

المجلة رفيع المستوى
غفر الله له ولوالديه

شرح النكاح

شرح مؤلفه العلامة الفاضلة
دعوى القام في شرح كتاب النكاح
وشرح الأصول في شرح كتاب النكاح

وقد وضعه في سنة
مكة المكرمة في شهر ربيع الثاني سنة ١٢٨٥

الكتاب الثاني

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

المجلة رفيع المستوى
غفر الله له ولوالديه

شرح التلخيص

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

« وقد وضع بالرامش »

كتاب الإيضاح لمؤلف التلخيص جاء له كالشرح له وحاشية الدسوقي على شرح السعد

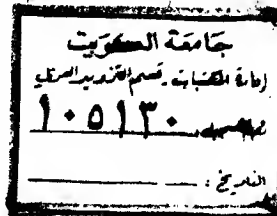
« تفسير »

* قد بدأنا في صلب الصفحة بشرح السعد * وثبتنا بمواهب الفتاح * وثلاثا بمروس *
* الأفراح * وصدرنا الهامش بالإيضاح * وبه حاشية الدسوقي *

« ملاحظة »

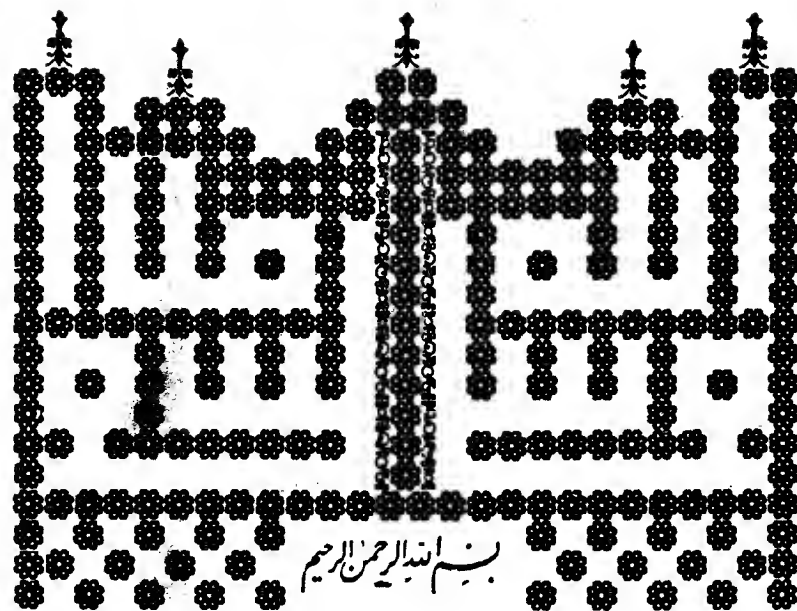
لما كانت هذه الشروح من أجل الشروح على تلخيص المفتاح صُرفت النفس
والنفيس حتى جمعت من أفاضل البلدان وطبعت مرتبة ترتيبا بديعا لم يسبق له نظير
حيث جمعت كلها في صفحة واحدة مفصلا بعضها عن بعض بجداول مع اتقان أبحاثها

الجزء الثالث



٨١٩
٧٢

٨١٩
لقد سر



﴿ القول في الوصل والفصل ﴾

﴿ الفصل والوصل ﴾

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

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

﴿ الفصل والوصل ﴾ قدم في الترجمة ذكر الفصل على ذكر الوصل لان الفصل مرجعه الى عدم
العطف والوصل مرجعه الى العطف كما سيأتى في نمر يفهما ومعلوم أن عدم العطف الذى هو الفصل
أصل اذ لا يفتقر فيه الى زيادة شئ على المنفصلين والعطف الذى هو الوصل يفتقر فيه الى وجود حرف
مزيد ليحصل وما يفتقر فيه الى زيادة حرف فرع عما لا يفتقر فيه الى شئ اذ لا يفتقر فيه الى شئ مزيد
كالذاتى وأيضاً عدم في الحادث سابق على وجوده وأيضاً حيث كان لا بد منهما لما يقتضى وجود
الوصل بعد الفصل أحسن لمافيه من التفاؤل مما يقتضى العكس لمافيه من التطير وكان الجارى على
هذا أن يقدم الفصل على الوصل في التعريف أيضاً لكن الوصل بمنزلة الملكة والفصل بمنزلة عدمها وانما
قلنا بمنزلة الملكة وعدمها لانهم مملكة وعدمها حقيقة لان عدم الملكة نفي شئ وهما من شأنه أن يتصف
بذلك الشئ والفصل ترك العطف وذلك يقتضى سبق الشعور به وعدمه لا يقتضى ذلك وأيضاً قيل ان
عدم الملكة نفي الشئ وعن الشخص القابل له والملتزم بالثبوت عنهما الوصل لا يقبلان الوصل بشخصهما
بل جنسهما لان القطع واجب في البلاغة نعم اذا قلنا على أن الملكة مانع عما يقبله جنسه أو مانع مع

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

حاصل

الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه

(قوله حاصل الخ) تطيل في المعنى لما قبله وقوله بزيادة حرف الخ أي على الجملتين (قوله لكن لما كان الخ) أي وحينئذ فلا يقال كان الأولى أن يقدم تعريف الفصل على تعريف الوصل وهذا الاستدراك لدفع ما يتوهم من الكلام السابق وهو أنه حيث كان الفصل الاصل فلم يقدم في التعريف كما قدمه في الترجمة (قوله بمنزلة الملكة الخ) اعلم أن الملكة فردين الأول مامن شأنه أن يقوم بالشئ باعتبار جنسه بأن يكون جنسه شأنه أن يقوم به ذلك الأمر كالبرص لأفراد الحيوان والثاني مامن شأنه أن يقوم بالشئ باعتبار شخصه كالعلم لأفراد الإنسان ولا شك أن الجملتين شأنهما الوصل جنسا وقد لا يكون شأنهما الوصل شخصا أن كان بينهما كمال الانقطاع فتقول الشارح بمنزلة الملكة إنما زاد لفظة منزلة نظرا للفرد الثاني وقوله في الطول فيبينهما تماثل العدم والملكة باسقاط منزلة ناظر للفرد الأول كذا قال بعضهم وفيه أن هذا لا يتم إلا إذا كان المراد بما من شأنه أن الاتق به ذلك لكن للتبادر من كلامهم أن المراد به إمكان ذلك وأنت خبير بأن الجملتين إذا كان بينهما كمال الانقطاع يمكن فيهما الوصل وان لم يجز بلاغة فاشأنهما الوصل بهذا المعنى ففيهما ملكة الوصل لهما هو بمنزلة ما لا وجه لزيادة منزلة في كلام الشارح سواء قلنا أن الملكة عبارة عن الأمر الذي شأنه أن يقوم بالشئ باعتبار جنسه أو باعتبار شخصه وقد يقال أنه قد لا يمكن في الجملتين الوصل (٣) لفساد المعنى به كافي آية أنا معكم الخ فلا يكون الوصل ملكة لهما باعتبار شخصهما فتكون زيادة الشارح هنا لفظ منزلة نظر إلى شخص الجملتين في بعض الصور ووجه بعضهم زيادة منزلة في كلام الشارح بأن تقابل العدم والملكة إنما يكون في الأمور الوجودية الخارجية لأن الملكة معنى موجود تتصف به الذات الوجودية القابلة لتعريف عن تلك الذات

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

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

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

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

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها * شمس الضحى وأبو اسحاق والقمر

وان لم يكن بينهما جامع فصلتهما كافي قوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر وقد يحجب عن المصنف بأن ما ذكره تعريف لنوع من الفصل والوصل وهو الواقع في الجمل لأنه تعريف لحقيقة متعلقة مطلقا (قوله بعض الجمل) أي جنس الجمل فيشمل العطف الواقع بين جملتين فقط والواقع بين الجمل المتعددة كعطف جملتين على جملتين فانه بما لا تناسب جمل أربع مرتبة بحيث تعطف كل واحدة على ما قبلها بل تناسب الأوليان والآخران فيعطف في كل اثنتين وأولا يعطف الآخران على

وتميز موضع أحدهما من موضع الآخر على ما تنصيه البلاغة فمن منها عظم الخطر صعب السلك دقيق المأخذ لا يعرفه على وجهه ولا يحيط علما بكنهه إلا من أوتي في فهم كلام العرب طبعاً سليماً ورزق في إدراك أسرارها ذوقاً صحيحاً ولهذا أقصر بعض العلماء البلاغة على معرفة الفصل من الوصل وما قصرها عليه لأن الأمر كذلك وإنما حاول بذلك التنبيه على مزيد غموضه وأن أحداً لا يكمل فيه إلا كمل في سائر فنونها فوجب الاعتناء بتحقيقه على أبلغ وجهه في البيان فنقول والله المستعان إذا أنت جملة بعد جملة فالأولى منها

الأولى لأن مجموع الآخرين يناسب (٤) مجموع الأولين ولو قال المصنف عطف جملة على جملة لم يشمل هذه الصورة واختار المصنف

أى ترك عطفه عليه (فإذا أنت جملة بعد جملة فالأولى

يعطف ويعطف عليه فتترك فيه العطف فلا يرد أن يقال يصدق الترك في جملة واحدة ثم قد تقدم أن الترك مشعر بالقصد وهو المناسب للأدور البلاغية لأنها لا تحصل إلا بالقصد فجعله فيما تقدم كقابل للملكة للملازمة العدم في الجملة وظاهر تعريفهما أنها ما عني الفصل والوصل لا يجريان في الفدرات واتحاد شرط العطف وعدمه في الفدرات والجملة يقتضى نساوياً جريان الفصل والوصل وقد صرح بذلك خلاف ظاهر عبارة المصنف ثم أشار إلى تفصيل في موقع ما يقال (فإذا أنت) أى جاءت (جملة بعد) جملة (أخرى فالأولى) يعنى السابقة عن الآتية ليشمل كثرة الجمل فإن كلامها سابقة عما

بالاصطلاح وكان ينبغي أن يقدم تعريف الفصل لأنه الموافق لقوله في الترجمة الفصل والوصل لكنه أعاد الأول للثاني على أضف أساوى الف والنشر فالفصل والوصل أمران دائران بين الجمل على اصطلاحهم فالوصل عطف بعض الجمل على بعض والمراد بالجل جنس الجمل فربما لم يكن في الكلام غير جملتين والفصل تركه ومداول هذه العبارة أن الفصل ترك عطف بعض الجمل على بعض ولا ينبغي أن ذلك يشمل الجملة الاستثنائية إذا عطف عليها بل قد يقال أنه يشملها وإن لم يعطف عليها لأن من نطقي بجملة واحدة يصدق عليه أنه ترك عطف بعض الجمل على بعض لأنه لم يقل الجمل المذكورة ولو قال ذلك لورد عليه الجملتان لكنه لا يرد بذلك وإنما يترك العطف حال إمكانه لفظاً مع بقاء الكلام على حاله ولا يتأتى ذلك إلا في جملة مذكورة بعد أخرى وكأنه اكتفى بلفظ الفصل فإنه لا يقبل إلا بين أمرين فخرجت المفردة ولأنه قطع شئ من شئ ولا يتأتى ذلك في الجملة المستأفة وإن كان بعدها أخرى ص (فإذا أنت جملة بعد أخرى الخ) ش هذا باب عريض لا بدله من التفسير عن ساق الجدول لتقديم مقدمة لا بد منها أعلم أني نظرت في كلام المصنف وغيره في هذا الباب فوجدت أقساماً متداخلة بين كثير منها وكثير عموم وخصوص من وجه وبضها يدفع بعضها ووجدتهم قرر روافيه قواعد لا تخلو عن اشكال وذكر وأما راعى غير الصواب من جعل ما ليس له محل من الأعراب ذا محل وعكسه إلى غير ذلك مما ستره إن شاء الله فانتضى لي ذلك أني اخترعت لهذا الباب قاعدة وتقسماً يسهل به تعاطيه ولا عليك إذا وقفت عليه أن لا تمجّل بالرد واستنكار مخالفة ظاهر عبارات القوم التي أقطع أن أكثرها لم يقصدوه بل اللاتق أن تتمهل في انكار ذلك حتى تأتي على آخره على أن غالب ما ذكره من هذه القواعد ليس فيه مخالفة لكلام صاحب المفتاح إذا تأملته حق التأمل وإنما وقع الخلل في كلام من بعده لأنهم لم يتأملوا كلامه فأقول والله التوفيق وهو حسي ونعم الوكيل الوصل يكون بين جملتين مشتركيتين

التعريف ببعض الجمل على الكلام لتدخل الصفة والصلة ونحوهما لا يشملها الكلام بناء على أنه لا بد أن يكون مقصوداً لذاته (قوله أى ترك عطفه عليه) أى ترك عطف بعض الجمل على بعض لا ترك العطف مطلقاً وهذا يفهم منه عرفاً وجود ما يمكن أن يعطف ويعطف عليه فتترك فيه العطف فلا يرد أن يقال إن التعريف يشمل ترك العطف في الجملة الواحدة للبتدأ بها مع أنه لا يسحق فصلاً قال بعضهم والمراد بقول المصنف ترك عطف بعض الجمل على بعض أى مما شأنها العطف إذا لا بد لترك عطف الجملة الحالية على جملة قبلها أنه فصل لأنه ليس من شأن الجملة الحالية العطف على ما قبلها وورد بأنه إن أراد بقوله مما شأنها العطف أى في ذلك المحل لزم أن لا يطلق الفصل في صور كمال الاتصال

والانقطاع لعدم الصلاحية في ذلك المحل وإن أراد ما شأنها العطف في نفسها ولو في محل آخر ورد أن الجملة

الحالية أيضاً قابلة للعطف في نفسها لعل الأولى عدم التقييد بهذا القيد والجملة الحالية لكونها قيداً لما قبلها لم يتقدمها جملة حتى يتحقق بينهما الفصل والوصل ثم أنه قد تقدم أن الترك مشعر بالقصد لكونه فعلاً لا نفي فعل وهو المناسب للأدور البلاغية لأنها لا تحصل إلا بالقصد وحيث أنه فيشكل على ما مر من أن تقابل الفصل والوصل بمنزلة تقابل العدم والملكية فلهذا مبنى على أن الترك ليس فعلاً فتأمل (قوله فإذا أنت الخ) رتب على التعريف بيان الأحكام إشارة إلى أن معرفة الحكم بد معرفة النفي (قوله فالأولى) مراده السابقة عن الآتية ليشمل كثرة الجمل فإن كلامها سابقة عما بعدها ولو لم تكن أولى حقيقة بأن لم تسبق غيرها

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

بدها ولم تكن أولى لا تغلظ تلك الأولى (إثما أن يكون لها محل من الاعراب) بأن تكون في محل رفع كالخبرية أو نصب كالفعلية أو جر كالمضاف اليها (أولا) يكون لها محل من الاعراب بأن تكون في غير ما ذكر كالاتنافية (وعلى) التقدير (الأول) وهو أن يكون للأولى محل من الاعراب

مع جامع اصطلاحى بلا مانع وذلك يحصل بأن يتقدم معطوف عليه على معطوف وهما مشتركان في الجهة الجامعة على ماسيا في ولا يكون لاحداهما حكم تختص به على الأخرى على ماسيا في سواء كان للأولى اعراب يمكن اعطاؤه للثانية وهو معنى قولهم لها محل أولم يكن والجملة التي لا محل لها وغيرها سياتى في اقتضاء العطف وعدمه والواو وغيرها سواء في اقتضاء الوصل وعدمه فليس للعتبر غير الجملة الجامعة سواء كانت الجملة الأولى لها محل أم لا وسواء أكان العطف بالواو أم بغيرها غير أن الجملة السابقة ان كان لها محل من الاعراب كانت الجهة الجامعة أو بعضها ظاهرا ربما تدرك بالبدية وان لم يكن كانت الجهة محتاج الى فكر ولا سيما في الجامع الخيالى وسبب ذلك أن الجملتين اذا كان لهما محل فلهما طالب لفظي يستدعيهما استدعاء واحدا وينصب اليهما انصبا واحدا واذا لم يكن لهما محل فليس بينهما جامع لفظي والعطف لا بدله من جامع فاحتجنا الى النظر في الجامع المعنوى لا يقال ليس العامل في الجملتين هو الجامع بل بعضه كما سياتى من أنه لا بد له من الاتحاد في السند والمساعد اليه معا على رأى للصنف لانا نقول ان سلمنا فللجملتين طالب يطلبهما اما لكونه جامعا أو بعض جامع غير أن العطف اذا كان بحرف غير الواو كان الجامع قريب التناول ولا يكاد يستعمل ذلك الا مع حصول الجامع الكامل لان المعنى الذى يدل عليه غير الواو من تراخ أو غيره معنى يدور بين الجملتين ويشاركان فيه كاشتراكهما في المعنى الاعرابي اذا كان لهما محل في نحو زيد يكتب ويشعر فشكا أن زيد يطلب يكتب ويشعر ويشاركان فيه كذلك الترتيب الذى يقتضى تقديم أحد الأمرين عن الآخر في نحو أقوم ثم أقعد علة تجمل بين الجملتين جامعا الا أنه أضاعف من الأول لان الجامع في الأول وهو العامل في الجملتين لفظي وفي الثانية الترتيب فهو معنوي لا يقال مطلق الاشتراك الذى تقتضيه الواو أيضا جامع معزى لانه علة بين الشئيين فيلزم أن يكون مقتضى القرب الجامع ووضوحه لانا نقول التراخي مثلا لا بد له من دليل فاحتجنا فيه لحرف يدل عليه وكفى بذلك سببا للعطف بخلاف الاشتراك في نحو قمت وقمت فان الاشتراك مستفاد من ذكر الجملتين دون عاطف لا يقال فيلزم العطف بغير الواو حينئذ ليستفاد هذا المعنى لانا نقول العطف من شرطه الجامع على ماسيا في فحيث لم يوجد شرطه أتمر فلا يمكن سلوكه فليعدل الى استفادة التراخي ونحوه من التصريح بالظرف وغيره من الطرق الاطنابية فان اجتمع العطف بغير الواو وكون الجملة الأولى ذات محل من الاعراب تضاعف قرب الاطلاع على الجامع كقوله زيد يغضب ثم رضى اذا سلمت ذلك فاعلم أنى ذا كر تقسما لهذا الباب وبعض أمثلة ينشرح لها الصدر لبعض ما سبق مع ما يأتى به ان شاء الله تعالى فأقول الجملتان المذكورتان سواء كان لهما محل من الاعراب أم لا وسواء قصدت عطف الثانية على الأولى أم لا والواو أم غيرها وسواء كان جنهما جامع أم لا وسواء كان بينهما اتصال أم انقطاع اما أن يحصل إيهام غير المراد بفصل احدهما عن الأخرى دون وصلها أو يحصل إيهام غير المراد بوصلها دون فصلها أو يحصل بكل منهما أو لا يحصل بواحد منهما فان حصل إيهام غير المراد بالوصل مثل لا ويرحمك الله وان حصل إيهام غير المراد بالوصل فصلت سواء كان الإيهام لأن لحدى الجملتين حكما لا تريد أن تعطيه للأخرى على ماسينته ان شاء الله تعالى أو كان لان عطفها على الأخرى بوجه العطف على غيرها وان حصل الإيهام بكل منهما مثل أن يقول السيد بعده أنه صيني ان أمرتك فيقول لا وأكرمك الله فان العطف يقتضى أن

اما أن يكون لها محل من الاعراب أولا وعلى الأول

(قوله اما ان يكون لها محل

من الاعراب) أى على ذى

الاعراب وهو للفرد أى اما

أن تكون واقعة في محل

اهم مفرد بحيث لو صرح

به لكان مراد ذلك بأن

تكون واقعة في محل ذى

رفع كالخبرية أو ذى نصب

كالفعولية أو ذى جر

كالمضاف اليها وقوله اما

أن يكون لها محل أى على

تقدير اعتبار العطف

عليها سواء كان المحل ثابتا

لها قبل اعتبار العطف كما في

زيد يعطى ويمنع أولا كما في

قوله تعالى وقالوا احبنا الله

ونهم الوكيل فانه اولم يعتبر

العطف كان المحل للجموع

للاولى لكونها جزءا من القول

(قوله أولا) أى كالاتنافية

(قوله وعلى الأول الخ)

حاصله أن الأولى اذا كان

لها محل من الاعراب فان

قصدت شريك الثانية للأولى

في حكم الاعراب فان وجدت

جهة جامعة جاز العطف

بالواو وبغيرها وان لم توجد

جهة جامعة في حكم

الاعراب تعين الفصل

فصوره خمسة كلها مأخوذة

من كلام الصنف

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

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

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

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

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

(قوله كالمفرد) إنما شبه المصنف عطف الجملة التي لها محل من الاعراب بالمفرد لأن الأصل والغالب في الجملة التي لها محل من الاعراب أن تكون واقعة في موضع المفرد وإنما قلنا الأصل ذلك لأن الجملة المخبر (٧) بها عن ضمير الشأن لها محل من

الاعراب وأبست في محل مفرد (قوله من كونه فاعلا) أي كالذي قبله (قوله أو نحو ذلك) كأن يكون مجرورا بحرف كالذي قبله (قوله وجب عطفه عليه) أي في الاستعمال الأغلب وإنما قلنا ذلك لأنهم جوزوا ترك العطف في الأخبار وكذا في الصفات المتعددة مطلقا قصد التشريك أولم يقصدوا وجبت الشركة

في نفس الامر بل هو الاحسن فيها ما لم يكن فيها إيهام التضاد والكان العطف أحسن فالتقسيم الأول كقوله تعالى الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر والثاني كقوله تعالى هو الأول والآخر والظاهر والباطن وإنما استحسنت العطف عند إيهام التضاد كما في المثال الثاني ليفهم العطف كون الصفات المتعددة مطلقا قصد التشريك أولم يقصدوا وجبت الشركة في نفس الامر بل هو الاحسن فيها ما لم يكن فيها إيهام التضاد والكان العطف أحسن فالتقسيم الأول كقوله تعالى الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر والثاني كقوله تعالى هو الأول والآخر والظاهر والباطن وإنما استحسنت العطف عند إيهام التضاد كما في المثال الثاني ليفهم العطف كون الصفات المتعددة مطلقا قصد التشريك أولم يقصدوا وجبت الشركة

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

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

تكون الجملتان متناسبتين بالاسمية أو الفعلية أو غير متناسبتين على ما سذكركه فهذان قسمان يضربان فيما سبق تباع سبائة ألف وستة عشر ألفا وتسعائة وستين قسما ويمكن تضمينها بحسب الاصناف الى ما لا يحصى الا الله كأصناف التضائيف والخيالي وغيره غير أني اقتصر على ما صرح المصنف بذكره وكان يترتب على ذكره اختلاف معنوي وتفاوت في موارد وإنما أمثل الطرف الأبعد والطرف الأقرب فالأبعد أن لا يكون بينهما جامع والاتحاد في مسند ولا مسند اليه ولا إيهام وهو أربعة أقسام الأول أن لا يكون لهما محل من الاعراب والثانية معطوفة بالواو نحو ز يد منطلق وكم الخليفة طويل الثاني كذلك والعطف بغيرها كقوله طال كم الخليفة ثم طلعت الشمس الثالث كالاول والاول محل كقولك بلغني أن كم الخليفة طويل وأن الشمس طلعت الرابع كذلك وهو بتم والأقرب أن يكون بينهما اتحاد في السند والمسند اليه ولكن لا تناسب بينهما في المعنى ولا إيهام غير للرادف أن يكون للجملتين محل أول ولا يكون بالواو أو غيرها هذه أربعة وعلى كل منها إمامان يكون بينهما عام انقطاع أو غير من الاقسام الخمسة تباع عشرين الأول أن يكون بينهما كمال الانقطاع وليس للاول محل والعطف بالواو مثل قمت أنا وقعدت أنت الثاني كذلك والعطف بتم الثالث كمال الانقطاع والاول محل والعطف بالواو يدبشعر وهل يكتب الرابع كذلك والعطف بتم الخامس بينهما كمال الاتصال ولا محل لهما والعطف بالواو مثل أمك كم بما تعلمون أمك كم فلا يجوز الوصل السادس كذلك بتم لو قلت أمك كم ز يدما تعلم ثم أمك بكذا وأردت بالثاني الأول السابع كمال الاتصال ولها محل وعطفت بالواو كما تقول إن الله أمك كم بما تعلم أمك بأنعام الثامن كذلك وهي بتم التاسع بينهما شبه كمال الانقطاع ولا محل والعطف بالواو كقولك

وإنظن سلمى أني أبني بها * بدلا أراها في الضلال تهيم قالوا لا يجوز العاشر كذلك وهو بتم لو قلت ثم أراها الحادى عشر شبه كمال الانقطاع ولها محل

الموصوف لعدم استقلالها بخلاف الجمل فانها لاستقلالها لا يدل على تعقلها بما قبلها الا العطف وما قيل ان الفرق وجود الاعراب في المفردات فيدل على التشريك الذي يفيد العطف فلا يتحتم العطف عند قصد التشريك بخلاف الجمل فانه ليس فيه اعراب حتى يدل على التشريك فلا يجوز العطف ليدل عليه ففيه نظر فان المفردات قد لا يظهر اعرابها وقد تكون مبنية

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

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

فكما يشترط في كون العطف
بالواو ونحوه مقسب ولا في
الفرد أن يكون بين
المعطوف والمعطوف عليه

(قوله فشرط كونه مقبولا
الح) شرط مبتدأ وقوله
أن يكون خبر والفاء واقعة
في جواب شرط مقدر أى
وإذا أردت بيان شرط قبول
العطف فنقول لك شرط
كونه الح (قوله عطف الثانية
على الأولى) أى وكذا
عطف مفرد على آخر لان
الحكم فيهما واحد (قوله
مقبولا) أى في باب البلاغة
(قوله بالواو) أى حال كون
العطف كائنا بالواو ونحوه
(قوله أى بين الجمليتين)
أى أو المفردين فالجامع
لابد منه في قبول العطف
حتى في المفردات نحو
الشمس والقمر والسماء
والارض محدثة بخلاف
قولك الشمس ومراة
الارنب ودين الهوس
وأف باذنحة محدثة

والعطف بالواو كقولك ان سلمى تظن انني ابني بها بدلا و اراها تهم الثاني عشر كذلك والعطف
بثم ثم اراها الثالث عشر شبه الاتصال والعطف بالواو ولا محل او قلت زيد عليل وسهره دائم على
ارادة الاستثناف الرابع عشر كذلك والعطف بالواو وبثم الخامس عشر شبه الاتصال ولا جملة
محل والعطف بالواو زيد يحمد الناس وكرمه دائم السادس عشر زيد يحمد الناس ثم كرمه دائم
وفي هذه الامثلة وما نجد عليها من الركاة حتى ان قائلها ليصير ضحكة و يمد في حيز الحيوان مع
القطع بجوازها من جهة اللفظ مع الاتحاد في السند والسند اليه مع العطف في كثير منها بغير الواو
ما يوضح لك على ما ستراه ان شاء الله تعالى ان الاتحاد في السند والسند اليه غير كاف ولا شرط وان كلا
من العطف بالواو وغيره يدخله الانقطاع والاتصال وان كلاما من كون الجملتين لماعل وكونهما لا محل
لهما يدخله الفصل والوصل وانما ذكر المتقدمون من اهل هذا العلم تقسيمها الى ماله محل وما ليس له محل
لانهم قصدوا به بيان ما كان قريب الجامع وبعيده كما صرح به في المفتاح وان ما ذكره المصنف من خلاف
ذلك ومشي الشارحون عليه ليس بصحيح قال في المفتاح وذلك قسمان قسم يسهل تطايه وقسم يعبد
ذلك فيه وسنمران شاذ الله تعالى على ما تضمنه هذا التقسيم من القواعد وتكتمل عليه في كلام المصنف
شيئا فشيئا بعد ان اذكر قواعد هي شرح لما سبق واساس لما سأتى الاولى اصل الجملة ان لا يكون لها
محل من الاعراب وانما يكون لها محل اذا صح ان يسد الفرد مسدها هذا هو الضابط واما التفصيل
فالجل التي لها محل من الاعراب سبع الخبرية نحو زيد ابوه قائم فحلها مرفوع وكان زيد ابوه قائم فحلها
نصب والحالية مثل جاء زيد وهو يضعك ولا يكون محلها الانصب والواقعة مفعولا إما محسوبا
بالقول نحو اني عبد الله اوفى محل المفعول الثاني من باب ظن نحو ظننت زيدا يقوم او معلقا عنها
نحو لنسلم أي الخزين احمى والمضاف اليها نحو هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم يوم هم بارزون
ومحلها الجر والواقعة جواب شرط بالفاء نحو من يضل الله فلا هادي له او بعد اذا الفجائية بحجوان
نصهم سيئة بما قدمت ايديهم اذا هم يفتنطون ومحلها الجزم فاما نحو ان قام زيد قام محرو فالفعل
محزوم المحل لا لجملة كلها والثانية لمفرد كالجملة الوصف بها وهي على حسب موصوفها والثالثة
لجملة لها محل نحو زيد قام وقد واما الجمل التي لا محل لها من الاعراب فهي الابتدائية للمستأنفة
والواقعة لاسم او حرف والمترضة والتفسيرية وهي الكاشفة للحقيقة مانيه وقيل هي بحسب
ما تفسره والواقعة جواب قسم نحو انك لمن المرسلين والواقعة بعد أدوات التحضيض وهي داخلية
في المستأنفة والواقعة بعد أدوات التعليق والواقعة جوابا لها غير ماسبق والثانية بالاموضع لمن
الاعراب تنبيهه اذا قال زيد قام وقد بكر فهناك الجملتان لا محل لهما للاستئناف فاذا
حكيتهما فقلت قال زيد قام زيد وقد بكر فهذه الجملة يصدق عليها ان لها محلا في الحساية وان لم يكن لها
محل في الكلام المحكي والجملتان هنا معا في محل نصب وليست الاولى في محل نصب والثانية تامة
فاذا وقع الكلام في عطف الثانية على الاولى كان ذلك من قبيل العطف على ما لا محل له لان العطف
عظما قبل حكاتها بما تحقيقا كنهذا للثال او تقدير امثل سيقول زيد قام محرو وقد بكر فلو كان

جهة جامعة كماله تعالى يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يمرج فيها يشترط في كون العطف بالواو ونحوه مقبولا في الجملة ذلك كقولك زيد يكتب ويشرح أو يعطي ويمنع

(قوله جهة جامعة) أي وصفه خصوص بجمعهما في العقل أو الوهم أو الخيال ويقرب أحدهما من الآخر ولا يكفي مطلقا ما يجتمعان فيه لأن كل شيئين لابد من اجتماعهما في شيء حتى الضب والنون فانهما يجتمعان في الحيوانية وعدم الطائرية مثلا ولا يكفي في قبول عطفهما حتى يراعى ما هو أخص كالضدية بينهما وسبباً في تحقيق ذلك ان شاء الله (قوله لما بين الكتابة الخ) أي وأما كان في هذا التالفة جامعة لما بين الكتابة والشعر من التناسب الظاهر وذلك لان كلامهما (٩) انشاء كلام لان الراد بالكتابة

في هذا المقام انشاء الشعر كما أن الشعر انشاء النظم والتناسب المذكور أمر يوجب اجتماعهما في المفكرة عند أربابها وحينئذ فيكون الجامع بين السندين في المثال المذكور خيالياً وأما الجامع بين السند اليهما فقلبي كما يعلم مما يأتي (قوله من التضاد) أي الموجب للتلازم خطورا بالبال اذ ضد الشيء أقرب خطورا بالبال عند خطوره فهما متناسبان والتناسب أمر يوجب جمعهما في المفكرة فيكون الجامع خيالياً وذكر المصنف مثال العطف في الجمل عند وجود الجامع وترك مثال عطف الفرد على مثله عند وجود الجهة الجامعة بينهما ومثاله جاء زيد وابنه وتسكع عمرو وابوه فالجهة الجامعة بين زيد وابنه وعمرو وابيه التضائيف

(جهة جامعة نحو زيد يكتب ويشرح) لما بين الكتابة والشعر من التناسب الظاهر (أو يعطي ويمنع) لما بين الاعطاء والمنع من التضاد بخلاف نحو زيد يكتب ويمنع أو يعطي ويشعر وذلك لئلا يكون الجمع بينهما كاجمع بين الضب والنون وقوله ونحوه أراد به ما يدل على التشريك كالفاء وتم وحتى

(جهة جامعة) أي وصفه خصوص بجمعهما أو يقرب أحدهما من الآخر ولا يكفي مطلقا ما يجتمعان فيه لان شيئين لابد من اجتماعهما في شيء حتى الضب والنون فانهما يجتمعان في الحيوانية وعدم الطائرية مثلا ولا يكفي في قبول عطفهما حتى يراعى ما هو أخص كالضدية بينهما وبأن تحقيق ذلك ان شاء الله تعالى وذلك (نحو) قولك في الجهة الجامعة للجملة التي لهما محل من الاعراب (زيد يكتب ويشرح) فالكتابة والشعر بينهما جهة جامعة لا تخفى هي كون كل منهما صناعة بيانية أوجبت تقارنهما في القوة للفكرة عند أربابها (أو) زيد (يعطي ويمنع) فالاعطاء والمنع بينهما جهة جامعة لهما في القوة للفكرة أيضاً ما بينهما من التضاد الموجب للتلازم المعادي بينهما كاللازم والنزوم لان الضد أقرب حضورا بالبال عند حضور مقابله ونحو قولك في الجهة الجامعة للفردين جاء زيد وابنه وتسكع عمرو وابوه بخلاف ما لو قيل في الجملة زيد يكتب ويشرح أو يعطي ويشعر ويمنع وفي المفردين جاء في زيد وحمرا أوزيد وعمرو حيث لا صداقة بينهما ولا عداوة فلا يقبل لانه كالجمع بين الضب والنون وظاهر قوله ونحوه كما قررناه أن هذا يشترط في العطف بالغاء وتم وحتى مثلا وليس كذلك فان هذه الأحرار لها معان زائدة على مطلق الجمع من الترتيب الحسي أو العقلي بمهلة في الحسي أو بدونها فان تحققت

الحكي عنه قال قام عمرو وقعد بكر امانى وقت أو وقتين فحكيت فقلت قال زيد قام زيد وقعد بكر كفت عطف اعتبار الإحكاكية لا باله ككي وكان العطف على ماله محل اذ المعنى قال هذا وقال هذا ولهذا البحث ثبات ذكرنا في شرح المختصر (الثانية) تقدم في كلامنا أنه تارة يكون لاحدى الجملةين حكم لا يريد اعطاءه لا أخرى يعني بذلك أن تكون مشتملة على قيد لفظي كالشرط ونحوه وخارج بقولنا قيد أن يكون لهما حكم غير قيد كدلالة على الثبوت بكونهم الاسمية دون الأخرى فان ذلك ليس مما نحن فيه بدليل أنهم سيفردونه بالذكر في آخر الباب وكذلك تأكيدهما الجملةين بان والادام ما القيد اللفظي فاذا قلت ان جاء زيداً كرمته وهو جدير بذلك احتمل أن تكون الجملة الاسمية معطوفة على الجزاء فيكون معناه ان جاء زيد فهو جدير بالاكرام واحتمل أن يكون معطوفا على الجملة الشرطية فتكون غير مقيدة وان لم يحصل مرجع لاحد الاحتمالين فينبغي أن يتمتع كما سيحى فاذا قلت ان سلم الناس دخلوا الجنة وهم عبيد الله تعين أن يكون معطوفا على الجملة الشرطية لانه لو كان معطوفا على الجواب وله

(٣ - شروح التلخيص - ثالث) وهو أمر يوجب اجتماعهما في المفكرة وحينئذ فيكون الجامع بينهما خيالياً (قوله بخلاف نحو زيد يكتب ويمنع الخ) هذا بالنسبة للجمع والجملة بخلاف ما لو قيل في المفردين جاء زيد وحمرا أوزيد وعمرو حيث لا صداقة بينهما ولا عداوة فانه لا يقبل (قوله وذلك) أي ووجه ذلك أي اشتراط الجهة الجامعة (قوله لئلا يكون الجمع بينهما) أي عند انتفاء الجهة الجامعة (قوله كالجمع بين الضب والنون) في عدم التناسب لان النون وهو الحوت حيوان بحري لا يشرب الاقيا الماء والضب حيوان برى لا يشرب الماء واذا عطش روى بالريح فلا مناسبة بينهما (قوله ما يدل على التشريك) أي في الحكم (قوله وحتى) أي بناء على أنه يطف بها الجمل كما في قولك فلعنته مع كلما أقدر عليه حتى خلعته بنفسى أو مطلقا لان الشرط يفسر في المفردات أيضا

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

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

وذكره حشواً مفسداً لأن هذا الحكم يختص بالواو لأن لكل من الفاء وثم وحتى معنى محصلاً غير التشريك والجمعة فإن تحقق هذا المعنى حسن العطف وإن لم توجد جهة جامعة بخلاف الواو (ولهذا) أي ولأنه لا بد في الواو من جهة جامعة (عيب على أبي تمام قوله

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

حكم وهو اختصاصه بالشرط إمكان الشرط في المعطوف عليه كذلك فيلزم أن يكون المعنى إن أسلموا فهم عبيد الله وليس هو المراد لأنهم عبيد الله أسلموا أم كفروا * وأعلم أن عبارة أهل هذا الفن إذا كان للأولى حكم لا يقصد إعطاؤه للثانية وانما عدلت عن عبارتهم إلى قولي إذا كان لاحدى الجملتين ومقصودى بهذا أنه لو كان القيد في الجملة الثانية كان الأمر كذلك فانك إذا قلت أكرم المسلمين وأهمل

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

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

أسقى طولهم أجش هزيم * وغدت عليهم نضرة ونعيم
جادت معاهدهم بمهد سحابة * ماعدها عند البيار ذميم
سفه الفراق عانيك يوم تحملوا * وبما أراه وهو عنك حلیم
ظلمتك ظالمة البريء ظلوم * والظلم من ذي قدرة مذموم

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

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

زعمت هواء عفا الغداة كما عفا * عنها طلال بالوى ورسوم

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

ما حلت عن سنن الوداد ولا غدت * نفسى على إلف سواك تحوم

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

الدواء المر وهو المراد هنا

وحينئذ فالكلام من باب

التشبيه بالبليغ بحذف

الكاف أى أن فراق الاحبة

كالصبر في المرارة وأما الصبر

بسكون الباء فهو تحمل

المكاره والمشاق (قوله اذلا

مناسبة الخ) غلة للعمل مع

علته (قوله فهذا العطف)

أى فى قوله وأن أبا الحسين

كريم (قوله كما هو الظاهر)

أى لأن أن تؤول مع خبرها

بمفرد مضاف لاسمها (قوله

باعتبار وقوعه موقع مفعولى

عالم) أى وسده مسددا

والمفعولان أصلهما مبتدأ

والخبر وعلى هذا يكون فى

تأويل عطف الجملة على

أخرى باعتبار الأصل (قوله

لأن وجود الخ) هذا

تعليق للتعميم أى وإنما عيب

عليه سواء كان العطف

من قبيل عطف المفرد أو

الجملة لأن وجود الجامع

شرط فى صورتين أى

شرط فى قبول العطف فى

الصورتين وهما عطف

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

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

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

فى صورتين

زعمت هواء عفا الغداة كما عفا * عنها طلال بالوى ورسوم

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

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

الكافرين ان رأيتهم كان الشرط عائدا الى الجملتين معا عند من قال ان الاستثناء عائدا الى السكلى وعند

أكثر من ذهب الى أن الاستثناء عائدا الى الاخير حتى نقل بعضهم الاجماع على ذلك واذا كانت الالة

تقضى يعود الشرط الى الجمل السابقة فلأوردت أن الشرط عائدا الى الاخرة امتنع العطف كقولك

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

على رأى الكوفيين أو دائل جواب على رأى البصريين هذا فى الشرط بان أما الشرط باذاهو الذى

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

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

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

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

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

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

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

يقال ان الامر كذلك لان علة تعدى الاستثناء الاخير الى الجميع أن العطف يصير المتعدد كالفرد وهذا

الغنى حاصل تقدم الاستثناء أم توسط وقد يقال ان الامن شأنها أن تخرج ما قبلها لا بما بعدها

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

هو الا كما هو الصحيح عند سيبويه والبريدى لا يتعدى الاستثناء الى الجملة بعده لانه يلزم منه تأخير المستثنى

منه عن المستثنى والنسب اليه معا وهو تمتنع عند الجمهور وقد حملوا على الشذوذ قول الشاعر

خلا الله لأرجو سواك فانما * أعد على شعبة من عيال

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

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

والصبر مرو يدفع به بعض الآلام أو التناسب لان كلا دواء فالصبر دواء الليل والكرم دواء الفقير وكل هذه تكلفات باردة اذ اعتبر

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

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

ظاهرة بين كرم الخ فلا ينافى أن هناك مناسبة خفية بعيدة كذا قرر شيخنا العلامة المدوى

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

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

زعمت هواك عفا الله ذاك عفا * عنها طلال بالوى ورسوم

فاعل زعمت الحبيبة وهواك مفعول أول والخطاب للذات التى جرد هامن نفسه وأنها التفت من التكلم للخطاب وجملة عفا مفعول ثان بمعنى اندرس والفداء ظرف لمفاوعنها بمعنى منها أى من الديار حال من طلال مقدمة عليه واللال بكسر الطاء جمع طلل كجبل وجبال ماشخص من آثار الديار وهو فاعل عنها (٦٣) الثانى والوى بانقصر اسم موضع والباء فيه بمعنى فى والرسوم بضم الراء جمع

وقوله لاني لما ادعته الحبيبة عليه من اندرس هواه بدلالة البيت السابق (والا) أى وان لم يقصد تشريك الثانية للادوى فى حكم اعرابها (فصلت) الثانية (عنها) لتلازم من العطف التشريك الذى ليس بمقصود (نحو) واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم

وقوله لاني لما ادعته حبيبت من اندرس وده بدليل قوله زعمت هواك الخ وقوله ما زلت جواب القسم والله ذاك ظرف لمفاوعنها واللال فى الاصل جمع طلل وهو المطر غير الوايل والراء به هنا مكان نزوله لانه تدرس فيه معالجه وهو فاعل عفا ورسوم معطوف عليه فجعل أى تمام بين كرم أبى الحسين ومرارة النوى فى العطف غير مقبول اذ لا جامع بينهما سواء جعل ذلك من عطف الفرد وهو الظاهر لان أن تؤول مع مدخولها بالفرد أو جعل من عطف الجملة بناء على أن مع مدخولها ولو كانت فى تأويل للفرد سادة مسد مفعولى علم والمفعولان أصلهما للبدا والخبر وعلى هذا يكون فى تأويل عطف الجملة على أخرى باعتبار الاصل وانما عيب سواء كان من عطف الفرد أو الجملة لان الشرط فى حسنهما مع وجود الجامع ومن اتصرت لاني تمام يقول الجامع خيال لانه انهما فى خيال أى تمام أو وهى وهو ما بينهما من شبه التضاد لان مرارة النوى كالفرد لاوله الكرم وقيل غير ذلك ولا يخفى ما فى ذلك من النقص البارد (والا) يكن ما تقدم بأن لم يقصد تشريك الجملة الثانية للادوى يعنى السابقة مع اللاحقة كما تقدم (فصلت) تلك الثانية (عنها) أى عن الاولى لان عطف الشيء على الشيء بالواو وشبهها بوجب التشريك فى الحكم فاذا لم يقصد وجوب تركه لاقتضائه خلاف المراد وحاصله أن الجملة التى لها محل من الاعراب ان لم يقصد تشريك الثانية للادوى فى حكم اعرابها وجب ترك العطف فى الواو وما يشبهها وان قصد فان وجد الجامع عطف والاوجب الترك أيضا فى باب البلاغة فآل الامر الى أن المتبر فى باب البلاغة فى الحقيقة هو وجود الجامع فلو جعل محل التقسيم كان أنب لان منع العطف لعدم قصد التشريك تكفل به النحو فافهم ثم مثل لما لم يقصد فيه التشريك فوجب فيه ترك العطف فقال وذلك (نحو) قوله تعالى حكاية لحل المنافقين (واذا خلوا الى شياطينهم) أى واذا أفضى المنافقون الى شياطينهم من الكافرين فى خلوة عن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم (قالوا) لشياطينهم (انامكم) وان قلنا العامل فى المستثنى هو ما قبلها أو الاستثناء منه فليعد الى الجميع لانه حينئذ لم يؤخر المستثنى

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

جامعة أم لا والمراد بوجوب الفصل ترك العطف لترك الحرف الذى قد يكون عاطفاً إذا لم يمنع من الاتيان بالواو على أنها الاستثناء فانها تكون له وكان ينبغي للمصنف أن يقول والا لم تعطف لمناسبة قوله سابقا عطفك عليها أو ببديل قوله سابقا عطفك بوصلت لمناسبة قوله هنا فصلت (قوله فى حكم اعرابها) أى فى وجبه (قوله لتلازم الخ) أى لان عطف الشيء على الشيء بالواو وشبهها بوجب التشريك فى الحكم فاذا لم يقصد وجوب تركه لاقتضائه خلاف المراد (قوله الذى ليس بمقصود) أى لان القصد الاستثناء (قوله واذا خلوا الخ) ضمن خلوا معنى أفضوا فعدى بالى والافكان حقه التمدية بالباء أى واذا أفضى المنافقون الى شياطينهم من الكافرين فى خلوة عن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم (قالوا) لشياطينهم (انامكم) أى يقولون بانهم من حيث الثبات على الكفر وعداوة المسلمين

انما نحن مستهزون ان الله يستهزي بهم لم يعطف الله يستهزي بهم على انا امكم لانواعطف عليه لكان من بقول المنافقين وليس منه وكذا قوله تعالى واذا قيل لهم لانفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون الا انهم هم المفسدون وكذا قوله واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا انؤمن كما آمن السفهاء الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون

(قوله انما نحن مستهزون) أى بالمسلمين فيما يظهر لهم من الدبارة (قوله الله يستهزى بهم) أى يجازيهم بالطرده من رحمته في مقابلة استهزائهم بالمؤمنين ودين الاسلام فى الكلام مشاكاة والا فلا استهزاء مستحيل على الله (قوله على انامعكم) أى الذى هو عكس القول وقضيت ان انامعكم وحده لم يحل من الاعراب لان الكلام فى العطف على ماله محل مع أنه جزء القول ف قضية كلامه أن جزء القول له محل وسياً فى الشارح كلام يتعلق بذلك عند قوله (وقال رائدهم أرسوا زواجرها) وكلام السيد فيما يأتى يشمر بأن له محلاً ويحتمل أن مراد المصنف على انامعكم الخ هذا وجعل انامعكم له محل أو ليس له محل انما هو بالنظر للحكاية لا بالنظر للمحكي لان جملة انامعكم مستأنفة لاجلها من الاعراب وجملة انما نحن مستهزون تابعة لها فلا محل لها أيضاً (قوله لانه) أى لان قوله الله يستهزى بهم (قوله ليس من مقولهم) أى حتى يعطف على مقولهم بل من مقول الله سبحانه وتعالى (قوله فيلزم أن يكون) أى الله يستهزى بهم (قوله وليس كذلك) أى ليس الواقع ذلك أى كونه مقولاً لهم ويصح أن يكون الضمير فى ليس للكون والاشارة للواقع ونفس الأمر والسكاف زائدة على كلا الاحتمالين (قوله وانما قال الخ) أى وانما قال المصنف لم يعطف الله يستهزى بهم على انامعكم ولم يقل لم يعطفه على انما نحن مستهزون (قوله بان لقوله انامعكم الخ) فيه نظر لان عطف البيان (١٣)

الواضح في الجملة الاولى كما
سيأتي في قول المصنف
اَوْ يَافِئَانَا لَهَا لِحْفَافُهَا وَلَمْ
يُوجَدْ هُنَا فِي الْجُمْلَةِ الْاُولَى
اِبْهَامٌ وَاضِعٌ وَمِنْهُمُ ذَهَبُ
بَعْضُهُمْ اِلَى اَنْ جُمْلَةُ اِنَّمَا
نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ نَأْكِدُ
لِلْجُمْلَةِ الْاُولَى اَوْ يَبْدُلُ
اِسْتِهْزَاءَ مِنْهَا اَوْ مُسْتَأْنَفَةً
اِسْتِثْنَاءً بَيَانِيًا وَوَجْهُ
الْاُولَى اَنْ اِلْسْتِهْزَاءَ بِالْاِسْلَامِ
يَسْتَلْزِمُ نَفْيَهُ وَنَقْيَهُ
يَسْتَلْزِمُ الثَّنَاءَ عَلَى الْعَالِلِ

انما نحن مستهزون من الله يستهزي بهم ليهطف الله يستهزي بهم على انامعكم لانه ليس من مقولهم
فلوعطف عليهم لم يشر بكمه في كونه مقول قالوا فافهم ان يكون مقول قول المنافقين وايس كذلك
وانما قال على انامعكم دون انما نحن مستهزون لان قوله انما نحن مستهزون بيان لقوله انامعكم

بقولهم بنا ومن جثثهم في عداوة المسلمين بالثبات على الكفر (انما نحن مستهزون) بالمسلمين فيما نظهر لهم من اللدابة قال تعالى (الله يستهزي بهم) عجزا عنهم باللعن والطرده عن الرحمة في مقابلة استهزائهم بالمؤمنين ودين الاسلام ف قوله انامكم في موضع نصب بقالوا فهو محكي به و (لم يعط الله يستهزي بهم على انامكم) الذي هو محكي لقالوا (لا نه) اي ان قوله تعالى الله يستهزي بهم من قوله تعالى (وليس من مقولهم)

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

الذي هو الكفر وهو معنى قوله اننا معكم ووجه الثاني وهو كون الثانية بدل اثبات أن الثبات على الكفر يستلزم تحقير الاسلام والاستهزاء به فبينهما تعلق وارتباط ووجه الثالث أن الجملة الثانية واقعة في جواب سؤال مقدر تقديره اذا كنتم معنا فما بالكتم قرون لأصحاب محمد بعضهم ذنبهم واتباعه فقالوا انما نحن مستهزئون وليس ماترونه منا بطينا فعلى هذا الاحتمال لو غطف عليها أيضا قوله الله يستهزئ بهم كانت الجملة مقولاهم لان الجملة الاستثنائية لانكون الامقولة لقاتل المستأنف عنها وأجيب بأن مراد الشارح بالبيان البيان اللغوي وهو الايضاح لا الاصطلاح ولا شك أن كلا من التأكيد وبدل الاشتغال والاستئناف يحصل به البيان المذكور أما التأكيد فلان فيه رفع توهم التجوز أو السهو والبديل فيه بيان المشتغل عليه بالصراحة والاستئناف فيه بيان المسؤول عنه المقدر كذا ذكر أبو باب الحواشي لكن كلام الشارح في شرح الفتح يقتضي أن المراد بالبيان هنا الاصطلاح وذلك لانه قال الفرق بين الجمل الثلاث أن في الجملة البدلية استئناف القصة ومزيد الاعتناء بالشأن وفي الجملة البيانية مجرد ازالة الخفاء وفي الجملة الاولى كدالة توهم التجوز أو السهو أو الغفلة فنقول انما نحن مستهزئون ان اعتبرنا أنه باعتبار لازمه بقر الثبات على اليهودية تكون مؤكدة وان اعتبرنا اشتغاله على أمر زائد على الثبات على اليهودية وهو تحقير الاسلام وتعظيم الكفر فيكون الاعتناء بشأنه أزيد تكون بدلا لكونها وافية بتمام المراد دون الأولى وان اعتبر مجرد ازالة الخفاء عن المعبية وأن المراد منها المعبية في القلب لافي الظاهر تكون عطف بيان وان اعتبر السؤال مقديرا كانت استئنافا اه فاقبل ان الشارح أراد بالبيان الايضاح فيعم التوكيد والبيان بأني عنه كلامه في شرح الفتح

وعلى الثاني ان قصد بيان ارتباط الثانية بالأولى على معنى

(قوله حكمه حكمه) أى فالعطف على الثانية كالعطف على الأولى في لزوم المحذور المذكور لأن كلامهما من مقول المنافقين فاستغنى بالنص على عدم صحة العطف على الأولى عن النص على عدم صحته على الثانية ولا يقال حيث كان حكمهما واحدا فهلا عكس لانا نقول للتبوع أولى بالالتفات اليه لان العطف عليه هو الأصل فقول الشارح وأيضاً كان الأولى أن يقول لكن العطف على التبوع هو الأصل ويحذف أيضاً ذكر الشيخ يس أن قوله أيضاً اعتذار ثان وحاصله أنه إنما نص على نفي العطف على الأولى دون الثانية لان الثانية تابعة للأولى والعطف على الأولى والعطف على الثانية (١٤) هو الأصل فيكون نفيه هو الأصل وإن كان حكم التابع في العطف عليه حكم التبوع

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

فأوعطف عليه اقتضى كونه مقولاً لهم وليس كذلك ففصله بترك العطف وأما قال لم يعطف الله يستهزى بهم على انامعكم ولم يقل لم يعطف على انما نحن مستهزون لان انما نحن مستهزون تابع لانا معكم والعطف على التبوع هو الأصل ولو كان حكم التابع في العطف عليه حكم التبوع فيلزم لو كان معطوفاً على التابع كونه مقولاً لهم أيضاً وتبعية انما نحن مستهزون لانا معكم اما على التأكيد نظراً الى أن الاستهزاء بالاسلام نفي له ونفي الاسلام يقتضى الثبات على الضد الذى هو الكفر وهو معنى انامعكم واما على البداية الاشتتالية لان من استهزأ بالاسلام فقد حقره وتحقير الاسلام تعظيم للكفر وهو مقتضى انامعكم ويحتمل أن تكون الجملة استثنائية فكأنه قيل لهم اذا كنتم معنا فكيف تقولون لاصحاب محمد تعظيم دنيهم واتباعه فقالوا انما نحن مستهزون وليس ماترون منا باطنياً فلو عطف عليها أيضاً كانت الجملة مقولة لهم لان الجملة الاستثنائية لا تكون الا مقولة لافعال المستأنف عنها وقد علم أن التأكيد فيه رفع توهم التجوز أو السهو أو غير ذلك والبديل فيه بيان المشتمل عليه بالصراحة والاستئناف فيه بيان السؤل عنه في السؤل القدر فان أراد من قال انها بيان أن فيها مطلق البيان القوي فذاك وان أراد عطف البيان الاصطلاحي فليس بظاهر لتوقفه على وجود الابهام الواضح في الجملة الأولى ولم يوجد فيها ظاهراً تأمله (وعلى) التقدير (الثاني) وهو أن لا يكون للأولى محل من الاعراب (ان قصد ربطها بها) أى ربط الثانية بالأولى ربطاً كأننا (على معنى) حرف

على معمول واحد فاندفع الاشكال بحمد الله تعالى وأما غير ذلك من القيد كالظرف نحو ضربت زيدا وأكرمت عمرا اليوم وعكسه والصفة مثل أكرم المسلمين وأهن الكافرين الذين عندك فالذي يظهر أنه كالشرط وأنه يتقيد سواء توسط القيد أم تأخر فيمتنع الوصل الاعتدال اذ التثنية في الحكم وقد قال شيخنا أبو حيان في أول شرح التسهيل انه لا خلاف لعله في أن عطف الفعل على الفعل يقتضى اشتراكهما في الزمان وأن يقوم زيد الآن ويخرج ويقوم زيد ويخرج الآن يتخلص الفعل فيهما مع الحال وابن الحاجب اختار في مسئلة لا يقتله مسلم بكافر أن القيد في أحد المتعاطفين يستأنم القيد في الآخر وردد القول في نحو ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا هل يقتضى أنهما يوم الجمعة أم لا ولكن تلك المسئلة فرضها في عطف المفردات ولا يلزم من تعدى قيد أحد المتعاطفين الى الآخر في عطف المفردات تعديه في عطف الجمل وقد تكلمنا معه في ذلك في شرح المختصر بما لا يستغنى عن مراجعته

في لزوم المحذور المذكور تأمل قرر ذلك شيخنا العلامة العدوي (قوله هو الأصل) أى الراجع فلا يبدل عنه من غير ضرورة (قوله وعلى الثاني الخ) حاصل ما ذكره المصنف أنه اذا لم يكن للأولى محل من الاعراب فان لم يقصد ربط الثانية بالأولى بأن لا يراد اجتماعهما في الحصول الخارجى فافصل متعين في الأحوال الستة الآتية وان قصد ربطها بها فان كان الربط على معنى عاطف سوى الواو بأن كان معنى ذلك العاطف متحققاً ومقصوداً وجب العطف بذلك الغير في الأحوال الستة وان كان الربط على معنى عاطف هو الواو فان كان للأولى قيد لم يقصد اعطاؤه للثانية فافصل متعين في الأحوال الستة وان لم يكن للأولى قيد أصلاً أو لم يقيد وقصد اعطاؤه للثانية فافصل متعين ان كان بين

الجمتين كمال الانقطاع بلايهام أو كمال الاتصال أو شبه أحدهما أو التوسط بين الكالين وصعوبة هذا الباب عاطف ليست من جهة تعدد هذه الصور بل من جهة استخراج الجهة الجامعة في الحالتين الأخيرتين المتعين فيهما الوصل أعنى كمال الانقطاع مع الابهام والتوسط بين الكالين (قول ان قصد ربطها بها) اعلم يقل ان قصد تشرىك الثانية لها في معنى عاطف غير الواو مع أنه الانسب بقوله في القسم الأول ان قصد تشرىك الثانية لها في حكمه نظر الكون الجملة الأولى في القسم الأول لها اعراب فتناسب أن يعبر بالتشريك في جانبها ولما لم يكن للأولى هنا اعراب عبر بقصد الربط أى ربطها بطايفيد فائدة تحصل من حرف العطف غير الواو (قوله على معنى الخ) أى ربطاً كأننا على معنى الخ

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

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

مطلقا أى في الأحوال الستة الآتية وسواء كان للأولى قيد قصداً عطاؤه للثانية أو قصد عدم اعطائه لها أول يمكن لها قيد أصلاً وهو كذلك فالأولى نحو قولك جاء زيد راكباً فذهب عمرو وقصدت فذهب راكباً والثاني اذا قصدت فذهب ماشياً والثالث كشال المصنف (قوله اذا قصد التعقيب) راجع للعطف بالفاء (قوله أو المهلة) أى أو قصد المهلة وهذا راجع للعطف بثم ولوقال الشارح اذا قصد الترتيب بلا مهلة أو الترتيب بمهلة كان أحسن وهذا أصلهما وقد تكون الفاء للتعقيب الذكري كقوله تعالى ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين ومن التعقيب المذكور عطف الفصل على الجملة كما في قوله تعالى وكمن قرية أهلكتها فجاءها بأسنا بياناً أوهم قائلون أما وجهه في الأول فهو أن ذكر الشيء يناسبه إجراء

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

(عاطف سوى الواو) كالفاء وثم (عطف) جواب إن أى أن قصد الابطال المذكور عطف تلك الثانية على الأولى (ب) أى بذلك الحرف العاطف الذي هو غير الواو من غير مراعاة أمر آخر يشترط في ذلك العطف وإنما لم يشترط في غير العطف بالواو شرط زائد على مجرد مفادها لأن معطياتها مخصوصة تكفي في الافادة عند قصد ما محتى فاذا قلنا أنها لا تعطف إلا لفردات فأمرها واضح باعتبار الجمل لخروجها عن حكمها وأما لفردات ولو وجب اعتبار الجامع فيها كالجمل فهي فيها لعطف الجزء على السكل ولا يكون ذلك الجزء الاغاية في الرفعة كات الناس حتى الانبياء أو في الدناءة كرزق الناس حتى الكافرون وهذا المعنى أخص من مطلق الاجتماع في الحكم فهو كاف فيها فلا يطلب جامع آخر واذا قلنا انها تعطف بها الجمل أيضاً فمضمون الجملة المعطوفة بها يجب أن يوجد فيه ما روعي في الفرد فيكفي في الافادة وذلك واضح وأما لا نهى لنفي الحكم عما بعدها ولا يكون الأمفراد أو بمنزلة فاذا قلت جاء زيد لا عمرو فأدلت نفي الجمل بالثابت لا يدعن عمرو وذلك كاف في حسن الكلام وانتظامه فلا يطلب فيه شيء آخر بشهادة الاستعمال والدق وأما أو وما التي معناها عند مصاحبة الواو فمعانيهما المساومة كافية في الافادة من الشك والابهام والتخير والتقسيم والاباحة سواء في ذلك الجمل والفردات لأن المعنى المرعى فيهما واحد في الأمرين واذا استعملت أو مثلاً في الاضراب فهي لاستثناف كلام آخر لا عاطفة كما في قوله تعالى كأمح البصر أو هو أقرب فيخرج عن هذا الباب وأما لكن فهي لاثبات الضد وذلك كاف في الحسن كما تقدم في لا وكذا بل حيث كانت عاطفة فهي في الجمل لتقرير مضمونها وفي المفردات لتقرير الحكم بعد الاثبات والأمر ولا ثبات الضد بعد النفي والنهي وذلك أيضاً كاف بشهادة مواقع الاستعمال والدق وأما الفاء وثم فهما ولو شاركتا الواو في مطلق الجمع لكن لكل منهما معنى خاص اذا وجد في التركيب كفي فالفاء للتعقيب وثم للمهلة (نحو) قولك (دخل زيد فخرج عمرو) (دخل زيد ثم خرج عمرو) فقوله (اذا قصد التعقيب) عائد للعطف بالفاء وقوله (أو) قصد (المهلة) عائد لثم هذا أصلهما وقد تكون الفاء للتعقيب الذكري كقوله تعالى ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين وفيه عطف مفصل على مجمل كما في قوله تعالى وكمن قرية أهلكتها فجاءها بأسنا بياناً أوهم قائلون أما وجهه في الأول فهو أن ذكر الشيء

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

مدحه أو ذمه سواء كان حكم مدحه أو ذمه متقدماً في نفس الأمر أو متأخراً وأما وجهه في الثاني فلأن تفصيل الشيء يناسب بعد اجماله ولو افترق الحكمان وكذا ثم قد تكون لاستبعاد مضمون ما بعدها عما قبلها ولو افترق مضمونهما كما في قوله تعالى استغفروا ربكم ثم توبوا اليه فان الاستغفار أى طلب المغفرة مقارن للتوبة التي هي الانقطاع الى أمر الله بترك العصية ور بما سبقت التوبة على الاستغفار فطغت التوبة على الاستغفار بتم اشارة الى أن الانقطاع الى الله بالمعنى المذكور أعلى من الاستغفار باللسان وقد تكون مجرد التدرج في مدارج السكال وبيان الحال الذي هو أولى من ذلك السكال بالتقديم كقوله

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

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

فان سيادة الجد والأب سابقتان لكن أنى يتم اشارة لتدرج الممدوح في مدارج الكمال مع بيان الأولى منها بالتقديم لان الأولى بالانسان سيادته ثم تليه سيادة أبيه ولو كان الكل مدحاه (قوله وذلك) أى وسبب ذلك أعنى عدم الاشتراط لآخر أصحة العطف بغير الواو (قوله مع الاشتراك) أى مع التشريك (١٦) فى الحصول الخارجى (قوله محصلة) أى حاصلها الواضع ووضعها بازائها مفصلة فى علم النحو

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

يناسبه اجراء مدحه أو ذمه سواء كان حكم مدحه أو ذمه متقدما فى نفس الأمر أو متأخرا وأما فى الثانى فلأن تفصيل الشئ يناسب بعد اجماله ولواقترن الحكمين وكذا ثم قد تكون لاستبعاد مضمون ما بعدها عما قبلها ولواقترن مضمونها كما فى قوله تعالى استغفروا ربكم ثم توبوا اليه فان الاستغفار مع التوبة التى هى الانقطاع الى أمر الله تعالى بترك البصية بقرآن ور بما سبق التوبة فعطفت التوبة على الاستغفار ثم ايماء الى أن منزلة الانقطاع الى الله تعالى بالمعنى المذكور أعلى من الاستغفار باللسان وقد تكون لجرد التدرج فى درج الكمال وبيان الحال الذى هو الأولى من ذلك الكمال بالتقديم كقوله

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

فان سيادة الجد والأب سابقتان لكن أنى يتم لتدرج الممدوح بمدارج الكمال مع بيان الأولى منها بالتقديم لان الأولى بالانسان سيادته ثم تليه سيادة أبيه ولو كان سيادة الكل مدحاه فتقرر بهذا أن العطف بغير الواو موجب لحصول فائدة تفى عن طاب خصوصية جامعة بين المتعاطفين وتلك الفائدة هى حصول معانى تلك الحروف بخلاف العطف بالواو فليس فيه الا مجرد الاشتراك فان كان للجملة الأولى محل من الاعراب ظهر المشترك فيه وهو الحكم كما فى المفردات فتقرر للعطف بها فائدة وان لم يكن لها محل لم يظهر المشترك فيه فاحتيج الى جامع مخصوص بكون مشتركين بين الجملتين جامعا لهما وانما قلنا مخصوص لانه لا يكفى مطلق الجامع والاصح العطف فى كل شئ وذلك الجامع يتوقف على معرفة كمال الانقطاع وكمال الاتصال وشبه كل منهما والتوسط والتفرق بين هذين من أدق

اللغة الا فى مواضع يسيرة نفيه عليها فى موضعها ان شاء الله تعالى (الرابعة) لا يخفى أن الفصل والوصل يكونان بين المفردات كما يكونان بين الجمل وسنعتقد لذلك فصلا فى آخر الكلام ان شاء الله تعالى (الخامسة) لا يخفى أن ذكر الالف هنا اعما هو اذا كانت لجرد العطف أما اذا كانت للسيدية فقد تقع حيث يمتنع العطف بغيرها كقولك أكرمى زيد فأكرمه فان بينهما كمال الانقطاع والوصل حسن (السادسة) قدمنا أن كون الجملة لها محل لما يقرب الجامع بخلاف ما إذا لم يكن لها محل ولبس ذلك على اطلاقه فربما كانت الجملة لا محل لها والجامع أقرب منه حيث لها محل كالجملة الوصول بها اذا عطف عليها فانها لا محل لها كقولك رأيت الذى يعطى ويمنع فان استدعاء الوصول لهما صلته آتم من استدعاء

فاذا وجد معنى منها كان كافيا فى صحة العطف بالحرف الدال عليه وان لم توجد جهة جامعة وقد علمت المعنى المحصل للفاء وثم وهو التعميق فى الأول والمهلة فى الثانى فهما وان شاركا الواو فى مطلق الجمع لكن اسكل منهما معنى خاص به هو ما ذكرناه وأما حتى فان قلنا انها لا تعطى المفردات فهى فيها اعطف الجزء على الكل ولا يكون ذلك الجزء الا غاية فى الرفعة كجات الناس حتى الانبياء أو فى الدعاة كرزق الناس حتى الكافرون وهذا المعنى أخص من مطلق الاجتماع فى الحكم فهو كاف فيها فلا يطلب جامع آخر وان قلنا انها يعطف بها الجمل أيضا فمضمون الجملة المعطوفة يجب أن يوجد فيه ما روى فى المفرد فيكفى فى الافادة وذلك واضح وأما لافهى لنفى الحكم عما بعدها ولا

يكون الا نردا أو بمنزلة فاذا قلت جاء زيد لا عمرو أفادنى المحبىء الثابت لزيد عن عمرو وذلك كاف فى حسن ظهور الكلام وانتظامه فلا يطلب فيه شئ آخر بشهادة الاستعمال والذوق وأما التى بمعناها عند صاحبة الواو فمعناها المعلومة كافية فى الافادة من الشك والابهام والتخيير والتقسيم والاباحة سواء فى ذلك الجمل والمفردات لأن المعنى المراد فىهما واحد فى الأمرين واذا استعملت أو مثلا لا يضرب فهى لاستئناف كلام آخر لاعاطفة كافى قوله تعالى كالمح البصر أو هو أقرب فتخرج عن هذا الباب وأما لكن فهى لاثبات الضد وذلك كاف فى الحسن كما تقدم فى لا وكذا بل حيث كانت عاطفة فهى فى الجمل لتقرير مضمونها وفى المفردات لتقرير الحكم بعد الاثبات والأمر ولا يثبت الضد بعد النفى والنهى وذلك كاف بشهادة الاستعمال والذوق

(قوله ظهرت الفائدة) أي ولا يوقف ظهورها على شيء آخر حتى أنه يشترط لصحة العطف (قوله لا مجرد الاشتراك) أي اشتراك المتعاطفين في موجب الاعراب أوفى التحقق في الحصول في الخارج وإضافة مجرد للاشتراك من إضافة الصفة للموصوف أي الاشتراك المجرد عن المعاني المحصلة لغيرها (قوله وهذا) أي إفادة الواو للاشتراك إنما يظهر فيما له حكم اعرابي كالمفردات والجل التي لها محل فإذا كان للجملة الأولى محل من الاعراب ظهر المشترك فيه وهو الأمر الواجب للاعراب فيصح أن يقال اشتراك الجملتين أو المفردات في الخبرية أوفى الحالية مثلا وحيث ظهر المشترك فيه حصل للعطف به فائدة ولا يحتاج الجاع فان قلت هذا يقتضي أن العطف بالواو على الجملة التي لها محل من الاعراب لا يتقرر الى جامع وقد تقدم ما يخالف ذلك في قوله فشرط كونه مقبولا بالواو وقد يجب أن المراد بالجامع الغير المفتقر اليه الجامع الذي يحتاج فيه الى معرفة كمال الانقطاع وكال الاتصال وشبه كل منهما والتوسط بين الكالين وهذا لا ينافي الافتقار لجهة جامعة أي وصف خاص يجمعهما ويقرّب

(١٧)

أو الوهم أو الخيال فقول الشارح إنما يظهر فيما له حكم اعرابي أي وكان هناك جهة جامعة والحاصل أن الجملة التي لها محل من الاعراب بمنزلة المفرد فلا يحتاج فيها إلا الى جامع واحد كالمفرد بخلاف التي لا محل لها فانه تعتبر نسبتها وما يتعلق بها من المفردات فبراعى في تلك النسبة كمال الانقطاع والاتصال وغيرها ولهذا خصصوا التفصيل بالجلتين اللتين لا محل لهما فلو كان ذلك التفصيل جاريا في القسمين لم يكن وجه لتخصيصه بما لا محل له فافهم ويرد هنا أن يقال الواو تفيد الاشتراك في حصول مضمون الجملتين خارجا وهو أخص من مطاق الاشتراك في شيء ما كالاشتراك في الامكان أو لوقيل مثلا يملأ زيد يمتنع بلا عطف احتمال أن يكون يمنع رجوعا عن الاختيار يعطى وإذا عطف وقيل زيد يعطى ويمنع أفاد حصولها الله وصية فلم لا يكون هذا القدر كافيا في العطف بالواو كسائر الحروف وأجيب بأن هذا القدر موجود في ثم والفاء أيضا فلم تخص به الواو فلم يكن وأيضاً للجل المشتركة في مطلق الحصول لانهاية لها فلا بد من خصوصية أخرى فاحتجج الى ما تقدم لتخصيصها فلهذا صعب الفصل والوصل كما تقدم ثم في البحث والجواب بحث ظاهر أم البحث فلان احتمال ما لا عطف فيه للرجوع لا يقطع أغلبية ثبوت معنى الجملتين خارجا والى الكلام كله مبني على الأغلب وأما الجواب فلان مشاركة الحروف فيما ذكر لا توجب طلب خصوصية أخرى بل توجب أن يقال فيلزم الاكتفاء بالحروف بما ذكر فيقال حينئذ يقول بموجبه وهو الكافي في سائر الحروف كلها فلا ولي في الجواب عن البحث إذا سلم أن الاعراب للجملة المعطوفة وكذلك الوصول الحرفي كقوله

لا نعلموا أن تهينونا ونكرمكم * وأن نكف الأذى عنكم ونؤذونا

(٣ - شرح التلخيص - ثالث) ظهور المشترك فيه وقوله واشكال أي دقة من حيث توقفه على الجهة الجامعة المتوقفة على النظر بين الجملتين لما يأتي من الأحوال الستة وماله حكم اعرابي وان توقف على الجهة الجامعة أيضا فليس فيه الحفاء والاشكال لان الجامع فيه لا يحتاج لمعرفة ما يأتي والحاصل أن الجل التي لا محل لهما من الاعراب يحتاج في عطفها بالواو الى جامع مخصوص يكون مشتركين الجملتين جامعا لهما واستخراج ذلك الجامع يوقف على معرفة هل بين الجملتين كمال الانقطاع أو كمال الاتصال أو شبه كل منهما أو التوسط بينهما فإذا عرف أن بين الجملتين التوسط بين الكالين أو كمال الانقطاع مع الإيهام وصل لوجود الجامع بينهما والأفلا اعدم وجوده فلا شك أن معرفة أن بين الجملتين شيئا من هذه الأمور خفية جدا لا يدركها الذوق سليم وفهم مستقيم كعلم المعاني والحاصل أن المقصود من العطف بالواو في هذه الحالة أعني كون الأولى لا محل لهما النص على اجتماع الجملتين في الواقع ولا يحسن ذلك الا اذا كان بين الجملتين جامع وهو التوسط بين الكالين أو كمال الانقطاع مع الإيهام والأفلا يحسن اعدم وجود الجامع بينهما حينئذ

وان لم يقصد ذلك فان كان للاولى حكم ولم يقصد اعطاء الثانية تبيين للفصل كيفوله تعالى واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزون الله يستهزي بهم لم يعط الله يستهزي بهم على قالوا

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

وهو السبب في صعوبة باب الفصل والوصل حتى حصر بعضهم البلاغة في معرفة الفصل والوصل (والا) أى وان لم يقصد ربط الثانية بالأولى على معنى عاطف سوى الواو (فان كان للأولى حكم لم يقصد اعطاءه الثانية فالفصل) واجب لثلايلزم من الوصل التثريك في ذلك الحكم (نحو واذا خلوا) الآية (لم يعط الله يستهزي بهم على قالوا

بقصر على آخره بأن يقال الاشتراك فيما ذكر في غاية العموم كالاشتراك في الخبرة وامكان معناها فلا يكفي والاصح النطق في كل شيئين كما تقدم نعم افادة الحرف لاجتماع حصول مضمون الجملتين خارجا أعني الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب هو أول فائدة العطف فيهما فهو بمنزلة افادته الاشتراك في الحكم في اللتين لهما محل من الاعراب وذلك لا يكفي فلا بد من خصوصية أخرى فيهما كاللتين لهما محل من الاعراب كما تقدم فافهم (والا) يقصد ربط الثانية بالأولى على معنى عاطف سوى الواو وذلك صادق بصورتين أحدهما أن لا يقصد ربط أصلا وذلك بأن لا يراد اجتماعهما في الحصول الخارجى كما اذا أخبر بجملة ثم ترك في زوايا الامهال فأخبر بأخرى كقولك زيد قائم ثم أضربت عنها فقلت بل عمر وقاعد هذه الصورة أمرها ظاهر ولذا لم يتعرض لها في الجواب والأخرى أن يقصد الربط بينهما بأن يقصد اجتماع حصول مضمونهما خارجا لكنه على معنى عاطف هو الواو (ف) حينئذ (ان كان للأولى حكم لم يقصد اعطاءه) أى اعطاء ذلك الحكم (الثانية) بأن قصد اختصاص الاولى به (فالفصل) هو الواجب وانما وجب الفصل لان الوصل وهو العطف يقتضى التثريك في حكم الاولى وهو تقييد المقصود على هذا الغرض فقوله والاشترط وجوابه الشرط الثانى مع جوابه وذلك (نحو) قوله تعالى (واذا خلوا) الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزون الله يستهزي بهم فان جملة قالوا مقيدة بظرف هو اذا بمعنى انهم انما يقولون انا معكم في حال خلوتهم بشياطينهم لا في حال وجود أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم (لم يعط) جملة (الله يستهزي بهم على) جملة (قالوا) وقوله

أى في الجمع بين الأمرين ومن ذلك الجملتان اللتان يطلبهما شرط مثل ان جاز يدوجاه عمرو فأكرمه فان الفعل مجزوم لا الجملة كلها. وقد آن لنا أن نرجع الى كلام المصنف فقوله اذا أنت جملة بعد جملة معنى اذا أردت أن تأتى بها لانه لا يقال اذا أنت فتارة توصل وتارة تفصل لانها بعد انبائها لا تتغير عما وقعت عليه من فصل ووصل وقوله فالأولى يذنبى أن يقول السابقة فان الأولى حقيقة فيما لم يسبقه غيره والكلام في كل جملة بعدها أخرى كالثانية مع الثالثة والثالثة مع الرابعة وغيره في ذلك أن كل واحدة أولى بالنسبة لما بعدها ومنه قولهم ادخلوا الاول فالاول وقوله صلى الله عليه وسلم أول

الخارجى كما اذا أخبر بجملة ثم تركت في زوايا الامهال فأخبر بأخرى كقولك زيد قائم ثم أضربت عنها فقلت بل عمر وقاعد هذه الصورة تعيين الفصل فيها ظاهر في الاسوال الستة الآية ولذا لم يتعرض لها في الجواب والأخرى أن يقصد اجتماع حصول مضمونهما خارجا لكن على معنى عاطف هو الواو وهذه هي التي فيها التفصيل للبين بقوله فان كان الخ فقوله والا شرط وجوابه الشرط الثانى وجوابه وقد علمت أن هذا الجواب قاصر على الصورة الثانية من صورتين الداخلتين تحت الشرط الاول او قال المصنف والا بأن لم يقصد ربط أصلا فالفصل جزما وان قصد ربط الثانية بالأولى على معنى الواو فان كان الخ لوفى بجواب صورتين (قوله على معنى عاطف) متعلق بمحذوف أى ربطا آتيا على معنى الخ من انبائنا السكلى على الجزئى

لثلا

أى تحققة فيه لان معنى غير الواو من حروف العطف رابط (قوله فان كان للأولى حكم) أى قيد زائد على مفهوم

الجملة كالاختصاص بالظرف في الآية التى مثل بها والتقييد بحال أو ظرف أو شرط وليس المراد الحكم الاعرابى لان الموضوع أن الاولى لا محل لها من الاعراب (قوله التثريك في ذلك الحكم) أى تثريك الثانية للأولى في ذلك التقيد أى والتثريك فيه تقييد المقصود (قوله واذا خلوا الخ) هذه الآية قد تقدم ذكرها لبيان وجه امتناع عطف جملة الله يستهزي بهم على جملة انا معكم وذكرتها لبيان وجه امتناع عطفه على جملة قالوا المناسبة للحين اذ المنع هنا بالنسبة لما لا محل له وهو قالوا وهناك لاله محل وهو انا معكم اذ هو معمول لقالوا كما تقدم

للاشتراك في الاختصاص بالظرف لئلا يشارك في الاختصاص بالظرف المقدم وهو قوله

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

(قوله للاشتراك في الاختصاص)
لنفي أي انتفى العطف لئلا
يشارك أي انتفى مشاركة
الثانية للاولى في الاختصاص
بالظرف وهو اذا وتوضيح
ذلك أن جملة قالوا مقيدة
بظرف وهو اذا وتقديم
الظرف يفيد الاختصاص
وحينئذ فالنفي انهم انما
يقولون انا معكم في حال
خاؤهم بشياطينهم لافي
حال وجود أصحاب محمد ولو
عطف الله يستهزئ بهم على
جملة قالوا لئلا يشاركهم
الله بهم مختص بذلك
الظرف لافادة العطف
تشريك الجنتين في
الاختصاص به فيكون
المعنى لا يستهزئ الله بهم
الا اذا خالوا كما أنهم لا يقولون
الا اذا خالوا فانتي العطف
لأجل أن تنتفي المشاركة في
الاختصاص بذلك الظرف

(للاشتراك) تعليل للنفي أي انتفى العطف لئلا يشارك أي انتفى مشاركة الثانية للاولى (في الاختصاص) بذلك (الظرف) وهو اذا وانما قلنا ان الظرف مختص بمعنى أنهم انما يقولون انا معكم اذا خالوا لافما اذا كانوا مع غير شياطينهم (لئلا) وهو أن تقديم العمول يفيد الاختصاص سواء كان للعمول مفعولا أو ظرفا أو مجرورا أو غير ذلك فلو عطف جملة الله يستهزئ على جملة قالوا انا معكم أفاد العطف تشريك الجنتين في الاختصاص بالظرف فيكون المعنى لا يستهزئ الله تعالى بهم الا اذا خالوا كما أنهم لا يقولون الا اذا خالوا لأن ذلك هو حكم العطف والاستهزاء بهم دائم فلا يتقيد بحال الخلو وقد علم أن هذا انما يتجه بناء على أن الجملة الاولى مختصة بالظرف كما قرر بحيث لا يوجد مضمونها عند انقضاء الظرف وهو مضمون الثانية دائم فتناقيا وإضا لو فرض عدم اختصاص الاول بالظرف ولكن الظرف ذكر لفائدة أخرى بحيث يعلم لئلا أنهم يقولون ذلك خالوا أولا فلا يصح منع العطف على الاول لان الدوام المقصود منها لا ينافيه ذكر الظرف للاولى لانها على هذا الفرض دائمة أيضا ولهذا ردها هنا أن يقال انما يكون الاختصاص المذكور في الكلام اذا كانت اذا ظرفا فيلزم من تقديمها على العامل وجود الاختصاص كقديم سائر العمولات وأما اذا كانت شرطا فتقديمها لاقتضائه المصدرية فلا يتحقق الاختصاص فالعطف لا يوجب خلاف المراد صحة الدوام في الاول أيضا وقد أجيب بجوابين ما لمها واحدا أحدهما ان اذا الشرطية هي الظرفية في الأصل وانما توسع فيها باستعمالها شرطية واذا كانت ظرفية في الأصل أفاد تقديمها الاختصاص ولو كانت شرطية نظرا للأصل وحاصله التزام كون التقديم للاختصاص فيها ولو كانت شرطية نظرا لأصلها وثانيهما أنا بعد أن سلم شرطيتها وعدم كون الظرفية أصلا لما نقول انها او كانت شرطية هي اسم فصلة تحتاج الى عامل وهو هنا قالوا لا الشرط الذي هو خالوا إذ ليس المراد قطعا أن لهم وقتا يخلون فيه واذا وقعت خلوهم في ذلك الوقت نشأ عن ذلك قولهم في غير الخلو أيضا لا أنهم منافقون وانما يقولون في الخلو فالمعنى على ما علم من الخارج أنهم يقولون ذلك في وقت خلوهم واذا كان معمولا لقالوا وقد تقدم عليه لشرطية أفاد بفهمه أن القول ليس في وقت الخلو فيلزم من العطف على قالوا كون المعطوف مقيدا بحكم المعطوف عليه بشهادة الذوق والاستعمال فلذلك اذا قلت يوم الجمعة سرت وضربت زيدا على أن ضربت معطوف على سرت أفاد اختصاص الفعلين بالظرف بخلاف ما اذا أخر للعمول وقيل سرت يوم الجمعة وضربت زيدا فلا يدل على اشتراك الفعلين في الظرف فضلا عن اختصاصهما به ولكن لا يخفى أن الجواب الثاني يتحقق لكون

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

وكذا في الآيتين الأخيرتين فانهم مفسدون في جميع الأحيان قيل لهم لا يفسدوا أولا وسفها في جميع الأوقات قيل لهم آمنوا أولا (قوله وليس كذلك) أي لأن المراد باستهزاء الله بهم مجازاته لهم بالخذلان واستدراجهم من حيث لا يشعرون ولا شك أن هذا متعللا لا يقطع له مجال خلوا مع شياطينهم أم لا ثم أن اسم ليس ضمير عائد على مضمون ما قبلها واسم الإشارة راجع لما في نفس الأمر وحينئذ فالعنى وليس كون الاستهزاء مختصا بمجال الخلو مثل ما في نفس الأمر دوام استهزاء الله بهم (قوله فان قيل) هذا اعتراض على قول المصنف لئلا يشارك في الاختصاص بالظرف (قوله اذا شرطية لا ظرفية) أي وحيث كانت شرطية فتقديمها لكونها مستحقة للصدارة لا للاختصاص وحاصل هذا السؤال أن يقال انما يكون الاختصاص المذكور في الكلام اذا كانت اذا ظرفا فيلزم من تقديمها على الدامل وجود الاختصاص كتقديم سائر العمولات وأما اذا كانت شرطية فتقديمها لاقتضاها الصدورية فلا يتحقق الاختصاص وحينئذ فالعطف لا يوجب خلاف المراد لصحة الدوام في الأولى أيضا (قوله فلانما لم) حاصله انها وان كانت شرطية فتقديمها مفيد للاختصاص نظرا لأصلها لأن اذا الشرطية هي الظرفية في الاصل وانما توسع فيها باستعمالها شرطية وحيث كانت في الاصل ظرفية أفاد تقديمها الاختصاص ولو كانت شرطية نظرا لأصلها (قوله ولو سلم الخ) أي ولو سلمنا شرطيتها وعدم كون الظرفية (٢٠) أصلا لما قولنا لو كانت شرطية هي اسم فصلة يحتاج الى عامل

وليس كذلك فان قيل اذا شرطية لا ظرفية قلنا اذا الشرطية هي الظرفية استعمال استعمال الشرط ولو سلم فلانما في ما ذكرنا لأنه اسم معناه الوقت لا بدله من عامل وهو قالوا انما معكم بدلالة العنى واذا قدم متعلق الفعل وعطف فعل آخر عليه يفهم اختصاص الفعلين به كقولنا يوم الجمعة سرت وضربت زيدا تقديم الشرط يفيد الاختصاص نظرا الى أنه معمول كالظروف فآل أمره الى اعتبار ظرفيته فهو قريب من الأول وانما يفترقان في رعاية أصالة الظرفية له ثم نقل أو وضع شرطاً ولكن وقع فيه العمل كالظرف وهذا التفريق لا يظهر له ثمرة ثم ان ههنا شيئاً آخر وهو أن القيد الصالح للأولى ولو لم يكن على وجه الاختصاص ينبغي أن يمنع العطف معه لثلاثتهم القيد به فلم خص النع بالقيد الذي يمين فيه التخصيص حتى يحتاج الى هذا البحث وأجوبته وأيضا اختصاص الجملة الأولى بقيد يقال فيه أي دليل على ان عطف الثانية عليها يفيد مشاركتها فيه فهو أن الأولى اختصت لما لانع من عطف الثانية من غير اختصاص فان العطف انما يدل على التشريك في حكم الاعراب لاقى القيود فان قيل حكمه أي حكم الاعراب وانما يقل الاعراب لانها ليس لها اعراب بل حكم اعراب معناه في الاعراب الحكسي ويحتمل أن يربطها بالاعراب من حكم خبرية أو فاعلية أو غيرهما حاصله أنه اذا كان للجملة محل وفقد ثبوت حكم اعرابها للاحقة عطف عليها ويجب فيها الوصل ووجوب هذا الوصل لقوى لان قصد التشريك في الاعراب لا يتصور الا بالوصل ولهذا قال المصنف عطف ولم يقل وصات لان

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

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

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

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

(فكذلك) أي يتعين الفصل لأن الوصل يقتضي مغايرة ومناسبة

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

وجب الوصل والا امتنع ووجب الفصل فوجب الوصل لغوي في صورتين لوجوب التشريك وبحسب ما تقتضيه البلاغة واجب في الصورة الأولى لا الثانية وقوله في الواو ونحوه يعني من حروف العطف ولا أدري ما الذي أحوجه إلى ذكر الواو وحروف العطف كلها كذلك لأن يكون ذكرها لها أم الباب وإن كان يريد أن غير الواو يوصل بها من غير جهة جامعة فسيأتي الكلام معناه لا معنى حينئذ لقوله نحوه لأن الواو عنده منفردة بهذا الحكم مثال ذلك زيد يكتب ويشعر لأن بين الشعر والكتابة تناسباً والمسند إليه متحداً وزيد يعطى ويمنع لأن بين الإعطاء والمنع تناسباً وإن كانا متضادين والمسند إليه واحد فان مناه الأخبار بانه جامع للوصفين واستحضر أحدهما بسبب استحضر الآخر ولهذا كانت المضادة من علاقات المجاز ومنه قوله تعالى والله يقبض ويبسط وسيأتي الكلام إن شاء الله تعالى على الجامع الحياي وما نحن فيه منه وكذلك في عطف المفرد أن يكون بين المفردين تناسب كقوله سبحانه وتعالى يلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يرج فيه ما تناسب فيه على ما سبق وأما المناسب عيب على أي تمام قوله

لا والذي هو عالم أن النوى * صبروا أن بالحسين كريم

أذا لانتاسب بين مرارة النوى وكريم أبي الحسين وقد جعل الناس إلى أجوبة منها أن مرارة النوى سبب يقتضي اتعاج أبي الحسين لمكارمه التي تزيل شظف النوى أو نفي كرم الأخلاق الذي يزيل عنه

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

والا

وما بين الجملتين من كمال الاتصال أو شبهه ولكن بمنزلة عطف الشيء على نفسه وباقتضائه المناسبة يتعين

الفصل عند وجود كمال الانقطاع وشبهه لعدم المناسبة فهما فلو عطف بالواو لحصل التنافي بين ما تقتضيه الواو من المناسبة وما بين الجملتين من كمال الانقطاع أو شبهه بقي شيء آخر وهو أن قول المصنف فكذلك يتعين الفصل فيه اشكال بالنسبة إلى كمال الانقطاع باعتبار إحدى صورتين الداخلتين تحت قوله والأولى ما إذا كان للأولى حكم قصد إعطاؤه للثانية وذلك لأنه يلزم فوات المقصود في هذه الصورة لأنه إذا وجب الفصل مراعاة لكمال الانقطاع فالحكم الذي قصد إعطاؤه لم يروى كمال الانقطاع دون قصد إعطاء الحكم لكن ذكر العلامة عبد الحكيم أنه في هذه الحالة يجب مراعاة الأمرين فيتمين الفصل مراعاة لكمال الانقطاع ويراعى قصد إعطاء الحكم فيصرح بذلك الحكم مع ترك العاطف في نحو يأتيك زيد يوم الجمعة أكرمه يقال أكرمه فيه وحينئذ فلا إشكال

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

كالغاية التامة فإذا اتفق ذلك وجب الوصل ودخل في كمال الانقطاع ماذا كان لاأولى حكم قصد اعطاؤه للثانية فظاهره وجوب القطع كقولك جاز يدوقت الصلاة مره بها وعليه يفوت معه المقصود من اعطاء الحكم قيل ويجمع بينهما بأن يصرح بالحكم في الثانية فيقال في المثال المذكور مره بها فيه أى الوقت ولك أن تقول يدخل هذا القسم في كمال الاتصال وفي الشبهين أيضا كقولك في كمال الاتصال ارحل الساعة لا تقيم فيها فيجمع بين القطع وذكر الحكم كما قيل في كمال الانقطاع تأمل ولم يقصد كمال الاتصال بنفي الإيهام مع جواز وروده فيه كقولك لمن قال ما مدحت لا مدحت فان لا إذا كان لنفي نفي المدح فسمى لاثبات المدح فتكون جملة مدحت تأ كيد لا جملة المنفية بلا من حيث انها منفية بعد نفي فعادت اثباتا فوصل مدحت بلا يوههم أن المراد الدعاء بنفي المدح بمعنى لاجبات مدوحا وإذا كان الغرض اثباته وجب أن يقال كما قيل في كمال الانقطاع لا مدحت ثم ان وجه القطع في هذه الاقسام ظاهر وأما في إذا لم يقصد اعطاء الحكم للثانية فظاهر لان العطف يوجب فهم الخطأ والغرض من الكلام فهم المراد منه والبالغ لا يرتكب ما يوههم خلاف المراد وأما في كمال الانقطاع فلان العطف بين الجملةين الشديديتين المناسبة كعطف الشيء على نفسه ولا معنى له ضرورة نعم يرد في المفردات وما يلتحق بها على أن حرف العطف مستعار للتفسير لا للعطف وأما في الشبهين فلا لحاق كل منهما صاحبه وقد ظهر بهذا ان الوصل لا بد فيه من التوسط بين الغاية التامة والمناسبة التامة وما يلتحق بذلك وهو كمال الانقطاع مع الإيهام ويحصل هذا التوسط وما ألحق به بنفي ما تقدم واليه أشار بقوله (والا) يكن شئ مما تقدم وذلك بأن لا يكون بينهما كمال الانقطاع بلايهام ولا يكون بينهما كمال الاتصال ولا يكون بينهما شبه أحدهما ونفى ما ذكر يشتمل على شيئين على ما عند

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

النوى وقد بالغ الطيبي في استحسانه اشارة الى أنه جمع بين متضادين هما مرارة النوى وحلاوة كرم أى الحسين فأبرزهما في معرض التوخى كالجمع بين الضب والنون (قوله والا) أى وان لم يقصد اعطاء الجملة اللاحقة حكم اعراب السابقة (فصلت) عنها فلم تعطف عليها وجوب الفصل في هذه النوى لان من قصد عدم اعطاء حكم الاعراب السابق لا يستطيع أن يعطف وينبغي أن يقول استوف كما قال في القسم قبله عطف وينبغي أن يقسم هذا قسمين أحدهما غير مقبول وهو أن يكون بينهما جهة جامعة فكان من حق التسليم أن يقصد العطف فالمدول عنه غير بلغ فتعين تقسيم هذا الى الاحوال الخمسة من كمال الانقطاع أو الاتصال أو شبه أحدهما أو التوسط كما سبق والثاني مقبول وهو إذا لم يكن بينهما جهة جامعة كقوله سبحانه وتعالى وإذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزون الله يستهزى بهم لم يعطف الله يستهزى بهم على انا معكم التي هي في محل نصب بالقول لانه لم يقصد اعطاؤها حكم اعراب انامعكم وانما لم يقصد ذلك لان الله يستهزى بهم ليس من مقولهم فلا يمكن أن يعطى حكم مقولهم من العطف عليه للمستلزم ان يكون مقولا كذا قال المصنف وغيره ولك أن تقول الله يستهزى بهم جملة مستأنفة ولا يصح عطفها على انامعكم وانما يكون الفصل في شئ يمكن أن يعطف على غيره فيفصل عنه وتكون الجملةتان من كلام متكلم واحد وهاتان ليستا كذلك ويمكنك أن تجعل الكلام هاتين جملة انما نحن مستهزون و بين جملة الله يستهزى بهم والحال كذلك ثم لك أن تقول انامعكم مستأنفة لا محل لها من الاعراب فليست من هذا القسم في شئ كما سبق وكأنه لاحظ أنها في محل نصب بالقول اعتبارا بالحكاية لا بالحكي وهو أحد الاعتبارات السابقة القسم الثاني أن لا يكون لها محل (قوله وعلى الثاني) أى وعلى تقدير أن لا يكون للجملة السابقة محل (فان قصد بطاها) أى الجملة اللاحقة (بها) أى باللاحقة (على معنى) حرف (عاطف سوى الواو) وهذا القسم هو نظير القسم الاول الا أن هناك عبر بنشر يك حكم

(فالوصل) متعين لوجود الداعي وعدم النافع

المصنف أن يكون بينهما التوسط بين السكاليين وما التحق بهما (فالوصل) واجب لوجود سببه وانتفاء مانعه لان العطف يقتضى مغايرة من جهة ومما سببه من جهة وما يتحقق بذلك كما أثرنا اليه فيما تقدم وذلك ان العطف في المغايرة التامة جمع بين متناقضين وفي المناسبة التامة كالجمع بين الشيء

الاعراب لان للجملة الاولى اعرابا وهذا المالكى لاولى اعرابا غير بقصد الابطال بطأى بطهار بها يفيد فائدة تحصل من حرف العطف غير الواو كالتعقيب المستفاد من الفاء والتراخي المستفاد من ثم (عطف) أى وجب وصلها (به) أى بذلك الحرف العاطف (نحو دخل زيد فخرج أو ثم خرج عمرو اذا قصد بالاول (التعقيب و) بالثاني (التراخي) وهذا الابطال حينئذ واجب لفظة وبلاغة هكذا قال المصنف وقد قدمنا انه اذا كان العطف بغير الواو كان كالواو فى التفسير ان كان فيه توسط الانقطاع أو الاتصال بشروطه وجب والام يجب وليت شعري كيف يصح أن نقول جالينوس طبيب ثم سورة الاخلاص من القرآن ثم ان الفرد يشبه الآدمى وانع كم الخليفة وانما لم أمثل بالقضاء لان القضاء يكثر بحيثها للسببية وذلك لا يحصل الامع اعتبارا مناسب ثم ليت شعري هلا فصلين الواو وغيرها فيما اذا كان الاول محلا وأى فرق بين زيد يفعل كذا او يفعل كذا او بين قولك زيد يفعل كذا ثم عمرو يفعل وحيث كان مساويا لقولك ثم يفعل كذا فتفصل في قولك زيد يفعل كذا ثم يفعل كذا المتفاصيل السابقة وقولك زيد يفعل كذا ثم عمرو يفعل كذا لا تفصل فيه بل يجب الوصل ولا يشك عاقل ان قولك زيد يفعل كذا ثم يفعل كذا أجدر بالاتصال من قولك زيد يفعل كذا ثم عمرو يفعل كذا وكلام المصنف يقتضى العكس والصواب أن غير الواو يقرب الجامع من الذهن سواء كان الاول محلا أم لا وأعظم بهر هان على أن غير الواو فى التي لها محل كغير الواو فى التي لا محل لها ان السكاكى لما ذكر غير الواو وأنها تقرب الجامع ذكر من الحروف العاطفة لا واطلاق المصنف شملها وقد علم أن لا العاطفة لا يعطف بها جملة كما نص عليه النحاة فان قلت زيد قائم لا عمرو يجالس لم تكن لاهذه عاطفة وهذا نص من السكاكى على ان الحرف العاطف اذا كان غير الواو والعامل لا محل لها يخالف الواو عنده كما يخالفها فيما اذا كان للجملة محل ومما وقع للمصنف هنا على خلاف الصواب انه مثل لا عطف بغير الواو حيث لا محل للجملةتين بقوله تعالى سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين وهو غريب فان محلهما النصب وقد أكثر في هذا الفصل من أمثال هذا لانه قسم قسمين وصار يأخذ من المفتاح أمثلة لا يختص بها أحدهما دون الآخر فوقع فى أوهم سلم السكاكى منها (قوله والا) أى وان لم يكن للجملة السابقة محل ولم يقصد بطلها بالثانية على معنى عطف خاص فاما ان يكون الاول محلا لم يقصد تعطائه بالثانية أولا وقد تقدم بيان الحكم ماهو وليت شعري هلا فصل هذا التفصيل فيما اذا كان الاول محلا ولا شك أنه يجري فيه قطعاً لوقلت زيدان قام فأكرمه وهو انك عاطفة على الجواب لم يحز فان كان (فالوصل) أى فالوصل واجب (نحو) قوله تعالى (واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم لم يعط الله يستهزى بهم على قالوا) اذا وعطف عليه ثبت حكمه وحكم قالوا أنه يختص به الطرف أى لا يقولون الا وقت خلوهم فيلزم أن يكون استهزاء الله سبحانه وتعالى بهم كذلك والوانع أن الله يستهزى بهم وقت خلوهم وغيره (قوله لما مر) أى من كون تقديم الطرف يفيد الاختصاص وهنا أسئلة أحدها ان قوله لئلا يشاركه فى الاختصاص بالطرف مقلوب صوابه أن يقول فى اختصاص الطرف به الثانى ان قوله ان جملة الله يستهزى لم يعط على قالوا لا يقتضى اختصاص الاستهزاء بالطرف قد يقال لان سلم لان تقييد العطف عليه بالطرف قد لا يلزم ان بتقييد به العطف وقد أشار ابن الحاجب فى المختصر الى احتمالين فى قولك ضربت زيدا يوم الجمعة وعمر اهل يلزم أن يكون ضرب عمرو أيضا يوم الجمعة أولا

(قوله فالوصل) أى فالعطف بالواو متعين (قوله لوجود الداعي) أى الى الوصل وهو رفع الابهام فى كمال الانقطاع أو وجود شبه أحدهما (قوله وعدم النافع) المراد بالمانع أحد الاربع السابقة وهى وجود أحد السكاليين مع عدم الابهام فى كمال الانقطاع أو وجود شبه أحدهما

وأما كمال الانقطاع فيكون
لا مراً

(قوله ولم يكن للأولى
حكم لم يقصد اعطاؤه
لثانية) أي بأن لم يكن
للاولى حكم أصلاً أو كان
لها حكم وقصد اعطاؤه
لثانية (قوله فعلم
الآخرين) أي كمال
الانقطاع مع الإيهام والتوسط
بين السكاليين (قوله وحكم
الأربعة السابقة) يعني
كمال الانقطاع بلا إيهام
وكمال الاتصال وشبه كمال
الانقطاع شبه كمال الاتصال
(قوله فأخذ المصنف الخ)
الفاء واقفة في جواب شرط
مقرر أي وإذا أردت
تحقيقها فقد أخذ أي
فقولك قد أخذ المصنف
في تحقيقها أي ذكرها على
الوجه الحق (قوله أما كمال
الانقطاع) أي الذي يقتضي
ترك العطف بالوار لاقتضاها
المناسبة المنافية لكمال
الانقطاع (قوله فلاختلافهما)
أي فيتحقق عند الاختلاف
للمذكور من تحقق السكالي
في الجزئي فيلاحظ كمال
الانقطاع أمراً كلياً
والاختلاف المذكور جزئياً
له فاندفع ما يقال إن كمال
الانقطاع هو الاختلاف
المذكور لا غير

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

ونفسه والحاصل من هذا أن الجملتين اللتين لا محل لهما من الأعراب إن كان للأولى منهما حكم لم يقصد
اعطاؤه لثانية منع العطف وقد تقدم وإن لم يكن للأولى حكم لم يقصد اعطاؤه لثانية أما بأن لا يكون
ثم حكم أو يكون وقصد اعطاؤه ففي ذلك ستة أقسام أن يكون بينهما كمال الانقطاع بلا إيهام خلاف
المراد عند الفصل وأن يكون بينهما كمال الاتصال وأن يكون بينهما شبه كمال الانقطاع المذكور وأن
يكون بينهما شبه كمال الاتصال وأن يكون بينهما التوسط بين السكاليين وبين السهين وأن يكون بينهما
كمال الانقطاع مع الإيهام فالأربعة الأولى يجب فيها القطع كما بين القين أولاً كما حكم لم يرد اعطاؤه لثانية
والاثنتان الباقيتان من الستة يجب فيهما الوصل وقد تقدم وجه ذلك وعلى ما أشرنا إليه من أن الإيهام في
كمال الاتصال والسهين يوجب الوصل تكون أقسام الوصل خمسة أشار المصنف إلى تحقيق الأقسام
على ظاهر ما عنده فقال (أما كمال الانقطاع) الذي يكون بين الجملتين (ف) يحصل (ل) أجل (اختلافهما)

وقد تقدم الكلام على شيء من ذلك فإذا احتدل ذلك في الفدرات فالجمل الأولى بأن لا تنقيد الثانية
منها نظير الأولى لكن قد يجاب عن هذا بأن التقييد بالطرف هنا ما جاء من كونه ظرفاً للمعطوف
عليه بل لكونه شرطاً والمعطوف على الجواب لا يد أن يكون معلقاً على الشرط قطعاً والثالث
أننا لنسلم أنه تقديم معمول يقتضي الاختصاص بالنسبة إلى قالوا فانه جار أن يكون العامل في إذا هو
الفعل الذي يليها كما هو قول مشهور احتاره شيخنا أبو حيان فلا يكون قالوا أنا همك تقدم له معمول
يؤذن باختصاص (الرابع) سلمنا أن إذا خلوا معمول قالوا كما هو قول الجمهور ولا نسلم أن ذلك تقديم
يؤذن بالاختصاص لأن المعمول إذا اقتضى تقديمه للاختصاص لتحويله عن محله وإذا ان كانت متقدمة
لكونها معمولية ووضع المعمول التأخر عن عامله فهي شرط وحق الشرط أن يتقدم على مشروطة فلا
تقديم فيها بل هي مخصوص كونها شرطاً في محلها غير متقدمة ويستحيل تأخرها عن مشروطها على
الذهب البصري وبعوم كونها معمولية متقدمة ومراعاة خصوصها أولى من مراعاة عمومها ولا نسلم
أن المعمول السابق إذا كان وضعه يسبق عامله يؤذن بالاختصاص وقد تقدم عند الكلام على الاختصاص
تذنيه على شيء من ذلك وإنما يتأ ما ذكرناه في إذا المتجردة عن الشرط (قوله وال) أي وإن لم يكن للأولى
حكم لا يقصد اعطاؤه لثانية سواء قصد عدم اعطائه أم لم يقصد وليس للأولى محل من الأعراب وهذا
القييد يضر ولا ينفع لأن لا حول الخمسة جارية وإن كان لها محل فذلك خمسة أقسام يجب الفصل في
أربعة منها وهو أن يكون بينهما كمال الاتصال أو يكون بينهما كمال الاتصال أو شبههما والخامس
أن يكون ما بينهما متوسطاً بين كمال الاتصال وكمال الانفصال فيجب الوصل وإنما وجب الفصل في
الأولى لأن الواو لا تنشر بك والتقدير بك إنما يكون بين المتناسبين والفرص أن كمال الانقطاع موجود
بينهما فلا تناسب وأما في الثانية فانهما إذا كان بينهما كمال الاتصال وصاروا كالشيء الواحد فيكون
كمعطف الشيء على نفسه وهو متنع وأما إن كان بينهما ما يشبه كمال الانقطاع أو ما يشبه كمال الاتصال
فلما تقدم لأن شبه الشيء له حكمه وأما وجوب الوصل في الخامسة فلا ارتباط بعض الكلام ببعض ولا
موجب للمعقول ص (أما كمال الانقطاع الخ) ش القسم الأول من الخمسة أن يكون للجمله
الأولى حكم يقصد اعطاؤه لثانية وبينهما كمال الانقطاع بلا إيهام خلاف المقصود وذلك أن الأمر

يرجع الى الاسناد أو الى طرفيه الأول أن تختلف الجملتان خبراً وإنشاء لفظاً ومعنى كقولهم لادن من الأسدياً كلك وهل تصلح لي كذا
أدفع اليك الأجرة بالرفع فيهما وقول الشاعر

(قوله خبراً وإنشاء) منصوبان على التمييز أو على الخبرية للكون الم حذف أي لاختلافهما في كون أحدهما خبراً والآخرى إنشاء
وقوله لفظاً ومعنى منصوبان على نزع الخافض (قوله بأن تكون أحدهما الخ) فصر الشارح كلام المصنف على صورتين وهما إذا
كانت الأولى خبرية لفظاً ومعنى (٣٦) والثانية إنشائية لفظاً ومعنى وبالعكس وهذا القصر عما جاء من جعل قوله لفظاً ومعنى راجعاً

لشكل من قوله خبراً وإنشاء
مع أن مدلول هذه العبارة
التي ذكرها المصنف يدل
أربع صور صورتين
الذكورتين وما إذا كانت
الأولى خبرية لفظاً إنشائية
معنى والثانية إنشائية لفظاً
خبرية معنى والعكس وحينئذ
فلا معنى لتخصيصها بأتين
منها كذا ذكر ابن السبكي
في عروس الأفراح (قوله
نحو وقال رائدهم الخ) نسبة
سبويه لا لخطوط وقال في
شرح الشواهد لم أره في
ديوانه (قوله اطلب الماء
والسكالا) أي لأجل نزولهم
عليه وهذا تفسير للرائد

خبراً وإنشاء لفظاً ومعنى) بأن تكون أحدهما خبراً لفظاً ومعنى والآخرى إنشاء لفظاً ومعنى (نحو
وقال رائدهم) هو الذي يتقدم القوم اطلب الماء والسكالا (أرسوا) أي أقيموا من أرسيت السفينة
حبستها بالمرسة

أي الجملتين (خبراً وإنشاء) أي اختلافهما في كون أحدهما خبراً والآخرى إنشاء (لفظاً ومعنى)
بمعنى أن أحدهما خبر لفظاً ومعنى والآخرى إنشاء لفظاً ومعنى فهذا هو كمال الانقطاع الذي
يمنع العطف عند انتفاء الإيهام ولكن كون ما ذكر مانعاً من العطف بالاتفاق إنما هو باعتبار
مقتضى البلاغة وما يجب أن يراعى فيها وأما عند أهل اللغة ففيه الخلاف ومن منع فلا إشكال ومن
جوز كأن يقال مثلاً حسبي الله ونعم الوكيل بناء على أن إحدى الجملتين خبر والآخرى إنشاء فتجوز به
إذا لم تراعى البلاغة كذا قيل وفيه نظر لأن الجائز لغة ما لم يكن نادراً لا ينافي البلاغة وإن أريد أن الفصل
عند كمال الانقطاع واجب في مقام متنع في آخر هذا ما لم يذكره ولم يتعرضوا له أصلاً بل صريح
كلامهم أي كمال الانقطاع هو كمال الفصل فلا قرب أن يقال البيانين على القول بامتناع الوصل الذي
هو العطف في كمال الانقطاع الذي هو كون إحدى الجملتين خبراً والآخرى إنشاء تأمله ثم مثل لك كمال
الانقطاع فقال (نحو) قوله (وقال رائدهم) وهو الذي يتقدم القوم اطلب الماء والسكالا للنزول عليه
ولا يكون غالباً إلا عريفهم (أرسوا) أي أقيموا بهذا المكان الملازم للحرب وهو مأخوذ من
أرسيت السفينة حبستها في البحر بالمرسة وهي حديدة تلي في الماء متصلة فتقف وقد تطلق

يرجع الى الاسناد أو الى طرفيه الأول أن يرجع الى الاسناد كان يختلف خبراً وإنشاء لفظاً ومعنى
والمراد أن تكون أحدهما خبرية لفظاً ومعنى والآخرى إنشائية لفظاً ومعنى كذا ذكره وفيه
نظر فإن مدلول هذه العبارة أن كل واحدة منهما تخالف الأخرى في اللفظ وفي المعنى معا وذلك بأن تكون
الأولى خبرية اللفظ إنشائية المعنى والثانية إنشائية اللفظ خبرية المعنى أو عكسه وبأن تكون الأولى
إنشائية لفظاً ومعنى والآخرى خبرية لفظاً ومعنى وعكسه فقد دخل في كلامه أربع صور فلا معنى
لتخصيصه بأتين منها. وأعلم أن الخبر وإنشاء المتحذين لا يعطف أحدهما على الآخر فيجب الفصل
بلاغة وأما لغة فاختلافها في الجمهور على أنه لا يجوز واختار ابن عصفور في شرح الإيضاح وابن مالك
في باب المفعول معه في شرح التسهيل وجوز الصفا وطائفة ونقل الشيخ أبو حيان عن سبويه جواز
عطف المختلفتين بالاستفهام والخبر مثل هذا زيد ومن عمرو وقد تكلموا على ذلك في قوله تعالى ولا
تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وأنه لفسق وحاصله أن أهل هذا الفن متفقون على منعه وظاهر كلام

بالسفينة فتقف وأما بفتح الميم فهي البقعة التي ترسى فيها السفينة ويؤخذ من قوله حبستها
أن تفسير الأرساء بالاقامة تفسير بالالزام لأن الإقامة لازمة للحبس ويؤخذ من قوله من أرسيت أن الهمزة في أرسوا مفتوحة وهي همزة
قطع وفي شرح الكاشي أرسوا صيغة أمر جماعة مخاطبين همزة همزة وصل من رست السفينة رسوا أي وقفت على البحر أو من رست
أقدامهم في البحر ثبتت أقدامهم في المضارع فالهمزة في أرسوا مضمومة عملاً بالقاعدة في الأمر من أن همزته مكسورة إلا
إذا ضمت عين مضارعها وانما فتحت في نحو أكرم لأنها ليست همزة وصل وانما هي الألف التي كانت في مضارعه لأن أصله المرفوض يؤكرم
فلما حذف حرف المضارعة نطق بما بعدهما متحرراً

تزاوها

بالسفينة فتقف وأما بفتح الميم فهي البقعة التي ترسى فيها السفينة ويؤخذ من قوله حبستها
أن تفسير الأرساء بالاقامة تفسير بالالزام لأن الإقامة لازمة للحبس ويؤخذ من قوله من أرسيت أن الهمزة في أرسوا مفتوحة وهي همزة
قطع وفي شرح الكاشي أرسوا صيغة أمر جماعة مخاطبين همزة همزة وصل من رست السفينة رسوا أي وقفت على البحر أو من رست
أقدامهم في البحر ثبتت أقدامهم في المضارع فالهمزة في أرسوا مضمومة عملاً بالقاعدة في الأمر من أن همزته مكسورة إلا
إذا ضمت عين مضارعها وانما فتحت في نحو أكرم لأنها ليست همزة وصل وانما هي الألف التي كانت في مضارعه لأن أصله المرفوض يؤكرم
فلما حذف حرف المضارعة نطق بما بعدهما متحرراً

وقال رائدهم أرسوا نزاولها * فكل حنف امرئ يجرى بمقدار

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

يفوت التعليل الذى هو المقصود وأيضا المراد

المزاولة بعد الارساء لا الأمر

بالارساء حال المزاولة على

أنه لا رابط للحال الآن يقال

لما كان نزاولها المتكلم

وغيره وهم المخاطبون ارتبط

نزاولها مع واو أرسوا في

المعنى فيكون حالا مقصورة

من واو أرسوا وبهذا تعلم

مافى قول سم نغلا عن

شيخه عن نزاولها بالرفع

اذ لم يقصد الجزاء ولو قصد

الجزاء صح ووجب الجزم

فتأمل (قوله أى نحاول

تلك الحرب) أى نحاول

أمرها ونعالجها أى نحاول

لأقامتها بأعمالها (قوله

فكل حنف الخ) علة

لخزوف أى ولا تخافوا

من الحنف لان كل حنف

الخ وهذا تمام البيت وبعده

اماموت كراما ونفوز بها *

فواحد الدهر من كد وأسفار

أى الشخص الذى يكون

واحدا في زمانه هو من

كان ناشئا أى كالناشئ من السكد والاسفار (قوله أى أقيموا نقاتل) أى قال رائد القوم ومقدمهم أقيموا نقاتل ولا يمتنعكم من محاولة

اقامة الحرب خوف الحنف وهو الموت لان موت الخ وهذا المعنى الذى ذكره مبنى على أن ضمير نزاولها للحرب وقيل للضمير للسفينة

والمعنى قال أميرهم الذى قام بتدبيرهم للآحين أرسوا أى نزاولها ونقوم بتدبير أخذ رجاها والاستيلاء على نفائس أهلها ولا تخاف من

كثرة عددهم فكل حنف امرئ يجرى بمقدار أى بقدر الله وقضائه واقتصر الشارح على الاحتمال الأول لانه أظهر لان مناسبة الصراع

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

الرساة بفتح الميم على البقعة التى رست فيها السفينة (نزاولها) أى نحاول أمر الحرب ونعالجها أى نحاول لأقامتها بأعمالها وتمام البيت * فكل حنف امرئ يجرى بمقدار * أى لا يمتنعكم من محاولة اقامة الحرب بمباشرة أعمالها خوف الحنف وهو الموت فان المرء لا يجرى عليه حنقه الا بقدر الله وقضائه بأمر الحرب أم لا فلا الجبن ينجى منه حتى يرتكب ولا اقدام يوجهه حتى يحتجب وحاصله الأمر باقامة أمر الحرب والتشجيع على لقاءها بسبب العلم بأن الشجاعة لا توجب حنقا كما أن الجبن لا ينجى منه لان الأمور كلها بالمقادير ومنها الحنف فقوله أرسوا جملة انشائية لفظا ومعنى وقوله نزاولها جملة خبرية لفظا ومعنى ولم يعطف الثانية على الأولى لئلا يفسد كمال الانقطاع وفى هذا المثال شئء لانه ان كان كاقيل قوله نزاولها رفع الفعل فيه لان الفرض جعل مضمون الثانية علة للأولى فكأنه قيل لماذا أمرت بالارساء فقال نزاولها أى لنزاول أمر الحرب اذ لو أراد تعليل الثانية بالأولى لجزم فيكون التقدير ان وقع الارساء نزاولها أى ان وقع كان سببا وعلة لمزاولتها لانه لا يمكن مزاولتها الا بالارساء فيكون الكلام على حد قوله أسلم تدخل الجنة أى ان أسلمت كان سببا لدخول الجنة كان ذلك مقتضيا بنفسه ترك العطف من غير مراعاة كمال الانقطاع لان الجملة حينئذ تكون استئنافية منقطعة عما قبلها ولا يصح عطفها على لئلا أنف عنها على ما يأتى ان شاء الله تعالى فى شبه كمال الاتصال وان كان نزاولها جملة أجنبية ليست علة لما قبلها وليس ما قبلها علة لها فغير ظاهر لان الكلام لا ينتظم الا بما قرأ أولا كما لا يخفى اللهم الآن يقال لهذا الكلام جهتان وجود الانشائية والخبرية وهو كمال

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

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

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

كان ناشئا أى كالناشئ من السكد والاسفار (قوله أى أقيموا نقاتل) أى قال رائد القوم ومقدمهم أقيموا نقاتل ولا يمتنعكم من محاولة اقامة الحرب خوف الحنف وهو الموت لان موت الخ وهذا المعنى الذى ذكره مبنى على أن ضمير نزاولها للحرب وقيل للضمير للسفينة والمعنى قال أميرهم الذى قام بتدبيرهم للآحين أرسوا أى نزاولها ونقوم بتدبير أخذ رجاها والاستيلاء على نفائس أهلها ولا تخاف من كثرة عددهم فكل حنف امرئ يجرى بمقدار أى بقدر الله وقضائه واقتصر الشارح على الاحتمال الأول لانه أظهر لان مناسبة الصراع

الثانى للأول ظاهرة فيه

أو معنى لالفاظ كقولك مات فلان رحمه الله وأما قول البريدي:
(٢٨) ملكته حبلى ولكنه * ألقاه من زهد على غاري

وقال انى في الهوى كاذب *
انتقم الله من الكاذب *

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

لان موت كل نفس بجري بقدر الله تعالى لالجبين بنجيه

الانقطاع للوجوب للفصل وهو للدعى في التمثيل ووجود الاستثنائية وهو مانع من العطف أيضا ولا يخلو من تصف وينبغي أن تنبى الى ما أثرنا اليه من أن كون الجملة الأولى علة يوجبها الجزم وكون الثانية علة يوجبها الرفع أمران متلازمان لانه اذا كان الحامل على الأمر بالارساء مزاولتها كان نفس الارساء سبب المحاولة اذ هي مآل الارساء وانما اختلفا بالاعتبار على حسب ما يقتضيه الجزم فيقدران الشرط وهو سبب أقوى أو الرفع فيقدر السؤال عن العلة الجاب بها وهي علة تالية فافهم ثم ان جعلت ارساؤها في هذا الشرط معمولان لقال فالاولى منه ماله محل من الاعراب وكلامنا هنا في لا محل له من الاعراب فالتمثيل غير مطابق وقد أجيب بأن المثال باعتبار المحكى عنه والجلتان باعتباره لا محل لهما لا باعتبار الحكاية ورد بأنه تسف لظهور أن المثال انما هو هذا الشرط والجلتان فيه معمولتان وعليه فالمثال لجزم ما فيه كمال الانقطاع لا بقيد كونهما مالا محل له من الاعراب والتحقيق كما قال بعض المحققين أن المثال باعتبار المحكى عنه فالجلتان مما لا محل لهما وذلك لان الغرض التمثيل بما أوجب فيه كمال الانقطاع الفصل والجلتان اللتان لهما محل من الاعراب لا يوجب كمال الانقطاع فيهما فصلا لانهما في معنى للفرد فلا تراعى فيهما النسبة التي بها يتحقق كمال الانقطاع للوجوب للفصل ولذلك صح العطف في المحكيتين مع وجود كماله فيهما باعتبار أصاهما كما في قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل وقيل كما تقدمت الإشارة اليه انما وجب الفصل في المثال لشدة ارتباط الثانية بالأولى فصارت كنفسها اذ هي علة لها وعطف الشيء على نفسه ممنوع حتى في المفردات ان لم يؤول بالفسف كما تقدم فالتمثيل على موجب القطع لكمال الانقطاع انما هو باعتبار المحكى ليصح كون كمال الانقطاع هو الوجوب للفصل فنحصل مما تقرر في سابق الكلام ولاحقه أن منع العطف بين الانشاء والخبر له ثلاثة شروط أن يكون بالواو وأن يكون فيما لا محل له من الاعراب من الجمل وأن لا يوهم خلاف المراد وذلك ظاهر ثم ان اعتبار الحكاية لتكوين الأولى لها محل ورد عليه ان الذي في محل الاعراب هو مجموع الجملتين لان كلامهما جزء المحكى وجزء المحكى لا محل له من الاعراب كال موضوع فقط أو المحمول فقط وقد يجاب عن هذا بأن الجزء التام الفائدة حكمه حكم الكل بخلاف غير التام ثم قد اختلف النحويون في المحكى هل هو في محل المفعول المطلق أو المفعول به فاذا قيل قلت الحمد لله فالجواب نوع من القول فالتقول مفعول مطلق أو هو مفعول به اذ يقال هذا الكلام مقولى ولا يقال في المصدر في نحو قولك قلت قولا

السفينة وقوله قم بدعوك في التمثيل به نظر لان بدعوك خبر في معنى الانشاء فليس مما نحن فيه ولو كان لي تصرف في هذا البيت لقد مت حشف على كل وقلت حشف كل امرى * بجري بمقدار لما لا يخفى من أن الحنف ليس متجزئا ولا متعددا بالنسبة الى كل فرد حتى يؤتى فيه بكل بخلاف امرى * فانه يؤتى فيه بكل ليفيد استغراق الافراد وجعل المصنف هذا من قسم ما ليس له محل رعاية للكلام المحكى كما سبق لالحكاية وقد جعل السكاكي مانع من فيه قول البريدي

ملكته حبلى ولكنه * ألقاه من زهد على غاري
وقال انى في الهوى كاذب * انتقم الله من الكاذب

الشاعر محمول على القلب اذ لا تعدد في الحنف بالنسبة لكل أحد حتى تدخل كل عليه (قوله ولا بجري بقدر الله) أى بقضائه سواء بأمر الشخص الحرب أو لا وأشار الشارح الى أن مقدار في كلام الشاعر مصدر بمعنى القدر (قوله لالجبين بنجيه) أى لالجبين ينجى منه حتى يرتكب

فقد السكاكي رحمه الله من هذا الضرب وحمله الشيخ عبدالقاهر رحمه الله على الاستئناف بتقدير قلت

(قوله ولا اقدام يرد به) بفتح الراء وتشديد الدال أى يوقفه فى الردى والهلاك حتى يحتجب ويصح سكون الراء وكسر الدال أى يهلكه (قوله لم يعطف الخ) هذا بيان لسكالم الانقطاع وعدم الوصل (قوله وأرسوا انشاء الخ) أى لانه أمر وكل أمر كذلك حقيقة أى وذلك مانع من العطف بانفاق الليانيين باعتبار مقتضى البلاغة وما يجب أن يراعى فيها وأما عند أهل اللغة ففيه الخلاف فالجمهور على أنه لا يجوز واختاره ابن عصفور وفى شرح الإيضاح وابن مالك فى باب النول معه فى شرح التسهيل وجوز الصغار وطائفة كأن يقال حسبي الله ونعم الوكيل بناء على أن إحدى الجملتين خبر والأخرى انشاء ونقل أبو حيان عن سيبويه جواز عطف الجملتين المختلفتين بالاستفهام والخبر نحو هذا زيد ومن عمرو قال بعضهم من منع العطف من أهل اللغة فنهى بالنظر للبلاغة ومراعاة لطا بقة لمقتضى الحال ومن جوز فتنجوز إذا لم تنزع المطابقة لمقتضى الحال وحينئذ تجوز بالنظر للغة بالنظر للبلاغة فلا خلاف بين الفريقين وفيه نظر لأن الجائز إذا لم يكن نادر الانشائي البلاغة وأن أراد أن الفصل عند كمال الانقطاع واجب فى مقام متمنع فى آخره فذا ما لا يذكروه ولم يتعرضوا له أصلاً تأمل (قوله وهذا مثال الخ) (٢٩) هذا جواب عما يقال اعتراضاً على

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

ولا اقدام يرد به لم يعطف نزولها على أرسو لانه خبر لفظا ومعنى وأرسوا انشاء لفظا ومعنى وهذا مثال لسكالم الانقطاع بين الجملتين باختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى مع قطع النظر عن كون الجملتين مما ليس له محل من الاعراب والا فالجملتان فى محل نصب مفعول قال (أو) لاختلافهما خبرا وانشاء (معنى فقط) بأن تكون أحدهما خبرا ومعنى والاخرى انشاء معنى وان كانتا خبريتين أو انشائيتين لفظا

هذا القول أعنى المصدر مقولى والأقرب الأول ولو رجع بعض المحققين الثانى (أو معنى) أى يحصل كمال الانقطاع لأجل اختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى أو لاختلافهما معنى (فقط) وذلك بأن تكون أحدهما خبرا ومعنى والاخرى انشاء معنى بشرط أن تكونا معاً انشائيتين لفظا أو خبريتين لفظا وهو معطوف على قوله لفظا ومعنى وزدنا فقط لئلا يدخل القسم السابق فى هذا ولذلك ناسب قواما

وحمله الجرجاني على الاستئناف بتقدير قلت المني وقال أنت فى الهوى كاذب قلت انتقم وهو واضح فانه لا يصح أن يكون مما نحن فيه إلا إذا كان انتقم الله من كلام المحكى عنه وفيه بعد ويذنبى أن أعلم أنا إذا جعلناه استئنافا كان مقطوعا عن وقال فيمكن أن يقال انه من قطع الاحتياط الذى يكون لشبه الانقطاع لان عطفها على قال يوم عطفها على انى تنبيهه اعترض الخطيبي على المصنف فقال التقديران الجملة الأولى لا محل لها والأولى فى البيت لا محل لانه مفعول امام مفعول به أو مفعول مطلق على اختلاف فى القول هل هو متدد أو لازم قلت الأولى فى البيت لهما محل باعتبار الحكاية لان قال متسلسل عليها على الشهور وباعتبار المحكى هى مستأنفة لا محل لها لان أرسوا جملة مستأنفة والمقصود هنا انما هو تعليل

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

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

لتناوله لاختلافين أظنا أيضا وهذا هو الأول بعينه فلا تنبأين الأقسام مع إن الأعل لا يهطف بأو وخرج ما إذا خلتنا انظما فقط فلا يكون هذا من كمال الانقطاع وبق من صور اختلافهما ماذا كانت أولاها خبرا لفظا ومعنى والاخرى انشاء معنى فقط أو العكس (قوله مات زيد الخ) لم يثل المصنف ولا الشارح لما يكون أعظمهما انشاء وهما مختلفان معنى كقوله عند ذكر من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم ليتبوا مقعده من النار (٣٠) لانطعه أي الأخ فالأولى خبرية ومعنى والثانية انشائية معنى ولفظهما انشاء ونحو أليس

الله بكاف عبده اتق الله أيها العبد فالأولى خبرية معنى والثانية انشائية معنى أي الله كاف عبده وأعظمهما انشاء (قوله أو لانه لا جامع الخ) أي أو لاتفاقهما في الخبرية والانشائية لثلا يدخل القسم الأول في هذا أيضا كما تقدم (قوله كما سيأتي بيان الجامع) أي والجامع الذي اذا اتنى تحقق كمال الانقطاع الموجب لمع العطف مماثل للجامع الذي سيأتي في محله عند تفصيله الى عقلي ووهمي وخيالي ثم ان مالا يصلح فيه العطف لاتقاء الجامع اما لاتفاقه عن السند اليهما فقط كقوله

(نحو مات فلان رحمه الله) لم يعطف رحمه الله على مات لانه انشاء معنى ومات خبر معنى وان كانتا جميعا خبريتين لفظا (أولانه) عطف على لاختلافهما والضمير للشأن (لا جامع بينهما كما سيأتي) بيان الجامع فلا يصح العطف في مثل زيد يطول عمرو نائم (وأما كمال الاتصال) بين الجملتين (فلكون الثانية مؤكدة للأولى)

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

زيد يطول وعمرو قصير حيث لا جامع بين زيد وعمرو من صداقة غيرها وان كان بين الطول والقصر جامع التضاد واما عن السندين فقط كثال الشارح عند فرض الصداقة بين زيد وعمرو أو عنهما معا نحوز بدقائه والم حسن

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

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

والقضى لتأكيدهم التجوز والغلط وهو قسمان أحدهما أن تنزل الثانية من الأولى منزلة التأكيدهم للعنوى من متبوعه في افادة التقرير مع الاختلاف في المعنى

وصف شيء في جملة أخرى لم تنزل الجملة الثانية من الأولى منزلة النعت من الممنوع وقد تكون الذنب في جملة موضحة لنسبة جملة أخرى فلذا نزلت الجملة الثانية من الأولى منزلة عطف البيان من المبين (قوله تأكيدهم معنى) أى بأن يختلف مفهومهما ولو لم يكن يلزم من تقرير معنى أحدهما تقرير معنى الأخرى والراد تأكيدهم معنى فى الاصطلاح أى يكون بالفاظ معلومة وليس ما يأتى منها أو للراد بقوله تأكيدهم معنى أى كالتأكيدهم معنى فى حصول مثل ما يحصل منه ومثل هذا يقال فى كون الجملة بدلا أو بيانا وعمائلا على كون الجملة المذكورة ليست تأكيدهم معنى فى الاصطلاح قول المصنف فيما يأتى فوزانه وزان نفسه الخ كذا قيل وقد منع تلك الدلالة بأن يقال ان المراد فوزان هذا التوكيد المعنوى الاصطلاحى الواقع فى الجمل وزان نفسه الذى هو توكيد معنى اصطلاحا واقع فى الافراد فالظاهر أن هذا توكيد معنى اصطلاحا ولا مانع أن يقال ان ما كان بالالفاظ المعلومة تأكيدهم معنى بالنسبة للفردات والجملة الثانية من المتخالفين مفهومهما يلزم من تقرير معنى أحدهما تقرير معنى الأخرى توكيد معنى بالنسبة للجملة تأمل وربما كان كلام الفنى مفيدا لذلك حيث قال ولا يقال ان كل واحد من التوكيد والبيان (٣١) والبدل من جملة التوابع والتابع هو الثانى العرب بأعراب

سابقه الحاصل أو للتجدد وحينئذ فلا بد أن يكون للتبوع اعراب لفظى أو تقديرى أو محلى مع أن الكلام فى الجمل التى لا عمل لها منه لأننا نقول المراد من قولهم هو الثانى العرب بأعراب سابقه كونه كذلك فيما لسابقه اعراب أو المراد بأعراب سابقه نفيًا وإثباتًا أو أن هذا تعريف للتابع بالنظر للغالب وهو ما إذا كان للسابق اعراب انتهى كلامه (قوله لدفع توهم تجوز) مصدر مضاف لمفعوله أى لدفع للتسليم

توهم السامع تجوز الخ (قوله أو غلط) اعترضه العلامة السيد بأن التوكيد المعنوى فى المفردات كما فى جازم يذهب نفسه لا يكون لدفع توهم النسيان والغلط بل لدفع توهم التجوز فقط فكذا ما هو بمنزلة وهو المعنوى فى الجمل ولا ريب فيه لكن الذى حققه العلامة عبد الحكيم أن التأكيدهم المعنوى يفيد دفع توهم الغلط بالنسبة للاختلاف افرادا أو غير سواء كان بسوء أو نسيان أو سبق لسان وإن لم ينفى بالنسبة للاحاد فإذا قيل جاء الرجلان كلاهما فإنه يفيد دفع توهم الغلط بالتلفظ بالثنية مكان المفرد أو الجمع دون ثنية أخرى وكذا جازم يذهب نفسه يفيد دفع توهم الغلط بالنسبة لمن توهم أن الجائى الزيدان لا بالنسبة لمن توهم أنه عمرو وجهل العلامة ابن يعقوب قول المصنف لدفع توهم تجوز بالنظر للتأكيدهم المعنوى وقوله أو غلط بالنظر للتأكيدهم اللفظى بخلافه الصنيع الشارح فى جعلهما للمعنى الموجب للاشكال المذكور وعبارته على قول المصنف لدفع توهم تجوز أو غلط أى لاجل أن يدفع للتسليم توهم السامع التجوز فى الأولى فتنزل الثانية منزلة التأكيدهم المعنوى فى المفردات لأنه إنما يؤتى به لدفع توهم التجوز أو يدفع توهم السامع الغلط فى الأولى فتنزل الثانية منزلة التأكيدهم اللفظى فى المفردات فإنه إنما يؤتى به لدفع توهم السوء أو الغلط انتهى كلامه وهو تابع فيما قال للعلامة السيد ولكن قد علمت ما قاله العلامة عبد الحكيم

(قوله بالنسبة الى ذلك الكتاب) أى حالة كون لارب فيه منسوب لذلك الكتاب (قوله اذا جعلت الخ) أى ان محل كون جملة لارب فيه مؤكدة لذلك الكتاب اذا جعلت ألم طائفة من الحروف واقعة فى أوائل السور اشارة الى أن الكتاب للتعهدى به ممركب من جنس هذه الحروف وعلى هذا (٣٢)

فلا تكون مسندة ولا
مسند إليها الى هذا القول

ذهب صاحب الكنف
واليعقوبي وعليه ف قيل هي
مما اختص الله نبيه بمعرفة
معانيها وقيل ان كل حرف
مقتطع من كلمة والمجموع
في موضع جملة مستقلة
فالمعزة مقتطعة من الله
والادم من جبريل والمم
من محم فكانه قيل الله
نزل جبريل على محمد
بالقرآن واقتطعا من
تلك الكلمات لا ينافي الاشارة

للتقدمة فتأمل وبما
ذكرناه في بيان معنى هذا
القول صحت للمقابلة بينه
وبين القول الذي بعده
(قوله أو جملة مستقلة) أى
أوجعلت ألم جملة مستقلة
أى مع حذف أحد جزأها
أما المبتدأ أو الخبران
جعلت اسمية بأن يكون
التقدير ألم هذا أو هذا ألم
ويصح جعلها فعلية على
أن يكون التقدير أقسم
بألم فيكون الجار محذوفا
أو أذكر ألم فيكون منصوبا
وعلى هذه التقادير ألم
أما اسم السورة أو القرآن
أو اسم من أسمائه تعالى

أَوْثَرُ وَلِ الْمُؤَلِّفِ مِنْ هَذِهِ الْحُرُوفِ (قوله وذلك الكتاب جملة ثانية) أى
لا عمل لها من الاعراب وقوله ثالثة أى لا عمل لها كالأولين واحترز الشارح بقوله اذا جعلت الخ عما اذا جعل ألم طائفة من الحروف قصد
تعدادها وجملة مستقلة اسمية أو فعلية على ما مر وذلك الكتاب مبتدأ ولا ريب فيه خبراً أو جعل ألم مبتدأ وذلك الكتاب خبراً أو جعل
ألم مبتدأ ولا ريب فيه خبراً وجملة ذلك الكتاب اعتراضاً فإنه لا يكون لأرب في جملة لا عمل لها من الاعراب مؤكدة لجملة قبلها كذلك

فانه لما بولغ في وصف الكتاب ببلوغه الدرجة القصوى من الكمال جعل المبتدأ ذلك وتعرف الخبر باللام

(قوله فانه لما بولغ الخ) هذا بيان لكون لا ريب فيه تأكيدهم بالذات الكتاب وضمير انه للحال والشأن وقوله بولغ أى وقعت المبالغة أى فانه لما وقعت المبالغة فى أن وصف ذلك الكتاب بأنه بلغ فى الكمال الى الدرجة القصوى أى البعدى فى الرفعة فقوله الدرجة معمول البلوغ وفى الكمال متعلق به (قوله وبقوله بولغ متعلق بالباء فى قوله بولغ) أى فامضى (٣٣) فانه لما وقعت المبالغة فى الوصف المذكور

بسبب جعل الخ (قوله بولغ الخ) المبالغة بمجموع الجمل والتعريف لكن محصلها بالتعريف لان جعل المبتدأ ذلك انما يفيد ببلوغه الدرجة القصوى فى الكمال وهذا لا ينافى أن غيره كذلك (قوله ذلك) أى لفظ ذلك (قوله الدال على كمال العناية بتميزه) أى من حيث ان اسم الإشارة موضوع للشاهد المحسوس وقوله والتوسل الخ أى باعتبار أن اللام للبعد وقوله الدال الخ صفة لجمل أول ذلك وهو الاقرب لسن الاول أيق

بقول الشارح والتوسل الخ اذ لو كان كذلك لكان المناسب أن يقول الدال على كمال العناية بتميزه وعلى البعد للتوسل به الى التظيم (قوله التوسل) عطف على كمال العناية أى الدال على كمال العناية بتميزه والدال على التوسل الى التظيم وعلو الدرجة بسبب بعده أى دلالة على

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

السورة ثم أشار الى كون لا ريب فيه كالتأكيدهم المعنوى لجملة ذلك الكتاب فقال (فانه) أى فان الشأن هو (لما بولغ فى وصفه ببلوغه الدرجة القصوى فى الكمال) أى لما وقعت المبالغة فى وصف الكتاب بصفة هى ببلوغه فى الكمال الى الدرجة القصوى أى البعدى فى الرفعة فقوله ببلوغه متعلق بوصفه والدرجة معمول البلوغ وفى الكمال متعلق ببلوغه أى ببلوغه فى الكمال الى الدرجة القصوى فبولغ فى وصفه بذلك البلوغ ثم المبالغة فى الوصف المذكور وهو ببلوغه النهاية فى الكمال حصلت (بجعل المبتدأ) اسم الإشارة الذى هو (ذلك) لانه صيغة تدل على بعد المشار اليه والبعيد يراد به بعد التظيم ورفعة المثلة والعلو على التناول والادراك كدات الفرائد على ذلك هنا فأفاد عظمة الكتاب وعظمته بتحقيقه بمحققا البعد عن مظنة الريب بظهور وجهه مع أن اسم الإشارة يدل على كمال العناية بتميزه كما تقدم فى باب اسم الإشارة وكمال العناية بتميزه انما يكون لحكم اختصاصه المشار اليه بما مدح به فيعتنى بتميزه للتأليف ليس فى مدحه ووجهه فى انفرادهم بتجده والحكم البديع للكتاب هو ما بناه من الكمال فى حقيقة وظهور سره فافاد بهذا الوجه أيضا ببلوغ النهاية فى الكمال فقوله بولغ بولغ بولغ كما أشرنا اليه فى التقرير (و) حصلت تلك المبالغة أيضا (وتعرف الخبر) الذى هو الكتاب (باللام) وذلك لان تعريف الجزأين فى الجملة الخبرية يدل على الانحصار كما يقال

فى قوله بعت الشاة ودرهما أن معناه بدرهم ووجه أن الواو للجمع والاشتراك والباء للامتنان والجمع والامتنان من واد واحد ويكرن خروج الواو عن التذات كما فعل باله زوأم فى قوله عز وجل سواء عليهم أن نذرتهم أم لم نذرتهم لا يؤمنون والنداء فى أنها العصابة انتهى وقال ابن الحاجب فى أماليه بعد أن قرر أنه لا تقع الواو بين الصفة والموصوف ان وتامتهم كلهم عطف خبر على خبر لان الاخبار يعطف بعضها على بعض كقولك زيد قائم وعالم وأما جار جمل ومعه آخر فاما أن يكون من عطف جملة على جملة أو آخر مدح على رجل ومن ذلك قوله عليك ورحمة الله السلام لايتوهم أن الواو وقعت بغير عطف لانه فى نية التقديم والتأخير وأما فإياى فأرجو أن تقدره أرحم وأفأرجو أن تقدره تعالى كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا فقال الزمخشري معناه تكذيب على تكذيب وقولك أعجبنى زيد وعلمه فالمدح فيه للدلالة على أن لذات زيد مدح لاني أن يتعجب منه وليس كقولك أعجبنى

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

كان عند السامع قبل أن يتأمله مظنة أنه سارمى به جزافا من غير تحقق فأتبعه

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

كأن ماعده من الكتب فى مقابلته ناقص بل ليس بكتاب (جاز) جواب لما أى جاز بسبب هذه المبالغة المذكورة (أن توهم السامع قبل التأمل أنه) أعنى قوله ذلك الكتاب (عمارى به جزافا) من غير صدور عن روية وبصيرة (فأتبعه)

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

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

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

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

لار يب فيه نفيًا لذلك إنباع الخليفة نفسه ازالة للعاسي أن يتوهم السامع أنك في قولك جاء في الخليفة متجاوزا وساء

عليه كما علمت فهو على حذف أي فإن قلت أن توهم كون الكلام مما يرمى به جزافا إنما يصح لو صدر عن غير علام الغيوب فكيف يقال يجوز أن يتوهم أن هذا الكلام مما يرمى به جزافا قلت أجابوا عن ذلك بأن الراد أن هذا الكلام لو كان من غيره لتوهم ما ذكرنا فاجرى معه لار يب فيه دفعا لتوهم جري على قاعدة ما تجب مراعاته في البلاغة العرفية باعتبار كلام الخلق لأن القرآن وإن كان كلام الله إلا أنه جار على القاعدة العرفية المعتبرة في كلام الخلق وأنت لو قلت ذلك الرجل كان (٣٥) مفيدا لأنه الكامل في الرجولية

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

على لفظ المبني لأفعول وللرفع المستتر عائد إلى لار يب فيه والنصب البارز إلى ذلك الكتاب أي جعل لار يب فيه تابعا لذلك الكتاب (نفيًا لذلك) التوهم (فوزانه) أي فوزان لار يب فيه مع ذلك الكتاب (وزان نفسه) مع زيد (في جاء في زيد بنفسه) فظهر أن لفظ وزان في قوله وزان نفسه ليس بزان كما توهم لار يب فيه ذلك الكتاب فالضمير النائب المستتر يعود على لار يب فيه والنصب الظاهر يعود على ذلك الكتاب ولفظ أتبع مبني لأجھول (نفيًا لذلك) التوهم أي جعل لار يب فيه تابعا للجملة ذلك الكتاب لينتفي بنفي الريب توهم كون الكلام الذي هو ذلك الكتاب لا يراجه مقتضى ظاهره الذي هو كونه في نهاية السكال في الهداية حتى كأن غيره بالنسبة إليه ليس كتابا وذلك لأن كمال الكتاب كما تقدم باعتبار ظهوره في الاهتداه وذلك بظهور حقيقته وهو مقتضى الجملة الأولى بنفي الريب أي نفي كونه مظنة الريب بمعنى أنه بعيد عن الحالة التي توجب الريب في حقيقته لازم السكال في ظهور حقيقته ولو اختلف مفهومهما ولزم معنى الثانية معنى الأولى كانت الثانية بمنزلة التأكيد المعنوي للالفاظي وهذا ظاهر ولكن ههنا شيء وهو أن توهم كون الكلام مما يرمى به جزافا إنما يصح لو صدر هذا الكلام عن غير علام الغيوب فكيف يقال يجوز أن يتوهم أن هذا الكلام مما يرمى به جزافا يمكن أن يحجب بأن المراد أن هذا الكلام لو كان من غيره لتوهم ما ذكرنا فاجرى معه لار يب فيه دفعا لذلك على قاعدة ما تجب مراعاته في البلاغة العرفية باعتبار الخلق لأن القرآن ولو كان كلام الله تعالى جار على القاعدة العرفية الجارية من الخلق تأمل (فوزانه) أي مرتبة لار يب فيه مع ذلك الكتاب (وزان) أي مرتبة (نفسه) مع زيد (في) قولك (جاء زيد بنفسه) وهو التأكيد المعنوي والوزان مصدر وزنه يوازنه بمعنى ساواه ولما كان الموازن للشيء في مرتبة ذلك الشيء أطلق المصدر على مطلق المرتبة مجازا مرسلأو حقيقة عرفية وعلى هذا فليس الوزن الثاني مقحما زائدا في الكلام ويحتمل أن يطلق على الموازن كما قيل فيكون الثاني مقحما وهو ظاهر وعلم من قوله فوزانه الخ أن الجملة ليست تأكيدية معنوية في الاصطلاح وهو ظاهر لأنه في الاصطلاح إنما يكون بالفاظ مألوفة مع أنه تابع وذلك يقتضي المحلية في الأعراب والجملة ههنا لا محل لها فالمراد أنها مثل التأكيد في حصول مثل ما يحصل منه ومثل هذا يقال في كون الجملة بدلا وبيان وسيا في وجه عدم اعتبار كونها بمنزلة النعت ثم أشار إلى

سبحانه وتعالى ذلك مجازا فأتبع ذلك بلار يب فيه دفعا لهذا التوهم كما أتبع الخليفة في قولك جاء الخليفة نفسه كذا قالوه ولا يخلو عن نظر لأنه أقصى ما يمكن أن يقال أن دلالة ذلك الكتاب على نفي الريب باللازم أماله بالمطابقة حتى يكون مثل جاء زيد فبعد ولا يخفى أن هذا انفرج على أن لار يب ليس نهيا وقد قيل أنه نهى معناه لا تروا بوا فراراء ابوهه الخبر من نفي وقوع الريب من أحد ولا لكلام

لمرتبة شيء آخر في أمر من الأمور وهو المراد هنا إذ المعنى مرتبة لار يب فيه مع ذلك الكتاب في دفع توهم الجزاف مرتبة نفسه مع زيد في قولك جاء زيد بنفسه (قوله وزان نفسه) أي مرتبة نفسه من جهة كونه رافعا لتوهم المجاز وأن الجائي ثقله أو رسوله أو عسكره أو كتابه (قوله فظهر) أي من التقرير السابق المفيد أن وزن بمعنى مرتبة كما يؤخذ من قوله مع ذلك الكتاب وقوله مع زيد ومن عدم تأويل الوزن بالموازن (قوله كما توهم) راجع للنفي أي أن بعضهم توهم أن وزن الثاني زائد ولكن جملة وزان الأول مصدر بمعنى اسم الفاعل وحينئذ فالعني فوزانه ومشا به نفسه ورد بأنه لا حاجة للتأويل والأصل عدم الزيادة

وكذا قوله كأن لم يسمعها كأن في أذنيه وقرأ الثاني مقرر لما أفاده الأول وكذا قوله انما نحن مستهزون لان قوله انما نحن مستهزون اثبات على اليهودية وقوله انما نحن مستهزون رد للاسلام ودفع له منهم لان المستهزى بالشئ المستخف به منكركه ودفع له لكونه غير معتد به ودفع نقيض الشئ تأكيده لثباته

(قوله أو تأكيده لفظيا) أي بأن يكون مضمون الجملة الثانية وهو مضمون الأولى وهو عطف على قوله تأكيده معنى وأوجه منع العطف في التأكيده لكون التأكيده مع التوكيد كالشئ الواحد وعلم بما قلناه أن الجائتين اللتين بينهما تأكيده معنى بين معنييهما بخلاف اللتين بينهما تأكيده لفظيا بين معنييهما اتحادا (٣٣) واتفاق ولهذا قيل ان لا ريب فيه تأكيده معنى وهدي تأكيده لفظيا وحيث ظهر الفرق بينهما

أوتأكيده لفظيا كما أشار اليه بقوله (ونحو هدي) أي هو هدي (للتقنين) أي الضالين الصائرين إلى التقوى (فان معناه انه) أي الكتاب

الجملة التي هي بمنزلة التأكيده لفظيا وهو القسم الثاني من قسمي الجملة التأكيده فقال (ونحو) قوله تعالى (هدي) بناء على أنه خبر مبتدأ مضمرة وأن التقدير هو أي الكتاب هدي (للتقنين) وأما اذا بينا على أنه خبر عن ذلك الكتاب بعد خبره هو لا ريب فيه أو أنه مبتدأ والمجرور قبله خبر أو أنه حال والمامل اسم الإشارة فلا يكون مائنا بصدده وتعلق الهداية بالموصوفين بالتقوى اما على معنى الزيادة أي هو نفس زيادة الهدى للتقنين على هداهم والهدى هو الدلالة على سبيل النجاة فيكون المعنى أنه يدهم على ما لم يصلوا اليه من معاني التقوى أو على معنى انه هدى للذين من شأنهم التقوى وهم الذين يستمعون الحق ويقبلونه ولو كانوا في الحالة الراهنة غير موصوفين بالتقوى فبراد بالتقنين من هم ضالون ولكن يصيرون لقربهم من القبول متقين لسماع الكتاب بخلاف الطبع على قلوبهم واطلاق الوصف على مقاربه موجود في كلام العرب كقوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه فان تسليط القتل على القتل انما يصح باعتبار أن المعنى الذي يصير قتيلا بعد قتله والا في حال محاولة قتله ليس بقتيل وانما يصير قتيلا بعد الفراغ من تسلط القتل عليه ومنه الحجج بمرض المريض أي يوجب المرض لقباله (فان معناه) أي وانما قلنا ان جملة هو هدي كانتا كيدا لفظيا لذلك الكتاب لاتحادها

بين التأكيدين وعلم أنه ليس المراد بالتأكيده لفظيا التأكيده بنفس تكرير اللفظ اذ لم يترضوا له لانه لا يترجم فيه صحة العطف تأمل (قوله هدي) الهدى هو الهداية وهي عبارة عن الدلالة على سبيل النجاة (قوله أي هو هدي) أشار الشارح بذلك الى أن محل كونه مائنا بصدده اذا جعل هدي خبر مبتدأ محذوف وانما جعله مبتدأ محذوف الخبر على تقدير فيه هدي مع أنه اذا جعل كذلك كان مائنا بصدده لفوات المبالغة المطلوبة وأما اذا جعل خبرا عن ذلك الكتاب بعد الاخبار عنه بالاربع فيه أو جعل حالا والمامل اسم الإشارة فلا يكون مائنا بصدده (قوله أي الضالين الصائرين إلى التقوى) هذا جواب عن اشكال وحاصله أن الهداية اما تتعلق بالضالين

في ذلك سح طوي بل ليس هذا محله وكذلك قوله تعالى كأن لم يسمعها كأن في أذنيه وقرأ وجعله كأن لم يسمعها من قسم ما لا موضع له من الاعراب فيه نظر وكذا قوله تعالى انما نحن مستهزون لان انما نحن مستهزون أفاد ثبوتهم على اليهودية وانما نحن مستهزون أفاد رفع الاسلام ورفع نقيض الشئ اثبات له كذا قيل وفيه نظر لان الاستهزاء اخص من الثبات على اليهودية لجواز أن يكونوا على اليهودية ولم يكونوا مستهزين بأن يتلفظوا بالاسلام خوفا أو لغير ذلك الا أن يقال دلالة على معنى زائد لا ينفي تأكيده معنى سابق وقد يعترض أيضا بأن انما نحن مستهزون أفاد ثبوتهم على اليهودية ولا ينفي ذلك أن يكون اسلامهم السابق حقا فقولهم انما نحن مستهزون أفاد أنهم لم يكونوا مسلمين حين أظهروا الاسلام وحاصله أن انما نحن مستهزون أفاد ثباتهم على اليهودية وانما نحن مستهزون أفاد شيئا زائدا لا يقال ليست هذه الآية السريفة من هذا الباب لان قوله تعالى انما نحن مستهزون أفاد ثباتهم على اليهودية ولا ينفي ذلك أن يكونوا مسلمين حين أظهروا الاسلام مستأنفة في كلام الكفار وقد تقدم مثله (وقوله نحن هدي للتقنين) إشارة الى القسم الثاني وهو أن تنزل الثانية من الأولى بمنزلة التأكيده لفظيا في اتحاد المعنى مثل هدي للتقنين (فان معناه أنه بالغ

لالتقنين لانهم هم اليهوديون فلان ملقت الهداية بهم لزم تحصيل الحاصل وحاصل الجواب أن التقنين في الآية من مجاز الأول فالمتى هدي لضالين الصائرين للتقوى اقربهم من القبول وهم الذين يستمعون الكتاب ويقبلونه بخلاف الطبع على قلوبهم ومحملة أن المراد بالتقنين التقوى بالقوة أي الشرفون على التقوى وأجاب بعضهم بجواب آخر وحاصله أن تعلق الهداية بالموصوفين بالتقوى على معنى الزيادة أي هو نفس زيادة الهدى للتقنين على هداهم أي أنه يدهم على ما لم يصلوا اليه من معاني التقوى وأجاب السيد الصفي بأن المراد التقوى في علم الله (قوله فان معناه) أي معنى هدي للتقنين تأكيده وهذا تلميل لكون هو هدي للتقنين تأكيده لفظيا لذلك الكتاب أي انما كانت هذه الجملة تأكيده لفظيا لهذه الجملة التي قبلها لاتحادها في المعنى لان معناه

و يحتمل الاستشاف أى فما بالك إن صرح أنكم معنوا فاقون أصحاب محمد وثانيه أن تنزل الثانية من الأولى منزلة التأكيد اللفظي
صحي متبوعه في اتحاد اللفظ كقوله تعالى ألم ذلك الكتاب لازب فيه هدى للتقنين فان هدى للتقنين معناه أنه في الهداية بالغ درجة
لا يدرك كنهها حتى كأنه هداية محضة وهذا معنى قوله ذلك الكتاب لان معناه كما مر الكتاب الكامل والمراد بكماله كماله في الهداية
لأن الكتب السماوية بحسبها متفاوتت في درجات الكمال

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

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

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

معنى لأن معناه أى معنى هو هدى (أنه في الهداية بالغ) أى أن الكتاب بلغ في مدارج الهداية (درجة)
من وصفها أنها (لا يدرك كنهها) أى لا يبلغ حقيقة تلك الدرجة بتمامها بمعنى أنه مشتمل على البينات
التي لوضوحها ونوع دلالتها بحيث يهتدى بها النصف بأدنى لحظة وتضمحل معها الشبهة فلا يتوهم لها
حجة كما قيل لبعضهم فيم لذلك فقال في حجة تنبيه تراشحو وشبهة تتضاءل اقتضاها فلما بلغ الى هذه الحالة في
الاهتمام به ودل على ذلك التنكير المفيد للتفخيم والتعظيم أى له هدى واضح على الحق ولادلة عظمى
على هدم الباطل من أصله صار شديد الملازمة للهدى كثير الاتصاف به (حتى كأنه هداية محضة) ولذلك
أخبر عنه بالمصدر فقل هو هدى ولم يقل هو هاد كما يقال رجل عدل مبالغة في العدل حتى كأنه نفس
العدل (وهذا) للدلول لجملة هو هدى وهو بلوغ الكتاب للنهية في الهداية حتى صار كأنه نفس
الهداية (هو معنى) قوله تعالى (ذلك الكتاب) بناء على أنه جملة مستقلة (لأن معناه) أى ذلك
الكتاب (كأمر) أى كما تقدم آتفا في تفسير المراد منه أنه هو (الكتاب الكامل) ولما أريد اثبات
نهاية كماله عرف الجزآن ليفيد الحصر وأن كمال غيره بالنسبة اليه كمال لأن ذلك وسيلة للهداية وأما
قلنا المراد كماله في الهداية لا كمال آخر (لأن) حصر الكمال فيه الاستفادة من تعريف الجزآن مبالغة
يفيد نفي الكمال عن غيره وأما يعتبر في مقابله ما هو من جنسه من الكتب السماوية وقد تقدم أن ذلك
من الملك الأعظم فلا يكون فيه نقص وسوء أدب وإذا كان للتعبر في مقابله لتحقيق الحصر الكتب
السماوية قال (كتب السماوية بحسبها) أى بحسب الهداية وقدرها يقال فاعل هذا بحسب عمل فلان
أى على عدده وقدره (تفاوتت) يتعلق به بحسبها والتقديم للحصر أى لاتفاوت الكتب السماوية
الا بحسب الهداية لان الغرض من الانزال في الأصل هو الهداية الى الحق فينبغي على ذلك كل غرض
آخذ بنوى أو أخرى وقوله (في درجات الكمال) لا يتخلو من إطناب قريب من الحشو لان المراد
كما تقدم الكمال في الهداية فكأنه قال إنما

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

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

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

(قوله لأنها المقصود الأصلي) أي لانه (٣٨) ينبغي عليها كل غرض دنيوي وآخرى (قوله فوزانه) أي نسبتة ومربته

لأنها المقصود الأصلي من الاتزال (فوزانه) أي وزان هدى للتقين (وزان زيد انشائي في جاني زيد يزبد) لكونه مقرا لذلك الكتاب مع أنه اقم ما في المعنى بخلاف لارب فيه فانه يخالفه معنى

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

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

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

للتقين على قوله لارب فيه لا شترأ كهما في التأ كيدية لذلك الكتاب وإن امتنع عطفه على التأ كيد بفتح الكاف (أو)

وأجيب بأن لارب فيه لما كان تأ كيدا تابعا لما قبله صار كهو فلما امتنع العطف على ماقبله امتنع عليه لشدته ارتباطه بما قبله فالعطف عليه كالعطف على ماقبله قال في الاطلر وهذا الاعتراض غفلة عن أنه لا يعطف تأ كيد على تأ كيد فلا يقال جاء القوم كلهم وأجمعون لا يهيم العطف على التأ كيد انتهى (قوله مع اتفاقهما في المعنى) أي المراد منهما (قوله فانه يخالفه معنى) أي وإن كان معنى ذلك الكتاب يستلزم في الرب عنه فلذا جعل لارب فيه تأ كيدا معنويا وجعل هدى للتقين تأ كيدا لفظيا

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

(قوله بدلا منها) أي بدل بعض أو اشتبال لابدال غلط إذ لا يقع في فصيح الكلام ولا بدل كل إذ لم يعتبره المصنف في الجمل التي لا محل لها من الاعراب لانه لا يفارق الجملة التأكيديّة الإباختبار قصد نقل النسبة الى مضمون الجملة الثانية في البدلية دون التأكيديّة وهذا المعنى لا يتحقق في الجمل التي لا محل لها من الاعراب لانه لا نسبة بين الأولى منها وبين شيء آخر حتى ينتقل الى الثانية وتجعل بدلا من الأولى وإنما يقصد من تلك الجمل استئناف اثباتها وبعضهم اعتبره في الجمل التي لا محل لها وزل قصد استئناف اثباتها منزلة نقل النسبة فأدخل بدل الكل في كمال الاتصال ومثله بقول القائل قنعنا بالأسودين قنعنا بالتمر والماء فإذا قصد الاخبار بالأولى ثم بالثانية

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

(أو) لكون الجملة الثانية (بدلا منها) أي بدلا من الأولى فهو معطوف على قوله مؤكدة للأولى فكونها بدلا من موجبات كمال الاتصال ثم الذي يتحقق به الاتصال ثلاثة أقسام القسم الأول بدل الكل من الكل ولم يعتبره في الجمل التي لا محل لها من الاعراب لانه لا يفارق الجملة التأكيديّة الإباختبار قصد نقل النسبة الى مضمون الثانية في البدلية دون التأكيديّة وهذا المعنى لا يتحقق في الجمل التي لا محل لها من الاعراب إذ لا نسبة تنقل وبعضهم اعتبره وزل قصد استئناف اثباتها منزلة نقل النسبة فأدخله في كمال الاتصال ومثله بقول القائل قنعنا بالأسودين قنعنا بالتمر والماء فإذا قصد الاخبار بالأولى ثم بالثانية لأن الأولى كغير الوافية بالمراد لما فيها من إيهام ما والمقام يقتضي الاعتناء بشأن الخبر به تفصيلا لما فيه من تشريف الخبر أو نحو ذلك كانت بدل كل والقسم الثاني بدل البعض من الكل والقسم الثالث بدل اشتبال وقد اشترك هذان الأخيران في كون البديل منه غير واف بالمراد حتى في البديل الأفرادي فأنك إذا قلت أعجبتني زيد لم يتبين الأمر الذي منه أعجبتك وإذا قلت وجهه تبين وهو بعض زيد فكان بدل البعض وإذا قلت أعجبتني الدار حسنها فكذلك والحسن ليس بعضا فكان بدل اشتبال على ما تقرر وبهذا يعلم أن البديل الاتصال لا يخلو من بيان ووفاء ولم يقتصر على البديل في جميع الأقسام دون البديل منه مع أن الوفاء بالبديل لأن مقام البديل يقتضي الاعتناء بشأن النسبة الى المعنى وقصدها مرتين أو أكد ولا يقال حينئذ يكون في البديل بيان فيلتبس بعطف البيان لانا نقول عطف البيان لا يتبين فيه المراد من المعطوف عليه والبديل فهم معه معنى البديل منه الا أنه لم يوف بالغرض كما يظهر من أمثلة كل منهما وأيضا البيان في البديل لم يقصد بالذات بل المقصود تقرير النسبة وعطف البيان المعنى به فيه هو التفسير والايضاح لا تقرير النسبة فافهم ولما لم يعتبر المصنف بدل الكل لما تقدم كالم يعتبر النعت في الجمل التي لا محل لها لان النعوت يستدعي كونه متصوفا بحقيقة واحدة بحيث يصح الحكم عليه بالذات والجلتان من حيث انهما جملتان بأن لا ينتقلا الى باب التصور لا يصح الاخبار باحدهما عن الأخرى لان الخبر به لا يستقل بالإفادة وكل جملة تستقل بالإفادة اقتصر على بدل البعض والاشتبال فأشار الى وجه الحاجة الى البديل كما أشرنا اليه فقال وإنما يحتاج الى الانيان بالثانية بدلا عن الأولى (لأنها) أي لان الأولى (غير وافية بتمام المراد)

القسم الثاني أن تكون بدلا واليه أشار بقوله (أو بدلا منها) أي تكون الجملة الثانية بدلا من الأولى وقوله (لأنها) لتلبيح للابدال أي إنما أبدلت منها لكون الأولى غير وافية بتمام المراد وهي المنزلة منزلة

منه مع أن الوفاء انما هو بالبديل لان مقام البديل يقتضي الاعتناء بشأن النسبة وقصدها مرتين أو أكد ولا يقال حيث كان البديل الاتصال لا يخلو عن بيان يلزم التباسه بعطف البيان لانا نقول البيان في البديل غير مقصود بالذات بل المقصود تقرير النسبة وعطف البيان المقصود منه التفسير والايضاح لا تقرير النسبة فافهم ووجه منع المعطف في بدل البعض والاشتبال أن البديل منه في نية الطرح عن القصد الذاتي فصار المعطف عليه كالمعطف على ما لم يذكر وقول بعضهم وجه للنوع أن البديل والبديل منه كالشيء الواحد لا يتم مع كون البديل منه كالمعطوف إذ لا يتحد ما هو بمنزلة المعدوم بالموجود مع أن البعض من حيث هو واشتمل عليه من حيث هو لا اتحاد بينهما وبين ما قبله تأمل (قوله لانه غير وافية) علة لمحدوف أي وتبدل الثانية من الأولى لأنها الخ

والمقام يقتضى اعتناء بشأنه

(قوله أو كغير الوافية) أى لكونها محملة أو خفية الدلالة قاله عبد الحكيم وذلك كما فى الآية والبيت الآتين على ما يقتضيه صنيع الشارح وعليه فيكون المصنف أعمل التمثيل لما إذا كانت الأولى غير وافية والأحسن كما فى ابن بعة وبأن يراد بغير الوافية الجملة التى انبعت ببدل البعض والاشتغال لانه لا يفهم المراد الا بالبدل اذا اشعار بالأعم لادخاله ولا للجمل بالمبين وأن يراد بغير الوافية الجملة التى انبعت ببدل الكل بناء على اعتباره فى الجمل لان مدلول الأولى هو مدلول الثانية ماصدقا وان اختلفا مفهومهما والمصدق أكثر رعاية من المفهوم وعلى هذا يكون قوله أوفى تفصيلا باعتبار مطلق المشاركة لاعتبار الوفاء بالمقصود فى الحالة الراهنة ولا يقال حمل قوله أو كغير الوافية على التى أتبت ببدل الكل لانه لا يناسب مذهب المصنف لان بدل الكل عنده لا يجرى فى الجمل التى لا محل لها لانا نقول قوله أو كغير الوافية اشارة لذهب غيره من جريان بدل الكل فى الجمل وكأنه قال أو كغير الوافية على ما مشى عليه غيرنا وانما كان حمل كلام المصنف على هذا الذى قد أحسن (٤٠) لان غير الوافية هى التى صدر بها ينصرف التمثيل الذى ذكره لها ونكون التى هى كغير

أو كغير الوافية) حيث يكون فى الوفاء قصورا أو خفاء ما (بخلاف الثانية) فانها وافية كمال الوفاء (والمقام يقتضى اعتناء بشأنه) أى بشأن المراد

كأن بدل البعض والاشتغال فان المراد فى الجمل الاخبار ببعض أو بالمشتمل عليه والاجمال والعوم الأول لا يبنى بالمراد وقد تقدم وجه عدم الاختصار على البدل دون اللبدل منه كما أن المراد فهما فى المفردات تحقق النسبة الى البعض أو الى المشتمل عليه والأول غير وافية به على الخصوص (أو كغير الوافية) كما فى بدل الكل فان الغرض منه فى المفردات تحقيق النسبة لمدلول اللفظ الثانى لسكنة وتقوية ذلك بالنسبة للأول لغرض من الأغراض ولما كان المقصود الثانى بالذات صار الأول كغير الوافى وتخصيصا ما هو كغير الوافى بالمفرد يغيد أن قوله أو كغير الوافية مستدرك لان الكلام فى الجمل وبدل الكل لا يجرى فيها كما شئى عليه المصنف وقد يجاب بأن قوله أو كغير الوافية حيث اخنص ببدل الكل كما أشرنا اليه من التكميل لأقسام الشئ استطراد بالنسبة الى غير مذهبه وأما اذا بنينا على أنه يجرى فى الجمل كما تقدم فنقول والغرض منه فى الجمل الاخبار بالتفصيل وتقويته بالاجمال ولما كان هنا مظنة أن يقال هب أن الأولى غير وافية كل الوفاء بالمراد فلم لا يقتصر عليها وكولا فهم المراد الى السامع فقد يتعلق الغرض بالابهام فيسقط فيه الافهام اشارة الى أن البدل إنما يؤتى به فى مقام يقتضى الاعتناء بشأنه فتقصد النسبة مرتين فى الجمل والنسب اليه من حيث النسبة مرتين فى المفردات وبهذا يعلم أن مقام البدل لا بد أن يشتمل على ما يقتضى الاعتناء كما أشرنا اليه فيما تقدم فقال (والمقام) أى وكون الأولى غير وافية والحال أن المقام (يقتضى اعتناء بشأنه) أى بشأن المراد يوجب الاتيان بالجملة البديلة فلا يستغنى عنها بالأولى والمراد بالمقام هنا حال المراد ولذلك قال

بدل البعض أو الاشتغال أو كغير الوافية وهى المنزلة منزلة بدل الكل ومع ذلك فلا بد أن يكون المقام يقتضى

(للسكنة)

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

جعل المراد هو التفصيل تأمل (قوله حيث يكون فى الوفاء قصورا) أى حيث يكون فى وفاء الأولى بالمراد قصورا لكونها محملة كما فى الآية وقوله أو خفاء أى أو يكون فى الأولى خفاء فى الدلالة على المراد كما فى البيت وهذا راجع لقوله أو كغير الوافية (قوله والمقام يقتضى اعتناء بشأنه) جملة حالية أى لكون الأولى غير وافية بالمراد والحال أن المقام يقتضى اعتناء بشأنه فمن ثم أى بالبدل منه ثم بالبدل ولم يقتصر على البدل مع أن الوفاء انما هو به لان فصد الشئ مرتين أو كذا فقرر شيخنا العدوى والمراد بالمقام هنا حال المراد وفى ابن بعة وبأن قوله والمقام الخ جواب عما يقال هب أن الجملة الأولى غير وافية كل الوفاء بالمراد فلم لا يقتصر عليها ويؤكد فهم المراد للسامع فقد يتعلق الغرض بالابهام فأشار الى أن البدل إنما يؤتى به فى مقام يقتضى الاعتناء بشأنه فتقصد النسبة مرتين فى الجمل والنسب اليه من حيث النسبة مرتين فى المفردات (قوله بشأن المراد) أى وحيفئذ فلا بد من اتعانه ولم يرجع الضمير الى تمام المراد لان الاعتناء بشأن المراد يقتضى المبالغة فى اتعانه

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

(قوله لنكتة) الأولى حذفه إذ النكتة نفس المقام كما في الأطول وابن يعقوب (قوله ككونه مطلوباً بنفسه) أي وشأن المطلوب أن يعتنى به وبين ذلك كما في الآية وكان الأولى حذف قوله في نفسه ليشمل ماذا كان المراد مطلوباً بذرة كإشارته الشارح بقوله فيما يأتي وذرة الخ (قوله أو فظيلاً) أن عظمياً من القبح والشناعة فله طاعته وكونه المعقل لا يدركه ابتداءً، يعتنى بشأنه فيبدل منه ليتقرر في ذهن السامع بقصد مرتين نحو أن يقال لامرأة تزني وتصدق تو يبخلها (٤١) وتقرى بالاجتماع بين الأمرين ولا تزني

ولا تصدق وهذا المثال بناء على ورود بدل السكل في الجمل التي لا محل لها (قوله أو عجبياً) أي فيعتنى به لا يحجب الخطأ بقصد البيان غرابته وكونه أهلاً لأن ينكران ادعى نفيه هو (١) أو أصل يتعجب منه أن ادعى اثباته كما إذا رأيت زيدا محتاجاً ويتعفف فتقول زيد جمع بين أمرين يحتاج ويتمفف ونحو بدل قالوا مثل ما قال الأولون قالوا أئذ متنا الخ فإن البعث بعد صيرورته العظام تراباً عجيباً عند منكره ومن عجائب القدر مثله لبدل السكل ومثاله أيضاً قال زيد قولاً قال أنا أهرم الجند وحدي (قوله أو لطيفاً) أي ظريفاً مستحسنين فيقتضى ذلك الاعتناء به لادخال ما يستغرب في أذهان السامعين كما إذا رأيت

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

وإنما يقتضى حال المراد الاعتناء بشأنه (لنكتة) فيه وتلك النكتة (ككونه مطلوباً بنفسه) ففي الحقيقة المراد بالانعام الذي يقتضى الاعتناء هو تلك النكتة ولكن تساهل في بسط العبارة ومثال المطلوب في نفسه يأتي في كلام الصنف في قوله تعالى أمدكم إلى آخره (أو) ككونه (فظيلاً) والفظيح إنما يؤتى به لقصد التفريع والتوسيع فاقتضى ذلك الاعتناء به فيقصد مرتين مثاله أن يقال لامرأة تزني وتصدق تو يبخلها لا تجمعي بين الأمرين لأنزني وتصدق ولا تخفي فطاعته ولكن هذا المثل بناء على وروده في الجمل في بدل السكل (أو) ككونه (عجبياً) فيعتنى به لا يحجب الخطأ بقصد البيان غرابته وكونه أهلاً لأن ينكران ادعى نفيه هو أوليقتضى منه العجب أن ادعى اثباته وذلك كقوله تعالى بل قالوا مثل ما قال الأولون قالوا أئذ متنا وكنا تراباً وظاناً ثنائياً وبونون فإن البعث بعد صيرورة العظام تراباً عجيباً عند منكره ومن عجائب القدرة عند منبته وهذا أيضاً مثال لبدل السكل وهكذا مثلاً أولاً أن تقول كيف يصح التمثيل به مع أن الاتيان به في آية قرآنية كإفكارهم ولتفي بمباغتتهم في التعجب لا يؤدي إلى الاسكار إذا لعجب مع شهود النشأة الأولى في المثال شيء نعم لو مثل بأن يقال مثلاً قال زيد قولاً قال بهزم الجند وحده لكان واضحاً فأتاه (أو) ككونه (لطيفاً) أي ظريفاً مستحسنين فيقتضى ذلك الاعتناء به لادخال ما يستغرب في أذهان السامعين حيث يقتضى المقام بسطهم كقولك لغايب يريد الفناء غوص وغناء كيف سرتي ونقرم زمار ولا تخفي لطافته وتاويل البديل والمبدل منه حتى يكونا جملتين ثانيتين بادل من الأولى أن يقدر الكلام جمع بين متنافيين جمعت بين كيف سرتي ونقرم زمار فافهم ثم مثل لأحد القمحين اللذين اقتصر عليهما وهو بدل البعض فقال (نحو) قوله تعالى حكاية عن قول نبي الله هو دعلى نبينا وعليه الصلاة والسلام لقومه وانقوا الذي (أمدكم بما تعلمون أمدكم بأنعام وبنين) فإن المراد من هذا الخطأ (التنبيه على نعم الله تعالى) والمقام يقتضى اعتناء واهتماماً بشأن ذلك التنبيه لكونه مطلوباً في نفسه لانه

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

(٦) شروح التلخيص ثالث) زبدارقيق القلب حسن السيرة فتقول زيد جمع بين أمرين جمع بين رقة القلب وحسن السيرة ونحو لا تجمع بين الأمرين لا تجمع بين السماع واللهم (قوله فتزول الثانية من الأولى منزلة بدل البعض) أي في الفرد والافهي بدل حقيقة وكذا قوله الاشتغال على ما تقدم ثم إن نزول الجملة الثانية من الأولى منزلة بدل الاشتغال استشكلوه بأن صابط بدل الاشتغال وهو أن يكون المبدل منه متقاضياً لذكر البديل غير موجود هنا وأجيب بأن هذا صابط البديل في المفردات (قوله نحو أمدكم) أي نحو قول الله تعالى حكاية عن قول نبيه هو ولقومه ولا يقال الكلام فيها لا محل له وأمدكم بما تعلمون محلها

(١) قوله أو أصل الخ هكذا في الأصل ولله محرف والأصل أو أهلاً لأن يتعجب منه الخ وليحرف اه مصححه

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

النصب لانهم مقفول اتقوا قبله لاننا نقول هذه الجملة صلة الموصول وقد صرح ابن هشام بأن المحل للوصول دون الصلة وصرح الصلابة
السيد بأن المحل لجوع الصلة والموصول فمجرد الصلة لا محل لها وقوله فان المراد أى من هذا الخطاب (قوله والمقام يقتضى اعتناء
بشأنه) الجملة الحالية أى والحال أن المقام يقتضى الاعتناء بشأن التنبيه المذكور لكونه مطلوباً فى نفسه لان ايقاظهم من سنة غفلتهم
عن نعم الله مطلوب فى نفسه لانه تذكرة له بالنعم لتشكر والشكر عليها مبدأ لكل خير (قوله وذرية الى غيره) وهو التذوى المشارها
بقوله تعالى قبل ذلك واتقوا الذى أمدمكم بما تعلمون بأن يعلمون بذلك التنبيه أن من قدر أن يفضل عليهم بهذه النعمة فهو قادر على
الثواب والعقاب فيتقونه (٤٣) (قوله لدلالته عليها بالتفصيل) أى حيث سميت بنوعها بخلاف الاول فانه

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

تذكر لكم نعم الله تشكر وهو ذرية ليعلموا كالايمان والعمل بالطاعة (والثانى) يعنى قوله أمدمكم بأنعام
وبنين (أوفى بتأديته) أى تأدية المراد الذى هو التنبيه على النعم وانما كان الثانى أوفى (لدلالته
عليها) أى على تلك النعم (بالتفصيل) حيث سميت بنوعها (من غير إحالة) أى من غير أن يحال تفصيلها
(على علم المخاطبين المعاندين) لكفرهم اذ بما نسبوا تلك النعم الى قدرهم جهلاء منهم وانما ينسبون
نعماء أخرى مثلاً الى تعالى كالا حياء والتصور (فوزانه) أى مرتبة قوله أمدمكم بأنعام وبنين الخ
بالنسبة له قوله أمدمكم بما تعلمون (وزان) أى مرتبة قولك (وجهه) بالنسبة لزيد (فى) قولك (أعجبني
زيد وجهه) وانما كان وزانه مع مقابله كوزان وجهه مع زيد لان الوجه من زيد بعضه فكان أمدمكم
بأنعام وبنين مع أمدمكم بما تعلمون كالوجه من زيد (لدخول الثانى) يعنى مضمون أمدمكم بأنعام وبنين
الخ (فى الاول) يعنى أمدمكم بما تعلمون لأن قوله بما تعلمون يشمل

عند المخاطبين فهو ومقام يقتضى الاعتناء به والثانية أوفى من الاولى لدلالتهما على التفصيل من
غير إحالة على علمهم فانهم معاندون وقول المصنف لدلالة الثانية عليه بالتفصيل فيه نظر فان اثباتية
اذا كانت بدل بعض تكون دللت على أن المراد بالاولى البعض فالثانية كالخرجة لبعض الافراد
ليست مفصلة لعنى الاول والامداد بما ذكر من الانعام وغيرها بعض الامداد بما تعلمون (فوزان
الثانية وزان وجهه من قولك أعجبني زيد وجهه) قال فى الايضاح ويحتمل أن يكون أمدمكم بأنعام
مستأنفة (قلت) فيه نظر لانه كان يلزم أن يكون التأكيد مستنداً ما كما سيجىء وكما سبق وقول
المصنف والثانية أوفى بخالف لقوله فى الاول أن تكون بالاولى غير وافية لأن أوفى يشعر بالمشاركة

أعجبني زيد وجهه (قوله لدخول الثانى) أعنى مضمون أمدمكم بأنعام وبنين الخ

وقوله فى الاول يعنى أمدمكم بما تعلمون (قوله يشمل الانعام وغيرها) أى من السمع والبصر والذوق والراحة وسلامة الاعضاء والبدن
ومنافها فما ذكر من النعم فى الجملة الثانية بعض ما ذكر فى الاول كما أن الوجه بعض زيد وكان الاولى لاشارح أن يقول لان ما يعلمون
يشمل ما ذكر فى الجملة الثانية من النعم الا ربما وغيرها كالسمع والبصر لان كلامه يوهى أن المراد بغير الانعام النعم الثلاثة المذكورة
بعدها فى الآية الثانية وليس هذا مراداً بقى شئ آخر وهو أن قوله أمدمكم بأنعام وبنين وجنات وعيون ان كان هو المراد فقط من الجملة
الاولى كانت الثانية بدل بعض ولكن بفوت التنبيه على جميع النعم المعلوم لهم وان أراد ما هو أعم لم تكن الثانية بدل بعض بل
من ذكر الخاص بعد العام فلا تكون الثانية أوفى لان الاولى أوفى من جهة العموم والثانية أوفى من جهة التفصيل
اه يعقوبى

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

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

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

قال فى شرح الشواهد لا يسلم قائله ومعنى البيت أقول له حيث لم يكن باطنك وظاهر كسالم من ملاسة ما لا ينبغي فى شأننا فارجل ولا تقيم فى حضرنا وقوله والافكن الخ أى وان لم ترحل فكن على ما يكون عليه السلم من استواء الحالين فى السر والجهر أى فى الظاهر والباطن (قوله فان المراد به كمال اظهار الكراهة لاقامته) ليس المراد ان ارحل موضوعا لكمال اظهار الكراهة لانه انما

وضع لطلب الرحيل لكان لما كان طلب الشيء عرفا يقتضى غالبا محبته ومحبة الشيء تستلزم كراهة ضده وهو الاقامة هنا فهم منه كراهة

الاقامة والدليل على أن الامر اجرى على هذا الغالب ولم يرد به مجرد الطلب الصادق

بعدم الكراهة للضد وقوله والافكن فى السراخ فانه يدل على كراهة اقامته لسوئه لانه مأمور بالصلحة له فيه مثلا فظهر من هذا أن لفظ ارحل دال على كراهة الاقامة لزوما واذ كر هذا اللفظ يفيد اظهار الكراهة والعدول عن

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

الانعام والبنين وجنات وعيون وغير ذلك من العز والراحة وسلامة الأعصاب والبدن وصفاتها وهما شئ لا بد من التنبيه عليه وهو أن قوله أمدكم بأنهم وبنين وجنات وعيون بن كان هو المراد فقط من الجملة الأولى كانت الثانية بدل بعض ولكن يفوت التنبيه على جميع النعم المملوطة لهم وان أر يدما هو أعم لم تكن الثانية بدل بعض بل من ذكر العام بعد الخاص فلا تكون أوفى لأن الأولى أوفى من جهة افادة العموم والثانية أوفى من جهة التفصيل تأمل ثم مثل القسم الثانى من هذين وهو ما تكون فيه الجملة الثانية بدل اشتغال فقال (نحو قوله

أقول له ارحل لا تقيم عندنا * والافكن فى السر والجهر مسلما) أى أقول له حيث لم يكن ظاهرك وباطنك سالما من ملاسة ما لا ينبغي فى شأننا فارجل عنا ولا تقيم فى حضرنا فلم يطف لا تقيم على جملة ارحل لأن لا تقيم بالنسبة الى ارحل بدل اشتغال والى بيان ذلك أشار بقوله (فان الراد به) أى بقوله ارحل (كمال اظهار) كمال (الكراهة لاقامته) أى لاقامة المتحدث عنه لديهم ومعلوم أنه ليس المراد أن ارحل موضوعا لكمال اظهار كمال الكراهة وانما موضع لطلب الرحيل لكان كان طلب الشيء عرفا يقتضى غالبا محبته ومحبة الشيء تستلزم كراهة ضده وهو الاقامة هنا فهم منه كراهة الاقامة والدليل على أن الامر اجرى على مقتضى هذا الغالب ولم يرد به مجرد الطلب الصادق بعدم كراهة الضد وقوله والافكن فى السراخ فانه يدل على كراهة اقامته لسوئه لانه مأمور بالرحيل مع عدم البالة باقامته وعدم كراهتها بل مصلحة له فيه مثلا وما كانت هذه الكراهة قديفها غير اللفظ من الاء والاشارة والحال كان افادتها باللفظ وافيا (و) لكن قوله (لا تقيم عندنا) منه (بتأديته) أى تأدية كمال اظهار كمال الكراهة وانما كان لا تقيم عندنا (لدلالته عليه) أى على كمال اظهار كمال الكراهة

ثم أشار الى القسم الآخر وهو أن تكون الأولى غير وافية بالشروط السابقة وهى التى تنزل عاقلها منزلة بدل الاشتغال من متبوعه بقوله تعالى اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون فانه أر يد به حمل المخاطبين على اتباع الرسل وقوله اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون أوفى بتأدية المعنى ولك أن تقول اتبعوا المرسلين واتبعوا من لا يسأل أجرا ليسا كبديل للاشتغال ومبدله لان الاتباع الأول لم يشتمل على الاتباع الثانى بل هو هو وهذا بخلاف أمدكم بما تعلمون فان نفس الامداد والانعام والبنين بعض من الامداد العام بما تعلمون ومثله الصنف بقوله

أقول له ارحل لا تقيم عندنا * والافكن فى السر والجهر مسلما فان لا تقيم عندنا أوفى بتأدية المعنى المقصود من كراهتهم للمقام عندهم من قولهم لان لا تقيم بدل على ذلك بالمطابقة مع التأكيد بخلاف ارحل فانه يدل عليه بالتضمن وينبغى أن يقال بدل

بعدم الكراهة للضد وقوله والافكن فى السراخ فانه يدل على كراهة اقامته لسوئه لانه مأمور بالصلحة له فيه مثلا فظهر من هذا أن لفظ ارحل دال على كراهة الاقامة لزوما واذ كر هذا اللفظ يفيد اظهار الكراهة والعدول عن

الاشارة والمزوال الحال بما يفيد اظهار الكراهة الى اللفظ الأقوى منها يدل على كمال ذلك الاظهار (قوله لدلالته عليه

بالمطابقة مع التأكيد بخلاف ارجل ووزان الثانية من كل واحد من الآيات والبيت وزان حسنها في قولك أعجبتني الحرار حسنها لان معناها
منابر لمنى ما قبلها

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

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

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

على النهي عن الإقامة بالمطابقة وارجل يدل عليه لا بالمطابقة فانما قد منع أن يكون لا تقيم يدل على
الكراهة بالمطابقة ومع ذلك لا يصح أن يكون ارجل يدل على لا تقيم بالنظر في الابدال الفرع على
أن الأمر بالشئ يتضمن النهي عن ضده فلما بالالزام أولاً يدل فليس مما نحن فيه ووزان كل
من الجملتين الثانية في الآية الكريمة والبيت وزان حسنها في قولك أعجبتني الجارية حسنها (لان عدم
الإقامة مغاير للارتحال) يعني أن حقيقتيهما مختلفة أي لا يتوهم أنهما شئ واحد فيكون بمنزلة بدل

وذكر هذا اللفظ مفيد
لاظهار تلك الكراهة
والمدلول عن الإشارة
وغيرها ما يفيد اظهار
الكراهة المذكورة الى اللفظ
الأقوى منها ما يدل على كمال
ذلك الاظهار كما أن نون
التوكيد وحدها تفيد كمال
ذلك الاظهار وعلى هذا
الاحتمال يكون قوله لا تقيم
أوفى بتأدية المراد من ارجل
من وجهين الأول دلالة ارجل
على كمال اظهار الكراهة
بالالتزام ودلالة لا تقيم
بالمطابقة الثاني اشتغال
لا تقيم على التأكيد دون
ارجل وعلى هذا الاحتمال
فقول المصنف مع التأكيد
حال من ضمير دلالة أي
لدلالتة عليه بالمطابقة
حال كونه مصاحباً للتأكيد
وهذا يفيد أن دلالة عليه
بالمطابقة حال كونه مع

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

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

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

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

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

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

في البيت المذكور لأن بدل القلط انما يكون اذا لم يكن بين البديل والمبدل منه ملازمة لزومية على الظاهر تأمل (قوله مع ما بينهما من الملازمة) أي لان (٤٦) الامر بالشئ كالرحيل يستلزم النهي عن ضده كالاقامة (قوله فيكون بدل اشتغال) هذا نتيجة

(مع ما بينهما) أي بين عدم الاقامة والارتحال (من الملازمة) اللزومية فيكون بدل اشتغال والكلام في الجملة الاولى أعني ارحل ذات محل من الاعراب مثل ماسر في أرسوا تزاولها وانما قال في المثالين إن الثانية أوفى لان الاولى وافية مع ضرب من القصور باعتبار الاجمال وعدم مطابقة الدلالة

بحث (مع ما بينهما) أي بين مدلول الثانية والاولى من عدم الاقامة والارتحال (من الملازمة) اللزومية كما أشرنا اليه فيما تقدم أيضا فكان بدل اشتغال وقد علمنا أشرنا اليه من أن قوله ارحل ولا تقيمن لا يدل كل منهما على كمال اظهار كمال الكراهية بالوضع أن محل الوفاء وعدمه هنا هو ما يقصود من الجملة عرفا لمدلولها ولو كان تسهيتها بالبديل الاشتغال باعتبار أن مدلولها ليس بعضا ولا كلاً كما قرر المصنف وقد تقدم وجه عدم اعتباره البديل السكلي في الجمل التي لا محل لها من الاعراب وأن ذلك اسكونه لا يحصل التمايز بينه وبين التأكيدي أعني الجملة التي مفهومها مخالف للمفهوم الاولى وقد اتحد مدلولها لا بقصد نقل الحكم الى مضمون الثانية ولا يتحقق ذلك في الجملة التي لا محل لها من الاعراب وتقدم أن بعضهم زل استثناف حكمها منزلة النقل فجوز وزوده وانما قلنا أعني الجملة الخ لان متجدي للمفهوم لا تصور بينهما البدلية أصلاً من شرطه اختلاف المفهوم لا يقال قوله ارحل لا تقيمن محكيان بالقول فليبا محلاً على ما لا نقول ان الكلام باعتبار الحالة المحكية عنهما وهما في تلك الحالة لا محل لهما كما تقدم في أرسوز والها وفهم من قوله أوفى أن الاولى في القسمين أعني بدل البعض وبدل الاشتغال وافية أيضا لسكن الثانية أوفى أما القسم الاول فظاهر لان الاولى دلت على المذكور بالعموم أيضا وانما فاتها الثانية بالخصوص وأما في القسم الثاني فلما أشرنا اليه من أن افهام الكراهية يكون بغير اللفظ فافادة ذلك باللفظ واف لسكن الثانية وهي لا تقيمن أوفى وهذا يقتضي أن المصنف لم يعمل لغير الوافية والاولى حمل الكلام على ما قررنا أولاً من أن غير الوافية هي التي أعقبت ببديل البعض والاشتغال لانه لا يفهم المراد الا بالبديل ادلاشعار للاعلا بالخاص وللجمل بالمبين وان التي هي كغير الوافية هي التي أتبع ببديل السكلي بناء على اعتباره في الجمل لان مدلول الاولى هو مدلول الثانية مصدوقا ولو اختلف المفهوم وذلك لأن المصدق أكثر رعاية من المفهوم وعليه يكون قوله أوفى تفصيلاً باعتبار مطابق الشاركة باعتبار الوفاء المقصود في الحالة الراهنة وانما قلنا حمل الكلام على هذا أولى لان غير الوافية هي التي صدر بها فيصرف التمثيل لها وتسكون التي هي كغير الوافية كالمستطردة باعتبار ما لم يذكر هو وذكره الغير وأيضا لو كان التفصيل عام بالبديل البعض والاشتغال على أن التمثيل ليس لغير الوافية بل للوافية لاقتضى أن بدل الاشتغال والبعض فيهما ما لا أولى فيه لا وفاء فيها أصلاً

وهو قول مشهور وقوله مع ما بينهما من الملازمة لسكن لا يتخيل أن أحدهما لا يدل على الآخر كما هو قول قد قيل ولم يتعرض المصنف لحالة كون الثانية بمنزلة بدل السكلي لانه استغنى عنه بطرف البيان لانه قريب منه وقال في الايضاح لأن بدل السكلي تأكيد الألفاظ غير لفظ متبوعه يعني انه تأكيد كيد معنوي وأنه لا يتوافق افظهما الا بزيادة نحو لنسفعنا بالناصية ناصية كاذبة خاطئة ولانه مقصود دون متبوعه بخلاف التأكيدي المعنوي واللفظي وما نداه المصنف في هذه الآية الكريمة والبيت من أن الجملة الاولى لا محل لها جار على ما قررنا من أن الاعتبار في ذلك الكلام المحكي للحكاية

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

تفوقها بدالاتها على بالخصوص (قوله وعدم مطابقة الدلالة) هذا بالنظر المثل به للقسم الثاني من البيت وذلك لان المقصود من قوله ارحل لا تقيمن عندنا كمال اظهار الكراهة لافاقته ودلالة الجملة الاولى على ذلك المعنى بالازم كما تقدم بيانه بخلاف الجملة الثانية فانها تفوقها بدالاتها على ذلك بالمطابقة باعتبار الوضع العرفي

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

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

الوافية والأولى حمل الكلام على ما قلناه سابقا من أن غير الوافية هي التي أتيت ببدل البعض والاشتغال وأن التي هي كغير الوافية هي التي أتيت ببدل الكل بناء على اعتباره في الجمل وإنما كان حمل الكلام على هذا أولى لما مر من أن غير الوافية هي التي صدر بها فيصرف التمثيل لها وتسكون التي هي كغير الوافية كالستطرده باعتبار ما لم يذكره هو وذكره الغير (قوله لحفائهما) أي المقصود بالجملة الثانية بيان الأولى

لما فهم من الخفاء مع اقتضاء المقام إزالة من غير أن يقصد بها استئناف الأخبار بنسبتها كما في البدل والفرق بين البدل والبيان مع وجود الخفاء في كل من البدل منه والبيان أن المقصود في البدل هو الثاني لا الأول والمقصود في الثاني هو الثاني لا الأول والفرق بين توضيح الخفاء في الأول حاصل غير مقصود منه بالذات وحاصل مقصود من الثاني (قوله فوسوس إليه الشيطان الخ) ضمن وسوس معنى أتى فعدى إلى فسكانه قيل

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

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

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

وأضاف الشجرة للخلد بادعاء أن الأكل منها سبب الخلود الأكل وعدم موته ومعنى وملك لا يبلى لا يتطرق إليه نقصان فضلا عن الزوال واعتراض على كاشف في تمثيله بالآية بأن الظاهر أن جملة وسوس الخ في محل جر لمطعها على جملة قلنا إضافة لاذن قوله تعالى وإدقلنا للعلائكة اسجدوا لآدم الآية إلا أن يقال انه مثل كمال الاتصال بين الجملتين بسبب كون الثانية بيانا لقطع النظر عن كون الأولى لها محل ولا تأمل

ووزانه وزان عمر في قوله * أقسم بالله أبو حفص عمر * وأما قوله تعالى ما هذا بشرا إن هذا الا ملك كريم فيحتمل التبيين والتأكيد أما التبيين فلائنه يمتنع أن يخرج من جنس البشر ولا يدخل في جنس آخر فثبتت الملكية له تبين لذلك الجنس وتعيين وأما التأكيد فلائنه إذا كان ملكا لم يكن بشرا أولانه إذا قيل في العرف لانسان ما هذا بشرا حال تهظيم له وتمعجب بما يشاهد منه من حسن خلق أو خلق كان الغرض أنه ملك بطريق الكناية فان قيل هلا زلتم الثانية منزلة بدل السكل من متبوعه في بعض الصور ومنزلة النعت من متبوعه في بعض قلنا لان بدل السكل لا ينفصل عن التأكيد والنعت لا ينفصل الا بأن له ظله غير لفظ متبوعه وأنه مقصود بالنسبة ودون متبوعه بخلاف التأكيد والنعت لا ينفصل عن عطف البيان الا بأنه يدل على بعض أحوال متبوعه لأعليه وعطف البيان بالعكس وهذه كلها اعتبارات لا يتحقق شيء منها فيما نحن بصدده

(قوله فان وزانه الخ) لللائم لما سبق فوزانه اه أطول (قوله مامسها من نقب ولادبر) النقب ضعف أسفل الخف في الابل وضعف أسفل الحافر في غيرها من خشونة الأرض والنقبة بالضم أول ما يدبر من الجرب قطعاً منفردة والدبر جراحة الظهر وهذا البيت لاعرابي أتى عمر بن الخطاب فقال ان أهلي بعيدوا في على ناقة دبراء عجفاء نقباء استحمله فظنه كاذباً فقل والله ما نقبت ولم بحمله فانطلق الاعرابي فحل بعيره ثم استقبل البطحاء (٤٨) وجعل يقول وهو عشي خلف بعيره

فان وزانه) أي وزان قال يا آدم (وزان عمر في قوله أقسم بالله أبو حفص عمر) مامسها من نقب ولادبر حيث جعل الثاني بيانا وتوضيحا للأول فظهر أن ليس لفظ قال بيانا وتفسير اللفظ وسوس حتى يكون هذا من باب بيان الفعل لا من بيان الجملة بل البين هو مجموع الجملة في المفردات لم يتم وإنما تم البيان بذكر الفاعل ومتعلقات الفعل كما لا يخفى (فان) أي انما كان قوله قال يا آدم بيانا لقوله فسوس اليه الشيطان لان (وزانه) أي مرتبته مع ما قبله (وزان عمر) مع أبو حفص (في قوله أقسم بالله أبو حفص عمر) * مامسها من نقب ولادبر * والنقب ضعف أسفل الخف في الابل والحافر في غيرها من خشونة الأرض والدبر معلوم ولما كان لفظ أبو حفص كناية يقع وقول الصنف (فان وزانه وزان أقسم بالله أبو حفص عمر) يشير الى ما روي أن اعرابيا أتى عمر رضي الله عنه فقال ان أهلي بعيدوا في على ناقة دبراء عجفاء نقباء واستحمله فظنه كاذباً فلم يحمله فأخذ الاعرابي بعيره واستقبل البطحاء وهو يقول :

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

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

الاشتراك كثيرا كذلك وسوسة الشيطان بينت بالجملة بمدحها مع متعلقاتها لحفاء تلك الوسوسة واعتراض على الشارح بأن ظاهره أن الجملة الثانية في نحو فسوس اليه الشيطان قال يا آدم الخ عطف بيان في الاصطلاح وقد صرح في المعنى بأن ما لا ينعت لا يعطف عليه عطف بيان لان عطف البيان في الجوامد بمنزلة النعت في المشتقات وأيده بالنقل عن ابن مالك وغيره وقد تقدم أن الجملة لانعت بمنزلة اللهم الا أن يقال قول المعنى ما لا ينعت يعني من المفردات لا يعطف عليه عطف بيان وحينئذ فلا يعارض ما هنا تأمل (قوله فظهر أن ليس لفظ قال) أي فقط وقوله للفظ وسوس أي فقط وقوله من باب بيان الفعل أي بالفعل وقوله بل البين هو بفتح الياء بصيغة اسم المفعول مجموع الجملة أي وكذلك للمبين بصيغة اسم الفاعل هو مجموع الجملة وهذا جواب عما يقال اعتراضا على المصنف لم لا يجوز أن يكون البيان في الآية المذكورة من باب بيان الفعل بالفعل فيكون البيان في المفردات لا في الجمل وحينئذ فلا يصح التمثيل بالآية المذكورة ووجه ما ذكره الشارح من الظهور أنه اذا اعتبر مطلق القول بدون اعتبار الفاعل لم يكن بيانا لمطلق الوسوسة اذ لا إبهام في مفهوم الوسوسة فانه القول الخفي بقصد الاضلال ولا في مفهوم القول أيضا بخلاف ما اذا اعتبر الفاعل فانه حينئذ يكون المراد منها فردا صادرا من الشيطان ففيه إبهام يزله قول مخصوص صادرة منه وقال بعضهم وجه الظهور أن القول أعظم من الوسوسة لانها خصوص القول سرا والعام لا يبين الخاص وفيه أن كون الثاني أعظم من الأول

وأما كون الثانية بمنزلة للقطعة عن الأولى فلكون عطفها عليها موها اطفها على غيرها

لا يضري كونه عطف بيان إذا لازم فيه حصول البيان باجتماعها لا كون الثاني أخص من الأول قاله عبد الحكيم فان قيل لم يجوز أن يكون القول القيد بالفعل بياناً لا وسوسة المقيدة بكونها إلى آدم من غير اعتبار الفاعل في كليهما فلا تكون الجملة عطف بيان للجملة قلت هذا ليس بشئ إذ لا معنى لاعتبار الفعل المعلوم بدون الفاعل واعتباره (٤٩) مع المفعل (قوله وأما كونها

كالقطعة عنها) فيجب فملم اعناها كما يجب الفصل بين كائتي الانقطاع وهذا شروع في شبه كمال الانقطاع وحيث فكان المناسب لما تقدم أن يقول وأما شبه كمال الانقطاع فلكون عطفها عليها الخ (قوله موها اطفها على غيرها) أي بوقع في وهم السامع وفي ذهنه عطفها على غيرها ولو على سبيل الرجحان (قوله مما ليس بمقصود) أي مما ليس بمقصود العطف عليه لاداء الطبع عليه لخلل في المعنى كما يتضح ذلك في المثال الآتي وقوله ليس الخ بيان لغیرها (قوله وشبه) هو بصيغة الفعل الماضي المبني للفاعل أي وشبه المصنف هذا أي كون عطفها على السابقة موها (قوله على مانع من العطف) أي وهو ايهام خلاف المقصود فان قلت ان كمال الاتصال فيه مانع من العطف فمقتضاه أن يسمى

(وأما كونها) أي الجملة الثانية (كالقطعة عنها) أي عن الأولى (فلكون عطفها عليها) أي عطف الثانية على الأولى (موها اطفها على غيرها) مما ليس بمقصود وشبه هذا بكال الانقطاع باعتبار اشتماله على مانع من العطف إلا أنه لما كان خارجاً يمكن دفعه بنصب قرينة لم يحمل هذا من كمال الانقطاع

فيها الاشتراك كثيراً احتيج إلى بيان مدلوله باللفظ المشهور وهو عمر وكذلك وسوسة الشيطان يثبت بالجملة بعد جامع متعلقاتها الخفائها هذا عام ما ذكر من التوابع في كمال الاتصال وقد تقدم وجه الفاء التبع والبذل السكلي وبعضهم اعتبر السكلي في كمال الاتصال ويرد على ما قرر في البيان أن الوجه الذي ألقى به التبع أن تم منع به عطف البيان لصحة الحكم به على المبين وأن الوجه الذي به صح البذل يصح مثله عطف البيان لأنه كما قيل أن الفرق بين وبين التأكيذ حاصل بقصد الاستئناف فصح البذل يقال أن الفرق بين التأكيذ وبين عطف البيان يحصل بقصد بيان الأولى فصح عطف البيان فيتحقق بذلك التعارض بين علة الجواز والتبع في عطف البيان فتأمل ثم إن ظاهر أول كلام المصنف في كل ما ذكر من التوابع أن الجملة الثانية هي من جنس ذلك التابع حقيقة وظاهر قوله في كل منها فوزانه وزان كذا لأنها ليست تابعة حقيقة بل ما يفيد منها ما يفيد ذلك التابع من جهة القصد يلحق بذلك التابع في عدم صحة العطف وهو الأقرب وذلك لأن التابع اصطلاحاً يستدعي اعراباً تقع فيه التسمية مع أن بعض تلك التوابع مخصوص بألفاظ معلومة وقد أشرنا إلى هذا فيما تقدم في التأكيذ (وأما كونها) أي كون الجملة الثانية (كالقطعة عنها) أي عن الجملة الأولى فيجب فصلها عنها كما يجب الفصل بين كائتي الانقطاع (ف) يحمل ذلك (لكون عطفها) أي عطف الثانية (عليها) أي على الجملة الأولى (موها اطفها) أي موقفاً في وهم السامع انها معطوفة (على غيرها) مما لا يصح لعدم قصد العطف عليه لا يجابه لخلل في المعنى كما سيوضح في المثال ولما كان ايهام العطف على غير المقصود مانعاً من العطف ونفي الجامع وكذا كون احدها انشاء والاخرى خبراً مانعاً من العطف أيضاً وقد تقدم أن الجملتين اللتين لاجمع بينهما أو بينهما الاختلاف في الخبرية والانشائية بينهما كمال الانقطاع صارت الجملتان اللتان بينهما مانع الإيهام شبيهتين باللتين بينهما كمال الانقطاع في وجود المانع في كل من الفريقين ولم تحمل اللتان بينهما مانع الإيهام مما بينهما كمال الانقطاع مع مشاركتها لهما في وجود المانع لأن مانع الإيهام عارض يمكن دفعه بالفريضة بخلاف

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

(٧ - شروح التلخيص ثالث) شبه كمال الانقطاع قلت المراد أن العطف مع الإيهام مشتمل على مانع من العطف مع وجود المصحح له وهو التغاير السكلي بخلاف كمال الاتصال فإن المصحح فيه منتف بعدم التغاير السكلي بين الجملتين فمن قال أن المانع في كمال الاتصال أيضاً موجود فلا بد هنام اعتبار قيد مع التغاير في المعنى حتى تكون صورة الإيهام شبيهة بكمال الانقطاع فقدوهم (قوله الآن) أي ذلك المانع (قوله لما كان خارجاً) أي عن ذات الجملتين بخلاف المانع في كمال الانقطاع فهو أمر ذاتي لا يمكن دفعه أصلاً وهو كون احدهما خبرية والاخرى انشائية أو لاجمع بينهما

و يسمى الفصل لذلك قطعا مثاله قول الشاعر

وتظن سلمى أنتى أبغى بها * بدلا أراها في الضلال تهيم

لم يعطف أراها على تظن لثلاثي توهم السامع أنه معطوف على أبغى لقر به منه مع أنه ليس بمراد

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

(و يسمى الفصل لذلك قطعا مثاله

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

فبين الجملتين مناسبة ظاهرة لاتحاد السندين لأن معنى أراها أظنها وكون السند اليه فى الأولى محبوبة وفى الثانية محبا لكن ترك العاطف لثلاثي توهم أنه عطف أبغى فيكون من مظلونات سلمى

ما بينهما كمال الانقطاع فالمانع فيها ذاتى لا يمكن دفعه (و يسمى الفصل) أى ترك العطف (ل) لأجل (ذلك قطعا) إمامن تخصيص الخاص باسم العام اصطلاحا لأن كل فصل قطع وأما لأن فيه قطع توهم خلاف المراد (مثاله) أى مثال الفصل لدفع الإيهام المسمى بالقطع (قوله

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

فإن جملة أراها حاصل منها أظنها فمضى مع جملة تظن سلمى متحدتا السندين والمسند اليه فى الأولى محبوب وفى الثانية محب وذلك شبه التضائيف بين الجملتين مناسبة باعتبار السندين والمسند إليهما

و يسمى الفصل لهذا المعنى قطعا مثاله

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

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

هام على وجهه يهيم بها وهما نازح في الأرض من العشق وغيره (قوله فيبين الجملتين) أى الخبريتين أعنى قوله وتظن سلمى وقوله أراها فى الضلال تهيم وحاصل كلامه أن هاتين الجملتين بينهما مناسبة لوجود الجهة الجامعة وهى الاتحاد بين مسنديهما وهو تظن وأرى لأن معنى أرى أظن وشبه التضائيف بين المسند اليه فيهما وهو ضمير تظن وأراها المستتر فيهما فإن الأول عائد على سلمى وهى

محبوبة والثانى عائد على الشاعر وهو محب وكل من المحب والمحبوب يشبه أن يتوقف تعقله على تعقل الآخر (ويحتمل) إلا أنه ترك العطف لمانع واعترض على الشارح فى قوله فبين الجملتين مناسبة ظاهرة بأن هذا بناقى ما تقدم له من أن الوصل يقتضى مغايرة ومناسبة والمناسبة لا تناسب كمال الانقطاع ولا شبهه وأجيب بأن المناسبة التى لا تناسبها هى المصححة للعطف بخلاف التى معها الإيهام المتناقض للعطف فيصح وجودها فيه (قوله لكن ترك العاطف لثلاثي توهم أنه) أى الجملة الثانية وذكر الضمير باعتبار أنها كلام وحاصله أنه لو عطف جملة أراها على جملة تظن سلمى لكان صحيحا إذ لا مانع من العطف عليه إذ المعنى حينئذ أن سلمى تظن كذا وأظنها كذا وهذا المعنى صحيح ومراد للشاعر إلا أنه قطعها ولم يقل وأراها لثلاثي توهم السامع أنها عطف على أبغى وحينئذ يفسد المعنى المراد إذ المعنى حينئذ أن سلمى تظن أنتى أبغى بها بدلا وتظن أيضا أنتى أظنها أيضا تهيم فى الضلال وليس هذا مراد الشاعر لأن مراده أنتى أحكم على سلمى بأنها أخطأت فى ظنّها أنتى أبغى بها بدلا ويدل على أن مراده ما ذكر قوله قبل ذلك

زعمت هوالك عفا الغداة كما عفا * عنها طلال باللوى ورسوم

فإن قلت هذا التوهم باق بعد القطع لأنه يجوز أن يكون أراها خبرا لأن بعد خبرا أو حالا أو بدلا من أبغى فى كل من الفصل والوصل إيهام خلاف المراد وحينئذ فلا يتجه تحليل الفصل بإيهام الوصل خلافا قلت هذا مدفوع لأن الأصل فى الجمل الاستقلال وإنما يصار إلى كونها فى حكم المفرد إذا دل عليه الدليل على أن الشيخ عبد القاهر نص على أن ترك العطف بين الجمل الواقعة أخبارا لا يجوز أفاده للولى

عبد الحكيم (قوله ويحتمل)

أي قوله أراها في البيت المذكور الاستئناف أي كما يحتمل أن يكون غير استئناف وعلى هذا الاحتمال فتكون من شبه كمال الاتصال والحاصل أن جملة أراها في الضلال يحتمل أن تكون غير استئناف بأن يقصد الاخبار بها كالتي قبلها من غير تقدير سؤال تكون جوابا عنه فيكون المانع من العطف هو الإيهام السابق ويحتمل أن تكون مستأنفة بأن يقدر سؤال تكون هي جوابا عنه فيكون المانع من العطف كون الجملة كالتصلة بما قبلها لاقتضاء ما قبلها السؤال أو تنزيله منزلة السؤال والجواب ينفصل عن السؤال لما بينهما من الاتصال وعلى هذا الاحتمال تكون هذه الجملة من القسم الذي ذكره المصنف بعد بقوله وأما كونها كالتصلة الخ (قوله كيف تراها في هذا الظن) أي أوهو صحيح أولا (قوله فقال أراها مخطة تحجير في أودية الضلال أي في الضلال الشبيه بالأودية فهو من اضافة المشبه به للشبه والظن منصوب على التحجير

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

معالكن منع من العطف إيهام عطف خلاف الراد اذلو عطفت لئوهم أنها معطوفة على قوله أبنى فيكون المعنى ان سلمي تظنني موصوفا بوصفين أحدهما أي أبنى بهادلا والآخر أي أظنها تهم في أودية الضلال فيقوت الاخبار بأنها أخطأت في ظننها أي أبنى بهادلا وذلك أن الشاعر قصر حبه عليها فأراد أن يخبر جزما بها تهم في أودية الضلال في هذا الظن لأن يخبر بظنها أنه موصوف بالوصفين في العطف إيهام الخلل في المعنى لكن المناسب على هذا أن يحمل أرى على معنى أتيقن فلا يكون نفس الظن الكائن في الجملة الأولى فلا يتحد السندان والجواب أن اليقين أخص من الظن فلا اتحاد لازم لاشتغال الأول على مطلق الرجحان الكائن في الثاني مع زيادة ولم يستعمل في القطع من إيهام الخبرية في جملة أراها أو التأكيدي وشبه ذلك مما يحتمل أن يحتمل لما في المقام لأن أصل الجملة الاستئناف فتحتمل عليه الأدليل قوى ولم يوجد بخلاف العطف فلا بد من معطوف عليه والمتبادر أنه هو الأقرب الذي هو جملة أبنى فتقوى الإيهام فيه دون الفصل ثم المناسبة المثبتة هنا خلاف المناسبة المثبتة في باب الوصل فلا يرد أن يقال الفصل لا تكون فيه مناسبة لأن تقول المناسبة التي لا تكون فيه هي للصحة للعطف بخلاف التي معها الإيهام للمنافي للعطف فيصح وجودها مع منع العطف كما في المثال وكما في قوله تعالى الله يستهزي بهم لم يعطف على مجموع جملة الشرط والجواب التي هي قوله تعالى وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا انا معكم ثلاثيوهم أنه معطوف على جملة قالوا أو جملة انا معكم فيفيد الأول الاختصاص بحال الخلوة والثاني كونه مقول الكفرة وكل ذلك غير صحيح وليس المانع من العطف فيه كون الأولى جملة الشرط ولا يصح عطفها ولا العطف عليها ولا المانع انتفاء الجامع وذلك لصحة العطف على جملة الشرط والجزاء مما كقوله تعالى فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فقوله ولا يستقدمون معطوف على مجموع الشرط والجزاء لا على الجواب اذ لا معنى لقولنا اذا جاء أجلهم لا يستقدمون وصحة العطف في قوله تعالى وقالوا أولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر ولوجود الجامع فإن الاستهزاء في الثانية موافق في المعنى لقولهم في خلواتهم اذ قولهم ذلك استهزاء واستخفاف بحق المؤمنين بالله تعالى والاستهزاء بالمؤمن بالله تعالى استهزاء بخانه تعالى في نفس الأمر فلا استخفاف في الجملة مشترك بين الجملتين والسند اليهما بينهما مناسبة العداوة التي هي كالتضاد وهذا يقتضي أن الجامع إنما يعتبر بين جملتي الجواب والمعطوف وهذا هو الموافق لجملة الشرط فضلة كسائر الفضلات فلا يعتبر لها جامع لكن هنا شئ لا بد من التنبيه عليه وهو أن الجامع اذا لم يعتبر إلا بين الجواب والجملة المعطوفة فقد زال الأمر إلى أن العطف إنما هو على الجواب فيمورد المحذور وقد يجب بأن العطف على الجواب إنما هو مع ادراج الشرط وجعله كالجزء من الجواب لا أن يعطف على الجواب من حيث أنه جواب الشرط اذ يقتضي ذلك تقدير الشرط للمعطوف فيتحقق المحذور ويرد حيفنا أن يقال اذا جعل الشرط مدرجا في جملة المعطوف عليه وهو الجواب حتى كأنه فضلة من الفضلات المعدودة في حيزه عاد تقديمه فيفيدا التقيد المعطوف به كما تقدم فيمورد المحذور والجواب أنه كذلك امكن قديتني التقيد بالمانع واضح كما في قوله تعالى ولا يستقدمون حيث لم يتضح المانع منع الإيهام كما في قوله تعالى الله يستهزي بهم فافهم ثم أشار إلى وجه آخر مانع من العطف في قوله أراها في الضلال تهم بقوله (ويحتمل الاستئناف) يعني أن قوله أراها يحتمل أن يكون غير استئناف بأن يقصد الاخبار بها كما قبله من غير تقدير سؤال يكون جوابا عنه فيكون المانع من العطف هو الإيهام السابق ويحتمل أن يكون استئنافا بأن يقدر سؤال يكون جوابا عنه فكأنه قيل وكيف تراها في ذلك الظن فقال أراها مخطة تحجير في

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

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

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

كلاما مقصده اجابة سوال مقدر قال المصنف وقسم السكاكى القطع أى الفصل فى هذا القسم الى قطع الاحتياط وهو ما لم يكن لمانع من العطف كما فى البيت ويحتمل أن يريد بالاحتياط ان الاحتياط سبب وجوبه من حيث البلاغة وان لم يكن واجبا لغة بخلاف للقسم الثانى فانه واجب لغة أى بالذات وذلك وجوبه بالنزول وهذا كما يؤول الفقيه يجب على الحنفى كيت وكيت وكيت احتياطاً ويحتمل أن يريد بقوله احتياطاً جواز الترك والى ما هو واجب وهو ما كان لمانع كقوله تعالى الله يستهزى بهم وقوله تعالى ألا انهم هو المفسدون وقوله تعالى الا انهم هم السفهاء قال لانه لعطف لعطف على جملة قالوا أو جملة انا معكم وكلاهما لا يصح لما مر قال المصنف وفيه نظر لجواز أن يكون المقطوع فى المواضع الثلاثة معطوفاً على الجملة المصدرية بالظرف وهذا القسم لم يبين امتناعه (قلت) قد تقدم من المصنف موافقة السكاكى على أن الله يستهزى بهم لا يصح عطفه على قالوا ولا يصح على انامكم فيبطل أن يكون مراد المصنف بالجملة المصدرية بالظرف الجواب كما توهم بعضهم ولا يجوز أن يكون أراد عطفه على خلو لوضوح فساد اذ يصير التقدير قالوا ذلك وقت خلوعهم وقت استهزاء الله بهم فيلزم ما مر منه فيما سبق من تعبير استهزاء الله بهم بالظرف وبصير المعنى اذا استهزاء الله بهم قالوا والمعنى على العكس اذا قالوا استهزاء الله بهم أى عذبهم أو يلزم عطف الاسمية على الفعلية وهو ان جاز مستهجن كما سيأتى وان أراد أنه معطوف على الظرف والمضيف اليه وهو قوله تعالى واذا خلوا وكذلك ألا انهم هم المفسدون من قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا قال الخطيبى فهو ظاهر الفساد لانها معطوفة اما على يكذبون أو على جملة يقول من قوله تعالى ومن الناس فيصير التقدير من ألا انهم هم المفسدون وكذلك ألا انهم هم السفهاء قال وأما فى قوله تعالى الله يستهزى بهم فالظرف صحيح يعنى لانه يصح عطف الله يستهزى بهم على يكذبون وعلى يقول التقدير ومن الناس من الله يستهزى بهم أو كما كانوا الله يستهزى بهم وهذا الذى قال الخطيبى بعيد أعنى عطف الله يستهزى بهم على يكذبون لأن الجملتين مختلفتان فى الاسمية والفعلية ولان استهزاء الله وعذابه وهو معلول للكذب فكيف يعطف على عاتقه فيلزم انقلاب المعلول على فهذا فساد من جهة المعنى ويفسد ما ذكره المصنف من جهة التركيب فى الآيات الثلاث ان جملة الظرف مفعولة للجواب فيلزم أن يكون قالوا عاملا فى الله يستهزى بهم كما انه عامل فى متبوعها وهو اذا خلوا فكيف يكون الله يستهزى بهم معمولاً لقالوا انامكم الا أن يقول هو معطوف على جملة الشرط وجوابها معا أحدهما تقدير او الآخر تحقيقاً وحاصله ان عطفها على انامكم متعذر لعدم المفتضى وعلى الظرف وما بعده أو على جوابه أو على خلوا تمتنع لوجود المانع **تنبيه** بقى من التوابع الوصف أى حال تنزيل الجملة الثانية منزلة الوصف من السابقة وكأنه تركه اقتداء بالسكاكى غير أن السكاكى جعل هذا القسم الاخير مما زلت فيه الآية منزلة التبيين ولم يقل عطف البيان وكأنه قصد ما هو أهم من عطف البيان والتمت لا كما قال قطب الدين أنه أراد عطف البيان اذ ليس فى كلامه ما يدل عليه ولا بد من ذكر هذا القسم والفرق بينهما ان الثانية اذا كانت فى معنى الوصف تكون مبينة لمعنى الاولى المقصودة كما تؤكد والمنزلة منزلة عطف البيان تدل على مادتها عليه الاولى بلفظ أوضح والمنزلة منزلة الوصف تدل على صفة لاحقة لمعنى الجملة السابقة **تنبيه** هذا القسم أيضا يدخل كثير من الاقسام الماضية والآنية بحسب الاعتبارات ص (وأما كونها كالتصلة الخ) ش أى حال شبه كمال الاتصال

وقسم السكاكى القطع الى قسمين أحدهما القطع للاحتياط وهو ما لم يكن لمانع من العطف كما فى هذا البيت والثانى القطع لاوجوب وهو ما كان لمانع ومثله بقوله تعالى الله يستهزى بهم قال لانه لعطف لعطف اما على جملة قالوا وإما على جملة انامكم وكلاهما لا يصح لما مر وكذا قوله ألا انهم هم المفسدون وقوله ألا انهم هم السفهاء وفيه نظر لجواز أن يكون المقطوع فى المواضع الثلاثة معطوفاً على الجملة المصدرية بالظرف وهذا القسم لم يبين امتناعه وأما كونها بمنزلة المتصلة بها (قوله وأما كونها كالتصلة بها) أى كمال اتصال والمناسب لما مر أن يقول وأما شبه كمال الاتصال فلكونها جواباً الخ

فلكونها

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

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

من يضل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون يرفع يذرهم كما صرح به في المغنى وأجيب أيضا بأن السؤال المعتبر فيه الفصل ما كان منسوخا التردد في حال السؤال عنه بأن حاله كذا أم لا بأن كان واردا على سبيل النقص كما في الآية ونظائرهما وذلك لان المطالب في الاول بيان ما أجمل فيعتبر الاتصال الموجب لفصل وفي الثاني دفع ما أورد فكان كل من الغرضين اللذين أديا بالسؤال والجواب من طريف فكان المقام مقام

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

(ف) يتحقق (لكونها) أى الجملة الثانية (جوابا لسؤال اقتضته) الجملة (الاولى) لكونها جملة في نفسها باعتبار الصحة كما في المثال السابق لان الظن يحتمل الصحة وعدمها أو جملة السبب أو غير ذلك مما يقتضى السؤال كما يأتي وإذا كانت الاولى تقتضى السؤال (ف) هى (تنزل منزله) أى منزلة السؤال لان السبب ينزل منزلة المسبب لكونه لازوما له ومقتضيه (فتفصل) الثانية حيثئذ (عنها) أى عن تلك الاولى المتقتضية للسؤال المتقتضى للجواب الذى هو الثانية وفصلها عنها حيثئذ (كما يفصل) أى كفصل (الجواب عن السؤال) لما بينهما من الاتصال والربط الدائى المنافى للعطف المتقتضى للحاجة الى العطف وبعضهم يجعل منع العطف بين الجواب والسؤال لما بينهما من كمال الانقطاع اذ السؤال انشاء والجواب اخبار وقد ورد على منع العطف على الجملة التى هى كالسؤال قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لآبيه بعد قوله ما كان للنبي والذين آمنوا الخ اذ هو في تقدير ولم استغفر ابراهيم لآبيه وقد عطف الجواب بعد تقديره وأجيب بأن الواو للاستئناف لا للعطف وبغير ذلك تأمله وهو أن تكون بمنزلة المتصلة بها لكونها أى الثانية جوابا عن سؤال اقتضته الجملة السابقة ومراده بالاولى ما هو أعم من المذكورة والمذكورة لما سيأتى (فتنزل) أى الاولى (منزله) أى منزلة السؤال (فتفصل) أى الثانية (عنها) أى عن السابقة (كما يفصل الجواب عن السؤال). وهذه ضائر مختلفة ويشتمل أن يريد فتنزل الثانية منزلة الجواب فتفصل أى الثانية

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

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

(قوله لما بينهما) أى السؤال المحقق والجواب من الاتصال التشبيه أى من شبه كمال الاتصال فبينما أن الجملة الاولى فى الاقسام الثلاثة من كمال الاتصال مستتبعة للثانية ولا توجد الثانية بدون الاولى كذلك السؤال مستتبع للجواب والجواب لا يوجد بدون السؤال وحينئذ فكل من صورة السؤال والجواب والاستئناف من شبه كمال الاتصال كما هو الظاهر من التشبيه وقيل المراد من الاتصال فى صورة السؤال والجواب كمال الاتصال وفيه ان كمال الاتصال منحصر فى الاقسام الثلاثة المذكورة وليست صورة السؤال والجواب داخله فى شىء منها وما قيل انهم لم يدروها فى اقسام الاتصال لان السؤال والجواب لا يحتاج فى الفصل بينهما الى اعتباره لانهما يكونان كلامى متكاملين ولا يعطف كلام متكلم على كلام متكلم آخر ففيه نظر وذلك لانه مع كونه غير صحيح فى نفسه لانه يقال وعليكم السلام معطوفا على السلام عليكم لا ينفع فى شرح كلام المصنف لانه غير صريح فى أن الفصل بينهما لكمال الاتصال وقيل ان صورة الجواب والسؤال داخله فى صورة البيان لان الجواب مبين لمبهم السؤال وليس بشىء لان الجواب لا يدفع الابهام الذى فى السؤال اذ لا يهمل فيه انما يدفع الابهام الذى فى (٥٤) مورد السؤال أفاد ذلك العلامة عبد الحكيم (قوله قال السكاكي الخ) اعلم أن مذهب المصنف

لما بينهما من الاتصال قال (السكاكي فينزل ذلك) السؤال الذى تقتضيه الاولى وتدل عليه بالفحوى (منزلة السؤال الواقع) ويطلب بالسكلام الثانى وقوعه جوابا له فيقطع عن السكلام الاول لذلك وتنزيله منزلة الواقع انما يكون (لنسكتة)

وحاصل ما ذكر المصنف أن الواجب للفصل بين الجملتين تنزيل الاولى بمنزلة السؤال فتعطى بالنسبة الى الثانية حكم السؤال بالنسبة الى الجواب الذى هو تلك الثانية فى المنع فى المنع فى الحالة الراهنة ولو كان هو الاصل فى المنع وقال (السكاكي) (فينزل ذلك) السؤال للمقتضى الاول وبفهم بالفحوى أى قوة السكلام باعتبار قرائن الحال (منزلة السؤال الواقع) بالصراحة ويجعل السكلام الثانى جوابا عن ذلك السؤال فحينئذ يقطع عن السكلام الاول اذ لا يعطف جواب سؤال على كلام آخر وهذا يقتضى أن موجب المنع كونه جوابا لسؤال مقدر وقد تقدم ما يقتضى أن الواجب هو تنزيل الاولى منزلة السؤال ويمكن أن يجعل السكلام على معنى أن السؤال يقدر كالواقع للنسكتة المذكورة بعد وما الفصل فلتنزيل الاولى منزلة السؤال وان كان كلاهما يصلح سببا للقطع وتنزيل السؤال المقدر منزلة الواقع ليقع هذا السكلام جوابا له يكون (لنسكتة) هى (قوله السكاكي) أى السكاكي قائل بتنزيله أى السؤال منزلة الواقع أى منزلة السؤال الواقع (قوله لنسكتة) أى تنزيل السؤال منزلة الواقع وعبارة للمفتاح والايضاح ان تنزيله منزلة السؤال الواقع بالفحوى والمراد بالفحوى مدلول اللفظ لا فحوى الخطاب الذى هو مفهوم الموافقة كذا قيل والذى يظهر لى أن

أن الموجب للفصل بين الجملتين تنزيل الجملة الاولى منزلة السؤال فتعطى بالنسبة الى الثانية حكم السؤال بالنسبة الى الجواب الذى هو تلك الثانية فى المنع فى المنع فى الحالة الراهنة وان كان هو الاصل فى المنع وحاصل مذهب السكاكي أن السؤال الذى اقتضته الجملة الاولى وبفهم منها بالفحوى أى قوة السكلام باعتبار قرائن الاحوال ينزل منزلة السؤال الواقع بالفعل المحقق المصرح به

كأغناء

وتجمل الجملة الثانية جوابا عن ذلك السؤال وحينئذ فتقطع تلك الجملة الثانية عن الجملة الاولى

اذ لا يعطف جواب سؤال على كلام آخر وعلى هذا فالمقتضى لمنع العطف كون السكلام جوابا للسؤال لان تنزيل الجملة الاولى منزلة السؤال كما هو مذهب المصنف والحاصل أنه على مذهب المصنف الجملة الاولى منزلة منزلة السؤال المقدر وأما على مذهب السكاكي الذى تعلق به التنزيل انما هو السؤال المقدر الذى اقتضته الجملة الاولى فينزل منزلة السؤال الواقع فالجملة الثانية جواب للجملة الاولى على مذهب المصنف وللسؤال المقدر على كلام السكاكي (قوله وتدل عليه) بيان لما قبله وقوله بالفحوى أى قوة السكلام باعتبار قرائن الاحوال (قوله الواقع) أى المحقق المصرح به (قوله ويطلب) أى يقصد بالسكلام الثانى وهو الجملة الثانية وقوله وقوعه نائب فاعل يطلب والضمير عائذ على السكلام الثانى وقوله جوابا أى للسؤال المقدر الذى تقتضيه الاولى وجوابا حال من السكلام الثانى ولو قال الشارح ويجعل السكلام الثانى جوابا له كان أخصروا وأوضح (قوله فيقطع) أى السكلام الثانى (قوله لذلك) أى لاجل كون السكلام الثانى جوابا للسؤال المقدر اذ لا يعطف جواب سؤال على كلام آخر (قوله وتنزيله منزلة الواقع) أى وتنزيل السؤال المقدر منزلة السؤال الواقع لاجل أن يكون السكلام الثانى جوابا له انما يكون الخ وقضية كلام الشارح أن النسكتة خاصة بالتنزيل على كلام السكاكي مع أن التنزيل أيضا على مذهب المصنف انما يكون لنسكتة

أولا غناؤه أن يسأل أولئلا يسمع منه شيء أولئلا ينقطع كلامك بكلامه أو المقصد إلى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف وأولئلا ذلك مما يخرط في هذا السلك

فكان الأولى للشارح أن يعمم في كلامه بأن يقول والتزويل إنما يكون لنسكتة ليشمل التزويلين أعني نزول الجملة الأولى منزلة السؤال وتزويل السؤال المقدر منزلة السؤال الواقع فتأمل قرره شيخنا العدوي (قوله كاغناء السامع عن أن يسأل) أي تعظيما له أو شفقة عليه فالبلغ شأنه إذا تكلم بكلام متضمن لسؤال يأتي بجواب ذلك السؤال ولا يجوز السامع لكونه يسأل ذلك السؤال تعظيما له أو شفقة عليه (قوله أو مثل أن لا يسمع الخ) قدر مثل إشارة إلى أن قوله أو أن (٥٥) لا يسمع الخ عطف على قوله اغناء أي

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

كاغناء السامع عن أن يسأل أو) مثل (أن لا يسمع منه) أي من السامع (شيء) تحقيره له وكراهية لكلامه أو مثل أن لا ينقطع كلامك بكلامه أو المقصد إلى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف أو غير ذلك وليس في كلام السكا كى دلالة على أن الأولى تنزل منزلة السؤال (كاغناء السامع عن أن يسأل) تعظيما له أو شفقة عليه (أو) هي كإرادة (أن لا يسمع منه) أي من ذلك السامع (شيء) من الكلام تحقيره له وكراهية لكلامه أو كأن لا ينقطع كلامك بكلامه فيفوت انتساق الكلام المراد أن لا ينسى منه شيء أولئلا يكون مكافئا لك في المحاورة بل حسب السامع وهذا من معنى التحقير بل هو أعم لصحته بدون التحقير كما بين الواو والدواو المقصد تأديبه للتحقيره أو كأن يقصد تكثير المعنى مع قلة اللفظ بسبب ترك العاطف وتقدير السؤال وغير ذلك مثل التنبيه على فطانة السامع وأن المقدر عنده كالمذكور أو بلا دته وأن الجواب لا يفهمه إلا بالاصراحة مثلا ثم إن ما ذكر المصنف من نزول الأولى منزلة السؤال ليس في كلام السكا كى وكأن المصنف رأى أن قطع الثانية عن الأولى لما كان كقطع الجواب عن السؤال لزم كون الأولى منزلة بمنزلة السؤال لأن الحاق القطع قول المصنف تنزل الأولى منزلة السؤال والثانية منزلة جوابها والسكا كى قدر السؤال واقفا فالثانية جوابه فعلى هذا المراد بالفحوى المفهوم من لازم اللفظ والذي يظهر أن الجملة الأولى أن ظهر منها استدعاء السؤال وطلبه فهي منزلة منزله كما قال المصنف مثل وما أدراك ما ليلة القدر فانه يشوق السائل إلى السؤال عنها وإن لم يكن ولكنه استفيد التشوق إليه من القرائن فالسؤال مقدر كقوله وما أبرئ نفسي وتقدير السؤال لأحد أمور كاغناء السائل أن يسأل والمراد السائل بلسان الحال والافال فرض أنه لم يسأل أو قصد أن لا يسمع منه ما لا يحتقاره أو تعظيما زادا للإيضاح أو قصد أن لا ينقطع كلامك بكلامه أو قصد تكثير المعنى بتقابل اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف والباء في قوله بتقليل اللفظ لمعية أي تكثير المعنى للسؤال مع تقليل اللفظ بطي السؤال والعاطف كما قال قطب الدين في شرح المفتاح وقال الكاشى يجوز أن تكون للتنبيهية وهو أولى لأن ترك العاطف سبب في تقدير السؤال وهو فاسد لانه مقابو فان تقدير السؤال هو السبب في ترك العطف لا بالعكس إذ يلزم أن يكون ترك العطف بلا مقتض أو تنبيه السامع على موقفه قال أولئلا ذلك مما هو مشحط في هذا السلك أي مثل ادعاء أن هذا السؤال لا يحتاج لذكره أو امتحان السامع هل يعلم أن ذلك جواب سؤال

والنشر المرتب وذلك لأن تقدير السؤال سبب لتكثير المعنى وترك العاطف سبب في تقليل اللفظ (قوله أو غير ذلك) عطف على اغناء أو على المقصد وذلك مثل التنبيه على فطانة السامع وأن المقدر عنده كالمذكور أو التنبيه على بلا دته وعدم تنبيهه لذلك إلا بعد إيراد الجواب عنه حيث لم يرد السؤال بعد الفاء للتسكام الجملة التي هي منشأ السؤال (قوله وليس في كلام السكا كى الخ) هذا شروع في اعتراض وارد على قول المصنف فتزول الجملة الأولى منزلة السؤال المقدر وحاصله أن المصنف مختصر لكلام السكا كى وتابعه وهو لم يقل بما قاله المصنف وحينئذ قال المصنف مخطئ في كلامه وحاصل ما أجابه الشارح أنا نسلم أن المصنف مختصر لكلام السكا كى لكن لا نسلم خطأه إذ هو مجتهد في هذا الفن فتارة يخالف اجتهاده اجتهاد السكا كى وتارة يوافقه (قوله تنزل منزلة السؤال) أي المقدر أي وحيث لم يكن فيه دلالة على ذلك فيعترض على المصنف حيث خالفه مع أنه مختصر لكلامه

(قوله فكأن المصنف نظرا إلخ) هذا اعتذار عن المصنف في مخالفته للسكاكي وحاصله أن قطع الثانية عن الأولى لما كان كقطع الجواب عن السؤال لكونها كالمتصلة بهما لم يكن الأولى منزلة السؤال لأن الحاق القطع بالقطع يقتضي الحاق المقطوع عنه الذي هو الأولى بالمقطوع عنه الذي هو السؤال والا كان القطع لامن جهة الاتصال المنسوب للجواب والسؤال بل من جهة أخرى (قوله إنما يكون إلخ) خبر أن أي أنه نظر إلى أن قطع الثانية عن الأولى مثل قطع الجواب عن السؤال إنما يكون في تلك الحالة لافي حالة تنزيل السؤال المقدر منزلة الواقع كما قال السكاكي وأما قوله مثل قطع إلخ فهو مفعول مطلق أي قطعاً مائلاً لقطع إلخ (قوله والظاهر أنه لا حاجة إلى ذلك) أي إلى ذلك التنزيل المرتب عليه قطع الثانية عن الأولى (قوله كاف في ذلك) أي في قطع الثانية عن الأولى وعدم عطفها عليها وأما تنزيل السؤال المقدر منزلة السؤال الواقع فللنكتة المتقدمة وتوضيح ذلك البحث على ما في ابن يعقوب أن تشبيه القطع بالقطع أي قطع الثانية عن الأولى بقطع الجواب (٥٦) عن السؤال لا يقتضي تشبيه المقطوع عنه بالمقطوع عنه لصحة كون

فكأن المصنف نظرا إلى أن قطع الثانية عن الأولى مثل قطع الجواب عن السؤال إنما يكون على تقدير تنزيل الأولى منزلة السؤال وتشبيهها به والظاهر أنه لا حاجة إلى ذلك بل مجرد كون الأولى منشأ للسؤال كاف في ذلك أشبر إليه في الكشف (ويسمى الفصل لذلك) أي لكونه جوابا لسؤال اقتضاه الأولى (استئنافا) بالقطع يقتضي الحاق المقطوع عنه الذي هو الأولى بالمقطوع عنه الذي هو السؤال والا كان القطع لامن جهة الاتصال المنسوب للجواب والسؤال بل من جهة أخرى وفيه بحث لأن تشبيه القطع بالقطع لا يقتضي تشبيه المقطوع عنه بالمقطوع عنه أصحة كون القطع من وجود ربط يشبه ذلك الربط مع كون المقطوع عنه في أحد الربطين سببا والآخر سبب السبب مثلا ولا ينزل أحدهما منزلة الآخر الا في مجرد الربط وهو مستشعر من تشبيه القطع بالقطع من غير حاجة لتشبيه أحد المقطوع عنهما بالأخر ولهذا يصح هنا أن يجعل كون الجملة الأولى منشأ السؤال الذي هو سبب الجواب كافيا في القطع لأنها سبب السبب من غير حاجة لزيادة تنزيلها منزلة السؤال وتشبيهها به كما أشار إليه صاحب الكشف حيث جعل الاستئناف كالجارى على المستأنف عنه وكالمصطلح به ولهذا لا يضح عطفه عليه لما بينه وبينه من الاتصال ولو كان على تقدير السؤال اذ لو نزل المستأنف عنه منزلة السؤال لم يصح كون الجواب كالجارى عليه اذ لا يجري الجواب على السؤال على أنه وصف له فقد اكتفى بمجرد الربط الحاصل بالإنشاء ولم يعتبر تشبيهه بالسؤال ولا تشبيه الاستئناف بالجواب لا يقال الاكتفاء بمجرد كونه منشأ السؤال فصار سبب السبب ينافيه جعل السؤال كالمذكور على ما قال السكاكي لانا نقول تقدم ان جعل السؤال كالمذكور ليس للقطع بل لنكت أخرى تقدمت ولك أن تقول تنزيل الأولى منزلة السؤال للقطع أو كونها منشأ للسؤال للقطع أو تقدير السؤال كالمذكور للقطع ما لها واحد والاختلاف في الاعتبار والتعمير والتلازم حاصل في الكل فأى فائدة لهذا الاختلاف تأمل في هذا المقام (ويسمى الفصل) أي ترك العطف (لذلك) أي لأجل كون الجملة التي لم تعطف جوابا لسؤال اقتضاه الأولى (استئنافا) تسمية للآزم باسم المتروك لأن الاستئناف الذي هو الإنيان بكلام

ويسمى الفصل لذلك استئنافا

القطع من حيث وجود ربط يشبه ذلك الربط مع كون المقطوع عنه في أحد الربطين سببا والآخر سبب السبب مثلا ولا ينزل أحدهما منزلة الآخر الا في مجرد الربط وهو مستشعر من تشبيه القطع بالقطع من غير حاجة لتشبيه أحد المقطوع عنهما بالأخر ولهذا يصح هنا أن يجعل كون الجملة الأولى منشأ السؤال الذي هو سبب الجواب كافيا في القطع لأنها سبب السبب من غير حاجة لزيادة تنزيلها منزلة السؤال وتشبيهها به كما أشار إليه صاحب الكشف حيث جعل الاستئناف كالجارى على المستأنف عنه وكالمصطلح به ولهذا لا يضح عطفه عليه لما بينه وبينه من الاتصال ولو كان على

تقدير السؤال وتنزيل المستأنف عنه منزلة السؤال لم يصلح كون الجواب كالجارى عليه اذ لا يجري الجواب على وكذا السؤال على أنه وصف له فقد اكتفى بمجرد الربط الحاصل بالإنشاء ولم يعتبر تشبيهها بالسؤال ولا تشبيه الاستئناف بالجواب اه كلامه لا يقال الاكتفاء بمجرد كون الأولى منشأ للسؤال ينافيه جعل السؤال كالمذكور على ما قاله السكاكي لانا نقول تقدم أن جعل السؤال كالمذكور ليس للقطع بل لنكت أخرى قد تقدمت ولك أن تقول تنزيل الأولى منزلة السؤال للقطع أو كونها منشأ للسؤال للقطع أو تقدير السؤال كالمذكور للقطع ما لها واحد والاختلاف في الاعتبار والتعمير والتلازم حاصل في الكل فأى فائدة لهذا الاختلاف فتأمل (قوله ويسمى الفصل) أي الذي هو ترك العطف (قوله استئنافا) تسميته بذلك من تسمية للآزم باسم المتروك

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

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

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

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

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

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

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

قال لي كيف أنت قلت عليل * سهر دائم وحزن طويل
 كأن المخاطب لما سمع عليل قال ماسبب علتك فقال سهر دائم وحزن طويل

(٨ - شروح التلخيص ثالث) سبب معين ضمنى ليس مقصودا للسائل (قوله عليل) خبر مبتدأ محذوف أي أنا عليل وهذه الجملة منشأ السؤال (قوله سهر دائم) خبر مبتدأ محذوف أي سبب علتي سهر دائم وهذا محل الشاهد حيث ترك العاطف للابتن الجمليتين من شبه كمال الاتصال والمارة التي يقتضيها العطف لانتسابه وأما قوله عليل أي أنا عليل فلا شاهد فيه لما نحن بصدده لانه جواب عن سؤال ملفوظ به واحتمال كون عليل خبرا أولا وسهر خبرا ثانيًا يتأوله بساهر وكذا حزن أو كون سهر مبتدأ ودائم خبر والجملة كالبدل عما قبلها أو حالية أي ذو سهر دائم تعصف لا يتبادر من الكلام فلا يرتكب (قوله أي مابالك عليلًا) أي ما حالك حال كونك عليلًا ولا شك أن السؤال عن حال العليل بعد العلم بعلته يوجب كون المعنى ماسبب علتك إذ لا يبقى ما يسأل عنه من أحوال الالة بعد العلم بها الا سببها فيقدر هذا السؤال الفريد لهذا المعنى (قوله أو ماسبب علتك) هذا تنويع في التعبير والمعنى واحد لان كلامين العبارتين يفيدان السؤال عن سبب الالة وان كانت العبارة الأولى تفيد ذلك بالتلويح والثانية تفيد به بالتصريح كذا قرر شيخنا القدوى

وكقوله

وقد غرست من الدنيا قبل زمني * معط حياتي لغير بعد ما غرضا

جريت دهرى وأهليه فأتركت * لى التجارب فى ودامرى غرضا

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

(قوله بقرينة الخ) مرتبط بمحذوف أى وإنما كان السؤال عن السبب المطلق لاعتن السبب الخاص بقرينة العرف وإضافة القرينة لما
بعده بيانية وأشار بنظف المادة عليه إلى ان المراد العرف العادى (قوله فأنما يسأل عن مرضه) على تقدير مضاف أى عن سبب مرضه
فمطف سببه عليه تفسير وقوله لا أن يقال هل سبب علته كذا أى على وجه التردد فى ثبوت سبب خاص وبيان ما ذكره
الشارح انه اذا قيل فلان مريض لم تصور السامع منه الا مجرد المرض ويبقى السبب مجهولا لانه يقول ما سبب مرضه فيكون السؤال
تصوريا بمعنى انه يطلب تصور السبب لكونه جاهلا به لانه يعلم الأسباب بخصوصها او يتردد فى تعيين أحد هالىكون السؤال عن السبب
الخاص واجابة ذلك السؤال التصورى (٥٨) بسبب خاص تحصل مطلوب السائل أى تصور سبب المرض مع التصديق بكون السبب

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

والعرف المعتاد ان السؤال فى نحو هذا الكلام إنما هو عن السبب مطلقا فانه اذا قيل فلان مريض
لم تصور منه الا مجرد المرض ويبقى السبب مجهولا فيقال ما سبب مرضه فيكون السؤال تصوريا بمعنى
انه يطلب تصور السبب فلا يكون المقام مقام التأكيد فى الجواب إذ ليس السؤال على وجه التردد
فى ثبوت سبب خاص إذ لا يتصور فى ذلك شىء آخر من الأسباب سوى المرض يتردد فيه هل ثبت
أولا فيكون السؤال عن وجود سبب خاص تصور فيطلب ثبوته ويتردد فيه كأن يقال هل سببه
كذا أولا أى هل ثبت هذا السبب من أسباب المرض أولا فيقتضى المقام التأكيد فى الجواب فإذا
كان نحو هذا الكلام لا يفهم منه عادة مطلق سبب خاص مناسب يتردد فيه فأحرى هذا السبب
الخاص الذى هو السهر والحزن فهما جديران بأن لا يتردد فى ثبوت أحدهما لانهما أبعد الأسباب
فى أحداث المرض نعم اذا وقع المرض فى جهة غلب فيها سبب خاص فيمكن أن يتردد فى ثبوته فيقال فيه
هل سبب مرضه كل الفاكهة الفلانية أولا مثلا فيكون الجواب هو أن يقال مثلا ان سببه كل
تلك الفاكهة واحتمال أن يكون قوله سهر دأى خبرا به خبر بتأويل أو مبتدأ وخبر فكون الجملة
كالبديل عما قبلها تعسف لا يتبادر من الكلام فلا يرتكب (وإما أن يكون عن سبب خاص يتصور من
خصوص هذا الحكم فيكون للمقام مقام أن يتردد فى ثبوته وذلك (نحو) قوله تعالى حكاية عن يوسف
على نبينا وعليه الصلاة والسلام وما أبرى نفسى ان النفس لأماراة بالسوء فإن الحكم يبنى بقرينة
والخاص أشار إليه بقوله وإما عن سبب خاص كقوله تعالى وما أبرى نفسى ان النفس لأماراة بالسوء

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

الا اذا انضم اليها مؤكدة فلا تكون من المؤكدات كما هنا فعدم التأكيد هنا دليل على ان السائل طالب تصور السبب مطلقا
(قوله لاسما السهر والحزن) أى خصوص السهر والحزن فهما أولى بعدم القول لانه بعيد كونهما سببين من الأسباب المحدثة للمرض وحينئذ فلا
يقال فى السؤال هل سبب علته السهر والحزن إذ لا يتوهم سببتهما للمرض حتى يسأل عنهما والحاصل انه اذا قيل فلان مريض فالعادة تمنع من
أن يقال هل سبب مرضه السهر أو الحزن منعا أكثر من أن يقال هل سبب مرضه الحمى أو البرودة لانه لا يتوهم سببية الحزن والسهر للمرض
حتى يسأل عنهما لانهما من أبعد الأسباب المحدثة للمرض وإنما يقتضى العادة بالسؤال عن مطلق السبب بأن يقال ما سبب مرضه لما مر
(قوله حتى يكون الخ) هنا فربيع على النفي (قوله وإما عن سبب خاص لهذا الحكم) يسأل السائل عنه هل هو حاصل أو غير حاصل فيكون
المقام مقام أن يتردد فى ثبوته فلذا يؤتى بالجواب مؤكدا (قوله لهذا الحكم) أى الكائن فى الجملة الأولى كعدم التبرئة فى الآية الآتية (قوله
وما أبرى نفسى) هذه الجملة منشأ السؤال وقوله ان النفس لأماراة بالسوء هذا هو الاستئناف قال فى الكشف وما أبرى نفسى أى
من الزلل ولم أشهد لها البراءة السكينة ولا أزيكها ولا يتخلو أما أن يرد فى هذه الحادثة الهم الفهم من قوله ولقد همت به وهم بها الذى هو
فعل النفس عن طريق الشهوة البشرية عن طريق القصد والعزم وأما أن يزيد عموم الأحوال اه

كانه قيل هل النفس أماره بالسوء فقيل ان النفس لأماره بالسوء وهذا الضرب يقتضى تأكيده الحكم كما مر في باب أحوال الاسناد

(قوله كانه قيل الخ) أى لان الحكم ينشأ بترتة النفس من طهارتها من الزلل يتبادر منه أن ذلك لا نطباعها من أصلها على طلب ما لا ينبغي فكان المقام مقام أن يتردد في ثبوت أمرها بالسوء بعد تصوره فكأنه قيل لم نقيت البراءة عن نفسك هل لان النفس أماره بالسوء أى انها منطبعة على ذلك فالسائل متردد طالب للتعين كذا في ابن يعقوب وقوله فكأن المقام الخ أولى من قول الشارح اذا كان طالبا مترددا لان التردد بالفعل لم يتحقق لان حال الانبياء عندهم من عرفز كاتها يبعد التردد في كون نفسه تأمر بالسوء ولكن لما في ترتة النفس عن موجبات نقصانها صار المقام مقام التردد باعتبار أصل معناه كذا قرر شيخنا العدوي وعياره عبد الحكيم قوله كانه قيل الخ أى وليس السؤال المقدّر ماسبب عدم ترتكك لنفسك على ماسبق اليه الوهم لانه معلوم وهو الهمم القهوم من قوله واقدمت به وهم بها فالسؤال للمقدّر هل جنس النفس مجبولة على الامر بالسوء فلا براءة لهذه النفس الشريفة الزكاة فأجيب نعم ان جنس النفس أماره بالسوء مجبولة عليه فيكون هو السبب لنفي التبرئة اه (قوله هل النفس أماره بالسوء) (٥٩) أى هل لان النفس أماره بالسوء

أى هل سبب التبرئة أن النفس الخ لان الفرض أن السؤال عن سبب خاص (قوله بقرينة التأكيده) هذا مرتبط بعمد حذف أى فالسؤال عن سبب خاص بقرينة التأكيده بان واللام لانه يدل على أن السائل سأل عن سبب خاص مع التردد فيه فأجيب بالتأكيده على ما بينه الشارح لان السؤال عن مطلق السبب لا يؤكّد جوابه (قوله وهذا الضرب) أى النوع من السؤال وهو السؤال عن سبب خاص للحكم المكنى في الجملة الاولى أو المراد هذا الضرب من الاستثناف من حيث السؤال يقتضى الخ فاندفع

كأنه قيل هل النفس أماره بالسوء فقيل ان النفس لأماره بالسوء) بقرينة التأكيده كدليل على أن السؤال عن السبب الخاص فان الجواب عن مطلق السبب لا يؤكّد (وهذا الضرب يقتضى تأكيده الحكم) الذى هو في الجملة الثانية أعني الجواب لان السائل متردد في هذا السبب الخاص هل هو سبب الحكم أم لا (كما مر) في أحوال الاسناد الخبرى من أن المخاطب اذا كان طالبا مترددا حسن تقوية الحكم مؤكّد ولا يخفى أن المراد الأقتضاء استحسانا لا وجوبا والمستحسن في باب البلاغة بمنزلة الواجب

النفس من طهارتها وتبعيدها عن شهواتها ولذا انها يتبادر منه أن ذلك لا نطباعها في أصلها على طلب ما لا ينبغي وأمرها به فكان المقام مقام أن يتردد في ثبوت أمرها بالسوء بعد تصوره (كأنه قيل) لم قلت ذلك (هل) لان (النفس أماره بالسوء) ويدل على أن المقام مقام التردد التأكيده في الجواب (و) لهذا بقول (هذا الضرب) أى هذا النوع من السؤال المقدّر (يقتضى تأكيده الحكم) في الجواب لانه تردد في النسبة بعد تصور الطرفين (كما مر) في أحوال الاسناد الخبرى من أن المخاطب قد ينزل منزلة المتردد الطالب اذا قسم

فكأنه قيل هل النفس أماره بالسوء وهذا الضرب يقتضى تأكيده الحكم كما سبق في أحوال الاسناد فان الخطاب طلبى فلذلك أكّد بان فان قلت لاى شيء كان السؤال في البحث لطلب السبب العام وفي الآية لطلب السبب الخاص ولاى شيء قدر السؤال في الاول بما التى هى لطلب التصور وفي الثانى جهل التى هى اطاب التصديق ولاى شيء لم يكن هذا القسم الاستثنافى كله خطا باطلبيا فيؤكّد دائما كما سبق (قلت) أما الاول فلانا انما نقدر من السؤال ما دلت عليه الجملة السابقة والذي دل عليه قوله عليل وقوع العلة المستدعية اسبب ما فلا يزيد في السؤال المقهر عنه فنقدر ما سبب علتك ليكون

ما يقال ان الضرب قسم من أقسام الاستثناف وهو لا يقتضى التأكيده (قوله يقتضى تأكيده الحكم) أى الجواب لان السؤال لما كان عن سبب خاص وهو طالب له لالمايته علم أن السؤال جملة طلبية فيقتضى تأكيده الحكم ولذا قيل في هذا الباب ان دلت الجملة الاولى على سؤال تصديق أى فيه تردد في النسبة بعد تصور الطرفين كانت الجملة الثانية مؤكّدة والا فلا لان التأكيده بان انما يكون للنسبة لا لأحد الطرفين (قوله كما مر) الكاف تعليلية (قوله من أن المخاطب اذا كان طالبا الخ) الاولى أن يقول من أن المخاطب قد ينزل منزلة المتردد الطالب اذا قدم اليه ما يلوح بالخبر فيستشرف استشراف المتردد فينتدب من تقوية الحكم مؤكّد وما أبرى يلوح بالخبر كما قررنا وانما كان هذا أولى مما قاله الشارح لما تقدم من أن المخاطب هنا غير متردد في الحكم طالب له لان حال الانبياء عندهم من عرفز كاتها يبعد التردد في كون نفسه تأمر بالسوء نعم هو منزل منزلة المتردد لان يوسف لما في ترتة النفس عن موجبات نقصانها صار المقام مقام تردد باعتبار مقادير تأمل (قوله لا وجوبا) أى وحيث فلا يكون تعبير المصنف بيقضى الشعر بالوجوب مناسبا (قوله بمنزلة الواجب) أى في طلب مراعاته والاتيان به وحيث فساغ التعبير بيقضى

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

اليه ما يلوح بالخبر فيستشرف استشراف المتردد حينئذ يحسن تقويته بمؤكد والسنحس في باب
البلاغة كالواجب وما أبرئ نفسي يلوح بالخبر كما قررنا وانما جعلناه بما كان المقام فيه مقام التردد
للتقضي لتقدير السؤال لا وجوده لما ظهر من أن التردد بالفعل لم يتحقق لأن حال الانبياء عندهم
عرف زكاتها بعد التردد في كون نفسه تأمر بالسوء أولا لكن لما نفي تبرئة النفس عن موجبات
نقصانها صار المقام مقام التردد باعتبار أصل مفاده فافهم (واما) أن يكون ذلك السؤال (عن غيرهما)
أى عن غير السبب المطلق وعن غير السبب الخاص بل عن حكم آخر يقتضى المقام السؤال عنه وذلك
(نحو) قوله تعالى (قالوا سلاما) أى نسلم عليك يا ابراهيم سلاما وعند الاخبار بخطاب أحد مخاطبا
ما قد يتعلق الفرض بمعرفة ما قاله ذلك المخاطب فكأنه قيل لماذا (قال) ابراهيم في جواب سلامهم
أى سلام الملائكة فقيل في الجواب عن هذا السؤال قال ابراهيم في جواب الملائكة (سلام) برفع
سلام على أنه مبتدأ حذف خبره فاستفيد منه أنه حياهم بتحية أحسن لأن سلاما واقع بالجملة الاسمية
المفيدة للدوام والثبوت وسلامهم بالفعلية لأن نصب لفظ سلام بتقدير الفصل كما بينا وهو تفریق بين
الجملةتين واضح أن تسلم المخاطبان بالعبودية وان تسكلما بغيرها فيمكن اعتباره في تلك اللغة بما يرادف
مفيدة في العربية ومعلوم أن السؤال هنا ليس عن السبب بل عن غيره ثم هذا الغير أيضا إما أن يكون
السؤال فيه على وجه العموم كما في الآية وقد تقدم أن السؤال العام يكون طلبا للتصور فلا يؤكد
ولذلك لم يؤكد هنا جريا على مقتضى الظاهر وبناء على أن الجملة الاسمية لا تفيد التأكيذا لا يؤكدها

طلبا لتعيين السبب ولو قلت هل سبب علتك موجودا صرح لأن ذلك معلوم الوجود والذي دلت عليه
الجملة الأولى في الآية الكريمة عدم تبرئة النفس وذلك صريح في اعتقاد التسلم أنها أمانة بالسوء
لأن عدم تبرئة النفس لا سبب له في مثل ذلك المقام الا كونها أمانة بالسوء فلا شك أن الجملة الأولى
أشارت الى اعتقاده أن النفس أمانة بالسوء ولكنه لما لم يكن بالصريح فرمى بالشكك السامع في
وقوع هذه النسبة فلذلك راجع التسلم وقال هل النفس أمانة بالسوء أى كما اقتضاه كلامك أولا فهو
طلبي في معنى الانكارى فلذلك كدبان واللام وبهذا ظهر جواب الثاني وأما جواب الثالث فلأن
ما تقدم من التأكيدي الخطاب الطلي والانكارى شرطه أن يكون الاستفهام فيه عن التصديق
لا عن التصور وكذلك تقول في هذا الباب كله حيث دلت الجملة الأولى على سؤال تصديقي تأتي الثانية
مؤكدة والافلا وانما شرطنا التصديق في الطلي لأن التأكيدي بانما يكون للنسبة لا لأحد الطرفين
بقي في كلام المصنف اعتراض آخر وهو أنه قد يقال أنا عليل يستدعى سؤالاً وهو ما ترتب على علتك
فأجاب سهرداً وعلى هذا فلا يكون سؤالاً عن السبب بل يكون من القسم الثالث واعتراض آخر
وهو أنه جعل هذا من السؤال عن السبب العام وليس ذلك سؤالاً عن العام لأن العام معلوم وانما
هو سؤال عن تعيين الخاص فالسؤال عن السبب العام لا يمكن الا بطلب التصديق بأن يقال
هل وقع لذلك سبب واعتراض ثالث وهو أنه جعل السبب مطلقاً وخاصاً والمطلق والخاص
ليس متقابلين بل المطلق يقابله انقيدهما الأعم والأخص والخاص يقابله العام لكن هو جار على
الطلاق المتكامين العام على الأعم والخاص على الأخص * القسم الثالث من هذا القسم أن يكون
السؤال عن غير السبب العام وغير السبب الخاص كقوله عز وجل قالوا سلاما قال سلام كأنه
قيل لماذا قال ابراهيم فقيل قال سلام قال الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز كل ما في القرآن
من قال بلا عاطف فقد رده على هذا يعني على الاستئناف وكذلك قال ابن الزمكا في التبيان

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

(قوله واما عن غيرهما)
أى عن غير السبب الخاص
وغير السبب المطلق وهو
شئ آخر له تعلق بالجملة
الأولى يقتضى المقام السؤال
عنه اما عام كما في الآية وإما
خاص كما في البيت لأن العلم
حاصل بواحد من الصدق
والكذب والسؤال عن
تعيينه (قوله قالوا) أى
الرسول أعنى الملائكة
الرسولين لقوم لوط وقوله
سلاما مفعول مخدوف أى
نسلم عليك يا ابراهيم سلاما
(قوله قال سلام) أى قال
ابراهيم في جواب سلام
الملائكة سلام أى عليكم
فهو مبتدأ حذف خبره
(قوله أى لماذا قال ابراهيم
في جواب سلامهم) أى
سلام الملائكة عليه ولا
شك أن قول ابراهيم ليس
سبباً لسلام الملائكة لاعاماً
ولا خاصاً وعاماً في حد ذاته

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

زعم العواذل أن ناقة جندب * بجنوب خبت عُريت وأجمت
 كذب العواذل لو رأين مناخنا * بالقادسية قلن لي وذات

(قوله الدالة على الدوام والثبات) أي بخلاف محبتهم فانها بالجملة الفنية لانه نصب لفظ سلام بتقدير الفعل كما بيناه وقد يقال إن الفطرية تدل على الحدوث والاستمرار وهو موازى الدوام والثبات وحيا بذفلا أحسنه وحسن الدوام على التجدد والحدوث يحتاج لبيان كذا قرر شيخنا العدوي ثم إن التفريق بين الجملتين واعتبار النكات المذكورة أعني (٦١) في الحكاية لا في المحكي لانها الكلام البالغ غاية البلاغة فقول

الدالة على الدوام والثبات (وقوله زعم العواذل) جمع عاذلة بمعنى جماعة عاذلة (أننى في غمرة) وشدة (صدقوا) أى الجماعات العواذل في زعمهم أنى في غمرة (ولكن غمرنى لانتجلى) ولانتكشف بخلاف أكثر الغمرات والشدائد كأنه قيل أصدقوا أم كذبوا فقولوا

اختاره بعضهم أو يكون على وجه الخصوص كما أشار الى مثاله بقوله (و) (قوله زعم العواذل) جمع عاذلة أى جماعة عاذلة لا جمع عاذل ولا يجمع فواعل ويدل على ارادة الجماعة لا امرة عاذلة مثلا قوله بعد (صدقوا) أى أفراد تلك الجماعة في زعمهم أننى في غمرة (ولكن غمرنى) ليست كغيرها من الغمرات والشدائد فانها غالباً تنتجلى وغمرنى (لانتجلى) أى لانتكشف فقولوا جواب لسؤال مقدر لان

ومنه قول الشاعر

زعم العواذل أننى في غمرة * صدقوا ولكن غمرنى لانتجلى

كأنه قيل هل صدقوا فقال صدقوا وهذا البيت أحدا ما يدل على أن زعم تستعمل في القول الصحيح ولا بأس فيه قولان قيل كل قول قام الدليل على بطلانه وقيل لم يقم على محتمه ولم يستعمل الزعم في القرآن العظيم الا باطلا واستعمل في غيره للصحيح كقول هرقل لاني سيفان زعمت وهو كثير في الحديث لكن اذا تأمنا ملته نجده حيث يكون المتكلم شاكفا وكقول لم يقم الدليل على محتمه وان كان صحيحا في نفس الامر وسأني فريبا بقية لهذا الكلام وقد يستشكل قول الشاعر صدقوا وهو ضمير المذكر والعواذل جمع عاذلة وعاذلة مؤنث قيل ولا يصح أن يكون جمع عاذل لان فاعلا لا يجمع على فواعل الا ما هو معهود ولا يصح المطلق أن فاعلا لا يجمع على فواعل انما يتنوع ذلك ويتوقف على السماع في صفة العاقل كما نحن فيه اما فاعل الجامد أو صفة غير العاقل أو صفة المؤنث كطوالق فيجوز جمعه على فواعل ذكره سيديويه وغيره ومن هذا نواقض الوضوء جمع ناقض وغلط النسفي حيث قال جمع ناقضة لتوهمه أن نواقض لا يكون جمع ناقض وقد وقع جمع فاعل على فواعل في الفاظ غير فوارس وهو الك وهو نواكس

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

وقد زاهدنا أمر الاستئناف تأكيده بأن وضع الظاهر موضع للضم من حيث وضعه موضحا لاحتاج فيه إلى ما قبله وأتى به مائى مائس قبله كلام ومن الأمثلة قول الوليد

عرفت للنزل الحالى * غفام من بعد أحوالى عفا كل حنان * عسوف الويل هطال

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

وما عفت الرياح له محلا * عفا من حدابهم وسافا

فانه لما نفي الفعل الموجود عن الرياح كان مظنة أن يسئل عن الفاعل وأيضا من الاستئناف ما يأتي بأعادة اسم ما استؤنف عنه كقولك أحسنت إلى زيد زيد يد تحقيق بالاحسان

(قوله وأيضا منه) أى ونعود أيضا (٦٢) إلى تقديم آخر منه أى من الاستئناف أى بمعنى الجملة الثانية (قوله إلى

(وأيضا منه) أى من الاستئناف وهذا إشارة إلى تقسيم آخر له (ما يأتي بأعادة اسم ما استؤنف عنه) أى أوقع عنه الاستئناف وأصل الكلام ما استؤنف عنه الحديث حذف المفعول ونزل الفعل منزلة اللازم (نحو أحسنت) أنت (إلى زيد يد تحقيق بالاحسان)

الزعم مطية الكذب فيفهم أن ما زعموه محتمل الصدق وعدمه فكأنه قيل اصدقوا في ذلك الزعم أم لا فقيل صدقوا ولقائل أن يقول إذا قصور من الكلام الأول الصدق فما زعموا وتردد هل واقع ذلك الصدق أم لا وكان للمقام مقام تردد فيجب التأكيده بأن يقال انهم لصادقون مثلا وقد يجب أن السؤال للمقدر لما كان فعلا أتى الجواب مطابقا والتأكيده تقديرى معه بمثل القسم أى صدقوا والله مثلا أو يقال ليس كل سؤال يؤكده جوابه بل إذا ضف بابتداء عن شك كاهننا لم يؤكده وفيه ان الزعم مطية الكذب فالأنسب الظن في خلاف الحكم وذلك يقتضى التأكيده تأمل (و) نعود (أيضا) إلى تقسيم آخر في الاستئناف باعتبار إعادة اسم ما استؤنف عنه الحديث والانيان بوصفه المشعر بالعلية وان كان الاستئناف في ذلك لا يتخلو أيضا من كونه جوابا عن السؤال عن السبب أو عن غيره الذى هو حاصل التقسيم السابق فنقول (منه) أى من الاستئناف الذى نحن بصدده (ما) أى استئناف (يأتى) أى يجىء (بأعادة) أى مع إعادة (اسم ما استؤنف عنه) أى أوقع الاستئناف عنه فقوله استؤنف مبنى للمجهول والنائب هو المجرور وحذف المفعول الذى له الاصلة بالنيابة اختصارا لظهور المراد والاصل استؤنف الحديث عنه ولما حذف نزل الفعل كاللازم فأنتب المجرور أو المصدر المفهوم من استؤنف كما قررنا بتأويل استؤنف بأوقع وذلك نحو قولك مخاطب قد أحسن إلى زيد (أحسنت إلى زيد يد تحقيق بالاحسان) فقوله له أحسنت إلى زيد يستشعر منه سؤال وهو ان قدر السؤال من المخاطب وهل زيد وسواك (قوله وأيضا منه) هذا تقسيم آخر للاستئناف أى من الاستئناف ما يأتي بأعادة اسم ما استؤنف عنه مثل أحسنت إلى زيد يد تحقيق بالاحسان

تقسيم آخر) أى باعتبار إعادة اسم ما استؤنف عنه الحديث والانيان بوصفه المشعر بالعلية وان كان الاستئناف في ذلك لا يتخلو عن كونه جوابا عن السؤال عن السبب أو غيره الذى هو حاصل التقسيم السابق (قوله ما يأتي) أى استئناف يأتى (قوله بأعادة) أى مع إعادة فالإبقاء للمصاحبة بمعنى مع وإضافة اسم إلى ما من إضافة الاسم إلى السمي أى اسم ذات وقوله استؤنف عنه أى لأجله أى أوقع الاستئناف والحديث لأجله فعن بمعنى اللام ويصح أن تكون بمعنى بعد (قوله أى أوقع عنه الاستئناف) أى لأجله أو بعده وهذا بيان لحاصل المعنى المراد فالفعل

أما مسند إلى مصدره ويؤيده شيوع هذا التقدير وإنما إلى الجار والمجرور ويؤيده تقديم الشارح على الاستئناف بأعادة (قوله وأصل الكلام) أى أصل قوله استؤنف عنه أى أصله بعد نيابته للمجهول فوبيان للأصل الثانى والأفلاصل الأصل بأعادة اسم ما استؤنف للتكامل الحديث أى الكلام عنه فبنى الفعل للمجهول بعد حذف الفاعل وإقامة المفعول به مقامه فصار بأعادة اسم ما استؤنف عنه الحديث ثم حذف المفعول الذى له الاصلة بالنيابة وهو الحديث اختصارا لظهور ذلك المراد ولما حذف ذلك المفعول نزل الفعل منزلة اللازم فأنتب المجرور أو المصدر المفهوم من استؤنف بتأويل استؤنف بأوقع كما قال الشارح (قوله فحذف المفعول) أى فى الأصل الأول الذى هو نائب فاعل فى هذا الأصل الثانى وهو لفظ الحديث (قوله منزلة اللازم) أى بالنسبة للمفعول الصريح حيث قطع النظر عن ذلك المفعول واقتصر على المفعول بالواسطة وهو قوله عنه (قوله نحو أحسنت أنت إلى زيد) أشار الشارح بآنت إلى أن التاء فى أحسنت تاء الخطاب لآناء التكلم فآمعنى حينئذ نحو قولك لمخاطب قد أحسن إلى زيد أحسنت إلى زيد وإنما جعل الشارح التاء للخطاب مع أنه يصح جعلها للتكلم لآلتناسب مع أحسنت فى المثال الآتى لآنه يتبين أن تكون الثانية للخطاب والآل لآل صدق القديم وأيضا لآمعنى تعليل آحسن التكلم إلى زيد فى المثال الثانى بصدآته للمخاطب الآ بعد آعتبر أمر آآارج

ومن ما يبنى على صفته كقولك أحسنت إلى زيد صديقك القديم أهل لذلك وهذا أبلغ لانتوائه على بيان السبب

عن مفاد الكلام كصدقة المخاطب لتكلم أو قرأته له ثم ان القصد من هذا الكلام أعني قولك أحسنت إلى زيد إعلام المخاطب بأنه وقع الاحسان منه بالقياس إلى زيد لتقرير الاحسان السابق واستجلاب الاحسان اللاحق لافادة لازم الفائدة كما قيل حتى يكون معنى الكلام أتى أعلم احسانك إلى زيد ويكون السؤال المقدر الواقع من المخاطب سؤالاً عن سبب علمه ويكون الجواب عنه بأنى أعلم ذلك لانه حقيق بالاحسان وأولاه صديق لك لأن هذا مع بعده عن الفهم يرد عليه أن العلم بكونه حقيقاً بالاحسان لا يستلزم العلم باحسان المخاطب اليه ثم ان فعل المخاطب الأمر الحسن مع زيد انما يتحقق كونه احساناً اذا كان زيد محلاً للاحسان لان الفعل الحسن في غير موقعه اساءة فاذا كان زيد محلاً للاحسان وفعل المخاطب الذي صدر منه الاحسان له أحسنت إلى زيد يتجه السؤال منه عن سبب كون زيد محسناً اليه أو عن أهليته للاحسان فالمخاطب بعد تصديقه للتكلم في قوله أحسنت إلى زيد مصدق بكون زيد محسناً اليه لسبب الا انه تارة يكون جاهلاً بنفس السبب طالبا لتعويضه فيكون السؤال المقدر لماذا أحسن اليه على صيغة الماضي المبني للجهول أى لى سبب صار محسناً اليه وتارة يكون علماً بأسباب كونه محسناً اليه ككونه في نفسه حقيقاً بالاحسان وكونه صديقاً للمخاطب وهو السائل أو قريباً له أو غير ذلك جاهلاً بتعيينه فيطلب تعيين السبب فيكون السؤال للمقدر هل هو حقيق بالاحسان والجواب على التقديرين زيد حقيق بالاحسان من غير إشارة إلى سبب استحقيقه أو صديقك القديم أهل لذلك مع بيان سبب استحقيقه الا انه على التقدير الأول يكون مقصود السائل تصور السبب المعين والتصديق به تابع له حاصل بالعروض (٦٣) وعلى التقدير الثاني يكون مقصود السائل أولاً بالذات

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

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

حقيق بالاحسان أم لا وهذا السؤال من المخاطب يجوز أن يكون على ظاهره اذ لا يلزم من الاحسان العلم بالاستحقيق وأن يكون امتحاناً (٣) فيه العجز لا الصدور ولم يذكر الصنف حنف عجز الاستئناف فانظره (ومن ما يبنى على صفته) أى تذكرة صفته (كقولك أحسنت إلى زيد صديقك القديم أهل لذلك) وهذا القسم بذكرة الصفة أبلغ من الذى قبله بذكرة الاسم لان في هذا ذكر السبب بخلاف الأول وأنت اذا عرضت هذه الاقسام الاستفهامية على ما تقدم وعلى ما سأتى من الاقسام أم يمكن استعمال مادة الاستفهام في غالبها وبان لك التداخل في تقسيم الصنف كما ذكرناه

كلام للصنف في نفس الاستئناف وكونه على وجهين وأن الوجه الثاني أبلغ من الأول وأما استحسان التأكيدي على التقدير الثاني وعدمه على التقدير الأول فنخرج عما نحن فيه وبما حررناه ظهر انك اندفاع اعتراض العلامة السيد بأن المخاطب أعلم بسبب فعله الاختيارى وحينئذ فلامعنى لسؤاله من الغير وهو المتكلم عن سبب احسانه وذلك لان السؤال المقدر الواقع من المخاطب سؤال عن كون زيد محسناً اليه لانه كونه المخاطب محسناً واذا علمت اندفاع ذلك الاعتراض تعلم انه لاجابة لما أجيب به من الجوابين اللذين أولهما أن السائل لا يتعين أن يكون المخاطب بل سامع آخر وثانيهما أن السائل هو المخاطب ولكن السؤال للتقرير لا للاستفهام وظهر لك أيضاً ما قلناه أن تقدير السؤال لماذا أحسن اليه أو هل هو حقيق بالاحسان يصح مع كل من الجوابين اللذين ذكرهما الصنف وأنه ليس في الكلام لفوتش مرتب كما قيل اه عبد الحكيم مع بعض زيادة وتصرف (قوله بإعادة اسم زيد) أى الذى استوفى الحديث والكلام لأجله (قوله ما يبنى) أى استئناف يبنى ويركب من تركيب الكل على أجزائه ولم يبر بالاعادة لان الصفة لم تذكر أولاً حتى تعاد (قوله والمراد صفة تصلح لترتيب الحديث) أى الحكم بمعنى المحكوم به في الجملة الثانية وضمير عليه للصفة بمعنى الوصف (قوله صديقك القديم الخ) أى فهذا استئناف مركب من صفة ما استوفى الحديث لأجله وهذه الصفة وهى الصداقة تصلح لترتيب الحديث عليها (قوله فهما) أى فبائى على الاسم وبقبايى على الصفة (قوله لماذا أحسن اليه) بصيغة الماضي وهذا راجع المثال الأول ويقدر السائل فيه غير المخاطب من السامعين كما علم من ضبطه بصيغة الماضي لعدم اشتغال الجواب فيه على خطاب ولبس بصيغة المضارع ويقدر السائل المخاطب لانه لامعنى لسؤال الشخص عن سبب فعله الا أن يقال السؤال لتقرير الحكم لا للاستعلام وقوله أو هل هو الخ راجع للمثال الثاني وتقدير السؤال فيه من المخاطب لاشتغال الجواب على الخطاب ففى كلام الشارح إشارة إلى

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

انه لا يتعين تقدير السؤال من الخطاب كما في المثال الأول في كلام الشارح توزيع على طريق الالف والنشر المرتب على ما في الفهرس لكن لا ينبغي محبة تقدير هل هو الخ في المثال الأول أيضا فتأمل (قوله للموجب للحكم) أي الذي تضمنه الجواب ككثبوت الأهلية للأحسن للصديق القديم وقوله كالصدقة الخ مثال للسبب الموجب للحكم (قوله لما يبق علة الخ) لقوله لاشتماله الخ وقوله من ترتب الحكم أي كثبوت السكون أهلا للأحسن وقوله على الوصف الصالح للأهلية أي كالصدقة القديمة وقوله انه أي الوصف وهو بدل من ما وإنما كان يسبق للفهم ما ذكر لان تعليق الحكم على مشتق يؤذن بعلية مامنه الاشتقاق كقولك أكرم العالم (قوله وههنا) أي في الألفية العلة بما ذكر بحث فهو إيراد على قوله وهذا بلغ لاشتماله على بيان السبب الموجب للحكم وتقريره أن المراد بالحكم الحكم الذي يتضمنه الجواب كما يدل عليه التعليل بأن ترتب الحكم على الوصف مشعر بالأهلية والحكم الذي يتضمنه الجواب هو الحكم المستول عن سببه اذ لو كان غيره لم يطابق الجواب السؤال لان بيان سبب الحكم الغير المستول عنه لا يكون جوابا للسؤال عن سبب الحكم المستول عنه فحينئذ يرد عليه أن السؤال ان كان عن سبب الحكم فلا بد من اشتغال الجواب عليه في أي استئناف كان أي سواء كان مبنيًا على الاسم أو مبنيًا على الصفة وان لم يكن سؤالًا عنه فالجواب غير مشتمل على السبب في أي استئناف كان اذ لا معنى لاشتماله على بيانه وحينئذ فلا فرق بين الاستئنافين فجعل المبني على الصفة أبلغ من المبني على الاسم وتعليقه بما ذكر لا يتم فقول الشارح وهو أن السؤال (٦٤) أي القدر وقوله ان كان عن السبب أي في المبني على الاسم والمبني على الصفة وقوله

الموجب للحكم كالصدقة القديمة في المثال المذكور لما سبق إلى الفهم من ترتب الحكم على الوصف الصالح للأهلية أنه علة * وههنا بحث وهو أن السؤال ان كان عن السبب فالجواب يشتمل على بيانه لا محالة والأفلا وجه لاشتماله عليه كما في قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام وقوله زعم العواذل ووجه التفصي عن ذلك مذكور في الشرح (وقد يحذف صدر الاستئناف) فعلا كان أو اسمًا (نحو يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال) فيمن قرأها مفتوحة الباء كأنه قيل من يسبحه فقليل رجال أي يسبحه رجال (وقد يحذف الاستئناف كله) أي جملة الاستئناف بأسرها فلا يبق منها صدر ولا عجز ويكون الفصل بين المحذوفة وما قبلها وهو ترك العطف تقدير يا وإنما قلنا كذلك لان الفصل الحقيقي إنما يكون بين وقوله وقد يحذف صدر الاستئناف هذا تقسيم آخر للاستئناف أي يحذف صدر الجملة المستأنفة لقيام قرينة مثل قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال في قراءة من بناء للفعل فانه قرأ رجال التقدير يسبحه رجال أو المسبح رجال

فالجواب أي في كل منهما يشتمل على بيانه وقوله والأفلا وجه أي والا يكن السؤال في المبني على الاسم والمبني على الصفة عن السبب بل كان عن غيره فلا وجه لاشتمال الجواب على سبب الحكم وحينئذ فلا بد من أحدهما أبلغ من الآخر فلا يتم ما ذكره المصنف من ألفية المبني على الصفة على المبني على الاسم ولا يتم

ما سبق من التعليل وقول الشارح كما في قوله تعالى قالوا سلاما الخ نظير في كون السؤال ليس عن السبب (وعليه) الآن الاستئناف فيه ليس مبنيًا على الاسم ولا على الصفة تأمل كذا قررره شيخنا العدوي (قوله ووجه التفصي) بالفاء أي التخلص من ذلك البحث مذكور الخ وحاصل الجواب اننا نختار الشق الأول وهو أن السؤال عن السبب في المبني على الاسم والمبني على الصفة غير أن الجواب الذي هو الاستئناف تارة يذكر فيه ذلك السبب فقط وتارة يذكر فيه السبب وسبب السبب فان ذكر فيه السبب فقط فهو القسم الأول وأعني ما بنى على الاسم مثل كون زيد حقيقًا بالأحسن فانه سبب للحكم الذي هو ثبوت استحقاقه للأحسن وان ذكر فيه السبب وسبب السبب فهو القسم الثاني أعني ما بنى على الصفة كالصدقة القديمة فانها سبب لاستحقاقه الأحسان ولا شك أن الثاني أبلغ من الأول لانه كالتدقيق والأول من باب التحقيق ومن الأول ما إذا قيل ما بال زيد يركب الخيل فقلت هو حقيق يركبها والثاني ما لو قلت في الجواب هو حقيق يركبها لانه من أبناء الملوك (قوله وقد يحذف صدر الاستئناف) أي الجملة الاستئنافية ولا مفهوم للصدر بل المعجز كذلك كما في نعم الرجل زيد على قول من يجعل المخصوص مبتدأ والخبر محذوفًا فلو قال وقد يحذف بعض الاستئناف لكان أحسن وأمله انما ترك المصنف الكلام على ذلك لقلته في كلامهم أو لضعف القول للمذكور في المثال (قوله فعلا كان) أي ذلك الصدر كما في الآية أو اسمًا كما في المثال الآتي ومنه ما تقدم من قوله سهر دأهم وحزن طويل (قوله أي يسبحه رجال) أي وحذف الفعل اعتمادًا على يسبح الأول لا على المذكور في السؤال المقدّر لانه لا يجوز كما في دلائل الإعجاز فلا مخالفة بينه وبين الشارح فاندفع قول بعضهم ان في كلام الشارح مخالفة لما صرح به الشيخ عبد الفاهر في دلائل الإعجاز من أن السؤال الشتمل على الفعل اذا كان مقدرا لا يجوز حذف الفعل في الجواب وعلى هذا فيكون تقدير السؤال في الآية من السبحون

وعليه نحو قولهم نعم الرجل أورجلاز يدو بش الرجل أورجلا عمرو وعلى القول بأن المخصوص خبر مبتدأ محذوف أى هو زيد كأنه لما قيل ذلك فأبهم الفاعل بجمله معبود اذهنيًا مظهرًا أو ضمرا سئل عن تفسيره ف قيل هو زيد ثم حذف البتداء وقد يحذف الاستئناف كله ويقام ما يدل عليه مقامه كقول الحماسي
 زعمتم أن اخوتكم قر يش * لهم إلف وليس لكم إلاف
 حذف الجواب الذي هو كذبتم في زعمكم وأقام قوله لهم إلف وليس لكم إلاف مقامه لدلالته عليه ويجوز أن يقدر قوله لهم إلف وليس لكم إلاف جوابا لسؤال اقتضاء الجواب المحذوف كأنه لما قال لكهم كذبتم قلوا لم كذبنا فقال لهم إلف وليس لكم إلاف فيكون في البيت استئنافان

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

قبس بن زهير و بهد البيت
 المذكور

أولئك أومنوا جوعا وخوفا
 وقد جاعت بنوا سدا وخوفا
 ومراده هجوني أسد
 وتكذيبهم في انتسابهم
 لقريش وادعائهم انهم
 اخوتهم ونظائرهم بأن
 لهم ايلافا في الرحلتين
 وابس لهم شئ منهم ما أيضا
 قد آمنهم الله من الجوع
 والخوف كما هونص القرآن
 وأنتم جاثمون خائفون
 (قوله قريش) هم أولاد

(وعليه قوله نعم الرجل) أو نعم رجلا (زيد على قول) أى على قول من يحمل المخصوص خبر مبتدأ أى هو زيد ويجعل الجملة استئنافا جوبا للسؤال عن تفسير الفاعل اللهم (وقد يحذف) الاستئناف (كله) اما مع قيام شئ مقامه نحو قول الحماسي (زعمتم أن اخوتكم قر يش * لهم إلف) أى ايلاف في الرحلتين المعروفتين لهم في النجدة رحلة في الشتاء الى اليمن ورحلة في الصيف الى الشام (وابس لكم إلاف) أى مؤالفة في الرحلتين المعروفتين كأنه قيل أصدقنا في هذا الزعم أم كذبنا فقل كذبتم

المفوظين ثم الاستئناف المحذوف كله على قسمين لأنه (اما) أن يكون محذوف (مع قيام شئ) آخر (مقامه) أى مقام ذلك الاستئناف المحذوف لكونه يدل على ذلك المحذوف (نحو) قوله هجوني أسد في انتسابهم لقريش وادعائهم أنهم اخوتهم (زعمتم أن اخوتكم قر يش * لهم إلف وليس لكم إلاف) وهذه ومنه نعم الرجل أورجلاز يدو بش الرجل أورجلا عمرو وعلى القول بأن المخصوص خبر مبتدأ محذوف أى هو زيد كأنه قدم أما اذا قلنا نعم الرجل خبر وزيد مبتدأ فلا والمعنى أنهم امره قيل من هو وتمثيل الصنف لهذا القسم كان مستغنيا عنه بقوله * قال لى كيف أنت فت عليل * فانه مثال له (قوله وقد يحذف الاستئناف) أى تحذف الجملة المستأنفة كلها اما مع قيام شئ مقامه كقول الحماسي

(٩ - شروح التلخيص ثالث) النظر بن كناية وهو خبر أن وأما قوله لهم إلف فهو منقطع عما قبله قائم مقام الاستئناف والألف مصدر الثلاثى وهو ألف يقال ألف فلان المكان يألفه إلفا والايلاف مصدر الرابعى وهو آلف وكلاهما بمعنى واحد وهو المؤالفة والرغبة (قوله رحلة الشتاء الى اليمن) أى لانه حار ورحلة في الصيف الى الشام لانه بارد (قوله وليس لكم إلاف) أى رغبة في الرحلتين المعروفتين أى فقد افترىتم في دعوى الاخوة لعدم التساوى في الزايا والربح إلهو صدقتم في ادعاء الاخوة والنظارة لهم لاستوهم مع قريش في مؤالفة الرحلتين (قوله كأنه قيل الخ) وذلك لان قوله زعمتم يشعر بأن القائل لم يسم له مادعاء إذ الزعم كما ورد مطية الكذب لكن قد يستعمل مجر بالنسبة لاقصد التاكيد فليست فيه تصديق ولا تكذيب صريح كما هنا فكان المقام مقام أن يقال أصدقنا الخ ولو حمل الزعم هنا على القول الباطل لاستغنى عن تقدير كذبتم ولا يكون من هذا القبيل * واعلم أن ما ذكره الشارح من أن قوله لهم إلف الخ قائم مقام الاستئناف لدلالته عليه غير متعين لجواز أن يكون جوابا لسؤال اقتضاء الجواب المحذوف فكأنه لما قال لكهم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم المتكلم لهم إلف فيكون في البيت استئنافان أحدهما محذوف والآخر مذكور وكل منهما جواب لسؤال مقدر ولا يقال ان هذا الاحتمال عين ما قاله الشارح لان قوله لهم إلف بالنسبة الى كذبتم المحذوف لا يحتمل سوى أن يكون استئنافا جوبا للسؤال عن سببه فأقيم السبب مقام السبب وحينئذ فلا يصح جعله مقابلا لما قاله الشارح لانا نقول لان لم أن هذا الاحتمال عين ما قاله الشارح لان لهم إلف وليس لكم إلاف على ما قال الشارح تأكيد للاستئناف المحذوف أو بيان له لاستنزاهه لمن غير تقدير سؤال آخر وأما على هذا الاحتمال فيكون استئنافا مستقلا جوبا عن سؤال عن علة ادعاء الكذب فتغاير الوجهان بهذا

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

(٦٦)

محذوف هذا الاستئناف كله وأقيم قوله لهم إلف وليس لكم إلف مقامه لدلالتة عليه (أو بدون ذلك) أي قيام شيء مقامه اكتفاء بمجرد القرينة (نحو فنعم للماهدون أي نحن على قول) أي على قول من يجعل المحصوص خبر مبتدأ أي هم نحن

أولئك أو منوا جوعا وخوفا * وقد جاءت بنوا أسد وخافوا

فقوله زعمتم أن أخوتكم قرش مشعر بأن القائل لم يسلم له ما ادعى إذا الزعم كما ورد مطية الكذب لكن قد يستعمل لمجرد النسبة لا لقصص الكذب فليس فيه تصديق ولا تكذيب صريح فكان المقام مقام أن يقال هل صدقنا عندك في ذلك أم كذبنا فكان الجواب كذبتم محذوف وأقام مقامه لهم إلف وليس لكم إلف أي لهم مؤالفة الرحلتين للتجسس رحلة في الشتاء ليمن ورحلة في الصيف إلى الشام وليس لكم ذلك فافترقنا في الأخوة لعدم تحقق التساوي في الزايا والرتب وهذا دل على كذبتم إذ لو صدقوا في ادعاء الأخوة لاستوأمع قرش في مؤالفة الرحلتين والالف مصدر الثلاثي وهو ألف والإيلاف مصدر الرباعي وهو آلف وكلاهما بمعنى ولما دل قوله لهم إلف الخ على كذبهم صار كالبيان له فأقيم مقامه ولك أن تعتبر فيه أن يكون استئنافا لجواب السؤال آخر مقدم بعد الاستئناف المحذوف لأن كذبتم المقدر كالمذكور لدلالة قرينة الزعم فيكأنه قيل لماذا قلت كذبنا فقال لأن لهم إلف وليس لكم إلف والمآل في التصديق واحد لأن الاعتبار الأول يجعل قوله لهم إلف بيانا للمحذوف لدلالته عليه واستلزامه إياه من غير تقدير سؤال آخر وهو يجعله بكونه سببا للكذب ومبيناه بالدلالة لجوابا عن سؤال عن علة ادعاء الكذب فالأول واحد والاعتبار مختلف تأمله فالاستئناف المحذوف هنا وهو كذبتم أقيم مقامه لهم إلف الخ كما قررنا (أو) يكون حذف ذلك المحذوف لامع قيام شيء مقامه بل (بدون ذلك) وذلك بأن يكتفى بمجرد القرينة على المحذوف (نحو) قوله تعالى (فنعم للماهدون) فإن المحصوص فيه محذوف (أي نحن) وإنما قدر السؤال لأن نعم مع فاعلها لا بهامه بصد أن يسأل عنها عن المحصوص كما قررنا آنفا فيجيب بالمحصوص وإذا دل عليه القرينة حذف كادلت عليه هنا ولكن إنما يكون مما حذف فيه المجموع (على القول) السابق وهو قول من يجعل المحصوص بالمدح خبر مبتدأ محذوف فيكون التقدير هم نحن

زعمتم أن أخوتكم قرش * لهم إلف وليس لكم إلف

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

ودعوتني وزعمت أنك صادق * ولقد صدقت وكنت ثم أمينا

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

الاعتبار وإن كان ما لها واحدا بحسب القصد فتأمل (قوله فمحذوف هذا الاستئناف) وهو قوله كذبتم الواقع في جواب السؤال (قوله لدلالته عليه) أي لانه علة له والعللة تدل على المألول ويحتمل أن المراد لدلالته عليه أي من حيث أنه يدل على نفي الزعم من الأخوة والنظارة (قوله اكتفاء بمجرد القرينة) أي الدالة على المحذوف التي لا بد منها في كل حذف (قوله أي هم نحن) فيكون المحذوف جملة المحصوص مع مبتدئه (قوله على قول أي إنما يكون مما حذف فيه المجموع على قول وأما على قول من يجعله مبتدأ والجملة قبله خبرا عنه فليس من هذا الباب أي الاستئناف بل مما حذت فيه للمبتدأ فقط وقد يقال لا وجه لتخصيص حذف الاستئناف مع عدم قيام شيء مقامه بقول من يجعل المحصوص خبر مبتدأ محذوف بل يجري أيضا على قول من يجعله مبتدأ خبره محذوف فكان على

المصنف أن يقول على قولين اللهم الآن يكون اقتصاره على ذلك القول لانه

المشهور بين النحاة فتدبر

والا

وان لم يكن بين الجملتين شيء من الاحوال الاربع تعين الوصل إما بدفع الإيهام خلاف المقصود كقول البلغاء لا وأيدك الله وهذا عكس الفصل للقطع
(قوله ولما فرغ من بيان الاحوال الاربع لم يخ) أي وهي كمال الانقطاع بلا إيهام (٦٧) وكمال الاتصال وشبه الاول وشبه الثاني (قوله

شرع في بيان الحالتين
(الخ) وهما كمال الانقطاع
مع الإيهام والتوسط بين
الكمالين (قوله وأما الوصل)

ولما فرغ من بيان الاحوال الاربعه للمقتضية للفصل شرع في بيان الحالتين للمقتضيتين للوصل فقال
(وأما الوصل لدفع الإيهام فكقولهم لا وأيدك الله) فقولهم لا رد لكلام سابق كما اذا قيل هل الامر كذلك
فيقال لا أي ليس الامر كذلك

أي الذي يجب مع كمال
الانقطاع وقوله لدفع الإيهام
أي لأجل دفع إيهام
السامع خلاف مراد
للتكلم لو لم يعطف هذا
وكان المناسب لكلامه
سابقاً أن يقول وأما كمال
الانقطاع مع الإيهام الذي
يجب فيه الوصل لدفع
الإيهام فهو كقولهم الخ
(قوله فكقولهم) أي في
المحاورات عند قصد التثني
لشيء تقدم مع الدعاء
للخاطب بالتأييد (قوله
لا وأيدك الله) ذكر صاحب
القرب أن أبا بكر الصديق
رضي الله عنه مر رجل
في يده ثوب فقال له الصديق
أبيع هذا فقال لا برحمك
الله فقال له الصديق
لأنقل هكذا قل لا ويرحمك
الله واعلم أن دفع الإيهام
لا يتوقف على خصوص
العطف بل لو سكت بعد
قوله لا أو تكلم بما يدفع
الاتصال ثم قال رحمك
الله أو أيدك الله من غير
عطف لكان الكلام خالياً
عن الإيهام وقد فصل
بعض القراء بين عوجا وقيا

وأما على قول من يجعله مبتدأ وما قبله خبراً فليس من الباب وهو ظاهر ولما فرغ من موجبات الفصل
وهي أربعة أحوال كما تقدم وهي كمال الانقطاع بلا إيهام وكمال الاتصال وشبه الاول وشبه الثاني
شرع في الحالتين الموجبتين للوصل وهما ما ليس فيهما أحد لأحوال الاربعه بأن يكون بين الجملتين
كمال الانقطاع مع الإيهام أو يكون بينهما التوسط كما تقدم فأشار إلى الحالة الاولى منهما بقوله (وأما
الوصل) الذي يجب مع كمال الانقطاع (لدفع الإيهام فهو كقولهم) في المحاورات عند قصد التثني
لشيء تقدم مع الدعاء للخاطب بالتأييد (لا وأيدك الله) فقولهم لا تفي لضمون كلام أخبر به أو
لمستول عنه كان يقال أنت أسأت إلى فلان فيقال لا أي ما أسأت إليه ويقال هل الامر كما زعم فلان فيقال
لا أي ليس الامر كما زعم وقولهم أيدك الله دعاء بالتأييد للخاطب فلا تضمنت جملة خبرية وأيدك الله جملة
انشائية وبينهما كمال الانقطاع لكن لو لم تعطف الثانية على الجملة المقدرة وقيل لا أيدك الله لنوهم أن
هذا الكلام دعاء على المخاطب بنفي التأييد فوجب الوصل لعطف الثانية على الاولى لدفع هذا الإيهام
وهذا نظير الفصل لدفع الإيهام الكائن في الوصل كما تقدم في قوله أراها في الضلال بهم وهذا كما على أن
الواو هنا عاطفة وقيل انها لدفع الإيهام ولا تسمى عاطفة وقد تبين من هذا أن الموطوف عليه في هذا
التركيب بناء على أن الواو عاطفة هو الكلام الذي مضمونه بلا ولا يحتاج إلى جملة تتقدم لا يعطف
عليها كما فهم بعضهم حين التمس عليه الموطوف عليه في هذا التركيب فاحتاج في التمثيل إلى كلام
حكاه عن الثعالبي مشتمل على قوله قلت لا وأيدك الله فجعل الموطوف عليه هو جملة قلت فتعال المصنف
على هذا على تقدير ويلزمه بذلك اختلال المثال وعدم وضوحه اذ لم يأت بالموطوف عليه وهو قلت وهذا

الاستئناف بلا إقامة شيء مقامه كقوله تعالى فنعلم الماهدون أي نحن على قول وفي عبارته نظر اذ
ينبغي أن يقول أي هم نحن لكن لما كان هم هذا واجب الإضمار لم ينطق به وكان الاحسن أن يذكره
لأنه أعني المنطق به حيث كان في تركيب أما اذا قصد تفسير المعنى فلا تقول ضربا يزاد ما منه
اضرب ضربا وان كنت لا تنطق به في الاستعمال كذلك وهذا إنما يتأتى على أحد هذين القولين
أما اذا جعلنا فنعلم الماهدون خبراً مقدماً ونحن مبتدأ كما بهما ظاهر قول المصنف أي نحن فليس ما
نحن فيه في شيء ولك أن تقول الفصل لا يعقل الا بين كلامين منطوق بهما فإذا كانت الجملة المستأنفة عما
قبلها محذوفة فكيف يسمى ذلك فصلاً الا أن يقال المصنف استطرذ إلى أنواع الجملة المستأنفة ولم يسمه
فصلاً فليس من هذا الباب (تنبيه) قال ابن الزمكاني في التبيان ان هذا السؤال مخالف للسؤال
المنطوق به في أنه يحذف الفصل كقوله من قام فتقول زيد بخلاف السؤال المقدرة فانه لا يحذف منه شيء
وهذا خلاف ما ذكره المصنف والذي يظهر أن يقال السؤال المقدرة الاولى أن لا يحذف من جوابه شيء
بخلاف المنطوق به فالاولى ذكره (١) لانه مع التصريح بطرفي الاسناد يخرج عن كونه جواباً وأما قلنا
الاولى ذكره في جواب المنطوق لضعف السؤال بالتقدير ص (وأما الوصل الخ) ش تقدم أنه اذا كان
بين الجملتين كمال الانقطاع تفصل احدهما عن الاخرى بشرط عدم إيهام الفصل خلاف المراد فان أوهم

فصلاتهم أن قياساً لمعوجاً حينئذ فوجب الوصل مع كمال الانقطاع مع الإيهام بالنسبة للفصل مع الاتصال فتأمل (قوله هل
الامر كذلك) أي هل أسأت إلى فلان أو هل الامر كما زعم فلان (قوله فيقال لا) أي ما أسأت إلى فلان أو ليس الامر كما زعم فلان

(١) تحرر هذه الة بارة

(قوله فهذه) أى جملة ليس الامر كذلك التى تضمنتها (قوله دعائية) أى بالتأييد للخطاب (قوله امكن عطف عليها الخ) أى تصرّح بأن الواو المذكورة عاطفة لازائدة لدفع الابهام وليست استثنائية كما قيل لكونها فى الأصل للعطف فلا يصار الى خلافه الا عند الضرورة ولعل ذلك القائل ارتكب ذلك هر با من لزوم عطف الانشاء على الاخبار وفى الفرى يكتفى عن صاحب بن عباد ان نقل هذه الواو احسن من واوات الاصداغ على حدود الرد الملاح (قوله لان ترك العطف الخ) قيل ان هذا الوهم بعد اراد العاطف باق لانه يجوز أن يكون للعطف على المنفى لاء على المنفى (٦٨) واذا كان العطف على المنفى كانت لاسمطة على المعطوف والجواب أن

فهذه جملة اخبارية وأيدك الله جملة انشائية دعائية فينبو ما كمال الانقطاع لكن عطف عليها لان ترك العطف يرههم أنه دعاء على الخطاب بعدم التأيد مع أن المقصود الدعاء له بالتأييد فأيما وقع هذا الكلام فالمعطوف عليه هو مضمون قولهم لا وبعضهم لما لم يقف على المعطوف عليه في هذا الكلام نقل عن الأعالى حكاية مشتملة على قوله قات لا وأيدك الله وزعم أن قوله وأيدك الله عطف على قوله قلت ولم يعرف أنه لو كان كذلك لم يدخل الدعاء تحت القول

الفهم المهورج الى الزيادة فى المثال يرد بوجهين احدهما أن الذى جرى به الاستعمال العربى والقصد الغالبى كون ما بعد لاء من مقول القائل فى المعنى قلت لا وقت أيدك الله وهذا يقتضى عطف أيدك الله على مضمون لا لاء على قلت وليس المعنى قلت لا فيما مضى ثم أنشأ يقول الآن أيدك الله كما هو مقتضى عطفه على نفس قلت لأن العطف عليه يقتضى خروجه عن خبر قلت وانه غير محكى به كما لا يخفى فان هذا المعنى ولو أمكن لا يقصد عرفا فى الغالب والوجه الثانى وهو أقوى أن العطف فى مثل هذا الكلام واجب ولو لم يتقدم فيه قلت ولا قدر أصلا لعدم تعلق الغرض به لانتفاء مناسبتة للعطف فلا بد من معطوف عليه وهو مضمون لا فلو كان كازعم ذلك الفاهم اختص العطف بما فيه جملة قبل لا وهو

وصلت وذلك كقولهم لا وأيدك الله فوصلت وان كان بينهما كمال الانقطاع لان الاولى المقطرة خبرية والثانية انشائية لأنه لو لم يوصل توهم أن لاداخله على جملة أيدك الله فيكون دعاء عليه وحكى صاحب المغرب عن أبى بكر رضى الله عنه أنه مر برجل يقول له (١) أبو الامامه فى يده ثوب فقال له الصديق أنبيع هذا الثوب فقال لا رحمك الله فقال له الصديق قد قومت أسنتكم لو تستقيمون لا نقل هكذا قل عاقلك الله لا وحكامه الخ فخرى فى ربيع الابرار فقال ان الصديق قال له قل لا ويرحمك الله فلو أن تقول الابهام كما يدفعه الفصل بين الجملتين التين بينهما كمال الانقطاع يدفعه وان كان بينهما كمال الاتصال وكذلك غيره من الاقسام السابقة واللاحقة فليست به الناظر والابهام مشروط بأن لا يعارضه ابهام آخر كما سبق على أن عندي فى ذكر هذا القسم فى باب الوصل اشكالان ههنا الواو اذا جاءت لدفع الوهم فالظاهر أنها زائدة وليست عاطفة بل زيدت لدفع توهم النفي لما به دها ففى فى الحقيقة دخالت زائدة لنا كيد عودها لما قبلها وذلك شأن الزائد بوقى به لنا كيد والتا كيد أكثر ما يأتى لدفع ابهام غير المراد وقد جوز الكوفيون زيادتها ونعيمهم ابن مالك وجوزوا الاخفش فى بعض المواضع وجعلوا منه قوله تعالى حتى اذا جاءوها وفتحت أبوابها وقيل لما زيدا الواو وقال لهم خزنتها وأنشدوا عليه

فما بال من أسعى لأجبر عظمه * حفاظا ونوى من سفاهته كسرى

وقوله واقد رمقتك فى المجالس كلها * فاذا وأنت تبين من (٢) ينينى

واذا لم يجوز زيادة الواو فالظاهر أن المعطوف محذوف التقدير لا وأقولا كرمك الله وعلى التقديرين لا بعد ذلك مما نحن فيه مما تنسكهم فى الوصل بحرف عاطف حذرا من ابهام عاطف شى على ما لا يصلح

العطف على المنفى المحذوف مع وجود المذكور لما لا يذهب اليه الوهم (قوله فأيما) أين شرطية جوابها قوله فالمعطوف الخ أى فأي محل وقع فيه هذا الكلام أى مثل هذا الكلام مما جمع فيه بين لا التى لرد كلام سابق وجملة دعائية نحو لا ونصرك الله أولا ورحمك الله أولا وأصلحك الله فالمعطوف عليه هو مضمون قوله لا أى ما تضمنه لاء من الجملة وقوله فأيما الخ تفرع على قوله لكن عطف عليها وأتى الشارح بهذا التعميم توطئة لرد على البعض الآتى (قوله وبعضهم) هو الشارح الزوزنى (قوله فى هذا الكلام) أى لا وأيدك الله وما أنه (قوله وزعم) أى ذلك البعض وهو عطف على نقل (قوله عطف على قوله قلت) أى لاء على مضمون قوله لا (قوله ولم يعرف) أى ذلك القائل وهذه جملة حالية من فاعل نقل وقوله أنه أى الحال والشأن وقوله لو كان أى

قوله وأيدك الله وقوله كذلك أى معطوف على قلت (قوله لم يدخل الدعاء تحت القول) أى وهو خلاف المقصود من وأنه

هذا التركيب فان المقصود منه باعتبار الاستعمال العربى والقصد الغالبى أنه من جملة المقول وأن المعنى قلت لا وقت أيدك الله وهذا يقتضى عطف أيدك الله على مضمون لا لاء على مضمون قلت وليس المعنى قلت لا فيما مضى ثم أنشأ يقول الآن أيدك الله كما هو مقتضى

(١) قوله أبو الامامه هكذا فى الأصل بغير نقط وحرره (٢) ينينى كذا فى الأصل وانظر وحرر كتبه مصححه

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

عطفه على نفس قلت لأن العطف عليه يقتضى خروجه عن القول وأنه غير محكي به كمالا يخفى لأن هذا المعنى وإن أمكن لا يقصد عرفاً (قوله وأنه لو لم يحك الحكاية) عطف على أنه لو كان أى ولم يعرف ذلك البعض أن التعالي لو لم يحك الحكاية أى لو لم يصرح بالقول فالمراد بالحكاية قلت وقوله حين ما قال الخ الفاء زائدة وحين ظرف لقوله لا بد وما مصدرية وقوله فلا بد جواب لو والفاء فيه زائدة أى ولم يعرف ذلك البعض أن التعالي لو لم يصرح بالقول لا بد من معطوف عليه حين قوله للمخاطب لا وأيدك الله ولم يوجد معطوف عليه وجود العطف من غير معطوف عليه باطل فبطل كلامه وتعين كون المعطوف عليه مضمون لا سواء صرح قبلها بالحكاية أولاً وهو المطلوب والحاصل أن قوله وأنه لو لم يحك الخ اعتراض ثان على ذلك القائل وحاصله أن الذى ذكره من العطف على قلت انما يتأتى فى خصوص تلك الحكاية وأما إذا قلت لا وأيدك الله من غير قلت احتاج الأمر للمعطوف عليه ولم يوجد معطوف عليه ووجود العطف بدون معطوف عليه باطل ولا يقال بقدر قلت معطوفاً عليها لأن العطف على المحذوف مع وجود المذكور لا يذهب إليه الوهم فتأمل قرره شيخنا العلامة المدوى (قوله وأما للتوسط) الجار والمجرور متعلق بالوصل محذوفاً والوصل مبتدأ وإذا فى قوله فإذا اتفقتا خبره وأصل الكلام وأما الوصل لأجل التوسط فيتحقق بين الجملتين إذا اتفقتا الخ والفاء فى جواب الشرط داخلة فى المعنى على الجملة لكنهما زحلت عن المبتدأ إلى الخبر كإى أما يذوقا ثم والجملة عطف على جملة وأما الوصل لدفع الإيهام فكقولهم (قوله لتوسط الجملتين بين كمال الانقطاع وكمال الاتصال) وذلك بأن لا يكون بين الجملتين أشد الكمالين ولا شبه أحدهما (٣٩) (قوله وقد حذف بعضهم) وهو الشارح

الزوزى وقوله أما بفتح الهزة مفعول محض وقوله بكسر متعلق بصحف وفى بعض النسخ وقد صحفه بعضهم إما بالكسر والضميم وعليها فالعنى وقد صحف بعضهم هذا اللفظ إما بالكسر وفى ضبط بفتح أما على هذه النسخة وعليه فأما بدل من الضمير (قوله فركب) أى فصار مثل من ركب متنى أى ظهر

وأنه لو لم يحك الحكاية حين ما قال للمخاطب لا وأيدك الله فلا بد له من معطوف عليه (وأما للتوسط) عطف على قوله أما الوصل لدفع الإيهام أى وأما الوصل لتوسط الجملتين بين كمال الانقطاع وكمال الاتصال وقد صحف بعضهم أما بفتح الهزة أما بكسر الهزة فركب متنى عميةا وخبط خبط عشواء (فإذا اتفقتا) أى الجملتان

وأصح البطان ثم أشار إلى الحالة الثانية بقوله (وأما) الوصل الذى يكون (أ) لأجل (التوسط) وهو أن لا يكون بين الجملتين أشد الكمالين ولا شبه أحدهما (ف) يتحقق بين الجملتين (إذا اتفقتا) أى

أن يعطف عليه وليس الأمر هنا كذلك أما عدم العاطف أن لم يحمل حرف عطف أو لتقدير معطوف خبرى يصح عطفه على ما قبله من غير حذر الإيهام والأحسن جعل الواو زائدة وإذا كان الوصل الصورى بالحرف الزائد يدفع الوهم فأى داع إلى أن يؤتى بالوصل العنوى فى غير محله مع الاستثناء عنه ص (وأما للتوسط) ش هذه الحالة الأخيرة وهى أن يكون بين الجملتين التوسط بين كمال الانقطاع

وقوله عميةا أى ناقة عميةا وخبط خبط عشواء أى ضعيفة البصر ولا تبصر ليل والمراد أنه وقع فى خبط عظيم من جهة اللفظ ومن جهة المعنى أما من جهة اللفظ فلأن قرأته بالكسر تحوج إلى تقدير إمامي المعطوف عليه قبلها كما عترف هو بذلك لأن أما العاطفة لا بد أن يتقدما إمامي المعطوف عليه فيصير تقدير الكلام هكذا وأما الوصل فأما لدفع الإيهام وأما للتوسط ويرد عليه أن حذف إمامي المعطوف عليه لا يجوز فى السعة حتى يقال إنهم مقدرة قبل قوله لدفع الإيهام ويرد عليه أيضاً أن الفاء فى قوله فكقولهم وفى قوله فإن اتفقتا تكون ضائعة وتبقى إذا بلا جواب فى قوله فإذا اتفقتا إن كانت شرطية أو بلا متعلق ظاهر إن كانت لجرد الظرفية فإذا أجاب بمحمل الفاء فى قوله فكقولهم مؤخره عن تقديم وأنها داخلة فى الأصل على أما المحذوفة الداخلة على لدفع فزحلت وأدخلت على كقولهم وبتقدير الجواب أو متعلق الظرف كان ذلك تعسفاً لما فيه من الحذف والمعرفة على ما لا يخفى مع عدم الحاجة لذلك وأما من جهة المعنى فلا أنه قد علم من قول المصنف سابقاً فى مقام تعداد الصور أجمالاً والافعال أن الوصل يجب فى صورة كمال الانقطاع مع الإيهام وفى صورة التوسط بين الكمالين وحينئذ يجب أن يحمل ما هنا تفصيلاً لا صورتين للذكورين اللتين يجب فيهما الوصل وهو ما يقتضيه فتح أما إذا المعنى وأما الوصل الذى يجب مع كمال الانقطاع مع الإيهام لأجل دفع الإيهام فكقولهم الخ وأما الوصل الذى يجب لأجل توسط الجملتين بين الكمالين ففيما إذا اتفقتا الخ ولو كسرت أما لكان ما هنا عين ما تقدم لأن المعنى وأما الوصل الواجب فأما لدفع الإيهام وأما للتوسط فيكون مكرراً مع ما سبق ولا داعى لذلك التكرار لهذا محصل ما ذكره العلامة عبد الحكيم مع بعض تصرف

(خبرا أو انشاء لفظا ومعنى أو معنى فقط بجامع) أى بأن يكون بينهما جامع بدلالة ماسبق من أنه إذا لم يكن جامع فينبهما كمال الانقطاع ثم الجملتان المتفقتان خبرا أو انشاء لفظا ومعنى قسبان لانهما إما انشائيتان أو خبريتان والتفقتان معنى فقط ستة أقسام لانهما ان كانتا انشائيتين معنى فاللفظان إما خبران أو الأولى خبر والثانية انشاء أو بالعكس وان كانتا خبريتين معنى فاللفظان اما انشاء أو الأولى انشاء والثانية خبر أو بالعكس فالمجموع ثمانية أقسام والصنف أو رد للقسامين الأولين مثالهما

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

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

خبر أو انشاء لفظا ومعنى
كقوله تعالى ان الاررار لى
نعم وان الفجار لى جحيم
وقوله يخرج الحى من
الليت ويخرج الميت من الحى

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

وقوله يخادعون الله وهو خادعهم وقوله تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا

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

الجميع (قوله بخلاف الأول أى فان الجملة الاولى فيه فعلية والثانية جملة اسمية وقوله الا انهما الخ بيان لسكتة تعداد للمال مع كون الجملتين في كل منهما خبرية لفظا ومعنى (قوله كلوا واشربوا ولا تسرفوا) أى فقوله واشربوا ولا تسرفوا جملتان انشائيتان لفظا ومعنى معطوفتان على مثلهما والجامع بينهما اتحاد المسند اليه في كلاهما وهي

او اوالتي هي ضمير المخاطبين وتناسب المسند فيها وهو الأمر بالا كل والشرب وعدم الاسراف لما بين هذه الثلاثة من التقارب في الخيال لان الانسان اذا تخيل الاكل تخيل الشرب لتلازمهما عادة واذا حضرا في خياله تخيل مضرة

(كقوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقوله تعالى ان الاعراب لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم) في الخبريتين لفظا ومعنى الا انهما في المثال الثاني متناهيان في الاسمى بخلاف الاول (وقوله تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا) في الانشائيتين لفظا ومعنى وأورد لا اتفاق معنى فقط مثلا واحدا اشارة الى أنه يمكن تطبيقه على قسمين من أقسامه الستة وأعاد فيه لفظ الكاف تنبيها على أنه مثال للاتفاق معنى فقط فقال

فكقوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم فهاتان جملتان خبريتان لفظا ومعنى والجامع بينهما اتحاد المسندين لانهما من المخادعة معا وكون المسند اليهما أحدهما مخادع والآخر مخادع فيبينهما شبه التضاد أو شبه التضاد لما تشرب به المخادعة من العداوة والتقابل (و) كقوله تعالى أيضا (ان الاعراب لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم) فهاتان جملتان خبريتان لفظا ومعنى أيضا لأن الأولى المثال الاول فعلية وهاتان اسميتان معا والجامع بين هاتين شبه التضاد بين الاعراب والفجار اللذين هما المسند اليهما وبين الكون في النعم والكون في الجحيم اللذين هما المسندان (و) أمثان هما وهما وأن تنفقا انشاء اظفا ومعنى فك (قوله تعالى) كلوا واشربوا ولا تسرفوا (قوله واشربوا ولا تسرفوا) جملتان انشائيتان لفظا ومعنى معطوفتان على مثلهما والجامع بينهما اتحاد المسند اليه في كلاهما وتناسب المسند فيها وهو الأمر بالا كل والشرب وعدم الاسراف لما بين هذه الثلاثة من التقارب في الخيال (و) أما باقي الاقسام وهي الستة التي يقع فيها التخالف بين اللفظ والمعنى في الجملة فالقسم الذي هو أن تكون

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

الاسراف (قوله وأورد) أى المصنف (قوله اشارة) أى حال كونه مشيرا الى أنه يمكن تطبيقه الخ ووجه الاشارة من قوله وتحنسون بمعنى أحسنوا أو وأحسنوا ولا يصح جعل قوله اشارة مفعولا لاجله علة لقوله وأورد ادلا معنى لذلك الا لو كانت الاقسام اثنتين وأورد منها مثلا واحدا تأمل ذلك قررره شيخنا العدوى (قوله على قسمين من أقسامه الستة) الاقسام الستة هي السابقة في قول الشارح والمتفقتان معنى فقط ستة الخ والرد بالقسامين اللذين يمكن تطبيق المثال عليهما أن تكون الجملتان خبريتين لفظا انشائيتين معنى أو تكونا انشائيتين معنى والاولى خبرية في اللفظ والثانية انشائية فيه وتبقى على المصنف أمثلة الاربعة تمام الستة فمثال ماذا كانتا انشائيتين معنى والاولى انشائية لفظا دون الثانية قم الليل وأنت تصوم النهار ومثال الخبريتين معنى مع كونهما معا انشائيتين لفظا ألم أمرك بالتقوى وألم أمرك بترك الظلم ومثال الخبريتين خبرية لفظا والثانية انشائية لفظا ألم أمرك بالتقوى وألم أمرك بترك الظلم ومثال الخبريتين معنى مع كون الاولى انشائية لفظا والثانية خبرية لفظا قوله تعالى ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله

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

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

(٧٢)

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

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

اتحادهما في الحال * ومثال القسم الثاني وهو انشاء لفظا معنى لالفاظ وكل انشاء قوله عز وجل واذا أخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذى القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا فان قوله وقولوا انشاء لفظا ومعنى عطف على لا تعبدون وهو خبر لفظا انشاء معنى فقد اتفقتا انشاء معنى وان اختلفتا لفظا فان لفظ الأولى خبر والثانية انشاء وبينهما جامع وهو اتحاد السند اليه كذا قاله الخطيب وعليه من السؤال ماسبق وأما لا تعبدون مع وبالوالدين احسانا فان كان التقدير وأحسنوا فتكون الجلتان انشاء معنى وخبر لفظا والأولى خبر والثانية انشاء وان كان التقدير تحسنون فالجلتان خبر لفظا انشاء معنى ويرجح تحسنون أن فيه مبالغة وإشارة الى أنه سورع الى امثاله وفيه مشاكلة في اللفظ لما قبله ويرجح أحسنوا أن فيه مشاكلة بما بعده وان فيه اخبارا فقط وفي الاول اضمار وتحسنون مجاز في التعبير عن أحسنوا ذلك أن تقول المصنف جزم بأن وقولوا معطوف

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

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

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

وأما قوله بالوالدين احسانا فتقديره إما وتحسنون بمعنى وأحسنوا وإما وأحسنوا وهذا أبلغ من صريح الامر والنهي لأنه كأنه سورع الى الامتنال والانتها فهو يخبر عنه وأما قوله في سورة البقرة وبشر الذين آمنوا وقال الزخزري فيه فإن قلت علام عطف هذا الامر ولم يسبق أمر ولا نهى يصح عطفه عليه قلت المراد ليس الذي اعتمد به العطف هو الامر حتى يطلب له مشا كل من أمر أو نهى يعطف عليه إنما للمعتمد به العطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافر يد كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمر بالعمو والاطلاق ولك أن تقول هو معطوف على فاتقوا كما تقول يا بني تميم احذروا عقوبة ما جئتم وبشر يا فلان بني أسد باحسانا إليهم هذا

(قوله لا بد له من فعل) لأن قوله وبالوالدين معمول لا بد له من عامل يعمل في محمله النصب والاصل فيه أن يكون فعلا (قوله فاما أن يقدر خبرا في معنى الطلب) أي يقرينة المعطوف عليه وهو قوله لا تعبدون (قوله فتكون الجملة الخ) أي وهما قوله لا تعبدون لا تعبدون الله وقوله وتحسنون المقدر (قوله وفائدة تقدير الخبر) هو مبتدأ محذوف الخبر أي ظاهرة لفظا ومعنى أما لفظا الخ (قوله فاللام) أي المناسبة بينه وبين قوله لا تعبدون من جهة أن كلا خبر مراد منه (٧٣) الطلب (قوله كأنه سارع الخ) إن قلت ماذا كره أنما يصح لو كان. الاخبار بلفظ

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

وتحسنون أي (وتحسنون) بالوالدين احسانا (بمعنى أحسنوا) وعليه تكونان اثنايتين معنى خبر تبيين لفظا ويترجح هذا التقدير بوجهين أحدهما موافقة المعطوف عليه لفظا والآخر الإيلاء الى المبالغة في تأكيد الطلب حتى كأن المخاطب سارع أو يسارع الى الامتنال فهو يخبر عنه بهذا الاعتبار لا بأمور اظهارا لكمال الرغبة كما تقول لانيان حال كمال رغبتي في الامتنال أنت تذهب الى فلان تقول له كذا وكذا وأنت تتوب من هذا الذنب مكان اذهب وتب اظهارا لكمال الرغبة حيث عد الذهاب والتوبة كالواقعين المتسارع اليهما وكالموعود بوقوعهما وذلك أن الرغبة بتخييل واقعا أو سيقع فيخبر عنه ويحتمل أن يكون وجه المبالغة الإيلاء الى أن الائق بحال المخاطب أن لا يؤمر بهذا بل الائق به أن يخبر به عند كماله ذلك أنسب بحاله والأولى أن يتصف به (أو) يقدر ذلك للتعليق بصيغة الامر أي (وأحسنوا) بالوالدين احسانا موافقا لأصل معناه وعليه يكون عطفه على

على لا تعبدون الا لله وفيه نظر لان احسانا ان كان معمولاً لأحسنوا فمطوف قولوا عليه أولى لانفاقهما لفظا ومعنى وان كان التقدير وتحسنون فهو كالذي قبله والطف على القريب أولى وكان رأي أن المعطوفات اذا تعددت كان كل ما معطوفا على الاول وقد تقدم أن فيه قولين سمعتهما من شيخنا أبي حيان وأما اتفاقهما معنى لالفاظا وكل خبر فقال السكاكي مثاله قوله تعالى فلما جاءها نودي أن

(١٠ شروح التلخيص ثالث) (١) أي من أول الامر والقرينة على ذلك التقدير قوله بعمو وقول الناس حسنا والحاصل أن تقدير تحسنون فيه مشاكاة في اللفظ لما قبله ومبالغة باعتبار الإشارة الى سرعة الامتنال وتقدير أحسنوا فيه مشاكاة لما بعده وفيه اضرار فقط بخلاف اضرار تحسنون فإنه يحاز في التعبير عن أحسنوا فليس كل من التقديرين مرجحان وظاهر كلام الأئمة أن التقدير الاول أولى وقوة كلام الشارح تدل عليه أيضا لان النصف قدمه واعتنى الشارح بتوجيهه وبينه ثم بيان (قوله على ما هو الظاهر) أي لان الاصل في الطلب أن يكون بصيغة الصريح لا يقال وقرينة وقولوا لاناقول يعارضها قرينة لا تعبدون (قوله فتكونان) أي لا تعبدون وأحسنوا والصواب فتكونا لانه منصوب عطفا على يقدر المنصوب عطفا على يقدر السابق ونصب ما هو من الافعال الحجة بحذف النون اللهم الآن يجعل مستأنفا أي اذا نقرر ذلك فتكونان الخ وان كان فيه تكاف (قوله اذا لفظ الأولى اخبار) علة لمحذوف أي لالفاظا لان لفظ الأولى الخ وفي نسخة مع أن لفظ الأولى أي والحال أن لفظ الأولى وهي لا تعبدون اخبار وقوله ولفظ الثانية أي وهي قوله وأحسنوا

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

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

(١) قوله ولا شك الخ كذا
في الاصل ويظهر أن في
العبارة نقضا ونحريفا
فخر ركبته مصححه

إن الذين قتلتم أمسن سيدهم * لا تحسبوا لي لهم عن ليسكم ناما
قلت وكذا قوله

أكثر في العذل ملحداثا * لا تنكثن إني عسيت صائما

(قلت) ولما الزحشرى لاجل هذا قال ان أن هذه لا يجوز أن تكون مخففة من الثقيلة لانه لا بد من قد
إشارة الى ملازمة الخبرية والتحقيق في جعل خبر ان انشاء أنه يجوز ان كان طلبيا ولفظه خبر لتكرره في
أدعية النبي صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا اللهم اني أسألك رحمة من عندك اللهم اني أعوذ بك من
المغرم والمأثم اللهم اني أعوذ بك من فجأة تقمتمك وتحول عافيتك اللهم اني أعوذ بك من أن أضل أو أضل
وهو كثير ولا يجوز أن يكون مثل اني بتمك والفرق ان الطلبي يفيد التاكيد لتأخر متعلقه فيؤكد طلبه كما
تؤكد النسبة الخبرية بخلاف الانشاء الذي وقع متعلقه معه فلا يقبل التاكيد وهذا تفصيل قلته بخنا
وهو مخالف لا قولين فليتنظر فيه ولعل ابن مالك من أجل هذا قال قد تدخل ان على ما خبره نهى ولم
يطلق الانشاء ومما ذكره في هذا الفصل قوله تعالى ان أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكفون هم
وأزواجهم في ظلال على الأرائك متكئون لهم فيها فأكفهم ما يدعون سلام قولنا من رب رحيم
وامتازوا اليوم أيها المجرمون قالوا جملة امتازوا معطوفة على ان أصحاب الجنة لانها في معنى الانشاء
لان مجموع هاتين الجملتين تفصيل لما أجمله قوله تعالى فاذا هم جميع لدينا محضرون وقوله فالיום لا نظلم
نفس شيئا ولا نجزون الا ما كنتم تعملون فعموم هذا الجمل اقتضى تفصيلها ففيل عند سوق أهل الجنة
اليها كما ورد أن ذلك يقال عند سوقهم الى المحشر تنزيلا لما يكون منزلة السكاكين ان أصحاب الجنة أي سيرو اليها

والسكاكي

والسكاكى قال معنى هذا الكلام ثم قال التقدير ان أصحاب الجنة منهم يا أهل المحشر وفيه نظر لانه اذا كانت طلبية ومعناها أمر المؤمنين بالذهاب الى الجنة فليكن الخطاب معهم لامع أهل المحشر لان المخاطب في التجربة هنا هو الأمور فيها معنى ولعله لأجل هذا الاشكال قال بعض شراح الفتح أن تضمنين ان أصحاب الجنة الطلب ليس المراد منه أن الجملة نفسها طلبية بل معناه أنه تقدر جملة انشائية بعدها بخلاف وقولوا للناس حسنا ومقاله مشكل لانه اذا أخرج ان أصحاب الجنة عن الانشاء فكيف يجعلها متضمنة والتقدير عند هذا القائل سيروا أيها المؤمنون وامتازوا اليوم أيها المحرمون ومن ذلك قوله تعالى وبشر الذين آمنوا قال الزمخشري ليس الذي اعتمد بالمعطف هو الأمر حتى يطلب له مشا كل من أمر أو نهى بمعطف عليه انما اعتمد جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقتل وبشر عمر بالنعق وجوز الزمخشري أن يكون معطوفا على فاتتوا واعترض بأنه يلزم أن يكون مقيدا بالشرط والتقدير فان لم تفعلوا وایس كذلك فان البشارة على كل تقدير وجوابه ان الواقع أنهم لا يفعلون ثم مهما كان جوابا عن تعليق انهاء النار على الشرط كان جوابا هنا قال المصنف وفيه نظر ووجه النظر قيل له انه ليس بينهما اتحاد في المسند اليه وفيه نظر لان بين المسند اليهما تناسبا كما يقول الوزير لذلك ارسم لهؤلاء بما شئت وامتثلوا أيها الرعية وانما استبعد هذا لما فيه من اختلاف الخطاب وقدمته الزمخشري بقولك يا أيهم احذروا وعقوبة ما جئتم وبشر يا فلان بنى أسد باحسانى اليهم قلت بل مانحن فيه أولى لان الآية الكريمة تقدم فيها خطاب عام بقوله تعالى يا أيها الناس ثم فصل فقبل للكفار فان لم تفعلوا وقيل لغيرهم وبشر ونظيره أيها الناس أنا راض عنك وأنا سخط عليك والخطاب اشخصين وذلك أوضح مما مثل به نعم بشكل على مقاله ان الخطاب وقع هنا مع شخصين في كلامين مستقلين وأما وبشر اذا كانت معطوفة على الجواب صار كأنك قلت ان قت فانت كذا ويكون الخطاب في الشرط مع شخص وفي الجزاء مع غيره وذلك لا يكاد يجوز لانه كلام واحد وان كان جملتين لا يقال قد وقع ذلك في قول العرجي.

فان شئت حرمت النساء سواكم * وان شئت لم أطعمن قناخا ولا ردا

فان سواكم تعظيم ورءا خوطبت المرأة الواحدة بخطاب الجماعة الذكور يقول الرجل عن أهله فعلوا كذا بما لفته في سترها حتى لا ينطق بالضمير للوضع لها ومنه قوله تعالى حكاية عن موسى عليه الصلاة والسلام فقال لا أهله امكنوا ولذلك كان الاكثر ان على أن الضمير في قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تضاهوهن الا زواجا ليهن فاعل الشرط مع فاعل الجزاء وأما قال ربارجعون فليس شرط او جزاء فلما منع من اختلاف الخطاب في البناء مع ما بعده وأرجعون خطاب الله تعالى للتعظيم فهو كقوله حرمت النساء سواكم فانه خطاب للواحدة تعظيما أو قال رب استغاثه وأرجعون خطاب للملائكة أو جمع لتكرار القول كما قيل في قفانك وأما يا أيها النبي اذا طلقتم فذكر النبي صلى الله عليه وسلم لا تشرىف ثم خوطب الجميع نعم يمكن أن ينع ذلك من أصله ويقال وبشر ليس مختصا بخطاب واحد دون غيره بل لكل واحدوا فإشارة الى أن ذلك لا يؤمر به شخص دون غيره قال الزمخشري في قوله تعالى في سورة الصف وبشر المؤمنين انه معطوف على يؤمنون لانه بمعنى آمنوا قال المصنف وفيه نظر لان المخاطبين في يؤمنون هم المؤمنون وفي وبشر هو النبي صلى الله عليه وسلم كثيرا ثم قوله يؤمنون بيان لما قبله على طريق الاستئناف فكيف يصح عطف بشر المؤمنين عليه قات اما اختلاف المخاطبين في الجملتين فلا يمنع كما سبق ثم جائز أن يكون وبشر خطابا لكل واحد وكون جملة يؤمنون بيانا واستئنافا (١) فأما الذي يمنع منه صحة المعطف عليها مع كون مضمون بشر مما يصح أن يستأنف به عما قبل يؤمنون وذهب السكاكى الى أنهما معطوفان على قل مراد اقبل يا أيها الناس ويا أيها الذين آمنوا لان ارادة

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

كلامه وفيه نظر لا يخفى على المتأمل وقال أيضا (٧٦) في قوله تعالى في سورة الصف و بشر المؤمنين انه معطوف على تؤمنون لانه بمعنى آمنوا وفيه أيضا نظر لان المخاطبين في تؤمنون هم للمؤمنون وفي بشرهم النبي عليه السلام ثم قوله تؤمنون بيان لما قبله على سبيل الاستئناف فكيف يصح عطف بشر المؤمنين عليه وذهب السكاكي الى أنها معطوفان على قل مرادا قيل بأبها الناس وبأبها الذين آمنوا لان ارادة قول بواسطة انساب الكلام الى معناه غير عزيزة في القرآن وذكر صورا كثيرة منها قوله تعالى وأزانا عليكم للن والسوى كانوا وقوله واذا أخذنا منكم ورفعا فوقكم الطور خذوا وقوله واذا جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا واتخذوا أى

(والجامع بينهما)

لا تعبدون كمعطف قوله قولا والجامع بين هذه الجمل أما باعتبار السند اليه فواضح لاتحاده فيها وأما باعتبار الاستدات فلا تنحصر الله تعالى بالعبادة والأحسان لاو الدين وقول الحسن للناس اتحدت في أنها أمور بها وأخذنا ليشاق عليها ويمكن أن يكون الجامع فيها خيالها باعتبار الكافرين المخاطبين بالكاليف الشرعية واذا فهمت هذانين لك على الاحتمال الاول أن في الكلام مثالا لقسمين مما تكون فيه الجملتان انشائيين معنى فقط أحدهما أن تكون الاولى خبرية فقط والثاني أن تكونا معا خبريتين ونقى على المصنف القسم الثالث من هذا القسم وهو أن لا تكون الاولى انشائية لفظا دون الثانية كما بقى عليه ثلاثة أقسام للتفقتين في خبرية معنى فقط ولتمثل لهذه الأثرع ولو لم تكن الأمثلة كلها من شواهد العرب تكمى لا لافامة لفصد التصور فأما مثال ماتكونان معا انشائيين معنى والاولى انشائية لفظا دون الثانية فكقولك قم الليل وأنت أضوم النهار وأما مثال الخبريتين معنى مع كون الاولى انشائية لفظا فقط فكقوله تعالى ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه فان درسوا معطوف على ألم يؤخذ وهو ولو كان انشاء بوجود الاستفهام في تأويل أخذ اذ الاستفهام لا انكار والجامع بين السندين اتحادهما اذ معنى أخذ ميثاق الكتاب اعلامهم بما فيه التلازم مع التزامهم اياه وذلك مرجع الدرس ويحتمل أن يكون الجامع التلازم بين الأخذ والدرس كتلازم المتضامين وأما السند اليهما فظاهر اتحادهما وأما مثلها مع كونها معا انشائيين لفظا فكقولك ألم أمرك بالتقوى وألم أمرك بترك الظلم وأما مثلها مع كون الاولى خبرية لفظا فقط فكقولك أمرتك بالتقوى وألم أمرك بترك الظلم ثم أشار الى تحقيق الجامع وأقسامه فقال (والجامع) الذى تقدم أن نفيه يمنع وقوع المعطف (بينهما)

وقلنا أوقاثنين والا قرب أن يكون الأمر في الآيتين معطوفا على مقدر يدل عليه ما قبله وهو في الآية الاولى فانذر أو نحوه أى فانذرهم وبشر الذين آمنوا وفي الآية الثانية فابشر أو نحوه أى فابشر يا محمد وبشر المؤمنين وهذا كما قدر الزخشرى قوله تعالى واهجرني مليا معطوفا على محذوف يدل عليه قوله لا رجعتنى أى فاحذرني واهجرني لان لا رجعتنى تهديد وتفريع والجامع بين الجملتين

القول بواسطة انساب الكلام الى معناه غير عزيزة في القرآن الكريم ومن ذلك وأزنا عليكم للن والسوى كانوا وقوله تعالى واذا أخذنا منكم ورفعا فوقكم الطور خذوا وقوله تعالى واذا جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا واتخذوا فالنصف والا قرب في الآيتين الكريمتين أن يكون الأمر معطوفا على مقدر يدل عليه ما قبله أى فانذر ونحوه كما قدره الزخشرى في قوله عز وجل واهجرني مليا معطوفا على محذوف يدل عليه قوله لا رجعتنى ومن هذا الباب قوله تعالى وبشر الصابرين وقال السكاكي انه معطوف على قل مثل يأبها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة ص (والجامع بينهما الخ) ش تقدم أن الجامع بين الجملتين هو للعتمد في اعتبار الوصل اعلم أن الذى يظهر والله سبحانه وتعالى أعلم من كلام السكاكي وغيره من أهل هذا الفن أن الجامع للعتر في الوصل هو التناسب بين الجملتين لا غير على ماسأيتك دليله ان شاء الله تعالى غير أن هذه النسبة المذكورة لها سبب ومظنة أما سببها فاجتماعها في القوة المفكرة بطريق العقل والوهم والخيال وأما مظنتها فحصول الاتحاد اما حقيقة أو بتأويل قريب أو بعيد وانت تعلم أن المظنة غير ملازمة للمظنون فر بما تخلف عنها وتخلف عنه فقد يحصل التناسب والاتحاد في الطرفين كقولك يعطى زيد ويمنع وقد يحصل التناسب المفضى الى الاجتماع في المفكرة وان لم يتحد في الطرفين بل في السند اليه كمن ذكر في مجلسه الحركة والبياض فتقول له الحركة عرض نقلة والبياض لون صفته كيت وكيت فالناسب هنا موجود والوصل حسن ولم يقع الاتحاد في السند اما حصل الاتحاد في السند اليه بالجامع الخيالى وهو اجتماعهما في أن كلا منهما مسئول مذكور في المجلس وكذلك قد يحصل التناسب مع الاتحاد في السند فقط ومثاله أن يأخذ الشخص في ذكر ما وقع في هذا اليوم من الأقوال فيقول انطلق زيد واستوى الطعام فهذا وقع فيه التناسب في السندين

لأنها

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

لأنهما مسئول عنهما ولا تناسب فيه بين السند إليهما لأن السؤال واقع عن الافعال لا عن الفاعلين ومن وقوع الاتحاد في أحد الطرفين ولا تناسب قولك السكوت يمجني والحركة عرض نقلة وقولك جالينوس ماهر في الطب وأخوه رأيته أمس وغزر الماء في البئر وغزر علم زيد وهو كثير بخلاف الأول وقد يقع الاتحاد في الطرفين ولا تناسب كقولك انظر الى علم زيد وانظر الى هذا القطع الذي في ثوبك على ما اقتضاه كلام المصنف صريحاً في آخر الكلام على الجامع الخيالي وكقولك زيد أخوك وعمر وصاحبك فإنه لا يجوز كما اقتضاه كلام ابن الزمكافي في التبيان وفيهما اتحاد للسند والسند اليه كما سأبينه في قولنا زيد يعطى وعمرو يمنع حيث لا مناسبة بينهما فانهما متحدان في الطرفين كما سأقرره على خلاف ما زعم المصنف وهو غير سائغ كما ذكره المصنف اذ تقرر ذلك حيث لا اتحاد في شيء فلا يسبيل الى التناسب فيجب الفصل مثل جالينوس طبيب والماء في البئر وحيث حصل الاتحاد في أحدهما فتارة تقع المناسبة وتارة لا تقع وقد يقع في المثال الواحد الاتحاد في الطرفين وعدمه فيوصل ويفصل فاذا جرى في مجلس ذكر ما عند زيد من الاشياء الضيقة فتقول الخاتم ضيق والخف ضيق وقع الاتحاد في الطرفين وذلك حسن وان جرى ذكر الخاتم فقلت الخف ضيق والخاتم ضيق لم يحسن لعدم المناسبة والاتحاد حينئذ في السند بل قد يحصل الاتحاد في السند وفي قيد السند اليه كقوله خفي ضيق وخائمي ضيق حيث لم يتقدم الخف ذكر وهذا هو الذي أشار اليه السكاكي الى امتناعه اذ تقرر ذلك فاعلم أن المصنف اختار أنه لا بد في الجامع من الاتحاد في السند اليه والسند اما حقيقة أو مجازاً بأن يكونا مجتمعين في الفكرة على ماسياتي ونقل عن السكاكي أنه قال في موضع من الفتاوى انه يكفي اتحادهما في السند والسند اليه أو في قديم من قيودهما أنكر عليه وقال انه منقوض بنحوهزم الامير الجيش يوم الجمعة وخاط عمرو ثوب في فيه قال ولعله سهو فانه صرح في موضع آخر منه بامتناع خفي ضيق وخائمي ضيق مع اتحادهما في السند وأجاب الطيبي والخطيبي عن السكاكي بأنه موافق على أنه لا بد من الاتحاد في السند والسند اليه وأن قوله يكفي الاتحاد في أحدهما يريد أن الاتحاد في أحدهما جامع لكنه ليس بمعتبر فقلت هذا الجواب لا يصح لانه انما تكلم في الجامع المرعي المعتز ومن وقف على كلامه تحقق ما قلناه ولكن السؤال لا يرد وجوابه ما استثناء من القاعدة فان السكاكي حيث قال يكفي الاتحاد في أحدهما أراد حيث وجد التناسب الخيالي أو العقلي أو الوهمي فيهما وحيث قال ان خفي ضيق وخائمي ضيق يمتنع أو لا حيث لا مجتمع الخف والخاتم فينبغي المناسبة حينئذ كما يعلم بالبدية من وقف على كلامه فانه فرض الامر فيما اذا جرى ذكر خوانم ولم يتقدم الخف ذكر فلا امتناع هنا ليس لعدم الاتحاد في السند والسند اليه بل لعدم الجامع فان الجامع هو المرعي كما قررناه وليت شعري أين اتحاد السند والسند اليه في مسنا وأهلنا الضر وبحثنا ببضاعة مزجاة فالسندان المس والحجي والسند اليهما الضر والأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم والمناسبة فيه كالشمس فان قلت من الضر والحجي ببضاعة مزجاة متحدان قلت انما ذلك من قيود المسنين وان سلمناه فأين اتحاد السند اليه فالخفي ما قلناه وكذلك كان زيد يعطى وعمرو يمنع متحدان في الطرفين كما سأبينه وهو لا يجوز عند المصنف وقوله منقوض بنحوهزم الامير الجيش اليوم وخاط عمرو ثوب في فيه قلنا ان هذا المثال قد يحسن وصله بأن وقع ذكر ما اتفق في هذا اليوم ولذلك كان المصنف هنا مقتصر على قوله بشرط الاتحاد للطرفين ولكنه سبغ كراشراط الجامع موافقاً عليه لمعناه بشرطه وحيث اوضح ذلك فاعلم أن الاتحاد هنا ليس على حقيقته فان اتحاد الشيتين بمعنى أنهما يصيران شيئاً واحداً مستحيل لأن الشيتين لا يتداخلان ولكن المراد أن الشيتين في الصورة أوفى اللفظ يكونان متحدان في المعنى ولا شك أن هذه الاقسام الاربع من الاتحاد فيها أوفى السند أو السند اليه أولاً في واحد منهما كل من طرفي الاسناد فيهما متعدد فتارة يكونان ظاهرين

يجب أن يكون باعتبار المسند اليه في هذه والمسد اليه في هذه وباعتبار المسند في هذه والمسد في هذه جريما كقولك يشمر زيد ويكتب
(قوله أي بين الجملتين) أي سواء كان لهما محل من الاعراب أولا وقوله يجب أن يكون باعتبار أي يجب أن يكون محققا باعتبار المسند
اليهما أي بالنسبة الى الذين أسند اليهما في الجملتين (٧٨) اتحادا وتغايرا فضمير التثنية عائد على أل الموصولة باعتبار المعنى

أي بين الجملتين (يجب أن يكون باعتبار المسند اليهما والمسندين جميعا) أي باعتبار المسند اليه في
الجملة الاولى والمسند اليه في الثانية وكذا المسند في الاولى والمسند في الثانية (نحو يشمر زيد ويكتب)
للمناسبة الظاهرة بين الشعر والكتابة وتغايرهما في خيال

أي بين الجملتين (يجب أن يكون) ذلك الجامع محققا (باعتبار المسند اليهما) أي بالنسبة الى المسند
اليهما (و) أن يكون محققا (باعتبار المسندين) أي بالنسبة الى المسندين أيضا فقوله (جميعا) عائد
الى المسند اليهما كما هو عائد الى المسندين والمزاد أن المسند اليه في الجملة الاولى لا بد أن يتحقق بينه
وبين المسند اليه في الثانية جامع والمسند في الاولى أيضا لا بد أن يتحقق جامع بينه وبين المسند في الثانية
وظاهره الاكتفاء بذلك وأنه لا عبرة بالجامع باعتبار المتعلقات ولعله كذلك ان لم يكن القيد مقصودا
بالذات في الجملتين فانظره فعل هذا لا يكفي جامع بين المسند اليهما فقط ولا جامع بين المسندين فقط
ولا جامع بين متعلق المسندين من باب أخرى كما اقتضى ذلك كلام السكاكي في بعض كلامه وسيأتي
الجواب عنه ان شاء الله تعالى فاذا وجد الجامع على الوجه الذي ذكره المصنف صحت العطف (نحو) قولك
(يشمر زيد ويكتب) فالمسد اليهما في الجملتين متعددان والمسندان وهما الشعر والكتابة بينهما
جامع خيالي لتغايرهما في خيالات

مثل رضى زيد وغضب زيد يدرى بدا آخر فانهما وان اتفق لفظهما فمختلفتان بالشخص أو اختلفا
بالحروف مثل غضب عمرو ورضى سيدي وتارة يكونان ضميرين مثل زيد يعطى ويمنع وتارة يكون
الاول ظاهرا والثاني ضميرا مثل أعطى زيد ومنع وتارة عكسه مثل زيد أعطى ومنع أبوه اذا عرف هذا
فقول المصنف الجامع بينهما أي بين الجملتين وقوله يجب أن يكون باعتبار المسند اليهما والمسندين أي
يجب أن يكون مستقرا باعتبارهما أي باعتبار اتحادهما ولا يلزم من ذلك أن يكون يريد أن اتحادهما
هو نفس الجامع بل الجامع يحصل بالاتحاد والبناء للمصاحبة أي مع الاتحاد ويصح جعلها للسببية فان العلم
بالجامع يحصل بسبب الاتحاد فان قلت التناسب بين الشيئين كيف يكون باتحادهما والاتحاد ينافي
التعدد الذي هو لازم للمناسبة قلت المراد التناسب في المعنى بين المسند اليهما مثلا ولا مناسبة بين
المسد اليهما أعظم من كونهما سببا واحدا هذا بالنسبة الى الاتحاد الحقيقي أما بالنسبة الى الاتحاد
الاعتباري على ما سيأتي فالجواب واضح فان قلت كلامهم هنا يقتضى أن الاتحاد شرط وسيأتي أن
الجامع قد يكون الاتحاد وقد يكون غيره قلت المراد هناك الاتحاد الحقيقي وهذا الاتحاد أعم من الحقيقي
والاعتباري **تنبيه** خص المصنف الاتحاد في المسند اليه والمسند وبقي قسم وراء ذلك وهو
أن يتحد المسند اليه في أحدهما مع المسند في الأخرى مثل الإيمان حسن والقبيح الكفر فالجامع هنا
اتحاد بين المسند اليه والمسند في الاولى والمسند اليه والمسند في الثانية وهذا وارد عليهم أجمعين * ثم
ان المصنف أهمل الاتحاد في قيد المسند أو قيد المسند اليه فلا بد من تقسيم محيط بجميع أقسام
الاتحاد الحقيقي وقس عليه غيره فنقول الاتحاد الحقيقي سواء أ كان بجامع مناسب يسوغ الوصول أم لا

(قوله والمسندين) أي
وباعتبار الذين أسندا في
الجملتين اتحادا أو تغايرا
(قوله جميعا) راجع للمسد
اليهما والمسندين فلا بد من
المناسبة بين الاسمين أو
الاتحاد فيهما فلو وجدت
مناسبة بين المسندين فقط
أو المسند اليهما فقط
أو اتحاد بين المسندين أو
المسد اليهما فقط فلا يكفي
(قوله أي باعتبار الخ) أي
لا باعتبار المسند اليهما
فقط ولا باعتبار المسندين
فقط ولا باعتبار المسند
في الاولى والمسند اليه في
الثانية ولا باعتبار العكس
أي المسند اليه في الاولى
والمسد في الثانية ثم ان
ظاهر المصنف والشارح
الاكتفاء بوجود الجامع
بين المسند اليهما والمسندين
في الجملتين وأنه لا عبرة
بالجامع باعتبار المتعلقات
ولعله كذلك ان لم يكن القيد
مقصودا بالذات في الجملتين
فانظره (قوله يشمر زيد)
بفتح عينه وضمها (قوله)
للمناسبة الخ) أي مع اتحاد
المسد اليهما كما يأتي وهو
متعلق بمحذوف أي

فالمعط صريح للمناسبة الظاهرة (قوله بين الشعر والكتابة) أي الذين هما مسندان والمناسبة بينهما من جهة
أن كلامهما تأليف كلام على وجه مخصوص وذلك لان النظم تأليف كلام موزون والكتابة تأليف كلام نثر لان الكتابة اذا قوبلت
بالشعر فعنها تأليف الكلام النثر وعلى هذا فبين الكتابة والشعر تماثل لا يفارقهما في الحقيقة وان اختلفا بالمواضع كالنظمية
والنثرية وحينئذ فالجامع بينهما على كما يأتي تأمل (قوله وتغايرهما الخ) هذا جامع آخر غير الاول وذلك لان التغاير للذات كور جامع
خيالي كما يأتي والجامع بين المسند اليهما في الجملتين على لا غير وهو الاتحاد وأما بين المسندين فيهما فيصح أن يعتبر أنه

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

(قوله فلا بد من تناسبهما) أى أن يكون (٨٠) بينهما مناسبة وعلاقة خاصة ولا يكتفى كونهما انسانين أو قائمين أو قاعدين مثلاً على

ولا بد من تناسبهما كما أشار إليه بقوله (وزيد شاعر وعمرو كاتب وزيد طويل وعمرو قصير لمناسبة بينهما) أى بين زيد وعمرو كالأخوة أو الصداقة أو المداوة ونحو ذلك وبالجملة يجب أن يكون أحدهما بسبب من الآخر وملا بساله ملائمة لمناوع اختصاص (بخلاف زيد كاتب وعمرو شاعر بدونها) أى بدون المناسبة بين زيد وعمرو فإنه لا يصح وان اتحاد السندان

لم يطلب جامع آخر وراء ذلك الاتحاد وان لم يتحد فلا بد من مناسبة خاصة بينهما ولا يكتفى كونهما انسانين أو قائمين أو قاعدين مثلاً على ما سبقت في والى ذلك أشار بقوله (و) نحو قولك (زيد شاعر وعمرو كاتب و) نحو (زيد طويل وعمرو قصير) فان العطف في الأوليين والثانيتين صحيح (للمناسبة) أى عند تحقق مناسبة خاصة معلومة (بينهما) أى بين زيد وعمرو ولم ينبه على المناسبة بين السندين للعلم بما تقدم وأما زاد المناسبة بمعنى خاصة كما قررنا لما أشرنا إليه من أن مطلق المناسبة في شئ ما كالجرمية والحيوانية بل والانسانية مثلاً كما تقدم لا يكتفى بل لا بد من أمر خاص كصداقة معلومة بين السند اليهما وعداوة وأخوة وعلو وإمارة وشجاعة ونحو ذلك والا لم يصح العطف وإليه أشار بقوله (بخلاف) قولك (زيد كاتب وعمرو شاعر) ولو حصلت المناسبة فيه بين السندين فلا يصح العطف فيه حيث أتى بذلك القول (بدونها) أى المناسبة الخاصة (بينهما) أى بين زيد وعمرو بأن لا يكونا صديقين ولا أخوين ولا غير ذلك من المناسبة الخاصة ولوجوب اعتبار المناسبة الخاصة منعوا العطف في نحو قولك خفي ضيق وخافى ضيق مع اتحاد السندين لانه لا مناسبة خاصة بين الخف والحافى ولا عبرة بمناسبة كونهما معاملموسين لبعدهما ما لم يوجد بينهما تقارن في الخيال لذلك ولم يره أو يقصد ذكر الأشياء المتفقة في الضيق من حيث هي أشياء متفقة فيجوز العطف لان المعنى حينئذ هذا الأمر ضيق وذلك الأمر ضيق فقد عاد الأمر الى الاتحاد في الركنين وبهذا الاعتبار صرح الجمع بالاتحاد في السند أو في التعلق حيث يكون القصد بالذات الى الاتحاد في ذلك السند وذلك للتعلق بموده لما ذكر كقولك ضرب زيد عمرا وكله خالد وقعد معه بكر لان المعنى حينئذ هؤلاء الأشخاص استوتوا في تعلق

في معنى خبر واحد كقولهم حلو حامض أى مز أى صفته الجمع بين الأمرين غير انه لما كان العطاء والنع فعملين عطف أحدهما على الآخر وأيضاً فان الاعطاء والنع لا يجتمعان في محل واحد يصدق عليه الأمران بخلاف الخلاوة والخوض فقد يتخيل اجتماعهما في الزان لم يكونا ضدّين وقوله وزيد شاعر وعمرو كاتب فينبغي ماعلاقة كأن يكونا أخوين أو صاحبين أو متلازمين بوجهما أو ذكرهما في مجلس الخطاب وزيد طويل وعمرو قصير كذلك وقوله مناسبة بينهما قيد في اللذان الأخيرين والمناسبة في المثال الأول والثاني في السند اليه الاتحاد والمناسبة في الثالث والرابع هو تعلق أحدهما بالآخر وقوله يجب أن لا يجوز غيره يحترز به من أن تكون المناسبة في السندين فقط فلا يصح الوصل وإليه أشار بقوله بخلاف زيد شاعر وعمرو كاتب بدونها أى بدون المناسبة في السند اليهما (قلت) وهذا الذي ذكره ليس بجيد لان بين زيد وعمرو تماثل سواء كان بينهما علاقة أو كما سيذكره المصنف فالصواب ان المناسبة شرط لاعتبار الاتحاد في الطرفين كما سبق ويحترز عن عدم المناسبة لابدين

ما يأتي والحاصل أنه اذا اتحد السند اليه فيهما كما في المثالين السابقين لم يطلب جامع آخر غير ذلك الاتحاد بل ذلك الاتحاد هو الجامع وان لم يتحد فلا بد من مناسبة خاصة بينهما ولا تكتفى المناسبة العامة (قوله مناسبة بينهما الخ) متعلق بمحذوف أى قال العطف فيهما صحيح لمناسبة أى عند تحقق مناسبة خاصة بينهما معتبرة في المقام ولم ينبه على المناسبة بين السندين في هذين المثالين للعلم بها بما تقدم (قوله أو نحو ذلك) كاشراً لهما في تجارة أو اتصافهما بعلم أو شجاعة أو إمارة (قوله وبالجملة) أى وأقول قولاً ملتبساً بالجملة أى بالاجمال أى وأقول قولاً مجملًا (قوله أن يكون أحدهما) أى أحد الأمرين المسند اليهما المتضارين (قوله بسبب من الآخر) متعلق بمحذوف أى مرتبطاً ومتعلقاً بشئ ناشئ من الآخر فن ابتدائية وفي بعض النسخ أن يكون أحدهما مناسباً

للآخر (قوله وملا بساله) عطف تفسير (قوله) لها نوع اختصاص أى وأما مطلق المناسبة في شئ كالجزئية والحيوانية والانسانية فلا يكتفى (قوله فانه) أى هذا التركيب أى نحو هذا التركيب لأجل قوله وان اتحاد الخ وقوله وان اتحاداً هذا اذا لم يتحد السندان كما في المثال بل وان اتحاداً كما في خافى ضيق وخفي ضيق

ولهذا حكموا بامتناع نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق (و بخلاف زبد شاعرو عمرو وطويل مطلقا)

وقولنا زبد شاعرو عمرو وطويل

(قوله ولهذا حكموا الخ)

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

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

السندين ولا بين السند اليهما واليه أشار بقوله (وزبد شاعرو عمرو وطويل مطلقا)

وقوله أى سواء كان بين زيد وعمر ومناسبة أى كصدافة أو عداوة (قوله لعدم تناسب الشرائح) علة لعدم صحة المطف مطلقا وحاصله أنه على فرض وجود النسبة بين زيد وعمر (٨٢) فهي مفقودة بين المسندين أعنى الشعر وطول القامة فالمناسبة معدومة اما

أى سواء كان بين زيد وعمر ومناسبة أولم يكن لعدم تناسب الشعر وطول القامة (السكاكى) ذكر أنه يجب أن يكون بين الجملتين ما يجمعهما عند القوة المفكرة جمعاً من جهة العقل وهو الجامع العقلي أو من جهة الوهم وهو الجامع الوهمي

بالأحكام الكاذبة وإدراك المعاني الجزئية وهم ومن حيث إدراك الصور الظاهرية من الحواس حس مشترك وخيال ومن حيث التصرف الصادق متعقلة ومن حيث التصرف الكاذب متخيلة ومتوهمة فإذا انقصر هذا فنقول : أن السكاكى لما قسم الجامع إلى عقلي ووهمي وخيالي وذكر أن ذلك يحصل بأن يكون بين الجملتين ما يجمعهما في القوة المفكرة جمعاً من جهة العقل أو من جهة الوهم أو من جهة الخيال قال في العقلي هو أن يكون بين الجملتين اتحاد في تصور مثل الاتحاد في الخبر عنه أو في الخبر أوفى قيد من قيودها كالحال والتميز والحرور فقوله مثل الاتحاد في الخبر عنه الخ ظاهر في أن المراد بالتصور في قوله اتحاد في تصور هو التصور لأنفس التصور وذلك يقتضى أن الجملتين يكفى في الجامع بينهما الاتحاد في واحد من هذه الأشياء لأن قوله تصور منكسر لا يشهد بالانضمام وقد صرح السكاكى نفسه بأن الجامع لا يكفي حتى يكون بين المسند إليهما والمسندين جميعاً ولذلك حكم بامتناع خفي ضيق وخاتمي ضيق لعدم الجامع بين الخف والخاتم كما تقدم وقد أجيب عن السكاكى بأن مراده أن أحد الاتحادين كاف حيث يوجد الجامع الخيالي بين الجزأين الآخرين وإن ذكر الاتحاد في القيد استطراد لرجوعه إلى أحد هذين وأجيب أيضاً بأن كلامه هنا في بيان الجامع في الجملة لا في بيان القدر السكاكى بين الجملتين لأنه ذكر في موضع آخر وهو راجع إلى الأول وسأني البحث فيه وقد يجب أيضاً بأن مراده أن الاتحاد في واحد كاف حيث يقصد الاجتماع فيه بالذات وتعلق الفرض بالاتحاد فيه كما تقدم أنه يجوز أن يقال خفي ضيق وخاتمي ضيق حيث يكون القصد بالذات إلى اجتماع الأمرين في الضيق تأمل وأما المصنف فحمل كلامه على ظاهره ورأى أنه محتال وأنه ينبغي أن يجعل مكان الجملتين في كلامه شيئين فإذا جعلت اللام في ذلك للعموم كان المعنى أن كل شيئين من الجملتين يجب الجامع بينهما فيقتضى ذلك وجود الجامع بين كل ركنتين كما تقرر بخلاف الجملتين فإنا بعد أن نجعل اللام للعموم في ذلك لا يقتضى عموم الجامع لكل ركنتين كما لا يخفى ورأى أن يجعل مكان قوله تصور بالتنكير التصور بالتعريف على أن يراد به مفهومه الحقيقي المشار إليه باللام وهو نفس الإدراك لا للتصور كما اقتضاء كلام السكاكى وسأني لزوم الخلط في كلام المصنف آخراً فلنشرح نحن كلامه على ما يوافق كلام السكاكى لوقوع الجواب عنه ثم ننبه على ظاهر كلام المصنف وعلى الخلط في كلامه فنقول : قد عرفت أن المصنف غير عبارته فلنردها إلى أصلها ولولم يقصده المصنف تغافل عن تبديلها وفرار من الخلط اللازم آخراً على معنى سواء أ كان المسند إليهما لاتعلق بينهما فيكون مثلاً لعدم الجامع لابين المسندين ولا بين المسند إليهما أم كان زيد وعمر وأخوين فتكون المناسبة بين المسند إليهما لابين المسندين فلا يجوز أيضاً (قلت) ليس كذلك بل بينهما مناسبة التماثل بكل حال فهذا مثال لاتحاد المسند إليه بكل حال سواء أ كان بينهما تعلق أم لا

من جهة أو من جهتين (قوله السكاكى ذكر الخ) حاصله أن السكاكى قسم الجامع إلى عقلي ووهمي وخيالي ونقل المصنف كلامه مغيراً لعبارة قصداً لاختصاصها فأنهم المصنف من الفساد على ذلك التعبير الذي عبر به ماسيطر لك في الشارح بعد الفراغ من شرح كلام المصنف (قوله أن يكون بين الجملتين) أى من حيث أجزاءهما لامن حيث ذاتهما كما هو ظاهره وقوله عند القوة المفكرة أى فيها فسمى عندية مجازية وإنما كان الجمع في المفكرة لأن الجمع من باب التركيب وهو شأنها (قوله ما يجمعهما) أى جامع يجمعهما كالاتحاد والتماثل والتضائيف (قوله جماعاً من جهة العقل) أى جمعاً ناشئاً من جهته وذلك بأن يتحيل العقل بسبب ذلك الجامع على جمعهما في المفكرة (قوله وهو) أى ذلك الجامع الذي يجمع العقل بين الجملتين بسببه

في القوة المفكرة الجامع العقلي

أى وليس المراد به ما يدركه العقل من المعاني السكلية (قوله أو من جهة الوهم) عطف على قوله من جهة العقل فالجامع الوهمي عبارة عن أمر يجمع بين الشيئين في القوة المفكرة جمعاً ناشئاً من جهة الوهم وذلك بأن يتحيل بسبب ذلك الجامع على جمعهما في المفكرة وذلك كشبه التماثل والتضاد على ما يأتي وليس المراد بالجامع الوهمي ما يدرك بالوهم من المعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات على ما يأتي

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

من الدماغ من جهة الفقا
وذلك لانهم يقولون ان
في الدماغ تجاويف أى

أو من جهة الخيال وهو الجامع الخيالي والمراد بالعقل القوة

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

بطون ثلاثة أحدها في مقدم الدماغ وأخرى في مؤخره وأخرى في وسطه فيؤمنون أن الوهم قائم بأول التجويف الآخر وتلك القوة الوهمية خزانة تسمى الذاكرة والحافظة قائمة بتوخر تجويف الوهم فإذا أدركت محبة زيد أو عداوة عمرو وكان ذلك الإدراك بالقوة الواهمة فإذا غفلت عن ذلك كان مخزونا في خزائنها وهي الحافظة فنرجع تلك القوة إليه عند الرجعة * أما الحس المشترك فهو القوة التي تتأدى أي تصل إلى الصور المحسوسة الجزئية من الحواس الظاهرة فتدركها وهي قائمة بأول التجويف الأول من الدماغ من جهة الجبهة وينشئون بالصور المدركة بهذه القوة ما يمكن إدراكه بالحواس الظاهرة ولو كان مسموعا كصورة زيد المدركة بالبصر وكراتجة هذا الشيء المدركة بالشم وكحسن هذا الصوت أو قبحة المدرك بالسمع وحلاوة هذا العسل المدركة بالذوق ونعومة هذا الحرير المدركة باللمس ويعنون بالمعاني الجزئية المدركة لأنهم لا يمكن إدراكه بالحواس الظاهرة كالحبة والمداوة والإيذاء وخزانة الحس المشترك الخيال وهو قوة قائمة بآخر تجويف الحس المشترك تبقى فيه تلك الصور بعد غيبتها عن الحس المشترك فإذا نظرت لز يد أدركت صورته بالبصر وتتأدى تلك الصورة للحس المشترك فيدركها فإذا ما غفلت عنها كانت مخزونة في الخيال ليرجع الحس إليها عند مراجعتها وكذا يقال فيما إذا ذقت عسلا مثلا أو لست شيئا أو سمعت صوتا فالحواس الظاهرة كالطريق الموصلة إليه * وأما للفكرة فهي قوة في التجويف المتوسط بين الخزانين تنصرف في الصور الخيالية وفي المعاني الجزئية الوهمية وفي المعاني الكافية العقلية وهي دائما لا تسكن نقطة ولا مناما وإذا حكمت بين تلك الصور وتلك المعاني فإن كان حكمها بواسطة العقل كان ذلك الحكم صوابا في الغالب وذلك بأن تنصرف في الأمور الكلية وإن كان حكمها بواسطة الوهم بأن كان تنصرف في معان جزئية أي وبواسطة الخيال بأن كان تنصرف في صور جزئية كان ذلك الحكم كاذبا في الغالب فالأول كالحكم على زيد بالإنسانية والثاني كالحكم على أن زيداً عدوه والثالث كالحكم بأن رأس الحمار ثابتة على جثة الإنسان والعكس كالحكم على الحبل المرفقش بأنه ثعبان ولا ينظم تنصرفها بل تنصرف بها النفس كيف اتفق وعلى أي نظام يريد لأنها سلطان القوى فلها تنصرف في مدركاتها بل لها تسلط على مدركات العاقلة فتتازعها فيها وتحكم عليها بخلاف أحكامها وهي إنما تسمى مفكرة في الحقيقة إذا تنصرفت بواسطة العقل بأن كان تنصرفها في معان كلية أو تنصرفت بواسطة العقل والوهم معا بأن كان تنصرفها في معان كلية وجزئية

وأما ان تصرف بواسطة الوهم وحده بأن كان تصرفها في معان جزئية أو بواسطة الخيال وحده بأن كان تصرفها في صور جزئية أو بواسطة كليهما خصت باسم التخيلة أو المتوهمه وهذه القوى أي المفكرة في التجويف الوسط من الدماغ وليس فيه غير هذا الم يذكر لها خزنة بل خزانتها خزان القوى الآخر فتأخذ صورة من الخيال وتحكم عليها بمعنى من المعاني التي في الحافظة أو العكس وتأخذ صورة من الخيال وتحكم عليها بمعنى كلي من المعاني التي في خزانة العقل وهكذا وقد تقرر بهذا أن في الباطن سبعة أمور القوة العاقلة وخزانتها والوهمية وخزانتها والحس المشترك وخزانتها والمفكرة وبهذه السبعة ينتظم أمر الإدراك وذلك لأن المفهوم المدرك أما كلي أو جزئي والجزئي أما صوري وهي المحسوسة بالحواس الخمس الظاهرة وأما معان ولكل واحد من الأقسام الثلاثة مدرك وحافظ فمدرك الكل هو العقل وحافظه المبدأ الفياض ومدرك الصور وهو الحس المشترك وحافظها هو الخيال ومدرك المعاني هو الوهم وحافظها هو الذات كره ولا بد من قوة أخرى متصرفه وتسمى مفكرة وتخيلة وهذا كما عند الحكماء واستدلوا على تعدد هذه القوى بأن الآفة إذا أصابت محل تلك القوى ذهب إدراكها المخصوص ألا ترى لقلة الحفظ بالحجامة في الففالف عصب محل القوة الوهمية ولفساد التصرف بفساد وسط الدماغ وأما أهل السنة فلا يثبتون هذه القوى تحقيقا فيجوزون هذا التفصيل فاعدا العقل الفياض الذي جعله خزنة القوة العاقلة ويجوز عندهم أن يكون المدرك قوة واحدة وتسمى هذه الأسماء باعتبار تعلقها بتلك المدركات وحكمها بتلك الأحكام فهي من حيث حكمها بالأحكام الكاذبة وإدراك المعاني الجزئية وهم ومن حيث إدراك الصور الظاهرية من الحواس حس مشترك وخيال ومن حيث التصرف الصادق وإدراك المعاني الكيانية متعقلة ومن حيث التصرف الكاذب متخيلة ومتوهمه (قوله المدركة للكيانات) أي بالذات وكذا يقال في بقية تعاريف القوى المذكورة بعد وأما قلنا بالذات في التعاريف لأن كلا من القوى المذكورة يدرك غير ماله بالواسطة كالعقل مثلا فإنه يدرك الجزئي بواسطة تجر يده عن العوارض الجسمانية والواهمة فإنها تدرك صور المحسوسات بواسطة الحس المشترك وبهذا يندفع ما يقال إذا قيل زيد إنسان فاما أن يكون الحاكم الحس المشترك فيرد عليه (٨٤) أنه إنما يدرك زيدا فقط ولا يدرك النسبة ولا المحمول الكلّي فكيف يصح

المدركة للكيانات وبالله القوة المدركة للمعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات من غير أن تتأدى إليها من طرق الحواس كإدراك الشاة بمعنى في الذئب وبالخيال القوة

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

عليه أنها لا تدرك الموضوع ولا المحمول فكيف تحكم وأما أن يقال الحاكم العقل فيرد عليه أنه لا يدرك الموضوع ولا النسبة فكيف يحكم وحاصل الجواب أننا نختار الأخير وهو أن الحاكم العقل وقولكم أنه لا يدرك الموضوع ولا النسبة أن أريد أنه لا يدركها أصلا بالذات ولا بالواسطة فهو ممنوع إذا الموضوع الجزئي يدركه بواسطة تجر يده عن العوارض الجسمانية والنسبة يدركها بواسطة الواهمة وإن أريد أنه لا يدركها بالذات فمسلّم لكن الحكم لا يتوقف على ذلك إذ المدار على كون الحاكم مدركا للطرفين أو بالواسطة ويندفع أيضا ما يقال أن المعاني الجزئية نسب منتزعة من الصور فتعقلها متوقف على تعقل صور المحسوسات فكيف تدركها الواهمة من غير إدراك الصور وحاصل الدفع أن إدراكها للعداوة مثلا التي هي أمر جزئي يتأدى بغير طرق الحواس بذاتها وإدراكها للذئب مثلا الذي هو صورة يتأدى بواسطة الحواس الظاهرة بواسطة الحس المشترك لأن القوى الباطنية كالمرآة المتعاقبة ينعكس إلى كل ما ترسم في الأخرى وهذا الموافق لما تقدم من أن الوهمية سلطان القوى وأن لها التصرف في مدركاتها أن الحاكم إنما هو تلك القوة وهذا محصل ما في شرح شيخنا الشارح الملوي لألفيته وهو مبني على أن تلك القوى حقيقة والذي صرح به بعض المحققين كالسيد في حاشية شرح الطالع أن المدرك للكيانات والجزئيات سواء كانت صوراً أو معاني إنما هو النفس الناطقة لكن بواسطة هذه القوى وأن نسبة الإدراك لهذه القوى كنسبة القطع إلى السكين في يد صاحبه فإذا قيل لقوة من تلك القوى أنها مدركة لكذا فلما أراد أنها آلة لإدراكه وعلى هذا فلا يرد شيء من البحثين السابقين فإذا قلت زيد إنسان فالحاكم النفس وهي تدرك الجميع بآلات مختلفة (قوله من غير أن تتأدى) أي تصل إليها من طرق الحواس وهذه زيادة توضيح لأن المعاني عبارة عما يقابل الصور وتتأدى بالحواس هو الصور فالسموعات والمشمومات والمذوقات والمعوسات داخلية في الصور لا في المعاني وليس المراد بالصور خصوص المبصرات والمعاني ما عداها حتى يدخل فيها ما ذكر (قوله كإدراك الشاة) أي كقوة إدراك الشاة التي تدرك بها الشاة معنى في الذئب وهو الأبناء والعداوة فالعداوة التي في الذئب معنى جزئي تدركه الشاة بالواهمة ولم تتأدى إليها من حاسة ظاهرة لا من السمع ولا من البصر ولا من الشم ولا من الذوق ولا من المس

(قوله التي تجتمع فيها الخ) أى فهمى خزانة للحس المشترك وليست مدركة (قوله ونبقى) أى تلك الصور المحسوسات وقوله فيها أى في تلك القوة الخيالية ففى التفت إليها الحس المشترك بعد غيبتها عنه وجدها حاصلة في الخيال الذي هو خزانته فالحس المشترك هو المدركة للصور والخيال قوة ترسم فيه تلك الصور فهو خزانة (قوله وهو) أى الحس المشترك القوة التي تأدى أى تصل إليها صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة فهو كحوض يصب فيه من أنابيب خمسة هي الحواس الخمس والسمع والبصر والشم والذوق واللمس (قوله التي من شأنها التفصيل والتركيب الخ) أى أن شأن تلك القوة تركيب الصور المحسوسة التي تأخذها من الحس المشترك وتركب بعضها بعضا كتركيب رأس الجبار على جثة انسان واثبات انسان له جناحان أو رأسان وشأنها أيضا تركيب المعاني التي تأخذها من الوهم مع الصور التي تأخذها من الحس المشترك بأن تثبت تلك المعاني لتلك الصور ولو على وجه لا يصح كاثبات العداوة للحجار والعشق للحجر والضحك للانسان وشأنها أيضا تفصيل الصور عن المعاني بنفيها عنها وتفصيل الصور بعضها عن بعض ومثال تفصيل الصور بعضها عن بعض ولو على وجه لا يصح كتنفصيل أجزاء الانسان عنه حتى يكون انسانا بلا يد ولا رجل ولا رأس ومثال تفصيل المعاني عن الصور بنفيها عنها نفي الجود عن الحجر ونفي الماتية عن الماء ومن أجل ذلك تخترع أمورا لا حقيقة لها حتى انها صور المعنى بصورة الجسم والجسم بصورة المعنى فان اخترعت تلك الامور بواسطة تركيب صور مدركة بالحس المشترك سمي ما اخترعته خياليا كاختراعها أعلاما ياقوتية منشورة على رماح زبرجدية وان اخترعتها بما ليس مدركا بالحس سمي ما اخترعته وهميا وذلك كما اذا سمع انسان قول القائل الذول شئ يهلك فيصوره بصورة مخترعة بخصوصها مركبة من أنياب مخترعة بخصوصها أيضا (قوله المأخوذة من الحس) أى التي تأخذها منه (قوله والمعاني المدركة بالوهم) للناسب لما قبله أن يقول والمعاني التي تأخذها من الوهم (قوله ونفى بالصور) أى المدركة بالحس المشترك (قوله وبالمعاني) أى المدركة بالوهم وقوله (٨٥) مالا يمكن أى ادراكه أى مالا يمكن ادراكه باحدى الحواس

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

سابقا ذكر وقوله هنا السكاكي اظهر في محل اصاب لم يعد المهد بكثرته الفصل (قوله مثل الاتحاد الخ) يفهم منه أن الاتحاد في واحد من الخبر عنه أو به قيد من قيودهما كاف للجمع بين الجملتين وفساده واضح وهذا حاصل الاعتراض المشار له بقول الشارح ولما كان الخ وسيجيب عنه الشارح بعد بأن كلامه هنا في بيان الجامع في الجملة لا في بيان القدر الكافي بين الجملتين لا نه ذكره في موضع آخر وسيأتى البحث عنه (قوله في الخبر عنه) أى المبتدأ نحو زيد قائم وزيد قاعد وقوله أو في الخبر نحو زيد كاتب وعمرو كاتب كذلك ولو عبر بالمسند اليه والمسند بدل الخبر عنه والخبر لكان أولى لاجل أن يشمل الجمل الانشائية وقوله أو في قيد من قيودهما مثال في قيد المسند اليه زيد اكب قائم وعمرو اكب ضارب ومثاله في قيد المسند زيد اكل راكبا وعمرو ضرب راكبا (قوله وهذا) أى قول السكاكي مثل الاتحاد الخ ظاهر في أن المراد بالتصور الامر المتصور لان الخبر عنه والخبر والقيد التي مثل بها للتصور أمور متصورة لا تصورات ولا بدع في الملاق التصور على المتصور اذ كثير ما يطلق التصورات والتصديقات على المعلومات التصورية والتصديقية (قوله لا يكتفى الخ) أى بل لابد من جامع بين جميع الاجزاء الاربعة على الوجه السابق (قوله مقرا) خبر كان مقدما وقوله لا يكتفى اسمها (قوله باعتراف السكاكي) أى وعبارته السابقة تؤذن بالكفاية كما يأتي بيانه (قوله غير المصنف عبارة السكاكي) جواب لما أي غيرها لا صلاح لما فيها من ابهام خلاف المقصود فأبدل الجملتين بالثبتيين الشاملين للركنيتين بجمل إلى في الثبتيين للعموم بمعنى أن كل شيئين من الجملتين يجب الجامع بينهما فيقتضى ذلك وجوب وجود الجامع بين كل ركنتين وأبدل تصور المنكر بالتصور المعرف مرادا به الادراك لا المتصور لان تصور المنكر نكرة في سياق الاثبات فلا يصدق الاعلى فرد فيقتضى كفاية الاتحاد في متصور واحد فبدل عنه للمعرف ليفيد أن الجامع للاتحاد في جنس المتصور فيصدق بتصور المستند والمسند اليهما ولا يكتفى تصور واحد والحاصل أن المصنف انما عدل عن الجملتين الى الثبتيين لان الجامع يجب في المفردات أيضا فنبه على أن ما ذكره لا يخص الجملتين وعدل عن تصور الى التصور لان التبادر منه كفاية الاتحاد في متصور واحد فبدل للمعرف ليفيد أن الجامع للاتحاد في جنس المتصور ولا يكتفى للاتحاد في متصور واحد

وعليه قوله تعالى ان الذين كفروا وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون قطع عما قبله لانه كلام في شأن الذين كفروا وما قبله كلام في شأن القرآن وأما ما يشعر به ظاهر كلام السكاكي في موضع من كتابه أنه يكفي أن يكون الجامع باعتبار الخبر عنه أو الخبر أو قيد من قيودهما فانه منقوض بما مر وشذوقك هزم الأمير الجند يوم الجمعة وخاط ز يدنوني فيه ولعله سهو فانه صرح في موضع آخر منه بامتناع عطف قول القائل خفي ضيق على قوله خاتمي ضيق مع اتحادهما في الخبر ثم قال الجامع بين الشيتين عقلي ووهمي وخيالي أما العقلي فهو أن يكون بينهما اتحاد في التصور

(قوله الجامع بين الشيتين) أي بين كل شيتين من الجملتين قال للاستغراق فيستفاد منه اشتراط وجود الجامع بين كل ركنين من أركانها (قوله وهو) أي الجامع العقلي أمر أي كالاتحاد في التصور والتماثل وقوله اجتماعهما أي اجتماع الشيتين أي اجتماع معانيهما في المفكرة وهي الآخذة من الوهم والحس المشترك لتتصرف في ذلك المأخوذ منهما بالتركيب والحل على وجه الصحة أو البطلان كما مر وأنت خير بأن الذي أوجب الجمع عند المفكرة هو قوة العقل المدركة بسبب الاتحاد أو التماثل مثلاً فلذا يسمى كل منهما جامعا عقليا والحاصل أن القوة العاقلة هي التي تجمع بين الشيتين في المفكرة بسبب هذا الأمر فتتصرف فيها المفكرة حينئذ بما تتصرف به وعلى هذا فتسمية الاتحاد في التصور مثلاً جامعا عقليا لكونه سببا في جمع العقل بين الشيتين فلم من هذا أن الجامع العقلي هو السبب في جمع العقلي سواء كان مدركا (٨٦) بالعقل لكونه كايأ أو مضافا لكلي أو مدركا بالوهم بأن كان جزئيا لكونه مضافا

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

قوله (الجامع بين الشيتين إما عقلي) الجملتان فكأنه يقول كما عند السكاكي الجامع بين الجملتين أما جامع عقلي وهو أمر بسببه يقتضي العقل اجتماع الجملتين أعني معانيهما عند المفكرة التي هي المتصرف الآخذة كما تقدم من غيرهما ما تتصرف فيه بالتركيب والحل وعلى وجه الصحة أو البطلان وأنت خير بأن الذي أوجب الجمع عند المفكرة هي قوة العقل المدركة لا خزايتها وسيأتي ما يوافقه في الوهم ويخالفه في الخيال ونشير هناك الى جوابه ثم أشار الى تفسير الجامع العقلي فقال وذلك الجامع يحصل (بأن يكون بينهما) أي بين الجملتين (اتحاد في التصور) أي في متصور من متصورات الجملة فاللام في التصور

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

لجزئي وليس المراد بالجامع العقلي ما كان مدركا بالعقل (قوله وذلك) أي الجامع العقلي وقوله بأن يكون أي يتحقق بوجود الاتحاد أو التماثل بينهما من تحقق الجنس في النوع كما يقال يوجد الحيوان بوجود الانسان (قوله اتحاد في التصور) أي عند تصور العقل لها وذلك اذا كان الثاني هو الاول نحو زيد كاتب

وهو شاعر ولا بضر اختلاف الجامع فانه في المستداليه عقلي وفي السندين خيالي وهو تقارن الشعر والكتابة فان قلت ان الاتحاد في التصور يرفع التعدد المحوج للجامع قلت اذا قلنا مثلاً زيد يكتب ويشعر فقي قولنا يشعر مستداليه به حصل التعدد اللفظي وان اتحد الدلول فالتعدد المحوج للجامع موجود في الصناعة اللفظية والاتحاد في الدلول أقوى جامع بين اللفظين المتبرين في الجملتين فان قيل ما ذكر من الاتحاد يمكن الخروج به عن البحث السابق عند اختلاف ركنين من الجملتين لوجود مطلق الاختلاف المصحح للعطف وأما عند الاتحاد في الركنين فقد صارت الجملة الثانية نفس الاولى فكيف يتحقق الاختلاف الموجب اطلب الجامع قلت ان الكلام في مصحح العطف بالواو ولا بد فيه من الاختلاف بوجه ما ولا يأتى أن يوجد الاتحاد في الركنين عند العطف بها والا كانت الثانية تأكيداً فلا يصح العطف فان قلت كون المسند اليهما أو المسندين متعدين معنى بل وكونهما متناسبين بأي جامع عقلي كان أو وهمياً أو خيالياً انما يقتضي اجتماع ذينك المتناسبين عند المفكرة لانها هما اللذان جمع بينهما الوهم أو العقل أو الخيال ولا يلزم من ذلك اجتماع مضمون الجملتين الذي هو النسبة الحكمية والمطلوب اجتماع مضمون الجملتين لاجتماع المفردات الموجودة في الجملتين لأن الجملتين هما اللتان وقع فيها العطف فيطلب الجامع بينهما لا المفردات اذلا عطف فيها حتى يطلب الجامع بينهما قلت اذا تحقق الجامع بين المفردات تحقق بين النسبتين ضرورة أن تناسب المفردات يقتضي التناسب بين النسبتين في الجملتين وحينئذ اذا اجتمعت المفردات عند المفكرة اجتمع فيها النسبتان تبعاً للمفردات فصح العطف

متلها في قولهم ادخل السوق حيث لا عهد واطلاق التصور على المتصور مهبود وقد تقدم أن المراد بيان مطلق الجامع لا المقدار الكافي في الجملتين لا يقال الاتحاد في التصور يرفع التعدد الموجب الى الجامع لانا نقول اذا قلنا مثلا زيد يكتب ويشعر رفع قولنا يشعر مسندا اليه به حصل التعدد ولو اتحد للدول فالتعدد الموجب الى الجامع موجود في الصناعة اللفظية والاتحاد في المدلول أقوى جامع بين اللفظين المتعبرين في الجملة فان قيل ماذا كفي الاتحاد يمكن الخروج به عن البحث عند اختلاف ركنين من الجملتين لوجود مطلق الاختلاف المصحح للعطف وأما عند الاتحاد في الركنين معا فقد صارت الجملة الثانية نفس الاولى فكيف يتحقق الاختلاف الموجب لطاب الجامع قلنا لا بد من الاختلاف بوجهما والا كانت الثانية تافكا فلا يصح العطف وقد ذكر بعضهم أن الاختلاف يحصل ولو بقصد المبالغة والتأكيدي الثانية كما في قوله صلى الله عليه وسلم لا آذن ثم لا آذن وقوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون وفيه نظر لان الكلام في مصحح العطف بالواو فالأقرب أن الاتحاد لا يستقل بأن يوجد في الركنين مما عند العطف بالواو تأمل ثم يتحقق الجامع العقلي بوجود الاتحاد كتحقق الجنس بالنوع كما يقال يوجد الحيوان بوجود الانسان لا يقال كون المسند اليهما أو المسندين متحدين معنى وكونهما متناسيين بأي جامع عقليا كان أو وهما أو خياليا

ووهي وخيالي العقلي هو علاقة تجمع الشئيين في القوة للمفكرة جمعا يكون مسندا الى العقل بأن يكون أمر حقيقيا أي واقعا في نفس الامر من حيث هو وهو والمراد بالوهمي أن تجمعهما تلك العلاقة في القوة للمفكرة جمعا يكون من جهة الوهم بأن لا يكون أمرا حقيقيا بل اعتباريا أو يكون أمرا غير محسوس بأحدى الحواس الخمس الظاهرة فان الوهم باصطلاح القوم ما يحكم بالمعاني الجزئية غير المحسوسة والخيال أن يكون بينهما علاقة تجمعهما في القوة للمفكرة جمعا اعتباريا مسندا لاحدى الحواس الخمس ووجه الانحصار في الثلاثة ان العلاقة الجامعة للشئيين في القوة للمفكرة ان كان أمرا حقيقيا فهو العقلي وان لم يكن بأن كان اعتباريا فاما ان يكون غير محسوس وهو الوهمي فانه يحكم بالمعاني غير المحسوسة حكما كاذبا وان كان محسوسا فهو الخيالي فان القوة الخيالية هي الحافظة لصور المحسوسات بالحواس الظاهرة بعد مفارقتها وبدأ المصنف بالعقل لانه الذي يدرك الاشياء على حقيقتها وهما أنا أذكر أمثلة الجامع العقلي الحقيقي قسم المصنف الجامع الى عقلي وغيره وقسم العقلي الى ماهو سبب الاتحاد في التصور وغيره والمراد بالاتحاد في التصور أن يكونا شيئا واحدا حقيقة بالشخص والنوع وهما أنا أذكر أمثلة لتستدل بها على غيرها. الاتحاد المذكور اما في الطرفين أو في المسند أو في المسند اليه أو لا في واحد منهما بأن يكون الجامع غير الاتحاد الاول في الطرفين مثاله قام زيد أمس وقام زيد أمس مریدا بذلك قياما واحدا وقام زيد أمس ثم قام زيد أمس وصم غدا وصم غدا أو ثم صم غدا وهذا يستعمل لقصد التأكيدي حتى يفهم السامع أن ذلك من شأنه ان يتكرر الاخبار به أو يتكرر طلبه لان الاخبار بالشئ مرتين أو طلبه مرتين كان مؤسسه لنسبته اخبارا أو انشاء لقصد تقرير فائدة الخبر وتأكيدي الطلب بطلب آخر أبغ (فان قات) اذا كان لتأكيدي فلا تعطف كما سبق (قات) لم أر أن الجملة الثانية مؤكدة بل هي تأسيس والتأكيدي وقع في تكرار التأسيس وهذا أبغ من التأكيدي فان التأكيدي يقرر ارادة معنى الاول وعدم التجوز والعطف يحصل بتكرار الاسناد وفائدته زيادة تقرير ثبوت النسبة أو طلبها وفائدة التأكيدي تقرير الاخبار بالنسبة ولا أقول بذلك مطلقا بل حيث لا لباس بان يكون الخبر به أو المطلوب لا يقبل التكرار مثل صمت أمس وصمت أمس أو صم غدا وصم غدا فان توقفت في محجة هذا التركيب فليك بقوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون وفي كلام الزمخشري ما يوهي الى ان الثانية تأسيس لانا كيد لانه جعل الثانية أبغ في الانذار وبقوله عز

انما يقتضي اجتماع ذينك المتناسبين عند المفكرة لانهما الاذان جمع بينهما العقل والوهم أو الخيال ولا يلزم من ذلك اجتماع مضمون الجملتين الذي هو الـبـة الحكمية والمطلوب اجتماع مضمون الجملتين لا اجتماع المفردات الموجودة في الجملتين لان الجملتين هما الاذان وقع فيهما عطف فيطلب الجامع بينهما لا المفردات اذ لا عطف فيها حتى يطلب الجامع بينهما لا ناقول اذ لا تحقق الجامع بين المفردات فالنسبة من حيث هي متحدة وانما تختلف باعتبار المفردات فاذا تحقق تناسب المفردات تحقق تناسب النسبتين في الجملتين فصح العطف للاجتماع عند المفكرة حتى في النسبة

وجل وما أدراك ما يوم الدين ثم ما أدراك ما يوم الدين ومنه قوله صلى الله عليه وسلم ان بني هشام بن المغيرة استأذنوني أن ينكحوا ابنتهم على ابن أبي طالب فلا آذن ثم لا آذن ثم لا آذن وقوله تعالى فقتل كيف قدر ثم قتل كيف قدر يحتمل أن يكون منه وأن يكون من التماثلين على ماسأني ومنه قول الشاعر

* ألا بأس لي ثم أسألي ثم أسألي ثم أسألي *

وانظر قول ابن مالك في التسهيل الاجود في مثل ذلك الوصل ليت شعري لو كان تأكيدها لفظيا كيف يقول الاجود الوصل وما الذي يسلب قول الانسان اسألي اسألي الجوده وهو تأكيدها لفظيا لو كان غير جيد لكان كل تأكيدها لفظيا كذلك انما يريد والله تعالى أعلم ما قلناه فاذا قلت سوف تعلم ثم سوف تعلم كان أجود منه بغير عطف لانه بالعطف لا يكون خبرا مؤكدا بل خبرين وبدون العطف يكون تأكيدها وخبر واحد وهو أجود لجريه على غالب استعمال التأكيدها ولعدم احتماله لتعدد الخبر به ولتعلم أن التأكيدين وبين التابع خصوص وعموم من وجهه (فان قلت) هذا ثابت في العطف بتم فلا أسلمه في غيرها (قلت) اذا ثبت مع تم مع دلالتها على التراخي فان الواقع بعدها في زمن غير الواقع قبلها المستلزم للتغاير المفقود الخبر به فبما نحن فيه فلا ينطبق بالعطف بالواو وهي لا تقتضي ترتيبا أولى (فان قلت) هذا قياس في اللغة وهو ممتنع أو قل ما ورد من ذلك عطف فيه الاخبار أي ثم أخبركم (قلت) أطلق بدر الدين بن مالك في شرح الالفية ان الجملة التأكيدي قد توصل بالعطف ولم تخصص به وان كان ظاهر كلام والده التخصيص ثم كيف في جواز ذلك بالواو قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد واتقوا الله فان الزمخشري وابن النحاس والامام غفر الدين والشيخ عز الدين بن عبد السلام ذكروا أن المأمور به فيهما واحد وجواز ذلك على احتمال ان تكون التقوى الاولى مصروفة لشيء غير التقوى الثانية مع امكان ارادته (فان قلت) قد قالوا انه تأكيدها (قلت) يريدون ما ذكرناه من تأكيدها المأمورة بتكرير الانشاء لانه تأكيدها لفظيا على ما يعرفه من نظر كلامهم ولو كان تأكيدها لفظيا لما فصل بالعطف وتسمية الاحداث لمثل ذلك تأكيدها مجازا وعلى ما أردناه وفي خصوص هذه الآية الكريمة لو كان نوكيدها لما فصل بينه وبين متبوعه بقوله تعالى ولتنظر نفس (فان قلت) اتقوا الثانية معطوفة على ولتنظر (قلت) قد انفقوا على أن يقولوا للناس حسنا معطوف على لا تعبدون الا الله لاعلى قوله وبالوالدين احسانا وهو نظير ما نحن فيه وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله واصطفوا طهرك واصطفاك على نساء المالمين وقوله تعالى فاذا كروا الله عند الشعر الحرام واذا كروه يحتمل أن يكون اصطفاء من ذكرين وهو الاول في الذكر لانه محل طلب فيه تكرار الذكر والظاهر أنه ليس بما نحن فيه وكفالك دليل على ما ذكرناه قول الآمدى وغيره ممن لأصبيهم عددا أن نحو صم يوم الجمعة وصم يوم الجمعة ويكون أمرا مرتين ونحو صل ركعتين وصل ركعتين هل هو تأسيس أو تأكيدها قولان لا يقال تكرير ذلك تحصيل الحاصل لا ناقول طلب الشيء مرتين ليس تحصيل الحاصل بل طلب بما يطلب كما يدعو الانسان به بالغفرة مرارا كثيرة نعم انما يمتنع ذلك فيما يلزم فيه تحصيل الحاصل وهو الانشاء غير الطلبي مثل أنت طالق وأنت طالق فانه ثبت

تبا لفردات التي يقع بها التخالف أو التناسب فافهم (أو) يكون بينهما (تأمل) في الحقيقة كان يقال زيد كاتب وعمر شاعر فبين زيد وعمر تماثل في الحقيقة الإنسانية فكانه قيل الانسان كاتب

عليه أثره الاول فلا يمكن انشاء ايقاع تلك الطلقة بعد وقوعها وكذلك الخبر قد يقصد الاخبار به مرتين وقد أمر الله تعالى في كتابه العزيز بالصلاة غير مرة (فان قلت) فيحصل بذلك الالتباس فان العطف يقتضي الغاية فيظن ان الأمور به ثانيا والخبر به ثانيا غير الأول (قلت) إنما أقول به حيث لا بهام لقرينة أولان ذلك الشيء لا يقبل التكرار كما سبق فليتأمل ما ذكرناه فانه تحقيق شريف. القسم الثاني الاتحاد بالشخص في المسند فقط نحوز به يكتب وأخوه يكتب هذا القسم مستحيل لانه متى اتحد المسند بالشخص لزم اتحاد المسند اليه لاستحالة أن يصدر الفعل الواحد بالشخص من اثنين هذا القسم لا يأتي في الاتحاد بالشخص بل بالنوع فتأمل به فقد غلطوا فيه الثالث في المسند اليه فقط وهو ما أن يكون محل للوصل مثل زيد يكتب ويشعر فيحسن أولا أن يكون لعدم المناسبة مثل جالينوس طبيب ماهر وليس ثوبه الرابع لاني واحد منهما مناسبة زيد يكتب وأخوه يشعر فيحسن أو لغير مناسبة فلا يوصل نحو سورة الاخلاص من القرآن والزيت في الرق وهذه الأقسام الأربعة تتعدد وتضاعف باعتبار اختلاف لفظ المسند اليه أو اتحاده مثل سيبويه صنف الكتاب وعمر وصف الكتاب أو سيبويه صنف الكتاب وعمر وألف الكتاب ومثل الاتيان بضميرين أو ضمير وظاهر ويأتي فيها العطف بالواو وغيرها كون الجملة الأولى لها محل أو لا محل لها الى غير ذلك مما لا يخفى وإذا تقرر هذا فلنعد الى عبارة المصنف فقوله أن يكون بينهما اتحاد في التصور أي بين المسندين أحدهما مع الآخر وبين المسند اليهما أحدهما مع الآخر ونحن نمشي مع المصنف على ما رأه من اشتراط اتحاد فيها ونعني بالاتحاد في التصور أن تصورهما واحد أي وان كانا مسندا اليهما وهما شيان في الصورة واللفظ فهما في المعنى واحد وقد مثل قطب الدين الشيرازي وغيره من شراح الفتاح والتلخيص الاتحاد في المسند اليه بقولك زيد يضع ويرفع وهو صحيح ومثلوا الاتحاد في المسند بقولك زيد كاتب وعمر كاتب وهو فاسد لان كتابة زيد وكتابة عمر وليستا متحدتين بالشخص حقيقة في التصور بل اتحادهما بمعنى التماثل فهومن القسم الذي سياتي ومثلوا الاتحاد في قيد الخبر عنه بقولك القائم عندنا شجاع والجالس عندنا عالم وهو مثال الاتحاد في القيد مع وجدان جامع في المسند اليه وهي المضادة ومع عدم الجامع في المسند اذ لا جامع بين شجاع وعالم ثم هو فاسد أيضا لان الظرف بالنسبة الى القائم والجالس ليس متحدا حقيقة بل هما طرفان متماثلان لان المكان الواحد بالشخص لا يكون فيه اثنان الا ان فرض ذلك بحسب وقتين مختلفين ومثلوا الاتحاد في قيد الخبر به بقولك زيد كاتب في الدار وعمر جالس فيها وهو أيضا فاسد لان مكان الجالس والكاتب مختلفان بالشخص ثم هو مثال للاتحاد في القيد مع عدم الجامع في المسند ومثله الخطيبي بقولك هزم الامير الجيش يوم الجمعة وذهب السلطان فيه وهو مثال صحيح بشرط أن يقصد أن الفعلين وقع في زمن واحد بالشخص فان الزمن الواحد يكون ظرفا لاشياء كثيرة أما لو قصد أن أحدهما في بكرة النهار والآخر في آخره مثلا فليس بممانع فيه ثم هو مثال لاتحاد القيد مع عدم الجامع في المسند وهذه الامثلة كلها مما تعرفك أن قول السكاكي يكفي الاتحاد في المسند أو المسند اليه أو القيد على حقيقته كما تقدم ص (أو تماثل الى آخره) ش هذا النوع الثاني من الجامع العقلي وهو أن يكون الجامع في المسند أو المسند اليه التماثل والمثلان هما للنسوان في الذاتيات ولذلك حدهما أصحبا بانهما موجودان مشتركان في الصفات النفسية

أوتامائل

(قوله أوتامائل) أي أو يكون بينهما تماثل وذلك بأن يتفق في الحقيقة ويختلفان في العوارض فتأمل ما إذا كان بينهما تماثل في المسند اليه كأن يقال زيد كاتب وعمر شاعر فبين زيد وعمر تماثل في الحقيقة الإنسانية فكانه قيل الانسان كاتب والشاعر التماثل في المسند نحوز به أدب لسكر وعمر وأب الحالد فابوة زيد وأبوة عمرو حقيقةهما واحد وان اختلفا بالشخص فإذا جردتا عن الاضافة المشخصة صارتا شيئا واحدا

فان العقل بتجريدته الثلثين عن التشخص في الخارج برفع التعدد) بينهم ما فيصيران متحدين

والانسان شاعرا ثم أشار الى وجه كون التماثل جامعا بقوله (فان العقل) أى انما قلنا ان العقل يجمع بين التماثلين عند المفكرة لانه أعنى العقل (بتجريدته الثلثين) أى التماثلين في الحقيقة (عن الشخصات في الخارج) مثل اللون المخصوص بين زيد وعمرو والمكان المخصوص والمقدار المخصوص وغير ذلك من الشخصات الخارجية (برفع التعدد) يتعلق به قوله بتجريدته أى برفع العقل التعدد الكائن بين زيد وعمرو مثلا بسبب تجريد هما عن الشخصات الخارجية فينتد يصيران شيئا واحدا عند المفكرة كالتحدين وانما يصيران متحدين ان كان المجرد مشتركا ما ان انزع من هذا كل ومن هذا آخر لم يرتفع التعدد كان ينزع من هذا انسان فاجر ومن هذا عكسه ولكن لا يصيران حينئذ مثلين في ذلك النزع والكلام عند تماثلهما فيه وبه علم أنه ليس كلما انزع كل شئ ارتفع التعدد وقد علم مقررنا ان المثالية فيما بين المختلفين في الشخصات والاتحاد فيما بين لفظين اتحد مدلولهما وأشار بقوله لان العقل بتجريدته الى آخره الى أن العقل شأنه ادراك الكليات وانما يتحقق كون المعنى كليا بتجريدته عن الشخصات الخارجية وذلك لان العقل على زعم الحكماء مجرد عن المادة أعنى العناصر الاربعه ولواحقها فلا يرسم فيه الا الكلى المجرد عن الأمور الخارجية والجزئى المجرد كما تقدم فهو بذاته لا يدرك الجزئى الجسماني لانه معروض لموارض تنافي التجريد فلا تناسب العقل المجرد بخلاف الكلى أو الجزئى المجرد وانما يدرك الجزئى الجسماني بواسطة آلة الحسن أو الوهم وانما قلنا بالآلة لانه يحكم على الجزئيات بالكليات والحكم فرع التصور وعند المثلين أن العقل يدرك كل شئ بواسطة أو بغيرها لانا لو نزلنا للتجريد والانطباع امتنع ادراك العقل ما فيه انطباع مطلقا أى بالآلة وبغيرها لانه لا يدرك حتى يرسم في المدرك ولو بعد الآلة وقيد الشخصات الخارجية لان الذهنية كفصول الماهية التي بها يتحقق التمايز بين الكليات وبها تنخص ذهننا لا يمكن التجريد عنها ومثال التماثل في الموضوع تقدم وفي المحمول قولك زيد كاتب وعمرو كاتب فان كتابة زيد وكتابة عمرو

ومن لازم ذلك أنه يجب لكل منهما ويمتنع ويجوز ما يجب للآخر ويمتنع ويجوز (قوله فان العقل الى آخره) لتلليل لكون التماثل جامعا أى الجامع بالحقيقة انما هو الاتحاد لان التلثين متحدان بالذات لان العقل بمجرد التلثين عن التشخص في الخارج برفع الموارض مقتضية للتعدد فيرجع الاتحاد ثم هذا التماثل اما في المسند اليه فقط أو في المسند فقط أو في قيد من قيودهما على الاقسام السابقة في الاتحاد في التصور واذا تأملت ماسبق من الامثلة أمكنك سلوك ما يناسب هذا المقام مثال التماثل في المسندين زيد يعطى وزيد يعطى أو هو يعطى فان المسند اليه متحد لامتثال والمسند متماثل اذا أردت بالاعطاء الثانى غير الاعطاء الأول فالاتحاد هنا في المسند اليه بالشخص وفي المسند بالنوع ولا شك في سلوك هذا الوصل اذ لو ترك لئولهم أن الثانى هو الأول وأنه تأكيد وقد قال الزمخشري في قوله تعالى كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبادنا معنا كذبوا تكذيبا في أثر تكذيب وهو عدين ما قلناه ومثال التماثل في المسند اليه زيد يعطى وأخوه يمنع أوزيد يعطى وعمرو يمنع وان لم يكن بينهما علة لان ما علة به من رفع التماثل يقتضى أن أفراد الانسان كلها يلزم الجامع كل اثنين منها وهذا ما قلناه أن كلام المصنف السابق مناف له لانه شرط في الاتحاد

التماثلين قد يكونان جزئيين جسمانيين والعقل لا يدرك الجزئيات الجسمانية لان العقل مجرد عن المادة أعنى العناصر الاربعه ولواحقها والجزئيات الجسمانية ليست مجردة عنها فلا تناسب العقل المجرد والذي يناسبه انما هو الكلى والجزئى المجرد وحيث كان الجزئى الجسماني لا يدركه العقل فكيف يجمع بينهما في المفكرة وحاصل ما أجابه المصنف أن العقل يدركهما بعد تجريدتهما عن الشخصات وقوله بتجريد مصدر مضاف لفاعله وهو متعلق برفع والبناء سببية والمراد بتجريد العقل للثلثين عن الشخصات عدم ملاحظته لتلك الشخصات التي فيها كافي الاطول وقوله عن التشخص أى عن الصفة المشخصة أى المميز لهما في الخارج التي بها يبين أحدهما الآخر من طول وعرض ولون ومن اللون المخصوص والمقدار المخصوص وقوله برفع أى العقل وقوله التعدد أى الحاصل بين التلثين كزيد وعمرو وهذه

الجملة خبران (قوله فيصيران متحدين) أى فيصيران شيئا واحدا عند المفكرة كالتحدين والاتحاد جامع لان حضور أحد الأمرين المتحدين في الحقيقة في المفكرة حضور الآخر فلهذا أن الاتحاد جامع سواء كان حقيقيا أو حكما

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

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

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

ولو اختلفتا بالشخص حقيقة هما واحدة فاذا جردنا عن الإضافة للشخصية صارتا شيئا واحدا ثم ان هنا بحثا وهو أن هذا الكلام يقتضى أن كل شئين بينهما تماثل بأن تكون حقيقة بينهما النوعية واحدة تحقق الجامع بينهما بذلك التماثل فعلى هذا يتحقق الجامع بين زيد وعمر ومثلا بالحقيقة النوعية ولو لم يكن بينهما صداقة ولا عداوة ولا غيرهما وقد تقدم ما يخالفه فقد نصوا على أنه لا بد من مناسبة زائدة كما تقدم وقد يجب أن المراد هنا بالحقيقة النوعية ما هو أخص منها فى اصطلاح الحكماء وذلك بأن يتحد فى الحقيقة بشرط ادخال وصف زائد فيهما فمعنى تماثل زيد وعمر وفى الحقيقة كون كل منهما انسانا صديقا لآخر أو عدوا له أو أميرا مثله أو نحو ذلك ولا حجب فى الاصطلاح وقد اعتبر وامل هذا فى باب التشبيه كما سيأتى فجماعا الوجه الذى يقع به التشابه والتماثل فيه خاصا لا يكتفى فيه المطلق العام فاذا

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

عند العقل ومتعين فيه عن غيره بواسطة أن المعين الاول الناطقية وللثانى الصاهلية فالجود هما العقل عن مميزهما لزم أنهما معلوم واحد ولزم أن الاشياء كلها معلوم واحد عند تجريد سائر الكليات وكون الاشياء كلها معلوما واحدا باطل كذا قرر رشيدنا العدوى (قوله وههنا) أى فى هذا المثل بحث من جهة جعل التماثل جهة جامعة (قوله وهو أن التماثل) أى عند الحكماء (قوله هو الاتحاد فى النوع) أى فى الحقيقة (قوله مثلا) تأكيد لقوله مثل (قوله لم تتوقف الخ) أى مع أنه تقدم أن للسند اليهما اذا تأمرا فلا بد من تناسبهما نحو زيد شاعر وعمر وكاتب وزيد طويل وعمر قصير لمناسبة بينهما الخ (قوله أو نحو ذلك) أى كاشتراكهما فى صفة (قوله ان المراد بالتماثل ههنا) أى فى كلام المصنف التماثل عند البيانين وهو اشتراك الشئين فى وصف مع اشتراكهما فى الحقيقة لا مجرد اشتراكهما فى النوع والحاصل أن هذا البحث مغاظة منشؤهما توهم أن المراد بالتماثل ههنا التماثل بالمعنى المصطلح عليه عند الحكماء وهو الاتحاد فى الحقيقة وجوابها منع أن المراد بالتماثل ههنا التماثل بالمعنى المذكور بل بالمعنى المصطلح عليه عند البيانين وهو الاشتراك فى وصف له مزيد اختصاص وارتباط بالشئين بحيث يوجب اجتماعهما فى المفكرة مع اشتراكهما فى الحقيقة

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

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

قيل زيد كعمر ولم يكف أن يقال فى الإنسانية بل فى وصف خاص زائد على ذلك كالكرم والشجاعة فكانه قيل فى الإنسانية مع الشجاعة فيتعوى بذلك ما اعتبره الان لباب الجامع تعلقا بباب التشبيه من حيث استدعاء كل منهما مشتركا فيه فيكون ما اعتبر فى أحدهما مشتركا فى الآخر لا تتقال الذهن بذلك من أحد المعتبرين للآخر وبه علم أنه ليس من الجامع الغاء الخصوصية بل الغرض كل الغرض الجمع بين المختصين كما فى التشبيه فافهم وقد يقرر الجواب بوجه آخر قريب من هذا وهو أن المراد بالتأمل هنا الاشتراك فى وصف خاص وكلاهما يتألف ظاهر كلام السكاكى لان الظاهر من الحقيقة النوع لا وصف خاص وحده ولا هو الحقيقة اللهم الا أن يقال الاتحاد فى الحقيقة هو الجامع الا انه تارة يكفى ذلك كما تقدم فى زيد كانه عمر وكاتب ونارة لا يكفى لتعلق الغرض فى الافادة بما هو أخص فلا يكفى الا بشرط وصف زائد ولم يتسكّم على الوصف الزائد انكالا على بيانه فى محل آخر تأمله (أو) يكون بين المجلتين (تضاييف) فمركن من أركانها وحقيقة التضاييف بين شئين أن يكون تعقل كل منهما متوقفا على تعقل الآخر وذلك (كما) أى كالتضاييف الذى (بين العلة والمعلول) فإن الامر الذى يصدر عنه آخر يكون ذلك الامر علة لذلك الآخر وذلك الآخر معلول له سواء صدر عنه استدلالا بأن يكون علة تامة كحركة الاصبع لحركة الخاتم فيه أو صدر عنه بواسطة بأن يكون علة تحتاج الى الغير كالنجار للسرى يصدر عنه بواسطة الآلة والناظر للحراق بواسطة البيوسة وانتفاء البلل ثم التضاييف فى العلة والمعلول انما هو فيما بين مفهوميهما لا بين ذاتهما الا أن تعتبر الذات بالنسبة الى كونها علة والاخرى معلولا فيجوز أن تطغى جملة العلة على جملة للمعلول فيقال مثلا العلة أصل والمعلول فرع أو يقال هذه العلة موجودة وذلك المعلول موجود عنها أو يقال نظرا لما يصدق عليه كل منهما هذا النجار صانع والسرى مصنوع وفيه شئىء لانه لا يلزم

كل فى محله ص (أو يكون بينهما تضاييف) ش هذا النوع الثالث من الجامع العقلى فان التضاييف هيئة بين ماهيتين تقتضى توقف تعقل كل منهما على تعقل الأخرى وقولهم التضاييف هيئة تكون ماهيتها معقولة بالنسبة الى تعقل هيئة أخرى وبالعكس حد لأحد التضاييفين للتضاييف ويكون التضاييف بين المقولات أو المحسوسات وغيرها بالسّم والكيف والزمان أو المكان أو الوضع كالعلة والمعلول والأب والابن والصغير والكبير والاعلى والسفل والأبرد والأحر

مع الكرم وحينئذ فيتعوى بذلك ما اعتبره الان لباب الجامع تعلقا بباب التشبيه من حيث استدعاء كل منهما مشتركا فيه فيكون ما اعتبر فى أحدهما مشتركا فى الآخر (قوله أو تضاييف) كأن يقال أبو زيد يكتب وابنه يشرح فالجامع بين الأب والابن المسند اليهما عقلى وهو التضاييف وكذا يقال فى أبوك زيد وابنك عمرو وان اختلفا من جهة أن الجامع بين المستندين فى المثال الاول خيالى وفى المثال الثانى عقلى وهو التماثل (قوله بحيث لا يمكن تعقل كل منهما الخ) أى بحيث يكون تصور أحدهما لازما لتصور الآخر وحينئذ فصول كل واحد منهما فى المفكرة يستلزم حصول الآخر فيها ضرورة وهذا معنى الجمع بينهما فيها وليس المراد به اتحادهما فيها (قوله كما بين العلة والمعلول) أى

كالتضاييف الذى بين مفهوم العلة وهو كون الشئ سببا وبين مفهوم المعلول وهو كون الشئ مسببا عن ذلك بالاستقلال

الشئىء كأن يقال العلة أصل أو موجودة والمعلول فرع أو موجود أو بين ماصدق العلة وبين ماصدق المعلول باعتبار مفهوم العلة ومفهوم المعلول كأن يقال حركة الخاتم موجودة وحركة الاصبع موجودة أو حركة الخاتم معلولة وألنا حرة والحطب محرق وبقولنا باعتبار الخاتم اندفع ما يقال انه لا تضاييف بين حركة الاصبع وحركة الخاتم لانه يمكن تعقل أحدهما بدون تعقل الآخر مع أن الاول علة والثانى معلول (قوله فإن كل أمر) الغاء واقعة فى جواب شرط مقدرا أى اذا أردت أن تعرف الفرق بين العلة والمعلول فنقول لك ان كل الخ وكذا يقال فيما بعد

والأقل والأكثر فان العقل يأتي أن لا يجتمع في الذهن وأما الوهمي

(قوله بالاستقلال) أشار به الى العلة النامة وأشار بقوله أو بواسطة انضمام الغير اليه الى العلة الناقصة فالاولى كحركة الاصبع بالنسبة لحركة الخاتم والثانية كالنجار بالنسبة لاسرير فانه يصدر عنه بواسطة الآلة والكار بالنسبة للاحتراق فانه يصدر عنها بواسطة البيوسة وانتفاء الببل وأراد المصنف بالعلة ما يشمل السبب والمحصل فالاول كالزوال بالنسبة لصحة صلاة الظهر فاذا لاحظت الزوال والظاهرة ستر العورة وجميع ما تنوقف عليه صحة الصلاة المذكورة كان الجميع علة نامة وان لاحظت الزوال وحده أو غيره كذلك كان علة ناقصة والثاني كالوحي سبحانه وتعالى فانه علة في وجود العالم بمعنى انه

(٩٣)

وبدون اختيار عند الحكماء

قرره شيخنا العدوي

(قوله أو الأقل والأكثر)

أي وكالتضاييف الذي بين

مفهومي الأقل والأكثر

كان يقال هذا العدد

الأقل ازيد وذلك العدد

الأكثر لصاحبه أو بين

ما صدقيهما باعتبار

مفهوميهما لانه يقال

الاربعة أقل من الخمسة

والخمس أكثر منها أو هذه

الاربعة لزيد والخمس

لعمرو وانما كان الأقل

والأكثر من التضاييفين

لان كلا منهما لا يفهم

الا باعتبار الآخر فتصور

كل منهما مستلزم لتصور

الآخر فتي حصل أحدهما

في المفكرة حصل الآخر

فيها (قوله فان كل عدد

يصير عند العدد) أي

عند السرد واحدا واحدا

أو اثنين اثنين وقوله

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

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

والأصغر والأكبر والأقدم والأحدث والأشد اتصافا وانحنا والأقل والأكثر وسواء كانت الاضافة في الطرفين متفقة على صفة واحدة كالأخوة فانه في كل من الطرفين أو مختلفة كالأخوة فانه ليست من الطرفين بل يقابلها البنية ومثاله في العقولات العلة مع المعلول كقولك العالم معلول للصانع والصانع علة للعالم وهذا أصغر من ذلك وذلك أكبر من هذا في الكم وهذا أبعد من ذلك وذلك أحمى من هذا في الكيف وهذا أعلى من ذلك وذلك أسفل من هذا في المكان الذي يسمونه الاين وهذا أقدم من ذلك وذلك أحدث من هذا في الزمان الذي يسمونه التي وهذا أشد اتصافا بأو ذلك أشد انحنا في الوضع وأما الوهمي

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

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

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

لم يحكم بذلك وذلك (بأن يكون بين تصوريهما شبه تماثل كالونى بياض وصفرة فإن الوهم يبرزهما في معرض الثلثين) من جهة أنه يسبق إلى الوهم أنهما نوع واحد يدعى أحدهما عارض بخلاف العقل فإنه يعرف أنهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون

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

فبأن يكون بين تصورهما شبه تماثل كالون بياض ولون صفرة إنما كان ذلك جامعا لأن الوهم يبرزهما في معرض الثلثين والوهم قوة مدركة لمعان جزئية فتقطع الشخص عنهما وتجردهما فيحصل

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

البياض فالعارض الاشراف والصفاء فذلك الأحد غير معين بل هو محتمل كما هو الاستفاد من كلام عبد الحكيم (ولذلك)

والاستفاد من غيره أن ذلك الأحد لا يزيد عليه معين وهو الصفرة والزائد عليه العارض الذى لا يخرج عن حقيقته هو الكدرة وهو المتبادر من كلام الشارح والحاصل أن الوهم يدعى أن أصل الصفرة بياض زيد فيه شئ يسير من الكدرة لا يخرج عن حقيقته أو أن البياض أصله صفرة زيد فيه شئ يسير من الاشراف لا يخرج عن حقيقته وسبب ادعاء الوهم ذلك أن الأضداد تتفاوت والبياض والصفرة ولو كانا ضدّين لكن ليس بينهما من الضدية ما بين البياض والسواد بل بينهما كما بين السواد والحمرة فيسبق إلى الوهم أنهما في الحقيقة شئ واحد فيتحال على الجمع بينهما عند المفكرة كالثلاثين وإذا حكم العقل بهذا فهو بالتبع للوهم والا فهو عند الملاحظة الحقيقية يحكم بأنهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون فيجوز أن يقال على هذا هذا الأصفر حسن وذلك الأبيض أحسن منه لموجود الجامع فإن قلت فهل يتمتع العطف عند الملاحظة العقلية أو يجوز تقليباً للملاحظة الوهمية مطلقاً قلت الأقرب الجواز عند غفلة العقل وعدم ملاحظته والمنع عند عدم الغفلة المذكورة كدخول اللام على العلم للحم الأصل ومنعها عند عدمه انظره انتهى يعقوبى

ولذلك حسن الجمع بين الثلاثة التي في قوله

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها * شمس الضحى وأبو اسحق والقمر

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

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

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

متباعدة غاية التباين (قوله ثلاثة الخ) يصح أن يكون خبرا مقدما على المبتدأ وهو قوله شمس الضحى وما عطف عليه ويصح أن يكون ثلاثة مبتدأ محذوف الخبر أي لنا أو في الوجود ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها وشمس الضحى بدل أو عطف بيان أو خبر مبتدأ محذوف والاحتمال الثاني أليق وأعلق بالقلب وقال ببهجتها ولم يقل ببهجتهم تغليبا للعاقل على غيره مع أنه أكثر من تغليب غير العاقل نظر إلى كون اشراق غير العاقل حسيا فهو أولى بالاعتبار (قوله فان الوهم) أي وإن لم يكن البيت مما

(ولذلك) أي ولأن الوهم يبرزها في معرض الثلثين (حسن الجمع بين الثلاثة التي في قوله ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها * شمس الضحى وأبو اسحق والقمر) فان الوهم يتوهم أن الثلاثة من نوع واحد وإنما اختلفت بالعوارض والعقل يعرف أنها أمور متباعدة

(ولذلك) أي ولأجل أن ما بينهما شيء التماثل عند الوهم يحتمل الوهم في جمعهما بذلك عند الفكرة فيصح العطف أي ولأجل ذلك (حسن الجمع) بالعطف (بين الثلاثة) للتبانية لتخيل الوهم فيها تماثلا كما تخيل في البياض والصفرة وهي (التي) وجدت (في قوله) يمدح المعتصم وسماه بكنيته أبي اسحق (ثلاثة تشرق الدنيا) أي تضيء (ببهجتها) أي بحسنها ونورها (شمس الضحى وأبو اسحق والقمر) فهذه الثلاثة عند النظر والتأمل متباعدة بناء على أن الشمس كوكب نهاري مضيء لذاته والقمر كوكب ليلي مطموس لذاته مستفاد نوره من نور غيره وهو الشمس وأبو اسحق إنسان عم هدها وغناؤه في زعم الشاعر جميع العالمين بحيث يشبه عموم هدها ونفعه بعموم نور الشمس في التوصل إلى الأغراض لكن يسبق إلى الوهم تماثلها في الاشراق وانها نوع واحد وإنما تميزت بالعوارض أما التوهم فباين القمر والشمس فواضح وأما فيما بينهما وأبي اسحق فلكثرة تشبيه عموم النفع والغناء بنور الشمس حتى صار بحيث يتوهم أن له اشراقا يمتد به في المحسوسات فأبرزها الوهم في معرض التماثلات ولذلك عطف بعضها على بعض وهذا التال ولو كان من عطف المفردات يصح الاستشهاد به لانه يشترط الجامع

الجامع وإنما أبرزها في معرض الثلثين لتقاربهما فيتوهم أنهما مثالان ولذلك أنكرت الفلاسفة التضاد بينهما كما سبق كما تقول صفرة الذهب تسمر وبياض الفضة يذوق ولذلك حسن الجمع بين الثلاثة في قوله

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها * شمس الضحى وأبو اسحق والقمر

وهذا ليس مثالا لما نحن فيه فانه من عطف المفردات والصفرة والحرارة مثال ضدين بينهما شبه تماثل وشمس الضحى وأبو اسحق والقمر مثال مختلفين بينهما شبه تماثل

نحن فيه لانه ليس من عطف الجمل وإنما هو من عطف المفردات لكن قد مر أن المفرد كالجمله في اشتراط الجامع (قوله يتوهم أن الثلاثة من نوع واحد) وهو المشرق أو المنور للدنيا وقوله وإنما اختلفت بالعوارض وهي كون الشمس كوكبا نهاريًا وكون القمر كوكبا ليليا وكون أبي اسحق حيوانا ناطقا وتوهم الوهم لذلك انما نشأ من اشتراك الثلاثة في اشراق الدنيا وإن كان الاشراق في اثنين حسيا واشراق الثالث عقليا بإضافة أنواع العدل والاحسان بتزليل ذلك العقول بمنزلة المحسوس لكمال ظهوره والحاصل أن هذه الثلاثة عند النظر والتأمل متباعدة لان الشمس كوكب نهاري مضيء لذاته والقمر كوكب ليلي مطموس لذاته مستفاد نوره من نور غيره وهو الشمس وأما أبو اسحق فانسان عم عدله واحسانه جميع العالمين في زعم الشاعر بحيث صار عموم عدله واحسانه شبيها بعموم نور الشمس في التوصل إلى الأغراض إلا أنه يسبق إلى الوهم تماثل هذه الثلاثة في الاشراق وانها نوع واحد وإنما تميزت بالعوارض أما التوهم فباين الشمس والقمر فواضح وأما فيما بينهما وبين أبي اسحق فلكثرة تشبيه عموم العدل والاحسان بنور الشمس حتى صار بحيث يتوهم أن له اشراقا يمتد به في المحسوسات فأبرزها الوهم في معرض التماثلات

أوتضاد كالسواد والبياض والحمس والجمهرة والطيب والذئب والحلاوة والحوضة واللاسنة والحشونة وكالتحرك والسكون والقيام والقعود والذهاب والجيء والافراق والانكار

(قوله وهو التقابل) أى التعاند (قوله وجوديين) خرج به تقابل الوجود والعدم كالتقابل الحركة لعدمها والسكون لعدمه وتقابل العدم والمملكة وهو ثبت شيء وعدمه عما من شأنه ذلك كتقابل العمى للبصر وليس المراد بالوجودى هنا خصوص ما يمكن رؤيته بل المراد به هنا ما ليس العدم داخلا في مفهومه فيشمل الأمور الاعتبارية وحينئذ فيدخل في التعريف الأمران للتضاد فلابد من زيادة قيد لا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر لأجل إخراجهما وما يندل على أن المراد بالوجودى هنا ما قلناه مناسيا في الشارح في الأول والثاني كذا قرر شيخنا العدوى وفي عبد الحكيم أن هذه الإرادة خلاف التحقيق لأن قسمة الجامع إلى الأقسام الثلاثة باصطلاح الفلاسفة فانهم يثبتون الحواس (٩٦) الباطنية وعندهم الأمور الإضافية موجودة يمكن رؤيتها فاللائق إجراء الكلام على طريقتهم (قوله

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

فيها والجامع الوهمى موجود فيها ويصح أن يكون الجامع بين الشمس والقمر خياليا (أو) يكون بين ما تصور في الخلتين (تضاد) وهو التقابل بين أمرين وجوديين خرج به العدميات والقدم والحادث والوجود والعدم ونفيه وزادها على محل واحد للاحتراز عما يقول المعتزلة من جواز التضاد مع قيام المتماثلين بغير المحل الواحد كما قالوا في الإرادة والكرهية وفساد ذلك معلوم في محله ويزيد من أدخل الإضافيات في معنى الوجود وسماها أضدادا من جهة واحدة ليخرج القرب والبعد في محل واحد باعتبار شيئين ومن لم يسمها زادن غير أن يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر فيخرج القرب والبعد في شيء واحد باعتبار شيء واحد والمحل قد يراد به ما يقوم به الشيء في الجملة فتدخل المادة وهي الهيولى باعتبار عروض الصورة لها وقيامها فعل في هذا تدخل في التضاد الأنواع المتنافية من الجواهر ومن أراد إخراجها جعل مكان المحل الموضوع وهو مخصوص بالجواهر ذى الصورة فلا يتقابل عليه إلا الاعراض فنخرج الأنواع وتبقى المعاني وذلك (كالبياض والسواد) فانهما يتقابلان على الجرم وهذا مثال

على طريقتهم (قوله يتعاقبان على محل واحد) أى يوجدان على التعاقب في محل واحد ولا يجتمعان وقوله يتعاقبان أى يمكن ذلك لا أنه بالفعل لأن الضدين قديران نعم ثم إن المحل قد يراد به ما يقوم به الشيء في الجملة فيشمل المادة وهي الهيولى باعتبار عروض الصور النوعية لها كالطين باعتبار عروض الصور كالأزيرية والابريقية له فعلى هذا يدخل في التعريف التضاد بين الجواهر أعنى الصور النوعية كالأزيرية والزير ومن أراد أن يخرج من التعريف الأنواع المتنافية من الجواهر فنفسر التضاد على المعاني كالسواد

(قوله أو تضاد) معطوف على شبه أى أو يكون بين تصورهما تضاد وأعلم أن الضدين على مذهب أهل السنة هما بكل عرضين يستحيل اجتماعهما في محل واحد لذاتيهما من جهة واحدة فقولنا عرضان يعلم منه أن التضاد لا يكون بين العدميين ولا بين موجود ومعدم ولا بين جوهريين ولا بين عرض وجوهري ولا بين القديم والحادث وقولنا يستحيل اجتماعهما خرج به نحو السواد مع الحلاوة وقولنا في محل واحد احتراز عن مذهب المعتزلة فانهم لم يشترطوا المحل وقالوا الإرادة الربانية مضادة للكرهية الربانية وكلاهما لافى محل واحدة ويقولون أن الضدين يقومان بمحلين من القلب وقولنا لذاتيهما احتراز عن العلم الانساني بسكونه حال تحركه فانه يمنع الجمع بينهما لاندانتهما بل لأن العلم بالسكون يلزمه السكون المضاد للحركة وقولنا من جهة واحدة احتراز عن نحو القرب والبعد بالنسبة إلى شيئين فلا يتضادان وإن كانا في محل واحد لا بالنسبة لشيء واحد كذا قال الأمدى في الانكار

والبياض أو على التصف به باعتبارها كالأبيض لا باعتبار ذات التصف جعل مكان المحل الموضوع والایمان

فقال يتعاقبان على موضوع واحد وذلك لأن الموضوع مخصوص بالجواهر ذى الصورة فعلى هذا لا يتقابل إلا الاعراض فنخرج الأنواع وتبقى المعاني ثم إنه في بعض النسخ تقييد الأمرين الوجوديين بكونهما بينهما غاية الخلاف فيخرج بهذا القيد التعاند كالتقابل بين السواد والحمرة والبياض والصفرة وعلى ما في هذه النسخة يكون ما ذكره الشارح تعريفًا للتضاد الحقيقي وفي بعض النسخ اسقاط هذا القيد فيكون التعريف المذكور تعريفًا للتضاد المشهور الشامل للتعاند والحاصل أنه على اعتبار القيد في التعريف تكون أنواع التقابل خمسة التماثل والتناقض وتقابل العدم والمملكة والتضاد والتعاند وعلى عدم اعتباره فيه يكون التعريف شاملا للتضاد الحقيقي والمشهور وتكون أنواع التقابل منحصرة في أربعة التماثل والتناقض والتضاد وتقابل العدم والمملكة (قوله كالسواد والبياض) فيقال ذهب السواد وجاء البياض أو السواد لون قبيح والبياض لون حسن وقوله في المحسوسات أى حال كونهما من المحسوسات

(قوله والإيمان والكفر) نحو ذهب الكفر وجاء الإيمان والإيمان حسن والكفر قبيح وقوله في العقولات حال أي حال كونهما من العقولات (قوله والحق أن بينهما) أي بين الإيمان والكفر تقابل العدم والمملكة أي لا تقابل التضاد كما هو ظاهر كلام المصنف وهو مبني على أن الكفر وجودي فلا إيمان تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في كل ما علم بحجته به بالضرورة كالوحدانية والبعث والرسالة والكفر على هذا القول هو الجحد الشيء من ذلك كما سيأتي والجد أمر موجود كما تصديق فكان المناسب جعل ذلك من شبه التضاد (قوله أعني) أي بالتصديق (قوله والأذعان له) أي الانقياد له وهو تفسير لما قبله والأذعان والانقياد يرجع اسكلام نفساني وهو قول النفس آمنت وصدقت (قوله عند المحققين) كالقطب الشيرازي وظاهر الشارح أن التصديق عند المحققين من المناطقة هو الأذعان بوقوع النسبة أو لا وقوعها وليس كذلك لانفاق المناطقة (٩٧) على أن التصديق قسم من أقسام العلم والأذعان المذكور ليس

علما كما علمت وإنما التصديق عند المحققين من المناطقة ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة على وجه الأذعان والقبول وعند غيرهم وهو المشهور ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة مطلقا أي ولو كان ذلك الإدراك ليس على وجه الأذعان وأما التصديق عند المتكلمين فهو الأذعان لماعلم محيى النبي به وقبول النفس لذلك ومرجمه لكلام نفسى (قوله مع الإقرار به بالاسان) أي ولو مرة في العمر (قوله والكفر عدم الإيمان الخ) ذكر الشيخ يس عن بعضهم أنه على هذا القول يقال الإيمان مخلوق لله تعالى

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

لضدين المتضادين (و) كذا (الإيمان والكفر) وهذا مثال للعقولين لأن التمثيل بهما إنما هو بناء على أن الكفر وجودي فالإيمان تصديق النبي صلى الله عليه وسلم بكل ما علم بحجته به بالضرورة كالوحدانية والبعث والرسالة والكفر على هذا عجز شيء من ذلك وأما انفسر الكفر بعدم التصديق بشيء من ذلك فالتقابل بينهما تقابل العدم والمملكة كما لا يخفى ومعنى التصديق أذعان النفس وقبولها لذلك مع النطق بالاسان فهو على هذا من الانفعال وهو كذلك عند المحققين من المناطقة فالتكليف به تكليف بأسيابه بينهما ويرد على الاول وهو كونه وجوديا ثبت بواسطة فن لم يدع ولم يجحد فليس بمؤمن ولا كافر كالشك والجاهل ويحاجب بأن من لم تبلغه الدعوة فليس كلامنا فيه ومن بلغته بأن دعى للاعتقاد فجددوا شكول وان شك فهو جاحد للجزم أي اوجب به اذ كانه يقول لا أجزم أي لا يجب الجزم فلا واسطة على هذا وعلى القول بأن الكفر جحد ولكن على هذا يلزم دخول الاعتراف بوجوب الجزم في حقيقة الإيمان تأمله وإذا كان الضدان مما يتحقق بينهما جامع وهمي على ما يستقر في جواز أن يقال السواد لون قبيح والبياض لون حسن والإيمان حسن والكفر قبيح لوجود الجامع الوهمي في ولا يخفى ما فيه وقد دخل في حد المتضادين هذا نحو الحمر مع البياض والحمر مع الصفرة وغيرهما من الألوان الوسائط بين السواد والبياض وأما ما وقع في كلام أهل هذا العلم من أن الضدين كل ذاتين يتعاقبان على موضع واحد ويستحيل اجتماعهما بينهما غاية الخلاف واليعد فهو فاسد لانه على رأى الفلاسفة الذاهبين الى أن الوسائط لا تضاد بينهما وبين السواد والبياض مثلا وقد مثل المصنف الضدين بالسواد والبياض في الألوان والكفر والإيمان في المعاني فهم مضادان اذ يرتفان في حق

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

وكانت صفات بذلك كالاسود والابيض والمؤمن والكافر أو شبه تضاد كالسما والارض والسهل والجبل

(قوله وما يتصف بها) عطف على السواد أى وكالتاوت المتصفة بالذكورات (قوله كالاسود الخ) أى فيقال الاسود ذهب والابيض جاء والمؤمن حضر والكافر غاب (قوله وأمثال ذلك) عطف على الاسود أى كسوداء وبيضاء ومؤمنة وكافرة أو على ضمير بها كالا طاعة والعصيان فيقال الطائع جاء والعاصى ذهب (قوله فانه) أى ما يتصف بالذكورات وهذا توجيه لجلل التواتر الموصوفة بالذكورات متضادة (قوله باعتبار الاشتغال الخ) (٩٨) أى على وجه الدخول في المفهوم لا باعتبار ذاتيهما بقطع النظر عن

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

ذلك (و) ك(ما يتصف بها) أى يتصف بتلك للذكورات من حيث إنه يتصف بها كالاسود والابيض والمؤمن والكافر فان كل اثنين متقابلين متباينان ضدين من حيث الاشتغال على الضدين بخلاف ذوات تلك للصفات من غير اشعار بالأوصاف فليست من باب التضاد في شيء كزيد وعمر وإذا كان زيدا سودا وعمر أبيض فيقال على هذا الاسود ذهب والابيض جاء والمؤمن حضر والكافر غاب لوجود الجامع الوهمي في ذلك (أو) يكون بين المتصورين في الجملتين (شبه تضاد) وذلك بأن لا يكون أحدهما ضد الآخر ولا موصوفا بضد ما وصف به الآخر ولكن يشتمل ويستلزم كل منهما معنى يناق ما يستلزمه ويشتمل عليه الآخر وهو قيمان ما يكون في المحسوسات (كالسما والارض) فان السما جرم مخصوص تنوسى فيه معنى السمو والارض جرم مخصوص فليس بينهما تضاد لأنها جرمان فليسا معنيين تواردا على محل واحد ولم يشر أحدهما بوصف أشعر الآخر بضده كالاسود والابيض فان قلنا ان السما لا شمار فيها للسمو فلا اشكال وان اعتبرنا الاشعار فالارض لا تنشر بالمقابل ولكن يستلزم كل منهما معنى يناق ما يستلزمه الآخر فالسما تستلزم غاية الارتفاع والارض تستلزم غاية الانخفاض فهما يشبهان الضدين لاستلزامهما ما به التناقى ولم يكونا من الضدين لعدم كون ما به التناقى جزأين لهما كافي الاسود والابيض والمراد بالسما جميع السموات لأدناها حتى يقال ليس فيها غاية

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

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

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

والأول والثاني

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

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

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

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

فان الوهم ينزل التضاد بين والشبهين بهما منزلة للتضاد فيجتمع بينهما في الذهن ولذلك نجد التضاد أقرب خطورا بالبال مع الضد

(قوله فانه) أى الوهم (قوله انما جعل التضاد) أى أو الانصاف المتضادين (قوله ينزلها منزلة التضاد) يعنى أن التضاد عند الوهم كالنضاد عند العقل فكلاهما لا ينفك أحدهما عن الآخر عند العقل بل متى خطر أحدهما خطر الآخر وبذلك الارتباط جميع ما عند المفكرة كذلك لا ينفك أحد المتضادين عن الآخر عند الوهم وبذلك الارتباط جميع ما عند المفكرة وليس المراد أن الوهم يعتبر التضاد اخلافا للتضاد (١٠٠) حتى يرد أنه اذا كان أحد الضدين لا ينفك عن الآخر عنده يكون التضاد جامعا عنده من

(فانه) أى انما جعل التضاد وشبهه جامعا وهما لان الوهم (ينزلها منزلة التضاد) فى أنه لا يحضره أحد المتضادين أو الشبهين بهما الا ويحضره الآخر (ولذلك نجد التضاد أقرب خطورا بالبال مع الضد) من الغائبات الغير المتضادة يعنى أن ذلك مبنى على حكم الوهم والا فالعقل يتعقل كلاهما اذا هلا عن الآخر

وهما للسبوقية بواحد وعدم السبوقية أصلا ولم يجعلها معاً من الضدين كالأبيض والأسود أما على مذهب من يشترط في الضدين أن يكون بينهما غاية الاختلاف فلاشكال في نفي الضدية عنهما لان الثالث والرابع أشد مخالفة للأول من الثاني وأما على مذهب من لا يشترط كما تقدم فيخرجان عن الضدية باشتراط الوجود في الضدين والأول من مفهومه العدم لا نأقلنا فيه ولا يكون مسبوقا بشئ أصلا فليس وجود بالان الوجودى ما لا يشتمل مفهومه على عدم والأبيض والأسود ليس من مفهومهما العدم فاذا تحقق بشبه التضاد وجود الجامع الوهمى فيقال السماء مرفوعة لنا والارض موضوعة لنا والأول سابق والثاني لاحق وشبه ذلك لوجود الجامع الوهمى فيما ذكرتم أشار الى وجه كون التضاد وشبهه جامعا وهما بقوله (فان الوهم ينزلها) أى التضاد وشبهه (منزلة التضاد) عند العقل يعنى أن العقل لما كان لا يخطر عنده أحد المتضادين الا خطر الآخر وبذلك الارتباط جميع ما عند المفكرة فالوهم كذلك في الضدين وشبههما فالمعنى انه يجمعهما عند المفكرة بسبب أن خطور أحدهما عنده يلزمه غالبا خطور الآخر فحكم باجتماعهما عند المفكرة تنزيلا لقلية الخطور مع الآخر منزلة لعدم الانفكاك كالتضاديين (ولذلك) الارتباط الوهمى (نجد التضاد أقرب خطورا بالبال) عند المفكرة (مع الضد) الآخر من سائر الغائبات الغير المتضادات بعضها مع بعض فلذلك لا يجمعهما للمفكرة بالوهم لعدم غلبة خطورها مع ما يبايرها مما سوى الضد والسبب في ذلك أن المقابل لشيء فيه ما يشرع بمخافة مقابله فيستشق منه ذلك المقابل والوهم لا يبحث عن محبة وجود أحدهما بدون الآخر فلهذا حكم الوهم بالاجتماع وأما العقل فيميز بين الرطبين لانه كثير ما يستحضر الضد دون مقابله بخلاف المتضاديين ويخالف الوهم لاتساعه ومجازفته فيلحق الضدين بالمتضاديين لقرب حضورهما مع هذا وقد جعل المصنف موجب الاجتماع بالجامع عند المفكرة هنا الوهم دون خزانته وهى الحافظة

يسبقه غيره والثاني ما سبقه واحد فقط والضدان لا يكونان عديمين (قوله فانه) أى لان الوهم (ينزلها) أى الضدين (منزلة التضاد) ينفي أن يقول منزلة للتضاديين أو يقول ينزل التضاد منزلة للتضاديين (ولذلك نجد التضاد أقرب خطورا بالبال مع الضد) كالسواد والابيض

غير حاجة الى تنزيه منزلة التضاد على أنه اذا كان التضاد اخلافا للتضاد فسلما معنى للتزويل (قوله فى أنه) أى الوهم وهو متعلق بمنزله (قوله لا يحضره) أى لا يحضر فيه وكذا يقال فيما بعده (قوله ولذلك) أى ولاجل ذلك أى لا لجل تنزيه التضاد منزلة التضاد بالمعنى المذكور وهو أنه متى خطر أحد الضدين فى الوهم خطر فيه الآخر نجد التضاد أقرب خطورا بالبال أى فى الوهم بدليل قول الشارح بعدد والا فالعقل الخ وقوله مع الضد أى مع خطور الضد وهو متعلق بالخطور (قوله من الغائبات) متعلق بأقرب أى أقرب من سائر خطور الغائبات الغير المتضادة أى بعضها مع بعض فاذا خطر السواد فى الوهم كان ذلك أقرب لخطور البياض فيه

من خطور القيام والقعود والأكل والشرب فيه وذلك لان هذه لا يجمعها الوهم لعدم غلبة خطورها مع ما يبايرها مما سوى أو الضد بخلاف الضدين فان الوهم يحكم باجتماعهما والسبب في ذلك أن المقابل لشيء فيه ما يشرع بمخافة مقابله فيستشق منه ذلك المقابل والوهم لا يبحث عن محبة وجود أحدهما بدون الآخر فلذا حكم بالاجتماع (قوله يعنى أن ذلك) أى كون التضاد وشبهه جامعا مبنى على حكم الوهم أى تصويره وادراكه حكما على خلاف الواقع يتلزمهما فى الحضور عنده فقد جازا إذا الحقوق الضدين بالمتضاديين (قوله على حكم الوهم) أى لا على العقل وقوله والا نقل على حكم الوهم بل قلنا على حكم العقل فلا يصح لان العقل يمتثل كلا منهما اذا هلا عن الآخر بخلاف المتضاديين وحينئذ فلا يحكم بتلازمهما فى الحضور عنده فلا يكون التضاد وشبهه جامعا عقليا

والخيال أن يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال سابق

(قوله أو خيالي وهو أمر الخ) أنت خير بأن الذي أوجب الجمع بين الشئين عند المفكرة هو قوة العقل للمدركة لا خزانها. وكذلك في الوهم كما تقدم وقد خالف هنا فلم يجعل القوة المدركة للصور الحسية التي هي الحس المشترك مقتضية لاجتماع في المفكرة بل جعل خزانها التي هي الخيال هي المقتضية لذلك فكان المناسب حيث جعل القوة التي جمعت بين الشئين عند المفكرة هي القوة المدركة في العقل والوهمي أن يجعلها كذلك في الخيال فيسميه حسيا لكن تساهل فجعلها هي الخيال التي هي الخزانة للحس المشترك أشارت إلى أن هذه القوى يمكن أن ينسب حكم المدركة منها إلى خزانها والعكس من جهة أن هذه القوى كإفيل بمنزلة المراءى المقابل بعضها لبعض فهي برسم في كل منهما ما يرسم في الآخر تأمل اه يعقوب ومن هنا علم أن قول الشارح يقتضي الخيال فيه مساهمة أي يقتضي الحس المشترك الذي خزانته الخيال كما مر ويمكن أن يقال لم ينسب الجامع للحس المشترك لأن النسبة للخيال أخف من النسبة إلى المشترك إن نسب إلى الصفة ولم ينسب إلى الموصوف ويقتضي حسا مخافة اللبس بالنسبة إلى إحدى الحواس الحس الظاهرة (قوله وهو أمر بسببه يقتضي الخيال اجتماعها في المفكرة) أي وإن كان العقل إذا دخل ونفسه لا يقتضي بذلك الاجتماع ثم إنه لا يشترط أن يكون ذلك الأمر صورة تدرك بالخيال بعد الحس المشترك بل يكون خياليا ولو كان عقليا (١٠٩) بسبب كونه كإفيل أو وهميا بسبب كونه جزئيا لا يدرك بالحواس فاندفع الاعتراض بأن التقارن عقلي

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

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

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

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

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

وأسابيه مختلفة ولذلك اختلفت الصور الثابتة في الخيالات ترتيبا ووضوحا

(قوله لأسباب مؤدية الى ذلك) متعلق بتقارن أى بأن يكون بينهما تقارن في الخيال لاجل أسباب مؤدية الى ذلك التقارن (قوله وأسبابه مختلفة) أى لان تلك الاسباب وان كان مرجعها الى مخالطة ذوات تلك الصور الحسية للمقترنة في الخيال بمعنى أن تلك المخالطة ما ل تلك الاسباب ومنشؤها الا أن أسباب تلك المخالطة مختلفة فيمكن وجودها عند شخص دون آخر مثلا اذا كان المخاطب صنعتها الكتابة فانها تقتضي مخالطته لآلاتها من قلم ودواة ومداد وقرطاس فتقترن صور المذكورات بخياله فيصح أن يعطف بعضها على بعض فيقول القلم عندى والدواة عندك (١٠٢) واذا تعلق همتة بصناعة الصياغة أو جب ذلك له مخالطة آلاتها وأمور هامن

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

المعطف ولا بد له من سبب عادة مرجعه الى المخالطة والمخالطة وتلك الثابتة تختلف باختلاف الاشخاص والازمان والامكنة فتكون لشخص دون آخر وفي زمان دون آخر وفي مكان دون آخر والى ذلك أشار بقوله (وأسابيه) أى أسباب التقارن في الخيال (مختلفة) لانها ولو كانت راجعة الى مخالطة ذوات تلك الصور الحسية للمقترنة في الخيال تختلف أسباب تلك المخالطة بعينها فيلزم صحة وجودها لشخص دون آخر مثلا اذا تعلق همة انسان بصناعة الكتابة أو جب له ذلك مخالطة آلاتها من قلم ودواة ومداد وقرطاس وان تعلق بصناعة الصياغة أو جب له ذلك مخالطة أمور هامن سبائك الذهب والفضة وآلاتها وان كان من أهل التمش بالابل مثلا أو جب له ذلك مخالطتها وأمورها من رعيها في خصب ناشئ عن المطر المنظور فيه الى السماء ومن الايواء بها الى محل الرعى والحفظ كالجبال ثم الى الانتقال بها الى أرض دون أخرى طلبا للكلاب فتقترن صور المذكورات في خياله فيصح عطف بعضها على بعض باعتبار من اقترنت بخياله دون غيره فظهر من هذا أن أسباب المخالطة توجد لشخص دون غيره وربما كانت مقارنة الصور في الخيال على وجه الترتيب فتجتمع عند الفكرة فاذا عكس ترتيبها لم يحسن لما فيه من التخليط الغير المألوف (ولذلك) الاختلاف في الاسباب (اختلفت الصور الثابتة) أى التى من شأنها أن تثبت (في الخيال) وأشار بقوله (ترتبا ووضوحا) الى أن المختلف باختلاف الاسباب هو ترتيب تلك الصور ووضوحها باعتبار الخيالات وفسر الترتيب بارتباط الصور في الخيال بحيث لا تنفك فاذا كانت في خيال كذلك فربما كانت في خيال آخر لا تجمعت أصلا وفسر الوضوح بأن لا تعيب عن الخيال كصور المحبوسين في خيال الهجين فاذا كانت كذلك في خيال فربما كانت في آخر لعدم وجود سبب حضورها مالم يحضر أصلا والاولى أن يفسر

في خياله لكثرة مشاهدتها واشتغال حواسه الظاهرة عليها ولذلك كثر الاختلاف في ثبوت الصور في الخيالات ورب شيئين مجتمعين في خيال زيد دون خيال عمر ولا يستلزم لها دون غيره أو جريان ذكرهما في مجلسه دون غيرهما وما كان بين الامر بين جامع خيالي بالنسبة الى قوم دون قوم كقوله تعالى أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت والى الجبال كيف نصبت والى الارض كيف سطحت فان هذه الامور مجتمعة في خيال أهل البوادي فان أكثر اتفاعهم بالابل

فكم

المألوف كما في قوله تعالى أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت والى الجبال

كيف نصبت والى الارض كيف سطحت فلو وقع المعطف في غير القرآن بذكر الارض أولا ثم الجبال ثم السماء ثم الابل لم يحسن لان صور المذكورات لم تقترن في خيال أصحابها على هذا الوجه فلم تنضح فيها كذلك وللعبر خيال السامع لانه الذى راعى حاله في غالب الخطاب لا خيال التكلم (قوله ولذلك) أى ولا لاجل اختلاف أسباب التقارن اختلفت الصور الثابتة في الخيال أى التى من شأنها ذلك وأشار بقوله ترتبا ووضوحا الى أن المختلف بسبب اختلاف الاسباب هو ترتيب الصور ووضوحها باعتبار الخيالات (قوله ترتبا ووضوحا) تمييز محمول عن فاعل اختلفت أى اختلف ترتيب الصور ووضوحها والمراد بترتيبها اجتماعها في الخيال بحيث لا تنفك عن بعض والمراد بوضوحها عدم غيبتها عن الخيال كما يؤخذ من كلام الشارح أى اختلفت اجتماعا وعدم اجتماع ووضوحا وعدم وضوح

فكم صور تتعالى في خيال وهي في آخر لا تتراءى وكم صورة لا تنكاد تلوح في خيال وهي في غيره نارية على علم كأي محكي أن صاحب سلاح ملك وصائغا وصاحب بقر ومعلم صبية سافروا ذات يوم ووصلوا سير النهار بسير الليل فبينما هم في وحشة الظلام ومقاساة خوف التخبط والضلال طلع عليهم البدر بنوره فأفاض كل منهم في الثناء عليه وشبهه بأفضل ما في خزانة صورته فشبّهه السلاحى بالترس المذهب يرفع عند الملك والصائغ بالسبيكة من البريز تفر عن وجهها البوتقة والبقار بالجبن الأبيض يخرج من قلبه طريا والمعلم برغيف أحمر يصل اليه من بيت ذي مروءة وكما يحكي عن ورق يصف حاله عيشي أضيق من محبرة وجسمي أدق من مسطرة وجاهي أرق من الزجاج وحظي أحق من شق القلم وبدي أضعف من قصبة وطعامي أمر من العفص (١٠٣) وشرابي أشد سوادا من الحبر وسوء الحال لي ألزم من الصمغ

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

الترتب بما أشرنا إليه بأن يكون حضورها في خيال على وجهه لا يكون في آخر كذلك وإنما قلنا ذلك لأن الصور المقترة في الخيال بعد فرض تقارنها لا تنفك في ذلك الخيال فوضوحها في خيال يقتضي عدم انفكاكها فيه فلا يكون لاختلاف التفسير فائدة لصحة أن يفسر كل منهما بما ذكره لا آخر ولو كان الوضوح أعم من عدم الانفكاك ان أراد الوضوح في متحد بحيث لا يفرض فيه الانفكاك ولكن ليس كلامنا فيه لأن الكلام في تعدد الصور ليعطف بعضها على بعض بخلاف ما إذا حمل الترتيب على الحضور على وجه مخصوص فقد تشتت الخيالات في وضوح تلك الصور فيها لكن ترتيبها في بعضها خلاف ترتيبها في غير ذلك البعض فاختلف الترتيب مع الوضوح بهذا الاعتبار ولو كان يمكن على بعد أن يراد بالوضوح الوضوح المخصوص بذلك الخيال فينبغي عن ذكر الترتيب أيضا بأنها بذلك الترتيب لم تتضح فتة ول في بيان ما ذكر على ما حملنا عليه كلامهم ذكر الابل في الآية الشريفة أولا ثم السماء ثم الجبال ثم الارض في غاية المناسبة لوجود الجامع الاقترافي على وجهه كما أشرنا إليه آنفا ولو وقع العطف في غير القرآن بذكر الارض أولا ثم الجبال ثم السماء ثم الابل لم يحسن لأن تلك الصور لم تقتزن في خيالات أصحابها على ذلك الوجه فلم تتضح فيها كذلك وإنما فسرنا الثابتة في الخيال بالنبي من شأنها أن تثبت ليعم الاختلاف كل جملة بل كل فرد من أفراد الصور وأما الوفسر ذلك بالثبوت القلبي لم يتأت الاختلاف إلا بتعدد المقترنات الواقعة في الخيال كما لا يخفى

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

استحضر واحد امنها بأن رآه لم يقارنه بالبقا لقله إلى خياله به وهذا مناسب لما قدرناه بقولنا وعدم اجتماع (قوله) وكم من صور لا تغيب الخ) أى كهورة محبوب زيد فانها لا تغيب عن خيال زيد ولا تقع في خيال عمرو الذي هو غير محبوب وقول الشارح وهي في خيال آخر مما لا يقع قط هذا مناسب لما قدرناه سابقا بقولنا وعدم وضوح وقدم على كلام الشارح هذا أن المراد بالترتيب ارتباط الصور في الخيال بحيث لا تنفك والمراد بالوضوح عدم غيبتها عن الخيال وفيه أن الترتيب والوضوح بهذا المعنى متلازمان وذلك لأن الصور المقترة في الخيال بعد فرض تقارنها لا تنفك في ذلك الخيال فوضوحها في خيال يقتضي عدم انفكاكها فيه وحينئذ فلا يكون لاختلاف التفسيرين فائدة لصحة أن يفسر كل منهما بما ذكره لا آخر بل لا وجه لذكرهما معا لغناء أحدهما عن الآخر فعملنا الآية الأولى أن يفسر الترتيب بأن يكون حضور الصور على وجه مخصوص لا يكون في آخر كذلك فالخيالات قد تشتت في وضوح تلك الصور فيها لكن ترتيبها في بعض الخيالات خلاف ترتيبها في غير ذلك البعض فقد اختلف الترتيب مع الوضوح بهذا الاعتبار

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

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

وقد المصنف بهذا صاحب هذا العلم على معرفة جزئيات الجامع الواقعة في التركيب في مقام الفصل والوصل وهذا اندفع ما يقال ان صاحب هذا العلم يعرف أن الجامع العقلي أمور ثلاثة والوهي ثلاثة والخيالي واحد فلا معنى لحته على معرفتها وانما الذي بحث على معرفتها طالب هذا العلم فكان الاول للمصنف أن يقول واطاب علم المعاني (قوله لان معظم أبوابه الخ) هذا الكلام على وجه المبالغة والمعنى المراد أن علم المعاني معياره باب الفصل والوصل بمعنى أن من أدركه كما ينبغي لم يصعب عليه شيء من سائر الأبواب بخلاف العكس ولذلك يقال فيه على وجه المبالغة هو معظم أبواب علم المعاني فاذا كان بذلك المنزلة وأنه بمنزلة معظم أبواب علم المعاني بل بمنزلة كمال سهولة اتقانها عند اتقانه والجامع به يتمحق الفصل والوصل تأكدت حاجة صاحب هذا العلم الى معرفة الجامع (لاسيما) أى لأمثل الجامع (الخيالي) في التأكد بمعنى أنه أوكد أنواع الجامع (فان جمعه) أى انما قلنا الخيالي أوكد لان جمعه انما يأتي ويدرك (على مجرى) أى على جريان (الالف) أى الشيء المألوف (والعادة) أى المعتاد ومعنى الجريان وقوع ذلك المألوف من الصور والمعتاد منها وقوعا متكررا في الخيالات والنفوس فبذلك يحصل الاقتران الذي هو الجامع وقد تقدم أن ذلك الوقوع الحاصل بالملاحظة يحتاج الى سبب وأن السبب يختلف باختلاف الاشخاص والاعراض والازمنة والامكنة ولما كانت الاعراض المؤدية الى الملاحظة لا تنحصر فانت تلك الاسباب المحصورة فالصور الخيالية لا ينحصر اختلافها باعتبار الخيالات فيصح أن يكون كل ما يفرض منها في خيال دون آخر ولهذا نجد الشيء الواحد قد يحضر ويراد تشبيهه بصور من الصور الحسية المنزونة في الخيال فيشبهه كل شخص بصورة مخالفة لما شبهه به الآخر لان الملحق به لسل هو الحاضر في خياله كما روى أن صاحب سلاح وصاحب لانها من عطف المفردات لكن يعلم به حكم الجمل على هذا الأسلوب بل أولى لان الاتصال بين المفردات أوضح منه بين الجمل واعلم أنك اوقلت النظر الى الدماء كيف رفعت وانظر الى البرغوث الذي يأكلك لكان متمتعاً واصحاب علم المعاني احتياج كثيراً الى معرفة الجامع لاسيما الخيالي فان مبتداء على الالف والعادة وتبين

العكس أو المراد بالعظم الأصعب كما قرره بعضهم (قوله وهو مبنى على الجامع) أى وجوده أو عدمه أى واداً كان باب الفصل والوصل بمنزلة كل أبواب علم المعاني لسهولة اتقانها عن اتقانه وهذا الباب مبنى على الجامع تأكدت حاجة صاحب هذا العلم الى معرفة الجامع (قوله لاسيما الجامع الخيالي) أى لأمثل الجامع الخيالي موجود في التأكد بمعنى أنه أوكد أنواع الجامع الثلاثة (قوله فان جمعه) أى فان الجمع بسببه وهذا علة لقوله لاسيما الخ (قوله على مجرى الالف) أى مبنى على جريان المألوف أى على جريان الصورة المألوفة والمعتادة والمراد بجريانها وقوع ذلك المألوف من الصور والمعتاد منها وقوعا متكررا في الخيالات والنفوس فبذلك يحصل الاقتران الذي هو الجامع (قوله بحسب المقدار) أى وجود الاسباب متعلق بمجرى والمعنى أن الجمع به مبنى على وجود الصور المألوفة في الخيال ووجودها فيه بحسب الاسباب المتضمنة لاثبات تلك الصور واقتنائها في الخيال كصناعة الكتابة فانها سبب في اقتران القلم والدواة (قوله في اثبات الصور) متعلق بالاسباب واطافة خزنة الخيال ببيان وقوله في خزنة متعلق باثبات

(قوله وتبين الاسباب) أى والاسباب للتبانية للقتضية لاثبات صور المحسوسات فى الخيال وهو مبتدأ وقوله بما يفوته المحصر أى الضبط والمد خبره ولكون تلك الاسباب لا تنحصر كان الجامع الخيالى أكثر الجوامع وقوطا والاحتياج اليه أشده واعلم أن تلك الاسباب للقتضية لاثبات الصور فى الخيال تختلف باختلاف الاشخاص والاعراض والازمنة والا يمكن لما سبق لك أن منشأ تلك الاسباب الخاطئة وأسباب الخاطئة مختلفة فيمكن وجودها عند شخص دون آخر وحيث كانت تلك الاسباب لا تنحصر فاختلاف الصور باعتبار المحصور فى الخيالات لا ينحصر أيضا ولهذا نجد الشيء الواحد يشبه بصور من الصور الحسية الخزونة فى الخيال فيشبهه كل شخص بصورة مختلفة لما يشبه بها الآخر لا تكون تلك الصورة التى تشبه بها كل واحد من الصور الحسية الخزونة فى الخيال فى شخص بصورة مختلفة لما طلع عليهم البدر بعد النشوف اليه فأراد كل واحد أن يشبهه بأفضل ما فى خزانة خياله فشبهه الاول بالترس المذهب والثانى بالسبيكة للدورة من البرز والثالث بالجنين الابيض يخرج من قلبه والرابع برغيف أحمر يصل اليه من بيت ذى ثروة فالصور التى من شأنها حصولها فى الخيال اختلفت فى حضورها فى الخيالات بمعنى أنها وجدت فى خيال دون آخر (١٠٥) لان كل شخص شبه بما هو ملائم لما هو غاططه فان من خالط

وتبين الاسباب بما يفوته المحصر فظهر أن ليس المراد بالجامع العقل ما يدرك بالمقل وبالوهمى ما يدرك بالوهم والخيالى ما يدرك بالخيال لان التضاد وشبهه ليسا من المعانى التى يدركها الوهم وكذا التقارن فى الخيال ليس من الصور التى تجتمع فى الخيال بل جميع ذلك معان معقولة وقد خفى هذا على كثير من الناس فاعتزوا بأن السواد والبياض مثلا من المحسوسات دون الوهميات

صباغة وصاحب بقر ومعلم صبية طلع عليهم البدر بعد النشوف اليه فأراد كل تشبيهه بأفضل ما فى خزانة خياله فشبهه السلاحى بالترس المذهب للموضوع بين يدي الملك والصانع بالسبيكة للدورة من البرز والبقار بالجنين الابيض يخرج من قلبه ومعلم الصبيان برغيف أحمر يصل اليه من بيت ذى مروءة وثروة فالصور التى من شأنها حصولها فى الخيال اختلفت فى حضورها فى الخيالات بمعنى أنها وجدت فى خيال دون آخر فإذا عطف باعتبار من لم يوجد عنده افتراها كان العطف قاسدا الا أنه يبقى النظر هنا فى المتبر خياله هل المراد خيال التسكيم أو السامع أو هما معا والاقرب ان الاعتبار السامع لانه هو الذى براعى حاله فى غالب الخطاب ثم اننا قد فسرنا الجامع العقلى بالأمر الذى يقتضى العقل به الاجتماع عند المفكرة ولم نشترط كونه مدركا للعقل بأن يكون كايال يكون عقليا ولو كان جزئيا يدرك فى الاصل بالوهم والخيالى بما يقتضى الخيال الاجتماع عندها ولم نشترط كونه صورة تدرك بالخيال بعد الحس المشترك بل يكون خياليا ولو كان عقليا يكون كليا أو هيميا يكونه جزئيا لا يدرك بالحواس والوهمى بما يخالط بسببه الوهم فى الجمع عندها ولم نشترط كونه مدركا بالوهم بأن يكون جزئيا غير محسوس بل يصح أن يكون عقليا بأن يكون كايال أو خياليا بأن يكون صورة كسائر الصور الحسية وبذلك التفسير يندفع ما يقال من أن مماثل شي معين لشي معين ونضايقه له ليس بما يدرك بالعقل لاختصاصه بالكليات كما تقدم وقد جعل التماثل والتضايغ مطلقا جامعين عقليين

(١٤ - شروح التلخيص ثالث) التعليل الى الجامع العقلى لصحة ادراك العقل ما ذكره المصنف فيه من الاتحاد والتماثل والتضايغ وان كان الجامع العقلى فديكون مدركا للوهم (قوله ليس من الصور) أى بل هو وصف للصور (قوله بل جميع ذلك) أى جميع الجوامع للتقدمة وهى سبعة (قوله معان معقولة) أى يدركها العقل لكونها معان كايال ان لم تضف الى شئ أو أضيفت الى كل شئ فان أضيفت الى جزئى كانت من مدركات الوهم فالتماثل مثلا ان اعتبر غير مضاف أو مضافا لكلى كان من مدركات العقل وان اعتبر مضافا لجزئى كان من مدركات الوهم (قوله وقد خفى هذا) أى قولنا ليس المراد الخ على كثير من الناس فاعتقدوا أن الجامع العقلى هو ما يدرك بالمقل والجامع الوهمى هو ما يدرك بالوهم والجامع الخيالى هو ما يدرك بالخيال فاعتزوا الخ (قوله من المحسوسات الخ) أى وحيث أنه مقتضى أن يكون الجامع بينهما خياليا لان الخيال يدركهما بهما ادراك الحس المشترك فكيف يجعلهما المصنف من الوهميات ويجعل الجامع بينهما مع أن الوهم انما يدرك المعانى الجزئية ولا يبنى ضعف هذا الاعتراض عند التأمل لان الجامع ليس هو نفس الضدين كما لا يبنى حتى يصح هذا الاعتراض

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

وأجابوا بأن الجامع كون كل منهما مضادا للآخر وهذا معنى جزئى لا يهر كذا الالوهوم وفيه نظر لانه ممنوع وان أرادوا أن تضاد هذا السواد لهذا البياض معنى جزئى فتأمل هذا مع ذلك وتضافه معه أيضا معنى جزئى فلا تفاوت بين التماثل والتضاد وشبههما فى أنها ان أضيفت الى السكليات كانت كليات وان أضيفت الى الجزئيات كانت جزئيات فكيف يرفع جمل بعضها على الاطلاق عقليا وبعضها وهميا

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

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

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

(قوله ثم ان الجامع الخيالي الخ) هذا اعتراض من الشارح على البعض القائل ان الجامع العقلي هو ما يدرك بالعقل والراد بالجامع الخيالي ما يدرك بالخيال وتوضيحه ان ذلك البعض لما قدر الجوامع المذكورة بما يدرك بهذه القوى واعترض على التفسير المذكور بالجامع الوهمي قال له الشارح اعلم ان الاعتراض بالجامع الوهمي فيه قصور اذ حيث كان المراد بالجامع المذكورة ما يدرك بهذه القوى فلا يصح هذا التفسير في الجامع الخيالي ايضا قرر ذلك شيخنا الهدوي (قوله بل هو) أي التقارن من المعاني أي للسرقة بالعقل أو بلوهم على التفصيل المتقدم (قوله فان قلت) أي معترضا على السكاكي بوقوع التنافي في كلامه والغرض من ذكر الشارح لهذا الاعتراض والجواب عنه النوتة والتهميد للاعتراض على المصنف حيث وقع الخلل في كلامه (قوله مشعر الخ) أي لانه قال الجامع بين الجملتين اما على وهو ان يكون بين الجملتين (١٠٧) اتحاد في تصور الخ ومن المعلوم ان

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

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

فاذا جعل جامع كل منهما ما يدرك به لزم التحكم في اطلاق كون التضاييف والتماثل عقليين واطلاق كون التضاد والتشابه وهميين فالصواب ما قدمنا في الجواب وفي كلامهم ما يتعين به ان ليس المراد بالجامع المنسوب لبعض هذه القوى ما يدرك بتلك القوى وذلك ان الجامع بين الصور الخيالية هو تقارنها قطعاً على نفسها وتعارفها معنى من المعاني يدرك بالهقل فلم بذلك ان المراد بالجامع ما لتلك القوة تعلق به في التوصل أوله تعلق بمدر كها وقد اشرنا الى هذا بقولنا آتفا والجامع الخيالي هو ما يتعلق بالصور الخيالية وانما حملنا كلام المصنف على ما في المفتاح بأن فسرنا الشبهين بالجلتين والتصور بالتصور لان حمله على ظاهره يؤدي الى الخلل في قوله الوهمي أن يكون بين تصوريهما شبه التماثل أو نفس التضاد وفي قوله في الخيالي أن يكون بين تصوريهما في الخيال تقارن وانما كان فيه الخلل لان من المعلوم أن التضاد انما هو بين نفس معنى البياض والسواد مثلاً لا بين تصوريهما أي العلم بهما والتقارن انما هو بين نفس الصور الخيالية لا بين تصور تلك الصور أي العلم بها وحملنا كلام المصنف على ما في المفتاح انما هو لمجرد تصحيح المعنى فقط والافراد انما هو ظاهر كلامه وذلك لانه رأى ان كلام السكاكي يقتضي الاكتفاء بجامع بين مفرد من جملة ومقابله في الأخرى فغير الشبهين ليعلم المفردات كما تقدم مفرداته بالتصور حينئذ نفس معناه الذي هو نفس الادراك لا المدرك إذ يكون التقدير على هذا الجامع بين كل مفردين هو أن يكون بين ذينك المفردين والمتصور هو نفس ذلك المفرد فهو من اضافة الشيء الى نفسه وتناو يل الشيء باللفظ ليراد بالتصور معناه عجرفة وتصنف إذ اجمع انما هو بين المعاني فلا ينسب للألفاظ فاذا أريد بالتصور معناه لزم ما ذكر على أن لفظ التصور مستدرك حتى في قوله اتحاد في التصور لانه يكفي أن يقال كان بين الشبهين اتحاد ولا يحتاج الى أن يقال كان بين الشبهين اتحاد

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

(قوله وقد صرح فيه) أى فى الموضع الآخر وهو الذى منع فيه حجة نحو خفى ضيق وخاتى ضيق الخ (قوله لما اعتقد أن كلامه) أى كلام السكاكى أى قوله والجامع بين الجملتين إما عقل وهو أن يكون بين الجملتين اتحاد فى تصور ما الخ (قوله فى بيان الجامع) أى السكاكى فى حجة الطيف (قوله سهو منه) أى من السكاكى بواسطة السؤال المذكور حيث قال فى الإيضاح وأما ما يشر به ظاهر كلام السكاكى فى مواضع من كتابه انه يكفى أن يكون الجامع باعتبار الخبر عنه أو الخبر أو قيد من قيودهما فهو منقوض بنحو هزم الأيدى الجند يوم الجمعة وخاط زيد بنو فى فيه مع القطع بامتناعه ولله سهو منه فانه صرح فى مواضع أخرى بامتناع عطف قول القائل خفى ضيق على خاتى ضيق مع اتحادها فى الخبر اه فأتى نراه قد حكم على السكاكى بالسهو فى كلامه ولم يصلحه بتقييده بالسابق واللاحق كما ذكر شارحنا فى الجواب السابق وقوله سهو خبر لان (قوله وأراد) أى المصنف وضرب إصلاحه لكلام السكاكى والجملة الحالية (قوله غيره) جواب لما وقوله الى ما ترى أى الى ما رأيت قال العلامة عبد الحكيم فى ظنى أن تبديل المصنف الجملتين بالشيتين لتعميم الحكم فإن الجامع كما يجب بين الجمل يجب بين المفردات عند عطفها وكذا المركبات الغير الزامة وتسمى بالتصور للإشارة الى التصور المعهود الذى هو جزء من الشيتين فاللام فيه بمنزلة الصفة فى قول السكاكى فى تصور ما مثل الاتحاد فى الخبر عنه أو به أو قيد من قيودهما الا أن القسم (١٠٨)

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

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

فلا

اتحاد العلم وتعدد ما تابع لاتحاد العلوم وتعدد وكذا لا معنى لتماثلهما فى العلم

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

(قوله فلا بد من تأويل كلام المصنف) أى بأن يقال أراد المصنف بتصويرهما مفهوميهما وهما الأمران المتصوران وتجهل الاضافة لضمير بيانية وقد يقال ان مثل هذا لا يقال فيه انه خلل اذ غاية ما فيه اطلاق المصدر على متعلقه وهو أمر لا ينكر لانه مجاز والمجاز لاحجر فيه مع وجود العلاقة الصحيحة كيف والشارح نفسه حمل التصور في كلام السكاكي السابق على التصور حيث قال فيما سبق وهذا ظاهر في أن المراد بالتصور الأمر بالتصور ولا يقال انما حمله على ذلك وجود القرينة الدالة عليه في كلام السكاكي لانا نقول تلك القرينة بعينها أو ما يقاربها في كلام المصنف كما يعلم بالتأمل على أن لو فرضنا عدم القرينة بالكلية لم يكن في كلام المصنف خلل بناء على ما هو التحقيق من أن العلم والمعلوم شيء واحد بالذات وانما يختلفان بمجرد الاعتبار على أنه لو كان مراد المصنف بالتصور الأمر للتصور لكان يكفيه عن ذكر التصور أن يقول الوهمي أن يكون بينهما شبهة تماثل الخ والخيالي أن يكون بينهما تقارن مع أنه بصددها نخصص العبارات ورعاية الاختصار منها وأيضاً ان أراد بالمفهومين المفهومين من حيث انهما مفهومان حاصلان في الذهن فلا يصح الحكم بالتضاد لان المفهوم من حيث انه مفهوم هو الصورة الجسدية ولا تضاد بين الصور وان أراد من حيث ذاتهما لم يصح الحكم بالتقارن في الخيال لانه انما هو بين الصور وان أراد بمطلقا فالتضاد بينهما من حيث الوجود العيني والتقارن من حيث الوجود الذهني فهذا بعينه يجزى فيما اذا أراد بتصويرهما العلم بمعنى الصورة الحاصلة (٩٠) فان التضاد بينهما بالنظر الى الوجود العيني والتقارن باعتبار الوجود الذهني (قوله)

الوجود الذهني (قوله)
وحمله (أى حمل كلام
المصنف وهذا كلام
مستأنف رد لما يقال جواباً
عن المصنف انه أراد
بالشيئين الجملتين وانما
غير للاختصار والتفنن
وأراد بالتصور مفرداً من
مفردات الجملة اطلاقاً
للتصور على التصور
وحمل لال على الجنس
لاعلى العهد فيرجع كلامه
بهذا الاعتبار لما قاله

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

الجمع ان تعلق الفرض والقصد الذاتي بالاتحاد فيه فاذا قلت خنى ضيق وخاتى ضيق وكان القصد ذكر الاشياء الموصوفة بالضيق من حيث هي أشياء كنى الاتحاد لذلك كوراد حاصل المعنى هذا الشيء وذلك الشيء ضيقان وأما ان كان القصد الى الجملة الاولى برأسها ثم عرض ارادة عطف الاخرى عليها فلا بد من الجامع في الركنين وقد تقدم هذا وأعدناه هنا للناسبة وللزيادة في البيان تأمل ثم ان العطف بين الجملتين لا يقتضى تماثلهما في الاسمية والفعلية كما يقتضى تماثلهما في الجبرية والانشائية بل تماثلهما في ذلك مستحسن فقط فينبغي ارتكابه الا لما منع والى هذا أشار بقوله (ومن) جملة (محسنات الوصل)

ص (ومن محسنات الوصل الخ) ش لما ذكر موطن الوصل والفصل شرع في فرع غير ذلك وهو انه اذا ساغ الوصل فرجما يستحسن ورمالا يستحسن فان قلت ذلك يستدعى جواز الوصل والفصل حتى يستحسن أحدهما في حالة والاخرى في حالة ولم يتقدم لنا صورة يجوز فيها بلاغة الأمرين بكل اعتبار بل

السكاكي وحاصل الرد أن هذا الحمل غلط لان المصنف قد رد هذا الكلام في الايضاح على السكاكي وحمله على أنه سهو منه وقصد بهذا التفسير اصلاحه فكيف يحمل كلام المصنف على كلامه على أن ظاهر عبارة المصنف بأى هذا الحمل اذ ليس فيها ما يدل عليه اذ للتبادر من الشيئين أى شيئين من أجزاء الجملتين لانفس الجملتين وكون المراد بالتصور معرفة مفرداً من مفردات الجملة بعيد جداً اذ للتبادر منه الادراك فتصير للمصنف بالتصور معرفة بما أى هذا الحمل هذا محصل كلامه كما يفيد كلامه الطول وحواشيه واعتراض بأن المصنف بعد ما حمل في الايضاح كلام السكاكي على السهو وفرغ منه قال ثم قال الجامع بين الشيئين عقلى ووهمى وخيالى أما العقلى فهو أن يكون بين الشيئين اتحاد في التصور الخ ما ذكره فلا يتعين أن قصده بهذا الكلام اصلاح كلام السكاكي بل يجوز أن يريد نقل كلامه بعبارة أخصر منه فلا يبعد أن يريد بالشيئين الجملتين وبالتصور المعلوم التصورى وقصد بذلك معرفة الإشارة الى الجنس للمعلوم التصورى للتناول لسكل متصور سواء كان مخبراً عنه أو مخبراً أو قيداً من قيودها بل حمل كلام المصنف على هذا المعنى هو للتعين والا لم يصح قوله ثم قال الجامع بين الشيئين الخ وذلك لان المصنف ناقل عن السكاكي فاذا كان مراده غير المعنى للرد السكاكي لم يصح النقل اذ كيف ينسبه ما ليس قائل به (قوله وانه) أى ما ذكر من زيادة التفصيل والتحقيق (قوله ومن محسنات الوصل) أى العطف بين الجملتين وأشار بمن الى أنه قد بقي من المحسنات أمور أخر كالتوافق في الاطلاق والتوافق في التقييد كما أشار لذلك الشارح بقوله أو يراد في أحدهما الاطلاق الخ

(قوله بمد وجود الصحيح) أي للعطف ككونهما اثنتين لفظا ومعنى أو معنى فقط أو خبريتين كذلك لكن مع جامع على أو مهي أو خيالي (قوله تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية) أي في كونهما اسميتين أو فعليتين فالإسمية واسمية فعلية ليست للنسبة وإنما هي بالمصدر أي المصيرة مدخولها مصدرا ثم إن كلام المصنف يقتضي أن الوصل صحيح بدون التناسب المذكور فيصح عطف الاسمية على الفعلية والعكس وإنما يعدل للتناسب المذكور لإفادة الحسن فقط وليس كذلك إذ التناسب المذكور قد يكون واجبا وقد يكون ممنوعا فإذا قصد تجريد النسبة في الجملتين عن الخصوصية بأن أراد مطلق الحصول تعين التناسب فيقال زيد قائم وصديقه جالس أو قام زيد وجلس صديقه بناء على أن الاسمية (١١٠) لا تفيد الدوام بالأقراء وأن الفعلية لا تفيد التجدد إلا بها ولادلالة لها على أكثر من

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

بمد وجود الصحيح (تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية) تناسب (الفعليتين في المضي

أي العطف بين الجملتين (تناسب الجملتين) بأن تكونا متماثلتين (في الاسمية) أي في كون كل منهما اسمية (و) في (الفعلية) بأن تكون كل منهما فعلية (و) بعد كونهما فعليتين فينبغي كون تينك (الفعليتين) متناسبتين (في المضي) بأن يكون فعل كل منهما ماضيا

صور يجوز فيها القطع والوصل باعتبارين فأى اعتبار سلكته وجب ما يقتضيه وقطع الاحتياط للتقدم أن حملناه على جواز الأمرين فلا شك أن الفصل فيه أرجح ومتى ترجع الفصل من حيث المعنى لا ينظر إلى التناسب اللفظي (قلت) لآمانع من انقسام الوصل الواجب إلى مستحسن وغيره لأن المعنى بوجوبه امتناع الفصل فإن كان مع تناسب بحسب الوصل كان التركيب حسنا والا كان التركيب قبيحا أو يكون المراد إذا أردت أن تصل فعليك بالتناسب ويحتمل أن يريد بالحسن الوجوب لأن واجبات البلاغة يستند أكثرها إلى التحسين فانه كل ما وجب لغة وجب بلاغة من غير عكس ويشهد لذلك أن السكاكي قال إن محسنات الوصل أن يكون الجملتان متناسبتين في الاسمية أو الفعلية فإذا كان المراد من الأخبار مجرد نسبة الخبر إلى الخبر عنه من غير تعرض لقيد زائد لزم أن يراعى ذلك انظر كيف جملة من المحسنات ثم جعله لازما وقد ذكر من محسنات الوصل أمرين أحدهما تناسب الجملتين بالاسمية والفعلية أي بأن يكونا اسميتين أو فعليتين كذا ذكره والآخر أن يقال أو ذواتا وجوبين لأن الجملة التي طرفاه اسمان اسمية والتي أحد طرفيها فعل إن كانت مصدرية بالفعل سميت فعلية أو بامم سميت ذات وجهين ويطلق عليها أيضا الاسمية كثيرا واعلم أولاً أن النحاة اختلفوا في جواز عطف الجملة الاسمية على الفعلية وعكسه وعطف الاسم على الفعل وعكسه على أربعة أقوال قيل يمنع حكاه عبد اللطيف البغدادي في شرح مقدمة ابن بابشاذو ينزح امتناع الرفع على الابتداء في قام زيد وعمر وضربه إذا لم تكن الثانية حالا وهو خلاف ما طبق النحاة عليه وقيل إن كان العطف بالو أجاز أو غيرها فلا يجوز قاله ابن جني في سر الصناعة ونقله عن الفارسي وقال إنه الصواب وقيل يجوز مطلقا وهو المشهور الصحيح وهذه المسألة فرع سند كره في آخر الكلام إن شاء الله تعالى والرابع وهو تجوز في عطف الاسم على الفعل وعكسه

والتجدد في الأخرى ولا احتسان في هذين القسمين بل التناسب واجب في الأول وممتنع في الثاني كما مر الثالث (والمضارعة)

أن يقصد النسبة في ضمن أي خصوصية وهذا هو محل الاستحسان لأنه يجوز كل من التناسب وتركه لحصول المقصود بكل لكن التناسب أولى فيكون من المحسنات فعمل الاستحسان إنما هو عند جواز الأمرين هذا يحصل ما ذكره أرباب الحواشي ولكن العلامة عبد الحكيم ذكر ما يخالف ذلك حيث قال إذا كان المقصود منهما التجدد أو الثبوت ولم يكن شيء منهما مقصودا فيهما أولم يكن مقصودا في أحدهما دون الأخرى ففي جميع هذه الصور رعاية التناسب بينهما من محسنات العطف أما في صورتين الأخيرتين فظاهر لأن المقصود يحصل بالاختلاف أيضا لكن التناسب أولى وأما في صورتين الأولىين فلا وجوب انفاقهما ليحصل المقصود أعني التجدد أو الثبوت لا ينافي أن يكون ذلك الاتفاق محسنا بالنسبة للعطف انحق بجورانه في صورة اختلافهما أيضا وهو عدم الاختلاف خبرا وإنشاء ووجود الجامع أه كلامه (قوله في المضي) أي بأن يكون فعل كل منهما ماضيا

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

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

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

(و) في (المضارعة) بكونه فيهما مضارعا وانما قلنا من جملة إجماع الى أن ثم ما يحسن غير ما ذكر كالانفاق في القيد والانفاق في طريق ذلك القيد بأن يكون فيهما جملة أو مفردا وفهم من قوله من محسنات أن ذلك إنما يعتبر بعدم وجود الجامع الصحيح فإذا أردت موافقة ما يستحسن فلا تمحل

قوله ابن الشجري في أماليه وهو أن الفعل المضارع يعطف على اسم الفاعل وعكسه لما بينهما من المضارعة التي استحق بها فعل الاعراب واسم الفاعل الاعمال فتقول زيد يتحدث وضاحك وضاحك ويتحدث ولا يجوز زيد يتحدث وضاحك لأن ضاحكا لا يقع موقع يتحدث هنا لانه لا يصلح لمباشرة السنين وكذلك لا يجوز مررت بجالس ويتحدث فإن عطف اسم الفاعل على فعل ماض لم يجز إذا ملازمة بينهما الا اذا قربت الماضي من الحال بأن تقر به بقدر كقوله * أم صبي قد حبا أودارج * أو يكون اسم الفاعل مراد به الماضي فيجوز عطفه عليه مثل ان الصدقين والصدقات وأفرضوا الله وعليه بنى المصنف وغيره ما ذكره كأنه يقول ان قلنا يجوز عطف الاسمية على الفعلية وعكسه فهو غير مستحسن لما فيه من عدم التناسب وذلك نحو قام زيد وعمرو قعد ولذلك كان المعطوف على الجملة الاسمية نحو زيد قام وعمرو قعد يتخير في ضربه النصب ولو كانت الجملة الاسمية ذات وجهين نحو زيد قام وقعد عمرو فقد جعله السكاكي من عطف الفعلية على الاسمية والظاهر أنه في الرتبة الوسطى لا يصل في الفصح الى عطف فعلية على اسمية محضة ولا في الحسن الى عطف اسمية محضة على اسمية وعكسه فانه يشارك الفعليتين والاسميتين في اشتغال كل من الجملتين على فعل واسم بل يزيد عليهما بتوالي الفعلين المحمولين ولكنه ينقص عنهما بالاختلاف بجعل محمول احدهما مقدا ومحمول الاخرى مؤخر او قول المصنف (في الفعلية والاسمية) فيه نظر وينبغي أن يقول أو الاسمية لان التناسب لا يكون في كل منهما بل في احدهما الامر الثاني من التناسب انهما اذا كانا فعليتين يتناسبان في المضى والمضارعة وينبغي أن يقول أو المضارعة فان التناسب لا يكون الا في احدهما كما سبق كقولك قام زيد وقعد أو يقوم ويقعد فلو قلت قام زيد وقعد أو عكسه لم يحسن وهذا بشرط أن يكون المضارع والماضي مراد بهما الماضي أو الاستقبال اما لو أريد بأحدهما الماضي وبالأخر الاستقبال أو الحال لم يجز بالكلية كما تقدم عن الشيخ أبي حيان نقل الاجماع فيه ومن التناسب أيضا ولم يتعرض له المصنف أن تكون الجملتان سواء في الشرطية والظرفية أي اذا كان المعطوف عليها شرطية فليكن المعطوف كذلك أو كانت المعطوف عليها ذات ظرف فتسكن الثانية كذلك (قلت) فيه نظرا لانه اذا كانت الاولى ظرفية فان قصدت اعطاء الظرف للاخرى وصلت والاوجب الفصل كما سبق وينبغي ان يدخل في هذا القسم اذا كان في احدهما أداة حصر مثل انما زيد قائم وعمرو جالس تريد عطف عمرو وجالس على انما وما بعده

المقصود اختلافهما في التجدد والثبوت مثلا وذلك بأن يكون المقصود من الجملتين التجدد أو الثبوت ولم يكن شيء منهما مقصودا فيهما أولم يكن مقصودا في احدهما دون الاخرى في جميع هذه الصور رعاية التناسب بينهما من محسنات العطف كما مر توجيهه عن العلامة عبد الحكيم (قوله قلت) أي بناء على هذه الارادة أي يلزمك أن تقول ذلك لانك لو خالفت بينهما أوقعت في ذهن السامع خلاف تسمه ذلك اه يس وانظر قوله أي يلزمك مع كون التناسب مستحسنا لفعل الاولى أن يقول أي يستحسن أن تقول فتأمل

(الامانع) مثل أن يراد في أحدهما التجدد وفي الأخرى الثبوت فيقال قام زيد وعمرو فاعاد أويراد في أحدهما المضي وفي الأخرى المضارعة فيقال زيد قام وعمرو بقعه

عن ذلك التناسب (الامانع) منه ويتبين لك إمكان التناسب وعدمه بأن تعلم أن النسبة بين المسندين على ثلاثة أوجه أحدها أن يكون المقصود منها تجريدتها عن الخصوصية والآخر أن يكون المقصود خصوص الدوام والثبوت أو خصوص التجدد والآخر أن يكون المقصود نفس النسبة في ضمن أي خصوصية فالأولى وهي التي تقصد من حيث تجريدتها عن الخصوصية بان يراد مطلق الحصول تتمين الاسمية في جملتيهما فيقال زيد قام وصديقه جالس لأن الاسمية هي لفيدة لهذا المعنى بناء على أنها لا تفيد الدوام إلا بالقرائن أو تتمين الفعلية فيهما بناء على أن الفعلية لا تدل على أكثر من مطلق الثبوت فهذه لا محل للاستحسان فيها لتعين المعنى واتحاده فيها والثانية وهي التي تقصد بخصوصها لا محل للاستحسان فيها أيضا لأنه إن قصد الخصوص في الجملتين كأن يقصد التجدد فيهما معا أو الدوام فيهما معا فظاهر فيقال في القصد الأول مثلاً قام زيد وقصد صاحبه وفي الثاني زيد كاتب وصاحبه شاعر بناء على إفادة الاسمية الدوام وكذا إن اختلف الخصوص المقصود فيهما فيقال قام زيد وصاحبه فاعاد فهذان القسمان فيهما مانع من مراعاة التناسب المستحسن لأنه تارة يجب التوافق وتارة يجب التخالف فلا استحسان وأما الثالثة وهي التي تقصد في ضمن أي خصوصية فهذه هي التي يتصور فيها الاستحسان فتقول زيد قام وصاحبه فاعاد وقام زيد وقصد صاحبه سواء قصدت في خصوص أي الزائدتين فيهما أو في أحدهما لأنه يمكن للنسبة الأخرى فيها ألا أنه يرد أن يقال لا يمكن تناسبهما في الفعليتين وقد مثلوا بهما وإنما قلنا لا يمكن لافادتهما التجدد الذي هو الخصوصية ولا يسم لافادتهما مطلق الثبوت فقط والجواب أن التوافق المستحسن حاصل بذلك وكون ذلك موافقا للبلاغة أو لأشياء أخرى من الخصوص الذي يمنع من الاتفاق المستحسن أن يقصد التجدد فيهما مع المكن مع المضارعة في أحدهما والمضي للأخرى فتقول قام زيد ويقصد صاحبه إذا أريد تجديد حصول القعود في المستقبل والاخبار بتجدد القيام فيما مضى ومنه أن يقصد تقييد

وكذلك إذا كانت أحدهما مؤكدة بأن أو الادم دون الأخرى وقوله (الامانع) هو استثناء عائد إلى القسمين السابقين فالتناسب في الاسمية والفعلية يعتبر الامانع مثل أن تريد أحدهما التجدد وبالآخرى الاستمرار كقولك قام زيد وعمرو فاعاد إذا أردت أن قيام زيد بتجدد وقعود عمرو لم يزل لأن رعاية المعنى تقدم على رعاية التناسب اللفظي قال السكاكي في المفتاح وعليه قوله تعالى سواء عليكم أذعنتموهم أم أتم صاهتون أي سواء أجددتم الدعوة أم استمر عليكم صمتكم عن دعائهم لأنهم كانوا إذا حز بهم أمر دعوا الله عز وجل دون أصنامهم لقوله تعالى وإذا مس الناس ضر وكانت حالهم المستمرة أن يكونوا عن دعوتهم صامتين واعترض عليه بأنه إنما يتجه لو كان المدعو الله تعالى وإنما المدعو الاصنام فلا يصح المثال لأن دعاءهم الاصنام أمر ثابت لهم (قلت) والجواب أن السكاكي أراد أن الثابت لهم الصمت عن دعائهم لأن الدعاء في الغالب إنما يكون عند مس الضر وهم عند مس الضر إنما يدعون الله عز وجل ودعاه الله صمت عن دعائهم ولذلك قال السكاكي إن حالتهم المستمرة الصمت عن دعائهم واستدل عليه بأنهم كانوا يدعون الله تعالى بدليل الآية الكريمة والمعنى سواء أتجدد دعائكم الاصنام عند نزول الضر وتركتم ما أنتم عليه من دعاء الله تعالى عند الضر أم أنتم صامتون عن دعاء الاصنام مستمرين على دعاء الله ومن أمثلة هذا أيضا قوله تعالى قالوا أجنبتنا بالحق أم نمتنم اللاعين لأنهم كانوا يزعمون أن اللعب حالة مستمرة لا صلى الله عليه وسلم فاستفهموا عن تجديد محبته لهم بالحق ولا فرق في التمثيل بهذه الآية الكريمة بين أن تقول أم منة طمة أو نقول متصلة قيل ومنه قوله تعالى وأما

الامانع كما إذا أريد بأحدهما التجدد

(قوله الامانع) استثناء من محذوف أي فلا يترك هذا التناسب اللفظي الامانع يمنع منه فيترك (قوله فيقال زيد قام وعمرو يقصد أي إذا أريد الاخبار بتجدد القعود زيد في المستقبل والاخبار بتجدد القيام له فيما مضى وكان الأولى في المثال أن يقول نحو قام زيد ويقعد عمرو الآن يقال أنه نبه بهذا المثال على أن الجملة الأولى إذا كان عجزها فعلية فالمناسب رعاية ذلك في الثانية ولا يعدل عن التناسب في المعجزين الامانع كما أن الجملتين الفعليتين الصيرفتين أي اللتين ليستا خبرا عن شيء يطلب التناسب بينهما الامانع فتأمل

أو يراد في أحدهما الإطلاق وفي الأخرى التقييد بالشرط كقوله تعالى

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

نمود فهديناها على قراءة النصب فانه معطوف على وأما عاد فاستكبروا فان قلت الجملة لا تخلو عن أن تكون اسمية فتكون للثبوت أو فعلية فتكون للتجدد فان أريد التجدد ففيه ما يجب كونها فعليتين لذلك للتناسب أو أريد الثبوت فيها واجب كونها اسميتين لذلك أو أريد الثبوت في أحدهما والتجدد في الأخرى وجب اختلافهما لذلك فليس رعاية الاسمية والفعلية محل تكون فيه للتناسب اللفظي (قلت) الجملة في نفسها لا تخلو عن دلالة على الثبوت أن كانت اسمية أو التجدد أن كانت فعلية لكن وراعاة ارادة الثبوت واردة التجدد قسم ثالث وهو ارادة مطلق النسبة من غير نظر لثبوت أو تجدد وإن كانت لا يقع الاخبار بها الأعلى إحدى الكيفيتين وهذا ظهر الجواب عن قول السكاكي أن كان المراد مجرد النسبة وعى التناسب في الفعلية والاسمية وأما المانع من رعاية التناسب في عطف أحد الفعلين على الآخر فهو أن يكون الفعلان المستقبلان مثلاً يقصد اثبات أحدهما بصيغة الماضي انسكته كالدلالة على أن هذا الأمر صورته صورة الواقع وقد تقدم الكلام على هذا وما شله ويوم ينفع في الصور ففزع إشارة إلى أن الفزع المترتب على النفخ كأنه قد وقع حتى عبر عنه بلفظ الماضي **تنبيه** إذا تأملت ما ذكرناه في هذه الأمثلة وتأملت كلام السكاكي علمت أن المراد في هذا المكان بقولهم الفعل للتجدد أنه للأخبار بتجدد الشيء ووقوعه بعد أن لم يكن ويشهد لذلك قول السكاكي سواء عليكم أجدتم دعاءهم بخلاف قولنا الفعل المضارع للتجدد فمنه أن الشيء يتجدد وقتاً بعد وقت ويتكرر كما سبق تقريره **تنبيه** ينبغي أن يستثنى من الفعل المضارع الحزوم ولم أوافقه عطف على الماضي تقول زيد قام ولم يقعد ولا يعطف على المضارع المراد به الاستقبال فتقول سيقوم ولم يقم وكانهم استفنوا عن هذا بقولهم إلا المانع فان ارادة الضي بالمضارع الحزوم لا تؤثر مع رعاية التناسب في عطفه على مضارع للاستقبال كأن ارادة الاستقبال بفزع منعت رعاية التناسب **تنبيه** جميع ما سبق في الجملتين سواء أكانا كلامين مستقبليين أم لم يكونا مثل جملة الشرط أو جملة الجواب فيراعى فيها ما سبق أم اجملنا بشرط وجواب مثل قولك ان قام زيد قد عمر ووان خرج بغير دخل خالد فهل يشترط في عطف الثانية على الأولى الاتحاد في السنتين والسند اليهما في الجمل الأربع إذا مشينا على رأى المصنف أو يكتفى بالاتحاد بين مسندى الشرط والسند اليهما أو يعتبر الجواب لم يتعرضوا لذلك فليست نظريه **تنبيه** قد علم حكم الجملتين في الوصل والفصل أما المفردات فلم يتعرضوا لها في ذلك والظاهر أنهم أعما تركوا ذلك لانه في الغالب واضح أولاً انه يعلم حكمه من الجملتين ولذلك تجدد في أمثلة المفتاح وغيره حين يمثل بوصل إحدى الجملتين بالأخرى كثيراً من المفردات والذي ينبغي التعرض لذلك فتقول الاصل في المفرد فصله عما قبله لأن ما قبله إما عامل فيه مثل زيد قام فلا يعطف المعمول على عامله أو معمول فلا يعطف العامل على معموله أو كلاهما معمول والفعل يطلبهما طلباً واحداً فلا يمكن عطفه لانه يلزم قطع العامل عن الثاني

وبالأخرى الثبوت كما إذا كان زيد وعمرو قاعدين ثم قام زيد دون عمرو وقت قام زيد وعمرو قاعد كما سبق (قوله أو يراد في أحدهما الإطلاق الخ) يؤخذ من هذا أن التوافق في الإطلاق والتقييد من محسنات الوصل إلا مانع وهو كذلك كما يرشد إليه كلام المصنف حيث عبر بمن المفيدة أن من المحسنات غير ما ذكره وهو التوافق في الإطلاق والتقييد كما تقدم التنبيه على ذلك (قوله بالشرط) أي بفعل الشرط والشرط ليس بشرط

(قوله وقالوا لولا أنزل عليه

ملك) أى هلا أنزل عليه ملك فتؤمن به وتنجو وقضى الامر هلاكهم وعدم إيمانهم لولا أنزل ملكا فمضى الامر عطف على جملة قالوا وجملة قضى الامر مقيدة بفعل الشرط فالخاصل أن الجملة الاولى مطلقة والثانية مقيدة بالانزال لان الشرط مقيد للجواب وانما كانت عطفا على قالوا لعل المقول لأنها ليست من مقولهم بل من مقول المولى قال العلامة البيهقي ولا يخفى وجود الجامع بين الجملتين لأن الأولى تضمنت على ما يقولون أن نزول الملك يكون على تقدير وجوده سبب نجاتهم وإيمانهم وتضمنت الثانية أن نزوله سبب هلاكهم وعدم إيمانهم وسوق الجملتين لإفادة غرض واحد يتحقق فيه الجامع عند السبب مما يصحح العطف عندهم حتى في الجملتين اللتين لفظ أحدهما خبر ولفظ الاخرى انشاء فأحرى الشرطية وغيرها ولا يخفى تحقق الجامع بما ذكر من التأويل لان الغرض من سوقهما بيان ما يكون نزول الملك سببا له فقد اشتركتا في هذا المعنى وان كان الصحيح ما أفادته الثانية في نفس الامر اهـ

وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الامر

وكقوله تعالى في عكس هذا فإذا جاء أجلمهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فان جملة لا يستقدمون كما تقدم معطوفة على الجملة الاولى بشرطها وجوابها لعل خصوص الجواب من حيث هو جواب اذ يصير التقدير فإذا جاء أجلمهم لا يستقدمون ومعلوم أن هذا لا يراد وقد تقدم أن العطف في هذا على الجواب لكن مع تقدير الشرط من جملة التعليقات التي في حيزه فكأنه قيل لا يستأخرون عند الاجل ولا يتقدمون عليه قطعا وقد تقدم الجواب عن افادة التقديم الاشتراك في القيد ولا يخفى الجامع بين هاتين وقيل انه معطوف على الجواب من حيث إنه جواب وأنه مقيد بالشرط والغرض

مثل علمت زيدا قائما ونحو ذلك الاما سذكركه في عطف أحد الخبرين على الآخر لكن قدياتي ذلك في بعض المفردات فلا بد له من ضابط فنقول اذا اجتمع مفردان وأمكن من جهة الصناعة عطف أحدهما على الآخر فان كان بينهما جامع وصلت والافصلت ونمى على اصطلاحهم في الجمل فنقول ذلك أقسام أحدها أن يكون بين المفردين كمال انقطاع بلا إيهام غير المراد مثل زيد عالم قائم فانه لا جامع بين هذين الخبرين معتبر وكذلك جاء زيد لا يسأو بإزار باعمر وكذلك الأسماء قبل التركيب نحو واحد اثنين ثلاثة وحر وف الهجاء نحو ألف با الثاني أن يكون بينهما كمال الانقطاع وفي الفصل إيهام غير المراد نحو ظننت زيدا ضاربا وعالم فيجب العطف اذ لو لم يعطف لتوهم أن عالما معمول لقولك ضاربا الثالث كمال الاتصال بأن يكون تأكيده مضمنا أو لفظيا أو عطف بيان أو نعتا أو بدلا نحو جاء زيد بنفسه وجاء زيد بزيد بعبده الله وجاء زيد بالقائم فلا يعطف شئ من ذلك أو يكون في معنى واحد من هذه الامور كما سبق في الجمل أو يكونا بمنزلة خبر واحد كقوله هذا حلوا حامض اذا جعلنا ما خبرين فان قلت قد وقع عطف بعض الصفات على بعض قلت على خلاف الاصل وأكثر ما يقع ذلك للجامع بين صفتين أو للتنبية على تغايرهما كقوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن ان جعلنا صفات لرفع وهم من يستبعد أن تكون هذه الصفات لذات واحدة لانه اذا قصد في العرف تضاد أحوال الشخص الواحد يقل هو قائم قاعد وجاء العطف في قوله تعالى ثيابا وبكارادون ماقبله لان الثبوبة والبكارة قسمان متضادان للموصوف لا يجتمعان في محل واحد بخلاف الصفات قبله وكذلك قوله تبارك وتعالى الأمرون بالمعروف والناهون عن المنكر فانه لما كان الامر بالمعروف ملازما للنهي عن المنكر وعكسه عطف عليه ليكونا صفتين مستقلتين بالفضل بخلاف ماقبله فانه لا يوهم أن أمرين منهما مضافة واحدة وأما قولهم واوالثمانية فهو كلام ضعيف ليس له أصل طائل وان كان وقع في كلام كثير من الائمة واستندوا فيه الى أن السبعة نهاية العدد عند العرب وأما غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذى الطول فلان غافر الذنب وقابل التوب من صفات الافعال وعطف أحدهما على الآخر أيضا يتوقف على تحرير المقتضى لاختلاف هذه الصفات تعريفا وتنكيراً ولا كلام فيه سبحانه طوبى ليس هذا محله فان غافر وقابل قد يظن أنهما وصف واحد لتناسبهما فيين بعطف أحدهما أنهما متغايران وشديد العقاب ذى الطول كالتضادين بالنسبة الى غير الله عز وجل وقال الزمخشري في قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات الى آخرها العطف الاول نحو قوله تعالى ثيابا وبكارا في أنهما جنسان مختلفان اذا اشتركا في حكم لم يكن بدمن توسط العاطف بينهما وأما العطف الثاني فن عطف الصفة على الصفة بحرف الجمع فساكن معناه ان الجامعين والجامعات لهذه الطاعات أعد الله لهم مغفرة اهـ قل الوالد رحمه الله تعالى الصفات المتعاطفة ان علم أن موصوفها واحد امامن كل وجه كقوله تعالى غافر الذنب وقابل التوب فان الموصوف الله تعالى وأما بالنوع

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

نأكيه عدم الاستئجار عند الاجل حيث سوى بينه وبين المعلوم وهو عدم التقدم **في** والمفرغ من باب الفصل والوصل في الجمل وهو متضمن لاقتران احدي الجملتين بالواو وعدم اقترانها بناسب ذكر الجملة

كقوله تعالى ثيبات وأبكارا فان الوصوف الازواج وقوله تعالى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فان الوصوف النوع الجامع للصفات المتقدمة وان لم يعلم أن موصوفها واحد من جهة وضع اللفظ فان دل دليل على أنه من عطف الصفات انبج كهذه الآية الكريمة فان هذه الاعداد لمن جمع هذه الطاعات العشر لا لمن انفرد بواحد منها اذا الاسلام والايمان كل منهما شرط في الاجر وكلاهما شرط في حصول الاجر على البواقي ومن كان مسلما مؤمنا له أجر لكن ليس هذا الأجر العظيم الذي أعده الله في هذه الآية الكريمة وقرن به اعداد المغفرة واعداد المغفرة زائد على المغفرة فله خصوص هذه الآية جعل الزعشري ذلك من عطف الصفات والموصوف واحد فلو لم يكن كذلك واحتمل تقدير موصوف مع كل صفة وعدم حمل على التقدير فان ظاهر العطف يقضى بالتغاير ولا يقال الاصل عدم التقدير لان هذا الظاهر مقدم على رعاية ذلك الاصل ومثاله قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين ولو كانت من عطف الصفات لم يستحق الصدقة الا من جمع الصفات الثمان ولذلك اذا وقف على الفقراء والفقهاء والنحاة استحقه من به احدي هذه الصفات والله تعالى أعلم الرابع شبه كمال الانقطاع بأن يكون للأفراد الاول حكم لا يقصد اعطاؤه للثاني نحو ز يدحج ان قصد صالح اذا أردت الاخبار بأنه صالح مطلقا فان عطف صالح على يحجب يوم أنه صالح ان قصد لان الشرط في أحد المتعاطفين شرط في الآخر بخلاف الشرط في واحد من خبري البتة وتارة يكون عطفه على للفرد قبله يوم عطفه على غيره نحو كان زيد صار باعمر قائما فلو فات قائما لا وهم أنه معطوف على عمرا المفعول الخامس شبه كمال الاتصال كقولك زيد غضبان ناقص الحظ كائن سائلا سأل لم غضب وهذا تقدير معنوي لا صناعي ولو كان صناعيا لدخل في عطف الجمل السادس أن يكون بينهما التوسط من كمال الانقطاع وكمال الاتصال كقولك زيد معطوف مانع على أن يكونا خبرين فانك اذا أردت جعل الثاني صفة تعين الوصل كما سبق الابتأويل ثم ذلك في المفردات يكون أيضا بالاتحاد فتارة يتحد فيه باعتبار السند وتنفى به مدلول المفرد والسند اليه وهو العامل في المفردين مثل زيد كاذب وما نزل أو قاعد وجالس فانه يجوز عطف أحدهما على الآخر مع اتحاد اللفظ كقوله

قد مدت الاديم لراهشيه **في** وألني قولها كذبا ومينا

وكذلك جاء زيد راضيا وضاحكا يتحدان باعتبار المناسبة بين الضحك والرضا وإيساها مسندين بل هما متعلقان بصاحب الحال أو الاتحاد بمعنى عمل الفعل السابق فلهما ولا حرج عليك في تسمية ذلك اسنادا ان شئت فقد سبق عند أسباب المعية نظيره عن سيبويه والسكاكي وتارة يقع الاتحاد في المسند فقط وان لم يوافق على تسمية ذلك اسنادا فقل في النسبة جاء زيد وعمر وضاحكا بأكيا فقد اشتركا في جاء وتارة يقع الاتحاد في السند اليه فقط مثل زيد عالم آكل **في** تنبيهه **في** اذا علمت حكم الوصل والفصل بالنسبة الى الجملتين وبالنسبة الى المفردين فلا يخفى عليك حالهما بالنسبة الى جملة ومفرد وقد جوزا كثر النحاة عطف الفعل على الاسم وعطف الاسم على الفعل اذا كان كل منهما في تقدير الآخر وقال السهيلي يحسن عطف الفعل على الاسم اذا كان اسم فاعل ويقبح عطف الاسم على الفعل قال فمثل مررت برجل يقوم قاعد ممنوع الا على قبح وجوز الزجاج كعطف الفعل على الاسم والا كثرون علي الجواز قال تعالى

(قوله ومنه) أي من التقييد بالشرط قوله تعالى الخ وهذه الآية عكس ما قبلها (قوله فاذا جاء أجلهم الخ) أي لا يستأخرون ساعة اذا جاء أجلهم ولا يستقدمون فقوله ولا يستقدمون عطف على مجموع الجملة قبله شرطها وجزائها فالماطوف مطلق والمعطوف عليه مقيد بالشرط عكس الآية السابقة (قوله فعندى) الفاء للتعديل علة لقوله ومنه (قوله على الشرطية قبلها) بمحتمل أن المراد بها مجموع الشرط والجزاء وهو الاظهر ويحتمل أن المراد بها قوله لا يستأخرون مأخوذا مع قيده على جعل الشرط قيما للجزاء بأن تحمل الشرطية جملة مقيدة وهذا قريب من الأول في المعنى وان اختلفا اعتبارا

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

(١١٦)

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

﴿ تذييل ﴾

هو جعل الشيء ذنابة للشيء

الحالية لانها تقترب بالواو فتكون كالموصولة في الصورة الظاهرة ولو كان واوها انبرعطف ولا تقترب بها فتكون كالمفصلة فجعل البحث عن الجملة الحالية كالرأية لباب الفصل والوصل لتلك المناسبة زيادة للفائدة فقال

﴿ تذييل ﴾

وهو في الاصل جعل الشيء ذنابة للشيء والذنابة بضم الذال المعجمة وكسر هاء مؤخر الشيء ومنه الذنب

صافات ويقبضن وقال تعالى فالغيبرات صباحا فأثرن به نقعا وقال الزمخشري ان قوله عز وجل وأقرضوا الله قرضا حسنا معطوف على معنى الفعل في المصدقين كانه قال الذين اصدقوا وأقرضوا قال شيخنا أبو حيان تبع الزمخشري في ذلك الفارسي ولا يصح العطف على المصدقين لان المعطوف على الصلة صلة وقد فصل بينهما بمعطوف وهو والمصدقات ولا يصح عطفه على صلة آل في المصدقات لاختلاف الضمائر لان ضمير المصدقات مؤنث فليخرج ذلك على حذف الموصول لدلالة ما قبله عليه كانه قيل والذين أقرضوا (قلت) وأجاب الوالد عن هذا السؤال بان هذا انما يلزم في العطف على اللفظ وهذا عطف على المعنى وهو أن ينتزع من اسم الفاعل فعل يقدر ملفوظا به ويعطف عليه وهنا اسم الفاعل وهو مصدق شيء واحد وانما تعدد بحسب مجيى المذكر والمؤنث وعلامتنا الجمع زائدتان على حقيقة اسم الفاعل المنتزع منه الفعل فتنتزع منهما فعلا واحدا تنسبه الى ضمير المذكرين والمؤنثين معا وانما يقوى الاشكال اذا تعدد معنى اسم الفاعل وله ظهه مثل ان الضار بين والقائلين وأيضا فقد ذكر النحاة انه قد ترد الصلة بعد موصولين وأكثر مشتركا فيها كقول الشاعر

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

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

ص ﴿ تذييل ﴾

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

﴿ تذييل ﴾

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

وما يتصل بهذا الباب القول في الجملة اذا وقعت حالا منتقلة فانها انجي تارة بالواو وتارة بغير الواو فتقول أصل الحال المنتقلة أن تكون بغير واو (قوله شبه به) الضمير فيه للجملة المذكورة فيكون المصدر الذي هو الذاكر المذكور مشبها بالمصدر الذي هو الجعل المذكور وحاصل كلامه أن المصنف شبهه بذكر بحث الجملة الحالية عقب بحث الفصل والوصل بجمل الشيء ذنابة للشيء بجماع التثنية والتكميل في كل أو بجماع إيجاد الشيء متصلا بآخر الشيء اتصالا يقتضي عده من أجزائه وكونه من أذناها لقصد التكميل واستيراسم الشبه به للشبه على طريق الاستعارة التصريحية الأصلية التحقيقية ثم بعد ذلك أطلق التذنيب بمعنى الذكر وأرى بدتمتلة وهو الالفاظ المذكورة المخصوصة على طريق المجاز المرسل والعلاقة التعلق ضرورة أن التذنيب ترجمة وهي اسم الالفاظ المخصوصة والحاصل أن في الكلام مجازا مرسلًا متبادرًا على استعارة مصرحة وانما ارتكب ذلك ليكون ما هنا موافقا لما ذكره في التراجم ولما اقتصرنا على الاستعارة كما قال الشارح لم يكن موافقا لما ذكره (قوله وكونها الخ) هو الجرح عطف على بحث عطف تفسير وقوله عقيب ظرف لذكر (قوله) لمكان التناسب) للمكان مصدر ميمي بمعنى الحدث وهو التكون والوجود ومن كان التامة (١٧) أي لوجود التناسب بين الجملة الحالية والفصل والوصل وهو علة لذكر بحث الجملة الحالية عقب بحث الفصل والوصل أي وانما ذكره عقب بحث الفصل والوصل لوجود التناسب بين الجملة الحالية والفصل والوصل لان الجملة الحالية تارة تقرر بالواو وتارة لا تقرر بها والفصل ترك الاقتران بالواو والوصل الاقتران بها فاقتران الجملة الحالية بالواو وشبه بالوصل وعدم اقترانها بالواو شبه بالفصل فان قلت الواو في الوصل عاطفة وفي الجملة الحالية غير عاطفة فلا تناسب قلت الاصل في واو الحال العطف فالمناسبة موجودة

بها الاعتبار وحاصل ما ذكره في هذا التذنيب تقسيم الجملة الحالية الى اقسام خمسة ما يتعين فيه الواو وما يتعين فيه الضمير وما يجوز فيه الامران على السواء وما يرجع فيه الضمير وما يرجع فيه الواو (قوله المنتقلة) أي الغير اللازمة لصاحبها المنفكة عنه (قوله أي الكثير) بمعنى الشائع وقوله الرجح فيها أي موافقته للقواعد (قوله كما يقال الخ) أي وهذا كما يقال الاصل في الكلام الحقيقة أي الكثير الرجح فيه أن يكون حقيقة والرجح أن يكون مجازا وأشار الشارح بما ذكره إلى أن مراد المصنف بالاصل الكثير الرجح ولم يرد بالاصل القاعدة ولا الدليل ولا غير ذلك مما يرد به في غير هذا الموضع ولكن الاولى أن يرد بالاصل هنا في كلام المصنف مقتضى الدليل كما يرشد اليه التعليل بعد بقوله لانها في المعنى حكم الخ أي أن مقتضى الدليل أن تكون الحال بغير واو وانما سمى مقتضى الدليل أصلا لبقائه على الاصل الذي هو الدليل (قوله واحترز بالمنتقلة عن المؤكدة) فيه أن الذي يقابل المنتقلة عن صاحبها إنما هو اللازمة لصاحبها سواء وردت بعد جملة فعلية نحو خلق الله الزرافة يديها أطول من رجلها أو اسمية نحو هذا أبوك عطوف فالأولى كدلة لانها إنما تقابل المؤسسة فالأولى للشارح أن يقول واحترز بالمنتقلة عن اللازمة ولا يقال يلزم من كونها مؤكدة أن تكون لازمة فصحت المقابلة نظرا للازم لاننا نقول نسلم ذلك الآن اللازمة أعم من المؤكدة لأننا نرى أنها في المثال الاول المذكور لازمة وهي غير مؤكدة فقطضي ذلك أن تكون الحال اللازمة غير مؤكدة ليس محترزا عنها بالمنتقلة وليس كذلك

لضمون الجملة فانها يجب أن تكون بغير الواو البتة لشدة ارتباطها بما قبلها وإنما كان الاصل في المنتقلة الخلو عن الواو

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

ونارة لا تدخل صارها في الصورة حالها فصل ووصل فناسب ذكره ذلك تبعا لباب الفصل والوصل وجعل كالذهب لما قبله فلذلك سمي ذكره تذييلا وهذا الباب كله تفريع على أن هذه الواو أصلها المطف قال شيخنا أبو حيان ليست واو الحال عاطفة ولا أصلها المطف خذوا من زعم من التأخرين بأنها عاطفة مستدلا بأن أو لا يصح دخولها عليها في نحو قوله تعالى أوهم قائلون فلو كانت خلاف العاطفة لم يمتنع ذلك (قلت) أما كونها ليست عاطفة فلا شك فيه وأما كونها ليس أصلها المطف ففيه نظر ولعل الشيخ يريد بالذي زعم أنها عاطفة الزمخشري فإنه ذكر في قوله تعالى بيانا أوهم قائلون ان الواو حذفت من أوهم قائلون استقالا لاجتماع حرفي عطف لان واو الحال هي واو العطف استعيرت للتوكيد ورد الشيخ أبو حيان عليه بأنها لو كانت واو المطف للزم أن لا تقع الا بعد ما يصلح حالا وليس كذلك بل تقع حيث لا يكون ما قبلها حالا نحو جاز بدو الشمس طالعة فجاء لا يمكن أن يكون حالا وفي هذا الرد نظر لمرين أحدهما أن الزمخشري لم يقل إنها عاطفة بل مراده ان أصلها المطف واستعيرت للربط كما أن أصل الفاء العطف واستعيرت للربط الشرط بالجواب وبرهان ارادته ذلك أنه قال في تفسير قوله تعالى وأصابه الكبر هذه الواو واو الحال وليست واو العطف وقوله استقالا لاجتماع حرفي عطف أي في الصورة وسيأتي عن عبد القاهر استقالا لاجتماع واو الحال مع حرف غير عاطف وهو كأنما فاصورته وأصله المطف أولى الثاني أن قوله إنها تجيء فيها لا يمكن فيه ان يكون ما قبلها حالا مثل جاز بدو الشمس طالعة ان أردنا الجملة السابقة غير حالية فصحيح ولكن هي ملازمة لذلك فلا يصح قوله إنها تجيء فيها لا يمكن فانها لا تقع الا كذلك وان أراد أن نعلو عكست وقلت طلعت الشمس وجاء بدو يصح فليس كذلك وان أراد أنها تقع حيث لا يكون قبلها حال فيقول القائل إنها عاطفة نقول لا لأنها عاطفة على الحال قبلها بل على الجملة العاطفة في الحال فعنى جاز بدو الشمس طالعة جاء بدو وقع طلوع الشمس معه فاذا قلت جاز بدو فاما والشمس طالعة وجعلت الواو للحال كان المطف على الفعل لا على الحال لا يقال كيف يمطف المعمول على عالمه لا نقول إنما أردنا المطف المعنوي لا الصناعي هذا كما لو قال الزمخشري إنها عاطفة والفرض انه لا يريد بذلك أنما يريد ان أصلها المطف كما صرح به السكاكي في الفتح والكلام على هذه الآية الكريمة بقية تأتي حيث تتسكك على الجملة الاسمية ان شاء الله تعالى فان قلت لو كانت هذه الواو العاطفة لما عطفت الاسمية على الفعلية في الكلام الفصيح (قلت) إنما يمتنع في الفصيح عطف الاسمية على الفعلية اذا كانت عاطفة حقيقة أما اذا كان أصلها المطف فلا وقد قدم المصنف على ما ذكره مقدمة وهي أن الحال تنقسم الى منتقلة ومؤكد فالؤكد لا تدخلها الواو أبدا وسببه أنها في معنى ما قبلها والواو تؤذن بالغايرة والمنتقلة سواء كانت مفردا أو جملة أصلها أن تكون بغير واو

لوجوه الأول ان اعرابها ليس بتبع وما ليس اعرابه يتبع لا يدخله الواو وهذه الواو وان كانت تسمى واو الحال فإن أصلها المطف

(قوله لضمون الجملة) أراد بالضمون ما تضمنته واستلزمته الجملة قبلها وذلك كما في قولك هذا أبوك عطوفا فان الجملة الاولى تقتضي المطف فلذا كان قوله عطوفا تاء كيدا وايس المراد بالضمون المصدر المتصيد من الجملة كما هو الظاهر لان مضمون هذه الجملة أبوة زيد وهي غير المطف وكان الاولى للشارح أن يحذف قوله بالضمون الجملة لاجل أن يشمل كلامه المؤكدة لعاملها نحو وأرسلناك للناس رسولا ثم وإيتهم مدبرين والمؤكد لصاحبها نحو لا من من في الأرض كلهم جميعا (قوله البتة) أي قطعا أي دائما لأن ذلك فيها كثير (قوله لشدة ارتباطها بما قبلها) أي وصيرورتهما كالشيء الواحد أي وحيث فلا يبيح عنها في هذا الباب والحاصل أن الحال المؤكدة لظهور ارتباطها بالمؤكد لا يحتاج فيها الى ربط بالواو فلا يبيح عنها في هذا الباب فلذا احتراز المصنف عنها بالتقييد بالمنتقلة

الثاني ان الحال في المعنى حكم على ذى الحال كالخبر بالنسبة الى المبتدا الا أن الفرق بينه وبينها أن المحكوم به يحصل بالاصالة لا في ضمن شيء آخر والحكم بها إنما يحصل في ضمن غيرها فان الركوب مثلا في قولنا جاء زيدرا كبا محكوم به على زيد لكن لا بالاصالة بل بالتبعية بأن وصل بالمجىء وجعل قيد له بخلافه في قولنا زيدرا كبا

(قوله لانها في المعنى حكم على صاحبها) أى أمر محكوم به على صاحبها وذلك لانك اذا قلت (١١٩) جاء زيدرا كبا فاذ ذلك أن زيدا

ثبت له المجىء حال وصفه بالركوب وفي ضمن ذلك أن الركوب ثابت له وحينئذ فالركوب محكوم به على زيد

لثبوت له وانما قال في المعنى لان الحال في اللفظ غير محكوم بها لانها فضلة يتم الكلام بدونها (قوله كالخبر بالنسبة الى المبتدا) فانه محكوم به عليه في المعنى بل وكذلك في اللفظ

فالتشبيه ناقص لان الغرض منه افادة مماثلة الحال للخبر من جهة أن كلا محكوم به في المعنى على صاحبه وان كان الخبر محكوما به عليه أيضا في اللفظ بخلاف الحال (قوله فان قولك جاء زيدرا كبا

اثبات الركوب الخ) كان الظاهر أن يقول فان في قولك أو يقول فان قولك جاء زيد راكبا معناه اثبات الخ ليستقيم التركيب اللهم الا أن يقال في الكلام حذف مضاف قبل قوله اثبات فتأمل وحاصل ما ذكره الشارح أن كلا من الحال والخبر يقتضى الكلام كونه عارضا

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

ليس شيء الا وفيه اذا ما * قابلته عين البصير اعتبار

ما كان من بشر الاميتمته * محتومة لكن الأجل تختلف

فظلوا ومنهم سابق دمه له * وآخر يبق دمة المين بالمهل

دخلت على معاوية بن حرب * وكنت وقد شئت من الدخول

وقد يجاب عن ذلك كله بما ينمى وحمل ماورد منه على الضرورة أو حذف الخبر واما بأن دخولها في هذه المواطن حملا لها على الحالية كما صرح به الأخفش وانما قال في المعنى لان الحال ليست حكما في الالفاظ لان الحكم في الالفاظ إنما يكون بالمسند كالخبر من قولك زيد قائم والفعل من نحو جاء زيد غير ان الحال حكم في المعنى لان قولك جاء زيدرا كبا فيه حكم بالركوب على زيد لكن لا بالاصالة بل استفادة هذا الحكم لكونه جعل قيدا للفعل العامل فانك اذا قلت جاء زيدرا كبا حكمت بالركوب تبعا واذا قلت زيدرا كبا حكمت بالركوب استقلالا وتحقيق ذلك أنك اذا قلت جاء زيد راكبا تضمن هذا الكلام ثلاثة أشياء مجىء زيد وركوبه واقتران ركوبه بمجىئه فالأول مستفاد بالنص من قولك جاء زيد والحال قيد ذلك المجىء بقيدوا ثبت أن المجىء الذى أخبرت به مجىء مقيد لامطلق لان المفهوم من قولك ضربت زيدا حكم بوقوع ضرب و بأنه على زيد فكأنك قلت المجىء المقارن للركوب حصل من زيدوا الاخبار بالمقيد يدل على وقوع القيد التزاما لايتوهم كونه تضمنا لان القيد جزء الخبر به فان

ثابتا لمعروض فهما متساويان في ذلك ومختلفان في أن المقصود الاصل من التركيب بالنسبة للخبر ثبوت له للثبوت بخلاف الحال فليس ثبوت له صاحبه مقصودا من التركيب بل المقصود ثبوت أمر آخر له كالمجىء في المثال وجىء بالحال قيدا ليهون ذلك الأمر وهو المجىء فيستفاد ثبوت الحال بطريق الازوم العرضى كما مر (قوله الا أنه) أى اثبات الركوب في الحال وقوله على سبيل التبعية أى أثبت على سبيل التبعية ولم يقصد ابتداء (قوله وانما المقصود) أى بالاخبار

الثالث أنها في الحقيقة وصف لذى الحال فلا يدخلها الواو كالنعت فثبت أن أصلها أن تكون بغير واو

(قوله هذا المعنى) مفعول تزدو المراد بهذا المعنى إثبات الركوب بغير شيء وهو أن هذا الكلام الذى ذكره الشارح مخالف لما هو مقرر من أن الكلام إذا اشتمل على قيد زائد على مجرد الانبات والنفي كان ذلك القيد هو الفرض الأصلي والمقصود بالذات من الكلام والحال من جملة القيود ويمكن أن يقال الحكم عليه هنا بأنه على سبيل التبعية وأنه غير مقصود بالذات من حيث أنه فضلة يستقيم الكلام بدونها والسند هو المقصود بالذات من حيث أنه مسند وركن لا يستقيم الكلام إلا به وذلك لا ينافي أن المقصود بالذات من التركيب للبلغ هو القيد أو يقال إن ما هو مقرر أمر أعلى كذا قرر شيخنا العدوى (قوله أى ولأنها في المعنى وصف لصاحبها) أى لأن الكلام يقتضى انصاف صاحبها بما حال الحكم لتكون (١٣٠) قيد له وأما قيد بالمعنى لأنها ليست وصفاً في اللفظ بل حال (قوله كالنعت) أى في

الوصفية وإن كان النعت وصفاً للنعت في اللفظ والمعنى (قوله إلا أن المقصود الخ) حاصله أن الحال والنعت وإن اشتركا في أن كلا وصف في المعنى للموصوف إلا أنهم يفترقان من جهة أن القصد من الحال جعلها قيداً للحكم صاحبها لا فتران الحال مع الحكم في صاحب الحال فإذا قلت جاء زيد راكباً أفاد أن زيدا موصوف بالجسم وأن انصافه بالجسم إنما هو في حال انصافه بالركوب وأن القصد من النعت جعله قيداً لذات المحكوم عليه لا قيداً للحكم فإذا قلت جاء زيد العالم فالقصد تقييد نفس ذات زيد بالعالم لا تقييد حكمه الذى هو الجسمى ولهذا أصبح بطريق

هذا المعنى (ووصفه) أى ولأنها في المعنى وصف لصاحبها (كالنعت) بالنسبة إلى المنعوت الآن المقصود في الحال كون صاحبها على هذا الوصف حال مباشرة الفعل فهمي قيد للفعل وبيان لكيفية وقوعه بخلاف النعت فإنه لا يقصده ذلك بل مجرد انصاف المنعوت به

اللزوم العرضى (و) لأنها في المعنى أيضاً (وصف له) أى لصاحبها لأن الكلام يقتضى انصاف صاحبها بما حال الحكم لتكون قيداً له فصارت في انصاف صاحبها بها (كالنعت) في انصاف المنعوت به في كون كل منهما وصفاً لموصوف وقيداً لمقيد لكن يفترقان في أن المقصود جعل الحال قيداً للحكم صاحبها لا فترانها في صاحب الحال فإذا قلت جاء زيد راكباً أفاد أن زيدا موصوف بالجسم وأن انصافه بذلك الجسمي إنما هو في حال انصافه بالركوب بخلاف النعت فإن المقصود منه جعله قيداً لذات المحكوم عليه لا قيداً للحكم فإذا قلت جاء زيد العالم فالقصد تقييد نفس ذات زيد بالعالم لا تقييد حكمه الذى هو الجسمي ولذلك يصح بالاصالة أن يكون نحو الأبيض والأسود من الأوصاف التى لا يتقيد وجودها بوجود الأحكام نعمتاً بخلاف الحال فلا أصل فيها أن لا تكون كذلك لأنها قيد للحكم الذى أصله العروض والثبوت بعد الانتفاء فلا ينبغى إلا أن تكون من الأوصاف التى تثبت بثبوت الأحكام وتنتفى بانتفائها فإذا كانت الحال مثل الخبر والنعت فكما أن الخبر والنعت يكونان بدون الواو ولو كانا من جنس الجملة لامن جنس للفرد فكذلك الحال ينبغى أن تكون بدون الواو وأما الأخبار والنعت التى أوردها بعض النحويين مصدرة بالواو إذا كانت جملاً وذلك كالخبر فى باب كان كقوله أضحي وهو مشمول * وكقوله * أمسى وهو عريان * وكالنعت الذى صدرت جملة بالواو

القيد ليس جزء الخبر به بل الخبر به شيء مقيد لاشيئان أحدهما مطلق والآخر مقيد فليس مدلولاً عليه بالتضمن ولا بالمطابقة بل من حيث أنه يلزم من وقوع المقيد وقوع القيد فكان الحكم بالجسمى من الرأى حكماً بالركوب التزاماً فليتأمل والدليل الثانى أشار إليه بقوله (ووصفه كالنعت) أى الحال في الحقيقة وصف لصاحبها فكما أن النعت لا يدخله الواو كذلك الحال لا يدخلها الواو لأن قولاً جاء زيد راكباً معناه جاء زيد راكباً فلو عطف الرأى على زيد لم يصح فكذلك عطف الحال على صاحبها الأصل أنه لا يجوز قبل أن يأتى ذلك على رأى الجمهور وأما الخشعى والمصنف كما سياتى فيقولان يجوز دخول الواو بين الصفة

وإذا

الاصالة أن يكون نحو الأبيض والأسود والطويل والقصير من

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

(قوله وإذا كان الحال الخ)

هذا إشارة الى مقدمة

صغرى مأخوذة من المتن

وقوله فكما أنهما يكونان

بدون الواو إشارة الى مقدمة

كبرى مخدوفة من المصنف

وقوله فكذلك الحال إشارة

الى النتيجة المخدوفة (قوله

وأما أوردته بعض النحويين)

أى على الشكوى القائلة

والخبر والنعت يكونان

بدون الواو (قوله كالخبر

في باب كان) أى كما في بيت

الخمسة من قول سهيل

ابن شيبان

فلما صرح الشعر

* فأسمى وهو عريان

وأدخل بالكاف الخبر الواقع

بعد الانحى ما أحد الا وله

نفس أمانة (قوله والجملة

الوصفية) أى الواقعة صفة

للمسكرة كقوله تعالى وما

أهلكتنا من قرية الا وهما

كتاب معلوم وكقوله تعالى

أو كالذى مر على قرية وهى

خاوية على عروشها فإن

الجملة فى الآيتين عند

صاحب الكشف صفة

للمسكرة والواو زائدة دخولها

وخروجها على حد سواء

وفانيتها تأكيد وصل

الصفة بالموصوف اذ

الاصل فى الصفة مقارنة

الموصوف فهذه الواو

أكدت الموصوف

وإذا كان الحال مثل الخبر والنعت فكما أنهما يكونان بدون الواو فكذلك الحال وأما أوردته بعض النحويين من الأخبار والنعت المصدر بالواو كالخبر فى باب كان والجملة الوصفية المصدر بالواو التى تسمى واو تأكيد الموصوف بالصفة بالموصوف

المسماة بواو تأكيد الموصوف بالصفة بالموصوف كقوله تعالى أو كالذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها وقوله تعالى سبعة وثامنهم كلبهم فاما أن يقال فى نحو أضحى وأمسى إنهما تامان بمعنى دخل فى الضحى والمساء والجلتان بعدهما حاليتان ويقال فى جملة وهى خارية وجملة وثامنهم كلبهم إنهما حاليتان

أول الموصوف (قلت) ولا شك أنه عنده على خلاف الأصل (فان قلت) فما الفرق بين هذا الدليل والذى قبله وما الفرق فى المعنى بين الوصف والحال (قلت) الحال والوصف مشتركان فى أن المسند فيهما مقيد فانك اذا قلت جاءز يد العالم كنت مخبرا بمعنى مقيد بكونه صادرا من عالم كما أن جاءز يد عالم إخبار بمعنى مقيد بكونه من عالم ويشتركان فى افتراض الصفة بالموصوف والحال تصاحبها فان قولك جاءز يد العالم معناه العالم وقت المجئ وهذا معنى قولهم اسم الفاعل حقيقة فى الحال ليس المراد منه حال النطق بل حال تعلق النسبة فتأمل فقد غلط فيه بعض الأكابر غير أن دلالة الحال على المقارنة أقوى من دلالة الصفة لا ترى أن الحال لا تقع ماضية فلا تقول جاءز يد اليوم راكباً أمس واسم الفاعل يطلق على الماضي مجازاً مشهوراً أو حقيقة على الخلاف المشهور ووقوع الحال مقصورة مرادها الاستقبال مجازاً ثم يفرقان أيضاً بأن الحال محكوم بها بمعنى أن التكلم قصد الإخبار بالمجئ وبالركوب بخلاف جاءز يد الراكب فان التكلم إنما قصد الإخبار بالمجئ وبدان كنت هذا رأيت بخط والذى رحمه الله ما نصه اذا قلت جاءز يد راكباً فقد أخبرت بمجيئه وأنه كان راكباً فلهما خبران يحتمل أن يصدق أو يكذب أو يصدق أحدهما يكذب الآخر والخبر عن الحال تابع للخبر عن الذات وهو مقيد للخبر لا للخبر عنه وبيان لصفة الخبر لا لصفة الخبر عنه وأما الصفة فهى مقيدة للخبر عنه لا للخبر وذلك أن زيدا اذا قلت الراكب قيدته قبل أن تخبر عنه فاذا أخبرت عنه بالمجئ فلا إخبار حصل عن ذلك القيد فهو خبر واحد لا خبران فليس فيه الاصدق أو كذب فالحال تابع للخبر والحكم تابع للصفة فافهم ذلك انتهى وهو وافق لما قلته غير أن فيه فرقا بين الحال وصفة المسند لا بين الحال وصفة المسند فى قولك جاءز يد الضارب الراكب وقولك زيد الضارب راكباً والفرق أن صفة المسند ليس حكماً بالركوب بل ذكره عرفنا أن الضارب المذكور إنما أريد به المتصف بالركوب وسيله سبيل قولك زيد الضارب مقتصر على مراده الراكب من الضاربين وأن الاداة عهدية واستفادة هذا القيد من كون المقيد يستحيل وجوده دون قيده ويستحيل وجود الموصوف دون الصفة بخلاف الحال فانك قصدت فيها افادة وقوعها (فان قلت) يلزمكم عدم صحة تكذيب النصارى فى قولهم كذا نعيد المسيح ابن الله وانهم ليقال لهم كذبتهم (قلت) اما أن يراد كذبتهم فى عبادتكم لمسبح موصوف بهذه الصفة أو يكون فهم عنهم أن قولهم ابن الله بدل أو هو مجاز فلا يلزم أن يكون فى قول السكافرين العبود ابن الله حكماً (فان قلت) فقد قدمت أن الخبر الموصوف يدل على وقوع الصفة بالالتزام وقد جعلتم الحال يدل على وقوع القيد بالالتزام فاستويا فكيف فرقت بينهما (قلت) الخبر به اذا وصف هو النسبة غير مقيدة بنسبة أخرى ولم يقصد التكلم بالإخبار بالقيد غير أنه سافه التقيد اليه والخبر به مع الحال ليس مطابقاً للنسبة بل هى متصفة بقيدها وفرق واضح بين أن يقصد التكلم بالإخبار بشئ ويتفق أن ذلك الشئ مقيد فلا يكون ذلك القيد مخبراً به لا التزاماً ولا غيره وبين أن يقصد الإخبار به متصفاً بالقيد فى الحال وقع الإخبار بالقيد التزاماً وفى الصفة حصل القيد التزاماً لم يحصل الإخبار به التزاماً ولا غيره (فان قلت) اذا كان الحال حكماً يلزمه أن يكون أحدي كنى الاسناد والفرص أنها ليست

فعل سبيل التشبيه واللاحق بالحال

بناء على ورود الحال من النكرة مطلقا وهو ضعيف أو بتقدير مسوغ فلا ترد هذه على منع ورود الجمل الخبرية والتعنية بالواو وإنما يقال إن ذلك من التشبيه بالحال واللاحق بها لورودها بعدما قد يستقل كالفعل والفاعل والمبتدأ والخبر فلا يرد الاعتراض بها لأنها على طريق التشبيه واللاحق فلم يخرج كذلك (قلت) هي حكم تبعي لاستقلالها فلذلك لم تكن ركنا في الأسناد لفظا وإن كانت ركنا معني وإذا تأملت ماذا كرهناه انبسط لك عذر من قال الحال فيها نسبة تقييدية وعذر من قال إن فيها نسبة اسنادية فكلاهما صحيح فصحة الاول باعتبار أنها قيدت نسبة المأمول في صاحبها ولم تنشئ نسبة جديدة بل زادت قيدا في النسبة المحاصلة وصحة الثاني باعتبار أنها أسندت القيد ومن لاحظ الثاني منع أن يكون قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو جملة حالية لأنه يلزم أن تكون العدوة مأمورا بها ومن لاحظ الاول قال هذه نسبة تقييدية فلا يلزم ذلك والقولان مذكوران في الآية الكريمة وهذا ناذكر قاعدة تلخص ماسبق وتقيده وأرجو أن تكون على التحقيق الأمر بشئ بمقيد بشئ وفيه أمران أحدهما أصل الفعل الذي توجه الأمر به وهو مأمور به مطابقة بلا اشكال والثاني القيد الذي دلت عليه الحال وهو ثلاثة أقسام الاول أن يكون بعض أنواع الفعل المأمور به مثل حج مفردا أو حج متمتعا أو حج قارنا فلافراد والتمتع والقران أنواع للحج فالحال مأمور بها والمأمور به ماهية مركبة مأمور بكل من جزأها وقد صرح بالحج فدل عليه مطابقة والظاهر أن صفة الافراد مثلا مدلول عليها أيضا بالمطابقة لتصريحها ويحتمل أن يقال الدلالة عليها من وهو بعيد القسم الثاني أن لا يكون بعض أنواع الفعل المأمور به ولكنه من فعل الشخص المأمور مثل ادخل مكة محرما فهو أيضا أمر بثلاثة أشياء الدخول والاحرام والجمع بينهما ويشهد لذلك قول الفقهاء لو نذر أن يعتكف صائما أو يصوم معتكفا لزمه الصوم والاعتكاف والجمع بينهما ولا يعكز عليه قولهم لو نذر الاعتكاف مصليا أو عكسه لم يلزمه الجمع لأن الجمع وان نذره الشخص واقضاه اللفظة فان الشارع أغاها لأن أحدهما ليس قرينة في الآخر بخلاف الصوم والاعتكاف وهل نقول الحال في هذا القسم مقصودة أو هي من ضرورة تحصيل المأمور به على تلك الصفة فيه احتمالا ويشهد للاول قول الفقهاء لو نذر أن يعتكف صائما فاعتكف في رمضان لا يجزئه القسم الثالث أن لا يكون من نوع الفعل ولا من فعل الشخص المأمور مثل اضرب الزبد بن جالس في الدار فالمأمور به الضرب فقط ولكنه لا يجزئ الا اذا كان على تلك الحال فاذالم يكن للمأمور قدرة على تحصيل تلك الحال لا يكون مأمورا حتى توجد وكذلك اذا قلت اضربها مجردين ولم يكن لك قدرة على تجريدها فان كان لك قدرة على تجريدها وجب لكون التجريد مأمورا به لفظا بل لأنه لا يتم الواجب الا به فقد انقسمت الحال كما ترى الاما هو مأمور به مطابقة أو تضمننا أو التزاما أو ليس مأمورا به بالكلية فقوله عز وجل بعضكم لبعض عدو علمنا من خصوص المادة أن الله تعالى لا يأمر بالعدوة فانها تستلزم وقوع الكفر من الكافر ليأمر المسلم بعداوتهم وأمر الكافر بعداوة المسلم على اسلامه وهما متضمنان والجمل على أن المراد أن المسلمين فقط أعداء الكفار فقط في غاية البعد فان هذا التركيب إنما يستعمل غالبا فيما استوت أبعاضه فيه مثل بعضهم أولياء بعض ولا يستعمل ذكر بعضين متقابلين في كلام على هذا الوجه وهما متخالفان الا بقرينة مثل ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض فلهذا نقول ان هذه الجملة غير مأمور بها بل هي إما خبر مستأنف أو حال مقدرة والحال المقدرة لا يجب فيها ذلك بل معناها اذا كانت حالا من فعل مأمور به أنه مأمور بذلك الفصل سائرا عاقبته الى تلك الحال فترجع الى معنى الخبر لكن بينهما فرق فان الخبر يقتضي الاخبار

(قوله فعل سبيل التشبيه واللاحق بالحال) لأنها قد تقترب بالواو في بعض الاحيان وحينئذ فلا يرد ذلك نقضا لان اقترانها على سبيل التشبيه واللاحق لاعلى سبيل الاصاله فلم يخرج عن الاصل والحاصل أن كون الحال أصلها عدم الاقتران بالواو مكتسب من مشابهتها للخبر والنعت فلما خالف هذا الاصل المكتسب فيها واقترنت بالواو حمل الخبر والنعت عليها اورودها بعدما قد يستقل كالفعل والفاعل والمبتدأ والخبر وذكر بعضهم أن أمسى في البيت نامة بمعنى دخل في المساء والجملة بعدها حال لا خبر ومذهب صاحب المفتاح أن الجملة في الآيتين حال من قرينة لكونها نكرة في سياق النفي وذو الحال كما يكون معرفة يكون نكرة مخصوصة لكن كلام صاحب المفتاح يضعفه أنه يقتضي تقييد الاهلاك بالحال وهو غير مقدر ودان كان الاهلاك واقعا في تلك الحالة فصاحب الكشف راعى جزالة المعنى فجعلها صفة فانه من علماء البيان وهم يرجعون جانب المعنى على جانب اللفظ مع وقوع الجملة صفة لقرينة في قوله تعالى وما أهلكنكم من قرية

الالهامندرون

426 لا

(۱۶۴)

أى اسمية أو فعلية (قوله)

أى انما خوفاً ذلك الأصل

الخ. (قوله من حيث هي

مستقلة بالأفادة خبر إن

مستقلة بالافادة من حيث

الاستعمال أهما تحتاج الى

كانت الجملة المذكورة

كونها جملة لأن الجملة

السكوت علیہا بناء علی

استعمالات التفهیم ماذکر بنما:

الجملة الحالية وجد فيها

وهذه الجهة هي الأصل في

حالا وهي عارضة والأولى

يربطها بما قبلها دون الثانية

(الخ) تفسير للاستقلال

الارتباط ولا تحتاج الى

ع: الأصل لذاتها (السكة: خفاف) الأصل لذكو ، وهو كونه الحار يضر وأكلها الحمر والنسب وذلك

وفاء. ومن مبتدأ وخبر (فانها) أى انما خالف ذلك الاصل فى الحال التى هم حملة لانها أى لان

إذا نظر إليها من حيث الوصف الأصلي فيها وهو كونها حادثة تكون بذلك النظر مستقلة (بالإضافة)

مستقلة بالافادة واذا لم تسنقل بأن توقفت افادتها على شيء آخر فلعن وضرب بطنها بغضها الفجولة الحالية

لأنها إنما سبقت حينئذ لتكون قيد الغيرة فإذا جاءت زيد وعمر ويتكلم فيهما فقلت وعمر ويتكلم

رابط ومن الجهة الثانية التي هي الاصل (تحتاج الى ما يربطها باصحابها) الذي جعلت في دالحكمه

متعادن الماوقت المصنوع ان كانت مقارنة أو بعده ان كانت مقدره ثم العداوة لا يمكن أن تكون

تعالى خلق أو يخلق فهم عداوة بعضهم لبعض اما ذلك الوقت وهو وقت خطابهم أو وقت هبوطهم

اختلف معنى الحال ومعنى الصفة فكيف قال المصنف انها بمعنى الصفة واذا كانت الحال محكوما

اشتركت الصفة والحال فيه وهو أنهم يحكم بأمر مقيد وذكر في الايضاح وجهان ثالثا وهو أن اعراب

فأصلها العطف وقد أورد على قوله أن كل ما ليس أعرابه بجميلا لا تدخله الواو وأن الجمليتين اللتين بينهما

غير العطف اعرابها تبني ولا تدخلها الواو (فت) الجملة ان فرض أن لا محل لهما من الاعراب فلا

الثانية تبين أن الأولى هي الخبر والسؤال الثاني إنما ورد على العكس لاعتبار الطرد ثم لا بد فانه إنما

الحال جملة فانها اذا نظر اليها من حيث كونها جملة تكون مستقلة بنفسها مجردة لا فائدة معناها

ابوطالب: الحقيقة الثانية لام: الحشرة الامار (فواه فوجنا - الجند) أي فوج من هذه الحشرة أم حشرة ك

هذه الحالة المعقدة لا تلتزم بالانزياح الاصل. وحينما كنا جالسا، اذاعت كاعلمت

2014 年 12 月 19 日 星期五

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

(قوله وكل من الضمير) أي ضمير صاحب الحال (قوله صالح للربط) أما الضمير فليكونه عبارة عن الرجوع وأما الواو فليكونها موضوعا للربط ما قبلها بما بعدها أو هي في أصلها للجمع كما قيل إن أصل هذه الواو الحالية هي العاطفة واختلاف في أيهما أقوى في الربط فقيل الواو لأنها موضوعة له وقيل الضمير لدلالته على الربط به وإليه أشار بقوله والاصل النع (قوله الذي لا يبدل عنه) أي لا ينفى المدلول عنه لكثرة والمراد (١٢٤) بالاصل هنا الكثير الراجع في الاستعمال لا الأصل في الوضع والمراد لا يبدل

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

وأما احتاجت إلى رابط بسبب أن حال الاستقلال يبعد عن الإضافة إلى الخبر المقصودة وروعت هذه الحالة المحوجة للربط لأنها ألزم والاولى عارضة فتحتمل إلى آلة تتحقق بها ويتحقق بهار بطاها (و) إنما تبين بما ذكر حاجتها إلى ما يصلح للربط (شكل من الضمير) أي ضمير صاحب الحال (والواو صالح لـ) ذلك (الربط) واختلاف في أيهما أقوى في الربط فقيل الواو لأنها موضوعة لذلك إذ هي في أصلها للجمع كما قيل إن أصل هذه الواو الحالية العاطفة وقيل الضمير لدلالته على الربط به وإليه أشار بقوله (والأصل) أي الكثير الذي ينبغي ارتكابه بحيث لا يبدل عنه إلا إذا امتست الحاجة إلى مزيد ارتباط فيعدل عنه حينئذ إلى الواو (الضمير) أي الأصل في الربط هو الضمير وأما قلنا أنه الأصل (بدليل) أن الربط في الحال (المفردة) يكون بدون الواو كقولك جاء زيدرا كبا (و) كذا في (الخبر) واو كان جملة كقولك زيداً بوجه قائم (و) كذا في (النعت) كقولك مررت برجل أبوه فاضل فقد تبين أن الربط بالضمير أكثر مواقع فدل ذلك على أنه الأصل فيما يحتاج إلى الربط وظاهره أن الحال المفردة مربوطة بالضمير وقيل لا تنفقر إلى ربط لأنها دالة على صاحبها بالوضع فالضمير فيها أقل إلى الاشتقاق الموجب لتحمل الضمير ثم ما ذكره كون الضمير أصلاً للربط وكون الواو يؤتى بها عند الحاجة إلى مزيد الارتباط قد يدعي أن فيه شبهة للدافع لأن كون الواو تبدل على مزيد الارتباط وكون الضمير هو الأصل وأوسع موقعا تبدل على العكس اللهم إلا أن يلتزم أن كثرة المواقع لا تبدل على تأكد الربط على أنا نقول إن كان معنى الحاجة إلى مزيد الارتباط أن الجملة الحالية قد يكون ارتباطها بما هي قيد له مظنة الانكار فتستعمل الواو لإفادة تأكيد الربط لوضعه لذلك عمت صحة وجودها جميع الجمل فيشكل الأمر حينئذ بالنسبة إلى الجمل التي يجب فيها الواو والتي يجب فيها الضمير لأن الصواب حينئذ اسقاط الوجوب في موضع مخصوص بأن يقال إن احتياج إلى تأكيد

فاحتيج إلى الواو لتربطها بصاحبها واثبات أن يقول إنما يبدل عن الأصل ضرورة ولا ضرورة لأنه يمكن ارتباطها بصاحبها بالضمير (قوله وكل من الضمير والواو صالح للربط) أي لربطها بصاحبها واثبات أن يقول ليس في الواو والضمير معاً فضلاً عن أحدهما ما يعين الجملة للحالية فإنك إذا قلت جاء زيد وقد ضرب عمراً احتمل أن تكون حالاً وأن تكون معطوفة (قوله والاصل) أي الأصل الربط بالضمير بدليل أنه موجود دون الواو في الحال المفردة وفي الخبر والنعت نحو جاء زيد قائماً جاء زيد قائماً وزيد قائماً

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

عبد الحكيم إن المراد بالحال المفرد في كلام المصنف السندة إلى ملحق ذي الحال نحو ضربت زيداً قائماً أبوه وكذا يقال في (فالجمله)

الخبر والنعت وحينئذ فلا بد أن الضمير في الثلاثة ليسكونه إضافة محتاجة للإبلاغ لأنه لا ربط ولا خبر نبط كل واحد منها بموصوفها إذا كانت جامدة من غير ضمير اه كلامه ولا يقال إن كون الواو يؤتى بها عند الحاجة إلى مزيد الارتباط منافياً لكون الضمير هو الأصل وأكثر موقعا إذ مقتضى ذلك أن الارتباط به أزيد لأننا نقول إن كثرة الوقوع لا تبدل على كثرة الربط وذلك لأن الواو موضوعة للربط وأما الضمير فهو موضوع للمدول على مرجعه والربط حاصل لزوماً والحاصل أن أصالة الضمير بحسب الاستعمال لا من حيث الوضع وأما الواو فهي أصل في الربط باعتبار الوضع فتأمل قرره شيخنا المدوي

وإذا تم هذا فنقول الجملة التي تقع حالا ضرب بان خالية عن ضمير مانع حاله وغیر خالية أما الاولى فيجب أن تكون بالواو لهذا
منقطعة عنه غير مرتبطة به

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

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

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

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

بالواو ولم يحز فيهما ما قلت الفرق أن الخبرية جزء الجملة وذلك كاف في الربط فلم تناسبها الواو التي أصلها للعطف الذي لا يكون للخبر والنعنية تدل على معنى في النعوت فصارت كأنها من تمامه فلم تناسبها الواو وأيضا كتنى فيهما بالضمير بخلاف الحالية فانها لسكونها فضلة مستغنى عنها في الأصل تحتاج الى رابط فان لم يوجد الضمير تعينت الواو

(قوله أراد أن يبين أن أي جملة الخ) أي أراد أن يبين جواب هذا الاستفهام الذي هو أي جملة يجوز أن تقع حالا حال كونها مقترنة بالواو وأي جملة لا يجوز وقوعها حالا حال كونها مقترنة بالواو وحاصل جوابه أن كل جملة خلت عن الضمير صرح وقوعها حالا حال تليها بالواو إلا المضارع المثبت الحالي عن الضمير فإنه لا يصح وقوعه حالا حال تليها بالواو وقصد الشارع بهذا الدخول الاعتذار عن المصنف من حيث التكرار الواقع في كلامه لأن الجملة التي ذكرنا أنها يصح وقوعها حالا بالواو وهي التي ذكرنا أنها يجب قرنها بالواو وحاصل الاعتذار به أن المصنف بين أولًا وجوب الواو في الحالية عن الضمير إذا كانت حالا وليست كل جملة خالية عن الضمير يصح وقوعها حالا فتجب الواو فيها بل من أجل الحالية عن الضمير ما يصح أن تقع حالا فتجب الواو فيها ومنها ما لا يصح وقوعها حالا فأشار المصنف لبيان ذلك ثانيًا بقوله وكل جملة الخ قرر شيخنا العدوي (قوله أراد أن يبين الخ) أي لما في قوله أولًا وجب فيها الواو من الإجمال وقوله ذلك أي الربط بالواو مع الجواز من الضمير وقوله أن أي جملة الخ أي مبتدأ وقوله يجوز الخ خبره والجملة خبر أن واسمها ضمير الشأن وليست أي منصوبة اسم أن لأنها لازمة للصدارة فلا يعمل فيها ما قبلها (قوله وذلك) أي لجواز المذكور (قوله بأن يكون) أي بسبب كون الاسم فاعلا كقولك جاء زيد فزيد اسم يصح أن يجيء منه الحال فإذا أثبت بجملة خلت عن ضميره كقولك عمرو يتكلم جاز أن تقع هذه الجملة حالا بالواو عن هذا الاسم وهو زيد أي جاء زيد حال كون عمرو يتكلم (قوله أو مفعولا) أي ولو بواسطة حرف الجر نحو مررت بزيد وأراد الشارع بالمفعول (١٣٦) ما يشمل المفعول حقيقة نحو رأيت زيدًا والمفعول تقدير نحو زيد من قولك هذا زيد إذ هو في تقدير أي زيد

أراد أن يبين أن أي جملة يجوز ذلك فيها أو أي جملة لا يجوز فقال (وكل جملة خالية عن ضمير ما) أي الاسم الذي يجوز أن ينتصب عنه الحال) وذلك بأن يكون فاعلا أو مفعولا معروفا أو منكرا مخصوصا لانكسرة محضة ولا مبتدأ أو خبر فإنه لا يجوز أن ينتصب عنه حال على الأصح وإنما يقل عن ضمير صاحب الحال لأن قوله كل جملة مبتدأ أخبره قوله (يصح أن تقع) تلك الجملة (حالا عنه) أي عما يجوز أن ينتصب عنه حال (بالواو)

ما لا يصح أشار إلى بيان ذلك فقال (وكل جملة خالية عن ضمير ما يجوز أن ينتصب عنه حال يصح أن تقع حالا عنه بالواو) يعني أن كل جملة خلت عن ضمير الاسم الذي يصح أن ينتصب عنه الحال بأن يكون

محذوف التقدير فقير منه بدرهم ثم قال (وكل جملة خالية عن ضمير) يعود على شيء وكان ذلك الشيء (يجوز أن ينتصب الحال عنه يصح أن تقع حالا عنه) إذا كانت مع الواو فقوله بالواو أي بشرط الواو فإن لم توجد الواو لم يصح أن تقع حالا، مثال ذلك قام زيد والشمس طالعة أو ما يقوم عمرو أو وقد خرج عمرو أو وما خرج عمرو وهذا رأى الجمهور خلافا لابن جني فإنه يقدر في ذلك ضميرا التقدير والشمس طالعة وقت مجيئه ومعنى جاء زيد والشمس طالعة جاء موافقا طالع الشمس ويرد على المصنف الجمل التي لا يصح أن تقع حالا كالانشائية والمفتحة بدليل استقبال فانها لا تقع حالا ويصدق عليها أنها خالية عن ضمير

إذ هو في تقدير أي زيد
بالإشارة أي أقصد بها فزيد
اسم يصح مجيء الحال منه
وان كان خبرا في اللفظ فيقال
هذا زيد كبا ومنه قوله
تعالى حكاية عن زوجة
إبراهيم هذا بعلى شيخا
(قوله معروفا أو منكرا)
راجع لكل من الذاعل
والمفعول (قوله مخصوصا)
أي بنيت أو إضافة أو نفي
أو نهى أو استفهام (قوله
لانكسرة) محترز قوله يجوز أن
ينتصب عنه حال (قوله محضة)
أي خالية من التخصيص بما

ذكر (قوله على الأصح) راجع للثلاثة وهو قول سيبويه (١) ومن وافقه ثم إن قوله لانكسرة محضة ينبغي أن يقيد بعدم تقدم الحال إذ يجوز وقوع النكسرة المحضة إذا حال إذا تقدم عليها الحال نحو جاءني راكب رجل على ما هو المشهور اللهم إلا أن يقال الجملة الحالية الحالية عن الضمير المقترنة بالواو لا يجوز تقدمها على صاحبها رعاية لأصل الواو الذي هو العطف لكن نص بعضهم على جوازه عند الجمهور وإن منعه الغاربية نقله الدماميني اه فنأري (قوله وإنما يقل الخ) أي مع أنه أخصر وحاصله أنه لو قال عن ضمير صاحب الحال لزم جملة صاحب حال قبل تحقق الحال وهو مجاز والحقيقة أولى لاصالتها ووجه المجاز أن الأخبار في هذا التركيب إنما هو بالصحة التي لا تستلزم الوقوع وما دام وقوعها حالا لم يحصل لا يسمى ما يجوز انتصاب الحال عنه صاحب الحال الأعلى سبيل مجاز الأول ولو قال المصنف بدل هذه الجملة وورد الجملة حالا بالواو وحدها جاز أن لا يكون كذا لكان كافيا عمدا ذكره من التطويل والتعقيد (قوله مبتدأ خبره الخ) أي وما بينهما قيود للبتدأ لا يقال هذا من الأخبار بمعلوم لأن جواز انتصاب الحال عن الاسم هو جواز وقوع الحال الذي هو الجملة المذكورة عن ذلك الاسم لا ناقول جواز ورود الحال عن الاسم في الجملة أعم من جواز وقوع الجملة الحالية عن الضمير حالا عن ذلك الاسم بالواو فهو يقيد فائمه خاصة ووجه الأهمية أنه صادق بما إذا كانت جملة الحال مشتملة على الضمير وبما إذا كانت خالية عنه بخلاف الخبر فإنه خاص بالثاني (قوله يصح) عبر به دون يجب لأن جمل الجملة الثانية عطفًا على الأولى جاز أن لم يقصد التقييد اه سبرامي (قوله بالواو) أي إذا كانت ملتبسة بالواو والباء بمعنى مع (١) لعله قول غير سيبويه كما هو المشهور اه مصححه

وكل جملة خالية عن ضمير ما يجوز أن يتصب عنه حال يصح أن تقع حاله إذا كانت مع الواو المصدرية بالمضارع المثبت كقولك جاء زيد ويحكم عمرو على أن يكون ويتحكم عمرو وحالا عن زيد (لماسيأتي) (١٢٧)

ومالم يثبت له هذا الحكم أعني وقوع الحال عنه لم يصح إطلاق اسم صاحب الحال عليه إلا مجازا وإنما قال يتصب عنه حال ولم يقل يجوز أن تقع تلك الجملة حالا عنه ليدخل فيه الجملة الخالية عن الضمير المصدرية بالمضارع للثبوت لأن ذلك الاسم لا يجوز أن تقع تلك الجملة حالا عنه أسكنه مما يجوز أن يتصب عنه حال في الجملة وحيثئذ يكون قوله كل جملة خالية عن ضمير ما يجوز أن يتصب عنه حال متناولا للمصدرية بالمضارع الخالية عن الضمير للذكور فيصح استثناءها بقوله (إلا المصدرية) بالمضارع للثبوت نحو جاء زيد ويتحكم عمرو) فإنه لا يجوز أن يجعل ويتحكم عمرو وحالا عن زيد (لماسيأتي) ذلك الاسم فاعلا أو مفعولا حقيقة أو تقديرًا معرفًا أو منكرا مع مسوغ يصح أن تكون تلك الجملة حالا عن ذلك الاسم بالواو فإذا قلت رأيت زيدا في المفعول الحقيقي وهذا زيد في التقديرى إذ هو في تقدير أعنى زيدا بالإشارة فزيد اسم يصح أن يحكى منه الحال فإذا أثبت جملة خات عن ضميره كقولك وعمرو يتحكم جاز أن تقع هذه الجملة حالا بالواو عن هذا الاسم وهو زيد بأن تقول رأيت زيدا وعمرو يتحكم أى رأيت في حال كون عمرو يتحكم واحترز بقوله يجوز أن يتصب عنه الحال من المبتدأ والخبر على الأصح ومن النكرة بلا مسوغ فلا يحكى الحال من واحد منها أصلا لا يقال هذا من الأخبار بعلوم لأن جواز اتصاف الحال عن الاسم هو جواز وقوع الحال الذي هو الجملة المذكورة عن ذلك الاسم لا بانه قول جواز ورود الحال عن الاسم في الجملة أعم من جواز وقوع الجملة الخالية عن الضمير حالا عن ذلك الاسم فهو مفيد فائدة خاصة كما يقال كل إنسان يصح أن يقاتل على الفرس فهو يصح أن يقاتل على هذا الفرس بعينه فهذا كلام مفيد عند توهم السامع أن الفرس الخاص لا يصح القتال عليه نعم لو قال كل جملة خالية عن ضمير ما يصح أن تقع حاله كان من الأخبار بعلوم ومن هذا فرحتى قال يصح أن يتصب عنه حال في الجملة لأن تلك الجملة بعينها ثم لو قال ذلك لزم عدم صحة استثناء الجملة المصدرية بالمضارع لأن الأخبار بصحة وقوع الجملة حالا إذا كان عن جملة يصح أن تقع عنها حالا لم يصح أن يستثنى منها ما لا يصح الآن يكون الاستثناء منقطعا كما لا يخفى وعُدل عن أن يقول وكل جملة خالية عن ضمير صاحب الحال يصح أن تقع حاله مع أنه أخص لان الأخبار في هذا التركيب انما هو بالصحة التي لا تلتزم الوقوع وما دام وقوعها حالا لم يحصل لا يسمى صاحب حال إلا مجازا ثم انه كان يكفيه عن هذا التطويل والتعقيد أن يقال ورود الجملة حالا بالواو وحده جائز الآن كذا وكذا ولما أخبر بأن كل جملة خالت عن ضمير ما يجوز ورود الحال عنه يصح أن تقع حالا بالواو عنه استثنى من ذلك المصدرية بالمضارع للثبوت كما أشرنا إليه فقال (إلا الجملة المصدرية) بالفعل (المضارع المثبت نحو) قولك (جاء زيد ويتحكم عمرو) فإن هذا الكلام انما يجوز على أن يكون جملة يتحكم عمرو ومطوفا على جملة جاء زيد عند وجود الجامع ولا يجوز على أن تكون جملة ويتحكم عمرو وحالا عن زيد بل كونها خالية عن ضميره وهي مصدرية بالضمير المثبت فيمتنع ذلك (لماسيأتي) الآن مع علمه من أن الجملة المصدرية بالمضارع للثبوت يجب بطلان الضمير فقط ويمتنع ربطها بالواو شيء يصح أن يقع عنه حال بل ولو اشتملت على ضميره أيضا (قوله إلا المصدرية بالمضارع للثبوت نحو جاء زيد ويتحكم عمرو) فإنه لا يجوز الاتيان بالواو (لماسيأتي) من أنه يجب في مثلها الاقتصار على الضمير ولا يجوز الاتيان بالواو وستحكم فيه ان شاء الله تعالى ويرد على المصنف المضارع الثاني بالأوامر وجاء زيد ولا يصحك عمرو أو وما يصحك عمرو أو الماضي اللفظ التالي الأنحو ما جاء زيد لا أو وضحك عمرو أو مع أو ولا ضمير بنافحة الاستثناء على أنه منقطع لو خبر بقوله يجوز أن تقع تلك الجملة حالا عنه كذا فر ر شيئا المدسوس (قوله فإنه لا يجوز الخ) أى ويجوز أن تجعل تلك الجملة عطفًا على جملة جاء زيد عند وجود الجامع (قوله لماسيأتي) أى في قوله لان الأصل الخ

أن ارتباط مثلها يجب أن يكون بالضمير وحده وأما الثانية فتارة يجب أن يكون بالواو وتارة يمتنع ذلك وتارة يرجع أحدهما وتارة يستوى الأمران والواو غير مناف للضمير في إفادة الربط فتعين التنبيه على أسباب الاختلاف

(قوله من أن ربط مثلها) وهي للضارعية المثبتة وعبر بالمثل لأن ما يأتي نظير لما هنا لأفرد منه لأن ما هنا في المضارع الغير المتحمل للضمير وما سبق في التحمل للضمير والتعليل الآتي يقتضي امتناع ربط المضارع المثبت مطلقا بالواو (قوله بالضمير فقط) أي وليس في يتكلم عمرو ضمير فلو قيل منه صرح جعلها حالا (قوله الصالحة للحالية) أي وهي الخبرية وقوله في الجملة الأولى أن يقول ولو في الجملة أي في بعض الأحوال وأما زاد ذلك لتدخل الجملة المصدرية بالمضارع المثبت فانه يصح وقوعها حالا في بعض الأحوال وهو ما إذا احتوت على ضمير ذي الحال ان قلت الجملة (١٢٨) في قوله وكل جملة مقيدة بالخلو عن الضمير فكيف تدخل المصدرية بالمضارع

المثبت مع أن صلاحيتها عند اشتغالها على الضمير قلت المراد أنها إذا جعلت غير خالية عنه بل مشتملة عليه صلحت لذلك فتأمل (قوله فانها لا تقع حالا

ألبتة) أي الابتقدير قول يتعلق بها فإذا قلت جاء زيد هل ترى فارسا يشبهه لم يصح أن تكون جملة هل ترى الخ مقولافية هل ترى الخ والشرطية لتصدر الشرط فيها لانكاد ترتبط بشيء قبلها لا أن قوى في التصدير كالمبتدأ والمنعوت بخلاف صاحب الحال لصحة تقدم الحال عليه في الجملة فلا ترتبط بالجملة الشرطية لتصدرها والجملة الحالية بالواقعة لا تتقدم فإذا قلت جاء زيد ان سأل يعطى لم يجز أن يكون قولك ان سأل يعطى حالا الابتقدير وهو ان سأل يعطى فتكون ابتدائية وعلى هذا فقول القائل مثلا أكرم العالم وان أساء ليس ان أساء جملة الحال على أن ان شرطية بل كلام مستأنف وجوابه محذوف أي وان أساء فهو يكرم فكأن القائل قال وهو يكرم ان أساء فقال وان أساء فهو يكرم وقيل انها الحالية وليست ان شرطية أي أكرمه في حال اساءته أي فأحرى في غيرها فالغرض من الكلام التعميم لا الشرط كقولهم اضرب زيدا ان ذهب وان مكث فليست ان شرطية فيه بل المقصود فيه أيضا التعميم أي اضربه في كلتا الحالتين لامتناع أن يشترط في حكم من الأحكام شيء وضده (والا) تخطئ

مثل اضرب زيدا وذهبت هند او مكنت فكل هذه الصور لا تنفي فيها الواو عن الضمير (قوله والا) أي وان لم تكن خالية من ضمير صاحبها بأن كانت مشتملة عليه فذلك على أقسام تارة تتمتع وتارة يجب الاتيان بالواو وتارة يرجع الاتيان بها وتارة يرجع تركها وتارة يستوى الأمران وتلخص بما ذكره المصنف أن الحال إما أن تدل على الحصول والمقارنة أو لان دلت عليهما وجب ترك الواو وذلك هو المضارع المثبت وان لم تدل على واحد منهما جاز الأمران على السواء وذلك الذي سواء أ كان بلم أولا أو كان ماضى اللفظ

المثبت مع أن صلاحيتها عند اشتغالها على الضمير قلت المراد أنها إذا جعلت غير خالية عنه بل مشتملة عليه صلحت لذلك فتأمل (قوله فانها لا تقع حالا ألبتة) أي الابتقدير قول يتعلق بها فإذا قلت جاء زيد هل ترى فارسا يشبهه لم يصح أن تكون جملة هل ترى الخ مقولافية هل ترى الخ والشرطية لتصدر الشرط فيها لانكاد ترتبط بشيء قبلها لا أن قوى في التصدير كالمبتدأ والمنعوت بخلاف صاحب الحال لصحة تقدم الحال عليه في الجملة فلا ترتبط بالجملة الشرطية لتصدرها والجملة الحالية بالواقعة لا تتقدم فإذا قلت جاء زيد ان سأل يعطى لم يجز أن يكون قولك ان سأل يعطى حالا الابتقدير وهو ان سأل يعطى فتكون ابتدائية وعلى هذا فقول القائل مثلا أكرم العالم وان أساء ليس ان أساء جملة الحال على أن ان شرطية بل كلام مستأنف وجوابه محذوف أي وان أساء فهو يكرم فكأن القائل قال وهو يكرم ان أساء فقال وان أساء فهو يكرم وقيل انها الحالية وليست ان شرطية أي أكرمه في حال اساءته أي فأحرى في غيرها فالغرض من الكلام التعميم لا الشرط كقولهم اضرب زيدا ان ذهب وان مكث فليست ان شرطية فيه بل المقصود فيه أيضا التعميم أي اضربه في كلتا الحالتين لامتناع أن يشترط في حكم من الأحكام شيء وضده (والا) تخطئ

مضمون عاملها بوقت حصول مضمونها فيجب أن يكون مضمونها حاصلها وهذا إنما يظهر في الخبرية دون الانشائية لان الانشائية اما طلبية كاضرب أو إيقاعية نحو بعث واشترت بالاستقراء وللمقصود من الأول مجرد الطلب سواء وقع مضمونها أولا ومن الثانية الإيقاع وأيا ما كان فلا يصح أن يقيد مضمون العامل بالحاصل بالفعل بطلب شيء لم يقع أو بإيقاع شيء لم يقع إذ لا معنى لتقييد ما وقع بمالم يقع إذ لا بد في القيد أن يكون واقعا كالقيد واعلم أن الجملة الشرطية كالانشائية في أنها لا تقع حالا وذلك لانها لتصدرها بالحرف يقتضي الصدارة لانكاد ترتبط بشيء قبلها إلا إذا كان ما قبلها مزيدا اقتضاء للارتباط بما بعده كالمبتدأ وللنعت بخلاف صاحب الحال فانه ليس له مزيد اقتضاء لها لانها فاعلة تنقطع عنه فقوله أكرم العالم وان أساء ليس ان أساء فيه حالا بل كلام مستأنف وجواب الشرط محذوف وزعم بعضهم أنه حال وان وصلية أي أكرمه في حال اساءته أي فأحرى في غيرها فالغرض من الكلام التعميم لا الشرط كقولك اضرب زيدا ان ذهب وان أتى أي اضربه في كلتا الحالتين لامتناع أن يشترط في شيء من الأحكام شيء وضده

فنقول الجملة إما أن تكون فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع الواو كـ وله تعالى ونذرهم في طغيانهم يعمهون وقوله ولا تمنن تستكثر وقوله
وسيجزيها الاتني الذي يؤتي ماله يتركى لان أصل الحال المنتقلة أن تدل على حصول صفة

(قوله أي وان لم تغل الخ) أي بأن اشتملت على ذلك فهي حينئذ إما أن تكون اسمية أو فعلية والفعلية إما أن يكون فعلها مضارعا أو ماضيا
والمضارع إما أن يكون مثبتا أو منفيًا فبعض هذه يجب فيها الواو كالاسمية في بعض (١٣٩) الأحوال وبعضها يجب الضمير كالضارعية

المنفية والمستوية بعضها يستوي فيه
الأمران وهي المضارعية
المنفية والمضارعية لفظا
وبعضها يترجح فيه
أحدهما كالاسمية في بعض

الأحوال وقد أشار المصنف

لتفصيل ذلك وبيان أسبابه

بقوله فان كانت فعلية الخ

(قوله والفعل مضارع) أي

لفظا ومعنى (قوله امتنع

دخولها) أي ووجب

الاكتفاء بالضمير وقد يقال

ان كانت هذه الصور لا تفسر

الحاجة فيها إلى زيادة الربط

أبدا فيحتاج ذلك إلى بيان

وتوجيه وان كان يحتاج

فيها لذلك فينبغي جواز

الواو فيها حينئذ ومشابهتها

للفرد معارض بالاحتياج

للزيادة (قوله تستكثر)

أي بالرفع على القراءة

المثارة وأما على قراءة

الحسن البصري بحزم

تستكثر فلا يصح التثنية

لانه بدل اشتمال من تمنن

لا حال ولا يصح أن يحزم

ليكونه جوابا للتمنى لان

شرط الجزم في جوابه محبة

تقديران الشرطية قبل

لا على الراجح وهذا الشرط

مفقود هنا (قوله تعد الخ)

أي وان لم تغل الجملة الحالية عن ضمير صاحبها (فان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخولها)
أي الواو (نحو ولا تمنن تستكثر) أي ولا تعط حال كونك تعد ما تعطيه كثيرا (لان الأصل) في الحال
هي الحال (الفردة) لمراقبة المفرد في الاعراب وتطفل الجملة عليه بوقوعها موقعه (وهي) أي المفردة
(تدل على حصول صفة)

الجملة عن ضمير صاحبها بأن اشتملت على ضمير يمكن أن ترتبط به فهي حينئذ إما أن تكون اسمية
أو فعلية والفعلية إما ماضوية أو مضارعية إما مصدرية بالمضارع المثبت أو بالمضارع
النفي وبعض هذه الأقسام يمتنع فيه الواو مع ذلك الضمير وبعضها يجب فيه الضمير فقط وبعضها
يستوي فيه الأمران أعني وجود الواو وانتفاءها وبعضها يترجح فيه أحدهما فأشار إلى تفصيل
ذلك وإلى بيان سببه فقال (فان كانت) الجملة المتحملة لضمير صاحبها (فعلية والفعل) أي والحال
أن الفعل فيها (مضارع مثبت امتنع) جواب أن أي ان كانت كما ذكر امتنع (دخولها)
أي دخول الواو عليها وذلك (نحو) قوله تعالى (ولا تمنن تستكثر) على قراءة الرفع في تستكثر فيكون
الغنى لا تمنن بشئ تعطيه حال كونك تعد ما تمن به من العطاء كثيرا فلا يجوز أن يقال لا تمنن وتستكثر
وأما على قراءته بالجرم على أنه جواب النهي فليس مما نحن فيه وهو ظاهر (لان الأصل) أي وإنما
امتنع دخول الواو على الجملة ذات المضارع المثبت لان الأصل في الحال هي الحال (المفردة) وأصالة
المفردة ما لم يكن كثرة ورودها دون الجملة. وأما بمعنى أن الحال فضلة وكونها فضلة يقتضي إعرابها بالنصب
والاعراب يقتضي الافراد لمراقبة المفرد أي تأصله في الاعراب وإنما تعرب الجملة محلا لتطفلها على المفرد
بوقوعها موقعه كما في الخبر والتعت وأما تأصل المفرد في الاعراب لانه هو المحتاج إليه للتمييز كما
تقرر في محله وإذا كانت الحال المفردة هي الأصل (وهي) في أصل وضعها (تدل على حصول صفة

وان دل على أحدهما فان دلت على الحصول فقد جاز الأمران على السواء وذلك لما مضى التثبت وان
دلت على المقارنة فقط فان كان مضارعا منفيًا بلا فلا أمران على السواء وان كان جملة اسمية فان كان
الابتداء ضمير ذي الحال وجبت والافان كان خبر الابتداء ظرفا مقديما ترجع الترك والارتجاع الذي كرهنا
ملخص ما ذكره المصنف عن نفسه وعن عبد القاهر كالمترضى له كاشير اليه عبارة الإيضاح وأما
السكاكي فملخص ما ذكره في للمتاح إيمان كانت الجملة جملة اسمية فان كان خبرها ظرفا فلا أمران
على السواء وان كان خبرها اسما فالوجه الواو وان كانت فعلية فان كان مضارعا مثبتا امتنع الواو وان
كان ماضيا وهو لفظ ليس يرجع الذكر وان كان مضارعا منفيًا أو ماضيا مثبتا أو منفيًا فلا ترجع الترك
وأما النحاة فلم يفتصل بوافق بعض ما سبق دون بعض وهم مختلفون في كثير من الصور كما ستره
التقسيم الأول أن يمتنع الاتيان بالواو وهذا نأذ كر كلام المصنف ثم أذكر ما يرد عليه قال وهي اذا كانت
فعلية بمضارع مثبت امتنع الواو نحو قوله تعالى ولا تمنن تستكثر وقوله تعالى ونذرهم في طغيانهم
يعمهون وسيجزيها الاتني الذي يؤتي ماله يتركى وعمله المصنف بأن أصل المفردة أن تدل على حصول صفة

(١٧ - شروح التلخيص - ثلث) أي فالسين والياء للعد وجعلها بعضهم للطلب فالتمنى حينئذ لا تطلب قليلا تطلب

كثيرا في نظيره كذا فرر شيخنا العدوي (قوله لان الأصل الخ) علة لامتناع الواو والاكتفاء بالضمير في الجملة المذكورة (قوله لمراقبة المفرد)

أي أصالته في الاعراب وهذا علة لحنوف كما يؤخذ من كلام ابن يعقوب حيث قال وأصالة المفردة ما لم يكن كثرة ورودها دون الجملة وأما

بمعنى أن الحال فضلة وكونها فضلة يقتضي إعرابها بالنصب والاعراب يقتضي الافراد لمراقبة الخ (قوله وهي تدل) أي بحسب أصل وضعها

غير ثابتة مقارنة لما جمعت قيداله والمضارع المثبت كذلك أمادلاته على حصول صفة غير ثابتة فلا أنه فعل مثبت والفعل المثبت يدل على التجدد وعدم الثبوت كما مر

(قوله أى معنى قائم بالغير) أشار بهذا إلى أن المراد الصفة اللغوية لا النحوية وقوله تدل على حصول صفة أى صراحة أو بطريق الزوم كإى قولك جامد يد غير ماش (١٣٠) فان عدم الشئ يستلزم الركوب أو يقال ان الكثير فيها ذلك أى الدلالة على حصول صفة فاندفع

أى معنى قائم بالغير لانها البيان الهيئة التى عليها الفاعل أو المفعول والهيئة معنى قائم بالغير (غير ثابتة) لان الكلام فى الحال المنتقلة (مقارن) ذلك الحصول (لما جمعت) الحال (قيداله) يعنى العامل لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال وهذا معنى المقارنة (وهو) أى المضارع المثبت (كذلك) أى دال على حصول صفة غير ثابتة مقارنة لما جمعت قيدا له كالمفردة فتمتنع الواو فيه كإى المفردة (أما الحصول) أى أمادلالة المضارع المثبت على حصول صفة غير ثابتة (فلكونه فعلا) فيدل على التجدد وعدم الثبوت (مثبتا)

غير ثابتة مقارنة حصولها (لما جمعت) الحال (قيداله) ويعنى بالصفة هنا المعنى القائم بالغير لا الصفة النحوية أمادلاتها على الصفة للمقارنة لما جمعت قيدا له فلا أنها وضعت لتدل على الهيئة الحاصلة للفاعل أو المفعول فى حال التلبس بالفعل كما تقدم فى المثال والهيئة معنى قائم بالغير وكونها فى حال التلبس بالفعل المقيد بها هو معنى المقارنة وقولنا مثلاً جاء زيد غير راكب دال على هيئة هى غير الركوب وعلى تقدير التزام أنه لا يدل على الهيئة بل على نفيها فنقول ما تقدم هو الأصل ووجود الحال على غير ذلك كإى المثال نادر وأما كون تلك الصفة غير ثابتة فلا أن كلامنا إنما هو فى الحال المنتقلة والانتقال يقتضى عدم الثبوت والدوام وإذا كان الأصل هى المفردة وهى تقتضى ما ذكر (وهو) أى المضارع المثبت فيقدم ما ذكر (كذلك) أى كالحال المفردة امتنع فيه الواو كما امتنع فى المفردة وذلك لشبهها بها فى أفاضته ما تقدم أعنى أنه دال على حصول صفة غير ثابتة مقارنة ذلك الحصول لأمهات الحال قيداله كما دلت المفردة على ذلك ولما كانت دلالة المضارع على الصفتين ومما حصول صفة غير ثابتة وكون ذلك الحصول مقارنا لما جمعت الحال قيدا له فيها بعض الحفاء أشار إلى بيان ذلك فقال (أما الحصول) أى أمادلالة المضارع على الحصول المذكور وهو حصول صفة غير ثابتة (ف) يحصل الأمران أعنى كون الصفة حاصلة وكونها غير ثابتة (لا لاجل) (كونه فعلا مثبتا) من جهة كون المضارع مثبتا يفيد الحصول لمضمونه ووقوعه لآنى ذلك المضمون لعدم الثبات

غير ثابتة مقارنة ذلك الحصول لما جمعت قيدا له وهو العامل فيها أمادلاتها على الحصول فلا أنها اثبات والاثبات حصول بخلاف النفي وأمادلاتها على أنها غير ثابتة فلكونها هيئة للفعل الذى هو عامل فيها وهيئة الشئ كالصفة له وإذا كان ناصب الحال فعلا أو مفعلا ومعناه والفعل يدل على التجدد لزم أن تكون صفة ذلك الفعل دالة غير "جديد لاستحالة تجدد الموصوف دون الصفة وما فى معنى الفعل مما ينصب الحال كالفعل فى الدلالة على التجدد وأيضا فهى منتقلة والانتقال تجدد وأما أنها تدل على المقارنة فواضح ومعنى به الحال الحقيقية أما المفردة فلا تلتزم فيها المقارنة مثل رأيت يدي يده صغر صاندا به غدا الآن يقال لا بد من المقارنة لأنها فى المفردة حاصلة مجازا وإذا ثبت هذا فى الحال المفردة فالفعل المضارع المثبت كذلك لان المضارع المثبت يدل على حصول صفة غير ثابتة لان الفعل يدل

ما يقال ان قولك جاء زيد غير ماش لا يدل على حصول صفة بل إنما دل على عدم الصفة (قوله التى عليها الفاعل) أى حال التلبس بالفعل وقوله أو المفعول أى ولو بواسطة حرف الجر فدخل المجرور (قوله والهيئة معنى قائم بالغير) وذلك لان ما يقوم بالغير باعتبار حصوله فيه يقال له هيئة و باعتبار قيامه به يقال له صفة (قوله غير ثابتة) بأن تنفك عن صاحبها (قوله ذلك الحصول) أشار به إلى أن مقارنة صفة للحصول (قوله لما) أى عامل أى لدلول عامله و العامل فى صاحبها لانه العامل فيها (قوله وهذا) أى التخصيص المذكور معنى المقارنة أى معناها الا لازم اذ معناها المطابق تشارك وقوى المضمونين فى زمان واحد (قوله فتمتنع الواو فيه كإى المفردة) اعترض بأن هذا قياس فى اللغة وقد منعه كثير من المحققين وأجيب بأننا لانسلم أن هذا قياس فى اللغة اذ التعليقات النحوية المذكورة فى أمثال هذه المباحث مناسبات لما

وقع عليه الاستعمال والافصل الدليل الاستعمال (قوله فيدل على التجدد) أى لصفته التى هى معنى الفعل والمراد بتجدها خدونها فى الزمان ووجودها بعدمه (قوله وعدم الثبوت) أى عدم الدوام واعترض بأن المعتبر فى الفعل وضما انما هو التجدد بمعنى الطرو بعدمه وهذا صادق مع الثبوت بعد الطرو وانما عدم الثبوت الذى هو الانتفاء بعد الوجود فالفعل لا يدل عليه وأجيب بأن دلالة الفعل عليه من جهة أن الشأن فى كل طارىء عدم بقائه فدلالة الفعل على ذلك المعنى بطريق الزوم العادى

وأما دلالة على المقارنة فليكونه مضارعاً فوجب أن يكون بالضمير وحده كالحال المفردة ولهذا امتنع (١٣١) نحو جاز يذو يتكلم عمرو كما

(قوله فيدل على الحصول)

أي حصول معناه لما أثبت

له (قوله وأما للمقارنة) أي

وأما دلالة المضارع على

مقارنة الحصول لما جعلت

الحال قيداً له (قوله فيصاح

للحال) هذا روح العلة أي

وحينئذ فيكون مضمونه

مقارناً للعامل إذا وقع حالا

لأن الحال يجب مقارنتها

للعامل وأنت خير بأن قوله

فيصاح للحال كما يصلح

للاستقبال لا يفيد المقارنة

على التبيين بل يحتملها كما

يحتمل التأخر فلو قال

الشارح بعد قول المصنف

مضارعاً وهو حقيقة في

الحال كان أولى واعلم أن

صلاحية المضارع للحال

والاستقبال قيل بطريق

الاشتراك فيهما وقيل أنه

حقيقة في الحال مجاز في

الاستقبال وقيل أنه

حقيقة في الاستقبال مجاز

في الحال وتمسك أصحاب

القول الأول بأن المضارع

يطلق عليهما كما تطلق

الأسماء المشتركة على معانيها

وتمسك أصحاب القول

الثاني بأن المتبادر منه الحال

وفهم الاستقبال يحتاج

إلى قرينة والتبادر للذهن

من أمارات الحقيقة وبأن

المناسب أن يكون للحال

صيغة كما للماضى نحو ضرب

وللاستقبال نحو اضرب

والمستقبل نحو يضرب

والمستقبل نحو يضرب

والمستقبل نحو يضرب

والمستقبل نحو يضرب

والمستقبل نحو يضرب

والمستقبل نحو يضرب

فيدل على الحصول (وأما المقارنة فليكونه مضارعاً) فيصاح للحال كما يصلح للاستقبال

ومن جهة كونه فعلاً يفيد عدم ثبوت ذلك الحصول وعدم دوامه وذلك لأن الفعل في أصل وضعه يدل على التجدد المقضى للعدم أما إفادته الحصول من جهة الاثبات فواضح وأما إفادته عدم الثبوت والدوام من جهة كونه فعلاً والفعل يفيد التجدد ففيه نظر لأن غاية ما في التجدد الوجود بعد عدمه والمطلوب هو الانتفاء بعد الوجود والفعل لا يدل على ذلك وقد يجاب بأن الفعل يدل على التجدد وقتنا فوقنا وفي ضمن ذلك الانتقال وعدم الثبوت ويرد بأن ذلك ليس أصلاً في الفعل بل الدلالة عليه بالقرائن وقد يجاب أيضاً بأن المعنى الذي تقرر فيه سبق عدم الشيء هو مدلول الفعل غالبه الانتفاء والانتقال لاسيما في أفعال الحوادث التي هي أفعال الحوادث فبني ذلك الأمر على ذلك الغالب (وأما المقارنة) أي وأما دلالة المضارع على المقارنة بين ذلك الحصول وما جعلت الحال قيداً له (ف) تحصل تلك المقارنة (أجل) أي الفعل (مضارعاً) والمضارع يكون للحال الذي هو زمان النطق به كما يكون للاستقبال وذلك يقتضي مقارنته مضمونه لذلك الزمان ولو قيل بأنه في

على التجدد بل هنا أقرب لأن دلالة الحال هنا على التجدد بنفسها ودلالة الحال المفردة باعتبار اتصالها بالفعل العامل الدال على التجدد ويدل أيضاً على المقارنة لكونه مضارعاً وهو يصلح للحال فإذا ثبت أن المضارع المثبت كالحال المفردة وجب خلوه من الواو كما وجب خلو الحال المفردة من الواو قال في الإيضاح ولذلك أي ولا يكون الواو لا تدخل على المضارع المثبت إذا كان حالاً امتنع نحو جاء زيد ويتكلم عمرو يعني لأن الواو لا يصح دخوله في مثله (قلت) أما قوله لأن الواو لا يصح دخوله في مثله ففيه نظر لأن الواو لا يصح دخوله من الضمير مع عدم صلاحية الواو للربط في مثله فجزءه لا يمنع لعله كاملة وقد ذكره هو على الصواب قبل ذلك بأسطر وجوابه أن الواقع في هذا المثال عدم الضمير فاستغنى عن ذكره وأما قوله أن الواو لا تدخل على المضارع المثبت إذا كان للحال فهو كذلك عندهم وأما قوله أن العلة في امتناع الواو أنه شبه الحال المفردة في التجدد والمقارنة فقد يقال عليه أن التجدد والمقارنة إذا كانا لازمين للحال المفردة لكونها حالاً فهما لازمات لهما لاسيما جملة هي حال لأن الحال المفردة لا يخلو من ذلك لكونها مفردة بل أفرادها من حيث الوضع يقتضي خلاف ذلك لأن المفرد اسم والاسم يدل على الثبوت وانما لم يزل ذلك لكونها حالاً وهذا وصف لا يفارق الجملة الحالية أبداً أما المقارنة فلأن كل حال يستحيل أن لا تكون مقارنته في قولك جاء زيد وضرب عمراً أن لم تقدر قد كان معناه جاء مضارعاً بالمقارنة وإن قدرت قد أو قلت جاء وقد ضرب عمراً (١) فإن جعلت معناه أنه وقع ضرب عمرو في زمن سابق على زمن المجيء فالتحقيق أن معنى الكلام جاء موصوفاً بأنه قد ضرب عمراً وهذه الصفة ثبتت له حال مجيئه وإن انقضى الضرب وإذا كنا نقدر في جاء والشمس طالعة جاء موافقاً لطلوع الشمس فلنقدر هنا موصوفاً لأنه أقرب إلى اللفظ من قولنا موافقاً لطلوع الشمس ثم يمكن أن تجعل هذه الحال على هذا تحقيقية باعتبار وقوع الفعل في زمن سابق ويمكن أن تجعل تقديرية كقولك صانداً به غداً بجمع ما بينهما من وقوع الحدث في غير وقت حدث العامل وأما الجملة الاسمية فالمقارنة فيها أقدار فواها والحصول إذا كان موجوداً في الحال المفردة كيف لا يكون موجوداً في الجملة الاسمية وكون المضارع للحال أن أر بدلو قوعه حالاً فكل حال كذلك وإن أر بدلو قوعه مضارعاً فقط فذلك أن سلم بالوضع لا يكونه الحق بالحال المفردة كما سأبينه في موضعه إن شاء الله تعالى ثم كون المضارع للحال فقط محل منع فإن قلت أنه للحال إذا وقع حالاً فلنا فاما مضى أيضاً للحال إذا وقع حالاً فبني

وتمسك أصحاب القول الثالث بأن وجود الحال خفي حتى ذهب كثير من الحكماء إلى أنه غير موجود والفضل للتقدم كما لا يخفى

(قوله وفيه نظر) أي في هذا التعليل أعني قوله وأما المقارنة فلكونه مضارعا نظرا لأنه لا ينتج للدعي وحاصل ذلك النظر أن الحال الذي يدل عليه المضارع زمان التكلم وحقيقته عرفا أجزاء متعاقبة من أواخر الماضي وأوائل المستقبل والحال النحوية التي نحن بصدد ما ينبغي أن يكون مضمونها مقارنا لزمان مضمونها - لها ماضيا كان أو حالا أو مستقبلا فالمضارع إنما يدل على مقارنة مضمونها لزمان التكلم وليس هذا مرادا هنا لأن المراد مقارنة مضمون الحال لزمان مضمونها فلهذا المقارنة المرادة هنا لا ينتجها المضارع (قوله وحقيقته) أي حقيقة الحال

(١٣٣)

وفيه نظرا لأن الحال التي يدل عليها المضارع هو زمان التكلم وحقيقته أجزاء متعاقبة من أواخر الماضي وأوائل المستقبل والحال التي نحن بصدد ما يجب أن يكون مقارنا لزمان مضمونها الفعل المقيد بالحال ماضيا كان أو حالا أو مستقبلا فلا يدخل للمضارعة في المقارنة فالأولى أن يطل امتناع الواو في المضارع المثبت بأنه على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى

أحدهما مجازا وبقولنا وذلك يقتضي مقارنة مضمونها لذلك الزمان يلم في ادعاء إفادة المضارعة للحال المفيدة للمقارنة من البحث لأنه يستفاد منه أن الحال الذي يدل عليها المضارع وتفيد مقارنة معناه هو زمان التكلم وحقيقته أجزاء متعاقبة هي أواخر الماضي وأوائل المستقبل وهذا عند التوسع والتساهل والافحال هو الجزء الذي يصادف تمام النطق وإنما قلنا تمام النطق لأن الكلام لا يعتد به بدون تمامه فهو المتبر ولولا هذا الاعتبار لقليل الحال هو الأجزاء من الزمان التي تصادفها أجزاء النطق وإذا علم أن هذا هو الحال الذي يفيد المضارع وأن هذا إنما يفيد مقارنة مضمونها لوقت التكلم فهم أنه لا يدل على الحال التي هي حال مقارنة معنى الصفة لحكم الفاعل والمفعول الذي نحن بصدد والجواب عن ذلك بأن الحال في الجملة يستروح منه معنى المقارنة لا يفيد لأن التعليل يصير وهميا لا حقيقيا فلا يثبت به مشابهة المضارع المثبت للحال الذي عللنا به امتناع الواو فيه وإذا تحقق أن المضارعة لا تدخل لها في الحال المفيدة للمقارنة التي نحن بصدد إذ هي حال مقارنة معنى الصفة لمضمون الفعل الذي جعلت قيد له في فاعل أو مفعول سواء كان ذلك الفعل ماضيا كقولك جاء زيدرا كبا أو مضارعا كيجي مرا كبا حالا أو مستقبلا علم أنه ينبغي أن يدل في تعليل

جاء زيد وقد ضرب عمر جاءه موصوفا بأنه ضرب عمرًا فان قلت هلا جاء زيد سيضرب أي موصوفا بأنه سيضرب كما جاءه موصوفا بكونه ضرب قلنا لأن الموصوف بالماضي وصف بأمر قد ثبت واستقر فهو قوي ولذلك ذهب قوم إلى أن إطلاق اسم الفاعل باعتبار الماضي حقيقة وباعتبار المستقبل ضعيف ولذلك اتفقوا على أنه مجاز وأورد عليه الشارح الخطيب الجملة الاسمية مثل جاء زيد والشمس طالعة فانها إذا وقعت حالا خرجت عن الثبوت وصارت للتجدد والذي قاله صحيح إلا أنه قاصر والصواب أن يورد عليه كل حال وتمثله بقوله تعالى ولا تخننن تستكبر برفع الراء صحيح وما ذكره هو الظاهر وجوز الزمخشري فيه أن يكون أصله أن فحذفت فيطل عملها كما روى قوله

* الأيهذا الزاجري أحضر الوغي * ورد عليه بأن ذلك لا يجوز الاضرورة وقديم منع فقد قبل به في قوله تعالى ومن آياته يريكم البرق وقوله تعالى قل أفغير الله تأمروني أعبد وفي قولهم تسمع بالمعيدي خير

من أواخر الماضي وأوائل المستقبل (أي مع الآن الحاضر فهي غير بسيطة وهذا هو الحال الزمانية العرفية وأما الحال الزمانية الحقيقية فهي بسيطة لانها الجزء الآتي الفاصل بين الماضي والمستقبل (قوله المقيد بالحال) إظهار في محل الاضمار أي المقيد بها وإنما أظهر في محل الاضمار للإيهام (قوله ماضيا كان أو حالا أو مستقبلا) هذا تعميم في زمان وقوع مضمون الفعل العامل في الحال وإذا كان زمان العامل في الحال تارة يكون ماضيا وتارة يكون استقباليا كان أهم من زمان التكلم الذي يدل عليه الفعل المضارع الواقع حالا وحينئذ فلا يكون للمضارعة دخول في إفادة المقارنة المرادة هنا وهي مقارنة مضمون الحال لمضمون العامل في زمانه أي زمان كان وان كانت

تدل على المقارنة في بعض الأحوال وذلك إذا كان زمان المامل حاليا كذا قرر شيخنا المدوني (قوله فالأولى أن يدل الخ) أي سلامة هذا التعليل من الخدش المذكور مع كونه أخصر من التعليل الذي ذكره الضنف (قوله بأنه على وزن اسم الفاعل) أي لتوافقهما في الحركات والسكنات (قوله وبتقدير معنى) أي لأن المضارع إذا وقع حالا يؤول باسم الفاعل لا شترًا كهما في الحال والاستقبال فقوله جاء زيد يتسكلم في معنى جاء متسكلم أي ولما كان اسم الفاعل إذا وقع حالا امتنع فيه الواو كان المضارع مثله ولا يقال أن ما ذكره الشارح من التعليل موجود في المضارع للنفي مع أنه يجوز ارتباطه بالواو لانا نقول هذه حكمة تلتمس بعد الوقوع والنزول فلا يلزم طردها

وأما جاء من قول نحو بعض العرب قمت وأصك عينه أو وجهه وقول عبد الله بن همام السلولي
فلما خشيت أظافيرهم * نجوت وأرهنهم مالكا
ف قيل على حذف المبتدا أى وأنا أصك عينه وأنا أرهنهم (١٣٣)

(قوله وأما جاء الخ)
جواب عما يقال أنه قد جاء
المضارع المثلث بالواو في
النثر والنظم (قوله وأصك
وجهه) أصك الضرب قال
تمالى فصكت وجهها أى
ضربت (قوله وقوله) أى
قول عبد الله بن همام
اللولي (قوله فلما خشيت

(الخ) لما ظرف بمعنى حين
على ما ذهب إليه ابن
السراج وذهب سيبويه
إلى أنها حرف بمعنى ان
والخشية بمعنى الخوف
وقوله أظافيرهم الاظافر
جمع أظفار وهى جمع
ظفر والمراد به هنا الشوك
والقوة والضمير للاعداء
وفى الكلام حذف مضاف
أى وحين خفت نشب
أظافير الاعداء فى وهو
كناية عن الظفر به من باب
الطلاق للزوم وإرادة اللزوم
أى حين خفت أن يظفروا
فى نجوت وهذا كانه بناء على
أن المراد بالاظفار حقيقتهما
وأما على أن المراد بها
الاسلحة كما ذهب إليه
الشارح فلا يحتاج لهذا
التكاف وما لك اسم رجل
أو فرس قال ثعلب الرواة
كلهم على أن أرهنهم يفتح
النون ماضيا على أن
أرهنه بمعنى رهنه الا

(وأما جاء من) نحو قول بعض العرب (قمت وأصك وجهه وقوله فلما خشيت أظافيرهم * أى
أسلحتهم (نجوت وأرهنهم مالكا ف قيل) إنما جاء الواو فى المضارع المثلث الواقع حالا (على) اعتبار
(حذف المبتدا) لتكون الجملة اسمية (أى وأنا أصك وأنا أرهنهم)

امتناع الواو فى المضارع المثلث الى علة أخرى كأن يقال امتناع الواو فيه لانه على وزن اسم الفاعل
لفظا أى عدد حروفه كعدد حروف اسم الفاعل والسالك فيه فى مقابلة السالك فيه والمتحرك كذلك
كذلك يحكم وحاكم وهو على تقديره فى المعنى لان كلامه ما يصح أن يستعمل مكان الآخر مضيا
وحالا واستقبالا فتقول أنا حاكم مكان أحكم ويقع ذلك كثيرا ولو كان قديما على أحد هما أنه فى ذلك
المعنى مجاز وهذا التعليل كاف لان الغرض ضبط ما تقرر بتعليل مناسب وذلك ظاهر ثم اننا اذا نظرنا
الى التعليل المشار اليه فيما تقدم للربط بالواو وهو أنه إنما يبدل عن الضمير اليه عند وجود الحاجة الى
مزيد الربط لم ينطبق مع هذا الكلام الا اذا فسرت الحاجة الى المزيد الربط بعدم مشابهة الحال
المفردة وفسر عدم الحاجة بالمشابهة والتفصيل الآتى يمكن حمله على ما يساعد ذلك وقد تقدم مبحث فى
مقتضى ذلك التعليل فليراجع وأما قلنا لم ينطبق مع هذا الكلام الى آخره لان مقتضى ما تقدم
أن الواو يؤتى بهامع الحاجة الى الربط سواء شابهت تلك الجملة المفردة ولاذ لاننا فى الحاجة مشابهة
المفرد ومقتضى هذا الكلام سقوط الواو عند المشابهة كانت الحاجة الى الربط أولا فلم يطابق ما تقدم
هذا الا إن رد اليه كما ذكرنا بأن تفسر الحاجة بعدم المشابهة وعدم الحاجة بالمشابهة ولما ورد مظاهره
يناقض ما تقرر وهو أن الجملة المصدرة بالمضارع المثلث لاترتبط بالواو أصلا أشار الى الجواب عن
ذلك فقال (وأما جاء من) ما يوهم خلاف هذا نحو قول بعض العرب (قمت وأصك وجهه)
أى فى حال كونى صا كما أى ضاربا وجهه فان ظاهره ارتباط ذلك المضارع المثلث وهو أصك بالواو
(وقوله فلما خشيت أظافيرهم * أى خشيت أن يصيبونى بأظافيرهم أى أسلحتهم (نجوت وأرهنهم)
أى نجوت منهم بنفسى حالة كونى رهناء لهم (مالكا) وهو اسم رجل كما قيل أو اسم فرس فقوله
وأرهنهم جملة حالية مصدرة بالمضارع المثلث وقد ربطت بحسب الظاهر بالواو وزيادة على الضمير
(ف قيل) هو جواب أما أى وأما ما ورد من نحو المثالين فمعه أجوبة فقيل فى الجواب عن ذلك أن
الواو انما دخلت فى الحقيقة على المبتدا ولو كانت بحسب الظاهر انما دخلت على المضارع المثلث
فالكلام (على حذف المبتدا) فالجملة اسمية (أى) قمت (وأنا أصك) و (أنا أرهنهم)

من أن تراه ثم شرع المصنف فى تأويل ما مله يتوهم أنه من ذلك فقال وأما جاء من نحو قمت وأصك
وجهه ويروى عينه وقول الشاعر وهو عبد الله بن همام السلولي :

فلما خشيت أظافيرهم * نجوت وأرهنهم مالكا

واعلم أن هذه الرواية خلاف المشهور والذى أنشده الجوهري وأرهنهم مالكا ونقل عن ثعلب أنه قال
الرواة كلهم على أرهنهم على أنه يجوز رهنته وأرهنه الا الاصمى فانه رواه وأرهنهم واستحسنه ثعلب
ذاهبا الى أنه لا يقال أرهنه وإنما يقال رهنه وأنشده ابن سيده أيضا وأرهنهم فى الاول قيل على
حذف المبتدا التقدير وأنا أصك وأنا أرهنهم فتكون الجملة اسمية

الاصمى فانه رواه وأرهنهم بضم النون على أنه مضارع وعلى هذه الرواية منى المصنف وما يصح الاستشهاد وحاصل معنى البيت لما
خشيت منهم هر بت وخلصت وجعلت مالكا هونا عندهم ومقيا لديهم (قوله لتكون الجملة اسمية) وهى يصح ارتباطها بالواو

وقيل الاول شاذ والثاني ضرورة وقال الشيخ عبد القاهر ليست الواو فيه مالا لالحال بل هي للعطف وأصلك وأرهن بمعنى صككت ورهنت ولكن الغرض من اخراجهما على لفظ الحال أن يحكى الحال في أحد الخبرين ويدعا الآخر على أصله كما في قوله ولقد أمر على اللثيم يسبنى * فضبت ثم قلت لا يعنبنى (١٣٤)

كما في قوله تعالى لم تؤذوني وقد تعلمون أني رسول الله اليكم أي وأتم قد تعلمون (وقيل الاول) أي قت وأصلك وجهه (شاذ والثاني) أي نجوت وأرهنهم (ضرورة وقال عبد القاهر هي) أي الواو (فيهما للعطف) لا للحال إذ ليس المعنى قت صا كأوجهه ونجوت رهنهما كالقابل المضارع بمعنى الماضي (والاصل) قت (وصككت) ونجوت (ورهننت عدل) عن لفظ الماضي (الي) لفظ (المضارع حكاية للحال) الماضية

وهذا كما قيل في قوله تعالى حكاية عن موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام يا قوم لم تؤذوني وقد تعلمون أني رسول الله اليكم وقيل إن الآية ليست على تقديره بناء على أن الواو يجب دخولها على المضارع المدخول لفظ فلا يحتاج تقدير وإذا كان ما ذكره على تقدير المبتدأ اندفع ما يتوهم لأن الجملة حينئذ غير مصدرة بالمضارع المثبت لكن ورد عليه أن الجملة الاسمية إذا وردت حالا روي فيها معنى التجدد من جهة المعنى فتدل على حصول صفة غير ثابتة وقد وجد فيها المضارع الدال على المقارنة فتم فيها العلة المانعة للواو لوجود المشابهة بذلك للأفردة كذا أشبر اليه ولا يخفى أن التجدد في الاسمية عارض حينئذ لا مدلول لها حتى تكون كالمضارعة في مشابهة المفرد وهذا الجواب عما ورد من مثل ما ذكر وهو تقدير المبتدأ هو مرتضى ابن مالك (وقيل) أيضا في الجواب عن ذلك (الاول) يعني قولهم قت وأصلك وجهه (شاذ) لا يخرم القاعدة المبنيّة على الاكثر والآية السكريّة على هذا خارجة عما ذكر بوجود قد في الموصولة لدخول الواو فيكون الكلام انما هو فيما صدر بالمضارع المثبت بلا وصول لكن برده على قوله تعالى قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه أي قالوا ذلك والحال أنهم كفرون بما وراءه وقوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله أي كفروا حال كونهم صادقين عن سبيل الله فيتعين الجواب بتقدير المبتدأ أو بجمل الفعلين بمعنى المضى على أن الواو عاطفة كما يأتي في الجواب الثالث (والثاني) يعني قول الشاعر نجوت وأرهنهم (ضرورة) لا تخرم القاعدة المبنيّة على التوسعة (وقال) الشيخ (عبد القاهر) في الجواب عما ذكر (هي) أي الواو (فيهما) أي في قولهم قت وأصلك وقوله نجوت وأرهنهم (للعطف) لا للحال فليس المعنى قت صا كأوجهه في الاولى ولا الماضي في الثانية نجوت رهننا لهم مالمساك بل المعنى على العطف والمضارع بمعنى المضى (والاصل) فيهما قيل يحول صيغة المضى قت و (صككت) ونجوت (ورهننت) بعطف صككت على قت ورهننت على نجوت ثم (عدل) عن لفظ الماضي المذكور (الي) صيغة (المضارع حكاية للحال) أي انما عدل الى صيغة المضارع لقصد حكاية الحال ومعنى حكاية الحال أن بقدر المعنى الماضي حاضرا الآن

وقيل الاول وهو أصلك شاذ والثاني وهو أرهنهم ضرورة لان الضرورة تكون في النظم لاني الشعر وقال عبد القاهر الجر جاني ليست الجملة في واحد منهما حالا بل الواو للعطف أصله قت وصككت ونجوت ورهننت وعدل الى صيغة المضارع لحكاية الحال وهذا جواب عن كونه وقع عطف المضارع على الماضي وجعل ذلك كقوله

ولقد أمر على اللثيم يسبنى * فضبت ثم قلت لا يعنبنى

(قوله كما في قوله تعالى الخ) أي وهذا كما قيل في قوله تعالى الخ وفي التسميل ان المضارع المثبت اذا كان معه قد تجب فيه الواو ولا يرتبط بالضمير وحينئذ فلا يحتاج لجهله اسمية بتقدير المبتدأ فالسكلام في غير المقرون بقدره فالتنظير بالآية لا يتم (قوله وقيل) أي في الجواب عن ذلك (قوله شاذ) أي واقع على خلاف القياس النحوي فلا ينافي الفصاحة ولا وقوعه في كلام الله تعالى في قوله ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله أي كفروا وحالة كونهم صادقين عن سبيل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه أي قالوا ذلك والحال أنهم كفرون بما وراءه كما صرّ في الفصاحة (قوله ضرورة) أي دعت اليه الضرورة وهو أيضا شاذ (قوله وقال عبد القاهر) هو جواب ثالث (قوله إذ ليس المعنى الخ) أي لانه ياتزم عليه إما الشذوذ والضرورة أو حذف المبتدأ وفيه أنه ان كان هناك قرينة على أن المعنى ليس على الحالية فكلامه

مسلم والا فلا يتم إذا المتبادر من الكلام الحالية فعلل الشيخ اطلع على دليل آخر حتى جزم بالنفي كذا فرر شيخنا ومعناها العدوى (قوله عدل الخ) هنا اعتذار عن عطف المضارع على الماضي (قوله حكاية للحال الخ) أي فهي مانعة من رعاية التناسب بين المعطوفين لما علمت من أن رعاية المعنى أوجب من رعاية اللفظ

يبين ذلك أن الفاء قد تنجي. مكان الواو في مثله كما في خبر عبد الله بن عتيك فإنه ذكر دخوله على أبي رافع اليهودي حصنه ثم قال فاتميت إليه فإذا هو في بيت مظلم لأدري أين هو من البيت قلت أبا رافع قال من هذا فأهويت نحو الصوت فأضرب بالسيف وأنادهش فان قوله فأضرب مضارع عطفه بالفاء على ماضٍ لأنه في المعنى ماضٍ وإن كان الفعل مضارعاً منفياً

(قوله ومعناها) أي معنى حكاية الحال أن يفرض الخ وانما يرتكب هذا الفرض في الامر الماضي المستغرب كأنه يحضره لا مخاطب ويصوره ليتعجب منه كما تقول رأيت الاسد فأخذ السيف فأقلته ثم ان قوله فيعبر (١٣٥) عنه بلفظ المضارع هذا بالنظر الى المثال

الذي كلامه فيه لا أن مطلق حكاية الحال الماضية هكذا اذ قد يكون التعبير

عن الماضي بلفظ اسم الفاعل من قبيل حكاية الحال كما صرحوا به في قوله تعالى وكابهم باسط ذراعيه ولذا عمل باسط في المفعول مع أنه يشترط في اعمال اسم الفاعل كونه بمعنى

الحال أو الاستقبال وبالجملة ليس معنى حكاية الحال الماضية أن اللفظ الذي في ذلك الزمان يحكي الآن على ما تلفظ به كما في قولهم دعنا من تمرنا بل المقصود حكاية المعنى بأن يفرض

الفعل الواقع في الزمان الماضي واقعا الآن ثم يعبر عنه بالمضارع أو باسم الفاعل هذا وذكر الاندلسي أن معنى حكاية الحال الماضية أن تقدر نفسك كأنك موجود في الزمان الماضي أو يقدر ذلك الزمان كأنه موجود الآن امكن

ومعناها أن يفرض ما كان في الزمان الماضي واقعا في هذا الزمان فيعبر عنه بلفظ المضارع (وإن كان) الفعل مضارعا (منفيا)

أو يقدر التكلم نفسه حاضرا في الماضي فيعبر عن ذلك المعنى بصيغة الحضور وهي صيغة المضارع لانها تدل في الاصل على أن المعنى موجود حال التكلم وانما يعتبر ذلك اذا كان ذلك المعنى فيه غرابة واعجاب فيقصد الى احضاره ليتعجب منه بما يمكن وهو الصيغة كما يقال تعرض لي الاسد فأضربه بالسيف فأجهز عليه قصد الاحضار هذا المعنى التريب ليتعجب منه وهو الاجهاز بالسيف على الاسد التعرض واذا كانت الواو للعطف لم يرد ما ذكر على القاعدة (وإن كان) الفعل مضارعا (منفيا) عطف على معنى قوله ان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت اذ هو في تقدير فان كان الفعل مضارعا

فانه أتى فيه بالفعل الماضي بصيغة المضارع لقصد حكاية الحال الماضية الآن المضارع هنا معطوف عليه وهناك معطوف ويدل لذلك استعمال الفاء التي لا ترتبط بها الحال مكان الواو في مثله كقول عبد الله بن عتيك فأهويت نحو الصوت فأضربه وقد منع الخطيب الشارح شذوذ قلت وأصك عينه مستدلا بقوله تعالى يا قوم لم تؤذوني وقد تعلمون أني رسول الله اليكم وهو فاسد لان قد تلهون المراد به الماضي وعبر بالمضارع لاستصحاب الحال كما ذكره المفسرون وأيضا فالمضارع هنا مقرون بقدر وقد نصوا على وجوب الواو حينئذ لان المضارع حينئذ ليس حالا محل اسم الفاعل لان قد تنافي ذلك واستدل غيره على جواز ذلك بقوله تعالى قالو أنؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وقوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله وقول الشاعر

علفتها عرضا وأقتل قومها * زعموا رب البيت ليس بمزعم

وأجيب عن الجميع بتقدير مبتدأ مخذوف أو أريد بالمضارع الماضي كما سبق س (وإن كان) منفيا ش القسم الثاني ما يجوز فيه اثبات الواو وتركها على السواء من غير ترجيح وهي الجملة الحالية الصادرة بمضارع منفي لان المانع من دخول الواو كما سبق مجموع كون الفعل المضارع دالا على الحصول والمقارنة فأحدهما لان المانع من وهو المقارنة لكونه مضارعا للحال المفردة وجودة في المضارع المنفي والامر الآخر وهو الحصول ليس بموجود لكونه منفيا والذي اعدام فلاحصول فلما زال جزء العلة وهو الحصول زال الامتناع فصار الاتيان بالواو جائزا لعدم علة المنع وتركها جائزا اكتفاء بربط الضمير (قلت) اذا تأملت ما تقدم من الامثلة اتجه لك المنع هنا ثم لو سلمنا ما تقدم تنزلا فنقول قولك ان الفعل المنفي ليس فيه دلالة على الحصول لكونه منفيا مسلم ولكن المضارع المنفي ليس فيه حكم

ما ذكره الشارح مأخوذا من كلام صاحب الكشف حيث قال معنى حكاية الحال الماضية أن تقدر أن ذلك الامر الماضي واقع في حال التكلم كما في قوله تعالى قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل واستحسنه الرضي (قوله فيعبر عنه بلفظ المضارع) أي الدال على الحضور لانه يدل في الاصل على أن المعنى موجود حال التكلم اه ابن يعقوب وهذا موافق لما قول بأن المضارع حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال (قوله وإن كان منفيا) عطف على معنى قوله والفعل مضارع مثبت لانه في معنى قولنا فان كان الفعل مضارعا مثبتا وقوله منفيا أي بغير لئلا لان الجملة المنفية بها لا تقع حالا لان لن تحلص الفعل للاستقبال والجملة الحالية لا تصدر بعلم الاستقبال لتتأني بحسب الظاهر

فالامران) جائز ان الواو وتركه

مثبتا ففطف عليه وان كان منفيًا وقوله (فالامران) جوابه أي فالامران جائز ان يبنى على السواء ولا ترجيح لاحدهما وبنى بالامرين الاتيان بالواو وتركه وبهضمهم رجح الترك والمراد بالنفي هنا النفي بما أو بلا لا النفي بلن لانها تخلص للاستقبال والجملة الحالية يجب تجزئها عن علم الاستقبال كحرف التنفيس ولن وانما أوجبوا تجزئها عن علامة الاستقبال لان كونها الحالية وصف ذاتي لها وحرف الاستقبال يحقق لها كونها استقبالية والحالية والاستقبالية متنافيان في الجملة ففكرها ان يقارن وصفها الذاتي ما يوجب منافاته في الجملة وانما قلنا في الجملة لان الحالية في الجملة الفعلية واستقباليتها لاتنافي بينهما في الحقيقة اذ المراد بحاليتها كونها تضمنت قيد وقوع حكم الفاعل أو المفعول في حال وجود ذلك القيد وهذا لاينافي الاستقبال لصحة التقييد بالمعنى الاستقبالي والماضي والعالي فيقال يجيء زيد غدًا راكبًا وجاء أمس راكبًا وهو حاضر الآن راكبًا وانما ينافي الاستقبال حال التسكّم والحال مذكور لا تدل على وقت التسكّم فتقرر أنهم انما كرهوا الجمع بين متنافيين في الجملة ولو كان لاتنافي بينهما في الحقيقة باعتبار الحالة الراهنة كذا ذكره في المعنى ويرد بأن هذا التنافي الوهمي ان روعي بين انفي الحال ولفظ الاستقبال فلم يوجد ما عاون روعي بين معنى الحال ومعنى الاستقبال فهو موجود في الفعل المضارع المفعول حالا ولو لم يتصل بعلامة الاستقبال ولذلك قيل في التعايل ان الفعل المفعول حالا قيد للعامل في صاحب الحال بجميع أجزائه الدوائية فاذا دل على حدث استقبالي أفاد أن ذلك العامل مقيد بحدث استقبالي باعتبار ذلك العامل بمعنى أن القيد كانه بقول يقع مضمون ذلك العامل في حال كونه مقيد بوقوع حدث هو كذا بعده واذا دل على حدث ماضوي فكذلك فاذا قلت يجيء زيد سيركب كان المعنى اذا وقع محيئه فانه يقع في حال تقييده بوقوع ركوبه بعد ذلك المحييء واذا قلت جاء زيد يركب كان المعنى أن محيئه وقع في حال كونه مقيد بركوبه قبله والتقييد بما فيه القبلية والبعديّة ينافي وضع الحال لانها للمقارنة ولذلك شرط في الفعل الماضي اتصاله بقدر المقارنة للمقارنة فتصحح الحالية لجرها الى الاتصال وتناول المنفي الماضي بما يقتضي المقارنة على ماسياتي وشرط التجريد من علامة الاستقبال والحاصل أن الاعتبار فيما يفهم من عرف العربية في الفعل الذي هو الحال مدلوله الماضوي أو الاستقبالي باعتبار ما جعل قيدا له لا باعتبار زمن التسكّم فانه ملغى الاعتبار في الفعل والتقدم والتأخر في الحال ممنوع فوجب قد في الماضي لتحصل المقارنة أو ما يجري مجراها والتجريد من علم الاستقبال لتحصل أيضا وهذا التعليل تام ان سلم أنه يفهم في العربية أن الاستقبال والمضى في الفعل الواقع حالا انما هما باعتبار العامل وان قد تقربله وهو محل نظر فيتأمل ثم مثل للامرين الجائزين على السواء أعني الاتيان بالواو وتركه في المضارع المنفي فقال

بانتهاء الحدث عن الحال فاذا قلت زيد لا يقوم فقد حكمت بانتهاء قيامه في الحال فاذا قلت جاء زيد لا يضرب عمرا فمناه جاء زيد غير ضارب لعمرو وهو قد قرر أن الحال المفردة على الاطلاق تدل على الحصول والمقارنة فقوله جاء زيد غير ضارب ان لم يكن دالا على الحصول فسدت قاعدته ووجب تخصيص قوله ان الحال المفردة دالة على الحصول وان كان جاء زيد غير ضارب دالا على الحصول فليكن جاء زيد لا يضرب عمرا كذلك ثم ان الحصول اذا لم يكن في الفعل المنفي يلزم منه أن لا يكون الحصول في الحال المفردة اذا كان عاملا منفيًا نحو ما جاء زيد ضارب لان صفة غير الحصول غير حاصلة والتحقيق ما ذكرناه ووجهه أن معناه يرجع الى الكف عن الفعل كما تقول المطالب بالنهي فعل وهو الكف فقوله جاء زيد غير قائم معناه كاف عن القيام وكذلك جاء زيد لا يقوم ولو مشينا على اطلاقه لا ممتنع جاء زيد فاذا كذا أو عاد ما له ولا يمنع ذلك أحد وقولهم المدم لا يتجدد عنه أجوبة

فيجوز فيه الامران من غير ترجيح لدلالته على المقارنة لكونه مضارعا وعدم دلالة على الحصول لكونه منفيًا

(قوله فالامران جائز ان) أي على السواء وبعضهم رجح الترك

أما بحيثه بالواو فكقراءة ابن ذكر ان فاستقيا ولا تنبعان بتخفيف النون وقول بعض العرب كنت ولا أخشى بالذيب وقول مسكين الدارمي
أكسبته الورق والبيض أبا * ولقد كان ولا يدعى لأب

وقول مالك بن ربيع وكان قد جنى جناية فطلبه مصعب بن الزبير
بقاني مصعب وبنو أبيه * فأين أحيد عنهم لا أحيد
أفادوا من دمي وتوعدوني * وكنت وما ينهنني الوعيد

(قوله بالتخفيف) أي والمعنى فاستقيا غير متبعين (قوله فلا يصح الخ) أي (١٣٧) لامتناع عطف الخبر على الانشاء

عند علماء المعاني لما بين
الجلتين من كمال الانقطاع
وهو مانع من العطف
عندهم (قوله فتكون الواو
للحال) ان قلت ان قراءة
التخفيف كما تحتمل أن يكون
الفعل ممر بامر فوعا ثبتت
النون في موضع الحال كما
قال الشارح يحتمل أن
يكون ممر بامر فوعا ثبتت
النون على أنه خبر في معنى
النهى كقوله تعالى لا تعبدون
الا الله ويحتمل أن لا تنبمان
نهى مؤكدا بالنون انثنية
وحذفت النون الاولى من
الثنية تخفيفا ولم تحذف
الثنية لانها لو حذفت
احذفت متحركة فيحتاج
الى تحريك الساكنة وحذف
الساكنة أقل تغييرا ويحتمل
أنه نهى مؤكدا بنون
التوكيد الحقيقية وكسرت
لالتقاء الساكنين على
ما ذهب اليه يونس فعلى
هذه الاحتمالات الثلاثة

كقراءة ابن ذكر ان فاستقيا ولا تنبعان بالتخفيف أي بتخفيف نون ولا تنبعان فيكون للالتنى
دون النهى لثبوت النون التي هي علامة الرفع فلا يصح عطفه على الأمر قبله فتكون الواو للحال
بخلاف قراءة العامة ولا تنبعان بالتشديد فانه نهى مؤكدا معطوف على الأمر قبله (ونحو

الأول) كقراءة ابن ذكر ان في قوله تعالى (فاستقيا ولا تنبعان بالتخفيف) أي بتخفيف النون
في لا تنبعان فانها تكون حينئذ نون الرفع ولا تكون لانهائية بل تكون نافية فتكون الجملة حالية
بالواو لا معطوفة اذ هي خبرية حينئذ ولا تعطف على الأمر الذي هو انشاء واذا كانت حالية كان المعنى
فاستقيا في حال كونكما غير متبعين سبيل الذين لا يعلمون ومعلوم أن الحال مؤكدة لان الاستقامة
تضمن عدم اتباع سبيل الذين لا يعلمون وأما حجة في قراءة التخفيف على أن النون هي النون الحفيفة
الساكنة للتوكيد كسرت للساكن قبلها أو على أنها ثقيلة حذفت منها المدغمه فما لا ينبغي التمرج
عليه انصرف ارتكابا اذ ذلك مما لا دليل على صحته اذ هو تقدير عقلي محض وانما قال على قراءة ابن
ذكر ان لانه على قراءة العامة بالتشديد ليس مانع من اصدده اذ نصير لاهية فيعطف فعل النهى على
فعل الأمر قبله وهو استقيا (و) الثاني وهو الفعل المضارع للنبي الوارد جملة حالا بلا (نحو)

الأول أن يحمل الحال مصر وفا الى السكف كما سبق الثاني أنه قريب قال ان العدم في كل وقت غير العدم
في الذي قبله اثبات أن عدم الموجود يتجدد قطعاً كقولك صار زيد لا يتكلم بعد أن كان متكلماً
فقد أخبرتنا بتجدد العدم حقيقة والذي ذكره جمهور النحاة أن المضارع المنفي بلا هو كما مضارع
للتثنية فلا تدخله الواو وانما المصنف تبع للنصل وقد استشهد المصنف لثبوت الواو بقوله تعالى
فاستقيا ولا تنبعان بالتخفيف فانها قراءة ابن ذكر ان وهي احدى قراءتيه وقيل هو خبر في معنى
النهى ولذلك استدل غيره بقوله تعالى ولا تستل عن أصحاب الجحيم وقد تأولوا ذلك كله على ما تأولوا عليه
الآيات من تقدير مبتدأ فلا دلالة فيه حينئذ وأنشد المصنف في الايضاح

بقاني مصعب وبنو أبيه * فأين أحيد عنهم لا أحيد
أفادوا من دمي وتوعدوني * وكنت وما ينهنني الوعيد
ومحل الشاهد البيت الثاني لا الأول فان لا أحيد ليس جملة حالية وكذلك أنشد
أكسبته الورق والبيض أبا * ولقد كان ولا يدعى لأب

(١٨ - شروح التلخيص - ثالث) يكون انشاء ويصح العطف على قوله فاستقيا وحينئذ فلا يصح الاستشهاد بالآية
لتطرق الاحتمال لها وأجيب بأن تطرق الاحتمالات المذكورة لا يضر في الاستشهاد لانه مبني على الظاهر والاحتمالات المذكورة
خلاف الظاهر كذا ذكر العلامة عبد الحكيم بنى شيء آخر وهو أن لا تنبعان على تقدير كونه حالاً تكون مؤكدة لان الاستقامة
تضمن عدم اتباع سبيل الذين لا يعلمون وكلامنا في الحال المنتقلة لافي التوكيد كذا في ابن مقرب وانظره مع قول الشارح سابقا واحترز
بالمستقلة عن التوكيد المقررة لمضمون الجملة فانه يجب أن تكون بغير واو البتة لشدة ارتباطها بما قبلها فتأمل (قوله العامة) أي
عامة القراء أي أكثرهم (قوله فانه نهى مؤكدا) أي بنون التوكيد الثقيلة والفعل مجزوم بحذف نون الرفع ولا يجوز أن تكون على هذه
القراءة فليأولون الرفع محذوفة لتوالي الأمثال لان الفعل المنفي بلا تأكيده شاذ (قوله معطوف على الأمر قبله) أي وكل منهما انشاء

وأما بحجة بغير واو فكفوله تعالى وما لنا لا نؤمن بالله وقول عكرمة العبسي
مضوا لا يريدون الرواح وغالهم * من الله أسباب جرين على قدر
وقول خالد بن يزيد بن معاوية

لو أن قوما لا ارتفاع قبيلة * دخلوا السماء دخلتها لأحجب
وقول الاعشى
أتينا أصبهان فهزلتنا * وكنا قبل ذلك في نصيم
وكان سفاهة منى وجهلا * مسيرى لأسير الى حميم
كأنه قال وكان سفاهة منى وجهلا ان سمرت غير سائر الى حميم

(قوله وما لنا لا نؤمن بالله) أى أى شئ. (١٣٨) ثبت لنا فكان مانا لنا من الايمان فى حال كوننا غير مؤمنين بالله أى لا مانع لنا من

وماننا) أى أى شئ. ثبت لنا (لا نؤمن بالله) أى حال كوننا غير مؤمنين فالفعل المنفى حال بدون
الواو وإنما جازيه الامران (لدلالته على المقارنة لكونه مضارع دون الحصول لكونه منقيا) والمنفى
انما يدل مطابقة على عدم الحصول

قوله تعالى (وماننا لا نؤمن بالله) أى أى شئ. ثبت لنا ويتقرر فى حقنا وكوننا ماننا لنا من الايمان
فى حال كوننا غير مؤمنين بالله تعالى أى لا مانع لنا من الايمان فى حال انتفائه بل ذلك ان وقع فلا
سبب له - امل فى الحال هو العامل فى المجرور الذى هو الخبر وصاحب الحال هو الضمير المجرور
فالفعل المنفى بلا جملة حالية ولم يتصل بالواو كما ترى ثم أشار الى علة جواز الأمرين وأن ذلك يرجع الى ما
علل به فيما تقدم على ما فيه من البحث وهو مشابهته للفرد فى ان فيه طرفا من المشابهة وبه جاز الترك
وطرفا من عدمه وبه جاز الاتيان بها فان نظر الى المشابهة سقطت الحاجة الى مزيد الربط فسقطت الواو
وان نظر الى عدمها جاءت الحاجة بخاتم الواو وهذا هو المنظور اليه فيما يأتى من التفصيل ولما
تكافأت الجهتان جاز الأمران على السواء على أن الذى ينفى على هذا أن لا تخير بين يرتكب أحد
الوجهين باعتبار النظر ولكن لم يراع ذلك لأن القصد تمثيل ما وجد بما ينضبط به لا التعليل الموجب
للايجاد فقال وإنما جاز الأمران (لدلالته) أى المضارع المنفى (على المقارنة) لما تقدم أن الفعل
(من كونه مضارعا) يدل على الحال المستلزم للمقارنة وقد تقدم انه أمرهوى (دون الحصول) أى
ولم يدل على حصول صفة وانما يدل بالمطابقة على نفيها وان كان نفي الصفة يستلزم حصول ضدها لكن

الايمان فى هذه الحالة بل
هذه الحالة ان وقعت فلا
سبب ووقعها بلا سبب
باطل وحينئذ فهذه الحالة
غير حاصلة فالاستفهام
انكار حصول شئ. فى هذه
الحالة وهو مستلزم لانكارها
على سبيل المبالغة اذ حصول
شئ. ما لازم فى هذه الحالة
واذا كان منكرا كانت
تلك الحالة منكرا فتأمل
(قوله فالفعل المنفى حال)
والعامل فى الحال هو
العامل فى لنا القدر
وصاحب الحال هو الضمير
المجرور وهو معمول محلا
للعامل فى الحال فهو على
القاعدة من أن العامل
فى الحال هو العامل فى
صاحبها (قوله لدلالته
على المقارنة) أى والمقارنة

وأشده ابن الزمكا فى غيره أ كسبه الزرق والبيض لما أراد الرماح والسوف ويحتمل أن يكون
حذف المبتدأ واستبدال المصنف على تركها بقوله تعالى وما لنا لا نؤمن بالله وهو غنى عن الاستدلال
لكثرته وللاجماع عليه وألحق الدكاكى المضارع المنفى بما بالمنفى بلا وهو أولى لدلالته على الحال
* (سؤال) كيف يجتمع قول سيبويه أن الفعل المضارع اذا نفى بلا يختص به المستقبل وقوله ان
المضارع المنفى بلا يقع حالا وقوله وقول غيره ان الجملة المفتوحة بدليل استقبال لاتقع حالا

(وكذا)

يناسبه ترك الواو وقوله دون الحصول أى دون حصول صفة أى وعدم حصول

الصفة يناسبه دخول الواو فلذا جاز الأمران والحاصل أن المضارع المنفى أشبه للفرد فى شئ. دون شئ. فلذا جاز فيه الأمران ولو أشبهه فى
الشئين لامتنع دخول الواو عليه كما امتنع دخولها على الحال للفردة (قوله لكونه مضارعا) فيه أن المضارع انما يدل على مقارنة
مضمونة للحال التى يدل عليها هو زمان التكلم ولا يخفى أن هذه المقارنة ليست هى المرادة فى هذا المقام بل المرادة مقارنة مضمون الحال
لمضمون العامل فى زمانه كان حالا أو استقبالا أو ماضيا بى شئ. آخر وهو أنه جعل هذا السبب فى المقارنة كونه مضارعا وفيما يأتى فى
الماضى المنفى جعل السبب فيها استمرار المنفى مع أن الفعل فى الموضعين منفى على أن القارن فى الحقيقة زمن التكلم انما هو المنفى
لامضمون الفعل فى الموضعين فتأمل سم قال يس ويمكن أن يجاب عنه بأن لم ولما كانا كالجزم من الفعل وقابلا معناه كان
المجموع كأنه صيغة ماض اه (قوله والمنفى انما يدل مطابقة على عدم الحصول) أى وان دل التزاما على حصول ما يقابل الصفة
المنفية لانه متى نفى شئ. ثبت تقيضه لان التقيضين لا يرتفعان لكن الأصل المعتبر دلالة المطابقة

وان كان ماضيا لفظا او معنى فكذلك يجوز الامر ان من غير ترجيح أم يحيطه بالواو فكقوله تعالى أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وقوله تعالى أنى يكون لى غلام وكانت امرأتى عاقرا وقول امرئ القيس

أفتقتلنى وقد شعفت فؤادها * كما شعث المهنوءة الرجل الطالى
فجئت وقد نضت لنوم نياها * لدى الستر الالبسة المتفضل

وقوله

(قوله وكذا ان كان ماضيا لفظا) كذا دليل الجواب أى وان كان الفعل ماضيا لفظا ومعنى أو معنى فكذا وهذه الجملة عطف على جملة وان كان الفعل مضارعاً ماضيا فالامر ان (قوله ماضيا لفظا أو معنى) يشمل المثبت نحو ضرب والمنفى نحو ماضرب ويشمل نحو ايس (قوله أنى يكون لى غلام) أى يوجد والسؤال ليس على وجه الشك فى المقدر (١٣٩) بل سؤال فرح وتعجب كما قال ابن

يعقوب لا استبعادى كما قال غيره (قوله وقد بلغنى الكبر) جملة حالية ماضوية مرتبطة بالواو فان قلت الكلام فى الحال للثقل والكبر بعد بلوغه غير منتقل فكيف أوردته هنا قلت الحال بلوغ الكبر والبلوغ المذكور تارة يحصل وتارة لا يحصل وان كان بعد حصوله لازما غير منتقل فصح التمثيل على أن الكبر يمكن عقلا زواله بعود الشخص شابا بل قد وقع ذلك لبعض الأفراد كزليخا (قوله حصرت صدورهم) أى حال كونهم ضاقت صدورهم عن قتالكم مع قومهم أى جاؤكم فى هذه الحالة (قوله وهذا) أى ما ذكر من المثالين (قوله فى الماضى لفظا) أى فى الحال الماضية لفظا أى ومعنى (قوله معنى) أى

(وكذا) يجوز الواو وتركه (ان كان) الفعل (ماضيا لفظا أو معنى كقوله تعالى) اخبارا عن زكريا (أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر) بالواو وقوله (أوجاؤكم حصرت صدورهم) بدون الواو وهذا فى الماضى لفظا وأما الماضى معنى فالمراد به المضارع المنفى ولم يلقاها بقلبى معنى المضارع الى الماضى فأورد للمنفى بلم مثالين أحدهما مع الواو والآخر بدونها واقتصر فى المنفى بلحا على ما هو بالواو المتعبر فى التعليل هو المطابقة التى هى الأصل فأذقلت مثلاً جازى بدلا يتكلم فالذى دل عليه قولك ولا يتكلم بالمطابقة هو نفي الكلام وان لم يثبت ثبوت السكوت فلا يتعبر بكون الدلالة عليه التزامية وحيث شابه الحال المفردة بإفادة المقارنة ولم يشابهها بعدم افادة حصول صفة روعيت الجهتان فجاز الامر ان يذعن كل منهما مقتضى جهة كما فى المثالين (وكذا) أى وكما يجوز الاتيان بالواو وتركه فى المضارع المنفى يجوز الاتيان بالواو وتركه أيضا (ان كان) أى الفعل الذى صدرت به الجملة الحالية فصلا (ماضيا لفظا) ومعنى مع (أو) كان ذلك الفعل فعلا ماضيا (معنى) فقط كما اذا كانت صيغته صيغة المضارع ولكن نفي بما يرد فى المنفى ماضويا والذى يرد ماضيا يهول ولما فالأول وهو الذى يكون ماضيا لفظا ومعنى مقترنا بالواو (نحو قوله تعالى) اخبارا عن نبي الله زكريا على نبينا وعليه الصلاة والسلام (أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر) أى كيف يوجد لى غلام مواد والحال انى بلغنى الكبر وامرأتى عاقرا والسؤال ليس على وجه الشك فى المقدور بل سؤال فرح وتعجب فجملة بلغنى الكبر جملة حالية وفعلها ماضى لم يقترن بالواو أى جاؤكم فى حال كونهم حصرت صدورهم أى ضاقت عن قتالكم مع قومهم أو قتال مومهم معكم والثانى وهو أن يكون الفعل ماضيا معنى فقط بأن نفي بلم أو لما فيه أربعة أقسام المنفى بلم مع الواو والمنفى بها بدون الواو والمنفى بلعامع الواو والمنفى بها بدون الواو وقد مثل للأقسام الثلاثة الأول ولم يمثّل للاربع وكان ذلك لعدم

ص (وكذا ان كان ماضيا الى آخره) شى يعنى اذا كان الماضى لفظا أو معنى جاز الامر ان من غير ترجيح فانبأت الواو كقوله تعالى أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وتركها كقوله تعالى أوجاؤكم حصرت صدورهم وهما مثالان للماضى لفظا ومعنى أما حصرت فواضح وأما بلغنى فلانها حال من اسم يكون وهو مستقبل المنفى فهو ماضى بالنسبة الى وقت كون الولد على أحد الاحتمالين الآتيين

فقط (قوله فانها) أى لم ولما والفاء للتعليل أى وانما كان المضارع المذكور ماضيا فى المنفى لانها يقلب معناه الضمى وهو الزمان الى الماضى فقول الشارح معنى المضارع اظهار فى محل الاظهار فان قلت لم لم يستشعوا تصدير الجملة الحالية بلم الماضى مثل لم ولما كما استنبشوا تصديرها بلم الاستقبال قلت تصديرها بلم الاستقبال مؤدلتان فى بعض المواد وهو ما اذا كان عامل الحال مقترنا بزمن التكلم فانه لو صدر الحال بلاما الاستقبال لزم التناقض لان مقارنته بالعامل نقضى كونه فى زمان الحال وتصديره بلاما الاستقبال يقتضى أن يكون فى زمان الاستقبال فلما كان التناقض لازما فى بعض المواد استنبشوا تصديرها بلم الاستقبال مطلقا طرد الالباب ولم يستنبشوا تصديرها بلاما الماضى لما يأتى من أن للاستغراق الأزمنة وغيرها لا تتواءم تقدمه لكن الأصل استمرار ذلك الانتفاء فنحصل المقارنة للحال فلانما فاف هذا الاعتبار

وقوله تعالى أو قال أوحى الى ولم يوح اليه شيء وقوله أنى يكون لى غلام ولم يمسنى بشر وقول كعب
لا تأخذنى بأقوال الوشاة ولم * أذنب وان كثرت فى الأقاويل
وقوله تعالى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما أنكم مثل الذين خلوا من قبلكم وقول الشاعر
بانت قطام ولما يحظ ذو مقه * منها بوصل ولا إنجاز منعاد
وأما مجيئه بلا أو فكه قوله تعالى أوجاؤكم حصرت صدورهم وقول الشاعر

وانى لئمر ونى لذكر الالهة * كما انقض العصور بالله القطر

أبتناكم قد همكم حذر العدا * فلتم بنا أمنا ولم تعدوا نصرا

حتى أرى الصبح قد لاحت مخايله * والليل قد مزقت عنه السرايل

وقوله

وقوله

وكفوله تعالى فأنقلبوا
بنعمة من الله وفضل لم
يمسهم سوء وقوله ورد الله
الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا
خيرا وقول امرئ القيس
* فادرك لم يجهد ولم
يثن شأوه *

وقول زهير

كان فتاة العهن فى كل منزل
* نزلان به حب الفنا لم يحط

(قوله فكأنه لم يطلع على
مثل) أى مما يستشهد به
فلا يقل المثل لا يشترط
صحته وقد مثل له فى التسهيل
بقول اشاعر

فقال له العينان سمعوا وطاعة
* وحدرتا كالدرما يشقب
أى وحدرتا دما شبيها بالدر
فى حال كونه غير مثقب
(قوله الا انه) أى ترك الواو

فكأنه لم يطلع على مثال ترك الواو الا انه مقتضى القياس فقال (وقوله أنى يكون لى غلام ولم يمسنى بشر
وقوله فأنقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسه سوء وقوله أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما أنكم مثل الذين
خلوا من قبلكم أما المثلث) أى أما جواز الأمرين فى الماضى المثلث (فدلالتة على الحصول)

وجدان مثال مما يستشهد به ولكن يقتضيه القياس فأما مثال الأول وهو الذى لم مع الواو فأشار إليه
عاطفاه على ما تقدم بقوله (و) ك(قوله) تعالى حكاية عن مريم عليها السلام (أنى يكون لى غلام ولم
يمسنى بشر) أى كيف يكون لى غلام والحالة أنى أعلم حينئذ أنى لم يمسنى بشر فما مضى وبهذا
التقدير يعلم أن العامل فى الحال ان قيد بحال يعلم مضيا أى سبقها ذلك العامل وجب تأويلها بما يفيد
المقارنة وان من نص على ان ذلك جائز ولم يبين فكلامه ظاهرى يخالف لأصل وضع الحال وأما
الثانى وهو الذى لم بدون الواو فأشار إليه بقوله (و) ك(قوله) تعالى (فأنقلبوا بنعمة من الله وفضل لم
يمسهم سوء) أى انقلبوا فى حال كونهم لم يمسه سوء فى ذلك الانقلاب وأما الثالث وهو الذى يلماص
وجود الواو فأشار إليه بقوله (و) ك(قوله) تعالى (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما أنكم مثل الذين خلوا
من قبلكم) أى أم ظننتم دخول الجنة والحال أنكم ما أنكم مثل الذين خلوا من قبلكم وأما الزرع وهو
أن يكون منفيًا بما دون الواو فلم يمثله كما ذكرنا وقد استشهد به بقوله

فقال له العينان سمعوا وطاعة * وحدرتا كالدرما يشقب

ثم أشار الى الالة فى جواز الأمرين أعنى الاتيان بالواو وتركه فى الماضى المثلث وفى الماضى للنفى
فقال (أما) الماضى (المثلث) جواز الأمرين فيه (لدلالتة على الحصول) التقدم وهو

والأول معه قد دون الثانى ثم استشهد للماضى معنى لالفاظا بالمضارع المجزوم لم كقوله تعالى أنى
يكون لى غلام ولم يمسنى بشر فقد ثبت الواو وقوله تعالى فأنقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسه سوء
فقد استعمل بغير واو وفيه نظر لاحتمال أن تكون الجملة خبرية وقطعت لفصد الاستئناف أو بدلا
والمجزوم بما كقوله تعالى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما أنكم مثل الذين خلوا من قبلكم وقد

(قوله فقال) عطف على فأورد (قوله ولم يمسنى بشر) ان قلت عدم مباس البشر إياها لم يتقل فكيف عدم

الأحوال المنتقلة قلت الحال المنتقلة هى التى لا تكون فى الصفات اللازمة وعدم الس كذلك وان لم ينكف عنها قاله عبد الحكيم
فان قلت عدم مس البشر ماض والعامل وهو يكون مستقبل فلا مقارنة بين الحال وعاملها قلت أجابوا عن ذلك بأن التقدير كيف
يكون لى غلام والحال أنى أعلم حينئذ أنى لم يمسنى بشر فيما مضى ومن هذا تعلم أن العامل فى الحال اذا قيد بحال يعلم مضيا وسبقها لذلك
العامل وجب تأويلها بما يفيد المقارنة (قوله لم يمسه سوء) حال من الواو فى قوله فأنقلبوا (قوله ولما أنكم الخ) حال من الفاعل فى تدخلوا
أى أم ظننتم دخول الجنة والحال أنكم ما أنكم مثل الذين خلوا من قبلكم (قوله أى أما جواز الأمرين فى الماضى المثلث) أراد به
الماضى لفظا ومعنى قال سم ولا يبعد أن يدخل فيه الماضى المستعمل فى موضع المضارع لنسكنة كالمبالغة فى نحو أنى أمر الله وانظرو
استعمل المضارع فى الماضى مجازا هل يدخل فى ذلك تأمل (قوله فدلالتة على الحصول) أى فى مناسبة ترك الواو لما بهما للفرق
من تلك الجهة

والسبب في أن جاز الأمران فيه إذا كان مثبتا دلالة على حصول صفة غير ثابتة لكونه فعلا وعدم دلالة على المقارنة لكونه ماضيا ولهذا اشترط أن يكون مع قد ظاهرة أو مقدرة حتى تقر به إلى الحال فيصح وقوعه حالا وظاهر هذا يقتضي وجوب الواو في المنفي لاتقاء المعنيين لكنهم يجب فيه بل كان مثله

(قوله يعني حصول الخ) أشار الشارح بهذا إلى أن أُل في الحصول للمهد الذي كرى وقد تضمن هذا الكلام أي قوله لدلالتة على حصول صفة غير ثابتة شيئين أعني كون الحاصل صفة وكون تلك الصفة غير ثابتة أي غير دائمة وقوله لكونه فعلا مثبتا على خلافه هذين الشيئين على سبيل الالف والشر الغير المرتب وذلك لأنه من حيث كونه ثابتا يفيد (١٤١) الحصول اصفه ومن حيث كونه فعلا

والفعل يقتضي التجدد

المستلزم لعدم يفيد عدم

الثبوت وفيه ما تقدم

(قوله دون المقارنة) أي

في ناسبه الواو لعدم مشابته

لأفرد من تلك الجهة

والحاصل أن الماضي

المثبت أشبه المفرد في شيء

دون شيء فلذا جاز فيه

الأمران الواو وعدمها

فلو أشبهه فيهما لامتنع

دخول الواو عليه كما امتنع

في المفرد (قوله فلا يقارن

الحال) أي فلا يقارن

الماضي يعني مضمونه وقوله

الحال أعني زمان التكلم

هذا مراده وفيه أنه يدل

على مقارنة مضمونه لزمن

مضمون العامل وهذه

المقارنة هي المرادة هنا

وحينئذ فقد اقتضاه امتناع

الواو وأما المقارنة التي

لا يدل عليها فليست مرادة

هنا (قوله أي وعدم دلالة

على المقارنة) أي وعدم

يعني حصول صفة غير ثابتة (لكونه فعلا مثبتا دون المقارنة لكونه ماضيا) فلا يقارن الحال (ولهذا) أي وعدم دلالة على المقارنة (شرط أن يكون مع قد ظاهرة) كافي قوله تعالى وقد بلغني الكبر (أو مقدرة) كافي قوله تعالى حصرت صدورهم

حصول صفة غير ثابتة فاللام فيه للمهد وقد تضمن هذا الكلام شيئين كون الحاصل صفة وكون تلك الصفة غير ثابتة أي غير دائمة وإنما أفاد هذين الشيئين (لكونه فعلا مثبتا) فمن كونه ثابتا لا منفيًا يفيد الحصول ومن كونه فعلا والفعل يقتضي التجدد المستلزم لعدم يفيد عدم الثبوت فيشبه الحال المفردة في دلالة على حصول صفة غير ثابتة (دون المقارنة) فلم يشبهها فيها إلا بدلا على تلك المقارنة (لكونه) فعلا (ماضيا) فلا يدل على الحال المتضمنة للمقارنة كما يدل عليها المضارع لحصول المشابهة في الحصول المذكور يقتضي سقوط الواو وعدم حصول المشابهة في المقارنة يقتضي الاتيان بالواو (ولهذا) أي ولا جمل انتفاء إفادته المقارنة للبعد له عن كونه كالحال الأصلية (شرط) فيه أعني الماضي المثبت (أن يكون مع قد) حال كونها (ظاهرة أو) حال كونها (مقدرة) فالظاهرة كقوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام أتى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر

تضمن كلامه أن المضارع المنفي بلا أول أو لما والماضي كل منهما يجوز فيه دخول الواو وتركها على السواء فأما المنفي بلا فقد تقدم وأما الماضي فقد أطلقه المصنف وأمكنه لا يريد الإطلاق بل يريد الماضي المثبت كما سيأتي في تعليقه وقد ادعى المصنف أنه يجوز فيه ترك الواو وذكرها وعلى ذلك بأنه دال على الحصول دون المقارنة فهو كالمضارع المنفي في أنه اشتمل على أحد الأمرين الموجودين في المضارع المثبت وهو الحصول دون المقارنة كما أن المضارع المنفي اشتمل على أحد الأمرين وهو المقارنة دون الحصول فقد تساوى الماضي والمضارع المنفي في أن كلامهما وجد فيه جزء مقتضى لامتناع الواو فلم يترتب حكم امتناع الواو أما دلالة الماضي على الحصول فلا فيه فعل مثبت وأما عدم دلالة على المقارنة فلا فيه ماض (قلت) قد تقدم ما يرد عليه والفعل الماضي الواقع حالا دال على مقارنته أو مقارنة الوصف به لزمن عامله فإذا قلت جائز بدأ مس وقد ضرب عمرا كان معناه أن الضرب أو الوصف مقترن بزمن الحجب وكذلك سيحكي زيد وقد ضرب عمرا (قوله ولهذا اشترط أن يكون مع قد ظاهرة أو مقدرة) قال في الإيضاح حتى تقر به إلى الحال فيصح وقوعه حالا (قلت) أيت شعري كيف يكون تقرّب الفعل من الحال بصدق وقوعه حالا والفرض أن المصنف لا يحمل مضمون

دلالة الماضي على مقارنة مضمونه للزمن الحالي أعني زمان التكلم (قوله شرط أن يكون الخ) أي شرط في الماضي المثبت الواقع حالا أن يكون مع قد الخ ظاهرة أي إذا لم يكن الماضي ليا لإلا ولا متلاوبا أو والأفلاقتن بها فلا يقال ما جاء الا قد ضحك ولا لأضر به قد ذهب أو مكث بل يتعين حذفها نحو ومات منهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين وكافي قوله

كن للخليل نصيرا جارا أو عدلا * ولا تشج عليه جاد أو بخلا

كذا في التسهيل (قوله أو مقدرة) قال ابن مالك هذه دعوى لا يقوم عليها حجة لأن الأصل عدم التقدير ولان وجوده قد مع العمل المشار إليه لا يزيده معنى على ما يفهم منه إذا لم توجد وحق المحذوف المقترن بثبوته يدل على معنى لا يفهم بدونه فإن قلت قد تدل على التقريب فلنا دلالتها على التقريب مستغنى عنها بدلالة سياق الكلام انتهى عبد الحكيم

(قوله لان قد تقرب الماضي من الحال) هذا علة للمعلل مع علته واعتراض هذا التعليل بأن قد تفيد المقاربه بالباء للمقارنة بالنون والمطلوب في الحال هو الثاني لا الأول وحينئذ فلا تكون كلمة قد المقربة للحال كافية في ذلك المقام وأجيب بأن المقاربه بمنزلة المقارنة فان القريب من الشيء في حكمه ولذا أطلق الآن على الزمان القريب من الحال فقوله الشارح لان قد تقرب الماضي من الحال أى والمقاربه في حكم المقارنة فلا اشكال (قوله والاشكال المذكور) أى فيما مضى عند قوله أما المقارنة فليكونه مضارعاً وقوله واردها أى على التعليل المذكور بقوله لان قد تقرب الماضي من الحال وحاصل ما ذكره من الاشكال أن الحال التى انتفعت عن الماضي وبطل عليها المضارع وتقرّب قداها هي (١٤٢) زمان التكلم وهي خلاف الحال التى نحن بصدها ورما بصدت

قدعنها كما اذا قلت جاءنى لان قد تقرب الماضي من الحال والاشكال المذكور واردها وهو أن الحال التى نحن بصدها غير الحال التى تقابل الماضي وتقرّب قد الماضي منها فتجوز للمقارنة اذا كان الحل والعامل ماضيين واما قد أما يقرب الماضي من الحال التى هي زمان التكلم ور بما تبعده عن الحال التى نحن بصدها كما في قولنا جاءنى زيد في السنة الماضية وقد ركب فرسه

والمقدرة كقوله تعالى أو جاءكم حصرت صدورهم أى قد حصرت وأما شرط قد في الماضي ليقرب بهامن الحال المقتضية للمقارنة وتورد بأن المراد المقارنة للمقارنة تلك المقارنة والاصح ذلك في الماضي المجرد عن قدلانه أما يدل على التقدم عن الحال لاعلى البعد منها نعم وجود قد أو كفى تلك المقارنة لكن التأكيدي لا يدل على الوجوب ويشترط في الماضي الموالى لقد أن لا يكون موالياً لا لأو متلوا بأو فلا يقال جاء الأقدس ضحك ولا لأضر به قد ذهب أو مكث وهذا التعليل لجواز

الفعل الماضي واقامع الحال فإذا لم يكن واقفاً إذا يجدى قر به وكأنه لاحظ أنه لما قرب من وقت العامل في الحال صار كأنه واقع وهذا لا يجدى شيئاً لأن العقل قاض بأن الحال لا بد من مقارنتها فالصواب ما قدمناه من أن قولنا جاء زيد وقد ضرب عمراً أن معناه اقتران الضرب بالحجى وأقتران الوصف السابق بالضرب ثم يلزم أن تكون هذه حالاً مقدرة وليس كذلك وما ذكرناه من احتمال جاء زيد وقد ضرب لأن يكون الضرب موجوداً مع الحجى أو سابقاً عليه والمقارن هو الوصف قريب من احتمالين ذكرهما الوالد رحمه الله في قولك كان زيد قد قام هل معناه كان أمس قد قام أمس أو كان أمس قد قام قبله واختار الأول والله أعلم وما ذكره المصنف من اشتراط قد ظاهرة أو مقدرة هو أحد قولين ونقل شيخنا أبو حيان عن الجمهور وعن الكوفيين والأخفش أن قد لا تقدر بل قد يخالو اللفظ منها لفظاً وتقديراً كقوله تعالى أو جاءكم حصرت صدورهم وقوله تعالى هذه بضاعتنا ردت إلينا وقال انه الصحيح ثم يستثنى بما ذكره قولهم لأضر بن زيد اذهب أو مكث فلا تدخل عليه الواو ولا قد ويستثنى من قوله ان قد تدخل ما إذا كان الماضي أدانتي وهو ليس فلا تدخل عليه قد ولا يستوى فيه الأمران بل يرجح ذكر الواو وهي كما سبق واردة على قوله ان الفعل دال على الحصول لانه لا يدل على حدث الا أن يقال هي دالة على حصول خبرها هذا حكم المذهب الماضي لفظاً ومعنى أو معنى لالفاظاً وأما الماضي لفظاً لا معنى فقد دخل في كلامه ولا تسكاد بحمله مثلاً والظاهر أنه فاسد لانه اذا كان ماضياً لفظاً فقط كان للاستقبال فلا يصح

قدعنها كما اذا قلت جاءنى زيدا في السنة الماضية وقد ركب فان مجيئه في السنة الماضية في حال الركوب ينافيه قرب الركوب من زمان التكلم الذى هو مفاد قد (قوله وهو أن الحال التى نحن بصدها وهي الحال النحوية أغنى الصفة التى يقارن مضمونها مضمون العامل بأن يكون زمانها واحداً) قوله غير الحال التى تقابل الماضي أى تعابرها وأما كانت غير الحال التى بدلت عليها المضارع وتقابل الماضي وتقرّب قد الماضي منها زمان التكلم وهو غير الصفة التى يقارن مضمونها مضمون عاملها بالضرورة (قوله فتجوز المقارنة) نفريع على مقاربه الحالين أى واذا كانت الحال التى نحن بصدها وهي النحوية غير الزمانية فتجوز المقارنة المرادة هنا أغنى

مقارنة مضمون الحال النحوية لمضمون عاملها في الزمان اذا كانت تلك الحال وعاملها ماضيين وحينئذ فقطضاء والاعتذار امتناع الواو لمساواة تلك الحال الماضية للحال المفردة في الدلالة على المقارنة والحصول وقولهم الماضي المذهب لا يفيد المقارنة ممنوع وحيث كان يفيد المقارنة فلا وجه لاشتراط قدمه بل وجودها معه مضر لان لفظ قد الخ (قوله اذا كان الحال والعامل ماضيين) أى فقولكم الماضي المذهب لا يفيد المقارنة غير مناسب (قوله التى هي زمان التكلم) أى وهذه ليست نحن بصدها (قوله ور بما تبعده) أى ور بما تبعد قد الماضي الواقع حالاً عن مقارنة مضمون العامل وذلك كما لو كان العامل ماضياً والحال كذلك فاذا قرنت الحال بقدرت قريبة من الحال فلا يحصل النقارن أى وحينئذ فوجودها مع الماضي مضر ولا ظهور لما ذكره من تعليل اشتراطها معه بكونها تقرب الماضي من الحال (قوله وقد ركب فرسه) أى فان مجيئه في السنة الماضية في حال الركوب ينافيه قرب الركوب من زمن التكلم الذى هو مفاد قد

(قوله والاعتذار عن ذلك) أى عن اشتراطهم دخول قد على الماضى الواقع حالا مذكور فى الشرح وهذا جواب عما يقال اذا كان دخول قد على الماضى الواقع حالا ر بماض فموجب اشتراط النجاة دخوله عليه اذا وقع حالا وحاصل ما ذكره فى الشرح من الاعتذار أن قد وان قربت الماضى من الحال بمعنى زمن التكلم والحال التى نحن بصدها (١٤٣) الصفة التى يقارن مضمونها مضمون

العامل بأن يكون زمانهما واحدا وهما متباينان لكنهما متشاركان فى اطلاق اسم الحال عليهما وفى الجمع بين الماضى والحال بشاعة وقبح من حيث اللفظ فذكرت قد لتقرب الماضى من الحال فى الجملة فدعا لتلك البشاعة اللغوية فصدير الماضى المبت بقدا مجرد الاستحسان ونص عبارة المطول وغاية ما يمكن أن يقال فى هذا المقام ان حالية الماضى وان كانت بالنظر لعامله وانظرة قد اما تقربه من حال التكلم فقط والحال متباينان لكنهم اشتبهوا لفظ الماضى والحال لتنافى الماضى والحال فى الجملة أى بالنظر للظاهر فأتوا بلفظة قد نظرا لظاهر الحالية وقالوا جاء زيد فى السنة الماضية وقد ركب فرسه فظهر أن تصدير الماضى المبت بلفظ قد مجرد الاستحسان لا لما ذكره المصنف (قوله أى أما جواز الامرين) أى

والاعتذار عن ذلك مذكور فى الشرح (وأما المنفى) أى اما جواز الامرين فى الماضى المنفى (فدلالاته على المقارنة دون الحصول أما الاول) أى دلالاته على المقارنة (فلان لما للاستغراق)

الامرين جار على مقتضى ما تقدم ولا يخفى عليك ما فيه من البحث كما تقدم اذ الحال التى انتفت عن الماضى ويدل عليها المضارع وتقرّب قد اليها وهى زمان التكلم خلاف الحال التى نحن بصدها وهى بيان ان زمان حصول الصفة هو زمان حصول مضمون العامل فى ذين فانها تصح مضيا واستقبالا كما تصح حال التكلم بل هذه الحال التى نحن بصدها ربما مدت قد عنها كما اذا قلت جاء زيد فى السنة الماضية قدر كى فان مجيئه فى السنة الماضية فى حال الركوب ينافية قرب الركوب من زمن التكلم الذى هو مفاد قد والجواب عن ذلك كما تقدم وهو الذى فى المطول بأن المراد أن الضمى والحال فى الجملة متنافيان فأتى بعقد القرينة للحال فى الجملة تقدم رده وأنه وهى محض وتقدم أن الاولى فى الجواب اعتبار الضمى باعتبار العامل فى الحال والتقريب بقدر باعتباره وتقدمت الاشارة الى خفائه وكذا لا يخفى البحث كما تقدم فى كون الفعل انما يستلزم بتجديده سبق الانتفاء لآخره الذى هو المراد من عدم الثبوت وقد تقدم فيه الجواب ولا يخفى من ضعف (وأما) الماضى (المنفى) بلما أو غيرها (ف) جواز الامرين فيه أعنى الاتيان بالواو وتركه انما هو (لدلالاته) أى الماضى المنفى (على المقارنة) فأشبهه بتلك الدلالة الحال المفردة لدلالاتها عليها (دون الحصول) فلم يشبهها فيه لعدم دلالاته عليه فمن حيث الاشباه المفردة فى المقارنة يستدعى سقوط الواو كما فى المفردة ومن حيث عدم الاشباه فى الحصول الذى وجد فى المفردة يستدعى الاتيان بها (أما الاول) أى أما دلالاته على المقارنة (فلان) المنفى على هذا الفرض اما أن يكون بلما أو غيرها وأيا ما كان نلزم المقارنة أما لما فالامر فيها واضح لان (لما) انما هى (للاستغراق) فى المنفى فيما مضى الى ان يتصل بزمن الحال وهو

لان الحال لا يصح ان يراد بها الاستقبال الا فى المفردة أو للحال فى الانشاء والانشاء لا يقع حالا وان سلمنا صحة ذلك امتنع الواو فيه كقولهم لأضربنه ذهب أو مكث فانهم قالوا معناه ذاهبا أو ما كنا فكأنهم أرادوا وهو ذاهب أو ما كى على أنالان لم انهم أرادوا ذلك بل أرادوا موصوفا بذهاب سابق أو بمكث سابق ولا يصح حمله على الماضى فى الجملة الشرطية نحو جاء زيد ان كرمته أكرمى لانان جاوزناه وجبت الواو وأيضا فالذى يحمل -الا فى المعنى هو الارتباط لاضمرون الماضى لفظا (قوله وأما المنفى) دخل فيه الماضى لفظا ومعنى وهو منقى مثل جاء زيد ما ضرب عمرا ودخل فيه الماضى معنى فقط وهو الذى مثل له بنحو ولم يمسنى ويرد عليه أيضا الماضى لفظا فقط وحاصل ما ذكره ان ما قرره من كون المنفى ليس فيه حصول والماضى ليس فيه حال يقتضى وجوب الواو فى الماضى المنفى لانتفاء المعنيين لانه لم يشابه الحال المفردة فى واحد من معنيها بخلاف المبت فانه يشابهها فى الحصول فاستحق عدم الواو ولم يشابهها فى الدلالة على المقارنة فاستحق الواو بخلاف المضارع المنفى فانه يشابهها فى المقارنة ولم

الاتيان بالواو وتركه وقوله فى الماضى المنفى أى الماضى لفظا ومعنى أو معنى فقط وهو المضارع المنفى بلما (قوله فدلالاته على المقارنة) فلذا جاز ترك الواو فيه لمشابهة تلك الدلالة الحال المفردة (قوله دون الحصول) أى فلذا جاز الاتيان بالواو فيه لعدم مشابته للحال المفردة فى ذلك والحاصل أن الماضى المنفى من حيث شبهه بالمفردة فى الدلالة على المقارنة يستدعى سقوط الواو كما فى المفردة ومن حيث عدم شبهه بها فى الحصول الذى وجد فى المفردة يستدعى الاتيان بها (قوله للاستغراق) أى ايضا بخلاف غيرها فانه وان كان للاستغراق لكنه ليس نصا بل بمعونة أن الاصل استمرار الانتفاء

وأما النبي بغيره فلا نه لمدل على انتفاء متقدم وكان الاصل استمرار ذلك حصلت الدلالة على المقارنة عند اطلاقه بخلاف الثبت (قوله أى لامتداد النبي من حيث الانتفاء) أى لامن حيث ذاته لان النبي من حيث ذاته لامتداد فيه لانه فعل الفاعل أى انها تدل على امتداد الانتفاء فيما مضى من حيث حصوله سابقا الى زمان التكلم فاذا قلت ندم زيد وما ينفعه الندم فعناه أن الندم انتفى منتهى فيما مضى واستمر الانتفاء الى زمان التكلم أى وحيث كانت لمدالة على امتداد الانتفاء الى زمان التكلم فقد وجدت مقارنة مضمون الحال المنفية بها الزمن التكلم هذا مراد المصنف ويرد عليه ما مر من ان تلك المقارنة غير مرادة وانما المطلوب في الحال مقارنتها لعلامها (قوله مثل وما) في كون (١٤٤) ما لانتفاء متقدم نظرا ذكره النحاة وصرح به في الطول من أن ما لفي

أى لامتداد النبي من حين الانتفاء الى زمان التكلم (وغيرها) أى غير لما مثل وما (لا انتفاء متقدم) على زمان التكلم (مع أن الاصل استمراره) أى استمرار ذلك الانتفاء لما سيحى حتى تظهر قرينة على الانقطاع كافي قولنا لم يضرب زيد أمس لكنه ضرب اليوم (فيحصل به) أى باستمرار النبي أو بأن الاصل فيه الاستمرار (الدلالة عليها) أى على المقارنة (عند الاطلاق) وترك التقييد بما يدل على انقطاع ذلك الانتفاء (بخلاف الثبت

الحال كلبس كذا قرر بعضهم وقد يقال مراد الشارح مامع الماضي بدليل تخصيصه فيها مر المضارع النبي لم ولما وليست مامع الماضي لنفي الحال بل مع المضارع فتأمل (قوله لا انتفاء متقدم) أى موضوع لا انتفاء حدث متقدم وقضيته عدم دلالة على الاستفراق مع أن الفعل كالنسكرة والنسكرة في سياق النبي للعموم وهذا موجود في جميع أدوات النبي غير ان لما تدل على اتصال النبي بالحال بخلاف لم (قوله مع أن الاصل أى مع زيادة أن الاصل استمرار ذلك الانتفاء أى لوقت التكلم والمراد بالاصل هنا الأمر الكثير أى مع زيادة ان الكثير في ذلك الانتفاء بعد تحققه استمراره لان ما تحقق وثبت بقاؤه يتوقف عدمه على وجود سبب ونفي السبب أكثر من وجوده (قوله لما سيحى) هـ

حال التكلم فاذا قيل لما يقدم زيد فاعنى ان زيدا انتفى عنه القيد فيما مضى واستمر الى الآن أى الى وقت التكلم ولا يجوز أن يقال لما يقدم بالأمس وقدم الآن لأن وضعه للاستفراق لا ينافي التكلم على وجه التأكيد واقصد الأصل فلا يقبل تخصيصه بغيره كافي النبي بغيرها كما باني وقد بينا على ان ما يدل على زمن التكلم وهو الحال يفيد المقارنة على ما فيه من البحث السابق (و) أما (وغيرها) أى غير لما كم وما فلا تله على المقارنة (ل) ما فيه من (انتفاء متقدم) على زمن الحال وهو وقت التكلم (مع) زيادة (ان الاصل) أى الأمر الكثير في ذلك النبي بعد تحققه (استمراره) لان الكثير فيما تحقق وثبت بقاؤه لتوقف عدمه على وجود سببه ونفي السبب أكثر من وجوده لان العدميات أكثر فيظن ذلك البقاء مالم يظهر مغير وسياق في زيادة تحقيق ذلك واحترزنا بقولنا مالم يظهر مغير مما اذا ظهر فلا يكون الاصل بقاءه كما اذا شوهد انتفاء ذلك النبي فلا يدل على المقارنة ويملك حينئذ جواز الامرين بعملة أخرى ولاجل صحة وجود الغير في غير لما لا يكون قولك مثلا فيما لم يضرب زيد بالأمس وعلم ضربه الآن لم يضرب زيد أمس لكنه ضرب اليوم تناقضا بل يكون تخصيصا لذلك الاصل وان كان الاصل بقاء النبي الواقع الى زمن التكلم (ف) حينئذ (تحصل به) أى بالنبي الوصف بأن الاصل بقاءه أو بكون الاصل فيه بقاءه (الدلالة عليها) أى تحصل بالاستمرار الدلالة على المقارنة (عند الاطلاق) من التقييد بما يدل على التغير وانقطاع النبي وانما حصلت المقارنة بالاستمرار الى زمن التكلم لاننا بينا على ان الدلالة على حال التكلم كافي المضارع تدل على المقارنة وقد علمت ما فيه فاذا فات جاء لم يتكلم أو ما تكلم أفاد المقارنة للنبي بسبب كون الاصل استمراره (بخلاف) الماضي (للتثبت) فلا يفيد الاستمرار للقتضى للمقارنة لا وضما ولا استصحابا كافي الماضي للنبي أما عدم افادته ذلك

يشابهها في الدلالة على الحصول فجاز الامر ان فيه أما الماضي النبي فقد بعد كل البعد عن الحال المفردة فينبغي ان تجب الواو لكنه لم يجب فيه ذلك بل كان مثله أم النبي بلما فلانها الاستفراق اللازمة لانها تدل

أى في التحقيق الآتي عن قريب (قوله حتى يظهر الخ) غاية لقول المصنف استمراره أى فاذا ظهرت قرينة فان على الانقطاع فلا يقال الاصل بقاءه (قوله كافي قولنا) أى كالتريئة التي في قولنا الخ (قوله لكنه ضرب اليوم) أى فهذا قرينة على أن انتفاء الضرب لم يستمر من الامس الى وقت التكلم فهو مخصص للاصل لا منافض له (قوله أى باستمرار النبي الخ) أشار بهذا وما بعده الى أن ضمير به يصح رجوعه لاسم أن ويصح رجوعه لغيرها والمراد بالنبي الانتفاء ولو عر به كان أوضح لانه الذي تقدم ذكره صريحا (قوله وترك التقييد) عطف تفسير (قوله على انقطاع ذلك الانتفاء) أى قيل زمن التكلم (قوله بخلاف الثبت) أى الماضي الثبت فانه لا يفيد الاستمرار للقتضى للمقارنة لا وضما ولا استصحابا كافي الماضي النبي

فان وضع الفعل على افادة التجدد وتحقيق هذا أن استمرار العدم لا يفترق الى سبب

(قوله على افادة) أي كائن على قصد افادة التجدد الذي هو مطلق الثبوت بعد الانتفاء (قوله من غير أن يكون الأصل الخ) انظره مع قولهم الأصل في كل ثابت دوامه حتى انه وجه افادة الاسمية الدوام بذلك فقد تقدم عن الشيخ عبد القاهر أن نحو زيد منطلق لا يدل على أكثر من ثبوت الانطلاق وأما افادته للدوام فمن حيث ان الأصل في كل ثابت دوامه وهذا وارد على التحقيق الآتي أيضا (قوله واذا قلت) أي ردا لمن قال ضرب وقوله ماضرب أي أولم يضرب (قوله أفاد استغراق النفي لجميع أجزاء الزمان الماضي) أي من حيث أن تلك الأجزاء ظرف للاحداث التي تعاقبها النفي والافالمنفى انما هو كل فرد من الاحداث الواقعة في أجزاء الزمان الماضي ولو قال الشارح أفاد استغراق النفي لكل فرد من أفراد الحدث الواقعة في أجزاء الماضي لكان أوضح وانما كان قولنا ماضرب مفيدا لاستغراق اما مراعاة الأصل كما تقدم واما لان الفعل في سياق النفي كالنكرة المنفية بلاقتهم كذا قيل وفيه أنه يمكن استغراق النفي لاجزاء الماضي ويحصل الثبوت في الحال فلا تحصل للمقارنة فالوجه أن يقال في بيان المقارنة ان الأصل في النفي بعد تحققه استمراره انتهى مع تمام علم أنهم صرحوا في النكرة في سياق النفي هل تفيد العموم بحسب الوضع بأن تدل (١٤٥) عليه بما يافيه لما تقرر من أن

الحكم على العام حكم على كل فرد مطابقة أو تنقيذ العموم بحسب اللزوم كما صرح به ابن السبكي نظرا الى أن النفي أولا للخاصية ويلزمه نفي كل فرد فهل هذا الخلاف يجري في نفي الفعل كما هنا لانه نكرة معني أم لا قلت لا يبعد ذلك وقد صرح في جمع الجوامع بتعميم لا كالت وتكلم على ذلك شارحه الحق المحلى بما يتعين مراجعته اه يس (قوله لكن لا قطعيا) أي

فان وضع الفعل على افادة التجدد من غير أن يكون الأصل استمراره فاذا قلت ضرب مثلا كفي في صدقه وقوع الضرب في جزء من أجزاء الزمان الماضي واذا قلت ماضرب أفاد استغراق النفي لجميع أجزاء الزمان الماضي لكن لا قطعيا بخلاف لما وذلك لانهم قصدوا أن يكون الاثبات والنفي في طرفي نقيض ولا يخفى أن الاثبات في الجملة انما ينافية النفي دائما (وتحقيقه)

وضعا فظاهر (فان وضع) أي لان وضع (الفعل) كائن (على) قصد (افادة) مطابق (التجدد) الذي هو مطلق الثبوت بعد الانتفاء فانك اذا قلت ضرب مثلا كفي في صدقه وقوع الضرب في جزء من أجزاء الزمان بخلاف ما اذا قلت ماضرب فانه يفيد استغراق النفي لجميع أجزاء الزمان اما مراعاة الأصل كما تقدم واما لان الفعل حينئذ كالنكرة المنفية بلا في سياق النفي فاذا لم يشهد الفعل للثبات لا بمطلق التجدد والماضي فرد من أفراد الفعل لم يفد أز يد من ذلك وضعا وهو الاستمرار بخلاف النفي (و) أما عدم افادته ذلك بالاستصحاب كما يفيد النفي (تحقيقه) أي بيانه (أن استمرار العدم) الذي هو مفاد الماضي للنفي (لا يفترق الى) وجود (سبب) بل الى نفي وجود السبب فسهل فيه

على اتصال نفيها بالحال وأما المنفى بغيرها كقولك جاء زيد ولم يضرب عمرا وقولك ماضرب عمرا فلا نه وان دل على الانتفاء في زمن متقدم فالأصل استمرار ذلك الانتفاء فصار كالدال على الانتفاء المتصل مثل

(١٩ - شروح التلخيص - ثالث) لكن افادة الاستغراق النفي ليس قطعيا أي ليس من أصل الوضع (قوله بخلاف لما) أي فانها تفيد ذلك قطعيا (قوله وذلك) أي وبيان ذلك أي كون الفعل المثبت لا يفيد الاستمرار بخلاف المنفى فانه يفيد (قوله في طرفي نقيض) الاضافة بيانية وفي زائدة أي طرفين هما نقيض أي نقيضان بان يراد بالنقيض الجنس أي انهم قصدوا أن يكون الاثبات والنفي متناقضين (قوله ولا يخفى أن الاثبات في الجملة) أي في جزء من أجزاء الزمان الماضي مثلا (قوله انما ينافية النفي دائما) أي في جميع أجزاء الزمان الماضي فلا ثبات في بعض الأزمنة لا يكون كاذبا الا اذا صدق النفي في جميعها ولذا تراهم يقولون ان نقيض الموجبة الجزئية انما هو السالبة السكائية اذ لو كان النفي كالاثبات مقيدا بجزء من أجزاء الزمان لم يتحقق التناقض لجواز تغاير الجزأين فاكتموا في الاثبات بوقوعه ولو مرة وقصدوا في النفي الاستغراق ولم يعكسوا بذلك لسهولة استمرار التترك وصعوبة استمرار الفعل أخذا بما يأتي فان قلت هذا الكلام يشعر بأن نحول يضرب زيد بدل على استغراق النفي للزمان الماضي وضعا وهذا يخالف ما تقدم من أن الاستغراق انما يستفاد من خارج وهو أن الأصل استمرار النفي قلت لا مخالفة لان ما تقدم هو المفهوم منه بحسب أصل الوضع وما ذكر هنا انما يفهم منه اذا قبل الاثبات بالنفي بأن قيل فرد من قال ضرب زيد انه لم يضرب قاله السيد ومحصله أن ما تقدم هو المفهوم منه بحسب الوضع وما هنا هو المفهوم منه بحسب القرينة

(قوله أى تحقيق هذا الكلام) وهو أن الأصل في النفي بعد تحققه استمراره بمخلاف الاثبات والزيادة بالتحقيق البيان على الوجه الحق (قوله أن استمرار العدم) أى الذى من جملة أفراد مفاد الماضى المنفى (قوله لا يفتقر الى سبب) أى الى سبب موجود مؤثر بل يكفى فيه انتفاء سبب الوجود ولما كان لا يفتقر الى وجود سبب سهل فيه استصحاب الاستمرار المؤدى للمقارنة (قوله بمخلاف استمرار الوجود) أى فانه يفتقر الى وجود سبب مؤثر لأجل أن يحدد ذلك الوجود في ذلك السبب امداد الذات بالأعراض المقضية استمرار وجودها ثم ان من جملة أفراد استمرار الوجود استمرار وجود مفاد الماضى المثبت فلذا لم يستصحب فيه الاستمرار (قوله وهو) أى بقاء الحادث وضمير وجوده راجع للحادث (قوله لانه) أى استمرار وجود الحادث (قوله ولا بد للوجود الحادث من السبب) أى لأجل أن يحدد ذلك الوجود ثم ان هذا الكلام يقتضى أن قدرة المولى تتعاقب بكل موجود فتحدث فيه وجودات متعاقبة وهو مبنى على أن الوجود غير الموجود وأنه (١٤٦) من الأحوال التى هى من الأعراض التى هى من متعلقات القدرة على أن العرض

لا يبقى زمانين أما على القول بأن الوجود عين الوجود والقول بأن العرض يبقى زمانين فليس هناك وجود عقبه وجود ولا الوجود الحادث احتياج الى سبب حتى يحتاج بقاء الحادث الى سبب لانه على ما ذكر لاتعاقب القدرة بالذوات الاحال إيجادها ثم هى بعد ذلك في قبضة القدرة ان شاء المولى أعدمها وان شاء أبقاها وبقاؤها على هذا بقاء العرض الأول كذا قرر شيخنا العدوى (قوله الى وجود سبب) أى الى سبب موجود مؤثر بل يكفيه الخ وهذا مراد من قال ان العدم لا يعمل أى لا يفتقر الى علة وسبب موجود فلا ينافى أنه يفتقر الى انتفاء سبب

أى تحقيق هذا الكلام (أن استمرار العدم لا يفتقر الى سبب بمخلاف استمرار الوجود) يعنى أن الحادث وهو استمرار وجوده يحتاج الى سبب موجود لانه وجود عقيب وجود ولا بد للوجود الحادث من السبب بمخلاف استمرار العدم فانه عديم فلا يحتاج الى وجود سبب بل يكفيه مجرد انتفاء سبب الوجود والأصل في الحوادث العدم حتى توجد علمها ففى الجملة لما كان الأصل في المنفى الاستمرار حصل من اطلاقه الدلالة على المقارنة (وأما الثانى) أى عدم دلالاته على الحصول (فلكونه منفيًا)

الاستصحاب المؤدى الى المقارنة (بمخلاف استمرار الوجود) الذى هو مفاد الماضى المثبت فانه يفتقر الى سبب موجود لالى نفي السبب لما يقرر أن العدم في حق الممكن يكفى فيه نفي السبب لانه أصله وجوده لا بد له من سبب موجود وأما استمراره ليفيد فيه وجوده إثر وجوده فلا بد له من سبب موجود مستمر ليحدد الوجودات فصعب فيه الاستمرار فلهذا لم يعتبر في المثبت الاستصحاب واعتبر في المنفى وعلى هذا لا يرد أن يقال كما أن المنفى يدل على حصول نفي الفعل واستصحب لان الأصل بعد تحقق الشيء استمراره كذلك المثبت يدل على حصول الفعل فيستصحب لان الأصل بقاؤه مالم يظور مغير وذلك لانا نقول الاستصحاب في الاثبات صعب لما ذكر بمخلاف النفي فاعتبر دوامه بالأصل ولم يعتبر في المثبت وأما اعتبار الدوام لأحدهما دون الآخر ولم يعتبر مطلق التحقيق في كل منهما لانهم قصدوا أن يكون الاثبات والنفي على طرفي النقيض ولا يتحقق التناقض بينهما الا باعتبار أحدهما عاما والآخر جزئيا وجعل العموم في النفي سهولته كما تقدم واذا ورد النفي على النفي جعل النفي الوارد عاما والمورود عليه جزئيا كالاثبات ليتحقق التناقض فتحقق بهذا أن للمقارنة في المثبت لعدم استصحابه لزمن التكلم ونحن نبينا على أن مقارنة زمانه هو المعتبر على ما تقدم فيه ولكن فيه الحصول وأن المنفى فيه المقارنة لاستصحابه لزمن حال التكلم وليس فيه حصول صفة بل نفي حصولها والى بيانه أشار بقوله (وأما الثانى) يعنى عدم دلالاته على حصول صفة (فلكونه) أى الفعل المذكور (منفيًا) لما حصلت في كل من الثلاثة الدلالة على المقارنة فصار كالمضارع المنفى قال (وأما الثانى) أى وأما أنه لا يدل على الحصول (فلكونه منفيًا) كما تقدم تقريره في المضارع المنفى (قلت) ما ذكره في الماضى معنى

الوجود ومن هذا تعلم أن العدم أولى بالممكن من الوجود بمعنى أن العدم أصل فيه دون الوجود لان العدم لا يتوقف على هذا سبب موجود بمخلاف الوجود (قوله والأصل في الحوادث) أى الوجودات الحادثة العدم لا يكون الانتفاء في سبب الوجود أصلا ولا يحتاج العدم الى انتفاء طار بعد سبب الوجود (قوله ففى الجملة) أى وأقول قولاً ملتبساً بالجملة أى بالاجمال أى وأقول قولاً مجملاً وهذا حاصل كلام المصنف (قوله حصل من اطلاقه) أى من كونه غير مقيّد بما يدل على انقطاع ذلك الانتفاء (قوله الدلالة على المقارنة) قد عرفت ما فى هذا من الاعتراض السابق فى كلام الشارح من أن المطلوب فى الحال مقارنة مضمونها للمضمون عالمها فى الزمان للمقارنة مضمونها من التكلم واللازم من الاستمرار المذكور انما هو مقارنة مضمون الحال لزمن التكلم فأين هذا من ذلك (قوله فلكونه منفيًا) أى والنفي انما يدل النفي فيه بالمطابقة على نفي صفة لاعتبار ثبوتها وكون الثبوت حاصلًا بالزوم غير معتبر فقير بهذا أن الماضى المنفى يشبه الحال المفردة فى افادة المقارنة فاستحق بذلك سقوط الواو ولا يشبهها فى الدلالة على حصول صفة غير ثابتة فاستحق بذلك الاثبات بها لحاز الأمران فيه كما جازا فى المثبت

والنفي انما يدل النفي فيه بالمطابقة على نفي صفة لاعلى ثبوتها وكون الثبوت حاصل بالزوم غير معتبر
فتقرر بهذا أن للنفي شبهة الحال للفردة في افادة المقارنة فاستحق بذلك سقوط الواو ولا يشبهها
في الدلالة على حصول صفة غير ثابتة فاستحق بذلك الاتيان بها لجاز الامران فيه كما جاز في الثبوت وقد
علم مما تقرر أن الدلالة فيه على المقارنة حيث نفي بلما أقوى منها حيث نفي بغيرها سواء قلنا إن النفي
بغيرها انما افاد الاستغراق بالاصالة كما مشى عليه المصنف أو قلنا انما افاده لكون الفعل في معنى النكرة
في سياق النفي وهو أولى وذلك لان الدلالة على الاتصال بزمن الحال في النفي بلما مقصود وضامناً كد
القصد كما مر ولذلك يقال ان الاتصال بزمن التكلم فيها قطعي بخلاف النفي بغيرها فهو بالانزاع الاملى
أو بالوضع من غيرنا كد قصد الدلالة فالدلالة فيه ليست قطعية بل ظنية بالاصالة أو بطريق العموم

نحو لم يحسبهم سوء هو الصحيح خلافاً لابن خروف فانه أوجب الواو وله يؤول الآية على حذف المبتدا
والنفي بلما كذلك كما قاله يجوز بالواو وغيرها ومحيطه بالواو هو الكثير وأما بغير واو فقال ابن مالك في
باب الحال انه لم يجده مثلاً وقد أنشد هو في أول شرحه للتسهيل

فقاتله العنان سمعاً وطاعة * وحدرنا كالدر لما يثقب

وأما كون لما تدل على الاستمرار فاما كان لان النكرة في سياق النفي للعموم وذلك موجود في جميع أدوات
النفي غير أن لما تدل على اتصال النفي بالحال فنفيها بالنسبة الى الحال أظهر من نفيها بالنسبة الى ما قبله بخلاف
لم فان دلالتها على جميع الأزمنة على السواء فقولهم ان لم تدل على نفي الفعل في زمن ما والاصل عدم
استمراره ليس بجديد بل تدل على النفي في جميع الأزمنة ثم لو سلمناه فقولهم ان لما يشترط اتصال نفيها لا
يقتضى الاستغراق بل يقتضى تقييد مطلق النفي بما قبل الحال وذلك لا يقتضى الاستغراق والحق أن
أدوات الشرط كلها موضوعات للاستغراق غير أن لما دلالتها على نفي ما اتصل بالحال أقوى من دلالتها على
غيره وقد قال ابن الحاجب في مقدمته لانه لو ان لم يقد لا يدل على الاستمرار بخلاف لما ذكره ممنوع
ومخالف لما ذكره في أصول الفقه فان قلت نحو قوله تعالى علم الانسان ما لم يعلم لم يعم الأزمنة قلت
عام مراد به الخصوص ثم بعد تسليم ذلك مقصوده غير حاصل فان الماضي للنفي يدل على اتصال النفي
بالحال ولا تازم المقارنة فان الاتصال يستدعي استمرار ذلك الى وقت العامل وأما المقارنة فتستدعي
أن يكون معه وليس في الفعل ما يدل عليه الا بضميمة أن الاصل الاستمرار فحينئذ استوت لما ولم
(قوله والتحقق) أي تحقيق الفرق بين الماضي المثبت والماضي النفي أن استمرار العدم لا يقتصر الى
سبب لأن استمرار العدم وعدم العدم لا يفتقر الى سبب فاذا حصل فالاصل استمراره بخلاف استمرار
الوجود فانه يفتقر الى سبب لأن أصله وهو الوجود يحتاج الى سبب وأورد عليه أنه ان أراد أن استمرار
العدم لا يفتقر الى سبب أصلاً فذلك باطل لأن عدم الممكن يفتقر الى انتفاء علة الوجود وذلوا تحقق
لتحقق الوجود فاستمرار العدم يفتقر الى استمرار انتفاء علة الوجود (قلت) عدم الراجع لا يكون
مقتضياً فعلة الوجود مانع من العدم فكيف يقال انتفاء علة الوجود سبب لعدمه قال وان أراد أنه
لا يفتقر الى سبب جديد غير سبب العدم فذلك باطل فيما يكون عدمه على سبيل التجدد (قلت) هذا
صحيح وقد تقدم ويمكن أن يجاب عنه بأن عدم الشيء بعد وجوده لا يتوقف على سبب بل الوجود يزول
ز ل المقتضى له وهو اليجاد فيحصل العدم لا الحصول بسببه بل زال والمقتضى الوجود قال (١) وأما
الثاني وهو عدم دلالة على الحصول فلكونه منقياً كما تقدم في المضارع النفي

(قوله هذا) أي ما ذكر
من التفصيل في الجملة
للفعلية وذكر الشارح
ذلك بوطئة لقوله وان كانت
اسمية فانه مقابل لقوله
السابق فان كانت فعلية
فهو مفروض مثله فيما
اذا لم تخل الجملة من ضمير
صاحبها فلا تغفل اه يس
(١) قوله قال وأما الثاني
الخ لانه تكرار من الناسخ
فالاولى حذفه كتبه
مصححه

وان كانت الجملة اسمية فالمشهور أنه يجوز فيها الأمران وبحسب الواو أولى أما الأول فلمعكس ما ذكرناه في الصدارة بالماضي مثبت

(قوله وان كانت) أى الجملة الواقعة حالا اسمية سواء كان الخبر فيها فعلاً أو ظرفاً أو غير ذلك كما يدل ذلك أمثلة المصنف (قوله فالمشهور) أى عند علماء العربية (قوله جواز تركها) أى سواء كان الابتدأ في تلك الجملة عين ذى الحال أو غيره وقوله جواز تركها أى وجواز الاتيان بها خلافاً لمن قال يتعين الاتيان بها وانما نص على جواز الترك دون جواز الاتيان بها لانه هو المختلف فيه اذ الاتيان بها في الجملة المذكورة (١٤٨) لم يقل أحد بامتناعه الا لعارض كما في قوله تعالى فجاءها بأسنا بيانا أو هم قائلون

(وان كانت اسمية فالمشهور جواز تركها) أى الواو (لعكس مامر في الماضي مثبت) أى لدلالة الاسمى على المقارنة لكونها مستمرة لاعلى حصول صفة غير ثابتة لدالاتها على الدوام والثبات

هذا كله انما هو ان كانت الجملة الحالية فعلية (و) أما (ان كانت) الجملة الحالية (اسمية فالمشهور) عند علماء العربية (جواز تركها) أى ترك الواو فيها ويتضمن جواز الترك جواز الاتيان بها لان الجواب في الاصل يقابل الوجوب والامتناع ونص على جواز الترك لانه هو المختلف فيه وأما الاتيان فلم يقل أحد بامتناعه في الجملة الاسمية الا لعارض كما سينب عليه وانما جاز الترك في الجملة الاسمية (لعكس) أى لأجل أنها تحقق فيها عكس (مامر في) الفعل (الماضي للثبوت) والذي مر في الماضي للثبوت هو دلالة على حصول صفة غير ثابتة دون المقارنة وعكسه الوجود في الجملة الاسمية

ص (وان كانت اسمية الى آخره) ش اذا كانت الحال جملة اسمية قال فالمشهور جواز تركها يشير الى أنه يجوز الأمران وهو للمشهور ومما يصححان وذهب الفراء الى أن ترك الواو نادراً وتبعه ابن الحاجب والزحشرى وقال ان تركها خبيث وقال الشيخ أبو حيان انه رجوع عنه ومستند الشيخ في ذلك أنه جوز في قوله تعالى وجوههم مسودة أن تكون جملة حالية وأيضاً قال في سورة الاعراف بعضهم لبعض عدو في موضع الحال أى متعادين الا أن هذه الآية قد لا تنقض قاعدته لانها كقولهم كلفه فوه الى في وقد قال ابن الحاجب معناه مشافهاً والوجه أنه لما كثر استعمالها حتى علم منه معنى للشافهة من غير نظر الى التفصيل حتى يفهم ذلك من لا يحضر بباله مفرداتها صارت كالمفرد قال الطيبي قلت وهو يؤدي الى أنه ان صح أن تنزع من طرفي الجملة هيئة تدل على مفرد جاز والافلا مثل جاء في زيد وهو فارس ثم تقول كل جملة حالية لا بد أن ينحل منها مفرد لكنه قد يقرب وقد يبعد وأما قوله تعالى أو هم قائلون فسياقنا ان شاء الله تعالى وذهب الاخفش الى أنه ان كان خبر المبتدأ اسماً مستقلاً وقد تقدم وجب تركها كقولك جاء زيد حسن وجهه فلا يجوز وحسن وجهه وان تأخرا كنتي بالضمير نحو جاء زيد وجهه حسن ويجوز الواو وقد تمتنع الواو في الاسمية اذا عطف على حال نحو فجاءها بأسنا بيانا أو هم قائلون (قلت) قال الزحشرى هنا ان ترك الواو خبيث وانما حسن هنا حتى لا يجتمع حرفا عطف يعنى أن واو الحال أصلها العطف كما سبق تقريره وانما تركت هنا حتى لا يجتمع حرفا عطف وما ذكره انما أحوج به اليه انكاره ترك الواو وليس بصحيح قال بعضهم وفي العلة التي قالها نظر فانه لا يقبح الجمع بين حرفي عطف مختلفي المعنى ولا يقبح أن تقول سبح الله وأنت راكع أو وأنت ساجد ثم علل المصنف جواز دخول الواو وتركها بقوله (لعكس مامر في الماضي مثبت)

والعارض هنا كراهة الجمع بين واو الحال التي أصلها للعطف اذ هي لربط الذي هو كالعطف وحرف العطف الذي هو واو (قوله لعكس الخ) أى وانما جاز الترك لأجل أنه تحقق في فيها عكس مامر في الماضي للثبوت والذي مر في الماضي للثبوت هو دلالة على حصول صفة غير ثابتة دون المقارنة وعكسه الوجود في الجملة الاسمية هو دلالة على المقارنة من جهة افادتها الدوام والثبوت المقنضى للاستمرار حتى في زمن التكلم وقد بنينا على أن المقارنة يقتضيها الحصول زمن التكلم على ما فيه من البحث وعدم دلالاتها على حصول صفة غير ثابتة لان النرض دوامها فلا يمكن عدم الثبوت فاشبهت المفردة من جهة افادة المقارنة وذلك يستدعى سقوط الواو ولم تشبها من جهة عدم دلالاتها على

(نحو)

حصول صفة غير ثابتة وذلك يستدعى وصلها بالواو فلو وجد فيها الداعي لكل منهما جاز فيها الأمران

كما مر في غيرها (قوله لكونها مستمرة) أى لكونها معدولة عن الفعلية اذ الاصل في الحال للفرد ثم الفعلية التي هي قريب منه فلا يرد أن الاسمى لا تدل على أكثر من ثبوت المسند للسند اليه فاده عبد الحكيم (قوله لدالاتها على الدوام والثبات) أى فهي تدل على حصول صفة ثابتة واعتراض بأن كون الجملة الاسمية لا دوام والثبات يقتضى خروج الكلام عما نحن بصدده لان الكلام في الحال المتنقلة وأما غيرها فقد تقدم امتناع الواو فيه مطلقاً وقد يجاب بأن ذلك التعليل من منظور فيه لأصل الجملة الاسمية وذلك كاف على وجه التوسع والاف كونها منتقلة يمنع ذلك الاصل اه يعقوبى

فجىء الواو كقوله تعالى فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون وقوله ولا تبشروهن وأنتم عاكفون في المساجد وقول امرئ القيس
أبقتلى والشرقى مضاجى * ومسنونة زرق لأنياب أغوال
وقوله ليالى بدعوى الهوى وأجيبه * وأعين من أهوى الى روان (١٤٩)

والخامنها كإرواه سبويه
كلته فوه الى فى ورجع عوده
على بدته بالرفع وما أنشده
أبو دى فى الأغفال
ولو لا جنان الليل ما أب عامر
الى جعفر سر بالهلم بمزق
وقول الآخر
ما بال عنك دمعا لا يرفأ
وقول الآخر
بهم را حوا عبق المسك بهم *

(قوله كلته فوه الى فى)
أى ويجوز أن يقال وفوه
الى فى بالواو بلا اشكال
(قوله بمعنى مشافها) أشار
بذلك الى أن الجملة حال من
التاء أى كلته فى حال كونى
مشافها هو يصح أن تكون
حالا من الحاء أى حال كونه
مشافها لى أو من التاء
والهاء معا أى حال كوننا
مشافهين ويروى أيضا كلته
فاه الى فى وخرج بأنه على
تقدير جاء فاه الى فى
(قوله وأن دخولها أولى)
أى لأن الدخول وعدمه
على حد سواء كما يفهم من
قوله جواز تركها وأشار
الشارح بتقدير المشهور
الى أن قول المصنف وأن
دخولها أولى عطف على

(نحو كلته فوه الى فى) بمعنى مشافها (و) أيضا المشهور (أن دخولها) أى الواو (أولى) من تركها
(لعدم دلالتها) أى الجملة الاسمية (على عدم الثبوت)

هو دلالتها على المقارنة من جهة افادتها الدوام والثبوت المقضى للاستمرار حتى فى زمن التكلم وقد
بيننا على أن المقارنة يقتضيها الحصول زمن التكلم على ما فيه من البحث من غير أن يدل على حصول صفة
غير ثابتة لان الفرض دوامها فلا يمكن عدم الثبوت فتشبه المفردة من جهة افادة المقارنة وذلك
يستدعى سقوط الواو ولا تشبهها من جهة عدم دلالتها على حصول صفة غير ثابتة وذلك يستدعى
وصلها بالواو فلما أن وجد فيها الداعى لكل منهما جاز الأمران كما مر فى غير هذا وذلك (نحو) قولك فى
سقوطها (كلته فوه الى فى) أى حال كونى مشافها له ويجوز أن يقال وفوه الى فى بالواو بلا اشكال وأما
وجوب سقوطها فى الاسمية العطفوفة على المفردة كقوله تعالى فجاءها بأسنانيات أو هم قائلون فلمروض
كراهية الجمع بين واو الحال التى أصلها العطف إذ هى للربط الذى هو كالعطف وحرف العطف الذى هو واو
وورد على ما ذكر من التعليل فى الجملة الاسمية وهو أنها تدل على المقارنة دون الحصول نحو جاءنى
زيد وعمر وبتكلم ما أخبر فيها بالمضارع المثبت فانه يدل كما تقدم على الحصول والمقارنة معا فينتقض
ما ذكر فى الجملة الاسمية وقد يجاب بأن التعليل ناظر الى أصل الجملة الاسمية وذلك كاف لان هذه الأمور
بيان لعل ما وقع لمجرد الضبط بالنسبة لبيان للأمر الثبوتى للأحكام والا فكل ما ذكر المصنف
محتمل عند التحقيق كما تقدم وورد أيضا أن كون الجملة الاسمية للدوام والثبوت يقتضى خروج الكلام
عما نحن بصدده لان الكلام فى الحال المنتقلة وأما غيرها فقد تقدم امتناع الواو فيها مطلقا وقد يجاب
أيضا بما أشير اليه من أن ذلك منظور فيه للأصل واكتفى بذلك على وجه التوسع والا فكونها منتقلة
يمنع ذلك الأصل (وأن دخولها) هو عطف على قوله جواز أى المشهور جواز الترك والمشهور أيضا
أن دخول الواو فى تلك الجملة الاسمية (أولى) من تركها فيها (لعدم دلالتها على عدم الثبوت)

يعنى أنها عكس كعكس الماضى للنفى فان الجملة الاسمية تدل على المقارنة لانها ليست ماضية ولا تدل
على الحصول لان الدال على الحصول أى التجدد انما هو الفعل للثبوت وهذه منفية وليست فعلا وهذا
يلجى الى أن المقارنة المستفادة من المضارع اذا كان حالا من كونه (١) لالكونه مضارعا وهو خلاف
ما مر ثم هو منتقض بالاسمية اذا كان خبرها فعلا نحو جاء زيد وأبوه يقوم فانها دالة على الحصول
والمقارنة فيلزم أن تمتنع الواو والمصنف قدم مثل جملة اسمية خبرها فامل وهى قوله تعالى وأنتم تعلمون
ويرد عليه أيضا نحو بيانا أو هم قائلون فانه يجب فيه ترك الواو مع العلة المذكورة وسيا فى يقتض
بنحو جاء زيد وهو مضرب عمرا فانه لا يدل على حصول ولا مقارنة على ما زعم المصنف * تنبيه * لك
فى نحو قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم فى الارض مستقر أن تجعل الواو فى ولكم عاطفة
ويكونان حالا واحدة وأن تجعلها واو الحال ويكونان حالين مستقلين كقوله جاء زيدا كبا لابس
(قوله وأن دخولها أولى) أى والمشهور أن دخولها أولى من تركها (قوله لعدم دلالتها على عدم الثبوت)

قوله جواز تركها لى الى المشهور (قوله لعدم دلالتها على عدم الثبوت) أى لدلالتها على الثبوت لان نفى النفى اثبات فهى تدل على
حصول صفة ثابتة واعترض على المصنف بأنه قد جعل أولا عدم الدلالة على عدم الثبوت علة لجواز ترك الواو وهنا جعله علة لكون
دخول الواو أولى فالأولى ترك قوله لعدم دلالتها الخ والافتصار على ما بعده لان مدار الأولوية على قوله مع ظهور الاستثنا فى
الأولى الاكتفاء به وأجيب بأن علة أولوية دخول الواو مركبة من ذلك ومن ظهور الاستثنا فلما انضم لاعتبار الجوز أعنى الدلالة

وأما الثاني فلمع دلالة الاسمية على عدم الثبوت مع ظهور الاستئناف فيها لاستقلالها بالفائدة فتحسن زيادة رابط ليتأكد الربط على المقارنة والدوام والثبوت ظهور الاستئناف ترجع دخول الواو لان ظهور الاستئناف فيها يفيد انقطاعها عن العامل قبلها مع أن المقصود بطلبها وجعلها قيداً (١٥٠) له فأتى بالواو ليندفع الاستئناف وترتبط بالعامل أو يجاب بأنهما كان

مع ظهور الاستئناف فيها فحسن زيادة رابط نحو فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون (أي وأنتم من أهل العلم والعرفاء وأنتم تعلمون ما بينهما من التفاوت)

مع ظهور الاستئناف فيها) أي وإنما قلنا دخولها أولى لان الجملة الاسمية ليس فيها دلالة على عدم الثبوت للصفة بل على الثبوت والدوام لها لكونها اسمية وذلك مفادها مع زيادة ظهور الاستئناف فيها دون الفعلية فان الفعلية ولو كانت مستقلة لكان حاصلها الفعل والفاعل وذلك حاصل الحال المفردة المشتقة بخلاف الاسمية فقد يكون جزأها جامدين فلا يكون حاصلها كحاصل المفردة التي لاستئناف فيها فكان الاستئناف فيها أظهر منه في الفعلية وإذ بدت عن المفردة من دلالتها على الثبوت والدوام ومن ظهور الاستئناف (فتحسن) فيها حينئذ (زيادة رابط) هو الواو لظهور انفصالها عن العامل في صاحب الحال والانفصال يحتاج الى مزيد ربط بخلاف الاتصال وذلك (نحو) قوله تعالى (فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون) فجملة وأنتم تعلمون جملة حالية مصدرة بالواو على وجه الأولوية وقوله تعلمون يحتمل أن يكون المراد به وأنتم من أهل العلم والعرفاء أي ومن شأن العالم التمييز بين الأشياء فلا يدعى مساواة الحق للباطل فيكون بمنزلة اللازم إذ لا يطلب له مفعولاً حينئذ ويحتمل أن يكون المراد وأنتم تعلمون ما بين الله تعالى وبين الأنداد التي تدعونها من التفاوت السكبي لانهم مخلوقون عجزوا والله خالق قادر فكيف تجعلونهم أنداداً له وقد صرح المصنف في هذا الكلام بمشهورية جواز ترك الواو في الجملة الاسمية من غير تفصيل بين ما فيه ظرف مقدم ومالا وبين ما فيها حرف ابتداء وقدم ومالا وبين ما عطف على مفرد ومالا ومن غير أن يشترط في الجواز ظهور تأويلها بالمفرد وكلام الشيخ عبيد القاهر يخالف ذلك فانه حكم في غير المبدوءة بالظرف وغير المبدوءة بحرف الابتداء وغير المبطونة على مفرد بوجوب الاتيان بالواو فيمتنع تركها الا لظهور التأويل بالمفرد وأشار المصنف الى كلامه

تعليل لجواز الواو أي لكونها ليست فصلاً لان الدال على عدم الثبوت هو الفعل وقوله مع ظهور الاستئناف فيها تعليل لكون دخولها أولى فانه لما قرر أنها دالة على المقارنة دون الحصول وقدم أن الفعل المضارع المنفي كذلك لزمه أن يكون الأمران على التسوية كما هي في الفعل المضارع ففرق بينهما بأن هذه الجملة الاسمية الاستئناف فيها ظاهر لاستقلالها بالفائدة وعلى هذا بأن الجملة الاولى فعلية أو في حكمها وهذه اسمية فلا تناسبها فلذلك كان ذكر الواو فيها أولى لانها استقلت حسن زيادة رابطها بالواو والضمير معا (قلت) قديما رضى هذا بأن نوع دلالة المضارع على المقارنة باللفظ اذا قلنا بما فرغ عليه من كونه موضوعاً للحال فهو يدل على المقارنة تضمناً بخلاف دلالة الجملة الاسمية على الحال ومثال ذكرها قوله تعالى فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون ومثال تركها قوله كلته فوه الى في ومنه قول بلال رضى الله عنه

ألا ليت شعري هل أبيت ليلة * بمكة حولى اذخر وجليل

كذا أنشده الجوهري ولكن في البخارى بواد وحولى ثم ذكر عن الجرجاني تفصيلاً فقال

وقال

أي ومن شأن العالم التمييز بين الأشياء فلا يدعى مساواة الحق للباطل فيكون ذلك الفعل منزلاً بمنزلة اللازم إذ لا يطلب له مفعولاً حينئذ ويحتمل أن يكون المراد وأنتم تعلمون ما بين الله تعالى وبين الأنداد التي تدعونها من التفاوت السكبي لانهم مخلوقون عجزوا والله تعالى خالق قادر فكيف تجعلونهم أنداداً له فيكون المفعول محذوفاً (قوله ما بينهما) أي ما بين الله والأنداد

دعوة الأولوية مشتملة على جواز الترك ورجحان الدخول أعاد الدليل المذكور على جواز الترك وضم اليه دليل الرجحان وهو ظهور الاستئناف (قوله مع ظهور الاستئناف فيها) أي دون الفعلية فان الفعلية وان كانت مستقلة لكان حاصلها الفعل والفاعل وذلك حاصل الحال المفردة المشتقة بخلاف الاسمية فقد يكون جزأها جامدين فلا يكون حاصلها كحاصل المفردة فكان الاستئناف فيها أظهر منه في الفعلية والحاصل أن الاسمية بدت عن المفردة من حيث دلالتها على الثبوت ومن ظهور الاستئناف فيها فلذا ترجع فيها الواو (قوله تحسن زيادة رابط) لظهور انفصالها عن العامل في صاحب الحال والانفصال يحتاج الى مزيد ربط لأجل قطعه بالمرءة بخلاف الاتصال (قوله أي وأنتم من أهل العلم الخ) أشار الشارح بذلك الى أن تعلمون يحتمل أن يكون المراد به وأنتم من أهل العلم والعرفاء

وقال الشيخ عبد القاهر ان كان المبتدأ ضمير ذى الحال وجب الواو كقولك (١٥١) جاء زيد وهو يسرع أو وهو يسرع

ولعل السبب فيه أن أصل
الفائدة كان يحصل بدون
هذا الضمير بأن يقال
جاء في زيد يسرع أو مسرعا
(قوله وقال عبد القاهر)
هذا مقابل المشهور
وبين ذلك أن الذي صرح
المصنف بمشهوريته
جواز ترك الواو في الجملة
الاسمية وجواز الانيان
بها مع أولوية ذلك من غير
تفصيل بين ما فيه ظرف
مقدم ومالا وبين ما فيه
حرف ابتداء مقدم
ومالا وبين ما عطف على
مفرد ومالا وبين ما يظهر
تأويلها بمفرد ومالا وكلام
الشيخ عبد القاهر يخالف
ذلك فإنه حكم في غير المبدوءة
بالظرف وغير المبدوءة
بمحرف الابتداء وغير
المطوق على مفرد بوجوب
الانيان بالواو فيمتنع تركها
الا ظهور التأويل بالمفرد
وفيما عدا ذلك يجوز الانيان
بها والراجح تركها (قوله
ضمير ذى الحال) لعل
الأولى عين ذى الحال
ليشمل ما اذا كان المبتدأ
ضميرا أو اسما ظاهرا كما
يؤخذ من كلامه (قوله)
سواء كان خبره فعلا
ظاهرا كان ماضيا أو غيره
لأن الفعل مع فاعله في
تأويل اسم الفاعل وفاعله
واعلم أن الحال في الحقيقة

(وقال عبد القاهر ان كان المبتدأ في الجملة الاسمية الحالية (ضمير ذى الحال وجبت) الواو سواء كان خبره فعلا (نحو جاء زيد وهو يسرع أو) اسما نحو جاء زيد (وهو يسرع)

فقال (وقال عبد القاهر ان كان المبتدأ في الجملة الاسمية الحالية (ضمير ذى الحال وجبت) الواو فيها سواء حين كانت مبدوءة بضمير ذى الحال كان خبر ذلك الضمير فعلا (نحو) قولك (جاء زيد وهو يسرع أو) كان خبره اسما نحو قولك جاء زيد (وهو يسرع) لأن المضارع وفاعله في تأويل اسم الفاعل وضميره فتجب الواو في الحالين وذلك لما تقرر أن أمر الواو وجودا وعدمها في الجملة يدور على كونها ليست في حكم المفردة أو في حكمها فالجملة لا يترك فيها الواو حتى تدخل في جملة العامل بأن تكون من متعلقاته ومن قيوده وصلته وتنظم اليه في اثباته وتقدير تقدير المفرد في أن لا تستأنف لها اثباتا زائدا على اثبات العامل بل تضاف اليه كجاء للمفردة بمعنى أنك اذا قلت جاء زيد را كبا فالثبت هو المحجيء حال الركوب لا يحجيء مقيد باثبات مستأنف للركوب كما هو مقتضى أصل الجملة الحالية فاذا كانت الجملة بمنزلة هذا المفرد في عدم استئناف اثبات لها بل أدخلت في ثبوت العامل كقولك جاء زيد يسرع فان المقصود الحكم باثبات المحجيء حال السرعة لا الحكم باثبات محجيء مقيد باثبات مستأنف للسرعة سقطت الواو لما تقدم أن المضارع مع فاعله في تأويل اسم الفاعل وضميره وان لم تكن بمنزلة المفرد آتى بها وذلك كالتى صدرت بضمير ذى الحال فانها لا يمكن إدخالها في حيز العامل إدخالا تكون فيه كالمفردة في أن لا يستأنف لها اثبات فانك اذا قلت جاء زيد وهو يسرع أو وهو يسرع لم تستطع أن تدعى أن السرعة لم تستأنف لها اثباتا زائدا على اثبات المحجيء لانك أعدت المسند اليه بذكر ضميره المنفصل كان بمنزلة إعادة لفظه فقولك وهو يسرع بمنزلة وزيد يسرع وإعادة لفظه انما تكون لتقصدا استئناف اثبات حديث عنه اذ لو لم تقصد ذلك الاستئناف اوجب أن تقول مسرعا أو يسرع لأن المضارع كالوصف فن أول وهلة يكون داخلا في ثبوت العامل كما قررناه آتيا ولو قصدت هذا المعنى أعني ضمها اليه ضم المفردة كنت قد تركت المبتدأ بضميمة وجعلته لغوا في البين أعني فيما بين الحال وعاملها لان المقصد حينئذ الى نفس تلك الحال المفردة التي ليس لها في صيغة التركيب اثبات زائد على اثبات عاملها فقولك وهو يسرع اذا لم تقصد فيه استئناف الاثبات بمنزلة ما لو قلت جاء زيد وهو يسرع أمامه ثم زعم أنك لم تستأنف كلاما ولا أنشأت للسرعة النسوبة لعمر واثباتا وانما أثبت بمتعلق من متعلقات الكلام أعني المتعلق الذي لا يمكن استقلاله عن تقرير نسبة العامل فيه فتقرر بهذا أن الجملة الاسمية لما كانت لقصد استئناف النسبة والاستئناف يشتمل على الانفصال والانفصال فيها يستدعي اذا جعلت حالا ر بطها بالواو كان القياس فيها ر بطها بالواو ليحصل وصلها بما قبلها فان عدل عن الواو فليضرب من التأويل كما في قوله تعالى بيانا أوهم فأتولون بترك الواو فيها لتأويل أن الواو كحرف العطف فلا يجتمع مع حرف عطف آخر أو اضرب من التشبيه بالمفرد كما في قولك كلمته فوه الى في لانه يتبادر منه أن المعنى مشافها وكذلك قوله تعالى قلنا اهبطوا بهضمكم لميض عدو أي متعادين وهذا التأويل لا يحسن في نحو جاء زيد وهو يسرع ولذلك قيل إن اسقاط الواو فيه خيب وذلك لأن التأويل فيه ايسر باستخراج معنى من الجملة يعبر عنه بالمفرد فربما به السياق فعدل عنه لمعنى في الجملة كالتصريح بعداوة بعضهم بعضا المفيد للتفريع على التعادى من الابعاض مع شمول الجنس لهم بخلاف قولنا متعادين وقال عبد القاهر ان كان المبتدأ ضمير ذى الحال أى صاحب الحال وجبت الواو سواء كان الخبر اسما أو فعلا نحو جاء زيد وهو يسرع أو وهو يسرع لأن الفائدة كانت حاصلة بقوله يسرع من غير ذكر الضمير

هو يسرع أو مسرع لانه هو الواقع وصفا لصاحبا

فالانبيان به يشعر بقصد الاستئناف النافي للاتصال فلا يصلح لأن يستقل بإفادة الربط فتحجب الواو

(قوله وذلك) أى بيان ذلك أى بيان وجوب الربط بالواو في الحالين المذكورين وقوله لأن الجملة أى الحالية وحاصل ذلك البيان أن أمر الواو وجودا وعندما في الجملة يدور على كونها ليست في حكم المفردة أو في حكمها فتأمل (قوله حتى تدخل في صلة العامل) غاية في النفي أى الا اذا دخلت في صلة عامل الحال أى فيما يتصل بالعامل أى فيما يتعلق به بأن يكون قيدامن قيوده ويكون ذلك ظاهرا بدون الواو (قوله وتنضم اليه في الاثبات) أى وتنضم الى مضمون العامل كالجىء مثلا في قولك جاء زيد وهو يسرع أو وهو يسرع والمراد بانضمامها لمضمون العامل أن يكون اثباتها في اثباته وتخصيص الاثبات بالذكر لأنه الاصل والا فالحكم في النفي أيضا كذلك نحو لم يجرى زيد وهو يتسرع أو وهو يتسرع وعطف تنضم اليه في الاثبات على ما قبله عطف تفسير باعتبار المراد أو عطف لازم على ملزوم كذا قرر شيخنا العدوى (قوله ونقدر تقدير المفرد) أى ونزّل منزلة المفرد في أنه لا يستأنف لها اثبات زائد على اثبات العامل بل تضاف اليه كإثبات المفردة بمعنى أنك اذا قلت جاء زيد يركب كان في تقدير جاء زيد راكبا فالثبت هو الجىء حال الركوب لا جىء بمقيد باثبات مستأنف الركوب كما هو مقتضى (١٥٢) أصل الجملة الحالية اه يتقوى (قوله وهذا) أى الدخول في صلة

والعامل والانضمام اليه في الاثبات والتنزيل منزلة المفرد في عدم استئناف اثبات زائد على اثبات العامل مما يمنع في نحو جاء زيد وهو يسرع أو وهو يسرع أى على تقدير ترك الواو أى وحيث كان مذكرا متمنا فترك الواو متمنعا والاثبات بها واجب بخلاف قولك جاء زيد يسرع فان مذكرا غير متمنعا فيها لان المضارع مع فاعله في تأويل اسم الفاعل ومضميره وحيثئذ فالقصد من قولك جاء زيد يسرع الحكم باثبات الجىء حال السرعة

وذلك لأن الجملة لا يترك فيها الواو حتى تدخل في صلة العامل وتنضم اليه في الاثبات وتقدر تقدير المفرد في أن لا يستأنف لها الاثبات وهذا مما يتم في نحو جاء زيد وهو يسرع أو وهو يسرع لانك اذا عدت ذكر زيد وحدث بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة إعادة اسمه صريحا في أنك لا تجد سبيلا الى أن تدخل يسرع في صلة الجىء وتنضم اليه في الاثبات لأن إعادة ذكره لا تكون حتى تقصد استئناف الخبر عنه بأنه يسرع والا لكانت تركت المبتدأ بضميعة وجعلته لغوا في البين وجرى مجرى أن تقول جاء زيد فليس صريحا في ذلك ولو اقتضاه وانما التأويل باسقاط الضمير الذى هو كالسكرار فلا فائدة للاثبات به ثم تأويله بالاسقاط بخلاف التأويل في الجملتين أعما هو من جهة المعنى المدلول عليه بالسياق وليس سهل الاخراج اذ ليس باسقاط ما هو كالسكرار وقوله أى قول القائل جاء زيد وهو يسرع بمنزلة جاء زيدوزيد يسرع وهو بمنزلة جاء زيد وهو يسرع على تشبيه جاء زيد وهو يسرع بما كرر فيه لفظ زيد أو ذكر موضع الضمير أجنبي ومعلوم أن التشبيه لا يوجب قوة التشبيه به وذلك يقتضى ان مذكرا فيه لفظ صاحب الحال أو ذكر موضعه أجنبي أقوى في منع الواو وما ذكر فيه الضمير المنفصل وظاهر كلام المصنف خلافه فان قيل الجملة الحالية في موضع المفرد دائما فكيف يتحقق كون بعضها فيها استئناف نسبة والاستئناف موجب للواو وبعضها فيها مشابهة للمفرد المسقط للواو وامكان المفرد في موضع كل جملة ظاهر حتى أنك اذا قلت جاء زيد والشمس طالعة فهو تأويل جاء زيد مصاحبا لطالع الشمس بل تقول حينئذ اذا كانت في موضع المفرد فأى فائدة للدخول الى الجملة أصلا فالانبيان به يشعر بقصد الاستئناف النافي للاتصال فلا يصلح الضمير حينئذ أن يستقل بإفادة الربط

والعامل والانضمام اليه في الاثبات والتنزيل منزلة المفرد في عدم استئناف اثبات زائد على اثبات العامل مما يمنع في نحو جاء زيد وهو يسرع أو وهو يسرع أى على تقدير ترك الواو أى وحيث كان مذكرا متمنا فترك الواو متمنعا والاثبات بها واجب بخلاف قولك جاء زيد يسرع فان مذكرا غير متمنعا فيها لان المضارع مع فاعله في تأويل اسم الفاعل ومضميره وحيثئذ فالقصد من قولك جاء زيد يسرع الحكم باثبات الجىء حال السرعة

وعمره

لأحكام باثبات الجىء مقيد باثبات مستأنف للسرعة فلذا سقطت الواو منها كما سقطت

من المفردة (قوله وحدث بضميره المنفصل) عطف تفسير لقوله أعدت ذكر زيد أى بأن حدث بضميره (قوله كان بمنزلة إعادة اسمه) أى الظاهر (قوله سبيلا) أى طريقا (قوله الى أن تدخل يسرع في صلة الجىء) أى لا تجد طريقا في أن تجعل يسرع قيدا للجىء مضموما اليه في الاثبات لان إعادة ذكره تمنع من جعله قيد له ومن ضمّه اليه لأن التبادر من إعادة اسمه الظاهر قصد استئناف الاخبار عنه بأنه يسرع فالمراد بالخبر في كلام الشارح الاخبار (قوله والا لكانت الخ) أى والابان أعدته بدون قصد استئناف الاخبار عنه بأنه يسرع بل قصدت ضمّه للعامل في الاثبات لكانت الخ (قوله بضميعة) بكسر الصاد وسكون الياء كميشة اسم المكان الضياع وهو المغارة المنقطعة ويجوز سكون الصاد وفتح الياء كسألة (قوله وجعلته لغوا في البين) أى وجعلته (١) ملغيا وزيدا في ما بين الحال وعاملها لان القصد حينئذ الى نفس تلك الحال المفردة التي ليس لها في صيغة التركيب اثبات زائد على اثبات عاملها وهذا أعنى قوله وجعلته الخ تفسير لقوله بضميعة (قوله وجرى الخ) عطف على قوله كان بمنزلة إعادة اسمه صريحا فانه تشبيه آخر لقوله هو يسرع بعد تشبيهه بزيد يسرع اه عبد الحكيم (١) قوله ملغيا كذا قيل ولعل الصواب ملغى من ألقى اه مصححه

وقال أيضا ان جعل نحو على كتفه سيف بتقديم الطرف الا عن شئ ، كما في قولنا جاء زيد على كتفه سيف كثر فيها أن نجى ، بغير واو كة ول بشا

(قوله وعمرو يسرع أمامه) المناسب أن يقول عمرو يسرع الخ بدون واو (قوله ثم زعم) هو بالنصب عطفت على تقول وقوله ولم تبدى السرعة اثباتا على عدم تقدير أى وهذا الزعم باطل لا يصدر عن العقلاء لان الاستئناف ظاهر فيه والحاصل أنه لو لم يعتبر الاستئناف في إعادة الاسم الصريح لصح عدم اعتبار الاستئناف في مثل جاء في زيد وعمرو يسرع أمامه لانه بمنزلة لكن عدم اعتبار الاستئناف في ذلك باطل للتأويل على عدم الاعتبار ترك الابتداء بضمية (قوله وعلى هذا) أى التوجيه للشارح بقوله لان الجملة الخ (قوله والقياس) عطفت تفسير (قوله أن لا نجى بالجملة الاسمية) أى خلا سواء كان للابتداء فيها ضمير ذى الحال أو اسمه الصريح أو اسما آخر غير ذى الحال كما علم من الأمثلة السابقة (قوله وأصله) عطفت تفسير (قوله بضرب من التأويل) أى بالمفرد وهو متعلق بقوله الخارج عن قياسه وذلك كما في قولك كنه فوه الى فى فترك الواو فى هذه الجملة لتأويلها بالمفرد وهو مشافها وكقوله تعالى قلنا هبطوا بهضمك لبعض عدو فان ترك الواو فيها لتأويلها بمعادين وهذا التأويل لا يحسن فى نحو جاء زيد وهو يسرع لان التأويل فيه ليس باستخراج معنى من الجملة يعبر عنه بالمفرد قدسبح به السياق فعندل عنه لمعنى فى الجملة كالتصريح بمداوة بعضهم بعضا المفيد (١٥٣) لا تفرع على المتعدي من الإيعاض مع

شمول الجنس لهم بخلاف قولنا معادين فليس صريحا فى ذلك ولو اقتضاء وإنما التأويل باسقاط الضمير الذى هو كالترار فلا فائدة للتأويل به ثم تأويله باسقاط بخلاف التأويل فى الجملتين فانه انما هو من جهة المعنى المدلول عليه بالسياق قاله اليعقوبى (قوله ونوع من التشبيه) أى كما فى قوله تعالى أتاهم أمرنا باننا أوهم قائلون لآله أوهم قائلون حال وترك الواو فيها التشبيه واو الحال بواو العطف واو اتى بالواو لاجتماعه مع حرف عطفت آخر وهو واو (قوله هذا كلامه) أى كلام الشيخ

وعمر و يسرع أمامه ثم زعم أنك لم تستأنف كلاما ولم تبدى للسرعة اثباتا وعلى هذا فالأصل والقياس أن لا تنجى بالجملة الاسمية الامع الواو وما جاء بدونه فسيده سبيل الشئ الخارج عن قياسه وأصله بضرب من التأويل ونوع من التشبيه هذا كلامه فى دلائل الاعجاز وهو مشعر بوجوب الواو فى نحو جاء زيد وزيد يسرع أو مسرع وجاء زيد وعمرو يسرع أو مسرع أمامه بالطريق الاولى ثم قال الشيخ (وان جعل نحو على كتفه سيف حالا كثر فيها) أى فى تلك الحال (تركها) أى الواو (نحو) قول بشار

(قلت) أما العدول الى الجملة فعند تعلق الغرض بمقادها كما اذا كان المقام مقام انكار تقرر مضمون الجملة فيعدل الى الجملة لانها أقوى دلالة على ثبوته كما تقديم أو ما تحقق كون بعضها أظهر فى الاستئناف دون بعض فيحتاج الى الواو فى البعض الاول دون الثانى فأتى كان فى تأويلها تحمل من جهة أن المقصود بالذات فيها هو النسبة أو جهة بعدها عن التأويل معنى ولفظا لعدم اشعارها بذلك المؤول به تظهور أولويتها بحال الجمل الذى هو الاستئناف والتأويل سهل تأويلها لدلالة السياق عليه وعلى قصده لا يظهر ذلك فيها فقررت من حال المفرد وهو عدم الاستئناف فليتأمل ثم قل الشيخ عبد القاهر (وان جعل نحو) قولك (على كتفه سيف) مما تقدم فيه الطرف أو المجرور على اسم مرفوع (حالا) أى اذا وقع موقع الحال كأن يقال جاء زيد على كتفه سيف (كثر فيها) أى كثر فى تلك الحال (تركها) أى ترك الواو لعله ستذكر وذلك (نحو) قول بشار فتجب الواو ثم نقل عنه أيضا تفصيلا آخر وهو أنك اذا قلت جاء زيد على كتفه سيف على أن يكون على كتفه سيف حالا كثر فيه ترك الواو يعنى اذا كان الخبر ظرفا مقدما كقول بشار

(٣٠ - شروح التلخيص - ثالث) عبد القاهر فى دلائل الاعجاز (قوله وهو مشعر) أى من جهة قوله لانك اذا عدت ذكر زيد وجئت بضميره كان بمنزلة إعادة اسمه صريحا الخ ويجرى مجرى أن تقول الخ (قوله أمامه) راجع لقوله جاء زيد وعمرو يسرع أو مسرع وانما ذكره لاجل أن يكون فى الجملة ضمير يعود على صاحب الحال والا كانت الواو متعينة من غير نزاع (قوله بالطريق الاولى) أى من وجوبها فى وهو يسرع أو وهو مسرع به ووجه الاولوية أنه جعل وهو يسرع أو وهو مسرع مشبها بالمثنائين المذكورين فى وجوب الواو ولا شك أن تشابهه أقوى من التشبه فى وجه التشبه وعلل بعضهم وجه كون ذلك بالطريق الاولى بأن الاستئناف فى الثالين المذكورين أظهر لان الضمير أقرب للاسم من الظاهر ومن الأجنبي وقصد الشارح بقوله وهو مشعر الخ الاعتراض على المصنف وذلك لان ظاهر كلامه أن الجملة الاسمية الواقعة حالا لا يجب اقترانها بالواو عند الشيخ عبد القاهر الا اذا كان للابتداء فيها ضمير ذى الحال وانما لو كان للابتداء اسم الظاهر أو اسم أجنبي غيره لا يجب الواو عنده بل تجوز و ليس كذلك كما يدل عليه كلامه المذكور (قوله وان جعل نحو على كتفه سيف) أى من كل جملة اسمية خبرها جار ومجرور متقدم فلو كان مؤخر اوجب قرنها بالواو عنده كما تقدم ومذهب المصنف أنه يكثر قرنها بالواو مطلقا وذكر صدر الأفاضل أن ترك الواو قليل فى الجملة الحالية التى خبرها غير جار ومجرور ومفهومه أن الخبر اذا كان جاريا ومجرورا يكثر فيه الترك فيكون مذهبا ثالثا (قوله حالا) أى من معرفة قلبه نحو جاء زيد على كتفه سيف فلو كان صاحب الحال نكرة لوجب الواو لئلا تلبس الحال بالنعت كقولك جاء رجل طويل وعلى كتفه سيف فتجب الواو هكذا والا كان نعمتا (قوله كثر فيها تركها)

إذا أنكرتني بلدة أونكرتها * خرجت مع البازي على سواد

يعني على بقية من الليل وقول أبي الصلت عبد الله الثقفي مدح ابن ذي رزن

واشرب هنيئاً عليك التاج مرتفعا * في رأس غمدان دار منك محلا

لقد صبرت للذل أعواد منبر * تقوم عليها في يدك قضيب

وقول الآخر

أي لما ذكره عبد القاهر من التعليل الآتي وهو جعل الاسم مرتفعا للطرف لاعتاده على ما قبله فتكون الحال مفردة لاجملة اسمية
وحيث فلا يستنكر ترك الواو (١٥٤) (وقوله إذا أنكرتني الخ) أنكر ونكر بكسر الميم واستنكر بمعنى ويقال: نكرت

الرجل بالكسر نكرا ونكورا

إذا كرهته ونكرت

أنكر بفتح العين في

الماضي إذا لم أعرف

قدره وقوله بلدة أي

أهل بلدة كما أشار له

الشارح (قوله خرجت)

أي من تلك البلدة التي

أنكرني أهلها (قوله

مع البازي) ظرف لغو

متعلق بخرجت وكني

بمخروجه مع البازي

عن الخروج في بقية

من الليل وهذا البيت

من جملة أبيات من

الطويل قلها بشار بن

برد لحالة بن برمك لما

وقد عليه وهو بفارس

وأولها

أخالد لم أهبط عليك بذمة

سوى أنتي عاف وأنت جواد

أخالدان الأجر والحمد حاجتي

* فأيهما يأتي فأنت عماد

إذا أنكرتني بلدة أونكرتها * (خرجت مع البازي على سواد)

أي بقية من الليل يعني إذا لم يعرف قدرى أهل بلدة أولم أعرفهم خرجت منهم مصاحبا للبازي الذي هو
أبكر الطيور مشتملا على شيء من ظلمة الليل غير منتظرا لسفار الصبح فقوله على سواد جال ترك فيها الواو

(إذا أنكرتني بلدة) أي أنكرني أهلها بأن أنكر وأفضلي ولم يعرفوا لي حق (أونكرتها * خرجت) من
تلك البلدة التي أنكرني أهلها (مع البازي) أي خرجت منها في بقية من الليل وكني عن الخروج في
بقية من الليل بالخروج مع البازي لأنه كما قيل أبكر الطيور في خروجها من وكورها (قوله (على سواد)
حال مؤكدة أي خرجت في ذلك الوقت حال كوني ملبسا بشيء من الظلمة من غير أن أنتظر اسفار
الصبح ولا شك أنه مثل قولك على كتفه سيف في تقدم المجرور وتأخر اسم مرفوع وفي أعرابه
احتمالان أحدهما أن يجعل فاعلا بالطرف لاعتاده على صاحب الحال وعلى هذا فالطرف إما مقدر
باسم الفاعل أو بالفعل وثانيهما أن يجعل مبتدأ والمجرور فسله خبره قال الشيخ عبد القاهر الوجه
الأرجح من هذين أن يجعل فاعلا ورجح هذا الوجه لاستلزامه في تقديم ما أصله التأخير قال وينبغي
ههنا خصوصا أن الظرف في تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم إلا أن يقدر فعل ماض بقدر قال المصنف
في الإيضاح وأعله إنما اختار تقديره باسم الفاعل لرجوعه بذلك التقدير إلى الحال المفردة التي هي
الأصل قال ولذلك كثر ترك الواو يعني لأن التقدير الجالب إلى الأصل راجع فيترجح موجب وهو ترك
الواو قال وإنما جوز التقدير بالماضي لمجيئها بالواو قليلا بخلاف المضارع فلم يجوزها إذ لو قدرت به لم

إذا أنكرتني بلدة أونكرتها * خرجت مع البازي على سواد

يعني إذا أنكرني أهل بلدة خرجت مع الصبح على بقية من الليل والبازي الصبح كذا قالوه وقد يقال
كيف يجتمع أن يكون خرج مع الصبح عليه بقية من الليل والليل ينقضي بطولع الصبح الا عند من
يقول الليل إلى الشمس وكذا قالوه

واشرب هنيئاً عليك التاج مرتفعا * في رأس غمدان دار منك محلا

وغمدان قصر باليمن على وزن غفران هو مبنى على أربعة أوجه أحمر وأخضر وأبيض وأصفر
وداخله قصر على سبعة سقوف بين كل سقوفين أربعون ذراعا ويرى ظله إذا طلعت عليه الشمس

فان تعطني أفرغ عليك مدامحي * وان تأب لم تضرب على سداد

ركابي على حرف وأنت مشيع * ومالي بأرض البساخين بلاد

إذا أنكرتني بلدة البيت (قوله خرجت منهم) أي خرجت من بينهم بأن تخرج من البلدة (قوله الذي هو أبكر الطيور) أي في خروجه
من وكره (قوله مشتملا) حال من فاعل خرجت (قوله لاسفار) أي لاضاءة الصبح (قوله حال) أي مؤكدة لأنه قد علم من قوله
خرجت مع البازي أن خروجه في بقية من الليل فعنها مستفاد من غيرها وحيث فلا يعترض بأن الجملة المؤكدة يجب فيها ترك الواو
لأنه يكثر فيها ذلك فقط كما هو أصل المدعي فلا يصح التثني بما ذكر ويمكن الجواب بأن يقدر قوله على سواد مقدما على قوله مع البازي
فتأمل قرره شيخنا العدوي

ثم قال والوجه أن يقدر الاسم في الأمثلة مرتفعاً بالطرف فإنه جائز باتفاق من صاحب الكتاب رأي الحسن لاعتماده على ما قبله ثم اختار أن يكون الطرف هنا خاصة في تقدير اسم فاعل وجوز أيضاً أن يكون في تقدير فعل ماض مع قد ومنع أن يكون في تقدير فعل مضارع

(قوله ثم قال الشيخ الوجه الخ) حاصله أن قوله على سواد وكذا على كتفه سيف في إعرابه احتمالان أحدهما أن يجعل الاسم فاعلاً بالطرف لاعتماده على صاحب الحال وعلى هذا فالطرف أمام قدر باسم الفاعل أو بالفعل ثانيهما أن يجعل الاسم مبتدأ والمجرور قبله خبراً قال الشيخ عبد القاهر الوجه الأول من هذين أن يجعل الاسم فاعلاً (١٥٥) بالطرف لاسمته من تقديم ما قبله

الناخير وقال أيضاً ينبغي على جعل الاسم فاعلاً بالطرف أن يقدر الطرف باسم الفاعل كاستقردون الفعل كاستقر ويستقر (قوله الوجه أن يكون الخ) أي وعلى هذا الحال ليست جملة اسمية بل مفردة فلا يستدرك ترك الواو (قوله لامبتدأ) أي وما قبله خبر حتى يكون جملة اسمية (قوله هنا) أي في مقام وقوع الطرف حالا وقوله خصوصاً أي بالخصوص لاني مقام وقوع الطرف خبراً أو نعماً لأنه يقدر بالفعل أيضاً (قوله أن الطرف) نائب فاعل يقدر (قوله في تقدير اسم الفاعل) أي فهو في تأويل المفرد فيكثر فيه الترك (قوله إلا أن يقدر فعل ماض) أي لأن الترك أكثر فيه أيضاً ولا يقدر مضارعاً لأن الواو يجب تركها فيه (قوله هذا كلامه) أي كلام الشيخ عبد القاهر

ثم قال الشيخ الوجه أن يكون الاسم في مثل هذا فاعلاً بالطرف لاعتماده على ذي الحال لامبتدأ وينبغي أن يقدر هنا خصوصاً أن الطرف في تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم إلا أن يقدر فعل ماض هذا كلامه وفيه بحث

يجر بالواو أصلاً لأنه مضارع مثبت كما تقدم وفي كلامه نظر لأنه إن أراد أن تقدير المفرد ومنع المضارع لعله أخرى غير ما ذكر المصنف فلم يتبين بعدوان أراد ما ذكر المصنف ورد عليه أن نحو على كتفه سيف إن كان خبراً أو نعماً كأن يقال زيد على كتفه سيف ومررت برجل على كتفه سيف فالأصل فيهما الأفراد فينبغي على هذا أن يقدر فيهما هذه العلة أيضاً وهي كون أصلهما الأفراد فلا يبقى معنى أقوله وينبغي أن يقدر هنا خصوصاً لأنه ينبغي أن يقدر في غير ذلك أيضاً فالواجب أن يبين سبب التقدير بالأفراد في خصوص الحال لاسبب بعمه وغيره إذ لا يطابق كلامه وورد عليه أيضاً أن تجوز تقدير المضارع لا يمنع وجود الواو لأنه عند وجود الواو يقدر بالماضي لا بالمضارع وعند اتفائه يقدر بالمضارع إن شئت ولو كان تجوز تقدير ما يمنع معه الواو مانعاً من الواو يمنع تجوز تقدير اسم الفاعل لأن الواو بمنعته مع وجوده بالأخرى وقد تبين بما ذكرنا أن لا مانع من تقدير المضارع في نحو على كتفه سيف إن جعل الاسم مرفوعاً على أنه فاعل ففيه حينئذ أثره أحوال جواز تقدير المضارع وجواز تقدير اسم الفاعل وهو أرجح لنزوعه إلى الأصل وجواز تقدير الماضى وجواز تقدير الجملة الاسمية فعلى التقديرين الأولين تمتنع الواو

من ثلاثة أمال والحال بمعنى التزل صيغة مبالغة * وعلم أن الزمخشري وعبد القاهر لما رأيا حذف الواو كثيراً في نحو جاء زيد على كتفه سيف أخرجاه عن كونه جملة اسمية الحالية أما الزمخشري فإنه يرى وجوب الواو في مثله وأن تركه قبيح وأما الجرجاني فإنه يرى أنها سيان أو الذكر أكثر فلو كانت اسمية لاستوى في نحوه ترك الواو واستعمالها فلذلك جعلنا التقدير مستقراً على كتفه سيف وسيف فاعله وعمل لاعتماده على ما قبله واختار أن يكون الطرف هنا في تقدير اسم الفاعل وإن كان في غيره يقدره بالفعل كما أفهمه قوله في الإيضاح هنا خاصة وإنما اختار تقديره هنا باسم الفاعل لأن فيه رجوع الحال إلى أصلها من الأفراد فلذلك كثر بحيثها بغير واو (قلت) وإذا علمت ذلك علمت أن ما أومئ به كلام المصنف من أن الجرجاني يفصله في الجملة الاسمية غير صحيح لأن هذا القسم عنده ليس بجملة فليس قسمان الجملة الاسمية وجوز الجرجاني أن يكون في تقدير فعل ماض مع قد أي استقر على كتفه سيف لأنه جاء بالواو قليلاً كذا قال المصنف (قلت) الفعل الماضي يقدر

(قوله وفيه بحث) أي في كلامه المذكور بحث وحاصله أنه إن أريد أن سبب تقدير اسم الفاعل هنا بالخصوص أن أصل الحال الأفراد فيرد عليه أن نحو على كتفه سيف إذا كان خبراً أو نعماً كأن يقال زيد على كتفه سيف ومررت برجل على كتفه سيف فالأصل فيهما الأفراد فينبغي أن يقدر فيهما اسم الفاعل لهذه العلة أيضاً وهي كون أصلهما الأفراد فلم يتم قوله وينبغي أن يقدر هنا خصوصاً لأنه ينبغي أن يقدر في غير ذلك أيضاً وإن كان سبب تقدير اسم الفاعل هنا بالخصوص شيئاً آخر فلم يبينه وكان ينبغي بيانه وورد عليه أيضاً أن تجوز تقدير المضارع لا يمنع وجود الواو لأنه عند وجود الواو يقدر بالماضي لا بالمضارع وعند اتفائه يقدر بالمضارع ولو كان تجوز تقدير ما يمنع معه الواو مانعاً من الواو يمنع تجوز تقدير اسم الفاعل لأن الواو بمنعته مع وجوده بالأخرى

ولهذا إنما اختار تقديره باسم فاعل لرجوع الحال حينئذ إلى أصلها في الأفراد ولهذا كثر مجيئها بلا واو وإنما جوز التقدير بفعل ماضٍ أيضاً لمجيئها بالواو قليلاً وإنما منع التقدير بفعل مضارع لأنه لو جاز التقدير به لامتنع مجيئها بالواو ثم قال ويرى ما يحسن مجيئ الاسم بلا واو لدخول حرف على المبتدأ

(قوله والظاهر الخ) أي والظاهر في توجيه كثرة ترك الواو وحاصله أن نحو على كتفه سيف يجوز فيه أربعة أحوال جواز تقدير المضارع لما تبين أنه لا مانع من تقديره وجواز تقدير اسم الفاعل وهو أخرج لرجوعه إلى الأصل وجواز تقدير الماضي وجواز تقدير الجملة الاسمية فعلى التقديرين الأولين تمتنع الواو (١٥٦) لأن اسم الفاعل مفرد والمضارع المثبت مثله في النعم وعلى الأخيرين لا تجب بل تجوز لجواز

والظاهر أن مثل على كتفه سيف يحتمل أن يكون في تقدير المفرد وأن يكون جملة اسمية قدم خبرها وأن يكون فعلية مقدرة بالماضي أو المضارع فعلى تقديرين تمتنع الواو وعلى تقديرين لا تجب الواو فمن أجل هذا كثر تركها وقال الشيخ أيضاً (ويحسن الترك) أي ترك الواو في الجملة الاسمية (تارة) لدخول حرف على المبتدأ) يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط

لأن اسم الفاعل مفرد والمضارع المثبت مثله في النعم وعلى الأخيرين لا تجب بل تجوز لجواز الواو في الجملة الاسمية وفي الماضي لا سيما مع قد وما يمتنع على التقديرين مع رجحان أحدهما لكونه الأصل ويجوز سقوطه على تقديرين آخرين كان الراجح والأكثر تركه وهذا هو الذي يظهر أن يقال في تعليل كثرة سقوط الواو لا تقدير الحال بالأفراد فقط ولو كان مناسباً أيضاً كما بينا لأن هذا مشتمل عليه وزيادة وقد علم أيضاً ما نقرر أن وجه ترجيح الشيخ لتقدير الأفراد في خصوص الحال دون الخبر والذات لم يتبين بعد فليفهم ثم ما ذكر من كثرة سقوط الواو من مثل على كتفه سيف إذا كان حالاً أمّا هو إذا كان صاحب الحال معرفة كما مثلنا وأما لو كان نسكراً أو جبت الواو لئلا يلتبس الحال بالنكت كقولك جاءني رجل طويل وعلى كتفه سيف فتجب الواو وهكذا والا كان نعماً وقال الشيخ عبد القاهر أيضاً (ويحسن الترك) أي يحسن ترك الواو من غير وجوب في الجملة الاسمية (تارة) أي في بعض الأحيان (١) أجل (دخول حرف الابتداء) على تلك الجملة الاسمية وإنما حسن ترك الواو فيها حينئذ لكرهية اجتماع حرفين فيها وقيل لأن دخول الحرف يحصل به نوع من الارتباط فإن عني أن

لا يقل فيه وجود الواو فكيف يجعل ملة محيى الواو ملحقه بالفعل الماضي المثبت فكأن المصنف قصد التعليل بوزودها بالواو وغفل عن قيد الملة ثم يرد عليه أيضاً أن هذا ليس تقسيماً للجملة الاسمية بل يحكمها فعلية لا اسمية ومنع عبد القاهر تقديرها بفعل مضارع لأنه لا يستعمل الواو في المضارع المثبت أن أوصرح به فالتقدير كذلك (قلت) ونحن إذا قلنا زيدا في الدار إنما نقدره ماضياً لا مضارعاً ما لم يدل على المضارع دليل من ضرب مستقبل أو غيره فلا حاجة إلى تعليل منع هذا وقد ذهب كثيرون إلى أن الجملة في نحو ما نحن فيه اسمية حالية ص (ويحسن الترك تارة إلى آخره) ش هذا من جملة المنقول عن عبد القاهر يريد أن الجملة الاسمية وإن حسن فيها إتيان الواو فتدحى حسن تركها لعارض يعرض فمن ذلك أن يدخل حرف غير الواو على المبتدأ

الواو في الجملة الاسمية وفي الماضي لا سيما مع قد ولا يمتنع على تقديرين مع رجحان أحدهما لكونه الأصل ويجوز سقوطه على تقديرين آخرين كان الراجح والأكثر تركه فقول الشارح فمن أجل هذا أي من أجل ترك الواو على الاحتمالات الأربعة وإن كان الترك واجباً على احتمالين وجائزاً على احتمالين وهذا الذي ذكره الشارح هو الذي يظهر أن يقال في تعليل كثرة سقوط الواو لا تقدير الحال بالأفراد فقط كما يؤخذ من كلام الشيخ عبد القاهر وإن كان مناسباً أيضاً لأن هذا الذي ذكره الشارح مشتمل على ما قاله الشيخ وزيادة كذا قرره شيخنا العدوي (قوله وقال الشيخ أيضاً) هذا يخص ما تقدم عنه في الشرح وهو قوله لا يجوز ترك الواو

من الجملة الاسمية لا يضرب من التأويل (قوله لدخول حرف) أي غير الواو على المبتدأ مثل كأن كافي البيت (كقوله) ومثل أن كافي قوله تعالى وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا أنهم ليأكلون الطعام ومثل لا تبرئني كافي قوله تعالى والله يحكم لامعقب لحكمه (قوله يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط) هذا يشير إلى أن الملة في حسن ترك الواو هي أن دخول الحرف يحصل به نوع من الارتباط فأغنى عن الواو وعلمه بعضهم بكرهية اجتماع حرفين زائدين عن أصل الجملة وهذا التعليل أحسن وذلك لأن ما غلب به الشارح إنما يظهر في بعض الحروف التي تفيد معنى الارتباط كتنشيد ما قبلها بما بعدها كأن أو تعليل ما قبلها بما بعدها ولا يظهر في غيره مع حسن الترك مع غيره أيضاً كالأ تبرئة في قوله تعالى والله يحكم لامعقب لحكمه وكان في قوله تعالى إلا أنهم ليأكلون الطعام (قوله نوع من الارتباط) أي من أنواع الارتباط بين تلك الجملة والتي قبلها

كما في قوله فقلت عسى أن تبصرني كأنما * بني حوالى الاسود الحوارد
فلأنه لولا دخول كأن عليه لم يحسن الكلام الا بالواو وكقولك عسى أن تبصرني وبني حوالى الاسود

(قوله كقوله) أى الفرزدق يخاطب امرأة عدلته على اعتنائه بشأن بنيه فهو يقول لها لاني ميني في ذلك عسى أن تشاهدني والحال
أن أولادى على عيني ويسارى تبصرنى كالاسود الحوارد أى الغضب وقيد بالغضب لان أهيب ما يكون الاسود اذا غضب كذا في
الغنى والسبرامى في شرح الشواهد ان البيت للفرزدق من جملة أبيات قالها مخاطباً زوجته النوار وكان قد مكث زماناً لا يولد له فبهرته
بذلك وأول الايات وقالت أراء واحد لا أخاله * يؤمله يوماً ولا هو والد
وبعد فقلت عسى البيت وبعده

فان تيمنا قبل أن يلد الحما * أقام زمانا وهو في الناس واحد (١٥٧)

(قوله بني) أصله بنون لى

حذفت النون للاضافة

واللام للتخفيف فصار

بنوى اجتمعت الواو الياء

وسبقت احداهما

بالسكون قلبت الواو ياء

والنممة كسرت لمناسبة

الياء ثم أدغمت الياء في

الياء كما قيل في مسلمى

(قوله من حرد) بكسر

الراء يقال حرد حردا بسكون

الراء وتحريكها فهو

حاردا والجمع حوارد فيقال

ليث حاردا وليوث حوارد

مثل صاهل وصواهل

وطالع وطوالع لان فاعلا

اذا كان صفة لغير عاقل

كان جمعه على فواعل

قياسا (قوله جملة اسمية)

فبني مبتدأ والاسود خبر

(قوله من مفعول

تبصرينى) أى وهو ياء

التكلم (قوله لم يحسن

(كقوله فقلت عسى أن تبصرني كأنما * بني حوالى الاسود الحوارد)

من حرد اذا غضب فقوله بني الاسود جملة اسمية وقعت حالا من مفعول تبصرني ولولا دخول كأنما
عليها لم يحسن الكلام الا بالواو وقوله حوالى أى فى أ كنى فى جوانبى حال من بنى لما فى حرف التشبيه

بعض الأحرف فى أصلها يفيد معنى الارتباط كتشبيه ما قبلها بما بعدها فى كأن مثلا أو تعليل ما قبلها
بما بعدها كما فى ان مثلاً فهذا اليعم الحروف أو رود حسن الترك فيما ليس فيه ذلك كذا التبرئة كما فى قوله
تعالى والله يحكم لا معقب لحكمه على أن هذا المعنى منتف عن هذه الأحرف حال كون جملها أحوالا اذ
لا يخفى أن الجملة الحالية لا يشبهها وان عنى أنها سدت مسد الواو الرابطة فكأنها ربطت فقد عا ذلك
فى التحقيق الى الا كفتاء بالحرف عن الواو كراهية لاجتماعهما فالتعليل الاول أقرب ثم استشهد لما
ترك فيه الواو استحسانا للوجود حرف الابتداء فقال (كقوله) أى كقول الفرزدق (فقلت عسى
أن تبصرينى) حال كونى (كأنما بنى) حال كونهم كأنين (حوالى) أى فى جوانبى وفى أ كنى
للتبصرة (الاسود) خبر عن بنى (الحوارد) أى الغضب لان أهيب ما يكون الاسود اذا غضب فحوارد

كقوله فقلت عسى أن تبصرني كأنما * بني حوالى الاسود الحوارد

فدخول كأنما على بنى وهو مبتدأ أوجب لها استحسان ترك الواو لئلا يتوارد على الجملة حرفان
وقد جعل منه قوله تعالى كأنهم لا يعلمون ولم له ترك الاستشهاد به لانها قد لا تكون حالية بل مستأنفة
وبنى هو المبتدأ أصله بنوى مثل أو يخرجى هم والاسود الخبر وحوال ظرف مكان فى موضع نصب على
الحال والعامل فيها ما يدل عليه معنى كأن كما فى قوله

كأن قلوب الطائر رطبا ويابسا * ليدى وكرها الغناب والحشف البالى

وجوز فيه أن يكون صفة لاسود ويقدر العامل فيه اسم فاعل أى الاسود المستقرين حوالى
أو حالا من الاسود أى الاسود مستقرين فى جوانبى أو حالا فقط ان قدرت العامل فعلا أى الاسود
يستقرون حوالى والحوارد من حرد أى غضب حردا وحردا بنسكين الراء وتحريكها فهو حاردا

الكلام الا بالواو) أى فدخول كأنما أوجب استحسان ترك الواو لئلا يتوارد على الجملة حرفان زائداً وقوله لم يحسن الكلام الا بالواو
أى لما مر من أن القياس أن لا تجىء الجملة الاسمية حالا الا مع الواو (قوله وقوله حوالى أى فى أ كنى) أشار به الى أنه ليس المقصود من
حوالى التثنية وان كان ملحقا بالتثنية فى الاعراب وفيما ذكره من التفسير اشارة الى أن حوالى ظرف مكان (قوله حال من بنى) جوز
بعضهم أن يكون حالا من الاسود أى الاسود مستقرين فى جوانبى ويمكن أن يكون حالا من ضمير فى الحوارد وعليه فالعامل فى الحال
وفى صاحبها واحد بخلاف ما سلمه الشارح (قوله لما فى حرف التشبيه) أى والعامل فيه كأنما لما فى الخ فقولهم الحال لا يأتى من المبتدأ
معه اذا لم يكن هناك عامل غير الابتداء كما يرشده تعليلهم ذلك بقولهم لان العامل فيها هو العامل فى صاحبها والابتداء ضعيف لا يعمل
عملين اه ولا يترض بمخالفة عامل الحال لعامل صاحبها لجوازه عند بعض المحققين أو يقال يكفى طاب حرف التشبيه فى المعنى
لصاحب الحال وان أهمل عنه

ثم قال وشبيه بهذا أن تقع حالا بعقب مفرد فيلطف مكانها بخلاف ما لو أفردت كقول ابن الرومي
والله يبيحك لنا سالما * برداك تبجيل وتعظيم

(قوله من معنى الفعل) أي لان المعنى أشبه بنى بالاسود حال كونهم حوالى فبنى مفعول به في المعنى والعامل في الحال وصاحبها
مادل عليه معنى كأن من الفعل فاندفع ما يقال انه يلزم على جمل حوالى حالا من بنى بحى الحال من البتداء والجمهور لا يجوزونه لأن
الابتداء عامل ضعيف فلا يعمل (١٥٨) في معمولين في الحال وصاحبها وان جعل كأنما عاملان في الحال لكونه

من معنى الفعل (و) يحسن الترك تارة (أخرى لوقوع الجملة الاسمية) الواقعة حالا (بعقب
مفرد) حال (كقوله) والله يبيحك لنا سالما * برداك تبجيل وتعظيم
فقوله برداك تبجيل حال

جمع حاردين حرد بكسر الراء إذا غضب فجملة بنى حوالى الاسود لحوار دجلة حالية استحسن فيها ترك
الواو لوجود حرف الابتداء وهو كما تأمل ولولا دخول كأنما عليها ما حسن ترك الواو وقد تبين بما قررناه
قبل قوله حوالى أنه ظرف في موضع الحال من بنى والعامل فيه كأنما لما فيه من معنى الفعل اذ هو بمعنى
أشبه (و) يحسن ترك الواو في الجملة الاسمية تارة (أخرى) أجل (وقوع) تلك (الجملة الاسمية)
الواقعة حالا (بعقب) أي بترك حال (مفردة) وذلك (كقوله والله يبيحك لنا سالما * برداك تبجيل وتعظيم

وحردان ولعله جمع لجماعة حاردة كما تقدم في عوادل كذا قيل ولا حاجة الى التأويل فإنه جمع جائز
مثل صواهل ونجوم طوالمع كما سبق وقد وردت الواو في المصدرية كأن كقولهم جاءوك أنه أسد قال
بعضهم هذا بناء على أن كان مركبة من كاف التشبيه وأن لانه حينئذ كالجار والمجرور وقد عرف
أن الترك فيه أكثر وان لم يقل به فاعلم السبب ما تقدم من اجتماع حرفين * واعلم أن اطلاقه أن الجملة
الاسمية يحسن فيها ترك الواو يدخل فيها غير كأن من الحروف مثل ان كقوله
ما أعطيني ولا سألتها * الاواني لحاجزى كرى

فقد استعملت بالواو وبغير واو كقوله تعالى وما أرسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لياكلون الطعام ولا
التبرئة كقوله تعالى والله يحكم لا معقب لحكمه ص (وأخرى لوقوع الجملة الى آخره) ش
يستحسن ترك الواو اذا وقعت عقب مفردة يريد عقب حال مفردة فيلطف موقعها بخلاف ما اذا
أفردت وذلك كقول ابن الرومي

فالله يبيحك لنا سالما * برداك تبجيل وتعظيم

وقد جوز في برداك أن يكون حالا متداخلة لا مترادفة فلا يأتي ما ذكره عبد القاهر وقوله وقعت
عقب مفرد يدخل فيه ما لو عطف على حال مفرد نحو فجاءها بأسياناً وهم قائلون فانها عقب مفرد
ولا اعتداد بالعاطف وليس ترك الواو حينئذ حسناً وقد قال الشيخ أبو حيان ان الواو فيه واجبة
الا أن يقال الواو فاصلة فليس عقبه وفيه نظر فان الاعتبار بما هو اعتاده على المفرد فتستغنى به
عن الواو لعدم الاستقلال وهذا المعنى موجود وان فصل العاطف بينهما * تنبيه * قال
المصنف في الايضاح هذا كله اذا لم يكن صاحب الحال نكرة مقدمة عليها بأن يكون معرفة أو نكرة
وأخر فان كان نكرة مقدمة نحو جاء في رجل على كتفه سيف وجبت الواو ولا يشبه الحال بانعت
(قلت) هذا لا يصح بناء على رأي الزمخشري الذي تبعه المصنف فيه من أن العفة تنطف على الموصوف
وقد تقدم الكلام عليه وأنه غير صحيح * تنبيه * بقى من الاقسام الجملة الشرطية نحو جاء زيد

بمعنى الفعل لزم مخالفة
عامل الحال لعامل
صاحبها (قوله بعقب)
أي بترك مفرد انظر لو
كان هناك فاصل وانظر
هل يدخل في المفرد
الظرف والجار والمجرور
ولما كان قول المصنف
بعقب مفرد يشمل
بظاهرة التعت قيده
الشارح بالحال كما يقتضيه
القام (قوله كقوله) أي
ابن الرومي وهو من
السريع وقوله
فقل له الملك ولو أنه

قد جمعت فيه أفانين
(قوله برداك الخ) أي
يبيحك الله سالما مشتملا
عليك التبجيل والتعظيم
اشتغال البرد على
صاحبه والمقصود طلب
بقائه على وصف السلامة
وبكونه مبجلاً معظماً
وقوله برداك مبتدأ
مرفوع بالالف وتبجيل
وتعظيم خبره والبردان
الثوبان استعارهما الشاعر
لوصفين وثنى البرد
باعتبار لفظي التبجيل
والتعظيم الخبر بهما عنه

مبالغة وان كان معناها واحداً كذا في حاشية شيخنا الحفني (قوله حال) أي من الكاف في يبيحك
سالما فهي حال مترادفة أو من الضمير في سالما فتكون متداخلة لكن الاستشهاد بالبيت على المقصود انما يأتي على الاحتمال الأول
كما في الطول فليس البيت نصافي المقصود لوجود الاحتمال الثاني وأيضاً يحتمل أن يكون برداك فعلاً لسالما ويكون تبجيل بدلاً
من برداك واذا سلم تبجيل الرجل وتعظيمه فقد سلم الرجل كما في الاطول

فانه لو قال والله يبيحك لنابرداك تنجيل لم يحسن هذا كله اذ لم يكن صاحبها نكرة مقدمة عليها فان كان كذلك عو. ياني رجل وعلى كتفه سيف وجب الواو لئلا تنسبه بالنتع وأما نحو قوله تعالى وما أهلكنا من قرية الا الوصف نازلة منزلة وما أهلكنا من قرية من القرى لا وصف وحمله على الوصف مستحيل هو أن لها كتاب معلوم حال القرية لكونها في حكم الوصف نازلة منزلة وما أهلكنا من قرية من القرى لا وصف وحمله على الوصف سهوا خطأ ولا عيب في السهو لا لانسان ولا دام والسهو ما يتنبه له صاحبه بأدنى تنبيه والخطأ ما لا يتنبه صاحبه أو يتنبه ولكن بعد اتعاب وكانه عرض بالزحزحى حيث قال في تفسيره لها كتاب جملة واقعة صفة لقرية والقياس أن لا يتوسط الواو بينهما كما في قوله تعالى وما أهلكنا من قرية الا الهامندرون وانما توسطت انا كيد لصوق الصفة بالموصوف كما يقال في الحال جاءني زيد عليه ثوب وجاءني زيد وعليه ثوب ثم قال السكاكي من عرف السبب في تقديم الحال اذا أريد ايقاعها عن النكرة تنب لجواز ايقاعها عن النكرة مع الواو في مثل جاءني رجل وعلى كتفه سيف ولمزيد جواز في قوله عز اسمه (١٥٩) وما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم على ما قدمت

كتاب معلوم على ما قدمت واعلم أن السكاكي بنى كلامه في الجملة الواقعة حالا على أصول مضطربة لا يخفى حالها على الفطن لاسيما اذا أحاط علما بما ذكرناه وأنتهت فآثرنا الاعراض عن نقل كلامه والتعرض لما فيه من الخلل لئلا يطول الكتاب من غير طائل

* (القول في الإيجاز والاطناب والمساواة) *
(قوله لم يحسن فيما ترك الواو) فترك الواو في الجملة لمناسبة ما قبلها أعني الحال المفردة اذ لا يؤتى معها بالواو وقال الخليل في وجه حسن ترك الواو لئلا يتوهم أنها عاطفة لتلك

الجملة على المفرد المتقدم ونوزع بأن مطف الجملة على المفرد اذا كانت في تأويل غير مستقيم قال الشيخ يس تنبيه بقى من الاقسام الجملة الشرطية نحو جاء زيد وان سأل يبط والواو فيها لازمة خلافا لابن جني ووجه تشبيته على قاعدة المصنف السابقة أنها ليس فيها حصول مقارنة فلذلك لم يترك الواو لفقد خاصية الحال المفردة ولا فرق بين أن يكون الجواب في الجملة المذكورة خبرا أو انشاء أما الاول فظاهر لانه اذا كان خبرا خبرا كانت خبرية وأما الثاني فمشكل لان الجملة الشرطية حينئذ تكون انشائية والانشاء لا يقع حالا وأجيب بأن الجملة الشرطية اذا وقعت حالا انسلخت الاداة فيها عن معنى الشرط فلا تكون الجملة حينئذ انشائية كما صرح بذلك الدماميني

* الإيجاز والاطناب والمساواة *

الإيجاز لغة التقصير يقال أوجزت الكلام أي قصرته يستعمل لازما ومتعديا والاطناب لغة المبالغة يقال أطنب في الكلام أي بالغ فيه وقسم الإيجاز في الترجمة تنبيه على أنه المبتغى في الكلام وأردفه بالاطناب لكونه مقابله فلم يبق للمساواة الا التأخير وقدم فيها بآني للمساواة نظرا لكونها الاصل للقياس عليه لانها الكلام المتعارف فازاد عليه اطناب وما نقص عنه إيجاز ثم الإيجاز لما سبق

قال السكاكي أما الإيجاز والاطناب فلكونهما نسبيين لا يتيسر الكلام فيها إلا بترك التحقيق

(قوله قال السكاكي) أي اعتذار عن ترك تعريف الإيجاز والاطناب بتعريفهما في القدر لكل منهما من الكلام بحيث لا يزيد ذلك القدر ولا ينقص (قوله أما الإيجاز والاطناب الخ) أن قلت لم يذكر أن المساواة من الأمور النسبية مع أنها منها إذا تعرفت إلا بالنسبة لتفي الإيجاز والاطناب فإن كون الكلام مساواة إنما يعرف بكونه ليس فيه زيادة على التعارف ولا نقصان عنه قلت ذكر السيد في شرح الفتح أنه لم يتعرض للمساواة وإن كانت نسبة أيضا لأنه لا فضيلة للكلام الاوساط فما يصدر عن البليغ مساويا له لا يكون بليغا أذ ليس فيه نكتة يمتد بها اهـ وبحث فيه بأن عدم الاعتداد إنما يكون إذا قصد البليغ تجريده عن النكت وليس بمعين لجواز أن يكون في المقام مقتضيات وخصوصيات لا يراعيا غير البليغ وأما البليغ فمن حقه أن يراعيا وبشر إليها مع كون لفظيهما متطابقين وأجاب العلامة عبد الحكيم بأن المراد بكونه ليس بليغا من حيث أنه مساو للكلام الاوساط وإن كان من حيث اشتغاله على للزاي والخصوصيات التي يقتضيها المقام بليغا معتداه (١٦٠) لأنه بهذا الاعتبار إيجاز بالقياس إلى التعارف أو إلى مقتضى المقام (قوله

قال (السكاكي) أما الإيجاز والاطناب فلكونهما نسبيين) أي من الأمور النسبية التي يكون تعقلها بالقياس إلى تعقل شيء آخر فإن الموجز إنما يكون موجزا بالنسبة إلى كلام أز يد منه وكذا المطنب إنما يكون مطنبا بالنسبة إلى ما هو أنقص منه (لا يتيسر الكلام فيها إلا بترك التحقيق)

قال (السكاكي) في الاعتذار عن ترك تعريف الإيجاز والاطناب من هذه الثلاثة تعريفها في القدر لكل منها بحيث لا يزيد ولا ينقص (أما الإيجاز والاطناب فلكونهما نسبيين) يعني أنهما من الأمور النسبية كالابوة والبنوة وهي التي يتوقف تعقلها على تعقل غيرهما فإن الكلام الموجز إنما يدرك من حيث وصفه بالإيجاز بالقياس إلى كلام أكثر منه وكذلك المطنب إنما يدرك من حيث وصفه بالاطناب إلى كلام آخر يكون أقل منه وأما فلان من حيث كذا إلى آخره فيهما لأنه لو نظر في كل منهما من حيث أنه جملة أو جملتان أوله متعاقبات أولا لم يكن نسبيا وهو ظاهر (لا يتيسر الكلام فيها) أي أما الإيجاز والاطناب فلا يتيسر الكلام فيهما لكونهما ما نسبين (الابتراك التحقيق) يعني التخصيص في التعريف على ما يفيد أن هذا القدر المخصوص هو (السكاكي) أما الإيجاز إلى آخره) ش هذا هو الباب الثامن والإيجاز والاطناب باب عظيم حتى نقل صاحب سر الفصاحة أن منهم من قال بالبلاغة هي الإيجاز والاطناب كما قيل مثل ذلك في الفصل والوصل * أعلم أن إخراج الكلام على مقتضى الحال يكون تارة بالإيجاز والاطناب وتارة بالمساواة على خلاف في المساواة فلا بد من بيان حقايقها أما في اللغة فالإيجاز القصير فنول أوجزت الكلام أي قصرته وكلام موجز من أوجز زيد الكلام متعبدا وموجز من أوجز الكلام قصيرا ووجز من وجز ووجز ووجز منطق بالضم وجازة ووجز ووجزا والإطناب المبالغة أطنب في الكلام أي بالغ فيه والمساواة واضحة وأما في الاصطلاح فقال السكاكي (أما الإيجاز والاطناب فلكونهما نسبيين) أي اضافيين (لا يتيسر الكلام فيها إلا بترك التحقيق)

فلكونهما نسبيين) الفاء داخل على جواب ما هو في قوله لا يتيسر الخ وقوله لكونهما نسبيين علة للجواب مقدمة عليه لإفادة الحصر أولا لاهتمام بها وفي الكلام حذف والاصل لكونهما نسبيين والمنسوب إليه مختلف القدر ولا بد من هذا الحذف حتى تنتج العلة الددعي وهو عدم إمكان التبيين فالمنسوب إليه هو كل منهما بالنظر لا لا خرف لكل منهما منسوب ومنسوب إليه (قوله أي من الأمور النسبية) أي المنسوبة إلى غيرها كالابوة والبنوة (قوله التي يكون تعقلها) أي ادراكها (قوله بالقياس) أي بالنسبة إلى

والعين

تعقل شيء آخر فتعقل الإيجاز يتوقف على تعقل الاطناب وبالعكس وذلك لأن الإيجاز ما كان

من الكلام أقل بالنسبة لغيره والاطناب ما كان أز يد بالنسبة لغيره وحينئذ فتعقل كل منهما متوقف على تعقل ذلك الغير ضرورة توقف تعقل المنسوب على تعقل المنسوب إليه لاخته في مفهومه (قوله فإن الموجز الخ) أي فإن الكلام الموجز وهذا علة لكونهما نسبيين (قوله إنما يكون موجزا) أي إنما يدرك من حيث وصفه بالإيجاز (قوله وكذا المطنب) أي وكذلك الكلام المطنب وقوله إنما يكون مطنبا أي إنما يدرك من حيث وصفه بالاطناب وإنما قيدنا بقولنا من حيث كذا الخ فيهما لأنه لو نظر في كل منهما من حيث إنه جملة أو جملتان أوله متعاقبات أولا لم يكن نسبيا وهو ظاهر كذا في ابن يعقوب والاحسن ما قاله العلامة عبد الحكيم وحاصله أن قوله إنما يكون أي الخارج والذهن موجزا بالنسبة إلى كلام آخر زائد عنه إما محقق أو مقدر وكلة من بعد أزيد وأنقص ليست تفصيلية بل هي صلة للفعل الذي تضمنته صيغة التفضيل بمعنى أصل الفعل (قوله الابتراك التحقيق) استثناء من محذوف أي لا يتيسر التكلم فيها بحال من الأحوال إلا بحالة ترك التحقيق فوجب ترك التعريف لتعذرهم أن المراد من التحقيق على ما فهم المصنف من كلام السكاكي التعريف المبين لمعناها والمعنى حينئذ لا يتيسر الكلام فيهما إلا بترك التعريف المبين لمعناها

ولذا أورد على السكاكي النظر الآتي على ما سيوضح لك والشارح فهم أن المراد من التحقيق في كلام السكاكي تعيين مقدار كل واحد منهما أي لا يتيسر الكلام فيهما إلا بترك التحديد والتعيين لمقدار كل منهما وعليه فلا يتأتى في الإيراد الآتي وقد حل الشارح كلام السكاكي هنا بما فهمه حيث فسر التحقيق بالتعيين وأجاب عن النظر الآتي في كلام المصنف بما حل به هنا وكان الأول له أن يفسر التحقيق بالتعريف بحجارة المصنف ثم يجيب عن النظر بما فهمه والحاصل أنه إن أريد بالتحقيق في كلام السكاكي التعريف الذي يضبط كل واحد منهما ولو في الجملة كما فهم المصنف فهذا يمكن ولذا اعترضه المصنف بما يأتي وإن أريد بالتحقيق في كلامه تعيين مقدار كل بحيث لا يزيد عليه ولا ينقص عنه وهو ما فهمه الشارح فهذا غير ممكن وعلى هذا لا يرد على السكاكي شيء (قوله والتعيين) أي تعيين القدر المخصوص لكل منها وهذا تفسير من الشارح للتحقيق الواقع في كلام السكاكي غير ما فهمه المصنف وأورد عليه النظر الآتي (قوله أي لا يمكن الخ) هذا تفسير لعدم التيسر إشارة إلى أنه ليس المراد أنه يمكن بعسر كما هو ظاهره وفي هذا التفسير إشارة إلى أن المراد بالتحقيق التنصيص وأن النفي منصب على القيد أعني ترك التحقيق وذلك لأن عدم ترك التحقيق

(١٦١)

والتنصيص عبارة عن التنصيص المذكور (قوله) على أن هذا المقدار من الكلام إيجاز الخ ظاهره الإطلاق لفظ إيجاز على نفس الالفاظ وهو مختلف لما يأتي من قوله فلا إيجاز أداء المعنى بأقل الخ فإن كان يطلق عليهما كما في لفظ الخبر والإنشاء فلا شرواضح وإن كان لا يطلق إلا على أحدهما فقط فيؤول أحد الوضحين ليرجع للأخر والأمر في ذلك سهل أه يس (قوله) اذرب كلام الخ) علة لقوله أي لا يمكن ورب هنا للتكثير أو التحقيق وقوله اذرب كلام موجز الخ مثلا زيد المطلق موجز بالنسبة

والتعيين أي لا يمكن التنصيص على أن هذا المقدار من الكلام إيجاز وذاك اطناب اذرب كلام موجز يكون معطوبا بالنسبة إلى كلام آخر وبالعكس (والبناء على أمر عرفي)

الإيجاز وهذا هو الاطناب ودخل في التعريف الرسم ولو بذكر مقدار يقاس عليه وأراد بنفي التيسر في الامكان ونفي الامكان أنما هو إذا أريد بالتحقيق ما ذكر وهو تعيين مقدار لا يزداد عليه ولا ينقص منه لأن ذلك موقوف على كون المضاف إليه متحدا للقدر فيقال ما زاد على هذا القدر فهو اطناب وما نقص فهو إيجاز والنسب إلى الإيجاز والاطناب غير متحدي القدر فلذلك تجد الكلام الواحد بالنسبة إلى قدر إيجازا وإلى قدر آخر اطنابا وبهذا يعلم أن مجرد كونهما نسبين لا يكفي في امتناع التحقيق المذكور بل لا بد مع ذلك من اختلاف النسب إليه كما ذكرنا قافهم وأما إذا أريد بالتحقيق ذكرا ما يضبط أحدهما في الجملة فهو ممكن وهذا هو الذي يعترضه المصنف بما يأتي وليس مراد السكاكي بذلك يعلم ضعف الاعتراض الآتي كما علم ضعف كلام السكاكي بدون زيادة كون النسب إليه مختلفا كما أشرنا إليه وإذا كان مراد السكاكي ما تقدم فلا يمكن التحقيق الذي هو التنصيص على ما يتعين به القدر فوجب ترك ذلك التحقيق لعدم ثبوت أن لا محالة يحتاج إلى شيء يضبطهما في الجملة وضبط المذنب بضبط المنسوب إليه والمنسوب إليه قد عرفت أنه غير منضبط على وجه التحقيق فليطلب أقرب الأمور إلى الضبط لتقارب أفرادها ولتقر رفيه التفاوت أيضا وقد وجد وهو الكلام العرفي فإن تفاوت أفرادها متقارب ومعرفة مقدارها مع ما فيه من التفاوت الخفيف في كل نازلة لا تتعذر غالبا فليبين عليه وإليه أشار بقوله (والبناء على أمر عرفي) وهو معطوف على ترك أي لا يمكن الكلام فيهما إلا بترك

والبناء على أمر عرفي

(٢١ - شروح التلخيص - ثالث) لزيد هو المنطلق ومطلب بالنسبة لزيد منطلق فقول الشارح اذرب كلام موجز مثل زيد المنطلق وقوله يكون معطوبا بالنسبة لكلام آخر وهو زيد منطلق وقوله وبالعكس أي قد يكون الكلام معطوبا نحو زيد المنطلق موجزا بالنسبة لكلام آخر نحو زيد هو المنطلق أي وإذا كان الكلام الواحد قد يكون موجزا بالنسبة لكلام ومطلبيا بالنسبة لكلام آخر فكيف يمكن أن يقال على طريق التحقيق والتحديد إن هذا القدر إيجاز وهذا اطناب والحاصل أن تعيين مقدار من الكلام لا إيجاز أو لا اطناب بحيث لا يزداد عليه ولا ينقص عنه غير ممكن لأن ذلك موقوف على كون المضاف إليه متحدا للقدر بحيث يقال ما زاد على هذا القدر اطناب وما نقص عنه إيجاز والنسب إليه الإيجاز والاطناب غير متحدي القدر بل يختلف فلذلك تجد الكلام الواحد بالنسبة إلى قدر إيجازا وإلى قدر آخر اطنابا ومن هذا تعلم أن مجرد كونهم نسبين لا يكفي في امتناع التعيين والتحقيق بل لا بد مع ذلك من اختلاف النسب إليه كما ذكرنا سابقا (قوله على أمر عرفي) أي متعارف بين أهل العرف في أداء المقاصد من غير رعاية بلاغة وزينة فيعتبر كل من الإيجاز والاطناب بالنسبة إليه فما زاد عليه اطناب وما نقص عنه إيجاز كما قال المصنف بعد

مثل جعل كلام الأوساط على مجرى متعارفهم في التأدية للمعاني فيما بينهم ولا بد من الاعتراف بذلك مقبسا عليه ولنسمه متعارف الأوساط وأنه في باب البلاغة لا يحمد منهم ولا يذم

(قوله أى والا ببناء الخ) أشار الشارح بهذا الى أن قول المصنف والبناء عطف على ترك أى لا يمكن الكلام فيهما الا بترك التحقيق والا ببناء على أمر عرفى لان البناء على الأمر العرفى أقرب ما يمكن به ضبطهما المحتاج اليه لأجل تمايز الأقسام وايضاح ذلك أن تعيين مقدار كل منهما وتحديداه لما كان غير ممكن وكان الأمر محتاجا الى شئ يضبطهما في الجملة وضبط المنسوب بضبط المنسوب اليه والمنسوب اليه غير منضبط على وجه التعيين كما عرفت طاب أقرب الأمور الى الضبط وهو الكلام العرفى لينبأ عليه وأما كان أقرب الى الضبط لان أفرادها وان تفاوتت لكنها متقاربة ومعرفة مقداره لاتعذر غالبا وحيث كان المنسوب اليه وهو الأمر العرفى مضبوطا في الجملة كان المنسوب أيضا الذي هو الإيجاز والاطناب مضبوطا في الجملة (قوله وهو) أى الأمر العرفى (قوله متعارف الأوساط) أى التعامل به في عرف الأوساط من الناس (قوله ولا في غاية الفهاة) أى المعجز عن الكلام بل كلامهم يؤدى أصل للمعنى المراد أعنى اللطائف من غير اعتبار مطابقة مقتضى الحال ولا اعتبار عددها ويكون صحيح الإعراب والحاصل أن المراد بالأوساط من الناس العارفون باللغة وبوجود صحة الإعراب دون الفصاحة والبلاغة فيعبرون عن مرادهم بكلام صحيح الإعراب من غير ملاحظة النبكات التي يقتضيها الحال فان قلت ان متعارف (١٣٣)

أى والا ببناء على أمر يعرفه أهل العرف (وهو متعارف الأوساط) الذين ليسوا في مرتبة البلاغة ولا في غاية الفهاة (أى كلامهم في مجرى عرفهم في تأدية المعاني) عند التعاملات والمهاورات (وهو) أى هذا الكلام (لا يحمد) من الأوساط (في باب البلاغة) لعدم رعاية مقتضيات الأحوال (ولا يذم) أيضا منهم لان غرضهم تأدية أصل المعنى بدلالات وضعية وألفاظ كيف كانت

التحقيق والا ببناء على أمر عرفى وعطف البناء على أمر عرفى على ترك التحقيق لانه هو أقرب ما يمكن به الضبط المحتاج اليه في الجملة ثم بين الأمر العرفى بما يرفع عنه بعض الاجمال بقوله (وهو متعارف) أى التعامل به في عرف (الأوساط) من الناس وهم الذين ليسوا في غاية البلاغة ولا في غاية الفهاة وهي المعنى والمعجز في الكلام (أى كلامهم) يعنى الأوساط (في مجرى عرفهم) أى عند جريانهم على عاداتهم (في تأدية المعاني) التي تعرض لهم الحاجة الى تأديتها في الحوادث اليومية (وهو) أى هذا الكلام المتعارف بين الأوساط (لا يحمد) من أولئك الأوساط (في باب البلاغة) أى عند البلغاء لعدم رعايتهم مقتضيات الأحوال من اللطائف والاعتبارات (ولا يذم) وهو متعارف الأوساط) يريد أوساط الناس ومتعارفهم ما يتعارفونه (في مجرى عرفهم في تأدية المعاني وهو) أى ذلك العرف الذي هو متعارف أوساط الناس (لا يحمد ولا يذم

من الأخرى من غير زيادة في المعنى وحيث قدما العتبر منهما وان اعتبرا لم تمايز الأقسام قلت سيأتي رد هذا بأن الأوساط ليس في قدرتهم اختلاف العبارات بالطول والتقصير لانهم انما يعرفون اللفظ الموضوع للمعنى فعبارتهم محدودة بذلك واختلاف العبارة بالطول والتقصير انما يكون من البلغاء بسبب تصرفهم في اطائف الاعتبارات (قوله أى كلامهم في مجرى

ومجرد

عرفهم) في بمعنى عند والمجرى مصدر بمعنى الجريان والعرف بمعنى العادة أى كلامهم عند جريانهم على عاداتهم أو أن إضافة مجرى للعرف من إضافة الصفة للوصف أى كلامهم على حسب عاداتهم الجارية في تأدية الخ (قوله عند التعاملات) متعلق بمحدوف أى التي تعرض لهم الحاجة الى تأديتها عند التعاملات والمهاورات أى المخاطبات أعم من أن تكون تلك المخاطبة في معاملة أولا (قوله أى هذا الكلام) أى المتعارف بين الأوساط (قوله من الأوساط) قيد بذلك لانه قد يحمد من البلغاء لانه يورده لكونه مقتضى المقام بأن يكون المخاطب من الأوساط (قوله في باب البلاغة) أى بحيث يمد بليغا (قوله لعدم رعاية مقتضيات الأحوال) أعنى اللطائف والاعتبارات (قوله ولا يذم أيضا منهم) أى بحيث يمد بخلا وقيد بقوله منهم لاحتراز عن البلغاء فان كلام الأوساط قديزم بالنسبة لهم اذا لم تراعى فيه مقتضيات الأحوال وبقيد الشارح بالأوساط اندفع ما يقال ان كلام أهل العرف ان كان رتبة وسطى بين الإيجاز والاطناب فاما أن يكن هو المساواة أولا فان كان هو المساواة فهي محدودة ان طبقت مقتضى الحال وهذه مومة ان لم تطابقه لان كل ما خرج عن أصل البلاغة التحق بأصوات البهايم فكيف يقول المصنف ان كلام الأوساط لا يحمد ولا يذم وان كان غير المساواة فهو ممنوع لانحصار الكلام في الإيجاز والاطناب والمساواة وحاصل الجواب أن المراد لا يحمد ولا يذم من الأوساط لانهم لا يعتبرون المزايا والخواص وهذا لا ينافي أنه يحمد ويذم من البلغاء باعتبار اختلاف المقامات على ماسلف وتقسيم الكلام الى الأقسام الثلاثة خاص بالكلام البليغ وأما كلام الأوساط فلا يوصف بواحد من الثلاثة فتأمل ذلك

فلا يجوز هو أداء المقصود من الكلام بأقل من عبارات متعارف الأوساط والاطناب هو أداءه بأكثر من عباراته سواء كانت القلة أو الكثرة راجعة إلى الجمل أو إلى غير الجمل ثم قال الاختصار لكونه من الأمور النسبية يرجع في بيان دعواه

(قوله ويجرد تأليف) أي وتأليف مجرد عن النكتات وهو ما بالرفع عطف على تأدية أو بالجر عطف على دلالات (قوله يخرجها عن حكم التعيق) أي بسبب كونه مطابقا للصرف واللغة والنحو ما يتوقف عليه (١٦٣) تأدية أصل المعنى وأصل التعيق

تصويت الراعي في غنمه والمراد به هنا أصوات الحيوانات المعجم والمراد بجحكمة عدم دلالاته (قوله فلا يجوز) أي إذا بني بنا على أنه لا يتيسر الكلام في الإيجاز والاطناب إلا بالبناء على أمر عرفي فيقال في تعريف الإيجاز هو أداء المقصود أي ما يقصده المتكلم من المعاني (قوله بأقل) أي بعبارة أقل أي قليلة فأقول ليس على بابه وقوله من عبارة المتعارف فيه أن العبارة هي الكلام المعبر به والمتعارف هو الكلام أيضا كما مر من أن متعارف الأوساط كلامهم الجاري على عادتهم في تأدية المعنى وحينئذ فلا معنى لإضافة العبارة للمتعارف إلا أن يقال إنها بيانية والمعنى بعبارة أقل من العبارة التي هي متعارف الأوساط

ومن مجرد تأليف يخرجها عن حكم التعيق (فلا يجوز أداء المقصود بأقل من عبارة المتعارف والاطناب هو أداءه بأكثر منها قال) أي السكاكي (الاختصار لكونه نسبيا يرجع فيه منهم عند البلغاء أيضا لانهم محمولون لعموميتهم على عدم رعايتهم مقتضيات الأحوال وذلك أن العامة نكتت حاجتهم للمعاني فلا يتنبهون للطائف وإنما يتأتون من الكلام بما يؤدي أصل المعنى بالدلالة الوضعية وبألفاظ كيف كانت في عدم المراعاة للطائف وإنما يشترط فيها اتصال الفرض الوضعي لقضاء الأوطار ووجود الدلالة المخرجة لها عن حكم التعيق وبقوله ولا يذم من الأوساط يعلم أنه يذم من الباطل أن لم تراعى فيه مقتضيات الأحوال وبقوله لا يحمدهم يعلم أيضا أنه يحمدهم عند المراعاة والدول اليه لنكت تناسب ولكن حينئذ لا يكون متعارف الأوساط الذي يقاس به الإيجاز والاطناب على ما يأتي في التعريف لأن العدول إلى ذلك القدر لنكت تناسب ذلك التقدير عما هو أقل منه فيكون اطنابا أو عما هو فوقه فيكون إيجازا أو يكون مساواة مطابقة لمقتضى الحال بناء على أن العدول لما ذكر عن غيره يوجب الإيجاز أو الاطناب أو تصح معه المساواة وما ذكر يعلم أيضا أن الكلام إنما ينحصر في المدح والمذموم بالنسبة إلى صدوره من غير أهل العرف الذين ليسوا من البلغاء فافهم ثم عرف الإيجاز والاطناب باعتبار المتعارف مرتبale على ما تقدم فقال (فلا يجوز) يقال في تعريفه بناء على أنه لا يتيسر الكلام فيه إلا بالبناء على أمر عرفي هو (أداء المقصود) أي ما يقصده المتكلم من المعاني (ب) عبارة (أقل من عبارة المتعارف) السابق وهو متعارف الأوساط وإضافة عبارة إلى المتعارف بيانية أي أقل من العبارة التي هي متعارف الأوساط (والاطناب) يقال في تعريفه أيضا بناء على ذلك أيضا هو (أدائه) أي المقصود (ب) عبارة (أكثر منها) أي من العبارة التي هي المتعارف وبهذا علم أن السكاكي لا يمنع تعريف الأمر النسبي مطلقا وإنما يمنع على وجه مخصوص حيث يتمدح كما تقدم لأن النسبة لا تمنع تعريفه لا اتفاقا بذلك النسبي كما يقال في البنية هي كون الحيوان متولدا من نطفة آخر من نوعه من حيث هو كذلك ولم يذكر أن المساواة من الأمور النسبية والأقرب أنها منها إذ لا تعرف إلا بالنسبة إلى نفي الاطناب والإيجاز فإن كون الكلام مساويا إنما يعرف بكونه ليس فيه زائد على المتعارف ولا نقصان عنه ثم أشار إلى كلام آخر للسكاكي في الإيجاز فقال (ثم قال) السكاكي (الاختصار) الذي هو نفس الإيجاز السابق (أ) أجل (كونه نسبيا) كما تقدم (يرجع) في تعريفه فلا يجوز أداء المقصود بأقل من عبارة المتعارف وفي هذه العبارة نظر لأن المتعارف هو الكلام فكأنه قال عبارة الكلام ولا يصح أن يكون من قولهم مسجد الجامع لأن المتعارف مذكر لا يصح أن يوصف به العبارة المؤنثة (والاطناب أدائه بأكثر منها) قال ابن رشيقي والإيجاز عند الرماني التعبير عن المعنى بأقل ما يمكن من الحروف مثل وأسأل القرية وهو الذي يسميه غيره المساواة ثم نقل المصنف عن السكاكي أنه قال (الاختصار لكونه نسبيا يرجع

الاطناب هو أداء المقصود بعبارة أكثر من العبارة التي هي متعارف الأوساط وقد يقال إن الاطناب على اصطلاح السكاكي بعدم المساواة كإيا في وهذا لا يلائمه اللهم إلا أن يقال إن هذا التعريف مبني على اصطلاح آخر اه فترى وقوله والاطناب الخ أي ويقال في تعريف للمساواة هي أداء المقصود بقدر المتعارف (قوله ثم قال أي السكاكي) هذا إشارة إلى كلام آخر للسكاكي في الإيجاز (قوله الاختصار) أي الذي هو الإيجاز لانهما عند السكاكي مترادفان وإنما عبروا بالإيجاز وثانيا بالاختصار تفننا وكان يقني السكاكي عن هذا الكلام لوقال في الكلام السابق إلا بالبناء على أمر عرفي أو على ما يقتضيه المقام (قوله لكونه نسبيا) علة مقدمة على المعلول أي الاختصار يرجع فيه تارة لمسبق الخ لكونه نسبيا (قوله يرجع فيه) أي ينظر فيه أي ينظر في تعريفه

(قوله تارة) أى فى بعض الأحيان (قوله الى ماسبق) أى الى التعريف الذى قد سبق وقوله أى الى كون الخ هنا بيان التعريف الذى سبق وفيه أن الذى سبق كونه أقل من عبارة للتعرف لا كون للتعرف أكثر منه وأجيب بأنه يلزم من كونه أقل من للتعرف أن يكون للتعرف أكثر منه لماذا ذكره الشارح سابق بطريق الالتزام وانما يحمل الشارح كلام المصنف على ظاهره بحيث يقول أى الى كونه أقل من للتعرف لان هذا هو صريح معنى الاختصار فلا وجه للقول برجوع الاختصار اليه لان رجوع الشيء الى نفسه وهو باطل وليناسب قول المصنف بعد وأخرى الى كون المقام الخ حيث اعتبر فيه الكون للتعرف بالغير وهو للمقام فلى ان ماسبق بما قال الشارح قرينة فى كلام المصنف وهى قوله بعد وأخرى الى كون المقام خليقا بأبسط منه حيث لم يقل خليقا بأقل مما يليق بالمقام هذا ويمكن أن يقال بقطع النظر عن كلام الشارح ان معنى كلام المصنف يرجع فى تعريفه تارة الى اعتبار ماسبق وهو متعارف الاوساط فيقال كما تقدم الإيجاز اداء المقصود بأقل من عبارة للتعرف (قوله ويرجع تارة أخرى) أى ويرجع فى تعريفه (قوله الى كون) أى الى اعتبار كون المقام الذى أورد فيه الكلام الموجز (قوله خليقا) أى حقيقا وجديرا بحسب الظاهر (قوله بأبسط) أى بكلام أبسط (قوله أى من الكلام الذى الخ) أى من الكلام الذى ذكره للتكلم سواء كان مذكرا للتكلم أو أقل من عبارة للتعرف (١٦٤) أو أكثر منها أو مساويا لها مثلا رب شخت ويارب شخت ويارب قد شخت

تارة الى ماسبق) أى الى كون عبارة للتعرف أكثر منه (و) يرجع تارة (أخرى الى كون المقام خليقا بأبسط مما ذكر) أى من الكلام الذى ذكره التكلم وتوهم بعضهم أن المراد بما ذكره متعارف الاوساط وهو غلط لا يخفى

(تارة) أى فى بعض الأحيان (الى) اعتبار (ماسبق) وهو متعارف الاوساط فيقال كما تقدم الإيجاز أن يؤتى بالكلام بمعنى هو أقل من المتعارف فى ذلك المعنى (و) يرجع فى تعريفه تارة (أخرى الى) اعتبار (كون المقام) الذى أورد فيه الكلام الموجز (خليقا) أى حقيقا وجديرا بحسب الظاهر (١) كلام (أبسط مما ذكر) أى من ذلك الكلام الذى أتى به المتكلم فى ذلك المقام بمعنى ان الكلام الذى أتى به المتكلم قد اقتضى المقام بحسب الظاهر أبسط منه وأكثر فالكلام الموجز على هذا هو كلام أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر وانما قلنا بحسب الظاهر اشارة الى أن الكلام الموجز المأتى به فى ذلك المقام لا بد أن يقتضيه المقام بحسب التحقيق ليكون من الإيجاز المعتبر فى البلاغة وان اقتضاء ذلك المقام لما هو أبسط مما هو بحسب ظاهر المقام لا بحسب الاعتبار الباطنى وقد تقدم ان تارة الى ماسبق) أى الى اعتباره بكلام الاوساط (وتارة الى كون المقام خليقا بأبسط مما ذكر

هذه الثلاثة أقل مما يقتضيه المقام كما يأتى وأولها أقل من المتعارف والثانى مساو له والثالث أكثر منه وأشار الشارح بهذا التفسير الى أنه ليس المراد بكونه ذكر أنه سبق له ذكر فيما تقدم (قوله) وتوهم بعضهم) هو الشارح الخ لخالى وحاصل كلامه أن المراد بما ذكر فى قول المصنف بأبسط مما ذكر ما ذكره آنفا وهو متعارف الاوساط وهذا غلط لانه

عليه ينحل كلام المصنف لقولنا يرجع الإيجاز أيضا الى اعتبار كون المقام الذى أورد فيه الكلام الموجز أبسط من على التعارف ومحصل ذلك أن الموجز ما كان أقل من مقتضى المقام الأبسط من التعارف وهذا صادق بما اذا كان فوق التعارف ودون مقتضى المقام أو مساويا للتعارف ودون مقتضى المقام أو أقل منهما ولا يشمل ما اذا كان مقتضى المقام مساويا للتعارف أو أنقص ففيه قصور ويلزم على هذا القول أن ما كان أقل من التعارف أو مساويا له وقد اقتضاء المقام لا يكون الأقل منه إيجازا ولا يعرف لهذا قائل إذ هو تحكم محض والتفسير الأول متعين ويلزم على هذا القول أيضا التكرار والتداخل فى كلام المصنف مع وجود مندوحة عنه وهو ما ذكره الشارح فى تفسيره اذ ذكر وجه التكرار أن كلاما من قسمي الإيجاز يرجع الى التعارف وان اختلف اللينان فالعنى الأول فيه الرجوع اليه باعتبار أن المعنى للتعارف أكثر منه كما قال الشارح والمعنى الثانى يرجع اليه باعتبار أن المقام خليق بأبسط من عبارة للتعارف وأيضا يرد على كلام الخ لخالى هذا أنه لا معنى لقولنا مرجع كون الكلام موجزا كون المقام خليقا بأبسط من المتعارف وذلك لان كون المقام خليقا بأبسط من التعارف لا يناسب أن يكون علة للإيجاز إذ لا معنى لقولنا هذا الكلام موجز لكون المقام خليقا بأبسط من التعارف بل المناسب فى التمثيل أن يقال لكون المقام خليقا بأبسط منه أى من هذا الكلام وأيضا يلزم على هذا القول الذى قاله الخ لخالى أن يكون قول المصنف ما ذكر اظهارا فى محل الاضمار إذ المناسب بأبسط منه قرر ذلك شيخنا العلامة العدوى

(قوله على من له قلب) أى عقل وقوله وألقى السمع أى أصغى أو أمال السمع وهو شهيد أى حاضر ولا يخفى ما فى كلامه من الاقتباس من الآية الشريفة (قوله بحسب الظاهر) أى بحسب ظاهر المقام لا بحسب باطنه لأن باطن المقام يقتضى الاختصار على ما ذكرناه إنما عدل عما يقتضيه الظاهر لفرض كالتنبيه على قصور العبارة أو لأجل التفرغ لطلب المقصود فإذا كان ما هو أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر بليغا (قوله وتحقيقا) أى وباطنا وهما منصوبان على التمييز المحول عن الفاعل أى لأنه لو كان أقل مما يقتضيه ظاهر المقام وباطنه (قوله لم يكن فى شئ من البلاغة) أى لعدم مطابقته لمقتضى المقام ظاهرا وباطنا وإذا لم يكن فى شئ من البلاغة فكيف يوصف بالإيجاز الذى هو وصف الكلام البليغ (قوله مثاله) أى مثال للوجز المفهوم من الإيجاز الراجع لكون الكلام أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر (قوله قوله تعالى) أى حكاية عن سيدنا زكريا (قوله وإللام للشباب) من عطف اللازم على المزموم والإللام النزول (قوله فينبغى) أى لكون المقام مقام التشكى عما (١٦٥) ذكر (قوله أن يبسط فيه الكلام غاية البسط) بناء على الظاهر

البسط) بناء على الظاهر كان يقال وهن عظم اليد والرجل وضعت جراحة العين ولانت حدة الأذن إلى غير ذلك (قوله للإيجاز) أى الذى هو الاختصار عند السكاكى (قوله معنيان)

هما كون الكلام أقل من المتعارف وكونه أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر وبازم من كون الإيجاز له معنيان أن يكون الاطناب كذلك لكنه ترك ذلك لانسباق الذهن إليه مما ذكره فى الإيجاز (قوله عموم من وجه) أى وخصوص كذلك وذلك لأن كون الكلام أقل من متعارف الاوساط أعم من أن يكون أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر أولا وكون

على من له قلب وألقى السمع وهو شهيد يعنى كأن الكلام يوصف بالإيجاز لكونه أقل من المتعارف كذلك يوصف به لكونه أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر وأما قلنا بحسب الظاهر لأنه لو كان أقل مما يقتضيه المقام ظاهرا وتحقيقا لم يكن فى شئ من البلاغة مثاله قوله تعالى رب انى وهن العظم منى الآية فإنه الاطناب بالنسبة إلى المتعارف أعنى قولنا يارب شخت وإيجاز بالنسبة إلى مقتضى المقام ظاهرا لأنه مقام بيان انقراض الشباب وإللام للشباب فينبغى أن يبسط فيه الكلام غاية البسط فلا إيجاز معنيان بينهما عموم من وجه

المقام يقتضى ظاهرا وباطنا مثاقوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام رب انى وهن العظم منى واشتمل الرأس شبتا هو أكثر من المتعارف وهو يارب شخت فلا يكون إيجازا باعتبار التفسير الأول ولكنه إيجاز باعتبار الثانى لأن ظاهر المقام يقتضى أبسط منه اذ هو مقام التشكى بانقراض الشباب وإللام للشباب وهو أشد شئ يستكى منه لمن يدفع عوارضه الاستقبالية ويجدد القوات للماضية وذلك يقتضى ظاهرا أبسط مما ذكر كان يقال وهن عظم اليد والرجل وضعت جراحة العين ولانت حدة الأذن إلى غير ذلك لكن باطن المقام يقتضى الاختصار على ما ذكره لطلب المقصود فبين التفسيرين عموم من وجه يجتمعان فيما لو قيل رب شخت فإنه أقل من مقتضى الحال لاقتضائه أبسط منه لكونه مقام التشكى من إللام للشباب وانقراض الشباب على ما تقدم وأقل من المتعارف أيضا وهو يارب شخت بزيادة حرف النداء وياه الاضافة وينفرد الثانى وهو كونه أقل مما يقتضى المقام فى قوله تعالى مثارب انى وهن العظم منى إلخ اذ يقتضى المقام كما تقدم أكثر منه والمتعارف أقل منه كما لا يخفى وينفرد الأول وهو كونه أقل من المتعارف بنحو قول الصياد غزال عند خوف قوات الفرصة فإنه أقل من المتعارف وهو غزال وليس أقل مما يقتضى المقام لأنه يقتضى هذا الاختصار كما تقدم أول الكتاب وذلك ظاهر ولا يخفى عليك إجراء هذه النسبة أعنى نسبة العموم من وجه على التفسيرين فى الاطنابين أيضا وقد علم بما قررنا أن المراد بما ذكر فى كلام المصنف الكلام الذى يذكره المستكلم

الكلام أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر أعم من أن يكون أقل من متعارف الاوساط أولا فيتصادقان فيما إذا كان الكلام أقل من عبارة المتعارف ومن مقتضى المقام جميعا كما إذا قيل رب شخت بمقتضى حرف النداء وياه الاضافة فإنه أقل من مقتضى الحال لاقتضائه أبسط منه لكونه مقام التشكى من إللام للشباب وانقراض الشباب وأقل من عبارة المتعارف أيضا وهو يارب شخت بزيادة حرف النداء وياه الاضافة وينفرد المعنى الأول دون الثانى فى قوله إذا قال الخمس أى الجيش نعم يحذف المبتدأ فإنه أقل من عبارة المتعارف وهي هذه نعم فاغتنموها وليس بأقل من مقتضى المقام لأن المقام اضيقه يقتضى حذف المبتدأ وكما فى نحو قولك للصياد غزال عند خوف قوات الفرصة فإنه أقل من المتعارف وهو غزال وليس بأقل مما يقتضيه المقام لأنه يقتضى هذا الاختصار وينفرد للمعنى الثانى دون الأول فى قوله تعالى رب انى وهن العظم منى فإن المقام يقتضى أكثر منه كما صرح والمتعارف أقل منه كما لا يخفى فلا يخفى عليك إجراء هذه النسبة أعنى نسبة العموم والخصوص من وجه بين الاطناب على التفسيرين له وكذا بين الإيجاز بالمعنى الثانى وبين الاطناب بالمعنى الأول

وفيه نظر لان كون الشيء نسبيا لا يقتضى أن لا يتيسر الكلام فيه الا بترك التحقيق والبناء على شيء. عرف ثم البناء على متعارف
الواسط والبسط الذى يكون المقصود جدرا به

(قوله وفيه نظر) أى فيما ذكره السكاكى أولا وثانيا (قوله لا يقتضى تعسر تحقيق معناه) أى لا يقتضى تعسر بيان معناه بالتعريف
أى وبالتبادر من كلام السكاكى أن كون الشيء نسبيا يقتضى تعسر بيان معناه بالتعريف (قوله وتعرف بتعريفات الخ) عطفه على
ما قبله عطف تفسير (قوله كالابوة) أى فأنهم عرفوها بكون الحيوان متولدا من نطفته آخر من نوعه من حيث هو كذلك وعرفوا الاخوة
بكون الحيوان متولدا هو وغيره من نطفة آخر من نوعهما (قوله وغيرهما) كالبنوة فأنهم عرفوها بكون الحيوان متولدا من نطفة
آخر من نوعه (قوله والجواب أنه) أى السكاكى وقوله لم ير أى بتعسر التحقيق فى قوله لم يكونا نسبين لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك
التحقيق (قوله تعسر بيان معناه) (١٦٦) أى بالتعريف الضابط لكل واحد منهما كما فهم المصنف وضمير التثنية

(وفيه نظر لان كون الشيء أمرا نسبيا لا يقتضى تعسر تحقيق معناه) اذ كثيرا ما تحقق معانى الامور
النسبية وتعرف بتعريفات تليق بها كالابوة والاخوة وغيرهما والجواب انه لم يرتعسر بيان معانها
لان ما ذكره بيان لمعناها بل أراد تعسر التحقيق والتعيين فى أن هذا القدر ايجاز وذلك اطناب (ثم
البناء على المتعارف والبسط الموصوف) بأن يقال ايجاز هو الاداء بأقل من المتعارف

فى ذلك المقام ويأتى به على أنه موجز وقيل المراد به ما ذكره آتفا وهو المتعارف فكأنه يقول فى ايجاز
يرجع أيضا الى كون المقام يقتضى أبسط من المتعارف فالإيجاز على هذا ما كان أقل من مقتضى المقام
بشرط أن يقتضى المقام أكثر من المتعارف ويلزم عليه أن ما كان أقل من المتعارف وقد اقتضى
المقام قدر المتعارف لا يكون ايجازا ولم يعرف لهذا قائل اذ هو محكم محض فالتفسير لما ذكر بما ذكر
متعين (وفيه) أى وفيما ذكر السكاكى من أن كون الشيء نسبيا يوجب تعسر التحقيق فى تعريفه
وعدم إمكانه (نظر) وذلك (لان كون الشيء نسبيا لا يقتضى تعسر تحقيق معناه) بالتعريف اذ كثيرا
ما تحقق المعانى النسبية فى التعاريف وذلك بأن تعرف تعريفات تليق بها كما تقدم فى تعريف البنوة مثلا
ومثلها الابوة والاخوة وغيرهما والجواب ما تقدم من أن مراد السكاكى بالتعريف الممنوع التعريف
المقتضى تعيين المقدار بحيث لا يزداد عليه ولا ينقص لتوقف ذلك كما تقدم على اتحاد المنسوب اليه وقد
تقدم أن عبارته لاني بالمقصود والدليل على هذه الارادة كما تقدم تعريفه للإيجاز والاطناب بعد حكمه
بالتعسر الذى هو الامتناع لا يقال التعسر لا يقتضى الامتناع فيكون التعريف لاقتحام ذلك التعسر
ويبقى نظر المصنف لا نأقول المتعسر مالم يبين على أمر عرفى ولم يعرفه على غير ذلك البناء لان الواقع
عدم إمكانه كما حررناه فتعين الحمل على ما ذكره فى الجواب دفعا للبحث وقد تقدم التنبيه على الحاصل
من الجواب (ثم) ما ذكر أيضا السكاكى وهو (البناء على المتعارف) فى التعريف لهما (و) كذا
البناء فى التعريف لهما على (البسط الموصوف) بما تقدم بأن يقال فى البناء على المتعارف كما تقدم
ثم اعترض عليه بأن كون الشيء نسبيا لا يقتضى تعسر تحقيق معناه وأن البناء على المتعارف والبسط
الموصوف

راجع للإيجاز والاطناب
(قوله لان ما ذكره) أى
السكاكى فى تعريف ايجاز
والاطناب بيان لمعناها
أى قبيانه لمعناها بما
ذكره دليل على عدم هذه
الارادة (قوله بل أراد الخ)
الاضح أن يقول بل
أراد بتعسر التحقيق تعسر
التعريف المحتوى على
تعيين المقدار لكل بحيث
لا يزداد عليه ولا ينقص
عنه وإنما كان تبين هذا
المقدار متعسرا لتوقفه
على اتحاد المنسوب
اليه وهو هنا مختلف
والحاصل أنه ليس مراد
السكاكى بتعسر التحقيق
تعسر التعريف المبين
لمعنى كل منهما كما فهم
المصنف واعتراض بما ذكر
بل أراد بتعسر التحقيق

تعسر التعريف المشتمل على تعيين المقدار لكل وحينئذ فلا اعتراض والدليل على هذه الارادة تعريفه للإيجاز
والاطناب كما هو مبين لمعناها بعد حكمه بتعسر تحقيقهما الذى هو الامتناع (قوله ثم البناء على المتعارف) أى على متعارف
الواسط أى على عبارتهم المتعارفة بينهم وهذا اعتراض ثان على السكاكى وحاصله أن ما ذكره السكاكى فى تعريف ايجاز والاطناب
من بناءهما على متعارف الواسط ومن بناءهما على البسط الموصوف بأنه أبسط مما ذكره التسكام فيه بحث لأن هذا فى الحقيقة
رد الى الجهالة والطلوب من التعاريف الاخراج من الجهالة لالرد اليها (قوله والبسط) أى والبناء على البسط أى على الكلام البسيط
اللاقى بالمقام لاقتضائه اياه لأن البناء انما هو على الكلام لاعلى البسط وأيضا الموصوف بكونه أزيد من الكلام المذكور انما هو
الكلام (قوله للموصوف) أى بأنه أبسط مما ذكره التسكام (قوله بأن يقال) أى فى البناء على المتعارف (قوله هو الاداء) أى أداء المعنى
المقصود بأقل من المتعارف أى والاطناب أدائه أكثر من المتعارف

أو ما يليق بالمقام من كلام أبسط من الكلام المذكور (ردالى الجهالة)

الايجاز أداء المقصود بأقل من التعارف والاطناب أدائه بأكثر ويقال فى البناء على البسط الإيجاز أداء المقصود بأقل مما يقتضيه المقام والاطناب أدائه بأكثر منه فيه بحث أيضا اذ ذلك فى الحقيقة (ردالى الجهالة) والمطلوب من التعاريف الإخراج من الجهالة لا الرد اليها وإنما قلنا فى الاول هو من الرد الى الجهالة لان تصور التعريف متوقف على تصور جميع أجزائه (لإضافية وغيرها والتعارف المذكور فى التعريف حينئذ لم يتصور قدره ولا كيفه من تقديم وتأخير وغير ذلك فيزداد بذلك جهله ولو كان الكيف لا يتعلق به الغرض هنا الآن الجهل به يزداد به جهل الشيء فيكون التعريف المذكور فيه لفظ التعارف مجعولا وكذا الثانى انما قلنا فيه انه من الرد الى الجهالة لان كون المقام يقتضى كذا وكذا لأقل ولأكثر مما لا ينضبط فلا يكاد يعرف لتفاوت المقامات كثيرا ومقتضياتها مع ذقتها والجواب عن الاول أننا لنسلم ان التعارف غير معروف بل يعرفه كل أحد من البلغاء وغيرهم وذلك لان اللفاظ قوالب المعاني فهى على قدرها فمن عرف الوضع عرف أى معنى يفرغ فى هذا القالب من اللفظ وأى معنى يفرغ فى ذلك للعلم بأن المعنى الذى يكون على قدر اللفظ هو ما وضع له مطابقة وذلك سهل مدرك لمدر ك الوضع ولو كان عاميا فان ادراك هذا القدر شأن كل أحد يطبق المحاورات لانه لادقة فيه بل انما يحتاج فيه الى معرفة الوضع فقط نعم التصرف فى اللطائف والدقائق الزائدة على أصل الوضع شأن البلغاء والمحققين ولا يتوقف التعارف واستعماله على ذلك فالمعارف معروف للفر يقين عند كل حادثة فيقاس به ويصح التعريف به وقد تقدمت الإشارة الى هذا والجواب عن الثانى أننا لنسلم

ردالى جهالة أى البناء على التعارف ردالى تعريف بنهى مجهول والبسط الموصوف فى الاختصار رد الى جهالة خذف المصنف خبر أحدهما لدلالة الآخر أو أخبر بالرد عنهما لانه مصدر أو عطف البسط على التعارف وأراد بالبناء الأعم منها وقد أجيب عن السكاكى فى السؤال الاول بأن السكاكى أراد أن النسبي يتعسر حده لان الحد غير حقيقى بالنسبة الى الأمور الإضافية فان حقيقيتها متوقف على حقيقة أخرى خارجة عنها وأجيب عنه أيضا بأن صاحب المفتاح لم يجعل كل شىء نسبي لا يتيسر حده لانه مع كونه نسبيا منسوب الى ما تحقق له ولا انضباط وهو كلام جمهور الناس وما جرى به عرفهم وقد اعترف المصنف بذلك فى الاعتراض الذى سيأتى قال بعضهم وتقريره شرط معرفة الإيجاز والاطناب كلام لا ييجاز فيه والاطناب ولا شىء من كلام كذلك بموجوبه ينتج من الاول شرط معرفة الإيجاز والاطناب ليس بموجود واداء لم يوجد الشرط لم يوجد الشرط (قلت) فيه نظر لان العبرى متنوعة ولا يلزم من قولنا شرط معرفة الإيجاز والاطناب معرفة كلام الاوساط أن نقول شرط معرفته معرفة ما لا ييجاز فيه والاطناب فيكون دورا لأن النسبيين وان توقف معرفة أحدهما على معرفة الآخر فذلك من حيث كونه اضافيا لا من حيث ذاته كما أن الأقل اضافى لا أكثر يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر وقد تعلم حقيقة الشىء الذى هو أكثر من حيث جنسه وفصله وان لم تعلم أكثر منه ثم ان الكبرى متنوعة لان كلام الاوساط قد يتخلو من الإيجاز والاطناب وأجيب عن الثانى بأن كلام الاوساط معروف لأنه الذى يؤدى به أصل المراد بالمطابقة من غير اعتبار مقتضى الحال بل يكون صحيح الاعراب وأجيب عن الثالث بأن السكاكى يشير بما ذكره فى الاختصار الى تفاوت مراتب الإيجاز فى المواد الجزئية لسكونه أبسط أولا فانه قد يكون أبسط باعتبار أصل جزئى وغير أبسط باعتبار أصل آخر فلا يلزم من كونه أبسط باعتبار أصل دونه أن لا يكون إيجازا باعتبار متعارف الاوساط لا ييجاز يطلق على ما هو أقل من عبارة الاوساط مطلقا ويطلق على ما هو أخص منه وهو الاول وعبرة الاوساط بالنسبة الى كلام دون كلام فانه قد يوصف الكلام بالاطناب والإيجاز معا باعتبار أصلين كما يأتى

ردالى جهالة فكيف يصلح
للتعريف

(قوله أو مما يليق الخ)
عطف على قوله من
التعارف وهذا بيان للبناء
على البسط وحاصله أن
يقال الإيجاز أداء المقصود
بأقل مما يليق بالمقام
والاطناب أدائه بأكثر
منه (قوله من كلام الخ)
بيان لما يليق بالمقام أى
الذى هو كلام أبسط من
الكلام الذى ذكره المتكلم
(قوله رد الى الجهالة) أى
والمطلوب من التعاريف
الإخراج من الجهالة لا الرد
اليها وقوله رد الى الجهالة
أى إحالة على أمر مجهول
فالجهالة مصدر بمعنى اسم
الفعول

(قوله اذلا تعرف الخ) علة الخذف أى وانما كان فى البناء على الاول وهو متعارف الاوساط ردالى الجهالة لانه لا تعرف الخ وحاصله أن تصور التعريف متوقف على تصور أجزائه الإضافية وغيرها والتعارف المذكور فى التعريف لم يتصور قدره ولا كيفه فيزداد بذلك جهله فيكون التعريف المذكور فيه لفظ المتعارف مجهولا والمراد بكيفية متعارف الاوساط عدد كلمات عبارتهم هل هو أربع كلمات أو خمس (قوله وكيفيتها) أى ولا كيفية متعارف الاوساط وأنت الغدير باعتبار أن متعارف الاوساط عبارة وأراد بكيفية متعارف الاوساط تقديم بعض الكلمات وتأخير بعضها ثم ان معرفة الكيف لا يتعلق بها الغرض الذى يخصنا هنا إلا أن الجمل به يزداد به جهول متعارف الاوساط فيكون التعريف المذكور فيه لفظ المتعارف مجهولا ويصح أن يراد بكيفية متعارف الاوساط كون كلماته طويلة وقصيرة (قوله لا اختلاف طبقاتهم) أى لا اختلاف مراتب الاوساط فمنهم من يعبر عن المقصود بعبارة قصيرة ومنهم من يعبر عنه بعبارة طويلة وهذا علة لقوله اذلا تعرف الخ (قوله ولا يعرف الخ) عطف على قوله اذلا تعرف وهذا بيان لسكون البناء على البسط فيه ردالجهالة وحاصله أن كون المقام يقتضى كذا وكذا أقل ولا أكثر مما لا ينضب (١٦٨) فلا يكاد يعرف لتفاوت المقامات كثيرا ومقتضياتها مع دقتها لقوله ولا يعرف أن كل

اذلا تعرف كمية متعارف الاوساط وكيفيتها لا اختلاف طبقاتهم ولا يعرف أن كل مقام أى مقدار يقتضى من البسط حتى يقاس عليه ويرجع اليه والجواب ان الالفاظ قوالب المعاني والاوساط الذين لا يتقدرون فى تأدية المعاني

أيضا عدم معرفة البلغاء لمقدار ما يقتضيه كل مقام عند عروض النظر فيه فيكون التعريف بما فيه البسط الموصوف معروفا بحسب البلغاء لكن يقال التعريف حينئذ مستغنى عنه لمعرفة البلغاء لا لاجاز إلا أن يقال عرفوا معناه لاسمه وفيه تصف وعلى هذا فلا رد الى الجهالة فيهما لعلم بالاول مطلقا وفى الثانى عند البلغاء فليفهم ثم لما بحث المصنف فيما ذكره السكاكى فى الاجاز والاطناب

فى كلام المصنف كقوله تعالى رب انى وهن العظام منى فيه ايجاز بالنسبة الى يارب انى وهنت عظام بدنى واطناب بالنسبة الى رب انى ضعفت وجعلوا منى نعم الرجل زيد فان فيه اطنابا بالنسبة الى نعم زيد و ايجازا بالنسبة الى نعم الرجل هوزيد (قلت) ومن هذا المثال يعلم ان الاجاز قديكون بأصل وضع اللفظة وبالخذف الواجب فان نعم الرجل هوزيد لا يجوز اذا جملنا هو مبتدأ لأنه حينئذ واجب الخذف فلم أن الاجاز أعم من الجائز والواجب بقى على السكاكى والمصنف اعترض وهو أن كلام أهل العرف اذا كان رتبة وسطى بين الاجاز والاطناب فاما أن يكون هو المساواة أولا فان كان هو المساواة فهى محمودة اذا طابقت مقتضى الحال ومنمومة اذا لم تطابقه لان كل ما خرج عن البلاغة التحق بأصوات البهائم كما سبق فكيف يقول للمصنف ان كلام الاوساط لا يحمده ولا يذم والعجب أن الخطيبى جعل قوله ان ما خرج عن ذلك التحق بأصوات البهائم مصححا لكلامه لا مفسدا ~~فإن~~ نبيهان الاول اعلم أن كلام الاوساط ليس مدفوعا عن ايجاز ولا اطناب فان ما فى الاجاز من الخذف وغيره يكثر فى كلام الاوساط ولعل المراد غالب كلامهم الذى لا يطابق غالبا مقتضى

مقام أى ولا يعرف جواب أن كل مقام والمراد بالمعرفة المنفية هنا وفيما من المعرفة التصورية وقوله أى مقدار مفعول مقدم ليقضى وقوله من البسط أى من ذى البسط وأصل التركيب ولا يعرف جواب أن كل مقام يقتضى أى مقدار من الكلام المبسوط (قوله حتى يقاس عليه) فيحكم بان المذكور أقل منه أو أكثر وهذا غاية لاني وهو المعرفة من قوله ولا يعرف وضمر عليه راجع للقدر الذى يقتضيه المقام (قوله ويرجع اليه) عطف تفسير (قوله والجواب أن الالفاظ الخ) وهذا جواب عن الاول

وحاصله أن لا ناسلم أن المتعارف غير معروف بل يعرفه كل أحد من البلغاء وغيرهم وذلك لان الالفاظ قوالب المعاني فهى على قدرها بحسب الوضع بمعنى أن كل لفظ بقدر من معناه الموضوع له فمن عرف وضع الالفاظ ولو كان عاميا عرف أى معنى يفرغ فى ذلك التال من الالفاظ ضرورة أن المعنى الذى يكون على قدر اللفظ هو ما وضع له مطابقة فاذا أراد تأدية المعنى الذى قصده عبر عنه باللفظ الموضوع له من غير زيادة ولا نقص فالتصرف فى العبارة بما يوجب طولها وقصرها من اللطائف والدقائق الزائدة على أصل الوضع شأن البلغاء والمحققين ولا يتوقف متعارف الاوساط واستعماله على ذلك وحينئذ فتعارف الاوساط معروف للبلغاء وغيرهم ومحدود معين عندهم فى كل حادثة وهو اللفظ الموجود للمعنى الذى أرادت تأديته وحيث كان المتعارف محدودا معينا فيقاس به ويصح التعريف به ولا يكون فى البناء عليه ردالجهالة لوضوحه بالنسبة للبلغاء وغيرهم (قوله الالفاظ قوالب المعاني) أى لانها من حيث فهمها مناهل ومن حيث وضعها لها مساواة لها وعكس بعضهم نظر الى أن المعنى يستحضر أولا ثم يأتى باللفظ على طبقه وجمع بين القولين بان الأول باعتبار السامع والثانى باعتبار المتكلم (قوله والاوساط) مبتدأ خبره قوله لهم حدان

(قوله على اختلاف العبارات) أى على الاثنان بعبارة مختلفة بالطول والقصر عند إفادة المعنى الواحد (قوله والتصريف) عطف على اختلاف عطف سبب على مسبب أى ولا يقدر على التصريف في العبارات بمرعاة النكات اللطيفة المتغيرة أى التي شأنها أن تثير (قوله لهم حد الخ) أى لكل معنى أر يدافادته عندهم حد أى عبارة محدودة أى معلومة أى وحينئذ فلا يكون في البناء على متعارف الأوساط رد إلى الجهالة لوضوحه للبناء وغيرهم وظهورك مما قلناه أن القدرة على تأدية المعنى الواحد بعبارة مختلفة في الطول والقصر إنما هو شأن البناء بخلاف الأوساط فإن لهم في إفادة كل معنى حدا معلوما من الكلام يجري فيما بينهم يدل عليه بحسب الوضع ولا قدرة لهم على أن يزد من ذلك ولا ينقص (قوله وأما البناء على البسط الخ) هذا جواب عن الاعتراض الثاني وخاصة أن البناء على البسط مقصور على البناء لا يتجاوزهم إلى غيرهم ولا نسلم عدم معرفة البناء لما يقتضيه كل مقام عند النظر فيه وحينئذ فيكون التعريف بما فيه البسط الموصوف ليس فيه رد للجهالة للعلم بالبسط الموصوف عند البناء (قوله الموصوف) أى بكونه أبسط مما ذكره المتكلم (قوله فلا يجعل عندهم الخ) أى لأنهم يعرفون أى مقام يقتضى البسط ويعرفون أن ذلك (١٦٩) المقام يقتضى للبسط يقتضى أى مقدار منه وحينئذ فيكون التعريف به ليس فيه رد للجهالة (قوله والأقرب الخ) هذا يقتضى أن مقاله السكاكى قريب إلى الصواب مع أن غرض المصنف أنه ليس بصواب لأنه نظره ولم يجب عنه وعدل إلى غيره يقتضى أيضا أن هذا الكلام الذى أتى به ليس بصواب بل أقرب إليه من غيره وليس هذا مرادا وأجيب بأن قول ليس على أنه بل المراد الأقرب للصواب والمراد بقر به لا صواب يمكنه منه وكثيرا ما يعبر بالأقرب من شئ عن كونه أياه كقوله تعالى

على اختلاف العبارات والتصريف في أطراف الاعتبارات لهم حد من الكلام يجري بينهم في المحاورات والعلامات معلوم للبناء وغيرهم فالبناء على التعارف واضح بالنسبة إليهم جميعا وأما البناء على البسط الموصوف فانه هو للبناء العارفين بمتضيات الأحوال بقدر ما يمكن لهم فلا يجعل عندهم ما يقتضيه كل مقام من مقدار البسط (والأقرب) إلى الصواب (أن يقال للمقبول من طرق التعبير عن المراد

وفي ضمن ذلك المساواة أشار إلى ما رتضاء مما يشتمل على تماريف هذه الثلاثة فقال (والأقرب) إلى الفهم بما قال السكاكى (أن يقال) فيما يشتمل بيان كل منها (المقبول من طرق التعبير عن المراد

الحال) (الثاني) * الإيجاز المصطلح عليه هنا هو الاختصار وإن كان الإيجاز لغة هو تقليل اللفظ مطلقا ولا فرق عند السكاكى بين الإيجاز والاختصار كما صرح به الخطيب في شرح المفتاح وهو صريح بلفظ المفتاح وأما قول بعضهم أن مراده أن الاختصار في حذف الجمل فقط بخلاف الإيجاز فليس بشئ ص (والأقرب إلى آخره) ش يريد الأقرب إلى الصواب ويقال هذا أقرب إلى الصواب يريد أنه يحتتمل الصواب والخطأ واحتمال الصواب فيه أظهر وتقول هذا أقرب إلى الصواب تريد أنه صواب جزما قال تعالى اعدلوا هو أقرب للتقوى وقال تعالى هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان إن لم يكن من باب التنزل ويريد المصنف أنه أقرب من كلام السكاكى وفيه بعدلانه حينئذ يكون مقربا لما تضمن اعتراضه الثاني فسادا لأن أفضل للتفصيل للشاركة أو يريد أنه أقرب من غيره مطلقا يشير إلى أنه أقرب من قول ابن الأثير الذى سيأتى وهو أن يقال للمقبول من طرق التعبير عن المراد

(٢٢ - شروح التلخيص - ثالث) اعدلوا هو أقرب للتقوى فإن العدل من التقوى داخل فيها لأنه قريب إليها فقط (قوله أن يقال) أى في ضبط الإيجاز والاطناب (قوله المقبول من طرق التعبير الخ) خرج الإخلال والتطويل والحشو مفسدا أو غير مفسد فإن هذه وإن كانت طرقا للتعبير عن المراد إلا أنها غير مقبولة وحاصل ما أشار إليه المصنف منطوقا ومفهوما أن هنا خمس طرق لأن المراد إما أن يؤدي بلفظ مساو أو لا والثاني إما أن يكون ناقصا أو زائدا عليه والثالث إما أن يكون ناقصا أو زائدا على ما أفادته أولا فهذه خمسة للمقبول منها ثلاثة وهي ما أدى بلفظ مساو أو ناقص مع الوفاء أو زائدا لفائدة وما أدى بلفظ ناقص لا وفاء وهو الإخلال غير مقبول وما أدى زائدا لفائدة غير مقبول وفيه قسمان الحشو والتطويل فصارت الطرق ستة ثلاثة مقبولة وهي المساواة والإيجاز والاطناب وثلاثة غير مقبولة وهي الإخلال والتطويل والحشو ثم إن المراد بتلك الطرق مقبولة أو غير مقبولة بالنظر للتعبير عن المقصود بقطع النظر عن حال المتكلم من كونه بليغا أو من الأوساط فلا يرد أنه أن يريد بقبول الطرق الثلاثة الأول المقبول مطلقا أى سواء كان من البليغ أو من الأوساط فالزائد والناقص الوافى غير مقبولين من الأوساط لأنهما خروج عن طريقهم لغير داع وإن أر يد القبول من البليغ فليس المساوى والناقص الوافى مقبولين منه مطلقا بل إذا كان ذلك لادع ويمكن الجواب أيضا باختيار الشق الثاني وأن المصنف اتكلم في عدم التقيد بالبليغ للعلم به من كون الكلام في أساليب البلاغة التي هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال

هو تأدية أصل المراد بلفظ مساو له أو ناقص عنه واف أو زائد عليه لفائدة والمراد بالمساواة أن يكون اللفظ بمقدار أصل المراد لئلا ينقص عنه بحذف أو غيره كما سيأتي ولا زائد عليه بنحو تكرير أو تنميم أو اعتراض كما سيأتي

(قوله تأدية أصله) أي أصل المراد والاضافة بيانية أي تأدية الأصل الذي هو المراد به يعقوبى وأما زائد اللفظ الأصل إشارة إلى أن الاعتبار في المساواة والايجاز والاطناب المعنى الأول أعنى المعنى الذى قصد التسليم أفادته للمخاطب ولا يتغير بغير العبارات واعتبار الخصوصيات فقولنا جاء فى انسان وجاء فى حيوان (١٧٠) ناطق كلاهما من باب المساواة وإن كان بينهما تفاوت من حيث الاجمال والتفصيل والقول

تأدية أصله بلفظ مساو له (أو) بلفظ ناقص عنه واف أو بلفظ زائد عليه لفائدة

هو (تأدية أصله) أي أصل المراد والاضافة بيانية أي الأصل الذى هو المراد (بلفظ مساو له) أي مساو لأصل المراد وذلك بأن يؤدي بموضع لأجزائه مطابقة وهذه التأدية هي المساواة فهي تأدية المراد بلفظ مساو (أو) تأدية أصل المراد بلفظ ناقص عن المراد بأن يؤدي بأقل مما وضع لأجزائه (واف) بذلك المراد وسياً في المحترز عنه بقوله واف وهذه التأدية هي الايجاز فهو تأدية أصل المراد بلفظ ناقص واف وتأتى أمثله (أو) تأدية أصل المراد (بلفظ زائد عليه) بأن يكون أكثر مما وضع لأجزائه مطابقة (لفائدة) ويأتى محترز قوله لفائدة وهذه التأدية هي الاطناب فهو تأدية أصل المراد بلفظ زائد عليه لفائدة وظاهره أن المساواة والايجاز لا يتقيدان بالفائدة وفيه نظر لهما حينئذ لا يكونان من البلاغة فالأولى تقيدهما بها أيضاً ويراد بهما ما يعم كون الآتى به هو الأصل ولا مقتضى للعدول عنه كافي المساواة حيث لا توجد في المقام مناسبة سواها وقد تقدم أن العدول عن

تأدية أصله أي معناه بلفظ مساو للمراد أي منطبق على المراد بمعنى أنه دال عليه بالمطابقة أي ليس فيه حذف عن أصله ولا زيادة بتكرير أو تنميم أو اعتراض أو غيرها أو ناقص عنه اما واف باداء المراد وهو الايجاز أولاً وهو الاخلال أو زائد اما لفائدة وهو الاطناب أولاً لفائدة وهو الحشو والتطويل (قلت) فيه نظر فإنه يقتضى أن المساواة مقبولة مطلقاً وإن كان المقام يقتضى الاطناب أو الايجاز والذي يظهر لى من كلامه وهو الصواب أن قوله لفائدة يتعلق بالثلاثة من جهة المعنى وإن كانت عبارته تقتضى أن لفائدة يتعلق بزائد فليس كذلك بل يقال للمساواة تأدية أصل المعنى بلفظ مساو له لفائدة والايجاز تأديته بلفظ ناقص واف لفائدة والاطناب تأديته بلفظ زائد لفائدة فخرجت المساواة حيث المقام يقتضى ايجازاً أو اطناباً وهي التي جعلها السكاكي معياراً للايجاز والاطناب وقد خرج الحشو والتطويل عن الاطناب وخرج الاخلال عن الايجاز والاطناب أخص من الاسباب فإن الاسباب التطويل لفائدة أولاً لفائدة كما ذكره التنوخي وغيره واعلم أن ما ذكره المصنف وما ذكره السكاكي متفقان على ثبوت الواسطة بين الايجاز والاطناب إلا أن المصنف يجعل المساواة تنقسم إلى مقبول وغيره والسكاكي يجعل المساواة أبداً غير مقبولة بل بها يعتبر الايجاز والاطناب المقبولان على ما يظهر من عبارته فإن أراد ذلك فكلام المصنف أقرب إلى الصحة (١) وإن أراد أن المساواة هي المعتبرة فإن اقتضاها للمقام فلا عدول عنها وتكون حينئذ محمودة والافلا وعلى ما ذكره ابن الأثير لا واسطة بينهما فقطعاً فإن الايجاز عنده التعبير عن المراد بلفظ غير زائد عنه فإنه

بأن أحدهما ايجاز والآخر اطناب وهم انتهى عبد الحكيم (قوله بلفظ مساو له) وذلك بأن يؤدي بما وضع لأجزائه مطابقة وهذه التأدية أعنى تأدية المراد بلفظ مساو له المساواة وقد اعتمد المصنف في معرفة أن الأول مساواة وأن الثاني ايجاز وأن الثالث اطناب على اشعار المفهومات بذلك كما لا يخفى اه أطول (قوله أو بلفظ ناقص عنه) أي عن المعنى المراد بأن يؤدي بأقل مما وضع لأجزائه مطابقة فالتقصان باعتبار التصريح (قوله واف) أي بذلك المعنى المراد اما باعتبار اللزوم إذا لم يكن هناك حذف أو باعتبار الحذف الذى يتوصل اليه بسهولة من غير تكلف فخرج الاخلال فإن التوصل الى المحذوف فيه بتكلف وهذه التأدية أعنى تأدية المراد بلفظ ناقص واف هي

فالمساواة

الايجاز كذا قرر شيخنا العدوى وعبارة المولى عبد الحكيم أو بلفظ ناقص

عنه أي عن مقدار أصل المراد اما باسقاط لفظ منه أو التعبير عن كله بلفظ ناقص عن ذلك المقدار فيشمل ايجاز القصر وايجاز الحذف فقوانا سقياً له وشكره مساو لأصل المراد تميز ناقص عنه لأن تقدير الفعل امامه ورعاية قاعدة نحوية وهو أنه مفعول مطلق لا بدله من ناصب والعرب القح تفهم أصل المراد من ذلك وهو حمده تعالى من غير تقدير وهو متعارف الاوساط أيضاً فالقول بأنه ايجاز عند المصنف ومساواة عند السكاكي لخفاقة مع السكاكي لا يسمع بدون سند قوى من القوم اه كلامه (قوله أو بلفظ زائد عليه) أي بأن يكون أكثر مما وضع لأجزائه مطابقة لفائدة وهذه التأدية أعنى تأدية أصل المراد بلفظ زائد عليه لفائدة هي الاطناب

(١) قوله وإن أراد الخ هكذا في الأصل الذى بيدنا وانظر الجواب كتبه مصنفه

وقولنا واف احتراز عن الاخلال وهو أن يكون اللفظ قاصرا عن أداء المعنى كقول عروة بن الورد
عجبت لهم إذ يقتلون نفوسهم * ومقتلهم عند الوغى كان أعذرا
فإنه أراد إذ يقتلون نفوسهم في السلم

(قوله فالمساواة أن يكون الخ) المتبادر من هذا التقرير أن قول المصنف لفائدة قيد في الاطناب وهو صريح الاحتراز الآتي في
الثن أيضا وفيه نظر لانه يقتضى أن للمساواة والايجاز مقبولان مطلقا وليس كذلك إذ كيف يقبلان عند البلغاء عند عدم الفائدة
فالاولى تقييدها أيضا ويراد بها ما يعين كون المأثري به هو الأصل ولا مقتضى (١٧١) لاعدول عنه كافي المساواة حيث

لا يوجد في المقام مناسبة
سواها ولذا قال السبكي في
عروس الافراح الذى
يظهرلى من كلام المصنف

وهو الصواب أن قوله لفائدة
يتعلق بالثلاثة من جهة
المعنى وما اقتضته عبارته
من تملقها بالزائد فقط
فليس كذلك بل يقال
المساواة تأدية أصل المعنى
بلفظ مساو له لفائدة
والايجاز تأديته بلفظ ناقص
لفائدة والاطناب تأديته
بلفظ زائد لفائدة (قوله
واحترز) هو بالبناء للفعول
أو بالبناء للفاعل ويكون
فيه النفاة لان المقام مقام
تكلم ويصح أن يقرأ بلفظ
المضارع ووجه الاحتراز
بما ذكره عن الاخلال أن
المراد بالوفاء أن تكون
الدلالة على ذلك المراد مع
نقصان اللفظ واضحة في
تراكيب البلغاء ظاهرة
لاخفاء فيها والاخلال كما
قال الشارح أن يكون اللفظ
ناقصا عن أصل المراد غير

فالمساواة أن يكون اللفظ بمقدار أصل الراد ولا يجاز أن يكون ناقصا عنه وافي به والاطناب أن يكون
زائدا عليه لفائدة (واحترز بواف عن الاخلال) وهو أن يكون اللفظ ناقصا عن أصل المراد غير وافي
به (كقوله

الاطناب اليها يصيرها ايجازا وعن الايجاز اليها يصيرها اطنابا نظرا الى أن المعتبر فيهما مقتضى المقام
وذلك عند اقتضاء المقام إياها لخطاب من لا يناسبه سواها وقد تقرر بما ذكر السكاكي والمصنف أن بين
الاطناب والايجاز واسطة هي المساواة وقيل الاطناب تأدية أصل الراد بزيادة لفائدة وغير ذلك ايجاز
وعليه فلا واسطة وانما قد رتبنا بقوله والأقرب قولنا الى الفهم لانا لو قدرنا الى الصواب كان اعترافا بأن
ما قاله السكاكي قريب الى الصواب أيضا الا أن هذا أقرب على أنه يلزم فيه أن مأثري به ليس بصواب
بل قريب منه اللهم الا أن يراد بالقرب الى الصواب التمكن منه وكثيرا ما يعبر بالقرب من الشيء عن كونه
إياه كقوله تعالى اعدوا هو أقرب للتقوى فان العدل داخل في التقوى وعليه فيصح تقدير الى الصواب
على أن تقدير الى الفهم لا يتم الا بهذا التأويل أيضا أو يراد الأقرب الى القبول وحاصل ما أشار اليه
المصنف منطوقا ومفهوما أن هنا خمس طرق لان المراد اما أن يؤدي بلفظ مساو أولا والثاني اما ناقص
أوزائد والناقص اما وافي أو غير وافي والزائد اما لفائدة أم لا فهذه خمسة المقبول منها ثلاثة وهي ما أدى
بلفظ مساو أو بناقص مع الوفاء أو بزائده أو ما أدى بناقص بلا وفاء وهو الاخلال غير المقبول وما
أدى بزائده لفائدة غير مقبول وفيه قسمان الحشو والتطويل فعادت الطرق بتقسيم الخامس منها ستة
ثلاثة مقبولة وثلاثة غير مقبولة فأشار الى هذه الثلاثة الى اخراجها بما قيد به المقبول من الايجاز
والاطناب فقال (واحترز) بقوله (واف عن الاخلال) وذلك لان الراد بالوفاء أن تكون الدلالة على
ذلك المراد مع نقصان اللفظ واضحة في تراكيب البلغاء بادية لا خفاء بها والاخلال أن يكون اللفظ ناقصا
مع خفاء الدلالة بحيث يحتاج فيها الى تكلف وتعسف فلا يراد أن يقال اذا وجدت قرائن الدلالة اعتبرت
فتكون مقبولة وان لم توجد فلا دالة أصلا حتى تكون مقبولة أولا والجواب أن القرائن لا بد منها
لكن قد يكون الفهم واضحا وقد يكون الفهم منها تعسفا وتكلفا لخفاءها وبعد الأخذ منها كما يشهد صادق
الذوق بذلك في شاهد الاخلال المشار اليه بقوله (كقوله) أى الشاعر

يدخل في غير الزائد المساوى هل المصنف (واحترز بواف عن الاخلال) وهو أن يقصر اللفظ عن أداء
المعنى على وجه يطابق مقتضى الحال وان كان اقويا كقول الحرث بن حنظلة

واف به لفاء الدلالة حيث يحتاج فيها الى تكلف وتعسف فان قلت اذا وجدت قرائن الدلالة اعتبرت وكانت مقبولة وان لم توجد فلا دالة
أصلا حتى تكون مقبولة أو غير مقبولة قلت القرائن لا بد منها لكن قد يكون الفهم منها واضحا وقد يكون الفهم منها تعسفا وتكلفا لخفاءها
وبعد الأخذ منها كما يشهد بذلك صادق الذوق في شاهد الاخلال الآتي قريبا (قوله كقوله) أى الحرث بن حنظلة الليشكرى بكسر الحاء
المهمل وتشديد اللام وكسر هاء والزاي المهجمة المفتوحة واليشكرى نسبة لبني يشكر بطن من بكر بن وائل والبيت المذكور من قصيدة
من مجزوء الكامل المضمم المرفل وقوله

عيشن بجذ لا بضر * لك الذوك ما أوليت جدا

(قوله والعيش) أراد به للعيشة أى ما يتعيش به من مأكل ومشرب وفي الكلام حذف الصفة أى الناعم والمراد بنعمته كونه ليذا وقيل المراد بالعيشة الحياة والمراد بنعمتها كونها مع الراحة (قوله في ظلال النوك) حال من ضمير خبر أومن البيت على رأى سيبويه وإضافة الظلال للنوك من إضافة المشبه به للمشبه بجامع الاشتمال والظلال جمع ظلة بالضم وهي ما يتظلل به كالخيمة فشب النوك الذى هو الجبل بالظلال بجامع الاشتمال وأضاف المشبه به للمشبه (قوله أى الحق والجهالة) تفسير للنوك بغم التوّن والمراد الحق والجهالة عدم العقل الذى يتأمل به في عواقب الأمور (قوله من عاش) أى من عيش من عاش كدا حالة كونه في ظلال العقل وذلك لأن الجاهل الأحمق يتنعم على أى وجه ولا يضيق على نفسه بشيء والماعقل يتأمل في العواقب والآفات وخوف الفناء والمات فلا يجد للعيش لذة (قوله أى مكدودا متعوبا) المتبادر من هذا (١٧٢) التفسير أنه حال من ضمير عاش ولما كان مصدرا أوله بمكدودا على ما هو أحد

والعش خير في ظلا * ل النوك) أى الحق والجهالة (من عاش كدا) أى مكدودا متعوبا (أى الناعم وفى ظلال العقل) يعنى أن أصل المراد أن العيش الناعم في ظلال النوك خير من العيش الشاق في ظلال العقل وانظروا غير واف بذلك فيكون مخلا فلا يكون مقبولا

(والعش خير في ظلا * ل النوك) أى الحق والجهالة وعبر بالعيش في الظلال عن العيش تحت ذلك الحق والاطمئنان في العيش إلى مقتضاه (من) عيش (من عاش كدا) أى مكدودا متعوبا فهو مصدر فى معنى المفعول فقوله العيش على حذف الوصف (أى) العيش (الناعم و) قوله عاش يتعاقب به مجرور محذوف أى خير من عاش (في ظلال العقل) أى تحت العقل وتأملاته فأصل الكلام على هذا العيش الناعم في ظلال الحق خير من العيش الضيق المتموب صاحبه في ظلال العقل ولا يفهم هذا المراد حتى يتأمل في ظاهر الكلام وأنه لا يصح لاقتضائه أن العيش ولو بالنكد مع الحق خير من العيش بالسكند في ظلال العقل وهو غير صحيح لاستوائهما فى النكد وزيادة الثانى بالعقل الذى من شأنه التوسعة واطفاء بعض نكدات العيش فيصحح الكلام بالتقدير المذكور فجاء اخلا لا اسكونه غير واف لعدم تبادل المراد منه وقيل ان الكلام على ظاهره وان المراد تفضيل عيش الحق مطلقا على عيش العقل مطلقا و زيادة قوله كدا كالتأكيده بناء على أن عيش الحق ليس الا ناعما وعيش العقل ليس الا نكدا لان الأول ينعم بما وجد ولا يضيق على نفسه بشيء والثانى يتأمل فى العواقب والآفات وخوف الفناء والمات فلا يجد للعيش لذة ولو كان بحسب الظاهر ناعما فكفى بالعيش المكدود صاحبه عن العيش

والعش خير في ظلا * ل النوك من عاش كدا

فان مراده العيش الناعم في ظلال الجاهل خير من العيش الشاق في ظلال العقل وفيه نظر لان المحذوف من هذا الكلام دات عليه القرينة التى عرفتنا أن المراد الناعم وأن المراد في ظلال العقل فان لم تكن قرينة الحذف يفسد الكلام لغة ولا كلام فيه إنما الكلام فى كلام عربى واذا كانت

الطرق فى وقوع المصدر حالا ويحتمل أن يكون صفة مصدر محذوف أى عيشا كدا وقوله متعوبا تفسير لمكدودا (قوله أى الناعم الخ) هذا بيان لما أدخل به الشاعر وتوضيحه أن البيت يفيد أن العيش فى حال الجاهل سواء كان ناعما أولا خير من عيش المكدود سواء كان عاقلا أو لاعم أن هذا غير مراد الشاعر بل مراده أن العيش الناعم فقط مع رذيلة الجاهل والحقا خير من العيش الشاق مع فضيلة العقل والبيت لا يفي بهذا المعنى المراد لان اعتبار الناعم فى الأول وفى ظلال العقل فى الثانى لا دليل عليه فنبه المصنف على أن

فى المصراع الأول حذف الصفة أى والعش الناعم وفى المصراع الثانى حذف الحال أى من عاش كدا فى ظلال العقل وكل منهما لا يلزم من الكلام ولا يدل عليه دلالة واضحة إلا لا يفهم السامع هذا المراد من البيت حتى يتأمل فى ظاهر الكلام فيجده غير صحيح لاقتضائه أن العيش ولومع النكد فى حالة الحق خير من العيش النكد فى ظلال العقل وهذا غير صحيح لاستوائهما فى النكد و زيادة الثانى بالعقل الذى من شأنه التوسعة واطفاء بعض نكدات العيش فاذا تأمل فى ظاهر الكلام ووجده غير صحيح قد رماذ كرم من الأمرين فى البيت لا أجل محبة الكلام ولا يقال ان المحذوف فى هذا البيت دلت عليه القرينة التى هى عدم محبة ظاهر الكلام فهى التى عرفتنا أن المراد الناعم وأن المراد فى ظلال العقل وحيث كان هناك قرينة دالة على ذلك المحذوف فلا اخلا لا لانا نقول لانسلم أن القرينة هنا تدل على تعيين ما ذكر سلمنا أنها تدل لكن دلالة ظنية لا يهتدى إليها إلا بزيد نظر وتأمل فهو لا يخلو عن الخلل بهذا الاعتبار هذا ذكر العلامة جلال الدين السيوطى فى شرح عقود الجمان أنه لا اخلا لا فى البيت بل فيه النوع البديعى السمي بالاحتكاك حيث حذف من كل مأثبت مقابله فى الآخر فذا ذكره فى كل محل قرينة معينة للمحذوف من المحل الآخر

وقولنا لفائدة احتراز من شيئين أحدهما التطويل وهو أن لا يتعين الزائد في الكلام كقوله * وألغى قولها كذبا ومينا * فان الكذب والمين واحد

(قوله عن التطويل) أي وعن الاسباب وهو أعم من الاطناب فانه التطويل مطلقا لفائدة أوليها كما ذكره التنوخي وغيره كذا في عروس الافراح (قوله نحو قوله) أي قول عدى بن زيد العبادي من قصيدة طويلة يخاطب بها النعمان بن المنذر حين كان حابسا له ويذكر فيه حوادث الدهر وما وقع لجذبة وللزباء

(١٧٣)

من الخطوب ومطامها

أبدت المنازل أم عينا *
تقدم عهدن فقد بلينا
الى أن قال

ألا يا أيها المثرى المرجى
ألم تسمع بخطب الاولينا
(قوله وقددت) من
القد وهو القطع والتقدير
مبالغة فيه والاديم
الجلد (قوله لراشيه)
اللام بمعنى الى التي لا غاية
أي قطعت الجلد
الملاصق للعروق الى
أن وصل القطع للراشيين
(قوله ومينا) في رواية
مينا وعليها فلا شاهد في
البيت وهذه الرواية
خلاف رواية الجمهور وان
كانت موافقة لبقية
القصيدة لان أبياتها
كلها مكسور فيها ما قبل
الياء (قوله والكذب
والمين واحد) أي فلا
فائدة في الجمع بينهما ولا
يقال فائدته التوكيد
اذ عطف أحد المترادفين
على الآخر يفيد تقرير
المعنى لانا نقول التاكيد
انما يكون فائدة ان قصد

(و) احتراز (بفائدة عن التطويل) وهو أن يزيد اللفظ على أصل المراد لفائدة ولا يكون اللفظ الزائد متعينا (نحو قوله) * وقددت الاديم لراشيه * (والغنى) أي وجد (قولها كذبا ومينا) والكذب والمين واحد قوله قددت أي قطعت

العقل وكفى عن العيش الناعم بالعيش الحقي ورتب أن هذا التبع مع العقل مطلقا ولو تقرر في نفسه عند العقلاء وأقروا بصحته انما يصدر من العقل النادر فلا يقصد في المحاورات لان الكثير أن العيش الناعم يوجد مع العقل فالمقصود ما تقدم (و) احتراز (ب) قوله (ب) لفائدة عن التطويل وهو أن يزيد اللفظ على أصل المراد لفائدة بشرط أن لا يتعين المزيد وذلك (نحو قوله وقددت) أي قطعت والضمير فيه يعود على الزباء وهي امرأة ورثت الملك عن أبيها (الاديم) أي الجلد (لراشيه) أي الى أن وصل القطع للراشيين وهما عرقان في باطن الذراع يتدفق الدم منهما عند القطع (والغنى) أي وجد (قولها كذبا ومينا) والضمير في الغنى يعود على المقطوع راعها شاه وهو جذية الارش والبرش في الأصل نقط تخالف شعر الفرس ثم نقل للبرص وسمى به ذلك الرجل ولعله لذلك والمين هو الكذب ولا شك أن أحدهما كاف في المعنى ولم يتعين المزيد لصحة المعنى بكل منهما فزيادة أحدهما تطويل اذ لا فائدة له ولا يقال لفائدة التاكيد لان التاكيد انما يكون فائدة ان قصد لا قضاء المقام إياه وليس مقام هذا الكلام مقتضيا لذلك كما لا يخفى لان المراد منه الاخبار بأن جذية غدرت به الزباء وقطعت راعه وشيه وسال منه الدم حتى مات وأنه وجد ما وعده به من تزوجه كذبا وذلك أن جذية الارش قتل أباه فاستكت حتى استوثق ملكها فبعثت اليه بأن ملك النساء لا يتخلون من ضعف فأردت رجلا أضيف اليه ملكي وأتزوجه فلم أجده كفوًا غيرك فأقدم الى ذلك فقدم مصداقها وقد أعدت لأخذه فرسانا فلما حضر أحاطوا به فأدخلته بيتها وأمرت بشد عضديه كما يفعل بالمقصود فقطعت راعه وشيه وأمرت باحضار طشت يسيل فيه الدم فاسترسل به الدم حتى مات وغرضها في موته بهذا الوجه التمكن من اشفاء الغيظ فيه باللوم وهو في سبيل الموت وروى أنها لما عزم أن تفعل به ذلك كشفت له عن باطنها وهو مملوء شعر اقلقت له ما ترى عانة عروس أوعانة أخذ بالثأر فقال بل أخذ بالثأر فاستأنس من الحياة ولها قصة في ذلك مشهورة ولا يقال يتعين المين للزيادة فلا يكون من التطويل لان لفظ الكذب جاء في محله والثاني معطوف لان المراد بعدم التبعين كما تقدم أن أيهما استعمل في موضع الآخر قرينة تسوغ الحذف فلا اخلاص قال (و) بفائدة (و) احتراز بقوله لفائدة (عن التطويل) أي عن الزائد لفائدة وهو شيان أحدهما تطويل وذلك بأن لا يتعين الزائد في الكلام كقوله عدى بن زيد العبادي قددت الاديم لراشيه * وألغى قولها كذبا ومينا

لا قضاء المقام إياه وليس مقام هذا الكلام مقتضيا لذلك لان المراد منه الاخبار بمضمون المقصود وهو أن جذية غدرت به الزباء وقطعت راعه وشيه وسال منه الدم حتى مات وأنه وجد ما وعده به من تزوجه كذبا فان قلت ان الثاني وهو المين متعين للزيادة لان الاول واقع في مركزه والثاني معطوف عليه قلت مدار التبعين وعدم التبعين أنه ان لم يتغير المعنى باسقاط أيهما كان فالزائد غير متعين وان تغير المعنى باسقاط أحدهما دون الآخر فالزائد هو الآخر ولا يعتبر في ذلك كون أحدهما متقدما والآخر متأخرا ككذا ذكر العلامة عبد الحكيم

(قوله العرقان في باطن الذراعين) ينزف الدم منه ما عند القطع (قوله لجذبة) هو بفتح الجيم بضيفة المسكبر وبضمها بضيفة الصغر كان من العرب الأولى وكنيته أبو مالك وكان في أيام الطوائف وقال أبو عبيدة كان بعد عيسى صلوات الله وسلامه عليه بتلاتين سنة وتولى الملك بعد أبيه وهو أول من ملك الحيرة وكان ملكه متسعاً جداً من شاطئ الفرات إلى ما إلى ذلك إلى السواد وكان يغير على ملك الطوائف حتى غلب على كثير مما في أيديهم وهو أول من أوقد الشمع ونصب المجانيق للحرب (قوله الأبرش) البرش في الأصل تقط تخالف شعر الفرس ثم نقل للأبرص وقيل لذلك الرجل الأبرش لبرص كان به فهايت العرب أن تصفه بذلك فقالوا الأبرش والواضح وقيل سمي بذلك لأنه أصابه حرق نار فبقى أثر نقطانه سوداً وحرراً (قوله وفي قولها) أي وفي لفظ قولها (قوله للزباء) هي امرأة نوات الملك بعد أبيها (قوله وهي معروفة) وحاصلها أن جذبة قتل أبا الزباء وغاب على ملكه وألجأ الزباء إلى أطراف مملكته وكانت عاقلة أدبية فبعثت إليه بأن ملك النساء لا يخلو من ضعف في السلطان فأردت رجلاً ضيف إليه ملكي وأزوجه فلم أجده كفتوا غيرك فاقدم على ذلك فطمع في زواجها لاجل أن يتصل ملكه بملكها وقيل أنه بعث بخطها فكشفت إليه في رغبة في ذلك فأذاشت فاشخص إلى فشاور وزراءه فأشاروا عليه بزواجها الأقصير بن سعد فانه قال له يا أيها الملك لا تفعل فان هذه خديعة ومكر فمضاء وأجابه إلى ما سألت فقال قصير عند ذلك لا يطاع الأقصير أمر فصار ذلك مثلاً ولم يكن قصيراً ولكن كان اسمها له ثم انه قال له يا أيها الملك عينا عيني وتوجهت إليها اذا رأيت جندها قد أقبلوا إليك فان ترجلوا وحيوك ثم ركبوا وتقدموا فقد كذب ظني وان رأيتهم حيوك وطافوا بك فاني معترض مع العاصي وهي فرس لجذبة لا تدرك فاركبها (١٧٤) وفرمها لتنج وقد أعدت لآخذة فرساناً فلما حضر غير مستعد للحرب في أبواب حصنها

والراشسان العرقان في باطن الذراعين والضمير في راءشيه وفي ألفي لجذبة الأبرش وفي قددت وفي قولها للزباء والبيت في قصة قتل الزباء لجذبة وهي معروفة

في ذلك التركيب كفي من جهة المعنى ولا عبرة بالتقديم والتأخير والام يوجد تطويل أصلاً ولا يحتاج فان الزائد هو كذباً أو مينا ولا يتعين أحدهما للزيادة ولا يرجح والراشسان عرقان في باطن الذراع وقيل الراشسان عروق ظاهر الكف وقيل عروق ظاهر الكف وباطنها وقيل الراشسان عصب في باطن الذراع يذكر الزباء وغنرها لجذبة ولها قصة طويلة (فلت) وفيه نظر لان ذكر الشيء مرتين فيه فائدة التأكيدي وقد قال النحاة ان الشيء يعطف على نفسه تأكيدياً وعدم تعيين الزائد لا يدفعها والفائدة التأكيدي ممتدة في الاطناب كما استرأ في غير ما موضع ثم قولهم ان الزائد لم يتعين ولم يرجح كما صرح به بعضهم فيه نظر فان الاول مترجح أو متعين لانه السابق لتسكلمة الكلام ولان الثاني مؤكداً والمؤكد متأخر عن المؤكد ابدأ قيل ان الرواية كذباً مينا وهو الاوفى لبقية الفصيدة لان أبياتها كما همكسور

خيوة وطافوا به فقرب قصير إليه الصافشغل عنها فركبها قصير فنجذبا فظن جذبة إلى قصير على العاص وقد حال دونه السراب فقال ما دل من جرت به العاص فصار مثلاً فأدخلته الزباء في بيتها وكانت قد ربت شعر عاتنها حوالاً وكشفت له عن باطنها وقالت له هذه عانة عروس أو عانة آخذ بالنار فقال بل آخذ بالنار فأيس من الحياة

فأمرت بشد عضديه كما يفعل بالمقصود وأجلس على نطع ثم أمرت برهاشه فقطعت وكان قد قيل لها احتفظي على دمه (و) فانه ان ضاعت قطرة منه طلب بشأره فقطرت قطرة من دمه في الأرض فقالت لا تضعوا دم الملك فقال جذبة دعوا دماً ضيعه أهله فلم يزل الدم يسيل إلى أن مات وإنما اختارت هذا الوجه في موته لاجل اشتفاء غيظها منه باللوم وهو في سبيل الموت ثم ان قصيرا أتى إلى عمرو بن سعد وهو ابن أخت جذبة وقد كان جذبة استخلفه على مملكته حين سار للزباء فأخبره الخبر وضه في النار واحتمل لذلك فقطع أنفه وأذنيه ولحق بالزباء وزعم أن عمر أفعل به ذلك وأنه اتهمه على ماله لها على خاله يخدعها حتى أطمأنته له وصارت ترسله إلى العراق قال فيأتي إلى عمرو فيأخذ منه ضفه ويشتري به ما يطلبه ويأتي إليها إلى أن تمكن منها وسلمته مفاتيح الخزان وقالت له خذ ما أحب فاحتل ما أحب من ما لها وأتى عمرافاً تخدع من عسكره فرساناً وألبسهم السلاح واتخذ غرائر وجعل شراجهما من داخل ثم حمل على كل بعير رجلين معهما سلاحهما وجعل يسير في النهار حتى اذا كان الليل اعتزل عن الطريق فلم يزل كذلك حتى شارف المدينة فأمرهم بلبس السلاح ودخلوا الغرائر ليلاً فلما أصبح دخل وسلم عليها وقال هذه العير تأتيك بآلك بمثابة قط فصعدت فوق قصرها وجمعت تنظر البعير وهي تدخل المدينة فأنكرت مشيها وجعلت تقول

مال الجبال مشيها وثيدا * أجنأ لا يحملن أم حديدا

أم صر فانا بارداً شديدا * أم الرجال جنباً قعودا

فلما دخلت العير في المدينة حاولوا شراجهما وخرجوا بالسلاح وأتى قصير بهمر وفأقامه على سرداب كان لها كانت اذا خرجت تخرج منه فأقبلت لتخرج من السرداب فوجدت عمراً على بابها فخطت قصراً فخطت فيه سم وتقول بيدي لا بيد عمرو وفارقت الدنيا

(و) احتريز أيضا بفائدة عن (الحشو) وهو زيادة معينة لافائدة (المفسد) للعنى (كالندى في قوله ولا فضل فيها) أى في الدنيا (لشجاعة والندى * وصبر الفتى لولا لقاء شعوب)

اليه للفاقية والوزن وانما العبرة بأصل العنى في التركيب وهو يصح بكل منهما (و) احتريز أيضا بقوله لفائدة عن (الحشو) وهو أن يزداد في الكلام زيادة بلا فائدة بشرط تعين تلك الزيادة فالفرق بين الحشو والتطويل على هذا تعين الزيادة وعدمها ثم الحشو لما تعين فيه الزيادة تصوره قد جان أخدهما ما يسمى بالحشو (المفسد) لافادته معنى فاسدا وذلك (كالندى) وهو الكرم (في قوله) أى الثنى (ولا فضل فيها) أى في الدنيا (لشجاعة والندى * وصبر الفتى لولا لقاء شعوب) يفتح الشين وهو من أسماء النسيه سميت بذلك للشعب أى التفرق بها وهو علم على جنسها فهو ممنوع من الصرف صرفه لضرورة وقدم أن لا حرف امتناع لوجود امتنع جوابها لوجود شرطها وجوابها نفي الفضل من الدنيا المدلول عليه بقوله ولا فضل فيها والشرط وجود لقاء الموت فكأنه يقول لولا لقاء الموت ما كان فضل للشجاعة ولا الصبر ولا الكرم فيكون وجود لقاء الموت مانعا من نفي الفضل ونفي النفي اثبات فيؤول حاصل العنى الى أن وجود لقاء الموت مقتضى فضل الشجاعة وفضل الصبر وفضل الكرم ولواتي الموت لم يثبت فضل وهذا العنى أعنى استلزام وجود الموت لفضل الشجاعة ونفيه لفي فضل الشجاعة صحيح لان الانسان متى علم أنه لا يموت لم يبال بالافتحام للشدائد للنصر على الاعداء وهذا العنى يستوى فيه الناس جميعا فلا فضل على تقديره لأحد على أحد في الشجاعة بخلاف ما ادّعى أنه يموت ومع ذلك يقتحم فلا يكاد يوجد هذا العنى الأفراد قلائل من الناس فيثبت لهم الفضل باختصاصهم بالاطافة لكل أحد عليه وكذا الصبر على شدائد الدنيا لواتي الموت لم يكن له فضل لان الناس كاهم اذا علموا أن لا يموت بتلك الشدة صبروا حرصا على فضيلة نفي الجزع اذا لافضى الى الموت الذى هو أعظم مصيبة ومادونها جليل ومع ذلك لا بد أن تزول عادة بخلاف ما ادّعى لان الانسان أن تلك الشدة ربما أفضت الى الموت الذى هو أشد الشدائد ومع ذلك يصبر عليها وان أدت الى الموت فهذا لا يتصف به الا القليل من الناس فيثبت له الفضل ولكن هذا العنى في الشجاعة أبين لان هذا لا يتم في الشدة الا على تقدير عدم دوامها وهو غير لازم من نفي الموت وذلك لان الصبر على الشدة الدائمة مما لا يثبت الا القليل تأمله وأما الندى فالمبتدأ أن فضله في نفي الموت لافى وجوده لان الانسان اذا علم أنه لا يموت ومع ذلك يتكرم حتى يبقى معدما والمعدم مما يؤدي الى فضيحة ومقاساة شدائد دائمة فالكرم مع نفيه لا جيل ذلك ليس الا للانداد فيثبت له الفضل وأما وجود الموت فهو الحامل على الكرم لسكل أحد لان المل الذى يترك من شأن العاقل بذله لئلا يبقى لوارثه بمسدة فلا فضيلة وهذا مما يكثر مرتكبه فلا فضل فيه وقد وجه ذلك بأن نفي الموت مما يوجب رجاء الانتقال من عسر الى يسر ومن فقر الى غنى حسبما جرت به عادة الزمان الطويل من تقرر ذلك الانتقال فيه وذلك بما يحمل على الكرم لسكل أحد فينتفى الفضل عن الكرم على تقدير نفي الموت ويثبت له على تقدير وجوده بطريق المفهوم ورد بان خوف الشدة أعظم من رجاء الخلف فلا يكون رجاءه مسهلا لا كرام عند انتفاء الموت لصحة وجود الشدائد ودوامها وهى أولى أن تراعى وأما الجواب بأن المراد بالندى الكرم بالنفس فهو ضعيف اعوده الى الشجاعة حينئذ فيكون في الكلام تكرار مع أن الأصل عدم استعماله لذلك العنى فتقرر بهذا أن زيادة الندى في هذا الكلام

فيها ما قبل الباء لكنه بخلاف ما رواه الجمهور والظاهر أنه وهم والناثى يسمى الحشو وهو ما تعين أنه زائد وهو ضربان أحدهما يفسد العنى كقول أبى الطيب

ولا فضل فيها للشجاعة والندى * وصبر الفتى لولا لقاء شعوب

وثانيهما ما يشتمل على الحشو والحشو ما يتعين أنه الزائد وهو ضربان أحدهما ما يفيد العنى كقول أبى الطيب

ولا فضل فيها للشجاعة والندى

وصبر الفتى لولا لقاء شعوب

(قوله في قوله) أى قول أبى

الطيب الثنى من قصيدته

التي رثى بها يماك التركي

غلام سيف الدولة وأولها

فيه الحرم وهو حذف

الحرف الاول من الوزن

المجموع ومطلعا

لا يحزن الله الامير فاني *

لا آخذ من حالته نصيب

ومن سر أهل الارض ثم

بكي أسا

بكي يعيون سرها وقلوب

وانى وان كان الدفين حبيب *

حبيب الى قلبى حبيب حبيبى

وقد فارق الناس الاحبة قبلنا

* برأ عيادوا الموت كل طيب

سبقنا الى الدنيا فلو عاش

أهلنا

منعنا بها من جيشه وذهوب

تملكها الآتى ملك سالب *

وفارقنا الماضى فراق سلب

ولا فضل فيها البيت وهى

قصيدة طويلة (قوله

والندى) أى الاعطاء

(قوله شعوب) يفتح

الشين مأخوذ من الشعبة

وهى الفرقة

فان لفظ الندى فيه حشو وفسد للمعنى لان المعنى أنه لا فضل في الدنيا للشجاعة والصبر والندى لولا الموت وهذا الحكم صحيح في الشجاعة دون الندى لان الشجاع لو علم أنه يتخذ في الدنيا بالمخس الهلاك في الاقدام فلم يكن لشجاعته فضل بخلاف الباذل ماله فانه اذا علم أنه يموت هان عليه بذله ولهذا يقول اذا عوتب فيه كيف لا يبدل مالا بقي له أي أتى بالتمتع بهذا المال وعلته قول طرفه

(قوله علم للنية) أي علم جنس فهو ممنوع من الصرف للمعية والتأنيث وسميت للنية بذلك لانها تشعب وتفرق بين الاحبة أي لولا تيقن لقاء النية لم يكن للامور المذكورة فضل (قوله صرفها) أي جرها بالكسر من غير تنوين وقوله للضرورة أي للضرورة موافقة القوافي وجعله الجر بالكسر صرفا هو أحد قولين والثاني أنه التنوين وقوله صرفها للضرورة أي مع كونها ممنوعة من الصرف لما ذكرنا وانظر هل يقال يجوز أن يكون علما على الموت وهو مذكر وحينئذ فيجوز فيه الصرف وعدمه باعتبارين كما قيل بذلك في أساء البلدان والأما كن فايحرجه قاله يس والظاهر الجواز وأنه لا فرق (قوله وعدمه) الفضيلة على تقدير عدم الموت (الح) هذا بيان لمفهوم البيت وتقدير لما يرد على قوله والندى من كونه حشوا مفسدا للمعنى وللجواب عنه وذلك لان منطوقه ثبوت الفضيلة للشجاعة وبما معا على تقدير وجود الموت لان لولا حرف امتناع لوجود بمعنى أنها تدل على امتناع جوابها لوجود شرطها وقوله لا فضل فيها هو الجواب في الحقيقة لكن السكون الجواب لا يقدّم يقال فيه انه دليل الجواب وأصل التركيب لولاء لقاء شعوب لا فضل فيها للشجاعة والندى والصبر وهذا الجواب منفي في ذاته فاذا نفى بمقتضى اولها كان اثباتا لان نفي النفي اثبات فيصير مدلول الكلام ومنطوقه ثبوت الفضل لأمور المذكورة على تقدير وجود الموت ومفهومه عدم الفضيلة لما ذكر على تقدير عدم الموت وهذا مسلم في غير الندى والحاصل أن

هذا البيت يفيد بحسب المنطوق أن وجود الموت مقتضى لفضل الشجاعة والصبر والكرم ويفيد بحسب المفهوم أن نفي الموت مقتضى لفي الفضل عما ذكر واستلزام وجود الموت لفضل الشجاعة واستلزام نفيه لثبوت فضليها صحيح لان الانسان متى علم أنه لا يموت لم يبال بالقصور على الحركة وهذا المعنى يستوى فيه

هي علم للنية صرفها للضرورة وعدم الفضيلة على تقدير عدم الموت انما يظهر في الشجاعة والصبر لتيقن الشجاع بعدم الهلاك وتيقن الصابر بزوال المسكوره بخلاف الباذل ماله اذا تيقن بالخلود وعرف احتياجه الى المال دائما فان بذله حينئذ أفضل مما اذا تيقن بالموت وتخلف المال

حشو مفسد للمعنى وورد هنا أن الندى ليس بزيادة لفظ لمعنى مدلول لغيره حتى يكون حشوا بل اتيان بلفظ لمعناه الأنة فاسد في المقام والحشوم من القبيل الأول كالتطويل لما تقدم من أنه لا يفرق بينهما الا في التعيين وعدمه وقد يجب بان المراد بالزيادة بالنسبة الى الحشوان يؤتى بما لا يحتاج اليه شعوب النية لانصرف يقول لا خير في الدنيا للشجاعة والصبر لولا الموت وهو صحيح لانه انما تفضل الشجاعة والصبر لما فيهما من الاقدام على الموت والمسكوره بالنفس ولو كان الانسان يعلم أنه يتخذ لما كان له في الشجاعة فضل وأما الندى فبالعكس لان الموت سبب يسهل الندى ولا يجعل له فضلا لان من علم أنه يموت جدير بأن يجود بماله كما قال طرفه

الناس جميعا فلا فضل على تقديره لاحد على أحد بخلاف ما اذا علم أنه يموت ومع ذلك يقتحم الحركة فلا يكاد يوجد (وغاية) هذا المعنى الا لأفراد قلائل من الناس فيثبت لهم الفضل باختصاصهم بملاطقة لكل أحد عليه وكذلك الصبر على شدائد الدنيا استلزام وجود الموت لفضله واستلزام نفي الموت لنفي فضله صحيح لانه لو اتى في الموت لم يكن له فضل لان الناس كلهم اذا علموا أنه لا يموت بتلك الشدة صبروا حرصا على تلك الفضيلة أعنى فضيلة نفي الجزع اذ ليست تلك الشدة مفضية الى الموت الذي هو أعظم مصيبة ومادونها جمل ومع ذلك لا بد أن تزول عادة بخلاف ما اذا علم الانسان أن تلك الشدة ربما فاضت الى الموت الذي هو أشد الشدائد ومع ذلك يصبر عليها فهذا لا يتصف به الا القليل من الناس فيثبت له الفضل باختصاصه بملاطقة لكل أحد عليه وأما استلزام وجود الموت لفضيلة الكرم واستلزام نفي الموت لنفي فضيلة الكرم فغير صحيح لان المتبادر أن فضل الكرام انما يكون عند نفي الموت لاعتد وجوده لان الانسان اذا علم أنه لا يموت ومع ذلك يتكرم حتى يبقى معدما والعدم مما يؤدي الى فضيحة ومقاساة شدائد دائمة فلا يكاد يوجد على هذه الحالة الا النادر فيثبت له الفضل لاختصاصه بملاطقة لكل أحد عليه وأما اذا تيقن وجود الموت وترك المال هان عليه بذله وعدم بقائه للورثة بعده وهذا ما يكثر من تسكبه فلا فضل فيه (قوله لتيقن الشجاع بعدم الهلاك) أي فلا يكون له فضل بافتحائه الدخول في المعركة لاستواء الناس جميعا في ذلك (قوله وتيقن الصابر بزوال المسكوره) أي بحسب العادة وعدم الهلاك بتلك الشدة فلا فضل فيه لان الناس كلهم اذا تيقنوا ذلك صبروا حرصا على فضيلة عدم الجزع (قوله فان بذله حينئذ أفضل) أي لان الخلود يوجب الحاجة لزيادة المال (قوله) مما اذا تيقن بالموت وتخلف المال) أي لانه جدير بأن يجود بماله

فان كنت لا تستطيع دفع منبتي * فذري أبادرها بما ملكت يدي
فكل ان أ كات وأطعم أخاك * فلا الزاد يبقى ولا الآ كل
وقوله مهيأ
فلو علم أنه يخلد لهم جاد بماله كان جوده أفضل فالشجاعة لولا الموت لم تحمد والندى بالصد وأجيب عنه بأن المراد بالندى في البيت بذل
النفس لا بذل المال كما قال مسلم بن الوليد

يجود بالنفس ان ض الجواد بها * والجود بالنفس أقصى غاية الجود
ورد بأن لفظ الندى لا يكاد يستعمل في بذل النفس وان استعمل فعلى وجه الاضافة فأما مطلقا فلا يفيد الا بذل المال والثاني مالا يفسد
للعنى كقوله
فان لفظ الرأس فيه حشوا فائدة فيه لان الصداق لا يستعمل الا في الرأس وليس يفسد للعنى

(قوله وغاية اعتذاره) الضمير عائد على الحشو والكلام من باب الحذف والابتنال أي غاية الاعتذار عن ذلك الحشو بحيث يخرج عن
الفساد لحذف الجار واتصل الضمير بالمصدر وقوله ما ذكره ابن جنى في شرح ديوان المتنبي وحاصل ذلك الاعتذار أن نفي الموت مما
يجب رجاء الانتقال من عسر إلى يسر ومن فقر إلى غنى حسب ما جرت به عادة الزمان المولود من فقر ذلك الانتقال فيه وذلك مما يحمل
على الكرم لكل أحد فينتفي الفضل عن الكرم على تقدير نفي الموت لان الانسان اذا تيقن الخلود أنفق وهو موقن بالخلف لكونه يعلم
أن الله يخلفه وينقله من حالة العسر إلى حالة اليسر بخلاف ما اذا أيقن بالموت (١٧٧) فانه لا يوقن بالخلف لاحتمال

أن يأتيه الموت فجأة قبل
تغير حاله وحينئذ فيثبت
الفضل للبذل على تقدير
وجود الموت وقول الشارح
ونقل الأحوال فيه أي
في الخلود وقوله ما يمكن
الح: يشهد بالكاف اسم أن
وقوله ويسهل البوس أي
الشدة ورد ذلك الاعتذار
بأمر الأول أن الشخص
على تقدير الخلود يكثر خوفه

وغاية اعتذاره ما ذكره الامام ابن جنى وهو أن في الخلود وتنقل الأحوال فيه من عسر إلى يسر
ومن شدة إلى رخاء ما يمكن النفوس ويسهل البوس فلا يظهر لبذل المال كثير فضل (و) عن الحشو
(غير المفسد) للعنى

سواء كان ذلك المأثري به مدلولاً على معناه بغيره أم لا (و) ثانيهما أعني ثاني قسمي الحشو هو ما يسمى
بالحشو (غير المفسد) للعنى

فان كنت لا تستطيع دفع منبتي * فذري أبادرها بما ملكت يدي

وقوله مهيأ فكل ان أ كات وأطعم أخاك * فلا الزاد يبقى ولا الآ كل

وأجيب عنه بأنه أراد بالندى بذل النفس كقول مسلم بن الوليد

يجود بالنفس ان ض الجواد بها * والجود بالنفس أقصى غاية الجود

(٣٣ - شروح التلخيص - ثالث) من الابتلاء بالشدة والظيق حتى يكون خوفه ذلك أعظم من رجاء الخلف وحينئذ
فلا يكون رجاءه الخلف سهلاً لئلا كرام عند انتفاء الموت فيكون للبذل حينئذ فضل الثاني أن الشخص على تقدير الخلود يقوى
احتياجه للعالم فيكون لبذله مع احتياجه له فضل الثالث أن الشخص على ذلك التقدير يشتد تعلق قلبه بحوز المال ليكني شرا مهمات
بصرفه فيها وأما رجاء عود المال اليه بتقل الأحوال فهو في غاية الضعف لانه أمر معتاد يمكن تخلفه بل قد تخلف بالفعل في بعض الافراد
وحينئذ فيكون في البذل على ذلك التقدير فضل وأما مع اعتبار وجود الموت وعدم الخلود فيسهل بذل المال لتيقن أنه يموت ويخلفه
لوارثه ومن ثم كان ترك الشاب للعالم واعراضه عن أمور الدنيا أفضل من ترك الشيخ الفاني لذلك لشدة حرص الشاب عليه لظنه طول
الحياة المحتاج لكثرة المال بحسب العادة وضعف تعلق الشيخ بالمال اترقبه الموت كل لحظة الاهم الآن يقال ان تخرج الكلام ولو على
وجاهة ضعيف أولى من حمله على الفساد و بعضهم أجاب عن البيت بأن المراد بالندى الكرم بالنفس وفيه نظر لعوده الى الشجاعة حينئذ
فيكون في الكلام تكرار مع أن الأصل عدم استعماله لذلك المعنى فكذا اعترض الشارح على هذا الجواب وقد يقال هذا الاعتراض
انما يرد اذا كان غرض الحبيب تصحيح كلام أبي الطيب بالكفاية وأما اذا كان مقصوده اخراجه عن رتبة الحشو والفسد فلا يرد ذلك
اذ غاية ما لازم على ذلك الجواب كونه من التطويل واعتراض ابن السبكي في عروس الأفراح على المصنف في تمثيله بالبيت المذكور بأن
الندى ليس زيادة لفظ لعنى مدلول لغيره حتى يكون حشوا بل إتيان بلفظ لعناء لأنه فاسد في المقام والحشون القبيح الأول كالتطويل
لما تقدم من أنه لا يفرق بينهما الا في التعيين وعدمه وأجيب بأن المراد بالزيادة بالنسبة الى الحشوان يؤتى بما يحتاج اليه سواء كان ذلك
المأثري به مدلولاً على معناه بغيره أم لا وحينئذ فلا اعتراض على المصنف في تمثيله بالندى في البيت

(كقوله) وأعلم علم اليوم والامس قبله) * ولكنني عن علم ما في غد عسى

وذلك (كقوله) أي زهير

(وأعلم علم اليوم والامس قبله) * ولكنني عن علم ما في غد عسى

فقوله قبله حشولان الامس يدل على القبلية لليوم وقد تعين للزيادة اذ لا يصح عطفه على اليوم كما عطف الامس فيكون التقدير وأعلم علم قبله بالاضافة الا بالتعسف وأيضا للناسب حيث أراد الجمع بين الثلاثة أعني الغد واليوم وغيرهما أن يذكر الامس لانه هو المستعمل كثيرا في مقابلة كل من الغد واليوم لانفظ القبل فيتعين للزيادة فلا يقال هو كالمين بالنسبة الى الكذب وهو غير مضراذ لا يبطل بوجوده المعنى وقد ورد هنا أن زيادته بمنزلة زيادة الاذن واليد مثلاً في قول القائل سمعت بأذني وكتبت بيدي لان السمع ليس الا بالاذن والكتب ليس الا باليد فكالم بجملا وما أشبههم حشوا كذلك القبل وأجيب بما أشرنا اليه فيما تقدم وهو أن زيادته ليست لقصد فائدة التأكيد عند خوف الانكار

وهذا الجواب نقله الحفاجي في سر الفصاحة عن التزيف المرتضى ورد بأن لفظ الندى لا يكاد يستعمل في بذل النفي وان استعمل فضافاً أمامطلقاً فلا يفيد الا بذل المال ورد أيضاً بأنه يلزم التكرار فان بذل النفس هو الشجاعة قال ابن جني معنى البيت أن في الخلود وتنفذ الأحوال من عسر الى يسر ما يسكن النفوس ويسهل البوس فعلى هذا يكون عدم الموت يقتضي الجود كما قال المتنبي وقيل معناه لولا تباين الناس في التوطن على الموت لمافضل الكريم البخيل بقلة رغبته في المال الذي هو متاع الدنيا ونقل هذا أيضاً عن الواحدى ثم أقول في جعل هذا القسم من أصله من قسم الحشون نظر لان لفظ الندى أفاد معنى زائداً أراد به المتكلم قطعاً وكونه لم يكن ينبغي له أن يز به هذا المعنى أمر آخر بلحق نقصاً بالكلام فلا يكون زائداً لأن الحشون أدبية المعنى بلفظ زائد عن المراد وهذا إما يكون لو كان لفظ الندى أفاده لفظ الشجاعة **في الثاني** * أن يكون حشواً غير مفسد وهو ما كان فيه زائد متمين ولكن ذكره لا يفسد المعنى كقول زهير

وأعلم علم اليوم والامس قبله * ولكنني عن علم ما في غد عسى

فان قوله قبله لا فائدة فيه (قلت) وفيه نظر من أوجه الأول أنه يجوز أن يقال في قبله انه فائدة كأنه يقول أعلم ما كان قبل هذا اليوم أي لا يشغلي اليوم عن علم منى سابق فان قبلية الشيء وصف يؤذن بالاشتغال بالحاضر عنه الثاني أنه يجوز أن يكون الضمير في قبله يعود الى العلم أي أعلم ما كان امس قبل علمي بما كان اليوم مبالغة في قوته المحافظة وأنه يستحضر الماضي قبل استحضاره الحاضر الثالث أن قبله تأكيدي معنوي والوصف التأكيدي جائز وليس حشواً بل هو كقولهم امس النابر ومثله في الايضاح بقوله

ذكرت أخى فعاودنى * صداع الرأس والوصب

فان الرأس حشولان الصداع لا يستعمل الا في الرأس وقد قيد ابن مالك في الصباح هذا الحشو بما ليس فيه بديع فان كان فيه بديع حسن كقول المتنبي

وخفوق قلب لورأيت لهيبه * يا جنتي رأيت فيه جهنما

في تنبيه * عما يكثر حشواً الكلام به لفظ أصبح وأمس وعدا وأخواتها ولفظ الا وقد واليوم قال حازم الواجب اعتبار حالها فان كان الأمر الذي ذكر انه أصبح فيه لم يكن أمس فيه فليست حشواً والا فهو حشو كقولك أصبح الصل حلوا والرماني أجاب عن قوله تعالى فأصبحوا خاسرين بأن المادة أن من به علة زاد عليه بالليل فيرجو الفرج عند الصباح فاستعمل أصبح لان الحشران حصل لهم في

وقول زهير

وأعلم علم اليوم والامس قبله *

ولكنني عن علم ما في غد عسى

(قوله كقوله) أي قول زهير

ابن أبي سلمى وهذا البيت من

آخر قصيدته التي قالها في

الصلح الواقع بين قيس

وذيان وأولها

أمن أم أوفى دمنة لم تكام

بجوهانة الدراج فالنتلم

ودار لها بالرفقين كأنها

مراجع وشتم في نواشر معصم

(قوله علم اليوم) مصدر

مبين للنوع أي أعلم علما

متعلقا بهذين البيوعين أو

مفعول به بناء على أن أعلم

بمعنى أجعل كذا في القنرى

وقرر شيخنا أن جعله مفعولا

به بناء على أن المراد بالعلم

المعلوم أي أعلم المعلوم أي

الأمر الواقع في هذين

اليومين وقوله ولكنني عن

علم أي عن الأمر المعلوم

أي الذي شأنه أن يعلم وقوله

ما في غد أي الواقع في غد بدل

من علم وقوله عسى أي جاهل

وغير عالم به فهي صفة

مشبهة بمعنى جاهل ومعنى

البيت أن علمي يحيط بما

مضى وبما هو حاضر

ولكنني عم عن الاحاطة

بما هو منتظر متوقع يريد

لا أدري ماذا يكون غدا

فان قوله قبله مستغنى عنه غير مفسد وقول أبى عدى

نحن الرؤس وما للرؤس اذا سمت * في المجدل لا قوام كالآذنان

فان قوله لا قوام حشوا لفائدة فيه مع أنه غير مفسد واعلم أنه قد تشبه الحال على الناظر ادم تحصيل معنى الكلام وحقيقته فيعد من الزائد على أصل المراد ما ليس منه كما مثله بعض الناس بقول القائل:

(قوله حشو) أى زائد على أصل المراد لا لفائدة لان الأسم يدل على القبلية لليوم لدخول القبلية في مفهوم الأسم لانه اليوم الذى قبل يومك وهو متعين لازيادة اذ لا يصح عطفه على اليوم كما عطف الأسم بحيث يكون (١٧٩) التقدير وأعلم علم قبله بالاضافة

الابالتسلف وأيضا المناسب

حيث أراد الجمع بين الثلاثة

أعنى الغد واليوم وغيرها

أن يذكر الأسم لانه هو

المستعمل كثيرا في مقابلة كل

من الغد واليوم لا لفظ

التقيل فيتعين لازيادة فلا

يقال هو كالمعين بالنسبة

للكذب قاله اليعقوبى

(قوله غير مفسد) أى لانه

لا يبطل بوجوده المعنى قال

في الاطول لك أن تقول

الادم في الأسم للاستغراق

أى كل أسمى ووصفه بالقبلية

من قبيل وصف الجنس بما

يعم كل فرد تعيينا لعمومه

وتنصيصا عليه كما ذكر في

قوله تعالى وما من دابة في

الأرض ولا طائر يطير

بجناحيه وحيتئذ فلا

يكون قبله حشوا (قوله

وهذا) أى قبله وقوله في

مقام متعلق يقال وقوله

يفتقر الى التأكيد لدفع

توهم أو خوف انكار أى

فلفظ قبله حشو غير مفسد وهذا بخلاف ما يقال أبصرته بعينى وسمعت به أذنى وكتبته بيدي فى مقام يفتقر الى التأكيد

أو وجوده أو تجويز الغفلة ونحو ذلك بخلاف زيادة اليد والأذن في المثال فلفظ التأكيد في مقامه وقيل انه للتأكيد لئلا يتوهم ان علم اليوم قسم علم الأسم اضيه فيبين أن المضى وعلم اليوم لا يمنعان من علم الماضى بطريق التأكيد فدل هذا الوهم وفيه تكاف * ولما فرغ الصنف من ذكر الإيجاز والاطناب والمساواة بما يفيد تعريف كل منها شرع في تفصيل أمثلة كل منها وفي بيان تفاصيل الإيجاز والاطناب الكثيرة ولم يعين لكل منها مقامه في كل مثال اكتفاء بما تقدم مما يفيد أن مقام المساواة هو مقام الاتيان بالأصل حيث لا مقتضى للعدول عنه ومقام الإيجاز هو مقام حذف أحد المسندين أو التعلقات ومقام الاطناب مقام ذكر ما لا يحتاج اليه في أصل المعنى لما يقتضيه كقصد البسط حيث الاصغاء مطلوب ونحن نشير الى ما ينبغي ذكره في كل مثال منها فبدأ بالمساواة لكونها أصلا يقاس

الوقت الذى يرجون فيه الفرج فليست حشوا وقد أشار لما قلناه الخفاجى وحازم وغيرها * تنبيه * قال الخفاجى في سر الفصاحة أصل الحشو ما يقصد به في الشعر اصلاح الوزن أو تناسب القوافي وحرف الروى وفي الترتيب السجع وتأليف الفصول من غير معنى يفيد ثم نقل عن أبى هاشم أنه نزل فألقى الحشو الجيد بالردى فقال في البغداديات في مسألة ذكرها في إيجاز القرآن أن الشاعر اذا احتاج الى الوزن ذكر ما لا يحتاج اليه في النثر ألا ترى الى قول امرئ القيس

* ورضت فذلّت صعبة أى اذلال *

فلو كان في النثر لاسقط صعبة أو أسقط أى اذلال ثم أقصد الخفاجى كلام أبى هاشم وأبان فائدة ذكرها وانها من الحشو المحمود ثم قال وأبو هاشم وان كان العالم المتقدم في صناعة الكلام فليس معرفته بالجواهر والأعراض وكلامه في القدر والاطاف مما يفيد العلم بصناعة نقد الكلام المؤلف وفهم النظم والنثر كما أن في أهل هذا العلم من يجمل أول ما يجب على العاقل فضلا عما يجاوزوه ونعوذ بالله من تعاطى ما لا يحسنه قال ومن العجب أن الرمانى نقض على أبى هاشم مسائله هذه بكتاب معروف قصره على بعضها واعتمد فيه المناقشة لأبى هاشم في لفظة لفظة فلما وصل هذا الوضع لم يتعرض له بنفى ولا اثبات بل ظهر منه انه موافق مسلم قال وما يعلم السبب في خفاء مثله على الرمانى مع مكانه المشهور ومن الأدب ثم جعل الحشوا أقساما: حسنا يفيد معنى حسنا مثل

وقبله في البيت لم يكن للتأكيد أى لدفع توهم أو انكار (قوله بخلاف الخ) أى فانه ليس من الحشو وهذا جواب عما يقال ان زيادة قبله في البيت بمنزلة زيادة الأذن واليد مثلا في قول القائل سمعته بأذنى وكتبته بيدي لان السمع ليس الا بالأذن والكتب ليس الا باليد فحكما لم يجعلوا ذلك وما أشبهه حشوا بل جعلوه تأكيدا كذلك قبله وحاصل الجواب أن التأكيد انما يكون عند خوف الانكار أو وجوده أو تجويز الغفلة أو نحو ذلك ولا يصح شئ من ذلك هنا فزيادة قبله ليست لقصد التأكيد كيد لعدم اقتضاء المقام له بخلاف زيادة اليد والأذن في المثال فانها لقصد التأكيد وكذلك لان الابصار قد يكون بالقلب فدفع بقوله بعينى ارادته وقد يطلق السمع على العلم فدفع بقوله بأذنى ارادته وقوله كتبت قد يستعمل بمعنى أمرت بالكتابة فدفع بقوله بيدي ارادته والحاصل أن التأكيد ان اقتضاء المقام كما في الأمثلة المذكورة كان فائدة لا حشوا والا كان حشوا كما في البيت

ولما قضينا من منى كل حاجة * ومسح بالاركان من هو مسح
 وشدت على دهم للمارى رحالنا * ولم ينظر القادى الذى هو رائج
 أخذنا بأطراف الاحاديث بيننا * وسالت بأعناق الملطى الاباطح
 بين أنه ليس منه ما ذكره الشيخ عبد القاهر فى شرحه قال أول ما يتفكك من محاسن هذا الشعر أنه قال يلما قضينا من منى كل حاجة
 فيعبر عن قضاء جميع المناسك فرائضها وسننها بطريق العموم الذى هو أحد طرق الاختصار ثم نبه بقوله ومسح بالاركان من هو مسح على
 طواف الوداع الذى هو آخر الامر ودليل السير الذى هو مقصود من الشعر ثم قال وشدت الرحال فوصل به كرمسح الاركان ما عليه من
 زم الركاب وركوب الركبان (١٨٠) ثم دل بلفظ الاطراف على الصفة التى تختص بها الرفاق فى السفر من التصرف فى

(المساواة) قدمها لانتها الاصل

عليه الإيجاز والاطناب فقال (المساواة) قد تقدم انها لفظ أتى به ليدل على معناه بتامه من
 غير أن يكون ناقصا عن أجزاء المعنى المراد ولا زائدا وإنما قلنا انها أصل يقاس عليها مع أنها نسبة
 أيضا يتوقف تعقلها على تعقل غيرها لان تصورهما من حيث ذاتها لا يتوقف على شيء بمعنى ان ادراك
 ان هذا دل على مجموع ما وضع له فقط من غير تعرض لاكثر من هذا لا يتوقف على شيء ومن هذا الوجه
 يقاس عليها وإنما يتوقف تعقلها من حيث وصفها بالمساواة المتبعة اصطلاحا وهى انها لفظ ليس
 فيه إيجاز أى نقصان عن الاصل ولا اطناب أى زيادة عليه ولا يحتاج الى القياس عليها من هذا
 الوجه ولكن لقائل أن يقول ما أنكره للمصنف على السكاكى يرجع اليه كلامه لان التأكيد
 بلفظ مساو يشعير أن يكون المراد بمساواته للمساواة الراضية وهى انما تعرف بالعرف القوى الذى
 يعلمه الاوساط لانهم انما يتحاورون بمقدار ما يفيد الوضع فقد عاد الامر الى الأحالة على العرف

ان الثمانيين وبلغتها * قد أحوجت سمعى الى ترجمان

وما يؤثر نقصا فى المعنى ويفسد كقول المتنبي

ترعرع الملك الاستاذ مكنهلا * قبل اكنهال أدبيا قبل تأديب

والاستاذ بمد الملك مفسد وينقص المدح ثم اعتذر بأن الاستاذ صار لكافور كاللقب الذى لا يريد
 تغييره لانه كان اذ كان مدرسا لأمروldاشيد يفتخر بخدمته ص (والمساواة الى آخره) شى شمرع
 فى الكلام على الاقسام الثلاثة مقصرا فى الغالب على الامثلة فان محال الإيجاز علمت مما سبق من
 مقتضيات ترك السند أو السند اليه أو متعلق أحدها ومحال الاطناب علمت مما سبق من أسباب
 ذكر السند من قصد البسط أو رعاية الفاصلة أو تكرير الاسناد وغير ذلك لالكونه الاصل فان رعاية
 ذلك مساواة لا اطناب اذا عرف هذا فالساواة مثلها بقوله سبحانه وتعالى ولا يحق الكبر الى الأباة
 وأورد على المصنف أن فيه اطنابا لان السى زيادة فان كل مكر لا يكون الاسيما ونسبة الكبر الى الله
 تعالى فى قوله سبحانه ومكر واومكر الله مجاز للفاصلة ولو وقع استعماله وحده فهو مجاز على الصحيح وسيأتى
 ما عليه فى باب المجاز وقول النابغة الذبياني

فنون الفول وشجون
 الحديث أو ما هو عادة
 المتطرقين من الإشارة
 والتلويح والرمز والاعاء
 وأتينا بذلك عن طيب النفوس
 وقوة النشاط وفصل
 الاغتباط كما توجه إافة
 الاصحاب وأتت الاحباب
 ويليق بحال من وفق لقضاء
 العبادة الشريفة ورجا
 حسن الايب وتسهم روائح
 الاحبة والاطمان واستماع
 النهاى والتعجاى من الحلان
 والاحوان ثم زان ذلك كاه
 باستمارة الطيفة حيث
 قال وسالت بأعناق الملطى
 الاباطح فنبه بذلك على
 سرعة السير ووطاءة
 الظهور وفى ذلك ما يؤكد
 ما قبله لان الظهور اذا كانت
 وطينة وكان سيرها سهلا
 سريعا زاد ذلك فى نشاط
 الركبان فيزداد الحديث
 طيبا ثم قال بأعناق الملطى
 ولم يقل بالملطى لان السرعة

للقيس

والبطء فى سير الابل يظهر ان غالبى أعناقها وبتبين أمرها من هواديهما وصدورها وسائر أجزائها تستند اليها
 فى الحركة وتبتمها فى الثقل والخفة

القسم الاول للمساواة

(قوله المساواة) أى أمثلتها فهذا شروع فى الامثلة بمد الكلام على تماريف الحقائق الثلاثة ولم يعين مقام كل منها فى كل مثال اكتفاء
 بما تقدم مما يفيد أن مقام المساواة هو مقام الاتيان بالاصل حيث لا مقتضى للعدل عنه ومقام الإيجاز هو مقام حذف أحد السندين أو
 التعلقات ومقام الاطناب هو مقام ذكر ما لا يحتاج اليه فى أصل للمعنى كقصد البسط حيث الاصغاء مطلوب وك رعاية الفاصلة وقد تقدم أن
 المساواة عبارة عن لفظ أتى به ليدل على معناه بتامه من غير أن يكون ناقصا عن أجزاء المعنى المراد ولا زائدا عليه

كقوله تعالى ولا يحيق للكرسي الابأهله وقوله واذا رأيت الذين يخضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يحوضوا في حديث غيره
وقول النافعة الذباني

فانك كاهليل الذي هو مدركي * وان خلت ان المتأى عنك واسع

(قوله المقيس عليه) أى الذى قيس عليه أى نسب اليه الإيجاز والاطناب وهذا تفسير لما قبله وفيه أن الاصل الذى قيس عليه الإيجاز والاطناب انما هو أصل للمعنى المراد على ما اختاره المصنف فالوجه انه انما يقدم المساواة لقلة مباحثها ولأن نقول انها الاصل والمقيس عليه عند السكاكي وهذا القدر كافى لتقديمه انتهى عبد الحكيم وفى ابن يعقوب انما كانت المساواة أصلاً يقاس عليها مع انها نسبة أيضاً يتوقف تعقلها على تعقل غيرها لان تصورهما من حيث ذاتها لا يتوقف على تعقل شيء بمعنى أن ادراك أن هذا دال على مجروع ما وضعه فقط من غير تعرض لاكثر من هذا لا يتوقف على (١٨١) شيء ومن هذا الوجه يقاس عليها

وانما يتوقف تعقلها على
تعقل غيرها من حيث
وصفها بالسواة المتعبرة
اصطلاحا وهى انها لفظ
ليس فيه ايجاز أى نقصان
عن الاصل ولا اطناب أى
زيادة عليه ولا يصح القياس
عليها من هذا الوجه قوله
ولا يحق (أى لا ينزل المكر
النبي وهو فى جانب الثمان
يقول بالعبد ما له له وكوله
الابأله أى لا يستحقه
بعضيانه وكفره وانما كان
هذا الكلام مساواة لان
المعنى قد أدى بما يستحقه
من التركيب الاصلى
والمقام يقتضى ذلك لانه
لا مقتضى للعدول عنه الى
الايجاز والاطناب اه
يعقوبى وفى القنرى حاق
بالشئ أحاط به ووصف
للمكر بالسبى ايماء الى أن
بعض المكر ليس سبأ كما

(فانك كالليل الذي هو مدركي * وان خلت أن المنتأى عنك واسم)

فانك كالليل الذي هو مدركي * وان خات ان المتأى عنك واسع

في قوله تعالى ومكروا ومكره لان مكره لان مكرا له جزء البى وجزء البى ليس سيئا اه وكذلك مكر القاتل المجاهد في حال التحرف والنجيز وهذا يدفع قول ابن السكيت في العروس اعتراضا على المصنف ان الآية من قبيل الاطناب لان البى تزيد اذ كل مكر لا يكون الا سيئا (قوله وقوله) أى النابغة الذبياني في مدح أبي قابوس وهو النعمان بن المنذر ملك الحيرة حين غضب عليه وقد كان من نعمائه وأهل أنسه فذهب بان مطروده لا يفر منه ولو بعد في السافة لانه أعوانا في كل محل قريب أو بعد يأتون به اليه فمضى ذهب لكان أذكره كالليل (قوله وان خلت) أى ظننت وللتأى بالنون الساكنة والتاء المفتوحة والمزة للمفتوحة المدودة محل الانثاء وهو البعد مأخوذ من أتأى عنه أى بعد في واسم مكان وعليه فلا يتعلق به الجار والمجرور لان اسم المكان لا يعمل ولا في الظرف على الصحيح وحينئذ فنحك متعلق بواسع تضمنه معنى البعد وظاهر كلام الشارح انه متعلق بالتأى حيث قال أى موضع البعد عنك ذو مسعة وأجيب بانه حل معني أو على رأى من يجوز عمله في الظرف

(قوله ذو سعة) فيه نظر لان الموصوف بالسعة انما هو المسافة التي بين المخاطب وموضع السعة الذي هو مقام المتكلم فكيف يوصف بها ذلك المكان وأجيب بأن وصفه بها باعتبار وصف تلك المسافة التي لها به تعلق فهو من باب المجاز المرسل الذي علاقته التعلق (قوله شبه) أي شبه (١٨٢) الشاعر المدح وقوله في حال سخطه أي عليه وهو له أي نحو يفعله وهذا

أي موضع البعد عنك ذو سعة شبه في حال سخطه وهو له بالليل قيل في الآية حذف المستثنى منه وفي البيت حذف جواب الشرط فيكون كل منهما إيجازا لا مساواة وفيه نظر لان اعتبار هذا الحذف رعاية لأمر لفظي

شبه النابذة الملك في حال سخطه وهو له بليل في عمومه الا ما كن و بلوغه كل موطن في أسرع لحظة بحيث لا يفلت منه أحد لسعة ملكه وبسطة يده ولكونه له في كل بلد طائون يردون اليه الحار بين فقال انه لا ينحيه من الملك موضع نأى أي بمدوان توهمه واسماعان مكان الملك وتقدير الجواب للشرط في نحو هذا التركيب لا يحتاج اليه من جهة افادة المعنى حتى يكون إيجازا لتقدم ما يدل عليه وانما يحتاج اليه بالنظر الى الصناعة اللفظية كما تقدم فلو ذكر أيضا هنا كان تطويلا وورد على ما ذكر من كون الصناعة اللفظية هي التي اقتضت التقدير دون المعنى أن يقال ان أريد ان اللفظ المحتاج اليه في صناعة التركيب انما يكون حذفه إيجازا ان لم يتبادر المعنى بدونه لزم عدم تبادر المعنى من الإيجاز كما وهو فاسد اذ من الإيجاز ما يتبادر منه المعنى بالقرينة وان أريد أنه انما يكون حذفه إيجازا ان لم يمكن تحويل التركيب الى ما يفيد المعنى بدونه فهو فاسد أيضا اذ ما من تركيب الا يمكن تحويله الى ما لا يحتاج فيه الى ذلك اللفظ وان أريد أنه انما يكون حذفه إيجازا ان وجب استعماله في التركيب بدون القرينة وانما يسقط في بعض الأحيان للقرينة فهو فاسد أيضا لان ذكر المستثنى منه حيث يقصد وذكر الجواب كثير بل واجب بدون القرينة وانما يحذف للقرينة وان أريد شي آخر فلم يظهر بعد وقد يجاب بأن

(قلت) في المثالين نظر لان الآية الكريمة ان كان الاستثناء فيها مفرغا ففيه إيجاز القصر وان كان غير مفرغ ففيه إيجاز قصر بالاستثناء وإيجاز حذف بحذف المستثنى منه فان تقديره باحد وقال الخطيب هنا الاستثناء فيه مفرغ فالمستثنى منه محذوف وهو غلط فان الحذف لا يكون مع التفرع وأورد أيضا أن فيها إيجازا فانها حادثة على حذف الاذني عن جميع الناس محذرة عن جميع ما يؤدي الى الأذى وبأن فيها إيجاز تقدير لأن الاصل يضر بصاحبه مضره بليغة فأخرج الكلام مخرج الاستعارة التبعية الواقعة على سبيل التمثيلية لأن يحق بمعنى يحيط فلا يستعمل الا في الاجسام وبالنظر الى الكلام السابق فيه اطناب لانه تذييل لقوله تعالى ومكر السيي وأما البيت ففيه إيجاز لحذف جواب الشرط وان كانت الكاف حرفا ففيه إيجاز آخر بحذف خبر ان على القول الصحيح خلافا لمن ذهب الى أن الجار والمجرور نفسه هو الخبر وخلافا لمن ذهب الى أن القول بذلك فيما اذا كان الجار الكاف دون غيره وفيه الاطناب بذكر دليل الجواب فانه زائد على ما دلل عليه الكلام فان الاصل الاثنان بالشرط وجوابه الآن يقال النظر لللفظ بولايادة فيه والأول أظهر كما سيأتي كل ذلك تفرع على أن الجواب لا يتقدم على الشرط كما هو مذهب البصريين ومن المساواة على ما يقتضيه كلام المصنف

أخلفنا بأطراف الأحاديث بيننا * وسالت بأعناق الطي الاباطح
على كلام ذكره في الايضاح مطول ومثل في الايضاح بقوله تعالى واذ رأيت الذين يخوضون في آياتنا

تقييد للشبه فهو بيان لحالته أي شبه السلطان حال كونه في تلك الحالة وليس هذا ببيان الوجه الشبه لأن وجه الشبه محسوم الأماكن وبلوغه كل موطن في أسرع لحظة وأشار الشارح بما ذكره لدفع ما يقال ان المقام مقام مدح والناسب له التشبيه بالأمر اللطيف فهذا شبه بالصبح وحاصل الجواب أن الشاعر انما قصد تشبيه حال كونه في هذه الحالة وهذه انما يناسبها التشبيه بالليل ولو قصد تشبيه حال كونه في غير هذه الحالة لقال كأنك كالصبح لان المناسب للمدح التشبيه بالاشياء الطيفة كذا قرر شيخنا العدوي (قوله حذف المستثنى منه) أي لان المعنى لا يحقيق المكر السيي بأحد الأبطاله (قوله حذف جواب الشرط) أي لان التقدير وان خلت أن المتأني عنك واسع أي فانت مدرك لى فيه وجعل جواب الشرط محذوفا بناء على مذهب البصريين من أن الجواب لا يتقدم (قوله وفيه) أي في هذا

التفيل (قوله لان اعتبار هذا الحذف) أي في الآية والبيت (قوله رعاية لأمر لفظي) المراد بالأمر اللفظي مالا يتوقف افادة المعنى عليه في الاستعمال وانما جاز الى تقديره مراعاة القواعد النحوية الموضوعية لسبك تركيب الكلام وسمى ذلك أمرا لفظيا لعدم توقف تبادر المعنى المقصود على تقديره

في القسم الثاني الإيجاز وهو ضربان أحدهما إيجاز فقط وهو ما ليس بحذف كقوله تعالى ولكم في القصص حياة فإنه لا حذف فيه مع أن معناه كثير يزيد على لفظه

(قوله لا يفتر إليه الخ) أي لأن معنى المستثنى منه مفهوم من الكلام وكذلك الجزء معناه مفهوم من المصراع الأول (قوله اطمأنا) أي أن كان لفائدة (قوله بل تطويلا) أي أن لم يكن فيه فائدة أصلا والمراد بالتطويل بالتطويل بالمعنى الأقوى أي الزائد للفائدة وإن كان متعينا فاندفع ما يقال أن الأولى أن يقول بل حشوا لأن الزائد متعين والحاصل أن ما جرى عرف الاستعمال بالاستغناء عنه بلا قرينة خارجة عن ذلك الكلام المأثري به يكون تقديره مراعاة لقواعد المتعلقة باللفظ فلا يكون حذفه إيجازا والمستثنى منه والجواب مستغنى عنهما في ذلك التركيب غير محتاج إليهما في الإفادة فلا يكون حذفهما إيجازا وما جرى العرف بذكره بحيث لا يستغنى عنه في نفس التركيب لا بقرينة خارجية يكون حذفه إيجازا للحاجة إليه في المعنى (قوله بالجملة) أي وأقول قولاً

ملتبسا بالجملة أي بالاجمال

أي وأقول قولاً مجزئاً

(قوله والإيجاز) أي من

حيث هو على ضربين

وذلك لأن اللفظ قد ينظر

فيه إلى كثرة معناه بدلالة

الالتزام من غير أن يكون

في نفس التركيب حذف

ويسمى بهذا الاعتبار

إيجاز القصر لوجود الاختصار

في العبارة مع كثرة المعنى

وقد ينظر فيه من جهة أن

التركيب فيه حذف

ويسمى إيجاز الحذف

والفرق بين إيجاز الحذف

والمساواة ظاهر وكذا الفرق

بين مقاميهما لأن مقام

المساواة هو مقام الاتيان

بالأصل ولا مقتضى للعدول

عنه ومقام الإيجاز المذكور

هو مقام حذف أحد

المستندين أو المتعلقات

وأما الفرق بين إيجاز القصر

والمساواة وبين مقاميهما فهو أن المساواة ما جرى به عرف الأوساط الذين لا ينتهون لادماج المعاني الكثيرة

في لفظ يسير والإيجاز بالعكس ومقام المساواة كثير مثل أن يكون الخطاب ممن لا يفهم بالإيجاز أو لا يتعلق غرضه بادماج المعاني

الكثيرة ومقام الإيجاز كمنع الغرض بالمعاني الكثيرة ويكون الخطاب مع من ينتبه لفهمها ولا يحتاج معه إلى بسط (قوله إيجاز

القصر) أي ما يسمى بإيجاز القصر بكسر الفاف على وزن عنب كما حققه بعضهم وإن كان المشهور فيه فتح الفاف وسكون الصاد كشهد

(قوله وهو ما ليس بحذف) أي وهو الكلام الذي ليس ملتبسا بحذف في نفس تركيبه ولكن فيه معان كثيرة اقتضاها بدلالة الالتزام أو

التضمن فالجاء للابسة ويصح جعلها للسببية أي وهو إيجاز ليس بسبب الحذف بل بسبب قصر العبارة مع كثرة المعنى (قوله ولكم في

القصص) أي في نفسه ولا يقدر في مشروعيته والا كان فيه حذف وسيأتي أنه لا حذف فيه وقوله لكم خبر أول وفي القصص خبر ثان

وحياة مبتدأ مؤخر (قوله فإن معناه) أي ما عني وقصد أن يفيد ولو بالالتزام

لا يفتر إليه في تأدية أصل المراد حتى لو صرح به لكان اطمأنا ببل تطويلا بالجملة لأن سلم أن لفظ الآية والبيت ناقص عن أصل المراد (والإيجاز ضربان إيجاز القصر وهو ما ليس بحذف نحو قوله تعالى ولكم في القصص حياة فإن معناه كثير ولفظه يسير)

المراد أن ما جرى عرف الاستعمال بالاستغناء عنه بلا قرينة خارجة عن ذلك الكلام المأثري به يكون تقديره مراعاة للقواعد المتعلقة باللفظ فلا يكون حذفه إيجازا والمستثنى منه والجواب مستغنى عنهما في ذلك التركيب وإنما يحتاج إليهما ويكون حذفهما إيجازا إن قصدوا ما جرى العرف بذكره بحيث لا يستغنى عنه في نفس التركيب لا بقرينة خارجية فيكون حذفه إيجازا للحاجة إليه في المعنى وقد تقدمت الإشارة لهذا المعنى فليتأمل ثم الإيجاز قد ينظر فيه إلى كثرة معناه بدلالة الالتزام والتضمن الحاصل بالعموم من غير أن يكون في نفس التركيب حذف ويسمى بهذا الاعتبار إيجاز القصر لوجود الاختصار في العبارة مع كثرة المعنى وقد ينظر فيه إلى أن التركيب فيه حذف ويسمى إيجاز الحذف وإلى ذلك أشار بقوله (والإيجاز) من حيث هو (على ضربين) الضرب الأول (إيجاز القصر) أي ما يسمى بإيجاز القصر (وهو ما) أي الكلام الذي (ليس) ملتبسا (بحذف) في نفس تركيبه ولكن فيه معان كثيرة اقتضاها بدلالة الالتزام والتضمن وذلك (نحو) قوله تعالى (ولكم في القصص حياة فإن معناه) أي ما قصد أن يفيد ولو بالالتزام (كثير ولفظه يسير) وذلك أنه لما دل بالمطابقة

وفيه نظر لأن فيه حذف موصوف الذين ص (والإيجاز ضربان إلى آخره) ش الإيجاز ضربان إيجاز القصر وإيجاز الحذف والفرق بينهما أن الكلام القليل أن كان بعضا من كلام أطول منه فهو إيجاز حذف وإن كان كلاما يعطى معنى أطول منه فهو إيجاز قصر وقد يجتمعان في نحو قولك ما رأيت إلا هذا إذا جعلت المفعول محذوفا فلا أول إيجاز القصر وهو ما ليس بحذف ومنهم من قال هو تكثير المعنى وتقليل اللفظ ويرد عليه فلان يعطى ويمنع فإن فيه ذلك كما صرح به السكاكي وليس إيجاز قصر بل إيجاز حذف وكذلك كل إيجاز حذف فيه هذا المعنى والتحقيق أن فلان يعطى ويمنع إن أردت

لان المراد به ان الانسان اذا علم انه متى قتل قتل كان ذلك داعياله قويا الى أن لا يقدم على القتل فان رفع بالقتل الذي هو قصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض فكان ارتفاع القتل حياة لهم

(قوله وذلك) أى وبين ذلك (٦٨٤) أى كون لفظه يسيرا ومعناه كثيرا (قوله لان معناه الخ) زاد معناه ولم يقل

وذلك لأن معناه أن الانسان اذا علم أنه متى قتل قتل كان ذلك داعياله الى أن لا يقدم على القتل فان رفع بالقتل الذي هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض وكان بارتفاع القتل حياة لهم (ولا حذف فيه) أى ليس فيه حذف شيء مما يؤدي به أصل المراد واعتبار الفعل الذي يتعلق به الطرف رعاية لأمر لفظي حتى لو ذكر كان تطويا

على الحكم بأن القصاص كانت فيه الحياة للناس استفيد منه أن الحياة الكائنة في القصاص ليست اتفاقية والاساواة كل شيء في محبة اتفاق وجود الحياة فيه فتؤمل في وجه كونه سببا للحياة فاستفيد من حقيقته التي هي أن يقتل القاتل ظلما أن ذلك إنما هو لما جبلت عليه النفوس من أن الانسان اذا علم أنه ان قتل قتل وحده ولا يقتل غيره فيه لم يترخص في أن يفعل ما يتلف به نفسه حينئذ ينكشف عن القتل فتحصل له الحياة وتحصل معه للذي يزم على قتله والحياة الثابتة بهذا الوجه غالبية لا كلية لا مكان الاقدام من السفيه على اتلاف نفسه ثم هذا المعنى يستوي فيه جميع العقلاء فعم ثبوت الحياة لجميع الناس وهذا المعنى كثير استفيد من لفظ موجز وسيدبر المصنف الى مطالب أخرى تستفاد منه فيكثر بهامعنا ولكن انما يكون من إيجاز القصر اذا قدر أن المعنى ان لكم في نفس القتل بالقتل عند وجوده بشرطه تلك الحياة ويكون اعتبار نفس القتل لذلك لان به يظهر الانزجار كل الظهور وذلك لان الانسان اذا شاهد القتل بالقتل كان انزجاره أشد ما اذا لم يشاهده وفيه بعد وكذا اذا أريد بالقصاص الحكم به مجازا وأما اذا أريد لكم في مشروعية القصاص حياة وهو التبادر فهو بما فيه إيجاز الحذف ثم الفرق بين إيجاز الحذف الآتي والساواة ظاهر وكذا الفرق بين مقاميهما كما تقدم وأما الفرق بين إيجاز القصر والساواة وبين مقاميهما فهو أن المساواة ما جرى به عرف الأوساط الذين لا يتنبهون لا دماج المعاني الكثيرة في لفظ يسير والايجاز بالعكس ومقام المساواة كثير مثل أن يكون المخاطب من لا يفهم بالايجاز أو لا يتعلق غرضه بادماج المعاني الكثيرة أو لا يكون المعنى نفسه لا يتحمل الكثرة ومقام الايجاز كمتعلق الغرض بالمعاني الكثيرة ويكون الخطاب مع من يتنبه لفهمها ولا يحتاج معه الى بسطه وقد تقدمت أيضا الإشارة الى هذا في قوله في صدر الكتاب وكذا خطاب النبي وقد أطنبت في هذا المقام لانه من السهل الممنوع وقوله (ولا حذف فيه) يعني ليس في قوله تعالى ولكم في القصاص حياة حذف شيء يقتصر التركيب اليه في تأدية معناه وأما تقدير متعلق المجرور من فعل أو اسم فاعل فلا مر لفظي كما تقدم أي مراعاة القاعدة النحوية المتعلقة بالتركيب وهو أن المجرور

جعل الفعل فيه قاصرا فهو إيجاز قصر وان أردت جملة متعديا وحذفت مفعوله لارادة العموم فهو إيجاز حذف ومن أبلغ الإيجاز قوله تعالى ولكم في القصاص حياة فان لفظه يسير ومعناه كثيرا لانه قام مقام قولنا الانسان اذا علم أنه اذا قتل يقتص منه كان ذلك داعياله قويا ما نأمن القتل فان رفع بالقتل الذي هو قصاص كثير من قتل الناس بعضهم ببعض فكان ارتفاع القتل حياة لهم (وقوله ولا حذف فيه) فيه نظر لان متعلق الطرفين محذوفان على رأي الجمهور وكذلك مضاف فان التقدير في مشروعية

(قوله وذلك) أى وبين ذلك لان الانسان الخ إشارة الى أن ما ذكره مدلول قوله تعالى ولكم في القصاص حياة فلفظه يسير ومعناه كثير ولو قال لان الانسان الخ لكان المتبادر منه أنه دليل على دعوى تضمن الفصاص للحياة فيقتضي أن كل دعوى لها دليل إيجاز وهو ممنوع وقوله لان معناه أى الانزاعى وذلك لان المدلول المطابق لهذا الكلام الحكم بأن القصاص فيه الحياة للناس فيستفاد منه أن الانسان اذا علم الخ (قوله حياة لهم) أى إبقاء حياتهم (قوله ولا حذف فيه) هذا من تمام العلة بيان لتطبيق المثال على القاعدة الكلية (قوله أصل المراد) أى وهو قوله سابقا لان الانسان الخ (قوله واعتبار الفعل) المراد به الفعل اللغوي على حذف مضاف أى واعتبار دال الفعل أى الحدث فيشمل الاسم ان قدر متعلقا وهذا جواب عما يقال ان في الآية حذفًا وحينئذ فلا يصح النفي في قول المتن ولا حذف فيه (قوله الطرف)

يحمل أنه أراد به الجنس فيشمل الطرفين أو أنه أراد الأول والثاني تابع له في التعاقب (قوله لا مر لفظي) أى لقاعدة (وفضله) نحوية موضوعية لأجل سبك تركيب الكلام وهي أن كل جار ومجرور لا بد له من متعلق يتعاق به لأن اعتبار ذلك الفعل يتوقف عليه أصل المعنى (قوله كان تطويا) الأحسن أن يقول حشوا لان الزائد متعين وأجاب بعضهم بأن مراد الشارح بالتطويل التطويل اللغوي وهو الزائد لا الفائدة وان كان متعينا فيشمل الحشو وانما لم يعبر بالحشو رعاية للأدب في اللفظ القرآني

وفضله على ما كان عندهم أوجز كلام في هذا المعنى وهو قولهم القتل أنفى للقتل من وجوه أحدها أن عدة حروف ما ينظره منه وهو في القصص حياة عشرة في التلظ وعدة حروفه أربعة عشر

(قوله وفضله) مبتدأ خبره قوله بقلة الخ وقوله على ما كان الخ متعلق بفضله (١٨٥) وقوله أوجز خبر كان وقوله عندهم

ظرف لأوجز وحاصل ما في إقام أن المعنى المشار إليه في الآية وهو كون القتل بالقتل يمنع القتل فثبت به الحياة قد نفقت العرب بكلام قصدا لافادته على وجه الإيجاز وأراد المصنف أن يفرق بين الكلام القرآني والكلام الذي جرى في أسنهم وإن كان كل من إيجاز القصر فذكر أوجها سبعة يتبين بها الفضل بين الكلامين والفرق بين المبرتين (قوله أي رجحان قوله وأحكم الخ) أنما لم يسقط قوله ولكم مع أنها لا تدخل لها في افادة المعنى المراد ليستقيم كلام المصنف في قوله ما ينظره منه (قوله على ما كان عندهم) أي على الكلام الذي كان عندهم أي في اعتقادهم وإعمال نكتة التقييد به أنه ليس كذلك في الواقع لأن أوجز شيء في هذا المعنى في أواقع القصص حياة وقوله في هذا المعنى أي وهو كون القتل بالقتل يمنع القتل فثبت به الحياة (قوله وهو) أي الكلام الذي هو أوجز كلام عندهم

(وفضله) أي رجحان قوله ولكم في القصص حياة (على ما كان عندهم أوجز كلام في هذا المعنى وهو) قولهم (القتل أنفى للقتل بقلة حروف ما ينظره) أي اللفظ الذي ينظر قولهم القتل أنفى للقتل (منه) أي من قولهم ولكم في القصص حياة

لا بد له من متعلق ولم يحتج لتقديره لعدم احتياج افادة المعنى في المرفع إليه وهذا ظاهر فإنه لو قيل زيد كان في الدار كان تطويلا في عرف الاستعمال لأن الواجب إسقاطه وقد تقدمت الإشارة لهذا ثم إن المعنى المشار إليه في الآية السريعة قد نفقت العرب بكلام قصدا لافادته على وجه الإيجاز فأراد المصنف أن يفرق بين الكلام القرآني والكلام الذي جرى في أسنهم ليبين الفضل بين الكلامين والفرق بين المبرتين فقال (وفضله) أي وفصل قوله تعالى ولكم في القصص حياة يعني الواجهة التي يحصل بها فضله (على ما) أي على الكلام الذي (كان عندهم أوجز كلام في هذا المعنى وهو) كون القتل بالقتل يمنع القتل فثبت به الحياة (وهو) أي وذلك الكلام الذي هو أوجز كلام عندهم في هذا المعنى قولهم (القتل أنفى) أي أكثر نفيا (للقتل) من تركه أو من غيره (بقلة) خبر قوله وفضله أي وفصله حاصل بقلة (حروف ما ينظره) أي ما ينظر قولهم القتل أنفى للقتل (منه) أي من قوله تعالى ولكم في القصص حياة فالضمير في ينظره عائد لقولهم وفي منه عائد لقوله تعالى وإنما قال منه لأن قوله تعالى لكم في القصص حياة لا يقابل كلام قولهم القتل أنفى للقتل وإنما يقابله منه قوله تعالى في القصص حياة وأما لكم فلم يوجد في قولهم القتل أنفى للقتل ما يقابل به الا لو قيل مثلا القتل أنفى للقتل عن الناس وإذا عدت الحروف المنطوق

القصص الا أن يقال أريد بالقصاص شرعه فيكون مجازا قال (وفضله على ما كان عندهم أوجز كلام في هذا المعنى وهو) قولهم (القتل أنفى للقتل) من وجوه بل قال ابن الأثير إنه لانسبة بين كلام الخالق عز وجل وكلام المخلوق وإنما العلماء يقدحون أذهانهم فيما يظهر لهم من ذلك الاول أن ما ينظره من كلامهم وهو قوله تعالى ولكم في القصص حياة أقل حروفا من كلامهم فإن حروفه عشرة وقول الخطيب أن التنوين حرف فيكون أحد عشر ليس بجيد لأن التنوين إنما يأتي إذا وصلت بما بعدها والكلام فيها وحدها موقوف عليها وأو قرئت موصولة فالقصد من نقصان حروفها حاصل فإن القتل أنفى للقتل حروفه أربعة عشر ووقع في كلام الامام نضر الدين في نهاية الإيجاز وكلام العسكري في الصناعتين أن الذي يؤدي معنى كلامهم في الآية السريعة قوله تعالى ولكم في القصص حياة وفيه نظر لأن القصص حياة مخالف معنى لما تضمنته الآية السريعة من جعل القصص ظرفا للحياة فامواب أن يقال في القصص حياة (ثم أقول) في ذلك من أصله نظر لأن الإيجاز بتقليل الحروف بالنسبة الى كلام آخر ليس مما نحن فيه بل هو نوع أفرد المصنف في الذكر آخر الباب ونحن إنما نتكلم في هذا الباب على كلامين متساويي المعنى أحدهما أقل حروفا من الآخر وإنما الآية وهذا الكلام بينهما تفاوت في المعنى كما ستراه وقولهم إنه يمكن في قولهم ما هو أوجز منه وهو أن يقال القتل أنفى له ليس بصحيح لانه يصير

(٢٤ - شروح التلخيص ثالث) في هذا المعنى (قوله القتل) أي قصاصا وقوله أنفى القتل أي أكثر نفيا للقتل

ظلالا من غيره ويحتمل أن أفضل ليس على بابه أي القتل قصاصا ناف للقتل ظلالا لما يترتب عليه من القصص (قوله أي اللفظ) تفسير لما وقوله قولهم بيان مرجع ضمير ينظره البارز وأما المستتر فهو عائد على ما (قوله منه) أي حال كون المناظر لقولهم منه (قوله وما ينظره منه) أي واللفظ الذي ينظر قولهم القتل أنفى للقتل من جملة قوله تعالى ولكم في القصص حياة هو قوله في القصص حياة

وثانيها ما فيه من التزهيع بالمطلوب الذي هو الحياة بالنص عليها فيكون أجزر عن القتل بغير حق لكونه أدى الى الافتصاص وثالثها ما يفيد تنكير حياة من التعظيم

(قوله لان قوله الخ) علة لقوله وما ينظر منه هو قوله الخ (قوله خروف الخ) أى لان حروف الخ وهذا بيان لقلة حروف ما ينظر قولهم (قوله مع التنوين) قيل الاولى ترك عد التنوين لانه تابع لحركة الآخر فان حرك وجد التنوين وان سكن للوقف سقط وحينئذ فلا اعتبار للتنوين لثبوته في حال دون حال خروفه الملقوطة الثابتة وصلا ووقعا عشرة (قوله أعنى الخ) جواب عما يقال ان حروف في القصاص حياة ثلاثة عشر باعتبار التنوين لان من جملة حروفه ياء في وهمزة آل وحينئذ فلا يتم قولكم ان حروفه أحد عشر باعتبار التنوين (قوله اذ الخ) اذ تعليلية وقوله بالعبرة متعلق بقوله يتعلق أى لان اليجاز انما يتعلق بالعبرة لا بالكتابة حتى تكون حروف قوله في القصاص حياة أزيد مما ذكر (قوله والنص على المطلوب) أى التصريح به لاجل أن يرغب العام والخاص فيه ويحافظوا عليه لان النص على المطلوب أعون على القبول بخلاف قولهم المذكور فانه يدل على المطلوب وهو ثبوت الحياة باللزوم من جهة أن نفي القتل يستلزم ثبوت الحياة (١٨٦) وقد يقال ان هذا الوجه معارض بكون كلامهم فيه ساو ك طريق البرهان وهو

لان قوله ولكم زائد على معنى قولهم القتل أنفي للقتل. حروف في القصاص حياة مع التنوين أحد عشر وحروف القتل أنفي للقتل أربعة عشر أعنى الحروف الملقوطة اذ بالعبرة يتعلق اليجاز لا بالكتابة (والنص) أى والنص (على المطلوب) يعنى الحياة (وما يفيد تنكير حياة من التعظيم لمنعه) أى منع القصاص ايها (عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد) فحصل لهم في هذا الجنس من الحكم أعنى القصاص حياة عظيمة

بها فيما يقابل قولهم وجدت فيه عشرة بدون التنوين لانه لا يثبت الا في الوصل فلا يعتد في القابلة وان اعتبر كانت احدى عشر وعدد ما في قولهم أربعة عشر وأما الحروف المكتوبة فلا عبرة بها لان الكلام في النطق وبه يكون الكلام موجزا أولا (و) حاصل فضله أيضا (النص على المطلوب) وهو ثبوت الحياة بخلاف قولهم القتل أنفي للقتل انما يدل على المطلوب باللزوم من جهة أن نفي القتل يستلزم ثبوت الحياة المنفية بوجوده (و) حاصل فضله أيضا (وما يفيد تنكير حياة من التعظيم) بيان لما أى يحصل الفضل أيضا بما يفيد التنكير الذي هو التعظيم المفيد لعظمة الحياة في القصاص وانما عظمت الحياة الحاصلة بالقصاص (ا) أجل (منعه) أى منع القصاص ايها (عما كانوا عليه من) (الاقدام على قتل جماعة) ظاهرا (بواحد) بخلاف قتل الجماعة القائلين بالقصاص معناه القتل قصاصا أنفي للقتل قصاصا وهو فاسد الثاني النص على المطلوب الذي هو الحياة فيكون أجزر عن القتل العدو الثالث أن تنكير حياة يفيد تعظيما لمنعه عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد

فن من فنون البلاغة تأمل ويمكن دفعه بأن ذلك اذا لم يقتض المقام التصريح والتنصيص لفرض في ذلك والمقام هنا يقتضى التصريح والتنصيص ليرغب العام والخاص في تلك الحياة ويحافظ الجميع عليها (قوله أى وبالنص) أشار الشارح بهذا الى أن قول المصنف والنص عطف على قوله سابقا قلة حروفه وكذا ما بعده من قوله وما يفيد واطراد الخ (قوله وما يفيد) أى وما يفيد تنكير حياة من التعظيم اذ معنى الآية ولكم في

هذا الجنس الذي هو القصاص حياة عظيمة (قوله من التعظيم) بيان لما (قوله لمنعه الخ) علة لهظم الحياة الحاصلة بالقصاص أى وانما عظمت تلك الحياة الحاصلة بالقصاص لمنعه الخ (قوله أى منع القصاص ايها الخ) أشار بهذا الى أن اضافة المصدر في منعه الى الفاعل والمفعول محذوف لأنهم من اضافة المصدر للمفعول والفاعل محذوف (قوله عما كانوا عليه) أى في الجاهلية من قتل جماعة أى عصابة القاتل فكانوا في الجاهلية اذا قتل واحد شخص اقتلوا القاتل وقتلوا عصبته فلما شرع القصاص الذي هو قتل القاتل فقط كان في القصاص حياة لأولياء القاتل لان القاتل اذا قتل وحده كان فيه حياة عظيمة لا صحابه بدم قتلهم معه وكذا له بسبب اشتراط الكفاة وأما قبل مشروعيته وانما ما كانت عليه العرب من قتل الجماعة بالواحد كان فيه إماتة عظيمة لانه اذا قتل واحد اقتل فيه هو وأصحابه ففيه إماتة لا صحابه (قوله بواحد) أى بسبب قتل مقتول واحد قتل قاتل واحد (قوله فحصل لهم) أى للجماعة الذين كانوا يقتلون وهم أولياء القاتل وقوله في هذا الجنس في سببية وقوله من الحكم أى الحكم به لانه لهذا الجنس وقوله أعنى أى بالحكم وقوله حياة فاعل حصل والمعنى فحصل لأولياء القاتل حياة عظيمة بسبب القصاص ويصح أن يراد بالجنس مطلق الحياة وقوله من الحكم من فيه تعليلية وقوله أعنى أى بالحكم وحينئذ فالمنع فحصل لهم حياة عظيمة من مطلق الحياة من أجل القصاص وعليه ففى معنى من كذا قرر شيخنا العدوى

أو النوعية كما سبق ورابعها اطراده بخلاف قولهم فان القتل الذي ينفي القتل هو ما كان على وجه القصاص لا غيره وخامسها سلامته من التكرار الذي هو من عيوب الكلام بخلاف قولهم

(قوله أو من النوعية) أشار بتقدير من إلى أن قول المصنف أو النوعية عطف على التعظيم لا يقال إن الحياة العظيمة نوع من الحياة وخيئذ فلا تصح المقابلة في كلام المصنف لأننا نقول حيئية النوعية غير حيئية التعظيم وإن كانت الحياة العظيمة نوعا والحاصل أن الحياة العظيمة وإن كانت نوعا الآن نوعيتها حاصلة غير مقصودة فصحت المقابلة بهذا الاعتبار (١٨٧) (قوله نوع من الحياة إنما قال

نوع لأن هذا ليس حياة حقيقة بل المراد بقاؤها واستمرارها فهو نوع من الحياة لاحقيقة الحياة بمعنى ابتدائها بعد عدم (قوله الحاصلة) هو في كلام المصنف الجر صفة للنوعية والشارح غير اعراب المصنف كما زى الآن يقال إن قول الشارح وهي الحياة حل معنى لاجل اعراب (قوله أي الذي يقصد قتله) أشار الشارح بهذا إلى أن مراد المصنف بالمقتول المقتول بالقوة لا بالفعل لأنه لم يحصل له حياة (قوله أي الذي يقصد القتل) أي فهو قاتل بالقوة لا بالفعل (قوله لمكان العلم بالاقتصاص) هذا علة للارتداد ومكان مصدر ميمي من كان التامة أي وإنما ارتدع لوجود العلم بالقصاص فالقاتل إذا علم بالقصاص حين يهجم بالقتل كف عنه فيسلم هو وصاحبه من القتل فصار القصاص سببا في استمرار

(أو من النوعية أي) ولستم في القصاص نوع من الحياة وهي الحياة (الحاصلة للمقتول) أي الذي يقصد قتله (والقاتل) أي الذي يقصد القتل (بالارتداد) عن القتل لمكان العلم بالاقتصاص (واطراده) أي ويكون قوله ولستم في القصاص حياة مطردا إذ الاقتصاص مطلقا سببا للحياة بخلاف القتل فإنه قد يكون أني للقتل كالذي على وجه القصاص وقد يكون أدعى له كالقتل ظاهرا (وخلوه عن التكرار) فليس ظاهرا لتزليلهم منزلة الواحد في المباشرة وحصول اللوث عنهم فلا يمنع منه القصاص إذ ليس ظاهرا وإنما يمنع من قتل الجماعة ظاهرا فيحصل لهم بهذا الحكم عن القصاص حياة عظيمة هي حياة الجماعة التي كانت تقتل ظاهرا بواحد وذلك بان تجار القاتل عن القتل وبعد حصول قتل جماعة بواحد بأن لم تنجز فيمنع من قتل جماعة غير قاتلة بخلاف ما كان في الجاهلية قبل القصاص (أو من النوعية) فهو معطوف على التعظيم أي يحصل الفضل بما يفيد التذكير من التعظيم أو بما يفيد النوعية بناء على أن التنوين في الحياة يصح فيه التعظيم والنوعية ثم بين معنى النوعية بقوله (أي) ولستم في القصاص نوع حياة وذلك النوع هو (الحياة الحاصلة للمقتول) أي الذي يقصد قتله لا الذي حصل فيه القتل إذ لا حياة له حينئذ (و) (الحاصلة للقاتل) أي الذي يريد القتل لا الذي حصل منه القتل لأنه يقتل قصاصا فلا حياة له وإنما المراد أن الإنسان إذا عرف أنه يقتل إن قتل انكف وارتدع عن قتل من خطر بباله قتله فيحصل (بالارتداد) الواقع منه حين علم أنه يقتل من قتل هذا النوع من الحياة وهي حياة هذا الكف والكفوف عنه بخلاف قولهم القتل أني القتل فليس مما يفيد ما يدل على عظمة ولا على نوع الابتكاف دلالة الالتزام في النوعية (و) حاصل فضله أيضا (المراده) أي باطراد ولستم القصاص حياة وذلك بأن يتقرر معناه دائما لأن مشروعية القصاص تكون سببا من غير السفيه بخلاف قولهم القتل أني للقتل قد يكون مقرر المعنى بأن يوجب القتل في القتل كما إذا كان على وجه القصاص المشروع وقد يكون أدعى للقتل كما إذا وقع ظاهرا كقتلهم غير القاتل وذلك لأن ظاهر العبارة محتمل للمعنيين بخلاف القصاص (و) حاصل فضله أيضا (وخلوه عن التكرار) إذ ليس

أو النوعية أي الحاصلة للمقتول أي بالكف عنه والقاتل بالكفاة وقولنا يفيد تعظما أو نوعية ليس معناه تقدير موصول محذوف كما قاله الطيبي وقد تقدم الكلام عليه في التذكير الرابع المراده فانه ليس كل قتل ينفي القتل بخلاف القصاص فانه فيه حياة أبدا (قلت) هذا إن كانت الأداة في القصاص جنسية فإن كانت لاشمول فليس صحيحا لأن عدم اطراده يكذبه الخامس خلوه من تكرار لفظ القتل فإن التكرار من عيوب الكلام (قلت) وإيس التكرار من عيوب الكلام مطلقا بل ربما استحسن كقوله تعالى فإن مع العسر يسرا إن مع العسر يسرا وغير ذلك لأسباب يطول

حياتها (قوله والمراده) أي عموما لأفراد (قوله ولستم في القصاص) الأولى حذف لكم إذ لا دخل لها في الناظرة (قوله مطردا) أي عاما لكل فرد من أفراد (قوله مطلقا) أي في كل وقت وفي كل فرد من أفراد المكائين (قوله بخلاف القتل) أي في قولهم القتل أني للقتل فانه لا اطراد فيه إذ ليس كل قتل أني للقتل بل تارة يكون أني له وتارة يكون أدعى له وجعل كلامهم هذا غير مطرد بالنظر لظاهره وإن كان بحسب المراد منه وهو القتل قصاصا وبالآلية في الاطراد والحاصل أن ترجيح الآية على كلامهم بالاطراد في الآية وعدمه في كلامهم بالنظر لظاهر كلامهم وهذا كاف في الترجيح

وسادسها استغناؤه عن تقدير محذوف بخلاف قولهم فان تقديره القتل أنفي للقتل من تركه

(قوله بخلاف قولهم فانه يشتمل الخ) هذا يشعر بأن المعنى هنا متحد وهو كذلك من جهة أن كلا بمعنى ازهاق الروح وان كان الاول على جهة القصاص والثاني على جهة الظلم فهو تكرار في الجملة (قوله أفضل من الشتمل عليه) أي لان التكرار من حيث انه تكرار من عيوب الكلام (قوله وان لم يكن محذوف) أي وان لم يكن التكرار محذوفاً بالفصاحة والاولو بالبالغة ويقال لها واو النكابة أي هذا اذا كان التكرار محذوفاً بالفصاحة بل وان لم يكن (١٨٨) محذوفاً وذلك لان الكلام الذي فيه التكرار قد يكون فصيحاً كما هنا وقد

بخلاف قولهم فانه يشتمل على تكرار القتل ولا يخفى أن الخالي عن التكرار أفضل من الشتمل عليه وان لم يكن محذوفاً بالفصاحة (واستغناؤه عن تقدير محذوف) بخلاف قولهم فان تقديره القتل أنفي للقتل من تركه

في قوله تعالى ولستم في القصاص حياة لفظ مكرر بخلاف قولهم القتل أنفي للقتل لتكرار لفظ القتل فيه وما لا تكرار فيه أحسن مما فيه التكرار ولو كان لا يحل بالفصاحة (و) حاصل فضله أيضاً (استغناؤه عن تقدير محذوف) لما تقدم أن تقدير متعلق الظرف لرعاية فواعد العربية المتعلقة بأصل الالفاظ والافنى الاستعمال لا يتوقف عليه المعنى بل يسقط دائماً حتى انه لو ذكر كان تطويلاً فلا تقدير فيه بخلاف قولهم القتل أنفي للقتل فيحتاج تركيب الكلام الى أن يقدر أنفي من تركه لان

ذكرها وقد تقدم الكلام عليه أول الكتاب والتأكيذا لفظي فيه تكرار وهو بليغ ولذلك قال الرماني في تكرير غيره أبغ منه ومتى كان التكرير كذلك فهو مقصود من أقصى طبقة البلاغة السادس استغناؤه عن تقدير محذوف بخلاف قولهم فان فيه حذف من التي بعد الفعل التفصيل وما بعدها وحذف قصاص مع القتل الاول وظلها مع القتل الثاني وقديم مع أنها محذوفان بل مرادان بالقتل من غير حذف وقد تقدم منع عدم الحذف في الآية الكريمة والصواب أن يقال لاستغناؤه عما ذكره أكثر من حذفه وهو من بعد الفعل التفصيل الواقع خبراً بخلاف المحذوفين في الآية الكريمة فان حذفهما أكثر أو مطرّد حتى قيل انه لا حذف وكذلك حذف الضاف في غاية الكثرة السابعة أن في الآية الكريمة طباقاً فان القصاص ضد الحياة (قلت) القصاص سبب للموت الذي هو ضد الحياة فهو ملحوظ بالطابق كما سيأتي وزاد المصنف في الايضاح وجهاً آخر وهو هذا الثامن جعل القصاص كالمنع والمعدن للحياة بادخال في عليه وزاد غيره فقال التاسع أن في كلامهم تولى أسباب كثيرة خفيفة وقد تقدم أن ذلك مستسكّر العاشر أنه كالتناقض من حيث الظاهر لان الشيء لا ينفى نفسه الحادي عشر أنه لا يستقيم أو أجرى على ظاهره لان ظاهره أن كل واحد من أفراد القتل أو جنس القتل ينفى القتل وليس كذلك بل المراد أن القتل قصاصاً ينفى القتل ظاهراً (قلت) وهذا منقار بان وهما يرجعان الى الرابع فالحس أن يعبر عنهما بأن يقال الاسم قد تقرر أنه اذا تكرر مرتين وهو فيهما معرفة فالثاني هو الاول وهما يلزم خلاف القاعدة فان الثاني غير الاول الثاني عشر أن القتل ليس نافيّاً للقتل بل الثاني له كراهة القتل وهو ضعيف فان الحياة ليست في القصاص بل في ترك القتل المرتب على مشروعية القصاص الثالث عشر تقدم الخبر المفيد للاختصاص

يكون غير فصيح كما بين في محله فان قلت في هذا التكرار رد العجز على الصدر وهو من المحسنات قلت ان الترجيح من جهة لا يتأني المرجوحية من جهة أخرى فكل ادمهم اشتمل على التكرار وعلى رد المعجز على الصدر فبالنظر الى الجهة الاولى معيب وبالظن لجهة الرد حسن فحسبه ليس من جهة التكرار بل من جهة رد المعجز على الصدر ولهذا قالوا الاحسن في رد المعجز على الصدر أن لا يؤدي الى التكرار بأن لا يكون كل من اللفظين بمعنى الآخر ولا يقال ان كلامهم قد تعادل فيه نكتتا العيب والحسن في تساوقان وصار حينئذ لا عيب فيه لانا نقول نكتة الرد ضعيفة فلا تعادل التكرار تأمل قرره شيخنا العدوي (قوله فان تقديره القتل أنفي للقتل من تركه) جعل كلامهم محتاجاً

والمطابقة

للتقدير اذا كان أفضل فيه على بابه والظاهر أنه ليس على بابه وحينئذ فيكون مستغنياً عن تقدير محذوف

كأية على أنه اذا كان على بابه ففي جملة محتاجاً للتقدير نظراً لان اعتبار هذا الحذف رعاية لامتلفظي أي مراعاة للقواعد التحوية الموضوعية لسبك تراكيب الكلام وليس اعتباره للاختصار اليه في تأدية أصل المعنى المراد فاعتبار هذا الحذف كاعتباره في الآية واليت السابقين وأجيب بأن هذا التقدير يتوقف عليه أصل المراد لان تفضيل القتل على تركه لا على غيره من الضرب والجرح وغيرهما لا يفهم بدون تقدير هذا المحذوف فالتقدير المذكور يتوقف عليه افادة الأمن للمراد بخلاف التقدير فصار من الآية واليت لكن مقتضى ذلك أنه من إيجاز الحذف وظاهر كلام المصنف أنه من إيجاز الفصح فأمل (قوله من تركه) لا يخفى أن الترك لا ينفى القتل حتى يصلح لان يكون مفضلاً عليه والمراد أنفي من كل زاجر اه أطول

وسايعها أن القصاص ضد الحياة فالجمع بينهم المطابق كما سيأتي وتامنها جعل القصاص كالذئب والمدن للحياة بادخال في عليه على ما تقدم ومنه قوله تعالى هدى للتقين أي هدى للضالين الضائرين الى الهدى بدالضلال وحسنه التوصل الى تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه والى تصدير السورة بذكر أولياء الله تعالى وقوله أننبؤن الله بما لا يعلم أي بما لا يتوكله ولا علم الله متعلق بنبوته نفيًا للزوم بنى الا لازم وكذا قوله تعالى ما لظالمين من حميم ولا شفيع يطاع أي لاشفاعة ولا طاعة على أسلوب قوله

على لاحلاب لا يمتدى بمناره * أي لا منار ولا هتداء وقوله * ولا ترى الضب بها ينحجر * أي لا ضب ولا انجحار ومن أمثلة الإيجاز أيضا قوله تعالى فيما يخاطب به نبيه صلى الله عليه وسلم خذ العفو وأمر بالعرف (١٨٩) وأعرض عن الجاهلين فإنه جمع فيه

مكارم الأخلاق لان قوله خذ العفو أمر باصلاح قوة الشهوة فان العفو ضد الجهل قال الشاعر

* خذي العفو منى
تستديمي مودتي *
أي خذ ما تيسر أخذه
وتسهل وقوله وأعرض
عن الجاهلين أمر باصلاح
قوة الغضب أي أعرض
عن السفهاء واحلم عنهم
ولان تكافئهم على أفعالهم
هذا ما يرجع اليه منها
وأما ما يرجع الى أمته
فدل عليه بقوله وأمر
بالعرف أي بالمعروف
والجميل من الأفعال ولهذا
قال جعفر الصادق رضى
الله عنه فيما روى عنه أمر
الذين صلى الله عليه وسلم
بمكارم الأخلاق وليس في
القرآن آية أجمع لها من
هذه الآية ومنها قول
الشريف الرضى

(والمطابقة) أي وباشتماله على صنعة المطابقة وهي الجمع بين معنيين متقابلين

متعلق اسم التفضيل لا يستغنى عنه في افادة المعنى في التركيب الا بديل (و) حاصل فضله أيضا بوجود النوع السمي في البديع (والمطابقة) وهي أن يجمع بين معنيين بينهما تقابل في الجملة في قوله سبحانه وتعالى ولكم الرابع عشر سلامة الآية الكريمة من تكرير قفلة القاف الموجب للضغط والشدّة وبعدها عن غنة الذنون الخامس عشر اشتغالها على تكرير الصاد المستجلب باستعمالها وإطباقها مع الصغير للفتاحة السادس عشر أنها رادعة عن القتل والجرح قاله الامام فخر الدين وغيره والضرب قاله الطيبي (قلت) يعني الجروح التي يمكن القصاص فيها المرادة بقوله تعالى والجروح قصاص وفيه نظر لان لفظ حياة تصرف القصاص المذكور في الآية الكريمة الى القصاص في النفس فان مشروعية القصاص في الطرف ليس سببا للحياة بل إبقاء ذلك الطرف الآن يقال بقاء المضحية أو يقال قطع الطرف بمسرى الى النفس فانزال الحياة فشرع القصاص في الطرف فيه حياة للنفس وأما الضرب فلا قصاص فيه أصلا على مذهبننا السابع عشر سلامة الآية الكريمة من لفظ القتل المشعر بالوحشة وعكسه الحياة الثامن عشر إبانة العدل بلفظ القصاص التاسع عشر الاستدعاء بالرغبة والرهبة بحكم الله به العشرون ملازمة الحروف فيها لان الخروج من القاف الى الصاد أعذب من الخروج من اللام الى الهمزة لبعدها اللام من الهمزة والخروج من الصاد الى الحاء أعذب من الخروج من اللام الى الألف ذكر الأوجه الثلاثة الرماني * تنبيه * أذكر فيه ان شاء الله أنواعا من إيجاز القصص مما يخفى أكثرها فمنها باب القصص بالاسواء أكان الاستثناء مفرغا نحو مقام الازيد أم تاما نحو مقام أحدنا لازيدا لأن الأول موجز فقط والثاني موجز من وجه مطلب من وجه أو القصص بانحاء نحو ما يذم أو بالتقديم نحو ما تأقت لان في كل منها نابت الجملة مناب جملتين حكم في أحدهما على المستثنى وفي الأخرى على المستثنى منه وكذلك جميع أنواع القصص وليس شيء من ذلك بإيجاز حذف لان الكلام مستوفى الأجزاء لم ينقص منه شيء ومنها نحو مقام زيد وعمر وفاته في معنى وقام عمرو وحصل بالواو الإيجاز والاختفاء عن تقدير الفعل على مذهب البصريين ومنها الاقتصار على مبتدأ وطرح الخبر لفظا ومنه نحو أقام الزيدان لان قائم مبتدأ لا خبر له وكذلك زيد وعمر وقام على القول بأن قائم خبر عن أحدهما واستغنى عن

مالوا الى شعب الرجال وأسندوا * أي دى الطعان الى قلوب تخفى

فانه لما أراد أن يصف هؤلاء القوم بالشجاعة في أثناء وصفهم بالنس بالغرام عبر عن ذلك بقوله أي دى الطعان ومنها ما كتب عمرو بن مسعدة عن المأمون لرجل يبنى به الى بعض العمال حيث أمره أن يختصر كتابه ما مكن كتابي اليك كتاب واثق بمن كتب اليه معنى بمن كتبه ولن يضيع بين الثقة والعناية حامله

(قوله متقابلين) أي سواء كان التقابل على وجه التضاد أو السلب والإيجاب أو غير ذلك كما سيأتي شرح ذلك وتعبيره هنا بالمتقابلين أولى مما عبر به في الطول حيث قال وهي الجمع بين المعنيين المتضادين كالقصاص والحياة لان القصاص ليس ضدًا للحياة بل سبب للموت انتهى هو ضد الحياة بناء على أنه أمر وجودي يقوم بالحيوان عند مفارقة روحه

بـ (الضرب الثاني ايجاز الحذف) وهو ما يكون بحذف والمحذوف اما جزء جملة أو جملة أو أكثر من جملة

(قوله في الجملة) متعلق بقوله التقابلين والمعنى على المباشرة أى ولو في الجملة أى هذا اذا كان تقابلهما بحسب ذاتيهما بل ولو كان تقابلهما في الجملة أى بحسب ما استلزماه وذلك كالتقصاص والحياة فان القصاص إنما كان مقابلا للحياة ومضادا لها باعتبار أن فيه قتلًا والقتل يشتمل على الموت المقتابل للحياة (١٩٠) فحمل ما يشتمل على القتل مقابلا في الجملة (قوله وايجاز الحذف) أى والايجاز

الحاصل بسبب حذف شيء من الكلام فهو من اضافة السبب الى السبب (قوله اما جزء جملة) المراد بجزء الجملة ما ليس مستقلا كاشترط وجوابه وبالجملة ما كان مستقلا (قوله عمدة كان أوفضة) عمدة خبر كان مقدما وأشار الشارح بذلك التعميم الى أن المصنف أراد بجزء الجملة هنا ما يعم

ولا شك أن القصاص ضد دائما للحياة فيقابل في الجملة وجودها وانما قلنا في الجملة لان الذي ثبت له الحياة ليس هو الذي يقتل قصاصا ولكن هذا الوجه قديق قابل من الجانب الآخر بأن فيه اثبات القتل ونفيه في الجملة أيضا ولا يقال يقابل هذا بما فيه من رد المعجز على الصدر وهو من أنواع البديع كما أتى لان حصوله بالنكرار يوهنه وانما يحسن بكل الحسن اذا حصل بغير تكرار فلا يعدل للطابقة (و) الضرب الثاني من الايجاز (ايجاز الحذف) أى ما يسمى ايجاز الحذف لان حصوله بحذف شيء من الكلام (والمحذوف) أقسام لانه (اما جزء جملة) وأراد بجزء الجملة هنا بدليل ماسيا في ما يعم الجزء الذي يتوقف عليه أصل الافادة وغيره فدخلت العمدة كالمبتدأ والخبر والفاعل والافضة كالمفعول ولذلك أبدل من الجزء قوله (مضاف) ثم مثل لما فيه حذف الجزء المضاف وهو مفعول بقوله

خبر الآخر ومثل ضربى زيدا قائما على القول بأن قائما ليس خبرا وليس ثم خبر محذوف لا يقال لا ايجاز في نحو قائم الزيدان ونحو ضربى زيدا قائما لان الخبر المستغنى عنه فيهما أقيم شيء مقامه فزاد بدل مانقص لانا نقول لا ايجاز تقصير الكلام عما يستحقه سواء أقيم شيء عوضا ما لم يذكر أم لا وبرهان ذلك أن المصنف وغيره قسموا ايجاز الحذف الى ما يقام شيء في مقام المحذوف وما لا يقام فنحن ننقل ذلك التقسيم بعينه الى ايجاز القصص ومنها باب علمت أنك قائم فاذا جعلنا الجملة سادة مسد المفعولين فان الجملة تنحل لاسم واحد مسد اسمين مفعولين من غير حذف ومنها باب النائب عن الفاعل في ضرب زيد فزيد بدل على الفاعل باعطائه حكمه وعلى المفعول بوضعه ومنها باب التنازع عند القراء لانه ذهب الى أن الاسم في قام وقعد زيد معمول للفعلين معا ومنها طرح المفعول بمعنى استعمال التعدى لازما وهذا القسم هو الذى يسميه النحوى الحذف اقتصارا ويعبر عنه بالحذف للدليل والمبارتان مختلفتان والتحرير أنه لا حذف فيه بالكيفية ومنها جميع باب أسماء الاستفهام وأسماء الشروط فان كم مالك يعنى عن عشرين أو ثلاثين ومن يقم أكرمه يعنى عن زيد وعمر وقاله ابن الأثير في الجامع ومنها الألفاظ اللازمة للعموم مثل أحدوديار قاله ابن الأثير أيضا ومنها لفظ الجمع فان الزيدان يعنى عن زيد وزيد وص (وايجاز الحذف الى آخره) ثم الضرب الثاني من ضربى الايجاز ايجاز الحذف وهو ما يكون بحذف شيء من أصل الكلام لا يقال ايجاز القصص فيه أيضا حذف لكلام كثير لان ايجاز القصص يؤتى فيه بلفظ قليل يؤدى معنى لفظ كثير غيره وايجاز الحذف يترك فيه شيء من ألفاظ التركيب الواحد مع ابقاء غيره بحاله والمحذوف اما جزء من جملة أو جملة أو أكثر وجزء الجملة اما مضاف أولا

الجزء الذى يتوقف عليه أصل الافادة وغيره فدخل العمدة كالمبتدأ والخبر والفاعل والافضة كالمفعول والدليل على أن المصنف أراد بجزء الجملة ما ذكره بعد ذلك وبهذا اندفع ما اعترض به على المصنف حيث أبدل المضاف من جزء الجملة ومثل له بالآية مع أن المضاف المحذوف في الآية مفعول لاجزاء جملة لان الجملة والكلام مترادفان فلا يكون جزءا لها الا ما كان عمدة من مسند أو مسند اليه وما عداهما من المتعلقات فخارجة عن حقيقتها (قوله بدل)

(نحو)

أى بدل كل من كل لا بدل بعض ادم الضمير فيه الرابط له بالكل المبدل منه وانما لم يجعله نعتا لانه وان كان مشتقا وكذا ما بعده لكن عطف عليه ما لا يصح جعله نعتا وذلك قوله صفة وشرط لعدم اشتقاقهما فجعل الكل بدلا ليصح الاعراب فيها جميعا ولا يقال نجعل قوله مضاف أو موصوف صفتين لكونهما مشتقين وقوله أو صفة أو شرط بدلين واذا اجتمع البدل والصفة قدمت الصفة والصفة هنا مقدمة لانا نقول لا يصح ذلك لان المظوف على البدل بدل وعلى النعت نعت وقولهم اذا اجتمعت التوابع يقدم منها النعت ثم كذا معناه اذا لم يكن هناك عاطف

والاول مضاف كقوله تعالى واسأل القرية أى أهلها وكقوله تعالى حرمت عليكم الميتة أى تناولها لان الحكم الشرعى انما يتعلق بالافعال دون الاجرام وقوله جرمنا عليهم طيبات أحلت لهم أى تناول طيبات أحل لهم تناولها وتقدير تناول أولى من تقدير الاكل ليدخل فيه شرب ألبان الابل فانها من جملة ما حرمت عليهم وقوله وأنعام حرمت ظهورها أى منافع ظهورها وتقدير المنافع أولى من تقدير الركوب لانهم حرموا ركوبها وتحميلها وكقوله تعالى لمن كان يرجو الله أى رحمة الله وقوله يخافون بهم أى عذابهم وقد ظهر هذان المضافان فى قوله يرجون رحمتهم ويخافون عذابه وإمام موصوف كقوله * أنا ابن جلا وطلاع الثنايا * أى أنا ابن رجل جلا (قوله نحو واسأل القرية) هذا مثال لما فيه حذف الجزء المضاف وهو مفعول والتثنية (١٩١) لما ذكر بالآية بناء على أن القرية

لم يرد بها أهلها مجازا مرسل
للا لاقه الحالية أو الحالية
والا فلا حذف وكذا على
ما قاله داود الظاهرى من
أن اسم القرية مشترك بين
المكان وأهله (قوله نحو
أنا ابن جلا الخ) هذا
البيت من كلام العرجى
بيكون الراء (قوله وطلاع
الثنايا) بالجر عطفا على
جلا ويجوز رفعه عطفا
على ابن (قوله متى أضع
العمامة تعرفونى) يحتمل
أن المعنى متى أضع عمامة
الحرب على رأسى وهى
البيضة الحديد التى يلبسها
المحارب على رأسه تعرفونى
أى تعرفون شجاعى ولا
تسكروا تقديى وغناى
عنكم ويحتمل أن المعنى
متى أضع العمامة التى
فوق رأسى على الارض
تعرفونى شجاعا لاني عند
وضعها أنشمر للحرب
وألبس البيضة وهى ما يستر
الرأس من الحديد فيظهر

(نحو واسأل القرية) أى أهل القرية (أو موصوف نحو
أنا ابن جلا) وطلاع الثنايا * متى أضع العمامة تعرفونى
الثنية العقبة وفلان طلاع الثنايا أى ركاب لصعاب الامور وقوله جلا جملة وقعت صفة لمحدوف
(أى) أنا ابن (رجل جلا)

(نحو) قوله تعالى (واسأل القرية) فان هذه الجملة حذف منها جزء وهو للمضاف والتقدير واسأل أهل
القرية وهذا بناء على أن القرية لم يرد بها أهلها مجازا مرسل (أو) جزء جملة (موصوف)
فهو معطوف على مضاف وكلاهما بدل ولم يجعلنا نعتين لئلا يلزم جعل ما عطف بهما وهو قوله صفة
وشروط نعتين لان المعطوف على النعت نعت وذلك لا يصح فيهما لعدم اشتقاقهما فيجعل السكك بدلا
ليصح الأعراب فيهما جميعا ثم مثل لما حذف منه الموصوف بقوله
(أنا ابن جلا) وطلاع الثنايا * متى أضع العمامة تعرفونى
فقره جلا نعت لموصوف محذوف (أى) أنا ابن (رجل جلا)

الاول جزء الجملة المضاف كقوله تعالى واسأل القرية أى أهل القرية حذف المضاف كذا قاله المصنف
وفيه نظر ان الاول أن هذا ليس بجزء جملة لانه مفعول فهو متعلق بالجملة لاجزؤها وكذا غالب
ما ذكر فى هذا الباب فيجب حمل قوله جزء الجملة على ماله بها متعلق الثانى أنه قيل ان القرية
عبر بها عن أهلها والتأنيث فيها على اللفظ لا على المعنى فيكون مجازا ولا حذف فيه وقيل أريد
الحقيقة على سبيل المعجزة وقيل القرية اسم مشترك بين السكان وأهله نقله داود الظاهرى عن بعض
أهل اللغة ومثله المصنف بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة أى أكلها لان التحريم لا يتعلق بالأجرام
وقد سلم هذا المثال من السؤال الاول ولم يسلم من الثانى لجواز أن يكون عبر بالميتة عن أكلها
وينقل عن الحنفية أن التحريم يتعلق بالنوات والأحسن التثنية بقوله تعالى واسكن البر من اتقى فانه
لا بد من تقدير ذا البر أو بر من اتقى الا أن يكون من قوله فانما هى اقبال وادبار الثانى جزء جملة
موصوف فقول المصنف أو موصوف معطوف على قوله مضاف كما اقتضاء كلام الايضاح ومثله بقوله
أنا ابن جلا وطلاع الثنايا * متى أضع العمامة تعرفونى

التقدير أنا ابن رجل جلا وعليه ما على الاول فان رجل ليس جزء جملة بل فضلة على أنه قيل

بذلك شجاعى وقوتى ويتبين بذلك صدقى فى الانتساب ويحتمل أن المعنى متى أضع العمامة التى سترت بها وجهى لاجل النكارة
واخفاء الحال تعرفونى أى يزل الإبهام والخفاء والفرق بين هذا المعنى الأخير والذي قبله أنه لم يتقدم للمخاطبين معرفة لتسكك على المعنى
المتقدم بخلاف المعنى الأخير فانه يقتضى أنه سبق لهم به معرفة ولكن خفى عليهم حاله بوضع العمامة على وجهه وستره بها (قوله
الثنية) أى التى هى واحد الثنايا وقوله العقبة أى أهل المرتفع (قوله وفلان طلاع الثنايا الخ) أشار بهذا إلى أن المراد بكونه طلاع
الثنايا ركوبه لصعاب الامور لقوة رجوليته ورفعة همته وشدة شكيمته فلا يميل الى الامور والمنخفضة لان المدالى لا تكتسب الا من
الصعاب وحينئذ ففى قوله وطلاع الثنايا تجوز حيث شبه صعاب الامور بالثنايا أى الاماكن المرتفعة كالجبال واستعار اسم المشبه
به للشبه على طريق الاستعارة المصروفة وقوله طلاع ترشيح (قوله جملة وقعت صفة لمحدوف) اعترض بأن الموصوف بالجملة والظرف

وإما صفة نحو وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا أي كل سفينة صحيحة أو سالحة أو نحو ذلك بدليل ما قبله وقد جاء ذلك مذكورا في بعض القراءات قال سعيد بن جبير كان ابن عباس رضي الله عنهما يقرأ وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة سالحة غصبا

لا يحذف الا اذا كان بعض اسم مجرور بمن نحو مناظمن أي منا فريق ظعن ونحو ما منهم تكلم أي ما منهم أحد تكلم أو بعض اسم مجرور بني نحو ما فيهم نجاء أي ما فيهم أحد نجاء وكما في قوله لو قلت ما في قومها لم ينتم * بفضلها في حسب ومبسم أي ما في قومها أحد بفضلها والموصوف هنا ليس كذلك وأجيب بأن هذا الشرط ليس متفقا عليه بل هو طريقة لبعضهم بل قضية كلام الطول عدم انشاء (١٩٣) هذا الشرط لحكايته بقيل بعد أن أقر كلام اللين على ظاهره وفي شرح

التوضيح في باب التثنية
تقييد هذا الشرط بما اذا كان المنعوت مرفوعا ولا يخفى أن المنعوت في البيت مجرور ثم اذا بني على اشتراط ذلك الشرط مطاوعا فيقال ان جلا علم منقول من الجملة لأنه صفة لمحذوف (قوله أي انكشف أمره) أي ظهر واتضح أمره بحيث لا يجمل وعلى هذا المعنى فيكون جلا فعلا لازما (قوله أو كشف الامور) أي ينهوا على هذا فيكون متعديا ومفعوله محذوف وأشار الشارح بذلك الى أن جلا يستعمل لازما فيفسر بالمعنى الاول ومتعديا فيفسر بالمعنى الثاني (قوله ههنا) يعني في البيت وعلى هذا القول يكون لا شاهد في البيت لعدم الحذف فيه (قوله باعتبار أنه منقول عن الجملة) أي والعلم المنقول عن الجملة يحكي (قوله

أي انكشف أمره أو كشف الامور وقيل جلاهما علم وحذف التنوين باعتبار أنه منقول عن الجملة أعني الفعل مع الضمير لأن الفعل وحده (أوصفة نحو وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا أي) كل سفينة (صحيحة أو نحوها) كسليمة أو غير معينة (بدليل ما قبله) وهو قوله فأردت أن أعيها لدلالته على أن الملك كان لا يأخذ للعبية أي ظهر وانكشف أمره واتضح بحيث لا يجمل أو كشف معالي الامور وبينها فاعلى الاول لا يكون متعديا وعلى الثاني لا يكون لازما والثاني جامع لثبوتها القبة والمراد بكونه طلاع الشيا ركونه صعب الامور اقوة رجوليته ورفعة همته وشدة شكيته فلا ييسر الى الامور المنخفضة لان العالي لا تكتسب الا من الصعب يقال هذا رجل طلاع الشيا أي ركب صعب الامور وقوله متى أضع العمامة تعرفوني يحتمل متى أضع على رأسي عمامة الحرب وهي البيضة والغفر تعرفوني وشجاعتى ولا تنكروا تقدسي وغناي عنكم ويحتمل متى أضع العمامة عن وجهي البيارة له عرفتموني ولا تنجهاوا وجهي اشهرق وهذا بناء على أن جلا جملة من فعل وفاعل حذف موصوفه بناء على أن حذف الموصوف بالجملة يجوز من غير اشتراط كون الموصوف بعض اسم متقدم مجرور بمن أو بفي كقولك ما منهم تكلم أو ما فيهم نجاء أي ما منهم أحد تكلم وما فيهم أحد نجاء كما شرطه بعضهم وأما اذا بني على اشتراطه فلا يؤول كما قيل على أنه اسم رجل نقل مع ضميره المستكن وسمى به اذ لو قيل بلا ضمير لصرف لان الوزن لا يختص بالفعل وفيه على الوجه الاول أيضا ما يدل على أن الموصوف بالجملة لا يشترط كونه مرفوعا كما قيل (أو) جزء جملة (صفة نحو) قوله تعالى (وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا) فقوله سفينة موصوف بصفة محذوفة (أي) يأخذ كل سفينة (صحيحة ونحوها) أي ونحو هذه الصفة بمعنى أن القدر اما صحيحة واما نحو ذلك مما يؤدي هذا المعنى كماله وسالمة وغير معينة وجيدة ونحو ذلك واما قلنا ان الوصف محذوف (بدليل ما قبله) وهو قوله فأردت أن أعيها لانه يدل على أن تعيها مانع من أخذ الملك اياها فيفهم أنه انما يأخذ السالمة لانه لو كان يأخذ كلام المعيبة

أي جلا اسم علم فلا حذف حينئذ وهو مستند عيسى بن عمر في أن فعل عنده وزن يمنع من الصرف فلذلك لم ينون جلا وقال سيبويه كأنه قل أنا بن الذي جلا فعلى هذا الوجه يكون حذف الموصول الثالث جزء جملة هو صفة كقوله تعالى وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا أي كل سفينة صحيحة أو سالحة بدليل فأردت أن أعيها وقيل ان ابن عباس قرأ كل سفينة سالحة

مع الضمير) أي المستتر (قوله لأن الفعل وحده) أي ولا لكون اذ ليس فيه وزن الفعل المانع من الصرف ولا زيادة كزيادة الفعل والحاصل أن الفعل المنقول للعلمية ان اعتبر معه ضمير فاعله وجعل الجملة علما فهو محكي وان لم يعتبر معه الضمير حكمه حكم المفرد في انصرف وعدمه فان كان على وزن يخص الفعل أو في أوله زيادة كزيادة الفعل فانه يمنع من الصرف وان لم يكن كذلك فانه يصرف فيرفع بالضممة وينصب بالفتح ويجر بالكسرة حال كونه منونا (قوله وكان وراءهم) أي أمامهم على بعض التأويل (قوله بدليل الخ) أي واما قلنا الوصف محذوف بدليل الخ (قوله لدلالته على أن الملك كان لا يأخذ المعيبة) أي فيفهم منه أنه انما كان يأخذ السليمة ولو كان يأخذ المعيبة والسليمة لم يكن (ا) لاعابها فائدة (ا) المناسب لعيبها لأن فعله ثلاثي اهـ كتبه مصححه

وإما شرط كما سبق وإما جواب شرط وهو ضربان أحدهما أن يحذف الجرد الاختصار كقوله تعالى وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون أي أعرضوا بدليل قوله بعده الا كانوا عنها معرضين

(قوله أو شرط) أي أوجزه جملة شرط (قوله كما مر) أي في آخر باب الانشاء أي من تقدير الشرط في جواب لأمر الأربعة وهي التخي والاستفهام والأمر والنهي قال للصف فيما تقدم وهذه الأربعة يجوز تقدير الشرط بعدها كقولك ليت لي مالا أنفقته أي أن أرزقه أنفقته وأين بينك أزرك أي أن تعرفنيه أزرك وأكرمني أكرمك أي أن تكرمني أكرمك ولا تشتم يكن خير لك أي أن لا تشتم يكن خيرا (قوله أو جواب شرط) أي جازم أو غير جازم بدليل ما يأتي (قوله الجرد الاختصار) أي للاختصار الجرد عن السكتة اللغوية يعني أن حذف الجواب قد يكون لسكتة لفظية فقط وهي الاختصار كما هنا بخلاف الحذف لما يأتي فإنه لسكتتين وإنما كان الاختصار سكتة موجبة للحذف فرار من العبث لظهور المراد وانظر لم ذكر للصف سكتة الحذف هنا دون غيره بما قبله ولم اقتصر هنا على ما ذكر من السكات مع أن الظاهر أنها قد تكون غير ما ذكر كاختصار تنبيه السامع أو مقدار تنبيه أو تخيير المدلول إلى أقوى الدلائل وقد يقال خص هذا النوع بذكر سكت الحذف دون ما قبله للاهتمام به لأن فيه حذف كلام برأيه واقتصر على (١٩٣) ما ذكره من السكت لا اعتناء بما ذكره من السكتتين لكثرة

ذكره من السكتتين لكثرة قصد الحذف لها حتى كأن الحذف لا يكون إلا لها ولهذا أوردتها بالعبارة المشعة بالحصر اه فرمى (قوله اتقوا ما بين أيديكم) أي بما قد يخص بعض الناس من عذاب الدنيا كما فعل بغيركم (قوله وما خلفكم) أي ما يكون بعد موتكم وبعد بعثكم من عذاب الآخرة (قوله لعلكم ترحمون) أي بما جناحكم من الذنابين واعترض ابن السبكي في العروس على الصف في تنبيهه بالآية للحذف الجرد الاختصار بأنه يمكن أن

(أو شرط كما مر) في آخر باب الانشاء (أو جواب شرط) وحذفه يكون (إما الجرد الاختصار نحو وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون) فهذا شرط - حذف جوابه (أي أعرضوا بدليل ما بعده) وهو قوله تعالى وما نأتيتهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين

والسالك لم تكن قائمة لعبها (أو) جزء جملة (شرط) فإن حذف الشرط جائز (كما مر) في آخر باب الانشاء في قوله وهذه الأربعة يجوز تقدير الشرط بعدها فيكون الفعل بعدها مجزؤه بذلك الشرط المقدر كقولك في التخي منها ليت لي مالا أنفقته أي أن أرزقه أنفقته وفي الاستفهام أين بينك أزرك أي أن تعرفنيه أزرك فهذا مما حذف فيه الشرط (أو) جزء جملة (جواب شرط) ثم حذف جواب الشرط (إما أن يكون) (الجرد الاختصار) فرار من العبث لظهور المراد وذلك (نحو) قوله تعالى (وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم) مما قد يحصل من عذاب الدنيا كما فعل بغيركم (وما خلفكم) مما يكون وراء موتكم ووراء بعثكم من عذاب الآخرة (لعلكم ترحمون) بما جناحكم من الذنابين فهذا شرط حذف جوابه (أي أعرضوا) وإنما قلنا أن أعرضوا جوابه (بدليل ما بعده) وهو قوله تعالى وما الرابع جزء جملة وهو شرط كما مر في آخر الانشاء نحولت لي مالا أنفقته أي أن أرزقه الخامس جزء جملة هو جواب شرط ويسمى الشرط في الأول والجواب في الثانية جزء جملة وإن كان جملة كاملة باعتبار أنه غير مستقل وكان الأحسن أن يقول جزء كلام فإن الشرط جزء كلام وإن كان جملة كاملة وحذف إما الجرد الاختصار نحو قوله تعالى وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون أي أعرضوا بدليل قوله تعالى بعد ذلك معرضين

(٢٥ - شروح التلخيص - ثالث) يكون الحذف فيها من القسم الثاني أي كآية الآتية بأن يكون حذف الجواب إشارة إلى أنهم إذا قيل لهم ذلك فعلاوا شيئا لا يحيط به الوصف وإما المقصد أن تذهب نفس السامع كل ذهب يمكن فلا يتصور مطلوبها أو مكروهها إلا يجوز أن يكون الأمر أعظم منه بخلاف ما لو اقتصر على ذكر شيء فرأى خوف أمره عنده اه وقد يفرق بين هذه الآية والآية الآتية بأن هذه الآية قد ذكر ما يدل على جواب الشرط لئلا كور فيها بخلاف الآتية وأيضا الآية الآتية جدية بأن يقدر الجواب فيها أمرا فظيلا لا يحيط به وصف بقرينة السياق ومعونة المقام بخلاف هذه الآية بدليل ما بعدها (قوله فهذا) أي قوله وإذا قيل لهم شرط الخ وفيه أن الشارح تقدم له في المساواة في قول الشاعر فانك كالليل الذي هو مدركي الخ أنه قال ما محله أن حذف الجواب في مثله رعاية لأمر لفظي من غير أن يقتصر إليه في نادية أصل المراد حتى لو صرح به كان الظن باطل تطويلا يعني فلا يكون من إيجاز الحذف في شيء وهذا قد حكم هو والسائق على أن الآية المذكورة من إيجاز الحذف فقد جعل حذف الجواب هنا من إيجاز الحذف وفيها مر من المساواة لامن الإيجاز وهذا تناقض وأجيب بأن جواب الشرط في البيت المتقدم تقدم ما يدل عليه فأغنى عرقا عن اعادته لأنه لما تقدم عليه فسكانه ذكر وفي الآية المذكورة هنا دل عليه متأخر فلما تأخر الدليل ضعفت دلالاته عليه فسكانه لم يذكر وتأمله

وكقوله تعالى ولوان قرآن سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به للوقى أى لكان هذا القرآن وكقوله تعالى قل أرأيتم ان كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله فآ من واستكبرتم أى أستم ظالمين بدليل قوله بعده ان الله لا يهدي القوم الظالمين والثاني أن يحذف للدلالة على أنه شيء لا يحيط به الوصف أو لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن فلا يتصور مطلوباً أو مكروهاً الا ويجوز أن يكون الأمر أعظم منه ولوعين شيء اقتصر عليه وربما خف أمره عنده كقوله وسبق الذين انقار بهم الى الجنة زمرا حتى اذا باؤوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنها سلام عليكم طيبم فادخلوها خالدين وكقوله ولوترى اذ وقفوا على النار ولوترى اذ وقفوا على ربهم ولوترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم قال السكاكى رحمه الله ولهذا المعنى حذفت الصلة من قولهم جاء بعد التلبيا والتي أى المشار اليه بها وهي المحنة والشدائد قد بلغت شدتها وفضاعة شأنها مبلغا يهت الواصف معه حتى لا يحير بينت شقة

(قوله لا يحيط به الوصف) أى لا يحصره (١٩٤) وصف واصف بل هو فوق كل ما يدكر فيه من الوصف وذلك عند

(أول الدلالة على أنه) أى جواب الشرط (شيء لا يحيط به الوصف) أول تذهب نفس السامع كل مذهب ممكن مثلهما ولوترى اذ وقفوا على النار) فتحذف جواب الشرط للدلالة على أنه لا يحيط به الوصف أول تذهب نفس السامع كل مذهب ممكن

تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنهم معرضين ولا تخفى دلالاته على ذلك الجواب قيل الفرق بين حذف الجواب هنا حيث جعل من الإيجاز وبين حذفه في قوله وان خلت ان التلبيات عنك واسع * حيث جعل ذلك الجواب فيه من التطويل أن الجواب هنالك دل عليه متقدم فأغنى عرفاً عن اعادته وهنادل عليه متأخر فأنظره (أول الدلالة) أى حذفه إما لمجرد الاختصار وأما للدلالة (على أنه) أى جواب الشرط (شيء عظيم لا يحيط به الوصف) أى لا يحصره وصف واصف بحيث يكون فوق كل ما يدكر فيه من الوصف وذلك عند قصد المبالغة لكونه أمراً موهوباً أو مرغوباً في مقام الوعيد أو الوعد والقرائن تدل على هذا المعنى ويلزم من كونه بهذه الصفة فيما يظهره التكلم ذهاب نفس السامع ان تصدى لتقديره كل مذهب فممن شيء يقدره فيه الا ويحتمل أن يكون أعظم من ذلك وهذان اللغنيان أعنى كونه لا يحيط به الوصف وكون نفس السامع تذهب فيه كل مذهب فتجبر مفهومهما مختلف ومصدقهما متحد قد يقصدما البليغ معاً وقد يخطر له أحدهما فقط وتلبياتهما مفهومهما عطف الثاني بأو فقال (أول تذهب نفس السامع) في تقديره (كل مذهب ممكن) فيحصل الفرض من كمال الترغيب أو الترهيب ولا تفاقمهما صدوقاً مثلها معا بمثال واحد فقال (مثالها) قوله (ولوترى اذ وقفوا على النار) فهذا شرط حذف جوابه اظهره لكونه لا يحيط به الوصف وأول تذهب نفس السامع كل مذهب ممكن وتقديره رأيت أمراً عظيماً مثلاً وهو يحتمل

ولك أن تقول يمكن أن يكون من القسم الثاني بأن يكون حذف إشارة الى أنهم اذا قيل ذلك فعلموا شيئاً لا يحيط به الوصف وأما القصد أن تذهب السامع كل مذهب ممكن فلا يتصور مطلوباً ولا مكروهاً الا ويجوز أن يكون الأمر أعظم منه بخلاف ما لو اقتصر على ذكر شيء فربما خف أمره عنده ومثله المصنف بقوله تعالى ولوترى اذ وقفوا على النار وقول المصنف مثلهما يحتمل أن ير يد هذا المثال

قصد المبالغة لكونه أمراً موهوباً أو مرغوباً في مقام الوعيد أو مرغوباً فيه في مقام الوعد والقرائن تدل على هذا المعنى ويلزم من كونه بهذه الصفة ذهاب نفس السامع ان تصدى لتقديره كل مذهب فممن شيء يقدره فيه الا ويحتمل أن يكون هنالك أعظم من ذلك وهذان اللغنيان أعنى كونه لا يحيط به الوصف وكون نفس السامع تذهب فيه كل مذهب ممكن مفهومهما مختلف ومصدقهما متحد قد يقصدما البليغ معاً وقد يخطر ببالي أحدهما فقط وتلبياتهما مفهومهما عطف الثاني بأو فقال أول تذهب نفس السامع في تقديره كل مذهب فيحصل الفرض من كمال الترغيب أو الترهيب

ولا تفاقمهما صدوقاً مثلها معا بمثال واحد (قوله كل مذهب ممكن) أى في كل طريق ذهاب فكل منصوب على الظرفية أو كل ذهاب فهو منصوب على المصدرية والمراد أن تتعاقب نفس السامع ان تصدى لتقديره بكل ما كان يمكن أن يكون جواباً لذلك الشرط فإذا سمع السامع ولوترى اذ وقفوا على النار ذهبت نفسه وتعلقت بكل طريق ممكن وجعلته جواباً كسقوط ملهم أو حرقهم أو ضربهم الخ (قوله مثالها) أى المثال الصالح للملاحظة كل منهم على البديل أو معاً (قوله حذف جواب الشرط) أى بناء على أن لو للشرط فان كانت للتبني فلا جواب لها وعلى أنها شرطية فيقدر الجواب لرأيت أمراً عظيماً مثلاً فان قلت تقدير الجواب بما ذكر فيه شيء لان عظمة الجواب وفضاعته موجودة ولومع التصريح به قلت ان الجواب شيء مخصوص حذف لظاهر فضاعته وتهويل السامع وأما ما ذكر فهو تقدير معنوي فان السيد اذا قال لعبيده والله ان قت البك يا فاجر وسكت عظم عليه الأمر وذهبت نفسه كل مذهب في التقدير ومعلوم ان الجواب الذي يقدره السيد عذاب مخصوص حذف لما ذكر

وأغبر ذلك كقوله تعالى
لا يستوى منكم من أنفق
من قبل الفتح وقاتل أي
ومن أنفق من بعده وقاتل
بدليل ما بعده

(قوله أوغبر ذلك) عطف
على مضاف أي المحذوف
أما أن يكون جزء جملة هو
مضاف أو كذا وكذا أو
يكون جزء جملة غير ذلك
ومافى المطول من أن قوله
أوغبر ذلك عطف على قوله
جواب شرط فبني على أن
المعطوفات اذا تكررت
كان كل واحد عطفا على
ما يليه والمصحح أن العطف
على الاول (قوله المذكور)

أي الذي هو المضاف والمفعلة
والوصوف والشرط وجوابه
(قوله والمفعول) أي غير
المضاف والا فهو قد سبق
(قوله أي ومن أنفق من
بعدة وقاتل) فالمعطوف
عليه المذكور هو من أنفق
من قبل الفتح والمعطوف
المحذوف مع حرف العطف
هو من أنفق من بعده كما
قعره المصنف (قوله بدليل
ما بعده) أي ما بعده هذا
السلام (قوله أولئك أعظم
درجة الخ) أي فإن هذا
دليل على أن الذي لا يساوي
الانفاق قبل الفتح هو
الانفاق بعده لبيان أن
الانفاق الاول أعظم

(أوغبر ذلك) المذكور كالمسند اليه والمسند والمفعول كما مر في الابواب السابقة وكالمعطوف مع
حرف العطف (نحو لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أي ومن أنفق من بعده وقاتل بدليل
ما بعده) يعني قوله أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا

ان يكون مثالا للماعلى البدلية أو مثالا لاجتماعهما حيث قصد افادتهما معا ثم تقدير الجواب
بما ذكر فيه شيء وهو أن عظمة الجواب وفضاعته موجودة ولوم النصريح وقد يجاب بأن الجواب شيء
مخصوص حذف لظاهر فضاعته وتهويل السامع وأما ما ذكر فهو تقدير معنوي فإن السيد اذا قال
لعبدته والله لن قت اليك يا فاجر وسكت عظم عليه الامر وذهبت نفسه كل مذهب في التقدير ومعلوم
ان الجواب الذي يقدره السيد عذاب مخصوص حذف لما ذكره من ان حذف
الجواب يكون لاجله لا يختص به بل يحذف لغير ذلك كاختبار تنبه السامع واختبار مقدار تنبهه ونحو
ذلك كتخييل العدول الى أقوى الدلائل كما تقدم أول الكتاب بالنسبة الى أحد الركبتين (أوغبر ذلك)
هو عطف على مضاف أي المحذوف اما أن يكون جزء جملة هو مضاف أو كذا وكذا أو يكون جزء جملة
غير ذلك وقد تقدم ان المراد بجزء الجملة هنا ما يعم الفعلة وأحد السندين وغير ما ذكر كالمسند اليه والمسند
والمفعول غير المضاف كما مر ذلك في الابواب السابقة وكالمعطوف مع حرف العطف (نحو) قوله تعالى
(لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل) فهذا الكلام ذكر فيه المعطوف عليه وحذف
المعطوف (أي ومن أنفق من بعده وقاتل) والمعطوف عليه هو من أنفق من قبل الفتح والمعطوف
المحذوف هو من أنفق من بعده كما قرر (بدليل ما بعده) أي ما بعده هذا الكلام وهو قوله تعالى أولئك
أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد فانه دليل على أن الذي لا يساوي الانفاق قبل الفتح هو الانفاق

صالح للماعلى البدل وانما هو لاحدهما ويحتمل أن يكون ذكر هذين المصنفين لانهما عنده واحد
أو يتلزمان ولا أن تقول الفصاحة ههنا حصلت من حذف متعلق الجواب لامن حذف الجواب
نفسه لانك لو قلت رأيت وحذفت المفعول لحصل هذا المعنى قال السكاكي ولهذا المعنى حذفت
الصلة من قولهم جاء بعد التتيا والتي أي بعد الشدائد التي بلغت فظاعتها مبلغا يبهت السامع
فلا يدري ما يقول السادس أن يكون حذف جزء الجملة لغير ذلك كقوله تعالى لا يستوى منكم
من أنفق من قبل الفتح وقاتل أي ومن أنفق من بعده وقاتل بدليل ما بعده وانما كان هذا جزء
جملة لان الوصول وصلته في حكم المفرد ومن هذا الباب أيضا حذف الموصول كما قيل في قوله تعالى
ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار وقول حسان رضي الله عنه

أمن بهجور رسول الله منكم * ويمدحه وينصره سواء

على ما ذكره النحاة وفيه نظر ومنه حذف المضاف والمضاف اليه كقوله

* وقد جعلتني من جذيمة اصبعاً *

أي ذا مسافة اصبع وكذلك من أثر الرسول أي حافر فرس الرسول وحذف المضاف اليه فقط نحو
قوله تعالى كل في فلك يسبحون وكذلك كل ما قطع عن الاضافة مما وجبت اضافته معنى لا لفظا وحذف
الصلة مثل جاء من بعد التتيا والتي وهو كثير وحذف المفعول تقدم الجار والمجرور نحو قوله تعالى
خلطوا أعمالا صالحة أي بسى وأخرسيتها أي بصالح ومن بعد أقل التفضيل كقوله تعالى الله أكبر أي من كل
شيء قال الزمخشري في الفصل أقل التفضيل له معنيان أحدهما أن يراد أنه زائد على المضاف اليه
في الحصلة التي هو وهم فيها شركاء والثاني أن توجد مطابقة له الزيادة فيها اطلاقا ثم يضاف لانه تفضيل
على المضاف اليه لكن لمجرد التخصيص كما يضاف ما لا تفضيل فيه نحو قولك الناقص والاشجع أعدلأبني
مروان كأنك قلت عادلأبني مروان انتهى فهذا يقتضي أنك اذا قلت زيدا أفضل فقد قطع عن متعاقبه

ومن هذا الضرب قوله تعالى رباني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيبان أصله يارب اني وهن العظم مني واشتعل الرأس مني شيبا وعده السكاكي من القسم الثاني من الایجاز على ما فسره ذاهبا الى أنه وان اشتعل على بسط فان اقراض الشيب واللام ناشيب جدير ان بأبسط منه ثم ذكر أن فيه لطائف يتوقف بيانها على النظر في أصل المعنى ومرتبته الاولى ثم أفاد أن مرتبته الاولى ياربني قد شخت فان الشيوخوخة مشتملة على ضعف البدن وشيب الرأس ثم تركت هذه المرتبة لتوخي مزيد التقرير الى تفصيلها في ضعف بدني وشاب رأسي ثم ترك التصريح بضعف بدني الى الكناية بوهنت عظام بدني لما سيأتي أن الكناية أبلغ من التصريح ثم لقصد مرتبة رابعة أبلغ في التقرير بنيت الكناية على الابتداء فحصل أنا وهنت عظام بدني ثم أقصد مرتبة خامسة أبلغ أدخلت ان على الابتداء فحصل اني وهنت عظام بدني ثم اطلب تقرير أن الوهن عظام بدنه قصد مرتبة سادسة وهي سلوك طريق الاجمال والتفصيل فحصل اني وهنت العظام من بدني ثم اطلب مزيد اختصاص العظام به قصد مرتبة سابعة وهي ترك توسيط البدن فحصل اني وهنت العظام مني ثم اطلب شمول الوهن العظام فردا فردا قصدت مرتبة ثامنة وهي ترك الجمع الى الافراد صحة حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد فرد فحصل ماترى وهكذا تركت الحقيقة في شاب رأسي الى الاستعارة في اشتعل شيب رأسي لما سيأتي ان الاستعارة أبلغ من الحقيقة ثم تركت هذه المرتبة الى تحويل الاسناد الى الرأس وتفسيره بشيبا لأنها أبلغ من جهات احداها اسناد الاشتعال الى الرأس لفائدة شمول الشيب (١٩٦) الرأس اذ وزان اشتعل شيب رأسي واشتعل رأسي شيبا وزان اشتعل النار في بيتي

(واما جملة) عطف على اما جزء جملة فان قامت ماذا أراد بالجملة ههنا حيث لم بعد الشرط والجزاء جملة قلت أراد الكلام المستقل الذي لا يكون جزء من كلام آخر

من بعده لبيان أن الاتفاق الاول اعظم (واما جملة) عطف على قوله اما جزء جملة أي المحذوف اما جزءاً جملة واما جملة تامة وأراد بالجملة ما يستقل بالافادة بحيث لا يكون جزءاً من كلام آخر لا ما يتركب من الأفعال والفاعل والابتداء والخبر مطلقا ولو كان في تاويل المفرد والدليل على هذه الارادة كونه عد من أجزاء الجملة الشرط والجزاء فانهما يتركبان من الفعل والفاعل والابتداء والخبر ومع ذلك جعلهما جزء جملة فدل ذلك على أن مراده ما يستقل بالافادة ويحسن السكوت عليه ولوعرض له في الحالة

قصداً لنفس الزيادة كقولك فلان يعطى ويمنع فيكون كالفعل المتعدي اذا جعل قاصراً للمبالغة فعلى هذا لا يكون ذلك إيجازاً حذف بل يكون إيجازاً قصرو ويحتمل أن يريد أن تقديره زيد افضل من كل احد فالمبالغة في تعميم المفضل عليه فيكون حينئذ إيجازاً حذف كاحد تقديرى فلان يعطى ويمنع من (واما جملة الى آخره) ش اي قد يكون الإيجاز بحذف جملة

واشتعل بيتي ناراً والفرق نير وثابتها الاجمال والتفصيل في طريق التمييز وثالثتها تنكير شيبا لفائدة المبالغة ثم ترك اشتعل رأسي شيبا لتوخي مزيد التقرير الى اشتعل الرأس مني شيبا على نحو وهن العظم مني ثم ترك لفظ مني لقرينة عطف واشتعل الرأس على وهن العظم مني لزيد التقرير وهو ايهام حوالة تأدية مفهومه على العقل

(مسببة)

دون اللفظ ثم قل عقيب هذا الكلام واعلم أن الذي فتق أحكام هذه الجهات عن أزاخير القبول في القلوب هو أن مقدمة هاتين الجملتين وهي رب اختصرت ذلك الاختصار بأن حذف كلمة النداء وهي يا وحذفت كلمة المضاف اليه وهي يا المتكلم واقتصر من مجموع الكلمات على كلمة واحد فحسب وهي للمنادي والقدمة للكلام كالإيجاز على من له قدم صدق في نهج البلاغة نازلة منزلة الأساس للبناء فكأن البناء الحاذق لا يرى الأساس الا بقدر ما يقدر من البناء عليه كذلك البليغ يضع عبداً كلامه فتى رأيه قد اختصر البداء فقد آنذاك باختصار ما يورداً انتهى كلامه وعليك أن تنسبه لشيء وهو أن ما جعله سبباً للدول عن لفظ العظام الى لفظ العظم فيه نظراً لانا لنسلم صحة حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد فالوجه في ذكر العظم دون سائر ما تركب منه البدن وتوحيد ما ذكره الزمخشري قال انما ذكر العظم لانه عمود البدن وبه قوامه وهو أصل بنائه واذا وهن تداعى وتساقطت قوته ولانه أشد ما فيه وأصلبه فاذا وهن كان ما وراءه أو وهن ووحده لان الواحد هو الدال على معنى الجنسية وقصده الى أن هذا الجنس الذي هو العمود والقوام وأشد ما تركب منه الجسد قد أصابه الوهن ولو جمع لكان قصداً الى معنى آخر وهو أنه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها واعلم أن المراد بشمول الشيب الرأس أن يعم جلته حتى لا يبقى من السواد شيء أولاً يبقى منه الا ما لا يعتد به

(قوله حيث لم بعد الشرط والجزاء جملة) بل عد كل واحد منهما من أفراد جزء الجملة مع أن كل واحد منهما جملة (قوله الكلام المستقل) أي بالافادة الذي لا يكون جزءاً من كلام آخر ولوعرض له في الحالة الراهنة ترتيبه بإلقاء وترتيب شيء عليه وليس مراده هنا بالجملة

والثاني أعني ما يكون جملة امامسبب ذكر سببه كقوله تعالى ليحق الحق و يبطل الباطل أى فعل مافعل وقوله وما كنت بجانب الطور اذ ناديتنا ولكن رحمة ربك أى اختارتك وقوله ليدخل الله في رحمته من يشاء أى كان الكف ومنع التهنيت ومنه قول أبي الطيب

أنى الزمان بنوه في شيبته * فسرهم وأتبعه على الحرم

أنى فسادنا أو بالتكس كقوله تعالى فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذاكم خير لكم عند بارئكم فتأب عليكم أى فامثلتم فتأب عليكم وقوله فقلنا اضرب بعصاك الحجر

ماتركب من الفعل والفاعل أو الابتداء والخبر ولا يقال هذا الجواب لا يناسب ما اختاره سابقا من أن الكلام جملة الجزاء ولأن الشرط قيد فيه وإنما يناسب قول من قال أن الكلام مجموع الشرط والجزاء لا نأقول قول المصنف أراد بالجملة هنا هذا المعنى لا ينافي ما صر فقول الشارح قلت أراد أى هنا وإن كان الذى سبق له أن الكلام المقصود هو الجزاء والشرط قيد له والدليل على أن المصنف أراد بالجملة هنا هذا المعنى عدة الشرط والجزاء فيأمر من أجزاء الجملة مع تركبهما من الابتداء والخبر أو الفعل والفاعل فإن هذا يدل على أنه أراد بالجملة هنا ما ذكره الشارح لا الكلام المركب من الفعل والفاعل (١٩٧) أو الابتداء والخبر (قوله مسببة)

بدل من جملة ولا يصح أن يكون صفة لها لأن الأصل فيها الاشتقاق وثم ما هو غير مشتق ولا تفعل عما تقدم في قوله مضاف والمراد مسبب مضمونها وكذا يقال فيما يأتي (قوله نحو ليحق الحق الخ) أى ومنه قول أبي الطيب

أنى الزمان بنوه في شيبته فسرهم وأتبعه على الحرم أى فسادنا (قوله ليحق الحق الخ) المراد بالحق الاسلام وابعاقه اثباته وظاهره والمراد بالباطل

(مسببة عن) سبب (مذكور نحو ليحق الحق و يبطل الباطل) فهذا سبب مذكور حذف مسببه (أنى فعل مافعل أو سبب لمذكور نحو) قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر

الراية ترتيبه بالفاء أو ترتب شيء عليه (مسببة) نعمت بالجملة أى إذا كان المحذوف جملة فذلك الجملة اما أن يكون مضمونها مسببا (عن) سبب (مذكور) وذلك (نحو) قوله تعالى (ليحق الحق و يبطل الباطل) فإحقاق الحق وإبطال الباطل المذكور سبب حذف جملة قبله مضمونها مسبب عنه (أى فعل مافعل) من تقوية المؤمنين ونصرتهم وتضعيف الكافرين وحذلانهم لهذا السبب وهذه الغاية التى هى إحقاق الحق أى إثبات الحق الذى هو دين الاسلام وإبطال الباطل الذى هو دين الكفر (أو سبب لمذكور) أى وأما أن يكون مضمون تلك الجملة المحذوفة سبب المذكور فهو عطف على قوله مسببة فهو نعمت اذهب في تأويل مسبب بكسر الباء يعنى ان الجملة المحذوفة اما أن تكون مسببة عن مذكور كما تقدم أو تكون مسببة لمذكور (نحو) قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر

مسببة عن مذكور كقوله تعالى ليحق الحق و يبطل الباطل أى فعل مافعل و يصح أن يقال في مثله أيضا انها جملة سبب لمذكور لأن الفعل سبب لحقية الحق وبطلان الباطل وكل علة غائية يصح أن يقال عليها اسم السبب واسم السبب لانها علة في الاذهان معلول في الاعيان أو تكون الجملة سببا لمذكور نحو فقلنا اضرب بعصاك الحجر

الكفر وبإبطاله محوه وإعدامه أى ليثبت الاسلام ويظهره ويحجج الكفر ويعدمه (قوله حذف مسببه) أى وهذا السبب مقدر قبل هذا السبب كإحقاق الحق وفى عروس الافراح أن هذا السبب يجب أن يقدر متأخرا عن قوله ليحق الحق ليفيد الاختصاص للاراد من الآية (قوله أى فعل مافعل) الضمير في الفعلين له تعالى وما كناية عن كسرة أهل الكفر مع كثرتهم وغلبة المسلمين عليهم مع قلتهم وحينئذ فمعنى مجموع الكلام كسر الله قوة الكفار وجعل لأهل الاسلام الغلبة عليهم لأجل إثبات الاسلام وظاهره ومحو الكفر وإعدامه والدليل على أن جملة ليحق الحق الخ سبب حذف مسببه أن الادم فيها للتاميل وهو يقتضى شيئا مطلقا وليس مذكورا وحينئذ فيقدر وما ذكره المصنف من أن هذه الجملة سبب لمسبب محذوف أحد احتمالين ثانيهما أن قوله ليحق متعلق بقطع قبله من قوله يريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين وعلى هذا لا تكون الآية متماخض فيها وهذا يصح في الجملة المذكورة أعني قوله ليحق الحق الخ أن يقال ان المحذوف فيها جملة سبب لمذكور لأن فعل الله الذى قبله سبب لحقية الحق و بطلان الباطل لأن كل علة غائية يصح أن يقال فيها انها سبب وانها مسبب لانها علة في الاذهان معلولة في الاعيان تأمل (قوله لمذكور) أى لمسبب لمذكور

(فانفجرت ان قدر فضر بهما) فيكون قوله فضر بهما جملة محذوفة هي سبب لقوله فانفجرت (و يجوز أن يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت)

(فانفجرت) أي فضر بهما فانفجرت فقوله تعالى فانفجرت جملة مذكورة حذفت قبلها جملة مضمونها سبب لمضمون هذه المذكورة وهذا (ان قدر فضر بهما) كما قدرنا فيكون قوله فضر بهما جملة مضمونها سبب لمضمون فانفجرت وهو مذكور وهو جائز فيصح التمثيل (و يجوز أن يقدر) الكلام على وجه آخر فلا يكون مما نحن فيه وذلك بان يجعل فانفجرت جوابا لشرط محذوف فيكون التقدير (فان ضربت بها فقد انفجرت) وعلى هذا التقدير يكون هذا الكلام مما حذف فيه شرط وهو

فانفجرت قال المصنف ان قدر فضر بهما فانفجرت فطوى ذكر فضر بهما هذا اشارة لسرعة الامتنال حتى ان أثره وهو الانفجار لم يتأخر عن الأمر ثم قيل فضر بهما محذوف وقال ابن عصفور حذف ضرب وفاء فانفجرت والفاء الباقية فاء فضر بهما ليكون على المحذوف دليل بقاء بعضه قال الشيخ أبو حيان وفيه تكلف (قلت) لكنه أقرب إلى الاطيفة التي ذكرناها في الحذف (قوله) و يجوز أن يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت) هو تقدير جوزه الزخشرى هنا وفي قوله تعالى فتاب عليك وأمثاله وفيه نظر من وجوه الأول أن حذف أداة الشرط وفعله معاني جوازه نظر وقد تقدم الكلام عليه حيث ذكره المصنف في باب الانشاء الثاني أنه يلزم أن يكون جواب الشرط ماضيا لفظا ومعنى لأن فقد انفجرت ماض لفظا ومعنى لا يعمل الفاء وقد لا يعمل قوله تعالى قد علم كل أناس مشربهم وجواب الشرط لا يجوز أن يكون ماضى المعنى ومن ذهب إلى جواز كون الجواب ماضى المعنى إنما هو حيث كان المعنى يلجئ إليه والمعنى هنا على الاستقبال لان الانفجار يترتب على الضرب للمستقبل بأداة الشرط وأما قول ابن مالك ان فعل الجزاء قد يكون ماضى المعنى مع كون فعل الشرط مستقبل المعنى فقد تقدم ان ذلك مما لا يتعمل الا أن يريد أن الجواب محذوف ويكون معنى المذكور جوابا مجازا لسد مسد الجواب ثم ان الزخشرى أورد هذا السؤال بعينه في قوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك وقال من حق الجزاء أن يتعمد الشرط وهذا سابق وأجاب بأن التقدير وان يكذبوك فتأس فوضع فقد كذبت موضع فتأس استثناء بالسبب عن السبب أعني بالتكذيب عن التأسى وهذه العبارة منه محتمل أن يريد بها أن الجواب محذوف وفيه نظر لأن الجواب لا يحذف اذا كان فعل الشرط مضارعاً ومحتمل أن يريد أن فقد كذبت ضمن معنى تأس وفيه نظر لأن الفعل الماضى لا يستعمل في الانشاء اذا كان معه قد على ما يظهر لنا وعلى كل من التقديرين لا يصح ذلك في فانفجرت لأنهم أراد أن الجواب محذوف صار التقدير ان ضربت فقد انفجرت وهذا يمجس الطبع السليم لانه تقدير مالا داعى اليه ولا دليل عليه وفيه حذف جملتي الشرط والجواب وتكلف بالاحاجة اليه وان أراد أنه حذف الشرط والفاء وقد بقي فانفجرت وهذا الجواب لزم أن يكون الجواب ماضى المعنى فان قال ان فقد انفجرت قام مقام انفجرت وضمن معناه فليت شعري كيف يجعل انفجرت في تقدير فقد انفجرت ثم يضمن قد انفجرت معنى انفجرت الماضى لفظا والمستقبل معنى ونحن اذا وجدنا قد الصارفة للمضى نحتاج أن نتكلف لها وكيف نقدرها ثم نحتاج إلى الاعتذار عنها فهذا كلام عجيب الآن يكون الزخشرى أراد تفسير معنى لا تفسير صناعة ويكون غير مراد لتقدير قد فيصح كلامه حينئذ الثالث أن المصنف بعد أسطر يسيرة في الايضاح أنكر أن يكون الجواب المصاحب لقد جوابا كما استراه **تنبيه** قال الزخشرى بعد تجوز ما أن يكون التقدير فانفجرت أو فان ضربت فقد انفجرت وهي على هذا فاء فصيحة لا تقع الا في كلام بليغ (قلت) والفاء الفصيحة هي الدالة على محذوف قبلها هو سبب لما بعدها سميت فصيحة لافصاحتها عما قبلها وقيل لانها تدل على فصاحة التكلم بها فومضت

فانفجرت أي فضر بهما
فانفجرت ويجوز أن يقدر
فلن ضربت بها فقد انفجرت

(قوله ان قدر الخ) هذا
شرط في كون هذه الآية
من هذا القبيل أعني كون
الجملة المحذوفة فيها سببا
لسبب مذکور ثم ان ظاهره
أن الفاء مقدرة أيضا وان
الحذف للمعطف والمعطوف
مما وقيل ان حذف ضرب
وفاء فانفجرت والفاء الباقية
فاء فضر بهما ليكون على
المحذوف دليل قال أبو
حيان وفيه تكلف وضمير
بها لصا (قوله جملة محذوفة)
انما حذفت اشارة الى
سرعة الامتنال حتى ان
أثره وهو الانفجار لم
يتأخر عن الامر (قوله هي
سبب) أي مضمونها سبب
لمضمون قوله فانفجرت
(قوله ويجوز أن يقدر الخ)
هذا مقابل لقوله ان قدر
الخ (قوله فقد انفجرت)
تقدير قد لا عمل الفاء
الداخله على الماضى اذ
الماضى الواقع جوابا لا
يقترن بالفاء الامع قد

(قوله فيكون المحذوف جزء جملة) أى وحينئذ فلا يكون هذا المثال مما نحن فيه من حذف الجملة (قوله هو الشرط) أراد به فعل الشرط وأداته وظاهره أن المذكور على هذا الاحتمال وهو قوله فأنفجرت جواب الشرط وأن الشرط والفاء وقد حذف كل منهما وبقي فأنفجرت الذى هو الجواب ويرد عليه أن كون الجواب ماضياً بنا فى استقبال الشرط اذ مقتضى كون الجواب معلقاً على الشرط أنه يكون مستقبلاً بالنسبة له وكونه ماضياً يقتضى وقوعه قبله لاسيما مع اقترانه (١٩٩) بقدر ويجاب بأن الماضى يؤول مضمونه بمعنى الضارع أى

ان ضربت يحصل الانفجار أو يؤول على تقدير الحكم أى ان ضربت حكمنا بأنه قد انفجرت والحكم

التنجيزى متأخر عن الضرب

ولذا قال ابن الحاجب ترتب

الجواب على الشرط اما

باعتبار معناه كان قائم زيد

يقم عمرو واما باعتبار

الحكم كان يقتضى على

با كرامك الآن فقد

أ كرمك بالامس أى

فأحكم الآن با كرامك

أمس أى فأنبت اكرامى

لك معتدا به ولهذا قالوا

فما تحقق من فيه كقوله

تعالى ان يسرق فقد سرق

أخله من قبل ان على

نأويل فهو يشابه أخله من

قبل أى فنحكم بمشابهته

لأخيه فى السرقة السكائنة

منه قبل (قوله ومثل هذه

الفاء) أى وهذه الفاء وما

ماثلها من كل فاء اقتضت

الترتيب (قوله نسمى فاء

فصيحة) سميت بذلك

لأفصاحتها عن الجملة

فيكون المحذوف جزء جملة هو الشرط ومثل هذه الفاء تسمى فاء فصيحة قيل على التقدير الاول وقيل على الثانى وقيل على التقديرين (أو غيرهما) أى غير السبب والسبب

جزء الجملة كما تقدم لاجل تامة ولكن كون الجواب ماضياً بنا فى استقبال الشرط الذى هو الاصل فاما أن يؤول على معنى الضارع فى مضمونه بنفسه أو يؤول على تقدير الحكم كما قال ابن الحاجب ترتب الجواب على الشرط اما باعتبار معناه كان قائم زيد يقيم عمرو واما باعتبار الحكم كان يقتضى على با كرامك الآن فقد أ كرمك بالامس أى فأنبت اكرامى لك معتدا به ولهذا قالوا فما تحقق من فيه كقوله تعالى ان يسرق فقد سرق أخله من قبل أى فنحكم بمشابهته لأخيه فى السرقة السكائنة منه قبل وهذا المعنى أعنى الفاء فى نحو فأنفجرت بما يقتضى الترتيب تسمى فصيحة لأفصاحتها بما يقدر قبلها قيل يجب ان سميت فصيحة أن تكون عاطفة على محذوف كما فى التأويل الاول وقيل انما تسمى فصيحة على تقدير الشرط لأفصاحتها أى دلالتها على الشرط وقيل تسمى بذلك على التقديرين أعنى تقدير الشرط وتقدير المظوف عليه (أو غيرهما) مغلوط على قوله مسببة أى اما أن تكون الجملة المحذوفة مسببة أو سبباً أو تكون غير المسببة والسبب

بالفصاحة على الاسناد المجازى ونسب الطيبى هذا الى الحواشى النسوبة الى الزخشرى واختلفوا هل شرط ذلك المحذوف ألا يكون شرطاً حتى تكون هى عاطفة لاجزائية أو لا فاشترط الطيبى فيها ذلك وقال ان كلام صاحب المفتاح يشعر به وانه يعضده قول الزخشرى انها لاتقع الا فى كلام بليغ وفاء الجزاء يكثر وقوعها فى الكلام العامى (قلت) ليس فى المفتاح ما يشعر بما ذكره نهايته أنه ذكر ان التقدير فضررب وقال ان الفاء فصيحة ولم يذكر تقدير الشرط بالسكائنة فضلاً عن أن يقول انها تكون حينئذ فصيحة أو لا وقوله انه يعضده قوله لاتقع الا فى كلام بليغ فيه نظر لانها على التقديرين لاتقع الا فى كلام بليغ فالبلاغة فيه من جهة حذف جملة سابقة شرطية كانت أو غيرها والاشعار بأن الامور لم يتوقف عن امتثال الامر فكان المطلوب الانفجار لا الضرب ثم قول الزخشرى على هذا ظاهره المودالى تقدير الشرط ولا حاجة الى تأويله واعادته الى الاول والاحسن أن يجعله عائداً الى ما سبق من مطلق التقدير ليصلح للتقديرين معا فقد تبين أن الفاء هذه فصيحة على التقديرين على ما تراه عاطفة فيها معنى السببية على القول الاول جزائية على الثانى وعلى ما قاله الطيبى فصيحة على الاول لا الثانى وما يدل لما قلناه من أن الزخشرى لم يشترط فى الفاء الفصيحة أن لا يكون المقدر قبلها شرطاً أنه قال فى قوله تعالى أحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهته موه وفيه معنى الشرط أى ان صبح هذا فقد كرهته موه وهى الفاء الفصيحة فهذا كالصرح فى أن الفاء الفصيحة يجوز أن يقدر الشرط قبلها لان قوله أى ان صبح الظاهر أنه يريد تقديره لفظياً (قوله أو غيرهما) أى أن يكون

المقدر قبلها ودلالتها عليها وهذا يقتضى أنها تسمى بذلك على كل من التقديرين أى تقدير كونها عاطفة وكونها رابطاً للجواب أو لأنها لاندل على المحذوف قبلها الا عند الفصيحة أو لأنها لا ترد الا من الفصيحة لعدم معرفة غيره بما ردها (قوله قيل على التقدير الاول) أى فهمى للفصيحة عن مقدر بشرط كونها سبباً مدخولاً وهو ظاهر كلام المفتاح (قوله وقيل على الثانى) وعليه فيقال فى تعريفها هى الفصيحة عن شرط مقدر وهو ظاهر كلام الكشاف (قوله وقيل على التقديرين) وعلى هذا فتعرف بأنها ما أفصححت عن محذوف سواء كان سبباً أو غيره وهذا القول هو الذى رجحه السيد فى شرح المفتاح وجعل كلام الكشاف وكلام المفتاح راجعاً اليه (قوله أو غيرهما) عطف على مسببة أى اما أن تكون الجملة المحذوفة مسببة أو سبباً أو تكون غير السبب والسبب

كقوله تعالى فنعلم للماهدون على مامر والثالث كقوله تعالى فقدنا ضره بيهضها كذلك يحيى الله اللوقى أى فضره بيهضها فقلنا كذلك يحيى الله اللوقى وقوله أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون يوسف أى فأرسلون إلى يوسف لأستبره الرؤيا فأرسلوه إليه فأتاه وقال له يا يوسف

(قوله فنعلم للماهدون) أى فان هذا الكلام حذف فيه جملة ليست مسببة ولا سببا والتقدير هم نحن ونظير هذه الآية في حذف الجملة التي ليست سببا ولا مسببا قوله تعالى أنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان انه كان ظاهرا جوهرا بناء على أن المراد بالحمل تحمل التكليف فيكون التقدير وتحمل الإنسان ما كلف به ثم خان فيه وغدر فلم يؤده انه كان ظاهرا جوهرا لأن مجرد تحمل الأمانة (٣٠٠) الشافعية لا يناسب الوصف بالظلم والجهالة وأما على ما قاله بعضهم من أن معنى وحملها الإنسان

(نحو فنعلم للماهدون على مامر) في بحث الاستئناف من أنه على حذف للبدا والخبر على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف (وإما أكثر) عطف على أما جملة أى أكثر (من جملة) واحدة (نحو أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون يوسف أى) فأرسلون (إلى يوسف لأستبره الرؤيا فافعلوا فأتاه فقال له يا يوسف والحذف

(نحو) قوله تعالى (فنعلم للماهدون) فان هذا الكلام حذف فيه جملة ليست مسببة ولا سببا والتقدير هم نحن (على مامر) في بحث الاستئناف من أنه حذف فيه للبدا والخبر على قول من يجعل المخصوص بالمرح خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف وأما على قول من يجعل المخصوص مبتدأ والجملة قبله خبر فالكلام مما حذف فيه جزء الجملة (وإما أكثر) أى المحذوف أما جزء الجملة أو الجملة وأما أكثر من الجملة الواحدة ومن جزئها فهو معطوف على قوله أما جزء الجملة ومعلوم أن كونه أكثر من الجملة يستلزم كونه أكثر من جزئها وإنما ذكرناه زيادة للبيان (نحو) أى ومثال ما حذف فيه أكثر من جملة واحدة قوله تعالى حكاية عن صاحب السجن لما ذكر الملك رؤياه فنذكر صاحب السجن يوسف وأنه يعبرها (أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون يوسف) فان هذا الكلام حذف فيه أكثر من جملة واحدة لا يستقيم المعنى إلا به ثم أشار إلى تقديره بقوله (أى) فأرسلون (إلى يوسف لأستبره الرؤيا فافعلوا فأتاه فقال له يا يوسف) فقد ظهر أن هنا جملا عديدة بتملقاتها ودليل المحذوف ظاهر لان نداء يوسف يقتضى أنه وصل إليه وهو متوقف على فصل الارسال والابناء اليه ثم النداء بحكى بالقول والارسال معلوم أنه إنما طلب للاستعبار بخذف كل ذلك للاختصار لئلا يكون تكرره تطويلا لعدم ظهور الفائدة في ذكره مع العلم به ثم أشار إلى أن الحذف إما مع قيام شيء مقام المحذوف وأما بدون ذلك فقال (والحذف) يعنى لجزء

جملة غير سببية ولا مسببة تحذف لمعنى من المعانى كقوله سبحانه فنعلم للماهدون أى هم نحن على أحد القولين السابقين من (وإما أكثر إلى آخره) ش وقد يكون المحذوف أكثر من جملة نحو فأرسلون يوسف التقدير إلى يوسف لأستبره الرؤيا فأرسلوه إليه فأتاه فقال له وأمثلته كثيرة

منها وغدر فيها فلم يؤدها فلا حذف في الآية لأن منع الأمانة والتدر فيها بعدم أدائها يناسب الوصف بالظلم والجهالة (قواء في بحث الاستئناف) أى من باب الفصل والوصل (قوله على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ) أى وكذا على قول من يجعله مبتدأ حذف خبره والتقدير نحن هم وإنما ترك هذا القول لما في المعنى من رده بأن الخبر لا يحذف وجوبا الا اذا سد شيء مسده وأما على قول من يجعل المخصوص مبتدأ والجملة قبله خبر فالكلام مما حذف فيه جزء الجملة فالنقييد بقوله على قول الخ إنما هو للاختصار عن هذا القول فقط فأمل (قوله عطف على أما جملة) الاولى جعله معطوفا على

قوله إما جزء جملة لان المعطوف اذا تكررت وكان المعطوف بحرف غير مرتب كانت كلها على

معطوفا على الاولى على التحقيق من أقوال ثلاثة (قوله أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون يوسف) أى فهذا الكلام حذف فيه جنمل خمسة مع ما لها من التملقات لا يستقيم المعنى إلا بها أشار المصنف إلى تقديرها بقوله أى إلى يوسف الخ فالجملة الاولى لأستبره الرؤيا أى لأطلب منه تعبيرها وتفسيرها والثانية ففعلوا والثالثة فأتاه والرابعة فقال له والخامسة يا فاتها نابعة عن جملة أذعو وأما قوله إلى يوسف فهو متعلق بالجملة المذكورة أعنى أرسلون وقوله يوسف الذى هو للنادى هو الذى كور قاله يقوى ودليل تلك المحذوفات ظاهر لان نداء يوسف يقتضى أنه وصل إليه وهو متوقف على فعل الارسال والابناء اليه ثم النداء بحكى بالقول والارسال معلوم أنه إنما طلب للاستعبار بخذف كل ذلك اختصارا لئلا يكون تطويلا لعدم ظهور الفائدة في ذكره مع العلم به (قوله والحذف) يعنى لجزء الجملة أو للجملة

وقالوا لحدثه وقال السكاكي
يحتمل عنده أن تعالى
أخبرهما صانعهما وعمما
قالا كأنه قال نحن فعلنا
إتاء العلم وهما فعلا الحمد
من غير بيان ترتيبه عليه
اعتمادا على فهم السامع
كقولك قم يدعوك بدل قم
فانه يدعوك واعلم أن
الحذف على وجهين
أحدهما أن لا يقام شيء مقام
المحذوف كما سبق والثاني
أن يقام مقامه ما يدل عليه
كقوله تعالى فان تولوا فقد
أبلغتكم ما أرسلت به اليكم
ليس الإبلاغ هو الجواب
مقدمه على توليهم والتقدير
فان تولوا فلا لوم على لاني قد
أبلغتكم أو فلا عنذر لكم
عنذر بكم لاني قد أبلغتكم

الحذف الحدث عنه ليس هو عدم القيام أو القيام فلا بد فيه من تقدير

المليحة
عبد الله بن عبد الرحمن

الجملة بدليل الثالم مع أن قيام الشيء مقام غيره يستدعى أن المحذوف محلاً (على وجهين) أى يكون ذلك الحذف على وجهين أحدهما الوجهين الذين يكون الحذف عليهما هو (أن لا يقام شيء مقام شيء من (المحذوف) بأن لا يوجد شيء يدل عليه ويستلزمه في مكانه بل يكفى في فهم المحذوف بالقرينة اللفظية أو الحالية (كحاضر) في الأمثلة السابقة مثل قوله تعالى لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل اذ لم يعط عليه شيء يدل على العاطوف المحذوف الذى هو ومن أنفق

(٢٦ - شروح التلخيص - ثالث)

وقوله وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك أى فلا تحزن واصبر فانه قد كذبت رسل من قبلك وقوله وان يعودوا فقدمت سنة الأولين أى فيصيبهم مثل ما أصاب الأولين

(قوله وأن يقام) أى شئ مقام (٢٠٢) المحذوف مما يدل عليه كالعلة والسبب وليس المراد شيئا أجنبيا لا يدل عليه ولا يقتضيه

(وأن يقام نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك) فقوله فقد كذبت ليس جزاء الشرط لان تكذيب الرسل متقدم على تكذيبه بل هو سبب لمضمون الجواب المحذوف وأقيم مقامه (أى فلا تحزن واصبر) ثم الحذف لابلده من دليل

من بعده وكذا أنا ابن جلا اذ لم يذكر موصوف ينزل منزلة الموصوف المحذوف (و) الوجه الثاني مما يكون معه الحذف هو (أن يقام) شئ مقام المحذوف مما يدل عليه ويستلزمه متعلقه أو مضمونه وذلك (نحو) قوله تعالى (وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك) فقوله تعالى فقد كذبت رسل من قبلك أقيم مقام الجواب واتصل بالفاء مثل الجواب وليس جوابا لان الجواب يترتب مضمونه على مضمون الشرط وتكذيب الرسل سابق على التكذيب الذى هو مضمون الشرط هنا وانما هو نائب عن الجواب لدلالته عليه لكونه سببا فى متعلق مضمون الجواب أى (فلا تحزن واصبر) فان نفي الحزن والاصبر متعلق النهى والأمر اللذين أحدهما هو الجواب وفهم من قولنا مما يدل عليه ويستلزمه متعلقه أو مضمونه أن الذى يقام مقام المحذوف لا يكون أجنبيا بحيث لا يدل عليه ولا يقتضيه وهو

حذف جوابه قال القاضى التلموخي وكل ذى جواب جوز حذف جوابه ومنها باب الاغراء وباب التحذير وباب نعم وبس وباب التنازع والاختصاص والنصب على اللبس ﴿ تنبيه ﴾ من تأمل ما سبق علم أن الإيجاز ليس من شرطه إمكان المساواة فيكون جائزا بل قد يكون واجبا بحيث لا يجوز خلافه فهو حينئذ قسمان قسم مفوض الى المستعمل وقسم هو من أصل الوضع وهو أن يوضع الكلام على اقتصار وحذف مثل اللبتهات التى يجب حذفها وغير ذلك مما هو واجب الحذف كالعامل فى الاغراء والتحذير وفى مصدر بدل من اللفظ بفعله والخبر فى باب نعم وبس على أحد الأقوال وفى خبر المبتدأ بعد لولا غالبا وغير ذلك ﴿ تنبيه ﴾ واعلم أن الذى ذكر المصنف من تقسيم الإيجاز الى إيجاز قصر وإيجاز حذف وتقسيم تقليد اللفظ الى إخلال وغيره وتقسيم زيادته الى تطويل وغيره تبع فيه جميعه الرماني قال الرماني والإيجاز على ثلاثة أوجه الإيجاز بسلك الطريق الأقرب دون الأبعد والإيجاز باعتماد الغرض دون سعة ومن الإيجاز باظهار الفائدة ما يستحسن دون ما يستقبح ثم قال الإيجاز تهذيب الكلام بما يحسن به البيان والإيجاز تصفية اللفاظ من الكدر والإيجاز اظهار المعنى الكثير باللفظ اليسير قال عبد الباقى البغدادى فى قوانين البلاغة انه يوافق فى المعنى لاقى اللفظ وقال هى ستة أزواج متقابلة البسط وهو أن يعبر بقول عما يمكن أن يعبر عنه باسم أو بقول كثير الأجزاء عما يمكن أن يعبر عنه بقول قليلها ويقال به التقبض وهو عكس ذلك والاختصار وهو أن يقتصر من أشياء يقصد التعبير عنها على ما إذا صرح بلفظ فهم به الباقي ويقال به التطويل وهو أن يصرح بجميع اللفاظ التى يلزم بعضها بعضا أو يذكر بعضها بعضا والاحمال وهو أن يعبر عن الأشياء الكثيرة باسم جنسها ويقال به التفصيل وهو أن يذكر تلك الأشياء واحدا واحدا والتكرير ما باعادة اللفظ بعينه أو بلفظ مرادف للأول أو يذكر ميسوفا مرة ومقبوفا أخرى أو يذكر جملا مرة ومنصلا أخرى ويقال به الافراد والاضمار أن يسكت عن أشياء اتكالا على أن السامع يأتي بها من قبل نفسه ويضيفها الى التى نطق بها القائل لوضوحها أو لتقرينة حاليتها والفرق بينه وبين الاختصار

لان هذا لا يقام مقام المحذوف (قوله متقدم على تكذيبه) أى والجواب يجب أن يكون مضمونه مترتبا على مضمون الشرط (قوله بل هو) أى تكذيب الرسل قبله سبب لمضمون الجواب المحذوف أى وهو عدم الحزن والاصبر وانما كان سببها لان السكره اذا عم هان فكأنه قيل فلا تحزن واصبر لانه قد كذبت رسل من قبلك وأنت مساو لهم فى الرسالة فلك بهم أسوة (قوله أقيم مقامه) صفة لسبب أى أقيم ذلك السبب مقام الجواب لا يقال الجواب لا يحذف اذا كان فصل الشرط مضارعا قلنا محل هذا ما لم يقم مقام الجزء شئ والا فلا ضرر فى حذفه كما فى يس نقلا عن الشمنى (قوله ثم الحذف) أى الذى لم يقم فيه شئ مقام المحذوف فهو راجع للقسم الأول فان قلت قد قسم النحاة الحذف الى حذف اقتصار وحذف اختصار وفسروا الحذف اقتصارا بأن يحذف لادليل فقد

أثبتوا حذفه لادليل قلت أجاب ابن السكيت فى العروس بأن عبارة النحاة المذكورة عبارة مختلة أو اصطلاح لا مشاحة فيه والحق أنه لا حذف فيه بل صار اللفظ قاصرا وانما يسمونه حذفاً اعتبارا باللفظ قبل جعله قاصرا اه كلامه

وأدلة الحذف كثيرة منها أن يدل العقل على الحذف والمقصود الأظهر على تعيين المحذوف كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير الآية وقوله حرمت عليكم أمهاتكم الآية فان العقل يدل على الحذف لأمرو بالمقصود الأظهر أرشاد إلى التقدير حرم عليكم تناول الميتة وحرم عليكم نكاح أمهاتكم لان الغرض الأظهر من هذه الاشياء تناولها ومن النساء نكاحهن

(قوله وأدلتك كثيرة) اعلم أن كثرتها من حيث الدلالة على تعيين المحذوف وأماديل الحذف فشيء واحد وهو العقل وحينئذ فيرد على المصنف أن الكلام في دليل الحذف لا في دليل التعيين فلا وجه للجمع (٢٠٣) والوصف بالكثرة قرره شيخنا العذوي

وقد يجب بأنه لا كان كل ما دل على التعيين يدل على الحذف وان كان العقل وحده فيدل على الحذف ولولم يوجد الدليل الآخر المقتصر اليه في الدلالة على التعيين صح التعبير بالجمع والوصف بالكثرة (قوله منها أن يدل العقل الخ) انما أتى بمن إشارة الى أن هناك أدلة أخرى لم يذكرها كالقرائن اللفظية وهي الأغلب وقوعا والأكثر وضوحا ولهذا لم يتكلم عليها (قوله والمقصود الأظهر) أي وأن يدل المقصود الأظهر أي وأن يدل كون الشيء مقصودا بحسب العرف في الاستعمال ظاهرا عن غيره من المرادات لتبادره للذهن على عين ذلك المقدر فالدال في الآية على خصوص تقدير افظ التناول كون التناول مقصودا بحسب العرف في استعمال هذا الكلام

(وأدلتك كثيرة منها أن يدل العقل عليه) أي على الحذف (والاقصود الأظهر على تعيين المحذوف نحو حرمت عليكم الميتة) فالعقل دل على أن هنا حذف إذا احكام الشرعية

ظاهر من المثال (وأدلتك) أي أدلة الحذف (كثيرة منها) أي من أدلتك (أن يدل العقل عليه) أي على الحذف (و) يدل (المقصود الأظهر) أي كون الشيء مقصودا أظهر (على تعيين المحذوف) وهو لفظ ذلك المقصود الأظهر وذلك (نحو) قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) فان مدلوله تحريم ذوات الميتة والعقل يحكم بأن الظاهر لا يراد لما علم أن الأحكام الشرعية لاتعلق

أن الذي ينسب على الشيء في الاختصار هو شيء من نفس القول والنسب في الاضمار شيء من خارج والتصریح بعكسه والابحاز الاختصار على المعاني الضرورية في بلوغ الغرض وعلى أقول ألقاها الدالة عليها عددا والتذييل أن يضيف الى المعاني الضرورية سائر الاشياء التابعة للترتين والتفخيم من (وأدلتك كثيرة الى آخره) ش لما كان الحذف لا يجوز الدليل احتاج الى ذكر أدلتك ليعلم أنه لا بد للحذف من أحدها فان قلت قد قسم النجاة الحذف الى حذف اقتصار وحذف اختصار وفسروا الحذف اقتصارا بأن يحذف الدليل فقد أثبتوا حذف الدليل (قلت) هي عبارة مختلة أو اصطلاح لامشاحة فيه والحق أنه لا حذف فيه اذا ثبت ذلك فالدليل نارة يدل على محذوف مطلق ونارة على محذوف معين فنما العقل إذا دل على أصل الحذف من غير دلالة على تعيينه بل يستفاد التعيين من دليل آخر كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة فان العقل يدل على أنها ليست المحرمة لان التحريم لا يضاف الى الاجرام فتعين حذف شيء (قلت) وقد تقدم أنه ينقل عن الحنفية أنهم يرون أن التحريم والتجديد يضافان الى الذوات وأما تعيين ذلك المحذوف وأنه التناول فاستفاد من دليل آخر وهو أن التناول هو المقصود الأظهر أي الأغلب في الميتة ارادة أكلها وكذلك حرمت عليكم أمهاتكم في ارادة النكاح وهذا الذي قاله بناء على مذهب الجمهور وأما من جهة مجمل فلا ظهور ولا تعيين الا بدليل خارجي وأما من قال الميتة عبر بها عن أكلها فلا حذف (قلت) وفيما قاله المصنف نظر من وجهين أحدهما أن الدليل المسوغ للحذف لا بد أن يكون دليلا على تعيين المحذوف إما لفظيا كالعين أو خارجيا كما في المجمل لاعلى أصل الحذف فان أراد أن العقل دل على أصل الحذف فليس ذلك دليلا مسوغا للحذف الا لغرض الإبهام وان أراد أن العقل دل على أصل الحذف والظهور دل على تعيينه فالدال حينئذ على المحذوف المعين وهو الظهور فلا ولي أن يقال ظهور ارادة المحذوف دليل عليه ونارة يجوز العقل مع ذلك ارادة للنطوق به ونارة لا يجوز بأن يدل العقل على استحالة ارادته الثاني أن قوله أدلتك كثيرة

وكونه ظاهرا لتبادره للذهن والمبدول هو لفظ التناول فاحتلف الدال والمبدول ولم يؤول الكلام بل جعل الدال على تعيين المحذوف نفس المقصود الأظهر لزم اتحاد الدال والمبدول لان المقصود الأظهر الآية نفس التناول قرره شيخنا العذوي (قوله فالعقل دل الخ) ظاهره أن العقل هو الدال على الحذف وليس كذلك بل المراد بكون العقل دالا على الحذف أنه مدرك لذلك بالدليل القاطع من غير توقف على قرائن وحينئذ فالعقل مستدل لدليل والدليل عدم تصور تعلق الحرمة بالاعيان لان الحرمة عبارة عن طلب الترك ولا معنى انك نرك الاعيان بدون ملاحظة تناولها ونحوه (قوله على أن هنا حذف) أي شيئا محذوفا وهو محتمل لان يقدر حرم عليكم أكلها أو الاتقاع بها أو تناولها أو قربانها أو التلبس بها

(قوله) (عامة) (بالأفعال) أي أفعال المكافين وهو الحق إذ لا معنى لتعلق التكليف بالنوات لعدم القدرة عليها وقوله دون الاعيان أي دون النوات كما هو ظاهر الآية فان مدلولها تحريم ذوات اللبنة وما معها وما ذكره من أن الأحكام عامة تتعلق بالأفعال لا بالنوات هو مذهب المعتزلة والبراقين من أهل السنة وأما على مذهب الحنفية فتعلق الأحكام بالاعيان حقيقة فان نبى على مذهبهم فلا حذف في الكلام (قوله) والمقصود (٢٠٤) الاظهر من هذا الاشياء المذكورة في الآية) وهي اللبنة والدم والحلم والخزير (قوله)

عامة تتعلق بالأفعال دون الاعيان والمقصود الاظهر من هذه الاشياء المذكورة في الآية تناولها الشامل لاد كل وشرب الألبان فدل على تعيين المحذوف وفي قوله منها أن يدل أدنى تسامح فكأنه على حذف مضاف

بالنوات والاعيان وانما يتعلق بأفعال المكافين فوجب أن يكون في الكلام حذف فاما أن يقدر حرم عليكم أكلها والاتضاع بها أو تناولها أو التلبس بها أو قربانها أو نحو ذلك والمقصود الاظهر بما يقدر هنا تناول الشامل لاد كل والشرب لالألبانها وانما كان هذا هو المقصود الاظهر نظرا الى العرف والعادة في استعمال هذا الكلام فان المفهوم عرفا من قول الفاعل حرم عليكم كذا تناولها لانه أشمل وأدل على المقصود بالتحريم فاعني بالمادة والعرف الذي يتبين به المقصود الاظهر كون الشيء يفهم من الاستعمال كثيرا ويقصد خصوصية فيه بخلاف العادة الآية فهي تقرر أمرا آخر في نفسه من غير نظر لدلالة الكلام عليه عرفا فتقرر كون الحب الغالب لا يلام عليه فلا يراد على ماسياتي فكون الشيء هو المقصود الاظهر عرفا فدل على ارادته وفيه أن فهم ذلك الشيء حينئذ اما بالقرائن المحتملة بالكلام عند الاستعمال واما بنقل اللفظ لهذا المعنى عرفا فلي الأول لا يختص قولنا كون الشيء مقصودا أظهر يدل على ارادته بهذا المعنى لان هذا المعنى أعني كونه مقصودا أظهر يصدق في كل تعيين فيه احتمالا فأكثرا فلا معنى لتخصيصه بمادته عليه القرائن وعلى الثاني لا معنى له أيضا لان الكلام تعين حينئذ معناه بالوضع العربي فلامعني للاحتياج في التعيين الى كونه المقصود الاظهر بل نقول كون الشيء مقصودا أظهر هو معنى تعين ظهوره في الارادة والدلالة فأى معنى لهذا الكلام ثم الدلالة على تعيين المحذوف تنضم الدلالة على الحذف فالدليل على التعيين دليل على الحذف والمدرك لذلك هو العقل ويدفع هذا بأن المراد أن العقل قديدا وحده على الحذف حتى لو لم يوجد الدليل الآخر لاستقل ويفتقر في الدلالة على التعيين الى شيء آخر ككونه مقصودا أظهر وقد يستقل منها أن يدل العقل لا يصح لان يدل العقل ينحل الى دلالة العقل فكأنه قال أدلته الدلالة وهو فاسد وتأويله اما بأن يؤول الأدلة على الدلالات وهو الأول أو يؤول أن يدل بالدلالة التي بمعنى الفاعل كما هو قول في عسى زيد أن يقوم كما يؤول الموصول الحر في وصلته بالمصدر بمعنى المفعول في قول ضعيف ذكره جماعة في قوله سبحانه وما رزقناهم ينفقون وقوله سبحانه وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ويقرب مما نحن فيه قولك زيدا أكرم على من أن أضربه نقل الشيخ أبو حيان في تذكرته عن صاحب البديع أن أن فيه بمعنى الذي وفيه نظر لان أن لا تكون بمعنى الذي ولانه كان يلزم أن يقول أنا أكرم على زيد من أن أضربه ونقل الشيخ أبو حيان عن بهرمان أن هذا وقع جوابا لمن قال أنت تريد أن تضربني فمعناه أنت أكرم على من يضربني نفسه ذلك انتهى وصحة قولك أنا أكرم على زيد من أن أضربه يشهد لها مع كثرة الاستعمال وذكر سيديويه لها في كتابه قوله صلى الله

تناولها) انما كان تناول هو المقصود الاظهر من هذه الاشياء نظرا للعرف والعادة في استعمال هذا الكلام فان المفهوم عرفا من قول الفاعل حرم عليكم كذا تناولها لانه أشمل وأدل على المقصود بالتحريم (قوله) فدل على أن يكون تناول المحذوف أي وهو لفظ تناول (قوله أدنى تسامح) أي تسامح أدنى أي منحن وقريب وسهل وذلك لان أن يدل بمعنى الدلالة والدلالة ليست من الأدلة بل صفة للدليل وانما عابر بأدنى لا مكان الجواب عنه بسهولة (قوله) فكأنه على حذف مضاف هذا نص صحيح لعبارة المصنف ثم ان هذا المضاف المحذوف يصح أن يقدر في آخر الكلام وحينئذ فيكون الاصل منها ذوان يدل العقل أى منها صاحب دلالة العقل وصاحب الدلالة المذكورة هو العقل ويصح أن يقدر في أوله وحينئذ فيكون الاصل ودلالة أدلته كثيرة منها أى من تلك الدلالات دلالة العقل

لكن في هذا الثاني نظر لان المقصود تقسيم الأدلة لدلالاتها فتأمل واما أني الشارح بكأن ولم يحزم بأن حذف (ومنها) المضاف هو الصحيح لعبارة المصنف إشارة الى عدم تعيينه لاحتمال أن يكون قوله أن يدل مقعها والاصل منها العقل أو يجعل قوله أن يدل العقل من باب إضافة الصفة للموصوف بمد تأويل المصدر المنسبك من أن يدل بمعنى الفاعل فكأنه قال منها دليل العقل أى العقل الدال كجرد قطيفة وأخلاق ثياب أى قطيفة جرد وثياب أخلاق ولا يخفى ما في هذين الجوابين من التعسف

ومنها أن يدل العقل على الحذف والتعيين كقوله وجاء ربك أي أمر ربك أو عذابه أو بأسه وقوله هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام أي عذاب الله وأمره

(قوله أن يدل العقل عليهما) أي معاني أي يستقل بأدراك الأمرين بالدلائل القاطع من غير توقف على قرائن في العبارة أصلاً وقد علمت أن الدلالة على تعيين المحذوف تستلزم الدلالة على مطلق الحذف دون العكس (قوله فالعقل يدل على امتناع مجيء الرب) أي يدرك ذلك بالدليل القاطع من غير توقف على قرائن في العبارة وحيث دل العقل على ذلك فلا بد من حذف حتى يستقيم معنى الكلام وأل في العقل للكمال إذ المدرك لما ذكرنا هو العقل الكامل فخرجت الجسمة الفائتة بأن الله جسم (قوله فالامرأين الخ) هذا جواب عما يقال إن أو في قوله أو عذابه لا إلهام وحينئذ فلا تعيين للمحذوف فلا يصح القول (٢٠٥) بدلالة العقل على التعيين وحاصل

الجواب أن المراد أنه يعين الواحد الدائر بين الأمر والذئاب والاحد الدائر بين الأمرين المذكورين معين بالنظر لعدم ثالث وإن كان مهمما بالنسبة لفهما وتعيين نوعي لا شخصي وعلى هذا فراد الصنف بالتعيين ما يشمل التعيين النوعي بقى شيء آخر وهو أن الأمر والذئاب يستحيل مجيئها والجواب أن المراد بأمره وعذابه للمأمور به والمذهب به من ميزان ونار وغيرهما لكن لما كان اسناد المجيء لله يوهم أن الله ذاته مجسمة احتج بالدليل العقلي بخلاف اسناد المجيء للأمر أو الذئاب فإنه لا إشاعة فيه وإن كان مجازاً لم يحتج للدليل العقلي فتأمل قرره شيخنا العدوي قال العلامة البيهقي وفي جعل العقل دالاً على التعيين هنا نظر من

(ومنها أن يدل العقل عليهما) أي على الحذف وتعيين المحذوف (نحو وجاء ربك) فالعقل يدل على امتناع مجيء الرب تعالى وتقدس ويدل على تعيين المراد أيضاً (أي أمره أو عذابه) فالامرأين الذي دل عليه العقل هو أحد الأمرين لا أحدهما على التعيين

في الأمرين على ما في ذلك من البحث ثم هذا بناء على الحق وهو أن التحريم إنما يتعلق بالأفعال لانه تكليف والتكليف لا معنى لاعتقاده بالذوات وإن بني على أنه يتعلق بالذوات كما يقول الحنفية فلا حذف في الكلام ولا يخفى ما في عبارة الصنف من التسامح وهو جعل الدلالة من الأدلة فاما أن يكون قوله أن يدل مقعها والأصل منها العقل وأما أن يقدر ودلالة أدلته كثيرة ولكن تقدير الدلالة قبل الأدلة في معنى الحشو أيضاً بل هو غاية في البرودة لأن المقصود تقسيم الأدلة لادلائها كما لا يخفى وأما أن يجعل المصدر المنسبك من أن يدل بمعنى الفاعل فكأنه يقول منها دليل العقل فتكون إضافة إلى العقل من إضافة الصفة إلى الموصوف ولا يخفى ما فيه من النعسف أيضاً ومن أجل الاحتمال الآخر والأول لم نجزم بأنه على التقدير (ومنها) أي ومن أدلة المحذف الخاص (أن يدل العقل عليهما) معاً عني على مطلق الحذف وتعيين المحذوف بمعنى أن العقل استقل في ادراك الأمرين وقد علمت أن ادراكه الثاني يستلزم الأول دون العكس ولا يخفى ما في هذا الكلام مما تقدم وكذا ما في ما بعده ثم مثل لمادل فيه العقل على الحذف والتعيين فقال (نحو) قوله تعالى (وجاء ربك) والملك صفاً صفاً فالعقل يدرك امتناع المجيء من الرب تعالى وتقدس بالدليل القاطع من غير توقف على قرائن في العبارة أصلاً ويدل على تعيين المحذوف المراد أيضاً (أي أمره أو عذابه) لأن العقل إذا تأمل أن ذلك في يوم القيامة لم يجد ما يناسب يوم القيامة الوعود به للحساب

عليه وسلم أنا أكرم على الله من أن يذنب بذات الجنب ثم قال ومنها أي من أدلة الحذف أن يدل العقل عليهما أي على الحذف والتعيين نحو قوله تعالى وجاء ربك أي أمره أو عذابه لأن العقل دل على أصل الحذف لاستحالة مجيء الباري سبحانه وتعالى عقلاً فإن ذلك يستلزم الجسمية ودل العقل أيضاً على التعيين وهو الأمر والذئاب (قلت) فإذا كان محتملاً لهما فأين التعيين إلا أن يكون

وجهين أحدهما أن ادراك العقل ليكون المقدر أحد الأمرين لا يستقل به دلالاته بل يحتاج إلى قرائن مثل كون هذا اليوم يوم القيامة الذي لا يناسبه إلا ما ذكر لكونه موعوداً فيه بالحساب والعقاب والرحمة فتقدير الذئاب والأمر شامل للذئاب مناسب له لأن الذئاب هو الموجب لتوابعه والنحو يفيد المقصود من الآية وحيث كانت الدلالة على أحد الأمرين يحتاج فيها العقل إلى قرائن كان الدال غير العقل وذلك لأن المدرك للأمر هو العقل لكن إن كانت دلالاته مستقلة نسبت الدلالة إليه وإن كانت دلالاته غير مستقلة نسبت الدلالة لذلك الشيء المستعان به ولا يخفى عدم استقلال العقل هنا ثانيهما أننا إن جوزنا تقدير الاختصاص في مقابلة الأعم لأن الأمر أعم من الذئاب لم ينحصر المقدر في ذلك لحدود أن يقدر وجاء نهى ربك أو جاء جند ربك القام بتعذيب العاصي أو جاء عبيده القائمون بذلك كاللائكة وأيضا تقدير الأمر أولى وأظهر لشموله كافي آية حرمت عليكم الميتة فإن تقدير تناول لشموله أظهر انتهى وإنما كان الأمر أشمل لانه واحد الأمور فيشمل النهي والذئاب وغير ذلك فتأمل

ومنها أن يدل العقل على الحذف والعادة على التعمين كقوله تعالى حكاه عن امرأة العزيز فذاككن الذي لمننني فيه

(قوله أن يدل العقل عليه) أي على الحذف (قوله والعادة) أي وتدل العادة أي المقررة لا العادة في استعمال الكلام بخلاف ما سبق في المقصود الاظهر والحاصل ان المراد بالمادة والعرف الذي تبين به للمقصود الاظهر كون الشيء يفهم من الاستعمال كثيرا ويقصد خصوصية فيه بخلاف المادة ها (٣٠٦) فان المراد بها تقرير أمر لا خرف نفسه من غير نظر لدلالة الكلام عليه عرفا كتنقرر كون

(ومنها أن يدل العقل عليه والعادة على التعمين نحو فذاككن الذي لمننني فيه) فان العقل دل على أن فيه حذف اذ لا معنى لاوم على ذات الشخص وأما تعمين المحذوف

والعقاب والرحمة الا أن يقدر أمره الشامل للعذاب أو يقدر عذابه لانه هو الموجب للتحويل والتخويف المقصود من الآية فقد دل العقل على أن أحدهما لا بعينه هو المقدر وذلك هو المراد بالتعمين هنا وفي هذا الكلام شيء من وجهين أحدهما أن إدراك العقل لكون المقدر أحد هذين لا يستقل فيه دلالة بل يحتاج الى قرائن مثل كون هذا يوم القيامة الذي لا يناسبه الا ما ذكرهنا مما دل فيه غير العقل لما تقدم لنا أن المدرك هو العقل في السلك لكن ان كانت دلالة لا تستقل نسبت الدلالة لذلك الشيء المستعان به ولا يخفى عدم استقلال العقل هنا والآخر أنا ان يجوزنا تقدير الاخص في مقابلة الأعم لان الأمر أعظم من العذاب بل ينحصر المقدر في ما ذكرنا صراحة أن يقدر وجاء نهى سرك أو جاء جند ر بك القائم بتعذيب العاصي أو عبيده القائمون بذلك كالملائكة وأيضا تقدير الأمر أولى وأظهر لشموله كما في آية حرمت عليكم الميتة فان تقدير التناول لشموله أظهر كما تقدم (ومنها) أي من أدلة الحذف الخاص (أن يدل العقل عليه) أي على مطلق الحذف (و) تدل (العادة) المقررة لا العادة في استعمال الكلام كما تقدم (على التعمين) أي تعمين المحذوف وذلك (نحو) قوله تعالى حكاه عن امرأة العزيز في خطابها للنساء الا لا في يوسف (فذاككن الذي لمننني فيه) فان يوسف لما خرج عليهن وذهلن من جماله فقطمن أيديهن وقان حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الملك ككريم قالت لمن فيه هذا الكلام ولا بد فيه من تقدير لا يستقيم الا به وذلك مدرك للعقل من جهة ادراكه أن لاوم لا يتعلق بالذات وإنما يلام الانسان على فعل من أفعاله كما أدرك أن التحريم لا يتعلق بالفعل فان قيل ادراك العقل اعم من تلق التحريم بالذات ظاهر بالاستدلال العقلي بمعد العلم بأن التحريم من جنس التكليف بل قديدي أنه ضروري وأما ادراكه لعدم تلق الاوم بها فاما ذلك من جهة أن العرف جار على أن الانسان لا يلام الا على أفعاله فيعود الادراك الى الفادة كما يأتي في ترك الاوم على الحب (قلت) بل هو ضروري أيضا اذ لا يصدر غيره الا من الاحق فالمراد بالادراك العقلي ما يستقل فيه الدليل العقلي كنفى المحيى عن الرب تعالى أو يكون من الأمور التي يعترف بها كل أحد بلا دليل وان كان مستنده عمل العرب كما في تلق الاوم مسنده عمل العرب بخلاف ترك الاوم على الحب الغالب فأما يدركه الخواص باعتبار عادة المحبين

(فانه)

الرب تعالى أو يكون من الأمور التي يعترف بها كل أحد بلا دليل وان كان مستنده عمل العرب كما في تلق الاوم بالافعال الاختيارية وعدم تلقه بالذوات فان كل أحد يدرك ذلك من غير دليل عقلي بل من عرف العرب وهذا بخلاف ترك الاوم على الحب الغالب فأما يدركه الخواص باعتبار عادة المحبين (قوله وأما تعمين المحذوف الخ) الحاصل أن العقل وان أدرك أن قيل الضمير في فيه حذف فذاككن لا يدرك عين ذلك المحذوف لان ذلك المقدر يحتمل احتمالات ثلاثة والمعين لاحدها هو العادة

الحب الغالب لا يلام عليه (قوله نحو فذاككن الخ) أي نحو قوله تعالى حكاه عن امرأة العزيز في خطابها للنساء الا لا في يوسف وذلك لان يوسف لما خرج عليهن وذهلن من جماله قطعن أيديهن وقطن حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الملك ككريم فقالت لمن امرأة العزيز فذاككن الذي لمننني فيه أي عليه في معنى على كما يرشد الى ذلك قول الشارح اذ لا معنى لاوم على ذات الشخص حيث عبر يملى دون في مع أنه المطابق لقوله فيه (قوله اذ لاومنى لاوم على ذات الشخص) أي لان الاوم لا يتعلق عرفا بالذوات وإنما يلام الانسان عرفا على أفعاله الاختيارية فان قلت حيث كان عدم تلق الاوم بالذات وتعلقه بالافعال الاختيارية أمرا عرفيا رجع الامر الى أن الدال على الحذف هو العرف والعادة لا العقل كما يأتي في ترك الاوم على الحب قالت المراد بالادراك العقلي ما يستقل فيه الدليل العقلي كنفى المحيى عن

دل العقل على الحذف فيه لان الانسان انما يلام على كسبه فيحتمل أن يكون التقدير في حبه لقوله قد شغفها حبا وأن يكون في مرادته لقوله تراودفتاها عن نفسه وأن يكون في شأنه وأمره فيشملهما والعادة دلت على تعيين المرادة لان الحب المفرط لا يلام الانسان عليه في العادة لقهره صاحبه وغلبته وانما يلام على المرادة الداخلة تحت كسبه التي يقدر أن يدفعها عن نفسه ومنها أن تدل العادة على الحذف والتعيين كقوله تعالى لو نعلم قتالا لاتبعنا كم جمع أنهم كانوا أخبر الناس بالحرب فكيف يقولون بأنهم لا يعرفونها فلا بد من حذف قدره مجاهد رحمه الله مكان قتال أي أنكم تقاتلون في موضع لا يصلح للقتال ويخشى عليكم منه

(قوله فانه) أي قوله فيه يحتمل أن يقدر أي المحذوف فيه (قوله لقوله) (٣٠٧) تعالى أي حكاية عن اللوامم (قوله

حبا) تمييز محمول عن الفاعل أي قد شغفها حبه أي أصاب حبه شغاف قلبها وشغاف القلب غلافه وغشاؤه أعنى الجملة التي دونها كالخجاب وإصابة الحب لشغاف قلبها كناية عن احاطة حبه له بقلبه حتى أحاط بشغافه وقيل المعنى أصاب باطن قلبها وقيل وسطه وفي الاطول أي خرق شغاف قلبها (قوله وفي مرادوته) أي ويحتمل أن يقدر المحذوف فيه في مرادوته (قوله لقوله تعالى) أي حكاية عن اللوامم أيضا (قوله تراودفتاها عن نفسه) أي تخادعه وتطالبه مرة بعد أخرى برفق وسهولة لتسأل شهورها منه (قوله وفي شأنه) أي ويحتمل أن يكون التعلق المحذوف فيه في شأنه وقوله حتى يشملهما أي لأجل أن يشملهما وانما كان المقدر في هذا الكلام محتملا لهذه الاحتمالات الثلاثة لان اللوامم كما تقدم

فانه يحتمل) أن يقدر (في حبه لقوله تعالى قد شغفها حبا وفي مرادوته لقوله تعالى تراودفتاها عن نفسه وفي شأنه حتى يشملهما) أي الحب والمرادة (والعادة دلت على الثاني) أي مرادوته (لأن الحب المفرط لا يلام صاحبه عليه في العادة لقهره) أي الحب المفرط (اياء) أي صاحبه

فاذا قرر أنه لا بد من تقدير قبل الضمير في فيه ولا يدرك العقل وحده ما وراء ذلك فالتقدير فيه احتمالات (فانه) أي الكلام الذي وقع فيه الحذف (يحتمل) ثلاثة احتمالات لان اللوامم تقرر أنه لا يقع الا على فعل الانسان والكلام الذي وقع به اللوم وهو قولن امرأة العزيز تراودفتاها عن نفسه قد شغفها حبا انا لتراها في ضلال مبين مشتمل من أفعال اللوم على فعلين أحدهما مرادوتها والآخر حبا فيحتمل أن يقدر (في حبه لقوله تعالى) حكاية عن اللوامم (قد شغفها حبا) أي أصاب حبه شغاف قلبها وهو غشاؤه كناية عن احاطة حبه له بقلبه حتى أحاط بشغافه وقيل المعنى أصاب باطن قلبها وقيل وسطه (و) يحتمل أن يقدر (في مرادوته لقوله تعالى) حكاية عن اللوامم أيضا (تراودفتاها عن نفسه) (و) يحتمل (أن يقدر في شأنه حتى يشملهما) أعنى الفعلين المذكورين في اللوم وهما الحب والمرادة (و) لكن (العادة) المتقررة عند المحبين (دلت على) التقدير (الثاني) وهو في مرادوته وذلك (لان الحب المفرط لا يلام صاحبه عليه في العادة) عند المحبين (لقهره اياء) أي لقهر الحب صاحبه وانما يلام عليه عند غير المحبين

دل على أنه لا بد من محذوف لان الشخص لا يلام الا على الفعل واحتمل أن يكون التقدير في حبه لاجل شغفها حبا وفي مرادوته لاجل تراودفتاها وأن يكون في شأنه وأمره والعادة دلت على ارادة المرادة لان الانسان لا يلام على الحب المفرط لانه يقهر صاحبه انما يلام على المرادة التي يقدر على دفعها (قلت) كلامه متهاافت لانه قال العقل دل على الحذف لان الانسان لا يلام الا على ما هو من كسبه ثم جعله محتملا لثلاثة أمور أي يجوزها العقل منها ارادة الحب ثم قال ان الحب ليس من الكسب فيلزم أن يكون احتمال الحب منفيا عقلا ثم انه جوز أن يكون المراد الحب والمرادة أو الامر المطلق وأقام الدليل على عدم ارادة الحب فأثبت المرادة وقد نفى الاحتمال الآخر وهو ارادة الامر الذي يشملها فلم يذكر ما يدفعه وهذا الاحتمال يرجحه القول الذاهب الى أن المفتضى عام وهو أحسد قول الشافعي ومنصوصه في الام وان كان مرجوحا عند الاصوليين ومنها العادة بأن تدل على أصل المحذوف وعلى التعيين وذلك بأن يكون العقل غير مانع من اجراء اللفظ على ظاهره من غير حذف كقوله سبحانه لو نعلم قتالا لاتبعنا كم أي مكان قتال والمراد مكانا صالحا للقتال وانما كان كذلك لانهم كانوا أخبر الناس بالقتال والعادة تمنع أن يريدوا لو نعلم حقيقة القتال فلذلك قدره مجاهد مكان قتال

لا يتعلق الا بفعل الانسان والكلام الذي وقع به اللوم وهو قولن امرأة العزيز تراودفتاها عن نفسه قد شغفها حبا انا لتراها في ضلال مبين مشتمل على فعلين من أفعال اللوم أحدهما مرادوته والآخر حبا فيحتمل أن يكون المقدر في حبه ويحتمل أن يقدر في شأنه الشامل لكل من الحب والمرادة (قوله والعادة) أي المتقررة عند المحبين (قوله المفرط) أي الشديد الغالب (قوله لا يلام صاحبه عليه في العادة) أي في عرف المحبين وفي عاداتهم المتقررة عندهم وانما يلام عليه عند غيرهم غفلة عن كونه ليس بنقص فان لام عليه أهل الحب فلاجل لوازمه وأمان من كلف عن لوازمه ثريدة فلا لوم عليه (قوله لقهره اياء) أي والامر المقهور للغلوب عليه لا يلام عليه الانسان وانما يلام على ما دخل تحت كسبه كالمرادة

ومنها اقتران الكلام بالفعل فانه يفيد تقديره كقولك لمن أعرس بالرفاء والبنين فانه يفيد بالرفاء والبنين أعرست (القسم الثالث الاطناب) وهو اما بالايضاح بعد الابهام

(قوله وعلى هذا القياس) مبتدأ وخبر والقياس مفعول المحذوف أى وأجر القياس على هذا فاذا أريد ألا كل قدر كل والقيام قدر أقوم وهكذا ثم ان ظاهره أنه لا يجوز تقدير المتعلق عاما كما يتبدى في السكل (٢٠٩) ونسب هذا للبيانين فيتمين أن يقدر عندهم

خصوص لفظا جملة التسمية
مبتدأ له افرينة ابتدائه
بخصوصه وجوز النحويون
تقدير المتعلق عاما في السكل
(قوله أى من أدلة تعيين
المحذوف) أى بعد دلالة
العقل على أصل الحذف
ولم يبين دليل الحذف هنا
لان دليله هنا عين دليله في
سابقه (قوله الاقتران)
أى مقارنة الكلام الذى
وقع فيه الحذف لافعل
المخاطب بمعنى وقوعه في
زمنه كما يؤخذ من قوله
فان مقارنة الخ أو اقتران
المخاطب بفعله بمعنى تلبسه
كما يؤخذ من قوله أو مقارنة
المخاطب الخ (قوله كقولهم)
أى قول الجاهلية حيث
يحتزون عن البنات وقد
ورد الهى عنه (قوله المعرس)
أى الزوج من أعرس اذا
تزوج (قوله بالرفاء والبنين)
أى أعرست ملتبسا بالرفاء
أى بالالتئام والاتفاق بينك
وبين زوجتك وملتبسا بولادة
البنين منها والجملة خبرية
لفظا انشائية معنى لان المراد
بها انشاء الدعاء أى جعلك
الله ملتبسا مع زوجتك والدا
للبنين منها (قوله دل على

وعلى هذا القياس (ومنها) أى من أدلة تعيين المحذوف (الاقتران كقولهم للمعرس بالرفاء والبنين) فان
مقارنة هذا الكلام لاعراس المخاطب دل على تعيين المحذوف أى أعرست أو مقارنة المخاطب بالاعراس
وتلبسه به دل على ذلك والرفاء هو الالتئام والاتفاق والباء للملابسة (والاطناب اما بالايضاح بعد الابهام
لا بدله من متعلق بالتصرف العقلى لا ينافى كون التقدير أمرا لفظيا في نحو قولنا لك الاجر لان المراد
بكونه لفظيا كما تقدم أن ادراكه لا يحتاج في تبادره الى ذلك التقدير لانه لا يقتضيه العقل أصلا
(ومنها) أى ومن أدلة تعيين المحذوف بعد دلالة العقل على أصل الحذف (الاقتران) أى مقارنة
الكلام الذى وقع فيه الحذف لحال من الاحوال وذلك (كقوله للمعرس) أى للزوج (بالرفاء) أى
الالتئام والاتفاق (والبنين) فان الجار يحكم العقل بعدم وضعه بأنه لا بدله من متعلق ومقارنة هذا
اللفظ لاعراس يدل على أن المتعلق به المجرور هو أعرست والباء فى بالرفاء للملابسة أى أعرست ملتبسا
لالتئام مع زوجتك وملتبسا بولادة البنين معها ولفظ هذا الكلام إخبار والمراد به الدعاء أى جعلك
الله مع زوجتك ملتبسا والدا للبنين ولا يخفى أن المقارنة أعم من جعل البسملة مبدأ الشيء فلو أقصر
على المقارنة وجعل جملة البسملة من أمثلتها كان أوضح (والاطناب) الذى تقدم أن من جملة أسرار
بسط الكلام حيث الاصغاء مطلوب وأنه هو أن يزداد فى الكلام على أصل المراد وهو المساواة
لغائده يحصل بأوجه (اما بالايضاح بعد الابهام) أى يبين شىء مامن الاشياء بعد اتمامه يكون

ومنها أن يدل الاقتران على المحذوف المعين كقولهم لمن أعرس بالرفاء والبنين أى بالرفاء والبنين أعرست
قلت وهذا الدليل ينفى عن ذكر الدليل السابق فان السابق داخل في هذا فلم يكن به حاجة لذكر الشروع
قال الخطيبى ومنها أن يدل عرف اللغة على الحذف والقرينة الحالية على التثنية ثم ذكر المثال
المشهور إن لاحظية فلا آلية أى ان لم توجد حظية فلا تترك آلية والحظية ذات الخطوة عند
زوجها والآلية بمعنى الآلية اسم فاعل من ألا اذا أقصر وأصلها أن رجلا تزوج امرأة فلم تحظ عنده
ولم تكن بالمفصرة فيما يحظى النساء عند أزواجهن فقالت له ان لاحظية فلا آلية أى ان لم يكن لك
حظية لان طبيعك لا يلائم النساء فأنى غير مقصرة فيما يلزمنى للزوج حظية مرفوع لانه فاعل الضمر
الذى هو يمكن من كان التامة وآلية خبر مبتدأ تقديره فانا لا آلية أى غير آلية ويجوز نصب حظية
وآلية على تأويل ان لا كن حظية فلا كون آلية وهو مثل يضرب فى مداراة الناس والتودد لهم
قال ذلك الزحخشري فى الأمثال وفيما قاله الخطيبى نظر لان اراد عرف اللغة بالحذف ليس دليلا على
الحذف بل هو حذف مطرد يحتاج لدليل وهو القرينة ثم ذكر من مواضع الحذف مالا حاجة لذكره
لدخوله فى كلام القسيف وغيره عن أطلق القرينة اللفظية أو الحالية نعم من أعظم الأدلة على
الحذف اللغة وذلك مثل قولك ضربت فان اللغة قاضية أن الفعل المتعدي لا بد له من مفعول
فاللغة دلت على أصل الحذف لتعيينه وكذلك البتدأ المحذوف والخبر والفاعل عندهم أجاز حذف
ص (والاطناب اما بالايضاح بعد الابهام الى آخره) ش الاطناب يكون بأحد أمور إما بالايضاح

(٢٧ - شروح التلخيص - ثالث) تعيين المحذوف أى بعد دلالة العقل على أصل الحذف لان العقل بعد العلم بوضع
الجار يحكم بأنه لا بدله من متعلق (قوله أو مقارنة الخ) اشارة لاحتمال ثان كما مر وقوله وتلبسه به عطف على قوله مقارنة المخاطب
بالاعراس مفسر له والحاصل أن فى معنى الاقتران وجهين لانه اما بين الكلام وحال المخاطب أو بين المخاطب وحاله على ما مر وفى بعض
النسخ اذ مقارنة الخ وهى لاتناسب (قوله والاتفاق) عطف تفسير (قوله والاطناب اما بالايضاح الخ) أى يحصل اما بالايضاح الخ

ليرى المعنى في صورتين مختلفتين أوليتمكن في النفس فضل تمكن فان المعنى اذا أتى على سبيل الاجمال والابهام نشوت نفس السامع الى معرفته على سبيل التفصيل والابضاح فتتوجه الى ما يرد بعد ذلك فاذا أتى كذلك تمكن فيها نضل تمكن وكان شعورها به أتم

وسياتى مقابله في قوله واما بد كرا الخاص الخ فذكر أمور تسعة يتحقق بها الاطناب آخرها قوله واما بغير ذلك فذكر ثمانية أمور تصريحا والتاسع اجمالا فيما أحال عليه وتقدم أن من جملة أسرار بسط الكلام حيث الاصغاء مطلوب وأن حقيقته أن يزداد في السلام على أصل المراد لفائدة والمراد بالابضاح بيان شيء من الأشياء بعد ابهامه (قوله ليرى المعنى) أى ليرى السامع المعنى أى ليدركه فالمراد بالرؤية هنا الادراك كذا في ابن يعقوب وهو يقتضى أن يرى مبنى للفاعل وهو غير متعين لجواز كونه مبنيا للمفعول أى لأجل أن يرى التكلم المخاطب للمعنى في صورتين مختلفتين وهذا أمر (٢١٠) مستحسن لانه كمرض الحسنة في لباسين (قوله والأخرى موضحة) أى

ليرى المعنى في صورتين مختلفتين (احدهما مبهمة والأخرى موضحة وعلمان خير من علم واحد (أوليتمكن في النفس فضل تمكن) لما جبل الله النفوس عليه من أن الشيء اذا ذكر مبهما ثم بين كان أوقع عندها

(ليرى) أى ليرى السامع (المعنى) والمراد بالرؤية هنا الادراك (في صورتين مختلفتين) احدهما الصورتين ما أوجب فهمه على وجه الابهام والأخرى ما أوجب فهمه على وجه الوضوح كما يظهر من التمثيل وادراك الشيء من جهة الابهام ثم ادراكه من جهة التفصيل ادراكا كان والادراك علما وعلما خيرا من علم واحد وأصل هذا الكلام أن رجلا نبه ابنه على شأن الطريق لماسلك به طريقا غير ما ينبغي فقال له ابنه أتى عالم فقال ذلك الرجل وعلما خيرا من علم واحد أى إضافة علم الى علمك ثم صار مثالا للمشاورة وانها ينبغي لما فهم من اجتماع علمين وكذا البحث في كل شيء بحيث لا يستقل في ذلك الشيء يعلم واحد فان قيل حاصل هذا أن الاجمال ثم التفصيل فيه ابهام علمين مع ان للمعلوم واحد تضمن التفصيل الاجمال وهذا يهدمما يستطرف كالبديع العنوى فكيف يعد من المعاني قلت قد يكون المقام مقام ادراك الشيء على حقيقته والاحاطة بجوابه ك مقام الاختيار بالعلم أو مقام التعلم والتعليم بحيث لا يقع فيه جهل بوجه ما ولا خطأ من المتكلم أو السامع فيناصبه تعلق علمين من جهتين أو ابهام علمين ان قلنا بخلاف ذلك وليس هذا من باب التمكن ولا من باب كمال اللذة الآتية على ما تبين (أوليتمكن) أى الابضاح بعد الابهام يكون ليرى المعنى في صورتين أوليتمكن المعنى للوضح بعد ابهامه (في النفس) أى في نفس السامع (فضل تمكن) وذلك عند اقتضاء المقام ذلك التمكن لكون المعنى ينبغي أن يملأ به القلب لرغبة أو لرهبة أو أن يحفظ لتعظيم وعدم استنزاه أو عمله أو وجود ذلك وانما كان في الابضاح بعد الابهام فضل التمكن لان الاشعار به اجمالا يقتضى التشوق له والشيء

بعد الابهام أى أسبابه قصد الابضاح والباء في قوله بالابضاح للسببية أى اذا أردت أن تبهم ثم توضح فانك تطلب وفائدة امارؤية المعنى في صورتين مختلفتين بالابهام والابضاح أوليتمكن المعنى في النفس فضل تمكن أى تمكنا زائدا

ظاهرة وجعل الابضاح بعد الابهام لهذه الذكوة بقطع النظر عما يلزمها من التمكن في النفس وكمال اللذة والارجعت تلك الذكوة للتمكنين بعدها (قوله وعلمان الخ) هذا مرتبط بمحذوف والأصل وادراك الشيء من جهة الابهام ثم من جهة التفصيل علما وعلما خيرا من علم واحد وهذا الإشارة الى ضرب مثل سائر وأصل هذا الكلام أن رجلا وابنه سلكا طريقا فقال الرجل لابنه يا بني ابحث لنا عن الطريق فقال له أتى عالم فقال يا بني علما خيرا من علم واحد أى إضافة علم الى علمك خير من استقلالك بعلمك ثم صار يضرب في مدح المشاورة والبحث عن الأمور (قوله أوليتمكن)

عطف على قوله ليرى أى أن الابضاح بعد الابهام يكون ليرى السامع المعنى في صورتين أوليتمكن ذلك المعنى للوضح (أو) بعد ابهامه في نفس السامع زيادة تمكن وذلك عند اقتضاء المقام ذلك التمكن لكون المعنى ينبغي أن يملأ به القلب لرغبة أو لرهبة أو أن يحفظ لتعظيم وعدم استنزاه أو عمله أو وجود ذلك وانما كان في الابضاح بعد الابهام زيادة التمكن لما جبل الله النفوس أى طبعها عليه وقوله من أن الشيء الخ بيان لما قال الشيخ يس وهل الشيء واقع على اللفظ أو المعنى والظاهر صحة كل منهما اه والاولى وقوعه على المعنى لانه للقصد بالذات ويكون ذكره بذكر داله وقوله كان أوقع عندها أى من أن يبين أولا فالفضل عليه محذوف وضمر عندها راجع للنفس وانما كان أوقع عندها لان الاشعار بالشيء اجمالا يقتضى التشوق له والشيء اذا جاء بعد التشوق يقع في النفس فضل وقوعه ويتمكن فضل تمكن لما من أن الحاصل بعد الطلب أعز من النساق بلا تعب

أو تسكمل اللذة بالعلم به فإن الشيء إذا حصل كمال العلم به دفعة لم يتقدم حصول اللذة به ألم وإذا حصل الشعور به من وجه دون وجه تشوقت النفس إلى العلم بالمجهول فيحصل لها بسبب العلوم لذة وبسبب حرمانها عن الباقي ألم ثم إذا حصل لها العلم به حصلت لها لذة أخرى واللذة عقيب الألم أقوى من اللذة التي لم يتقدمها ألم أو لتفخيم الأمور وتعظيمه كقوله تعالى قال رب انصر لي صدري و يسر لي أمر فان قوله اشرح لي

(قوله أو تسكمل لذة العلم به) يعني السامع بسبب إزالة ألم الحرمان الحاصل بسبب عدم علمه بتفصيله وذلك لأن الادراك للذة والحرمان منه مع الشعور بالمجهول بوجه ما ألم فإذا حصل له العلم بتفصيله ثانياً حصل له لذة كاملة لأن اللذة عقيب الألم أتم من اللذة التي لم يتقدمها ألم إذا كانتا لذتان لذة الوجدان ولذة الخلاص عن الألم (قوله من أن نيل الشيء) أي حصول الشيء للشخص وقوله بعد الشوق أي بعد التشوق الحاصل من الاشارة بالشيء اجمالاً وعطف الطلب عليه من عطف اللازم (قوله ألم) أي من نيله بدون ذلك لأن فيه لذتين لذة الحصول ولذة الراحة بعد التعب (قوله نحورب اشرح لي صدري) هذا المثال صالح لكل من الذكوات الثلاثة فلا يوضح فيه بعد الإيهام على ما بينه المصنف أما يرى المعنى في صورتين مختلفتين أوليتهما المعنى في قلب السامع أو تسكمل لذة العلم به وفيه أن المخاطب بهذا الكلام هو الرب تعالى وتقدس ولا يصح أن يقال إن موسى خاطبه بما يفيد علمين هما بالنسبة إليه خبر من علم واحد ولا يصح أن يقال أنه خاطبه بما فيه تمكن المعنى في ذهن السامع ولا أنه خاطبه بما يفيد كمال لذة العلم (٢١١) للمخاطب وأجاب القنري بأن جعل المثال المذكور صالحاً للذكوات الثلاثة باعتبار الشأن

يعني أن هذا التركيب في ذاته من شأنه أن يفيد الأغراض الثلاثة فهو بحيث لو خطب به غير الرب أمكن فيه ما ذكر وان امتنع اعتباره في بعض المواضع كما في الآية وتحقيقه أن القرآن نزل على أسلوب العرب فلا بد أن يكون في نفسه بحيث يفيد ما لو خطب به بليغ

(أو تسكمل لذة العلم به) أي بالمعنى لا لا يخفى من أن نيل الشيء بعد الشوق والطلب ألم (نحورب اشرح لي صدري فان اشرح لي

إذا جاء بعد التشوق يقع في النفس فضل وقوعه ويتمكن أي تمكن وهذا مقتضى الجملة (أو تسكمل) أي يكون الايضاح بعد الإيهام لما تقدم ويكون لتسكمل (لذة العلم به) أيضاً لان الاجمال يشعر به فيقع التشوق له كما تقدم فاذا نيل بالتشوق والتشوق كان ألم بخلاف ما إذا نيل بلاشوق وطلب والفرق بين التمكن واللذة في العلم بحسب مفهومهما واضح ولو كان التشوق بالاجمال سبب كل منهما ومقام الاول كما تقدم ومقام الثاني كماله نفس السامع إلى ما يليق به التسكلم حيث يأتي به بهذا الطريق فيكون حديث التسكلم - اراد ويرغب لا بما يكره وينفر عنه فتأمل هنا فان المقام سهل ممتنع ثم مثل لما يحتمل للعاني الثلاثة بقوله (نحو) قوله تعالى حكاية عن موسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام (رب اشرح لي صدري فان اشرح لي) أي ووجه الاجمال فيه ثم أو تسكمل لذة العلم به لان الشيء إذا علم من وجه ما تشوقت النفس لآلم به من باقي الوجوه (١) دفعة واحدة ومثال الايضاح بعد الإيهام رب اشرح لي صدري فان قوله اشرح لي

ما لأفاده مع قطع النظر عن خصوصية المخاطب اه كلامه ورده العلامة اليه مقوياً قائلاً هذا الجواب لا يصح لان أصل الكلام أن يؤتى به لما أراده التسكلم به والألم يوثق بمقادير الكلام لا مكان تحوله إلى مقصود آخر بل الجواب أن الراد لازم ما تقدم لعدم إمكان ظاهره وسوق الكلام للعالمين من لازمه الإيهام به المستلزم للتأكيدي في السؤال وكما في الرغبة في الإجابة وكذا سوقه للمتمكنين واللذة من لازمه الإيهام المستلزم لكمال الرغبة في الإجابة وكما في الرغبة والتأكيدي في السؤال مناسبة في المقام لان الإجابة يتمكّن السائل من الامتنال على أكمل وجه كما لا يخفى (قوله فان اشرح لي) هذا الكلام يشعر بأن قوله لي ظرف مستقر وقع صفة لمخدوف أي اشرح شيئاً كأنني ثم فسر الشيء بالبدل منه بقوله صدري وعلى هذا فجعل الآية من قبيل الاجمال والتفصيل واضح لانه يطلب ألا اشرح شيء على وجه الاجمال ثم بينه بعد ذلك ويحتمل وهو الظاهر لان الأول يستدعي تقديراً والاصل عدمه أن الجور متعلق بانشرح أي اشرح لاجلي صدري وعلى هذا فيحتمل أن يجعل المقصود زيادة الربط أي أن أصل الكلام اشرح صدري ثم زيدت اللام لزيادة بط اشرح بنفسه والتأكيدي وعلى هذا الاحتمال فلا جمل ولا يحتمل أن يجعل من قبيل الاجمال والتفصيل واضح لانه يطلب ألا اشرح شيء على وجه الاجمال لان الشرح يستدعي مشروحاته لكنه مبهم ثم فسر ذلك الشرح بقوله صدري ويرد على هذا الاحتمال أن الاجمال والتفصيل حاصلان بمجرد اشرح صدري بدون زيادة في لان الشرح يستدعي مشروحاته كما علمت والجواب أن قولك اشرح ليس فيه تعرض لذكر المفعول أصلاً ولا بد في الاجمال والتفصيل من التعرض في العبارة للبهيم الذي يراد تفسيره وتفصيله والألم

(١) لعل هنا سقطاً من النسخ كما لا يخفى

يفيد طلب شرح لشيء ماله (أي للطالب) (وصدري يفيد تفسيره) أي تفسير ذلك الشيء.

التفصيل أن قوله اشرح لي (يفيد طلب شرح شيء ماله) أي للطالب وذلك لأن المجرور نعت المحذوف أي اشرح شيئاً كائنالي وعلى هذا فطلب شرح شيء على وجه الاجمال واضح ويحتمل وهو الظاهر لأن الاول يستدعي تقديرا والاصل عدمه ان المجرور متعلق بالشرح فيفيد ايضا ان ثم شيئاً بشرح له لان الشرح له يستدعي مشروحا أيضا فان قيل فحينئذ يكون ذكر كل فعل متمم من باب الايضاح بعد الاهام فاذا قيل اضرب أفاد أن ثم مضروبا ثم اذا قيل زيد أفاد ايضا حال هذا الاهام ولا قائل به قلنا طلب التكامل الفعل لنفسه الاستفادة من ذكر المجرور يقتضي أنه طلب فعلا مخصوصا بمتعلق معين عند التكامل لان الغالب ادراك الانسان الصالح الخاصة بنفسه بخصوصها فيستفاد من ذكر المجرور أن ثم مفعولا مخصوصا عند التكامل من أجله ومصلحة طلب الفعل لنفسه فيقرر أن ثم مبهمان بين بقوله صدري فهو من باب ذكر مبهم ينتظر بيانه بخلاف ما اذا طلب مطلق الفعل لان نفسه فيحتمل أن يجعل لازما لعدم تعلق الفرض بمفعول خاص لان الفعل غير المخصوص بأحد لا يشترط فيه ادراك الصلحة فيه الخاصة بالمفعول ويحتمل أن يجعل متعديا فيكون ذكر المفعول بعد من باب ذكر شيء قديرة نظر قبل ايهامه لامن باب بيان شيء بعد ايهامه والحاصل أن تخصيص المطلوب بالطالب يفيد تعيينه عنده وإنما يتعين بمتعلق هو المفعول لدم الانسان بأحوال نفسه غالبا وتعلق غرضه بمصلحة الخاصة غالبا فيكون ذكره بعد ايهامه وعدم تخصصه بالطالب لا يفيد ذلك لاحتمال اللزوم أو التمدى المنتظر وذلك نحو قول القائل افعل لي يتبادر منه ان ثم مفعول لا مبهما واقبل بدون لي لا يتبادر منه ذلك وهذا مذوق ذو قايوب مقررناه فليتأمل فان فيه دقة ما قلنا ان اشرح لي يفيد شرح شيء ماله للطالب (و) في ذلك ايهام للطالب بقوله (صدري يفيد تفسيره) أي تفسير ذلك الشيء البهم فكان فيه ايضاح بعد ايهام إماليه المعنى في صورتين مختلفتين أوليتهمكن البين في قلب السامع أو لتكامل لذة العلم به على ما تقدم وفي هذا شيء فان مخاطب بهذا الكلام هو الرب تعالى وتقدس ولا يناسبه أن يخاطب بلمعين على أنهما بالنسبة اليه كما تقدم خبر من علم واحد ولان الخطاب بمافيه التمكن في قلب السامع ولا بمافيه كمال لذة العلم للمخاطب ولا يقال المراد أن الكلام لو خوطب بغير الرب تعالى أمكن فيه ما ذكر لان أصل الكلام أن يؤتى به لما أراد التمكن به واللام يوفق بما قال الكلام لا يمكن تحويله الى مقصود آخر بل الجواب ان المراد هنا لازم ما تقدم لعدم إمكان ظاهره فان من لازم سوق الكلام لملعين الاهتمام به المستلزم للتأكيد في السؤال وكما الرغبة في الاجابة وكذا سوقه للتمكن والاذنة من لازمه الاهتمام المستلزم لكمال الرغبة في الاجابة وكما الرغبة والتأكد في السؤال مناسبان في الغام لان بالاجابة يتمكن السائل من الامتثال على كل وجه كما لا يخفى فليفهم

يفيد طلب شرح لشيء ماله
وقوله صدري يفيد تفسيره

يكن من الاجمال والتفصيل
وان ذكر ما يستلزمه ولذا
لم يكن في قامز يد اجمال
وتفصيل وان استلزم الفعل
الفاعل وكذا ضربت زيدا
وان كان الفعل التمدى
يستلزم مفعولا به بخلاف
قوله اشرح لي اي لاجلي
اذ يفهم منه ان المشروح
امر متعلق به في الجملة
فيقع صدري تفسيره
وسر ذلك انه اذا وقع في
الكلام تعرض للبهيم
تشوقت النفس الى بيانه
بخلاف ما اذا لم يقع له تعرض
للملم بأنه سيجيء فلا
يحصل في النفس زيادة
طلب له اه يس (قوله
اي للطالب) هو موسى عليه
الصلاة والسلام

(١) قوله لاشعار الكلام
الح كذا في اصله وهو سقيم
ولتحرير العبارة اه كتبه
مصححه

يفيد طلب شرح شيء ماله وقوله صدري يفيد تفسيره وبيانه وكذلك ويسر لي أمرى وللقام يقتضي التأكد لارسل المؤذن بتأني الشرائد وكذلك قوله سبحانه ألم نشرح لك صدرك فان المقام يقتضي التأكد لانه مقام امتنان وتفهيم وكذلك وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين (قلت) وفيه نظر من وجهين الاول أن هذا يستلزم أن يكون كل مفعول بيانا بعد ايهام ويكون الاطناب موجودا حيث وجد المفعول وهذا لا يتخيله أحد الثاني أن الاطناب مالو زال لرجع الكلام الى المساواة والمفعول هنا لو لم يذكر رجوع الكلام الى الإيجاز فدل ذلك على ان اشرح لي صدري مساواة وانما ذكر المفسرون ذلك في قوله سبحانه ولكن من شرح بالكفر صدرا فقال كثير منهم انه منصوب على التمييز لاشعار الكلام (١) الذم على ما يقع به من شرح من الكفر كيف كان الذم بالقول وغيره فحسن

(ومنه)

وبيانه كذلك قوله ويسرلى امرى والمقام مقتضى لتأكيد لارسال الؤذن بتلقى للكراه والشدائد وكقوله تعالى وقضيتنا اليه ذلك الامر ان دابر هولا مقطوع مصبحين في ايهامه وتفسيره تفخيم لادمر وتظيم له ومن الايضاح بعد الابهام باب نعم وبئس على أحد القولين إذ لو لم يقصد الاطناب لقل نعم زيدو بئس عمرو

(قوله أى من الايضاح بعد الابهام) لم يقل أى من الاطناب للايضاح بعد الابهام مع أنه الأنسب للسياق اختصارا اه فتدري (قوله باب نعم) أى أفعال اللدح والذم نحو نعم الرجل زيد وبئس المرأة حمالة الحطب ولا يخفى أن عذاب نعم منه على ما هو الأغلب والافتقار يقدم المخصوص (قوله أى قول من يجعل الخ) أى والجملة مستأنفة للبيان وكذا على قول من يجعل المخصوص مبتدأ محذوف الخبر وكلام المصنف صادق بهذا القول كما أنه صادق بما قاله الشارح لكن الشارح ترك التفتية على هذا القول لصعفه عندهم بما هو معلوم في عمله والحاصل أن الكلام يكون على كل من القولين جملتين احدا مام بهمة والاخرى موضحة وأما على قول من يجعل المخصوص مبتدأ قدم عليه خبره فلا يكون من الايضاح بعد الابهام لان الكلام عليه (٢١٣) جملة واحدة والمخصوص فيها مقدم

في التقدير وال في الفاعل

حينئذ للمقدم اعلم أن الايضاح بعد الابهام على القول الذى ذكره الشارح

انما يأتي اذا كان المقصود مدح زيد ومدح الجنس من أجله أما اذا قلنا ان المقصود مدح الجنس وزيد منه فلا يأتي ذلك (قوله إذ لو أريد الاختصار) أى فى قولهم مثلاً نعم الرجل زيد وهذا على كون باب نعم من الاطناب الذى فيه ايضاح بعد الابهام (قوله أى ترك الاطناب) هذا جواب عما يقال الأولى أن يقول إذ لو أريد المساواة لان نعم زيد مساواة لا أنه اختصار وإيجاز وحاصل الجواب أن

(ومنه) أى من الايضاح بعد الابهام (باب نعم على أحد القولين) أى قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف (إذ لو أريد الاختصار) أى ترك الاطناب (كفى نعم زيد) وفى هذا اشعار بأن الاختصار قد يطلق على ما يشمل المساواة أيضا

(ومنه) أى من الايضاح بعد الابهام (باب نعم) فشمّل ما هو للذم كنعم الرجل زيد وما هو للمدح كنعم الرجل أبو جهل لان الباب صادق عليهم ما واما يكون باب نعم بما فيه الايضاح بعد الابهام (على أحد القولين) وهو قول من يجعل المخصوص جزء جملة على أنه خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف وأما على قول من يجعله مبتدأ والجملة قبله خبر فليس مما نحن فيه إذ لا إبهام لان التقدير زيد نعم الرجل وهو واضح (إذ لو أريد) أى واما كان باب نعم من باب الاطناب الذى فيه ايضاح بعد الابهام لانه لو أريد (الاختصار) أى عدم الاطناب الصادق بالمساواة (كفى) أن يقال (نعم زيد) فلا يكون اطنابا بل مساواة وقد علم بهذا أن الاختصار يطلق على المساواة وأراد بقوله نعم زيد أن يبين أصل المساواة لو أريدت لأن هذا الكلام يجوز أن يقال فى العربية وهذا الايضاح بعد الابهام الكائن من باب نعم يصح أن يقصد به ارادة للمعنى فى صورتين مختلفتين فى مقامه وأن يراد به زيادة تمكين للمدح فى القلب وذلك من زيادة مدحه وأن يراد به كمال لذة العلم حيث يراد به امالة السامع لهذا الكلام فتتم محبته للذم والاقرب فيه

ابهام الشرح ثم تبينه بالمصدر ثم مثل للايضاح بعد الابهام باب نعم وبئس على القول بأن المخصوص خبر مبتدأ (قلت) أو مبتدأ خبره محذوف والالف واللام فى الفاعل للجنس فانه حصل التبيين بقوله زيد بعد الابهام بقوله نعم الرجل أما اذا قلنا نعم الرجل خبر مقدم فانه لم يحصل إبهام ثم تبين لانه كلام واحد مبين غايته أن فيه تقديم للسند على السند اليه قال إذ لو أريد الاختصار لكفى نعم زيد

مراد المصنف بالاختصار ترك الاطناب الصادق بالمساواة المرادة هنا بشهادة قوله نعم زيد إذ لا إيجاز فيه بل هو مساواة (قوله كفى نعم زيد) أى كفى أن يقال ذلك بالنسبة الى متعارف الأوساط وانه كان هذا التركيب فى نفسه مختصا لا يوجب فى فاعل نعم أن يكون بأل أو مضافا لما فيه أو ضميرا مفسرا بتميز كذا قال السيخ يس وفيه ان الاطناب انما يكون بعد افادة المعنى بالنسبة للأوساط وتقدم أن المراد بهم الذين يفيدون المعنى بتركيب موافقة للعرسية من غير ملاحظة النكات التى تراعى البقاء وفى ابن يعقوب ان المراد بقولهم كفى نعم زيد أى كفى أن يقال ذلك فى نادية أصل المساواة لو أريدت وان كان هذا الكلام لا يجوز أن يقال فى العربية وتأمله واعلم أن الايضاح بعد الابهام الكائن فى باب نعم يصح اعتبار النكات الثلاثة المقدمة فيه فيصح أن يقصد به ارادة المعنى فى صورتين مختلفتين وأن يقصد به زيادة تمكين للمدح فى القلب وذلك من زيادة مدحه وأن يقصد به كمال لذة العلم به حيث يراد امالة السامع لهذا الكلام فتتم محبته للذم (قوله وفى هذا) أى قول المصنف إذ لو أريد الاختصار (قوله بأن الاختصار) أى بأن افظ الاختصار (قوله قد يطلق) أى كما هنالان نعم زيد لا إيجاز فيه بل هو مساواة وقوله على ما يشمل المساواة أى على ترك الاطناب الشامل للمساواة أى وللإيجاز وقوله أيضا أى كما يطلق على الإيجاز للمقابل للاطناب والمساواة

ووجه حسنه شوى الايضاح بعد الابهام أمران آخران أحدهما إبراز الكلام في معرض الاعتدال نظرا الى اطنائه من وجه والى اختصاره من آخره وهو حذف البتدائي الجواب والثاني إيهام الجمع بين المتنافيين

(قوله ووجه حسنه) أى حسن الاطناب فيه (قوله سوى ما ذكر) حال من وجه أى حالة كون ذلك الوجه غير مأمور من الايضاح بعد الابهام الذى له العلل الثلاثة المتقدمة (قوله من الايضاح الخ) بيان لما ذكر (قوله إبراز الكلام الخ) هذا مع ما بعده سوى ما ذكر فيكون باب نعم مشتملا على ثلاثة أمور كلها موجبة لحسنه وقوله إبراز الكلام أى اظهار الكلام للكائن من باب نعم (قوله في معرض الاعتدال) أى في صورة الكلام المعتدل أى المتوسط بين الإيجاز المحض والاطناب المحض فالمصدر بمعنى اسم الفاعل ويصح إبقاء المصدر وهو الاعتدال (٢١٤) على حاله ويقدر مضاف أى ذى الاعتدال أى الكلام صاحب الاعتدال (قوله من

(وجه حسنه) أى حسن باب نعم (سوى ما ذكر) من الايضاح بعد الابهام (إبراز الكلام في معرض الاعتدال) من جهة الاطناب بالايضاح بعد الابهام والايجاز بحذف البتدائي (وايهام الجمع بين المتنافيين) الايجاز والاطناب وقيل الاجمال والتفصيل ولا شك أن إيهام الجمع بين المتنافيين من الامور

الثاني (وجه حسنه) أى حسن باب نعم وهو ما يراد به مدح عام للتوصل به لخاص أو ذم كذلك (سوى ما ذكر) أى وجه حسنه حسننا زائدا على ما ذكر من الايضاح بعد الابهام الكائن لأحد الأمرار السابقة (إبراز) أى اظهار (الكلام) الكائن من باب نعم (في معرض الاعتدال) أى فى زى الاستقامة من غير أن يكون فيه ميلان لمحض الايضاح ولا لمحض الابهام والاعتدال الكائن فى باب نعم انما هو من جهة أنه ليس من الايضاح الصرف لما فيه من الايجاز بحذف البتدائي والخبر ولا من الابهام الصرف لما فيه من الاطناب بذكر الخصوص الذى وقع به الايضاح وان شئت قلت الاعتدال من جهة أنه ليس من الايجاز المحض للاطناب بالايضاح بعد الابهام ولا من الاطناب المحض للايجاز بحذف جزء الجملة والوجه الثاني أقرب لان الاول يمكن اجراؤه فى كل ما فيه ايضاح بعد الابهام إذ ليس من الايضاح الصرف ولا من الابهام الصرف نعم يزيد هذا الباب بكون عدم الايضاح الصرف فيه بسبب لزوم الايجاز فيه الحاصل بالحذف (و) وجه حسنه أيضا سوى ما ذكر (ابهام) أى ما فيه من إيهام (الجمع بين المتنافيين) وهو الايجاز والاطناب وهذان الوجهان أعنى بروز الكلام فى معرض الاعتدال

(قلت) نعم زيد مساواة لا اختصار ثم قال (وجه حسنه) أى حسن الايضاح بعد الابهام فى باب نعم (سوى ما ذكر) من الفوائد أمران أحدهما إبراز الكلام فى معرض الاعتدال أى المتوسط فان نعم الرجل زيد متوسط بين الاطناب الزائد بأن تقول هو زيد والايجاز بأن تقول نعم زيد الثاني إيهام الجمع بين متنافيين وهما لا طناب والايجاز فرما أوهم أنه جمع بين متنافيين وليس كذلك فان قلت الايجاز والاطناب متنافيان قطعا قلت نعم ولكنه جمع بينهما فى محلين فاللهذا ينبغى أن يقول إيهام الجمع بينهما فى محل باعتبار واحد اما جمعهما فى محل واحد باعتبار واحد فمحال وقد يرد على المصنف أن

جهة الاطناب) أى فليس فيه ايجاز محض وعو متعلق بمعرض (قوله بالايضاح بعد الابهام) أى حيث قيل نعم رجلا زيد ولم يقل نعم زيد والباء فى قوله بالايضاح للتصوير (قوله بحذف البتدائي) أى الذى هو صدر الاستئناف وحينئذ فليس فيه اطناب محض وحاصله أن نعم الرجل زيد ليس من الايجاز المحض لوجود الاطناب بالايضاح بعد الابهام ولا من الاطناب المحض لما فيه من الايجاز بحذف جزء الجملة وحينئذ فهو كلام متوسط بين الايجاز المحض والاطناب المحض وهذا ويصح أن يكون مراد المصنف أن فى باب نعم إبراز الكلام فى صورة الكلام المعتدل أى

المستقيم الذى ليس فيه ميلان لمحض الايضاح ولا لمحض الابهام أما كونه ليس من الايضاح المحض فلما فيه

من الايجاز بحذف البتدائي أو الخبر وأما كونه ليس من الابهام المحض فلما فيه من الاطناب بذكر الخصوص الذى وقع به الايضاح (قوله وإيهام الجمع الخ) هذان الوجهان أعنى بروز الكلام فى معرض الاعتدال وإيهام الجمع بين متنافيين مفهومهما مختلف متلازمان صدقوا وكل مما يستغرب وتستلذه النفس (قوله وقيل الاجمال الخ) أى وقيل ان المراد بالمتنافيين الاجمال والتفصيل وحكاه بقيل لما يرد عليه أن الاجمال والتفصيل يرجع للايضاح بعد الابهام فيكون عين ما تقدم فلا يصح قول المصنف سوى ما ذكر اللهم الا أن يقال ان مراد المصنف اجمال وتفصيل بغير الوجه السابق من الوجوه الثلاثة المتقدمة والايضاح بعد الابهام باعتبار ما فيه من فوائد أخرى غيره باعتبار ما فيه من الامور الثلاثة المتقدمة ولك أن تقول هو على هذا القيل أيضا غير ما تقدم لان إيهام الجمع بين الاجمال والتفصيل غير نفس الاجمال والتفصيل كذا فى سم

ومنه التوسيع وهو أن يؤتى في عجز الكلام

(قوله للمستغربة) أى المستغربة لمراتبها وذلك لان الجمع بين متنافيين كايقاع الحال وهو ١٤ يستغرب والامر الغريب تستلذه به النفس فان قلت هل الجمع المذكور من البديع أو المعاني قلت يمكن الأمران لمناسبة المقام وعدمه فان كان الاتيان به مناسبا للمقام بأن اقتضى المقام مزيدا كيدى امالة قلب السامع كان من المعاني وان قصد للتسكلم بالجمع المذكور مجرد الظرافة والحسن كان من البديع (قوله أن يصدق) أى أن يتحقق (قوله من جهة واحدة) أى والجهة هنا ليست كذلك وذلك لان الإيجاز من جهة حذف المبتدأ والاطناب من جهة ذكر الخبر بعد ذكر ما يعمه فقد انفكت الجهة (قوله وهو محال) أى والصدق المذكور محال أى لا يصدق العقل بوقوع ما فيه من اجتماع الضدين المؤدى الى اجتماع (٣١٥) التقيضين وهو باطل بالبدهة

(قوله اب القطن) أى وما في معناه على الظاهر والمراد بلفظه جمعه في لحاف أو نحوه ووجهه مناسبة المعنى الاصطلاحي الآتى لهذا

للمعنى اللغوي ما بينهما من المشابهة وذلك لان الاتيان بالثنائي أو الجمع شبه بالندف في شيوعه وعدم الانتفاع به انتفاعا كاملا لان التثنية والجمع فيهما من الابهام ما يمنع النفع بالفهم أو يقلله والتفسير بالاسمين شبهه باللف في عموم الشيوع والانتفاع فكما أن القطن ينتفع به كمال الانتفاع بلفظه في لحاف أو غيره فكذلك بيان التثنية والجمع يحصل به كمال الانتفاع والحاصل أن اللف بمنزلة التفسير بجامع كمال الانتفاع والندف بمنزلة الاتيان بالثنائي بجامع عدم كمال الانتفاع فاندفع بهذا

المستغربة التي تستلذهها النفس وإنما قال إيهام الجمع لان حقيقة جمع المتنافيين أن يصدق على ذات واحدة وصفان يتمتع اجتماعهما على شيء واحد في زمان واحد من جهة واحدة وهو محال (ومنه) أى من الإيضاح بعد الإيهام (التوسيع وهو) في اللغة لف القطن للندوف وفي الاصطلاح (أن يؤتى في عجز الكلام

وايهامه أن فيه الجمع بين متنافيين مفهومهما مختلف ولو تلازم صدقا ولا شك أن كلا الوجهين مما يستغرف وتستلذه النفوس اذ الجمع بين متنافيين كايقاع الحال فهو مما يستغرب والاعتدال بما يستحسن فان قيل فهمما حينئذ من البديع أو المعاني قلت يمكن الأمران بمناسبة المقام بأن يقتضى مزيدا كيدى امالة قلب السامع للاصغاء أو يقصد مجرد الظرافة والحسن وإنما قال إيهام لان حقيقة الجمع بين متنافيين أن تكون بأن يصدق أمران يتمتع اجتماعهما على ذات واحدة من جهة واحدة وذلك محال لا يقع وإنما في الكلام إيهامه لا يبقاه اذ البيان متعلق بالخصوص وهو جزء جملة والابهام متعلق بفاعل نعم فقد انفكت الجهة وإن شئت قلت لان الإيجاز بحذف المبتدأ والاطناب بذكر الخبر بعد ذكر ما يعمه فقد انفكت الجهة أيضا وهذا التمرير في باب نعم وهو انه من الإيضاح بعد الإيهام ظاهر ان كان المعنى على أن الممدوح الجنس من أجل المخصوص فقد إيهام ثم ذكر وان كان على أن الممدوح جميع أفراد الجنس الذين منهم المخصوص فالتبادر خرطه في سلك ذكر الخاص بعد العام بغير عطف والمعنى الاول أقرب بل أوجب لان الثاني لا يخلو عن مراعاة معنى الاول وكذا يظهر فيه الإيضاح بعد الإيهام اذا أريد باسم الجنس واحدا من ذلك الجنس هو المخصوص كما قيل (ومنه) أى ومن الإيضاح بعد الإيهام (التوسيع) أى ما يسمى بالتوسيع وهو في اللغة لف القطن للندوف وشبه تثنية الاسم أو جمعه بندف القطن من جهة عدم كمال الانتفاع لان التثنية والجمع فيهما من الابهام ما يمنع النفع بالفهم أو يقلله وشبه البيان بعدهما بلفه لكمال الانتفاع بلفظه في لحاف أو غيره والبيان لتثنية أو لجمع يكمل به الانتفاع فيهما على هذا لاف في التوسيع اصطلاحا وهو كما أمرنا اليه (أن يؤتى في عجز الكلام)

إيهام الجمع بين متنافيين دخل في قوله ليرى المعنى في صورتين مختلفتين قال (ومنه) أى من الإيضاح بعد الإيهام (التوسيع) وهو في اللغة لف القطن بعد الندف وفي اصطلاحهم أن يؤتى في عجز الكلام أى آخره

ما قيل ان المعنى الاصطلاحي على عكس المعنى اللغوي لان الاتيان بالثنائي بمنزلة لف القطن بجامع الضم والجمع وتفسيره بالاسمين بمنزلة الندف بجامع التفريق والندف في المعنى اللغوي مقدم على اللف والاتيان بالثنائي الذي هو بمنزلة اللف في المعنى الاصطلاحي مقدم على التفسير الذي هو بمنزلة الندف فيكون المعنى الاصطلاحي قلب بالنظر للمعنى اللغوي وحاصل الجواب منع اعتبار القلب بما ذكرناه من الاعتبار وكتب بعضهم مانعه وجه المناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي أن في الاصطلاحى لفا وندفا أى تفرقة وتفصيلا وان كان فيه اللف سابقا على الندف عكس اللغوي (قوله أن يؤتى الخ) ظاهره أن التوسيع نفس الاتيان وعليه فقوله نحو يشيب الخ فيه حذف والاصل نحو الاتيان في قوله يشيب الخ قال يس والاقراب أن التوسيع يطلق على المعنى المصدرى وعلى الكلام وإنما حمله الشيخ على المعنى المصدرى لان المصنف جعله من الإيضاح بعد الإيهام والإيضاح مصدر كمال يخفى (قوله في عجز الكلام)

بمعنى مفسر باسمين أحدهما معطوف على الآخر كما جاء في الخبر يشيب ابن آدم ويشب في خصلتان الحرص وطول الأمل وقول الشاعر
سقتني في ليل شبيه بشعرها * شبيهة خديها بغبر رقيب
فما زلت في ليلين شعر وظلمة * وشمسين من خمر ووجه حبيب
لما مشين بذى الأراك تشابهت * أعطاف قضبان به وقود
في حاني حبر وروض فالنتي * وشيان وثى ربي ووثى برود
وسفرن فامتلات عيون راقها * وردان وردجني وورد خدود وإما بذ كر الخاص بعد العام

قال البهقي يذنب أن يزداد أوفى وأوفى وسطه لأن تخصيص التوشيع بالمعجز لم يظهر له وجه لأن الإيضاح بعد الإبهام حاصل بما ذكر أولا ووسطا وآخر أو كان المصنف راعى أن أكثر ما يقع في تراكيب البلغاء الأتيان بما ذكر في عجز الكلام ولا يخفى جريان الأسرار السابقة في هذا التوشيع من (٢١٦) تقرر علمين فأكثر والتحكين في النفس وكال لذة العلم (قوله بمعنى) أي أوجع كفة ولك أن في

بمعنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الأول نحو يشيب ابن آدم ويشب فيه خصلتان الحرص وطول الأمل وإما بذ كر الخاص بعد العام) عطف على قوله إماما بالإيضاح بعد الإبهام والمراد المذكور على سبيل العطف

ويذنب أن يزداد أوفى وأوفى وسطه (بمعنى) أو مجموع (مفسر) ذلك الثني (باسمين) أو ذلك الجمع بأسماء (ثانيهما) أي ثاني الاسمين في الثني (معطوف) والزائد على الأول في الجمع معطوف ثم مثل للتوشيع في الثني بقوله (نحو يشيب ابن آدم وتشب معه خصلتان الحرص وطول الأمل) فقوله صلى الله عليه وسلم الحرص وطول الأمل بيان للثني الذي هو الحمدان وقيل إن في التوشيع الاصطلاحى قلما لأنه يندف مافوف لائب مندوف لأن الثني هو المافوف ومثال الجمع أن يقال إن في فلان ثلاث خصال رفيعة الكرم والشجاعة والحلم وتخصيص التوشيع بعجز الكلام اصطلاح لم يظهر له وجه ولذلك قلنا يذنب إلى آخره لأن الإيضاح بعد الإبهام حاصل بما ذكر أولا ووسطا وآخر أو كأنه روعى أنها أكثر ما يقع في تراكيب البلغاء ولا يخفى جريان الأسرار السابقة في هذا التوشيع من تقدير علمين فأكثر والتحكين في النفس وكال لذة العلم فليفهم (وإما بذ كر الخاص بعد العام) عطف على قوله إماما بالإيضاح أي الاطناب إماما بالإيضاح بعد الإبهام وإما بذ كر الخاص بعد العام

بمعنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الأول نحو قوله صلى الله عليه وسلم يشيب ابن آدم وتشب معه خصلتان الحرص وطول الأمل ولك أن تقول كل مثني أوجع ذكر ثم فصل سواء أ كان في أول الكلام أو آخره يحصل به الإيضاح بعد الإبهام فما الذي خص آخر الكلام دون أوله وأوسطه وما الذي خص المثني دون المجموع وهل هذا غير اللطف والنشر الذي سيأتي في البديع ص (وإما بذ كر الخاص إلى آخره) من أسباب الاطناب إماما بالإيضاح بعد العام ويؤتى به

فلان ثلاث خصال حميدة الكرم والشجاعة والحلم (قوله مفسر) أي ذلك الثني باسمين أو مفسر ذلك الجمع بأسماء (قوله نحو يشيب الخ) لم يقل نحو قوله عليه الصلاة والسلام يشيب الخ لأنه رواية للحديث بالمعنى وافظ الحديث كما قال في جامع الأصول يهرم ابن آدم ويشب معه اثنتان الحرص على المال والحرص على العلم وعبرة السيوطي في عقد الجمان كقوله صلى الله عليه وسلم يكبر ابن آدم ويكبر معه اثنتان الحرص وطول الأمل رواء البخاري من حديث أنس (قوله ويشب) بكسر الشين وتشديد الباء بمعنى

ينمو يقال شب الغلام يشب بالكسر إذا نما أو أرى الاختصار أقل ويشب فيه الحرص وطول الأمل ومن أمثلة التوشيع (للتأنيبه أيضا قوله سقتني في ليل شبيه بشعرها * شبيهة خديها بغبر رقيب فما زلت في ليلين شعر وظلمة * وشمسين من خمر ووجه حبيب وقوله

أسمى وأصبح من تذكاركم وصبا * يرئى لي المشققان الأهل والولد
قد خدد الدمع خدي من تذكاركم * واعتادني الضنيان الوجد والكد
وغاب عن مقلي نومي لغيبتكم * وخانني السعدان الصبر والجاد
لاغر وللدمع أن تجرى غوار به * وتحت الطافيان القلب والكد
صكنا مهجتي شلو بمسبعة * يتأبها المضاريان الذئب والاسد
لم يبق غير خفي الروح في جسدي * فداكم الباقيان الروح والجسد

٨١ سيوطي

(قوله والمراد) أي بذ كر الخاص بعد العام في كلام المصنف وقوله المذكور على سبيل العطف أي ذكره بعده على سبيل العطف لا على سبيل الوصف أو الأبدال ولو قال المصنف إماما بعطف الخاص على العام لكان أوضح وانما قيد ذكره بعده بكونه على سبيل العطف لاجل

للتنبية على فضله حتى كأنه ليس من جنسه تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات كقوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته
ورسله وجبريل وميكال وقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقوله حافظوا على
الصلوات والصلاة الوسطى

أن تغاير ما تقدم في الإيضاح بعد الإيهام وعلى هذا فلا بد أن يفيد ما سبق بما لا يكون على سبيل العطف لئلا يكون هذا تكرار مع ذلك
لدخوله فيه على تقدير عموم ذلك وقد يقال لا حاجة لتفصيل ما تقدم لأنه ليس في (٢١٧) ذكر الخاص بعد العام بطريق

العطف. إيضاح بعد الإيهام
إذ لا يقصد به ذلك فلا
يكون داخل في ما سبق حتى
يحتاج لتقييده بخلاف
ما هنا فإن ذكر الخاص
بعد العام صادق بما لا يكون
بطريق العطف، إافية إيضاح
بعد الإيهام كما في الأمثلة
السابقة فها هنا هو المحتاج
للتقييد دون ما سبق ولهذا
نمرض الشارح هذا للتقييد
ولم يتعرض له فيما سبق
والحاصل أن التقييد هنا
لا احتراز عن ذكر الخاص
بعد العام لأعلى سبيل
العطف فإن هذا من قبيل
الإيضاح بعد الإيهام
بخلاف ذكره بعده على
سبيل العطف فإنه ليس من
هذا القبيل إذ لا يقصد به
ذلك فتأمل (قوله للتنبية
الح) فقيده أن التنبية
على الفضل إنما يكون مع
العطف ووجهه أنه مع
الوصف أو الابدال يكون
ذلك الخاص هو المراد من
العام فليس في ذكره بعد
أفراد العام تنبيه على فضله
لجمال العام بمنزلة الجنس

(للتنبية على فضله) أي مزية الخاص (حتى كأنه ليس من جنسه) أي العام (تنزيلا للتغاير في الوصف
منزلة التغاير في الذات) يعني أنه لما امتاز عن سائر أفراد العام بما له من الأوصاف الشريفة جعل
كأنه شيء آخر مغاير للعام لا يشمله العام ولا يعرف حكمه منه (نحو حافظوا على الصلوات والصلاة
الوسطى)

يعني على سبيل العطف وإنما يذكر الخاص بعد العام على سبيل العطف (للتنبية على فضله)
أي فضل الخاص المذكور بعد الإيهام لأن ذكره منفردا بعد دخوله فيما قبله إنما يكون لمزية فيه
(حتى كأنه ليس من جنسه) أي ليس من جنس العام (تنزيلا) أي أنما جعل كالغفار للعام (لتنزيل
(التغاير في الأوصاف) الكائنة في الخاص وبها حصلت المزية (منزلة التغاير في الذات) يعني أنه
لما امتاز عن سائر أفراد العام بما له من الأوصاف الشريفة أو الرذيلة صار كأنه شيء آخر مغاير
لأفراد العام بحيث لا يشمله ذلك العام ولا يعلم حكمه منه وبذلك صح ذكره على سبيل العطف
بالمقتضى للتغاير وقيدنا ذكره بكونه على سبيل العطف لأنه هو المقتضى لما عال به من اعتبار
التغاير وأما ذكره على سبيل البدلية أو غيرها بما ليس بعطف فلا يقتصر إلى ذلك لأنه متصل
بما قبله على نية طرح الأول ولا فتكف بغيره ما يوجب كونه جنسا آخر ثم مثل لذكر الخاص
بعد العام على الوجه المذكور فقال (نحو) قوله تعالى (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى)

للتنبية على فضل الخاص حتى كأنه ليس من جنس العام تنزيلا للتغاير في الوصف فيما حصل به
للخاص التمييز عن غيره بمنزلة التغاير في الذات على الأسلوب الذي سلكه المنبئ في قوله

فان تقى الأنام وأنت منهم * فان السك بعض دم الغزال

وهذا بناء على الرجوع عند الأصوليين من أن عطف الخاص على العام ليس بتخصيص وقيل هو
تخصيص فان العطف عليه يبين أن هذا الخاص لم يرد بالأول ومثله انصنف بذكر جبريل وميكائيل
عليهما الصلاة والسلام بعد ذكر الملائكة على الله عليهم وسلم في قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته
ورسله وجبريل وميكال تنبيهها على زيادة فضلها. وعبارة النصف أحسن من قول غيره في الآية أنه
عطف فيها الخاص على العام لأن جبريل ليس معطوفا على الملائكة بل أمالي لفظ الجلالة أو على الرسل
والمراد بهم رسل بني آدم ولئلا يثقل الثاني قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وشمله في
الإيضاح أيضا بقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف فان الأمر بالمعروف
خاص بالنسبة إلى الدعاء إلى الخير وفيه نظر لأنه من ذكر الأشخاص الذي هو الجزء الإضافي بعد الأعم
الذي هو السكلي لأن ذكر الخاص الذي هو فرد بعد العام الذي هو متعدد وقد قدمنا ذلك في شرح خطبة

(٢٨ - شروح التلخيص - ثالث)

لآخر فلا يتأتى أحد أن يعتبر في الخاص ما يوجب كونه
جنسا آخر (قوله للتنبية على فضله) أي فضل الخاص وذلك لأن ذكره منفردا بعد دخوله فيما قبله إنما يكون لمزية فيه (قوله تنزيلا)
أي أنما جعل كالغفار للعام لتنزيل التغاير في الوصف أي السكائن في الخاص الذي حصلت به المزية له (قوله يعني أنه الح) تفسير قوله تنزيلا
للتغاير الح (قوله من الأوصاف الشريفة) لعل التقييد بالشريفة نظرا للثال أو الغالب والا فقد تكون الأوصاف خبيثة نحو حمل
الله الكافرين وأبا جهول (قوله لا يشمله العام ولا يعرف حكمه منه) أي ولذلك صح ذكره على سبيل العطف بالمقتضى للتغاير

واما بالتكرار لنسكتة كذا كيد الانذار في قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون

(قوله أى الوسطى من الصلوات) من معنى بين أى التوسط بين الصلوات وهذا أحد احتمالين فى معنى الوسطى فى الآية وقوله أو الفضلى احتمال ثان ويدل لكون من معنى بين فى الاحتمال الأول أنه وقع التصريح بينين فى بعض نسخ المطول كذا قررته شيخنا الهدوى (قوله وهى صلاة العصر عند الأكثر) وذلك لتوسطها بين نهاريتين وليليتين وقيل المغرب لتوسطها بين صلاتين يقصران وقيل المساء لتوسطها بين صلاتين لا يقصران وقيل الصبح انوسطها بين نهاريتين وليليتين أو بين نهارية وليلية يقصران وقيل الظهر وذكر بعضهم أنها إحدى الصلوات الخمس لا بينها أبهجها الله تعالى لاعتبارها على المحافظة على أداء جميعها كإفيل فى ليلة القدر وساعة الجمعة (قوله ليكون اطنابا) (٢١٨) علة لمحذوف أى انما قيد المصنف التكرار بالنسكة لأجل أن يكون

أى الوسطى من الصلوات أو الفضلى من قولهم لا أفضل الاوسط وهى صلاة العصر عند الاكثر (واما بالتكرار لنسكة) ليكون اطنابا لا تطويلا وتلك النسكة (كذا كيد الانذار فى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) فقوله كلا ردع عن الانهماك فى الدنيا وتنبيه وسوف تعلمون انذار وتخويف أى سوف تعلمون الخطأ فيما أنتم عليه اذا عايتم ما أمركم من هولاء المحشر وفى تكريره تأكيد للردع والانذار

أى الفضلى من قولهم هو أوسط القوم أى أفضلهم وهى صلاة العصر عند الاكثر وقيل الصبح هذا اذا ذكر عام ثم ذكر فرد منه كما فى المثال وأما اذا ذكر ما يتناول العطف بالبدلية كأن يقال جاء فى رجل وزيد أو رجال وزيد وعمرو وخالد فهل يكون من هذا الباب أولا فيه نظر وقد مثل ابن مالك لذلك الخاص بعد العام بقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر فان الدعاء الى الخير أعم من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفيه شىء فان الجملة فى معنى النسكة فغاية ما يتحقق منها مطلق الدعاء الى الخير وأيضاً الدعاء الى الخير محصور فى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإين العموم الآن يكون باعتبار كل منهما على الانفراد وهو خلاف ظاهر كونه نليتماً (واما بالتكرير) أى الاطناب اما بالايضاح بعد الإيهام واما بكتنا واما بتكرار المذكور (لنسكة) وانما قال لنسكة لان التكرار متى كان غير نسكة كان تطويلا فلفظ التطويل فى عدم النسكة فى التكرار نية عليها فيه فلا يوضح بعد الإيهام وذكر الخاص بعد العام لا بد فى كل منهما من نكة ثم مثل للنسكة الوجود فى التكرار بقوله (كذا كيد الانذار فى) قوله تعالى (كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) فكلا للردع والزجر وهى هنا للردع والزجر عن الانهماك فى الدنيا والتنبيه على الخطأ فى الشغل بها عن الآخرة وقوله سوف تعلمون انذار وتخويف أى ستمعلمون ما أنتم عليه من الخطأ اذا عايتم ما أمركم من لقاء الله تعالى وأحوال المحشر وتكراره بالعطف انما هو لتأكيد هذا الانذار المناسب لتأكيد إذهال الانزجار والشغل بالآخرة الدائمة يقع باقبل الفوات

الكتاب ص (واما بالتكرير الى آخره) ش من أسباب الاطناب ارادة التكرير لنسكة أى فائدة وتلك الفائدة اما تأ كيد الانذار كقوله سبحانه وتعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون

اطنابا لان التكرار اذا كان لغیر نسكة كان تطويلا فلما كان التطويل ظاهرا فى التكرار عند عدم النسكة قيد بها وهذا بخلاف الايضاح بعد الإيهام وذكر الخاص بعد العام فلا يكون كل منهما تطويلا أصلا لانه لا بد فيهما من النسكة ولذا لم يقيدهما بها كذا قرر شيخنا الهدوى (قوله كذا كيد الانذار) أى والارتداد كإدله كلام الشارح والمراد بالانذار التخويف وهذا مثال للنسكة الحاصلة بالتكرار (قوله فقوله كلا ردع) أى انها هنا مفيدة للردع والزجر عن الانهماك فى تحصيل الدنيا والتنبيه على الخطأ فى الاشتغال بها عن الآخرة وبيان ذلك أن المخاطبين لما تكاثروا فى الاموال وألهاهم ذلك عن

عبادة الله حتى زاروا المقابر رأى ما توارى عنهم المولى عن الانهماك فى تحصيل الأموال ونهيبهم على أن اشتغالهم بتحصيلها واعراضهم عن الآخرة خطأ منهم بقوله كلا وخوفهم على ارتكاب ذلك الخطأ بقوله سوف تعلمون (قوله وفى تكريره تأ كيد الخ) فيه أن بين الجملتين حينئذ كمال الاتصال فكيف تطف الثانية على الاولى وجواب هذا قدم هناك فراجع ان شئت وقول الشارح تأ كيد للردع والانذار هذا يشير لما قلناه من أن قول المصنف كذا كيد الانذار فيه حذف الواو مع عطف ويمكن أن يكون داخلا فى كلامه بمقتضى الكاف فى قوله كذا كيد الانذار وعلى كل من الاحتمالين يمكن أن يقال ان الردع لما كان مستفادا من معنى الحرف لم يمتن المصنف بالنص عليه وان كان مرادا

وفي ثم دلالة على أن الانذار الثاني أبلغ وأشد وكزيادة التنبيه على ما ينفي التهمة ليكمل تلقى الكلام بالقبول في قوله تعالى وقال الذي آمن يا قوم اتبعون أهدمكم سبيل الرشاد يا قوم انما هذه الحياة الدنيا متاع وقد يكرّر اللفظ اطول في الكلام كما في قوله تعالى ثم ان ربك للذين عملوا السوء بمجالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحو ان ربك من بعد هالففور رحيم وفي قوله تعالى ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها لففور رحيم وقد يكرّر لتعدد (٢١٩) المتعلق كما كرره الله تعالى

من قوله فبأى آلاء ربكما تكذبان لانه تعالى ذكر نعمة بعد نعمة وعقب كل نعمة بهذا القول ومعلم أن الغرض من ذكره عقيب نعمة غير الغرض من ذكره عقيب نعمة أخرى فان قيل قد عقب بهذا القول ما ليس بنعمة كما في قوله يرسل عليكم شواظ من نار ونحاس فلا تتصران وقوله هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم آن قلنا العذاب وجهم وان لم يكونا من آلاء الله تعالى فان ذكرهما ووصفهما على طريق الجزع من العاصي والترغيب في الطاعات من آلائه تعالى ونحوه قوله ويل يومئذ للكاذبين لانه تعالى ذكر قصصا مخزنة وأنبع كل قصة بهذا القول فصار كأنه قال عقيب كل قصة ويل يومئذ لكاذبين بهذه الفصّة

(وفي ثم دلالة على أن الانذار الثاني أبلغ من الأول)

(وفي العطف بـ) ثم دلالة على أن الانذار الثاني الذي اعتبره التكلم أو كد وهو في رعايته وقصده (أبلغ) كما يقول القائل أقول لك لانقل ثم تقوى فريحتي على النهى بأبلغ من الأول فيقول ثم أقول لك لانفعل وبيان ذلك أن أصل تم افاة التراخي والبدء الزماني وقد استعمل للتراخي والبعد المعنوي بمعنى أن العطف قد تكون مرتبة أعلى أو أدنى مما قبله فتستعمل فيه تزيلا للتفاوت في الرتبة منزلة التفاوت في الزمان كما تقول في الأول مثلا أحب زيداً ثم أحب عمراً تنى بـأهو أعلى وفي الثاني يهان زيد ثم يهان عمرو تنى بـأهو أدنى فقد استعملت ثم في مجرد التدرج في درج الارتقاء والانحطاط ومنه الحديث من أولى الناس بالبر يا رسول الله فقال أمك فقيل ثم ماذا قال أمك فقيل ثم ماذا قال أبوك لان المراد أن مرتبة البر بالأب أدنى من مرتبة البر بالأم لأنه بعده في الزمان كما لا يخفى وإذا كان كذلك فدخلها على الجملة المذكورة يؤذن بأن مضمونها أعلى عند التكلم فلذلك دلت الآية على أبلغية الانذار للمضمون للجملة الثانية لان الأبلغية علو في الرتبة في قصد التكلم ووجه الشبه بين البعدين التفاوت بين مشتركين في أمر خاص في الجملة وهو ظاهر ومن نسكت التكرار

وفي ثم تنبيه على أن الانذار الثاني أبلغ من الأول كذا قاله الزمخشري وسره أن فيها تنبيها على أن ذلك تكرر مرة بعد أخرى وان تراخي الزمان بينهما من شأن ذلك أنه لا يكون الا في شيء لا يقبل أن يتطرق اليه تغيير بل هو مستمر على تراخي الزمان وذكر الانذار هنا بحسب المثال والافتاء كيد كل شيء كذلك كقوله سبحانه وتعالى وما أدراك ما يوم الدين ثم ما أدراك ما يوم الدين وقد قدمنا في باب الفصل والوصل تحقيقاً في هذا المكان وهل هذا انذار مؤكد أو انذار ان لا بأس بمراجعته زاد في الايضاح أن التكرير قد يكون لزيادة التنبيه على ما ينفي التهمة ليكمل تلقى الكلام بالقبول ومنه قوله تعالى وقال الذي آمن يا قوم اتبعون أهدمكم سبيل الرشاد يا قوم انما هذه الحياة الدنيا متاع فانه تكرر فيه النداء قال وقد كون اطول في الكلام كقوله تعالى ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ذلك وأصلحو ان ربك من بعد هالففور رحيم ثم ان ربك للذين هاجروا الآية وقد يكون لتعدد المتعلق كما في قوله سبحانه وتعالى فبأى آلاء ربكما تكذبان فتنها وان تعددت فكل واحد منها يتعلق بما قبله وان كان قيل ان بعضه ليس بنعمة فليس من الآلاء وجوابه أن الجزع والتحذير نعمة وبما ذكرناه تلم الحسكة في كونها زادت عن ثلاثة ولو كان عائداً لشيء واحد لما زاد على ثلاثة لان التأكيدي لا يبلغ بأكثر من ثلاثة كذا قال ابن عبد السلام وغيره فان قلت اذا كان المراد بكل ما قبله فليس ذلك باطناب بل هي ألفاظ كل أر يده غير ما أر يد بالآخر (قلت) اذا قلنا العبارة بعموم اللفظ فكل واحد أر يده مأر يد بالآخر ولكن كرر ليكون نصاً فيما يليه وظاهراً في غيره فان قلت يلزم التأكيدي قلت والأمر كذلك ولا يرد عليه أن التأكيدي لا يزداد به على ثلاثة لان ذلك في التأكيدي هو تابع أما ذكر الشيء في مقامات متعددة

(قوله وفي ثم) أي وفي العطف بـ ثم الخ وهذا جواب عما يقال كيف يكون الكلام تكرر مع أن العاطف يستدعي كون المراد بالثاني غير الأول فان قلت اذا كان الانذار الثاني أبلغ لم يكن تكرر بل قل كونه أبلغ باعتبار زيادة اهتمام للنذر به لا باعتبار أنه زاد شيئاً في الفهوم (قوله دلالة على أن الانذار الثاني أبلغ) أي دلالة للاسما على أن الانذار الثاني الذي اعتبره التكلم أبلغ من الأول أي أو كد وأقوى منه

واما بالايقال واختلف في معناه فقيل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها

(قوله نزل إلخ) علة لسكون العطف يتم فيه دلالة على ما ذكر أي انما يدل على ما ذكر لا جل النزول والاستعمال المذكورين لانه اذا نزل بعد المرتبة منزلة بعد الزمان واستعملت فيه دلت على أن ما بعدها أعلى وأبلغ وقوله نزل أي لأجل نزل بعد المرتبة الذي استعملت فيه هنا ثم وهو بعد معنى منزلة بعد الحسنى الموضوعة له وهو التراخي في الزمان وتوضيح ذلك أن أسهل ثم إعادة التراخي والبعد الزماني وقد استعار للتراخي والبعد المعنوي بمعنى أن العطف قد تكون مرتبته أعلى مما قبله فتستعمل فيه نزولا للتماثل في المرتبة منزلة التفاوت في الزمان واذا استعملت ثم كذلك لأجل النزول المذكور كانت مستعملة في مجرد التدرج في درج الارتقاء واذا كان كذلك فدخلوها على الجملة المذكورة يؤذن بأن مصحوبها أعلى عند التسكيم فلذلك دلت الآية على أبلغية الأنداز الذي هو مضمون الجملة الثانية لان الأبلغية علو في (٢٢٠) الرتبة في قصد التسكيم (قوله واستعمالا) عطف على نزيل

عطف مسبب على سبب (قوله في مجرد التدرج) من اضافة الصفة للموصوف أي واستعمالا ثم في التدرج والانتقال في درج الارتقاء المجرد عن اعتبار التراخي والبعد بين تلك الدرج في الزمان أي المجرد عن اعتبار كونها أي تالي ثم بعدمثلوها في الزمان ولا يقال ان قوله واستعمالا لفظ ثم في مجرد التدرج يتأقوله نزيل بعد المرتبة أي المستعملة فيه ثم هنا لانا نقول المراد بعد المرتبة بعدها في المسافة والقدر لافي الزمان واعتبار التراخي والبعد للمعنى التراخي والبعد زمانا فتأمل اه سم (قوله اذا بعد فيها) أي قطع كثيرها وعلى هذا قسمية المعنى الاصطلاحى اينالا لان

نزيل بعد المرتبة منزلة بعد الزمان واستعمالا لفظ ثم في مجرد التدرج في درج الارتقاء (واما بالايقال) من أوغل في البلاد اذا أبعد فيها واختلف في تفسيره (فقيل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها

زيادة تأكيدها تنفي به التهمة في النصح كقوله تعالى حكاية عن صاحب قوم فرعون يا قوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد يا قوم انما هذه الحياة الدنيا متاع فتكرار يا قوم لما كانت فيه اضافة ليا النفس أفاد بعد القائل عن التهمة في النصح حيث كانوا قومهم وهو منهم فلا بد يلهم الامار يد لنفسه فتضمن تكراره تأكيدها لنفي التهمة ومن نكتة أن يكون معنى متعلق القدم السكر مختلفا واللفظ الدال على ذلك المتعلق واحدا لان في تكراره افادة التنبيه على كل معنى بخصوصه والمقام يقتضيه كقوله تعالى فبأي آلاء ربكم تكذبان فانه كرر ذلك إثر ذكر النعم في السورة والنعم المذكورة مختلفة والمقام يقتضى التنبيه على كل نعمة ليقام شكرها بخصوصها وأما ذكره بعد كبريهم وإرسال الشواظ من النار فبالنظر الى أنهما إنما ذكرا الزجر عن العصية فعاد انعمة من حيث الانزجار بهما ولذلك عوبا بقوله تعالى فبأي آلاء ربكم تكذبان كسائر النعم (واما بالايقال) عطف على الايضاح أي الاطناب يحصل اما بالايضاح وإما بكذا واما بالايقال وأصله من أوغل في البلاد اذا أسرع السير فيها حتى أبعد فيها وأدخلها مداخلة القطع لكثيرها واختلف فيه اصطلاحا (فقيل) هو مخصوص بالشعر فعليه يقال في تعريفه (هو ختم البيت بما) أي بجملة أو غيرها مما (يفيد نكتة) لا يتوقف أصل المعنى عليها بل (يتم) أصل ذلك (المعنى) المراد (بدونها) أي بدون تلك النكتة وانما قال يتم الى آخره اشارة الى أن النكتة في الجملة لا تختص بما يتم المعنى بدونه بل يجوز أن يتوقف عليها كما يتوقف أحيانا على بعض الفضلات وهذا التعريف يدل على أن الايقال اسم للمعنى المصدرى لللفظ المحتوم به وقد يطلق عليه أكثر من ثلاثة فلا يمنع من (واما بالايقال) ش أي يقع الاطناب بالايقال من أوغل اذا أمعن واختلف فيه فقيل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها

التسكيم قد تجاوز حد المعنى وبلغ زيادة عنه ويحتمل أنه مأخوذ من توغل في الأرض سافر فيها وعلى كزيادة هذا فيكون تسمية المعنى الاصطلاحى ايضا لسكون التسكيم أو الشاعر توغل في الفكر حتى استخرج سجة أو قافية تفيد معنى زائدا على أصل معنى الكلام (قوله بما يفيد إلخ) أي سواء كان ذلك المفيد للنكتة جملة أو مفردا وقوله ختم البيت صريح في أن معناه المعنى المصدرى لا اللفظ المحتوم به وقوله الآتى في التذييل وهو تعقيب إلخ صريح في أن مسمى التذييل المعنى المصدرى أيضا لكن قوله هناك وهو ضربان أنسب بكون معناه الكلام المذيل به والظاهر أنه يطلق عندهم على العنيين وكذا بقية الأقسام والتفسير باعتبار المعنى المصدرى والتخمين باعتبار الكلام وفي قوله وهو ضربان استخدام قال في الاطول وقوله ختم البيت إلخ يشمل التعريف ذكر الخاص بعد العام والتكرير اذا كان ختم البيت بل سائر أقسام الاطناب اذا كانت كذلك (قوله يتم المعنى) أي يتم أصل المعنى بدونها وانما قال يتم إلخ اشارة الى أن النكتة لا تختص بما يتم المعنى بدونه بل يجوز أن يتوقف عليها كما يتوقف أحيانا على

زيادة المبالغة في قول الحذفاء * وان صخرأ أتم الهداة به * كأنه علم في رأسه نار

لم ترض أن تشبهه بالعلم الذي هو الجبل المرتفع المعروف بالهداية حتى جعلت في رأسه ناراً وقول ذي الرمة
قف العيس في أطلال مية واسأل * رسوما كأخلاق الرداء السلسل أظن الذي يجدى عليك سؤلها * دموعا كتبذير الجمان الفصل

بعض الفضلات قاله اليعقوبي وتأمله (قوله كزيادة المبالغة) أي في التشبيه وهي تحصل بتشبيه الشيء بما هو في غاية الكمال في وجه
التشبه الذي أريد مدح التشبه بتحقيقه فيه (قوله كقول الحنساء) اسمها أنما ضربت عمرو بن الحرث بن الشرير بدو الحنساء لقب غلب
عليها (قوله في مرثية أخيه صخر) ومطلع تلك الرثية

قسدي بعينيك أو بالعين عوار * أودرت اذخات من أهلها الدار كأن عيني لذكرا اذا حظرت *

فيض يسيل على الخدين مدرار * تبكي خناس على صخر وحق لها * (٢٢١) اذ رابها الدهر ان الدهر ضرار

فان صخر الوالينا وسيدنا *
وان صخر اذا نغشولنا حجار *
وان صخر أتم الهداة به *
البيت وبه

لم ترم جارة بمشي لاسحتها *
لريبة حين يغلي بيتها الجار *
ولاتراه وما في البيت يأكأ *
لكنه بارز بالصخر مهمار *
طلق اليبدين بفعل الخير *
ذوخر

* ضخم الدسيعة بالخيرات *
أمار

(قوله الهداة) أي الذين *
يهدون الناس الى المعالي *
واذا اقتدت به الهداة *
فالمهتدون من باب أولى *
(قوله كأنه) أي كأن *
صخرأ وقوله في رأسه أي *
الذي في رأس ذلك العلم (قوله *
فقولها الخ) حاصله أن تشبيهها *
صخرأ بالجبل المرتفع *
الذي هو أظهر المحسوسات

كزيادة المبالغة في قولها) أي قول الحنساء في مرثية أخيه صخر (وان صخرأ أتم) أي تقتدي
(الهداة به * كأنه علم) أي جبل مرتفع (في رأسه نار) فقولها كأنه علم واف بالمقصود أعني
التشبيه بما يهتدى به الآن في قولها في رأسه نار زيادة مبالغة

ولذلك يقال هذا اللفظ أو هذه الجملة أفعال ثم مثل لتلك النكتة بقوله (كزيادة المبالغة) في التشبيه
الحاصلة بتشبيه الشيء بما هو غاية في وجه التشبه الذي أريد مدح التشبه بتحقيقه فيه وذلك كما (في
قولها) أي قول الحنساء في مرثية أخيه صخر ما دخله في تحقيق الاقتداء به في المعالي (وان صخرأ
لتأتم) أي لتقتدي (الهداة) أي الذين يهدون الناس الى المرشد والمعالي فكيف بالمهتدين
(به) أي بصخر ثم بينت كماله في وصف الهداية بالحاقه بما هو النهاية في الاهتداء بحساب قولها (كأنه)
أي صخرأ (علم) أي جبل مرتفع ولا شك أن في إلحاقه بالجبل المرتفع الذي هو أظهر المحسوسات
في الاهتداء به مبالغة في ظهوره في الاهتداء ثم زادت المبالغة بوصف العلم بقولها (في رأسه) أي
في رأس ذلك العلم (نار) لأن وصف العلم المهتدى به بوجود نار على رأسه أبلغ في ظهوره في الاهتداء بما
ليس كذلك فتعجز المبالغة الى التشبه الممدوح بالاهتداء به وعلى هذا فتكون الاضافة في قوله كزيادة
المبالغة على أصلها ويحتمل أن تكون بيانية أي الزيادة التي هي المبالغة بناء على أن التشبيه للمبالغة

كزيادة المبالغة في قول الحنساء

وان صخرأ لتأتم الهداة به * كأنه علم في رأسه نار

فإنهم ترض أن تشبهه بالعلم الذي هو الجبل الذي يأتى الهداة به حتى جعلت في رأسه ناراً (قلت) وفيه
نظر لأن الاطناب تأدية المراد بزيادة لفظ المراد من التشبيه بهم فوقه نار غير المراد من التشبيه بالعلم
فقط فلم يحصل بقولها فوقه نار اطناب ولو كان هذا اطناباً لكان ذكر الصفة المخرجة في قولك
أكرم رجلاً علماً اطناباً الآن يقال لم يرد الا مالم يأتى الهداية وفيه بعد وهذا قريب مما سبق
في قول المتنبي * ولا خير فيها للشجاعة والندى *

في الاهتداء به مبالغة في ظهوره في الاهتداء ثم زادت في المبالغة بوصفها العلم بكونه في رأسه ناراً فان وصف العلم المهتدى به بوجود نار
على رأسه أبلغ في ظهوره في الاهتداء مما ليس كذلك فتعجز المبالغة الى التشبه الممدوح بالاهتداء به وظهر ما قلناه أن الاضافة في
قول الصنف كزيادة المبالغة حقيقية ويحتمل أن تكون بيانية أي كزيادة هي المبالغة في التشبيه بناء على أن التشبيه للمبالغة فيه إذ هو
حقيقة لا مجاز فالمبالغة في التشبيه ترجع الى الاتيان بشيء يفيد كون التشبه به غاية في كمال وجه التشبه الكائن فيه فيعجز ذلك الكمال
الى التشبه الممدوح بوجه التشبه (قوله أعني) أي بالمقصود وقوله التشبيه أي لصخر (قوله بما يهتدى به) أي بما هو معروف في الاهتداء به
وهو الجبل المرتفع ولا شك أن في تشبيه صخر بذلك مبالغة في ظهوره والاهتداء به (قوله زيادة مبالغة) أي لأنها لما أرادت أن تصف
أخاها صخرأ بالاشتغال لم تقتصر في بيان ذلك على تشبيهه بالعلم بل جعلت في رأس العلم ناراً المبالغة في ذلك البيان

وكتحقيق التشبيه في قول امرئ القيس

كأن عيون الوحش حول خباتنا * وأرحلنا الجزع الذي لم ينقب
فانه لما أتى على التشبيه قبل ذكر الغافية واحتاج إليها جازية حسة في قوله لم ينقب لان الجزع اذا كان غير منقبوب

(قوله وتحقيق التشبيه) أي بيان التساوي بين الطرفين في وجه الشبه وذلك بأن يذكر في الكلام ما يدل على أن الشبه مساو للشبه به في وجه الشبه حتى كأنه هو والحاصل أن المبالغة في التشبيه كما تقدم ترجع الى الاتيان بشيء يفيد أن الشبه به غاية في كمال وجه الشبه الكائن فيه فينجر ذلك الكمال الى الشبه للمدوح بوجه الشبه وأما تحقيق التشبيه فيرجع الى زيادة ما يحقق التساوي بين التشبيه والشبه به حتى كأنهما شيء واحد (٢٢٢) لظهور الوجه فيهما بتامه بسبب تلك الزيادة فصار من ظهوره فيهما كأنه

حقيقتهما واسواء عوارض
من غير اشعار بكون الشبه به
غاية في الوجه لعدم قصد
تعظيم الوجه في التشبيه
لينجر ذلك الى عظمتها في
الشبه (قوله في قوله) أي
قول امرئ القيس من
قصيدة من الطويل مطلعها
خليلى مرأى على أم جندب *
لقد ضى حاجات النوا للندب
فان كان تنظرانى ساعة *
من الدهر تنفنى لدى أم
جندب
ألم ترأى كلما جئت طارقا *
وجدت بها طبيا وان لم تطيب
عقيلة أخذان لها لاذميمة
ولاذات خاتى ان تأملت
جانب
(قوله كأن عيون الوحش)
أي المصادرة لما مراد به الأطباء
وبقر الوحش (قوله خباتنا)
واحد الأخبية وهو ما كان
من وبرأه وفلا يكون من

(وتحقيق) أي وكتحقيق (التشبيه في قوله كأن عيون الوحش حول خباتنا) أي خيامنا (وأرحلنا
الجزع الذي لم ينقب) الجزع بالفتح الحرز الجاني الذي فيه سواد وبياض شبه به عيون الوحش وأتى
بقوله لم ينقب تحقيقا للتشبيه لانه اذا كان غير منقبوب

فيه اذهو حقيقة لاجاز والخطب في مثل هذا سهل فالمبالغة في التشبيه ترجع الى الاتيان بشيء يفيد
كون التشبيه به غاية في كمال وجه الشبه الكائن فيه فينجر ذلك الكمال الى الشبه للمدوح بوجه الشبه
وأما تحقيق التشبيه فيرجع الى زيادة ما يحقق التساوي بين التشبيه والشبه به حتى كأنهما شيء واحد
لظهور الوجه فيهما بتامه بسبب ذلك اناز يدفصار من ظهوره فيهما كأنه حقيقة هما واسواء عوارض
من غير اشعار بكون الشبه به غاية في الوجه لعدم قصد تعظيم الوجه في التشبيه لينجر ذلك الى عظمتها
في التشبه واليه أشار بقوله (و) (كتحقيق التشبيه) أي بيان أن وجه الشبه تحقق فيما بين التشبيهين
لا اختلال فيه بالنسبة لأحدهما دون الآخر فجاءت المبالغة كما تقدم وتحقق التشبيه المشار اليه
هو كما (في قوله) أي امرئ القيس (كأن عيون الوحش) المصادرة لنا (حول) أي قرب طرف
(خباتنا) أي خيامنا فالمراد بالخباء جنس الخيام الصادق بالكثير بدليل قوله (وأرحلنا) وهو من
عطف التفسير (الجزع) خبر كأن وهو بفتح الجيم الحرز الجاني وهو عقيق فيدوائر البياض
والسواد شبه به عيون الوحش بدموتها وذلك أن عيون الوحش أعنى الأطباء والبقر تظهر في حياتها
سوداء كلها وهي لا تخلو في نفس الامر من بياض فاذا ماتت ظهر بياضها الذي كان غطى بالسواد
زمن الحياة فتشبيهه عيون الوحش بالجزع في الشكل واللون ظاهر ولكن الجزع المنقب يخالف
العيون مخالفة ما في الشكل فزاد قوله (الذي لم ينقب) ليحقق التشابه في الشكل بتامه فهذه الزيادة

وكذلك تكون النكتة تحقيق التشبيه في قول امرئ القيس

كأن عيون الوحش حول خباتنا * وأرحلنا الجزع الذي لم ينقب

(قلت) وفيه النظر السابق فان المعنى لا يتم بدون لان الذي لم ينقب لم يتم المعنى بدونها لانهم مقصودة في
التشبيه أو يقال أريد بقوله الجزع غير المنقب فيكون قسما من الأيضاح بعد الإيهام لا قسما

شعر وهو على عمودين أو ثلاثة وما فوق ذلك يقال له بيت (قوله وأرحلنا) جمع رحل عطف على خباتنا عطف تفسير لان
المراد بالخباء جنس الخيام الصادق بالكثير (قوله الجزع) خبر كأن وقوله لم ينقب بضم الياء وفتح الناء وتشديد اللام وكسر الواو (قوله
بأنفث) أي بفتح الجيم وحكى أيضا كسرها وعلى كل حال فالزى ساكنة وأما الجزع بفتح الجيم والزى فهو ضد الصبر (قوله الحرز الجاني)
أي وهو عقيق فيه دوائر البياض والسواد (قوله شبه به عيون الوحش) أي بدموتها (قوله تحقيقا للتشبيه) أي لبيان التساوي
في وجه الشبه وتوضيح ذلك أن تشبيه عيون الوحش بدموتها بالجزع في اللون والشكل ظاهر ولكن الجزع اذا كان منقبا يخالف
العيون في الشكل مخالفة ما لان العيون لا تنقب فيها فزاد الشاعر قوله لم ينقب ليحقق التشابه في الشكل بتامه أي لبيان أن الطرفين
متساويان في الشكل الذي هو وجه الشبه مساواة تامة فهذه الزيادة لتحقق التشبيه أي لبيان التساوي في وجه الشبه وليس هذا من
المبالغة السابقة كما قد يتوهم اذ لم يقصد بذلك علو التشبه به في وجه التشبه ليعلم بذلك التشبه للمحقق به فقد ظهر لك الفرق بينهما كما تقدم

كان أشبه بالعيون ومثله قول زهير

كأن فتات العهن في كل منزل * نزان به حب القنالم يحطم
فان حب القنالم أحمر الظاهر أبيض الباطن فهو لا يشبه الصوف الأحمر الا بالمحطم وكذلك قول امرئ القيس
حملت ردينيا كأن سنانها * سنانها لم يتصل بدخان

قوله كان أشبه بالعيون لعل الاولى كانت العيون أشبه به لان الجزع اعتبره الشاعر مشهبا واعتبر العيون مشبهة (قوله الطيبي
أى الغزال وقوله والبقرة أى الوحشية (قوله كلها سواد) أى بحسب الظاهر وان كانت لا تخلو فى نفس الأمر من بياض لا يظهر الا بعد
الموت (قوله بدا) هو بالقصر بمعنى ظهر أى ظهر بياضها الذى كان غطى بالسواد زمن حياتها فأشبهت الجزع وفى كلامه اشارة الى
أن البياض فى حال الحياة موجود فيها فى الواقع الا أنه خفى كما قلنا (قوله وانما شبهها) أى العيون (قوله وفيه سواد وبياض)
جملة حالية (قوله بدماموت) أى ماتت وهذا ظرف لقوله شبهها أى أن تشبيهه العيون بالجزع والحال أن فيه السواد والبياض
لا يصح الا بعد الموت لاجل أن يتم وجه الشبه وقرر بعض الاشياخ أنه يصح قراءة (٢٢٣) موت بفتح الميم وانواع صيغة المبني
للفاعل بمعنى صارت ميتة

وبضم الميم وكسر الواو على
صيغة المبني للفعل أى
موتها الغير وأما قول بعضهم
انه على الوجه الاول يكون
معناه أكثر موتها لان صيغة
التفعل تاتى للتكثير ففيه
تأمل (قوله بما أكلنا)
متعلق بقوله بعد ذلك كثرت
وحاصلها أنهم كانوا يصطادون
الوحش كثيرا وبأكلها
ويطرحون أعينها حول
أخبيتهم فصارت أعينها
بتلك الصفة (قوله كذا فى
شرح ديوان امرئ القيس)
أى خلافا لمن زعم أن المراد
من البيت أن الوحش الفهم

كان أشبه بالعيون قال الاصمعي الطيبي والبقرة اذا كانا حيين فعيونهما كاهما سواد فاذا ماتا بدا بياضا
وانما شبهها بالجزع وفيه سواد وبياض بدماموت والمراد كثرة الصيد بمعنى مما أكلنا كثرت
العيون عندنا كذا فى شرح ديوان امرئ القيس فعلى هذا التفسير يختص الافعال بالشعر

لتحقيق التشبيه أى التساوى فى وجه الشبه وليس هذا من المبالغة السابقة كما يتوهم اذ لم يقصد علو
الشبهه فى وجه الشبه ليملو بذلك الشبه الملحق به فقد ظهر الفرق بينهما كما تقدم والمراد من هذا
الكلام أنهم كانوا يصطادون الوحش كثيرا وكثرا كاهم الملك الوحوش وتركهم لأعينها حول
أخبيتهم فصارت بتلك الصفة كذا فى شرح ديوان امرئ القيس وبه رد على من زعم أن المراد أن
الوحش أفهم لطول سفرهم واستقرارهم فى الغياى فلا تفر منهم فتظهر أعينها بتلك الصفة حول
أخبيتهم وها هنا أمران لابد من التنبيه عليهما أحدهما أن زيادة قوله الذى لم يشق وقوله فى رأسه نار
لإفادة معنى كل منهما على أنه وصف لما قبله كسائر النعوت التى تراد معانيها وليس معنى كل منهما مستفادا
مما قبله فان كان الاتيان بالنعت عند الحاجة اليه مساواة فهذان منه والالزم كون النعت اطنابا ان كان
لفائدة أو تطويلا ان لم يكن بل وبالزعم كون سائر الفضلات كذلك والآخر أنه على تقدير كونهما
ليسا من المساواة ففاداهما ينبغي أن يبين وجه كونه من المعانى لا البديع فان تحقيق التشبيه

ثم نقول ليس ايضا حاصلا بهما لان الايضاح بعد الابهام أن يقصد الابهام أولا ثم يقصد الايضاح ان فرض
الابرار فى صورتين وهذا أريد بالجزع فيه غير المثقوب ثم اقتصر عليه فكان ايجازا فلما قال لم يشق

لطول سفرهم واستقرارهم فى الغياى فلا تفر منهم فتظهر أعينها بتلك الصفة حول أخبيتهم ودهذا القول بأن عيون الطيباء حال
حياتها سود فلا تشبه الخرز الجمانى الذى فيه سواد وبياض أى شئ آخر لابد من التنبيه عليه وهو أن قوله فى رأسه نار وقوله الذى لم
يشق كل منهما ذكرا لإفادة معناه على أنه وصف لما قبله كسائر النعوت التى تراد معانيها وليس معنى كل منهما مستفادا مما قبله فان كان
الاتيان بالنعت عند الحاجة اليه مساواة فهذان منه والالزم كون النعت اطنابا ان كان لفائدة أو تطويلا ان لم يكن لفائدة ويلزم كون
سائر الفضلات كذلك وأجيب بأن النعت وشبهه من سائر الفضلات ان أتى به لإفادة المعنى الذى وضع له فقط وكان مدركا لاوساط
من الناس كان مساواة وان أتى به معنى دقيق مناسب لل مقام لا يدرك الا الخواص ولا يستشعره الأهل الرعاية لمقتضيات الاحوال
كالمبالغة فى التشبيه المناسبة فى قوله فى رأسه نار كان اطنابا ولا نعلم أن ما أتى به لا اطناب يجب أن يكون مستفادا مما قبله بل اذا أتى
بالشئ لمعناه وفيه دقة فى المقام مناسبة لا يأتى به لاجلها الاوساط من الناس وانما يتفطن له البلغاء وأهل الفطنة وقصد الاتيان بذلك
كان اطنابا ولو أوجبنا فى الاطناب أن يكون معناه دلولا لما قبله خرج كثير مما أوردوه فى هذا الباب عن معنى الاطناب وبهذا يجب
عن كل ما كان من هذا النمط ما يذكره المصنف بعد (قوله فعلى هذا التفسير) أغنى قول المصنف ختم البيت بما يفيد نسكته يتم
المعنى بدونها

كما سيأتي وقيل لا يختص بالنظم ومثله بقوله تعالى اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون

(قوله وقيل لا يختص بالشعر) الباء (٢٢٤) داخل على المقصور عليه أي أن الايغال ليس مقصورا على الشعر بل

يتمدها لغيره (قوله بل هو ختم الكلام) أي سواء كان شعرا أو نثرا (قوله مما يهتم المعنى بدونه) أي بدون التصريح به كما هو المناسب للتدليل وليس المراد أنه يتم المعنى بدونه رأسا (قوله لأن الرسول مهتد لا محالة) أي وحينئذ فيكون قوله وهم مهتدون تصريحا بما علم التزاما وقد يقال كما أن الرسول مهتد غير طالب للأجر لا محالة ينبغي أن يجعل المثال مجموع قوله اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون (قوله إلا أن فيه) أي في التصريح به (قوله زيادة حث على الاتباع) أي فالنسكتة في الايغال السكاك في هذه الآية زيادة الحث على الاتباع وأما أصل الحث والترغيب فقد حصل بقوله اتبعوا المرسلين لدلالته على اهتمامهم وطلب اتباعهم وإنما كان قوله وهم مهتدون مفيدا لزيادة الحث على الاتباع من جهة التصريح بوصفهم الذي هو الاهتمام فان التصريح بالوصف المقتضى للاتباع فيه مزيد التأثير على ذكره ضمنا (قوله وترغيب في الرسل) أي زيادة ترغيب في الرسل

(وقيل لا يختص بالشعر) بل هو ختم الكلام بما يفيد نسكتة يتم المعنى بدونها (ومثله) لذلك في غير الشعر (بقوله تعالى قال يا قوم اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون) فقوله وهم مهتدون مما يتم المعنى بدونه لأن الرسول مهتد لا محالة إلا أن فيه زيادة حث على الاتباع وترغيب في الرسل

مثلا إنما يتبادر منه زيادة الحسن في معنى الكلام وظرافته فهو بالبديع أجدر ويقال مثله في المبالغة في التشبيه والجواب عن الأول أن النعت وشبهه من سائر الفضلات إن أتى للمعنى الذي وضع له فقط ويكون مدرجا للأوساط من الناس كان مساواة وإن أتى به معنى دقيق يناسب المقام لا يدركه الأحوال ولا يستشعره الأهل الرعاية لمقتضيات الأحوال كالمبالغة في التشبيه المناسبة في قوله في رأسه نار كان اطنابا ولا نسلم أن ما أتى به الاطناب يجب أن يكون مستفادا مما قبله بل إذا أتى بالشئ علمناه وفيه دقة في المقام مناسبة لما أتى به لاجلها الأوساط من الناس وإنما تطفن له البلاء وأهل الفطنة وقصد الاتيان بذلك كان اطنابا ولو أوجبت في الاطناب أن يكون معناه مدلول لما قبله خرج كثيرا وأوردوه في هذا الباب عن معنى الاطناب وبهذا يجب عن كل ما كان من هذا النظم بما يذكره المصنف بعد والجواب عن الثاني أن مناسبة المبالغة للمقام ظاهرة لأنها زيادة في مدح المرتضى وذلك مناسبة لرثائه وزيادة التوجع عليه وأما تحقيق التشبيه فحسن الكلام به وظرافته يناسب مقام المفاخرة والارباب على الأثر في الشعر والنثر يناسب مقام امالة النفوس لمحب الشاعر أو النائر على شعره ونثره فمن هذا الوجه وما يشبهه يكون من المعاني وبه يعلم أن البديعيات إذا قصد بها مناسبة الأحوال التي أوردت لاجلها عادت معاني والمعاني إذا ذهلت عن تلك للناسبات فيها وأتى بها لأجل ظرافتها فقط كانت بديعيات وقد تقدم التنبيه على مثل هذا غير مارة فليقتبه له ليتصل به عما يرد من مثل هذا فيما يأتي ثم يقال إذا كان هذا الايغال من المعاني التي يراعى فيها مقتضيات الأحوال فلا وجه لتخصيصه بالشعر فلم يذقيل بعد الاختصاص وهو القول الثاني واليه أشار بقوله (وقيل لا يختص بالشعر) وعليه يقال في تعريفه هو ختم الكلام بما يفيد نسكتة يتم المعنى بدونها (ومثله) لذلك في غير الشعر (بقوله تعالى) قال يا قوم اتبعوا المرسلين (اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون) فقوله وهم مهتدون مما يتم المعنى بدونه للعلم والقطع بأن الرسل المأمورين باتباعهم مهتدون ولكن فيه زيادة حث على الاتباع وزيادة ترغيب في الرسل من جهة التصريح بوصف هذاهم فان التصريح بالوصف المقتضى للاتباع فيه مزيد التأثير على ذكره ضمنا (قوله) ان قوله اتبعوا من لا يسألكم أجرا من هذا المعنى لا علم بأن الرسول لا يسأل أجرا فيكون اطنابا بالنسكتة صار مساواة وقيل ان الايغال لا يختص بالشعر كذا عبارة المصنف والصواب لا يختص به الشعر فلي هذا رسم بأنه ختم الكلام بما يفيد نسكتة يتم المعنى بدونها كقوله سبحانه اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون لان المقصود حث السامعين على الاتباع في وصفهم بالثاني زيادة مبالغة على اتباع الناس لهم من ذكر كونهم مرسلين (قلت) وإذا كان الايغال اما زيادة المبالغة أو تحقيق التشبيه فما للوجوب للقول بأنه لا يكون الا في الشعر وهما قطع بكونه في الشعر والنثر لان في القرآن من ذلك مالا يكاد ينحصر الا أن هذا اصطلاح لا مشاحة فيه

(واما)

فهو عطف على حث وجه افادته ذلك أن الرسل إذا كانوا مهتدين واتباعهم انسان فلا يخسر معهم شيئا
لا من دينه ولا من دنياه بل ينضم له خير الدنيا والآخرة

واما بالتذييل وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها للتوكيد وهو ضربان ضرب

(قوله بالتذييل) هولة جعل الشيء ذبلاً للشيء (قوله تعقيب الجملة بجملة) أي جعل الجملة عقب الأخرى وقوله بجملة أي لا محمل لها من الاعراب كما صرح بذلك الشارح في مبحث الاعتراض الآتي قريبا (قوله تشتمل على معناها) صفة للجملة المجمولة عقب الأخرى أي تشتمل تلك الجملة المقب بها على معنى الأولى العقبة ولومع الزيادة فالمراد بإشتمالها على معناها إفادتها بفحوها لانه المقصود من الأولى وليس للراد إفادتها لنفس معنى الأولى بالمطابقة والا كان ذلك تكرارا وحينئذ فلا يكون على هذا قوله تعالى كلا سوف تعلمون تذييلا ولذا قال العلامة اليعقوبي لا بد أن يقع اختلاف بين نسبتى الجملتين فيخرج التكرار كما تقدم في كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون فان قوله تعالى جزيناهم بما كفروا مضمون أنه لا سبأ جزأهم الله تعالى بكفرهم ومعلوم أن الجزاء بالكفر عقاب كما دلت عليه لقصة ومضمون قوله تعالى وهل يجازى إلا الكفور أن ذلك العقاب المضمون لا يقع إلا للكفور وفرق بين قولنا جزيته بسبب كذا وقولنا ولا يجزى بذلك الجزاء إلا من كان بذلك السبب (٢٢٥) ولخبر مما يصح أن يجعل الثاني علة

للأول فيتمال جزيته بذلك السبب لأن ذلك الجزاء لا يستحقه إلا من اتصف بذلك السبب ويمكن اختلاف مفهومهما لما يمنع تأكيد أحدهما بالآخر لا زوم بينهما معنى (قوله للتأكيد) أي قصد التوكيد بتلك الجملة الثانية عند اقتضاء المقام للتوكيد والمراد به هنا التوكيد بالمعنى القوي وهو التقوية (قوله فهو أعم من الإيغال) أي عموما وجوبا وحاصله أن الإيغال والتذييل بينهما من النسب العموم والخصوص الوجهي فيجتمعان فيما يكون في عجم الكلام لسكنة التأكيد بجملة كما يأتي في قوله تعالى جزيناهم بما كفروا وهل يجازى إلا الكفور وهو

(واما بالتذييل وهو تعقيب الجملة بجملة أخرى تشتمل على معناها) أي معنى الجملة الأولى (للتأكيد) فهو أعم من الإيغال من جهة أنه يكون في ختم الكلام وغيره وأخص من جهة أن الإيغال قد يكون بغير الجملة وبغير التوكيد (وهو) أي التذييل (ضربان ضرب

الحث المذكور (واما بالتذييل) أي والاطناب يحصل اما بالإيضاح بعد الإبهام واما بكذا واما بالتذييل وهو في الأصل جعل الشيء ذبلاً للشيء (و) في الاصطلاح (هو تعقيب الجملة بجملة) أي جعل الجملة عقب (أخرى) وسواء كان لها محل من الاعراب أم لا وسمياً في في الشرح ما يقتضى أن الجملة التي جعلت تذييلاً يشترط أن لا يكون لها محل من الاعراب ثم وصف الجملة المجمولة عقب أخرى بقوله (تشتمل) أي من وصف تلك الجملة المذييل بها أنها تشتمل (على معناها) أي تشتمل تلك الجملة المعقبت بها على معنى الأولى الههبة (١) قصد (التوكيد) بتلك الجملة الثانية وذلك عند اقتضاء المقام للتأكيد فيبينه وبين الإيغال عموم من وجه فيجتمعان فيما يكون في ختم الكلام لسكنة التأكيد بجملة كما يأتي في قوله تعالى جزيناهم بما كفروا وهل يجازى إلا الكفور وهو إيغال من جهة أنه ختم الكلام بما فيه نسكة يتم المعنى بدونها وتذييل من جهة أنه تعقيب جملة بأخرى تشتمل على معناها للتأكيد وينفرد الإيغال فيما يكون بغير جملة وبغير التأكيد كما تقدم في قوله الجزع الذي لم يشب وينفرد التذييل فيما يكون في غير ختم الكلام للتأكيد بجملة كقولك مدحت زيدا أثنت عليه بما فيه فأحسن الى ومدحت عمرا أثنت عليه حتى بالمليس فيه فأنشأ الى (وهو) أي التذييل المذكور (ضربان) أي نوعان (ضرب) أي نوع منهما

ص (واما بالتذييل الى آخره) ش يكون الاطناب بالتذييل وهو أن يأتي بجملة عقب جملة والثانية تشتمل على معنى الأولى وهو ضربان ضرب منه لا يستقل بنفسه بإفادة المراد

(٢٩ - شروح المخلص - ثالث) الكفور فهو إيغال من جهة أنه ختم الكلام بما فيه نسكة يتم المعنى بدونها وتذييل من جهة أنه تعقيب جملة بأخرى تشتمل على معناها للتأكيد وينفرد الإيغال فيما يكون بغير جملة وفيما هو لغير التأكيد سواء كان بجملة أو بمفرد كما قدم في قوله الجزع الذي لم يشب وينفرد التذييل فيما يكون في غير ختم الكلام للتأكيد بجملة كقولك مدحت زيدا أثنت عليه بما فيه فأحسن الى ومدحت عمرا أثنت عليه بالمليس فيه فأنشأ الى (قوله من جهة أنه يكون في ختم الكلام وغيره) أي بخلاف الإيغال فإنه لا يكون إلا في ختم الكلام (قوله وغيره) أي غير ختم الكلام يعني في الانتهاء وقد فهم بعضهم أن المراد بالكلام الدنو وأن قول الشارح وغيره بأن يكون في الشعر وهو فهم فاسد عند التأمل لماسياً في في الشارح صريحاً أن التذييل يكون في أثناء الكلام (قوله وأخص من جهة الإيغال الخ) الأنسب أن يقول وأخص من جهة أنه لا يكون إلا بالجملة وللتأكيد بخلاف الإيغال فإنه قد يكون بغير جملة كالمفرد وقد يكون لغير التأكيد وإنما كان هذا أنسب لأن الكلام في التذييل إذ هو المحدث عنه لا الإيغال (قوله وهو ضربان) الضمير للتذييل لا بالمعنى التقدم وهو المعنى الصوري بل بالمعنى الحاصل بالمصدر فبقية استخدام وهذا يفيد أنه يطلق بالمعنيين

لا يخرج مخرج المثل لعدم استقلاله بإفادة الراد وتوقفه على ماقبله كقوله تعالى ذلك جزيناهم بما كفروا وهل يجازى إلا الكفور ان قلنا ان المعنى وهل يجازى ذلك الجزء

(قوله لم يخرج مخرج المثل) (قوله لم يستقل بإفادة الراد بل يتوقف على ماقبله) (قوله بأن لم يستقل الخ) أي

لم يخرج مخرج المثل) بأن لم يستقل بإفادة الراد بل يتوقف على ماقبله (نحو ذلك جزيناهم بما كفروا وهل يجازى إلا الكفور على وجه) وهو أن يراد وهل يجازى ذلك الجزء المخصوص إلا الكفور فيتعلق بماقبله وأما على الوجه الآخر

(لم يخرج مخرج المثل) وذلك بأن لا يستقل بإفادة الراد بل يتوقف على ماقبله وإنما لم يخرج التوقف مخرج المثل لان المثل وصفه الاستقلال لانه ككلام تام نقل عن أصل استعماله لكل ما يشبه حال الاستعمال الأول كما يأتي في الاستعارة التمثيلية كقولهم الصيف ضيبت الابن فانه مستقل في افادة الراد وهو مثل يضرب بل فرط في الشيء في أوانه وطلبه في غير أوانه ثم مثل لهذا النوع وهو التذييل الغير المستقل بقوله (نحو) قوله تعالى (ذلك جزيناهم بما كفروا وهل يجازى إلا الكفور) وإنما يكون هذا المثال من هذا الضرب (على وجه) وهو أن يجعل المعنى وهل يجازى ذلك الجزء المخصوص وهو ارسال سيل العرم وتبديل الجنين إلا الكفور مثل آل سبأ لانه ان تقول على هذا الوجه ارتبط معنى وهل يجازى إلا الكفور حيث أر بدالجزء المعين بماقبله فلا يجري مجرى المثل في الاستقلال ولا بد أن يقع اختلاف بين نسبي الجنين فيخرج التكرار كما تقدم في كلاسوف تعلمون ثم كلاسوف تعلمون فان قوله تعالى جزيناهم بما كفروا مضمونه أن آل سبأ جزاهم الله تعالى بكفرهم ومعلوم أن الجزء بالكفر عقاب كما دلت عليه القصة ومضمون قوله تعالى وهل يجازى إلا الكفور أن ذلك العقاب المخصوص لا يقع إلا للكفور وفرق بين قولنا جزيته بسبب كذا وبين قولنا ولا يجزى بذلك الجزء إلا من كان متصفاً بذلك السبب ولتضاريفهما يصح أن يجعل الثاني علة للأول فيقال جزيته بذلك السبب لان ذلك الجزء لا يستحقه إلا من اتصف بذلك السبب ولكن اختلاف مفهومهما لا ينافي تأكيد أحدهما بالآخر لازوم بينهما معنى والتأكيد الواقع في جعل الكفر سبباً لذلك الجزء مناسب هنا لما فيه من الزجر عنه المناسب للتضييق لشأنه على وجه التأكيذ وأما قال على وجه لانه ان تقول على وجه آخر وهو أن يراد وهل يجازى أن يعاقب مطلق العقاب إلا الكفور لا يفيد كونه عقاباً مخصوصاً جرى مجرى المثل في الاستقلال فيكون من الضرب الثاني الآتي لعدم ارتباطه بما قبله لا يقال حينئذ لا يكون ماقبله لعدم دلالة على معناه لان الأول تضمن عقاباً مخصوصاً والثاني مطلق العقاب لانا نقول المحصر يقتضي أن لا أعقاب إلا الكفور مطلقاً فيصدق هذا العقاب المتقدم ولو لم يقتيد به وصدق به يوجب تأكيذه في الجملة قيل ان الوجه الثاني مبنى على أن الجزء يطلق على المقابلة بالفعل ان خيراً فخير وان شراً فشر ولو كان في معنى مقابلة الكفر كان هلاكاً وهذا يقتضي ان الوجه الأول

بل يتوقف في اعدته على ماقبله كقوله تعالى جزيناهم بما كفروا وهل يجازى إلا الكفور (قوله على وجه) أي انما تكون هذه الآية مثالا على وجه وهو أن المعنى وهل يجازى ذلك الجزء إلا الكفور وقال في الايضاح وذكر الزحشرى فيه وجه آخر أن الجزء فيه عام لكل مكافأة يستعمل تارة في معنى المعاقبة وأخرى في معنى الانابة فلما استعمل في معنى المعاقبة في قوله سبحانه جزيناهم بمعنى عاقبناهم قيل وهل يجازى إلا الكفور بمعنى وهل يعاقب فعلى هذا يكون من الضرب الثاني

على وجه (قوله المخصوص) أي وهو الدكور فيما قبل وهو ارسال سيل العرم عليهم وتبديل جنينهم (قوله فيتعلق بماقبله) أي فإذا أر يده هذا المعنى صار قوله وهل يجازى إلا الكفور متعلقاً بماقبله وهو قوله فأرسلنا عليهم وحينئذ فلا يجري مجرى المثل في الاستقلال

وقال الزمخشري وفيه وجه آخر وهو أن الجزء عام لكل مكافأة تستعمل تارة في معنى العاقبة وأخرى في معنى الإثابة فلما استعمل في معنى العاقبة في قوله جز بناهم كما كفروا بمعنى عاقبتهم بكفرهم قيل وهل يجازى إلا الكفور ؟ نى وهل يثاب فلي هذا يكون من الضرب الثاني وقول الحماسي

فدعوا نزال فكنت أول نازل * وعلام أركبه اذا لم أنزل

وما حاجة الأظمان حولك في الدجى * الى قرما واجدك عادمه

تمنى الاماني صرعى دون سلفه * فما يقول لشيء ليت ذلك لي

لم يبق جودك لي شيئا أومله * تركتني أحسب الدنيا بلائلا

قيل نظريه الى قول أبي الطيب وقد أرى عليه في المدح والأدب مع المدح حيث لم يجعله في جيز من ثنى شيئا وضرب يخرج مخرج المثل

(قوله وهو أن يراد وهل يعاقب) أي يطلق عقاب لا يعقاب محموص فان قيل يلزم على هذا أن تكون الجملة الثانية غير مشتملة على معنى الأولى لتضمن الأولى عقابا مخصوصا وتضمن الثانية لطلاق عقابا وحينئذ فلا يصدق عليها تعريف التذييل قلت المقصود من الجملة الأولى انما هو مكافأتهم على كفرهم بالعقاب وذكر كفرهم من أفراد ما يعاقب به لا ينظر اليه كذا أجاب يس أو يقال ان مطلق العقاب الذي تضمنته الجملة الثانية يصدق بالعقاب المتقدم ولو لم يتقيد به وصدق (٢٢٧) به بوجه تأكيده في الجملة

(قوله بناء على أن المجازاة هي المكافأة) أي مطلق المكافأة الشاملة للثواب والعقاب ويتمين المراد منهما من القرينة كقوله هنا إلا الكفور وقوله بناء الخ أي وأما على الوجه الأول فليس بناء على ذلك بل بناء على أن الجزء بمعنى العقوبة كما في الطول والحاصل أن الجزء يطلق بمعنى العقاب ويطابق بمعنى المكافأة الشاملة للثواب والعقاب فحمل الآية من الضرب الأول مبنى على الإطلاق الأول وجعلها من

وهو أن يراد وهل يعاقب إلا الكفور بناء على أن المجازاة هي المكافأة ان خبرا خيرا وان شرا فشر فهو من الضرب الثاني (وضرب آخر مخرج المثل) بأن يقصد بالجملة الثانية حكم كلي منفصل عما قبله جار مجرى الامثال في الاستقلال وفشو الاستعمال

مبنى على أن الجزء يراد به العقوبة فقط وهذا البناء لا يظهر له صحة أن يكون المعنى على أن الجزء يراد به العقاب وهل يعاقب ذلك العقاب فيكون من الأول أو يكون المعنى وهل يعاقب مطلق العقاب فيكون من الثاني ولصحة أن يكون المعنى على أن الجزء يراد به المكافأة في الجملة وهل يكافؤ بتلك المكافأة المخصوصة إلا الكفور فيكون من الأول أيضا أو يكون المعنى وهل يكافؤ بالنسبة مطلقا إلا الكفور فيكون من الثاني وغايته أن المكافأة على الثاني تنقيد بالنسبة وتدل عليه المقابلة بالكفر ولا عذر في ذلك ولا تتوقف ارادة العقاب بها على الجملة الأولى حتى تكون من الأول جزما لأن ذكر الكفور يدل على تلك الارادة فصح الاستقلال فليتأمل (وضرب) أي نوع آخر (أخرج مخرج المثل)

(قلت) فيما قاله المصنف نظر لان وهل يجازى إلا الكفور على التقديرين من الضرب الأول لانها لا تستقل بنفسها اما لان المراد وهل يجازى ذلك الجزء أي العقاب الأشد على الأول واما وهل يجازى ذلك الجزء الذي هو العقوبة فالذي قاله المصنف لا وجه له ولهذا قال الزمخشري بمد ذكر الوجه الثاني انما أراد الجزء الخاص وهو العقاب والضرب الثاني ما خرج مخرج المثل لاستقلاله بنفسه

الضرب الثاني مبنى على الإطلاق الثاني هذا محصل كلام الشارح هنا وفي الطول وهذا البناء لا يظهر له صحة لصحة أن يكون المعنى على أن الجزء يراد به العقاب وهل يعاقب ذلك العقاب فيكون من الضرب الأول أو يكون المعنى وهل يعاقب مطلق العقاب إلا الكفور فيكون من الثاني واصحة أن يكون المعنى على أن الجزء يراد به المكافأة وهل يكافؤ بتلك المكافأة المخصوصة إلا الكفور فيكون من الضرب الأول أيضا أو يكون المعنى وهل يكافؤ بالنسبة مطلقا إلا الكفور فيكون من الضرب الثاني والحاصل أن كلا من الاطلاقين يصح أن يكون التذييل في الآية معه من الضرب الأول وأن يكون من الضرب الثاني فما قاله المصنف لا وجه له (قوله فهم من الضرب الثاني) أي الذي أخرج مخرج المثل له ثم توقف المراد حينئذ على ما قبله فيصح أن يكون مثلا وأورد أن الجزء وان فسر بالمكافأة الشاملة للثواب والعقاب الا أن المراد منه خصوص العقاب وتخصيصه بالعقاب انما يفهم من قوله جز بناهم الذي هو بمعنى عاقبتهم وحينئذ فيكون قوله وهل يجازى إلا الكفور غير مستقل باقادة المراد فيكون من الضرب الأول وأجيب بأن كون جز بناهم قرينة على المراد لا ينافي الاستقلال بالافادة على أن ذلك يفهم من الكفور أيضا (قوله منفصل عما قبله) أي بأن يكون غير متقيد بالجملة الأولى (قوله وفشو الاستعمال) أي شيوع استعمال اللفظ الدال على كل منهما قال ابن يعقوب الحق أن المستتر في جريان مجرى الامثال هو الاستقلال واما فشوا الاستعمال فلا دليل على اشتراطه فيه وحينئذ فالأولى للشارح حذفه

كقوله تعالى وقد جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وقول النبياني

ولست بمصدق أخا لئله * على شئت أي الرجال المهذب

نور فتى يعطى على الجماله * ومن يسط أثمان الكارم محمد (٢٢٨)

وقول الخطيئة

وقد اجتمع الضربان في قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فان قوله أفان مت فهم الخالدون من الأول وما بعده من الثاني وكل منهما تذييل على ما قبله وهو أيضا

(قوله جاء الحق) أي الاسلام وقوله وزهق الباطل أي زال الكفر (قوله ان الباطل كان زهوقا) لا يخفى أن هذه الجملة لا توقف انماها على معنى الجملة الأولى مع تضمناها معنى الأولى وهو زهوق الباطل أي اضمحلته وذهابه ومفهوم النسبتين مختلف لان الثانية اسمية مع زيادة تأكيد فيها فصديق عليه اسم الضرب الثاني من التذييل وتأكيد زهوق الباطل مناسب هنا لما فيه من مزيد الزجر عنه والاياس من أحكامه الموجبة للاغترار به وقد اجتمع الضربان في قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فجملة كل نفس ذائقة الموت من الضرب الثاني لاستقلالها وذلك ظاهر وجملة أفان مت فهم الخالدون من الأول لا ارتباطها بما قبلها لان الفاء للترتيب على ما تقتضيه الأولى اذ كأنه يقال أين تنفي ذلك الحكم الذي هو أن لا خلود لبشر بالنسبة اليهم فيترتب أنك ان مت فهم الخالدون والاستفهام للانكار أي لا ينفي ذلك الحكم فلا يترتب أنك ان مت فهم الخالدون (وهو) أي التذييل مطاوعا ينقسم (أيضا) قسمة أخرى ودل على أن الراد التذييل الأصل دون القسم الثاني منه ولو كانت الأمثلة الآتية انما جرت عليه لفظة أيضا لانها تبدل على الرجوع الى القسمة وانما تقدمت في مطلق التذييل وهذا هو المتبادر ولو كان يمكن بالتكلف أن يكون للمعنى وهو أي القسم الثاني ينقسم أيضا زيادة على قسمة التذييل مطلقا لكن المعنى الأول هو المراد لتبادره من لفظة أيضا ومن توهم للمعنى الثاني نظرا الى المثال وراعى الاحتمال المذكور وانما انقسم مطلق التذييل قسمة أخرى لانه تقدم أن نكتة التأكيد

(نحو وقد جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وهو أيضا) أي التذييل ينقسم قسمة أخرى

بأن لا يقصد بالجملة الثانية التذييل بها حكم موقوف على الجملة الأولى بل يقصد بها حكم كلي أي غير متقيد بالجملة الأولى حتى يكون كجزئ معين لتعلقه بشئ يشار اليه كالشخص بل يكون منفصلا عما قبله جاريا مجرى المثال في وصفه وهما الاستقلال كما بينا وفشوا الاستعمال لان ذلك شأن الأمثال وهذا هو المتبادر من الحاق هذا الضرب بالمثال والحق أن الشرط في جريانه مجرى انثال هو الاستقلال كما بينا عند التفريق بينه وبين القسم الأول بالتوقف على ما قبله وعدمه وأما فشوا الاستعمال فلا دليل على اشتراطه فيه ثم مثل لهذا القسم بقوله (نحو) قوله تعالى (وقد جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا) ولا يخفى أن الجملة الثانية وهو ان الباطل كان زهوقا لا توقف لانها على الأولى وقد تضمنت معنى الأولى وهو زهوق الباطل أي اضمحلته وذهابه ومفهوم النسبتين مختلف لان الثانية اسمية مع زيادة تأكيد فيها فصديق عليه اسم الضرب الثاني من التذييل وتأكيد زهوق الباطل مناسب هنا لما فيه من مزيد الزجر عنه والاياس من أحكامه الموجبة للاغترار به وقد اجتمع الضربان في قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فجملة كل نفس ذائقة الموت من الضرب الثاني لاستقلالها وذلك ظاهر وجملة أفان مت فهم الخالدون من الأول لا ارتباطها بما قبلها لان الفاء للترتيب على ما تقتضيه الأولى اذ كأنه يقال أين تنفي ذلك الحكم الذي هو أن لا خلود لبشر بالنسبة اليهم فيترتب أنك ان مت فهم الخالدون والاستفهام للانكار أي لا ينفي ذلك الحكم فلا يترتب أنك ان مت فهم الخالدون (وهو) أي التذييل مطاوعا ينقسم (أيضا) قسمة أخرى ودل على أن الراد التذييل الأصل دون القسم الثاني منه ولو كانت الأمثلة الآتية انما جرت عليه لفظة أيضا لانها تبدل على الرجوع الى القسمة وانما تقدمت في مطلق التذييل وهذا هو المتبادر ولو كان يمكن بالتكلف أن يكون للمعنى وهو أي القسم الثاني ينقسم أيضا زيادة على قسمة التذييل مطلقا لكن المعنى الأول هو المراد لتبادره من لفظة أيضا ومن توهم للمعنى الثاني نظرا الى المثال وراعى الاحتمال المذكور وانما انقسم مطلق التذييل قسمة أخرى لانه تقدم أن نكتة التأكيد

كقوله تعالى وقد جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا (قلت) وقد يقال ليس هذا الطنابا لان في الثانية شيئا مراد لم تضمنه الأولى وهو كون الباطل زهوقا وهو يعطى للبالغة لكونه انما يدل على النبوت واصيغته وهو قول الدالة على البالغة فقد اشتملت على معنى زائدا على معنى الأولى فقط قال المصنف في الايضاح وقد اجتمع الضربان في قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فان أفان مت فهم الخالدون من الأول وكل نفس ذائقة الموت من الثاني ثم قال (وهو أيضا) أي والتذييل أو الضرب الثاني وفيه بعد لان الضرب الأول تطرقه هذا التقسيم أيضا

مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فجملة كل نفس ذائقة الموت من الضرب الثاني لاستقلالها وذلك ظاهر وجملة أفان مت فهم الخالدون من الأول لا ارتباطها بما قبلها لان الفاء للترتيب على الأولى فكأنه قيل أين تنفي ذلك الحكم الذي هو أن لا خلود لبشر بالنسبة اليهم فيترتب أنك ان مت فهم الخالدون والاستفهام للانكار أي لا ينفي ذلك الحكم فلا يترتب أنك ان مت فهم الخالدون

اما لتأ كيد منطق كلام كقوله تعالى وقُلْ جَاءَ الْحَقُّ بِالْآيَةِ واما لتأ كيد مفهومه كبيت النافذة

(قوله وتَأْتِي بِلَفْظَةِ أَيْضًا الْح) قصدنا شرحنا العلامة بهذا الكلام الرد على الشارح الخلداني حيث قال قوله وهو أيضا أي والتذييل أو الضرب الثاني قوله أو والضرب الثاني وهم لانه يرد لفظه أيضا وهذا الوهم نشأ له من كون الامثلة التي مثلها المصنف من القسم الثاني وهو ما يستعمل قال الفري فان قلت ماذا كره الشارح من أن لفظه أيضا منبهة على التقسيم اطلاق التذييل تحمك لادليل عليه ولا يذهب اليه الذوق السليم اذ لو رجع ضمير هو الى الضرب الثاني لكان المعنى والضرب الثاني ينقسم الى قسمين كأن مطلق التذييل ينقسم الى قسمين وهذا معنى صحيح بل لا يبعد أن يقال لفظ أيضا بعد ذكر الضمير يدل على أن التقسيم للضرب الثاني والاوجب أن يقدم هو على الضمير كما لا يخفى على الذوق السليم (قلت) أجاب عن ذلك العلامة القاسمي بمنع التحكم وذلك لان معنى أيضا الرجوع لما تقدم كالتقسيم هنا والرجوع الى التقسيم مع اتحاد القسم أتبع في معنى الرجوع وأظهر وان أمكن أنه تقسيم للثاني ومعنى أيضا كما انقسم التذييل المطلق وحينئذ فيتم ما قاله شارحنا من التنبيه (قوله لتأ كيد منطق) أي لتأ كيد منطق الجملة الاولى والراد بالمنطوق هنا المعنى الذي نطق بمصادته والمراد بالمفهوم المعنى الذي لم ينطق بمصادته وليس المراد بهما ما اصطاح عليه الاصوليون ولذا قال العلامة البيهقي المراد بتأ كيد المنطوق هنا أن تشترك اللفاظ الجملتين في مادة (٢٢٩) واحدة مع اختلاف النسبة فيهما بأن تكون احدهما اسمية مؤكدة والاخرى فعلية لان يكون لفظ الجملة الاولى نفس لفظ الثانية كما في كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون لان هذا ليس تذييلا فضلا عن كونه مؤكدا للمنطوق والمراد بتأ كيد المفهوم هنا أن لا تشترك أطراف الجملتين في مادة واحدة مع اتحاد صورة الجملتين في الاسمية والفعلية أولا وذلك بان نفيد الجملة الاولى معنى ثم يبرعنا بجملة أخرى مخالفة في الالفاظ والمفهوم لا الاولى وذلك كقوله

واتي بلفظة أيضا تنبيهيا على أن هذا التقسيم للتذييل مطلقا لا للضرب الثاني منه (اما) أن يكون (لتأ كيد منطق كهذه الآية) فان زهوق الباطل منطق في قوله وزهق الباطل (واما لتأ كيد مفهوم كقوله

حيث يقتضيه المقام فهو حينئذ (اما) أن يجيء (لتأ كيد منطق) الجملة للتقدمة والمراد بالمنطوق هنا أن تشترك اللفاظ الجملتين في مادة واحدة ولو كانت النسبة في نفسها مختلفة بأن تكون في احدهما اسمية مؤكدة وفي الاخرى فعلية لأن يكون لفظ الجملة الاولى نفس لفظ الثانية حتى يقال ليس هنا تأ كيد منطق وقد تقدم ما يدل على أن هذا هو الراد يدل على ذلك ما أشار الى التذييل به هنا أيضا بقوله (كهذه الآية) وهو قوله تعالى وقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ ان الباطل كان زهوقا فان الموضوع في الجملتين واحد والجمول من مادة واحدة وهو الزهوق فقوله ان الباطل كان زهوقا منطق في الجملة الاولى على هذا (واما) ان يجيء (لتأ كيد مفهوم) أي مفهوم الجملة الاولى بان لا تشترك أطراف الجملتين في مادة واحدة مع اتحاد صورة الجملتين في الاسمية والفعلية أولا وذلك بأن نفيد الجملة الاولى معنى ثم يبرعنا بجملة أخرى مخالفة في الالفاظ والمفهوم لا الاولى وذلك كقوله

اما لتأ كيد مفهوم كقول النافذة الذبياني

نفيد الجملة الاولى معنى ثم يبرعنا بجملة أخرى مخالفة لا في الالفاظ والمفهوم (قوله كهذه الآية) أي كالتذييل في هذه الآية وهي قوله تعالى وقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ ان الباطل كان زهوقا فان الموضوع في الجملتين واحد وهو الباطل والجمول فيهما من مادة واحدة وهو الزهوق (قوله فان زهوق الباطل) أي الذي دل عليه الجملة الثانية وقوله منطق أي معنى منطق مطروق في قوله وزهق الباطل من ظرفية الدلول في الدال وانما لم يقل فان زهوق الباطل يؤكد اشارة الى أن النظرية في التذييل مجرد المعنى لا مع الحواص اللاحقة كالتأ كيد لان المنطوق للجملة الاولى مجرد زهوق الباطل لخالوها من التأ كيد فتأمل كذا قرر شيخنا العدوي (قوله واما لتأ كيد مفهوم) أي مفهوم الجملة الاولى (قوله كقوله) أي النافذة الذبياني من قصيدة من الطويل يخاطب بها النعمان ابن النضر ومطلعها

أرسمنا جديدا من سعاد تحجب * عفت روضة الاجداد منها فيثقب
عفا آية نسج الجنوب مع الصبا * واسمهم دان مزنه يتصوب

الى أن قال

فلا تتركني بالوعيد كأنني * الى الناس مطلى به الفار أجرب
ألم تر أن الله أعطاك سورة * يرى كل ملك دونها يتذبذب
كأنك شمس والنجوم كواكب * اذ طلعت لم يبد منها كوكب

فان صدره دل بمفهومه على نفي الكامل من الرجال لحق ذلك وقرره بمجزره

واست بمسئبق الخ و بعده

فان أك مظلوما فميد ظلمته * وان تك ذاعتي فثلك يعتب

أناي أيت اللعن أنك لمتني * وتلك التي أهتم منها وأنصب

(قوله على لفظ الخطاب) على بمعنى الباء (قوله بمسئبق أخا) السين والتاء زائدتان فهو اسم فاعل من الابقاء أى است بمسئبق مودة أخ أو است بمسئبق أخا لنفسك تدوم لك مودته وتبقى لك مواصلته (قوله لانلمه) بفتح التاء وضم اللام من لم الشيء جمع بعضه الى بعض أى لا انضم اليك لعدم رضاك بعبوبه وصفاته الذميمة الموجبة للتفرق (قوله حال من أخا) أى لاصفة له لانه ليس مقصود الشاعر أخا معينا بل مطلق أخ والصيغة تفيد أن المعنى أنك لا تقدر على بقاء مودة أخ موصوف بكونه غير مضموم اليك مع اتصافه بالحصل الذميمة (قوله لعمومه) أى لوقوعه في حيز (٢٣٠) النفي وعمومه سوغ بحج الحال منه وان كان نكرة والمعنى حيث دلست

واست) على لفظ الخطاب (بمسئبق أخا لانلمه) * حال من أخا لعمومه أو من ضمير الخطاب في لست (على شئت) أى تفرق وضميم خصال فهذا الكلام دل بمفهومه على نفي الكامل من الرجال وقد أ كده بقوله (أى الرجال المذهب) استفهام بمعنى الانكار أى ليس في الرجال منقح الفعال مرضى الحاصل

(ولست) بفتح التاء على أنه ضمير الخطاب (بمسئبق) أى لست تبقى أخا (لنفسك تدوم لك مودته وتبقى لك مواصلته حال كونك) (لانلمه) من لم الشيء جمع بعضه الى بعض (على شئت) أى لانضم ذلك الاخ اليك على ما فيه من الشئت وهو في الاصل انتشار الشعر لعدم تعاهده بالاصلاح والدهن فتكثر أوساخه واستبرهنا لا وساخ العنوية وهى الاوصاف الذميمة الموجبة للتفرق والترك ووجه الشبه الاستقباح وعدم الجريان على الخط المستحسن فنطوق هذا الكلام على ما عر بنا جملة لانلمه من أنها حال من اذا ان الانسان اذا كان على هذه الحالة وهو أنه لا يضم اليه من يطلب مودته وأخرته على ما فيه من الحاصل الذميمة فلا يبقى لنفسه أخا في الدنيا وأما قلنا في الدنيا لان النكرة في سياق النفي نعم ومعلوم أنه لو وجد في الدنيا مهذبون كثيرون ذوو أخلاق طيبة مرضية لم يقصد هذا الكلام على عمومته لانه بعد أن يكون بهذه الحالة بأن لا يضم اليه أخا بشئت يجد أخا آخر مهذبا فلا يصدق أن يكون بهذا الوصف فلا يبقى لنفسه أخا فترم من معنى هذا الكلام أنه لا مهذب الا اخلاق من أهل الدنيا اذ ليس الحديث عن أهل الآخرة ثم أ كده هذا المعنى اللازم للمفهوم من هذا الكلام بقوله (أى الرجال المذهب) والاستفهام للانكار لعماء لا مهذب الا اخلاق في الدنيا من الرجال وتأ كيد

ولست بمسئبق أخا لانلمه * على شئت أى الرجال المذهب

لان صدر البيت دل بمفهومه على نفي الكامل فحق ذلك بقوله أى الرجال المذهب لانه استفهام بمعنى النفي (قلت) وفي دعوى أن صدره دل على نفي الكامل بالمفهوم نظر لان معنى النصف الاول لا يدوم لك ودمن لانلمه شئت سواء أ كان له شئت أو لم يكن بل كان كاملا فكأنه قال من لم ترض بعبوبه لا يحصل

بمسئبق مودة أخ في حال كونه غير مضموم اليك مع شئته وخصاله الذميمة (قوله في لست) أى وحيث دل فالمي لست بمسئبق مودة أخ في حال كونك غير مضموم اليه مع شئته قيل لا وجه لتخصيص الضمير في لست لجواز الحالية من ضمير الخطاب في مسئبق اللهم الا أن يبنى الكلام على الاتحاد الذاتي بين الضميرين أو يقال ان وجه التخصيص أن الفعل أقوى في العمل من الاسم فتأمل (قوله على شئت) على بمعنى مع والشئت بفتح العين وهو في الاصل انتشار الشعر وتقرره لقلة تهمله بالتسريح والدهن فتكثر أوساخه ثم استعمل في لازمه وهو

الاساخ الحسية فهو مجاز مرسل علاقته الزوم ثم استعمال اللفظ المجازي للاوساخ المعنوية وهى الحاصل الذميمة (واما بجماع القبح فهو استعارة مبنية على مجاز (قوله أى تفرق) أى موجب تفرق أى افتراق وقوله وضميم خصال من اضافة الصفة للوصف وعطفه على ما قبله أعنى موجب التفرق للتفكير كذا قرر بعضهم ويحتمل أن المراد بالتفرق تفرق حال الاخ وتلون وعدم انضباطه (قوله فهذا الكلام دل الخ) أى لان معنى البيت أنك اذا لم انضم أخا اليك في حال عيبه وتعمى عن زلته لم يبق لك أخ في الدنيا ولا يشارك أحد من الناس لانه ليس في الرجال أحد مهذب منقح الفعال مرضى الحاصل ولا شك أن الشرط الاول يدل بحسب ما يفهم منه على نفي الكامل من الرجال فقوله بعد ذلك أى الرجال المذهب تأ كيد لذلك المفهوم لانه في معنى قولك ليس في الرجال مهذب ومن الجيد في هذا المعنى قول ابن الحداد

واصل أخاك ولو أنك بمنكر * نخلوص شئ قلما يتمكن * وليكل حسن آفة موجودة * ان السراج على سناه يدخن (قوله على نفي الكامل من الرجال) لانه لو وجد لم يصدق أنه ان كان بهذا الوصف لم يبق لنفسه أخا (قوله وقد أ كده) أى أ كده ذلك المفهوم لا الكلام الدال بمفهومه كأفيل

واما بالتكميل ويسمى الاحتراس أيضا وهو أن يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه وهو ضربان ضرب يتوسط الكلام

(قوله واما بالتكميل) أي تكميل المعنى بدفع الإيهام عنه (قوله ويسمى) أي هذا النوع من الاطناب (قوله الاحتراس أيضا) أي زيادة على تسميته بالتكميل فله إيهام أما وجه تسميته بالتكميل فلتكميله المعنى بدفع إيهام خلاف المقصود عنه وأما وجه تسميته بالاحتراس فلأن حرص الشيء حفظه وهذا النوع فيه حفظ للمعنى ووقاية له من توهم خلاف المقصود فقول الشارح لأن فيه الخ بيان لوجه تسميته بالاحتراس (قوله لأن فيه التوقي) أي لأن به يحصل التوقي أي الحفظ وقوله والاحتراز أي التحرز والتباعد فهو عطف لازم على ملزوم (قوله وهو أن يؤتى الخ) ظاهره أن التكميل عبارة عن المعنى المصدري أعني الانبان المذكور والظاهر إطلاقه على المعنى الحاصل بالمصدر أيضا وهو ما يؤتى به لدفع توهم خلاف المقصود كما مر (قوله في كلام الخ) في بمعنى مع فيشمل الواقع في وسط الكلام وفي آخره وليست للظرفية والأفلا يشمل (٢٣١) ما كان في آخره (قوله بما يدفعه)

أي يقول بدفعه سواء كان ذلك القول مفردا أو جملة كان للجملة محل من الاعراب أولا فان قلت التذييل أيضا يدفع التوهم لانه لا أكيد فالفرق قلت التذييل مختص بالجملة وبالأخر ولدفع التوهم في النسبة والتكميل لا يختص بشيء منها كذا في السيرامي وظاهره اختصاص التذييل بالآخر وسيأتي في الشارح أنه يجامع الاعتراض فيكون في الأثناء (قوله قد يكون في وسط الكلام وقد يكون في آخره) أي وقد يكون أيضا في أوله وفي كل ما أن يكون جملة أو مفردا وحينئذ فينبه وبين الإيهام عموم وخصوص من وجهه

(واما بالتكميل ويسمى الاحتراس أيضا) لأن فيه التوقي والاحتراز عن توهم خلاف المقصود (وهو أن يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه) أي بدفع إيهام خلاف المقصود وذلك إما أن يقع قد يكون في وسط الكلام وقد يكون في آخره فالأول

نفي السكالم من الرجال مناسب للمغام لأن فيه مز يدالحث على الصبر على الجفاء من الإخوان لثلا يبقى الانسان بلا أخ وذلك لثلاث توهم أن ترك الصبر على الجفاء ربما كان معه وجود أخ فيكون مهنذا في الأصل فلا يحتاج معه الى الصبر وأما جمعا هذا المفهوم الذي دل على قصده قوله أي الرجال المهذب مترتبة على ما عر بنابه جملة لانها على شمت لانا لوجه ما هنا الخ أحوالها لوروده بعد نفي لم يتضح من الكلام ذلك المفهوم لانه يصير المعنى حينئذ كل أخ موصوف بأنه على شمت أو كان على حال كونه على شمت لا يتقيه لنفسك ان لم تلمه على شمت ولا شك أن هذا المعنى لا يقتضي أن لا مهذب وإنما يقتضي أن غير المهذب لا بد معه من الصبر وأما غيره فلا يحتاج معه الى الصبر فيصح ولولم يبق غير المهذب أن يبقى المهذب وإنما قلنا غير واضح لانه قد يدعى أنه مفهوم باعتبار ما جرت به العادة في حال الرجال لكن دلالة العادة على العموم أي لا مهذب من الرجال لا تنفم في كونه غير مفهوم من اللفظ وكلامنا فيما يفهم من اللفظ ليكون ما بعده أكيدا نعم قد تجعل العادة قرينة فيفيد ما ذكر على بعد وعدم وضوح (واما بالتكميل) أي يكون الاطناب اما بالإيضاح واما بكذا واما بالتكميل (ويسمى) هذا النوع من الاطناب (الاحتراس أيضا) أي زيادة على تسميته بالتكميل أو بتسميته بالتكميل فلتكميله المعنى بدفع خلاف المقصود عنه وأما تسميته بالاحتراس فهو من باب حرص الشيء حفظه وهذا فيه حفظ للمعنى ووقايته من توهم خلاف المقصود لأن ما أتى به فيه يحتز به عن خلاف المقصود (و) لهذا يعرف بأنه (هو أن يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما) أي يقول (بدفعه) أي بدفع ذلك الإيهام سواء كان ما أتى به في وسط الكلام

لك وده وذلك لا يلزم منه أنه لا وجود للسكالم ص (واما بالتكميل الى آخره) ش التكميل ويسمى الاحتراس أيضا وهو أن يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفع ذلك التوهم وهو ضربان

لاجتماعهما فيكون في الحتم لدفع إيهام خلاف المقصود وانفراد الايهام فيما ليس فيه دفع إيهام خلاف المقصود كما في قولها وان منخرا الخ وانفراد التكميل بما في الوسط كما في قوله فسقى ديارك الخ وبينه وبين التذييل عموم وخصوص من وجه أن التوكيد السكالم بالتذييل قد يدفع إيهام خلاف المراد وذلك لانفراد التكميل بما يكون بغير جملة وانفراد التذييل بما يكون لجره التأكيد الخالي عن دفع الإيهام وأما ان كان التوكيد السكالم بالتذييل لا يجامع دفع الإيهام فهما متباينان والحق ثبوت الفرق بين دفع ما يوهم الكلام وبين دفع توهم السامع أن الكلام مجاز أو دفع غفلته عن السماع أو دفع السهو وحينئذ فلا يستلزم التذييل للتكميل بل هو أعم من التذييل مطبقا وبينه وبين التكرير والإيضاح اليانية كميانية الإيهام والتذييل لها (قوله فالأول) وهو ما إذا كان الدافع في وسط الكلام أي وهو مفرد

كقول طرفه

فسقى ديارك غير مفسدها * صوب الربيع وديمه تهيمى

وقول الآخر

لوأن عزه خاصمت شمس الضحى * فى الحسن عند موفق اقضى لها

إذ التقدير عند حاكم موفق فقوله موفق تسكيم وقول ابن المعتز

صبينا عليها ظالمين سيطانا * فطارت بها أيد سراع وأرجل

(قوله كقوله) أى قول طرفه بن العبد من قصيدة يمدح بها قتادة بن مسلمة الحنفى وكان قد أصاب قومه شدة فتأوه فبذل لهم وقبل البيت المذكور أبلغ قتادة غير سائله * نيل الثواب وعاجل الشكم أتى محبتك لامتيرة إذ * جاءت اليك مرمة العظم أنقوا اليك بكل أرملة * شعناء تحمل منعق البرم ففتحت بابك للسكرام حسين تواصت الابواب بالازم خبرية لفظا قصد بها الدعاء لذلك الممدوح (قوله ديارك) مفعول بقدم فسقى ديارك الخ وهذه الجملة (٢٣٢)

(كقوله فسقى ديارك غير مفسدها *) نصب على الحال من فاعل سقى وهو (صوب الربيع) أى نزول المطر ووقوعه فى الربيع (وديمه تهيمى) أى تسيل فلما كان للمطر قد يؤول الى خراب الديار وفسادها

أوفى آخره وسواء كان جملة أو غيرها فيكون بينه وبين الأيمل عموم من وجه لاجتماعهما فى يكون فى الختم لدفع خلاف القعود وانفراد الأيغال فيما ليس فيه دفع خلاف المقصود كما فى قولها وان منحرا الخ وانفراد التسكيم بما فى الوسط كما فى قوله فسقى ديارك الخ ويكون بينه وبين التذييل عموم من وجه ان صح مجامعة التأكيد السكائن بالتذييل لدفع الإيهام لزيادة التسكيم بما يكون بغير جملة لزيادة التذييل بما يكون لجرد التوكيد الخالى عن دفع الإيهام وان لم يحمل التوكيد مجامعا لدفع الإيهام فهمامتها بيان والحق ثبوت الفرق بين دفع ما يؤهمه الكلام وبين دفع توهم السامع أن الكلام مجاز أو دفع غفلته عن السماع أو دفع السهو فلا يستلزم التذييل التسكيم فالتسكيم أعم من التذييل مطلقا وأيضا لو فسر بما يقتضى عموميه بالاطلاق للتذييل لاستغنى به عنه وهو بيان التكرار والإيضاح مباينة الأيغال والتذييل لها وقد مثل لما فيه دفع خلاف المقصود وهو غير جملة فى وسط الكلام فقال (كقوله) أى كقول طرفه

(فسقى ديارك غير مفسدها * صوب الغمام وديمه تهيمى)

فقوله صوب الغمام أى نزول المطر فاعل سقى وقوله غير مفسدها حال منه مقدمة على صاحبها ولما كان نزول المطر قد يؤدى الى الفساد بدوامه كما يومئ ذلك قوله ديمه لانهاهى المطر الدائم زاد قوله غير مفسدها دفا لذلك وقوله تهيمى بمعنى تسيل ثم هذا انما هو اذا أريد بالصوب النزول وأما اذا أريد

ضرب يتوسط الكلام أى يقع بين المسند والسند اليه نحو قول طرفه يمدح قتادة

فسقى ديارك غير مفسدها * صوب الربيع وديمه تهيمى

لان قوله فسقى ديارك صوب الربيع يفهم منه أن المراد سقاها ما لا يفسد ولكن الإطلاق قد يورهم ما هو أعم أو أنه دعاء عليه فصرف هذا الوهم بقوله غير مفسدها ولهذا عيب على القائل

ألا يا سلمى يادارى على البلى * ولا زال منها لاجرج عاتك القطر

حيث لم يأت بهذا القيد والعيب عليه عيب لان البيت موافق لقوله سبحانه وتعالى يرسل السماء

لسقى وهو بفتح الكاف كما علمت فكسرها خطأ وقوله صوب الربيع فاعل (قوله أى نزول المطر) هذا تفسير لصوب الربيع فالصواب معناه النزول والربيع معناه المطر كذا قرر بعضهم وفيه نظر فقد ذكر ابن هشام فى شرح بآنت سعد أن الصوب فى البيت بمعنى المطر وذكره نقلا عن أئمة اللغة أربعة معان ليس منها النزول وأيضا لو كان مراد الشارح أن الربيع معناه المطر لم يكن لقوله بعد ذلك ووقوعه فى الربيع معنى فالأحسن أن قول الشارح أى نزول المطر من إضافة الصفة للموصوف أى المطر البازل وهو تفسير للصوب وقوله ووقوعه عطف تفسير وقوله فى الربيع إشارة الى أن المراد

بالربيع فى البيت الزمن وأن إضافة صوب الربيع فيه من إضافة المظروف الى المظرف فلاضافة على

معنى فى كذا فرب شيخنا العدوى (قوله وديمه تهيمى) الديمى بكسر الدال المطر المسترسل وأقله ما يبلغ ثلث السهار أو الليل وأكثره ما يبلغ أسبوعا وقيل المطر الدائم الذى لا رعد فيه ولا برق وتهيمى بفتح التاء من همى الماء والدمع اذا سال ولم يقيد الديمى بزمان الربيع كما قيد الصوب ليكون العطف من قبيل عطف العام (قوله فلما كان المطر قد يؤول الى خراب الديار) أى فر بما يقع فى الوهم أن ذلك دعاء بالخراب وقد يقال ان الدعاء بالبقى وقرينة المدح تدل على أن المراد ما لا يضر وحينئذ فلا يكون ذكر المطر موهما خلاف المقصود على أن المراد كون المطر قد يؤول الى الخراب لا يكفى فى إيهام خلاف المقصود بل لابد من سبق الذهن اليه ولا يسبق للذهن من السقى الا الإصلاح لشبوعه فى ذلك وأجيب عن الأول بأن الكلام يستحسن فيه الاحتراز فى الجملة ولو بالنظر لأصله من غير تعويل على القرائن فيناسب

وضرب يقع في آخر الكلام كقوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبونه أدلة على المؤمنين أعزة على الكافرين

الاتيان بما يدفع ما قد يتوهم لاسيما وذكر الدية والديار يزد الابهام لان السقي النافع هو ما يكون لازرع وأجيب عن الثاني بأن سبق الذهن الى الخراب حصل من قوله ودعية تهمي فان الدية المطر الدائم الذي لا رعد فيه ولا برق ولا يقال ان تقديم غير مفيد بها يمنع هذا التوجيه لأننا نقول غير مفسدها وخرعن قوله ودعية تهمي تقديرا أو أنه حصل من تقديم ديارك لانه يسبق الى الذهن منه الخراب للمادة بأن السقي للصلح انما هو للزرع (قوله أي بقوله غير مفسدها) أي في وسط الكلام بين الفعل وفاعله (قوله دفعا لذلك) أي لابهام خلاف انقصود وهذا عيب على القائل

ألا يا اسلمي يا دارمي على البلى * ولا زال منها لاجر عاتك القطر

حيث لم يأت بهذا القيد أعني غير مفسدها قاله السيوطي في عقود الجمان وأجاب عنه بعضهم بأن الدعاء والمدح قرينة على أن المراد ما لا يضر فان قلت هذا القدر موجود أيضا في بيت الاحتراس وحينئذ فلا إبهام قلت انهم تارة يقولون على القرينة فلا يأتون بالاحتراس وتارة لا يقولون عليها فيأتون به كنبأ كشيخنا الحنفي في حاشيته (٢٣٣) وأجاب ان عصفور بحجاب غير هذا وحاصله

أن ما زال في كلامهم تدل على دوام الصفة لا وصف على حسب قوله لها لاعلى سبيل الاستفراق فاذا قلت ما زال زيد يصلي أو ما زال بكرم الضيف فليس المراد استفراق أوقاته بل المراد انصافه بذلك في الزمان اقبال المالك وعلى هذا فقوله لا زال منها لاجر عاتك القطر لم يرد به سائر الاوقات وانما المراد حيث قيت ذلك ولا شك أن قبولها لذلك انما هو اذا كان غير مفسد لها (قوله والثاني) أي وهو ما كان الدافع لابهام خلاف انقصود واقعا في آخر

أتى بقوله غير مفسدها دفعا لذلك (و) الثاني (نحو أدلة على المؤمنين) فانه ما كان مما يبرهم أن يكون ذلك لضعفهم دفعه بقوله (أعزة على الكافرين)

به أن يكون على قدر النفع كما قيل كان الكلام من التتميم وسيأتي ادلا إبهام ولكن هذا خلاف المعلوم للشهور في الصوب ورد على هذا الكلام أيضا أن الدعاء بالقي وقرينة المدح تدل على أن المراد ما لا يضر فلا يبرهم خلاف المقصود ورد بأن الكلام يستحسن فيه الاحتراس في الجملة ولو بالنظر الى أصله نظرا الى عدم التمويل على التقرائن فيناسب الاتيان بما يدفع ما قد يتوهم لاسيما وذكر الدية والديار يؤيد الابهام لان السقي النافع هو ما يكون للزرع والخطب في مثل هذا سهل لان ذلك يعتبر فيه ما يعرض في الحال ولذلك اذا اعتبر المراد في مثله لم يؤت بالاحتراس كما في قوله * ولا زال منها لاجر عاتك القطر * ثم مثل لما فيه دفعه وهو في غير وسط فقال عاطفا على قوله (ونحو) قوله تعالى في مدح فر بن من المؤمنين وهم قوم أي موسى الاشعري كما ورد في الحديث فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه (أدلة على المؤمنين) فان الوصف بالنيل للمؤمنين ولو كان القصد به المدح بما يدل على موالاة المؤمنين ومعاملتهم بما يرضيهم لكن ر بما يتوهم نظرا الى ظاهر لفظ الدل من غير مراعاة قرينة المدح أن ذلك لضعفهم واتقاء قوتهم فدفع ذلك التوهم بقوله (أعزة على الكافرين) فأفاد لهم القوة والعزة وذلك يستلزم أن دلهم للمؤمنين لتواضع منهم لهم وليس ذلك من ضعفهم ونفي قوتهم والتواضع انما يكون

عليكم مدرارا وضرب يقع في آخره كقوله سبحانه أدلة على المؤمنين أعزة على الكافرين لنفي ذلك لا يقال أعزة على الكافرين أفاد معنى جديدا لان القول هو اطناب لما قبله من حيث رفع توهم غيره وان كان

(٣٠ - شروح التلخيص - ثالث) الكلام (قوله أدلة على المؤمنين) هذا صفة لقوم أي موسى الاشعري المشار لهم بقوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أدلة على المؤمنين أي أدلة لهم فالقصد مدحهم بما يدل على موالاة المؤمنين ومعاملتهم بما يرضيهم فأدلة من التذلل والخضوع لامن الذلة والهوان (قوله فانه) أي وصفهم بالنيل وقوله ما كان مما يبرهم أن يكون ذلك أي الوصف لضعفهم والابهام نظرا الى ظاهر لفظ النيل من غير مراعاة قرينة المدح أو نظرا الى أن شأن التذلل أن يكون ضعيفا (قوله أعزة على الكافرين) أي أقوياء وأشداء عليهم وحينئذ فدلهم للمؤمنين ليس لضعفهم وعدم قوتهم بل لتواضعهم للمؤمنين والتذلل مع التواضع انما يكون عن رفعة فان قلت قوله أعزة على الكافرين يدل على معنى مستقل جديدا يستفاد مما قبله فكيف كان اطنابا قالت هو اطناب حيث دفع توهم غيره وان كان له معنى مستقل في نفسه لما تقدم أنه لا يشترط في الاطناب أن لا يكون فيه معنى مستقل بل يجوز وجود الاطناب اذا استقل لفظه بافادة المعنى وكان في افادته دقة مناسبة ليراعى الا الباء دون الاوساط من الناس ودفع ما يتوهم بزيادة وصف العزة على الكافرين من هذا القبيل لانه لا يدركه الاوساط حتى يكون مساواة على أن الوصف بالذلة حيث عديت بعلى يشير الى أن لهم عزة ورفعة فالوصف بالعزة أفاده ما قبله نوع افادة تأمل

فانه لو اقتصر على وصفهم بالدلة على المؤمنين لتوهم ان ذلتهم تضعفهم فلما قيل اعزة على الكافرين علم انها منهم تواضع لهم ولهذا عدى الذل بعلى لتضمينه معنى العطف كانه قيل عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع ويجوز أن تكون التعمدية بعلى لان المعنى أنهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم أجنحتهم ومنه قول ابن الرومي فيما كتب به إلى صديق له في وليك الذي لا يزال تنقاد إليك مودته عن غير طمع ولا جزع وان كنت لدى الرغبة مطلباً ولدى الرهبة مهرباً وكذا قول الحماسي

رهمت يدي بالعجز عن شكر بره * وما فوق شكرى للشكور مزيد

وكذا قول كعب بن سعد الغنوي حليم اذا ما الحلم زين أهله * مع الحلم في عين العدو مهيب فانه لو اقتصر على وصفه بالحلم لاوهم ان حلمه عن عجز فلم يكن صفة مدح فقال اذا ما الحلم زين أهله فأزال هذا الوهم وأما بقية البيت فتأكيد للازم ما يقمهم من قوله اذا ما الحلم زين أهله من كونه غير حليم حين لا يكون الحلم زينا لأهله فان من لا يكون حليماً حين لا يحسن الحلم لأهله يكون مهيباً في عين العدو ولا محالة فعلم أن بقية البيت ليست تكميلاً كما زعم بعض الناس ومنه قول الحماسي

ومامت منا سيدى فراشه * ولا طل مناحيت كان قتيل (٢٣٤)

تنبيه على أن ذلك تواضع منهم للمؤمنين ولهذا عدى الذل بعلى لتضمينه معنى العطف ويجوز أن يقصد بالتعمدية بعلى الدلالة على أنهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم أجنحتهم من رفة وإنما يكون بدونها الضمة لا التواضع وإذا كان التواضع عن رفة فالذلة التي وصفوا بها ناشئة عن العطف والرحمة لان الذلة الصادرة (١) عن الرقيق ليست كذلك ان كانت مدحاً ولا كانت مكرماً وخديعة ولما استلزمته هذه الذلة معنى العطف ضمنت معناه فمديت بعلى لان العطف يتعدى بعلى وعلى هذا يكون التجوز في تضمين الفعل وعلى باهما ويجوز أن لا يراعى التضمين في الذلة بل تبقى على معناها وان فهم من القرائن انها عن رحمة ثم تجوز في استعمال على موضع اللام للإشارة الى معناها الذي اقتضته القرائن وهو أن ذلك عن رفة لان حروف الجر ينوب بعضها عن بعض والعينان المحوزان متلازمان صحة والفرق بينهما وجود التضمين في الفعل على الاول وانتفاؤه على الثاني وإنما استعمل الحرف في موضع آخر فان قيل قوله تعالى أعزة على الكافرين يدل على معنى مستقل لم يستفد مما دل على أصل المراد بما قبله فكيف كان اطناباً قلنا ليس شرط الاطناب أن لا يكون فيه معنى مستقل بل يجوز وجود الاطناب اذا استقل لفظه وكان في افادته دقة مناسبة لا يراعى الا البلاغ دون الاوساط من الناس ودفع ما يتوهم بزيادة وصف العزة على الكافرين من هذا القبيل لا بما يدركه الاوساط حتى يكون مساواة وقد تقدم مثل هذا وأيضاً قد بينا ان الوصف بالدلة حيث عدت بعلى فيه إشارة الى أن لهم عزة بالنسبة لعباد المؤمنين فالوصف بالعزة أفاده ما قبله نوع افادة فليتأمل له معنى في نفسه

فانه لو اقتصر على وصف قومه بشمول القتل اياهم لأوهم أن ذلك تضعفهم وقتلهم فأزال هذا الوهم بالاتسار من قائلهم وكذا قول أبي الطيب أشد من الرياح الموح بطشا * وأسرع في الندى منها هبوبا فانه لو اقتصر على وصفه بشدة البطش لأوهم ذلك انه غف كاه ولا لطف عنده فأزال هذا الوهم بوصفه بالسباحة ولم يتجاوز في ذلك كلمة صفة الريح التي شبهها وقوله وأسرع في الندى منها هبوبا كأنه من قول ابن عباس رضى الله عنهما كان

رسول الله صلى الله عليه وسلم أجود الناس وكان أجود ما يكون في رمضان كان كالريح المرسلة (واما)

(قوله تنبيهاً) معمول لقوله دفعه وقوله على أن ذلك أي ما ذكر من الذل وقوله منهم أي من القوم الممسيحين (قوله ولهذا) أي لاجل كون ذلك الذل تواضعاً منهم (قوله بعلى) أي مع أنه يتعدى باللام يقال ذلّه (قوله لتضمينه معنى العطف) أي فكأنه قيل فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه عاطفين على المؤمنين على وجه التذلل والتواضع وعلى هذا فيكون التوسع بتضمين الذل معنى العطف وعلى باقية على باهما (قوله ويجوز أن يقصد بالذلة) حاصله أنه لا يراعى التضمين في الذلة بل تبقى الذلة على معناها وان فهم من القرائن انها عن رحمة وإنما التجوز في استعمال على موضع اللام للإشارة الى أن لهم رفة واستعلاء على غيرهم من المؤمنين وأن ذلتهم تواضع منهم لا عجز والحاصل أن كلا من الأمرين اللذين جوزهما الشارح صحيح والفرق بينهما وجود التضمين في الفعل على الاول وانتفاؤه على الثاني وإنما استعمل الحرف في موضع آخر لما ذكرنا وأيضاً لفظ على صلة لغير مذكور على الاول وعلى الثاني صلة للمذكور (قوله الدلالة) نائب فاعل يقصد وقوله انهم أي القوم الموصوفين بالهبة (قوله خافضون لهم أجنحتهم) أي يلينون لهم جانبهم (١) كذا في الاصل وفي العبارة نقص فراجع النسخ الصحيحة

واما بالتميم وهو أن يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة تفيد

(قوله واما بالتميم) تسمية هذا بالتميم وما قبله بالتكميل مجرد اصطلاح اذ هما شئ واحد اذ (قوله في كلام) أى مع كلام في أثناءه أو في آخره (قوله لا يوهم الخ) هذا يخرج للتميم ذكر في كلام يوهم خلاف المقصود فان الفرق بين التتميم والتكميل بأن التكنة في التتميم غير دفع توهم خلاف المقصود لا بأنه لا يكون في كلام يوهم خلاف المقصود اذ لا مانع من اجتماع التتميم والتكميل اه أطول (قوله بفضلة) أى ولو كان معنى الكلام لا يتم إلا بها (قوله أو نحو ذلك) أى كالحجور والتميز (قوله مما ليس بحملة مستقلة) بأن كان مقفدا أو جملة غير مستقلة كجملة الحال والصفة لتأولها بمفرد وانما كان كلامه شاملا للمفرد والجملة الغير المستقلة لان السالبة تصدق عند نفي موضوعها ومحمولها (قوله ومن زعم الخ) أى لأجل دخول الجملة الزائدة على أصل المراد (قوله فقد كذبه الخ) أى حيث مثله فيه بما تحبون من قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ولا شك أن قوله ما (٢٣٥) تحبون ليس فضلة بهذا الاعتبار فلا يكون

تميمًا والمصنف جعله من التتميم وصاحب البيت أدري بالذي فيه وانما لم يكن فضلة بهذا الاعتبار الذي ذكره الزاعم لان الاتفاق بما يحبون الذي هو المقصود بالحصر لا يتم أصل المراد بدونه اذ لا يصح أن يقال حيث أريد بهذا المعنى حتى تنفقوا فقط دون مما تحبون فتعين أن مراده بالفضلة بعض الفضلات المذكورة سواء توفقت تمام المعنى عليه أم لا ولا شك أن مما تحبون بعضها لانه مجرور فان قلت اذا كان قوله مما تحبون لا يتم أصل المعنى بدونه لم يكن اطنابا أصلا بل مساواة فيكون تتميم المصنف به لا اطنابا فاسدا من أصله فلا يستشهد به

واما بالتميم وهو أن يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة) مثل مفعول أو حال أو نحو ذلك مما ليس بحملة مستقلة ولا ركن كلام ومن زعم أنه أراد بالفضلة ما يتم أصل المعنى بدونه فقد كذبه كلام المصنف في الايضاح وأنه لا تخصيص لذلك بالتميم

(واما بالتميم) أى يحصل الاطناب اما بكذا واما بكذا واما بما يسمى بالتميم (وهو) أى التتميم (أن يؤتى في كلام) من وصف ذلك الكلام أنه (لا يوهم خلاف المقصود بفضلة) وهو ما ليس أحد المستدين من الفضلات المعلومة كالمفعول والحال والحجور والتميز والنواع وما ليس المراد ما يتم أصل المعنى بدونه حتى تدخل الجملة الزائدة على أصل المراد كما قيل وانما لم يكن هذا هو المراد لوجهين أحدهما أن كون الشيء مما يتم أصل المعنى بدونه ونعني بالمعنى متعارف الأوساط لا يختص اشتراطه بالتميم فمضى كان هو المراد بالفضلة كانت مستدركة لان كلام الاطناب كله أتي فيه بفضلة بهذا الاعتبار وثانيهما أن المصنف مثل في الايضاح للتميم بقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فقوله مما تحبون ليس فضلة بهذا الاعتبار فلا يكون تميم والمصنف جعله من التتميم وانما لم يكن فضلة بهذا الاعتبار لان الاتفاق بما يحبون الذي هو المقصود بالحصر لا يتم أصل المراد بدونه اذ لا يصح أن يقال حيث أريد بهذا المعنى حتى تنفقوا فقط دون مما تحبون فتعين أن مراده بالفضلة بعض هذه الفضلات ولا شك أن مما تحبون بعضها لانه مجرور ولكن هذا الوجه الثاني لا يخلو عن بحث لانه اذا لم يعمل بما تحبون ما يتم أصل المعنى بدونه لم يكن اطنابا أصلا فيكون التتميم به فاسدا من أصله فلا يستشهد به فيجب حيث جعل اطنابا أن يدعى أن أصل المعنى حتى تنفقوا أى يقع منكم اتفاق وزيادة مما تحبون ولو كان باعتبار القصد محتاجا اليه لانسكون من المساواة لان ما زيد لأجله من التكنة لا يدركها الأوساط وقد تقدم أن ذلك هو مناط الاطناب وانما قلنا ان المقصود به أمر لا يدركه ويراعيه الا البلغاء لان فيه الإشارة الى أن نيل البر لا يكون الا بقلبة النفس وتحميلها المشاق بالاتفاق من المحبوب المشتهى

ص (واما بالتميم الى آخره) ش التتميم أن يؤتى في كلام لا يوهم غير المراد بفضلة تفيد

قلت حيث جعل اطنابا يجب أن يدعى أن أصل المعنى حتى تنفقوا أى يقع منكم اتفاق وزيادة مما تحبون ولو كان باعتبار القصد محتاجا اليه لانسكون من المساواة لانه مزيد لأجل نكتة لا يدركها الأوساط وانما يدركها ويراعيهما البلغاء وهى الإشارة الى أن فعل البر لا يكون الا بقلبة النفس وتحمل المشاق بالاتفاق من المحبوب المشتهى لا بمطلق اتفاق لانه وان كان فيه أجر لا يبلغ لهذا المعنى وقد تقدم ان هذا هو مناط الاطناب ومن هذا تعلم أن كون الشيء مقصودا في الكلام بحيث لا يتم المراد من حيث انه مراد للتكميل الابه لا ينافي كونه اطنابا فتمل (قوله وأنه لا تخصيص للخ) عطف على كلام المصنف أى وكذبه عدم تخصيص ذلك بالتميم لان جميع أقسام الاطناب ما تقدم وما يأتى يتم المعنى بدونه فلا خصوصية للتميم بذلك فذكر الفضلة فيه ان كان بهذا المعنى يكون مستدركا وأيضا الفضلة بهذا المعنى الذى قاله الزاعم تصدق بالجملة التى لا محل لها من الاعراب المشترطة في الاعتراض فمقتضاه أن يكون التتميم أعظم من الاعتراض وقد نص الشارح فيما سياتى على تباينهما حيث قال فالاعتراض يبين التتميم لانه انما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها من الاعراب

نسكنة كالمبالغة لى قوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه أى مع حبه والضمير للطعام أى مع اشتوائه والحاجة اليه ونحوه وآتى المال على حبه وكذا ان تناولوا البرحتى تنفقوا عما تحبون وعن فضيل بن عياض على حب الله فلا يكون بما نحن فيه وفى قول الشاعر
انى على ما ترين من كبرى * أعرف من أين تؤكل الكتف
من يلقى بوماعلى علاه هرما * يلقى السحابة منه والندى خلفا

وفى قول زهير

(قوله نسكنة) هذا زيادة بيان لان النسكنة (٢٣٦) شرط فى كل ما حصل به الاطباب والا كان نظوا بالافعال العلامة اليه قوبى وقد علم من

(نسكنة كالمبالغة نحو ويطعمون الطعام على حبه وفى وجهه) وهو أن يكون الضمير فى حبه للطعام (أى) يطمعونه (مع حبه)

بخلاف مطلق الاتفاق ولو كان فيه أجر لا يبلغ لهذا المعنى وبه يعلم أن كون الشيء مقصودا فى الكلام بحيث لا يتم المراد من حيث انه مراد للتكامل الابه لا ينافى كونه اطنابا فايهم وقد تبين بمجد التتميم أنه مبان للتكميل لانه شرط فى التتميم أن لا يوهم الكلام معه خلاف المراد بخلاف التكميل ومبان للتذليل ان شرطنا فى الجملة أن لا يكون لها محل من الاعراب لان الفضالة لابد أن تكون فى محل من الاعراب وان لم نشترط فى الجملة أن لا يكون لها محل من الاعراب كان بينه وبين التذليل عموم من وجه لاجتماعهما فى الجملة التى لها محل من الاعراب وانفراد التتميم بغير الجملة والتذليل بالتى لا محل لها من الاعراب وأما الايغال فبينه وبين التتميم عموم من وجه لمثل ما ذكر لانهما يجتمعان فى فضلة لم تدفع إيهام خلاف المقصود وينفرد الايغال بالجملة التى لا محل لها وما فيه دفع إيهام خلاف المقصود وينفرد التتميم بما يكون فى أثناء الكلام ما ليس لحتم شعر والاحتم كلام وقوله (نسكنة) تهوير وزيادة بيان لانه كما يشترط فى الفضلة الماتى بها أن تكون نسكنة كذا كل ما حصل به الاطناب والا كان تطويا ثم مثل للنسكنة فقال وتلك النسكنة (كالمبالغة) فى المدح المسوق له الكلام وذلك (نحو) قوله تعالى فى مدح الأبرار باطعام الطعام (ويطعمون الطعام على حبه) وإنما يكون زيادة الفضلة التى هى المجرور هنا من المبالغة المذكورة (فى وجهه) مذكور فى الآية الكريمة وهو أن يكون الضمير فى حبه عائدا على الطعام فيكون المعنى ويطعمون الطعام على حبه الناشئ عن الحاجة

نسكنة كالمبالغة فى نحو قوله سبحانه تعالى ويطعمون الطعام على حبه فى وجه أى مع حبه والضمير للطعام أى مع اشتوائه وكذلك وآتى المال على حبه وقيل المراد على حب الله فلا يكون بما نحن فيه لان الاطعام على حب الله ليس أبلغ من الاطعام لاهذا القيد (قلت) فيه نظر ان أحدهما أنه قد يقال ان على حبه يفيد فائدة زائدة وهى الاطعام مع الحب فاما أن يقال ليس هذا مبالغة بل تضمن فائدة جديدة لان مطلق الاطعام لم يفده بهذا القيد الا أن يجاب بأن افادته افادة جديدة لا ينافى أنه اطناب لما قبله وأما أن يقال مطلق الاطعام يحتمل أن يكون مع حبه أولا فهو يوهم أن لا يكون مع الحب وهذا احتمال مساو والوهم يحصل بالمساوى بل المرجوح وحينئذ فيكون من قسم التكميل وليت شعري أى فرق فى اللغة بين التكميل والتتميم وهما شئ واحد والثانى أن هذا قريب من الايغال وهو هو على أنه يمكن أن يقال فرق بين التكميل والتتميم لانه فالتكميل استيعاب الأجزاء

هذا التتميم أنه مبان للتكميل لانه شرط فى التتميم كون الكلام معه غير موهم لخلاف المراد بخلاف التكميل وأنه مبان للتذليل ان شرطنا فى الجملة أن لا يكون لها محل من الاعراب لان الفضلة لابد أن يكون لها محل من الاعراب وان لم نشترط فى الجملة أن لا يكون لها محل من الاعراب كان بينه وبين التذليل عموم من وجه لاجتماعهما فى الجملة التى لها محل من الاعراب وانفراد التتميم بغير الجملة والتذليل بالتى لا محل لها من الاعراب وبينه وبين الايغال عموما وخصوصا من وجه لاجتماعهما فى فضلة لم تدفع إيهام خلاف المقصود وانفراد الايغال بالجملة التى لا محل لها وما فيه دفع إيهام خلاف المقصود وانفراد التتميم بما يكون فى أثناء الكلام مما ليس بختم شعر ولا يختم

كلام واعلم أن التتميم ضربان تنعيم العانى وهو ما ذكره المصنف وتنعيم اللفظ ويسمى حشوا وهو ما يقوم به والاحتياج الوزن ولا يحتاج اليه المعنى والمستحسن منه ما احتوى على نوع من البدع كقول أبى الطيب التنبى:
وخفوق قلبى لو رأيت لهيبه * يا جنتى لو جدت فيه جهنما

خصل بقوله يا جنتى وزن القافية مع اشتماله على الطباق الحسن ولو قال يا منبتى لكان مستهجنا (قوله كالمبالغة) أى فى المدح الذى سبق لأجله الكلام (قوله ونحو ويطعمون الخ) أى نحو قوله تعالى فى مدح الأبرار بالكرم واطعام الطعام (قوله وفى وجهه) أى وإنما يكون زيادة الفضلة التى هى المجرور هنا من المبالغة فى وجهه مذكور فى الآية (قوله مع حبه) أى مع حبهم له واشتوائهم إياه وظاهره أن على بمعنى مع

واما بالاعتراض وهو أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو أكثر لا محل لها من الاعراب لنسكتة سوى ما ذكر في أمر يف التكميل

(قوله والاحتياج اليه) من عطف العلة على المعلوم أي الناشئ ذلك الحب عن احتياجهم اليه ولا شك أن اطعام الطعام مع الاحتياج اليه أبلغ في المدح من مجرد اطعام الطعام لانه يدل على النهاية في التنزه عن البخل المذموم شرعا (٢٣٧) والحاصل أن القصد من الآية

مجرد مدح الابرار بالسخاء والكرم ولا شك أن هذا يكفي فيه مجرد الاخبار عنهم بانهم اطعمون الطعام سواء

كانوا يحبونه أو لا ولا يتوقف ذلك على بيان كون الطعام

محبوبهم وحينئذ ففوله على وجه ما طاب نكته افاد

المبالغة في المدح على ما بينا وما قيل في هذه الآية يقال

أيضا في قوله وآتى المال على حبه (قوله وان جعل

الضمير لله) أي وجعلت على التعميل (قوله على حب الله)

أي لاجل حب الله لا لرياء ولا سعة وإن كان حبه

لاطعام حاصل على ذلك الوجه لأن الشأن حبه لكنه غير

ما حوط (قوله فهو) أي الجار والمجرور لتأدية أصل

الراد وهو مدحهم بالسخاء والكرم لأن الانسان لا يمدح

شرعا إلا على فعل لاجل الله وإذا كان الجار والمجرور على

هذا الوجه لتأدية أصل الراد كان مساواة لاطنابا

فلا يكون تميميا وقد يقال هذا يقتضي أن اطعام

الطعام إذا لم يقصد به وجه الله بان كان جيلة وغفل

عن قصد الرياء وقصد وجه

والاحتياج اليه وان جعل الضمير لله تعالى أي يطعمونه على حب الله تعالى فهو لتأدية أصل المراد (واما بالاعتراض وهو أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو أكثر لا محل لها من الاعراب لنسكتة سوى دفع الابهام)

اليه فهذا أبلغ في المدح من مجرد إطعام الطعام ولو كان مدحا أيضا وذلك لأن الاطعام مع الحاجة يدل على النهاية في التنزه عن البخل المذموم شرعا وأما أن أجريت الآية على وجه آخر وهو أن يكون الضمير عائدا على الله تعالى ويكون على التعميل فيكون التقدير ويطعمون الطعام لاجل حب الله تعالى فلا يكون المجرور مما يفيد نسكتة للمبالغة بل لأصل المراد اذ لم يدح باطعام الطعام الآن يكون لله تعالى فهو مما يكمل أصل المراد هذا اذا روعي المدح السالك بالنظر الى أهل الدنيا بل يقال فبنيه نسكتة مطلقا لان اطعامه حيث وجدت الغفلة بأن لم يقصد الرياء ولا محبة الله تعالى مما يدح به شرعا لما قيل ان الكرم الطيبى مما يترتب عليه الثواب ولو بلانية فتأمل (واما بالاعتراض) أي يحصل الاطناب اما بكذا واما بكذا واما بما يسمى الاعتراض (وهو) أي الاعتراض (أن يؤتى في أثناء الكلام) ويعنى بالكلام مجموع المسندين مع التعلقات والفضلات ولو بالعطف لا ما يتركب من المسندين فقط (أو) يؤتى (بين كلامين متصلين معنى) أي متصلين من جهة المعنى ويعنى باتصالهما أن يكون الثاني بيانا للاول أو تأكيد له أو بدلا منه أو معطوفا عليه كما يبنى عن ذلك التمثيل الآتى (بجملة) واحدة وهو متعلق بأن يؤتى أي هو أن يؤتى بجملة واحدة في أثناء الكلام أو بين الكلامين (أو) يؤتى قفيا ذكر (بأكثر) من جملة واحدة من وصف تلك الجملة أنها (لا محل لها من الاعراب) وكذا من وصف تلك الجملة حيث تعدد أن لا محل لها من الاعراب جزما وانما قلنا جزما ليعلم أن ما يقال من أن الاعتراض من حيث انه نعم مثلا يكون له محل ومن حيث انه اعتراض لا محل له كلام فاسد (لنسكتة) أي يشترط ان تكون تلك الجملة والمحل لنسكتة (سوى دفع الابهام)

التي لا توجد الماهية المركبة الابهام والتتميم قد يكون بما وراء الاجزاء من زيادات يتأكد بها ذلك الشيء الكامل ويستأنس لذلك بقوله تعالى تلك عشرة كاملة أي لم تنقص أجزاءها وقوله وآتى الحج والعمرة لله روى اتمامهما ان تحرم من ديرة اهلك وهو وصف فيه زيادة على الاجزاء فان ماهيتي الحج والعمرة توجدان دونه وقد جمع بينهما في قوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي لسا كانت أركان الدين وخدمتها الجزء الاخير اذ ذلك استعمل فيه لفظ الكمال ولما كانت نعم الله حاصلة للؤمنين قبل ذلك اليوم غير ناقصة استعمل فيها الاتمام لانه زيادة على نعم الله التي كانت قبل ذلك كاملة فان تم هذا ظهر وجه تسمية الاول بالتكميل لانه يدفع ابهام غير المراد وذلك كالجزء من المراد لان الكلام اذا أوهم خلاف المراد كان كالذي دلالة ناقصة بخلاف التتميم ص (واما بالاعتراض الى آخره) ش الاطناب يكون أيضا بالاعتراض في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين معنى أي يكون اتصالهما معنويا سواء أكان لفظيا أو لا بجملة أو أكثر لا محل لها من الاعراب لنسكتة سوى دفع الابهام أي

الله لا يكون مدحا شرعا مع أنه مدوح شرعا لانه يتأب على ذلك لان نية التعجب لا تشترط في حصول الثواب الا في الترك لافي الفعل وحينئذ فاقاله الشارح لا يتم (قوله في أثناء الكلام) أخرج الاقبال لانه ختم الكلام بما يفيد نسكتة لا يتم المعنى بدونها كما مر (قوله متصلين معنى) أي اتصالا معنويا بان كان الثاني بيانا للاول أو تأكيد له أو بدلا منه أو معطوفا عليه كما دل على ذلك التمثيل الآتى (قوله لا محل لها من الاعراب) أخرج التتميم لوجود الاعراب فيه وهذا شرط في الجملة الاعتراضية وكذا الجمل اذ تعددت لا بد فيها أن يكون لا محل لها من الاعراب جزما (قوله سوى دفع الابهام) أخرج التكميل فالخارج ثلاثة أمور وشمل التعريف بعض صور

كالتنزيه والتعظيم في قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون

التنزيل وهو ما إذا كانت الجملة المعترضة مشتملة على معنى ما قبلها وكانت النسكئة التأكيد لأن سوى دفع الإيهام شامل للتأكيد ولا يقال جعل الاعتراض لا تأكيد بخلاف لما ذكره الشارح قدس سره في حواشي الكشف عند قوله تعالى أنذرهم أم لم تنذرهم حيث قال إن اشتراط كون الاعتراض للتأكيد (٢٣٨) فلهذا لا نسلمه لأننا نقول لا مخالفة بين الكلامين لأن كلام الشارح في تفسير الآية

لم يرد بالكلية مجموع المسند اليه والمسند فقط بل مع جميع ما يتعلق بهما من الفضلات والتوابع والمراد باتصال الكلامين أن يكون الثاني بيانا للاول أو تأكيدا أو بدلا (كالتنزيه في قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون) فقوله سبحانه جملة لأنه مصدر بتقدير الفعل وقعت في أثناء الكلام لأن قوله ولهم ما يشتهون

نخرج بعض صور التكميل وهو ما يكون بجملة أو أكثر في الأثناء لأنه لدفع الإيهام وأما البعض الآخر وهو ما يكون آخر فهو خارج من كون هذا في الأثناء ومثل للنسكئة التي هي غير دفع الإيهام فقال وذلك (كالتنزيه) لله تعالى المناسب (في قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون) فقوله تعالى سبحانه جملة اذ هو مصدر منصوب بفعل مقدر من معناه أي أنزهه تعالى تنزيها وهو في أثناء الكلام لأن قوله ولهم ما يشتهون معطوف على ما قبل قوله سبحانه وقد تقدم أن أثناء الكلام يشمل ما بين التعاطفين أي يجعلون لله البنات ويجعلون لأنفسهم ما يشتهون من الذكور أي يشتهون ذلك وتعدي فعل الماعل المتصل إلى ضميره المتصل جاز إن كان بحرف الجر ولو كان من غير أفعال القلوب ويحتمل أن يتأول الجملة بما يرجع به إلى أفعال القلوب والتنزيه هنا غاية للنسبة لزيادة تأكيد في عظمتها تعالى وبعده عما أثبتوه فتزداد به الشناعة في قولهم المقصود ببيانها في نسبة البنات إليه تعالى ونسبة البنين لأنفسهم لأن سوق الكلام لبيان هذه الشناعة والتنزيه الواجب يؤكد

الذي ذكر في التكميل وقول المصنف لأجل لها من الأعراب اعتراض وتقرير كلامه بجملة لا محل لها من الأعراب أو أكثر كذلك وكون الواقع بين الكلامين للتصديق معنى لا عطف جملة اعتراضية هو اصطلاح أهل المعاني لنظرهم إلى المعنى أما النجاة فلا يسمونها اعتراضية حتى يكون ما قبلها وما بعدها بينهما اتصال لفظي والزمحشرى يكثر منه ذكر الاعتراض في شيء بين كلامين بينهما اتصال معنوي فيعترض عليه النجاة بأنه ليس ذلك باعتراض ولا اعتراض عليه لأنه يمتشي على اصطلاح أهل هذا العلم ما أمكنه وقول المصنف أو أكثر هو صحيح فيما وقع بين كلامين بينهما اتصال معنوي فقط فإن كان بينهما اتصال لفظي فكذلك عند الجمهور خلافا لما في دليل الجواز قول زهير

لمعرك والخطوب مغيرات * وفي طول المعاصرة التقالي

لقد باليت مظمن أم أوفى * ولكن أم أوفى لا تنبالي

هذا عند النجاة وسنذكر عليه آخر الكلام إن شاء الله تعالى وأما البيانون فاعتراض أكثر من جملتين عندهم اذ لم يكن بين الكلام اتصال لفظي (١) فانه الاعتراض عندهم أخذ المصنف في تفصيل نكت الاعتراض فقال كالتنزيه أي إرادة تنزيه الله سبحانه وتعالى في قوله ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون فسبحانه هنا تضمنت تنزيها لله تعالى عن البنات

يفيد أن الاعتراض لا يكون للتأكيد وحده وهذا لا ينافي أنه يكون له وغيره سوى دفع الإيهام وهذا هو المأخوذ من كلام المصنف وعن مرشح بأن من فوائد الاعتراض التأكيد والامثلة ابن هشام في متن المفتي (قوله لم يرد بالكلية أي المذكور في التعريف قال للعهد الذي كرى (قوله مجموع المسند اليه والمسند فقط) أي والام يشمل المثال الآتي (قوله من الفضلات والتوابع) أي المفردة ولو تأويل كما في قوله تعالى لله البنات ولهم ما يشتهون فإن كلامهما في قوة المفرد وإنما قيد بما ذكره المفرد لغير ما يأتي في بيان اتصال الكلامين من قوله أن يكون الثاني بيانا للاول أو تأكيدا أو بدلا أي أو عطفًا فإن المراد بذلك الجملة التي ليست في قوة المفرد كما سيظهر من التمثيل كذا في حاشية شيخنا الحنفى (قوله بيانا للاول) قضيته أن عطف البيان يكون في الجمل وبوافقه ما مر في الفصل والوصل وفي المعنى في الباب

الرابع فيما افرق فيه عطف البيان والبدل أن البيان لا يكون جملة بخلاف البدل (قوله أو بدلا) أي أو نحو ذلك كأن عطف يكون الكلام الثاني معطوفا على الاول كما في قوله تعالى أنى وضعها أنى والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى وإنى سميتها مريم فإن قوله والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى اعتراض بين قوله أنى وضعها أنى وبين قوله وإنى سميتها مريم وفي بعض النسخ ثبوت قوله أو نحو ذلك (قوله كالتنزيه الخ) مثال للنسكئة التي هي غير دفع الإيهام والاعتراض في الآية المذكورة واقع في أثناء الكلام لا بين كلامين كما يأتي بيانه (قوله ويجعلون) أي للشركون (قوله بتقدير الفعل) أي بفعل مقدر من معناه أي أنزهه سبحانه أي تنزيها

والدعاء في قول أبي الطيب ونحتقر الدنيا احتقار محرب * يرى كل ما فيها وحاشاك فانها
فان قوله وحاشاك دعاء حسن في موضعه ونحوه قول عوف بن محم الشيباني

(قوله عطف على قوله لله البنات) أي من قبيل عطف المفردات فلم عطف على الله وما يشتهون عطف على البنات وقد تقدم أن أثناء الكلام
يشمل ما بين المتعاطفين ثم ان العامل في المعطوف هو العامل في المعطوف عليه فالضمير المجرور باللام معمول ليجعل على أنه مفعول وفاعله
الواو والضمير ان لشيء واحد أي يحملون لله البنات ويحملون لأنفسهم ما يشتهون من الذكور فان قلت عمل الفعل في ضميرين لشيء
واحد أحدهما فاعل والآخر مفعول بمذوع فلا يقال ضربتني وذلك لان عمله فيهما على أن أحدهما فاعل والآخر مفعول بوجه تغايرهما
نظرا للعالم من مغايرة الفاعل للمفعول الا في أفعال القلوب فانه يجوز فيها ذلك لعدم الإيهام السابق لان علم الانسان وظنه بأمور نفسه
أكثر من علمه وظنه بأمر غيره قلت أجيب بأجوبة ثلاثة الأول أن هذا أتمار اذا جعل الطرف لفوا متعلقا بالجعل بمعنى الاختيار
فان جعل مستقرا والجعل بمعنى التصيير أي يصيرون البنات مستحققة لله وما يشتهون من البنين مستحقا لهم فلا لان الامتناع اذا كان
الضمير ان معمولين لفعل واحد لا اذا كان أحدهما معمول لأمموله وكذلك اذا كان الجعل بمعنى الاعتقاد لان الفعل حينئذ قلبي الثاني أن
عمل الامتناع فيما اذا لم يكن أحد الضميرين مجرورا فان كان مجرورا جاز ذلك بدليل قوله تعالى وهزي اليك لانه يتوسع في الجار والمجرور
والظرف ما لا يتوسع في غيره الثالث أن محل الامتناع في غير المعطوف فان كان (٢٣٩) أحد الضميرين معطوفا جاز ذلك لانه

يفتقر في التابع ما لا يقتصر
في التبوع وأحد الضميرين
هنا مجرور ومعطوف
واعترض الجوابان الأخيران
بأن تعليل النع السابق
يقتضي النع مطلقا حتى في
هاتين صورتين لوجود علة
النع فيهما وأجيب بأن
وجود علة النع فيهما
لا يستلزم النع لانهما
مستثنيان للمعنى السابق
فان قلت لم تعمل جملة ولهم

عطف على قوله لله البنات (والدعاء في قوله)

مع أن التنزيه عند ذكر النقص مناسب مطلقا ولولم يكن لتأكيده الشناعة ولو أعرب ولهم ما يشتهون
جملة حالية بأن يكون التقدير ويحملون لله البنات والحال أن لهم ما يشتهون من البنين لم يبلغ منزلة افادة
هذه الشناعة الاستفادة من العطف أو كدالة التنزيه وذلك لان المعنى حينئذ أنهم اعتقدوا النقص حال
كونهم موصوفين بالكمال وليس فيه إلا أنهم ما قاموا بحق الشكر حيث تكلموا بالباطل مع أن سيدهم
جعلهم بحال الكمال في الأولاد فليس فيه من الشناعة ما في نسبتهم ما هو غير كامل لسيدهم ونسبتهم
ما هو كامل لأنفسهم وجعلهم البنين لأنفسهم بمعنى نسبتهم لأنفسهم استحقاق البنين أو نسبتهم بحق
وجود البنين لهم وقد علم من تفسير هذا اللقب كغيره مما يأتي وما تقدم ان أصل تلك الألقاب للمعاني
المصدرية وأن إطلاقها على الألفاظ بالتبع وقد تقدم التنبيه على مثل هذا في أول الألقاب (و)
ك(الدعاء) للناسب للحال (في قوله) أي في قول عوف الشيباني يشكو ضعفه

وكالدعاء في قول عوف بن محم الشيباني

ما يشتهون حالية بأن يكون التقدير ويحملون لله البنات والحال أن لهم ما يشتهون من البنين وحينئذ فلا تكون الآية من قبيل
الاعتراض قلت جعلهم حالية لا يفيد التشنيع عليهم الاستفادة من العطف أو كدالة التنزيه وذلك لان المعنى حينئذ أنهم اعتقدوا النقص في حال
كونهم موصوفين بالكمال وليس فيه إلا أنهم لم يقوموا بحق شكر سيدهم حيث تكلموا بالباطل ونسبوا له ما هو غير كامل مع أنه
جعلهم بحالة الكمال من الأولاد وليس في هذا من الشناعة ما في نسبتهم ما هو غير كامل لسيدهم ونسبتهم ما هو كامل لأنفسهم لان
المراد بجعلهم البنين لأنفسهم نسبتهم أنفسهم لاستحقاق البنين (قوله والدعاء) أي المناسب للحال (قوله في قوله) أي قول عوف بن
محم الشيباني يشكو ضعفه في قصيدته التي قالها العبد لله بن طاهر وكان قد دخل عليه فسلم عليه فسلم فسمع فأعلم بذلك فدنا منه
وأشده هذه القصيدة وأولها

يا ابن الذي دان له الشر فان * طرا وقد دان له النمر بان

ان الثمانين البيت وبعده

وبدلني بالشطاط انحنا * وكنت كالصعدة تحت السنان
وأنشأت بيني وبين الوري * سحابة ليست كنسج العنان
أدعو به الله وأنتي به * على الأمير المصمى الهجان
فقرر باني بأبي أنا * من وطني قبل اصفرار البنان
سقى قصور الشاذياخ الحيا * من بعد عهدي وقصور اليبان
وقاربت مني خطا لم تكن * مقاربات وثقت من عنان
ولم تدع في لمستمتع * اللساني وبحسبي لسان
وهمت بالوطنان وجدابها * وبالغواني أين مني الغوان
وقبل منعاى الى نوبة * مسكنها حران والرقتان
فكم وكمن دعوة لي بها * أن تتخطاها صروف الزمان

(قوله ان الثمانين) أى سنة التى مضت من عمرى (قوله وبلغتها) بفتح التاء أى بلغك الله إياها (قوله قد أحوجت سمي) أى لما نقل بعضها (قوله ترجمان) بفتح التاء والجيم يجمع على تراجم كزعفران وزعافر ويقال أيضا بضم الجيم وفتح التاء ورمضت التاء مع الجيم (قوله أى مفسر) أى بصوت أجهر من الصوت الأول فقوله ومكرر عطف تفسير هذا هو المترجمان هنا وان كان فى الأصل هو من يفسر لغة بلغة أخرى (٢٤٠) (قوله لقصد الدعاء) أى للمخاطب بطول عمره وإبلاغه الثمانين سنة قال اليمقونى

ولا يقال فى هذا الدعاء دعاء على المخاطب بالصم وضعف السمع فلا يناسب ماسيق من أجله وهو داخل السرور على المخاطب لانا نقول ان الغبطة فى طول العمر يغتفر معها ذلك الضعف لعدم إمكانه الإبه (قوله ولاحالية) اعلم أن الواو الاعتراضية قد تلتبس بالحالية فلا يعين احداهما الا القصد فان قصد كون الجملة قيما للعامل فهى حالية والافهوى اعتراضية ويحتملها قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون ثم عفونا عنكم فان قدر أن المعنى اتخذتم العجل كونكم ظالمين بوضع العبادة فى غير محلها كانت لتقيد العامل فكانت واوالحال وان قدر وأنتم ظالمون حتى يكون تأكيذا لظلمهم بأمر مستقل لم يقصد ربطه بالعامل ولا كونه فى وقته كانت اعتراضا فالفرق بينهما دقيق كالإختي من التركيب جملة وبلغتها اعتراضية وهى دعاء والسكنة فى الحقيقة كون الدعاء للمخاطب مما يسره ويستجلب إقباله حيث دعاه بما يمتناه كل أحد من طول العمر وازدادت مناسبته بإيجاده عند ذكر الثمانين التى هى من طول العمر مع مناسبة ان مادعى من نقل السمع اذا بلغها المخاطب صدقه فى ذلك تصديقا حسيا ولا يقال فى هذا الدعاء دعاء بالضعف فلا يناسب ماسيق من أجله من ادخال السرور على المخاطب لانا نقول ان الغبطة فى طول العمر يتزوج معها ذلك الضعف لعدم إمكانه الإبه (و) (ك) (التنبيه) للمخاطب على أمر يؤكّد الإقبال على ما أمر به مما فيه مسرته (فى قوله) أى الشاعر

ان الثمانين وبلغتها * قد أحوجت سمي الى ترجمان

أى مفسر ومكرر فقوله وبلغتها اعتراض فى أثناء الكلام لقصد الدعاء والواو فى مثله تسمى واو اعتراضية ليست بباطفة ولاحالية (والتنبيه فى قوله

(ان الثمانين) سنة التى مضت من عمرى (وبلغتها) أى وبلغك الله إياها (قد أحوجت سمي) لما نقل بعضها (الى ترجمان) وهو من يفسر لسمع ما يقال بأجهر من الصوت الأول والترجمان يجمع على تراجم كزعفران وزعافر وهو بفتح التاء ورمضت لضمه الجيم فقوله وبلغتها دعاء للمخاطب بإبلاغه ثمانين سنة والواو فيه واو الاعتراض وليست عاطفة ولاحالية ورمضت لضمه الجيم فقوله وبلغتها دعاء للمخاطب بإبلاغه ثمانين سنة ويكون الفرق بينهما بقصد التقيد للعامل فى الحالية والتنبيه على أمر مستقل مناسب فى الاعتراضية كما فى قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون ثم عفونا عنكم فان قدر أن المعنى اتخذتم العجل حال كونكم ظالمين بوضع العبادة فى غير محلها كانت لتقيد العامل فكانت واوالحال وان قدر وأنتم ظالمون حتى يكون تأكيذا لظلمهم بأمر مستقل لم يقصد ربطه بالعامل ولا كونه فى وقته كانت اعتراضا فالفرق بينهما دقيق كالإختي من التركيب جملة وبلغتها اعتراضية وهى دعاء والسكنة فى الحقيقة كون الدعاء للمخاطب مما يسره ويستجلب إقباله حيث دعاه بما يمتناه كل أحد من طول العمر وازدادت مناسبته بإيجاده عند ذكر الثمانين التى هى من طول العمر مع مناسبة ان مادعى من نقل السمع اذا بلغها المخاطب صدقه فى ذلك تصديقا حسيا ولا يقال فى هذا الدعاء دعاء بالضعف فلا يناسب ماسيق من أجله من ادخال السرور على المخاطب لانا نقول ان الغبطة فى طول العمر يتزوج معها ذلك الضعف لعدم إمكانه الإبه (و) (ك) (التنبيه) للمخاطب على أمر يؤكّد الإقبال على ما أمر به مما فيه مسرته (فى قوله) أى الشاعر

ان الثمانين وبلغتها * قد أحوجت سمي الى ترجمان

وينبغى أن يذكر نسكته اقتضت الاطناب فارادة التنزيه فى سبحانه تسمى بشناعة جعل النبات لله تعالى فيه تأكىد وتسديد والدعاء بالثمانين فيه تأكىد لتحقيق مقالته لانه اذا بلغ الثمانين صدقه فى احتياج سمي الى ترجمان وان كان قيل ان هذه الجملة ليس فيها تسديد للكلام الا بهذه الطريق الموهمة للدعاء عليه بالصبر ورة الى ضعف سمي واحتياجه لترجمان وهذا سؤال ذكره الشيخ عز الدين بن عبد السلام ورأيت التنوخى سبقه اليه وبالجملة ما اقتصر المصنف عليه من ارادة التنزيه والدعاء لا يقضى بالاعتراض الا بهذه الضميمة وكالتنبيه فى قول الشاعر

اعتراضية فالفرق بينهما دقيق كالإختي اه يعقوبى (قوله والتنبيه) أى تنبيه المخاطب على أمر يؤكّد الإقبال على ما أمر به زاد فى الايضاح أنه قد يكون لتخصيص أحد المذكورين بزيادة تأكىد فى أمر علق بهما نحر ووصينا الانسان بوالديه حملته أمه وهنأ على وهن وفصّاله فى عامين أن اشكر لى ولوالديك ولا تستطاف والمطابقة كما فى قول أبى الطيب وخفوق قلبى لو رأيت لهيبه * يا جنّتى رأيت فيه جهنما فقوله يا جنّتى اعتراض بين الشرط والجزاء للمطابقة بين الجنة وجهن ولا تستطاف محبوبه بالاضافة للياء وتسميته جنة ليرق له فينجبه من جهنم التى فى فؤاده بالوصال

واعلم فلم المرء ينفعه * أن سوف يأتي كل ما قدرنا

وتخصيص أحد المذكورين بزيادة التأكيد في أمر علي بهما كقوله تعالى ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين أن أشكر لي ولوالديك والمطابقة مع الاستعطف في قول أي الطبيب

وخفوق قلب لو رأيت لهيبه * يا جنتي رأيت فيه جهنما

والتنبيه على سبب أمر فيه غرابة كافي قول الآخر

(٢٤١)

فلا هجره يبدو وفي اليأس راحة *

ولا وصله يبدو لنا فنسكارمه

(قوله واعلم الخ) هذا البيت

أنشد أبو علي الفارسي ولم

يعزه لأحد (قوله هذا

اعتراض) أي قوله فلم

للمرء ينفعه اعتراض لأجل

تنبيه المخاطب على أمر

يؤكد إقباله على ما أمر به

وذلك لأن هذا الاعتراض

أفاد أن علم الإنسان بالشيء

ينفعه وهذا مما يزيد

المخاطب إقبالا على طلب

العلم والفاء في قوله فلم

للمرء ينفعه اعتراضية

ومع ذلك لا تخلو هنا عن

شائبة السببية إذ كأنه

يقول وإنما أمرتكم بالعلم

بسبب أن علم المرء ينفعه

وقد استغنى عن قول

الشارح هذا اعتراض

أن الاعتراض يكون مع

الفاء كما يكون مع الواو

وبدونهما (قوله وضعب

الشأن محذوف) هذا على

مذهب الجمهور ويجوز أن

يكون المحذوف ضمير

واعلم فلم المرء ينفعه * هذا اعتراض بين العلم ومفعوله وهو (أن سوف يأتي كل ما قدرنا) أن هي الخفيفة من الثقيلة وضمير الشأن محذوف يعني أن المقدور آت البتة وإن وقع فيه تأخير ما وفي هذا تسليية وتسهيل للأمر فلا اعتراض ببيان التتميم لأنه إنما يكون بفضل

(واعلم فلم المرء ينفعه * أن سوف يأتي كل ما قدرنا)

فإن قوله أن سوف يأتي مخففة من الثقيلة وضمير الشأن مستكن بعدها أي واعلم أن الشأن هو هذا وهو أن كل ما قدر سوف يأتي وأمر المخاطب بهذا العلم وهو أن المقدور لابد منه طال الزمان أو قصر لأن ذلك مما يسهل عليه الصبر والتفويض وترك منازعة الأقدار في أمره حيث علم أن ما قدر الله يأتيه وإن لم يطلبه ومالم يقدره لا يأتيه وإن طلبه وهذا الأمر للأمر بهلمه كد الأمر بالنسبة إلى الجملية الاعتراضية وهي قوله فلم المرء ينفعه لأن هذا مما يزيد تنبيهه على طلب العلم حيث أفاد أن علم الإنسان بالشيء ينفعه فجاء في غاية المناسبة فالتسكية فيه التنبيه على أمر يؤكد الإقبال على ما أمر به كما تقدم والفاء فيه اعتراضية ومع ذلك لا تخلو هنا عن شائبة السببية إذ كأنه يقول وإنما أمرتكم بالعلم بسبب أن علم المرء ينفعه وإذا علم أن الاعتراض هو ما يكون بحجة لا محل لها من الأعراب في الإثناء علم أنه يبين التتميم لأن التتميم إنما يكون بفضلته والفضل لا بد لها من المحل والاعتراض لا محل له فهذا يبين في الواو وهو يؤذن بالتبيين في اللزومات ويبين التكميل أيضا لأننا شرطنا في التكميل أن يكون لدفع ما يوههم خلاف المقصود وفي الاعتراض أن يكون لعدم ذلك الدفع فتبين لازمهما فلو لم تبينهما ما يبين الإبطال أيضا لأنه شرط في الإبطال أن لا يكون إلا آخر الكلام وشرط في الاعتراض أن لا يكون إلا في أثناء الكلام أو بين كلامين متتاليين ومن هنا علم أن الكلام الذي

واعلم فلم المرء ينفعه * أن سوف يأتي كل ما قدرنا

وينبغي أن يقال التسكية أن الأخبار بأن علم المرء ينفعه فيه تأكيد لا مثال الأمر في قوله اعلم زاد الصنف في الإيضاح أنه قد يكون لتخصيص أحد المذكورين بزيادة التأكيد في أمر علي بهما نحو ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين أن أشكر لي ولوالديك أو الاستعطف كقول الشابي

وخفوق قلب لو رأيت لهيبه * يا جنتي رأيت فيه جهنما

أو التنبيه على سبب أمر غريب كقول الشاعر

فلا هجره يبدو وفي اليأس راحة * ولا وصله يبدو لنا فنسكارمه

(٣٩ - شروح التلخيص - ثالث)

مخاطب هو للأمر بالعلم أي أنك سوف يأتيك كل ما قدرنا كما جوزه سببويه وجماعة في قوله تعالى أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا (قوله يعني أن المقدور الخ) هذا تفسير لحاصل المعنى (قوله وفي هذا تسليية الخ) وذلك لأن الإنسان إذا علم أن ما قدره الله يأتيه ولا بد طال الزمان أو قصر وإن لم يطلبه ومالم يقدره لا يأتيه وإن طلبه تسلي تسلي وسهل عليه الأمر يعني الصبر والتفويض وترك منازعة الأقدار (قوله فلا اعتراض ببيان الخ) هذا تفرع على ما ذكره في التعريف يعني إذا علمت حقيقة الاعتراض فمما سبق من أنه لا بد وأن يكون في الإثناء وأن يكون بحمله أو أكثر لا محل لها وأن تكون التسكية فيه سوى دفع الإبهام تفرع على ذلك ما ذكره الشارح

فان قوله فلا هجره يبدو يشعر بان هجر الحبيب أحد مطلوبه وغريب أن يكون هجر الحبيب مطلوباً بالحجب فقال وفي اليأس راحة
لنبيه على سببه وقوله تعالى لو تعلمون في قوله فلا أقسم بمواقع النجوم وأنه لقسم لو تعلمون عظيم أنه قرآن كريم اعتراض في اعتراض
لأنه اعترض به بين الموصوف والصفة واعترض بقوله وأنه لقسم لو تعلمون عظيم بين القسم والمقسم عليه

(قوله والفضلة لا بد لها من اعراب) أي والاعتراض إنما يكون بجملة لا محل لها وهذا تبين في الوازم وهو يؤخذ بالتبائن في المزومات
وقد قيل لاحاجة لقوله والفضلة لا بد لها من اعراب في بيان التبائن لان ذلك يكفي فيه قوله لأنه إنما يكون بفضلة أي والفضلة مفرد
واو حكا والاعتراض إنما يكون بجملة وتبائن الوازم يشعر بتبائن المزومات (قوله لأنه إنما يقع لدفع إيهام خلاف المقصود) أي
بخلاف الاعتراض فإنه إنما يكون غير ذلك الدفع فتبائن لازما لها فلزم تبائنها (قوله لأنه لا يكون إلا في آخر الكلام) أي والاعتراض
أنما يكون في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين (قوله لكنه يشمل الخ) الأولى أن يقول وشمل بعض صور الخ اذ لا محل للاستدراك
ولا يقال ان النسبة في الاعتراض (٢٤٢) لا بد أن تكون غير دفع الإيهام والنسبة في التذييل لا بد أن تكون من التأكيذ والتأكيذ كيد

والفضلة لا بد لها من اعراب وبيان التكميل لأنه إنما يقع لدفع إيهام خلاف المقصود وبيان الأفعال
لأنه لا يكون إلا في آخر الكلام لكنه يشمل بعض صور التذييل وهو ما يكون بجملة لا محل لها من
الاعراب وقعت بين جملتين متصلتين معنى لأنه كالم بشرط في التذييل أن يكون بين كلامين لم يشترط
فيه أن لا يكون بين كلامين فتأمل حتى يظهر لك فساد ما قيل انه ببيان

يحتتمه الأفعال (٣) لا بد أن يرتبط بما بعده ارتباط كلامي الاعتراض ويشمل بعض صور التذييل
لان الشرط في التذييل كونه بجملة فبأخرى قيد كونها للتأكيذ من غير اشتراط كون تلك الجملة
المعقب بها لها محل ومن غير اشتراط كونها بين كلامين متصلين أم لا فقد دخلت فيه الصورة
التي تكون فيها الجملة لا محل لها وجاءت بين كلامين والاعتراض يشملها لأنه يكون بين كلامين
متصلين لا محل له والنسبة يجوز أن تكون هي التوكيد في الاعتراض فيكون بينهما وبين التذييل
عموم من وجه لاجتماعهما في هذه الصورة وانفراد التذييل بما لا يكون بين كلامين متصلين
وانفراد الاعتراض بما لا يكون للتأكيذ وبعض الناس فهم أن التذييل لما لم يشترط فيه أن يكون
بين كلامين متصلين اختصاص بكونه لا بين كلامين متصلين في بيان الاعتراض لاختصاصه بكونه بين
كلامين متصلين وهذا غلط فاحش لان عدم اشتراط الشيء ليس هو باشتراط لعدمه فقولنا التذييل
لا يشترط فيه كونه بين كلامين متصلين ليس شرطاً لكونه في غير المتصلين كما لا يخفى فهو كالم بشرط
فيه الكون بين المتصلين لم يشترط فيه الكون بين غيرهما وهو واضح ويكون بينهما وبين الإيضاح
والتكرير عموم من وجه أيضاً اذ لم يشترط في نكته كونها غيرهما ولا اشتراط فيهما كونها بقرينة الجملة

فان قوله فلا هجره يبدو يشعر بطلب هجر الحبيب وهو مستغرب حتى ذكر سببه وهو أن اليأس
راحة فهي الطلوبة لأن الهجر نفسه مقصود وفيه نظر قد يقال ان هذا من قسم التكميل لأن فيه دفع

دافع الإيهام لا تأنيق
التأكيذ أهم من دفع الإيهام
لحصوله مع غيره وحيد فلا
يلزم من نفي دفع الإيهام نفي
التأكيذ مطلقاً وكفى هذا في
صحة أعمية الاعتراض (قوله
وهو) أي ذلك البعض (قوله
وقعت بين جملتين متصلتين
معنى) أي وكان وقوعها
بينهما للتأكيذ (قوله لأنه كالم
يشترط الخ) أي بل تارة يكون
بين كلامين وتارة لا يكون
بينهما وذلك لان الشرط في
التذييل كونه بجملة عقب
أخرى بقيد كونها للتأكيذ
كانت تلك الجملة لا محل من
الاعراب أم لا كانت بين
كلامين متصلين معنى أم لا
فشمل الصورة المذكورة
فقول الشارح لأنه كالم بشرط
الخ علة لكون الصورة

المذكورة من صور التذييل وحيث كانت الصورة المذكورة من صور التذييل وشملها ضابط
الاعتراض تلم أن بينهما عمومًا وخصوصًا من وجه لاجتماعهما في هذه الصورة وانفراد التذييل فيما لا يكون بين كلامين متصلين وانفراد
الاعتراض بما لا يكون للتأكيذ (قوله فتأمل) أي ما قلناه لك من شمول الاعتراض لبعض صور التذييل المفيد أن بينهما عمومًا وخصوصًا
وجمها (قوله فساد ما قيل) أي لان عدم اشتراط الشيء ليس هو باشتراط لعدمه فقولنا التذييل لا يشترط أن يكون بين كلام أو كلامين ليس
شرطاً لكونه ليس بين كلام أو كلامين وحاصله أن بعض الناس فهم أن التذييل لما لم يشترط فيه أن يكون بين كلامين متصلين ولا في
أثناء كلام اختصاص بأنه لا يكون بين كلامين متصلين في بيان الاعتراض لاختصاصه بكونه بين كلامين متصلين وجه فساد هذا القول أنه
لا يلزم من عدم اشتراط الشيء وعدم وجوده وإنما يلزم المباشرة بينهما أوقيل انه يشترط في التذييل أن لا يكون بين كلامين وقرينة ظاهر
بين عدم اشتراط الشيء واشتراط عدم الشيء وذلك لان الأول بجامع وجوده وعدمه فهو أعم من الثاني يمكن الجواب بأن هذا التماثل نظر
إلى تبائنها بحسب المفهوم بناء على ما ذكر وان كان هذا لا يوجب التبائن بحسب الصدق

وماجاء بين كلامين متصلين معنى قوله فأتوهن من حيث أمركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نسألكم حرث لكم فأتوا حرثكم
(قوله بناء على أنه لم يشترط فيه أن يكون الخ) أى واشترط ذلك فى الاعتراض وترك الشارح بيان النسبة بين الاعتراض والايضاح
وبين الاعتراض والتكرير ولند ك ذلك تميزا للفائدة فالنسبة بينهما وبين كل واحد منهما ما للعموم والخصوص الوجهى وذلك لانه لا يشترط
فى نكته الاعتراض أن تكون غير نكتهما ولم يشترط فيهما كونهما بغير الجملة التى لا محل لها من الاعراب ولا كونها فى غير الوسط
المشترط ذلك فى الاعتراض وحينئذ فيجتمع الاعتراض مع الايضاح فى الجملة التى لا محل لها من الاعراب الواقعة فى الاثناء وينفرد
الايضاح فيما يكون بغير الجملة أو بالتي لا محل لها ولا محل لها والسكتا فى الآخر (٢٤٣) وينفرد الاعتراض فيما يكون لغير باب الايضاح

ويجتمع الاعتراض مع التكرير فى الجملة التى لا محل لها الواقعة فى الاثناء للتقرير والتوكيد وينفرد الاعتراض فى الجملة المذكورة اذا كانت لغير توكيد وينفرد التكرير فيما لا يكون فى الاثناء (قوا أى ومن الاعتراض) أى لا بالمعنى السابق بل بمعنى المعتض بدليل قوله وهو أكثر الخ (قوله وهو أكثر) أى والحال أن الاعتراض نفسه الواقع بين الكلامين أكثر الخ ففيه تمثيلان تمثيل مجاء بين كلامين وتمثيل ما هو أكثر من جملة (قوله أى كما أن الواقع الخ) أى كما أن الكلام الذى وقع الاعتراض بينه وفى أثناءه أكثر من جملة فأبرز الشارح الضمير لجرىان الصلة على غير من هى لعل أن الواقعة على الكلام وضهير هو لا اعتراض

التذييل بناء على أنه لم يشترط فيه أن يكون بين كلام أو بين كلامين متصلين معنى (وماجاء) أى ومن الاعتراض الذى وقع (بين كلامين) متصلين (وهو أكثر من جملة أيضا) أى كما أن الواقع هو بينه أكثر من جملة (قوله تعالى فأتوهن من حيث أمركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين) فهذا اعتراض أكثر من جملة لانه كلام يشتمل على جملتين وقع بين كلامين أولهما قوله فأتوهن من حيث أمركم الله وثانيهما قوله (نسألكم حرث لكم)

التي لا محل لها ولا كونها فى غير الوسط المذكور فى الاعتراض فيجتمع مع الايضاح فيما يكون فى الاثناء بالجملة التى لا محل لها وينفرد الايضاح فيما يكون بغير الجملة أو بالتي لا محل لها وفى الآخر وينفرد الاعتراض فيما يكون لغير بيان الايضاح ومع التكرير فيما يكون للتقرير والتوكيد بالجملة التى لا محل لها فى الاثناء وينفرد الاعتراض فيما يكون لغير توكيد والتكرير فيما لا يكون فى الاثناء فتأمل تنتم به النسبة بين الاعتراض وبين جميع ما تقدم ثم أشار الى مثال من هذا الاعتراض وهو ما كان أكثر من جملتين بين كلامين لما فيه من بعض الخفاء فقال (ومن) جملة (مجاها منه) أى من الاعتراض حال كونه واقعا (بين كلامين) وقد تقدم أنه لا بد أن يكونا متصليين (وهو) أى والاعتراض نفسه الواقع بين الكلامين (أكثر من جملة) واحدة (أيضا) يعنى أنه أكثر من جملة كما أن الواقع ذلك الاعتراض فى أثناءه أكثر من جملة واحدة (قوله تعالى) هو مبتدأ خبره المجرور الذى هو قوله ومجاها أى ومن جملة الاعتراض الآتى على الوصف المذكور مجاء فى قوله تعالى (فأتوهن من حيث أمركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نسألكم حرث لكم) فقوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراض بين كلامين أحدهما قوله فأتوهن من حيث أمركم الله وثانيهما قوله نسألكم حرث لكم وهما متصلان على ماسذين الآية وهذا الاعتراض أكثر من جملة لان ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين جملة أخرى بناء على أن المراد بالجملة ما اشتمل على المسند والمُسند اليه ولو كانت الثانية فى محل المفرد هذا اذا قدر كما هو الظاهر أنها معطوفة على جملة يحب التوابين وأما اذا بنينا على أن المراد بالجملة وهو الأقرب ما يستقل بالفائدة فأما يتبين كونه أكثر من جملة اذا قدر

أيها أن يكون المجرر لنفسه مقصودا ثم قال المصنف ومجاها بين كلامين وهو أكثر من جملة قاله تعالى فأتوهن من حيث أمركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نسألكم حرث لكم

وضمير ينه لآل الوصول (قوله قوله تعالى) هذا مبتدأ خبره قوله وسألكم مجاء أى وقوله تعالى فأتوهن الخ من جملة الاعتراض الذى جاء على الوصف المذكور (قوله فهنا) أى قوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراض (قوله يشتمل على جملة) أى أحدهما يحب التوابين والأخرى ويحب المتطهرين بناء على أن المراد بالجملة ما اشتمل على المسند والمُسند اليه ولو كانت الثانية فى محل المفرد هذا اذا قدر كما هو الظاهر أن الثانية معطوفة على جملة يحب التوابين التى هى خبر إن وأما اذا بنينا على أن المراد بالجملة ما يستقل بالفائدة وهو الأقرب فأما يتبين كونه أكثر من جملة اذا قدر عطف ويحب المتطهرين على مجموع ان الله يحب التوابين إما بقدر الضمير على أنه مبتدأ أى وهو يحب المتطهرين أو بدون تقديره لانه ليست فى محل المفرد حينئذ وان كانت محتوية على ضمير عائذ على ما فى الاولى وأما اذا قدر على هذا البناء عطفها على يحب التوابين فلا يخفى أنه ليس هنا جملتان وحينئذ فليس الفضل هنا بأكثر من جملة بل بواحدة فقط

فان قوله نساؤكم حرث لكم بيان لقوله فاتوهن من حيث أمركم الله

(قوله والكلامان متصلان معنى) (٢٤٤) أى لكون الجملة الثانية عطف بيان على الاولى حقيقة بناء على جواز وروده

والكلامان متصلان معنى (فان قوله نساؤكم حرث لكم بيان لقوله فاتوهن من حيث أمركم الله)

عطف ويحب المتطهرين على مجموع ان الله يحب التوابين إما بتقدير الضمير على أنه مبتدأ أى وهو يحب المتطهرين أو بدون تقديره لانها ليست في محل مفرد حينئذ ولو احتوت على ضمير عائد على ما في الاولى وأما اذا قدر على هذا البناء عطفها على يحب التوابين فلا يخفى أنه ليس هنا جملتان وإنما كلامان جملة فاتوهن من حيث أمركم الله مع جملة نساؤكم حرث لكم كلامان متصلان لان الثانية بيان للاولى والى ذلك أشار بقوله (فان) أى إنما كانا متصلين لان (قوله نساؤكم حرث لكم) يفيد الاخبار عن النساء بأنهن ملحقات بمحل الحرث الحسية في طلب ما ينهون عنهن بالقاء ما هو كالذر وفي كونهن أصلاً لذلك النحو وتلك النشأة وفي ذلك تنبيه على الغرض الأصلي منهن وهو طلب الغلة منهن وهو النسل كما تطلب الغلة من الحرث الحسى فإذا فهمت الحكمة الأصلية وهى طلب النسل الذى هو أهم الامور منهن لما فيه من بقاء النوع الانسانى للترتب عليه تكثير خيور الدنيا والآخرة فهمت أن الموضع الذى يطلب منه ذلك النسل هو الذى يطلب الاتيان منه شرعاً تلك الحكمة فادرك من هذا الكلام فاتوهن من مكان الحرث وهو أن مكان الحرث معلوم وهذا المفهوم من هذا الكلام (بيان لقوله) تعالى (فاتوهن من حيث أمركم الله) لما فيه من الاجمال لان حثية الاتيان فيه مبهمه فيكون تلميح الأمر بالاتيان من تلك الحثية مبهمها وقد فسر بهذا اللازم وهو فاتوهن من مكان الحرث فهذا الكلام باعتبار هذا اللازم بيان للاولى فيكون متصلاً معه وهو حينئذ إما أن يجعل عطف بيان له حقيقة بناء على جواز وروده في الجمل التى لا محل لها أو يجعل مثله في افادته ما يفيد كما تقدم في باب الفصل والوصل واذا كان متصلاً معه كان ما بينهما وهو قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراضاً والنسكته فيه الترغيب فيما أمر به الذى من جملة الاتيان من مكان الحرث والتنفير عما نهوا عنه الذى من جملة الاتيان من غير لان الاخبار بمحبة الله للتائب عما نهى عنه الى ما أمر به والمتطهر من أدران الاتياب بالنهى بسبب

فان قوله تعالى نساؤكم حرث لكم متصل بقوله فاتوهن لانه بيان له (قلت) وفي قول المصنف ان فيه اعتراض أكثر من جملة نظراً لمراد بقوله أكثر من جملة أن لا تكون احداها معمولاً لاخرى والا فهما في حكم جملة واحدة وقوله تعالى يحب التوابين خبر ان (١) فلا يكون مع ما قبله جملتين معترضتين وكذلك قوله تعالى يحب المتطهرين معطوف على الخبر وفيما ذكره المصنف شبه من قول الزمخشري في قوله تعالى ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون ان في هذه الآية الكريمة سبع جمل معترضة جملة الشرط وانقوا وفتحنا وكذبوا وأخذناهم وكانوا يتقون هكذا نقل عنه أبو حيان وابن مالك ولم أره في كلام الزمخشري وفيه نظر أما على قواعد هذا العلم فينبغي أن يعد هذا كله جملة واحدة لارتباط بعضها ببعض وأما على رأى النحاة فينبغي أن يكون ولو أن أهل القرى آمنوا وانقوا جملة واحدة لان جملة وانقوا معطوف على خبر أن وفتحنا جملة ثانية أو يقال هما جملة واحدة لارتباط الشرط بالجزء لفظاً ولكن كذبوا ثانية أو ثالثة وأخذناهم رابعة وبما كانوا يكسبون متعلق بأخذناهم ولا يبعد اعتراضهم جوزوا وفي قوله تعالى متكئين على فرش بطائنتهم استبرق أن تكون حالاً من قوله تعالى ولن خاف مقام رب جنتان فيلزم أن يكون اعتراض فيه سبع جمل مستقلة ان كان ذواتاً أفنان خبر مبتدأ محذوف والافىكون ست جمل وهذا مثال حسن لا غبار عليه ومن أحسن ما يمثل به اعتراض أكثر من جملة على قاعدة هذا

في الجمل التى لا محل لها أو اسكون الجملة الثانية مما تفيد فقول المصنف فان قوله نساؤكم حرث لكم بيان الخ يحتمل أن يكون مراده البيان عطف البيان ويحتمل أن يكون مراده به ما ذكرنا (قوله نساؤكم حرث لكم) أى محرث لكم أى موضع حرثكم وفي كونهن موضع الحرث تنبيه على أن الغرض من اتيانهن طلب الغلة منهن وهو النسل كما تطلب الغلة من الحرث الحسى فإذا فهمت أن الحكمة الأصلية من اتيانهن طلب النسل الذى هو أهم الامور منهن لما فيه من بقاء النوع الانسانى للترتب عليه تكثير خيور الدنيا والآخرة فهمت أن الموضع الذى يطلب منه النسل هو المكان الذى يطلب منه الاتيان شرعاً تلك الحكمة (قوله بيان لقوله الخ) وذلك لان المكان الذى أمر الله باتيانهن منه منهم فيين بأنه موضع الحرث بقوله نساؤكم حرث لكم واذا علمت ذلك تعلم أن قول المصنف بيان لقوله فاتوهن الخ الاولى أن يقول بيان لحث أمركم الله الآن يقال ان في الكلام حذو أى بيان لحث من قوله فاتوهن من حيث أمركم الله ومثل هذا شائع في كلامهم

وهو

(١) لعله مقدم عن محله والظاهر أنه بعد على الخبر اه كتبه مصححه

يبنى أن الثاني الذي أمركم به هو مكان الحرث دلالة على أن الفرض الأصلي في الاتيان هو طلب النسل لاقضاء الشهوة فلا تأتوهن الا من حيث يتأتى فيه هذا الفرض وهو مجابأ أكثر من جملة أيضا ونحوه في كونه أكثر من جملة قوله تعالى قالت رب انى وضعتها أتى والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى وفى سميتها مريم فان قوله والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى ليس من قول أم مريم وكذا قوله أترالى الذين أتوا نصيبا من الكتاب يشرون الضلالة ويريدون أن تضلوا السبيل والله أعلم بأعدائكم وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا من الذين هادوا يحرفون الكلام عن مواضعه ان جعل من الذين يباينا للذين أتوا نصيبا من الكتاب لانهم يهود ونصارى أو لأعدائكم فانه على الأول يكون قوله والله أعلم بأعدائكم وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا اعتراضا على الثاني يكون وكفى بالله وكفى بالله اعتراضا يجوز أن يكون من الذين صله نصيرا أى ينصركم الله من الذين هادوا كقوله ونصرناه من القوم الذين كذبوا وأن يكون كلاما مبتدأ على أن يحرفون صفة مبتدأ محذوف تقديره

(٢٤٥)

وما الدهر الا تارتان فنهجا
أموت وأخرى أتى العيش
أكدح

وقد علم مما ذكرنا أن
الاعتراض كما أتى بغير واو
ولا فاء قد أتى بأحدهما
دووجه حسن الاعتراض
على الإطلاق حسن الافادة
مع أن مجيئه محيى ما لا معمول
عليه في الافادة فيكون مثله
مثل الحسننة تأتيك من
حيث لا ترتقبها

(قوله وهو) أى حيث
ان المسكان الذى أمرنا
الله باتيانهم منه مكان
الحرث (قوله فان الفرض
الأصلى) أى الحكمة
الأصلية والا فافعال الله
لا تعمل بأغراض وهذا
تعليل لحذوف أى وانما
كان قوله نساؤكم حرث لكم
يباينا لقوله فاتوهن من حيث

وهو مكان الحرث فان الفرض الأصلى من الاتيان طلب النسل لاقضاء الشهوة والنسكة في هذا
الاعتراض الترغيب فيها أمروابه والتنفير عما نهوا عنه

التلبس بالتوبة الى المأمور بما يؤكده الرغبة فى الاوامر وترك النواهي ومن جملة نكت الاعتراض زيادة
تأكيد فى أمر متعلق للشيشين بالنسبة لأحدهما لمزيد أولوية ذلك الا أحد منهما كما فى قوله تعالى
ووصينا الانسان بوالديه حملته أمه وهنأ على وهن وفصاله فى عامين أن اشكر لى ولوالديك فان اشكر لى
ولو الديك باعتبار الوالدين بيان وتفسير لوصينا الانسان بوالديه وجملة حملته أمه وهنأ على وهن وفصاله
فى عامين اعتراض يفيد تأكيد شكر الوالدة وهى أحد الأمرين المتعلق بهذه النصيحة بالشكر لدلالة
على أن الوالدة لها مزيد بالمتعلق به وشدة الارتباط بمشقة القيام به فاستحقت بذلك أولويتها بالشكر قضاء
لحقها أو أداء لشكر فعلها وفى عطف شكر الوالدين على شكره تعالى ايعاء الى أن شكر الوالدين متأكد
على حقوق سائر المباد وأن شكره تعالى أو كد من كل حق وأحق أن يقدم حتى على الحق الذى
يحمل عليه غالب الشفقة والرحمة ومن هكت الاعتراض الاستعطف والمطابقة كفى قول أبى الطيب
وخفوق قلب لو رأيت لهيبه * يا جنتى رأيت فيه جهنما

فان يا جنتى اعتراض بين الشرط والجواب بالمطابقة بين الجنة وجهن والاستعطف محبوه بالاضافة
الى الياء وتسميته جنة ليرق له فينجيه من جهنم التى فى فؤاده بالوصال ثم ان النسبة المبينة للاعتراض
باعتبار الانقلاب السابقة انما هى بالنسبة لما قاله قوم فى تفسيره وهو الذى مر عليه للسف آتفا وأما
ان اعتبرت نسبته فيما قاله فى تفسيره قوم آخرون فلا يكون الأمر كذلك واليه أشار بقوله

ألم قوله تعالى وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودى فانها ثلاث جمل معترضة بين وقيل
يا أرض ابلى ماءك وقوله سبحانه وتعالى وقيل بعدا وفيه اعتراض فى اعتراض فان وقضى الأمر معترض
بين غيض الماء وبين استوت ولا مانع من وقوع الاعتراض فى الاعتراض عند البيانين بل على قواعد
الدعاة أيضا قال تعالى وإنه لقسم لو تعلمون عظيم فهذا اعتراض فى اعتراض نحوى والذي قبله

أمركم الله لان الفرض الخ أى حينئذ فلا تأتوهن الا من حيث يتأتى هذا الفرض (قوله طلب النسل) أى لانه أهم الأمور المترتبة على
اتيانهم لما فيه من بقاء النوع الانسانى المترتب عليه كثرة الحيور الدينية والاخرى وحيث كان الفرض من اتيانهم طلب النسل
والنسل لا يحصل الا بالاتيان من القبل لامن الدبر فيكون ذلك الموضع هو المسكان الذى طلب اتيانهم منه شرعا فتم ما ذكره الصنف
من دعوى البيان (قوله الترغيب فيما أمروابه) أى الذى من جملة الاتيان فى القبل وقوله والتنفير عما نهوا عنه أى الذى من جملة الاتيان
فى الدبر ووجه كون الاعتراض هنا مرغبا ومنفرا عما ذكر أن الاخبار بحجة الله للتائب عما نهى عنه الى ما مر به ولانظر من أدران
التلبس بالمنهى عنه بسبب التوبة والرجوع للمأمور به بما يؤكده الرغبة فى الاوامر التى من جملة الاتيان فى القبل والتنفير عن النواهي
التي من جملة اتيان الدبر

ومن الناس من لا يقيده فائدة الاعتراض بما ذكرناه بل يجوز أن تكون دفع توهم ما يخالف المقصود وهو لا فرقان فرقة لا تشتط فيه أن يكون واقفا في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين معنى بل يجوز أن يقع في آخر كلام لا يليه كلام أو يليه كلام غير متصل به معنى وبهذا يشعر كلام الزمخشري في (٢٤٦) مواضع من الكشف فلا اعتراض عنده هؤلاء يشمل التنذيل

(قوله غير ما ذكر) الاوضح أن يقول قد تكون النكتة فيه دفع الابهام (قوله مما سوى دفع الابهام) هذا بيان لما ذكر فكأنه قال قد تكون النكتة فيه غير سوى دفع الابهام وغير ذلك سوى هو دفع الابهام لان في النبي اثبات فالتنكية على هذا القول تكون نفس دفع الابهام وتكون غيره وقوله حتى انه الخ حتى نفرعية بمعنى الفاء وضمير انه لا اعتراض فكأنه قال فيكون الاعتراض لدفع الابهام خلاف المقصود (قوله آخر جملة) أى في آخر جملة أى بعدها (قوله بأن لا يلى الجملة) أى التى اعترض بعدها (قوله فيكون) أى بحيث يكون الاعتراض في آخر الكلام (قوله أو يليها) أى الجملة المعترض بعدها (قوله أن يؤتى في أثناء الكلام) هذا محل وفاق وقوله أو في آخره محل خلاف وقوله أو بين كلامين متصلين هذا محل موافقة وقوله أو غير متصلين محل مخالفة وقوله بجملة متعلق

(وقال قوم قد تكون النكتة فيه) أى في الاعتراض (غير ما ذكر) مما سوى دفع الابهام حتى انه قد يكون لدفع الابهام خلاف المقصود (ثم) القائلون بأن النكتة فيه قد تكون دفع الابهام افترقوا فرقتين (جوز بعضهم وقوعه) أى الاعتراض (آخر جملة لانها جملة متصلة بها) وذلك بأن لا يلى الجملة أخرى أصلا فيكون الاعتراض في آخر الكلام أو يليها جملة أخرى غير متصلة بهامعنى وهذا الاصطلاح مذكور في مواضع من الكشف فلا اعتراض عنده هؤلاء أن يؤتى في أثناء الكلام أو في آخره أو بين كلامين متصلين أو غير متصلين بجملة أو أكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سواء كانت دفع الابهام أو غيره (فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير (التنذيل)

(وقال قوم قد تكون النكتة فيه) أى في الاعتراض (غير ما ذكر) آنفا والمذكور آنفا هو أنها تكون غير دفع الابهام خلاف المراد وغير دفع الابهام أعما يفارقه نفس دفع الابهام فالتنكية فيه على هذا تكون نفس دفع الابهام وتكون غيره (ثم) القائلون بتعميم النكتة فيه بمعنى أنها تكون دفع الابهام كما تكون غيره افترقوا فرقتين (جوز بعضهم) أى فرقة منهم (وقوعه) أى وقوع الاعتراض (آخر) أى في آخر (جملة) من وصف تلك الجملة أنها (لانها جملة متصلة بها) أصلا بأن لا يؤتى بعد الاعتراض بجملة على أنها بدل أو بيان أو تأكيد لما قبله أو عطف عليه فيكون الاعتراض على هذا في آخر الكلام بحيث لا تكون بعده جملة أصلا أو تكون بعده ولكن ليس بينها وبين ما قبلها اتصال معنوي أو لفظي كما يكون بين كلامين متصلين معنى أو لفظا وهذا الاصطلاح كما قيل مذكور في مواضع من الكشف فلا اعتراض على مذهب هذه الفرقة يقال في تعريفه هو أن يؤتى في أثناء الكلام أو في آخره أو بين كلامين متصلين أو غير متصلين بجملة أو أكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سواء كانت دفع الابهام أو غيره وزيادة قوله لنكتة على هذا التصور لا لاخراج لان الاطناب كله لنكتة بخلاف التعريف السابق فزيادة خصوص نكتة غير دفع الابهام لاخراج ما ليس كذلك من أنواع الاطناب وذلك ظاهر وعلى هذا التعريف تكون نسبتها لما تقدم مخالفة لنسبته له السابقة فأشار الى بيان بعض تلك المخالفة فقال (فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير المقضى لصدقه على ما محل له من الاعراب من الجمل المؤكدة لما قبلها سواء كانت في آخر الكلام أو في أثناءه (التنذيل) بجميع صورته

اعتراض في اعتراض بيباني ثم قال للصنف وقال قوم قد تكون النكتة فيه أى الاعتراض غير ما ذكر بأن يراد به دفع توهم ما يخالف المقصود ثم هؤلاء فرقان جوز بعضهم وقوعه آخر الكلام أى في آخر جملة لا يليها جملة أخرى متصلة بهامعنى ما لا نهاليس بعدها شيء أولان بعدها ما لا يتصل بما قبلها قال المصنف وبهذا يشعر كلام الزمخشري في مواضع من كشافه فلا اعتراض عنده هؤلاء يشمل التنذيل (قلت) قوله يشمل التنذيل فيه نظر فانه إنما يشمل من التنذيل على هذا ما لا محل له من الاعراب والتنذيل قد يكون له محل فان الصنف مثل له في الايضاح بقول أبي الطيب وما حاجة الأظعان حولك في الدجى * الى قرما واجد لك عادمه

يؤتى وقوله لا محل لها من الاعراب هذا لم يقع فيه خلاف فيكون اشتراط عدم المحلية باقيا محاله (قوله لنكتة) مطلقا زادها للتصوير والتصریح بالتميم لا لاخراج لان الاطناب كله لنكتة (قوله فيشمل الخ) لما كان الاعتراض على هذا التعريف نسبته لما تقدم مخالفة لنسبته على التعريف السابق أشار المصنف الى بيان بعض تلك المخالفة (قوله بهذا التفسير) أى الصادق على ما لا محل له من الاعراب من الجملة المؤكدة لما قبلها سواء كانت في آخر الكلام أو في أثناءه

ومن التكميل ما لا محل له من الاعراب جملة كان أو أكثر من جملة

(قوله مطلقا) أى شمولاً مطلقاً فيجتمعا من فها اذا كانت الجملة المعترضة مشتملة على معنى ما قبلها وكانت النسكئة التأكيدي و ينفرد الاعتراض فها اذا كانت النسكئة غير التأكيدي ويحتمل أن المراد بقوله مطلقاً أى بجميع صورته لقول المصنف بعد و بعض صور التكميل ولا فرق في التذييل بين أن يكون في الآخر أم لا لان التذييل (٢٤٧) قد يكون في الوسط كما تقدم قريباً

للشارح فلا تغفل عنه (قوله لانه يجب أن يكون) أى التذييل أى كما أن الاعتراض يجب فيه ذلك

وهذا تعليل لشمول

الاعتراض له على وجه

الاطلاق (قوله وان لم يذكر

المصنف) أى وان لم يذكر

وجوب أن يكون بجملة

لا محل لها من الاعراب أى

في تفسيره للتذييل سابقا

بل كلامه بحسب ظاهره

شامل لسكون الجملة لا محل

أو لا محل لها والمراد أنه لم

يذكر ذلك صراحة وان

كان أشار الى اشتراط ذلك

بالمثلية لا محل فيه يكون

التذييل على هذا تعقيب

جملة بأخرى لا محل لها من

الاعراب تشتمل على معناها

للتأكيدي كانت تلك الجملة

في الآخر أو بين كلامين

متصلين أو غير متصلين ولا

شك أن الاعتراض على هذا

القول صادق عليه اذ لا يخرج

منه ما يكون في آخر الكلام

من التذييل بخلافه على

القول السابق في الاعتراض

ويذكر الاعتراض على هذا

القول عن التذييل بما ليس

للتأكيدي كما هو مأمور طاماً ولا يقال لا حاجة لتذكرهم التذييل مع شمول الاعتراض له على هذا القول لانا نقول ذكرهم له

إشارة الى بعض صور الاعتراض وهي التي تكون لنسكئة التأكيدي تسمى باسمين والافكان ينبغي الاستغناء بالاعتراض عنه (قوله

وهو) أى البعض ما يكون بجملة لا محل لها من الاعراب أى لدفع الإيهام سواء كانت تلك الجملة في الآخر أو بين كلامين متصلين أو غير

متصلين (قوله وقد يكون بغيرها) أى بغير الجملة بأن يكون بمفرد وهذا لا يكون اعتراضاً

مطلقاً لانه يجب أن يكون بجملة لا محل لها من الاعراب وان لم يذكر المصنف (و بعض صور التكميل) وهو ما يكون بجملة لا محل لها من الاعراب فان التكميل قد يكون بجملة وقد يكون بغيرها والجملة التكميلية

لان التذييل يشترط فيه أن يكون بجملة لا محل لها من الاعراب ولو لم يذكر المصنف صراحة فيما تقدم وقد أشار الى اشتراطه بالمثلية لان جملته فيها لا محل لها من الاعراب فيكون معناه على هذا تعقيب جملة لاخرى لا محل لها من الاعراب للتأكيدي والاعتراض على هذا صادق عليه اذ لا يخرج عنه ما يكون في آخر الكلام لعدم اشتراطه فيشملة جميعاً ويزيد عليه بما ليس للتأكيدي وعليه يكون ذكر التذييل مع شمول الاعتراض له مجرد بيان أن بعض صور الاعتراض وهي التي تكون لنسكئة فيها التوكيد تسمى باسمين والافكان ينبغي الاستغناء بالاعتراض عنه وأما ما ذكرنا على ما قلناه ظاهر تفسير المصنف للتذييل فانه يكون بين الاعتراض وبينه عموم من وجه لا اجتماعاً فها لا محل له من الاعراب وهو للتأكيدي وانفراد الاعتراض بما ليس للتأكيدي والتذييل بما محل وقد تقدم مثل ذلك في التفسير الاول (و) يشمل بهذا التفسير أيضاً (بعض صور التكميل) وقد تقدم أنه يباينه على التفسير الاول فيكون بينه وبين الاعتراض على هذا عموم من وجه لا اجتماعاً في الصور المشمولة للاعتراض وهي ما يكون بجملة لا محل لها من الاعراب فان التكميل كما تقدم يجوز أن يكون بجملة وبغيرها والجملة فيه تكون معاملة محل ومما لا محل له فاذا لم يشترط في الاعتراض أن تكون النسكئة غير دفع الإيهام صدقاً فيما فيه دفع الإيهام وهو جملة لا محل لها وينفرد الاعتراض بما يكون لغير دفع الإيهام من الجمل والتكميل بغير الجملة وبما لا محل وأما النسبة بينهما وبين سائر الألقاب وهي التتميم والايغال والايضاح والتكرير على هذا التفسير فتؤخذ من تفسير كل منهما فأما الذي بينه وبين التتميم فالتيان لأن التتميم كما تقدم لا يكون الا بفضلة والفضلة لا بد أن يكون لها محل من الاعراب بأن تعرب لفظاً أو تقديرًا والاعتراض على هذا التفسير لم يزل بشرط كونه جملة لا محل لها من الاعراب فتباين الاستلزام التتميم محلية الاعراب والاعتراض عليها وأما الايغال فالنسبة بينهما وبين الاعتراض السجوم من وجه لانه لم يشترط في الاعتراض كونه في الانشاء أو بين كلامين متصلين ولا كونه في غير الشعر ولم يشترط في الايغال كونه بغير جملة ولا كونه معاً له محل فجاز أن يجتمعا فيما هو ختم الشعر أو الكلام بجملة لا محل

قوله وما وجد ذلك عاده جملة لا محل الجرح على النعت لقمر وأما قوله تعالى ان الباطل كان زهوقاً فلا محل لها باعتبار الكلام المحكي وان كان لها محل النصب بالقول فلا اعتبار بذلك فيما نحن فيه ثم قال المصنف و بعض صور التكميل أى يشمل من التكميل ما لا محل له من الاعراب ولا يشمل ماله محل لان الاعتراض لا محل له قال في الايضاح ويبين التتميم لان التتميم كما سبق فضلة والفضلة لا بد أن يكون لها محل من الاعراب وان شرطنا في التتميم أن لا يكون جملة ما وضح لكن ليس في كلامه نص صريح باشتراط أن

وفرقة تشترط فيه ذلك لكن لا تشترط أن يكون جملة أو أكثر من جملة

(قوله قد تكون ذات اعراب) أي وهذه لا تدخل في الاعتراض وقوله وقد تكون أي وهذه تدخل في الاعتراض وهي المشار لها بقول المتن وبعض صور التكميل وعلى هذا فيكون بين التكميل والاعتراض على هذا القول العموم والخصوص الوجهي لاجتماعهما في الصورة المشمولة للاعتراض وهو ما يكون بجملة لا محل لها من الاعراب لدفع الإيهام إذ لا يشترط في الاعتراض على هذا القول أن تكون النسكئة غير دفع الإيهام وينفرد الاعتراض بما يكون من الجمل لغير دفع الإيهام وينفرد التكميل بغير الجملة وبالجملة التي لها محل وقد تقدم أن بين التكميل والاعتراض على القول السابق فيه التباين (قوله لكنها) أي الاعتراض وأنت الضمير نظر إلى كونه جملة أي لكن الجملة المعترضة تباين الخ ولو ذكر الضمير لكان أوضح بل لو قال وهو أي الاعتراض مبين للتتميم لكان أولى إذا محل للاستدراك وحاصل ما ذكره الشارح في توجيهه البينة أن التتميم إنما يكون بفضلته والفضلة لا بد لها من اعراب والاعتراض إنما يكون بجملة لا محل لها من الاعراب فقد تنافى لزمهما وتنافى الواو ازم يقتضي تنافى اللزومات فقوله الشارح لأن الفضلة أي الشترطة في التتميم (قوله وقيل لأنه الخ) أي وقيل في وجه التباين بين الاعتراض والتتميم غير ما سبق وضمير لأنه لاجل الشأن (قوله وهو غلط) أي هذا القيل العال (٢٤٨) بقوله لأنه الخ غلط نشأ من عدم الفرق بين عدم الاشتراط واشتراط عدم

قد تكون ذات اعراب وقد لا تكون لكنها تباين التتميم لأن الفضلة لا بد لها من اعراب وقيل لأنه لا يشترط في التتميم أن يكون جملة كما اشترط في الاعتراض وهو غلط كما يقال إن الإنسان يباين الحيوان لأنه لم يشترط في الحيوان النطق فافهم (وبعضهم) أي وجوز بعض القائلين بأن نسكئة الاعتراض قد تكون دفع الإيهام (كونه) أي الاعتراض (غير جملة) فالاعتراض عندهم أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة

لها وينفرد الإيغال بالفضلة غير الجملة وبالجملة التي لها محل وينفرد الاعتراض بالليس ختاماً له وفي الأثناء أو البين وأما الإيضاح والتكرير فكذلك لاجتماعهما في الجملة التي لا محل لها وهي للإيضاح أو التأكيد وينفرد الاعتراض عنهما بما يكون لغير التأكيد والإيضاح وينفرد أن عنه بما يكون مفرداً أو له محل من الاعراب (و) جوز (بعضهم) أي بعض القائلين بأن الاعتراض لا يشترط في نسكئته أن تكون غير دفع الإيهام بل يجوز أن تكون نفس دفع الإيهام (كونه) أي جوز ذلك البعض كون الاعتراض (غير جملة) يعني من غير تجويز كونه آخرًا فيكون الاعتراض عنده هؤلاء هو أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو غيرها لنسكئة سواء كانت دفع الإيهام يكون مفرداً (قوله وبعضهم) أي وبعضهم جوز أن يكون الاعتراض غير جملة كذا أطلقه هنا وفيه

والحاصل أن عدم اشتراط الجملة في التتميم بجامع كون التتميم جملة فلا يكون منافياً لاشتراط الجملة في الاعتراض نعم اشتراط عدم الجملة في التتميم منافي لاشتراط في الاعتراض فعدم الاشتراط أعم من اشتراط عدم (قوله كما شرط) تشبيه في اللغني وهو يشترط وقوله كما يقال أي كاللفظ الذي يقال أي كقول إن الإنسان الخ فما مصدرية

أو

وجه الشبهة أن كلاً غلط بقى شيء آخر وهو

بيان النسبة بين الاعتراض على هذا القول وبين الإيغال وبينه وبين الإيضاح وبينه وبين التكرير أما النسبة بينه وبين الإيغال فالعموم والخصوص الوجهي لأنه لا يشترط في الاعتراض كونه في الأثناء ولا بين كلامين متصلين ولا كونه في غير الشعر ولم يشترط في الإيغال كونه بغير جملة ولا كونه محلاً وحيداً فيجتمعان في جملة لا محل لها وقت آخرًا للكلام والشعر وينفرد الإيغال بالفضلة وبالجملة التي لها محل وينفرد الاعتراض بالجملة التي ليست ختاماً بل في الأثناء أو بين كلامين متصلين ولا محل لها أو أما النسبة بينه وبين الإيضاح والتكرير فكذلك العموم والخصوص الوجهي لاجتماعهما في الجملة التي لا محل لها وهي للإيضاح أو التأكيد وينفرد الاعتراض عنهما بما يكون لغير التأكيد والإيضاح من الجملة التي لا محل لها وينفرد أن عنه بما يكون مفرداً أو جملة لا محل لها للتأكيد والإيضاح (قوله وبعضهم كونه غير جملة) أي من غير تجويز كونه آخر ولو قال المصنف غير الجملة بلام العهد أي غير الجملة التي لا محل لها من الاعراب لكان أحسن ليشمل كونه جملة لا محل من الاعراب كما شمل كونه مفرداً قاله في الاطول (قوله فالاعتراض عندهم الخ) أي فهم لم يخالفوا الجمهور إلا في التتميم في النسكئة وفي كون الاعتراض جملة لا محل لها أو غيرها بأن يكون جملة لا محل أو مفرداً (قوله في أثناء الكلام) فلا يكون في الآخر على هذا القول كالاول بخلافه على الثاني (قوله متصاين معنى) فلا يقع على هذا بين كلامين لا اتصال بينهما كالقول الاول بخلافه على الثاني

فلا اعتراض عندهؤلاء يشمل من التتميم ما كان واقعا في أحد الموقعين ومن التكميل ما كان واقعا في أحدهما ولا محل له من الاعراب جملة كان أو أقل من جملة أو أكثر

(قوله أو غيرها) يشمل ما هو أكثر من جملة ويشمل المفرد أيضا بخلافه على القولين الأولين فإنه لا يكون مفرد عليهما (قوله لنكتة ما) أي سواء كانت دفع الإيهام أو غيرها وإذا حقت النظر وجدت النسبة بين الاعتراض بالمعنى الأول وهذا المعنى الأخير العموم والخصوص المطلق وبينه بالمعنى الثاني والمعنى الأخير العموم والخصوص الوجهي (قوله فيشمل بعض صور التتميم) وهو ما كان بغير جملة في أثناء الكلام ولا يقال إن التتميم لا يكون إلا بفضلة ومن لازمها (٢٤٩) أن يكون لها محل من الاعراب

والاعتراض لا يكون إلا بما لا محل له كما نقرر أولا وهذا البعض إنما خالف في كونه قد يكون غير جملة فيبقى اشتراط أن لا يكون له محل من الاعراب بحاله لا ناقول الظاهر أن هذا البعض يخالف في هذا الاشتراط أيضا ويؤيد ذلك قول المصنف وبهضم كونه غير جملة فإن غير الجملة شامل للفرد ومن شأنه أن يكون له محل من الاعراب وحيث شمل الاعتراض بعض صور التتميم كان بينهما عموم وخصوص من وجه لاجتماعهما في هذه الصورة المشمولة للاعتراض وانفراده عن التتميم بما يكون غير فضلة وانفراد التتميم عنه فضلة وانفراد الاعتراض عنه بما يكون آخرًا وهو فضلة وقد علمت أن الاعتراض على القولين السابقين مبين للتتميم (قوله وبهضم

أو غيرها لنكتة ما) (فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير (بعض صور التتميم و) (بعض صور التكميل) (أم لا) (فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير الأخير (بعض صور التتميم و) (بعض صور التكميل) وهي الصور التي يقع التتميم أو التكميل فيها بين كلامين متصلين أو في أثناء الكلام حينئذ يكون بينهما وبينهما عموم من وجه لاجتماعهما في هذه الصورة المشمولة له وانفراده عنهما بما يكون لغير دفع الإيهام وهو غير فضلة وانفرادهما عنه بما يكون آخرًا وهو جملة لدفع الإيهام بالنسبة للتكميل أو فضلة بالنسبة للتتميم وأما نسبته على هذا التفسير من سائر الألقاب وهي التذييل والإيضاح والتكرير والإيغال فهي ظاهرة مما تقدم من تفاسيرها أيضا أما الإيغال فيبين وبين الاعتراض على هذا التفسير التباين لانا شرطنا فيه أن يكون في الأثناء أو البين وشرطنا في الإيغال أن يختم به الكلام أو الشرع وهما لا يجتمعان وأما التذييل فيبين وبينه عموم من وجه فيجتمعان فيما يكون في البين أو الأثناء وهو جملة لا محل لها على تفسير التذييل بذلك أو مطلقا إن لم يفسر بذلك على ظاهر تفسير المصنف كما تقدم وينفرد الاعتراض بما يكون لغير التوكيد أو بكون فضلة وينفرد التذييل بما لا يكون في أثناء الكلام ولا بين الكلامين بل يكون آخرًا وكذلك بين الإيضاح والتكرير فيجتمع معهما فيما لا يكون في البين أو في الأثناء للإيضاح أو يكون تكرارا للتأكيد لانه لم يشترط في التكرار كونه آخرًا كما لم يشترط في الإيضاح وينفردان عنه بما لا يكون في البين ولا في الأثناء وينفرد عنهما بما لا يكون غير إيضاح وتأكيد وذلك ظاهر فمما تفسير تمام الكلام في تفسير الألقاب السبعة وفي بيان النسبة بينهما وهي الإيضاح والتكرير والإيغال والتذييل والتكميل والتتميم والاعتراض ولم أعرض فيما تقدم لذكر الخاص بعد العام لظهور أمره بالنسبة إلى سائرهما وذلك لظهور محاقته غير التتميم والإيغال والاعتراض وملاقاته لهذه الثلاثة في بعض الصور وأما تفرنا لبيان النسبة بينهما جميعا ليعلم ما يصح الاستغناء به عن غيره باعتبار المعاني وتزداد البصيرة في فهمها وتنتسجذ القرينة في تفصيلها والله التوفيق ثم أشار إلى أن الاطناب يقع بغيرها فقالي عاطفا على ما تقدم

في الإيضاح بأن يكون في أثناء الكلام وعلى هذا القول يشمل الاعتراض بعض صور التتميم وهو ما كان واقعا في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين ويشمل بعض التكميل وهو الضرب الأول منه إذا لم يكن له محل جملة كان أم أقل أم أكثر قال في الإيضاح وبيان التذييل (١) وفيه نظر لان التذييل ليس من شرطه

(٣٢ - شرح التلخيص - ثالث) صور التكميل) اعترض بأنه يشمل بعض صور التذييل فكان على المصنف أن يبين عليه وأجيب بأنه مفهوم من أصل تفسير الاعتراض والفرض بيان ما يخص هذا البعض فإن قلت انه قد ذكر بعض صور التكميل مع كونه مشمولًا للاعتراض عند البعض الأول قلت بعض صور التكميل المشمولة للاعتراض عند البعض غير بعض الصور المشمولة للاعتراض عند البعض الأول لان المشمولة له عند البعض الأول ما كان بجملة لا محل لها من الاعراب والمشمولة له عندهذا البعض ما ليس بجملة فظهر الاختصاص إذا ليس بجملة لا يشمله قول ذلك البعض فلو سكت المصنف عن قوله وبهضم صور التكميل لتوهم أن شمولى الاعتراض له عند البعض الثاني كشمولة له عند البعض الأول مع أنه ليس كذلك وهذا بخلاف بعض صور التذييل فإنه مشمول على كل قول كذا قرر شيخنا العدوي (١) قوله قال في الإيضاح وبيان الخ ليس فيما بيده من منفعه

واما بغير ذلك كقولهم رأيتُه بعيني ومنه قوله تعالى اذ نلقاه بالسنكسرة وقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم أى هذا الافك ليس الا قولا يجرى على السنكسرة ويدور فى أفواهكم من غير ترجمة عن علم فى القلب كما هو شأن المعلوم اذا ترجم عنه اللسان وكذا قوله تلك عشرة كاملة لازالة توهم الاباحة كما فى نحو قولنا جالس الحسن وابن سيرين وليعلم العدد جملة كما علم تفصيلا ليحاط به من جهتين فيتأكد العلم وفى أمثال العرب علمان خير من علم وكذا قوله كاملة تأكيده آخر وقيل أى كاملة فى وقوعها بدل من الهدى وقيل أى يدبه تأكيده الكيفية لا الكمية حتى لو وقع ضوم العشرة على غير الوجه المذكور لم تكن كاملة وكذا قوله الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا فإنه لو لم يقصد الاطناب لم يذكر ويؤمنون به

(قوله وهو ما يكون) الضمير راجع للبعض قسميه التتميم والتكميل وقد علمت أن الاعتراض على القولين السابقين مبين للتتميم وقوله ما يكون واقعا فى أثناء الكلام الخ أى سواء كان مفردا أو جملة وحيث شهد الاعتراض بالمعنى المذكور عند هذا البعض بعض صور التتميم والتكميل كان بين الاعتراض بالمعنى المذكور وبينهما عموم وخصوص من وجه لاجتماعه معهما فيما ذكر وانفراد الاعتراض عنهما بما يكون لغير دفع الإبهام وهو غير فضلة وانفرادهما عنه بما يكون آخرًا وهو جملة لدفع الإبهام بالنسبة لتكميل أو فضلة بالنسبة للتتميم بقى شيء (٢٥٠) آخر وهو النسبة بين الاعتراض على هذا التفسير وبين التذييل والايضاح

وهو ما يكون واقعا فى أثناء الكلام أو بين الكلامين المتصلين (واما بغير ذلك) عطف على قوله اما بالايضاح بعد الإبهام واما بكذا وكذا (كقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به فإنه لو اختصر) أى ترك الاطناب فإن الاختصار قد يطلق على ما يعم الاجاز والمساواة كما مر (لم يذكر ويؤمنون به)

(واما بغير ذلك) أى الاطناب يحتمل اما بما تقدم من معانى الألقاب السبعة واما بغير ذلك فهو معطوف على قوله اما بالايضاح بعد الإبهام ثم مثل لما كان الاطناب فيه بغير ذلك فقال (كقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم) أى يسبحون ملتبسين بالجد بأن يقولوا سبحان الله وبحمده (ويؤمنون به) أى بربهم (فإنه) أى فإن الشأن والأمر هو هذا الكلام وهو قوله (لو اختصر) أى لو وقع الاختصار والراد بالاختصار هنا المساواة لأنه يطلق عليها كما تقدم (لم يذكر) قوله تعالى (ويؤمنون به) ولولم يذكر كان مساواة ولهذا قلنا ان المراد بالاختصار هنا

أن لا يكون بعده كلام آخر له اتصال بمعنى بما قبله ص (واما بغير ذلك) ش أى يكون الاطناب بغير المذكور كقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به

والتكرير والايضاح وحاصلها أنا نقول بين الاعتراض على هذا التفسير والايضاح التبيين لانه اشترط فى الاعتراض أن يكون فى الأثناء أو البين وشرط فى الايضاح أن يتختم به الكلام أو الشعر وهما لا يجتمعان وبينه وبين التذييل العموم والخصوص الوجهى فيجتمعان فيما يكون فى الأثناء أو البين وهو جملة لأجل لمسا على تفسير التذييل بذلك أو مطلقا لم يفسر بذلك كما

هو ظاهر تفسير المصنف سابقا وينفرد الاعتراض بما يكون بغير التوكيد أو يكون فضلة وينفرد التذييل بما لا يكون فى أثناء الكلام أو لا بين كلامين بل آخرًا وكذلك النسبة بينه وبين كل من الايضاح والتكرير فيجتمع معهما فيما يكون فى البين أو فى الأثناء للايضاح أو يكون تكرارا للتأكيده وينفرد عنهما بما يكون لغير الايضاح والتأكيده وينفردان عنه فيما لا يكون فى البين ولا فى الأثناء بل فى الآخر للايضاح أو يكون تكرارا للتأكيده أو ما تعرضنا لبيان النسبة بين هذه الأمور السبعة وهى الايضاح والتكرير والايضاح والتكميل والتتميم والاعتراض لأجل ازدياد البصيرة في فهمها وتشجيد القريحة في تفطنها ولم تعرض لبيان النسبة فيما تقدم بين ذكر الخاص بعد العام وبين غيره من هذه الأمور السبعة لظهور أمره بالنسبة الى سائرهما وذلك لظهور مباينته لغير التتميم والايضاح والاعتراض ومجامعته لهذه الثلاثة فى بعض الصور (قوله واما بكذا وكذا) لاسحاجة اليه فالأولى حذفه (قوله الذين يحملون العرش) مبتدأ والجملة بعد الوصول صلة وقوله ومن حوله عطف على المبتدأ والحول يشمل جهة العلو والسفل كما يشمل جهة البين والشمال على الظاهر كذا قرر شيخنا العدوى وقوله يسبحون بحمد ربهم خبر المبتدأ أى يسبحون ملتبسين بالجد بأن يقولوا سبحان الله وبحمده (قوله ويؤمنون به) أى بربهم (قوله فإنه) أى الحال والشأن وقوله لو اختصر أى ارتكب الاختصار (قوله على ما يعم الاجاز المساواة) أى والمراد هنا الثانى لانه لو لم يذكر ويؤمنون به كان مساواة

لان ايمانهم ليس بما ينكره أحد من مثبتهم وحسن ذكره اظهار شرف الايمان ترغيبا فيه وكذا قوله اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه لو اختصر لترك قوله والله يعلم انك لرسوله لان مساق الآية لتكذيبهم في دعوى الاخلاص في الشهادة كما مر وحسنه دفع توهم ان التكذيب للمشهود به في نفس الامر ونحوه قوله بالبلغا ولا اصلحك الله وكذا قوله تعالى اخبار اهي عصا أنوكا عليها وأهش بها على غنمي ولي فيها مآرب أخرى وحسنه أنه عليه السلام فهم أن السؤال يعقبه أمر عظيم يحده الله تعالى في العصا فينبغي أن يتنبه لصفاتها حتى يظهر له التفاوت بين الحالين وكذا قوله نعبدا أصناما فنظلم لها عا كفين وحسنه اظهار الابتهاج بعبادتها والافتخار بمواظبتها ليزداد غبط السائل

(قوله لان ايمانهم الخ) أى وانما قلنا ان زيادة واثباتهم به اطباب لان ايمانهم به تسديعهم ومحمد السنفاد من قوله تعالى يسبحون بحمد ربهم يدلان على ايمانهم به تعالى (قوله أى لا يحمله) لما كان في كمال لا يستلزم العلم المراد به بما يستلزمه وهو نفى الجمل قاله سم وقرر بعضهم أن هذا التفسير منطوقه للشأن والمادة من أن لا يحمله لا ينكر وان كان يمكن انكار الشيء بمعاندة (قوله لا ينكره من مثبتهم) أى وهو مخاطب بهذا الكلام بل ذلك أمر معلوم عنده وقوله لكونه معلوما أى عند المخاطب (قوله اظهار شرف الايمان) أى الدلول لجملة ويؤمنون به لانها سبقت مساق المدح (٣٥١) فأتى بها لاجل اظهار شرف مدلولها (قوله ترغيبا فيه)

أى حيث مدح الملائكة الحاملون للعرش ومن حوله وهذا كما يوصف الأنبياء بالصالح لقصد المدح به مع العلم بصلاحتهم ترغيبا في الصلاح (قوله وكون) هو بالرفع مبتدأ خبره قوله ظاهر وقوله بالتأمل فيها أى في الآية أوفى الوجوه السابقة وهو الظاهر وذلك لأن ما حصل به الاطباب في الأنواع السابقة اما أن لا يكون معه حرف عطف كغير الاعتراض

لأن ايمانهم لا ينكره) أى لا يحمله (من مثبتهم) فلا حاجة الى الاخبار به لكونه معلوما (وحسن ذكره) أى ذكر قوله ويؤمنون به (اظهار شرف الايمان ترغيبا فيه) وكون هذا الاطباب بغير ما ذكر من الوجوه السابقة ظاهر بالتأمل فيها

المساواة وانما قلنا ان زيادة ويؤمنون به اطباب (لان ايمانهم) معلوم (لا ينكره) أى لا يحمله من مخاطب بهذا الكلام وهو (من مثبتهم) فلا حاجة الى الاخبار به لكونه معلوما عند المخاطب (و) لكن (حسن ذكره) أى ذكر قوله تعالى ويؤمنون به (اظهار شرف الايمان) الدلول لجملة ويؤمنون به لأنها سبقت مساق المدح فأتى بتلك الجملة لاظهار شرف مدلولها (ترغيبا فيه) حيث مدح به الملائكة الحاملون للعرش ومن حوله ولما كانت فيه هذه النكتة كان اطبابا لا تطويلا وهذا كما يوصف الأنبياء بالصالح لقصد المدح به مع العلم بصلاحتهم ترغيبا في الصلاح قيل يحتمل أن يكون للرد على الجسمة لأن المدح يشعر بخروجه عن الايمان بالمعادف كأنه يقال هم مدحون بالايمان به كما ينبغي من كونهم نزهة عما يعتاد اذ ليس على الأوضاع الجسمية القريبة الى الادراك كما آمن به على ذلك الوجه الفاسد من لم يهد بهديهم وانما قلنا ان الخطاب بهذا الكلام لمن مثبتهم ليسكون ذكر الايمان اطبابا للفائدة السابقة لأن غيرهم لا يتفع بهذا الخطاب فلا يقصدون به اذ لا يحمله ذلك

فان ايمانهم ليس بما ينكره أحد وحسن ذكره اظهار شرف الايمان ترغيبا فيه

وعطف الخاص على العام وأمعن ذلك ولم يقصد العطف كالاغراض أو قصد به ذلك وكان من عطف الخاص على العام كقوله تعالى حافظوا على الصلوات الخ وهذا المثال قصد فيه العطف على ما قبله ولم يكن من عطف الخاص على العام فظهرت المغيرة المذكورة كذا قرر شيخنا المدوي ذلك أن تعرض الآية على كل من الامور السبعة حتى يتبين لك أنه لم يوجد فيها ما اعتبر في كل منها أما كونها ليست من الايضاح ولا من التكرار فواضح لان قوله ويؤمنون به ليس افعلة تكرر ولا اياضا لا يلام قبله وأما كونها ليست من الايغال فلان قوله ويؤمنون به ليس ختما للشعر ولا للكلام كما هو الايغال اذ قوله ويستغفرون الذين آمنوا عطف على ما قبله فليس ختما وأما كونها ليست من التذييل فاعدم احتمال جملة وهى ويؤمنون به على معنى ما قبلها بل معناها لازم لما قبلها وأما كونها ليست من التكميل فان قوله ويؤمنون به ليس لدفع الايهام المعتبر في التكميل وأما كونها ليست من التعميم فلان قوله ويؤمنون به ليس فضله وهو ظاهر وأما كونها ليست من الاعتراض فهو مشكل اذا بني على ما تقرر من أن من جملة الاتصال بين الكلامين أن يكون الثاني معطوفا على الاول ولا شك أن جملة ويستغفرون الذين آمنوا معطوفة على جملة يسبحون فيكون ما بينهما اعتراضا والتخاص من ذلك الاشكال يجعل الواو في ويؤمنون به للعطف لا للاعتراض لانهم اذا تعين كونها كذلك وهو غير متعين لاحتمال كونها اعتراضية نعم المتبادر كونها للعطف فتخرج الآية عن كونها من قبيل الاعتراض

واعلم أنه قد يوصف الكلام بالإيجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه وقتلها بالنسبة إلى كلام آخر مساو له في أصل المعنى كالشطر الأول من قول أبي تمام

(قوله واعلم الخ) يحتمل أن هذا استئناف ويحتمل أنه عطف على مقدر أي يتبين ماذا كنا واعلم الخ وحاصله أنه قد تم أن وصف الكلام بالإيجاز يكون باعتبار أنه أدى

(٢٥٢)

بالاطناب يكون باعتبار أنه أدى إلى ذلك الكلام (في أصل المعنى) فيقال لا أكثر حروفاً منه مطناب ولا أقل منه موجز (كقوله مساو له) أي لذلك الكلام

بالاطناب يكون باعتبار أن المعنى أدى به مع زيادة عن المتعارف لفائدة وأشار

هنا إلى أن الكلام يوصف بهما باعتبار قلة الحروف وكثرتها بالنسبة لكلام آخر مساو لذلك الكلام في أصل المعنى فلا أكثر حروفاً

منهما الطناب باعتبار ما هو دونه والقل منها حروفاً إيجاز باعتبار أن هناك ما هو أكثر

منه (قوله قد يوصف الكلام) أي في اصطلاح القوم (قوله بالإيجاز والاطناب) أي بالمشق

منهما بدليل قول الشارح بعد فيقال لا أكثر حروفاً

أنه مطناب الخ (قوله باعتبار الخ) الباء للسببية بخلاف الباء الأولى في قوله بالإيجاز

فانها للتعمية فاندفع ما يقال أن فيه تعلق حرف جر متعدي

المعنى بعامل واحد (قوله بالنسبة إلى كلام آخر الخ) يعني كما وصف بهما باعتبار

تأدية المراد باللفظ ناقص عنه واف به وباعتبار لفظ زائد

عليه لفائدة وقوله بالنسبة الخ راجع للكثرة والقلة (قوله فيقال لا أكثر حروفاً

واعلم أنه قد يوصف الكلام بالإيجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه وقتلها بالنسبة إلى كلام آخر مساو له) أي لذلك الكلام (في أصل المعنى) فيقال لا أكثر حروفاً منه مطناب ولا أقل منه موجز (كقوله مساو له) أي لذلك الكلام

على الرغبة في الاقتداء بهم في التيسير والإيمان على وجهه والاستغفار لمن في الأرض بخلاف من يشبههم فيخطب به ليقندي بهم فيما ذكر وكون هذا الطناب من غير الأوجه السبعة ظاهر أن جملة الواو للعطف في يؤمنون به لأن كل ما تقدم لم توجد فيه واو عطف إلا في عطف الخاص على العام وليس هذا منه وينبغي أن نعرضه على كل من المعاني السبعة حتى يتبين ما فيه في اعتبار كل

منها أمانه ليس من الإيضاح ولا من التكرار فواضح إذ ليس مطناباً تكرر ما قبله ولا أيضاً لا بهام قبله وأما أنه ليس من الإيقال فلا أنه ليس ختماً للشعر ولا للكلام كما هو الإيقال إذ قوله تعالى ويستغفرون لمن في الأرض عطف على ما قبله فليس في الختم وأما أنه ليس من التذليل فلمدم اشتغال جملة وهو يؤمنون على معنى ما قبلها بل معناها لازم لما قبلها ومقتضاه أن ذكر اللازم بعد اللازم من الطناب

ولك أن تلزمه حيث يكون اللازم ظاهر النكتة كما في هذا المثال وأما أنه ليس من التكميل فإنه ليس لدفع الإيهام كما في التكميل وأما أنه ليس من التتميم فلا أنه ليس فضلة وهو ظاهر وأما أنه ليس من الاعتراض فمشكل إذا بني على ما تقرر من أن من جملة الاتصال بين الكلامين أن يكون الثاني مطرفاً على الأول ولا شك أن جملة ويستغفرون لمن في الأرض معطوفة على جملة يسبحون فيكون

ما بينهما اعتراضاً والانفصال عن ذلك بأن الواو للعطف لا يتم الاتيين كونها كذلك وليس يتمين لاحتمال أن تكون اعتراضية نعم المتبادر كونها للعطف فيخرج عنها كما أشرنا إليه آنفاً فافهم ثم أنه قد تقدم أن وصف الكلام بالإيجاز يكون باعتبار أنه أدى به المعنى حال كونه أقل من عبارة

المتعارف مع كونه وافيًا بالمراد وصفه بالاطناب يكون باعتبار أن المعنى أدى به مع زيادة فيه على المتعارف لفائدة وأشار هنا إلى أنه يوصف بهما باعتبار قلة الحروف وكثرتها وإن كان كل منهما مساوًا لغيره من العبارتين معاني المتعارف فلا أكثر حروفاً منهما الطناب باعتبار ما هو دونه عند البلغاء

والقل منها إيجاز باعتبار أن ثم ما هو أكثر منه عند البلغاء وإلى أن الطناب والإيجاز يوصف بهما الكلام بهذا الاعتبار أشار بقوله (واعلم) أنها الطالب للعلم (أنه) أي الشأن هو قوله (قد يوصف الكلام) في اصطلاح القوم (بالإيجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه) بالنسبة إلى كلام آخر (وقلتها بالنسبة إلى كلام آخر مساو له) أي لذلك الكلام الأقل والاكثر حروفاً (في أصل المعنى) فيقال لا أكثر منهما اطناب والقل إيجاز وأن تساوي في أصل المعنى وذلك (كقوله)

ص (واعلم أنه قد يوصف الكلام إلى آخره) ش قد يوصف الكلام بالإيجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه وقتلها بالنسبة إلى كلام آخر يحتمل أن يريد بالنسبة إلى كلامين آخرين مساويين له في المعنى حتى يكون موجزاً بالنسبة إلى أحدهما مطناباً بالنسبة إلى الآخر كقول أبي تمام

الخ) أي وإن كان كل على التفسير الأول مساواة أو إيجاز أو اطناباً (قوله كقوله) أي قول أبي تمام من قصيدته (يصد) التي رثى بها أبا الحسين محمد بن المهيم وأولها - ففوجا جدوا من عهدكم بالمعاهد * وإن لم تكن تسمع افشادات ناشد

لقد أطرق الربع الحيل لقد همم * وبينهم أطراق نكلان فاقه * وأبقوا لضيف الشوق مني بعدهم * قرى من جوى سار وطيف معاود

إلى أن قال يصد عن الدنيا البيت بعده * إذا المرء لم يزهو وقد نصبت له * بعصرها الدنيا فليس بزاهد

فوا كبدي الحرا ووا كبدي التوى * لا يامه لو كن غير يوائد * وهيات ما ريب الزمان بمخلد * غريباً ولا ريب الزمان بمخلد

يصد عن الدنيا اذا عن سودد * ولو برزت في زى عذراء ناهد
وقول الآخر
ولست بنظر الى جانب الفنى * اذا كانت العلياء في جانب الفقر
ومنه قول النخاع
اذا ما راية رفعت لمجد * تلقاها عرابة باليمن
اذا ما المكرمات رفعن يوما * وقصر مبتغوها عن مداها
وضاقت أذرع اللذين عنها * سما أوس اليها فاحتواها

(قوله يصد) بفتح أوله وكسر ثانيه لانه هو الذى بمعنى يعرض وهو لازم وأما بضم الصاد فهو بمعنى يمنع الغير فهو متعد كذا قرر شيخنا
العدوى (قوله أى يعرض) بضم الياء من أعرض أى يعرض هذا المدح عن الدنيا التى فيها الراحة والنعمة بالفنى (قوله اذا عن سودد)
أى اذا ظهر له سيادة ورفعة بغير تلك الدنيا والراحة والنعمة (قوله ولو برزت) (٢٥٣) أى ظهرت تلك الدنيا (قوله الهيئة) أى الصفة

(قوله والنهود الخ) أى

فالناهد واقفة التبيين

ومعنى البيت ان هذا

المدح يعرض عن

الدنيا طلبا لسيادة ولو

كانت الدنيا على أحسن

صفة تشتهى بهالان المرأة

أقوى ما تشتهى اذا كانت

عذراء ناهدا وفي هذا

البيت الطنب بنصفه الثانى

وفيه إيجاز بنصفه الاول

(قوله وقوله) أى قول

المعذل بن غيلان احد

الشعراء المشهورين

روى ذلك عنه الاخفش

عن اللبرد ومحمد بن خلف

المرزبان عن الربيع ونسبه

في الدر الفريد لابن سعيد

الحزمى (قوله بنظر)

في شرح الشواهد أن

الرواية بميل خلافا لما في

التلخيص ونظر مبالغة

يصد أى يعرض (عن الدنيا اذا عن) أى ظهر (سودد) أى سيادة * ولو برزت في زى عذراء ناهد *
الزى الهيئة والمندراء البكر والنهود ارتفاع الشدى (وقوله ولست) بالفهم على أنه فعل للتكلم
بدليل ما قبله وهو قوله

وانى اصبار على ما ينوبنى * وحسبك ان الله أثنى على الصبر

(بنظر الى جانب الفنى * اذا كانت العلياء في جانب الفقر)

يصفه بالميل الى العالى يعنى أن السيادة مع التعب أحب اليه من الراحة مع الخمول

أى كقول أبى تمام (يصد) أى يعرض (عن الدنيا) التى فيها الراحة والنعمة بالفنى (اذا عن) أى
عرض وظهره (سودد) أى سيادة ورفعة في غير تلك الدنيا وتلك الراحة والنعمة وتماه ولو برزت
أى ظهرت تلك الدنيا في زى أى في صفة عذراء ناهد أى واقفة التبيين أى يعرض عن الدنيا
طلبا للسودد ولو كانت الدنيا على أحسن صفة تشتهى بهالان المرأة أقوى ما تشتهى أن تكون عذراء
ناهدا (و) كقوله أى كقول الشاعر الآخر (ولست) بضم التاء على أنها للتكلم بدليل ان ما قبله
للتكلم وهو قوله

وانى لصبار على ما يصيبنى * وحسبك أن الله أثنى على الصبر

(بنظر) أى بناظر لان فعلا لا يراد به فاعل كما هنا اذ لا يناسب أمثلة المبالغة هنا (الى جانب) أى
الى جهة (الفنى) وأراد بالفنى المال ولازمه من الراحة والنعمة وعدم النظر الى جهة الفنى أبلغ في
التباعد من مجرد الاخبار بالترك (اذا كانت العلياء) أى لا أنفت الى الفنى اذ أرايت العز والرفعة
(في جانب الفقر) وأراد بالفقر عدم المال ولازمه من التعب والشقة ولا شك ان حاصل الشطر الاول

يصد عن الدنيا اذا عن سودد * ولو برزت في زى عذراء ناهد

فان البيت فيه الطنب بنصفه الثانى وفيه إيجاز بنصفه الاول لانه يعطى معنى ما جعله أبو على الحسن
الكاتب في بيت وهو

ولست بنظر الى جانب الفنى * اذا كانت العلياء في جانب الفقر

في ناظر وينبى أن يكون الفنى هنا واردا على التقيد لاعلى التقيد حتى يكون أصل النظر موجودا أو المراد بالصيغة هنا النسبة أى ذى نظر
أو ان المبالغة راجعة للفنى لاللفنى أى ان نظره الى جانب الفنى منتف انتفاء مبالغته وكلا الوجهين قيل بهما في قوله تعالى وماربك
بظلام للبعد (قوله الى جانب الفنى) أى الى جهته وأراد بالفنى المال ولازمه من الراحة والنعمة وعدم النظر الى جهة الفنى أبلغ في التباعد
من مجرد الاخبار بالترك (قوله اذا كانت العلياء) أى العز والرفعة (قوله في جانب الفقر) أراد به عدم المال ولازمه من التعب
والشقة وقرر شيخنا العدوى أن اضافة جانب للفقر بيانية وفي معنى مع أى مصاحبة للفقر أى سببه وهو التائب أو ان اضافة حقيقية
والمراد بالجانب السبب ومعنى البيت انى لا أنفت الى المال والراحة والنعمة مع الخمول اذ أرايت العز والرفعة في التعب والشقة
(قوله يصفه) أى يصف الشاعر نفسه وقوله يعنى أى لانه يعنى وانما أتى بالعناية لانه حمل الفنى على سببه وهو الراحة والفقر على مسببه
وهو التائب وهذا خلاف المتبادر وقوله مع الخمول أى عدم السيادة

ويقرب من هذا الباب قوله تعالى لا يستل عما يفعل وهم يسألون وقول الحماسي

(قوله فهذا البيت الخ) وذلك لان حاصل المصراع السابق أنه لما وهبته يطلب الرقة والسيادة ولومع مشقة عدم الدنيا وفقدانها فالسيادة ولومع التبع أحب اليه من الراحة والغنى مع التحول وهذا المعنى هو حاصل معنى هذا البيت فالشرط الاول ايجاز بالنسبة لهذا البيت والبيت اطناب بالنسبة اليه وان كان يمكن أن يدعى أن كلامهما مساواة باعتبار ما جرى في التعارف وأن مثل العبارتين معا يجرى في التعارف (قوله أي من هذا القبيل) أي وهو ايجاز والاطناب باعتبار قلة الحروف وكثرتها (قوله لا يستل عما يفعل) أي لا يستل عن فعله سؤال

(٢٥٤)

فهذا البيت اطناب بالنسبة الى المصراع السابق (ويقرب منه) أي من هذا القبيل (قوله تعالى لا يستل عما يفعل وهم يسألون وقول الحماسي

وهو قوله يصعدن الدنيا اذا عن سودد أنه يطلب الرقة وان مع ترك راحة الغنى ونعمته الى مشقة عدم الدنيا وتبع فقدانها لما وهبته وطلبه للعالي وميله للسيادة والشهرة وهي مع التبع أحب اليه من الراحة والغنى مع التحول وهو حاصل هذا البيت فالشرط الاول ايجاز بالنسبة لهذا البيت والبيت اطناب بالنسبة اليه وان كان يمكن أن يدعى أن كلامهما مساواة باعتبار ما جرى في التعارف وأن مثل العبارتين معا يجرى في التعارف ومثل هذا ايجاز يجوز أن يكون ايجازا بالانفسير السابق وأن يكون مساواة بل وأن يكون اطنابا وكذا الاطناب بهذا التفسير يجوز أن يكون ايجازا بالتفسير السابق أو اطنابا أو مساواة هذا اذا نظر الى هذا الحاصل فيستوى المقصود من الشرط والبيت وان اعتبر مثل ما أشرنا اليه من كون البيت دل على عدم الالتفات وعدم النظر الى جانب الغنى عند عروض العاليا في جانب الفقر وهو أبلغ من مجرد الصد والتترك بالفعل للغنى عند طلب المال مع أن البيت فيه تصريح بالفقر والاول اذا اعتبر قوله ولو برزت الخ كان فيه ترك الدنيا عند ذلك وان مع أحسن زى كان في المعنيين خلاف ما لکن مثل هذا الاختلاف ضيف لا يخرج أصل المعنى عن الاتحاد لاستلزام ما في كل منهما ما أشر اليه في الآخر مع أن الزائد على الشرط في الأول لا يقابله شيء من الثاني صراحة ولذلك جعل الشرط والبيت من هذا القبيل فافهم (ويقرب منه) أي من هذا القبيل وهو ما حصلت فيه المساواة في المعنى مع كون إحدى العبارتين ايجازا في قلة الحروف والاخرى اطنابا لكثرتها لازيادة فيه لفائدة (قوله تعالى لا يستل عما يفعل وهم يسألون) أي لا يستل عن فعله سؤال انكار بأن يقال لم حكمت لأن الحكم تعلق القدرة باظهار مدلول الكلام الازلي وهم يسألون من جانبه تعالى سؤال انكار اذا لاسيد أن ينكر على عبده ما شاء أو وهم يسألون عن العلة الباعثة لهم على فعلهم (قوله وقول الحماسي) بكسر السين وتشديد الياء أي الشخص النسب الى الحماسة وهي الشجاعة لتعلق شعره بها وللراد به هنا السموأل ابن عادي اليهودي مات قبل البعثة ومطلع تلك القصيدة

عليه لعدم وجودها وان كان قد يستل عن الحكمة والمصلحة المترتبة عليه ويدخل في عدم السؤال عن الفعل عدم السؤال عن الحكم بأن يقال لم حكمت أو ما العلة الباعثة عليه لان الحكم تعلق القدرة باظهار مدلول الكلام الازلي وتعلق القدرة بما ذكر فعل من أفعاله تعالى لان أفعاله تعالى عبارة عن تعاقبات القدرة التنجزية (قوله وهم يسألون) أي من جانبه تعالى سؤال انكار اذا لاسيد أن ينكر على عبده ما شاء أو وهم يسألون عن العلة الباعثة لهم على فعلهم (قوله وقول الحماسي) بكسر السين وتشديد الياء أي الشخص النسب الى الحماسة وهي الشجاعة لتعلق شعره بها وللراد به هنا السموأل ابن عادي اليهودي مات قبل البعثة ومطلع تلك القصيدة

ويحتمل أن يريد أن الكلامين يعتبر أحدهما بالآخر من غير اعتبار كلام الاوساط بل الاقل وكان المصنف مستغنيا عن ذكر هذا بقوله فيما تقدم عن السكاكي ان الاختصار قد يكون باعتبار أن الكلام خليق باسطة منه ثم قال المصنف ويقرب منه قوله تعالى لا يستل عما يفعل وهم يسألون بالنسبة الى قول الحماسي وهو الجلاح عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي

اذا المرء لم يدنس من اللؤم عرضه * فكل رداء يرتديه جميل * وان هو لم يحمل على النفس ضيمها وتنكر
فليس الى حسن الثناء سبيل * تعبرنا أنا قليل عديدا * فقلت لها ان الكرام قليل
وما قل من كانت بقايا مثلنا * شباب تسامت للعلا وكهول * وماضنا أنا قليل وجارنا
عزيز وجار الاكثرين ذليل * وانا لقوم لا نرى القتل سبة * اذا مارأته عامر وسلول
يقرب حب للوث آجانا لنا * ونكره آجالهم فتطول * ومامت منا سيد في فراشه
ولا ظل منا حيث كان قتيل * تسيل على حنا الطباة نفوسنا * وليس على غير السيوف تسيل
ونحن كماء الزن مافي سحابنا * جهام ولا فينا يعد بحيل * وتنكران شئنا البيت وبعده

وتنكران شئنا على الناس قولهم * ولا ينكرون القول حين نقول

وكلمة ماورد في الحديث الحزم سوء الظن وقول العرب الثقة بكل أحد عجز

إذا سيد مناخلاً قام سيد * قؤول لما قال الكرام فعول * وما أحدثت نارنا دون طارق * ولا ذننا في النازلين زريل
وأيماننا مشهودة في عدونا * لها غرر مشهورة وحجول * وأسبافنا في كل شرق ومغرب * بهامن قراع الدارين فلول
معوذة أن لا نسل نصلها * فتقدم حتى يستباح قتيل * سلى أن جهلت الناس عنا عنهم * فليس سواء عالم وجهول
(قوله) وتنكران شئنا على الناس قولهم (أى ولولم يظهر موجب لانكاره لنفاذ حكمنا فيهم وتماير باسئنا عليهم) قوله ولا ينكرون
القول حين نقول (أى ولولم يظهر في قولنا ما لا يوافق أهواءهم وفي ختم المصنف الفن بهذا البيت تورية بأنه سلك فيه مسلكاً لا سبيل
للاعتراض عليه فيه (قوله أى نحن نغير ما ز يدالخ) أى نحن نتجاسر على غيرنا ونزد قوله بحيث لا ينفذ ولولم يظهر موجب لتغييرنا
لنهم باسئنا وحكمنا عليهم وهذا المعنى الذى قصده الشاعر يشبه أن يكون (٢٥٥) معنى الآية السابقة ومع ذلك

اختلف اللفظ اختلافاً
بعيدا وتفاوتت تفاسيرنا
بيننا فلذا كانت الآية
إيجازاً بالنسبة إلى البيت
كما قال الشارح (قوله
وأما قال يقرب) أى

ولم يقل ومنه قوله تعالى
أويقل وحكمه قوله تعالى
(قوله لان الخ) علة
لهدوف أى لعدم تساوى
الآية والبيت في تمام
أصل المعنى لان الخ ويدل
على ذلك الهدوف تفريره
الآتى فان قلت لانسلم
عدم تساويهما اذ يلزم
من انكار الاقوال انكار
الافعال قلت لانسلم ذلك
لان الافعال أشد فقد
يترخص في انكار الاقوال

وتنكران شئنا على الناس قولهم * ولا ينكرون القول حين نقول

يُفسر باستهم ونفاذ حكمهم أى نحن نغير ما ز يدمن قول غيرنا وأحد لا يجسر على الاعتراض علينا
فالآية إيجازاً بالنسبة إلى البيت وإنما قال يقرب لان ما فى الآية يشمل كل فعل والبيت مختص بالقول
قال كلامان لا يتساوىان فى أصل المعنى بل كلام الله سبحانه وتعالى أجل وأعلى وكيف لا والله أعلم *
ثم الفن الأول بعون الله وتوفيقه وإياه أسئل فى تمام الفنين الآخرين هداية طريقه

المنسوبة إلى الحماسة وهى الشجاعة (وتنكران شئنا على الناس قولهم) ولولم يظهر موجب لانكاره
لنفاذ حكمنا فيهم وتماير باسئنا عليهم (و) الناس (لا ينكرون القول) أى قولنا (حين نقول)
ولولم يظهر فيه ما لا يردون ولا يوافق أهواءهم وحاصلها ان رباستنا وهزتنا على الناس أوجبت أن تنكر
قول من شئنا على أى وجه قاله بأن نتجاسر عليه فنرد قوله بحيث لا ينفذه ولا يتجاسر أحد على قولنا
ولا يقدر على انكاره ورده علينا فعنى البيت يشبه أن يكون معنى الآية ومع ذلك اختلف اللفظ
اختلافاً بعيداً وتفاوتت تفاسيرنا بيننا فكانت الآية إيجازاً بالنسبة إلى البيت وإنما قال يقرب ولم يقل منه لعدم

وتنكران شئنا على الناس قولهم * ولا ينكرون القول حين نقول

وقد عزی هذا البيت للسؤال بن عاذا قيل ولا يصح لانه ورد في هذه القصيدة ومما تها سيد حنق
أنفه وقد أجمعوا على أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يسبق إلى قوله حنق أنفه والسموأل جاهلى
فان الآية الكريمة وجيزة وأما قال يقرب منه لان الآية الكريمة فى السؤال والبيت فى الانكار فلما
لم يتوارد على شىء واحد ولكن كان عدم السؤال يستلزم عدم الانكار كانت الآية الكريمة أبلغ فى
الثناء لاستلزامها ترك الانكار من باب أولى والله أعلم

فونها سلمنا ذلك لكن النص على النسيء أبغ (قوله لان ما فى الآية الخ) أى لان الذى فى الآية يشمل كل فعل لان ما فى الآية مصدرية أى
لا يثبت عن فعله والمراد بالفعل ما يشمل القول بدليل قوله بعد ذلك والبيت مختص بالقول فاندفع ما قيل اذا كان البيت قاصراً على الاقوال
والآية قاصرة على الأفعال فلا قرب بينهما فان قلت ماوجه شمول الأفعال فى الآية لأقواله تعالى مع أن فعله عبارة عن تعلق قدرته
بالمقدورات لا بالقول الأفعال المدركة من جانب الحق عبارة عن تعلق القدرة بظاهر مدلول الكلام الأزلى وذلك فعل من أفعاله كما أفاد
ذلك العلامة العيونى فى فتايله (قوله بل كلام الله سبحانه وتعالى أجل وأعلى) اضرب على ما يذهبون من قربهما فى المعنى من انتفاهما
فى المعنى والبلاغة وإنما كان كلام الله للذكور أبلغ لان الوجود فى الآية نفي السؤال وفى البيت نفي الانكار ونفي السؤال أبلغ لانه
اذا كان لا ينكر ولو بلفظ السؤال فكيف ينكر جهاراً بخلاف نفي الانكار فقد يكون هو المستعظم التروك دون الانكار بسورة
السؤال ومع ذلك ما فى الآية صدق وحق وما فى البيت دعوى وخرق (قوله وكيف لا والله أعلم) أى وكيف لا يكون كلام الله أجل وأعلى
من غيره والحال أن الله أعلم بكل شىء ومن شأن العالم الحكيم أن يأتي بالشىء على أبلغ وجه وهذا براعة مقطع لانه يشير إلى تمام الفن

﴿ الفن الثاني في علم البيان ﴾

﴿ الفن الثاني علم البيان ﴾

الفن عبارة عن الألفاظ كما هو متفق ظاهر قول المصنف أول الكتاب ورتبه على مقدمة الخ فان جعل علم البيان عبارة عن المسائل احتيج لتقدير مضاف أى مدلول الفن الثاني علم البيان أو الفن الثاني دال علم البيان وان جعل علم البيان عبارة عن الملكة أو الإدراك احتيج لتقدير مضاف آخر وهو متعلق (٢٥١) (قوله قدمه على البديع) أى أتى به مقدما عليه لأنه كان

مؤخر عنه ثم قدمه وتقدم في أول الفن الأول وجهه

تقدمه على البيان وحاصله أنه قدم المعاني على البيان لكونه منه بمنزلة الفرد من المركب لان رعاية المطابقة لمقتضى الحال التى هى مرجع علم المعاني معتبرة في علم البيان مع زيادة شئ آخر وهو إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة (قوله للاحتياج اليه في نفس البلاغة) الأنسب بما بعده أن يقول لتعلقه بالبلاغة وتعلق البديع بتوابعها وانما كان علم البيان محتاجا اليه في نفس البلاغة لانه

يحتز به عن التعقيد المعنوي كما سبق وهو شرط في الفصاحة وهى شرط في البلاغة وشرط الشرط شرط والحاصل أن الاحتراز عن التعقيد المعنوي مأخوذ في مفهومها بواسطة أخذ الفصاحة فيه والاحتراز المذكور لا يتيسر لغير العرب العرباء الا بهذا العلم فما قاله بعضهم من أن

﴿ الفن الثاني علم البيان ﴾

قدمه على البديع للاحتياج اليه في نفس البلاغة وتعلق البديع بتوابع

تساوى الآية وقول الجماسى في تمام أصل المعنى لان الآية نصت على جميع الأفعال والبيت انما فيه الأقوال ولولزم من عدم القدرة على انكار الأقوال عدم القدرة على انكار الأفعال ايكن النص في الشئ. أبلغ على أنا نقول لا يلزم من عدم انكار الأقوال عدم انكار الأفعال لان الأفعال أشد فقد يترك في ترك انكار الأقوال دونها ولا يقال والآية ليس فيها الا الأفعال لاننا نقول تقدم شمول الأفعال للأقوال لان الأقوال المدركة من جانب الحق أفعال لانها عبارة عن تعلق القدرة باظهار مدلول الكلام الأثرى كما تقدم فتشمل الأقوال وأيضا الموجود في الآية نفي السؤال وفي البيت نفي الانكار ونفي السؤال أبلغ لانه اذا كان لا ينكر ولو بلفظ السؤال فكيف ينكر جهارا بخلاف نفي الانكار فقد يكون هو المستعظم المتروك دون الانكار بسورة السؤال ومع ذلك مافى الآية صدق وحتى ومافى البيت دعوى وخرق فقد تبين أن معنى الآية أخف وأعم وأعلى وكيف لا يكون كذلك والله عز وجل أعلم فكلما به مقتضيات الأحوال أخص وأولى ﴿وقدم الفن الأول وهو علم المعاني والله الحمد على التوفيق والتيسير والتسديد وهو المستول بفضل السدد أن يعين ويسدد لتعلم الفنين الباقيين على أكمل وجه بحجوده وكرمه وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

﴿ الفن الثاني في علم البيان ﴾

قد تقدم أنه أخره عن علم المعاني لان مفاد علم المعاني من مفاد البيان بمنزلة الفرد من المركب وان شئت قلت لانه بالنسبة اليه ككيفية مع المكيف أو كخاص بعد علم وبيان الأول أن إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة الذى هو مرجع علم البيان انما يعتبر بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال التى هى مرجع علم المعاني وتوقف المراد من البيان على المراد من المعاني كتوقف السكل على الجزء وفيه نظر تقدمت الإشارة اليه لان إيراد المعنى الواحد بطريق من الطرق التى يقبلها لا يستلزم المطابقة لذاته فلا توقف وان أراد أن الإيراد لا عبرة به في باب البلاغة إلا أن تكون معه مطابقة لمقتضى الحال بمراعاة أحوال الكلام المذكورة في علم المعاني والا أن تكون فيه مطابقة بمراعاة كون ذلك الطريق نفسه مطابقا بأن يؤتى بالطريق الأوضح عند مناسبة الأوضح مثلا وبما دونه عند مناسبتها مثلا فهذا لا يستفاد

﴿ الفن الثاني في علم البيان ﴾

علم البيان محتاج اليه في نفس البلاغة في الجملة لأنه لا تتم بلاغة كلام بدون أعمال علم البيان اذ الكلام وهو المركب من الدلالة المطابقة لا يحتاج في تحصيل بلاغته الا الى علم المعاني اذ لاجابة الى علم البيان في الدلالة المطابقة كما ستعرف فليس بشئ لان المقصود احتياج بلاغة الكلام الى علم البيان لا الى أعماله ولا شك أن الاحتراز عن التعقيد المعنوي لا يمكن الا بعلم البيان (قوله وتعلق البديع بالتوابع) أى توابع البلاغة وذلك لان البديع علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة كما يأتي فلا جرم أنه لا تعلق له بالبلاغة وانما يفيد حضا عرضيا للكلام البالغ وكلام النارج المذكور يشير الى أن البديع من توابع البلاغة وهو ما جزم به بعضهم خلافا لمن قال انه من تنمة علم المعاني ولين قال انه قال من تنمة علم البيان

(قوله أي ملكة) هي كيفية راسخة في النفس حاصلة من كثرة ممارسة قواعد الفن (قوله يقتدر بها الخ) الاثنان بهذا نظرا لثبات الملكة في ذاتها وإن كان متروكا في الملكة الواقعة في التعريف لثلاثين التكرار مع قوله يعرف به الخ (قوله أو أصول وقواعد معلومة) عطف على ملكة إشارة إلى أن المراد بالعلم هنا إما الملكة أو الأصول بمعنى القواعد المعلومة لأن بها يعرف إيراد المعاني بطرق مختلفة في الوضوح والخفاء وانما قيد القواعد بالمعلومة لانه لا يطلق عليها علم بدون كونها معلومة من الدلائل وانما كان المراد بالعلم هنا أحد الأمرين المذكورين لأن العلم مقول بالاشتراك على هذين المعنيين فيجوز إرادة كل منهما ولا يقال يلزم على ذلك استعمال المشترك في التعريف بلا قرينة معينة وذلك لا يجوز لأننا نقول محل منع استعمال المشترك في التعريف إذا أريد أحد معنييه أو معانيه فقط وأما إذا صح أن يراد به كل معنى فإنه يجوز كما هنا فإنه يجوز إرادة كل من الملكة والأصول كما أشار إليه الشارح لأن علم المنع الوقوع في الحيرة من جهة أنه لا يدري المعنى المراد من المشترك وهذا يناقض الفرض من التعريف من البيان (٢٥٧) والكشف على أن محل منع استعمال المشترك في

التعريف إذا لم يكن بين المعنيين مثلا استلزام وأما إذا كان بينهما ذلك فإنه يجوز كما هنا لأن تعريف كل منهما يستلزم الآخر لأن الملكة كيفية راسخة في النفس يقتدر بها على ادراك جزئية والادراكات الجزئية ينشأ عنها القواعد لأن القواعد شأنها أن تحصل من تتبع الجزئيات والقاعدة قضية كلية يعرف منها أحكام جزئيات موضوعها واقضايها المذكورة ينشأ عنها الملكة بسبب ممارستها فقد استلزم كل منهما الآخر فكانا بمنزلة الشيء الواحد فالقصد حينئذ في تعريف الذي يؤتى به لبيان الحقيقة

(وهو علم) أي ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية أو أصول وقواعد معلومة

من البيان بل المعاني هو المفيد أن كل حال مناسب للمقام يجب مراعاته سواء كان طريق وضوح أو خفاء أو غير ذلك ولو استفيد منه كان من المعاني وعلى تقدير استفادة كون الطريق الثاني به لا بد أن يكون مطابقا من هذا الفن لمطابقته المذكورة في المعاني حينئذ غير المطابقة المستفادة من البيان ولا توقف لأحدهما على الآخر بل التبادر أن مفاد علم البيان هو الذي يتناول مفاد المعاني منزلة الجزء من الكل لانه هو الاحتراز عن التعقيد المعنوي الذي تحقق به الفصاحة التي هي جزء من البلاغة فليفهم وأما الثاني وهو كونه كيفية من التكيف فان الدلالة على أصل المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال بأن يرعى فيها الأحوال المناسبة المذكورة في علم المعاني يعرض في تلك الدلالة مفاد علم البيان وهو كونها بطريق مخصوص دون آخر مما ليس فيه التعقيد وهذا فرغ غير أن تلك الكيفية لا تتميز في الحقيقة عن المطابقة لانها لا بد من مراعاة المطابقة فيها فليس للمطابقة تحقق بدونها حتى تكون كالعروض لها لأن كونها بطريق مخصوص (٣) متى كان ذلك الطريق غير مطابق بطل عروضه لما مضاهته لما حينئذ نعم هو غيرها من حيث أنه طريق مخصوص وإن لم اعتبر أن يكون مطابقا فالأقرب إليه أن يكون معروضا للمطابقة لا عارضا لها اذهب موصوفها فتأمل وأما الثالث وهو أن مفاده كذا كخاص بعد عام فلا ينال الإرادة بطريق مخصوص دون غيره لا بد فيه من المطابقة والمطابقة توجد بدونه وهو أيضا قريب غير أنه يرد عليه ما ورد على ما قبله لأن مطابق الإرادة لا يستلزم المطابقة وكونه لا بد فيه من المطابقة لا يستفاد من هذا الفن فتأمل حتى نعلم أن ما يطبق عليه المحققون هنا من هذا التعليل الموجب للتأخير ضعيف والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم (وهو أي البيان علم) ويعني بالعلم هنا الملكة الحاصلة من طول ممارسة قواعد الفن بمعنى أن من حصلت له تلك الممارسة حصلت له

ص (وهو علم)

(٣٣ - شروح التلخيص - ثالث) واحذف كأنه لا اشتراك وحصل المقصود من التعريف لأن المقصود منه حصول البصيرة بالمعرف وقد وجد ثم إن الشارح سوى بين إرادة المعنيين وإن رجح إرادة المعنى الأول في الفن الأول لكن الأرجح المعنى الثاني لأن الكتاب في بيان المسائل والقواعد والعلم المذكور جزئي منه فإن قلت إن العلم كما يطلق على الملكة والقواعد يطلق على الإدراك فلم لم يذكره الشارح قلت لاحتياج الكلام معه إلى تقدير يتعلق بالضرورة داعية إلى تقدير ذلك ولكن الذي اختاره العلامة السيد أن المراد بالعلم هنا الإدراك والتميز التقدير المذكور لأن الإدراك هو المعنى الأصلي للعلم لانه مصدر واستعمال العلم في المعاني الأخر إما حقيقة عرفية أو اصطلاحية أو مجاز مشهور قال العلامة عبد الحكيم الملم حقيقة هو الإدراك وقد يطلق على متعلقه وهو العلوم اما مجازا مشهورا أو حقيقة اصطلاحية وعلى ما هو تابع له في الحصول ووسيلة اليه في البقاء وهو الملكة كذلك ثم المراد الإدراك الحاصل عن الدلائل والمسائل للمعلومة من الدلائل والملكة الحاصلة عن التصديقات بالمسائل للدلالة لما تقرر أن علم المسائل بدون الدلائل يسمى تقليدا لاعلم ولا يصح أن يراد بالعلم هنا اعتقاد مسائل الفن لأن مجرد اعتقادها لا يعرف به أحكام الجزئيات عالم تحصل الملكة

يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه

(قوله يعرف به إيراد المعنى الواحد) أى كل معنى واحد يدخل تحت قصد التسكام فلا لادام للاستغراق العرفي والمراد بقوله يعرف به يعرف برعايته لانه اذا لم يراع لا يعرف إيراد المعنى الواحد الوارد على قصد التسكام بطرق مختلفة وخرج بتقييد المعنى بالواحد إيراد المعاني المتعددة بطرق موزعة على تلك المعاني مختلفة في الوضوح بأن يكون هذا الطريق مثلاً في معناه أوضح من الطريق الآخر في معناه فلا تكون معرفة إيرادها كذلك من علم البيان واعلم أن الفرض من معرفة هذا الإيراد أن يحتز التسكام عن الخطأ في تأدية الكلام بحيث لا يورد من الكلام ما يدل على مقصوده دلالة خفية عند اقتضاء المقام دلالة واضحة أو واضحة عند اقتضائه دلالة خفية أو أوضح عند اقتضائه دلالة متوسطة في الوضوح والخفاء أو متوسطة عند اقتضائه أوضح أو أخفى (قوله أى للدلول عليه الخ) قيد بهذا إشارة إلى أن اعتبار علم البيان إنما هو بعد اعتبار (٢٥٨) علم المعاني وأن هذا من ذلك بمنزلة المفرد من المركب وذلك لأن علم المعاني

(يعرف به إيراد المعنى الواحد) أى للدلول عليه بكلام مطابق لمقتضى الحال (بطرق) وتراكيب مختلفة في وضوح الدلالة عليه) أى على ذلك المعنى

حالة بسيطة بها يكون صاحبها بحيث يتمكن من ادراك حكم أى جزئى من جزئيات هذا الفن بمعنى أن أى معنى يراد إرادته بطرق مختلفة في الوضوح والخفاء يتمكن له بتلك المسكة إرادته بما يناسب من تلك الطرق وعلى هذا تكون جزئيات هذا الفن هى المعاني التى يراد التعبير عنها وأحكامها كون هذا الطريق مثلاً أنسب من هذا بحيث يورد كل معنى يدخل تحت القصد بما يناسبه من الطرق المختلفة في الوضوح والخفاء ويحتمل أن تكون الأحكام مجرد كونه بحيث يورده بذلك أو بهما من غير رعاية للناسبة وسياق أن شاء الله تعالى ما فى ذلك ويحتمل أن يراد بالجزئيات التراكيب التى يورد بها المعاني وهو الأقرب ويراد بأحكامها كون هذا التركيب صالحاً لهذا المعنى أى لا يراد به مع ذلك التركيب وكون هذا أنسب مثلاً دون ذلك هذا إذا أراد بالعلم للمسكة ويحتمل أن يراد بالعلم القواعد والأصول المعلومة إذ بها تعرف أحكام المعاني للأداة ولا يصح أن يراد بالعلم اعتقاد مسائل الفن لأن مجرد اعتقادها لا يعرف به أحكام الجزئيات كما سيذكره ما لم تحصل المسكة وإلى أن هذا العلم يدرك به ما أشرنا إليه من أحكام جزئياته أشار بقوله (يعرف به) أى يعرف بذلك العلم (إيراد المعنى الواحد) أى كل معنى واحد يدخل تحت قصد التسكام كما أشرنا إليه لأن اللادام للاستغراق العرفي وخرج به إيراد المعاني المتعددة بطرق تنوزع على تلك المعاني مختلفة في الوضوح بأن يكون هذا الطريق مثلاً في معناه أوضح من الطريق الآخر في معناه فلا تكون معرفة إيرادها كذلك من علم البيان وقد تقدم أن الحكم المعروف هنا إما الإيراد من حيث المناسبة لمقتضى الحال أو مجرد الإيراد بلا مناسبة (بطرق) أى بتراكيب (مختلفة في وضوح الدلالة) خرج به معرفة إيراد المعنى الواحد بتراكيب متماثلة

يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه) ش قال جماعة إن هذا العلم أخص من علم المعاني وأن علم المعاني كالمفرد والبيان كالمركب فان صح على ما فيه من البحث فهو

علم يعرف به إيراد المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال وعلم البيان علم يعرف به إيراد المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال بطرق مختلفة مثلاً إذا كان المخاطب ينسركون زيد مضافاً فالذى يقتضيه الحال بحسب المقام جملة مفيدة رد الإنكار سواء كان إفادتها إياه بدلالة واضحة أو أوضح أو خفية أو أخفى نحو أن زيدا لمضيفاً أو لكثير الرماذ أولم يزول الفصيل أو لجبان الكلب فإفادتها لتلك المعنى بدلالة المطابقة كالمثال الأول من وظيفة علم المعاني وإفادتها له بغيرها من وظيفة علم البيان (قوله بطرق الخ) يستفاد منه أنه لا بد في

البيان بالنسبة لكل معنى من طرق ثلاثة على ما هو مفاد الجمع ولا بعده في لاد المعنى الواحد الذى نحن بصدد له بان مسند ومسنود إليه ونسبة لكل منها دال يجرى فيه المجاز فيحصل للمركب طرق ثلاثة لا محالة واختلاف الطرق في الوضوح والخفاء كما يكون باعتبار قرب المعنى المجازى وبعده من المعنى الحقيقى يكون بوضوح القرينة للصورة وخفائها فتقييد إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة بقولنا على تقدير أن يكون له طرق مما لا حاجة له أه أطول (قوله وتراكيب) عطف تفسير (قوله مختلفة في وضوح الدلالة عليه) أى سواء كانت تلك الطرق من قبيل الكناية أو المجاز أو التشبيه فمثال إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح من الكناية أن يقال في وصف زيد مثلاً بالجودز يدمه زول الفصيل وزيد جبان الكلب وزيد كثير الرماذ فهذه التراكيب تفيد وصفه بالجود من طريق الكناية لأن هزال الفصيل إنما يكون باعطاء ابن أمه للضيغان وجبن الكلب لالفه للواردين عليه من الأضياف بكثرة فلا يعادى أحداً وكثرة الرماذ من كثرة إحراق الحطب للطبخ من أجل كثرة الضيغان وهذه الطرق مختلفة في الوضوح فكثرة الرماذ أوضحها في مخاطب به عند المناسبة كأن يكون المخاطب لا يفهم بغير ذلك ومثال إيراد بطرق مختلفة الوضوح من الاستعارة أن يقال

في وصفه مثلاً برأيت بحر في الدار في الاستعارة التحقيقية وطم زيد بانعامه جميع الأنام في الاستعارة السكنية لان الطموم وهو الفمر
بلا من أوصاف البحر فدل ذلك على أنه أضمر تشبيهه بالبحر في النفس وهو الاستعارة بالسكنية على ما يأتي ولجة زيد تتلاطم بالامواج
لان العجة والتلاطم بالامواج من لوازم البحر وذلك ما يدل على اضمار تشبيهه في النفس أيضاً وأوضح هذه الطرق الاول وأخفاها
الوسط ومثال اراده بطرق مختلفة الوضوح من التشبيه زيد كالبحر في السخاء وزيد كالبحر وزيد بحر وأظهرها ما صرح فيه بوجه
الشبه كالاول وأخفاها ما حذف فيه الوجه والاداة معاً كالاخير في مخاطب بكل من هذه الالوجه الكائنة من هذه الابواب بما يناسب المقام من
الوضوح والخفاء بقي شيء آخر وهو أن قول المصنف مختلفة في وضوح الدلالة عليه في اشكال وهو أن الدلالة كما يأتي كون اللفظ بحيث
يلزم من العلم به العلم بشيء آخر ولا معنى اوصاف ذلك الكون بالوضوح والخفاء (٢٥٩) وأجيب عن ذلك بأجوبة منها

بأن يكون بعض الطرق واضح الدلالة عليه وبعضها أوضح والواضح خفي بالنسبة الى الاوضح فلا
حاجة الى ذكر الخفاء

في الوضوح وذلك بأن يكون اختلافها في ألفاظ مترادفة اذ التفاوت في الوضوح لا يتصور في الالفاظ
للترادفة لان الدلالة فيها وضعية على ما يأتي ان شاء الله تعالى فان عرف وضجها تماثلت والالم يعرف
منها ومن بعضها شيء والتوقف في تصور معنى بعضها ليس اختلافاً في الوضوح اذ لا وضوح قبل
تذكر الوضع ومعرفة ضرورية أنه لا يدرك شيئاً حتى يتذكر الوضع وبعد تذكره لا تفاوت وذلك كالنعير
عن الحيوان المعلوم بالاسد والغنصر وما أشبه ذلك في تراكيب والاختلاف في الوضوح يقتضي أن
بعضها أوضح دلالة من بعض مع وجود الوضوح في الشكل ومعلوم أن الواضح بالنسبة الى الاوضح خفي
فلا حاجة الى أن يزداد بقوله في الوضوح والخفاء مع أن اسقاط لفظ الخفاء فيه فائدة وهي الإيماء الى أن
الخفاء الحقيقي وهو الذي ينصرف اليه اللفظ عند الاطلاق لا بد من انتفاءه عن تلك الطرق والا كان
فيما وجد فيه تعقيد معنوي وجعلنا الالف واللام في الواحد للاستغراق اشارة الى أن معرفة التسكيم
ايراد معنى كقولنا زيد جواد بطرق مختلفة ولو كانت له الملكة في ذلك لا يكون بذلك علماً بعلوم البيان
وتفسير العلم بالملكة أو القواعد تصبو رلانه لا يمكن الايراد عادة لكل معنى بالملكة أو تلك القواعد
فمثال ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في باب التكنية أن يقال في وصف زيد مثلاً بالجود زيد مهزول
الفصيل وزيد جبان الكابوز زيد كثير الزماد فلهذا التراكيب تعقيد وصفه بالجود على طريق التكنية

متأخر عنه طبعاً فذلك أخر عنه وضعا وقوله علم جنس قال الشارح أي بالقواعد وفيه نظر بل الاول
أن يجعل معنى المعلوم وهي القواعد لدلالة كلامه وكلام غيره عليه وقوله يعرف به يميز له من غيره والمراد
بالطرق التراكيب والمراد الدلالة العقلية لما سيأتي وقوله المعنى الجمهر هو على أن المراد اللطابق لمقتضى
الحال وقيل المراد جنس المعنى وقوله في وضوح الدلالة يتعلق بقوله مختلفة لانقسام الوضوح الى قوى
وأقوى وغيره كما استرأ في قولك زيد كالبحر في السخاء وقولك زيد كالبحر وقولك زيد بحر وقولك
البحر زيد وهناتنبها في الاول ينبغي أن بقيدته بالكلام العربي كقيدته في حد علم المعاني وهو جزء
يتعلقه بالكلام العربي فالبيان الذي هو مركب كذلك ولعله سكت عنه حالة على ذلك الثاني ما أورد على
هذا الحداد المعنى الركيك باللفظ الركيك فالحد غير مانع وأجيب بأن المراد بالمعنى هو الذي تقتضيه
الحال أو تقول ليس لنا علم يعرف به ضوابط الركائز بل ذلك يعلم من هذا العلم لان الشيء يعرف

باختلاف الطرق في وضوح الدلالة ما ذكرناه بقولنا بأن يكون الخ تعلم أنه لا حاجة الى ما قاله الخ لخال حيث قدر الخفاء بعد قول المصنف في
وضوح الدلالة عليه فقال وخفاها وحاصل ما رده الشارح عليه أنه لا حاجة لقوله وخفاها وذلك لان الاختلاف في الوضوح يقتضي
أن بعضها أوضح من بعض مع وجود الوضوح في كل ومن المعلوم أن الواضح بالنسبة الى الاوضح خفي فالاختلاف في الوضوح يستلزم
الاختلاف في الخفاء وحينئذ فلا حاجة لذكر الخفاء على أن اسقاط لفظ الخفاء فيه فائدة وهي اشارة الى أن الخفاء الحقيقي أعنى الخفاء
في نفس الامر وهو الذي ينصرف اليه اللفظ عند الاطلاق لا بد من انتفائه عن تلك الطرق والا كان فيما وجد فيه تعقيد والخفاء الموجود
فيها انما هو بحسب اضافة بعضها الى بعض فكما هو واضحة والتفاوت انما هو في شدة الوضوح وضعفه

(قوله وتقييد) مبتدأ وقوله يخرج خبر (قوله يخرج معرفة إيراد المعنى الواحد) أى يخرجها عن كونها مشمولة لعلم البيان وجزءاً من مسماء والا فمعرفة بالنسبة إلى معنى واحد لا يصدق عليه الحد بطريق الاستقلال أصلاً لأن المراد بالمعنى جميع المعاني الداخلة تحت القصد والارادة (قوله إيراد المعنى الواحد) أى ككرم زيد وكالحويان المفترس وقوله بطرق مختلفة في اللفظ والعبارة أى مع كونها متماثلة في الوضوح وذلك كالتمثيل عن كرم زيد بقولنا زيد جواد وكالتعبير عن الحيوان المفترس بالأسد والفضة بفضة إيراد هذا المعنى بهذه الطرق ليست

(٢٦٠)

وتقييد الاختلاف بالوضوح يخرج معرفة إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في اللفظ والعبارة واللام في المعنى الواحد للاستغراق العرف أى كل معنى واحد يدخل تحت قصد التسكيم وإرادته فلو عرف أحداً إرادته معنى قولنا زيد جواد بطرق مختلفة لم يكن

لأن هزال الفصيل إنما يكون بإعطاء لبن أمه للأضياف وجبن السكب لآلئه الإنسان الأجنبي بكثرة الوارد من الأضياف فلا يعادى أحداً ولا يتجاسر عليه وهو معنى جنبه وكثرة الرمان من كثرة الأحرار للطباخ من كثرة الأضياف وهى مختلفة وضوحاً وكثرة الرمان أوضحوها في مخاطب به عند المناسبة كان يكون المخاطب لا يفهم غير ذلك ومثال إرادته بطرق مختلفة في باب الاستعارة أن يقال في وصفه مثلاً به أيضاً رأيت بحراً في الدار في الاستعارة التحقيقية وطم زيد بالانعام جميع الأنعام في الاستعارة بالكناية لأن الطوموم وهو التمر بالماء وصف البحر فدل على أنه أضمر تشبيهه بالبحر في النفس وهو الاستعارة بالكناية على ما يأتي ولجئ زيد بتلاطم أمواجه بالان لاجتماعها في النفس أيضاً وأوضح هذه الطرق الأولى وأخفاها الوسط ومثال إرادته في باب التشبيه أن يقال زيد كالبحر في السخاء وزيد كالبحر في الجور وأظهرها ما صرح فيه بالوجه وأخفاها

بضابط مقابلة ثم نقول قوله في وضوح الدلالة يخرجها عن المراد مراتب الوضوح ويشهد له قوله به وذلك لم يكن بعضها أوضح من بعض وهذا يعلم أن قوله في وضوح الدلالة ليس المراد وخفاها بل الخفاء ليس المراد إنما الكلام في طرق واضحة بعضها أوضح من بعض غير أنه يصدق على ما ليس أوضح أنه خفي بالنسبة إلى الأوضح فلذلك قال السكاكي الوضوح والخفاء وإنما يريد ما ذكرناه بدليل قوله قبل ذلك في وضوح الدلالة عليه والنقصان وبدل له أن ما ليس بواضح أصلاً ليس طريقاً بليغاً فلا يكون مقاماً بيانياً ولا فصيحا **الثالث** أورد أيضاً علم الأعراب فانه كذلك فالحد غير مانع وجوابه أنه خرج بقوله المعنى إنما علم الأعراب يعرف به إيراد اللفظ والمعنى تبسّم لم يقوله بطرق مختلفة فان ذلك لا يطرد في الأعراب ولما ذكر السكاكي هذا الحد ذكره ليعتز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه وقال الترمذي أنه يخرج به علم الأعراب وقال السكاكي إنه لا يحتز به عن شيء وعلم الأعراب لا يردلانه أحال هذا الحد على حد المعاني الذي ذكر فيه لفظ التنج وهو غير حاصل للعرب فانهم يتكلمون بطباخهم (قلت) وهذا الجواب لا يصح لأن النجاة يتبعون تلك التراكيب لم يوضح لما كان جواباً عن المصنف لأنه لم يرتض ذلك الحد فيجوز لعل الجواب ما ذكرناه **الرابع** قال جماعة كثيرة منهم السكاكي هذا العلم أخص من علم المعاني وإن هذا بمنزلة المركب

مأذكره الشارح أن تقييد المصنف الاختلاف بوضوح الدلالة يخرج لمعرفة إيراد المعنى الواحد بتركيب مختلفة في اللفظ متماثلة في الوضوح وذلك بأن يكون اختلافها بالفاظ مترادفة أو متفاوتة في الوضوح لا يتصور في الالفاظ المترادفة لأن الدلالة فيها وضعية فان عرفت المخاطب وضما تماثلت واللام يعرف منها أو من بعضا شيئاً والتوقف في تصور معنى بعضها ليس اختلافاً في الوضوح إذ لا وضوح قبل تذكر الوضع ومعرفة ضرورة أن المخاطب لا يدرك شيئاً حتى يتذكر الوضع وبعد تذكره لا تفاوت (قوله للاستغراق العرف) أى لا الحقيقي لأن القسوى البشرية لا تقدر على استحضار جميع المعاني لأنها لا تنتهي ولا يصح جعلها للحد إذ لا عهد ولا

للاجتناس للزوم كون من له ملكة الاقتدار على سرفعة إيراد معنى واحد في تراكيب مختلفة في الوضوح عالماً

بالمعنى والبيان ولا يقال جعلها للاستغراق العرفي يقتضى أن كل من عرف عام البيان يتمكن من إيراد أى معنى أراد به بطرق مختلفة في وضوح الدلالة مع أنه متعصم فيما ليس له لازم بين أوله لازم واحدلاً نأقول هذا لا يرد إذا أريد باللازم ما يمنع انعكاسه كما هو مصطلح المناطقة وسيأتى أن المراد آتم من ذلك وجود ما ليس له لازم بالمعنى الأعم ممنوع (قوله أى كل معنى الخ) فإن قلت للمعاني التى يقصدها للتسكيم غير متناهية عرفاً فكأن الاحتاط بما لا يتناهى عتلاً محال كذلك الاحتاط بما لا يتناهى عرفاً فكيف يقدر بعام البيان على إحاطتها قلت لاستحالة في الاحتاط بما لا يتناهى أجمالاً كما في سائر العلوم (قوله فلو عرف الخ) تفريع على كون اللام للاستغراق وقوله فلو عوف أحدى عن ليس له تلك الملكة

بمجرد ذلك علما بالبيان ثم لما لم يكن كل دلالة قابلا للوضوح والحفاء أراد أن يشير إلى تقسيم الدلالة وتعيين ماهو المقصود هنا فقال

(قوله بمجرد ذلك) أى بل
لا بد من معرفة إيراد كل
معنى دخل تحت قصده
ولادته (قوله قابلا) فى
نسخة قابلة للوضوح
والحفاء أى بل منها ما لا يكون
الواضحا كالوضعية ومنها
ما يكون قابلا للوضوح
والحفاء وهو العقلية وقد
علمت أن وصف الدلالة بهما
أما بحسب المدلول أو
بحسب سرعة الانتقال
من اللفظ وعدمه فلى
الاول يكون وصف الدلالة
بهما مجازا وعلى الثانى
يكون وصفها بهما حقيقة
(قوله أراد أن يشير إلخ)
أراد بالإشارة الذكر أى
أراد أن يذكر تقسيم الدلالة
والقصد من ذكر هذا
التقسيم التوصل إلى بيان
المقصود فقوله وتعيين
عطف على أن يشير أو على
تقسيم عطف مسبب على
سبب (قوله ماهو المقصود
هنا) أى فى هذا الفن وهو
قوله الآتى والإيراد
للكور الخ

وهو أو كدها ما حذف فيه الوجه والاداة معا فيخاطب بكل من هذه الوجوه فى هذه الأبواب بما يناسب
المقام من الحفاء والوضوح ويعرف ذلك بهذا الفن ويأتى ما فيه ولا يضر فى التشبيه كونه حقيقة لان
الفرض فيه الإيحاء بالتشبيه إلى الوجه والإيحاء إلى معنى من المعانى لا يستلزم كون اللفظ مجازا والمصرح
به فيه أوضح لان الدلالة فيه تصریحية وضح ادخاله فى هذا الباب باعتبار ما لم يصرح به وهاهنا بحث وهو
أن ما ذكر من كون هذا الفن يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى الوضوح أن أريد به أن
هذا الفن لما ذكر فيه شروط القبول من التشبيه والمجاز والكتابة وحقيقة كل منهما وأقسامه كان
فى ذلك تنبيه على فائدته وهو أن يطلب من تراكيب البلغاء واستتمالات العرب ما وقع ليقاس عليه
غيره مما يراعى استعماله ويعرف للقبول من ذلك من غيره فيصح للإنسان أن يحذو حذوهم وينسج على
منوالهم فلا يقتضى أن هذا الفن يعرف بما ذكر بل يقتضى أن معرفة هذا الفن ربما كانت سببا
لتتبع تراكيب البلغاء الذى يحصل العلم بكيفية الإيراد اذ بممارسة ذلك يكتسب الإنسان قوة لاستعمال
ما يريد كما يصنع الباعة فالاعنى انه يعرفه بما ذكر كراهو تعريف بلازم غير محقق للزوم خفى ولوجاز
لجواز تعريف النحوي بعلم اللغة اذ ربما حمل على طلب معانى الالفاظ الغريبة من الافعال وغيرها وهو فاسد

وذلك بمنزلة المفرد وفيه نظر من وجوه منها أن الأعم موجود فى ضمن الاخص فيلزم أن يذكر علم
المعنى فى علم البيان وليس الامر كذلك فان قالوا ان معرفته متوقفة على معرفة علم المعانى فينبغي
حينئذ تلازم لأن أحدهما جزء الآخر ثم لانعلم أن علم البيان يتوقف على معرفة علم المعانى لجواز أن يعلم
الإنسان حقيقة التشبيه والكتابة والاستعارة وغير ذلك من علم البيان ولا يعلم تطبيق الكلام على
مقتضى الحال فليس علم المعانى جزءا من البيان ولا لازماله ومنها أن تطبيق الكلام على مقتضى الحال
كالمادة وهذه الطرق كالصورة والمادة ليست جزءا للصورة ومنها أن ما سئذ ذكر من الصور فيه تأكد
للتطبيق على مقتضى الحال فليكن هذا العلم منزلا من ذلك منزلة التأكيدين التأسيس لمنزلة الكل
من الجزء ومنها أن المعنى الواحد إن أريد به أصل المعنى فهو وحاصل فى قولك جاز بدسواء أكان
انكاريا أو ابتدائيا أو ظاهريا وإن أريد المعنى الذى يقتضيه للمقام فقد يقال ان علم البيان يعرف به
تطبيق الكلام على مقتضى الحال وإن علم المعانى يقتضيه إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة اما
الاول فلان ما بين قولك زيد قائم وان زيدا قائم وان زيدا قائم من التفاوت يضاهاى ما بين قولك زيد
كالاسد وزيد أسد والاسد يدم من التفاوت والمعنى فى كل منهما متفاوت بسبب التأكيدين كما اختلف
حال المنسكرو غيره فى التأكيدين واللام اختلف حاله مع غيره فى هذه الطرق المنذورة فى البيان
وأما الثانى فلان غالب علم المعانى يعلم به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة فان المجاز
الاسنادى أوضح فى الدلالة من الحقيقة الاسنادية فان عيشة راضية أدل على رضا صاحبها من
قولك راض صاحبها كما أن زيدا أسدا أدل من قولك زيد كالاسد وكذلك كل واحد من مقتضيات ما يتفق
بالسند أو السند اليه من حذف وذكر وتقديم وتأخير واتباع وغيره مما يطول ذكره وكذلك الإيجاز
والإطناب والمساواة انما هى طرق مختلفة فى وضوح الدلالة ولا شك أن الطرق البيانية مختلفة
بالمباينة وعدمها فربما حصلت المبالغة بالإيجاز دون الإطناب الذى هو أوضح * (الخامس) * قال
السكاكى فلما كان علم البيان شعبا من علم المعانى لا ينفصل عنه الا بزيادة اعتبار كان كالمركب وعلم
المعانى كالمفرد ثم ان بعضهم قال بمعناه أن علم البيان باب من أبواب علم المعانى وفصل من فصوله وانما
أفرد كما يفرد علم الفرائض عن النقه وهذا الكلام فيه نظر لانه صرح بأن علم البيان مركب وعلم

(ودلالة اللفظ) يعني دلالة الوضعية وذلك

وان أراد أن هذا الفن يذكر فيه كل معنى يدخل تحت القصد وبين أنه يورد بهذه التراكيب المختلفة مثلاً فهم هذا لا يصح ادغاية ما ذكر في الفن كما أشرنا إليه حقيقة التشبيه وأقسامه والمقبول منه وغيره وكذا المجاز والكناية تذكّر حقيقة كل منهما وشروطه والمقبول وغيره ليحتراز بذلك عن التعقيد المعنوي الذي يشتمل عليه غير المقبول وهذا البحث لما لم يظهر جوابه بعد فليتأمل ثم لما اشتمل التعريف على ما يفيد أن التراكيب اللفظية تختلف دلالتها على المعنى وضوحاً وخفاءً أراد أن ينبه على أن الدلالة اللفظية الوضعية لا تختمل كلها بالوضوح والخفاء حتى يجري الإيراد للذكر في جميعها بل منها ما يقبل ذلك الاختلاف ومنها ما لا يقبله تحريراً لمحل البحث وتحققاً لمحل ذلك الإيراد لا يتوهم جريانه في جميع أقسام الدلالة الوضعية فهذا لذلك تقسيمها فقال (ودلالة اللفظ) يعني دلالة الوضعية وذلك بأن يكون للوضع مدخل فيها سواء كان نفس العلم بالوضع كافياً فيها أو لا بد معه من انتقال عقلي

للعاني مفرد والباب أو الفصل من العلم كالفرائض ليس مركباً بالنسبة الى العلم لان الفقه مثلاً ان كان اسماً لجميع أبوابه على سبيل الكل المجموعي فالفرائض جزء للفقه فالفقه مركب لاعتبار الاعم والاختصاص بل باعتبار الجمع والمفرد بخلاف علم المعاني فانه عندهم مفرد كالجنس وعلم البيان مركب كالنوع وان كان الفقه مثلاً كائناً يصدق على كل باب منه وينفصل بعضها عن بعض بخاصية فلا يصح أن يقال ان حد المعاني يخرج حد البيان كما فعلوه لان حد الجنس لا يجوز أن يكون مخرجاً للنوع كما أن حد الحيوان لا يجوز أن يخرج الانسان ولعل هذا الفائل اغتر بقرول السكاكي شعبة منه والشعبة كالباب وغفل عن قوله انه منفصل عنه بزيادة اعتبار فانه اشارة الى أنه ليس كالباب بل كالنوع فان الانسان شعبة من الحيوان ينفصل عنه بزيادة النطق * (السادس) * أورد بعض شراح المفتاح أن قولهم في وضوح الدلالة لا ينبغي فان الوضوح ليس بقصود بل المقصود الخفاء فانه كلما كان الكلام خفياً في الدلالة كان أبلغ فلو قيل في خفاء الدلالة كان أقرب الى الاشارة الى اعتبارات الأبلغ واعترض على هذا بالمنع وبأن ذكر الوضوح يستلزم ذكر الخفاء لان كل واضح خفي بالنسبة الى غيره وبالعكس وبغير ذلك مما لا طائل تحته والسؤال قوى فلذلك عبر الطبيب بالخفاء * (السابع) * لاشك أن الإيراد الواحد للمعنى الواحد بالطرق المختلفة لا يمكن فلو قال المصنف باحدى طرق لشمل الإيراد الواحد وكان أحسن لانه قوله بطرق لا يتأتى الا عند تعدد الإيراد وليس المقصد منه حصر في ذلك * (الثامن) * أورد الترمذى على هذا الحد أنه يلزم عليه أن من عرف لمعنى واحد طرقاً مختلفة يكون يعرف علم البيان وليس كذلك لان ههنا لأحاد العوام قال ولا ينبغي من ذلك أن تكون الالف واللام للجنس لان الجنس يصدق في فرد واحد ولا للاستغراق فانه مستحيل لان المعاني لا تنهاى فكيف تعلم كلها وأجيب عنه بأن الاداة للاستغراق ولا يلزم الاطاحة بتفاصيل المعاني غير المتناهية فانها تعلم بوجه كلى * (التاسع) * كان ينبغي أن يقول في ايضاح الدلالة اذهو في الطرق والوضوح عند السامع ص (ودلالة اللفظ الى آخره) ش وهي كون اللفظ بحيث اذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالماً بالوضع وقيل هي صفة للسامع وهي

تفسير السامع على حدوثه أو وضعية كدلالة الاشارة على معنى نعم أو طبيعية كدلالة الحمرة على الحجل والصفرة على الرجل والنبات على المطر فانها لا تنقسم الى الاقسام الآتية ثم انه لما كان للتبادر من المصنف أن مراده بدلالة اللفظ هنا الدلالة المفهومة من قوله السابق في وضوح الدلالة وهي اللفظية العقلية دفع الشارح ذلك بقوله يعني دلالة الوضعية فخرج دلالة اللفظ العقلية كدلالة الكلام على حياة المتكلم واللفظية الطبيعية كدلالة أح على وجع الصدر فلا ينقسم شيء منهما الى الاقسام الآتية وظهر لك من هذا أن في كلام المصنف شبهة استخدمت حيث ذكر الدلالة أولاً بمعنى ثم ذكرها ثانياً بمعنى آخر واعترض على الشارح بأن الدلالة اللفظية الوضعية خاصة بالمطابقة في اصطلاح البيانين وحينئذ فيلزم على تقسيمها للاقسام الآتية تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره لكون المقسم أخص من

الاقسام وأجيب بان المراد بالوضعية ما للوضع وبها مدخل سواء كان العلم بالوضع كافياً فيها لكونه سبباً تاماً كما في المطابقة أو لا بد منه من انتقال عقلي كما في التضمنية والالتزامية وهذا وجه حمل الماطقة الدلالات الثلاث وضعيات كذا قرر شيخنا العدوى (قوله وذلك) أى وبيان ذلك أى بيان تقسيم الدلالة وتعيين ما هو المقصود منها هنا

(قوله لان الدلالة) أى من حيث هى لخصوص دلالة اللفظ (قوله كون الشئ) ليس المراد بالشئ خصوص الوجود كما هو اصطلاح المتكلمين بل مطلق الأمر الأعم من ذلك كما أنه ليس المراد بالعلم ما قابل الظن وهو الجزم بل مطلق الإدراك والحصول فى الذهن الأعم من ذلك (قوله بحيث) أى بحالة والباء للملابسة وإضافة حيث لما بعدها بيانية أى كون الشئ ملتبساً بحالة هى أنها يلزم الخ والضمير فى به للشئ على حذف مضاف أى يلزم من العلم بحاله مثلاً اللفظ الموضوع دال على معناه ودلالته كونه ملتبساً بحالة وهى أن يلزم من العلم بوضعه لذلك المعنى العلم بذلك المعنى وكذلك تغير العالم فانه دال على حدوثه ودلالته كونه ملتبساً بحالة وهى أن يلزم من العلم بتغيره للعالم العلم بحدوثه وقوله يلزم الخ أى سواء كان اللزوم بواسطة أولاً (قوله والاول) أى الشئ الأول وهو ما يلزم من العلم به العلم بشئ آخر وأما الشئ الثانى فهو ما يلزم من العلم بشئ آخر العلم به (قوله فالدلالة لفظية) أى وهى ثلاثة أقسام لانها اماعقلية بأن لا يمكن تغيرها كدلالة اللفظ على وجود لافظه واما طبيعية بأن يكون الربط بين اللفظ والمطلوب يقتضيه الطبع كدلالة الح على الوجع فان طبع الالفاظ يقتضى التلغظ به عند عرض الوجع واما وضعية بأن يكون الربط بين اللفظ الدال والمطلوب بالوضع كدلالة الأسد على الحيوان المفترس (قوله والا فغير لفظية) أى والا يكن الدال لفظاً فالدلالة غير لفظية وهى ثلاثة أقسام أيضاً لانها اماعقلية لا يمكن تغيرها كدلالة التغير على الحدوث واما طبيعية بأن يكون الربط بين الدال والمطلوب يقتضيه الطبع كدلالة الحمرة على الحجل والصفر على الوجع أى الخوف واما وضعية بأن يكون الربط بين الدال والمطلوب بالوضع كدلالة الإشارة المخصوصة مثلاً على معنى نعم أو على معنى لا (قوله كدلالة الخطوط والعقد والاشارات والنصب) أمثلة للدلالة الوضعية الغير اللفظية وأدخل بالكاف أمثلة العقلية والطبيعية الغير اللفظيتين كما تقدم والمراد بالخطوط الكتابة أو الخطوط الهندسية كالثلث والمربع والنصب جمع نصبة كعرف جمع غرفة وهى العلامة المنصوبة على الشئ كالعلامة المنصوبة على محل الطهارة من النجاسة (قوله اما أن يكون للوضع مدخل فيها) وهى اللفظية الوضعية كدلالة الأسد على الحيوان المفترس وقوله اما أن يكون للوضع مدخل فيها أى دخول

لان الدلالة هى كون الشئ بحيث يلزم من العلم به العلم بشئ آخر والاول الدال والثانى المدلول ثم الدال ان كان لفظاً فالدلالة لفظية والا فغير لفظية كدلالة الخطوط والعقد والاشارات والنصب ثم الدلالة اللفظية اما أن يكون للوضع مدخل فيها أولاً فالاولى هى المقصودة بالنظر ههنا وهى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الاطلاق بالنسبة الى العالم بوضعه وهذه الدالة

بأن كان سبباً ما فيها كفى الطائفة أوجزه سبب كما فى التضمنية والاتزامية (قوله أولاً) بأن كانت باقتضاء العقل وهى اللفظية العقلية

أو باقتضاء الطبع وهى اللفظية الطبيعية كدلالة اللفظ على وجود لافظه ودلالة الح على الوجع (قوله المقصودة بالنظر ههنا) أى من حيث تقسيمها الى مطابقة وتضمنية والتزامية كما يأتى وهذا لا ينافى أن المقصود بالذات فى هذا الفن هو الدلالة العقلية لا الوضعية لان إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة لا ينافى بالوضعية كما يأتى فى قول المصنف والإيراد المذكور لا ينافى بالوضعية لان السامع الخ ومن هذا تلم أن المراد بالدلالة السابقة فى التعريف الدلالة العقلية (قوله وهى) أى الدلالة اللفظية التى للوضع فيها مدخل (قوله كون اللفظ الخ) جنس فى التعريف خرج عنه الدلالة الغير اللفظية بأقسامها الثلاثة وقوله بحيث أى ملتبساً بحالة هى أن يفهم منه المعنى أى المطابق أو التضمنى أو الاتزامى وقوله عند الاطلاق أى اطلاق الالفاظ عن القرائن وتجرده عنها وقوله بالنسبة الخ متعلق بفهم وخارج به اللفظية العقلية وكذلك اللفظية الطبيعية فانهما يحصلان للعالم بوضع اللفظ ولغيره لعدم توقفهما على العلم بوضعه ولا يقال أن توقفهما على العلم بالوضع وان كان منتفياً عنهما الا أنهما لا ينافيان اذ كل منهما متحقق سواء وجد العلم بالوضع أو لم يوجد وحينئذ فكيف يصح الاحتراز عنهما بهذا القيد لانا نقول المتبادر من قول الشارح بالنسبة الى العالم بوضعه الحصر والقيود التى تذكر فى التعريف يجب أن تحتمل على المتبادر منهاهما أمكن فلهذا صح الاحتراز عن الطبيعية والعقلية اللفظيتين بهذا القيد كذا قرر شيخنا العدوى (قوله وهذه الدلالة) أى اللفظية التى للوضع مدخل فيها اما على تمام الخ ان قلت هذا الكلام يقتضى حصر الدلالة المذكورة فى هذه الاقسام الثلاثة وفيه نظر لان دلالة الالفاظ الفصيحة على فصاحة المتكلم خارجة عن الاقسام المذكورة لان فصاحة المتكلم ليست تمام ما وضع له اللفظ المذكور كما هو ظاهر وليست جزءاً من الموضوع له وليست خارجاً عنه بل هى فرد من أفراد الفصاحة التى هى جزء الفصيحة الذى هو جزء ما وضع له اللفظ المذكور مع مدخلية الوضع فيها قلت لا مدخلية للوضع فيها لان المراد بمدخلية الوضع أن يوضع اللفظ لنفس المعنى كما فى الدلالة الوضعية أولاً يتعلق بذلك المعنى من الشكل والمزوم كما فى دلالة التضمن والاتزام واللفظ المذكور لم يوضع لفصاحة المتكلم ولا لسلكه ولا لمزومه بل يوضع لمركب فصاحة المتكلم فرد من جزء جزئه وفروجه من الاقسام لعدم وجود القسم فيها والظاهر أنهم من قبيل الدلالة العقلية لانه يستحيل وجود لفظ فصيح بدون فصاحة المتكلم فتكون كدلالة اللفظ على حياة الالفاظ

أما على ما وضع له أو على غيره والثاني أما داخل في الأول دخول السقف في مفهوم البيت أو الحيوان في مفهوم الإنسان أو خارج عنه خروج الحائط عن مفهوم السقف أو الضاحك عن مفهوم الإنسان وتسمى الأولى دلالة وضعية وكل واحدة من الأخيرتين دلالة عقلية

(قوله على تمام الخ) أي على مجموع ما وضع له والمراد بالمجموع ما قابل الجزء فدخل في ذلك المعنى البسيط والمركب فاندفع ما يقال الأولى حذف تمام لانه يخرج دلالة اللفظ على الماهية البسيطة المرزوع هو لها فان قلت هلا حذف قوله تمام واكتفى بقوله اما على ما وضع له وهو شامل للمعنى البسيط والمركب قلت ذكر لفظة تمام لأجل حسن مقابلته بالجزء وقد تبين لك بما قلناه أن تمام لا يحتز له وما قيل من أنه احتز به عن دلالة اللفظ على (٣٦٤) نفسه نحو زبد ثلاثي ففيه نظر وذلك لانه على مذهب الشارح من أن

(أما على تمام ما وضع) اللفظ (له) كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق (أو على جزئه) كدلالة الإنسان على الحيوان أو الناطق (أو على خارج عنه) كدلالة الإنسان على الضاحك (وتسمى الأولى) أي الدلالة على تمام ما وضع له (وضعية) لان الواضع إنما وضع اللفظ لتام المعنى (و) يسمى (كل من الأخيرتين) أي الدلالة على الجزء والخارج (عقلية) لان دلالة اللفظ على كل من الجزء والخارج

تنقسم الى ثلاثة أقسام لانها (أما) دلالة (على تمام) أي مجموع (ما وضع له) اللفظ كدلالة الإنسان على مجموع الحيوان الناطق فان لفظ الإنسان وضع لمجموع الجزئين أي الحيوان الناطق (أو) دلالة (على جزئه) أي جزء تمام ما وضع له اللفظ كدلالة لفظ الإنسان على الحيوان فقط أو على الناطق فقط فان كلا منهما جزء من الموضوع له (أو) دلالة (على) معنى (خارج عنه) أي خارج عن تمام ما وضع له اللفظ كدلالة لفظ الإنسان على معنى الضاحك فانها دلالة على معنى خارج عن المسمى الذي هو الحيوان الناطق اذ هو لازم لهذا المعنى لاجزاء منه كما لا يخفى (وتسمى) الأولى من هذه الأقسام الثلاثة وهي الدلالة على تمام ما وضع له اللفظ (وضعية) لان السبب في حصولها بشرط سماع اللفظ أو تذكره هو معرفة الوضع فقط دون حاجة لشيء آخر وراء الوضع والذي كان الوضع سبباً له هو تمام ما وضع له جميعاً اذا الواضع إنما وضع لذلك التمام لالاجزاء ولللازم (و) تسمى (كل واحدة من الأخيرتين) وهما الدلالة على الجزء والدلالة على اللازم (عقلية) لان حصولها

أما على ما وضع له أو على جزئه أو على خارج هذا تقسيم صحيح وذكروا للاختصار أدلة أجمعها الاستقراء ومراده على جميع ما وضع له أو بقوله على جزئه أي من حيث هو كذلك وكذلك قوله على خارج فان اللفظ قد يوضع للشيء وله بضمه كالامكان فانه مشترك بين العلم والخاص والعلم جزء الخاص ونوزع في هذا المثال وقيل انه كل ومثل بلفظ الحرف فانه اسم للشيء وبضمه كليت فان الحرف اسم لها وله بضمها وللشيء ولازمه كالشمس للكوكب ولضوئه والفعل فانه اسم للمصدر ولازمه المكان والزمان ولا يحتاج أن نقول في المطابقة من حيث هو كذلك كما صنع الخطيب وجماعة لما ذكروا في شرح المختصر وهذا التقسيم يعم المفرد والمركب اذا قلنا ان المركبات موضوعة وقد ذكرنا في هذه المواضع مباحث شريفة في شرح المختصر فلنطلب منه ص (وتسمى الأولى وضعية وكل من الأخيرتين عقلية) ش يريد أن الذي يدل عليه بالوضع هو دلالة المطابقة والاخرى ان بالعقل بمعنى أن الواضع إنما وضعه ليفيد جميع معناه غير أن العقل اقتضى أن الشيء لا يوجد بدون جزئه ولازمه وهذه طريقة بعضهم وبعضهم يجعل الثلاثة وضعية وبعضهم يجعل الأولى والثانية دون الثالثة وهي طريقة الأمدى

دلالة اللفظ على نفسه وضعية وضما نوعيا ويكتفى بالمغايرة بين الدال والمدلول باعتبار تكون تلك الدلالة مطابقة فلم يكن تمام احترازاً عن شيء وعلى أن تلك الدلالة عقلية كما اختاره العلامة السيد كانت خارجة عن المقسم وهو دلالة اللفظ الوضعية وحيث كانت خارجة عن المقسم فلا يكون تمام احترازاً عنها لعدم دخولها (قوله ما) أي المعنى الذي وضع أو معنى وضع واللفظ نائب فاعل وضع وجمله وضع صفة أو صلة جرت على غير من هي له لان الموصوف بالوضع اللفظ لا للمعنى وكان الواجب ابراز الضمير وأمل المصنف ترك الابرار جرياً على المذهب الكوفي الذي يرى عدم وجوب ابراز عند أمن الابس كاهنا (قوله الناطق) الأولى والناطق باللفظ (قوله أو على جزئه) أي

جزء ما وضع له (قوله على الحيوان) أي فقط أو الناطق فقط اذ كل منهما جزء من الموضوع له (قوله أو على خارج عنه) أي عن تمام ما وضع له اللفظ (قوله كدلالة الإنسان على الضاحك) أي وكدلالة السقف على الحائط (قوله أي الدلالة على تمام ما وضع له) أي الدلالة على تمام المعنى الذي وضع اللفظ له (قوله وضعية) مفعول ثان لتسمى (قوله لان الواضع إنما وضع اللفظ لتام المعنى) أي لالجزئه ولللازمه وحينئذ فالسبب في حصولها عند سماع اللفظ أو تذكره هو معرفة الوضع فقط دون حاجة لشيء آخر بخلاف الأخيرتين فانه انضم فيهما للوضع أمران عقليان توقف فهم الكل على الجزء وامتناع انفكاك فهم الملتزم عن اللازم (قوله وكل من الأخيرتين عقلية) لتوقف كل منهما على أمر عقلي زائد على الوضع

(قوله أناهي من جهة حكم العقل الخ) هذا المحصر يقتضي أن الوضع لا مدخل له فيهما وليس كذلك إذ هو جزء سبب لان كلامنا التضمنية والالتزامية يتوقف على مقدمتين احدهما وضعية والاخرى عقلية وهما كما فهم اللفظ فهم معناه وكما فهم معناه فهم جزؤه أولازمه ينتج أنه كما فهم اللفظ فهم جزء معناه وألازمه والمقدمة الاولى متوقفة على الوضع لان فهم المعنى متوقف على العلم بوضع اللفظ لذلك المعنى والمقدمة الثانية متوقفة على العقل لان فهم الجزء أو اللازم متوقف على انتقال العقل من الكل الى الجزء ومن اللازم الى اللازم بواسطة حكم أنه كما وجد السكل وجد جزؤه وكما وجد اللازم وجد لازمه فنظر الى المقدمة الاولى سمي التضمنية والالتزامية وضعيتين كالمناطق ومن نظر لثانية سماهما عقليتين كالبينانيين وأجيب بأن هذا محصر اضافي أي أناهي من جهة حكم العقل لامن جهة الوضع وحده للجزء أو اللازم فلا ينافي أنه من جهة العقل والوضع معا وإنما اقتصر على العقل في بيان التسمية لانه سبب قريب بخلاف الوضع فانه سبب بعيد وهو غير ملتفت اليه عند أهل هذا الفن قرر ذلك شيخنا العلامة العدوي وقوله من جهة حكم العقل أي من جهة هي منشأ حكم العقل المصور بأن الخسواء تحقق (٢٦٥) الحكم بالفعل أولا كذا ذكر العلامة

عبد الحكيم (قوله بأن حصول السكل) أي وهو المعنى المطابق والمراد حصوله في الذهن أو في الخارج (قوله يستلزم حصول الجزء) هذا راجع للسكل وقوله أو اللازم يرجع الى الملزم (قوله والمنطقيون) أي أكثرهم ولا في بعضهم كآثير الدين الاسهرى سمي الاخيرتين عقليتين كالبينانيين واختار الآمدي وابن الحاجب أن التضمنية وضعية كالمطابقة وأن الالتزامية عقلية قال سم والظاهر أن كلامنا الداليتين الاخيرتين سواء قلنا انها لفظية أو عقلية لا يصدق عليها أنها مجاز إذ ليس اللفظ مستعملا في غير ماوضع له العلاقة مع

أناهي من جهة حكم العقل بأن حصول السكل أو اللازم يستلزم حصول الجزء أو اللازم والمنطقيون يسمون الثلاثة وضعية باعتبار أن الوضع مدخل فيها وبخصوص العقلية بما يقابل الوضعية والطبيعية كدلالة الدخان على النار

بانتقال العقل الى الجزء أو اللازم من السكل أو اللازم وهذا الانتقال تصرف عقلي لا يتوقف فيه العقل الاعلى مجرد حصول المعنى لا على شيء آخر وراه وهذا معلوم لا يتوقف في عتقه ضرورة حكم العقل بأن حصول السكل أو اللازم يستلزم حصول الجزء أو اللازم فسمينا عقلية لذلك فان قيل استلزام المعنى لازمه بما يتصور فيه الانتقال وأما استلزامه لجزئه فهو حصول مع حصول لا يتصور فيه الانتقال وكذا اللازم في اللازم الذهني لانه دفعي قلنا أما إذا حصل السكل تنصيلا أو حصل اللازم الذهني مع اللازم لالزم الذهني ان توسط السكل واللازم في الجزء أو اللازم صار به في الرتبة الثانية كالمنتقل اليه وأما إذا حصل السكل اجمالا أو لا وهو باللازم ذهني فالانتقال الى الجزء تنصيلا أو اللازم الغير الذهني واضح لا يقال لا يصح الانتقال باعتبار الأخير لصحة المغلطة عن التفصيل وعن الالتزام الغير البين لأننا نقول لا بد من الانتقال عند القرينة عادة وذلك كاف في اللازم العقلي في هذا الفن كما يأتي ولا يقال الانتقال من الجملة الى التفصيل انتقال في الحقيقة من وجه من أوجه السكل الى غيره فيكون انتقالا الى اللازم الى الجزء فلا يتصور الانتقال الثاني في التضمن لأننا نقول التضمن فهم جزء مدلول اللفظ بأي وجهه وحصول اللفظ لم يوضع لذلك الوجه الذي تصور به السكل اجمالا فافهم وتخصيص اسم الوضعية بالدلالة على تمام الموضوع له دون الدلالة على الجزء واللازم اصطلاح غير المناطقية

وابن الحاجب وصاحب البديع والاختلاف أن الدلالات الثلاث لفظيات بمعنى أن لفظ فيها مدخلا وهو شرط في استفادتها منه وإنما الخلاف في أن اللفظ موضوع لها أولا (قلت) وعندى أن هذا الخلاف لا تعيق له لانه ان عني بالوضع أنه بقيد الإقتصار فلا خلاف أنه ليس كذلك وان عني بقيد الانضمام فلا خلاف أن الامر كذلك لم يبق إلا يقال موضوع للهيئة الاجتماعية من الاجزاء

(٣٤ - شرح التلخيص - ثالث)

قرينة (قوله باعتبار أن الوضع مدخل فيها) أي سواء كان دخوله قريبا كالمطابقة لانه سبب تام فيها أو لا سبب لها سوى العلم به أو كان بعيدا كما في الاخيرين لانه جزء سبب فهم ما وذلك لان كل واحدة منهما متوقفة على أمرين فالضمنية متوقفة على وضع اللفظ والسكل وعلى انتقال العقل من السكل للجزء والالتزامية متوقفة على وضع اللفظ لللازم وعلى انتقال العقل من اللازم لللازم فقد اعتبروا في تسميتهما وضعتين السبب البعيد وهو مدخلية الوضع (قوله وبخصوص العقلية) أي سواء كانت لفظية أولا وكذا يقال في الاثنين بندها (قوله بما يقابله الوضعية والطبيعية) أي وتكون الدلالة عندهم ثلاثة أقسام عقلية كدلالة الدخان على النار وضعية كالدلالات الثلاث وطبيعية كدلالة الحجرة على الحجل والصفرة على الوجع فقوله كدلالة الدخان مثال للعقلية وقوله وبخصوص الخ أي بخلاف البينانيين فان العقلية عندهم لا تقابل الوضعية إذ الوضعية قد تكون عقلية فتأمل

(وتقييد الأولى) من الدلالات الثلاث (بالمطابقة) لتطابق اللفظ والمعنى (والثانية بالتضمن) ليكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له (والثالثة بالالتزام) ليكون الخارج لازماً للموضوع له

وأما الناطقة فالوضعية إذا كانت افظية عندهم فالوضع فيها يدخل فتدخل ذات الجزء واللازم كالإشرانا إليه فيما تقدم وهي مقابلة عندهم للافطية الحضة والطبيعية لالذات الجزء واللازم وذلك أن الدلالة التي هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر كحال التغير مع الحدوث فإنه يلزم من العلم بثبوت التغير للجزم العلم بحدوثه وكالرجل فإنه يلزم من العلم به العلم بمعداه سواء كان هذا اللازم بوسط ولا تنقسم عندهم ستة أقسام الافظية وغيرها وغلط الافطية اما عقلية بأن لا يمكن تغيرها كدلالة التغير على الحدوث واما طبيعية بأن يكون الربط بين الدال والمدلول يقتضيه الطبع كدلالة الحمرة على الحجل والصفرة على الوجع واما وضعية بأن تحصل بالاختيار كدلالة الاشارة الى الحصى مثلا على معنى نعم أولا والافطية أيضا اما عقلية بأن يمكن تغيرها كدلالة اللفظ على لافظ به واما طبيعية بأن يكون الربط بين اللفظ الدال والمدلول يقتضيه الطبع كدلالته أحي على وجع واما وضعية بأن تكون بالاختيار والوضع وتعرف بأنها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع وعنى بالفهم السكان عن الوضع الفهم المسند الى مطلق الوضع من غير شرط كون ذلك المفهوم تمام الموضوع أو لازمه أو جزءا لتدخل الاقسام الثلاثة المنسوبة الى الوضع واحترزوا بالفيد الاخير وهو قولهم بالنسبة الى من هو عالم بالوضع من العقلية والطبيعية لانهما تحصلان بالنسبة لمن لا معرفة له بالوضع ورد على هذا التفسير أن الفهم ان جعل مصدر ماضيا بالافعال فلا يكون وصفا للفظ اذ هو وصف للانسان الفاهم وان جعل ماضيا بالاسم لكان وصفا للمعنى المفهوم وعلى التقديرين لا يكون وصفا للفظ فلا يشتق له منه وتعرف وصف اللفظ به يقتضى كونه بحيث يشتق منه للفظ ما يحتمل عليه على قاعدة أن من قام به وصف حمل عليه بالاشتقاق وأجيب بأن ما ذكرنا هو حيث لم يعتبر تعلقه بالمرور وفان اعتبر من حيث تعلقه بالمرور صار وصفا للفظ على أنه للفعول فالفهم من اللفظ وصف له فيشتق له منه فيقال هذا اللفظ مفهوم منه المعنى فقد عرفت الدلالة التي هي وصف اللفظ بما هو وصف لهذا الاعتبار وهو واضح ثم هذه الدلالة ان كانت على تمام ما وضع له اللفظ سميت مطابقة وان كانت على جزئه سميت تضامنا وان كانت على لازمه سميت التزاما وهذا الاصطلاح في التسمية متفق عليه واليه أشار بقوله (وتختص الأولى) من الدلالات الثلاث وهي الدلالة على تمام ما وضع له اللفظ (١) اسم (المطابقة) بمعنى أنها تسمى دلالة المطابقة دون غيرها وانما سميت بذلك لتطابق اللفظ والمعنى أى توافقهما فلم يزد اللفظ بالدلالة على التغير ولا زاد المعنى بالمدرولة للتغير أو لتطابق الفهم والوضع بمعنى أن ما فهم هو ما وضع له اللفظ (و) تختص (الثانية) وهي الدلالة على جزء ما وضع له اللفظ (٢) اسم (التضمن) أى تسمى دون غيرها دلالة تضمن وانما سميت بذلك لكون المدلول فيها جزءا متضمنا للمعنى الموضوع له اللفظ (و) تختص (الثالثة) وهي الدلالة على لازم ما وضع له اللفظ (٣) اسم (الالتزام) بمعنى

وكذا يقال في التضامن
والالتزام كذا قل الحفيد
عن الشارح في حواشئ
المطول وذكر العلامة
يس أن المراد بالقييد
ما يشمل تقييد الاضافة
كان يقال دلالة المطابقة
وتقييد الصفة كما يقع في
عباراتهم من قولهم الدلالة
المطابقة ولا نافي ذلك قول
المصنف بالمطابقة لان
المراد بهذه المادة فيشمل
نحو المطابقة لا بهذا اللفظ
وفي بعض النسخ وتخص
الاولى وهي بمعنى النسخة
الاولى لان تخصص من
الخصوص لامن الاختصاص
وحينئذ فالمعنى تخصص
الاولى بالمطابقة ولا
يطلق هذا الاسم على غيره
(قوله الاولى) أى وهي الدلالة
على تمام ما وضع له اللفظ
(قوله لتطابق اللفظ والمعنى)
أى توافقهما بمعنى أن اللفظ
انحصرت دلالة على هذا
المعنى ولم يزد بالدلالة على
غيره كما أن المعنى انحصرت
مدلوليته لهذا اللفظ فلا
يكون مدلولاً لغيره (قوله
والثانية) أى وهي الدلالة
على جزء ما وضع له اللفظ
(قوله اسكون الجزء) أى
المفهوم من اللفظ وذلك
لحيوان وقوله في ضمن

للمعنى الموضوع له وذلك المعنى هو مجموع الحيوان الناطق وحيث كان الجزء في ضمن المعنى الموضوع له فيفهم عند
فهمه وكلام الشارح هذا يشير إلى أن دلالة التضمن فهم الجزء في ضمن الكل ولا شك أنه إذا فهم المعنى فهمت أجزاؤه معه فليس فيها انتقال
من اللفظ إلى المعنى ومن المعنى إلى الجزء بل هو فهم واحد

يسمى بالقياس الى تمام المعنى مطابقة وبالقياس الى جزئه تضمننا فيكون اللفظ مستعملا في الكل أعني مجموع الجزأين مثلا وأما اذا استعمل اللفظ في الجزء مجازا كان فهمه منه مطابقة لانه تمام معانيه بالوضع الثانوي المجازي وقال بعضهم ان التضمن فهم الجزء من اللفظ مطلقا سواء استعمل اللفظ فيه أوفى الكل واختاره العلامة السيد ضرورة أنك اذا استعملته في الجزء فمطابقة الجزئية فإزالته الجزئية ملاحظة واعلم أن هذا الخلاف جار في دلالة الالتزام أيضا فقبل أنها فهم اللازم في ضمن الملزوم وقيل فهم اللازم مطلقا وقد علمت ما يترتب على الخلاف فان قلت ان الفهم وصف للشخص الفلهم والدلالة التضمنية والالتزامية وصف لفظ الدال فكيف تعرف دلالة التضمن بفهم الجزء في ضمن الكل أو بفهم الجزء مطلقا وتعرف الالتزامية بفهم اللازم في ضمن الملزوم أو بفهم اللازم مطلقا وهذا تعريف للشيء بما يمايزه قلت المراد بالفهم الانفهام أو هو مصدر المبني للفعول فالمراد ان فهم الجزء أو الالتزام في ضمن الكل أو الملزوم أو انها فهم مطلقا أو أكون الجزء أو الالتزام فهم في ضمن الكل أو الملزوم أو مطلقا أو يقال ان الدلالة وان كانت حالة للفظ لكن لما كان بسببها يفهم الجزء في ضمن الكل أو مطلقا أو ينتقل من الملزوم للازم تسميها في التعمير عنهما بما ذكرتهن على أن الثمرة المقصودة من تلك الحالة هي الفهم والانتقال فتأمل (قوله فان قيل الخ) الغرض من هذا الاعتراض افساد تعريف الدلالات الثلاث المستفادة من التقسيم المذكور بأنها غير ممانعة وذلك لانه يستفاد منه أن (٣٦٧) المطابقة تعرف بأنها دلالة اللفظ

على تمام ما وضع له والتضمن دلالة على جزء ما وضع له والالتزام دلالة على خارج عن معناه لازم له فبرد على كل تعريف منها أنه فاسد الطرد لدخول فرد من أفراد كل منها في الآخر فقول الشارح فان قيل أي بسبب تعريف الدلالات بالاستفهام ما تقدم (قوله كلفظ الشمس) فيه أنه لا يصدق عليه أنه مشترك بين الكل وجزئه ولازمه اذ الكل المجموع والشمع غير لازم له بل للجرم وأوجب بأنه اذا كان لازما للجرم كان

فان قيل اذا فرضنا لفظا مشتركا بين الكل وجزئه ولازمه كلفظ الشمس المشترك مثلا بين الجرم والشمع ومجموعهما فاذا أطلق على المجموع مطابقة واعتبر دلالة على الجرم تضمننا والشمع التزاما فقد صدق على هذا التضمن والالتزام أنها دلالة اللفظ على تمام الموضوع له واذا أطلق على الجرم أو الشمع مطابقة صدق عليها أنها دلالة اللفظ على جزء الموضوع له

أنها تسمى دون غيرها بدلالة الالتزام وانما سميت بذلك لان المسلول فيها لازم للمعنى الموضوع له اللفظ خارج عنه فتحصل من هذا أن المطابقة تعرف بأنها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له والتضمن دلالة على جزء ما وضع له والالتزام دلالة على خارج عن مسماه لازم ويرد على تعريفها البحث المشهور وهو أن هذه التعاريف يشترط طرد كل واحد منها بالآخر لدخول فرد من أفراد كل منها في الآخر اذا فرضنا أن لفظا وضع على طريق الاشتراك للكل والجزء والملزوم واللازم كلفظ الشمس الموضوع كما قيل لمجموع القرص والضوء وللقرص الذي هو أحد الجزأين وللضوء الذي هو أحد الجزأين أيضا ولازم للقرص قلنا اذا أطلقناه على مجموعهما وفهم منه أحد الجزأين وفهم الجزأين منه حينئذ تضمن لانه دلالة على جزء ما وضع له اللفظ ويصدق عليه أنه مطابقة لانه دلالة على ما وضع له اللفظ أعني موضع آخر غير هذا الوضع الموجود في هذا الاطلاق فقد دخل هذا الفرد من المطابقة في حد التضمن وكذا اذا أطلق على الجرم وحده لانه وضع له وفهم منه لازم الجرم وهو الضوء كان التزاما لانه دلالة على لازم ما وضع له

لازم للمجموع قطعاً قاله سم ومبنى هذا الاشكال على رسوخ ضمير لازم الى المجموع وهو غير متعين اذ يصح رجوعه للجزء وعليه فلا إشكال اه (قوله المشترك) أي اشتراكاً كلفظاً (قوله بين الجرم) أي القرص وقوله والشمع أي الضوء أي ان فرض أن لفظ شمس موضوع لمجموع القرص والشمع بوضع وللقرص الذي هو أحد الجزأين بوضع وللشمع الذي هو أحد الجزأين ولازم للقرص بوضع (قوله فاذا أطلق) جواب اذا ضمير أطلق راجع للفظ شمس (قوله والشمع التزاما) أي لا باعتبار هذا الوضع أعني الوضع للمجموع اذ هو باعتبار جزء لا لازم بل باعتبار وضع آخر وهو وضع الشمس للجرم فقط وقوله واعتبر دلالة على الجرم تضمننا أي باعتبار الوضع للمجموع وقوله وعلى الشمع التزاما أي باعتبار الوضع للجرم فقط فاستقامت عبارة الشارح وان كان هذا التناوب لا يبيد من كلام الشارح لما فيه من الخروج عن الموضوع وهو اطلاق الشمس على المجموع (قوله فقد صدق الخ) جواب اذا الثانية وقوله صدق أنها دلالة اللفظ على تمام الموضوع له أي وان كان ذلك الصدق بالنظر اوضاع آخر وهو الوضع لكل واحد منهما على حدة أي واذا صدق على هذا التضمن والالتزام أنه دلالة اللفظ على تمام ما وضع له صار تعريف المطابقة منتقضا منها لدخول فردين من أفراد التضمنية والالتزامية فيه وهاتان صورتان (قوله واذا أطلق على الجرم أو الشمع مطابقة) عطف على قوله فاذا أطلق على المجموع (قوله صدق عليها) أي على دلالة الشمس على الجرم مطابقة وعلى الشمع مطابقة (قوله أنها دلالة اللفظ على جزء الموضوع اه) أي نظر الوضع الشمس للمجموع

(قوله أولازمه) أى بالنظر لوضع الشمس للجرم وحده أى وحيث صدق على دلالة الشمس على الجرم أو الشعاع مطابقة أنها دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له أولازمه فتكون المطابقة داخلية في تعريف كل من التضمن والالتزام فيكون تعريف كل منهما غير مانع لدخول المطابقة فيه وهاتان صورتان أيضاً جملته ما ذكره الشارح من الصور أربعة وهى انتقاض المطابقة بكل من التضمن والالتزام وانتقاض كل من التضمن والالتزام بالمطابقة وبقي على الشارح انتقاض التضمن بالاتزام وعكسه فكان عليه أن يقول زيادة على ما تقدم وإذا أطلق الشمس على الشعاع التزاماً بالنظر لوضعه للجرم وحده فقد صدق عليه أنها دلالة اللفظ على جزء معناه بالنظر لوضع الشمس للمجموع فيكون الالتزام داخلية في تعريف التضمن وإذا أطلق الشمس على الشعاع تضمناً بالنظر لوضع الشمس للمجموع فقد صدق عليها أنها دلالة اللفظ على لازم معناه بالنظر لوضع الشمس للجرم وحده فيكون التضمن داخلية في تعريف الالتزام وهذا تحت الصور الست (قوله وحينئذ) أى وحينئذ صدق ما ذكره على ما ذكره ينتقض الخ وفيه أنه لم يستوف الصور الست حتى يتم ما ذكره من التفريع والذي يتفرع على ما ذكره إنما هو انتقاض المطابقة بكل من الأخيرتين وانتقاض كل من الأخيرتين بالأولى فقط إلا أن يقال أنه علم بما مر أن دلالة لفظ الشمس على الشعاع يكون مطابقة وتضمناً والتزاماً فمن أجل أنها تكون تضمناً والتزاماً ينتقض تعريف كل منهما بالأخرى (قوله ينتقض تعريف كل من الدلالات الثلاث) أى الحاصل من التقسيم (قوله بالأخرين) أى بالدلتاين الآخرين لا يعرفهما كما قد يتبادر من العبارة أى وإذا كان تعريف كل من الدلالات الثلاث منقوضاً بما ذكر فيكون غير مانع وسكت الشارح عن انتقاض أماريف الثلاثة بعدم جمعها مع أنه يمكن بأن يقال إذا أطلق لفظ شمس على الجرم مطابقة لايشمله تعريف المطابقة لكونها دلالة اللفظ (٢٦٨) على جزء معناه باعتبار الوضع للمجموع وكذا يقال في الباقي ويجاب

أولازمه وحينئذ ينتقض تعريف كل من الدلالات الثلاث بالأخرين فالجواب أن قيد الحيثية مأخوذ في تعريف الأمور التي تختلف باعتبار الإضافات حتى أن المطابقة هى الدلالة على تمام موضوع له من حيث أنه تمام موضوع له والتضمن الدلالة على جزء موضوع له من حيث أنه جزء موضوع له والالتزام الدلالة على لازمه من حيث أنه لازم موضوع له وكثيراً ما يتركون هذا القيد اعتماداً على شهرة ذلك

اللفظ بوضع آخر ويصدق عليه أنه مطابقة لانه دلالة على موضوع له اللفظ بوضع آخر فقد دخل هذا الفرد من المطابقة في الالتزام أيضاً فقد انحزم كل من التضمن والالتزام بدلالة المطابقة لدخول فرد منها في حد كل منهما وكذا إذا أطلق على الجرم وهو القصر لوضعه له وفهم منه كان هذا الفهم مطابقة لانه دلالة على تمام موضوع له اللفظ ويصدق عليه أنه تضمن لانه دلالة على جزء الموضوع له

عن هذا أيضاً باعتبار قيد الحيثية في التعريف فإن عتبرت الدلالة على الجرم من حيث الوضع فهى المطابقة لا غير وإن عتبرت الدلالة عليه من حيث أنه جزء المعنى الموضوع له فهى التضمنية لا غير وكذا يقال في الباقي قرر ذلك شيخنا

العلامة العدوى (قوله بالأخرين) بضم الهمزة مفرد أخرى بضم الهمزة أى آخر بفتح الحاء أقول وانسباق تفضيل إذ أصله الآخر بمزتين مفتوحة فساكنة أبدلت الساكنة ألفاً ومعناه مغاير وأفضل التفضيل إذا كان بأل طابق موصوفه وهنا الآخرين موصوفه مقدره وث هو الدلتان فلذلك طابق فكان مضموم الهمزة مفرد أخرى مؤنث آخر بفتح الحاء وأما لو كان الموصوف مذكراً بأن يقدر بالأمرين الآخرين لكانت الهمزة مفتوحة لأن مفرد آخر بفتح الهمزة ومثنى آخرين بفتحها أيضاً ولا يصح أن يكون الآخرين هنا مثنى أخرى بالضم بمعنى آخره بكسر الحاء لانه كذلك بمعنى مقابله الأول فيصير المعنى حينئذ وينتقض تعريف كل من الدلالات الثلاثة بالمأخرين منها وهو فاسد كما لا يخفى اهـ يس (قوله أن قيد الحيثية) الإضافة بيانية (قوله مأخوذ) أى معتبر وملاحظ (قوله الأمور التي تختلف) أى تنافير وتباين باعتبار الإضافات أى النسب وذلك كالدلالات الثلاث فإنها تختلف بالنسبة والإضافة للكل أو الجزء أو اللزوم فدلالة الشمس على الشعاع يقال لها مطابقة وتضمنية والتزامية باعتبار إضافة تلك الدلالة لكل موضوع له اللفظ أو جزئه أو لازمه واحتراز بقوله التي تختلف باعتبار الإضافات عن الأمور المحتلفة المتباينة لذواتها لا أمور لا تجتمع كالإنسان مع الفرس فإنها لا يتصادقان لاختصاص الأول بالطائفة المتباينة لذاتها للصاهلية المختصة بالثاني فلا يحتاج إلى اعتبار قيد الحيثية في تعاريفها لكفاية تلك المبيانات عن رعاية الحيثية في تعاريفها (قوله حتى إن الخ) حتى تفرعية أى وحيث كان قيد الحيثية معتبراً في تعريف الأمور المتباينة بالإضافة كالدلالات فتعرف الطائفة بالدلالة على تمام موضوع له من حيث أنه جزء الموضوع له أو لازمه فلا تدخل التضمنية والالتزامية فيها وتعرف التضمنية بأنها الدلالة على جزء موضوع له من حيث أنه جزء موضوع له أى لا من حيث أنه تمام المعنى الموضوع له أو لازمه فلا تدخل المطابقة والالتزامية فيها بسبب اعتبار قيد الحيثية وتعرف الالتزامية بأنها الدلالة على لازم الموضوع له من حيث أنه لازم لا من حيث أنه تمام الموضوع له أو جزؤه فلا تدخل المطابقة والتضمنية فيها بسبب اعتباره قيد الحيثية

بوضع آخر فتخرج المطابقة بالتضمن لدخول هذا الفرد من التضمن في المطابقة وأطلق على الضوء
لوضعه له كان مطابقة ويصدق عليه أنه التزام لانه دلالة على لازم ما وضع له لانه كان موضوعا للجرم الذي
كان الضوء لازماله فينخرج حد المطابقة بالالتزام أيضا كما يخرج بالتضمن وكذا ينخرج كل من التضمن
والالتزام بالآخر فانه اذا أطلق على الجرم وفهم الضوء كان التزاما ويصدق عليه أنه تضمن لانه
فهم الجزء اذ الضوء كان جزء من مجموع ما وضع له حيث فرض وضعه أيضا لمجموع القرض والضوء
واذا أطلق على المجموع وفهم الضوء في ضمنه كان هذا الفهم تضمنا لانه فهم الجزء ويصدق عليه
أنه فهم اللازم لما وضع له لانا فرضنا أنه موضوع للجرم أيضا والضوء لازمه فقد تبين أن المطابقة
تنخرج بكل من التضمن والالتزام والالتزام بالتضمن ينخرج كل منهما بالمطابقة وينخرج كل منهما بالآخر
فتفسد حد كل بمحد الآخر وأجيب بأن الأمور التي تصدق في شيء واحد وتجتمع فيه حقائقها انما
تتميز فيه بحقيبات صادقة عليه تراعى تلك الحقيبات في تعريفها ولكن مع ذكر ما يشعر بتلك الحقيبات
وذلك كالمطابقة والازوم والتضمن فانها تجتمع في دلالة الشمس مثلا على الضوء فهي مطابقة من
حيث الوضع الموجود فيها وتضمن من حيث الجزئية الموجودة فيها والالتزام من حيث الازوم والوجود
فيها ولكن باعتبارات مختلفة واضافات مرعية بخلاف الأمور المختلفة المتباينة لذواتها لا أمور
لا تجتمع كالإنسان مع الفرس فانهما لا يتصادقان لاختصاص الاول بالناطقية البائية لذاتها الاصلية
المنحصنة بالثاني فلا يحتاج الى الحقيبات في تعاريفها الكفاية تلك المتباينات عن رعاية الحثية في
تعريفها وانما يحتاج في تعاريف الأمور المتصادقة المختلفة باعتبارها الحثية مراعاة في الحدود
للأمور التي بتلك الصفة ويستغني كثيرا عن ذكرها لاشعار اللفظ بها كما أشعرت الدلالة هاهنا
حيث علق في كل تعريف بما يناسبها انما من حيثية لان تعليق الشيء بما يناسبه يشعر بالعلية
فالذلة علق في حد المطابقة بالوضع ففهم أنها من جهة لان الوضع معلوم أنه يكون سببا لها فكأنه
قيل هي دلالة اللفظ على تمام ما وضع له من حيث انه وضع له أي بسبب الوضع فاذا أطلق لفظ الشمس
على الجرم اوضعه له أو على الضوء لوضعه له لم يرد أنه دلالة على الجزء اللازم لان الدلالة من حيثية الوضع
لا من حيث الجزئية والازوم فلا تنخرج المطابقة بهما وعلقت في حد التضمن بالجزئية المناسبة
لسكونها من حيثيتها وسببها لالم بأن الجزء يفهم من الشكل وعلقت في حد الالتزام باللازم ففهم أنها من
حيثية الازوم وسببه لالم بأن اللازم يفهم من فهم الملزوم فكأنه قيل التضمن الدلالة على الجزء
الحاصلة من حيث انه جزء وبسبب كونه جزءا والالتزام الدلالة على اللازم من حيث انه لازم وبسبب
كونه لازما فاذا أطلق اللفظ على المجموع وفهم الجزء الذي هو الضوء لم يرد أنها مطابقة لان الفهم من
حيث الجزئية لا من حيث الوضع ولا أنها التزام لأنها من حيث الجزئية لا من حيث الازوم وكذا اذا
أطلق على الجرم وفهم الضوء لزوما لم يرد أنها مطابقة اذ ليست من حيث الوضع بل من حيث الازوم
ولا أنها تضمن اذ ليست من حيث الجزئية بل من حيث الازوم فقد انك كل حد عن الآخر بمراعاة
الحقيقة المستغني عن ذكرها وذلك ظاهر ولا يستغني في دفع البحث عن مراعاة الحقيقة المشار اليها
في كل حد يجعل الدلالة بالارادة بناء على أن الدلالة الوضعية موقوفة على الارادة الجارية على قانون
الوضع بمعنى أن اللفظ المشترك الذي ورد البحث لسبب فرد من أفرادها لا بد في دلالة على أن يراد به
المعنى الواحد مما وضع له لانه انما وضع ليراد به كل معنى على حدة فاذا شرط في الدلالة أن يراد المعنى
على قانون الوضع فاذا أطلق لفظ الشمس مثلا على الجرم وحده أو الضوء وحده وأريد به كل منهما
على حدة لم ينخرج حد المطابقة في هذا الاطلاق بمحد التضمن والالتزام لانها دلالة على ما وضع مراد ارادة

(قوله وانسباق الذهن اليه)
أي انقياده واهتدائه اليه
وقوله كثيرا ما يتركون
هذا القيد أي من التعريف
المذكور قصدا أو من
التقسيم المشعر بالتعريف
فان قلت كلام الشارح في
المطول يدل على أنه يجوز
ترك بعض القيود من
التقسيم المشعر بالتعريف
اعتمادا على الوضوح
والشهرة ولا يجوز ذلك في
التعريف بل لا بد فيه من
المبالغة في رعاية القيود
وكلامه هنا في المختصر
يخالف ذلك قلت لعل
ما ذكره في المطول بالنظر
الى مطلق القيد وما ذكره في
المختصر بالنظر الى خصوص
قيد الحثية فلا تخالف
بينهما كذا في عبد الحكيم

وشرط الثالثة لزوم الذهني اى أن يكون حصول ماوضع اللفظ له في الذهن ملازوما لحصول الخارج فيه للتلازم ترجيح أحد التساويعين على الآخر لكون نسبة الخارج حينئذ كنسبة سائر العاني الخارجية

(فوله أى الالتزام) أشار بذلك الى أن تذ كبر الضمير في شرطه انذ كبر لفظ الالتزام وان كان معناه مؤثنا أى الدلالة ولا يقال شأن الشرط أن لا يلزم من وجوده وجود ولا عدمه والأمر هنا ليس كذلك اذ من تحقق لزوم الذهني تحققت دلالة الالتزام لا ناقول لانسلم ذلك اذ قد يوجد اللزوم الذهني في نفسه من غير لفظ يدل عليه فلم يلزم من وجوده وجود دلالة الالتزام لانها اللفظية كما مر (فوله اللزوم الذهني) اعلم أن اللزوم اما ذهني وخارجي كما زوم الزوجية لاربعة أو ذهني فقط كما زوم البصر لاربعى أو خارجي فقط كما زوم السواد للفراب والمعتبر في دلالة الالتزام باتفاق البيانين والمناطقة اللزوم الذهني صاحبه لزوم خارجي أولا ولذا قال المصنف وشرطه اللزوم الذهني أى وأما الخارجى فليس بشرط لكن ليس (٢٧٠) المراد شرط انتفائه بل المراد عدم شرطه فقط سواء وجد أو لا فوجوده غير

(وشرطه) أى الالتزام (الزوم الذهني) أى كون المعنى الخارجى بحيث يلزم من حصول المعنى الموضوع له فى الذهن حصوله فيه ماعنى الفوراً أو بعد التأمل فى افتراض والامارات

جارية على قانون الوضع بارادة المعنى وحده ولا يصدق عليها أنها تضمن أو الالتزام لانهما انما يكونان بارادة الشكل أو الملتزم كما وضع اللفظ لهما فينتقل من الشكل الى الجزء ومن الملتزم الى اللازم وكذا اذا اريد بلفظ الشمس المجموع على قانون الوضع وفهم الجزء أو ما هو لازم للجزء وهو الضوء ولم يصدق عليهما حد المطابقة لان الارادة الجارية على قانون الوضع في المطابقة لم توجد ففهما فلا ينحرم كل من حد المطابقة وحدهما بالآخر وانما قلنا لا يستغنى في دفع البحث بما ذكر لان توقيف الدلالة على تلك الارادة غير مسلم لان الفهم من اللفظ كاف في تحقق الدلالة من غير رعاية الارادة وعلى تقدير تسليمه لا يفتى ذلك عن رعاية الحديث حيث يراد البيان لان الاحالة على الارادة ولو كانت الدلالة تنفي بانتفاها على هذا الحالة على خفي فليفهم (وشرطه) أى وشرط الالتزام بمعنى أن كون فهم اللازم دلالة الالتزام انما يشترط فيه (الازم الذهني) فقط لازومه خارجا أيضا فانه لا يشترط ففهم البصر من المعنى التى هو عدم البصر مما شأنه أن يكون بصيرا دلالة الالتزام مع أنه انما يلزم في الذهن فقط لافي الخارج لتنافيها كما أن فهم الزوجية من الأربعة اللازمة لها ذهنا وخارجا مع دلالة الالتزام والمراد بالازم الذهني هنا أن يكون المعنى الملتزم اذا حصل في الذهن ترتب عليه حصول لازمه مطلق الترتب بأن يوجد ولو بعد التأمل في القرائن والعلامات وليس المراد به أن يكون الملتزم كلما فهم فهم لازمه الذى هو اللزوم البين عند المناطقة ولأن يكون اذا تصور الملتزم وتصور اللازم حكم بثبوت اللازم بينهما فانه لو اريد خصوص الاول أو الثانى خرج عن دلالة الالتزام هنا كثير من المجازات والسكنايات

ص) وشرطه النزوم الذهني ولولا اعتقاد المخاطب ارف أو غيره (ش الضمير عائد على الالتزام والمراد دلالة النزوم الذهني لا اشكال في دلالة اللفظ عليه وأما الخارجي فاختلاف في دلالة اللفظ عليه فالمنطقيون يشترطون الذهني لأن الدلالة امان وضع اللفظ أو من انتقال الذهن الى اللازم وهما

مضر والمراد بالزوم الذهني عند البيانين ما يشمل الزوم غير البين وهو ما لا يكفي في جزم العقل به تصور اللازم واللزوم بل بتوقف على وسائط كالزوم كثرة الرماد للسكرم وما يشمل الزوم البين بقسميه أغنى البين بالمعنى الاخص وهو ما يكفي في جزم العقل به تصور الزوم وذلك كالزوم البصر للعمى والبين بالمعنى الاعم وهو ما يحزم العقل به عند تصور اللازم واللزوم سواء توقف جزم العقل به على تصور الامرين كالزوم الزوجية لاربعة أو كان تصور للزوم وحده كافيا وأما المناطقة فقد اختلفوا في المراد بالزوم الذهني العتبر في دلالة الالتزام فالحقنون منهم على أن

الرابع خصوص البين بالمعنى الاخص وقال بعضهم المراد به البين مطلقا سواء كان بالمعنى الاخص أو بالمعنى الاعم وليس
(قوله الخارجى) أى المنسوب الى الخارج عن معنى اللفظ من نسبة الجزئى الى السكالى الى الخارج بمعنى الواقع ونفس الامر لان الازم
قد لا يكون خارجا بهذا المعنى وبقولنا من نسبة الجزئى الخ يتدفع ما يقال ان المعنى اذا لم يكن مدلولاً لللفظ ولا جزء المدلوله كان خارجا عن
مدلوله فجمله خارجا نسبة للخارج يلزم عليه اتحاد المنسوب والمنسوب اليه (قوله بحيث يلزم) أى ملتصا بحالة هى أن يلزم من
حصول الخ فلزوم الضحك للانسان عبارة عن كون الضحك ملتصا بحالة هى أن يلزم من حصول معنى الانسان للوضوع له وهو حيوان
ناطق فى الذهن حصوله فيه (قوله اما على الفور) أى فور حصول الملزوم فى الذهن وذلك فى اللزوم البين بتسميه (قوله أو بعد
التأمل فى القرائن) أى الوسائط وذلك فى اللزوم الغير البين كالزوم كثره الرمال للكرم ولزوم الحدوث للعالم لانك اذا انصورت العالم لا يجزم
عقلك ولا يحصل فيه حدوده لا بعد التأمل فى القرائن كالتصور وعطف الامارات على الفرائض عطف تفسر

(قوله وليس المراد بالازوم) أى الذهني المعتبر في دلالة الالتزام عند البيانين عدم انفكاك الخ أى ليس المراد ذلك فقط بل المراد ما هو أعم من ذلك (قوله عدم انفكاك الخ) أى سواء كفى في جزم العمل بالازوم أو تصور المزوم أو توقف على تصور اللازم أيضا (قوله أعنى) أى بهذا الزوم النفي أراد توحده عند البيانين (قوله الازوم البين) أى سواء كان بينا بالمعنى الاخص أو بالمعنى الاعم خلافا لمن قصره على الاول لان اللازم على جملة بينا بالمعنى الاخص وهو ما ذكره الشارح من الخروج لازم على جملة بينا بالمعنى الاعم وحينئذ فلا وجه لقصره على ما ذكر (قوله للمعتبر) أى في دلالة الالتزام وهذا نعم لازم البين وقوله عند المنطقيين أى عند بعضهم كما تقدم (قوله والخارج الخ) أى والأبأن كان للراد بالازوم المعتبر في دلالة الالتزام عدم انفكاك الخ بيني الازوم البين بقسمة فقط لخرج كثير من معاني المجازات والسكنيات عن كونها مدلولات التزامية سكن القوم جعلوا مدلولات التزامية وحينئذ فاللازم باطل فكذلك المزوم وثبت المدعى والمراد بذلك الكثير من معاني المجاز ما عدا الجزء واللازم البين بالمعنى الاخص والمراد بالكثير من معاني السكنية ما كان مفتقرا الى مطلق التأمل في القران وهي التي لا يحكم بالابط بين طرفيها عقلا بعد تصورهما وبيان خروج ما ذكر أن الدال ان كان لفظ اللازم فانه فكك المعاني المجازية والسكنائية عنه في غاية الظهور وان كان اعطى المزوم مع القرينة فلا انفكاك ولكن المجموع لم يوضع للمعنى المزوم الذي لزمه تلك المعاني بل الموضوع لذلك المعنى المزوم اللفظ بدون القرينة فلا يكون من دلالة الالتزام لانه يجب فيها أن يكون الدال على الالتزام موضوعا للمزوم ولم يوجد فان كان الدال اعطى المزوم بشرط القرينة فيمكن انفكاك المعاني المجازية والسكنائية عن ذلك المزوم مع القرينة المانعة في شيء آخر وهو أن كلام الشارح يقتضي دلالة المجاز على معناه بالالتزام وهو مخالف (٢٧١) لما صرح به في شرح الشمسية

من أن دلالة المجاز على معناه المجازي بالمطابقة وأن المراد بالوضع في تعريف الدلالات أعم من الشخصي والنوعي حتى يدخل المجاز والمركبات اه يس وقد يجب بأن المراد بقوله عن أن تكون مدلولات التزامية أى بحسب الوضع الاصلى فلا ينافي أنها بحسب الوضع المجازي مدلولات مطابقة وانما قال الشارح كثير لان

وليس المراد بالازوم عدم انفكاك تعقل المدلول الالتزامي عن تعقل المسمى في الذهن أصلا أعنى الازوم البين المعتبر عند المنطقيين والخارج كثير من معاني المجازات والسكنيات عن أن تكون مدلولات التزامية ولما تأنى الاختلاف بالوضوح في دلالة الالتزام أيضا وتقييد الازوم بالذهني

وهي المفتقرة الى مطلق التأمل في القران وخرجت التي لا يحكم بالابط بين طرفيها عقلا بعد تصورهما وأيضا الوأريد ذلك لما تأنى الاختلاف في الوضوح المبني على دلالة الالتزام هنا كما يترتب على دلالة التضمن لان اللازم ان كان بحيث يفهم متى فهم مزومه أو كان بحيث يحكم بالازوم بينهما بعد التصور من غير توقف على تأمل أصله يوجد خفاء ووضوح في ذلك للزوم وهو واضح وبعض

منتقيان في الخارجى ولا يشترطون الخارجى لحصول الفهم دون كالمعدم والمملكة مثل دلالة العمى على البصر وذهبت جماعة الى اعتبار الازوم مطلقا قال في الايضاح الخلاف في ذلك بعيد ولعل المسامحة انما منع اشتراط اللزوم العقلي لا الذهني وقد أطلنا الكلام في ذلك في شرح المختصر

الزوم البين المعتبر عند المناطقة قد يكون في بعضها (قوله ولما تأنى الاختلاف بالوضوح في دلالة الالتزام) وذلك لانه اذا كان معنى الزوم عدم انفكاك كان كل لازم بهذا المعنى لا ينفك عن المزوم فيكون كل واحد من لوازم الشيء مساويا للآخر في الوضوح والخفاء لان كل واحد من الوازم لا ينفك عن المزوم بهذا المعنى اه سم وقوله أيضا أى كما لم يأت الاختلاف المذكور في الدلالة المطابقة لكن عدم الاختلاف بالوضوح في دلالة الالتزام باطل فيبطل للزوم وهو كون المراد بالزوم المعتبر هنا الزوم البين فقوله ولما تأنى عطف على قوله لخرج الخ واعتراض على الشارح بأننا لنسلم الشرطية القائلة او كان المراد بالزوم المعتبر عدم انفكاك لما تأنى الاختلاف في دلالة الالتزام بالوضوح لان دلالة اللفظ على لازمه أوضح من دلالة المعنى على لازمه لان الذهن يتقبل من ملاحظة اللفظ الى ملاحظة المزوم أولا ومن ملاحظة المزوم الى ملاحظة اللازم ثانيا ومن ملاحظة اللازم الى ملاحظة لازم اللازم ثالثا فبسبب هذه الملاحظة يتأني الاختلاف المذكور وأجيب بأن مراد الشارح بالاختلاف المذكور التفاوت بحسب الزمان بأن يكون زمن الانتقال من المزوم الى اللازم في بعض الصور أطول من زمن الانتقال في بعض آخر بسبب خفاء القرائن ووضوحها لا بحسب ذات الانتقال بأن يوجد انتفاء أكثر والتعاضد في دلالة اللفظ على لازمه ودلالته على لازم لازم من قبيل الثاني لان في دلالة اللفظ على لازم معناه انتقالين وفي دلالة المعنى على لازم لازم ثلاثة كما علمت وهذا التفاوت لا يعتد به عندهم وحينئذ فلا إيراد واعتراض هذا الجواب بأن الدلالة النضحية المعتبر فيها تفاوت بحسب الذات لا بحسب الزمان فانه ينتقل من اللفظ الى الشكل أولا ومن الشكل الى جزئه ثانيا ومن الجزء الى جزء جزئه ثالثا في دلالة اللفظ على جزء المعنى انتقالان وعلى جزء جزئه ثلاثة وهذا التفاوت معتبر عند القوم والتفرقة بين دلالة الالتزام ودلالة التضمن تفرقة من غير فارق فتأمل

ولا يشترط في هذا الزوم أن يكون بما يثبت العقل بل يكفي أن يكون بما يثبت اعتقاد المخاطب اما العرف

(قوله اشارة الخ) أى ولو أطلق الزوم ولم يقيد بالذهنى لانتفت الاشارة المذكورة وصار صادقا باشتراط الخارجى وعدم اشتراط لصيرورة الزوم حينئذ مطلقا أعنى من الذهنى والخارجى (قوله لا يشترط الزوم الخارجى) هو كون المعنى الالتزامى بحيث متى حصل السببى فى الخارج حصل هو فى الخارج والمراد لا يشترط الزوم الخارجى أى لاستقلاله ولا منضم بالذهنى (قوله كالعمى) مثال للثبوت (قوله لانه عدم البصر الخ) أى فهو عدم عقيد بالاضافة للبصر لأن البصر جزء من مفهومه حتى تكون دلالة على البصر تضمنية (قوله مع التناقى) أى التعاند والتضاد بينهما فى الخارج فلو قلنا باشتراط الزوم الخارجى لخرج هذا عن كونه متدولا التزاميا مع أن القصد دخوله (قوله ومن نازع) هو السلامة ابن الحاجب حيث قال فى مختصره الاصول ودلالته الوضعية على كمال معناه مطابقة وعلى جزئه تضمنية وغير الوضعية التزام وقيل ان كان الاكزام ذهنيا فظاهره حيث قدم الاول أنه لا يشترط فى دلالة الالتزام الزوم الذهنى (قوله فكأنه أراد) أى فأظن أنه أراد اذ من معانى كيان الظان وحاصله أن مراد ابن الحاجب بالزوم الذهنى المتفق اشتراطه فى دلالة الالتزام على القول الاول فى كلامه خصوص الذهنى البين بالمعنى الاخص وهذا لا ينافى اشتراط الزوم الذهنى مطلقا وعمله أن القول الاول فى كلام ابن الحاجب يقول باعتبار الزوم الذهنى مطلقا ولا يشترط خصوص الزوم الذهنى البين بالمعنى الاخص والقول الثانى يقول لا بد من الزوم الذهنى البين بالمعنى الاخص فالزوم الذهنى لا بد منه بالاتزان وانما الخلاف فى النوع المعتبر منه وعلى هذا القول الاول فى كلام ابن الحاجب هو عين ما قاله المصنف وعلى كل حال فالزوم الخارجى غير معتبر كذا قرر شيخنا العلامة العدوى ويدل عليه كلام حواشى المطول (قوله ٣٧٣) الزوم البين أى بالمعنى الاخص (قوله والمصنف أشار الى أنه ليس المراد بالزوم الذهنى

اشارة الى أنه لا يشترط الزوم الخارجى كالعمى فانه يدل على البصر التزاما لانه عدم البصر مما من شأنه أن يكون بصيرا مع التناقى بينهما فى الخارج ومن نازع فى اشتراط الزوم الذهنى فكأنه أراد بالزوم الزوم البين بمعنى عدم انفساك تعقله عن تعقل المسمى والمصنف أشار الى أنه ليس المراد بالزوم الذهنى الزوم البين المعتبر عند المنطقيين بقوله (ولو لا اعتقاد المخاطب بعرف) أى ولو كان ذلك للزوم بما يثبت اعتقاد المخاطب

الناس فهم من كلامهم أن المراد بالزوم الذهنى المشترط هنا الزوم البين عند المناطقة فنزاع فى اشتراطه لان المشترط كما تقدم مطلق الترتيب واو مع التأمل فى القرائن وما يدل على أن ليس المراد الزوم البين المشترط فى دلالة الالتزام عند المناطقة قول المصنف (و) يشترط فى دلالة الالتزام كون الزوم ذهنيا لا بشرط كون الربط عقليا فقط سواء كان بينا ولا بل يكون ذهنيا (ولو) كان الربط (١) أجل (اعتقاد المخاطب) الزوم بين ذلك للزوم وللأزم (٢) سبب اثبات (عرف) عام ذلك الربط (قوله ولو لا اعتقاد المخاطب بعرف

الزوم البين) أى فقط بل المراد بما يشمل البين وغير البين (قوله ولو لا اعتقاد المخاطب) أى هذا اذا كان الزوم الذهنى عقليا بأن كان لا يمكن انفسا كدبل ولو كان ذلك للزوم لاجل اعتقاد المخاطب ايا بسبب عرف عام أو غيره وذلك بأن يفهم المخاطب من اللفظ بواسطة عرف عام أو خاص أن بين معناه وبين معنى آخر

لزوما بحيث صار استحضار أحدهما فى الذهن مستلزما لاستحضار الآخر فيه فهذا كافى فى الزوم الذهنى فمثال للزوم باعتقاد بسبب المخاطب بواسطة العرف العام الاسد مثلا أهل العرف العام قاطبة يفهمون من معناه لازما هو الجراءة والشجاعة وان كان لازوم عقلا بين تلك الجنة والجراءة فاذا قيل هل زيد شجاع فأجبت بقولك هو اسد فهم المخاطب منه أنه شجاع وكافى طنين الاذن اذا فهم منه المخاطب بسبب العرف العام أن صاحب ذلك الطنين مذكور فيجوز أن يقال لمن يعتقد ذلك ان فلان طينيا فى أذنه ليفهم منه أنه مذكور وكاختلاج العين اذا فهم منه المخاطب بسبب العرف العام لقاء الحبيب فيجوز أن يقال لمن يعتقد ذلك اختلجت عين فلان ليفهم منه أنه لقي حبيبه وكذا اذا اعتقد انسان بسبب العرف العام أن من لم يتزوج فهو عقيم فيجوز أن يقال له فلان غير متزوج ليفهم منه أنه عقيم بسبب اعتقاده الزوم بينهما بواسطة العرف العام وان كان الزوم العقلى منتفيا وظهر بما قررنا أن اضافة اعتقاد المخاطب فى كلام المصنف من اضافة المصدر لفاعله وأن المفعول محذوف وأن المعبر فى تحقق الزوم ما عند المخاطب من الربط لان الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المخاطب أمر الاكزام عند المتكلم والار بما خلا الخطاب عن الفائدة ولذا قال المصنف ولو لا اعتقاد المخاطب ولم يقل ولو لا اعتقاد المتكلم (قوله بما يثبت اعتقاد المخاطب) اعترض بأن اعتقاد المخاطب متعلق بالزوم لا مثبت له والمثبت له انما هو ذهن المخاطب وعقله فلا يثبت بعقله ثم بعد ذلك يعتقده فكأن الاولى أن يقول بما يثبت ذهن المخاطب وأجيب بأن الاعتقاد فى كلامه مصدر بمعنى اسم الفاعل أى بما يثبت معتقد المخاطب وهو ذهنه ويقال ان المراد بالاثبات التفاق على سبيل الجواز المرسل من اطلاق اسم اللازم وارادة الزوم لان تفاق الاعتقاد بالزوم يستلزم ثبوته فى الذهن بالوجود الظنى أى بحجته ثابتا فيه على وجه الظن

أو لغيره لا مكان الانتقال حينئذ من المفهوم الأصلي الخارجي وقد وقع في كلام بعض العلماء ما يشعر بالخلاف في اشتراط لزوم الذهني في دلالة الالتزام وهو بعيد جدا وان صح فعمل السبب فيه توهم أن المراد بالزوم الذهني الزوم العقلي لا مكان الفهم بدون الاروم الذهني بهذا المعنى حينئذ كما سبق

(قوله بسبب عرف عام) اعترض بأنه لم يظهر المراد به لأنه ان أراده ما اتفق عليه جميع أهل العلم أو جميع العوام كما هو المتبادر منه ففيه بعد لأنه بعد اتفاق جميع أهل العلم أو العوام على شيء واجب بأن المراد به (٢٧٣) مالم يتعين واضحه كأهل الشرع أو النجاة أو المتكلمين

وحينئذ فلا يراد (قوله اذ هو المفهوم من اطلاق المرف) علة لمخدوف أى وانما قيدنا المرف بالعام ولم نجعله شاملا للخاص لأنه المفهوم الخ فالعرف العام كاللزام الذى بين الاسد والجرأة كما مر والمرف الخاص كاللزام الذى بين بلوغ الماء فلتين وعدم قبول النجاسة فان هذا اللزام عند أهل الشرع خاصة فاذا قيل هل ينحس هذا الماء اذ وقع فيه نجاسة ولم تغيره فأجبت بقولك هذا الماء بلغ فلتين فهم الخطاب منه اذا كان من أهل الشرع عدم قبوله للنجاسة وكاللزام الذى بين التسلسل والبطان فان هذا اللزام عند أهل الكلام لانهم يقولون ان التسلسل يستلزم البطان فاذا قلت لانسان يلزم على كلامك الدور أو التسلسل وكان ذلك الخطاب من أهل

بسبب عرف عام اذ هو المفهوم من اطلاق المرف (أو غيره) يعنى المرف الخاص كالشرع واصطلاحات أرباب الصناعات وغير ذلك

وهو أن يكون اللفظ يفهم منه أهل المرف لزوما بين معناه وبين معنى آخر كلفظ الاسد فان أهل المرف العام قاطبة يفهمون من معناه لازما هو الجرأة والشجاعة ولو كان لازما عقلايين تلك الحجة والجرأة وقد يمثل له كما قيل بالظنين في الاذن فانه يفهم منه أهل المرف أن صاحب ذلك الظنين قد ذكر فيجوز أن يقال ان فلان ظنينا في أذنه ليفهم منه أنه مذكور وكالحاجان في العين فانه يلزمه عرفا لقاء الحبيب وفيه شئ لان عرف هذا الفاهم لا يسلم أو لا يخلو من خصوص وفهم من قوله اعتقاد المخاطب أن المعتبر في تحقق اللزوم ما عند المخاطب من الربط لما عند المتكلم وهو كذلك والا فرمما خلا الخطاب عن الفائدة (أو) بسبب اثبات (غيره) أى غير المرف العام ذلك الربط ويدخل في غير المرف الخاص كالشرع كما يقال مثلاً باع الماء فلتين والقلعة من الماء مقدار منه مخصوص ليفهم منه لازمه في عرف الشرع وهو أنه لا يحتمل الخبز أى لا يقبل التنجس بقليل النجاسة ويدخل فيه اصطلاح أرباب الصناعات كاطلاق التسلسل ليفهم منه البطان اللازم له في عرف أهل صنعة الكلام

أو غيره) أى لا يشترط اللزوم العقلي الذى لا يتصور انفكاكه بل لو اقتضى المرف العام أو الخاص ملازمة أمر لآخر واطرد ذلك بحيث صار استحضار أحدهما مستلزما للآخر كفى ذلك في اللزوم الذهني قال الشارح كان ينبغي أن يقول لاعتقاد التسكك لأن الملازمة من جهته (قلت) ليس كذلك بل الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه الخطاب ذلك ثم من أين لما أعلم يقل الخطاب بكسر الطاء الآن كلامه في الايضاح يوضح ارادة السامع * واهل أن اللزوم العرفي هو اصطلاح البيانيين لاحتياجهم الى ذلك في الاستعارة والكناية والتشبيه أما المنطقيون فانما يعتبرون اللزوم العقلي * ~~تنبيه~~ أعلم أن جعل اللزوم اما عقليا أو عرفيا لا يتعدى الى الجزء بل الجزء لا بد أن يكون عقليا فلو ظن أهل المرف أن شيئاً جزء لشيء وليس جزءاً فهذا ظن كاذب لا عبرة به بخلاف قولنا لازم عرفي فان معناه أن المرف قضى له بأن استحضار هذا يلزم منه استحضار ذلك وان لم يكن مجرد العقل يقتضى لزومه نعم يمكن أن يقال ما توهمه أهل المرف جزءاً هو لازم ذهني أما جزء عرفي فلا وانما نهت على هذا لأن في المفتاح أن التعلق اما أن يكون باعتبار الجزء أو اللزوم ثم قال لا يجب في ذلك التعلق أن يكون بما يشبه العقل فهذه العبارة بما توهم أن التعلق بنوعيه يمكن أن يكون عرفيا كما توهم ذلك الخطيبي وجعل كلام المصنف مخالفاً له وليس هذا مراده لأنه قال في آخر كلامه وقد

(٣٥ - شروح التلخيص - ثالث) الكلام يفهم منه أنه باطل وكذا وم الرفع للماعل فانه خاص بالنجاة فاذا قل انسان

جاهز يد بالنصب فقلت له زيد فاعل يفهم منه اذا كان نحوياً أنه مرفوع (قوله واصطلاحات الخ) عطف على الشرع لان اصطلاح أرباب كل صنعة من قبيل المرف الخاص وذلك كالزوم القدوم للنجار فانه خاص بالنجارين فيجوز أن يقال هذا قدوم زيد ليفهم الخطاب أن زيدا نجار وكذا ما تقدم من لزوم الرفع للفاعل والبطان للتسلسل فان الاول خاص باصطلاح أهل صنعة النجوة والثاني خاص باصطلاح أهل صنعة الكلام (قوله وغير ذلك) عطف على المرف الخاص وذلك كقرائن الاحوال كما اذا كان المقام مقام ذم انسان بالبخل فان من لوازم استحضار البخل استحضار الكرم فاذا قلت انه كريم يفهم الخطاب بخله وكالتعريف كقولك أما أنا فلست بزنان وتريد أن مخاطبك

ثم إيراد المعنى الواحد على الوجه المذكور لا يتأتى بالدلالة الوضعية لأن السامع إن كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها أوضح دلالة من بعض

زان لقريظة (قوله أى بالدلالات المطابقة) عبر بالجمع لأن الاختلاف في الوضوح إنما يتأتى فيه وفسر الوضعية بالمطابقة لثابتوهم أن المراد للوضعية بالمعنى الذى جعله مقسما للدلالات الثلاث فيما تقدم أعنى ما للوضع فيها مدخل فتدخل العقلية الآتية وهو فاسد واعلم أن المطابقة يندرج فيها دلالة سائر (٢٧٤) المجازات مرسله كانت أولا لانها دلالة اللفظ على تمام الموضوع له بالوضع النوعى بناء

(والإيراد المذكور) أى إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح (لا يتأتى بالوضعية) أى بالدلالات المطابقة (لأن السامع إن كان عالما بوضع الالفاظ) لذلك المعنى (لم يكن بعضها أوضح دلالة عليه من بعض

على أن المراد بالوضع في تعريف المطابقة أعم من الشخصى والنوعى كما صرح به الشارح في شرح التسمية حيث قال لا نسلم أن دلالة المجاز على معناه تضمن أو التزام بل مطابقة إذ المراد بالوضع في الدلالات الثلاث أعم من الجزئى الشخصى كما في المفردات والكلى النوعى كما في المركبات والا لبعيت دلالة المركبات خارجة عن الأقسام والمجاز موضوع بازاء معناه بالنوع كما تقرر في موضعه انتهى واذ قد علمت أن سائر المجازات دلالتها بالمطابقة وأنها وضعية فكيف يتأتى قول المصنف تبعا لغيره من أهل هذا الفن أن الإبراد المذكور لا يتأتى بالوضعية ويتأتى بالعقلية اللهم إلا أن يراد بالوضعية والمطابقة ما كان بطريق الحقيقة فقط أو يقال إن أهل هذا الفن يمتنعون أن دلالة المجاز وضعية ويدل

ولو كان لا يستلزم البطلان مطلقا عند الحكماء وإنما يستلزم بشرط الترتيب وأما وجوده معيا فلا ويدخل فيه الربط باعتقاد المخاطب لخصومه كأن تقول للمخاطب يمتنع أن فلانا يؤذيه سكنى هذا البلد اسكن هذا البلد قصدا لأفهامه الأمر باذابة فلان ونحو هذا كثير كما تقدم فيمن اعتقد أن خلجان العين يدل على لقاء الحبيب فإذا أردت أفهام هذا الذى قلت فتخلج عينك وكذا إذا كان يمتنع أن كل كفى اليد يستلزم قبض الدراهم مثلا فتقول له تأكل كيك يدك غدا قصدا لأفهامه قبض الدراهم إلى غير ذلك ويحتمل أن يراد بالعرف مطابقة كما هو ظاهر العبارة الشامل للخاص والعام ويراد لغيره الربط الحاصل باعتقاد المخاطب الخاص بالزوم تقرر عنده ولو بقرائن الأحوال وذلك ظاهر ثم ظاهرا ما تقرر هنا أن دلالة المجاز من باب دلالة الالتزام وقيل إنها مطابقة ويأتى إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك ولما بين أن هذا العلم به يعرف إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة وقد تقدم أن الدلالة اللفظية ثلاثة أقسام بين ما يتأتى به ذلك الإبراد من أقسام تلك الدلالات فقال (والإيراد المذكور) وهو إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة (لا يتأتى) أى لا يمكن حصوله (في) الدلالة (الوضعية) أى التى سميت فيما تقدم وضعية وهى للمطابقة وإنما لم يتأت فيها (لأن السامع) وهو الذى يعتبر بالنسبة إليه الخفاء والوضوح غالبا (إذا كان عالما بوضع الالفاظ) أى جميع الالفاظ التى تستعمل في التراكيب التى يخاطب بها لأفهامه معنى من المعانى وكان عالما بمدلول هيئة التركيب بناء على وضع هيئة التركيب (لم يكن بعضها) أى إن كان السامع عارفا بما ذكر لم يكن بعض الالفاظ التى تستعمل في ذلك المعنى وبعض الهيئات (أوضح) في دلالة ذلك المعنى من بعض ضرورة تساويها في العلم بالوضع المقضى لفهم المعنى عند مجامع للوضع وإذا تساوت فلا يتأتى الاختلاف

سبق أن اللزوم لا يجب أن يكون عقليا فقد علمنا أن مراده بالمتعلق الذى لا يجب أن يكون عقليا تعلق اللازم لاتعلق الجزء من حيث هو جزء فليتأمل (تنبيه) فسر اللزوم في الإيضاح بأن يكون حصول ما وضع اللفظ له في الذهن ملازوما لحصول الخارج عنه لتلازم ترجيح أحد التساويين على الآخر لكون نسبة ذلك الخارج إليه وغيره على السواء (قلت) فديكون الترجيح بأكثرية الحضور باللازم ص (والإيراد المذكور لا يتأتى بالوضعية لأن السامع إن كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها أوضح

والا

لهذا كلام السبكي عند تعريف الدلالة ونصه الوضع المعتبر سواء كان شخصا أو نوعيا فنعين اللفظ

نفسه بلا واسطة قريظة بازاء المعنى لاتعيينه مطلقا بازائه وصرح بذلك الشارح أيضا في التلويح فاتتني الوضع مطلقا في المجاز فدلالته تضمنية أو التزامية نظرا إلى تحقق الفهم ضمنا فتكون عقلية كدلالة المركبات على مدلولها والقياس على النتيجة اه يس (قوله لأن السامع الخ) إنما خصه بالذكر لأنه الذى يعتبر بنسبة الخفاء والوضوح إليه غالبا (قوله إن كان عالما بوضع الالفاظ) أى بوضع كل واحد منها (قوله لم يكن بعضها أوضح دلالة عليه من بعض) أى بل هى مستوية في الدلالة عليه ضرورة تساويها في العلم بالوضع المقضى لفهم المعنى عند مجامع الموضوع وإذا تساوت فلا يتأتى الاختلاف في دلالتها وضوحا وخفاء

والالم يكن كل واحد منها دالا

(قوله أى وان لم يكن علما بوضع الألفاظ) أى بوضع جميعها وهذا صادق بأن لا يعلم شيئا منها أصلا أو يعلم البعض دون البعض (قوله) لم يكن كل واحد دالا عليه) أى وما انتفت دلالتة منها على ذلك المعنى لا يوصف بخفاء الدلالة ولا بوضوحها (قوله لتوقف الفهم) أى فهم المعنى على العلم بالوضع أو رد عليه أن الوقوف على العلم بالوضع فهم المعنى بالفعل والدلالة ككون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى وهذه الحقيقة ثابتة للفظ بعد العلم بوضعه وقبله ولا تكون منتفية على تقدير انتفاء العلم بالوضع وحينئذ فلا يلزم من نفي الفهم الموقوف على العلم بالوضع نفي الدلالة فبطل ما ذكره من التعليل وأجيب بأن المراد بالدلالة في قول المصنف والالم يكن كل واحد دالا عليه فهم المعنى من اللفظ بالفعل لا ككون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى وحينئذ فالمعنى والالم يكن كل واحد من الألفاظ مفهوما له ويدل لهذا قول الشارح الآتى والالم يتحقق الفهم أى وان لم يكن علما بالوضع لم يتحقق فهم ذلك المعنى من المرادفات فقول الشارح هنا لتوقف الفهم أى المبرعنه في كلام المصنف هنا بالدلالة وقوله على العلم بالوضع أى فيلزم من نفي العلم بالوضع نفي الدلالة لأن المتوقف على الشيء ينتفى بانتفاء المتوقف عليه (قوله ان كان علما بوضع (المفردات) بأن علم

(٢٧٥)

أن الحد موضوع للوجه والورد موضوع للنبت المعلوم وأن يشبهه معناه بمائل (قوله والهيئة التركيبية) أى علما بهيئته التركيبية وهى اسناد يشبه الى الحد أى وعلا بمدلولها وهوتوت شبه الحد للورد بناء على أن هيئته التركيبية موضوعه (قوله امتنع أن يكون) جواب ان وكلام اسم يكون وجملة يؤدى خبرها أى امتنع أن يوجد كلام مؤدبا هذا المعنى بدلالة المطابقة وقوله دلالة منصوب على المصدرية وقوله أوضح أو أخفى صفة لدلالة أى أوضح

والا) أى وان لم يكن علما بوضع الألفاظ (لم يكن كل واحد) من الألفاظ (دالا عليه) لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلا اذا قلنا خده يشبه الورد فالسامع ان كان علما بوضع المفردات والهيئة التركيبية امتنع أن يكون كلام آخر يؤدى هذا المعنى بطريق الطائفة دلالة أوضح أو أخفى لانه اذا أقبح مقام كل لفظ ما يرادفه فالسامع ان علم الوضع فلا تفاوت في الفهم والا لم يتحقق الفهم وإنما قال لم يكن كل واحد

في دلالتها وضوحا وخفاء (والا) أى وان لم يكن عارفا بوضع جميع تلك الألفاظ وهيئاتها اما بأن لا يعلم شيئا منها أصلا أو يعلم البعض دون البعض (لم يكن) أى ان لم سلم الجميع لم يكن (كل واحد) من الألفاظ وهيئاتها (دالا) على ذلك المعنى وما انتفت دلالتة على ذلك المعنى منها لا يوصف بخفاء الدلالة ولا بوضوحها كما لا يوصف به ما من ثبتت دلالتة مع العلم بالوضع السابق وانما قلنا ان لم يكن علما بالوضع لم يدل ما لم يعلم وضعه على شيء بالنسبة لذلك السامع لما علم بالضرورة من توقف وجود الدلالة الوضعية على العلم بالوضع فاذا اتنى العلم بالوضع انتفت مثلا اذا قيل خد فلان يشبه الورد وفرضنا أن السامع يعلم هذه الهيئة ويعلم موضوعات ألفاظها الافرادية فهم المعنى منها ابتاهمه واذا بدل له كل لفظ بمرادفه والهيئة المعلومه له بحالها كان يقال وجنته تماثل الورد وهو عالم بوضع كل رديف كالأول فهم المعنى أيضا ابتاهمه من غير حاجة لتأمل كالم يحتاج أولا وكذا اذا قلنا فلان يشبه البحر في السخاء وبدلنا كل لفظ برديف مساو في العلم بالوضع لم يختلف الفهم أيضا فلا خفاء ولا وضوح في الدلالة بخلاف ما اذا دللنا على معنى الكرم مثلا بمستلزمه كفلان مهزول الفصيل وجبان السكب وكثير الرماد فانه

والالم يكن كل واحد دالا عليه

من خده يشبه الورد وأخفى منه فقد حذفت المفضل عليه (قوله لانه الخ) علة لقوله امتنع الخ (قوله ما يرادفه) أى كاش يقال وجنته تماثل الورد (قوله ان علم الوضع) أى وضع هذه المرادفات (قوله فلا تفاوت في الفهم) أى بل يكون فهمه من الكلام الثانى كفه من الكلام الأول والمراد بالفهم الدلالة كما مر (قوله والا لم يتحقق الفهم) أى وان لم يعلم أن هذه الألفاظ الجديدة المرادفة للألفاظ الأولى موضوعه لذلك المعنى لم يفهم شيئا أصلا فعلى كلا التقديرين لم يكن تفاوت في الدلالة وضوحا وخفاء ومثل ما ذكره الشارح من المثال اذا قلنا فلان يشبه البحر في السخاء وبدلنا كل لفظ برديفه فان كان مساويا له في العلم بالوضع لم يختلف الفهم وان كان غير مساو لم يتحقق الفهم بخلاف ما اذا دللنا على معنى الكرم مثلا بمستلزمه كفلان مهزول الفصيل وجبان السكب وكثير الرماد وانه يجوز أن يكون استلزام بعض هذه المعاني لمعنى الكرم أوضح من بعض فتختلف الدلالة وضوحا وخفاء كما باتى في الدلالة العقلية (قوله وانما قال لم يكن كل واحد) يعنى عما يدل على السلب الجزئى دون أن يقول لم يكن واحد منها عما يدل على السلب السكلى وانما كان الأول سلبا جزئيا لوقوع كل في حيز النفي المفيد لسلب العموم وهو سلب جزئى وانما كان الثانى سلبا كليا لان واحدنا كره واقعة في سياق النفي فتمم عموما شموليا فيكون المراد عموم السلب وهو سلب كلى

(قوله لان قولنا) الأولى أن يقول لان قوله بضمير الغيبة العائد على المصنف الآن يقال انه لما ذكر عبارة المصنف بالمعنى لم ينسبها له (قوله معناه أنه عالم بوضع كل لفظ) أى فيكون إيجابا كإيا وقوله معناه خبر أن (قوله فنتقيضه) مبتدأ وقوله يكون أى ذلك النقيض وقوله سلبا جزئيا خبر يكون وجملة يكون خبر المبتدأ وأما كان نقيضه ما ذكرنا تقرر في الملتقى من أن الإيجاب السلكى إنما يناقضه السلب الجزئى لا السلكى ولذلك لم يقل يمكن أحدهما إلا الذى هو سلب كل شئ من المعلوم أن السلب الجزئى أعم من السلب السلكى وذلك ان تحقق السلب الجزئى عند انتفاء الحكم عن كل الأفراد الذى هو السلب السلكى وعند انتفائه عن بعض الأفراد ولذلك الشارح في بيان معنى قول المصنف والالم يمكن كل واحد الا عليه أى وان لم يكن عالما بوضع كل لفظ فاللازم عدم دلالة كل لفظ عليه وهذا اللازم أعنى عدم دلالة كل لفظ عليه صادق أن لا يكون للفظ منه دلالة أصلا وصادق بأن يكون له بعض منه دلالة فقول الشارح ويحتمل الخ الأولى أن يقول فيحتمل عدم كون كل (٢٧٦) واحدا منها دالا ويحتمل الخ كما قلنا واعلم أن ما ذكره الشارح من توجيه تعبير المصنف

لأن قولنا هو عالم بوضع الالفاظ معناه أنه عالم بوضع كل لفظ فنقيضه المشار اليه بقوله والا يكون سلبا جزئيا أى ان لم يكن عالما بوضع كل لفظ فيكون اللازم عدم دلالة كل لفظ ويحتمل أن يكون البعض منه دالا لاحتمال أن يكون عالما بوضع البعض ولقائل أن يقول لا نسلم عدم التفاوت في الفهم على تقدير العلم بالوضع بل يجوز أن يحضر في العقل معاني بعض الالفاظ الخزونة في الخيال بأدنى التفات لكثرة الممارسة والمؤانسة وقرب المذهب باختلاف البعض فإنه يحتاج الى التفات أكثر ومراجعة أطول مع كون الالفاظ مترادفة والسامع عالما بالوضع وهذا مما نجده من أنفسنا والجواب أن التوقف إنما هو من جهة تذكر الوضع

يجوز أن يكون استلزام بعض هذه المعاني لمعنى الكرم أوضح من بعض فتختلف الدلالة فيها وضوحا وخفاء كما يأتى ان شاء الله تعالى في الدلالة العقلية فان لم يعلم ببعض الرادفات من الالفاظ لم يحصل من ذلك البعض فهم أصلا فلا يتصور الخفاء والوضوح في الفهم الذى هو الدلالة لانتفائه رأسا وأما قال لم يكن كل واحد دالا ولم يقل لم يدل شئ منها أصلا لان المراد يعلم السامع بوضع الالفاظ عالمه بوضع جميعها كما تقدم لانه لا يفهم المعنى المراد بتامه الا بفهم الجميع واللازم المحقق عن نفي دلالة كل واحد هو نفي دلالة الكل الصادق بنفي دلالة البعض وكل لفظ انتفت دلالاته اتى عنه الخفاء والوضوح وكل لفظ ثبتت دلالاته اتى عنه الخفاء والوضوح أيضا فالنقض حاصل بتقدير العموم في الاثبات ومقابلته بما يصدق من النفي بالعموم أو الجزئية وأيضا لوقول بمعوم السلب لم يحصل تناقض بين الاثبات العام الذى أراده أولا وبين النفي المقابل له في قوله والا فيتوهم أن النفي لا يحصل وهو انتفاء الخفاء والوضوح في الوضعية الا اذا لم يعلم شيئا من وضع الالفاظ أو علم جميعها وليس كذلك لما أنشأنا اليه من أن كل لفظ ثبت علم وضعه فلا خفاء فيه ولا وضوح وكذلك ما لم يثبت وورد على كون الدلالة الوضعية لا يتصور فيها الخفاء والوضوح أنا نجد في أنفسنا ألفاظا محفوظة لدينا في خزنة الخيال معلومة الوضع جميعا ومع ذلك يحضر للمعنى بعضها بنفس الانتفات الى معناه لكثرة ممارسة لعناه أولقرب المذهب باستعماله

بقوله لم يكن كل واحد دون لم يكن واحد إنما يتم على مذهب من يقول ان السند اليه المسور بكل اذا أخرعن أداة السلب يفيد سلب العموم وأما على مذهب الشيخ عبد القاهر من أنه اذا أخرعن أداة النفي وما فى معناها فيد النفي عن الكل مع بقاء أصل الفعل فلا يتم وهو ظاهر كذا قرر شيخنا العدوى (قوله لا نسلم الخ) هذا وارد على قول المصنف لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها أوضح دلالة من بعض (قوله بعض الالفاظ الخزونة) مثل لث وأسد وسميع وغضنفر وقوله بأدنى التفات متعلق بيحضر (قوله لكثرة

الممارسة) أى ممارسة استعماله في معناه وهو متعلق بيحضر ففهم المعنى من أسد أو سميع أقرب من فهمه من لث و غضنفر مع العلم بوضع هذه الالفاظ الأربعة وذلك لكثرة استعمال هذين اللفظين في المعنى الموضوع له دون الآخرين (قوله وقرب العهد بها) أى بالالفاظ أى باستعمالها في معناها أو بالعلم بوضعها وقوله والمؤانسة عطف لازم على ما زود وكذا قوله وقرب المذهب (قوله فانه يحتاج الخ) أى وحينئذ فقد وجد الوضوح والخفاء في دلالة المطابقة مع العلم بالوضع فقول المصنف لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها أوضح من بعض لا يسلم (قوله ومراجعة أطول) مراد لما قبله (قوله أن التوقف) أى والمراجعة (قوله من جهة تذكر الوضع) أى المدعى أى وليس التوقف والمراجعة لخفاء الدلالة بعد العلم بالوضع وحاصله أن المراد بالاختلاف في الوضوح والخفاء أن يكون ذلك بالنظر لنفس الدلالة ودلالة الالتزام كذلك لانها من حيث انها دلالة التزام قد تكون واضحة كما في اللوازم القرية وقد تكون خفية كما في اللوازم البعيدة بخلاف المطابقة فان فهم المعنى المطابق واجب قطعا عند العلم بالوضع والتفاوت في سرعة الحضور وبطئه إنما هو من جهة سرعة تذكر السامع للوضع وبطئه ولهذا يختلف باختلاف الأشخاص والأوقات

(قوله وبعد تحقق الخ) الاوضح وبعد تذكر الوضع المنسي تعلم المعنى من غير توقف لان الفرض أنه عالم بالوضع لكنه غفل عنه الا أن يقال انه أراد بالعلم بالوضع تذكره وقوله وحصوله تفسير لتحقيقه وأورد على كلام المصنف أيضا أن التركيب الذي فيه التعقيد اللفظي بسبب تقديم بعض المعلومات على بعض لا يفهم معناه الا بعد التأمل بعد العلم بوضع جميع ألفاظه فإذا أبدلت ألفاظه بما يرادفه من غير احتمال على ذلك التعقيد بأن قدم في أحد التركيبين (٢٧٧) ما أخر في الآخر وذكر في أحدهما ما حذف في الآخر فقد

تصور الوضع والخفاء في دلالة الألفاظ الوضعية بعد

العلم بوضعها من غير طلب تذكر الوضع وأجيب بأن الهيئة مختلفة والكلام عند اتفاق الهيئة لان لها

دخلا في الفهم الوضعي على أن المراد أنه لا يتأتى الاختلاف بالوضع والخفاء في الدلالة الوضعية

مع بقاء فصاحة الكلام وأورد عليه أيضا اختلاف الحد والمحدود في الدلالة

فان كلا منهما يدل على الماهية مع العلم بالوضع في الكل وكون الدلالة في الكل

مطابقة مع اختلافهما في الدلالة عليها وضوحا وخفاء فان دلالة الحد أخفى

لاحتياجها الى استخراج الاجزاء وتمييز ألفاظها الدالة عليها تفصيلا وأجيب بأن الكلام عند اتحاد المعنى

من كل وجه حتى لا يبقى الانفس الدلالة والحد والمحدود معناها مختلف

وبعد تحقق العلم بالوضع وحصوله بالفعل فالفهم ضروري (ويتأتى) الايراد المذكور (بالعقلية) من الدلالات

في معناه أو اقرب العهد بعلم وضعه وببعضها لا يحضر معناه الا بعد التوقف ومراجعات الاحذار مرة بعد أخرى اطول العهد بعلم وضعه وعدم ممارسة استعماله في معناه فقد تحقق الخفاء والوضوح في دلالة المطابقة مع العلم بالوضع والدليل على العلم بالوضع في الكل أنها لا تحتاج في دلالتها الى تفسير بل الى تأمل وتوقف وأجيب بأن التوقف والمراجعة لطلب تذكر الوضع المنسي لا يخفاء الدلالة بعد العلم بالوضع بدليل نابع من نفس ما تذكر الوضع تعلم المعنى من غير توقف وورد أيضا على ذلك أن التركيب الذي فيه التعقيد اللفظي لا يفهم معناه الا بعد التأمل بعد العلم بجميع الألفاظ وضعها فقد تصور الخفاء والوضوح في الألفاظ الوضعية بعد العلم بوضعها من غير طلب تذكر الوضع المنسي وأجيب بأن الهيئة مختلفة والكلام عند اتفاق الهيئة لأن لها دخلا في الفهم الوضعي كما أشرنا اليه فيما تقدم وورد أيضا على ذلك اختلاف الحد والمحدود في الدلالة فان دلالة الحد أخفى عند تعرف الحدود لا احتياجها الى استخراج الاجزاء وتمييز ألفاظها الدالة عليها تفصيلا مع العلم بالوضع في الكل وكون الدلالة في الكل مطابقة وأجيب بأن المعنى مختلف اجمالا وتفصيلا والكلام عند اتحاد المعنى من كل وجه حتى لا يبقى الانفس الدلالة فإذا اختلف حينئذ تحقق ما ذكر وذلك موجود هنا وورد أيضا أن المعنى قد يخفى لنقصان لفظ ويدول يادته مع العلم بوضع جميع الألفاظ وأجيب بأن المعنى مختلف ان دل المزيد على معنى زائد على ما صرح به وان كان تفسيره فلهذا لم يعلم العلم بالوضع حينئذ وورد أيضا أن ذلك الوضع لا يشترط فيه القطع بل الظن كاف وهو قابل للشبهة والضعف فيتأتى الاختلاف في الوضعية باعتبار ذلك ويجب أن يراد المعنى الواحد بطرق مختلفة باعتبار ظنون الخاطب مما لا ينضبط ولا يرتكب أصلا على أن تصور المعنى الموضوع له اللفظ يحصل مع كل ظن ولو كان ضعيقا فلم يختلف الموضوع وضوحا وخفاء وإنما اختلف كون ما فهم هل هو كذلك في الوضع العربي أولا والكلام في تصور المعنى لافي تحقق كون ما تصور منه هو الموضوع له أولا فليتأمل (ويتأتى) الايراد المذكور وهو ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة (ب) الدلالة (العقلية) من تلك الدلالات الثلاث وتقدم أن العقلية هي دلالة اللفظ على جز معناه وهي التضمن أو على لازمه وهي الالتزام

ويتأتى بالعقلية

بالاجمال والتفصيل لأن الحد معناه الماهية المفصلة والمحدود معناه الماهية الجملة وحينئذ فالوضعية باعتبار التفصيل فرجع الاختلاف في الدلول دون الدلالة وأورد عليه أيضا أن الوضع لا يشترط فيه القطع بل الظن كاف وهو قابل للشبهة والضعف فيتأتى الاختلاف في الوضعية باعتبار ذلك وأجيب بأن اراد المعنى الواحد بطرق مختلفة باعتبار ظنون الخاطب مما لا ينضبط ولا يرتكب أصلا على أن تصور المعنى الموضوع له اللفظ يحصل مع كل ظن ولو كان ضعيقا فلم يختلف فهم الموضوع له وضوحا وخفاء وإنما اختلف في كون ما فهم هل هو ذلك في الوضع أولا والكلام في تصور المعنى لافي تحقق كون ما تصور منه هو الموضوع له أولا فتأمل (قوله) ويتأتى بالعقلية (المراد بها ما تقدم وهي دلالة التضمن والالتزام فأل عهدية

(الجواز أن تختلف مراتب الزوم في الوضوح) أي مراتب لزوم الأجزاء للكل في التضمن

وانما تأتي إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة بالعقلية (الجواز أن تختلف مراتب الزوم) أي لزوم الجزء للكل في التضمن ولزوم اللازم للزوم في الالتزام وإدراك غير بالزوم ليشمل التضمن والالتزام مع الآن في كل منهما لزوم الفهم للفهم ولولوا راد خصوص دلالة الالتزام لمع باللازم (في الوضوح) أي يجوز أن يكون الزوم في مرتبة أي في مادة أوضح منه في أخرى وذلك بسبب كون العلاقة والربط بين المنتقل منه الذي هو الكل أو اللزوم وبين المنتقل إليه الذي هو الجزء أو اللازم خفية فتعني دلالة لفظ المنتقل منه على الجزء المنتقل إليه أو واضحة فتظهر بسبب الوضوح في دلالة الالتزام اما كون الزوم ذهنيًا يتألف من مستوي فيه العقل وإما قلة الوسائط مع ضمنية الاستعمال العرفي أو مع ضمنية ظهور القرينة جداحتى كأنها المشهود وقد يكون الوضوح مع كثرة الوسائط عند ضمنية كثرة الاستعمال وسبب الخفاء ما يوجب الحاجة إلى مزيد التأمل وأكثر ما يكون ذلك عند كثرة الوسائط أما اختلاف مراتب الزوم في دلالة الالتزام بما ذكر من السبب فواضح لانه ان استعمال لفظ اللازم لينتقل منه إلى اللزوم فيجوز أن يكون ثم لازم آخر أو أكثر يكون الانتقال منه إلى ذلك للزوم أخفى من غيره كالوصف بالوجود فان له لوازم كالوصف بهزال الفصيل والوصف بجبن السكاب والوصف بكثرة الرماد وليس الانتقال من هذه اللوازم إلى اللزوم الذي هو الاتصاف بالوجود مستويًا فان الانتقال من كثرة الرماد إلى أوضحه الكثرة الاستعمال ولو كثرت وسائطه على ما يأتي ان شاء الله تعالى وقد تقدم التمثيل بهذا وانما يصح الانتقال من اللازم إلى اللزوم مع أن اللازم قد يكون أعظم من اللزوم لان الراد بالازم هنا التابع الفرع والراد باللزوم المتبوع الذي هو الاصل فان الوصف بالوجود عنه تنفر هذه

الجواز أن تختلف مراتب الزوم في الوضوح) ش أي إيراد المعنى بالطرق المختلفة لا تأتي بالوضعية أي بدلالة المطابقة لان السامع ان كان عالما بوضع اللفظ لم يكن بعضها أوضح من بعض والام يكن كل واحد الا لأنك اذا قلت خده شبه الورد في الحمرة لم يمكن أن يكون ثم تركيب آخر يدل بالوضع على هذا المعنى الابان توجد ألفاظ مرادفة لهذه الالفاظ وان وجدت لم تكن أوضح منها وان لم يفهمها السامع فلا وضوح فلا تفاوت ونحو المقار الخمر انما يقال لمن يعرف مدلول الخمر ولا يعرف مدلول المقار (قلت) ربما كان أحد التركيبين الوضعيين أوضح لشهرته وكثرة استعماله أو لكونه مفسرا بغيره أو لكون أحد اللفظين المترادفين مشتركين في المعنى المستعمل وغيره فيسكون مرادفه أوضح منه فيتأني حينئذ ذلك بالوضعية وقد يجاب بأن المفسر والمفسر مختلف لأن المفسر بالسكسر يدل على المفردات والمفسر مدلوله الهيئة الاجتماعية وقد يجاب عن الوضوح بكثرة الاستعمال بأن ذلك اختلاف لأمر عارض وفي شرح الشيرازي أنه لا يقال بما يزداد الوضوح وينقص بزيادة الألفاظ ونقصها لان اللفظ اذا زيد عليه فقد زاد المعنى وفما قاله نظر بل التحقيق أن المدلول يختلف بالتفصيل والاجمال كما سبق ثم يرد عليهم ما سياتي ان شاء الله ثم الدلالة الوضعية قد تكون نصا وقد تكون ظاهرا وترتب الظهور متفاوتة فان مراتب الوضوح متفاوتة في قولك جئت لأجل أكرامك واكرامك ولا اكرامك وباكرامك فالأول نص في العلية والثاني ظاهر قوي والثالث ظاهر ضيف والرابع أضعف ودلالة كل منها على النسبة بالمطابقة ولهذا السؤال زاد الطلبي في الحد في وضوح الدلالة التركيبية قال لان الدلالات الوضعية وان اختلفت في الوضوح فيحسب لفظه مع أخرى أما المعنى التركيبي بعد علم المفردات فلا يتفاوت (قولا ويتأني) أي اختلاف طرق الإيراد بالعقلية لجواز أن تختلف مراتب الزوم في الوضوح) أي وانما تأتي بالدلالات العقلية لجواز أن يكون للشيء لوازم بعضها أوضح لزوما من بعض وانما قال الدلالات وانما هي دلالات الالتزام والتضمن باعتبار جزئياتها

الجواز أن يكون للشيء لوازم بعضها أوضح لزوما من بعض

(قوله مراتب الزوم) أراد بالزوم ما يشمل لزوم الجزء للكل في التضمن ولزوم اللازم للزوم في الالتزام ولهذا لم يقل مراتب اللازم للالتزام لانه لا يكون قاصرا على دلالة الالتزام (قوله أي مراتب لزوم الأجزاء للكل) كالحیوان والجسم السامي والجسم المطلق والجوهر فهذه كلها أجزاء للانسان لكن بعضها بواسطة أكثر وبعضها بسلا واسطة قاربط بين المنتقل منه الذي هو الكل وبين المنتقل إليه الذي هو الجزء قد يكون خفيا لوجود الوسطة فتعني دلالة لفظ المنتقل منه على الجزء المنتقل إليه وقد يكون الربط المذكور واضحا لعدم الوسطة فتظهر تلك الدلالة

ومراتب

(قوله ومراتب لزوم الموازن) أى التى هى المدلول الاتزامى لما مر من أن دلالة الاتزام دلالة اللفظ على الخارج اللازم مثلا الوصف بالكرم له لوازم كالوصف بكثرة الضيفان وبكثرة الرماد والوصف بجبن السكب والوصف بهزال الفصيل وبعض هذه الوازم واضح وبعضها خفى فإذا كان الربط بين اللزوم المنتقل منه وبين ذلك اللازم المنتقل اليه خفيا كانت دلالة اللفظ المنتقل منه على ذلك المنتقل اليه خفية وان كان الربط بينهما واضحا كانت تلك الدلالة واضحة والسبب فى الوضوح فى دلالة الاتزام إما كون اللزوم ذهنيائنا تستوى فيه العقول وإما قلة الوسائط مع ضمنية الاستعمال العربى أو مع ضمنية ظهور القرينة جدا حتى كأنها المشهود وقد يكون الوضوح مع كثرة الوسائط عند ضمنية كثرة الاستعمال والسبب فى الخفاء فيها كثرة الوسائط المحوجة لمراد التأمل وذلك لقلة الاستعمال (قوله وهذا) أى اختلاف مراتب اللزوم فى الوضوح (قوله للشيء) أى الذى هو اللزوم (٢٧٤) كالسكرم (قوله اوازم متعددة)

ككثرة الضيفان وكثرة إحراق الحطب وكثرة الرماد (قوله بعضها) أى بعض تلك الوازم ككثرة الضيفان (قوله أقرب اليه) أى الى ذلك الشيء (قوله منه) أى من ذلك الشيء (قوله اليه) أى الى ذلك البعض (قوله لقله الوسائط) أراد بالقلة ما يشمل العدم بالنظر لبعض (قوله فيمكن تأدية اللزوم) أى للمعنى المساووم كالسكرم بالالفاظ الخ بأن يقال زيد كثير الضيفان أو كثير إحراق الحطب أو كثير الرماد ولا شك أن انتقال الذهن من كثرة الضيفان للسكرم أسرع من انتقاله من كثرة إحراق الحطب للسكرم لعدم الوساطة بينهما وانتقاله من كثرة إحراق الحطب للسكرم أسرع من انتقاله من كثرة الرماد للسكرم لأن بين السكرم وكثرة إحراق

ومراتب لزوم الوازم للزوم فى الاتزام وهذا فى الاتزام ظاهر فانه يجوز أن يكون للشيء لوازم متعددة بعضها أقرب اليه من بعض وأسرع انتقالا منه اليه لقلة الوسائط فيمكن تأدية اللزوم بالالفاظ الموضوعة لهذه الوازم المختلفة الدلالة عليه وضوحا وخفاء الاشياء فيصح أن يكون هذا الذى سميناه لازما هناما زوما كفى المثال لا اللازم الاعم اذا لا ينتقل منه وان استعمل لفظ اللزوم لينتقل منه الى اللازم فيجوز أن يكون ثم ما ز وما آخر أو أكثر أيضا يكون الانتقال منه الى ذلك اللازم أوضح فان الحرارة لها ما ز ومات كالشمس والنار والحركة والانتقال من اللزوم الذى هو النار اليها أوضح كما لا يخفى وأما اختلافها فى دلالة التضمن فلأن استعمال لفظ السكب لينتقل منه الى الجزء أقرب من استعماله لينتقل منه الى جزء جزئه فتسكون دلالة اللفظ الموضوع للجزء الذى هو سكب باعتبار جزء الجزء أقرب من دلالة لفظ السكب الأول عليه مثلا دلالة الحيوان على الجسمانية التى هى جزؤه أقرب من دلالة الانسان عليه الذى معنى الجسمانية جزء جزئه إذ هى جزء الحيوان والحيوان جزء الانسان فتسكون دلالة الانسان على الجسمانية أخفى من دلالة الحيوان عليه وكذا دلالة البيت على التراب أخفى من دلالة الجدار عليه لأن التراب جزء الجدار والجدار جزء البيت فتسكون دلالة الجدار على التراب أوضح من دلالة البيت عليه وورد على ما تقرر فى التضمن من أن الانتقال من السكب الى الجزء ثم الى جزء الجزء فتكون دلالة لفظ السكب على الجزء أقرب من دلالة على جزء الجزء أن لفظ السكب كالانسان مثلا اذا سمع وتوجه العقل الى فهم المراد منه فأول ما يفهم منه الأجزاء الأصلية ومنها الجسمانية ثم ينتقل الى ما يجمع الجسمانية مع سائر الأجزاء الأصلية وهو ما تسكون الجسمانية جزءا له الذى هو الحيوانية الى ما يجمع تلك الحيوانية مع غيرها وهو ما تسكون الحيوانية جزءا له وهو الانسانى وانما قلنا كذلك لانه اذا طلب فهم مدلول اللفظ وكان كالا وجب فهم أجزائه أولا فان قلت ذلك كحكم الداليتين واستدل لدلالة اللزوم فقط (قلت) لان الجزء لازم للسكب ولك أن تجمل هذا السؤال فى أصل التقسيم وتقول ان دلالة الاتزام تشمل دلالة التضمن ولما وجد الشارحون المصنف قال انما يتأتى ذلك بالعقلية وذكر أنها تتأنى فى دلالة الاتزام توهموا أن دلالة التضمن ليست كدلالة الاتزام وليس كذلك بل الذى يظهر أنها تتأنى بالدلالة العقلية تضمنا كانت أم التزاما فان دلالة الانسان الحطب واسطو بينه وبين كثرة الرماد واسطو بينه وبين كثرة الرماد واسطو بينه وبين كثرة الرماد

الفصيل وجبن السكب فتسكون تأدية لسكرم بالالفاظ الموضوعة لهذه الوازم بأن يقال زيد كثير الرماد أو زيد كثير الفصيل أو جبن السكب ولا شك أن هذه الوازم مختلفة فى الدلالة على السكرم من جهة الوضوح والخفاء إذ ليس الانتقال من هذه الوازم الى السكرم مستويا فان الانتقال من كثرة الرماد اليه أسرع لسكرم الاستعمال ولو كثرت وسائطه واعترض على الشارح بأن الكلام فى دلالة الاتزام وهى مؤدية للزوم لا بالعكس فكيف يقول الشارح فيمكن تأدية الخ وأجيب بأنه أراد باللازم هنا التابع وباللزوم المتبوع معتبرا فى كل منهما اللازمية فوافق كلام الشارح هنا ما مر من أن دلالة الاتزام دلالة الاط على اللازم وهذا وذكر بعضهم أن هذا الكلام من الشارح إشارة الى مذهب الحكا كفى السكناية فان الانتقال فيها عنده من اللازم الى اللزوم بعكس الجاز

(قوله وكذا يجوز أن يكون للآدم ملازم ومات الخ) هذا إذا استعمل لفظ المآزوم لينقل منه إلى اللازم كقافي الحجاز وكقافي الكتابة على مذهب المصنف وقوله أن يكون للآدم ملازم ومات كالحجارة فإن لها ملازم ومات كالشمس والنار والحركة الشديدة ولكن لزوم الحرارة لبعض هذه المآزومات كالنار أوضح من لزومها للبعض الآخر وهو الشمس والحركة وقوله فيمكن الخ أي بأن يقال زيد أحرقته النار أو الشمس أو في جسمه نار أو شمس أو حركة قوية ومثل الحرارة فيما قلنا الكرم فإنه مع جملة لازم ما ومازوماته كثرة الضيفان وكثرة احراق الحطب وكثرة الطبخ وكثرة الرماد ولزوم الكرم لبعض هذه المآزومات وهو كثرة الضيفان أوضح من لزومه للبعض الآخر فيمكن تأدية ذلك اللازم بالانماط الموضوعة لتلك المآزومات بأن يقل زيد كثير الضيفان أو كثير الرماد أو كثير الطبخ أو كثير احراق الحطب (قوله أوضح منه) أي من اللازم (قوله المختلفة وضوحاً وخفاء) لاجابة إلى ذكر الخفاء كما يعلم من كلام الشارح سابقاً ويوجد في بعض النسخ اسقاطها (قوله وأما في التضمن) أي وأما اختلاف مراتب اللازم وضوحاً في التضمن وجواب أما محذوف أي فغير ظاهر ويحتاج البيان فنقول لانه الخ فظهرت معادلة قوله وأما في التضمن الخ لقوله سابقاً وهذا في الالتزام ظاهر (قوله فلائنه يجوز أن يكون للمعنى جزءاً من شيء) أي كالجسم مثلاً بالنسبة للحيوان فإنه جزء منه (قوله وجزءاً من الخ) أي ويجوز أن يكون ذلك المعنى بعينه وهو الجسم جزءاً من جزءاً من (٢٨٠) شيء آخر كالجسم فإنه جزء من الحيوان والحيوان جزء من الانسان (قوله

فدلالة الشيء) هو على حذف مضاف أي فدلالة دال الشيء أعني لفظ حيوان وإنما احتجنا لذلك لأن الدال هو اللفظ لا المعنى (قوله ذلك المعنى) أي كالجسم وقوله جزء منه أي من ذلك الشيء كالحَيوان وقوله على ذلك المعنى أي كالجسم (قوله أوضح من دلالة الشيء) أي كالانسان وقوله الذي ذلك المعنى وهو الجسم وقوله من جزئه أي كالحَيوان وفي الكلام حذف والاصل أوضح من دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء من جزئه

وكذا يجوز أن يكون للآدم ملازم ومات لزومها البعض أوضح منه لبعض الآخر فيمكن تأدية اللازم بالانماط الموضوعة للزومات المختلفة وضوحاً وخفاء وأما في التضمن فلائنه يجوز أن يكون للمعنى جزءاً من شيء وجزءاً من جزء من شيء آخر فدلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى أوضح من دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء من جزئه مثلاً دلالة الحيوان على الجسم أوضح من دلالة الانسان عليه ودلالة الجدار على التراب أوضح من دلالة البيت عليه فإن قلت بل الامر بالعكس لأن فهم الجزء سابق على فهم الكل فعلى هذا تكون دلالة لفظ الانسان على الجسمية التي هي جزء الجزء أقرب من دلالة على الحيوانية التي هي جزء لانها كل وفهم الجزء سابق على فهم الكل وأجيب بأن الامر عند قصد فهم ما يراد من اللفظ كذلك يمكن مقصود أهل الفن من دلالة التضمن أن يفهم الجزء على حدة ويلتفت إليه بخصوصه بعد فهم الكل لافهمه في ضمن الكل الذي يقتضيه كون الجزء سابقاً على فهم الكل وإنما قلنا يقتضيه لان ادراك الموضوع له أولاً متوقف على تصور جميع أجزائه قبل تعريفه فاذا خوطب العارف بالموضوع والفرض أنه سبق فهم جميع أجزاء الموضوع له على الحيوان أظهر من دلالة على الجسم وان كانت دلالة على كل منهما تضمنتا وقد يقصد المتكلم التشبيه بجامع جزء الحقيقة الواضح أو جزئها الخفي أو غير ذلك من الاعتبارات ثم اعلم أن معنى كلام المصنف وغيره أن هذه الطرق لا تتأني بالوضعية فقط بل تتأني بالمقلية إما فقط أو مع الوضعية لان

على ذلك المعنى (قوله دلالة الحيوان على الجسم أوضح) وذلك لأن دلالة الحيوان على الجسم من غير واسطة لان الجسم جزء من الحيوان لان حقيقة الحيوان جسم تام حساس متحرك بالارادة ودلالة الانسان على الجسم بواسطة الحيوان لان الحيوان جزء من الانسان والجسم جزء من الحيوان فالجسم بالنسبة إلى الحيوان جزء وإلى الانسان جزءاً وحينئذ فالانسان يدل على الحيوان ابتداءً وعلى الجسم ثانياً بخلاف الحيوان فإنه يدل ابتداءً على الجسم فكانت دلالة على أوضح من دلالة الانسان فكما أن مراتب لزوم اللازم ملازم متفاوتة في الوضوح كذلك مراتب لزوم الاجزاء للكل متفاوتة فيه (قوله ودلالة الجدار على التراب أوضح) وذلك لان التراب جزء الجدار والجدار جزء البيت فتكون دلالة الجدار على التراب أوضح من دلالة البيت عليه لان دلالة الاول بلا واسطة ودلالة الثاني بواسطة ومثل بمثالين اشارة إلى أن كون دلالة اللفظ على جزء المعنى أوضح من دلالة على جزء جزئه لافرق فيه بين أن يكون الجزء معقولاً ومحسوساً (قوله فإن قلت الخ) هذا وارد على قوله فدلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء منه الخ وحاصله أن ما ذكره من أن دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى أوضح من دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء من جزئه على ذلك المعنى ممنوع بل الامر بالعكس وهو أن دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء من جزئه على ذلك المعنى أوضح من دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء منه عليه اه سم فدلالة انسان على الجسم أوضح من دلالة حيوان عليه عكس ما ذكرتم من أن دلالة حيوان عليه أوضح

(قوله فان فهم الجزء) أى من اللفظ الدال على الكل سابق على فهم الكل أى وما كان أسبق في الفهم فهو وأوضح وانما كان فهم الجزء سابقا على فهم الكل لان الشخص اذا طلب فهم مدلول اللفظ الذى سمعه وكان كلا وجب فهم أجزائه أولا فاذا سمع لفظ الكل كالانسان مثلا وتوجه عقله الى فهم المراد منه فهم أولا الأجزاء الأصلية ومنها الجسمية ثم ينتقل الى ما يجمع الجسمية مع غيرها وهو ما تكون الجسمية جزأه كالحويانية ثم ينتقل الى ما يجمع تلك الحويانية مع غيرها وهو ما تكون الحيوانية جزأه وهو الانسانية واعترض على الشارح بأن هذا الدليل يخالف المدعى من وجهين الأول أنه انما يفيد أن دلالة اللفظ الذى ذلك المعنى جزؤه أوضح من دلالة ذلك اللفظ على الكل كدلالة الانسان على الحيوانية فانها أوضح من دلالة على الانسانية فاللفظ الدال ثانيا في هذا الدليل هو عين الدال أولا وهذا خلاف العكس المدعى أوضحيته فانه قد اعتبر فيه أن اللفظ الدال ثانيا ما غابر للدال أولا الأمر الثاني أن المدعى أوضحيته الدلالة على جزء الجزء من الدلالة على الجزء والدليل انما يفيد أوضحية الدلالة على الجزء من الدلالة على الكل فلو قال الشارح لان فهم جزء الجزء سابق على فهم الجزء لسلم من هذا الأخير وأجيب عن الأول بأن المراد بقوله بل الأمر بالعكس أى بعكس ما يفهم لزوما مما سبق وتوضيح ذلك أنه يفهم بما سبق أن دلالة الشيء على جزئه أوضح من دلالة شيء آخر على جزء جزئه لوجود الواسطة كدلالة الحيوان على الجسم فانها أوضح من دلالة الانسان عليه لعدم الواسطة في الأول ووجودها في الثاني ويلزم هذا الذى قد فهم أن تكون دلالة الشيء على جزئه أوضح من دلالة ذلك الشيء على جزء جزئه كدلالة الانسان على الحيوان فانها أوضح (٢٨١) من دلالة الانسان على الجسم لان كلا منهما مدالة الشيء على جزئه

فان فهم الجزء سابق على فهم الكل قلت نعم

فهم المجموع دفعة واحدة وفي ضمن ذلك فهم كل جزء والدليل على أنهم قصدوا أن يفهم الجزء بعد الكل بأن يلتفت اليه على حدة أنهم قالوا دلالة التضمن ترتب على الطائفة وتنبئ عليها بأن ينتقل من المفهوم مطابقة الى جزء من أجزائه وهذا لا يمكن الا بما ذكر كالا يحكى غاية ما يعرض أن يقال كيف يفهم الجزء ثانيا وقد فهم أولا وفي ضمن الكل وأى مرة في ذلك وأى انتقال هنالك ويجب بأن هذا الاعتبار يظهر عند قصد احضار الجزء على حدة لغرض من الأغراض فان فهم الشيء على حدة خلاف فهمه مع الغير لاسيما وحضور الكل دون أجزائه ممكن كما نص عليه في الشفاء وأنه يجوز أن يحضر النوع دون الجنس الذى هو جزؤه فيفتقر الى الالتفات اليه فتظهر فائدة دلالة التضمن السكينة بهذا الاعتبار هكذا قررنا هذا المحل وبسطناه بهذا الاطناب ليتضح على عادتنا في بسط مسائل الشرح والكتاب ويلزم عليه أن دلالة التضمن لا تلزم في اللفظ الموضوعية المركبات ضرورة عدم لزوم الالتفات الى جزء من الأجزاء على حدة لصحة الغفلة عن ذلك الجزء وقدرنا وعلينا أن التضمن في المركبات لازم للمطابقة وقد يجاب عن هذا بأن المراد بلزوم التضمن صلاحية اللزوم بمعنى أنه يمكن اللزوم بالالتفات

والساوى لا وضح أوضح فيقال هذا اللازم لما فهم مما سبق الأمر بعكسه وهو أن دلالة الشيء على جزء جزئه أوضح من دلالة على جزئه لان فهم الجزء سابق على فهم الكل وأجيب عن الثاني بأن في الكلام حذف الأصل لان فهم الجزء سابق على فهم الكل أى وحينئذ فيكون فهم جزء الجزء سابقا على فهم الجزء لكونه كالا بالنسبة الى جزء الجزء أو أن مراد

(٣٦ - شروح التلخيص - ثالث)

بالنسبة للانسان جزء جزئى وبالنسبة للحيوان جزء جزئى وبالنسبة للجسم كل فتأمل (قوله نعم) أى الأمر بالعكس من أن دلالة الشيء على جزء جزئه أوضح من دلالة على جزئه كما ذكرتم لما تقرر أن الجزء سابق على الكل في الوجود والابلطت الجزئية لكن الذى حملنا على ما قلناه سابقا ما صرح به القوم من أن التضمن تابع المطابقة في الوجود فيكون المقصود في دلالة التضمن انتقال الذهن الى الجزء وملاحظته على حدة بعد فهم الكل فالانسان اذا سمع لفظا وكان عارفا بوضعه وفهما لجميع أجزائه الموضوع له أول ما يفهم منه المعنى الموضوع له اللفظ اجمالا ثم ينتقل لفهم جزء ذلك المعنى على حدة ان كان له جزء ثم ان كان لذلك الجزء جزء انتقل اليه على حدة وهلم جرا فيرتكب التدرج في فهم ما ذكرناه من أن دلالة لفظ الكل على الجزء أوضح من دلالة على جزء الجزء لتأخره عن فهم الجزء وما في الدوال من أن الأمر بالعكس فهو منظور فيه انجهة أخرى وهي جهة قصد فهم ما يراد من اللفظ فيتركب في تلك الجهة الترتيق والحاصل أنه عند قصد فهم ما يراد من اللفظ يراعى جهة الترتيق في التركيب بأن يفهم أولا الجزء ثم الجزء ثم الكل وهذا ملحظ السائل وأما اذا كان المخاطب فاهما لجميع أجزائه الموضوع له فيراعى جهة التدرج والتجليل بأن يفهم معنى اللفظ الموضوع له اجمالا ثم ينتقل لجزئه على حدة لاني ضمن الكل ثم ينتقل لجزء جزئه على حدة لاني ضمن الجزء وهذا ملحظ ما ذكرناه سابقا من أن دلالة لفظ الكل على الجزء أوضح من دلالة على جزء الجزء

(قوله ولكن المراد هنا) أي لكن المراد بالتضمن هنا أي في مقام بيان تأتي الإيراد المذكور بالدلالة العقلية (قوله انتقال الذهن إلى الجزء) أي المراد من اللفظ أي على حدة لا في ضمن الكل أي وحينئذ فلا يكون فهم الجزء سابقا على فهم الكل فتم ما ذكره في البيان السابق وقوله وملاحظته عطف على انتقال مفسره وقوله بعد فهم الكل أي لا على أنه مقصود من اللفظ لا يقال كيف يفهم الجزء ثانيا وقد فهم أولا في ضمن الكل وأي ثمرة لذلك لا نناقش يظهر هذا عند قصد احضار الجزء على حدة لغرض من الأغراض فإن فهم الشيء على حدة خلاف فهمه مع الغير (قوله وكثيرا الخ) (٢٨٢) أي على أن كثيرا الخ وهذا جواب بالتمع والأول بالناسيم وحاصله أنا لا نسلم أن فهم

الجزء لازم أن يكون سابقا على فهم الكل إذ قد يخطر على بال من لا يخطر على بال من الجنس

لكن المراد هنا انتقال الذهن إلى الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات إلى الجزء كما ذكره الشيخ الرئيس في الشفاء أنه يجوز أن يخطر النوع بالبال ولا يلتفت الذهن إلى الجنس إلى الأجزاء على حدة ويلزم عليه أيضا أن يكون ذلك قديما على جواز حضور الكل كالنوع دون جزئه الذي هو الجنس فتصير دلالة التضمن التزاما ضرورة أن حضور الكل من جميع أوجهه مقتض للحضور جميع الأجزاء فإذا لم تحضر جميع الأجزاء فلم يحضر من الكل الوجه من أوجهه فلا انتقال منه إلى وجه آخر انتقال من المعلوم إلى لازم في التحقيق وإن كان جزءا لموضوع اللفظ في الأصل وقد تقدم الجواب عن هذا بأن المقصود من التضمن هو فهم الجزء من موضوع اللفظ وما أطلق عليه بأي وجه وفيه ضعف إذ لا يصدق أنه انتقل من الكل إلى الجزء بل من جهة الكل إلى الجملة إلى الجزء وهو خلاف ظاهر الاصطلاح فافهم ثم إن ما يجب أن يعلم هنا أن دلالة التضمن في هذا الفن ودلالة الالتزام يتعين أن يكون كل منهما مقصودا من اللفظ أما في المجاز فيتعين أن يراد باللفظ نفس الجزء أو اللازم فقط بأن توجد القرينة الصارفة عن إرادة المعنى المطابق على ما يأتي إن شاء الله تعالى وأما الكناية فيتعين أيضا أن يراد باللازم أو الجزء لكن مع جهة إرادة المعنى المطابق بأن لا توجد قرينة مانعة من إرادته كما يأتي أيضا وأما إذا أطلق لفظ الكل أو اللازم على معنى كل منهما واتفق أن فهم من الأول جزؤه ومن الثاني لازمه فليس من المجاز ولا من الكناية البينين على التضمن والالتزام هنا فلا يكون ذلك من التضمن والالتزام المراد في هذا الفن وإنما يكون كذلك عند المناطقة وحيث وجب في التضمن والالتزام هنا فصل الدلالة على الجزء أو اللازم فعند قصد استعمال اللفظ في أحدهما لا بد أن يلتفت المستعمل إلى التفصيل في الأجزاء واللوازم ليستعمل في أيها أراد ومعلوم أن أول ما يسبق إليه عند الالتفات إلى أحد أجزاء المعنى ولوازمه الأجزاء القريبة وهي الأجزاء الحقيقية دون أجزاء أجزائها واللوازم القريبة فإن استعمال اللفظ في بعضها مع القرينة الصارفة أو مع القرينة الصحيحة لإرادة الأصل وكان ذلك البعض أو اللازم قريبا كان انتقال السامع من سماع اللفظ قريبا تبعاً لقصد المستعمل وإنما قلنا بوجود الانتقال لأنه كما انتقل المستعمل عند قصد التفصيل وإخراج اللوازم إلى الأقرب فلا تقرب بعد تصور الأصل كذلك السامع أول ما يحتاج له الأصل باعتبار الدلالة الظاهرية لنفس اللفظ ثم يلتفت إلى فهم المراد باعتبار القرينة فيقرب عليه الفهم بقرب المراد وبعده بعده فعلى هذا يكون الجواب عما تقدم أن يقال إنما يراد أن فهم الجزء سابق على فهم الكل فتكون الدلالة على جزء الجزء أقرب منها على الجزء إن أريد باللفظ معناه فيكون فهمه موقوفاً على فهم أجزائه

الجزء لازم أن يكون سابقا على فهم الكل إذ قد يخطر على بال من لا يخطر على بال من الجنس إلى الأجزاء على حدة ويلزم عليه أيضا أن يكون ذلك قديما على جواز حضور الكل كالنوع دون جزئه الذي هو الجنس فتصير دلالة التضمن التزاما ضرورة أن حضور الكل من جميع أوجهه مقتض للحضور جميع الأجزاء فإذا لم تحضر جميع الأجزاء فلم يحضر من الكل الوجه من أوجهه فلا انتقال منه إلى وجه آخر انتقال من المعلوم إلى لازم في التحقيق وإن كان جزءا لموضوع اللفظ في الأصل وقد تقدم الجواب عن هذا بأن المقصود من التضمن هو فهم الجزء من موضوع اللفظ وما أطلق عليه بأي وجه وفيه ضعف إذ لا يصدق أنه انتقل من الكل إلى الجزء بل من جهة الكل إلى الجملة إلى الجزء وهو خلاف ظاهر الاصطلاح فافهم ثم إن ما يجب أن يعلم هنا أن دلالة التضمن في هذا الفن ودلالة الالتزام يتعين أن يكون كل منهما مقصودا من اللفظ أما في المجاز فيتعين أن يراد باللفظ نفس الجزء أو اللازم فقط بأن توجد القرينة الصارفة عن إرادة المعنى المطابق على ما يأتي إن شاء الله تعالى وأما الكناية فيتعين أيضا أن يراد باللازم أو الجزء لكن مع جهة إرادة المعنى المطابق بأن لا توجد قرينة مانعة من إرادته كما يأتي أيضا وأما إذا أطلق لفظ الكل أو اللازم على معنى كل منهما واتفق أن فهم من الأول جزؤه ومن الثاني لازمه فليس من المجاز ولا من الكناية البينين على التضمن والالتزام هنا فلا يكون ذلك من التضمن والالتزام المراد في هذا الفن وإنما يكون كذلك عند المناطقة وحيث وجب في التضمن والالتزام هنا فصل الدلالة على الجزء أو اللازم فعند قصد استعمال اللفظ في أحدهما لا بد أن يلتفت المستعمل إلى التفصيل في الأجزاء واللوازم ليستعمل في أيها أراد ومعلوم أن أول ما يسبق إليه عند الالتفات إلى أحد أجزاء المعنى ولوازمه الأجزاء القريبة وهي الأجزاء الحقيقية دون أجزاء أجزائها واللوازم القريبة فإن استعمال اللفظ في بعضها مع القرينة الصارفة أو مع القرينة الصحيحة لإرادة الأصل وكان ذلك البعض أو اللازم قريبا كان انتقال السامع من سماع اللفظ قريبا تبعاً لقصد المستعمل وإنما قلنا بوجود الانتقال لأنه كما انتقل المستعمل عند قصد التفصيل وإخراج اللوازم إلى الأقرب فلا تقرب بعد تصور الأصل كذلك السامع أول ما يحتاج له الأصل باعتبار الدلالة الظاهرية لنفس اللفظ ثم يلتفت إلى فهم المراد باعتبار القرينة فيقرب عليه الفهم بقرب المراد وبعده بعده فعلى هذا يكون الجواب عما تقدم أن يقال إنما يراد أن فهم الجزء سابق على فهم الكل فتكون الدلالة على جزء الجزء أقرب منها على الجزء إن أريد باللفظ معناه فيكون فهمه موقوفاً على فهم أجزائه

(ثم)

الجنس) أي الذي هو جزء من النوع كالحيوان وفي تعبيره أول بالبال وبالذهن ثانياً فتنوع هذا الجواب بأنه يلزم عليه أن دلالة التضمن لا تنضم في الألفاظ الموضوعية للمركبات ضرورة عدم لزوم الالتفات إلى جزء من الأجزاء على حدة أصح الغفلة عن ذلك الجزء وقد نصوا على أن التضمن في المركبات لازم للطائفة وقد يجاب عن هذا بأن المراد بلزوم التضمن للطائفة في المركبات صلاحية للزوم بمعنى أنه يمكن اللزوم بالالتفات إلى الأجزاء على حدة فكل لفظ دل على معنى مركب بالمطابقة فهو صالح لأن يدل على جزء ذلك المعنى بالتضمن ولا بد وليس المراد باللزوم المذكور عدم الانفكاك حتى يرد الاشكال

ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع له

(قوله ثم اللفظ الخ) كلفتم للانتقال من كلام آخر فان ماسبق كان في تعريف العلم (٢٨٣) وما يتعلق به وهذا في بيان ما يبحث

عنه فيه (قوله المراد به لازم

ما وضع له) أى لازم المعنى

الذى وضع ذلك اللفظ له فما

واقعة على المعنى وضيمير وضع

المستر فيه للفظ وليس

عائدا على ما حينئذ فالجمله

صفة أو صلة جرت على غير

من هي له فكان الواجب

ابراز الضمير على مذهب

البصريين والضمير المحرور

باللزم راجع لما وفي كلامه

اشارة الى أنه لابد في المجاز

والكناية من قرينة لتعيين

المراد والفرق بينهما

باعتبار كون القرينة

مانعة من ارادة المعنى

الموضوع له في المجاز دون

الكنائية وفيه اشارة أيضا

الى أن دلالة التضمن في هذا

الفن ودلالة الالتزام يتعين

أن تكون كل منهما مقصودة

من اللفظ أما في المجاز

فيتعين أن يراد باللفظ نفس

الجزء أو اللزوم فقط بأن

توجد القرينة الصارفة

عن ارادة المعنى المطابق وأما

في الكناية فيتعين أن يراد

باللفظ نفس اللزوم أو الجزء

لكن مع صحة ارادة المعنى

المطابق لكون القرينة

لا تنع من ارادته وأما اذا

أطلق لفظ الكل أو اللزوم

على معنى كل منهما

(ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع له)

وأما أن أر يد نفس الاجزاء بعد تحويله من مجموعته فكون الجزء أقرب ما يستعمل فيه اللفظ ويفهم منه عند الاستعمال دون جزء الجزء ظاهر اذ ليس فيه بهذا الاعتبار الاطراب أقرب الاجزاء وأقرب اللوازم ليستعمل له اللفظ ويتبع ذلك سهولة الفهم على السامع بمعنى أن انتقال السامع الى فهم الجزء من لفظ الاصل تبعاً لارادة المستعمل قريب أو طلب أبعداً فينبغ ذلك صعوبة على السامع فيصعب فليتأمل فانه من نفائس هذا الحل ويمكن تأويل الجواب السابق بهذا المعنى ثم ماذا كرنا فيما تقدم عما يقتضى أن الانتقال في الفردات في قولنا زيد كثير الرماد ومهزول الفصيل وجبان الكلب لا ينافي ما تقدم من أن الانتقال لابد معه من المطابقة لمقتضى الحال التي لا تكون الا في النسب الثامة لان تلك الفردات لابد معها من نسبة ثامة تصح فيها المطابقة وينبغي أن يعلم أن من سمي المجاز مطابقة أو الكناية كذلك لا يريد بذلك المطابقة التي تمنع من الاختلاف في الدلالة وهي الاصلية كما ذكرنا الصنف وإنما يعنى ما يصح معه ما قررناه من صحة الاختلاف وما ينظر فيه دلالة التركيب على مناسبة الخواص للمقامات كدلالة اللفظ المؤكد في مقام الانكار على مناسبة التأكيدها هي عقلية أو لا والصواب أنها عقلية والالم نفتقر الى الذوق وأنهم باب الكناية لان اللفظ لم ينتقل المناسبة (ثم اللفظ المراد به) أى الذى أر يد به (لازم ما) أى لازم المعنى الذى (وضع له) ذلك اللفظ وأراد باللازم هنا ما يلزم من

المطلوب الوضعى فيه احدى الدلالات متفاوتة ص (ثم اللفظ الى آخره) ش لما كانت الطرق تتعلق بالدلالات العقلية وهي لابد فيها من انتقال من لازم الى ملزوم أو عكسه احتاج الى ذكر تقسيم يعلم به ما حصل فيه الانتقال وهو المجاز والكناية اعلم أن تحقيق الفرق بين الكناية والمجاز من أهم ما نحن بصدد في هذا الفن وقد رأيت غالب الصنفين في هذا الفن خبط فيه ولم يحقق أحد وها أنا أذكر تحقيقه على ما يقتضيه النظر الصحيح ما بين كلام للوالد في تصنيف الطيف وما استخرجه بالفكر اعلم أن مراد المتكلم يطلق على أمرين الاول المعنى الذى استعمال له اللفظ الذى نطق به حقيقة كان أم مجازاً فان استعماله فيما وضعه العرب له فهو الحقيقة وان استعماله في غير ما وضعه له فهو مجاز الثانى معنى وراء ذلك فان من تكلم بكلام وأراد به معنى تارة يكون ذلك المعنى مقصوداً لذاته وتارة يكون مقصوداً لغيره كالوسيلة بأن يكون وراء ما هو له كالعلة الغائية ويكون ذكر ما ذكره توطئة لذلك المقصود فكل من الحقيقة والمجاز المذكورين أولاً قد يكون مراد النفسه وقد يكون مراداً لغيره فالاقسام أربعة حقيقة مرادة لنفسها مثل جاء زيد ومجاز مراد لنفسه مثل جاء أسد يرمى بالنشاب فلدول اللفظ الحقيقي غير الكناية والمجاز مراد لذاته ويتجدى هذين القسمين ارادة الاستعمال مع ارادة الافادة وحقيقة مرادة لغيرها مثل زيد كثير الرماد تريد حقيقة كثرة الرماد فهو حقيقة خرافة لان نفسها بل لما هو ملزوم لكثرة الرماد من كثرة الطبخ اللزوم للكرم في الغالب فالكناية حقيقة لانك استعمال لفظها فيما وضع له والحقيقة كذلك سواء كان ذلك الموضوع مقصوداً لذاته أم لغيره ولا عبرة بمواقع في كلام الصنف من أن الكناية غير حقيقة ولا مجاز لما استرى تحقيقه فقلوا محضاً عند الكلام على حد الحقيقة والمجاز ولك أن تقول بحسب الاستعمال هو لفظ أر يد به ما وضع له وأن تقول بحسب المراد بالذات أر يد به غير ما وضع له في الكناية ارادة استعمال وهي فيما وضع له وارادة افادة وهو غير

واتفق أنه فهم من الاول جزء وهو من الثانى لازمه فليس من المجاز ولا من الكناية المبنيين على التضمن والالتزام هنا ولا يكون ذلك من التضمن والالتزام المراد في هذا الفن وإنما يكون كذلك عند المناطقة كما صرح بذلك العلامة اليعقوبى (قوله المراد به لازم ما وضع له) أى ارادة جارية على قانون اللغة والا لمسا كل لازم يراد باللفظ اذ لا يصلح إطلاق لفظ الاب على الابن والعكس كذا في يس

سواء كان اللازم داخلا كافي التضمن أو خارجا كما في الالتزام

وجود الشيء وجوده في الجملة ليدخل الجزء لانه لازم للكل كافي دلالة التضمن وغير الجزء وهو اللازم

ما وضع له والمعتبر في الحقيقة اللفظية هو ارادة الاستعمال في قسم رابع وهو مجاز مقصود لتغييره مثل أن تستعمل كلمة في غير موضوعها ولا يكون ذلك المعنى المجازي مقصودا لذاته لما يلزمه فهذا القسم قد يقال بامتناعه لان فيه الخروج عن موضوع اللفظ الى التجوز بحسب الاستعمال ثم الخروج عن ذلك المعنى المجازي بحسب القصد بالذات ويدل عليه قول الجمهور الكناية حقيقة خلافا للمصنف ولوثبت هذا القسم لانقسمت الكناية الى حقيقة ومجاز وقد يقال بجوازه ويحمل قولهم الكناية حقيقة على اعطاء استعمال في موضوعه مراد به غيره فلم أن الكناية لفظ أر يديه موضوعه ليستفاد منه غير موضوعه وغير الكناية من الحقيقة لفظ أر يديه موضوعه ليستفاد منه ذلك الموضوع والمجاز لفظ أر يديه غير موضوعه فاذا قلت زيد كثير الرماد مستعملا كثيرا في الرماد في الكرم فهو مجاز وليس كناية وان استعملته في معناه مريدا ذلك قصدا وافادة من غير ارادة افادة الكرم كما اذا أردت الاخبار بأنه فحلم فهو حقيقة مجردة وان أردت معناه ليستفاد منه الكرم فهو كناية فظهر بهذا أنه يصح أن يقل الكناية لفظ أر يديه به غير معناه باعتبار ارادة الافادة وأن يقال لفظ أر يديه به معناه باعتبار الاستعمال وأما اجتماع أمرين من هذه الثلاثة فالمجاز لا يجمع مع الكناية ولا مع الحقيقة المجردة الا عند من يجوز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه فيثبت تجوز أن تقول زيد كثير الرماد مريدا كرمه وكثرة رماده المقصود لذاته وأن تريد كرمه وكثرة رماده ليستفاد من كثرته رماده كرمه فيكون الكرم مدلولاً عليه بالمجاز والكناية وأما الحقيقة المجردة والكناية فلا مانع من اجتماعهما بأن تقول زيد كثير الرماد و غرضك الاخبار بكثرة رماده ليستفاد منه كرمه ويستفاد حصول الرماد بنفسه لفرض ما ولا تخيل أن ذلك جمع بين حقيقتين فان ارادة الاستعمال فيه واحدة ولتعدد ارادة الافادة وقد تستعمل الكلمة في معنى واحد لتحصل أغراض لا تنهاه فظهر بهذا أن الكناية لفظ أر يديه ما وضع له استعمالا وغير ما وضع له افادة والمجاز أر يديه غير ما وضع له استعمالا و افادة وعلم أن بين الكناية والمجاز عموم وخصوصا من وجه يجتمعان في القسم الرابع ويرتفعان في الحقيقة المجردة ويوجد المجاز فقط حيث استعمال اللفظ في غير موضوعه مراد به افادة مدلوله وتنفرد الكناية في استعمال اللفظ في موضوعه مراد افادة غيره اذا تحرر ذلك فاعلم أن في كل من المجاز والكناية انتقالا والانتقال تارة نصني به انتقال المتكلم عن لفظ الى لفظ لا تنقل ذهنه اليه وتارة نصني به انتقال ذهن السامع من اللفظ المستعمل الى غيره فان أردت الاول فالمتكلم اذا أراد الاخبار بمعنى فقد ينتقل ذهنه الى ملزومه فيستعمل لفظ الملزوم في اللازم كقولك رأيت مجرا ماشيا تريد كريما وقد ينتقل ذهنه الى استعمال اللازم مريدا به المأزوم كقولك كثير الرماد مريدا الكرم وان أردت انتقال ذهن السامع فالحال بالعكس فلا انتقال في المثال الاول من الملزوم الى اللازم وفي المثال الثاني من اللازم الى الملزوم فظهر أن المجاز يحصل فيه تارة الانتقال ومن اللازم الى الملزوم وتارة بالعكس كقول العرب رعين اغيثا فيطلق الملزوم على اللازم وأمطرت السماء نباتا يطلق اللازم على الملزوم ويدل على ذلك أن من علاقات المجاز المطلق السبب على السبب وعكسه والمتعلق على المتعلق وعكسه والجزء على الكل وعكسه وكل من الجزء والسبب والمتعلق لازم للكل والسبب والمتعلق والسكاكي جعل الانتقال في المجاز أيد من الملزوم الى اللازم نظر الى أنك اذا قلت أمطرت السماء نباتا فالنبات وان كان ملازما للمطر الا أنه باعتبار مساواته صار ملزوما وفي هذا الكلام مناقشات نذكرها في باب المجاز ان شاء الله تعالى ويلزم السكاكي أن يجعل

(قوله سواء كان الخ) أشار بذلك الى أن مراد المصنف باللازم هنا ما يلزم من وجود المعنى الموضوع له وجوده فيشمل الجزء لانه لازم للكل وغير الجزء وهو اللازم الخارج عن المعنى

الكناية

الكناية أيضا انتقالا من الملزوم لكنه تارة يتساهل في إطلاق الملزوم على اللازم المساوي وتارة يحقق
وأما الكناية فكذلك إلا أنها تفارق المجاز في أنه ليس فيها انتقال الاستعمال بل انتقال الذهن فقط وإن
أردت انتقال ذهن التكلم فالتكلم إذا أراد افادة السكرم انتقل ذهنه إلى لازم وهو كثرة الرماد فأخبر
به ليستفاد منه ملزومه والسامع إذا سمع اللازم انتقل ذهنه إلى الملزوم فلا انتقال فيها بحسب التكلم من
الأخبار بالملزوم إلى الأخبار باللازم وبحسب السامع من فهم اللازم إلى فهم الملزوم وهذا أحد قسميها
وهو الذي ذكره الناس وقد يقال هي كالمجاز تنقسم إلى قسمين فربما أخبر فيها بالملزوم وأرى بالاستعمال
فيه ليستفاد لازمه كقولك نزل الفيت تريد افادة أن السنة مخصبة ومنه قوله تعالى قل نارجهم أشد حرا
لأنه لم يقصد افادة ذلك لأنه معلوم بل افادة لازمه وهو أنهم ينبغي أن يحذروا ويأبهوا وكذلك قوله
صلى الله عليه وسلم المرء مع من أحب والقصد بالفائدة إنما هو كون المخاطب مع النبي صلى الله عليه
وسلم * وأعلم أن قولنا إطلاق اللازم على الملزوم وعكسه جرى على عبارة القوم وهي غير منقحة لأنك إذا
قلت رأيت أسدا يتكلم لم تطلق اللازم على الملزوم لأن الملزوم ذات الأسد ولازمها معنى وهو شجاعة
والذي أطلقك عليه الأسد زيد فأنما أطلقت ماز وما شئى على ملزوم لشيء بين اللازمين تشابه نعم قد
يطلق الملزوم على اللازم في نحو قولك جاء في عدل ويهيجنى الإنسان وتريد ضحكك أو كتابته وكذلك
عكسه ومن أمثلته ما طرت السماء نباتا ورعين غيثا وكذا الكناية يعتبر فيها ما ذكرناه فليتأمل
وسياقى تحقيق ذلك ونكمله عند ذكر الكناية وإنما عجلت ذكر هذا هنا للتقسيم الذي ذكره
المصنف ولأن بين هذا المكان وذلك مفاوز لا يقطعها التحقيق معناهما إذا تحرر هذا فلنرجع إلى
تتبع كلامهم فقول المصنف اللفظ المراد به لازم ما وضع له مجازان قامت قرينة على عدم ارادة
موضوعه كقولك رأيت أسدا يرمى بالنشاب فإن الرمي قرينة قامت على عدم ارادة الحقيقة والمراد
بارادة اللازم التي هي مورد التقسمة ارادة الافادة سواء كانت متحدة مع ارادة الاستعمال أم لا فإن أحد
قسميها وهو الكناية أريد به استعمال اللفظ فيها وضع له ليفيد غير ما وضع له فقد وجدنا ارادة اللازم
الذي هو غير موضوع اللفظ افادة لاستعمال وقسمها الآخر وهو المجاز أريد به غير موضوعه استعمالا
وافادة وأعلم أن المراد باللازم هنا ليس ما ذكره المنطقيون بل المراد اللازم العرفي سواء كان علقيا
خاصة أم عرضا عاما غير ذلك لما تقدم من أن المراد اللازم للفهم ولوعرف والمراد باللازم العارض
والملزوم المعروض وإن شئت قلت اللازم النابع والملزوم المتنوع غير أن المعتبر هنا اللازم المساوي
فإن الأعم لا ينتقل الذهن منه إلى الأخص إنما ينتقل من اللازم المساوي إلى المفتاح أو الأخص
وفيه نظر فإن اللازم لو كان أخص من الملزوم لوجد الملزوم دون اللازم وهو محال وأجاب عنه الكاشي
بأن ذلك إنما يمنع في اللازم العقلي أما اللازم الأعم من ذلك فلا يمنع أن يوجد فيه الملزوم دون
اللازم ونحن ههنا إنما نريد اللازم الاعتقادي مطلقا (قلت) يستحيل أن يكون اللازم أخص سواء
أكان عقليا أم اعتقاديا لأن الذهن كيف يربط أمرا بأمر أعم منه والفرض أنه يمتد لازمه لعرف
أو غيره فإذا كان في الذهن أخص من غيره استحال أن يربطه الذهن بالأعم إذا تقرر ذلك فلسفكي
قال الكناية ينتقل فيها من اللازم إلى الملزوم أى ينتقل ذهن السامع كما تقول فلان طوبى النجاد
والمراد طول القامة يعنى المراد بالافادة لا بالاستعمال ثم قال إن المجاز ينتقل فيه من الملزوم يعنى أن
السامع ينتقل ذهنه من الملزوم وهو الحقيقة إلى اللازم وهو معنى المجاز وأما المصنف فإنه جعل
كلام المجاز والكناية أريد به اللازم ولا يربطه ارادة الاستعمال إلا كان مجازا لفظا بل يربط ارادة
الافادة وحينئذ كلامه لا يصح لأنه ليس كل مجاز قصده منه لازم موضوع اللفظ بل المجاز الذي حصل
فيه إطلاق اللازم على الملزوم أريد به الملزوم والذي قصده عكسه أريد به اللازم وغيرهما من المجاز

ان قامت قرينة على عدم ارادة ما وضع له فهو مجاز والافه وكناية

(قوله ان قامت قرينة) أى دلت (قوله على عدم ارادته) أى من ذلك اللفظ (قوله فمجاز) أى فسمى ذلك اللفظ مجازا مرسل وغير مرسل وذلك كقوله رأيت أسدا بيده سيف أو يتكلم فان قولك يتكلم أو بيده سيف قرينة دالة على أن الاسد لم يرد به ما وضع له وإنما أريد به لازمه المشهور وهو الشجاع واعترض على المصنف بأن ظاهره أن المجاز مراد به لازم ما وضع له دائما وذلك لانه قسم اللفظ المراد به لازم ما وضع له الى مجاز وكناية ومعلوم أن القسم أخص من القسم فيفيد أن المجاز بجميع أنواعه من أفراد اللفظ المراد به لازم معناه الموضوع له والأمير ليس كذلك لان المجاز قد يكون اسم الجزء ويراد به السكل وقد يكون غير ذلك وبالجملة فيكون الواجب في المجاز أن يذكر اسم اللزوم ويراد اللازم لا يصح الا في قليل من أقسامه وهو المجاز المرسل الذي علاقته اللزومية ولا يظهر في غيره من الاقسام وقد يجاب بأن المصنف إنما أفاد أن (٣٨٦) اللفظ المراد منه لازم ما وضع له قد يكون مجازا وقد يكون كناية وهذا ليس ناصيا أن كل

(ان قامت قرينة على عدم ارادته) أى ارادة ما وضع له (فمجاز والافه وكناية)

المخرج عن المعنى كما في دلالة الالتزام (ان قامت قرينة) أى ان وجدت ثم قرينة دالة (على عدم ارادته) أى على أن المعنى الذى وضع له ذلك اللفظ لم يرد بذلك اللفظ (ف) ذلك اللفظ الذى أريد به اللازم دون اللزوم لصرف القرينة (مجاز) أى يسمى مجازا أخذ من جاز يجوز من الشيء الى الشيء لان ذلك اللفظ جعل مجازا يتجاوز منه الى ذلك اللازم وذلك كقوله رأيت أسدا بيده سيف فقوله بيده سيف قرينة دالة على أن الاسد لم يرد به ما وضع له وإنما أريد به لازمه المشهور وهو الشجاع وظاهره أن المجاز يراد به اللازم دائما وفيه بحث لانه قد يكون اسم الجزء ويراد به السكل على ما سياتى فان مجاز الاستعارة التحقيقية والمسكنى عنها لا تزدان الى اللازم الا بتسكف فان الاسد أريد به الرجل الشجاع والنية في قول القائل أنشبت المنية أظفارها بفلان أريد بها الاسد ادعاء وليس الرجل الشجاع لازما للاسد الحقيقي ولا الاسد الادعاءى لازما للندول للنية وأما يردان الى اللازم باعتبار مطلق الجراءة في الاول ومطلق اغتيال النفوس في الثانى وهو تسكف مخرج للكلام عما تحقق فيه وتقرر من أن كلام اللفظين له معنيان متعارف وغيره على ما يأتى ان شاء الله تعالى ثم لا يخفى كما بيناه أن وجود دلالة النظم والالتزام في المجاز الذى تقرر فيه ما بينى عليهما من وجود الخفاء والوضوح ليستعلى معناهما المعلوم وهو أن يفهم من اللفظ جرم معناه وألازمه في ضمن ارادة السكل أو اللزوم ولكن هما كاتما مشا استعمال المجاز وإنما قلنا ليستاكذلك لان اللفظ الآن أريد به نفس الجزء أو اللازم واختلاف الدلالة فيه تقدم وجهها حيث أشرنا لهذا المعنى فيما مر استقرر في الاذهان (والا) تقرر قرينة على عدم ارادة ما وضع له بأن صح ارادة ما وضع له مع ارادة اللازم (ف) ذلك اللفظ المراد به اللازم مع صحة ارادة اللزوم الذى وضع له اللفظ (كناية) أى يسمى كناية من كنى عنه

لم يرد واحد منهما وإنما المصنف تبع السكاكى وأما الكناية فكذلك منها ما أريد به افادة اللزوم لا اللازم ومنها العكس وقوله (ان قامت قرينة على عدم ارادته) أى ارادة الحقيقة (فمجاز) واضح ونعنى

مجاز يكون المراد منه لازم ما وضع له لجواز أن يكون اللفظ مجازا انتقل فيه من اللازم الى اللزوم مثلا ولا ضرر في كون قسم الشيء أعم منه وهو ما وجهها كما اختاره العلامة الشارح أو يقال ان المجاز لابد في جميع أقسامه من العلاقة الصحيحة للاتصال ومرجع العلاقة اللزوم وان كان اللزوم قد يذكر في بعض الاوقات علاقة وإنما كان مرجع العلاقة اللزوم لان مرجع المجازات لدلالة النظم والالتزام وكل منهما انتقال من اللزوم الى اللازم لا ترى أن مجازى الاستعارة التحقيقية والمسكنية يردان الى اللازم وان كان تسكف فان الاسد

أريد الرجل الشجاع والنية في قول القائل أنشبت المنية أظفارها بفلان أريد بها الاسد ادعاء وليس الرجل الشجاع لازما للاسد الحقيقي ولا الاسد الادعاءى لازما للندول للنية وأما يردان الى اللازم باعتبار مطلق الجراءة في الاول ومطلق اغتيال النفوس في الثانى ولا شك أن هذا تسكف مخرج للكلام عما تحقق فيه وتقرر من أن كلام اللفظين له معنيان متعارف وغير متعارف كما يأتى فتأمل (قوله والا) أى وان لم تقرر قرينة على عدم ارادة ما وضع له مع ارادة اللازم وذلك بأن وجدت القرينة الدالة على ارادة اللازم لأنها لم تمنع من ارادة اللزوم وهو المعنى للوضوع له وليس المراد عدم وجود القرينة أصلا وان كان كلام المصنف صادقا بذلك لان الكناية لا يذهبها من قرينة (قوله فكناية) أى فذلك اللفظ المراد به اللازم مع صحة ارادة اللزوم الذى وضع له اللفظ يسمى كناية مأخوذ من كنى عنه بكذا اذ لم يصرح باسمه لانه لم يصرح باسم اللازم مع ارادته وذلك كقوله زيد بطويل النجاد مريدا به طويل القامة فانه كناية دالة قرينة تمنع من ارادة طول النجاد مع طول القامة

ثم المجاز منه الاستعارة وهي ما يبتنى على التشبيه فيتمين التعرض له فأنحصر انفعه ودفي التشبيه والمجاز والكناية

(قوله فعند المصنف الخ) أي وأما عند السكاكي فالانتقال في الكناية من اللازم إلى الملزوم والمصنف رأى أن اللازم من حيث أنه لازم يجوز أن يكون أعم فلا ينتقل منه إلى الملزوم إذا أشار بالأعم بالخاص والجواب عن السكاكي أن اللازم إنما ينتقل عنه لأن حيث أنه لازم بل من حيث أنه لازم وأما سببه لازماً من حيث أنه تابع مستند للغير والأفهوم ملزوم من جهة المعنى وبهذا تلم أن الخلف بينهما لفظي (قوله الانتقال في المجاز والكناية الخ) أي والفرق بينهما عند وجود القرينة الصارفة من إرادة الملزوم في المجاز وعدم وجودها في الكناية (قوله أدلة الخ) علة لحذف أي (٢٨٧) لأن اللازم إلى الملزوم كما يقول

السكاكي أدلة الخ ووجه
في دالة اللازم على الملزوم
ما تقدم من أن اللازم يجوز
أن يكون أعم من الملزوم
والعام لا أشار له بأخص
معين فكيف ينتقل منه
إليه (قوله من حيث أنه
لازم) حيثية تقييد أي
وأما دالة اللازم على الملزوم
فما إذا كان مساوياً فهو
من حيث أنه ملزوم لأن
حيث أنه لازم لأنه مع التساوي
يكون لازماً وملزوماً (قوله
الأن أن إرادة الموضوع له
جائز في الكناية) فإن
قلت أي فرق بين الكناية
وبين اللفظ الذي أريد به
معناه الأصلي مع لازمه
تضمناً والتزاماً فإنه حقيقة
قطعا والكناية عند
المصنف ليست حقيقة ولا
مجازاً مع أن كلاهما على
هذا قد أريد به اللازم
والملزوم معا فلتان المقصود
الأصلي في الحقيقة هو

فعند المصنف الانتقال في المجاز والكناية كليهما من الملزوم إلى اللازم أدلة الخ لأن من حيث
أنه لازم على الملزوم الآن إرادة الموضوع له جائزة في الكناية دون المجاز

بكذا إذا لم يصرح باسمه لأنه لم يصرح باسم اللازم مع إرادته وقد تقدم أن اللازم هنا يشمل الجزء واللازم
الخارج وذلك كقولك فلان طويل النجاد مراد به لازم طول النجاد وهو طول القامة فإنه كناية إذ
لا قرينة تمنع من إرادة طول النجاد مع طول القامة وقد تبين من كلام المصنف أنه سوى بين المجاز
والكناية في أن الانتقال في كليهما من الملزوم إلى اللازم وإنما فرق بينهما بوجود القرينة الصارفة
في المجاز عن إرادة الملزوم وعدم وجودها في الكناية وعند السكاكي أن الانتقال في الكناية من
اللازم إلى الملزوم والمصنف يرى كما يأتي أن اللازم من حيث أنه لازم يجوز أن يكون أعم فلا ينتقل
منه إلى الملزوم إذا أشار بالأعم بالخاص وقد تقدم ما يفيد الجواب عن السكاكي وأن اللازم إنما
ينتقل منه لأن من حيث أنه لازم بل من حيث أنه ملزوم وإنما سببه لازماً من حيث أنه تابع مستند إلى
الغير والأفهوم ملزوم من جهة المعنى وما يقع فيه الانسحاب للفرق بين الكناية وبين اللفظ الذي أريد
به معناه الأصلي ليفهم به بعض نوازم معناه تضمناً والتزاماً فإنه حقيقة قطعا والكناية عند المصنف
ليست حقيقة ولا مجازاً وعلى تقدير كونها حقيقة فمن الجائز أن يراد باللفظ حقيقة ويقصد مع ذلك
أفهام ما يفهم منه كما يقول الناطقة في دلالة التضمن والالتزام لأعلى وجه الكناية وقد أجيب أن
الفرق بينهما أن الكناية إنما المقصود بها بالذات اللازم وإرادة الملزوم تبع والحقيقة إنما المقصود بها

قيام القرينة على عدم إرادة موضوعه استمالة لا على عدم إرادته إعادة فان ذلك علم من قوله المراد به لازم
موضوعه ولو جملنا مراده ذلك لم يخرج عنه غالب الكنايات فان معها قرينة تصرفها عن إرادة إعادة
موضوعها أي مع ما هو شرط المجاز من العلاقة وغيرها والمراد باللازم العرفي وإن لم تقم قرينة على
عدم إرادة موضوعه فهو الكناية فالكناية حينئذ لفظ أريد به لازم موضوعه ولم تقم قرينة على
عدم إرادة موضوعه ونفى بقولنا ولا أريد إرادة إعادة وبقولنا إرادة موضوعه إرادة الاستعمال
فدخل في ذلك ما إذا لم تقم قرينة على شيء بل قامت قرينة على إرادة اللازم فان الحقيقة لا تحتاج إلى
قرينة وما إذا قامت قرينة على إرادة الموضوع فكلها كناية والكناية في هذين القسمين حقيقة
ولا يدخل فيه المجاز إذا قصد إعادة ملزومه إن جاز ذلك وجعلناه مجازاً وكناية كما سبق

اللازم واللازم مقصود بالتبعية والنقصود الأصلي في الكناية هو اللازم والملزوم مقصود تبعاً لقول الشارح الآن إرادة الموضوع له الخ
أي بالنسبة لبالذات وقرينة الكناية وإن لم تناف للملزوم لكنهما ترجع اللازم عليه كذا أجاب العلامة القاسمي إذا علمت هذا فقول الشارح
الأن إرادة الموضوع له الخ أي بالنسبة لبالذات ومثال الحقيقة التي أريد منها اللازم والملزوم قولك فلان وجهه كالبدن مثلاً فدلوه
للتطابق شبه وجه فلان بالبدن في الاستدانة والاستنارة وهو مراد مع إرادة لازمه وهو أنه نهاية في الحسن وليس هذا من الكناية في شيء
ولصحة أن يراد في التشبيه المعنى للتطابق وهو أنصاف الشبه بوجه الشبه على وجه الكمال ولازمه فقط صح وجود الخفاء والوضوح فيه
مع أنه ليس من الكناية ولا من المجاز بل من المطابقة اتفاقاً وهذا بما قدس في حصر المصنف سابقاً وجود الخفاء والوضوح في دلالتى
التضمن والالتزام اللتين هما العقليتان وأصل للمجاز والكناية دون المطابقة فتأمل اه يعقوب

وقدم التشبيه على المجاز لما ذكرنا من ابتناء الاستعارة التي هي مجاز على التشبيه وقدم المجاز على الكناية لئلا يزول معناه من معناه منزلة الجزء من الكل

(قوله وقدم المجاز عليها) أي في الوضع أعني في البحث والتبويب وهذا جواب عما يقال إن أراد اللغوي الواحد بطرق مختلفة الوضع الذي هو مرجع هذا الفن إنما يتأق بالدلالة العقلية وهي منحصرة هنا في المجاز والكناية فيكون المقصود من الفن منحصرا في ما وحيد ينشأ فهما مستويان في المقصودية (٢٨٨) من الفن فلا شيء قدم المجاز عليهما في الوضع وهذا عكس الأمر (قوله يجوز أن يكون هو اللازم والمزوم جميعا) أي وإن كان المقصد الأصلي منها إلى اللازم كما مر (قوله مقدم على الكل طبعا) لتوقف الكل على الجزء في الوجود بمعنى أنه لا يوجد الكل إلا مع وجود طبيعة الجزء لتركيبه من حقيقة الجزء وطبيعته لا يكون الجزء علة تامة للكل إذ لو كان كذلك لكان كل ما وجد الجزء وجد الكل وهو باطل لجواز أن يوجد الجزء ولا يوجد الكل لصحة كونه أعم منه ولما توقف الكل على الجزء من الجهة المذكورة حكم العقل بأن الجزء من شأنه أن يتقدم في نفس الأمر على الكل وذلك هو معنى التقدم الطبيعي أي المنسوب للطبيعة والحقيقة لتركيب الكل من طبيعة الجزء وحقيقته (قوله فيقدم الخ) أي فالمناسب أن يقدم بحث المجاز على بحث الكناية وضما لاجل محاكاة وموافقة الوضع للطبع

(وقدم المجاز عليها) أي على الكناية (لان معناه) أي المجاز (كجزء معناه) أي الكناية لان معنى المجاز هو اللازم فقط ومعنى الكناية يجوز أن يكون هو اللازم والمزوم جميعا والجزء مقدم على الكل طبعا فيقدم بحث المجاز على بحث الكناية وضعا وإنما قال كجزء معناه لظهور أنه ليس جزء معناه حقيقة فإن معنى الكناية ليس هو مجموع اللازم والمزوم بل هو اللازم مع جواز إرادة المزوم

المزوم وإرادة اللازم تبع ولو قال قائل بأنه كلما أراد اللازم مع المزوم كان كناية وإنما يكون حقيقة إذا لم يرد اللازم وفهم اتفاقا ما بعد لكن يسكر عليه ما ذكر بعض الفضلاء من أنك إذا قلت وجهه كالبدن مثلا فمدلوله الطابق أن الوجه يشبه البدن في الاستدارة والاستدارة وهو المراد مع إرادة اللازم ذلك وهو أنه نهاية في الحسن وليس من الكناية في شيء ولصحة أن يراد في التشبيه المعنى المطابق وهو انصاف التشبيه بوجه التشبه على وجه الكمال أو لآزمه صح وجود الحفاء والوضوح فيه مع أنه ليس من الكناية ولأن المجاز بل من الطابقة اتفاقا وعلى هذا ينبغي أن يحمل من الحقيقة أيضا فهم خواص التراكيب ومناسبتها لمقتضى الحال الذي تقام التشبيه عليه فلا يكون من المجاز ولأن الكناية أيضا وكل ذلك مما يقدر في حصر وجود دلالة الحفاء والوضوح في التضمن والالتزام اللتين هما العقليتان وأصل للمجاز والكناية دون الطابقة تأمل ثم لما أراد الشروع في أبواب الفن وهي ثلاثة أراد أن يبين وجه ترتيبها وضعا ووجه كونها ثلاثة فقال (و) لما تبين أن الإرادة المذكورة الذي هو مرجع هذا الفن إنما يتأق بالدلالة العقلية المنحصرة هنا في دلالة المجاز والكناية انحصر المقصود من هذا الفن في المجاز والكناية فهما مستويان في الوصف بالقصد ولكن (قدم المجاز عليها) أي على الكناية وضعا (لان معناه) أي لان معنى المجاز (كجزء معناه) أي كجزء

مس (وقدم عليها لأن معناه كجزء معناه) أي قدم المجاز على الكناية لان معناه كجزء معناه الكناية قال الخطيب لان في المجاز إرادة اللازم فقط أي مثل الشجاعة ولفظ الاسد وفي الكناية تجوز مع إرادة اللازم أي الكرم من كثرة الرماد إرادة غيره أي مدلول اللفظ فيكون معنى المجاز كجزء معناه الكناية (قلت) قوله تجوز مع إرادة اللازم إرادة غيره أن قصد إرادة المزوم بدلا عنه على جهة استعماله فيه فلا يصح لانه إذا أراد بالكناية غير اللازم استعمالا كانت حقيقة لا كناية وإن أراد أنه تجوز إرادة المزوم واللازم مع استعمالهما فلا يصح فالامر كذلك إذ يكون جميعا بين الحقيقة والمجاز ثم يلزم أن يكون المجاز جزء معناه الكناية لا كجزء وإن أراد أنه تجوز في الكناية إرادة اللازم والمزوم فإفادة المجاز لا يجوز فيه إرادة إفادة غيره مدلوله وهو اللازم فذلك يقتضي أن معنى المجاز إنما يكون كجزء معناه الكناية في بعض الأحوال وهو إذا قصد بها إرادة اللازم والمزوم معاملة مطلقا وإذا أراد به اللازم والمزوم معاملة

الجزء في الوجود بمعنى أنه لا يوجد الكل إلا مع وجود طبيعة الجزء لتركيبه من حقيقة الجزء وطبيعته لا يكون الجزء علة تامة للكل إذ لو كان كذلك لكان كل ما وجد الجزء وجد الكل وهو باطل لجواز أن يوجد الجزء ولا يوجد الكل لصحة كونه أعم منه ولما توقف الكل على الجزء من الجهة المذكورة حكم العقل بأن الجزء من شأنه أن يتقدم في نفس الأمر على الكل وذلك هو معنى التقدم الطبيعي أي المنسوب للطبيعة والحقيقة لتركيب الكل من طبيعة الجزء وحقيقته (قوله فيقدم الخ) أي فالمناسب أن يقدم بحث المجاز على بحث الكناية وضما لاجل محاكاة وموافقة الوضع للطبع

(قوله وإنما قال كجزء معناه) أي ولم يقل لان معناه جزء

معناه جزءا (قوله فان معنى الكناية) أي معناها الذي لا بد من إرادته منها فلا منافاة بين ما هنا وبين قوله سابقا ومعنى الكناية يجوز الخ (قوله ليس هو مجموع اللازم والمزوم) أي على وجه الجزم (قوله بل هو اللازم مع جواز الخ) أي فالمجزوم به فيها إنما هو إرادة اللازم وأما للمزوم فيجوز أن يراد وأن لا يراد لأنه برادة قطعا وإنما يعتبر وقوع هذا الجائز في بعض الأحيان حتى يكون معنى المجاز جزء حقيقة من معناه لان الكناية من حيث هي كناية لا تقتضي إرادتهما فلم يعتبر ما يعرض من وقوع ذلك الجائز

(ثم منه) أى من المجاز (ما يبنى على التشبيه) وهو الاستعارة التى كان أصلها التشبيه

معنى السكنية وذلك لأن معنى المجاز على ما تقدم هو اللازم فقط من حيث ذاته لا من حيث الاشمار بوصفه بالازم وقد تقدم التمثيل بما تبين به ما ذكر ومعنى السكنية يجوز أن يكون هو اللازم والملازم معاً من حيث ذاتهما أيضاً ولو كان المقصد الأصلى فيها إلى اللازم على ما قررنا آنفاً وإذا كان معناه كالجزء من معناها فالجزء مقدم طبيعياً على الكل لتوقف الكل على الجزء فى الوجود بمعنى أنه لا يوجد الكل إلا مع وجود طبيعة الجزء لا على وجه التأثير كتوقف المعلوم على العلة والجزء يجوز أن يوجد بدون الكل لصحة كونه أعم ولما توقف الكل على الجزء والوجه المذكور حكم العقل بأن الجزء من شأنه أن يقدم فى نفس الأمر على الكل وذلك هو معنى التقدم الطبيعى أى من جهة الذات ونفس الحقيقة التى هى الطبيعة لتربك الكل من حقيقة الجزء وطبيعته بخلاف تقدم العلة بلا تأثير فلا يسمى تقدمها طبيعياً هذا الاعتبار ناسب أن يقدم وضعا محاكاة للطبع بالوضع ولم يقل معناه نفس جزء معناه جزماً لأن السكنية لا يراد بها اللازم والملازم على وجه الجزم وإنما الجزم به فيها إرادة اللازم وأما الملازم فيجوز أن يراد لأنه أريد قطعاً ولذلك قلنا يجوز أن يكون معناها اللازم والملازم معاً ولم يثبت وقوع هذا الجائز فى بعض الأحيان حتى يكون جزء حقيقة لأن السكنية من حيث هى كناية لا تقتضى ازادتهما فلم يثبت ما يعرض من وقوع ذلك الجائز ثم أشار إلى وجه زيادة باب آخر ثالث وإلى وجه تقديمه على السابقين فقال (ثم) لما انحصر المقصود من هذا الفن فى باب المجاز والسكنية وقد استحق المجاز التقديم وضعا لما ذكر وكان (منه) أى من المجاز (ما يبنى على التشبيه) وهو الاستعارة بقسميهما أى التحقيقية والمكينة عنها أى أن شاء الله تعالى تفسيرهما وذلك لأن استعارة اللفظ إنما تكون بعد المبالغة فى التشبيه وإدخال الشبه فى جنس المشبه به وجب ضم التشبيه لهذا

الارادتان معاً السكنية حتى يكون المجاز كجزئها بل السكنية من هاتين الإرادتين هى أحدهما والاخرى ليست كناية واللفظ حينئذ كناية وغير كناية باعتبارين وقيل إنما كان كالجزء لأن المجاز فيه انتقال من اللازم إلى اللازم وهو واضح والسكنية فيها انتقال من اللازم إلى اللازم وهو لا يتضح بنفسه حتى يضمن إليه العلم بمساواة هذا اللازم للملازم فصارت المجاز انتقال من شئ إلى شئ وفى السكنية انتقال من شئ إلى شئ بقيد مطلق الانتقال جزء من الانتقال بقيد المساواة وفيه نظر لأن مطلق الانتقال جزء من الانتقال بقيد فهو جزء لا كالجزء ولأن المجاز ليس فيه انتقال مطلق بل انتقال بقيد يقابل القيد الذى فى انتقال السكنية ثم المصنف يرى أن الانتقال فى كل منهما من اللازم إلى اللازم والذى هو أقرب إلى الصحة أن يقال فى السكنية إرادة شئين أحدهما مدلول اللفظ وتلك إرادة استعمال والثانى ملازمه وتلك إرادة إفادة المجاز فيه إرادة شئ واحد وهو مدلول اللفظ فكان كالجزء وإنما لم يقل أنه جزء لأن المجاز لفظ مستعمل فى غير موضوعه والسكنية لفظ مستعمل فى موضوعه فكيف يكون جزءاً وأحدهما مجاز والآخر حقيقة نعم قد يرد على قوله أنه كالجزء أن المجاز أيضاً فيه إرادتان إرادة الإفادة وإرادة الاستعمال غير أنهما تواردا على محل واحد بخلاف السكنية فإن إرادة الاستعمال فيها فى الموضوع وإرادة الإفادة فى متعلقه فلا تفاوت بينهما إلا فى أن محل الإرادتين فى أحدهما واحد وفى الآخر متعدد وذلك لا يقتضى بأنه كجزئها إلا أن إرادة الإفادة متى كانت متحدة بإرادة الاستعمال لا ينظر إليها فإن إرادة الاستعمال فى الأصل إنما تقصد للإفادة ص (ثم منه ما يبنى على التشبيه فتعين التعرض له فأنحصر فى الثلاثة) ش أى من المجاز ما يبنى على التشبيه وهو الاستعارة لأن مبناها عليه وأطلق الاستعارة والمراد التحقيقية لا التخيلية لما سبقت وقدم التشبيه على المجاز لأن المجاز يبنى عليه فهو مقدم على المبنى ولذلك قدم التشبيه على الجميع ونبنى بالمجاز الاستعارة فإن غيرها

(قوله ثم منه ما يبنى على التشبيه) أى ومنه ما لا يبنى عليه وهو المجاز (المرسل) (قوله) وهو الاستعارة (وجه بنائها على التشبيه أن استعارة اللفظ إنما تكون بعد المبالغة فى التشبيه وإدخال الشبه فى جنس المشبه به ادعاء فإذا قلنا رأيت أسداً فى الحمام فأولاً شبهنا الرجل الشجاع بالحىوان المفترس وبالقنا فى التشبيه حتى ادعينا أنه فرد من أفراده ثم استعمرنا له اسمه فالتشبيه سابق على الاستعارة فهو أصل لها ثم انه فى حالة استعارة اللفظ يتناسى التشبيه ومراد الشارح بالاستعارة التى كان أصلها التشبيه التصريحية التحقيقية والمكينة عنها على مذهب الجمهور بل وكذلك التخيلية على مذهب السكاكى لأن كلامهما مبنى على التشبيه والتشبيه أصل له

(قوله فتعين التعرض له) هذا يقتضي أن التعرض للتشبيه لآلذاته بل لبناء الاستعارة عليه فينأى ماسياً من جعله مقصداً لذاته لا شأله على مباحث كثيرة وفوائد جمة لانه يقتضى أن التعرض له لذاته وقد منع النافاة ويجعل التعرض له لذاته من حيث اشتأله على ما ذكر وغيره من حيث توقعه عليه (قوله أيضاً) أى مثل التعرض للمجاز والكناية وقد اشتمل كلامه على أمرين بيان ذكر التشبيه من أصله فى الفن وبيان كونه مقدماً فى الذكر على المجاز وكل منهما مفهوم من قول المتن ثم منه ما يبنى على التشبيه فان البنى يستأزم مبنياً عليه وكونه مقدماً (٢٩٠) كما هو ظاهر (قوله أقسامه) أى المجاز (قوله ولما كان الخ) هذا جواب عما

(فتعين التعرض له) أى للتشبيه أيضاً قبل التعرض للمجاز الذى أحد أقسامه الاستعارة المبنية على التشبيه ولما كان فى التشبيه مباحث كثيرة وفوائد جمة لم يجعل مقدمة لبحث الاستعارة بل جعل مقصداً برأسه (فانحصر) المقصود من علم البيان (فى الثلاثة) التشبيه والمجاز والكناية

الفن لتوقف باب منه عليه (فتعين التعرض له) أى للتشبيه المتوقف عليه على أنه باب زائد على البابين قبل التعرض للمجاز لان التوقف عليه متقدم على التوقف طبعاً ان لم يكن للتأثير كما تقدم فى توقف الكل على الجزء وانما قدم على جميع المجاز مع أن التوقف على التشبيه قسم منه وهو الاستعارة لينضم غير المتوقف وهو المجاز المرسل لما يشأ كله فى المجاز ولما توقف قسم منه وهو ملابس للقسم الآخر صارت توقعه كتوقف القسم الآخر ثم يرد أن يقال التشبيه على هذا ليس من مقاصد الفن بل من وسائله فكيف عد باباً ولم لم يجعل مقدمة للمجاز فان التوقف عليه الموجب للتعرض له لا يوجب جعله باباً مستقلاً والجواب أن كثرة إحصائه وجموع فوائده أوجب جعله باباً مستقلاً وعلى هذا فهو مقدمة فى المعنى وانما جعل باباً تشبيهاً له بالمقصود فى كثرة الابحاث وقيل انه باب مستقل لذاته لان الاختلاف فى وضوح الدلالة وخفائها موجود فيه كما تقدم فلو من هذا الفن قصدوا لو توقف عليه بعض أبوابه لان توقف بعض الأبواب على بعض لا يوجب كون المتوقف مقدمة للفن وعروض وجه تقديمه على المجاز بمثل ما قرر فى تقديم المجاز على الكناية لان التشبيه مشتمل على الطرفين معا والاستعارة معناها أحد الطرفين فهى له كالجزء من الكل لكن رجحت فى التقديم علة التوقف لانها أنفع فى الإدراك والتعليل الآخر مناسبة تمليلية فقط (فقد انحصر) علم البيان على ما ذكرنا (فى) الأبواب (الثلاثة) لانحصار المقصود منه على ما يتوقف عليه البعض منه فيها وهى التشبيه والمجاز والكناية

ليس مبنياً على التشبيه لكنه لما انبنى أعظم أنواع المجاز على التشبيه صح أن يقال المجاز مبنى عليه مثل الخج عرفة ^ب تشبيه ^ب بهذا التقسيم يعلم أن التشبيه حقيقة وليس مجازاً وهذا مما لا يشك فيه ذو تحقيق اذا كان مصرحاً به بالاداة نحو زيد كالأسد نعم اذا حذف أداته مثل زيد أسد ففيه مجاز الحذف ونقل ابن الأثير فى كثر البلاغة أن الجمهور على أن التشبيه المصرح به نحو زيد كالأسد مجاز ونحن لانعلم له صحة هذا النقل ولا تخيل لذلك شبهة الا أن يدعى أن معنى زيد كالأسد مشابهنه فى جميع الأمور وان ذلك متعذر وهذه شبهة ساقطة مبنية على باطل كما سيأتى ثم رأيت فى العمدة لابن رشيق أن التشبيه مجاز قال وانما كان مجازاً لأن المتشابهين انما يشابهان بالمقاربة وعلى المسامحة انتهى وهى شبهة الساقطة التى تخيلت أنها التى لوحظت ونقل الوالد أيضاً فى تفسيره أن التشبيه مجاز والكلام على أن التشبيه خبر وأنشاء سيأتى فى آخر الأقسام وقوله (فانحصر فى الثلاثة) أى انحصر هذا العلم أو الكلام فى الثلاثة وهذه الفاء مشعرة بالتعليل وليس فيما يليها ما يشعر بالتعليل انما ذكر سبب

يقال قضية كون التشبيه يبنى عليه أحد أقسام المجاز أن لا يكون من مقاصد الفن بل من وسائله فكيف عد باباً من الفن ولم يجعل مقدمة للمجاز (قوله لم يجعل مقدمة لبحث الاستعارة بل جعل الخ) أى جعله باباً تشبيهاً له بالمقصود من حيث كثرة الابحاث وان كان هو مقدمة فى المعنى ويمكن أن يقال انه باب مستقل لذاته لان الاختلاف فى وضوح الدلالة وخفائها موجود فيه كما تقدم فهو من هذا الفن قصدوا ان توقف عليه بعض أبوابه لان توقف بعض الأبواب على بعض لا يوجب كون المتوقف عليه مقدمة للفن (قوله فانحصر المقصود الخ) المراد بالمقصود ما يشتمل المقصود بالذات كالمجاز والكناية وما يشتمل المقصود بالتبع كالتشبيه قال العلامة عبد الحكيم لما كان ضمير ينحصر راجعاً لعلم البيان المحمول على الفن من الكتاب وكان

التشبيه

مشتملاً على أمور سوى تلك الثلاثة من تعريف العلم وما يباحث عنه وضبط أبوابه الى غير ذلك

قال وينحصر المقصود من علم البيان فى التشبيه والمجاز والكناية (قوله فى الثلاثة) أورد على الحصر فيها الاستعارة بالكناية على مذهب المصنف فانها لا تدخل فى المراد بالتشبيه هنا وليست مجازاً ولا كناية وقول بعضهم انها داخله فى التشبيه وان أفرداها عنه للاختلاف فى حقيقتها واشتأله على لطائف ودقائق يرد قول المصنف فيما يأتى والمراد بالتشبيه هنا الخ (قوله والمجاز) ألد العهد الذى كرى والمجاز المعهود فى الذكر هو المرسل والاستعارة التى تبنى على التشبيه والله أعلم

التشبيه

(قوله أي هذا باب التشبيه) أشار الشارح إلى أن الترجمة خبر مبتدأ محذوف على حذف مضاف وأشار الشارح بقوله الاصطلاحى إلى أن ال في التشبيه للمعهد الذكري لأنه تقسم له ذكر والمراد بالتشبيه الاصطلاحى الذى هو أحد أقسام المقصود الثلاثة كما كان خاليا عن الاستعارة والتجريد بأن كان مشتملا على الطرفين والأداة لفظاً أو تقديرًا (قوله المبني عليه الاستعارة) الضمير المجبور عائد على ال أى الذى تبني عليه الاستعارة وذلك لأن استعارة اللفظ إنما تكون بعد البالغة في التشبيه وإدخال المشبه في جنس المشبه به كإس و أعلم أن البحث عن التشبيه الاصطلاحى في هذا الباب من جهة طرفيه وهما المشبه والمشبه به ومن جهة أدانه وهى الكاف وشبهها ومن جهة وجهه وهو المعنى المشترك بين الطرفين الجامع لهما ومن جهة الغرض منه وهو الأمر الحامل على إيجاده ومن جهة أقسامه وسيأتى تحقيق ذلك في محاله إن شاء الله تعالى (قوله أى مطلق التشبيه) أى وال في التشبيه هنا لا جنس اذ هو المناسب لمقام التعريف ومطلق التشبيه هو التشبيه اللغوى وحيث في كلام المصنف شبه استخدام حيث ذكر التشبيه ولا بمعنى ثم ذكره ثانية بمعنى آخر وإنما تعرض لتعريف مطلق التشبيه الذى هو التشبيه اللغوى مع أن الذى من (٢٩١) مقاصد علم البيان إنما هو الاصطلاحى لينجر الكلام منه إلى تحقيق المصطلح عليه فتحتم الفائدة بالعلم بالمنقول عنه والمناسبة بينهما (قوله أعم من أن يكون على وجه الاستعارة) أى بالفعل بان حذفت منه الأداة والمشبه كما في قولك رأيت أسدا في الخمار أورأت أسدا برى (قوله أوعلى وجه تبني عليه الاستعارة) أى بالقوة وهو التشبيه المذكور فيه الطرفان والأداة نحو زيد كالأسد وكأن زيدا أسد وهذا هو المقصود ووجه بنائها عليه أنه إذا حذفت المشبه وأداة التشبيه

التشبيه

أى هذا باب التشبيه الاصطلاحى المبني عليه الاستعارة (التشبيه) أى مطلق التشبيه أعم من أن يكون على وجه الاستعارة أو على وجه تبني عليه الاستعارة أو غير ذلك فلم يأت بالضمير للتلايمود إلى التشبيه المذكور

وقيل إنها أربعة الاستعارة والتشبيه الذى تتوقف هي عليه وجرت له كالجزء والمجاز المرسل والكنية التى جرت لها المرسل كالجزء من الكل والخطب في مثل هذا سهل والله تعالى التوفيق

التشبيه

أى هذا مبحث التشبيه الاصطلاحى وهو الذى تبني عليه الاستعارة ويبحث عنه من جهة طرفيه وهما المشبه والمشبه به ومن جهة أدانه وهى الكاف وشبهها ومن جهة وجهه وهو المعنى المشترك بين الطرفين الجامع لهما ومن جهة الغرض منه وهو الأمر الحامل على إيجاده ومن جهة أقسامه وسيأتى لهذه الأشياء تفصيلها وتحقيقها في محالها ثم عرف مطلق التشبيه لغة لينجر الكلام منه إلى تحقيق المصطلح عليه فقال (التشبيه) أى مطلق التشبيه سواء كان على وجه الاستعارة التحقيقية والمكنى عنها أو على وجه تبني عليه الاستعارة وهو ما يكون بالكاف ونحوها وعلى غير ذلك كالنجر يد وسيأتى أمثلتها وبيان حقايقها فلا يطيل بها هنا ولقد قصد تعريف مطلق التشبيه لا التشبيه للمصطلح عليه أعاد معنى التشبيه بلفظ الاظهار لا بالاضمار لان التبادر لو أتى بالاضمار أن المراد هو التشبيه المبوب له بخلاف الاظهار فهو في صحة إرادة خلاف المتقدم أقوى من الاضمار ولو كان يصح في الاضمار إرادة الخلاف أيضا بأن يكون على طريق الاستخدام ويصح في الاظهار إرادة نفس المتقدم لكن إرادة

وأقيمت قرينة على المراد صار استعارة بالفعل فظهر لك أن هذا مغاير لما قبله كما قاله السيرامى خلافا لما قاله سم من أن هذا تنويع في التعبير وأن المعنى واحد يعبر عنه بهاتين العبارتين (قوله أو غير ذلك) بأن كان التشبيه ذهنيا كما في بعض صور التجريد نحو قوليت من زيد أسدا فانت في الأصل شبيهت زيدا بالأسد ثم بالفت في زيد حتى انتزعت منه الأسد وإنما كان هاتشبه ذهني لذكر الطرفين في هذا الكلام فيمكن التحويل في الطرفين إلى هيئة التشبيه الحقيقي (قوله لتلايمود الخ) أن كان انفرادا لتلايمود العود الخ فهو تنوع اذ الضمير قد يعود إلى بعض أفراد العالم وقد يعود إلى المطلق في ضمن المقيد وفي باب الاستخدام يعود إلى أحد المعنيين وإن أراد بقوله لتلايمود أى على وجه الظهور والتبادر فعادة المعرف كذلك فلا فرق بينهما ويمكن أن يقال مراده لتلايمود إلى ما ذكر كما هو الظاهر للتبادر وعوده إلى المطلق الذى في ضمن المقيد خلاف الأصل والحاصل أنه لو أتى بالضمير لكان التبادر التشبيه المبوب له بخلاف الاظهار فإنه في صحة إرادة خلاف المتقدم أقوى من الاضمار وإن كان يصح في الاضمار إرادة الخلاف أيضا بأن يكون على طريق الاستخدام ويصح في الاظهار إرادة نفس المتقدم لكن إرادة الخلاف في الاظهار أقوى من إرادته في الاضمار

(قوله الذي هو الاخص) أي مطلق التشبيه وهو اللغوي ثم لا يخفى أن كون التشبيه الاصطلاحي من مقاصد علم البيان الباحث عن أحوال اللفظ العربي من حيث وضوح الدلالة يقتضي أن يكون عبارة عن اشتراك شيئين في معنى الذي هو مدلول الكلام أو الكلام الدال على اشتراك شيئين في معنى والتشبيه اللغوي كما يأتي عبارة عن فعل المتكلم فيبينها مباينة فإين الاختصة وقد يجاب بأن المصنف لما فسر التشبيه الاصطلاحي أيضا بفعل المتكلم حيث جعل جنسه التشبيه اللغوي كان أخص منه وحينئذ فمضى كونه من مقاصد علم البيان أن البحث عما يتعلق به من الطرفين ووجه الشبه وأداته والغرض منه من مقاصده وإنما فسر بفعل المتكلم لأنه المعنى الحقيقي عندهم وإن كان التشبيه قد يطلق على الكلام الدال على المشاركة وإنما كان فعل المتكلم معنى حقيقيا لهذا اللفظ لاطلاقه عليه إطلاقا شائعا ويستقرون منه المشبه لفاعله (٢٩٢) والمشبه والمشبه به للطرفين ووجه شبه والغرض منه وأداته ولا يصح شيء من ذلك

الذي هو أخص وما يقال إن المعرفة إذا أعيدت كانت عين الأولى فليست على إطلاقه يعني أن معنى التشبيه في اللغة (الدلالة) هو مصدر قولك دلت فلانا على كذا إذا هديته له (على مشاركة أمر لآخر في معنى)

الخلاف في الأظهار أقوى من إرادته في الأضمار ولذلك أعاد التشبيه بلفظ الأظهار (الدلالة) أي التشبيه هو الدلالة وهي في الأصل مأخوذة من دلته على كذا إذا هديته له وأرأيت أيا ومنه الدلالة على الطريق والمراد به هنا أن يأتي المتكلم بما يدل (على مشاركة أمر لآخر في معنى) الأمر الأول

تقديم كل واحد على أخويه ص (التشبيه الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى) ش التشبيه في اللغة جعل الشيء شبيها بآخر والتشبيه الاصطلاحي ليس فيه ذلك بل فيه ادعاء التشبيه أو اعتقاده مجازا عند وصفه بذلك وهو قولك مثلاً زيد كعمرو وتسميته تشبيها مجازا لأنه نقل إليه من اعتقاد التشبيه فلفظ التشبيه الاصطلاحي مجاز عن لفظ التشبيه اللغوي وقد حده المصنف فقال الدلالة ولا يصح ذلك بالتفسير المتقدم من أن الدلالة صفة اللفظ فإن التشبيه فعل المتكلم ولا يصح جواب الخطيبي بأنه عرف التشبيه بحسب الاصطلاح لا بحسب اللغة لأن التشبيه بحسب الاصطلاح ليس هو الدلالة لأن الدلالة إن كانت صفة اللفظ فواضح أن التعريف فاسد وإن كانت صفة السامع فكذلك لأن التشبيه فعل المتكلم وإن كانت صفة المتكلم فكذلك لأن التشبيه في الاصطلاح لفظ ولذلك جعل أركانه المشبه والمشبه به والأداة والوجه وكل هذه ليست شيئا من كون المتكلم دل على المشاركة فلا يبقى إلا أن التشبيه الدلالة الحاصلة من اللفظ وفيه تعسف ويكون اللفظ سمي تشبيها مجازا فإن التشبيه بالحقيقة فعل المتكلم وقوله في معنى يريد في مدلول لأنه في محل العناية لا ما يقابل الجوهر ثم يقال عليه إن التشبيه الذي هو أصل الجميع التشبيه المعنوي الشامل للاستعارة وغيرها وقد قدم التشبيه الاخص وهو ذو الأداة لفظا ومعنى وجوابه أن التشبيه المعنوي كالفرع عن التشبيه بالأداة فإنها

إذا أريد به الكلام الدال (قوله وما يقال الخ) هذا جواب عن سؤال تقديره أن الظاهر كالضمير في العود إلى المذكور لأن المعرفة إذا أعيدت معرفة كانت عين الأولى وحينئذ فلا يتم ما ذكر من التوجيه فقول الشارح وما يقال أي اعتراضا على ما تقدم (قوله إذا أعيدت معرفة) أي بلفظها الأول قال يس وانظر هل إعادة المرادف كذلك (قوله فليس على إطلاقه) أي وكذا ما يقال إن النكرة إذا أعيدت نكرة كانت غير الأولى ألا ترى قوله تعالى وهو الذي في السماء له وفي الأرض له مع امتناع المغيرة ههنا

وقوله فليس على إطلاقه أي بل أكثرى لا كلى وذلك لأنه مقيد بما إذا لم تقم قرينة على المغيرة كما هنا فإن القرينة وهذا هنا على المغيرة وقوله والمراد الخ ثم إن ظاهره أن عود الضمير إلى ما قبله كلي وفيه بحث لأنه يمكن حمل الضمير على الاستخدام نعم الغالب في الضمير إرادة المعنى الأول فاستوى مع إعادة الظاهر فتأمل اه يس (قوله معنى التشبيه) أي الذي هو مصدر شبه بدليل تفسير الشارح الدلالة بما ذكر (قوله مصدر الخ) أفاد الشارح أن الدلالة المرادة هنا صفة للمتكلم كأن التشبيه كذلك إذا لُغى التشبيه هو أن يدل المتكلم على مشاركة الخ لصفة الدال أعني ان فهم المعنى منه إذا لا يصح حملها بهذا المعنى على التشبيه الذي هو فعل المتكلم وسيأتي أن التشبيه قد يطلق وصفا للكلام ولو أراد المصنف ذلك لقال هو مجموع الطرفين والأداة والمعنى وبما ذكره الشارح من أن الدلالة هنا مصدر دلت الخ للفيد أنها صفة للمتكلم يندفع ما يقال التشبيه فعل المتكلم فهو وصف له والدلالة وصف للدال وحينئذ فلا يصح حملها عليه (قوله على مشاركة) أي اشتراك فالفاعل بمعنى الفعل كما سرفت وواعدت بمعنى سمرت ووعدت والمراد بالمراد الأول للتشبه وبالتالي الشبه به (قوله في معنى) أي في وصف وهو وجه الشبه المشترك بين الطرفين الجامع بينهما وأما الدال والشبه بالكسبر فهو

المتكلم واحترز بقوله في معنى عن المشاركة في عين نحو شارك زيد عمرا في الدار فلا يسمى تشبيها (قوله وهذا) أي تعريف التشبيه
الانفوي أي ما ذكر شامل لثل قائل زيد عمرا فإنه يدل على مشاركة زيد لعمرو في المقاتلة وجاء في زيد وعمرو فإنه يدل على مشاركتهم في
الحجى. ومثلهم ما زيد أفضل من عمرو فإنه يدل على استراكتهم في الفضل أي مع أن هذا كله ليس تشبيها لغيره فكان الواجب أن يزيد
بالكاف ونحوها لفظا أو تقديرًا لاخراج مثل هذا وادخال زيد أسد ونحوه فقد اوضح لك أن مقصود الشارح الاعتراض على تعريف
التشبيه الانفوي كما هو مفاد كلام العلامة السيد خلافا لما قاله بعضهم من أن مراد الشارح بيان الواقع لا الاعتراض على التعريف
وقد يجاب بأن ما عرف به المصنف من باب التعريف بالاعتماد وهو شائع عند أهل اللغة (٢٩٣) أو يقال مراد المصنف الدلالة

الصريحة فخرج ما ذكر

فان الدلالة فيهما على

المشاركة غير صريحة وذلك

لان مداول الاو صراحة

وجود المقاتلة من زيد

وتعلقها بعمرو ويلزم ذلك

مشاركتها فيها ومدلول

الثاني صراحة ثبوت الحجى.

لزيد وجوده لعمرو ويلزم

ذلك أيضا مشاركتها فيه

ومن البين أنه قد يقصد

وقوع المقاتلة من زيد

وتعلقها بعمرو غافلا عن

مشاركتها فيها وقد يقصد

الحجى من كل واحد منهما

غافلا عن المشاركة فيه أيضا

واو كانت المشاركة لازمة

لكل من مداولي التركيبين

فباستراط كون الدلالة

صريحة لا يشملها التعريف

وبالجملة فنشأ الاعتراض

على التعريف المذكور

عدم الفرق بين ثبوت حكم

اشيئين وبين مشاركة

وهذا شامل لثل قائل زيد عمرا وجاء في زيد وعمرو (والمراد) بالتشبيه المصطلح عليه (ههنا) أي في علم
البيان (ما لم تكن) أي الدلالة على مشاركة أمر لا صرفي معنى بحيث لا تكون

المشبه والاشبه الثاني المشبه به والمعنى هو وجه الشبه كقولك زيد كالأسد في الشجاعة فقد دللت على
مشاركة زيد للدلالة سدى الشجاعة وبهذا التفسير تكون وصفاً للمتكلم وتطابق التشبيه الذي هو
وصف المتكلم وهذا الذي فسر به التشبيه يشمل بظاهره مثل قول القائل قائل زيد عمرا وجاء
زيد وعمرو فان الاول يدل على مشاركة زيد عمرا في المقاتلة والثاني يدل على مشاركتها بإياه في الحجى.
ولكن انما يشمل نحو المثالين ان لم نشترط في الدلالة بالصراحة والقصد وهو الظاهر لان دلالة لزوم
معتبرة والقصد غير مشروط على الاصح في الدلالة مطلقا والا لم يشملها لان مدلول الاول
صراحة وجود المقاتلة من زيد وتعلقها بعمرو ويلزم من ذلك مشاركتها فيها ومدلول الثاني
صراحة وجود الحجى من زيد وجوده لعمرو ويلزم من ذلك أيضا مشاركتها في الحجى والمتكلم قد
يقصد وقوع المقاتلة من زيد وتعلقها بعمرو غافلا عن مشاركتها فيها وقد يقصد وقوع الحجى من
كل واحد منهما غافلا عن المشاركة فيه أيضا ولو كانت المشاركة لازمة لكلام مدلولي التركيبين
فعلى شرط كون الدلالة صريحة لا يشملها وكذا على شرط قصدنا والغرض غفلته عنها فان قصدنا على
هذا التزامنا كونها تشبيها فلا يرد الاعتراض ولا أجل ورود الاعتراض بشمول نحو المثالين مع
أنهما ليسا منه بناء على ما تقدم زاد في التعريف لاخراج ذلك بكاف ونحوها إذ لم توجد فيهما وقد يدعى
خروج نحو المثالين بما تقر فيها يأ في من أن المعنى المشترك فيه في التشبيه يجب أن يكون له نوع
خصوصية والحجى. والنقائل ليسا كذلك لعمومهما ولكن شرط الخصوصية في الوجه انما هو في
حسن التشبيه لافي مطلقه على أن الانكسار في التعريف على أمر خارج عنه ليس من دأب التعريف
فالجواب هو ما تقدم ثم التشبيه المفسر بما ذكر هو مطلق التشبيه الشامل للاستعارة والتجريد كما
تقدم وليس ذلك مرادا في الاصطلاح (و) انما (المراد) بالتشبيه في الاصطلاح (ههنا) يعني في علم
البيان (ما) أي الدلالة على المشاركة المذكورة بشرط أن معنى تلك الدلالة المفادة بالكلام (لم تكن)

مرادة فيه في المعنى لا اللفظ (قوله والمراد ههنا ما لم يكن

أحدهما لاخره والحق أنهما مفهومان متغايران متلازمان فليس دلالة لافظ على أحدهما عين دلالة على الآخر وان استلزمهما وليس
دلالة المتكلم على أحدهما مستلزما لدلالته على الآخر إذ لا يكون الاخر مقصودا عنده أصلا (قوله المصطلح عليه) أي وهو الذي ترجم
له هنا (قوله أي الدلالة على مشاركة أمر لا صرفي معنى) هذا تفسير لما وقوله بحيث لا تكون تفسير لقوله لم تكن وقد حمل على أنها موصولة
وتقدير عبارته أي الدلالة على مشاركة أمر لا صرفي معنى التي بحيث لا تكون الخ الا أنه أسقط التي ولولا قال أي تشبيه لم يكن الخ كما قال في
المطول كان أخصروا أحسن (قوله بحيث لا تكون) أي الدلالة المفادة بالكلام على وجه الاستعارة التحقيقية أي فان كانت تلك الدلالة
على وجه الاستعارة المذكورة أنطوى ذكر التشبه وذكر لفظ التشبه مع قرينة دللت على ارادة المشبه فذلك اللفظ لم يكن تشبيها في
الاصطلاح وقوله نحو رأيت أسدا في الحمام كان مثالا لاني وهو الاستعارة التحقيقية فالعنى نحو أسد في رأيت الخ وان كان مثالا للتشبيه
فالعنى نحو التشبيه المدلول عليه بقولك رأيت أسدا في الحمام وكذا يقال فيما بعد

قوله ولا على وجه الاستعارة بالكناية) سيأتي أنها عند المصنف التشبيه المضمرة في النفس المداول عليه بلفظ يدل عليه وعند السكاكي نفس لفظ المشبه المستعمل في المشبه به ادعاء وعند القوم لفظ المشبه به المطوى من الكلام المرموز اليه. بذكر لازمه وعلى الاول يكون التمثيل باقول القائل أنشبت المنية أظفارها بقلان تمثيلا لما استفاد منه وعلى الثاني والثالث تمثيلا لما وجدت فيه فقول الشارح نحو أنشبت الخى نحو التشبيه المضمرة في النفس المستفاد من قولنا أنشبت الخى (قوله ولا على وجه التجريد) كان المناسب للمصنف أن يقول بعد ذلك الكاف ونحوها ليخرج نحو قائل زيد عمره وجاء في زيد وعمره الا أن يقال أراد بالدلالة الواقعة في التمرين الدلالة الصريحة المقصودة فخرج ما ذكر من المثالين (٣٩٤) لان الدلالة على المشاركة فيها ليست صريحة في ذلك (قوله الذي يذكر في

(على وجه الاستعارة التحقيقية) نحو رأيت أسدا في الحمام (و) لا على وجه (الاستعارة بالكناية) نحو أنشبت المنية أظفارها (و) لا على وجه (التجريد) الذي يذكر في علم البديع من نحو لقيت زيد أسدا أو لقيت منه أسدا فان في هذه الثلاثة دلالة على مشاركة أمرا لمعنى مع أن شيئا منها

على وجه الاستعارة التحقيقية) فان كان معنى تلك الدلالة على وجه الاستعارة المذكورة بأن يطوى ذكر المشبه ويذكر لفظ المشبه به مع قرينة دلت على ارادة المشبه بذلك اللفظ لم يكن تشبيها في الاصطلاح وذلك كقولك رأيت أسدا في الحمام (ولا) كان (على وجه الاستعارة بالكناية) وهي عند المصنف اضممار التشبيه في النفس وعند غيره نفس لفظ المشبه المستعمل في المشبه به ادعاء وعلى الاول يكون التمثيل لما قبل قول القائل أنشبت المنية أظفارها بقلان، تمثيلا لما استفاد منه وعلى الثاني يكون تمثيلا لما وجدت فيه (ولا) كان (على وجه التجريد) المذكور في علم البديع وهو أن يبالغ في تشبيه الشيء حتى يصير المشبه بحيث يكون أصلا تنفرع عنه وتنفصل عنه وبسببه

على وجه الاستعارة والاستعارة بالكناية والتجريد) هذا كالفصل المخرج لما دل على المشاركة وليس هو المراد هنا فالاستعارة وان دلت على المشاركة وفيها التشبيه المعنوي فليست تشبيها لفظيا فليس مرادها والاستعارة بالكناية ليست تشبيها أماعند السكاكي فلانها عنده استعارة فتشبيها معنوي وأما عند المصنف فلانها وان كانت تشبيها الا أنه لا غلب عليها اسم الاستعارة قصد تأخير الكلام فيها وذكرها مع الاستعارة وأما التجريد فلانها ليس تشبيها على ما سياتي فلذلك أخره الى علم البديع وقوله على وجه الاستعارة أطلقه هنا وقيد في الايضاح بالتحقيقية واحترز عن التخيلية فانها لا تدخل التشبيه على رأيه لان التشبيه الدال على المشاركة إنما هو الاستعارة بالكناية التي هي قرينة التخيلية وأما التخيلية فليس فيها الا ذكر لازم المشبه به فالمشاركة بين المشبه والمشب به لا يبين لازم المشبه به وسمى غير أنه ذكر في التخيلية لازم المشبه به تقوية للتشبيه الحاصل في المسكنية وبهذا التقرير يعلم أنه لا حاجة لتقييدها بالتحقيقية لانها خرجت بقوله مشاركة

بالم البديع) وهو ما كان لمجرد غير المجرد منه كما مثل لشارح وأما ما كان المجرد هو نفس المجرد منه فليس داخلا في الدلالة حتى يخرج وتوضح ذلك أن التجريد قسمان الاول أن ينتزع من الشيء شيئا آخر مساو له في صفاته للبالة في ذلك الشيء حتى صار بحيث ينتزع منه شيء آخر مساو له في صفاته كقوله تعالى لهم فيها دار الخلد فانه لا تنزع دار الخلد من جهنم وهي عين دار الخلد لاشيية بها وهذا ليس فيه مشاركة أمرا لمعنى آخر حتى يحتاج لاخراجها والثاني أن ينتزع المشبه به من المشبه للبالة في التشبيه حتى صار المشبه بحيث يكون أصلا ينتزع منه المشبه به نحو لقيت زيد أسدا فانه

التجريد أسد من زيد وأسد مشبه به لا يعينه فيه تشبيه مضمرة في النفس وهذا هو المحترز عنه وأخرج التجريد المذكور انما هو بناء على أنه لا يسمى تشبيها اصطلاحا وهو الاقرب إذ لم يذكر فيه الطرفان على وجه ينبغي عن التشبيه وقيل انه تشبيه حقيقة لذكر الطرفين فيمكن التحويل فيهما الى هيئة التشبيه لولا فساد التجريد وعليه ولا يحتاج لاخراج (قوله لقيت زيد أسدا) أي لقيت من زيد أسدا أصله لقيت زيدا المائل للأسد ثم بواضع تشبيهه به حتى انه مجرد من زيد ذات الاسد وجعلت منتزعة منه وكذا يقال في المثال الذي بعده (قوله مع أن شيئا منها الخ) أي مع أنه لا يسمى شيئا منها تشبيها اصطلاحا فقدم معمول يسمى عليها ولو أخره ليكون في حيز النفي لكان أوضح وأما لم يسم شيئا من هذه تشبيها اصطلاحا لان التشبيه بالاصطلاح ما كان بالكاف ونحوها لفظا أو تقديرا وعدم تسمية واحد من هذه تشبيها مذهب المصنف وخالفه السكاكي في التجريد فانه صرح بأن نحو لقيت زيد أسدا وتبين منه أسد من قبيل التشبيه وقد يقال ان الخلاف انطوى راجع الى الاصطلاح قاله الحافظ الى

(قوله لا يسمى تشبيها اصطلاحاً) أى وان وجد فيها معنى التشبيه لم هو تشبيه لغوى وهو أهم من الاصطلاحى فشكل اصطلاحى لغوى ولا عكس فيجتمعان في زيد أسد وينفرد اللغوى في الاستعارة والتجريد (قوله وإنما قيد الخ) حاصله أنه إنما قيد الاستعارة بالتحقيقية ولكن عنها أكتفى بذلك كما هو لم يقل ولا على وجه الاستعارة التخيلية لأنها حقيقة عند المصنف فلفظ الاظفار مثلاً عند المصنف مستعمل في معناه الحقيقي وليس مجازاً أصلاً وإنما التجوز في إثباتها للنية على (٢٩٥) ما يأتي وحينئذ فلا دلالة فيها على مشاركة

أمر لا آخر فلا حاجة لأخراجها بقوله ما لم تكن الخ لأنها لم تدخل في الجنس الذى هو الدلالة المذكورة (قوله ليس في شيء من الدلالة الخ) أى فهمي غير داخل في المراد بما احتج يحتاج إلى أن يقول ولا على وجه الاستعارة التخيلية ومقتضى الظاهر أن يقول ليست بالتأنيث إلا أنه ذكر نظر إلى معنى الاستعارة التخيلية الذى هو إثبات لازم التشبه به للتشبه والظرفية من ظرفية المقيد في المطلق ولو قال ليس فيها شيء من الدلالة كان أوضح (قوله على رأى المصنف) متعلق بإثبات أى أن الاستعارة التخيلية عند المصنف موافقاً للسلف أثبات لازم التشبه به للتشبه بعد ادعاء كونه عينه فلا تشبيه إلا في الاستعارة بالسكنية ويحتمل أن يكون الظرف متعلقاً بالنفي أى استثناء الدلالة على المشاركة في التخيلية على رأى المصنف لا على رأى السكاكى

لا يسمى تشبيها اصطلاحاً وإنما قيد الاستعارة بالتحقيقية والسكنية لأن الاستعارة التخيلية كإثبات الاظفار للنية في المثال الذى كور ليس في شيء من الدلالة على مشاركة أمر لا مر في معنى على رأى المصنف إذا المراد بالاظفار معناها الحقيقي على ما سيحجى فالتشبيه الاصطلاحى هو الدلالة على مشاركة أمر لا مر في معنى لا على وجه الاستعارة بالتحقيقية والاستعارة بالسكنية والتجريد

أفراد التشبه به كقولك لقيت زيداً أسداً ولقيت منه أسداً وإنما خرجت هذه الثلاثة أعنى الاستعارة التحقيقية والسكنية عنها والتجريد مع اشتغالها كما يظهر من معناها نظراً لاصوله على مشاركة أمر لا مر في وجه لا يسمى تشبيهاً اصطلاحاً إلا ما كان بالأداة لفظاً أو تقديرًا كما تقدم وسيشير إليه وفيد الاستعارة بالتحقيقية والسكنية عنها النخرج التخيلية لأنها حقيقة عند المصنف فلفظ الاظفار مثلاً عند المصنف التى أثبتنا تخييلاً ريد به معناه حقيقة وليس مجازاً أصلاً وإنما التجوز في نسبتها إلى النية على ما يأتي ومثلنا للتجريد بما يكون فيه تجريد التشبه به من التشبه ليخرج ما فيه تجريد الشئ من نفسه كقوله تعالى لم فيها دار الخلد فلا يقدر فيه التشبيه وإخراج التجريد إنما هو بناء على أنه لا يسمى تشبيهاً اصطلاحاً وهو الأقرب إذ لم يذكر فيه الطرفان على وجه يبنى عن التشبيه وقيل أنه تشبيه حقيقة لذكر الطرفين فيمكن التحويل فيهما إلى هيئة التشبيه لولا قصد التجريد وعليه فلا يحتاج لإخراجه فالتشبيه الاصطلاحى على هذا هو الدلالة على مشاركة أمر لا مر في معنى لا على وجه الاستعارة بالتحقيقية والسكنية عنها والتجريد وذلك بأن يكون بالكاف ونحوها لفظاً وتقديراً

وأما تقييده في الإيضاح فلعله لاحتمال أن يتوهم دخولها باعتبار أنها تدل على إثبات مثل لازم التشبه به للتشبه وحاصله أن الاستعارة التخيلية لا تدخل في كلامه أما في الإيضاح فقوله بالتحقيقية وأما في التخلص فلم يدر المشاركة أو لدخولها في إطلاق الاستعارة أو لاستثنائه عن ذكرها بذلك كقريتها وهى السكنية لأن التخيلية عنده لا توجد دون السكنية وأورد الخطيب عليه أن كلامه يقتضى أن الثلاثة ليست تشبيهاً وهى تشبيه الذى قاله لا يرد لأن المراد التشبيه الاصطلاحى وليست التحقيقية والتجريد تشبيهاً عنده كما سيأتى وأما السكنية فهمي وإن كانت تشبيهاً فكلامه لا يقتضى أنها غير تشبيه بل أنها تشبيه لم يرد الآن الكلام فيه وقد حصل بمجموع ما ذكره رسم يحصل به تعريف التشبيه المراد هنا وأورد على هذا الحد قولك قام زيد وعمر واشترك زيد وعمر وكذلك تراقوا ونصاحبا واجتمعا وأكلاً وكذلك جميع أفعال للفاعلة فكل ذلك دال على المشاركة وكذلك زيد أفضل من عمرو وكذلك تشابه زيد وعمر وفانه تشابه (١) لا تشبيه وأورد المجاز فانك إذا قلت رأيت أسداً فقد دلت على مشاركة الأسد للترس في الشجاعة إذا لفرق بين قولك رأيت شخصاً مثل الأسد ورأيت أسداً في الدلالة على المشاركة على ما سئذ كره أن شاء الله تعالى وهذا لا يرد فان المصنف قد قال المراد ما لم يكن على وجه الاستعارة والاستعارة مجاز فقد صرح بإخراجه

ففيها ذلك (قوله إذا المراد) أى عند المصنف وحينئذ فالتجوز إنما هو في الإسناد فالتخيلية على رأى مجاز عقل وإذا لم يخرجها وأما عند السكاكى فالتجوز في نفس الاظفار فهمي داخل في الجنس وهو الدلالة المذكورة فلو حذف قوله بالتحقيقية وما بعدها واقتصر على قوله على وجه الاستعارة كان أخصر وأشمل لدخول التخيلية عند السكاكى (قوله على ما سيحجى) أى من الخلاف بين السكاكى وغيره (قوله فالتشبيه الاصطلاحى الخ) أعاده لأجل إيضاح بط قوله فدخل الخ بما قبله وكان يكفي أن يقول فالتشبيه الاصطلاحى ما مر فدخل الخ (قوله في معنى) سيأتى قريباً أنه لا بد في المعنى الذى هو وجه التشبه أن يكون له زيادة اختصاص بهما وقصد بيان

(١) قوله فانه تشابه الخ كذا في الأصل ويظهر أن في هذا سقطاً فتأمل كتيبته مصححه

فدخل فيه ما يسمى تشبيها بالاختلاف وهو ما ذكر في أداة التشبيه كقولنا زيد كالأسد أو كالأسد بحذف زيد لقيام قرينة وما يسمى تشبيها على المختار كما سيأتي وهو ما حذف فيه أداة التشبيه وكان اسم التشبيه به خبر التشبيه أو في حكم الخبر كقولنا زيد أسد وكقوله تعالى صم بكم عمى أي هم ونحوه وقول من مخاطب الحجاج أسد على وفي الحروب نعمة * فتخاء تنفر من صغير الصافر وكقوله لتأريث زيد البحر وأذ قد عرفت معنى التشبيه في الاصطلاح فاعلم أنه بما انفق العقلاء على شرف قدره ونفاعة أمره في فن البلاغة وإن تعقيب معاني به لاسما قسم التخييل منه يضاعف قواها في تحريك النفوس إلى المقصود بها مدحا كانت أو ذما أو افتخارا أو غير ذلك وإن أردت تحقيق هذا فانظر إلى قول البحري دان على أيدي العفافة وشاسع * عن كل ندى في الندى وضرب كالبدر أفرط في العلو وضوءه * لاصبة السار بن جد قريب أو قول ابن لسكك إذا أخوال حسن أضحت فعله سمجا * رأيت صورته من أقبح الصور وهبه كالشمس في حسن المثرنا * نفر منها إذا مات إلى الضرر أو قول ابن الرومي بذل الوعد للأخلاء سمجا * وأني بمد ذاك بذل العطاء فندا كالخلاف يورق للعيس ويأني الأمار كل الآباء أو قول أبي تمام وإذا أراد الله نشر فضيلة * طويت أناح لها لسان حسود لولا اشتغال الذارف بما جاورت * ما كان يعرف طبيب عرف العود أو قوله أيضا

وطول مقام الرء في الحى مخاقق * ليدباجتبه فاعترب يتجدد فاني رأيت الشمس زيدت بحجة * إلى الناس أن ليست عليهم بسرمد وقضى حالك وأنت في البيت الاول ولم تنته إلى الثاني على حالك وأنت قد انتهيت إليه ووقفت عليه تعلم بعد ما بين حالتك في تمكن المعنى لديك وكذا تعهد الفرق بين أن (٢٩٦) تقول الدنيا لا تدوم وتسكت وأن تذ كر عقيبه ما روى عن النبي صلى الله عليه

وسلم أنه قال من في الدنيا ضيف وما في يده عارية والضيف مرتحل والعارية مؤداة أو تشدد قول ابيد وما المال والاهلون الا وديعة * ولا بد يوم أن ترد الودائع وبين أن تقول أرى قوما	(فدخل فيه نحو قولنا زيد أسد) بحذف أداة التشبيه (و) نحو (قوله تعالى صم بكم عمى) بحذف الأداة والتشبيه جميعاً أي هم صم
	(فدخل فيه) ما ذكر في أداة التشبيه من الكاف ونحوها كقولك زيد كالأسد أو مثله ودخل فيه ما لم تذكر فيه أداة التشبيه وذلك (نحو قولنا زيد أسد) بخلاف تلك الأداة لسن مع ذكر الطرفين معا (و) دخل فيه ما حذف فيه الأداة والتشبيه نحو (قوله تعالى صم بكم عمى) فقد حذف في الأداة والتشبيه معا
	ص (فدخل فيه نحو قولنا زيد أسد وقوله تعالى صم بكم عمى) ش أي دخل في الحد قولنا زيد كالأسد

لهم منظر وليس لهم مخبر وتقطع الكلام وأن تتبعه نحو قول ابن لسكك

فان في شجر السرو منهم مثل * له دواء وماله ثمر وانظر في جميع ذلك إلى المعنى في الحالة الثانية كيف يتزايد شرفه عليه في الحالة الاولى ولذلك أسباب منها ما يحصل للنفس من الانس باخراجها من خفي إلى جلي كالانتقال مما يحصل لها بالفكرة إلى ما يعلم بالفطرة أو باخراجها مما لم تألفه إلى ما ألفته كما قيل * ما الحب الا لا يحب الاول *

أو بما تعلمه إلى ما هي به أعلم كالانتقال من المقول إلى المحسوس فانك قد تدبر عن المعنى بعبارة تؤديه وتبالغ نحو أن تقول وأنت تصف اليوم بالصر يوم كأقصر ما يتصور فلا يجد السامع له من الانس ما يجده لنحو قولهم أيام كآبهم القطا وقول الشاعر ظللنا عند باب أبي نعيم * بيوم مثل ساقفة الدباب وكذا تقول فلان إذا هم بالشئ لم يزل ذاك عن ذكره وقصر خواطره على إضاء عزمه فيه ولم يشغله عنه شئ فلا يصادف السامع له أريحية حتى إذا قلت إذا هم ألقى بين عينيه عزمه امتلات نفسه مبرر وأدر كنهه هزة لا يمكن دفعها عنه

اشترا كما هي فيه فيؤخذ منه أن نحو جاز يد وعمر ولا يسمى تشبيها (قوله فدخل فيه) أي تعريف التشبيه الاصطلاحي نحو قولنا زيد أسد أي كدخل فيه ما يسمى تشبيها من غير خلاف وهو ما ذكر في أداة التشبيه نحو زيد كالأسد وكأسد بحذف زيد لقيام قرينة كما لو قيل ما حل زيد بقيل كالأسد والمراد دخل نحو قولنا زيد أسد مما يسمى تشبيها على القول المختار وهو ما حذف فيه أداة التشبيه وجعل التشبيه به خبراً عن التشبيه أو في حكم الخبر سواء كان مع ذكر التشبيه أو مع حذفه فالاول نحو قولنا زيد أسد والثاني نحو قوله تعالى صم بكم وجعل التشبيه به في حكم الخبر عن التشبيه من حيث إفادة الاتحاد وتنامي التشبيه كما في الحال والمفعول الثاني في باب علمت والصفة والمضاف وكونه مبينا له وذلك نحو كر زيد أسدا أي كالأسد وعلمت زيد أسدا أي كالأسد ومررت برجل أسد أي كالأسد وماه الأجنين أي ماه هو الأجنين ونحو قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر

ومن الدليل على أن الاحساس من التحريك للنفس وتمكين المعنى ليس لغيره أنك إذا كنت أنت وصاحب لك يسمى في أمر على طرف نهر وأنت تريد أن تقر له أنه لا يحصل من معيه على طائل فأدخلت يدك في الماء ثم قلت له انظر هل حصل في كفي من الماء شيء فكذلك أنت في أمرك كان لذلك ضرب من التأثير في النفس وتمكين المعنى في القلب زائد على القول المجرد ومنها الاستطراف كما سيأتي ومن فضائل التشبيه أنه يأتيك من الشيء الواحد بأشياء عدة نحو أن يهبطك من الزند بإرائه شبه الجواد والذكي والنجاح في الأمور وبإصلاحه شبه البخيل والبليد والحشية في السعي ومن الفهم السكالي من النقصان كما قال أبو تمام

لهفى على تلك الشواهد فيهما * لو أمهلت حتى صير شاملا
لقد اسكوتها معجى وصباها * حلما وتلك الأريحية نائلا
ولأعقب النجم المرذبة * وإما ذاك الطل جودا وإبلا
إن الهلال إذا رأيت نموه * أيقنت أن سيصير بدرا كاملا

والدقن عن السكالي كقول أبي العلاء المعري

وإن كنت تبغى العيش فابغى توسطا * فعند النهاى يقصر المتطاو

توقى البدور النقص وهى أهلة * ويدركها النقصان وهى كوامل (٢٩٧)

وتفرغ من حالتي كماله ونقصه
فروع لطيفة كقول ابن
بابك في الاستاذ أنى على وقد
استوزره وأبا العباس الضي
نفر الدولة بعد وفاة ابن عباد
وأعرت شطر الملك ثوب كماله
والبدري في شطر المسافة يكمل
وقول أنى بكر الحوارزى
أراك إذا أسررت خيمت عندنا
مقبان وأعسرت زبرت لماما
فما أنت إلا البدران قل ضوءه
جاءب وإن زاد الضياء أقاما
المعنى لطيف وإن لم تساعده

فإن المحققين على أنه تشبيه بليغ لاستعارة لان الاستعارة إنما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالسكالية ويجعل الكلام خلافا عنه صالحا لأن يراد به المنقول عنه والمنقول إليه

أذ الأصل هم كهم الخ خذف هم الذى هو التشبيه والكاف وهذا بناء على أن ما حذف فيه الاداة من التشبيه البليغ وهو مذهب المحققين لان التركيب يشعر بالتشبيه اذ لا يصح الحمل الا بتقدير الاداة وأنه ليس من الاستعارة اذ الاستعارة إنما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالسكالية ويجعل

فانه تشبيه بلا خلاف ودخل نحو قولنا كالا سدا محذوف زبد لئلا لا قرينة عليه ودخل فيه ما يسمى تشبيها على المختار على ما سنده كره ان شاء الله تعالى وهو ما حذف فيه أداة التشبيه وكان المشبه به خبرا أوفى حكم الخبر كقوله اناز يدأسد وقوله تعالى صم بكم عمى وقول عمران بن حطان مخاطب الحجاج أسد على وفي الجروب نعامه * فتعاه تنفر من صغير الصافر

ولنا في ذلك نزاع سند كره ان شاء الله تعالى وأطلق المصنف المشاركة وشرط بعضهم أن يكون الاشتراك في صفة ظاهرة وقيل في أخص صفات النفس وفيه نظر اذ لا مانع من التشبيه في صفة خفية لكن

(٣٨ - شروح التلخيص - ثالث) العبارة على ما يجب لان الاعباب أن يتدخل بين وقتي الحضور وقت خلو منه فاعلمنا يصح لأن يراد أن القمر اذا نقص نوره لم يوال العالم كل ليلة بل يظهر في بعض الليالي دون بعض وليس الأمر كذلك لانه على نقصانه يطلع كل ليلة حتى تكون السرار وكذا ينظر الى بعده وارتفاعه وقرب ضوئه وشعاعه في نحو ما مضى من بيتي البحتري والى ظهوره في كل مكان كما في قول أبي الطيب كالبد من حيث التف وتجدته * يهدى الى عينيك نورانا قبا الى غير ذلك

(قوله فان المحققين الخ) علة لدخول ما ذكر من المثال والآية في التعريف وخالف غيرهم فادعى أن ما حذف فيه الاداة كقولك زبد أسد من باب الاستعارة بناء على أن حمل الأسدية على زيد لا يصح الا بدخاله في جنس الاسد المعلوم كما في الاستعارة وعلى هذا فلا بدخول في تعريف التشبيه وجوز الشارح أن يكون زيد أسدا من باب الاستعارة ولكن ادعى أن التشبيه ليس زيدا بل كلبه وهو الرجل الشجاع (قوله على أنه) أى ما ذكر من المثال والآية (قوله المستعار له) وهو التشبيه كالرجل الشجاع في رأيت أسدا في اللحم وطى المستعار له انما هو بالنسبة للاستعارة التصريحية اذ هى التى يطوى فيها ذكر التشبيه بخلاف السكنية فانه انما يطوى فيها ذكر التشبيه به وأما التشبيه كرفها وانما اقتصر هنا على ذلك لأن كلا من المثال والآية على فرض أنهما استعارة انما يكون نصريحة لا مكنية (قوله بالسكالية) أى من اللفظ والتقدير (قوله ويجعل الكلام خلافا) أى خاليا عنه عطف على قوله يطوى الخ عطف تقدير أى والتشبيه في المثال الاول مافوظ وفى الآية مقدر وملحوظ لانه خبر لا بدله من مبتدا تقديره هم صم والمقدر بمنزلة الملفوظ فلم يوطد كره بالسكالية فيهما (قوله صالحا لأن يراد به) أى بالكلام المعنى المنقول عنه وهو التشبيه به المستعار منه كالا سدا وقوله والمنقول اليه أى والمعنى المنقول اليه وهو التشبيه المستعار له كزبد

(قوله لولا دلالة الحل) أي وهي القرينة الحالية فإذا قلت رأيت أسدا الآن في موضع لا يرى فيه الأسد الحقيقي كان هذا الكلام لولا القرينة الحالية صالحا لأن يراد بالأسد فيه المعنى الحقيقي وهو الحيوان المفترس الشبه به وأن يراد به المشبه وهو الرجل الشجاع وقوله أو فحوى الكلام المراد به القرينة المقالية فإذا قلت رأيت أسدا في يده سيف كان هذا الكلام لولا في يده سيف صالحا لأن يراد بالأسد فيه الحيوان المفترس أو الرجل الشجاع وتسمية (٢٩٨) القرينة المقالية بفحوى الكلام على خلاف ما فسر به الأصوليون الفحوى من أنها

لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام

الكلام الذي حذف فيه لفظ المستعار له خاليا عن ذكر المستعار له صالحا لأن يراد به المنقول عنه وهو المستعار منه دون المنقول اليه وهو المستعار له لولا القرينة الحالية كقولنا رأيت الأسد الآن في موضع لا يرى فيه الأسد الحقيقي فإن هذا الكلام لولا القرينة الحالية وجب حمل الأسد على ما تعين إرادته على الراجح وهو الأسد الحقيقي أو قرينة الفحوى وهي القرينة اللفظية كقولنا رأيت أسدا في يده سيف فلولا في يده سيف تعينت إرادة ما يحمل عليه اللفظ وهو الأسد الحقيقي وإنما سميت فحوى لأن الفحوى في الأصل ما يفهم من الكلام على وجه القوة والذي يفهم من القرينة اللفظية فهم من بعض أجزاء الكلام على وجه القوة وإنما قلنا صالحا لأن يراد بالمنقول عنه دون المنقول له ولم نقل صالحا لأن يراد هذا أوهذا لأن إرادة المنقول له ولو صح عقلا أو نقلا باعتبار قصد الافهام بناء على جواز المجاز بلا قرينة خارجة عن الإرادة المعتبرة على الراجح فبيننا الكلام على الراجح وأما إذا بني على أن ما حذف فيه الأداة كقولك زيد أسد من الاستعارة بناء على أن حمل الأسدية على زيد لا يصح الإبداء له في جنس الأسد المعالم كما في الاستعارة فلا يدخل في التشبيه وهو ظاهر

إذا كانت خفية يشترط في التشبيه به بيان وجه الشبه كقولك رأيت رجلا كالأسد في البحر وإنما يمتنع الخفاء في العلاقة **تنبيه** إذا كان طرفا التشبيه مذكورين والمتشبه به خبر مبتدأ أو في حكمه مثل خبر كان وإن وثاني مفعول على علمت والحال فهل يكون ذلك تشبيها أو استعارة اختلفوا فيه وأنا إذ كر ما يتضح لي أنه الصواب ثم أتخفه بكلام الناس في ذلك أما الذي يتضح لي والله التوفيق فهو أن ذلك على قسمين تارة يقصده التشبيه فتكون أداة التشبيه مقدره وتارة يقصده الاستعارة فلا تكون مقدره ويكون الأسد مستعملا في غير حقيقته ويكون ذكر زيد والأخبار عنه بما لا يصلح له حقيقة قرينة صارفة إلى الاستعارة دالة عليها فإن قامت قرينة على حذف الأداة صرنا إليه وإن لم تقم فنحن بين اضمار واستعارة والاستعارة أولى فليصر اليها والأصوليون مختلفون فيها إذا دار الأمر بين المجاز والاضمار أيهما أولى وذلك في مطلق المجاز وفي علم أصول الفقه أما الاستعارة التي هي أشرف أنواع المجاز فإنها مقدمة على الاضمار ولا سيما ونحن في علم البيان الذي الاستعارة فيه هي الأصل وهم مجمعون على أن الاستعارة خير من الاضمار وهذا الذي ذكرته من تجويز الاستعارة لا يحتاج فيه لدليل لانه مجاز سائغ وكما يجوز أن تقول جاءني أسد تريد الاستعارة يجوز أن تقول زيد أسد وهذا قياس جلي وما يظن من الفرق بينهما ساجب عنه أن شاء الله هذا هو الذي ظهر لي وأما الذي قالوه فهم أنا أقوله مستأما فيه قال الزحشرى في قوله تعالى صم بكم عمى فإن قلت هل يسمى ما في الآية استعارة قلت مختلف فيه والمحققون على تسميته تشبيها بليغا لاستعارة (قلت) إن أراد أنهم يسمونه تشبيها وإن

مفهوم الموافقة أي المفهوم الموافق حكمه لحكم المنطوق وإنما سميت القرينة المقالية فحوى لأن فحوى الكلام في الأصل معناه ومذهبه كما في القاموس والقرينة المقالية معنى لفظ ذكر مع اللفظ المجازي يمنع من إرادة الموضوع له ثم إن قوله لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام راجع للأول أعني إرادة المنقول عنه فهو مشروط فيه لأن القرينة سواء كانت حالية أو مقالية مانعة من إرادة المنقول عنه أعني المعنى الحقيقي فلو قدم الشارح ذكر المنقول اليه عن المنقول عنه لا تصل الشرط بمشروطه ثم إن عبارة الشارح مشكلة لأنها تفيد أن الكلام المشتمل على لفظ المستعار منه صالح لأن يراد به المنقول عنه والمنقول اليه عند عدم القرينة وليس كذلك بل هو عند عدم القرينة يتعين حملة على المنقول عنه وهو المعنى الحقيقي فهو غير صالح لإرادة المنقول اليه لانه لا يراد به المنقول اليه

كان

الابواسطة القرينة ولا قرينة وأجيب بأن عدم القرينة المانعة إنما يوجب عدم إرادة المنقول

اليه لا لعدم احتمال إرادته وصلاحيته إذ قد تقرر أن كل حقيقة تحتل المجاز وإن كان احتمالا مرجوحا غير ناشئ عن دليل وهذا لا ينافي إفادة الحقيقة القطع بحسب الظاهر كما في الأطول اه فترى وفي عبد الحكيم ما حصله أنه إذا انتفت القرينة حالية أو مقالية اتفقت أثرها وهو تعين إرادة المنقول اليه وإذا اتفقت تعين إرادة المنقول اليه جاز إرادة كل منهما لا تنفاه المانع أعني وجود القرينة المعينة ووجود مقتضى وهو حمل اللفظ على حقيقته عند الإطلاق وإن كان بالنظر لوجود مقتضى يكون المنقول عنه متعينا إرادته

كان استعارة ويكون صم في الآية مجازا ولكنه يسمى تشبيها التقدير اسم التشبيه وكذا اسم التشبيه به مراد
بهما معا التشبيه فقر يب وان أراد أن أداة التشبيه فيه محذوفة وصم حقيقة فلا نسلم وما الدليل على
ذلك قال لان المستعار له مذكور وهم المنافقون (قلت) يعني بكونه مذكوراً كونه مذكوراً في التقدير
فان تقدير الآية للمنافقون صم قال وإنما تطلق الاستعارة حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل
الكلام خلو عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام
ومن ثم ترى المفلطين السجدة منهم كانوا يفتنسون التشبيه ويضربون عن نوحه صفحا (قلت) هذا
هو الذي عولوا عليه في أن نحوز بدأس تشبيه وليس استعارة وزاده السكاكي وضوحا بأن قال
وأما عند يدأسد وقرينه المحذوف المبتدأ تشبيها لانك حين أوقعت أسدا وهو مفرد غير جملة
خبر الزيد استدعى أن يكون هو إياه مثله في زيد منطلق في أن الذي هو زيد هو بعينه منطلق
والا كان زيد أسدا مجرد تعديد نحو خيل فرس لا إسناد السكك العقل يأتي أن يكون الذي هو
انسان هو بعينه أسد فيلزم لامتناع جعل اسم الجنس وصفا للانسان حتى يصلح إسنادا الى المبتدأ المصير
الى التشبيه بمحذوف كنهه قصد الامبالغة انتهى وقد زاده المصنف وضوحا بأن قال الاسم اذا وقع
هذه الواقعة فالكلام موضوع لاثبات معناه لما يعتمد عليه أو نفيه عنه فإذا قلت زيد أسد
فقد وضعت كلامك في الظاهر لاثبات معنى الاسدية لزيد وإذا امتنع اثبات ذلك له على الحقيقة
كان لاثبات شبه من الاسد له فيكون اجتلابه لاثبات التشبيه فكان خليقا بأن يسمى تشبيها
اذا كان انما جاء ليفيده بخلاف الحالة الاولى فان الاسم فيها لم يجتلب لاثبات معناه لشيء كما
اذا قلت جاء في أسد فان الكلام فيه موضوع لاثبات المحبى عواقبا من الاسد لاثبات معنى الاسد لشيء
فلم يكن ذكر التشبيه لاثبات التشبيه وصار قصده التشبيه مكنونا في الضمير وهو أنه لا يمكن التشبيه مذكورا
جائزا أن يتوهم السامع في ظاهر الحال أن المراد باسم التشبيه ما هو موضوع فلا بد له لم قصد التشبيه
الابعد لشيء من التأمل بخلاف الحال الثانية فإنه يمتنع فيه مع كون التشبيه مذكورا أو مقدر انتهى
وحاصل كلام الزمخشري والسكاكي والمصنف ومن تبعهم أن نحوز بدأسد انما لم يكن استعارة
لامتناع امكان حمل الكلام على الحقيقة وأن من شرط الاستعارة امكان حمل الكلام على الحقيقة
في الظاهر وتناسى التشبيه ولا حاصل لما قالوه لانا نقول ليس من شرط الاستعارة صلاحية الكلام
لصرفه الى الحقيقة في الظاهر بل لو عكس ذلك وقيل لا بد من عدم صلاحية امكان أقرب لان الاستعارة
مجاز لا بد له من قرينة وان لم تكن قرينة امتنع صرفه الى الاستعارة وصرفناه الى حقيقةه وانما نصرفه
الى الاستعارة بقرينة غير أن تلك القرينة تارة تكون معنوية حالية مثل رأيت أسدا وتارة تكون
لفظية مثل زيد يخبر عنه بالاسد فانه قرينة تصرف الاسد عن ارادة حقيقةه ثم ان المصنف وكل من
تكلم في قوله تعالى فجعلناها حصيدا كذا لم تكن بالامس وقوله فأصبح هشيما تذروه الرياح جعل
حصيدا وهشيما استعارة وهو يناقض قولهم انه اذا وقع التشبيه به خبرا أو حالا يكون تشبيها وقد
جعل الرماني وغيره من الاستعارة وآتينا نموذج الناقبة مبصرة مع أن مبصرة حال وجعل الرماني
والامام فخر الدين والزنجاني منه قوله تعالى وسراجا منيرا وان كان حالا ثم لبت شعري كيف يصنعون في
الاخبار بالمصدر نحوز يضرب هل يقدر على أن يقدر وامثل ضرب وذلك لاسبيل اليه لوضوح
فساده وبه عن المقصود من الاخبار بالمصدر وبرهان ذلك أيضا أنا لم نر أحدا ذهب في قوله فاعلم
هي اقبال وادبار أنه تشبيه بل قيل هو استعارة ورده عبد القاهر في دلائل الاعجاز وقال هو مجاز
حكمي وكأنه يريد مجاز الاسناد فكان ذلك اتفاقا منهم على أنه ليس تشبيها وقال عبد القاهر أيضا

في قول المتنبي * بدت قراومالت خوط بان * انه ليس على تقدير مثل قمر بل هو من قبيل المجاز الحكمي وهذا وارد عليهم ان كان قرا حالا وما ورد عليهم ما ذكره النحاة عن آخرهم في نحو زبد زهر شعرا فانه لا يوافق ما ذكره بل يشهد لما قلناه من انه استعارة وما يدل لما قلناه قول الزخشي في قوله تعالى نساؤكم حرث لكم مانص وهذا مجاز شبهه بالحرث فقوله مجاز صريح في انه استعارة ولا يسكر عليه قوله شبهه بالحرث فان في كل استعارة تشبيها معنويا وكذلك قال جماعة في قوله تعالى هن لباس لكم ثم ان الزخشي قال في قوله تعالى ان الله يبشرك بيحي مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحسورا مانص والحضور من لا يدخل في اليسر قال الاخطل

وشارب مريح بالكاس نادمني * لا بالحضور ولا فيها بشار

استعير الحضور لمن لا يدخل في اللعب فاما أن يريد أن الحضور في الآية استعارة فقد جعل الحال استعارة أو يريد أن الحضور في البيت استعارة فقد جعل خبر المبتدا استعارة وهو يرى أن زيد أسد تشبيهه وعن جزم بأن قولنا زيد أسد استعارة التنوي في الاقصى القريب وقال ابن رشيق في العمدة ان حية في قول ذي الرمة

فلما رأيت الليل والشمس حية * حياة الذي يفضي حشاشة نازع

استعارة وظاهر كلامه نسبة ذلك الى ابن المعتز الا أنه قد يقال لادليل فيما يقول لما سيأتي وهذه أمور تقليدية من كلامهم تنقض أصلهم وما ينقض قولهم قول السكاكي والمصنف وغيرهما بعد ورقتين ان من الاستعارة قولهم * تحية بينهم ضرب وجيع * وقولهم عتاك السيف وما اخترناه من أن زيد أسد يصح أن يقع استعاره صرح عبد اللطيف البغدادي فقال في قوانين البلاغة التشبيه مصرح بحرفه والاستعارة أن يطلق على المشبه اسم المشبه به من غير تصريح باداة التشبيه يقال زيد أسد وبحر وغيث أو زيد أسد في شجاعته وما ينقض أصلهم هذا من جهة المعنى أن اتحاد اللفظ في كثير من التراكيب لا يصلح للحقيقة ويسمونه استعارة لا يكادون يترددون فيه كقولك تكلم الاسد ورمي الاسد بالنشاب الى غير ذلك من القرائن اللفظية الصارفة عن ارادة الحقيقة وهو استعارة عندهم وكيف يمكن تناسي التشبيه في مثله مع أن الرمي والكلام لا يصلحان من الاسد الحقيقي وليت شعري أي فرق بين زيد وأسد وبين تكلم أسد في عدم إمكان حمل اللفظ في الظاهر على الحقيقة وفي كون الاول تشبيها محذوف الاداة والاسد فيه حقيقة والثاني استعارة ثم نقول ليس كل ما وقع خبر مبتدا يتمتع فيه حملة على الحقيقة فانك اذا قلت هذا أسد والذي في داري أسد ونحو ذلك مريدا زيدا فقد وقع الاسد خبر مبتدا ومع ذلك لا يتمتع حملة على حقيقة فكان ينبغي أن يسمى استعارة فالمتى الذي قالوه لا يستمر لهم في كل خبر مبتدا الا ان كان مقيدا بذلك وتركوه لوضوحه ثم ان الالة التي ذكروها بعينها موجودة في الصفة التي لا تصلح أن تجرى بالحقيقة على موصوفها نحو رأيت رجلا بحرا وممرت بزيد البحر ومع ذلك هو عندهم استعارة لا تشبيه لانه ليس في حكم الخبر وحاصله أن ما ذكره لا يتردد ولا يتعكس ثم يرد عليهم نحو صار زيد أسدا فانه استعارة كما صرح بالمصنف في الكلام على أن الاستعارة مجاز لغوي مع كثر طرفي التشبيه ووجود ما ذكره ثم ان المصنف قال في قوله صلى الله عليه وسلم وهم يد على من سواهم انه استعارة وهو عكس ما ذكره هنا وجعل صاحب مواد البيان من المجاز قوله تعالى أمهاتهم من قوله تعالى وأزواجه أمهاتكم وقوله تعالى نساؤكم حرث لكم وقول النبي صلى الله عليه وسلم النساء حيال الشيطان والشباب شعبة من الجنون والمبلم مرآة أخيه وقول علي رضي الله عنه السفر ميزان القوم ان القوم وما يشهد لك من الامور النقلة أن ابن مالك قال في شرح الكافية

إذا قلت مشيراً إلى شخص هذا أسد ففيه ثلاثة أوجه أحدها تنزيله منزلة الأسد مبالغة دون أداة تشبيهه وأنشد

لسان الفتى سبع عليه سداده * فان لم يزع عن غربه فهو آكله

والثاني أن ينوى أداة التشبيه أي زيد مثل الأسد وفي هذين الوجهين لا ضمير في أسد الثالث أن يتأول أسد بصفة وافية بمعنى الأسدية ويجري مجرى ما أولته به فيحتمل الضمير أما إذا أقبرت الحيوان مفترس فلا يتحمل ضميراً انتهى وهذا الذي قال هو الحق الذي لا يحصى عنه فظهر بذلك صحة ما قلناه من أن زيد أسد يصح أن يكون تشبيهاً وأن يكون استعارة بحسب المقام لا يقال إنما جوز ابن مالك الاستعارة في هذا أسد لان اسم الإشارة لا يصرف عن الحقيقة كما أن زيدا يصرف لانا نقول قدم مثل بقوله لسان الفتى سبع واللسان كزيد في صرفه عن ارادة الحقيقة ثم إن المصنف صرح فيما سألني في التاخيص والإيضاح بأن قولنا الحال ناطقة بكذا استعارة وهو يخالف لهذا الكلام وذكره في الاستعارة التسمية وأما الوجهان اللذان ذكرهما المصنف مستدلاً بهما على أن زيد أسد تشبيه فالذي يظهر أن الأول هو الثاني وأما قولهم أنه تشبيه بليغ فهو على العكس فإن البلاغة لا تكون عند تقدير أداة التشبيه والذي يظهر من كلامهم أنا إذا جعلناه تشبيهاً كانت الأداة مقترنة مع اللفظ وحينئذ فكيف يكون بليغاً والكلام حقيقة والاستعارة أبلغ من الحقيقة بلا نزاع وإنما التليغ ارادة الاستعارة وادعاء أن المشبه فرد من أفراد المشبه به نعم التشبيه المحذوف الأداة أبلغ من المذكور الأداة لما فيه من الإيجاز وأما أنه أبلغ من الاستعارة فلا وأما قول ابن مالك أنه يجوز في زيد أسد أن يكون تشبيهاً محذوف الأداة وأن يكون مراد به الرجل الشجاع وأن يكون تنزيلاً له منزلة الأسد مبالغة فقد يستشكل الفرق بين الثاني والثالث فيقال إذا أردت به الرجل الشجاع فقد نزله منزلة الأسد وجوابه بأحد أمرين الأول أن يقول فرق بين قولك جاءني أسد تريد رجلاً شجاعاً وقولك جاءني أسد تنزيلاً له منزلة الأسد والأول مجاز صرف لامبالغة فيه ولا نسميه استعارة بل هو أليق باسم المجاز المرسل والثاني استعارة لان معناه ادعاء أن المشبه داخل في جنس المشبه به وفرد من أفراد أي بلغ في الشجاعة حدا يتوهم ناظره أنه نفس الأسد وسيأتي أن الادعاء لا يلزم منه ارادة الحقيقة كما هو رأى المصنف وهذا معنى أبلغ من الأول وهو الجدير باسم الاستعارة وإلى هذا الفرق يشير قول البصريين إن الأسد على هذا المعنى لا يتحمل ضميراً لأنه لم يؤول بمشتق وعلى المعنى الآخر يتحمل لأنه مؤول ولا شك أنه مؤول على التقديرين غير أنه على تقدير الاستعارة يكون التأويل في ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه وعلى تقدير المجاز المرسل يكون التأويل في اطلاقه على المشتق فكان كالمؤول عليه وفي الاستعارة أولناه على أسد وهو رجل فكان المؤول عليه جامداً فلم يتحمل الضمير لكن هذا الذي قلناه يقتضى تخصيص قول المصنف أن المجاز إذا كانت علاقته مشابهة معناه بغيره يكون استعارة وأن يقال إذا كانت العلاقة المشابهة فإن قوى الشبه بحيث يمكن ادعاء أن هذا هو ذلك كان استعارة والا كان مجازاً مرسلًا ويشهد لصحة ما قلناه قول السكاكي في تفسير المجاز المرسل أنه الخالي عن المبالغة في التشبيه ولم يقل الخالي عن التشبيه فلم أن العلاقة إذا كانت المشابهة ولم تقصد المبالغة لا يسمى ذلك استعارة وهذا هو الذي يقتضيه كلام الأكرمين كما استراه أن شاء الله تعالى وإن شئت أن تسجي القسمين استعارة أحدهما أبلغ من الأخرى فلا بدع الثاني أن يقال إن زيدا أسد عند قصد تنزيله منزله من باب مجاز الإسناد فيكون الأسد فيه حقيقة على الحيوان المفترس لكنك أسندته لما لا يصلح له حقيقة فكان مجازاً عقلياً ويشهد لهذا ما قدمناه من عبد القاهر من أن قول الشاعر * فأنما هي إقبال وادبار * من المجاز العقلي وإن كان الطيبي قد رد ذلك عند الكلام على قوله تعالى ليس البر أن تولوا وجوهكم بما

لا تظيل بذكره وقد يستأنس له بقول السكاكي يلزم المصبر الى التشبيه لامتناع جعل اسم الجنس وصفا حتى يصح اسناده الى المبتدأ فكأن السكاكي اعانني المجاز اللفظي بأن يراد زيد ولم ينف محبة ارادة المجاز الاسنادي ثم ان المصنف بعد ذكره لما سبق ذكر أن الخلاف في هذه المسألة لفظي راجع الى الكشف عن معنى الاستعارة وفيه نظر لان الخلاف معنوي فلي القول بالاستعارة يكون الأسد مجازا وعلى القول بالتشبيه يكون حقيقة قطعا وقوله انه راجع الى الكشف عن معنى الاستعارة صحيح لكن ليس الكشف عن معنى الاستعارة انظما بل معنويا نعم يمكن أن يقال ان هذين اصطلاحان لا يدافع أحدهما الآخر ثم قال المصنف ان كونه تشبيها اختيار المحققين كالتقاضي أي الحسن الجرجاني والشيخ عبد القاهر والزمخشري والسكاكي (قلت) كلام أكثر هؤلاء ليس صريحا فيما ادعاه لانه يجوز أن يريدوا أنه استعارة تسمى تشبيها فيكون مجازا لأنه تشبيه حقيقة ويشهد له تصريح أكثر هؤلاء في مواضع كما سبق بمكس هذا وقد صرح الامام فخر الدين أيضا باختيار أنه تشبيه ثم نقل المصنف عن عبد القاهر أنه وافق على أنه تشبيه ثم قال فان أبيت الا أن تطلق عليه لفظ الاستعارة فان حسن دخول أدوات التشبيه لم يحسن اطلاقه وذلك بأن يكون اسم التشبيه معرفة مثل زيد الأسد فانه يحسن أن تقول زيد كالأسد وان حسن دخول بعض أدوات التشبيه دون بعض هان الخطب فيه وذلك بأن يكون التشبيه نكرة غير موصوفة كقولك زيد أسد فانه لا يحسن أن يقال كأسد ويحسن أن يقال كأن زيد أسد وتبعه الامام فخر الدين (قلت) لا يظهر السبب في امتناع حسن زيد كأسد وهذا المثال مثل المصنف للمسئلة التي نقل فيها عبد القاهر أنه تشبيه ليس استعارة وكيف ينقل عنه أن الخطب فيه هين وأنه انما لا يحسن اطلاق الاستعارة اذا كان الخبر معرفة وكأنه لاحظ في امتناع حسن زيد كأسد أنه تشبيه بفرد من أفراد الأسد وذلك غير مقصود اعلم ان المقصود تشبيهه بحقيقة الأسد وجنسه فحسن أن يعرف فيقال كالأسد أي كمن هذا الجنس ولذلك قال الامام فخر الدين زيد كأسد بالتسكير كلام بارد بخلاف زيد كالأسد بالتعريف وان لم يحسن دخول شيء منها لا بغير اصوره الكلام كان اطلاقه أقرب وذلك بأن يكون نكرة موصوفة بما لا يلزم التشبيه كقولك زيد بدر يسكن الارض وشمس لا تغيب وقوله

شمس تألق والفراق غروبها * عنا وبدر والكسوف حدود

فانه لا يحسن أن يدخل الكاف في شيء من ذلك لا بغير صورة اللفظ كقولك هو كاليدرا الا أنه يسكن الارض وكالشمس الا أنه لا يغيب (قلت) انظر كيف جعل اطلاق الاستعارة على هذا القسم قريبا مع أن السامع لا يمكنه صرفه الى حقيقة وهو موافق لما اخترناه غير أن فيما قاله من أن دخول أداة التشبيه في شيء من ذلك لا يمكن لا بغير صورة اللفظ نظر الجواز أن يقال هو كيدرا يسكن الارض ويكون التشبيه خياليا لا حقيقيا كما تقدم في تشبيه غم فيه جمر ببحر من مسك موجه الذهب ثم قال وقد يكون في الصفات والصلوات التي تحجب في هذا النوع ما يحيل تقدير أداة التشبيه منه فيعرف اطلاقه أكثر كقول أي الطيب

أسد دم الأسد الهزير خضابه * موت فريص الموت منه يرعد

فانه لا يحسن أن يقال هو كالأسد والموت لان تشبيهه بجنس الأسد دليل أنه دونه أو مثله وجعل دم الأسد الذي هو أقوى الجنس خضاب يده دليل أنه فوقه (قلت) احالة دخول الأداة هنا كيف تجتمع مع القول بقرب اطلاق الاستعارة وينبغي أن يكون موجبا لاطلاق الاستعارة ومحيل لكونه تشبيها ثم ما لا مانع أن يقال هو كأسد دم الهزير خضابه فيكون التشبيه به أسدا بهذه الصفة ولا بدع في جعل فرد من مادة الأسد بلع الى أن صار دم غيره من الأسود خضابه كما سبق في قوله

* فان تفق الانتم وأنت منهم * فانه قصد به أن بعض أفراد النوع يزعجه بشيء غايته أن هذا بعيد أمحال فلان لم يقل وكذا قول البحترى

ويدرأضاء الارض شرقا ومغربا * وموضع رحلى منه أسود مظلم

ان يرجع فيه الى التشبيه الساذج حتى يكون المعنى هو كالبدر لزم أن يكون البدر المعروف موصوفا بما ليس له فظهر أنه انما أراد أن يثبت من المدوح بدراله هذه الصفة العجيبة التي لم تعرف للبدر فهو مبنى على تخيل أنه أراد في جنس البدر وأخذله هذه الصفة فالسكلام موضوع لاثبات الشبه بينهما ولكن لاثبات تلك الصفة فهو كقولك زيد درجل كيت وكيت لم تقصد اثبات كونه رجلا بل اثبات كونه متصفا بما ذكرت فإذا لم يكن اسم المشبه في البيت محتجبا لاثبات التشبيه تبين أنه خارج عن الاصل المتقدم من كون الاسم محتجبا لاثبات التشبيه فالسكلام فيه مبنى على أن كون المدوح بدرائش قد استقر وثبت وانما العمل في اثبات الصفة الغريبة (قلت) ما ذكره واضح ولكنه لا يصل الى درجة استحالة تقدير الاداة وما المانع أن يكون الشبه به بدراله هذه الصفة ويكون للشبه به خياليا لا حقيقيا ثم قال وكما يتمتع في ذلك دخول السكاف يتمتع دخول كأن ونحو تحسب ثم قال وأضاهذا الفن اذا فليت عن مره وجدت محضوله أنك ندعى حدوث شيء هو من الجنس المذكور الا أنه اختص بصفة عجيبة لم يتوهم جوازها على ذلك الجنس فلم يكن تقدير التشبيه فيه معنى (قلت) كون تقدير التشبيه ليس له معنى صحيح ولكن لا نقول انه مستحيل أن يراد (تنبيه) يستثنى من كلامهم ما اذا كان المشبه المذكور خيرا عن المشبه وهو تمثيل كقوله تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه فانه يصدق أن طرفي التشبيه مذكوران والمشبه به خبر وهو استعارة كما سيأتي وهذا مما يدل لما اخترناه من أن ذلك ليس لازما أن يكون تشبيها ويستثنى أيضا نحو زيد أسد يرمى بالنشاب الا أن يحمل تشبيهها خياليا وفيه بعد ومثال هذا قول ذي الرمة

فدا رأيت الليل والشمس حية * حيا الذي يهوى حشاشة نازع

ولعل ابن رشيق انما جعله استعاره لهذا المعنى (تنبيه) أطلق المصنف أن طرفي التشبيه اذا كانا مذكورين فهو تشبيه لاستعارة اذا كان المشبه به خبرا فدخل في ذلك ما اذا وقع خبرا عن مفرد كقولك زيد هو أسد وما اذا لم يكن كقولك زيد أسد والذي يظهر أنه لا فرق لكن في المفتاح وانما يعد نحو زيد أسد تشبيها لانك حين أوقعت أسدا وهو مفرد خبر جملة خبر الزيد استدعى أن لا يكون اياه الى آخره فظاهر هذه العبارة توهم أن المشبه به قد يكون جملة وأنه متى كان جملة لا يكون تشبيها لكن الظاهر أنه لا يريد ذلك وكيف يتصور أن يده ولفظ أسد يستحيل أن يقع جملة لانك اذا أخبرت به وبمبتدئه عن زيد فاجلته مجموع السكامتين لا الاسد فلم يقع الشبه به خبرا للمبتدأ الذي هو زيد وتقدير أداة التشبيه قبل هو أسد لا يحسن لان هو من هو أسد ليس مشبه به بل مشبه الا بقصد قلب التشبيه ولو كانت الاستعارة التمثيلية لانكون الابهمة السكنت أقول اخترت عن زيد بقدم رجلا ويؤخر أخرى فان المشبه به وقع خبرا وليس تشبيها كما تقدم وسيأتي ولكنه ليس بهذا القيد لان من التمثيل والارض جميعا قبضته يوم القيامة كما ذكرناه وانما يريد أن الخبر اذا كان جملة لم يستدع ايقاع الجملة خبرا أن لا يكون هو اياها بل المطلوب تعلق أحدهما بالآخر فقوله حين أوقعت أسدا وهو مفرد غير جملة قيد لكون الاسد هو زيد لأنه قيد يخرج زيد وهو أسد عن أن يكون أسد تشبيها ثم قيل في كلام السكاكي نظر فان الحمل بين المبتدأ والخبر يستدعى أن يكون أحدهما هو الآخر مفردا كان السكلام أم جملة (قلت) الخبر اذا كان مفردا كقولك زيد قائم فالقائم هو زيد بلا شك واذا كان جملة كقولك زيد هو القائم فالقائم به ليس القائم بل مضمون الجملة وهو ثبوت القيام لزيد والحكم به

ثم النظر في أركان التشبيه وهي أربعة طرفاءه ووأداته وفي الغرض منه وفي تقسيمه بهذه الاعتبارات

(قوله أى البحث) أشار الشارح بهذا الى أن مراد المصنف بالنظر البحث على سبيل المجاز المرسل من اطلاق اسم اللازم واردة المقزوم وذلك لان البحث اثبات المحمولات للوضوعات أو نفيها عنها وهذا يستلزم النظر وهو توجيه العقل لاحوال المنظور فيه اما ان أريد بالبحث عن الشيء التأمل في أحواله كان متحداهو والنظر حينئذ (قوله المقصد) أى في هذا الباب أعنى باب التشبيه (قوله طرقاه) هما اثنان من تلك الاربعة والمراد بالمشبه والمشبّه به معناهما لا اللفاظ الدال عليهما (قوله وجهه) هو الركن الثالث والاداءة رابعها والمراد بوجهه المعنى المشترك الجامع (٣٠٤) بين الطرفين لا اللفاظ الدال عليه والمراد بأدائه ما منى السكاف ونحوه لئلا يلام مقابله واما نفس اللفظ

(والنظر ههنا في أركان) أي البحث في هذا المقصد عن أركان التشبيه المصطلح عليه (وهي) أربعة (طرفاه) الشبه والشبه به (ووجهه وأداته وفي القرض منه وفي أقسامه) وإطلاق الأركان على الأربعة المذكورة إما باعتبار أنها مأخوذة في تعريفه أعني الدلالة على مشاركة أم لا في معنى بالكاف ونحوه

(والنظر) أى البحث (ههنا) أعنى فى هذا الباب الذى هو باب التشبيه المصطلح عليه (فى أركانه) أى فى أركان التشبيه المصطلح عليه أذهوله كما تقدم وإطلاق النظر على البحث توسعاً واضح لان البحث إنما يقع عن النظر والتأمل فى أحوال المنظور فيه، ويحتمل أن يراد بالنظر منه الاستزمامه البحث فى المنظور فيه إذا أريد بالنظر توجيه العقل لأحوال المنظور وأريد بالبحث إثبات ماقتضى النظر لإثباته ونفى ماقتضى نفيه وأما أن أريد بالبحث التأمل فى أحواله أمجد هو والنظر حيث قد (و) الأركان هى المقصود بالتأمل هنا (هى) أربعة اثنتان من تلك الأربعة (طرفاه) وهما الشبه والمتشبه به (و) ثالثها (وجهه) وهو للمشارك الجامع بين الطرفين (و) رابعها (أداته) الدالة على التشبيه كالسكاف وشبهه (و) النظر أيضاً إنما هو زيادة على النظر فى الأركان (فى الأرض منه) الحامل على إيجاده (وفى أقسامه) أى أقسام التشبيه الحاصلة بكونه تشبيه مفرد أو مركب مفرد أو مركب بمركب وبكونه ملفوفاً أو مجموعاً أو مفروقاً أو غير ذلك والاقرب أن المراد بالطرفين وبالبوجه معنى كل واحد منهما لا اللفظ الدال عليه لان المشترك فيه فى الحقيقة هو معنى الجامع لا اللفظ والمشاركان فيه هما معنا الطرفين لا اللفظهما وأما الاداة فالأقرب أن المراد بها اللفظ بديل التمثيل

على الخلاف في ذلك وكل من ثبوت القيام لزيد والحكم به غير قيامه فيصدق أن يقال في زيد قائم الخبر هو المبتدأ لأن زيد قائم بخلاف زيد هو قائم فان مدلوله زيد ثبت له القيام أو حكم له به فلا يكون هو عين المبتدأ الابتأويل زيد موصوف بالقيام أن تعاقب أحدهما بالآخر ينحل منه وصف يجري على زيد هو الخبر في المعنى ص (والنظر في أركانه وهي طرفاه ووجهه وأداته وفي الغرض منه وأقسامه) ش طرفاه الشبه والشبه به ووجهه المعنى الجامع وهو بهذه الأركان شبيه بالقياس وأداته ما يأتي فلهذه أربعة أركان (قات) ويرد عليه ما لا أدانه كقولنا زيد أبيض وهو أشبهه على المختار عنده فهذا السلام لا يلائم ما سبق لأن الركن لا توجد الحقيقة ودونه فإن أجيب عن ذلك بأن أداة

الطمع أن المرء ادبال كم: ما تم وقف عليه الشيء، وان لم يكن: داخل في حقيقة وجزء امنه وهذه الامور لما بالكاف

أخذت في تعريفه على أنها قيود صار متوقفا عليها (قوله اما باعتبار أنها مأخوذة في تعريفه) لا يقال اذا كانت مأخوذة في تعريفه فهي جزء منه لان التعريف نفس المعرف بحسب الذات لاننا نقول مرادنا اننا نأخذ في التعريف على أنها قيود خارجية لا على أنها أجزاء محمولة على المرف اذا المحمول شيء آخر غير ما هو والدلالة لا يمكن باعتبار تعاقبها بها ونظير ذكرها في التعريف ذكر البصر في تعريف العمى حيث يقال هو عدم البصر عمن شأنه الابصار فالبصر ذكر لاجل التقييد لا على أنه جزء للعمى اذ ليس هو عدم وبصر على أن التعريف قد يكون بالامور الخارجية (قوله أعني) أي بتعريفه (قوله ونحوه) كمثل وكان بهزة وتون مشددة

المدال تنزيلا للمدال منزلة
 المدلول (قوله وفي الغرض
 منه) أى فى الأمر الباعث
 على إيجاده وهذا عطف على
 قوله فى أركانه (قوله وفى
 أقسامه) أى أقسام التشبيه
 الحاصلة باعتبار الطرفين
 وباعتبار الغرض وباعتبار
 الوجه وباعتبار الاداة ككونه
 تشبيه مفرد بمفرد أو مركب
 بمفرد أو مركب بمركب
 وككونه ماقوفا أو مجموعا
 أو مفروقا الى غير ذلك مما يأتى
 (قوله واطلاق الاركان على
 الاربعة) أى مع كونها
 خارجة عن التشبيه
 المصطلح عليه الذى هو الدلالة
 وهذا جواب عما يقال ان
 التشبيه هو الدلالة على
 مشاركة أمر لآخر فى معنى
 فهو فعل الفاعل وكل
 واحد من هذه الامور
 الاربعة ليس جزءا له ولا
 فلاحه لجعلها أركاناً له لان
 ركن الشيء ما كان جزءا
 لحقيقته وحاصل هذا

(قوله) وأما باعتبار النسخ) حاصله أن الأمور الأربعة أركان للتشبيه بمعنى الكلام الدال على المشاركة لا بمعنى الدلالة على المشاركة ولفظ التشبيه كما يطلق على المعنى الثاني يطلق اصطلاحاً على المعنى الأول بكثر ولا شك (٣٠٥) أن الأمور الأربعة أجزاء للكلام

وقد يقال أن من جعلها وجه الشبه وهو المعنى الذي يشترك فيه الطرفان وهو ليس جزءاً من الكلام لأن

يقال جملة جزءاً من الكلام باعتبار اللفظ الدال عليه وعلى هذا الجواب الثاني فيكون الضمير في قول للصنف وأركانه للتشبيه بمعنى الكلام وحينئذ فيكون في كلامه استخدام حيث ذكر التشبيه بمعنى الدلالة وأعاد عليه الضمير بمعنى آخر وهو الكلام الدال (قوله أن التشبيه)

أي لفظ التشبيه (قوله كثير ما يطلق) كثير ما فعل مقدم ليطلق وما زائدة لتوكيد الكثرة أي يطلق كثيرًا مجازاً كما في (قوله والعمدة في التشبيه) أي والعمدة عليها فيه وهو تفسير لما قبله (قوله لكون الخ) هذا علة لأصلتهما بالنظر للوجه (قوله فانهما) أي فيكون الوجه عارضاً لهما والمعرض أقوى وأصل بالنسبة للعارض لانه موصوف والوصف تابع له (قوله لآلة في ذلك) أي في ذلك القيام أي آلة لبيان

وأما باعتبار أن التشبيه في الاصطلاح كثير ما يطلق على الكلام الدال على المشاركة للذكرة كقولنا زيد كالاسد في الشجاعة ولما كان الطرفان هما الأصل والعمدة في التشبيه لكون الوجه معنى قائماً بهما والأداة آلة في ذلك قدم بحتمهما فقال (طرفاه) أي المشبه والمشبه به

بالكاف وشبهها ويردها هنا أن يقال لمسمى هذه الأربعة أركاناً للتشبيه وركن الشيء جزء حقيقته وليست هذه الأشياء أجزاء حقيقة التشبيه ضرورة أن معنى الشبه والمشبه به اللذين هما مثلاً ذات زيد والاسد في قولنا زيد كالاسد في الشجاعة ليس نفس التشبيه بل متعلقان له لأن الجزء الداخل في الماهية لابد أن يصدق عليها وكذا الوجه الذي هو الشجاعة في المثال والأداة التي هي الكاف إذ لا يخفى أن واحداً لا يصدق على التشبيه وأما ذكر هذه الأشياء في تعريفه فليس على وجه كونها أجزاء المعرفة بل ذكرها لتقييد المعرفة بها نظير ذلك البصر في تعريف العمى حيث يقال هو عدم البصر عما من شأنه الإبصار لبصره لتقييد لجزءه للعمى إذ ليس هو عدم وبصر ونظيره قولهم في البيع هو نقل ملك العقود عليه لأحد المتعاقدين عوضاً عن نقل ملكه مقابلته لا آخر فليست هذه أجزاء حقيقة البيع ولو كانت تسمى أركاناً تجاوزاً أيضاً فيرد عليها ما ورد على هذا ولا يقال لم لا تكون أجزاء مادية كاليد والرجل من الإنسان فتكون أركاناً باعتبار أنها أجزاء أفراد الحقيقة وذلك أن الأفراد الخارجية للتشبيه لا تتخلو من هذه الأجزاء كما لا تتخلو أفراد حقيقة الإنسان من الأجزاء المادية من يد ورجل ورأس وغير ذلك من مشخصات حقيقة الإنسان لأن أفعال فرد التشبيه الخارجي الذي هو الدلالة الواقعة من هذا الشخص الخاص مثلاً ليست هذه أجزاء المادية بل متعلقاته كحقيقته وعلى تقدير تسليمه فالذي توقف عليه الوقوع الخارجي هو اللفظ وقد تقدم أن المراد بالاركان المعاني التي في الأداة نعم يمكن جعلها أجزاء مادية إن أطلق التشبيه على نفس الكلام وأريد بالاركان الالفاظ ولكن المعرفة هو المعنى كما دل عليه ما تقدم وأجيب عن هذا البحث بتسليمه وأن تسميتها أركاناً توسع باعتبار ذكرها في تعريفه وإن لم تذكر على أنها أجزاء المعرفة بل على أنها متعلقة لتقييدها فأشبهت حيث توقف التعريف عليها أجزاء الحدود والصادقة عليه أو باعتبار أن التشبيه قد يطلق على نفس الكلام المشتمل على ألفاظ هذه الأركان فلما كانت تلك الالفاظ أجزاء الكلام المادية له فصارت لتوقف المفرد عليها في الوجود كما توقف الفهم عليها باعتبار التعاق كالأركان للحقيقة العقلية التي تصدق عليها سميت أركاناً للتشبيه الصادق على الكلام في الجملة وقد تقدمت الإشارة إلى معنى هذا الوجه في أثناء البحث فليتأمل ولما كان الطرفان من هذه الأركان هما الأصل والعمدة لقوتها في التركيب وفي الخارج أما قوتها على الوجه فلا تنهمر معروضان للوجه القائم بهما والمعرض أقوى من المعارض لانه موصوف والوصف تابعه ولانه لابد من ذكرهما أو أحدهما بخلاف الوجه وأما قوتها على الأداة فظاهر لانها آلة لبيان التشبيه وكثير ما يستغنى عنها في التركيب فقدم البحث عنهما فقال (طرفاه)

التشبيه مقدر مع اللفظ فالوجه كيف يدعى أنه ركن وهو غير مذكور ولا مقدر مع اللفظ ص (طرفاه)

(٣٩ - شروح التلخيص - ثالث)

التركيب وهذا علة لأصله الطرفين بالنظر للأداة ثم إن قوله والأداة بالجر عطف على الوجه باعتبار لفظه أو بالرفع عطف عليه باعتبار محله لأن محله رفع على أنه اسم الكون والآلة عطف على معنى فهي منصوبة لفظها على خبر الكون ففيه العطف على معمولي عامل واحد وهو جائز ويحتمل رفع الأداة على الابتداء وآلة بالرفع خبره والجملة مستأنفة أو حال

اماحسيان كافي تشبيه الحد بالورد والحد بالمرج والفيل بالجبل في المبصرات والصوت الضعيف بالهمس في السموعات

(قوله إمام حسيان) أي مدركان (٣٠٦) بأحدى الحواس الخمس الظاهرة وهي البصر والسمع والشم والذوق واللس وقوله طرفاء الخ

(إمام حسيان كالحذ والورد) في المبصرات (والصوت الضعيف والهمس) أي الصوت الذي أخفى حتى كأنه لا يخرج عن فضاء الفهم في السموعات

الاذنان هما المشبه والمشبّه به فيقسمان إلى أقسام لانهما (إمام حسيان) كأن يدركا بأحدى الحواس الخمس وهي البصر والسمع والشم والذوق واللس وسيأتي مقابل هذا ثم شرع في تقسيم الحسين فقال الحسوسات بحاسة البصر (كالحذ والورد) حيث شبه الأول بالثاني في الحرارة والمراد بكون حقيقة الحد وحقيقة الورد حسيين أن جزئيات كل منهما محسوسة وكذا ما سواهما وهذا على مذهب المتكلمين من أن الاجرام تدرك بحاسة البصر وادعى فيه بعض المحققين الضرورة وأما على مذهب الحكماء من أن المدرك هو اللون فيكونهما حسيين باعتبار ما جرى عليه اللسان عرفا حيث يقال أبصرت الحد والورد في ذلك العرف أطلق عليهما أنهما أحسيان وعلى كل حال فلا حاجة إلى تقدير اللون لكون محل التشبيه فيهما لحظة تشبيه نفس كل منهما بالآخر وانصراف النفس إلى ذلك عند السماع مع إطلاق اللفظ عرفا فلا يفتقر إلى التأويل (و) الحسوسات بحاسة السمع (ك) الصوت الضعيف والهمس حيث يشبه الأول بالثاني منهما والمراد بالضعيف ضعيف مخصوص وهو الذي لا يبلغ إلى حد الهمس والهمس هو الصوت الذي أخفى حتى لا يكاد يسمع فكأنه لم يخرج عن فضاء الفهم أي عن سعة الفهم ووسطه وأما قلنا المراد بالضعيف الخ لأنه لو أريد مطلق الضعيف الصادق بالهمس لكان من

أي وأما نفس التشبيه فلا يمكن أن يكون حسيا لأنه تصديق وليس شيء من التصديق حسيا (قوله كالحذ والورد) أي حيث يشبه الأول بالثاني نحو خذ زيد كهذا الورد في الحرارة وقوله كالحذ والورد أي الجزئيين إذ

الكليان غير حسيين بل عقليين لأن كل كلي عقلي وكذا يقال في غير الحد والورد بما يأتي وإن جعل من تشبيه الكل بالكل وجعلهما محسوسين من حيث انزاعهما من الجزئيات المحسوسة كان في جميع ما ذكرنا سمح لا في أكثره فقط (قوله في المبصرات) من ظرفية الجزئ في الكلي أو أن في بمعنى من وعلى كل حال فهو حال من الحد والورد وكذا يقال فيما بعد (قوله والصوت الضعيف والهمس) أي حيث يشبه الأول بالثاني بأن يقال هذا الصوت الضعيف كالهمس في الخفاء والمراد بالضعيف ضعيف مخصوص وهو الذي لم يبلغ إلى حد الهمس لا مطلق الضعيف الصادق بالهمس والالسان من تشبيه الأعم بالخاص بمنزلة أن يقال الحيوان كالإنسان وهو

إمام حسيان إلى آخره) ش اعلم أن التشبيه لا يمكن أن يكون حسيا لأنه تصديق على الصحيح خلافا لمن قال هو انشاء والتصديقات ليس شيء منها بحسي فإن الحس إنما يدرك المفردات فليتنبه لذلك أما طرفاء على أقسام جملتها ثمان وتسعة وثمانون سأذكرها إن شاء الله الأول الحسيان ولا بد لك من تحقيق قواعد ههنا فنقول الحواس الخمس لا تدرك إلا الصور الجزئية الحقيقية فالحسي بالحقيقة ما تدرك بأحدى الحواس الخمس وذلك لا يكون إلا جزئيا وقد يطلق الحسي على المادة التي تدرك الحاسة أفرادها وذلك على قسمين تارة تكون تلك الأفراد خارجية وتارة تكون ذهنية فقط فلا يكون شيء من أفرادها موجودا في الخارج فالقسم الأول المدرك بالحس كقولك في المبصرات خذ زيد كهذا الورد وفي السموعات سمعت كلاما مثل هذا الكلام وفي المشمومات هذا اللم كهذا العنبر وفي المذوقات شربت ماء كهذا العسل وفي المعسوسات جلد زيد كثوب الحرير والقسم الثاني نوعان الأول أن تكون تلك المادة كلية وجدت أفرادها كقولك يعجنني خذ كالورد فإن الطرفين كليان وليسا محسوسين لأن الكل لا يحس إنما المحسوس كثير من أفرادها وقد يكون هذا القسم لم يوجد منه الأفراد واحد كقولك زيد قمر فإن الثاني أن تكون المادة كلية لم يوجد شيء من أفرادها كالتشبيه في قولك شقيق كإعلام الياقوت فإن اعلام الياقوت كلية غير موجودة لكنها تسمى حسية باعتبار أن أحدها أنه لو أدرك جزئي من جزئياتها لأدرك بالحاسة والثاني أن أجزاء كل فرد من مفرداتها وهما العلم والياقوت إذا أراده معين كان حسيا وتسمية هذا حسيا بعد ما قبله لأنه لم يوجد منه في الخارج فرد بهذا تلم أن كل حكم علمته بمشبه ومشبّه به باعتبار المستقبل وكان غير موجودين فإن تسميته حسيا على نحو ما سبق كقولك اللهم ارزقني ولذا كاليدرو أعطني في الجنة حورا كالياقوت والمرجان فكل ذلك يسمى حسيا إذا تقرر ذلك فاعلم أن المصنف أطلق الحسي على أمرين أحدهما ما أدرك بالحس

والنكته

لا يصح ولا يتم أن يوثق باللفظ الضعيف في عبارة التشبيه كما قلنا بل يجوز أن يقال صوت زيد كالهمس والحال أن صوته في الواقع ضعيف (قوله أي الصوت الذي أخفى) تفسير للهمس وقوله عن فضاء الفهم عن معنى من أي كأنه لا يخرج من فضاء الفهم أي من وسطه

(والنكهة) وهي ربح الفم (والعنبر) في المشمومات (والريق والخمر) في المذوقات (والجلد الناعم والحرير) في اللعوسات

تشبيه الأعم بالأخص ولا يصح بدون التعميم (و) المحسوسات بحاسة الشم كـ (النكهة) وهي ربح الفم (و) ربح (العنبر) حيث يشبه الأول بالثاني منهما وإنما قدرنا ربح العنبر لأن المشبه به ربح الفم الذي هو النكهة إنما هو ربح العنبر قطعا في الاستطابة لأنفسه كالأنفى إذ لو شبه بالعنبر لم يتم الاعتبار ربحه جزما فيعود إلى ذلك للقدرة (و) المحسوسات بحاسة الذوق كـ (الريق) وهو ماء الفم (والخمر) حيث يشبه الأول بالثاني منهما وهو أيضا بناء على أن الجرم المدرك طعمه بالذوق أدركت جرميته وخاصتها بالذوق أيضا والا فالدرك بحاسة الذوق إنما هو الطعم فاطلاق كون الريق والخمر حسيين مراعاة لما جرى به عرف التخاطب ولا حاجة أيضا إلى جعل التشبيه بطعميهما فيقدر مضاف إليهما لتعام التشبيه في أنفسهما مع صحة اطلاق الاحساس عليهما عرفا كما تقدم في الحسد والورد (و) المحسوسات بحاسة اللمس كـ (الجلد الناعم والحرير) حيث يشبه الأول بالثاني وهذا بناء

والثاني ما أدركت مادته لاهو وأراد به القسم الأخير واقتضى كلامه أن القسم الأول من أول نوعي الثاني حسي حقيقي وليس كإفقال فليتأمل وإذا تأملت ماذا كرت علمت أنه لا تكاد تجد تشبيها فيه الطرفان حسيان حقيقيان إلا قليلا الثاني اعلم أن الذي تدركه الحواس هي الأعراض فالبصر يدرك اللون والسمع يدرك الصوت والشم يدرك الرائحة والذوق يدرك الطعم واللمس يدرك الحرارة واللين مثلا فإن أطلقت المحسوس على ذات لا تدلونها مثلا بل تريد معناها العقلي كان ذلك حينئذ عقليا لاحسيا وان أطلقته على ذات تريد عرضها المدرك بالحاسة كان فيه توسع فإذا قلت لون زيد كاون عمرو كانا محسوسين قطعا وإذا قلت زيد كعمرو كان معناه تشبيه حقيقة بحقيقة فيكونان عقليين وإذا قلت زيد كعمرو ومريدان تشبيه لونه بلونه ساغ ذلك بقرينة تصرف إليه كقولك زيد كعمرو وبيضا والاطلاق حينئذ مجاز كما صرح به الامام فخر الدين في المحصول والظاهر أنه صار حقيقة عرفية لاشتهاره وهذا التفصيل الذي ذكرناه هو التحقيق وان كان مخالفا لكلامهم لانهم جعلوا الطرفين حسيين وان كان وجه الشبه بينهما عقليا كما استراه وهذا اصطلاح لهم لاشاحة فيه فنحن نجمع فيه على اصطلاحهم والتحقيق ما سبق وهذا البحث لم يزل يدور في خلدي إلى أن جزمته به وكتبته ثم بعد مدرة رأيت ابن الأثير قد وقع عليه فقال في كنز البلاغة قولنا زيد أسد تشبيه معنى بمعنى لأن القصيدة الشجاعة ثم رأيت ابن رشيق في العمدة أشار إليه فقال ان التشبيه إنما هو أبدا على الأعراض لا على الجواهر (الثالث) حيث قلنا في هذا الباب حسي أو خيالي أو عقلي أو وهمي أو وجداني فالمراد أن يكون ادراك السامع له باحدى هذه الطرق أو نقول المراد أن يكون الانسان يدرك ذلك بأحدها وإنما قلت ذلك احترازا من التشبيهات الواردة في كلام الله تعالى فإن علمه عز وجل ليس بشيء من هذه الطرق إذا قرر ذلك فلنرجع لكلام المصنف فقوله (كالخرد والورد) مثال للبصريات فالخرد مشبه بالورد مشبه به والواجب أن يقال كلون الخرد ولون الورد وأن يدكر معه ما يصرفه لخدمين وورد معين والاف يكون غير مدرك بالحاسة كاسبق وقوله (والنكهة والعنبر) مثال للمشمومات وينبغي أيضا أن يقال وريح العنبر والايبر ادعليه هنا أشد لانه جعل المشبه به في اللفظ العنبر والمشبه في اللفظ النكهة وهي رائحة الفم فاما أن يقول كالنكهة ورائحة العنبر أو يقول كالقلم والعنبر كما قال في الخرد والورد ثم عليه السؤال السابق وقوله (والريق والخمر) مثال للمذوقات وفيه نظر لأن الريق لا يشبه بالخمر في الطعم وإنما يشبه بها إذا أريد تشبيه الطرب الخاء بالريق بنشوة الخمر وهو فيه ما حينئذ يكون عقليا وجدانيا لاحسيا فكان الأحسن أن يمثل بالريق والشهد ثم عليه السؤال السابق قوله (والجلد الناعم والحرير) مثال

والنكهة بالعنبر في
المشمومات والريق بالخمر
في المذوقات والجلد الناعم
بالحرير في اللعوسات
(قوله والنكهة والعنبر)
أى حيث يشبه الأول
بالثاني بأن يقال نكهة زيد
كالعنبر في ميل النفس لكل
(قوله والريق والخمر) أى
حيث يشبه الأول بالثاني
بأن يقال ريق زيد كالخمر
بجامع الاسكار أو اللذة أو
الحلاوة في كل (قوله والجلد
الناعم والحرير) أى حيث
يشبه الأول بالثاني بأن
يقال جلد زيد كالحرير في
النعمية

(قوله وفي أكثر ذلك) أي في الغزير (٣٠٨) لا محسوسات بأكثر ذلك تسامح والمراد بالأكثر ما عدا الصوت الضعيف والمحمس والنكهة

وفي أكثر ذلك تسامح لأن المدرك بالبصر مثلاً إنما هو لون الخلد والورد وبالشمر رائحة الغنبر وبالبوق طعم الرقيق والخمر وبالمس ملامسة الجلد الناعم والحرير وليتهما لأنفس هذه الأجسام لكن اشتهر في العرف أن يقال أبصرت الورد وشممت الغنبر وذقت الخمر ولمست الحرير

أيضاً على إدراكهما مع إدراك ليهما بالمس والافتداح كما أنما يدرك اللون فإطلاق الاحساس عليهما نظراً للعرف ولا حاجة أيضاً إلى تقدير اللون ليقع التشبيه فيه لتمامه فيهما مع صحة الإطلاق عليهما عرفاً وقد علم مما قررنا أن كون الطرفين حسيين في غير النكهة على مذهب الحكماء إنما هو على وجه التوسع والإطلاق العرفي حيث يقال أبصرت الورد وشممت الغنبر وذقت الخمر ولمست الحرير وأما على مذهب غيرهم وإياد اعتماد المصنف فالكلام على ظاهره من غير توسع وذلك واضح

للمحسوسات وعليه السؤالان السابقان وقوله (والصوت الضعيف والمحمس) مثال للمسموعات قال الخطيب والصوت الضعيف ما كان ضعيفاً في نفسه والمحمس ما أسر من ذلك الكلام وأخفى ولا أدري من أين له هذا وأكثر أهل اللغة قالوا المحمس الصوت الضعيف لكن قال النعالي في فقه اللغة المحمس صوت حركة الإنسان وقال ابن سيدة في المحكم المحمس الخفي من الأكل والغريب والوطء وهو قريب من كلام النعالي والآية ترشده إليه في قوله تعالى وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همساً معناه أن الأصوات شكت فلا تسمع إلا حركة الأعضاء وبذلك يعلم أن قول المصنف الصوت الخفي أي من الكلام ونحوه يشبه بصوت الحركة بقوله (المراد بالحسي ما أدرك هو أو مادته قد دخل فيه الخيال) يرد عليه ما سبق فينبغي أن يقيد الخيال بأعم مما ذكره ومثله بقوله

وكان محمراً الشقية * فإذا تصوب وأنصعد أعلام ياقوت نشر * ن على رماح من زبرجد
يعني بما لا يدرك هو ولكن أدركت مادته ما أدركت أفرادها بالحس أي أجزاء كل جزئي منه ولم يدرك هو أي هيئته الاجتماعية فيكون ملحقاً بالحسي لاشتراك الحس والخيال في أن المدرك بهما صورة لا معنى ويتميز عن الوهمي بأن أجزاء كل فرد منه موجودة في الخارج بخلاف الوهمي وهنا قد شبه الشقيق بأعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد فأفراد المشبه به من العلم والياقوت والرمح والزبرجد حسية والهيئة الاجتماعية الحاصلة منها خيالية فالمشبه مفرد حسى والمشبه به مركب خيالي كذا قاله الخطيب (قلت) قوله أن أفراد المشبه به العلم والياقوت والرمح والزبرجد مدركة بالحس ليس بجيد لأن الأفراد إنما هي أعلام من ياقوت ورمح من زبرجد وهما خياليان فليس له الأفرادان ثم أقول كأن الشارح فهم أن المشبه بالأعلام والرمح وهو المتبادر إلى الذهن وفيه نظر لانه يلزم تشبيه محمراً الشقيق بالرمح الأخضر وهو فاسد بل إنما شبه محمراً الشقيق بأعلام من ياقوت وهي تمام المشبه به ولصحة هذا التشبيه شرط وهو كون الأعلام من الياقوت مع رماح الزبرجد ولا يصح فهم البيتين إلا بهذا الوجه والافسد وعلى هذا فسد قول الخطيب والمصنف فيمأساني أنه تشبيه مفرد بمركب بل هو تشبيه مفرد بمفرد على مأساني تحقيقه في تشبيه المفرد والركب أن شاء الله تعالى وإن جعل المشبه به مجموع ما ذكر فليجعل المشبه أيضاً مجموع الشقيق وساعده ويكون التقدير وكأن محمراً الشقيق وساعده الآن يقال اسم الشقيق يشمل الورق والسواعد وقول الشاعر تصوب أي مال إلى جهة الهبوط وتصعد أي مال إلى الصمود بجهة العلو وإذا متعلق بما في كان من معنى التشبيه وقوله أعلام كأنه يوهم أن العلم هو المنشور فوق الرماح وظاهر كلام المحكم خلافه فإنه قال العلم الراية وقيل هو الذي يعقد على الرمح وهذا يقتضي ترجيح أنه الرمح نفسه ويشهد له قولهم نار على علم فليحرر موضوع العلم وقالوا أن قوله

فإن هذه الثلاثة لا تسامح فيها لأن الصوت الضعيف والمحمس مسموعان حقيقة والنكهة مشمومة حقيقة (قوله وليتهما) عطف على ملامسة عطف مغاير لأن الملازمة الصغالة وهي غير اللين (قوله لأنفس هذه الخ) عطف على قوله إنما هو اللون الخ وهذا التسامح مبني على مذهب الحكماء القائمين المدرك بالحواس إنما هو الأعراض وخواص الأجرام لذواتها ويمكن دفع هذا التسامح بتقدير الإضاف في كلام المصنف بأن يقال كونه الخلد ولون الورد والنكهة ورائحة الغنبر وطعم الرقيق والخمر وملامسة الجلد الناعم والحرير وأما على مذهب المتكاملين من إدراك الحواس للأجرام وخواصها فلا تسامح فالجزم المدرك بالذوق طعمه مثلاً أدركت جرميته وخاصيتها بالذوق وكذا يقال في الباقي (قوله لكن اشتهر الخ) أي والمصنف ارتكب ذلك التسميح نظراً للعرف فليس قصد الشارح دفع التسامح بناء على العرف بل الاعتذار عن ارتكاب هذا التسامح بأن العرف جرى به وقرر بعض الحواشي أن المراد بقوله لكن اشتهر الخ دفع

التسامح حيث قال أي والمصنف بنى كلامه على ما جرى به العرف فجعل هذه الأمور حسية وحيث أنه فلا تسامح ولا حاجة لتقدير المضاف (قوله وشممت) بالكسر وبضارعه بالفتح ويقال شممت بالفتح أشم بالضم والاول أفصح (أ)

(قوله أو عقليان) مقابل أقوله اما حسيان أي ان الطرفين اما حسيان كما تقدم واما عقليان بأن لا يدرك واحد منهما بالحس بل بالعقل (قوله كالعلم والحياة) حيث يشبه الاول منهما بالثاني بأن يقال العلم كالحياة في أن كلاهما لا الإدراك (قوله ووجه الشبه الخ) تعرض لبيان هذا دون ما تقدم لكونه خفيا مع الإشارة إلى أن المراد بالعلم المسمى لا الإدراك (قوله جهتي ادراك) أي طريق ادراك وان كان العلم بمعنى المسمى سببا له والحياة شرط له كافي الطول (قوله فالمراد الخ) هذا تقرير على ما ذكره من وجه الشبه (قوله المسمى) هي حالة بسيطة تحصل من ممارسة فن من الفنون بحيث يكون صاحبا يمكنه ادراك أحكام جزئيات ذلك الفن واحضار أحكامها عند دور ودها كالمسمى الفقهية فانها قوة يمكن لما عرف أصوله ودلائله أن يعرف حكم أي جزء (٣٠٩) من جزئياته عند ارادة ذلك الحكم

من كونه حراما أو مكروها أو مباحا أو مندوبا أو واجبا واما قائلها بسيطة لانها ليست هيئة حاصلة من عدة أمور لا تنصور الا باعتبارها ولا نسبة يتوقف ثقلها

على ثقل غيرها (قوله على الادراكات الجزئية) أي على ادراك الدركات الجزئية لان للتصف بالجزئية والكلية الدركات لا الادراكات الآن يقال لاما نفع من وصف الادراكات بذلك باعتبار متعلقها (قوله لانفس الادراك) عطف على المسمى وانما لم يكن المراد بالعلم في قولنا العلم كالحياة الادراك الذي هو الصورة الحاصلة لانه لا يصح أن يقال لغيره انه جهة الادراك أي طريق له للتلازم أن يكون الشيء طريقا إلى نفسه وهو باطل ووجه

(أو عقليان كالعلم والحياة) ووجه الشبه بينهما كونهما جهتي ادراك كذا في المفتاح والايضاح فالمراد بالعلم ههنا المسمى التي يقتدر بها على الادراكات الجزئية لانفس الادراك ولا يخفى أنها جهة وطريق إلى الادراك كالحياة وقيل وجه الشبه بينهما الادراك اذ العلم نوع من الادراك والحياة مقتضية للحس الذي هو نوع من الادراك وفساده واضح لان كون الحياة مقتضية للحس لا يوجب اشتراكهما في الادراك

(أو عقليان) هذا مقابل قوله اما حسيان يعني أن الطرفين إما أن يكونا حسيين كما تقدم واما أن يكونا عقليين بأن لا تدرك مفرداتهما بالحس بل بالعقل وذلك (كالعلم) فانهما ليسا حسيين وانما يدركان بالعقل فاذا قيل العلم كالحياة والجهل كالموت فقد شبه معقول بعمقول ووجه الشبه بين الاولين كون كل منهما جهتي ادراك وبين الثانيين كونهما ليسا جهة إدراك ولا يقال العلم نفس

محمر الشقيق من اضافة الصفة الى موصوفها وانه أبلغ من قولنا الشقيق المحمر (قلت) لا حاجة لذلك بل فيه نظر لان في الشقيق المحمر والسود والبيض فيسكون شبه أحمره أعلام اليافوت مقيدة بتلك القيود واعلم أن الخيالي هنا أعم وهو المشبه به والمشبه حسي فليس التشبيه هنا خياليا فقط بل يصدق عليه الخيالي باعتبار المشبه به والحسي باعتبار المشبه فينشأ من الحسي والخيالي أربعة أقسام وأنشد في الايضاح للخيالي أيضا قول الشاعر

كلنا باسط اليد * نحو نيلوفر ندى كد بايس عسجد * قضيهما من زرجد

كذا هو في الايضاح ويروى فيها بالنون والصاد وهذا اللقطوع أحسن من الاول لأن النيلوفر في بلادنا لا يشبه العسجد وقوله (أو عقليان) آخرته وان كان المصنف قدسه ليستوفي ما يتعلق بالحسي وقدم مثل العقليين بالعلم والحياة فان أراد نفس المصدرين فصحيح كقولك علم زيد كالحياة وان أراد المشتق منهما وهو الظاهر لأن جماعة مثلوا للعقليين بقول العفيف البصري

أخو العلم حي خالد بعد موته * وأوصاله تحت التراب مريم وذو الجهل ميت وهو عاش على النرى * يظن من الاحياء وهو عديم

اللزوم أن المراد به مطلق الادراك لا ادراك مخصوص فكل ادراك مندرج تحته فليس هناك ادراك غير مندرج تحته حتى يكون سببها (قوله انها) أي المسمى (قوله وطريق) عطف تفسير (قوله بينهما) أي بين العلم والحياة (قوله الادراك) أي نفس الادراك لا كونهما جهتي ادراك (قوله نوع من الادراك) لان الادراك يشمل الظن والاعتقاد والوهم واليقين وعلى هذا فالمراد بالعلم الادراك لا المسمى (قوله مقتضية للحس) أي مستلزمة للاجساس الذي هو الادراك بالحاسة ولا شك أن الادراك المذكور نوع من الادراك (قوله وفساده) أي فساد ذلك القيل (قوله واضح) أي لا مبرين بينهما الشارح بقوله لان الخ وأيض الخ (قوله لان كون الخ) هذا تنبيه لادليل لان الامور الواضحة لا يقام عليها الأدلة (قوله لا يوجب اشتراكهما) أي اشتراك العلم والحياة في الادراك لان الحال القائم بالعلم وهو كونه ادراكا لم يقم بالحياة وانما وجد معها فما كان يجب اشتراكهما في الادراك الا لو كانت الحياة نفسها نوعا من الادراك كالعلم

على ما هو شرط في وجه الشبه وأيضا لا يخفى أن ليس المقصود من قولنا العلم كالحياة والجهل كالموت أن العلم ادراك كما أن الحياة معها ادراك بل ليس في ذلك كبير فائدة كما في قولنا العلم كالحس

الادراك فكيف يجعل جهته لانا نقول المراد بالعلم هنا الملكة وهي حالة بسيطة أعنى قوة تحصل من ممارسة فن من الفنون بحيث يكون صاحبها يدرك أحكام جزئيات ذلك الفن واحضار أحكامها عند وردها كالملكة الفقهية فانها قوة يمكن امارف أصوله ودلائله أن يعرف حكم أى جزء من جزئياته فيعرف حكم هذا الفعل المخصوص مثلا عند ارادة ذلك الحكم وأنه حرام أو مكروه أو مباح أو مندوب وانما قلنا بسيطة لانها ليست هيئة حاصلة من عدة أمور لاتصور الابعادها ولا نسبية يتوقف تعقلها على تعقل غيرها ولا شك أن العلم اذا أر يده هذا المعنى كان جهة للادراك لانفسه وقد تقدمت الاشارة لهذا المعنى وكذلك الجهل هو ملكة مانعة من الادراك ولوجعل وجه الشبه بين العلم والحياة حصول الانتفاع والآثار والمآثر الحسية والمعنوية كان صحيحا أيضا وكذا اذا جعل الوجه بين الجهل والموت عكس ذلك وأما جعل وجه الشبه بين العلم والحياة كون العلم ادراكا وكون الحياة معها ادراك فيكون الوجه على هذا داخلا في حقيقة العلم فلا يتم بل لا يصح لوجهين أحدهما أن وجه الشبه لابد أن يقوم بالطرفين مما والحال القائم بالعلم وهو كونه ادراكا لم يقم بالحياة وانما وجد معها في محل واحد والثاني أنه على تقدير التأويل وجعل المشترك فيه ملاسة الادراك في الجملة يكون المعنى أن العلم ملابس لاطلاق الادراك كما أن الحياة ملاسة لاطلاق الادراك فيكون التشبيه على هذا عديم الفائدة المقصودة وهي اظهار شرف العلم لاز وجود مطلق الادراك لا شرف فيه قط ما اذ مطلق التمييز لا يمدح به جز ما فانا لو قلنا العلم كالحساس في مطلق الادراك كان خطأ لمرتبة العلم وغضالمناه وانما قلنا مقتضى التشبيه على هذا وجود مطلق الادراك لان الحياة انما بمقتضاها مطلق الاحساس فان أر يدما يأتى من قبلها من حيث انها شرط فيه وهو الادراك التام عادالى الاول فان قيل ففى الاول المختار يكون المعنى أن العلم الذى هو ملكة هو جهة الادراك كالحياة في كونها جهة له وليس في ذلك ما يدل على الادراك التام العام الذى يتحقق به الاشرف قلنا المقام يقتضى قصر الادراك العام التام والحياة جهة له فالحق بها العلم الذى هو الملكة فان قيل إلحاق العلم بالحياة في ذلك إلحاق لا كل بالانقص فلا يفيد الغرض من مدحه بل العكس وبيانه أن الحياة شرط في الادراك والملكية سبب أو كالسبب المحصل له فالادراك أقرب للعلم منه للحياة فالواجب أن يكون الوجه الانتفاع التام والشرف لا كون كل جهة ادراك قلنا كون الحياة جهة الادراك أشهر عند النفوس لانها أشد ما يحتاج اليه فيه لان باتفاقها ينعدم رأسا وبذلك الشهرة والحاجة اليها عبت أقوى من غيرها في ملاسة الادراك من جهة كونها جهة له وهذا أمر ذوقى والحق أن جعل الوجه حصول الآثار والانتفاع أولى من هذا لا يقال الآثار في العالم أقوى والانتفاعات منه أكثر من مطلق الحى فيعود التشبيه معكوسا لانا نقول آثار الحى وانتفاعه أول ما يسبق الى البديهة لعمومها وظهورها في مقابلة الميت بخلاف العالم ففيها باعتبارها خفاء ما

وكذلك الامام نضر الدين مثل لهما بالموجود والمعدوم فصحيح أيضا لا يقال ان العالم والحى ذاتان مبصرتان لان المقصود حقيقة العالم والحى العقلين لالونهما كما سبق تقريره ويوضحه قولهم الاسود ونحوه من المشتق يدل على شئ له السواد لا على جسم فاذا لم يدل على جسم لم يكن حسيًا غير أنه سيأتى في كلام المصنف ما يرد عليه هذا قريبا وسيأتى في المفتاح في باب الاستمارة عند الكلام على الريح العقيم ما يقتضى خلاف هذا وقد يقال عليه أيضا ان الحى ليس مشبهابه بل صفة لموصوف محذوف تقديره رجل حى ورجل حسى ولذلك صرح عبد اللطيف البغدادى بأن هذا كله من مجاز الحذف

بمحذوف غاية في اللبى أى لا يوجب اشتراكهما في الادراك حتى يكون الاشتراك المذكور جاريا على ما هو شرط في وجه الشبه من كونه مشتركين الطرفين قائما بهما الا أنه في الشبه به أقوى وأشهر منه في التشبيه (قوله أن العلم ادراك الخ) هذا خبر ليس أى أن كون العلم ادراكا كما أن الحياة معها ادراك ليس ذلك هو المقصود من قولنا العلم كالحياة بل المقصود من ذلك القول أن العلم كالحياة من حيث ان كلا سبب في الادراك لان الغرض من هذا التشبيه اظهار شرف العلم وهو حاصل على هذا الوجه دون الاول (قوله بل ليس الخ) هذا الاضراب اتقلى أى بل لو فرض قصد لم يكن فيه كبير فائدة أى فائدة كبيرة وذلك لانه يقتضى أن وجه الشبه بين العلم والحياة للملاسة لاطلاق الادراك وملاسة مطلق الادراك لا شرف فيه لوجوده في البهائم فلا يثبت شرف العلم مع كونه هو المقصود من التشبيه (قوله كما في قولنا) تشبيه في النقي أى كما أن الفائدة التى في قولنا العلم كالحس أى كالحساس وهو الادراك بالحاسة ليست كبيرة

واما مختلفان والمقول هو المشبه كافي تشبيه النية بالسبع أو بالعكس كافي تشبيه العطر بخلق كريم

(قوله في كونهما ادراكا) أى في كون كل ادراكا فالجامع مطلق الادراك (قوله كالنية والسبع) أى حيث يشبه الاول بالثاني أى يقال النية كالسبع في اغتيال النفوس أى والسبع حسى والسبع بفتح الباء وضمها وسكونها المفتوس من الحيوان باعتبار ادراك أفراده بالحاسة والا فالسبع أمر كلى فيكون معقولا أو جعل ذلك الأمر الكلى (٣١) محسوسا باعتبار انتزاعه من الجزئيات

المحسوسة (قوله لانه عدم الحياة) أى ولا شك أن هذا المدم أمر عقلى لا يدرك بالحواس وجعله الموت عدميا هو مذهب بعضهم والحق أنه صفة وجودية تقوم بالحيوان عند خروج روحه لقوله تعالى الذى خلق الموت والحياة وكون الخلق بمعنى التقدير مجاز لا داعى اليه (قوله عما من شأنه) ضمن العلم معنى النفي فعدها بمن وما وافقه على الشئ أى نفي الحياة عن الشئ الذى من شأنه أى من أمره وصفته الحياة بالعمل ففهمها عن الحيوان قبل وجودها كافي قوله تعالى وكنتم أمواتا فأحياكم مجاز شائع كوصف الأرض بالموت عند ذهاب خضرتها كذا في شرح المقاصد للشارح وذكر بعضهم أن الموت نفي الحياة عما من شأنه أن يتصف بها سواء انصف بها بالعمل أم لا وهو الموافق لقوله تعالى وكنتم أمواتا فأحياكم فإن الأصل في الإطلاق الحقيقة وكون الموت متعارفا في زوال

في كونهما ادراكا (أو مختلفان) بأن يكون المشبه عقليا والمشبه به حسيا (كالنية والسبع) فإن النية أى الموت عقلى لانه عدم الحياة عما من شأنه الحياة والسبع حسى أو بالعكس (و) ذلك (مثل العطر) الذى هو محسوس مشموم (وخلق كريم)

وان كانت فيه أتم باعتبار الحى الجاهل وهذا أمر ذوقى ثم ظهور الآثر في الحى أقوى من ظهور الادراك فيه ولذلك اخترنا كون الوجه الآثر والارتفاع لثبأتم (أو مختلفان) ههنا مقابل كل من القسمين السابقين معنى أن الطرفين اما حسيان معا واما عقليان معا واما مختلفان بأن يكون أحدهما حسيا ويكون الآخر عقليا وتقدم معنى الحسى والعقلى هنا وأن الاول هو ما تدرك جزئياته بالحواس الخمس والثاني ما يدرك بمجرد العقل واذا اختلف الطرفين فالعقلى اما أن يكون هو المشبه والحسى هو المشبه به (كالنية والسبع) حيث شبهت به فان النية وهى الموت عقلية إذ هى عدم الحياة عما انصف بها وأما نفيها عما من شأنه أن يتصف بها ولو لم يتصف بها بالفعل كنفها عن الحيوان قبل وجوده فلا قرب أن تسمية ذلك النفي موتا توسع ولو كان شأنها كوصف الأرض بالموت عند ذهاب خضرتها ولا شك أن هذا المدم أمر عقلى لا يدرك بالحواس والسبع حسى لشهوده بالعين فالمشبه حينئذ وهو النية عقلى والمشبه به حسى واما أن يكون العقلى هو المشبه به والحسى هو المشبه (و) ذلك (كالعطر وخلق كريم) حيث شبه الاول بالثاني فان العطر وهو ما يتعطر به من كل طيب الرائحة كالمسك والعود الهندي لا شك أنه حسى لشهوده ان قصد كون ذاته مشبهة وان قصد كون رائحته مشبهة فهى محسوسة بالشم أيضا وخلق الرجل الكريم وهى

وقوله (أو مختلفان) أى أحدهما حسى والآخر عقلى (كالنية والسبع) مثال لمشبه عقلى وهو النية وهذا صحيح ومشبه به محسوس وهو السبع وهذا حسى على اصطلاحهم وفيه البحث السابق لان تشبيه النية بالسبع من جهة الافتراض والسبع لم يقصد لونه بل قصد حقيقته العقلية لا يقال فهو حينئذ على ما ذكرناه فى الحى والعالم فان السبع ليس مشتقا والجامد لا شك أنه دال على الجسم فيكون حسيا كالعالم ونظيره تشبيه العدل بالميزان وتشبيه القرينة الدالة بالشخص الناطق كالمثل بالثلاثة السكاكى والجميع قالوا ان القسطاس انما قصد حقيقته العقلية وهو عدم الجور والناطق انما قصد به ذات لها النطق والاحسن تمثيله بقولنا سنة كالدجيم وقد يعترض على جعل الناطق حسيا بأنه لا يجمع جمل الحى عقليا ويوجب عنه بأن مراد السكاكى أن يكون المشبه جامدا ناطقا لا لفظ الناطق كقولك قرينة كلسان ناطق وقد يمثل أيضا بقوله تعالى أعمالهم كرماد وتشبيه الحجة بالنور وبمثل الامام قال ولا يقال الحجة مسموعة بل اعتبر هو العانى العقلية وهو شبيهه بما قلناه فى الحى والعالم انهما عقليان وقوله (والعطر وخلق كريم) مثال امكسه فان العطر المشبه حسى والخلق عقلى وقد يعترض عليه

الحياة لا يقتضى أن يكون ذلك معناه الحقيقي فانه قد يغيب السكاكى في فرد من أفراد (قوله أو بالعكس) بأن يكون المشبه به عقليا والمشبه حسيا (قوله وذلك مثل العطر وخلق كريم) أى خلق رجل كريم فهو مركب اضافى فيشبه الاول بالثاني بأن يقل العطر كخلق هذا الرجل المتصف بالسكريم في الواقع أو كخلق شخص كريم نجاهم أن كلامنا شائى وحسن أو استطابة النفس اسكل واعلم أن العطر ما يتعطر به من كل طيب الرائحة كالمسك والعود الهندي ثم ان المشبه ان كان ذات العطر كان محسوسا بحاسة البصر وان كان المشبه رائحته كان محسوسا بحاسة الشم وهذا مراد الشارح بقوله مشموم أى لانه مشموم فهو يشير الى أن المشبه رائحة العطر لاذاته

قوله وهو) أى الخلق عقل (قوله كيفية نفسانية) أى راسخة فى النفس فنسبت للنفس من حيث قيامه بها ورسومه فيها وكان
لاولى أن يعبر بقوله ملكة يصدر عنها لاجل افادة اشتراط الرسوم فى النفس لان صفات النفس لا تسمى خلقا الا اذا كانت راسخة
(قوله يصدر عنها) أى بسببها والا فصدور الافعال انما هو عن النفس أى يصدر بسببها عن النفس الناطقة الافعال الاختيارية
المدحوخ بها كالاخطاء والصفح عن الزلة ومقابلة الاساءة بالاحسان (قوله بسهولة) أى برفق من غير تكافى في إيجاد تلك الافعال
وأما لو كان اذا أراد فعل شئ بمدحوخ تنازعه فيه نفسه فلان تسمى تلك الصفة خلقا والمخالص أن الصفة النفسانية لا تسمى خلقا الا اذا
كانت راسخة وكان ينشأ بسببها الافعال الاختيارية المدحوخة وكان صدورها بسهولة (قوله والوجه) أى والطريق الخ وهذا
جواب عما يقال ما اقتضاه كلام الصنف من جواز تشبيه المحسوس بالمعقول ممنوع لان المحسوس أقوى من المعقول لان المحسوس
أقرب للادراك وأحق بظهور الوجه فيه والأقوى لا يشبه بالاضعف (قوله أن قدر المعقول محسوسا الخ) أى فيجعل الخلق كأنه أصل
للعطر محسوس مثله والعطر المحسوس فرع وأضعف منه أى وحيفئذ فالتشبيه واقع بين محسوسين لكن التشبيه محسوس حقيقى والتشبيه
به محسوس تقديرى وإن كان معقولا (٣١٢) حقيقة (قوله على طريق البالغة) أى ويكون من عكس التشبيه

وهو موجود فى باب التشبيه
كثيرا نحو

وبدا الصباح كأن غرته *
وجه الخليفة حين يتدح
فان وجه الخليفة أضعف
فى نفس الامر فى الضياء
من الصباح ولكنه جعل
أقوى ادعاء مبالغة فى
مدحه فجعل مشبها به
(قوله والا) أى والا يكن
الطريق ما ذكر فلا يصح
التشبيه لان المحسوس الخ
(قوله لان العلوم العقلية)
أى المعلومات العقلية
أى التى تدرك بالعقل
كحدوث العالم وكطلاق
بياض فالاول يدركه العقل

وهو عقلى لانه كيفية نفسانية يصدر عنها الافعال بسهولة والوجه فى تشبيه المحسوس بالمعقول أن يقدر
المعقول محسوسا ويجعل كالاصل لذلك المحسوس على طريق البالغة والا فالمحسوس أصل للمعقول
لان العلوم العقلية مستفادة من الحواس ومنتهية اليها فتشبيهه بالمعقول يكون جعلاً لافرع أصلا
والاصل فرعا وذلك لا يجوز

كيفية نفسانية أى راسخة فى النفس تصدر عنها الافعال الاختيارية المدحوخة بسهولة بحيث
لا يتكافى في إيجاد تلك الافعال كالاخطاء والصفح عن الزلة ومقابلة الاساءة بالاحسان عقلى ضرورة
عدم ادراكه بغير العقل فأما تشبيهه العقلى بالحواس وكفى للمثال الاول فواضح لان الحسى أقرب

بأمرين أحدهما أن العطر لا يشبه بالخلق انما تشبه رائحته بالخلق وأن العطر نفس الطيب لا رائحته
الثانى أن هذا من قلب التشبيه فانه انما يشبه خلق السكرىم بالعطر بتشبيهه لا يجوز عند بعضهم
تشبيه المحسوس بالمعقول وبه جزم الزنجاني فى معيار النظر والامام غفر الدين اذ التشبيه به يجب أن
يكون أظهر من التشبيه ولكون المعقول فرع المحسوس لانه مستفاد منه وحيث جاء فى الاشعار
يؤول على أنه جعل المعقول محسوسا على سبيل البالغة وهذا ليس بتدرجك الى أن تجعل جميع هذا
النوع من باب قلب التشبيه ولا يجوز عند بعضهم تشبيه واحد منهما بالآخر قال النوخى فى الاقصى
القرىب تشبيه المعنى بالصورة والمعنى لا بد فيه من تجوز ومن عند تشبيه المعنى بالصورة ولم يبد
تشبيه الصورة بالمعنى لانه لا معنى لترجيحه أحد الامرين على الآخر بل إما أن يعدا معا ولا يمدا معا انتهى

ولما

من تغير العالم المدرك بالحس والثانى يدركه العقل من رؤية بياض خاص فاذا أبصرت بياضا جزئيا أدرك

عقلك مطلق بياض وان لم يكن لك بعصر ما أدركت مطلق بياض ولذلك قيل من فقد حسا فقد فقد علما يعنى الاستفادة من ذلك الحس
فعلت من هذا أن الحواس أصل لاطمعتها وهو المحسوس وهو أصل للعقول فقول الشارح مستفادة من الحواس أى بواسطة
المحسوس التى تعلقت به تلك الحواس (قوله ومنتهية اليها) أى لان العقلات النظرية ترجع بالبرهان الى الامور الضرورية
المستفادة من الحواس مثلا يلزم التسلسل (قوله فتشبيهه) أى المحسوس كالعطر مثلا وقوله بالمعقول أى كخلق الرجل السكرىم
وقوله جعلاً للفرع أى فى الوضوح وهو المعقول (قوله والاصل) أى فى الوضوح وهو المحسوس (قوله وذلك لا يجوز) أى
بدون الطريق السابق ان قلت ليس كل محسوس أصلا اسكلى معقول فيجوز أن يكون بعض الماقلات أوضح وأقوى عند العقل بواسطة
كمال وضوح أصله الذى هو محسوس مخصوص فتشبه به محسوس آخر ليس أصلا ولا واضحا مثل وضوحه ولا حاجة لادعاء ولا تنزيل
قلت ان وضوح المعقول أى معقول كان لا يبلغ درجة وضوح المحسوس أى محسوس كان فضلا عن أن يكون أقوى منه فلا يصح
تشبيه المحسوس بالمعقول الا بطريق الادعاء والتنزيل كما ذكر الشارح اذ لو قطع النظر عن ذلك وشبه المحسوس بالمعقول كان جعلاً
لما هو فرع فى الوضوح أصلا فيه ولما هو أصل فى الوضوح فرعاً فيه وهو غير جائز

(قوله ما لا يدرك بالقوة العاقلة الخ) فيه ميل لمذهب الحكماء والافلا يدرك عند المتكلمين سوى القوة العاقلة والحواس الظاهرة وليست الحواس الباطنة بمنجبة عند المتكلمين (قوله مثل الخيالات الخ) مثل زائدة لان الذي لا يدرك بالقوة العاقلة ولا بالحواس الظاهرة هو هذه الثلاثة واعلم أن الخيالات جمع خيالي والمراد به المركب العدوم الذي تخيل تركبه من أجزاء موجودة في الخارج وليس المراد بالخيالات الصور المرتسمة في الخيال بعد ادراكها بالحواس المشتركة للتأدية اليه من الحواس الظاهرة لان هذه داخلة في الحواس وليست من الخيالات بالمعنى المراد هنا الا ترى أن الأعلام الياقوتية المنتشرة على رمل زرجدية التي سماها أهل هذا الفن خيالات لا وجود لها خارجا حتى تتقرر في الحس المشترك عند مشاهدتها بالحواس الظاهرة وأن الوهميات جمع وهمي والمراد به هنا صورة لا يمكن ادراكها بالحواس الظاهرة لعدم وجودها لكنها بحيث لو وجدت لم تدرك الا بها وليس المراد بالوهمي هنا ما كان مرتدما في الحافظة بعد انطباعه في الواهة من المعاني الجزئية المتعلقة بالحواس كصداقة زيد بالخصوص وعداوة عمرو كذلك كما مر في مبحث الفصل لان ثبات الاغوال ورؤس الشياطين اني سماها أهل هذا الفن وهميات ليست من المعاني الجزئية وانما هي صور معدومة لكن لو وجدت في الخارج لا يمكن رؤيتها قال يس وفي جعل الخيالات ما لا يدرك بالقوة العاقلة نظر لا يخفى فان الامر الخيالي يدرك بها ومادته مدركة بالحواس على ما يأتي (قوله والوجدانيات) جمع وجداني وهو الامر الذي يدرك بالوجدان أي القوى الباطنية كالشمع والجوع والمرح والغضب والاذة والام فان هذه الاشياء اذا قام بالإنسان منها شيء أدركه بواسطة القوة الباطنية المسماة بالوجدان (قوله بحيث)

(٣١٣)

كذلك كما مر في مبحث الفصل لان ثبات الاغوال ورؤس الشياطين اني سماها أهل هذا الفن وهميات ليست من المعاني الجزئية وانما هي صور معدومة لكن لو وجدت في الخارج لا يمكن رؤيتها قال يس وفي جعل الخيالات ما لا يدرك بالقوة العاقلة نظر لا يخفى فان الامر الخيالي يدرك بها ومادته مدركة بالحواس على ما يأتي (قوله والوجدانيات) جمع وجداني وهو الامر الذي يدرك بالوجدان أي القوى الباطنية كالشمع والجوع والمرح والغضب والاذة والام فان هذه الاشياء اذا قام بالإنسان منها شيء أدركه بواسطة القوة الباطنية المسماة بالوجدان (قوله بحيث)

ولما كان من المشبه والمشبّه به ما لا يدرك بالقوة العاقلة ولا بالحواس أعني الحس الظاهر مثل الخيالات والوهميات والوجدانيات أراد أن يجعل الحسى والعقلي بحيث يشملانها تسهيلا للاضبط بتقليل الاقسام فقال

الى الادراك وأحق بظهور الوجه فيه وشهرته به فهو الاحق أن يشبه به العقلي الذي ليس في تلك الميزة في وجه الشبه وأما تشبيه الحسى بالعقلي فلا يتم حيث يجري التشبيه على أصله من كون الملحق به وهو المشبه به أقوى في الوجه وكون الملحق وهو المشبه أضعف وذلك لما أثرنا اليه من أن ادراك الحسى أقرب لان علم المحسوس وعلم أحواله أقرب من علم المقول وادراك أحواله ضرورة بل أصل العلم العقلي هو العلم الحسى غالبا ولهذا يقال من فاته حس فاته علم ويعني علم ذلك الحس الفات الماهم الآن يكون من عكس التشبيه مبالغة كما سيأتي بأن يجعل الاصل فرعاً والفرع أصلاً بادعاء أن الفرع أقوى مبالغة والاصل أضعف وهذا المعنى موجود في التشبيه كثيرا كما في قوله فيما يأتي

وبدا الصباح كأن غرته * وجه الخافضة حين يتدحج

فان وجه الخافضة أضعف في نفس الامر في الضياء من الصباح ولكن جعل أقوى ادعاء مبالغة في مدحه فجعل مشبهه به قيل ولقائل أن يقول لاشك أن الادراك العقلي مستند للادراك الحسى في غالب الامر ولكن لا يلزم من ذلك كون المحسوس أقوى أبداني وجه الشبه وأشهر به وانما يكون كذلك حيث يكون الوجه أصله الحسى ونحن نجوز أن يكون أصله العقلي فيكون العقلي به أشهر وأظهر وتشبيه العطر بالحقاق مثلاً في استطابة النفس يكون من عكس التشبيه كما قيل لان استطابة النفس لشموم المحسوس أقرب من استطابة العقول وانما ثبت له الاستطابة من طريق النهم والقياس على الحس وانما تشبيهه به في الشرف عند العقول وفي الارتفاع والبلذ والروحاني فالخلق به أظهر وعلى هذا فلا حاجة الى جعل تشبيه الحسى بالعقلي من عكس التشبيه دائماً وهو ظاهر ولما جعل المشبهين محصورين في العقلي والحسى حيث لم يذكر غيرها أراد أن يبين أن ما يدرك بغير القوة العاقلة وبغير وهذا قول ثالث يقتضي في تشبيه المقول بالمحسوس أيضاً على سبيل الحقيقة (نبيه) ادراك الحواس

(٤٠ - شروح الاختصاص ثالث) أي ملتبس بالحق وتريف (قوله يشملانها) أي الاقسام الثلاثة (قوله للاضبط) أي ضبط الطرفين في الحسى والعقلي (قوله بتقليل الاقسام) أي بسبب تقليل اقسام طرفي التشبيه فان قلت تسهيل الضبط حاصل على تقدير تفسير الحسى بمعناه المشهور أعني المدرك باحدى الحواس وتفسير العقلي بما عداه فيدخل فيه الخيالي مع أن هذا أولى من حيث ان فيه تجوزاً في تفسير العقلي فقط بخلاف ما سلكه فان فيه تجوزاً في تفسير كل منهما قلت الحامل له على ما ذكر ان ادخال الخيالي في الحسى أنسب لقربه منه من حيث انه يدرك من حيث مادته بالحس كذا قيل وقديقال ادخاله في الحسى نظراً للحيثية المذكورة ليس بأولى من ادخاله في العقلي من حيث نفسه فان العقلي يدرك نفس الخيالي فاهل الأولى في الجواب أن يقال الحاصل للصنف على جعل الخيالات من قبيل المحسوسات اشترك الحواس والخيال في ادراك الصور وان كان الحس يدركها بسبب حضور المادة والخيال يدركها بدون ذلك

والمراد بالحسي الإدراك هو أومادته بأحدى الحواس الخمس الظاهرة فدخل فيه الحسالي كما في قوله

(قوله والمراد بالحسي) أى فى باب التشبيه وأتى المصنف بهذا المراد دفعا لما يقال كان الاولى له أن يقول وطرفاه امحسبان أو عقليان أو خياليان أو وهميان أو وجدانيان أو حسي وعقلي الخ فتصيرا أقسام الطرفين خمسة عشر فالقسمة التى ذكرها غير حاصرة فأجاب عن هذا بقوله والمراد الخ (قوله للمدرك هو) أى بنفسه وحالته المخصوصة كالحد والورد وأبرز الضمير لاجل العطف على الضمير المستتر لالاجل كون الوصف جاريا على غير من هوله اذ هو جار على من هوله (قوله أو مادته) أى أولم يدرك هو بنفسه ولكن أدركت مادته أى جميع أجزائه التى تركب منها وتحقق بها حقيقة التركيبية فان كان بعض المواد غير محسوس كان ذلك المركب وهما (قوله باحدى) متعلق بالمدرک (قوله أعنى) أى بالحواس الظاهرة ولا محل لهذه العناية (قوله بسبب زيادة قولنا الخ) فيه أن قوله أو مادته من مقول المصنف لا من مقول الشارح فكان حقه أن يقول بسبب زيادة قوله الآن يقال انه مقول للشارح من حيث حكايته لذلك (قوله وهو) أى فى هذا المقام بخلاف (٣١٤)

(والمراد بالاحسنى المدرك هو أومادته بأحدى الحواس الخمس الظاهرة) أعنى البصر والسمع والشم والذوق واللمس (فدخل فيه) أى فى الاحسنى بسبب زيادة قولنا أومادته (الحيالى) وهو المعدوم الذى فرض مجتمعا من أمور كل واحد منها مما يدرك بالاحسنى (كفى قوله وكان كبحر الشقيق) هومن باب جرد قطفة

الحواس الخمس داخل فيهما كالخياليات والوهميات والوجدانيات وبأنى الآن ان شاء الله تعالى بيان المراد بالخيالى والوهمى هنالك لا يتوهم عدم الحصر في التقسيم وأن يبين أن هذه لم تجعل أقساما على حدة بل أدخلت في العقلى والحسى قليلا للتقسيم وتسهيلا للاضبط فقال (والمراد بالحسى) هنا (الدرك هو) بنفسه كالحد والورد فيها تقدم (أو) لم يدرك هو بحالته المخصوصة ولكن أدركت (مادته) أى أصله الذى يحصل منه وتحقق بتحققته التركيبية كما سيأتى فى المثال (باحدى الحواس الخمس الظاهرة) متعلق بقوله الدرك يستلزم أن الدرك باحدى الحواس بنفسه أو بمادته هو المراد بالحسى والحواس الخمس هى البصر والشم والسمع والذوق والمس وبأنى تفسيرها ان شاء الله تعالى (فدخل فيه) أى فى الحسى (الخيالى) وانما داخل حيث لم يشترط كونه مدركا بالحواس الخمس بنفسه بل الشرط أن يدرك هو أو تدرك مادته ولو لم يدرك هو بهاقط فيسبب زيادته أو مادته يدخل الخيالى وهو المركب من أمور وهى مادته كل واحد على حدة موجود يدرك بالحواس لكن هيئته التركيبية لم توجد وذلك (كما فى قوله) كالشبهه الوجود فى قول الشاعر (وكان حجر الشقيق) الحمر وصف الشقيق فهر من اضافة الصفة الى الموصوف والأصل وكان الشقيق الحمر على حد قولهم جرد قطيفة أى القطيفة الجرداء وهى التى ذهب حملها من طول البلى أو صنعت كذلك من أصلها والشقيق نور ينفتح كالورد أو افرة حمراء فها بين تلك الاوراق وهو وسطه سواد وكثيرا ما يثبت فى الاراضى الجبلية واضافته الى الثمنان فى قولهم شقائق الثمنان لانه كان كثيرا فى أرض كان يحجمها علم عند الاشعرى وطائفة والعلم عقلى فيلزم أن يكون الحسى عقليا جوابه أن المراد بالحسى الدرك

انطباعها في الحس المشترك
عند مشاهدتها بالحس
الظاهري لان هذا من قبيل
الحسيات هذا (قوله للمعذور)
أى المركب المعدوم وقوله
الذى فرض أى تخيل وقدر
وقوله كل واحد منها بما يدرك
بالحس أى لوجوده في الخارج
فلو كان المدرك بالحس بعضها
فقط لم يكن خياليا بل هو
وهى كآنياب الاغوال فان
النا ب يدرك بالحس دون
القول وحاش له أن المراد
به المركب المعدوم الذى
أجزأه موجوده في الخارج
وانما سمي ذلك المركب خياليا
لكون صور أجزائه
مرسمة في الخيال أولكون
المركب له القوة الخيالة
وهى المفكرة وكلام الشارح
الآتى وهو قوله وليس

والشقيق
المراد بالحلي هنا ما كان مخزونا في الخيال الذي هو خزانة الحس المشترك لا ينفى واحدا من الاحتمالين
(قوله كما في قوله) أى كالمشبه به في قوله أى الصنوبرى الشاعر كما ذكر ذلك بعضهم ونظير ما قاله قول أى الغنائم المحصى
خود كأن بناتها * في خضره نقش الزرد سمك من البلور في * شك تكبر من زرع حد

(قوله وكان محرراً شقيق) أى مع أصله بدليل ما بعده وهذا البيت من الكامل الرافى الجزو (قوله من باب جرد قطيفة) يحتمل أن المراد بكونه من باب جرد قطيفة أن اضافة محرر الى الشقيق من باب اضافة الصفة الى الموصوف والمعنى كان الشقيق المحمر على حد قولهم جرد قطيفة أى قطيفة جرداء أى ذهب خلمها أى وبرها من طول البلى أو صنعت كذلك من أصلها أو وصفه بالاحمر ارفع كونه لا يكون الاحمر للبالغة فى احمراره أو أنه قد يكون غير محمر ويحتمل أن يراد بكونه من باب جرد قطيفة أنه من اضافة الاعم الى الاخص لأن المحمر أع من الشقيق كما أن الجرد أع من القطيفة و اضافة الاعم الى الاخص هي التى يسميها بعضهم بالاضافة الساننة

وقوله وكان حجر الشقيق اذا تصوب أو تصعد
كلنا باسط اليد * مثل نيلوفر ندى
أعلام ياقوت نشر * ن على رماح من زبرجد
كديابس عسجد * قضبها من زبرجد

وللرأد بالعقل ما عدا ذلك

(قوله ورد أحر) ويقال له شقائق النعمان قال في الصحاح شقائق النعمان بنت معروف واحدة وجمعه سواء اهـ وحينئذ فرده الى المفرد في البيت لضرورة الشعر وفي كلام الشارح مجازة لما وقع في البيت و اضافته الى النعمان لانه كثيرا ما ينبت في الارض التي يحميها النعمان وهو كل من ملك الحيرة وأشهرهم النعمان بن المنذر وقيل وجه اضافته للنعمان أن النعمان اسم لادم والشقيق يشابهه في اللون فالإضافة تشبيهية أى من اضافة التشبه للتشبه به عكس لجين الماء (٣١٥) (قوله اذا تصوب) ظرف زمان

عاملة أشبه الأخوذ من كأن أى أشبه حجر الشقيق وقت ميله الى السفلى وميله الى العلو بتحويلك الرماح بأعلام ياقوت وأوفى قوله أو تصعد بمعنى الواو وإنما قيد التشبه بهذا القيد لأن أوراق الشقائق ليست على هيئة العلم من غير ميل الى السفلى والعلو (قوله أى مال الى السفلى) لأن تصوب مأخوذ من صاب للطر اذا نزل (قوله أعلام ياقوت) خبر كأن والاعلام جمع علم وهي الراية واطافة الاعلام للياقوت على معنى من وأراد بالياقوت الحجر النفيس المعلوم بشرط أن يكون أحمر وهو أعز الياقوت كما أنه أراد بالزبرجد حجر أخضر من

والشقيق ورد أحر في وسطه سواد يثبت بالجبال (اذا تصوب) مال الى أسفل (أو تصعد) أى مال الى علو (أعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد) فان كلامه من العلم والياقوت والرمح والزبرجد محسوس لكن المركب الذى هذه الامور مادته ليس بمحسوس لانه ليس بوجوده والحس لا يدرك الا ما هو موجود في المادة حاضر عند المدرك على هيئة مخصوصة (و) للراد (بالعقل ما عدا ذلك) أى ما لا يكون هو ولا مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة

النعمان وهو ملك من ملوك الحيرة وقيل والنعمان يسمى به كل ملك في ذلك البلد وأشهرهم النعمان بن المنذر (اذا تصوب) متعلق بمقتضى كأن أى يشبه الشقائق حين تصوب أى مال الى أسفل (أو تصعد) أى مال الى أعلى وميله الى العلو والسفل بتحويلك الرمح له (أعلام) خبر كأن (ياقوت) وعنى بالياقوت الحجر النفيس المعلوم بشرط أن يكون أحمر وهو أغلب الياقوت (نشرن على رماح من زبرجد) الرماح معلوم والزبرجد حجر نفيس أخضر فلهيئة التركيبية التي قصد التشبيه بها وهي هيئة نشر أعلام مخلوقة من الياقوت على رماح مخلوقة من الزبرجد لم تشاهد قط لعدم وجودها ولكن هذه الاشياء التي اعتبر التركيب معها التي هي مادة أى أصل تلك الهيئة وهي العلم والياقوت والزبرجد شهود كل واحد منها لوجوده فهو محسوس وقد علم من هذا أن ليس للراد بالخيالى هنا ما تقدم وهي الصورة المدركة بالحواس ثم تبقى في خزانة الخيال بعد غيبتها عن الحس للشتراك لان هذا المركب المسمى بالخيالى هنا ليس صورة مشاهدة قط لعدم وجودها وإنما أحست مادته فالراد بالخيالى هنا المركب من مادة مشاهدة وهو بنفسه معدوم واختار الحاقه بالحسى دون العقلى مع أن صورته السكينة تدرك بالعقل نظرا لمادته المحسوسة فلما كانت مادته صوراً خيالية بعد شهودها وغيبتها عن الحس المشترك ناسب جعله حسياً خيالياً مع أنه لو جعل الحسى ما يدرك بالحراس حقيقة والعقل ماسوى ذلك انضبط التقسيم أيضاً وأحاط مع قلته (و) للراد (بالعقل ما عدا ذلك) لا الادراك ألا ترى الى قولهم الحسى ما أدرك ص (والعقل ما عدا ذلك) ش أى ما عدا الحسى والخيالى

المعادن النفيسة (قوله نشرن) الجملة صفة للأعلام الياقوتية وقوله من زبرجد صفة لرماح أى مأخوذ من زبرجد (قوله من العلم) أى الذى هو مفرد الاعلام وقوله الذى هذه الامور أى المحسوسة وقوله ليس بمحسوس خبر المركب بل الهيئة الحاصلة من تلك الامور خيالية فالشبه هنا مفرد حسى والتشبه به مركب خيالى قال في الاطول ويمكن تفسير الشعر بما يخرج التشبه به عن كونه خيالاً بأن يجعل أعلام ياقوت بمعنى أعلام كياقوت في الحجرة فيسكون تشبيهاً بليغا ويراد بالزبرجد خشب مخضر كالزبرجد فيسكون استعارة (قوله الا ما هو موجود في المادة) أى الا المركب الموجود مع مادته (قوله عند المدرك) أى وهو الحس (قوله على هيئة مخصوصة) أى من كونه قريباً من المدرك لاجداد الجار والمجرور متعلق بمحضر (قوله ما لا يكون هو ولا مادته) أى ولا جميع مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة وهذا صادق بما اذا كان بعض أجزائه مدركا باحدى الحواس المذكورة كما في أنياب الأغوال فان الثياب مدركة باحدى الحواس دون العول وصادق بما ليس كذلك

فدخل فيه الوهمي وهو مالم يدرك بشيء من الحواس الخمس الظاهرة مع أنه لو أدرك لم يدرك إلا بها كما في قول امرئ القيس (قوله فدخل فيه) أي في العقل (قوله الذي لا يكون للحس مدخل فيه) أي بأن لا يدرك هو ولا مادته بالحس فليس منتزعا أي مركبا من أمور موجودة محسوسة كالخيال وإنما هو شيء من مختبرات التخيلة منسجم فيها من غير وجود له ولا لجزائه في الخارج واحتراز بقوله الذي الخ عن الوهمي بمعنى ما يكون

(فدخل فيه الوهمي) أي الذي لا يكون للحس مدخل فيه (أي ما هو غير مدرك بها) أي بأحدى الحواس المذكورة (و) لكنه بحيث (لو أدرك لكان مدركا بها) وبهذا القيد يتميز عن العقل (كافي قوله) أيقنتني والشرقي مضاجعي *

وهو مالا يكون هو ولا مادته مدركا بأحدى الحواس الخمس الظاهرة (فدخل فيه) أي في العقل على هذا (الوهمي) وليس المراد بالوهمي هنا ما تقدم في باب الفصل والوصل وهو المعنى الجزئي المحقق خارجا في المحسوس بشرط أن لا تنوصل النفس إليه من طريق الحواس كمداداة وصداقة في عمرو وإذابة في ذئب تدركها الشاة مثلا وإنما المراد به الذي لا يكون للحس مدخل فيه أي باعتبار نفسه ومادته ولكن يكون له مدخل فيه بأن يكون شيئا آخر (أي ما هو) معدوم (غير مدرك بها) أي بأحدى الحواس الخمس المذكورة (و) لكنه بحيث (لو) وجد (فأدرك لكان مدركا بها) أي بتلك الحواس فهو يتميز عن الخيال السابق بأن لا وجود له ولا لنفسه حتى يدرك هو أو مادته بالحواس ويتميز عن العقل الصرف بأنه لو وجد وأدرك لا أدرك بالحواس بخلاف العقل المحض فإنه يوجد ويدرك بغير الحواس كالعالم والحياة وإنما جعل هذا الوهمي من قبيل العقل هنا مع أنه لو وجد وأدرك أدرك بالحواس لأنه معدوم فصار ادراكه ادراك مالا يحس في الحالة الراهنة فألحق بالمعقول الذي لا يحس وذلك الوهمي (كما) أي كالمشبه به (في قوله) أي في قول امرئ القيس (أيقنتني) والاستفهام للاستنكار أي كيف أيقنتني زوج سلمى (والشرقي) أن والحال أي السيف الشرقي أي المنسوب إلى مشارف ومشارف الأرض أعاليها قيل إن القصور بها هنا قرى من أعلى أرض العرب تقرب من الريف وهي أرض للياه والخضر والزرع كما في القاموس فالشارف جمع والنسبة إليه افرادية فلا يقال والشارفي (مضاجعي) خبر للشرقي أو مبتدأ ومضاجعته السيف عبارة عن ملازمته

فدخل فيه الوهمي وهو مالم يدرك بشيء من الحواس الخمس الظاهرة (فدخل فيه) أي في العقل على هذا (الوهمي) وليس المراد بالوهمي هنا ما تقدم في باب الفصل والوصل وهو المعنى الجزئي المحقق خارجا في المحسوس بشرط أن لا تنوصل النفس إليه من طريق الحواس كمداداة وصداقة في عمرو وإذابة في ذئب تدركها الشاة مثلا وإنما المراد به الذي لا يكون للحس مدخل فيه أي باعتبار نفسه ومادته ولكن يكون له مدخل فيه بأن يكون شيئا آخر (أي ما هو) معدوم (غير مدرك بها) أي بأحدى الحواس الخمس المذكورة (و) لكنه بحيث (لو) وجد (فأدرك لكان مدركا بها) أي بتلك الحواس فهو يتميز عن الخيال السابق بأن لا وجود له ولا لنفسه حتى يدرك هو أو مادته بالحواس ويتميز عن العقل الصرف بأنه لو وجد وأدرك لا أدرك بالحواس بخلاف العقل المحض فإنه يوجد ويدرك بغير الحواس كالعالم والحياة وإنما جعل هذا الوهمي من قبيل العقل هنا مع أنه لو وجد وأدرك أدرك بالحواس لأنه معدوم فصار ادراكه ادراك مالا يحس في الحالة الراهنة فألحق بالمعقول الذي لا يحس وذلك الوهمي (كما) أي كالمشبه به (في قوله) أي في قول امرئ القيس (أيقنتني) والاستفهام للاستنكار أي كيف أيقنتني زوج سلمى (والشرقي) أن والحال أي السيف الشرقي أي المنسوب إلى مشارف ومشارف الأرض أعاليها قيل إن القصور بها هنا قرى من أعلى أرض العرب تقرب من الريف وهي أرض للياه والخضر والزرع كما في القاموس فالشارف جمع والنسبة إليه افرادية فلا يقال والشارفي (مضاجعي) خبر للشرقي أو مبتدأ ومضاجعته السيف عبارة عن ملازمته

فلا كلام في كونه عقليا بهذا المعنى (قوله أي ما هو غير مدرك بها) أي معنى جزئي غير مدرك بها الكونه غير موجود (قوله ولكنه بحيث الخ) أي ولكنه ملتبس بحالة وهي أنه لو أدرك أي لو وجد في الخارج وأدرك لكان مدركا بها لكونه من قبيل الصور المعاني وقد ظهر لك أن المراد من الإدراك الواقع شرطا فاندفع ما يقال الإدراك المذكور في الشرط أن كان مطلق الإدراك فاللازمة غير مسهلة لأن المحسوس كأن ياب الاغوال فيدرك ادراكا عقليا بدون الحواس

وان كان المراد الإدراك في الخارج اتحد الشرط والجزاء وحاصل الجواب أن المراد منه الإدراك حال كونه موجودا أو الإدراك بنفسه لا بصورته اه فترى (قوله وبهذا القيد) أي وهو قوله بحيث الخ وقوله يتميز عن العقل أي عن العقل الصرف كالعالم والحياة فلا ينافي أن الوهمي من افراد العقل لكن غير الصرف

(قوله كافي قوله) أي كالمشبه به في قول امرئ القيس (قوله أيقنتني) أي ذلك الرجل الذي توعدتني في حب * (ومسنونة سلمى وهو زوجها والاستفهام للاستنباط (قوله والشرقي مضاجعي) أي والسيف الشرقي فهو صفة للحدوف وهو بضم الراء (أ) وقوله مضاجعي أي ملازمي حال الاضطجاع والمراد ملازمي مطلقا لأنه إذا لازم في حالة الاضطجاع أي النوم فأولى في غيرها ولا يبعد أن يراد بالاضجاع حقيقة (أ) في القاموس بفتح الراء فانظر اه مصححه

• ومسنونة زرق كأنياب أغوال * وعليه قوله تعالى طلعها كأنه رؤس الشياطين

فهو يشير إلى أنه لا يحاول قتله ولا يطعم فيه إلا في حال اضطراره في تلك الحالة منه الشرف فلا يصل إليه والجملة حاله (قوله ومسنونة) عطف على المشرف أي وسهام أورماح مسنونة أي حادة النصال وقوله كأنياب أغوال أي في الحدة (قوله والحال أن مضاجعي الخ) جعل الشارح مضاجعي مبتدأ والمشرقي خبرا مع امتناع تقديم الخبر إذا كان معرفة كالابتداء لأن محل المنع عند خوف الابس وذلك إذا كنا معلومين ولم يكن مابين المبتدأ من الخبر وأما إذا أمن الابس بأن كان أحدهما معلوما والآخر مجهولا كما هنا فيجوز التقديم لأنه يخبر بالمجهول عن المعلوم والصاحبة معاملة لأنه منسب للاقول ويعلم من استبعاده لاعتقاده ملازما يمنع القتل ولو كان المصاحب له مشرقيا مجهولا فلا لائق أن يعين المصاحب له بالمشرق لاتعيين الشرفي بالمصاحب له (قوله منسوب إلى مشارف) هي بلاد باليمن للعرب قريبة للري سميت بذلك لشارفها عليه وإذا علمت أن المشرق نسبة لمشارف تعلم أن الشاعر نسب لفرد الجمع كما هو القياس (قوله محدودة النصال) تفسير لقوله مسنونة وقوله صافية أخذه من قوله زرق (٣١٧) وقوله مجلوة أي مجلوة النصال هو

بمعنى ماقبله (قوله لعدم تحققها) أي لعدم وجودها في الخارج فالضمة لا نيب وذلك لأن القول أمر وهمي فكذا أنيابه فكذا حدتها

(قوله مع أنها لو أدركت) أي لو وجدت وأدركت (قوله لم تدرك إلا بحس البصر) أي لا بالعقل فلا نيب أنها تدرك بالغير أيضا فالخبر اضافي (قوله وما يجب الخ) هذا توطئة لقوله والمراد بالخيالي الخ وذكره مع أنه مفهوم مما تقدم لما فيه من زيادة التحقيق (قوله في هذا المقام) أي مقام الخيالي والوهمي (قوله ما يسمى الخ) أي قوة تسمى بهذين الاسمين باعتبارين فتسمى متخيلة باعتبار استعمال الوهم لها وذلك بأن تأخذ

(ومسنونة زرق كأنياب أغوال) أي أيقنتني ذلك الرجل الذي توعدني والحال أن مضاجعي سيف منسوب إلى مشارف وسهام محدودة النصال صافية مجلوة وأنياب الأغوال بما لا يدركه الحس لعدم تحققها مع أنها لو أدركت لم تدرك إلا بحس البصر وما يجب أن يعلم في هذا المقام أن من قوى الإدراك ما يسمى متخيلة ومفكرة ومن شأنها تركيب الصور والمعاني

لأن لزومه حال الاضطجاع يستلزم لزومه في غير ذلك من باب أخرى ويحتمل أن يكون المقصود نفس مضاجعته إشارة إلى أنه لا يحاول قتله ولا يطعم فيه إلا في حال اضطراره وفي حال الاضطجاع معه الشرفي فلا يوصل إليه (ومسنونة زرق) عطف على الشرفي أي كيف يقتلني والسيف والسهم المسنونة أي المحدودة تضاعفتي ووصفها بالزرق إشارة إلى أنها مجلوة مصقولة معدة لتناولها واستعمالها وجمعها كما دل عليه قوله زرق دليل على إرادة السهام لا الرماح كما قيل لأن العادة جرت بعدم استعمالها الجماعة من الرماح بخلاف السهام ثم شبه المسنونة فقال وهي (كأنياب أغوال) ولا شك أن التشبيه هنا وهو أنياب الأغوال ليس وهميا بالاعتبار السابق في الفصل والوصل إذ ليس معنى جزئيا موجودا في المحسوس يدرك من غير طرق الحواس كالمداوة في زيد وانما هو صورة مفردة منعقدة خارجا ولو وجدت وأدركت لا تدرك بالحواس فان القول [منعدهم] وأنياه وصفتها منعقدة تبعاله ولذلك لم يكن خيالها

• ومسنونة زرق كأنياب أغوال

والمشرقي صفة السيف نسبة إلى مشرف مفرد مشارف وهي قرى من أراضي العرب وانما جعل ذلك من الوهميات لأن القول لا وجود له كما ثبت في الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم ولا غول وما في الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم لا في هريرة رضي الله عنه أنك تكلم القول منذ ثلاث فهو الشيطان وجعل رؤس الشياطين من الوهمي إشارة إلى أن الشيطان لا رأس له وأصحابنا ذكره في الطلاق لوقال لزوجه أن لم تكوفي أطول شمرا من إبليس فأنت طالق قالوا لا يقع الطلاق لاشك ويتميز الوهمي عن

ما في الخيال من الصور وما في الحافظة من المعاني الجزئية وتركيبها أو تأخذ المعاني الجزئية من الحافظة وتركيبها أو تأخذ المعاني الجزئية من الخيال وتركيبها وتسمى مفكرة باعتبار استعمال العقل لها ولومع الوهم بأن يحكم على المعنى السكلي الذي أدركه العقل بهذا الجزئي أو بأنه كذا من المعاني الجزئية المدركة بالوهم فليس عمل هذه القوة منتظما بل النفس تستعمل على أي نظام تريد بواسطة القوة الواهمة أو العقل واعلم أن تصرفاتها بواسطة العقل قد تكون صوابا وقد تكون خطأ وأما تصرفاتها بواسطة الوهم فهي خطأ وأقهر قول الشارح أن من قوى الإدراك الخ أن هناك قوى أخر وهو كذلك وقد تقدم تفصيلها في مبحث الفصل والوصل ويقال لها الحواس الباطنة وفيه تغليب إذ بعضها لإحساسه ولا إدراك كالمفكرة والخيال والحافظة على ما مر أو يقال قوله من قوى الإدراك أي من القوى التي يتم بها أمر الإدراك (قوله ومن شأنها تركيب الصور) أي التي في الخيال أي تركيب بعضها مع بعض مثل تركيب إنسان له جناحان أو رأسان (قوله والمعاني) أي المرسمة في الحافظة أي تركيب بعضها مع بعض بأن تركيب عداوة مع محبة أو حلاوة مع مرارة أو تركيب بعض الصور مع بعض المعاني بأن تصور أن هذا الحجر يحب أو يبغض فلانا

(قوله وتفصيلها) أى تحليلها بأن تصور انسانا لارأسه (قوله والتصرف فيها) أى بالتركيب والتحليل وهذا عطف عام على خاص وقوله واختراع أشياء لاحقيقة لها عطف خاص وذلك كما مثلنا من تصور انسان برأسين أو جناحين أو بآرأس أو أن الحبل ثعبان (قوله الذى ركبته المتخيلة) (٣١٨) من الأمور التى أدركت الخ) أى بواسطة الوهم كالأعلام الباقوتية المنشورة على

وتفصيلها والتصرف فيها واختراع أشياء لاحقيقة لها والمراد بالخيالى للمعلوم الذى ركبته للتخيلة من الأمور التى أدركت بالحواس الظاهرة وبالوهمى ما اخترعته المتخيلة من عند نفسها كما اذا سمع أن الغول شئ تهلك به النفوس كالسبع فأخذت المتخيلة فى تصويرها بصورة السبع واختراع ناب لها كالسبع (وما يدرك بالوجدان) أى دخل أيضا فى العقل ما يدرك بالقوى الباطنة ويسمى وجدانيا

لان مادة الخيالى موجودة كما تقدم فى اعلام باقوت الخ ويزدحمنا أن يقال ان اعترت الانياب على حدة فهى موجودة وانما انتفت باعتبار نسبتها الى الأغوال وكذا اعلام الباقوت ورماع الزبرجد انما وجد كل منهما باعتبار قطعه عما نسب اليه والا فلا اعلام المنسوبة الى الباقوت لوجودها أيضا وكذا الرماح المنسوبة لالزبرجد فيكونان على هذا وهميين ادم وجودهما تبعا لما نسب اليه كانياب الأغوال والجواب أن المنسوب اليه هنا منعدم فتيهه المنسوب والمنسوب اليه فيما تقدم وهو الباقوت والزبرجد موجود ولا يقال موجود هنا أيضا باعتبار ماضور بصورته كالسبع لانا نقول فرق بين وجود الشئ بنفسه ووجود ماضور بصورته وهما على أن نقول لانسلم تعين تصويره بصورة السبع بل نقول صورته بصورة وهمية هى أفع وأطول وأهول فيكون التشبيه بالانياب فى الحدة لافى القدر فانه أعظم مما يقدر ثم ان هذه الصورة الوهمية للمقدمة ينبغي أن يبين أصل اختراعها ومن أين سمح فى النفس انشاؤها وبيان ذلك أن يعلم كما أشرنا اليه فيما تقدم أن من القوى الباطنية قوة تسمى مخيلة وتسمى مفكرة وهى الأصل فى اختراعها وانشاؤها وهى قوة لا ينظم عملها بل تنصرف بها النفس كيف شئت فان استعملتها بواسطة الوهم سميت متخيلة أو بواسطة العقل سميت عاقلة ومفكرة وهى أبدأ الانسكن بقطة ولا مناما ومن شأنها تركيب الصور المحسوسة وتفصيلها كتركيب رأس الحمار على جنة الانسان واثبات انسان له جناحان وتفصيل أجزاء الانسان عنه حتى يكون انسانا بلا يد ولا رجل ولا رأس ومن شأنها أيضا تركيب المعانى مع الصور باثباتها لها ولوعلى وجه لا يصح كاثبات العداوة للحمار والعشق للحجر والضحك للشجر وتفصيلها عنها لتغيبها ولوعلى وجه لا يصح كتنفى الجود عن الحجر والمائعية عن الماء ومن أجل ذلك تختزع أمور الاحقيقة لما حتى أنها تصور للحى بصورة الجسم والعكس فان اخترعتها بواسطة تركيب صور مدركة بالحس سمي ما اخترعته خياليا كما تقدم فى اعلام الباقوت وان اخترعتها بعالم يحس كما اذا سمع أن الغول شئ مهلك فانتقل من الاهلاك الى ملزومه حسا كالأشياء فيصوره من ذلك بصورة مختزعة بخصوصها مركبة مع انياب مختزعة بخصوصها أيضا سمي وهما وقد تقدم وجه تحقيق الفرق بينهما وبين الخيالى (و) دخل فى العقل أيضا (ما يدرك بالوجدان) والذى يدرك بالوجدان هو الذى يدرك بالقوى الباطنية مثل القوة التى يدرك بها الشيع والتى يدرك بها الجوع وكالقوة الغضبية التى يدرك بها الغضب وكذا التى يدرك بها الغم والفرح والخوف ونحو ذلك فهذه الأشياء توجد بقوى باطنية الخيالى بأن المادة فى الخيالى مدركة أى أجزاء كل فرد منه والوهمى ليس مدركا لاهو ولا مادته (قلت) التحرير أن يقال أجزاء الخيالى (قوله وما يدرك بالوجدان) أى دخل فى العقل لانه يدرك بالقوة الباطنة

الرماع الزبرجدية (قوله ما اخترعته المتخيلة) أى بواسطة الوهم على صورة المحسوس بحيث لو وجد كان مدركا بالحس الظاهر

وقوله من عند نفسها أى ولم تأخذ أجزاء من الخيال كانياب الأغوال والحاصل أن الوهمى لا وجود له ميتته ولا لجميع مادته والخيالى جميع مادته موجودة دون هيئته (قوله فى تصويرها) من اضافة المصدر لمفعوله والضمير للغول اذهو موث كما مر فى قول الشاعر غالت ودها غول و يصح أن يكون من اضافة المصدر لفاعله والضمير للمتخيلة والمفعول محذوف أى تصويرها الغول (قوله واختراع الخ) عطف لازم على ملزوم (قوله وما يدرك بالوجدان) عطف على الوهمى أى ودخل فى العقل الأمور التى تدركها النفس بسبب الوجدان وهو القوى الباطنية القائمة بالنفس مثل القوة التى يدرك بها الشيع والتى يدرك بها الجوع وكالقوة الغضبية التى يدرك بها الغضب والقوة التى يدرك بها الغم والخوف والتى يدرك بها الحزن فهذه الأشياء كلها وجدانيات لان النفس تدركها بواسطة تكيف تلك القوى الباطنية بها وتسمى تلك القوى وجدانا وتسمى الأمور المدركة بواسطة تكيف تلك القوى بها كالشيع وما معه وجدانيات نسبة لالوجدان من حيث انه سبب لادراك النفس لها فقول الشارح ويسمى أى المدرك بتلك القوى الباطنية وجدانيا

(كاللذة) الغم والقوة التى بها الحزن فهذه الأشياء كلها وجدانيات لان النفس تدركها

بواسطة تكيف تلك القوى الباطنية بها وتسمى تلك القوى وجدانا وتسمى الأمور المدركة بواسطة تكيف تلك القوى بها كالشيع وما معه وجدانيات نسبة لالوجدان من حيث انه سبب لادراك النفس لها فقول الشارح ويسمى أى المدرك بتلك القوى الباطنية وجدانيا

كالذة والألم والشع والجوع

(قوله كالذة) هذا وما بعده مثال لما تدركه النفس بسبب الوجدان (قوله ادراك ونيل) أى للدرك بالفتح والمراد بنيله حصوله والتكليف بصفته وإنما جمع بين الأمرين ولم يقتصر على أحدهما لأن اللذة لا تحصل بمجرد ادراك الاندب بل لابد من حصوله للمستلذ بالكسر وهو القوة الذاتية أو قوة اللس أو غيرها وأما ما يحصل عند تصور المرأة الحسناء أو الشيء الحلو فذاك تخميل للذة لأنه عين اللذة ولم يكتف بالنيل عن الادراك لأن مجرد النيل من غير احساس وشعور بالمدرک (٣١٩) لا يكون التذاد أو الوافى وقوله ونيل

بمعنى مع أى ادراك للنفس مصاحب لنيل أى لحصول

وتكليف لما هو الخ أى لأمر لا يقبل بالمدرک بالكسر كتكليف القوة الذاتية بالحلاوة (قوله عند المدرک) إنما قيد بذلك لأن العتبر كاليته وخير به بالقياس الى المدرک لأن النسبة لنفس الأمر لأنه قد يعتد السكالية والخبرة فى شئ فيلتذ به وإن لم يكونا فيه وقد لا يعتد بها فيما تحققا فيه فلا يلتذ به كادراك الدواء الذافع مهلكا فهذا

ألم لأنه وقوله ادراك جنس يشمل سائر الادراكات الحسية والعقلية وقوله مصاحب لنيل فصل يميز اللذة عن الادراك الذى لا يجمع نيل المدرک أعنى مجرد تصور المدرک فانه لا يكون من باب اللذة لما علمت أن تصور المدرک لا يكون لذة الا اذا كان معه نيل للمدرک أى اتصال به وتكليف بصفته تكيفا

(كالذة) وهى ادراك ونيل لما هو عند المدرک كآل وخير من حيث هو كذلك (والألم)

بسبب تكليف تلك القوى بها فتدركها النفس بها وتسمى تلك القوى وجدانا والمدرکات بها وجدانيات وسميت عقلية لحفاها وعدم ادراكها بالحواس الظاهرة كالطعم المدرک بالذوق واللون المدرک بالعين وليست من العقلية الصرفة لانها جزئيات موجودة فى الخارج لا كلية تدرك بالقل كالألم والحياة فان اعتبرت من حيث انها كلية تتصور بالعقل خرجت عن معنى كونها وجدانية لكن تسمى بذلك باعتبار أصل ادراكها ثم مثل للوجدانيات بقوله (كالذة) وعرفوها بأنها هى ادراك ونيل لما هو عند المدرک كآل وخير من حيث هو كذلك فقوله ادراك جنس يدخل فيه سائر الادراكات الحسية والعقلية وعطف النيل عليه إشارة الى أن مجرد الادراك أعنى تصور المدرک لا يكون من باب اللذة حتى يكون مع نيل المدرک واتصال به والتكليف بصفته تكيفا حسيا كنيل النفس من القوة الذاتية للذوق أو عقليا كنيل النفس لشرف علمها القائم بها والتذادها بذلك ولم يكتف بالنيل عن الادراك لأن مجرد النيل من غير احساس وشعور بالمدرک لا يكون التذاد والنيل الذى يكون بعد الشعور بالمدرک وهو المراد هنا لما يدل على الادراك بالانزاع فغير بهما معا لعدم حضور عبارة تجمع بينهما صراحة وخرج بقوله لما هو كآل وخير الألم لأنه ادراك لما هو شروا ذوقه من حيث هو كذلك ليخرج ادراك لما هو خير من حيث انه شر كادراك لدواء نافع مع اعتقاد أنه مهلك فادراكه ألم لأنه ادراك من حيث انه شر فيكون ادراكا كهألم (و) كالألم وهو ادراك ونيل لما هو شر عند

(كالذة) وهى ادراك اللاتم (والألم) وهو ادراك المنافر وفى إطلاق ذلك نظر قال فى شرح النجوى يدرك من اللذة والألم حسى وعقلى فان التذذ بالمعارف وهى عقلية لاتعلق لها بالحس ولتذ بمطعم ومشر وب وتألم بفقدهما فعلى هذا لا يصح تعميم أن كل لذة وألم عقلى ثم سيأتى فى كلام المصنف فى الوجه ما يخالف هذا وإنما أدخل الوهمى فى العقلى والخيالى فى الحسى قليلا لوجوه التشبيه ما أمكن واعلم أن الوجه الخيالى عبارة عن كون الجامع لا يكون موجودا فى الشبه به لا بتأويل كاصرح به فى الايضاح وغيره والكلام فى ذلك يحتاج الى تحقيق فنقول قدمنا الخلاف فى جواز تشبيه الحسوس بالمعقول وإن الجمهور على جوازه فالوجه أن كان خياليا فى الشبه حقيقة فى الشبه به فلا وجه لمنعه فانه يضاهى تشبيه الخيال بالحس أو العقلى وإن كان خياليا فيها فالظاهر أنه كذلك لأنه تشبيه حسى بحسى أو عقلى بعقلى وإن كان حسيا فى الشبه خياليا فى الشبه به فقد قدمنا الخلاف فى تشبيه الحسى بالعقلى وأن قال المصنف والا كثرين على جوازه فإن قلنا به فلا بدع فى أن يكون الوجه خياليا فى الشبه به حسيا فى الشبه

حسيا كنيل القوة الذاتية فاذا وضع الشئ الحلو على اللسان تكليف القوة الذاتية بصفة وهى الحلاوة ثم تدرك النفس ذلك التكليف فهذا الادراك يقال له لذة حسية وتلك اللذة التى هى الادراك المذكور تحصل فى النفس بسبب القوى الباطنية المسماة بالوجدان أو كان التكليف عقليا كنيل النفس لشرف العلم فالقوة العاقلة تدرك شرف العلم وتكليف به وتدرك ذلك التكليف وادراكها كذلك التكليف يقال له لذة عقلية ولا يتوقف ادراكها لذلك التكليف على وجدان بل تدركه بنفسها وقوله عند المدرک متعلق بكآل وخير أى لما تكون كاليته وخير به عند المدرک وهو النفس (قوله من حيث هو كذلك) أى كآل وخير وإنما قال ذلك لأن الشئ قد يكون كآل وخير من وجه دون وجه فاللذذ به إنما يكون من ذلك الوجه

وأما وجهه فهو المعنى الذى يشترك فيه الطرفان تحقيقا أو تخيلا

(قوله ووجهه) اعلم أن وجه الشبه لابد وأن يكون فيه نوع خصوصية حتى يفيد التشبيه (٣٣١)

ولذا لا يكون من الذاتيات ولا

من الأعراض العامة لأن

الكلام المفيد للتشبيه

باعتبار ذلك لا يفيد مالم

يتعلق بها غرض بأن يقصد

المتكلم أن هذا الأمر ما

ينبغي أن يشبهه فيكون فيه

حينئذ مزيد اختصاص

وارتباط من حيث ذلك

الفرض فيكون الكلام

بذلك مفيدا وظاهر المصنف

الاطلاق ولذا فبدأ الشارح

كلامه بقوله أى المعنى الذى

قصد الخ (قوله أى المعنى)

أراد بالمعنى ما قابل العين

سواء كان تاما ماهيتهما أو

جزئا من ماهيتهما وأخارجا

(قوله الذى قصد اشتراك

الطرفين فيه) أى لا ما يقع

فيه الاشتراك وان لم يقصد

كما هو ظاهر المصنف (قوله

وذلك) أى وبيان ذلك

التقييد بقولنا الذى قصد

الخ (قوله وغير ذلك) أى

كالحدوث (قوله مع أن شيئا

منها ليس وجه الشبه) أى

إذا كان القصد تشبيها

بالأسد في الشجاعة أما ان

قصد اشتراك الطرفين في

واحد منها كان ذلك الواحد

هو وجه الشبه هذا هو

المراد وليس المراد أنه لا يصلح

أن يكون واحدا منها وجه

شبه أصلا قصد جعله وجه

شبه أو قصد جعله غير

(ووجهه) أى وجه التشبيه (ما يشتركان فيه) أى المعنى الذى قصد اشتراك الطرفين فيه وذلك أن زيدا والاسد يشتركان في كثير من الذاتيات وغيرها كالحيوانية والجسمية والوجود وغير ذلك مع أن شيئا منها ليس وجه الشبه وذلك الاشتراك يكون (تحقيقا أو تخيلا)

عن ادراك الخلاوة في قوة باطنية نفسانية وقد تكون الادة وممية كما يوجد من استطابة صورة المرجو عند توهم الانصاف به وعلى هذا لا يقال الحسية كذا في المحسوسات فاما معنى كونها وجدانية باطنية لانا نقول معناها قائم بالنفس ولو كان سببه الحس وأيضا حيث فسرت الادة والألم بالادراك فأيضا مما يدرك بالحواس ثم وجود القوى الباطنية أتما هو عند الحكماء وأما المتكلمون من أهل السنة فالنفس هي المدركة بالقوة الواحدة وهي العقل اما بواسطة حس ظاهري أو باطنى ناشئ عن ظاهري أو لاو يسمى وجدانا أو بدون واسطة أصلا وليس ثم قوة زائدة على الاحساس فالغضب مثلا عندهم معنى قائم بالانسان يوجب ارادة الانتقام لولا المانع يدركه الانسان من نفسه بامقل بعد الاحساس الباطنى ولا يفترقه الى قوة أخرى وهكذا سائر الوجدانيات ويمكن حمل القوى في كلام الحكماء على الاحساس الباطنى أعنى انصاف محل تلك المعاني بها فيتفق للمذهبان وتفسير الادة بما ذكر تبعالم لا يوجب كون ذلك معناها الحقيقي وكذا الألم فانا اذا راجعنا وجداننا كدنا أن نجزم بأن الادة لازمة لتلك الادراك وذلك الثيل وهي معنى آخر يوجد بالضرورة عند ذلك الثيل وذلك الادراك ويعسر التعبير عن كنهه فادراكه ضرورى عند الوجدان وتحقيق كنهه يمكن ادعاء صعوبة وكذا الألم وهذا في لغة اللذوق مثلا فظاهر اذا اراد ادراك النفس طيب التذبه أو قبح ضده وأما اذا اراد نفس المدرك عند اتصال الذائفة به وكثيرا ما تطلق الادة على ذلك فيقال وجدلدة المأكول الانسان والتذبه لسانى أو تالم بكذا السانى فالأقرب أنها حينئذ حسية محضة لا وجدانية لئود معناها حينئذ الى نفس الخلاوة والمرارة بل ان بنيينا على أن القوى الباطنية للسماء بالوجدان لا تدرك الا المحسوس بواسطة تكيفها بما أدرك الحس والا الامور القائمة بها نقول الادة ليست من هذا المعنى لعدم ادراكها بالحواس وعدم قيامها بتلك القوى الآن يراد بالوجدان ما يتعلق بالنفس مطلقا وهو ظاهر ما تقدم تأمل (ووجهه) أى وجه التشبيه بين المشبهين الذى هو من جملة الأركان السابقة هو (ما) أى المعنى الذى (يشتركان فيه) بأن يوجد فيهما معا والمراد بالمشترك فيه في باب التشبيه الأمر الذى يختص به المشبهان في قصد المتكلم في قصده للتشبيه لتحقيق الفائدة به بخلاف ما ليس كذلك فلا يقصد لعدم تحقق الفائدة فيه فقولنا مثلا زيدا كالأسد ووجهه كالشمس يكون الوجه في الأول الجراءة المختصة بهما وبما ضاهاهما المشهورة بالأسد وفي الثانى الحسن والبهاء فلا يصح أن يكون الوجه فيهما الجسمية ونحوها ككونهما ذاتين أو حيوانين أو موجودين أو غير ذلك لعمومه وعدم فائدة اللهم إلا أن نعرض الفائدة قصد المتكلم كالتمريض عن لا يفهم الشابهة في وجهه من الوجوه فيكون كاللخص في الافادة ثم المراد بوجود الوجه المذكور في المشبهين أن يثبت فيهما (تحقيقا) بأن يتقرر في كل منهما على وجه التحقق كما تقدم في تشبيه زيدا بالأسد (أو) يثبت فيهما (تخيلا) أى على وجه

أو يكتفى أن يكون التخييل في أحدهما وفيه بحث شريف ذكرناه في شرح المختصر ص (ووجهه ما يشتركان فيه تحقيقا أو تخيلا الى قوله الشديد الخصرة) ش وجه الاستعارة هو العلاقة وهو

(٤١ - شروح التلخيص ثالث) (قوله يكون تحقيقا أو تخيلا) أشار للشارح الى ان تحقيقا أو تخيلا منصوص بان على الخبرية لكان المذوق مع اسمها وليس ذلك بعد ان ولو وضح أن يكونا مصدرين مؤكدين أى اشتراك تحقيق أو تخييل أو حالين أى حالة كون الاشتراك تحقيقا الخ أى محققا أو تخيلا لكان هذا ضعيفا لان مجي المال مصدر امقصور على السماع فلا يقاس عليه على الصحيح

والمراد بالتخييل أن لا يمكن وجوده في المشبه بالأعلى تأويل كما في قول القاضي التنوخي
وكان النجوم بين دجها * سنن لاح بينهن ابتداء

(قوله الأعلى سبيل التخييل) أي فرض الخيلة وجعلها ما ليس بمحقق محققا وذلك بأن يثبت الوهم ويقرره بتأويل غير المحقق محققا
(قوله والتأويل) مرادف لما قبله (٣٢٣) (قوله نحو ما في قوله) أي مثل وجه الشبه الكائن في قول القاضي التنوخي

والمراد بالتخييل) أن لا يوجد ذلك المعنى في أحد الطرفين أو في كليهما الأعلى سبيل التخييل والتأويل
(نحو ما في قوله وكان النجوم بين دجها *) جمع دجبة وهي الظلمة والضمير لليل وروى دجها والضمير
للنجوم (سنن لاح بينهن ابتداء

بتخفيف الون المضمومة
وقبل البيت
رب ليل قطعه بصدود *
وفراق ما كان فيه وداع
موحش كالثقل تغذي به العيون
ن وتأتي حديثه الأسماك
(قوله جمع دجبة وهي
الظلمة) أي وزنا ومعنى
وجمعها مضافة لليل باعتبار
قطعه الموجودة في النواحي
المتقاربة والمتباعدة والا
فهى واحدة لعدم تمايز
أفرادها (قوله والضمير
لليل) أي في قوله رب ليل
(قوله والضمير للنجوم) أي
والمعنى وكان النجوم بين
ظلمتها والاضافة لا تدنى
ملازمة لان النجوم واقعة
في الظلم ويصح أن يكون
الضمير على هذه الرواية
لايالي المدلول عليها بقوله
رب ليل فان رب فيه دالة
على التكثير والتعدد
وبقرينة الحال لان العاشق
لا يشتكي ألم ليلة واحدة
(قوله لاح) أي ظهر بينهن
ابتداء أي بدعة وهي
الأمر الذي ادعى أنه أمور
به شرعا وهو ليس كذلك
كما أن المراد بالسنة ما تقرر

التخييل والنجوم بأن لا يكون ثابتا فيهما وفي أحدهما حقيقة ولكن يثبت الوهم ويقرره بتأويل غير
الحق محققا كعادة الوهم في أحكامه الغير الواقعة في نفس الأمر وذلك كاف في التشبيه واللاحق هنا إلى
هذا أشار بقوله (والمراد بالوجه التخييلي) هنا أي المنسوب إلى التخييل والتوهم هو أن لا يوجد
ذلك المعنى المجمع وجه الشبه في أحد الطرفين أو في كليهما ولكن يثبت الوهم فيهما على
طريقة المعلوم وهو تخيل ما ليس بالواقع في نفس الأمر واقعا لسبب من الأسباب وذلك (نحو ما) أي
الوجه الذي (في قوله) أي في قول القاضي التنوخي (وكان النجوم) حال كونها لا تثنى (بين دجها) أي
دجبة الليل والدجبة جمع دجبة كغرفة وغرفة والظلمة وجمعها مضافة لليل باعتبار قطعها
الوجود في النواحي المتقاربة والمتباعدة والا فهى واحدة لعدم تمايز أفراد مستقلة لها هذا على أن
الضمير في دجها مذكور كما في هذه الرواية وروى بين دجها بتأنيث الضمير فيعود على النجوم وهو واضح
لان الاضافة بأدنى سبب (سنن) خبر كان أي كان النجوم بين ظلم الليل سنن في وصفها أنها (لاح) أي
ظهر (بينهن) أي بين تلك السنن (ابتداء) أي بدعة وهي الأمر الذي اتخذ مأورا به شرعا وليس
كذلك كما أن السنة ما تقرر كونه مأورا به شرعا بقول الشارع أو بفعله أو ما يجرى مجرى ذلك من
تقرر بصلوات الله تعالى وسلامه عليه ثم إن المشبه هنا وهي النجوم ووصفها بكونها ظهرت بين أجزاء
ظلمة الليل ومعلوم أن الأجزاء بين أجزاء الشيء من مقتضى كونه لأجزاء كذلك كونه أضف وأقل من
الذي أحاطت به أجزأه وأن الذي وقع الواحد في جنبه كان بإظهاره لا يفتقر إلى اثبات ظهوره وإنما

المعنى الجامع بين المستمار له والمستمار منه واشتراكهما فيه تارة يكون تحقيقا كاشتراك زيد الشجاع
للأسد في معنى الشجاعة كذا قالوا وهو غير صحيح فان الشجاعة وصف مركب من العقل والجرأة
قال الامام فخر الدين في المباحث الشرقية في آخر الفصل السابع من الباب السابع الشجاعة مركبة من
الاقدام والعقل انتهى وعلى هذا ليس في الاسد شجاعة كما اشتهر على الالسنه فاذا شبه الانسان بالاسد
فالوجه انما هو الاقدام لا الشجاعة ونحن وان أطلقنا ذلك فهو تتبع للجمهور وتارة يكون تخيلا ولو
سمى تخيلا كان أحسن لان المستمر من تخيل لا تخيل اسكنه سمي تخيلا باعتبار تخييله لغيره وما حيث
وقعت في الحوادث كمرصوفة بمعنى شئ ولكن في هذا المحل لا تكون بمعنى شئ لان الشئ الموجود
على مذهب أهل السنة فيلزم أن يكون وجه الشبه وجوديا لكنه قد يكون عدميا كما سيأتي في تشبيه
الموجود الذي لا ينفع بالمعدوم والوجه عدم الفائدة ثم اعلم أن المراد بالوجه هنا ما هو أعم من الواحد
والتعدد فانه سيقسمه اليها وقد مثل المصنف للخيل بقول القاضي التنوخي
وكان النجوم بين دجها * سنن لاح بينهن ابتداء

فان
فان كونه مأورا به شرعا تأيد عليه قول الشارع أو فله أو ما يجرى مجرى ذلك من تقرر بصلوات الله عليه وسلم
فالمشبه النجوم بقيد كونها ظهرت بين أجزاء ظلمة الليل والمشبه بالسنن المفيدة بكونها لا تحت بين الابتداء فهو تشبيه مفرد بمفرد ثم لا يخفى
أن هذا من تشبيه المحسوس بالمقول وحينئذ فبقدر أن السنن محسوسة ويجعل كأنها أصل على طريق المبالغة أو يجعل من عكس التشبيه
والأصل وكان السنن بين الابتداء نجوم بين دجها

موجودة في الشبه به الاعلى
طريق التخييل وذلك أنه
لما كانت البدعة والضلالة
وكل ما هو جهل

فان وجه الشبه فيه) أى في هذا التشبيه (هو الهيئة الحاصلة من حصول أشياء مشرقة بيض في
جوانب شئ مظلم أسود فهي) أى تلك الهيئة (غير موجودة في الشبه به) أعني السنين بين
الابتداع (الاعلى طريق التخييل وذلك) أى وجودها في المشبه به على طريق التخييل (أنه)
الضمير للشأن (لما كانت البدعة وكل ما هو جهل

(قوله أى في هذا التشبيه)

أى الواقع في البيت (قوله

مشرقة) أى مضئية (قوله

في جوانب شئ) أى جهات

شئ مظلم والناسب لقوله

بين دجاء أن يقول بين الظلمة

كذا في الحفيد وفي الأطول

في جوانب شئ مظلم هي

الظلمات وقصد بجمل

الظلمة مظلمة أنها مظلمة

بذاتها كما أن الضوء مضئ

بذاته اه وكذا يقال في

أسود (قوله غير موجودة)

أى لان السنين ليست

أجراماً حتى تكون مشرقة

وكذلك البدعة ليست أجراماً

حتى تكون مظلمة (قوله

أعني السنين بين الابتداع)

أنى بالناية إشارة الى أن

في البيت قلباً وسيصرح به

(قوله الاعلى طريق التخييل)

الاضافة للبيان أى تخيل

الوهم كون الشئ حاصل

وهو ليس كذلك في نفس

الأمر لان البياض والاشراق

كالظلمة من أوصاف الأجسام

ولا توصف السنة والبدعة

بها لانها من المعاني

(قوله وذلك) أى وبيان ذلك

أى وجود الهيئة الواقعة

وجه شبه في المشبه به على

طريق التخييل (قوله

يفتقر الى اثبات ظهور ذلك الاثني ولذلك وصف النجوم هنا بأنها لا تحت لقلتها وضمتها بالنسبة الى قوة
الظلمة في جميع النواحي وان كانت أحق بالوصف بذلك لذاتها لان الموصوف بالالوان والظهور هو
المضئ لا المظلم كالماء عند عدم اشراقه ولما اعتبر اللوحان في النجوم لماذا ذكر كان الطابق لهذا
الاعتبار في المشبه به أن يكون الاثني هو السنين المقابلة للنجوم والمألوف في جنبه هو البدع المقابلة
للظلمة لكنه عكس وأوقع القلب في المشبه به فجعل الاثني هو الابتداع والمألوف في جنبه هو السنين وكان
السفر في ذلك الایماء الى أن كون السنين أكثر والابتداع باعتبارها أقل وانما أفرد الابتداع مع أن
الطابق لمقابلة وهو البدع الجمعية لما أشرنا اليه وهو المألوف لقوله في جنب شئ الخ من كون الأصل
الافراد اذ ظلمة الليل واحدة وانما جمعها باعتبار القطع من الظلمة في النواحي وأجزائها ثم بين وجه
الشبه هنا مع بيان سبب كونه غير متحقق في أحد الطرفين فقال (فان وجه الشبه) أى انما قلنا
ان الوجه هنا غير متحقق لان وجه الشبه (فيه) في هذا التشبيه (هو الهيئة الحاصلة) أى
المتحققة والمنقررة (من حصول أشياء مشرقة) أى مضئية (في جنب) أى في جهة (شئ مظلم
أسود) بأن تبدوا تلك الأشياء في خلد ذلك المظلم الأسود وقولنا في تفسير الحاصلة أى المتحققة الخ
إشارة الى أن تلك الهيئة هي نفس الحصول الى آخره فحصل الهيئة بذلك الحصول كحصول الجنس
بالنوع بمعنى أن الهيئة تتحقق خارجاً بهذا الحصول كما تتحقق وتقرر بغيره (ب) لان هذا الحصول سبب
بيان لما جعل للماء على حده ويحتمل أن يراد بالهيئة الحالة اللازمة لتلك الحصول أعني كون أشياء حصلت
في جنب شئ أسود فيظهر التباين بين الحصول والهيئة ومثل هذا يتقرر في كل ما كان مثل هذا الكلام
فليفهم وإذا علم أن وجه الشبه هو الهيئة المذكورة (فهى) أى تلك الهيئة معلوم أنها (غير
موجودة في المشبه به) الذى هو السنين الكائنة بين البدع ضرورة أن الاشراق لكونه حسيلاً لا تنصف
به السنة لكونها عقلية محضة اذ هي عائدة الى كون الشئ مأموراً به شرعاً وهو كذلك في نفس الأمر
والحكم بذلك أصله العلم بالوجوب للهدى والاضلال لكونه حسيلاً أيضاً لا تنصف به البدعة لكونها
عقلية محضة اذ هي عائدة الى الحكم بكون الشئ مأموراً به مع أنه ليس كذلك في نفس الأمر وأعله الجمل
الموجب للغي والضلال وانما وجدت تلك الهيئة حقيقة في المشبه وهو ظاهر ولا يقال الحصول الى
آخره ليس بحسبى لانا نقول المراد بالحسبى كما تقدم ما يعم ما تفاق بحسبى فتتحقق بهذا أن الوجه لم يوجد في
المشبه به (الاعلى طريق التخييل) أى الاعلى السبيل الذى هو تخيل الوهم كون الشئ حاصل مع أنه
ليس كذلك في نفس الأمر ثم أشار الى بيان سبب التخييل المذكور فقال (وذلك) أى وكون وجود
الهيئة المذكورة في المشبه به حاصل على سبيل التخييل سببه (أنه) أى أن الشأن هو هذا وهو قوله (لما
كانت البدعة) التى انما تتركب بسبب الجهل بموجب تركها (و) كذا (كل ما) أى كل فعل (هو جهل)

فان الجامع بينهما الهيئة الحاصلة من حصول أشياء مشرقة بيض في جوانب شئ مظلم وليس ذلك في
السنين والابتداع الاعلى وجه التخييل هذا معنى عبارة الايضاح (قلت) وتحرر العبارة أنه شبه النجوم
بالسنين والجامع حصول النور وهو خيالى في السنين وشبه الدجى بالابتداع وهو خيالى في الابتداع

وكل ما هو جهل) أى وكل فعل ارتكابه جهل لكونه من جنس البدعة التى عطف عليها لان البدعة ناشئة عن الجهل لأنها جهل

بنفسها وهذا ظاهر أن العطف من قبيل عطف العام على الخاص

يحمل صاحبها في حكم من يمشى (٣٢٤) في الظلمة فلا يهتدى الى الطريق ولا يفصل الشيء من غيره فلا يأمن أن يتردى

يحمل صاحبها كمن يمشى في الظلمة فلا يهتدى للطريق ولا يأمن من أن ينال مكروها شبيهة البدعة بها) أي بالظلمة (ولزم بطريق العكس) اذا أريد التشبيه (أن تشبه السنة وكل ما هو علم بالنور) لان السنة والعلم يقابل البدعة والجهل كما أن النور يقابل الظلمة

أي ارتكابه يسمى جهالة لحصوله عن الجهل بموجب تركه (يجعل صاحبها) أي صاحب تلك البدعة يعني وكل ما هو جهالة (كمن يمشى في الظلمة) واذا كان صاحب الفعل الذي لا يرتكبه الا لجاهل يحمل كالمشي في الظلمة فالجهل نفسه أخرى أن يجعل صاحبه كذلك لانه السبب في كون صاحب الفعل كذلك وانما حملنا الكلام على ما ذكره ولم نحمله على ظاهره للعلم بأن البدعة اصطلاحاً ليست هي نفس الجهل ولو كان ارتكابها عن جهالة واذا كانت كذلك فالخطوف عليها ينبغي أن يكون من جنسها ومثل هذا يتقرر في السنة فيعلم أيضاً حكم محض العلم في التشبيه من باب أخرى (فلا يهتدى) أي وحيث كان كمن يمشى في الظلمة فلا يهتدى أي فلا يتوصل (للتريق) الذي تقع له به النجاة (ولا يأمن) في مشيه في تلك الظلمة (أن ينال) أي أن يلقى (مكروها) يتأذى به (شبهت) جواب لما أي لما كان صاحب البدعة كالمشي في الظلمة شبهت البدعة (بها) أي بالظلمة في عدم الأمن من لقاء المكروه وفي عدم الاهتمام بطريق النجاة ولا يخفى ما في الكلام من شبه اتحاد الجواب بالشرط اذ حاصله أن صاحب البدعة لما كان شبيهاً بصاحب الظلمة شبهت البدعة بالظلمة ومعلوم أن العلم بتشبيهه بالصاحب بالمصاحب علم بتشبيهه بالمصاحب بالخطب في مثل ذلك سهل لظهور المراد (ولزم) من ذلك (بطريق العكس أن تشبه السنة) أي أن يصح تشبيه السنة (وكل ما هو علم بالنور) واذا صح هذا لزم وقوعه اذا أريد وقد أريد وقوعه ولنا فلنا بطريق العكس أي بالطريق الذي هو مراعاة المعاكسة والمخالفة الضدية لان ما يترتب على الشيء من جهة أنه ضديترتب عكسه أي خلافه على مقابله والانتفاء الضدية ويحتمل أن يراد بطريق العكس العكس المتقرر فيما ذكرنا في التعليل وهو انتفاء الحكم عند انتفاء العلة فاذا كانت الضدية الخاصة علة في صحة التشبيه بشيء كان انتفاؤه في ضده علة لخلافه أي لصحة التشبيه بمقابله والالزام كون لازم الضد ثابتاً لمقابله فيمتنع التضاد والاحتمالان متلازمان وبهذا يندفع ما يقال من أن تشبيه الضد بشيء لا يستلزم صحة تشبيهه ضده بمقابل ذلك الشيء وقد تقدم أن السنة ليست هي نفس العلم كما أن البدعة ليست هي نفس الجهل لكن ارتكاب الاولى بالعلم والثانية بالجهل فلما كان الاطلاق من لازمه عدم الابصار ومن لازم عدم الابصار عدم تحقق الاهتداء للطريق ومن لازم ذلك عدم الامن من لقاء مكروه ناسب تشبيهه بالبدعة والجهل الملزومين لعدم الامن ولما كان النور بالعكس أي من لازمه الابصار الملزوم لتجريح المكروه وبذلك صار كالمقابل للظلمة ناسب تشبيهه بالسنة والعلم الملزومين لتوقي المكروه فتبين أن ما تقرر في أحد الضدين من حيث انه ضد وجه شبه مع شيء يتقرر خلافه في ضده مع مقابل ذلك الشيء وقد جعل المصنف الأصل في التشبيهين المذكورين هو تشبيه البدعة والجهل بالظلمة والفرع تشبيه السنة والعلم بالنور ولوجعل كل منهما أصلاً أو عكس في التناصيل والتفريع صح ومرجع ذلك الى الاستعمال القديم والحادث فان لم يثبت فالأقرب أن كلاهما أصل وقد يوجه ما ذكره على تقدير عدم تحقق السابقة بأن الأصل أي الكثير الجهل والظلمة والخطب في مثل هذه الاعتبارات سهل بعد تقرر تشبيه السنة والعلم بالنور والبدعة والجهل بالظلمة وحصل في ضمن ذلك تشبيه الهيئة بالهيئة والتشبيه الصريح انما هو الأول والثاني قيد فيه ثم ذكر المصنف أن كون البدعة تجعل صاحبها في حكم من يمشى في الظلمة جعلها مشبهة بالظلمة ولزم من ذلك

يحمل صاحبها في حكم من يمشى في مهواة أو يمشى على عدو قاتل أو آفة مهلكة شبهت بالظلمة ولزم على عكس ذلك أن يشبه السنة والهدى وكل ما هو علم بالنور وعليهما قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور

(قوله يجعل صاحبها) أي المتصف بها (قوله) ولا يأمن من أن ينال مكروها) أي من الوقوع في مهلكة (قوله شبهت البدعة) جواب لما واقتصر المصنف على البدعة مع أن المناسب لما تقدم أن يقول شبهت البدعة وكل ما هو جهل لان البدعة هي المقصودة بالذات لان الكلام فيها (قوله ولزم) أي من ذلك أعني تشبيه البدعة بالظلمة (قوله بطريق العكس) أي المقابلة والاضافة للبيان أي بالطريق التي هي مراعاة المقابلة والمخالفة الضدية لان ما يترتب على الشيء من جهة أنه ضد لا يترتب على مقابله والانتفاء الضدية (قوله أن تشبه السنة) أي المقابلة للبدعة وقوله وكل ما هو علم أي المقابل لكل ما هو جهل وقوله بالنور أي لانها تجعل صاحبها كمن يمشى في النور فيهتدى للطريق ويأمن من المكروه ولم يقل المصنف ذلك اكتفاء بالمقابلة قاله يس

(وشاع)

و يأمن من المكروه ولم يقل المصنف ذلك اكتفاء بالمقابلة قاله يس

وشاع ذلك حتى وصف الصنف الاول بالسواد كما في قول القائل شاهدت سواد الكفر من جبين فلان والصنف الثاني بالبياض كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم أنبتكم بالحنيفية البيضاء وذلك لتخييل أن السنن ونحوها من الجنس الذي هو اشراق أو ابيضاض في العين وأن البدعة ونحوها على خلاف ذلك

(قوله وشاع ذلك) أى التشبيه المذكور على ألسنة الناس وتداولوه في الاستعمال حتى تخيل الخ وقوله أى كون السنة الخ بيان للتشبيه المذكور للشارح واليه وكان المناسب أن يقول أى كون البدعة والجهل كالظلمة (٣٢٥) والسنة والعلم كالنور الآن يقال ارتكب ما صنعه

اهتما ما بشرف العلم والسنة بالنسبة للبدعة والنور بالنسبة للظلمة (قوله حتى تخيل أن الثاني) أى فى كلام المصنف وقدمه على تخيل الاول اشارة الى أنه المقصود بالذات ههنا (قوله لماله بياض واشراق) أى من الاجرام التي لها بياض واشراق فهو من أشرف الماشبه به ادعاء يمكن بيانه في ذلك الفرد الذي تخيل أنه ماله بياض حتى يجده أشد في البياض من غيره ليصح جملة مشبهها به لان المشبه به لا بد أن يكون أقوى من المشبه في وجه الشبه (قوله ونحو أنبتكم الخ) هذا تنظير فيما يخيل أن الشيء له بياض فالشرية الحنيفية هي دين الاسلام وهو الاحكام الشرعية وقد وصفها عليه الصلاة والسلام بالبياض لتخييل أنها من الاجرام التي لها بياض والحنيفية صفة

(وشاع ذلك) أى كون السنة والعلم كالنور والبدعة والجهل كالظلمة (حتى تخيل أن الثاني) أى السنة وكل ما هو علم (مما له بياض واشراق ونحو أنبتكم بالحنيفية البيضاء والاول على خلاف ذلك) أى وتخييل أن البدعة وكل ما هو جهل ماله سواد وظلام (كقوله شاهدت سواد الكفر من جبين فلان

(وشاع ذلك) التشبيه على ألسنة الناس أى كثر تداوله فيما بينهم (حتى تخيل) أى الى أن تخيل الوهم على قاعدته من اثبات الاحكام على خلاف ما هي بكثرة التقارن والمجاورة (أن الثاني) أى المذكور فى كلام المصنف ثانيا وهو السنة وكل ما هو علم (مما له بياض واشراق) لكثرة تقارنه في التشبيه بالنور الحسنى فتوهم ثبوت وصف المقارن الذي هو النور لذلك الثاني الذي هو السنة والعلم فاذا كان الوهم ثبت أحكاما غير متحققة بدون افتراض كثير ابل مجرد خورشى مع غيره يكفيه في اثبات أحكام أحدهما لا آخر فانها تهاجم كثرة المقارنة أخرى وهذا الحكم الوهمي يصح البناء عليه والخطاب به لغة وشرعا لظهور المراد ويصح أن يكون الاستعمال فيما يمثل به لما فيه من التجوز البليغ (نحو) قوله صلى الله عليه وسلم (أنبتكم بالحنيفية) أى بالطريقة الحنيفية وهي دين الاسلام والحنيفية نسبة للحنيف والحنيف هو المائل عن كل دين سوى دين الحق وعنى به ابراهيم صلى الله عليه وسلم (البيضاء) ولا شك أن وصف الطريقة الدينية بالبياض ليس على طريق التحقيق الحسنى بل لاقرانها بماله بياض في التشبيه أعطى حكمه وهما فصحا أن يجعل البياض وجه الشبه بينها وبين ماله البياض الحسنى لا نصابها به وهما (و) تخيل (أن الاول) فى كلام المصنف وهو البدعة وكل ما هو جهل كائن (على خلاف ذلك) الثاني بأن يكون هذا الاول ماله سواد وظلام بالطريق المذكور فصحا وصفه بذلك الحكم الوهمي أو اقصا للبالغة في التشابه ولذلك يقع في الكلام (كقوله شاهدت سواد الكفر من جبين فلان) مع أن الكفر لا سواد له حقيقة بل تخيلا والجبين ما بين العين والاذن الى جهة الرأس ولكل انسان جبينان يكتنفان الجهة وخص بشهود سواد الكفر منه مع أن المراد شهوده من الوجه اذهو الذي يدعى ظهورا مارة الكفر عليه اذهو الذي يظهر فيه القبرة والسواد المنبتان عن الكفر لانه أول ما يبذو عند الالتفات حيث يقصد تنقيع الشخص ليظهر وجهه ويحتمل على بعد أن يكون المعنى شاهدت مثل سواد الكفر من جبين فلان أى من سواد شعر

تشبيه الهدى بالنور وأصل ذلك قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور وشاع ذلك حتى وصف الاول بالسواد في قولهم شاهدت من جبينه سواد الكفر والثاني بالبياض كقوله صلى الله عليه وسلم أنبتكم بالحنيفية البيضاء وليس منه الظلم ظلمات يوم القيامة لجواز أن يترتب على الظلم نفس الظلمة

لخذوف أى بالهأو الشرية الحنيفية نسبة للحنيف وهو المائل عن كل دين سوى الدين الحق وعنى به ابراهيم عليه الصلاة والسلام (قوله والاول) أى وحتى يخيل أن الاول فى كلام المصنف وهو البدعة وقوله ذلك أى الثاني (قوله وظلام) كان للتبادر أن يقول وظلمة فكأنه راعى قول المصنف واشراق (قوله كقوله الخ) هذا تنظير فيما يخيل أن الشيء ماله سواد (قوله من جبين فلان) الجبين ما بين العين والاذن الى جهة الرأس ولكل انسان جبينان يكتنفان الجهة ووصف الجبين بشهود سواد الكفر منه مع أن المراد شهوده من الرجل لان الجبين يظهر فيه علامة صلاح الشخص وفساده والشاهد في قوله شاهدت سواد الكفر فان الكفر جحد ما علم بحجى النبي صلى الله عليه وسلم به ضرورة وقد وصف ذلك بالانكار بالسواد لتخييله أنه من الاجرام التي لها سواد

فصار تشبيه النجوم ما بين الدجى بالسنن ما بين الابتداء كتشبيه النجوم في الظلام ببياض الشيب في سواد الشباب وبالأنوار مؤتلفة بين النبات الشديد الخضرة

(قوله كتشبيهها الخ) أى صار ذلك التشبيه بواسطة الوجه التخيلي صحيحا كما أن تشبيهها صحيح بواسطة وجه

فصار (بسبب تخيل أن الثاني ماله بياض واشراق والاول ماله سواد وظلام) تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداء كتشبيهها) أى النجوم (ببياض الشيب في سواد الشباب) أى أبيضه في أسوده (أو بالأنوار) أى الأزهار (مؤتلفة) بالقاف أى لامة (بين النبات الشديد الخضرة) حتى يضرب الى السواد

ذلك الجبين والخطب في مثل ذلك سهل وأشرت بقولى أولا ويصح أن يكون الاستعمال لما فيه من التجوز البليغ وقولى ثانيا وأقصد المبالغة في التشابه الى أنه يصح أن يمتزج في مثل وصف الكفر بالسواد ووصف الحنيفة بالبياض كون الاطلاق حقيقة بلا تشبيه بناء على أن ذلك الاطلاق إنما هو انوهم وجود المعنى في المطلق عليه كما قرر المصنف أو كونه مجازا مرسل من اطلاق ما للمجازور على مجاوره في التشبيه أو كونه تشبيها بناء على تقدير حرف التشبيه في نحو ذلك فيكون التقدير في نحو ذلك الحنيفة التي هي كحقيقة بياض أو كونه استعارة بناء على نقل اللفظ بعد التشبيه وأن ذكر الشبه على هذا الوجه لا ينافي الاستعارة على ما يأتي ان شاء الله تعالى ولكن على أنه مجاز أو تشبيه لا يخفى أنه لا تخيل حيث تأمل (فصار) أى فبسبب تخيل البدعة ماله سواد والسنة ماله بياض واغطاء حكم التخيل حكم المحقق صار (تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداء) صحيحا وان كان وجود وجه الشبه في أحدهما تخيلا لأن حكم التخيل في باب التشبيه حكم المحقق فيكون تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداء (كتشبيهها) أى النجوم كذلك (ببياض الشيب) أى بما تحقق فيه وجه الشبه حسا كالشعر الأبيض وقت الشيب الكائن (في سواد الشباب) أى في الشعر الذي كان اسود وقت الشباب يعنى فيما استمر منه على سواده وإنما قلنا كالشعر الخ ضرورة أن النجوم لم تشبه بنفس البياض في السواد بل بالبياض الكائن في السواد إذا أردت تشبيه النجوم كذلك قلت النجوم في الدجى كالشعر الأبيض في الشعر الاسود حالة ابتداء الشيب (أو) كتشبيهها (بالأنوار) أى بما تحقق فيه الوجه أيضا كالأنوار جمع نور بفتح النون وهو الزهر حال تلك الأنوار (مؤتلفة) بالهاف أى لامة ظاهرة الألوان (بين) أجزاء (النبات الشديد الخضرة) حتى مال بشدة اخضراره

حقيقة قال فصار تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداء كتشبيه النجوم في الظلام ببياض الشيب في سواد الشباب أو بالأنوار جمع نور بفتح (بين النبات الشديد الخضرة) ووجهه أنه تخيل ما ليس بمتلون متلونا (قلت) يريد أنه صار متخيلا كما أن اللون تحقق في بياض الشيب وكونه جمل التشبيه أولا بين الابتداء والظلمة وأنه لزم عنه تشبيه الهدى بالنور وفيه نظر والاولى العكس كما هو نص البيت فان الذي دخلت عليه أداة التشبيه هو الاجتر بأن يحمل المقصود وغيره لازم عنه إلا أن يكون لاحظ في ذلك تقدم الظلمة في الخلق على النور وأقوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور ثم يقال كيف لزم عن تشبيه البدعة بالظلمة تشبيه الهدى بالنور ومن شبه أحد الضدين بأمر لا يلزمه تشبيه ضده بضده وليس كل ما ثبت لأحد الضدين ثبت ضده اضده واهله يريد انحدار الذهن من تشبيه البدعة بالظلمة الى تشبيه السنة بالنور وقوله فصار تشبيه النجوم الى آخره هو الموافق لنظم البيت ولكنه ليس موافقا لما سبق من قوله شبهت البدعة بالظلم والهدى بالنور فان مقتضى ذلك أن يقول فصار تشبيه الهدى بين الابتداء بالنجوم بين الظلام ولعل الجمع بين كلاميه أنه أراد أولا التشبيه الاصلى ثم أراد هنا التشبيه

محقق كما في تشبيه النجوم بين الدجى ببياض الشيب الخ (قوله أى النجوم) أى بين الدجى (قوله) ببياض الشيب (أى) بالشعر الأبيض الكائن في وقت الشيب وقوله في سواد الشباب أى الكائن بين الشعر الاسود الكائن في وقت الشباب الباقي على سواده ضرورة أن النجوم في الدجى لم تشبه بنفس البياض في السواد بل بالشعر الأبيض الكائن في السواد فيقال النجوم في الدجى كالشعر الأبيض في الشعر الاسود حال ابتداء الشيب ولذلك قال الشارح أى أبيضه في أسوده (قوله أى الأزهار) أشار به الى أن الأنوار جمع نور بفتح النون (قوله لامة) لم يقل بياض لانه لا يلزم من لمانها كونها بياض ففسد يحصل اللمان في الاخضر مثلا (قوله بين النبات) أعنى أصول الأزهار وقد اشترك تشبيه النجوم بين الدجى ببياض الشيب وتشبيهها بالأنوار الخ في كون وجه الشبه محققا في الطرفين لكن وجه

الشبه في التشبيه بالشيب الخ الهيئة الحاصلة من حصول أشياء بيض في شئ ما أسود والوجه في الثاني الهيئة الحاصلة من حصول أشياء ملونة ما حصلت فيه لأن الأنوار لا تنقيد بوصف البياض (قوله حتى يضرب) أى يعيد الى السواد فيترامى أنه أسود

فالتأويل فيه أنه تخيل مالميس يمتلون متلونا ويحتمل وجها آخر وهو أن يتأول بأنه أراد معنى قوله أن سواد الظلام يزيد النجوم حسنا فانه لما كان وقوف العاقل على عوار الباطل يزيد الحق نبلا في نفسه وحسنا في مرآة عقله جعل هذا الاصل من المعقول مثلا للشاهد المبصر هناك غير أنه لا يخرج مع هذا عن كونه على خلاف الظاهر لان الظاهر أن يمثل المعقول في ذلك بالمحسوس كما فعل البحترى في قوله

وقدزادها إفراط حسن جوارها * خلانق أصفار من المجد خيب
وحسن درارى الكوكب أن ترى * طوالع في داج من الليل غيب

ومن التشبيه التخيلي قول أبي طالب الرقي

ولقد ذكرتك والظلام كأنه * يوم النوى وفؤاد من لم يشق

فانه لما كانت أيام السكاره توصف بالسواد توسعا فيقال اسود النهار في عيني وأظلمت الدنيا على وكان النزل يدعى القسوة على من لم يشق والقلب القاسى يوصف بالسواد توسعا تخيل يوم النوى وفؤاد من لم يشق شيتين لهما سواد وجه لهما أعرف به وأشهر من الظلام فشبها بهما وكذا قول ابن بابك وأرض كأن خلق السكرام فطعنها * وقد كحل الليل السماك فأبصرها

فان الاخلاق لما كانت توصف بالسعة والضيق تشبيهها بالاماكن الواسعة (٣٣٧) والضيقه تخيل أخلاق السكرام

شينا له سعة وجعل أصلا فيها

فشبها الارض الواسعة بها

وكذا قول التنبوخي

فانهض بنار الى خم كأنهما * في العين ظلم وانصاف قد انقفا

فانه لما كان يقال في الحق

انه منير واضح فبستعاره

صفة الاجسام المظيرة وفي

الظلم خلاف ذلك تخيلهما

شيتين لهما انارة والظلام

فشبها النار والفحم

مجتمعين بهما مجتمعين

وكذا ما كتب به صاحب

الى القاضي أبي الحسن وقد

أهدى له صاحب عطر القطر

فهذا التأويل أعنى تخيل مالميس يمتلون متلونا ظهر اشتراك النجوم بين الدجى والسنن بين الابتداء في كون كل منهما شيئا ذا بياض بين شيء ذى سواد ولا يخفى أن قوله للاح بينهما ابتداء من باب القلب أى سنن لاحت بين الابتداء

الى السواد وقد اشترك التشبيهان في كون الوجه محققا فيهما في الطرفين لكن وجه الشبه في التشبيه الاول أعنى تشبيه النجوم بين الدجى والسنن في الاضواء في الاسود الهيئته الحاصلة من حصول أشياء بيضاء في جنب شيء أسود والوجه في الثاني أعنى تشبيهها بالانوار فيه مخالفة مالمثل اذا الانوار لا يشترط بياضا فهو الهيئته الحاصلة من حصول أشياء متلونة بلون مخالف للون ما حصلت في جانبه مما فيه اظلام ما وذلك ظاهر فحقق بما قرر أن تشبيه النجوم بين الدجى والسنن بين الابتداء صحيح كما بينا لوجود وجه الشبه في الطرفين وان كان في السنن بين الابتداء انما هو بطريق التأويل وتخييل أن مالميس

المقلوب بقى هنا أمور منها أن هذا المثال وغيره من أمثلة التخيل وما تقدم في حد التخيل يقتضى أن التخيل كله من باب قلب التشبيه وكلام السكاكى يصرح به البيت السابق ونظائره والمصنف صرح به في الايضاح في بعض الامثلة وعليه شيان أحدهما أن هذا يخالف قول المصنف شبه (٣) أولا كان كذلك ثم قلب الثاني انالان لم القلب فان قال لان الحياى أضف من الحسى فلا يجعل أصلا لم يمنع تشبيه الحسى بالحياى والعقل نعم يحتاج الى دعوى قلب التشبيه اذا علمنا من سياق كلام الشاعر أنه لما قصد

يا أيها القاضي الذى نفسى له * مع قرب عهد لقائه مشتاقه أهديت عطر امثل طيب ثنائه * فكانما أهدى له أخلاقه

فانه لما كان الثناء يشبه بالعطرو يشق له منه تخيله شيئا له رائحة طيبة وشبه العطر به ليوهم أنه أصل في الطيب وأحق به منه وكذا قول

الأخر كأن اتضاء البدر من تحت غيمه * نجاء من البأساء بعد وقوع

فانه لما رأى الخلاص من شدة يشبه بخروج البدر من تحت الغيم بانحساره عنه قلب التشبيه ليرى أن صورة النجاء من البأساء لكونها

مطالبة فوق كل مطلوب أعرف من صورة اتضاء البدر من تحت غيمه

(قوله في هذا التأويل الخ) هذا نتيجة ما تقدم وقوله بين الدجى حال من النجوم وكذا قوله بين الابتداء حال من السنن (قوله ولا يخفى الخ)

أى لم ذلك من قول المصنف فصارت تشبيه النجوم بين الدجى والسنن بين الابتداء كتشبيهها الخ وانما كان من باب القلب لانه جعل

في جانب المشبه النجوم التى هي نظير السنن في جانب المشبه به بين الدجى فلتجعل السنن في جانب المشبه به بين الابتداء ليتوافق الجانبان

والنسكتة في ذلك القلب الاشارة الى كثرة السنن وأن البدع في زمانه قليلة بالنسبة اليها حتى كأن البدعة هي التى تلعم وتظهر من بينها ولاجل

هذه النسكتة أفرد البدعة وان كان مقتضى مقابلتها للدجى أن يجمعها (قوله ولا يخفى أن قوله للاح بينهما ابتداء الخ) الاول أن يقول

ولا يخفى أن قوله سنن للاح بينهما ابتداء من باب القلب بزيادة سنن كما هو ظاهر

(فلم) من وجوب اشتراك الطرفين في وجه التشبيه (فساد جملة) أى وجه الشبه (في قول القائل النحوى في الكلام كالمالح في الطعام كون القليل مصاحبا

بمتلون متلوناً ببياض في اظلام على ماقررناه فيما تقدم فاذا قيل النجوم في الدجى كالسفن في الابتداء صح أن يقال في تفسير الوجه في كون كل منهما شيئاً ذا بياض بين أجزاء شئ ذي سواد وان كان في الثاني تخيلاً وتحقق أيضاً أن قوله سنن لاح بينهما ابتداء فيه قلب كماقررنا فيما تقدم وأشرنا الى الاعتذار عنه وأن الاصل سنن لحن بين الابتداء (ف) اذا حقق وجوب اشتراك الطرفين في الوجه وأنه لا بد من وجوده فيهما تحقيقاً وتخيلاً (علم) أن التشبيه اذا اعتبر فيه وجه لم يوجد في الطرفين تحقيقاً ولا تخيلاً فذلك الاعتبار فاسد فعلم بذلك (فساد جملة) أى جعل وجه الشبه (في قول القائل النحوى في الكلام كالمالح في الطعام كون القائلين) أى جعل وجه الشبه في ذلك كون القليل من كل من النحو والمالح (مصاحبا) لما وجد فيه وهو الكلام في الاول والطعام في الثاني

تشبيه السفن والابتداء بالنجوم والظلام ولا نسلم ذلك بل سيأتى ما يدل على خلافه ان شاء الله تعالى ومنها أن في البيت تقديرين أحدهما أن النجوم هي التي تلوح بين الدجى وهو قد جعل الابتداء بلوح بين السفن فالتشبيه غير تام الثاني أن لاح لا يستعمل الا فيما له اشتراق وظهور وذلك مناسب لأن تجعل فاعله السفن لا الابتداء الثالث وأورده الزنجاني أن الاشياء البيضاء في المشبه به ظرف والسواد مذكور وفي التشبيه بالعكس فكيف يصح أن يكون المشبه الهيمنة الاجتماعية وهو قريب من الاول ولا يصح الجواب بأن لاح مسند الى ضمير السفن لأن قوله بينهما ابتداء صريح في الظرفية ولأن لاح فيه ضمير المؤنث الغائب فلا يصح تذكيره وان كان مجازياً على المشهور وقوله ولا أرض أبقل ابقاها شاذ ولو جوزناه فنهاية ما يحصل به الجواب عن السؤال الثاني لاعتنا هذا ولا يصح الجواب عن هذا والذي قبله بأنه من باب القلب مثل عرضت الناقة على الحوض ويكون التقدير لاحت بين الابتداء لأن القلب لا ينقاس انة وهذا الشاعر ليس ممن يحتاج بقوله وأجيب عنه بأن المراد تشبيه النجوم بالسفن والدجى بالبدع سواء كان الدجى ظرفاً أم مظهروفاً ولا يصح لأن رعاية الظرفية هنا مقصودة نعم قد خطر في هذا البيت شئ محسن لا يخلو عن تكافؤ لكنه يتحلل بالاشكال ويعلم بأنه ليس من قلب التشبيه وأقدم عليه أن قبل هذا البيت

رب ليل قطعته كهدود * وفراق ما كان فيه وداع

موحش كالثقل يقضى به العين وتأبى حديثه الاسماع

وهكذا النجوم بين دجاء * سنن لاح بينهما ابتداء

فهذا الرجل يذكرك لئلا مضى له مدلهما شديد السواد استولت ظلمته على نجومه فسترها وتخلت وسطها فلم يبق فيه شئ من النور ألا ترى الى قوله كهدود وفراق ما كان فيه وداع أى ليس فيه شئ من النور فلو أن نجومه باقية لكان فيه مثل الوداع الذي يتعلل به فلما وصفه بأنه ظلمة فقط ليس فيه شئ من النور قال وكان النجوم بين دجاء سنن أى كأن نجومه الكائنة بين الدجى أى التي استولى الدجى عليها واسترته لاح الابتداء بينها أى بين أجزاء كل نجم من نجومها فاصارت السفن ظرفاً والبدعة مظهروفاً لها سترها كما كان الظلمة سترت النجوم واستولت عليها استيلاء الظروف وبهذا ظهر أنه ليس من قلب التشبيه لأن المقصود تشبيهه ليله لا تشبيهه بدعته ولا يقدح في هذا قوله بعد

مشرقات كأنهن حجاج * تقطع الحصى والظلام انقطاع

لا نريد أنهن مع كونهن مشرقات غلبت عليها الظلمة فسترتها وقد ذكر الضنف في الايضاح أمثلة كثيرة للوجه الخيالي لم أر الاطالة بذكرها ص (فلم) فساد جملة في قول القائل النحوى في الكلام كالمالح في الطعام كون القليل مصاحبا

واذا علم أن وجه الشبه هو ما يشترك فيه الطرفان علم فساد جملة في قول القائل النحوى في الكلام كالمالح في الطعام كون القليل مصاحبا

(فوله فعلم المالح) هذا تفرغ على قوله سابقاً ووجهه ما يشترك فيه تحقيقاً أو تخيلاً أى فلا بد من وجوده في الطرفين تحقيقاً أو تخيلاً فاذا لم يوجد في الطرفين تحقيقاً ولا تخيلاً كان جملة وجه شبه فاسداً فعلم بذلك فساد المالح (فوله) وكون القليل مصاحبا أى لما وجد فيه وهو الكلام في الاول والطعام في الثاني

والكثير مفسدا لان القلة والكثرة انما يمتزجان في الملح وذلك بأن يجعل منه في الطعام القدر المصالح أو أكثر منه دون النحو فانه اذا كان من حكمه رفع الفاعل ونصب المفعول مثلا فان وجد في ذلك الكلام فقد حصل النحو فيه وانتهى الفساد عنه وصار منتفعا به في فهم المراد منه واللام يحصل وكان فاسدا لا ينتفع به فالوجه فيه هو كون الاستعمال مصلحا والاهمال مفسدا لا اشترا كما في ذلك وما يتصل بهذا ما حكى أن ابن شرف القيرواني أنشد ابن رشيقي قوله

غيري جنى وأنا المعاقب فيكم * فكأنني سبابة المتندم

وقال له لم سمعت هذا المعنى فقال ابن رشيقي سمعته وأخذته أنت وأفسدته أما الأخذه من النافذة الذياني حيث يقول

حلفت فلم أترك لنفسك ربية * وهل يأتين ذوأمة وهو طائع لكافتنى ذنب امرئ وتركته * كذى المر يكوى غيره وهو رائع الجاني وهذا بخلاف بيت النافذة فان

(٣٢٩)

المكوى من الابل يألم وما به عر ألبته وصاحب امر لا يألم جملة

(قوله والكثير مفسدا) أى

لما وجد فيه وهو الكلام

في الأزل والطعام في الثاني

(قوله لا يشترك في هذا

المعنى) أى لا يشترك مع

الملح في هذا المعنى بل هذا

المعنى أننى الكونية

المذكورة خاصة بالملح ولا

وجود لها في النحو هذا

كلامه وفيه أن فلة الملح

ليست مصلحة للطعام دائما

بل ربما كانت مفسدة فلا

يتحقق صحة وجود الوجه

المذكور حتى في الطرف

الآخر اللهم الا أن يراد

بالقيل القدر المحتاج اليه

وبالكثير ما زاد على ذلك

(قوله لا يحتمل القلة

والكثرة) أى لا يتحمل

شيئا منهما أى بالنسبة الى

والكثير مفسدا) لان المشبه أعنى النحو لا يشترك في هذا المعنى (لان النحو لا يحتمل القلة والكثرة) اذ لا يخفى أن المراد به هنا رعاية قواعده واستعمال أحكامه مثل رفع الفاعل ونصب المفعول وهذه ان وجدت في الكلام كما لها صار صالحا لفهم المراد وان لم توجد في فاسدا ولم ينتفع به (بخلاف الملح) فانه يحتمل القلة والكثرة

(والكثير) منهما (مفسدا) لما وجد فيه وانما فسد جعل الوجه بين النحو والملح ما ذكر لعدم وجود الوجه المذكور في النحو وهو المشبه فلم يشترك الطرفان في الوجه وانما قلنا لم يوجد ذلك الوجه في المشبه الذى هو النحو (لان النحو لا يحتمل) أى لا يقبل (القلة والكثرة) فيما يعتبر فيه من الكلام وانما يأتى في نفسه بكثرة جزئياته لكن لا غرض لنا في كثرة جزئياته وانما الغرض ما يستعمل منه ويراعى في الكلام وهو الذى اعتبر في التشبيه وبذلك الاعتبار لا تعدله حتى يحتمل القلة والكثرة وبيان ذلك أن النحو قواعد معلومة فكل كلام اعتبرته فيه فان راعيت فيه ما يجب من النحوصح وصالح لفهم المراد وان لم تراعى ما يجب فيه فسد ولم يصلح لفهم المراد كما ينبغي بل يكون فهمه كفه المعنى من غير المراد بنية وليس في هذا النحو الخصوص للمراعى في الكلام الخصوص جزئيات يمكن اعتبار بعضها دون بعض فيكون اعتبار الكثير منها مفسدا والقليل مصلحا بل تجب رعاية كل ما يتعلق به وما لا يتعلق به ليس بنحو مثلا اذا قلنا ما قام زيد قالوا يجب من النحو في هذا الكلام أن يكون هكذا من تقديم الفعل وتأخير الفاعل وبناء ذلك الفعل الماضى على الفتح ورفع ذلك الفاعل وهذا القدر واجب ومتى سقط شيء منه فسد الكلام واد اعتبر صرح فلا قلة تصلح ولا كثرة نفسد بل كما واجب مصلح واسقاط شيء منه مفسد اللهم الا أن يحتمل الكلام على معنى أن رعاية الشواذ فيه هو المعنى بالكثرة كنصب الفاعل في المثال وهو بعيد لان رعاية الشواذ اسقاط لبعض الواجب فليست ثم كثرة زائدة على الواجب فافهم فتبين أن القلة والكثرة المعتبرة وجهان لم توجد في المشبه الذى هو النحو (بخلاف الملح) الذى هو المشبه به فانه يقبل القلة

والكثير مفسدا لان النحو لا يحتمل القلة والكثرة بخلاف الملح) ش أى لكون وجه المشبه ما يشتركان فيه علم فساد جعل الوجه كون القليل مصلحا والكثير مفسدا في قولهم النحو في الكلام كالمالح في الطعام اذ

(٤٢ - شروح التلخيص ثالث)

كلام واحد بخلاف الملح فانه يتحملها بالنسبة الى طعام واحد (قوله أن المراد به) أى بالنحو وقوله رعاية قواعده أى قواعده المرعية (قوله واستعمال أحكامه) أى وأحكامه المستعملة وهو عطف تفسير أى أن المراد بالنحو ما ذكر لا الجزئيات المسماة بكونها نحو المحتملة للقلة والكثرة لانه لا غرض لنا في كثرة جزئياته وانما الغرض منه مراعى في الكلام وهو الذى اعتبر في التشبيه وهذا لا يحتمل القلة والكثرة (قوله وهذه) أى المذكورات من رفع الفاعل ونصب المفعول (قوله وان لم توجد) أى كلاً أو بعضاً (قوله ولم ينتفع به) أى في فهم المراد منه فان قلت قد يفهم المعنى من الكلام للملحون قلت المنى الانتفاع بالنظر لذات اللفظ وفهم المراد من الملحون اذ وجد في واسطة القرائن كذا قرر شيخنا المدون وفي عبد الحكيم أن المراد لم ينتفع به على وجه السكال التحجير

وهو اما غير خارج عن حقيقة الطرفين أو خارج الأول اما هما حقيقةهما

(قوله بأن يجعل في الطعام) أي الواحد (٣٣٠) وقوله القدر الصالح منه أو أقل راجع لقوله يحتمل القلة وقوله أو أكثر راجع

بأن يجعل في الطعام القدر الصالح منه أو أقل أو أكثر بل وجه الشبه هو الصلاح باعمالها والفساد باعمالها (وهو) أي وجه الشبه (اما غير خارج عن حقيقتهم) أي حقيقة الطرفين

والسكثرة باعتبار ما يجعل فيه من الطعام بأن يجعل فيه المقدار الكافي فيصلح أو أقل أو أكثر فيفسد وعلى هذا يفسد جعل الوجه ما ذكر لعدم صحة وجوده في أحد الوجهين وهو النحو وان صح وجوده في الآخر على أن القلة في الملح ليست مصلحة للطعام دائما بل ربما كانت مفسدة فلا يتحقق صحة وجود الوجه حتى في الطرف الآخر فإن أر يد بالقلة المقدار الكافي وأر يد بالسكثرة التعدى لما سوى ذلك كان الواجب تحويل العبارة الى ما يدل عليه فافهم وإذا فسد هذا الوجه وجب أن يجعل الوجه ما مع الطرفين ويصح اعتباره في الافادة فيقال وجه الشبه بين النحو والملح فيما ذكر الصلاح باعمالها والفساد باعمالها (وهو) أي وجه الشبه (اما غير خارج) أي اما أن يكون غير خارج (عن حقيقتهم) أي عن حقيقة الطرفين أعني المشبه والمشببه وغير الخارج يشمل الداخل في الحقيقة وهو الجنس والفصل ويشمل ما ليس بداخل ولا خارج وهو نفس الحقيقة التي هي النوع ولذا قابل قوله بعد وأخرج بغير الخارج لا بالداخل ليدخل ما ذكر وهو ثلاثة أشياء كما ذكرنا النوع والجنس والفصل وذلك

القلة والسكثرة انما يتصور جريانها في الملح لان قليله ينفع وكثيره يضر بالطعام دون النحو فانه ان وجد انتفع به كرفع الفاعل ونصب الفعول وان لم يوجد لم يوجد النحو فهذا حينئذ ليس بوجه لعدم الاشتراك وتقرر على هذا الوجه يقتضي أن المانع في المشابهة كون النحو لا يتفاوت بالقلة والسكثرة ولكن يمنع ذلك لان النحو متفاوت قطعا وقد يعرف النحوى ترا كيب كثرة لا يبرفها نحوى آخر ويحتمل أن يراد أن التشبيه فاسد لان الحرك كثيره وقليله يصلح بخلاف الملح ولفساد القلة والسكثرة وجه قابل الوجه في هذا التشبيه كون الاستعمال مصلحا والترك مفسدا ليكون مشتركا بينهما واليه ذهب عبد القاهر وقد تكاف للأول بأن كثرة النحو توجب الاقدام على ما لا يتوهم قليل النحو جواره من تقديم وتأخير واضمار فيبقى كبيت الفرزدق السابق ولعل هذا المراد من قول السكاكي ور بما أمكن تصحيح هذا ولكن ليس ما بهما الآن وقيل المراد أن البيت قد يكون له أثار يب خمله على المعنى المراد قليل للنحو واصلح وحمله على تلك الأثار يرب السكثرة كثرة مضره وقيل لان النحو مضمودا فيره من العلوم فكثرة النحو للمستفرقة لا عمر مفسدة لئلا يفسد العلوم المقصودة بالذات وقيل ليس المراد العلم بل استعمال أحكامه في الكلام وفي الايضاح وما يتصل بهذا قول القبرواني

غيرى جنى وأنا للعاقب فيكم * فكأننى سبابة التندم

فانه أخذه من الابعة في قوله

لسكاكنى ذنب امرى وتركته * كذى العر يكوى غيره وهو راتم

وأفسده لان سبابة التندم أول ما يتألم منه فلا يكون للعاقب غير الجباني (قلت) وقوله أول ما يتألم منه يريد أن سبابة التندم تتألم وهي جانبية وفيه نظر لان سبابة التندم قد لا تكون جانبية بأن يكون الدم وقع على فعل قلبى أو فعل عضو آخر وانما اتصال الاعضاء وجعلها كالشيء الواحد سهل ذلك ثم يقع النزاع مع المصنف في جعله هذا مما يتصل بما قبله وليس منه لان المصنف يدعى فساد التشبيه هنا لعدم الجامع والذي قبله التشبيه فيه صحيح وانما بين له وجه غير ما يتوهم ص (وهو اما غير خارج الخ) ش هذا تقسيم ثان لوجه الشبه وهو أن وجه الشبه اما أن يكون غير خارج عن حقيقةهما أولا والاولى

لقوله والسكثرة ان قلت الاقل من القدر الصالح كيف يحتمل من القليل المحكوم عليه بكونه مصلحا مع وجود الفساد قلت الاصلاح بالنسبة اليه بمعنى تخفيف الفساد كما قرر شيخنا العدوى رحمه الله (قوله بل وجه الشبه الخ) اضرب على ما قاله بعضهم من أن وجه الشبه ما ذكر من كون القليل مصلحا والكثير مفسدا في كل (قوله باعمالها) أي باعمال النحو والملح على الوجه اللادق والفساد باعمالها وحينئذ فمضى قولهم النحو في الكلام كالملح في الطعام بناء على هذا الوجه أن الكلام لا تحصل منافعه من الدلالة على التقاصد الا بمراعاة القواعد النحوية كما أن الطعام لا تحصل المنفعة المطلوبة منه وهي التغذية على وجه السكالم ما لم يصلح بالملح (قوله وهو اما غير خارج الخ) لما ذكر ضابط وجه الشبه شرع في تقسيمه كما قسم الطرفين فيما مر الى أربعة أقسام فقسمة الى ستة أقسام وذلك لان وجه الشبه اما غير خارج عن الطرفين واما خارج عنهما وسر الخارج ثلاثة أقسام لانه اما أن

يكون تمام ماهيتهما أجزءا منها مشتركا بينها وبين ماهية أخرى أو جزءا منها ميمزا لها عن غيرها من الماهيات والاول النوع والثاني الجنس والثالث الفصل والخارج عنهما اما أن يكون صفة حقيقية واما اضافية والحقيقية اما حسية أو عقلية

كافي تشبيه انسان بانسان في كونه انسانا أوجزهما كافي تشبيه بعض الحيوانات المعجم بالانسان في كونه حيوانا والثاني صفة

وقدم الكلام على غير الخارج لانه الأصل في وجه الشبه ولم يقل وهو مادخل أو خارج ليشمل النوع لانه كما أنه غير خارج غير داخل لكونه تمام الماهية والشيء لا يدخل في نفسه ولا يخرج منها (قوله بأن يكون تمام ماهيتهما) أي ماهيتهما التامة وهو النوع وقوله أوجزها منها أي وهو الجنس أو الفصل (قوله كافي تشبيه ثوب بآخر في نوعهما أوجزهما أو فصلهما) أومانة خلوت جاوز الجمع أي أوفى جنسهما وفصلهما معا وأنت خير بأننا إذا قلنا زيد كالفرس في الحيوانية أو كمرو في الانسانية أوفى الناطقية فالانسانية والحيوانية والناطقية ليست هي النوع والجنس والفصل اذ النوع الانسان لا الانسانية أعنى السكون انسانا والجنس هو الحيوان لا الحيوانية أعنى السكون حيوانا والفصل الناطق لا الناطقية أعنى السكون ناطقا وكذا (٣٣١)

يقال في تشبيه ثوب بآخر وغير ذلك وأجب بعض الفضلاء بأن المراد بقوله في نوعهما الخ أي فيما يؤخذ من نوعهما أو جنسهما أو فصلهما (قوله كما يقال هذا الغميص الخ) اعلم أن الثوب اسم لكل ما يلبس لكن ان كان بسلك ما يلبس في العنق قيل له قميص وان كان يلف على الرأس قيل له عمامة وان كان بسلك فيها قيل له طاقية وان كان يستر به العورة قيل له سروال وان كان يوضع على الأكتاف قيل له رداء فالثوب جنس تحته أنواع عمامة وقميص ورداء وسروال وطاقية اذا علمت هذا فالأولى للشارح أن يقول كما يقال هذا الثوب مثل هذا الثوب في كونهما قميصا وهذا الملبوس مثل هذا الملبوس في كونهما ثوبا وهذا الثوب مثل هذا

بأن يكون تمام ماهيتهما أوجزهما منهما (كافي تشبيه ثوب بآخر في نوعهما أوجزهما) أو فصلهما كما يقال هذا القميص مثل ذلك في كونهما كتانا أو ثوبا أو من القطن (أو خارج) عن حقيقة الطرفين (صفة) أي معنى قائم بهما

(كافي تشبيه ثوب بآخر في نوعهما) حيث يتعلق الغرض بذلك لان ما يتعلق به الغرض مفيد كقولك هذا الملبوس كهذا في كونهما قميصا وهذا الثوب كهذا في كونهما ثوبا في كتان وانما لم يقتصر في المثال الثاني على قولنا في كونهما كتانا لانه يعود الى التشبيه بالفصل كما يأتي مثاله على أنه لا يخلو من بحث لان الثوب مذكور فكونه كتانا هو المقصود في التشبيه وذكر الثوب نوطمة الا أن البحث في المثال أمره خفيف ومثل هذا أن يقال زيد كمرو في كون كل منهما انسانا ومثل هذا الكلام يفيد حيث يقصد مثالا تقرير من نزلها منزلة للتبانيين وأن عمر امثالهما جعله من نوع الفرس والحمار في إعداده لمشاق الحزمة والاستكاف عن محبته (أو) تشبيه ثوب بآخر في (جنسهما) الذي هو جزء الحقيقة لأعم منها كما يقال هذا الثوب كذا في كون كل منهما ثوبا ومثل هذا الكلام أيضا يفيد عند التعرّض مثالا بمن استنكف عن لبس أحدهما أو تشبيه ثوب بآخر في فصلهما كقولك هذا الثوب كهذا في كون كل منهما أقطنا أو كتانا وقد علم بما أشرنا اليه أن التشبيه بالنوع والجنس والفصل لا ينافي ما تقرر من كون وجه الشبه لا بد له من نوع خصوصية والالم لا يفد لانا بينما أن معنى الخصوصية كونه في قصد المتكلم مما ينبغي أن يشبه به لافادته بخصوصه ولو باعتبار ما يمرض في الاستعمال كما قررنا وعلم أيضا من قوله كتشبيه ثوب بآخر الخ أن ليس المراد بالنوعية والجنسية والفصلية هنا ما يقصده الحكماء بكل منهما بل ما يقصده عرفا وهو ظاهر (أو خارج) هذا مقابل قوله إما غير خارج عن حقيقتهم أي واما أن يكون خارجا عن حقيقة الطرفين وإذا كان خارجا فهو (صفة) أي معنى قائم بالطرفين لانه يجب اشتراكهما فيه ومعنى الاشتراك أن يكون قائما بهما والالم يشتركا

أن يقال حقيقةتهما فانه ليس لهما حقيقة واحدة فلا يصح أن يقال حقيقةهما الابتأويل أنه اسم جنس يعمهما بالإضافة وغير الخارج اما تمام حقيقةهما النوعية كافي تشبيه ثوب بثوب في الثوبية وانسان بانسان في الانسانية ولهذا القسم قال المصنف غير خارج عن حقيقةتهما ولم يقل داخل لان السكل

الثوب في كونهما من كتان أو قطن فالأول مثال للنوع والثاني للجنس والثالث والرابع مثال للفصل وذلك لان هذا الثوب مركب من الجنس وهو الثوبية ومن الفصل وهو القطن أو السكتان أو الحرير أو الصوف مثلا واما ما قاله الشارح ففيه ترك لمثال النوع كذا قرر شيخنا العلامة العدوي ولك أن تقول ان القطن والسكتان في كلام الشارح مثال للفصل وقولنا أو ثوبا مثال للجنس ان أريد مطلق ثوبية ويكون تاركا لمثال النوع ويحتمل أنه مثال للنوع ان أريد به الثوبية المقيدة بالسكتان أو القطن ويكون تاركا لمثال الجنس واعلم أن التشبيه في الجنس ومما معه من النوع والفصل يفيد عند التعرّض مثالا بمن استنكف عن لبس أحدهما وعند التقرير لمن نزلها منزلة للتبانيين كالفرس والحمار واذا علمت هذا تعلم أن التشبيه بالنوع والجنس والفصل لا ينافي ما تقرر من كون وجه الشبه لا بد له من نوع خصوصية والالم يفد لما تقدم أن معنى الخصوصية كونه في قصد

اماحيقية أو اضافية والحقيقية اماحسية وهي الكيفيات الجسمية مما يدرك بالبصر

التكلم بما ينبغي أن يشبه به لافادته ولو باعتبار ما يمرض في الاستعمال من تعريض أو تفرغ وعلم بما ذكرناه من الأمثلة أنه ليس المراد بالجنس والدوع والفصل المعنى المصطلح عليه عند المناطقة بل ما يقصد منها في العرف (قوله ضرورة اشتراكهما فيه) أي لاشتراك الطرفين فيه بالضرورة وهذا لعله لقوله قائم بهما (قوله متقرر فيهما) أي ثابتة فيها بحيث لا يكون حصولها في الذات بالقياس إلى غيرها واحتراز بذلك عن الإضافيات فإنها لا توصف بالمتكهن ولا بالمتقرر بل حصولها بالقياس لغيرها (قوله وهي اماحسية) دخل تحتها قسمان من المقولات العشرة وهي الكيف والكيم وقوله فيما يأتي وأما اضافية دخل تحتها سبعة أقسام من المقولات وهي الإين والاتي والوضع والملك والفعل والانفعال والاضافة وبقى الجوهر وهو الماشر وهو لا يصح أن يكون وجه شبه لانه لا بد أن يكون معنى لاذنا كما مر (قوله باحدى الحواس) أي الجنس الظاهرة والجنس هنا بالمعنى الشهور لان الحواس عشرة فلم تعتبر الباطنية هنا (قوله كالكيفيات الجسمية) أي والكيم وما يأتي من جهة له من الكيفيات ففيه تسامح كما قال الشارح (قوله أي المختصة بالجسم) أي من حيث قيامها به وأراد بالجسم ما قابل المعنى (٣٣٣) فيشمل السطح لما يأتي من أن الشكل كما يكون للجسم يكون للسطح تأمل

ضرورة اشتراكهما فيه وتلك الصفة (اماحيقية) أي هيئة متمكنة في الذات متقرر فيهما (وهي اماحسية) أي مدركة باحدى الحواس (كالكيفيات الجسمية) أي المختصة بالجسم (مما يدرك بالبصر) وهي قوة مرتبة في المصبتين الجوفتين اللتين تتلاقيان فتتفرقان إلى العيينين

فيه وإذا كان الاشتراك يستلزم القيام ووجب أن يكون معنى وصفة لاستحالة قيام ذات بغيرها وإذا كان الوجه الخارج لا بد أن يكون صفة فتلك الصفة تنقسم إلى أقسام لانها (اماحيقية) أي تحققت في الوصف الواحد على حيالها عقلا أو حكما بمعنى أنها هيئة متمكنة في الذات متقرر فيهما خارجا تقررا استقلت معه في ذلك الموصوف بالمفهومية واحتراز بذلك عن النسبية فإن النسبية لا تعقل الا بين شيئين فليست مستقلة المفهومية في الموصوف على ما يأتي تحقيق ذلك في تفسير مقابل الحقيقة وهي أعني تلك الحقيقة قسمان لانها (اماحسية) أي مدركة باحدى الحواس الجنس التي هي البصر والشم والسمع والذوق واللمس وذلك (كالكيفيات الجسمية) أي المختصة بالوجود في الجسم والكيفية عرض لا يقتضى قسمة ولا عدمها لذاته اقتضاء أوليا ولا يتوقف تعقله على تعقل الغير وقد تقدمت محترزات هذه القيود في صدر الكتاب عند تفسير الملكية ثم الكيفية الجسمية حيث كانت حسية تدرك باحدى الحواس فهي حينئذ إما أن تكون (مما يدرك بالبصر) وهو معنى قائم لا يقال انه داخل في الشكل واليه أشار بقوله في نوعهما واما جزء الحقيقة الذي هو المشترك كتشبيه الفرس بالإنسان وهو المراد بقوله أو جنسهما أو جزؤهما المميز كتشبيه زيد بعمره في كونه ناطقا وهذا الم

(قوله مما يدرك بالبصر) أي من الأمور التي تدرك بالبصر وبالسمع وبالذوق وباللمس وبالشَّم وهذا بيان للكيفيات الجسمية (قوله مرتبة) أي مثبته من ترتب اذا ثبت كذا في عبد الحكيم (قوله في المصبتين) أي العرفين ومحلهما مقدم الدماغ وهو الجهة (قوله الجوفتين) أي اللتين لهما جوف كالבוصة وحاصله أن الطرفين الأول من الدماغ قامت من جهته اليسرى عصبية بخوفة كالبوصة الصغيرة ومن جهته اليمنى عصبية كذلك

(من)

فتذهب العصبية اليسارية إلى العين اليمنى وتذهب العصبية اليمنى إلى العين اليسرى

فتتلاقى المصبتان قبل الوصول إلى العينين على التقاطع فصارتا على هيئة الصليب ثم ان البصر الذي هو القوة مودع في المصبتين بتأثيرهما ولا يختص بما اتصل منهما بالعينين أي الحدقتين ولا بما اتصل بالدماغ ولا بوسطهما بل هو مشبوت في جميعها وليس في ذلك قيام المعنى بمحايين لان ذلك محمول على أن في كل محل مثل ما في الآخر ويحتمل اختصاصه بمحل مخصوص من العصبية ولكن جرت العادة الالهية بأن العصبية اذا أصابتها آفة في موضع منها ذهب البصر من جميعها قاله العلامة اليعقوبي وذكر أن تفسير البصر بالقوة المذكورة قول الحكماء وأما التكلمون فيقولون انه معنى قائم بالحقيقة تدرك به الألوان والأشكال التي هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق اه وذكر بعضهم أن معنى قول الشارح في المصبتين الجوفتين أي اللتين على صورة دالين ظهر احدهما ملاصق لظهر الأخرى فقوله بعد تتلاقيان أي تتلاصقان بأظهرهما وقوله فتتفرقان إلى العينين أي بأطرافهما مع تلاصقهما بأظهرهما والحاصل أن المصبتين اللتين أودعت فيهما قوة البصر قيل انهما كدالين ملاصق ظهر احدهما بظهر الأخرى وقيل انهما متقاطعتان تقاطعا صليبيا وقد علمت صحة حمل

كلام الشارح على كلا القولين

(قوله من الألوان والأشكال) بيان لما يدرك بالبصر فيقال مثلاً عند التشبيه في اللون خده كالورد في الحمرة وشعره كالغراب في السواد ويقال عند التشبيه في الشكل رأسه كالبطيخ الشامي في الشكل وانما ذكر المصنف الألوان ومامعها ولم يذكر الأصواء مع أنها من البصريات بالذات أيضاً فكأنه جعلها من الألوان كإزعمه بعضهم قاله عبد الحكيم (قوله والشكل هيئة الخ) اعلم أن الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة نهاية واحدة أو أكثر بالمقدار وللمقدار ما ينقسم اما في جهة الطول ويسمى خطاً أو في جهة الطول والعرض ويسمى سطحاً أو في جهة الطول والعرض والعمق ويسمى جسماً ونهاية الخط النقطة لانه ما تتركب من نقطتين ونهاية السطح الخط سواء كان مستقيماً أو مستديراً لانه ما تتركب من أربع نقطتين اثنتين بجانب اثنتين ونهاية الجسم السطح كان مستقيماً أو مستديراً لانه ما تتركب من سطحين فأكثر بهما فوق بعض والسطح والجسم يعرض لهما الشكل دون الخط لما علمت أن نهايته النقطة ولا يتصور احاطتها به وحينئذ فقولنا في تعريف الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة نهاية واحدة أو أكثر بالمقدار يراد بالمقدار خصوص السطح والجسم دون الخط اذا علمت هذا فقول (٣٣٣) الشارح والشكل هيئة احاطة الخ الاضافة على معنى من أى الهيئة الحاصلة من احاطة نهاية واحدة أو أكثر وقوله بالجسم أى الطبيعي وكان عليه أن يقول بالجسم أو السطح لما علمت أن كلا من الجسم والسطح يعرض له الشكل أو يبدل الجسم بالمقدار ويراد بالمقدار خصوص الجسم والسطح دون الخط لما علمت أن الشكل لا يعرض له لان نهايته التى هى النقطة لا يتأتى احاطتها به وقوله كالدائرة أى كشكل الدائرة وهو راجع لقوله نهاية واحدة وظاهره أنه مثال للنهية الواحدة المحيطة بالجسم وفيه نظر اذا الدائرة سطح مستوي يحيط به خط مستدير في داخله نقطة

(من الألوان والاشكال) والشكل هيئة احاطة نهاية واحدة أو أكثر بالجسم كالدائرة

بالحديقة يتعاقب بالألوان والاكو ان التى هى الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ويفسر عند الحكماء على ما اقتضاه التشرىح بأنه قوة مترتبة أى متمكنة في العصبين المجوفين اللتين هما متلاقيتان فتفرقان الى العينين وذلك أن الطرف الاول من الدماغ قامت من جهته اليسرى عصبية محبوبة كالقصب الصغيرة ومن جهته اليمنى عصبية كذلك فذهبت اليسارية الى العين اليمنى واليمنية الى العين اليسرى فتلاقت العصبان قبل الوصول الى العينين على التقاطع فصارتا على هيئة الصليب وقام معنى البصر في العصبين وظاهر هذا التفسير أن البصر لا يختص بماتصل منهما بالعينين ولا بما اتصل بالدماغ ولا بوسطهما بل هو مبعوث في الجميع وليس في ذلك قيام المعنى بمحلين لان ذلك محمول على أن في كل محل مثل ما في الآخر ويحتمل اختصاصها بمحل مخصوص منها ولكن جرت العادة مطلقاً بأن العصبية اذا أصابها آفة في موضع منها ذهب البصر عن جميعها ثم بين ما يدرك بالبصر بقوله (من الألوان) كبياض وسواد وحمرة وصفرة وغير ذلك فيقال مثلاً عند التشبيه في اللون خده كالورد في حمرة وشعره كالغراب في سواده (و) من (الأشكال) والشكل عبارة عن الهيئة الحاصلة للجسم باعتبار وضع أجزائه الانصالية بعضها مع بعض فيحدث من ذلك في ظاهره طول مخصوص وعرض مخصوص ودورة مخصوصة وما يرجع لذلك فكون أجزائه على ذلك الوضع الموجب لتلك الحالة من طول وعرض الخ هو الشكل ويفسر عند الحكماء بما يرجع لهذا ويستلزمه وهو أنه هو هيئة احاطة يتعرض له المصنف وكأنه تركه لان الاشتراك في النوع يلزمه الاشتراك في الفصل لكنه قد يكون المرعى في وجه الشبه هو المميز فقط وان كان التشابهان متحدين بالنوع تقول زيد كعمرو ونطقا وتقول انسانية وتقول حيوانية فان قلت كيف يشبه زيد بعمرو في الانسانية والتشبيه انما هو الدلالة على مشاركة أمر لآخر والاخبار عن انسان بأنه مشارك لآخر في الانسانية لا فائدة فيه وأيضاً فوجه الشبه من شأنه أن يكون في الشبه به أتم منه في الشبه والانسانية ونحوها يستحيل فيه التفاوت لان أشخاص

تسمى بالمرکز جميع الخطوط الخارجة منها اليه متساوية وحينئذ فنهاية الدائرة وهو الخط المستدير يحيط بالسطح لا بالجسم فلو قال كنهاية الكرة بدل قوله كنهاية الدائرة كان أولى وذلك لان الكرة جسم يحيط به سطح مستدير في داخله نقطة تكون جميع الخطوط الخارجة منها اليه متساوية وذلك السطح محيطها وتلك النقطة مركزها فنهاية الكرة وهو السطح المستدير يحيط بالجسم وأجاب العلامة عبد الحكيم بأن في العبارة احتجاباً كما كقول تعالى جعل لكم الليل تسكنوا فيه والنهار مبصر لتبتغوا من فضله فيقدرهنا بالسطح بقريته قوله كالكرة ويقدر كالكرة بقريته قوله بالجسم والاصل هيئة احاطة نهاية واحدة أو أكثر بالسطح أو بالجسم كالكرة والكرة انتهى ويمكن أن يقال ان نهاية الدائرة وان كانت محيطة بالسطح أو لا وبالذات محيطة بالجسم ثانياً وبالعرض فصحت أن تكون الدائرة مثلاً في كلام الشارح والاعتراض ولا شيء بل كلامه من الحسن بكان لما فيه من الإشارة الى هذا التحقيق (قوله نهاية واحدة الخ) المراد بالنهية الخط المحيط في المسطحات كالدائرة ونصفها والسطح المحيط في

ونصف الدائرة والثالث والرابع وغير ذلك (والمقادير) جمع مقدار

نهاية واحدة أو أكثر من نهاية واحدة فالجسم كالدائرة ونصف الدائرة والثالث والرابع وغير ذلك كالخمس والسادس والثمانون ونحوها ولكن التمثيل للشكل بالدائرة إلى آخرها يقتضى أن المراد بالشكل الشكل القدارى لا الجسمى المعلوم وعلى هذا فذكر الجسم فى تعريف الشكل مستدرك وإنما قلنا كذلك لأن هذه الاشياء وهى كون الشئ دائرة ونصفا ومثلثا ومربعاً إلى آخر ما ذكرناه من عوارض المقدار اذ المقدار الذى هو كم متصل قار الذات مبدؤه النقطة وهى شئ مالا جزء له فذلك المقداران اجتماع فيه من النقط ما يقتضى صحة قسمة من الواجهة الثلاثة أعنى الطول والارض والعمق فهو الجسم التعليمى أو ما يقتضى قبوله القسمة فى الطول فقط فهو الخط أو ما يقتضى قبوله لها فى الطول والعرض فقط فهو السطح وكل ما ذكر من المقدار ومبدئه وعوارض كلها أمور وهمية مفروضة لاحقة لها خارجا ونزها الحسب منزلة الامور المحققة وسموا الاول من المقدار جسمات تعليمية لانه يوضع فرضا لتعليم المسائل الهندسية هو وما يناسبه فالمتصف بهذه الامور فى الاصل هو الشكل القدارى لان الدائرة سطح أو خط وكذا نصفها والثالث والرابع باعتبار خطوطهما كل منهما جسم تعليمى وكلها أمور اعتبارية عند المتكلمين لكن يتصف بها الجسم تبع الانصاف بالمقدار الوهمى على قاعدة انصاف الامر الخارجى بالاعتبار العقلى وامل هذا هو الذى اعتبر حتى صح ذكر الجسم فى تعريف الشكل وجعله موصوفا بكونه دائرة ونصفها وغير ذلك وكون الشكل محسوسا بناء على ارادة المقدار انما هو تبعاً للاحساس الجسمى المعلوم عند المتكلمين واذا تم هذا فالمراد بالنهاية فى قولهم احاطة نهاية واحدة هو الخط المحيط بالشكل القدارى المفروض أو بالشكل الجسمى المتصف بالمقدار فالدائرة شكل احاطت به نهاية واحدة أى خط واحد ومحيطها كون ما احاط به الخط فيه مكان لو وضعت فيه نقطة وفرض خروج خطوط مستقيمة للخط المحيط استوت تلك الخطوط ويسمى موضع تلك النقطة مركز الدائرة فان اعتبرت فرضية فهى من الاشكال الهندسية التعليمية وان وجد جسم كذلك كانت حسبة موصوفة بالاعتبارية وانما قيل فى الخط المحيط بها واحدا لانه واحد وضع نقطته واستوائه فى تنهاى خطوط الدائرة الداهية اليه من كل وجه بخلاف نصفها فهى نهايتان القوس والجامع لطرفى القوس كالوتر واذا فرضت نقطة فى وسط النصف لم تتساو الخطوط الخارجة منه الى النهايتين والثلاث له ثلاث نهايات تجتمع فيه نهايتان فى زاوية حادة ومنفرجة وتجمع النهاية الثالثة طرفى المجتمعتين والرابع له أربع نهايات تجتمع فيه كل نهاية باثنين وتسمى كل نهاية ضلعاً وهو والثالث وغيرهما امامة تساوى الاضلاع أو لافشكل الدائرة كونها ذات احاطة بنهاية واحدة وشكل الثلث كونه ذا احاطة بثلاث نهايات وقس على هذا فاذا أردت التشبيه فى شكل قلت مثلاً رأسه كالبطيخ الشامى فى شكله (و) من (المقادير) جمع مقدار وهو كون أجزاء الشئ على كثرة مخصوصة أو قلة كذلك متصلة أو منفصلة ويعرف عند الحكماء بأنه كم أى صفة يسأل عنها بكم متصل قار الذات وتقدم أنه يشمل الجسم التعليمى والسطح والخط وتقدم بيانها فخرج بالاتصال العدولانه كم منفصل الاجزاء اذ لا تجامع الوحدة الاثنيتية ولا الاثنيتية الثلاثية وكذا غيرها والمراد بالاتصال أن يكون لأجزائه حديثلاق فيه

النوع الواحد لا تفاوت فيها لا يقال يصح أن يقال انسانية يبدأ أكثر من انسانية عمرولان المعنى بذلك ما يتفاوت فيه من الصفات الخارجية وليس الكلام الا فى وجه غير خارج عن الحقيقة قلت لعل المراد أن يكون التشبه بمجهول الانسانية للسامع فيقول هذا كريد فى الانسانية أى هو انسان واذا اوضح لك الجواب فى هذا فهو بالنسبة الى المشابهة فى الجنس أو الفصل أو صرح على أن السكاكى لم يصرح بذلك انما قال مانص لما انحصر التشبيه بين أن يكون الاشتراك بالحقيقة والافتراق بالصفة مثل جسمين

والمقادير

المجسمات كالكرة ونصفها
(قوله ونصف الدائرة) أى
وكشكل نصف الدائرة وهو
وما بعده راجع لقوله أو
أكثر لان نصف الدائرة
سطح احاط به نهايتان أى
خطان أحدهما مستدير
والآخر مستقيم وقوله
والثالث أى وكشكل
الثلث فالثلث سطح احاط
به ثلاث نهايات أى خطوط
وقوله والمربع أى فهو
سطح احاط به أربع نهايات
أى خطوط (قوله وغير ذلك)
أى كالجسم والسادس الخ

وهو

(قوله وهو كم) أى عرض يقبل التجزى لذاته فخرج بقوله لا يقبل التجزى النقطة فانها وان كانت عرضا لا تقبل التجزى فلا يقال لها كم وخرج بقوله لذاته الالوان كالبياض والحمر فانها لا تقبل التجزى لذاتها بل تبعاعلمها فايست من قبيل الكم (قوله متصل) أى لأجزائه عدم مشترك تتلاقى تلك الاجزاء عنده بحيث يكون ذلك الحد نهاية لأحد الاجزاء وبداية للآخر مثلا الخط اذا قسم الى قسم الى ثلاثة أجزاء كان خطين نهاية أحدهما مبدأ للآخر والحد المشترك هي النقطة الوسطى لانها نهاية أحد الخطين وبداية للآخر واحتراز بقوله متصل عن المعدد فان كان عرضا لأنه غير متصل لانه اذا قسم نصفين لم يكن نهاية أحدهما مبدأ للآخر والرد بالعدد الكم الذي هو عرض قائم بالعدد وليس المراد بالمعدد المترز عنه الشئ المعدود ولا لفظ العدد (قوله قار الذات) أى ثابت الذات بأن تكون أجزاؤه المفروضة ثابتة في الخارج واحتراز بقوله قار الذات عن الزمان فانه وان كان كما متصلا لانه لا يمكن أن يكون له جزء هو الآن يكون نهاية للماضي وهو بعينه بداية للمستقبل الا أنه غير قار الذات لانه عرض سيال لا نبوت لأجزائه لانه حركة الفلك (قوله كالخط والسطح) ادخل بالكاف الجسم التعليمي وأشار بهذا الى أن المقدار ينقسم الى ثلاثة أقسام (٣٣٥) لانه ان قبل القسمة في الطول فقط خط وان قبل القسمة في الطول

قبل القسمة في الطول والعرض فقط فسطح وان قبلها في الطول والعرض والعمق أي جسم تعليمي فقد علمت أن المقادير اعراض خارجة عن الجسم الطبيعي قائمة به وهذا مذهب الحكماء وأما عند المتكلمين فالمقادير جواهر هي نفس الجسم وأجزاؤه لان المؤلف من أجزاء لا تتجزأ اذا انقسم في الجهات الثلاثة فالجسم وفي جهتين فالسطح وباعتباره يتصف بالعرض وفي جهة واحدة فالخط وباعتباره يتصف بالطول والجوهر الفرد الغير المؤلف هو النقطة اه يس (قوله الخروج من القوة

وهو كم متصل قار الذات كالخط والسطح (والحركات) والحركة هي الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدرج وفي جعل المقادير والحركات من الكيفيات

عند التجزئة بمعنى أن المقدار الموصوف بالطول مثلا اذا جزأته وهما وجملته طرفين كان بين طرفيه عدم موهوم يتلاقى فيه الطرفان وقد علمت أن المقدار وهمي في أصله ولا يستحيل فرض التجزئة والتلاقي الذي هو من خواص الاجسام في الامور الوهمية التي لاحصلها وعلمت أيضا أن كونه حسيما باعتبار الجسم الذي يفرض متصفا به هذا اذا أثر يديه المقدار الحكمي وأما ان أثر يديه كونه أجزاء الجسم على وضع مخصوص واتصال وانفصال لأجزائه مع كم مخصوص خبيته واضحة وخرج بقار الذات الزمان فان أجزاءه سيالة أى لا تجتمع في الوجود بمعنى أن أى جزء يوجد منه فلم يوجد حتى انعدم ما قبله ولا يخفى أيضا أن هذا الاعتبار انما صح في الزمن باعتبار الوهم وانما قلنا ذلك لانه على هذا عرض لا يصح فيه السيلان فاذا أردت التشبيه في المقدار قلت جهنم ترى بشر كالفصر في مقداره أعاذنا الله تعالى منها برحمته (و) من (الحركات) والحركة هي حصول الجسم حصولا أولا في الحيز الثاني ويسمى النقلة وهذا معناها عند المتكلمين وتفسر عند الحكماء بأنها هي الخروج من القوة الى الفعل على

أبيض وأسود وبين أن يكون الاشتراك بالصفة والافتراق بالحقيقة مثل طولين جسم وخط والوصف بين أن يكون حسيما وغيره ظهر أن وجه التشبيه يحتمل التفاوت اه ملخصا وهذه العبارة وان كان ظاهرا أن مابه الاتفاق بالحقيقة يكون وجه التشبيه فهمي غير صريح لاحتمال أن يريد أن من شأن طرفي التشبيه أن يتفقا بالحقيقة ويختلفا بالصفة لأن الاتفاق بالحقيقة يكون هو وجه الشبه ومن تأمل كلامه وتقسيمه الوصف بعد ذلك جوز هذا الاحتمال فليراجع ومما يوضح أنه لا يصح تشبيه

الى الفعل) كخروج الانسان من شبابه الى الهرم فانه انتقال من الهرم بالقوة الى الهرم بالفعل وكخروج الزرع الاخضر من الحضرة الى البيوسة فانه انتقال من البيوسة بالقوة الى البيوسة بالفعل فالزرع الاخضر يابس بالقوة فاذا يبس بالفعل قيل لذلك الانتقال حركة وقوله على سبيل التدرج أى وقتا فوقتا واحتراز بذلك عن الخروج دفعة كاتقلاب العناصر بعضها الى بعض مثل انقلاب الماء هوا وبالعكس فانه دفعي فلا يقال لذلك الانتقال حركة وانما يسمى تكوينا ويسمى أيضا كونا وفسادا وما ذكره من التعريف فهو تعريف للحركة عند الحكماء وعرفها المتكلمون بأنها حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان آخر أعني أنها عبارة عن مجموع الحصولين وتعرف بالحكماء أعم باعتبار الصدق وأما باعتبار المفهوم فانه عند الحكماء من قبيل الافعال وعند المتكلمين من قبيل النسب والاضافات لانها الابن المسبوق بأين والمعنى الذي ذكره المتكلمون هو المناسب لما يذكر بعده من حركة السهم والدولاب والفرجى فاذا أردت التشبيه بها باعتبار ذلك المعنى قلت كائن فلان في ذهاب السهم السريع وان أردت التشبيه بالمعنى الذي قاله الحكماء قلت كائن الانسان في حركته من شبابه الى الهرم الزرع الاخضر في حركته من الحضرة الى البيوسة

وما يتصل بهما من الحسن والقبح وغير ذلك أو بالسمع

(قوله تسمع) أى لان للقدار من مقولة الكم أعنى العرض الذى يقتضى القسمة لذاته والحركة من الأعراض الذنبية والكيفية لا تقتضى لذاتها قسمة ولا نسبة نعم القادير عند (٣٣٦) بعضهم من مقولة الكيف وهذا كافى فى التمثيل بل يكفى فيه فرض أن

للقادير والحركات من الكيفيات (قوله وما يتصل بها) أى وما يحصل من اجتماع بعض منها مع بعض آخر (قوله التى هى مجموع الشكل واللون) أى هيئة حاصلة من مجموع ذلك وحاصله أنه اذا قارن الشكل واللون أى اذا اجتمعا حصلت كيفية يقال لها الخلقة وباعتبارها يصح أن يقال للشيء أنه حسن الصورة أو قبيح الصورة واعلم أن كلام من الشكل واللون قد يكون حسنا وقد يكون قبيحا وحينئذ فتارة يكونان حسنين وتارة قبيحين فالاول كالشخص الأبيض المستقيم الأعضاء والثانى ككافى شخص أسود غير مستقيم الأعضاء وتارة يكون الاول حسنا والثانى قبيحا وبالعكس فالحسن أو القبح الحاصل لكل واحد منهما غير الحسن والقبح العارض للمجموع قال فى شرح النجريد واعلم أن كلامهم متردد فى أن الخلقة مجموع الشكل واللون أو الشكل للنعم

تسمع (وما يتصل بها) أى بالمد كورات كالحسن والقبح للتصف بهما الشخص باعتبار الخلقة التى هى مجموع الشكل واللون وكالضحك والبكاء الحاصلين باعتبار الشكل والحركة (أو بالسمع) عطف على قوله بالبصر والسمع قوة ترتب فى العصب للفروش على سطح باطن الصباخين

سبيل التدريج كخروج الخضرة بالتدريج أى وقتا فوقتا الى اليبوسة التى كانت الخضرة فى قوتها أى قابلة لان تؤول اليها وخرج بالتدريج خروج الهواء من صورته الخاصة الى صورة الماء دفعة فلا يسمى حركة والعنى الاول هو المناسب لما يذكر بعد من حركة السهم والدولاب والرحى فاذا أردت التشبيه بها قلت كأن فلانا فى ذهابه السهم السريع وان أردت التشبيه بالمعنى الثانى قلت كأن الانسان فى حركته من شبابه الى الهرم الزرع الاخضر فى حركته من الخضرة الى اليبوسة ثم ان الكلام مفروض فى الصفة الحقيقية وفى الكيفيات وقد علم أن القادير من الكيفيات لا من الكيفيات والحركة على ما فسرته به من الخروج من القوة الى الفعل اعتبارية لا حقيقية لان الخروج أمر معتبر مشلا بين حال الاخضرار واليبوسة لا تحقق له خارجا فعد الحركة على هذا التفسير وكذلك القادير من الكيفيات الحقيقية تسمع وما قيل من أن المصنف كأنه أراد صفة الحركة من سرعة وبطء وتوسط فهى حقيقة وصفة القادير من طول وقصر وبينهما فهى كيف يرد بأن السرعة وما يقابلها صفات اعتباريات لأن الشيء يكون باعتبار سرعته أو بطئه وبطئه ما يقابلها صفات اعتباريات لأن الطول وما يقابلها صفات اعتباريات ولذلك يكون الشيء طويلا باعتبار قصيرا وآخر (و) من (ما يتصل بها) أى بما ذكر من مدركات البصر من الألوان والأشكال والقادير والحركات والذى يتصل بها هو ما يحصل من اجتماع اثنين فأكثر منها أو باعتبار واحد مخصوص منها بخصوصه بدون اجتماع كالحسن والقبح اللذين يتصف بهما الجسم فى خلقته وحاصلهما هيئة حاصلة من شكل مخصوص ولون مخصوص فالحسن مأخوذ من الشكل واللون وكذا القبح وقد يوصف بهما الجسم باعتبار أحدهما فقط فيقال قبيح فى شكله حسن فى لونه والعكس فتقول فى التشبيه فى الحسن وجهه كالشمس فى الاشرار والاستدارة اللذين هما مرجع الحسن وفى القبح وجهه كالقمر مود الاخضر فى شكله ولونه اللذين هما مرجع القبح فيه وكالضحك والبكاء الراجعين الى مجموع الحركة والشكل فى الفم فيقال عند التشبيه فى الضحك على وجه المدح فم فى ضحكه كالأفحوان عند انفتاحه وفى البكاء على وجه الذم فم فى بكائه كغم الكاب عند حنقه وهما لجنه سكرات الموت ولا تخفى كيفية التشبيه فهما عند قصد النعم فى الاول والرحمة والملاح فى الثانى (أو بالسمع) عطف على قوله بالبصر يعنى أن

شخص بشخص فى النوعية أن عبد اللطيف البغدادى قال فى قوافى البلاغة تشبيه نوع بنوع ونوع بنوع بجنس وبنوع ولا يشبه شخص بشخص من جهة ماها تحت نوع واحد قريب يعمها بل من جهة حالة يشتركان فيها فى أحدهما أبيض اه وهو صريح فى اقتلناه غير أنه قد يرد عليه أنه اذا امتنع تشبيه الشخص بالشخص فى النوعية امتنع تشبيه النوع بالنوع فى الجنسية فكيف يقول تشبيه نوع

يدرك

للون أو كيفية حاصلة من اجتماعهما وهذا أقرب الى جعلها نوعا على حدة (قوله الحاصلين باعتبار الشكل) أى شكل الفم بالنسبة للضحك وشكل الدين بالنسبة للبكاء وقوله والحركة أى حركة الفم فى الضحك والعين فى البكاء (قوله ترتب) أى رتبها الله بمعنى أنه خلقتها وجعلها فى العصب للفروش كجاء الطبل على سطح باطن الصباخين أى تقى الاذنين

(قوله يدرك بها الاصوات) يخرج هذا القيد القوة المرتبة في ذلك العصب التي لا يدرك بها الاصوات بل الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فلا تسمى تلك القوة سمعاً بل لها وهذا القيد معتبر في جميع القوى وأن تركه الشارح في بعضها ثم ان التعريف لا يشمل القوة المدونة في العصب للفروش على سطح باطن صماخ واحدي فتعني أن تلك القوة لا تسمى سمعاً وليس كذلك إلا أن تجعل ألى الصماخين للجنس (قوله من الاصوات القوية والضعيفة) بيان لمسايدرك بالسمع والمراد بالاصوات القوية العالية التي تسمع من بعد والمراد بالضعيفة المنخفضة التي لا تسمع الا من قرب وقوله والتي بين أي بين القوية والضعيفة وكما يدرك بالسمع الاصوات القوية والضعيفة يدرك به أيضا الاصوات الحادة والثقيلة والتي بين الحادة والثقيلة والفرق بين الصوت القوي والثقيل أن مرجع الاول الى العلو والارتفاع بحيث يسمع من بعد ومرجع الثاني الى التهل وعدم النفوذ في (٣٣٧) السمع سريعاً كما في صوت الخمار وما مثله من الاصوات الغليظة والحدة

الاصوات الغليظة والحدة فيه راجعة الى النفوذ في السمع بسرعة كصوت الزاير والاوز والجرس ونحو ذلك من الاصوات الرقيقة قاله اليعقوبي (قوله والصوت يحصل الخ) أي والصوت كيفية تحصل من التمزج أي من تمزج الهواء وتحركه بسبب انضغاته (١) واحتباسه فاذا ضرب شخص بكفه على كفه الآخر تحرك الهواء بسبب انضغاته فيحصل الصوت الذي هو كيفية قائمة بالهواء ويوصلها الهواء للتكيف بها للسمع اما بخبره ما جاوره من الاهوية أو بخلق مثلها فيما جاوره (قوله العلول) أي الناسي وهو بالجر صفة للتموج

يدرك بها الاصوات (من الاصوات القوية والضعيفة والتي بين بين) والصوت يحصل من التمزج العلول للقرع الذي هو اساس عنيف والقلع الذي هو تفرق عنيف

الكيفيات الحسية اما أن تكون ما يدرك بالبصر كما تقدم أو ما يدرك بالسمع والسمع صفة تدرك بها الاصوات قائمة بالباطن من الصماخ و يفسر عند الحكماء بأنه قوة مترتبة أي متمكنة في العصب للفروش على سطح باطن الصماخين وهما تقبيلتان معلومتان في الاذن وفي الطرف الاسفل من الاذن عصبه جلدت عليه كالطبل فالسمع قوة متمكنة في تلك العصب تدرك بها الاصوات (من الاصوات القوية والضعيفة والتي بين بين) هذا بيان لما يدرك بالسمع يعني والثقيلة والحادة والتي بين بين والفرق بين الصوت القوي والثقيل أن مرجع الاول الى العلو والارتفاع بحيث يسمع من بعد والثاني الى التهل وعدم النفوذ سريعاً في السمع والحدة فيه راجعة الى النفوذ في السمع بسرعة كصوت الزاير والاوز والجرس ونحو ذلك من الاصوات الرقيقة قاله اليعقوبي (قوله والصوت يحصل الخ) أي والصوت كيفية تحصل من التمزج أي من تمزج الهواء وتحركه بسبب انضغاته (١) واحتباسه فاذا ضرب شخص بكفه على كفه الآخر تحرك الهواء بسبب انضغاته فيحصل الصوت الذي هو كيفية قائمة بالهواء ويوصلها الهواء للتكيف بها للسمع اما بخبره ما جاوره من الاهوية أو بخلق مثلها فيما جاوره (قوله العلول) أي الناسي وهو بالجر صفة للتموج

بنوع وقديحجاب بأن مراده أنه يشبهه بجميع غير النوعية وأما تشبيه النوع بالجنس فقد يستشكل لان النوع مشتمل على الجنس فكيف يشبه السكل بجزئه وقديحجاب بأنه قد يشبه السكل بالجزء لعدم الاعتداد بالجزء الزائد فنقول الحيوان الناهق كالحيوان أي قيد النهيقي فيه كالعدم لا يقال فقد شبهته بحيوان غير ناهق وهو تشبيه نوع بنوع لا نناقول بل هو مشبه بالحيوان لا بقيد النهيقي ولا عدمه وكذلك تشبيه الجنس بالنوع فتشبيه الحيوان المطلق بالانسان باعتبار أن الحيوانية لشرفها كأنها مقيدة بالنطق * وأما أن يكون خارجاً عن حقيقتهم ما هو وصفه فهي اما حقيقية أو اضافية فالحقيقية اما حسية

(٤٣ - شروح النخعيص ثالث) وقوله للقرع أي الحيط جسم على آخر وقوله الذي هو أي القرع (قوله اساس عنيف) أي اساس جسم لاخر اساساً عنيفاً أي شديداً وانما شرط في القرع كونه عنيفاً أي شديداً لانك لو وضعت حجراً على آخر لم يحصل تموج ولا صوت (قوله والقلع) عطف على القرع (قوله الذي هو تفرق) أي بين متصلين وقوله عنيف أي شديد والتفرق للتفرق للذكر على وجهين تفرق بين متصلين بالاصالة كتقطع الحيط وتفرق قطعة خشب عن أخرى وتفرق متصلين اتصالاً عارضاً كجذب رجل غائص في الطين وجذب مسبار مغروز في خشبة وجذب خشبة مغروزة في الارض فاذا وقع التفرق في الوجهين بعنف تموج الهواء وحصل الصوت وانما اشترط فيه العنف أي كونه بشدة لا نلو وقع بتمهل بأن قطع الحيط شيئاً فثباتاً وجذب الرجل بتدريج لم يحصل تموج ولا صوت

(١) قوله انضغاته هكذا في النسخ بالمثلثة ولعله محرف عن انضغاطه بالطاء المهملة اه مصححه

(قوله بشرط مقاومة المقروع للقارع) (٣٣٨) أى مساواته له أى فى القوة والصلابة وإنما شرط فى القرع أيضا المقاومة

بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقاوم للقارع ويختلف الصوت قوة وضعفا بحسب قوة المقاومة وضعفها (أو بالذوق)

أى ملاقة عنيفة فكالماء حجير على آخر فاذا لاقاه تموج الهواء متكيفا بالصوت فاذا ادم هواء آخر تموج الآخر متكيفا به أيضا ثم لا يزال التوج كذلك إلى أن يصل إلى الهواء الآخر كدنى الصماخ فيقرع الجلبة فيدرك السمع الصوت وعلى هذا فالصوت قائم بالهواء اذ لو قام بالقارع والمقروع لزم كونه نسبيا ويبحث فى هذا بأنه يلزم فيه أن لا تدرك جهة الصوت وأجيب بما ذكره فى محله وإنما شرط فى القرع كونه عنيفا أى شديدا لأنك لو وضعت حجرا على آخر بمهل لم يحصل تموج ولا صوت ويشترط فيه أيضا مقاومة بين المقروع والقارع أى الملاقى بفتح القاف والملاقى بكسرها بأن يكون كل منهما قويا صلبا اذ لو كان ضعيفا غير صلب كالصوف المندوف المتراكم يقع عليه حجرا أو خشب لم يحصل صوت كذا قرر شيخنا العدوى وقرر بعض الاشياخ أن المراد بالمقاومة للدافعة كحجير على حجير بخلاف نحو القطن على الحجر لكن المقاومة بهذا المعنى لا تظهر فى المقروع والقارع فلعل المعنى الاول أحسن (قوله والمقاوم للقارع) أى وبشرط مقاومة المقروع منه للمقاوم أى للمقاوم أى مساواته له فى الصلابة واحتراز بذلك عن نزع ريشة من طائر فانه لم يحصل تموج ولا صوت ادم المقاومة بين المقروع منه والمقاوم فى الصلابة (قوله ويختلف الصوت قوة وضعفا بحسب قوة المقاومة وضعفها) فاذا وضع حجير كبير على مثله بعنف كان الصوت قويا وان وضع حجير صغير

وهى الكيفيات الجسمية المدركة بالبصر من الالوان والاشكال والمقادير والحركات ونحوها وما يتصل بها من حسن وقبح أو بالسمع من الاصوات الضعيفة والقوية والى بين وبين أى بين القوة والضعف أو بالذوق من الطعوم أو بالشم من الروائح أو باللسان من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والخشونة والملاسة واللين والصلابة والخفة والثقيل وما يتصل بالذوق من حسن وقبح وتوسط فيها وصفات تشبهها والضمير فى قوله بها فى الاول والثانى للامثلة لا للكيفيات والالزام التكرار أو يريد غير ذلك من الكيفيات الجسمية لانه لا ينحصر فمأذركه أو تكون عقلية كالكيفيات النفسية من الذكاء والهم

على مثله بعنف كان الصوت ضعيفا وان وضع حجير متوسط على مثله بعنف كان الصوت متوسطا بين القوة والضعف وهو وكذلك قلع رجل الصغبر الغائص فى الطين ليس كقلع رجل الكبير بل الصوت الحاصل من قلع رجل الكبير أقوى وان اتحد القلع عنفا ويختلف الصوت حدة وثقلا باعتبار صلابة المقروع وملاسته كالونار وبحسب قصر للنغمة وعدم قصره وضيقه وعدم ضيقه فاذا كان المقروع صلبا كان الصوت ثقيلًا وان كان أملس كان حادًا وان كان منهذا الصوت قصيرا أو ضيقا كان حادًا وان كان مستطيلًا أو واسعًا كان ثقيلًا

من أنواع الطعوم أو بالشم

(قوله وهو قوة منبهة) أى سارية وعبر هنا بقوله منبهة دون قوله ترتب أو مرتبة إشارة إلى أنه ليس له محل مخصوص منه بل هو منبث في العصب وسأرفيه بخلاف غيره كذا كتب شيخنا الحنفى وهو مخالف لما تقدم عن اليعقوبى في البصر تأمل (قوله في العصب الفروش الخ) لم يقل في جرم اللسان لان الواقع في التشرىح أن محل تلك القوة العصب الذى على جرم اللسان ولم يقل هنا كما بقه على سطح جرم اللسان تغننا واعترض على هذا التعريف بأنه يدخل فيه القوة المودعة في العصب المذكور الغير المدركة للطعوم كالللمسة وأجيب بأن هنا قيداً حذفه لظهوره وشهرته وهو تدرك بها النفس طعم الطعومات (قوله من الطعوم) بيان لما يدرك بالذوق والطعوم هى الكيفيات القائمة بالطعومات فإذا أريد التشبيه باعتبارها قيل هذا كالمسل في الحلاوة وهذا كاصبر في المرارة (قوله كالخرافة) وهى طعم منافر للقوة الذاتية فيه لنوع ما كطعم الفلفل والقرنفل والزنجبيل (٣٣٩) دون المرارة في المنافرة (قوله والمرارة)

هى طعم منافر للذوق شدة المنافرة كطعم الصبر (قوله والملوحة) هى طعم منافر للذوق بين المرارة والخرافة ولذلك تارة تكون مائلة للخرافة وتارة تكون مائلة للمرارة (قوله والخوض) هى طعم منافر للذوق أيضاً يميل الى الملوحة والحلاوة (قوله وغير ذلك) أى كاللذومة والحلاوة والعفوصة والقبض والتفاهة فهذه مع ما في الشرح تسعة قال في المطول وهذه التسعة أصول الطعوم فالخلاوة طعم ملائم للقوة الذاتية أشد ملائمة وأشياء لديها والدسومة طعم فيه حلاوة لطيفة مع دهنية فهو ملائم للذوق دون الحلاوة في

وهو قوة منبهة في العصب الفروش على جرم اللسان (من الطعوم) كالخرافة والمرارة والملوحة والخوض وغير ذلك (أو بالشم)

بين ما يدرك بالذوق بقوله (من الطعوم) يعنى الكيفيات الموجودة في الطعومات ولها أوائل ثمانية منها الحلاوة وهى أقوى البوائق ملائمة للذاتة وأشدها لديها ومنها الدسومة وتليها في الملائمة وذلك كطعم اللحم والشحم والادهان اللامعة ومنها المرارة وهى أقواها مسافة للذاتة ومنها الخرافة وفيها أيضاً منافرة للذاتة اذ هى طعم فيه لنوع ما ومنها الملوحة وهى في رتبة التنفير بين المرارة والخرافة ولذلك تارة توجد مائلة للمرارة وتارة توجد مائلة للخرافة ومنها العفوصة وهى منافرة أيضاً للذاتة وهى قريبة من المرارة بل هى نوع منها كطعم العفص المعلوم ولهذا قال في القاموس العفص المرارة والقبض ومنها الخوض وفيها تنفير أيضاً وهى معلومة ومنها القبض وهى منافرة الذاتية فوق الخوض وتحت العفوصة ولهذا يقال ان العفوصة تقبض ظاهر اللسان وباطنه والقبض يقبض ظاهره فقط فهذه ثمانية هى أوائل الطعومات وقد تبين أن غير الحلاوة والدسومة منها تشترك في مطلق المنافرة للذاتة ولو تفاوتت فيها ومتى لم تنافر فلفساد المزاج وأما عدد التفاهة منها فغير مرضى اذ هو عدم الاحساس بطعم المذوق لبعض الاجسام فانها عند اتصال الذاتية بها لا يحس منها بطعم وكل ماسوى هذه من الطعومات وهى أنواع لا تنتهى فركبة من هذه كالنزارة المركبة من الحلاوة والخوض وكما خلط مطعوم بأخر حدث طعم آخر وفيما أشير اليه من الطعومات أبحاث موكولة لها فإذا أريد التشبيه في المذوق قيل هذا الطعام كالمسل في الحلاوة وهذا كاصبر في المرارة وقس على هذا (أو بالشم) أى ومن جملة الكيفيات الحسية الجسمية ما يدرك بحاسة الشم وهو معنى قائم بباطن الانف تدرك به

والنضب والحلم وسائر الفرائز والاضافية كازالة الحجاب في تشبيه الحجة بالشمس فانها اضافية لا تتقبل الا بالاضافة الى ما زالها ومن الاضافى اعتبار الشئ في محل دون محل ككون الكلام مقبولاً عند شخص متروكاً عند آخر (تنبيه) تشير فيه الى شئ من معانى هذه الالفاظ السابقة على اصطلاح

للملائمة كطعم اللحم والشحم واللبن الحليب والادهان والعفوصة طعم منافر للذوق قريب من المرارة كطعم العفص المعلوم والقبض طعم منافر أيضاً فوق الخوض وتحت العفوصة ولذا قيل في الفرق بينهما ان العفوصة تقبض ظاهر اللسان وباطنه والقبض يقبض ظاهره فقط والتفاهة لها معنيان كون الشئ لا طعم له كما اذا وضعت أصبعك في فمك وكون الشئ لا يحس بطعمه لشدة كثافة أجزائه فلا يتحلل منها ما يتخلطه الرطوبة اللعابية فإذا احتيل في تحليله أحسن منه بطعم وذلك كما في الحديد فانه اذا وضع على اللسان لم يجد له الانسان طعماً فلو تحلل منه نحو القراضه وجد له طعماً آخر والمعدود من الطعوم التفاهة بالمعنى الثانى لا الاول وانما كانت هذه التسعة أصول الطعوم لان ماسواها من الطعوم وهى أنواع لا تنهاى مركبة منها كالنزارة المركبة من الحلاوة والخوض وكما خلط مطعوم بمطعوم حدث طعم آخر واستدل الحكماء على كون أصول الطعوم هذه التسعة لا غيرها بأن الطعم لا بد له من فاعل وهو الحرارة أو البرودة أو الكيفية للتوسط بينهما ولا بد له من قابل وهو اللطيف والكثيف أو التوسط بينهما واذا ضربت أقسام الفاعل في أقسام القابل حصلت أقسام تسعة فالحرارة اذا فعلت في اللطيف حدثت الخرافة وفي الكثيف حدثت المرارة وفي المعتدل بينهما حدثت الملوحة

من أنواع الروائح أو باللس من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة

والبرودة اذا فعلت في اللطيف حدثت الحموضة وفي السكتيف حدثت العفوسة وفي المعتدل حدث القبض والسكتيف المتوسطة بين الحرارة والبرودة اذا فعلت في اللطيف (٣٤٠) حدثت الدسومة وفي السكتيف حدثت الحلاوة وفي المعتدل بينهما حدثت التفاهة

وهي قوة ترتب في زائدي مقدم الدماغ المشبهتين بجملة الندي (من الروائح أو باللس) وهي قوة سارية في البدن يدرك بها للموسات (من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة) هذه الاربعة

الروائح وهذا هو التبادر الجارى على الألسن من معناه وفسر عند الحكماء بناء على ما اقتضاه التشريح بأنه هو قوة أى صفة ادراك كانت في زائدي مقدم الدماغ حلتين زائدين هنالك شبهتين بجملة النديين فهم بالنسبة لمجموع الدماغ بخير يطه كالحلتين بالنسبة الى النديين فالقوة الشمية قائمة بتبينك الزائدين كل منهما يقابل نقبة من نقبتي الانف وعلى هذا فلا ادراك في الانف وأما هو واسطة بدليل انه اذا انسدم من داخل انقطع ادراك المشموم ولو سلم نفس الانف من الآفات ثم بين المدرك بهذه الحاسة بقوله (من الروائح) الطيبة والمنافرة ولا تميز بينها الا بالاضافة كرائحة السك ورائحة الزبل وغير ذلك ولا تضبط بزمام فاذا أريد التشبيه في المشموم قيل هذا النبات كالورد في رائحته وهذا الدهن كالفاطران فيها وعلى هذا ففس (أو باللس) أى ومن جملة الكيفيات الحسية الجسمية ما يدرك بحاسة اللس وهو في الاصل مصدر لسه اذا اتصل به شئ من جسده واطلق هنا على قوة سارية أى عامة في ظاهر البدن بها تدرك للموسات ولا يضر تفاوت أجزاء ظاهر البدن في الاحساس لا شترأ كهنا في مطلق الادراك ثم بين بعض المدرك باللس بقوله (من الحرارة) وهي قوة من شأنها تفريق المختلفات وجمع المؤلفات ولهذا اذا أوقد على حطب ذهب الجزء الهوائي وهو السكتيف بصورة الدخان صاعدا لأصله من الهواء والجزء الترابي وهو السكتيف بصورة الرماد مترا كالى الارض وانزل المائى والنارى وكل ذلك بالمالينة وكذا اذا أوقد على معدن حتى ذاب انزل زبدته وخبثه عن صفيه (والبرودة) وهي قوة من شأنها جمع للمؤلفات وغيرها ولذلك اذا برد المعدن الذائب التصق خبثه بصفيه ولأجل كونهما في أصلهما لهذا التأثير سميتا فعليتين وان كان يقع منهما أى تأثير عند تأثر الاجسام العنصرية بهما والتقاء أصولهما لانهما عند ذلك تنسكس سورة كل منهما بالآخرى فتحدث هيئة اتحاد في الاجسام المركبة العنصرية وتسمى تلك الهيئة مزاجا لخصولها عن مزج الاجزاء البسيطة وتلك الهيئة عند الاعتدال يصلح لكونه نباتا أو حيوانا بالفعل على حسب الاستعداد وكذا اذا ألقى الماء الحار على البارد انفصلت كيفية كل منهما بكسر الآخرى ولكن اعتبرت فيهما الحالة الاولى الاصلية فسميتا فعليتين (و) من (الرطوبة) وهي كيفية تقتضى سهولة التشكل والاتصاق والتفريق في الجسم القائمة هي به (و) من (اليبوسة) وهي بعكسها أى كيفية تقتضى صعوبة التفريق والاتصاق والتشكل ولأجل اقتضائهما تأثر موصوفهما سميتا انفعاليتين وان كانت الثانية منهما

القوم بالجنس كقوله على كثير من مختلفين بالحقيقة في جواب ماهو والنوع كقوله على واحد أو كثير من متفقين بالحقيقة في جواب ماهو والصفة الحقيقية ما لها تقرر في ذات الموصوف والصفة الاضافية ما ليس لها تقرر في ذات الموصوف واعتبرها العقل في شئ بالنسبة لغيره والحسية ما كانت مدركة بأحدى الحواس الخمس الظاهرة والاشكال جمع شكل وهي هيئة تعرض للشيء بواسطة احاطة

هذا ما ذكرنا والحق أنها مجرد دعاوى لا دليل عليها كيف والافيون مر بارد والمسل حلو حار والزيت دسم حار (قوله رتبت) أى رتبها الله بمعنى انه خلقها وجعلها في زائدي مقدم الدماغ وهما حلتان زائدتان هناك شبهتان بجملة النديين فهم بالنسبة لمجموع الدماغ مع خريطته كالحلتين بالنسبة الى النديين كل واحدة منهما تقابل نقبة من نقبتي الانف وعلى هذا فلا ادراك في الانف وأما هو واسطة لان القوة الشمية قائمة بتبينك الزائدين بدليل انه اذا سد الانف من داخل انقطع ادراك المشموم ولو سلم نفس الانف من الآفات (قوله من الروائح) بيان لما يدرك بالشم ولا حصر لأنواع الروائح ولا أسمائها الا من جهة الملاممة للقوة الشامة وعدم الملاممة لها فما كان ملائما يقال له رائحة طيبة وما كان غير ملائم يقال له رائحة منتنة أو من جهة الاضافة لمثلها كرائحة مسك أو زبل أو

لمقارنها كرائحة حلاوة أو مرارة فان الرائحة مقارنة للحلاوة لاقامة بها والالزم قيام المعنى بالمعنى (قوله سارية) لم يقل منبهة كما عبر به في الذوق تفننا وقوله في البدن أى في ظاهر البدن كاهو والجلد كما هو مصرح به في كتب الحكمة وبهذا اندفع ما يقال ان هذه القوة لم تختص في السكبد والرنة والطحال والسكتيف فكيف يقول الشارح سارية في البدن مع أن هذه من جملة

(قوله أوائل الملموسات) أي لأنها تدرك بمجرد اللمس أي بأوله من غير احتياج لشيء آخر وماعداها من اللطافة والكثافة والخشونة والزوجة والبلّة والجفاف والخشونة واللاسّة واللين والصلابة والخفة والثقل يدرك باللمس بتوسط هذه الأربعة فهي ثوان في الإدراك بالنسبة لهذه الأربعة وقيل أناسميت أوائل لحصولها في الأجسام العنصرية البسيطة التي هي أوائل المركبات والمراد بالأجسام البسيطة العنصرية الماء والنار والهواء والتراب والماء فيه برودة ورطوبة وفي النار حرارة ويبوسة وفي التراب برودة ويبوسة وفي الهواء حرارة ورطوبة وبذلك الكيفيات الأربعة تؤثر في الأجسام العنصرية (٣٤١) بعضها في بعض ويتأثر بعضها من بعض

فيتولد منها المركبات كالامداد والنباتات والحيوانات (قوله فعليتان) أي وترتان في موصوفهما

لأنهما يقتضيان الجمع والتفريق وكلاهما فعل فالحرارة كيفية تقتضي تفريق الاختلافات باللطافة والكثافة وجمع النشأ كالات أما تفريقها للاختلافات فلأن فيها قوة مصعدة فإذا أثرت في جسم مركب من أجزاء مختلفة باللطافة والكثافة ولم يكن الالتئام بين بساطتها انقلع اللطيف منها فيتبادر للصعود الأنطف فالأنطف دون الكثيف فيلزم منه تفريق الاختلافات مثلا النار إذا أوقدت على معدن انزل خبثه من صافيه وإذا تعلق بعود سالت الرطوبة المتحددة بالبرودة وخرج منه دخان وهو هواء مشوب بنار ويرتفع للطافته وتبقى الأجزاء الكثيفة فقد فرقت بين

هي أوائل الملموسات والأوليان منها فعليتان والاخران انفعاليان (والخشونة) وهي كيفية حاصلة عن كون بعض الأجزاء أخفض وبعضها أرفع (واللاسّة) وهي كيفية حاصلة عن استواء وضع الأجزاء (واللين) وهي كيفية تقتضي

بتأويل الصعوبة أثرا وانما هو في الحقيقة نفي الأثر ومن عادتهم عدم ما يمنع التأثير انفعالا وتسمى هذه الأربعة أوائل الملموسات لأنها تدرك بمجرد اللمس من غير حاجة الى توسط شيء آخر فان الملموس تدرك حرارته أو برودته أو رطوبته أو يبوسته في أول اللمس بخلاف غيرهما ما يأتي قانها انما تدرك باللمس مع زيادة خصوصية أخرى في اللمس فان الزوجة مثلا يحتاج في ادراكها الى التشكل والجذب الزائدين على مجرد اللمس لتعلم سهولة الأول وصعوبة التفریق بالتأثير وكذا الخفة والثقل يحتاج الى زيادة الاندفاع ليعلم باللمس وأما الخشونة واللاسّة فهما من صفات الوضع المدركة بالبصر فلم يعدا من أوائل هذه مع ادراكهما بأول اللمس وبهما يعلم أن الكيفية قد تكون منسوبة لحسين والكلام فيما يختص باللمس وأيضاً تسمى أوائل لأنها في الأجسام البسيطة التي هي أوائل المركبات (و) من (الخشونة) وهي كيفية حاصلة من كون بعض الأجزاء أي أجزاء الجسم أخفض وبعضها أرفع وتلك الكيفية خروشة تدرك عند اللمس ويدرك بالبصر ملازم تلك الخشونة وهي كون الأجزاء على الوضع المخصوص من تتوال بعض وانخفاض الآخر على وجه مشاهد مخصوص وبذلك الاعتبار تسمى وضعية (و) من (اللاسّة) وهي كيفية حاصلة عن استواء الأجزاء أي أجزاء الجسم في الوضع مع الانصاف فهي أيضاً باعتبار كونها على ذلك الوضع المخصوص الذي له مراتب وضعية مشوهة بالبصر وباعتبار الاحساس عند اللمس بسلاسة في مرور اللمس على سطح المسوس بحيث لا يندفع بما يمر به تسمى مدوسة (و) من (اللين) وهي كيفية تقتضي قبول الغمز أي التداخل الى الباطن ويكون للشيء القائمة هي به قوام أي جواهر فيها تماسك غير سيال قائم على هذا ليس له لين لأن قوامه أي

حدواحد كالكرة أو حدود كالثلث والمربع والمقادير جمع مقدار وهو الكم المتصل كالخط والسطح والجسم التعليمي والحركة هي عند التكامين حصول الجوهر في حيز به أن كان في حيز آخر وعند الحكماء الخروج من القوة الى الفعل على التدرج والرطوبة كيفية يكون الجسم بسببها سهل الاتصال والانفصال واليبوسة كيفية يكون الجسم بسببها غير متساوي الأجزاء في الوضع واللاسّة استواء الأجزاء في الوضع واللين كيفية يكون الجسم بسببها ضعيف المعاوقة للماقيه والصلابة كيفية يكون الجسم بها قوى المعاوقة للماقيه والخفة هي المعاونة التي تحس في الجسم عند قصد حركته الى فوق

الأجزاء اللطيفة والكثيفة وأما أنها تجمع النشأ كالات فبمعنى أن الأجزاء بعد تفريقها تجتمع بالطبع فان الجنسية عامة للعلم والحرارة معدة لذلك الاجتماع فينسب اليها كما تنسب الافعال الى معداتها والبرودة كيفية تقتضي تفريق النشأ كالات وجمع الاختلافات فتفريقها للنشأ كالات كما في الطين اللين اذا ليس فانه ينشق لشدة البرودة وجمعها للاختلافات كالجم بين الرطب واليابس (قوله والاخران انفعاليان) أي لأنهما يقتضيان تأثر موصوفهما وذلك لان الرطوبة كيفية تقتضي سهولة التشكل والتفريق والاتصال كما في المعجين واليبوسة كيفية تقتضي صعوبة ذلك كما في الحجر والخشب

(قوله قبول الغمز) أى النفوذ والدخول الى باطن للوصوف بها كالمعجن اذا غمزته بأصبعك مثلا وقوله ويكون للشيء أى للوصوف وقوله بها أى معها أو بسببها وقوله قوام أى قوة وتماسك بحيث لا يرجع بعض أجزائه موضع بعض منها اذا أخذ واحترز بهذا عن الماء فهو ليس متصفا باللين بل بالصلابة وقوله غير سيال تفصيل لما قبله واعلم أن قبول الشيء اللين للغمز بسبب مافيه من الرطوبة وتماسكه بسبب مافيه من البيوسة فكل لين فيه رطوبة وبيوسة والكيفية المركبة من مجموع هاتين الكيفيتين هي اللين (قوله تقابل اللين) أى تقابل التضاد فهي كيفية تقتضى عدم قبول الغمز الى الباطن أو تقتضى الغمز لكن لا يكون للوصوف معها قوام وتماسك وذلك كافى الحجر والماء (قوله الى ثوب المحيط) (٣٤٣) أى الى جهة العلو وقوله لولم يبقه عائق كالمسك باليد أو تعلق ثقيل به وذلك كافى

قبول الغمز الى الباطن ويكون للشيء قوام غير سيال (والصلابة) وهي تقابل اللين (والخفة) وهي كيفية بها تقتضى الجسم أن يتحرك الى صوب المحيط لولم يبقه عائق (والنقل) وهي كيفية بها يقتضى الجسم أن يتحرك الى صوب المركز لولم يبقه عائق (وما يتصل بها) أى بالذكورات

جواهره فيها تماسك مع السيلان فيدخل في الصلابة وهو بعيد (و) من (الصلابة) وهي تقابل اللين فهي كيفية تقتضى قبول الانتماء (١) أى التداخل الى الباطن فالأولى ككيفية المعجن والثانية ككيفية الحجر والحيز اليابس (و) من (الخفة) وهي كيفية تقتضى في الجسم أن يتحرك الى صوب أى جهة المحيط لولم يبقه عائق كالريش الخفيف مثلا فإنه لولا العائق لارتفع الى العلو (و) من (الثقل) وهي كيفية تقتضى في الجسم أن يتحرك الى صوب المركز لولم يبقه عائق كالرصاص المحمول فإنه لولا حمله لنزل الى السفلى وشبهوا العلو بمحيط الدائرة والسفل بمركزها لارتفاع المحيط عن المركز في الجملة ولذلك قالوا في تعريف الخفة لصوب المحيط أى الى جهة العلو وفى الثانى لصوب المركز أى الى السفلى وأيضاً السماء للأرض كاللينة وهي في جهة العلو والأرض كالمركز وهو بالنسبة الى ما يظهر من السماء منخفض فاذا فرض الثقل والخفيف بينهما اندفع الأول الى الأرض التي هي كالمركز واندفع الثانى الى السماء التي هي كالدائرة لولا العائق في كل منهما ولذلك عبروا بالمحيط والمركز (وما يتصل بها) أى ما يلحق بالذكورات في كونه يدرك باللمس كالبلة وهي اتصال المائع بسطح الجسم فان داخله فهو ارتفاع وهذه في الحقيقة ترجع الى ادراك المائمية في سطح جسم ما والخفاف وهو عدم اتصال المائع بسطح غير مائع واللزوجة وهي من اللزج الذي هو اللزوم وهي كيفية تقتضى سهولة التشكل وعسر التفرق بل يمتد عند محاولة التفرق كعصا الصمغ المضغوط وكالمصطكي والمهشاشة تقابلها فهي كيفية تقتضى سهولة التفرق وعسر الاتصال بعد التفرق كالخيز اليابس المعجون بالسمن والطلاقة وهي رقة القوام أى الأجزاء المتصلة كالماء وقيل هي ككون الشيء بحيث لا يحجب ما وراءه والكثافة ضدها وهي غلظ القوام أو حجب الجسم ما وراءه ولكن المعنى الثانى فيهما لا يناسب المس وتطابقان على معان أخرى وغير ذلك مما ذكر في غير هذا المحل كالاندفع الذى هو كيفية سارية في الأجزاء يحس بها عند مس والنقل المعاونة التي تحس في الجسم عند قصد حركته الى أسفل والذكاء كيفية نفسانية يتنبه الانسان بها على الادراك بسرعة والعلم حصول صورة الشيء في الذهن وان أردت التصديق فهو اعتقاد جازم

الريش الخفيف فإنه لولا العائق لارتفع الى العلو (قوله الى صوب المركز) أى الى جهة السفلى وقوله لولم يبقه عائق أى كالحل فالرصاص مثلا المحمول لولا حمله لنزل الى السفلى وشبهوا العلو بمحيط الدائرة والسفل بمركزها لارتفاع المحيط عن المركز في الجملة ولذلك قالوا في تعريف الخفة لصوب المحيط أى الى جهة العلو وفى الثقل لصوب المركز أى الى السفلى وأيضاً السماء للأرض كاللينة وهي من جهة العلو والأرض كالمركز وهو بالنسبة لما يظهر من السماء منخفض فاذا فرض الثقل والخفيف بينهما اندفع الأول الى الأرض التي هي كالمركز واندفع الثانى الى السماء التي هي كالدائرة لولا العائق في كل منهما ولذلك عبروا

كالبلة

بالمحيط والمركز قاله البعقونى وما ذكره المصنف من أن كلاً من الخفة والثقل كيفية محسوسة بحاسة

اللمس فيه نظر اذ كل منهما فى الحقيقة كيفية مبدأ ومنشأ وسبب فى مدافعة محسوسة توجد تلك المدافعة مع عدم الحركة فالوصوف بالمحسوسة أمّا هو المدافعة المتسببة عنهما لأنفسهما كما يجد الانسان من الحجر اذا أمسكه فى الجوف قسرافاته يجد فيه مدافعة هابطة ولا حركة فيه وكما يجد فى الزق الذى يفتح فيه اذا خسه بيده تحت الماء قسرافاته يجد فيه مدافعة صاعدة ولا حركة فيه فالذى أوجب المدافعة الصاعدة فى الزق الخفة والذى أوجب المدافعة الهابطة فى الحجر الثقل فهما سببان للمدافعتين وكل من المدافعتين محسوس باللمس (قوله وما يتصل بها) أى وما يلحق بها فى كونه مدركاً باللمس (١) قول ابن يعقوب تقتضى قبول الانتماء الخ كذا فى النسخ ولعل الصواب تقتضى عدم قبول الخ كما يعلم من عبارة الدسوقي فانظرها كتبته مصححه

و إما عقلية كالصفات النفسانية من الذكاء والبقاء والقدرة والكرم والسخاء

(قوله كالبلية والجفاف) البلية هي الرطوبة الجارية على سطوح الاجسام والجفاف يقابلها قاله السيد وفيه نظر اذ قد صرح في حواشي التجريد بأن البلية بمعنى الرطوبة الجارية على سطح الجسم البتيل جوهر فلا يصح عدها من الكيفيات والاحسن أن يقال البلية هي الكيفية التقضية لسهولة الانصاق و يقابلها الجفاف فهو كيفية تقتضي سهولة التفرق وعسر الانصاق (قوله والازوجة) هي كيفية تقتضي سهولة التشكل وعسر التفرق بل يمتد عند محاولة التفرق كافي اللبان ذلك والاصطكا والمشاشة تقابلها فهي كيفية تقتضي سهولة التفرق وعسر الاتصال بعد التفرق كالحبز المعجون بالسمن والقطير الكائن من الذرة (قوله والاطافة) هي رقة القوام أي الاجزاء المتصلة كما في الماء وقيل هي كون الشيء شفافا بحيث لا يحجب ما وراءه والكثافة ضدّها فهي غلظ القوام أو حجب الجسم ما وراءه ولكن المعنى الثاني فيهما لا يناسب الادراك بحاسة اللمس (٣٤٣) وحينئذ قلنا راد منهما هنا المعنى الاول فيهما قاله

اليقوي وقد يقال ان الاطافة بهذا المعنى عين الرطوبة والكثافة عين اليبوسة فتأمل فنرى (قوله) وغير ذلك) أي كاللذع الذي هو كيفية سارية في الاجزاء يحس بها ان مس اللذع قاله اليمعوني (قوله) أو عقلية الخ) اعلم أن تقسيم الخارج من وجه الشبه الى حسي وعقلي لمزيد الاهتمام به والافتيح الخارج منه أيضا قد يكون حسيا وقد يكون عقليا اذ المراد بالحسي ما كانت أفراده مدركة بالحس لكن لما لم يكن التشبيه فيه كثيرا لم يتعلق به اهتمام يدعو الى تقسيمه وأيضاً تقسيمه الى الحسي والعقلي عائد الى حسية الطرفين وعقليتهما فاستغنى عن تقسيمه بتقسيمهما بخلاف

كالبلية والجفاف والازوجة والمشاشة والاطافة والكثافة وغير ذلك (أو عقلية) عطف على حسية (كالصفات النفسانية) أي المختصة بذوات الانفس (من الذكاء) وهي شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الآراء (والعلم) وهو الادراك المفسر

الاذع توجب تفرقا موجعا فاذا أردت التشبيه بالكيفية المتعلقة بحاسة اللمس قلت مثلاً في الحرارة أو البرودة هو اليوم كالنار في حرارته أو كالثلج في برودته وفي الرطوبة أو اليبوسة هذا الطعام كالزبد عند انفصاله عن اللبن في رطوبته أو هذا الحبز كالحجر في يبوسه وعلى هذا فقس وقد أطنبت قليلا فيما يتعلق بهذه الكيفيات على حسب ما فسرناه بالشرح مما هو من تدقيقات الحكماء بعد تفسير بعضها بما هو أقرب الى الفهم قصد الايضاح وزيادة الفائدة وان كان تفسيره كاقيل لا يناسب هذا الفن ولا يسهل على المتعلم بل يزيده حيرة ولكن حيث ارتكب ذلك وجب مجاراته مع زيادة ما يوضح الغرض من بيان اصطلاحهم ازالة للحيرة عن المتعلم قيسل ولعل ذلك من الشارح صدر منه قصدا للاقتضار باطلاعه على تدقيقات الحكماء وأنا أقول بل اعلم لما كان معنى تلك الكيفيات في متفاهم العرب ظاهر المبرق ما يقال فيها الآن: وثق في تفسيرها بما يعلم به معناها في تدقيقات الحكماء قصدا لتمرين قريحة المتعلم وزيادة لافادته وأما الحيرة فالغالب أنها انما تكون من البليد فيسألهم طلب الفهم فيما ذكر فيها وأما غيره فالعاني الذي كورة فيها غالباً فهمه اذ اراجع فكره ووجدانه والله أعلم (أو عقلية) هذا هو القسم الثاني من قسمي الحقيقة يعني ان الصفة الخارجية الحقيقية اما أن تكون حسية كما مر واما أن تكون عقلية فهو معطوف على حسية والعقلية (كالصفات النفسانية) أي المختصة بذوات الانفس الناطقة المتعلقة بالباطن وإنما أثرت في الظاهر ثم أشار لبيانها بقوله (من الذكاء) والذكاء شدة قوة العقل المعدة لاكتساب النفس بها الآراء الدقيقة فتقول في التشبيه به هو كائن في حنيفة في الذكاء (و) من (العلم) وهو الادراك المفسر بحصول صورة الشيء عند العقل وتفسير العلم بالحصول يقتضي كونه

مطابق لموجب العلم كصفة نفسانية تقتضي العفوع عن الذنب مع القدرة والغضب كيفية نفسانية تقتضي ارادة الانتقام وقيل تغير يحصل عند غلبان دم القلب لقصد الانتقام والفرائز جمع غريزة

تقسيم الخارج فانه لا يستغنى عنه بتقسيم الطرفين (قوله أو عقلية) أي مدركة بالعقل (قوله أي المختصة بذوات الانفس) أي المختصة بالاجسام وذوات الانفس الناطقة ومعنى اختصاصها بذوات الانفس أنها لا توجد الا فيها لا في الجادات ولا في الحيوانات الحجم فلا ينافي وجود بعضها كالعلم والقدرة والارادة في الواجب تعالى وفي المجردات عند مثبتتها كذا قال بعضهم وفيه انه لا داعي لجعل الاختصاص اضافي لان علم الواجب تعالى وقدرته واراادته وكذلك علم المجردات عند مثبتتها ليس من الكيفيات (قوله من الذكاء) بيان للكيفيات النفسانية وهو في الاصل مصدر ذك النار اذا اشتد لهبها وأما في العرف فقد أشار الى الشارح بقوله شدة قوة الخ أي قوة شديدة للنفس فهو من اضافة الصفة للموصوف وقوله معدة لاكتساب الآراء بكسر الهمزة أي تعد النفس وتهيئها أو بفتحها اسم فمفعول أي أعدها الله تعالى لاكتساب النفس الآراء أي العلوم والمعارف واذا أريد التشبيه باعتبار ذلك قيل فلان كائن في حنيفة في الذكاء أو في العلم (قوله المفسر) أي عند الناطقة

(قوله بمحصل صورة الشيء) قضيت أن العلم من مقولة الاضافة والاولى أن يقال الصرورة الحاصلة من الشيء. الخ لان المذهب للنصور عندهم أن العلم من مقولة الكيف وأن الفرق بينه وبين المعلوم بالاعتبار فالصورة باعتبار وجودها في الذهن علم وفي الخارج معلوم وصورة الشيء ما يؤخذ منه بعد حذف مشخصاته ولان المتبادر من عبارة الشارح كون الصورة مطابقة للشيء في الواقع من أن هذا ليس بمشترط عندهم بخلاف قولنا الصورة الحاصلة من الشيء فإنه يشمل ما لو رأى شيئاً ظنه انساناً وهو في الواقع فرس والحاصل أن قولنا الصورة الحاصلة من الشيء صادق بصورة المفرد وصورة وقوع النسبة وبالمطابقة وبخلافها فالتعريف شامل للنصور والتصديق وللجهل المركب (قوله عند العقل) أي فيه أوفى آلائه وهي الحواس الظاهرة التي يدرك بها الجزئيات فتصير الشارح بقوله عند العقل أولى من قول بعضهم في العقل لمحصل (٣٤٤) عبارة الشارح لادراك الجزئيات بناء على القول بارتسامها في الآلات

بمحصل صورة الشيء عند العقل وقد يقال على معان أخر (والغضب) وهو حركة للنفس مبدؤها ارادة الانتقام (والحلم) وهوان تكون النفس مطمئنة بحيث لا يحركها الغضب

نسبياً أي اعتباراً بالان الحاصل من الاحوال الاعتبارية بين الحاصل والمحصل فيه في التحقيق والنتيج المشهور فيه أنه معنى ينكشف به الشيء كما هو ولذلك قيل ان الصورة بقيد حصولها في العقل هي العلم وبقيد كونها في الخارج هي المعلوم ورام هذا القائل بهذا أن يجعل العلم وجودياً لا نسبياً ولا يخفى أنه لا معنى لكون الصورة علماً بالاعتبار ادراكها وحصولها فيعود لاحد الاولين وان الصورة العلمية على هذا اعتبارية والالزام أن الصور والامثال وجودية خارجية والبدئية تدفع ذلك وقد يطلق العلم على معان أخر فيطلق على الملكة كما تقدم أول الكتاب وعلى ادراك الكلّي فيقابل المعرفة المتعلقة بادراك الجزئي وعلى ادراك المركب فيقابل المعرفة المتعلقة بالبسيط فيقال في التشبيه بالعلم هو كمالك في علم الفقه وكسيبويه في علم النحو (و) من (الغضب) وهو تغيظ على ما يكره وتكره في الشيء يوجب غليان دم القلب وتنشأ عنه حركة النفس أي انبعاثها للانتقام لولا الحلم فجعل ارادة الانتقام مبدأ لهذه الحركة كجمل الشيء مبدأ لنفسه إلا أن يراد بالارادة أول الانبعاث تأمل فيقال هو كمنتره في غضبه (و) من (الحلم) وهو اطمئنان النفس عند وجود أسباب الغضب بحيث لا يحركها ذلك الغضب بسهولة ولا يضطرب للانتقام عند اصابة المكروه الذي هو من أسباب الغضب ومعلوم أن الانتقام على قدر الغضب ومطلق الغضب لا يحرك الحليم وانما يحركه القوى جدا فيكون الانتقام على قدره ولذلك يقال

وهي صفة طبيعية خلقت النفس عليها بخلاف الاخلاق فانها ملكة نفسانية حصلت بحسب العادة والشيرازي قال الذكاء حدة القلب والغضب تغير يحصل عند غليان دم القلب لارادة الانتقام وقيل الخفة قوة يحصل من محلها بواسطتها مدافعة صاعدة والنقل قوة يحصل من محلها بواسطتها مدافعة هابطة وفي هذه الحدود مناقشات ومباحث ليس هذا العلم بمحاج * واعلم أن اللين والصلابة قال في شرح التجريد انهما من الكيفيات الاستعدادية فاللين يكون الجسم به مستعداً

(قوله وقد يقال على معان أخر) المتبادر منه أن السراد بتلك المعاني ما ذكره في الطول من الاعتقاد الجازم المطابق الثابت وادراك الكلّي وادراك المركب والملكة المسماة بالصناعة وهي التي يقتدر بها على استعمال الآلات سواء كانت خارجية كآلة الحياطة أو ذهنية كما في الاستدلال في غرض من الاغراض صادر ذلك الاستعمال عن البصيرة بقدر الامكان وأنت خير بأن كلا من هذه المعاني يجوز ارادته هنا لان العلم كيفية على كل منها وحينئذ فقوله وقد يقال اشارة الى أن اطلاقه على غير المعنى الذي ذكره قليل ويحتمل أن تلك المعاني التي أرادها

بقوله وقد يقال على معان أخر غير المعاني المذكورة في الطول وهي معان ليست من الكيفيات النفسانية كالاصول والقواعد فانها أحد معاني العلم وليست كيفية نفسانية (قوله حركة للنفس مبدؤها) أي سببها وعلتها ارادة الانتقام اعترض بأن هذا التعريف لا يلائم قوله في تفسير الحلم لا يحركها الغضب حيث جعل الغضب محرراً للنفس لأنه نفس حركتها وأجيب بأن قوله لا يحركها الغضب على حذف مضاف أي لا يحركها أسباب الغضب وبعدها كما في قوله عليه أن تفسير الغضب يتنافى كونه من الكيفيات فان الشارح نفسه تقدم له الاعتراض على المصنف في جعله الحركات من الكيفيات فلاحسن أن يقال الغضب كيفية توجب حركة النفس مبدأ تلك الكيفية ارادة الانتقام (قوله أن تكون النفس الخ) فيه أن هذا يقتضي أن الحلم كون النفس مطمئنة فيفيد أنه ليس من الكيفيات مع أنه منها كما ذكره المصنف فالاولى أن يقول وهو كيفية توجب اطمئنان النفس بحيث لا يحركها الغضب وهذا يرجع لقول بعضهم ان الحلم كيفية نفسانية تقتضي القوة عن الذنب مع القدرة على الانتقام

(قوله بسهولة) متعلق بالنضب والباء للملازمة أى لا يحركها النضب للتبس بسهولة وأما يحرك الحليم النضب القوى ولذلك يقال انتقام الحليم أشد على قدر النضب وإذا أريد التشبيه باعتبار الحلم والنضب قيل هو كمنزلة في غضبه وهو كما وية في حلمه (قوله ولا تضطرب) أى بسهولة والعطف لازم (قوله وهى الطبيعة) أعنى السجية التى عليها الانسان سميت غريزة لانها لازمتها للشخص صارت كأنها مغرورة فيه فهى فعيلة بمعنى مفعولة (قوله أعنى) أى بالفرزة التى هى الطبيعة (قوله تصدر عنها صفات ذاتية) أى منسوبة للذات والمراد هنا بالصفات الذاتية الأفعال الاختيارية لا اللغوية (٣٤٥) المصطلح عليه عند المتكلمين وهو الصفات القائمة بالذات الموجبة لها

حكما كذا قرر شيخنا العدوى وفى عبد الحكيم أن المراد بالصفات الذاتية الصفات التى لا يكون للكسب فيها مدخل فلكى الكتابة لا نسمى غريزة لان ما يصدر عنها من الكتابة للكسب فيها مدخل والكرم الذى يصدر عنه بذل المال والنفس والجهاد ان كان صدره بالاعتقاد والممارسة فلا يسمى غريزة بل خلقا بالضم وان كان صدره بالذات يسمى غريزة وعلى هذا فالفرق بين الغريزة والخلق أن الأفعال الصادرة عن المصلحة لا مدخل للاعتقاد فيها فى الغريزة وله مدخل فيها بالنسبة للخلق (قوله مثل الكرم) أى فانه كيفية يصدر عنها بذل المال والجاه وهذا مثال الملكة التى يصدر عنها الأفعال (قوله

بسهولة ولا تضطرب عند اصابته للكروه (وسائر الفرائز) جمع غريزة وهى الطبيعة أعنى ملكة تصدر عنها صفات ذاتية مثل الكرم والقدرة والشجاعة وغير ذلك (وأما الاضافية) عطف على قوله أما حقيقية ونفى بالاضافية ما لا تكون هيئة متغيرة فى الذات بل تكون معنى

انتقام الحليم أشد فيقال فى التشبيه به هو فى حلمه معاوية (و) من (سائر) أى باقى (الفرائز) مما سوى الذكاء والحلم وملكة العلم أى العقل والفرائز جمع غريزة وهى الطبيعة التى لتسكنها فى النفس كأنها مغروزة فيها وهى ملكة متمكنة فى النفس تصدر عنها الأفعال الملازمة لها بسهولة مثل الكرم النفسى أى الذاتى لا المعارض لغرض فيصدر عنه الاعطاء ومثل القدرة فتصدر عنها الأفعال الاختيارية من العقوبة وغيرها ومثل الشجاعة الذاتية لا المعارضة فيصدر عنها بسهولة افتتاح الشدائد وغير ذلك مثل أضرارها فالبلخل يصدر عنه المنع مما يطلب وهو فعل والعجز يصدر عنه تمذر الفعل عند المحاولة وهو فعل يسند لصاحب العجز والجن يصدر عنه الفرار من الشدائد المتلفة ونحو ذلك فيقال عند التشبيه بها مثلاً هو حاتم فى الكرم وعنترة فى الشجاعة ومعنصم فى القدرة وظاهره أن الغريزة تختص بما تصدر عنه الأفعال أو ما يجرى مجرى الأفعال فلو فرضت طبيعة لأفعل لها لم تكن غريزة كالبلادة الآن يلتزم أن الغريزة لا تتخلو من فعل أو ما يجرى مجرى مجراه كعدم العلم بالدقائق فى البليد تأمل (وأما اضافة) هذا مقابل قوله أما حقيقية فهو معطوف عليه يعنى أن الصفة الخارجية أما أن تكون حقيقية وهى التى لها تقرر فى الموصوف الواحد حال كونها مستقلة بالمفهومية وقد تقدم أنها قسمان حسية ومعنوية وأما أن تكون اضافة أى نسبية يتوقف تعقلها على تعقل الغير فلم تستقل بالمفهومية وإذا قولت الحقيقية بالنسبية دخل فى الحقيقية الصفة التى لها تحقق حساس كالبياض والى سواد سواء كان لها وجود كهذه أولا وجود لها ولكن لو وجد موصوفها وجدت كمسورة الانياب للأغوال كما تقدم ودخل فيه ماله تحقق عقلا بدون نسبة واطافة سواء كان لها وجود فى الخارج كالحياة أولا وجودها الا فى الاعتبار العقلى ولو وصف بها الوجود كالأمكن وعلى هذا يكون المقابل للحقبة هو الاضافى النسبى ووجه المقابلة أن هذه الأقسام لها تحقق فى استقلال المفهومية وقد أشرنا الى هذا فيما تقدم واليه أشار بقوله وأما اضافة

لأنها لا يكون له قوام غير سياتل فينتقل من موضعه ولا يمتد كثيرا ولا يتفرق بسهولة وأما قبول الفهم من الرطوبة وتماسكه من البيوسة والصلابة كيفية تقتضى مقابل ذلك ولما كان استعداد الجسم

(٤٤ - شروح التلخيص - ثالث) والقدرة أى فاتها كيفية يصدر عنها الأفعال الاختيارية من العقوبة وغيرها (قوله والشجاعة) أى فاتها كيفية يصدر عنها بذل النفس بسهولة واقتحام الشدائد (قوم وغير ذلك) أى كأضرارها وهى البلخل وهو كيفية يصدر عنها المنع مما يطلب وهو فعل والعجز وهو كيفية يصدر عنها تمذر الفعل عند المحاولة وهو فعل يسند لصاحب العجز والجن وهو كيفية يصدر عنها الفرار من الشدائد المتعلقة ويقال عند التشبيه باعتبار ما ذكر مثلاً هو كحاتم فى الكرم وهو كمنزلة فى الشجاعة وهو كالمعصم فى القدرة ثم ان ظاهر الشارح يقتضى اختصاص الفرائز بالكيفيات التى تصدر عنها الأفعال أو ما يجرى مجرى الأفعال فلو فرضت كيفية لا يصدر عنها فعل لم تسكن غريزة كالبلادة فتأمل (قوله ما لا تكون هيئة) أى ما لا تكون صفة متغيرة فى الذات أى متغيرة فى ذات الطرفين المشبه والمشب به

كازالة الحجاب في تشبيه الحجة بالشمس

(قوله متعلقا بشئين) أى بحيث يتوقف تعقله على تعقلهما وذلك كالأبوة والبنوة فإنه ليس شئ منهما متقدرا في ذات قطع النظر عن الغير بل بالقياس إلى الغير وكازالة الحجاب فإنها إنما تتصور متعلقة بشئين هما الحجاب والشمس أو الحجاب والحجة (قوله فإنها) أى الإزالة (قوله ولا في ذات الحجاب) الأولى حذفه لأن الكلام في كون وجه الشبه خارجا عن الطرفين والحجاب ليس واحدا منهما وإنما هو متعلق بالإزالة ولا التفات لكون الإزالة قائمة به ومتقدرة فيه أولا والحاصل أنك إذا قلت هذه الحجة كالشمس كان وجه الشبه بينهما إزالة الحجاب عما من شأنه أن يخفى الآن الشمس مزيلة عن المحسوسات والحجة مزيلة عن المدارك المعقولة وإذا زال الحجاب ظهر الزال عنه والوجه المذكور ليس صفة متقدرة في الحجة ولا في الشمس بل أمر لشيء يتوقف تعقله على تعقل الزال وهو الحجاب وتعقل الزيل (قوله وقد يقال الخ) هذا مقابل لما ذكره (٣٤٦) المصنف من مقابلة الحقيقي بالاضافي وتوضيح ما في المقام أن الصفة أما أن تكون متقدرة في ذات

متعلقا بشئين (كازالة الحجاب في تشبيه الحجة بالشمس) فإنها ليست هيئة متقدرة في ذات الحجة والشمس ولا في ذات الحجاب وقد يقال الحقيقي على ما يقابل الاعتباري الذي لا تحقق له إلا بحسب اعتبار العقل وفي المفتاح

ثم مثل لهذه الاضافية بقوله (كازالة الحجاب) المعتبرة هي (في تشبيه الحجة) الواضحة (بالشمس) فإن هذه الإزالة أمر اضافي يتعلق فيما بين الزيل والزال وليس هيئة متقدرة في الحجة ولا في الحجاب كما لم يتقرر في الشمس ولا في الحجاب الزال لها فإذا قلت هذه الحجة كالشمس كان الوجه بينهما أن كلامهما أزال الحجاب عما من شأنه أن يخفى الآن الشمس أزالته عن المحسوسات والحجة عن المدارك المعقولات وإذا زال الحجاب ظهر المزال عنه قيل وجه الشبه في الحقيقة هو ظهور ما خفي بكل منهما والإزالة تستلزم ذلك لأن المقصود بالذات الظهور والإزالة واسطة والحط في مثل هذا الاعتبار سهل وقد ظهر بهذا التقرير أن بعض أقسام الاعتباري داخل في الحقيقي ولم يخرج عنه منها إلا النسبي أن قلنا أن النسبة اضافية وإن قلنا أن الأمور النسبية وجودية كما هو مذهب الحكماء دخل الاعتباري كله في الحقيقي فنكون مقابلة الاضافي بالحقيقي مقابلة بما يشمل الاعتباري والوجودي مما سوى ذلك الاضافي وقد أدخلنا نحن في الحسي ما لم يوجد ولكن لو وجد موصوفه صار محسوسا كصورة أنياب الأغوال بناء على أن الصورة حسية لرجوعها إلى هيئة الوضع وبعض الناس يجعلها اعتبارا ببناء على أنه لما كان وهما محضا فلا وجود له فلا يكون حسيا كما دل عليه كلام السكاكي فيما يأتي إن شاء الله تعالى وعلى كل حال فلم يخرج عن الحقيقي إلا النسبي أي الاضافي المقابل له وقد يطلق الحقيقي على ما يقابل الاعتباري الذي لا تحقق له إلا في اعتبار العقل دون الخارج فعلى مذهب الحكماء يدخل النسبي في الحقيقي لوجود النسبة عندهم وعلى مذهب المتكلمين من أن النسب والاضافات أمور اعتبارية وهو الحق تدخل النسبة في الاعتباري وما يدل على هذا الإطلاق أعني للانفraz من الرطوبة وتماسكه إلى حد الصلابة من البيوسة والرطوبة والبيوسة من المموسات عد اللين والصلابة منها

تكون متقدرة في ذات الموصوف لكونها موجودة في الخارج كالكميات الجسمانية المدركة بالحواس الخمس الظاهرة والكميات النفسانية المدركة بالعقل كالمعالم وتسمى هذه الصفة حقيقية وأما أن تكون غير موجودة في الخارج وهي إما ثابتة في خارج الذهن اعتبرها الاعتباري لا ككون الشيء كذا وتسمى اضافية واعتبارية نسبية وأما غير ثابتة في خارج الذهن بل ثبوتها في ذهن المعتبر فقط فإن اعتبرها كانت ثابتة فيه وإن لم يعتبرها لم يكن لها ثبوت فيه كالصور الوهمية مثل صورة القول والصورة المشبهة بالخالب أو الأظفار للخنثى وكرم

إشارة

البخيل وبخل الكريم وتسمى هذه اعتبارية وهمية فالاعتبارية أعم من الاضافية لأن الاعتبارية أمانسبية وهي الاضافية وأما وهمية وهي غيرها إذا علمت هذا فالمصنف قابل للحقيقة بالاضافية فتكون الاعتبارية الوهمية غير داخلية في كلامه أما عدم دخولها في الاضافية فظاهر وأما عدم دخولها في الحقيقة فلا أنه قسم الحقيقة إلى حسية وعقلية فدل على أنه أراد الحقيقة ما كانت متحققة في ذات الموصوف بدون اعتبار العقل سواء كانت مدركة بالحس أو بالعقل وحيث كانت الاعتبارية الوهمية غير داخلية في كل من الحقيقية والاضافية فيكون في حصر المصنف الصفة في الحقيقية والاضافية قصور نعم لو أراد بالحقيقة ما قابل الاضافية كانت الاعتبارية الوهمية داخلية في الحقيقة لأنه يمنع من ذلك تقسيمه الحقيقية إلى حسية وعقلية فقط وقول الشارح وقد يقال أي يطلق الحقيقي على ما يقابل الاعتباري الذي لا تحقق له إلا بحسب اعتبار العقل أي وهو الاعتباري الوهمي وعلى هذا الإطلاق يكون الحقيقي شاملا للاضافيات فإرادته الأمر الذي له ثبوت في نفسه سواء كان متصفا بالوجود الخارجي أولا فالحقيقي على هذا الإطلاق أعم منه على كلام المصنف حيث أراد بالحقيقي منه ما له وجود خارجي كما هو الظاهر من تقسيمه

(تقسيم آخر باعتبار آخر) وجه الشبه إما واحد أو غير واحد والواحد إما حسي أو عقلي وغير الواحد إما بمنزلة الواحد لكونه مركبا من أمرين أو أمور أو متعدد غير مركب

السابق للحسي والعقلي فالإضافي من قبيل الحقيقي على الإطلاق الثاني وغير حقيقي على إطلاق المصنف (قوله إشارة إلى أنه) أي الإطلاق الثاني وهو أن الحقيقي ما قابل الاعتباري الوهمي وقوله مرادهنا أي في مقام تقسيم الصفة إلى حقيقية وغيرها فإفراد الغير الاعتبارية الوهمية ويراد بالحقيقية ما يشمل الاعتبارية الإضافية (٣٤٧) (قوله حيث قال) أي لانه قال الوصف العقلي أي

الذي هو وجه الشبه وقوله منحصر أي متردد على وجه المحصر (قوله كالكيفيات النفسانية) أي مثل العلم والذكاء (قوله وبين اعتباري) أي وهمي وقوله ونسبي أي وبين اعتباري نسبي واعلم أن المفهوم من عبارة للفتح تقسيم الوصف العقلي إلى ثلاثة أقسام حقيقي واعتباري ونسبي وقضية ذلك أن الحقيقي ما ليس باعتباري ولا نسبي فلا يشمل النسبي وهذا خلاف المفهوم من قوله وقد يقال الحقيقي الخ إذ قضيته تناوله للنسبي وأجيب بأن استدلاله بكلام الفتح مبني على رأي المتكلمين من أن الأمور الإضافية لا وجود لها في الخارج وأنها اعتبارية أي مما وجوده بحسب اعتبار العقل فيكون قوله اعتباري ونسبي من عطف الخاص على العام ويكون قوله على ما

إشارة إلى أنه مرادهنا حيث قال الوصف العقلي منحصر بين حقيقي كالكيفيات النفسانية وبين اعتباري ونسبي كاتصاف الشيء بكونه مطلوب الوجود أو العدم عند النفس أو كاتصافه بشيء تصوري وهمي محض (وأيضا) لوجه الشبه تقسم آخر وهو أنه (أما واحد وأما بمنزلة الواحد لكونه مركبا من متعدد) تركيبا حقيقيا

إطلاق الحقيقي في مقابلة الاعتباري مطلقا كلام السكاكي في الفتح فإنه قال الوصف العقلي منحصر أي متردد على وجه المحصر بين حقيقي كالكيفيات النفسانية وبين اعتباري ونسبي ثم مثل للنسبي بقوله كاتصاف الشيء بكونه مطلوب الوجود أو العدم عند العقل أي لأن كون الشيء مطلوب الوجود عند العقل يعني أن كان محبوبا أمر نسبي يعقل بين المطلوب والطالب الذي هو العقل فكان إضافيا وكذا اتصاف الشيء بكونه مطلوب العدم عند العقل يعني أن كان مكرها وأمر نسبي أيضا وذلك كقولك في التشبيه هذا الأمر كأشدها يعني أو كأشد ما يكره ومثل للاعتباري الوهمي بقوله أو كاتصافه بشيء تصوري وهمي محض يعني كصورة أنياب الأغوال التي لا وجود لها إلا في الوهم كما تقدم فتقول في التشبيه هذا السنن كتاب القول فإن هذا الكلام من السكاكي أن بني على ما هو المشهور وعند المتكلمين من أن الأمور النسبية اعتبارية يكون عطف النسبي في قوله ونسبي على الاعتباري من عطف الخاص على العام ويكون التمثيل الأول كما أشرنا إليه لهذا الاعتباري الخصوص والتمثيل الثاني لقسم آخر من الاعتباري وهو الوهمي لا يتوهم عنده من الحسن كما تقدم ويلزم على هذا البناء كون الحقيقي في مقابلة الاعتباري ويدخل في الاعتباري جميع أنواعه وإن كان لم يمتد إلى النوعين وأما أن بني على أن النسبي موجود لم يدل على أن الحقيقي قابل بالاعتباري فقط بل على أنه قابل بالاعتباري والنسبي لأن النسبي ليس من قبيل الاعتباري على هذا البناء فلم يدل كلامه على أن الحقيقي أطلق في مقابلة الاعتباري فقط بل نقول بمحمل كلامه كما يدل عليه المثال أن يختص الاعتباري بالوهمي فيندرج في الحقيقي بعض أنواع الاعتباري كالأمكن فلا يدل على ما قيل على وجه الإطلاق فتأمل ههنا حتى تعلم أن هذا البسط والتحرير يحتاج إليه في هذا المقام (و) نعود (أيضا) إلى تقسيم آخر في الوجه فنقول (أما واحد) أي إما أن يكون واحدا ونفي بالواحد ما يعنى في العرف واحدا لا الذي لا جزئه أصلا وذلك كقولك خد كالورد في الحرة فهذا واحد وإن اشتملت الحرة على مطلق اللونية ومطلق القبض للبصر (وأما بمنزلة الواحد) أي وإما أن يكون بمنزلة الواحد (لكونه) اعتبر في التشبيه مجموعه بحيث لا يكنى فيه بعضه وإن كان هو بنفسه (مركبا من متعدد) وهذا الذي بمنزلة الواحد لكونه مركب من متعدد من (وأيضا) أما واحد إلى قوله مدركة بالحس) ش هذا تقسيم ثالث لوجه الشبه فهو إما أن يكون

يقابل الاعتباري الذي الخ شامل للإضافي والوهمي وأما قال وفي الفتح إشارة الخ لأن قوله ونسبي يحتمل أن يكون معطوفا على اعتباري أي وبين اعتباري غير نسبي ونسبي اعتباري أيضا فيكون الوصف العقلي قسمين فقط ويحتمل أن يكون قوله ونسبي عطفًا على حقيقي فتكون الأقسام ثلاثة وحيث فلا دليل فيه اه (قوله كاتصاف الشيء بكونه مطلوب الوجود) أي إذا كان أمر مرغوبا فيه فإني أعني كون الشيء مطلوبًا أمر نسبي يتوقف تعقله على تعقل الطالب والمطلوب (قوله أو العدم) أي كون الشيء مطلوب العدم أي إذا كان مكرها ومرغوبا عنه (قوله أو كاتصافه الخ) هذا تمثيل للاعتباري الوهمي وذلك مثل اتصاف السنة وكل ما هو علم ما يتخيل فيهما من البياض والاشراق واتصاف البدعة وكل ما هو جهل ما يتخيل فيهما من السواد والاضلام (قوله محض) أي خالص من الثبوت خارج الأذهان (قوله أما واحد) أي إما أن يكون واحدا والمراد بالواحد ما يعنى في العرف واحدا لا الذي لا جزئه

والركب اما حسى أو عقلى والتعدد اما حسى

أصلا وذلك كقولك خده كالأرد في الحرة فهذا واحد وان اشتملت الحرة على مطلق اللونية ومطلق التنبض للبصر اه يعقوبى (قوله بأن يكون) أى ذلك للركب (قوله ملتزمة) أى مركبة من أمور غنافة والمراد بالجمع ما فوق الواحد وذلك كالحقيقة الانسانية الواقعة وجه شبه في قولك زيد كعمرو (٣٤٨) في الانسانية فهى حقيقة مركبة تركيبا حقيقيا من أمرين مختلفين وانما كان

بأن يكون حقيقة ملتزمة من أمور مختلفة أو اعتباريا بأن يكون هيئة انزعها العقل من عدة أمور (وكل منهما) أى من الواحد وما هو بمنزلة (حسى أو عقلى واما متعدد)

واعتبر في التشبيه بمجموعه على قسمين أحدهما أن يكون تركيبه تركيبا حقيقيا وهو الذى يكون فيه كل جزء صحيح الصدق على الآخر أى صحيح العروضية والعراضية بحيث يصبر ان في الخارج شيئا واحدا وتلتزم من أجزاء التركيب حقيقة واحدة كقولك زيد كعمرو في أن كلامهما حيوان ناطق فان الناطق والحيوان يصح أن يصدق كل منهما على الآخر فيقال الحيوان ناطق والناطق حيوان وذلك عند التثامهما على أنهما حقيقة واحدة وهى الحقيقة للسان بالانسان وانما كان هذا التركيب حقيقيا لان الجزأين صاراه شيئا واحدا في الخارج فتأثير هذا التركيب في تقريب المركب من الوحدة أحق وأقوى والفرض من التركيب افادة هذا المعنى فكان باسم التركيب أحق وأولى وقد يقال للراد بكونه حقيقيا كونه يجعل المركبين حقيقة واحدة وهما متقاربان والوجه الاول أقرب وقد تقدم وجه صحة نحو هذا التشبيه والآخر أن يكون تركيبه لاحقيقيا وذلك بأن يتبر هيئة اجتماع أمور بحيث لا يصح التشبيه الا باعتبار تعلقها بمجموع الأجزاء أيضا ولكن ليس تركيب تلك الأجزاء بحيث يصدق كل منهما على الآخر فيلتزم من الكل حقيقة واحدة كما في القسم الاول وذلك كالوجه في قوله كأن منار النقع فوق رهوسنا * وأسيفنا ليل تهاوى كواكبه

فان الوجه على ما يأتى هو الهيئة الحاصلة من هوى أجرام مشرقة على وجه مخصوص في جنب شئ مظلم ومعلوم أن تلك الاجرام المخصوصة لا يصدق عليها ذلك الشئ الظلم وأنه لا نلتزم من المجموع حقيقة واحدة ولكن تلك الهيئة ولو اعتبر فيها متعدد كالشئ الواحد في عدم استقلال كل جزء منها في التشبيه (وكل منهما) أى وكل من الواحد والذى بمنزلة الواحد ينقسم الى قسمين لان الواحد اما (حسى) كالجمرة (أو عقلى) كالعلم والذى بمنزلة أيضا اما حسى كهيئة الحاصلة من وجود أشياء مشرقة على وجه مخصوص في جنب شئ مظلم فياتقدم وسيأتى واما عقلى كعدم الانتفاع بأبغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه كما يأتى أيضا في الامثلة ودخل في العقل المنسوب للركب الذى هو بمنزلة الواحد ما بعض عقلى وبعض حسى كما يأتى اذ يصدق عليه أن مجموعه ليس بحسى ولك أن تدخله في الحسى لمثل هذا التعليل مع أن له مزيدا اختصاص بالاحساس من حيث ان طرفه يجب أن يكونا حسيين اذا يقوم الحسى بالعقلى والمصنف لم يعتبره قسما ثالثا في للركب لان حسيته أو عقليته باعتبار بعض الأجزاء والمعتبر في التشبيه به هو الهيئة الاجتماعية ل بعض الأجزاء بخصوصها (واما متعدد) هذا مقابل قوله واما واحد أو بمنزلة فهو معطوف عليه يعنى أن وجه الشبه اما أن يكون واحدا أو بمنزلة

واحدا أو بمنزلة الواحد لكونه مركبا من متعدد وكل منهما أى من الواحد ومن المركب الذى هو بمنزلة الواحد حسى أو عقلى واما متعدد كذلك أى حسى أو عقلى أو مختلف بأن يكون مركبا من حسى وعقلى واقضى كلامه أن الاختلاف لا يأتى في القسمين السابقين وأورد عليه الخطيبى أنه قد يأتى

التركيب حقيقيا لأن الجزأين صاراه شيئا واحدا في الخارج فتأثير هذا التركيب في تقريب المركب من الواحد أحق وأقوى والفرض من التركيب افادة هذا المعنى فكان باسم التركيب أحق وأولى (قوله انزعها العقل) أى استحضرها العقل وقوله من عدة أمور أى ملاحظة عدة أمور أى تلك الامور لم يصبر مجموعها حقيقة واحدة بخلاف أمور التركيب الحقيقى وحاصله أن للركب تركيبا اعتباريا لاحقيقة له في حد ذاته بل هو هيئة بلا حظها من اجتماع أمور بحيث لا يصح التشبيه الا باعتبار تعلقها بمجموع الأجزاء كهيئة المنزعة في قول الشاعر كأن منار النقع فوق رهوسنا وأسيفنا ليل تهاوى كواكبه

فان وجه الشبه على ما يأتى هو الهيئة الحاصلة من هوى أجرام مشرقة على

عطف

وجه مخصوص في جنب شئ مظلم فان من العلوم أنه لا يلتزم من المجموع حقيقة واحدة ولكن تلك الهيئة وان اعتبر فيها متعدد لكنها كالشئ الواحد في عدم استقلال كل جزء منها في التشبيه ثم ان ما ذكره الشارح من التعميم في المركب من متعدد هو ظاهر المصنف ويشعر به كلام المفتاح الذى هو أصل لهذا المتن قال في المطول وما يشعر به كلام المفتاح من التعميم فيه نضر ستعرف وحاصله أن المركب تركيبا حقيقيا كالحقيقة للثمة من عدة أمور ومن قبيل الواحد

لامن قبيل ماهو منزل منزلة الواحد فالاولى قصر المركب من متعدد على المركب تركيبا اعتباريا (قوله عطف على قوله اما واحد واما بمنزلة الواحد) ظاهره أنه عطف على مجموع الامرين وذلك لانهما بمنزلة شيء واحد فكأنه قيل وجه الشبه اما غير متعدد واما متعدد وغير لل متعدد صادق بالامرين اعنى الواحد وللزل منزله فلما كان بمنزلة الشيء الواحد صح العطف على مجموعهما كذا قرر شيخنا العدوى والنسب في الطول أن قوله واما متعدد عطف على قوله اما بمنزلة الواحد وحيث أن تقول تلك الانفصلة ذات الاجزاء الثلاثة الى منفصلتين ذاتي جزئين لان الحكم الانفصالي لا يمكن أن يتحقق الا بين امرين فكأنه قال وجه الشبه اما بواحد أو غيره وغير الواحد اما بمنزلة الواحد أو متعدد (قوله أن ينظر) أي ذوا أن ينظر (قوله الى عدة أمور) أي (٣٤٩) اثنين فأكثر (قوله ليسكون كل منها وجه شبه) أي وهذا انما يكون اذا

كان التشبيه في أمور كثيرة لا يتقيد بعضها ببعض بل كل واحد منها منفرد بنفسه أي بحيث لو حذف البعض واقتصر على البعض لم يتخلل التشبيه كقولنا هذه الفا كة مثل هذه الفا كة في شكلها ولونها وحلاوتها وطعمها وريحها وزيد كعمرو في علمه وحلمه وأدبه وإيمانه وشجاعته (قوله بل في الهيئة المنتزعة) أي اذا كان مركبا تركيبا اعتباريا وقوله أو في الحقيقة للثمة أي فيما اذا كان مركبا تركيبا حقيقيا نحو زيد كعمرو في الانسانية فالذي قصد اشتراك الطرفين فيه الانسانية وهي حقيقة مركبة من الحيوانية والناطقة (قوله كذلك) خبر لمبتدأ محذوف كإقال العقبى أي وهو كذلك

عطف على قوله إما واحد واما بمنزلة الواحد والمراد بال متعدد أن ينظر الى عدة أمور ويقصد اشتراك الطرفين في كل منها ليسكون كل منها وجه شبه بخلاف المركب المنزل بمنزلة الواحد فإنه لم يقصد اشتراك الطرفين في كل من تلك الأمور بل في الهيئة المنتزعة أو في الحقيقة للثمة منها (كذلك) أي المتعدد أيضا حسي أو عقلي (أو مختلف) بعضه حسي وبعضه عقلي (والحسي) من وجه الشبه سواء كان بتامه حسي أو ببعضه (طرفاء حسيان لا غير)

كما تقدم واما ان يكون متعددا والمراد بال متعدد أن يذكر في التشبيه عدد من أوجه الشبه شيئين أو أشياء على وجه صحة الاستقلال بمعنى أن كل واحد مما ذكر لو اقتصر عليه كفي في التشبيه بخلاف المركب فإنه يجب أن يكون بحيث لو أسقط جزء مما اعتبرت فيه الهيئة أو مما اعتبر جميعها حقيقة واحدة بطل التشبيه في قصد التسليم كما تقدم في تشبيه مشار النفع الخ في الهيئة السابقة وفي تشبيه زيد بعمرو في الحيوانية والناطقة مثال المتعدد أن يقال هذه الفا كة كهذه في لونها وفي شكلها وفي حلاوتها فلما أسقط اثنين من هذه لكفي الباقي في التشبيه في قصد التسليم وهذا المتعدد (كذلك) السابق وهو الواحد أو بمنزلة في أنه ينقسم الى كونه اما حسي أو عقلي وقوله (أو مختلف) عطف على ما تضمنه كذلك والتقدير لل متعدد اما حسي كله أو عقلي كله أو مختلف أي بعضه حسي وبعضه عقلي مثال الحسي كله ما تقدم في تشبيه الفا كة بأخرى ومثال العقلي كله أن يقال زيد كعمرو في علمه ومحبه وإيمانه ومثال المختلف أن يقال زيد كعمرو في علمه وشكله وكلامه ثم أشار الى ما يقتضيه كون الوجه حسيا أو عقليا في الطرفين بقوله (والحسي) من وجه الشبه سواء كان حسيا كله أو كان بعضه حسيا وبعضه عقليا (طرفاء حسيان لا غير) أي يجب أن يكون كل من طرفي التشبيه حيث تحققت حسيته في الوجه حسيا فلا يجوز أن يكونا عقليين أو أحدهما وانما وجب كون الطرفين عند وجود الحسية في الوجه حسيين معا

في الثاني باعتبار الأجزاء لا بطرفها فالنظر الى المركب انما هو للهيئة الاجتماعية وهي اما حية فقط أو عقلية فقط والحسي لا يكون طرفاء الاحسيين لاستحالة أن يدرك بالحس شيء من غير الحسي والعقلي طرفاء اما عقليان أو حسيان أو مختلفان فالعقل أعم فحقى كان واحدا من الطرفين عقليا كان الوجه عقليا لجواز أن يدرك بالعقل شيء من الحسي ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلي أعم منه بالوجه

أي مثل المذكور من الواحد ماهو بمنزلة في التقسيم الى حسي وعقلي وهذا هو الانسب بما قبله وجعله في الأطول صفة للمتعدد (قوله أو مختلف) عطف على ما تضمنه قوله كذلك والتقدير لل متعدد اما حسي كله أو عقلي كله أو مختلف أي بعضه حسي وبعضه عقلي فهو مرتبط بالمتعدد وهذا يقتضي أن الاختلاف لا يكون في القسمين السابقين مع أنه يتأتى في الثاني وهو المركب المنزل بمنزلة الواحد باعتبار الأجزاء التي انتزعت منها الهيئة الآن يقال لما كان وجه الشبه في الثاني هو المجموع للمركب وهو إما حسي فقط أو عقلي فقط لم يلتفت الى تقسيمه كذا في العروس (قوله والحسي) أي وجه الشبه الحسي (قوله سواء كان بتامه حسيا) أي كان واحدا أو مركبا أو متعددا (قوله أو ببعضه) أي أو كان بعضه حسيا وذلك بأن كان متعددا مختلفا واحدا منه حسي والأخر عقلي وفي كلامه تنبيه على أن الحسي هنا مأخوذ بالمعنى الأعم من الحسي فيقبل لانه فيقبل يقابل المختلف بخلاف هنا فإنه يشمل المختلف

لامتناع أن يدرك بالحس من غير الحسى شئ. والعقل طرفاه اما عقليان أو حسيان أو مختلفان لجواز أن يدرك بالعقل من الحسى شئ. (قوله أى لا يجوز أن يكون كلاهما أو أحدهما عقليا) أما إذا كان وجه الشبه بينهما حسيا فظاهر لان الحسى لا يقوم إلا بالحسى وأما إذا كان وجه الشبه متعددًا مختلفًا فلا بد من انتزاع كل واحد من ذلك المتعدد من الطرفين ويمتنع انتزاع الذى هو حسى من العقلى بخلاف وجه الشبه المركب من الحسى والعقل فانه عقلى وإن كان بعض أجزائه حسيا فيجوز أن يكون طرفاه أو أحدهما عقليا مركبا من الحسى والعقل فتدبر قوله عبد الحكيم (قوله بالحس) أى الظاهرى كالسمع والبصر الخ (قوله من غير الحسى) أى من الطرف غير الحسى وهو العقل وقوله شئ هو (٣٥٠) وجه الشبه (قوله من غير الحسى) من لا ابتداء متعلقة بيدرک على تضمنه

معنى يوجد فلذا عده بمن
أى لامتناع أن يوجد شئ
من غير الحسيات وهى
العقليات مدركا بالحواس
ولست من بيان لثى وقد
أشار لذلك الشارح (قوله
والوجود) أى والوصف
الموجود من وجه الشبه
فى الطرف العقلى (قوله
لا يكون الا جسما) هذا
بناء على قول أهل السنة
وقوله أوقائما بالجسم بناء
على قول الحكماء ان
الحواس لا تدرك الاجسام
بل الاعراض القائمة بها
فاوفى كلامه لتنوع
الخلاف ثم ان الجسم عبارة
عن الجوهر المركب فيفيد
أن الجوهر الفرد لا يدرك
بالحس (قوله والعقل
من وجه الشبه) أى
سواء كان عقليا صرفا أو
بعض أجزائه عقليا وبعضها
حسيا (قوله أعم) أى
من حيث الطرفين أو فى

أى لا يجوز أن يكون كلاهما أو أحدهما عقليا (لامتناع أن يدرك بالحس من غير الحسى شئ) فان
وجه الشبه أمر مأخوذ من الطرفين موجود فيهما والوجود فى العقل أى يدرك بالعقل دون الحس اذ
المدرک بالحس لا يكون الاجسام أوقائما بالجسم (والعقل) من وجه الشبه (أعم) من الحسى
(لجواز أن يدرك بالعقل من الحسى شئ) أى لجواز أن يكون طرفاه حسيين أو عقليين أو أحدهما
حسيا والآخر عقليا

(لامتناع أن يدرك بالحس من غير الحسى شئ) يعنى أن وجه التشبيه يجب أن يقوم بالطرفين ولا بد
من ادراكه فيهما اليتحقق النشازك فيه فاذا كان ذلك الوجه حسيا أدرك باحدى الحواس اذ لا معنى
للحسى الا ما يدرك بالحواس حال وجوده خارجا فلو صح أن يكون أحد الطرفين عقليا مع كون الوجه
حسيا اصح أن يدرك الوجه الحسى فى ذلك الطرف العقلى لان الوجه الحسى عند وجوده يدرك باحدى
الحواس والا لم يكن حسيا لكن ادراك الامر العقلى بالحواس محال فادراك أوصاف بالحواس محال
لان أوصاف العقلى لا تكون الاعقلية اذ لا يصح انصاف العقل بالحسى ضرورة أن الاوصاف
المدركة بالحواس أوصاف الجسم ولا يصح أن تكون لغيره والجسم حسى لا عقلى وهذا المعنى أعنى
كون الحسى لا يكون قائما بالعقل يكتفى فى التعليل بل هو أوضح لكن لما كان يستلزم عدم ادراك
الحس من العقل شيئا علل به اشارة الى تأخر ادراك الوجه على ادراك الطرفين اذ هو المطلوب افادة
فى التشبيه فهو المجهول المطلوب بعد تصور الطرفين فان قلت كيف يصح أن يجعل الجسم الموصوف
بالحسوس محسوسا حتى لا يصح أن يقوم الحسى بالعقل مع ما تقرر من أن المدرك بالبصر مثلا
اللون لا الجسم فقد صح انصاف العقل وهو الجسم بالحسى وهو اللون قلت هذا تفرير فيلسوفى
وليس عليه مذهب المحققين فان الضرورة حاكمة بادراك الجنتم بحاسة البصر فلا يصح قيام الحسى
بغير الجسم المحسوس فالحسوس اما جسم أوقائما به وهو ظاهر (و) أما (العقل) من وجه الشبه
فيجوز أن يكون طرفاه عقليين مما وأن يكونا حسيين مما وأن يكون أحدهما حسيا والآخر عقليا
فحل العقلى (أعم) من محل الحسى وذلك (لجواز أن يدرك بالعقل من) الامر (الحسى شئ)
معقول يقع التشبيه به وادراك المعقول من المحسوس يتوقف على صحة انصاف المحسوس بالمعقول
الحسى وانما قلنا لجواز ولم نقل وجوب لان الحسى قد يدرك حيث لا عقل كادراك الحيوان. معنى
ذلك أن من شئ به وجه حسى قد شبه بوجه عقلى لان كل وجه حسى عقلى بل لان من ضرورة التشبيه

اذ

البارة مضاف محذوف والتقدير وطرف العقلى من وجه الشبه أعم من طرفه .
الحسى وانما قلنا العموم والخصوص فيهما باعتبار محليهما أى طرفيهما لا باعتبار ذاتيهما لتباينهما اذ لا يتصور تصادق بين حسى وعقل
لان الوجه الحسى هو الذى لا يدرك أولا الا بالحس والوجه العقلى هو الذى لا يدرك أولا الا بالعقل وليس الراد بالعقل مطلق المدرك
بالعقل اذ لو اريد ذلك لم تصح مقابله بالحسى فى التقسيم ضرورة أن كل مدرك بالحس مدرك بالعقل ولا ينعكس فيكون العقلى على
هذا أعم فلا يقابله الحسى (قوله أو عقليين) أى صرفين أو مركبين من المحسوس والمعقول (قوله لجواز الخ) علة لقوله أعم أى لجواز
أن يدرك بالعقل شئ من الامر الحسى كما يجوز أن يدرك بالعقل شئ من الامر العقلى

ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلي أعم من التشبيه بالوجه الحسي قال الشيخ صاحب الفتاح وهنالك نكتة لا بد من التنبيه لها وهي أن التحقيق في وجه الشبه يأتي أن يكون غير عقلي وذلك أنه متى كان حسيا وقد عرفت أنه يجب أن يكون موجودا في الطرفين وكل موجود فله تعين فوجه الشبه مع الشبه متعين فيمتنع أن يكون هو بعينه موجودا مع الشبه به لامتناع حصول المحسوس المعين ههنا مع كونه بعينه هناك بحكم الضرورة وبحكم التنبيه على امتناعه ان شئت وهو استلزامه اذا عدت حمرة الحد دون حمرة الورد أو بالعكس كون الحمرة معدومة موجودة معا وهكذا في أخواتها بل يكون مثله مع الشبه به لكن المثلين لا يكونان شيئا واحدا ووجه الشبه بين الطرفين كما عرفت واحد فيلزم أن يكون أمرا كلياً مأخوذاً من المثلين بتجريد ما عن التعيين لكن ما هذا شأنه فهو عقلي ويمتنع أن يقال فالمراد بوجه الشبه حصول المثلين في الطرفين فإن المثلين متشابهان فمع ما وجه تشبيهه فإن كان عقليا كان المرجع في وجه الشبه العقل في المآل وإن كان حسيا استلزم أن يكون مع المثلين مثلاً آخران وكان الكلام فيهما كالسكلام (٣٥١) فيما سواه ما يلزم التسلسل هذا لفظه

(قوله اذا لامتناع في قيام المقول بالمحسوس) أي انصاف المحسوس بالمقول كاتصاف الانسان بالايمان والعلم والجهل والشجاعة والكرم وغير ذلك فالقيام على جهة الانصاف (قوله وادراك العقل) عطف على قيام واضافة الادراك لما بعده من اضافة الممدرك لفاعله وشيئا بعده مفعوله (قوله ولذلك يقال) أي لاجل ما قلناه من أن وجه الشبه اذا كان عقليا يكون أعم من وجه الشبه الحسي باعتبار الطرفين لجواز كون طرفي العقلي عقليين دون الحسي قال علماء البيان التشبيه حال كونه كائنا بالوجه العقلي أعم من التشبيه حال كونه كائنا بالوجه الحسي (قوله بمعنى

اذا لامتناع في قيام المقول بالمحسوس وادراك العقل من المحسوس شيئا) ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلي أعم) من التشبيه بالوجه الحسي بمعنى أن كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي يصح بالوجه العقلي من غير عكس (فان قيل هو) أي وجه الشبه (مشارك فيه) ضرورة اشتراك الطرفين فيه (فهو كل) ضرورة أن الجزئي يمتنع وقوع الشركة فيه

وهو محقق كاتصاف الانسان بالعلم والايمان والجهل وغير ذلك (ولذلك) أي لاجل كون وجه التشبيه العقلي أعم محلا (يقال) موافقة لذلك (التشبيه بالوجه العقلي أعم) محلا من التشبيه بالوجه الحسي وذلك لان صحة التشبيه تابعة لوجود وجه الشبه في الطرفين فاذا كان يوجد في العقليين والحسيين والمتخلفين والحسي لا يوجد الا في الحسيين كان محل الاول أعم لعمومه الاقسام الثلاثة واختصاص الحسي بواحد منها وانما اجعلنا العموم والخصوص في المثلين أعني محل الوجه الحسي ومحل الوجه العقلي لان نفس التشبيهين متباينان اذ معنى التشبيه بالوجه الحسي التشبيه بالوجه الذي لا يدرك أولا الا بالحس ومعنى التشبيه بالوجه العقلي التشبيه بالوجه الذي لا يدرك أولا الا بالعقل وذلك لانه لو أريد بالعقل مطلق المدرك بالعقل لم تصح مقابله بالحسي في التقسيم ضرورة أن كل مدرك بالحس مدرك بالعقل ولا يعكس فيكون العقلي على هذا أعم فلا يقابله الحسي فافهم ثم أورد بحثنا على كون وجه الشبه قديكون حسيا فقال (فان قيل هو) أي وجه الشبه لاجل اشتراط وجوده في الطرفين معا (مشارك) فيه ضرورة لان غير المشترك فيه لا يوجد في الطرفين معا وانما يوجد في أحدهما واذا كان مشتركاً بين الطرفين (فهو كل) اصدقه على الوصفين المعنيين الموجودين في الطرفين وما يصدق على اثنين فأكثر كل لا شراً كهماني وجود معناه فيهما بخلاف

أن يكون ذلك الحسي قد علم وتعقل وان كان الجامع في نفسه قد يكون حسيا لا عقليا كادراك الحيوانات غير الانسان فقول المصنف العقلي أعم فيه نظر الا باعتبار الصدق في الواقع على ما ذكرناه (قوله فان قيل) اشارة الى سؤال ذكره في المقتح فقال وهنالك نكتة لا بد من التنبيه عليها وهو ان التحقيق

(الح) أشار بهذا الى أن العموم باعتبار التحقق أي أن كل طرفين يتحقق فيهما التشبيه بوجه حسي يتحقق فيهما بوجه عقلي وليس كل طرفين يتحقق فيهما التشبيه بوجه عقلي يتحقق فيهما بوجه حسي (قوله أن كل ما يصح) أي كل موضع يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي بأن يكون الطرفان حسيين (قوله من غير عكس) أي بالمعنى اللغوي وأما عكس ذلك عكسا منطقيا فهو صحيح (قوله فان قيل) هذا وارد على قوله وكل منهما حسي أو عقلي وحاصل ما ذكره المصنف قياس مفصول النتائج مركب من قياسين أولهما من الشكل الاول وسالبة كلية كبرى تنتج سالبة كلية هي الطالوب وهي أنه لا شيء من وجه الشبه بحسي وهي مناقضة لما تقدم من أن وجه الشبه يكون حسيا وتقرير السؤال أن نقول كل وجه شبه فهو مشترك فيه وكل مشترك فيه فهو كل ينتج كل وجه شبه فهو كل ثم انضم اليها كبرى القياس الثاني ونقول ولا شيء من الحسي بكل ينتج لا شيء من وجه الشبه بحسي وهو الطالوب (قوله مشترك فيه) أي محكوم عليه بالاشتراك فيه وقوله ضرورة اشتراك الطرفين فيه أي في الواقع فلم يلزم تبليد الشيء بنفسه لاختلاف المآلة والمألوق وقوله ضرورة الخ الاول دليل للصغرى والثاني دليل للكبرى

ويمكن أن يقال للزاد بكونه حسيا أن تكون أفراده مدركة بالحس كالسواد فان أفراد مدركة بالبصر وان كان هو في نفسه غير مدرك به ولا يغيره من الحواس

في القياس الاول وقوله ضرورة أن كل حسي الخ هذا دليل للكبرى في القياس الثاني الثالثة ولا شيء من الحسي بكلي وتقرر بدليلها الذي ذكره كل حسي فهو موجود في المادة خاص عند المدرك وكل ما هو موجود في المادة وخاص عند المدرك فهو جزئي ينتج كل حسي فهو جزئي (قوله فهو موجود في المادة) أي في الجزئيات المادية أي أن كل ما يدرك باحدى الحواس موجود في مادة معينة أي في جسم معين كالخمرة القائمة بالحد والقائمة بالورد (قوله قلنا الخ) (٣٥٢) حاصله جواب بالتسليم أي سلمنا ما قلت وهو أن وجه الشبه

(والحسي ليس بكلي) قطعاً ضرورة أن كل حسي فهو موجود في المادة حاضراً عند المدرك ومثل هذا لا يكون الاجزئياً ضرورة فوجه الشبه لا يكون حسيه فقط (قلنا المراد) بكون وجه الشبه حسياً (أن أفراده) أي جزئياته (مدركة بالحس) كالخمرة التي تدرك بالبصر جزئياتها الحاصلة في المواد فالحاصل أن وجه الشبه اما واحد أو مركب أو متعدد وكل من الاولين اما حسي أو عقلي والاخير اما حسي أو عقلي أو مختلف نصير سبعة والثلاثة العقلية طرفاها اما حسيان أو عقليان أو المشبه حسي والمشبه به عقلي أو بالعكس دمرت ستة عشر قدما

الجزئي فانه لا يصح صدقه على اثنين فأكثر بوضع واحد فلا يقع التشارك فيه وذلك لان المراد بالاشتراك ههنا ما ذكره من صحة الصدق على المتعدد بوضع واحد لان ذلك شأن وجه الشبه لا التشارك في مطلق نسبة شيئين الى شيء واحد كاشتراك زيد وعمر في أيهما فانه يصح في الجزئين وإذا كان وجه الشبه كله كليا صح لنا هنا قضية صادقة كلية وهي قولنا كل وجه شبه كلي فتضم الى قضية أخرى كلية مسالمة الصدق واليهما أشار بقوله (والحسي ليس بكلي) اذ هي في قوله قولنا لا شيء من الحسي بكلي ودليل صدقها أن ما يدرك باحدى الحواس الخمس انما يدرك في مادة معينة أي في جسم معين فيكون جزئيات ضرورة أن كل معين خارجا جزئي وذلك ظاهر لانه لا تدرك السكيات بالحواس فيتنظم لنا من اتقضييتين قياس من الشكل الثاني هكذا كل وجه شبه كلي ولا شيء من الحسي بكلي ينتج كلية السكيات مقدمته وهي قولنا لا شيء من وجه شبه بحسي وهذا يناقض ما تقرر من أن وجه الشبه يكون حسيا ثم أجاب عن ذلك بقوله (قلنا المراد) بكون وجه الشبه حسياً (أن أفراده) أي جزئياته وجه الشبه (تدرك بالحواس) الخمس الظاهرة فالخمرة مثلا في تشبيه الحد بالورد حسية لا بمعنى أن المعنى السكلي المفهوم منها الصادق على الجزئيات حسي بل بمعنى أن أفراد ذلك السكلي الذي وقعت فيه الشركة حسية فنسبة الحسية الى الوجه انما هي باعتبار نسبتها الى أفرادها في الكلام على هذا بعض التسامح وأما العقلي كالعالم فلا يدرك شيء من أفرادها بالحس أصلا فلذلك سحى عقليا وحاصل السؤال أن الاشتراك المشترك في الوجه يقتضي نفى الاحساس لاقتضائه كونه كليا والسكلي لا يتعلق به الحس وحاصل

في وجه الشبه يأتى أن يكون غير عقلي وذكر ما أشرنا اليه فيما سبق من أن الحسوس متشخص فلا بد أن يكون جزئيا ووجه الشبه لا بد أن يكون أمرا يشترك الطرفان فيه فلو كان حسيا أو الحسي موجود متعين في محل لزم أن يكون لكل من الطرفين صفة يختص بها فلا اشتراك حينئذ لاستحالة وجود شيء

لا يكون حسيا ولكن اطلاقا عليه حسيا تسامح نظرا لكون جزئياته حسية لأنه في ذاته حسي بل هو عقلي لكونه كليا (قوله الحاصلة في المواد) أي في الاجسام المادية المعينة كخمرة هذا الحد وهذا الورد فانها مدركة بالحس وأما الخمرة الكلية من حيث هي حمرة فغير مدركة بالبصر ولا يغيره من الحواس لان الماهية من حيث هي أمر كلي معقول لا مدخل للحس فيه وانما يدرك بالعقل (قوله أو مركب) وهو المصبر عنه فيما تقدم بالمنزل منزلة الواحد (قوله وكل من الاولين) أي الواحد والمركب وقوله اما حسي أو عقلي أي فتصير أربعة (قوله والاخير) أي المتعدد من وجه الشبه اما حسي بتمام جزئياته

أو عقلي بجميع جزئياته أو مختلف بعض جزئياته حسي وبعضها عقلي (قوله نصير سبعة) (الواحد أي حاصلة من مجموع الاربعة الأول والثلاثة الاخيرة) (قوله والثلاثة العقلية) وهي الواحد العقلي والمركب العقلي والمتعدد العقلي واحتراز بالعقلية عن الحسية لوجوب كون الطرفين فيها حسيين وعن المختلف أيضا لانه يقتضي حسية الطرفين بالتام وقوله طرفاها اما حسيان الخ أي فاذا ضربت الثلاثة العقلية في أحوال الطرفين الاربعة صارت اثني عشر ويضاف الى ذلك الاربعة الباقية من السبعة وهي وجه الشبه الواحد الحسي والمركب الحسي والمتعدد الحسي والمتعدد المختلف بعضه حسي وبعضه عقلي وهذه الاربعة لا يكون طرفاها الاحسيين كما تقدم فصار المجموع ستة عشر كما ذكر الشارح

الجواب تسليم البحث وتأويل أن إطلاق الاحساس على المعنى السكلي ليس على ظاهره بل إنما أطلق عليه نظرا لأفراده فسمى بما يعرض لأفراده لأنها هي الوجود خارجا جافا الطرفين حقيقة لا السكلي وإن كان هو المشترك فيه والذي يتحصل من أقسام الوجه بالنظر إلى الطرفين ثمانية وعشرون قسما وذلك لأن الوجه إما واحد وإما بمنزلة الواحد وإما متعدد والواحد والذي بمنزلة إما أن يكونا حسيين أو عقليين فهذه أربعة والمتعدد إما أن يكون حسيا أو يكون عقليا أو يكون بهضه عقليا و بعضه حسيا فهذه ثلاثة في التعدد إلى الأربعة التي في الواحد والذي بمنزلة مجموعها سبعة وكل من هذه السبعة إما أن يكون طرفاه عقليين أو حسيين أو المشبه به حسيا والمشبه عقليا والعكس مجموع ذلك ثمانية وعشرون من ضرب سبعة أحوال الوجه في أربعة أحوال الطرفين ثم إن الثلاثة أعنى الواحد والذي بمنزلة والمتعدد إذا كانت عقلية فهي تجري في أربعة أحوال الطرفين لما تقدم أن الوجه العقلي يجري في الحسوسين والعقولين والمختلفين فتكون أقسام العقل الثلاثة عشر صحيحة وأما الأربعة الباقية أعنى الواحد والذي بمنزلة إذا كانا حسيين والمتعدد إذا كان كله حسيا أو بعضه فلا يجري واحد منهما في غير الحسيين وإنما تجري هذه الأربعة في الطرفين الحسيين فقط لما تقدم أن الحسي طرفاه حسيان فهذه أربعة تضم إلى اثني عشر التي للعقل فتكون ستة عشر والباقي لتكميل الثمانية والعشرين ساقطة وهي اثنا عشر لتحصل أن الأقسام التي أشار المصنف إلى اثباتها ستة عشر فشرع في التمثيل لبعض هذه

واحد في محلين فلا يوجد في الطرف الآخر الامثلة والمثلان ليسا شيئا واحدا ووجه الشبه لابد أن يكون واحدا يحصل الاشتراك فيه كإياها مأخوذا من المثلين بتجردهما عن التعيين ثم قال يمتنع أن يقال وجه الشبه حصول المثلين في الطرفين لأن المثلين متشابهان ولا بد للتشابه من وجه فإن كان عقليا صح ما قلناه وإن كان حسيا لزم أن يكون منقسمًا فيهما فيستدعي أن يكون من المثلين مثلال آخران ويتسلسل وهو محال وفيه نظر لأن السكلي وإن وجد في الخارج فليس حسيا وقال المصنف في الإيضاح للراد بكونه حسيًا أن تكون أفراد مدركة بالحس وهذا في الحقيقة تسليم لكلام السكاكي واعتراف بأن وجه الشبه عقلي غير أنه يسمى حسيا ثم يرد عليه أن هذا في الاصطلاح لا يسمى حسيا لأن ترى ما تقدم من المصنف في الحيا إلى وأنه ملحق بالحسي لا حسي وإن كانت أفراد مدركة بالحس فالسكاكي يقول كما سلمتم اسم الحسي عن الحيا إلى وإنما لحقتموه به فليس كما أن تسلبوا اسم الحسي عن الوجه أبدا وتصرحوا بأرادة ذلك منه وقد أورد على قولهم أن وجه الشبه لابد أن يكون واحدا كليا موجودا فيهما أنه يستلزم حصول العرض الواحد في وقت واحد بمحلين وأجيب بأننا لا نعتبر مع وجه الشبه تعيينا وتشخيصا بل نأخذ مجردا واعتراض بأنه إذا أخذ مجردا امتنع أن يكون موجودا فيهما إذا الوجود فيهما يلزمه تعيينه في كل منهما فالوجود فيهما غير كلي فليس وجه الشبه ووجه الشبه غير موجود فيهما فليس وجهها وأجيب بأن التعيين غير مانع من فرض العقل إياه مشتركين كثيرين بمعنى أنه يتمكن من مطابقته لما يشتمل عليه كل واحد منهما وأورد على السكاكي أن هذا تسلسل اعتباري فلا إحالة فيه وأنا أقول أصل الاعتراض الذي أورد السكاكي على نفسه وأجيب عنه فاسد الوضع لأن القول بأن وجه الشبه حصول المثلين يقضى بأنه عقلي لأن حصول المثلين أيضا عقلي لا حسي فإن عني به أن الوجه لا يشترط أن يكون واحدا مشتركا بينهما فلا حاجة إلى المدول عن الحسي * وأعلم أن أقسام وجه الشبه على ما ذكره المصنف سبعة واحد حسى وواحد عقلي ومركب حسى ومركب عقلي ومتعدد حسى ومتعدد عقلي ومتعدد مختلف أى بهضه حسى وبعضه عقلي ولك أن تقول المتعدد وجهان لأوجه واحد مختلف فهذا التقسيم ليس بصحيح ولا ينبغي أن الحيا إلى أهمل في هذا الباب لدخوله في الحسي والوهمي والوجداني أهمل لدخولهما في العقلي على ما سبق والسكاكي قسم

الواحد الحسى كالحجرة والخفاء وطيب الرائحة ولذة الطعم ولين الملمس في تشبيه الحد بالورد والصوت الضعيف بالهمس والنسكة بالنعير والريق بالجر والجلد الناعم بالحرير كما سبق والواحد العقلى كالمرءى عن الفائدة

(قوله الواحد الحسى) أى وجه الشبه الواحد الحسى وهذا شروع في تمثيل الأقسام المذكورة وقد علمت أن الواحد الحسى لا يكون طرفاء لا مفردين حسيين وحينئذ فقتضاء أن (٣٥٤) يقتصر في التمثيل له على مثال واحد لكن المصنف مثل له بأربعة خمسة

نظرا لتعدد الحواس وكونها خمسة (قوله من المبصرات) حال من الحجرة أى حالة كونها من المبصرات وكذا يقال في نظائره الآتية (قوله فيما مر) أى في تشبيهات مرت بينها الشارح بقوله أى في تشبيه الحد الخ فيقال خده كالورد في الحجرة وصوت زيد كالهمس في الخفاء ونسكته كالنعير في طيب الرائحة وريقه كالجر في لذة الطعم وجلده كالحرير في لين الملمس (قوله تسامح) وجهه أن الخفاء والطيب واللذة أمور عقلية غير مدركة بالحواس وإنما المدرك بالسمع الصوت الخفى لا الخفاء وبالشم رائحة الطيب لا الطيب وبالذوق طعم الحجر لا لذته فقد أثبت ما للأوصوف لصفة أو عبر باسم اللازم عن المازوم فأطلق الخفاء وأراد الصوت الخفى وطيب الرائحة وأراد الرائحة الطيبة وبلذة الطعم عن الطعم اللذيذ (قوله الواحد العقلى)

(الواحد الحسى كالحجرة) من المبصرات (والخفاء) يعنى خفاء الصوت من السموعات (وطيب الرائحة) من المشمومات (ولذة الطعم) من المذوقات (ولين الملمس) من الملموسات (فيما مر) أى في تشبيه الحد بالورد والصوت الضعيف بالهمس والنسكة بالنعير والريق بالجر والجلد الناعم بالحرير وفي كون الخفاء من السموعات والطيب من المشمومات واللذة من المذوقات تسامح (و) الواحد (العقل) كالمرءى عن الفائدة والجرأة) على وزن الجرعة

الأقسام مع ما يتعلق بها فقال (الواحد الحسى) من وجه الشبه هو (كالحجرة) فيما مر من تشبيه الحد بالورد فاتم المحسوسة بحاسة البصر (و) (كالخفاء) أى خفاء الصوت فيما مر من تشبيه الصوت الضعيف بالهمس فانه محسوس بحاسة السمع وما يتأمل فيه كون الخفاء مسموعا والشي يتبادر أن الخفاء من حيث انه عدم الجهر لا يحس وإنما يدرك بالعقل عند سماع الصوت بحالته الخاصة به من الضعف لكن عبر به عن حالة الصوت الخفى لا من حيث مجرد الخفاء بل من حيث انه حالة لا ينفك الصوت عن ادراكه (و) (كلاذ الطعم) فيما مر تشبيه الريق بالجر فانها مدركة بحاسة الذوق وفيه أيضا أن المدرك هو الطعم بحالته واللذة لكونها إدراك عقلية كما مر ولكن عبر بالآذنة عن مازومها وهو الطعم بحالته الخاصة من الخلاوة وعليه يراد بالطعم المضاف إليه المذوم (و) (كطيب الرائحة) فيما مر من تشبيه النسكة وهى ريح الفم ريح العنبر فانه مدرك بحاسة الشم وفي جعل الطيب مدركا بالشم أيضا شئ فأن المدرك بالشم هو نفس الرائحة بحالتها الخاصة وأما الطيب فمدرك بالعقل ولكن أعما يظهر هذا أن فسر طيب الرائحة باستطابة النفس أياها في ادراكها لطيب من حيث هو طيب وان فسر بالحالة الذاتية للرائحة التى بها تستطابه النفس فهو مدرك بالحاسة إذ ادراك الشئ يقتضى ادراك خاصته النفسية (و) (كالبين الملمس فيما مر) من تشبيه الجلد الناعم بالحرير وقد علم بما ذكرنا أن قوله فيما مر مدرك مع جميع المذكورات كما قررنا وأن المصنف تسامح في جعل الخفاء والطيب واللذة من المحسوسات بالحواس التى هي السمع في الأول والشم في الثانى والذوق في الثالث إلا أن حمل على ما أثرنا ليه والله أعلم هذه أمثلة الواحد الحسى (و) أما الواحد (العقل) فأمثله (كالمرءى) أى الخلو (عن الفائدة و) (كالجرأة) أى الشجاعة بمعنى التجاسر والمدا على ما مراد فقله وإنما لم عبر بالشجاعة في مكان الجرأة لان الحكما فسروا الشجاعة بما يقتضى اختصاصها بذوات النفس الناطقة وهى أنها هى الجرأة الصادرة عن روية وبسيرة بخلاف الجرأة فهى أعم وفيها لغات الجرأة

الركب الى ما هو حقيقة ملتزمة الى ما هو أوصاف قصد من مجموعها هيئة واحدة وسيأتى مثالها * وأعلم أن المراد بالتركيب تركيب الأجزاء غير الممولة وليس المراد به ما يحصل في الأنواع من تركيب الفصول على الاجناس فان الحسى كالحجرة ونحوها مركبة ثم أخذ المصنف في أمثلة ذلك فقال ص (الواحد الحسى الى قوله والركب) شئ مثال القسم الاول وهو الوجه الواحد الحسى الحجرة في تشبيه الحد بالورد والخفاء في تشبيه الصوت الضعيف بالهمس وطيب الرائحة في تشبيه النسكة

أى وجه الشبه الواحد العقلى ويحتار لانه أربعة لان طرفيه اما حسيان أو عقليان أو المشبه به حسى والمشبه على أو عكسه فلذا مثل له المصنف بأربعة (قوله كالمرءى) بالمدى الخلو (قوله على وزن الجرعة) بضم الجيم كحسوة وزنا ومعنى وهو ملء الفم من الماء والجرأة مصدر جرؤ كظرف ويقال في مصدره أيضا جرأة بالمدوق فتح الجيم كما قال الشارح ككراهة ويقال فيه أيضا جرئية ككراهية ويقال فيه أيضا جرة ككرة وأما جرأة بضم الجيم والمدفول لحن

في تشبيه وجود الشيء العديم النفع بدمه وجهة الادراك في تشبيه العلم بالحياة فيا طرفاه معقولان والجرادة في تشبيه الرجل الشجاع بالأسد ومطلق الاهتداء في تشبيه أصحاب النسي صلى الله عليه ورضي عنهم بالنجوم فيا طرفاه محسوسان

(قوله أي الشجاعة) تفسير الجرأة بالشجاعة مبني على اصطلاح اللغويين من ترادفهما وأن اقتحام المهاك سواء كان صادرا عن روية أو لا يقال له جرأة وشجاعته هذا خلاف اصطلاح الحكماء من أن الجرأة أعم من الشجاعة لان الاقتحام للذكور ان كان عن روية فهو شجاعة وأما الجرأة فهي اقتحام المهاك مطلقا واعلم أن الشجاعة كما علق (٣٥٥) على الملكة كما تقدم تطلق على آثارها من

اقتحام المهاك وحيثذا
فلا اعتراض وإنما عبر
المصنف بالجرأة دون
الشجاعة مع اشتها جعلها
وجه شبه في تشبيه
الانسان بالأسد لأجل
محة المثال على كل من
اصطلاح الحكماء واللغويين
ولو عبر بالشجاعة لورد
عليه أن المثال إنما يصح
على مذهب اللغويين لا
على مذهب الحكماء
لاختصاص الشجاعة
بالعقلاء تأمل (قوله أي
الدلالة) قال عبد الحكيم
فسر الهداية على مذهب
الاعتزال متابعة للسكاكي
ولانه الانسب في تشبيه
العلم بالنور في كون كل
منهما موصلا إلى شيء (قوله
واستطابة) مصدر مضاف
للفاعل يقال استطاب
الشيء أي وجده طيبا
(قوله في تشبيه) متعلق
بالظرف للتقدم الواقع
خبرا عن الواحد العقلي
(قوله العديم النفع) أي
الذي لانفع له يعني ولا
ضرر كرجل هرم أو لعقل

أي الشجاعة وقد يقال جرؤ جرأة بالمد (والهداية) أي الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب
(واستطابة النفس في تشبيه وجود الشيء العديم النفع بدمه) فيا طرفاه عقليان اذ الوجود والعدم
من الأمور العقلية (و) تشبيه (الرجل الشجاع بالأسد) فيا طرفاه حسيان

على وزن الجرعة كما مثل المصنف والجرأة كالكرهية والجرأة كالكرهية وفعلها
جرؤ بضم الراء (و) ك (الهداية) وهي الدلالة على الطريق الموصل الى المقصود حسا أو معنى (و)
ك (استطابة النفس) أي ملائمتها لشيء واستحسناتها له فهذه أربعة أمثلة لواحد العقلي وعددها
باعتبار تعدد الطرفين لانها إما عقليان أو حسيان أو المشبه عقلي والمشبه به حسي أو العكس فأما
الأول وهو المراء عن الفائدة فهو وجه شبه فيا طرفاه عقليان وذلك (في تشبيه وجود الشيء العديم
النفع) أي الذي لانفع له يعني ولا ضرر (بعدمه) كرجل هرم ولا عقل له فيقال وجوده هذا كعدمه
في المراء عن الفائدة ولا شك أن الوجود والعدم عقليان اذ المراد بالوجود الحال النفسي لا الذات
ونفعه أو عدمه باعتبار متعلقه فتبين بهذا محة تشبيه الوجود بالعدم فيما ذكر وأن ما قيل من أنا
إذا قلنا زيد كالمعذور ليس من باب التشبيه بل هو من باب نفي الوجود ليس بظاهر لا مكان الظاهر من
التشبيه بالوجه المذكور (و) أما الثاني وهو الجرأة فهو وجه شبه فيا طرفاه حسيان وذلك في (تشبيه
الرجل الشجاع بالأسد) حيث يقال مثلا زيد كالأسد في الشجاعة

بالعبر وقد تقدم ما ردد عليه ولذة الطعم في تشبيه الريق بالحر كذا قال المصنف تبعا للسكاكي وهو
مخالف لما قاله المصنف فيما سبق من أن اللذة وجداني عقلي لاحتسب وموافق لاعتراضنا عليه وقد تقدم
ما ردد عليه أيضا ولين التمس في تشبيه الحد الناعم بالحرير وهذه أمثلة للواحد الحسي الذي طرفاه معقولان
وأما الواحد العقلي الذي طرفاه معقولان فالمرء عن الفائدة في تشبيه وجود الشيء العديم النفع
بعدمه وجهة الادراك في تشبيه العلم بالحياة فان قلت الادراك هو العلم فكيف يكون جهة مشتركة
بين العلم والحياة قلت للمقصود هنا بالعلم هو الصفة الموجبة للتمييز الذي لا يحتمل النقيض وأما العقلي
الذي طرفاه محسوسان فكالجرأة في تشبيه الرجل الشجاع بالأسد ومطلق الاهتداء في تشبيه أصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم بالنجوم هذه عبارة الايضاح والاحسن أن يقال في الهداية لان الهداية
وصف دائر بينهما يشتركان فيه والاهتداء وصف قائم بالمتدبى بهما والعقلي الذي المشبه فيه معقول
والمشبه به محسوس كطلق الهداية في تشبيه العقل بالنور وإنما قلنا مطلق الهداية في الأول لان
هداية النجوم وهداية الصحابة رضوان الله عليهم مختلفا لنوع لدلالة الأول على الحسيات والثاني على
العقليات والعقلي الذي المشبه فيه معقول والمشبه به محسوس ما يحصل من الزيادة والقصصان في تشبيه
العدل بالتسطاس والعقلي الذي المشبه فيه محسوس والمشبه به معقول كما استطابة النفس في تشبيه
المطر بخلق كريم كذا قالوه وهو مخالف لما سبق من المصنف من أن اللذة أمر وجداني لاحتسب

له فيقال وجوده هنا كعدمه في المراء عن الفائدة قال الشيخ يس العديم بمعنى مخافيل فهو من عدم ككرم بمعنى انعدم والانعدام
لأن لم يثبت في اللغة والمتكاملون يستعملونه مع عدم ثبوته وأن كان بمعنى مفعول فهو من عدمه كعلمه أي فقداه اه (قوله بعدمه)
معلق بتشبيه (قوله فيا طرفاه) أي في تشبيه طرفاه الخ وكذا يقال في نظائره الآتية (قوله اذ الوجود والعدم من الأمور العقلية) أي
سواء كان العلم عاريا عن الفائدة أم لا (قوله وتشبيه الرجل الشجاع بالأسد) أي فيقال زيد مثلا كالأسد في الجرأة

والهداية في تشبيه العلم بالنور وتحصيل ما بين الزيادة والنقصان في تشبيه العدل بالقسطاس فيما المشبه فيه معقول والمشبه به محسوس واستطابة النفس في تشبيه العطر بخلق كريم وعدم الخفاء في تشبيه النجوم بالسنن فيما المشبه فيه محسوس والمشبه به معقول قال الشيخ صاحب المفتاح وفي أكثر هذه الأمثلة في معنى وحدتها تسامح والمركب الحسى

(قوله وتشبيه العلم بالنور) أى فيقال (٣٥٦) العلم كالنور في الهداية به (قوله فبالعلم يوصل الى اللطوب) أى وهو السلامة

(و) تشبيه (العلم بالنور) فيما التشبه عقلى والمشبه به حسى فبالعلم يوصل الى اللطوب ويفرق بين الحق والباطل كما أن بالنور يدرك اللطوب ويفصل بين الأشياء فوجه التشبه بينهما الهداية (و) تشبيه (العطر بخلق) شخص (كريم) فيما التشبه حسى والمشبه به عقلى ولا يخفى ما فى الكلام من الف والنشر وما فى وحدة بعض الأمثلة من التسامح كالعراء عن الفائدة مثلا (والمركب الحسى) من وجه التشبه طرفاه اما مفردان أو مركبان أو أحدهما مفرد والآخر مركب ومعنى التركيب

(و) أما الثالث وهو الهداية فهو وجه شبه فيما طرفه الأول وهو المشبه عقلى والثانى وهو المشبه به حسى وذلك في تشبيه (العلم بالنور) حيث يقال العلم كالنور والجهل كالأظلمة فان وجه التشبه بين العلم والنور الهداية الى المقصود فان العلم يفصل بين الحق والباطل فقد دل على الطريق الذى هو الحق ايتبع فيتوصل به الى المقصود من السلامة فى الدنيا والآخرة والنور يفصل بين طريق الهلاك وطريق السلامة ليركب الثانى دون الأول فقد دل أى هدى كل منهما الى طريق السلامة والارتفاع فوجه التشبه بينهما ما اشتركا فيه وهو الهداية وان كانت فى الأول معنوية وفى الثانى حسية باعتبار المتعلق (و) أما الرابع وهو استطابة النفس فهو وجه شبه فيما طرفه الأول وهو المشبه حسى والثانى وهو المشبه به عقلى وذلك في تشبيه (العطر) وهو ما يتعطر به عماله رائحة طيبة كالمسك (بخلق) أى طبائع رجل (كريم) ولا يخفى كما قررنا أن قوله في تشبيه الرجل الخ هو مع ما قبله من باب الف والنشر المرتب اذ تشبيه وجود العديم النفع بعدمه يتعلق بالعراء عن الفائدة وتشبيه الرجل الشعاع بالأسدي يتعلق بالجراءة وتشبيه العلم بالنور يتعلق بالهداية وتشبيه العطر بخلق الرجل الكريم يتعلق باستطابة النفس ثم لا يخفى أيضا أن العراء عن الفائدة واستطابة النفس من باب المقيد وقد علم أن المقيد من قبيل المفرد فما قيل من أن عدها من المفرد فيه تسامح لما فيها من شائبة التركيب أعانتم لو كان الكلام فى المفرد المقيد بكونه محضا فى الافراد وليس كلامنا فيه بل فى مطلق المفرد فصح عدها منه فلا تسامح وسيأتى البحث فى التفريق بين المقيد والمركب ثم شرع فى بيان أمثلة المركب فقال (والمركب الحسى) الذى هو من جملة أوجه التشبه لا ينقسم باعتبار الطرفين الى ما طرفاه عقليان أو حسيان أو مختلفان لان الحسى لا يكون

فى الدنيا والآخرة وذلك لانه يدل على الحق ويفرق بينه وبين الباطل فاذا اتبع الحق وصل الى اللطوب الذى هو السلامة المذكورة فقد صدق على العلم أنه يدل على الطريق الموصلة لللطوب وكذلك النور يفرق ويميز بين طريقى السلامة والهلاك فاذا سلك الطريق الأول حصل اللطوب الذى هو السلامة فقد ظهر أن كلا من العلم والنور يدل على الطريق الموصلة لللطوب وتلك الدلالة هى الهداية كما مر (قوله ويفرق) أى لانه يفرق الخ وقوله ويفصل أى يميز (قوله وتشبيه العطر الخ) أى فيقال العطر كخلق شخص كريم فى استطابة النفس لكل أى ميلها لكل أوعدها لكل منها طيبا بالتشديد (قوله كالعراء عن الفائدة) أى واستطابة النفس وذلك لما فيها من شائبة التركيب لتقييد الأول بالطرف والثانى بالمضاف اليه وفى دعوى الشارح التسامح نظر لان

ومخالف للتفصيل الذى قدمناه فيها فانه يقضى بأن اللذة بالخلق عقلى فان الاستطابة استنادا فهذا كلام مخالف لما تقدم قريبا ولما سبق قبله وكل من الثلاثة لا يجتمع مع الآخر وعدم الخفاء في تشبيه النجوم بالسنن قال فى المفتاح وفى أكثر هذه الأمثلة فى معنى وحدتها تسامح يريد أن فى أكثرها نوع تركيب اضافى كخفاء الصوت ولذة الطعم واستطابة النفس واعترض عليه فى قوله فى معنى وحدتها بأن التسامح فى معنى وحدة وجه التشبه لافى الأمثلة قلت وجوابه أن هذه الأمثلة المذكورة هى وجوه التشبه فوحدها وحدته ص (والمركب الحسى) ش لما فرغ من وجه التشبه اذا كان واحدا شرع

هنا

المراد بالواحد ما ليس هيته منترعة من عدة أمور ولا أمور كل واحد منها وجه شبه

لما ليس فيه تركيب أصلا وحينئذ فاتقيد بأمر لا يقتضى التركيب ولا يخرج المقيد عن كونه شيئا واحدا كذا فى السبأى (قوله والمركب الحسى من وجه التشبه) قد علمت مما سبق أن وجه التشبه متى كان حسيا سواء كان واحدا أو مركبا أو متعددا لا يكون طرفاه الاحسيين فلذا قسم الشارح الطرفين هنا الى المفرد والمركب ولم يقسمهما الى الحسى والعقلى اذ لا يكونان الاحسيين كما تقدم ولم يتعرض الشارح لهذا التقسيم فى وجه التشبه الواحد الحسى لكون الطرفين المركبين لا يتأنيان فيه وكذلك المفرد والمركب وذلك

لان ريب الطرفين هو ان يقصد الى متعددين فينتزع منهما هيئتين ثم يقصد اشتراك الهيئتين في هيئة تعمهما وانما يكون ذلك اذا كان وجه الشبه مركبا ليتمكن انتزاع الهيئة التي تعمهما منه بقي شيء آخر وهو ان تقسيم وجه الشبه الى واحد ومركب يتوقف على تقسيم الطرفين الى مفردين ومركبين ومختلفين وسيا في ذلك في كلام (٣٥٧) المصنف فهنا يقدمه على الكلام على وجه الشبه

وتقسيمه وذكره عند تقسيم الطرفين الى حسيين وعقليين ومختلفين خصوصا وفي ذلك جمع يشمل تقسيمات الطرفين تأمل (قوله ههنا) أي في الطرفين اذا كان وجه الشبه مركبا (قوله أن تقصد الخ) أي فالمراد به ههنا أحد مسمى ماهو بمنزلة المفرد وهو الذي تركيبه اعتباري والحاصل أن المراد بالمركب ههنا أي في تقسيم الطرفين أخص منه فيما سبق أي التركيب في وجه الشبه لانه فيما سبق المراد به ما كان حقيقة ملتزمة وما كان هيئة والمراد ههنا الثاني (قوله فينتزع منها هيئة) أي وهي لا وجود لها خارجا وحيث لا معنى كون الطرفين اللذين هما الهيئتان محسوسين أن تكون الهيئة منتزعة من أمور محسوسة (قوله ولهذا) أي لاجل أن المراد بالتركيب ما ذكر (قوله أن نعمل الى عدة أوصاف الخ) بيان للمراد بتركيب وجه الشبه

ههنا أن تقصد الى عدة أشياء مختلفة فينتزع منها هيئة وتعملها مشبها أو مشبها بها ولهذا صرح صاحب المفتاح في تشبيه المركب بالمركب بأن كلام من الشبه والشبه به هيئة منتزعة وكذا المراد بتركيب وجه الشبه أن نعمل الى عدة أوصاف شيء فينتزع منها هيئة وليس المراد بالمركب ههنا ما يكون حقيقة مركبة من أجزاء مختلفة بدليل أنهم يجعلون الشبه والشبه به في قولنا زيد كالاسد مفردين لا مركبين ووجه الشبه في قولنا زيد كعمرو في الانسانية واحدا

طرفاه الاحسيين كما تقدم ولكن يقسم باعتبار آخر وهو أن طرفيه إما مفردان أو مركبان أو الشبه مركب والشبه به مفرد أو العكس والمراد بالمركب ههنا أحد مسمى ماهو بمنزلة المفرد وهو التقسيم الذي تركيبه أن يعتبر اجتماع عدة أشياء مختلفة لا يصدق كل واحد فيها على غيره فينتزع منها هيئة تكون هي الشبه به أو الشبه كما تقدم وسيا في بيت بشار وقد صرح صاحب المفتاح بذلك وكذا المراد بتركيب وجه الشبه أن يؤخذ من عدة أوصاف ذلك المركب هيئة اجتماعية تكون هي الجامع بين الطرفين لا التقسيم الذي تركيبه أن تجمع بين شيئين أو أشياء على أن يكون المجموع حقيقة واحدة معبرا عنها بلفظ واحد يدل على أن المراد ما ذكر أنهم جعلوا الشبه به في قولنا زيد كالاسد من قبيل المفرد مع أن زيدا فيه حيوانية وناطقة وغيرهما والاسد فيه حيوانية ومقتضية وغيرهما وجعلوا أيضا وجه الشبه في قولنا زيد كعمرو في الانسانية واحدا مع اشتغال الانسانية على الحيوانية والناطقة ولم يجعلوا الانسانية وجها متزلا بمنزلة الواحد حتى يمكن فيه التركيب مع ما في ضمنه من التركيب المعنوي وقولنا معبرا عنها بلفظ واحد احترازا عما قيل مثلا زيد كعمرو في الحيوانية والناطقة معا وقصد اشتراكهما في المجموع فانه منزل بمنزلة الواحد كما تقدم ولكن التفريق بين ما عبر عنه بلفظ واحد وما لم يعبر به لا يتخلو من ضعف لانه أمر لفظي اذ المعنى متحد ثم هذا القسم أعني المنزل بمنزلة الواحد للتعبير فيه بتمسك عن حقيقة واحدة يتدافع فيه مفهوم تخصيصهم المركب بذى الاجزاء التي لا تلتم منها حقيقة واحدة وتخصيصهم الخارج عن ذلك بالذي لا ينزل بمنزلة الواحد وهو المركب العبر عنه بلفظ واحد على أنه حقيقة واحدة لاقتضاء الاول كونه غير مركب والثاني كونه مركبا والا فرب اخراج ذلك القسم ههنا عن التركيب فالواجب أن يقال بدليل أنهم لم يجعلوا من المركب قولنا زيد كعمرو في الحيوانية والناطقة اذ ليس ههنا هيئة منتزعة من عدة أشياء بل حقيقة واحدة ملتزمة من شيئين وانما يجري هذا التقسيم أعني تقسيم الطرفين الى أفرادهما أو تركيبهما معا أو مختلفين في المفرد المراد ههنا وهو المفرد حقيقة أو المنزل منزله الذي هو المركب مما جعل مجموع حقيقة واحدة لانه لما أريد

في القسم الثالث وهو ما اذا كان مركبا في حكم الواحد وقد قسمه الى أقسام وكان ينبغي أن يقسم ما قبله أيضا اليها أحدها أن يكون طرفاه مفردين وعند التحقيق الادراك واحد ليس مركبا وانما هذه الاجزاء التي يظن أنهم مركب منها أطرافه التي نشأت عنها الهيئة الإدركة وهي شيء واحد ومنه المصنف بالهيئة الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير في المرأى على كيفية مخصوصة الى أي مع أو بمعنى المنتهية الى مقدار مخصوص في قوله

(قوله وليس المراد بالمركب ههنا) أي في الطرفين ووجه الشبه (قوله ما يكون حقيقة مركبة من أجزاء مختلفة) أي كحقيقة زيد الحسية وهي ذاته فانها مركبة من أجزاء مختلفة وهي أعضاؤه أو عقلية وهي ماهيته فانها مركبة من أجزاء مختلفة وهي الحيوانية والناطقة (قوله مفردين لا مركبين) مع أن زيدا فيه حيوانية وناطقة وتخصص والاسد فيه الحيوانية والافتراق فلما أريد بالمركب ما يكون حقيقة مركبة من أجزاء مختلفة ما ساغ جعل هذين مفردين

طرفاه إمام فردان كالهية الحاصلة من الحرة والشكل الكرى ولتقدير المخصوص في قول ذي الرمة
 وسقط كمين الديك عاورت صاحبي * أباه وهيا نالوقها وكرا
 وكالهية الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير في المرأى على كيفية مخصوصة الى مقدار مخصوص في قول أحيحة بن
 الجلاح أوقيس بن الاسلت وقد لاج في الصبح الثريا كاترى * كعنقود ملاحية حين نورا

(قوله لا منزل منزلة الواحد) أى وإن كانت الانسانية مركبة من أمور مختلفة وبما ذكره الشارح هنا من أن المركب سواء كان طرفا
 أو وجه شبه لا يكون الالهية منتزعة لاحقيقة مركبة من أجزاء تعلم أن جعل الشارح سابقا عند قول المصنف أو منزلا منزلة الواحد
 الحقيقة المنتزعة من أمور مختلفة من قبيل المركب المنزل منزلة الواحد فيه نظر كأنه ناعليه سابقا (قوله كما في قوله) أى كوجه الشبه
 الذى في قول أحيحة بن الجلاح بضم الممزوجة بجماء بن هملتين مفتوحتين بينهما ياء ساكنة والجلاح بضم الجيم وتشديد اللام (أ) وقيل
 أن البيت لابن قيس بن الاسلت (٣٥٨) (قوله وقد لاج) أى ظهر وقوله الثريا اسم لجملة النجم مجتمعة (قوله كاترى) الكاف لتشبيهه

لامنزل منزلة الواحد فالمركب الحسى (فيا) أى في التشبيه الذى (طرفاه مفردان كما في قوله) وقد لاج في
 الصبح الثريا كاترى * كعنقود ملاحية) بضم الميم وتشديد اللام غيب أبيض في حبه طول وتخفيف
 اللام أكثر (حين نورا) أى ففتح نوره (من الهية)

بالمركب الهية المنتزعة من عدة أشياء وجب أن يكون وجه الشبه معتبرا فيه تلك الأشياء المختلفة
 التى لها دخل في التشبيه فلم يتصور أفراد الوجه فيما طرفاه مركبان بهذا الاعتبار فلم يحرفه التقسيم
 وانما يجرى في الوجه المركب الحسى كما تقدم فطرفاه إمام فردان أو مركبان أو الشبه مفرد والشبه
 به مركب أو العكس فالمركب الحسى (فيا) أى في التشبيه الذى (طرفاه مفردان) معا (كما) أى كالوجه
 (في قوله) أى في قول أحيحة بن الجلاح أو قول قيس بن الاسلت (وقد لاج في الصبح الثريا كاترى) أى حال
 كون الثريا على الحالة التى تراها ففى حينئذ (كعنقود ملاحية) بضم الميم وتشديد اللام وهى غيب
 أبيض في حبه طول وتخفيف اللام أكثر لكن ارتكب التشديد مع قلته لاستقامة الوزن ثم قيد المشبه
 به بقوله (حين نورا) إشارة الى أن المشابهة بين الثريا والعنقود انما هى في حال التنوير أى إخراج النور
 ويأتى الآن ما فيه فالتريا وعنقود الملاحية مفردان لأن كلا منهما اسم لمسمى واحد وإضافة العنقود الى
 الملاحية نصيره مقيدا والتقيد لا ينافى الأفراد ولما كان كل منهما اسما لمسمى واحد صارت أجزاء كل
 منهما كاليد من زيد ولما كانت تلك الأجزاء لها وضع مخصوص ولون مخصوص ومقدار مخصوص وكل
 منها كالمستقل عن الآخر اذهى أجرام مفترقة تأتى اعتبار هية مأخوذة من تلك الاجرام فتكون وجه
 شبه فتأتى التركيب بهذا الاعتبار في الوجه ولو وجد الأفراد في الطرفين وإلى تلك الهية أشار بقوله
 (من الهية) هو بيان لما في قوله كما في قوله وقد لاج أى كالوجه الذى هو الهية

وقد لاج في الصبح الثريا كاترى * كعنقود ملاحية حين نورا

مضمون جملة قد لاج
 بمضمون جملة ترى كما في
 تشبيه مفرد بمفرد ولا فعل
 يتعلق به الجار هنا كما نص
 عليه الرضى والمعنى الثريا
 الشبيهة بعنقود الملاحية
 لاح في الصبح كاترى أى
 لاحت على حالة شبيهة
 بالحالة التى تراها عليها قطع
 النظر عن صغرها وأكبرها
 و يصبح جعل قوله كاترى
 حالا من الثريا أو صفة لها
 والكاف بمعنى على أى قد
 ظهر في الصبح الثريا حالة
 كونها كائنة على الحالة
 التى تراها عليها كعنقود
 الخ فهو يشير الى أن
 التشبيه بحسب الرؤية
 لا بحسب الحقيقة لانها
 في نفس الامر كواكب

كبار ويصح جعل قوله كاترى صفة لمصدر محذوف أى قد ظهرت الثريا وظهورا مثل ما تراها من الرأى المحسوس
 بيان
 حالة كونها ماثلة لعنقود الملاحية (قوله كعنقود ملاحية) الاضافة بيانية (قوله في حبه طول) ليس المراد بحسبه يذره بل المراد بحبه
 وحداته كما يدل له قول القاموس الملاحية غيب أبيض طويل (قوله وتخفيف اللام أكثر) أى وإن كانت الرواية في البيت التشديد قال
 ابن قتيبة لأعلم هل التشديد فيه ضرورة أو لفته (قوله حين نورا) أى حالة كون العنقود حين نور وفي هذا تشبيه على أن المقصود تشبيه
 الثريا بالنسب في حال صغره لانه في حال تفتح نوره يكون صغيرا كذا قرر بعضهم وفيه أنه حين تفتح نوره يكون أبيض فليزوم
 الغاء البياض في التشبيه وقد اعتبره الشاعر وأيضاً يكون صغيرا جدا كالسكريرة أو الحص وهو أصغر في الرأى بالنسبة للنجم ولذا قرر
 شيخنا العدوى أن المراد بقوله حين نور حين قارب الانتفاع به لا حقيقة كما يتبادر من الكلام وغير ذلك المراد بنور أى تفتح نوره لأن
 انفتاح النور يحصل معه ويلابسه الانتفاع في الجملة والنور الزهر ونور الغيب أبيض مستدير خلافا لمن وهم وقال انه لا نوره (قوله بيان لا) أى
 الواقعة على وجه الشبه فالهية المذكورة هى وجه الشبه المركب الحسى لا تنزع تلك الهية من محسوس وهذه الهية قائمة بطرفين مفردين كما يأتى

(١) قول الدسوقي وتشديد اللام الصواب تخفيفها في القاموس وكفراب السيل الجراف والداحيحة اه كتبته مصححه

(قوله الحاصلة) أى المتحققة قال اليعقوبى وفسرنا الحاصلة بالمتحققة إشارة الى أن حقيقة الهيئة متحققة خارجا بالتقارن كتحقق الاعم بالاختصاص وأنها نفس ذلك التقارن ويحتمل أن يحمل الكلام على ظاهره من كون التقارن سببا لحصول هيئة أخرى وهى كون تلك الاجرام متقارنة على الوجه المخصوص على قاعدة حصول الحال لموجبها (قوله من تقارن الصور) من ابتدائية أى الحاصلة حصولا ناشئا من الصور المتقارنة فهوم إضافة الصفة الى الموصوف والمراد (٣٥٩) بالصور المتقارنة صور النجوم فى الثريا

وبصور حبات العنب فى العنقود وقوله البيض أراد القام بها مطلق البيض أى الصفاء الذى لا يشوبه حمرة ولا سوداوان كان بياض النجوم فى المرأى أشد تأمل (قوله المستديرة) فيه أن هذا يخالف ماص من أن العنب الملاشى فيه طول وأجيب بأن الطول يحدث فيه بعد طيبه وأما فى حال صفه فهو مستدير والتشبيه به فى حال صفه أى حين مقارنة الارتفاع به لافى حال كبره بدليل قوله حين نور (قوله الصغار المقادير) أى التى مقاديرها صغيرة (قوله فى المرأى) قيد فى التقارن والبيض والمستديرة والصغار لانه لا تقارن فى الحقيقة ولانه لاون للفلكيات أولا نعلم لونها ولا نعلم استدارتها وهى فى الواقع كبار فما أشربه قول الشارح وإن كانت الخ من أنه قيدى قوله الصغار فقط فهو قصور قاله المصام فى الاطول (قوله حال كونها) أى الصور كائنة على الكيفية

بيان لما فى كافى قوله (الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير فى المرأى) وإن كانت كبارا فى الواقع حال كونها (على الكيفية المخصوصة) أى لا بمجموعة اجتماع النضام والتلاصق ولا شديدة الافتراق

(الحاصلة أى المتحققة من تقارن أى اجتماع الصور البيض) وهى النجوم المتعددة فى الثريا وأفراد النور المتعددة فى العنقود (المستديرة) استدارة مصاحبة للتساؤل فى تحققها (الصغار المقادير فى المرأى) أى فى مرأى العين باعتبار ما يبدو وان كانت النجوم من الكبر بحيث يقال إنها أعظم من جميع الارض بكثير اذ المعبر فى التشبيه ما يبدو ولا فى نفس الامر اذ الخطاب بما يتبادر حال كون تلك الصور البيض المستديرة كائنة (على الكيفية المخصوصة) وهى كونها لا بمجموعة اجتماع الانضمام والتلاصق كافى أجزاء عنقود غير الملاحية أعنى العنقود التراكم الأجزاء وكافى حب الزمان ولا شديدة الافتراق أى متباعدة ثم وصف الكيفية بقوله (الى المقدار المخصوص) يعنى أن أجزاء الطرفين كائنة على الكيفية المخصوصة النضمة تلك الكيفية الى المقدار المخصوص فى مجوع الطرفين بمعنى أن الثريا كما لكل جزء من أجزائه مقدار مخصص فى الصفرة وعنى فى التشبيه كذلك لمجموعه مقدار مخصص فان لم يكن ذلك المجموع كبيرا جدا ولا قليلا جدا وكذا فى عنقود الملاحية فالمراد بالمقدار الاخير هذا المعنى ثم إن فى هذا التشبيه شيئا وهو أنان اعتبرنا تشابه أجزاء الطرفين فى المقدار باعتبار المرأى بحيث لم تكن صغيرة جدا كحب الخردل بل وحب الحمص والقصور مثلا فأما متحقق ذلك فى العنب بعد كبره ويلزم عليه أمران أحدهما لغو البياض فى التشبيه وقد اعتبره لان حب العنب ولسمى أبيض لكن ليس بياضه كبياض نجوم الثريا اذ معنى بياضه أنه ليس بأخضر جدا ولا أسود ولا أحمر ولا أصفر مثلا والآخر كون التقييد بقوله حين نور ضامنا لان كبر الحب ليس حال التنوير وإن لم نعتبر التشابه فى المقدار بعد مقدار النجوم عن حال النور حينئذ على أن تنوير العنب ان كان كما يعتاد لا بياض فيه والاقرب أن المراد بالتنوير كمال خلقته المستلزمة اوجود التنوير فيها فالمراد حين قارب النفع وعبر عن ذلك بنور أى تفتح لان انفتاح النور يحصل معه ويلابسه الارتفاع فى الجملة ويراد بالبياض مطلق الصفاء الذى لا تشوبه حمرة ولا اسوداد وشبه ذلك وهذا يعلم أن التشبيه هنا مبنى على التساهل وفسرنا الحاصلة بالمتحققة إشارة الى أن حقيقة الهيئة متحققة خارجا بالتقارن كتحقق الاعم بالاختصاص وأنها نفس

وطرفا التشبيه هما الهيئة الحاصلة لكل منهما ووجه هيئة ثالثة فهنا ثلاث هيئات والتركيب هنامن سبعة أشياء صور متقارنة بياض مستديرة صغار بعكيفية مخصصة بمقدار مخصص وقول المصنف كما فى خبر قوله والركب الحسى وقوله من الهيئة الحاصلة يتعلق بقوله كما على وجه التبيين وقوله من تقارن الصور من فيه ابتدائية وقوله فى المرأى على الكيفية المخصوصة يتعلق بالتقارن وكذلك قوله الى المقدار المخصوص الآن يتعلق بمحذوف تقديره النتهية والصور البيض المستديرة

المخصوصة وأشار الشارح بهذا الى أن قوله على الكيفية المخصوصة حال من الصور (قوله أى لا بمجموعة الخ) تفسير للكيفية المخصوصة وعطف التلاصق على ما قبله عطف تفسير وقوله ولا شديدة الافتراق أى بل تلك الصور متقاربة بمجموعة اجتماعا متوسطا بين التلاصق وشدة الافتراق

وإما مركبان كالهئية الحاصلة من هوى أجرام مشرفة مستطيلة متناسبة للقدر متفرقة في جوانب شئ مظلم في قول بشار
 كأن مثار النقع فوق رؤوسنا * وأسيفنا ليل تهاوى كواكبه

(قوله منضمة الى المقدار المخصوص) أى حال كون تلك الكيفية السابقة منضمة الى مقدار كل منهما القائم بمجموعه من الطول والعرض ولا يقال لاحاجة لهدام قوله أولا الصغار المقادير لان ذلك باعتبار كل حبة وكل نجمة والمراد هنا المقدار القائم بالمجموع وأشار الشارح بقوله منضمة الى تقدير متعلق الجار والجرور ولك أن تجعل الى معنى مع أى حال كون تلك الكيفية مصاحبة للمقدار المخصوص ولا يحتاج حينئذ لتقدير منضمة افهم الانضمام من المصاحبة وهذا أعنى قوله الى المقدار المخصوص نصريح بما علم التزاما لان الكيفية من لوازمها مصاحبتها (٣٦٠) للمقدار تأمل ولا يلزم على جعل قوله الى المقدار حالاً من الكيفية مجيء الحال من الحال لان الكيفية في الجملة

منضمة (الى المقدار المخصوص) من الطول والعرض فقد نظر الى عدة أشياء وقصد الى هيئة حاصلة منها والطرفان مفردان لان المشبه هو الثريا والمشبّه به هو العقنود مقيدا بكونه عقنودا للملاحة في حال اخراج النور والتقييد لا ينافي الافراد كما سيحى ان شاء الله تعالى (وفيا) أى والركب الحسى في التشبيه الذى (طرفاه مركبان كما في قول بشار * كأن مثار النقع) من أثار الغبار هيجه (فوق رؤوسنا * ذلك التقارن ويحتمل أن يحمل الكلام على ظاهره من كون التقارن سببا لحصول هيئة أخرى وهي كون تلك الاجرام متقاربة على الوجه المخصوص على قاعدة حصول الحال بموجبها وكون تلك الهئية على الوجهين حسية انما هو أى في التشبيه (١) الذى هو باعتبار محلها وكذا يقال في مثلها وقد تقدم مثل ذلك فليفهم (و) المركب الحسى (فيا) أى الذى (طرفاه مركبان) هو (كما في) أى كالوجه في (قول بشار كأن مثار النقع) النقع الغبار وثمار على صيغة اسم المفعول فاضافته الى النقع من اضافة الصفة الى الموصوف والاصل كأن النقع المثار وهو من أثار الغبار اذا حركه وهيجه ويحتمل أن يراعى في الاضافة معنى البيان أى كأن المثار الذى هو النقع الكائن (فوق رؤوسنا *

الظرفية مفعول بالواسطة فصح مجيء الحال منها قاله العصام وما افتضاه كلامه من أن الحال لا تأتي من الحال صحيح كما هو مصرح به في متن الكافية وكذلك التمييز والمفعول المطلق (قوله فقد نظر) أى في وجه هذا التشبيه (قوله الى عدة أشياء) أى وهي الصفات القائمة بالثريا والعقنود من التقارن والاستدارة والصغر وان كان ذلك بحسب المرائى والكيفية المخصوصة والمقدار المخصوص (قوله والطرفان) أى المشبه والمشبّه به وقوله مفردان أى حسيان (قوله مقيدا) أى كما أن المشبه مقيد بكونه في الصبح فقوله بعد والتقييد أى في كل من المشبه والمشبّه به (قوله لا ينافي

الصغار المقادير هي الثريا والحبات والكيفية المخصوصة تقارن أجزاء كل منهما والمقدار المخصوص هو قدر العقنود وقدر الثريا وهذا البيت أنشده الدينورى * ولأح الثريا عند آخر ليلة * ونسبه الى أحيدة بن الجلاح وأنشده المرزبانى لقيس بن الاسلت وروى * وقد لاج في النور الثريا لمن يرى * وقوله ملاحية للملاحة بالتخفيف غيب طويل أبيض وشده وهو ضعيف ومثل في الايضاح للهئية الحاصلة من الحمرة والشكل الكرى والمقدار المخصوص بقول ذى الرمة وسقط كمين الديك عاورت صاحبي * أباهاً وهيأنا لموقعها وكرا

فالوجه هو الهئية الحاصلة من الحمرة والشكل الكرى والمقدار المخصوص وهذا مثال لأحد تسمي المركب وهو ما كان حقيقة ملتزمة في الخارج كما صرحوا به (قلت) ولقائل أن يقول ليس الوجه هنا هيئة حاصلة كما ذكر بل هذه أوجه متعددة كل مستقل والسقط ما سقط من النار عند القدح وعاورت أى جاذبت وأبواهان زندها أى علجنا الزند حتى روى واستدل القراء بهذا البيت على أن سقط النار يذكر ويؤث ص (وفيا طرفاه مركبان كما في قول بشار) ش أى والوجه المركب فبا طرفاه مركبان والظاهر أنه يريد انقسم الثاني من المركب وهو ما كان أوصافا يجتمع منها هيئة في الذهن كما في قول بشار بن برد كأن مثار النقع فوق رؤوسنا * وأسيفنا ليل تهاوى كواكبه

وأسيفنا

الافراد) أى لان المراد بالفرد هنا ما ليس هيئة منزعة من متعدد فيصدق حتى على مجموع المقيد

والقيد خلافا لما يفهم من الشارح وأنى بقوله والتقييد لا ينافي الخ دفعا لما يتوهم من أن المشبه به هو عقنود الملاحة حين كان كذا فهو مركب لا مفرد (قوله أى والمركب الحسى) أى وجه الشبه المركب الحسى في التشبيه الذى طرفاه مركبان (قوله كما في قول بشار) أى كوجه الشبه الذى في قول بشار بن برد (قوله كأن مثار النقع) مثار بضم الميم اسم مفعول من أثار الغبار هيجه وحركه والنقع الغبار والاضافة من اضافة الصفة للموصوف أى كأن الغبار المثار أى المهبج والمحرك من أسفل لأعلى بجوافر الحبل وقوله فوق رؤوسنا أى المنعقد فوق رؤوسنا وأنشد ابن جني في مجده فوق رؤوسهم وأسيفنا وكذلك أنشده الحفاجي في سر الفصاحة وابن رشيق

(١) انما هو أى في التشبيه كذا في الاصل ولعل أى زائدة من الناسخ كتبه مصححه

في العمدة وهذه الرواية أحسن من جهة المعنى لأن السيوف ساقطة على رؤسهم فلا بد أن يكون النقع على رؤسهم ليحصل التشبيه كذا في عروس الأفراح وفي الأطول مشار النقع اسم مفعول وإضافته لما بعده بيانية ولوجعل كأن التشبيه لم يكن المحذوف من أركان التشبيه إلا الوجه وإن جعل للظن كانت أداة التشبيه أيضا محذوفة ويكون كقولهم أظن زيدا أسدافيكون أبلغ وهكذا كل تشبيه مشتمل على كلمة كأن اه (قوله وأسيفنا) الواو بمعنى مع فأسيفنا مفعول معه والفاعل فيه منار لأن فيه معنى الفعل وحروفه ولم يتجمله منصوبا بكان عطفا على اسمها وهو منار لثلاثتهم أنهم تشبيهان مستقلان كل منهما تشبيه مفرد بمفرد وأن المعنى كأن النقع المشار ليل وكان أسيفنا كواكب وهذا لا يصح الحمل عليه لما صرحوا به من أنه (٣٦١) متى أمكن حمل التشبيه على المركب فلا يدل

عنه إلى الحمل على المفرد لانه تفوت معه الدقة التركيبية المرعية في وجه التشبيه ولأن قوله تهاوى كواكب تابيع لليل لانه صفة له فنكون السكواكب مذكورة على سبيل التبع غير مستقلة في التشبيه باعتبار الصناعة قطعا فيكون مقابله الذي يتوهم كونه مشبهابه تبعا لغيره أيضا (قوله تهاوى كواكب) أى طائفة بعد طائفة لا واحدا بعد واحد قاله في الأطول (قوله حذف إحدى التامين) وهل المحذوف الأولى أو الثانية خلاف وإنما لم يجعله فعلا ماضيا مذكرا لاسناده للاسم الظاهر المجازي التأنيث لما يوزم عليه من الإخلال بكثير من اللطائف والأحوال التي قصدها الشاعر من العلو تارة والسفل أخرى وغير ذلك مما قاله الشاعر وتوضيح

* وأسيفنا ليل تهاوى كواكب) أى يتساقط بعضها إثر بعض والاصل تهاوى حذفت إحدى التامين

وأسيفنا) منصوب على المعية أى كأن مشار النقع مع أسيفنا قيل رواية فوق رؤسهم أولى لأن السيوف أما تتساقط وتنزل على رؤسهم فهي مع الغبار فوق رؤسهم لاعلى رؤس أصحاب السيف المناسب لرواية رؤسنا وفيه أن السيوف فيما بين الصعود والنزول هي من رؤس أصحابها إلى رؤس الأعداء فالرؤس من الفريقين مشتركة في فوقية السيوف وضمير نايدل على المشاركة فرواية رؤسنا التي هي المشهورة أولى فاي تأمل (ليل تهاوى كواكب) أى تتساقط كواكب شينا فشيئا بأن يتبع بعضها بعضا في التساقط من غير انقطاع ومن لازم ذلك بقاء السكواكب في السماء ليستمر تساقطها تهاوى مضارع حذفت منه إحدى التامين تاء المضارعة أو التاء الوجودية في الماضي على المذهبين للمقرر في النحو وأما حمل على الماضي ليفيد أن التهاوى قد وقع وانقطع وبقي الليل بلا كواكب فشبه به مشار النقع مع السيوف فلا يناسب ما وجد في الشبه من هيئة حركة السيوف وبفوت بذلك دقة وجه الشبه التي يقتضيها اختلاف حركة السيوف كحركة السكواكب المستمرة كما سيأتي بيانه نعم يمكن أن يراد هذا الوجه أيضا لهذا المعنى بمراعاة حال التهاوى الفارغ ولكن الدال على الحال بالاصالة هو المضارع فالحمل عليه أبين وإنما قلنا أن أسيفنا منصوب على المعية ولم نجعله منصوبا بكان لثلاثتهم أنهم تشبيهان مستقلان اذ يتوهم حينئذ التغاير وأن المعنى كأن مشار النقع ليل وكان أسيفنا مجموع وهذا لا يصح الحمل عليه لانه تفوت معه الدقة التركيبية المرعية للشاعر في وجه الشبه ولأن قوله تهاوى كواكب تابيع لليل فهو غير مستقل في التشبيه باعتبار الصناعة قطعا فكانه مقابله الذي يتوهم كونه مستقلا بالتشبيه تبعا لغيره أيضا كقوله * ثم بين التركيب في وجه الشبه المقتضى للدقة فيه التي تناسب بلاغة الشاعر قصدها كما قضاها صنيعه وأن المقصود أماتشبيه هيئة السيوف بأوصافها المخصوصة مع التبارف فوق الرؤس بهيئة السكواكب المتهالكة مع الليل بناء على أن الطرفين في التركيب هيئة المجموع كما قيل وأما

قال عبد اللطيف البغدادي قال بشار مذهبهم * كأن قلوب الطير رطبا وباسا * لم يقرى قرار حتى قلت هذا البيت وذكر ابن جني في مجموعه عنه نحوه وأنشد ابن جني في مجموعه فوق رؤسهم وأسيفنا وكذلك أنشده الخفاجي في سر الفصاحة وابن رشيق في العمدة وهو حسن من جهة المعنى بل متعين لأن السيوف ساقطة على رؤسهم فلا بد أن يكون النقع على رؤسهم ليحصل التشبيه وقوله من الهيئة بيان لما لا بد من الهيئة الحاصلة من هوى أجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقادير متفرقة في جوانب شيء مظلم مركب من سبعة هوى وأجرام ومشرقة ومستطيلة ومتناسبة ومتفرقة

(٤٦ - شروح التلخيص ثالث) ذلك أن صيغة المضارع تدل على الاستمرار والتجدد الاستمرار يدل على كثرة الحركات والتساقط في جهات كثيرة من العلو والسفل واليمين واليسار والتداخل والتلاقي فيكون مشعرا باللطائف المشار لها بقول الشاعر وهي تعلق وترسب بخلاف الماضي فإنه يدل على وقوع التساقط مرة في الزمان الماضي ولا يشمر بكونه في جهات كثيرة فيكون مغللا تلك اللطائف وإن كان محييا أيضا لأن التهاوى يشعر بتعدها وسقوط بعضها إثر بعض فيؤخذ منها هيئة هذا محصل ما في الطول من توجيه عدم جعل الفعل ماضيا وفي الأطول توجيه آخر وحاصله أن قوله ليل تهاوى كواكب يفيد وصف الليل بالخلو عن السكواكب فيلزم تشبيه مشار النقع والسيوف بالليل الخالي عن السكواكب بخلاف ليل تهاوى كواكب فإنه يفيد وصفه بكونه ذا كواكب تسقط

وكالمهيئة الحاصلة من تفرق اجرام ثلاثية مستديرة مغار انقادير في المرائى على سطح جسم أزرق صافي الزرقة في قول أبي طالب الرقي
وكان أجرام النجوم لوامعا * درر ثمرن على سباط أزرق

بالترجيح وهذا هو المطابق لوجود الليل والناسب للشبه (قوله من الهيئة) بيان لما في قوله كافي قول بشار الواقعة على وجه الشبه
(قوله بفتح الهاء) أي وكسر الواو وتشديد الياء أي سقوط وأما الهوى بضم الهاء فمعناه الصعود كافي الأساس وفي القاموس كل من
الفتح والغم للسقوط أو بالغم للسقوط و بالفتح (٣٦٣) للصعود فلي كلامه بالناسب أن يقول بضم الهاء (قوله أجرام مشرقة)

(من الهيئة الحاصلة من هوى) بفتح الهاء أي سقوط (أجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة
في جوانب شيء مظلم) فوجه الشبه مركب كما ترى وكذا الطرفان لانهما يقصد تشبيه الليل بالنقع
والكواكب بالسيوف

تشبيه مجموع السيوف بحالتها والغياب بمجده ووع النجوم بحالتها والليل كما قيل أيضا وهو يرجع في التحقيق
إلى الهيئة لأن المجموع مرعى من حيث الاجتماع وحالة الاجتماع هي الهيئة وإنما يفترقان في أن
التصوود بالذات الأجزاء المجتمعة أو هيئتها ولو كان كل منهما لا ينفك عن الآخر وأنه ليس المقصود تشبيه
كل مفرد من طرف بما يناسبه من الطرف الآخر لما ينفك (من الهيئة الحاصلة) بيان لما في قوله كما
في قول الشاعر يعني أن الوجه فياذكر هو الهيئة الحاصلة (من هوى) وقد تقدم معنى حصول الهيئة
من الشيء والهوى بفتح الهاء بمعنى السقوط وأما بضمها فهو بمعنى الصعود وليس مرادنا هنا وقيل هو
بضمها اذ هو الذي يكون بمعنى السقوط خاصة وأما الهوى بفتح الهاء فقد يكون بمعنى الصعود أي الوجه
هو الهيئة الحاصلة من سقوط (أجرام مشرقة) أي مضيئة لامة هي السيوف في جانب المشبه والنجوم
في جانب المشبه به (مستطيلة) أي لتلك الاجرام الساقطة طول أما الطول في السيوف فوجود حقيقة
في ذواتها وتخيل في لمانها عند حركتها فانه يتخيل عند ذهابها على استقامة أو يدونهاهم جرمالامعاطو يلا
كما يتخيل ذلك في الشهاب عند تحركه في الهواء بسرعة وأما في النجوم فيوجد تخيلا عند تركها في
مكان ذهابها في الهواء أشعة متصلة وبدون تركها كما في الشهاب فيتخيل هناك جرما واحدا مستطيلا
وليس كذلك وأما قبل الهوى في النجوم فهي على الاستدارة حسا (متناسبة المقدار) أما التناسب في
مقدار أجرام كل طرف باعتبار ذلك الطرف فواضح لأن السيوف متناسبة فيما بينهما وكذا النجوم فيما
بينها فيما يتخيل في الغلاب وأما تناسب طول النجوم مع طول السيوف والعرض مع العرض فمبنى على
التساهل لأن الطول في النجوم أكثر منه في السيوف فيما يظهر ويكنى في التشبيه التناسب في الجملة
(مفترقة) ضرورة أن لكل نجم مكانا ولكل سيف مكانا على حدة على تقدير ورود الغير في ذلك المكان
فبعد ذهاب الاول (في جنب) متعلق بهوى يعني أن هوى تلك الاجرام الكائنة على تلك الصفات انما هو
في جنب (شيء مظلم) هو الغياب في المشبه والليل في المشبه به فقد ظهر كون وجه التشبيه مركبا لأن
الهيئة المذكورة تعلق بأشياء عديدة باعتبار الوصفين والصفات كما ترى وكذا الطرفان مركبان
أيضا لظهور أن ليس المراد تشبيه فرد في هذا الطرف بفرد مقابل ذلك الطرف والافات البقرة على

وفي ظلمة والنقع التراب فجعل هيئة التراب الاسود والسيوف البيض فيه كالسواكب في الظلمة
وقوله تهوى أن تهوى فان قلت هلا قال تهوات أو جعلت تهوى ماضيا يصح اسقاط التاء حينئذ
لا سيما والسواكب مضافة لذكر (قلت) لانه لا يؤذن بانقضاء هو بها فيفسد مقصوده بل المعنى نيل

وهي السيوف والنجوم
فان كلا منهما مشرق
بالبياض قال العصام
وقد تعرف اطلاق الجرم
على الجسم العاوى كما
تعرف اطلاقه على السفلى
(قوله مستطيلة) الاستطالة
ظاهرة في السيوف وكذلك
السواكب فانها تستطيل
اشكالها عند التهوى وان
كانت قبل التهوى تكون
على الاستدارة في الرأى
(قوله متناسبة المقدار)
أي بالنظر للمشبه وحده
والمشبه به وحده فالسيوف
متناسبة المقدار فيما بينها
وكذلك النجوم فيما بينها
وأما تناسب طول النجوم
مع طول السيوف أو
العرض مع العرض فمبنى
على التساهل لأن الطول في
النجوم أكثر منه في السيوف
فما يظهر ويكنى في التشبيه
التناسب في الجملة (قوله في
جوانب شيء مظلم) أما
السيوف ففي ظلمة الغياب
وأما السواكب ففي ظلمة
الليل (قوله كما ترى) أي

كما رأيت وعلمت من كلام المصنف (قوله وكذا الطرفان) لما بين المصنف

وجه كون وجه الشبه في البيت مركبا ولم يبين وجه كون الطرفين فيه مركبين تعرض الشارح لبيان ذلك (قوله لانهما يقصد تشبيه
الليل بالنقع والسواكب بالسيوف) فيه قلب وكان من حق العبارة أن يقال لانهما يقصد تشبيه النقع بالليل والسيوف بالسواكب
وذلك لانه على تقدير أن يكون التشبيه في البيت من تشبيه الفرد بالفرد يكون النقع مشبها بالليل مشبها به وكذلك تكون
السيوف مشبهة بالسواكب مشبها بها ويمكن الجواب عن الشارح بجعل الباء في قوله بالنقع وفي قوله بالسيوف بمعنى مع

(قوله بل عمد) بابه ضرب وقوله الى تشبيه هيئة السيوف الاولى الى تشبيه هيئة النفع والسيوف فيه وقد سلت الخ لان التشبيه الهيئة المنتزعة من النفع والسيوف الموصوفة بتلك الأوصاف والمشبّهة الهيئة المنتزعة من الليل والنجوم الموصوفة بما ذكره لا أن التشبيه بين هيئة السيوف وهيئة النجوم من غير اعتبار النفع والليل لان صريح البيت خلافه ويمكن الجواب بأن المراد عمد الى تشبيه الهيئة المشتعلة على السيوف الخ وقوله وكذا في جانب المشبه به فان للكواكب الخ أى النتي (٣٣٣) اشتدات عليها هيئة المشبه به (قوله

وقد سلت) أى أخرجت وقوله من أعماها جمع غمد وهو غلاف السيف بكسر الغين المعجمة (قوله وهي تسلو) أى ترتفع وقوله وترسب أى تنزل وتسفل من رسب الشيء في الماء أى سفله وجعله من رسب السيف أى مضى في الضرب لا يلائم قوله تسلو كما في الفري وانما ذكر العلو لكون الرسوب مبتدأ منه والا فليس في تهاوى النجوم استعلاء قاله يس (قوله وتجيء) أى من العلو وقوله وتذهب لما قبله وقوله وتضطرب أى في العلو والزول (قوله وعلى أحوال تنقسم) أى وتنقسم تلك الحركة على أحوال دائرة بين الخ أى انها لا تخرج عن تلك الأحوال الثمانية التي بينها بقوله بين الاعوجاج والمراد بالاعوجاج الذهاب يمنة ويسرة وخلقها والمراد بالاستقامة الذهاب أمام (قوله مع التلاق) أى لما يقابلها من الجهة الأخرى

بل عمد الى تشبيه هيئة السيوف وقد سلت من أعماها وهي تسلو وترسب وتجيء وتذهب وتضطرب اضطرابا شديدا وتتحرك بسرعة الى جهات مختلفة وعلى أحوال تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض مع التلاق والتداخل والتصادم والتلاحق وكذا في جانب المشبه به فان للكواكب في تهاويها تواقفا وتداخلا واستطالة لاشكالها

مانينه ولم يلائم صنيع الشاعر ولا بلاغته كما تقدم وانما المراد تشبيه مجموع هذا الطرف بمجموع ذلك الطرف أو تشبيه هيئة المجموع بهيئة المجموع وهما متقاربان كما تقدم فليس المراد تشبيه النفع بالليل والسيوف بالنجوم بل المراد كما أشرنا اليه تشبيه هيئة السيوف مع اعتبار الحال أن السيوف في ذلك الجانب لها أحوال كثيرة راعاها الشاعر وبرعايتها مع كثرتها دق التشبيه وتقرر الوجه وتلك الأحوال هي أنها تسلو وترسب أى تنخفض وتجيء عند ردها عن المضروب رفعا أو نزعا وتذهب عند ارسالها أو صبيها عليه وتضطرب اضطرابا شديدا بمعنى أنها تتحرك بسرعة في ذلك العلو والرسوب والذهاب والجيء الى جهات مختلفة من العلو عند رفعها والسفل عند صبيها واليمين والشمال والامام والوراء عند قصد قطع أو وخزما في تلك الجهات أو وقايتها وعند تحركها في تلك الجهات تكون على أحوال تنقسم تلك الأحوال بين الاعوجاج أى ترجع الى الاعوجاج في ذهابها أو ردها فاصدا جرائها في مكان يوصل الى الغرض فيكون في سلوكها اعوجاجا الى الاستقامة كذلك والى الارتفاع والانخفاض (٣) ذكر العلو والرسوب والى التلاق مع مقابلها من الجهة الأخرى في استقامة أو اعوجاج في الذهاب للتلاق والى التداخل عند ما كس الحركتين بذهاب كل منهما الى جهة ابتداء الأخرى وقد يكون التداخل نفس التلاق والى التصادم والتلاحق والتصادم هو التلاق وكذا التلاحق وقد يكون التلاحق بمعنى التتابع كتتابع سيفين في ذهابهما لمضروب واحد ونحو هذا الكلام الذي فسرناه عند الشيخ عبد القاهر ولا يخفى ما فيه من التداخل باعتبار العلو والانخفاض والذهاب والجيء وغير ذلك كما في الحركة الى جهات مختلفة مع ما قبله وكما في التداخل والتلاق والتصادم والتلاحق وقد علم أن الاعوجاج والاستقامة يجريان مع جميع الحركات والغرض منه المبالغة في بيان ما راعى في الطرفين فتكون هيئة الوجه المتعلقة بذلك غاية في الدقة فان كل ما ذكر في الطرفين يجب أن يراعى مثله في الوجه وبه يعلم أنه ينبغي أن يزد في الوجه بعد قوله متناسبة المقدار مضطربة الى جهات مختلفة في أحوال متباعدة من الاعوجاج والاستقامة الى آخر ما ذكر في تركيب الطرفين ومثل ما ذكر يتقرر في الكواكب عند تهاويها في الليل فان للكواكب عند تهاويها تداخلا وتواقفا بأن يذهب اثنان مثلا الى جهة واحدة كما قد يكون ذلك في السيوف أيضا واستطالة متخيلة في أشكالها المتخيلة على ما حررنا وغير ذلك بما ذكر في السيوف لأن الارتفاع في النجوم لا ينتهي اليه كما قد يكون في السيوف كواكب تهاوية والليل الذي تهاوت كواكب مظلمة ليس فيه شبه السيوف وسيأتى الكلام على هذا البيت وعلى تحقيق تشبيه المركب بالمركب في موضعه ان شاء الله تعالى

(قوله والتداخل) أى عند ما كس الحركتين بذهاب كل منهما الى جهة ابتداء الأخرى (قوله والتصادم) هو التلاق وكذا التلاحق بمعنى التتابع كتتابع سيفين في ذهابهما لمضروب واحد فقد ظهر لك ما في عبارة الشارح من التداخل باعتبار العلو والانخفاض والذهاب والجيء وكذا في التداخل والتلاق والتصادم والتلاحق والغرض المبالغة في الجامع (قوله وكذا في جانب المشبه به) أى ومثل ما ذكر يقال في جانب المشبه به في الجملة فان للكواكب في تهاويها في الليل تواقفا أي تدافعا وتداخلا واستطالة لاشكالها عند السقوط فانزعج من الليل والكواكب التي على هذه الصفات هيئة وشبهها وأعما قلنا في الجملة لانه قد اعتبر في جانب المشبه الارتفاع

واما مختلفان كما في تشبيه الشاة الجبلية بحمار أبر مشقوق الشفة والحوافر نابت على رأسه شجرة ناغضى وكما مر في تشبيه الشقيق والتيلوفر وهو لا يأتي في جانب التشبيه به (قوله والركب (٣٦٤) الحسى) أى ووجه الشبه المركب الحسى في التشبيه الذى طرفاه مختلفان

(و) المركب الحسى (فيما طرفاه مختلفان) أحدهما مفرد والآخر مركب (كما مر في تشبيه الشقيق) بأعلام ياقوت نثرن على رماح من زبرجد من الهيئته الحاصلة من نثر أجرام حمر مبسوطة على رؤس أجرام خضر مستطيلة فالشبه مفرد وهو الشقيق والمشبه به مركب وهو ظاهر وعكسه تشبيه نهار مسمس شاه زهرال بابليل مقمر على ماسيجى

بل يتدأ منه فذكره في السيوف تساهل الا أن يكون المعنى تعلو تكون عالية ثم ترسب لأنها تعلو بعد الرسوب فيوجد في النجوم أيضا والمجى والذهب في النجوم باعتبار تعاكسها في الجهة على وجه الترتيب من غير تصادم ولا تلاحق فتأمل هذا (و) المركب الحسى (فيا) أى في التشبيه الذى (طرفاه مختلفان) أحدهما مفرد والآخر مركب قد بان لانه اما أن يكون معه للمفرد هو الشبه والركب هو المشبه به واما العكس فالأول (كما مر) أى كالوجه الذى (في) ضمن ماذ كره (تشبيه الشقيق) بأعلام ياقوت نثرن على رماح من زبرجد واما قلنا في ضمن ماذ كراعلاما بأن الوجه لم يذكر في المتن واما وجد في ضمن ماذ كره تشبيه الشقيق والوجه التضمن لما ذكره الهيئته الحاصلة من نثر أجرام حمر مقبوة في نشرها وبسطها على رؤس أجرام خضر مستطيلة وقد علم أن متعاق هذه الهيئته في الشقيق محسوس حقيقة وفي المشبه به متخيل وكون الشقيق وهو المشبه مفردا ظاهرا لان الشقيق اسم لسمى واحد فأجزؤه التى اعتبر اجتماعها هيئة كاليد من زيد وأما كون أعلام ياقوت مركبا لامفردا مقيدا فلأن القصد الى التشبيه بالمجموع وليس للأعلام قصد ذاتى حتى يكون مقيدا بدليل أن المشبه لم يعتبر فيه الجزء المناسب للأعلام فقط بل المعتبر المجموع اذ الهيئته متمثلة بالمراد بالشقيق الذى هو مجموع الأصل وفروعه وياتى الفرق بين الركب والمقيد قريبا بنحو هذا وأما الثانى وهو العكس أى أن يكون المشبه مركبا والمشبه به مفردا فلما يأتى في تشبيه نهار مسمس قدشاه زهرال بابليل مقمر على ماسيجى في أقسام التشبيه بيانه عند التمثيل به وهذا الركب لكثرة اعتباراته غالبا

ص (و) فيما طرفاه مختلفان كما مر في تشبيه الشقيق) ش هذا القسم الثالث من أقسام الجامع المركب الحسى أن يكون طرفاه مختلفين وهو قسمان أحدهما أن يكون المشبه مفردا والمشبه به مركبا قال كما مر في تشبيه الشقيق بشير الى قوله وكان حمر الشقيق اذا تصوب أو تصعد

أعلام ياقوت نثر * ن على رماح من زبرجد فان الشقيق مفرد والمشبه به الهيئته الحاصلة المذكورة ووجه الشبه مركب وهو الهيئته الحاصلة من أجسام خضر مستطيلة وعلى رؤسها أجرام مبسوطة (قلت) وفيه نظرا فان المشبه الشقيق والمشبه به أعلام ياقوت فقط والجامع هو الحمرة المستعملة على الخضرة المستطيلة ويكون قوله نثرن الخ مقيدا للمشبه به ومبينا لان مع المشبه قيدا لم ينطق به وقد تقدم هذا ولا يمنع أن يسمى الأعلام هنا مركبا بالمعنى السابق وهو تركيبها مع الصفة بعدها ثم انى أقول أى فرق بين تشبيه حمر الشقيق بأعلام الياقوت وبين تشبيه أجرام النجوم بالدرر المنثورة وقد جعلت الأول تشبيه مفرد بمركب والثانى مركب بمركب كما سبق ولو اءماليس قيدا حصل به تركيب في التشبيه بل هو اطناب مع أن زرقه السماء ليس لها ذكر في أجرام النجوم وخضرة أغصان الشقيق ليس لها ذكر ويمكن الجواب بأن الشقيق اسم للورق والسواعد معا فهو مفرد بخلاف أجرام النجوم فانها لا تصدق على الليل فاحتجنا الى تقدير وكان أجرام النجوم مع الليل تشبيه الاختلاف أعم من أن يكون المشبه هو المفرد كما سبق أو يكون المشبه هو المركب وسيأتى تمثيله بقول المتنبي يا صاحبي تقصيا نظريكما * تر يا وجود الارض كيف تصور

(قوله كما مر) أى كوجه الشبه الذى مر وقوله في تشبيه أى في ضمن تشبيه الخ واما قدرنا ضمن لان الوجه لم يذكر في المتن سابقا في هذا التشبيه (قوله الشقيق) أى المحمر (قوله من الهيئته الحاصلة) بيان لوجه الشبه الذى مر في ضمن التشبيه المذكور وقوله مبسوطة أى فيها اتساع فهو غير المنثور مع عدم الاتساع كالخط فلذا ذكر قوله مبسوطة مع قوله نشر أجرام ايس (قوله فالشبه مفرد) وهو حمر الشقيق لانه اسم لسمى واحد وأجزؤه التى اعتبر اجتماعها كاليد من زيد (قوله والمشبه به مركب) أى لان القصد الى التشبيه بالهيئته الحاصلة من مجموع الاعلام الياقوتية المنثورة على الرماح الزبرجدية وليس للأعلام قصد ذاتى حتى يكون مفردا بدليل أن المشبه لم يعتبر فيه الجزء المناسب للأعلام فقط بل المعتبر مجموع الشقيق الذى هو مجموع الأصل وفروعه وسيأتى الفرق بين الركب والمقيد بنحو هذا (قوله وعكسه) أى للمشبه مركب والمشبه به مفرد (قوله شاه زهر) أى خالطه زهر الربا فالشبه هو الهيئته الحاصلة من النهار المسمس الذى خالطه زهرال بابليل المقمر فهو مفرد مقيد

(ومن)

* ومن بديع هذا النوع أعنى المركب الحسى ما يجىء في الهيئات التي تقع عليها الحركة

(قوله ومن بديع الخ) البديع هو البالغ الغاية في الشرف والبلاغة (١) ففي القاموس البديع هو الغاية في كل شيء وذلك اذا كان عالما أو شجاعا أو شريفا وحاصل المعنى المراد ومن وجه الشبه المركب الحسى ما بالغ الغاية في الشرف والبلاغة وهو ما يجىء الخ (قوله ما يجىء في الهيئات) ظاهر هذه المبالغة يفيد أن وجه الشبه يجىء في الهيئة لأنه نفسه مع أنه المراد كما صرح به الشارح في قوله أى يكون وجه الشبه الهيئة وحينئذ لا بد أن يقال أنه من قبيل اعتبار ما يجىء العام في الخاص بمعنى تحققه فيه كما يقال الحيوان يجىء في الإنسان أى أنه يتحقق فيه وحينئذ فمعنى كلام المصنف ومن المركب الحسى البديع الوجه الذى يتحقق في الهيئات أى يكون هيئة (قوله التي تقع عليها الحركة) ظاهره أن الحركة تقع على الهيئة (٣٦٥) ولا معنى لذلك فلا بد من جعل تقع بمعنى توجد وعلى

بمعنى مع أى هيئة الجسم التي توجد معها مركبة من وجود الجزء مع الكل لان الحركة جزء من الهيئة أما في الوجه الاول من الوجهين الآتين فظاهر لان الهيئة منتزعة من حركات وغيرها من أوصاف الجسم وأما في الوجه الثاني فلان الهيئة منتزعة من حركات فقط فيراد بالهيئة مطلق الحركات وبالهيئة التي هي جزء منها الحركة المخصوصة ويصح جعل على بمعنى من أى التي توجد منها الحركة ويكون في الكلام قلب والاصل التي توجد من الحركة أى من جنس الحركة يعنى فقط أو منها مع غيرها من أوصاف الجسم ومحصل كلام المصنف أن من بديع المركب الحسى وجه الشبه الذى هو هيئة منتزعة من

(ومن بديع المركب الحسى ما) أى وجه الشبه الذى (يجىء في الهيئات التي تقع عليها الحركة) أى يكون وجه الشبه الهيئة التي تقع عليها الحركة

لا يتخلو من دفعة وحسن (ومن بديع المركب الحسى) أى ومن جملة ما يبدى ما أى عجيبة قليل المثل من الوجه للمركب الحسى فإضافة البديع للمركب من إضافة الصفة الى الوصف (ما) أى من البديع في ذلك للمركب وجه الشبه الذى (يجىء) أى يأتى ويحصل (في الهيئات) أى في الحالات من أوجه الشبه (التي تقع عليها الحركة) يعنى أن الوجه هو الهيئة التي تقع عليها الحركة وهيئة الحركة التي تقع هي عليها إما استقامة كحركة السهم وتركيبها بوجود حركتين متعاكستين مثلاً وإما استدارة كحركة الدولاب وتركيبها بوجود دولابين مثلاً متعاكسين أحدهما محيط والآخر محاط به وإما غير ذلك كالأعوجاج وحركة الأعوجاج كطائف بالثلث مثلاً وتركيبها بوجود حركة تماكبها أيضاً ولا يخفى أن للثلاثين الآتين ليس فيهما حركة الدورة المحضة بل العوجة مع غيرها كحركة الشماع لانه عند الانبعث عن وسط الشمس كأنه مضطرب كالذهاب مع الارتعاش فذهابه كالاستقامة وارتعاشه كالأعوجاج في الاستقامة وعند الرجوع من الجوانب لا يتخلو من نقصان فحركته كحركة الراجع من جهات متفاوتة فكانها معوجة باعتبار مجموع الراجع وأطوافه أو المستقيمة مع معاكستها كحركة المصحف فيما يبدو نعم لا يتخلو حركته في التحقيق عن أعوجاج فافهم ثم يجىء الوجه في الهيئة مع أنها نفس وجه الشبه هنا كمجىء الجنس في النوع وحصوله به كما يقال يأتى الحيوان في الإنسان ويحصل خارجه لان مطلق الوجه أعم من الهيئة الموصوفة ووقوع الحركة على الهيئة كوقوع الجزء على الكل فعنى وقوع الحركة على الهيئة وجود مطلق الحركة في متعلق تلك الهيئة أى في فرد من أفراد ما تعلقت به تلك الهيئة وانصف بها وهو كون أشياء متفاوتة أو تقارن أشياء وانما قلنا كذلك لانها ان كانت نفس هيئة الحركة فقط كما يأتى في الوجه الثاني فالمراد حالة حركة مخصوصة وان كانت هيئة روعى فيها الشكل واللون والحركة المخصوصة فمطلق الحركة في ضمنها أيضاً وكان في الكلام قلباً والاصل ما يجىء في الهيئة التي تقع على الحركة لان المحقق أن تلك الحالة عرضت للحركة مع غيرها في الوجه الاول ولها وحدها في الثاني

ترياتها مشمساً قد شابها * زهر الراف كأنما هو معة

ص (ومن بديع الخ) ش من بديع المركب الحسى ما يجىء في الهيئات التي تقع عليها الحركة

حركات فقط أو من حركات وغيرها من أوصاف الجسم فالاول كحركة المصحف فانه لم يعتبر معها شيء من أوصافه والثاني وهو الهيئة الحاصلة بين الحركة وما قرن بها من صفات الجسم كالشكل واللون كما في المرأة في كم الأشل (قوله أى يكون وجه الشبه الهيئة الخ) أشار بهذا الى أن وجه الشبه هو نفس الهيئة وأن ظرفيته فيها في كلام المصنف من ظرفية العام في الخاص بمعنى تحققه فيه وقوله التي تقع عليها الحركة أى توجد معها الحركة

(١) قوله في القاموس الخ الذى فسر في القاموس بذلك هو البدع بالكسر لا البديع كتبه مصححه

ويكون على وجهين أحدهما أن يقرن بالحركة غيرهما من أوصاف الجسم كالشكل واللون

(قوله من الاستدارة) أى من استدارة الحركة واستقامتها كما في حركة الدولاب والسهم وهذا بيان للهيئة التي توجد معها الحركة وقوله وغيرهما كالسرعة والبطء والحاصل أن الهيئة التي توجد معها الحركة مثل استدارة الحركة واستقامتها وسرعتها وبطئها (قوله ويعتبر فيها) أى في الهيئة التي تقع عليها الحركة التركيب أى بأن تكون منتزعة من الحركة وأوصاف الجسم كما في الوجه الأول أو من حركات مختلفة كما في الوجه الثاني كما يعلم ذلك مما يأتي في تقرير الشارح لكلام المصنف (قوله ويكون ما يجيء) أى وجه الشبه الذي يجيء في الهيئات التي توجد معها الحركة على وجهين وحاصل الأول منهما أن وجه الشبه هيئة مركبة من حركة وغيرها وحاصل الثاني أنه هيئة مركبة من حركات فقط (قوله أن يقرن بالحركة غيرهما من أوصاف الجسم) أى هيئة أن يقرن أى هيئة اقتران الحركة بغيرها أى الهيئة الحاصلة من مقارنة الحركة لغيرها وإنما قدرنا هيئة لاجل صحة الاخبار عن الواحد لأن الواحد هيئة لا الاقتران المذكور أو المعنى أحدهما المقرون فيه الحركة (٣٣٦) بغيرهما من أوصاف الجسم وهذا التأويل إنما يحتاج له إذا جعلنا قوله على وجهين بمعنى على نوعين

من الاستدارة والاستقامة وغيرهما ويعتبر فيه التركيب (ويكون) ما يجيء في تلك الهيئات (على وجهين أحدهما أن يقرن بالحركة غيرهما من أوصاف الجسم كالشكل واللون) والاضح عبارة أسرار البلاغة اعلم أن مما يزداد به التشبيه دقة وسحرا أن يجيء في الهيئات التي تقع عليها الحركات والهيئة المقصودة في التشبيه على وجهين أحدهما

(ويكون) الوجه الذي يجيء في الهيئات التي تقع عليها الحركة (على وجهين) أى يرد ذلك الوجه على حالتين يتحقق بهما كونه على نوعين (أحدهما أن يقرن بالحركة غيرها) أى أحد الوجهين اللذين يكون عليهما الوجه هو أن يقرن بالحركة غيرها وكون الوجه أيضا على اقتران الحركة بغيرها ككون الشيء على نفسه لأن الاقتران المذكور هو الهيئة أو كونه تلك الأشياء مقترنة وهو قريب منه فهو من كون الجنس في النوع أيضا وذلك الغير المقترن بالحركة (من أوصاف الجسم كالشكل) الذي هو كما تقدم احاطة نهاية واحدة أو أكثر بالجسم (واللون) وهو معلوم ولاجل الاحتياج في تصحيح عبارة المصنف إلى تأويل مجيء الوجه في الهيئة يكون ذلك كجاء الجنس في النوع ألا يجيء الشيء في نفسه وإنما الجاني في هذا الوجه التشبيه لأن الوجه كالطرف للتشبيه كان الاوضح عبارة أسرار البلاغة المفيدة لمجيء التشبيه في هذا الوجه الخاص حيث يقول اعلم أنه أن الشأن هو هذا وهو قوله مما يزداد به التشبيه دقة أى لطافة مستحسنة وسحرا أى إمالة للالباب كما يميل السحور به الالباب أن يجيء ذلك التشبيه في الهيئات التي تقع عليها الحركات فتدق تلك الهيئات بدقتها يدق التشبيه الجاني فيه لأن التشبيه يتبع حسنه حسن الوجه المرعى فيه كما يأتي ثم قال والهيئة المقصودة في التشبيه على وجهين بهما تصير نوعا مخالفا للآخر أحدهما أن يقرن بالحركة غيرهما من الأوصاف والثاني أن تجرد هيئة الحركة ويكون على وجهين أحدهما أن يقرن بالحركة غيرها أى يكون الجامع هي وغيرهما من أوصاف الجسم لتكون محسوسة كالشكل واللون كما في قول أبي النجيم وابن المعتز

ووجهين بمعنى على نوعين وأن كلا منهما قسم من الهيئة أما أن كان بمعنى أنه مشتمل على صفتين فلا يحتاج لذلك لأن كلا من الاقتران والتجرد صفة للهيئات (قوله أن يقرن بالحركة) أى أن يوصل بهما ما أخذ من قرنت الشيء بالشئ وصلته به والراد أن يقرن في اعتبار العقل غير الحركة بها أو ينتزع منها هيئة (قوله كالشكل) أى الذي هو الهيئة الحاصلة من احاطة حد أو حدود به (قوله والاضح) وجه الاوضحية أن المجموع وجه الشبه هو الهيئة وتنقسم إلى الهيئة

المقرونة بالحركة وبغيرها وإلى هيئة الحركة المجردة وعبارة أسرار البلاغة أظهر في ذلك من عبارة المصنف لايهامها أن الهيئة متحققة في نفسها ووقعت عليها الحركة مع أن الهيئة هي هيئة تقارن الحركة مع غيرها أو هيئة اختلاف الحركة وإنما قال أوضح لآمكان أن يجاب عن المصنف بأنه من مجيء العام في الخاص كما مر (قوله اعلم أن مما يزداد الخ) لفظ ما في قوله مما يزداد ايس عبارة عن وجه الشبه حتى يلزم فيه ما يلزم في عبارة المصنف بل عبارة عن الأحوال أى من الأحوال التي يزداد بها التشبيه دقة وسحرا هذه الحالة وهي مجيء التشبيه في الهيئات التي توجد معها الحركات سواء كانت تلك الهيئات أطرافا للتشبيه أو كانت وجه شبه فأن ترى الشيخ جعل الدقة والسحر وصفا للتشبيه للشمول على تلك الحالة أعني كون طرفيه أو وجهة هيئة بخلاف المصنف فقد جعل ذلك وصفا لوجه الشبه وأيضا كلام الشيخ يفيد أن الهيئة المركبة من الحركات تارة تقترن بغيرها وتارة لا تقترن وكلام المصنف يفيد أن الهيئة مركبة من الحركات أو منها ومن غيرها فلي كلام الشيخ لأن كون الهيئة الامن الحركات بخلاف كلام المصنف تأمل (قوله دقة) أى لطافة وقوله وسحرا أى تميل إلى القول (قوله أن يجيء) أى التشبيه وقوله التي تقع عليها الحركات سواء

كما في قوله * والشمس كالمرآة في كف الاشل * من الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الاشراق

كانت طرفا لتشبيهه أو وجهه (قوله أن تقتزن) أي الحركات بغيرها من أوصاف الجسم فقد جعل الحركة مقترنة بأوصاف الجسم والظاهر أنه أراد أن تقتزن هيئة الحركة بغيرها بدليل قوله الثاني (٣٦٧) أن تجرد هيئة الحركة فيكون حاصل كلامه أن

أن تقتزن بغيرها من الأوصاف والثاني أن تجرد هيئة الحركة حتى لا يزاد عليها غيرها فالاول (كما في قوله * والشمس كالمرآة في كف الاشل * من الهيئة) بيان لما في قوله (الحاصلة من الاستدارة مع الاشراق حتى لا يراد غيرها بهذه العبارة أوضح من عبارة المصنف لعله التسامح فيها الموجع الى التاويل اذ لا تسامح فيها الا في قوله تقع عليها الحركة لا يهاجمه أن الهيئة متحركة في نفسها وقعت عليها الحركة وقد علم أن الهيئة هي هيئة تقارن الحركة مع غيرها أو هيئة اختلاف الحركة والحركة بما تتعلق بها الهيئة فهي العارضة للحركة مع غيرها أو وحدها بل هي جزء ما اعتبرت فيه الهيئة فهي فيما يتبادر في الهيئة أي في متعلقها لا عليها وقد تقدم بيانه فان قلت فقله أيضا ويكون ذلك على وجهين من باب كون الشيء معنى نفسه فيحوج الى التاويل بكونه ككون الجنس على النوع فهو كقوله ويكون ما يجيء في تلك الهيئات على وجهين قلت لاشك أنه كم ولكن يجيء الجنس في النوع الذي اشتملت عليه العبارة الاولى ليس ككون الجنس على نوعين الذي اشتملت عليه الثانية كالاولى (١) فانه معهود في العبارات فكلام الاسرار أوضح فافهم ثم اشار الى مثال الوجه الاول وهو أن تقتزن بالحركة غيرها بقوله وذلك (كما في أى كالجوه (في قوله والشمس) عند طلوعها (كالمرآة في كف الاشل) والشل ليس اليد أو الشق كله والمراد هنا الارتماش وذلك أن الشمس اذا نظر الانسان اليها فوق الافق وأحد النظر اليها يجد لها شديدة الاضطراب والتحرك وشكلها استدارة ثم يظهر شعاعها كأنه يفيض الى جوانب الدائرة حتى اذا كاد أن يتعدى تلك الجوانب رجع الى وسط الدائرة في جرم الشمس المستدير حركة خيالية وفي شعاعها أيضا حركة خيالية وانما قلنا خيالية للقطع بأن حركة الشمس ليست على الاضطراب بل هي من الجنوب الى الشمال بالسوق للمتمهل حتى انها لو اذلت التخيل لريثت كالنابذة والشعاع أجرام لطيفة مضئية وهي للمعبر عنها بالاشراق وهي منسطة على ما يقابل الشمس وهذا هو الحق في نفس الامر فاضطراب التموج خيالي لكن التشبيه بالوجه الثابت بالتخيل صحيح كما تقدم ومثل هذا يبدو في المرآة في كف المرتش الآن أن حركتها حقيقية واشراقها متصل بها من شعاع الشمس لا يتحقق في الشعاع المتصل بها اضطراب الى الجوانب والرجوع الى الوسط بل ثبوت واتصال في مضطرب فتحقيق وجه الشبه في المرآة على الوجه المذكور في الشمس مبني على التساهل والى تلك الهيئة أشار بقوله (من الهيئة) بيان لما في قوله (الحاصلة من الاستدارة) الكائنة في جرم الشمس والمرآة (مع الاشراق) الذي هو كاللون فيها والشمس كالمرآة في كف الاشل * فان الجامع هو الهيئة الحاصلة من الاستدارة في المرآة والشمس واشراقهما وحركتهما السريعة المتصلة مع تموج اشراقهما حتى يرى الشعاع كأنه يفيض من الجنوب الى الشمال ثم بعد أن يفيض من جوانب الدائرة ثم يعود اليهم بذلك يسدوله فيرجع الى الانقباض وقد أطبق الناس على استحسان هذا التشبيه الآن بعضهم اعترض عليه بأن الشلل فساد اليد فتمتنع عن الحركة أو تحرك بحركة غير متناسبة وكلامه لا يحصل به التشبيه انما كان يحصل بالارتعاش بأن يقول * والشمس مرآة بكف المرتش * ثم قد يعترض بأن يقال هذا تشبيه بأوجه متعددة لا بوجه

ونعامة لما رأيتها بدت فوق الجبل (قوله والشمس) أي عند طلوعها (قوله الاشل) الشلل هو يس اليد أو ذهابها والمراد هنا المرتش لان غديم اليد أو يابسها لا يكون في كفه مرآة ولان المرآة انما تؤدي الهيئة المقصودة في كف المرتش (قوله من الاستدارة مع الاشراق) أي من استدارة الجسم المصاحبة لاشراق أي شعاعه وكان الظاهر أن يضم اليه تموجه فيقول من الاستدارة والحركة السريعة المتصلة مع الاشراق التتموج لكنه أخره عن قوله والحركة السريعة المتصلة لانه مسبب عنها

(١) قوله كالاولى هكذا في النسخ وظهر أن هذه اللفظة من زيادة الناسخ فتأمل كتبه مصححه

والحركة السريعة المتصلة وما يحصل في الاشراف بسبب تلك الحركة من التوج والاضطراب حتى يرى الشعاع كأنه بهم بأن ينسبط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم يبدوله فيرجع من الانبساط الذي بداله الى الانقباض كأنه يجتمع من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا أحد الانسان النظر اليها ليتبين جرمها وجدها مؤدية لهذه الهيئة وكذا المرأة اذا كانت في بدالاشل ومثله قول المهلبى الوزير والشمس من مشرقها قد بدت * مشرقه ليس لها حاجب كأنها بوتقة أحميت * يجول فيها ذهب ذائب فان البوتقة اذا أحميت وذاب فيها الذهب تشكل بشكها في الاستدارة وأخذت تحرك فيها بمجملتها تلك الحركة العجيبة كأنه بهم بأن ينسبط حتى يفيض من جوانبها لما في طبعه من النعومة ثم يبدوله فيرجع الى الانقباض لما بين أجزائه من شدة الانصال والتلاحم ولذلك لا يقع فيه غليان على الصفة التي تكون في الماء ونحوه مما يتخلله الهواء وكفى قول الصنوبرى * كأن في غدرانها * حواجا بظلمت * أراد ما يبدو في صفحة الماء من اشكال الماء كانصاف دوائر صفار ثم تمتد امتدادا ينقص من انحنائها فينقلها من القوس الى الاستواء وذلك أشبه شئ بالحواجا اذا امتدت لان للحاجب كما لا يخفى تقويسا ومده بذقه من تقويسه

(قوله والحركة) أى ومع الحركة وقوله المتصلة أى للتتابع (قوله مع توج الاشراف) أى الشعاع أى تدافع به بعضا كتدافع الموج بسبب تلك الحركة (قوله حتى يرى الشعاع) (قوله حتى يرى الشعاع) (٣٣٨) أى المبرعنه أولا بالاشراق فقد تدفن في التعبير والمراد بالشعاع

والحركة السريعة المتصلة مع توج الاشراف حتى يرى الشعاع كأنه بهم بأن ينسبط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم يبدوله (يقال بداله اذا قدم والمعنى ظهر له رأى غير الاول (فيرجع) من الانبساط الذى بداله (الى الانقباض) كأنه يرجع من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا أحد الانسان النظر اليها ليتبين جرمها وجدها مؤدية لهذه الهيئة الموصوفة

(و) مع (الحركة السريعة المتصلة) اتقائمة بهما فيما يبدو (مع توج) أى اندفاع (الاشراق) كالماء والمراد بالاشراق الشعاع بنفسه لا المصدر (حتى يرى) ذلك (الشعاع) الذى هو الاشراف (كأنه بهم بأن ينسبط) يقال هم بكذا اذا قصد فعله فاسناد الهم الى الشعاع تجوز والمراد القرب الى الانبساط (حتى يفيض) بذلك الانبساط (على) جوانب (الدائرة) الكائنة للشمس والمرأة (ثم يبدوله) أى يظهر لذلك الشعاع أن يرجع (فيرجع) عن الانبساط الذى هم به (الى الانقباض) الذى بداله الرجوع اليه يقال بداله

مركب فان كل واحد من هذه الامور مستقل بنفسه يمكن أن يحمل وجها وقدر ردلى هذا ما ورد على الذى قبله من أن يقال هذه أوجه متعددة لا وجه مركب ومن هذا قول الوزير المهلبى والشمس من مشرقها قد بدت * مشرقه ليس لها حاجب كأنها بوتقة أحميت * يجول فيها ذهب ذائب فان البوتقة اذا أحميت وذاب فيها الذهب استدارت وتحركت بتلك الحركة السريعة العجيبة والوجه الثانى أن تجرد الحركة عن غيرها فتكون هي الوجه فلا بد من اختلاط حركات الى جهات لان الكلام

ماتراه من الشمس كالجبال مقبلا عليك أو ماتراه ممتدا كالرماح بعيد الطلوع (قوله كأنه بهم) بفتح الباء وضم الهاء وبابه رد يقال هم بكذا اذا قصد فعله وأراد به واسناد الهم الى الشعاع تجوز أى كان ذلك الشعاع يريد الانبساط لوفور توج (قوله حتى يفيض) غاية للانبساط من أنافذ اذا خرج قال تعالى فاذا أفضتم من عرفات أى خرجتم منها أو من فاض الوادى اذا سال أى حتى يخرج من جوانب الدائرة أو يسيل من محله ويخرج

وكذلك

من جوانب الدائرة (قوله ثم يبدوله) أى للشعاع وفاعل يبدو ضمير عائد

على مصدر الفعل أى البداء أو على رأى المفهوم من قوة الكلام وهو عطف على قوله يفيض أو على قوله بهم أى كأنه بهم بالانبساط ثم يبدوله فيرجع عنه الى الانقباض (قوله يقال بداله الخ) هذا تفسير للفظ بحسب أصل اللغة وقوله والمعنى ظهر له أى للشعاع رأى الخ بيان للمعنى المراد من اللفظ (قوله فيرجع من الانبساط الذى بداله) الاولى فيرجع عن الانبساط الذى هم به الى الانقباض الذى بداله وهو عطف على ما يبدواى فينسب عن البدو الرجوع (قوله الى الوسط) أى وسط الدائرة (قوله فان الشمس الخ) بيان لكون تلك الهيئة جامعا حاصل في الطرفين وأشار بقوله اذا أحد الخ الى أن الهيئة انما تظهر في الشمس بعد احداث النظر اليها بخلاف المرأة فانها تظهر فيها في بادى رأى فلذا جعلت الشمس مشها والمرأة مشها قاله في الاطول (قوله ليتبين) أى يعلم (قوله وجدها مؤدية لهذه الهيئة) أى لان جرم الشمس مستدير وفيه حركة سريعة خيالية وفي شعاعها أيضا حركة خيالية وانما قلنا خيالية لأنها تقطع بأن حركة الشمس ليست على الاضطراب بل هي من الجنوب الى الشمال على سبيل التمثيل حتى انها لو اولا ذلك التخيل لرؤيت كالنابتة والشعاع المبرعنه بالاشراق اجرام اطيغة منبسطة على ما يقابل الشمس هذا هو المحقق في نفس الامر فلا اضطراب والتوج خيالى لكن التشبيه بالوجه الثابت بالتخيل صحيح اه يعقوبى

والوجه الثاني أن مجرد هيئة الحركة عن كل وصف غيرها للجسم فهناك أيضا لا بد من اختلاط حركات كثيرة للجسم الى جهات مختلفة له كأن يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال وبعضه الى الالمو وبعضه الى السفلى فحركة الرحا والدولاب والسهم لا تركيب فيها

(قوله وكذلك المرأة في كنف الاشل) أى مؤدية لهذه الهيئة فانها مستديرة وفيها حركة دائمة متصلة سرية حقيقة واشراق متصل بهامن شعاع الشمس الآن ذلك الشعاع المتصل بها ليتحقق فيه اضطراب (٣٦٩) الى الجوانب والرجوع لاوسط بل للتحقق فيه

الثبوت والانصال مع اضطرابه وتوجه بدوام الحركة وحينئذ فتحقق وجه الشبه في المرأة على الوجه المذكور في الشمس معنى على التساهل فلذا

جعلت مشبهاه يعقوبى (قوله أن مجرد الحركة عن

غيرها من الاوصاف) أى وتنتزع الهيئة من الحركات

فقط (قوله فهناك) أى في القسم الثاني وغير

بشارة البعيد لان المعنى معدوم خارجا فهو بعيد

(قوله أيضا) الابصيفة على ما قال النارج في مطلق

التركيب لافى خصوص التركيب من الحركات مع

الصفات لان الثاني انما فيه تركيب من الحركات

المختلفة فقط بخلاف الاول فان التركيب فيه

من الحركة والصفات وفي الاطول ان معنى قوله أيضا

أى كما أنه لا بد في هذا الثاني من حركات لا بد من كونها

الى جهات مختلفة قال وهذا أظهر مما فسر به

الشارح ونأمله (قوله) معنى كما أنه لا بد في الاول

وكذلك للمرأة في كنف الاشل (و الوجه) (الثاني أن مجرد) الحركة (عن غيرها) من الاوصاف (فهناك أيضا) معنى كما أنه لا بد في الاول من أن يترن بالحركة غيرها من الاوصاف فكذا في الثاني (لا بد من اختلاط حركات) كثيرة للجسم (الى جهات مختلفة) له كأن يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال وبعضه الى الالمو وبعضه الى السفلى ليتحقق التركيب والالكان وجه الشبه مفردا وهو الحركة (فحركة الرحا والسهم لا تركيب فيها)

اذا قدم والمعنى ظهر له أى غير الاول فندم على الاول وقدم أن اسناد البداهة اليه تجوز والرادعروض الرجوع الى الوسط بعد قرب الفيضان عن الدائرة وقد تقدم أن هذا المعنى غير متحقق في المرأة وانما يتحقق في الشمس عند احداد النظر اليها فانها تؤدى هذه الهيئة كلها عند ذلك والمرأة تؤدى ما يقرب من هذه الهيئة في كنف الرقش ولا شك أن هذا التشبيه في غاية الدقة كما سيأتى بيانه (و الوجه) (الثاني) الذى يكون عليه بديع المركب الحسى وهو الذى تعتبر فيه الحركة (أن مجرد) الحركة (عن غيرها) الوجودة في الطرفين (فهناك) أى في هذا الوجه (أيضا) وأشار اليه بصيغة البدل لانه معنى والمعنى يحكمه بحكم البعد (لا بد من اختلاط حركات) أى لا بد أن يوجد في ذلك الوجه حركات مختلطة اعتبرت هيئتها وكثرة حركات ذلك الجسم في أجزائه أوفى كله هي التي تزداد به الدقة فيه وان كان التعدد كافيا على مقتضى ظاهر ما تقدم من أن وجود التركيب في الهيئة مناط الدقة فالتعبير بالحركات الكثيرة لافادة الوجه الذى لا يتطرق فيه مقال وقوله أيضا إشارة الى أنه كما اعتبر التعدد الكثير في الوجه السابق يعتبر هنا كذلك وان كان التعدد هنا باعتبار اختلاف في الحركة نفسها وهناك باعتبار اختلاف بين الحركة وغيرها وانما قلنا كذلك لان الأفضية تقتضى الرجوع لشيء تقدم ولا يتأتى الا بهذا الاعتبار ثم الوجه الذى يكون عليه الوجه هنا خلاف الوجه فيما تقدم اذهو الاقتران فيما تقدم والمتبادر أنه نفس الهيئة المعتبرة في التشبيه ولذلك احتجنا الى تأويله بما تقدم وهو هنا التجريد عن غير الحركة وابس نفس الهيئة بل الهيئة تقارن الحركات المختلفة لكونها (الى جهات مختلفة) وانما شرط اختلافها باختلاف الجهات كأن يتحرك بعض محل التشبيه الى اليمين وبعضه الى الشمال وبعضه الى الالمو وبعضه الى السفلى ليتحقق التركيب في الهيئة المتعلقة بتلك الحركات اذ لو اعتبر هيئة حركة واحدة كالاستقامة فيها وواجب كان وجه الشبه مفردا وهو هيئة تلك الحركة والكلام في المركب وقد علمت أن اجتماع الكثرة اكمل لا واجب على مقتضى ظاهر ما تقدم واذا اشترط وجود حركات مختلطة وبحق ذلك غالبا وجود اختلاف الجهات (فهذه) حركات الرحا والدولاب (والسهم) لا تكون من بديع المركب الحسى اذ (لا تركيب فيها) جميعا وان كان لحركة الرحا والدولاب هيئة الاستدارة ولحركة السهم هيئة الاستقامة وانما قلنا وبحق ذلك غالبا وجود اختلاف الجهات لان التركيب قديم بحقه كثره الحركة في أجزاء محل التشبيه وان كانت الجهة واحدة كأن تشبه أرجل بعض الحيوانات الكثيرة الارجل بصفي (١) الحبا المتتابع في الوجه المركب فعمل أن حركة الرحا والسهم لا تركيب فيهما فلا بد من شيء يمكن تحركه بعضه الى

(٤٧ - شروح التلخيص ثالث) من أن يترن بالحركة غيرها) لم يعتبر في الحركة هنا تعدد فلا عن الجمع فضلا

عن الكثرة قاله يس (قوله لا بد من اختلاط) أى اجتماع (قوله كثيرة) أخذ الكثرة من تدوين حركات واعتبار الكثرة انما هو لزيادة

الدقة والا فمجرد التعدد كافى في وجود تركيب الهيئة التى هي مناط الدقة (قوله كأن يتحرك بعضه الى) أى أو يتحرك نارة اليمين ونارة اليسار كما في الاطول (قوله ليتحقق الخ) علة لقوله لا بد من اختلاط حركات الخ (قوله والالكان الخ) أى والالكان الحركات المختلطة الى جهات مختلفة بأن كانت الحركات المختلطة كلها لجهة واحدة (١) قوله الحبا كذا في نسخ وله عمره من الحبل أو غيره ككتاب محمد

لاتحاد الحركة وحركة المصحف في قول ابن المعتز

وكان البرق مصحف قار * فانطابا مرة وانفتحا

فيها تركب لانه يتحرك في الحالتين الى جهتين في كل حالة الى جهة وكلما كان التفاوت في الجهات التي تتحرك أبعاض الجسم اليها أشد كان التركيب في هيئة المتحرك أكثر ومن لطيف ذلك قول الاعشى يصف السفينة في البحر وتقذف الامواج بها

(قوله لاتحادها) أي لان حركة كل منهما اجهة واحدة وجعل كل من الحركتين مفردة لتركيبها اذا لم يلاحظ معها وصف الجسم من الاستقامة والاستدارة وانتزاع الهيئة من المجموع (٣٧٠) والا كان وجه الشبه مركبا كما مر (قوله في قوله) أي قول القائل

لاتحادها (بخلاف حركة المصحف في قوله وكان البرق مصحف قار) بحذف الهمزة أي قارى (فانطابا مرة وانفتحا) أي فينطبق انطابا مرة وينفتح انفتحا أخرى فان فيها تركيبا

أفراده في هيئة تتابع الحركات وان كانت الى جهة واحدة واذا لم تكن حركة السهم والرحا والدولاب من يدع المركب الحسى لم يعد التشبيه بها من هذا الباب لعدم تركيبها (بخلاف التشبيه بهيئة حركة المصحف) حيث شبه به البرق (في قوله) أي في ابن المعتز (وكان البرق مصحف قار) ثم أشار الى أن وجه الشبه بينهما هو حركة الانطباق والانفتاح بقوله (ف) ينطبق للمصحف (انطباقا مرة) وذلك في حال جمع طرفيه لتقليب الورقة المقروءة صنعحتها ليقرأ ما في الصفحة الاخرى مع ما في مواليها (و) ينفتح (انفتحا) مرة أخرى وذلك عند ذلك الورقة الى الجهة المقروءة مضمومة مع الطرف المقروء وكثيرا ما تكون قراءة المصحف بهذه الهيئة ان كان خفيفا يحرك طرفاه لما ذكر وأما ان كان ثقيلا فالغالب أنه ليس فيه الانفتاح اولا وانطباق آخر وانما يوجد أثناء القراءة لتقليب الأوراق المقصود في التشبيه المعنى الاول لان تكررها يفتي بالانطباق والانفتاح في البرق هو الموجود كثيرا فهنا في المصحف حركات لان طرفيه يتحركان عند الانفتاح الى جهتي اليمين والشمال فالطرف الايمن الى اليمين واليسار الى الشمال وأعلى كل من الطرفين يتحرك من علو الى سفلى وعند الانطباق يتحرك كل طرف الى جهة الآخر فيتحرك الايمن الى الشمال واليسار الى اليمين فيلتقيان في الوسط وأعلى كل من الطرفين يتحرك حينئذ من سفلى الى علو فتقرر بهذا أن الحركة في كل حالة الى جهة واحدة باعتبار العلو والسفلى والى جهتين باعتبار اليمين والشمال فمن عبر بأفراد الجهة أو ثنتينها فبالاعتبارين فافهم وجه الشبه هو هيئة تقارن هذه الحركات مع تكررها وهي حسية حقيقية في المصحف وفي البرق تخيلية وذلك لان الواقع فيه ظهور بالوجود وخفاء بالانعدام فاذا وجد وظهر تخيل فيه أن اشراقه لانفتاح فيه أظهر باطنه

جهة اليمين وبعضه الى جهة اليسار مثلا كحركة المصحف في قول ابن المعتز

وكان البرق مصحف قار * فانطابا مرة وانفتحا

لانه يتحرك في الحالتين الى جهتين في كل حالة الى جهة كذا قال المصنف والاحسن أن يقال في كل حالة الى جهتين ففي حالة الانفتاح يتحرك اليمين الى اليمين واليسار الى اليسار وفي حالة الانطباق يتحرك اليمين

وهو ابن المعتز وهذا البيت من قصيدة من المديداؤها عرف الدارخيا وناحا

بهذا ما كان محاموا استراحا ظل يلحاه العذول ويأبى

في عنان العذل الاجاحا علموني كيف أسلو والا

نقدوا من مقلتي الملاحا من رأي برقا يضيء الناحا

تعب الليل سناه فلاحا وكان البرق البيت وبعده

لمزل يلعب بالليل حتى خلت نبه فيه صباحا

وكان الرعد فحل لفاح كلما يعجبه البرق صاحا

(قوله بحذف الهمزة) أي بعد قلبها ياء فلاصل قارى فأبدلت الهمزة ياء ثم أعل

اعلال قاض كذا في الفنرى (قوله فانطابا الخ) الغاء

لتعميل التشبيه المستفاد من كأن أو اعتراضية لبيان

وجه الشبه بين البرق والمصحف وحاصل ما يفيد أنه وجه الشبه هو الهيئة

الحاصلة من تقارن هذه الحركات المختلفة بحسب الجهات مع تكررها وهذه الهيئة حسية في المصحف وتخيلية في البرق ثم ان الانطباق والانفتاح للسحاب الذي يخرج منه البرق لانه ينفتح فيخرج منه البرق ثم ينطبق فيلتئم آخره وأما البرق فلا انفتاح فيه ولا انطباق الا أن يقال الراد بانفتاحه ظهوره من خلال السحاب منتشر اضواءه وانطباقه بانضمام أجزائه بحيث يضمحل عن الابصار بالسكينة وبهذا ظهر لك وجه الشبه في البرق وذلك لان الواقع فيه ظهور بالوجود وخفاء بالانعدام فاذا وجد تخيل أن اشراقه لانفتاح أظهر باطنه فاذا انعدم تخيل أن ثم باطنا خفي لانطباق فيه كافي المصحف تأمل (قوله فان فيها تركيبا الخ) علة لقوله بخلاف حركة المصحف

يقص السفين بجانبه كما * ينزو الرياح خلاله كرع

قال الشيخ عبدالقاهر الرياح الفصيل والسكرع ماء السماء شبه السفينة في انحدارها وارتفاعها بحركات الفصيل في نزوه فانه يكون له حينئذ حركات متفاوتة تصير لها أعضاؤه في جهات مختلفة ويكون هناك تسفل وتصدر على غير ترتيب وبحيث يدخل أحدهما في الآخر فلا يتبينه الطرف مرتفعاً حتى يراه مذهباً وذلك أشبه شيء بحال السفينة وهيئة حركاتها حين تتدافعها الأمواج ومنه قول الآخر

حفت بسر وكالقيان تلحفت * خضر الحرير على قوام معتدل
فكأنها والريح جاء يميلها * تبغى التعانق ثم يمنعها الحجل

فان فيه تفصيلاً دقيقاً وذلك أنه راعى الحركتين حركة التهيؤ للدنو والعناق وحركة الرجوع الى أصل الافتراق وأدى ما يكون في الثانية من سرعة زائدة تأدية لطيفة لان حركة الشجرة المعتدلة في حال رجوعها الى اعتدالها أسرع لاحتالة من حركتها في حال خروجها عن مكانها من الاعتدال وكذلك حركة من يدركه الحجل فيرتدع أسرع من حركة (٣٧١) من بهم بالدنولان ازعاج الخوف أقوى أبداً

من ازعاج الرجاء ومما ذهبه
السفل المعتنق من هذا
الغريب قول امرئ القيس
مكر مفر مقبل مدبر معا
كجلمود صخر حطه السيل
من عل

يقول ان هذا الفرس لفرط
ما فيه من لين الرأس وسرعة
الانحراف ترى كفه في
الحال التي ترى فيها ليه
فهو كجلمود صخر دفعه
السيل من مكان عال فان
الحجر بطبعه يطلب جهة
السفل لانها مركزه فكيف
إذا أعاتته قوة دفع السيل
من عل فهو لسرعة تقلبه
يرى أحد وجهيه حين
يرى الآخر

لان المصحف يتحرك في حالتي الانطباق والانفتاح الى جهتين في كل حالة الى جهة

كأظهاره باطن المصحف من لون الأوراق واشراقها وإذا انعدم وخفي تخيل فيه أن ثم باطنا خفي لانطباق فيه كما في المصحف وقد تقدم أن وجه الشبه يكنى فيه تخيل الوجود ولاعانة ظهور الاشراق الذي هو في معنى اللون في هذا التشبيه ورد أن الحركة هنا أ يضاروعى معها غيرها من أوصاف الجسم وهو الاشراق والتلون وقد يجاب بأن قوله فانطباقاً مرة وانفتاحاً أشار به الى وجه الشبه كما ذكرنا ولم يدل صراحة إلا على الحركات وان لزم مع ذلك ظهور الاشراق فلا يمد داخل لعدم اعتباره اذ لم يدل

الى اليسار وعكسه فثبته اختلاف (١) تعدد حركاته باختلاف حركة البرق فتارة يظهر وتارة يخفي بخلاف حركة الرحي مثلاً فانها لا تتغير عن جهة واحدة وقوله قارأصله قارىء بالهمزة وانما خففه ولم يصحح الياء لانه جعل الأصل نسيماً منسياً بجعله كقراض وقوله انطباقاً منصوب بفعل أي فينطبق انطباقاً وكذا انفتاحاً أي وانفتاحاً مرة وقيل المراد انفتاح السحاب عن البرق وانطباقه عليه وهو حسن لأنه يأنم أن يكون المشبه بالمصحف هو السحاب لا البرق (قلت) ولك أن تقول الوجه هنا واحد وهو اختلاف الحركة لا مجموع الحركات المتعددة ومن ذلك أيضاً قوله

فكأنها والريح جاء يميلها * تبغى التعانق ثم يمنعها الحجل

قال المصنف ومن السهل المعتنق قول امرئ القيس

مكر مفر مقبل مدبر معا * كجلمود صخر حطه السيل من عل

يريد أن هذا الفرس لسرعة انحرافه يرى كفه في الحال التي يرى فيها رأسه فهو كصخر دفعه السيل

(قوله لان المصحف يتحرك)

أي يتحرك طرفاه في حالتي الخ (قوله الى جهتين) أي جهة العلو وجهة السفل (قوله في كل حالة الى جهة) في حالة الانطباق يتحرك الى جهة العلو وفي حالة الانفتاح يتحرك الى جهة السفل ولم ينظر لجهة اليمين والשמال والاقتال في كل حالة الى ثلاث جهات وتوضيح ذلك أن المصحف في كل من حالتي الانطباق والانفتاح متحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال ومجموعه متحرك الى العلو في حال الانطباق وإلى السفل في حال الانفتاح وحينئذ يكون تحركه في حال الانطباق الى ثلاث جهات جهة اليمين وجهة اليسار باعتبار أبعاضه وجهة العلو باعتبار مجموعهم ويتحرك في حال الانفتاح الى ثلاث جهات أيضاً جهة اليمين وجهة اليسار باعتبار أبعاضه وجهة السفل باعتبار مجموعهم فقول الشارح في كل حالة الى جهة أراد جهة العلو في الانطباق وجهة السفل في الانفتاح فقد نفثت الحركة مجموعهم ولم ينفث الحركة أبعاضه لجهة اليمين وجهة اليسار في الانطباق والانفتاح الآن يقال انه أراد بقوله لجهة جنس الجهة أو أنه لاحظ اتحاد جهة السفل وجهة العلوم جهة اليمين والشمال وان اختلفتا باعتبار أنامل قرره شيخنا المدوي

(١) قوله فشبهه اختلاف الخ كذا في الأصل ولعل في العبارة قلباً اذ المشبه في البيت البرق والمشبّه به المصحف كتبه مصححه

وكما يقع التركيب في هيئة الحركة قد يقع في هيئة السكون فمن لطيف ذلك قول أبي الطيب في صفة الكاب * يقى

(قوله وقد يقع التركيب) أى البديع فالأصل الذى كرى والمراد بوقوع التركيب في هيئة السكون تحقيقه فيها من تحقق الكلى في جزئيه أى وقد يتحقق التركيب البديع في هيئة السكون كما يتحقق في هيئة الحركة وأل في السكون لا جنس اصادق بالواحد والمتعدد وسواء كانت تلك الهيئة طرفا للتشبيه أو وجه شبه وأشار المصنف بقدر الى فلة ذلك بالنسبة الى وقوع التركيب في هيئة الحركات * واعلم أن هيئة السكون على وجهين أيضا أحدهما أن تكون الهيئة التركيبية منتزعة من السكون وحده مجردا عن غيره من أوصاف الجسم ولا بد أيضا من تعدد أفراد السكون (٣٧٢) والثانى أن يعتبر في تلك الهيئة مع السكون غيره ولا يشترط في هذا تعدد

(وقد يقع التركيب في هيئة السكون كما في قوله في صفة كاب * يقى)

عليه صراحة ولا يتخلو الجواب من ضعف لان دلالة الالتزام غير مهجورة لاسيما كمال الوجه في أحد الطرفين انما هو بالتخييل المبني على الاشراق الظاهر فكيف لا يعتبر بما لولاه لم يدرك الوجه في أحد الطرفين مع وجود الاشتراك فيه ويزداد الوجه به تركيبا موجبا لدقة المطالبة تأمل قيل يمكن أن يدعى أن الوجه هنا اختلاف الحركات فيتحد وفيه أن ذلك الادعاء رد الى الجملة مع امكان التفصيل المناسب اغتباره لبلاغة الشاعر مع ظهور ارادته بالاشارة الى اختلاف مخصوص في الحركة وذلك يشعر بأن الاعتبار التفصيل ثم لو فتح هذا الباب أعنى كون امكان الجملة يسقط التفصيل انحلت عرى ذنب التشبيه المركب الوجه وكره وسقط اعتباره دفعة اذ ما من تفصيل وتركيب الا ويمكن وجود جملة مشتركة فيه فنقول في عنقود الملاحية مع الثريا الوجه بينهما هو المناسبة في مطلق التشكل واللون وفي عمر الشقيق مع أعلام الياقوت للمشورة على رماح من زرجد الوجه بينهما وجود حمرة متصلة بخضرة والذهاب لئلا هذا ما يسقط وجود الدقائق في التشبيه العربي رأسا ولا سبيل اليه فليفهم ثم لما بين أن التركيب يقع باعتبار الحركة على الوجهين السابقين وأن ذلك من بدع المركب الحسى أشار الى أن السكون كذلك وربما نثر مقارنته بالحركة بأن التركيب باعتباره من البديع أيضا فقال (وقد يقع التركيب في هيئة السكون) وهو أيضا على وجهين أحدهما أن تكون الهيئة التركيبية التى هي وجه التشبه معتبرة في السكون وحده مجردا عن غيره من أوصاف الجسم ولا بد حينئذ من تعدد أفراد السكون والآخر أن يعتبر في تلك الهيئة مع السكون غيره فالأول (كأ) أى كالوجه (في قوله) أى في قول أبي الطيب (في صفة كاب * يقى)

من مكان عال فهو يطلب جهة السفلى فكيف اذا أعانت قوة دفع السيل من عل فهو بسرعة تقلبه يرى أحد وجهيه حيث يرى الآخر وقولنا دفعه السيل هي عبارة المصنف والأحسن حطه كما في البيت لان الدفع قد ينقطع فلا يحصل معه الحط ص (وقد يقع التركيب في هيئة السكون الخ) ش

أفراد السكون وقد مثل المصنف للوجه الأول ومثال الثانى قول بعضهم يصف مصلوبا كأنه عاشق قد مد صفحته يوم الوداع الى توديع مرتحل فقد اعتبر سكون عنقه وصفحته في حال امتدادها واعتبر مع ذلك السكون صفة اصفرار الوجه بالموت لان تلك الهيئة موجودة في العاشق الساد عنقه وصفحته لوداع العشوق (قوله كما في قوله) قال في الطول أى كوجه التشبه في قول أبي الطيب التنبى ونازعه العصام في الأطول بأن ما واقعة على التركيب بشهادة سوق الكلام وبيان المصنف لكامة ما فانه ذكر في بيانه تركيب المشبه لوجه التشبه اذ الهيئة الحاصلة من موقع

كل عضو من السكب في اقامته هي المشبه والهيئة الحاصلة من جلوس البدوى المصطفى وموقع كل عضو منه في جلوسه أى المشبه اه والحق أن كلام المصنف عام كما هو البيت ذكر على سبيل التنبيل فلا يخص عموم الكلام (قوله يقى الخ) هذا أول البيت وهو مقول القول وتماه * بأربع مجدولة لم تجدل * أى على أربع قوائم وهي يداه ورجلاه وقوله مجدولة أى محكمة الخلق من جدل الله أى تقديره وقوله لم تجدل أى لم يجدها ولم يفتلها الانسان فلا تناقض لاختلاف الجهة لما علمت أن الجدل الثبت جدل الله أى إحكامه واتقانه والجدل المنفى جدل الانسان بمعنى قتله كذا في الطول وقال في الأطول يحتمل أن يراد بنفى الجدل نفي جمعها كما يكون للسكب في غير صورة الاتقاء وحينئذ فالمنفى وأربع مجموعة لا غير مجموعة والفرض من تشبيه السكب في حال اقامته بحالة البدوى المصطفى مدح السكب بشدة الحراسة لان جلوسه على هذه الحالة في الغالب انما هو وقت الحراسة

جالوس البدوي المصطلي * إنما لطف من حيث كان لكل عضو من الكاب في أقمائه موقع خاص وللجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع ومنه البيت الثاني من قول الآخر في صفة مصلوب

كأنه عاشق قد مد صفحته * يوم الوداع إلى توديع مرتحل

أوقائم من نفاس فيه لوثته * مواصل لتطيه من الكسل

والنفصيل فيه أنه شبه بالتمطى إذا واصل تمطيه مع التعرض لسببه وهو اللوثة والكسل فيه ففطر إلى هذه الجهات الثلاث ولو اقتصر على أنه كالتمطى كان قريب التناول لأن هذا القبر يقع في نفس الرائي للمصلوب ابتداءً لأنه من باب الجملة وشبيه بهذا القول قول الآخر

لم أرفصا مثل صف الرط * تسمين منهم صلبوا في خط من كل عال جذعه بالشط * كأنه في جذعه الشنتط

أخو نفاس جسد في التملطى * قد خامر النوم ولم يغط

والفرق بين هذا والاول أن الاول صريح في الاستمرار على الهيئة والاستدامة (٣٧٣) لهادون بلوغ الصفة غاية ما يمكن أن يكون

عليها والثاني بالعكس قال

الشيخ عبد القاهر وشبيه

بالاول في الاستقصاء قول

ابن الرومي في المصلوب

أيضا

كأن له في الجو حبلا

يبوعه

إذا ما انقضى حبل أنبج له

حبل

فقوله إذا ما انقضى حبل

أنبج له حبل كقوله

مواصل لتطيه من الكسل

في التنبيه على استدامة

الشبه لأنه إذا كان لا يزال

يبوع حبلا لم يقبض باعه

ولم يرسل يده وفي ذلك بقاء

شبه المصلوب على الاتصال

(قوله أي يجلس)

أي

ذلك الكاب (قوله جالوس) منصوب ببقية لموافقة له في المعنى كقعدت جالوس أي يجلس كجالوس ويحتمل أن يقال إن التقدير يجلس

جالوسا كجالوس خذف المشبه وأداة التشبيه للدلالة عليهمما وبقي التشبه به وخص البدوي بالذكر لغلبة الاصطلاء بالنار منه

(قوله من اصطلى بالنار) أي استدفا بها (قوله من موقع كل عضو) أي في وقوعه وسكونه في موضعه في حال أقمائه وليس الموقع

هنا اسم مكان (قوله في الاقواء) أي في حال الاقواء وقوله موقع أي وقوعه وسكونه خاص (قوله وللجموع) أي للجموع الاعضاء وقوله

صورة أي هيئة وقوله مؤلفة من تلك المواقع أي الوقوعات والسكونات وهذا محل الشاهد فإن الهيئة قد تركبت من سكونات

(قوله وكذلك صورة جالوس البدوي) أي فإنها مركبة من سكونات لأن لكل عضو منه في حال اصطلائه وقوعا خاصا وللجموع

أعضائه هيئة مؤلفة من تلك الوقوعات

أي يجلس على أليتيه (جالوس البدوي) من اصطلى بالنار (من الهيئة الحاصلة من موقع كل عضو منه) أي من الكاب (في أقمائه) فإنه يكون لكل عضو منه في الاقواء موقع خاص وللجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع وكذلك صورة جالوس البدوي عند الاصطلاء بالنار الموقدة على الأرض

أي يجلس على أليتيه (جالوس البدوي) أي يجلس جالوسا في أقمائه كجالوس الشخص للنسب إلى البداية (المصطلي) بالنار وخص البدوي بذلك لأنه في الغالب هو الذي يقع منه الاصطلاء على ذلك الوجه فإنه إذا أوقد النار على وجه الأرض لا يتمكن له الاصطلاء الذي تبلغ فيه الحرارة داخله إلا بأقمائه ما دار كبتيه إلى السماء مستنداً على رجليه ويديه فقد شبه أقماء الكاب على أليتيه بجالوس البدوي المصطلي ووجه الشبه هو الهيئة الحاصلة من تقارن سكونات الاعضاء حالة وقوع كل عضو منه موقعه الخصوص به في أقمائه ويريد بالوقوع في الاقواء الوقوع الثاني ليكون سكونا لا الحصول الاول فيه وهو ابتداءه فإنه حركة ولكن غير محتاج للتنبيه على هذا لأن الاقواء عرفا هو ما كان معه التمكن لا الحصول الاول منه واليه أشار بقوله (من الهيئة الحاصلة) هو بيان لما في قوله كما أي الوجه هو الهيئة الحاصلة (من موقع) أي من وقوع (كل عضو) كائن (منه) أي من الكاب موقعه الخاص (في أقمائه) وإنما قال كل عضو إشارة إلى أنه اعتبر كل عضو ولو غير مجلوس عليه من ظهر ورأس وغير ذلك وبذلك كثرت السكونات المقترنة فاعتبرت هيئة اقترانها الموجودة في الجالوسيين وقد يقال الطرفان هما الكاب

يعنى أن الوجه قد يكون حسيما كباقي هيئة السكون لامن الحركة ومنه قول أبي الطيب في صفة الكاب * يقى جالوس البدوي المصطلي * ولطف ذلك لأن لكل عضو من الكاب في أقمائه موقعا خاصا وللجموع ذلك صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع وقوله جالوس منصوب على المصدر من يقى وإن كان بغير فعله أوله محذوف تقديره يجلس وخص البدوي بالذكر لغلبة ذلك منه بقى أن

والركب العقلي كالمظهر الطمع مع الخبر المؤيس الذي هو على عكس ما قدر في قوله تعالى والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظلمان ماء حتى إذا جاءهم لم يجدوا شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه شبه ما يعمل من لا يقرن الايمان بالاعتبار بالأعمال التي يحسبها تنفعه عند الله وتنجي من عذابه ثم يخيب في العاقبة أمه ويلي خلاف ما قدر بسراب يراه الكافر بالساهرة وقد غلبه عطش يوم القيامة فيحسبه ماء فيأتيه فلا يجد ما رجاه ويجد زبانية الله عنده يأخذونه فيعتلون به إلى جهنم فيسقونه الحميم والنساق فهو كاتري منتزع من أمور مجموعة قرن بعضه إلى بعض وذلك أنه وعي من الكافر فمل مخصوص وهو حسيبان الأعمال ناعلة وأن تكون للأعمال صورة مخصوصة وهي صورة الأعمال الصالحة التي وعد الله تعالى بالنواب عليها بشرط الايمان به وبرسله عليهم السلام وأنها لانقيدهم في العاقبة شيئا وأنهم يلقون فيها عكس ما ملوه وهو العذاب الاليم وكذلك في جانب الشبه به وكحرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه كما في قوله تعالى

(قوله والركب العقلي هذا هو القسم الثاني من (٣٧٤) القسم الثاني وهو الركب المنزل بمنزلة الواحد وقد تقدم أنه ما حسي

(و) الركب (العقلي) من وجه الشبه (كحرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه في قوله تعالى

واليدوى في حالة الاقواء فيكون وجه الشبه هيئة السكون الذي اتصف به كل منهما فالطرفان اما الجاوسان والوجه مجموع هيئة وقوع كل عضو وموقعه الخاص فان السكل عضو موقع خاصا والمجموع الواقع هيئة خاصة وهذه الهيئة صفة الجاوسين واما الجالسان وصفة جالوسهما صفة لهما والخطب في مثل ذلك سهل والثاني أعني الهيئة التي يضاف الى السكون فيها غيره من أوصاف الجسم كقول بعضهم يصف مصلوبا كأنه عاشق قد مد صفحته * يوم الوداع الى توديع مرتحل فقد اعتبر هيئة سكون عنقه وصفحته في حال امتدادها واعتبر مع ذلك للسكون صفة اصفرار الوجه بالموث لان تلك الهيئة موجودة في العاشق الماد عنقه وصفحته لوداع العشوق ولما فرغ من أمثلة الركب الحسي أشار الى مثال الركب العقلي كما قد منفا فقال (و) الركب (العقلي) الذي هو من جملة أنواع وجه الشبه أيضا (كحرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه) فانه وجه شبه مركب عقلي (في) التشبيه الكائن في (قوله

يقال كون الاقواء هيئة سكون فيه نظر لان الجلوس حركة لان الحركة السكون في حيز بعد السكون في غيره والجلوس كذلك نعم دوامه سكون ومنه قوله في صفة مصلوب

كأنه عاشق قد مد صفحته * يوم الوداع الى توديع مرتحل
أو قائم من نعاس فيه او ثنته * مواصلة لتطيه من السكسل

ص (والعقلي كالمظهر الطمع الخ) ش هذا هو القسم الثاني من القسم الثاني وهو الوجه للركب الذي بمنزلة الواحد وهو عقلي ومثله المصنف بقوله كالمظهر الطمع مع الخبر المؤيس على خلاف المقدر في قوله تعالى والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظلمان ماء حتى إذا جاءهم لم يجدوا

وقد تقدم الكلام عليه
واما عقلي وهو ما ذكره هنا
(قوله كحرمان الانتفاع
الخ) الحاصل أنه شبه في
هذه الآية مثل اليهود
الذين حملوا التوراة أي
حالتهم وهي الهيئة
المنترعة من حملهم التوراة
وكون محمولهم وعاء للعلم
وعدم انتفاعهم بذلك
المحمول بمنزلة الحمار الذي
يحمل الكتب السكبارة أي
بحالته وهي الهيئة المنترعة
من حملها للكتب وكون
محموله وعاء للعلم وعدم
انتفاعه بذلك المحمول
والجامع حرمان الانتفاع
بأبلغ نافع مع تحمل التعب
في استصحابه وظاهر
المصنف أن وجه التشبيه
وهو الجامع المذكور

مركب عقلي وفيه أن كونه عقليا مسلم وكونه مركبا غير مسلم لما تقدم أن المراد بالركب في وجه الشبه

أو الطرفين الهيئة المنترعة من عدة أمور والحرمان المذكور ليس هيئة وقد يحجب بأن قول المصنف كحرمان الانتفاع على حذف مضاف أي كهيئة حرمان الانتفاع الخ أي كهيئة الحاصلة من حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب والطرفان مركبان عقليان وكذا وجه الشبه قرر ذلك شيخنا البدوي وقد يقال لاداعي لذلك بل الحرمان المذكور هيئة منترعة من متعدد كما أتى بيانه ثم إن الحرمان مصدر حرمة الشيء كلفه وضر به منعه الشيء وهو مضاف لمفعوله الثاني وقوله بأبلغ صلة للانتفاع وقوله مع متعلق بالحرمان وقوله في استصحابه صفة للتعب أي الكائن في استصحابه والضمير لأبلغ نافع (قوله في قوله تعالى الخ) هو صفة للحرمان وفي الكلام حذف مضاف (١) أي كحرمان الانتفاع الواقع في التشبيه الكائن في قوله تعالى

(١) قوله حذف مضاف لعل لفظة مضاف من زيادة الناسخ اذ ليس في تقديره مضاف فتأمل كتبه مصححه

مثلا الذين حملوا التوراة لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا فانه أيضا منتزع من أمور مجموعة قرن بعضها الى بعض وذلك أنه روعي من الحمار فعل مخصوص وهو الحمل وأن يكون المحمول شيئا مخصصا وهو الأسفار التي هي أوعية العلوم وأن الحمار جاهل بما فيها وكذا في جانب المشبه

(قوله مثل الذين) أي صفة اليهود الذين حملوا التوراة أي تحملوها وكافوا العمل بما فيها من اظهار نعمته عليه الصلاة والسلام والايان به اذا جاء وغير ذلك ثم لم يحملوها أي لم يعملوا بجميع ما فيها حيث أخفوا نعمته عليه الصلاة والسلام وقوله كمثل الحمار أي كحال الحمار وصفته وجملة يحمل أسفارا حال من الحمار والعامل في محملها النصب بمعنى المثل أو صفة للحمار إذ ليس المراد منه حمارا معينا وعبر عن عدم العمل بعدم الحمل مشاكاة ولا نهمل لم يعملوا بما فيها كأنهم لم يعملوها (٣٧٥) فجعل حملهم كالحمل لعدم عملهم (قوله بكسر

السين) أي وسكون الفاء

لا جمع سفر بفتح السين

والفاء إذ ليس المعنى كمثل

الحمار يتحمل مشاق السفر

وقوله وهو الكتاب أي

الكبير كما في القاموس

(قوله فانه) أي الحرمان

المذكور (قوله لانه روعي

من الحمار) أي في الحمار

أي في صفته وهو المشبه

به (قوله جاهل بما فيها)

أراد بجعل الحمار عدم

انتفاعه لان الجهل أي عدم

العلم يستلزم عدم الانتفاع

فذكر الملزوم وأراد الا لازم

فاندفع ما يقال ان الحمار

لا يوصف بالجهل لانه عدم

العلم عما من شأنه أن يعلم

أي عما من شأنه أن

يعلم ونوع الحمار شأنه لا يعلم

(قوله وكذا في جانب المشبه)

أي صفة اليهود فقد روعي

فيها فعل مخصوص وهو

الحمل المعنوي وسكون

المحمول أوعية العلم

وكونهم جاهلين أي غير

مثل الذين حملوا التوراة لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا) جمع سفر بكسر السين وهو الكتاب فانه أمر عقلي منتزع من عدة أمور لانه روعي من الحمار فعل مخصوص هو الحمل وأن يكون المحمول أوعية العلوم وأن الحمار جاهل بما فيها وكذا في جانب المشبه

مثل الذين حملوا التوراة لم يحملوها أي كافوا بحمل التوراة علما وعملا ثم لم يعملوها لانهم وان وقع منهم حملها بدعوى الايمان بها والعمل بيهضها لكن لم يعملوا بجميع ما فيها صار حملهم كالعدم ولذلك يقال في تفسير لم يعملوها أي لم يعملوا بما فيها (كمثل الحمار يحمل أسفارا) أي يحمل كتبها فالأسفار جمع سفر بكسر السين وسكون الفاء وهو الكتاب لا جمع سفر بفتح السين والفاء فليس المعنى يتحمل مشاق السفر والمثل يطلق على القصة وقد يطلق على الصفة فعلى الأول يكون من تشبيه القصة بالقصة وعلى الثاني يكون من تشبيه صفة مركبة بأخرى مثلها في التركيب ففي قصة الحمار المرادة هنا أو صفته المركبة كونه له فعل مخصوص هو الحمل وكون المحمول أوعية العلم وكون الحمار جاهلا بما فيها أي ليس علما بما فيها والا فالجهل مخصوص بذوات العقل ولا يترتب من عدم علمه عدم انتفاعه ومثل هذا في قصة أو في صفة اليهود فانه روعي في قصتهم أو في صفتهم أنهم فعلوا فعلا مخصوصا هو الحمل المعنوي وكون المحمول أوعية العلم وكونهم جاهلين أي غير عالمين بما فيها علما نافعا وقد علم أن الطرفين اذا كان فيهما تركيب جاء وجه الشبه مركبا مرعيا فيه ما يشير الى ما اعتبر في الطرفين فأخذ من الطرفين هنا ما يجمع بينهما وتحمل اليهود لما كان معنويا واعتبر في حمل الحمار الحمل القلمي وجب أن يكون وجه الشبه معنويا جامعا للطرفين فأخذ حرمان الانتفاع الذي اشترك فيه الطرفين لانتفاء عدم العلم وجوده فيهما وكون ما حرم الانتفاع به أبلغ نافع لاقتضاء وجوده فيهما كون المحمول فيهما أوعية العلم التي هي أولى ما ينتفع به وكون من حرم الانتفاع تحمل الذنب في الاستصحاب

شينا ووجد الله عنده فوفاه حسابه فانه شبه عمل الكافر الذي يحسبه ينفعه في الآخرة ثم يخيب أمهله بشراب يراه الكافر وقد غلبه العطش يوم القيامة فيحسبه ما فيا نية فلا يجده ويجز بان يتجر به يذهبون به الى النار فالوجه هنا منتزع من أمور مجموع بعضها البعض لانه روعي من الكافر توهمه نفع العمل وأن يكون للعمل صورة مخصوصة وهي صورة الصلاح وأنه لا يفيد في العاقبة شيئا ويلقون فيها عكس ما ملأوه وكذا في المشبه فالجامع كون الشيء على صفة يتوهم نفعه وهو في الباطن غير نافع بل ضار وهو وجه عقلي أحد طرفيه وهو السراب عقلي وهمي والآخر وهو الاعمال منقسمة الى حسي كالصلاة والصدقة وعقلي كالاعتقاد وكل ما كان في أطرافه حسي وعقلي كان وجهه عقليا كما سبق وقوله

منتفعين بما فيها والحاصل أنه قدر روعي في كل من الطرفين ثلاثة أمور وقد تقرر أن الطرفين اذا كان فيهما تركيب جاء وجه الشبه مركبا مرعيا فيه ما يشير الى ما اعتبر في الطرفين فأخذ حرمان الانتفاع الذي اشترك فيه الطرفين من الجهل المعتبر فيهما وأخذ كون ما حرم الانتفاع به أبلغ نافع من اعتبار كون المحمول فيهما أوعية العلم التي هي أولى ما ينتفع به وأخذ تحمل الذنب في الاستصحاب من اعتبار حملهم الأمر الغير الخفيف فيهما ويجب أن يراد بالذنب طاق الشقة في القوة الحيوانية الصادقة بالحسوسة كما في مشقة الحمار وبالمقولة كما في مشقة اليهود فقد بظهر لك أن حرمان الانتفاع بأبلغ نافع صاحب لتحمل الذنب في استصحابه مركب عقلي منتزع من عدة أمور وحينئذ فلا داعي لتقدير هيئة قبل حرمان في كلام المصنف تأمل

﴿واعلم﴾ أنه قد تنفع بعد أداء التشبيه أمور ! ظن أن المقصود أمر منتزع من بعضها فيقع الخطأ لكونه أمراً منتزعا من جميعها كقوله كما أبرقت قوما عطاشا غمامة * فلما رأوها أفشمت وتجلت

(قوله أنه) أي وجه الشبه (قوله قد ينزع) (٣٧٦) أي يلاحظ وقوله لوجوب انتزاعه أي ملاحظته واستحضاره (قوله

﴿واعلم﴾ أنه قد ينزع) وجه الشبه (من منه مدد فيقع الخطأ لوجوب انتزاعه من أكثر) من ذلك المتعدد (كما إذا انتزع) وجه الشبه (من الشطر الأول من قوله كما أبرقت قوما عطاشا) في الأساس أبرقت لي فلانة إذا تحسنت لك وتعرضت فالكلام هنا على حذف الجار وإيصال الفعل أي أبرقت لقوم عطاش جمع عطشان (غمامة * فلما رأوها أفشمت وتجلت) أي تفرقت وانكشفت

لمأحرم الانتفاع به لاقتضاء وجوده فيهما كون المحمول غير خفيف التحمل فيهما يجب أن يؤخذ التعب عقليا بمعنى مطاق الشقة على القوة الحيوانية الصادقة بالمسوسة كما في مشقة الحمار والمقولة أومع المسوسة كما في مشقة اليهود فاطرفان أن اعتبر كونهما صفتين أو قستين لم يتجاوزا عن اعتبار العقلية فيهما كما أشرنا إليه ويمكن أن يراد بالطرفين الحمار واليهود موصوفاً كل منهما بصفة المخصوصة فيمكن حينئذ أن يدعى حسية الطرفين معا ويكون ذكر التثنية للتأكيد في التشبيه ولا يتجاوز هذا التقدير عن بعدون تكافؤا إذا فهمت ما قررنا نظرك أن الكلام هنا محتاج لهذا التحقيق وقد اضمح عاذاً ذكر بحمد الله تعالى والله الموفق بمنه وكرمه ثم أشار إلى أن وجه الشبه قد يقتضي تمام التشبيه أو حسنه انتزاعه من مجموع أشياء بحيث يكون هيئة مركبة نرعى فيها جميع تلك الأشياء فيقع الخطأ من السامع بانتزاعه إياه في اعتقاده من أقل من مجموع تلك الأشياء أو من التكسك بأن يصرح به مأخوذاً من بعض تلك الأشياء فقط فقال (واعلم أنه) أي أن وجه الشبه (قد ينزع) عند السامع أو التكسك (من متعدد) ولكن لا يكفي انتزاعه من ذلك المتعدد في حصول الغرض الذي يجب قصده ليحصل المعنى الذي ينبغي أن يراد أو الذي أريد (فيقع الخطأ) من التكسك حيث لم يأت بما يجب وأمن السامع حيث لم يتحقق ما قصده التكسك بما يجب وذلك (لوجوب انتزاعه من أكثر) من ذلك المتعدد لان الاقتصار على ذلك المتعدد في الأخذ يبطل به المعنى الذي يجب أن يراد أو أريد وذلك (كما إذا انتزع) وجه الشبه (من الشطر الأول) أي انتزع ما اشتمل عليه الشطر الأول (من قوله كما أبرقت قوما عطاشا غمامة * فلما رأوها أفشمت وتجلت)

الجامع للنظر الطمع مع الخير للرئيس بر يد الهيئة الحاصلة من النظر والخبر لنفس الخبر والنظر فان النظر أن أريد به المفعول فهو حسي أو المصدر فقد ينزع في كونه عقلياً لأنه توجيه الحدقة نحو المنظور وهو يشاهد بالحاسة وقد مثل هذا النوع بقوله صلى الله عليه وسلم إياكم وخضراء الدمن يريد المرأة الحسناء في المنبت السوء ومن يقول إن هذا ليس تشبيهاً بل استعارة يمثل بمافي من التشبيه المعنوي لا اللفظي وقوله كالمظهر الخ لا يوجد في كثير من نسخ التلخيص ثم مثل المصنف أيضاً بحرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه كقوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً فانه روعي به مجموع أمور وهو الحمل للأسفار التي هي أوعية العلوم مع جهل الحمار بمافيها * واعلم أن ظاهر كلام المصنف أن الطرفين هنا حسيان وهما الكفار والحمار وفي كتاب البلاغة لعبد اللطيف البغدادي أنه من تشبيه المفعول بالمسوس لان حملهم التوراة ليس كالحمل على العاتق إنما هو القيام بمافيها ومثله بقوله تعالى كمثل العنكبوت ص (واعلم أنه قد ينزع من متعدد فيقع الخطأ لوجوب انتزاعه من أكثر) ش المقصود أنه قد يقع التشبيه بوجه مركب من أمور كثيرة فيظن أنه من بعضها فيقع في الغلط ومثله للمصنف بقوله كما أبرقت قوما عطاشا غمامة * فلما رأوها أفشمت وتجلت

فيقع الخطأ أي من التكسك حيث لم يأت بما يجب وأمن السامع حيث لم يتحقق ما قصده التكسك بما يجب (قوله من أكثر من ذلك المتعدد) أي لا تقتصر على ذلك المتعدد في الأخذ يبطل به المعنى المراد (قوله كما إذا انتزع من الشطر الأول) أي بما اشتمل عليه الشطر الأول (قوله كما أبرقت) الكاف للتشبيه ومامصدرية وأبرقت بمعنى ظهرت وتعرضت أي حال هؤلاء القوم المذكورين في الآيات السابقة كحال أبرق أي ظهور غمامة لقوم عطاش (قوله عطاش في المختار عطش ضد روى وبابه طرب فهو عطشان وقوم عطشى بوزن سكرى وعطاشي بوزن حبالى وعطاش بالكسر (قوله في الأساس) كتاب في اللغة للزمخشري (قوله إذا تحسنت لك) أي تقول ذلك إذا تزينت لك (قوله وتعرضت) أي ظهرت وهذا محل الشاهد (قوله قال كلام هنا الخ) هذا تفريع على كلام الأساس أي ادأملت ذلك قال كلام هنا الخ (قوله وإيصال

الفعل) أي للمفعول وهو قوما بلا واسطة حرف فان أرق لا يتمدى إلا باللام كما علم من كلام الأساس وقد حذفها الشاعر للضرورة وعدى الفعل للمفعول (قوله أي أبرقت) أي ألهمته لقوم أي ظهرت وتعرضت لهم (قوله فلما رأوها) أي وقصدوها بالشرب منها كما يدل عليه غوى الكلام (قوله أفشمت) أي اضمحمت وذهبت وهو معنى تجلت فهو مرادف

فانه بما يظن أن الشطر الأول منه تشبيه مستقل بنفسه لاجابة به الى الثاني على أن المقصود به ظهور أمر مطمع لمن هو شديد الحاجة اليه ولكن بالتأمل يظهر أن مغزى الشاعر في التشبيه أن يثبت ابتداء مطمعاً متصلاً بانتهاؤه وليس وذلك يتوقف على البيت كله فان قيل هذا يقتضي أن يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد يصفو ويكدر تشبيهاً واحداً لان الاختصار على أحد الخبرين يبطل الغرض من الكلام لان الغرض منه وصف الخبر عنه بأنه يجمع بين الصفتين وأن أحدهما لا تدوم قلنا الغرض بينهما أن الغرض في البيت أن يثبت

لمقابلته يقال فشمت الریح السحاب أقشع أى صار ذا قشع أى ذهب اه (٣٧٧) وفي يس أن تفرقت تفسيراً لقشمت وقوله

وانكشفت تفسيراً لتجالت

فيقيد أن العطف مغاير

(قوله فانتزع وجه الشبه

الخ) الحاصل أن الشاعر

قصد تشبيه الحالة المذكورة

قبل هذا البيت وهي حال

من ظهر له شيء وهو في غاية

الحاجة الى ما فيه و بنفس

ظهور ذلك الشيء انعدم

وذهب ذهاباً أوجب الایس

عما يرجيه بحال قوم

تعرضت لهم غمامة وهم

في غاية الاحتياج الى ما فيها

من الماء اشده عطشهم

وبعجدهم ما تهبوا والشرب منها

تفرقت وذهبت فاذا سمع

السامع قول الشاعر كما

أبرقت قوما عطاشاً غمامة

وتوهم أن ما يؤخذ منه

يكفي في التشبيه كان ذلك

خطأ لان المأخوذ منه أن

قوما ظهرت لهم غمامة

وأن تلك الغمامة رجوا

منها ما يشرب وأنهم في غاية

الحاجة لذلك الماء لعطشهم

فاذا انتزع ذلك المعنى من

هذا الشطر كان حاصل

فانتزع وجه الشبه من مجرد قوله كما أبرقت قوما عطاشاً غمامة خطأ (لوجوب انتزاعه من الجميع) أعني جميع البيت (فان المراد التشبيه) أي تشبيه الحالة المذكورة في الأبيات السابقة بحالة ظهور غمامة للقوم العطاش ثم تفرقها وانكشافها وبقائهم متحيرين (باتصال) أي باعتبار اتصال فالباء هي مانعها

أي كإبراق غمامة لقوم أي تعرضوا لهم فما في كما مصدرية وقوما منصوب بإسقاط الحافض يقال أبرقت لي فلانة اذا تزينت وتعرضت وأما أبرق بمعنى صار ذا برق أو برق بسيفه اذا ألمع به أو غير ذلك فلا يناسب هنا شيء منها فلما رأوها أقشعت أي اضمحلت وذهبت وهو معنى تجلت يقال قشعت الریح السحاب فأقشع أي صار ذا قشع أو ذهباً وطاوع فيه فالشاعر شبه الحالة المذكورة فيما قبل هذا البيت وهي كون الشاعر أو كونه من هو في وصفه ظهر له شيء هو في غاية الحاجة الى ما فيه وذلك الظاهر هو بصفة الاطماع في حصول المراد و بنفس ظهور ذلك الشيء واطماحه انعدم وذهب ذهاباً أوجب الایس مما يرجيه بحال قوم تعرضت لهم غمامة وهم في غاية الاحتياج الى ما فيها من الماء اشده عطشهم و بنفس ما طعموا في نيل الشرب منها تفرقت وذهبت فاذا سمع السامع كما أبرقت قوما عطاشاً غمامة فرجوا يتوهم أن ما يؤخذ منه يكفي في التشبيه لطوله اذ فيه أن قوما ظهرت لهم غمامة وكون تلك الغمامة رجوا منها ما يشرب وكونهم في غاية الحاجة لذلك الماء الوجود لعطشهم فاذا انتزعه من هذا الشطر وحده كان حاصل التشبيه أن الحالة الأولى كالحالة التي هي إبراق الغمامة لقوم الخ في كون كل حالة فيها ظاهرة شيء لمن هو في غاية الحاجة الى ما فيه مع كون ذلك الظاهر مطمعا في حصول المراد فيقع الخطأ من ذلك السامع وكذا المتكلم لو فرض تصريحه بهذا القدر لان المعنى المراد والذي يناسب أن يراد في التشبيه لم يتم اذ تشبيه المجموع بالمجموع يقتضي كما تقدم أن يؤخذ الوجه من كل ماله دخل في التشبيه لان كل جزء من طرفه نظير من الطرف الآخر فاذا أسقط ما يؤخذ منه في ذلك الوجه بطل اعتبار المجموع (هـ) وجب أن يؤخذ من المجموع (بأن المراد) من هذا التشبيه كما قررنا (التشبيه) أي تشبيه الحالة بجميع ما اعتبر فيها كما أشرنا اليه بالحالة الثانية بجميع ما اعتبر فيها وهي كون القوم ظهرت لهم غمامة وهم عطاش فأطعمتهم في حصول الماء للشرب و بنفس الاطماع ذهبت فأيسوا من حصول المراد فبقوا متحيرين ولا يتم التشبيه المحصل لدخول جميع ما اعتبر في الحالتين الا (باعتبار اتصال) أي لا يكون الوجه هو اتصال

فانه قد توهم أن النصف الأول تشبيه تام وليس كذلك بل وجه التشبه وقوع ابتداء مطمع متصل بانتهاؤه مؤيس (قلت) وهذا يتوقف على الوقوف على ما قبل هذا البيت ليعلم هذا التشبيه به ألتفتي

(٤٨ - شروح التلخيص - ثالث)

التشبيه أن الحالة الأولى كالحالة الثانية التي هي إبراق الغمامة لقوم الخ

في كون كل منهما حالة فيها ظهور شيء لمن هو في غاية الحاجة الى ما فيه وهذا خلاف المقصود للشاعر وكذا لو فرض أن المتكلم اقتصر

على هذا الشطر كان خطأ منه لان المعنى المفاد منه خلاف ما يناسب أن يراد في التشبيه لان كل جزء من طرف له نظير من الطرف الآخر

فاذا أسقط ما يؤخذ منه ذلك الوجه بطل اعتبار المجموع (قوله أي باعتبار) أي بواسطة اتصال ابتداء مطمع بانتهاؤه مؤيس أي ولا

شك أن انتهاء الشيء المؤيس إنما يؤخذ من الشطر الثاني وأشار الشارح بقوله أي باعتبار الخ الى أن الباء في قوله باتصال لا آله مثلها

في قوله نحررت بالقدم أي بواسطة وحيث قد فهمت داخلة في كلام المتن على وجه الشبه لانها صالحة للتشبيه كما في قولك شربت زيدا

ابتداء مطمع متصل بانهاء مؤيس كما مرو كون الشيء ابتداء لآخر زائد على الجمع بينهما و ليس في قولنا يصفو ويكدر أكثر من الجمع بين الصفتين ونظير البيت قولنا يصفو ثم يكدر لافادة ثم الترتيب المقضى ر بط أحد الوصفين بالآخر وقد ظهر عما ذكرنا أن التشبيهات المجتمعة تفارق التشبيه للركب في مثل ما ذكرنا بأمرين أحدهما أنه لا يجب فيها ترتيب والثاني أنه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقي في افادة ما كان يفيد قبل الحذف فاذا قلنا زيد كالأسد بأسا والبحر جودا والسيف مضاء لا يجب أن يكون لهذه التشبيهات نسق مخصوص بل لو قدم التشبيه بالبحر أو التشبيه بالسيف جاز ولو أسقط واحد من الثلاثة لم يتغير حال غيره في افادة معناه

بالأسد واللاقضى أن اتصال ابتداء المطمع (٣٧٨) بانهاء المؤيس مشبه به مع أن المشبه به هو حال ظهور التهمة لا تقوم العطاش (قوله في قولهم)

في قولهم التشبيه بالوجه العقلي أعم اذا لامر المشترك فيه ههنا هو اتصال (ابتداء مطمع بانهاء مؤيس) وهذا بخلاف التشبيهات المجتمعة كما في قولنا زيد كالأسد والسيف والبحر فان التصديفها الى التشبيه بكل واحد من الأمور على حدة حتى لو حذف ذكر البعض لم يتغير حال الباقي في افادة

(ابتداء مطمع) أى ابتداء شئ مطمع هو ظهور السحاب في المشبه به وظهور المرغوب في المشبه وهذا على أن ابتداء مضاف لمطمع ويحتمل أن ينون ويكون مطمع وصفا له وعلى كل حال فقوله (بانهاء مؤيس) متعلق باتصال واعراب الانهاء كاعراب الابتداء والمعنى أن وجه الشبه كون ابتداء الشئ المظاهر اطمع متصلا بانهائه واضمحلاله المؤيس ويزاد فيه مع شدة الحاجة الى ذلك المطمع فاذا انتزع الوجه هكذا تحقق به تشبيه الحالة الاجتماعية بالأخرى واتقن الخطأ اللازم على الأخذ الأول القاصر فالباء في قوله باتصال داخلة على الوجه اذ هو اشترك فيه كفى في قولهم التشبيه بالوجه العقلي أعم وايمست داخلة على المشبه به اذ هو كما تقدم حالة القوم المعبر فيها ما تقدم وقولنا الوجه هو اتصال الابتداء الموصوف بالانهاء الموصوف ليس كقولنا هو اتصال الابتداء واتصال الانهاء بالمطف لان حرف المطف ان كان واو لا يقتضى الا مجرد الجمعية من غير توقف ولا توقف وبهذا يعلم الفرق بين التشبيه المركب الوجه والتشبيه المتعدد الوجه وذلك لان الأول لا يصح فيه حذف بعض ما اعتبره والا اختل المعنى كما تقدم بيانه في هذا المثال ولا تقديم بعض ما اعتبر على بعض والا انعكس القصد اذ لو قيل الوجه اتصال ابتداء مطمع كان مختلا ولو قيل اتصال انهاء مؤيس بابتداء مطمع اختل الواقع والقصد وان كان المعنى في نفسه صحيحا لان الواقع المقصود هو وجود الاطعام

في المعنى بهذا النصف أولا والآية السابقة أحسن في التمثيل بها وهو قوله تعالى كمثل الحمار لأن عبارة المصنف قد ينتزع من متعدد فيقع الخطأ لوجوب انتزاعه من أكثر وهذه العبارة لا يصلح تمثيلها بالآية الكريمة لانا اذا قصرنا التشبيه على الحمار لم تنتزع من متعدد وعبارة الايضاح قد تقع بعد أداة التشبيه أمور يظن أن المقصود أمر منتزع من بعضها فيقع الخطأ لكونه منتزعا من جميعها وهو أحسن من عبارة التلخيص لان البعض أعم من المتعدد ويحسن تمثيله بالآية الكريمة (تنبية) قال في الايضاح فان قيل هذا يقتضى أن يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد يصفو ويكدر تشبيها واحدا لان الاقتصار على أحد الخبرين يبطل الغرض من الكلام لان الغرض منه وصف بأنه يجمع بين الصفتين ولا يدوم على احدهما فلنا الفرق أن الغرض في البيت اثبات ابتداء مطمع

أى أهل هذا الفن (قوله بالوجه العقلي) أى باعتباره وبواسطته وقوله أعم أى من التشبيه بالوجه الحسى أى باعتباره وبواسطته وذلك لما مر من أنه متى كان الوجه حسيا فلا يكون الطرفان الاحسين وأما اذا كان الوجه عقليا فتارة يكونان حسيين وتارة عقليين وتارة مختلفين (قوله ابتداء مطمع) أى ابتداء شئ مطمع وهذا مأخوذ من الشطر الأول وذلك كظهور السحابة للقوم العطاش في المشبه به وظهور الأمر المحتاج لما فيه في المشبه وقوله بانهاء مؤيس أى شئ مؤيس وهذا مأخوذ من الشطر الثاني وذلك كتنفرق السحابة وانجلاؤها في المشبه به وزوال الأمر المرغوب لما فيه في المشبه فمصدق الشئ المؤيس تفرق السحابة والمراد بانهائه

معناه

تمام ذلك التفرق واذا علمت أن التشبيه بواسطة الوجه المذكور أعنى اتصال ابتداء المطمع بانهاء المؤيس

وجب انتزاعه من مجموع البيت وكان الانتزاع من الشطر الأول خطأ لانه لا يفيد ذلك المعنى بتمامه وذ كر اتصال الابتداء بالانهاء اغارة للسرعة وقصر ما بينهما (قوله وهذا) أى التشبيه للركب المذكور بخلاف التشبيهات المجتمعة وحاصل ما ذكره من الفرق بينهما أن الأول لا يجوز فيه حذف بعض ما اعتبره والا اختل المعنى ولا تقديم بعض ما اعتبر على بعض بخلاف الثاني (قوله زيد كالأسد والسيف والبحر) أى في الشجاعة والاضاعة والجود والمراد بالتشبيهات المجتمعة التى يكون الغرض منها مجرّد الاجتماع في افادة معناه أعنى التشبيه المستقل وفوات اجتماع الصفات في الخبر عنه ليس تغييرا في افادة التشبيه بل ذلك من عدم ذكر المطف كما قاله عبد الحكيم (قوله حتى لو حذف) تفرج على ما قبله والمراد بالحذف لازمه وهو الترك وليس المراد أنه ذكر ثم حذف

معناه بخلاف المركب فان المقصود منه يَحْتَمل باستقاط بعض الامور

بالابتداء أولا ثم الاياس بالانتهاء ثانيا ونظيره في العطف ما لو قيل الوجه هو الابتداء ثم الانتهاء لان
ثم تقتضى الترتيب فلا يتقدم ما بعدها على ما قبلها فالمتعاطفان هما ولو صح الاستغناء بأحدهما عن
الآخر بحسب الظاهر لا يصح فيهما تقدم المتأخر ولا اسقاط أحدهما لفوات افادته لانه يبنى الذى هو
ترتيب أحدهما على الآخر بخلاف ما اذا قيل زيد كمزرو في الشجاعة والكرم فيصح التقديم والتأخير
فيهما من غير تبديل في المعنى ولو حذف أحدهما تم المعنى فان قيل اذا قصد الاستقلال في العطف
بالواو ظهر الفرق بين تعدد الوجه وتركبه وكان من التشبيهات المتعددة وأما اذا قصد اجتماعهما
فلا يظهر الفرق بين العطف بـم الذى جعلت الوجه فيه من باب التركيب والاتصال والعطف بالواو
لوجود اعتبار الاتصال فيهما بل لا يتقرر الفرق بين العطف بالواو وبين التركيب بدون عطف
أصلا قلت مدلول الواو ولو قصد هو مطلق الاجتماع في الوجود والاتصاف وهو أمر جنى عام ليس فيه
خصوصية ترجح في الاعتبار بن على الاستقلال فماد المعنى الى الاستقلال والتعدد لان مطلق الجمعية في
الوجود والاتصاف تجرى حتى في غير العطف ولذلك شرط في العطف بالواو وجود جامع زائد على
مفادها فتقرر بذلك الفرق بين تركيب الوجه وتعدد وجهه بمثله يتقرر الفرق بين تركيب الطرفين
وتعدد هما فاذا قلت حال ز يدى لقاء عمرو وقد وعدته بقضاء دينه وبنفس لقاءه اعتذر له بموجب إياسه
كحال قوم عطاش أبرقت لهم غمامة فلما رأوها أقشعت في أن كلاما من الحالتين اتصل فيها ابتداء مطمع
بانتهاؤه مؤيس كان الطرفان مركبين كالوجه لعدم صحة الاختصار على البعض من كل وعدم تمام المعنى
الا بالمجموع واذا قلت زيد كالأسد في الشجاعة والبحر في الكرم والسيف في القطع كان من التعدد في
الكل وكان من التشبيهات المجتمعة لا تشبيه واحد في المركب لصحة الاختصار على كل واحد واستقلاله
مع تمام المعنى وصحة التقديم والتأخير بلا تبديل المعنى فالاول من تشبيه المجموع بالمجموع في مجموع
والثاني من مجموع تشبيهات في أوجه مجرعة والفرق بين مفاد العبارتين واضح وقد أطنبت في هذا
الموضوع قصدا لافادة الايضاح فليفهم ولما فرغ من أمثلة المركب وقد تبين الفرق بينه وبين التعدد
شرع في أمثلة التعدد وقد تقدم أنه اما حسى كله أو بعضه حسى وبعضه عقلى فقل

متصل بانتهاؤه مؤيس ولون الشيء ابتداء لاخر زائد على الجمع بينهما وليس في قوائمه يصفو ويكدر أكثر
من الجمع بين الصفتين ونظير البيت قولنا يكدر ثم يصفو لافادة ثم الترتيب المقتضى للربط وقد ظهر أن
التشبيهات المجتمعة تقارن التشبيه المركب في مثل ما ذكرنا بأمرين أحدهما أنه لا يجب فيها الترتيب
والثاني أنه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقي في افادة ما كان يفيد قبل الحذف فأت فيما قاله نظر
أما قوله ان يصفو ويكدر تشبيه فلان سلم وقد تكلمنا عليه وقلنا ان زيدا أسد ليس ملازم للتشبيه ولو سلمناه
فلان سلم ان زيدا يصفو ويكدر مثل زيدا أسد سلمنا أنه تشبيه فمن أين لنا تشبيهات مجتمعة بل هو تشبيه
مركب ونحن نلزم أن الاختصار على أحد الخبرين يبطل الغرض ونقول لا ينبغي الاختصار عليه وهل
ذلك الا كقولك عن المز هو حلو ونطوى قولك حامض وأما قوله الغرض في البيت اثبات ابتداء
وانتهاء وقولنا يصفو ويكدر ليس فيه غير الجمع بين الصفتين فسلم وغايته أن تركيب التشبيه في البيت
بزيادة ليست في هذا المثال وقوله ان التشبيهات اذا حذف أحدها لا يتغير المعنى صحيح ولكن قولنا
يصفو ويكدر يتغير معناه بخلاف أحدهما لان المراد الاخبار بأن صفاءه ينتهى الى كدر وبالعكس
فليس من التشبيهات المجتمعة

والتعدد الحسى كاللون والطعم والرائحة في تشبيهه فأكهة بأخرى والمتعدد العقلى كحدة النظر وكال الحذر واخفاء السفاد في تشبيه طائر بالغراب والمتعدد المختلف كحسن الطلعة ونباهة الشأن في تشبيه انسان بالشمس

(قوله والمتعدد) أى ووجه الشبه المتعدد الحسى وقد مر أن وجه الشبه ثلاثة أقسام واحد ومركب ومتعدد ولا فرغ من الاولين شرع فى الثالث وهو اما حسى أو عقلى أو مختلف (٣٨٠) (قوله في تشبيهه فأكهة بأخرى) أى كتشبيه التفاح الحامض بالسفرجل فى اللون

(والتعدد الحسى كاللون والطعم والرائحة في تشبيهه فأكهة بأخرى و) للمتعدد (العقلى كحدة النظر وكال الحذر واخفاء السفاد) أى نزو الذكر على الانثى (في تشبيه طائر بالغراب و) المتعدد (المختلف) الذى بعضه حسى وبعضه عقلى (كحسن الطلعة) الذى هو حسى (ونباهة الشأن) أى شرفه واشتهاره الذى هو عقلى (في تشبيه انسان بالشمس) ففى المتعدد يقصد اشتراك الطرفين فى كل من الامور المذكورة ولا يمد الى انتراع هيئة منها تشترك هى فيها

(و) الوجه (التعدد الحسى) كله (كاللون والطعم والرائحة في تشبيهه فأكهة بأخرى) ولا شك أن هذه الثلاثة انما تدرك بالحواس الملوثة الثلاثة فاللون بالبصر والطعم بالنوق والرائحة بالشم وذلك كتشبيه التفاح الحامض بالسفرجل (و) الوجه المتعدد (العقلى) كله (كحدة النظر) للموجب لكونه يدرك به الخفيات (وكال الحذر) الموجب اسكونه لا يؤخذ عن غرة (واخفاء السفاد) أى اخفاء الذكر نزوه على الانثى بحيث لا يرى فى تلك الحالة ولا شك أن حدة النظر وصف عقلى للنظر اذ النظر فى نفسه عقلى اذ لا يرى وكال الحذر عقلى اذ الحذر فى نفسه عقلى أيضا وانما نظره آثاره واخفاء السفاد لا يخفى كونه عقليا وذلك (في تشبيه طائر بالغراب) وانما قال طائر لان الانسان أخفى منه سفادا كذا قيل وفيه بعد لان الانسان قدير فى تلك الحالة والغراب قيل انه لم ير عليها قط حتى قيل انه لا سفاده معتادا وانما له ادخال منقره فى منقرا الانثى وأما حدة نظر الغراب فانه يرى تحرك أى طرف من الانسان ولو كان بغاية السرعة وذلك من كمال حذره حتى ان ما اشتهر فى كمال حذره الغراب ما يقال من أنه أوصى ابنه فقال له اذا رأيت انسانا أهوى الى الارض فطرد اذ لعله يأخذ حجرا يضربك به فقال له ابنه بل أظير اذ رأيت مقبلا ومن يؤمنى أن يكون أنى بالحجر معه وهذا من مبالغة الناس فى وصفه بالحذر (و) الوجه المتعدد (المختلف) الذى بعضه عقلى وبعضه حسى (كحسن الطلعة) أى حسن الوجه وقد تقدم أن الحسن يرجع الى الشكل واللون وهما محسوسان فحسن الطلعة حسى (ونباهة الشأن) أى شرف الشأن واشتهاره وعلاه ولا شك أن الشرف والاشتهار لا يمدان بالبصر ولا يفهمه وانما الشرف والاشتهار فى العقول ولو كان سبب كل منهما فاد يكون حسيا فنباهة الشأن عقلى وذلك (في تشبيه انسان بالشمس) فى حسن الطلعة ونباهة وقد تقدم

ص (والتعدد الحسى الى آخره) ش هذا القسم الثالث وهو ما كان وجه الشبه فيه متعددا حسيا كتشبيهه فأكهة بأخرى فى اللون والطعم والرائحة وقد تقدم الاعتراض بأن المتعدد ليس وجهه مختلفا بل كل مستقل ص (والعقلى) ش أى والمتعدد العقلى كتشبيه طائر بالغراب فى حدة النظر وكال الحذر واخفاء السفاد وفيه نظر لان حدة النظر قديقال انه حسى لاعقلى لان النظر وهو تصوير الحدقة الى المنظور يدرك بالنظر وحده متصل به وكذلك اخفاء السفاد قديقال انه حسى وأما الحذر فمقلى لان محله القلب ويستدل عليه بأثره الظاهر ص (والمختلف) ش أى والوجه المتعدد الذى بعضه حسى وبعضه عقلى كتشبيه انسان بالشمس فى حسن الطلعة وهو حسى ونباهة الشأن

والطعم والرائحة وكتشبيه النبق بالتفاح فبأد كرمين الامور الثلاثة ولا شك انها انما تدرك بالحواس فاللون بالبصر والطعم بالنوق والرائحة بالشم (قوله كحدة النظر) أى الوجبة لا يدرك الخفيات لانها قوته أو سرعته أو وجوده وعلى كل حال ففى أمر عقلى (قوله وكال الحذر) أى الموجب لكونه لا يؤخذ عن غرة والحذر بوزن نظره هو الاحتراس من العدو (قوله أى نزو الذكر على الانثى) أى ثوبه عليها والنزو بفتح النون وسكون الزاى مصدر نزا كذا وصح أن يكون مصدر نزا على وزن الفعول فهو كعدا البين للمعجمة (وقوله فى تشبيه طائر بالغراب) انما قال طائر ولم يقل فى تشبيه انسان بالغراب لان الانسان أخفى منه سفادا كذا قيل وفيه بعد لان الانسان قد يرى فى تلك الحالة والغراب قيل انه لم ير عليها قط وفى المثل أخفى سفادا من الغراب حتى قيل انه لا سفاد له معتادا وانما له ادخال منقره فى منقرا الانثى (قوله

كحسن الطلعة) المراد بالطلعة الوجه (قوله الذى هو حسى) أى لان الحسن مجموع الشكل واللون وهو حسى لانهما (واعلم) مدركان بالبصر فكذلك الحسن الذى هو مجموعهما (قوله ونباهة الشأن) مصدر نبه مثلنا كما رواه ابن طريف قاله يس (قوله أى شرفه) أى الشأن وهذا تفسير للنباهة وقوله واشتهاره عطف تفسيرى بين المراد من الشرف هنا وقال سم فى حواشى الطول الظاهر أن مجموع قوله شرفه واشتهاره تفسير لنباهة الشأن فليس مجرد أحد هما هو التفسير ولأن الاشتهار تفسير لشرف خلافا لما تقدم

واعلم أن الطريق في اكتساب وجه الشبه أن يميز عماره فاذا أردت أن تشبه جسما بحسم في هيئة حركة وجب أن تطلب الوقت بين الهيئة والهيئة مجردتين عن الجسم وسائر أوصافه من اللون وغيره كما فعل ابن العزفي تشبيه البرق فإنه لم ينظر إلى شيء من أوصافه سوى الهيئة التي تجدها العين من انبساط يعقبه انقباض

من تقرر رشيخنا لا فني إذ ليس مجرد الاشتهار بدون الشرف نباهة الآن براد الاشتهار بالشرف ومحصل ذلك أن المجموع تفسير ولا شك أن الشرف والاشتهار لا يدركان بالبصر ولا يفهم من الحواس وإنما يدركان بالقل وان كان سبب كل منهما قد يكون حسيا (قوله أنه) أي الحال والشأن (قوله أي التماثل) أشار به إلى أن الشبه بفتح الشين والباء اسم مصدر بمعنى التشابه والتماثل (قوله أي تشابه) أي تماثل (قوله والمراد به هنا الخ) أشار به إلى أنه ليس المراد بالشبه هنا المعنى الصوري وهو التشابه بل ما يقع به التشابه من إطلاق المصدر على المفعول اذ هو الذي يتعلق به الانتزاع (قوله من نفس التضاد الخ) حاصله أنا اذا قلنا ما أشبه الجبان بالاسد في الشجاعة أو زيد الجبان كالاسد في الشجاعة كان وجه الشبه منتزعا من التضاد أي من ذي (٣٨١) التضاد أي من التضادين وذلك

لأننا ننزل تضاد العجب والشجاعة منزلة تناسبهما لأجل التخليص أو التهكم فصار العجب مناسبا للشجاعة وبمعزلتها لان تناسب التنزيل مشترك بين العجب والشجاعة ليكون كل منهما مناسبا للآخر وصار الجبان مناسبا للشجاع فاذا شبهناه به صار كأنه قام به شجاعة فاذا أخذ وجه الشبه منهما كان هو الشجاعة وان كانت في الشبه به حقيقة وفي للشبه ادعاء وأخذ وجه الشبه من المتناسبين تنزيلا لا يخرج عن كونه مأخوذا من التضادين في الواقع لان تناسب تنزيلي اذا

(واعلم أنه قد ينتزع الشبه أي التماثل يقال بينهما شبه بالتحريك أي تشابه والمراد به هنا ما به التشابه أعني وجه الشبه (من نفس التضاد لاشتراك الضدين فيه) أي في التضاد لكون كل منهما مضادا للآخر

أي المتعدد يقصد فيه إلى اشتراك الطرفين في كل واحد والركب يقصد فيه إلى الهيئة الاجتماعية العقلية أو الحسية فالعدد من التشبيه في الجمع والركب من التشبيه في المجموع ثم أشار إلى أن المشبه قد يكون من إثبات ما ليس بثابت على وجه التخيل بل على وجه القصد فقال (واعلم أنه) أي أن الشأن (قد ينتزع الشبه) بفتح الشين والباء بمعنى التشابه والتماثل والمراد به هنا ما يقع به التشابه وهو وجه الشبه من إطلاق المصدر على المفعول اذ هو الذي يتعلق به الانتزاع ويحتمل أن يراد به معناه الأصلي الذي هو نفس التشابه والتماثل في وجهه ما لانه اذا انتزع أي استخرج ما وقع به التشابه بعد استخراج وصف التشابه في لباس الانتزاع التشابه أيضا وهو ظاهر (من نفس التضاد) الكائن بين شيئين ومعنى الانتزاع من نفس التضاد أن يجعل التضاد وسيلة لجعل الشيء وجه شبه لأن يعتبر ما يتفق بالتضاد كما تعتبر الهيئة المنتزعة من أشياء فيما تقدم فان هذا لا يصح هنا وإنما صح أن يجعل التضاد وسيلة لوجه الشبه (لاشتراك الضدين فيه) أي في التضاد فان كلا من الضدين موصوف بتضاده للآخر واذا كان التضاد مشتركاً فيه ناسب أن يعتبر ذلك الاشتراك في التضاد الذي لم يقصد أن يكون وجه الشبه كالاشتراك في الوجه المشترك فيه القضي للتشبيه في غير الضدين اللذين هما الطرفان المرادان هنا والمقصود بالضدين المتنافيان في الجملة فيصح أن يتخيل التضاد كالتناسب فينزل منزلته بواسطة أن وهو على ص (واعلم أنه قد ينتزع الشبه من نفس التضاد لاشتراك الضدين فيه

علت هذا فقول المصنف قد ينتزع وجه الشبه من نفس التضاد أي من ذي التضاد من غير ملاحظة أمر سوى التضاد بمعنى أن التضاد يجعل وسيلة لجعل الشيء وجه شبه لأنه يعتبر ما يتعلق بالتضاد كما تعتبر الهيئة المنتزعة من أشياء فيما تقدم لان هذا لا يصح هنا والمراد بالتضاد التناقى سواء كان تضادا أو اتفاقا أو شبه تضاد وانما صح جعل التضاد وسيلة لما ذكر لاشتراك الضدين اللذين هما الطرفان هنا فيه فلما اشتركا فيه صح أن يتخيل أن التضاد كالتناسب فينزل منزلته بواسطة أن كلا منهما مشترك فيه فترفع الضدية الكائنة بين الطرفين فان قلت اذا كان الاشتراك في التضاد كافيا في أخذ الوجه المقتضى لنفي الضدية بواسطة تنزيل ذلك التضاد منزلة تناسب صح أن يقال السماء كالارض في الانخفاض والارض كالسماء في الارتفاع والسواد كالبياض في تفرق البصر والبياض كالسواد في عدمه ونحو هذا الم يصح وروده عن البلغاء وانما قلنا يصح ضرورة أن كل ذلك وجد فيه الاشتراك في التضاد الصحيح لتنزيله منزلة تناسب على ما مر قلت اعتبار الاشتراك لتصحيح أخذ الوجه بواسطة التنزيل المقتضى للناسبة انما هو زيادة توجيه الصحة دفعا لاستغراب أخذ التناسب من التضاد والافلا يكفي مجرد الاشتراك والازم ما ذكر بل لا بد في صحة الاخذ من زيادة وجود تلميح أو تهكم كما أشار لذلك المصنف بقوله بواسطة الخ وما ذكر من هذه الامور ليس فيه تلميح ولا تهكم

(قوله ثم ينزل الخ) للتبادر أنه عطف على قوله ينتزع الشبه من نفس التضاد وفيه نظر فإن التنزيل سابق على انتزاع الوجه من التضادين لأن التضاد ينزل منزلة التناسب ثم ينتزع الوجه من التضادين لأن التنزيل مفرع على الانتزاع كاتوجه عبارة المصنف وأجيب بأن ثم للترتيب الاخباري فكأنه قال قد ينتزع الشبه من نفس التضاد ثم أخبرك أنه ينزل الخ وإن كان التنزيل متقدما على الانتزاع أو يقال المراد بالانتزاع قصد أي قد قصد انتزاع الشبه من نفس التضاد ثم ينزل الخ لا يقال هذا وإن أفادته جهة الترتيب لكن لم تقع ثم في موقعها إذا المحل للأفاد لا تراخي بين القصد المذكور والتنزيل لأننا نقول كما تكون ثم لتراخي أول العطف عن العطف عليه تكون لتراخي آخره والتنزيل منزلة التناسب إنما يتم بالنهك والتخليج كما أشار له بقوله بواسطة تخليج أو تهكم فهو من تتمته فتراخي التنزيل بآخره عن قصد الانتزاع أو يجاب بأن قوله ثم ينزل بالنصب بأن مضمره عطف على قوله لا مشترك من عطف الفعل على الاسم الخاص من التأويل بالفعل فكأنه قال للاشتراك والتنزيل وعبر عنهم لتباعد ما بينهما فإن الاشتراك حقيق والتنزيل ادعائي محض (قوله أي انبان بما فيه ملاحظة وظرافة) أي من حيث إزالة السامية (٣٨٢) والكدر عن السامع وجلب الانشراح له (قوله ملح الشاعر) بتشديد اللام ومصدره

(ثم ينزل) التضاد (منزلة التناسب بواسطة تخليج) أي انبان بما فيه ملاحظة وظرافة يقال ملح الشاعر إذا أتى بشيء مليح وقال الامام المرزوقي في قول الحماسي
أنا من أبي أنس وعيد * فسل اغيظة الضحك جسمي
ان قائل هذه الايات قد قصد بها الهزؤ والتخليج وأما الإشارة الى قصة أو مثل أو شعر فأنما هو التخليج بتقديم اللام على الميم وسيجيء ذكره في الحاشية والنسوية بينهما انما وقعت من جهة العلامة الشيرازي رحمه الله تعالى
كلامهما مشترك فيه والى هذا أشار بقوله (ثم ينزل) ذلك التضاد المشترك فيه (منزلة التناسب) والتمائل في جامع يرفع الضدية السكائنة بين الطرفين وهذا التنزيل أعان عليه الاشتراك فذكر الاشتراك على هذا للبيان اذا لا بعد في هذا التنزيل المؤدى الى أخذ الوجه من التضاد فان قلت اذا كان الاشتراك في التضاد كافيا في أخذ الوجه المقتضى لتفي الضدية بواسطة تنزيل ذلك التضاد منزلة التناسب في وجه يرفع التضاد لتصحيح الاشتراك ذلك التنزيل ضرورة اتصاف التضاد والتناسب بالاشتراك في كل منهما صح أن يقال السواء كالارض في الانخفاض والارض كالسواء في الارتفاع والسواد كالبياض في تفريق البصر والبياض كالسواد في عدمه ونحو هذا لما لم يصح وروده عن البلغاء وانما قلنا بصحته ضرورة أن كل ذلك وجد فيه الاشتراك في التضاد والتصحيح لتنزيله منزلة التناسب على ما قررت (قلت) اعتبار الاشتراك لتصحيح أخذ الوجه المقتضى للنسبة انما هو لزيادة توجيه الصحة دفعا لاستغراب أخذ المناسبة من التضاد والا فلا تكفي مجرد الاشتراك والالزم ما ذكر بل لا بد في صحة الاخذ من زيادة وجود تخليج أو تهكم والى ذلك أشار بقوله (بواسطة تخليج ثم ينزل منزلة التناسب) ش لان التضدين متأسبان مشتركان في الضدية لان كلامهما مساو ولا يخفى في مضادته له ص (بواسطة تخليج

التخليج كفرح بالتشديد
تفريحا (قوله وقال الامام
المرزوقي) القصد من نقل
كلامه شيان * الاول الاشارة
الى أن أوفى قول للمصنف
بواسطة تخليج أو تهكم لمنع الخلو
فتجاوز الجمع ووجه الاشارة
من كلام المرزوقي الى ذلك
أنه عبر بالواو دون أو * الثاني
أفاد أن المقابل للهزؤ والتهكم
هو التخليج بتقديم الميم أعني
الانبان بكلام فيه ملاحظة
وظرفاة لا التخليج الذي هو
الإشارة الى قصة أو شعر أو مثل
ووجه الاشارة من كلامه
الى ذلك أنه جعل البيت من
قبيل التخليج ومعلوم أنه ليس
فيه اشارة الى قصة أو شعر أو
مثل فيعلم أن التخليج خلاف
التخليج المفسر بما ذكره وحينئذ
فتكون نسوية الشارح

العلامة الشيرازي بينهما فاسدة والامام المرزوقي قدوة فيما يفهم من كلام العرب لما رسته له فلا يصح أن يرد عليه وهو
جعل البيت من قبيل التخليج (قوله أنا في الخ) البيت لشقيق بن سليك الاسدي والوعيد التخويف وسل على صيغة المبني للمجهول
وجسمي نائب الفاعل أي ذاب أو أبل بالسل وهو مرض خاص والقيظ التغبب السكام وفي نسخة فسل تغير الضحك جسمي وعلى
هذه النسخة فسل بالبناء للفاعل بمعنى أذاب وتغير الضحك فاعل وجسمي مفعوله والضحك اسم أبي أنس وعبر بالظاهر وضع الضمير
بيانا ليدل الاستهزاء بذكر الاسم الملم تحقيرا لشأنه وقيل ان الضحك اسم ملك من الملوك اناضية قتله الملك افر يزون أطاق على
أي أنس زيادة في التهكم اتضمنه تشبيهه به على وجه الهزؤ والخرقة أو التخليج فكأنه قل فسل جسمي من غيظ هذا الذي هو
كأنك الفلاني ولا يخفى ما فيه من الاستهزاء والتخليج (قوله قصد بها الهزؤ والتخليج) أي الاستهزاء بأبي أنس واضحك السامعين
وازالة الملل عنهم (قوله في الحاشية) أي خاتمة البديع (قوله بينهما) أي بين مقدم الميم وءخرها هنا حيث فسر التخليج هنا بتقديم
الميم بالاشارة الى قصة أو مثل أو شعر وجعل ما أشبهه بالاسد اذا قيل للجبان مثلا للتهكم لا للتخليج وجعل هو حاتم مثلا للتخليج فقط

(قوله وهو سهو) أي من وجوبين * الأول أن الإشارة إلى قصة أو شعر أو مثل إنما هو التلميح بتقديم اللام وأما التلميح بتقديم الهم فهو الاتيان بما فيه ملاحه وظرافة * الأمر الثاني أن قولنا للجواد هو حاتم ليس فيه إشارة لشيء من قصة حاتم فلا وجه لتعين جعله للتلميح على ما قال (قوله صالح للتلميح والتهمك) أي صالح لكل منهما (قوله والافتهمك) ظاهره والايكن كذلك وهو صادق بأن لا يقصد الملاحه والظرافة وإن كانا حاصلين وقصد ما جدهما من المهرز والسخرية وبما إذا لم يقصد شيئا وبما إذا قصد كلا من الملاحه والظرافة والاستهزاء والسخرية مع أنه لا يكون تهما كما في الأولى وأما في الأخيرة فهو تهمك وتليح (٣٨٣) ثم إن قصد الشارح بيان مفهوم كل واحد على انفراد فلا

ينافي اجتماعهما كما قلنا (قوله نظرا إلى ظاهر اللفظ) أي لفظ الصنف وهو قوله اشترك الضدين فيه ونظر منصوب على التمييز أو على الحال من بعض الضاف ومن الضاف اليه لامفعولا لأجله اعدم الاتحاد في الفاعل لان فاعل سبق أن وجه الشبه وفاعل النظر ذلك للتوهم (قوله هو التضاد) الجملة خبر أن (قوله الوصفين المتضادين) وهما الجبن والشجاعة والكرم والبخل لا باعتبار حقيقة الوصفين (قوله لا يكون هذا من التلميح والتهمك في شيء) أي وحينئذ لا حاجة لقول الصنف ثم ينزل منزلة التناسب بل لا معنى له أصلا لانه خلاف الواقع وكذلك لا حاجة لقوله بواسطة تلميح أو تهمك بل لا معنى له بل لا معنى لقوله قد ينزع الشبه من نفس التضاد

وهو سهو (أو تهمك) أي سخرية واستهزاء (فيقال للجبان ما شبهه بالأسد وللبخيل هو حاتم) كل من الثالين صالح للتلميح والتهمك وإنما يفرق بينهما بحسب المقام فإن كان القصد إلى ملاحه وظرافة دون استهزاء وسخرية أحدهما تلميح والآخر تهمك وقد سبق إلى بعض الاوهام نظرا إلى ظاهر اللفظ أن وجه التشبيه في قولنا للجبان هو أسد وللبخيل هو حاتم هو الاتحاد المشترك بين الطرفين باعتبار الوصفين المتضادين وفيه نظر لا نأذا قلنا الجبان كالأسد في التضاد أي في كون كل منهما مضادا للآخر لا يكون هذا من التلميح والتهمك في شيء كما إذا قلنا السواد كالبياض في اللونية أو في التقابل ومعلوم أن أذا أردنا التصریح بوجه التشبيه في قولنا للجبان هو أسد تلميحاً أو تهمكاً لم يثبت لنا الآن نقول في الشجاعة لكن الحاصل في الجبان إنما هو ضد الشجاعة فنزلنا تضادهما منزلة التناسب وجعلنا الجبن بمنزلة الشجاعة على سبيل التلميح والمهرز

أو تهمك) أي أعاصح تنزيل التضاد منزلة التناسب في الوجه الراجع للتضاد فيجعل ذلك الراجع للتضاد هو الوجه لاجل وجود الاشتراك في التضاد والتناسب في الجملة بواسطة التلميح والتهمك أي إنما أعان على صحته وقبوله قصد التلميح أو التهمك أو قصد هما معا (فيقال) مثلا (للجبان) أي للشخص المعلوم الجبن (ما أشبهه بالأسد) في الشجاعة (وللبخيل) أي الشخص المعلوم البخل (هو حاتم) في الكرم وكلا الثالين صالحان لقصد التلميح ولقصد التهمك ولقصد هما معا فإذا قامت اقتران على عدم قصد الاستهزاء بالشبه لصداقته مثلا وإنما قصد التلميح أي الاتيان بشيء مليم يستبدع ويستظرف عند السامع كانت الوساطة تليحاً وإذا قامت على قصد الاستهزاء بالمخاطب امداداً وغضب من غير أن يكون ثمة من

أو تهمك فيقال للجبان ما شبهه بالأسد وللبخيل هو حاتم) ش وهذا يمكن أن يكونا مثالين لكل من التلميح والتهمك ويمكن أن يكون لهما ونشرا والاول للاول والثاني للثاني لانه أكثر أساوي اللف والنشر وعلى هذين فالتميح بمعنى الاتيان بشيء مليم لا الصطاح عليه وأن يكون لهما ونشرا والاول للثاني والثاني للاول وهو التلميح الصطاح عليه وهو الإشارة في الكلام إلى قصة أو مثل ونحو ذلك وهذا هو التمين وبه يظهر أن كل مثال لو احدثنا إذا أخذنا قوله وللبخيل هو حاتم إلى التلميح فالقصة المشار اليها ما اشتهر من كرم حاتم وأخباره ونهيد التهمك إلى قولنا للجبان هو كالأسد لان التهمك موجود فيه أي الاستهزاء وقد اعتبر عبد اللطيف البغدادي في كتابه في البلاغة التضاد على وجه آخر فقال قد يشبه أحد الضدين بالآخر إذا كان أحدهما أظهر كما يقال العسل في حلاوته كالصبر في مرارته وكقول الحكم الموت في قلة الأمل مثل ساعة الأنزال في شدة اللذة اذهبا بدعاً خلق وهذا بدعاً هدم وأنشد لابن الهدي مخاطب الأمون ويعتذر

لئن وجدت ك معروفا مننت به * أنى لى الأوم أحصى منك في الكرم

لاتحاد المنزع والمنزع منه ولا معنى له (قوله كما إذا قلنا الخ) تنظير بمقابله (قوله ومعلوم الخ) هذا رد آخر لما سبق لبعض الاوهام وحاصله أن وجه التشبيه يصح التصريح به والتضاد لا يصح التصريح به في قولنا كما للجبان هو كالأسد إذ لو قلت في التضاد لخرجت عن مقام التلميح والتهمك وإنما نقول في مقامهما في الشجاعة وقوله لىكن الحاصل الخ دفع للارد من أن وجه الشبه ما اشترك فيه الطرفان والجبان ليس بشجاع فلا اشتراك فكيف يصح جعل الشجاعة وجه الشبه وحاصل الدفع أننا نزلنا تضادهما منزلة تناسبهما وجعلنا الجبن بمنزلة الشجاعة فالجبان شجاع تنزيلا فاجاء الاشتراك (قوله تليحاً الخ) أي على وجه التلميح أو التهمك

تقصد ظرافة الكلام معه كانت الوساطة التهمك وإذا قامت على قصدهما معا لعداوة للشبه فقصدت
أهاتيه وإذا قه مع وجود سامع يقصد إبعاد الكلام في غابة الظرافة وللأحالة معه كان كلاهما واسطة
أما التلميح فيأذ كر فلان إفادة نهاية الذم المقصودة في طي ما يفيد نهاية السدح مما يستملح وأما التهمك
فلان الاتيان بمكس ما يطلب في طيه معروف لتلك الاهانة كتناول حجر عند طلب خبز مثلا ولهذا يقال
عند تناولته استهزاء خذ الحجر ولاجل قصد نهاية الاهانة ناسب التعبير في هذا التشبيه بصيغة التعجب
والبالغة كافي المتألمين وانما زدنا ذ كر الوجه نحن لقصد إيضاح المراد من الوجه ثم لا يخفى أن انتزاع
الوجه من التضاد مؤخر عن تنزيله منزلة التناسب على ما قررنا فالتعبير بتم في التنزيل للتزبيب الذي كرى
الأن يراد بالانتزاع قصده ويراعى في التنزيل نهايته فيوجد حينئذ الترتيب والمهولة فتكون ثم على
بأبها نأمل فتبين بما قررنا أن التلميح مصدر ملح الشاعر إذا أتى بشئ مملح وقصد التلميح أي الاتيان بشئ
مليح في طي التعبير بما يدل في الاصل على خلاف المراد موجود في كلام العرب كما بينه الامام للرزوقي
في قول الشاعر الحماسي أي المنسوب الى الحماسة وهي الشجاعة كما دل عليه شعره

أتاني من أبي أنس وعيد * فسل لفيضة الضحاك جسمي

فانه قال هذا البيت قصد قتله التهمك بأبي أنس والتلميح أي الاتيان بشئ مملح يستظرفه السامعون
والامام للرزوقي قدوة فيما يفهم من أشعار العرب لتدبر به بها وممارسته لمقتضياتها ومعنى سل
ذاب وهو بصيغة المبني للمجهول والجسم هو النائب وفي بعض الروايات بدل لفيضة تفيظ فيكون
بصيغة المبني للفاعل والتفيظ فاعله والجسم مفعول والمراد بالضحاك أبو أنس نفسه وعبر بالظاهر

(قلت) ان وجه الشبه ليس هو التضاد بل هو مطاقي القوة أو الشدة للوجود في كل من الضدين كما تقول
السواد كالبياض في أن كلامهما لون أو اللون كالشم في أن كلا محسوس * (نتبيه) * ما تقدم من
الأمثلة لوجه الشبه كله من الوجه الحقيقي وقد تقدم أن وجه الشبه قد يكون خياليا في الطرفين
أو في الأول أو في الثاني فإذا كان وجه الشبه واحدا حسيا مثلاً فثارة يكون تحقيقا في الطرفين
كتشبيه خد بورق وثارة يكون تخياليا في أحدهما كتشبيه الايمان بالشمس والسنن بالنجوم والجامع
النور الذي هو خيالي في أحدهما كما سبق ويسبق حينئذ على هذا الوجه أنه مختلف لانه خيالي بحسب
أحد الطرفين حقيقي بالنسبة الى الآخر وهذا ما تقدم الوعد به من أن وجه الشبه سواء أ كان واحدا
أم مركبا أم متعدد قد يكون حسيا أو عقليا أو مختلفا الآن اختلافه في غير الأول على معنى أنه مجموع
أمرين أو أمور وفي الأول على معنى أنه كلي صادق على أمرين بحسب نوعين وإذا أردت تعداد وجوه
الشبه على التفصيل فقد علمت أن وجه الشبه قد يكون واحدا أو غيره وأن انقسامه سبعة بادخال
الوهمي والوجداني في العقلي والخيالي في الحسي فان لم يدخلها (١) فالاقسام خمسة وثلاثون ١ واحد
حسي ٢ واحد خيالي ٣ واحد عقلي ٤ واحد وهمي ٥ واحد وجداني ٦ مركب
حسي ٧ مركب خيالي ٨ مركب عقلي ٩ مركب وهمي ١٠ مركب وجداني ١١
متعدد حسي ١٢ متعدد خيالي ١٣ متعدد عقلي ١٤ متعدد وهمي ١٥ متعدد
وجداني ١٦ متعدد بعضه حسي وبعضه خيالي ١٧ متعدد بعضه حسي وبعضه عقلي ١٨
متعدد بعضه حسي وبعضه وجداني ١٩ متعدد بعضه حسي وبعضه وهمي ٢٠ متعدد بعضه
خيالي وبعضه عقلي ٢١ متعدد بعضه خيالي وبعضه وهمي ٢٢ متعدد بعضه خيالي وبعضه
وجداني ٢٣ متعدد بعضه عقلي وبعضه وهمي ٢٤ متعدد بعضه عقلي وبعضه وجداني
٢٥ متعدد بعضه وهمي وبعضه وجداني ٢٦ متعدد بعضه حسي وبعضه خيالي وبعضه عقلي
٢٧ متعدد بعضه حسي وبعضه خيالي وبعضه وهمي ٢٨ متعدد بعضه حسي وبعضه خيالي

وبعضه

(١) قوله فالاقسام خمسة
وثلاثون الخ أسقط من
التفصيل صورة ولعلها
عقلية وهمية ووجدانية
وكرر صورة فلتراجع
النسخ الصحيحة كتبه
مصححه

وأما أداته فكيف في نحو قولك زيد كالأسد وكان في نحو قولك زيد كأنه أسد

(قوله وأداته) أي آتية لأن الأداة لغة الآلة سمي بها ما يتوصل به إلى التشبيه إما كان أو ضلاً أو حرقاً (قوله الكاف) قسمها لأنها الأصل لبساطتها اتفاقاً وتلزم الكاف إذا دخلت على أن الفتوحة كلمة ما يقال عمرو قائم كما (٣٨٥) أن زيداً قائم ولا يقال كأن زيداً قائم لأنه لا ينسب بكلمة كأن

التي هي من أخوات أن (قوله وكان) قيل هي بسيطة وقيل مركبة من الكاف ومن أن للشددة والأقرب الأول لجود الحروف مع وقوعها فيها لا يصح فيه التأويل بالمصدر المناسب لأن الفتوحة وإن كان الثاني أشبه بحسب ما يظهر من صورة كأن (قوله وقد استعمل) أي كأن عند الظن أي ظن التكلم بنيت الخبر وقد هنا للتقليل النسبي لأن استعمالها للظن قليل بالنسبة لاستعمالها للتشبيه وإن كان كثيراً في نفسه (قوله سواء كان الخ) تعميم في استعمالها للظن لأن استعمالها للتشبيه مقيد بما إذا كان خبرها جامداً على هذا القول وحينئذ فهي في المثالين المذكورين للظن لا للتشبيه والا كان من تشبيه الشيء بنفسه وما ذكره الأشارح من استعمالها للتشبيه والظن مطلقاً سواء كان الخبر جامداً أو مشتقاً ذكر في الطول أنه الحق وأن استعمالها للظن مطلقاً كثير في كلام

وأداته أي أداة التشبيه (الكاف وكان) وقد نستعمل عند الظن بنبوت الخبر من غير قصد إلى التشبيه سواء كان الخبر جامداً أو مشتقاً نحو كأن زيداً أخوك وكأنت قائم

موضع الاضمار بيانا لعين الاستهزاء به بد كرا لاسم الملم تحقيراً لاشأنه وقيل الضحك اسم للملك من الملوك ساء به زيادة في التهمك لتضمنه تشبيهه به على وجه المزو والسخريفة فكأنه قال فصل جسمي نقيض هذا الذي هو كالملاك الفلاني ولا يخفى ما فيه من الاستهزاء فالتعليح بتقديم الميم معناه ما ذكر من الاتيان بالمليح وليس مراداً بالتعليح بتقديم اللام الذي هو الإشارة إلى قصة كما في قوله

* ألت بنا أم كان في الركب يوشع * أو شعر كما في قوله * اممرو مع الرضاء والنار تلتظي * على ماسياً في بيان ذلك إن شاء الله تعالى ومن سوى بينهما وجه قوله هو حاتم إشارة إلى قصة حاتم قدروهم لأن حاتم لا يشعر بقصة وأما يشعر بالجود الذي هو كاللازم الذي قصد لي جعل وجه الشبه هنا وتبين أيضاً بما قررنا أن وجه الشبه في هذا التشبيه هو الوجه الراجع للتضاد الموجب للمناسبة لأنفس التضاد المشترك للضدين فأننا إذا قلنا هذا مشير إلى جبان كالأسد وقصدنا أن الوجه التضاد الذي كان في وصفهم لم يفيد تمليحاً ولا تهمكاً بل بمنزلة قولنا البياض كالسواد في مقابلتهما وتضادهما أو في اللونية الكائنة فيهما والكلام هنا فيما يفيد تمليحاً أو تهمكاً وأما يفيد إذا قصد أن يكون الوجه هو الأمر الذي تقتضيه المناسبة الراجع للضدية وهو الشجاعة في المثال حتى أنالو صرحنا به لقلنا في الشجاعة وكذا إذا قلنا في تخيل هو كحاتم إنما جعل الوجه هو الكرم لا الاتصاف بغيره في كل ولكن لما كان الحاصل في نفس الأمر في المشبهين صماداً كرا لأن الحاصل في المشبه في الأول الجبن وفي الثاني البخل نزلنا التضاد بين الوصفين كالمناسبة والمائلة على ما قررنا آنفاً فتوصلنا بذلك إلى جعل الحاصل في المشبه هو الشجاعة في الأول والكرم في الثاني على وجه التمليح بإظهار المقصود في نقيضه أو التهمك بإعطاء الأذى في عكسه ومن جعل الوجه هنا هو التضاد المشترك فيه حقيقة فقد ساء لما ذكرنا ولأنه لا معنى حينئذ لكون الوجه منتزعا من التضاد إذ هو نفس التضاد ولا معنى لانتزاع الشيء من نفسه فليفهم ولما فرغ من ثلاثة أركان التشبيه شرع في الرابع منها وهو أداته فقال (وأداته) أي وآلة التشبيه الدالة عليه (هي الكاف) وهي الأصل لبساطتها (وكان) قيل هي بسيطة وقيل إنها مركبة من الكاف ومن أن للشددة والأقرب الأول لجود الحروف مع وقوعها فيها لا يصح فيه التأويل بالمصدر

وبعضه وجداني ٢٩ متعدد بعضه حسي وبعضه عقلي وبعضه وهمي ٣٠ متعدد بعضه حسي وبعضه عقلي وبعضه وجداني ٣١ متعدد بعضه حسي وبعضه وهمي وبعضه وجداني ٣٢ متعدد بعضه خيالي وبعضه عقلي وبعضه وهمي ٣٣ متعدد بعضه خيالي وبعضه عقلي وبعضه وجداني ٣٤ متعدد بعضه عقلي وبعضه وهمي وبعضه خيالي وهذه الأقسام كل منها قد يكون وجه الشبه فيه تحقيقياً في الطرفين أو تخيلياً فيهما أو تخيلياً في المشبه فقط أو في المشبه به فقط أربعة أقسام تضرب فيما سبق في ثمان مائة وأربعين وتضرب بحسب أقسام الطرفين مع ما سبق وما سيأتي إلى شيء كثير يعلم ما بعد عند استيفاء أقسام الطرفين إن شاء الله تعالى من (وأداته الكاف وكان

(٤٩ - شروح الناحيص - ثالث) المولدين ومقابلته قول الزجاج أنها التشبيه إن كان الخبر جامداً نحو كأن زيداً أسد ولشك إن كان الخبر مشتقاً نحو كأن زيداً قائم وذلك لأن خبرها المشبه به في المعنى هو المشبه والشيء لا يشبه بنفسه وقول بعضهم إنه لتشبيه مطلقاً ولا يتكون غيره وجعل مثل هذا أعني كأن زيداً قائم على حذف الموصوف أي كأن زيداً شخص قائم فلما حذف الموصوف وجعل الاسم بسبب التشبيه كأنه الخبر بعينه صار الضمير يعود إلى الاسم لا إلى الموصوف المقدر

ومثل في نحو قولك زيد مثل الأسد وما في معنى مثل كلفظة نحو وما يشتق من لفظة مثل وشبه ونحوهما والأصل في الكاف ونحوها
(قوله وما في معناه) أي وما معناه (٣٨٦) فيه في الكلام قلب (قوله وما يشتق من المائلة) هذا بيان لما في معنى مثل وذلك كتمائل

(ومثل وما في معناه) مما يشتق من المائلة والمشابهة وما يؤدي هذا المعنى (والأصل في نحو الكاف) أي
في الكاف ونحوها كلفظ نحو ومثل وشبه بخلاف كأن وتماثل وتشابه

الناسب لأن المفتوحة وإن كان الثاني أشبه بحسب ما يبدو من صورة كأن وإذا دخلت الكاف
على أن فصل بينهما وبينهما فيقال مثلاً زيد قائم كأن عمراً قائم مثلاً يقع الابس بينهما وبين كأن التي
هي من أخوات إن وكان هذه قبل انهما تكون مع الخبر المشتق للشك وتكون مع غيره للتشبيه على
أصلها فإذا قلت كأن زيداً أسد فهو تشبيه زيد بالأسد وإذا قلت كأن زيداً قائم فالمعنى على أنك تشك
في قيامه لأن قائم صادق على زيد وهو نفسه خارجاً ولا معنى لتشبيه الشيء بنفسه وقيل إنها في مثل
ذلك لتشبيهه أيضاً بتقدير موصوف أي كأن زيداً شخص قائم ولما استغنى عن الموصوف روعي في
الخبر الذي هو وصف في الأصل ما يناسب اسم كأن لجريانه عليه بحسب الظاهر ولذلك إذا اتصل
به الضمير روعي فيه الاسم فيقال كأنك قمت وكان زيداً قام ولا يخفى ما في هذا التقدير من التكلف
المخرج للكلام عما يفهم منه بداهة وأيضاً أن أريد بالشخص نفس زيد كان من تشبيه الشيء بنفسه كما
قال ذلك القائل وإن أريد شخص آخر لم يفد وصف زيد بالقيام لعل وجه الشك ولا على وجه آخر
بمنزلة ما لو قلت كأن زيداً وعمراً الواقف فإنه لا يفيد إلا أن زيداً يشبه عمراً الموصوف بالقيام ويحتمل
أن يشبهه في حال جلوسه لطول قامته والكلام لا يراد به إلا وصف زيد بالقيام من غير تحقق فالحق
أن كأن تكون للظن القريب من الشك في المشتق بل وفي الجامد كقوله كأن زيداً أخوك وكأنه
قائم وهذا المعنى كثير وروده في كلام المولدين (و) من جملة أداة التشبيه لفظ (مثل) كقولك زيد
مثل عمرو (وما في معناه) أي معنى مثل مما يشتق من المائلة وما يؤدي هذا المعنى كالمضاهاة والمحاكاة
ونحو ذلك كقوله زيد يضاهي أو يشبه أو يحاكي أو يماثل أو مضاه أو مضاه أو محاك أو محاك
ذلك يفيد التشبيه والتبادر أن هذه المشتقات إنما تفيد الأخبار بمعناها فقوله زيد يشبه عمراً أخبار
بالمشابهة كقوله زيد يقوم فإنه أخبار بالقيام وليس هنا أداة داخلية على التشبيه ومثل هذا يلزم
في لفظ مثل فعدها من الأداة لا يخلو من تسامح (والأصل) أي الكثير الشائع (في نحو الكاف)
أي الأصل فيما هو مثل الكاف مما يدخل على المفرد كلفظ مثل ونحو وشبه ومماثل وتماثل ونحو ذلك
بخلاف ما يدخل على الجملة مثل كأن أو يكون جملة بنفسه مثل يشابه ويمائل ويضاهي ونحو ذلك

ومثل وما في معناه إلى آخره) ش هذا الركن الثالث وهو أداة التشبيه وعبر بالأداة لأنها تعم الاسم
والفعل والحرف فالكاف أداة تشبيه كقوله زيد كعمرو وكأن كذلك كقوله كأن زيداً أسد
سواء أ قلنا أنها بسيطة أم مركبة كما سيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى ومن أدوات التشبيه لفظ مثل كقوله
زيد مثل عمرو وعلى تفصيل سند كره إن شاء الله تعالى وما في معناه أي معنى مثل من شبه ونحو وغيرهما
وما اشتق من لفظة مثل وشبه ونحوهما كما تقدم في قولهم في الجبان ما أشبهه بالأسد وكقوله زيد يشبه أو
يمائل عمراً أو مضاه أو محاك ويرد عليهم التشابه فإنه مشتق من هذه الأدوات وليس تشبيهاً اصطلاحياً
وقول المصنف وأداة الكاف وكأن إلى آخره هو كقولهم الكلمة اسم وقيل وحرف وقوله يشتق لعله
يريد الاشتقاق لا النحوي فإنه إنما يكون من المصادر وهذا الكلام من المصنف يقتضي أن
قوله زيد يشبه الأسد تشبيه وفيه نظر قال في شرح ضوء الصباح إنه ليس تشبيهاً فإنه كلام
يتضمن الوصف بالمائلة بين زيد والأسد لا بواسطة أداة تفيد ذلك الوصف بل بوضع الجملة الخبرية
دالة عليه انتهى وهو حسن ويلزمه أجرؤه في مثل ونحو وغيرهما (قوله والأصل في نحو الكاف

زيد وعمرو ومائل وزيد
عمراً وزيد مماثل لعمرو
(قوله والمشابهة) أي كتشابه
زيد وعمرو وشابه زيد وعمراً
وزيد مشابه لعمرو وزيد
يشبه عمراً (قوله وما يؤدي
هذا المعنى) عطف على
المائلة أي وما يشتق مما
يؤدي هذا المعنى أي التشبيه
وذلك كالمشتق من المضاهاة
والمقاربة والموازنة والمعادلة
والمحاكاة فإن المشتقات
من هذه المصادر تفيد هذا
المعنى الذي هو التشبيه نحو
زيد يضاهي أو يحاكي أو
يقارب أو يعادل عمراً قال
العلامة اليعقوبي في التبادر
أن هذه المشتقات كلها سواء
كانت من المائلة أو ما بعدها
إنما تفيد الأخبار بمعناها
فقوله زيد يشبه عمراً أخبار
بالمشابهة كقوله زيد يقوم
فإنه أخبار بالقيام وليس هناك
أداة داخلية على التشبيه به
ومثل هذا يلزم في لفظ مثل
فعدها من أدوات التشبيه
لا يخلو من مسامحة (قوله
والأصل) أي الكثير الغالب
(قوله أي في الكاف ونحوها)
يريد أن الكلام على طريق
الكنائية كما تقرر في قولك
مثلك لا يخل لأن في الكلام
تقدير أو ذلك لأن الحكم إذا
ثبت لماثل الشيء ولما هو على
أخص أوصافه كان ثابتاً له
فإذا كان ما هو مثل الكاف حكمه كذا فالكاف الذي هو الأصل فيه حكمه كذا بطريق الأولى (قوله كلفظ نحو) أي من

(أن)

أن يليها المشبه به وقديلهما مفر دلالتا في التشبيه به وذلك اذا كان المشبه به مركبا كقوله تعالى

كل ما يدخل على المفرد كمشابه ومائل بخلاف ما يدخل على الجملة مثل كأن أو يكون جملة بنفسه كيشابه ويمائل وبضاهي فان هذه لا يليها المشبه به بل الشبه فاذا قيل زيد بمائل عمرا كان الضمير المستتر الوالى بالفعل هو المشبه والمشبه به عمرا المتأخر (قوله لفظا) حال من المشبه به أى حالة كونه ملفوظا به أو مقدر (٣٨٧) (قوله على تقدير أو كمثل ذوى صيب) أى فالشبه به

وهو مثل ذوى الصيب قد ولى الكاف والحال انه مقدر وانما قدر ذوى الصيب لان الضائر في قوله يحملون أصابعهم في آذانهم من الصواعق لابلها من مرجع وليس موجودا في اللفظ وانما قدر مثل ليناسب المدهوف عليه أى كمثل الذى استوفى نارا والصيب المطر فيعمل من صاب نزل ويطلق الصيب أيضا على السحاب فان أريد به فى الآية السحاب ففيه ظلمتان سحمته وتطبيقه منتظمة بهما ظلمة الليل وكون الرعد والبرق فى السحاب واضح وان أريد به المطر ففيه ظلمة تكافئه واشتجاج السحاب ببتابع الفطر مع ظلمة الليل وأما الرعد والبرق فحيث كانا فى أعلاه ومصبه ملتبيين به فى الجملة فهما فيه أيضا قاله عبد الحكيم (قوله) أى غير المشبه به أى عماله دخل فى المشبه به وذلك اذا كان المشبه به هيئة منتزعة وذكر بعد الكاف بعض ما تنتزع منه الهيئة ولا خفاء فى كثرة التقليل

(أن يليها المشبه به) لفظا نحو زيد كالأسد أو تقدير نحو قوله تعالى أو كصيب من السماء على تقدير أو كمثل ذى صيب (وقديله) أى نحو الكاف (غيره) أى غير المشبه به (نحو

(أن يليها المشبه به) أى الأصل فى نحو الكاف أن يليها المشبه به بخلاف كأن فتدخل على الجملة وكذا نحو يشابه زيد عمرا وإذا اعتبر الضمير للرفع وليه أبدا لكان يلزم مثله فى المشتق وإذا كان ذلك هو الأصل فى مثل الكاف كان هو الأصل فى الكاف أيضا لان الحكم اذا ثبت للمائل التثنية ولما هو على أخص وصفه كان ثابتا له فثبت ما ذكر لنحو الكاف يدل بطريق الكساية على ثبوته للكاف كما تقدم فى قولهم مثلك لا يبخل وموالاة المشبه به للكاف ونحوها اما لفظا كقولك زيد كالأسد واما تقديرا كقوله تعالى مثلهم أى صفتهم وقصتهم كمثل الذى استوفى نارا فلما أضأت ماحوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون صم بهم عمى فهم لا يرجعون أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد ويرق فالكاف فى كصيب لم تدخل على المشبه به لفظا بل تقديرا اذ المراد أو كمثل ذوى صيب من السماء وانما قدر المشبه به ولم يكتف عنه بجعل المشبه به القصة لاختلافها من مجموع الكلام بحيث لا يحتاج الى تقدير كما فى الخارج عن الأصل على ما سياتى فى قوله تعالى واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء وان أمكن ذلك بحسب المعنى فى هذا أيضا لان الضائر فى قوله تعالى يحملون أصابعهم فى آذانهم أوجت الى تقدير العاد وهو ذوى فلما فتح باب التقدير قدر لائل قبله المعبر به عما يستفاد من مجموع الكلام ليناسب قوله تعالى كمثل الذى استوفى نارا وهذا فارق هذا الكلام ما يأتى فكانت فيه الكاف بما وليها المشبه به تقديرا بخلاف ما يأتى مما لا يحتاج الى تقدير فتدخل فيه على غير المشبه به فلا يليها لفظا ولا تقديرا واليه أشار بقوله (وقديله) أى وقديلى نحو الكاف (غيره) أى غير المشبه به بحيث لا يكون ثمة لفظ مفرد هو المشبه به أصلا وذلك حيث يكون المشبه به حالة تركيبية ولم يعبر عنها بمفرد لعدم اقتضاء المقام لذلك التعبير فيستغنى عن ذلك المفرد بأخذ الحالة التركيبية من مجموع ما فى اللفظ المركب فلا يكون ثم لفظ هو المشبه به محقق ولا مقدر واحتزنا بقولنا ولم يعبر عنه بمفرد عن مثل قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الخمار يحمل أسفارا فان المشبه به فيه مركب عبر عنه بلفظ التثنية فولى المشبه به الكاف بخلاف ما لم يعبر عنه بالمفرد ولا اقتضى الحال تقديره بل استغنى عنه بما فى ضمن مجموع اللفظ فلا يلى الكاف فيه المشبه به (نحو) قوله تعالى

أن يليها المشبه به (قيل لان ما دخلت عليه الكاف مثلا كالضاف اليه أى الملحق به والمشبه كالضاف أى الملحق فلوليها غيره لالتبس وفيه نظر والاولى ان يقال المشبه خبر عنه يلحق غيره محكوم عليه فلودخلت الكاف عليه لامتنع الاخبار عنه (قوله وقديله غير المشبه به) وذلك فيما اذا كان المشبه به مركبا كقوله تعالى

المستفاد من قد بالنسبة لابل المشبه به ولا يده من تقييد الكلام بما اذا كان المشبه به مركبا لم يعبر عنه بمفرد دال عليه وانما قاء ذلك احترازا عن نحو قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الخمار يحمل أسفارا فان المشبه به مركب لكان يعبر عنه بمفرد يلى الكاف وهو المثل أعنى الحالة والصفة المحيية الشان فالخلاف أن المشبه به اذا كان مركبا فان عبر عنه بلفظ مفرد كلفظ المثل فقد ولى المشبه به الكاف وان لم يعبر عنه بمفرد ولا اقتضى الحال تقديره بل استغنى عنه بما فى ضمن مجموع اللفظ فلا يكون المشبه به واليا للكاف

واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشا تذروه الرياح اذ ليس للراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره بل المراد تشبيه حالها في نضرتها وبهجتها وما يتعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات يكون أخضر وارقا ثم يهيج فتطيره الرياح كأن لم يكن وأما قوله عز وجل يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى بن مريم لأجواريين من أنصارى إلى الله فليس منه لأن المعنى كونوا أنصار الله كما كان الحواريون أنصار عيسى حين قال لهم من أنصارى إلى الله

(قوله واضرب لهم مثل الحياة الدنيا) أى بين لهم حال وصفة الحياة الدنيا فمثل مفعول اضرب وقوله كماء خبر مبتدأ محذوف أى هى كماء وهو استئناف بياني كأنه قيل بم أيئذه فقبل هى كماء وقيل ان اضرب بمعنى اجعل وصير وحينئذ فله مفعولان ثان هما قوله كماء أى صير لهم صفة الحياة الدنيا شبه ماء أنزلناه الخ (قوله بالماء) أى حتى يكون مماولى الكاف المشبه به لفظا (قوله ولا بمفرد آخر يتمحل أى يتكاف تقديره بحيث يقال ان الاصل نبات ماء ويكون مماولى الكاف المشبه به تقديرا (قوله بل المراد تشبيه حالها الخ) أى ووجه الشبه وجود الهلاك (٣٨٨) والتناف باثرا لعجاب والاستحسان والاتتفاع فى كل (قوله فى نضرتها) من ظرفية

واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه) الآتية لئلا يفسر المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل تقديره بل المراد تشبيه حالها في نضرتها وبهجتها وما يتعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات الحاصل من الماء يكون أخضر ناضرا شديدا الخضرة ثم يهيج فتطيره الرياح كأن لم يكن ولا حاجة إلى تقدير كمثل ماء لأن المعتبر هو الكيفية الحاصلة من مضمون الكلام المذكور بعد الكاف واعتبارها مستغن عن هذا التقدير ومن زعم أن التقدير كمثل ماء وأن هذا مما يلى الكاف غير المشبه به بناء على أنه محذوف

(واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه) من السماء الآتية أى بين لهم صفة الحياة الدنيا أو صير لهم صفة الحياة الدنيا فلى التقدير الاول يكون كماء فيه وضع الخبر مبتدأ محذوف أى هى كماء لأن اضرب لم تعد اليه وعلى الثانى يكون فى موضع المفعول وعلى كل تقدير فليس المراد تشبيه حال الحياة بماء موصوف بما ذكر ولا بمفرد آخر يتمحل تقديره لأن تكاف التقدير بما يركب لموجب

واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فإن الماء ليس مشبها به بل المشبه به الهيئة الحاصلة قال بعضهم فالكاف هنا دخلت على بعض المشبه به لا على كله وفيه نظر فإن الماء ليس بعض المشبه به بل المشبه به الهيئة الحاصلة أو النبات الناشئ عن الماء ولو كان الماء بعض المشبه به لما صدق أنه فى هذه الآية الكريمة ولى الكاف غير المشبه به فإن مجموع المشبه به وليها شيئا فشيئا وهذا كما تقول حمزة الاستفهام يليها المستفهم عنه وقد تليها الجملة ومن المعلوم أنه يستحيل أن يليها الجملة بما يليها أحد طرفيها نعم لك أن تقول المصنف قال فى الايضاح شبهت حال الدنيا بحال ماء إلى آخره فيمكن أن يكون مضاف محذوف التقدير كحال ماء فلم يلى الكاف الا المشبه به وهو الحال قال فى الايضاح وليس منه قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصارا لله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من أنصارى إلى الله لأن المعنى كونوا

الكل فى الجزئى أو فى معنى من بيان حالها وقوله وبهجتها تفسير لما قبله (قوله بحال النبات) أى صفته ولا شك أنه غير والى الكاف افظا ولا تقدير أو قوله يكون أخضر حال من النبات وقوله شديدا الخضرة تفسير لقوله ناضرا وقوله ثم يهيج تفسير لهشما فى الآية وقوله فتطيره تفسير لتذر وفيها أيضا (قوله ولا حاجة الخ) أى حتى يكون المشبه به والى الكاف تقدير أو عبارته توهم أن هذا التقدير جائز وإن كان لا حاجة اليه للاستغناء عنه بما ذكره من أن الاعتبار الخ وفيه نظر لأن المشبه به حينئذ صفة الماء الموصوف بتلك الصفات

فيخالف قوله ما يقابل للراد تشبيه حالها أى الدنيا بحال النبات فإنه نص فى أن المشبه به حال النبات لا حال الماء فقد

والجواب ان حالة الماء الموصوف بما ذكر فى الآية تؤول الى صفة النبات التى ذكرها الشارح وحينئذ فلا اشكال (قوله الكيفية) أى الصفة والحالة وقوله الحاصلة من مضمون الكلام أى من مجموع الكلام الواقع بعد الكاف وهو النبات الناشئ من الماء واخبراره ثم يهيج فتطيره الرياح له (قوله مستغن عن هذا التقدير) أى لفهمهم من ذلك المضمون فوجود التقدير وعدمه سيان (قوله أن التقدير) أى فى الآية كمثل ماء أى وان المشبه به مثل الماء (قوله وأن هذا مما يلى الكاف غير المشبه به) أى لأن المشبه به هو مثل الماء والى الكاف نفس الماء فقوله بناء على أنه أى المشبه به فى الآية مجنوق وهو مثل راجع لقوله وأن هذا مما يلى الكاف غير المشبه به والحاصل أن هذا الزاعم فهم أن المراد بقول المصنف والاصل فى الكاف ونحوه أن يليه المشبه به أى فى اللفظ وقوله وقد يليه غيره أى فى اللفظ وإن كان واليه فى التقدير وجعل الآية من هذا القبيل فقدر فيها مثل وجعله المشبه به وحينئذ فهو والى الكاف فى التقدير لا فى اللفظ وقد ظهر لك من قولهم وأن هذا الخ مغايرة قوله ومن زعم الخ لقوله ولا حاجة الخ

وقد يذ كر فعل ينبي عن التشبيه كعلمت في قولك علمت زيدا أسدا ونحوه هذا اذا قرب التشبيه

(قوله فقدمها) أي من وجهين الاول أنا لانسلم أن الشبه به مثل الماء وصفته بل مثل النبات الناشئ من الماء والثاني اننا اذا سلمنا أن المشبه به مثل الماء كما قال هذا الزاعم فلانسلم أن الكاف في هذه الآية قدولها (٣٨٩) غير المشبه به بل الوالي لها على كلامه هو

المشبه به لان المقدر عندهم كاللفوظ وحيد فكذا المشبه به الذي يلي الكاف قد يكون ملفوظا وقد يكون مقدرًا

والشارح اقتصر في بيان السهول على الوجه الثاني فان قلت هذا الثاني لا يرد على الزاعم الا اذا كان يوافق على التعميم من قول

الصنف ان يليه الشبه به بما يشمل المقدر ولم يخصه بالملفوظ وهو قد خصه بالملفوظ فلا يرد عليه قلت

تخصيصه لا يصح مع تصريح الصنف في الايضاح الذي هو كالشارح لهذا

التن بأن موالاة التشبه به للكاف أعم من أن تكون افظا أو تقديرا (قوله وقد

يذكر فعل ينبي عنه) أي يدل عليه من غير ذكر اداة فيكون الفعل قائما مقامها والمراد فعل غير الافعال

الموضوعة من أصل الدلالة على التشبيه كالافعال المشتقة من المائلة والمشابهة والمضاهاة الى آخرها وكان

الاولى للصنف أن يقول وقد يذ كر ما ينبي عن التشبيه ليتناول أنا عالم أن زيدا أسدا وزيدا أسدا

حقا أو بلاشبهة وكان زيدا أسدا اذا كانت كلمة كأن لاظن اه اطول (قوله ان قرب التشبيه) شرط في مقدر أي وانما يستعمل علمت

لافادة التشبيه ان قرب التشبيه أي ان أر يد اداة قرب المشبه لمشبه به (قوله وادعى كمال المشابهة) عطف تفسير على قوله ان قرب والمراد ادعى على وجه التيقن (قوله لما في علمت من معنى التحقيق) الاضافة بيانية والمراد بالتحقيق التيقن أي لما في علمت من الدلالة على تيقن الاتحاد وتحقيقه فيفيد المبالغة في التشبيه لتيقن الاتحاد وهذا يناسب الامور الظاهرة البعيدة عن الخفاء

فقد سها سهوا يينا لان المشبه به الذي يلي الكاف قد يكون ملفوظا به وقد يكون محذوفا على صرح به في الايضاح (وقد يذ كر فعل ينبي عنه) أي عن التشبيه (كافي علمت زيدا أسدا ان قرب) التشبيه وادعى كمال المشابهة لما في علمت من معنى التحقيق

وحيث وجد في الكلام ما ينفي عنه ألقى وهما الحالة المفهومة من مجموع اللفظ أغنت عن التقدير وهي كون النبات بعد زول الماء من السماء شديدا الاخضرار والنضارة ثم يأت ذلك الاخضرار بيبس فتطير الرياح فيصير المكان خاليا منه ويكون منه ما كأن لم يكن وهذه الحالة المفهومة من مجموع

اللفظ من غير حاجة لتقدير أعني حال النبات المضمحل بعد النضارة والاخضرار هي التي شبهت بها حالة الدنيا في هيجتها وامالة القلوب لها ثم يعقبها الهلاك ووجه التشبه وجود التلف والهلاك بآثر الاعجاب والاستحسان والارتفاع والماقل من لا يفتخر بما كان بتلك الصفة واذا كانت هذه الحالة هي

الشبه بها وقد استقيدت من مجموع اللفظ صح التشبيه باعتبارهما من غير مبالاة بأي لفظ يلي الكاف من مجموع اللفظ المفيد مجموعها ومن زعم أن هناك تقدير للمثل أيضا أي كمثل ماء أنزلناه الآية وأن الكاف مع ذلك التقدير مع ما يليه التشبه به فقدمها لان الصنف في الايضاح صرح بأن الموالاة أعني موالاة

التشبه به بالكاف أعم من أن تكون لفظا أو تقديرا ويؤيد ذلك ما قرر في عرف الناس من أن المقدر كالمذكور وانما القسم الذي لا يوالى فيه الكاف مشبه به ما لم يقدر فيه ولا لفظ به نعم ان ذهب الزاعم الى تخصيص الموالاة باللفظية صح كلامه اذ لا حرج في الاصطلاح ولا يقال تقدير المثل هنا لا بد

منه كافي قوله تعالى أو كصيب أي كمثل ذوى صيب فانهم قدروه به لانا نقول قد تقدم أن إعادة الضمائر هنالك أحوج لتقدير اللفظ ذوى ولما فتح باب التقدير قدر المثل أيضا ليطابق قوله تعالى كمثل الذي استوفقنارا ولولا ذلك استغنى عن التقدير الذي عدمه هو الأصل في تركب ما أمكن وهما لم يفتح باب

التقدير المرجوع عن عدمه فأبقى اللفظ على ظاهره لاستفادة التشبه به منه بلا تقدير كما قررنا فليفهم (وقد يذ كر فعل) غير الافعال الموضوعة من أصل الدلالة على التشبيه لاستتقاقها بما يدل عليه كالمشابهة والمائلة كما تقدم (ينبي) ذلك الفعل (عنه) أي عن التشبيه بأن يستعمل فيما يفيد فيه (كاف) أي

كالفعل (في) قولك (علمت زيدا أسدا) وانما يستعمل علمت لافادة التشبيه (ان قرب) ذلك التشبيه بأن يكون وجه الشبه قرب الادراك فيتحقق بأدنى النفات اليه وذلك لان العلم معناه التحقق وذلك يناسب الامور الظاهرة البعيدة عن الخفاء فلذلك أفاد علمت حال تشبيه زيدا بالاسد وانما على وجه قرب

أنصارا كما كان الحوار بين أنصار عيسى حين قال لهم من أنصاري الى الله (قوله وقد يذ كر فعل ينبي عن التشبيه) كعلمت من قولك علمت زيدا أسدا ونحوه هذا من صيغ القطع وفيما قاله نظر أما أولا فلانه يرى أن زيدا أسدا تشبيه دون علمت فالتشبيه انما هو بالكاف الا أنها لم تذكر لفظ علمت لم يفد تشبيها وأما ثانيا فلان لفظ علمت لا اشعاره بالتشبيه أصلا وانما الذي يحصل بعلمت قرب التشبيه وتوقيته لانه تشبيها بل لكونه مضمون الجملة المذكورة بعد علمت وقوله (ان قرب) أي

حقا أو بلاشبهة وكان زيدا أسدا اذا كانت كلمة كأن لاظن اه اطول (قوله ان قرب التشبيه) شرط في مقدر أي وانما يستعمل علمت لافادة التشبيه ان قرب التشبيه أي ان أر يد اداة قرب المشبه لمشبه به (قوله وادعى كمال المشابهة) عطف تفسير على قوله ان قرب والمراد ادعى على وجه التيقن (قوله لما في علمت من معنى التحقيق) الاضافة بيانية والمراد بالتحقيق التيقن أي لما في علمت من الدلالة على تيقن الاتحاد وتحقيقه فيفيد المبالغة في التشبيه لتيقن الاتحاد وهذا يناسب الامور الظاهرة البعيدة عن الخفاء

فان بعد اذن تبعد قليل خلته وحسبته ونحوهما وأما الفرض من التشبيه فيعود في الاغلب الى المشبه وقد يعود الى المشبه به أما الاول فيرجع الى وجوه مختلفة

(قوله ان بعد التشبيه) أى أريد (٣٩٠) افادة بعدم وضوفه بأن تكون مشابة المشبه للمشبه به ضعيفة لكون وجه الشبه خفيا

(وحسبت) زيدا أسدا (ان بعد) التشبيه لما في الحسبان من الاشعار بعدم التحقيق والتيقن وفى كون مثل هذه الافعال منبثا عن التشبيه نوع خفاء والاظهر أن الفعل ينبي عن حال التشبيه فى القرب والبعد (والفرض منه) أى من التشبيه (فى الاغلب يعود الى المشبه وهو) أى الفرض العائد الى المشبه

المشابهة (و) كذا الفعل فى قولك (حسبت) زيدا أسدا فانه يستعمل لافادة التشبيه بين زيدا والاسد (ان بعد) ذلك التشبيه لبعده الوجه عن التحقق وخفائه عن الادراك العلمى وذلك لان الحسبان ليس فيه الا الرجحان والادراك على وجه الاحتمال ومن شأن البعيد عن الادراك أن يكون ادراكه كذلك دون التحقق للشعر بالظهور وقرب الادراك فأفاد حسبت حال التشبيه وان فيه بعدا والتشبيه للوجود فى نحو هذين التركيبين لم يظهر كونه من الفعلين كما هو ظاهر عبارة المصنف لان مدلول العلم والحسبان لا يشعر بالتشبيه أصلا فلا محل لاسد على زيد بعدهما فافهم التشبيه منهما ثم بعد تحقق التشبيه يحمل الاسد على زيد يفيد تعلق العلم به كونه أمرا واضحا ومن لازم ذلك غالبا قوة الشبه بحيث يدرك ادراكا عاما ويفيد تعلق الحسبان به العكس على ما قررنا فلو جعل الفعلان منبثين عن حال التشبيه فى قرينه وظهوره وفى بعده وخفائه كما أشرنا اليه بتقدير لفظ الحال قبل التشبيه فيهما كان أظهر من جعلهما ينبتان عن أصل التشبيه الذى هو ظاهر عبارة المصنف بل نقول لا يصح انباؤهما عن أصل التشبيه أصلا ولكن المنبث عن حال الشئ كالمنبث عنه فيمكن جملة على معنى انباؤهما عن حاله كما قدمنا وفى التعبير عن هذا المعنى بما ذكره خفاء لا يخفى ولا يقال يتعلق العلم والحسبان بالشبه الضعيف والقوى فمن أين يخص الاول بالقرب والثانى بالبعد لا نأقول قد بينا على ما هو شأن المدرك وعلى الغالب فيه وان أمكن فيهما ذكر فافهم ولما فرغ من أركان التشبيه شرع فى الفرض منه وهو الامر الحامل على الاتيان به فقال (والفرض منه) أى من التشبيه (فى) استعماله (الاغلب يعود الى المشبه) لانه هو المحكوم عليه وهو القيس الذى يطلب فى التركيب يتعلق به فانك اذا قلت هذا كذلك فعرف الاستعمال فى الغالب يقتضى أن أريد بيان حكمه وما يتعلق به هو المشار اليه بهذا وهو المحكوم عليه بخلاف المشار اليه بذلك وأشار بقوله فى الاغلب الى انه قديم يعود للمشبه به فى غير الاغلب كما يأتى (وهو) أى وذلك الفرض الذى يعود الى المشبه أقسام لانه

عن الادراك (قوله لما فى الحسبان من الاشعار بعدم التحقيق والتيقن) أى وعدم التيقن لانه إنما يدل على الظن والرجحان فهو يشعر بأن تشبيهه بالاسد ليس بحيث يتيقن انه هو بل بظن ذلك وتخيّل ومن شأن البعيد عن الادراك أن يكون ادراكه كذلك (قوله وفى كون الخ) هذا اعتراض وارد على قول المصنف وقد يذكر فعل ينبي عنه وحاصله أن لا نسلم أن الفعل المذكور ينبي عن التشبيه لاقطع بأنه لا دلالة للعلم والحسبان على ذلك بل المنبث عنه عدم صحة الجمل لانا نجزم ان الاسد لا يصح جملة على زيدوانه انما يكون على تقدير أداة التشبيه سواء ذكر الفعل أو لم يذكر كما فى قولنا زيدا أسدا (قوله والاظهر الخ) أى وحينئذ فيجيب عن المصنف بأن فى كلامه حذف مضاف أى ينبي عن حال التشبيه هذا هو المراد كما هو المتبادر من قولنا أنبا فلان عن فلان فان المتبادر منه انه أظهر حالا من أحواله لأنه تصوّره كذا قيل وفيه نظر لان

ان قرب التشبيه وقوله (وحسبت ان بعد) أى اذا كان التشبيه بعيدا نقول حسبت زيدا أسدا وكذلك خلته ونحوهما ههنا فى استعملت فى الظن الصحيح والغالب استعمالها فى الظن الخطئى * (تنبيهات) * الاول اعلم أن المصنف قال الاصل فى السكاف ونحوها أن يليها المشبه به واحترز بقوله الاصل عن أن يليها بعض المشبه به على ما قالوه أو متعلق به على ما حققناه كما سبق قالوا وأرد بقوله ونحوها مثل وشبهه ونحوه فان كلامه ياليه المشبه به كقولك زيدا مثل عمر أو وشبهه أو نحوه قالوا واحترز أيضا عن المشتقات من شبه ومثل من فعل وغيره (قلت) وفيما قالوه نظر لانك تقول زيدا مشابه الاسد فقد وليه المشبه به والتحقق أن يقال أدلة التشبيه ان كان لها معمولات قدم ما تقتضى العربية تقديمه

الكلام هنا بصدد ما ينبي عن التشبيه لا ما ينبي عن حاله فلو كان مراد المصنف ذلك لأخبره الى الكلام فى بحث مشبه أحوال التشبيه تأمل (قوله فى الاغلب) أى أغلب الاستعمال يعود الى المشبه لما كان التشبيه بمنزلة القياس فى اجتناء شئ على آخر كان الوجه أن يكون الفرض منه عائدا الى المشبه الذى هو كالمقيس ولذا كان عوده اليه أغلب وأكثر وقوله فى الاغلب مقابلة ما يأتى فى قوله وقد يعود الى المشبه به فان قلت ما يأتى يفيد أنه قليل وتعبيره هنا بالاغلب يفيد أن الآتى غالب قلت الفقه بالاضافة لاننا فى الغلبة

مشبها كان أو شبهاه فتقول كأن زيداً أسد فيلها التشبيه لانه مخبر عنه والمخبر عنه هو اسم كأن لا خبرها
 فليس تقديمه لكونه مشبها بل لكونه اسمها ومخبر عنه وان قلت كأن في الدار زيداً كان على خلاف
 الاصل وجهه ان تشبيها لا تحقيقاً وتقول شابه زيد الاسد ومثله قولها التشبيه لانه فاعل ووضعه
 التقدم على المفعول وتقول زيد يشبه الاسد قولها التشبيه لانه ضمير متصل وان كان لها مفعول واحد
 وليها في اللفظ التشبيه فتقول زيد كمرو أو مثل عمرو أو شبه عمر **الثاني** جعل المصنف كأن
 أداة غير الكاف فاحتمل أن تكون عنده بسيطة وليست الكاف أصلها وهو ذهب بعض البصريين
 واحتمل أن تكون عنده مركبة من كاف التشبيه وآن وهو اختيار شيخنا أبي حيان وهو ذهب الخليل
 وسيبويه والجمهور ولا بدع أن يقال أداة التشبيه الكاف أى فقط أو الكاف مع غيرها وهى كأن
الثالث ما قدمناه من أن التشبيه إلى كأن هو جري على كلامهم وفيه نظر يتوقف على تحقيق معناها
 ولفظها بعد القول بالتركيب والذي يتخلص من كلامهم في ذلك أن فيها قولين * أحدهما ان الاصل
 ان زيداً كالاسد فلما قدمت الكاف فتحت الهمزة لفظاً والمعنى على السكسرة والفصل بينهما وبين الاصل
 أنك ههنا بان كلامك على التشبيه من أول الامر وثم بعده غنى صدره على الاثبات هذه عبارة
 الزمخشري في الفصل قيل وتحريره أن قولك ان زيداً كالاسد تحقيق لاثبات الحاق الناقص بالكامل
 وقولك كأن زيداً اسدا اعلام بأن تحقيق الاسدية على زيداً ما هو بطريق التشبيه لا غير ما قول ابن
 جني في مر الصنعة أصل كأن زيداً عمرو وان زيداً كمرو فالكاف تشبيح صريح كأنك قلت ان زيداً
 كأن كمرو ثم أرادوا الاهتمام بالتشبيه الذي عليه عقدوا الجملة فأزالوا الكاف من وسطها وقدموها
 الى أولها لفرط غنايتهم بالتشبيه فلما أدخلوها على ان وجب فتح ان لان السكسرة لا يتقدمها حرف
 الجر ولا تقع الأول ولا يبقى معنى التشبيه الذي كان فيها وهى متوسطة بحالها فيها وهى متقدمة وذلك
 قولهم كأن زيداً عمرو والآن الكاف الآن لما تقدمت بطل أن تكون متعلقة بفعل ولا معنى الفعل
 لانها فارت الموضع الذي يمكن أن تتماق فيه بمحذوف وتقدمت الى أول الجملة وزالت عن الموضع
 الذي كانت فيه متعلقة بخبر ان المحذوف وزال ما كان لها من التعاقب معاني الافعال وليست زائدة لان
 معنى التشبيه موجود فيها بقي النظر في أن التي دخلت عليها هل هى مجرورة أو لا وأقوى الأمرين
 عندي أن تكون أن في كأنك زيد مجرورة بالكاف فان قلت الكاف الآن ليست متعلقة بفعل فليس
 ذلك مانعاً من الجر ألا ترى أن الكاف في قوله تعالى ليس كمثلها شئ غير متعلقة بشئ وهى مع ذلك جارة
 ويؤكد أنها جارة فتحكم الهمزة بعدها كما يفتحونها بعد احوال الجارة نحو عجب من أنك قائم فكذا
 فتحت أيضاً في كأنك قائم لأن قبلها اعام لا قد جرها فاعرف ذلك انتهى (قلت) اذا تأملت كلام الزمخشري
 وتدبرت عبارة ابن جني علمت أن مقصودهما أن كأن مركبة من ان السكسرة والكاف وانها فتحت
 وصارت بعد الفتح على حالها من الدلالة على تأكيد الجملة غير منحلة مع ما بعدها الى مصدر وان هذه
 المفتوحة المتصلة بالكاف غير أن المفتوحة في قولك عجب من أنك قائم وقدمت ووضعت في غير محالها
 مسارعة الى تبادر ذهن السامع للتشبيه ولعلها لما فتحت لمشايتها في الصورة لعجبت من أنك قائم بجامع
 ما بينهما من اتصال كل منهما بحرف كراهية ان يقع في الصورة اتصال ان السكسرة بحرف جر أو اتباعاً
 لحركة الكاف ألا ترى الى قول الزمخشري فتحت لها الهمزة لفظاً والمعنى على السكسرة وقول ابن جني ان
 الكاف ليست الآن متعلقة بشئ ولو كانت مصدرية لتعاقبت شئ وسواء أكانت اسماً أم فعلاً فانها تكون
 مع ما بعدها في تأويل المفرد وهذا المفرد لا بد له أن يتماق بشئ ثم يلزم أن يكون في الكلام محذوف
 كمل به الجملة وابن جني لا يقول ان في الكلام محذوفاً كما سيأتى نقله عنه وقول ابن جني ان السكسرة
 لا يتقدمها حرف الجر ثم قوله ان الكاف هذه جارة لعل الجمع بينهما أن السكسرة لفظاً ومعنى لا يتقدمها

حرف الجر اما للكسورة معنى فيتقدمها اذا كانت مفتوحة في اللفظ فان قلت الفتح اللفظي لا اثر له في منع حرف الجر اذا كان المعنى على الكسر بل للمانع معنى الكسر لما فيه من عدم الانحلال بمفرد قلت معنى الكسر يمنع من أن يوصل بان حرف حال في موضعه أما حرف على نية التأخير موضوع في غير موضعه فلما منع منه غير أنه باب سماع فلا يقاس عليه مثله وقول بعض البصريين القول بالتركيب خطأ لأنه يلزم قائله أن يأتي بخبر الكاف ليس بصحيح لأنه يوهم أن عنده مصدرية القول الثاني واليه ذهب الزجاج أن الكاف جارة في موضع رفع فاذقلت كأن في أخوك فيه حذف التقدير كأخوتي اياك موجود لأن أن وماءعات فيه بتقدير مصدر ولا تكون الكاف على هذا مقدمة من تأخير قال ابن عصفور وما ذهب إليه أبو الفتح أظهر لأن العرب لم تذكر وجود مع هذا الكلام قط وهذا الكلام من ابن عصفور يقتضي أنه فهم عن ابن جني ما فهمناه عنه من كون أن في كأن غير منجولة لمفرد فانه لو قال بذلك لاتحد مذهبه ومذهب الزجاج (قلت) فاذ علمت ذلك انجبه أمران أحدهما النزاع في أن كأن يلها المشبه لاناذا قلنا بقول الزجاج فالذي يلها هو اسمها وليس المشبه بل جزء مما ينحل الى المشبه به الثاني لك أن تقول أي تركيب في كأن حينئذ غابته أن الكاف ان كانت مقدمة من تأخير فهي حرف وضع في غير موضعه جاور حرفا آخر وكذلك ان كانت غير مقدمة وما بعدها مصدر فلا يصدق في قولك عجبت من أن زيدا قائم أن يقال من أن مركبة وشأن التركيب أن يجعل للكاملتين عند التركيب معنى ثالثا لم يكن قبل التركيب أو يحدث لهما أمرا لفظيا **الرابع** ما تقدم من أن كأن للتشبيه على الإطلاق هو المشهور وذهب الكوفيون والزجاج وابن الطراوة وابن السيد الى أنها ان كان خبرها اسما جامدا فهي للتشبيه وان كان مشتقا فهي للشك بمعدلة ظننت وتوهمت قال ابن السيد اذا كان خبرها فعلا أو جملة أو صفة فهي فيهن للظن والحسبان ولا تكون للتشبيه الا اذا كان الخبر مما يمثل به فان قلت كأن زيدا قائم لا يكون تشبيها لأن الشيء لا يشبه نفسه أو أكثر الناس على الاول فقل ان معنى كأن زيدا قائم تشبيه حالته غير قائم بحالته قائما وقال ابن ولاد معناه تشبيه هيئة حال عدم القيام بهيئة حال القيام **الخامس** اذا ثبت أنها للتشبيه فقد تخرج عنه فتستعمل في غيره قال ابن الانباري في قولهم كأنك بالشتاء مقبل معناه أظن وجعل الكوفيون هذا قولهم كأنك بالفرج آت للتقريب وكذلك قول الحسن كأنك بالذي نيام تكن وبالآخرة لم تزل والجمهور يؤولون ذلك على تأويل يرجع الى التشبيه لا تطيل بذكره وزعم الكوفيون والزجاجي أن كأن للتحقيق في قوله

فأصبح بطن مكة مقشعرا * كأن الارض ليس بها هشام

وقال ابن أبي ربيعة

كأنني حين أمسى لا تكافئ * متيم يشتهي ما ليس موجودا

والجمهور يؤولون ذلك **السادس** في تعداد صيغ التشبيه على ما ذكره المصنف من أن كل ما كان بمعنى مثل وشبه أداة تشبيه فمن أدوات التشبيه الكاف وكان ويا والنسب ومثل ومثل وشبه وشبيه ونحو ذكره جماعة منهم ابن النحاس النحوي الحاربي وقل من صرح به من أهل اللغة وان كان مشهورا في الاستعمال ومثيل وضرب وشكل ومضاء ومساو ومحاك وأخ ونظير وعدل وعدل وكف ومشا كل وموازن ومواز ومضارع وتداول ومما كان معناها أو كان مشتقا منها من فعل أو اسم وأشار الطيبي الى أن من أدوات التشبيه أفعال التفضيل مثل زيد أفضل من عمرو وفيه بدوان كان يشبهه ما سبأ في من كلام ابن الشجري ومن أدوات التشبيه لعل في البخاري في قوله تعالى وتخذون مصانع لعلكم تحلدون عن ابن عباس معناه كأنكم وفي الكشف معناه ترجون الخلود في الدنيا أو تشبه حالكم حال

من يخلدو في مصحف أبي كأنكم تخلصون و قال الطيبي لعل هذا وارد على الاستعارة التمثيلية وجعل
عبد اللطيف البغدادي من أدوات التشبيه كلمة سواء كقولهم رأيت رجلا سواء هو والعدم ولا يخفى
أن هذه الالفاظ بعضها يصلح للتشبيه وبعضها يصلح للمشابهة لكن اسم التشبيه قد يطلق على الجميع
السابع لم يحرم البيانيون معنى هذه الأدوات فظاهر كلامهم أن معناها واحد وليس كذلك فإن
الكاف وكأن وكذلك مثل للتشبيه في أي شيء كان لا تختص بنوع دون آخر كما صرح به الراغب في مادة
البدوي حيث وقع في كلامه أو كلام غيره أنها عاملة في كل شيء فهو على إرادة العموم البدلي لا الاستغراق
قال والتد المشارك في الجوهرية فقط وقال في موضع آخر في الجنسية والشكل لما يشارك في القدر
والمساحة كذا ذكره في مادة المثل وقال في مادة شكل في الهيئة والصورة وهو قريب من الاول والضرب
هو الشكل والشبه المشارك في الكيفية كاللون والطعم والعدالة والظلم كذا ذكره الراغب وفيه نظر
لما سيأتي والمساواة المشارك في السكمية بالذرع والوزن والكيل وقد تعتبر بالكيفية نحو هذا السواد
مساو لهذا السواد وإن كان تحقيقه راجعا الى اعتبار مكانه دون ذاته والضارعة المشابهة والنظير
المثل مطلقا والاخ حقيقته المشارك لغيره في أب أو أم ثم أطلق على المشارك في القبيلة أو في الدين
ثم استعمل في كل مساو ومنه قول ابن الزبير كان عمر رضى الله عنه إذا حدث النبي صلى الله عليه وسلم
بحديث حدثه كأخي السر قال الزنجشري في العائني أي كلما كمثل الساررة والمعاكي المشابهة مطلقا
وأما الصنوف فتصاريه تدل على أنه المشارك لغيره في الاصل الذي خرجا منه فلا نسان صنوا أخيه
لاشتركا كما في أب أو أم وصنوعه أو أبيه لا شتركا كما في الجد والعصنان الخارجا من شجرة صنوان
والسكة والنظير وقال عبد اللطيف البغدادي في قوانين البلاغة ان قولك زيد كعمرو أو مثله أو شبهه
أو نظيره موضعه الاو والعلمية والمعارف النظرية وقد تستعمله الخطباء والبلاء لا شتركا كما في معناه
كما يقال هذا المربع مثل ذلك المربع وهذا نظير هذا الارز كالخطة في تحريم التفاضل وأما به النسب
فقاله عبد اللطيف أيضا وعدم التشبيه بها قولهم لون أحمرى وووردي **الثامن** في ذكر ما بين هذه
الصيغ من التفاوت لم يتعرض المصنف ولا غيره للفرق بين ما ذكره من هذه الصيغ بل يقتضى
كلامهم أن معناها واحد وأن رتبتهما متساوية والتحقيق في ذلك أن يقال ان كان شيء من هذه الصيغ
يدل على المشابهة من كل وجه فهو أبلغ الصيغ والذي قد يتخيل فيه ذلك كلمات احداها كلمة المساواة
فان الاصوليين اختلفوا في أن فعل المساواة في حال الاثبات للعموم أو الخصوص والشافعية وأكثر
الاصوليين على أنها للخصوص ويشهد له كلام الراغب المنقول عن الحنفية أنها للعموم بالمادة بمعنى
أنه لا تصدق حقيقة المساواة الا من كل وجه غير ما يقع به الامتياز وعليه اصطلاح المنطقيين وعلى ذلك
تنبي حالة التنبي فتحو لا يستوى تقتضى العموم عندنا ولا تقتضيه عندهم والثانية كلمة مثل فان هذا
الخلاف في عموم المساواة لاشك أنه يجري في المماثلة بل هو أدل على ذلك من لفظ المساواة وقال
الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في شرح العمدة عند الكلام على قوله رأيت النبي صلى الله عليه وسلم
يتوضأ نحو وضوئي هذا وفي شرح الامام أيضا لفظ التجو والمثل ليسا مترادفين فلفظ المثل دال على
المساواة بين الشئين الا فيما لا يقع التمدد الابه هذا حقيقة ويستعمل مجازا فيما دون ذلك وافظ
النحو يدل على المفارقة في العمل لاعلى المماثلة وان استعمل في المثل فيملاحظة معنى آخر هذه عبارته
في شرح الامام فان كان رحمه الله أخذ ذلك نقل عن اللغة فلا كلام وان كان أخذ كون المثل كذلك
من كلام المنطقيين ففيه نظر لان الظاهر أن ذلك اصطلاح لهم ويؤيده كثرة ما ورد من التشبيه بمثل
ذلك في شيء واحد لا من كل وجه كقوله تعالى انكم اذا مثلهم وقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله فاتوا بشعر

سور مثله مفتریات نات بخبر منها أو مثلها قاعدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ولهن مثل الذي عليهن
 أما البيع مثل الربا في كل من هذه الآيات الكريمة قصد نوع من المماثلة لكل نوع قال ابن رشيق
 في العمدة التشبيه سواء كان بالكاف أو كان أو غيرها لا يكون من جميع الجهات بل من جهة أو جهات
 وما يدل على أن كلمة مثل لمطلق المشابهة قول النحاة أنها لا تعرف بالإضافة أتوغلها في الإبهام
 لأنك إذا قلت زيد مثل عمرو واحتمل أن يكون مثله في جذبه أو صفته الظاهرة أو الباطنة فهي صادقة
 على كل مماثلة في شيء ما فلا تكون معرفة نعم إذا أريد بكلمة مثل المشابهة من كل وجه ينبغي أن يقال
 تتعرف بالإضافة النائبة كلمة المشابهة فإذا قلت زيد شبيه عمرو وكان معناه أنه شابهه من كل وجه مباغة
 ولذلك تعرفت بالإضافة بخلاف مثل ذكره في شرح التسهيل وينبغي أن يلحق بهما مثيل إذا تقرر ذلك
 فنقول أما أن يثبت في شيء من هذه الأدوات أنه يعم جميع أنواع الشبه أو لافان ثبت فيه ذلك فلا
 اشكال أنه أبلغ في التشبيه مما لم يثبت وما لم يثبت فيه ذلك ان اخص شيء منه بنوع من أنواع الشبه
 كما زعم الراغب فلا فضل لصيغة على أخرى الآن ما دل على التشابه في الجوهرية من جنس أو نوع
 أو فصل أقوى في التشبيه مما دل على المشابهة في صفة والشبه في الصفة الذاتية أقوى من الشبه في
 الخارجية وان لم يثبت ذلك فالذي يظهر أن الأدوات الاسمية كلها سواء وان اختلفت باختلافهما
 بشهرة استعمال البعض وأنها مساوية للكاف الحرفية وكان لا يقال دلالة مثل ونحوها على المشابهة
 أصرح فتكون أقوى لأن قوة هذه الاسماء باعتبار الدلالة على التشبيه لأن التشبيه المستفاد بها أبلغ
 من التشبيه المستفاد من الحرف وأما الكاف وكان فالتبادر إلى الذهن أن كان أبلغ وكذلك صرح به
 الامام نقر الدين في نهاية الإيجاز وكذلك حازم في منهاج البلغاء وقال وهي أعم تستعمل حيث يقوى
 الشبه حتى يكاد الرائي يشك في أن الشبه هو المشبه به أو غيره ولذلك قالت بليغس كأنه هو وعندى في
 ذلك تحقيق وهو بناء هذا على أن كان بسيطة أو مركبة فان قلنا أنها بسيطة استقام هذا فان كثرة
 الحروف غالباً دليل على المبالغة في المعنى كما سبق في أول هذا الشرح وان قلنا أنها مركبة فلا لأنك
 ان فرغت على رأى ابن جنى فأداة التشبيه بالحقيقة أعمهى الكاف وان تأ كيداً للجملة وتأ كيداً للجملة
 المنجز فيها بالتشبيه لا يدل على المبالغة في التشبيه والاعتناء بالتشبيه في تقديم الكاف المشعرة بالتشبيه
 من أول وهلة أيس فيه ما يدل على أن المشابهة أبلغ بل فيه تأ كيداً للدلالة على مطاق التشبيه والاعتناء
 به سواء كان هو أبلغ أو لم يكن فيكون مساوياً فهو كقولك ان زيدا كأسدوز زيادة كان زيداً أسد على
 زيد كالأسد لا باعتبار مقدار الشبه بل باعتبار تأ كيداً مضمون الجملة وهو الاخبار بالحكم على ما سبق
 وفرق بين تأ كيد الحكم بالتشبيه وبين الاخبار بتشبيهه مؤ كيداً وان فرغت على رأى الزجاج فأوضح
 لأنه منحل في المعنى إلى قولك كأخوتك لك موجود فلا مبالغة (التاسع) قيل يستثنى من كون مثل
 أداة تشبيه نحو قولهم ملك لا يفعل كذا فليست تشبيهاً فيه نظر لان المراد من هو على مثل صفتك
 لا يفعل فليست مثل هنا زائدة مقححة كما قيل بل هو في الفعل عن المخاطب بطريق برهاني وفيه بحث
 سبق في موضعه (العاشر) ما ذكرناه من أن كان للتشبيه لافرق فيه بين أن تخفف نونها أو لا و لافرق
 فيه بين أن تتصل بالكافة أو لافان ما الداخلة عليها لا تغير معناها كما صرح به شيخنا أبو حيان وصاحب
 البسيط فإذا قلت كأنما زيد أسد فزيد مشبه وأسده مشبه به وإذا قلت كأنما فام زيد كان كقولك كان
 زيد أقام واستجد التشبيه كأنما في مواضع من كلام المصنف الحقيقة على ذلك المعنى فالمدول عن ذلك
 إلى دعوى أن شيئاً آخر يشبه ذلك الشيء في هذا المعنى أو أن هذا الشيء له شيء آخر يشبهه أمر على
 خلاف المهور فلذلك تكلموا عليه وهو قسيمان أحدهما أن يكون غرضاً يعود إلى المشبه وذلك

منها بيان أن وجود المشبه ممكن وذلك في كل أمر غريب يمكن أن يخالف فيه ويدعى امتناعه كما في قول أبي الطيب
فان تفق الانام وأنت منهم * فان المسك بعض دم الغزال

(قوله بيان امكانه) أى بيان أن المشبه أمر يمكن الوجود (قوله وذلك) أى والسبب في ذلك أى في بيان امكانه وقوله اذا كان أى التشبيه
(قوله ويدعى امتناعه) أى امتناعه الوقوعى من أجل غرابته فيؤتى بالتشبيه على طريق الدليل على اثباته (قوله كما في قوله) أى
كبيان امكان المشبه الذى في قول أبي الطيب للتنبى من قصيدته التى رثى بها والده سيف الدولة بن حمدان ومطامها

وترتبط السوابق مقررات *

(٣٩٥)

نعدا المشرفية والموالى * وتقتلنا المتون بلا قتال

وما ينبج من خيب اليالى

وهى طوية وقيل البيت

قوله يخاطب سيف الدولة

نظرت الى الذين أرى ملوكا *

كأنك مستقيم في محال

فان تفق الانام الخ وقد

أحسن بعضهم في تضمين

هذا البيت حيث قال

وقالوا بالمدار نسل عنه *

وما ناعن غزال الحسن سالى

وان أبدت لنا خداه مسكا *

فان المسك بعض دم الغزال

(قوله فان تفق) أى نعل

بالشرف والآنم قيل هم

الانس والجن وقيل جميع

ماعلى وجه الارض وأراد

الشاعر الانام الموجودين

في زمانه ومن تعميم الانام

يستفاد أنه صار بكونه

فاقطاعهم جنسا آخر بواسطة

أن الداخل في الجنس لا بد

أن يساويه فرد منه غالبا

(قوله وأنت منهم) جملة

حالية أى والحال أنك منهم

أى بحسب الأصل لانك

(بيان امكانه) أى المشبه وذلك اذا كان أمرا غريبا يمكن أن يخالف فيه ويدعى امتناعه (كما في قوله)
فان تفق الانام وأنت منهم * فان المسك بعض دم الغزال

اما (بيان امكانه) أى امكان التشبه كما اذا كان حالة غريبة ربما تدعى الاستحالة فيها فتلحق بحالة
مسلمة الامكان لوقوعها في وجه جامع لهما وهو منشأ تلك الغرابة فيسلم امكان المدعى اذ لو استحالة
اتنى معناه السكلى عن كل فرد فيلزم اتقاء ذلك الواقع وهو محال فيثبت المدعى وذلك (كما) أى كالبيان
الكائن (في قوله) أى في قول أبي الطيب (فان تفق الانام) جميعا وهم الانس والجن يعنى أهل زمانه ومن
تعميم الانام يستفاد أنه صار بكونه فاقطاعهم جنسا آخر بواسطة أن الداخل في الجنس لا بد أن يساويه
فرد منه غالبا (و) الحالة أنك (أنت منهم) لانك أدعى بالاصالة وجواب أن محذوف أقيم مقامه علمته وهو
ما أشار اليه بقوله (فان المسك) في أصله (بعض دم الغزال) وقد صار بأوصافه الذاتية له خارجا عن جنسه
مثلثك والجواب الذى قلنا أنه أقيمت العلة مقامه قولنا فلا بعد أى ان خرجت عن جنسك بكال أوصافك
فلا يستغرب ذلك لان المسك بعض دم الغزال وقد خرج عن جنسه بكال أوصافه فأنث مثله فالشاعر لما
ادعى أن الممدوح فاق الناس فوقا نصار به جنسا آخر بنفسه وأصلا مستقلا برأسه كما حققناه وكان
فوقانه الانام على الوجه المذكور مما يمكن أن تدعى استحالة احتج لدعاه بأن ألحق حالته بحالة
مسلمة الامكان لوقوعها فتشبه حالة الممدوح بتلك الحالة فتبين أن حالته ممكنة وهو المشبه والحالة
التي هي المشبه هي ما أشار اليها بقوله فان تفق الانام الخ فهي كون الممدوح من أصل هو الانام مع
خروجه عنهم فصار جنسا آخر كما قدمنا والمشبه بها هي الحالة المسماة هي كون المسك من أصل هو الدم
مع كونه صار شيئا آخر خارجا عن جنسه والوجه الجامع اللازم للحالتين وهو منشأ الغرابة في الحالة الاولى
قبل التفطن للثانية كون الشيء من أصل وكونه مبايناله بذاته لكأله فهذا تشبيهه من باب تشبيه مركب
بمركب كما رأيت ولما كان هذا الوجه مستفادا مما أشير اليه من الطرفين كان في ذلك اشعار بالوجه
الشعر بالتشبيه بين الحالتين المربوطة احدهما بالآخرى وانما قال المصنف بيان امكانه ولم يقل بيان
وقوعه مع أن الملحق به واقم للإشارة الى أن الحالة المدعاة أمر غريب أعظم في النفوس من أن يدعى

لاحداً أمور منها أن يقصد بيان امكان وجود المشبه وذلك في أمر غريب يمكن أن يدعى استحالة كما
في قول أبي الطيب

فان تفق الانام وأنت منهم * فان المسك بعض دم الغزال

أدعى بالاصالة فلا ينافى دعوى صيرورته جنسا برأسه (قوله فان المسك الخ) ليس جوابا للشروط الذى هو قوله فان تفق الانام لعدم الارتباط
المعنوى وانما هو علة للجواب أقيم مقامه والأصل فلا بعد في ذلك لان المسك الخ أى ان خرجت عن جنسك بكال أوصافك فلا بعد
في ذلك ولا استغراب لان المسك بعض دم الغزال وقد فاقه بكال أوصافه خلافاً كحال المسك فالشاعر لما ادعى أن الممدوح فاق الناس
فوقانا صار به كأنه جنس آخر وأصل مستقل برأسه وكان فوقانه لهم على الوجه المذكور مما يمكن أن يدعى استحالة احتج لدعاه
بأن حالته مماثلة لحالة مسلمة الامكان لوقوعها فتشبه حالته بتلك الحالة فتبين أن حالته ممكنة

أراد أنه فاق الأنام في الأوصاف الفاضلة إلى حد بطل معه أن يكون واحدا منهم بل صار نوعا آخر برأسه أشرف من الإنسان وهذا أعني أن تنأى بعض أفراد النوع (٣٩٦) في الفضائل إلى أن يصير كأنه ليس منها أمر غريب يقتصر من بدعيه إلى

فانه لما ادعى أن المدوح قد فاق الناس حتى صار أصلا برأسه وجنسا بنفسه وكان هذا في الظاهر كالممتنع احتج لهذه الدعوى وبين إمكانها بأن شبه هذه الحال بحال المسك الذي هو من الدماء ثم أنه لا يعدم من الدماء لما فيه من الأوصاف الشريفة التي لا توجد في الدم وهذا التشبيه

عدم وقوعه بل الأليق به أن ينفي إمكانه فبين بالوقوع المستلزم للإمكان وأشار بذكر إثبات كون المسك من دم الغزال دون أن يقول وقد فاق أصله الذي يتم به الاستدلال بذكر مجموع الشبه به إلى أن الذي ينبغي أن يقع النزاع فيه بالنسبة للمستدل عليه هو كونه من الأنام بأن ينظر هل هو منهم أم لا وأنه هو الذي ينبغي أن يشك فيه وأما كونه خارجا عن جنس الأنام فأمر معلوم لا ينبغي التعرض لما يناسبه في الاستدلال به وفي هذا الاعتبار من البالغة والدقة ما لا يخفى وقد علم بما بسطنا أن الذي بين إمكانه هو وجه الشبه ليتوصل به

فانه إذا ادعى أن المدوح تنأى في الصفات الفاضلة إلى حد يصير به كأنه ليس من الأنام وتنأى بعض النوع الواحد في الفضيلة إلى حد يصير به كأنه نوع آخر يقتصر من بدعيه إلى إثبات إمكانه فذلك قال أن المسك بعض دم الغزال ومع ذلك قد تنأى في الصفات الشريفة إلى حد يتوهم لأجله أنه نوع غير الدم واعتراض على المصنف بأن البيت لا تشبيه فيه وأجيب بأن التقدير فانت كالمسك ثم ذكر حال المسك فقال أن المسك بعض دم الغزال والمشب في قولنا أنت كالمسك لا يقصد إثبات إمكانه فالصواب في العبارة أن تقدر خالك حال المسك لأن حاله من كونه بهذه الصفة هو المستغرب والظاهر أن جواب الشرط فلا بدع فليس هذا من التشبيه اللفظي في شيء نعم هو تشبيه معنوي ثم أقول بيان إمكان التشبه لم يحصل من التشبيه لأن الغرض من التشبيه بيان إمكان المشبه كما زعم المصنف ومثله السكاكي يقول ابن الرومي

قالوا أبو الصقر من شيبان قلت لهم * كلا لعمرى ولكن منه شيبان
كم من أب قد علا بآب ذرى شرف * كما علا برسول الله عدنان
وكذا قول بعض النصارى

فان كنت قد أنسيت بعض قضائهم * فان اللبالي بعضها ليلة القدر
وقد ذكر جماعة أن هذا المعنى لم يسبق أجدا للتنبي إليه قال ابن وكيع لأعرفه منظوما لكون وجدته في منشور وهو أنه قيل للناس يتفاضلون تفاضل الدماء منها مسك يباع ومنها علق يضاع وقد اعترض بعض الفضلاء على التنبي بأن التشبيه ليس صحيحا فان نوع الإنسان ليس بمثابة الدم الذي فيه زفرة ورداءة وهو وهم فانه إنما أراد أن يعيب غير مدوحه من أهل زمانه فان قيل هذا البيت

رأيتك في الذين أرى ملوكا * كأنك مستقيم في محال
وقد اعترض بعض من حضر مجلس سيف الدولة على التنبي قوله مستقيم في محال بأن المستقيم لا يضاد المحال وإنما يضاد الموعج فقال له سيف الدولة هب أن القصيدة جميلة فما صنع بالبيت الثاني فقال يقول فان البيض بعض دم الدجاج فقال سيف الدولة ارتجاله حسن إلا أنه يصلح أن يباع في سوق الطير لأن يمدح به الملوك ومنها أن يقصد بيان حال المشبه كما في تشبيه ثوب بأخر في السواد كما إذا جهل الإنسان لون ثوب فيقال هو كذا ويدخل في الحال قصد بيان الجنس أو النوع أو الفصل كما إذا

إثبات جواز وجوده على الجلة حتى يجيء إلى إثبات وجوده في المدوح فقال فان المسك بعض دم الغزال أي ولا يعدم في الدماء لما فيه من الأوصاف الشريفة التي لا يوجد شيء منها في الدم وخلوه من الأوصاف التي لها كان الدم دما فأبان أن لما ادعاه أصلا في الوجود على الجلة

(قوله فانه) أي الشاعر وهذا علة لصحة التمثيل بالبيت لكون الغرض من التشبيه بيان إمكان المشبه (قوله حتى صار أصلا) أي كأنه أصل (قوله وجنسا بنفسه) أي وجنسا مستقلا بنفسه وهذا مرادف لما قبله (قوله وكان هذا) أي ما ذكر من فوقان المدوح جميع الأنام فوقانا صار به كأنه جنس مستقل بنفسه (قوله في الظاهر) أي في بادئ الرأي قبل التأمل في الدلالة بل والانفات للنظائر (قوله احتج لهذه الدعوى) أي أقام الحجة أي الدليل على إثبات هذه الدعوى وهي فوقانه لهم على الوجه المذكور لدفع إنكارها لفرأيتها (قوله شبه هذه الحال) أي

الهيئة المأخوذة من فوقان المدوح جميع الناس حتى صار كأنه أصل برأسه وقوله بحال المسك أي بالهيئة المأخوذة من فوقانه لجميع الدماء التي في الغزال فهو من تشبيه المركب بالمركب والجامع فوقان الأصل في كل

ومنها بيان حاله كافي تشبيه ثوب شوب آخر في السواد اذا علم لون المشبه به دون المشبه ومنها بيان مقدار حاله في القوة والضعف والزيادة والنقصان كافي قوله * مداد مثل خافية الغراب * وعليه قول الآخر
فأصبحت من ليل الغداة كقباض * على الماء خاتته فزوج الاصابع

(قوله ضمنى) أى مدلول عليه باللازم لانه ذكر في الكلام لازم التشبيه وهو وجه المشبه (٣٩٧) أعنى فوقان الاصل وأراد المزمور

وهو التشبيه فقوله ومكنى عنه تفسير لما قبله والحاصل أن التشبيه لم يذكّر صراحة بل كناية بذكر لازمه وذكر بعضهم في قول الطول وليس هذا التشبيه ضمنيا ومكنيا عنه أنه انما سمي ضمنيا لانه يفهم من الكلام ضمنا وسعى مكنيا عنه لانه مكنى أى خفى ومستتر وأمله (قوله حال المشبه) أى صفته (قوله بأنه على أى وصف من الاوصاف) أى هل هو متصف بالبياض أو السواد والحرارة مثلا وهو متعلق ببيان أى بيان حاله بجواب أنه على أى وصف (الح) (قوله كافي تشبيه الح) أى كيان الحال الذى فى تشبيه ثوب الح (قوله فى السواد) أى أوفى غيره من الالوان (قوله اذا علم الح) شرط فى مقدريه وانما يكون هذا التشبيه لبيان حال المشبه اذا علم الح وأمالو كان حال المشبه معلوما له قبل التشبيه لم يكن ذلك التشبيه لبيان حال المشبه لانها بديهية ومعلومة وتبيين اللين عبث (قوله أو مقدارها) أى اذا علم السامع مقدار حال المشبه به دون المشبه وانما ترك

ضمنى ومكنى عنه (أو حاله) عطف على امكانه أى بيان حال المشبه بأنه على أى وصف من الاوصاف (كافي تشبيه ثوب آخر في السواد) اذا علم السامع لون المشبه به دون المشبه (أو مقدارها) أى بيان مقدار حال المشبه فى القوة والضعف والزيادة والنقصان (كافي تشبيهه) أى تشبيه الثوب الاسود (بالغراب فى شدته) أى شدة السواد

الى مكان المشبه فليفهم (أو) بيان (حاله) فهو معطوف على امكانه لا على بيان ولذلك قدرنا قبله بيان ومعنى بيان حال المشبه أن يبين الوصف الذى هو عليه للجهل به عند السامع من لون أو غيره بأن يقرر بذلك التشبيه أى حاله وصفة كان عليها المشبه عند سؤال المخاطب ذلك بلفظه أو بحاله وذلك (كما) أى كالبيان الكائن (فى تشبيه ثوب) بمجهول اللون (بآخر فى السواد) فاذا علم السامع لون الثوب الحاضر مثلا وهو المشبه به وجهل حال المشبه وهو الثوب الغائب مثلا فقال مالونه فانك تقول لبيان الحالة المسئول عنها ذلك الثوب الذى تسأل عن لونه كذا فى لونه الذى هو السواد مثلا فالسواد فى هذا التشبيه من حيث انه حصل العلم بوجوده فى المشبه الذى أفاده الحاقه بهذا المعلوم يصح أن يكون غرضنا ويسمى حينئذ حال المشبه ولا منافاة بين كون الشئ وجها باعتبار وعرضا حينئذ بعد التشبيه باعتبار آخر وان شئت قلت بذاته وجهه شبهه وبيانه للسامع وعلمه به غرض فلا تدخل بين الغرض والوجه حينئذ لا يرد أن يقال حاصله أن الغرض بيان وجه المشبه وقد تقدم ذكر وجه المشبه فافهم (أو) بيان (مقدارها) أى مقدار حال المشبه أى صفته كما اذا عرفت صفته ولكن جعلت مرتبة تلك الصفة من قوة وضعف وزيد ونقص والزيد والنقص أعم من القوة والضعف فاذا عرف الانسان لون ثوب مثلا وأنه سواد ولكن جهل مرتبة ذلك السواد فلم يدر هل هو شديد أم لا لأنه لما قبل الشدة والضعف اذ هو من قبيل المشكك فقال كيف لون ذلك الثوب المشتري مثلا فانك تبين له ذلك بالحاقه بذي سواد هو فى مرتبة معلوم له وذلك (كما) أى كالبيان الكائن (فى تشبيهه) أى تشبيه الثوب المجهول مرتبة سواده (بالغراب فى شدته) أى فى شدة السواد حيث تقول هو أى ذاك الثوب المسئول عن حال سواده ومقدارها فى الشدة أو الضعف كالغراب فى سواده فالسواد الشديد من حيث وجوده فى الطرفين أيضا جامعا مع صحاح التشبيه يسمى وجها ومن حيث انه بعد وجود التشبيه فيه تحقق به مقدار ما فى المشبه من جنسه يسمى غرضا أو تقول هو نفسه وجهه وبيانه بخصوصيته المجهولة هو المسمى غرضا حاصل عن التشبيه لوجود العلم

قبل ما عندك فتقول شئ كزبد حيوانية أو انسانية أو نطقا ومنها قصد بيان مقدارها أى مقدار حاله كافي تشبيه أى تشبيه الثوب بالغراب فى شدته أى شدة السواد كقولك هذا الاسود كالغراب ولك أن تقول تبين مقدار الحال ينساق كون وجه المشبه فى المشبه به آتم كاسيأتى لانه اذا كان أبدا آتم فالتشبيه لا يفيد غير نقصان وجه المشبه فى المشبه عنه فى التشبيه وأنشد المصنف فى الايضاح قوله * مداد مثل خافية الغراب * وجعل منه أيضا قوله

فأصبحت من ليل الغداة كقباض * على الماء خاتته فزوج الاصابع

الشارح هذا التقيد لظهور مما ذكره أولا (قوله أى بيان مقدار الخ) أى كميتها وقوله كافي تشبيهه أى كيان المقدار فى تشبيهه (قوله أى تشبيه الثوب الاسود) أى المعلوم أصل سواده والا كان التشبيه لبيان أصل الحال لا لبيان مقدارها وفى قول الشارح أى تشبيه الثوب الاسود إشارة الى أن الضمير فى قول المصنف تشبيهه راجع للثوب الاسود المفهوم من قوله فى السواد

أى بلغت في بوارسعي في الوصول إليها وأن أمتعها أقصى الغايات حتى لم أحظ منها بما قل ولا بما كثر ومنها تقرير حاله في نفس السامع كافي تشبيهه من لا يحصل من سعيه على طائل بمن يرقم على الماء وعليه قوله عز وجل وإذا نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة فإنه بين ما لم تجر به العادة بما جرت به العادة

(قوله مرفوع) أى لا يجزى ور عطا (٣٩٨) على مدخول البيان وهو الامكان لان التقرير أخص من مطلق البيان اذ هو بيان على

(أوتقريرها) مرفوع عطفا على بيان امكانه أى تقرير حال المشبه في نفس السامع وتقوية شأنه (كافي تشبيهه من لا يحصل من سعيه على طائل بمن يرقم على الماء

بتلك الخصوصية بعده فلا تداخل هنا أيضا بين الوجه والفرض كما تقدم (أوتقريرها) هو بالرفع معطوفا على قوله بيان أى الفرض اما بيان ما ذكر واما تقرير حال المشبه في ذهن السامع وتقوية شأنه اعنده بتحقيق تمكينها في نفسه بسبب اظهارها فيها هي فيه أظهر وأقوى وانما لم يطف بالجر على مدخول البيان فيكون التقدير أو بيان تقريرها لان التقرير أخص من مطلق البيان اذ هو بيان على وجه التمكن فلو كان التقدير كذلك كان المعنى أو بيان البيان الخاص وتلزم فيه عجرفة لان مدخول البيان أو لا مفعول به وهذا لا يكون مفعولا به الا بمحل والرفع ينفي عن ذلك فارتكب وذلك (كا) أى كالتقرير الكائن (في تشبيهه من لا يحصل من سعيه على طائل) أى على فائدة وفضل وهو من طال طولا فهو طائل أى صار له فضل وامتنان وفائدة ثم أطلق على مطلق الفائدة والفضل (بمن يرقم) أى يخطط كتبا أو تزويقا (على الماء) فان حال السامع من غير حصول فائدة واضح ولكن اذا أردت تقريرها في نفسه والتأثير اللوجب لتصويره أو تنفيره مما هو فيه شبهتها بالرقم على الماء في عدم حصول فائدة فان عدم الحصول على شيء في الرقيم أم يحس متحقق بالجهود ويقوى ذلك كونك تزيه الرقم حسابا أن ترقم بيدك على الماء بحضرته ثم تقول له أنت في عدم حصولك على طائل مثلى في هذا الرقم لان النفس بالحس أ كثر الفانها بغيره ومن هذا المعنى أعنى ظهور المقول في المحسوس فيتمكن في النفس لانها المحسوس قول الله تعالى حكاية عن سيدنا ابراهيم خليل الرحمن على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام رب ارنى كيف تحيي الموتى فقد طلب شهود أثر الاحياء لان النفس في الاطمئنان الى المحسوس أقوى منها في الاطمئنان لغيره قيل انما طلب ذلك لحق من يتبعه لا لنفسه

وفيه نظر وينبغي أن يكون من القسم بعده ومنها أن يقصد تقرير حال المشبه في ذهن السامع وظاهر عبارة الايضاح أن قوله أو تقريره مرفوع عطفا على بيان لا يجزى ور عطفا على امكانه وهو الصواب كافي تشبيهه من لا يحصل من سعيه على طائل بمن يرقم على الماء ومنه قول الاخفش الكسرة على الياء والضمه على الواو كالكتابة على السواد ومنه قول الشاعر

إذا أنا عابت الملل كأنما * أخط بأقلامى على الماء أرقا

قال المصنف وعليه قوله تعالى وإذا نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة فإنه بين ما لم تجر به العادة بما جرت به المادة وفيه نظر وينبغي أن يكون هذا من الوجه الاول لان التشبه حال الجبل في ارتفاعه عليهم والمشي به حال الظلة في ارتفاعها فالفرض من التشبيه بيان امكان التشبه فهو كقوله * كما عاب رسول الله عنان * وهو الموافق لقول المصنف بين ما لم تجر به العادة بما جرت به العادة وقول المصنف كتشبيهه من لا يحصل على طائل فيه نظر فينبغي أن يقول لا يحصل على شيء فان من لا يحصل على طائل قد يحصل

وجه التمكن فلو جرت لكان المعنى أو بيان البيان الخاص ولا يخفى ما في ذلك من العجرفة (قوله أى تقرير حال المشبه) أى وصفه الذى هو وجه الشبه القائم به (قوله وتقوية شأنه) أى التشبه والمراد بشأنه حاله وهذا عطفا على تقرير حاله مفسر له واعلم أن تقرير حال المشبه في نفس السامع انما يفيد التشبيه اذا كان المشبه به حسيا كان المشبه كذلك أو عقليا كما يستفاد من كلام الشارح الآتى (قوله كافي تشبيه الخ) أى كالتقرير الكائن في تشبيهه من لا يحصل الخ وذلك كأن يقال فلان في سعيه كالأرقم على الماء بما جماع عدم حصول الفائدة في كل فهذا التشبيه قرر وثبت حال فلان وهو عدم الفائدة في ذهن السامع (قوله من سعيه) أى عمله أو كسبه (قوله على طائل) الطائل هو الفضل أو الفائدة يقال هذا أمر لا طائل فيه أى لا فائدة فيه ولا فضل مأخوذ من الطول بالفتح وهو الفضل يقال لفلان على فلان طول بالفتح أى فضل

وامتنان وعلى يحتمل أن تكون زائدة في فاعل يحصل كافي قوله ان الكريم وأبيك يتمل * ان لم يوجد بوماعلى فانك من يتكلم ويحتمل أنها غير زائدة وفاعل يحصل ضمير عائد على الموصول كما هو الظاهر وضمن يحصل معنى بطلع كذا في الفري وفي عبد الحكيم من لا يحصل من سعيه على طائل بمعنى من لا يبق لأجل سعيه على طائل فعلى صلة يحصل كذا يستفاد من الاساس حيث قال حصل عليه من حق كذا أى بقى عليه منه كذا اه (قوله بمن يرقم) بانه نصرأى يخطط على الماء كان ذلك التخطيط كتبا أو تزويقا

وهذه الوجوه تقتضى أن يكون وجه الشبه في المشبه به أتم وهو به أشهر ولهذا ضعف قول البحرى
على باب قدسرين والليل لاطح * جوانبه من ظلمة بمداد فانه رب مداد فاقد اللون والليل بالسواد وشده أحمق وأحرى
ولهذا قال ابن الرومي
حيرا أتى حفص لعاب الليل * يسيل للأخوان أى سيل
فبالغ في وصف الخبر بالسواد حين شبهه بالليل فكانه نظر الى قول العامة في الشيء الاسود هو كالعنق ثم تركه للقافية الى المداد
(قوله فانك تجد) أى تعلم وقوله فيه أى في هذا التشبيه المخصوص وقوله من تقرير عدم الفائدة أى من تقرير التكلم بعدم الفائدة
الذى هو حال المشبه وقوله وتقوية شأنه أى شأن عدم الفائدة الذى هو الحال (٣٩٩) (قوله ما لم تجده) مفعول تجد أى شيئا لا تجده فى

غيره أى من التشبيه بالمعقول
(قوله لان الفكر) هو فى
الاصل التأمل والمراد به هنا
الجزم أى لان الجزم بالأمر
الحسية أنهم من الجزم بالأمر
العقلية والشيء وان كان
معلوما يقينا كحال المشبه
الآن تمثيله بالمحسوس بقيد
زيادة قوة لان الاف
بالمحسوسات أتم منه
بالمقليات (قوله لتقدم
الحسيات) علة للأهمية أى
لتقدم الحسيات فى الحصول
عند النفس على المقليات
لان النفس فى مبدأ الفطرة
خالية عن العلوم ثم بعد
احساسها بالجزئيات بواسطة
الآلات وتنبهها لما بينهما من
المشاركات والمباينات اجمالا
يحصل لها علوم كلية هى
المقليات (قوله وفرط) أى
شدة إلف النفس بها وما
يؤيد ما ذكره الشارح أنك لو
أردت وصف يوم بالطول

فانك تجد فيه من تقرير عدم الفائدة وتقوية شأنه ما لا تجده فى غيره لان الفكر بالحسيات أتم منه
بالمقليات لتقدم الحسيات وفرط الف النفس بها (وهذه) الأغراض (الاربعة) تقتضى أن يكون
وجه الشبه فى المشبه به أتم وهو به أشهر

وهذا فيما بين المحسوس والمعقول ظاهر فانك لو قلت هذا اليوم مثلا أطول من كل ما يقدر لم يكن فى
تأثيره فى النفس طول ذلك اليوم مثل قوله حيث شبهه فى المحسوس

ويوم كظل الرمح قصر طوله * دم الزق عنا واصطكك المزاهر
وقد يوجد هذا التقرير فيما بين محسوسين اذا كان أحدهما أقوى فى ظهور الوجه كما لو قلت لكاتب
مداد أحمر فى قرطاس أحمر أنت فى كتابتك كالراقم على الماء لان عدم ظهور الفائدة فى الراقم على
الماء أقوى ظهورا منه فى الكاتب المذكور ويحتمل أن يكون هذا المثال أعنى تشبيهه من
لا يحصل على طائل بالراقم على الماء من باب بيان المقدار لان عدم الفائدة مما يقبل الشدة والضعف
والتوسط باعتبار التعلق فبين مقدار عدم حصوله وأنه بالغ الى حيث لا يحصل منه ما يتوهم فيه
أن فيه نفعا أصلا وبه يعرف أن ما فيه من بيان المقدار ان قصد من حيث التقرير لما فيه من قوة
الظهور والتحام كان من التقرير وان قصد من حيث مجرد فهم الكيفية كان من بيان المقدار تأمل
والوجه هنا أيضا الذى هو عدم حصول الفائدة من العمل من حيث تقريره فى ذهن السامع بالاثبات
بما هو فيه فى غاية القوة يكون غرضا حاصل من التشبيه ومن حيث انه موجود فى الطرفين جامع
لهما يكون وجهها أو نفسه جامع وتقريره فى النفس غرض فلا تداخل أيضا على ما تقدم ولما
كانت هذه الأغراض متعلقة بالجامع كأن جميع الأغراض كذلك أشار الى ما يحق أن يكون عليه
الجامع لتحصل تلك الأغراض معه حيث كان له دخل فيها بالتعلق المذكور ولو كان التعلق لامن
حيث انه وجه جامع على ما تقدم فقال (وهذه) الأغراض (الاربعة) وهى بيان الامكان
وبيان الحال وبيان مقدار الحال والتقرير للحال (تقتضى أن يكون وجه الشبه فى المشبه به أتم)
أى أكمل وأقوى منه فى المشبه (وهو به أشهر) يعنى وتقتضى أيضا أن يكون المشبه به أشهر

على شئ وما وذلك لا يشبه الراقم على الماء فإن ذلك لا يحصل على شئ ألبته ثم قال المصنف ان (هذه
الامور الاربعه) تقتضى أن يكون وجه الشبه فى المشبه به أتم وهو (أى المشبه به) أى بوجه الشبه
(أشهر) لان المشبه به كالذين المعروف للمشب فليكن أوضح لان التعريف انما يكون بال أوضح وهذه

فقلت هذا يوم كأنه لا آخر له لم يكن فى تأثيره فى النفس طول ذلك اليوم مثل قول الشاعر حيث شبهه بالمحسوس

ويوم كظل الرمح قصر طوله * دم الزق عنا واصطكك المزاهر

وكذلك اذا قلت فى وصفه بالقصر يوم كلج البصر أو كأنه ساعة لم يكن فى تأثيره فى النفس قصر ذلك اليوم مثل قولك يوم كاهام القطاة
حيث شبهه بمحسوس (قوله الاربعه) أى بيان الامكان والحال والمقدار والتقرير (قوله تقتضى) أى تستلزم وتوجب (قوله أتم) أى
أقوى واعلم أن الأهمية والاشهرية ولو باعتبار ما عند المخاطب بالتشبيه لان الامر يتفاوت بحسب الرسوم والعادات فقلما يوجد وصف
لا مريم اشتهاه عند كل الناس قاله الفري (قوله أتم) أى منه فى الشبه وقوله وهو به أشهر أى عند السامع وان لم يكن أشهر فى الواقع
وقوله به يحتمل أنه حال من الضمير فى أشهر أى أشهر هو فى حال كونه ما يشبهه أو حال كونه فيه على أن الباء بمعنى فى

(قوله أى وأن يكون الخ) أشار بهذا الى أن قوله وهو به عطف على اسم يكون وهو وجه الشبه وأشهر عطف على خبرها والضمير الرفع راجع للمشبه به ولذا أبرزه وليست الجملة من المتبدا والخبر واقعة موقع الحال اذ المقصود أن هذه الاغراض تقتضى الامرين لا أنها تقتضى الأتمية في حال كونه أشهر ثم ان الأشهرية كناية عن الاعرفية ومعنى الاعرف الأشد معرفة أى اذا كان المشبه معروفا بوجه الشبه يكون المشبه به أشد معرفة به منه (قوله ظاهر هذه العبارة الخ) ويمكن الجواب بأن مراد المصنف أن مجموع الاغراض الاربعة يقتضى الامرين ويرتسب التوزيع فتزعم الاشهرية لما يقتضيهما وهو الجميع ورجع الأتمية لما يقتضيهما وهو التقرير وليس المراد أن كل واحد من الأغراض الاربعة يقتضى الأتمية والأشهرية معا كما هو معنى الاعتراض (قوله أن كلا من الاربعة) أى أن كل واحد من هذه الاغراض (٤٠٠) الاربعة (قوله لا يقتضيان) أى لا يستلزمان (قوله الا اشهرية) أى شدة المعرفة

أى وأن يكون المشبه به بوجه الشبه أشهر وأعرف ظاهر هذه العبارة أن كلا من الاربعة يقتضى الأتمية والأشهرية لكن التحقيق أن بيان الامكان وبيان الحال لا يقتضيان الا اشهرية ليصح القياس ويتم الاحتجاج في الاول ويعلم الحال في الثاني وكذا بيان المقدار لا يقتضى الأتمية بل يقتضى أن يكون المشبه به على حد مقدار المشبه لا أن يزيد ولا ينقص

وأعرف بوجه الشبه من المشبه لان حاصل تلك الاغراض كما تقدم تعريف حال المشبه الذى هو وجه الشبه وتعريف مقداره وتعريف امكانه وتقرير ثبوته في الذهن بواسطة الحاقه بالمشبه به فلو لم يكن المشبه به أعرف بالوجه لزم أن يكون في التشبيه تعريف مجهول بمجهول وكون هذه الاغراض تقتضى الاعرفية جميعا ظاهرا لمذاكر وأما كونها تقتضى أن يكون الوجه في المشبه به أتم فليس بظاهر في الجميع وإنما يظهر في التقرير فقط وذلك لان بيان الامكان انما المطلوب فيه مجرد وقوع وجه الشبه في الخارج في ضمن المشبه به ليفيد عدم الاستحالة وغاية ما يقتضيه ذلك مجرد العلم بالوجود الخارجى ليسلم الامكان اذ لا يتوقف الامكان على الأتمية بل مطلق وقوع الحقيقة في فرد ما يكفي في امكانها فاذا قلت أنت في خروجك عن أهل جنسك كالمسك فالمراد يكفي فيه العلم بخروج المسك من جنسه ولا يطلب كونه أتم منك في الخروج بل بما يوجب ذلك تقصير في المدح فيصح التشبيه ولو كنت أتم في الخروج وأما بيان الحال فالفرض كما تقدم أن المخاطب جاهل به طالب لمجرد تصويره وذلك يكفي فيه كونه معروفا في المشبه به ليفيد معرفته في المشبه كما تقدم فاذا قيل مالون ثوبك المشتري قلت كهذا فيحصل الفرض

العلة واضحة بالنسبة الى اشتراط كونه أشهر أما كونه فيه أتم فهذه العلة لا تقتضيه ثم كون وجه الشبه أتم ينافي ما اذا قصد بيان مقدار حاله وهو أحد الامور الاربعة ثم كون وجه الشبه في المشبه به أتم لاختصاصه بهذه الاربعة بل كل تشبيه كان الفرض به عائدا للمشبه كذلك كما صرح به السكاكي والنظر يقتضيه أيضا وهذه القاعدة قال المعري

ظلمناك في تشبيه صدغيك بالمسك * وقاعدة التشبيه تعان ما يحكى

ثم سيأتى من كلام المصنف ما يقتضى ذلك ويخالف ما ذكره هنا وقد اعترض على هذه القاعدة بأن صلاة الله تعالى على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم شبهت بالصلاة على ابراهيم صلى الله عليه وسلم في قوله

لا الأتمية (قوله ليصح القياس) أى الحاقه فيهما (قوله ويتم الاحتجاج في الاول) أى وهو بيان الامكان وقوله ويعلم الحال في الثاني أى وهو بيان الحال لا امتناع تعريف المجهول بالمجهول ان كان المشبه به أخفى معرفة بوجه الشبه من المشبه وبما يساويه ان ساواه في المعرفة وتوضيح ما ذكره من أن بيان الامكان والحال انما يقتضيان الاشهرية دون الأتمية أن المطلوب في بيان الامكان انما هو مجرد وقوع وجه الشبه في الخارج في ضمن المشبه به ليفيد عدم الاستحالة وغاية ما يقتضى ذلك مجرد العلم بالوجود الخارجى ليسلم الامكان ولا يتوقف الامكان على الأتمية لان مطلق وقوع الحقيقة في فرد ما يكفي في امكانها فاذا قلت أنت في خروجك عن أهل جنسك كالمسك كفى في

المراد العلم بخروج المسك عن جنسه ولا يطلب كونه أتم منك في الخروج بل بما يوجب ذلك تقصير في المدح ليتمتع فصح التشبيه ولو كنت أتم منه في الخروج وأما بيان الحال فالفرض كما تقدم أن المخاطب جاهل به طالب لمجرد تصويره وذلك يكفي فيه كونه معروفا في المشبه به ليفيد معرفته في المشبه فاذا قيل مالون ثوبك المشتري قلت كهذا فيحصل الفرض بمجرد العلم بكون هذا سواد لان ذلك هو المطلوب ولا يتوقف على كون هذا أتم في السواد لانه زائد على مطلق التصور والزائد على مطلق التصور غير مطلوب (قوله بيان المقدار) أى مقدار حال المشبه (قوله بل يقتضى أن يكون المشبه به) أى مع كونه أعرف وأشهر بوجه الشبه (قوله على حد) أى نهاية مقدار المشبه أى أن يكون مساويا لاشبه في وجه الشبه لا أن يزيد منه ولا أنقص ولو قل الشارح على حد الخ وأن يكون أشهر لكان أحسن لیتضح به قوله لیتبين مقدار المشبه كل الاضاح ليوافق صنيعا هنا صنيع ما قبله وصنيع ما بعده

(قوله ليعين) أي ضد المحاطب وقوله مقدار المشبه أي في وجه الشبه وقوله على ما هو عليه أي في نفس الأمر وتوضيح ذلك أن التشبيه الذي قصده ببيان مقدار حال المشبه المحاطب به يعرف الحال في المشبه وطالب لبيان مقدار تلك الحال فلا بد أن يكون الوجه الذي هو الحال المطلوب مقداره في المشبه به على قدره في المشبه من غير زيادة (٤٠١) ولاتقصان والالزام للكذب والحلل

في الكلام فانه اذا قيل كيف يبيض الثوب الذي اشترينته والحال أنه في مرتبة التوسط أو التسفل في البياض وقلت هو كالتلج ليكون وجه الشبه في المشبه به أتم كان الكلام كذبا (قوله وأما تقرير الحال) أي حال المشبه (قوله الأمرين) أي الأهمية والأشهرية معا (قوله لان النفس الى الأتم) أي الى المشبه به الأتم أميل (قوله فالتشبيه به) أي بالأتم الأشهر وهو مبتدأ خبره أجدر وقوله بزيادة متعلق بأجدر والباء فيه للسببية والمعنى فالتشبيه به أولى من التشبيه بالحالي من الأهمية والأشهرية بسبب افادته زيادة التقرير أي التقرير الزائد في نفسه والتقوية وحينئذ فتقرير الحال مقتضى للأمرين وتوضيح ذلك أن المراد من تقرير حال المشبه يمكن حال ذلك الحال في نفس السامع بحيث تطمئن اليه ولا يمكن لها مدافعة فيه بالوهم لغرض من الأغراض كالتنفير عن السعي بلا

ليعين مقدار المشبه على ما هو عليه وأما تقرير الحال فيقتضى الأمرين جميعا لان النفس الى الأتم والأشهر أميل فالتشبيه به بزيادة التقرير والتقوية أجدر .

بمجرد العلم يكون هذا له سواد لان ذلك هو المطلوب ولا يتوقف على كون هذا أتم في السواد لانه زائد على مطلق التصور والزائد على مطلق التصور لم يطلب بعد وهو ظاهر وأما بيان المقدار فالمحاطب قد عرف الحال في المشبه وهو طالب أو كالمطالب لمقدار تلك الحال فلا بد أن يكون الوجه الذي هو الحال المطلوب مقداره في المشبه به على قدره في المشبه من غير زيادة ولاتقصان والالزام للكذب والحلل في الكلام فانه اذا قيل كيف كان يبيض الثوب الذي اشترت وهو في مرتبة التوسط في البياض أو مرتبة التسفل وقلت هو كالتلج ليسكون وجه الشبه في المشبه به أتم كان الكلام كذبا ولا يخفى ما في ذكر المقدار في الحال من التسامح لانه في الأصل صفة الجسم والمراد مرتبته من القوة أو الضعف كما أشرنا اليه فيما تقدم وأما التقرير فيقتضى الأهمية والأشهرية معا لان المراد تمكين ذلك الوجه في النفس وتقديره عندها حتى تطمئن اليه ولا يمكن لها مدافعة فيه بالوهم لغرض من الأغراض كالتنفير عن السعي بلا فائدة فان صاحبه ربما يدافع بوجهه عدم حصول الفائدة بتوهم الحصول فاذا ألحق له بالرقم على الماء الذي لا يمكن مدافعة عدم الحصول فيه لقوته فيه وظهوره تحقق عند النفس في الأول كما تحقق في الثاني فتقع نفرتة عن ذلك السعي وقد تقرر أن تحقق الشيء بالأقوى الاظهر مع قصد ذلك التحقق واجب لانه بالأضعف بسبيل التساهل فيه والتغافل عن مقتضاه ودفاعه عن النفس باثبات ضده وهما وبالأخفى كذلك وكالتغيب في الموعظة كما في قولك عظنا فان موعظتك في غسل أدران القلوب كغسل هذا الوسخ بالماء مشبرا الى وسخ هشيش في زجاج أو حجر أملس فتقع الرغبة في تلك للموعظة لنظام فائدتها حيث ألحقت بذلك الأتم المشاهد الاظهر فالأتم الأشهر هو أمكن في النفس من غيره لافهماله وميلها له وعدم امكان دفاعه بالوهم والتساهل والغفلة فالتشبيه بالوجه الذي لا يكون كذلك أجدر وأحق وأوجب بالزيادة التي هي التقرير المقصود لغرض من الأغراض ولا يخفى أن المراد بالأشهرية هنا مطلق المعرفة والشهرة والافولأر يدعى اسم التفضيل لزم أن يكون الحال والامكان والمقدار مشهورة في المشبه لكن هي في المشبه به أشهر وهو فاسد وأن المراد بقولنا أجدر مطلق الوجوب فيوقف التقرير على الأهمية والأشهرية به لا كونها أولى به معا من أحدهما فقط مثلا والأفاد تحته مع كل واحد منهما وذلك فاسد لانه لو كان في المشبه به أتم في نفس الأمر فلا ظهور ولم يتقرر قطعا ولو كان أظهر مع ضعفه لم يحصل الغرض الذي هو التقرير على وجه لزومه للنفس بلا دفاع له وهما للرغبة أو النفرة اللتين هما المقصودان مثلا وقد تبين أن في عبارة المصنف

عليه الصلاة والسلام قولوا اللهم صل على محمد وأجيب عنه بأجوبة مشهورة تقتضى تسليم هذه القاعدة ولذلك عيب على البحتري قوله

على باب قنسرين والليل لا طخ * جوانبه من ظلمة بمداد

فان المداد قد يكون فاقد السواد الشديد بخلاف الليل فان سواده أبلغ وهذا ليس تشبيها لفظيا بل

(٥١ - شروح الناحيص ثالث) فائدة فان صاحبه ربما يدافع بوجهه عدم حصول الفائدة بتوهم الحصول فاذا ألحق له بالرقم على الماء الذي لا يمكن مدافعة عدم الحصول فيه وظهوره تحقق في الثاني فتقع نفرتة عن ذلك السعي وقد تقرر أن تحقق الشيء بالأقوى والاظهر مع قصد ذلك التحقق واجب لان الأضعف بسبيل للتساهل فيه والتغافل عن مقتضاه ودفاعه عن النفس باثبات ضده وهما

ومنها ترينه للترغيب فيه كما في تشبيه وجه أسود بمقلة الظبي ومنها تشويهه للتنفير عنه كما في تشبيه وجه مجذور بسلحة جامدة قد نقرتها الديكة وقد أشار إلى هذين العرضين ابن الرومي في قوله
 نقول هذا مجاج النحل تمدحه * وإن تعب قلت ذاقه الذناير

(قوله أوتر بينه) أي جعله ذاتية بأن يصوره للسامع بما يرينه ويحسونه فيتخيل السامع حينئذ حسن المشبه فاذا تخيله كذلك كان ذلك داعيا لرغبته فيه (قوله عطف على بيان أمكانه) أي لا بالجرح عطف على أمكانه (قوله في عين السامع) أي لأجل ترغيبه فيه لكونه يصوره له بصورة حسنة تدرك بالعين (٤٠٣) قال المصام وكان الأولى أن يقول أي تر بين المشبه عند السامع لأجل أن يشمل تشبيه

(أوتر بينه) مرفوع عطف على بيان أمكانه أي تر بين المشبه في عين السامع (كما في تشبيه وجه أسود بمقلة الظبي أو تشويهه) أي تقييحه (كما في تشبيه وجه مجذور بسلحة جامدة قد نقرتها الديكة) جمع ديك فسادا ان حملت على ظاهرها من اشتراك الوجوه في الاتممة والاشهرية ويمكن تصحيحها بجعل الكلام على التوزيع فتعود الاشهرية لما يقتضيها وهو الجمع والاتممة لما يقتضيها وهو التقرير فافهم (أوتر بينه) أي تحسينه بمعنى إيقاع زينة وحسنه في ذهن السامع فيتخيل أنه كذلك ترغيبا فيه ولولم يكن في نفس الأمر كذلك وذلك بسبب قرانه مع صورة حسن فيها وجه الشبه لعارض فيتخيل حسن المشبه فقوله تر بينه هو بالرفع معطوف على بيان لاعلى مدخوله حتى يكون مخفوضا لان المراد إيقاع زينة بالتخيل لا بيان الزين الكائن فيه وذلك (كما) أي كالتز بين الكائن (في تشبيه وجه أسود بمقلة الظبي) فان السواد الكائن في مقلة الظبي أوجب لها حسنا لان السواد في العين حسن بالجيلة وذلك لما يلزمه من الصفاء العجيب والاستدارة مع احاطة لون مخالفه غالبا من نفس العين أو من خارجها فاذا قصد التشبيه في مجرد السواد لتخييل الحسن على ما قررنا لم يلزم كون المشبه به وهو المقلة أشهر بالوجه وهو السواد ولا أقوى فان وجه الحبشي أشهر منه وأقوى واذا قصد الالتحاق في السواد الخاص وهو المقارن للصفاء والاستدارة ليكون الزين حقيقيا كان المشبه به أعرف من المشبه فالمصنف راعى الاعتبار الأول ولذلك لم يدخله في الاغراض التي تقتضي أن يكون الوجه أعرف ومن راعى الاعتبار الثاني أمكنه ادخاله فيه تأمل (أوتشيينه) هو معطوف على ما عطف عليه تر بينه وهو بيان والمراد بالتشيين إيقاع شين المشبه أي قبحه في ذهن السامع للتنفير عنه بالحاقه بذى صورة افترت بقبح فيه فيتخيل شين المشبه حيث ألحق بما تحقق فيه الشين وذلك (كما) أي كالتشيين للمشبه الكائن (في تشبيه وجه مجذور) أي مصاب بالجدرى وهو حب يخرج في الانسان أوفى غيره بمرضه ويبرأ غالبا على حفريتها في الوجه أوفى البدن (بسلحة) أي عذرة (جامدة) أي يابسة (قد نقرتها الديكة) في حال رطوبتها والديكة بكسر الدال جمع ديك بكسرهما أيضا كقرد وقردة وإنما هو استعارة ومنها أن يقصد تر بين المشبه في نفس السامع ترغيبا فيه كتشبيه وجه أسود بمقلة الظبي ومنها أن يقصد تشويهه كتشبيه وجه المجذور أي الذي عليه آ نار الجدرى بسلحة جامدة قد نقرتها الديكة وإلى الوجهين أشار ابن الرومي بقوله
 نقول هذا مجاج النحل تمدحه * وإن تعب قلت ذاقه الذناير

صوت حسن بصوت داود وتشبيه جلد ناعم بالحرير وتشبيه نكهة شخص بريح السك وتشبيه طعم البطيخ بالصل وعلى هذا فالمراد بتر بينه تصويره للسامع بصورة حسنة سواء كانت تدرك بالعين أو بغيرها (قوله بمقلة الظبي) أي التي سوادها مستحسن طبعاً وهي الشحمة التي تجمع السواد والبياض فالسواد الكائن في مقلة الظبي أوجب لها حسنا لان السواد في العين حسن بالجيلة وذلك لما يلزمه من الصفاء العجيب والاستدارة مع احاطة لون مخالفه غالبا من نفس العين أو خارجها فلما شبه الوجه الأسود بالمقلة المذكورة صار مصورا للسامع بصورة حسنة قال في الأطول والتشبيه مبنى على ما قال الأصمعي من أن عين الظبي وبقر الوحش في حال الحياة

كلها سوادا وإنما يظهر فيها البياض مع السواد بعد الموت (قوله أي تقييحه) أي لأجل أن ينفر مخاطب عنه (قوله كما في تشبيه) (أو) أي كالتشويه الذي في تشبيه (قوله مجذور) أي عليه آ نار الجدرى (قوله بساحة) بماء مهله أي عذرة جامدة أي يابسة (قوله نقرتها) أي نقتها بالمنقار في حال رطوبتها وقوله الديكة بكسر الدال وفتح الباء جمع ديك والديكة تطلق على الدجاج وفي لفظ قد اشعار بأن أثر النقر باق في السلحة لانه يزول بطول الزمان وإنما اشعر ببقائه لانه لا لتقريب ووصف السلحة بالمجود ليم المشبه بل يوم تلك الحفر وتقررها كما في الوجه المجذور والجامع بين الطرفين الهيئة الحاصلة من شكل الحفر وما أحاط بها ووجه تقييحه المشبه في هذا التشبيه أن المشبه به وهو السلحة المذكورة صورتها في غاية الفباحة فلما ألحق بها الوجه المجذور تخيل قبحه ولو كان فيه حسن باستقامة رسومه وأعضائه وسار مظهرها في أقبح صورة لأجل التنفير عنه

ومنها استطرافه كما في تشبيه غم فيه جمر موقد يبحر من المسك موجه الذهب لابراره في صورة الممتنع عادة

(قوله استطرافه) بالطاء المهملة من استطرفت الشيء اتخذته طريقا أي جديدا والمال الطريف هو المقابل للقديم وحينئذ فالمراد باستطراف المشبه جملة جديدا بديعا لاجل الاستلذاذ به لان لكل جديد لذو وجه جملة جديدا أنه أظهر متبسا بوصف أمر غريب مستحدث لم يهد على ما يأتي ويحتمل أن يكون بالطاء المشالة فالمراد باستطرافه جملة طريقا أي جملة احسن بالوجه المذكور وكلام الشارح يشير الى الاول فقوله أي عدم التشبيه طريقا المراد بعدم طريقا جملة كذلك وقوله حديثا بمعنى جديدا نفسه لما قبله وكذلك بديعا (قوله كما في تشبيهه) أي كالاتطراف الذي في تشبيهه (٤٠٣) الخ (قوله غم) هو كنه ونهر وكأمير

الجر المطفأ (قوله فيه جمر موقد) في القاموس الجمر النار المتقدة وحينئذ فلا حاجة الى قوله موقد والمراد تشبيه غم سرت النار فيه سر يانا يتوهم منه الاضطراب كاضطراب الموج (قوله يبحر من المسك) أي الذائب وقوله موجه الذهب أي الذائب وانما قلنا المسك الذائب والذهب الذائب لان البحر لا يتصور بصورة الجامد ووجه الشبه هو الهيئة الحاصلة من وجود شيء مضطرب مائل الى الحركة في وسط شيء أسود (قوله لابراره) متعلق بمفهوم ما فانه عبارة عن استطراف أو تشبيه والشارح جملة متعلقا بمحذوف حيث قال أي انما استطرف الخ وهو غير متمين قاله في الاطول (قوله لابرار المشبه) أي مع كونه مبتذلا (قوله في صورة الممتنع) أي وهو

(أواستطرافه) أي عدم التشبيه طريقا حديثا بديعا (كما في تشبيه غم فيه جمر موقد يبحر من المسك موجه الذهب لابراره) أي انما استطرف المشبه في هذا التشبيه لابرار المشبه (في صورة الممتنع عادة) وان كان يمكن اعتقلا ولا يخفى أن الممتنع عادة مستطرف غريب

وصفها بالجو دل على تحقق الشبه بلزوم تلك الحفر ونقورها كما في الوجه المجدور فالمشبه به هنا هو الساحة قام به وجه الشبه وهو الهيئة من شكل الحفر وما أحاط بها فان قصد هنا أيضا مجرد الهيئة المقترنة في المشبه به بغاية الاستقدار وقبح الرائحة ليتخيل قبح الوجه المجدور ولو كان حسن باستقامة رسومه وأعضائه حيث ألحق بالمستقيم لم يقتض كونه المشبه به أعرف فان تلك الهيئة في الوجه أكثر دورانا وأكثر شهوذا وان وعيت تلك الهيئة مع ما أوجب القبح من اللون القبيح وفوات استقامة السطح في الطرفين الموجب للقبح وغيره من موجبات القبح كالحرس وشبهه في المشبه به أعرف فالمصنف راعى أيضا هذا الاعتبار الاول فلم يعد التشيين بما يقتضي الاعرفية في الوجه ومن راعى الثاني أمكنه خرقه في سلك ما يقتضي الاعرفية وقد تبين بهذا البسط أن التزيين والتشيين مشدوها أيضا اما وجه التشبيه أو هو وما يلزمه فنفس الوصف من حيث انه موجود في الطرفين وجه شبه والتزيين أو التشيين به غرض فلا تدخل أيضا هنا كما تقدم (أواستطرافه) هو بالرفع أيضا معطوف على ما عطف عليه ترتيبه وهو بيان أي القرض اما بيان ما تقدم واما التقرير واما التزيين واما التشيين واما استطراف المشبه وهو بالطاء المهملة من استطرفت الشيء اتخذته طريقا أي جديدا والمال الطريف هو المقابل للقديم وذلك أن لكل جديد لذو فائدة فالمراد جعل المشبه مستحسنا لكونه أظهر في وصف أمر غريب مستحدث لا يهد على ما يأتي في المثال ويحتمل أن يكون بالطاء المشالة فالمراد باستطرافه جملة طريقا أي جملة احسن بالوجه المذكور وذلك (كما) أي كالاتطراف الكائن في المشبه (في تشبيه غم فيه جمر موقد) أي سرت النار فيه سر يانا يتوهم فيه الاضطراب كاضطراب الموج (ببحر من مسك موجه الذهب) وانما استطرف المشبه في هذا التشبيه (لابراره) أي لظاهر المشبه (في صورة الممتنع) وذلك أن المشبه به وهو البحر من المسك الذائب وأما وجه الذهب الذائب الممتنع عادة وأن أمكن عقلا وقد أبرز المشبه في صورته أي في وصفه حيث ألحقه به ولا شك أن ابرار الشيء المبتذل في صورة الممنوع بتخييل أنه كهيون بوجه غاية الاستطراف وانما كان كذلك لان الفهم يتخيل فيه صورة المسك ولو لم يكن ذائبا والجر

ومنها أن يقصد استطراف المشبه كما في تشبيه غم فيه جمر موقد يبحر من المسك موجه الذهب لابراره أي ابرار المشبه في صورة الممتنع عادة وهذا من المصنف يقتضي أن كل تشبيه كان

البحر من المسك الذي موجه الذهب والمراد بابراره في صورته ابراره بصفته حيث ألحق به لانه لما ألحق به نقل وصفه وهو الامتناع اليه ولا شك أن ابرار الشيء المبتذل في صورة الممنوع يتخيل أنه كهيون وهذا موجب لغاية الاستطراف لان الفهم يتخيل فيه صورة المسك الذائب وان كان غير ذائب والجر وان لم يكن ذائبا يتخيل فيه صورة الذهب الذائب المتموج وانما قلنا المسك الذائب والذهب الذائب لان ذلك هو المشبه به كما علمت وما زاد به استطراف المشبه هنا كونه شيئا ناهيا محققا أظهر في وصف شيء رفيع لاتصل اليه الاثمان (قوله وان كان يمكن اعتقلا) بأن يذوب المسك مع كثيره جدا حتى يذوب ويحل فيه ويكون موجا (قوله ولا يخفى أن الممتنع عادة) أي صبرورة الواقع المبتذل متعاودة مستطرف وقوله غريب تفسير لما قبله

وللاستطراف وجه آخر وهو أن يكون المشبه به نادر الحضور اما مطلقا كما مر وما عند حضور المشبه

(قوله ولا استطراف) أي المطلق (٤٠٤) لا الاستطراف في خصوص المثال المذكور ولذا لم يأت بالضمير لتبادر الذهن منه

(وللاستطراف وجه آخر) غير الابرار في صورة المتنوع عادة (وهو أن يكون المشبه به نادر الحضور في الذهن اما مطلقا كما مر) في تشبيهه في جرم موقد (واما عند حضور المشبه

ولو لم يكن ذاتيا تخيل فيه صورة الذهب الذائب المتموج فصار مجموع صورة الفعوم والجمر باعتبار مقدار كل منهما وتولنه يتخيل فيه مجموع صورة البحر من المسك وصورة ذهب هو موجه واما قلنا للذهب الذائب والذهب الذائب لان البحر لا يتصور في صورة الجاهل وجه المشبه هو الهيئة الحاضرة من وجود شيء مضطرب مائل للحمرة في وسط شيء أسود وما زاد دابة استطراف المشبه هنا كونه شيئا ناهيا محققا أظهر في صورة أي في وصف شيء رفيع لاتصل اليه الأمان وهذا الاستطراف لما كان وجه المشبه فيه هيئة اعتبرت في المتنوع عادة لم يقتض كون الوجه أظهر وأعرف لان هذه الهيئة في المشبه أعرف اذ هو بنفسه أظهر وأقرب ادراكا من المشبه به ولكن لما كان المشبه به أخفى ومعالم أنه يلزم من خفاءه خفاء وصفه كان التشبيه أشد استطرافا على ما تقر في جميع الغرائب وليس وجه المشبه هنا هو منشأ المتنوع عادة كما كان منشأ الاستطراف في بيان الامكان بل منشأ المتنوع ذات المشبه به فتأمل ثم ان كون الشيء قد أظهر في صورة المتنوع وكونه نادر الحضور في الذهن مفهومان مختلفان والثاني أهم من الاول وكلاهما أحدهما للسامع من حيث هو حصل الاستطراف أشار الى أن الاستطراف قد يكون بحضور الوجه الثاني عند السامع وقصد عند التسكلم أيضا وان كان الامتناع العادي يستلزم ندرة الحضور خارجا لتصورا فقال (وللاستطراف وجه آخر) بوجه في التشبه غير الوجه السابق وهو الابرار في صورة المتنوع عادة (وهو) أي وذلك الوجه الآخر (أن يكون المشبه به نادر الحضور في الذهن) فان ندرة الحضور مما يستطرف لغرابته لان لكل غريب ندرة فاذا كان المشبه به كذلك فابرار المشبه في صورة أي في وصف الغريب المستطرف يجر الاستطراف اليه ثم ندرة الحضور الذي تقدم أن مفهومهما مخالف لمفهوم الامتناع العادي وأن حضور كل منهما يوجب الاستطراف (اما) أن تكون تلك الندرة حاصلة في المشبه به (مطلقا) أي من غير تقييد بحالة حضور المشبه بل بندرسواء حضر للمشبه أولا (كما مر) في تشبيهه في جرم موقد ببحر من المسك موجه الذهب فان البحر الوصف لما امتنع عادة صار حضوره نادرا لا يكاد يحصل للنادر من له اتساع في تقدير الفروضات فيحصل الاستطراف فيه للسامع من جهة الامتناع العادي وتكفي تلك الجهة في الاستطراف ان خطر وحدها ومن جهة الدور ان خطر وحدها يضا ومن جهة الدور منفكة عن الأخرى وان استلزميت الثانية الاولى خارجا كما تقدم (واما) أن تكون تلك الندرة حاصلة في المشبه به (عند حضور المشبه) لامطلقا لكون المشبه به مشاهدا معتادا لامتناعا ولكن مواطنه غير مواطن المشبه لكون كل منهما من واد غير وادي

المشبه به فيه خيال أو وهميا من هذا القسم ثم قال المصنف (وللاستطراف وجه آخر وهو أن يكون المشبه به نادر الحضور في الذهن اما مطلقا كما مر) في التشبيه ببحر من مسك فانه نادر مطلقا لكونه لا وجود له في الخارج لا يقال هذا هو القسم الاول لأننا نقول هو سبب آخر بجماع السبب السابق في مثاله فحينئذ يكون القسم السابق مستطرفا باعتبارين لابرار المشبه في صورة المتنوع عادة وندرة حضور المشبه في الذهن (واما) لندرة حضور المشبه في الذهن (عند حضور المشبه) أي لندرة

الى الاستطراف في المثال المذكور والحاصل أن الاستطراف من حيث هو له وجهان الاول ابراز المشبه في صورة المتنوع في الخارج والثاني ابراز في صورة النادر الحضور في الذهن وهما مفهومان مختلفان والثاني أهم فيلزم من كون الشيء متمتع الحصول في الخارج ندرة حضوره في الذهن دون العكس فكما أبرز المشبه للسامع بصورة أحدهما حصل الاستطراف (قوله) نادر الحضور في الذهن) أي لان ندرة الحضور موجبة لغرابة ذلك النادر ولكل غريب ندرة واذا تشبه غير النادر بالنادر المستطرف اتقل وصف الندرة لذلك المشبه وصار مبرزا في صورته أي بصفته فينجر الاستطراف اليه (قوله اما مطلقا) أي ندورا مطلقا من غير تقييد بحالة حضور المشبه في الذهن أي عند حضور المشبه في الذهن وعند عدمه (قوله كما مر في تشبيه الخ) من هذا تعلم أن الاستطراف في تشبيه الفعوم الذي فيه جرم موقد بالبحر من المسك الذي موجه الذهب له جهتان ابراز المشبه في صورة المتنوع وابرار في صورة النادر الحضور ولا منافاة بين الجهتين وتقدم لوجه مالت للاستطراف في التشبيه المذكور (قوله واما عند حضور المشبه) أي واما أن تكون تلك الندرة حاصلة في المشبه به عند حضور المشبه لكون المشبه به مشاهدا معتادا لكن مواطنه غير مواطن المشبه لكون كل منهما من واد غير وادي آخر فيبعد حضور أحدهما في الذهن عند حضور الآخر

كما

قوله واما عند حضور المشبه أي واما أن تكون تلك الندرة حاصلة في المشبه به عند حضور المشبه لكون المشبه به مشاهدا معتادا لكن مواطنه غير مواطن المشبه لكون كل منهما من واد غير وادي آخر فيبعد حضور أحدهما في الذهن عند حضور الآخر

كافي قوله ولا زوردية ترهو بزرقنها * بين الرياض على حر اليواقيت
كأنها فوق قامات ضعفن بها * أوائل النار في أطراف كبريت

(قوله كافي قوله) أي كندرة حضور المشبه به عند حضور المشبه في قول أبي العتاهية بصف البنفسج كذافي الطول وفي شرح الشواهد أن هذين البيتين لابن الرومي وقبلهما بنفسج جمعت أوراقه فخكى * كحلا تشرب دمعاً يوم نشئت (قوله ولا زوردية) الواو واو رب ولا من بنية الكلمة لا نافية وهو بكسر الزاي المعجمة الخالصة معرب لازوردية بالزاء الفليضة وهي المشربة شيئاً لأنها لا تستعمل في لغة العرب وفتح الواو وسكون الراء المهملة واللازوردية صفة لمخدوف أي رب أزهار من البنفسج لازوردية نسبها الشاعر للحجر المعروف باللازورد لكونها على لونه فهي نسبة تشبيهية (قوله يعني البنفسج) هو بوزن سفرجل كما ضبطه شيخنا العدوي (قوله ترهو) أي تكبر ونسبة التكبر للبنفسج تجوز والمراد أن (٤٥٥)

قال الجوهرى الخ) أشار

بهذا إلى أن زهى من الأفعال اللازمة للبناء للفعول وإن كان للمعنى البناء للفاعل فيقال زهى الرجل كما يقال جن الرجل وعنى بالأمرو نتجت الناقة (قوله وفيه لغة أخرى الخ) حاصلها أنه يجوز استعمال زها مبنياً للفاعل أظنا وما في البيت وارد على هذه اللغة إذ لو كان وارداً على اللغة الأولى لقليل ترهى بضم أوله وفتح ثالثة اذ هو مضارع زهى المبني للمجهول (قوله بزرقنها) الباء للابسية إن كانت الزرقه قراحة على الحجرة عند القائل أو بمعنى مع إن كانت مرجوحة عنده والمعنى حينئذ على التعجب من تكبرها (قوله

كافي قوله ولا زوردية) يعني البنفسج (ترهو) قال الجوهرى في الصحاح زهى الرجل فهو مزهواً إذا تكبر وفيه لغة أخرى حكاه ابن دريد زها يزهو زهواً (بزرقنها * بين الرياض على حر اليواقيت) يعني الأزهار والشقائق الحمر (كأنها فوق قامات ضعفن بها * أوائل النار في أطراف كبريت)

الآخر ويعد حضوراً أحدهما عند حضور الآخر وذلك (كما) أي كندرة المشبه به عند ذكر المشبه السكان (في قوله ولا زوردية) بكسر الزاي المعجمة وفتح الواو وسكون الراء المهملة معرب لازوردية بكسر الراء المهملة والموجود بكتابة القلم مد اللام وكان اللفظ كذلك معرب ولم يتعرض له في القاموس والمراد به البنفسج وهو ممنون مجرور بتقدير رب أي ورب بنفسجة (ترهو) بصيغة المبني للفاعل أخذنا من زها كنع إذا تكبر وفيه لغة أخرى وهو أن يكون بصيغة المبني للفعول والمضارع منه يزهى فهو مزهو ولا يخفى أن نسبة التكبر للبنفسج تجوز والمراد أن لها علواً وارتفاعاً في نفسها (بهجتها بين الرياض) جمع روض وهو البستان كثوب وثياب (على حر اليواقيت) متعاقب ترهو أي تكبر على اليواقيت الحمر واليواقيت يحتمل أن يراد بها اليواقيت المعلومة ويحتمل أن يراد بها الأزهار الخصوصة وهي شقائق النعمان وسها يواقيت لتشبيهها لها في الحمرة بالياقوت العلوم وهو المناسب للبنفسج لكن لا يناسبه قوله بين الرياض لأن الشقائق إنما يكون غالباً في الجبال كذا أشير إليه وفيه ضعف لكثرة وجوده في غير الجبال أيضاً وفي رياض الجبال والخطب سهل (كأنها) أي كأن البنفسجية وعنى بها رأسها من الأوراق وما أحاطت به لأمع الساق بدليل قوله (فوق قامات) أي فوق ساقاتها وجمعها باعتبار الأفراد (ضعفن بها) أي ضعفن عن تحملها لأن ساقها في غاية الضعف واللين (أوائل النار في أطراف كبريت) فقد شبه نور البنفسج بأوائل النار عند أخذها

استحضار للمشبه به حال استحضار المشبه كقوله في تشبيه بنفسجة

ولا زوردية ترهو بزرقنها * بين الرياض على حر اليواقيت
كأنها فوق قامات ضعفن بها * أوائل النار في أطراف كبريت

بين الرياض) حال من ضمير ترهو والرياض جمع روض وهو البستان قال العصام ولا يبعد أن يكون قصده معنى علانية أي أنها ترهو علانية لا على وجه الخفاء (قوله على حر اليواقيت) صلة لترهو وهو من إضافة الصفة للوصوف (قوله يعني الأزهار والشقائق) أي شقائق النعمان وعطف الشقائق على ما قبله من عطف الخاص على العام والحرمت للأزهار والشقائق وأشار بهذا إلى أنه استعار اليواقيت الحمر للأزهار الحمر كالورد والشفة التي والمعنى أنها ترهو وتكبر على الأزهار الحمر الشبيهة باليواقيت الحمر وهذا غير متعين إذ يجوز أن يكون أراد اليواقيت الحمر نفسها أي أنها ترهو على اليواقيت الحمر الحقيقية لأن المناسب للبنفسج المعنى الأول ولذا اقتصر الشارح عليه (قوله كأنها) أي اللازوردية بمعنى البنفسجية وعنى بها رأسها من الأوراق وما أحاطت به لأمع الساق بدليل قوله فوق قامات (قوله فوق قامات) أي ساقات وهو حال من اسم كأن وجمعها مع أن البنفسجة فوق ساق واحد باعتبار الأفراد (قوله ضعفن بها) أي ضعفن عن تحملها لأن ساقها في غاية الضعف واللين أضعفن بسبب الثقلها وطول مكثها فوقه وإنما قال ضعفن لأن الساق الذي عليه البنفسج إذا طال انحنى (قوله أوائل النار) خبر كأنها أي النار المتصلة بالكبريت التي تضرب إلى الزرقه لا الشعلة المرتفعة

فان صورة اتصال النار بأطراف الكبريت لا يندر حضورها في الذهن ندره صيرة بحر من المسك بوجه الذهب وانما النادر حضورها عند حضور صورة البنفسج فاذا أحضر مع صفة الشبه استطرف لمشاهدة عناق بين صورتين لا تتراءى نارهما وبما يؤيد هذا ما يحكى أن جريرا قال أُنشدني عدى * عرف الديار توها فاعتادها * فلما بلغ الى قوله * تزجى أغن كأن ابرة روقه * رحمة وقلت قد وقع معاساه يقول وهو اعراى جاف فله قال * فلم أصاب من الدواة مداها * استحالت الرحمة حسدا فهل كانت رحمة في الاولى والحسد في الثانية الا لأنه رأى حين افتتح التشبيه قد ذكر ما لا يحضر له في أول الفكر شبهه وحين أنه صادفه قد ظفر بأقرب صفة من أبعاد موصوف وذكر الشيخ عبد القاهر رحمه الله للاستطراف في تشبيه البنفسج بنار الكبريت وجها آخر

وانما قيد بأوائل لان النار متى طال (٤٠٦) مقامها في الكبريت وتمكنت منه واشتعلت احمرت وصفت وزال ما فيها من الزرقة

فان صورة اتصال النار بأطراف الكبريت لا يندر حضورها في الذهن ندره حضور بحر من المسك بوجه الذهب لكن يندر حضورها عند حضور صورة البنفسج فيستطرف بمشاهدة عناق بين صورتين متباعدتين (وقديعود) الفرض من التشبيه (الى الشبه به

بأطراف الكبريت في الهيئة الحاصلة من تماق أجرام صغيرة لطيفة على شكل مخصوص ولون الزرقة بحرم أصفر وتعلق أوائل النار بأطراف الكبريت موجود كثيرا عند الناس وقت الحاجة الى ذلك والهيئة المذكورة واضحة في ذلك لان نار الكبريت زرقاء وانما قال أوائل لتحقيق احاطتها بالصغرة لانها عند تمكناها واستعمالها بجموع الكبريت لا تبقى صفرة لكن أغرب في الحاق البنفسج بها لان البنفسج جسيم ندى ونور رياضي وانما ينتقل منه عند ارادة ما يضاويه للتشبيه لما هو من جنس الازهار الرياضية دون النار لاسيما في أطراف الكبريت فانها جرم حار يابس ديارى متعلق بوقود الاشتعال فيه نادر باعتبار وقود آخر فيبينهما غاية البعد فعند حضور البنفسج يبعد حضور النار المذكورة فاحضارها معها غاية في الدور ولولم يمتنع وجودها كما في بحر المسك بوجه الذهب فثبت الاستطراف في التشبيه حيث حقق فيه العناق بين صورتين بينهما غاية المباعدة مع تشابههما هيئة والعناق بكسر العين من عائق عناقا ومعانقة كقاتل قتالا ومقابلة وسبب الاستطراف في المشبه اظهاره في صورة أى في وصف النادر وان كان ندوره مقيدا بوجود الشبه والنادر يستغرب ويستطرف كما تقدم ولك أن تقول المستطرف حينئذ في الحقيقة هو القران بين صورتين متباعدتين لا المشبه اللهم الا أن يقال لما تماق بالمشبه كالمشبه به نسب اليه تأمل ثم لما ذكر أن الفرض يعود الى المشبه في الاغلب أشار الى أن الفرض قد يعود الى المشبه به ونعني به مدخول الكاف ونحوها سواء كان مشبها في نفس الامر أو مشبها به فقال (وقديعود) الفرض من التشبيه (الى الشبه) لفظا وان كان مشبها معنى كما في الضرب الاول من الضرب بين المشار اليهما بقوله

فان اتصال النار بالكبريت لا يندر في الذهن انما يندر حضوره عند حضور صورة البنفسج فاذا أحضر مع صفة التشبيه استطرف ومنه قول ابن الرقاق

تزجى أغن كأن ابرة روقه * قلم أصاب من الدواة مدا

وكذلك كل تشبيه غريب ص (وقديعود الى المشبه الى آخره) ش أى قد يكون الفرض من التشبيه عائدا الى المشبه به

ولهذا قيد أيضا بقوله في أطراف ولم يقل في كبريت لان أوائل النار الواقعة في أواسط الكبريت لا في أطرافه لان زرقة فيها قاله يس (قوله لا يندر حضورها في الذهن) أى لان الناس يستعملون في الغالب الكبريت في النار عند ايقادها (قوله لكن يندر حضورها الخ) لان الانسان اذا خطر البنفسج بداله لا يخطر بباله النار لاسيما في أطراف الكبريت لما بينهما من غاية البعد لان البنفسج جرم ندى ونور رياضي والنار جرم حار يابس ديارى فاذا خطر البنفسج في الذهن فأنما ينتقل منه عند ارادة التشبيه لما يضاويه من جنس الازهار لانه هو الذى يخطر بالبال عند خطور البنفسج (قوله فيستطرف) أى التشبيه وهو صورة البنفسج بسبب

مشاهدة أى بسبب ندره مشاهدة المعانقة والاتصال والجمع بين صورتين متباعدتين وهما صورة البنفسج وهو صورة اتصال النار بأوائل الكبريت والحاصل أن بين صورة البنفسج وصورة اتصال النار بأوائل الكبريت غاية البعد فعند حضور أحدهما في الذهن يبعد حضور الآخر فاحضار أحدهما مع الآخر في غاية الدور وحينئذ فلا استطراف في التشبيه المذكور من حيث إنه حقق فيه المعانقة بين صورتين بينهما غاية المباعدة لا يقال الاستطراف لاجل المعانقة المذكورة ليم الطرفين لانا نقول لما كان الكلام المشتمل على التشبيه مسوقا للمشبه كان التشبيه هنا استطرافه (قوله عناق) بكسر العين المهملة بمعنى المعانقة والضم قال في الخلاصة * لفاعل الفاعل والمفعول *

وهو أنه أراك شها لنبات غض يرف وأوراق رطبة من لخب نار في جسم مستول عليه اليبس ومبنى الطباع وموضوع الجبلة على أن الشيء اذا ظهر من مكان لم يعد ظهوره منه وخرج من موضع ليس بمعدن له كانت صباغة النفوس به أكثر وكان الشغب به أجدر وأما الثاني فيكون في الغالب ايهام أن المشبه به أتم من المشبه في وجه الشبه وذلك في التشبيه المقلوب وهو أن يكون الامر بالعكس كقول محمد بن وهيب

(قوله وهو ضربان) الضمير للغرض العائد على المشبه به (قوله أحدهما) أي وهو الكثير الشائع (قوله ايهام الخ) أي ايقاع التكلم في وهم السامع أي ذهنه أن المشبه به أتم من المشبه في وجه الشبه أي مع أنه ليس كذلك في الواقع (قوله وذلك) أي الايهام الذي هو الغرض (قوله الذي يجعل الخ) تفسير للتشبيه المقلوب (قوله الناقص) أي في نفس الامر مشهبا أي ويجعل فيه السكامل في نفس الامر مشهبا فاذا جعل كذلك وقع في وهم السامع أن المشبه به الناقص أتم من المشبه في وجه الشبه لان مقتضى أصل تركيب التشبيه كمال المشبه به عن المشبه في وجه الشبه (قوله قصدا) علة لجلل الناقص، شبهاه وقوله أكل أي من المشبه الذي هو أكل في نفس الامر وليس من التشبيه المقلوب قوله تعالى مثل نوره كشكاة وان كان نوره أتم من الشكاة لان المقصود تشبيهه ما لم يعلمه البشر بما علموه لسكون المشكاة في ذهنه أوضح والقوة في المشبه به قد تكون باعتبار الوضوح (٤٠٧) (قوله كقوله) أي قول محمد بن وهيب في مدح المؤمنين بن هرون الرشيد العباسي وأول القصيدة

الغدير ان انصفت متضح * وشهود حيك أدمع سفح فضحت ضميري عن ودائمه

بإن الجفون نواطق فصح واذا نسكمت العيون على

ب: اعجامها فالسر مفتضح مهما أبيت معانتي قمر *

للحسن فيه تخايل تضع نشر الجمال على محاسنه

* بدعا وأذهب همه الفرح يختال في حلل الشباب به *

مرح ودأوك أنه مرح ما زال يلتمني مراشفه * ويعلني الأبرق والفرح

وهو ضربان أحدهما ايهام أنه أتم من المشبه (في وجه الشبه) وذلك في التشبيه المقلوب (الذي يجعل فيه الناقص مشهبا به قصدا الى ادعاء أنه أكل) كقوله وبدا الصباح كأن غرته

(وهو) أي الغرض العائد الى المشبه به (ضربان أحدهما) أي أحد الضربين (ايهام) أي أن يقع التكلم في وهم السامع (أنه) أي أن للمشبه به لفظا (أتم) في وجه الشبه (من المشبه) لفظا وان كان مشهبا به معنى (وذلك) الايهام الذي هو الغرض اما يوجد (في التشبيه المقلوب) وهو الذي يجعل فيه المشبه الذي هو الناقص بالاصالة مشهبا ويجعل فيه المشبه به الذي هو السكامل بالاصالة مشهبا واذا جعل كذلك صار بمقتضى أصل تركيب التشبيه الناقص كاملا وهو المشبه به لفظا والسكامل ناقصا وهو المشبه لفظا وذلك (كقوله) أي محمد بن وهيب (وبدا) أي ظهر (الصباح) يحتمل أن يراد به الضياء التام عند الاسفار ويحتمل أن يراد به ما كان قبل ذلك من الضياء والظلمة المخلوطة به وذلك قبل الاسفار فلي الاول تكون الاضافة في قوله (كأن غرته) اضافة البيان أي كأن الغرة

(وذلك قسبان أحدهما) وهو الغالب (أن يقصد ايهام أنه) أي أن المشبه به لفظا وهو الذي كان في الاصل مشهبا (أتم) في وجه الشبه (من المشبه وذلك في التشبيه المقلوب) والمعنى بكونه مقولبا أن يجعل ما الوجه فيه أتم مشهبا ليتوهم السامع أن المشبه به أتم في الوجه من المشبه اعتمادا على القاعدة من كون الوجه في المشبه به أتم ويكون الامر بالعكس والتشبيه المقلوب سواء ابن الاثير في كثر البلاغة غلبة الفروع على الاصول كقول محمد بن وهيب

حتى استرد الليل خلعتي * وفتما خلال سواده وضع

نشرت بك الدنيا محاسنها * وتزينت بصفائك المدح

واذا سملت فكل حادثة * جلل فلا يؤس ولا ترح

وبعد البيت

(قوله وبدا الصباح) أي ظهر الصباح بمعنى الصبح قال العلامة اليميني يحتمل أن يراد به الضياء التام عند الاسفار ويحتمل أن يراد به الضياء المخلوط بظلمة آخر الليل وذلك قبل الاسفار فلي الاول تكون الاضافة في قوله كأن غرته اضافة للبيان أي كأن الغرة التي هي الصباح وذلك لان الغر في الاصل بياض في جهة الفرس فوق الدرهم استعارها الشاعر لضياء التام عند الاسفار فيكون المراد بالغرة نفس الصباح وعلى الثاني تكون الاضافة على أصلها لاحاطة الظلمة في ذلك الوقت باشراف هو كغرة المحاطة بالمشبه بذلك الاظلام اه و ربما كان كلام الشارح يميل للادول وذلك لان الشاعر قد جعل المشبه الغرة لان نفس الصباح وقد قال الشارح بعد ذلك فانه قصد ايهام أن وجه الخليفة أتم من الصباح ولم يقل من غرة الصباح مع أنها هي التي جعلها الشاعر مشهبا فهذا يشير الى أنهم ما شئ واحد وان كان يمكن أن يقال ان في كلامه حذف مضاف وظهور لك من هذا أن الصباح ليس أول النهار وفي الاطول أن الصباح

وبدا الصبح كأن غرته * وجه الخليفة حين يمتدح
فانه قصد ايهاهم أن وجه الخليفة أتم من الصبح في الوضوح والضياء واعلم أن هذا وإن كان في الظاهر يشبه قولهم لأدري أوجه
أنور أم الصبح وغرته أضوأ أم البدر وقولهم إذا أفرط أنور الصبح يخفى في ضوء وجهه أو نور الشمس مسروق من نور جبينه ونحو
ذلك من وجوه البالغة فان في الاول خلافة وشبهان من السحر ليس في الثاني وهو أنه كأنه يستكثر لا صباح أن يشبهه بوجه الخليفة ويوهم أنه
احتشده واجتهد في تشبيهه بفخمه أمره فيوقع المبالغة في نفسك من حيث لا تشعر ويفيدكم من غير أن يظهر ادعاؤه لها لانه وضع
كلامه موضع من يقبس على أصل متفق عليه لا يشفق من خلاف مخالف وتمهك متمهم والمعاني اذا وردت على النفس هذا للورد كان لها
نوع من السرور عجيب فكانت (٨ * ٤) كالنعمه التي لا يكدرها اللثة والكنعمة من حيث لا تحتسب وفي قوله حين يمتدح فائدة شريفة

وهي الدلالة على انصاف
الممدوح بما لا يوجد الا فيمن
هو كامل في الكرم من معرفة
حق المادح على ما احتشد
له من تزيينه وقصده من
تفخيم شأنه في عيون الناس
بالاصفاء اليه والارتياح له
والدلالة بالبشر والطلاقة
على حسن موقعه عنده
ومنه قوله تعالى حكاية عن
مستحل الربا إنما البيع
مثل الربا فان مقتضى
الظاهر أن يقال إنما الربا
مثل البيع اذ الكلام
في الربا في البيع خالفوا
لجعلهم الربا في الحل أقوى
حالاً من البيع وأعرف به
ومنه قوله عز وجل أفمن
يخلق كمن لا يخلق فان
مقتضى الظاهر العكس
لان الخطاب للذين عبدوا
الانثان وسموها آلهة
تشبيها بالله سبحانه وتعالى
فقد جعلوا غير الخالق مثل

التي هي الصبح وذلك أن الفرقة في الاصل هي بياض في وجه الفرس فوق الدرهم واستمرت للاشراق
في ذلك الوقت فاذا أريد بالصباح الاسفار فهو كله بياض فيكون المراد بالفرقة نفس الصباح وعلى الثاني
تكون الاضافة على أصلها لاحاطة الظلمة في ذلك الوقت باشراق هو كالفرقة بالنسبة لذلك الاظلام
والخطب في مثل هذا سهل وانما ننزلنا له على عادتنا في قصديان ما قد يتعلق ببيان غرض الناظر
فيه (وجه الخليفة حين يمتدح) هذا هو المشبه بالأصالة ضرورة أن اشراق الصباح أقوى ضياء

وبدا الصبح كأن غرته * وجه الخليفة حين يمتدح
فانه قصد أن الخليفة أتم نوراً من الصباح وانما كان هذا التشبيه مقولاً لانه علم أن مقصود الشاعر منه
تشبيه الخليفة بالصباح لا العكس فلا ينافي هذا ما قلناه من أن تشبيه الليل بالبدعة ليس مقولاً اذا كان
التمسك قاصداً لوصف الليل دون ما اذا كان قاصداً وصف البدعة فانه يكون مقولاً بفلس من
التشبيه للمقاييس قوله

وأرض كأخلاق الكرام قطعها * وقد كحل الليل الدماك فأبصرا
وليس منه قوله تعالى مثل نوره كشكاة وان كان نوره أتم من المشكاة لان المقصود تشبيه عالم يعلمه
البشر بماعلموه لسكون المشكاة في الذهن أوضح وقد تكون القوة في التشبيه باعتبار الوضوح
ويؤيده أنه ليس بين نوره تعالى وبين نور المشكاة اشتراك في القوة والضعف يقتضي أن أحدهما
أتم في نفس الحقيقة فاعلموه باعتبار الوضوح ومن التشبيه المقاييس في قوله تعالى ذلك بأنهم قالوا إنما
البيع مثل الربا فان المقصود في الاصل أنهم جعلوا الربا كالبيع فقلب مبالغة فيه زعموا أن الربا
أولى بالحل من البيع وقال الامام غفر الدين في تفسيره انه لما تساوى عندهم البيع والربا كان البيع
مثل الربا وعكسه سواء ومعنى هذا انه مما أصله التشابه واستعمل فيه صيغة التشبيه كما سيأتي فلا يكون
مما نحن فيه واختاره ابن النير في الاتصاف وكذلك قوله تعالى أفمن يخلق كمن لا يخلق المقصود الزجر
عن تشبيه غير الخالق بالخالق وآتى عن في قوله تعالى كمن لا يخلق امالاشكاة وان كان المراد الاصنام

الخالق يخولف في خطابهم لانهم بالغوا في عبادتهم واغفلوا حتى صارت عندهم أصلا في العبادة والخالق سبحانه فرعافجاء
الانكار على وفق ذلك وقال السكاكي عندي أن المراد من لا يخلق الخلق الهام القادر من الخلق تعريضا بانكار تشبيه الاصنام بالله
عز وجل وقوله أفلا تدرون تنبيه تو بيخ عليه ونحوه قوله تعالى رأيت من اتخذ لهوا هواه بدل رأيت من اتخذ هواه إلهه

أول النهار أعنى الوقت الذي يختلط فيه ضوء الشمس بظلمة آخر الليل وأن مراد الشاعر بفرته الضياء التام الحاصل عند الاسفار وحيث
فلاضافة حقيقة وعلى هذا فيقدر مضاف في قول الشارح أتم من الصباح أى من غرته (قوله لبياض الصبح) أى للضياء التام الحاصل
عند الاسفار وقت الصباح (قوله فانه قصد إيهام الخ) أى بقلب التشبيه وجعل وجه الخليفة مشبهاً لانه جعله مشبهاً بوجهه أنه أقوى
من غرة الصباح على قاعدة ما يفيد التشبيه بالأصالة من كون المشبه أقوى من المشبه في وجه الشبه (قوله والضياء) عطف تفسير

وقد يكون الغرض العائد الى المشبه به بيان الاهتمام به كتشبيه الجائع وجها كالبدري في الاشراق والاستدارة بالرغيف اظهار الاهتمام بشأن الرغيف لا غير وهذا يسمى اظهار المطلوب

(قوله بيان الاهتمام به) أي اظهار (٤١٠) المتكلم للسامع أنه مهم به ولا بد في هذا من قرينة تدل على القصد كالمدول عما يناسبه الى

(و) الضرب (الثاني) من الغرض العائد الى المشبه به (بيان الاهتمام به) أي بالمشبه به (كتشبيه الجائع وجها كالبدري في الاشراق والاستدارة بالرغيف ويسمى هذا) أي التشبيه المشتمل على هذا النوع من الغرض (اظهار المطلوب

من الصباح ولو شبه وجهه بالصباح أفاد الغرض لكن العكس أقوى وقيد اشراق وجه المدوح على وجه يقتضي أ كليلته على الصباح بحين الامتداح ايدل على معرفة حق المادح وعلى كرم المدوح وذلك لان من المعلوم أن اشراق الوجه حال الامتداح يدل على شيئين أحدهما قبول اللدح وذلك يستلزم معرفة حق صاحبه لمقابلته بالسرور التام الواضح والا كان مقتضى الحال مقابلته بالعبوس والاعضاء ولو بأن يسترحل (١) ان كان المدوح كريما والآخر كرم طبعه الكرم لان الكرم هو الذي تهزه الاربحية أي الانبساط حال اللدح حتى يظهر أثرها على وجهه والا كان المناسب لحاله حيث كان ثوبا العبوس الذي هو مقتضى طبعه فأفاد الشاعر بذلك معرفة المدوح حق المادح وتظيمه بين يدي الحاضرين بالاصفاء اليه والارتياح أي الاطمئنان اليه وإلى مدحه وأفاد كمال كرم المدوح حيث يتصف بالبشر والطلاقة حالة المدح والافلاحة تقتضي العبوس والكبح ولومع اظهار القبول للادح والانبساط له وليس من التشبيه المقلوب كما في هذا المثال قوله تعالى مثل نوره كشكاة وان كان النور لامناصة بين وبين المشكاة في قوته لان المشكاة هي المألومة عند مخاطبين باحساسها فالتشبيه في ذلك من باب الالحاق بما تقرر علمه عند مخاطبين لامن باب القلب وهو ظاهر (و) الضرب (الثاني) من الغرض العائد الى المشبه به (بيان الاهتمام به) أي اظهار المتكلم للسامع أنه مهم بالمشبه به ولا بد في نحو هذا من وجود قرينة تدل على القصد (ك) أمانة المدول عما يناسب الى غيره مع قرينة الحال في (تشبيه) الانسان (الجائع وجها) مفعول تشبيه أي كان يشبه الجائع وجها هو (كالبدري في الاشراق) أي في التلون (والاستدارة) أي في الشكل (بالرغيف) متعلق بتشبيه أي كان يشبه الوجه المذكور بالرغيف فان المشبه لما عدل عن تشبيهه بالبدري الذي هو المناسب دل كلامه مع مصاحبة بعض القرائن الحالية أيضا على أنه جائع جوعا أوجب له كونه بحيث اذا التفث الى ما يشبه به هذا الوجه لم يجد أقرب من الرغيف لشدة الرغبة الموحجة لعدم زواله عن الخاطر (ويسمى) هذا التشبيه الذي فيه هذا الغرض الخاص وهو بيان الاهتمام بالمشبه به (اظهار المطلوب)

صاتها ان قدرت فيه أداة التشبيه ويمكن أن يجعل منه قوله * لعب الافاعي القاتلات لعابه * بقي هنا سؤال وهو أن قلب التشبيه كيف يكون محملا للبالغة في النفي والاستفهام في نحو أفمن يخاف وفي نحو لستن كما حدوني في الابلغ لا يستلزم في مادونه وقد يجاب بانا نقدر النفي داخل قبل القلب فأصله ليس زيدا كالاسد ثم بواع في نفي التشبيه * تشبيه * قال حازم في المنهاج شرط في جواز عكس التشبيه أن يجتمع في المتشابهين أوصاف ثلاثة أو اثنتان منها وهو المقدار واللون والهيئة وهو غريب ويرد عليه بعض المثل السابقة وقال أيضا انه اذا استويا في وجه الشبه وأحدهما في نفسه عظيم والا خر حقير شنه الحقير بالعظيم عند ارادة التعميم وشبه العظيم بالحقير عند ارادة التحقير * الثاني بيان الاهتمام بالمشبه به لفظا ومعنى كالجائع اذا شبه وجهها كالبدري في الاشراق والاستدارة بالرغيف ويسمى هذا الوجه اظهار المطلوب

غيره مع قرينة الحال (قوله كتشبيه الجائع) من اضافة الصدر لفاعله ووجه مفعوله أي كأن يشبه الجائع وجها وقوله كالبدري صفة لوجه أي وجها كأننا كالبدري وقوله في الاشراق أي الضياء وقوله بالرغيف متعلق بتشبيه أي كأن يشبه الجائع الوجه المذكور بالرغيف في الاستدارة واستلذا النفس بكل فعدول المتكلم عن تشبيه الوجه المذكور بالبدري الذي هو المناسب الى تشبيهه بالرغيف يدل على اهتمامه بالرغيف ورغبته فيه لجوعه وأنه لم يزل عن خاطره (قوله على هذا النوع) أي بيان الاهتمام وقوله من الغرض أي الذي هو من أفراد الغرض فهو بيان لهذا النوع (قوله اظهار المطلوب) أي اذا اظهار المطلوب أو انها تسمية اصطلاحية ووجه تسميته بذلك أنه لما عدل عن تشبيه الوجه بالبدري الى الرغيف علم أنه انما شبه الوجه به لكون الرغيف في خياله وطالبه والعادة أنه لا يطلبه الا الجائع قال السكاكي ولا يحسن المصير اليه الا في مقام انطمع في حصول المطلوب كما يحكى أن قاضي سجستان دخل

على صاحب بن عباد فوجده متفنا أي عالما بفنون المعلوم فأخذ بمدحه حتى قال * وعالم يعرف بالسجزي * (هذا) أراد السجستاني نسبة على غير قياس فأشار الى ندمائه أن يتموه على اسلو به ففعلوا واحدا بعد واحد حتى انتهوا الى آخرهم فقال * أشهى الى النفس من الحبز * فأمر صاحب أن يقدم له مائدة (١) كذا في الاصل ولله ولو بأن يسترحل وتأمل اه مصححه

قال السكاكي ولا يحسن الصبر اليه الا في مقام الطمع في نسي الطلوع كما يحكى عن صاحب ان قاضي سجستان دخل عليه فوجده
الصاحب منتفنا فأخذ يمدحه حتى قال * وعالم يعرف بالسجزي * وأشار الى الندماء أن ينظموا على أسلوه ففعلوا واحدا بعد
واحد الى أن انتهت التوبة الى شريف في البين فقال (٤١١) * أشهى الى النفس من الحيز * فأمر الصاحب أن

تقدم له مائدة هذا كله اذا
أريد الحاق الناقص في
وجه الشبه حقيقة أو ادعاء
بالزائد

هذا الذي ذكر من جعل أحد الشبهين مشبها والآخر مشبها به إنما يكون (اذا أريد الحاق
الناقص) في وجه الشبه (حقيقة) كما في الغرض العائد الى المشبه (أو ادعاء) كما في الغرض العائد الى
المشببه (بالزائد) في وجه الشبه

وذلك لا تبيان صاحبه ما يدل على أنه جائع وأن الرغبة مطلوب عنده حتى لا يجد في خاطره عند قصد
التشبيه غيره كما بينا وانما يحسن الصبر الى هذا وشبهه بما فيه اظهار المطلوب في مقام الطمع في حصول
المطلوب كما روى أن بعض الملوك قال لبعض ندمائه كمل قوانا * وعالم يعرف بالسجزي * فقال
ذلك النديم * أشهى الى النفس من الحيز * ففهم مراده فقدم اليه مائدة وقد تبين من قولنا بحيث
اذا التفت الى ما يشبهه به هذا الوجه لم يجد أقرب من الرغبة أن ذلك الرغبة في ادعاء الجائع أظهر في
وجه الشبه من المشبه فاندفع ما قيل من أن اظهار المطلوب لأعرفية فيه الوجه بل لا وجود له حقيقة
أصلا وذلك لان الجائع زعم أنه أشرف وأجل شكلا للحاجة اليه من الوجه المشبه فعلى هذا قوله
(هذا اذا أريد الحاق الناقص بالزائد حقيقة أو ادعاء) يتناول ما فيه غرض اظهار المقصود كما
يتناول غيره مما تقدم فالحاق الناقص بالزائد حقيقة يتناول ما فيه غرض التقرير لما تقدم أن الوجه
يجب أن يكون فيه أتم ويتناول ما فيه بيان الحال أو مقدارها وما فيه غرض التزيين أو التشيين
بناء على ما قدمناه فيهما وان كان الظاهر من كلام المصنف عدم اعتباره كما أشرنا اليه ووجه الزيادة
في الجميع أن الوجه في الشكل أعرف من المشبه به منه في المشبه فقد زاد المشبه به على المشبه بالأعرفية
في الوجه والحاقه بالزائد ادعاء يتناول التشبيه المطلوب كما تقدم أن المشبه به لفظا جعل على سبيل
الادعاء أقوى ويتناول اظهار المقصود بالوجه الذي قررنا وأما ما فيه غرض الاستطراف فقد قدمنا
أن الوجه فيه أخفى لندرة حضوره وعليه فلا يتناوله هذا الكلام ويكون هذا الحكم لا غلب باعتبار
ما يتبادر من التشبيه يعني وما لم يكن كذلك فله حق به لضرب من التأويل والتسامح ويحتمل أن يتناوله

قال السكاكي ولا يحسن الصبر اليه الا في مقام الطمع في شيء وفي حصر الاهتمام في الطمع واظهار
المطلوب نظر وانما جاز ذلك فيما نحن فيه لخصوص المادة قال السكاكي والمصنف وهذا كما يحكى في قول
شخص حين سمع

وعالم يعرف بالسجزي * أشهى الى النفس من الحيز

وذكر الحكاية وقد يعترض عليه بأن هذا أفعال تفضيل لا تشبيه وقد يجاب بأمرين أحدهما أنه ليس
المراد أنه تشبيه بل تمثيل لان الانسان يسرى ذهنه لما فيه والثاني أنه قد يجعل أفعال التفضيل كماه
تشبيها كما تقدم عن الطيبي ص (هذا اذا أريد الى آخره) ش يري أن ما تقدم كله مفروض فيما
اذا أريد الحاق الناقص حقيقة في التشبيه المستقيم أو ادعاء في التشبيه للمقارب بالزائد وينبغي أن نقول
فيه أيضا حقيقة أو ادعاء ولو أخرج المصنف حقيقة أو ادعاء عن قوله بالزائد ليسكون عائدا لأحدهما
ويقدر في الآخر لكان أحسن وفي هذا الكلام مخالفة لما سبق لانه يقتضى أن من شرط التشبيه أن
يقصد الحاق الناقص بالزائد وقد تقدم أن المصنف إنما شرط ذلك في بعض ما سبق لافي كاه
ويرد عليه أيضا أنه قدم أن وجه الشبه لا بد أن يكون في المشبه به أشهر فينبغي أن يشترط في التشابه

والزيادة في وجه الشبه ما يشمل ما كان بحسب الحكم كما في صورة التقرير أو بحسب الكيف كما في غيرها فان في غيرها لا بد أن يكون
المشببه به أعرف وأشهر بوجه الشبه كذا قرر شيخنا العلامة العدوي نعم يرد أن يقال بيان الاهتمام غرض عائد الى المشبه به ولا حاجة فيه
الى ادعاء السبكال قطعا ولا يلزم السبكال حقيقة وهو ظاهر

فان أراد مجرد الجمع بين شيئين في أمر فلا حسن ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه

(قوله فان أراد بالجمع) أي فان لم يرد الحلق الناقص بالكامل وأريد بالجمع الخ (قوله في أمر من الأمور) أي سواء كان مفردا أو مركبا حسيا أو عقليا واحدا أو متعددا . (٤١٢) (قوله من غير قصد الخ) أي بل قصد استواءهما في ذلك الأمر من غير التفات الى

(فان أراد بالجمع بين شيئين في أمر) من الأمور من غير قصد الى كون أحدهما ناقصا والآخر زائدا سواء وجدت الزيادة والنقصان أم لم يوجد (فالأحسن ترك التشبيه) ذاهبا (الى الحكم بالتشابه)

باعتبار الفرض لان منشأ الاستطراف ندرة حضوره وامتناعه عادة وتلك الندرة انما كانت في التشبيه به فيكون الاستطراف النائي عنها بالمشبه به ألزم وأولى وعلى هذا يكون المراد بالأكلية والزيادة الأكلية فيما يتعلق بالتشبيه من غرض أو وجه ولما كان في تناول هذا الكلام لجميع ما تقدم خفاء كما أشرنا اليه ورد البحث عليه بأن التشبيه ليس من مقتضيات الحلق الناقص بالكامل دأما حتى انه اذا لم يرد لزوم المدول الى التشابه كما اقتضاه كلام المصنف على ما يذكره بعد والجواب ما تقدم فتأمل هنا والى ما ذكر وهو أنه اذا لم يرد الحلق الناقص بالكامل عدل عن التشبيه الى التشابه أشار بقوله (فان) لم يرد الحلق الناقص بالزائد كما هو أصل التشبيه والتبادر منه بل (أريد بالجمع بين شيئين في أمر) مامن الأمر وقصد من ذلك الأمر القدر الذي اشتركا فيه واستويا فيه ولم يقصد ما زاد به أحدهما على الآخر في ذلك الأمر وان كانت تلك الزيادة موجودة في نفس الأمر اما لاقتضاء المقام للمبالغة في ادعاء التساوي واما لان الفرض وجود أصل الاشتراك فيلغى الزائد ان كان فتحقق التساوي في المرادين الطرفين (فالأحسن) حيث كان القصد بالجمع المذكور (ترك التشبيه) بأن يعدل عن صيغته (الى الحكم بالتشابه) بأن يؤتى بما يدل على التشابه والتساوي وذلك بأن يعبر بالتفاعل المقتضى لحصول مدلوله من الجانبين فيكون كل من الأمرين مشبها ومشبه به فلا يكون من التشبيه السابق للمقتضى لتعين المشبه من المشبه به قيل وشرط ذلك كون الفعل لازما كفتشها وتمائلا وأما ان كان متعددا أفاد التشبيه كشيء كذا أو عائل كذا وانما يعدل الى الحكم بما يدل على

شرطا آخر وهو عدم شهرة أحدهما عن الآخر (قوله فان أراد بالجمع بين شيئين في أمر الخ) عبارة قاصرة فان ارادة الجمع بينهما لا تنافي ارادة الحلق الناقص بالزائد والأحسن عبارته في الايضاح حيث قال فان أراد مجرد الجمع فانها تعطي ما يقصده من أنه لا يقصد الحلق الناقص بالزائد ومع ذلك هي قاصرة لان التشابه على ما يقتضيه كلامه لا يقصد فيه مجرد الجمع بل يقصده بالجمع بقصد التساوي وينبغي أن يقال التساوي حقيقة أو ادعاء والتحقق أن ماسيا في ينقسم الى قسمين تشابه يقصده التساوي وتشابه يقصده به مجرد الجمع قال (فالأحسن ترك التشبيه) لان الفرض أنه لم يقصد الحلق الناقص بالزائد فلا يؤتى بصيغة التشبيه المقتضية لذلك احترازا عن ترجيح أحد المتساويين على الآخر فان التشبيه ترجيح المشبه به على المشبه وانما قلنا ان التشابه يقتضى التساوي لان تشابه زيد وعمر وقضية تنحل في المعنى الى قولنا زيد يشبه عمرا وعمرو يشبه زيدا وأنت لو صرحت بهاتين القضيتين لكاتب متنافيتين الا بأن تجعل التشبيه في أحدهما مقابا والآخر على أحدهما بالغاب دون الآخر تحكم وترجيح لاحد المتساويين على الآخر فصارا كالدليلين المتعارضين في شيء فيساقطان في محل التعارض وهو ترجيح أحدهما على الآخر ويعمل بهما في مجرد المشابهة فيكونان متساويين فيصير مضمون التشابه التساوي هذا تحقيق هذا الموضوع لا يقال لان سلم دلالة

القدر الذي زاد به أحدهما على الآخر ان كان في أحدهما زيادة في الواقع اما لاقتضاء المقام للمبالغة في ادعاء التساوي واما لان الفرض افادة أصل الاشتراك فيلغى الزائد ان كان (قوله سواء وجدت الزيادة) أي في أحدهما والنقصان في الآخر كما في قولك تشابه وجه الخليفة والصبح وقوله أم لم يوجد أي المذكور من الزيادة والنقصان وكان الاوضح أم لم يوجد وذلك كما في قوله تشابه دمي ومدامتي (قوله) فالأحسن ترك التشبيه أي ترك المتكلم التشبيه حال كونه ذاهبا الى الحكم على الشيئين الذين قصد تساويهما في الأمر بالتشابه فالصبر مضاف للمفعول وقوله الى الحكم متعلق بمحذوف حال من الفاعل وقوله ترك التشبيه أي المعروف وقوله الى الحكم بالتشابه أي الذي هو تشبيه غير معروف فلا ينافي ما تقدم من أن تشابه من أدوات التشبيه والتشبيه للعرف هو ما قصد فيه التفاوت في وجه التشبه

وغير المعروف الذي هو التشابه هو ما قصد فيه التساوي بين الطرفين في أمر من الأمور وكان الأولى للمصنف أن يقول الى افادة التشابه لاجل أن يشمل قولك تشابه دمي ومدامتي بالاستفهام فان هذا لاحكم فيه كذا قال العصام قال السبكي في العروس وبنيني أن يلحق بلفظ التشابه ما وارنه من التماثل والتشابه كل والتساوي والتضارع وكذا كلاهما سواء لاما كان له فاعل ومفعول مثل تشابه وساوي وضارع فان فيه الحلق الناقص بالزائد انتهى

ليكون كل واحد من الطرفين مشبها ومشبهاه احتراماً من ترجيح أحد المتساويين على الآخر كقول أبي اسحق الصابي
تشابه دمي اذ جرى ومدامتي * فمن مثل مافي الكأس عيني تسكب
فوالله ما أدري أبا لخر أسبلت * جفوني أم من عبرتي كنت أشرب

(قوله ليسكون) أي في المعنى وهذا علة لاحكم بالتشابه (قوله احتراماً) علة لترك التشبيه أي ترك التشبيه لاجل الاحتراز والتباعد
عن ترجيح أحد المتساويين في قصده على الآخر في وجه الشبه يعني من غير مرجح وذلك لان السابق الى الذهن في التشبيه ترجيح التشبيه
في وجه الشبه على التشبه ولا ترجيح هنالان القرض أن الطرفين متساويان في وجه الشبه فحكم هنا بالتشابه ليكون كل واحد
من الطرفين مشبها ومشبهاه وقوله من ترجيح أي من ايهام ترجيح أحد المتساويين والالوجب ترك التشبيه فيختل قوله فالاحسن
ويبطل تحوير التشبيه (قوله أحد المتساويين) أي بحسب القصد لا بحسب مافي نفس الامر (قوله كقوله) أي قول أبي اسحق
ابراهيم الصابي اليهودي كان يحفظ القرآن حفظاً جيداً ولم يشرح الله صدره (٤١٣) للاسلام كاهدها لحسن الكلام

(قوله اذ جرى) أي وقت
جريانه وفي الاطول أي في
كل وقت جرى ففائدة
الظرف التعميم ويؤيده صيغة

تسكب المفيدة للاستمرار
(قوله ومدامتي) أي خمرتي
وسميت مدامة لانه ليس
شراب يستطيع ادامة
شربه الا هي اه عصام
وتشابهها في الحمرة (قوله
فمن مثل مافي الكأس عيني
تسكب) الفاء للتعليل علة
لقوله تشابه دمي ومدامتي
ومن زائدة أي تشابهها من
أجل كون عيني تسكب
دعما لمافي الكأس من
الخمر أو أنها ابتدائية
وليست زائدة أي من أجل
كون عيني تسكب دمعاً
ناشئاً من مثل الخمر الذي
في الكأس ولم يقل دمعاً في

ليكون كل من الشئين مشبهاً ومشبهاه (احتراماً من ترجيح أحد المتساويين) في وجه الشبه (كقوله
تشابه دمي اذ جرى ومدامتي * فمن مثل مافي الكأس عيني تسكب
فوالله ما أدري أبا لخر أسبلت * جفوني)

التماثل لكونه هو الدعي والمراد (احتراماً من ترجيح أحد المتساويين) في ذلك الامر المشترك فيه
حتى صار به كل منهما مشبهاً ومشبهاه فلا مرجح وهو باطل والاحتراز عن الترجيح الباطل يقتضي ترك
صيغة التشبيه كما ذكرنا ذلك في صيغة التشبيه أفاد ترجيح أحدهما فيه وهو يناقض الدعي المقصود
فلذلك يعدل الى ما يدل على التساوي والتشابه (كقوله تشابه دمي اذ جرى) أي وقت جريانه من
عيني (ومدامتي) وللدائمة الخمر (فمن مثل ما) أي الخمر الذي (في الكأس) وهو اناء يشرب فيه الخمر
(عيني تسكب) وسكب الدمع ارساله وارسال العين من مثل مافي الكأس يحتمل أن يكون على معنى
التماثل الحقيقي فيطابق قوله تشابه دمي ومدامتي وقوله (فوالله ما أدري أبا لخر أسبلت جفوني)

التشابه على التساوي بل اذا تعارضاً في الدلالة على التفاوت ارتفع دليل التفاوت وصار الكلام مجرد
الجمع الذي هو أعم من التفاوت والتساوي لانه قول اذا حصل التعارض في التفاوت عدل لما وراءه
وهو المساواة فان قلت اذا كان التشابه يقتضي التساوي لدلالة الفعل على وقوعه من الجانبين فيلزم
ذلك في نحو تشابه زيد عمرًا لدلالة فاعل على المشاركة (قلت) فاعل وتفاعل وان اتفقا في الدلالة على
المشاركة فهما مختلفان بوجه آخر وهو أن تفاعل فيه اسناد الفعل لثنين وتفاعل اخبار
يوقع الفعل من أحدهما على الآخر المستلزم لوقوعه من الآخر ومثل المصنف التشابه بقول
أبي اسحق الصابي

تشابه دمي اذ جرى ومدامتي * فمن مثل مافي الكأس عيني تسكب
فوالله ما أدري أبا لخر أسبلت * جفوني أم من عبرتي كنت أشرب

الكأس ويحذف مثل إشارة الى أن مثل مافي الكأس كائن عنده والدمع الاحمر مسكوب منه وفيه من المبالغة ما لا يخفى وقوله عيني
مفرد مضاف بعم وليس مثنى والا لوجب أن يقول عيني لان المثنى الرقوع للضاف اياه التكامل لا لتقلب ألفه بياض اتفاقاً كما قال الاشموني
في قول ابن مالك وألفاسلم ان ذلك في المثنى والملاحق باتفاق وفي القصص على المشهور وعن هذيل انقلابها بياض حسن وعيني مبتدأ وجمله
تسكب خبره ومفعول تسكب محذوف كما قررنا (قوله فوالله ما أدري أبا لخر الخ) أي ما أدري جواب هذا الاستفهام والجار والمجرور
متعلق بأسبلت أي ما أدري أسبلت جفوني بالخمر الحقيقي وفي العبارة حذف كنت شربت منه ليسكون مقابلاً لقوله أم من عبرتي
كنت أشرب كما ان قوله أم من عبرتي الخ فيه حذف والاصل أم أسبلت جفوني بالدمع فكنت أشرب منه ليسكون مقابلاً لقوله أم أسبلت
جفوني بالخمر وجيء في البيت احتباك حيث حذف من كل موضع ما ذكرنا نظيره في الوضع الآخر وحاصله انه لما رأى أن دموعه
النازلة منه حال شربه بالخمر [تشبه الخمر] في الحمرة أظهر انه اختلط عليه الحال وأنه لا يدري هل كان يشرب من الخمر فأسبلت عيناه بالخمر أو
كان يشرب من عبرته فعيناه تسكب دمعاً وهذا من تجاهل العارف اذ هو يعلم قطعاً انه يشرب خمرًا وأن الذي تسكب عيناه دمعاً أحمر

وكقول الآخر * ونشأها فتشا كل الامر * فكأنما خر ولا قدح * وكأنما قدح ولا خر

(قوله يقال) الخ الفرض من هذا بيان أن أسبل فعل لازم لا يصل للفعل بنفسه وحينئذ فالباء في حيزه للتعبية لازائدة اذ لا تكون كذلك الا لو كان متعديا بنفسه (٤١٤) (قوله اذا هطل) أى سال كثيرا وباه غرب (قوله وأسبلت السماء) أى بالطر

يقال أسبل الدمع والطر اذا هطل وأسبلت السماء فالباء في قوله أبا الخمر للتعبية وليست بزائدة على ما توهمه بعضهم (أم من عبرتي كنت أشرب) لما اعتقد التساوي بين الدمع والخمر ترك التشبيه الى التشابه أى هطلت (أم من (عبرتي) أى دمعي (كنت أشرب) ويحتمل أن يكون على معنى تشبيه الدمع بالخمر لان العدول الى التشابه بعد قصد التسامح لا يجب كادل عليه قوله فالأحسن ترك التشبيه وسيأتي وجه ارتكاب التشبيه فيما كان كذلك فالشاعر هنا لما اعتقد التساوي بين الدمع والخمر لا دعائه كثرة الدمع حين قصد الشرب وصفاء الخمر كالدمع قصدا لمدحها فاراد اظهار الالتباس في المشروب من كثرة الدمع وصفاء الخمر عدل عن التشبيه المقتضى للترجيح ونفى الالتباس الى التشابه المفيد للالتباس المدعى من كثرة الدمع وصفاء الخمر وقوله بالخمر متعلق بأسبلت والباء فيه للتعبية لان أسبل يكون لازما فيفتقر الى الندية يقال أسبل الدمع والطر اذا هطل أى سال كثيرا وأسبلت السماء كذلك ومن قال انها زائدة جعل أسبل بمعنى أرسل فان أراد أنها تجب زيادتها فهو وهم وان أراد احتمال زيادتها فارتكاب زيادتها مع امكان جعل الفعل لازما فتكون للتعبية بلا يبغي أيضا ولكن بيان كونها للتعبية بمجرد لزوم الفعل لا يخلو من بحث لان نسبة الاسبال الى غير السابل من المطر والدمع مجاز فاذا قيل سالت العين فالمراد سيلان دمعها فينبغي نصب الدمع على التمييز الذي هو الاصل فاذا خال الباء عليه زيادة أيضا اللهم الا أن يضمن الفعل معنى امتلا مثلا أو يحقق فيه السيلان بمبالغة وتكون

و يروى عنى تسكب من قوله بها العينان تنهل فكانه أراد أن المدامة والدمع متساويان في الخمرة أو الجريان فان قلت اذا كان التشابه يقتضى التساوي والتشبيه يقتضى التفاوت فكيف جمع بينهما في قوله تعالى كلارزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا من قبل قال الزمخشري معناه مثل الذى رزقنا قال تعالى وأتوا به متشابهها فقد جمع بين صيغتي التشبيه والتشابه (قلت) ليس عن ذلك جواب الآن يقال التشابه هنا المراد به التساوي في مقدار وجه الشبه والتشبيه باعتبار أن وجه الشبه في الشبه به معروف وكذلك قوله تعالى الى كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم فان تشابه القلوب يلزم منه تشابه الافعال النابعة لما في القلب فقد جمع بين التشبيه والتشابه وجوابه كالاول وقد يشكل على هذا قول الشاعر تشابه دمعي مع قوله فمن مثل فكيف جمع بينهما ولا سيما والفاء تشير الى تسبب ذلك عن التشابه ولولا قوله في البيت الثاني فوالله ما أدري لكنت أقول التشابه لجر الجمع والتشبيه بعده لا يوضح للمشبه الناقص والمشبه به الزائد ولو صح ما ادعاه بعضهم من أن مثل ههنا من قولهم مثلك لا يفعل كذا لا يمكن الجواب به لكن الظاهر أن مثلك لا يفعل كذا لا يستعمل في حشو الكلام ولذلك قال الامام نضر الدين في نهاية الايجاز وغيره ان ذلك مما صار تقديمه كاللازم ومن التشابه قول صاحب بن عباد

رق الزجاج وراقت الخمر * وتشابهها فتشا كل الامر

فكأنما خر ولا قدح * وكأنما قدح ولا خر

وعلى هذا الشاهد من السؤال ما على الذى قبله من اجتناع التشبيه والتشابه الآن يقال ان كان فيه للشك لا للتشبيه ويشهد له قوله ولا قدح ولا خر أو يقال التشبيهان المصرح بهما تعارضا لفظا كما

وأسبلت الجفون بالدمع فهو اذا تعدى يتعدى بالباء (قوله فالباء في قوله أبا الخمر للتعبية) أى لزوم الفعل (قوله على ما توهمه بعضهم) فيه انه ورد استعماله متعديا بنفسه واستعماله لازما في القاموس أسبل الدمع بمعنى أرسله وفي الصحاح أسبل الدمع بمعنى هطل فعلى الاول الباء الواقعة في حيزه زائدة وعلى الثاني للتعبية فجعل الشارح الزيادة وهما وهم منه وأجاب سم بأن غاية الامر أنه استعمل لازما ومتعديا ولم ينعين زيادة الباء سيما والاصل عدم الزيادة وحينئذ فالجزم بالزيادة وهم على أن زيادة الباء في غير التثني والاستفهام وفي غير خبر المبتدأ سماعى ولا ثبت السماع بالبيت مع احتمال التعدية فتأمل (قوله أم من عبرتي) أم هنا متصلة لوقوعها بعد همزة النسوية والجملة بعدها مؤولة بمصدر عطف على الجملة السابقة المؤولة مع همزة الاستفهام بالمصدر والعبرة بالفتح الدموع وأما بالكسر فمصدر بمعنى الاعتبار (قوله لما اعتقد التساوي بين الدمع والخمر)

(ويجوز)

أى في الخمرة ولم يقصد أن أحدهما زائد فيها والآخر ناقص يلحق به ترك التشبيه الى التعبير بالتشابه ونظير ما تقدم من البيتين قول صاحب ابن عباد

رق الزجاج وراقت الخمر * وتشابهها فتشا كل الامر

فكأنما خر ولا قدح * وكأنما قدح ولا خر

(قوله ويجوز الخ) مقابل لقوله فالاحسن الخ وقد استفيد ذلك من قوله فالاحسن وكأنه ترمض له ليوضحه بالتخييل ولا يخفى أن البيت كما اشتمل على تمثيل الاحسن الذي هو التشابه اشتمل على تمثيل الجائر الذي هو التشبيه حيث اشتمل على قوله فمن مثل الخ وبالجملة فلا داعي لذكر هذا الكلام لعلنا تقدم (قوله بين شيئين) هما الشبه والشبيه به وقوله في أمره وجه الشبه (قوله أيضا) أي كما يجوز الحكم بالتشابه بل هو الاحسن كما تقدم (قوله لانهما وان تساوا في وجه الشبه الخ) أي بأن لم يرد

التسليم أن أحدهما زائد فيه ان كان هناك زائد بل قصد اشتراك الطرفين فيه على حد سواء وان كان في أحدهما زيادة في الواقع ولان أداة التشبيه قد تستعمل لمجرد قصد التشريك كما في الأطول (قوله لغرض من الأغراض) أي غير داخل في وجه الشبه الذي قصد تساوي الطرفين فيه ان قلت مقتضى كون التشبيه لغرض أن يكون واجبا وهو ينافي الجواز ويناقض أحسنية العدول الى التشابه قلت المراد بالجواز هنا في الامتناع الصادق بالوجوب ولا ينافي الاحسنية لانها أيضا لا وجوب لان الاحسن في باب البلاغة الواجب وعلى هذا فما تقدم من دلالة الاحسنية على الجواز في مقابله لا يخلو عن تسامح قاله اليعقوبي (قوله زيادة الاهتمام) أي لجهة كما اذا شغف بحب فرسه فقال غرة فرسي كلؤلؤة في كف عبد

(ويجوز) عند ارادة الجمع بين شيئين في أمر (التشبيه أيضا) لانهما وان تساوا في وجه الشبه بحسب قصد التسليم الا أنه يجوز له أن يجعل أحدهما مشها والآخر مشبها به افرض من الأغراض وسبب من الأسباب مثل زيادة الاهتمام وكون الكلام فيه (كتشبيه غرة الفرس بالصبح الباء للاستعانة عليه تأمل (ويجوز التشبيه أيضا) في الطرفين اللذين أريد الجمع بينهما في أمر قصد تساويهما فيه بأن لا يراد الزائد منه في أحدهما ان كان بل أريد نفس القدر الذي اشتركا فيه وحصل في كل منهما ما ناجز الجمع بينهما بطريق التشبيه مع هذا القصد المقتضى للعدول الى التشابه كما تقدم لان العدول لا يجب كما أشار اليه بقوله فالاحسن ترك التشبيه وانما لم يجب لان التسليم قد يكون أحد الطرفين عنده أهم اما لكونه أول خاطر لجنبته فيه أو لكونه هو الخبر عنه فيقدم لكونه يجب أن يكون مبتدأ حينئذ في خبر عنه بكونه كالأخر وذلك كمن اتى فرسه أو سئل عن حاله في الجملة أو شغف به فأراد الاخبار عنه فيقول غرة فرسي كياقوتة في كف ملك وليس غرضه تزيينه ولا تقرير كمال الغرة لانها عنده أعظم من أن تزين أو تقرر بل الغرض مطلق تمييزه بما ذكر وانما قدمه للاهتمام به بحجة أو ذكر ان كان ثم شي آخر فهو غير مقصود وقد يكون حديثه أولا في أحد الطرفين فانجر الكلام الى وصفه فيناسب تقديمه وجعله مشها لان أصل تركيب الكلام أن يكون كذلك وهذا من معنى الاهتمام لان اجراء الشيء على المناسب الاصل من التقديم عما يقتضى الاهتمام بذلك التقديم فيكون التقديم أهم باعتبار ذلك التقديم وذلك كما اذا كان يصف ليلا سرى فيه أو فرسا سرى عليه فاتمى به الحديث الى وصف ما يتعلق بكل منهما فيجعل غرة الثاني كالصبح أو صبح الاول كالغرة في مجرد ظهوره اشراق في ذي سواد من غير قصد قوة ولا ضعف لغرض من الأغراض كإظهار الواقع في نفسه وإظهار قوة العارضة على إيراد التشبيه فانه مما يتفاوت فيه البقاء فيقول اذا انتهى في وصف الليل الى الفجر وكأنه غرة فرس وفيما اذا كان وصفه في الفرس حتى انتهى الى غرته وكأنه ضياء الفجر والى هذا أشار بقوله (كتشبيه غرة الفرس بالصبح) يعني فيما اذا اقتضى الحال تقديمها وجعلها مشبهة تعارضا معنى في لفظ التشابه فتساوقا في أصل التشبيه وقد يسلك هذا بأن يقدر من مثل ماجري من دمي في الكأس وقد يسلك في الاتيين الكريمتين بأن يقدر تشبيه محذوف بدل عليه مقابله واعلم أن هذا هو القسم الذي قصد به التساوي بين أمرين (قوله ويجوز التشبيه أيضا) أي يجوز استعمال صيغة التشبيه عند ارادة التشابه وذلك اذا أريد مجرد الجمع بين أمرين وهذا هو القسم الذي قدمت أن المقصود فيه مجرد الجمع لا التساوي وهذا القسم يستعمل كل من الشبه والشبيه به فيه موضع الآخر كتشبيه غرة الفرس بالصبح

قاصدا افادة ظهور منير في أسود أكثر منه فليس غرضه من التشبيه تزيين الغرة ولا تقرير كمالها لانها عنده أعظم من أن تزين أو تقرر بل الغرض من تقديم الغرة وجعلها مشبهة الاهتمام بها (قوله وكون الكلام فيه) كما اذا كان حديثه في أحد الطرفين أولا فينجر الكلام الى وصفه فيناسب تقديمه وجعله مشبها لان أصل تركيب الكلام أن يكون كذلك وهذا من معنى الاهتمام لان اجراء الشيء على المناسب الاصل من التقديم عما يقتضى الاهتمام وذلك كما اذا كان يصف ليلا سرى فيه أو فرسا سرى عليه فاتمى به الحديث الى وصف ما يتعلق بكل منهما فيجعل غرة الثاني كالصبح أو صبح الاول كالغرة في مجرد إظهار اشراق في سواد من غير قصد قوة ولا ضعف (قوله كتشبيه غرة الفرس بالصبح) أي فيما اذا اقتضى الحال تقديمها وجعلها مشبهة لكون الكلام انجر اليها أو للاهتمام بها

وتشبيه الصبح بغرة الفرس متى أرى بظهور منير في مظلم أكثر منه وتشبيه الشمس بالمرأة المجلوة أو الدينار الخارج من السكة كما قال
وكأن الشمس النيرة دينا * رجلته حدائد الضراب
وتشبيه المرأة المجلوة أو الدينار الخارج من السكة بالشمس متى أرى بداستدارة متلألئ متضمن لخصوص في اللون وان عظم التفاوت
بين بياض الصبح وبياض الغرة ونور الشمس ونور المرأة والدينار وبين الجرمين فإنه ليس شيء من ذلك بمنظور إليه في التشبيه وعلى
هذا ورد تشبيه الصبح في الظلام بعلم أبيض (٤١٦) على ديباج أسود في قول ابن المعتز

وعكسه) أي تشبيه الصبح بغرة الفرس (متى أرى بظهور منير في مظلم أكثر منه) أي من ذلك للنير
من غير قصد إلى المبالغة في وصف غرة الفرس بالضياء والانبساط وفرط التلألؤ ونحو ذلك إذ لو قصد
ذلك لوجب جعل الغرة مشبهاً والصبح مشبهاً به

لكون الكلام انجر إليها أو للاهتمام بها (و) (كحسب) يعني تشبيه الصبح بالغرة لمثل ما ذكر من
الاهتمام أو كون الكلام انتهى إليه وإنما يكون تشبيه أحد هذين بالآخر من هذا القبيل أعني من
التشبيه الذي لا يقصد فيه الحاق الناقص بالكامل (متى) أي حيث (أريد) أن وجه الشبه
(ظهور منير في مظلم أكثر منه) في كل من الطرفين ولا شك أنهما استويا في هذا المعنى وأما لو أريد
إظهار قوته في التشبيه بالحاقه بما هو أقوى حقيقة فيما إذا كانت الغرة مشبهة أو ادعاء في العكس كان
من التشبيه السابق ولهذا قال متى أرى بظهور منير في مظلم أكثر إشارة إلى أنه لو قصد الحاق ناقص
بكامل في الوجه حقيقة هنا لزم جعل الغرة مشبهاً والصبح مشبهاً به فيقتضي ذلك وصف غرة الفرس
بالضياء والانبساط أي اتساعها وفرط تألقها أي لمعانها كما في الصبح لأنه في هذا المعنى أقوى يعني ولو
قصد المبالغة في الادعاء عكس التشبيه كما قررنا فإن قيل التشبيه فيأذكر لرعاية الاهتمام والنسبة
ينافي الجواز لأنه يقتضي الوجوب ويناقض أحسنية المدول إلى التشابه قلت المراد بالجواز هنا نفي
الامتناع الصادق بالوجوب ولا ينافي الأحسنية لأنها أيضاً للوجوب لأن الأحسن في باب البلاغة
للو وجوب وعلى هذا فما تقدم من دلالة الأحسنية على الجواز في مقابلة لا يخلو من تسامح وقد يقال يحتمل

وتشبيه الصبح بغرة الفرس إذا كان المراد وقوع منير في مظلم أكثر من المنير بخلاف التشبيه الذي ليس
بتشابه فإنه لا يجوز أن يوضع التشبه موضع التشبه به من غير ادعاء لأن وجه الشبه فيه أتم وهذا
للمثال بين ما قلناه من أن المقصود في هذا القسم مطلق الجمع لأن غرة الفرس والصبح متفاوتان
الأمر متفاوتهما لم يقصد وكذلك تساويهما بخلاف القسم قبله فإنه يراد تساويهما وقد تلخص أن
وجه الشبه أن كان مستويا في الحليين فالأحسن التشابه وأن استعمل التشبيه فيه فخلاف الأصل
وأن لم يكن بل كان متفاوتا فإن لم يقصد التفاوت جاز التشابه والتشبيه أما التشابه فلا رادة مجرد
الجمع وأما التشبيه فرعاية لكون الوجه في التشبه باعتبار الخارج أتم وإن قصد التفاوت تعيين
التشبيه هذا هو التحقيق وإن كان فيه مخالفة لظاهر كلام المصنف وغيره وقد علم أن كل تشبيه يسوغ
فيه التشابه من غير عكس لأنه إذا حصل التفاوت بين الشيئين فبديهة قصد التسليم الأخبار بأصل الاشتراك
فيسوغ له حينئذ التشبيه بخلاف العكس (قلت) ينبغي أن يلحق بلفظ التشابه ماوازه من التماثل
والتشاكل والتساوي والتضارع وكذلك هما سواء لهما كان لفاعل ومفعول مثل شابه وسأوى

والليل كالحلقة السوداء لاحت به *
من الصبح طراز غير مرقوم
فانه تشبيه حسن مقبول
وان كان التفاوت في المقدار
بين الصبح والطراز في
الامتداد والانبساط شديدا

(قوله وعكسه) يعني تشبيه
الصبح بالغرة لمثل ما ذكر
من كون الكلام انجر إليه
أو للاهتمام به (قوله متى
أريد) راجع لقوله كتشبيه
غرة الفرس بالصبح وعكسه
أي متى قصد إفادة ظهور الخ
وقوله منير أي كالغرة وبياض
الصبح وقوله في مظلم أكثر
منه أي كالليل والفرس
والحاصل أنه متى قصد إفادة
أن وجه التشبه ما ذكر
جاز أن تشبه الغرة بالصبح
والصبح بالغرة للحصول
للتساوي وبكل من التشبيهين
(قوله من غير قصد) متعلق
بأريد وقوله قصد أي من
للتسليم التشبه أي من غير
أن يقصد التسليم ما ذكر
بل إنما قصد مجرد إفادة
ظهور منير في مظلم
أكثر منه مع ملاحظته

(وهو)

التساوي (قوله والانبساط) أي الاتساع وقوله وفرط التلألؤ أي
شدة اللمعان (قوله ونحو ذلك) أي نحو المبالغة في وصف الفرس بما ذكر (قوله إذ لو قصد ذلك الخ) يعني لو قصد تشبيه غرة
الفرس بالصبح لاجل المبالغة في الضياء والتلألؤ لا لأجل إفادة ظهور منير في مظلم فإنه لا يكون حينئذ من باب التشابه وحينئذ فيعين
جمل الغرة مشبهاً والصبح مشبهاً به لأنه أزيد في ذلك ولا يصح العكس فيه إلا لفرض يعود إلى التشبه به من إيهام كونه أتم من التشبه على
ما عرفت فقوله الشارح لوجب الخ أي إذا أريد التشبيه على سبيل التحقيق ولو أريد على سبيل الادعاء تعين العكس كما أفاده عبد الحكيم

وأما تقسيم التشبيه فباعتبار طرفيه أربعة أقسام الأول تشبيه للفرد بالمفرد وهو ما طرفاه مفردان أما غير مقيدتين

(قوله وهو الخ) لما فرغ من الكلام على أركان التشبيه والفرض منه شرع في الكلام على تقسيم التشبيه وهو ما باعتبار الطرفين أو باعتبار الوجه أو باعتبار الأداة أو باعتبار الفرض وقد أتى به المصنف على هذا الترتيب (قوله باعتبار الطرفين) أي أفراداً وتركيباً وتقدم تقسيمه باعتبارها حسية وعقلية (قوله أربعة أقسام) هي في الحقيقة تسعة أقسام حاصلة من ضرب ثلاثة في ثلاثة لأن الطرفين إما مفردان أو مقيدان أو مركبان أو المشبه مفرد والمشبّه به (٤١٧) مقيداً أو بالعكس أو المشبه مفرد

والمشبّه به مركب أو بالعكس أو المشبه مقيد والمشبّه به مركب أو بالعكس ثم إن هذه التسعة صيرها المصنف أربعة بأن جعل التقييد من حيز الأفراد بخل أقسام المقيد والمفرد في مقابلة ما فيه التركيب وجعل ما فيه التركيب ثلاثة أقسام ما انفرد فيه التركيب وما اجتمع فيه مع مفرد سواء كان للمفرد مقيداً أم لا وجعل ما اجتمع فيه مع مفرد اسمين ما تقدم فيه المركب وما تأخر فيه (قوله لأنه) أما تشبيه الخ في تقدير الشارح لأنه تغيير اعراب اللين لأن قوله أما تشبيه الخ خبر هو وخبره خبر أن المحذوفة مع اسمها لكن نوع الاعراب واحد وهو الرفع والأصح في مثله الجواز وقيل بال منع كما لو اختلف الاعراب وفيه عمل أن المحذوفة مع اسمها ولم ينصوا على جوازه فيما رأيت وعذر الشارح في

(وهو) أي التشبيه (باعتبار الطرفين) المشبه والمشبّه به أربعة أقسام لأنه (أما تشبيه مفرد بمفرد وهما) أي للفردان (غير مقيدتين)

أن يبقى الكلام على ظاهره فيكون العدول إلى التشابه هو الأول مطلقاً والفرض المذكور مجوز لا موجب وذلك لأن السبب في الشيء لا يقتضي الوجوب دائماً لصحة أن يكون للأرجحية أو للجواز وهو هنا للجواز وفيه ضعف لما فاة ذلك لما تقرر في علم البلاغة من أن رعاية مقتضى الحال واجب والحسن فيها من قبيل الواجب لا يقال المراد الحسن البديعي لأننا نقول هذه الأغراض المقررة هنا معنوية مناسبة للحال تأمل به ولم يفرغ من ذكر أقسام الفرض من التشبيه شرع في تقسيم التشبيه وهو إما باعتبار الطرفين أو باعتبار الوجه أو باعتبار الفرض أو باعتبار الأداة وقد أتى بها المصنف على هذا الترتيب فقال (وهو) أي التشبيه ينقسم (باعتبار طرفيه) إلى أقسام وذلك أن طرفيه وهما المشبه والمشبّه به إما أن يكونا مفردين معاً أو مقيدين معاً أو المشبه مفرد والآخر مقيد أو بالعكس أو مركبين معاً أو المشبه مركب والثاني مفرد والعكس أو المشبه مركب والثاني مقيد والعكس فهذه تسعة أقسام من ضرب ثلاثة أحوال الأفراد والتركيب والتقييد في نفسها فإن المشبه إن كان مركباً فالمشبّه به إما مركب أو مفرد أو مقيد فهذه ثلاثة إن كان مركباً ومثلاً إن كان مقيداً ومثلاً إن كان مفرداً المجموع تسعة وقد تقدم قوله طرفاه أما حسيان إلى آخره وذلك تقسيم فيه باعتبار طرفيه أيضاً فلم يعمده هنا على أن بعض أقسام الأفراد والتركيب مأخوذة من قوله فيما تقدم والمركب الحسي فيما طرفاه مفردان إلى آخره إلا أن الأخذ هنا لا لزوم فيصرح به هنا في محله ثم هذه التسعة صيرها المصنف أربعة بأن جعل التقييد من حيز الأفراد بخل أقسام المقيد والمفرد في مقابلة ما فيه التركيب وجعل ما فيه التركيب ثلاثة أقسام ما انفرد فيه التركيب وما اجتمع فيه مع مفرد سواء كان للمفرد مقيداً أم لا وجعل ما اجتمع فيه مع مفرد قسمين ما تقدم فيه المركب وما تأخر فيه وإلى ذلك أشار بقوله (أما تشبيه مفرد بمفرد) أي التشبيه باعتبار الطرفين أربعة أقسام لأنه أما تشبيه مفرد بمفرد (وهما) أي والحال أنهما (غير مقيدتين) بمجرور وحال ووصف وغيره مما يكون له تعلق

وضارح فإن فيه الحاق الناقص بالزائد ص (وهو باعتبار طرفيه إلى آخره) ش لما انقضى الكلام في الطرفين والوجه والأداة والفرض شرع في الأقسام فأولها الكلام على أقسام التشبيه باعتبار الطرفين ولك أن تقول من أقسام التشبيه باعتبار الطرفين كونهما حسيين أولاً وقد تكلم على ذلك فإن قلت إنما تكلم عليه استطراداً حين ذكر الطرفين في أركان التشبيه قلت فهلا استطرده لهذا أيضاً وأي فرق بين التقسيم إلى حسي وغيره حتى يجعل في الكلام على الطرفين وبين التقسيم إلى مركب وغيره حتى يجعل من أقسام التشبيه وقد قسم التشبيه باعتبار الطرفين إلى تشبيه

(٥٣ - شروح الناحيص - ثالث) ذلك الإشارة بتقدير خبر لقوله هو لأن مجرد قوله أما تشبيه مفرد بمفرد لا يصح أن يكون خبراً فبين أن الخبر في الحقيقة إنما هو مجموع قوله أما تشبيه مفرد بمفرد وما عطف عليه من بقية الأقسام وأما ظهر الاعراب في كل واحد لأن اعراب المجموع من حيث هو مجموع متعذر واعراب واحد دون آخر تحكم اهـ يس (قوله وهما غير مقيدتين) أي والحال أنهما غير مقيدتين بمجرور أو إضافة أو مفعول أو وصف أو حال أو غير ذلك مما يكون له تعلق بوجه الشبه فما يذكر من القيود لأحد الطرفين لكن لا تعلق له بوجه الشبه لا يكون فيه الطرف مقيداً

كتشبيه الحد بالورد ونحوه وعليه قوله تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن فان قلت ما وجه التشبه في الآية قلت جعله الزمخشري حسيا
فانه قال لما كان الرجل والمرأة يعتقان ويشتمل كل واحد منهما على صاحبه في عناقه شبه باللباس الشتمل عليه قال الجعدي
اذا ما الضجيع نثى عطفها * تثنت فكانت عليه لباسا (٤١٨)

كتشبيه الحد بالورد او مقيدان كقولهم لمن لا يحصل من سعيه على طائل (هو كالراقم على الماء) فالمشبه
هو الساعي المقيد بان لا يحصل من سعيه على شيء والمشبه به هو الراقم المقيد بكون رقه على الماء

بوجه التشبه واحترزنا بقولنا بما يكون له تعلق بوجه مما يذ كر لمن القيود لاحد الطرفين لكن
لا تعلق له بوجه التشبه فلا يكون به الطرف مقيدا كما سننبه عليه عند اثباتنا بقوله تعالى هن لباس
لكم وأنتم لباس لهن تمثيلا للمفردين بلا تقييد وقد تقدمت الاشارة الى هذا المعنى في التركيب
(كتشبيه) أي ومثال التشبيه في المفردين غير المقيدين تشبيه (الحد بالورد) في الحرة والحرة
وجه مفرد وقد تقدم أن المفرد طرفاه مفردان اذ لا يمكن تعلقه بمتعدد مادام مفردا حقيقة والحد
والورد لا يخفى افرادهما ومن تشبيه المفرد بالمفرد بلا تقييد قوله تعالى هن لباس لكم أي
كاللباس لكم وأنتم لباس لهن أي كاللباس لهن ووجه التشبه بين اللباس والرجل والمرأة أن
كلا منهما يلاصق صاحبه ويشتمل عليه عند المعانقة والمضاجعة كما يلاصق اللباس صاحبه ويشتمل
عليه وقيل كون كل منهما يستر صاحبه بالتزويج عما يكره من الفواحش كما يستر الثوب العورة
وحيث اعتبر في الوجه كونه اشتمالا أو سترًا عملا لا ينبغي استقل به اللباس لان كل لباس موصوف بكونه
بحيث يشتمل ويستتر به من غير توقف على كونه للرجال ولا على كونه للنساء فما أفاده المجرور
وهو كونه للنساء أو للرجال لا يتوقف عليه الوجه وما لا يتوقف عليه الوجه لا بعد في التقييد ولا في
التركيب اذ لا دخل في التشبيه الا لما يتوقف عليه ويؤخذ باعتباره فلماذا قلنا ان هذا التشبيه
من تشبيه المفرد بالمفرد بلا تقييد ولم نعد المجرور في الطرف الذي هو اللباس قيدا وهو لكم
ولهن فليفهم (أو) هما أعني المفردين (مقيدان) بمجرور أو غيره مما يتعلق به وجه التشبه
كما تقدم وقد جعل المصنف المقيد من المفرد كما أشرنا اليه فيما تقدم وذلك (كقولهم) فيمن
لا يحصل من سعيه على طائل أي على فائدة (هو كالراقم على الماء) وقد تقدم بيان هذا

مفرد بمفرد أو مركب بمركب أو مفرد بمركب أو عكسه الأول تشبيه مفرد بمفرد وهو أربعة أقسام أن
يكونا غير مقيدين كتشبيه الحد بالورد والمراد بالمقيد هنا ما كان قيد له مدخل في التشبيه يحترز بذلك
عن قولناخذ زيد كذا الورد وكذلك كل تشبيه كان طرفاه حسيين فان المفرد فيه غير مقيد بقيد
تشخصه الخاص وكذلك قولنا هذا الحد كذا الورد تشبيه مفرد غير مقيد بمفرد غير مقيد وان قول
المصنف تشبيه الحد بالورد لا يعني به ما اذا كانا كايين بل أهم من ذلك ومثله المصنف في الايضاح بقوله
تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن لا يقال التشبه به مقيد بقوله تعالى لكم ولهن لاننا نقول هو قيد لفظي
لا أثر له في وجه التشبه كما سبق نعم قد يقال التشبه هنا مقيد والمعنى هن في وقت المضاجعة لا مطلقا واليه يشير
مانقله المصنف عن الزمخشري أن ذلك تشبيه محسوس بمحسوس وأن المراد أن كذا يكون لصاحبه كاللباس
الثاني أن يكونا مفردين مقيدين والفرق بين المفرد المقيد والمركب كل واحد من أجزائه
جزء الطرف والمفرد المقيد يكون الطرف فيه ذلك المقيد والقيد شرط لاجزاء ومثله المصنف بقولهم
هو كالراقم على الماء وعبارته في الايضاح كقولهم لمن لا يحصل من سعيه على شيء هو كالقايض أو الراقم

وقيل شبه كل واحد منهما
باللباس لالاخر لانه يصونه
من الوقوع في فضيحة
الفاحشة كاللباس السائر
للعورة وامامقيدان كقولهم
لمن لا يحصل من سعيه على
شيء هو كالقايض على الماء
وكالراقم في الماء فان التشبه
هو الساعي لا مطلقا بل
مقيدا بكون سعيه كذلك
والتشبه به هو القايض أو
الراقم لا مطلقا بل مقيدا
بكون قبضه على الماء
أورقه فيه

(قوله كتشبيه الحد بالورد)
بأن يقال الحد كالورد في
الحرة فالمراد تشبيه الحد
الغير المضاف لأحد وجمل
في المطلق من تشبيه
المفرد بالمفرد بلا تقييد
قوله تعالى هن لباس لكم
أي كاللباس لكم وأنتم لباس
لهن ووجه التشبه بين
اللباس والرجل والمرأة
حسى وهو الملاصقة
والاشتمال لان كلا من
الزوجين يلاصق صاحبه
ويشتمل عليه عند المعانقة
والمضاجعة كما يلاصق
اللباس صاحبه ويشتمل
عليه كذا قال صاحب

الكشاف وقيل ان وجه التشبه عقلى وهو الستر كما يكره لان كلا من الزوجين يستر صاحبه عما يستكره من الفواحش لان
كما يستر الثوب العورة ولا يقال ان لهن ولكم وصف للباس فيكون التشبه به في التشبهين مقيدا لاننا نقول انه وان كان وصفا لكن لا دخل
له في وجه التشبه لانه اعتبر في الوجه الاشتمال أو الستر عما يكره ولا شك أن اللباس في حد ذاته بوصف بكونه يشتمل به ويستتر به من غير
توقف على كونه للرجال ولا على كونه للنساء وحينئذ فما أفاده المجرور من كون اللباس للنساء أو للرجال لا يتوقف عليه الوجه وما لا يتوقف

لأن وجه الشبه فيهما هو التسوية بين الفعل وعدمه في عدم الفائدة والقبض على الماء والرقم فيه كذلك لأن فائدة قبض اليد على الشيء أن يحصل فيها فإذا كان مالا يتناسك قبضها عليه وعدمه سواء وكذلك القصد بالرقم في الشيء أن يبقى أثره فيه فإذا فعل فيما لا يقبله كان فعله كعدمه فالقيد في هاتين الصورتين هو الجار والمجرور ونحوهما وقولهم هو كمن يجمع سيفين في غمد وقولهم هو كمنبتى الصيد في عريسة الاسد وقد يكون حالا كقولهم هو كالخادى وليس له بعير وبما طرأه مقيدان قول الشاعر

انى وتزيبنى بمدحى معشرا * كعلق درا على خنزير

فان المشبه فيه هو المتكلم بقيد انصافه بتزيينه بمدحه معشرا فتمتاع التزيين أعنى قوله بمدحى داخل في المشبه والمشبه به من يعلق درا بقيد أن يكون تعليقه اياه على خنزير فالشبه مأخوذ من مجموع

(٤١٩)

المصدر وما في صلاته وهو أن كل واحد منهما يضع الزينة حيث لا يظهر لها أثر لان الشيء غير قابل للتزيين فالواو في قوله وتزيبنى بمعنى

معاذ لا يمكن أن يقال انى كذا وان تزيينى كذا لانه ليس معنا شيان يكون أحدهما خبرا عن ضمير

للتكلم والآخر عن تزيينى

لا يقال تقديره انى كعلق

درا على خنزير وان تزيينى

بمدحى معشرا كتعليق در

على خنزير لانه لا يتصور

أن يشبه المتكلم نفسه

من حيث هو هو وعلق درا

على خنزير بل لابد أن

يكون يشبه نفسه باعتبار

تزيينه بمدحه معشرا

واما مختلفان والمقيد هو

الشيء به كقوله

* والشمس كالمرآة في

كف الاشل *

فان المشبه هو الشمس على

الاطلاق والشيء به هو

المرآة لا على الاطلاق

لان وجه الشبه هو التسوية بين الفعل وعدمه وهو موقوف على اعتبار هذين القيين (أو مختلفان) أى أحدهما مقيد والآخر غير مقيد (كقوله والشمس كالمرآة) في كف الاشل * فالشبه به أعنى المرآة

المثال ووجه الشبه بينهما استواء وجود الفعل وعدمه في عدم الفائدة ولا شك أن هذا الوجه لا يستقل بأخذه مجرد معنى الراقم بدون نسبة رقه الى كونه على الماء وكذا لا يمكن أخذه من مجرد الساعى مالم يعتبر كونه لا يحصل من سعيه على طائل فعدم حصوله على طائل من سعيه قيد فيه ويقولنا في الوجه هو استواء الفعل وعدمه في نفي الفائدة يعلم أن ما تقدم من أن الوجه هو عدم الفائدة تسامح من التعبير عن الشيء بما يستلزمه ويعتبر فيه فعلى هذا لا يرد أن يقال عدم الفائدة هو الوجه وقد جعل قيداً ولو صح كون الطرف مقيداً باعتبار الوجه لم يوجد طرف مفرد غير مقيد فليفهم (أو) هما أى الفردان (مختلفان) في التقيد وعدمه وذلك بأن يكون أحدهما مقيداً والآخر غير مقيد وغير المقيد منهما حينئذ ما أن يكون هو الشبه والمقيد هو المشبه به (كقوله) كما تقدم (والشمس كالمرآة) في كف الاشل فان الشمس وهو المشبه لا تقيد فيها واعتبر معها من الحركة والشكل وتوجب الاشراق على الوجه السابق انما ذلك في الوجه وتقيد هابز من الطلوع وقرب الغروب

على الماء فان المشبه هو الساعى (١) بهذا الوجه والثانى الساعى كالراقم على الماء ويكون قيد كونه سعيه كذلك فلا يكون السعى قيداً بل صفته هي القيد ووجه الشبه بينهما هو عدم النفع به والتسوية بين الفعل والترك وكلام التلخيص قريب من الصورة الثانية وعبارته في الايضاح تقتضى الاولى لاسيما وقد قال ان القيد فيهما هو الجار والمجرور ولو أراد المثال الثانى لكان القيد في المشبه هو الصفة بقيدها وقد أورد على المصنف أن عدم الحصول على شيء هو وجه الشبه فكيف يجعل قيداً في الطرفين ولو صح لكان كل طرفين مقيدين لان وجه الشبه قيد فيهما الثالث أن يكونا مختلفين والمقيد هو المشبه به كقول ابن المعتز وأبى النجم * والشمس كالمرآة في كف الاشل * فان المشبه الشمس مطلقاً والمشبه به المرآة بقيد كونها في كف الاشل وفيه نظر لما سيأتى في القسم بعده الرابع مختلفان والمقيد هو المشبه مثل أن تقول والمرآة في كف الاشل كالشمس

عليه الوجه لا يعدم التقيد فلذا قيل انه من تشبيه الفرد بالفرد بلا تقيد (قوله لان وجه الشبه) علة لكون كل من الطرفين مقيداً وقوله هو التسوية الخ الاولى هو استواء الفعل وعدمه لان التسوية المذكورة وصف للأفعال لا للطرفين تأمل (قوله وهو) أى وجه الشبه المذكور (قوله موقوف على اعتبار هذين القيين) أى لان مطلق ساع ومطلق راقم قد لا يتصف واحد منهما بالوجه المذكور لانه يجوز أن الساعى يحصل من سعيه على طائل والراقم يجوز أن يرقم على حجر ويؤخذ من قوله وهو موقوف الخ انه ليس المراد بالقييد ما ذكره قيد مطلقاً بل ما يقيد مدخل في وجه الشبه وهو كذلك كما تقدم (قوله والشمس كالمرآة في كف الاشل) تمامه لما رأينا بابت فوق الجبل (١) قوله فان المشبه الخ كذا في الاصل ولا يخفى ما فيه فارجع الى النسخ الصحيحة انتهى كسبه مصححه

بى بى قىد كونه نى بى دى لاشل اوعلى عكس (٤٢٠) ذلك كنشبيه المرآة فى كف الاشل بالشمس. الثانى تشبيه المركب بالمركب وهو ما طراه

گنرتان مجتمعتان کما فی
قول البحتری

ترى احواله يصعدن فيه *
صعود البرق في النسيم الجلام
لا يريد به تشبيهه بياض
الحججول على الافراد بالبرق
بل مقصوده الهيئة الخاصة
الحاصلة من مخالطة أحد
اللونين بالأخر

(قوله مقيدة بكونها في كف الاشل) أى لان الهيئة الحاصلة من الاستدارة والحركة وتموج الاشراق على الوجه السابق التي هي لوجه لانتعقق الا بقيد كونها في كف الاشل وما يتوقف عليه الوجه فيسد والتوقف هنا ضرورى اذ المرأة في كف الثابت اليد لا يتصور فيها الوجه المذكور (قوله اعنى الشمس) أى فانه لا تنقيدها فان قلت المشبه هو الشمس لا مطلقا بل حال حركتها فيكون مقيدا قلت الحركة لما كانت لازمة للشمس غير منفكة عنها أبدا كانت كأنها جزء من مفهومها وليست بقيد خارج (قوله وعكسه) عطف على قوله (قوله أى تشبيه المرأة الخ) أى تشبيها مقلوبا (قوله وتلاصقت) تفسير لما قبله وقوله حتى عادت أى صارت شيئا واحدا بحيث لو انزع الوجه من بعضها اختل التشبيه في

بالمقيدة يكونها في كفا الاشل بخلاف المشبه أعني الشمس (وعكسه) أي تشبيه المرأة في كفا الاشل بالشمس فالمشبه مقيدون المشبه به (واما تشبيه مركب بمركب) بأن يكون كل من الطرفين كيفية حاصله من مجموع أشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا

طردى لان التشبيه صحيح فيها دون ذلك الاعتبار والمرأة وهو المشبه بما مقيدة بكونها في كفا الاشل
اذ الهيئة الحاصلة من الاستدارة والحركة وتوج الاشراق على الوجه السابق التي هي الوجه لا تتحقق
الا باعتبار قيد كونها في كفا المرتش وما يتوقف عليه قيد التوقف هنا ضرورى اذ المرأة في كفا
الثابت اليد لا يتصور فيها ما ذكر واما أن يكون أعنى غير المقيد هو المشبه به والمقيد هو المشبه وهو
العكس المشار اليه بقوله (وعكسه) أى أن يشبه المقيد بغيره كما لو قيل للمرأة في كفا الاشل كالشمس
عند قصد التشبيه المألوف مثلا وقد بينا أن المرأة مقيدة والشمس غير مقيدة وذلك واضح (واما
تشبيه مركب بمركب) هو معطوف على قوله امامفرد بمفرد يعنى أن التشبيه امامفرد بمفرد وهو
ثلاثة أقسام كما تقدم واما تشبيه مركب بمركب وقد تقسم أن المركب هو الهيئة الحاصلة من أشياء
تضامت وتلاصقت في اعتبار المتكلم حتى صارت شيئا واحدا بحيث اذا انتزع الوجه من بهضهما اختل
التشبيه في قصد المتكلم وهو أعنى تشبيه المركب بالمركب ثلاثة أقسام مالا يظهر فيه لكل جزء من
الأجزاء المضممة نظير يصح تشبيهه به في المقابل الابتكاف بل يراد المجموع وهيئته من غير ظهور المقابلة
من الأجزاء وذلك كقوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد ناراً الآية فان المراد تشبيه قصة المنافقين
بقصة من استوقد ناراً فلما أضامت ماحوله ذهب الله بنورهم في وجود ما يكون نافعا في الحين ويطلع
في حصول المراد بمباشرة ثم يعقبه الانقطاع الموجب للهلاك والاياس من كل نفع ولم يقصد فيه مفرد
يقابله مفرد من تلك الحجة الاخرى فان أر يد أن يتكافى في ذلك جعل المنافق كالاستوقد ناراً واطهاره
للإيمان الذى انتفع به في الدنيا كوجود ضوء النار المنتفع به حينئذ واقطاع انتفاع المنافق بالإيمان
الذى أظهره بسبب الموت مع عقوبة الهلاك في النار والحجاب كإطفاء النار المستوقد وقوعه في ظلمة
لا يبصر ولكن هذه تكلفات والمنهج في مثل ذلك تشبيه الهيئة بالهيئة واقصة بالقصة كما دل عليه ذلك
هنا وأوجه صريح ذكر المثل وما يظهر فيه المقابل من كل طرف لكن عند التجزئ لا يصح التشبيه
لعدم صحة المعنى كما في المثال السابق عند اعتبار المقابلة التكليفية وذلك عند إلغاء لفظ المثل في غير القرآن
العزيز مثلا فانه لا معنى لتشبيه المنافق وحده بمستوقد النار وحده ومثاله من غيره قوله
كأنما الرزخ والشتى * قدما في شامخ الزفة

منصرف بالليل عن دعوة xx قد أسرجت قدماه شمعاه
فإن تشبيهه المربخ وهو النجم المعلوم بالرجل المنصرف عن الدعوة إلى الطعام في وليمة مثلاً لا معنى له منفرداً
وما يصح تشبيه كل مقابل بأخيه حتى يكون من تشبيه المتعدد ولكن منع منه وجود الحسن في التركيب
الذي لا يوجد في المتعدد وذلك كقوله

وَكأن أجرام النجوم لوامعا * در نثرن علی بساط أزرق

فان مقابل النجوم من الطرف الآخر هو الدرر ومقابل السماء المفهومة من ذكر النجوم بساط أزرق وذلك ظاهر ويصح التشبيه في كل منهما على الانفراد بأن يقال النجوم كالدرر والسماء كبساط أزرق

واليه أشار بقوله وعكسه القسم الثاني تشبيه مركب مركب وهو ما طرفاه كثرتان مجتمعتان ومثاله بيت بشار السابق وقد تقدم في تقسيمات وجه الشبه فلأخر المصنف ذلك الى هنالك كان أولى وهو قوله

قصد المتكلم ويجب في تشبيه المركب بالمركب أن يكون وجه الشبه مركباً أي هيئة كما أنه في تشبيه المفرد بالمركب لا بد أن يكون الوجه كذلك وأما في تشبيه المفرد بالمفرد فتارة يكون الوجه مركباً وتارة يكون مفرداً .

وكذلك المقصود في بيت بشار ولفك وجب الحكم بأن أسيافا في حكم الصلة للمصدر ونصب الأسياف لا يمنع من تقدير الاتصال لأن الواو فيها بمعنى مع كقولهم لو تركت الناقه وفصيلها لرضعها وما ينه على ذلك أن قوله تهاوى كوا كبه جملة وقت صفة لليل فإن السكوا كب مذكورة على سبيل التبع لليل ولو كانت مستبدة بشأنها لقال ليل وكوا كب وأما بيت امرئ القيس

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا * لدى وكرها العناب والحشف البالي

فهو على خلاف هذا لأن أحد الشئين فيه في الطرفين معطوف على الآخر أما في طرف المشبه به فبين وأما في طرف المشبه فلان الجمع في المتفق كالعطف في المختلف فاجتماع شئين أو أشياء في لفظ تنبيه أو جمع لا يوجب أن أحدهما أو أحدهما في حكم التابع للآخر كما يكون ذلك إذا جرى الثاني صفة للأول أو حال منه أو ما أشبه ذلك وقد صرح (٤٢١) بالعطف فيما أجراه بياناً له من قوله

رطبا ويابسا وهذا القسم

ضربان أحدهما بالماضي

تشبيه كل جزء من أحد

طرفيه بما يقابله من

الطرف الآخر كقوله

غدا والصبح تحت الليل باد *

كطرف أشهب ماني الجلال

فان الجلال فيه في مقابلة

الليل ولو شبه به لم يكن شيئا

وكقول الآخر

كأنما المريح والمشتري *

قدما في شامخ الرفعة

منصرف بالليل عن دعوة *

قد أسرجت قدما شمعها

فان المريح في مقابلة

المنصرف عن الدعوة ولو

قيل كأن المريح منصرف

بالليل عن دعوة كان

خلفا من القول والثاني

ما يصح تشبيه كل جزء من

أجزاء أحد طرفيه بما

يقابله من أجزاء الطرف

(كافي بيت بشار) كأن مثار النقع فوق رؤسنا وأسيافا نيل تهاوى كوا كبه
كما مر من تشبيه الشقيق) وهو مفرد بأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد وهو مركب من
عدة أمور

واكن ية فوت الحسن الذي اقتضاه التركيب المقصود للشاعر فإن الحاق هيئة ظهور النجوم على السماء
الأزرق بهيئة الدرر على البساط الأزرق أحسن وأرق ذوقا من الحاق النجوم المجردة بالدرر والسماء
بالبساط على أنفراد كل بصاحبه عند قصد تعدد التشبيه والنوع السليم شاهد بذلك ومما ظهر فيه المقابل
لكن قصدت فيه الهيئته لأنها أرق ولان فيه ما نعام من التجريد كقوله ما أشار إليه المصنف بقوله (كما
في بيت بشار) أي كالتشبيه الكائن في بيت بشار السابق وهو قوله

كأن مثار النقع فوق رؤسنا * وأسيافا نيل تهاوى كوا كبه

فانه شبه هيئة السيوف المسلوله المقاتل بهامع الغبار المثار فوق رؤوسهم بهيئة النجوم مع السكوا كب
والمقابل للسيوف هنا السكوا كب والمقابل للغبار الليل واكن المقصود الهيئته فان قوله تهاوى كوا كبه
ساقفه مساق الوصف لليل فلا يستقل في التشبيه كما تقدم مع أن في اعتبار الهيئته الاجتماعية من
الحسن مالا يوجد في التجريد وقد تقدم بيان ذلك وسبق هنالك تحقيقه فليراجع (واما تشبيه
مفرد بمركب) هو معطوف على ما عطف عليه ما قبله أي التشبيه امامه في مفرد بأقسامه واما مركب
بمركب واما مفرد بمركب وأريد بالمفرد هنا ما يقابل المركب الشامل للمفرد لا ما يقابل المقيد لما
تقدم أن المصنف أدخل المقيد في المفرد وتشبيه المفرد بالمركب (كما مر من تشبيه الشقيق)

كأن مثار النقع فوق رؤسنا * وأسيافا نيل تهاوى كوا كبه

فانه لا يرد تشبيه مثار النقع بالليل فانه غير طائر ولا تشبيه السيوف بالسكوا كب فانه غير طائر بل قصد
تشبيه الهيئته الحاصلة من اجتماعها على هذه الصورة بالهيئة الحاصلة من الليل والسكوا كب المتهاوية ألا
تري أن تهاوى كوا كبه جملة هي صفة لليل بخلاف قول امرئ القيس

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا * لدى وكرها العناب والحشف البالي

الآخر غير أن الحال تنغير ومثاله قوله

وكان أجرام النجوم اوامعا * درر نشرن على بساط أزرق

فانه لو قيل كأن النجوم درر وكان السماء بساط أزرق كان تشبيها صحيحا لكان أين يقع من التشبيه الذي يربك الهيئته التي تملأ القلوب
سرور أو عجباً من طلوع النجوم وتلطف متفرقة في أديم السماء وهي زرقاء زرقها الصافية الثالث تشبيه المفرد بالمركب كما مر من تشبيه
النساء الجلبى والشقيق والنيلوفر

(قوله كافي بيت بشار) الاضافة لا بد أشير بها لما تقدم (قوله كأن مثار النقع الخ) بدل من بيت بشار فقد شبهت الهيئته المنتزعة من السيوف
المسلولة المقاتل بهامع انعقاد الغبار فوق رؤوسهم بالهيئة المنتزعة من النجوم ونساقطها في الليل الى جهات متعددة

(قوله والفرق الخ) اعلم أن الفرق بينهما من حيث المفهوم واضح لا خفاء فيه لأن المركب هيئة منتزعة من أمور متعددة اثنان فأكثر كالأعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية والمفرد المقيدها كان مقيدا بقيد كالراقم المقيدها يكون رقة على الماء والمرآة بقيد كونها في كف الأشكال في المركب يكون المقصود (٤٢٢) بالذات الهيئة والأجزاء المنتزعة منها تبع لتوصل بها إليها بخلاف المقيدها فان

والفرق بين المركب والمفرد المقيدها حوج شيء إلى التأمل فكثيرا ما يقع الالتباس

الذي هو مفرد لعدم تقييده بوصف أو غيره بأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد وهو مركب من عدة أمور فهيئة تلك الأمور الاجتماعية هي المعتبرة في التشبيه لأن وجه الشبه في المشبه كونه ذا اجرام حمر مبسطة على ساق طويل أخضر ولا يتم هذا الوجه في تلك الأمور إلا باعتبار مجموعها ويدل على اعتبارها مجموعة وأنه لم يعتبر أوراق الشقيق مع الأعلام ذكره لوصف الأعلام على وجه لا يوضح أن يكون مشبهاه وحده فان قيل هذا مقيد لأن الأعلام قيدت بالإضافة المقترنة لكونها من الياقوت ووصفت بكونها نشرت على رماح من زبرجد فليس هذا من تشبيه مفرد بمركب بل بتقييد (قلت) لو كان التقييد النحوي يخرج عن التركيب لعدم التركيب أو لقل فإن قوله فيما تقدم ليل تهاوى كواكب هذا من المركب مع أنه غاية ما فيه وصف الليل بتهوى الكواكب ولكن اذا قيد الشيء بشيء من المقيدات النحوية من مفصول أو وصف أو ظرف أو مجرور أو غير ذلك فان كان المقصود بالذات في قصد المتكلم هو المقيد والتقييد تبع كان من باب المقيدها وان كان المقصود الهيئة الاجتماعية وتوصل إليها بتلك القيود ولا ترجيح لما يوجد من أجزاء ذلك الطرف بعضها على بعض كان من قبيل المركب فالفرق بين المقيدها والمركب التصديق في شيء مخصوص وعدمه أما المرجحان باعتبار المتكلم أو عدمه فيكون باعتبار ذوقه المقترن للاهتمام بشيء أكثر من غيره أو لعدم الاهتمام بالاجموع وأما المرجحان باعتبار السامع فيكون باعتبار القرائن الدالة على قصد المتكلم أو باعتبار أنه لو استعمل ذلك التشبيه لم يطابق ذوقه وطبعه لذلك المرجحان المقترن للتقييد أو عدمه المقترن للتركيب والحاصل أن التفرقة بين المقيدها والمركب لا يكون باعتبار التركيب اللفظي لاستوائه في الكل غالبا وإنما يكون باعتبار قصد الهيئة بالذات والأجزاء تبع أو باعتبار قصد جزء من الأجزاء أو بطبيعة هذا الفن اذا التبس فيه بابيب لم يفصل بينهما إلا الذوق فهو أحوج كل فن إلى الذوق والأذواق تختلف ولا تنضب فلا تجري على نسق واحد في كثير من الأمور بخلاف المقولات الصرفة ومن ثم قيل ان الفرق بين المقيدها والمركب أحوج شيء إلى التأمل بمعنى في تفسيره والتعبير عنه وفي ادراكه وأخذ حقيقته من كلام البلغاء مع اهم التقييد والتركيب وأما ادراك كنهه في نفس الأمر لا بقيد اسم التقييد والتركيب وهو منشأ الصعوبة فهو أحوج شيء إلى الذوق وإنما صعب في التعبير لأن التعبير عن الذوقيات أصعب شيء وأدراكها من التعبير كذلك ولذلك يقال من وصف له البلوغ قبل الاحتمال لم يفهمه الا بعدة وكذلك هو أصعب شيء في الادراك حيث يدعى التركيب فان ذلك مشبه ومشببه متعددان كما سيأتي واعلم أن المصنف قال في الايضاح ان المقصود في بيت بشار الهيئة الحاصلة ولذلك وجب الحكم بأن أسيافا في حكم الصلة للمصدر ونصب الاسياف لا يمنع من

أحد الأجزاء مقصود بالذات والباقي بالتبع وحينئذ فلا احتياج للتأمل إنما هو بالنظر في أثر كيب والمواد المحتوية على التشبيه الواردة على الانسان وأن تميز كون هذا المشبه الذي فيها أو المشبه به من قبيل المفرد المقيدها ومن قبيل المركب يحتاج لتأمل لأن القيود معتبرة في كل من الأمرين ولا حاكم في تمييز أحدهما عن الآخر عند الالتباس سوى ذكاء الطبع وصفاء الفريجة والحاصل أن التفرقة بينهما لا تكون باعتبار التركيب اللفظي لاستوائه فيهما غالبا وإنما تكون باعتبار قصد المتكلم الهيئة بالذات والأجزاء تبع أو باعتبار قصد جزء من الأجزاء أو بطبيعة غيره تبع والحاصل على أحد القصدتين وجود الحسن فيه دون الآخر فادراك وجود الحسن المقترن لأحد الأمرين إنما الحكم فيه الذوق السليم وصفاء الفريجة وهذه التفرقة بينهما باعتبار المتكلم وأما السامع فيفرق بينهما باعتبار القرائن الدالة على أن المتكلم

قصد الهيئة أو قصد جزء من بطايعه أو باعتبار أنه لو استعمل ذلك التشبيه لم يطابق ذوقه وطبعه لذلك الوجه المقترن للتقييد أو عدمه المقترن للتركيب ومن المعلوم أن الأذواق لا تجري على نسق واحد اعدم انضباطها فلذا قيل ان التفرقة بين المركب والمقيدها حوج شيء إلى التأمل أي احتياجها للتأمل أشد من احتياج غيرها إليه لدقتها واحتياجها للتأمل بالنسبة للمتكلم والسامع أما المتكلم فمن حيث التعبير عنها وأما السامع فمن حيث ادراكها من كلام البلغاء وإنما كان التعبير عنها صعبا لانهما من الذوقيات والتعبير عن الذوقيات أصعب وأدراكها من التعبير كذلك فتأمل

تقدير الاتصال لان الواو فيها بمعنى مع فهو كقولهم تركت الناقة وفصلها قال المصنف في الايضاح وهذا القسم ضربان الاول ما لا يصح تشبيه كل جزء من أحد طرفيه بما يقابله من الطرف الآخر كقوله

غدا والصبح تحت الليل باد * كطرف أشهب ماتي الجلال

فان الجلال فيه في مقابلة الليل فلو شبه به لم يمكن شيئا وقد أورد أن تشبيه الليل بالجلال صحيح بحاجم مطلق الستر فلم يصح ما قاله وأجيب بأن المصنف لم يمنع محته بل منع حسنه وقول القاضى التدوخي

كما نما المربخ والشترى * قدما في شامخ الرفعه

منصرف بالليل عن دعوة * قد أسرجت قدما شععه

فان المربخ في مقابلة المنصرف ولوقيل كأن المربخ منصرف عن الدعوة كان خلفا من القول وعلى سياق ما سبق يتعين أن يكون المربخ والشترى قدما جملة حالية ليسكون التشبيه مركبا والثاني ما يصح تشبيه كل جزء من أجزاء أحد طرفيه بما يقابله من الآخر غير أن الحال تتغير كقول أبي طالب الرق

وكان أجرام النجوم لو امعا * درر ثرن على بساط أزرق

فلوقيل كأن النجوم درر وكان السماء بساط أزرق اصح لكن أين يقع من التشبيه الذي يربك الهيئته التي تملأ القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم مؤتلفة متفرقة في أديم السماء وهي زرقاء زرقها صافية (قلت) تشبيه المركب بالمركب والمفرد بالمفرد المقيد بالمفرد المقيد لا يكاد ينفصل أحدهما عن الآخر في اللفظ بل في المعنى بحيث كان المقصود الهيئته الحاصلة من مجموع أمرين أو أمور فهو تشبيه مركب بمركب لان كل واحد من أجزاء الطرف الواحد ليس مقصودا وان صح تشبيهه بجزء الطرف الآخر وحيث كان المقصود أحدا جزاء الطرف الآخر ولكن بقيد وفيه وليس ذلك القيد مقصودا لنفسه بل

لطرف فهو مقيد بمقيد واذا وجدت في أحد الطرفين قيدا لفظيا فانظر الى المعنى فان وجدت المقيد هو المقصود والمقيد تبع لم يؤثر فيه شيئا فهو مفرد مقيد وان وجدت تشبيهما الى الهيئته الحاصلة في الذهن على السواء فهو تشبيه مركب وان أردت تشبيه أشياء متفصلة بأشياء متفصلة فهو تشبيه متعدد بمتعدد واذا أتيت بالهطف وقلت زيدو به كبكرو ثو به احتمل ذلك تشبيه زيد بكبر وثوب زيد بشوب بكبر فيكون لقاوا نشرافهذان حينئذ تشبيهان متفاصلان متعددان وليس الكلام فيه واحتمل أن يزيد زيد

كهمرو في حال كون كل منهما مع ثو به والثوبان شرطان في تشبيه أحدهما بالآخر فيكون تشبيه مفرد مقيد بمفرد مقيد وتسكون الواو للعية وایس من شرط الواو التي لا تنصب أن لا يكون معنى العية مرادا معها واحتمل أن يريد تشبيه الهيئته الحاصلة من مجموع ذلك بالهيئته الحاصلة من مجموع هذا فيكون تشبيه مركب بمركب والواو للعية كما سبق وكذلك اذا قلت النجوم والدجا كالسنة والابتداع والتركيب في هذا الباب هو جعل التشبه به أمرا حاصلا من مجموع أمرين أو أمور والتقييد أن تشبه شيئا

بشيء آخر انضمام شيء اليه والتركيب في هذا أعم من التركيب النحوي فان التركيب عند النحوي كتركيب الاسناد كزيد قائم أو الزج مثل بملك أو الاضافة مثل غلام زيد والتركيب المقصود هنا أمر يرجع الى المعنى أعم من أن يكون القيد اضافة أو صفة أو حالا أو ظرفا أو غير ذلك وأعم من أن يكون ملفوظا به أو مقدرًا وهذا تحقيق لم يترضوا له فليتأمل اذا تقرر ذلك فيبت بشار مركب بمركب لان المقصود تشبيه الهيئته الحاصلة من أحدهما بالهيئته الحاصلة من الآخر وان كان قوله نهواي

كوا كيه قيد في اللفظ ولم يدخل عليه حرف التشبيه ولكنه مقصود على أنه جزء لا شرط فان ذلك جعلناه مركبا وأما جعل أسيفنا مقصولا عنه فليس شرطًا كما سبق وأما قوله * غدا والصبح تحت الليل باد * فيظهر أنه تشبيه مقيد بمقيد فان المقصود تشبيه الصبح بقيد كونه بهذه الصفة لا الهيئته الحاصلة

الرابع تشبيه المركب بالمفرد كقول أبي تمام يا صاحبي تقصيا نظريكما * ترى اوجوه الارض كيف تصور

(قوله كقوله) أي قول أبي تمام (٤٢٤) من قصيدة من الكامل يدحسها المعتصم أولها

(واما تشبيه مركب بمفرد كقوله يا صاحبي تقصيا نظريكما *) في الاساس تقصيته بلغت أقصاه أي اجتهد في النظر وابلغا أقصى نظريكما (ترى اوجوه الارض كيف تصور)

أو التقييد ولم يطابق الذوق ذلك الدعي تأمله (واما تشبيه مركب بمفرد) يعني بمفرد مقيد بدليل المثال وهو معطوف أيضا على ما عطف عليه ما قبله يعني أن التشبيه إما تشبيه بمفرد بمفرد وقد تقدمت أقسامه وإما تشبيه مركب بمركب وإما تشبيه مركب بمفرد مقيد كقوله (يا صاحبي تقصيا نظريكما *) أي ابلغا أقصى نظريكما بالمبالغة في تحديق النظر يقال تقصيته بلغت أقصاه وإذا تقصيتا نظريكما واجتهدتما فيه ولم تقصرا فيه فانظر ما قابلكما من الارض بأن تلاحظا ملاحظة لا تقتضي المطالعة على مخبر الشيء فيكما (ترى اوجوه الارض) أي الاما كن البادية منها كالوجه (كيف تصور) أي ترى كيف تبدو صورتها أي ترى كيفية صورتها بثبوت

وكذلك قوله كأنما المريع وللشترى وأما قوله وكأن أجرام النجوم فيظهر فيه أنه مركب بمركب لان المقصود تشبيه الهيئته بالهيئة كما قال المصنف وان كان يحتمل أن يكون تشبيه مقيد بمقيد وإنما يصح ذلك بناء على أن قوله وكأن أجرام النجوم فيه تركيب من قيد مقدر للمعنى أجرام النجوم في السماء الزرقاء ولقائل أن يقول جعلت في الكلام قيما مطويا وهو كون النجوم في سماء زرقاء وهي حالة دائمة كدوام الارتعاش لحركة الشمس وجمعت قوله والشمس كالمرآة في كف الاشكال تشبيه بمفرد غير مقيد بمفرد مقيد ولم تعتبر الارتعاش الدائم للشمس لكونها لا يخاف حالها فاجعل زرقه السماء قيما دائما للنجوم ويكون تشبيه بمفرد غير مقيد بمفرد مقيد لا يقال كيف تعتبر حركة الشمس قيما وهي وجه الشبه لانا نقول هو وارد على المصنف حيث جعل وجه الشبه في قولنا درر نثرن على بساط أزرق من جملة وقوع أشياء بيض في جوانب شيء أزرق القسم الثالث تشبيه بمفرد بمركب قال المصنف كما مر في بيت الشقيق يشير الى قوله

وكان حجر الشقيق اذا تصوب أو تصعد

أعلام يافوت نشر * ن على رماح من زبرجد

فان قلت قد سبق الاعتراض على هذا بأن وضع هذين البيتين كوضع قوله * وكان أجرام النجوم لوامعا فانه ليس مع واحد منهما من الشقيق وأجرام النجوم قيد لفظي ولوامعا لاتقيد فيه معنى فاما أن يقدر لهما قيد ويجعل تشبيه مركب بمركب أو يجعل تشبيه بمفرد بمفرد وكيف يمكن أن يشبه بمفرد مشتمل على صفة واحدة بمركب مشتمل على صفتين ملحوظتين في الشبه فان قيل المراد الشقيق وساعده قلنا فهو تشبيه مركب بمركب قلت المراد بالمركب ما كان هيئة حاصلة من حقيقتين متفاصلتين يجتمعان والشقيق مراد به هو وسواعده فالجموع منهما حقيقة واحدة لاحقيقتان ركبت احدهما مع الاخرى بخلاف أجرام النجوم فانها لا يطلق على مجموع النجوم والسماء أنهما نجوم لانهما حقيقتان مختلفتان نعم فديقال هلا جعلت الاعلام برماحها حقيقة واحدة لان الجميع يسمى علما وينبغي أن يعلم أنه ان صح تشبيه المفرد بالمركب لا يكاد يتم الا بأن يكون المفرد مقيدا للمعنى القسم الرابع تشبيه مركب بمفرد كقوله يا صاحبي تقصيا نظريكما * ترى اوجوه الارض كيف تصور

رقت حواشي الزهر ففى تمرمر

* وغدا الترى في حلية يتكسر

زلت مقدمة المصيف حميدة *

و يد الشتاء جديدة لانكفر

لولا الذي غرس الشتاء بكفه *

كان المصيف هشا مالا تثر

كم ليلة آسى البلاد بنفسه *

فيها ويوم وبه متعرج

مطر يذوب الصخر منه وبعده

* محو يكاد من الفضارة يطر

غيثان فالأنواء غيث ظاهر *

لك وجهه والصحو غيث

مضر (قوله تقصيا) أمر من

التقصي وهو بلوغ أقصى

والغاية وهو معنى على حذف

النون والالف فاعسل

ونظر يكما مفعوله أي ابلغا

أقصى نظريكما وغايته

بالمبالغة في تحديق النظر

(قوله في الاساس تقصيته)

أشار بهذا الى أنه يتعدى

بنفسه وفي القاموس

تقصيت في المسئلة بلغت

الغاية فيها فهو يقيد جواز

تعدي به (قوله أي اجتهدا

في النظر) إشارة الى أن

التقصي يدل على التكلف

(قوله ترى اوجوه الارض)

أي الاما كن البادية منها

كالوجه وفي الكلام حذف

أي فاذا تقصيتا في نظريكما

واجتهدتما فيه ونظرتما

الى ما قابلكما من الارض

ترى الخ (قوله كيف تصور) مقول لقول مخدوف أي قائلين على وجه التعجب كيف تصوري أي تبدو صورتها أو كيف تصير صورتها حسنة بأزهار الريع فهو من الصورة أو كيف تصور وتتشكل فهو من التصور أو انه بدل اشتغال من وجوه الارض أي كيفية صورتها بثبوت الاشرار لها كما يدل عليه ما بعده

تريانهارامشمسا قدشابه * زهرالربا فكماعاهومقمر

يعنى أن النبات من شدة خضرته مع كثرته وتكافئه قد صار لونه الى الاسوداد فنقص من ضوء الشمس حتى صار كضوء القمر

(قوله أى تصور) أى تتمثل وتشكل وأشار الشارح الى أن تصور بفتح التاء مضارع تصور المطاوع لصور وقوله حذف التاء أى تاء المضارعة أو ما بعدها على الخلاف فى ذلك (قوله فتصور) أى قبل التصور وبدت صورته فى الوجود (قوله تريانهارا) بدل من ترياجووه الارض له بدفصل من يحمل أو عطف بيان وكأ أنه يقول ترياً كيفية تلك الوجوه وهو كونها ذات اشراق مخلوط باسوداد وقوله نهارامشمسا أى ضوء نهار لان النهار لا يرى من حيث انه زمان (قوله لم يسترد عيم) بيان لفائدة وصف النهار بكونه مشمساً (قوله أى خانقه) أى خالط ذلك النهار أى خالط ضوءه (قوله زهرالربا) الزهر بفتح الزاء والماء وقد سكن هاؤه والربا جمع ربة بضم أوله وفتحها للسكان للارتفاع وفى الكلام حذف مضاف أى لون زهرالربا وأراد بالزهر (٤٢٥) النبات مطلقاً وأطلق عليه

زهرابجاز لانه أحسن ما فيه
والدليل على أن المراد بالزهر
النبات مطلقاً قول الشارح
لان الازهار باخضرارها الخ
(قوله خصها) أى الى بالذكر
دون سائر البقاع وقوله لانها
أى الربوة أنضراى من غيرها
وقوله وأشد خضرة عطف
تفسير وأراد أنها أنضرا باعتبار
ما فيه من الزرع ويحتمل أن
الضمير فى خصها زهرالربا
وأنت الضمير لا كتباب الزهر
السائب من المضاف اليه وقوله
لانها أى زهرالربا أنضرا
وأشد خضرة أى من زهر
غيرها قال فى الاطول يمكن أن
يقال خصه لانه تخالطه
الشمس فى أول طلوعها
وتشبه أول النهار بالليل
المقمر أظهر لان نور الشمس
فيه أضعف (قوله ولانها

أى تصور حذف التاء يقال صوره الله صورة حسنة فتصور (تريانهارا مشمساً) ذاشمس لم يسترد
غيم (قدشابه) أى خالطه (زهرالربا) خصها لانها أنضرا وأشد خضرة ولأنها المقصود بالنظر
(فكماعاهو) أى ذلك النهار المشمس الموصوف (مقمر) أى ليل ذو قمر لان الازهار باخضرارها
قد نقصت من ضوء الشمس حتى صار يضرب الى السواد فالشبه مركب والمشب به مفرد وهو المقمر
الاشراق لها كإدال عليه ما بعد فقوله كيف تصور بدل من وجوه مضارع سقطت منه تاء المضارعة
يقال صورة الله فتصور أى قبل التصور وبدت صورته فى الوجود (تريانهارا) أى ترياً ضوء نهار
والافانهار لا يرى من حيث انه زمان (شمساً) أى ذاشمس لم يسترد غيم ولهذا وصف النهار بكونه
شمساً وأراد بالشمس ضوءها الظاهر (قدشابه) أى خالط ذلك النهار أى ضوءه (زهر) أى لون زهر
(الربا) جمع ربة وهى المكان المرتفع وأراد بالزهر النبات مطلقاً وأطلق عليه الزهر لانه أحسن ما فيه
مجازاً (فكماعاهو) أى النهار بمعنى الضوء المشوب بلون النبات (مقمر) أى ليل ذو قمر أى ذو ضوء مرققد
شبه النهار المشمس الذى شابه زهرالربا وهو مركب القمر أى الليل المقمر وهو مفرد مقيد لان المقمر
وصف فى التقدير لليل العلم بأن الموصوف بالمقمر هو الليل وسبب ذلك أن الضوء لما وقع على اخضرار

تريانهارا مشمساً قدشابه * زهرالربا فكماعاهومقمر
يريد أن النبات لشدة خضرته وكثرته صار لونه الى السواد فنقص من ضوء الشمس حتى صار كأنه ليل
مقمر وفيه نظر فقد يقال للشبه النهار بقيد كونه مشمساً أى لم يسترد الغيم شمساً وكونه كثر فيه الزهر
لا مجموع النهار والزهر وكون المشبه بمفرد واضح لأنه مفرد مقيد ولا يكاد التشبيه يقع بين مركب
ومفرد الا والمفرد مقيد كما سبق * تنبيه * القيد قد يكون الجار والمجرور مثل هو كالراقم على الماء
أو مفعولاً صريحاً كقولهم هو كمن يجمع سيفين فى غمد وقد يكون حالا كقول الطرماح
ياظبي السهل والاجبال موعداً * كتبغنى الصيد فى عريسة الاسد

(٥٤ - شروح التلخيص ثالث) المقصود بالنظر) أى لان الشخص بحسب الشأن يبدأ بالنظر لالمالى ثم بما
دونه وذكر بعضهم أن قوله ولانها المقصود بالنظر أى فى قول الشاعر تقصيا نظرياً ترياجووه الارض الخ (قوله أى ذلك النهار) أى
ضوء ذلك النهار المشمس وقوله الموصوف أى بأنه قد خالط لون زهرالربا (قوله لان الازهار الخ) علة لقوله فكماعاهومقمر (قوله قد
نقصت) بتشديد الناق وتخفيفها ومفعول محذوف أى شيئاً من ضوء الشمس (قوله حتى صار) أى الضوء يضرب الى السواد أى
تميل اليه فصار بذلك النهار المشمس كالليل المقمر لا اختلاط ضوءه بالسواد (قوله فالشبه مركب) وهو النهار للشمس الذى شابه
زهرالربا أى الهيئة للنزعة من ذلك (قوله وهو المقمر) أى الليل المقمر قال فى الطول ولا تخلو التمثيل بهذا التمثيل المركب بالفرد
عن تسامح لان قوله مقمر بتقدير ليل مقمر وحينئذ فى التشبه تعدد وثابتة تركب والجواب أن الوصف والاضافة لاتمنع الافراد لما
سبق أن المراد بالمركب الهيئة الحاصلة من عدة أشياء وللشبه به هنا ليس كذلك بل مفرد مقيد بقيد وحينئذ فلا تسامح على أن صاحب
القاموس ذكر أن القمر والمقمر ليلة فيها قمر فليس فى الكلام تقدير الموصوف حتى يرد الاعتراض

وأيضاً ان تعدد طرفاه فهو إما ملفوف أو مفروق فالملفوف ما أتى فيه بالمشبهين ثم بالمشبه بهما

(قوله وأيضاً) أى ونعود أيضاً الى تقسيم آخر لمطلق التشبيه وقوله باعتبار الطرفين أى باعتبار وجود التعدد فيهما أوفى أحدهما واعلم أن هذا التقسيم لا يناسب التقسيمات (٤٣٦) الأخر لانها كانت تقسيمات لتشبيه واحد وهذا تقسيم للتشبيهات المتعددة اذ لا يتعدد

(وأيضاً) تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين وهو أنه (ان تعدد طرفاه فاملفوف) وهو أن يؤتى أولاً بالمشبهات على طريق العطف أو غيره ثم بالمشبه به كذلك

النبات كسر ذلك الاخضرار منه فكأنه ضعف حتى صار كأنه ضوء مخلوط بالسواد حتى لا تبدو فيه الاشياء البادية في النهار فصار كحال الليل انقصر في ضعف اشراقه حتى لا تبدو فيه الاشياء الخفية بسبب مخالطة السواد وقوله تريانهارا هو تفسير لكيفية وجود الارض فهو بدل أو عطف بيان فكأنه يقول ترياً كيفية تلك الوجوه وهى كونها ذات اشراق مغلوب بأسوداد وخص الربا بالرؤية لانها أظهر ما يتحقق فيها تلك الكيفية فكأنها أشد خضرة لظهورها فيها أكثر وأولاً ما طلع عليه الشمس وذلك مناسب لان الضوء في ابتداء الطلوع ضعيف يناسب نقصانه بالاخضرار أولاتها أنظر وأجل من الأغوار لارتفاعها وطهارتها وتحرك حسن النسيم فيها وأولاتها هى المقصودة بالنظر غالباً لنضارتها وعلوها وبدوها وهذا الوجه يرجع الى الوجوه السابقة لان قصدها باعتبارها وقيل المراد بالازهار الاشجار التي لها أزهار اذا التفت الى الربا فلا يبدو ماتحتها الا كما يبدو في الليل وهو بعيد وقد مثل المصنف لسبعة أقسام مما ذكرنا المفردان والمقيدان والمفرد مع المقيد وعكسه والمركبان والمفرد مع المركب والمركب مع المقيد بناء على أن القمر من المقيد كما تقدم وبقي مثالان مثال المقيد مع المركب ومثال المركب مع المفرد فالاول كتشبيه الليل القمر بالنهار للشمس الذي شابه زهر الربا والثاني كتشبيه أعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد بالشقيق وأسقطهما لظهورهما ولادخال الافراد في التقييد ثم أشار أيضاً الى تقسيم آخر في مطلق التشبيه قسمه الى ملفوف ومفروق ان تعدد طرفاه معا الى تسوية وجمع ان تعدد أحدهما وهذه الاشياء أعني الف والفرق والجمع والتسوية ولو كان الأقرب فيها أنها من البديع على ما أتى في الف والنشر وغير ذلك سابقاً في التشبيه تكميلاً لاقسامه مع أن في بعضها شبه تركيب مفرد مركب والعكس فناسب بعض أقسام التشبيه فقال (و) نعود (أيضاً) الى تقسيم آخر في مطلق التشبيه وهو تقسيم يعتر به باعتبار وجود التعدد في طرفيه أوفى أحدهما فنقول (ان تعدد طرفاه) معا فصار تشبيهات لاتشبهها واحداً (فذلك التمدد الطرفين الذي هو تشبيهات (اما ملفوف) أى اما أن يكون هو المسمى بالملفوف اصطلاحاً وهو الذي يؤتى فيه بمشبهات متعددة منفصلة أو بمشبهين على طريق العطف والفرق بين الاشياء أو غيرهما بما يقتضى الانفصال والتباين ثم يؤتى بالمشبهات بها أو بالمشبهين بهما كذلك وذلك

ص (وأيضاً ان تعدد طرفاه الى آخره) ش هذا تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين فاما أن يكونا متعددين أو المشبه فقط متعدداً أو المشبه به فقط متعدداً أو لا يكون واحداً منهما متعدداً واعلم أن كلا من هذه الاقسام أعم من كل من الاقسام السابقة لان كل واحد من المفرد والمقيد والمركب قد يتعدد وقد يتحد وهذا غالب أقسام التشبيه فالقسم الاول أن يتحد كل واحد منهما تركه المصنف لوضوحه ولان ما سبق يكفي في مثاله والثاني أن يتعدد طرفاه أى المشبه والمشبه به معا فهو قسمان الاول يسمى الملفوف وهو ما ذكر فيه المشبهان ثم ذكر للمشبه بهما

طرفاً تشبيه واحد ولم يعد تشبيه المتعدد بالمتعدد قسماً من الاقسام السابقة في قوله وهو باعتبار طرفيه اما تشبيه مفرد بمفرد الخ بأن يقال واما تشبيه متعدد بمتعدد لانه تشبيه المفرد بالمفرد حقيقة فلامعنى لجملة قسماله وأيضاً هذه الامور التقسيم اليها التشبيه أعني الف والفرق والجمع والتسوية الاقرب فيها أنها من البديع لانها من أفراد الف والنشر الذي هو من الصنائع البديعة وكأن وجه التعرض لها وساقها في التشبيه تكميل أقسامه مع أن بعضها وهو الملفوف يشبه تشبيه المركب بالمركب وبعضها وهو التسوية يشبه تشبيه المركب بالمفرد وبعضها وهو الجمع يشبه تشبيه المفرد بالمركب وان كان لا لباس فيها ولا يجزى أن المفروق والملفوف لا يخص بالطرف بل يجزى في الوجه أيضاً فأماله (قوله ان تعدد طرفاه) أى كل منهما بحيث صارت تشبيهات لاتشبهها واحداً (قوله فاما ملفوف) سمي بذلك للف المشبهات فيه أى صم بعضها الى بعض وكذلك

(كقوله)

المشبهات بها (قوله بالمشبهات) أراد بالجمع ما فوق الواحد (قوله على طريق العطف) أى الفارق

بين الاشياء كما في البيت الآتي وقوله أو غيره كأنه أراد به مثل قولنا كالقمرين زيد وعمرو اذا أراد تشبيه أحدهما بالشمس والآخر بالقمر اه أطول (قوله ثم بالمشبه به) أراد الجنس أى المشبهين أو المشبهات وقوله كذلك أى على طريق العطف أو غيره

كقول امرئ القيس * كأن قلوب الطير رطبا ويابسا * لدى وكرها العناب والحشف البالي

(قوله كقوله) أى قول الشاعر وهو امرئ القيس (قوله فى صفة) أى فى وصف والعقاب مؤنثة ولذا يجمع فى القلة على أعقب لأن أفعلا يختص به جمع الاناث نحو عناق وأعنتق وذراع وأذرع ووجه كون البيت وصفا للعقاب بكثرة اصطيد الطير أنه يلزم من كون قلوب الطير عند وكرها بعضها رطبا وبعضها يابسا كثرة اصطيداه وهذا البيت من قصيدته التى أولها

ألا عم صباحا أما الطلل البالى * وهلى يعمن من كان فى العصر الحالى

(قوله قلوب) القلوب هو المشبه ولما قسمه الى قسمين كان متعددا فلذا عد من التشبيه المتعددا لمن الواحد وقوله العناب والحشف البالى مشبهه وهو متعددا أيضا والطير اسم جمع لظاهر وأل فيه لا جنس الصادق بالكثير بدليل جمع القلوب (قوله رطبا ويابسا) حالان من القلوب والعامل فهما كأن تنضمها معنى التشبيه أى أشبه قلوب الطير حال كونها رطبا ويابسا ويرد عليهما أن الحال يجب مطابقتها لاحداثها فى التذكير والتأنيث وقد انعدمت المطابقة هنا حيث لم يقل رطبة (٤٢٧) ويابسة وأشار الشارح لدفع ذلك بقوله

رطبا بعضها ويابسا بعضها

وحاصل ذلك الدفع أن الضمير

فى رطبا ويابسا راجع

للقلوب باعتبار بعضها لأن

بعض القلوب قلوب فلذا

ذكر رطبا ويابسا وليس

الضمير فيهما ماراجع للقلوب

باعتبار كل واحد حتى يرد الاشكال

ولا ضرر فى عود الضمير على

الامر العام باعتبار بعضه

اذ عموم المرجع لا يقتضى

عموم الرجوع كما فى قوله تعالى

وبعولتهن أحق بردهن بعد

قوله والمطلقات يتر بصن الخ

الشامل للرجعيات وغيرهن

وعلى هذا فقول الشارح

بعضها برطبا ويابسا بدل

من الضمير المستتر فيهما أو

تفسيره على حذف أى لأنه

فاعل برطبا ويابسا لأن

حذف الفاعل وإبقاء رافعه

(كقوله) فى صفة العقاب بكثرة اصطيد الطيور (كأن قلوب الطير رطبا) بعضها (ويابسا) بعضها (لدى وكرها العناب والحشف) هو أورد التمر (البالى) شبه الرطب الطرى من قلوب الطير بالعناب اليابس العتيق منها بالحشف البالى

(كقوله) أى امرئ القيس يصف عقابا بكثرة اصطيداه لا لطيور (كأن قلوب الطير) أراد بالطيور الجنس الصادق بالكثير بدليل جمع القلوب (رطبا ويابسا) هما حالان من القلوب والعامل هو كأن لتضمها معنى التشبيه أى أشبه قلوب الطير فى حال كونها رطبا ويابسا ولما كانت الرطوبة واليبوسة لا يجتمعان فى محل واحد علم أن كلامهم ما وصف بغير ما ثبت له الآخر فلزم كونهما حالين على التوزيع فالضمير فى كل منهما يعود الى موصوفه وهو البعض المشمول للقلوب فلذا فسر الضمير بأن قيل يابسا بعضها ورطبا بعضها ولم يرد قائل ذلك أن لفظ البعض فى بعضيهما هو الفاعل حتى يلزم حذف الفاعل الظاهر ولم يوجد فى الكلام الفصح وإنما أراد تفسير الضميرين المائدين الى ما تضمنه الجمع المتقدم فليفهم ولما تنافى الوصفان أفاد أن هنا قامين منفصلين فى جانب المشبه وهما الرطب واليابس فقد أتى فيه بمتعد من هذه الخيثة (لدى) أى عند (وكرها) أى عش العقاب (العناب) هذا أحد المشبه بهما وهو المقابل للقلب الرطب وهو حبأ حرمائل للسكدة روعة على قدر قلوب الطير بشمره السدر البستانى وهو المسمى فى العرف بالزقروق (والحشف البالى) هذا هو المشبه به الآخر وهو المقابل

كقول امرئ القيس يصف عقابا يصطاد الطير

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا * لدى وكرها العناب والحشف البالى

والضمير فى قوله وكرها يعود الى العقاب لأن المشبهين القلوب الرطبة والقلوب اليابسة والمشبه بهما العناب والحشف البالى فشبّه القلب غير أن المشبه ملفوف باعتبار ذكر المشبهين أولا والمشبه به ملفوف لأنه لف مع مشبه به آخر وإن كان لم يفصل بين أجزاء المشبه به فيه مشبه واعلم أن ما ذكره

لا يجيزه البصريون ولا بعض الكوفيين والحاصل أن الرطوبة واليبوسة لما كانا لا يجتمعان فى محل واحد علم أن كل واحد منهما موصوف لغير ما ثبت له الآخر فلزم كونهما حالين على التوزيع فالضمير فى كل منهما يعود الى موصوفه وهو البعض المشمول للقلوب فلذا فسر الشارح الضميرين بأن قال رطبا بعضها ويابسا بعضها ولم يرد أن لفظ البعض فى بعضيهما هو الفاعل حتى يلزم حذف الفاعل الظاهر وهو غير موجود فى فصيح الكلام (قوله لدى وكرها) أى العقاب والوكر عش الطائر وإن لم يكن فيه ثم ان الظرف يحتمل أن يكون حالا من قلوب ولا يصح أن يكون حالا من رطبا ويابسا لأن الحال لا يجزى من الحال نعم يمكن أن يكون حالا من الضمير المستتر فيهما ويحتمل أن يكون حالا من العناب والحشف مقدم عليهما ويحتمل أن يكون صفة لربطبا ويابسا عملا بقاعدة أن الظرف بعد النكرة صفة لها قاله فى الاطول (قوله العناب) بزقرمان وهو حبأ حرمائل للسكدة روعة على قدر قلوب الطير ثم السدر البستانى وهذا هو الاول من المشبه بهما وهو المقابل للقلب الرطب لأنه يشابه فى اللون والقدر والشكل (قوله والحشف) بزنة فرس وهذا هو الثانى من المشبه بهما وهو المقابل للقلب اليابس الذى لا يشابه فى اللون والشكل والقدر والتكاشف ووصفه بالبالى تأكيد لأنه وصف كاشف

وغير الملقوف بخلاف ذلك كقول الرقش الا كبر

(قوله اذ ليس الخ) علة لمخدوف أى وليس هذا من المركب المتعدد وحاصل ما ذكره أنه إنما جعل من تشبيه الفرد المتعدد ولم يجعل من تشبيه المركب بالمركب لانه ليس لانفهام الرطب من القلوب الى اليابس منها هيئة يقصد ذكرها ولا لاجتماع العناب مع الحشف البالى هيئة حتى يكون من تشبيه المركب ولذا لو فرق التشبيه وقيل كأن الرطب من القلوب عناب وكان اليابس منها حشف لم يكن أحد التشبيهين موقوفاً في الفائدة على الآخر فالتشبيه على هذا الوجه إنما يستحق الفضيلة من حيث الاختصار فقط بمخدوف أداة التشبيه من أحد التشبيهين (قوله يعتد بها) (٤٢٨) أى من حيث استحسان الذوق لها واستظراف السامع لها (قوله الا أنه الخ) هذا

اذ ليس لاجتماعها هيئة مخصوصة يعتد بها ويقصد تشبيهها الا أنه ذكر أول التشبيهين ثم الشبه بهما على الترتيب (أو مفروق) وهو أن يؤتى بمشبه ومشبه به ثم آخر وآخر

للقالب اليابس والحشف أردأ التمر ووصفه بالبلى تأكيذا لهيئة التشبيه فانه أشبهه بالقالب اليابس في شكله ولونه ونسكاً بمشبه من الجديد وأما العناب مع القلب الرطب فلا يخفى تشابههما في القدر واللون والشكل وقد ظهر أن العناب للرطب والحشف للبلى فالاول والثاني والثاني والثاني وهذا معنى الالف والنشر المرتب ولوعكس سمي ملفوفاً أيضاً لوجود الالف فيه وانما جزم بكون هذا التشبيه من المتعدد لانه ليس لوجود الرطب واليابس هيئة يعتد بها ويستحسنها الذوق أو يستطرفها السامع وان اجتماعاً في الوكر حتى يكون من المركب وإنما الفضيلة في اختصار ما تعلق به هذا التشبيه للمتعدد وترتيبه ولا فضيلة له باعتبار الهيئة لاتقاء حسنهما فلم تعتبر قولنا وان اجتماعاً في الوكر اشارة الى أن للمتعدد وان اجتماع أطرافه في شيء لا يقتضى ذلك كون التشبيه تركيباً اذ لو أوجب الاجتماع تركيباً لم يوجد متعدد ضرورة أنه لا بد من الاجتماع فيه ولو في ارادة سوقه في مجموع لفظ منطوق به في آن واحد ليفيد ما فيه للسامع دفعة واحدة تأمل (أو مفروق) أى اذا تعدد الطرفان معا فاما أن يكون التشبيه في ذلك ملفوفاً أو يكون مفروقاً بمعنى أنه يسمى بذلك أما تسمية الاول بالملفوف فلا أنه لف أى جمع فيه الشبهات في جهة ثم الشبه به في أخرى وأما تسمية الثاني بالمفروق فلا أنه هو الذى يؤتى فيه مع كل مشبه بمقابل له من غير أن يتصل أحد المشبهين بالآخر بل يفرق بين المشبهين بالمشبه به فيؤتى بالمشبه ثم الشبه به ثم بمشبه آخر مع مشبه به آخر ثم كذلك

للمصنف وغيره في بيت امرئ القيس فيه نظراً لنا نقول لا نسلم أن المشبه متعدد وهو القلب الرطب والقالب اليابس ويكون بعض القلوب شبهه بالعناب وبعضها شبهه بالحشف بل كل واحد من القلوب شبهه بالعناب في حالة رطوبته وبالحشف في حالة يابسه كما اقتضاه كلام كثير فاشبه القلوب بقيد الرطوبة أو اليبوسة فهو كتشبيهه مفرد متعدد قديده باعتبار حالتين وهو نظير قوائى الجمود والشجاعة كالاسد والبحر وقوله رطباو يابساً يمكن عوده الى كل واحد من القلوب فلا حاجة الى توزيع الحاليين على القلوب ومما يرجح ذلك أفراد الحاليين في قوله رطباو يابساً أى كان كل قلب رطباو يابساً لا يقال هو متعدد باعتبار أنه جمع لان ذلك يقتضى بأن يكون قولنا أباد كالبحار تشبيه متعدد متعدد فيلزم أن يكون وكأن اجرام النجوم البيت تشبيه متعدد متعدد وليس كذلك وسيأتى قرى بما يدل على ما قلناه صريحاً والثاني يسمى للمفروق وهو ما ذكر فيه المشبه والمشبه به ثم ذكر مشبه ثان ومشبه به كقول الرقش الا كبر

قد فهم من قوله سابقاً وهو أن يؤتى لكن ذكره هنا بمنزلة أن يقال بعد تقرير الكلام والحاصل أنه الخ وقرر بعضهم أن الاقرب أنه راجع لقوله شبه الرطب الخ (قوله وهو أن يؤتى الخ) سمي مفروقاً لانه فرق بين المشبهات بالمشبهات بها وقرى بين المشبهات بها بالمشبهات (قوله كقول) أى كقول الرقش الا كبرى وصف نسوة والمرقش من الترقيش وهو التزيين والتحسين يقال إنما لقب بالمرقش لهذا البيت واسمه عمرو وأوعوف بن سعد من بني سدوس واخترز بالا كبر عن الرقش الاصفر وهو من بني سعد قاله الفزرى وفي شرح الشواهد أن الاصفر ابن أخى الا كبر واسمه ببيعة أو عمرو وهو عم طرفة بن العبدوذكر فيه أيضاً أن هذا البيت من مرثية عم له وأولها هل بالديار أن تجيب صمم * لو أن حيا ناطقا بكلم *

الدار وحش والرسوم كما * رقص في ظهر الاديهم قلم * ديار أسماء التى سلبت * قلى فغنى ماؤها يسجم (كقوله أضحى خلاء نبتها نند * نور فيها زهرة فاعتم * بل هل شجنتك الظنم يا كربة * كهن النخل من ملهم

وبعد البيت ومنها * لسننا كناقوم خلالتهم * نث الحديث ونهكة الحرم

ان يخلصوا يسيوا بخصهم * أو يجذبوا فهم به الأم

وهي قصيدة طويلة ليست بصحيحة الوزن ولا حسنة الروى ولا متخيرة اللفظ ولا لطيفة المعنى قال ابن قتيبة ولا أعلم فيها شيئاً يستحسن الا قوله النشر مسك البيت ويستجاد منها قوله أيضاً

النشر مسك والوجوه دنا * نير وأطراف الاكف غنم

ومنه قول أبي الطيب بدت قمرًا ومالت خوط بان * وفاحت عنبرًا ورنّت غزالا

وان تعدد طرفه الأول أعني الشبه دون الثاني سمي تشبيه التسوية كقول الآخر صدغ الحبيب وحالي * كلاهما كالليالي

ليس على طول الحياة بدم * ومن وراء المرء ما يعلم

(قوله النشر مسك) أي النشر من هؤلاء التسوية نشر مسك أي رائحته النائية كرائحة المسك في الاستطابة فالشبه الرائحة النائية للنساء والمشبّه رائحة المسك على حذف مضاف كما علمت (قوله الطيب والرائحة) (٤٢٩). في القاموس النشر الريح الطيبة أو أعم

أورج فم المرأة والكل مناسب للمقام وأما تفسير الشارح له بالطيب فإن أراد به أن الطيب الذي تستعمله

تلك النساء مسك فلا تشبيه فيه وإن أراد أن طيب تلك النساء غير المسك كأنسك فمع كونه بعيدا ليس فيه كبير مدح فالصواب حذف لفظ الطيب والاقصصار على الرائحة قاله عبد الحكيم (قوله والوجوه) أي منهن وقوله دنائير أي كالدنائير في الاستدارة والاستدارة مع مخالطة الصفرة لان الصفرة مع مخالطة الصفرة لان الصفرة بما يستحسن في ألوان النساء والدنائير في البيت مصروفة للضرورة (قوله وأطراف الاكف) أي منهن وأراد بأطراف الاكف الأصابع (قوله أطراف البنان) على هذه الرواية الاضافة بيانية (قوله غنم) أي كنعم يقرأ بالسكون لما علمت من أن روى القصيدة ساكن والحاصل أن في هذا

(كقوله النشر) أي الطيب والرائحة (مسك والوجوه دنا * نير وأطراف الاكف) وروى أطراف البنان (غنم) هوشجر أحمر لين (وان تعدد طرفه الأول) يعني المشبه دون الثاني (فتشبيه التسوية كقوله صدغ الحبيب وحالي * كلاهما كالليالي

(كقوله) أي المرقش الأكبر في وصف نساء (النشر) منهن (مسك) أي الرائحة الطيبة منهن كرائحة المسك في الاستطابة ويحتمل أن يريد بالنشر الشعر المنشور الطيب فيكون تشبيهه بالمسك في الرائحة الطيبة ولون السواد (والوجوه) منهن (دنائير) أي كالدنائير من الذهب في الاستدارة والاستدارة مع مخالطة الصفرة لان الصفرة بما يستحسن في ألوان النساء (وأطراف) أي أصابع (الاكف غنم) والغنم شجر لين الأغصان محمر تشبهه بأغصانه أصابع الجوارى المخضبة فقد شبهه النشر بالمسك والوجوه بالدنائير وأصابع الاكف بالغنم جاعلا كل مشبه مع مقابله فافتقرت المشبهات ولذلك سمي مفروقا كما تقدم ثم أشار إلى ما اذا تعدد أحد الطرفين دون الآخر بقوله (وان تعدد طرفه) أي طرف التشبيه (الأول) وأراد بالطرف الأول التشبه لانه هو المقدم في التركيب ولو كان المشبه به مقدما في الأعرافية كما تقدم يعني اذا تقدم المشبه دون المشبه به (فذلك التشبيه الذي وجد فيه هذا التعدد هو تشبيه التسوية) أي يسمى بذلك لوجود التسوية فيه بين المشبهين فيما ألحقا به وهو المشبه به مع تساويهما في الوجه أيضا وذلك (كقوله صدغ الحبيب) أي الشعر البادي من رأسه فيما بين الأذن والعين وهو السمي بالصدغ (وحالي * كلاهما) أي كل منهما (كالليالي) * وبعده

النشر مسك والوجوه دنا * نير وأطراف الاكف غنم

عنه النشر وهو عرف الرائحة بالمسك وكذلك ما بعده والغنم شجر لين يشبه به أكف الجوارى وقيل هو ورق وضبطه بالعين الهجمة تصحيف وهو تشبيه محذوف الاداة واعلم أن في تسمية هذا القسم تشبيها تعدد طرفاه نظر الان هذه تشبيهات متعددة لا تشبيه واحد متعدد الأطراف القسم الثالث أن يتعدد طرف التشبيه الأول أي المشبه دون المشبه به فيسمى تشبيه التسوية لانك سويت بين أشياء متعددة في التشبيه بشيء واحد وهو قوله

صدغ الحبيب وحالي * كلاهما كالليالي

البيت ثلاثة تشبيهات كل منها مستقل بنفسه ليس بينها امتزاج يحصل منه شيء واحد لانه شبه نشرهن برائحة المسك في الاستطابة ووجوههن بالدنائير في الاستدارة والاستدارة وأطراف الاكف وهي الأصابع بالغنم الذي هوشجر لين الأغصان أحمر يشبه أصابع الجوارى المخضبة (قوله وان تعدد طرفه الأول) أي بعطف أو بغيره (قوله فتشبيه التسوية) سمي بذلك لان المتكلم سوى بين شيئين أو أكثر بواحد في التشبيه (قوله كقوله) قال في شرح الشواهد هذا البيت من الحديث ولا أعلم قائله (قوله صدغ الحبيب) بضم الصاد وهو ما بين الأذن والعين ويطلق على الشعر التلدلي من رأسه على هذا الموضع وهو المراد هنا (قوله كلاهما كالليالي) أي كل منهما كالليالي في السواد الآن السواد في حاله تخيل فقد تعدد المشبه وهو شعر صدغه وحاله واتحد المشبه به وهو الليالي وأما كان المشبه به متوحدا لان المراد بالتعدد هنا وجود معنيين مختلفي المفهوم والمصدق لوجود أجزاء لشيء مع تساويها كالليالي وفي بعض الحواشي أنه أراد بالحال الجنس المتحقق في متعدد أي وأحوالي وحينئذ فيصح جعلها هي والصدغ كالليالي فكل من صدغيه كليل وكل حال كليل وبعد البيت المذكور

ونثره في صفاء * وأدمى كاللآلى

وان تعدد طرفه الثاني أعنى الشبه به دون الأول سمي تشبيه الجمع كقول البحترى

ونثره في صفاء * وأدمى كاللآلى

أى ونثره وأدمى كاللآلى في الصفاء ففيه شاهد أيضاً حيث شبه نثره أى مقدم أسنانه ودموعه باللآلى أى الدرر في الصفاء والاشراق قال في الأطول ووصف دمه (٤٣٥) بالصفاء يبنىء عن كثرة بكانه لانه اذا كثر ماء المنيع يصفو عن السكر لانه ينسل

وان تعدد طرفه الثاني) يعنى التشبه به دون الأول (فتشبيه الجمع كقوله)
بات نديما لى حتى الصباح * أغيد مجدول مكان الوشاح

ونثره في صفاء * وأدمى كاللآلى

ففى البيت الأول شبه شعر الصدع باللآلى وشبه حاله بها فقد تعدد التشبه وهو الصدغ وحاله وانحد التشبه به وهو اللآلى وإنما قلنا باتحاده لان المراد بالتعدد هنا وجود معنيين تحتانى المفهوم والصدوق لوجود أجزاء للشيء مع تساويهما كما فى اللآلى فسوى بين المشبهين فى الحاقه باللآلى فى الاسوداد الا أن السواد فى حاله تخيلى لاحقيقى ويحتمل مع ذلك أن يراد فى الوجه اقتضاء كل منهما التفریق بين الأحبة كما هو اقتضاء اللآلى بناء منه على أن حاله موسومة بشؤم اقتضائها البعد عن الحبيب وصدغ الحبيب من تيه صاحبه يقتضى المجانبة وشبه فى البيت الثانى نثر الحبيب أى فقه يعنى الأسنان ودموعه باللآلى أى الدرر فى القدر والصفاء والاشراق وإنما كان التشبيه من المتعدد لصحة المعنى بالحق كل من المشبهين وحده بالتشبه به فى هذا الوجه وليس لاجتماع المشبهين هنا أيضا هيئة تعتبر فى الاستحسان حتى يكون من المركب وإنما الفضيلة فى الاختصار والجمع فى شىء واحد مع تباينهما (وان تعدد طرفه الثانى) وهو التشبه به دون الأول الذى هو التشبه كما تقدم (فذلك التشبيه الذى تعدد طرفه الثانى هو (تشبيه الجمع) أى يسمى بذلك لوجود اجتماع بين شىئين أو أشياء فى مشابهة شىء واحد والتفریق بين الجمع والتسوية اصطلاح والا فيمكن أن يعتبر فى كل منهما ما اعتبر فى الآخر كما لا يخفى وذلك (كقوله بات نديما لى) أى مؤنسا لى بالليل (حتى) أى الى (الصباح أغيد) فاعل بات والأغيد هو الناعم البدن (مجدول مكان الوشاح) أى ضامر الخاضرتين والبطن لان ذلك موضع الوشاح وهو جادة ترصع بالجواهر أو ما يشبهها تشدد

ونثره في صفاء * وأدمى كاللآلى

فالتشبه متعدد وهو الصدغ والحال والتشبه به واحد وهو اللآلى وكذلك التشبه النثر والأدمى والتشبه به اللآلى ويعلم من هذا الذى قبله فى بيت المرقش ما يشهد لان الجمع ليس مقصودا فى تسمية أحد الطرفين متعددا كما سبق ألا ترى أنه جعل اللآلى واللآلى مفردا وكذلك ما قبله (قوله وان تعدد طرفه الثانى) أى التشبه به إشارة الى القسم الرابع (فتشبيه الجمع) أى يسمى تشبيه جمع لانك شبهت واحدا بجمع واوعكست وسميت الأول تشبيه جمع لانك شبهت جمعا بواحد وسميت هذا التشبيه تسوية لانك سويت بين التشبه بها لكان يحيجا الا أن التشبيه لما كان حكما على التشبه والحال قاله اعتبر حاله فى الجمع والتسوية فكانت التسمية بحسبه ومثله بقول البحترى

المنيع ويدفع عنه الكدرات
التي تمتاز بالماء بخلاف
ما اذا جرى أحيانا فانه يكون
مكدرا بكدرات المنيع
(قوله فتشبيه الجمع)
سمى بذلك لان المتكلم جمع
فيه للتشبه وجوه شبه أو
لانه جمع له أمور أمشبه بها
(قوله كقوله) أى البحترى
من قصيدة من السريع
يمدح بها أبانوح عيسى بن
ابراهيم أولها بات نديما لى
حتى الصباح وبعد البيت
تحسبه نشوان إمارنا *
للفتر من أجفانه وهو صاح
بت أفديه ولا أروعى *
لنهى ناء عنه ألقى لاح
أمزج كاسى بجنى ريقه *
وانما أمزج راحا براح
يساقط الورد علينا وقد *
تبلج الصبح نسيم الرياح
أغضيت عن بعض الذى
يتقى *
من خرج فى حبه أوجناح
سحر العيون النجل
مستهلك
لى وتوريد الحدود
اللاح

(قوله نديما) خبر بات والنديم هو المندم حالة شرب الراح ولكن المراد هنا المؤانس بالليل وحتى غائبة بمعنى
الى وأغيد اسم بات وقوله مجدول مكان الوشاح باضافة مجدول لما بعده والمجدول فى الأصل المطوى الدمج أى المدخل بعضه فى بعض غير
المسترخى والمراد هنا لازمه أى ضامرا الخاضرتين والبطن لان ذلك موضع الوشاح وهو جلد عريض يرصع بالجواهر وما يشبهها بشد
فى الوسط أو يجعل على المنكب الأيسر معقود تحت الأبط اليمن للترزين

كأنا يبسم عن أوأو * منضد أو برد أو أفاح

(قوله كأنا يبسم) بكسر السين من باب ضرب وحكى بعضهم ضمها أى كأن ذلك الأغيد متبسم ولما اتصلت ما الكافة بكأن صلحت للدخول على الفعل والتبسم أقل الضحك وأحسنه وضمن يبسم معنى يكشف فسداه بمن (قوله أى الناعم البدن) فى الصبح يقال امرأة غداء وغادة أيضا ناعمة ورجل أغيد وسان مائل الرأس من النعاس وهو مخالف لتفسير الشارح وأنسب بقوله بات تديمالى حتى الصباح تأمل (قوله أو برد) الظاهر أن أو للتوزيع والبرد بفتح الزاء ولم يصفه بالمنضد لانسباق الذهن اليه من وصف الأولو قاله فى الأطول (قوله حب الغمام) أى الحب النازل من الغمام أى السحاب مع الطار كالملاح (قوله أو أفاح) بفتح الهمزة وكسر الهاء وهو البابونج كافى الأطول وهو نور ينفتح كالورد (٤٣١) وأوراقه فى شكلها أشبه شىء بالأسنان فى اعتدالها ومنه أبيض

الأوراق وهو المراد هنا ومنه الأصفر وتلك الأوراق البيض المشكلة بشكل الأسنان المعتدلة هى المتبصرة فى التشبيه ولا عبرة بما أحاطت به من الصفرة لأن المراد تشبيه الأسنان لا بمجموع الثغر حتى يقال مما يستقبح كون منبت الأسنان أصفر الذى هو هيئة الأفحوان لأن الأوراق فيه نابتة فى صفرة فلا يحسن التشبيه به فافهم اه يعقوبى (قوله أفحوان) بضم الهمزة وقوله وهو وردله نور لعل الأولى وهو نور ينفتح كالورد كما عبر به ابن يعقوب والا فظاهر أن نور غيره (قوله شبه ثلثة أشياء) قال يس الثغر هو مقدم الأسنان وفى كلام غيره أن

(كأنا يبسم) ذلك الأغيد أى الناعم البدن (عن أوأو منضد) منظم (أو برد) هو حب الغمام (أو أفاح) جمع أفحوان وهو وردله نور شبه ثلثة أشياء

فى الوسط أو تجعل على المنكب الأيسر معلقة تحت الأبط الأيمن للترين (كأنا يبسم) أى كأن ذلك الأغيد متبسم ولما اتصلت ما الكافة بكأن صلحت للدخول على الفعل أو كأن تبسمه تبسم عن أوأو والمعنى فى الحالين واحد (عن أوأو) وهو الجواهر الصافى (منضد) أى منظم (أو) يبسم عن (برد) وهو حب الغمام (أو) يبسم عن (أفاح) جمع أفحوان بضم الهمزة وهو نور ينفتح كالورد وأوراقه فى شكلها أشبه شىء بالأسنان فى اعتدالها ومنه الأبيض الأوراق وهو المراد هنا ومنه الأصفر وتلك الأوراق البيض المشكلة بشكل الأسنان المعتدلة هى المتبصرة فى التشبيه ولا عبرة بما أحاطت به من الصفرة لأن المراد تشبيه الأسنان لا بمجموع الثغر حتى يقال مما يستقبح كون منبت الأسنان أصفر الذى هو هيئة كالأفحوان لأن الأوراق فيه نابتة فى صفرة فلا يحسن التشبيه به فافهم فقد تضمن هذا الكلام تشبيه أسنان ثغره بثلاثة أشياء الأولو المنضد والبرد والأفاح فقد اجتمعت هذه الثلاثة فى تشبيه الأسنان بها فى الشكل أو قربه فى بعضها وفى اللون ولا هيئة لمجموعها تعتبر هنا أيضا حتى يكون من التركيب بل الفضيلة فى اجتماعها فى مشبه واحد على وجه الاختصار ولو شبه كل واحد به على حدة صح فلذلك كان من المتعدد واما قلنا تضمن هذا الكلام تشبيه أسنانه لان

كأنا يبسم عن أوأو * منضد أو برد أو أفاح

وقد أورد على الاستداه هذا البيت أن هذا ليس فيه تشبيه بل استعارة وأجيب عنه بأنه مثل قولك لقيت منه أسدا وهو تشبيه فكذلك هذا والتقدير كأنا يبسم عن أسنان كائنة كالوأو وفيه نظر لان هذا تجر يد المصنف يرى أنه لا يسمى تشبيها بل الجواب أن كأن صيغة تشبيه سواء أدخلت عليها ما أم لا كما سبق عند الكلام على أداة التشبيه حقيقة كأنا يبسم هذه متبسمه عن أوأو فهو كقولك هذه مثل المتبسم عن أوأو ويلزم من ذلك أن تكون الأسنان كالوأو بقى على المصنف اعتراض وهو أن المشبه به هنا ليس جمعا بل هو واحد لانه شبهها بأحد هذه الامور لا بكها لان أو تشترك

الثغر هو القم بتامه وحينئذ فى كلام الشارح حذف مضاف أى شبه سن ثغره وأنه مجاز من اطلاق اسم الشكل على الجزء وفى جعل هذا البيت من باب التشبيه نظر لان المشبه أعنى الثغر غير مذكور لافظ لا تقديرا وحينئذ فهو من باب الاستعارة لا من باب التشبيه الذى كلامنا فيه وقد يجاب بأنه تشبيه ضعى لأصريح وذلك لان أصل اللفظ كأنا يبسم تبسم كتبسم المذكورات مجازا وتشبيه التبسم بالتبسم يستلزم تشبيه الثغر بالمذكورات ويدل على أن المقصود التشبيه وجود كأن لان المجاز يجب أن لا يشم فيه راحة التشبيه لفظا ولا تقديرا ولولا لفظ كأن لأمكن أن يكون مجازا بقى شىء آخر وهو أن الظاهر من تعبيره بأوأن شبه الثغر بواحد دائر بين الثلاثة الآن يقال ان أو فى البيت بمعنى الواو أو أنه لالمعين واحد بخصوصه بل هو دائر بين الثلاثة كان كأنه شبه بالثلاثة كذا كتب شيخنا الحنفى فى الأطول شبه ثغره بثلاثة أشياء الا أنه أورد كلمة أو تقيها على أن كلامه شبه به على حدة وكلمة أو للتسوية لاللابها حتى يرد أنه ينبغى الواو فى وجه بأن أو بمعنى الواو وكيف تجهل أو بمعنى الواو مع أنها أحسن من الواو لحلوها عن وصمة إيهام جعل المجموع مشبها به

كأن المدام وصوب الغمام * وريح الحزامي ونشر القطر
يعمل به برد أنيابها * إذا طرب الطائر للمستحر
الآن فيه شو بامن القصد الى هيئة (٤٣٢) الاجتماع * وأما باعتبار وجهه فله ثلاث تقسيمات تمثيل وغير تمثيل ومحمل ومفصل

وقريب وبعيد التمثيل
ماوجه وصف منتزع من
متعدد أمرين أو أمور

(قوله وباعتبار وجهه الخ)
يعني أنه باعتبار وجهه له ثلاث
تقسيمات أوليات الأول
تقسيمه الى التمثيل وغير
التمثيل والثاني تقسيمه الى
محمل ومفصل والثالث
تقسيمه لقريب وبعيد
(قوله إما تمثيل وإما غير
تمثيل) اعترضه المصمم بأن
تقسيم التشبيه للتمثيل
وغيره من تقسيم الشيء الى
نفسه وإلى غيره لأن التمثيل
يرادف التشبيه كما يشهد بذلك

كلام الكشف حيث
يستعمله استعمال التشبيه
وأجيب بأن التمثيل مشترك
بين مطلق التشبيه وبين ما هو
أخص منه فاهو مقسم المعنى
الأعم والقسم هو المعنى
الأخص وحينئذ فلا إشكال
(قوله وصف منتزع) أى

هيئة مأخوذة من متعدد
سواء كان الطرفان مفردين
أو مركبين أو كان أحدهما
مفردا والآخر مركبا وسواء
كان ذلك الوصف المنتزع
حسباً بأن كان منتزعا
من حسى أو عقليا أو
اعتباريا وهما هذا

(وباعتبار وجهه) عطف على قوله باعتبار الطرفين (أما تمثيل وهو ما) أى التشبيه الذى (وجهه) وصف
(منتزع من متعدد) أى أمرين أو أمور (كما مر) من تشبيه الثريا وتشبيه مشار النقع مع الأسياف

التشبيه هنا ضمنى لا صريح إذ صرح اللفظ أن جعلت كأن للتشبيه أنه شبه الأغيد بمن يتبسم عن
نفس الواو والبرد والافاح مجازا أو حقيقة وان جعلت للظن فالعنى ظنه متبسم عن هذه الأشياء
لكن الغرض تشبيه أسنانه بما ذكر على كل حال وعبر عن ذلك بتلك العبارة التضمنة لافادة الغرض
ويدل على قصد التشبيه وجود كأن لأن المجاز يجب فيه كما يأتي أن لا يشتمل فيه رائحة التشبيه لفظا ولولا
وجود لفظ كأن لأمكن أن يكون مجازا كقوله يفترأ يتبسم عن أو أو طرب وعن برد وعن أفاح وعن
طلع وهو جمار النخل وعن حبيب وهو ما يطلع على الماء عند افراغه على ماء آخر مما يشبه الزجاج
فى الاشتراق لافى القدر وقوله يفترأ لا يدل على التشبيه بل هو قرينة المجاز ويتضمن هذا المجاز أيضا تشبيه
الجمع لصحته حيث صح المجاز فلا يبعد التمثيل به له ثم أشار الى تقسيم التشبيه باعتبار الوجه وهو
أنه إما تمثيل أو غيره وإما محمل أو مفصل وإما قريب أو بعيد فقال (وباعتبار الوجه) معطوف على قوله
باعتبار الطرفين أى التشبيه باعتبار الوجه ينقسم انقسام آخر وهو أنه (أما تمثيل) أى إما أن يكون
مسمى بالتمثيل (وهو) أى التمثيل (ما) أى التشبيه الذى (وجهه) وصف منتزع أى مأخوذ (من
متعدد) أى ماله تعدد فى الجملة سواء كان ذلك التعدد متعلقا بأجزاء الشيء الواحد أو لا فدخل فيه على
هذا أربعة أقسام ما كان طرفاه مفردين وما كانا مركبين وما كان الأول مفردا والثانى غير مركب
والعكس وذلك (كما) أى كالوجه فيما (مر) من تشبيه الثريا بنقود الملاحية فانهما مفردان والوجه
هيئة انتزعت من أجزاء كل ومن وصفه وصف جزئى كما تقدم تحقيقه ومر تشبيه مشار النقع مع الأسياف
بالليل مع الكواكب فانهما مركبان إذ ليس ما اعتبر فى كل طرف جزءا أو كجزء المجموع مسمى باسم
واحد كما فى الثريا والعنقود حتى يكونا مفردين والوجه هى الهيئة المنتزعة مما اعتبر فى كل طرف
فى اللفظ لافى المعنى الآن يقال إن أوفيه بمعنى الواو أو يقال إن أول التنويم ومثل المصنف أيضا بقوله أى
امرئ القيس

كأن المدام وصوب الغمام * وريح الحزامي ونشر القطر

يعمل به برد أنيابها * إذا طرب الطائر للمستحر

وفيه نظر لأن المدام وما عطف عليه مشبه به فى المعنى لافى اللفظ وهو أنما يتسكك فى التشبيه اللفظى وأنما قلنا
ليس مشبه به لفظا لأن المدام وما عطف عليه هو اسم كأن وهو المشبه لا المشبه به والمعنى المدام وما عطف
عليه يشبه حال ما يعمل به برد أنيابها فهو كقولك كأن زيد يقوم فى أن حال زيد يشبه حال من يقوم وإن
كانت كأن هنا لا شك فليس من التشبيه اللفظى فى شيء ص (وباعتبار وجهه الى آخره) ش شرع فى
تقسيمات التشبيه باعتبار وجهه فذكر ثلاث تقسيمات الأول أنه ينقسم الى تمثيل وغيره فالتمثيل ما كان
وجه الشبه فيه وصفا منتزعا من متعدد أمرين أو أمور

مذهب الجمهور وتسميتهم التشبيه الذى وجهه ما ذكر تمثيلا تسمية اصطلاحية (قوله أمرين أو أمور)
فيه إشارة الى نكتة اختيار متعدد دون أمور (قوله كما مر من تشبيه الثريا) أى بنقود الملاحية فالطرفان مفردان (قوله وتشبيه مشار
النقع مع الأسياف) أى بالليل الذى تنهاوى كواكبه من سائر الجهات فالطرفان فى هذا مركبان

وقيد السكا كي بكونه غير حقيقي ومثل بصور مثل ما غيره أيضا منها قول ابن المعتز
 اصبر على مضض الحسو * دفان صبرك قاتله * فالنار نا كل نفسها * ان لم تجد مانا كاله
 فان تشبيه الحسو والمتروك مقاولته مع تطلبه اياها لينال بها نفعه مصدر بالنار التي لا تعد بالحطب في امر حقيقي منتزع من متعدد هو اسراع
 الفناء لانقطاع ما فيه مدد البقاء ومنها قول صالح بن عبد القدوس

وان من أدبته في الصبا * كالعود يسقي الماء في غرسه حتى تراه موقنا ناضرا * بعد الذي أبصرت من يده
 فان تشبيه المؤدب في صباه بالعود للسقي أو ان غرسه فيما يلزم كل واحد من كون المؤدب في صباه مهذب الاخلاق حميد الفعال لتأديبه
 الصادف وقته وكون العود للسقي أو ان غرسه موقنا بآفاقه ونضرت له لسيقه الصادف وقته من عام الليل وكال الاستحسان بعد خلاف
 ذلك ومنها قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاءت (٤٣٣) ماحوله ذهب الله بنورهم وتركهم

في ظلمات لا يبصرون
 فان تشبيه حال المنافقين
 بحال الوصوف جلة
 الوصول في الآية في أمر
 حقيقي منتزع من متعدد
 وهو الطمع في حصول
 مطلوب لمباشرة أسبابه
 القريبة مع تعقب الحرمان
 والحاجة لانقلاب الاسباب

(قوله وتشبيه الشمس
 بالمرأة في كف الاشل)
 فالشبه مفرد والشبه به
 مركب (قوله وغير ذلك)
 أي كنشبيه المرأة في كف
 الاشل بالشمس فالشبه
 مركب والشبه به مفرد
 ووجه الشبه في الجميع
 هيئة منتزعة من عدة أمور
 والراد بالمتعدد ماله تمدد
 في الجملة سواء كان ذلك
 التعدد متعلقا بأجزاء الشيء

وتشبيه الشمس بالمرأة في كف الاشل وغير ذلك (وقيد) أي المنتزع من متعدد (السكا كي بكونه
 غير حقيقي) حيث قال التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقي وكان منتزعا من عدة أمور خص باسم
 التمثيل (كما في تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار) فان وجه التشبيه هو حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع السك
 والنعيب في استصحابه فهو وصف مركب

من السيوف والنفار في الاول والليل والكواكب في الثاني ومن أوصاف ذلك وقد تقدم تحقيق ذلك
 أيضا ومن تشبيه الشمس بالمرأة في كف الاشل فان الاول مفرد والثاني غير مفرد والوجه هو الهيئة
 المنتزعة من عدة أوصاف كل منهما التي هي بمنزلة الأجزاء وقد تقدم بيان ذلك أيضا ومن تشبيه المرأة في
 كف الاشل بالشمس فان الاول غير مفرد والثاني مفرد وعلى ما ذكر من دخول تشبيه الافراد في التمثيل
 يكون التشبيه أعم محلا من مجاز التمثيل بناء على ما اقتضاه ما يأتي للمصنف وفسر كلامه هنالك من أن
 الاستعارة في المفرد لا يوجد فيها تمثيل ويحتمل أن يراد بالمنتزع من المتعدد مالا أفراد في طرفيه فيطابق
 ما سيأتي والله أعلم وعلى كل حال فالتشبيه التمثيلي عند الجمهور أعم مما كان الوجه فيه حقيقيا بأن يكون
 حسيا كما في تشبيه منار النقع مع الاسياق بالليل مع السكا كي فانهم ما مركبان وما كان غير حقيقي
 كما في تشبيه حال المنافقين بحال الذي استوقد نارا فلما أضاءت ماحوله ذهب الله بنورهم في قوله تعالى
 مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الآية وأما السكا كي فخص بالتمثيل بغير الحقيقي وإلى هذا أشار بقوله
 (وقيد) أي وقيد (السكا كي) الوجه المنتزع من متعدد الذي يسمى تشبيهه تمثيلا (بكونه) أي
 بكون ذلك الوجه (غير حقيقي) حيث قال التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقي وكان منتزعا من
 عدة أمور خص ذلك التشبيه الذي وجهه على الوصف المذكور باسم التمثيل وذلك (كما) أي كالوجه
 الموجود (في تشبيه مثل اليهود) أي حال اليهود وقصتهم (بمثل الحمار) يحمل أسفار فان وجه التشبه

وقيد السكا كي بكونه غير حقيقي وكأن المصنف لا يرى هذا القيد بل يكون تمثيلا سواء
 أ كان حقيقيا أم لا قال كما في تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار يشير إلى قوله تعالى مثل الذين حملوا

(٥٥ - شروح التلخيص - ثالث) الواحد أولا فدخل فيه على هذا أربعة الأقسام المذكورة أعني ما كان طرفاه مفردين
 أو مركبين أو الاول مفردا والثاني مركبا أو بالعكس وقد علمت أمثلتها في الشارح على هذا الترتيب (قوله بكونه) أي الوصف
 المنتزع من متعدد (قوله غير حقيقي) أي غير متحقق حسا ولا عقلا بل كان اعتباريا وحميا فيه يحصر التمثيل عنده في التشبيه الذي
 وجهه مركب اعتباري وحمي كحرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع السك فالتمثيل عند السكا كي أخص منه بتفسير الجمهور وذهب صاحب
 الكشف إلى ترادف التشبيه والتمثيل فكل تشبيه عنده تمثيل حتى لو كان وجه التشبه مفردا وذهب الشيخ عبد القاهر إلى أنه
 يشترط في التمثيل أن لا يكون الوجه المركب حسيا بأن كان عقليا أو اعتباريا وحميا وأعم هذه المذاهب الأربعة مذهب صاحب
 الكشف ويلي في العموم مذهب الجمهور ويلي مذهب الشيخ وأعلم أن الهيئة من حيث انها هيئة اعتبارية فعملها حسية أو عقلية
 أو وهمية انما هو باعتبار الامور المنتزعة منها (قوله كما في تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار) أي في قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة الآية

وغير التمثيل ما كان بخلاف ذلك كما سبق في الامثلة المذكورة للجمل ما لم يذكر وجهه

(قوله من متعدد) لانه مأخوذ من الحمار واليهود والحمل وكون المحمول اوعية العلوم وكون الحامل جاهلا أى غير منتفع بما فيها (قوله عائد الى التوهم) أى الاعتبار قال سم وفي قوله عائد الى التوهم دلالة على أنه أراد بكونه ليس بحقيقي الاعتبارى لا غير الوجود في الخارج (قوله ما لا يكون وجهه منزعاً من) (٤٣٤) متعدد أى بل كان مفرداً (قوله وعند السكا كى الخ) قال في الاطول ظاهره أن

قول المصنف وهو بخلافه بيان لغير التمثيل على المذهبين وليس بمتعين بل يمكن أن يقال انه بيان له على مذهب الجمهور ويعلم منه غير التمثيل على مذهب السكا كى وهو ما كان وجه الشبه فيه ليس منزعاً من متعدد أو كان منزعاً ولكنه وصف حقيقى أى حسى أو عقلى (قوله ما لا يكون منزعاً من متعدد) أى بأن كان مفرداً وقوله أو لا يكون الخ أى أو كان منزعاً من متعدد لكنه ليس وهسيا ولا اعتبار يابل كان وصفاً حقيقياً بأن كان حسياً أو عقلياً وتقدم أن كونه حسياً أو عقلياً باعتبار مادته المنزوع منها والا فالهيئة الانتزاعية أمر اعتبارى لا وجود له (قوله واعتبارى) عطف تفسير (قوله تمثيل عند الجمهور) أى لأن وجه الشبه منزع من متعدد ولا يشترط كون الوجه غير حقيقى (قوله دون السكا كى) أى لأن وجه الشبه وان كان منزعاً من متعدد الا

من متعدد وليس بحقيقى بل هو عائد الى التوهم (و اما غير تمثيل وهو بخلافه) أى بخلاف التمثيل يعنى ما لا يكون وجهه منزعاً من متعدد وعند السكا كى ما لا يكون منزعاً من متعدد أو لا يكون وهسياً واعتبارياً بل يكون حقيقياً فتشبيه التريا بالنقود والنور بتمثيل عند الجمهور دون السكا كى (وأيضاً) تقسيم آخر للتشبيه باعتبار وجهه وهو أنه (اما مجمل وهو ما لم يذكر وجهه

في ذلك كما تقدم حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع الكد والتعب في استصحابه ولا شك أن هذا وصف منزع من متعدد وهو عائد الى التوهم ولا يخفى أن الكد والمرعى في الوجه هنا أن يده الكد الحسى لم يكن مجموع الوجه غير حقيقى وعليه يكون المراد بغير الحقيقى ماهويته تتعلق باليس مجموع حقيقى ذلك أن تحمله على الكد المعنوى وعليه فلا يفتقر كما ذكر والتقسيم العقلى في الوصف هو أنه أن يكون حسياً خارجياً أو يكون عقلياً وجودياً وكلاهما حقيقيان أو يكون اعتبارياً يحضراً لا وجوده الا فى الازدهان والالوهام والهيئة فى المركب من حيث انها هيئة اعتبارية محضة كما يؤخذ ماحررنا فيما مضى فيجب أن يراد بكونها حسية هنا تعلقها بالحسوس كهى في بيت بشار كما أشرنا اليه فيما تقدم ويراد بالوهى هنا ما تعلق بمقول مطلقاً لا ما تعلق بالاعتبارات المحضة لأن ما مثله بالوهى ليس كذلك كما لا يخفى ولذلك فسرنا الحقيقى بالحسى هنا وقد تقدم التمثيل بهذا الوجه أعنى حرمان الانتفاع بأبلغ نافع الى آخره للعقل فعلى تقييد السكا كى لا يكون من التمثيل تشبيه التريا بالنقود وبناء على دخوله في كلام المصنف كما لا يدخل فيه بيت بشار فقوله المصنف (و اما غير تمثيل وهو بخلافه) يكون معناه بالنسبة الى مذهب الجمهور أن غير التمثيل هو ما كان بخلافه بأن لا يكون منزعاً من متعدد بل مفرد محض فلا يخرج عنه الا نحو تشبيه العلم بالنور والحد بالورد ويكون معناه بالنسبة الى مذهب السكا كى وغير التمثيل هو ما كان بخلافه بأن لا ينتزع من متعدد كالمثالين أو من متعدد لكنه حسى كما في بيت بشار وقد ظهر بذلك أن التمثيل عند الجمهور أعم مطلقاً منه عند السكا كى ثم أشار الى التقسيم الثانى في التشبيه بالنسبة الى الوجه فقال (و) (نعود) (أيضاً) الى تقسيم آخر باعتبار الوجه فنقول التشبيه باعتباراً أيضاً (اما مجمل و) (ليس المراد بالمجمل هنا ما يحتمل شيئين أو أشياء على التساوى بل المراد (هو ما) أى التشبيه الذى (لم يذكر وجهه) فهو من الاجمال الذى هو عدم ذكر الشئ مصرحاً ولو فهم معنى ثم هذا المجمل

التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا كما تقدم في الوجه المركب العقلى أن وجه الشبه حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع التعب في استصحابه وهو أمر غير حقيقى لانه ليس له تقرر في ذات الموصوف لانه ليس فيه بالحقيقة الاعمى العمل بل هو أمر تصورى منزع من أمور متعددة (قوله واما غير تمثيل وهو ما لم يكن كذلك) وهو ما لم يكن وجهه منزعاً من متعدد على رأى المصنف وعلى رأى السكا كى ما لم يكن منزعاً أو كان وصفاً حقيقياً * التقسيم الثانى باعتبار وجهه الى تشبيه مجمل وتشبيه مفصل فالمجمل ما لم يذكر وجهه بشئ هو يسمى مجملاً لاجمال وجهه وفيه نظر لان التشبيه حينئذ ليس مجملاً لما المجمل

أنه حسى فكل تمثيل عند السكا كى تمثيل عند الجمهور وتمثيل عند السكا كى فينب (فته) المذهبين عموم وخصوص مطابق باعتبار الصدق (قوله اما مجمل) سياتى مقابله وهو المفصل بعد ذكر أقسام المجمل وكان المناسب أن يقدم المفصل لان مفهومه وجودى ولا جلى أن يدفع طول الفصل بين المجمل ومقابله بتقديمه (قوله وهو ما لم يذكر وجهه) أى ولا ما يستتبعه ولا بد من هذا لمسألتى أن الفصل من جملة أقسامه ما لا يذكر وجهه استثناء عنه بذكر ما يستتبعه فلو لم يقيد هنا بما قلنا اسكان تعريف المجمل غير مانع من دخول بعض أفراد الفصل وفي تعريف المجمل بما ذكر إشارة الى أنه ليس المراد بالمجمل هنا المجمل

فنه ماهو ظاهر يفهمه كل أحد حتى العامة كقولنا ز بدأسدا ذلا يخفى على أحد أن المراد به التشبيه في الشجاعة دون غيرها ومنه ماهو خفي لا يدركه إلا من له ذهن يرتفع به عن طبقة العامة كقول من وصف بني المهلب للحجاج لما سأله عنهم وأن أبيهم أنجد

عند الأصوليين وهو ما لم تتضح دلالة وما في كلام المصنف واقعة على تشبيه وقوله ماهو ظاهر أى تشبيه ظاهر هو أى التشبيه أى وجهه في العبارة حذف مضاف أو أن وجهه بدل من الضمير في ظاهر لأن المتصف بالظهور وجه الشبه لنفس التشبيه وليس مراد الشارح أن وجهه فاعل ظاهر لأن هذا ليس من المواضع التي يحذف فيها الفاعل وحاصل ما في المقام أن الضمير في منه أن كان راجعا للمجمل في اسناد الظهور إليه تسامح إذا المتصف بالظهور وجهه لكن يؤيد هذا الاحتمال أن سياق الكلام في تقسيم المجمل وإن كان ضمير منه راجعا للوجه فلا تسامح في اسناد الظهور إليه لكنه خروج عن سوق الكلام ولكون كل من الاحتمالين مشتق على خلاف الظاهر من وجهه سوى الشارح بينهما (قوله يفهمه كل أحد) أى يفهم ذلك الوجه كل أحد وهذا تفسير لقوله ظاهر وقوله بمن له مدخل في ذلك أى في استعمال التشبيه لا مطلق أحد كاهو ظاهر المصنف (قوله يحوز يد كالاسد) أى فانه يظهر لكل أحد أن وجه الشبه الشجاعة في كل (قوله لا يدركه) أى لا يدرك وجهه (قوله الإلحاح) أى فانهم يدركونه بالبدية أو بالتأمل (٤٣٥) والمراد بهم من أعطوا ذهنا يدركون به

الدقائق والأسرار (قوله ذكر الشيخ الخ) قصد بذلك بيان ذلك البعض (قوله من وصف) أى قول الشخص الذي وصف بنى المهلب وهو كعب بن معديان الأشعري كما قال البرد في الكامل فانه ذكر أنه لما ورد على الحجاج قال له كيف تركت جماعة الناس فقال له كعب تركتهم بخير أدر كوا ما ملوا وأمنوا بما خافوا فقال له فكيف بنو المهلب فيهم فقال حماة السرح نهارا وإذا ألبوا ففرسان البيات ومعنى ألبوا دخلوا في الليل كأصبحوا دخلوا في الصباح ثم قال فأيهم كان أنجد فقال هم كالحلقة المفرغة

فنه) أى فن المجمل ماهو (ظاهر) وجهه أو فن الوجه الغير المذكور ماهو ظاهر (يفهمه كل أحد) بمن له مدخل في ذلك (يحوز يد كالاسد) ومنه خفي لا يدركه إلا الخاصة كقول بعضهم (ذكر الشيخ عبد القاهر أنه قول من وصف بنى المهلب للحجاج لما سأله عنهم وذكر جابر الله أنه قول الأنبارية فاطمة بنت الحارث وبذلك أنها سئلت عن بنينا أبيهم أفضل فقالت عمارة لابل فلان لابل فلان

أقسام (فنه) أى فن ذلك المجمل (ظاهر) أى ماهو ظاهر الوجه فنسب الظهور إليه تجوز لأن هذا التقسيم باعتبار الوجه للابس له ويحتمل أن يكون وصفا للوجه على الأصل أى فن الوجه الذي لم يذكر وباعتبار عدم ذكره يسمى التشبيه مجازا ماهو ظاهر (يفهمه كل أحد) بمن له مدخل في استعمال التشبيه سواء كان عاما في المستعملين أو خاصا وذلك (مثل) قول القائل (زيد كالاسد) فان كل أحد من يفهم معنى هذا الكلام يدرك أن وجه الشبه هو الجراءة (ومنه) أى ومن التشبيه المجمل (خفي) أى ما خفي وجهه أو من الوجه الذي لم يذكر وجهه خفي على ما تقدم في الظاهر حتى لا يدركه إلا الخواص الذين أوتوا ذهنا ارتقوا به عن العامة يدركون به الدقائق والأسرار ويتوسعون في الوصفات وأوصافها وذلك (كقول بعضهم) قيل هو كعب بن معديان الأشعري سأله الحجاج فقال له كيف تركت جماعة الناس فقال له كعب بخير أدر كوا ما ملوا وأمنوا بما خافوا ثم قال له فكيف بنو المهلب فيهم قال حماة السرح نهارا وإذا ألبوا ففرسان البيات ومعنى ألبوا دخلوا في الليل كأصبحوا دخلوا في الصباح ثم قال له

وجهه لكنه لا مانع من تسمية التشبيه أيضا مجازا لانه لحفاء وجهه لا تتضح دلالة على المقصود منه وهو ما أن يكون وجهه ظاهر يفهمه كل أحد كقولك ز بدأسدا أى كالاسد لأن كل أحد يعلم أن المراد في الشجاعة لكونه أشهر أوصاف الاسد أو يكون خفيا لا يدركه إلا الخاصة أى الذين لهم أذهان صحيحة

لا يدري أين طرفها (قوله لما سأله عنهم) أى حين سأل الحجاج عنهم ذلك الوصف بقوله أيهم أنجد أى أشجع (قوله وذكر جابر الله) أى جابر الله والمراد به العلامة محمود بن الحارثي ولقب بجابر الله لانه كان مجاورا في بيت الله الحرام ولاتفاق بين القولين لاجتماعهما على الصدق بطريق أخذ المتأخر عن المتقدم أو أن ذلك من توافق الآراء (قوله الأنبارية) نسبة لأنبار قبيلة (قوله فاطمة) بدل أو عطف بيان من الأنبارية والحارثية وبينهما راءسا كنية وفاطمة هذه كانت من جملة الأنصار (قوله وذلك) أى وسبب ذلك القول (قوله عن بنينا) أى الأربعة الذين رزقتهم من زوجها زيادة العباسي بكسر الزاي وتخفيف الباء وهم ربع الكامل وعمارة الوهاب وقيس الحفاظ وأنس الفوارس وعمارة بكسر العين كما ضبطه شيخنا الحنفى في نسخته بالقلم وسدته من شيخنا العدوي بضمها والحفاظ بضم الحاء وتشديد الفاء كما سمعته من شيخنا العدوي وسدته من شيخنا الشيخ عطية الإجهوري بكسر الحاء وتخفيف الفاء (قوله عمارة لا) لما ذكرت أعلام عمارة معتقدة أنه أفضلهم ثم ظهر لها أنه ليس أفضل أضررت عنه وهكذا يقال فيما بعد والمالم يعلم عين الذي أنت به ثانيا وثالثا قال الشارح فلان وكان المناسب لكون الأولاد أربعة أن يزيد الشارح لابل فلان ثالثا كما عبر به العلامة يعقوبي

فانوا كالحلقة للفرغة لا يدري أين طرفاها أى لتناسب أصولهم وفروعهم في الشرف يمتنع تعيين بعضهم فاضلا وبعضهم أفضل منه
 كما أن الحلقة للفرغة تناسب أجزائها يمتنع تعيين بعضها طرفا وبعضها وسطا هكذا نسب الشيخ عبد القاهر إلى من وصف بني الهلب ونسبه
 الشيخ جبار الله العلامة إلى الأمازية قيل هي فاطمة بنت الحرشب سئلت عن بنينا أيهم أفضل فقالت عمارة لا بل فلان لا بل فلان ثم قالت
 نكثتهم إن كنت أعلم أيهم أفضل هم كالحلقة للفرغة لا يدري أين طرفاها

(قوله ثم قالت) أى في الجواب (قوله نكثتهم) بفتح التثنية وكسر الكاف أى فقدتهم بالموت (قوله إن كنت أعلم أيهم أفضل) يحتمل
 أن أيا استفهامية معربة مبتدأ وأفضل خبر والنفي إن كنت أعلم جواب هذا الاستفهام وهي معلقة لأعلم عن العمل في الجزأين
 وجملة أيهم أفضل في محل نصب سادة مسد للفعولين ويحتمل أن تكون موصلة مبنية على الضم في محل نصب مفعول أول وأفضل خبر
 لمبتدأ محذوف والجملة صلة لأى وللفعول (٤٣٦) الثاني محذوف أى إن كنت أعلم الذى هو أفضل كأننا منهم ولكن المناسب الأول لاجل

ثم قالت نكثتهم إن كنت أعلم أيهم أفضل (هم كالحلقة للفرغة لا يدري أين طرفاها أى هم متناسبون
 في الشرف) يمتنع تعيين بعضهم فاضلا وبعضهم أفضل منه (كما أنها) أى الحلقة للفرغة (متناسبة
 الاجزاء في الصورة) يمتنع تعيين بعضها طرفا وبعضها وسطا لكونها فرغة مصمتة الجوانب كالدارة
 فأيهم كان أنجد فقال (هم كالحلقة للفرغة لا يدري أين طرفاها) وقيل انه قول فاطمة بنت خربش
 الانمارية لما سئلت عن بنينا أولاد زياد العيسى وهم عمارة الوهاب وقيس الحفاظ وأنس الفوارس
 وربع الكامل أيهم أفضل فقالت عمارة ثم قالت لا بل فلان ثم قالت لا بل فلان ثم قالت لا بل فلان
 ثم قالت نكثتهم أى عدمتهم بالموت إن كنت أعلم أيهم أفضل هم كالحلقة للفرغة إلى آخره ثم أشار إلى
 الوصف للتضمن لوجه الشبه في الطرفين معا بقوله (أى هم متناسبون في الشرف) بمعنى أنهم
 متساوون فيه تشاكلا يمتنع تعيين بعضهم بالافضلية وبعضهم بالفضولية لاستواء ما يقتضى الشرف
 فيهم (كما أنها) أى الحلقة للفرغة (متناسبة الاجزاء) أى متناسبة القطع المفروضة فيها (في
 الصورة) الشككية والاصوفية تناسبا يمتنع تعيين بعض تلك القطع طرفا وبعضها وسطا والحلقة للفرغة
 يرتفعون بها عن درجة العوام (كقول بعضهم هم كالحلقة للفرغة لا يدري أين طرفاها) أى لتناسب
 أصولهم وفروعهم في الشرف الذى يمتنع معه معرفة الطرف والوسط كما أن الحلقة متناسبة الاجزاء
 في الصورة فوجه الشبه بالتناسب الذى يمتنع معه التفاوت لكنه في الشبه في المعنى وفي الشبه به في
 الصورة وإنما قيد الحلقة بالفرغة لان الضرورة يعلم طرفاها بالابتداء والانهاء فكان ذكر الوصف
 (٣) حيث كان وجه الشبه مذكورا وهو قوله لا يدري طرفاها لان وجه الشبه هو تناسب الاجزاء وعدم
 دراية الطرفين لزوم عن التناسب ولان عدم دراية طرفي الحلقة ليس وجهالان الوجه امر صادق على
 الطرفين وطرفا الحلقة امر لا يصدق على الشبه اذ لا يصدق على الشبه أن يقال لا يدري طرفاها ولولا
 ضمير الحلقة المؤنث الذى لا يمكن عوده على قوله هم لكانت أقول هو عائد اليهما فيمكن حينئذ أن يجعل
 وجه الشبه لانه لو قال هم كالحلقة للفرغة لا يدري الطرفان لصدق ذلك في الشبه والشبه به معانهم قد
 يقال هب أن وجه الشبه لم يذكر كيف يسمى هذا مجمل وقد أشير فيه إلى وجه الشبه بذكر هذا الوصف

النطابق بين السؤال
 والجواب لان السؤال لها
 بلفظ أيهم الاستفهامية
 فيناسب أن تكون الواقعة
 في جوابها كذلك (قوله
 للفرغة) هي التي أذنب
 أصلها من ذهب أو فضة أو
 نحاس أو نحو ذلك وأفرغت
 من القلب فلا يظهر لها طرف
 بل تكون مصمتة الجوانب
 أى لانفراج فيها ثم انه
 لا يلزم من نفي الانفراج نفي
 لتربيع والتثليث مثلا
 ولكن المراد ما كان
 كالدارة ليتحقق التناسب
 في الشكل والوضع فتصير
 بذلك ذات احاطة نهاية
 واحدة كالدارة وبهذا تعلم
 أنه ليس المراد بكونها
 مصمتة كونها لاجوف لها
 وإنما قيد الحلقة بكونها
 مفرغة لان الضرورة يعلم

طرفاها بالابتداء والانهاء ولا تتفاوت فلا تناسب أجزاؤها (قوله لا يدري أين طرفاها) فيه أن هذا يقتضى ان الدائرة وأيضا
 للفرغة لها طرفان لكن لا يعلمان في أى محل مع أنه لا طرف لها أصلا وأجيب بأننا لا سلم ان نفي دراية طرفيها يستلزم وجود الطرفين
 لان السالبة لا تقتضى وجود الموضوع (قوله أى هم متناسبون في الشرف) هذا اشارة للوصف المتضمن لوجه الشبه الكائن في
 الطرفين وذلك لان وجه الشبه المشترك بين الطرفين التناسب الكلى الخالى عن التفاوت وان كان ذلك التناسب في الشبه تناسبا في
 لشرف وفي الشبه به تناسبا في صورة الاجزاء وما ذكره المصنف من التناسب في الشرف مختص بالشبه به ولكنه يتضمن وصف كل
 منهما بالتناسب الخالى عن التفاوت بواسطة الاتقال من تناسبهم في الشرف إلى تناسب أجزاء الحلقة ولا يخفى أن هذا الوجه الذى بين
 لطرفين في غاية الدقة لا يدركه الا الحواس (قوله مصمتة الجوانب) أى لانفراج فيها بل متصلة من كل جانب (قوله كالدارة) فيه
 ان الحلقة من أفراد الدائرة فكيف تشبه بها وأجيب بأن المراد كالدارة التي ليست حلقة بل المتداولة في الاشكال عند الحكماء

(قوله وأيضاً منه ما لم يذكر فيه وصف المشبه به كالشمال الأول)
 الخ هذا عطف على قوله
 منه ظاهر ومنه خفي وأيضاً
 معمول المحذف والجملة
 معترضة بين العاطف
 والمعلوف أى ومنه أى
 الجملة تليخ وزجع
 لتقسيمه أيضاً وقائدة ذكر
 أيضاً افادة أنه استئناف
 تقسيم للجملة وليس تقسيماً
 للخفي إذ ذكر الوصف
 للشعر بوجه الشبه أنسب
 بالخفي وبهذا التقرير
 تعلم أن الجملة المعترضة تقع
 بين العاطف والمعلوف
 قاله في الأطول (قوله دون
 أن يقول وأيضاً ما كذا)
 أى ويحذف منه (قوله
 اشعار الخ) أى ويقوى
 هذا الاشعار تأخير مقابل
 أما مجمل عن قوله وأيضاً
 منه الخ فلو كان تقسيماً
 لطلق التشبيه لآخره عن
 قوله الآتى وأما مفصل
 الذى هو مقابل لقوله أما
 مجمل (قوله من تقسيمات
 الجملة) أى تقسيمه أولاً
 الى ظاهر وخفي وهذا تقسيم
 ثان له والحاصل أنه لو حذف
 أيضاً لتوهم أن هذا تقسيم
 للخفي ولو حذف منه لتوهم
 أنه تقسيم لطلق التشبيه
 فجمع بينهما للاشعار بأن
 هذا تقسيم للجملة للخفي
 ولا لطلق التشبيه (قوله
 ما لم يذكر فيه وصف أحد

(وأيضاً منه) أى من الجملة وقوله منه دون أن يقول وأيضاً أما كذا وأما كذا اشعار بأن هذا من تقسيمات الجملة لا من تقسيمات مطلق التشبيه أى ومن الجملة (ما لم يذكر فيه وصف أحد الطرفين) يعنى الوصف الذى يكون فيه إيماء الى وجه الشبه

هى التى أذيب أصلها من فضة أو ذهب أو نحاس أو حديد أو نحو ذلك ثم أفرغ في القلب فيصير فيه كلاماً المنحصر فإذا جدم يظهر في الحلقة الناشئة عنه طرف بل تكون مصممة الجوانب أى لا تفرج فيها ولا يلزم من نفي التفرج نفي التريع والتليخ مثلاً ولكن المراد ما كان كالدائرة ليتحقق التناسب في أجزائها في الشكل والوضع قصير بذلك ذات احاطة نهاية واحدة كالدائرة وبهذا علم أن ليس المراد بكونها مصممة كونها لا جوف لها خال ثم نفي دراية طرفيها لا يستلزم وجود الطرفين بل نفيها لتفيهما لان القضية السالبة لا تقتضى وجود الموضوع وإنما قلنا أشار الى الوصف المتضمن لوجه الشبه لان الوجه يجب أن يكون في الطرفين معاً والتناسب في الشرف يختص بالمشبه والتناسب في الأجزاء مختص بالمشبه به ولكن تضمن وصف كل منهما التناسب المانع من وجود التفاوت وهو محقق في الطرفين وهو الوجه المشترك ولا يخفى على ذى ذوق سليم أن الانتقال من تناسبهم في الشرف الى تناسب أجزاء الحلقة غاية في الدقة فالوجه بين الطرفين لا يدركه الا الخواص ثم أشار الى تقسيم آخر في الجملة فقال (ومنه) أى ومن الجملة ما فيه تقسيم آخر باعتبار وجود الوصف المشعر بالوجه وعدمه وفيه أربعة أقسام ما يوجد فيه الأوصاف في الطرفين وما لا يوجد فيه فيهما وما يوجد فيه في الأول دون الثاني والعكس فجعله قوله ومنه الخ معطوفة على جملة قوله ومنه ظاهر وإنما لم يقل وأيضاً ما كذا وأما كذا للإشارة الى زيادة تأكيد في بيان أن هذا تقسيم في الجملة لا تقسيم في مطلق التشبيه وإنما قلنا الى زيادة تأكيد في بيان الخ لانه يعلم كون التقسيم في الجملة بالظن الى المعنى أيضاً اذ المقابل للجملة هو المفصل فتغير أسلوب أصل التقسيم لا يتوقف عليه فهم المراد ولكن يزبدوضوحاً فمن هذا القسم الذى قلنا أن فيه أربعة أقسام (ما لم يذكر فيه) أى التشبيه الذى لم يذكر فيه (وصف أحد الطرفين) وذلك بأن يؤتى فيه بالطرفين مجردين عن الوصف الدال على الوجه كما كانا مجردين عن نفس

الذى يصير به وجه الشبه ظاهراً يفهمه أكثر الناس وقوله لا يدري طرفها قد يراد عليه أن الحلقة للمفرغة ليس لها طرفان وجوابه أنها سالبة محصلة لا تستلزم وجود موضوعها كقوله تعالى لا يسألون الناس الحافاً وقول الشاعر

فيصدق أن يقال كل من هذين الطرفين لا يعلم طرفاه أما في المشبه فلا نله طرفين غير معلومين وأما في المشبه به فلا نله لا طرف له ولنظر بعد ذلك في أن لفظ طرفاه في هذا المثال جمع فيه بين الحقيقة والمجاز أولاً وهذه العبارة ذكر الشيخ عبد القاهر أنها قيلت للحجاج حين سأل عن بنى الهلب أيهم أنجد ونسبه الزخشرى في سورة الزخرف الى الأمازية قيل هى فاطمة بنت الخرشب تصف أبناءها حين سئلت أيهم أفضل فقالت عمارة لابل فلان لابل فلان ثم قالت ثكلتهم ان كنت أعلم أيهم أفضل هم كالحلقة للمفرغة لا يدري أي طرفها وذ كر للبرد في الكامل نحوه وأولادها ربيع وعمارة وقيس وأنس وبقى في هذا المثال اعتراض سند كره قريباً ان شاء الله تعالى (قوله وأيضاً منه) أى من التشبيه الجملة (ما لم يذكر فيه وصف أحد الطرفين) أى لم يذكر فيه وصف المشبه ولا وصف المشبه به كقولنا زبد كالأسد واعلم أن قول المصنف ما لم يذكر فيه وصف أحد الطرفين قد ينزع في دلالاته على ما قصد من أنه لم يذكر فيه وصف المشبه ولا المشبه به فيقال هذا يصدق بأن يذكر فيه وصف أحدهما فانك اذا قلت لم أضرب أحد هذين قد يصدق بضرب أحدهما وتقرىء أن أحداً رجليين ليس نكرة فيعم كل واحد منهما

الطرفين) أى لم يذكر فيه وصف المشبه ولا وصف المشبه به

ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده كالمثال الثاني ونحوه قول زياد الأعجم
 وأنا وما تلقى لنا ان هجوتنا * لك البحر مهران في البحر يفرق
 وكذا قول النابغة الذبياني فانك شمس والساوك كواكب * اذا طلعت لم يبد منها كوكب
 ومنه ما ذكر فيه وصف كل واحد منهما (٤٣٨)

نحو زيد أسد (ومنه) أي الجمل (ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده) أي الوصف الشعر بوجه التشبه
 كقولهم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها (ومنه ما ذكر فيه وصفهما) أي التشبه والمشبه به كليهما
 ذكر الوجه وليس المراد الوصف مطلقا بل الوصف الدال على الوجه كما قلنا فاذا قلنا زيد الفاضل كالأسد
 كان مما لم يذكر فيه الوصف لان الفاضل لا يشعر بالوجه الذي هو الجراءة وان كان وصفا لأحد الطرفين
 (ومنه) أي ومن هذا القسم من الجمل (ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده) دون وصف المشبه وقد تقدم
 الآن أن الوصف المراد هنا هو الوصف الشعر بوجه التشبه لا مطلق الوصف ومثال التشبيه الذي
 فيه وصف المشبه به فقط قول القائل هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها فقوله لا يدري أين
 طرفاها، ضمونه وصف المشبه به وهو نفي دراية الطرفين للمتقين وهو يستلزم التناسب المانع من تمييز
 يصح معه التفاوت الذي هو وجه التشبه كما تقدم بيانه وأما وصفه بالفراغ فلتحقيق ما يريد من التشبه
 به لان المشبه به هو الحلقة المفرغة لا مطلق الحلقة والانتقال من الفراغ الى التناسب الذي هو الوجه
 فيه خفاء فلم يعتبر في الوصف الشعر بالوجه ولو اعتبر مثل هذا في هذا القسم كان ذكر المشبه بمثابة
 الوصف المشعر دائما اذ لا يخلو للمشبه به عن مطلق الاشعار ولم يذكر أحد أنه بمثابة وقد تقدم أن المفرغة
 لا طرفين لها وإنما يتصور الطرفان اللتين في الصنوعة بلا فراغ فذكر الطرفين لاشعار مطلق الحلقة
 بهما وقد نهينا على أن نفي درايتهما لا يستلزم وجودهما لان القضية السالبة لا تقتضي وجود الموضوع
 (ومنه) أي ومن هذا القسم من الجمل (ما ذكر فيه وصفهما) أي وصف المشبه به والمشبه معا

عموم النكرة في النفي كقوله لم يبق واحد من الرجلين فلم يبق له عموم لكونه معرفة ولا يمكن أن يدعى
 عموما لانه اسم جنس أضيف الى الرجلين لان اسم الجنس إنما يعم بالاضافة اذا لم يدل بالمادة على
 الخصوص أما اذا دل فلا كقولك أ كانت بعض الرغيف أو ثلثة لا يعم الاثلاث والاباض وكذا أحد
 الشبثين لا يعمهما وأولسنا أن أحدهما يعمهما فوقوعه بعد النفي كوقوع سائر صيغ العموم وهي بعد
 النفي للخصوص لانها سلب عموم لا عموم سلب كما سبق الآن يدعى أن أحدا لا يتعرف بالاضافة لمعرفة
 ويؤيد ما قلناه قوله تعالى اما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما المراد منه ما ذكرناه بدليل قوله وأكلاهما
 والشرط كالنفي وأما قوله صلى الله عليه وسلم اني لست كأحدكم فالقرينة قامت على ارادة العموم وبعد
 أن كتبت هذه السطور وقفت على كلام الزمخشري قال في قوله تعالى ولا تطعم منهم آثما أو كفورا ان
 معناه لا تطعم أحدا ثم قال فان قلت ماعني أو لا تطعم أحدهما فلاجبه بالواو ليسكون نهياعن طاعتها
 قلت لو قيل ولا تطعمهما لجاز أن يطبع أحدهما واذا قيل لا تطعم أحدهما علم أن الناهي عن طاعة أحدهما
 عن طاعتها أنهى كما اذا نهى أن يقول لأبويه أف علم أنه نهى عن ضربهما انتهى وهذا يدل
 على أن لم أضرب أحدهما معناه لم أضرب واحدا منهما وفيه نظر لما سبق (قوله ومنه ما ذكر فيه
 وصف المشبه به وحده) أي ولم يذكر وصف المشبه وسكت عن مثاله لان مثاله سبق عن قريب وهو
 قولهم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها ومثله في الايضاح بقول النابغة

(قوله نحو زيد أسد) هذا
 تمثيل لما لم يذكر الخ أي
 ونحو زيد الفاضل أسد فان
 الظاهر أن وجه التشبه فهما
 الشجاعة ولم يذكر في شكل
 من التشبيهين وصف أحد
 من الطرفين المسمى الى وجه
 التشبه المذكور لان الفاضل
 في التشبيه الثاني لا اشعار
 له بالشجاعة أي لا دلالة له
 عليها بخصوصها اذ لا دلالة
 للعامة على الخاص وإنما أتى
 الشارح بالناية اشارة الى
 أنه ليس المراد مطلق الوصف
 كما هو ظاهره وقد فهم بعض
 الشراح كلام المصنف على
 ظاهره (قوله ومنه) أي
 من الجمل ما ذكر الخ اعترض
 بأن ذكر الوصف يشمل
 الجمل والمفصل فلا وجه
 لتخصيصه بالجمل وأجيب
 بأن له وجهها اذ لا يذكر
 الوصف المذكور أي الشعر
 في التشبيه المفصل لان وجه
 التشبه فيه مذكور فلا ذكر
 الوصف للشعر به كان تكرر
 وهو مستقيم في نظر البلغاء
 (قوله كقولها) أي فاطمة
 النعمانية هم كالحلقة المفرغة
 لا يدري أين طرفاها فان
 مضمون قولها لا يدري أين

طرفاها وصف للمشبه به وهو نفي دراية الطرفين وهو يستلزم التناسب الخالي عن التفاوت الذي هو وجه التشبه كما
 تقدم وأما وصف الحلقة بالفراغ فلتحقق التشبه لان الحلقة المفرغة لا مطلق الحلقة وحينئذ فلا دخل في الإبقاء لوجه التشبه (قوله
 ومنه ما ذكر فيه وصفهما) ترك المصنف ما ذكر فيه وصف المشبه فقط ولم يذكر الظفر له بمثال في كلامهم ومثاله فلان كثرت
 أياديه لدى ووصلت مواهبه الى طلبت منه أولم أطلب كالغيث وكذا في قوله ان الشمس التي اذا طلعت لم يبد كوكب مثلك

كقول أبي تمام

صدفت عنه ولم تصدف مواهبه * عني وعاوده ظني فلم يحجب
كالغيث ان جثته وافاك ريقه * وان ترحلت عنه لج في الطلب

(قوله كقوله) أي قول أبي تمام يمدح الحسن بن سهل كذا في الطول وفي شرح الشواهد الحسن بن رجا بن الضحاك والبيتان من قصيدة

من البسيط مطلعها

أبدت أسي أن رأيتني مجلس الغضب * وآل ما كان من عجب الى عجب

الى أن قال

ستصبح العيس بي والليل عندفتي * كثير ذكر الرضا في ساعة الغضب

صدفت عنه الخ وقوله والليل أي وسير الليل ومعنى البيت استدخلي الابل والسير في الليل صباحا عندفتي يعفو عند الغضب (قوله أعرضت عنه) أي تجربيا لشأنه أو خطأ مني وقلة وفاء بحقه (٤٣٩) (قوله ولم تصدف مواهبه) أي ولم تعرض بمعنى تنقطع عطاياه

وتصدف بالتاء الفوقية المفتوحة ومواهبه فاعل أو بالياء التحتية ومواهبه مفعول لان صدف يأتي لازما ومتعديا وبابه ضرب (قوله وعاوده ظني) أي بعد ما صدف عنه عاوده ظني أي رجائي وحقيقته هذا الكلام عاودت لمواصلته طلبا لا غداقة ظنا مني أني أجده فيه المراد حينئذ فنبسة المعاودة الى الظن تجوز (قوله فلم يحجب) أي ظني فيه بل وجدت عند المعاودة طلبا لا إحسان كما أظن وكيف يحجب الظن وهو يب عند الأعراض فيهب عند الاقبال من باب أخرى فهو في أفاضته في الاقبال والادبار (كالغيث) أي كالطر الواسع المقبل الذي يغيث أهل الارض (ان جثته) أي ان جث الغيث حالة اقباله (وافاك) أي جاءك ولأفأك (ريقه) أي أوله وأحسنه يقال فعل فلان هذا الأمر في روق أو ريق شيا به أي أوله وأحسنه ويقال أصابه ريق الطر أي أوله وأحسنه وريق كل شيء أفضل وجعل أول الطر أحسنه للامن معه من الفساد وانما يخشى الفساد بدوامه (وان ترحلت عنه) أي فررت من الغيث (لج) بالجم المبعجة أي بالغ (في الطلب) وأدركك مع فرارك منه وأصل اللجاج المبالغة في الكلام والاشتغال به

(كقوله صدف عنه) أي أعرضت عنه (ولم تصدف مواهبه * عني وعاوده ظني فلم يحجب كالغيث ان جثته وافاك) أي أنك (ريقه *) يقال فعله في روق شيا به و ريقه أي أوله وأصابه ريق الطر و ريق كل شيء أفضل (وان ترحلت عنه لج في الطلب) وصف للشبه أعني الممدوح بأن عطاياه فأنضة عليه

(كقوله) أي كقول أبي تمام يمدح الحسن بن سهل ستصبح العيس أي الابل بي والليل يعني وسير الليل عندفتي * كثير ذكر الرضا في حالة الغضب (صدفت عنه) أي أعرضت عنه تجربيا لشأنه أو خطأ مني وقلة وفاء بحقه (فلم تصدف) أي لم تعرض عني بمعنى لم تنقطع (مواهبه) أي عطاياه (عني وعاوده ظني) أي عاودته بمواصلته طلبا لا إحسانه ظنا مني أني أجده فيه المراد فنبسة المعاودة الى الظن تجوز (فلم يحجب) ظني فيه بل وجدت عند المعاودة طلبا لا إحسان كما أظن وكيف يحجب الظن وهو يب عند الأعراض فيهب عند الاقبال من باب أخرى فهو في أفاضته في الاقبال والادبار (كالغيث) أي كالطر الواسع المقبل الذي يغيث أهل الارض (ان جثته) أي ان جث الغيث حالة اقباله (وافاك) أي جاءك ولأفأك (ريقه) أي أوله وأحسنه يقال فعل فلان هذا الأمر في روق أو ريق شيا به أي أوله وأحسنه ويقال أصابه ريق الطر أي أوله وأحسنه وريق كل شيء أفضل وجعل أول الطر أحسنه للامن معه من الفساد وانما يخشى الفساد بدوامه (وان ترحلت عنه) أي فررت من الغيث (لج) بالجم المبعجة أي بالغ (في الطلب) وأدركك مع فرارك منه وأصل اللجاج المبالغة في الكلام والاشتغال به

فأنك شمس والملوك كواكب * اذا طلعت لم يبد منها كوكب

ومنه ما ذكر فيه وصفه ما معاومته المصنف بقول أبي تمام

صدفت عنه ولم تصدف مواهبه * عني وعاوده ظني فلم يحجب

كالغيث ان جثته وافاك ريقه * وان ترحلت عنه لج في الطلب

التقدير وهو كالغيث فان البيت الاول مشتمل على وصف المشبه والثاني مشتمل على وصف المشبه به وهو الغيث كذا قال المصنف وهو الظاهر ويحتمل أن يكون الضائر في البيت الثاني عائدة الى المشبه ويكون استمهال الريق وما بعده استعارة ويروى يصدف بالياء ومواهبه مفعول من صدف صدفًا

ولأفأك أحسنه وان ترحلت عنه وفررت منه لج وبالف في طلبك وادراكك مع فرارك منه (قوله كالغيث) هو الطر الواسع المقبل الذي يرغبه أهل الارض (قوله ان جثته الخ) هذا في مقابلة قوله وعاوده ظني وقوله وان ترحلت الخ في مقابلة قوله صدف عنه الخ ففيه لف ونشر مشوش (قوله ريقه) أصله ريق من الريق وقوله يقال أي لغة (قوله أي أوله) تفسير للامن قبله وهو روق الشباب و ريقه (قوله و ريق كل شيء أفضل) اشارة الى انه يتسع في الريق ويستعمل بمعنى الأفضل لملافة اللزوم كما هنا فروق الشباب و ريقه أفضل وأحسنه لانه يلزم من كون الشيء أولاً وأن يكون أفضل وأحسن في الغالب قال العلامة اليعقوبي وجعل أول الطر أحسنه للامن معه من الفساد وانما يخشى الفساد بدوامه (قوله وان ترحلت عنه) أي ارحلت وفررت وتباعدت عن الغيث (قوله لج) بالجم اللجاج وهو الخصومة أو بالحاء المهملة من الاطلاع وهو في الاصل كثرة الكلام أريد به هنا مجرّد كثرة والمعنى على كل حال

والفصل ما ذكر وجهه كقول ابن الرومي ياشبيه البدر في الحسبين وفي بعد النال جد فقد تنفجر الصخرة بالماء الزلال
وقول أبي بكر الخالدي ياشبيه البدر حسنا * وضياء * ومنالا وشبيه العنن لنا * وقواما واعتدالا
أنت مثل الورد لونا * ونسبا * وملالا زارنا حتى إذا ما * سرنا بالقرب زالا

(قوله أعرض) هو معنى صدف عنه وقوله أو لم يمرض هو معنى قوله وعوده ظني (قوله أعني الغيث) من ذلك يعلم أن الضمير في قوله في البيت أن جثته راجع للغيث (قوله يصيبك) هو معنى قوله وإفالك (قوله والوصفان) أي الخاصان وهما كون عطايا المدوح فائضة عرضت عنه أولا وكون الغيث (٤٤٠) يصيبك جثته أو ترحلت عنه (قوله بوجه الشبه) أي الذي هو معنى

أعرض أول يمرض وكذا وصف الشبه به أعني الغيث بأنه يصيبك جثته أو ترحلت عنه والوصفان مشعران بوجه الشبه أعني الأفاضة في حالتها الطلب وعدمه وحالتها الإقبال عليه والاعراض عنه (واما فصل) عطف على ما مجمل (وهو ما ذكر وجهه كقوله

ونفرد في صفاء * وأدعى كاللآلي

بقوة فاستعمل في اسراع المطر وأدراكه من فرمته بقوة فالشبه وهو المدوح وصفه بأنه يعطى المعرض والمقبل ويفيض على الحالتين أعني حالتها الاعراض والإقبال ولكن لعمري أن هذا الوصف لا يصلح إلا لله تعالى الذي يعطى بلا عوض ويجود بلا غرض وهو أكرم الأكرمين والشبه به أيضا وصفه بأنه يصيبك جثته أو ترحلت عنه وأعطاه المعرض والمقبل الذي هو وصف الشبه يتضمّن الوجه الذي هو الأفاضة في الحالتين أيضا وبقى مثال ما ذكر فيه وصف للشبه دون الشبه به وكأن للمصنف لم يجد في كلامهم ومثاله ما قيل في عكس قوله

فأنك شمس والساووك كواكب * إذا طلعت لم يبد منها كوكب

فإن الشمس التي إذا طلعت لم يبد كوكب مثلك ويعني بالنسبة إلى اللؤلؤ (واما فصل) هذا هو المقابل لقوله ما مجمل فهو معطوف عليه يعني أن التشبيه المجمل هو ما لم يذكر فيه الوجه سواء ذكر فيه ما يشتر به أو لا كما تقدم (و) للفصل (هو ما ذكر) فيه (وجهه) أي وجه الشبه وقد علم من هذا كما بيناه فيما تقدم أن المراد بالأجمال هنا عدم الصراحة بالوجه والتفصيل أن يذكر الوجه صراحة وذلك للفصل (كقوله ونفرد) أي أسنان نفرد أي فسه (في صفاء وأدعى) في صفاء أيضا (كاللآلي) أي كالجواهر

فهو متعد ويروى بالتاء من فوق وهو أوجه فاعل من صدف صدوقا وصدفا أيضا أي انصرف وأعلم أن المصنف سكت عن القسم الرابع وهو ما ذكر فيه وصف الشبه فقط وكان ينبغي ذكره والقول بأن ذلك لا يمكن لأن وصف الشبه يقتضي أن يكون وجه الشبه فيه أتم منه في الشبه به والحال بالعكس بمنوع لانا نقول ذكره في الشبه لا يستدعي أن يكون فيه أتم فقد يكون طوي ذكره في الشبه به لانه فيه أشهر وأتم (قوله والفصل) هو قسم قوله فيما سبق المجمل (وهو ما ذكر وجهه كقوله

ونفرد في صفاء * وأدعى كاللآلي

بشتر كان فيه (قوله أعني) أي بوجه الشبه (قوله) الأفاضة في حالتها الطلب وعدمه (هذا بالنسبة للغيث الشبه به وقوله وحالتها الإقبال عليه والاعراض عنه هذا بالنسبة للمدوح الشبه وبهذا ظهر أن ما ذكره ليس وجه شبه فكان الصواب أن يقول أعني مطلق الأفاضة في الحالين لكن المراد بالحالين في الشبه به الطلب وعدمه وفي الشبه الإقبال عليه والاعراض عنه الآن يقال أن قوله وحالتها الإقبال عليه والاعراض عنه تفسير لما قبله من الأفاضة حالتها الطلب وعدمه أو أن قوله أعني أي بالوصفين لا بوجه الشبه كذا قرر شيخنا العدوي (قوله عطف) أي معطوف على مجمل والعاطف له هو اما

وقيل العاطف له الواو واما الجرد التفصيل (قوله وهو ما ذكر وجهه) أعم من أن يكون المذكور وجه الشبه حقيقة وذلك كما في البيت الذي ذكره أو يكون المذكور ما زوم وجه الشبه فيطلق على ذلك اللزوم أنه وجه الشبه تسامحا وإن كان وجه الشبه حقيقة هو اللزوم الذي لم يذكر كما أشار لذلك بقوله وقد يتسامح الخ وهذا غير ما تقدم أنه يذكر وصف الطرفين أو أحدهما المشعر بوجه الشبه لأن ما هنا إذا ذكر الوصف في مكان وجه الشبه وعلى طريقة ذكره بخلاف ما هناك (قوله ونفرد) أي وأسنان نفرد أي فسه وهو مبتدأ وأدعى عطف عليه وقوله كاللآلي خبر وقوله في صفاء هو وجه الشبه وقد مثل بهذا فيما تقدم لتشبيه التسوية باعتبار تعدد الطرف الأول وهو الشبه ومثله هنا التشبيه للفصل باعتبار التصريح بوجه الشبه فتناسب الحالين بالاعتبارين ووصف الدموع بالصفاء اشعارا بكثرة انقضاء الكثرة غسل النعم وتنقيته من الأوساخ التي تخرج بالماء بخلاف ما إذا جرى أحيانا فإنه يكون بكدرات النعم فسقط قول بعضهم إن الدمع الصافي لا يدل على الحزن والتمسح به الدمع للشوب بالدم

وقد ينسأمع بذكر ما يستتبعه مكانه كقولهم في وصف الانفاظ اذا وجدوها لا تنقل على اللسان لتنافر حروفها أو تكرارها ولا تكون غريبة وحشية تستكره لكونها غير مألوقة ولا غائبة عن دلالتها على معانيها هي كالعسل في الخلاوة وكالاس في السلاسة وكالنسيم في الرقة وقولهم في الحجة اذا كانت معلومة الاجزاء يقينية التأليف بينة الاستلزام للطوب هي كالشمس في الظهور والجامع في الحقيقة لازم الخلاوة وهوميل الطبع ولازم السلاسة والرقة وهو افادة النفس نشاطا وروحا ولازم الظهور وهو اشارة الحجاب فان شأن النفس مع الانفاظ الموصوفة بتلك الصفات كقائنها مع العسل الذي يلذ طعمه فتش النفس له ويميل الطبع اليه ويحب وروده عليه أو كقائنها مع اللاء الذي يسوغ في الحلق ومع النسيم الذي يسري في البدن فيتخلل المسالك اللطيفة منه فيفيدان النفس نشاطا وروحا وشأنها مع الشبهة التي تمنع القلب ادراك ما هي شبهة فيه كقائنها مع الحجاب الحسي الذي يمنع أن يرى ما يكون من ورائه ولذلك توصف بأنها اعترضت دون الذي يروم القلب ادراكه قال الشيخ صاحب للفتاح (٤٤١) وتأمعهم هذا لا يقع الاحتمال

يكون التشبيه في وصف اعتباري كالذي نحن فيه وأقول يشبه أن يكون تركهم التحقيق في وجه التشبيه على ما سبق التنبية عليه من تسامعهم هذا انتهى كلامه

(قوله وقد ينسأمع أي ينسأهل في ذكر وجه الشبه فيستغنى عنه بعب ذكر ملزم يستتبعه أي يستلزم (قوله بأن يذك مكان الخ) أشار بهذا إلى أن مكانه ظرف أو متعلق بذكر لأنه ظرف مستقر حال من ما وأن الاستتباع معناه الاستلزام وأشار بقوله أي يكون الخ إلى أن الضمير المستتر في يستتبع عائدا إلى ما والبارز عائدا على وجه الشبه أي قد ينسأمع ويندكر في مكان وجه الشبه أمر يستلزم ذلك

وقد ينسأمع بذكر ما يستتبعه مكانه أي بأن يذك مكان وجه الشبه ما يستلزمه أي يكون وجه الشبه تابعا له لازما في الجملة (كقولهم للكلام الفصيح هو كالعسل في الخلاوة فان الجامع فيه لازما) أي وجه الشبه في هذا التشبيه لازم الخلاوة (وهو ميل الطبع) لانه المشترك بين العسل والكلام

الصافية وقد مثلنا بهذا التشبيه التسوية لتمدد طرفه الاول ومثله هذا لا تصرح فيه بالوجه فتناسب الحلقين بالاعتبارين وهكذا كل ما فيه اعتباران أو أكثر يصح التمثيل به لذلك وهو ظاهر بوصف الدموع بالصفاء اشعارا بكثرتها لاقتضاء الكثرة تفصيل المنبع ونقيته من الاوساخ ومن لازم ذلك صفاء الدم بخلاف القليل فيصح معه بقاء تسكدر المنبع بالأوساخ فلا يصفو (وقد ينسأمع) أي ينسأهل في ذكر نفس الوجه فيستغنى عنه (١) سبب (ذكر ما يستتبعه) أي يستلزمه (مكانه) متعلق بذكر أي ينسأمع بأن يذك في مكانه ما يستتبعه ويستلزمه والمراد بالاستلزام هنا الحصول مع الحصول في الجملة وان كان عاديا لا عقليا ومعنى ذكره في مكانه أن يؤتى به على طريقة التركيب وأخرج بذلك ذكر الوصف للشعر بالوجه لأحد الطرفين أو لكليهما كما تقدم فانه لا يذكر على طريق ذكر وجه الشبه بأن يقال كذا مثل كذا مثلا في كذا بخلاف المستتبع هنا فيذكر على هذا الطريق (كقولهم في الكلام الفصيح هو كالعسل في الخلاوة) وفي الحجة الواضحة هي كالشمس في الاشراق (فان الجامع فيه) أي في قولهم هو كالعسل في الخلاوة (لازمها) أي لازم الخلاوة بمعنى أن الوجه المشترك فيه في هذا التشبيه لازم الخلاوة (وهو) أي لازم الخلاوة (ميل الطبع) واستحسانه للكلام لانفس الخلاوة كما أن الوجه

فوجه التشبيه وهو الصفاء مذكور وفيه نظر لجواز أن يكون المراد تفرقه في صفائه كادمعي ويكون فيه ذكر صفاء الثغر و صفاء الثغر ليس هو وجه الشبه انما الصفاء الذي هو أعم من صفاء الثغر و صفاء اللآلى هو وجه الشبه ويحتمل أن يكون تفرقه مبتدأ وفي صفاء خبره ولا تشبيه فيه لكنه بعيد (قوله وقد ينسأمع) أي ينسأهل مع المتكلم (بذكر ما يستتبعه) أي ما يستتبع وجه الشبه ويستلزمه ومثله الصنف بقولهم للكلام الفصيح هو كالعسل في الخلاوة فان الجامع فيه لازمها أي لازم الخلاوة (وهو ميل الطبع) اليها وليس الجامع الخلاوة لان الكلام ليس فيه خلاوة حقيقة بل فيه ما يوجب ميل الطبع اليه وكان

(٥٦ - شروح التلخيص ثالث) الامر وجه الشبه ومعنى ذكره في مكانه أن يؤتى به على طريقته من ادخال في عليه ليخرج بذلك ذكر الوصف للشعر بالوجه لأحد الطرفين أو لكليهما كما تقدم فانه لا يذكر على طريقة وجه الشبه بأن يقال كذا مثل كذا في كذا بخلاف المستتبع هنا فانه يذك على هذا الطريق (قوله في الجملة) أي ولو في الجملة بأن يكون التلازم عاديا ولا يشترط أن يكون عقليا وحاصل ما أشار اليه الشارح أن المراد بالاستلزام هنا مجرد الحصول مع الحصول سواء كان عاديا أو عقليا ولا يشترط خصوص التلازم العقلي الذي لا يتخلف أصلا لجواز التخلف هنا ألا ترى للخلاوة في المثال الآتي فانها لا تستلزم ميل الطبع لشيء الخلاوة قد تكون موجبة لتفرقة الطبع من الشيء والخلاوة كافي لبعض الطباع النحرفة لارض ونحوه (قوله لا للكلام) أي في شأن الكلام وقوله الفصيح أي أو البليغ وهو الأنسب لانه لاحق بالتشبيه بالعسل (قوله فان الجامع فيه) أي فان وجه الشبه في ذلك التشبيه (قوله لازم الخلاوة) أي فالمراد كور في العبارة كالحلاوة لازم له كما هو ظاهر (قوله وهو) أي لازمها ميل الطبع أي محبته واستحسانه (قوله لانه) أي ميل الطبع

(قوله لا الخلاوة) عطف على

تكون موجودة في الكلام
لانه ليس من الطعومات
ولا بد في الجامع أن يكون
متحققا في الطرفين هذا وما
ذكره في هذا المثال من أن
الذكورة ملازمة لوجهه لا
لا أنه نفسه هو المتبادر
بحسب الظاهر ويحتمل
أن يكون المذكور في هذا
المثال وهو الخلاوة هي
وجه الشبه نفسها ويكون
وجودها في الكلام على
وجه التخييل كافي تشبيه
السنة بالنجم والبدعة
بالظلمة وهذا هو الأقرب
فان الوجه الاول يرد عليه
أن يقال ان كان ذكر الخلاوة
مثلا من التعبير عن اللازم
بالمزوم كما هو ظاهر كلامه
كان من المجاز ولا تسامح فيه
لانه قد ذكر الوجه غاية
الامر أنه عبر عنه بلفظ
ملازمة وان كان ذكر
الخلاوة لغير ذلك فهو خطأ
اذ لا واسطة بين الحقيقة
والمجاز الا الخطأ ولا ينبغي
حمل الكلام الفصيح على
الخطأ فافهم اه يعقوب
(قوله وهو أنه) أي التشبيه
(قوله اما قريب) أي
مستعمل للعامة ولغيرهم
وقوله مبتذل أي متداول
بين الناس تفسير لقوله
قريب والابتذال في الاصل
الامتحان أطلق وأريده

لا الخلاوة التي هي من خواص الطعومات (أيضا) تقسيم ثالث للتشبيه باعتبار وجهه وهو أنه
(اما قريب مبتذل)

المشترك في قولهم الحجة كالشمس في الاشراق لازم الاشراق وهو ازالة الحجاب فان أريد بميل الطبع
عدم النافرة كان اعتباريا كما قيل وان أريد به محبته واشتياؤه والفرح به كان حقيقيا ثم ما ذكر من
أن المذكور هنا ما يستتبع الوجه هو المتبادر بحسب الظاهر ويحتمل أن يكون مما ذكر فيه الوجه
بنفسه ويكون وجود الخلاوة في الكلام على وجه التخييل ووجود الاشراق في الحجة كذلك وهو الأقرب
فان الوجه الاول يرد عليه أن يقال ان كان ذكر الخلاوة مثلا من التعبير عن اللازم كما هو ظاهر
كلامهم كان من المجاز ولا تسامح فيه لانه قد ذكر الوجه إلا أنه عبر عنه بلفظ ملازمة وان كان غير ذلك
فهو خطأ اذ لا واسطة بين المجاز والحقيقة الا الخطأ ولا ينبغي حمل الكلام الفصيح على الخطأ فافهم (و)
نعود (أيضا) الى تقسيم آخر في التشبيه باعتبار الوجه وقد تقدم أن فيه ثلاثة تقسيمات وهذا هو الثالث
منها فنقول التشبيه باعتبار الوجه أيضا (اما قريب مبتذل) والابتذال هو الامتحان وذلك يقتضي كثرة
الاستعمال ويتصور هنا باعتبار التصرف العقلي أن يكون الوجه قريب التناول بحيث يمكن لكل
أحد التشبيه به ولكن اتفق أنه لم يكثر استعماله فلا يكون مبتذلا وأن يكون قريب التناول وكثر استعماله
فيكون مبتذلا وأن يكون بعيدا عن كثير من الادراكات بحيث لا يفوز بالتشبيه به الا القليل من الاذكياء
والبلغاء وهذا يتصور فيه هذا المعنى ابتداء ودواما بمعنى أنه كذلك هو في جميع الاوقات ويتصور فيه أن

المصنف يشير الى أن هذا معدود من قسم ما ذكر فيه الوجه وان لم يذكر لانه ذكر ملازمة فهذا وجه
التسامح لان التسكيا اكتفى بالمزوم عن اللازم قال الخطيبي المراد قد يتسامح علماء البيان وبه صرح
في المفتاح ولعل المراد قد يتسامحون في جعل هذا التشبيه مفصلا مذكور الوجه وان كان وجهه ليس
مذكورا بقي هنا أسئلة الاول أن قولهم ان الخلاوة ليست وجه الشبه فيه نظر فان الخلاوة ان لم تكن
موجودة بالحقيقة في الكلام فهي موجودة بالتخييل فهو من الجامع الخيالي كما تقدم في السنن والابتداع
الثاني أنه أي فرق بين هذا وبين قولهم لا يدري أين طرفاها فانه ذكر فيه ما يستلزم وصف
الشبه اذ يلزم منه الاستواء الذي هو وجه الشبه فيها فلا شيء جعل ذلك مجمولا وهذا مفضل الثالث أن
الخلاوة تستلزم الميل اليها والميل اليها وصف خاص بها فهو يستلزم وصف التشبه به لا الوجه نفسه وهو
مطلق الميل كما أن طرفي الحلقة انما يستلزم استواءها لاستواء التشبه (قلت) الظاهر أن المراد بالوصف
هو الوصف المعنوي لا الصناعي وأن المراد ذكر وصف مع التشبيه سواء أكان في جملة أوله به تعلق
لفظي أم لم يكن ألا ترى أن لا يدري أين طرفاها لا يصلح صفة نحوية لان الحلقة معرفة ولا يدري
نسكرة وأن البيت الاول في قوله صدقت عنه ليس له تعلق لفظي بالشبه بل هو وصف معنوي له وأن ان
جسته في البيت الثاني لا يصلح صفة للغيث لشكبه وهذا ظهر الجواب عما أورد على ذلك ولا يخفى
أيضا من خوى كلامهم أن المراد بالوصف وصف وقع التشبيه به أو بلازمه لا وصف للشبه أو الشبه
به لا تعلق له بالتشبيه فلذلك ظهر الموجب لذكر هذا القسم في قسم الجميل الذي لم يذكر وجهه
ولم يذكر في قسم ما ذكر وجهه وهو الفصل لانه مع ذكر الوجه لا حاجة الى ذكر الوصف المنبئ عنه
والذي يظهر أن الوصف لأحد الطرفين هو حصته من وجه الشبه وأن الوجه المذكور ذكر المعنى
الكلّي الثابت للطرفين ص (وأيضا إما قريب الى آخره) ش هذا تقسيم ثالث للتشبيه وهو
باعتبار وجه الشبه اما تشبيه قريب أي وهو الممتن المستعمل للعامة أو بعيد أي غريب مستعمل

وهو ما ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه في بادي الرأي وسبب ظهوره أمران

(قوله وهو ما) أى التشبيه الذى ينتقل الخ لكان التشبيه مسوقا

(٤٤٣)

ليبان حال المشبه وجهه كالمشبه به كان

فيه انتقال الذهن من المشبه الى المشبه به فان كان ذلك الانتقال حاصل من غير تدقيق نظر بأن كان كون أحدهما مشبها والآخر مشبها به ظاهرا لظهور وجه الشبه فيهما كان التشبيه مبتذلا نحو زيد كالفتح فان الفهم أعرف شئ بالسواد وان كان ذلك الانتقال بعد تأمل وتدقيق نظر لعدم ظهور وجه الشبه فيهما كان التشبيه بعيدا (قوله ينتقل فيه من المشبه) أى ينتقل مرید التشبيه من المشبه الى المشبه به لاجل بيان حال المشبه (قوله من غير تدقيق نظر) أى من غير نظر وفكر دقيق (قوله لظهور الخ) علة للانتقال من غير تدقيق نظر (قوله أى في ظاهره) وعلى هذا فالعنى لظهور وجه الشبه حالة كونه من جملة المراتب البادية أى الظاهرة وذکر بعضهم أن قوله في بادي الرأي على حذف مضافين أى في وقت حدوث بادي الرأي أو أنه ظرف تنزيلى (قوله مهموزا) أى في الحال أو بحسب الأصل بأن تكون الهمزة قلبت ياء لانكسار ما قبلها (قوله في أول الرأي) وعلى

وهو ما ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه في بادي الرأي) أى في ظاهره اذا جعلته من بدا الامر يبدو أى ظهر وان جعلته مهموزا من بدأ فعنه في أول الرأي وظهور وجهه في بادي الرأي يكون لامرين

يكون في أصله كذلك ولكن جرى استعماله كثيرا حتى صار ظاهرا عند المستعملين مبتذلا عندهم من له مخاطبة لسلام الناس وهذا يستلزم كون ابتذاله مخصوصا ببعض الناس دون بعض لان ابتذاله ليس من ظهوره حتى يستوى الناس فيه بل من ممارسة كلام البلغاء وهذا لا يخرج عن العراة للقبالة لا ابتذال على ما تحرره بعدو دخل في البعيد الغريب الذى أصله أن لا يدركه الا الخواص الوجه الذى اذا حضر الطرفان ظهر الوجه بينهما واذا غاب أحدهما وأر بد التشبيه لم يدركه الا الخواص كتشبيه إبرة روق الغزال بالقلم الذى أصاب من الدواة مدادا فانه لا يدركه عند غيبه أحد الطرفين الا الاذ كياء وعند حضورهما يكون مدر كاسهولة فاذا تم هذا فنقول ينبغى أن يدخل في الابتذال القسمين الاولين وهما ما سهل فيهما الانتقال لان الغالب فى الذى يتوهم فيه عدم الابتذال وهو الذى يسهل الانتقال فيه ولم يتفق استعماله كثيرا لعدم وجوده اذ كل ماصح التشبيه فيه لا يتخلو من أن يقع فيه بالفعل فيكثر أن ظهر وعلى تقدير صحة عدم الاستعمال فمن شأنه ذلك الاستعمال فهو في حكم المبتذل فعلى هذا يكون الوصف بالابتذال ليس للاخراج ويكون المقابل له وهو البعيد مدخلا لمساوى القسمين فتكون القسمة حاصرة ويدل على هذا قوله في تفسير المبتذل (وهو) أى التشبيه القريب للمبتذل (ما ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به) والمتنقل هو مرید التشبيه ويلزم من قرب انتقاله الى المشبه به عند روم التشبيه به (من غير تدقيق نظر لظهور وجهه في بادي الرأي) فهم السامع الوجه أيضا عند سماع الكلام وقوله في بادي الرأي يحتمل أن يكون من البدو وهو الظهور فيكون المعنى لظهوره في جملة الامور التى تبدل للرأى ويحتمل أن يكون من البدو فيكون المعنى لظهوره في أول ما يبدأ الرأى أى يأتيه أولا ومعنى تدقيق النظر امعانه ومعاودة التأمل في استخراج ما يكمل به القصد وهو يشمل معنيين أحدهما أن يكون بعد احضار الطرفين يحتاج الى التأمل في الوجه ما يقدره وما هو وهل تم وحسن فيهما أولا وهذا يستلزم غالبا الحاجة عند احضار أحدهما الى التأمل والتصفح لما يشبه به الحاضر منهما اذ لو كان كثيرا لحضور مخاطط المعنى ظهر ما فيه والآخر أن يحتاج الى استعمال الفكر في استخراج ما يصلح للتشبيه من المعاني الخزونة في الخيال وبعد استحضار ما يشبه به يكون الوجه ظاهرا كما تقدم في تشبيه إبرة الروق بالقلم الذى أصاب المداد وقد علم أن الاول أخص من الثانى على حسب الغالب فان مشبه بنى المهلب بالحلقة يحتاج الى التأمل في احضار الحلقة الفارقة ثم الى التأمل في استخراج وجه الشبه بينهما بعد حضورهما كما لا يخفى فان قلت الشاعر البليغ أو الكاتب الفصيح تندفق على لسانه التشبيهات الغريبة بل الاستعارة بلا تأمل قلت على تقدير تسليم أن ذلك التدفق لم يسبق بتأمل فالعانى التى أبداهما من شأنها الحاجة الى التأمل وذلك يكفى في نفي الابتذال ويدل على كونها تحتاج الى التأمل عدم تسامع الناس فيها وأيضاً قد سمع تشبيه فيطلب السامع استخراج الوجه التام فلا يجد به ان لم يصرح به الابداع انظر والنظر وذلك مشاهدا لتأمل موجود في بعض المعاني دون بعض فليفهم فان قيل فما الفرق حينئذ بين الظاهر والمبتذل وبين مقابله الآتى وهو الغريب البعيد

للخاصة (فالقريب ما ينتقل فيه) أى الذهن (من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه في بادي الرأي) وهو علة لقوله ينتقل

هذا فالعنى لظهور وجه الشبه حالة كونه من جملة المراتب أولا (قوله وظهور وجهه) أى الشبه في بادي الرأي الخ أشار بهذا الى أن

الاول كون الشبه امراجملا فان الجملة أسبق أبدا الى النفس من التفصيل ألا ترى أن الرؤية لا تفصل في أول أمرها الى الوصف على التفصيل لكن على الجملة ثم على التفصيل ولذلك قيل النظره الاولى حقهاء وفلان لم ينهم النظر وكذا سائر الحواس فانه يدرك من تفاصيل الصوت والفتوق في المرة الثانية ما لم يدرك في الاولى فمن يروم التفصيل كمن يتغنى الشيء من بين جملة يريد تمييزه عما اختلط به ومن يروم الاجمال كمن يريد أخذ الشيء جزافا وكذا حكم ما يدرك بالعقل ترى الجمل أبدا تسبق الى الذهن والتفاصيل مغمورة فيها لا تحضر الا بعد اعمال الرؤية

(قوله إما لكونه) علة لأظهار وجه الشبه فهو علة للعلة (قوله أمراجمليا) بسكون الميم نسبة الى الجملة أى لكونه أمراجملا والجمل يطلق على ما لم يتضح معناه وعلى المركب وعلى ما لا تفصيل فيه وأشار الشارح بقوله لا تفصيل فيه الى أنه ليس الراد بالجمل هنا ما لم يتضح معناه ولا المركب بل الامر الذى (٤٤٤)

(أما لكونه أمراجمليا) لا تفصيل فيه (فان الجملة أسبق الى النفس) من التفصيل ألا ترى أن ادراك الانسان من حيث انه شيء أو جسم أو حيوان أسهل وأقدم من ادراكه من حيث انه جسم نام حساس متحرك بالارادة ناطق

وبين الحنفى الذى هو للمقابل للظاهر لانك أدخلت في المبتدل ما يدرك كل أحد على استعماله بسهولة وتولم يقع كثرة استعماله بالفعل فان كان الظاهر هو المبتدل والبيد هو الحنفى وجب اسقاط أحد البابين قلت لا شك أنه يمكن ادخال أحد البابين في الآخر كما قلت لكن حيث ذكر كل منهما على حدة وجب التفريق بينهما وذلك بأن يعتبر أن الظاهر أعمن من المبتدل لان الظاهر هو ما قرب ادراكه لكل أحد عند قصد التشبيه أو قرب بعد احضار الطرفين ولو كان احضار أحدهما يحتاج الى تأمل واداعلم الفرق بين الظاهر والمبتدل علم بين مقابليهما تأمله ثم علم ظهور الوجه الموجب للابتدال بطلين فقال وظهور الوجه (أما لكونه أمراجمليا) نسبة الى جملة بسكون الميم ومعنى كونه جمليا أنه لا تفصيل فيه والتفصيل هنا ادراك الخصوصيات وادراك كثرة الاعتبارات وادراك الجملة ادراك العمومات وقلة الاعتبارات (فان الجملة) أى اعلمنا ان الامر الجملى أظهر من التفصيل لان الجملة (أسبق الى النفس) عند توجيها للدراك من التفصيل وذلك لان ادراك الجملة كما تقدم ادراك للعمومات مع قلة الاعتبارات والامر العام يكبر وجوده في الأفراد فيكثر التلبس به فيسهل ادراكه ولذا يقال الاعم أظهر من الاخص ومن ثم يقال تقديمه في التعريف أو جب ويقال التعريف بالاخص تعريف بالاخصى و يقرر لك خفاء التفصيل وظهور الجملة أنك لو توجهت الى ادراك الانسان وجدت أسبق ما يدرك منه وأسهل ادراكه من حيث انه

وذلك الظهور اما أن يكون لكون وجه الشبه أمراجمليا فان الجملة أسبق الى النفس والحس وأظهر عندهما من التفصيل فان الشيء يدرك أولا ثم اذا أمن النظر أدرك تفصيله كأن ادراك الانسان من حيث هو شيء ما أوجسم أو حيوان أسبق الى الفهم وأظهر من ادراكه من حيث كل واحد من أجزائه لان الثانى يشتمل على الاول وزيادة وكان مراده بالجملى ادراك الشيء مجملا لا مفصلا بمعنى

الناطقية أو زيد كالفهم في السواد أو مركبا لم ينظر فيه الى أجزائه نحو زيد كمرو في الانسانية (قوله فان الجملة) علة للعلة أى وانما كان الامر الجملى أظهر من التفصيل لان الجملة أى لان الامر المجمل أسبق للنفس من التفصيل أى من دى التفصيل أو من المفصل وقوله أسبق الى النفس أى من حيث الحصول فيها أو أن فى الكلام حذف مضاف أى الى ادراك النفس وانما كان المجمل أسبق الى النفس من المفصل لان المجمل يحتاج الى ملاحظة واحدة بخلاف المفصل فانه يحتاج الى ملاحظات متعددة فكما كثرت التفاصيل كثرت الملاحظات والاعتبارات وكما كثرت

الاعتبارات فى الشيء زادته خصوصاً وكلما كثر التخصيص فى الشيء قلت أفراداً فتقل ملابسة وجوده فيكون غريباً (أو)

لبعد عن الجملة التى تسبق الى النفس اعموها وكثرة أفرادها ولذا كان العام أعرف من الخاص ووجب تقديمه عليه فى التعريفات الكاملة وهى المركبة من الجنس والفصل وكان التعريف بالاخص تعريفاً بالاخصى (قوله من حيث انه شيء) هو أعم من جسم وجسم أعم من حيوان فهذه الثلاثة كلها جملة لكنها متفاوتة الرتب فى الاجمال (قوله أسهل وأقدم) أما كونه أسهل فانه ادراك من وجه واحد بخلاف ذلك وأما كونه أقدم أى أسبق فلان التفصيل بتحليل أمر مجمل فالجملة أسبق منه (قوله حساس) أى مدرك بالحواس واحترز به عن الجماد (قوله ناطق) أى مدرك للكليات واداعلمت أن الجملة أسبق الى النفس من التفصيل فوجه التشبيه اذا كان أمراجمليا كان أمرا ظاهرا سهل التناول فيلزم أن يكون التشبيه مبتدلا على ما تقدم فاذا فرض أن انسانا شبيها بعمرو فى الانسانية وآخر شبيها به فى الانسانية الموصوفة بشرف الحسب وكرم الطبع وحسن العشرة ودقة النظر فى الامور فان نظر الثانى أخفى من نظر الاول وهذا تعلم أن التشبيه الواحد يكون مبتدلا بما اعتبر فيه من جملة الوجه وغير مبتدل بما اعتبر فيه من تفصيله

مع غلبة حضور المشبه به
في الذهن اما عند حضور
المشبه لقرب المناسبة بينهما

(قوله أول كون وجه المشبه
قليل التفصيل) هذا
معطوف على قوله اما لكونه
أمر اجليا وهو العلة الثانية
لظهور الوجه يعني أن
ظهور الوجه اما لكونه
أمر اجليا واما لكونه ليس
جمليا بل فيه تفصيل ولكنه
قليل (قوله مع غلبة الخ)
أي حالة كون قلة التفصيل
مصاحبة لغلبة الخ وهذا
مصعب العلة (قوله عند
حضور المشبه) ظرف
لغلبة حضور المشبه به (قوله
لغلبة المناسبة) علة لغلبة
حضور المشبه به عند
حضور المشبه (قوله اذ
لا يخفى الخ) علة لاعتبار أي
انما كان قرب المناسبة
موجبا لغلبة حضور المشبه
به عند حضور المشبه لانه
لا يخفى الخ وقوله أن الشيء
أي المشبه به وقوله مع
ما يناسبه أي مع المشبه
الذي يناسبه بأن كانا من
واحد واحد كالألواني والأزهار
وقوله أسهل حضورا منه
أي من نفسه مع المشبه
الذي لا يناسبه لانهما اذا
كانا متناسبين افترنا في
الخيال فيسهل الانتقال في
التشبيه لظهور الوجه
غالبا مما يحضر كثيرا مع

(أو) لكون وجه المشبه (قليل التفصيل مع غلبة حضور المشبه به في الذهن عند حضور المشبه لقرب المناسبة) بين المشبه والمشبّه به اذ لا يخفى أن الشيء مع ما يناسبه أسهل حضورا منه مع ما لا يناسبه

شيء ثم من حيث انه جسم ثم من حيث انه حيوان لان هذه عمومات يكثر وجود أفرادها فتبدو معانيها في الانسان وغيره فالأعم منها أسبق من الأخص وهو الذي يليه بخلاف ادراكه من حيث انه جسم حساس متحرك بالارادة ناطق فانه خفي لانه أقل وجودا مما قبله فاذا تحقق أن الجملة أسهل على النفس من التفصيل فالوجه ان كان أمرا جمليا كان ظاهرا سهلا للتناول فيلزم كون التشبيه به مبتدلا على ما تقدم فاذا فرضت انسانا شبه زيدا بعمر وفي الانسانية وآخر شبهه به في الانسانية الموصوفة بشرف الحسب وكرم الطبع وحسن العشرة ودقة النظر في الأمور ونجاح السعي فيها كان نظر الثاني أخفى من نظر الأول وأدق وبهذا يعلم أن التشبيه الواحد يجوز أن يكون مبتدلا بما اعتبر فيه من جملة الوجه وغير مبتدل بما اعتبر فيه من تفصيله وكون الجملة أسبق من التفصيل متقرر حتى بالنسبة للحواس فان من نظر في شيء أدرك منه جملة ر بما يتوهم منها ذلك للنظر على خلاف ما هو فاذا أمعن النظر أدرك فيه تفصيلا يظهر به ما فيه ولهذا يقال النظر الأول حقا وكذا في السمع فان أول ما يقرع السمع قبل تمكن الحاسة من السموع الجملة التي يصح معها الغلط ولذلك يقال اختطف سمع فلان كذا فظنه كذا وانما أكثر الغلط مع الجملة لادخالها ما لا يوجد في المدرك اعمومها ولكن انما تكون الجملة أظهر من التفصيل ان اعتبرنا في محل واحد فتسبق الجملة فيه ثم اذا أمعن النظر ظهر ما خفي من التفصيل فيه وأما ان اختلف المحل جاز أن يكون التفصيل أظهر لتكرره عند المدرك في ذلك المحل دون الجملة في محل آخر لعدم تكرره لكن هذا لا يرد فبان نحن بصدده لان المراد الالحاق بشيء وجد بجملة أو تفصيل كائنين فيه (أو لكونه قليل التفصيل) هنا معطوف على قوله اما لكونه أمر اجليا وهو العلة الثانية لظهور الوجه يعني أن ظهور الوجه اما لكونه أمر اجليا واما لكونه ليس جمليا بل فيه تفصيل ولكنه قليل التفصيل ثم قلة التفصيل لا تكفي في ظهور الوجه بل لا بد أن تكون (مع غلبة حضور المشبه به في الذهن) ثم غلبة حضور المشبه به أي كثرة حضوره اما (عند حضور المشبه) وذلك (لغلبة المناسبة) بين المشبه والمشبّه به فان من العلوم أن الأشياء المناسبة التي هي من واحد تحضر كثيرا مجتمعة كالألواني والأزهار فتقترب في الخيال فاذا حضر بعضها في الخيال حضر غيره فيسهل الانتقال في التشبيه لظهور الوجه غالبا مما يحضر كثيرا مع غيره لان ما يدرك من أحدهما يدرك غالباً من الآخر فتقارنهما وانما قلنا غالبا لانه يمكن أن يكثر حضور الشيء ويخفى الوجه المعتبر فيه لتحصيله بدقة النظر كما أشرنا اليه في تشبيه زيدا بعمر وفي الانسانية وهذا التقارن الذي أوجبه كثرة الاجتماع في الوجود هو الجامع الخيالي كما تقدم والمراد بغلبة الحضور الموجه لظهور الوجه غلبته قبل روم التشبيه وليس المراد أنا اذا رمنا التشبيه غلب حضور المشبه به فيغلب حضور الوجه فانه يؤول المعنى لو أريد هذا الى أن الوجه ظاهر لأننا اذا أردنا التشبيه غلب ظهوره وانما المعنى أن الغلبة السابقة على التشبيه أوجبت ممارسة الوجه فاذا أريد التشبيه ظهر الوجه حينئذ بسبب ما كان في الأصل فليس من تعليل الشيء بنفسه كما قيل ثم مثل لهذا القسم وهو ما يقبل حضوره فيما مضى لكن مع حضور الطرف الآخر فيأضئ أيضا كما قررنا وذلك

ادراك جسده أوصفة صادقة عليه وعلى غيره واما أن يكون ذلك لكون الوجه مفصلا لكونه قليل التفصيل (قوله مع غلبة حضور المشبه به في الذهن) قال الخطيب هو قيد في نوعي قرب الوجه أي انما يكون قرب المشبه لكونه جمليا مع حضور المشبه به أو لكونه قليل التفصيل مع حضور المشبه به ثم قسم حضور المشبه به الى قسمين تارة يكون حضوره عند حضور المشبه لغلبة المناسبة بينهما

غيره وهذا التفاوت الذي أوجبه كثرة الاجتماع في الوجود هو الجامع الخيالي كما تقدم

كتشبيه العنبة الكبيرة السوداء بالاجاصة في الشكل وفي المقدار والجرة الصغيرة بالكوز كذلك وامامطلقا لتكرره على الحس (قوله كتشبيه الجرة) أى أن التشبيه للبندل لظهور وجه الشبه لكون وجه الشبه قليل التفصيل مع غلبة حضور المشبه به في الذهن عند حضور المشبه كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار والشكل وكذلك تشبيه الاجاصة بالسفرجلة في اللون والشكل والطعم في بعض الأحيان وتشبيه العنبة الكبيرة بالبرقوقة في الشكل واللون والطعم فان وجه الشبه في هذه الأشياء فيه تفصيل أى اعتبار أشياء لكن تلك الأشياء ظاهرة لتكرره موصوفاتها على الحس عند احضار ما يراد تشبيهه بها فيلزم ظهور أوصافها ثم ان مراد الصنف بالجرة المشبهة بالكوز الجرة الصغيرة التي في حلقة اتساع ولها أذنان اذهى المشابهة للكوز في الشكل والمقدار وليس مراد الصنف بالجرة الكبيرة التي ليس (٤٤٦) في حلقة اتساع فاندفع ما قيل انه لا مناسبة بين الجرة والكوز في الشكل ولا حاجة

(كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار والشكل) فإنه قد اعتبر في وجه الشبه تفصيل ما عني المقدار والشكل إلا أن الكوز غالب الحضور عند حضور الجرة (أو مطلقا) عطف على قوله عند حضور المشبه ثم غلبة حضور المشبه به في الذهن مطلقا تكون (لتكرره) أى المشبه به (على الحس) فان التكرره على الحس

يوجب ظهور الوجه في التشبيه بقوله (كتشبيه الجرة الصغيرة) وهى اثناء من خرف أى طين مخصوص على شكل مخصوص (بالكوز) هو اثناء يشرب منه (في المقدار والشكل) ومثل ذلك تشبيه الاجاصة بالسفرجلة في اللون والشكل والطعم في بعض الأحيان والعنبة الكبيرة بالبرقوقة في الشكل واللون والطعم فان الوجه في هذه الأشياء فيه تفصيل أى اعتبار أشياء لكن تلك الأشياء ظاهرة لكثرة تكرره موصوفاتها على الحس عند احضار ما يراد تشبيهه بها فيلزم ظهور أوصافها ولكن قيل ان الجرة لا مناسبة بينها وبين الكوز في الشكل وقد يجاب بأن المراد مطلق الشكل مع مطلق التجويف والانفتاح لجهة مخصوصة وورد أيضا أن الكوز غالب الحضور مطلقا لا بقيد حضور الجرة وأجيب بأن الذى يغلب مطلقا حضوره هو كوز العرب لانهم يشربون من الخشب والادم والمراد بهذا الكوز الخرف وهو نادر الحضور عند العرب الامع حضور الجرة وهذا تكلف وأجيب أيضا بأن فيه غلبة الحضور مع الجرة وعلى الاطلاق فمثل به باعتبار الأول وفيه ضعف لان علة الحضور للطلق كما سيذكره تعني عن المعنى فيجب أن يؤتى بمثل يختص به الأول وقد فهم من أمثلة التفصيل أنه لا يشترط في التفصيل مع الغرابة أو بدونها كون الوجه هيئة مركبة بل اذا اعتبر أشياء ولو صح أن يستقل كل واحد بالتشبيه كان من التفصيل فافهم (أو مطلقا) هذا ما طوف على قوله عند حضور المشبه يعنى أن غلبة حضور المشبه به الموجب لظهور الوجه اما أن تكون عند حضور المشبه واما أن تكون مطلقا أى لا بقيد حضور المشبه وانما تحصل غلبة حضور المشبه به في الذهن مطلقا (أجل تكرر) أى للشبه به (على الحس) الذى هو البصر أو السمع أو الذوق أو الشم فيستغنى بتكرره على الحس في

كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار والشكل في قليل التفصيل وتارة يكون حضور المشبه به في الذهن غالباً مطلقاً أى سواء أكان مع حضور المشبه أم لا وحضور الشيء مطلقاً يكون لتكرره على الحس

للجواب بأن المراد مطلق الشكل مع مطلق التجويف والانفتاح لجهة مخصوصة (قوله والشكل) أى فان شكل كل منهما كرى مع استتالة (قوله الا أن الكوز غالب الحضور) أى في الذهن عند حضور الجرة هذا عند من يشرب بالكوز من الجرة كما هو عادة بعض الناس يفرغون من الجرة في الكوز ويشربون فاذا حضرت الجرة في الذهن حضر الكوز فيه واعترض بأن الكوز متكرر على الحس وحينئذ فهو غالب الحضور في الذهن حضرت الجرة فيه أولاً وحينئذ فلا يصح التمثيل بهذا المثال لوجه الشبه القليل التفصيل المصاحب لغلبة حضور المشبه به في الذهن عند حضور المشبه وأجيب

بأن في الكوز غلبة الحضور مع الجرة وغلبة الحضور على الاطلاق فمثل به هنا باعتبار الأول والحاصل أن الكوز كصورة والمرأة المجاورة في المثال الآتى كل منهما يغلب حضوره عند حضور المشبه كالجرة في المثال الأول والشمس في المثال الثاني ومطلقا لتكرره على الحس فيصح التمثيل بأيهما لغلبة حضور المشبه به عند حضور المشبه وكذلك يصح التمثيل بأيهما لغلبة حضور المشبه به مطلقاً فتمثيل كل قسم بأحدهما خاصة على سبيل الاتفاق (قوله عطف على قوله عند حضور المشبه) أى والمعنى حينئذ أول كون وجه الشبه قليل التفصيل مصاحباً لغلبة حضور المشبه به في الذهن غلبة مطلقة أى غير مقيدة بحضور المشبه واعترض على الصنف بأن هذه للقبالة لأن غلبة حضور المشبه به عند حضور المشبه تجمع غلبة حضور المشبه به مطلقاً وأجيب بأن أول منع الخلو لانتعاج الجمع كما أفاد ذلك المعاصم (قوله لتكرره على الحس) علة لغلبة حضور المشبه به مطلقاً كما أشار لذلك الشارح بقوله ثم غلبة الخ وقوله على الحس أى على أى حس من الحواس الخمس والمراد بالحس القوة الحاسة وقوله لتكرره على الحس أى وألكنه لا يكرره على الحس

كأمر من تشبيه الشمس
بالمرآة المجلوة في الاستدارة
والاستنارة

(قوله كصورة القمر غير
منخفض) أي فانهما تتكرر
على الحس لان الانسان
كثيرا ما يراه غير منخفض
وأما صورته منخفضة فانه
لا يراه الانسان الا بعد
كل حين وحينئذ عند سماع
لفظ القمر كما في قولك وجه
زيد كالقمر تحضر في الذهن
صورته غير منخفضة
لأنه منخفضا مع أن لفظ قمر
اسم لذلك الجرم في حالتيه
وكذلك صورة المرأة عند
سماع لفظها تحضر في الذهن
مجلوة لا غير وذلك لان
التكرار على صورة الحس
يقلب حضوره مطلقا وإذا
غلب حضوره مطلقا تحققت
سرعة الانتقال اليه عند
سماع لفظه وظهور وجهه
الشبه ولزم ابتداء التشبيه
(قوله في الاستدارة) يرجع
الى الشكل والاستنارة
ترجع الى الكيف (قوله
تفصيلا ما) أي لاعتبار
شئين فيه وهما الشكل
والاستنارة (قوله غالب
الحضور في الذهن مطلقا)
أي لكثرة شهود المرأة
وتكررها على الحس

كصورة القمر غير منخفض أسهل حضورا مما لا يتكرر على الحس كصورة القمر منخفضا (كالشمس)
أي كتشبيه الشمس (بالمرآة المجلوة في الاستدارة والاستنارة) فان في وجه الشبه تفصيلا ما لكان الشبه به
أعني المرآة غالب الحضور في الذهن مطلقا

غلبة حضوره عن غيره فلا تتوقف تلك الغلبة على حضور الشبه وإذا غلب حضوره مطلقا تحققت سرعة
الانتقال اليه عند روم التشبيه وذلك لان التكرار على الحس كثرت مباشرة وكثرت ادراكه فيعلم ما فيه
من الأوصاف غالبا فإذا أريد تشبيه شيء في وجهه فيه انتقلت النفس بسرعة الى ما ألفت ذلك
الوجه فيه فيكون مبتدلا بسرعة الانتقال ومما يدل على أن النفس تنتقل بسرعة الى المألوف المعتاد
قبل غيره أن ألوفرضنا اسم لمسمى واحده حائنان كثيرا احساس احدهما وقل الاحساس بالأخرى وسمع
ذلك الاسم فان أول ما تنتقل اليه النفس ويتسارع اليها من ذلك الاسم الحالة الكثيرة الأثرى الى القمر
فانه اسم لمسمى واحد كثيرا احساس به بصورة كونه تاما غير منخفض وقل الاحساس بصورة الانخفاض
فأذا سمع لفظ القمر فأول ما يتسارع الى الفهم الصورة الكثيرة فكذلك الشبه به الكثير الدوران على
الحس إذا استحضرت الشبه بوصف أريد الالحاق بسبب ذلك الوصف تسارعت النفس الى المألوف
فيه ذلك الوصف وانما قلنا غالبا لما تقدم أن الكثير احساس اذا استخرج منه وجه دقيق لم يكن
مبتدلا لتوقفه على التأمل ولكن قد يقال لا يحتاج الى التقييد بالغالب لان الراد التكرار على الحس من
حيثية مخصوصة كما يدل عليه المثال بعد فانه اذا ذوق النظر في شيء واستخرج منه وجه مفقور لتأمل فلم
يتكرر للشبه على الحس من ذلك الوجه ثم مثل لما كثرت فيه التكرار على الحس مطلقا فكان المبتدل
فقال وذلك (كتشبيه الشمس بالمرآة المجلوة) أي المصقولة (في الاستدارة والاستنارة) فان وجه الشبه
بين الشمس والمرآة فيه تفصيل مالا اعتبار شيئين فيه وهما الشكل والاستنارة لكن لما كثرت شهود المرآة
وتكررت على الحس واستنارتها واستدارتها حسيان لزم ابتداءها بسرعة الانتقال الى التشبيه بهما
فيها لظهورهما كإقرارنا وبهذا يستشعر أن التكرار على الحس لا يكفي في الابتداء حتى يكون الوصف
مدركا به بالتأمل وأنه متى كان الوصف في الشبه به التكرار على الحس يحتاج الى تدقيق النظر كان
غريبا كالركب العقلي والوهي والخيالي كأي في وادعاء أن التكرار على الحس يتمتع وجودا ووصاف فيه
يصح التشبيه به ومنع ذلك فلا يحتاج فيها الى التأمل مما يقتضي الدليل ولم يرق بعد اللهم إلا أن يدعى
أن المرآة الحسية أي التكرار من حيث انه مشبه به لان ذلك يستلزم تكرار الوجه وظهوره كما أشرنا
اليه قبل حينئذ يتقوى بذلك عدم الحاجة الى ما زدها وهو قولنا غالبا لأن يكون لنا كيد البيان فافهم
ثم أشار الى علة الابتداء في القسمين وهي ما بيناه من أن قرب الشيء مناسبة تقتضي سرعة الانتقال
وتكرار الشيء على الحس كذلك فيقع الابتداء وأنه لا يمنع الابتداء معهما وجود مطلق التفصيل لان

وينبغي أن يقال أوعلى الفكر والتكرار سبب الالف وقال السكاكي التوفيق بين حكم الالف وحكم
التكرار أحوج شيء الى التأمل يعني فان التكرار مكروه لانه يعمل وجبت القلوب على معاداة العادات
والالف يحتاج الى التكرار فلو كان التكرار يورث الكراهة لكان المألوف أكره شيء
عند النفس وقد أجيب عنه بأن التكرار المكروه ما لم يترتب على اعادته فائدة أما اذا ترتب فانه غير
مكروه وهو مأوف كالطعام الذي يذوقه رؤية الم محبوب والذي لا فائدة فيه كتكرار الاخبار بشيء واحد
من شخص واحد وقال الشيرازي التكرار للوجوب للالف ما لم يكن للانسان منه بد كالأشياء الستة
الضرورية المذكورة في الطب والذي يوجب الكراهة التكرار فيما للانسان منه بد وأورد عليه أن من
الضرورات ما ليس مألوف ولكن يفعل للضرورة كالاستغراغات ومثل النصف لما نحن فيه بتشبيه
الشمس بالمرآة المجلوة للاستدارة والاستنارة فان كل واحد من قرب المناسبة يقتضي لحضور المشبه به

فان قرب المناسبة والتكرار كل واحد منهما يعارض التفصيل لاقتضائه سرعة الانتقال والي بعيد الغريب وهو لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الا بعد فكر

(قوله لمعارضه كل من القرب الخ) أى لمعارضه مقتضى كل من قرب المناسبة الذى هو سبب الغلبة المقيدة بحضور المشبه والتكرار على الحس الذى هو سبب الغلبة مطلقا لمقتضى التفصيل وذلك لان مقتضى قرب المناسبة والتكرار على الحس ظهور وجه الشبه وابتذاله لسرعة الانتقال معهما من المشبه الى المشبه به ومقتضى التفصيل عدم ظهور وجه الشبه للاحتياج معه الى التأمل فقول المصنف من القرب أى من مقتضى قرب المناسبة كما فى الجرة (٤٤٨) والكوز وقوله والتكرار أى تكرار المشبه به على الحس كما فى الشمس والمرآة المجاورة

وقوله التفصيل معمول لمعارضه وفيه حذف مضاف أى مقتضى التفصيل (قوله أى وانما كان الخ) أشار الشارح بهذا الى أن قول المصنف لمعارضه الخ علة لحذف وهو جواب عما يقال كيف جعل التفصيل القليل علة لظهور وجه الشبه مع أن التفصيل فى ذاته يقتضى عدم الظهور وحاصل الجواب أن مقتضى التفصيل قد عورض بما يقتضى الظهور وهو قرب المناسبة فى الصورة الاولى والتكرار على الحس فى الصورة الثانية فكان التفصيل غير موجود فلم من هذا أن قرب المناسبة والتكرار اذا تعارض واحد منهما مع التفصيل القليل بأن وجد معه فى محل واحد فانه يسقط مقتضاه وأن التفصيل القليل عند اتقاء قرب المناسبة والتكرار المعارضين له يكون من أسباب الغربة (قوله أسباب الغربة

(لمعارضه كل من القرب والتكرار التفصيل) أى وانما كانت قلة التفصيل فى وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه به بسبب قرب المناسبة أو التكرار على الحس سببا لظهوره لاؤدى الى الابتذال مع أن التفصيل من أسباب الغربة لان قرب المناسبة فى الصورة الاولى والتكرار على الحس فى الثانية يعارض كل منهما التفصيل بواسطة اقتضائهما سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به فصور وجه الشبه كأنه أمر جمل لا تفصيل فيه فيصير سببا للابتذال (واما بعيد غريب) عطف على قوله اما قريب مبتذل (وهو بخلافه) أى ما لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الا بعد فكر وتدقيق نظر

الابتذال من لازمهما البين فيسقط حكم التفصيل الذى هو الغربة عند تعارضهما لانه لا يستلزم الغربة الاعندا تتفاهما فقال (لمعارضه كل من القرب) يعنى قرب المناسبة كما فى الجرة والكوز (والتكرار) أى تكرار ذكر المشبه به على الحس مطلقا كما فى الشمس والمرآة المجاورة (التفصيل) معمول قوله معارضة يعنى أن قرب المسافة والتكرار على الحس يعارضان مقتضى التفصيل بمقتضاهما وذلك أنهما يقتضيان كما بيناه آتفا سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به عند روم التشبيه دائما فالتفصيل وان كان يقتضى الغربة فى أصله للاحتياج فيه الى التأمل يسقط مقتضاه عند قلته بوجودهما فتقرر بهذا أنهما أى قرب المسافة والتكرار اذا تعارض مع التفصيل القليل بأن يوجد معه فى محل واحد يسقط مقتضاه وأن كون التفصيل من أسباب الغربة انما هو عند عدم وجود قرب المناسبة أو التكرار على الحس مع قلته وفهم من هذا الكلام أن التفصيل القليل عند اتقاء قرب المناسبة والتكرار المعارضين له يكون من أسباب الغربة وهو ظاهر (واما بعيد غريب) تقدم أن القريب المبتذل يقابله البعيد الغريب تقابلا حقيقيا وعليه يكون العطف بالغريب لا للاحراج كما تقدم فى وصف القريب بالمبتذل فقوله وامابعيد معطوف على قوله اما قريب مبتذل (وهو) أى البعيد الغريب (بخلافه) أى جمل على

فى الذهن عند حضور المشبه ومن التكرار المقتضى لحضوره فى الذهن مطلقا يعارض التفصيل المقتضى لبعده يعنى أن التفصيل كان مقتضيا لبعده فعارضه كل من هذين الأمرين فيبقى الآخر مرجحا فصار التشبيه قريبا وقوله يعارض التفصيل يعنى التفصيل القليل أما الكثير فلا يعارض هذان كما سياتى ويلاحظ لك من هذه العلة أن هذا القيد ليس فى الوجه الجمل أيضا كما زعم الخطيبى بل فى الوجه القليل التفصيل فقط (قوله وامابعيد) معطوف على قوله اما قريب أى التشبيه قد يكون بعيدا غريبا وهو بخلاف ما سبق فيكون القريب ما يحصل من غير تدقيق نظر والبعيد ما كان كثير التفصيل أو قليلا لأن المشبه فيه غير غالب الحضور وقوله غريب مقابل لقوله فى القريب مبتذل والمراد

(سبب) متعلق بقوله وقوله قرب المناسبة أى فى التشبيه الاول وقوله أو التكرار أى فى التشبيه الثانى (قوله) (لعدم

سببا) خبر كان وقوله لظهوره أى وجه الشبه (قوله مع أن التفصيل) أى مطلقا ولو كان قليلا (قوله فى الصورة الاولى) أى وهى غلبة حضور المشبه به فى الذهن عند حضور المشبه (قوله فى الثانية) أى وهى غلبة حضور المشبه به فى الذهن مطلقا حضر المشبه أم لا (قوله يعارض) خبر أن (قوله وامابعيد) مقابل لقوله سابقا اما قريب وقوله غريب تفسير لما قبله لا للاحراج وهو فى مقابلة قوله سابقا مبتذل (قوله عطف الخ) أى والماعطف أو الواو على الصحيح لا إما كما هو مبين فى النحو (قوله وهو بخلاف) أى بخلاف القريب أى ملتبس بمخالفته فى المفهوم فالباء للابسة متعلق بمحذوف كما علمت أو أن المعنى وهو يعرف بخلاف ما تقدم

بالمراة في كفا الاشل فان
ما ذكرناه من الهيئة
لا يقوم في نفس الراي للراة
الدائمة الاضطراب الا ان
يستأنف تأملا ويكون
في نظره متمهلا

فقوله بخلافه متعلق بعرف
المفهوم من المقام (قوله
اعدم الظهور) أي في
وجه التشبه وهذا علة
لخالفته للقريب (قوله
أعني عدم الظهور اما
الخ) أي أن عدم الظهور
يكون لأمرين اما لكثرة
التفصيل أي في أجزاء وجه
التشبه وظاهره ولو مع
الغاية واما لدور حضور
المشبه في الذهن والاول
وهو كثرة التفصيل محتز
عدم التفصيل وقلة
التفصيل المعارضة بالناسبة
والتكرار على الحس المطل
بهما ظهور وجه التشبه
في المتبدل وأشار الشارح
بقوله وذلك الى أن قوله اما
لكثرة الخ علة لالة (قوله
من التفصيل) بيان لما
سبق مقدم عليه وفيه
خبر مقدم وما قد سبق
مبتدأ مؤخر والذي سبق
هو الهيئة الحاصلة من الحركة
السريعة مع الاشراف
فكانه بهم الخ فهو هيئة
مشتتة على كثرة التفصيل
(قوله ولذلك) أي لاجل
كثرة التفصيل في وجه

(لعدم الظهور) أي لخفاء وجهه في بادي الرأي وذلك أعني عدم الظهور (اما لكثرة التفصيل كقوله
والشمس كالمرآة في كفا الاشل) فان وجه التشبه فيه من التفصيل ما قد سبق ولذلك لا يقع في نفس
الراي للراة الدائمة الاضطراب الا بعد أن يستأنف تأملا ويكون في نظره متمهلا

خلاف المتبدل فاذا كان المتبدل ما ينتقل فيه من التشبه الى التشبه به من غير نظر فالغريب هو
مالا ينتقل فيه من التشبه الى التشبه به الا بعد فكير ونظر دقيق ونعني بالانتقال الى التشبه به الانتقال
اليه من حيث انه مشبه به فلا ينافي ذلك أن تحصل الغرابة في تشبيه اللزوم باللازم البين حيث يحتاج
في استخراج الوجه بينهما الى دقة نظر وان كان الانتقال الى اللازم بسرعة وذلك لانه لم ينتقل
اليه بتلك السرعة من حيث التشبيه بل من حيث اللزوم وذلك كتشبيه الرجل الاعشى عماء بالبصر
في كون كل منهما ماعقبا للاخر في محل مخصوص هو الحادث القابل لها عند قصد دفع النقص
بما أمكن فان العمى ينتقل منه الى فهم البصر سريعا اذ هو نبي البصر عما من شأنه أن يكون
بصير السكين لا من حيث التشبيه بل من حيث المعنى فقط بين علة الحاجة في القريب الى التأمل وان
كانت ظاهرة ليقع التفصيل فيها بقوله (اعدم الظهور) أي وانما افترق الى التأمل عند
ارادة التشبيه فيما يخالف المتبدل لعدم ظهور الوجه فيه بين الطرفين أي لخفائه ومعلوم أن
الظاهر في بادي الرأي لا يفتقر الى التأمل ويكون عدم الظهور لوجه (اما لكثرة التفصيل فيه)
أي لكثرة الاعتبارات فيه فان كثرة الاعتبارات في الشيء تزيد خصوصا وكما كثرة التخصيص في
الشيء قلت أفراده فتقل ملاسبة وجوده فيكون غريبا لبعده عن الجملة التي تسبق الى النفس
لعمومها وكثرة افرادها والتكرار على الحس انما ينافي الحاجة الى التأمل ان كان الوجه فيه باديا قابلا
ليكون كمالا لو حظ أدرك فيه الوجه أو قد تقدم ما يفهم منه أن بذلك يكون الابتدال في المحسوس
وأن النظر بالمعنى يكون فيه ادراك الجملة وانما يكون فيه ماهو كتصور الجملة بالغة والظهور واما
عند وجود الكثرة فلا ولذلك لو رأيت للمرآة في كفا المرندش دائمة الاضطراب وتكرر عليك
احساسها لم يوجب النظر للتكرار ابتداء فيها الا لما يبدو من الاستدارة والاستدارة ماهو مثلها
واما ما سوى ذلك من الحركة وتوابع الاشراف فيهم للفيض على أطراف الدائرة ثم يبدو له فيرجع
وانما يدرك بمزيد تكرار للنظر واحدا مرة بعد أخرى مع مصاحبة التأمل في هيئة اجتماعها وهل
كانت كذلك في الطرفين معا أم لا فلهذا مثل لهذا بقوله وذلك (كقوله والشمس كالمرآة في كفا
الاشل) ولا يخفى ما فيه من التفصيل في وجه التشبه الذي لا يدرك الا بعد امعان النظر والتأمل
في تحقق مجموع الكيفية في الطرفين وقد تقدم بيانها كما أشرنا اليها آنفا فيكون بالحاجة الى الامعان
والتأمل غريبا لان الامعان والتأمل ليس الا لخواص دون العامة أهل المجازفة فان قيل الحاجة الى
امعان النظر في مثل هذا ظاهرة لان النظر الاول أو ما يجري مجراه مالا امعان فيه ولو تكرار انما
يدرك الجملة أو ماهو كالجمل في الوضوح كما تقدم واما الحاجة الى التأمل فانما هو في العقليات لافي
الحسبات (قلت) يعني في نفي الابتدال الحاجة الى تدقيق النظر وزيادة كرات التأمل في مثل ما ذكر لان

بالغرابة قلة الاستعمال وقوله لعدم الظهور علة لبعده والمراد عدم ظهور الوجه وقوله لكثرة التفصيل
تعليل لعدم الظهور وهو اشارة الى النوع الاول (كقوله والشمس كالمرآة) يشير الى قول الشاعر
والشمس كالمرآة في كفا الاشل * فان الوجه فيه كثير التفصيل لما فيه من الاشراف والاستدارة
والتوابع وغير ذلك بخلاف قولنا الشمس كالمرآة من غير أن تقول في كفا الاشل فان التفصيل فيه

(٥٧ - شروح التلخيص ثالث) تشبيه الشمس بالمرآة (قوله لا يقع) أي لا يحصل ذلك الوجه هو الهيئة المعتبر فيها التفصيل

الذكر في ما سبق (قوله الدائمة الاضطراب) انما قيد بذلك لان وجه التشبه المذكور سابقا لابتدائي الاعم دوام الحركة وقوله لاجل

والثاني ندور حضور المشبه به في الذهن اما عند حضور المشبه لبعده المناسبه بينهما كما تقدم من تشبيه البنفسج بنار الكبريت
واما مطلقا (٤٥٠)

(أو ندور) أي أول ندور (حضور المشبه به اما عند حضور المشبه لبعده المناسبه كما مر في تشبيه البنفسج بنار
الكبريت (واما مطلقا) وندور حضور المشبه به مطلقا يكون

تحقيق تلك الهيئته الاجتماعية في الطرفين ونفي احتمال أن تكون في أحدهما نقص أمر عقلي
وان أسند الى الحاسة فيسمى الحكم به تاما لتوقفه على الامعان بالحاسة كتوقف غيره على نظر فإيتأمل
(أو ندور) عطف على قوله لكثرة أي خفاء الوجه للوجوب للفرابة اما لما فيه من كثرة التفصيل واما
لندور أي قلة (حضور المشبه به) في ذهن المتكلم فان ندورة الحضور تستلزم عدم ادراك تقرر
الوجه في المشبه به على وجه الكثرة بمعنى أن انصاف المشبه به لا يتصور حيث ندر حضوره الا نادرا
ان أدرك فيه واذا لم يتصور انصافه بالوجه الا نادرا أو لم يتصور أصلا امتنع الانتقال بسرعة عند روم
التشبيه بذلك الوجه الى المشبه به واذا امتنع الانتقال بسرعة لم يكن التشبيه مبتذلا وذلك لما هو
ظاهر من أن ما يحصل الانتقال فيه بسرعة لظهوره لذاته تشارك فيه العامة والخاصة وما لا سرعة
فيه لعدم ظهوره لذاته تختص به الخاصة فلا يكون مبتذلا وقد تقدم نحوه هذا غير مارة ثم ندرة حضور
المشبه به (اما) أن تحصل (عند حضور المشبه) وذلك (لبعده المناسبه) بين المشبه والمشب به
لكونهما من جنسين بعيدى الانقاد في مكان واحد فانه أخص في الذهن من معنى تسارعت النفس
الى استحضار ما يتاد تلاقيه معه في المعاني وما تألف اجتماعه معه في المتخيلة لتقارنهما فيها كما تقارنا
خارجا أو يزاحم ذلك الحاضر المعتاد غيره فلا ينتقل الذهن الى ذلك الغير الباعد الاتساع في الافكار
فتنتي سرعة الانتقال الموجبة للإبتدال فيكون التشبيه غريبا وذلك (كجامر) أي كالتشبيه
الذي مر في قوله :

ولا زوردية تزهو بزوقتها * بين الرياض على حمر البواقيت
كأنها فوق قامات ضعفن بها * أوائل النار في أطراف كبريت

فان لازوردية وهي البنفسج شبهت بالنار في أطراف الكبريت ومعلوم أن الذي ينتقل اليه بسرعة
عند حضورها هي الازهار والرياحين التي هي من جنسها لا النار في أطراف الكبريت وان كانت
بنفسها كثيرة الوقوع وقد تقدم تحقيق ما في هذا التشبيه ولما كان الانتقال من البنفسج الى النار
الذكورة بعد التأمل والاتساع في المدارك كان التشبيه غريبا فان قيل لعل الشاعر حضرا عنده
حال التشبيه فلا يكون الانتقال غير سريع فيكون التشبيه غير غريب بالنسبة اليه (قلت) الرد
بعد الانتقال الموجب للفرابة أن يكون الشأن كذلك في الشيء ولو اتفق الانتقال بسرعة لعارض
فيمدح التشبيه لذلك لانه لا يصح الانتقال فيه ممن لم يعرض لذلك العارض الا بروية وبصورة وقد
تقدم ما تشبه هذا فافهم (واما) أن تحصل تلك الندرة أعني ندرة المشبه به حصولا (مطلقا) أي من غير

قليل فهو مثال للقسم السابق كما تقدم (قوله أو ندور حضور المشبه به) هذا هو النوع الثاني أي بأن
يكون الوجه قليل التفصيل الا أن حضور المشبه به نادر وفيه نظر ينبغي أن يقول غير غالب لان
القريب ما كان غالبا والبعيد بخلافه وخلاف الغالب أعم من النادر والكثير الذي لا يغيب وللتوسط
وقوله اما عند حضور المشبه أي اما أن تكون ندرة حضوره عند حضور المشبه (لبعده المناسبه)
بين الطرفين (كجامر) في تشبيه البنفسج بأطراف الكبريت واما أن يكون ندور المشبه به مطلقا

أن يستأنف أي يحدث
ولو قال الا بعد أن يتأمل
لا بمجرد نظره اليها كان
أوضح (قوله أي أول ندور الخ)
أشار بذلك الى أن قوله أو
ندور عطف على كثرة أي
أول قلة التفصيل مع ندور
حضور المشبه به وهذا مختز
الغلبة فيما تقدم (قوله
اما عند حضور المشبه)
أي فقط وقوله لبعده المناسبه
أي بين المشبه والمشب به
وحينئذ فلا يحصل الانتقال
بسرعة وهذا لعله أي
وانما ندر حضور المشبه به
عند حضور المشبه لبعده
الناسبه بينهما (قوله في تشبيه
البنفسج بنار الكبريت)
أي فان نار الكبريت في
ذاتها غير نادرة الحضور في
الذهن لكنها تندر عند
حضور البنفسج فان قلت
يمكن أن الشاعر حضرا
عنده حال التشبيه فلا
يكون الانتقال غير سريع
فيكون التشبيه غير غريب
بالنسبة اليه قلت المراد
بعد الانتقال الموجب
للفرابة أن يكون الشأن
في ذلك الشيء ولو اتفق
الانتقال بسرعة لعارض
فيمدح التشبيه لذلك لانه
لا يتضح الانتقال فيه ممن
يعرض له ذلك العارض

الا بروية وبصورة (قوله واما مطلقا) أي واما أن يكون ندور مشبهه مطلقا أي
في الذهن أو غير حاضر فيه

(لكونه)

واما أن يكون ندور مشبهه مطلقا أي سواء كان المشبه حاضرا

لكونه وهميا أو مركبا خياليا أو مركبا عقليا كما مضى من تشبيه نصال السهام بأنياب الأغوال وتشبيه الشقيق بأعلام ياقوت منشورة على رماح من الزبرجد وتشبيه مثل أحبار اليهود بكتل الحجار يحمل أسفارا فان كلا سبب لندرة حضور التشبه به في الذهن أولقته تكرر على الحس

(قوله لكونه) أى التشبه به أمرا وهميا أى يدركه الانسان بوجهه (٤٥١) لآبحدى الحواس الظاهرة لكونه

هو ومادته غير موجودين في الخارج وإذا كان التشبه به أمرا وهميا فلا يدركه ليشبه به الا التسع في المدارك فيستحضره في بعض الأحيان فيكون ادراك تعلق وجه الشبه نادرا غير مأوف وكذا القول في المركب الخيالي (قوله خياليا) وهو المسمى الذى فرض مجتمعا من أمور كل واحد منها يدرك بالحس (قوله كأنياب الأغوال أى تشبيه السهام للسنة الزرق بها (قوله كمثل الحجار) أى فان المراد بالمثل الصفة كما تقدم والصفة اعتبر فيها كما تقدم كون الحجار حاملا لشيء وكون المحمول أبلغ ما يتفهم به وكونه مع ذلك محروم الانتفاع به وكون الحمل بمشقة وتعب وهذه الاعتبارات المدولة للصفة عقلية وان كان متعلقها حسيًا وانما يدرك حضور المركب مطلقا لان الاعتبارات المشار إليها فيه لا يكاد يستحضرها مجموعة الا حواس فلا تحصل سرعة الانتقال الا نادرا فيكون التشبيه غريبا (قوله آتفا)

(لكونه وهميا) كأنياب الأغوال (أو مركبا خياليا) كأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد (أو) مركبا (عقليا) كمثل الحجار يحمل أسفارا وقوله (كأمر) إشارة الى الأمثلة التى ذكرناها آتفا (أولقته تكرر) أى التشبه به (على الحس)

تقييد بوقت حضور التشبه وتحصل الندرة على وجه الاطلاق (لكونه) أى التشبه به أمرا (وهيميا) كما تقدم في تشبيه السهام المسنونة الزرق بأنياب الأغوال فان أنياب الأغوال كما تقدم وهمية أى يفرضها الوهم اذ لا وجود لها خارجا ومعلوم أن ما لا وجود له خارجا لا يستحضره الا المتسع في المدارك في بعض الأحيان فيكون ادراك تعلق وجه الشبه نادرا غير مأوف فلا ينتقل عند روم التشبيه اليه بسرعة وان كان تعلقه بالتشبه ظاهرا لان العبرة فى الغرابة وعدمها انما هو بسرعة الانتقال الى التشبه به وعدمها لا العلم بالوجه في التشبه فاذا كان تعلقه بالتشبه به نادرا الادراك لندرة ادراكه بنفسه جاء التشبيه غريبا لعدم سرعة الانتقال من كل أحد أولعدها أصلا (أو) لكون التشبه به (مركبا خياليا) كما مر أيضا في تشبيه الشقيق بأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد فان التركيب الخيالي لا وجود لصورته خارجا فلا يهدف فيكون الشأن في ادراكه الندور ويلزم منه ندرة ادراك تعلق الوجه به وأوعدمه قبل التشبيه فيكون الانتقال بعد الاتساع واستعمال الفكرة فيكون غريبا على ما قررناه في الوهم (أو) لكون التشبه به (مركبا عقليا) كما مر في تشبيه مثل أحبار اليهود بكتل الحجار يحمل أسفارا فان المراد بالمثل القصة كما تقدم والقصة اعتبر فيها كما تقدم كون الحجار حاملا لشيء وكون المحمول أبلغ ما يتفهم به وكونه مع ذلك محروم الانتفاع به وكون الحمل بمشقة وتعب وهذه الاعتبارات المدولات للصفة عقلية وان كان متعلقها حسيًا ويحتمل أن يكون سماء مركبا عقليا باعتبار الوجه كما تقدم وانما يدرك حضور المركب مطلقا لان الاعتبارات المشار إليها فيه لا يكاد يستحضرها مجموعة الا حواس فيجربى في تعلق الوجه ما ذكرنا بوجوب عدم سرعة الانتقال فيكون غريبا وقوله (كأمر) عائدا الى الوهم والخيالى والعقل كما قررنا وأشار بذلك الى الأمثلة التى ذكرناها وقد جعل المصنف ندرة حضور التشبه به موجبا للغرابة على الاطلاق ظاهره ولو كان الوجه جمليا لتفصيل فيه وهو كذلك والالم يكن علة مستقلة للغرابة وبهذا يعلم أن قوله فيما تقدم في الابتذال لكونه أمرا جمليا كثرى لا كلى ولكن يندفع تقييد غرابته بأن يكون الوجه مخصوصا بنادر الحضور مع التشبه وأما ان كان يوجد في غيره لم تفقد ندرة حضوره غرابة كما لا يخفى (أولقته) عطف على قوله لكونه وهميا يعنى أن ندرة الحضور اما لكونه وهميا الى آخر ما تقدم واما اولقته (تكرره) أى تكرر للتشبه به (على الحس) المتعلق به من بصر أو غيره ولم يقل لعدم تكرره على الحس لان التشبه به فيما

لكون الوجه وهميا أو مركبا خياليا أو مركبا عقليا وكان ينبغي أن يكتفى بذكر العقل عن الوهم كما صنع حين قسم الوجه الى عقلى وحسى ولم يذكر الوهمى ادخاله فى العقلى (قوله كأمر) أى من الأمثلة فالوهمى كتشبيه السهام بأنياب أغوال والخيالى تشبيه الشقيق بأعلام ياقوت والعقلى كالتشبيه فى قوله تعالى كمثل الحجار يحمل أسفارا أو تكون الندرة لقلة تكرره على الحس

أى قريبا وآتفا هو الوقت القريب من وقت (قوله أو لقلة تكرره) أى أولكونه حسيًا ولكن كان قليل التكرره على الحس فهو عطف على قوله لكونه أمرا وهميا أى من أسباب ندور حضور التشبه به في الذهن لقلة تكرره على الحس أى على القوة الحاسة وأولى عدم تعلق الحس به كالعرش والكبرى ودار الثواب والعقاب ويمكن ادخاله فى قليل التكرره بأن يراد عدم كثرته الصادق بعدم الاحساس به قاله فى الأطول

كما من تشبيه الشمس بالمرآة في كف الأشل فإنه ربما يقضى الرجل دهره ولا يتفق له أن يرى مرآة في يد الأشل فالغربة في هذا التشبيه من وجهين

(قوله كقوله) أي كندرة حضور المشبه به في التشبيه الواقع في قوله والشمس الخ (قوله أن يرى مرآة الخ) أي وعلى تقدير رؤيتها في كفه فلا يتكرر وعلى تقدير التكرار (٤٥٣) فلا يكثر فالحق هو قلة التكرار (قوله فإن قلت الخ) حاصله أن وجه

كقوله والشمس كالمرآة في كف الأشل فإن الرجل ربما يقضى عمره ولا يتفق له أن يرى مرآة في يد الأشل (فالغربة فيه) أي في تشبيه الشمس بالمرآة في كف الأشل (من وجهين) أحدهما كثرة التفصيل في وجه الشبه والثاني قلة التكرار على الحس فإن قلت كيف تكون ندرة حضور المشبه به سببا لعدم ظهور وجه الشبه قلت لانه فرع الطرفين والجامع المشترك الذي بينهما إنما يطلب بعد حضور الطرفين فإذا ندر حضورهما ندر التفات الذهن إلى ما يحجمهما ويصلح سببا للتشبيه بينهما

مثله لا دليل على عدم تكرره على الحس وهو المشار إليه بقوله (كقوله والشمس كالمرآة) في كف الأشل فإن التشبيه به وهو المرآة في كف المرئش يجوز أن لا ترى أصلا وعلى تقدير رؤيتها في كفه فلا يتكرر وعلى تقدير تكررها فالحق هو قلة التكرار لعدمه ويحتمل أن يرى بدقته التكرار على الحس عدمه بمعنى أنه على تقدير وجودها لا يوجد تكرار أصلا ولكن الحق نفي الكثرة لأنني مطلق التكرار وأما قلنا أن ذلك الحق لا نأجزم بأن الكثير من الناس يقضى أعمارهم ولا يتفق لهم شهودها في كفه أصلا فضلا عن كثرة التكرار فلو كثرت التكرار كثيرا لدركون أذن لازم كثرة التكرار عادة كثرة المدركين للتكرار وهذا بخلاف الوهمي والخيالي والعقلي فأنها لا تحس أصلا وبهذا يعلم أن عطفه على ما قبله ليس من عطف الخاص على العام وأما قدم ما قبله عليه لأنها في الندرة أقوى لعدم احساسها أصلا (٥) إذا كان التشبيه المتعلق بالمرآة في كف الأشل غريبا لوجود التفصيل في الوجه فيه كما تقدم غريبا لندرة حضور المشبه به فبما ذكر كانت (الغربة فيه من وجهين) وهما كثرة التفصيل وندرة الحضور وذلك ظاهر وقد قررنا وجه اقتضاء كثرة التفصيل لغربة التشبيه وجه اقتضاء ندرة الحضور لما أغنى عن اعادته ور بما تبخيل عند الغفلة عما تقدم أن ندرة الحضور للشبه به لا تستلزم ندرة حضور الوجه لجواز كونه أعم ولا يلزم من ندرة الأخص ندرة الأعم حتى يلزم عدم سرعة الانتقال في التشبيه عند تصور الوجه في المشبه وإذا لم يلزم عدم السرعة لم تلزم الغربة ندرة الحضور والجواب ما قدمناه من أن ندرة حضور المشبه به إنما تستلزم الغربة أن اخضع بالوجه دون ما يطلب أن يشبه به أول يختص به ولكن إنما يوجد في مثله في الغربة فلا يقع التشبيه حتى يحصل التأمل وأما أن وجد فيما لا يندر حضوره كان المدعى إلى نادر الحضور مع ابتداء الوجه ووجوده في غيره عديم الفائدة فلا يكون مما يستحسن ولا يدخل في جملة الغريب فإنك لو قلت والشمس كالمرآة في كف الأشل في كونها جرمًا وكالحيل في كونه جرمًا لم يكن فرق بين التشبيهين في الابتداء والتميز كما لا يخفى وأما الجواب بأن الوجه مؤخر عن الطرفين لانه هو الجامع لهما ولا يقال ما الجامع بين هذين حتى يتصورا فلا يطلب هو حتى يوجد ويحضر فإذا حضرا وكان المشبه به غريبا منهما كان إلحاقه بذلك الوجه غريبا أيضا لتبعيته المشبه به في طلبه لأن التابع لا يدرك الغريب غريب الإدراك فلا يتم إلا إذا رد لمثل

كقوله * والشمس كالمرآة في كف الأشل * فربما يقضى الرجل دهره ولا يرى مرآة في كف الأشل فالغربة في قولنا كالمرآة في كف الأشل من جهة ندرة التشبه به لقلة تكرره على الحس ومن جهة كثرة

الشبه يضار التشبه به فنذور أحدهما لا يقتضى ندور الآخر وكذا ظهور أحدهما لا يقتضى ظهور الآخر (قوله سببا لعدم ظهور وجه الشبه) أي مع أنها متضاران فلا يلزم من ندرة أحدهما ندرة الآخر (قوله قلت الخ) حاصله أن وجه الشبه من حيث أنه وجد بين الطرفين فرع عنهما فلا يتقبل إلا بعد تعقلهما ومنهما ينتقل إليه لكونه المشترك والجامع بينهما فلا بد وأن يحظر الطرفان أولا ثم يطلب ما يشتركان فيه وإذا كان أحد الطرفين نادرا كان الوجه نادرا وكونه فرعاً عن الطرفين من حيث أنه وجد بينهما لا ينافي أنه من حيث ذاته قد يوجد مع غيرها فلا يتوقف تعقله على تعقل المشبه به حتى تكون ندرة المشبه به سببا لحفاء وجه الشبه لأن ذلك لا من حيث أن وجه الشبه جامع بين هذين الطرفين فإن قلت لم يلزم لعدم ظهور وجه الشبه بندور حضور المشبه

كما عللوه بندور حضور المشبه به مع أن مقتضى ما تقدم من الجواب أن ندرة كل من المشبه والمشبه به تقتضى عدم ظهور وجه الشبه قلت لأن المشبه به عمدة التشبيه الحاصل بين الطرفين فظهور وجه الشبه وعدمه إنما يسند إليه فتأمل (قوله إنما يطلب بعد حضور الطرفين) أي فتعقله بعد تعقلهما (قوله فإذا ندر حضورهما) أي أو حضور المشبه به بل هو المدعى وأما ندور حضور الطرفين فأمر زائد على المدعى وقد يقال المراد وإذا ندر حضورهما أي حضور مجموعهما

والمراد بالتفصيل أن ينظر في أكثر من وصف واحد لشيء واحد أو أكثر

(قوله والمراد بالتفصيل) أي في وجه الشبه الذي هو سبب في غرابة التشبيه فآل للمهد الذكري (قوله أن ينظر) أي أن يعتبر أكثر من وصف واحد أو أكثر من جهة عدم الكل أو من جهة وجود البعض وعدم البعض كانت تلك الأوصاف ثابتة لموصوف واحد أو اثنين أو ثلاثة أو أكثر فالصور اثنتا عشرة صورة ولذلك قال المصنف فيما يأتي ويقع التفصيل على وجوه كثيرة أي اثني عشر أعرفها أي أشدها قبولاً عند أولى العرفان أن يعتبر وجود البعض وعدم البعض أو يعتبر وجود الجميع فهاتان صورتان كل منهما مضروب في أحوال للموصوف الأربع تكون صور الاعرف ثمانية وحينئذ (٤٥٣) فغير الاعرف أربعة وهي أن

تعتبر جميع الأوصاف من حيث عدمها كان للموصوف بتلك الأمور واحد أو اثنين أو ثلاثة أو أكثر (قوله في أكثر من وصف واحد) فيه أن الواحد دلّيس فيه كثرة كما يقتضيه أفعل للتفصيل (قوله لشيء واحد) أي أن الأكثر من وصف واحد ما أن يكون ثابتاً لشيء واحد أي لموصوف واحد كما في تشبيه المفرد بالمفرد أو ثابتاً لأكثر كإني غير تشبيه المفرد بالمفرد ودخل تحت الأكثر ثلاث صور ما إذا كان الأكثر من وصف ثابتاً لموصوفين أو ثلاثة أو أكثر (قوله يعني أن يعتبر في الأوصاف وجودها أي وجودها كلها كتشبيه الثريا بنقود الملاحة المنور فانه قد اعتبر في وجه الشبه وجود أوصاف وهي التضام وتشكل الأجزاء واللون ومقدار المجموع (قوله أو عدمها)

(والمراد بالتفصيل أن ينظر في أكثر من وصف) واحد لشيء واحد أو أكثر بمعنى أن يعتبر في الأوصاف وجودها أو عدمها أو وجود البعض وعدم البعض كل من ذلك في أمر واحد أو أمرين أو ثلاثة أو أكثر فلذا قال

ما ذكرنا بأن يكون المعنى أن لما احتجنا إلى التشبيه به فلاختصاصه بالوجه دون ما يطلب التشبيه به كانت قدرته تدرك ما يختص به أو يختص به ما هو مثله في القرابة والافتراد عليه أن يقال أول ما يحظر بالبال التشبيه ويحضر معه الوجه الذي أريد التشبيه بوجوده فإذا أحضرنا مشبهاً به غير يباوطلبنا وجود الوجه فيه بعد وجوده وكان ذلك الوجه موجوداً في غيره مما يستدل لزوم قطعاً كون التشبيه مبتدلاً فالحكم بثبوت اللطرفين ولو تأخر عنهما لا يوجب القرابة ولو كان أحدهما غير يباو هو التشبيه به الذي اشترط فيه ذلك إلا أن كان الوجه مختصاً به كما مثلنا ولا كان أعم فلا يلزم من غرابته غرابة تابعة فلا يكون مما لا فائدة لغرابته بل يزيد التشبيه نفرة وبرودة كما يبينه في المثال السابق وليتأمل ولا يقال ادراكه في التشبيه يزيل غرابته لانا نقول لا يزيلها من حيث تعلقه بالتشبيه به الذي هو مناط الانتقال فهو غريب من تلك الحينية (والمراد بالتفصيل) المحكوم عليه هنا بإيجابه حسن التشبيه ونفي الابتدال أن بوجود متعدد انفصل حقيقة بعضه عن بعض في نفس الأمر وان اعتبر المجموع شيئاً واحداً وذلك يتحقق (أن ينظر في أكثر من وصف) واحد فيجعل وجه شبه وذلك الأكثر المجهول وجه شبه يكون وصفاً لشيء واحد شبه بغيره كالوجه في الثريا المشبهة بالنقود فانه أشياء كما تقدم اعتبر تضامها من شكل أجزائها ولونها ومقدار مجموعها وهو شيء واحد ويكون وصفاً متعلقاً بأكثر مما اثنان كالوجه في مشار النقع مع الاسياف فقد اعتبرت فيه أوصاف تضامت والتأمت من لون الغبار والسيوف وحركات السيوف المختلفة وشكلها من استقامة واعوجاج على ما تقدم وأما أكثر من اثنين ثلاثة فافوق كالوجه في قوله تعالى كآء أنزلناه الآية فانه متعلق بأكثر على ما بينه قريباً ثم ذلك التفصيل يقع على أوجه كثيرة بمعنى أن لك أن تعتبر في الأوصاف وجودها كلها كما ذكر في المثالين ولك أن تعتبر عدمها كلها كتشبيه وجود عديم النفع بالعدم في نفي كل وصف نافع ولك أن تعتبر وجود البعض ونفي البعض كما يشبه به في تشبيه سنان الرماح بسنابل ثم اعتبار الوجود أعم على ما تقدم من اعتبار أوصاف مختلفة من غير رعاية شيء آخر وأما على معنى اعتبار جنس فأكثر مع اعتبار خصوصية

التفصيل ص (والمراد بالتفصيل أن ينظر في أكثر من وجه واحد إلى آخره) ش المراد بالتفصيل أن يكون للنظور فيه للتشبيه أكثر من وصف سواء كان وصفين أم ثلاثة أم أكثر وسواء كان ذلك

أي أو يعتبر عدم الأوصاف كلها كتشبيه الشخص العديم النفع بالعدم في نفي كل وصف نافع (قوله أو وجود البعض وعدم البعض) أي بأن يعتبر في وجه الشبه التركيب من وجود بعض أوصاف وعدم بعض أوصاف كتشبيه سنان الرماح بسنابل كما يأتي (قوله كل من ذلك) أي المذكور من الأحوال الثلاثة السابقة (قوله في أمر واحد) أي في موصوف واحد كما في تشبيه مفرد بمفرد مقيدين أو غير مقيدين كتشبيه الثريا بنقود الملاحة المنور (قوله أو أمرين أو ثلاثة) أي كما في تشبيه مركب بمركب كما في تشبيه مشار النقع مع الاسياف بالليل الذي تهاوى كواكبه وكالتشبيه الواقع في قوله تعالى أعماثل الحياة الدنيا كآء الخ أو مركب بمفرد أو مفرد بمركب (قوله أو أكثر) أي فالجمله اثنتا عشرة صورة وهي المراد بالوجوه الآتية في كلامه (قوله فلذا قال) أي ولا جيل الاعتبار المذكور

وذلك يقع على وجوه كثيرة
والاغلب الاعرف منها
وجهان أحدهما أن تأخذ
بعضا وتدع بعضا كما فعل
امرؤ القيس في قوله

حملت ردينيا كأن سنانها
سنانها لم يتصل بدخان

(قوله أعرفها) أى أعرف
الوجوه التى يقع التفصيل
عليها بمعنى أشدها قبولاً عند
أهل المعرفة لحسنه (قوله
وعدم بعضها) أى وتعتبر
عدم بعضها وهذا تفسير
لقول المصنف وتدع بعضا
إشارة إلى أن المراد بترك
بعضها اعتبار عدم البعض
لعدم اعتباره وإن كان
كلام المصنف صادقا بذلك
لان عدم اعتبار الاوصاف
لا يعتبر فى تشبيهه من
التشبيهات (قوله إلى ردينية)
هى امرأة كانت تخط هجر
تقوم الرماح أى تمدلها
وتحسن صنعها وهى امرأة
السمر بفتح السين وسكون
اليم وبعدها هاء مفتوحة
فراء مهملة كان أيضا
بحسن صنع الرماح (قوله
كأن سنانها) أى حديثه
التي فى طرفه (قوله سنانها)
أى ضوء لهب أى لهب
مضى ومشرق فهو من
إضافة الصفة للوصف كما
يؤخذ من كلام النشارح
واللهب النار والمعنى كان
سنانها نار مضيئة ومشرقة
وقوله لم يتصل أى ذلك

(ويقع) أى التفصيل (على وجوه) كثيرة (أعرفها أن تأخذ بعضا) من الاوصاف (وتدع
بعضا) أى تعتبر وجود بعضها وعدم بعضها (كأن قوله حملت ردينيا) يعنى ربحا منسوباً إلى ردينية
(كأن سنانها) سنانها لم يتصل بدخان

فى جنس منها كفى تشبيه عين الديك بشرر النار فى القدر والشكل والحركة فانك لاترى بدجنس الحرة
فقط بل تعتبر فيها خصوصية بها حسن التشبيه أو جنسين مع خصوصيتين كفى تشبيه الشمس بالمرأة فى
الاستدارة والاستنارة فانك لاترى بدمطلق الاستنارة والاستدارة بل مع خصوصية كل منها فى المرأة
ثم اعتبار عدم الماعدم كل وصف كما تقدم واما عدم وصفين مخصوصين كتشبيه زبد بعمرو فى عدم
الاعطاء وعدم النصح أو عدم وصف واحد كتشبيهه به فى عدم النصح فقط وكذا اعتبار البعض عدما
والبعض وجودا اما أن يكون المعدم عدم وصف واحد أو عدم وصفين امام مطلق وجود الوصف
أو مع وجوده ووجود خصوصية مالى غير هذا مما يقدر فى التفصيل وإلى هذا أشار بقوله (ويقع)
ذلك التفصيل (على وجوه كثيرة) ثم بين أحسنها بقوله (أعرفها) أى أعرف تلك الوجوه بمعنى
أشدها قبولاً عند أولى المعرفة الحسنة (أن تأخذ) فيما تعتبر (بعضا) من الاوصاف (وتدع بعضا)
منها بمعنى أنك تحمل وجه التشبه وجود بعض الاوصاف مع عدم البعض فتدخل عدم فى الوجه
وذلك (كما) أى كالوجه (فى قوله حملت ردينيا) أى ربحا منسوباً إلى ردينية امرأة كانت تصنع الرماح
وتجيد صنعها (كأن سنانها) أى حديثه (سنا) أى ضوء (لهب) وهى النار وإضافة السنا
إلى النار من إضافة الصفة إلى الموصوف أى كأنه اللهب المشرق بسناه أى المضى فأطلق السنا وأراد
به معنى المصنف بالاشراق وانما قلنا كذلك لان التشبه به هو اللهب باعتبار شكله ولونه واتصاله بالعود
وعدم اتصاله بلون سواه ولو قصد التشبيه بالسنافات اعتبار هذه الاوصاف الآن تكون نبعاً ومع ذلك
يحتاج إلى تقدير المضاف فى السنان أى كأن اشراق سنانها والاصل عدم التقدير ثم لما تنبه الشاعر لكون
الاصل للتشبه به لا يتم التشبيه به إلا باسقاط وصف كان فيه به يتحقق التشبيه بينه وبين سنان الرمح
وهو اتصاله بالدخان شرط عدم اتصاله بالدخان فقال (لم يتصل) ذلك اللهب (بدخان) وبالحاجة
إلى هذا التنبيه كان هذا الاعتبار من أعرف وجوه التفصيل فقد اعتبر وجود الشكل واللون وعدم
الاتصال بدنى لون الاظلام ويزاد هنا لزيادة اللطافة ما ذكرناه من اتصاله بالعود فان فيه إشارة إلى أنه
فى الطرفين لا يتدبو وجودهما إلا به ولو زيد أيضا قوة تأثير كل منهما فى تفرق الاجزاء واهلاك
ما يتصلان به كان زيادة فى الدقة وظاهر كلام المصنف أنه ان اعتبر فى الوجه عدم بعض الاوصاف كان
أعرف حتى اذا قيل مثلاً لا يدك عمرو فى مجموع الجبن وعدم السكرم كان دقيقاً أعرف وليس كذلك بل
انما يكون أعرف ان كان فيما قصده الشاعر دقة تحتاج إلى مزيد تنبه كما قررناه وحينئذ يكون معنى
الكلام أن التفصيل العتبر يزداد حسناً واعتباراً عند تدقيق النظر فى اسقاط بعض الاوصاف وذلك

الاكثر لشيء واحداً أكثر قوله ويقع أى التفصيل على وجوه ينبغى أن يقول على أحد
وجوه أعرفها وجهان أحدهما أن تأخذ بعض الاوصاف وتدع بعضها كقول امرؤ القيس

حملت ردينيا كأن سنانها سنانها لم يتصل بدخان

المراء رمح منسوب إلى امرأة تسمى ردينية فحصل التفصيل باعتبار أنه لم يأخذ سنا اللهب بل اعتبره
بقيد كونه لم يتصل بدخان على خلاف اليهود فان اللهب لا ينفك فى اليهود عن الدخان فالشاعر فصل
وأخذ اللهب منفصلاً عن الدخان واستحضره اللهب المنفصل عن الدخان لا يقع فى الخاطر لا يتدقيق
الفكر وبهذا ظهر أن مراده بأخذ بعض الاوصاف وترك بعض ان يأخذ الحقيقة مراداً بعض

اللهب بدخان وإذا كان كذلك كان شديد المعان

فاعتبر

فصل السنان الدخان وأثبت مفردا والثاني أن يعتبر الجميع كما فعل الآخر في قوله

وقد لاح في الصباح الثريا كأن ترى * كمنقود ملاحية حين نورا

فانه اعتبر من الأنجم الشكل والقدر واللون واجتماعهما على السافة المخصوصة في الترتيب ثم اعتبر مثل ذلك في المنقود للنور من الملاحية وكما كان التركيب من أمور أكثر كان التشبيه أبعد

(قوله فاعتبر في الذهب) أي وهو موصوف واحد وأشار بذلك إلى أن التشبيه هو الذهب كما أن التشبيه سنان الرمح وحينئذ فقوله سنا لذهب بمعنى ذهب سنا فإضافة سنا لذهب من إضافة الصفة للموصوف كما قلناه (٤٥٥) والتشبيه المذكور باعتبار الشكل

واللون وعدم الاتصال بالسواد ولو كان المقصود تشبيه سنان الرمح بسنا الذهب فات اعتبار هذه

الأوصاف إلا أن تكون تبعا ومع ذلك يحتاج إلى تقدير المضاف أي كأن اشراق سنان سنا لذهب

(قوله الشكل) أي الخروطي الذي طرفه دقيق (قوله واللون) أي الزرقة الصافية

(قوله ونفاه) عطف على تركه ولما كان الترك صادقا بالترك قصدا وبالترك

بدون قصد بين أن المراد الترك قصدا بقوله ونفاه فهو عطف تفسير أي اعتبر

عدمه لأن اعتباره يقلح في التشبيه المقصود ولا يتم التشبيه بدون اعتبار عدمه

ثم إن ظاهر كلام المصنف أنه متى اعتبر في الوجه عدم بعض الأوصاف

كان أعرف حتى إذا قيل مثلا زيد كمعرو في مجموع الجبن وعدم الكرم كان من

فاعتبر في الذهب الشكل واللون واللمعان وترك الاتصال بالدخان ونفاه (وان اعتبر الجميع كما مر من تشبيه الثريا) بمنقود الملاحية للنورة باعتبار اللون والشكل وغير ذلك (وكما كان التركيب) خياليا كان أو عقليا (من أمور أكثر كان التشبيه أبعد)

لأن الأقرب مناسبة اجتماع وجودات لاجتماع وجود وعدم فليتأمل (و) من أعرفها أيضا (أن يعتبر الجميع) أي أن يعتبر الوجود في جميع الأوصاف وذلك (كما) أي الوجه (في تشبيه الثريا) بمنقود للملاحية للنور فإن المعتبر فيه وجود اللون السكأن في الأجزاء والشكل السكأن فيها والوضع لأجزائها وكون المجموع على مقدار مخصوص كما تقدم وهذا أيضا إنما يكون أعرف إن اعتبر هيئة تحتاج إلى تنبه وتدقيق نظر كما في المثال والأفلا أعرفية كالأقرب زيد كمعرو في هيئة اجتماع الحيوانية والوجود والانسانية ولكن هذا القصد يحجزه الباب بالمثل الشعرب أن السكثرة الموجبة للدقة في التفصيل لا بد أن تكون كما مثل مما يحتاج إلى تأمل وزاد غير المصنف في الأعرفية أن تعتبر المخصوصية في الجنس إذا كانت دقيقة كما في تشبيه عين الديك بالشرر باعتبار الحمرة المخصوصة وظاهره أن غير ما ذكر لا أعرفية فيه والصواب هو أن ينظر في الدقة فهي المرجع في الحسن والأعرفية حيث كانت (وكما كان التركيب) سواء كان حسيا نادرا كما في المرأة في كف الأثمل أو كان خياليا كما في أعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجدا وعقليا كما في مثل الحمار يحمل أسفارا (من أمور أكثر) أي وكما ازداد تركيب وجه شبه في تشبيه (كان) ذلك (التشبيه أبعد) عن الابتدال لبعدها وله حينئذ

أوصافها مشترطان هما عن بعض الأوصاف وهذا أخص من قولناو بدع بعضا (قوله وأن يعتبر الجميع) هو الوجه الثاني أي يعتبر جميع أوصاف ذلك الشيء كما سبق وفيه نظر لأن اعتبار جميع الأوصاف لا يمكن فينبغي أن يقال جملة منها أو يقال جميع الأوصاف التي يجتمع منها تركيب في المعنى مثاله تشبيه الثريا بمنقود ملاحية فانه اعتبر فيها سبعة أشياء كما تقدم وأورد على المصنف أنه ذكر أولا وجوها ولم يذكر الاثنين وهو غير وارد كأنه لم يتصور قسم ثالث لأنه ما أن يراد ترك بعض الأوصاف أو لا يراد فهو اعتبار الجميع وجوابه أن بين إرادة طرح البعض وإرادة الجميع واسطة وهو إرادة البعض مع قطع النظر عن البعض فلا يكون بغير تركه ولا بقيد إثباته وهو أقل تفصيلا من القسمين فاذلك كانا أعرف منه نعم ما ذكره المصنف مخالف لكلام الشيخ عبد القاهر فانه عدل أعرف أكثر من ذلك وكما كان التركيب أي تركيب وجه الشبه من أمور أكثر من غيرها كان التشبيه أبعد أي أبعد عن

جملة الأعرف وليس كذلك بل إنما يكون أعرف إن كان فيها قصده الشاعر دقة تحتاج إلى مزيد تنبيه كما مر في البيت وحينئذ يكون معنى الكلام أن التفصيل المعتبر يزداد حسنا واعتبارا عند تدقيق النظر في إسقاط بعض الأوصاف لأن الأقرب مناسبة اجتماع وجودات لاجتماع وجود وعدم فليتأمل اه يعقوب (قوله وأن يعتبر الجميع) أي وجود جميع الأوصاف وهو عطف على قوله أن تأخذ بعضا الخ فهذا من جملة الأعرف إن قلت إن جميع أوصاف الشيء ظاهرة وباطنة لا يطلع عليها أحد حتى يتأق أن يمتد بها في التشبيه قلت ليس المراد باعتبار جميع الأوصاف اعتبار جميع الأوصاف الموجودة في الشبه بحيث لا يشذ منها شيء بل المراد اعتبار جميع الأوصاف للمحولة في وجه الشبه من حيث الوجود والاثبات (قوله وغير ذلك) أي كاجتماعهما على مسافة مخصوصة من القرب وكما لوضع لأجزائها من كون المجموع على مقدار مخصوص كما تقدم (قوله وكما كان التركيب) مامصدرية ظرفية أي كل وقت من

وأيبلغ كقوله تعالى أنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرا ليلاً أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس فانها عشر جمل أوقات كون التركيب في وجه الشبه وقوله خيالها كان الخ خيالها خبر لكان مقدم عليها وذلك بأن كان هيئة معدومة مفروضا اجتماعها من أمور كل واحد منها يدرك بالحس كقوله وكذلك حجر الشقيق الخ وقوله أو عقليا وهو المركب المعدوم هو ومادته كما في قوله ومسنون زرق كأنياب أغوال ولم يقل أو حسيا لأن للمقسم التركيب لا المركب والظاهر أنه لا يكون حسيا قاله يس قال العلامة عبد الحكيم انما قابل الخيال بالعقل مع أن المقابل للعقل انما هو الحس لان التركيب لا يكون حسيا (قوله من أمور) خبر كان (قوله أبعث) أي عن الابتدال (قوله لكون) (٤٥٦) تفاصيله أكثر) فيبعد تناوله لمطلق الناس وانما يتناوله حينئذ الأذكاء

لكون تفاصيله أكثر (و) التشبيه (البليغ)

عن مطلق الناس وانما يتفطن الأذكاء وذلك بشرط كون التفصيل فيه دقة وغرابة كما تقدم فاذا كان بهذا القيد فكما كثرا زاد غرابة كما في قوله تعالى كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرا ليلاً أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس فان الوجه يؤخذ من هذه الجمل كلها فيحتاج الى مز يد نظر في تتبعها وفي كيفية أخذ الوجه منها فتكون هيئة تركيبية غاية في اللطافة والقرابة حيث يراعى فيها أن مثل الحياة الدنيا شبهت بحال نبات كان له سبب هو المطر وان ذلك النبات تم الى حيث اختلط واشتبك من كل نوع مما ينفع الناس والأنعام فصارت بحيث ينال منه المقصود ويعجب وذلك بسبب تمام سببه المعادى وهو المطر وبلوغ النهاية في نعيمه وكما أنه حينئذ نزلت به الأرض وظن أهل الأرض أنهم يلقون به المرام وأعجبهم وأنهم بعد تمامه وأعجابه فاجأ أهله أمر الله فيه من ضر أو غيره فصار بابسا مضمحللا ذاهبا كأن لم يعجب بالأمس في أخذ الهيئة من مجموع ما ذكر على هذا الترتيب وهو كون الشيء يبتدى ضعيفا بسبب عادي ثم لا يزال يزداد حتى يكون معجبا بحيث يغير به من رآه ويرى تمكن الاتقاع ثم يطمئن اليه وأنه بعد الاطمئنان اليه يصيبه عاجلا ما يقطعه ويحشته عن أصله بحيث يكون كالعدم فيفهم أن العاقل لا يغير بما كان مثل ذلك (و) التشبيه (البليغ) والمراد به هنا الذي يتخاطب به أذكاء البلقاء ويستحسنونه فيما ينتمون وليس المراد بالبليغ ما كان مطابقا لمقتضى

الذهن كما في قوله تعالى أنما مثل الحياة الدنيا الى قوله كأن لم تغن بالأمس فانها عشر جمل وقع التركيب من مجموعها بحيث لو سقط منها شيء اختلف المقصود من التشبيه وكان المصنف أراد بال عشرة ١ أنزلناه ٢ فاختلط ٣ مما يأكل ٤ حتى إذا أخذت ٥ وازينت ٦ وظن ٧ أنهم قادرون ٨ أتاها ٩ فجعلناها ١٠ كأن لم تغن وفيه نظر لانه اذا اعتبر صورة الجملة وجعل أنهم قادرون عليها جملة مع كونها في حكم المفرد فليعد كأن لم تغن جملة ولم تغن وحده جملة حادية عشرة الا أن يفرق بأن ظن أهلها جملة وجسدها بخلاف كأن لم تغن بالأمس فان الجملة الصغرى فيه جزء من الكبرى واذا قلنا ان الوقف على فاختلط كما جوزه الزمخشري كانت اثنتي عشرة (قوله والبليغ) أي التشبيه

وذلك كما في قوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كماء الآية فانها عشر جمل مرتبط بعضها ببعض قد انتزع وجه الشبه من مجموعها وبيان ذلك يظهر بتلاوة الآية قال الله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرا ليلاً أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس فالتشبيه به مركب من عشر جمل بعد وظن أهلها جملة وأنهم قادرون عليها جملة أخرى تدخلت تلك الجمل حتى صارت كأنها جملة واحدة ومعنى فاختلط به نبات الأرض فاشتبك به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام من الزرع

والبقول وقوله حتى إذا أخذت الأرض زخرفها أي حتى إذا تزينت بزخرفها والزخرف في الأصل الذهب وقوله ما كان وازينت أي وزينت تفسير لما قبله وقوله وظن أهلها أي أهل النبات وأنث ضميره لا كدسائه التأنيث من المضاف اليه وقوله قادرون عليها أي على حصدها ورفع غلتها وقوله فجعلناها أي النبات حصيداً أي شبيهاً بحصده وقوله كأن لم تغن بالأمس أي كأنها لم تنبت ولم تكن قبل ذلك من زمان قريب غاية القرب يقال غنى بالمكان أقام به فقد شبه في الآية مثل الحياة الدنيا أي حالتها المعجبية الشأن وهي تقضيها بسرعة وانقراض نعمها بآفة الكلية بعد ظهور قوتها واغترار الناس بها واعتمادهم عليها بزوال خضرة النبات فجأة وذهاب حطالها ببقوله أنراصلا بعدما كان غضا طريا قد اتلف بعضه ببعض وزن الأرض بأنوار وطراوته وتقويه بعد ضعفه بحيث طمع الناس فيه وظنوا سلامته من الجوائح ووجه الشبه هيئة منتزعة من تلك الأمور وهي حصول شيء يترتب عليه المنافع فيحصل السرور به وتنسى عاقبة أمره ثم يذهب ذلك الأمر بسرعة

إذا فصلتوهي وان دخل بعضها في بعض صارت كلها كأنها جملة واحدة فلن ذلك لا يمنع من أن تشير إليها واحدة واحدة ثم ان الشبه منتزع من مجموعها من غير أن يمكن فصل بعضها عن بعض حتى لو حذف منها جملة أدخل ذلك بالمعنى من التشبيه ومن تمام القبول في هذه الآية ونحوها أن الجملة اذا وقعت في جانب التشبه تكون على وجوه أحدها أن تلي نكرة فتكون صفة لها كما في هذه الآية وعليه قول النبي صلى الله عليه وسلم الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة والثاني أن تلي معرفة هي اسم موصول فتكون ملة له كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوفد نارا الآية والثالث أن تلي معرفة ليست باسم موصول فتقع استئنافا كقوله عز وعلا مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا ومن أبلغ الاستقصاء في التفصيل وعجيبه قول ابن المعتز

كأننا وضوء الصبح يستعجل الدجى * نطير غرابا ذا قوادم جون

شبه ظلام الليل حين يظهر فيه ضوء الصبح بأشخاص الغرابان ثم شرط أن يكون قوادم يشها بيضاء لان تلك الفرق من الظلمة يقع في حواشها من حيث تلي معظم الصبح وعموده لمع نور يتخلل منها في اللون كشكل قوادم بيض وتام التدقيق في هذا التشبيه أن جعل ضوء الصبح أفوه ظهوره ودفعه لظلام الليل كأنه يحفر الدجى ويستعجلها ولا يرضى منها بأن تتمهل في حركتها ثم لاراعى ذلك في التشبيه ابتداء راعاه آخر حيث قال نطير غرابا ولم يقل غراب يطير ونحوه لان الطار اذا كان واقعا في مكان فأزعج وأطير منه أو كان قد حبس في يد أو قفص فأرسل كان ذلك لا محالة أسرع لطيرانه وأدعى له أن يستمر على الطيران حتى يصير الى حيث لا تراه العيون بخلاف ما اذا طار عن اختيار فانه حينئذ يجوز أن لا يسرع في طيرانه وأن يصير الى مكان قريب من مكانه الاول وكذا قول أبي نواس في صفة منقار البازي

* كمطقة الجيم بكف أسعرا *

غير خاف أن الجيم خطان أولهما الذي هو مبدؤه وهو الأعلى والثاني الذي يذهب الى اليسار واذا لم يوصل بها فلها تعريق والمنقار انما يشبه الخط الأعلى فقط فلها قال كمطقة الجيم ولم يقل كالجيم ثم دقق بأن جعلها بكف أسعرا لان جيم الأسعرا يقال انه أشبه بالمنقار من جيم الايمن ثم أراد أن يؤكده أن الشبه مقصور على الخط الأعلى من الجيم فقال

(٥٧)

يقول من فيها بعقل فكارا
لو زادهاعينا الى فاء ورا
فاتصلت بالجيم صارت جفرا
فلأن أنه لم يدخل التعريق

ما كان من هذا الضرب) أي من البعيد الغريب دون القريب المتبدل

الحال فان المتبدل قد يطابق مقتضى الحال لسوء فهم السامع (ما كان من هذا الضرب) الذي هو البعيد الغريب وتتفاوت مراتبه في ذلك البعد لما كان من الضرب الذي هو القريب المتبدل وانما كان

(٥٨ - شرح التلخيص - ثالث) في التشبيه لان الوصل يسقطه أصلا ولا الخط الأسفل وان كان لا بد منه مع الوصل لانه قال فاتصلت بالجيم أي بالمطقة المذكورة ولم يقتصر على قوله * لو زادهاعينا الى فاء ورا * ولأجل هذا التدقيق قال * يقول من فيها بعقل فكارا * فنيه على أن بالشبه حاجة الى فضل فكر وأن يكون فكره فكر من يرجع عقله واذا قد تحققت ما ذكرنا من التفصيل علمت أن قول امرئ القيس في وصف السنان أعلى طبقة من قول الآخر

يتابع لا يتبعي غيره * بأبيض كالقيس المتهب

لحلوا الثاني عن التفصيل الذي تضمنه الاول وهو قصر التشبيه على مجرد السنا وتصوره مقطوعا من الدخان ومعلوم أن هذا لا يقع في الحاطر أول وهلة بل لا بد فيه من أن يتثبت وينظر في حال كل من الفرع والاصل حتى يقع في النفس أن في الاصل شيئا يقدح في حقيقة التشبيه وهو الدخان الذي يعلو رأس الشعلة وكذا قوله

(قوله ما كان من هذا الضرب) لم يقل منه لان التبادر من الضمير عوده الى خصوص ما كان التركيب فيه من أمور كثيرة فلذا أظهر والحاصل أن بلاغة التشبيه منظورة فيها الى كونه بعيدا غريبا سواء كان وجه التشبه فيه تركب من أمور كثيرة أو لا سواء ذكرت الأداة أو حذفت وحينئذ فاطلاق البليغ على التشبيه الذي حذفت أداته اطلاقا شامطا طريقة لبعضهم والا فهو يسمى مؤكدا كما يأتي وقول المصنف ما كان من هذا الضرب ليس المراد أنه من أفراد هذا الضرب بل المراد أنه نفس هذا الضرب كما علمت وحينئذ فالوضع أن يقول والتشبيه البليغ هو هذا الضرب ثم ان المراد بالبليغ هنا الواصل لدرجة القبول فهو من البليغ بمعنى الوصول أو اللطيف الحسن مأخوذ من البلاغة بمعنى اللطف والحسن مجاز الامن البلاغة المصطلح عليها لانه انما يوصف بها الكلام وللتسكامل لا التشبيه ولا يقال يصح ارادة للمصطلح عليها باعتبار الكلام الذي فيه التشبيه لاننا نقول بلاغته حينئذ باعتبار المطابقة لمقتضى الحال ولا وجه لاختصاص الغريب بالبليغ حينئذ اذا ر بما كان القريب للمتبدل مطابقا لمقتضى الحال كما اذا كان الخطاب مع شخص يقتضى حاله تشبيها بمتبدل لا بدلته وسوء فهمه فلا يكون القريب بليغا بل القريب المتبدل كذا قرر شيخنا العدوي

وكان أجرام النجوم لوامعا * درر ثنن على بساط أزرق

أفضل من قول ذى الرمة * كأنها فضة قد مسها ذهب * لان الاول بما يندر وجوده دون الثاني فان الناس أبدا يرون في الصياغات فضة قد موهت بذهب ولا يكاد يتفق أن يوجد درر قد ثنن على بساط أزرق وكذا بيت بشار أعلى طبقة من قول أبي الطيب

يزور الاعادى في سماء عجاجة * أسننه في جانبها الكواكب

وكذا من قول الآخر تبنى سنا بكها من فوق أرؤسهم * سقفا كواكبها البيض للمباير

لان كل واحد منهما وان راعى التفصيل في التشبيه فانه اقتصر على أن ادراك لمعان الاسنة والسيوف في أثناء المعجاجة بخلاف بشار فانه لم يقتصر على ذلك بل عبر عن هيئة السيوف وقد سلت من أعماها وهي تملو وترسب وتجيء وتذهب وهذه الزيادة زادت التفصيل تفصيلا لانها لا تقع في النفس الا بال نظر الى أكثر من جهة واحدة وذلك أن للسيوف عند احتدام الحرب واختلاف الايدي بها في الضرب اضطرابا شديدا وحركات سريعة ثم لتلك الحركات جهات مختلفة تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض ثم هي باختلاف هذه الامور تتلاقى ويصدم بعضها بعضا ثم أشكها مستطيلة فبها على هذه الدقائق بكلمة واحدة وهي قوله تهاوى لان الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حركتها ثم كان لها في التهاوى مواقع وتداخل ثم استطالت أشكها وكذا قول

الآخر في الأذريون

* مداهن من ذهب * فيها بقايا غالية

* ككأس عقيق في قرارها مسك *

(٤٥٨)

أعلى وأفضل من قوله فيه

<p>(لغرابته) أى لكون هذا الضرب غريبا غير مبتذل (ولان نيل الشيء بعد طلبه ألد) ماهو من هذا الضرب الغريب بليغا (لغرابته) فلا يطلع عليه الا الاذكياء فلا يتخطب به غيرهم الا أخذنا عنهم تقليدا والامر المختص بالخواص بعد بليغا حسنا لعدم مشاركة العامة فيه وكان أيضا ماهو من هذا الضرب بليغا كمال لذاته لانه لا ينال الا بعد التأمل والطلب بخلاف المبتذل فهو يتمكن كل أحد منه بلا طلب وتأمل فلا يحصل الشوق اليه ولا يطلب الشوق لا كمال لذته فيه (و) أعاقلنا كذلك (أ) ما علم (أن نيل الشيء بعد الطلب ألد) من نيله بلا طلب ووقوعه في النفس أطف من وقوع غير البليغ هو ما كان من هذا الضرب أى كثير التفصيل لا غيره (قوله لغرابته) تحليل لكون الغريب بليغا فانه لا ندره الا الخاصة ويملك حسنه وبلاغته أيضا بأن نيل الشيء بعد طلبه ألد وكلما كثرت الاوصاف التي يقع بها التركيب كثر الطلب ولذلك يقال الحاصل بعد الطلب أعز من للناسق بلا تعب لا يقال اذا كثر التركيب حصل التعقيد النافي للبلغة كما سبق في مقدمة الكتاب لان المراد بعدم</p>	<p>لان السواد الذي في باطن الاذريون للوضع بآرائه الغالية والمسك فيه أمران أحدهما أنه ليس يشمل له والثاني أنه لم يستدر في قعرها بل ارتفع منه حتى أخذ شيئا من سمكها من كل الجهات وله في منقطعه هيئة تشبه آثار الغالية في جوانب المدمن اذا كانت بقية بقيت عن الاصابع وقوله في قرارها</p>
---	---

مسك بين الامر الاول ويؤمن من دخول النقص عليه كما كان يدخل لو قال فيها مسك ولم يشترط أن يكون في القرارة وأما الثاني فلا يدل عليه كما يدل قوله بقايا غالية لان من شأن المسك والشيء اليابس اذا حصل في شيء مستديره قعر أن يستدير في القعر ولا يرتفع في الجوانب الارتفاع الذي في سواد الاذريون بخلاف الغالية فانها رطبة ثم يؤخذ بالاصابع فلا بد في البقية منها أن يرتفع عن القرارة ذلك الارتفاع ثم هي لنعومتها ترق فتكون كالصبيغ الذي لا يظهر له جرم وذلك أصدق للتشبه والبليغ من التشبيه ما كان من هذا النوع أعنى البعيد لغرابته ولان الشيء اذا نيل بعد الطلب له والاشتياء اليه كان نيله أخص وموقعه من النفس أطف وبالمسحوقى ولهذا ضرب المثل لكل ما لطف بموقعه يرد الماء على الظمأ كما قال

وهن يبنن من قول يصن به * مواقع الماء من ذى اللذة الصادى

لا يقال عدم الظهور ضرب من التعقيد والتعقيد مذموم لأننا نقول التعقيد كما سبق له سببان سوء ترتيب الالفاظ واختلال الانتقال (قوله لغرابته) علة لتسمية هذا الضرب بليغا فالغرابة موجبة للبلغة فكل ما كان غريبا كان بليغا فلا يخفى أن للعاني الغربة أبلغ وأحسن من العاني البتلة (قوله ولان نيل الشيء) أى حصوله بعد طلبه ألد أى والغريب الذي كور لا ينال الا بعد التأمل والطلب وهذا عطف على قوله لغرابته (قوله ألد) أى من حصوله بلا طلب ثم ان هذا لا ينال ما تقدم في باب حذف السنن من أن حصول النعمة الغير المترتبة ألد لكونه رزقا من حيث لا يحتسب لان الطلب لا ينال الحصول الغير المترقب لانه يمكن حصول المطلوب قبل وقت ترقبه أو من غير موضع يطلب منه ويترقب فيه فاذا اجتمع الطلب وعدم الترقب فقد بلغ المرتبة العليا من اللذة

من المعنى الاول الى المعنى الثانى الذى هو المراد باللفظ والمراد بعدم الظهور فى التشبيه ما كان سببه لطف المعنى ودقته أو ترتيب بعض المعانى على بعض كما يشمر بذلك قولنا فى بآدى الرأى فان المعانى الشريفة لا بد فيها فى غالب الامر من بناء ثان على أول وردت الى سابق كما فى قول الباحثى دان على أيدى العفاة البيتين فانك تحتاج فى تعرف معنى البيت الاول الى معرفة وجه المجاز فى كونه دانيا وشاسعا ثم تعود الى ما يعرض البيت الثانى عليك من حال البدر ثم تقابل احدى صورتين بالآخرى وتنظر كيف شرط فى الملو الافراط ليشاكل قوله شاسع لان الشسوع هو الشديد من البعد ثم قابل به بما يشاكله من مراعاة التناهى فى القرب فقال جد قريب فهذا ونحوه هو المراد بالحاجة الى الفكر وهل شئ أحلى من الفكر اذ صادف نهجا قويا الى المراد قال الجاحظ فى اثناء فصل يذ كرفيه مافى الفكر من الفضيلة وأين تقع لذة البهيمية بالعلوفة ولذة السبع بقطع الدم وأكل اللحم من سرور الظفر بالاعداء ومن انفتاح باب العلم بهد إدمان قرعه

(٤٥٩)

(قوله وموقعه فى النفس)
أى ووقوعه عند النفس
(قوله وانما يكون الخ)
جواب عما يقال ان الغرابة
تقتضى عدم الظهور وخفاء
المراد لاقتضاها قلة الوجود
المقتضية لعدم ادراك كل
أحد فيحتاج الى مزيد
التأمل والنظر ولا شك أن
عدم الظهور وخفاء المراد
بوجب التعقيد وقد تقدم
أول الكتاب أنه محل
بالفصاحة والاختلال
بالفصاحة ينحل بالبلاغة
وحينئذ فلا تكون الغرابة
موجبة لبلاغة التشبيه
فبطل قول المصنف والتشبيه
البليغ ما كان من هذا
الضرب وحاصل الجواب
أن الخفاء وعدم الظهور نارة
ينشأ عن لطف المعنى ودقته

وموقعه فى النفس وانما يكون البعيد الغريب بليغا حسنا اذا كان سببه لطف المعنى ودقته
أو ترتيب بعض المعانى على بعض وبناء ثان على أول وردت الى سابق فيحتاج الى نظر وتأمل

المطلوب ولذلك يمثل بالماء البارد على الظمأ الذى هو ألد المحسوسات بجماع الاتصال بعد الشوق وذلك لان حصول ما تقوى الشوق اليه فيه لذة حصوله لحسنه لذاته ولذته دفع ألم الشوق اليه بخلاف ما يحصل بالطلب وان كان شريفاً فى نفسه ليس فيه الاذته وقولهم يستحسن كذا اسكونه كحصول نعمة غير مرتقبة لا يقتضى كونه أحسن من الحاصل بعد الشوق نعم ان كان حصوله بعد الاياس والطلب فهو أعظم لاشتماله على دفع ألم الاياس والطلب وهو أعظم من الشوق فان أر يدها كان أشد فى مقامه من المطلوب والتعليلان متلازمان عرفا لان الغريب لا ينال عرفا لا بعد الطلب والنول بعد الطلب لا يكون عرفا الا غريبا ولو كان مفهوما مختلفا ومتى حضر أحدهما دون الآخر صح تعليل البلاغة المرادة هنا فان قيل قد قررتم بهذا أن التشبيه كلما كان فيه مزيد حاجة الى التأمل عند قصد ايجاده من التسكك الى التأمل من تسامع فى ادراك وجود الوجه فيه حيث ذكر أو فى فهمه ان لم يذكر ازاد حسنه وترقى فى مراتب القبول وقد قرر أن صعوبة الفهم من التعقيد اللفظي والمعنوي وكلاهما محل بالفصاحة فكيف تعد صعوبة الفهم من باب الحسن والقبول فالجواب أن الحاجة الى التأمل التى سميتها صعوبة الفهم ان كان سببها دقة المعنى المراد كالوجه فى تشبيه منقار البازى بالجيم التى وضها الاعسر على شرط أن تكون بحيث اوز يد علم العين والفاء والراء صار جعرا كاقوع فى شعر أبى نواس فانه غاية فى اللطافة اذ يفهم من هذا الشرط أن المراد الجيم التى لم تعرق مع أن النقطن =

ظهور التشبيه دقته ولطفه وترتيب بعض المعانى على بعض والتعقيد المذموم ما حصل بسبب تركيب الالفاظ أو اختلال الانتقال من المعنى الاول الى المعنى الثانى المراد قيل المراد بالبليغ هنا ما بلغ القبول من القساوب والا فالبليغ بالاصطلاح هو الكلام أو التسكك والتشبيه دلالة التسكك وليس منهما وفيه نظر لجواز أن تكون الدلالة صفة الالفاظ كما سبق فيكون التشبيه صفة للكلام البليغ

وهذا محقق بالبلاغة وهو المراد هنا وتارة ينشأ عن سوء تركيب الالفاظ وعن اختلال الانتقال من المعنى الاول الى المعنى الثانى وهذا هو المحقق للتعقيد المحل بالفصاحة (قوله اذا كان سببه لطف المعنى) أى لا ان كان سببه سوء ترتيب الالفاظ كما فى قوله

ومائله فى الناس الامامكا * أبوامهجي أبوه يقاربه
سأطلب بعد الدار عنكم لتقر بوا * وتسكب عيناي الدموع لتحمدا

على ما تقدم تقريره وقوله ودقته عطف وتفسير والغريب الذى سبب غرابته لطف المعنى ودقته كما فى تشبيه البنفسج بأوائل النار فى أطراف كبريت وقوله أو ترتيب بعض المعانى على بعض أى كالترتيب فى واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كما الآية فان خضرة النباتات مرتبة على الماء وليس مرتبة على الخضرة وقوله وبناء ثان الخ عطف على ترتيب بعض المعانى على بعض عطف تفسير أول لازم على ملازم وكذا قوله وردت الى سابق وقوله وتأمل تفسير لنظر

— لوجود الهيئة فيما بين منقار البازي وتلك الجيم تفتن لامر دقيق فهذا لا يحل بالفصاحة لان سلوك العقل سبل الدقائق لفهما ليس عنده أحلى منه فكيف يستقيم ولو كان فيه مشقة ماودة للمعاني تصور في الحقيقة كالنسيب وتصور في المجاز على ما يأتي وكذا اذا كان سبيلها رعاية الترتيب وفي الترتيب بعد فيحتاج العقل الى التمهّل في ادراك الترتيب على ما هو فيجعل الاول أولا والثاني ثانيا الى آخرها فاذا اجتمعت تلك المعاني على ترتيبها رد الا لاحق فيها الى السابق والثاني الى الاول ان احتاج اليه لحكمة اما لاخذ الغرض منه كالوجه المركب كما تقدم في ترتيب جمل الآية الكريمة في قوله تعالى كما أنزلناه من السماء الى آخر الآية فان الترتيب كذلك ينبغي أن يكون فلما رد العقل لاحقا لسابقها لم يعتبره معه على ترتيبها أخذت الهيئة التي هي الوجه على ذلك الترتيب كما تقدم ولولا اعتبار رد معنى بعضها الى بعض بضرب من المناسبة لاختلت الهيئة اذ لو أخذت من البعض لم تكمل الهيئة ولو رد بعضها الى بعض لا على طريق المناسبة كأن تجعل الهيئة مبنية أولا على حالة الماء لا النبات لم تحسن كما لا يخفى وترتيب الآية لموافقة الواقع في غاية الحسن فأجوج ذلك الى تأمل في ابتداء الهيئة من جهة النبات لتكمل وذلك ظاهر وإما لان المناسبة بنفسها بين تلك المعاني مطلوبة لذاتها لا لاخذ شيء منها فيرد فيها السابق للاحق فان للمعاني الشريفة اذا اجتمعت لا تخلو من حكمة للمناسبة وانظر الى قوله

دان على أيدي العفاه وشاسع * على كل يد في السدى وضرب

كالبدن أقرط في العلو وضوءه * للعصبة السارين جد قريب

فانه لما وصفه بنهاية البعد وهو معنى الشسوع والقرب الحق بهما يظهر فيه الامران و يظهر فيه حسنهما لمناسبة بين الحليين وهو البدر يظهر شرف شسوعه بافراط علو البدر وشرف دنوه بوصول ضوئه للسارين وهذا الحسن انما ادرك بعد التأمل في البيتين وعرض ما في الثاني على الاول ورد لاحقهما لسابقهما ليعرف مقتضى كل منهما في الآخر وهكذا المعاني الشريفة يعضد بعضها بعضا ويلام أولها آخرها فاذا كان سبب الحاجة الى التأمل رد الآخر لما قبله وعرضه عليه لم يكن ذلك مما يحل بالفصاحة فان الآي القرآنية فيها مناسبة دقيقة وليس طاب ادراكها مما يعاب أصلا اذ ليس من التعقيد وان كانت تلك الحاجة بسبب سوء الترتيب في اللفظ أو بسبب خلل في الانتقال من المزموم الى الا لازم كان من التعقيد للنهي عن ارتكابه فقد تبين بهذا أن الحاجة الى التأمل في رد السابق الى اللاحق والثاني الى الاول لحكمة ادراك حسن المناسبة مع محبة الترتيب وألحكمة ما يترتب على المناسبة من أخذ هيئة لا تستقيم الا بفهم تلك المعاني على ترتيبها وتناسبها ورد بعضها الى بعض ليست من العيب في شيء وكذا لطف المعنى ودقته ومن المعالوم أن رعاية المناسبة من جزئيات دقة الادراك ولو شرط في الحسن انتفاء الدقة وانتفاء حسن الترتيب المهورج الى التأمل ما تفاوتت البلاغ ومن الدليل على ذلك أنهم عدوا من محاسن الكلام ما فيه اللف والنشر مع الحاجة في فهم المراد منه الى التأمل في رد اللاحق للسابق فيه ورد الثاني وما يجري مجراه الى الاول وما يجري مجراه فيه اذ لا يفهم غالبا بلا تأمل لكن لما كان الترتيب فيه غير مختل حسن وعدم البديع الذي لا يحل بالفصاحة بل يزيد بها حسنا كقوله

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا * لدى وكرها العناب والحشف البالي

وقوله كيف أسلو وأنت حقف وغصن * وغزال لحظا وقيدا وردفا

ولأعظم شاهد في ذلك من قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا ومن فضله الى غير ذلك وكثيرا ما تكل العرب المعنى الى تأمل السامع فليس كل ما احتيج فيه الى تأمل كان

وقد يتصرف في القريب المبتذل بما يخرج من الابتذال الى الغرابة وهو على وجوه منها أن يكون كقوله
لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا * الا بوجه ليس فيه حياة
فردت علينا الشمس والليل راغم * بشمس لهم من جانب الحدرتطلع
فوالله ما أدري أحلام نائم * أملت بنا أم كان في الركب يوشع
فان تشبيه وجوه الحسان بالشمس مبتذل لكن كل واحد من حديث الحياة في الأول والتشكيك مع ذكر يوشع عليه السلام في الثاني
أخرجه من الابتذال الى الغرابة وشبيه بالأول قول الآخر
ان السحاب لتستحي اذا نظرت * الى نذاك فقاسته بما فيها

(قوله بما يجعله) أي يتصرف يجعله غريبا وذلك بأن يشترط في تمام التشبيه وجود وصف لم يكن موجودا أو اتقاء وصف موجود ولو
بحسب الادعاء (قوله ويخرجه عن الابتذال) أي الى الغرابة وهذا عطف لازم على ما زوم (قوله كقوله) أي قول القائل وهو
أبو الطيب المتنبي من قصيدة من السكامل مدح فيها هرون بن (٦١) عبد العزيز الادراجي وأولها

أمن ازديادك في الدجى الرقباء
اذ حيث كنت من الظلام ضياء
(قوله لم تلق هذا الوجه الخ)
هذا الوجه مفعول وشمس
نهارنا فاعل والمراد بهذا
الوجه وجه المدوح أي لم
تلق هذا الوجه شمس نهارنا
في حال من الأحوال الا
ملتبسة بوجه لا حياة فيه
فقوله الا بوجه استثناء
مفرغ من الحال يعني أن
الشمس دائما وبدا في حياة
وخجل من المدوح لما أن
نور وجهه أتم من النور
والاشراق الذي فيها فلا
يمكن أن تلاقى وجهه الا
اذا انتفى عنها الحياة أما عند
وجوده كما هو حق الأدب

(وقد يتصرف في) التشبيه (القريب) المبتذل (بما يجعله غريبا) ويخرجه عن الابتذال (كقوله)
لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا * الا بوجه ليس فيه حياة
فتشبيه الوجه بالشمس مبتذل

منها عنه فافهم ولما بين المصنف أن المبتذل هو الذي يكون ظاهر الوجه عند كل أحد وأن الغريب
هو الذي لا يدركه ابتداء في الغالب الأحوال أشار الى أن الابتذال قد يتخلف عن ظهور الوجه فيصير
التشبيه فيه غريبا لما هو وجود تصرف زائد فيه بأن يشترط في تمام التشبيه وجود وصف لم يكن
أو اتقاء وصف كان ولو كان ادعاء بشرط أن يكون ذلك على وجه دقيق فيصير بذلك التصرف
مخصوص الادراك بالخواص فيخرج عن معنى الابتذال الى الغرابة فقال (وقد يتصرف) في التشبيه
(القريب) المبتذل (بما) أي يتصرف (يجعله) أي يجعل ذلك المبتذل (غريبا) خارجا عن
الابتذال (كقوله)

لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا * الا بوجه ليس فيه حياة
فان مضمون البيت أن وجه الحبوب المشار اليه لا يتصور من الشمس أن تلقاه بحيث يراها وتراه لو كان
وصح تسميته بليغا بلاغة موصوفة وهو الكلام ثم أشار المصنف الى أنه قد يحصل الخروج عن الأصل
فيتصرف في التشبيه القريب بما يجعله غريبا فيصير بليغا كقول المتنبي

لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا * الا بوجه ليس فيه حياة
يريد أن هذا الوجه الحسن الذي أشار اليه لم تبرز الشمس لمقابلته الا ولها وجه ليس فيه حياة لانها
لو استعجيت لما برزت في مقابلته فتشبيه الوجه بالشمس مشهور مبتذل وانما قوله ليس فيه حياة جعل

منها فلا يمكن أن تلقاه ويصح رفع الوجه على الفاعلية ونصب شمس نهارنا على المفعولية والمعنى أن الشمس لا يمكن أن يلقاها وجه
المدوح الا اذا كانت مجردة عن الحياة الذي ينبغي لها أن لا ترتكبه اذ لو كان فيها حياة لامتنت من أن يلقاها وجه المدوح
لكونه أعظم منها (قوله فتشبيه الوجه) أي وجه المدوح بالشمس مبتذل أي كثير العروص للاسراع لجريان العادة به فان قلت ان
المقادير البيت أن الوجه أعظم منها في الاشراق والضياء فملاقاتها له وظهورها عند وجوده انما هو من قلة حياتها ومن قلة أدمها حينئذ
فلان تشبيه في البيت لا مصرح به ولا مقدر قلت ان التشبيه في البيت ضمنى كما أشار الشارح في الوجه الأول في لم تلق وذلك لان وجه
المدوح اذا كان أعظم من الشمس في الاشراق والضياء يستلزم اشتراكهما في أصل الاشراق فيثبت التشبيه ضمنا فكأنه يقول هذا
الوجه كالشمس في أصل الحسن فقط ثم ان جعل الشارح الوجه مشبها بالنظر لمقصود الشاعر وان كان المقادير البيت بعد جعل التشبيه
ضمنا أن المشبه الشمس بسبب ذكر عدم الحياة لان الوجه أتم في وجه الشبه فيكون هو المشبه به والحاصل أن المقادير البيت قلب
التشبيه ولكن المقصود للشاعر تشبيه الوجه بالشمس كما قال الشارح فتأمل كذا قرر شيخنا العدوي

(قوله الآن حديث الحياء) أي ذكر (٤٦٢) نفى الحياء عن وجه الشمس في لقبها وجه المحبوب (قوله وما فيه من الدقة)

الآن حديث الحياء وما فيه من الدقة والخفاء أخرجه إلى الغرابة وقوله لم تلق أن كان من لقبته بمعنى أبصرته فالتشبيه مكنتي غير مصرح به وإن كان من لقبته بمعنى قابلته وعارضته فهو فعل نبوي عن التشبيه أي لم تقابله في الحسن والبهاء الأبوجه ليس فيه حياء

لها عينان الابتغاء الحياء عنها وأما لو كان لها حياء لم تستطع أن تلقاه في هذا الكلام تنزيل الشمس منزلة من يرى ويستحي ولا شك أنه تقرر عرفاً أن تشبيب الإنسان وجهه عن وجه غيره حياء يكون لأحد أمرين إما الذنب عمله فاستحيا من الملائكة خوف اللوم وإما الظهور قبحة بين أعين الناس عند رؤيتهم لوجه الحاضر لانه لا مناسبة بينهما في الحسن فيظهر وجه المستحي كالعورة بالنسبة إلى وجه المستحي بين يديه فيقال لا تلق فلانا إلا أن لم يكن في وجهك حياء لاساءتك وأظهر قبح وجهك عند الحاضرين بالنسبة لحسن وجهه والمعنى الأول هنا وهو الاساءة منتف فتمنع الثاني وهو أن حسن وجه المحبوب فاق وجه الشمس المعلوم بالحسن وزاد عليه زيادة أوجبت ككون وجه الشمس بين يديه وعند ظهوره كالعورة يستحي منه صاحبه بين يدي هذا الوجه ولما علم وجود الحسن في وجه الشمس من العادة لتشبيه الوجوه الحسن به استفيد من الكلام أنه استنصر تشبيهه بالشمس حيث ذكر حسن الوجه معه على العادة لكن منعه من التشبيه شدة البعد عن الشمس حتى صارت لو كانت ممن يستحي لم تظهر بين يديه فهنا تشبيه منع من تمامه مانع الزيادة في الحسن زيادة بلغت النهاية فكأنه يقول هذا الوجه كالشمس في أصل الحسن فيصح تشبيهه بها لولا أنه زاد عليها زيادة أوجبت لها كونها بحيث تستحي أن تحضر بين يديه ولا شك أن هذا المعنى استفاد من حديث الحياء غاية في الدقة فالتشبيه على هذا ضمني ويحتمل أن يكون المعنى لم تلقه ملاقة مقايستها نفسها به ومعارضتها إياه في الحسن بأن تدعى أنه كهي أو أنها كهي إلا بعدم الحياء فيكون التشبيه كالصرح وقد شرط فيه اتفاق هذا المانع الذي هو زيادته عليها زيادة أوجبت كونها بحيث لا يتصور لها ذلك إلا بنى الحياء أن كانت ممن يستحي ومثل ذلك بقوله

ان السحاب لتستحي اذا نظرت * إلى انداك فقاسته بما فيها

ولجعل التشبيه في الوجه معكوسا وهو الأنسب لهذه المبالغة لأفاد مع تلك المبالغة هذا المعنى فتحصل من هذا أنه شبه الشمس بالوجه عكسا للتشبيه أو شبه الوجه بالشمس على الأصل وشرط في تمامه وصحته اتفاق مانع لهذا التشبيه وهو الزيادة الكثيرة الموجبة لكون المزيد عليه بحيث يستحي أن يحضر بين يدي الزائد في الحسن وإذا فهم مقررناه ظهرت مطابقة هذا الكلام لما قررناه وأولاً من أن هنا تشبيهاً ووجهاً شرط في صحته وتمامه اتفاق وصف اعتبر فيه وهو بلوغه النهاية ولو كان اعتباره ادعاء وإدراك الوجه على هذه الحالة غريب أي إدراك الحسن المشترك بين الشمس والوجه على شرط أنه أغايم التشبيه به لو فرض فيه انتقاص منه في ذلك الوجه غريب فيكون نفس التشبيه غريباً

هذا التشبيه القريب المشهور غريباً فصار بليغاً ولا شك أن تقول أين التشبيه هنا ولا أداة تشبيه ظاهرة ولا مقدرة وإن أراد التشبيه المعنوي فليس الكلام فيه وحاصل مقاله أن الشمس لا تصل أن تشبه هذا الوجه فهو تشبيه منفي المشبه فيه هو الشمس والمشبه به هو الوجه وتشبيه الشمس بالوجه الحسن ليس مبتدلاً تماماً البتة بل عكسه وهذا ينحل إلى أن يكون كقولنا هذا الوجه أحسن من الشمس وقد تقدم الكلام في كونه تشبيهاً أولاً ثم ذكر الصنف قسماً آخر مما يصير التشبيه القريب به بعيداً بليغاً وهو أن يشبه شيء بشيء بشرط شيء أماً لفظاً أو معنى وأشار إليه بقوله

أي من حيث إفادة المبالغة في المدح وأن وجهه أعظم اشراقاً وضياء من الشمس (قوله والخفاء) عطف تفسير (قوله أخرجه إلى الغرابة) خبر أن أي أخرج التشبيه المذكور من الابتدال إلى الغرابة والحسن لأن إدراك وجه المحبوب في غاية الاشراق والضياء عن وجه الشمس فيه غرابة (قوله بمعنى أبصرته) أي والمعنى لم تبصر هذا الوجه شمس نهارنا والاسناد حينئذ مجازي لأن الشمس لا تبصر حقيقة (قوله مكنتي) أي لأن قوله ليس فيه حياء يدل على أن وجهه المدح أعظم منها اشراقاً وضياء وهذا يستلزم اشراكهما في أصل الاشراق والضياء فيثبت التشبيه ضمناً لا صريحاً فقول الشارح غير مصرح به تفسير مكنتي وليس المراد الكناية بالمعنى المشهور لأن المذكور في البيت مأزوم التشبيه وهو نفي الحياء المستلزم لكون الوجه أعظم اشراقاً كذا في يس وتأمله (قوله وعارضته) أي مائلته وهو مرادف لقابله (قوله فهو فعل نبوي عن التشبيه) أي يدل على التشبيه الواقع

بعد أداة الاستثناء لأن المعنى لم تقابله إلا بوجه ليس فيه حياء فتقابلته وتماثلته فالتشبيه حينئذ مأخوذ من الفعل المنفي (قوله) المصرح به فيكون مصرحاً به على هذا بخلاف الأول فإنه ليس فيه لفظ نبوي عن التشبيه (قوله أي لم تقابلته) أي لم تماثلته في الحسن

ومنها أن يكون كقوله
عزماته مثل النجوم ثواقبا * لو لم يكن للثاقبات أقول
وقوله
مها الوحش إلا أن هانا وأانس * قنا الخط إلا أن تلك ذوابل
وقوله
يكاد يحكيك صوب الغيث منسكبا * لو كان طلق الحيا يطر الذهبا
والبدل لو لم ينب والشمس لو نطقت * والأسد لو لم تصدو البحر لو عذبا

وهذا يسمى التشبيه المشروط ومنها أن يكون كقوله في طلعة البدر شئ من محاسنها * وللقضب نصيب من تنبئها

وقوله ابن بابك
ألا يارب يا ض الحزن من أرق الحمى * نسيمك مسروق ووصفك منتحل

حكيت بأبعد فشر كشره * ولكن له صدق الهوى ولك الملل (٤٦٣) وقد يخرج من الابتذال بالجمع بين عدة تشبيهات كقوله

كما نأيسم عن لؤلؤ *

منضد أو برد أو أقالح

كما يزداد بذلك لطفاً

وغرابة كقوله

له أطلال ظي وساقا نعامه

وارخاء ومرحان وتقريب

تفعل

والبهاء الابوجه لحياء فيه

(قوله وقوله) أي قول رشيد

الدين الطوطوط بفتح الواوين

(قوله عزماته) أي ارادته

المتعلقة بمعالى الأمور فهو

جمع عزمة وهي المرتدة من

العزم وهي ارادة الفعل مع

القطع (قوله ثواقبا) حال

من النجوم لان مثل النجوم

في معنى مماثلة للنجوم فصح

مجيء الحال من المضاف

اليه والثواقب النوافذ في

الظلمات باشراقها مأخوذة

من الثقوب وهو النفوذ

سمى لمعان النجوم ثقوبا

(وقوله عزماته مثل النجوم ثواقبا) أي لو امعا (لو لم يكن للثاقبات أقول) فتشبيه العزم بالنجم مبتذل
الآن اشتراط عدم الأقول أخرجه الى الغرابة (ويسمى) مثل (هكذا) التشبيه (التشبيه المشروط)

باعتباره وظهرت موافقته لما بعده من أن التصرف فيه يرجع الى شرط انتفاء وصف كان أو ثبوت وصف لم يكن فلا يرد أن يقال الغرابة إنما تكون من جهة وجه الشبه ومعلوم أنه ليس هنا تصرف في وجه الشبه حتى يكون التشبيه به غريباً وإنما هنا ادعاء أن هذا الوجه فاق الشمس في الحسن وأنها تستحي منه وغاية ذلك أن يكون من التشبيه المقلوب ثم هذا على أن هنا تشبيها ونحن لانسلم أن هنا تشبيها أصلاً إلا أداة لفظاً ولا تقديراً وإنما يرد لما بيننا من أن التشبيه ضمني هنا أو كالمصرح به وأن الوجه كان إلا أنه شرط في تمام التشبيه به نقصان شيء منه سواء كان التشبيه المعتبر في ذلك مقولاً أو لا فتأمل فإن الوضع من السهل للمتنع ثم أتى بمثال آخر لما فيه تصرف مخرج عن الابتذال فقال (و) كقوله عزماته أي عزمات المدوح بمعنى اراداته المتعلقة بمعالى الأمور (مثل النجوم) حال كون النجوم (ثواقبا) أي نوافذ في الظلمات باشراقها من الثقوب وهو النفوذ وسمى لمعان النجوم ثقوباً لظهورها به من وراء الظلمة فكأنها تفتتحتها ولذلك فسرت الثواقب بالوامع وتشبيه العزم بالنجم في الثقوب الذي هو في العزم بلوغه المراد أمر مشهور معلوم ولكن ادعى أن مع ثقب الارادة وصفا زائداً وهو عدم الأقول أي عدم الغيبة بل هي دائمة الظهور فكأنه قال هذا التشبيه بين الطرفين تام لولا أن المشبه اختص بشيء آخر عن المشبهه واليه أشار بقوله (لو لم يكن ل) النجوم (الثاقبات أقول) وجواب لو محذوف أي لم التشبيه ومن المعلوم أن الثقوب في الطرفين تخيلي وأصله المجاز واختل في أحدهما بانتفاء الوصف اللازم له في الحل الآخر ولا شك أن ادراك هذا الوجه على هذا الشرط غريب فالتشبيه به غريب (ويسمى) مثل (هذا التشبيه) التشبيه (المشروط) لتقييد الوجه في المشبه أو المشبهه

(وكقوله) عزماته مثل النجوم ثواقبا * أولم يكن للثاقبات أقول

فإن تشبيه العزمات بالثقوب مبتذل الآن تشبيهها بشرط أن لا يكون لها أقول غريب وحاصل هذا البيت في التشبيه بالنسبة الى مجموع الأوجه فإن نصفه الأول في المعنى جواب لو كأنه قال لو لم يكن

لظهورها به من وراء الظلمة فكأنها تفتتحتها ولذلك فسرت الثواقب بالوامع (قوله أي لو امعا) بالصرف محاكاة لثواقب المفسر الواقع في البيت مصروف للضرورة (قوله لو لم يكن الخ) جواب لو محذوف أي لم التشبيه لكن لها أقول فلم يتم التشبيه لسكون المشبه به نقص (قوله أقول) أي غروب وغيبة (قوله فتشبيه العزم) أي الارادة بالنجم أي في الثقوب وهو النفوذ الذي هو في كليهما تخيلي لانه في العزم بلوغه المراد في النجم نفوذه في الظلمات باشراقها أمر مشهور معلوم لظهور وجه الشبه وعدم توقفه على نظرو فكر دقيق ولكن ادعى أن مع ثقب الارادة وصفا زائداً وهو عدم الأقول أي عدم الغيبة فصار غريباً فكأنه قال هذا التشبيه بين الطرفين تام لولا أن المشبه اختص بشيء آخر عن المشبهه (قوله مبتذل) أي لظهور وجه الشبه وعدم توقفه على نظرو تأمل (قوله مثل هذا التشبيه) أي المتصرف فيه بما يصبره غريباً (قوله المشروط) أي المقيّد إذ ليس المراد خصوص الشرط النحوي بل ما هو أعم

وأما باعتبار أداته فاما مؤ كد أو مرسل والمؤ كد ما حذفته أداته كقوله تعالى

(قوله لتقييد المشبه الخ) مثال (٤٦٤) تقييد المشبه بما تقدم من قوله عزماته مثل النجوم الخ فانه قيد المشبه به

لتقييد المشبه أو المشبه به أو كليهما بشرط وجودى أو عدى يدل عليه بصرح اللفظ أو بسياق الكلام (وباعتبار) أى والتشبيه باعتبار (أداته) اما مؤ كد وهو ما حذفته أداته

أو كليهما بشرط وجودى أو عدى يدل عليه بصرح اللفظ أو بسياق الكلام ومثال تقييد المشبه به ما ذكر للصنف وهو قوله عزماته مثل النجوم الخ فانه قيد الوجه في المشبه به بعزم أقوله فلم يتم التشبيه بدونه ومثال تقييد المشبه بالوجه عكس المثال فقيل النجوم كزماته لولا أنه لا أقول لها ومثال تقييدهما معا ما لو قيل زيد في علمه بالأمور اذا كان غافلا كعمرو في علمه اذا كان يقظان ومثال الشرط الصريح ما ذكر وغير الصريح ما لو قيل هذه القبة كالفلك في الأرض لان المعنى كالفلك لو كان بالأرض وكقولهم هي بدر يسكن الأرض أى لو كان البدر يسكن الأرض ولا يخفى أن المثال قبل هذا البيت قررناه بما يتخبط به في سلك المشروط كهذا إذ كما على ذلك التقدير يقول الشمس كهذا الوجه لولا أن فيه زيادة خارجة عما يعتاد من الحسن بحيث تستحي أن تقاس به فافهم ولما فرغ من تقسيم التشبيه باعتبار الوجه أشار الى تقسيمه باعتبار الأداة فقال (و) التشبيه ينقسم أيضا (باعتبار أداته) انقسام آخر وهو أنه (اما مؤ كد وهو) أى المؤكد (ما حذفته أداته) أى وهو المقيّد بحذف أداته حذفاً يعتبر معه تنامي التقدير وأما لو اعتبر معه التقدير كان المقدر كالذكر فيكون في الكلام تجوز الحذف فلا يفيد الكلام أن المشبه به جعل نفس المشبه صادقا عليه

للقاب أقول لكانت عزماته كالتأقبات وجواب لوم منع فكأنه قال ليست عزماته كالتأقبات وفيه نظر لان المتبدل اثبات تشبيه الآراء بالشهب أما نفي شبهها للشهب مبالغة فيها فليس مبتدلا ثم المعنى على أن المراد ليست التأقبات كالأراء فهو عكس المتبدل ولا يخفى أن مثل هذا للمبالغة من كل وجه لانه لو لم تفهم المناسبة من كل وجه يناسب المدح لكانت عزماته كالنجوم وان كان للنجوم أقول لاشتراكها في غير ذلك من الأوجه وتقدمت الإشارة لهذا عند الكلام على الأداة (قوله) ويسمى هذا التشبيه (المشروط) لانه شبه شئ بشئ بشرط شئ آخر فيه والظاهر أن الغرابية في هذا من أن المقصود فيه التشبيه بالنجوم من كل وجه يمكن وقوله هذا الوجه أنه إشارة للمثال الثاني لا الأول وجعله بعض الشارحين اليهما تكافؤا لا حاجة له فان كلام الإيضاح كالصريح في عدم عوده الى الأول ولان بيت التنبئ ليس فيه شرط لالفاظ ولا معنى ومن التشبيه المشروط فيه قوله

مها الوحش الا أنهم أوانس * قنا الحط الا أن تلك ذوابل

وقوله يكاد يحكيك صوب القيث منسكبا * لو كان طلق الهيا يعطر الجذها

قال في الإيضاح وقد يخرج من الابتدال بالجمع بين عدة تشبيهات كقوله

كأنما ييسم عن لؤلؤ * منضد أو برد أو أقاح

وقد تقدم الكلام على ما رد عليه وزيدنا أن هذه ليست تشبيهات بل تشبيه بأشياء ان ثبت ذلك كما قالوه والا فالحق أنه تشبيه بأحد أشياء كما هو مدلول أو وهذا البيت مشهور على هذا الوجه لكان قال ابن رشيقي في العمدة ان رواية أكثر أهل الأندلس والقرب

كأنما ييسم عن لؤلؤ * أو فضة أو برد أو أقاح

فيكون المشبه به أربعة ص (و باعتبار أداته الى آخره) ش التشبيه باعتبار أداته وهو التقسيم

بعزم أقوله فلم يتم التشبيه بدونه ومثال تقييد المشبه بالوجه عكس المثال فقيل النجوم كزماته لولا أنه لا أقول لها ومثال تقييدهما معا ما لو قيل زيد في علمه بالأمور اذا كان غافلا كعمرو في علمه اذا كان يقظان ومثال الشرط المدلول عليه بصرح اللفظ ما ذكر ومثال المدلول عليه بسياق الكلام ما لو قيل هذه القبة كالفلك في الأرض لان المعنى كالفلك لو كان في الأرض وكقولهم هي بدر يسكن الأرض أى هي كالمدلول لو كان البدر يسكن الأرض (قوله بشرط وجودى) كقولك هذه القبة كالفلك لو كان الفلك في الأرض فان هذا الشرط أمر وجودى ومثال العدى ما سبق في البيتين فان قوله ليس فيه حياء وقوله لو لم يكن للتأقبات أقول كل منهما عدى (قوله يدل عليه) أى على الشرط (قوله) اما مؤ كد أى لانه كد بادعاء أن المشبه عين المشبه به (قوله ما حذفته أداته) أى تركت بالكساية وصارت نسيا منسيا بحيث لا تكون مقدرة في نظم الكلام لأجل الإشار بآن المشبه عين المشبه به بخلاف ما لو كانت الأداة مقدرة فلا يفيد الانحاء فلا يكون التشبيه مؤ كد في قوله تعالى وهي تمر مر السحاب ان قدرت الأداة كان التشبيه مرسل وان لم تقدر كان مؤ كدا وتفسير الشارح بقوله أى مثل مر السحاب بيان لحاصل المعنى كما أفاد ذلك الهام وعبد الحكيم

وهي تمر من السحاب وقوله بأنها النبي انما أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وادهايا الى اقد باذنه وسراجا منيرا وقول الحماسي
هم البحور عطاء حين تسألهم * وفي اللقاء اذا تلقى بهم همهم
الى غير ذلك كما سبق ومنه نحو قول الشاعر
والريح تميت بالغصون وقد جرى * ذهب الاصيل على لجين الماء

(قوله وهي تمر) أي الجبال يوم القيامة تمر من السحاب أي انها بعد النفخة الاولى تسير في الهواء كبير السحاب الذي تسوقه الرياح ثم تقع على الارض كالقطن المنذوف ثم تصير عباء (قوله بعد حذف الازدة) أي وتقديم المشبه به على المشبه فان قلت فكيف يكون هذا من التشبيه المؤكد مع أن توجيهه بأنه يشعر بحسب الظاهر بأن المشبه عين المشبه به لا يتأتى هنا أي فيما اذا أضيف المشبه به الى المشبه قلت تجعل الاضافة فيه بيانية وهي تقتضي الاتحاد في المفهوم (٤٦٥) (قوله نحو قوله) أي القائل قال في

مثل وهي تمر من السحاب) أي مثل من السحاب (ومنه) أي ومن المؤكد كما أضيف المشبه به الى المشبه به حذف الازدة (نحو قوله والريح تميت بالغصون) أي تميلها الى الاطراف والجوانب (وقد جرى ذهب الاصيل) هو الوقت بعد العصر الى الغروب يعد من الاوقات الطيبة كالسحر ويوصف بالصفرة كقوله ورب نهار للفراق أصيله * ووجهي كلا لونهما متناسب فذهب الاصيل صفرة وشعاع الشمس فيه (على لجين الماء) أي على ماء

واذا لم يفسد ذلك لم يتحقق التأكيذ فان منشأ التأكيذ جعل المشبه بنفس المشبه بالصدق عليه كقوله تعالى (وهي) أي الجبال (تمر) أي تذهب (من السحاب) أي مثل ذهاب السحاب فحذف المثل الذي هو المراد بالأداة هنا وجعل الكلام كالحال عن تقديره ليفيد أن مرها نفس من السحاب فأفاد التأكيذ في التشبيه حيث اعتبر فيه ما أوجب كون الملحق الذي هو الاضغف أصالة نفس الملحق به حتى صار صادقا عليه ولا يقال اذا اعتبر أنه أطلق عليه كان مجازا على ما يأتي لأننا نقول شرط المجاز أن لا يكون الكلام على وجه يمكن معه التقدير وينبئ عن التشبيه وههنا يمكن التقدير الا أنه جعل كالتناسي والمجاز لا يتأتى فيه التقدير فتحقق فيه التناسي ومن يعتبر أن ما فيه إطلاق المشبه به على المشبه لا فرق فيه بين ما يمكن فيه التقدير وما لا يمكن في تناسي الخلق وفي جعل المشبه به عين المشبه ادعاء يجعل هذامن قبيل المجاز ويمكن أن يقال يكفي في التأكيذ كونه في صورة المطلق على المشبه وكونه في صورة الذي جعل نفسه فان لكون الشيء في صورة الشيء تأثيرا في كونه كقوله فيصح (١) التشبيه المؤكد كما حذف في الأداة وجعل فيه المشبه بنفس المشبه به ادعاء حتى صح إطلاقه عليه كالأول وأضيف اليه بل هو أوكد لان الاضافة تجعل بيانية وهي تقتضي الاتحاد في المفهوم والمصدر في ما بخلاف مطلق الاطلاق فلا يقتضي الاتحاد في الصدوق وذلك نحو قوله (والريح تميت) أي تلعب (بالغصون) أي تميل الغصون المخضرة بميتاوشمالا وأعلى وأسفل (و) الحال أنه (قد جرى ذهب الاصيل) أي الاصيل الذي هو كالأذهب في الصفرة (على لجين الماء) واللجين بضم اللام وفتح الجيم هو الفضة الثالث قسمان مؤكد ومرسل فالمؤكد كما حذف أداته كقوله تعالى وهي تمر من السحاب أي تمر كمر السحاب ومنه قوله والريح تميت بالغصون وقد جرى * ذهب الاصيل على لجين الماء

(٥٩ - شروح التلخيص - ثالث) يكون عبرت الرياح للغصون فيه لان قوله وقد جرى حال من الضمير في تميت (قوله ويوصف) أي ذلك الوقت بالصفرة فيقال أصيل أصفر لان الشمس تضعف في ذلك الوقت فيصف شعاعها ويمتد على الارض فتصير صفراء فوصف الوقت بالصفرة لاصفرار الارض فيه (قوله كقوله) استشهدا لوصفه بالصفرة (قوله أصيله) مبتدأ أول ووجهي عطف عليه وقوله كلا مبتدآن وهو حذف ولونهما تصاف اليه وقوله متناسب خبر البتدا الثاني وهو كلا والجملة من البتدا الثاني وخبره خبر البتدا الاول وماعطف عليه والرباط الضمير في لونهما وقوله متناسب اي في الصفرة (قوله فذهب الاصيل صفرة) أشار بهذا الى أن ذهب الاصيل في البيت مبتدأ لصفرة استعاره مصرحة (قوله وشعاع الشمس فيه) جملة حالية أي والحال أن شعاع الشمس واقع فيه لان اصفرار شعاعها في هذا الوقت بوجوب اصفراره وعبارة اللطول وذهب الاصيل صفرة الشمس في ذلك الوقت اه (١) قول ابن يعقوب التشبيه للمؤكد الخ كذا في الاصول ولول في الكلام نقصا والاصل ومنه أي من التشبيه للمؤكد الخ فتأمل كتبه مصححه

وقول الآخر يصف القمر لآخر الشهر قبل السرار
وقول الشريف الرضي

كأنما أدهم الاظلام حين نجا * من أشهب الصبح أنى نعل حافره
أرسي النسيم بواديكم ولا برحت * حوامل الزن في أجداثكم تضع
ولا يزل جنين الثبت ترضعه * على قبورك المراضة الهمع

(قوله كاللجين) بضم اللام مصفرا (٤٦٦) وقوله في الصفاء الخ بيان لوجه الشبه (قوله وهذا تشبيه مؤكد) أي

كاللجين أي الفضة في الصفاء والبياض وهذا تشبيه مؤكد ومن الناس من لم يميز بين لجين الكلام ولجينه ولم يعرف هجانه من هجينه حتى ذهب بعضهم إلى أن اللجين إنما هو بفتح اللام وكسر الجيم يعني الورق الذي يسقط من الشجر وقد شبه به وجه الماء وبعضهم إلى أن الاصيل هو الشجر الذي له أصل وعرق وذهب ورقه الذي اصفر يرد الخريف وسقط منه على وجه الماء وفساد هذين الوجهين غنى عن البيان والتقدير على الماء الذي هو كاللجين في الصفاء والاشراق وقد بينا أن التأكيدهما مستفاد من جعل أحدهما نفس الآخر بحيث يطلق عليه ويضاف إليه إضافة البيان وفي المجازية عنه لعدم وجود لمزيد تأكد ادعاء لدخوله في جنس التشبيه وأصحة تقدير الآداة هنادون المجاز ولكن يقال في هذا لا يتأتى تقدير الآداة إلا بقلب التركيب فلو قيل في نحو هذا أنه من المجاز اسكان قريباً اذ لم يذكر التشبيه به هنا على وجه ينبي عن التشبيه وقد يجاب بأن معنى الإضافة على اللجين المنسوب للماء وقد جرى الذهب المنسوب إلى الاصيل ونسبة التشبيه به إلى التشبيه تشعر بالتشبيه للعلم بأن النسبة تشبيهية فيكون التأكيده من جهة كونه في صورة المطلق على التشبيه كما بيناه في الاحتمال الثاني وتشبيه الاصيل بالذهب ظاهر لان المراد بالاصيل الوقت بعد العصر إلى الغروب وهو من الاوقات المستحسنة ويوصف بالصفرة كقوله

ورب نهار للفراق أصيله * ووجهي كلالونهم ممتناسب

فان وجه مفارق الاحبة معلوم أن لونه الصفرة من الدهش والحيرة ووصفه بالصفرة لاصفرار شعاع الشمس فيه فيكون وجود وجه الشبه فيه بينه وبين الذهب من حيث انه زمان أي مقدار يتحقق فيه وجود الحوادث تخيليا ويكون من إضافة التشبيه إلى التشبيه كما في قوله على لجين الماء كما قررناه آنفا ولما وصف بالصفرة نسب الجريان اليه وان كان الجاري في الحقيقة هو الشعاع الصفير الواقع فيه ويحتمل أن يكون في الكلام استعارة بأن يستعار الذهب لنفس الشعاع الصفير وتكون إضافته إلى الاصيل من إضافة المظروف للمطرف وعلى كل فقد أفهم التركيب أن الشعاع يكسو وجه الماء ويجري عليه ولا شك أن جريانه على الماء يستشعر منه حاله جريان الذهب على الفضة التي سقيت به فيكون في الكلام ظرافة في تضمينه تشبيها آخر لطيفا يحمل هذا البيت على هذا الذي هو التبادر منه فيكون من لجين الكلام بضم اللام وفتح الجيم وهو حسنة وشريفه لامن لجينه بفتح اللام وكسر الجيم وهو خبيسة وقبيحة ويكون من هجانه بكسر الهاء وهو عليه وشريفه لامن هجينه بفتح الهاء وهو رديء وضعفه ومن الناس من ذهب إلى أن اللجين في البيت بفتح اللام وكسر الجيم وأن المراد به ورق الشجر الساقط وأن الشاعر شبه بذلك وجه الماء ومنهم من ذهب إلى أن المراد بالاصيل الشجر الذي له أصل وعرق فالمراد بالذهب الورق الساقط منه على وجه الماء واصفر يرد الخريف ولا ينبغي أن كلا وفي جعل هذا منه نظرا لان هذا استعارة لا تشبيه ولا ينبغي من ذلك قوله ومنه لان الضمير عائد إلى التشبيه وإنما هذا تشبيه معنوي ليس الكلام فيه والمراد بالاصيل قريب الغروب فان الشمس

مقوى بجعل الشبه عين التشبيه بواسطة جعل الإضافة بيانية (قوله من لم يميز بين لجين الكلام) بضم اللام وفتح الجيم أي حسنة وأما الثاني فيفتح اللام وكسر الجيم أي قبيحة وخبيثة وقوله ولم يعرف هجانه أي عاليه وشريفه من هجينه رديء وضعفه أي أن بعض الناس لم يميز بين ماذ كر غم البيت على لجين الكلام بفتح اللام وكسر الجيم وهجينه في كلامه إشارة إلى أن الحل الاول الذي ذكره من لجين الكلام بضم اللام وهجانه وذلك لاشتغال البيت على ذلك الحل على مراعاة النظير أعني الجمع بين الذهب والفضة بخلافه على الحلين الآخرين فانه من لجينه بفتح اللام وهجينه كما سيأتي بيانه (قوله حتى ذهب بعضهم) هو العلامة الخلقالي ومخالفته في اللجين (قوله وقد شبه به وجه الماء) أي فالمنى على هذا وقد جرى ذهب الاصيل وصفته على وجه الماء التشبيه

بالورق الساقط من الشجر (قوله وبعضهم) هو الزرني ومخالفته في الاصيل وذهب وحاصل المعنى على كلامه وقد جرى (او) ورق الشجر الذي له أصل وعرق المصفر ذلك الورق يرد الخريف على ماء كالفضة في الصفاء والبياض (قوله غنى عن البيان) أما الاول فلا نه لا معنى لتشبيه وجه الماء بمطلق الورق الساقط من الشجر وأما الثاني فلا نه لا اختصاص للورق المصفر يرد الخريف بالشجر الذي له أصل وعرق فلا وجه لإضافة الذهب للاصيل على أن اطلاق الاصيل على الشجر غير معمر وف لغة وعرفا

والمرسل ما ذكرته كقول تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً وقوله عز وجل عرضها كعرض السماء والأرض وقول امرئ القيس وتطلو برخص غير شئ كأنه * أسارى عظمي أو مساويك اسحل (٤٦٧)

واذا الاسنة خالطتها خلتها * فيها خيال كواكب في الماء الى غير ذلك كما تقدم وأما باعتبار الغرض فاما مقبول أو مردود المقبول الوافي بافادة الغرض كأن يكون التشبيه أعرف شيء بوجه التشبيه في بيان الحال أو كأن يكون التشبيه

(أو مرسل) عطف على امامؤكد (وهو بخلافه) أي ما ذكر أداته فصار مرسلًا من التأكيد المستفاد من حذف الاداة المشعر بحسب الظاهر بأن التشبيه عين التشبيه به (كما مر) من الامثلة المذكورة فيها أداة التشبيه (و) التشبيه (باعتبار الغرض اما مقبول وهو الوافي بافادته) أي افادة الغرض (كأن يكون التشبيه أعرف شيء بوجه التشبيه في بيان الحال أو) كأن يكون التشبيه

الوجهين فاسد ويكتفي في فسادهما ما يشهد به كل طبع سليم من أن كلا منهما غاية في البرودة النافية لما اشتمل عليه البيت من الظرافة التي تنبأ لوائحها منه والبرودة مع وجود منافياها من أنواع الفساد على أن تشبيه وجه الماء بالورق الساقط ان أراد به الورق المصفر فلا يصح لانقضاء الجامع المعتبر بينهما وبين مطلق وجه الماء وان أراد به مطلق الورق الساقط فكذلك اذ يصير كتشبيهه بمطلق النبات في الاخضرار ولو جوزنا مثل هذا الجوزنا تشبيهه بالجبل الاجرع ونحو ذلك ونحو هذا التشبيه غير معدود في الكلام وأما الوجه الثاني فيلزم فيه زيادة على البرودة المفسدة انتفاء كونه من اضافة التشبيه الى التشبيه الذي هو النقص ود أن يستعمله في الاضافتين وايضا إطلاق اللجين على الورق في الوجه الاول والاصل على الشجر في الثاني فلا يعرف ولا يهدل ولا عرف فلاجل هذا كان فساد هذين الوجهين غنيا عن البيان وفي الطول أن كلامهما أبر من الآخر وذلك كاف في فسادهما كما ذكرنا (أو مرسل) هو مقابل قوله إما مؤكده وهو معطوف عليه أي التشبيه باعتبار الاداة امامقيد بحذفها أو يسمى مؤكدا كما تقدم وامرسل أي يسمى بذلك لارساله من التقييد بحذف الاداة الموجب للتوكيد وان شئت قلت لارساله من التوكيد (وهو) أي والمرسل هو السكاكن (بخلافه) أي على خلاف المؤكد فيقال فيه هو ما ذكرته فيه أداة التشبيه كقولك زيد كالاسد وحيث ذكرته صار مرسلًا من موجب التأكيد الذي هو الحذف وقد تقدم أن الحذف كقولك زيد اسد يشعر بحسب ظاهره من غير رعاية مقتضى الاصل من تقدير الاداة أن التشبيه به صار نفس التشبيه صدقا وبذلك صار مؤكدا وقد بينا ذلك فيما مر من الامثلة مع ما فيه بما أغنى عن الاعداد ثم أشار الى تقسيم آخر في التشبيه باعتبار الغرض بعد الفراغ من التقاسيم السابقة بقوله (و) ينقسم التشبيه (باعتبار الغرض) منه الى قسمين وذلك أنه (امامقبول) عند القوم (وهو) أي المقبول عند القوم هو (الوافي بافادته) أي بافادة الغرض المطلوب منه وذلك بأن يكون محله مشتملا على ما يفيد ذلك الغرض وقد تقدم أن الغرض مرجعه الى وجه التشبيه وأن كونه غرضا يكون باعتبار وكونه وجهًا يكون باعتبار آخر فمن حيث كونه وجهًا موجودا في الطرفين يكون وجهًا ومن حيث كونه مبينا لامكان التشبيه أو لحاله أو لافادتها أو لمثبتها لتقريرها أولزينة أو شينه أو استطرافه يكون غرضا بنفسه أو نقول نفس بيانه أو تقريره لما ذكر هو الغرض على ما تقدم في بيان الغرض (بأن يكون) أي ويحصل افادته الغرض مثلا بأن يكون (المشبه به أعرف) من التشبيه عند السامع (بوجه التشبيه في بيان الحال) أي في التشبيه الذي يكون الغرض منه بيان

فيه يكون شعاعها أصفر كالذهب واللجين يضم اللام الفضة وقول الخطيب ان اللجين في البيت يفتح اللام وهو الورق التناثر عند الخطط ليس صحيحا ويسمى هذا القسم مؤكدا لتأكيد حذف الاداة كما سيأتي والمرسل بخلافه أي ما ذكرته أداته كما مر ص (وباعتبار الغرض الى آخره) ش هذا التقسيم الرابع فالتشبيه باعتبار الغرض اما أن يكون مقبولا أو مردودا فاما مقبول الوافي بافادة الغرض

الاطول (قوله أعرف شيء بوجه التشبيه) الاولى أعرف الطرفين بوجه التشبيه لان الشرط الاعرفية بالنسبة للمشبه فقط قاله في الاطول والمراد أعرف عند السامع ولا يشترط أن يكون أعرف عند كل أحد (قوله في بيان الحال) أي في التشبيه الذي يكون الغرض منه بيان حال التشبيه بانه على أي وصف من الاوصاف فاذا جهل السامع حال ثوب من سواد أو غيره وعرف حال آخر قلت لبيان حال المجهول

أتم شئ في وجه الشبه اذا قصد الحاق الناقص بالكامل أو كان يكون المشبه به مسلم الحكم

ذلك الثوب كهذا في سواده مثلا وكذا بيان المقدار فتقول لجاهل مقدار قامة زيد هو كم وفي قامته حيث كان يعلم مقدار قامة عمرو وكذا في التزيين والتشويه اذا بينا على ما تقدم من أن الوجه هو الحالة المخصوصة فتقول في الاول وجه زيد كقمة الظلي لان مقالة الظلي أعرف بالحالة المخصوصة من (٤٦٨) الوجه لا بمطلق السواد وتقول في الثاني وجهه كالسلحة الجاهدة للنقورة

(أتم شئ في) أي في وجه التشبيه (في الحاق الناقص بالكامل أو) كأن يكون للمشبه به (مسلم الحكم) أي في وجه التشبيه

الحال ولا يشترط في افادة هذا الغرض أن يكون المشبه به أعرف من كل شئ عند كل أحد وإن كان ذلك ان أمكن أو كذا وقد ناهى قوله أعرف قولنا من المشبه عند السامع فاذا جهل السامع حال ثوب من سواد أو غيره وعرف حال آخر قلت لبيان حال المجهول ذلك الثوب كهذا في سواده مثلا وكذا بيان المقدار فتقول لجاهل مقدار قامة زيد هو كم وفي قامته حيث يعلم مقدار قامة عمرو وكذا في التزيين والتشويه اذا بينا كما تقدم على أن الوجه هو الحالة المخصوصة فتقول في الاول وجهه كقمة الظلي لان مقالة الظلي أعرف بالحالة المخصوصة من الوجه لا بمطلق السواد وفي الثاني وجهه كالسلحة الجاهدة للنقورة للديكة لان المشبه به أيضا أعرف بالهيئة المخصوصة الموجبة للقيح من المشبه لا بمطلق الهيئة وقد تقدم تحقيق هذا وأما الاستطراف فالوفاء فيه بأن يكون المشبه بأند شئ وجودا أو يكون متمتعاً عادي مع وجود الوجه فيه على تلك الحالة ولا يقتضي الاعرفية كما تقدم ولو قيل في بيان الحال ثوبه كثوب فلان المجهول أو قيل في بيان المقدار هو كفلان المجهول في قامته وفي الزين وجهه كالتدري في سواده وفي الشين وجهه كوجه البدر في قبحة وفي الاستطراف هذا التعميم الذي فيه الجمر كقطع الحديد التي أخذت النار في أطرافها بطل الغرض وعاد التشبيه فاسدا كالموشبه الشئ بالشئ من غير جامع أصلا فيكون غير مقبول (أو أتم شئ في) أي وتحصل افادته أيضا بأن يكون المشبه به أتم في وجه التشبيه من كل شئ يقدره السامع في ذهنه (في الحاق الناقص بالكامل) أي في بيان الغرض الذي يحصل عند الحاق الناقص بالكامل وهو التقرير في ذهن السامع حتى لا يتوهم كون المشبه على غير تلك الحال لينزجر مثلا عما هو بصدده كقولك فيمن لا يحصل من سعيه على طائل أنت كالراقم على الماء فان المشبه به هو أتم في التسوية بين الفعل وعنده في عدم الفائدة الذي هو الوجه فلو قيل في تقرير الحال أنت في عدم حصولك على طائل كزيد والمخاطب لم يتقرر عنده عدم حصول زيد من سعيه على طائل كافي الراقم على الماء لم يوف التشبيه بالفرض فيكون غير مقبول (أو) يحصل الغرض أيضا بان يكون المشبه به (مسلم الحكم فيه) أي في وجه التشبيه بمعنى أن

لديكة لان المشبه به أيضا أعرف بالهيئة المخصوصة الموجبة للقيح من المشبه لا بمطلق الهيئة ولو قيل في بيان الحال ثوبه كثوب فلان المجهول للسامع أو في بيان المقدار هو كفلان المجهول في قامته وفي التزيين وجهه كالتدري في سواده وفي التشويه وجهه كوجه البدر في قبحة وفي الاستطراف هذا التعميم الذي فيه الجمر كقطع الحديد التي أخذت النار في أطرافها بطل الغرض وعاد التشبيه فاسدا كالموشبه الشئ بالشئ من غير جامع أصلا فيكون غير مقبول اه يعقوب (قوله أتم شئ) أي أتم أقوى من كل شئ يقدره السامع في ذهنه وفي الاطول أو أتم شئ الاولى أو أتم الطرفين (قوله في الحاق الناقص بالكامل) أي في التشبيه الذي يراد به بيان الغرض الذي يحصل عند الحاق الناقص بالكامل وهو التقرير في ذهن السامع حتى لا يتوهم كون المشبه على غير ذلك

اما لكون المشبه به أعرف الاشياء بوجه التشبيه في بيان الحال أي اذا كان المقصود بيان حال المشبه من جهة وجه التشبه أو بيان مقداره فلو شبهت شيئا بالمسك في الرائحة كان مقبولا لان المسك أعرف الاشياء في الرائحة والموشبه به في السواد كان مردودا قال (١) عم الفارسي ويجب في ارادة المقدار أن لا يكون المشبه به في وجه التشبه أزيد ولا أنقص من المشبه به بحسب الامكان لانه كلما كان أدخل في السلامة من الزيادة والنقصان كان أبلغ (قوله أتم شئ) معناه أو يكون المشبه به أتم شئ في الحاق الناقص بالكامل أي يقصد ذلك عند ارادة الحاق الناقص بالزائد ومقتضاه أنه اذا قصد الحاق الناقص بالزائد كان المشبه به أتم مطلقا وهو خلاف ما في أول كلامه من أنه أتما يكون أتم في أربع من تلك

الحال لينزجر مثلا عما هو بصدده كقولك فيمن لا يحصل من سعيه على طائل أنت كالراقم على الماء فان المشبه به أتم في التسوية بين الفعل وعنده في عدم الفائدة الذي هو الوجه فلو قيل في تقرير الحال أنت في عدم حصولك على طائل كزيد والمخاطب لم يتقرر عنده عدم حصول زيد من سعيه على طائل كافي الراقم على الماء لم يوف التشبيه بالفرض فيكون مردودا (قوله مسلم الحكم فيه) أي أن يكون المشبه به مسلم الحكم بوجه التشبيه بمعنى أن وجود وجه التشبه في المشبه به مسلم

معروفه عند المخاطب في وجه الشبه اذا كان الغرض بيان امكان الوجود والمردود بخلاف ذلك أى القاصر عن افادة الغرض (قوله معروفه) أى ويكون المشبهه معروفاً بذلك الحكم الذى هو ثبوت وجه الشبه عند المخاطب لا عند كل أحد فلا يشترط وهذا تفسير لما قبله (قوله في بيان الامكان) أى في التشبيه الذى أراده بيان امكان للشبه ببيان وجود وجه الشبه فيه كقوله فان تفق الأنام وأنت منهم * فان المسك بعض دم الغزال

فان حاصله أن المشبه في فوقانه أصله من الناس وخروجه عن جنسهم هو (٤٦٩) في ذلك كالمسك في كونه من الدم

وهو جنس آخر لامناسبة بينه وبين الدم فان ثبوت الوجه في المسك وهو كون الشيء من أصل لامناسبة بينه وبين ذلك الأصل مسلم في المسك فتنتفى الاستحالة في المشبه لان وجوده على تلك الحالة إنما يتوهم استحالة من توهم استحالة الوجه فيه وهو كون الشيء من أصل مع كونه جنساً خارجاً فلو قيل في بيان الامكان مثلاً أنت في كونك من الأنام مع خروجك عن جنسهم كزبد في كونه كذلك بطل افادة الغرض لعدم تسليم الحكم الذى هو وجود الوجه في زبد فيكون مردوداً (قوله عطف على مقبول) فيه مسامحة والاولى على امام مقبول (قوله وهو بخلاف) أى بخلاف المقبول (قوله أى ما يكون قاصراً الخ) أى كأن تشبه حال الذى لا يحصل من سعيه على طائل بحال من يرقم على التراب مثلاً أو تشبه عمراً في كونه من الأنام وما فهم حتى صار كأنه

(معروفه عند المخاطب في بيان الامكان أو مردود) عطف على مقبول (وهو بخلافه) أى ما يكون قاصراً عن افادة الغرض بأن لا يكون على شرط المقبول كما سبق ذكره

﴿ خاتمة ﴾

في تقسيم التشبيه

وجوده في المشبه به مسلم ويكون (معروفه) أى معروف الحكم الذى هو ثبوت وجه الشبه (عند السامع) بمعنى أن يكون مسامحاً معروفاً عند المخاطب وذلك (في بيان الامكان) أى في الغرض الذى هو بيان امكان المشبه وقد تقدم أن بيان امكانه ببيان وجود الوجه فيه لان ما يتوهم من الاستحالة أصلها ما يبدو من كون الوجه محالاً فباتفاقه ينتفى المشبه وذلك كقوله فيما تقدم فان تفق الأنام وأنت منهم * فان المسك بعض دم الغزال

فان حاصله أن المشبه هو في أصله من الناس وهو خارج عن جنسهم وهو في ذلك كالمسك في كونه من الدم وهو جنس آخر لامناسبة بينه وبين الدم فان ثبوت الوجه في المسك وهو كون الشيء من أصل لامناسبة بينه وبين ذلك الأصل مسلم في المسك فتنتفى الاستحالة في المشبه لان وجوده على تلك الحالة إنما يتوهم استحالة من توهم استحالة الوجه فيه وهو كون الشيء من أصل مع كونه جنساً آخر خارجاً وقد تقدم تحقيق ذلك فلو قيل في بيان الامكان مثلاً أنت في كونك من الأنام مع خروجك عن جنسهم كزبد في كونه كذلك بطل افادة الغرض لعدم تسليم الحكم الذى هو وجود الوجه في زبد فيكون غير مقبول (أو مردود) هو معطوف على قوله اما مقبول أى التشبيه اما مقبول وهو المفيد للغرض المطلوب كما ينبغي واما مردود (وهو) أى المردود (بخلافه) أى على خلاف المقبول فهو ما يكون قاصراً عن افادة الغرض وذلك بأن لا يكون على شرط القبول الذى هو افادة الغرض المطلوب تمامه وقد تقدمت الآن أمثلته كالمقبول ولا يخفى أن انقسام التشبيه الى المقبول والمردود يدرك بأدنى تنبه مما تقدم من بيان الغرض لانه اذا علم الغرض علم أن الوافى به مقبول وغيره مردود ولكن ذكره استيفاء للتقسيم وتكميلاً له

﴿ خاتمة ﴾

ذكر فيها تقسيماً للتشبيه باعتبار ضعفه وقوته ومبالغة وتوسط وذلك اذا كانت تلك القوة أو ذلك الأحوال أو يكون المشبه به مسلم الحكم معروفه عند المخاطب وذلك يستعمل عند ارادة امكان المشبه كما سبق في قوله * فان المسك بعض دم الغزال * والتشبيه المردود بخلافه أى مانع عن افادة الأغراض المذكورة وقد جعل جماعة السلامة من الابتدال من أسباب القبول ولا شك أن قسمي القبول والرد مع قسمي القرب والبعد متفاوتان

جنس آخر يزيد في كونه كذلك أو تشبه ثوباً بثوب دونه في السواد والحال أن الغرض بيان مقدار حال المشبه وكأن يتزعزع وجه الشبه من أقل ما حقه أن يتزعزع منه كما تقدم في قوله كما أبرقت قوماء طاشا غمامة * فلما رأوها أقشمت ونجحت (قوله كما سبق ذكره) قال سمى بمشتمل أن يريد ما قدمه عند قوله كما أبرقت قوماء طاشا غمامة من أنه لا يجوز انزعاج وجه الشبه من هذا الشرط الأول فقط لعدم وفاء انزعاجه منه فقط بالمقصود (قوله في تقسيم التشبيه) الأولى أن يقول في بيان مراتب التشبيه في القوة والضعف كما يدل عليه عبارة المصنف صريحاً قال في الأطول وجعل تقسيم التشبيه بحسب القوة والضعف في المبالغة منفرداً

يبحث عن سائر التقسيمات لانه ليس بمحض الطرف ولا الوجه ولا الأداة بل باعتبار كل من الطرف والوجه والأداة والمجموع ولم يقدمه على التقسيم بحسب الغرض مع أنه لا مدخل للغرض فيه لان شدة مناسبتها للاستعارة في تضمنه المبالغة في التشبيه دعت الى عدم الفصل بينه وبين الاستعارة (قوله بحسب) أي بقدر القوة وهو متعلق بتقسيم وباؤه للتعبية (قوله في المبالغة) تنازعه كل من القوة والضعف وكان عليه أن يز يد التوسط (٤٧٠) لان المصنف ذكره وان كان يمكن أن مراده بالقوى ما قابل الضعيف فيشمل ما فوقه

فوقية نسبية وهو التوسط (قوله باعتبار) متعلق بتقسيم والباء فيه للسببية فليس فيه تعلق حرفي جر متجدي المعنى بعامل واحد أو أنه متعلق بمحذوف أي الحاصلين باعتبار الخ (قوله باعتبار ذكر الأركان) أي كلها وقوله وتركها أي ترك بعضها والمراد بذكر الوجه والأداة هنا ما يشتمل التقدير ويحذفهما تركهما لفظا وتقديرا فان مدار المبالغة في زيد أسد في الشجاعة على دعوى الاتحاد وهو لا يجمع التقدير في النظم ومدارها في زيد كالأسد على ادعاء عموم وجهه الشبه والادعاء لا يجمع التقدير في النظم والمراد بذكر المشبه الاثنان به لفظا ويحذف تركه لفظا ثم لا يخفى أن ما ذكر فيه جميع الأركان لا مبالغة فيه فضلا عن ضعف المبالغة اه أطول (قوله مذكور قطعا) ان قيل حذف المشبه به جائز كافي قولك زيد في جواب

بحسب القوة والضعف في المبالغة باعتبار ذكر الأركان وتركها وقد سبق أن الأركان أربعة والمشبه به مذكور قطعا والمشبه امامه مذكور أو محذوف وعلى التقديرين فوجه الشبه امامه مذكور أو محذوف وعلى التقادير فالأداة امامه مذكورة أو محذوفة تصير ثمانية (وأعلى مراتب التشبيه

الضعف بالنظر الى حذف بعض أركان التشبيه وعدم ذلك الحذف والأركان تقدم أنها أربعة المشبه به والمشبّه بالأداة والوجه فالمشبّه به منها يجب ذكره متى أريد إفادة نسبة التشبيه وتحقيقها بين الطرفين لانه متعلق تلك النسبة وهو للمحقق به غيره كالأصل المقيس عليه والابطال اللاحق وذلك أن المخاطب في الخبر التشبيهي يتصور المشبه أولا فيطلب من ينسب اليه ويتشبه هو به فهو مكتئب الأحكام القياسية لا يتمكن له ذلك الا بذكر الأصل المقيس عليه وأما قول القائل زيد في جواب من قال من هو مثل الأسد وقوله في طول القامة في جواب من قال في أي شيء يشبه زيد عمرافلا ينتقص به ما ذكر لانه عرف في المقاييس نسبة التشبيه فسأل عن الوجه في المثال الثاني وعن الطرف الأول في المثال الأول كذا قيل وفيه نظر لان حذف المشبه أيضا انما هو ان عرفت النسبة باعتباره وجهت باعتبار المشبه به فلا فرق بين تركيب الذكر لاحد الطرفين وتركيب الذكر للطرف الآخر في أن المجهول يذكر والمعروف يحذف ومتى جهل ما باعتبار التشبيه ذكرنا فإيجاب ذكر المشبه به دون المشبه تحكم وكذا الوجه اذا تعلق به الغرض وحده دون غيره ذكر وان لم يتعلق به بل تعلق بحذفه حذف وأما الجواب عن ذلك بأن ذلك أعني ذكر المشبه دون المشبه به وذكر الوجه وحده ليس من ترايب البلغاء فلا يتم أيضا ضرورة أن الحذف والذكر متى تعلق الغرض بأحدهما لاقتضاء المقام اياه ارتسك كما تقدم في الفن الأول بل الجواب أن يقال لما كان اللازم على حذف أحد الطرفين في القوة والضعف هو اللازم على الآخر جعل المشبه في التقسيم دون المشبه به لكثرة حذف الأول دون الثاني لانه بمنزلة الخبر المستفاد من الجملة فجعل كالمذكور دائما فاذا تقرر أن المشبه به لا يراعى حذفه في التقسيم فالمشبّه به محذوف أو مذكور وعلى التقديرين أعني حذفه وذكره اما أن يذكر وجهه المشبه أو يحذف فهذه أربعة أحوال للجملة التشبيعية حاصلة من ضرب حال ذكر الوجه وحذفه في حال ذكر المشبه وحذفه ثم كل تقدير من هذه التقادير الأربعة للجملة اما أن يذكر فيه أداة التشبيه أولا يذكرفه ثمانية أحوال لها من ضرب حال ذكر الأداة وحذفها في أربعة أحوال ذكر الوجه وحذفه وذكر المشبه وحذفه فأشار الى ما يفيد القوة المتناهية في التشبيه من هذه الأحوال وما يفيد التوسط وما لا يفيد أحدهما فقال (وأعلى مراتب التشبيه)

ص (فصل أعلى مراتب التشبيه) ش هذا الفصل يتضمن ما بين صيغ التشبيه من التفاوت

قول القائل من يشبه الأسد فانه تشبيه قطعا اذ معناه يشبه الأسد يد فقد جاز حذف المشبه به فلم تنحصر المراتب في الثمانية في بل هي ستة عشر قلت ليس هذا تشبيها اذ لم يقصد بيان اشتراكهما في أمر بل قصد بيان الفاعل جوابا للسائل ولولم فالكلام في تشبيه البلغاء ولم يرد مثله فيها قاله عبد الحكيم وانما يجب ذكر المشبه به لان المخاطب بالخبر التشبيهي يتصور المشبه به أولا ثم يطلب من ينسب اليه ويشبه هو به فهو مكتئب الأحكام القياسية لا يمكنه ذلك الا بذكر الأصل المقيس عليه (قوله وعلى التقديرين) أي حذف المشبه وذكره (قوله وعلى التقادير) أي الأربعة الحاصلة من ضرب اثنين أعني ذكر المشبه وحذفه في اثنين ذكر وجهه المشبه وحذفه (قوله تصير ثمانية) حاصلة من ضرب الأربعة المذكورة في اثنين وهما ذكر الأداة وحذفها وضمر نصير ان قرئ بالياء التحتية للحاصل وان قرئ بالفتحة كان عائدا على الأقسام (قوله وأعلى مراتب التشبيه) أي أقواها وهو مبتدأ خبره حذف وجهه الخ

في القوة والضعف في المبالغة باعتبار ذكر أركانها أو بعضها ثمان أحداها ذكر الأربعة كقولك زيد كالأسد في الشجاعة ولا قوة لهذه الرتبة وثانيتهما ترك المشبه كقولك كالأسد في الشجاعة أي زيد وهي كالاولى في عدم القوة والثالث ترك كلمة التشبيه كقولك زيد أسد في الشجاعة وفيها نوع قوة ورباعتهما ترك المشبه وكلمة التشبيه كقولك أسد في الشجاعة أي زيد وهي كالثالثة في القوة وخامستها ترك وجه المشبه كقولك زيد كالأسد وفيها نوع قوة وعموم وجه المشبه من حيث الظاهر وسادستها ترك المشبه ووجه التشبيه كقولك كالأسد أي زيد وهي كالخامسة وسابعتهما ترك كلمة التشبيه ووجه كقولك زيد أسد وهي أقوى الجميع وثامنتها افراد المشبه بالذكر كقولك أسد أي زيد وهي كالسابعة وأعلم (٤٧٨) أن المشبه قد ينزع من نفس التضاد

لاشتراك الضدين فيه ثم ينزل منزلة التناسب بواسطة تمليح أو تهكم فيقال للجبان ما أشبهه بالأسد وللبيخيل هو حاتم

في قوة المبالغة) إذا كان اختلاف الراتب وتعددها (باعتبار ذكر أركانها) أي أركان التشبيه (أو بعضها) أي بعض الأركان فقوله باعتبار متعلق بالاختلاف الدال عليه سوق الكلام لأن أعلى الراتب إنما يكون بالنظر إلى عدة مراتب مختلفة وإنما قيد بذلك

أي أشدها (في قوة المبالغة باعتبار ذكر أركانها) كلها (أو بعضها)

في المبالغة بحسب ذكر جميع الأركان أو ذكر البعض وقد علم أن التشبيه أربعة أركان المشبه والمشبه به والأداة ووجه المشبه فالصحيح للممكنة في التعبير عن ذلك ثمان عشرة أحداها أن تذكر الأربعة كقولك زيد كالأسد في الشجاعة الثانية أن يحذف المشبه فقط كقولك كالأسد في الشجاعة أي زيد إذا حذف البتة في جواب استفهام أو غيره وليس لواحدة من هاتين الصورتين شيء من القوة لعدم الوجوب لها الثانية أن تحذف الأداة فقط كقولك زيد أسد في الشجاعة وفيه نوع قوة لجعل المشبه في ظاهر اللفظ هو المشبه به الرابعة أن يحذف وجه المشبه فقط كقولك زيد كالأسد وفيها نوع قوة ليس في التي قبلها لأن وجه المشبه عند حذفه عام في الظاهر يعني به عموم بدل وصلاحيته لاعموم استغراق كما سبق تقريره عند الكلام على الأداة لا يقال هو مجمل والمجمل ليس أبلغ من المفصل بل الفصل فيه زيادة لانه يقول قد يكون الاجمال أبلغ لتذهب نفس السامع كل مذهب كما سبق في باب الانحياز في نحو ولو ترى وقد عرف بهذا أن لكل من هذا النوع والذي قبله قوة ليست للأخر الخامسة أن يحذف المشبه به وهذا القسم لم يتعرضوا له توهمهم أنه متعذر وليس كذلك بل مثله كقولك زيد يمثل في الشجاعة أي مثل الأسد بقربة تدل على ارادة الأسد والظاهر أنه لا قوة لهذا السادسة أن يحذف اثنان وهما المشبه وكلمة التشبيه كقولك أسد في الشجاعة أي زيد فهي كقولك زيد أسد في الشجاعة ولها نوع قوة هي كالنوع الثالث إذ لا فرق بين التصريح بذكر المشبه وتركه السابعة أن يحذف المشبه والمشبه به كقولك مثل في الشجاعة أي زيد وهي كالخامسة الثامنة أن يحذف المشبه ووجه المشبه كقولك كالأسد وهي كقولك زيد كالأسد كما سبق التاسعة أن تحذف الأداة والمشبه به كقولك زيد في الشجاعة أي زيد كالأسد في الشجاعة في جواب من سأل عن مثل الأسد ولا قوة لهذا العاشرة أن تحذف الأداة والوجه كقولك زيد أسد وهو أقوى الجميع لاثبات المشبه به في الظاهر للمشبه وحذف الوجه فقد اجتمع فيه اثنتان الحادية عشرة أن يحذف المشبه به والوجه كقولك زيد مثل وذلك يكون في الجواب عن الاستفهام عن بمائل الأسد أو عن حكم زيد مع الأسد فتقول مثل الثانية عشرة أن يحذف ثلاثة وهي المشبه والأداة والمشبه به كقولك

بعضهم أجاز أعمال المصدر في الجار والمجرور ولو محذوفاً وقد يقال لا داعي لما ذكره الشارح من تعليق الظرف بالاختلاف الدال عليه سوق الكلام لجواز جعل الظرف مستقراً متعلقاً بمحذوف حالاً من المراتب أي أعلى المراتب كائنة باعتبار ذكر أركانها حذف الخ والشرط في مجيء الحال من المضاف اليه موجود وهو بضمية المضاف الآن يقال دعاه لما ذكره قصداً لدعي من زعم تعلقه بقوة المبالغة كما يؤخذ من قوله بعد وقد توهم بعضهم الخ (قوله الدال عليه سوق الكلام) أي كلام المصنف والا فالشارح مصرح به (قوله لأن أعلى المراتب الخ) علة لقوله الدال عليه سوق الكلام أي لأن أعلى يشعر بأن هناك مراتب مختلفة فيها أعلى وأدنى (قوله وإنما قيد بذلك) أي بقوله باعتبار ذكر أركانها كلها أو بعضها

(قوله لان اختلاف المراتب) أى اختلاف مراتب التشبيه بالقوة والضعف قد يكون باختلاف التشبه به وقد يكون باختلاف الأداة أى وهذا الاختلاف غير مقصود بالجملة لاستواء العامة والخاصة فيها والمقصود بها إنما هو اختلافها باعتبار ذكر الأركان كلا أو بعضا فلذا قيد بقوله باعتبار الخ (قوله باختلاف التشبه به) أى قوة وضعفا فإذا كان التشبه به قويا فى وجه التشبه كان التشبيه مرتبته أقوى من مرتبة ما كان التشبه به ضعيفا فى وجه التشبه فقولنا زيد كالأسد فى الشجاعة أبلغ من قولنا زيد كالذئب فى الشجاعة لقوة التشبه به فى وجه التشبه فى الأول وضعفه فى الثانى (قوله وقد يكون) أى اختلاف المراتب بسبب اختلاف الأداة نحوز به كالأسد وكأن زيدا أسد فلتانى أبلغ من الأول لأن كأن للظن وهو قريب من العلم أى أظن أن زيدا أسد لشدة المشابهة بينهما (قوله وقد يكون) أى اختلاف المراتب باعتبار ذكر الأركان أى وهذا هو المقصود بالجملة لان هذا هو الذى ينظر له البلغاء فهو متعلق بفننا (قوله بانه اذا ذكر الجميع) أى بسبب انه اذا ذكر الجميع فالجار والمجرور متعلق بيبكون لانه بدل من قوله باعتبار والضمير للشأن وقوله اذا ذكر الجميع أى لفظا أو تقديرا فيشمل ما اذا حذف التشبه لفظا فالأول نحوز به كالأسد فى الشجاعة والثانى كما اذا سئل عن حال زيد فقل كالأسد فى الشجاعة (قوله فهو) أى ذكر الجميع لفظا أو تقديرا أى للراتب أى مرتبته أدنى المراتب ولا قوة فى هذه المرتبة لتخصيص (٤٧٣) وجه التشبه وعدم ادعاء أن التشبه عين التشبه بمبالغة (قوله وان حذف الوجه والأداة)

لان اختلاف المراتب قد يكون باختلاف التشبه به نحوز به كالأسد وزيد كالذئب فى الشجاعة وقد يكون باختلاف الأداة نحوز به كالأسد وكأن زيدا الأسد وقد يكون باعتبار ذكر الأركان كلها أو بعضها بانه اذا ذكر الجميع فهو أدنى المراتب وان حذف الوجه والأداة فأعلاها والاقتوسط وقد توهم بعضهم أن قوله باعتبار متعلق بقوة المبالغة فاعتراض بانه لا قوة بمبالغة عند ذكر جميع الأركان فالأعلى (حذف وجهه وأداته فقط) أى بدون حذف التشبه نحوز به بأسد

حذف وجهه وأداته) بمعنى انه اذا شبه الشئ بشئ فهناك مراتب مختلفة أى متعددة باعتبار ذكر أركان التشبيه كلها كقوله كالأسد فى الشجاعة ويحجره أن يذكروا سوى التشبه لان حذفه لا يؤثر كما يأتى أو ذكر بعضها أى بعض الأركان دون بعض إما بأن يذكروا التشبه بدون حذف وجهه وأداته) أى فى الشجاعة فى جواب من قال فى أى شئ يشبهه بالأسد الثالثة عشرة أن يحذف ثلاثة وهى التشبه والأداة والوجه كقوله كالأسد فى جواب ما الذى يشبهه زيد الرابعة عشرة أن يحذف التشبه والتشبه به والوجه كقوله كالأسد فى جواب من قال ما حكم زيد مع الأسد الخامسة عشرة أن تحذف الأداة والتشبه به والوجه كقوله كالأسد فى جواب من يشبه بالأسد السادسة عشرة (١) أن يحذف التشبه والتشبه به والوجه ويقتصر على الأداة كقوله كالأسد فى جواب ما شأن زيد مع عمرو وكذلك كأن فى نحو قوله تعالى كأن لم تكن بالأمس قال عبد اللطيف البغدادي فى قوانين البلاغة حذف التشبه وليس فى الكلام تشبه به أصلا وحقيقته أن الفعل المنفى التشبه به مسكوت عنه

أى سواء ذكر التشبه أو حذف فهما صورتان كالمتقدم فالأول نحوز به أسدا والثانى كما اذا سئل عن حال زيد فقل أسد (قوله فأعلاها) أى فأعلى مراتب التشبيه أى أقواها لاجتماع موجب القوتين فيها أعنى عموم وجه التشبه وادعاء كون التشبه عين التشبه به (قوله والاقتوسط) أى والاى يحذف الوجه والأداة معا أى بأن حذف أحدهما فالنفي راجع لحذف الوجه والأداة معا فقط لا لجمع ماسبق من ذكر

الجميع وحذف الوجه والأداة وهذا صادق بأربع صور حذف الأداة ذكر التشبه أو حذف وجهه أو حذف التشبه أو حذف الأداة ولان نحوز به بأسد فى الشجاعة وكما اذا سئل عن حال زيد فقل كالأسد (قوله فتوسط) أى فترتبته متوسطة بين الأعلى والأدنى لاشتغالها على أحد موجبى القوة فى الصورتين الأوليين ادعاء كون التشبه عين التشبه به وفى الصورتين الأخيرتين عموم وجه التشبه (قوله وقد توهم بعضهم) أى وقع فى وهمه وذمهم والمراد بذلك البعض الشارح الخ لخالى (قوله متعلق بقوة المبالغة) أى وأن معنى الكلام أن أعلى مراتب التشبيه فيما تقوى به المبالغة باعتبار ذكر الأركان وحذف بعضها (قوله فاعتراض بانه لا قوة بمبالغة عند ذكر جميع الأركان) أى فكان الواجب على هذا أن يقال أعلى مراتب التشبيه فى القوة الحاصلة باعتبار حذف بعض الأركان ما حذف منه الوجه والأداة معا (قوله فالأعلى) أى فالقسم الأعلى مرتبة حذف الخ وإنما قدر الشارح قوله فالأعلى للإشارة الى أن قول المصنف حذف الخ خبر عن قوله وأعلى مراتب الخ (قوله حذف وجهه وأداته) أى تركهما بالكلية لأنهما مقدران بخلاف قوله مع حذف التشبه أى لفظا لانه ملحوظ تقديره فى نظم الكلام إذ لو أعرض عنه وترك بالكلية لخرج من التشبيه الى الاستعارة وقوله حذف وجهه وأداته فقط أو مع حذف التشبه هاتان الصورتان متساويتان كفى الطول

(١) قوله أن يحذف التشبه والتشبه به والوجه ويقتصر على الأداة كذا فى الأصل وهو مكرر مع الصورة الرابعة عشرة فخر المقام كتبه مصححه

(أومع حذف المشبه) نحو أسد في مقام الاخبار عن زيد

غيره كقولك أسد حيث دل الدليل على أن المراد زيد أو بأن يذكر المشبهان دون غيرها كقولك زيد أسد أو بأن يذكر المشبهان مع الوجه دون الأداة كقولك زيد أسد في الشجاعة أو مع الأداة دون الوجه كقولك زيد كالأسد فإذا اعتبرت القوة في هذه المراتب ولا تأثير فيها لحذف المشبه كما تقدم وبأني ما يدل عليه فأعلاها في القوة بالنسبة لما فيه قوة منها حذف وجهه وأداته (فقط) أي دون حذف المشبه كقولك زيد أسد كما تقدم (أو) حذف وجهه وأداته (مع حذف المشبه) كقولك كما تقدم أسد حيث دل الدليل على زيد فلا فرق في القوة عند حذف الأداة والوجهين ذكر الطرفين معاً أو ذكر المشبه به فقط لأن حذف المشبه لا أثر له كما ذكرنا فقله حذف وجهه خبر قوله أعلى وقوله باعتبار ذكر أركانه متعلق بمختلفة كما قررنا وخصص كون ما ذكر من حذف الأداة والوجه أعلى المستلزم لكون ما بعده توسطاً وأدنى بالمراتب المختلفة أعنى للتعدي باعتبار الذكر والحذف حيث ينظر إلى القوة باعتبارها ليخرج ما إذا نظر إلى القوة لا باعتبار المراتب للتعدي بالذكر والحذف بل باعتبار الاختلاف في التشبه به كقولك زيد كالأسد وزيد كالذئب في الشجاعة أو باعتبار الاختلاف في الأداة كقولك زيد كالأسد وكان زيد أسد فان القوة موجودة في اختلاف المشبه به لأن الشجاعة في الأسد أقوى وفي اختلاف الأداة لدلالة كان على القوة والتأكيدي في المماثلة والكاف على ما دون ذلك ولكن لا ينبغي لذلك الاعتبار كون حذف الوجه والأداة معاً أعلى كما لا يخفى أوجودها بدون ذلك الاعتبار ووجوده بدونها وحاصله أن القوة وعدمها انظر إليهما باعتبار الاختلاف الحاصل بالذكر والحذف فأعلى ما في تلك المراتب الحاصلة بالذكر والحذف حذف الأداة والوجه معاً وانظر إليهما باعتبار الاختلاف في التشبه به فالأعلى ما تقوى فيه وجه التشبه كما في الأسد مع الذئب وانظر إليهما باعتبار الأداة فالأعلى ما فيه أداة التأكيدي المقربة من التماثل وقد يرجد الاختلاف قوة وضعفاً في جنس التشبيه بتعدد

(قوله في مقام الاخبار عن زيد) أي كما إذا كان بينك وبين مخاطبك ماذا كره في زيد مثلاً كأن قلت لمخاطبك ما حال زيد فيقول لك أسد أي زيد أسد واحتجز به عن خلافه فإنه يكون استعارة

السابعة عشر أن يحذف الجميع كالتشبيه المعاق على شرط فإنه يحذف اكتفاء بدله في نحو قوله عزمانه مثل النجوم نواقياً * لو لم يكون للثاقبات أقول

فان تقديره على مذهب البصريين لو لم يكن للثاقبات أقول لكانت عزمانه كالثاقبات وكذلك قوله بلد لها شرف سواها مثلها * لو كان مثلك في سواها يوجد

وكذلك يحذف التشبيه في نحو قولك زيد أبوه كالأسد وعمر وأبي وعمر وأبوه كالأسد الثامنة عشرة أن يذكر التشبه ولازم المشبه به كالاستعارة بالكناية والتخييل في قوله

* وإذا المنية أنشبت أظفارها * على رأى المصنف ولكن هذا لا يرد عليه فإنه التزم أنه لا يذكره

في هذا الباب بل يفرد به بالذكر عند ذكر الاستعارة ثم إذا تقرر ذلك فاعلم أن المصنف وغيره لم يذكرها من رتب التشبيه الا ثمانية وحصره فيها عدم اعتبارهم حذف التشبه به والصواب ما ذكرناه ثم اعلم

أن قوة التشبيه في هذه الصورة منحصرة في أمرين أحدهما أن تكون أداة التشبيه محذوفة والثاني أن يكون وجهه محذوفاً حيث حصل حذفهما فهو أقوى الاقسام وحيث حصل حذف أحدهما حصل

نوع قوة وحيث استتفيا فلا قوة وظاهر كلامهم استواء بقية الصور في الضعف فان رجوع لمعبرة المصنف فقوله أعلى مراتب التشبيه في قوة للمبالغة باعتبار ذكر أركانه تحرز به عن مراتبه بالنسبة إلى الاقسام

السابقة فإنه متفاوت بحسبها من كون الوجه مركباً أو مفرداً حسيّاً أو عقليّاً بالنسبة إلى اختلاف أداته وغير ذلك وقوله حذف وجهه وأداته فقط أو مع حذف التشبه خبر المبتدأ يعني أو حذفهما

مع حذف المشبه يشير إلى استواء ذكر المشبه به وحذفه في مبالغة التشبيه وان كانا مختلفين باعتبار

(قوله ثم الأعلى) أي ثم القسم الأعلى أي التصف بالعلو لا بالاعلوية فأفضل ليس على بابه وذلك لأنه لا علو في قوة للمبالغة فيما جدد هذه الراتب الأربع وقوله بعد هذه المرتبة أي وهي حذف الوجه والأداة مما ذكر الطرفان أو حذف أحدهما وهو المشبه وفي قول الشارح بعد هذه المرتبة إشارة إلى (٤٧٤) أن ثم في كلام المصنف للتراخي في المرتبة لأن في الزمان ولا نهال مجرد العطف

(قوله أي فقط أو مع حذف المشبه) هذا القسم يشتمل على أربع مراتب أشار إليها بقوله نحو زيد كالاسد وهذا حذف فيه وجه التشبيه فقط وقوله ونحو كالاسد عند الأخبار حذف فيه الوجه والمشبّه معاً وقوله نحو زيد أسد في الشجاعة حذف فيه الأداة فقط مع ذكر الطرفين وجه التشبيه وقوله ونحو أسد في الشجاعة حذف فيه الأداة والمشبّه معاً وذلك كرفيه الوجه وحاصله أن القسم التصف بكونه أعلى تحتَه مرتبتان متساويتان في قوة المبالغة والقسم الثاني المتصف بالعلو لا بالاعلوية تحتَه أربع مراتب والقسم الضعيف تحتَه مرتبتان متساويتان في الضعف ثم إن ظاهر المصنف والشارح أن مراتب العالي الأربعة متساوية في القوة وقيل إن ما حذف فيها الأداة أقوى وذلك لظهور جريان أحد الطرفين فيهما على الآخر لقتضى التماثل بخلاف ما حذف فيهما الوجه مع بقاء الأداة فإن عموم التماثل

(ثم) الأعلى بعد هذه المرتبة (حذف أحدهما) أي وجهه أو أداته (كذلك) أي فقط أو مع حذف المشبه نحو زيد كالاسد ونحو كالاسد عند الأخبار عن زيد ونحو زيد أسد في الشجاعة ونحو أسد في الشجاعة عند الأخبار عن زيد

الوجه كقولك زيد كعمرو في العلم وكونه في الدنيا إذا كانت ديانتَه أضعف ولكن إذا اختلف الوجه فلا ينظر في القوة وعدمها لأنها جنسية وهذه الاعتبارات ولو كان فيها قوة وصف لم يعتبر هالأن التقسيم في القوة إنما يناسب أن ينظر إليه باعتبار مجموع الأركان ذكر أو حذفاً مع الاتحاد لكونه من مخط النظر في الأركان المعقود لها الباب وأما ما يفيد التشبيه والوجه والأداة فهو أمر معنوي يرجع فيه إلى الدلول لغة لا إلى أن ما يبتدئ به البناء فافهم ولما فهم بعضهم أن معنى الكلام أن أعلى الراتب فيما تقوى باعتبار ذكر الأركان وحذف بعضها وجعل قوله باعتبار متعلقاً بالقوة اعترض بأن كلامه يقتضي أن مالم يحذف فيه ركن يصدق عليه أنه تقوى باعتبار الذكر وهو فاسد لا لقوله فكان الواجب على هذا أن يقال أعلى مراتب التشبيه في القوة الحاصلة باعتبار حذف بعض الأركان ما حذف فيه الوجه والأداة معاً إلا لقوة لما ذكر فيه الوجه والأداة والجواب ما تقدم من أن قوله باعتبار ذكر الأركان الخ متعلق بالاختلاف الذي دل عليه بلسانه في كلامه وهو قوله أعلى لأنه يشعر بأن ثم مراتب مختلفة فيها أعلى وأدنى فخص الكلام بالمراتب المختلفة باعتبار الذكر والحذف على ما قرره أنه ليس خرج غير ذلك وجه القوة فيما ذكر أن ذكر الأداة يدل على البينة بين الملحق والملاحق به سواء ذكرهما أو حذف أحدهما وحذفها يشعر بحسب الظاهر بجريان أحدهما على الآخر وصدقه عليه في تقوى الاتحاد بينهما ذكر أيضاً وحذف أحدهما فظهر بهذا أن حذف الطرفين لا تأثير له مع الأداة وجوداً وعدماً وأن حذف الأداة يؤثر في الاتحاد بحسب الظاهر والوجه أيضاً أن ذكر تعين وجهه اللاحق وتبقى حينئذ أوجه الاختلاف على أصلها فيبعد الاتحاد فأقيل زيد أسد في الشجاعة ظهر أن الشجاعة هي الجامعة ويبقى ما سوى ذلك من الأوصاف على أصل الاختلاف سواء ذكر الطرفين أيضاً أو أحدهما وإن حذف أفاد بحسب الظاهر كون جهة اللاحق كل وصف وذلك يقوى الاتحاد إذ لا ترجيح لبعض الأوصاف على بعض في اللاحق عند الحذف ولا فرق في ذلك أيضاً بين ذكر الطرفين أو حذف أحدهما لأن الأصل بينهما التباين ذكر أو قدر أحدهما وإنما يقوى الاتحاد حذف الأداة أو الوجه فإذا تقرر هذا فاجمع فيه بين حذف الأداة والوجه فهو الأعلى لوجود موجبي الاتحاد كما تقدم وما وجد فيه أحد الوجهين فقط من حذف الأداة أو الوجه فهو المتوسط ومالم يوجد فيه أحدهما فلا قوة له وإلى تحميم هذا أشار بقوله (ثم) الذي يلي الأعلى السابق وهو حذف الوجه والأداة معاً (حذف أحدهما) أي الوجه فقط أو الأداة فقط (كذلك) أي كما تقدم من أن ذلك الحذف إما مع حذف المشبه أيضاً كقولك في حذف الوجه مع حذفه كالاسد حيث دل الدليل على أن المشبه زيد وفي حذف الأداة أسد في الشجاعة للدليل أيضاً وأما بدون حذفه كقولك في حذف

الاجاز وغيره لكن ذلك لا يرجع لقوة التشبيه وضعفه فإن صورته (قوله ثم حذف أحدهما) أي ثم يليه في القوة حذف أحدهما أي حذف الوجه دون الأداة سواء أ كان المشبه مذكوراً نحو زيد كالاسد أم غير مذكور نحو كالاسد وحذف الأداة دون الوجه سواء أ كان المشبه مذكوراً نحو زيد

مع وجود ما يقتضي التباين ضعيف لأن المحذوف يحتمل الخصوص ثم لا يخفى أن ما تقدم من أن ما حذف فيه الأداة يسمى مؤكداً وما ذكر فيه يسمى مراسلاً يشتمل هذا التقسيم المذكور هنا على مناه في الكلام بعض تدخل نظراً للمعنى وإنما أفرد ما تقدم عن هذا نظراً لبيان الاصطلاح والتسمية

(قوله لغيرها) أى لغير الصور الست المذكورة وفي نسخة لغيره أى لغير ما ذكر (قوله الباقيان) أى تسكئة الثانية الحاصلة من تقسيم التشبيه السابق قريبا (قوله أعنى) أى بالاثنتين الباقيين (قوله زيد كالأسد في الشجاعة) مثال لما ذكر فيه الجميع من الطرفين ووجه الشبه والاداة (قوله ونحو كالأسد في الشجاعة) مثال لما حذف فيه الشبه وذ كرماعده من الشبه به ووجه التشبه والاداة (قوله خبر عن زيد) أى كأن يقال ما حال زيد فيقال كالأسد في الشجاعة (قوله وبيان ذلك) أى بيان أن الأعلى حذف الوجه والأداة ثم حذف أحدهما وأنه لا قوة لغيرهما (قوله اما بعموم) (٤٧٥) وجه الشبه) أى وذلك يحصل بتذف وجه

الشبه لانه اذا حذف الوجه أفاد بحسب الظاهر أن جهة الالحاق كل وصف اذا ترجيح لبعض الاوصاف على بعض في الالحاق عند الحذف وذلك يقوى الاتحاد بخلاف ما اذا ذكر الوجه فانه يتعين وجهه الالحاق ويبقى حينئذ أوجه الاختلاف على أصلها فيبعد الاتحاد فاذا قيل زيد أسد في الشجاعة ظهر أن الشجاعة هي الجامعة ويبقى ما سواها من الاوصاف على أصل الاختلاف (قوله ظاهرا) أى في ظاهر الحال وأما في نفس الامر فهو الصفة الخاصة التي قصد اشتراك الطرفين فيها كالشجاعة أو غيرها فاذا قلت زيد كالأسد أفاد بحسب الظاهر أن جهة الالحاق كل وصف كالشجاعة والمهابة والقوة وكثرة الجري وفي نفس الامر هو صفة خاصة (قوله أو بحمل المشبه به على المشبه) أى وذلك يحصل بحذف

(ولا قوة لغيرها) وهما الاثنان الباقيان أعنى ذكر الاداة والوجه جميعا امام ذكر الشبه أو بدونه نحو زيد كالأسد في الشجاعة ونحو كالأسد في الشجاعة خبر عن زيد ببيان ذلك أن القوة اما بعموم وجه الشبه ظاهرا أو بحمل المشبه به على المشبه بأنه هو فاشتعل على الوجهين جميعا فهو في غاية القوة وما خلا عنهما فلا قوله وما اشتمل على أحدهما فقط فهو متوسط والله أعلم

الوجه مع ذكره زيد كالأسد وفي حذف الاداة مع ذكره زيد أسد (ولا قوة لغيرها) أى لغير المذكورين وهما ما حذف فيه الاداة والوجه معا وما حذف فيه أحدهما وغيرهما ما ذكر فيه الوجه والاداة معا امام حذف المشبه لما تقدم أن حذفه لا يؤثر كقولك كأسد في الشجاعة تعنى زيد الدليل وامام ذكره كقولك زيد كأسد في الشجاعة وقد بينا أن ذكر الاداة يحقق الالحاق المقضى للتباين وذكر الوجه يعين وجه الالحاق فتبقى الاوصاف الاخرى على أصل التباين سواء ذكر الطرفان في ذلك أو أحدهما لانه اذا تحقق التباين اقتضى وجود التباين ولو قد يرا حيث حذف أحدهما وأن حذفها يقتضى اتحاد المصدق لها بحسب الظاهر وحذف الوجه يقتضى بحسب الظاهر التماثل في كل وجه دفعا للتحكم فاذا وجد الحذفان تقوى الالحاق غاية اوصوله الى هيئة ما يقتضى التماثل من كل وجه بلامعارض فلذلك كان فيه الحذفان أعلى واذا وجد أحدهما عارضه مقتضى =

أقسام غير مذكور نحو أسد فدخل فيه أربع صور وقوله ولا قوة لغيره دخل فيه بقية الاقسام وظاهر عبارته استواء زيد أسد في الشجاعة وزيد كالأسد لان نوعي القوة فيه على السواء وعلى المصنف مناقشة فانه جعل حذف كلمة التشبيه ووجهه أبلغ الصور الثمان ثم جعل الثامنة وهي افراد الشبه به بالذ كرمساوية للسابعة وهي حذف كلمة التشبيه والوجه لا يقال هما صورة واحدة اذا فرقت بين قولك زيد أسد وقولك أسدا لان قول المصنف جعل الصور ثمانية وحكم على اثنتين منهما بأنهما أقوى فلا يكون غيرهما كذلك ولا يخفى أن هذه الاقسام بعد التفرع على أن زيدا أسد تشبيه لاستعارة وقد تقدم الكلام عليه واعلم أن قوله أعلى مراتب التشبيه حذف كذا وكذا ثم حذف كذا عبارة ظاهرها أن أعلى المراتب أن يقع فيه حذف أمرين ثم حذف أمر وهو غير المراد ووجهه أن ثم قد تأتي للجرد بيان الترتيب في الدرجة سواء أكان بين صورتين ترتيب أم لا بل ربما كان الثاني في الزمان قبل الاول كقوله

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

ومع هذا لا يحصل بهذا الاعتذار عما تقتضيه ثم فليكن الجواب أن التقدير ثم أعلى المراتب أى الباقية حيث لم يحذف هو حذف أحدهما والله أعلم

الاداة وذلك لان ذكر الاداة يدل على البينة بين الملحق والمملوق به وحذفها يشعر بحسب الظاهر بجران أحدهما على الآخر وصدقه عليه في تقوى الاتحاد بينهما فقول الشارح أو بحمل المشبه به على المشبه أى ظاهرا وأما في الحقيقة فلما حصل فحذفه من الثاني لدلالة الاول (قوله فما اشتمل على الوجهين) أى حذف الوجه والاداة وتحت صورتان ما اذا ذكر الطرفان معا أو حذف المشبه (قوله وما خلا عنهما) أى عن الوجهين المذكورين وذلك بأن ذكر كل من الوجه والاداة وتحت هذا صورتان ما اذا ذكر الطرفان أو حذف المشبه فقط (قوله وما اشتمل على أحدهما) وهو المشار به بقول المتن ثم حذف أحدهما كذلك وفيه أربع صور قد بيناها الشارح

— ذكر الآخر فكان، متوسطا وإذا اتنى الحذفان معا فلاقوة وظاهر هذا أن التوسطين متساويان
وقيل ان حذف الاداة أقوى لظهور جريان احدهما على الآخر المقتضى للتأمل بخلاف حذف الوجه
مع بقاء الاداة فان عموم التأمل مع وجود ما يقتضى التباين ضعيف لان المحذوف يحتمل الخصوص
ولا يخفى أن ما تقدم مما حذف فيه الاداة يسمى مؤكدا وما ذكر فيه يسمى مرسلا يشتمل هذا
التقسيم على معناه في الكلام بعض التداخل نظر المعنى وانما أفرد ما تقدم عن هذا لبيان الاصطلاح
والتسمية ثم التشبيه المسمى فيما تقدم بالموكد كقولك زيد أسدا أو زيد أسدا أوجاه في زيد أسد
قيل انه استعارة كما أشرنا اليه فيما تقدم نظرا الى أنه أجرى التشبيه على غير معناه واستعمل باعتبار المبالغة
في التشبيه والاستعارة كذلك والمشهور أنه تشبيه مؤكد كما تقدم لانه لما ذكر الطرفان وقد علم تباينهما
في الاصل وعلم أن اجراء التشبيه على التشبيه على طريق التشبيه الا أنه حذف فيه الاداة مبالغة
في التشبيه فكان الكلام مسوقا للدلالة على المشاركة بالآلة مقدره فيكون تشبيها بخلاف الاستعارة
على ما يأتي فلان المسمى فيه بذكر التشبيه فلولو القرينة لتبادر استعماله في معناه فلما لم يفهم التشبيه
الابال نظر والتأمل في القران من غير أن يفهم من الطرفين المشتركين سمي استعارة والخلف في نحو
هذا لفظي للاتفاق على أن حذف الاداة فيه المبالغة وهل يسمى استعارة نظرا لاستعمال لفظ التشبيه
في التشبيه بحسب الظاهر وأنه لا يعتبر في مسمى الاستعارة عدم ذكر الطرف الآخر على وجه ينبيء عن
التشبيه أولا يسمى نظرا الى أن الاستعارة يعتبر فيها أن لا يذ كر التشبيه على وجه ينبيء عن التشبيه
فهو اختلاف في الاصطلاح نظر للنسبة مع الاتفاق على المعنى وقد أشرنا الى مز يد بحث في هذا فيما
تقدم عند ذكر التشبيه المؤكد ولكن قيل ان تسمية التشبيه مؤكدا استعارة بتقوى وتجه اذا وصف
التشبيه بوصف لا يناسبه في أصله كقولك هو بدر يسكن الارض فان سكنى الارض ليس وصفا
للبدر فتقدير الآلة على أن يكون التشبيه لا يصلح لعدم وجود البدر كذلك الابتأويل الشرط كما تقدم
بأن يكون المعنى الا أنه يسكن الارض فالوجه أن يكون استعارة وأنت سميت التشبيه بدرا على وجه
الاستعارة فلما جعلته من جنس البدر أثبت له خصوصية زائدة على أفراد جنسه وهو سكناء الارض
وأما اذا لم يوصف كقولك زيد الاسد فرب تسميته تشبيها لان تقدير الاداة لا يحوج الى تأويل هذا اذا
ذكرت الطرفين وقد جرى أحدهما على الآخر خبرا أو نمطا أو حالا لئلا يتمكن تقدير الاداة بالنكاف وأما
اذا ذكرتهما على ذلك الوجه فان لم يكن على وجه التجريد كان استعارة كقوله
* قد زر أز راره على القمر * كما يأتي وان ذكر على وجه التجريد بالآتي كقولك لقيت زيد ببحرا
ولقيت منه أسدا فلا يسمى تشبيها مؤكدا ولا استعارة على المشهور أما عدم تسميته استعارة فلانه لم
يستعمل التشبيه منهما في الآخر كما هو شأن الاستعارة وانما استعمل في فرد آخر جرد من التشبيه وأخرج
منه وأما عدم تسميته تشبيها فلانه ليس على طريق الدلالة على المشاركة بين أمرين وهو أن يذ كر
للجميع بينهما وليستفاد التشبيه من ذكرهما مع الآلة حقيقة أو تقدير افان ذلك شأن التشبيه ولم يوجد
فيه وانما استفيد التشبيه منه بالتأمل في أصل المعنى فالتشبيه فيه لا باعتبار الصيغة والسكاكي يسميه
تشبيها نظرا لما يفهم من أصل المعنى وغيره بسمية تجريدا ولا حرج في الاصطلاح ومن ثم كان الخلف
لفظيا أيضا للاتفاق على المراد من معناه وقد تقدم تسميته نحو على لجين الماء تشبيها نظرا لما تشعر
به نسبة الاضافة ولم يحتمل مما يفتقر الى النظر في أصل المعنى كافي الاستعارة والتجريد

هذا تمام الكلام على باب التشبيه الذى هو أصل مجاز الاستعارة التى هى نوع من المجاز
 ﴿ ولما فرغ منه شرع فى مطلق المجاز وأضاف إليه ذكر
 الحقيقة لكمال تعريفه بها لا لتوقفه
 عليها كما سنبينه إن شاء
 الله تعالى
 ٢

﴿ تم الجزء الثالث و يليه الجزء الرابع أوله الحقيقة والمجاز ﴾

المستعمل
 غفر الله له ولوالديه

﴿ فهرست الجزء الثالث من نروح التلخيص ﴾

صفحة	
٢	الفصل والوصل
١١٦	تذنب
١٥٩	الباب الثامن الإيجاز والاطناب والمساواة
٢٥٦	(الفن الثانى فى علم البيان)
٢٩١	التشبيه
٤٦٩	خاتمة فى تقسيم التشبيه بحسب القوة والضعف

(تمت)