مواهب الفتاح

T. C.
MİLLİ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAĞIP PAŞA KÜTÜPHANESİ
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 1078/2

١٢٤٦

RAĞIP P.
Ka. N.
1235

بسم الله الرحمن الرحيم

الفن الثانى علم البيان قد تقدم انه اخره عن علم المعانى لان مفاد علم المعانى من مفاد البيان بمنزلة المفرد من المركب وان شئت قلت لانه بالنسبة اليه كالكيفية مع المكيف او الخاص بعد عام وبيان الاول ان ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة الذى هو مرجع علم البيان انما يعتبر بعد مراعاة المطابقة بمقتضى الحال التى هى مرجع علم المعانى وتوقف المراد من البيان على المراد من المعانى كتوقف الكل على الجزء وفيه نظر تقدمت الاشارة اليه لان ايراد المعنى الواحد لطريق من الطرق التى يقبلها لا يستلزم المطابقة لذاته فلا توقف وان اريد ان ايراد اعتبرة فيه فى باب المبالغة لا ان تكون معه مطابقة لمقتضى الحال بمراعاة هى احوال الكلام المذكورة فى علم المعانى ولا ان تكون فيه مطابقة بمراعاة كون ذلك الطريق نسبته مطابقا بان يؤتى بالطريق الاوضح عنده مناسبة الاوضح مثلا وبما دونه عنده مناسبته مثلا وهذا لا يستفاد من البيان بل المعانى هو المفيد ان كل حال مناسب للمقام يجب مراعاته سواء كان طريق وضوح او خفاء او غيره لذلك ولو استفيد منه كان من المعانى وعلى تقدير استفادته كون الطريق المأتى به لا بد ان يكون مطابقا من هذا الفن لمطابقته المذكورة فى المعانى ح غير المطابقة المستفادة من البيان ولا توقف لاحدهما على الاخر بل المتبادر ان مفاد علم البيان هو الذى يتنزل من مفاد المعانى منزلة الجزء من الكل لانه هو الاحتراز عن التعقيد المعنوى الذى هو تحقق به الفصاحة التى هى جزء من البلاغة فليفهم واما الثانى وهو كونه كيفية

من

من المكيف فان الدلالة على اصل المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال بان يراعى فيها الاحوال المناسبة المذكورة فى علم المعانى يعرض فى تلك الدلالة مفاد علم البيان وهو كونها بطريق مخصوص دون اخر مما ليس فيه التعقيد وهذا قريب غير ان تلك الكيفية لا تتميز فى الحقيقة عن المطابقة لانها لا بد من مراعاة المطابقة فيها فليس للمطابقة تحقق بدونها حتى تكون كالمعروض لها لان كونها بطريق مخصوص متى كان ذلك غير مطابق بطل عروضه لها لمضادته لها اذ لم يكن هو غيرها من حيث انه طريق مخصوص وان لزم اعتباره ان يكون مطابقا فالاقرب اليه ان يكون معروضا للمطابقة لا عارضا لها اذ هو موصوفها فتامل واما الثالث وهو ان مفاده كذكر خاص بعد عام فلان الايراد بطريق مخصوص دون غيره لا بد فيه من المطابقة والمطابقة توجد بدونه وهو ايضا قريب غير انه يرد عليه ما يرد على ما قبله لان مطلق الايراد لا يستلزم المطابقة ولو سلم لا بد فيه من المطابقة لا يستفاد من هذا الفن فتامل حتى تعلم ما اطبق عليه المحققون فما من هذا التعليل المرجب للتاخير ضعيف والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم **وهو** اى البيان **علم** ويعنى بالعلم هنا الملكة الحاصلة من طول ممارسة قواعد الفن بمعنى ان من حصلت له تلك الممارسة حصلت له حالة بسيطة بها يكون صاحبها بحيث يتمكن من ادراك حكم اى جزئى من جزئيات هذا الفن بمعنى ان اى معنى يريد ايراده بطرق مختلفة فى الوضوح والخفاء يتمكن له بتلك الملكة ايراده بما يناسب من تلك الطرق وعلى هذا تكون جزئيات هذا الفن على المعانى التى يراد التعبير عنها واحكامها

كون هذا الطريق مثلا انسب من هذا بحيث يورثه بذلك
او بهذا من غير رعاية المناسبة وسياتى ان شاء الله تعالى ما
فى ذلك ويحتمل ان يريد بالجزئيات التراكيب التى يورد بها
المعانى وهو الاقرب ويراد باحكامها كون هذا التركيب صالحا
لهذا المعنى اى لايراده مع ذلك التركيب وكون هذا النسب
مثلا صالحا لهذا المعنى دون ذلك هذا اذا اريد بالعلم الملكة
ويحتمل ان يريد بالعلم القواعد والاصول المعلومة اذ بها تعرف
احكام المعانى المرادة وايضح ان يريد بالعلم اعتقاد مسايل
الفن ان مجرد اعتقادها لا يعرف به احكام الجزئيات كما
سيذكره مالم تحصل الملكة والى ان هذا العلم يدرك ما اشرنا
اليه من احكام من جزئياته اشار بقوله يعرف به اى يعرف
بذلك العلم ايراد المعنى الواحد اى كل معنى واحد يدخل تحت
قصد المتكلم كما اشرنا اليه ان اللام للاستغراق العرفى وخرج
به ايراد المعانى المتعددة بطريق تتوزع على تلك المعانى
مختلفة فى الوضوح بان يكون هذا الطريق مثلا فى معناه
اوضح من الطريق الاخر فى معناه فلا تكون معرفة ايرادها
كذلك من علم المعانى وقد تقدم ان الحكم المعروف هنا اما
الافراد من حيث المناسبة المقتضى الحال او مجرد الايراد بلا مناسبة
بطرق اى بتراكيب مختلفة فى وضوح الدلالة خرج به معرفة
افراد المعانى الواحد بتراكيب متماثلة فى الوضوح وذلك
بان يكون اختلافها فى الفاظ مترادفة اذ التفاوت فى الوضوح
لا يتصور فى الالفاظ المترادفة ان الدلالة فيها وضعية على
ما ياتى ان شاء الله تعالى فان عرف وضعها تماثلت والا لم يعرف

منها

فا

منها او من بعضها شئ والتوقف فى تصور معنى بعضها ليس اختلا
فى الوضوح اذ لا وضوح قبل تذكر الوضع ومعرفته ضرورة انه
لا بد ان يدرك شيا حتى يتذكر الوضع وبعد تذكره لا تفاوت وذلك
كالتعبير عن الحيوان المعلوم بالاسد والغضنفر وما اشبه
ذلك فى تراكيب والاختلاف فى الوضوح يقتضى ان بعضها اوضح دلالة
من بعض مع وجود الوضوح فى الكل ومعلوم ان الواضح بالنسبة
الى الاوضح خفى فلا حاجة الى ان يزاد بعد قوله فى الوضوح الحقيقى مع
ان اسقاط لفظ الحقى فيه فايدة وهى الايما الى ان الخفا الحقيقى
وهو الذى ينصرف اليه اللفظ عند الاطلاق لا بد من انتفايه
عن تلك الطرق والا كان فيها وجه فيه تعقيد معنوى وجعلنا
الالف فى الواحد للاستغراق اشارة الى ان معرفة المتكلم ايراد معنى
كقولنا يريد جواد بطرق مختلفة ولو كانت له الملكة فى ذلك لا يكون
بذلك عالما بعلم البيان وتفسير العلم بالملكة او القواعد بقوله لانه
لا يمكن الايراد عادة لكل معنى الا بالملكة او تلك القواعد فمثال
ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى باب الكناية ان يقال فى وصف
زيد مثلا بالجود زيد مهزول الفصيل وزيد جبان الكلب
وزيد كثير الرماد فهذه التراكيب تفيد وصفه بالجود على
طريق الكناية لان هزال الفصيل انما يكون باعطاء لبن امه للا
وجبن الكلب لالفه الانسان الاجنبى بكثرة الوارد من الاضياف
فلا يعادى احدا اذ لا يتجاسر وهو معنى جبنه وكثرة الرماد من
كثرة الاضياف وهى مختلفة وضوحا وكثرة الرماد اوضحها فيخاطب
به عند المناسبة كان يكون المخاطب لا يفهم بغير ذلك ومثال
ايراده بطرق مختلفة فى باب الاستعارة ان يقال فى وصفه مثلا

ضياف

به ايضا رايت بحرا في الدار في الاستعارة التحقيقية وطلمة زيد
بالانعام جميع الانام في الاستعارة بالكناية لان الطموم وهو الغمر
بالماء وصف البحر فدل على انه اضمر تشبيهه بالبحر في النفس وهو
الاستعارة بالكناية على ما ياتي ولجة زيد تتلاطم امواجها لان
اللجة والتلاطم للامواج من لوازم البحر وذلك مما يدل على اضمار
التشبيه في النفس ايضا واوضح هذه الطرق الاول واخفاها
الوسط ومثال ايراده في باب التشبيه ان يقال زيد كالبحر
في السخاء وزيد كالبحر وزيد بحر واظهرها ما صرح فيه بالوجه
واخفاها وهو اولاها ما حذف فيه الوجه والاداة معا فيخاطب
بكل من هذه الوجه في هذه الابواب بما يناسب المقام من
الخفاء والوضوح ويعرف ذلك بهذا الفن وبما في ما فيه وايضا
في التشبيه كونه حقيقة ان الغرض فيه الايما بالتشبيه الى
الوجه والايما الى معنى من المعاني لا يستلزم كون اللفظ مجازا
والمصرح به اوضح ان الدلالة فيه تصريحية وصح ادخاله في
هذا الباب باعتبار ما لم يصرح به وههنا ابحاث بحث وهو ان
ما ذكر من كون هذا الفن يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق
مختلفة في الوضوح ان اريد به ان هذا الفن لما ذكرت فيه
شروط المقبول من التشبيه والمجاز والكناية وحقيقة كل
منها واقسامه كان في ذلك تنبيه على فايدته وهو ان يطلب
من تراكيب البلغا واستعمالات العرب ما وقع ليلتمس عليه
غيره مما يراد استعماله ويعرف المقبول من ذلك من غيره
فيصح للانسان ان يحذو حذوهم وينسج على منوالهم فلا يقتضي
ان هذا الفن يعرف به ما ذكر بل يقتضي ان معرفة هذا الفن

ي بما كان سببا لتتبع تراكيب البلغا واستعمالات العرب مما وقع
ليقاس عليه غيره مما يراد استعماله ويعرف المقبول من ذلك
من غيره الذي يحصل العلم بكيفية الايراد بممارسة ذلك يكتسب
الانسان قوة استعمال ما يريد كما يصنع البلغا فلا معنى لتقريفه
بما ذكر اذ هو تعريف بلازم غير محقق التصوير خفي ولو جاز
لفاظ
الجاز تعريف النحو بعلم اللغة اذ ربما حمل على طلب معاني الالفاظ
اللغوية من الافعال وغيرها وهو فاسد وان اريد ان هذا
الفن يذكر فيه كل معنى يدخل تحت الفصه وبين انه يورد
بهذا التراكيب المختلفة مثلا فهذا لا يصح اذ غاية ما ذكره في الفن
كما اشرنا اليه حقيقة التشبيه واقسامه والمقبول منه وغيره
ل
وكذا المجاز والكناية تذكر حقيقة كل منها وشروطه والمقبو
وغيره ليحترز بذلك عن المقيد المعنوي الذي يشتمل عليه
غير المقبول وهذا البحث مما لم نظهر جوابه بعد فليتامل ثم
لما اشتمل التعريف على ما يفيد ان التراكيب اللفظية تختلف
دلالتها على المعنى وضوحا وخفاء اراد ان ينبه على ان الدلالة
اللفظية الوضعية لا تحتمل كلها للوضوح والخفا حتى لا يجري
الايراد المذكور في جميعها بل منها ما يقبل ذلك الاختلاف ومنها
ما لا يقبله تحريرا لمحل البحث وتحقيقا لمحل ذلك الايراد ليلا
يتوهم جريانه في جميع اقسام الدلالة الوضعية فهذا لذلك
قسمها فقال ودلالة اللفظ يعني دلالة الوضعية وذلك
بان يكون للوضع مدخل فيه سواء كان نفس العلم بالوضع
كافيا فيها او ابه معه من انتقال عقلي تنقسم الى ثلاثة اقسام
لانها اما دلالة على تمام اي مجموع ما وضع له اللفظ كدلالة

الانسان على مجموع الحيوان الناطق فان الانسان وضع لمجموع
الجزئين اعنى الحيوان الناطق او دلالة على جزئيه اى على
جزء تمام ما وضع له اللفظ كدلالة لفظ الانسان على الحيوان
فقط فان كلامنهما جزء من الموضوع له او دلالة على معنى خارج
عنه اى خارج عن تمام ما وضع له اللفظ كدلالة لفظ الانسان
على معنى الضاحك فانها دلالة على معنى خارج عن المسمى الذى هو
الحيوان الناطق اذ هو لازم لهذا المعنى لا جزء منه كالاتى وتسمى
الاولى من هذه الاقسام الثلاثة وهى الدلالة على تمام ما وضع
له اللفظ وضعية لان السبب فى حصولها بشرط سماع اللفظ
او تذكره هو معرفة اللفظ الوضع فقط دون حاجة لشئ اخر وراء
الوضع فقط دون حاجة لشئ اخر والذى كان الوضع سببا لدهر
تمام ما وضع له جميعا اذ الواضع انما وضع لذلك التمام لا للجزء ولا
للازم وتسمى كل واحدة من الاخيرتين وهما الدلالة على الجزء
والدلالة على اللازم عقلية لان حصولهما بانتقال العقل الى الجزء
او اللازم من الكل او الملزوم وهذا الانتقال تصرف عقلى لا يتوقف
فيه العقل الى اعلى مجرد حصول المعنى لا على شئ اخر وراءه وهذا
معلوم لا يتوقف فى تحققه ضرورة حكم العقل فان حصول الكل او
الملزوم يستلزم حصول الجزء او اللازم فسميتا عقلية لذلك
فان قيل استلزام المعنى للازمه ربما يتصور فيه الانتقال
واما استلزامه لجزيه فهو حصول مع حصول لا يتصور فيه الانتقال
وكذا اللازم فى اللزوم الذهنى لانه دفعى قلنا اما اذا حصل الكل تفصيلا
او حصل الملزوم مع اللازم للزوم الذهنى ان توسط الكل او اللزوم
فى الجزء او اللازم صار اليه فى الرتبة الثانية كالمنتقل اليه واما اذا حصل

الكل

الكل اجمالا او الملزوم بلا لزوم ذهنى فالانتقال الى الجزء تفصيلا
او اللازم الغير الذهنى واضح لا يقال لا يصح الانتقال باعتبار الاخير
لصحة الغفلة عن التفصيل وعن الالزام الغير البين لانا نقول
لا بد من الانتقال عند القرينة عادة وذلك كاف فى اللزوم العقلى
فى هذا الفن كما ياتى ولا يقال الانتقال من الجملة الى التفصيل
انتقال فى الحقيقة من وجه من اوجه الكل الى غيره فيكون انتقالا
للازم لا الى الجزء فلا يتصور الانتقال الثانى فى التضمن لانا نقول
التضمن فهم جزء مدلول اللفظ باى وجه وقد حصل واللفظ
لم يوضع لذلك الوجه الذى تصور به الكل اجمالا فافهم وتخصيص
اسم الوضعية بالدلالة على تمام الموضوع له دون الدلالة على
الجزء او اللازم اصطلاح غير المناطقة واما المناطقة فالوضعية
اذا كانت لفظية عندهم ما للوضع فيها مدخل فتشمل ذات
الجزء واللازم كما اشرنا اليه فيما تقدم وهى مقابلة عندهم هو
للعقلية المحضة والطبيعية لذات الجزء اللازم وذلك
ان الدلالة التى هى كون الشئ بحيث يلزم من العلم به العلم بشئ اخر
كحال التغير مع الحدوث فانه يلزم من العلم بثبوت التغير للجسم
العلم بحدوثه وكالرجل فانه يلزم من العلم به العلم بمعناه سواء
كان هذا اللزوم بوسط ام لا تنقسم عندهم ستة اقسام اللفظية
وغيرها وغير اللفظية اما عقلية بان لا يمكن تغيرها كدلالة
التغير على الحدوث واما طبيعية بان يكون الربط بين الدال
والمدلول بمقتضى الطبع كدلالة الحمرة على الخجل والصفرة
على الوجل واما وضعية بان تحصل بالاختيار كدلالة الاشارة
المخصوصة على معنى نعم او لا واللفظية ايضا اما عقلية بان يكون

لا يمكن تغيرها كدلالة اللفظ على ما قط به واما طبيعية بان تكون
الربط بين اللفظ الدال والمدلول بمقتضيه الطبع كدلالة اخ على
وجع الصدر واما وضعية بان تكون بالاختيار والوضع وتعرف
بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من عالم بالوضع
وعنى بالفهم الكائن عن الوضع الفهم المستند الى مطلق الوضع من
غير شرط كون ذلك المفهوم تمام الموضوع او ان مه او جزء ه
لتدخل الاقسام الثلاثة المنسوبة الى الوضع واحترز بالقيد
الاخير وهو قولهم بالنسبة الى من هو عالم بالوضع من العقلية
والطبيعية لانها تحصلان بالنسبة لمن لا معرفة له بالوضع
ورد على هذا التفسير ان الفهم ان جعل مصدرا منسوبا ه
للفاعل فلا يكون وصفا للفظ اذ هو وصف للانسان الفاهم وان
ان جعل منسوبا للمفعول كان وصفا للمعنى وعلى التقديرين
لا يكون وصفا للفظ فلا يشتق له منه وتعريف وصف اللفظ
به يقتضي كونه بحيث يشتق منه للفظ ما يحمل عليه على قاعدة
انه من قام به وصف حمل عليه بالاشتقاق واجيب بان
ما ذكرانما هو حيث لم يعتبر تعلقه بالمجرور فان اعتبر من
حيث تعلقه بالمجرور صار وصفا للفظ على انه المفعول
فالفهم من اللفظ وصف له فيشتق له منه فيقال هذا اللفظ
مفهوم منه المعنى فقد عرفت الدلالة التي هي وصف اللفظ
بما هو وصف له بهذا الاعتبار وهو واضح ثم هذه الدلالة
ان كانت على تمام ما وضع له اللفظ سميت مطابقة وان كانت
على جزءه سميت تضمنا وان كانت على لازمه سميت التزاما
وهذا الاصطلاح في التسمية متفق عليه واليه اشار بقوله

و

وتختص الاولى من الدلالات الثلاث وهي الدلالة على تمام ما وضع
له اللفظ باسم المطابقة يعني انها تسمى دلالة المطابقة دون غيرها
وانما سميت بذلك لتطابق اللفظ والمعنى اى توافقهما فلم يزد اللفظ
بالدلالة على الغير وان اراد المعنى بالمدلولية للغير او لتطابق الفهم والو
يعني ان ما فهم هو ما وضع له اللفظ و تختص الثانية وهي الدلالة
على جزء ما وضع له اللفظ باسم التضمن اى تسمى دون غيرها دلالة
تضمن وانما سميت بذلك لكون المدلول فيها جزأ متضمنا للمعنى
الموضوع له اللفظ و تختص الثالثة وهي الدلالة على لازم ما
وضع له اللفظ باسم الالتزام يعني انها تسمى دون غيرها بدلالة
الالتزام وانما سميت بذلك لان المدلول فيها لازم للمعنى الموضوع
له اللفظ خارجا عنه فتحصل من هذا ان المطابقة تعرف بانها
دلالة اللفظ على تمام ما وضع له والتضمن دلالته على جزء ما وضع
له والالتزام دلالته على خارج عن مسماه لازم ويرد على تعريفها
البحث المشهور وهو ان هذه التعاريف تحرج طرد كل واحد
منها بالاخر لان خول فرد من افراد كل منها في الاخر اذا فرضنا
ان لفظا وضع على طريق الاشتراك للكل والجزء واللازم والا
كلفظ الشمس الموضوع كما قيل لمجموع القرص والضوء وللقرص
الذي هو احد الجزئين ايضا ولازم للقرص قلنا اذا اطلقناه
على مجموعهما وفهم منه احد الجزئين فهم الجزء منه صح تضمن
لانه دلالة على جزء ما وضع له اللفظ ويصدق عليه انه مطابقة
لانه دلالة على ما وضع له اللفظ اعني بوضع اخر غير هذا الوضع
الموجود في هذا الاطلاق فقد دخل هذا الفرد من المطابقة
في حد التضمن وكذا اذا اطلق على الجزء وحده لانه وضع له

ز

وفهم منه لازم الجرم وهو الضوء كان التزاما لانه دلالة على
ما وضع له اللفظ بوضع اخر ويصدق عليه انه مطابقة لانه
دلالة على تمام ما وضع له اللفظ بوضع اخر فقد دخل هذا
الفرد من المطابقة فى الالتزام ايضا فقد اخرج كل من التضمن
والالتزام به لان المطابقة لا تخول فرد منها فى حد كل منهما
وكذا اذا اطلق على الجرم وهو القرص لوضعه له وفهم منه
كان هذا الفهم مطابقة لانه دلالة على تمام ما وضع له اللفظ
ويصدق عليه انه تضمن لانه دلالة على جزء الموضوع له بوضع
اخر فتخرم المطابقة بالتضمن ليخول هذا الفرد من التضمن
فى المطابقة واطلق على الضوء لوضعه له كان مطابقة ويصدق
عليه انه التزام لانه دلالة على لازم ما وضع له لانه كان موضوعا
للجرم الذى كان للضوء لازما له فيخرم حد المطابقة بالالتزام
ايضا كما اخرم بالتضمن وكذا يخرم كل من التضمن والالتزام
بالاخر فانه اذا اطلق على الجرم وفهم الضوء كان التزاما ويصدق
عليه انه تضمن لانه فهم الجزء اذ الضوء كان جزءا من مجموع ما
وضع له حيث قرص وضعه ايضا لمجموع القرص والضوء واذا
اطلق على المجموع وفهم الضوء فى ضمنه كان هذا الفهم تضمنا
لانه فهم الجزء ويصدق عليه انه فهم اللازم لما وضع له لانا
فرضنا انه موضوع للجرم ايضا والضوء لازم له فقد تبين
ان المطابقة تخرم بكل من التضمن والالتزام والالتزام
والتضمن يخرم كل منهما بالمطابقة ويخرم كل منهما بالاخر
ففسد حد كل بحد الاخر واجيب بان الامور التى يصدق
فى شئ واحد وتجتمع فيه حقايقها وانما تتميز فيه بحيثيات

صادقة

صادقة عليه تراعى تلك الحيثيات وذلك كالمطابقة واللزوم
والتضمن فانها تجتمع فى دلالة الشمس مثلا على الضوء ففى
مطابقة من حيث الوضع الموجود فيها والتزام من حيث اللزوم
الموجود فيها ولكن باعتبارات مختلفة واضافات موجبة
نسأل
بخلاف الامور المختلفة المتباينة لذواتها الامور لا تجتمع كالا
مع القرس فانها لا يتصادقان لاختصاص الاول بالناطقية
المباينة بذاتها للصاهلية المختصة بالثانى فلا يحتاج الى
الحيثيات فى تعاريفها لكفاية تلك المباينات عن رعاية الحيثية
فى تعاريفها وانما يحتاج اليها فى تعاريف الامور المتصادقة
المختلفة بالاعتبار بالحيثية فى تعاريفها وانما يحتاج مراعاة فى
الحدود الامور التى بتلك الصفة ويستغنى كثيرا عن ذكرها
لاشعار اللفظ بها كما اشعرت الدلالة بها هنا حيث علقت فى
كل تعريف بما يناسبها انها من حيثية لان تعليق الشئ بما يناسبه
يشعر بالعلية فالدلالة علقت فى حد المطابقة بالوضع فهم
انها من حيثية لان الوضع معلوم انه يكون سببا لها فكانه
قيل هى دلالة اللفظ على تمام ما وضع له من حيث انه وضع
له اى بسبب الوضع فاذا اطلق لفظ الشمس على الجرم
لوضعه له او على الضوء لوضعه له لم يرد انه دلالة على
الجزء واللازم لان الدلالة من حيثية الوضع لا من حيثية
الجزئية واللزوم فلا تخرم المطابقة بهما وعلقت فى حد التضمن
بالجزئية المناسبة لكونها من حيثيتها وسببها للعلم بان الجزء
يفهم من الكل وعلقت فى حد الالتزام باللازم ففهم انها من
حيثية اللزوم وسببه للعلم بان اللازم يفهم من فهم الملزوم

فكانه قيل التضمن دلالة على الجزء الحاصل من حيث انه جزء
وبسبب كونه جزءا والتزام دلالة على اللازم من حيث انه
لازم وبسبب كونه لازما فاذا اطلق اللفظ على المجموع
وفهم الجزء الذى هو المضمن لم يرد انها مطابقة اذ ليست من
حيث الوضع بل من حيث اللزوم فقد انفك حد كل عن الاخر
بمراعاة الحيثية المستغنى عن ذكرها وذلك ظاهر ولا
يستغنى فى دفع البحث عن مراعاة الحيثية المشار اليها فى
حد كل بجعل الدلالة بالارادة بناء على ان الدلالة الوضعية
موقوفة على الارادة الجارية على قانون الوضع بمعنى ان
اللفظ المشترك الذى ورد البحث بسبب فرد من افراده
لم يدل دلالته على ان يراد به المعنى الواحد مما وضع له لانه
انما وضع ليراد به كل معنى على حدة فاذا شرط فى الدلالة ان
يراد المعنى على قانون الوضع فاذا اطلق لفظ الشمس مثلا على
الجرم وحده او الضوء وحده واريد به كل منهما على حدة
لم ينخرم حد المطابقة فى هذا الاطلاق بحد التضمن والالتزام
لانها دلالة على ما وضع مراد ارادة جارية على قانون الوضع
بارادة المعنى وحده ولا يصدق عليه انها تضمن او التزام
لانها انما يكونان بارادة الكل او الملزوم كما وضع اللفظ لهما
فينتقل من الكل الى الجزء ومن الملزوم الى اللازم وكذا اذا
اريد بلفظ الشمس المجموع على قانون الوضع وفهم الجرم او
ما هو لازم للجرم وهو الضوء لم يصدق عليهما حد المطابقة
لان الارادة الجارية على قانون الوضع فى المطابقة لم توجد فيهما
فلا ينخرم كل من حد المطابقة وحدهما بالاخر وانما قلنا لا

يستغنى

يستغنى فى دفع البحث باذكر لان توقيف الدلالة على تلك
الارادة غير مسلم لان الفهم من اللفظ كاف فى تحقق الدلالة من
غير رعاية الارادة وعلى تقدير تسليمه لا يغنى ذلك عن رعا
الحيثية حيث يراد البيان لان الدلالة على الارادة تنتفى
بانتفائها على هذا الدلالة على خفى فليفهم اى وشرط الالتزام
بمعنى ان كون فهم اللازم دلالة الالتزام انما يشترط فيه اللزوم
الذهنى فقط لا لزومه خارجا ايضا فانه لا يشترط فهم البصر
من العمى الذى هو عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا
دلالة الالتزام مع انه يلازم فى الذهن فقط لما فى الخارج لتنافيهما
كما ان فهم الزوجية من الاربعة اللازمة لها ذهنا وخارجا معا
دلالة الالتزام والمراد باللزوم الذهنى هنا ان يكون المعنى
الملزوم اذا حصل فى الذهن ترتب عليه حصول لازمه مطلق
الترتب بان يوجد ولو بعد التامل فى القرائن والعلامات
وليس المراد به ان يكون الملزوم كلما فهم فهم لازمه الذى هو
اللزوم البين عند المناطقة ولا ان يكون اذا تصور الملزوم وتصور
اللازم حكم بثبوت اللزوم بينهما فانه لو اريد خصوص الاول
والثانى خرج عن دلالة الالتزام هنا كثير من المجازات والكنا
وهى المفتقرة الى مطلق التامل فى القرائن وخرجت التى
لا يحكم بالربط بين طرفيها عقلا بعد تصورهما وايضا لو اريد
ذلك لما تاتى الاختلاف فى الوضوح المبنى على دلالة الالتزام
هنا كما يترتب على دلالة التضمن لان اللازم ان كان بحيث يفهم
متى فهم ملزومه او كان بحيث يحكم باللزوم بينهما بعد التصور
من غير توقف على تامل اصلا لم يوجد خفاء ووضوح فى

يات

ذلك اللزوم وهو واضح وبعض الناس فهم من كلامه ان المراد
بالملزوم الذهني المشترط هنا اللزوم البين عنده المناطقة
فنازع في اشتراطه لان المشترط كما تقدم مطلق الترتب ولو
مع التامل في القرائن ومما يدل على ان ليس المراد اللزوم البين
المشترط في دلالة الالتزام قول المص يشترط في دلالة الالتزام كون
اللزوم ذهنيا الخ بشرط كون الربط عقليا فقط سواء كان بينا
او بل ان يكون ذهنيا ولو كان الربط لاجل اعتقاد المخاطب
اللزوم بين ذلك الملزوم واللازم بسبب اثبات عرف عام
ذلك الربط وهو ان يكون اللفظ يفهم منه اهل العرف لزوما
بين معناه وبين معنى اخر بملفظ الاسد فان اهل العرف العام
قاطبة يفهمون من معناه لان ما هو الجراة والشجاعة ولو كان
اللزوم عقلا بين تلك الجثة والجراة وقد يمثل له كما قيل بالطين
في الاذن فانه يفهم منه اهل العرف ان صاحب ذلك الطين
قد ذكر فيجوز ان يقال ان لفلان طينا في اذنه ليفهم منه
انه مذكور ولا خلجان في العيب فانه يلزم عرفا لقا الحبيب وفيه
شئ لان عرف هذا النحو لا يسلم او لا يخلو من خصوص وفهم من
قوله اعتقاد المخاطب ان المعتبر في تحقق اللزوم ما عند
المخاطب من الربط لا ما عند المتكلم وهو كذلك والا فربما
خلا الخطاب عن الفايدة وبسبب اثبات غيره اى غير
العرف العام ذلك الربط ويدخل في غير العرف العام الخاص
كالشرع كما يقال مثلا بلغ الماء قلتين والقلة من الماء مقدار
منه مخصوص ليفهم منه لازمه في عرف الشرع وهو لا يحمل
الخبث اى لا يقبل التنجس بقليل النجاسة ويدخل فيه ما

اصطلاح

اصطلاح ارباب الصناعات كاطلاق التسلسل ليفهم منه البطلان
اللازم له في عرف اهل صنعة الكلام ولو كان لا يستلزم هو
البطلان مطلقا عند الحكما وانما يستلزم بشرط الترتب
واما وجوده معيا فلا ويدخل فيه الربط باعتقاد المخاطب
لخصوصه كان تقول لمخاطب يعتقد ان فلانا يوذيه سكنى
هذا البلد اسكن هذا البلد فضلا الافهامه الامر بابذاية
فلانا ونحو هذا كثير كما تقدم فمن اعتقد ان خلجان العين
يدل على لقا الحبيب فاذا اردت افهامه هذا المعنى قلت
تخلج عينك وكذا اذا كان يعتقد ان اكل كف اليد يستلزم
قبض الدراهم فتقول له تاكل يدك غدا فقد افهامه
قبض الدراهم الى غير ذلك ويحتمل ان يراد بالعرف مطلقه
كما هو ظاهر العبارة الشامل للخاص والعام ويراد بغير الربط
الحاصل باعتقاد المخاطب الخاص به اللزوم بتقريره عنده ولو
بقرائن الاحوال وذلك ظاهر ثم ظاهر ما تقرر هنا ان دلالة
المجاز من باب دلالة الالتزام وقيل انها مطابقة ويأتي ان
شاء الله تعالى تحقيق ذلك والمابين ان هذا العلم به يعرف
ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة وقد
تقدم ان الدلالة اللفظية ثلاثة اقسام بين ما ياتي به الايراد
من اقسام الدلالة فقال والايراد المذكور وهو ايراد المعنى
الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة لا يتاتى اى لا يمكن
حصوله في الدلالة الوضعية اى التي سميت فيما تقدم وضعية
وهي المطابقة وانما لم يتات فيها لان السامع وهو الذي يعتبر
بالنسبة اليه الخفا والوضوح غالبا اذا كان عالما بوضع الالفاظ

تلك

اى جميع الالفاظ التى تستعمل فى التراكيب التى يخاطب بها الافهامه
لافهامه معنى من المعانى وكان عارفا بمدلول هيئة التركيب بناءً
على وضع هيئة التركيب **لم يكن بعضها** اى ان كان السامع عارفا
بما ذكر له لم يكن بعض الالفاظ التى تستعمل فى ذلك المعنى وبعض
الهيئات **اوضح** فى دلالته على ذلك المعنى من بعض ضرورة تساويهما
فى العلم بالوضع المقتضى لفهم المعنى عند سماع الموضوع له واذا تساوت
فلا يتأتى الاختلاف فى دلالتها وضوحا وخفاءً **والا** اى وان لم يكن
عارفا بوضع جميع تلك الالفاظ وهيئاتها اما بان لا يعلم شيئا منها
اصلا او يعلم البعض دون البعض **لم يكن** اى ان لم يعلم الجميع لم يكن
كل واحد من الالفاظ وهيئاتها **دالا** على ذلك المعنى وما انتفت
دلالته على ذلك المعنى منها لا يوصف بخفاء الدلالة ولا بوضوحها
كما لا يوصف بهما من ثبتت دلالته مع العلم بالوضع السابق وانما
قلنا انه لم يكن عالما بالوضع لم يدل ما لم يعلم وضعه على شئ بالنسبة
لذلك السامع لما علم بالضرورة من توقف وجود الدلالة الوضعية
على العلم بالوضع فاذا انتفى العلم بالوضع انتفت مثلا اذا قيل
خذ فلانا يشبه الورد وفرضنا ان السامع يعلم هذه الهيئة
ويعلم موضوعات الفاظها الافرادية فهم المعنى منها بتمامه واذا
بدل له كل لفظ بمرادفه والهيئة المعلومة له بما لها كان يقال
وجنته تماثل الورد وهو عالم بوضع كل بديف كالاول فهم المعنى
ايضا بتمامه من غير حاجة لتامل كما لو لم يحتج اولا وكذا اذا قلنا
فلان يشبه البحر فى السخاء وبدلنا كل لفظ بديف مساوٍ فى العلم
بالوضع لم يختلف الفهم ايضا فلا خفاء ولا وضوح فى الدلالة بخلاف
ما اذا دللنا على معنى الكرم مثلا بستلزمه كفلان مهزول الفصيل

وجبان

وجبان الكلب وكثير الرماد فانه يجوز ان يكون استلزام بعض
هذه المعانى لمعنى الكرم اوضح من بعض فتختلف الدلالة فيها
وضوحا وخفاءً ان شاء الله تعالى كما يأتى فى الدلالة العقلية فان
لم يعلم بعض المراد فان من الالفاظ لم يحصل من ذلك البعض
فهم اصلا ولا يتصور الخفاء والوضوح فى الفهم الذى هو الدلالة
لانتفائه راسا وانما قلنا لم يكن كل واحد دالا ولم يقل لم يدل
شئ منها اصلا لان المراد بعلم السامع بوضع الالفاظ علمه بوضع
جميعها كما تقدم لانه لا يفهم المعنى المراد بتمامه الا بفهم الجميع
واللازم المحقق من نفى دلالة كل واحد هو نفى المجموع دلالة الكل
الصادق بنفى دلالة البعض وكل لفظ انتفت دلالته انتفى عنه
الخفاء والوضوح ايضا فالفرض حاصل بتقدير العموم فى الايجاب
وبمقابلته بما يصدق من النفى بالعموم او الجزئية وايضا لو قيل
بعموم السلب لم يحصل تناقض بين الاثبات العام الذى اراده
او ا وبين النفى المقابل له فى قوله والا فيتوهم ان الفرض لا يحصل
وهو انتفاء الخفاء والوضوح فى الوضعية الا اذا لم يعلم شيأ من
وضع الالفاظ او علم جميعها وليس كذلك لما اشرنا اليه من ان كل
لفظ ثبت علم وضعه فلا خفاء فيه ولا وضوح وكذلك ما لم يثبت
ويرد على كون الدلالة الوضعية لا يتصور فيها الخفاء والوضوح
انا نجد فى انفسنا الفاظا محفوظة لدينا فى خزانة الخيال معلومة
الوضع جميعا ومع ذلك يحضر لنا معنى بعضها بنفس الالفات
الى معناه لكثرة ممارسته لمعناه او لقرب العهد باستعماله فى
معناه او لقرب العهد بعلم وضعه وبعضها لا يحضر معناه الا
بعد التوقف ومراجعة الاحضار مرة بعد اخرى لطول العهد

بعلم وضعه وعدم ممارسته استعماله فى معناه فقد تحقق
الخفاء والوضوح فى دلالة المطابقة مع العلم بالوضوح والدليل
على العلم بالوضع فى الكل انا لا نحتاج فى دلالتها الى تفسير بل الى
تامل وتوقف واجيب بان التوقف والمراجعة لطلب تذكر الوضع
المنسى لا لخفاء الدلالة بعد العلم بالوضع به ليل انا بنفس ما نتذكر
الوضع نعلم المعنى من غير تذكر توقف وورد ايضا على ذلك ان
التركيب الذى فيه التعقيد اللفظى لا يفهم معناه الا بعد التامل
بعد العلم بجميع الالفاظ ومنها فقد تصور الخفاء والوضوح فى الالفاظ
الوضعية بعد العلم بوضعها من غير طلب تذكر الوضع المنسى
واجيب بان الهيئة مختلفة والكلام عند اتفاق الهيئة
لان لها دخلا فى الفهم الوضعى كما اشرنا اليه فيما تقدم وورد
ايضا على ذلك اختلاف الحد والمحدود فى الدلالة بان دلالة
الحد اخفى عند تعرف المحدود احتياجا الى استخراج الاجزاء
وتميز الفاظها الدالة عليها تفصيلا مع العلم بالوضع فى الكل
وكون الدلالة فى الكل مطابقة واجيب بان المعنى مختلف اجمالا
وتفصيلا والكلام عند اتحاد المعنى من كل وجه حتى لا يبقى
الا نفس الدلالة فاذا اختلفت تحقق ما ذكروه ذلك غير
موجود هنا وورد ايضا ان المعنى قد يخفى لنقصان لفظ وبيب
ولزيادته مع العلم بوضع جميع الالفاظ واجيب بان المعنى
مختلف ان دل المركب على معنى زايد على ما صرح به وان
كان تفسيرا قلعدم العلم بالوضوح الاخ وورد ايضا ان ذلك
الوضع لا يشترط فيه القطع بل الظن كاف وهو قابل للشدة
والضعف فيتاتى اختلاف الوضعية باعتبار ذلك ويجاب

بان

بان ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة باعتبار ظنون المخاطب
مما لا ينضبط ولا يترتب اصلا على ان تصور المعنى الموضوع له
اللفظ يحصل مع كل ظن ولو كان ضعيفا فلم تختلف فهم الموضو
وضوحا وخفاء وانما اختلف كون ما فهم هل هو كذلك فى الوضع
اولا والكلام فى تصور المعنى لا فى تحقق كون ما تصور منه هل
الموضوع له اولا فليتامل وياتى ايراد المذكور وهو ايراد
المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة ب الدلالة
العقلية من تلك الدلالات الثلاث وتقدم ان العقلية هى دلا
اللفظ على جزء معناه وهى التضمن او على لازمه وهى
الالتزام وانما تاتى ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح
الدلالة بالعقلية لجواز ان يختلف مراتب اللزوم اى لزوم
الجزء للكل فى التضمن ولزوم اللازم للملزوم فى الالتزام ولان
عبر باللزوم ليشمل التضمن والالتزام معا لان فى كل منهما
للزوم الفهم للفهم ولو اراد خصوص دلالة الالتزام لعبر باللازم
فى الوضوح اى يجوز ان يكون اللزوم فى مرتبة اى فى مادة
اوضح منه فى اخرى وذلك بسبب كون العلاقة والربط بين
المنتقل منه الذى هو الكل او الملزوم وبين المنتقل اليه
الذى هو الجزء واللازم خفية فتخفى دلالة لفظ المنتقل عنه
اليه او واضحة فتظهر وسبب الوضوح فى دلالة الالتزام اما
كون اللزوم ذهنيا بينا تشتوى فيه العقول واما قلة الوسايط
مع ضميمة الاستعمال العربى او مع ضميمة ظهور القرينة
جدا حتى كانها المشهود وقد يكون الوضوح مع كثرة الوسايط
عند ضميمة كثرة الاستعمال وسبب الخفاء ما يوجب الحاجة

الى مزيد التامل والكثر ما يكون ذلك عند كثرة الوسايط اما اختلاف
مراتب اللزوم فى دلالة الالتزام بما ذكر من السبب فواضح لانه
ان استعمل لفظ اللازم لينتقل منه الى الملزوم فيجوز ان يكون ثم
لازم اخر او اكثر يكون الانتقال منه الى الملزوم اخفى من غيره
كالوصف بالجود فان له لازم كالوصف بسهولة الفصل والوصف
بجبن الكلب والوصف بكثرة الرماد وليس الانتقال من
هذه اللوازم الى الملزوم الذى هو الاتصاف بالجود مستويا
فان الانتقال من كثرة الرماد اليه اوضح لكثرة الاستعمال
ولو كثرت وسايطه على ما ياتى ان شاء الله تعالى وقد تقدم التمثيل
بهذا واما وضوح الانتقال من اللازم الى الملزوم مع ان اللازم
يكون اعم على الاخص لان اللازم هنا التابع الفرع والمراد بالملزوم
المتبوع الذى هو الاصل فان الوصف بالجود عنه تتفرع عنه
هذه الاشياء فصح ان يكون هذا الذى سميناه لازما هنا
ملزوما كما فى المثال والاعم اذا لا ينتقل منه والى استعمل
لفظ الملزوم لينتقل منه الى اللازم فيجوز ان يكون ثم ملزوم
اخر او اكثر يكون الانتقال منه الى ذلك اللازم اوضح فان
الحرارة لها ملزومات كالشمس والنار والحركة والانتقال
من الملزوم الذى هو النار اليها اوضح كما لا يخفى واما اختلافها
فى دلالة التضمن فلان استعمال لفظ الكل لينتقل منه الى جزئه
جزيه فتكون دلالة اللفظ الموضوع للجزء الذى هو كل باعتبار
جزء الجزء اقرب من دلالة لفظ الكل الاول عليه مثلا دلالة
الحيوان على الجسمية التى هى اقرب من دلالة الانسان عليه الذى
معنى الجسمية جزء جزيه اذ هى جزء الحيوان والحيوان جزء

المراد

جزء

الانسان

الانسان فتكون دلالة الانسان على الجسمية اخفى من دلالة الحيوان
عليه وكذا دلالة البيت على التراب اخفى من دلالة الجدار عليه
لان التراب جزء الجدار والجدار لجزء البيت فتكون دلالة الجدار
على التراب اوضح من دلالة البيت عليه ورد على ما تقرر فى
المتضمن من ان الانتقال من الكل الى الجزء ثم الى جزء الجزء اقرب
فتكون دلالة لفظ الكل على الجزء اقرب من دلالته على جزء الجزء اذ
لفظ الكل كالانسان مثلا اذا سمع وتوجه العقل الى فهم المراد منه
فاول ما يفهم منه الاجزاء الاصلية ومنها الجسمية ثم ينتقل الى ما
يجمع الجسمية مع سائر الاجزاء الاصلية وهو ما تكون الجسمية
جزاله الذى هو الحيوانية الى ما يجمع تلك الحيوانية مع غيرها
وهو ما تكون الحيوانية جزاله وهو الانسانية وانما قلنا كذ
لانه اذا طلب فهم مدلول اللفظ وكان كلا وجب فهم اجزايه
اولا لان فهم الجزء سابق على فهم الكل فعلى هذا تكون دلالة لفظ
على الجسمية التى هى جزء الجزء اقرب من دلالته على الحيوانية التى
هى جزؤه لانها كل وفهم الجزء سابق على فهم الكل واجيب بان الامر
عند قصد فهم ما يراد من اللفظ كذلك لكن مقصود اهل الفن من
دلالة التضمن ان يفهم الجزء على حدة ويلتفت اليه بخصوصه بعد
فهم الكل لا فهمه فى ضمن الكل الذى يقتضيه كون الجزء سابقا على
فهم الكل وانما قلنا يقتضيه لان ادراك الموضوع له اولا يتوقف
يتوقف على تصور جميع الاجزاء قبل تعريفه فاذا خوطب العارف
بالوضع والفرض انه سبق فهم جميع اجزاء الموضوع له فهم المجموع
دفعة واحدة وفى ضمن ذلك فهم كل جزء والدليل على انهم قصدوا
ان يفهم الجزء بعد الكل بان يلتفت اليه على حدة انهم قالوا دلالة

لك

نسان

التضمن تترتب على المطابقة وتنبني عليها بان ينتقل من المفهوم
مطابقة الى جزء من اجزائه وهذا لا يمكن الا بما ذكرنا كما لا يخفى
وغاية ما يعترض ان يقال كيف يفهم الجزء ثانيا وقد فهم اولا في
ضمن الكل واى ثمرة لذلك واى انتقال هنالك ويجاب بان
هذا الاعتبار يظهر عند قصد احضار الجزء على حدة لغرض
من الاغراض فان فهم الشيء على حدة خلاف فهمه مع الغير اسيما
وحضور الكل دون اجزائه ممكن كما نص عليه في الشفا وانه
يجوز ان يحضر النوع في البال دون الجنس الذي هو جزؤه
فيفتقر الى الالتفات اليه فتظهر فايدة دلالة التضمن الكائنة
بهذا الاعتبار هكذا قرر هذا المحل وبسطناه بهذا الاطناب
ليتضح على عادتنا في بسط مسائل الشرح والكتاب ويلزم عليه
ان دلالة التضمن لا تلزم في الالفاظ الموضوعة للمركبات ضرورة
عدم لزوم الالتفات الى جزء من الاجزاء على حدة لصحة الغفلة عند
ذلك الجزء وقد نصوا على ان التضمن في المركبات لازمة للمطابقة
وقد يجاب عنه بان المراد بلزوم التضمن صلاحية اللزوم بمعنى
انه يمكن اللزوم بالالتفات الى الاجزاء على حدة ويلزم عليه ايضا
ان يكون ذلك قد ينبني على جواز حضور الكل كالنوع دون جزئه
منه الذي هو الجنس يصير دلالة التضمن التزامية ضرورة ان حضور
الكل من جميع اوجهه مقتض لحضور جميع الاجزاء فاذا لم يحضر
جميع الاجزاء لم يحضر من الكل الا وجه من اوجهه فالانتقال
منه الى وجه آخر انتقال من ملزوم الى لازم في التحقيق وان
كان جزء الموضوع له اللفظ في الاصل وقد تقدم الجواب عن هذا بان
المقصود هو التضمن فهم الجزء من موضوع اللفظ وما اطلق

عليه

عليه باي وجه وفيه ضعف اذ لا يصدق انه انتقل من الكل الى
الجزء بل من جهة الكل في الجملة الى الجزء وهو خلاف ظاهر الاصطلا ح
فافهم ثم ان مما يجب ان يعلم هنا ان دلالة التضمن في هذا العقد ودلا
الالتزام يتعين ان يكون كل منهما مقصودة من اللفظ اما في المجاز
فيتعين ان يراد باللفظ نفس الجزء واللازم فقط بان توجد ه
القرينة الصارفة عن ارادة المعنى المطابقي على ما ياتي ان شاء الله
واما الكناية فيتعين ايضا ان يراد اللازم او الجزء لكن مع صحة ارادة
المعنى المطابقي بان لا توجد قرينة مانعة عن ارادته كما ياتي ايضا
واما اذا اطلق لفظ الكل او الملزوم على معنى كل منهما واتفق ان
فهم الاول جزؤه ومن الثاني لازمه فليس من المجاز ولا من
الكناية المبنيين على التضمن والالتزام المرادين في هذا العقد ولئلا
يكون كذلك لا عند المناطقة وحينئذ وجب في التضمن والالتزام هنا
قصد الدلالة على الجزء واللازم فعند قصد استعمال اللفظ في
احدهما لا بد ان يلتفت المستعمل الى التفصيل في الاجزاء واللوازم
ليستعمل في ايها اراد ومعلوم ان اول ما يسبق اليه عند الالتفات
الى احد اجزاء المعنى ولوازمه الاجزاء القريبة وهي الاجزاء الحقيقية
دون اجزاء اجزائها واللوازم القريبة بان استعمل اللفظ في بعضها
مع القرينة الصارفة او مع القرينة المصححة لارادة الاصل وكان
ذلك البعض او اللازم قريبا كان انتقال السامع من سماع اللفظ
تبعا لقصد المستعمل وانما قلنا بوجود الانتقال اليه كما انتقل
المستعمل عند قصد التفصيل واخراج اللوازم الى الاقرب فالا
بعد تصور الاصل كذلك السامع اولا ما يحتاج له الاصل باعتبار
الدلالة الظاهرية لنفس اللفظ ثم يلتفت الى فهم المراد باعتبار

ح
لة

قرب

القرينة فيقرب عليه الفهم بقرب المراد ويبعد ببعده فعلى
هذا يكون الجواب بما تقدم ان يقال انما يريد ان فهم الجزء سابق على
فهم الكل فتكون الدلالة على جزء الجزء اقرب منها على الجزء ان اريد
باللفظ معناه فيكون فهمه موقوفا على فهم اجزائه واما ان اريد
نفس نفس الاجزاء بعد تحويله من مجموعه فيكون الجزء اقرب بما
يستعمل فيه اللفظ ويفهم منه عند الاستعمال دون جزء الجزء
ظاهرا اذ ليس فيه بهذا الاعتبار الا طلب اقرب الاجزاء واقرب اللوازم
فيستعمل له اللفظ ويتبع ذلك سهولة الفهم على السامع بمعنى ان
انتقال السامع الى فهم الجزء من لفظ الاصل بقرينة المرادة المستعمل
قريب او طلبا ابعدها فيتبع ذلك صعوبته على السامع فيصعب
قليتامل فانه من تقاريس هذا المحل ويمكن تاويل الجواب السابق
بهذا المعنى ثم ما ذكرنا من فيما تقدم مما يقتضي الانتقال ان
الانتقال في المفرد اعم في قولنا زيد كثير الرماد ومهزول الفصيل
وجبان الكلب لا ينافي ما تقدم من ان الانتقال لا بد منه من
المطابقة لمقتضى الحال التي لا تكون الا في النسب التامة لان
تلك المفردات لا بد معها من نسبة تامة تصح فيها المطابقة
وينبغي ان يعلم ان من سمى المجاز مطابقة او الكناية كذلك
لا يريد بذلك المطابقة التي تمنع من الاختلاف في الدلالة
وهي الاصلية وانما يعني ما يصح معه ما قررناه من صحة
الاختلاف ومما ينظر فيه دلالة التركيب على مناسبة الخواص
للمقامات كدلالة اللفظ المؤكد في مقام الانكار على مناسبة
التاكيد هل هي عقلية او لا والصواب انها عقلية والا لم تفتقر
الى الذوق وانها من باب الكناية لان اللفظ لم ينقل للمناسبة

ثم اللفظ المراد به اى الذى اريد به لازم ما اى لازم المعنى الذى
وضع له ذلك اللفظ واراد بالازم هنا ما يلزم من وجود الشئ
وجوده في الجملة ليدخل الجزء لانه لازم للكل كما في دلالة التضمن
وغير الجزء وهو اللازم الخارج عن المعنى كما في دلالة الالتزام ان
قامت قرينة اى ان وجدت ثم قرينة دالة على عدم ارادته
اى على ان المعنى الذى وضع له ذلك اللفظ لم يرد بذلك اللفظ
فذلك اللفظ الذى اريد به اللازم دون الملزوم لصرف القرينة
مجاز اى يسمى مجازا اخذا من جاز يجوز من الشئ الى الشئ لان ذلك
اللفظ جعل مجازا يتجاوز منه الى ذلك اللازم وذلك كقولك رايت
اسدا يبيده سيف قرينة دالة على ان الاسد لم يرد به ما وضع له
وانما اريد به لازمه المشهور وهو الشجاع وظاهره ان المجاز
يراد به اللازم دائما وفيه بحث لانه قد يكون اسم الجزء ويراد به
الكل على ما سياتي بان مجاز الاستعارة التحقيقية والمكنى عنها لا ترد
الى اللازم الا بتكلف فان الاسد اريد به الرجل الشجاع والمنية
في قول القايل انشبت المنية اظفارها بفلان اريد بها الاسد
ادعاء وليس الرجل الشجاع لازما للاسد الحقيقي ولا الاسد
الادعائي لازما لمدلول المنية وانما يراد ان الى اللازم باعتبار
مطلق الجزء في الاول ومطلق اغتيال النفوس في الثاني وهو
تكلف مخرج للكلام مما يتحقق فيه وتقرر من ان كلا من اللفظين
له معنيان متعارف وغيره على ما ياتي ان شاء الله ثم لا يخفى كما
بيناه ان وجود دلالة التضمن والالتزام في المجاز الذى
تقرر فيه ما بنى عليهما من وجود الخفا والوضوح ليسا على
معناها المعلوم وهو ان يفهم من اللفظ جزء معناه او لازمه في

ان

ضمن ارادة الكل او الملزوم ولكن هما كانتا منشأ استعمال المجاز
وانما قلنا ليستا كذلك لان اللفظ الآن اريد به نفس الجزء او اللازم
واختلاف الدلالة فيه تقدم وجهها حيث اشرنا الى ان المعنى فيما
مر ليتقرر في الاذهان والا لم تقم قرينة على عدم ارادة ما وضع له
مع ارادة اللازم فذلك اللفظ المراد به اللازم مع صحة ارادة
الملزوم الذى وضع له اللفظ كناية اى يسمى كناية من كنى عنه
بكذا اذا لم يصرح باسمه لانه لم يصرح باسم اللازم مع ارادته وقد
تقدم ان اللازم هنا يشمل الجزء واللازم الخارج وذلك كقولك فلان
طويل النجاد مراد به طول القامة فانه كناية اذ لا قرينة تمنع
من ارادة طول النجاد مع طول القامة وقد يعلم من كلام المصنف
انه سوى بين المجاز والكناية فان الانتقال في كليهما من الملزوم
الى اللازم وانما فرق بينهما بوجود القرينة الصارفة في المجاز عن
ارادة الملزوم وعدم وجودها في الكناية وعند السكاكي ان
الانتقال من اللازم الى الملزوم والمضيري كما ياتي ان اللازم
من حيث هو لازم يجوز ان يكون تاما فلا ينتقل منه الى الملزوم
اذ لا اشعار للاعم بالاخص وقد تقدم ما يفيد الجواب عن السكاكي
وان اللازم انما ينتقل منه لا من حيث انه لازم بل من حيث
انه ملزوم وانما سماه لازما من حيث انه تابع مستند الى الغير
والا فهو ملزوم من جهة المعنى ومما يقع فيه الالتباس الفرق
بين الكناية وبين اللفظ الذى اريد به معناه الاصلى ليفهم به
بعض لوازم معناه تضمنا والتزاما فانه حقيقة قطعا والكناية
عند المضيري ليست حقيقة ولا مجازا وعلى تقدير كونها حقيقة فمن
الجائز ان يراد باللفظ حقيقته ويقصد مع ذلك افهام ما يفهم

منه كما يقول المناطقة في دلالة التضمن والالتزام على وجه
الكناية وقد اجيب بان الفرق بينهما ان الكناية انما المقصود
بها بالذات واللازم تبع ولو قال قايل بانه كلما اريد اللازم مع
الملزوم كان كناية وانما يكون حقيقة اذا لم يرد اللازم وفهم انتفا
ما بعد لكن يعكر عليه ما ذكره بعض الفضلا من انك اذا قلت
وجهه كالبدر مثلا فمدلوله المطابقي ان الوجه يشبه البدر
في الاستدارة والاستنارة وهو المراد مع ارادة اللازم وهو انه
نهاية في الحسن وليس من الكناية في شئ ولصحة ان يراد في التشبيه
المعنى اللازم وهو اتصاف المشبه بوجه الشبه على وجه الكمال
او بلازمه مع وجود الخفا والوضوح فيه مع انه ليس من الكنا
ولا من المجاز بل من المطابقة اتفاقا وعلى هذا ينبغي ان يجعل
من الحقيقة ايضا فهو خواص التركيب ومناسبتها لمقتضى الحال
الذى تقدم التنبيه عليه فلا يكون من المجاز ولا من الكناية
ايضا وكل ذلك لا يقدح في حصر وجود دلالة الخفا والوضوح في
التضمن والالتزام اللتين هما العقليتان واصل للمجاز والكناية
دون المطابقة تامل ثم لما اراد الشروع في ابواب الفن وهي ثلاثة قال
اراد ان يبين وجه ترتيبها وضعا ووجه كونها ثلاثة فقال
ولما تبين ان الايراد المذكور الذى هو مرجع هذا الفن انما ياتي
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 اى على الكناية وضعا لان معناه
اى لان معنى المجاز كجزء معناها اى كجزء معنى الكناية وذلك لان
معنى المجاز على ما تقدم هو اللازم فقط من حيث دلالته لا من

حيث الاستعارة بوضعه باللزوم وقد تقدم التمثيل له بما تبين
به ما ذكر ومعنى الكناية يجوز ان يكون هو اللازم والملزوم معا
من حيث ذاتهما ايضا ولو كان القصد الاصلي فيها الى اللازم على
ما قررنا انفا واذا كان معناه كالجزء من معناها فالجزء مقدم
طبعا على الكل لتوقف الكل على الجزء في الوجود بمعنى انه لا يوجد الكل
الا مع وجود طبيعة الجزء لا على وجه التاثير كتوقف المعلول
على العلة والجزء يجوز ان يوجد به دون الكل لصحة كونه اما ولما
بين توقف الكل على الجزء بالوجه المذكور حكم العقل بان الجزء
من شانه ان يتقدم في نفس الامر على الكل وذلك هو معنى التقدم
الطبيعي اي من جهة الذات ونفس الحقيقة التي هي الطبيعة
لتركب الكل من حقيقة الجزء وطبيعته بخلاف تقدم العلة بلا
تاثير فلا يسمى تقدمها طبيعيا بهذا الاعتبار فانسب ان يقدم
وصفا محاكاة للطبع بالوضع ولم يقل معناه نفس جزء معناها
جزما لان الكناية لا يراد فيها اللازم والملزوم على وجه الجزم وانما
المجزوم به فيها ارادة اللازم واما الملزوم فيجوز ان يراد لا انه
اريد قطعا ولذلك قلنا يجوز ان يكون معناها اللازم والملزوم
معا ولم يعتبر وقوع هذا الجائز في بعض الاحيان حتى يكون جزءا
حقيقة لان الكناية من حيث هي كناية لا تقتضي ارادتهما فلم
يعتبر ما يعرض من وقوع ذلك الجائز ثم اشار الى وجه زيادة
باب اخر ثالث والى وجه تقديمه على البابين فقال ثم لما انحصر
المقصود من هذا الفن في باب المجاز والكناية وقد استحق المجاز
التقديم وضعا لما ذكر وكان منه اي من المجاز ما بني على التشبيه
وهو الاستعارة بقسميها اعني الحقيقة والمكنى عنها وياتي ان

شا

شا الله تعالى تفسيرهما وذلك لان الاستعارة اللفظ انما تكون
بعد المبالغة في التشبيه وادخال المشبه في جنس المشبه به
وجب ضم التشبيه لهذا الفن لتوقف باب منه عليه فنقول
التعرض له اي للتشبيه المتوقف عليه على انه باب مرتب
على البابين قبل التعرض للمجاز لان المتوقف عليه متقدم على
المتوقف طبعا ان لم يكن للتاثير كما تقدم في توقف الكل على الجزء وا
قدم على جميع المجاز مع ان المتوقف التشبيه قسم منه وهو الاستعارة
لينضم غير المتوقف وهو المجاز المرسل لما يشاكله في المجاز لما
توقف قسم منه وهو ملابس للقسم الاخر صار توقفه كتوقف
القسم الاخر ثم يرد ان يقال التشبيه على هذا ليس من مقاصد
الفن بل من وسايله فكيف عد بابا ولم لم يجعل مقدمة للمجاز
فان التوقف عليه الموجب للتعرض له لا يوجب جعله بابا مستقلا
والجواب ان كثرة المباحث وجموم فوايده اوجب جعله بابا مستقلا
وعلى هذا فهو مقدمة في المعنى وانما جعل بابا لتبيينها له بالمعقود
في كثرة المباحث وقيل انه باب مستقل لذاته لان الاختلاف في
وضوح الدلالة وخفايها موجود فيه كما تقدم فهو من هذا الفن
قصد اولا توقف عليه بعض ابوابه ثانيا توقف بعض الابواب
على بعض لا يوجب كون المتوقف مقدمة للفن وعروض وجه
تقديمه على المجاز بمثل ما قرر في تقديم المجاز على الكناية لان
التشبيه مشتمل على الطرفين معا والاستعارة معناها احد
الطرفين فهي لذا كالجزء من الكل لكن رجحت في التقديم علة التوقف
لانها اتم في الادراك والتقليل الاخر مناسبة تمليحية فقط فقد
انحصر علم البيان على ما ذكرنا في الابواب الثلاثة فانحصار المقصود

منه على ما يتوقف عليه البعض منه فيها وهي التشبيه والمجاز
والكناية التي جرى لها المرسل كالجزء والمجاز المرسل والكناية التي
من الكل والخطب سهل وبالله تعالى التوفيق **التشبيه** اى هذا
مبحث التشبيه الاصطلاحي وهو الذي تبتني عليه الاستعارة
ويبحث عنه من جهة طرفيه وهما المشبه والمشبه به ومن جهة
اداته وهي الكاف وشبهها ومن جهة وجهه وهو المعنى المشترك
بين الطرفين الجامع لهما ومن جهة العرض منه وهو الامر الحامل
على ايجاده ومن جهة اقسامه وستاتي لهذه الاشيا تفصيلها هو
وتحقيقها في محالها ثم عرف مطلق التشبيه لغة ليجر الكلام منه
الى تحقيق المصطلح عليه فقال **التشبيه** اى مطلق التشبيه
سوا كان على وجه الاستعارة التحقيقية والمكنى فيها او على
وجه تبتني عليه الاستعارة وهو ما يكون بالكاف ونحوها او على
غير ذلك كالتجريد وستاتي امثلتها وبيان حقايقها فلا نطيل
بها هنا ولقصد تعريف مطلق التشبيه لا التشبيه المصطلح عليه
اعاد معنى التشبيه بلفظ الاظهار لا بالاضمار لان المتبادر لو اتى
بالاضمار ان المراد هو التشبيه المبوب له بخلاف الاظهار فهو في
صحة ارادة خلاف المتقدم اقوى من الاضمار ولو كان يصح في الاضمار
ايضا ارادة الخلاف ايضا بان يكون على طريق الاستخدام ويصح في
الاظهار ارادة نفس المتقدم لكن ارادة الخلاف في الاظهار اقوى
من ارادته في الاضمار ولذلك اعاد التشبيه بلفظ الاظهار **الدلالة**
اى التشبيه هو الدلالة وهي في الاصل ما خود من دللته على
كذا اذا هديته له وارشدته اياه ومنه الدلالة على الطريق والمراد
به معنى ان ياتي المتكلم بما يدل **على مشاركة امر لامر في معنى**

و

والامر الاول المشبه والامر الثاني المشبه به والمعنى هو وجه
الشبه كقولك زيد كالاسد في الشجاعة فقد دللت على مشاركة
زيد للاسد في الشجاعة وبهذا التفسير يكون وصفا للمتكلم
ويطابق التشبيه الذي هو وصف للمتكلم وهذا الذي فسرنا به
التشبيه ليشمل بظاهره مثل قول القايل قاتل زيد عمرا وجا
زيد وعمرو فان الاول يدل على مشاركة زيد عمرا في المقاتلة
والثاني يدل على مشاركة اياه في المجي ولكن انما يشمل نحو المثالين
ان لم تشترط في الدلالة الصراحة والقصد غير مشروط على الاصح
في الدلالة مطلقا والا لم يشملهما لان مدلول الاول صراحة وجود
المقاتلة من زيد وتعلقها بعمرو ويلزم ذلك مشاركتها فيها
ومدلول الثاني صراحة وجود المجي لزيد ووجوده لعمرو ويلزم
ذلك ايضا مشاركتها فيه وقد يقصد وقوع المقاتلة من زيد
وتعلقها من عمرو غافلا عن مشاركتهما فيها وقد يقصد المجي
من كل واحد منهما غافلا عن المشاركة فيه ايضا ولو كانت المشاركة
لازمة لكلا مدلولي التركيبين فعلى شرط كون الدلالة صريحة
لا يشملهما ولكن على شرط قصدها والعروض غفلة عنها فان قصد
على هذا التزمنا كونهما تشبيها فلا يرد الاعتراض واجل ورود
الاعتراض بشمول نحو المثالين مع انهما ليسا منه بنا على ما تقدم
زاد في التعريف لاخراج ذلك بكاف ونحوها لم نتوجه فيهما وقد يرد
خروج نحو المثالين بما تقرر فيما ياتي من ان المعنى المشترك فيه
في التشبيه يجب ان يكون لنوع خصوصية والمجي والتقاتل ليس
كذلك لعمومهما ولكن شرط الخصوصية في الوجه انما هو في حسن

ها

على

التشبيه ٢ في مطلقه على ان الاتكال في التعريف على امر خارج
عنه ليس من داب التعريف فالجواب هو ما تقدم ثم التشبيه
المفسر بما ذكر هو مطلق التشبيه الشامل للاستعارة والتجريد
كما تقدم وليس ذلك مراد انى الاصطلاح **وانما المراد** بالتشبيه
في الاصطلاح **ههنا** يعني في علم البيان اى الدلالة على المشاركة
المذكورة بشرط ان معنى تلك الدلالة المفادة بالكلام **لم يكن على**
وجه الاستعارة التحقيقية فان كان معنى تلك الدلالة على
وجه الاستعارة المذكورة بان يطوى ذكر المشبه ويذكر لفظ
المشبه به مع قرينة دلت على ارادة المشبه بذلك اللفظ لم
تشبيها في الاصطلاح وذلك كقولك رايت اسدا في الحمام **ولا كان**
على وجه الاستعارة بالكناية وهي عند المخ اضمار التشبيه
في النفس وعند غيره نفس لفظ المستعمل في المشبه به ادعا
وعلى الاول يكون التمثيل لها بقول القابل اشبهت المنية اظفارها
بفلان تمثيلا لما تستفاد منه وعلى الثاني يكون تمثيلا لما وجدت
فيه **ولا كان على وجه التجريد** المذكور في علم البديع وهو ان يبالغ
في تشبيه الشيء بالشيء حتى يصير المشبه بحيث يكون اصلا تنتزع
عنه وتنفصل عنه وبسببه افراد المشبه به كقولك لقيت بزيدا
اسدا ولقيني منه اسد وانما وجبت هذه الثلاثة اعني الاستعارة
التحقيقية والمكنى عنها والتجريد مع اشتمالها كما يظهر من معناها
نظرا الى صلته على مشاركة امر امر في وجه لانه لا يسمى تشبيها في الاصطلاح
الا ما كان باداة لفظا او تقديرا كما تقدم وسيشير اليه وقيد
الاستعارة بالتحقيقية والمكنى عنها لتخرج التخييلية لانها حقيقة

عند

عند المخ فلفظ الاظفار مثلا عند المخ وليست مجازا اصلا وانما
التجوز في نسبتها الى المنية على ما ياتي ومثلنا للتجريد بما يكون
فيه تجريد المشبه به من المشبه ليخرج ما فيه تجريد الشيء من نفسه
كقوله تعالى لهم فيها دار الخلد فلا يقدر فيه التشبيه واخراج التجريد
انما هو بناء على انه لا يسمى تشبيها اصطلاحا وهو الاقرب اذ لم يذكر
فيه الطرفان على وجه ينبئ عن التشبيه وقيل انه تشبيه حقيقة
لذكر الطرفين فيمكن التحويل فيهما الى هيئة التشبيه لو اقتضى
التجريد وعليه فلا يحتاج الى اخراجه فالتشبيه الاصطلاحي على
هذا هو الدلالة على مشاركة امر امر في معنى ٢ على وجه الاستعارة
التحقيقية والمكنى عنها والتجريد وذلك اما ان يكون بالكاف ونحوها
لفظا او تقديرا فدخل فيه ما ذكرت فيه اداة التشبيه من الكاف
ونحوها كقولك رايت زيدا كاسد او مثله ودخل فيه ما لم تذكر فيه
اداة التشبيه وذلك نحو قولنا رايت زيدا اسدا بحذف تلك الاداة
لكن مع ذكر الطرفين معا ودخل فيه ما حذف فيه الاداة والمشبه
نحو قوله تعالى صم بكم عمى فقد حذفت فيه الاداة والمشبه
به اذ الاصل هم صم الخ فحذف هم الذي هو المشبه والكاف وهذا
بناء على ان ما حذفت فيه الاداة من التشبيه البليغ وهو
مذهب المحققين ٢ ان التركيب يشعر بالتشبيه اذ لا يصح الحمل
الا بتقدير الاداة وانه ليس من الاستعارة اذ الاستعارة انما
تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له صالحا ٢ يراد به المنقول
عنه وهو المستعار منه دون المنقول اليه وهو المستعار
له لوجود القرينة الحالية كقولنا رايت الاسد الآن في موضع
يجوز فيه الاسد الحقيقي فان هذا الكلام لوجود القرينة الحالية

يد

ة

وجب حمل الاسد على ما تتعين ارادته على الراجح وهو الاسد او
قرينة النحوى وهى القرينة اللفظية كقولنا رايت اسدا فى يده سيف
تعينت ارادة ما يحمل عليه اللفظ وهو الاسد الحقيقى وانما سميت
نحوى لان النحوى فى الاصل ما يفهم من الكلام على وجه القوة وانما
قلنا صالحا لان يراد المنقول عنه دون المنقول له ولم نقل صالحا
لان يراد هذا او هذا لان ارادة المنقول له لو صح عقلا ونقلا
باعتبار قصد الافهام بنا على جواز المجاز بلا قرينة خارجة عن
الارادة المعتبرة على الراجح فبنينا الكلام على الراجح واما اذا
بنينا على ان ما حذفت فيه الاداة كقولك زيد اسد من الاستعارة
بنا على ان حمل الاسدية على زيد لا يصح الا باد خاله فى جنس الاسد
المعلوم كما فى الاستعارة فلا يدخل فى التشبيه وهو ظاهر والنظر اى
البحث هنا اعنى فى هذا الباب الذى هو باب التشبيه المصطلح
عليه اذ هو فى اركانه اى فى اركان التشبيه المصطلح عليه اذ هو
له كما تقدم واطلاق النظر على البحث توسعا واضح لان البحث
انما يقع عن النظر والتامل فى احوال المنظور فيه ويحتمل ان يراد
بالنظر معناه الاصلى لاستلزامه البحث فى المنظور فيه اذا اريد
بالنظر توجيه العقل لاحوال المنظور واريد بالبحث اثبات ما
اقتضى النظر اثباته ونفى ما اقتضى نفيه واما ان اريد بالبحث
التامل فى احواله اتحد هو والنظر ح والاركان التى هى المقصود
بالتامل هنا هى اربعة اشياء من تلك الاربعة طرفاه وهما
المشبه به والمشبه وثالثها وجهه وهو المشترك الجامع بين
الطرفين ورابعها اداته الدالة على التشبيه كالكاف وشبهه
النظر ايضا انما هو زيادة على النظر فى الاركان وفى الغرض منه

الكامل

الكامل على ايجاده وفى اقسامه اى اقسام التشبيه الحاصلة
بكونه تشبيه مفرد بمفرد او مركب بمركب وبكونه ملفوفا او
مجموعا او مفروقا او بغير ذلك والاقرب ان المراد بالطرفين
وبالوجه معنى كلماتها لا اللفظ الدال عليه لان المشترك فيه فى
الحقيقة هو معنى الجامع لا لفظه والمشتركان فيه هما معنيا الطر
ف لفظهما واما الاداة فالاقرب ان المراد بها اللفظ بدليل التمثيل
بالكاف وشبهها ويرد هنا ان يقال لم سمى هذه الاربعة اركانا
للتشبيه وركن الشئ جزء حقيقته وليست هذه الاشياء اجزاء
حقيقة التشبيه ضرورة ان معنى المشبه والمشبه به اللذين
هما مثلا ذات زيد والاسد فى قولنا زيد كالاسد فى الشجاعة
ليس نفس التشبيه بل متعلقا به لان الجزء الداخل فى الماهية
لا بد ان يصدق عليها ولذا الوجه الذى هو الشجاعة فى المثال
والاداة التى هى الكاف اذ لا يخفى انه واحد لا يصدق على التشبيه
واما ذكر هذه الاشياء فى تعريفه فليس على وجه كونها اجزاء المعر
ف بل ذكرها لتقييد المعرف به بها نظير ذكر البصر فى تعريف العمى
حيث يقال هو عدم البصر عما من شانه الابصار فالبصر للتقييد
لا جزء للعمى اذ ليس هو عدم وبصر ونظيره كقولهم فى البيع هو
نقل ملك المقود عليه لاحد المتعاقدين عوضا عن نقل ملك
مقابله للاخر فليست هذه اجزاء حقيقة البيع ولو كانت تسمى
اركانا تجوزا ايضا فيرد عليها ما ورد على هذا او يقال لم لا
تكون اجزاء مادية كاليد والرجل من الانسان فتكون اركانا
باعتبار انها اجزاء افراد الحقيقة وردّ بان افراد الخارجية
لا تخلو من هذه الاجزاء كلا تخلو افراد حقيقة الانسان

من الاجزاء المادية من يد ورجل ورأس وغير ذلك من شخصات
حقيقة الانسان لانا نقول فرد التشبيه الخارجي الذي هو الدلالة
الواقعة من هذا الشخص الخاص مثلا ليست هذه اجزاءه المادية
بل متعلقاته كحقيقته وعلى تقدير تسليمه فالذي توقف الوقوع
الخارجي هي الالفاظ وقد تقدم ان المراد بالاركان المعاني الا في الاداة
نعم يمكن جعلها اجزاء مادية ان اطلق التشبيه على نفس الكلام واريد
بالاركان الالفاظ ولكن المعرف هو المعنى كما دل عليه ما تقدم واجيب
عن هذا البحث بتسليمه وان تسميتها اركانا توسع باعتبار ذكرها
في تعريفه وان لم تذكر على انها اجزاء المعرف بل على انها متعلقة به
لتقييده بها فاسبهت حيث توقف التعريف عليها اجزاء المحدود
الصادقة عليه او باعتبار ان التشبيه قد يطلق على نفس الكلام
المشتمل على الفاظ هذه الاركان فلما كانت تلك الالفاظ اجزاء الكلام
المادية له صارت لتوقف المفرد عليها في الوجود كما توقف الفهم
عليها باعتبار التعلق كالاركان للحقيقة العقلية التي تصدق عليها
سميت اركانا لتشبيه الصادق على الكلام في الجملة وقد تقدمت
الاشارة الى معنى هذا الوجه في اثنا البحث فليتأمل ولما كان الطرفان
من هذه الاركان هما الاصل والعمدة لقوتهما في التركيب وفي الخارج
اما قوتهما على الوجه فلانهما معروضان للوجه القايم بهما والمعروض
اقوى من العارض لانه موصوف والوصف تابعه ولانه لابد من
ذكرهما او احدهما بخلاف الوجه واما قوتهما على الاداة فظاهر
لانها الة لبيان التشبيه وكثيرا ما يستغنى عنها في التركيب
قدم البحث عنهما فقال **طرفاه** اللذان هما المشبه والمشبه به
ينقسمان الى اقسام لانهما **اما حسيان** كان يدركا باحدى الحواس

الخمس

الخمس وهي البصر والسمع والشم والذوق واللمس وسياتي مقابل
هذا ثم شرع في تقسيم الحسيين فقال فالمحسوسان بحاسة البصر
كالخد والورد حيث شبه الاول بالثاني في الحمرة والمراد بكون
حقيقة الخد وحقيقة الورد حسيين ان جزئيات كل منهما
محسوسة وكل اما عداهما وعلى مذهب المتكلمين من ان الاجزاء
تدرك تدرك بحاسة البصر والمحسوسان بحاسة السمع **كالصوت**
الضعيف والهمس حيث شبه الاول بالثاني منهما والمراد با
ضعف مخصوص وهو الذي لا يبلغ الى حد الهمس والهمس
هو الصوت الذي خفي حتى لا يكاد يوجد يسمع فكانه لم يخرج عن
فضاء الفم اي عن سعة الفم ووسطه وانما قلنا المراد بالضعف
الخ لانه لو اريد مطلق الضعف الصادق بالهمس لكان من تشبيه
الاعم بالاخص وهو لا يصح بدون التعسف **والمحسوسان** بحاسة
الشم **النكهة** وهي ريح الفم **وريح العنبر** حيث شبه الاول بالثاني
منهما وهو امر بنا على ان الجرم المدرك طعمه بالذوق ادركت
جرميته وخاصتها بالذوق ايضا والا فالمدرك بحاسة الذوق
انما هو الطعم فاطلاق كون الريق والخمر حسيين مراعاة لما جرى
به عرف التخاطب ولا حاجة ايضا الى جعل التشبيه لطعميهما
فيقدر مضاف اليهما لتمام التشبيه في انفسهما مع صحة اطلاق
الاحساس عرفا عليهما كما تقدم في الخد والورد **والمحسوسان**
بحاسة اللمس **كالجلد الناعم والحرير** حيث شبه الاول بالثاني
وهذا ايضا على ادراكهما مع ادراك لينهما باللمس والا فعند
الحكما انما يدرك اللين فاطلاق الاحساس عليهما نظرا للمعرف
ولا حاجة ايضا الى تقدير اللين ليقع التشبيه عليه لتمامه فيهما

لضعيف

مع صحة الاطلاق عليهما عرفا وقد علم مما قررنا ان كون الطرفين
حسيين في غير النكهة على مذهب الحكما انما هو على وجه
التوسع والاطلاق العرفي حيث يقال ابصرت الورد وشممت
العنبر وذقت الخمر ولمست الحرير واما على مذهب غيرهم
واياه اعتمد المص فالكلام على ظاهره من غير توسع وذلك
واضح او عقليان هذا مقابل قوله اما حسيان فلا يخفى ان الطرفين
اما ان يكونا حسيين كما تقدم واما ان يكونا عقليين بان لا تدرك
معروضاتهما بالحس بل بالعقل وذلك كالعلم والحياة فانهما ليسا
حسيين وانما يدركان بالعقل فاذا قيل العلم كالحياة والجهل
كالموت فقد شبه معقول بمعقول ووجه الشبه بين الاولين
كون كل منهما جهتي ادراك وبين الثانيين كونهما ليسا جهة
ادراك ولا يقال العلم نفس الادراك فكيف يجعل جهته لانا نقول
المراد بالعلم هنا الملكة وهي حالة بسيطة اعني قوة تحصل من
ممارسة فن من الفنون بحيث يكون صاحبها يمكنه ادراك احكام
جزئيات ذلك الفن واحضار احكامها عنده وهذا بالملكة
الفقهية فانها قوة يمكن لعارف اصوله ودلائله ان يعرف حكم
اي جزء من جزئياته فيعرف حكم هذا الفعل المخصوص مثلا
عند ارادة ذلك الحكم وانه حرام او مكروه او مباح او مندوب
وانما قلنا بسيطة لانها ليست هيئة حاصلة من عدة امور
لا تصور لها باعتبارها وانسبة يتوقف تعقلها على تعقل
غيرها ولا شك ان العلم اذا اريد به هذا المعنى كان جهة للادراك
لا نفسه وقد تقدمت الاشارة لهذا المعنى ولذلك الجهل هو
ملكة مانعة من الادراك ولو جعل وجه الشبه بين العلم

والحياة

فين

٥

والحياة حصول الانتفاع والاثار والمآثر والحسنة والمحمودية
كان صحيحا ايضا وكذا اذا جعل الوجه بين الجهل والموت عكس ذلك
واما جعل وجه الشبه بين العلم والحياة كون العلم ادراكا كما ان
الحياة معها ادراك فيكون الوجه على هذا داخلا في حقيقة العلم
فلا يتم بل لا يصح لوجهين احدهما ان وجه الشبه لا بد ان يقوم بالطر
معا والحال القائم بالعلم وهو كونه ادراكا لم يقم بالحياة واما وجه
معها في محل واحد والثاني انه على تقدير التاويل وجعل المشترك
فيه ملاسنة الادراك في الجملة يكون المعنى ان العلم ملابس لمطلق
الادراك فيكون التشبيه على هذا عديم الفايدة المقصودة
وهي اظهار شرف العلم لان وجود مطلق الادراك لا شرف
فيه قطعا اذ مطلق التميز لا يمدح به جزما فانا لو قلنا العلم
كالاحساس في مطلق الادراك كان حطا لمرتبة العلم وغضا لمعنا
وانما قلنا مقتضى التشبيه على هذا وجود مطلق الادراك لان
الحياة انما تقتضيها مطلق الاحساس فان اريد ما ياتي من قبلها
من حيث انها شرط فيه وهو الادراك التام عاد الى الاول فان قيل
فعلى الاول المختار يكون المعنى ان العلم الذي هو ملكة هو جهة
الادراك كالحياة في كونها جهة له وليس في ذلك ما يدل على الادراك
التام العام الذي يتحقق به الشرف قلنا المقام يقتضي قصر الادراك
على العام التام والحياة جهة له فالحق بها العلم الذي هو الملكة
فان قيل الحاق العلم بالحياة في ذلك الحاق الاكمل بالانقص فلا
يفيد الغرض من مدحه بل العكس وبيانه ان الحياة شرط في
الادراك والملكة سبب او كالسبب المحصل له فالادراك اقرب
للعلم منه للحياة فالواجب ان يكون الوجه الانتفاع التام والشرف

لا كون كل جهة ادراك قلنا كون الحياة جهة ادراك اشهر عند النفوس
لها انك ما يحتاج اليه فيه لان باتتفائها ينعدم راسا وتلك
الشهرة والحاجة اليها عدت اقوى من غيرها فى ملابسة الادراك
من جهة كونها جهة له وهذا امر ذوقى والحق ان جعل الوجه
حصول الاثار والانتفاع اولى من هذه الامثال الاثار فى العالم
اقوى والانتفاعات منه اكثر من مطلق الحى فيعود التشبيه
معكوسا انا نقول الاثار الحى وانتفاعه اولى ما يسبق الى البديهة
لعمومها وظهورها فى مقابلة الميت بخلاف العالم فنبهنا باعتباره
حد فى ما وان كانت فيه ايضا باعتبار الحى الجاهل وهذا امر ذوقى
ثم ظهور الاثار فى الحى اقوى من ظهور الادراك فيه ولذلك
اخترنا كون الوجه الاثار والانتفاع فليتامل او يختلفان
هذا مقابل لكل من القسمين السابقين يعنى ان الطرفين اما حسيان
معا واما عقليان معا واما مختلفان بان يكون احدهما حسيا
ويكون الاخر عقليا وتقدم معنى الحسى والعقلى هنا وان الاول هو
ما تدرك جزئياته باحدى الحواس الخمس والثانى ما يدرك بمجرد
العقل واذا اختلف الطرفان فالعقلى اما ان يكون هو المشبه
والحسى هو المشبه به كالمنية والسبع حيث شبهت به فان المنية
وهى الموت عقلية اذ هى عدم الحياة عمن اتصف بها واما تنفيها
عما من شانه ان يتصف بها وهو لم يتصف بها بالفعل كنفيها
عن الحيوان قبل وجودها فالاقرب ان تسمية ذلك النفى موتا
توسع ولو كان شايعا كوصف المريض بالموت عند ذهاب صفرته
ولا شك ان هذا العدم امر عقلى لا يدرك بالحواس والسبع حسى
لمشهوده بالعين فالمشبه ح وهو المنية عقلى والمشبه به

حسى

ختيارية

لـ

حسى واما ان يكون المشبه العقلى هو المشبه به والحسى هو المشبه و
ذلك كالعطر وخلق رجل كريم شبه الاول بالثانى فان العطر وما
وهو ما ينعطر به من كل طيب الرائحة كالمسك والعود الهندى
لا شك انه حسى يشهوده ان فرض كون ذاته مشبهه وان قصد
كون رائحته مشبهه فهى محسوسة بالشم وخلق الرجل الكريم وهو
كيفية نفسانية اى راسخة فى النفس تصدر عنها الافعال الـ
الممدوح بها بسهولة بحيث لا يحتاج فى ايجاد تلك الافعال كالاعطا
والصفح عن الذلة ومقابلة الاساة والاحسان عقلى ضرورة عدم
ادراكه بغير العقل فاما تشبيه العقلى بالحسى كما فى المثال الاول
فواضح لان الحسى اقرب الى الادراك واحق بظهور الوجه فيه
وشهرته به فهو الاحق ان يشبه به العقلى الذى ليس فى تلك المثر
فى وجه الشبه واما تشبيه الحسى بالعقلى فلا يتم حيث يجرى
التشبيه على اصله من كون الملحق به وهو المشبه به اقوى
فى الوجه وكون الحلق الملحق وهو المشبه اضعف وذلك كما اشرنا
اليه من ان ادراك الحسى اقرب لان علم المحسوس وعلم احواله اقرب
من علم المعقول وعلم احواله ضرورة بل اصل العلم العقلى هو العلم
الحسى غالبا ولهذا يقال من فاته حس فاته علم ويعنى علم
ذلك الحس الغايب اللهم الا ان يكون من عكس التشبيه مبالغة
كما سياتى بان يجعل الاصل فرعا والفرع اصلا ادعاء ان الفرع اقوى
مبالغة والاصل اضعف وهذا المعنى موجود فى التشبيه كثيرا
كما فى قوله فيما ياتى وبه الصباح كان غرته وجه الخليفة حين
يمتدح فان وجه الخليفة اضعف فى نفس الامر فى الضيا من
الصباح ولكن جعل اقوى ادعاء مبالغة فى مدحه فجعل مشبها

به قيل ولقايل ان يقول لا شك ان الادراك العقلى مستند للادراك
الحسى فى غالب الامر ولكن لا يلزم من ذلك كون المحسوس اقوى
فى وجه الشبه واشهر به وانما يكون كذلك حيث يكون الوجه اصله
الحسى ونحن نجوز ان يكون اصله العقلى فيكون العقلى به اشهر
واظهر فتشبيه العطر بالخلق مثلا فى استطابة النفس يكون من
عكس التشبيه كما قيل لان استطابة النفس للمشموم المحسوس من
اقرب من استطابة المعقول وانما ثبت له الاستطابة من طريق التوهم
والقياس على الحس واما تشبيهه به فى الشرف عند العقول وفى الارتفاع
والتلذذ الروحانى فالخلق به اظهر وعلى هذا فلا حاجة الى جعل
تشبيه الحسى بالعقلى من عكس التشبيه دراية وهو ظاهر ولما
جعل المشبهين محصورين فى العقلى والحسى حيث اريد كر خبرهما
اراد ان يبين ان ما يدرك بعين القوة العاقلة وبعين الحواس الخمس
الظاهرة داخل فيهما من الخياليات والوهميات والوجدانيات وياتى
الآن ان شاء الله تعالى بيان المراد بالخيالى والوهمى هنا ليلا يتوهم
عدم الحصر فى التقسيم وان يبين انه هذه لم تجعل اقساما على وجه
بل ادخلت فى العقلى والحسى تقليلا للتقسيم وتسهيلا للضبط فقال
والمراد بالحسى هنا المدرك هو بنفسه كالحد والورد فيما تقدم
او لم يدرك هو بحالته المخصوصة ولكن ادركت مادته اى اصله
الذى يحصل منه وتحققت به حقيقته التركيبية كما سياتى
فى المثال باحدى الحواس الخمس الظاهرة متعلق بقوله المدرك
يعنى ان المدرك باحدى الحواس بنفسه او بمادته هو المراد بالحسى
والحواس الخمس هى البصر والشم والسمع والذوق واللمس وياتى
تفسيرها ان شاء الله تعالى فدخل فيه اى فى الحس الخيالى والما

دخل

دخل حيث لم يشترط كونه مدركا بالحواس الخمس بنفسه بل الشرط
ان يدرك هو او مادته ولو لم يدرك هو بها فقط فبسبب ما دته
او مادته دخل الخيالى وهو المركب من امور وهى مادته كل واحد
على حدة موجودة يدرك بالحواس لكن هيئته التركيبية لم توجد
وذلك كما فى قوله اى كالمشبه به الموجود فى قول الشاعر وكان
مجرا السقيق المجر وصف السقيق وهو من اضافة الصفة الى
الموصوف والاصل وكان السقيق المجر على حد قولهم جرد قطيفة
اى القطيفة الجرد وهى التى ذهب جملها من طول البلا او صنعت
كذلك من اصلها والسقيق نور ينفتح بالورد واوراقه حمر وفيما
بين تلك الاوراق وهو وسط اسود وكثيرا ما ينبت فى الاراضى
الجبالية واضافته الى النعمان فى قولهم شقايق النعمان وهو ملك من
ملوك الحيرة قيل والنعمان يسمى به كل ملك فى ذلك البلد واشهرهم
النعمان بن المنذر اذ انصوب متعلق بمقتفى كان اى يشبه هو
السقيق حين ينصوب اى مال الى اسفل او تصعد اى مال الى
اعلا وميله الى العلو والسفل بتحريك الريح اعلام خبر كان ياقوت
وعنى بالياقوت الحجر النفيس المعلوم بشرط ان يكون احمر وهو اكثر
الياقوت تنشر على رماح من زبرجد الرماح معلومة والزبرجد
حجر نفيس اخضر فالهيئة التركيبية التى قصد التشبيه بها وهى
هيئة نشر اعلام مخلوقة من الياقوت على رماح مخلوقة من الزبرجد
لم نشاهد قط لعدم وجودها ولكن هذه الاشياء التى اعتبر التركب
معها التى هى مادة اى اصل تلك الهيئة وهى العلم والياقوت
والزبرجد شوهد كل واحد منها لوجوده فهو محسوس وقد
علم من هذا انه ليس المراد بالخيالى هنا ما تقدم وهى الصورة

جد

المدركة بالحواس ثم تبقى فى خزانة الخيال بعد غيبتها عن الحس
المشترك لان هذا المركب المسمى بالخيالى هنا ليس صورة مشاهدة
قط لعدم وجودها وانما احست مادته فالمراد بالخيالى هنا المركب
من مادة مشاهدة وهو بنفسه معدوم واختار الحاقه بالحسى
دون العقلى مع ان صورته الكلية تدرك بالعقل نظرا لمادته المحسوسة
فلما كانت مادته صورا خياليه بعد شهودها وغيبتها عن الحس المشترك
ناسب جعلها حسيا خياليا مع انه لو جعل الحسى ما يدرك بالحواس
حقيقة والعقلى ما سوى ذلك انضبط التقسيم ايضا واحاط مع قلته
والمراد بالعقلى ما عدا ذلك وهو ما لا يكون هو ولا مادته مدركا
باحدى الحواس الخمس الظاهرة فدخل فيه اى فى العقلى على هذا
الوهمى وليس المراد بالوهمى هنا ما تقدم فى باب الفصل والوصل وهو
المعنى الجزئى المحقق خارجا فى المحسوس بشرط ان لا تتوصل النفس
اليه من طريق الحواس كعداوة وصداقة فى عمرو واذاية فى ذيب
تدركها الشاة مثلا وانما المراد به الذى لا يكون للحس مدخل فيه اى
باعتبار نفسه ومادته ولكن يكون له مدخل فيه بان يكون شيأ
اخر اى ما هو معدوم غير مدرك بها اى باحدى الحواس الخمس
المذكورة ولكنه بحيث لو وجد ادرك لكان مدركا بها اى بتلك
الحواس وهو تمييز عن الخيالى السابق بان لا وجود لمادته والنفسه
حتى يدرك هو او مادته بالحواس وتمييز عن العقلى الصرف بانه
لو وجد وادرك لادرك بالحواس بخلاف العقلى المحض فانه يوجد
ويدرك بغير الحواس كالعلم والحياة وانما جعل هذا الوهمى من قبيل
العقلى هنا مع انه لو وجد وادرك ادرك بالحواس لانه معدوم
وصار ادراكه مالا يحس فى العادة الراهنة فالحق بالمعقول الذى

يحس وذلك الوهمى كما اى كالمشبه به فى قوله اى فى قول امرئ
القيس ايقتلنى فيه الاستفهام للانكار اى كيف يقتلنى مع حبى سلمى
والمشرفى اى والحال ان السيف المشرفى اى المنسوب الى مشارف وبيثا
الارض العالية قيل ان المقصود بها هنا قرى من اعلا ارض العرب بقرب
من الريف وهو ارض المياه والخضر والزرع كما فى القاموس فالمشا
جمع والنسبة اليه افرادية فلا يقال والمشارفى مضاجعى خبر المشرفى
او مبتدا ومضاجعته السيف عبارة عن ملازمته لان لزومه حال
الاضطجاع يستلزم لزومه فى غير ذلك من باب احرى ويحتمل ان
يكون المقصود نفس مضاجعته اشارة الى انه لا يحاول قتله ويطمع
فيه الا فى حال اضطجاعه وفى حال الاضطجاع معه المشرفى فلا يوصل
اليه ومسنونة زرق عطف على المشرفى اى كيف تقتلنى والسيف والسهام
المسنونة اى المحددة نقتا جمعى ووصفها بالزرقة اشارة الى انها مجلوة
مصقولة معدودة لنتنا ولها واستعمالها وجمعها كما دل عليه قوله
زرق دليل على ارادة السهام بالرماح كما قيل لان العادة جرت بعدم
استصحاب الجماعة من الرماح بخلاف السهام ثم شبه المسنونة فقال
وهى كانياب اغوال ولا شك ان المشبه به هنا وهو انياب الاغوال
ليس وهميا بالاعتبار السابق فى الفصل والوصل اذ ليس معنى حسيا
موجودا فى المحسوس يدرك من غير طريق الحواس كالعداوة فى ذيب
وانما هو صورة مفردة معدومة بتبعاله ولذلك لم يكن خياليا لان
مادة الخيالى موجودة كما تقدم فى اعلام الياقوت الخ ويرد هنا ان
يقال ان اعتبرت الانياب على حدة فهى موجودة وانما انتفت باعتبار
نسبتها الى الاغوال وكذا اعلام الياقوت ورماح الزبرجد انما وجد
كل منها باعتبار قطعه عما نسب اليه والا فالاعلام المنسوبة الى

الياقوت لا وجود لها ايضا وكذا الرماح المنسوبة للزبرجد فيكونان
على هذا وهميين لعدم وجودها تبعا لما نسبا له كالباب الاول
والجواب ان المنسوب اليه هنا معدوم فتبعد المنسوب
والمنسوب اليه فيما تقدم وهو الياقوت والزبرجد موجود ولا
يقال موجود هنا ايضا باعتبار ما صور بصورته كالسبع مثلا
نقول فرق بين وجود الشئ بنفسه ووجود ما صور بصورته وهما
على انا نقول لا نسلم تعين تصويره بصورة وهمية هي الجمع واهول
واطول فيكون التشبيه بالانياب في الحدة لا في القدر فانه
اعظم مما يقدر ثم ان هذه الصورة الوهمية المتعدمة ينبغي ان
يبين اصل اختراعها من اين صح في النفس انشاؤها وبيان ذلك ان
يعلم كما اشرنا اليه فيما تقدم ان من القوى الباطنة قوة تسمى متخيلة
وتسمى متفكرة وهي الاصل في اختراعها وانشائها وهي قوة لا ينتظم
عملها بل تتصرف بها النفس كيف شاءت فان استعملتها بواسطة هو
الوهم سميت متخيلة او بواسطة العقل سميت عاقلة ومتفكرة
وهي ابدا لا تسكن يقظة ولا مناما ومن شانها تركيب الصور المحسوسة
وتفصيلها كتركيب صورة الحمار على جثة الانسان واثبات انسان
له جناحان وتفصيل اجزاء الانسان عنه حتى يكون انسانا بلا
يد ولا رجل ولا راس ومن شانها ايضا تركيب المعاني مع الصور
باثباتها لها ولو على وجه لا يصح كاثبات العداوة للحمار والعشق
للحجر والضحك للشجر وتفصيلها عنها بنفيها ولو على وجه لا
يصح كنفي الجمود عن الحجر والمائعية عن الماء ومن اجل ذلك اخترعت
امور لا حقيقة لها حتى انها تصور المعنى بصورة الجسم والعكس
فان اخترعتها بواسطة تركيب صور مدركة بالحس سميت ما اخترعته

خياليا

طبعة

تكيف

خياليا كما تقدم في اعلام الياقوت وان اخترعتها مما لا يحس كما
اذا سمع ان الغول شئ يهلك وانتقل من هذا الاعلان الى ملزومه حسا
كالاسد فيصوره من ذلك بصورة مخترعة بخصوصها مركبة
مع انياب مخترعة بخصوصها ايضا سمي وهميا وقد تقدم وجه
تحقق الفرق بينه وبين الخيالي ودخل في العقلي ايضا ما يدرك
بالوجدان والذي يدرك بالوجدان هو الذي يدرك بالقوى الباطنة
مثل القوة التي يدرك بها الشبع والقوة التي يدرك بها الجوع
والقوة الغضبية التي يدرك بها الغضب وكذا التي يدرك بها الغم
والفرح والخوف ونحو ذلك فهذه الاشياء تدرك بقوى باطنة
بسبب تلك القوى فتدركها النفس بها وتسمى تلك القوى وجدانا
والمدركات بها وجدانيات وسميت عقلية لخفائها وعدم ادراكها
بالحواس الظاهرة كالطعم المدرك بالذوق واللون المدرك بالعين
وليست من العقلية الصرفة لانها جزئيات موجودة في الخارج لا كلية
تدرك بالعقل كالعلم والحياة فان اعتبرت من حيث انها كلية تتصور بالعقل
خرجت عن معنى كونها وجدانيات لكن تسمى بذلك باعتبار اصل ادراكها
ثم مثل الوجدانيات بقوله كاللذة وعرفوها بانها هي ادراك ونيل
لما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك فقولهم ادراك
جنس يدخل فيه شاملا ادراكات الحسية والعقلية وعطف النيل
عليه اشارة الى ان مجرد الادراك اعني تصور المدرك لا يكون من باب
اللذة حتى يكون معه نيل المدرك واتصال به والتكيف بصفته
تكيفا حسيا كنيل النفس من القوة الذائقة للمذوق او عقليا كنيل
النفس الشرف علمها القائم بها والتذاذها بذلك ولم يكتف بالنيل
عن الادراك لان مجرد النيل من غير احساس وشعور بالمدرك

لا يكون التذاذا والنيل الذى يكون بعد الشعور بالمدرك وهو المراد
هنا انما يدل على الادراك بالالتزام فعبر بهما مع العدم حصول
عبارة تجمعها صراحة وخرج بقولهم لما هو كمال وغير الالم لانه ادراك
لما هو شر كادراك الدواء النافع مع اعتقاد انه مهلك فادراكه الالم
لانه ادراك من حيث انه شر فيكون ادراكه الما وكالالم وهو
ادراك ونيل لما هو شر عند كل المدرك من حيث هو كذلك ولا
يخفى مغادة قيود الالم من مغادة قيود اللذة ثم ان حد كل من
اللذة والالم يشمل عقلى كل منهما وهو ما يكون ادراكه بمجرد العقل
والمدرك عقل محض كاللذة التى هى ادراك الانسان شرف
علمه المحض والتالم الذى هو ادراكه نقصان جهله الخالص كما
تقدمت الاشارة الى ذلك وكذا المعقول اللذة والالم الحسيان
لانهما المحتاجان ادخالهما فى العقلى وذلك كاللذة الحاصلة للنفس
بنيل الذايقة لمذوقها الحلو او المر كما تقدم وبنيل الباصرة
لمبصرها الجميل او الخبيث وبنيل الملامسة لملموسها اللين
والخشن وبنيل السامعة لمسموعها المطرب او المنكر وبنيل
الشامة لمشمومها الطيب او المنفر ومنهم من قولنا كاللذة الحاصلة
للنفس وجه كونها باطنية ولو كانت اسبابها حسية فالذوق
مثلا انما يدرك به حلاوة الحلو وليست الحلاوة نفس اللذة
بل هى معنى حصل عن ادراك الحلاوة فى قولنا باطنية نفسانية
وقد تكون اللذة وهمية كما يوخذ من استطابة صورة المرجو
عند توهم الانفاق به وعلى هذا لا يقال اللذة الحسية كسايد
المحسوسات فما معنى كونها وجدانية باطنية لانا نقول معناها
قايم بالنفس ولو كان سببه الحس وايضا حيث خصت اللذة

والالم بالادراك ليس مما يدرك بالحواس ثم وجود القوى الباطنية
انما هو عند الحكما واما المتكلمون من اهل السنة فالنفس هى
المدركة بالقوة الواحدة وهى العقل اما بواسطة حس ظاهرى
او باطنى ناشى عن ظاهرى او ليس وجدانا او بدون واسطة
اصلا وليس ثم قوة رابية على الاحساس فالغضب مثلا
عندهم يعنى قايم بالانسان يوجب ارادة الانتقام لو لا المانع
يدركه الانسان من نفسه بالعقل بعد الاحساس الباطنى ولا
يفتقر فيه الى قوة اخرى وهكذا سايد الوجدانيات ويمكن حمل
القوى فى كلام الحكما على الاحساس الباطنى اعنى اتصاف محل
تلك المعانى بها فيتفق المذهبان وتفسير اللذة بما ذكر تبعا
لهم لا يوجب كون ذلك معناها الحقيقى وكذا الالم فاما اذا ادا
وجدانا كذا ان نجزم بان اللذة لازمة لذلك الادراك وذلك جفنا
النيل وهى معنى اخر يوجب بالضرورة عند ذلك النيل وذلك الادراك
ويعتبر التفسر عن كنهه فادراكه ضرورى عند الوجدان وتحقيق
كنهه يمكن ادعا صعوبته وكذا الالم وهذا فى لذة المذوق مثلا
ظاهرا اذا اريد ادراك النفس طيب الملتذ به او فجع صنده
واما اذا اريد نفس المدرك عند اتصال الذايقة به وكثيرا
ما تطلق اللذة على ذلك فيقال حصه لذة الماكول اللسان والتلذذ
به لسانى او تالم بكذا لسانى فالاقرب انها حسية محضة لا
وجدانية لعود معناها الى نفس الحلاوة او المرارة بل ان
بنينا على ان القوى الباطنية المسماة بالوجدان لا تدرك الا
المحسوس بواسطة تكيفها بما ادرك والامور القايمة بها
نقول اللذة ليست من هذا المعنى لعدم ادراكها بالحواس

وعدم قيامها بانهلك القوى الا ان يراد بالوجه ان ما تعلق بالنفس
مطلقا وهو ظاهر ما تقدم ووجهه اى ووجه التشبيه بين المشبهين
الذى هو من جملة الاركان السابقة هو اى المعنى الذى يشتركان
فيه بان يوجه فيهما معا والمراد بالمشترك فيه فى باب التشبيه الامر
الذى يختص به المشبهان فى قصد المتكلم فيقصده للمشبيه لتحقق
الفايدة به بخلاف ما ليس كذلك فلا يقصد لعدم تحقق الفايدة
فيه فقولنا مثلا زيد كالاسد ووجهه كالشمس يكون الوجه فى
الاول الجراة المختصة بها وبياضاها المشهورة بالاسد وفى الثانى
الحسن والبهاء ولا يصح ان يكون الوجه فيهما الجسمية ونحوها لكونهما
ذاتين او حيوانين او موجودين او غير ذلك لعمومه وعدم فايدة
اللهم الا اذا تعرض الفايدة لقصد المتكلم كالتعريض لمن لا يفهم
المشابهة فى وجه من الوجوه ويكون كالمختص فى الافادة ثم المراد
بوجود الوجه المذكور فى المشبهين ان يثبت فيهما تحقيقا بان
يتقرر فى كل منهما على وجه التحقق كما تقدم كما فى تشبيه زيد
بالاسد او يثبت فيهما تخييلا اى على وجه التخيل والتخيل بان لا
يكون ثابتا فيهما او فى احدهما حقيقة ولكن يتبعه الوهم ويقرره
بتاويل غير المحقق محققا كعادة الوهم فى احكامه الغير الواقعة
فى نفس الامر وذلك كما فى التشبيه والالحاق هنا والى هذا اشار
بقوله والمراد به الوجه التخييلى هنا اى المنسوب الى التخيل والتوهم
هو ان لا يوجد ذلك المعنى المجعول وجه الشبه فى احد الطرفين
او فى كليهما ولكن يثبته الوهم فيهما على طريقة المعلوم وهو تخيل
ما ليس بالواقع فى نفس الامر واقعا سببا من الاسباب وذلك
نحو ما اى الوجه الذى فى قوله اى فى قول القاضى التنوخى وكان

النجوم

النجوم حال كونها رامحه بين دجاه اى دجا الليل والدجا جمع
دجية كغرفة وغرف والدجية الظلمة وجمعها مضافة لليل
باعتبار قطعها الموجودة فى النواحى المتقاربة والمتباعدة والا
فهى واحدة لعدم تميز افراد مشتقاتها هذا على ان الضمير
فى دجاه مذكر فى هذه الرواية وروى دجاها بتانيث الضمير
فيعود على النجوم وهو واضح لان الاضافة بادنى سبب سنن
خبر كان اى كان النجوم بين ظلم الليل سنن من وصفها انها لاح
اى ظهر بينهن اى بين تلك السنن ابتداع اى بدعة وهى الامر
الذى احدث مامورا شرعا وليس كذلك كما ان السنة ما تقرر
كونه مامورا به شرعا بقول الشارع او بفعله او ما يجرى مجرى
ذلك من تقريره صلوات الله وسلامه عليه ثم ان المشبه هنا
وهو النجوم وصفها بكونها ظهرت بين اجزا ظلمة الليل ومعلوم
ان اللاح بين اجزا الشى من مقتضى كونه لا يحاذ لك كونه اضعف
واقل من الذى احاطت به اجزاوه وان الذى وقع اللوحان فى جنبه
كان باديا ظاهرا لا يفتقر الى اثبات ظهوره وانما يفتقر الى اثبات
ظهور ذلك اللاح ولذلك وصف النجوم هنا بانها لاحت لقلتها
وضعفها بالنسبة الى قوة الظلمة فى جميع النواحى وان كانت اخف
بالوصف بذلك لانها الان الموصوف باللوحان والظهور هو المضى
والظلم كالهوا عند عدم اشراقه ولما اعتبر اللوحان فى النجوم لما
ذكر كان المطابق لهذا الاعتبار فى المشبه به ان يكون اللاح هو
السنن المقابلة للنجوم والملوح فى جنبه هو السنن وكان السر فى
ذلك الايما الى ان السنن اكثر والابتداع باعتبارها اقل وانما افرد
الابتداع مع ان المطابق لمقابله وهو الدجا الجمعية لما اشرنا

اليه وهو المطابقة بقوله فى جنب شئ الخ من كون الاصل الافراد
اذ ظلمة الليل واحدة وانما جمعها باعتبار القطع من الظلمة
فى النواحى واجزائها ثم بين وجه الشبه هنا مع بيان سبب كونه
غير متحقق فى احد الطرفين فقال فان وجه الشبه اى انما قلنا
ان الوجه ههنا غير متحقق لان وجه الشبه فيه اى فى هذا التشبيه
هو الهيئة الحاصلة اى المتحققه والمتقرره من حصول اشيا
مشرقة اى مضيئة فى جنب اى فى جهة شئ مظلم اسود بان تبدو
تلك الاشيا فى خلال ذلك المظلم الاسود وقولنا فى تفسير الحاصلة
اى المتحققة الخ اشارة الى ان حصول تلك الهيئة هى نفس الحصول
الخ فحصول الهيئة بذلك الحصول كحصول الجنس بالنوع بمعنى ان
الهيئة تتحقق خارجا بهذا الحصول كما تتحقق وتتقرر بغيره ولا
هذا الحصول سبب بيان لها محمل لها على حدة ويحتمل ان يراد
بالهيئة الحالة اللازمة لذلك الحصول اعنى اشيا حصلت فى جنب
شئ اسود فيظهر التباين بين الهيئة والحصول ومثل هذا
تيقرر فى كل ما كان مثل هذا الكلام فليفهم واذا علم ان وجه الشبه
هو الهيئة المذكورة فهى اى فتلك الهيئة معلوم انها غير موجودة
فى المشبه به الذى هو السنن الكائنة بين البدع ضرورة ان الامر ان
لكونه محسوسا لا تتصف به السنة لكونها عقلية محضة اذ هى عبارة
الى كون الشى ماموربه شرعا وهو كذلك فى نفس الامر والحكم
بذلك اصله العلم الموجب للهدى والاظلام لكونه حسيا ايضا
لا تتصف به البدعة لكونها عقلية محضة اذ هى عبارة الى الحكم
بكون الشى ماموربه مع انه ليس كذلك فى نفس الامر واصله هو
الجهل الموجب للغى والضلال وانما وجبت تلك الهيئة حقيقة

فى المشبه وهو ظاهر ولا يقال الحصول الخ لبين بحسى لانا
نقول المراد بالحسى كما تقدم ما يعم ما تعلق بحسى فتعلق بهذا
ان الوجه لم يوجد فى المشبه به الا على طريق التخييل اى الا
على السبيل الذى هو تخيل الوهم كون الشى حاصلا مع انه ليس
كذلك فى نفس الامر ثم اشار الى بيان سبب التخييل المذكور
فقال وذلك اى وكون وجود الهيئة المذكورة فى المشبه به
حاصلا على سبيل التخييل سببه انه اى ان الشان هو هذا
وهو قوله لما كانت البدعة التى انما تركب بسبب الجهل يوجب
تركها وكل ما اى كل فعل هو جهل اى انما تكابه يسمى جهالة لحصول
من الجهل بموجب ترك يجعل صاحبها اى صاحب تلك البدعة
يعنى وكلما هو جهالة كمن يمشى فى الظلمة واذ الشان صاحب
الفعل الذى لا يرتكبه الا الجاهل يجعل كالماشى فى الظلمة
فالجهل نفسه احرى ان يجعل صاحبه كذلك لان السبب فى
كون صاحب الفعل كذلك وانما جعلنا الكلام على ما ذكر وحملنا
نحمله على ظاهره للعلم بان البدعة اصطلاحا ليست هى
نفس الجهل ولو كان ارتكابها عن جهالة واذا كانت كذلك
فالمعطوف عليها ينبغى ان يكون من جنسها ومثل هذا يتقرر
فى السنة فيعلم ايضا حكم محض العلم فى التشبيه من باب احرى
فلا يهتدى اى وحيث كان كمن يمشى فى الظلمة فلا يهتدى اى
فلا يتوصل للطريق اى تنفع له به النجاة ولا يامن فى مشيه فى
تلك الظلمة ان ينال اى ان يلقى مكروها يتاذى به شبهت
جواب لما اى لما كان صاحب البدعة كالماشى فى الظلمة هو
شبهت البدعة بها اى بالظلمة فى عدم الامن من لقا مكروه

وفى عدم الاهتداء الطريق النجاة ولا يخفى ما فى الكلام من شبه
اتحاد الجواب بالشرط اذ حاصله ان صاحب البدعة لما كان
شبيها بصاحب الظلمة شبهت البدعة بالظلمة ومعلوم ان
العلم تشبيه الصاحب بالصاحب علم بتشبيه المصاحب هو
بالمصاحب والخطب فى مثل ذلك سهل لظهور المراد ولزم من
ذلك بطريق العكس ان تشبيه السنة اى يصح تشبيه السنة
وكل ما هو علم بالنور واذا صح هذا الزم وقوعه اذا اريد
وقد اريد ووقع وانما قلنا بطريق العكس اى بالطريق الذى
هو مراعاة المعاكسة والمخالفة الضدية لان ما يترتب على الشى
من جهة انه ضده يترتب عكسه اى خلافه على مقابله والا
انتفت الضدية ويحتمل ان يراد بطريق العكس العكس المتقرر
فيما ذكر وفى التعليل وهو انتفاء الحكم عند انتفاء العلة فاذا كانت
الضدية الخاصة علة فى صحة التشبيه بشى كان انتفاؤه
فى ضده علة لخلافه اى لصحة التشبيه بمقابله والا لزم
كون لازم الضد ثابتا لمقابله فينتفى التضاد والاصل لان
ملازم ملازم وبهذا اندفع ما يقال من ان تشبيه الضد بشى
لم يستلزم صحة تشبيه ضده بمقابل ذلك الشى وقد تقدم
ان السنة ليست هى نفس العلم كما ان البدعة ليست هى نفس
الجهل لكن ارتكاب الاولى بالعلم والثانية بالجهل فلما كان
الاظلام من لازمه عدم الابصار وعدم تحقق الاهتداء
للطريق ومن لازم ذلك عدم الامن من لقاء مكروه وناسب
تشبيهه بالبدعة والجهل الملزومين لعدم الامن ولما كان
المنور بالعكس اى من لازمه الابصار الملزوم لتحرى

المكاره

المكاره وبذلك صار كالضد للظلمة ناسب تشبيهه بالظلمة
والعلم الملزومين لتوقى المكاره فتبين ان ما تقرر فى احد
الضدين من حيث انه ضد من وجه شبه مع شى يتقرر خلافه
فى ضده مع مقابل ذلك الشى وقد جعل المعز الاصل فى التشبيهين
المذكورين هو تشبيه البدعة والجهل بالظلمة والفرع تشبيه
السنة والعلم بالنور ولو جعل كل منهما اصلا او عكس فى التا
والتقرير صح مرجع ذلك الى الاستعمال القديم والحادث فان
لم يثبت فالاقرب ان كلا منهما اصل وقد يوجد ما ذكر على تقدير
عدم تحقق الاسابقية بان الاصل اى الكثير الجهل والظلمة هو
والخطب فى مثل هذه الاعتبارات سهل بعد تقرر تشبيه
السنة والعلم بالنور والبدعة والجهل بالظلمة شاع ذلك
التشبيه على السنة الناس اى كثر تناولهم فيما بينهم حتى
تخيل اى الى ان تخيل الوهم على قاعدته من اثبات الاحكام على
خلاف ما هى بكثرة التقارن والمجاورة ان الثانى اى المذكور
فى كلام المعز ثانيا وهو السنة وكل علم مما له بياض واشراق
لكثرة تقارنه فى التشبيه بالنور الحسى فتوهم ثبوت وصف
المقارن الذى هو النور لذلك الثانى الذى هو السنة والعلم
فاذا كان الوهم يثبت احكاما غير متحققة بسبب اقتران كثير
بل مجرد خطور شئ مع غيره يكفيه فى اثبات احدهما للاخر
فاثبات توهم كثرة المقارنة اجرى وهذا الحكم الوهمى يصح
البناء عليه والخطاب به لغة وشرعا بظهور المراد ويصح ان
يكون الاستعمال فيما يمثل به لما فيه من التجوز البليغ نحو قوله
صلى الله عليه وسلم اتيتكم بالحنيفية اى بالطريقة الحنيفية

فه

حيل

ماهو
ص

وهو دين الاسلام والحنيفية نسبة للحنيف والحنيف هو
المايل عن كل دين سوى دين الحق وعنى به دين ابراهيم صلى
الله عليه وسلم البيضا ولا شك ان وصف الطريقة الدينية
بالبياض ليس على طريق التحقيق الحسى بل لما اقترانها بما له
بياض فى التشبيه اعطى حكمه وهو فصح اثم يجعل البياض وجه
الشبه بينها وبين ماله البياض الحسى لما تصافها به وهما
وتخيل ان الاول فى كلام المخزوهو البدعة وكل ما هو جهل
كاين على خلاف ذلك الثانى بان يكون هذا الاول ماله سواد
واظلام بالطريق المذكور فصح وصفه به لذلك الحكم الوهمى
اولقصد المبالغة فى التشابه ولذلك يقع فى الكلام كقولك
شاهدت سواد الكفر من جبين فلان مع ان الكفر لا سواد له
حقيقة بل تخيلا والجبين ما بين العين والهادن الى جهة الراس
والمراد انسان جبينك يكتنفان الجبهة وحفن بشهود الكفر
منه مع ان المراد شهوده من الوجه اذ هو الذى يدعى ظهور
امارة الكفر عليه اذ هو الذى تظهر فيه الغبرة والسواد المنبيان
عن الكفر لانه اول ما يبيه واعند الالتفات حيث يقصد تتبع
الشخص ليظهر وجهه ويحتمل على بعد ان يكون المعنى شاهدت
مثل سواد الكفر من جبين فلان اى من سواد شعر ذلك الجبين
والخطب فى ذلك سهل واشرت بقولى اوا ويصح ان يكون
الاستعمال لما فيه من التجوز البليغ وبقولى ثانيا اولقصد
المبالغة فى التشابه الى انه يصح ان يعتبر فى مثل وصف الكفر
بالسواد ووصف الحنيفية بالبياض كون الاطلاق حقيقة انما
هو بتوهم وجود المعنى فى المطلق عليه كما قرر الملخص اوكونه مجازا

مرسلا

مرسلا من اطلاق ما للمجاورة على مجاوره اوكونه تشبيها بنا
على تقدير حرف التشبيه فيكون التقدير فى نحو ذلك الحنيفية
التى هى كحقيقة بيضا اوكونه استعارة بنا على نقل اللفظ بعد
التشبيه وان ذكر المشبه على هذا الوجه لا ينافى الاستعارة
على ما ياتى ان شا الله تعالى ولكن على انه مجاز او تشبيه لا يخفى
انه تخييل حيث تامل صار اى بسبب تخيل البدعة مماله السواد
والسنة مماله بياض واعطا حكم المتخيل حكم المحقق صار
تشبيه النجوم بين الدجا بالسنن بين الابتداع صحيحا مع
ان كان وجود الشبه فى احدهما تخييلا لان حكم المتخيل فى باب
التشبيه حكم المحقق فيكون تشبيه النجوم بين الدجا بالسنن
بين الابتداع كتشبيهها اى النجوم كذلك ببياض الشيب
اى بما تحقق فيه وجه الشبه حسا كالشعر الابيض وقت المشيب
الكاين فى سواد الشباب اى فى الشعر الذى كان اسود وقت
الشباب يعنى فيما استمر منه على سواده وانما قلنا كالشعر
الخ فرورة ان النجوم لم تشبه بنفس البياض فى السواد بل
بالبياض الكاين فى الاسود فانك اذا اردت تشبيه النجوم كذلك
قلت النجوم فى الدجا كالشعر الابيض فى الشعر الاسود حالة
ابتدا المشيب اوكتشبيهها بالانوار اى بما تحقق فيه الوجه
ايضا كالانوار جمع نور بفتح النون وهو الزهر حال كون تلك
الانوار موتلعة بالقاف اى ساطعة ظاهر التلون بين اجرا البنا
الشديد الحمرة حتى مال بشدة احمراره الى السواد وقد
اشترك التشبيهان فى كون الوجه محققا فيهما فى الطرفين لكن
وجه الشبه فى التشبيه الاول اعنى تشبيه النجوم بين الدجا

بالشعر الابيض فى الاسود الهيئة الحاصلة من حصول اشيا
بيض فى جنب شى اسود والوجه الثانى اعنى تشبيهه بالانوار
فيه مخالفة ما لذلك اذ الانوار لم يشترط بياضها فهو الهيئة
الحاصلة من اشيا متلونة بلون مخالف للون ما حصلت فى
جانبه مما فيه اظلام ما وذلك ظاهر فتحقق بما تقرر ان
تشبيه النجوم بين الدجا بالسنن بين الابتداع صحيح كما
بينا لوجود وجه الشبه فى الطرفين وان كان فى السنن بين
الابتداع انما هو بطريق التاويل وتخييل ان ما ليس بمتلون
متلونا ببياض فى اظلام على ما قررناه فيما تقدم فاذا قيل
النجوم فى الدجا كالسنن فى الابتداع صح ان يقال فى تفسير الوجه
فى كل منهما شيا ذا بياض بين اجزائى ذى سواد وان كان فى
الثانى تخييلا وتحقق ايضا ان قوله سنن لاح بينهن ابتداع فيه
قلب كما قررنا فيما تقدم واشرنا الى الاعتذار عنه واذ الاصل
سنن لاح بين الابتداع فاذا تحقق وجوب اشتراك الطرفين
فى الوجه وانه لابد من وجوده فيهما تحقيقا او تخييلا علم
ان التشبيه اذا اعتبر فيه وجه لم يوجد فى الطرفين تحقيقا
وتخييلا فذلك الاعتبار فاسد فعلم بذلك فساد جعله
اى جعل وجه الشبه فى قول القايل النحو فى الكلام كالملح
فى الطعام كون القليل اى جعل وجه الشبه فى ذلك كون القليل
من كل من النحو والملح مصلحا لما وجد فيه وهو الكلام فى الاول
والطعام فى الثانى والكثير منهما مفسدا لما وجد فيه وانما
فسد جعل الوجه بين النحو والملح ما ذكر لعدم وجود الوجه
المذكور فى وهو المشبه فلم يشترك الطرفان فى الوجه وانما

قلنا

قلنا لم يوجد ذلك الوجه فى المشبه الذى هو النحو لان النحو
لا يحتمل اى لا يقبل القلة والكثرة فيما يعتبر فيه من الكلام
وان قبلها فى نفسه بكثرة جزيياته لكن لا غرض لنا فى كثرة
جزيياته وانما الغرض ما يستعمل منه ويراعى فى الكلام وهو
الذى اعتبر فى التشبيه وبذلك الاعتبار لا تعدد له حتى
يحتمل القلة والكثرة وبيان ذلك ان النحو قواعد معلومة
فكل كلام اعتبرته فيه فان راعيت ما يجب من النحو وصلح
لفهم المراد وان لم تراع ما يجب فيه فسد ولم يصلح لفهم المراد كما
ينبغى بل يكون فهمه كفهم المعنى من غير العربية وليس فى هذا
النحو المخصوص المراعى فى الكلام المخصوص جزييات يمكن
اعتبار بعضها دون بعض فيكون اعتبار الكثير منها مفسدا
والقليل مصلحا بل يجب رعاية كل ما يتعلق به وغير ما لا
يتعلق به ليس بنحو مثلا اذا قلنا ما قام زيد فالواجب من
النحو فى هذا الكلام ان يكون هكذا من تقديم الفعل وتاخير
الفاعل وبناء ذلك الفعل الماضى على الفتح ورفع ذلك الفاعل
وهذا القدر واجب ومتى يسقط منه شى فسد الكلام واذا
اعتبر صح فالقلة تصلح والكثرة تفسد بل كله واجب مصلح
واسقاط شى منه مفسد اللهم الا ان يحمل الكلام على معنى ان
رعاية الشواذ فيه هو المعنى بالكثرة كنصب الفاعل فى المثال
وهو بعيد لان رعاية الشواذ اسقاط لبعض الواجب فليس
فى كثرة زايدة على الواجب فافهم فتبين ان القلة والكثرة هو
المعتبرة وبهما لم توجد فى المشبه الذى هو النحو بخلاف الملح
الذى هو المشبه به فانه يقبل القلة والكثرة باعتبار ما

يجعل فيه من الطعام بان يجعل فيه المقدار الكافي فيصلح او
اقل فيفسد وعلى هذا يفسد جعل الوجه ما ذكر لعدم صحة
وجوده في الاخر احد الوجهين وهو النحو وان صح وجوده
في الاخر على ان القلة في الملح ليست مصلحة للطعام دايما بل
ربما كانت مفسدة فلا يتحقق صحة وجود الوجه حتى في
الطرف الاخر فان اريد بالقلة المقدار الكافي واريد بالكثرة
التعدي لما سوى ذلك كان الواجب تحويل العبارة الى ما
يدل عليه فافهم واذا فسد هذا الوجه ان يجعل الوجه ما
يعم الطرفين ويصح اعتباره في الافادة فيقال وجه الشبه بين
النحو والملح فيما ذكر الصلاح باعمالهما والفساد باهمالهما
وهو اى ووجه الشبه اما غير خارج اى اما ان يكون غير
خارج عن حقيقتهما اى عن حقيقة الطرفين اعني المشبه
والمشبه به وغير الخارج يشمل الداخل في الحقيقة وهو الجنس
والفصل ويشمل ما ليس به اخل ولا خارج وهو نفس الحقيقة
التي هي النوع ولهذا قابل قوله بعد او خارج بغير الخارج لا
بالداخل فيدخل ما ذكر وهو ثلاثة اشياء كما ذكرنا النوع
والجنس والفصل كما في تشبيه ثوب باخر في نوعهما حيث
يتعلق الغرض بذلك لان ما يتعلق به الغرض مفيد كقولك
هذا الملبوس كهذا في كونهما قميصا وهذا الثوب كهذا في
كونهما ثوبين كتانا وانما لم تقتصر في المثال الثاني على قولنا
في كونهما كتانا لانه يعود الى التشبيه بالفصل كما ياتي مثاله
على انه لا يخلو من بحث لان الثوب مذكور فكونه كتانا هو
المقصود من التشبيه وذكر الثوب توطية الا ان البحث في

وجب
ثم

المثال

المثال امره خفيف ومثل هذا ان يقال زيد كعمر في كون كل
منهما انسانا ومثل هذا الكلام يفيد حيث يقصد مثلا تقريع
من نزلهما منزلة المتباينين وان عمرا مثلا منهما جعله من نوع
الفرس والحمار في اعداده لمشاق الخدمة والاستنكاف عن
صحبته او تشبيه ثوب باخر في جنسهما الذي هو جزء الحقيقة
الاعم منهما كما يقال هذا الثوب كذلك في كون كل منهما ثوبا ومثل
هذا الكلام يفيد عن التعريض بمن استنكف عن ليس احد
او تشبيه ثوب باخر في فصلهما كقولك هذا الثوب كهذا في كون
كل منهما قطنا او كتانا وقد علم مما اشرنا اليه ان التشبيه بالنوع
والجنس والفصل لا ينافي ما تقرر من كون وجه الشبه لابد له
من نوع خصوصية والالم يفد لانا بينا ان معنى الخصوصية
كونه في قصد المتكلم مما ينبغي ان يشبه به لافادته بخصوصه
ولو باعتبار ما تعرض في الاستعمال كما قرر وعلم من قوله لتشبيه
ثوب باخر الخ انه ليس المراد بالنوعية والجنسية والفصلية
هنا ما يقصده الحكماء بل منها بل ما يقصده عرفا وهو ظاهر
او خارج هذا مقابل قوله اما غير خارج عن حقيقتهما الخ واما
ان يكون خارجا عن حقيقة الطرفين واذا كان خارجا فهو صفة
اى معنى قايم بالطرفين لانه يجب اشتراكهما فيه ومعنى الاشتراك
ان يكون قايما بهما والالم يشتركا فيه واذا كان الاشتراك يستلزم
القيام وجب ان يكون وصفه لاستحالة قيام ذات بغيرها
واذا كان الوجه الخارج لابد ان يكون صفة فتلك الصفة
تنقسم الى اقسام لانها اما حقيقة اى تحققت في الموصوف
الواحد على حيالها عقلا او حكما بمعنى انه هيئة متمكنة

معنى ص

في الذات متقررة فيها خارجا تقررا استقلت معه في ذلك الموصوف
بالمعنومية واغترت بذلك عن النسبة فان النسبة لا تتقل الا
بين شيئين فليست مستقلة بالمعنومية في الموصوف على ما ياتي
تحقيق ذلك في تفسير مقابل الكيفية وهي اعني تلك الملكة قسمان
لانها اما حسية اي مدركة باحدى الحواس الخمس التي هي البصر
والشم والسمع والذوق واللمس وذلك كالكيفيات الجسمية
اي المختصة بالوجود في الجسم والكيفية عرض لا يقتضي قسمة ولا
عدمها لذاته اقتضاء اوليا ولا يتوقف تعقله على تعقل الغير وقد
تقدمت محترزات هذه القيود في صدر الكتاب عند تفسير الملكة
ثم الكيفية الجسمية حيث كانت حسية تدرك باحدى الحواس فهي
اما ان تكون مما يدرك بالبصر وهو معنى قايم بالجسم قد يتعلق
بالالوان والاكوان التي هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق هـ
ويفسر عند الحكما على ما اقتضاه التشريح بانه قوة مرتبة اي
متمكنة في العصبتين المجوفتين اللتين هما متاقبتان فينفتران
الى العينين وذلك ان الطرف الاول من الدماغ قامت من جهته
اليسرى عصبة مجوفة كالقصبة الصغيرة ومن جهته اليمنى
عصبة كذلك فذهبت اليسارية الى العين اليمنى واليمينية
الى العين اليسرى فتلاقت العصبتان قبل الوصول الى العينين
على التقاطع فصارتا على هيئة الصليب وقام معنى البصر في
العصبتين وظاهر هذا التفسير ان البصر لا يختص بما اتصل منهما
بالعينين وانما اتصل بالدماغ ولا بوسطهما بل هو مبثوث في
الجميع وليس كذلك قيام المعنى بمحلين لان ذلك ممنوع على
ان في كل محل مثل ما في الاخر ويحتمل اختصاصها بمحل مخصوص

في

منها

منها ولكن جرت العادة مطلقا بان العصبة اذا اصابتها افة في
موضع منها ذهب البصر عن جميعها ثم بين ما يدرك بالبصر بقوله
من الالوان كبياض وسواد وحمرة وصفرة وغير ذلك فيقال
مثلا عند التشبيه في اللون خده كالورد في حمرته وشعره كالغراب
في سواده ومن الاشكال والشكل عبارة عن الهيئة الحاصلة هـ
للجسم باعتبار وضع اجزايه الامتدادية بعضها مع بعض فيحدث
من ذلك في ظاهره طول مخصوص وعرض مخصوص ودورة
مخصوصة وما يرجع لذلك فكون اجزايه على ذلك الوضع الموجب
لتلك الحالة من طول وعرض الخ هو الشكل ويفسر عند الحكما بما
يرجع لهذا ويستلزمه وهو انه هيئة احاطة نهاية واحدة او
الكون من نهاية واحدة بالجسم كالدايرة ونصف الدايرة والمثلث والمر ب
وغير ذلك كالمخمس والمسدس والمثمن ونحوها ولكن التمثيل
للشكل بالدايرة الخ يقتضي ان المراد بالشكل الشكل المقداري او الجسمي
المعلوم وعلى هذا فذكر الجسم في تعريف الشكل مستدرك وانما قلنا
كذلك لان هذه الاشيا وهي كون الشي دايرة ونصفا ومثلثا ومربعا
الخ انما ذكر كلها من عوارض المقدار اذ المقدار الذي هو كم متصل
قار الذات مبدا وه النقطة وهي شي ما لا جزء له فذكر المقدار ان
اجتمع فيه من النقط ما يقتضي صحة قسمته من الاوجه الثلاثة اعني
الطول والعرض والعمق وهو الخط التعليمي او ما يقتضي قبوله القسمة
في الطول فقط فهو الخط او ما يقتضي قبوله لها في الطول والعرض
فقط وهو السطح وكلما ذكر من المقدار ومبدييه وعوارضه كلها امور
وهمية مفروضة لا حقيقة لها خارجا وتنزلها الحكما منزلة الامور
المحققة وسموا الاول من المقدار جسما تعليميا لانه يوضع فرضا

لتعليم المسايل الهندسية هو وما يناسبه فالمتصف بهذه الامور
فى الاصل هو الشكل المقدارى لان الدايرة سطح او خط وكذا نصفها
والمثلث والمربع باعتبار خطوطها كل منها جسم تعليمى وكلها امور
اعتبارية عند المتكلمين لكن تتصف بها الجسم تبعا لاتصافه بالمقدار
الوهمى على قاعدة اتصاف الامر الخارجى بالاتصاف العقلى ولعل
هذا هو الذى اعتبر حتى صح ذكره الجسم فى تعريف الشكل وجعله
موصوفا بكونه دايرة ونصفها وغير ذلك وكون الشكل محسوسا
بناء على ارادة المقدار انما هو تبعا للاحساس الجسمى المعلوم عند
المتكلمين واذا تمهد هذا فالمراد بالنهاية فى قولهم احاطة نهاية
واحدة هو الخط المحيط بالشكل المقدارى المفروض او بالشكل
الجسمى المتصف بالمقدار فالدايرة شكل احاطت به نهاية واحدة
اى خط واحد وتحقيقها كون ما احاط به الخط فيه مكان لو كان وضعت
فيه نقطة وفرض خطوط مستقيمة للخط المحيط استوت تلك
الخطوط وتسمى موضع تلك النقطة مركز الدايرة فان اعتبرت
فرضية فهى من الاشكال الهندسية التعليمية وان وجد جسم
كذلك كانت حسية موصوفة بالاعتبارية وانما قيل فى الخط
المحيط بها واحد لاتحاد وضع نقطة واستوايه فى تناهى خطوط
الدايرة الذاهبة اليه من كل وجه خلافا فى نصفها فله نهايتان القوس
والجامع لطرفى القوس كالوتر واذا فرضت نقطة فى وسط النصف
لم تتساوى الخطوط الخارجة منه الى النهايتين والمثلث له ثلاث
نهايات تجتمع فيها نهايتان فى زاوية حادة او منفرجة وتجتمع
النهاية الثالثة فى طرفى المجتمعين والمربع له اربع نهايات تجتمع
فيه كل نهاية باثنين وتسمى كلها نهاية منفصلا وهو والمثلث وغيرها

اما

اما متساوى الاضلاع او لا فشكل الدايرة كونها ذات احاطة نهاية
واحدة وشكل المثلث كونه ذا احاطة بثلاث نهايات وقس على هذا
فاذا اردت التشبيه فى شكل قلت مثلا راسه كالبطيخ الشامى فى
شكله ومن المقادير جمع مقدار وهو كون اجزا الشى على نسبة مخصوصة
اوقلة كذلك متصلة او منفصلة ويعرف عند الحكما بانه كم اى صفة
يسال عنها بكم متصل قار الذات وتقدم انه يشمل الجسم التعليمى
والسطح والخط وتقدم بيانها فخرج بالاتصال العدد لانه كم منفصل
الاجزا اذ لا تجامع الوحدة الاثنينية ولا الاثنينية الثلاثية وكذا
غيرها والمراد بالاتصال ان يكون لاجزايه حد تتلاقى فيه عند التجزية
بمعنى ان المقدار الموصوف بالطول مثلا اذا جزيته وهاوجعلته
طرفين كان بين طرفيه لحظ الاخر موهوم يتلاقى فيه الطرفان وقد
علمت ان المقدار وهمى فى اصله ولا يستحيل فرض التجزية والتلا
الذى هو من خواص الاجسام فى الامور الوهمية التى لا حاصل لها
وعلمت ايضا ان كونه حسيا باعتبار الجسم الذى يفرض متصفا به هذا
اذا اريد به المقدار الحكمى واما ان اريد به كون اجزا الجسم على وضع
مخصوص فمسيته واضحة وخرج بقار الذات الزمان فان اجزاه
سيالة اى لا تجتمع فى الوجود بمعنى ان اى جزء يوجد منه حين العدم
ما قبله ولا يخفى ايضا ان هذا الاعتبار انما صح فلم يوجد فى الزمن هو
باعتبار الوهم وانما قلنا ذلك لانه على هذا اعرض لا يصح فيه السيلان
فاذا اردت التشبيه فى المقدار قلت جهنم ترمى بشرر كالقصر فى
مقداره اعاذنا الله منها برحمته ومن الحركات والحركة هى حصول
الجسم حصولا او لا فى الحيز الثانى وتسمى النقلة وهذا معناها
عند المتكلمين وتفسر عند الحكما بانها هى الخروج من القوة الى

ق

الفعل على سبيل التدريج كخروج الخضرة بالتدريج اى وقتا فوقتا
الى اليبوسة التى كانت الخضرة فى قوتها اى قابلة لان تزول وخرج
بالتدريج خروج الهوا من صورته الخاصة الى صورة الما دفعة واحدة
فلا يسمى حركة والمعنى الاول هو المناسب لما يذكر بعد من حركة السهم
والدولاب والرحى فاذا اردت التشبيه قلت كأن فلانا فى ذهابه
السهم السريع وان اردت التشبيه بالمعنى الثانى قلت كان الانسان
فى حركته من شبابه الى الهرم الزرع الاخضر الى اليبوسة ثم ان الكلام
مفروض فى الصفة الحقيقية وفى الكيفيات وقد علم ان المقدار
من الكميات لا من الكيفيات والحركة على ما فسرت به من الخروج
من القوة الى الفعل اعتبارية لا حقيقية لان الخروج امر معتبر
مثلا بين حال الاخضرار واليبوسة لا تحقق لها خارجا بعد الحركة
على هذا التفسير وكذا المقدار من الكيفيات الحقيقية تسامح وما
قيل من ان المخ كان اراد صفة الحركة من سرعة وبطى وتوسط
فهى حقيقية وصفة المقدار من طول وقصر وبينهما فهى كيف
يرد بان السرعة وما يقابلها صفات اعتبارية لان الشى يكون
باعتبار سريعا وباخر بطيئا مع ان ذلك من صفات النقلة ولم تفسر
الحركة هنا بها وكذا الطول وما يقابله صفات اعتبارية ولذلك
يكون الشى طويلا باعتبار قصيرا باخر ومن ما يتصل بها اى
مما ذكر من مدركات البصر من الالوان والاشكال والمقادير والحركات
والذى يتصل بها هو ما يحصل من اجتماع اثنين فاكثر منها او من
باعتبار واحد مخصوص منها بخصوصه بدون اجتماع كالحسن
والقبح اللذين يتصف بهما الجسم فى خلقته وحاصلهما هيئة حاصلة
من شكل مخصوص ولون مخصوص فالحسن ما خوذ من الشكل

و

واللون وكذا القبح وقد يوصف بهما الجسم باعتبار احدهما فقط
فيقال قبيح فى شكله حسن فى لونه او العكس فتقول فى التشبيه
فى الحسن وجهه كالشمس فى الاشراق والاستدارة اللذين هما
مرجع الحسن وفى القبح وجهه كالقرمود الاحضر فى شكله ولو
اللذين هما مرجع القبح فيه وكالضحك والبكا الراجعين الى مجموع
الحركة والشكل فى الفم فيقال عند التشبيه فى الضحك على وجه
المدح فمه فى ضحكه كالاقحوان عند انفتاحه وفى البكا على وجه
الذم فمه فى بكايه كفم الكلب عند خنقه ومعالجته سكرات الموت
ولا يخفى كيفية التشبيه فيهما عند قصد الذم فى الاول والرحمة
والمدح فى الثانى او بالسمع عطف على قوله بالبصر يعنى ان الكيفيات
الحسية اما ان تكون مما يدرك بالبصر كما تقدم او مما يدرك بالسمع
والسمع صفة تدرك بها الاصوات قايمة بالباطن من الصماخ
ويفسر عند الحكما بانه قوة مترتبة اى متمكنة فى العصب المفروش
على سطح باطن الصماخين وهما ثقبتان معلومتان فى الاذن وفى الطرف
الاسفل من الاذن عصبة جلدة عليه كالطبل فالسمع قوة متمكنة
فى تلك العصبة تدرك بها الاصوات من الاصوات القوية والضعيفة
والتى بين بين هذا بيان لما يدرك بالسمع يعنى والثقيلة والحا
دة والثقيلة لغرق بين الصوت القوى والثقيل ان مرجع الاول
الى العلو والارتفاع بحيث يسمع من بعد والثانى الى التمهل وعدم
النفوذ سريعا فى السمع والحدة فيه راجعة الى النفوذ فى السمع
بسرعة وتصور ذلك فى اوتار المزامير والصوت معنى قايم
بالصوت وعند الحكما معنى قايم بالهوا سببه التموج فى ذلك
الهوا ومدافعة بعضه بعضا كتموج الما ومصادمة بعضه

بعضا والتموج المذكور يشتمل على سكون بعد سكون ان احد المصطدمين
انتقل عن سكون كان قبل الصدم ثم عاد سكون بعد الصدم
والاخر باعتبار مصادمة الثالث كذلك وسبب هذا التموج في
الهوا القرع العنيف او القلع العنيف والقرع عبارة عن ملاقاة
جرمين والقلع عبارة عن تفرق اتصالهما فالاول
وهو القرع الذي هو امساس عنيف اي ملاقاة عنيفة كالقا
حجر على حجر فاذا الاقاه تموج الهوا متكيفا بالصوت فاذا اصادم
هوا اخر تموج الاخر متكيفا به ايضا ثم لا يزال التموج كذلك
الى ان يصل الى الهوا الراكد في الصماخ فيقرع الجلدة فيدرك
السمع الصوت وعلى هذا فالصوت قايم بالهوا اذ لو قام بالمقلوع
والمقروع كزيد كونه نسبيا وبحث هذا بانه يلزم فيه ان لا تدرك
جهة الصوت واجيب بما ذكر في محله وانما شرط في القرع كونه
عنيفا اي شديدا لانك لو وضعت حجرا على اخر بمهل لم يحصل
تموج ولا صوت ويشترط فيه ايضا مقاومة بين المقروع والقارع
اي الملاقي بفتح القاف والملاقي بكسرها بان يكون كل منهما قويا صلبا
اذ لو كان ضعيفا غير صلب كالصوف المنفوش والمتصاكر يقع
عليه حجر او خشب لم يحصل صوت وبحسب القوة والضعف
في المتقارعين يقوى الصوت ويضعف واما الثاني وهو القلع
الذي هو تفريق عنيف فهو على وجهين تفريق متصلين بالاصالة
كتقطيع الخيط الصحيح وتفريق قطعة خشبة عن اخرى وتفريق
متصلين اتصالا عارضيا كجذب رجل غايص في الطين منه فاذا
وقع التفريق فيهما بعنف تموج الهوا ايضا على الوجه السابق
وانما شرط فيه العنف اي كونه بشدة لانه لو وقع بتمهل ان قطع

الخيط

الخيط شيأ فشيأ وجذب الرجل بتدريج لم يحصل تموج ولا صوت
ويشترط فيه مقاومة المقلوع للقالع اي المقلوع عنه للمنقلع
في القوة مع شدة الاتصال فلذلك لو قلعت ريشة خفيفة من
طاير ولو مع الاتصال وعنف القلع لم يحصل صوت وبحسب تلك
المقاومة وضعفها يقوى الصوت ويضعف فان قلع رجل الصبي
الغايص من الطين ليس كقلع الكبير وان اتحد القلع عنفا بل ذلك
اذا ضعف المتقاومان ولو استويا ضعف الصوت ايضا كقطع خيط
ضعيف وقولنا ان التموج سبب الصوت احترازا عما عند اهل السنة
من ان الاصوات يخلق الله لا ان السبب عادي (او بالذوق اي
ومن جملة الكيفيات المحسوسة ما يدرك بحاسة الذوق وهي صفة
قايمة باللسان تدرك بها النفس طعم المطعومات ويعرف عند الحكما
بما يرجع لذلك وهو انه قوة اي منعة ادراك منبثة اي منبسطة
في العصب المفروش على جرم اللسان ووصفها بالانبثاث واي
كان الانبثاث في اصله مخصوصا باجزاء الجرم اذ هو جعل الشي
منبسطا عاما لا ما كان اشارة الى ان تلك القوى موجودة في
كل جزء من اجزاء العصب المفروش على جرم اللسان وانما لم يقل
المنبث في جرم اللسان لان الواقع في التشريح على جرم اللسان
عصب هو محل تلك القوة ثم بين ما يدرك بالذوق بقوله
من المطعوم يعني الكيفيات الموجودة في المطعومات ولها
اوايل ثمانية منها الحلاوة وهي اقوى البواقي ملايمة للذايقة
واشهاها لديها ومنها الدسومة وتليها في الملايمة وذلك كطعم
اللحم والشحم والادهان الملايمة ومنها المرارة وهي اقواها منافرة
للذايقة ومنها الحرافة وفيها ايضا منافرة للذايقة اذ هي طعم

فيه لذع ومنها الملوحة وهى فى مرتبة بين المرارة والحرافة
ولذلك تارة توجد مايلة للحرارة وتارة توجد مايلة للحرافة
ومنها العفوصة وهى منافرة ايضا للذايقة وهى قريبة من
المرارة بل هى نوع منها كطعم العفص المعلوم ولهذا قال
فى القاموس العفص المرارة والقبض ومنها الحموضة ،
ومنها تنفير الفم وهى معلومة ومنها القبض وهى فى منافرة
الذايقة فوق الحموضة ويجب العفوصة ولهذا يقال ان
العفوصة تقبض ظاهر اللسان وباطنه والقبض يقبض
ظاهر ~~اللسان وباطنه~~ فقط فهذه ثمانية هى اوايل المطعومات
وقد تبين ان غير الحلاوة والدسومة منها يشترك فى
مطلق النافرة للذايقة ولو تفاوتت فيها ومتى لم تنافر
فلفساد المزاج واما عدا التفاهة منها فغير مرضى اذ هو عدم
الاحساس بطعم المذوق لبعض الاجسام فانها عند اتصال
الذايقة بها يحصل الحيش منها بطعم وكل ماسوى هذه من
المطعومات وهى انواع لا تنتهى غير كثيرة من هذه كالمرارة
المركبة من الحلاوة والحموضة وكلما خلط مطعوم باخر حدث
طعم اخر وفيما اشير اليه من المطعومات ابحاث موكولة لمحالها
فاذا اريد التشبيه فى المذوق قيل هذا الطعام كالعسل
فى الحلاوة وهذا كالصبر فى المرارة وقس على هذا او بالشم
اى ومن جملة الكيفيات الجسمية مايدرك بحاسة الشم وهو
معنى قايم بباطن الانف تدرك به الروايح وهذا هو المتبادر
الجارى على الالسن من معناه ويتيسر عند الحكماء بنا على ما اقتضاه
التشريح بانه هو قوة اى صفة ادراكية كامنة فى زايدتى مقدم

الدماغ

الدماغ حلمتين زايدتين هنالك شبيهتين بحلمتى الثديين
فيهما بالنسبة لمجموع الدماغ بخريطته كالحلمتين بالنسبة الى
الثديين فالقوة الشميه قايمة بتلك الزايدتين كل منهما
يقابل ثقبة من ثقبتى الانف وعلى هذا فلا ادراك فى الانف
وانما هو واسطة بدليل انه اذا سد من داخل انقطع ادراك
المشموم ولو سلم نفس الانف من الافات ثم بين المدرك بهذه
الحاسة بقوله من الروايح الطيبة والمنافرة ولا تمييز بينهما
الا بالاضافة كرايحة المسك ورايحة الزبل وغير ذلك ولا تنضبط
بزمام فاذا اريد التشبيه فى المشموم قيل هذا البنات كالورد
فى رايحته وهذا الدهن كالعطران فيها وعلى هذا فقس او
بالملمس اى ومن جملة الكيفيات الحسية الجسمية مايدرك
بحاسة اللمس وهو فى الاصل مصدر لمسه اذا اتصل به شى
من جسده واطلق هنا على قوة سارية اى عامة فى ظاهر
البدن بها تدرك الملموسات وهى بضد تفاوت اجزاء ظاهر البدن
فى الاحساس لاشتراكها فى مطلق الادراك ثم بين بعض المدرك
بالملمس بقوله من الحرارة وهى قوة من شانها تفريق المختلفات
وجمع الموتلفات ولهذا اذا وقد على حطب يذهب الجزء الهوا
وهو المتكيف بصورة الرماد متراكما الى الارض وانفرز الماى
والنباتى وكل ذلك بالمعاينة وكذلك اذا اوقد على معدن حتى ذاب
انفرز زبده وخبثه عن صفيه او البرودة وهى قوة من شانها
جمع الموتلفات وغيرها ولذلك اذا برد المعدن المذاب التصق
خبثه بصفيه واجل كونها فى اصلها لذلك التاثير سميتا فعليتين
وان كان يقع منها انفعال اى تاثر عنه تاثر الاجسام العنصرية

ى ان كان وما عدا الاصلة
من الهوا والجزء الترابى وهو
المتكيف بصورة خبث

بها والتقا اصولها لانها عند ذلك تنكسر سورة كل منهما
بالاخر فتحدث هيئة اتحاد فى الاجسام المركبة العنصرية
وتسمى تلك الهيئة مزاجا لحصولها عن مزج الاجزا البسيطة
وبتلك الهيئة عند الاعتدال يصلح لكونه نباتا او حيوانا
بالفعل على حسب الاستعداد وكذا اذا القى الما الحار على البارد
انفعلت كيفية منهما بكسر الاخرى ولكن اعتبرت فيهما الحالة
الاولى الاصلية فسميتا فعليتين ومن الرطوبة وهى كيفية
تقتضى سهولة التشكل والاتصال والتفريق فى الجسم القابلة
هى به ومن اليبوسة وهى بعكسها اى كيفية تقتضى صعوبة
التفريق والاتصال والتشكل ولاجل اقتضايهما تاثر موصوفهما
سميتا انفعاليتين وان كانت الثانية منهما بتاويل الصعوبة
اثرا وانما هو فى الحقيقة نفى الاثر ومن عادتهم عدما يمنع
التاثر انفعالا وتسمى هذه الاربع اوايل الملموسات لانها
تدرك بمجرد اللمس من غير حاجة الى توسط شى اخر فان الملموس
تدرك حرارته او برودته او رطوبته او يبوسته فى اول اللمس
بخلاف غيرها مما ياتى فانها انما تدرك باللمس مع زيادة خصوصية
اخرى فى اللمس فان الزوجة مثلا يحتاج فى ادراكها الى التشكل
والجذب الزايدين على مجرد اللمس ليتقلم بسهولة الاول وصعوبة
التفريق بالثانى وكذا الخفة والثقل يحتاج الى زيادة الاندفاع
ليعلما باللمس واما الخشونة والملاسة فهما من صفات الوضع
المدركة بالبصر فلم يعد امن اوايل هذه مع ادراكها باول اللمس
وبها يعلم ان الكيفية قد تكون منسوبة لحسين والكلام فيما
يختص باللمس وايضا منسمى اوايل لانها فى الاجسام اللطيفة

التى

التى هى اوايل المركبات ومن الخشونة وهى كيفية حاصلة من
كون بعض الاجزاء اى اجزا الجسم اخفض وبعضها ارفع وتلك
الكيفية خروستة تدرك عند اللمس ويدرك بالبصر ملزوم
تلك الخشونة وهو كون الاجزا على الوضع المخصوص من نتو
البعض وانخفاض الاخر على وجه مشاهد مخصوص وبذلك
الاعتبار تسمى وضعية ومن الملاسة وهى كيفية حاصلة عن
استوا الاجزاء اى اجزا الجسم فى الوضع مع الاتصال وهى ايضا
باعتبار كونها على ذلك الوضع المخصوص الذى له مراتب و
مشهودة بالبصر وباعتبار الاحساس عند اللمس ملاسة فى
مرور المابس على سطح الممسوس بحيث لا يلتذع بما يمر به تسمى
ملموسة ومن اللين وهى كيفية تقتضى قبول الغمز اى التداخل
الى الباطن ويكون للتى القابلة هى به قوام اى جواهر فيها تماسك
غير سيال فالما على هذا ليس له لين لان قوامه اى جواهره
فيها تماسك مع السيلان فيه خلل فى الصلابة وهو بعيد ومن
الصلابة وهى تقابل اللين فهى كيفية تقتضى عدم قبول الانغماز
اى التداخل الى الباطن فالاول كيفية الحجر والثانية كيفية
الحجر والجبن اليابس ومن الخفة وهى كيفية تقتضى فى الجسم
ان يتحرك الى صوب اى جهة المحيط لو لم يعقه عايق كالريش
الخفيف مثلا فانه لو لا العايق لارتفع الى العلو ومن الثقل وهى
كيفية تقتضى فى الجسم ان يتحرك الى صوب المركز لو لم يعقه عايق
كالرصاص المحمول فانه لو لا حمله لنزل الى السفل وبشهد العلو
بمحيط الدايرة والسفل بمركزها لارتفاع المحيط عن المركز فى
الجملة ولذلك قالوا الصوب المحيط اى الى جهة العلو وفى الثانى

منغية

لصوب المركز اى اسفل وايضا السما للارض كالدايرة وهو
فى جهة العلو والارض كالمركز وهو بالنسبة لما يظهر من السما
منخفض فاذا فرض الثقيل والخفيف بينهما اندفع الاول الى
الارض التى هى كالدايرة لوقوعه العايق فى محل منهما ولذلك عبروا
بالمحيط والمركز وما يتصل بها اى ما يلحق بالمذكورات فى كونه
يدرك باللمس كالبلة وهى اتصال المايع بسطح الجسم فانه
داخله فهو انتقاع وهذه فى الحقيقة ترجع الى ادراكه المايعية
فى سطح جسم ما والجفاف وهى عدم اتصال المايع بسطح غير مايع
واللزوجة وهى من اللزج الذى هو اللزوم وهى كيفية تقتضى
سهولة التشكل وعسر التفرق بل يمتد عند محاولة التفرق
كبعض انواع العجم المصنوع وكالمصطكى والهشاشة تقابلها
فهى كيفية تقتضى سهولة التفرق وعسر اجتماع الاتصال بعد
التفرق كالخبز اليابس المعجون بالسمن واللطافة وهى رقة
القوام اى الاجزا المتصلة كالما وقيل هى كون الشى بحيث لا
يحجب ما وراءه والكثافة ضدها وهى غلظ القوام اوجب الجسم
ما وراءه ولكن المعنى الثانى فيها لا يناسب المس وتطلق على معان
اخر وغير ذلك مما ذكر فى غير هذا المحل كالدسم الذى هو
كيفية سارية فى الاجزا حيث يحس بها عند مس الادهن توجب تفرقا
موجعا فاذا اردت التشبيه بالكيفية المتعلقة بجاسة هو
اللمس قلت مثلا فى الحرارة او البرودة هذا اليوم كالنار فى
حرارته او كالثلج فى برودته وفى الرطوبة او اليبوسة هذا
الطعام كالزبد عند انفصاله عن اللبن فى رطوبته او هذا
الخبز كالحجر فى يبوسته وعلى هذا قس وقد اطنبت

قليلا

قليلا فيما يتعلق بهذه الكيفيات على حسب ما فسرها به الشم
ما هو من تدقيقات الحكما بعد تفسير بعضها بما هو اقرب الى
الفهم قصد الايضاح وزيادة فى الفايدة وان كان تفسيره كما قيل
لا يناسب هذا الفن ولا يسهل على المتعلم بل يزيده حيرة هو
ولكن حيث ارتكب ذلك وجب مجاراته مع زيادة ما يوضح الغرض
من بيان اصطلاحهم ازالة للحيرة عن المتعلم قيل ولعل ذلك
من الشم صدر منه قصد الافتخار باطلاعه على تدقيقات
العلما وانا اقول لعله لما كان معنى تلك الكيفيات فى متفاهم
العرف ظاهرة لم يبق ما يقال فيها الا ان يوتى فى تفسيرها بما يعلم
به معناها فى تدقيقات الحكما فقد التمس قرحة المتعلم وربما
افادته واما الحيرة فالغالب انها انما تكون من البليد فلزمه
تطلب الفهم فيما ذكرنا واما غيره فالمعانى المذكورة فيها هو
غالبا يفهمه اذا رجع فكره ووجدانه والله اعلم او عقلية
هذا هو القسم الثانى من قسمى الحقيقة يعنى ان الصفة الخارجية
الحقيقية اما ان تكون حسية كما مر واما ان تكون عقلية
فهو معطوف على حسية والعقلية كالكيفيات النفسانية
اى المختصة بذوات النفس الناطقة المتعلقة بالباطن
وانما اثر فى الظاهر ثم اشار لبيانها بقوله من الذكا والذكا
شدة قوة العقل المعدة لاكتساب بها الامرا الدقيقة فتقول
فى التشبيه به هو كابى حنيفة فى الذكا ومن العلم وهو الادراك
المتعلق بحصول صورة الشى عند العقل وتفسير العلم
بالحصول يقتضى كونه نسبيا اى اعتباريا لان الحصول من
الاحوال الاعتبارية بين الحاصل والمحصول فيه فى التحقيق

بلى

ده

والمنهج المسهل رفيه انه معنى يكشف به الشى كما هو ولذلك قيل
ان الصورة بقيد حصولها فى العقل هى العلم وبقيد كونها فى الخارج
هى المعلوم وبرام هذا القايل بهذا ان يجعل العلم وجودا لا نسبيا
ولا يخفى ان لا معنى لكون الصورة علما الا باعتبار ادراكها وحصولها
فيعود احد الاولين وان الصورة العلمية على هذا اعتبارية
والا لزم ان الصور والامثال وجودية خارجية والبديهة
تدفع ذلك وقد يطلق العلم على معان اخرى فيطلق على الملكة
كما تقدم اول الكتاب وعلى ادراك الكلى فيقابل المعرفة المتعلقة
بادراك الجزى وعلى ادراك المركب فيقابل المعرفة المتعلقة
بالبسيط فيقال فى التشبيه بالعلم هو كمالك فى علم الفقه وكس
فى علم النحو ومن الغضب وهو تغيظ على ما يكره وتكره فى الشى
يوجب غليان دم القلب وتنشا عنه حركة النفس الى انتقامها
للانتقام اولا الحلم فجعل ارادة الانتقام مبدا لهذه الحركة
كجعل الشى مبدا لنفسه الا ان يراد بالارادة اول الانبعاث
تامل فيقال هو كعنترة فى غضبه ومن الحلم وهو اطمينان
النفس عند وجود اسباب الغضب بحيث لا يحركها ذلك
الغضب بسهولة ولا تضطرب للانتقام عنده اصابة المكروه
الذى هو من اسباب الغضب ومعلوم ان الانتقام على قدر
الغضب ومطلق الغضب لا يحرك الحليم وانما يحركه القوى جدا
فيكون الانتقام على قدره ولذلك يقال انتقام الحليم اشد فيقال
فى التشبيه به هو فى حلمه كمعاوية ومن سايرا اى باقى الغرايز
مما سوى الذكا والحلم وملكة العلم اى العقل والغرايز جمع غريزة
وهى الطبيعة التى لتمكنها فى النفس كانها مغروزة فيها وهى

ملكة

ملكة متمكنة فى النفس تصدر عنها الافعال الملايمة لها بسهولة
مثل الكرم النفسى اى الذاتى لا العارض لعوض فيصدر عنه الجو عطا
ومثل القدرة فتصدر عنها الافعال الاختيارية من العقوبة
وغيرها ومثل الشجاعة الذاتية لا العارضة فيصدر عنها بسهولة
اقتحام الشدايد ونحو ذلك مثل اضدادها فالبخل يصدر عنه
المنع مما يطلبه وهو فعل والعجز يصدر عنه تعذر الفعل عند المحاولة
وهو فعل يسئه لصاحب العجز والجبن يصدر عنه الفرار من
الشدايد المتلفة ونحو ذلك فيقال عند التشبيه بها مثلا هو
حاتم فى الكرم وعنترة فى الشجاعة ومعتصم فى القدرة وظاهر ان
الغريزة تختص بما تصدر عنه الافعال او ما يجرى مجرى الافعال
فلو فرضت طبيعة لا فعل لها لم تكن غريزة كالبلادة الا ان يلتزم
ان الغريزة لا تخلو من فعل او ما يجرى مجراه كعدم العلم بالله قايق
فى البليد تامل واما اضافية هذا مقابل قوله اما حقيقية
فهو معطوف عليه يعنى ان الصفة الخارجية اما ان تكون حقيقية
وهى التى لها تقرر فى الموصوف الواحد حال كونها مستقلة ه
بالمفهومية وقد تقدم انها قسمان حسية ومعنوية واما ان تكون
اضافية اى نسبية يتوقف تعقلها على تعقل الغير فلم تستقل
بالمفهومية واذا قوبلت الحقيقة بالنسبية دخل فى الحقيقية
الصفة التى لها تحقق حسا كالبياض والسواد سواء كان لا
وجود لها الا فى الاعتبار العقلى ولو وصف بها الموجود ه
كالامكان وعلى هذا يكون المقابل للحقيقى هو الاضافى النسبى
ووجه المقابلة ان هذه الاقسام لها تحقق فى استقلال
المفهومية وقد اشرنا الى هذا فيما تقدم واليه اشار بقوله

واما اضافية ثم مثل لهذه الاضافية بقوله كازالة الحجاب المعتبرة
هي في تشبيه الحجه الواضحة بالشمس فان هذه الازالة امر اضافي
ينفعل فيما بين المزيل والمزال وليس هيئة متقررة في الحجة ولا
في الحجاب كما لم يتقرر في الشمس ولا في الحجاب المزال لها فاذا قلت
هذه الحجة كالشمس كان الوجه بينهما ان كلا منهما ازالة الحجاب عما
من شانه ان يخفى الا ان الشمس ازالته عن المحسوسات والحجة
عن المدارك المعقولات واذا زال الحجاب ظهر المزال عنه قبل
وجه الشبه في الحقيقة هو ظهور ما خفي بكل منهما والازالة تستلزمه
وذلك لان المقصود بالذات الظهور والازالة واسطة والخطب
في مثل هذا الاعتبار سهل وقد ظهر بهذا التقرير ان بعض
اقسام الاعتباري داخل في الحقيقي ولم يخرج عنه منها الا النسبي
ان قلنا ان النسبة اضافية وان قلنا ان الامور النسبية وجودية
كما هو مذهب الحكما دخل الاعتباري كله في الحقيقي فتكون مقابلة
الاضافي بالحقيقي مقابلة بما يشمل الاعتباري والوجودي مما سوى
ذلك الاضافي وقد ادخلنا تحت الحسي ما لم يوجد وكان لوجوده
موصوفه صار محسوسا كصورة انياب الاغوال بنا على ان
الصورة حسية لرجوعها الى هيئة الوضع وبعض الناس
يجعله اعتباريا بنا على انه لما كان وهميا محضا فلا وجود له
فلا يكون حسيا كما دل عليه كلام السكاكي فيما ياتي وعلى كل حال
فلم يخرج عن الحقيقي الا النسبي اي الاضافي المقابل له وقد يطلق
الحقيقي على ما يقابل الاعتباري الذي لا تحقق له الا في اعتبار
العقل دون الخارج فعلى مذهب الحكما يدخل النسبي في الحقيقي
لوجود النسبة عندهم وعلى مذهب المتكلمين من ان النسب

و

صف

والاضافات امور اعتبارية تدخل النسبة في الاعتباري ومما
يدل على هذا الاطلاق اعني الحقيقي في مقابلة الاعتباري مطلقا
ومما يدل على هذا الاطلاق كلام السكاكي في المفتاح فانه قال الى
العقلي منحصر اي متردد على وجه الحصر بين حقيقي كالكيفيات
النفسانية وبين اعتباري ونسبي ثم مثل للنسبي بقوله كاتصاف
الشي بكونه مطلوب العدم عند العقل يعني ان كان مكروها امر
نسبي ايضا وذلك كقولك في التشبيه هذا الامر كاتصاف ما يتمنى
او كاتصاف ما يكره ومثل للاعتباري الوهمي بقوله او كاتصافه
بشي بتصوري وهمي محض يعني كصورة انياب الاغوال التي لا
وجود لها الا في الوهم كما تقدم فنقول في التشبيه هذا الباب
كباب العقول فان هذا الكلام من السكاكي ان بني على ما هو
المشهور عند المتكلمين من ان الامور النسبية اعتبارية
يكون عطف النسبي في قوله ونسبي على الاعتباري من عطف
الخاص على العام ويكون التمثيل الاول كما اشرنا اليه لهذا
الاعتباري المخصوص والتمثيل الثاني لقسم اخر من الاعتبا
ري وهو الوهمي لما توهم عده من الحسي كما تقدم ويلزم على هذا
البنا كون الحقيقي في مقابلة الاعتباري ويدخل في الاعتباري
جميع انواعه وان كان لم يمثل الا لنوعين وانما ان بني على
ان النسبي موجود لم يدل على ان الحقيقي قوبل بالاعتباري
فقط بل على انه قوبل بالاعتباري والنسبي لانه النسبي
ليس من قبيل الاعتباري على هذا البنا فلم يدل كلامه على
ان الحقيقي اطلق في مقابلة الاعتباري فقط بل نقول يحتمل كلامه
كما دل عليه المثال ان يخص الاعتباري بالوهمي فيندرج

ري

في

فى الحقيقى بعض انواع الاعتبارى كالامكان فلا يدل على ما قيل
على وجه الاطلاق فتامل ههنا حتى تعلم ان هذا البسط والتحرير
محتاج اليه فى هذا المقام ونعود ايضا الى تقسيم آخر فى الوجه
فنقول اما واحد اى اما ان يكون واحدا ونعنى بالواحد ما يعد
فى العرف واحدا الذى لا جزء له اصلا وذلك كقولك خذه
كالورد فى الحمرة فهذا واحد وان اشتملت الحمرة على مطلق
اللونية ومطلق القبض للبصر واما بمنزلة الواحد اى واما
ان يكون بمنزلة الواحد لكونه اعتبر فى التشبيه مجموعة بحيث
لا يكفى فيه بعضه وان كان هو بنفسه مركبا من متعدد وهذا
الذى بمنزلة الواحد لكونه مركب من متعدد واعتبر فى التشبيه
مجموعة على قسمين احدهما ان يكون تركيبه تركيبا حقيقيا
وهو الذى يكون فيه كل جزء صحيح الصدق على الاجزاء آى
صحيح المعروضيه والعارضية بحيث يصيران فى الخارج شيا
واحدا وتلتئم من اجزاء التركيب حقيقة واحدة وهى الحقيقة
المسماة كقولك زيد كعمرو فى ان كلا منهما حيوان ناطق فان
الناطق والحيوان يصح ان يصدق كل منهما على الاخر فيقال
الحيوان ناطق والناطق حيوان وذلك عند التيامهما على
انهما حقيقة واحدة وهى الحقيقة المسماة بالانسان وانما كان
التركيب حقيقيا لان الجزئين صارا به شيا واحدا فى الخارج
فتاثير هذا التركيب فى تقريب المركب من الوحدة احق واقوى
والغرض من التركيب افادة هذا المعنى فكان باسم التركيب
احق واولى وقد يقال المراد بكونه حقيقيا كونه يجعل المركبين
حقيقة واحدة وهما متقاربان قال الوجه الاول اقرب وقد

تقدم

تقدم وجه صحة نحو التشبيه والاخران يكون تركيبه لا حقيقيا
وذلك بان يعتبر هيئة اجتماع امور بحيث لا يصح التشبيه الا
باعتبار تعلقها بمجموع الاجزاء ايضا ولكن ليس تركيب تلك الاجزاء
بحيث يصدق كل منها على الاخر فتلتئم من الكل حقيقة واحدة
كما فى القسم الاول وذلك كالوجه فى قوله ؎
كان مثار النقع فوق رؤوسنا ؎ واسيافنا ليل تهاوى كواكبه
فان الوجه على ما ياتى هو الهيئة الحاصلة من هوى اجرام
مشرقة على وجه مخصوص فى وجه شى مظلم ومعلوم ان تلك
الاجرام المخصوصة لا يصدق عليها ذلك الشى المظلم وانه لا
تلتئم من المجموع حقيقة واحدة ولكن تلك الهيئة ولو اعتبر
فيها متعددة كالشى الواحد فى عدم استقلال كل جزء فيها فى
التشبيه وكل منهما اى وكل من الواحد والذى بمنزلة الواحد
ينقسم الى قسمين لان الواحد اما حسى كالحمرة او عقلى كالعلم
والذى بمنزلته ايضا اما حسى كالهيئة الحاصلة من وجود اشيا
مشرقة على وجه مخصوص فى جنب شى مظلم فيما تقدم وسيا
واما عقلى كعدم الانتفاع بابليغ نافع مع تحمل التعب فى
استصحابه كما ياتى ايضا فى الامثلة ودخل فى العقلى المنسوب
للمركب الذى هو بمنزلة الواحد ما بعضه عقلى وبعضه حسى
كما ياتى اذ يصدق عليه ان مجموعه ليس بحسى ولك ان تدخله
فى الحسى لمثل هذا التعليل مع ان له مزيد اختصاص بالاحساس
من حيث ان طرفيه يجب ان يكونا حسيين اذ لا يقوم الحسى
بالعقلى والمخ لم يعتبره قسما ثانيا فى المركب لان حسيته او
عقليته باعتبار بعض الاجزاء والمعتبر فى التشبيه به هو

الهيئة الاجتماعية لبعض الاجزاء الخصوصها واما متعدد هذا
مقابل قوله اما واحد او بمنزلته فهو معطوف عليه يعنى ان
وجه الشبه اما ان يكون واحدا او بمنزلته واما ان يكون متعددا
والمراد بالتعدد ان يذكر فى التشبيه عدد من اوجه الشبه
شيئين او اشياء على وجه صحة الاستقلال بمعنى ان كل واحد
مما ذكر لو اقتصر عليه كفى فى التشبيه بخلاف المركب فانه يجب
ان يكون بحيث لو اسقط جزء مما اعتبرت فيه الهيئة او مما اعتبر
جميعها حقيقة واحدة بطل التشبيه كما تقدم فى تشبيه مثار
النقع المزبى الهيئة السابقة وفى تشبيه زيد كعمرو فى الحيوانية
والناطقية مثال المتعدد ان يقال هذه الفاكهة كهذه فى لونها
وفى شكلها وفى حلاوتها فلو اسقط اثنان من هذا الكفى الباقى
فى التشبيه فى قصد المتكلم وهذا المتعدد او مختلف السابق
وهو الواحد او بمنزلته فى انه ينقسم الى كونه اما حسى او عقلى
كله او مختلف اى بعضه حسى وبعضه عقلى مثال الحسى كله
ما تقدم فى تشبيه الفاكهة باخرى ومثال العقلى كله ان يقال
زيد كعمرو فى علمه وشكله وكلامه ثم اشار الى ما يقتضيه
كون الوجه حسيا او عقليا فى الطرفين بقوله والحسى من
وجه الشبه سواء كان حسيا كله او كان بعضه حسيا وبعضه
عقليا طرفاه حسيان لا غير اى يجب ان يكون كل من طرفى التشبيه
حيث تحققت حسيته فى الوجه حسيا فلا يجوز ان يكونا
معا عقليين او احدهما واما وجب كون الطرفين عند وجود
الحسية فى الوجه حسيين معا لامتناع ان يدرك بالحس
من غير الحسى شئ يعنى ان وجه الشبه يجب ان يقوم بالطرفين

وبه من ادراكه فيهما ليتحقق التشارك فيه فاذا كان ذلك
الوجه حسيا ادرك باحدى الحواس اذ لا معنى للحسى الا ما يدرك
بالحواس حال وجوده خارجا فلو صح ان يكون احد الطرفين عقليا
مع كون الوجه حسيا لصح ان 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 او
بالحواس محال لانا اوصاف العقلى لا تكون الا عقلية اذ لا يصح ه
اتصاف العقلى بالحسى ضرورة ان الاوصاف المدركة بالحواس
اوصاف الجسم ولا يصح ان تكون لغيره والجسم حسى لا عقلى وهذا
المعنى اعنى كون الحسى لا يكون قايما بالعقلى يكفى فى التعليل بل هو
اوضح لكن لما كان يستلزم عدم ادراك الحس من العقلى شيا
علل به اشارة الى تاخر ادراكه الوجه على ادراك الطرفين
اذ هو المطلوب افادة فى التشبيه فهو المجهول المطلوب بعد
تصور الطرفين فان قلت كيف يصح ان يجعل الجسم الموصوف
بالمحسوس محسوسا حتى لا يصح ان يقوم الحسى بالعقلى مع
تقرير ان المدرك بالبصر مثلا اللون لا الجسم فقد صح اتصاف
العقلى وهو الجسم بالحسى وهو اللون قلت هذا تقرير فيلسو
وليس عليه مذهب المحققين فان الضرورة حاكمة بادراك
الجسم بحاسة البصر فلا يصح قيام الحسى بغير الجسم المحسوس
فالمحسوس اما جسم او قايم به وهو ظاهر واما العقلى من
وجه الشبه فيجوز ان يكون طرفاه عقليين معا وان يكونا
حسيين معا وان يكون احدهما حسيا والآخر عقليا فمحل العقلى
اعم من محل الحسى وذلك لجواز ان يدرك بالعقل من الامو

صافه

فى

الحسى شيا معقولا يقع التشبيه به وادراك المحسوس من
المعقول يتوقف على صحة اتصاف المحسوس بالمعقول وهو
محقق كاتصاف الانسان بالعلم والايمان والجهل وغير ذلك
ولاجل كون وجه الشبه العقلى اعم محلا يقال موافقة لذلك
التشبيه بالوجه العقلى اعم محلا من التشبيه بالوجه الحسى
وذلك لان صحة التشبيه تابعة لوجود وجه الشبه فى الطرفين
فاذا كان يوجد فى العقليين والحسيين والمختلفين والحسى
لم يوجد الا فى الحسيين كان محل الاول اعم لعمومه الاقسام
الثلاثة واختصاص الحسى بواحد منها وانما جعلنا العموم
والخصوص فى المحلين اعنى محل الوجه الحسى ومحل الوجه العقلى
لان نفس الشبيهين متباينان اذ معنى التشبيه بالوجه الحسى
التشبيه بالوجه الذى لا يدرك الا بالحس ومعنى التشبيه
بالوجه العقلى التشبيه بالوجه الذى لا يدرك الا بالعقل
وذلك لو اريد بالعقلى مطلق المدرك بالعقل لم تصح مقابلته
بالحسى فى التقسيم ضرورة ان كل مدرك بالحس مدرك بالعقل
وبالعكس فيكون العقلى على هذا اعم فلا يقابله الحسى فافهم
ثم اورد بحثا على كون وجه الشبه قد يكون حسيا فقال
فان قيل هو اى وجه الشبه لاجل اشتراط وجوده فى
الطرفين معا مشترك فيه ضرورة لان غير المشترك فيه
لا يوجد فى الطرفين معا وانما يوجد فى احدهما واذا كان مشتركا
بين الطرفين فهو كلى لصدقه على الوصفين المعينين الموجودين
فى الطرفين ومايصدق على اثنين فاكثر كليا لاشتراكهما فى وجود
معناه فيهما بخلاف الجزئى فانه لا يصح صدقه على اثنين فاكثر

بوضع

بوضع واحد فلا يقع التشارك فيه وذلك لان المراد بالاشتراك
ههنا ماذكر من صحة الصدق على المتعدد بوضع واحد لان
ذلك شان وجه الشبه لا التشارك فى مطلق نسبة شيئين
الى شى واحد كاشتراك زيد وعمرو فى امهما فانه يصح فى
الجزئين واذا كان وجه الشبه كلها كليا صحت لنا قضية صا
كلية وهى قولنا كل وجه شبه كلى فتنضم الى قضية اخرى
كلية مسلمة الصدق واليه اشار بقوله والحسى ليس بكلى
اذ هى فى قوة قولنا لاشى من الحسى بكلى ودليل صدقها ان
ما يدرك فى جملة باحدى الحواس الخمس انما يدرك فى مادة
معينة اى فى جسم معين فيكون جزئيا ضرورة ان كل معين
خارجا جزئى وذلك لان الظاهر انها لا تدرك الكليات بالحواس
فينتظم لنا من القضيتين قياس من الشكل الثانى هكذا
كل وجه شبه كلى ولاشى من الحسى بكلى ينتج كلية لكلية مقد
وهى قولنا لاشى من وجه شبه بحسى وهذا ينافض ما تقرر
من ان وجه الشبه يكون حسيا ثم اجاب عن ذلك بقوله قلنا
المراد بكون وجه الشبه حسيا ان افراده اى جزئياته وجه
الشبه تدرك بالحواس الخمس الظاهرة فالحمرة مثلا فى تشبيه
الخد بالورد حسية لا بمعنى ان المعنى الكلى المفهوم منها العا
على الجزئيات حسى بل بمعنى ان افراد ذلك الكلى الذى وقعت
فيه الشركة حسية فنسبة الحسية الى الوجه انما هى باعتبار
نسبتها الى افراده ففى الكلام على هذا بعض التسامح واما العقلى
كالعلم فلا يدرك شى من افراده بالحس اصلا فلذلك سمى عقليا
وحاصل السوال ان الاشتراك المشترط فى الوجه يقتضى

دقة

مقتضيه

دق

نفى الاحساس لاقتضايه كونه كليا والكلى لا يتعلق به الحس
وحاصل الجواب تسليم البحث وتاويل ان اطلاق الاحساس
على المعنى الكلى ليس ظاهره بل انما اطلق عليه نظرا لافراده
فسمى بما يعرض لافراده لانها هى الموجودة خارجا فى الطرفين
حقيقة لا الكلى وان كان هو المشترك فيه والذى يتحصل
من اقسام الوجه بالنظر الى الطرفين ثمانية وعشرون
قسما وذلك لان الوجه اما واحد واما بمنزلة الواحد واما
متعدد والواحد والذى بمنزلته اما ان يكونا حسيين او
عقليين فهذه اربعة والمتعدد اما ان يكون حسيا او
يكون عقليا او يكون بعضه عقليا وبعضه حسيا فهذه
ثلاثة فى المتعدد تضم الى الاربعة التى فى الواحد والذى
بمنزلته مجموعها سبعة وكل من هذه السبعة اما ان يكون
طرفاه عقليين او حسيين او المشبه به حسيا والمشبه
عقليا والعكس فالمجموع ثمانية وعشرون من ضرب سبعة
احوال الوجه فى اربعة احوال الطرفين ثم ان الثلاثة اعنى
الواحد والذى بمنزلته والمتعدد اذا كانت عقلية فهى
تجرى فى اربعة احوال الطرفين لما تقدم ان الوجه العقلى
يجرى فى المحسوسين والمعقولين والمختلفين فتكون
اقسام العقلى الاثنا عشر صحيحة واما الاربعة الباقية
اعنى الواحد والذى بمنزلته اذا كانا حسيين والمتعدد
اذا كان كله حسيا او بعضه فلا يجرى واحد منها فى غير
الحسيين فقط لما تقدم ان الحسى طرفاه حسيان فهذه
اربعة تضم الى اثنى عشر التى للعقلى فتكون ستة عشر

والباقى

على ثم

والباقى للتكميل الثمانية والعشرين ساقط وهى اثنا عشر
فتحصل ان الاقسام التى اشار المصنف الى اثباتها ستة عشر فشرع
فى التمثيل لبعض هذه الاقسام مع ما يتعلق بها فقال
الواحد الحسى من وجه الشبه هو **كالحمرة** فيما مر من تشبيه
الخد بالورد فانها محسوسة بحاسة البصر **والخفا** اى
خفا الصوت فيما مر من تشبيه الصوت الضعيف بالهمس
فانه محسوس بحاسة السمع ومما يتامل فيه كون الخفا
مسموعا والذى يتبادر ان الخفا من حيث انه عدم الجهر
لا يحس وانما يدرك بالعقل عند عدم سماع الصوت بحالة
الخاصة به من الضعف لكن عبر به عن حالة الصوت الخفى
لما من حيث مجرد الخفا بل من حيث انه حالة لا تنفك الصوت
عن ادراكه **وكلذة الطعم** فيما مر من تشبيه الريق بالخمر
فانها مدركة بحاسة الذوق وفيه ايضا ان المدرك هو الطعم
بحالته واللذة لكونها ادراكا عقلية كما مر ولكن عبر باللذة
عن ملزومها وهو الطعم بحالته الخاصة من الحلاوة وعليه
يراد بالطعم المضاف اليه المطعوم **وكطيب الرائحة** فيما
مر من تشبيه النكهة وهى ريح الفم بريح العنبر فانه مدرك
بحاسة الشم وفى جعل الطيب مدركا بالشم ايضا بشى فان المدرك
بالشم هو نفس الرائحة بحالتها الخاصة واما الطيب فمدرك
بالعقل ولكن انما يظهر هذا ان فسر طيب الرائحة باستطابة
النفس اياها فى ادراكها للطيب من حيث هو طيب وان
فسر بالحالة الذاتية للرائحة التى بها تستطيبه النفس
فهو يدرك بالحاسة اذا ادراك الشى يقتضى ادراك خاصته

ك

التعسيه وكلين اللمس فيما مر من تشبيه الجلد الناعم
بالحرير وقد علم بما ذكرنا ان قوله فيما مر مقدر مع جميع
المذكورات كما قررنا وان المض تسامح فى جعل الخفاء والطيب
واللذة من المحسوسات بالحواس التى هى السمع فى الاول
والشم فى الثانى والذوق فى الثالث الا ان حمل على ما اشرنا
اليه والله اعلم هذه امثلة الواحد الحسى واما الواحد
العقلى فامثلته كالعرا اى الخلو عن الفايدة وكالجراة
اى الشجاعة بمعنى التجاسر على ما يراد قتله وانما لم يعبر
بالشجاعة فى مكان الجراة لان الحكما فسروا الشجاعة بما
يقتضى اختصاصها بذوات الانفس الناطقة وهى انها هى
الجراة الصادرة عن رويته وبصيرة بخلاف الجراة فهى اعم
وفيها الجراة على وزن الجرعة كامثل المض والجراة كالكراهة
والجرايه كالكراهية والجرة كالكرة وفعلها بضم الراء وكالهدايه
وهى الدلالة على الطريق الموصل الى المقصود حسا او معنى
واستطابة النفس اى ملايمتها للشى واستحسانها له فهذه
اربعة امثلة للواحد العقلى وعددها باعتبار تعدد الطرفين
لانها اما عقليان او حسيان او المشبه عقلى والمشبه به حسى
او العكس فاما الاول وهو العرا عن الفايدة فهو وجه شبه
فيما طرفاه عقليان وذلك فى تشبيه وجود الشى العديم
النفع اى الذى لا نفع فيه يعنى ولا ضرر بعدمه كرجل هرم
ولا عقل له فيقال وجوده كعدمه فى العرا عن الفايدة
ولا شك ان الوجود والعدم عقليان اذ المراد بالوجود الحال
للنفس او الذات ونفعه او عدمه باعتبار متعلقه فتبين

بهذا

بهذا صحة تشبيه الوجود بالعدم فيما ذكر وان ما قيل من
انا اذا قلنا زيد كالمعدوم ليس من باب التشبيه بل هو من
باب نفى الوجود ليس بظاهر لامكان الظاهر من التشبيه هو
بالوجه المذكور واما الثانى وهو الجراة فهو وجه فيما طرفاه
حسيان وذلك فى تشبيه الرجل الشجاع بالاسد حيث
يقال مثلا زيد كالاسد فى الشجاعة واما الثالث وهو الهدايه
فهو وجه شبه فيما طرفه الاول وهو المشبه عقلى والثانى وهو
المشبه به وذلك فى تشبيه العلم بالنور حيث يقال العلم كالنور
والجهل كالظلمة فان وجه الشبه بين العلم والنور الهداية الى
المقصود فان العلم يفصل بين الحق والباطل فقد دل على الطر
الذى هو الحق ليتبع فيتوصل به الى المقصود من السلامة
فى الدنيا والاخرة والنور يفصل بين طريق الهلاك وطريق
السلامة ليرتكب الثانى دون الاول فقد دل اى هدى كل منهما
الى طريق السلامة والانتفاع فوجه الشبه بينهما ما اشتركا
فيه وهو الهدايه وان كانت فى الاول معنوية وفى الثانى حسية
باعتبار المتعلق واما الرابع وهو استطابة النفس فهو وجه
فيما طرفه الاول وهو المشبه حسى والثانى وهو المشبه به
عقلى وذلك فى تشبيه العطر وهو ما يتعطر به مما له رايحة
طيبة كالمسك بخلق اى طبايع رجل كريم وباحقى كما قررنا
ان قوله فى تشبيه الرجل الخ هو ما قبله من باب اللف والنشر
المرتب اذ تشبيه وجود العديم النفع بعدمه يتعلق بالعرا
عن الفايدة وتشبيه الرجل الشجاع بالاسد يتعلق بالجراة ه
وتشبيه العلم بالنور يتعلق بالهدايه وتشبيه العطر بخلق

الرجل الكريم متعلق به ثم لا يخفى ايضا ان العراعن الفايدة
واستطابة النفس من باب المقيد وقد علم ان المقيد من
باب المفرد فاقول ان عدهما من المفرد فيه تسامح لما فيه
من شايبة التركيب انما يتم لو كان الكلام فى المفرد المقيد بكونه
محضا فى الافراد وليس كلامنا فيه بل فى مطلق المفرد
فمع عدهما منه فلا تسامح وسياتى البحث فى التفريق
بين المقيد والمركب ثم شرع فى بيان امثلة المركب والمركب
الحسى الذى هو من جملة اوجه التشبيه لا ينفهم باعتبار
الطرفين الى ما طرفاه عقليان اوحسيان او مختلفان لان
الحسى لا يكون طرفاه الا حسيين كما تقدم ولكن ينقسم
باعتبار اخر وهو ان طرفيه اما مفردان او مركبان او
المشبه مركب والمشبه به مفرد او العكس والمراد بالمركب
هنا احد قسمى ما هو بمنزلة المفرد وهو القسم الذى تركيبه
ان يعتبر اجتماع عدة اشيا مختلفة لا يصدق كل واحد فيها
على غيره فينتزع منها هيئة تكون هى المشبه به او المشبه
كما تقدم وسياتى فى بيت بشار وقد صرح صاحب المفتاح
بذلك وكذا المراد بتركيب وجه الشبه ان يوخذ من عدة
او صاف ذلك المركب هيئة اجتماعية تكون هى الجامع بين
الطرفين لا القسم الذى تركيبه او تجتمع بين شيين او اشيا
على ان يكون المجموع حقيقة واحدة معبرا عنها بلفظ
واحد ويدل على ان المراد ما ذكرانهم جعلوا المشبه به فى
قولنا زيد كالاسد من قبيل المفرد مع ان زيدا فيه
حيوانية وناطقية وغيرهما والاسد فيه حيوانية ومفترسية

و

وغيرهما وجعلوا ايضا وجه الشبه فى قولنا زيد كعمرو
فى الانسانية واحدا مع اشتمال الانسانية على الحيوانية
والناطقية ولم يجعلوا الانسانية وحدها منزلا منزلة الوا
حتى يمكن فيه التركيب مع ما فى ضمنه من التركيب المعنوى
وقولنا معبرا عنها بلفظ الواحد احتراز اما لو قيل مثلا
زيد كعمرو فى الحيوانية والناطقية معا وقصد اشتراكهما
فى المجموع فانه منزل منزلة الواحد كما تقدم ولكن التفريق
بين ما عبر عنه بلفظ واحد وما لم يعبر به لا يخلو من
ضعف لانه امر لفظى اذ المعنى متحد ثم هذا القسم اعنى المنزل
منزلة الواحد للتعبير فيه بمتعدد عن حقيقة واحدة
يتدافع فيه مفهوم تخصيصهم المركب بذى الاجزا التى لا
تلتئم منها حقيقة واحدة وتخصيصهم الخارج عن ذلك بالذى
لم ينزل منزلة الواحد وهو المركب المعبر عنه بلفظ واحد
على انه حقيقة واحدة لاقتضا الاول كونه غير مركب والثانى
كونه مركبا والاقرب اخراج ذلك القسم هنا عن التركيب هو
فالواجب ان يقال بدليل انهم لم يجعلوا من المركب قولنا زيد
كعمرو فى الحيوانية والناطقية اذ ليس هنا هيئة منتزعة
من عدة اشيا بل حقيقة واحدة ملتئمة من شيين وانما
لم يجز هذا التقسيم اعنى تقسيم الطرفين الى افرادهما او
تركيبهما معا او مختلفين فى المفرد المراد هنا وهو المفرد
حقيقة او المنزل منزلته الذى هو المركب مما جعل مجموعه
حقيقة واحدة لانه لما اريد بالمركب الهيئة المنتزعة من
عدة اشيا وجب ان يكون وجه الشبه معتبرا فيه تلك

الاشيا المختلفة التى لها دخل فى التشبيه فلم تصور افراد
الوجه فيما طرفاه مركبان بهذا الاعتبار فلم يجز فيه التقسيم
وانما يجرى فيه الوجه المركب الحسى كما تقدم فطرفاه اما هو
مفردان او مركبان او المشبه مفرد والمشبه به مركب
او العكس فالمركب الحسى فيما اى فى التشبيه الذى الفى طرفاه
مفردان معا كما اى كالوجه فى قوله اى فى قول اجيحة بن
الجلاح او قول قيس بن الاسلت وقد لاح فى الصبح الثريا
كما ترى اى حال كون الثريا على الحالة التى تراها فهى حينئذ
كعنقود ملاحية بضم الميم وتشديد اللام وهى عنب ابيض
فى حبه طول وتخفيف اللام اكثر لكن ارتكب التشديد مع
قلته لاستقامة الوزن ثم قيد المشبه به بقوله حين نورا
اشارة الى ان المشابهة بين الثريا والعنقود انما هى فى حال
التنوير اى اخراج النور وياتى الآن ما فيه فالثريا وعنقود
الملاحية مفردان لان كلا منهما اسم لمسمى واحد واضافة
العنقود الى الملاحية تغيره مقيده او التقييد لاينافى الافراد
ولما كان كل منهما اسما لمسمى واحد صارت اجزاء كل منهما كاليد
من زيد ولما كانت تلك الاجزاء لها وفيه مخصوص ولون مخصوص
ومقدار مخصوص وكل منها كالمستقل عن الاخر اذ هى اجزاء
مفترقة تاتى اعتبار هيئة ما حوذة من تلك الاجزاء تكون وجه
شبه فتاتى التركيب بهذا الاعتبار فى الوجه ولو وحد الافراد
فى الطرفين والى تلك الهيئة اشار بقوله من الهيئة هو بيان
لما فى قوله كما فى قوله وقد لاح الخ اى كالوجه الذى هو الهيئة
الحاصلة اى المتحققة من تقارن اى اجتماع الصور البيض

وهى النجوم المتعددة فى الثريا وافراد النور المقدرة فى
العنقود المستديرة استدارة مصاحبة للتساهل فى تحققها
الصغار المقادير فى المراى اى فى مراى العين باعتبار ما يبدو
وان كانت النجوم من الكبر بحيث يقال انها اعظم من جميع الارض
بكثير اذ المعتبر فى التشبيه ما يبدو والا ما فى نفس الامر اذ الخطا
مما يتبادر حال كون تلك الصور البيض المستديرة كائنة على
الكيفية المخصوصة وهى كونها مجتمعة اجتماع الانضمام
والتلاصق كما فى اجزاء عنقود غير الملاحية اعنى العنقود المتراخى
الاجزاء كما فى حب الرمان وشديد الافتراق اى متباعدة ثم
وصف الكيفية بقوله الى المقدار المخصوص يعنى ان اجزاء
الطرفين كائنة على الكيفية المخصوصة المنضمة تلك الكيفية
الى المقدار المخصوص فى مجموع الطرفين بمعنى ان الثريا لما كان لكل
جزء من اجزايه مقدار مخصوص فى الصغر وعلى فى التشبيه
كذلك المجموعة مقدار مخصوص بان لم يكن ذلك المجموع كثيرا
جدا وكذا فى عنقود الملاحية فالمراد بالمقدار المقدار الخاص
هذا المعنى ثم ان فى هذا التشبيه شيا وهو انا اذا اعتبرنا شتا
اجزاء الطرفين فى المقدار باعتبار المرى بحيث لم تكن صغيرة جدا
كحب الخردل وحب الحمص والعصفور مثلا فانما يتحقق ذلك
فى العنب بعد كبر حبه ويلزم عليه امران احدهما لغو البياض
فى التشبيه وقد اعتبره لان حب العنب ولو سمى ابيض لكن ليس
ببياضه كبياض نجوم الثريا اذ معنى بياضه انه ليس باخضر جدا
ولا اسود ولا احمر ولا اصفر مثلا والآخر كون التقييد بقوله
حيث نور ضايعا لان كبر الحب ليس حال التنوير وان لم نعتبر

التشابه فى المقدار بعد مقدار النجوم عن حال التنوير حتى على
ان تنوير الصبح ان كان كما يعتاد لبياض فيه والاقرب ان المراد
بالتنوير كمال خلقته المستلزمة لوجود التنوير قبلها فالمراد
ميث قارب النفع وعبر عن ذلك بنور اى تفتح لان انفتاح
النور يحصل معه ويلابسه الانتفاع فى الجملة ويراد بالبياض
مطلق الصفا الذى لا يشوبه حمرة ولا سواد وشبه ذلك
وههنا اعلم ان التشبيه هنا مبنى على التساهل وفسرنا الحاصلة
بالمتحققة اشارة الى ان حقيقة الهيئة متحققة خارجا
بالتقارن كتحقق الاعم بالاخص وانما نفس ذلك التقارن
ويحتمل ان يحمل الكلام على ظاهره من كون التقارن سببا
لحصول هيئة اخرى وهى كون تلك الاجرام متقاربة على
الوجه المذكور على قاعدة حصول الحال بموجبها وكون تلك
الهيئة على الوجهين حسية انما هو فى التشبيه الذى هو
باعتبار محلها وكذا يقال فى مثلها وقد تقدم مثل ذلك
فى قوله والمركب الحسى فيما اى الذى طرفاه مركبان هو كما
فى اى كما الوجه قول بشار كان مثار النقع النقع الغبار
ومثار على صيغة اسم المفعول فاضافته الى النقع من اضافة
الصفة الى الموصوف والاصل كان النقع المثار هو ومن اثار
الغبار اذا حركه وهيجه ويحتمل ان يراعى فى الاضافة معنى
البيان اى كان المثار الذى فوق رؤسهم اولى لان السيوف لما
تتساقط وتنزل على رؤسهم فهى مع الغبار فوق رؤسهم لا
على رؤس اصحاب السيوف المناسب لرواية روسنا وفيه
ان السيوف فيما بين الصعود والنزول هى من رؤس اصحابها

الى

الى رؤس الاعداء فالرؤس من الفريقين مشتركة فى فوقية
السيوف وضميرنا يدل على المشاركة فرواية رؤسنا التى هى
المشهورة اولى فليتامل ليل تهاوى كواكبه اى تتساقطوا
شيأ فشيأ بان يتبع بعضها بعضا فى التساقط من غير انقطاع
ومن لازم ذلك بقا الكواكب فى السما لتستمر تساقطها هو
فتهاوى مضارع حذفت منه احدى التاءين تا المضارعة او
التا الموجودة فى الماضى على المعينين المقررين فى النحو واما
حمله على الماضى ليفيد ان التهاوى قد وقع وانقطع وبقى الليل
بلا كواكب فشبه به مثار النقع مع السيوف فلا يناسب ما وجه
فى المشبه من هيئة حركة السيوف ويفوت بذلك دقة
وجه الشبه التى يقتضيها اختلاف حركة السيوف كحركة الكواكب
المستمرة كما سياتى بيانه ثم يمكن ان يرد هذا الوجه ايضا لهذا
المعنى بمراعاة حال التهاوى الفارغ ولكن الدال على الحال هو
بالاصالة هو المضارع فالحمل عليه ابين وانما قلنا ان اسيافنا
منصوب على المعية ولم نجعله منصوبا بكان ليلا يتوهم انهما
تشبيهان مستقلان اذ يتوهم حينئذ ان التقدير كان مثار النقع
ليل وكان اسيافنا كواكبه وهذا لا يصح الحمل عليه لانه تفوت
معه الدقة التركيبية المرعية للشاعر فى وجه الشبه وكان
قوله تهاوى كواكبه تابع لليل فهو غير مستقل فى التشبيه
باعتبار الصناعة قطعا فكان مقابله الذى يتوهم كونه مستقلا
بالتشبيه تبع لغيره ايضا كمقابله ثم بين التركيب فى وجه الشبه
المقتضى للدقة فيه التى تناسب بلاغة الشاعر فقد ها
كما اقتضاها صنيعه وان المقصود اما تشبيه هيئة السيوف

كبه

باوصافها المخصوصة مع الغبار فوق الروس بهيئة الكواكب
المتهاوية مع الليل بناء على ان الطرفين فى التركيب هيئة المجموع
كما قيل واما تشبيه مجموع السيوف بحالتها والغبار بمجموع
النجوم بحالتها والليل كما قيل ايضا وهو مرجوح فى التحقيق
الى الهيئة لان المجموع مرعى من حيث الاجتماع وحالة هو
الاجتماع هى الهيئة وانما يفترقان فى ان المقصود بالذات
الاخر المجتمعة او هيئتها ولو كان كل منهما لا ينفك عن
الاخر والله ليس المقصود تشبيه كل مفرد من طرف بما
يناسبه من الطرف الاخر كما بينا فقال من الهيئة الحاصلة
بيان لما فى قوله كما فى قول الشاعر يعنى ان الوجه فيما ذكر
هو الهيئة الحاصلة من هوى وقد تقدم معنى حصول
الهيئة من الشئ والهوى بفتح الهاء بمعنى السقوط واما
بضمها فهو بمعنى المصعود وليس مرادا هنا وقيل هو بضمها
اذ هو الذى يكون بمعنى السقوط خاصة واما الهوى بفتح
الهاء فقد يكون بمعنى المصعود اى الوجه هو الهيئة الحاصلة
من سقوط احرام مشرقة اى مضيئة لامعة هى السيوف
فى جانب المشبه به مستطيلة اى لتلك الاحرام الساقطة
طول اما الطول فى السيوف فوجود حقيقة فى ذواتها
وتخيلا فى لمعانها عند حركتها فانه يتخيل عند ذهابها
على استقامة او به وبها ثم جرما معا طويلا كما يتخيل
ذلك فى الشهاب عند تحريكه فى الهوى اشعة متصلة
وبدون تركها كما فى الشهاب فيتخيل هناك جرما واحدا
مستطيلا وليس كذلك واما قيل الهوا فى النجوم فهى

على

على الاستدارة حسا متناسبة المقادير اما التناسب فى
مقادير اجرام كل طرف باعتبار ذلك الطرف فواضح لان
السيوف متناسبة فيما بينها وكذا النجوم فيما بينها فيما
يتخيل فى العلاب واما تناسب طول النجوم مع طول السيو
او العرض مع العرض فمبنى على التساهل لان الطول فى
النجوم اكثر منه فى السيوف فيما يظهر ويكفى فى التشبيه
التناسب فى الجملة متفرقة منثورة ان لكل نجم مكانا ولكل
سيف مكانا على حدة فعلى تقدير ورود الغبر فى ذلك المكان
فبعد ذهاب الاول فى جنب متعلق بهوى يعنى ان هوى تلك
الاجرام الكائنة على تلك الصفات انما هو فى جنب شئ مظلم
هو الغبار فى المشبه والليل فى المشبه به فقد ظهر كون
وجه الشبه مركبا لان الهيئة المذكورة تعلقت باشياء عديدة
باعتبار الموصوفين والصفات كما ترى وكذا الطرفان مركبان
الا ان ظهور ان ليس المراد تشبيه فرد فى هذا الطرف بفرد
مقابل فى ذلك الطرف والا فاتت الدقة على ما تبين ولم يلائم
صنيع الشاعر ولا بلاغته كما تقدم وانما المراد تشبيه م
مجموع هذا الطرف بمجموع ذلك الطرف او تشبيه هيئة
المجموع بهيئة المجموع وهما متقاربان كما تقدم فليس المراد
تشبيه النقع بالليل والسيوف بالنجوم بل المراد كما اشرنا
اليه تشبيه هيئة السيوف مع الغبار والحال ان السيو
فى ذلك الجانب لها احوال كثيرة راعاها الشاعر فى رعايتها
مع كثرتها دقة التشبيه ومغرب الوجه الذى وتلك الاحوال
هى انها تظلوا وترسب اى تنخفض وتجى عند ردها عن

ف

ف

عن المضروب رفعا او نزعا وتذهب عند ارسالها او صبها
عليه وتضطرب اضطرابا شديدا بمعنى انها تتحرك بسرعة
فى ذلك العلو والرسوب والذهاب والمجى الى جهات مختلفة
من العلو عند رفعها والسفل عند صبها واليمين والشمال
والامام والورى عند قصد قطع او وقرما فى تلك الجهات
او وقايته وعند تحركها فى تلك الجهات تكون على احوال م
تنقسم تلك الاحوال بين الاعوجاج اى ترجع الى الاعوجاج فى
ذهابها او ردها لقصد اجرائها فى مكان يوصل الى الغرض
فيكون فى سلوكها له اعوجاج والى الاستقامة كذلك والى
الارتفاع والانخفاض ذكر العلو والرسوب والى التلاقى مع
مقابلها من الجهة الاخرى فى استقامة او اعوجاج فى الذهاب
للتلاقى والى التداخل عند تعاكس الحركتين بذهاب كل منهما
الى جهة البد الاخرى وقد يكون التداخل لنفس التلاقى
والى التصادم والتلاحق والتصادم هو التلاقى وكذا التلاحق
وقد يكون التلاحق بمعنى التتابع كتتابع سيفين فى ذهابهما
لمضروب واحد ونحو هذا الكلام عند الشيخ عبد القاهر
ولا يخفى ما فيه من التداخل باعتبار العلو والانخفاض والذهاب
والمجى وعند ذلك كما فى الحركة الى جهات مختلفة مع ما قبله
وكما فى التداخل والتلاقى والتصادم والتلاحق وقد علم
ان الاعوجاج والاستقامة يجريان مع جميع الحركات والغرض
منع المبالغة فى بيان ما يراعى فى الطرفين فتكون هيئة الوجه
المتعلقة بذلك غاية فى الدقة فان كل ما ذكر فى الطرفين
يجب ان يراعى مثله فى الوجه وبه يعلم انه ينبغى ان يزيد

الذى فسرناه

فى

فى الوجه بعد قوله متناسبة المقدار مضطربة الى جهات مختلفة
فى احوال متباينة من الاعوجاج والاستقامة الى اخر ما ذكر فى
توكيد الطرفين ومثل ما ذكر يتقرر فى الكواكب عند تهاويها
فى الليل فكان للكواكب عند تهاويها تداخلا وتوافقا بان
يذهب اثنان مثلا الى جهة واحدة كما قد يكون ذلك فى
السيوف ايضا واستطالة متخيلة فى اشكالها المتخيلة على
ما قررنا ونحو ذلك مما ذكر فى السيوف الا ان الارتفاع فى
النجوم لا ينتهى اليه كما قد يكون فى السيوف بل يبتدا منه
فذكره فى السيوف تساهل الا ان يكون المعنى بتعلوا تكون
عالية ثم ترسب لانها تعلوا بعد الرسوب فيوجه فى النجوم
ايضا والمجى والذهاب فى النجوم باعتبار تعاكسها فى الجهة على
وجه التريث من غير تصادم ولا تلاحق فتامل هنا والمركب
الحسى فيما اى فى التشبيه الذى طرفاه مختلفان احدهما
مفرد والاخر مركب قسمان لانه اما ان يكون معه المفرد هو
المشبه والمركب هو المشبه به واما العكس فالاول كامر
اى كالوجه الذى فى ضمن ما ذكر من تشبيه الشقيق باعلام
ياقوت نشرن على رماح من زبرجد وانما قلنا فى ضمن ما
ذكر اعلاما بان الوجه لم يذكر فى المتن وانما وجه فى ضمن ما ذكر
من تشبيه الشقيق والوجه المنتزع مما ذكر هو الهيئة
الحاصلة من نشر اجرام حمر معقودة فى نشرها وبسطها
على رؤس اجرام خضر مستطيلة وقد علم ان متعلق هذه
الهيئة فى الشقيق محسوس حقيقة وفى المشبه به متخيل
وكون الشقيق وهو المشبه مفردا ظاهر لان الشقيق اسم

لمسمى واحد فاجزاوه التى اعتبر اجتماعها هيئة كاليد من
زيد واما كون اعلام يا قوت مركبا لا مفردا مقيدا فلان القصد
الى التشبيه بالمجموع وليس للاعلام قصد ذاتى حتى يكون
مقيدا به ليل ان المشبه لم يعتبر فيه الجزء المناسب للاعلام
فقط بل المعتبر المجموع اذ الهيئة متعلقة بالمراد بالتشبيه
الذى هو مجموع الاصل وفروعه ويأتى الفرق بين المركب
والمقيد قريبا بنحو هذا واما الثانى وهو العكس اى ان
يكون المشبه مركبا والمشبه به مفردا فلما يأتى فى تشبيهها
مشمس قد يتنا به زهر الزبى بليل معرعى ما سيجى فى
اقسام التشبيه بيانه عند التمثيل به وهذا المركب،
لكثرة اعتبار اته غالبا لا يخلو من دقة وحسن ومن بديع
المركب الحسى اى ومن جملة ما يعد به بديعا اى عجيبا قليل
المثل من المركب الحسى فاضافة البديع للمركب من اضافة
الصفة للموصوف ما اى من البديع فى ذلك المركب وجه
الشبه الذى يجى اى يأتى ويحصل فى الهيئات اى فى الحالات
من اوجه الشبه التى لا تقع عليها الحركة يعنى ان الوجه هو
الهيئة التى تقع عليها الحركة وهيئة اللا حركة التى تقع
عليها اما استقامة كحركة السهم وتركيبها بوجود حركتين
متعاكستين مثلا واما استدارة كحركة الدولاب وتركيبها
بوجوده وتخيلى وليسا مثلا متعاكسين احدهما محيط والآخر
محاط به واما غير ذلك كالاعوجاج وحركة الاعوجاج كطائف
بالمثلث مثلا وتركيبها بوجود حركة تعاكسها ايضا ولا يخفى
ان المثالين الاتيين ليس فيهما حركة الدورة المحققة بل

الوجه

المعوجة

المعوجة مع غيرها كحركة الشعاع لانه عند الانبعاث عن وسط
الشمس كانه مضطرب كالذهاب مع الارتعاش فذهابه كالا
وارتعاشه كالاعوجاج فى الاستقامة وعند الرجوع من
الحوائط لا يخلو من نقصان فحركته كحركة الرجع من جهات
متفاوتة فكانها معوجة باعتبار مجموع الراجع واطرافه او
المستقيمة مع معاكستها كحركة المصحف فيما يبدو انهم لا تخلوا
حركته فى التحقيق عن اعوجاج فافهم ثم مجى الوجه فى الهيئة
مع انها نفس وجه الشبه هنا كمجى الجنس فى النوع وحصوله
به كما يقال يأتى الحيوان فى الانسان وحصل خارجا به لان
مطلق الوجه اعم من الهيئة الموصوفة ووقوع الحركة على
الهيئة كوقوع الجزء على الكل فمعنى وقوع الحركة على الهيئة
وجود مطلق الحركة فى متعلق تلك الهيئة اى فى فرد من
افراد ما تعلقت به تلك الهيئة واتصف بها وهو كون
اشياء تقارنت او تقارن اشيا واما قلنا كذلك لانها ان كانت
نفس هيئة الحركة فقط كما يأتى فى الوجه الثانى فالمراد حالة
حركة مخصوصة ومطلق الحركة فى ضمنها ايضا وكان فى الكلام
قلبا والاصل ما يجى فى الهيئة التى تقع على الحركة لان المحقق
ان تلك الحالة عرضت للحركة مع غيرها فى الوجه الاول
ولها وحدها فى الثانى ويكون الوجه الذى يجى فى الهيئات
التى تقع عليها الحركة على وجهين اى يرد ذلك الوجه على
حالتين يتحقق بهما كونه على نوعين احدهما ان يقترن بالحركة
غيرها اى احد الوجهين اللذين يكون عليهما الحركة الوجه هو
ان يقترن بالحركة غيرها وكون الوجه ايضا على اقتران الحركة

بغيرها لكون الشئ على نفسه لان الاقتران المذكور هو الهيئة او
كون تلك الاشيا مقترنة وهو قريب منه فهو من كون الجنس
فى النوع ايضا وذلك الغير المقترن بالحركة من اوصاف الجسم
كالشكل الذى هو كما تقدم احاطة نهاية واحدة او اكثر بالجسم
واللون وهو معلوم ولاجل الاحتياج فى تصحيح عبارة المتن الى
تاويل مجى الوجه فى الهيئة يكون ذلك لمجى الجنس فى النوع
اذ لا يجى الشئ فى نفسه وانما الجاى فى هذا الوجه التشبيه
لان الوجه كالظرف للتشبيه كان الاوضح عبارة اسرار
البلاغة المفيدة لمجى التشبيه فى هذا الوجه الخاص حيث
يقول اعلم انه اى ان الشان هو هنا وهو قوله مما يراد
به التشبيه دقة اى لطافة مستحسنة وسحرا اى اماله
للالباب كما يميل المسحور به الالباب ان يجى ذلك التشبيه
فى الهيات التى تقع عليها الحركات فتدق تلك الهيئة وبدقتها
يدق التشبيه الجاى فيه لان التشبيه يتبع حسنه حسن
الوجه المرعى فيه كما ياتى ثم قال والهيئة المقصودة فى
التشبيه على وجهين بها تصير نوعا مخالفا لاخراجها
ان يقترن بالحركة غيرها من الاوصاف والثانى ان تجرد هيئة
الحركة حتى لا يراد غيرها فهذه العبارة اوضح من عبارة
اوضح من عبارة المتن لقلة التسامح فيها المحوج الى التاويل
اذ لا تسامح فيها الا فى قوله تقع عليها الحركة لما مر ان الهيئة
متحققة فى نفسها ووقعت عليها الحركة وقد علم ان الهيئة
هى هيئة تقارن الحركة مع غيرها او هيئة اختلاف الحركة
والحركة هما تتعلق بها الهيئة فهى العارضة للحركة مع
غيرها

غيرها او وحدها بل هى جزما اعتبرت فيه الهيئة فهى فيما
يتبادر فى الهيئة اى فى متعلقها الا عليها وقد تقدم بيانه
فان قلت فقوله ايضا ويكون ذلك على وجهين من باب كون
الشئ على نفسه فيحوج الى التاويل بكونه كمجى الجنس على
النوع فهو كقوله ويكون ما يجى فى تلك الهيات على وجهين
قلت لا شك انه كهو لكن مجى الجنس فى النوع الذى اشتملت
عليه العبارة الاولى يكون كمجى الجنس على نوعين الذى
اشتملت عليه الثانية كالاولى فانه معهود فى العبارات هو
فكلام الاسرار اوضح فافهم ثم اشار الى مثال الوجه الاول
وهو ان يقترن بالحركة غيرها بقوله وذلك كما اى كالوجه
فى قوله والشمس عند طلوعها كالمراة فى كف الاشل والشلل
يبس اليد او الشق كله والمراد هنا الارتعاش وذلك ان
الشمس اذا نظر الانسان اليها فوق الافق واحد النظر اليها
يجد هاشة بدة الاضطراب والتحرك وشكلها استدارة
ثم يظهر شعاعها كانه يفيض الى جوانب الدايرة حتى اذا كاد
ان يتعدى تلك الجوانب مرجع الى وسط الدايرة ففى جرم
الشمس المستدير حركة خيالية وفى شعاعها ايضا حركة خيا
لية وانما قلنا خيالية للقطع بان حركة الشمس ليس على الاضطراب
بل هى من الجنوب الى الشمال بالسوق المتمهل حتى انها لو
ذلك التخيل لرايت كالثابتة والشعاع اجرام لطيفة مضيئة
وهى المعبر عنها بالاشراق وهى منبسطة على ما يقابل
الشمس وهذا هو المحقق فى نفس الامر فاضطراب التموج
خيالى لكن التشبيه بالوجه الثابت بالتخيل صحيح كما تقدم

ومثل هذا يبدو في المرآة في كف المرتعش لان حركتها
حقيقية واشراقها متصل بها من شعاع الشمس لا يتحقق
في الشعاع المتصل به اضطراب الى الجوانب والرجوع الى
الوسط بل ثبوت واتصال في مضطرب فيتحقق وجه الشبه
في المرآة على الوجه المذكور في الشمس مبني على التساهل
والى تلك الهيئة اشار بقوله من الهيئة بيان لما في قوله
الحاصلة من الاستدارة الكائنة في جرم الشمس والمرآة
مع الاشراق الذي هو كاللون لهما مع الحركة السريعة المتصلة
القائمة بهما فيما يبدو مع توج اي اندفاع الاشراق كالماء
والمراد بالاشراق الشعاع نفسه لا المصدر حتى يرى ذلك
الشعاع الذي هو الاشراق كانه بهم بان ينبسط يقال هم
بكذا اذا قصد فعله فاسناد الهم الى الشعاع تجوز والمراد
التقرب الى الانبساط حتى يفيض بذلك الانبساط على هم
جوانب الدائرة الكائنة للشمس والمرآة ثم يبدو اي
يظهر لذلك الشعاع ان يرجع فيرجع عن الانبساط الذي
هم به الى الانقباض الذي بدا له الرجوع يقال بدا له اذا
ندم والمعنى ظهر له رأي غير الاول فندم عن الاول،
وقد علم ان اسناد البدو اليه تجوز والمراد عروض الرجوع
الى الوسط بعد قرب الفيضان عن الدائرة وقد تقدم
ان هذا المعنى غير متحقق في المرآة وانما يتحقق في الشمس
عند اصداد النظر اليها فانها تؤدي هذه الهيئة كلها
عند ذلك والمرآة تؤدي ما يقرب من هذه الهيئة في
كف المرتعش واعلم ان هذا التشبيه في غاية الدقة

كما

كما سيأتي بيانه والوجه الثاني الذي يكون عليه بديع
المركب الحسي وهو الذي تعتبر فيه الحركة ان تجرد الحركة
عن غيرها الموجودة في الطرفين فهناك اي ففي هذا
الوجه ايضا واشار اليه بصيغة البعد لانه معنى والمعنى
يحكم له بحكم البعد لابد من اختلاط حركات اي لابد ان
يوجد في ذلك الوجه حركات مختلطة اعتبرت هيئتها
وكثرت حركات ذلك الجسم في اجزائه او في كله هي التي
تزداد بها الدقة فيه وان كان التعدد كما فيا على مقتضى
ظاهر ما تقدم من ان وجود التركيب في الهيئة مناط
الدقة فالتعبير بالحركات الكثيرة لافادة الوجه الذي
لم يتطرق فيه مقال وقوله ايضا اشارة الى انه يعتبر
هنا كذلك وان كان التعدد هنا باعتبار اختلاف في الحركة
نفسها وهناك باعتبار اختلاف بين الحركة وغيرها وانما
قلنا كذلك لان الايضية تقتضي الرجوع لشيء تقدم وما
يتأتى الا بهذا الاعتبار ثم الوجه الذي يكون عليه الوجه
هنا خلاف الوجه فيما تقدم والمبادر انه نفس الهيئة
المعتبرة في التشبيه ولذلك احتجنا الى تأويله بما تقدم
وهو هنا التجريد عن غير الحركة وليس نفس الهيئة
بل الهيئة تقارن الحركات المختلفة لكونها الى جهات
مختلفة وانما شرط اختلافها باختلاف الجهات كان يتحرك
بعض محل التشبيه الى اليمين وبعضه الى الشمال هو
وبعضه الى العلو وبعضه الى السفل ليتحقق التركيب
في الهيئة المتعلقة بتلك الحركات اذ لو اعتبر هيئة

كما اعتبر التعدد الكثير
في الوجه السابق ص

حركة واحدة كالاستقامة فيها والاعوجاج كان وجه الشبه
مفردا او هيئة تلك الحركة والكلام في المركب وقد علمت
ان اجتماع الكثرة الكلي لا واجب على مقتضى ظاهر ما تقدم
واذا اشترط وجود الحركة حركات مختلطة ويحقق ذلك
وجود اختلاف الجهات فهيئة حركة الرحى والدولاب
والسهم لا تكون من البديع المركب الحسي اذ لا تركيب فيها
جميعا وان كان لحركة الرحا والدولاب هيئة الاستدارة
ولحركة السهم هيئة الاستقامة وانما قلنا ويحقق ذلك
غالبا اختلاف الجهات لان التركيب قد يحققه كثرة الحركة
في اجزاء محل التشبيه وان كانت الجهة واحدة كان تشبه
ارجل بعض الحيوانات الكثيرة الارجل بصفي الخبا المتتابع
افراده في هيئة تتابع الحركات وان كانت الى جهة واحدة
وان لم تكن حركة السهم والرحى والدولاب من بديع المركب
الحسي لم يعد التشبيه بها من هذا الباب لعدم تركيبها
بخلاف التشبيه بهيئة حركة المصحف حيث شبه به
البرق في قوله اي في قوله المعتز وكان البرق مصحف
قارئ ثم الناظر الى ان وجه الشبه بينهما هو حركة الانطباق
والانفتاح بقوله فينطبق المصحف انطباقا مرة وذلك
في حال جمع طرفيه لتقليب الورقة المقروءة وصفحتها ليقرأ
ما في الصفحة الاخرى مع ما في موالها وينفتح انفتاحا مرة
اخرى وذلك عند رد تلك الورقة الى الجهة المقروءة مضمومة
مع الطرف المقروء وكثيرا ما تكون قراءة المصحف بهذه
الهيئة ان كان خفيفا يحرك طرفاه لما ذكر واما ان كان

ثقيلا

ثقيلا فالغالب انه ليس فيه انفتاح او انطباق اخرا
وانما يوجد في اثناء القراءة تقليب الورقات والمقصود في
التشبيه المعنى الاول لان تكرر ما يعني بالانطباق والانفتاح
في البرق هو الموجود كثيرا فهما في المصحف حركات لان
طرفيه يتحركان عند الانفتاح الى جهتي اليمين والشمال
فالطرف الايمن الى اليمنى والايسر الى الشمال واعلى كل من
الطرفين يتحرك من علو الى اسفل وعند الانطباق يتحرك
كل من طرفي الى جهة الطرف يتحرك الايمن الى الشمال والى
اليمين فيلتقيان في الوسط واعلى كل من الطرفين م
يتحرك ح من سفل الى علو فتقرر بهذا ان الحركة في كل حالة
الى جهة واحدة باعتبار العلو والسفل والى جهتين باعتبار
اليمين والشمال فمن عبر بافراد الجهة او تثنيتها فبالاعتبارين
فافهم ووجه الشبه هو هيئة تقارن هذه الحركات مع
تكررها وهي حسية حقيقية في المصحف وفي البرق تخييلية
وذلك لان الواقع فيه ظهور بالوجود وخفاء بالانعدام
فاذا وجه وظهر تخيل فيه ان اشراقه بالانفتاح فيه اظهر
باطنه كما ظهر باطن المصحف من لون الاوراق واشراقها
واذا انعدم وخفي تخيل فيه ان ثم باطنا خفي بالانطباق فيه
كما في المصحف وقد تقدم ان وجه الشبه يكفي فيه تخيل الوجود
والاعانة ظهور الاشراق الذي هو في معنى اللون وفي هذا
التشبيه ورد ان الحركة هنا يظهر وعي معها غيرها من
اوصاف الجسم وهو الاشراق والتلون وقد يجاب بان
قوله فانطباقا مرة وانفتاحا اشار به الى وجه الشبه

يسر

كما ذكرنا ولم يدل صراحة لا على الحركات وان لزم مع ذلك
ظهور الاشراق فلا يعد دا خلا لعدم اعتباره اذ لم يدل
عليه صراحة ولا يخلو الجواب من ضعف لان دلالة التزام
غير معتبرة لا سيما كمال الوجه في احد انما هو بالتخيل المبني
على الاشراق الظاهر فكيف لا يعتبر ما لولاه لم يدرك الوجه
في احد الطرفين مع وجود الاشتراك فيه ويزداد الوجه به
تركيبا موجبا للدقة المطلوبة تامل قلت يمكن ان يدعى
ان الوجه ههنا اختلاف الحركات فيتحد وفيه ان ذلك لا دعاء
الى الجملة مع امكان التفصيل المناسب اعتبارا لبلاغة الشاعر
مع ظهور ارادته بالاشارة الى اختلاف محضوص في الحركة
وذلك يشعر بان المعتبر التفصيل ثم لو فتح هذا الباب
اعني كون امكان الجملة يسقط التفصيل انحلت عرى رتب
التشبيه المركب الوجه كره وسقط اعتباره دفعة
واحدة اذ ما من تفصيل وتركيب الا ويمكن وجود جملة
مشتركة فيه فيقول في عنقود الملاحية مع الثريا الوجه
بينهما هو المناسبة في مطلق الشكل واللون وفي محمر
الشقيق مع اعلام الياقوت المنشورة على رماح من زبرجد
الوجه بينهما وجود حمرة متصلة بخضرة والذهاب لمثل
هذا مما يسقط وجود الدقايق في التشبيه العربي راسا
ولا سبيل اليه فليفهم ثم لما بين ان التركيب يقع باعتبار
الحركة على الوجهين السابقين وان ذلك من بديع المركب
الحسي اشار الى ان السكون كذلك وربما تشعر مقارنته
بالحركة بان التركيب باعتباره من البديع ايضا فقال

الطرفين

وقد

وقد يقع التركيب في هيئة السكون وهذا ايضا على وجهين
احدهما ان تكون الهيئة التركيبية التي هي وجه الشبه
معتبرة في السكون وحده مجردا عن غيره من اوصاف الجسم
والمتبادر من تعدد افراد السكون والاقتران يعتبر في تلك
الهيئة مع السكون غيره فالاول كما اي كما الوجه في قوله
اي في قول ابي الطيب في صفة كلب يقعي اي يجلس على اليتيه
جلوس البدوي اي يجلس جلوسا في اقعايه كجلوس الشخص
المنسوب الى البادية المصطلى بالنار وخص البدوي بذلك
لانه في الغالب هو الذي يقع منه الاصطلاء على ذلك الوجه
فانه اذا اوقد النار على وجه الارض لا يتمكن له الاصطلاء
الذي فيه الحرارة داخلة الا باقعايه ما دام ركبتيه الى السما
مستندة اعلى رجليه ويديه فقد شبه اقعاء الكلب على
اليتيه بجلوس البدوي المصطلي ووجه الشبه هو الهيئة
الحاصلة من تقارن سكنات الاعضا حالة وقوع كل عضو
منه موقعه المخصوص به في اقعايه ويريد بالوقوع في
الاقعا الوقوع الثاني ليكون ساكنا الا الحصول الاول فيه
وهو ابتداوه فانه حركة ولكن غير محتاج للتنبيه على
هذا لان الاقعا عرفا هو ما كان معه التمكن الا الحصول الاول
منه واليها اشار بقوله من الهيئة الحاصلة هو بيان لما
في قوله كما اي الوجه هو الهيئة الحاصلة من موقع اي من
وقوع كل عضو كائن منه اي من الكلب لموقعه الخاص
في اقعايه وانما قال كل عضو اشارة الى انه اعتبر كل عضو
ولو غير مجلوس عليه من ظهر ورأس وغيرها لذلك وذلك

كثرت السكنات المقترنة فاعتبرت هيئة اقترانها الموجودة
في الجلوسين وقد يقال الطرفان هما الكلب والبدوي في حالة
الاقعاء فيكون وجه الشبه هيئة السكون الذي اتصف به
كل منهما فالطرفان اما الجلوسان والوجه مجموع هيئة وقوع
كل عضو موقعه الخاص فان لكل عضو موقعا خاصا والمجموع
الموافق هيئة خاصة وهذه الهيئة صفة الجلوسين
واما الجالسان فصفة جلوسهما صفة لهما والخطب في مثل
ذلك سهل والثاني اعني الهيئة التي يضاف الى السكون فيها
غيره من اوصاف الجسم كقول بعضهم يصف مصلوبا كانه
عاشق قد مد صفحته يوم الوداع الى توديع مرتحل فقد
اعتبر هيئة سكون عنقه وصفحته في حال امتدادها
واعتبر مع ذلك السكون صفة اصفرار الوجه بالموت
لان تلك الهيئة موجودة في العاشق المادعنقه وصفحته
لوداع المعشوق ولما فرغ من امثلة المركب الحسي اشار الى
مثال المركب العقلي كما قدمنا فقال والمركب العقلي الذي
هو من جملة انواع وجه الشبه ايضا كحرمان الانتفاع بابلغ
نافع مع تحمل التعب في استصحابه فانه وجه شبه مركب
عقلي في التشبيه الكائن في قوله مثل الذين حملوا التوراة
ثم لم يحملوها اي كلفوا بحمل التوراة علما وعملا ثم لم يحملوها
لانهم وان وقع منهم حملها بدعوى الايمان بها والعمل ببعضها
لما لم يعملوا بجميع ما فيها صار حملهم كالعدم ولذلك يقال
في تفسيره لم يحملوها اي لم يعملوا بما فيها كمثل الحمار يحمل
اسفارا فالاسفار جمع سفر بكسر السين وسكون الفا وهو

الكتب

الكتب والجمع سفر بفتح السين والفا فليس المعنى تحمل هو
مشاق السفر والمثل يطلق على القصة وقد يطلق على
الصفة فعلى الاول يكون من تشبيه القصة بالقصة وعلى
الثاني يكون من تشبيه صفة مركبة باخرى مثلها في التر
في قصة الحمار المرادة هنا او صفته المركبة كونه له فعل
مخصوص هو الحمل وكون المحمول اوعية العلم وكون الحمار
جاهلا بما فيها اي ليس عالما بما فيها والا فالجهل مخصوص
بذوات العقل ويلزم من عدم علمه عدم انتفاعه ومثل
هذا في قصة او في صفة اليهود فانه روعي في قصتهم او في
صفتهم انهم فعلوا افعالا مخصوصا هو الحمل المعنوي وكون
المحمول اوعية العلم وكونهم جاهلين اي غير عالمين بما فيها
علما نافعا وقد علم ان الطرفين انما كان فيهما تركيب جاوجه
الشبه مركبا مرعيا فيه ما يشير الى ما اعتبر في الطرفين فا
من الطرفين هنا ما يجمع بينهما وتحمل اليهود لما كان معنويا
واعتبر في حمل الحمار الحمل العقلي وجب ان يكون وجه
الشبه معنويا جامعا للطرفين فاخذ حرمان الانتفاع
الذي اشترك فيه الطرفان لاقتضاء عدم العلم وجوده
فيهما كون المحمول فيهما اوعية العلم التي هي اولى ما ينتفع
به وكون الوجه من حرم الانتفاع تحمل التعب في الاستصحاب
لما حمل حرم الانتفاع به لاقتضاء وجوده فيهما كون المحمول
غير خفيف التحمل فيهما وعيب ان يوخذ التعب عقليا
بمعنى مطلق المشقة على القوة الحيوانية الصادقة
بالمحسوسة كما في مشقة الحمار والمعقولة ولو مع

خذ

المحسوسة كما في مشفة اليهود فالطرفان اذا اعتبر كونهما
صفتين او وصفتين لم يخلوا عن اعتبار العقلية فيهما
كما اشرنا اليه ويمكن ان يراد بالطرفين الحمار واليهود موصوفا
كل منهما بصفته المخصوصة فيمكن ح ان يدعى حسية
الطرفين معا ويكون ذكر المثل للتاكيد في التشبيه واخلوا
هذا التقدير عن بعد وتكلف واذا فهمت ما قررنا ظهر لك
ان الكلام هنا محتاج لهذا التحقيق وقد اتضح بما ذكر
بحمد الله تعالى بمنه وكرمه ثم اشار الى ان وجه الشبه
قد تقتضي تمام التشبيه او حسنه انتزاعه من مجموع
اشياء بحيث يكون هيئة مركبة تراعى فيها جميع تلك هو
الاشياء فيقع الخطا من السامع بانتزاعه اياه في اعتقاده
من اقل من مجموع تلك الاشياء او من المتكلم بان يصرح به
ما حقه ان يعتبر من بعض تلك الاشياء واعلم انه اى ان وجه الشبه
قد ينتزع عند السامع او المتكلم من متعدد ولكن لا يكفي انتزاعه
من ذلك المتعدد في حصول الغرض الذي يجب قصده
لتحصل المعنى الذي ينبغي ان يراد او الذي اريد فيقع الخطا
من المتكلم حيث لم يات بما يجب او من السامع حيث لم يتحقق
ما قصده المتكلم مما يجب وذلك لوجوب انتزاعه من اكثر
من ذلك المتعدد لان الاقتصار على ذلك المتعدد في الاحق يبطل
به المعنى الذي يجب ان يراد او اريد وذلك كما اذا انتزع
وجه الشبه من النظر الاول اى انتزع مما اشتمل عليه
الشطر الاول من قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة فلما
راوها اقشعت وتجلت اى كما ابراق غمامة لقوم اى تعرضها

لهم

لهم فاني قوله كما مصدرية وقوما منصوب باسقاط الخافض
يقال ابرقت لي فلانة اذا تزينت وتعرضت واما ابرق
بمعنى صار ذا برق او ابرق بسيفه اذا لمع به او عنى ذلك
فلا يناسب هنا شيء منها فلما راوها اقشعت اى اضمحلت
وذهبت وهو معنى تجلت يقال قشعت الريح السحاب
فاقشع اى صار ذا قشع اى ذهاب او طاع فيه فالشاعر
شبه الحالة المذكورة فيما قبل هذا البيت وهي كون
الشاعر او كون من هو في وصفه ظهر له شيء هو في غاية
الحاجة الى ما فيه وذلك الظاهر هو بصفة الطماع في
المراد وبنفس ظهور ذلك الشيء انعدر وذهب ذهابا
اوجب الاياس مما رجي منه بحالة قوم تعرضت لهم غمامة
وهم في غاية الحاجة الى ما وجد وافيها من الماء لعطشهم هو
وبنفس ما طمعوا في نيل الشرب منها تفرقت وذهبت
فاذا سمع السامع كما ابرقت قوما عطاشا غمامة فربما يتوهم
ان ما يوخذ منه يكفي في التشبيه لطوله اذ فيه ان قوما
ظهرت لهم غمامة وكون تلك الغمامة رجوا منها ما يشرب
وكونهم في غاية الحاجة لذلك الماء الموجود لعطشهم فاذا
انتزعه من هذا الشطر وحده كان حاصل التشبيه ان
الحالة الاولى كالحالة التي هي ابراق الغمامة لقوم الخ في كون
كل حالة فيها ظهور شيء لمن هو في غاية الحاجة الى ما فيه
مع كون ذلك الظاهر مطمعا في حصول المراد فيقع الخطا
من ذلك السامع وكذا المتكلم لو فرض تصريحه بهذا
القدر لان المعنى المراد او الذي يناسب ان يراد في التشبيه

ان كل جزء من طرف له نظير من الطرف الاخر فاذا اسقط
ما يوخذ منه فى ذلك الوجه بطل اعتبار المجموع فا وجب
ان يوخذ من المجموع لان المراد من هذا التشبيه كما قررنا
التشبيه اى تشبيه الحالة بجميع ما اعتبر فيها كما اشرنا اليه
بالحالة الثانية بجميع ما اعتبر فيها وهو كون الصور ظهرت
لهم غمامة وهم عطاش فاطمعتهم فى حصول الماء للشرب وبنفس
الطماع ذهبت فايسوا من حصول المراد فبقوا متحيرين
وانما التشبيه المحصل له حول جميع ما اعتبر فى الحالتين
الا باعتبار اتصال اى الا يكون الوجه هو اتصال ابتدا
مطمع اى ابتداء شئ مطمع هو ظهور السحاب فى المشبه به
وظهور المرغوب فى المشبه وهذا على ان ابتدا مضاف
لمطمع ويحتمل ان يكون ويكون مطمع ومنفاله وعلى كل حال
فقوله بانتهاء مويس متعلق باتصال واعراب الانتهاء
كالاعراب الابتداء والمعنى ان وجه الشبه كون ابتداء الشئ الظاهر
المطمع متصلا بانتهائه واضمحلاله المويس ويزاد فيه
به شدة الحاجة الى ذلك المطمع فاذا انتزع الوجه هكذا
تحقق به تشبيه الحالة الاجتماعية بالاخرى وانتفى الخطا
اللازم على الاحتمال الاول القاصر فالباء فى قوله باتصال داخلة
على الوجه اذ هو المشترك فيه فى قولهم التشبيه بالوجه
العقلى اعم وليست داخلة على المشبه به اذ هو كما تقدم
حالة القوم المعتبر فيها ما تقدم وقولنا الوجه هو
اتصال الابتداء الموصوف بالانتهاء الموصوف ليس كقولنا
هو اتصال الابتداء واتصال الانتهاء بالعطف لان حرف

العطف

العطف ان كان واوا لا يقتضى الا مجرد الجمعية من غير توقف
ولا توقف وبهذا يعلم الفرق بين التشبيه المركب الوجه
والتشبيه المتعدد الوجه وذلك لان الاول لا يصح فيه
حذف ما اعتبر والا اختل المعنى كما تقدم بيانه فى هذا المثال
والتقديم بعض ما اعتبر على بعض والا انعكس المقصد اذ
لو قيل الوجه اتصال ابتداء مطمع كان مختلا ولو قيل اتصال
انتهاء مويس بابتداء مطمع اختل الواقع والمقصد وان كان
المعنى فى نفسه صحيحا لان الواقع المقصود هو وجود
الطماع بالابتداء ولا تم الايأس بالانتهاء ثانيا ونظير فى
العطف ما لو قيل الوجه هو الابتداء ثم الانتهاء لان ثم تقتضى
الترتيب فلا يتقدم ما بعدها على ما قبلها فالمتعاطفا
بها ولو صح الاستغناء باحدهما عن الاخر بحسب الظاهر لا
يصح فيها تقدم المتاخر والاسقاط احدهما لغوات افادة
المعنى الذى هو ترتب احدهما على الاخر بخلاف ما اذا
قيل زيد كعمرو فى الشجاعة والكرم فيصح التقديم والتا
فيهما من غير تبدل فى المعنى ولو حذف احدهما تم المعنى فان
قيل اذا قصد الاستقلال فى العطف بالواو ظهر الفرق بين
تعدد الوجه وتركبه وكان من التشبيهات المتعددة واما
اذا قصد اجتماعهما فلا يظهر الفرق بين العطف بثم الذى
جعلت الوجه فيه من باب التركيب والاتصال والعطف
بالواو لوجود اعتبار الاتصال فيهما بل لا يتصور الفرق بين
العطف بالواو وبين التركيب بدون عطف اصلا قلت
حمله الواو ولو قصد هو مطلق الاجتماع فى الوجود

والانتصاف وهو امر جلي عام ليس فيه خصوصية توجب
في الاعتبار على الاستقلال فعاد المعنى الى الاستقلال
والتعدد لان مطلق الجمعية في الوجود والانفصال يجري
حتى في غير العطف ولذلك شرطوا في العطف بالواو وجود
جامع زايد على مفادها فتقرر به ذلك الفرق بين تركب
الطرفين وتعددهما فاذا قلت حال زيد في لقائنا لقاء عمرو
قد وعده بقضاء دينه وتنفيس لقايه اعتنى له بموجب
اياسه كحال قوم عطاش ابرقت لهم غمامة فلما راوها
اقشعت فيكون كلا من الحالتين انقل فيهما ابتداء مطمع بانتهاء
مويس كان الطرفان مركبين كالوجه لعدم صحة الاقتضاء
على البعض من كل وعدم تمام المعنى الا بالمجموع واذا
قلت زيد كالاسد في الشجاعة والبحر في الكرم والسيف
في القطع كان من المتعدد في الكل وكان من التشبيهات
المحتمعة لتشبيه وحده لصحة الاقتصار على كل واستقلاله
مع تمام المعنى ولصحة التقديم والتاخير بلا تبدل المعنى
فالاول من تشبيه المجموع بالمجموع في مجموع والثاني من
مجموع تشبيهات في اوجه مجموعة والفرق بين مفاد
العبارتين واضح وقد اطنبت في هذا الموضع قصدا
لافادة الايضاح ولما فرغ من امثلة المركب وقد تبين
الفرق بينه وبين المتعدد شرع في امثلة المتعدد وقد
تقدم انه اما حسي كله او عقلي كله او بعضه حسي وبعضه
عقلي فقال والوجه المتعدد الحسي كله كاللون والطعم
والرايحة في تشبيه بالكهنة باخرى والشك ان هذه الثلاثة

انما

الخفيات

انما تدرك بالحواس المعلومة الثلاثة فاللون بالبصر
والطعم بالذوق والرايحة بالشم وذلك كتشبيه التفاح
الحامض بالسفرجل والوجه المتعدد العقلي كله كحدة
النظر الموجب للكونه يدرك بالعقل به الحقيقة وكال
الحذر الموجب لكونه لا يوخذ عن غرة واخفا السفاد اي
اخفا الذكر نزوه على الانثى بحيث لا يرى في تلك الحالة
ولا شك ان حدة النظر وصف عقلي للنظر اذ النظر في
نفسه عقلي اذ لا يرى وكال الحذر عقلي اذ الحذر في نفسه
عقلي ايضا وانما تظهر اثاره واخفا السفاد لاخفى كونه عقليا
في تشبيه طاير بالغراب وانما قال طاير لان الانس اخفى
منه سفادا لكنه اقبل وفيه بعد لان الانس قد تري في تلك
الحالة والغراب قيل انه لم ير عليها قط حتى قيل انه لا سفاد
له معتاد وانما له ادخال منقرة في مقعر الانثى واما حدة
نظر الغراب فانه يرى تحرك اي طرف من الانسان ولو كان
بغاية السرعة وذلك من كمال حذره حتى ان مما اشتهر في
كمال حذر الغراب ما يقال من انه اوصى ابنه فقال له اذا
رايت انسانا اهوى الى الارض انظر لعله ياخذ حجرا يضربك
به فقال له ابنه بل اطير اذا رايته مقبلا ومن يومئذ
ان يكون اتى بالحرمعه وهذا من مبالغة الناس في وصفه
بالحذر والوجه المتعدد المختلف الذي بعضه عقلي وبعضه
حسي كحسن الطلعة اي حسن الوجه وقد تقدم ان الحسن
يرجع الى الشكل واللون وهما محسوسان فحسن الطلعة حسي
ونباهة الشان اي شرف الشان واشتهاره وعلوه والشك

ان الشرف والاشتهار لاحسان بالبصر ولا بغيره وانما
الشرف والاشتهار فى العقول ولو كان بسبب كل منهما قد
يكون حسيا فنباهة الشان عقلى وذلك فى تشبيه انسان
بالشمس فى حسن الطلعة والنباهة وقد تقدم ان المتقدد
يقصد فيه الى اشتراك الطرفين فى كل واحد والمركب فيه
يقصد الى الهيئة الاجتماعية العقلية والحسية فالمتقدد
من التشبيه فى الجميع والمركب من التشبيه المجموع ثم اشار
الى الشبه فقد يكون من اثبات مالبس بثابت على وجه
التخيل بل على وجه القصد فقال واعلم انه اى ان الشان
قد ينتزع الشبه بفتح الشين والباء معنى التشابه والتماثل
والمراد به هنا ما يقع به التشابه وهو وجه الشبه من
اطلاق المصدر على المفعول اذ هو الذى يتعلق به الانتزاع
ويحتمل ان يراد به معناه الاصلى الذى هو نفس التشابه
وهو وجه الشبه التماثل فى وجه فما لانه اذا انتزع اى
استخرج ما وقع به التشابه بعد استخراج وصف التشابه
فلابس الانتزاع التشابه ايضا وهو ظاهر من نفس التضاد
الكائن بين شيئين ومعنى الانتزاع من نفس التضاد ان
يجعل التضاد وسيلة لجعل الشئ وجه شبه بان يعتبر
ما يتعلق بالتضاد كما تعتبر الهيئة المنتزعة من اشياء فيما
تقدم فان هذا لايصح وانما صح ان يجعل التضاد وسيلة هو
لوجه الشبه لاشتراك الضدين فيه اى فى التضاد فان كلا
من الضدين موصوف بتضاده للاخر واذا كان التضاد هو
مشتركا فيه ناسب ان يعتبر ذلك الاشتراك فى التضاد الذى

لم يقصد ان يكون وجه الشبه كالاشتراك فى الوجه المشترك
فيه المقتضى للتشبيه فى غير الضدين اللذين هما الطرفان
المراد ان هنا والمقصود بالضدين المتنافيان فى الجملة فيصح
ان يتخيل التضاد كالتناسب فينزل منزلته بواسطة ان كلا
منهما مشترك فيه والى هذا اشار بقوله لم ينزل ذلك التضاد
المشترك فيه منزلة التناسب والتماثل فى جامع يرفع الضدية
الكائنة بين الطرفين وهذا التنزيل اعان عليه الاشتراك
فذكر الاشتراك ليبيان ان لابعد فى هذا التنزيل المودى الى
اخذ الوجه من التضاد فان قلت اذا كان الاشتراك فى التضاد
كاف فى اخذ الوجه المقتضى لنفى الضدية بواسطة تنزيل ذلك
التضاد منزلة التناسب فى وجه يرفع التضاد لتصحيح الاشتراك
فى ذلك التنزيل ضرورة انضاف التضاد والتناسب بالاشترا
فى كل منهما صح ان يقال السماء كالارض فى الانخفاض والارض
كالسماء فى الارتفاع والسواد كالبياض فى تفريق البصر والبياض
كالسواد فى عمه ونحوهما مما لم يصح ورود ه عن البلغاء انما
قلنا بصحته ضرورة ان كل ذلك وجه فيه الاشتراك فى التضا
المصحح لتنزيله منزلة التناسب على ما ذكرت قلت اعتبار
الاشتراك لتصحيح اخذ الوجه المقتضى للمناسبة انما هو لزيادة
توجيه الصحة دفعا لاستغراب الوجه اخذ المناسبة من
التضاد والا فلا يكفى مجرد الاشتراك والا لزم ما ذكر بل لابد
فى صحة الاخذ من زيادة وجوه تليح او تهكم والى ذلك اشار
بقوله بواسطة تليح او تهكم اى انما صح تنزيل التضاد منزلة
المناسبة فى الوجه الدافع للتضاد فيجعل ذلك الدافع للتضاد

فيجعل ذلك الدافع للتضاد هو الوجه لاجل وجود الاشتراك
في التضاد والتناسب في الجملة بواسطة التمليح والتهكم اى انما
اعان على صحته وقبوله قصد التمليح او التهكم او قصدهما
معا فيقال مثلا للجبان اى للشخص المعلوم بالجبن ما اشبهه
بالاسد في الشجاعة وللبخيل اي الشخص المعلوم بالبخل
هو حاتم في الكرم وكلا المثالين صالح لقصد التمليح ولقصد
التهكم ولقصدهما معا فاذا قامت القرائن على عدم قصد
الاستهزا بالمشبه لعدم اقة له مثلا وانما قصد التمليح اى
الاتيان بشئ مليح يستبدع ويستظرف عنده السامع كانت
الواسطة تمليحا واذا قامت على قصد الاستهزا بالمخاطب
لعداوة وغضب من غير ان يكون ثم من تقصد مراقة الكلام
معه كانت الواسطة التهكم معه واذا قامت على قصدهما
معا لعداوة المشبه فقصدت اهانته واذايته مع وجود
سامع يقصد ايجاد الكلام في غاية الطراقة والملاحة معه
كان كلاهما واسطة اما التمليح فيما ذكر فلان افادة نهاية
الذم المقصودة في طي ما يفيد نهاية المدح مما يستملح واما
التهكم فلان الاتيان بعكس ما يطلب في طيه معروف للتلك
الاهانة كمناولة حجر عند طلب خبز مثلا ولهذا يقال عند
مناولته استهزاخذ الخبز واحل نهاية الاهانة تناسب
التعبير بصيغة التعجب والمبالغة كان المثالين وانما
رددنا ذكر الوجه نحن لقصد ايضاح المراد من الوجه ثم لا
يخفى ان انتزاع الوجه من التضاد هو قرعن تنزيله منزلة
التناسب على ما قررنا فالتعبير ثم في التنزيل للترتيب

الذكرى

الذكرى الاان يراد بالانتزاع قصده ويراعى في التنزيل نحا
فيوجه ح الترتيب والمهلة فتكون ثم على بابها تامل فتبين
بما قررنا ان التمليح مصدر ملح الشاعر اذا اتى بشئ مليح في طي
التعبير بما يدل في الاصل على خلاف المراد موجود في كلام
العرب كما بينه الامام المرزوقي في قول الشاعر الحماسي اى
المنسوب الى الحماسة وهي الشجاعة كما دل عليه شعره
اتاني من ابي انس وعيد فسل لغيطة الضحاك جسمي
فانه قال هذا البيت قصد التهكم بابي انس والتمليح اى
الاتيان بشئ مليح يستطرفه الشاهدون والامام المرزوقي
قدوة فيما يفهم من اشعار العرب لتدربه بها وممارسته
لمقتضياتها ومعنى سل ذاب وهو بصيغة المبني للمجهول والجسم
هو الثايب وفي بعض الروايات بدل لغيطة تقيط فكون
بصيغة المبني للفاعل والتقيط فاعله والجسم مفعول والمراد
بالضحاك ابو انس نفسه وعبر بالظاهر موضع الاضماري
بيانا للعين المستهزء به بذكر الاسم العلم تحقيرا لشانه وقيل
الضحاك اسم لملك من الملوك سماه به زيادة في التهكم لتضمنه
تشبيهه به على وجه الهزل والسخرية فكانه قال فسل
جسمي تقيط هذا الذي هو كالملك الفلاني ولا يخفى ما فيه
من الاستهزا فالتمليح بتقديم الميم معناه ما ذكر من الاتيان
بالمليح وليس مرادا للتمليح بتقديم اللام الذي هو الاشارة
الى نقطة كما في قوله الملت بنا ام ان في الركب يوشع او شعر
كما في قوله لعمرو مع الرمضاء والنار تلتظي على ما سياتي
بيان ذلك ان شا الله تعالى ومن سوى بينهما وجعل قوله

الى مفعول

هو حاتم اشارة الى فخمة حاتم فقد وهم لان حاتما لا يشعر بفخمة
وانما يشعر بالجواد الذى هو كالازم له الذى قصد ليجعل
وجه الشبه فى هذا التشبيه هو الوجه الدافع للتضاد،
الموجب للمناسبة لا نفس التضاد المشترك للضدين فانا
اذا قلنا هذا مشير بن الى جبان كالاسد وقصدنا ان
الوجه التضاد الذى كان فى وصفنا لم يفد تمليحا وانتهكما
بل بمنزلة قولنا البياض كالسواد فى تقابلهما وتضادهما او
فى اللونية الحاصلة فيهما والكلام هنا فيما يفيد تمليحا او تهكما
وانما يفيده اذا قصد ان يكون الوجه هو الامر الذى تقتضيه
المناسبة الرافع للضدية وهو الشجاعة فى المثال حتى انا
لو صرحنا به لقلنا فى الشجاعة وكذا اذا قلنا فى بخيل هو كحاتم
انما جعل الوجه هو الكرم لاتصاف بضده ما فى محل ولكن لما
كان الحاصل فى نفس الامر فى التشبيهين ضد ما ذكر لان
الحاصل فى المشبه فى الاول الجبن وفى الثانى البخل نزلنا
التضادين الوصفين كالمناسبة والمماثلة على ما قررنا انفا
فتوصلنا بذلك الى جعل الحاصل فى المشبه هو الشجاعة
فى الاول والكرم فى الثانى على وجه التمليح باظهار المعضوه
فى نقيضه او التهكم باعطا الاذى فى عكسه ومن جعل الوجه
هنا هو التضاد المشترك فيه حقيقة فقد سهى لما ذكرنا
ولانه لا معنى ح لكون الوجه منتزعا من التضاد اذ هو
نفس التضاد ولا معنى لانتزاع الشى من نفسه فليفهم ولما
فرغ من ثلاثة اركان التشبيه شرع فى الرابع منها وهو
اداته فقال واداته اى واداة التشبيه الدالة عليه هى

الكاف

الكاف وهى الاصل لبساطتها وكان قيل وهى بسيطة وقيل
انها مركبة من الكاف ومن ان المشددة والاقرب الاول لجمود
الحروف مع وقوعها فيما لا يصح فيه التاويل بالمصدر المنا
لان المفتوحة وان كان الثانى اشبه بحسب مابيد وامن صورة
كان واذا دخلت الكاف على ان فصل بينها وبينها بما فيقال مثلا
زيد قايم كان عمرا قايم ليلا يقع اللبس بينها وبين كان التى
هى من اخوات ان وكان هذه قيل انها تكون مع الخبر المشتق
للشك وتكون مع غيره للتشبيه على اصلها فاذا قلت كان
زيدا اسد فهو لتشبيه زيد بالاسد واذا قلت كان زيدا قا
فالمعنى على انك تشك فى قيامه لان قايم صادق على زيد
وهو نفسه خارجا والمعنى لتشبيه الشى بنفسه وقيل انها
فى مثل ذلك للتشبيه ايضا بتقدير موصوف اى كان زيدا شخص
قايم ولما استغنى عن الموصوف روعى فى الخبر الذى هو
وصف فى الاصل ما يناسب اسم كان لجريانه عليه بحسب الظاهر
ولذلك اذا اتصل به الضمير روعى فيه الاسم فيقال كانك انت
وكان زيدا قايم ولا يخفى ما فى هذا التقدير من التكلف
المحوج للكلام عما يفهم منه به وايضا ان اريد بالشخص نفس
زيد كان من تشبيه الشى بنفسه كما ذلك القايل وان اريد
شخص اخر لم يفد وصف زيد بالقيام لا على وجه الشك
ولا على وجه اخر بمنزلة ما لو قلت كان زيدا عمرو الواقف
فانه لا يفيد الا ان زيدا يشبه عمرا الموصوف بالقيام ويحتمل
ان يشبهه فى حال جلوسه لطول اقامته والكلام مسوق لبيان
الوصف زيد بالقيام من غير تحقق فالحق ان كان تكون

للظن القريب من الشك في المشتق بل وفي الجامد كقولك
كان زيد اخوك وكانه قايم وهذا المعنى كثير وروده في كلام
المولدين ومن جملة اداة التشبيه لفظ مثل وما في معناه
اي معنى مثل مما يشتق من المماثلة وما يودي هذا المعنى كالمضاهاة
والمحاكاة ونحو ذلك كقولك زيد يضاهي او يشبه او يحاكي
او يماثل او يضاه او مشبه او محاك عمرا فكل ذلك يفيد التشبيه
والمتبادر ان هذه المشتقات انما تفيد الاخبار بمعناها،
فقولك زيد يشبه عمرا اخبار بالمشابهة كقولك زيد يقوم
فانه اخبار بالقيام وليس هنا اداة داخلة على المشبه به
ومثل هذا يلزم في لفظ مثل فقد ها من الاداة لا تخلوا من تسامح
والاصل اي الكثير الشايع في نحو الكاف اي الاصل فيما هو مثل
الكاف ما يدخل على المفرد كلفظ مثل ونحو وشبه ومشابه
ومماثل ونحو ذلك بخلاف ما يدخل على الجملة مثل كان او
يكون جملة بنفسه مثل يشابه ويماثل ويضاهي ونحو ذلك
ان يليها المشبه به اي الاصل في نحو الكاف ان يليها المشبه
به بخلاف كان فتدخل على الجملة وكذا نحو يشابه زيد عمرا
واذا اعتبر الضمير المرفوع وليه ابدا لكن يلزم مثله في
المشتق واذا كان ذلك هو الاصل في الكاف ايضر لان الحكم
اذا ثبت لمماثل الشيء ولما هو على اخص وصفه كان ثابتا
له فثبوت ما ذكر لنحو الكاف كما تقدم في قولك مثلك لا يبخل
وموالاة المشبه به للكاف ونحوها اما لفظا كقولك زيد
كالاسد واما تقديرا كقوله تعالى مثلهم اي صفتهم وقصتهم
كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم

و

كقول الشاعر زيد مثل عمرو

وتركهم في ظلمات لا يبصرون صم بكم عمي فهم لا يرجعون او
كصيب من السما فيه رجف ظلمات ورعد وبرق فالكاف في
كصيب لم تدخل على المشبه به لفظا بل تقديرا اذ المراد او
كمثل ذوي صيب من السما وانما قدر المشبه به ولم يكتف
عنه بجعل المشبه به القصة الماخوذة من مجموع الكلام
حيث لا يحتاج الى تقدير كما في الخارج عن الاصل على ما سيأتي
في قوله تعالى واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من
السما وان امكن ذلك بحسب المعنى في هذا ايضا لان الضمايد
في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم اجوجت الى تقدير
المعاد وهو ذوي فلما فتح باب التقدير قدر المثل قبله اقتصر
به عما يستفاد من مجموع الكلام ليناسب قوله تعالى كمثل
الذي استوقد وبهذا الفارق هذا الكلام ما ياتي فكانت
فيه الكاف فيما وليها المشبه به تقديرا بخلاف ما ياتي مما لا
يحتاج الى تقدير فتدخل فيه على غير المشبه به فلا يليها
لفظا ولا تقديرا واليه اشار بقوله وقد يليه اي وقد يلي نحو
الكاف غيره اي غير المشبه به بحيث لا يكون ثمة لفظ مفرد
هو المشبه به اصلا وذلك حيث يكون المشبه به حالة
تركيبه ولم يعبر عنها بمفرد لعدم اقتضا المقام لذلك التعبير
فيستغني عن ذلك المفرد باخذ الحالة التركيبية من مجموع
ما في اللفظ المركب فلا يكون ثم لفظ هو المشبه به محقق
ولا مقدر واعتذرنا بقولنا ولم يعبر عنه بمفرد فد مثل
قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار
يحمل اسفارا فان المشبه به فيه مركب عبر عنه بلفظ المثال

قول المشبه به الكاف خلا في عالم يعبر عنه بالمفرد واقتضى
الحال تقديره بل استغنى عنه بما في ضمن مجموع اللفظ فلا
فلا يلي الكاف فيه المشبه به نحو قوله تعالى واضرب لهم مثل
الحياة الدنيا كما انزلناه من السماء الاية اى بين لهم صفة الحياة
الدنيا ففي التقدير الاول يكون كما في موضع الخبر لمبتدء اى
محذوف اى هي كما لان اضرب لم يتعد اليه وعلى الثاني يكون
في موضع المفعول وعلى كل تقدير فليس المراد تشبيه حال
الحياة بما موصوف بما ذكر وبمفرد اخر يتحمل تقديره لان
تكلف التقدير انما يرتكب لموجب وحيث وجد في الكلام ما
يغني عنه الفي وههنا الحالة المفهومة من مجموع اللفظ اغنت
عن التقدير وهي كون النبات بعد نزول الماء من السماء شديد
الاخضرار والنضارة ثم بأثر ذلك الاخضرار يبس فتطيره
الرياح فيصير المكان خاليا منه ويكون منعمه ما كان لم يكن
وهذه الحالة المفهومة من مجموع اللفظ من غير حاجة
لتقديرا عني حال النبات المتحصل بعد النضارة والاخضرار
هي التي شبهت بها حالة الدنيا في بهجتها واعالة القلوب
لها ثم يعقبها الهلاك ووجه الشبه وجود التكلف والهلاك
باثر الاعجاب والاستحسان والانتفاع والعاقل من لا يغتر
بما كان بتلك واذا كانت هذه الحالة هي المشبه بها وقد
استفيدت من مجموع اللفظ صح التشبيه باعتبارها من
غير مبالاة باى لفظ يلي الكاف من مجموع اللفظ المفيد
مجموعه لها ومن زعم ان هنا تقديرا لمثل ليفيد اى كمثل ماء
انزلناه الاية وان الكاف مع ذلك التقدير مما لم يلها المشبه

به

به فقد سهى لان المضي في الايضاح صرح بان الموالاة اعني
موالاة التشبيه به للكاف اعم من ان تكون لفظا او تقديرا
ويؤيد ذلك ما تقرر في عرف الناس من ان المقدر كالمذكور
وانما القسم الذي لا يوالي فيه الكاف المشبه به ما لم يقدر فيه
ولا لفظ به نعم ان ذهب الزاعم الى تخصيص الموالاة باللفظية
صح كلامه اذ لا حجر في الاصطلاح ولا يقال تقدير المثل لابد
منه كما في قوله تعالى او كصيب اى كمثل ذوي صيب فانهم
قدروه بما نقول قد تقدم ان اعادة الضمير هنالك
اوجبت لتقدير لفظ ذوي ولما فتح باب التقدير قدر
المثل ايضا ليطابق قوله تعالى كمثل الذي استوقد نارا ولما
ذلك استغني عن التقدير الذي عدمه هو الاصل فيرتكب
ما امكن وههنا لم يفتح باب التقدير المرجوع عن عدمه
فابقي اللفظ على ظاهره لاستفادة المشبه به منه بلا تقدير
كما قررنا وقد يذكر فعل غير الافعال الموضوعة في اصلها
للدلالة على التشبيه واشتقاقها مما يدل عليه كالمشابهة
والمماثلة كما تقدم ينبي ذلك الفعل عنه اى عن التشبيه
بان يستعمل فيما يفيده فيه كما اى كالفعل في قولك علمت
زيدا اسدا وانما يستعمل علمت لافادة التشبيه ان قرب
ذلك التشبيه بان يكون وجه الشبه قريب الادراك هو
فيتحقق بادني التفات اليه وذلك لان العلم معناه التحقق
وذلك يناسب الامور الظاهرة البعيدة عن الخفاء فلذلك
افاد علمت حال تشبيه زيد بالاسد وانه على وجه قرب
المشابهة وكفا الفعل في قولك حسبت زيدا اسدا فانه

يستعمل لافادة التشبيه بين زيد والاسد ان بعد ذلك
التشبيه لبعد الوجه عن التحقق وخفايه عن الادراك
العلمي وذلك لان الحسبان ليس فيه الرجحان والادراك على
وجه الاحتمال ومن شان البعيد عن الادراك ان يكون ادراكه
كذلك او ان التحقق المشعر بالظهور وقرب الادراك قافاد
حسبت حال التشبيه وان فيه بعدا والتشبيه الموجود
في نحو هذا من التركيبين لم يظهر كونه من الفعلين كما هو
ظاهر عبارة المص لان مدلول العلم والحسبان لا يشعر بالشبه
اصلا فلو حمل الاسد على زيد بعدهما ما فهم التشبيه منها
ثم بعد تحقق التشبيه يحمل الاسد على زيد بعينه تعلق
العلم به كونه امرا واضحا ومن لازم ذلك غالبا قوة الشبه
بحيث يدرك ادراكا علميا ويفيد تعلق الحسبان به العكس
على ما قررنا فلو جعل الفعلان منبئين عن حال التشبيه
في قربه وظهوره وفي بعده وخفايه كما اشرنا اليه بتقدير
لفظ الحال قبل التشبيه فيها كان اظهر من جعلهما ينبئان
عن اصل التشبيه الذي هو ظاهر عبارة المص بل نقول
لا يصح انباؤهما عن اصل التشبيه اصلا ولكن المبني عن حال
الشي كالمبني عنه فيمكن حمله على معنى انبائهما عن حاله
كما قدمنا وفي التعبير عن هذا المعنى بما ذكر خفا لا يخفى
ولا يقال تعلق العلم والحسبان بالشبه الضعيف والقوي
من اين يختص الاول بالقرب والثاني بالبعد لانا نقول
قد بنينا على ما هو شان المدرك وعلى هذا الغالب فيه
وان امكن فيه ما ذكر فليفهم ولما فرغ من اركان التشبيه شرع

في

في الغرض منه وهو الامر الحامل على الاتيان به فقال والغرض
منه اي من التشبيه في استعماله الاغلب يعود الى المشبه
لانه هو المحكوم عليه وهو المخيس الذي يغلب في التركيب
ما يتعلق به فانك اذا قلت هذا كذا فعرف الاستعمال في الغالب
يقتضي ان الذي اريد بيان حكمه وما يتعلق به هو المشار
اليه بهذا وهو المحكوم عليه بخلاف المشار اليه بذلك واشار
بقوله في الاغلب الى انه قد يعود للمشبه به في غير الاغلب كما
يأتي وهو اي وذلك الغرض الذي يعود الى المشبه اقسام
لانه اما بيان امكانه اي امكان المشبه 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 استحال انتفى معناه الكلي في كل فرد فيلزم انتفاء ذلك
الواقع وهو محال فثبت المدعى وذلك كما اي كالبيان الكائن
في قوله اي في قول ابي الطيب فان تفق الانام جميعا وهم
الانس والجن يعني اهل زمانه ومن تعمم الانام يستفاد انه
صار يكونه قائقا لهم جنسا اخر بواسطة لان الاقل في الجنس
لابد ان يساويه فرد منه غالبا والحال انك انت منهم لانك ادمي
بالاصالة وجواب ان محذوف اقيم مقامه علته وهو ما اشار
اليه بقوله فان المسك في اصله بعض دم الغزال وقد صار
باوصافه الذاتية له فارجا عن جنسه مثلك والجواب
الذي قلنا انه اقيمت العلة مقامه قولنا فلا بعد اي ان
خرجت عن جنسك بكمال اوصافك فلا يستغرب ذلك
لان المسك بعض دم الغزال وقد خرج عن جنسه بكمال

اوصافك فلم تستخرج فانت مثله فالشاعر لما ادعى ان ممدوحه فاق الناس فوقا صار به جنسا اخر بنفسه واصلا مستقلا بذاته كما حققناه وكان فوقية الانام على الوجه المذكور مما يمكن ان تدعى استحالته احتج لما ادعاه بان الحق حالة ممكنة وهو المشبه والحالة التى هى المشبه هى ما اشار اليها بقوله فان تفق الانام الخ فنى كون الممدوح من اصل هو الانام مع خروجه عنهم فصار جنسا اخر كما قدمنا والمشبه بها وهى الحالة المسلمة هى كون المسك من اصل هو الدم مع كونه شيا اخر خارجا عن جنسه والوجه الجامع اللازم للحالتين وهو منشا الغرابة فى الحالة الاولى قبل التعقل للثانية كون الشى من اصل وكونه مباينا له بذاته لكماله فهذا تشبيه من باب تشبيه مركب بمركب كما رايت ولما كان هذا الوجه مستفادا مما اشير اليه من الطرفين كان فى ذلك اشعار بالوجه المشعر بالتشبيه بين الحالتين المربوطة احداهما بالاخرى وانما قال المصنف بيان امكانه ولم يقل بيان وقوعه مع ان الملحق به واقع للاشارة الى ان الحالة المدعاة امر غريب اعظم فى النفوس من ان يبت على عدم وقوعه بل الاليق به ان ينفى امكانه فيبنى بالوقوع المستلزم للامكان واشار بذكر اثبات كون المسك من دم الغزال دون ان يقول وقد فاق اصله الذى يتم الاستدلال بذكر مجموع المشبه به الى ان الذى ينبغى ان يقع النزاع فيه بالنسبة للمستدل عليه هو كونه من الانام بان ينظر هل هو منهم اولا وانه هو الذى ينبغى ان يشك فيه واما كونه خارجا عن جنس الانام فامر معلوم لا ينبغى التعرض لما يناسبه فى

المستدل

المستدل به وفى هذا الاعتبار من المبالغة والدقة مالا يخفى وقد علم مما بسطناه ان الذى بين امكانه هو وجه الشبه ليتوصل به الى امكان المشبه فليفهم او بيان حاله فهو معطوف على امكانه لا على بيان ولذلك قدرنا قبله بيان ومعنى بيان حال المشبه ان يبين الوصف الذى هو عليه للجهل به عند السامع من لون او غيره بان يقرر بذلك التشبيه اى حالة وصفة كان عليها المشبه عند سوال المخاطب ذلك بلفظه او بحاله وذلك كما اى كالبيان الكائن فى تشبيه ثوب مجهول اللون باخر فى السواد فاذا علم السامع لون الثوب الحاضر مثلا وهو المشبه به وجهل حال المشبه وهو الثوب الغايب مثلا فقال ما لونه فانك تقول لبيان الحالة المسيول عنها ذلك الثوب الذى تسال عن كونه كهذا اى لونه الذى هو السواد مثلا فالسواد فى هذا التشبيه من حيث انه حصل العلم بوجوده فى المشبه الذى افاده الحاقه بهذا المعلوم يصح ان يكون غرضا ويسمى حال المشبه وانما بين كون الشى وجها باعتبار وغرضا بعد التشبيه باعتبار اخر وان شيت قلت بذاته وجه شبه وبيانه للسامع وعلمه به غرض فلا تدافع بين الغرض والوجه فلا يرد ان يقال حاصله ان الغرض بيان وجه الشبه وقد تقدم ذكر وجه الشبه فافهم او بيان مقدارها اى مقدار حال المشبه اى صفته كما اذا عرفت صفته ولكن جهلت مرتبة تلك الصفة من قوة وضعف وزيد ونقص والزيد والنقص اعم من القوة والضعف فاذا عرف الانسان لون ثوب مثلا وانه سواد ولكن جهل مرتبة ذلك السواد فلم يدر هل هو شديد ام لا لانه مما يقبل الشدة والضعف

فاة

كالغراب فى سواده فالسواد الشديد من حيث وجوده فى
الطرفين ايضا جامعا مصححا للتشبيه يسمى وجها ومن حيث انه
بعد وجود التشبيه فيه تحقق به مقدارما فى المشبه من جنسه
يسمى غرضا او نقول هو نفسه وجه وبيانه بخصوصيته المجهولة
هو المسمى غرضا حاصلا على التشبيه اوجو العلم بتلك الخصوصية
بعده فلا تدخل هنا ايضا بين الوجه والغرض كما تقدم او
تقريرها هو بالرفع معطوف على قوله بيان اى الغرض اما
بيان ما ذكروا واما تقرير حال المشبه فى ذهن السامع وتقوية
شانها عنده بتحقيق تمكينها فى نفسه بسبب اظهارها هى
فيه اظهر واقوى وانما لم يعطف بالجر على مدخول البيان فيكون
التقدير او بيان تقريرها لان التقرير اخص من مطلق البيان
اذ هو بيان على وجه التمكن فلو كان التقدير كذلك كان
المعنى او بيان البيان الخاص وتلزم فيه معرفة ان مدخول
البيان او المعطوف به وهذا لا يكون مفعولا به الا بتحمل
والرفع يغنى عن ذلك فاركب وذلك كما اى كالتقرير الكائن
فى تشبيه من لا يحصل من سعيه على طايل اى على فايدة
وفضل وهو من طال طولا فهو طايل اى صار له فضل وامتداد
وفايدة ثم اطلق على مطلق الفايدة والفضل بعد يرقم اى
يخط كتبا او تزويقا على الما فان حال الساعى من غير حصول
فايدة واضح ولكن اذا اردت تقريرها فى نفسه والتاثير
الموجب لتغييره او تنفيره عما هو فيه شبهتها بالراقم
على الما فى عدم حصول فايدة فان عدم الحصول على
شئ فى الراقم امر حسى متحقق بالشهود ويقوى ذلك كونك

تريه

فيما

تريه الرقم حسابان ترقم بيدك على الما بحضرتك ثم تقول به انت
فى عدم حصولك على طايل مثلى فى هذا الرقم فان النفس با
اكثر منها بغيره ومن هذا المعنى اعنى ظهور المعقول فى
المحسوس فيتمكن فى النفس بالفها المحسوس قول الله تعالى
حكاية عن سيدنا ابراهيم خليل الرحمن على نبينا وعليه افضل
الصلاة والسلام رب ارنى كيف تحيى الموتى فقد طلب شهود
اثر الاحياء ان النفس فى الاطمينان لامره قبل انما طلب ذلك
لحق من يتبعه لا لنفسه وهذا فما بين المحسوس والمعقول
ظاهر فانك لو قلت هذا اليوم مثلا اطول منى كل ما يقدر لم
يكن فى تاثيره فى النفس طول ذلك اليوم مثل قوله حيث
شبهه فى المحسوس

ويوم كظل الرمح قصر طوله ... دم الزق عنا واصطكاك المزاهر

وقد يوجد هذا التقدير فيما بين محسوسين اذا كان احدهما
اقوى فى ظهور الوجه كما لو قلت لكاتب بداد احمر فى قرطاس
احمر انت فى كتابتك كالراقم على الما الان عدم ظهور الفايدة
فى الراقم على الما اقوى ظهورا منه فى الكاتب المذكور ويحتمل
ان يكون هذا المثال اعنى تشبيه من لا يحصل على طايل
بالراقم على الما من باب بيان المقدار لان عدم الفايدة مما يقبل
الشدة والضعف والتوسط باعتبار التعلق فبين مقدار عدم
حصوله وانه ابلغ الى حيث لا يحصل منه ما يتوهم فيه ان فيه
نفعا اصلا وبه يعرف ان ما فيه بيان المقدار ان فقد من حيث
التقرير لما فيه من قوة الظهور والتمام كان من التقرير وان
فقد من حيث مجرد فهم الكيفية كان من بيان المقدار تامله

لحسى

والوجه هنا ايضا الذى هو عدم حصول الفايدة من العمل
من حيث تقريره فى ذهن السامع بالاتيان بما هو فيه فى غاية
القوة يكون غرضا حاصلا من التشبيه ومن حيث انه شئ
موجود فى الطرفين جامع لهما يكون وجها او نفسه جامع و
وتقريره فى النفس غرض فلا تدخل ايضا على ما تقدم ولما
كانت هذه الاغراض متعلقة بالجامع كما ان جميع الاغراض
كذلك اشار الى ما حق ان يكون عليه الجامع لتحصل
تلك الاغراض معه حيث كان له دخل فيها بالعلق المذكور
ولو كان التعلق لا من حيث انه وجه جامع على ما تقدم
فقال وهذه الاغراض الاربعة وهى بيان الامكان وبيان
الحال وبيان المقدار والتقرير للحال تقتضى ان يكون وجه
الشبه فى المشبه به اتم اى اكمل واقوى منه فى المشبه وهو
به اشهر يعنى وتقتضى ايضا ان يكون المشبه به اشهر واعرف
بوجه الشبه من المشبه لان حاصل تلك الاغراض كما تقدم
تعريف حال المشبه الذى هو وجه الشبه وتعريف مقداره
وتعريف امكانه وتقرير ثبوته فى الذهن بواسطة الحاقه بالمشبه
به فلو لم يكن المشبه به اعرف بواسطة بالوجه لزم ان يكون
فى التشبيه تعريف مجهول بمجهول وكون هذه الاغراض
تقتضى الاعرفية جميعا ظاهر لما ذكر واما كونها تقتضى
ان يكون الوجه فى المشبه به اتم فليس بظاهر فى الجميع وانما
يظهر فى التقرير فقط وذلك لان بيان الامكان انما المطلوب
فيه مجرد وقوع وجه الشبه فى الخارج فى ضمن المشبه به
لبعيد عدم الاستحالة وغاية ما يقتضيه ذلك مجرد العلم

با

بالوجود الخارجى ليسلم الامكان اذ لا يتوقف الامكان على
الامتية بل مطلق وقوع الحقيقة فى فرد ما يكفى فى امكانها
فاذا قلت انت فى خروجك عن اهل جنسك كالمسك فالمراد
يكفى فيه العلم بخروج المسك من جنسه ولا يطلب كونه اتم
منك فى الخروج بل ربما يوجب ذلك تقصيرا فى المدح فيصح
التشبيه ولو كنت اتم فى الخروج واما بيان الحال فالغرض كما
تقدم ان المخاطب جاهل به طالب لمجرد تصوره وذلك
يكفى فيه كونه معروفا فى المشبه به ليفيد معرفته فى المشبه
كما تقدم فاذا قيل ما لون ثوبك المشترى قلت كهذا فيحصل
الغرض بمجرد العلم بكون هذا له سواد لا ان ذلك هو المطلوب
ولا يتوقف على كون هذا اتم فى السواد لانه زايد على مطلق
التصور والزايد على مطلق التصور لم يطلب بعد وهو
ظاهر واما بيان المقدار فالمخاطب قد عرف الحال فى المشبه
وهو طالب او كالطالب لمقدار تلك الحال فلا بد ان يكون
الوجه الذى هو الحال المطلوب مقداره فى المشبه به
على قدره فى المشبه من غير زيادة ولا نقصان والا لزم
الكذب والخلل فى الكلام فانه اذا قيل كيف كان بياض الثوب
الذى اشتريت وهو فى مرتبة التوسط فى البياض ومرتبة
التسفل وقلت هو كالثلج ليكون وجه الشبه فى المشبه
به اتم كان الكلام كذبا ولا يخفى ما فى ذكر المقدار من التسامح
لانه فى الاصل صفة الجسم والمراد مرتبته من القوة او الضعف
كما اشرنا اليه فيما تقدم واما التقرير فيقتضى الامتية والاشهر
معا لان المراد تمكين ذلك الوجه فى النفس وتقريره عندها

ية

حتى تطمئن اليه ولا يكون لها مدافعة بالوهم لغرض من الاغراض
كالتنفير عن السعي بلا فايدة فان صاحبه ربما يدافع بوهمه
عدم حصول الفايدة بتوهم الحصول فاذا الحق له في الرقم
على الما الذي لا يمكن مدافعته عدم الحصول فيه لقوته فيه
وظهوره تحقق عند النفس في الاول كما تحقق في الثاني
فتقع نفرته عن ذلك السعي وقد تقرر ان تحقق الشي بالاقوى
الاظهر مع قصد ذلك التحقق واجب لانه بالاضعف
بسبيل التساهل فيه والتغافل عن مقتضاه ودفاعه
عن النفس باثبات ضده وهما وبالاخفى كذلك وكالترغيب
في الموعظة في قولنا عظنا فان موعظتك في غسل ران
القلوب كغسل الوسخ مشيرا الى وسخ هشيش في راج او
محراملس فتقع الرغبة في تلك الموعظة بتمام فايدتها
حيث الحقت بذلك الامر المشاهد الاظهر فالامر الاشهر
هو الممكن في النفس من غيره لاغنائه وميلها اليه وعدم
امكان دفاعه بالوهم والتساهل والغفلة فالتشبيه بالوجه
الذي يكون كذلك اجدر واحق واوجب بالزيادة التي هي
التقرير المقصود لعرض من الاعراض ولا يخفى ان المراد هو
بالاشهرية هنا مطلق المعرفة والشهرة والا فلو اريد معنى
اسم التفضيل لزم ان يكون الحال والامكان والمقدار مشهورين
في المشبه لكن هي في المشبه به اشهر وهو فاسد وان المراد
بقولنا اجدر مطلق الوجود ليفيد توقف التقرير على الامنية
والاشهرية لا لكونهما اولى به معا من احدهما فقط مثلا والا
افاد صحته مع كل واحد منهما وهو فاسد لانه لو كان في المشبه

هذا

به انم في النفس الامر فلا ظهور ولم يتقرر قطعا ولو كان
اظهر مع ضعفه لم يحصل الغرض الذي هو التقرر على وجه
لزومه للنفس بلا دفاع له وهما للرغبة او النفرة اللتين
هما المقصد ان مثلا وقد تبين اني في عبارة المتن فسادا ان
حملت على ظاهرها من اشتراك الوجوه في الامنية والاشهرية
وعلى تصحيحها بجعل الكلام على التوزيع فتفقد الاشهرية
لما يقتضيها وهو الجميع والامنية لما يقتضيها وهو التقرير
فافهم او تزيينه اي تحسينه بمعنى ايقاع زينته وحسنه
في ذهن السامع بتخييل انه كذلك ترغيبا فيه ولو لم يكن في
نفس الامر كذلك وذلك بسبب قرائن مع صدره حسن فيها
وجه الشبه لعارض فيتخيل حسن المشبه فقوله تزيينه
هو بالرفع معطوف على بيان لا على مدخوله حتى يكون مخفوضا
لان المراد ايقاع زينته بالتخييل لا بيان الزين الكائن فيه
وذلك كما اي كالتزيين الكائن في تشبيه وجه اسود بمقلة
الظبي فان السواد الكائن في مقلة الظبي اوجب لها حسنا
لانه السواد في العين حسن بالجبلة وذلك لما يلازمه من
الصفا العجيب والاستدارة مع احاطة لون مخالف له
غالبا من نقس العين او من محارها فاذا قصد التشبيه
في مجرد السواد لتخييل الحسن على ما قررنا لم يلزم كون
المشبه به وهو المقلة اشهر بالوجه وهو السواد واقوى
فان وجه الحبشي اشهر منه واقوى واذا قصد الالحاق في
السواد الخاص وهو المقارن للصفا والاستدارة ليكون
الزين حقيقيا كان المشبه به اعرف من المشبه فالمصنف

راعى الاعتبار الاول ولذلك لم يدخله فى الاغراض التى تقتضى
ان يكون الوجه اعرفى ومن راعى الثانى امكنه ادخاله فيه
تامل **او تشبيهه** هو معطوف على ما عطف عليه تزيينه
وهو بيان والمراد بالتشبيه اتباع شان المشبه اى قبحه
فى ذهن السامع لتنفيره عنه بالحاقه بذى صورة اقترنت
بقبح فيه فتخيل شين المشبه حيث الحق بما تحقق فيه الشين
وذلك **كما** اى كتشبيه المشبه الكائن **فى تشبيه وجه**
مجدور اى مصاب بالجدرى وهو جب يخرج فى الانسان
او فى غيره بمرضه ويبدو غالبا على حفر تتركها فى الوجه
او فى البدن **بسلحة** اى عذرة جامدة اى يابسة **قد نقرتها**
الديكه فى حال رطوبتها والديكه بكسر الدال جمع ديك
بكسرها ايضا كقرد وقرده وانما وصفها بالجمود لتحقق المشبه
بلزوم تلك الحفر وتقررها كما فى الوجه المجدور فالمشبه
به هنا وهو السلحة قام به وجه الشبه وهو الهيئة من
شكل الحفر وما احاط بها فان قصد ههنا ايضا مجرد الهيئة
المقترنة فى المشبه به بغاية الاستقذار وقبح الرائحة ليتخيل
قبح الوجه المجدور ولو كان معه حسن باستقامة
رسومه واعضائه حيث الحق بالمستقبح لم يقتض كون المشبه
به اعرف فان تلك الهيئة فى الوجه اكثر دورانا واكثر
شهودا وان روعيت تلك الهيئة مع ما اوجب القبح من
اللون القبيح وفوات استقامة السطح فى الطرفين الموجب
للقبح وغيره من موجبات القبح كالحروشة فهى فى المشبه
به اعرف فالمفهوم اى ايضا هنا الاعتبار الاول فلم يبعد الشيئين

مما

مما تقتضى الاعرفية فى الوجه ومن راعى الثانى امكنه خرطه
فى سلك ما يقتضى الاعرفية وقد تبين بهذا البسط ان
التزيين والتشبيه منشأ وهما ايضا اما وجه الشبه او هو
وما يلازمه فنفس الوصف من حيث انه موجود فى الطرفين
وجه شبه والتزيين او التشبيه به غرض فلا تداخل ايضا
كما تقدم **او استطرافه** هو بالرفع ايضا معطوف على ما عطف
عليه تزيينه وهو بيان اى الغرض اما بيان ما تقدم واما
التقرير واما التزيين واما التشبيه واما استطراف
المشبه وهو بالطاء المهملة من استطرفت الشى اتخذته
طريفا اى جديدا والمال الطريف هو المقابل للقديم وذلك
ان لكل جديد لذة فالمراد جعل المشبه مستحسنا لكونه
اظهر فى وصف امر غريب مستحدث لا يعهد على ما يأتى
فى المثال ويحتمل ان يكون بالظاء المشالة فالمراد باستظرافه
جعله ظريفا اى جميلا حسنا بالوجه المذكور وذلك
كما اى كالاستطراف الكائن فى المشبه **فى تشبيه فم فيه**
جمر موقد اى سرت النار فيه سريانا يتوهم فيه
الاضطراب كما اضطراب الموج **بجر من مسك موجه الذ**
واما استطراف المشبه فى هذا التشبيه **لا براز** اى لاظهار
المشبه **فى صورة الممتنع عادة** وذلك ان المشبه به وهو
البحر من المسك الذايب وامواجه الذهب الذايب ممتنع
عادة وان امكن عقلا وقد ابرز المشبه فى صورته اى
فى وصفه حيث الحقه به ولا شك ان ابراز الشى المبتذل
فى صورة الممتنع بتخييل انه كهو يوجب غاية الاستطراف

فه

هب

والما كان كذلك لان الفحم تتخيل فيه صورة المسك ولو لم
يكن ذا ريا والخمر ولو لم يكن ذا ريا تتخيل فيه صورة الذهب
الذايب الممزوج فصار مجموع صورة الفحم والخمر باعتبار
مقدار ولكونه يتخيل فيه مجموع صورة البحر من المسك
وصورة ذهب هو موجه وانما قلنا المسك الذايب ه
والذهب الذايب لان البحر لا يتصور فى صورة الجامد
ووجه الشبه هو الهيئة الحاصلة من وجود شئ مضطرب
مايل للحمرة فى وسط شئ اسود ومما ازداد به استطراف
المشبه هنا كونه شيئا فيها محتقرا اظهر فى صورة اى
فى وصف شئ رفيع لا تصل اليه الاثمان وهذا الاستطراف
لما كان وجه الشبه به هيئة اعتبرت فى الممتنع عادة
لم يقتض كون الوجه اظهر واعرف لان هذه الهيئة فى
المشبه اعرف اذ هو بنفسه اظهر واقرب ادراكا من
المشبه به ولكن كلما كان المشبه به اخفى ومعلوم انه يلزم
من خفايه خفا وصفه كان التشبيه اشد استطرافا
على ما تقرر فى جميع القرائن وليس وجه الشبه هنا
هو منشا المنع عادة كما هو منشا الاستغراب فى بيان
الامكان بل منشا المنع ذات المشبه به فتامل ثم ان
كون الشئ قد اظهر فى صورة الممتنع وكونه نادر الحضور
فى الذهن مفهومان مختلفان والثانى اعم من الاول
وكلما خطر احدهما للسامع من حيث هو حصل الاستطراف
اشار الى ان الاستطراف قد يكون بحضور الوجه الثانى
عند السامع وقصده عند المتكلم ايضا وان كان الامتناع

العادى

العادى يستلزم ندرة الحضور خارجا لا تصورا فقال
وللاستطراف وجه اخر يوجبه فى المشبه غير الوجه
السابق وهو الابراز فى صورة الممتنع عادة وهو اى
ذلك الوجه الاخر ان يكون المشبه به نادر الحضور
فى الذهن فان ندرة الحضور مما يستطرف لغرابته لان
لكل غريب لذة فان كان المشبه به كذلك فابراز المشبه
فى صورة اى فى وصف الغريب المستطرف يجر الاستطراف
اليه ثم ندرة الحضور الذى تقدم ان مفهومها مخالف لمفهوم
الامتناع العادى وان حضور كل منهما يوجب الاستطراف
اما ان تكون تلك الندرة حاصلة فى المشبه به مطلقا من
غير تقييد بحالة حضور المشبه بل يندر سواحضر المشبه
او لا كما مر فى تشبيه فحم فيه جمر موقد بحر من المسك موجه
الذهب فان البحر الموصوف لما امتنع عادة صار حضوره
نادرا لا يكاد يحصل الا لنادر ممن له اتساع فى تقدير
المفروضات فيحصل الاستطراف فيه للسامع من جهة الا
العادى وتكفى تلك الجهة فى الاستطراف ان خطرت وحدها
ومن جهة الندور ان خطرت وحدها ايضا وجهة الندور
منفكة عن الاخرى وان استلزمت الثانية الاولى خارجا
كما تقدم واما ان تكون تلك الندرة حاصلة فى المشبه به
عند حضور المشبه لا مطلقا لكون المشبه به شاهدا
معتادا الامتناع ولكن مواطنه غير مواطن المشبه لكون
كل منهما من واد غير واد الاخر فيبعده احدهما عند حضور
الاخر وذلك كما اى كندرة المشبه به عند ذكر المشبه

متناع

في قوله وما نرديه بكسر الزاى المعجمة وفتح الواو،
وسكون الرا المهملة مغرب نارنورديه بكسر الرا المهملة
والموجود بكتابة اهل العلم مد اللام وكان اللفظ كذلك
معرب ولم يتعرض له فى القاموس والمراد به البنفسج وهو
منون مجرور بتقديرب اى ورب بنفسجة تزهوا
بصيغة المبنى للفاعل اخذ امن زهى كمنع اذا تكبر وفيه
لغة اخرى وهو ان يكون بصيغة المبنى للمفعول والمضارع
منه يزهى فهو مزهى ولا يخفى ان نسبة التكبر للبنفسج
تجوز والمراد ان لها علوا وارتفاعا فى نفسها بين بهجتها بين
الرياض جمع روض وهو البستان كثوب وثياب على
حمر المواقيت متعلق بتزهوا اى تتكبر على المواقيت
الحمر والمواقيت يحتمل ان يراد بها المواقيت المعلومة
ويحتمل ان يراد بها الازهار المخصوصة وهى شقائق النعمان
وسماها مواقيت لتشبيهها لها فى الحمرة بالياقوت المعلوم
وهو المناسب للبنفسج لكن لا يناسبه قوله بين الرياض
لان الشقائق انما يكون غالبا فى الجبال كذا اشير اليه وفيه
ضعف لكثرة وجوده فى غير الجبال ايضا وفى رياض الجبال
والخطب سهل كما نها اى كان البنفسجة وعنى بها راسها
من الاوراق وما احاطت به مع الساق بدليل قوله فوق
قامات اى فوق ساقاتها وجمعها باعتبار الافراد ضعفن
بها اى ضعفن عن تحملها لان ساقاتها فى غاية الضعف
واللين اوايل النار فى اطراف كبريت فقد شبه نور
البنفسج باوايل النار عند اخذها باطراف الكبريت فى

الهيئة

الهيئة الحاصلة من تعلق اجرام صغيرة لطيفة على شكل
مخصوص ولون الزرقة بجرم اصفر وتعلق اوايل النار
باطراف الكبريت موجودة كثيرا عند الناس وقت الحاجة
الى ذلك والهيئة المذكورة واضحة فى ذلك لان نار الكبريت
زرقاء وانما قال اوايل لتحقق احاطتها بالصفرة لانها عند
تمكنها واشتعالها بمجموع الكبريت لا تبقى صفرة لكن اغرب
فى الحاق البنفسج بها لان البنفسج جرم ندى ونور رياضى
وانما ينتقل منه عند ارادة ما يضاهيه للتشبيه لما
هو من جنس الازهار الرياضية دون النار لا سيما فى
اطراف الكبريت فانها جرم حار يابس ديمارى متعلق
بوقود الاشتعال فيه نادر باعتبار وقود اخر فبينهما
غاية البعد فعند حضور البنفسج ببعد حضور النار
المذكورة فاحضارها معها غاية فى الندور ولو لم يمتنع
وجودها كما فى جر المسك موجه الذهب فثبت الاستطراف
فى التشبيه حيث حقق فيه الالتئام بين صورتين بينهما
غاية المباعدة مع تشابههما هيئة والعناق بكسر العين
من عانق عناقا ومعانقة كقاتل قتالا ومقاتلة وسبب
الاستطراف فى المشبه اظهاره فى صورة اى فى وصف
النادر وان كان ندوره مقيدا بوجود المشبه والنادر
يستغرب ويستطرف كما تقدم ولك ان تقول المستطرف
فى الحقيقة هو القران بين صورتين متباعدتين
لا المشبه اللهم الا ان يقال لما تعلق بالمشبه كالمشبه به
نسب اليه تامل ثم لما ذكر ان الغرض يعود الى المشبه

ف

به ونعنى به مدخول الكاف ونحوها سواكان مشبها فى نفس
الامر ومشبها به فقال وقد يعود الغرض من التشبيه الى
المشبه به لفظا وان كان مشبها معنى كما فى الضرب الاول من
الضربين المشار اليهما بقوله وهو اى الغرض العايد الى المشبه
به ضربان احدهما اى احد الغرضين ايهام اى ان يوقع
المتكلم فى وهم السامع انه اى ان المشبه به لفظا اتم فى وجه
الشبه من المشبه لفظا وان كان مشبها به معنى وذلك الايهام
الذى هو الغرض انما يوجد فى التشبيه المقلوب وهو الذى
يجعل فيه المشبه الذى هو الناقص بالاصالة مشبها به ويجعل
فيه المشبه به الذى هو الكامل بالاصالة مشبها واذا جعل
كذلك صار بمقتضى اصل تركيب التشبيه الناقص كاملا
وهو المشبه به لفظا والكامل ناقصا وهو المشبه لفظا وذلك
كقوله اى محمد بن وهيب وبدا اى ظهر الصباح يحتمل
ان يراد به الضيا التام عند الاسفار ويحتمل ان يراد به ما
كان قبل ذلك من الضيا والظلمة المخلوطة به وذلك قبل
الاسفار وعلى الاول تكون الاضافة فى قوله كان غرته اضافة
البيان اى كان الغرة التى هى الصباح وذلك ان الغرة فى
الاصل هى بياض وجه الفرس فوق الدرهم واستعيرت
للاشراق فى ذلك الوقت فاذا اريد بالصباح الاسفار فهو
كله بياض فيكون المراد بالغرة نفس الصباح وعلى الثانى تكون
الاضافة على اصلها لاحاطة الظلمة فى ذلك الوقت باشراق
هو كالغرة بالنسبة لذلك الاظلام واخطب فى مثل هذا
سهل وانما تنزلنا له على عادتنا فى قصد بيان ما قد يتعلق

ببيانه

ببيانه غرض الناظر فيه وجه الخليفة حين يمتدح هذا
هو المشبه بالاصالة ضرورة ان اشراق الصباح اقوى
ضيا واظهر من اشراق وجه الخليفة لكن عكس التشبيه
فجعله مشبها به ليوهم ان هذا المشبه به لفظا وهو وجه
الخليفة اقوى من المشبه لفظا وهو الصباح اوغرته على
قاعدة ما يفيده التشبيه بالاصالة من ان التشبيه به
اقوى من المشبه فى الوجه اذ قد اشتهر ان المشبه لا يقوى
قوة المشبه به وقد عرفت ان هذه القوة ان حملت على
كون الوجه اتم فى المشبه به على ما قررنا لم تطرد وانما
تلزم فى غرض التقدير كما تقدم وان حملت على كونه اقوى
فى المعلومية اطردت فى غالب الاغراض او فى كلها على ما
بينه بعد واذا اريد كما قررنا بالمشبه به ما كان كذلك
لفظا وان كان مشبها فى المعنى صح قوله قد يعود الغرض
الى المشبه به فلا يقال الغرض هنا عايد الى المشبه فى
المعنى فى التشبيه المقلوب وذلك لما قلنا من انا نريد بالمشبه
به ما هو كذلك لفظا والغرض هنا تقوية اشراق وجه
الممدوح فى الذهن حتى لا يتوهم فيه نقصان من زيادة فى وجه
تناسب هذا القلب الذى هو اولى تقوية الايهام انه
اقوى من الصباح ولو شبه وجهه بالصباح افاد الغرض
لكن العكس اقوى وقيد اشراق وجه الممدوح على وجه
يقتضى الكملية على الصباح حين الامتداح ليدل على
معرفة حق المادح وعلى كرم الممدوح وذلك لان من المعلوم
ان اشراق الوجه حال الامتداح يدل على شيئين احدهما

قبول المدح وذلك يستلزم معرفة حق صاحبه لمقابلته
بالسرور التام الواضح والاكان مقتضى الحال مقابلته بالعبوس
والاعراض ولو بان يستوجلان كان الممدوح كريما والاخر
كون الممدوح طبعه الكرم لان الكريم هو الذى تهزه الاريحية
اى الانبساط حال المدح حتى يظهر اثرها على وجهه والاكان
المناسب لحاله حينئذ كان ليتما العبوس الذى هو مقتضى طبعه
فافاد الشاعر بذلك معرفة الممدوح حق المادح وتقطيعه
بين يدى الحاضرين بالاصغاء اليه والارتياح اى الاطمينان
اليه والى مدحه وافاد كمال كرم الممدوح حيث يتصف
بالبشر والطلاقة حال المدح والافالائمة تقتضى العبوس
والكلح ولو مع اظهار القبول للمدح والانبساط له وليس
من التشبيه المقلوب كما فى هذا المثال مثل نوره كمشكاة
وان كان النور لا مناسبة بينه وبين المشكاة فى قوته لان
المشكاة المعلومة عند المخاطبين باحساسها فالتشبيه
فى ذلك من باب الالحاق بما تقرر علمه عند المخاطبين لا من
القلب وهو ظاهر والضرب الثانى من الغرض العائد الى
المشبه به بيان الاهتمام به اى اظهار المتكلم للسامع انه مهتم بالمشبه
به وراغب فى نحو هذا من وجود قرينة تدل على القصد كما مر
فى قبول العدول عما يناسب الى غيره مع قرينة الحال فى تشبيه
الانسان الجايع وجها مفعول تشبيه اى كان يشبه الجايع
وجها هو كالبدر فى الاشراق اى فى التلون والاستدارة
اى فى الشكل بالرغيف متعلق بتشبيه اى كان يشبه الوجه
المذكور بالرغيف فان المشبه لما عدل عن تشبيهه بالبدر

الذى

الذى هو المناسب دل كلامه مع مصاحبة بعض القرائن
الحالية ايضا على انه جايع جوعا اوجب له كونه بحيث اذا
التفت الى ما يشبه به هذا الوجه لم يجب اقرب من الرغيف
لشدة الرغبة الموجبة لعدم زوال ذلك الخاطر ويسمى هذا
التشبيه الذى فيه هذا الغرض الخاص وهو بيان الاهتما
بالمشبه به اظهار المطلوب وذلك لان بيان صاحبه بما
يدل على انه جايع وان الرغيف مطلوب عنده حتى لا يجد
فى خاطره عند قصد التشبيه غيره كما بينا وانما يحسن
المصير الى هذا وشبهه مما فيه اظهار المطلوب كما روى
ان بعض الملوك قال لبعض ندمايه كل قولنا وعالم يعرف
بالسخى فقال ذلك النديم اشهى الى النفس من الخبز ففهم
مراده فقدم اليه مايدة وقد تبين من قولنا بحيث اذا
التفت الى ما يشبهه به الوجه لم يجب اقرب من الرغيف
ان ذلك الرغيف فى ادعا الجايع اظهر فى وجه الشبه من
المشبه فاندفع ما قيل من ان اظهار المطلوب لا اعرفية
فيه للوجه بل لا وجود له حقيقة اصلا وذلك لان الجايع
زعم انه اشرف واجمل شكلا للحاجة اليه من الوجه فعلى
هذا قوله هذا اذا اريد الحاق الناقص بالزايد حقيقة
او ادعا يتناول ما فيه غرض اظهار المقصود كما يتناول
غيره مما تقدم فالحاق الناقص بالزايد حقيقة يتناول
ما فيه غرض التقرير لما تقدم ان الوجه يجب ان يكون فيه
اتم ويتناول ما فيه بيان الحال او مقدارها وما فيه غرض
التزيين والتشيين بنا على ما قدمناه فيهما وان كان الظاهر

م

من كلام المصنف عدم اعتباره كما اشرنا اليه ووجه الزيادة
في الجميع ان الوجه في الكل اعرف في المشبه به منه في المشبه
فقد زاد المشبه به على المشبه بالاعرفية في الوجه والحاقه
بالزايد ادعاء يتناول التشبيه المقلوب كما تقدم ان المشبه
به لفظا جعل على سبيل الادعاء اقوى ويتناول اظهار المقصود
بالوجه الذي قررناه وامما عصم ما فيه عرض الاستطراف
فقد قدمنا ان الوجه فيه اخفى لندوره حضوره وعليه فلا
يتناوله هذا الكلام ويكون هذا الحكم للاغلب باعتبار
ما يتبادر من التشبيه يعني وما لم يكن كذلك فلحق به
لضرب من التاويل والتسامح ويحتمل ان يتناول باعتبار
الغرض لان منشا الاستطراف ندرة حضوره وامتناعه
عادة وتلك الندرة انما كانت في المشبه به فيكون الاستطراف
الناشئ عنها بالمشبه به اللزم واول وعلى هذا يكون المراد
بالاكلية والزيادة الاكلية فيما يتعلق بالتشبيه من غرض
او وجه ولما كان في تناول هذا الكلام لجميع ما تقدم خفا
كما اشرنا اليه ورد البحث عليه بان التشبيه ليس من
مقتضاه الحاق الناقص بالكامل دايما حتى انه اذا اريد
لزم العدول الى التشابه كما اقتضاه كلام المصنف على ما يذكره
بعد والجواب ما تقدم فتامل هنا والى ما ذكر وهو انه اذا
لم يرد الحاق الناقص بالكامل عدل عن التشبيه الى التشابه
اشار بقوله فان لم يرد الحاق الناقص بالزايد كما هو اصل
التشبيه والمتبادر منه بل اريد الجمع بين شيئين في امر
تام من الامور وقصد من ذلك الامر القدر الذي اشتركا

فيه

ى

فيه واستويا فيه ولم يقصد به ما ازداد به احدهما على
الاخر في ذلك الامر وان كانت تلك الزيادة موجودة
في نفس الامر اما لافتقنا المقام المبالغة في ادعاء التساوي
واما لعلم الغرض وجود اصل الاشتراك فيلغى الزايد ان
كان فتحقق التساوي في المراد بين الطرفين والاحسن حيث
كان القصد الجمع المذكور ترك التشبيه بان يعدل عن
صيغته الى الحكم بالتشابه بان يوتى بما يدل على التشابه
والتساوي وذلك بان يعبر بالتفاعل المقتضي لحصول
مدلوله من الجانبين فيكون كل من الامرين مشبها ومشبها
به فلا يكون من التشبيه السابق المقتضي لتعيين المشبه
من المشبه به قيل وشرط ذلك كون الفعل لازما هو
كتشابهما وتماثلا واما ان كان متعديا افاد التشبيه كيشبه
كذا كله او انما يعدل الى الحكم بما يدل على التماثل لكونه هو
المدعى والمراد احتراز امن ترجيح احد المتساويين في
ذلك الامر المشترك فيه حتى صار به كل منهما مشبها ومشبها
به بلا مرجح وهو باطل واحترز عن الترجيح الباطل
بقتضى ترك صيغة التشبيه كما ذكرنا اذ لو اتى بصيغة
التشبيه افاد ترجيح احدهما فيه وهو نبا في المدعى المقصود
فلذلك يعدل الى ما يدل على التساوي والتشابه كقوله
تشابه دمعي اذ جرى اي وقت جريانه من عيني ومدامتي
والمدامة الخمرة فمن مثل ما اي الخمر الذي في الكاس وهو
انا يشرب الخمر عينا اي تسكب وسكب الدمع ارساله وارسال
العين من مثل ما في الكاس يحتمل ان يكون على معنى التماثل

الحقيقى فيطابق قوله تشابه دمعى ومدامتى وقوله
فوالله ما ادرى ابالخمر اسبلت جفونى اى هطلت ام
من عبرتى اى دمعى كنت اشرب ويحتمل ان يكون على معنى
تشبيه الدمع بالخمر لان العدول الى التشابه بعد قصد
التسامح لايجب كما دل عليه قوله فالاحسن ترك التشبيه
وسياتى وجه ارتكاب التشبيه فيما كان لذلك فالشاعر
هنا لما اعتقد التساوى بين الدمع والخمر لادعاية كثرة
الدمع حين قصد الشرب وصفا الخمر كالدمع وقصد
فاراد اظهار الالتباس فى المشروب من كثرة الدمع ووصفا
الخمر عدل عن التشبيه المقتضى للترجيح وتفى الالتباس
الى التشابه المفيد للالتباس المدعى من كثرة الدمع ووصفا
الخمر وقوله بالخمر متعلق باسبلت والباء فيه للتعدية لان
اسبل يكون لازما فيقتصر الى التعدية يقال اسبل الدمع
والمطر اذا هطل اى سال كثيرا واسبلت السماء كذلك ومن
قال انها فى الآية جعل اسبل بمعنى ارسل فان اراد انها
تجب زيادتها فهو وهم وان اراد احتمال زيادتها فارتكاب
زيادتها مع امكان جعل لازما قتكون للتعدية مما لاينبغى
ايضا ولكن بيان كونها للتعدية مع مجرد لزوم العقل لايخلوا
من بحث لان نسبة الاسبال الى غير السائل من المطر
والدمع مجاز فاذا قيل سالت العين فالمراد سيلان
دمعها فينبغى نصب العين على التمييز الذى هو الاصل
فاذا قال الباء عليه زيادة ايضا اللهم الا ان يضمن الفعل
معنى امتلا مثلا او يحقق فيه السيلان مبالغة وتكون

الباء

الباء للاستعانة عليه تامل ويجوز التشبيه ايضا فى الطرفين
اللذين اريد الجمع بينهما فى امر فقصد تساويهما فيه بان لا
يراد الزايد منه فى احدهما ان كان بل اريد نفس القدر
الذى اشتركا فيه وحصل فى كل منهما وانما جاز الجمع بينهما بطرق
التشبيه مع هذا القصر المقتضى للعدول الى التشابه كما
تقدم لان العدول لايجب كما اشار اليه بقوله فالاحسن
ترك التشبيه وانما لم يجب لان المتكلم قد يكون احد الطرفين
عنده اهم اما لكونه اول خاطر لمحبة فيه او لكونه هو المخبر
عنه فيقدم لكونه يجب ان يكون مبتدا ثم فيخبر عنه بكونه
كالاخر وذلك كمن لقى فرسه او سيل عن حاله فى الجملة او
مشفق به فاراد الاخبار عنه فيقول غرة فرسى كيا قوته
فى كف ملك وليس غرضه تزيينه ولا تقرير كمال الغرة
لانها عنده اعظم من ان تزين او تقرر بل الغرض تبيينه بما
ذكر وانما قدمه للاهتمام به محبة او ذكرا فان كان ثم شئ اخر
فهو غير مقصود وقد يكون حديثه او اى احد الطرفين
فاخر الكلام الى وصفه فيناسب تقديمه وجعله مشبها
لان اصل تركيب الكلام ان يكون كذلك وهذا من معنى الاهتمام
بذلك التقديم فيكون المقدم اهم باعتبار ذلك التقديم
وذلك كما اذا كان يصف ليلا سرى فيه او فرسا سرى عليه
فانتهى به الحديث الى وصف ما تعلق بكل منهما فيجعل غرة
الثانى غيره او صبح الاول كالاخر فى مجرد ظهور اشراق
فى ذى سواد من غير قصد قوة واضعف لغرض من الاغراض
كاظهار الواقع فى نفسه واظهار قوته العارضة على ايراد

يق

التشبيه فانه مما يتفاوت فيه البلغا فيقول اذا انتهى فى
وصف الليل الى الفجر وكان غرته فرس وفيما اذا وصفه
فى الفرس حتى انتهى الى غرته وكانه ضيا الفجر والى هذا
اشار بقوله كتشبيه غرة الفرس بالصبح يعنى فيما اذا
اقتضى الحال تقديمها وجعلها مشبهة لكون الكلام اخر
اليها او للاهتمام بها وكعكسه يعنى تشبيه الصبح بالغرة
لمثل ماذكر من الاهتمام او كون الكلام انتهى اليه وانما يكون
تشبيه احد هذين بالاخر من هذا القبيل اعنى من التشبيه
الذى لا يقصد فيه الحاق الناقص بالكامل متى اى حيث
اريد ان وجه الشبه ظهور مغير فى مظلم اكثر منه فى
كل من الطرفين ولا شك انهما استويا فى هذا المعنى واما
لو اريد اظهار قوته فى المشبه بالحاقه بما هو اقوى
حقيقة فيما اذا كانت الغرة مشبهة او ادعاء فى العكس
كان من التشبيه السابق ولهذا قال متى اريد ظهور
مغير فى مظلم الثانى اشارة الى انه لو قصد الحاق ناقص
بكامل فى الوجه حقيقة هنا لزم جعل الغرة مشبها والصبح
مشبها به فيقتضى ذلك وصف غرة الفرس بالضيا
والانبساط اى انتشارها وقرط تالقها اى لمعانها كما فى
الصبح لانه فى هذا المعنى اقوى يعنى ولو قصد المبالغة
فى الادعا على التشبيه فيما ذكر لرعاية الاهتمام والمناسبة
بنا فى الجوانب لانه يقتضى الوجوب وينافض احسنية العدول
الى التشابه قلت المراد بالجوانب هنا نفى الامتناع العادى
بالوجوب وبنا فى الاحسنية لانها ايضا للوجوب لان الاحسن

فى

فى باب البلاغة للوجوب وعلى هذا فما تقدم من دلالة
الاحسنية على الجواز فى مقابله لا يخلو من تسامح وقد
يقال يحتمل ان يبقى الكلام على ظاهره فيكون العدول
الى التشابه هو الاولى مطلقا والغرض المذكور مجوز
لا موجب وذلك لان السبب فى الشى لا يقتضى الوجوب
دايما لصحة ان يكون للاراجحية او للجواز وهو هنا
للجواز وفيه ضعف لما فاته ذلك لما تقرر فى علم البلاغة
من ان رعاية مقتضى الحال واجب والحسن فيها من قبيل
الواجب لا يقال المراد الحسن البديعى لانا نقول هذا
الاغراض المقررة هنا معنوية مناسبة للحال تامل ولما
فرغ من ذكر اقسام الغرض من التشبيه شرع فى تقسيم
التشبيه وهو اما باعتبار الطرفين او باعتبار الوجه
او باعتبار الغرض او باعتبار الاداة وقد اتى بها المصنف على
هذا الترتيب فقال وهو اى التشبيه ينقسم باعتبار
طرفيه الى اقسام وذلك ان طرفيه وهما المشبه والمشبه
به اما ان يكونا مفردين معا او مقيدين معا او المشبه مفرد
والاخر مقيد او العكس او مركبين معا او المشبه مركب والاخر
مقيد او العكس فهذه تسعة اقسام من ضرب ثلاثة احوال
الافراد والتركيب والتقييد فى نفسها فان المشبه ان كان
مركبا فالمشبه به اما مركب او مفرد او مقيد فهذه ثلاثة احوال
ان كان مركبا ومثلها ان كان مقيدا ومثلها ان كان مفردا المجموع
تسعة وقد تقدم قوله طرفاه اما حسيان الخ وذلك تقسيم
فيه باعتبار طرفيه ايضا فلم يعده هنا على ان بعض الافراد

فى

والتركيب والتقييد ماخوذة من قوله فيما تقدم والمركب
الحسى فيما طرفاه مفردان الخ الا ان الاخذ هناك لزومى
فصرح به هنا فى محله ثم هذه الشعبة صيرها المصنف اربعة
بان جعل التقييد من حيز الافراد فجعل اقسام المقيد والمفرد
ما فيه التركيب وجعل ما فيه التركيب ثلاثة اقسام ما انفرد
فيه التركيب وما اجتمع فيه مع مفرد سواء كان المفرد مقيدا
ام لا وجعل ما اجتمع فيه مع مفرد قسمين ما تقدم فيه
المركب وما تاخر فيه والى ذلك اشار بقوله اما تشبيه مفرد
بمفرد اى التشبيه باعتبار الطرفين اربعة اقسام لانه
اما تشبيه مفرد بمفرد وهما اى والحال انهما غير مقيدين
بمجرور وحال ووصف وغيره مما يكون له تعلق بوجه
الشبه واحترزنا بقولنا مما يكون له تعلق بوجه مما يذكر
من القيود لاحد الطرفين لكن لا تعلق له بوجه الشبه فلا
يكون به الطرف مقيدا كما سنبه عليه عند اتيانا بقوله
تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن تمثيلا للمفردين بلا
تقييد وقد تقدمت الاشارة الى هذا المعنى فى التركيب هو
كتشبيه اى ومثال التشبيه فى المفردين غير المقيدين
تشبيه الخد بالورد فى الحمرة والحمرة وجه مفرد وقد
تقدم ان المفرد طرفاه مفردان اذ لا يمكن تعلقه بمتعدد
ما دام مفردا حقيقة والخد والورد لا يخفى افرادهما
ومن تشبيه المفرد بالمفرد بلا تقييد قوله تعالى هن لباس
لكم اى كاللباس لكم وانتم لباس لهن اى كاللباس لهن،
ووجه الشبه بين اللباس والرجل والمراة ان كلا منهما

يلاصق

يلاصق صاحبه عند المعانقة والمضاجعة كما يلاصق
اللباس صاحبه ويشتمل عليه وقيل كون كل منهما يستر
صاحبه بالتزوج عما يكره من الفواحش كما يستر الثوب
العورة وحيث اعتبر فى الوجه كونه اشتمالا او ستوا عما
لا ينبغى استقل به اللباس لان كل لباس موصوف بكونه
بحيث يشتمل ويستتر به من غير توقف على كونه للرجال
ولا على كونه للنساء كما افاده المجرور وهو كونه للنساء او
للرجال لم يتوقف عليه الوجه وما لا يتوقف عليه الوجه
لا يعد فى التقييد وانما فى التركيب اذ لا يتوقف فى التشبيه
الا ما يتوقف عليه ويوخذ باعتباره فلهذا قلنا ان هذا
من تشبيه المفرد بلا تقييد لانا من تقييد المفرد بلا تركيب
ولم نعد المجرور فى الظرف الذى هو اللباس قيدا وهو لكم
او لهن فليفهم او هما اعنى المفردين مقيدان بمجرور او غيره
مما يتعلق به وجه الشبه كما تقدم وقد جعل المصنف المقيد
من المفرد كما اشرنا اليه فيما تقدم وذلك كقولهم فيمن لا يحصل
من سعيه على طائل اى على فايدة هو كالراقم على الماء وقد
تقدم بيان هذا المثال ووجه الشبه بينهما استواء وجود
الفعل وعدمه فى عدم الفايدة ولا شك ان هذا الوجه لا
يستقل باخذه من مجرد معنى الراقم بدون نسبته رقمه الى
كونه على الماء وكذا لا يمكن اخذه من مجرد الساعى ما لم يعتبر
كونه لا يحصل من سعيه على طائل فقدم حصوله على طائل
من سعيه قيد فيه ويقولنا فى الوجه هو استواء الفعل وعدمه
فى نفى الفايدة يعلم ان ما تقدم من ان الوجه هو عدم الفا

بيده

تسامح من التعبير عن الشئ بما يستلزمه ويعتبر فيه ففى
هذا الايراد ان يقال عدم الفايدة هو الوجه وقد جعل قيدا
ولو صح كون الظرف مقيدا باعتبار الوجه لم يوجد طرف مفرد
غير مقيد فليفهم او هما اى المفردان مختلفان فى التقييد وعدمه
وذلك بان يكون احدهما مقيدا والاخر غير مقيد وغير
المقيد منهما اما ان يكون هو المشبه والمقيد هو المشبه
به كقوله كما تقدم والشمس كالمراة فى كف الاشل فان
الشمس وهو المشبه لا تقييد فيها وما اعتبر معها من الحركة
والشك وتموج الاشراق على الوجه السابق انما ذلك فى الوجه
وتقييده هو زمن الطلوع وقرب الغروب طردى لان هم
التشبيه صحيح فيها دون ذلك الاعتبار والمراة وهو
المشبه بها مقيدة بكونها فى كف الاشل اذ الهيئة الحاصلة
من الاستدارة والحركة وتموج الاشراق على الوجه السابق
التى هى الوجه لا تتحقق الا باعتبار تقيد كونها فى كف المرتعش
وما يتوقف عليه الوجه تقيد والتوقف هنا ضرورى اذ
المراة فى كف الثابت اليد لا يتصور فيها ما ذكروا اما ان يكون
اعنى غير المقيد هو المشبه به والمقيد هو المشبه وهو
العكس المشار اليه بقوله او عكسه اى ان يشبه المقيد
بغيره كما لو قيل المراة فى كف الاشل كالشمس عند قصد هم
التشبيه المقلوب مثلا وقد بينا ان المراة مقيدة والشمس
غير مقيدة وذلك واضح واما تشبيه مركب بمركب هو معطوف
على قوله اما مفرد بمفرد يعنى ان التشبيه اما مفرد بمفرد
وهو ثلاثة اقسام كما تقدم واما تشبيه مركب بمركب وقد

تقدم

صفحة

تقدم ان المركب هو الهيئة الحاصلة من اشيا تقامت وتلا
فى اعتبار المتكلم حتى صارت شيا واحدا بحيث اذا انتزع الوجه
من بعضها اختل التشبيه فى قصد المتكلم وهو اعنى تشبيه المركب
بالمركب ثلاثة اقسام ما لا يظهر فيه لكل جزء من الاجزا المنضمة
نظير يصح تشبيهه به فى المقابل الا بتكلف بل يراد المجموع
وهيئته من غير ظهور المقابلة من الاجزا وذلك كقوله
تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا الاية فان المراد تشبيه
قصة المنافقين بقصة من استوقد نارا فلما اضات ما حوله
ذهب الله بنورهم فى جود ما يكون نافعا فى الحين ويطمع فى
حصول المراد بمباشرته ثم يعقبه انقطاع الموجب للهلاك
واليأس من كل نفع ولم يقصد فيه مفرد يقابله مفرد من تلك
الجهة الاخرى فاذا اريد ان تتكلف فى ذلك جعل المنافق كما
امر واظهاره للايمان الذى انتفع به فى الدنيا كوجود ضوء
النار المنتفع به حتى وانقطاع انتفاع المنافق بالايمان الذى
اظهره بسبب الموت مع عقوبة الهلاك فى النار والحجاب
كانطفا النار للمستوقد ووقوعه فى ظلمة لا يبصر ولكن هذه
تكلفات والمنهج فى مثل ذلك تشبيه الهيئة بالهيئة
والقصة بالقصة كما دل عليه ذلك هنا واوجبه صريح ذكر المثل
وما يظهر فيه المقابل من كل طرف لكن عند التجريد لا يصح
التشبيه لعدم صحة المعنى كما فى المثال السابق عند اعتبار
المقابلة التكليفية وذلك عند الفا لفظ المثل فى غير القرآن
العظيم مثلا فانه لا معنى لتشبيه المنافق وحده بمستوقد النار
وحده ومثاله من غيره قوله

لمستوقد

قدامه فی سامخ الرفغة ، منصرف باللیل عن دعوة ،
قد اسرجت قدامه شمعه ، فان تشبیه المریخ وهو النجم
المعلوم بالرجل المنصرف عن الدعوة الی الطعام فی ولیمة مثلا
لا معنی له منفردا وما یصح تشبیه کل مقابل باخیه حتی یکون
من تشبیه المتعدد ولکن منع منه وجود الحسن فی الترکیب
الذی لا یوجد فی التعدد وذلک کقوله ،
وکان اجرام النجوم لوامعا ، درر بدرن علی بساط ازرق
فان مقابل النجوم من الطرف الاخر هو الدرر ومقابل السما
المفهومة من ذکر النجوم بساط ازرق وذلک ظاهر ویصح
التشبیه فی کل منهما علی الانفراد بان یقال النجوم کالدرر
والسما کبساط ازرق ولکن یفوت الحسن الذی اقتضاه
الترکیب المقصود للشاعر فان اکاق هیئة ظهور النجوم
علی السما الازرق بهیئة الدرر علی البساط الازرق احسن
وارق ذوقا من اکاق النجوم المجردة بالدنانیر والسما بالبساط
علی انفراد کل بصاحبه عنه فقد فقد التشبیه والذوق
السلیم شاهد بذلک ومما ظهر فیه المقابل لکن قصدت فیه
الهیئة تبین انها ادق وان فیه ما نعا من التجرید کما قدمنا ها
الاشارة الیه بقوله کما فی بیت بشار ای کالتشبیه الکائن فی بیت
بشار السابق وهو قوله کان مثار النقع فوق رؤوسنا ،
واسیافنا لیل تهاوی کواکبه ، فانه شبه هیئة السیوف
المسلولة المقاتل بها مع الغبار المثار فوق رؤوسهم بهیئة
النجوم مع الکواکب والمقابل للسیوف هنا الکواکب والمقابل
للغبار اللیل ولکن المقصود الهیئة فان قوله تهاوی کواکبه

ساقه

ساقه مساق الوصف لللیل فلا یستقل فی التشبیه کما تقدم
مع ان فی اعتبار الهیئة الاجتماعیة من الحسن ما لا یوجد فی
التجریه وقد تقدم بیان ذلک وسبق هنالک تحقیقه فلیرا
واما تشبیه مفرد بمرکب معطوف علی ما عطف علیه ما
قبله ای التشبیه اما مفرد بمفرد باقسامه واما مرکب بمرکب
واما مفرد بمرکب وارید بالمفرد هنا ما یقابل المرکب الشامل
للمقید لا ما یقابل المقید لما تقدم ان المضاف داخل المقید فی
المفرد وتشبیه المفرد بالمرکب کما مر من تشبیه الشقیق الذی
هو مفرد لعدم تقییده بوصف او غیره باعلام یاقوت نشرن
علی رماح من زبرجد وهو مرکب من عدة امور فهیئة
تلک الامور الاجتماعیة هی المعتبرة فی التشبیه لان وجه
الشبه فی المشبه کونه ذا اجرام مبسوطة علی ساق طویل اخضر
ولا یتم هذا الوجه فی تلک الامور الا باعتبار مجموعها ویدل علی
اعتبارها مجموعة وانه یعتبر اوراق الشقیق مع الاعلام
ذکره لوصف الاعلام علی وجه لا یصح ان یکون مشبها به وحده
فان قیل هذا مقید لان الاعلام قیدت بالاضافة المقتضیة
لکونها من الیاقوت ووصفت بکونها نشرن علی رماح من
زبرجد فلیس هذا من تشبیه مفرد بمرکب بل بمقید قلت
لو کان التقیید النحوی یخرج عن الترکیب لعدم الترکیب
او لقل فان قوله فیما تقدم لیل تهاوی کواکبه هذا من
المرکب مع ان غایة ما فیه وصف اللیل بتهاوی الکواکب
ولکن اذا قید الشی ببعض من المقیدات النحویة من معمول
او وصف او ظرف او مجرور او غیر ذلک فان کان المقصود

جع

بالذات فى قصد المتكلم هو المقيد والقيد تبع كان من باب
المقيد وان كان المقصود البسيط الاجتماعية وتوصل اليها
بتلك القيود ولا ترجيح لما يوجد من اجزاء ذلك الطرف بعضها
على بعض كان من قبيل المركب فالفرق بين المركب والمقيد
القصد الراجح فى شئ مخصوص وعدمه فيكون باعتبار ذوقه
المقتضى للاهتمام بشئ اكثر من غيره او لعدم الاهتمام الا
بالمجموع واما الرجحان باعتبار السامع فيكون باعتبار القرائن
الدالة على قصد المتكلم او باعتبار انه لا يستعمل ذلك التشبيه
لم يطابق ذوقه وطبعه الا لذلك الرجحان المقتضى للتقييد
او عدمه المقتضى للتركيب والحاصل ان التفريق بين المقيد
والمركب لا يكون باعتبار التركيب اللفظى لاستوائهما فى الكل
غالبا وانما يكون باعتبار قصد الهيئة بالذات والاجزاء تبع
او باعتبار قصد جزء من الاجزاء والربط بغيره تبع والكامل
على احد القصدين وجود الحسن فيه دون الاخر وهذا
الاعتبار اعنى ادراك وجود الحسن المقتضى لاحد الامرين
انما الحاكم فيه الذوق الجارى على استعمال البلغاء سليقة او
تطبعا ولهذا قيل ان هذا الفن اذا التبس فيه بيانا لم
يفصل بينهما الا الذوق فهو احوج كل فن الى الذوق هو
والاذواق تختلف ولا تنضبط فلا تجرى على نسق واحد
فى كثير من الامور بخلاف المعقولات الصرفة ومن ثم قيل
ان الفرق بين المقيد والمركب اجوج شئ الى التامل يعنى
فى تقريره والتعبير عنه وفى ادراكه واحد حقيقته من
كلام البلغاء اسم التقييد والتركيب واما ادراك كنهه

فى

بتة
فى نفس الامر لا بقيد اسم التقييد والتركيب وهو منشأ الصعوبة
فهو احوج شئ الى الذوق وانما صعب فى التعبير لان التعبير
عن الذوقيات اصعب شئ وادراكها من التعبير كذلك
ولذلك يقال من وصف له البلوغ قبل الاحتلام لم يفهمه الا
بعده وكذلك هو اصعب شئ فى الادراك حيث يدعى التركيب
او التقييد ولم يطابق الذوق ذلك المدعى تامله واما تشبيه
مركب بمركب بمفرد يعنى بمفرد مقيد بدليل المثال وهو
معطوف ايضا على ما عطف عليه ما قبله يعنى ان التشبيه
اما تشبيه مفرد بمفرد وقد تقدمت اقسامه واما تشبيه
مركب بمركب واما تشبيه مفرد بمركب واما تشبيه مركب
بمفرد مقيد كقوله ياصاحبى تقصيا نظريكما البلغا اقصى
نظريكما بالمبالغة فى تحديد النظر يقال تقصيته بلغت
اقصاه واذا تقصيتما نظريكما بان تنظرا ما قابلكما من الارض
واجتهدتما فيه ولم تقصرا فيه بان تلاحظا ملاحظة لا تتقضى
المطالعة على مخبر الشئ فكانكما تريا وجوه الارض اى الاماكن
البادية منه كالوجه كيف تصور اى تريا كيف تبدو امورها
بثبوت الاشراق لها كما دل عليه ما بعد فقوله كيف تصور بدل
من وجوه مضارع سقطت منه تا المضارعة يقال صوره
الله فتصور اى فقبل التصوير وبدت صورته فى الوجود
تريا نهارا اى تريا ضوء نهار والا فالنهار لا يرى من حيث
انه زمان قد شابه اى خالط ذلك النهار اى ضوءه زهر
اى لون زهر الربى جمع ربوة وهى المكان المرتفع واراد
بالزهر النبات مطلقا واطلق عليه لانه احسن منه ما فيه

كن

شمسا اى ان اشبه كل انسان بغيره فى شئ
يا شمس ضوء هما النهار مضمخا واذا

مجاز افكانما هو اى النهار بمعنى الضوء المشوب بلون النبات
مقمر اى ليل ذو قمر اى ذو ضوء قمر فقد شبه النهار المشمس
الذى شابه زهر الربى وهو مركب بالقمر اى الليل المقمر وهو
مفرد مقيد لان المقمر وصف فى التقدير لليل للعلم بان
الموصوف بالمقمر هو الليل وسبب ذلك ان الضوء المار فع
على اخضرار النبات كثر فيه ذلك الاخضرار منه فكانه ضعف
حتى صار كانه ضوء مخلوط بالسواد حتى لا تبدو افيه الاشيا
البادية فى النهار فصار كحال الليل المقمر فى وصف اشراقه
حتى لا تبدو افيه الاشيا الحقيقة بسبب مخالطة السواد
وقوله تريا كيفية تلك الوجوه وهى كونها ذات اشراق مغلوب
باسوداد وخص الزبى بالرؤية لانها اظهر ما تتحقق فيها
تلك الكيفية فكانها اشد خضرة لظهور ما فيها اكثر او لانها
اول ما تطلع عليه الشمس وذلك مناسب لان الضوء فى ابتدا
الطلوع ضعيف يناسبه تقضائه بالاخضرار او لانها انضر
واجمل من الاعزار لارتفاعها وطهارتها وتحرك حسن النسيم
فيها او لانها هى المقصودة بالنظر غالبا لانتشار نباتها وعلوها
وبدوها وهذا الوجه يرجع الى الوجوه السابقة لان
قصدها باعتبار رؤيتها وقيل المراد بالازهار الاشجار التى
لها ازهار اذا التقت فى الزبى فلا يبده واما تحتها الا كما يبدوا
فى الليل وهو بعيد وقد مثل المصنف لسبقه اقسام مما ذكرنا
المفردان والمقيدان والمفرد مع المقيد وعكسه والمركبان
والمفرد مع المركب والمركب مع المقيد بناء على ان المقيد من
المقيد كما تقدم وبقى مثله لان مثال المقيد مع المركب

ومثال المركب مع المفرد فالاول كتشبيه الليل المقمر بالنهار
المشمس الذى شابه زهر الربى والثانى كتشبيه اعلام ياقوت
نشرن على رماح من زبرجد بالشقيق واسطها لظهور رؤيتها
وقد حال الافراد فى التقييد ثم اشار المصنف الى تقسيم اخر فى
مطلق التشبيه فقسمه الى ملفوف ومفروق ان تعدد
طرفاه معا والى شتويه وجمع ان تعدد احدهما وهذه دالا
اعنى اللف والتفريق والجمع والتسوية ولو كان الاقرب
فيها انها من البديع على ما ياتى فى اللف والنشر وغير ذلك
ساقها فى التشبيه تكميلا لاقسامه مع ان فى بعضها شبه
تركيب مفرد بمركب والعكس فناسب بعض اقسام التشبيه
فقال وقد يعود ايضا الى تقسيم اخر فى مطلق التشبيه وهو
تقسيم يعتريه باعتبار وجود التعدد فى طرفيه او فى احدهما
فنقول ان تعدد طرفاه معا فصار تشبيهات لاشتمالها واحدا
ذلك المتعدد الطرفين الذى هو تشبيهات
اى اما ان يكون هو المسمى بالملفوف اصطلاحا وهو الذى
يوتى فيه بمشبهات منفصلة او بمشبهين على طريق العطف
المغرق بين الاشيا او غيره مما يقتضى الانفصال او البيان
ثم يوتى بالمشبهات بها او المشبهين بهما كذلك وذلك كقوله
اى امرء القيس يصف عقابا بكثرة اصطيادها للطيور كان
قلوب الطير ارادبالطير الجنس الصادق بالكثير بدليل
جمع القلوب رطبا ويابسا هاحالان من القلوب والعامل
هو كان لتضمنها معنى التشبيه اى اشبه قلوب الطير فى حال
كونها رطبا ويابسا ولما كانت الرطوبة واليبوسة لا تجتمعان

في محل واحد علم ان كلا منهما وصف لغير ما ثبت له الاخر
فلزم كونهما حالين على التوزيع فالضمير في كل منها يعود الى
موصوفه وهو البعض المشمول للقلوب فلهذا فسر الضميران
بان قيل يابسا بعضها ورطبا بعضها ولم يزد قايل ذلك
ان البعض فيهما هو الفاعل حتى يلزم حذف الفاعل الظاهر
ولم يوجد في الكلام الفصيح وانما اراد تفسير الضميرين هو
العايدين الى ما تضمنه الجمع المتقدم فليعلم ولما تنافى الوصفان
افاد انه هنا قسمين منفصلين في جانب المشبه وهما الرطب
واليابس فقد اولى فيه بتعدد من هذه الحيثية لدى اى
عنده وكرها اى عيش العقاب العناب هذا احد المشبه بهما
وهو المقابل للرطب وهو حب احمر مايلا للكدورة على قدر
قلب الطير يثمره السدر البستاني وهو المسمى في العرف
بالزفزاق والحشف البالى هذا هو المشبه به الاخر وهو
المقابل للقلب اليابس والحشف اردى التمر ووصفه
بالبلا تاكيد الهيئة التشبيه فانه اشبه بالقلب اليابس
في شكله ولونه وتكامشه من الجدب واما العناب مع
القلب الرطب فلا يخفى تشابههما في القدر واللون والشكل
وقد ظهر ان العناب للرطب والحشف للبالى فالاول للاول
والثاني للثاني وهذا من معنى اللف والنشر المرتب ولو عكس
سمى ملفوفا ايضا لوجود اللف فيه وان عكس وانما جزم
بكون هذا التشبيه من المتعدد لانه ليس لوجود الرطب
واليابس هيئة يعتد بها ويستحسنها الذوق او يستطرفها
السامع وان اجتمعا في الواو حتى يكون من المركب وانما

الفضيلة في اختصار ما تعلق به هذا التشبيه المتعدد
وترتيبه والفضيلة له باعتبار الهيئة لا تتفاحسنها
فلم نقتصر وقولنا وان اجتمعا في الواو اشارة الى ان المتعدد
وان اجتمع اطرافه في شئ لا تقتضي ذلك كون التشبيه تركيبيا
اذ لو اوجب الاجتماع تركيبيا لم يوجد متعدد ضرورة
انه لابد من الاجتماع فيه ولو في ارادة سوقه في مجموع لفظ
منطوق به في آن واحد ليفيد ما فيه للسامع دفعة واحدة
تامل او مغروق اى اذا تعدد الطرفان معا فاما ان يكون
التشبيه في ذلك ملفوفا او يكون مغروقا بمعنى انه يسمى
بذلك اما تسمية الاول بالملفوف فلانه لف اى جمع فيه
المشبهات في جهة ثم المشبه في اخرى واما تسمية الثاني
بالمغروق فلانه هو الذي يوتى فيه مع كل مشبه بمقابله
من غير ان يتصل احد المشبهين بالاخر بل يفرق بين المشبهين
بالمشبه به فيوتى بالمشبه ثم المشبه به ثم يشبه اخر مع
مشبه به اخر ثم كذلك كقوله اى المرقش الاكبر في وصف
نساء النشر منهن مسك اى الرايحة الطيبة منهن كرايحة
المسك في الاستطابة ويحتمل ان يريد بالنشر الشعر المنشور
المطيب فيكون تشبيهه بالمسك في الرايحة الطيبة ولون
السواد والوجوه منهن دنانير اى كالدنانير من الذهب
في الاستدارة والاستنارة مع محاة الحمرة الصفرة لان الصفرة
مما يستحسن في الوان النساء واطراف اى اصابع الاكف عنم
والعنم شجر لين الاغصان محمر تشبه باغصانه اصابع الجوار
المخضبة فقد شبه النشر بالمسك والوجوه بالدنانير

واصابع الاكف بالعنم جاعلا كل مشبه مع مقابله فافترقت
المشبهات ولذلك سمى مفروقا كما تقدم ثم اشار الى ما اذا
تعدد احد الطرفين دونه الاخر بقوله وان تعدد طرفه
اى طرفى التشبيه الاول واراد بالطرف الاول المشبه
لانه هو المقدم فى التركيب ولو كان المشبه به مقدما فى
المعرفيه كما تقدم يعنى اذا تعدد المشبه دون المشبه به
فذلك التشبيه الذى وجد فيه هذا التعدد هو تشبيه
التسوية اى يسمى بذلك لوجود التسوية فيه بين المشبهين
فيما الحقا به وهو المشبه به مع تساويهما فى الوجه ايضا وذلك
كقوله صدغ الحبيب اى الشعر البادى من راسه فيما بين
الاذن والعين وهو المسمى بالصدغ وحالى كلاهما اى كل منهما
كالليالى وبعده وتغره فى صفل وادمى كالليالى ففى البيت
الاول شبه شعر الصدغ بالليالى وشبه حاله بها فقد تعدد
المشبه وهو الصدغ وحاله واتحد المشبه به وهو
الليالى وانما قلنا باتحاده لان المراد بالتعدد هنا وجود معنيين
مختلفى المفهوم والمصدوق لا وجود اجزاء الشئ مع تساويها
كما فى الليالى فسوى بين المشبهين فى الحاقهما بالليالى فى الاسوداد
الا ان السواد فى حاله تخييل لا تحقيقى ويحتمل مع ذلك ان يراد
فى الوجه اقتضاء كل منهما التفريق بين الاحبة كما هو مقتضى
الليالى بناء منه على ان حاله موسومة بشوم اقتضاها
البعد عن الحبيب وصدغ الحبيب من شيمه صاحبه تفتقى
المجانبة وشبه فى البيت الثانى ثغر الحبيب اى فمه يعنى الاسنان
ورسومه بالليالى اى الدرر فى القدر والصفا والاشراق ه

والما

ول

وانما كان التشبيه من المتعدد لصحة المعنى بالحاق كل من
المشبهين وحده بالمشبه به فى هذا الوجه وليس لاجتماع
المشبهين هنا ايضا هيئة تعتبر فى الاستحسان حتى يكون
من المركب وانما الفضيلة فى الاختصار والجمع فى شئ واحد
مع تباينهما وان تعدد طرفه الثانى وهو المشبه به دون الاول
الذى هو المشبه كما تقدم فى ذلك التشبيه الذى تعدد طرفه
الثانى هو تشبيه الجمع اى يسمى بذلك لوجود اجتماع بين
شيئين او اشياء فى مشابهة شئ واحد والتفريق بين الجمع
والتسوية اصطلاح والا فيمكن ان يعتبر فى كل منهما ما اعتبر
فى الاخر كما لا يخفى كقوله بات نديمانى اى مونسانى بالليلى
حتى اى الى الصباح اعيد فاعل بات ولما عيد الناعم البدن
مجدول مكان الوشاح اى ضامر الخاصرتين والبطن لان
ذلك موضع الوشاح وهو حلية ترصع بالجواهر او ما
يشبهها تشد فى الوسط او تجعل على المنكب الايسر معقودة
تحت الابط الايمن للتزيين كانما يبسم اى كان ذلك الاعيد
مبتسما ولما انصلت ما الكافة بكان صلح الدخول على الفعل
او كان تبسمه مبتسما عن لولوء والمعنى فى الحالين واحد عن
لولو وهو الجوهر الصافى منضد اى منتظم او يبسم عن برد
وهو حب الغمام او يبسم عن اقاح جمع اقحوان بضم الهمزة وهو
نور يتفتح كالورد واوراقه فى شكلها اشبه شئ بالاسنان
فى اعتدالها ومنه الابيض الاوراق وهو المراد هنا ومنه
الاصفر وتلك الاوراق البيض المشكلة بشكل الاسنان
المقتدلة هى المعتبرة فى التشبيه ولا عبرة بما احاطت به

من الصغرة لان المراد تشبيه الاسنان لا مجموع الثغر حتى
يقال مما يستقبح كون هيئة منبت الاسنان اصغر الذى هو
هيئة كالاقحوان لان الاوراق فيه نابتة فى صغرة فلا يحسن
التشبيه فافهم فقد تضمن هذا الكلام تشبيه اسنان
ثغره بثلاثة اشيا اللولو المنضد والبرد والاقاح فقد
اجتمعت هذه الثلاثة فى تشبيه الاسنان بها فى الشكل
او قربه فى بعضها وفى اللون والهيئة لمجموعها تعتبر
هنا ايضا حتى يكون من التركيب بل الفضيلة فى اجتماعها فى
مشبه واحد على وجه الاقتصار ولو شبه كل واحدة
به على حدة صح فلذلك كان من المتعدد وانما قلنا تضمن
هذا الكلام تشبيه اسنانه لان التشبيه هنا ضمنى لا
صريح اذ صريح اللفظ ان جعلت للتشبيه اذ مشبه الا
بمن يبتسم عن نقس اللولو والبرد والاقاح مجازا او حقيقة
وان جعلت للظن فالمعنى نظنه مبتسما عن هذه الاشيا
لكن الغرض تشبيه اسنانه بما ذكر على كل حال وعبر
عن ذلك بتلك العبارة المتضمنة لافادة الغرض ويدل
على قصد التشبيه وجود كان لان المجاز يجب فيه كما
ياتى ان لا يتم مرادية التشبيه لفظا ولو وجود لفظ كان
لا يمكن ان يكون مجازا كقوله يفترى يبتسم عن لولو رطب
وعن برد وعن اقاح وعن طلع وهو جمار النخل وعن
حبب وهو ما يطلع على الماء عند افراغه على ما اخرجه
يشبه الزجاج فى الاشراق لا فى القدر وقوله يفتر لا يدل
على التشبيه بل هو قرينة المجاز ويتضمن هذا المجاز

ايضا

ايضا تشبيه الجمع لصحته حيث صح المجاز فلا يبعد التمثيل
به له ثم اشار الى تقسيم التشبيه باعتبار الوجه وهو انه اما
تمثيل او غيره واما مجمل واما مفصل واما قريب او بعيد فقال
وباعتبار الوجه معطوف على قوله باعتبار الطرفين اى التشبيه
باعتبار الوجه ينقسم انقساما اخر وهو انه اما تمثيل اى
اما ان يكون مسمى بالتمثيل وهو اى التمثيل ما اى التشبيه
الذى وجهه وصف منتزع اى ماخوذ من متعدد اى مما
له تعدد فى الجملة سوا كان ذلك التعدد متعلقا باجزا الشى
الواحد او لا فدخل فيه على هذا اربعة اقسام ما كان طرفا
مفردين وما كانا مركبين وما كان الاول مفردا والثانى مركبا
والعكس وذلك كما اى كالوجه فيما مر من تشبيه الثريا
بعنقود الملاحية فانهما مفردان والوجه هيئة انتزعت
من اجزا كل ومن وصفه ووصف جزيه كما تقدم تحقيقه
ومن تشبيه ثمار المنقوع الاسيافى بالليل مع الكواكب
فانهما مركبان اذ ليس ما اعتبر فى كل طرف جزا او كالجزء المجموع
مسمى باسم واحد كما فى الثريا والعنقود حتى يكونا مفردين
والوجه هو الهيئة المنتزعة مما اعتبر فى كل طرف من السيو
والغبار فى الاول والليل فى الثانى ومن اوصاف ذلك وقد
تقدم تحقيق ذلك ايضا ومن تشبيه الشمس بالمراة فى
كف الاشل فان الاول مفرد والثانى غير مفرد والوجه هو
الهيئة المنتزعة من عدة اوصاف كل منهما التى هى منزلة
الاجزا وقد تقدم بيان ذلك ايضا ومن تشبيه المراة فى
كف الاشل بالشمس فان الاول غير مفرد والثانى مفرد

فى
والكواكب م

وعلى ما ذكر من عدم دخول تشبيه الافراد في التمثيل يكون
التشبيه اعم محلا من مجاز التمثيل بنا على ما اقتضاه ما ياتي
للمصنف وفسر كلامه هنا لك من ان الاستعارة في المفرد لا
يوجه فيها تمثيل ويحتمل ان يراد بالمنتزع من المتعدد ما لا
افراد في طرفيه فيطابق ما سياتي والله اعلم وعلى كل حال
فالتشبيه التمثيلي عند الجمهور اعم مما كان الوجه فيه
حقيقيا بان يكون حسيا كما في تشبيه مثار النقع مع ه
السياق بالليل مع الكواكب فانهما مركبان اذ ليس
وما كان ينجلي غير حقيقي كما في تشبيه حال المنافقين بحال
الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم
في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الاية واما السكاكي
فخص التمثيل بغير الحقيقي والى هذا اشار بقوله وقيده
اي وقيد السكاكي الوجه المنتزع من متعدد الذي يسمى تشبيه
تمثيلا بكونه اي بكون ذلك الوجه غير حقيقي حيث قال
التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقي وكان منتزعا
من عدة امور خص ذلك التشبيه الذي وجهه على الوصف
المذكور باسم التمثيل وذلك كما اي كالوجه الموجود
في تشبيه مثل اليهود اي حال اليهود وقصتهم بمثل الحمار
يحمل اسفارا فان وجه الشبه في ذلك كما تقدم حرمان
الانتفاع بابلغ نافع مع الكد والتعب في استصحابه ولا
شك ان هذا وصف منتزع من متعدد وهو عايد الى
التوهم ولا يخفى ان الكد المرعي في الوجه هنا انما يريد به
الكد الحسي لم يكن مجموع الوجه غير حقيقي وعليه يكون

المراد

المراد بغير الحقيقي ما هو هيئة تتعلق بما ليس مجموعه حقيقيا
لكن تحمله على الكد المعنوي وعليه فلا يفتقر لما ذكر والتقسيم
العقلي في الوصف هو انه اما ان يكون حسيا خارجيا او يكون
عقليا وجوديا وكلاهما حقيقيان او يكون اعتباريا محضا
لا وجود له الا في الاذهان والاوهام والهيئة في المركب من
حيث انها هيئة اعتبارية محضة كما يوخذ مما حررنا فيما
مضى فيجب ان يراد بكونها حسية هنا تعلقها بالمحسوس
كما في بيت بشار كما اشرنا اليه فيما تقدم ويراد بالوهمي هنا
ما تعلق بمعقول مطلقا لا ما تعلق بالاعتبارات المحضة لان
ما مثلوا به للوهمي ليس كذلك كما لا يخفى ولنا فسرنا الحقيقي
بالحسي هنا وقد تقدم التمثيل بهذا الوجه اعني حرمان
الانتفاع بابلغ نافع الخ العقلي فعلى تقييد السكاكي لا يكون
من التمثيل تشبيه الثريا بالعنقود بنا على دخوله في كلام
المفتاح كما لا يدخل فيه بيت بشار فقوله المفتاح واما غير تمثيل
وهو بخلافه يكون معناه بالنسبة الى مذهب الجمهور ان
غير التمثيل هو ما كان بخلافه بان لا يكون منتزعا من متعدد
بل مفرد محض فلا يخرج عنه الا خو تشبيه العلم بالنور
والكف بالورد ويكون معناه بالنسبة الى مذهب السكاكي
ان غير التمثيل هو ما كان بخلافه بان لا ينتزع من متعدد هو
كالمثالين او متعدد لكنه حسي كما في بيت بشار وقد ظهر
بذلك ان التمثيل عند الجمهور اعم مطلقا منه عند السكاكي
ثم اشار الى التقسيم الثاني في التشبيه بالنسبة الى الوجه
فقال وتعود ايضا الى تقسيم اخر باعتبار الوجه فنقول

التشبيه باعتباره ايضا اما بمجمل وليس المراد بالمجمل هنا
ما يحتمل شيئين بل المراد هو ما اى التشبيه الذى لا يذكر
وجهه فهو من الاجمال الذى هو عدم ذكر الشئ صريحا ولو
فهم معنى ثم هذا المجمل اقسام منه اى فمن ذلك المجمل ظاهر
اى ما هو ظاهر الوجه فنسب الظهور اليه تجوزا لان
هذا التقسيم باعتبار الوجه الملابس له ويحتمل ان يكون
وصفا للوجه على الاصل اى فمن الوجه الذى لم يذكره
وباعتبار عدم ذكره يسمى التشبيه مجملا اذا هو ظاهر
يفهمه كل احد ممن له دخل فى استعمال التشبيه سواء كان
عاميا فى المستعملين اوخاصا فيهم وذلك مثل قولك القابل
زيد كالاسد فان كل احد ممن يفهم معنى هذا الكلام
يدرك ان وجه الشبه هو الجراة ومنه اى ومن التشبيه
المجمل خفى اى ما خفى وجهه او من الوجه الذى لم يذكر
وجه خفى على ما تقدم فى الظاهر حتى لا يدركه الا الخواص
الدين او تواذهنا ارتقوا به عن العامة يدركون به هو
الدقايق والاسرار ويتوسعون فى الموصوفات واوصافها
وذلك كقول بعضهم قيل هو كعب بن معدان الاشعرى
سأله الحجاج فقال له كيف تركت جماعة الناس بخير ادركوا
ما املوا وامنوا ما خافوا ثم قال له كيف بنوا المهلب
منهم قال حماة السرج نهارا واذا الليلوا فرسان البيات
ومعنى الليلوا دخلوا فى الليل كاصبحوا دخلوا فى الصباح
ثم قال له فايهم كان انجد فقال هم كالحلقة المفرغة لا يدرى
اين طرفاها وقيل انه قول فاطمة بنت الخرشب الانمارية

لما سيلت عن بنيها اوما دريا د العنسى وهم عمارة الوهاب
وقيس الحفاظ وانس الفوارس وربيع الكامل ايهم افضل
فقالت عمارة ثم قالت لا بل فلان ثم قالت لا بل فلان ثم قالت
لا بل فلان ثم قالت لا بل فلان ثم قالت ثكلتهم اى عدمتهم بالموت
ان كنت اعلم ايهم افضل هم كالحلقة المفرغة الخ ثم اشار الى
الوصف المتضمن لوجه الشبه فى الطرفين بقوله اى
هم متناسبون فى الشرف بمعنى انهم متشاركون فيه تشاركا
يمنع تعيين بعضهم بالافضلية وبعضهم بالمفضولية لاقتضاء
ما تقتضى الشرف فيهم كما انها اى الحلقة المفرغة متناسبة
الاجزا اى متناسبة القطع المفروضة فيها فى الصورة اى
الشكلية والصوقية تناسبا يمنع تعيين بعض تلك القطع
طرفا وبعضها وسطا والحلقة المفرغة هى التى اذيب
اصلها من فضة او ذهب او نحاس او حديد او نحو ذلك
ثم افرغ فى القالب فصير فيه كالما المحض فاذا جمد لم يظهر
فى الحلقة الناشية فيها عنه طرف بل تكون مصمتة الجوانب
اى لا تفريج فيها وانما يلزم من نفى التفريج نفى التربيع والتثليث
مثلا ولكن المراد ما كان كالدايرة ليتحقق التناسب فى اجزا
فى الشكل والوضع فيتصير بذلك ذات احاطة نهاية واحدة
كالدايرة وبهذا علم ان ليس المراد بكونها مصمتة كونها
لا جوف لها حتى ينفى دايرية طرفيها لا يستلزم وجود
الطرفين بل نفيها لنفيهما لان القضية السالبة لا تقتضى
وجود الموضوع وانما قلنا اشار الى الوصف المتضمن لوجه
الشبه لان الوجه يجب ان يكون فى الطرفين معا والتناسب

فى الشرف مختص بالمشبه والتناسب فى الاجزا مختص بالمشبه
به ولكن تضمن وصف كل منهما التناسب المانع من وجود
التفاوت وهو محقق فى الطرفين وهو الوجه المشترك وا
يخفى على ذى ذوق سليم ان الانتقال من تناسبهم فى الشرف
الى تناسب اجزا الحلقة غاية فى الدقة فالوجه بين هو
الطرفين لابد منه الا الخواص ثم اشار الى تقسيم اخر
فى المجمل فقال ومنه اى ومن المجمل ما فيه تقسيم اخر
باعتبار وجود الوصف المشعر بالوجه وعدمه،
وفيه اربعة اقسام ما يوجد فيه الوصف فى الطرفين
وما لا يوجد فيه فيهما وما يوجد فى الاول دون الثانى
والعكس فجملة قوله ومنه الخ معطوفة على جملة قوله
ومنه ظاهر وانما لم يقل وايضا اما كذا واما كذا للاشارة
الى زيادة تاكيد فى بيان ان هذا التقسيم فى المجمل لا تقسيم
فى مطلق التشبيه وانما قلنا الى زيادة تاكيد فى بيان
ذلك لانه يعلم كون التقسيم فى المجمل بالنظر الى المعنى ايضا
اذ المقابل للمجمل هو المفصل فتغيير اسلوب اصل التقسيم
لا يتوقف عليه فهم المراد ولكن يزيده وضوحا فمن هذا
القسم الذى قلنا ان فيه اربعة اقسام ما لم يذكر اى التشبيه
الذى لم يذكر فيه وصف احد الطرفين وذلك بان يوتى
فيه بالطرفين مجردين عن الوصف الدال على الوجه كما
كانا مجردين عن نفس ذكر الوجه وليس المراد الوصف
مطلقا بل الوصف الدال على الوجه كما قلنا فاذا قلنا
يزيد الفاضل كالاسد كان مما لم يذكر فيه الوصف لان

الفاضل

الفاضل لا يشعر بالوجه الذى هو الجراة وان كان ومنه لاحد
الطرفين ومنه اى ومن هذا القسم من المجمل ما ذكر فيه
وصف المشبه به وحده دون وصف المشبه وقد تقدم
الآن ان الوصف المراد هنا هو الوصف المشعر بوجه
الشبه لا مطلق الوصف ومثال التشبيه الذى فيه وصف
المشبه به فقط قول القايل هم كالحلقة المفرغة لا يدرى
اين طرفاها فقوله لا يدرى اين طرفاها مضمونه وصف
المشبه به وهو نفى دراية الطرفين الملتقيين وهو
يستلزم التناسب المانع من تمييز يصح معه التفاوت
الذى هو وجه الشبه كما تقدم بيانه واما وصفها بالفرا غ
فلتحقق ما اريد من المشبه به لان المشبه به هو الحلقة
المفرغة لا مطلق الحلقة والانتقال من الافراغ الى التناسب
الذى هو الوجه فيه خفا فلم يعتبر فى الوصف المشعر
بالوجه ولو اعتبر هذا فى مثل هذا القسم كان ذكر المشبه
بمثابة الوصف المشعر اذ لا يخلو المشبه به عن مطلق ه
الاشعار ولم يذكر انه احد انه بمثابته وقد تقدم ان المفرغة
لا طرفين لها وانما يتصور الطرفان الملتقيان فى المصنوعة
بالافراغ فذكر الطرفين لاشعار مطلق الحلقة بهما وقد
بهمنا على ان نفى دراية هما لا يستلزم وجودهما لان القضية
السالبة لا تقتضى وجود الموضوع ومنه اى ومن هذا
القسم من المجمل ما ذكر فيه وصفهما اى وصف المشبه به
والمشبه معا كقوله اى كقول ابى تمام يمدح الحسن بن
سهل ستصبح العيس الى الابلى والليل يعنى وسير

عنه فتى كثير ذكر الرضى فى حالة الغضب صدفت عنه
اى اعرضت عنه تجريبا لشأنه اوخطا منى وقلة وفاء
بحقه ولم تصدف اى لم تعرض عنه بمعنى لم تنقطع مواهبه
اى عطاياه عنى وعاوده ظنى اى عاودته بوا صلته هو
طلبا لاعداقه ظنا منى انى اجده فيه المراد فنسبة المعاودة
الى الظن تجوز فلم يخب ظنى فيه بل وجدته عنده معاودته
طلبا للاحسان كما اظن وكيف يخيب فيه الظن وهو
يهب عند الاعراض فيهب عند الاقبال من باب احرى
فهو فى افاضته فى الاقبال والادبار كالغيث اى كالمطر
الواسع المقبل الذى يغيث اهل الارض ان جيته اى ان
جيت للغيث حالة اقباله وافاك اى جاءك وافاك بريقه
اى اوله واحسنه يقال فعل فلان هذا الامر فى ريق
او فى ريق شبابه اى اوله واحسنه ويقال اصابه ريق
المطر اى اوله واحسنه وريق كل شئ افضله وجعل اول
المطر احسنه للامن معه من الفساد وانما يخشى الفساد
بدوامه وان ترحلت عنه اى فررت من الغيث لج بالجيم
المعجمة اى بالغ فى الطلب وادركك مع فرارك منه واصل
اللجاج المبالغة فى الكلام والاشتغال به بقوة فاستعمل
فى اسراع المطر وادراكه من فر منه بقوة فالمشبه وهو
الممدوح ومنعه بانه يعطى المعرض والمقبل ويفيض على
الحالتين اعنى حالتى الاعراض والاقبال ولكن لعمرى ان هذا
الوصف لا يصلح الا لله تعالى الذى يعطى بلا عوض ويجود
بلا غرض وهو الكريم والمشبه به ايضا وصفه

بانه

بانه يصيبك جيت او ترحلت عنه واعطا المعرض والمقبل
الذى هو وصف المشبه يتضمن الوجه الذى هو الافادة
فى الحالتين ايضا وبقى مثال ما ذكر فيه وصف المشبه دون
المشبه به وكان المقام لم يجيء فى كلامهم ومثاله ما لو قيل
فى عكس قوله، فانك والشمس والملوك كواكب، اذا طلعت
لم يبد منهن كوكب، فان الشمس الذى اذا طلعت لم يبد
كوكب مثلك ويعنى بالنسبة الى الملوك واما مفصل هذا
هو المقابل لقوله اما مجمل فهو معطوف عليه يعنى ان التشبيه
المجمل وهو ما لم يذكر فيه الوجه سواء ذكر فيه ما يشعر به
اولا كما تقدم والمفصل هو ما ذكر فيه وجهه اى وجه
الشبه وقد علم من هذا مما بيناه فيما تقدم ان المراد بالا
هنا عدم الصراحة بالوجه والتفصيل ان يذكر الوجه
صراحة وذلك المفصل كقوله وثغره اى اسنان ثغره اى
فمه فى صفا وادمعى فى صفا ايضا كاللآلى اى كالجواهر الصافية
وقد مثلنا بهذا التشبيه التسوية لتقدد طرفه الاول
ومثل به هنا للتصريح فيه بالوجه فناسب المحلين بالاعتبا
وهكذا كل ما فيه اعتبار انه او اكثر يصح التمثيل به لذلك
وهو ظاهر ووصف الدموع بالصفا اشعار بكثرتها لاقتضاء
الكثرة تفصيل المنبع وتنقيته من الاوساخ ومن لازم ذلك
صفا الدمع بخلاف القليل فيصح معه بقا تكدر المنبع
بالاوساخ فلا يصفو وقد يتسامح اى يتساهل فى ذكر
نفس الوجه فيستغنى عنه بسبب ما يستتبعه اى
يستلزمه مكانه متعلق بذكر اى يتسامح بان يذكر فى مكانه

جمال

ريق

مايستتبعه ويستلزمه والمراد بالاستلزام هنا الحصول
مع الحصول في الجملة وان كان عاديا لا عقليا ومعنى ذكره في
مكانه ان يوتى به على طريقة التركيب واخرج بذلك ذكر
الوصف المشعر بالوجه لاحد الطرفين او كليهما كما تقدم
فانه لا يذكر على طريق ذكر وجه الشبه بان يقال كذا مثل
كذا في كذا بخلاف المستتبع هنا فيذكر على هذا الطريق هـ
كقولهم في الكلام الفصيح هو كالعسل في الحلاوة وفي الحجة
الواضحة هي كالشمس في الاشراق فان الجامع فيه اى في قولهم
هو كالعسل في الحلاوة ملزمها اى لازم الحلاوة بمعنى ان
الوجه المشترك فيه في هذا التشبيه ملزم الحلاوة وهو
اى لازم الحلاوة ميل الطبع واستحسانه للكلام لا نفسه هـ
الحلاوة كما ان الوجه المشترك في قولهم الحجة كالشمس في الاشراق
ملزم الاشراق وهو ازالة الحجاب فان اريد بميل الطبع عدم
المنافرة كان اعتباريا كما قيل وان اريد به محبته واشتهاره
والفرح به كان حقيقيا ثم ما ذكر من ان المذكور هنا هو ما يستتبع
الوجه هو المتبادر بحسب الظاهر ويحتمل ان يكون مما ذكر فيه
الوجه بنفسه ويكون وجود الحلاوة في الكلام على وجه التخييل
ووجود الاشراق في الحجة كذلك وهو الاقرب فان الوجه
الاول يرد عليه ان يقال ان كان ذكر الحلاوة مثلا من التعبير
عن الملزوم باللازم كما هو ظاهر كلامهم كان من المجاز ولا
يتسامح فيه لانه قد ذكر الا انه عبر عنه بلفظ ملزومه وان
كان غير ذلك فهو خطا اذ لا واسطة بين المجاز والحقيقة
الا الخطا ولا ينبغي حمل الكلام الفصيح على الخطا فافهم ونعود

ايضا

ايضا الى تقسيم اخر في التشبيه باعتبار الوجه وقد تقدم
ان فيه ثلاث تقسيمات وهذا هو الثالث منها فنقول
التشبيه باعتبار الوجه ايضا اما قريب مبتذل والابتذال
هو الامتهان وذلك يقتضي كثرة الاستعمال ويتصور
هنا باعتبار التصرف العقلي ان يكون الوجه قريب التناول
بحيث يمكن لكل احد التشبيه به ولكن اتفق ان لم يكثر
استعماله فلا يكون مبتذلا وان يكون بعيدا عن كثير من
الادراكات بحيث يتصور لا يقوم بالتشبيه به الا
القليل من الاذكياء البلغاء وهذا يتصور فيه هذا المعنى
ايضا ودام بمعنى انه كذلك هو في جميع الاوقات ويتصور
فيه ان يكون في اصله كذلك ولكن جرى استعماله كثيرا حتى صار
ظاهرا عند المستعملين مبتذلا عنده من له مخالطة لكلام
الناس وهذا يستلزم كون ابتذاله مخصوصا ببعض الناس
دون بعض لان ابتذاله ليس من ظهوره حتى تستوي
الناس فيه بل عن ممارسة كلام البلغاء وهذا لا يخرج عن
الغرابة المقابلة للابتذال على ما تحرره بعده ودخل في البعيد
القريب الذي اصله ان لا يدركه الا الخواص الوجه الذي
اذا حضر الطرفان ظهر الوجه بينهما واذا كان احدهما واريد
التشبيه لم يدركه الا الخواص كتشبيه ابوة طرف الغزال
بالقلم الذي اصاب من الدواة مدادا فانه لا يدركه عند
غيبة احد الطرفين الا الاذكياء وعند حضورهما يكون
مدركا بسهولة فاذا تمهد هذا فنقول ينبغي ان يدخل
في الابتذال القسمان الاولان وهما ما سهل فيهما الانتقال

لان الغالب فى الذى يتوهم فيه عدم الابتذال وهو الذى يسهل
الانتقال فيه ولم يتفق استعماله كثيرا عدم وجوده اذ كل ما
صح فيه التشبيه لا يخلو من ان يقع فيه بالفعل فيكثر ان ظهر
وعلى تقدير صحة عدم الاستعمال فمن شانه ذلك الاستعمال
نعم فى حكم المبتذل فعلى تقدير هذا يكون الوصف بالابتذال
ليس للاخراج ويكون المقابل له وهو البعيد منحطا لما سوى
القسمين فتكون القسمة حاصرة ويدل على هذا قوله فى
تفسير المبتذل وهو اى التشبيه القريب المبتذل ما ينتقل
فيه من المشبه الى المشبه به والمنتقل هو مريد التشبيه
ويلزم من قرب انتقاله الى المشبه به عند ارادة التشبيه به
من غير تدقيق نظر لظهور وجهه فى بادى الراى فهم السامع
الوجه ايضا عند سماع الكلام وقوله فى بادى الراى يحتمل ان
يكون من البدو وهو الظهور فيكون المعنى لظهوره فى جملة
الامور التى تبدو للراى ويحتمل ان يكون من البدا فيكون
المعنى لظهوره فى اول ما يبديه الراى اى يانيه اولا ومعنى هو
تدقيق النظر امعانه ومعاودة التامل فى استخراج ما يحمل
به القصد وهو يشمل معنيين احدهما ان يكون بعد احضار
الطرفين يحتاج الى التامل فى الوجه ما مقدار ما هو وهل
تم وحسن فيهما اولا وهذا يستلزم غالبا الحاجة الى احضار
احدهما عند التامل والتفحص لما يشبه به الحاضر منهما اذ
لو كان كثير الحضور مخالطا لمعنى ظهر ما فيه والاخر ان
يحتاج الى استعمال الفكر فى استخراج ما يصلح للتشبيه من
المعانى المخزونة فى الخيال وبعد احضار ما يشبه به يكون

الوجه

الوجه ظاهرا كما تقدم فى تشبيه ابرة الطوق بالقلم الذى
اصاب المراد وقد علم ان الاول اخص من الثانى على حسب
الغالب فان مشبه بنى المهلب بالحلقة يحتاج الى التامل فى
استخراج وجه الشبه بينهما بعد حضورهما كما لا يخفى فان
قلت الشاعر البليغ او الكاتب الفصيح تتدفق على لسانه
التشبيهات العربية بل الاستعارة بلا تامل قلت على تقدير
تسليم ان ذلك التدفق لم يسبق بتامل فالمعانى التى ابدا
من شانها الحاجة الى التامل وذلك يكفى فى نفى الابتذال
ويدل على كونها تحتاج الى التامل عدم تسامح الناس فيها
وايضا قد يسمع تشبيه فيطلب السامع استخراج الوجه
التام فلا يجده ان لم يصرح به الا بعد امعان النظر وذلك
مشاهد فالتامل موجود فى بعض المعانى دون بعض فليفهم
فان قيل فما الفرق بين الظاهر والمبتذل وبين مقابله
الاتى وهو الغريب البعيد وبين الخفى الذى هو المقابل
للظاهر لانك ادخلت فى المبتذل ما يقدر كل احد على استحضاره
بسهولة ولو لم يقع كثرة استعماله بالفعل فان كان الظاهر هو
المبتذل والبعيد هو الخفى وجب اسقاط احد البابين قلت
لا شك انه يمكن ادخال احد البابين فى الاخر كما قلت لكن
حيث ذكر كل منهما على حدة وجب التفريق بينهما وذلك
بان يعتبر ان الظاهر اعم من المبتذل لان الظاهر هو ما قرب
ادراكه لكل احد عند قصد التشبيه او قرب بعد احضار
الطرفين ولو كان احضار احدهما يحتاج الى التامل واذا علم
الفرق بين الظاهر والمبتذل علم بين مقابلهما تامله ثم علل

فى احضار الحلقة المدورة
ثم الى التامل ص

ها

ظهور الوجه الموجب للابتداء بعلتين فقال وظهور الوجه
اما لكونه امرا جمليا نسبته الى جملة بسكون الميم ومعنى جمليا
انه لا تفصيل فيه والتفصيل هنا ادراك الخصوصيات
وادراك كثرة الاعتبارات وادراك الجملة ادراك المعومات
وقلة الاعتبارات فان الجملة اى انما قلنا ان الامر الجملى اظهر
من التفصيلى لان الجملة اسبق الى النفس عند توجهها للادراك
من التفصيل وذلك لان ادراك الجملة مما تقدم ادراكه
للعومات مع قلة الاعتبارات والامر العام يكثر وجوده
فى الافراد فيكثر التلبس به فيسهل ادراكه ولذلك يقال
الاعم اظهر من الاخص ومن ثم يقال تقديمه فى التعريف اوجب
ويقال التعريف بالاخص تعريف بالاخفى ويقرر لك خفا
التفصيل وظهور الجملة انك لو توجهت الى ادراك الانسان
وجدت اسبق ما يدرك منه واسهله ادراكه من حيث
انه حيوان لان هذه عومات يكثر وجودها افرادها هو
قبله وامثالها فى الانسب وغيره فالاعم منها اسبق من
الاخص وهو الذى يليه بخلاف ادراكه من حيث انه جسم
حساس متحرك بالارادة ناطق فانه متى لانه اقل وجودا
مما قبله فاذا تحقق ان الجملة اسهل على النفس من التفصيل
فالوجه ان كان امرا جمليا كان ظاهرا سهل التناول فيلزم كون
التشبيه به مبتدا لا على ما تقدم فاذا فرض ان انسانا شبه
زيدا بعمرو فى الانسانية واخر شبهه به فى الانسانية الموصوف
بشرف الحسب وكرم الطبع وحسن العشرة ودقة النظر
فى الامور ونجاح المسعى فيها كان نظر الثانى اخفى من نظر

الاول

ع

الاول واد ق وبهذا يعلم ان التشبيه الواحد يجوز ان
يكون مبتدا لاجل اعتبار فيه من تفصيله وكون الجملة اسبق
من التفصيل متقرر حتى بالنسبة للحواس فان من نظر
فى شئ ادرك منه جملة ما يتوهم منها ذلك المنظور على خلاف
ما هو فاذا امعن النظر ادرك منه تفصيلا يظهر به ما فيه
ولهذا يقال النظرة الاولى حقا وكذا فى السمع فان اول ما يقع
السمع قبل تمكن الخاصة من المسموع الجملة التى يصح معها
الغلط ولذلك يقال اختطف سمع فلان كذا فظنه كذا وانما
كثر الغلط مع الجملة لما ادخالها ما لا يوجد فى المدرك للعوم
ولكن انما تكون الجملة اظهر من التفصيل ان اعتبرا فى محل واحد
فتسبق الجملة فيه ثم اذا امعن النظر ظهر ما خفى من التفصيل
فيه واما ان اختلف المحل جاز ان يكون التفصيل اظهر لتكرره
عند المدرك فى ذلك المحل دون الجملة فى محل آخر لعدم
تكرره لكن هذا لا يرد فيما نحن بصدده لان المراد الالحاق
بشئ واحد بجملة او تفصيل كما يبين فيه او لكونه قليل التفصيل
هذا معطوف على قوله اما لكونه امرا جمليا وهو العلة
الثانية لظهور الوجه يعنى ان ظهور الوجه اما لكونه امرا
جمليا واما لكونه ليس جمليا بل فيه تفصيل ولكنه قليل
التفصيل ثم قلة التفصيل لا تكفى فى ظهور الوجه بل لا بد
ان يكون مع غلبة حضور المشبه به فى الذهن ثم غلبة
حضور المشبه به اى كثرة حضوره اما عند حضور
المشبه وذلك لقرب المناسبة بين المشبه والمشبه به
فان من المعلوم ان الاسباب المتناسبة التى هى من واد واحد

حضر كثيرا مجتمعة كالاوانى والازهار فتقترن فى الخيال
فاذا حضر بعضها فى الخيال حضر غيره فيسهل الانتقال فى
التشبيه لظهور الوجه غالبا ما يحضر كثيرا مع غيره لان
ما يدرك من احدهما يدرك غالبا مع الاخر لتقارنهما وانما
قلنا غالبا لانه لا يمكن ان يكثر حضور الشئ ويخفى الوجه المقترن به
بدقة النظر كما اشرنا اليه فى تشبيه زيد بعمرو فى الانسانية
وهذا التفاوت الذى اوجبه كثرة الاجتماع فى الوجوه هو
الجامع الخيالى كما تقدم والمراد بغلبة الحضور الموجبة لظهور
الوجه غلبته قبل رؤم التشبيه وليس المراد انا اذا رمنا
التشبيه غلب حضور المشبه به فيغلب حضور الوجه
فانه يؤول المعنى اذا اريد هذا الوجه ظاهرا انا نقول اذا
اردنا التشبيه غلب ظهوره وانما المعنى ان الغلبة السابقة
على التشبيه اوجبت ممارسة الوجه فاذا اريد التشبيه
ظهر الوجه ح بسبب ما كان فى الاصل فليس المراد من تعليل
الشئ بنفسه كما قيل ثم مثل لهذا القسم وهو ما يغلب حضوره
فيما مضى لكن مع حضور الطرف الاخر فيما مضى ايضا كما قررنا
وذلك يوجب ظهور الوجه فى التشبيه بقوله كتشبيه
الكرة الصغيرة وهى انما من قزف اى طين محشو من على
شكل مخصوص باللون هو انما يشرب منه فى المقدار والشكل
ومثل ذلك تشبيه الاجاصة بالسفرجل فى اللون والشكل
والطعم فى بعض الاحيان والعنبة الكبيرة بالبرقوقة فى
الشكل واللون والطعم فان الوجه فى هذه الاشيا فيه تفصيل
اى اعتبار اشيا لكن تلك الاشيا ظاهرة لكثرة تكرر هو صوفاتها

الى ان

على

على الحس عند احضار ما اريد تشبيهه بها فيلزم ظهور
اوصافها ولكن قيل ان الجرة لا مناسبة بينها وبين اللون
فى الشكل وقد يجاب بان المراد مطلق الشكل مع مطلق التجو
والانفتاح لجهة مخصوصة وورد ايضا ان اللون غالب الحضور
مطلقا لا بقيد حضور الجرة واجيب بان الذى يغلب مطلقا
حضوره هو كون العرب لانهم يشربون من الخشب والادم
والمراد بهذا اللون الخزف وهو نادر الحضور عند العرب
الا مع حضور الجرة وبهذا تكلف واجيب ايضا بان فيه
غلبة الحضور مع الجرة وعلى الاطلاق تمثل به بالاعتبار
الاول وفيه ضعف لان غلبة الحضور المطلق كما سيذكر
تغنى عن المعين فيجب ان يوتى بمثال يختص به الاول وقد
فهم من امثلة التفصيل انه لا يشترط فى التفصيل مع الغرابة
ان يبدو منها كون الوجه هيئة مركبة بل اذا اعتبر اشيا
ولو صح ان يستقل كل واحد بالتشبيه كان من التفصيل
فافهم او مطلقا هذا معطوف على قوله عند حضور المشبه
يعنى ان غلبة حضور المشبه به الموجب لظهور الوجه
اما ان تكون عند ظهور المشبه واما ان تكون مطلقا اى
سواء حضر المشبه وانما تحصل غلبة حضور المشبه به
فى الذهن مطلقا لاجل تكرره اى المشبه به على الحس الذى
هو السمع او البصر او الذوق او الشم فيستغنى بتكرره على
الحس فى غلبة حضوره عن غيره فلا تتوقف تلك
الغلبة على حضور المشبه واذا غلب حضوره مطلقا
تحققت سرعة الانتقال اليه عند رؤم التشبيه وذلك

يف

لان التكرر على الحس كثرة مباشرته وكثرة ادراكه فيعلم
ما فيه من الاوصاف غالبا فاذا اريد تشبيه شئ فى وجه
فيه انتقلت النفس بسرعة الى ما الفت ذلك الوجه فيه
فيكون مبتذلا لسرعة الانتقال ومما يدل على ان النفس
تنتقل بسرعة الى المالوف المعتاد قبل غيره انا لو فرضنا
اسما لمسمى واحد له حالتان كثرة احساس احدهما وقلة
الاحساس بالاخرى وسمع ذلك الاسم فان اول ما تنتقل
اليه النفس ويتسارع اليها من ذلك الاسم الحالة الكثيرة الا
ترى الى القمر فانه اسم لمسمى وجه كثر الاحساس به بصورة
كونه تاما غير منخسف وقل الاحساس به بصورة الانخساف
فاذا سمع لفظ القمر فاول ما يتسارع الى الفهم الصورة الكثيرة
فلذلك المشبه به الكثير الدوران على الحس اذا استحضر
المشبه بوصف اريد الالحاق بسبب ذلك الوصف تسارعت
النفس الى المالوف فيه ذلك الوصف وانما قلنا غالبا لما تقدم
ان الكثير الاحساس اذا استخرج منه وجه دقيق لم يكن
مبتذلا لتوقفه على التامل ولكن قد يقال لا يحتاج الى
التقييد بالغالب لان المراد التكرر على الحس من حيثية
مخصوصة كما يدل عليه المثال بعد فانه اذا دقق النظر
فى شئ واستخرج منه وجه مغتفر لتامل فلم تتكرر المشبه
على الحس من ذلك الوجه ثم مثل لما ذكر فيه التكرر على الحس
مطلقا فكان المبتذل فقال وذلك كتشبيه الشمس بالمراة
المجلوة اى المصقولة فى الاستدارة والاستنارة فان
وجه الشبه بين الشمس والمراة فيه تفصيل مما لاعتبار

شيئين

شيئين فيه وهما الشكل والاستنارة لكن لما كثر شهود المراة
وتكررت على الحس واستنارتها واستدارتها حسيان
لزم ابتذالها بسرعة والانتقال الى التشبيه بها فيهما
لظهورهما كما قررنا وبهذا يستشعر ان التكرر على الحس
لا يكفى فى الابتذال حتى يكون الوصف مدركا به بلا تامل
وان متى كان الوصف فى المشبه به التكرر على الحس محتاج
الى تامل تدقيق النظر كان غريبا كالمركب العقلى والوهمى
والخيالى كما ياتى وادعاه ان التكرر على الحس يمنع وجود
اوصاف فيه يصح التشبيه بها ومع ذلك فلا يحتاج فيها الى
التامل فيما يفتقر الى الدليل ولم نقم بعد اللهم الا ان يدعى
ان المراة الحسية ان المتكرر من حيث انه مشبه به لان ذلك
يستلزم تكرر الوجه وظهوره كما اشرنا اليه قبل فحينئذ
يتقوى بذلك عدم الحاجة الى ما ذكرناه وهو قولنا غالبا
الا ان يكون لتاكيد البيان فافهم ثم اشار الى علة الابتذال
فى القسمين وهى ما بيناه من ان قرب الشئ مناسبته هو
تقتضى سرعة الانتقال وتكرر الشئ على الحس كذلك
فيقع الابتذال معهما وجود مطلق التفصيل لان الابتذال
من لازمه البين فيسقط حكم التفصيل الذى هو الغرابة
عنه تعارضهما لانه لا يستلزم الغرابة الا عند انتفائهما
فقال لمعارضة كل من القرب يعنى قرب المناسبة كما فى
الجرة والكون والتكرر اى تكرر ذكر المشبه به على الحس
مطلقا كما فى الشمس والمراة المجلوة التفصيل معمول
قوله معارضة يعنى ان قرب المناسبة والتكرر على الحس

يعارضان مقتضى التفصيل بمقتضاهما وذلك انهما يقتضيان
كما بيناه السرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به
عند روم التشبيه دايما فالتفصيل وان كان يقتضى الغرابة
فى اصله للاحتياج فيه الى التامل يسقط مقتضاه عند
قلته بوجودهما فتقرر بهذا انهما اى قرب المناسبة و
التكرر اذا تعارضا مع التفصيل القليل بان يوجد معه
فى محل واحد سقط مقتضاه فان كون التفصيل من اسباب
الغرابة انما هو عند عدم وجود قرب المناسبة او التكرار
على الحس مع قلته وفهم من هذا الكلام ان التفصيل القريب
القليل عند انتفاء قرب المناسبة والتكرر المعارضين له
يكون من اسبابه الغرابة وهو ظاهر واما بعيد غريب
تقدم ان القريب المبتذل يقابله القريب تقابلا حقيقيا
وعليه يكون الوصف بالقريب لا للاحتراز كما تقدم فى
وصف القريب بالمبتذل فقوله واما بعيد معطوف على قوله
اما قريب مبتذل وهو اى البعيد القريب بخلافه
اى جار على خلاف المبتذل فاذا كان المبتذل ما ينتقل فيه
من المشبه الى المشبه به من غير نظر فالقريب هو ما لا
ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الا بعد فكر ونظر
دقيق ونعنى بالانتقال الى المشبه به الانتقال اليه من
حيث انه مشبه به فلا ينافى ذلك ان تحصل الغرابة فى
تشبيه الملزوم باللازم البين حيث يحتاج فى استخراج
الوجه بينهما الى دقة نظر وان كان الانتقال الى اللازم
بسرعة وذلك لانه لم ينتقل اليه بتلك السرعة من حيث

التشبيه

التشبيه بل من حيث اللزوم وذلك كتشبيه الرجل الاعمى
عماه بالبصر فى كون كل منهما معاقبا للاخر فى محل مخصوص
هو الكائن القابل لما عنه قصده رفع النقيض بما امكن
فان العمى ينتقل منه الى فهم البصر سريعا اذ هو نفى البصر
عمن من شانه ان يكون بصيرا لكن لا من حيث التشبيه بل
من حيث المعنى فقط ثم بين علة الحاجة فى الغريب الى التامل
وان كانت ظاهرة ليقع التفصيل فيها بقوله لعدم الظهور
اى انما افتقر الى التامل عند ارادة التشبيه فيما يخالف
المبتذل لعدم ظهور الوجه فيه بين الطرفين اى لخفائه
ومعلوم ان الظاهر فى بادى الراى لا يفتقر فيه الى التامل
ويكون عدم الظهور للوجه اما لكثرة التفصيل فيه اى لكثرة
الاعتبارات فيه فان كثرة الاعتبارات فى الشى تزيده خصوصا
وكلما كثر التخصيص فى الشى قلت افراده فتقل ملابسة
وجوده فيكون غريبا لبعده عن الجملة التى تسبق الى
النفس لعمومها وكثرة افرادها والتكرر على الحس انما
ينفى الحاجة الى التامل ان كان الوجه فيه باديا قليلا ما
ليتاتى كلما لوحظ ادرك فيه الوجه وقد تقدم ما يفهم منه
ان بذلك يكون الابتذال فى المحسوس وان النظر بالضد
يكون فيه ادراك الجملة وانما يكون فيه ما هو كتصور الجملة
بالقلة والظهور واما عند وجود الكثرة فلا ولذلك لو
رايت المراة فى كف الاشل المرتعش دايمة الاضطراب
وتكرر عليه احساسها لم يوجب النظر المتكرر ابتذالا
فيها الا ما يليه وامن الاستعارة والاستعارة ما هو مثلها

واما ماسوى ذلك من الحركة وتموج الاشراق فيهم للغيضان
على اطراف الدايرة ثم بيده واله فيرجع فانما يدرك به مرتبة
تكرر للنظر واحداده مرة واحدة بعد اخرى مع مصاحبة
التامل فى هيئة اجتماعها هل كانت كذلك فى الطرفين
مما ام لا فلهذا امثل لهذا بقوله وذلك كقوله والشمس
كالمراة فى كف الاشل ولما يخفى مافيه من التفصيل فى وجه
الشبه الذى لا يدرك الا بعد امعان النظر والتامل فى تحقق
مجموع الكيفية فى الطرفين وقد تقدم تبيانها كما اشرنا
اليها انفا فيكون بالحاجة الى الامعان والتامل غريبا لان
الامعان والتامل ليس الا للخواص دون العامة اهل المعارفة
فان قيل الحاجة الى امعان النظر فى مثل هذا ظاهرة لان
النظر الاول وما يجرى مجراه مما لا امعان فيه ولو تكرر انما
يدرك الجملة وما هو كالجملة فى الوضوح كما تقدم واما
الحاجة الى التامل فانما هو فى العقليات لا فى الحسيات قلت
تمكن يكفى فى الانتقال الحاجة الى تدقيق النظر وزيادة
ذكر التامل فى مثل ما ذكر لان تحقيق تلك الهيئة الاجتماعية
ان يكون فى احدها نقص ام لا عقلى وان استند الى الحاسة
فسمى الحكم به تاما التوقف على الامعان بالحاسة كتوقف
غيره على نظر وتامل او ندور عطف على قوله للكثرة
اى خفاء الوجه الموجب للغرابة اما لما فيه من كثرة التفصيل
واما لندور اى قلة حضور المشبه به فى ذهن المتكلم
فان ندرة الحضور تستلزم عدم ادراك تقرر الوجه
فى المشبه به على وجه الكثرة بمعنى ان انضاف المشبه

به

به لا يتصور حيث ندر حضوره الا نادرا ان ادرك فيه واذا
لم يتصور انضافه بالوجه الا نادرا او لم يتصور اصلا امتنع
الانتقال بسرعة عند سوم التشبيه بذلك الوجه الى المشبه
به واذا امتنع الانتقال بسرعة لم يكن التشبيه مبتذلا وذلك
لما هو ظاهر من ان ما يحصل الانتقال فيه بسرعة لظهوره
لذاته تشارك فيه العامة الخاصة وما لا سرعة فيه لعدم
ظهوره لذاته تختص به الخاصة فلا يكون مبتذلا وقد تقدم
نحو هذا غير مرة ثم ندرة حضور المشبه به اما ان تحصل
عند حضور المشبه وذلك لبعد المناسبة بين المشبه
والمشبه به لكونهما من جنسين بعيدين التقيا فى مكان
واحد فان احضر فى الذهن معنى تسارعت النفس الى استحضار
ما يعتاد تلاقيه معه من المعانى وما تالف اجتماعه معه
فى المتخيلة لتكرر مقارنتها فيه كما تقارنها خارجه او تراخى ذلك
الحاضر المعتاد غيره فلا ينتقل الذهن الى ذلك الغير لبعد
انتشاع فى الافكار فتنتفى سرعة الانتقال الموجبة للا
فيكون التشبيه غريبا وذلك كما مر اى كالتشبيه الذى
مر فى قوله

والازورديه تزهو ابرقتها ٭ بين الرياض على حمر اليواقيت

كانها فوق قامات مصفقة بها ٭ اوايل النار فى اطراف كبريت

فان الازورديه وهى البنفسجة سبهت بالنار فى اطراف
الكبريت ومعلوم ان الذى ينتقل اليه بسرعة عند حضورها
هى الازهار والرياحين التى هى من جنسها لا النار فى
اطراف الكبريت وان كانت بنفسها كثيرة الوقوع وقد

تبتذ ال

تقدم تحقيق ما في هذا التشبيه ولما كان الانتفاع من البيت فسح
الى النادر المذكورة بعد التامل والاتساع في المدارك كان التشبيه
غريبا فان قيل لعل الشاعر حصر عنده حال التشبيه فلا
يكون الانتقال غير سريع فيكون التشبيه غير غريب بالنسبة
اليه قلت المراد ببعد الانتقال الموجب للغرابة ان يكون الشان
كذلك في الملا ولو اتفق الانتقال بسرعة لعارض فيدخ التشبيه
لذلك لانه لا يصح الانتقال فيه ممن لم يعرض له ذلك العارض
الا بروية وبصيرة وقد تقدم ما يشبه هذا فافهم واما
ان تحضر تلك الندرة اعني ندرة المشبه به حضورا
مطلقا اي من غير تقييده بوقت حضور المشبه وتحصل
الندرة على وجه الاطلاق لكونه اي المشبه به امرا
وهميا كما تقدم في تشبيه السهام المسنونة الزرق باذناب
الاعوال فان اذناب الاعوال كما تقدم وهمية اي يفرضها
الوهم اذ لا وجود لها خارجا ومعلوم ان ما لا وجود له خارجا
لا يستحضره الا المتوسع في المدارك في بعض الاحيان هو
فيكون ادراك تعلق وجه الشبه نادرا غير ما لوف فلا
ينتقل عند رؤم التشبيه اليه بسرعة وان كان تعلقه هو
بالمشبه ظاهرا لان العبرة في الغرابة وعدمها انما هي بسرعة
الانتقال الى المشبه به وعدمها العلم بالوجه في المشبه
فاذا كان تعلقه بالمشبه به نادر الادراك لندرة ادراكه
بنفسه جاء التشبيه غريبا لعدم سرعة الانتقال من كل
احد اولعدمها اصلا او لكون المشبه به مركبا خياليا كما مر
ايضا في تشبيه الشقيق باعلام ياقوت نشرن على رماح

من زبرجد فان التركيب الخيالي لا وجود لصورته خارجا
فلا يعهد فيكون الشان في ادراكه الندور ويلزم منه ندرة
ادراك تعلق الوجه به او عدمها قبل التشبيه فيكون
الانتقال بعد الاتساع واستعمال الفكرة فيكون غريبا على
ما قررناه في الوهمي او لكون المشبه به مركبا عقليا كما مر
في تشبيه مثل احبار اليهود بمثل الحمار يحمل اسفارا
فان المراد بالمثل القصة كما تقدم والقصة اعتبر فيها كما تقدم
كون الحمار حاملا للمتاع وكون المحمول ابلغ ما ينتفع به
وكونه مع ذلك محروم الانتفاع وكون الحمل بمشقة وتعب
وهذه الاعتبارات المذكورات للقصة عقلية وان كان
متعلقها حسيا ويحتمل ان يكون سماه مركبا عقليا باعتبار
الوجه كما تقدم وانما ندر ذلك حضور المركب مطلقا لان
الاعتبارات المشار اليها فيه نادرا يكاد يستحضرها مجموعة
الا الخواص فيجري في تعقل الوجه ما ذكر مما يوجب عدم
سرعة الانتقال فيكون غريبا وقوله كما مر عائد الى
الوهمي والخيالي والعقلي كما قررناه واشرنا بذلك الى الامثلة
التي ذكرناها وقد جعل المصنف ندرة حضور المشبه به موجبا
للغرابة على الاطلاق ظاهرة ولو كان الوجه جمليا لا تفصيل
فيه وهو كذلك والا لم يكن علة مستقلة للغرابة وبهذا
يعلم ان قوله فيما تقدم في الابتذال لكونه امرا اكثريا لا
كلي ولكن ينبغي تقييد غرابته بان يكون الوجه مخصوصا
بندرة حضوره مع المشبه واما ان كان يوجد في غيره
لم تفد ندرة حضوره غرابته كما لا يخفى او لقلة عطف

على قوله لكونه وهميا يعني ان ندرة الحضور اما لكونه
وهميا الى اخر ما تقدم واما لقلة تكرره اى تكرر المشبه
به على الحس المتعلق به من بصر او غيره ولم يقل لعدم
تكرره على الحس لان المشبه به فيما مثل به لا دليل على
عدم تكرره على الحس وهو المشار اليه بقوله كقوله
والشمس كالمرآة فى كف الاشل فان المشبه به وهو المرآة فى
كف المرتعش يجوز ان لا ترى اصلا وعلى تقدير رويتها
فى كفه فلا تتكرر وعلى تقدير تكررها فالمحقق هو قلة
التكرار لا عدمه ويحتمل ان يريد بقلة التكرار عدمه
على الحس بمعنى انه على تقدير وجودها لا يوجد لها تكرر
اصلا ولكن المحقق نفى الكثرة لا نفى مطلق التكرر وانما
قلنا ان ذلك المحقق هنا نجزم بان الكثير من الناس تقتضى
اعمارهم وان تتفق لهم مشهودها اذ من لازم التكرار عادة
كثرة المدركين للمتكررين وهذا بخلاف الوهمى والخيالى
والعقلى فانها لا تحس اصلا وبهذا يعلم ان عطفه على
ما قبله ليس من عطف الخاص على العام وانما قدم
ما قبله لانه فى الندرة اقوى لعدم احساسها اصلا
فاذا كان التشبيه المتعلق بالمرآة فى كف الاشل غريبا
لندرة حضور المشبه به فيما ذكر كانت الغرابة فيه من
وجهين وهما كثرة التفصيل وندرة الحضور وذلك
ظاهر وقد قدرنا وجه اقتضا كثرة التفصيل لغرابة
التشبيه ووجه اقتضا ندرة الحضور للمشبه به
لا تستلزم ندرة حضور الوجه لجواز كونه اعم وانما يلزم

من

من ندرة الاخص ندرة الاعم حتى يلزم عدم سرعة الانتقال
فى التشبيه عند تصور الوجه فى المشبه واذا لم يلزم عدم
السرعة لم تلزم الغرابة بندرة الحضور والجواب ما قدمنا
من ان ندرة حضور المشبه به انما تستلزم الغرابة ان
اختص بالوجه دون ما يطلب ان يشبه به اولم يختص به
ولكن انما يوجد فى مثله فى الغرابة فلا يقع التشبيه حتى
يحصل التامل واما ان وجه فيما لا يندر حضوره كان العدو
الى نادر الحضور مع اشتمال الوجه ووجوده فى غيره عديم
الفايدة فلا يكون مما يستحسن ويدخل فى جملة الغريب
فانك لو قلت والشمس كالمرآة فى كف الاشل فى كونها حمرا
وكالخيل فى كونها حمرا لم يكن فرق بين التشبيهين فى
الابتذال والصحيح كما لا يخفى واما الجواب بان الوجه موجود
عند الطرفين لانه هو الجامع لهما ولا يقال ما الجامع بين
هذين حتى نتصوره فلا يطلب هو حتى يوجد او يحضر
فاذا حضرا وكان المشبه به غريبا منهما كان الالحاق
به بذلك الوجه غريبا ايضا لبعيته للمشبه به فى طلبه
لان التابع لادراك الغريب غريب الادراك فلا يتم الا اذا
رد لمثل ما ذكرنا بان يكون المعنى انا لما احتجنا للمشبه به
فلاختصاصه بالوجه دون ما يطلب التشبيه به كانت
ندرته ندرة لما يختص به اويختص به مع ما هو مثله فى
الغرابة والافيرد عليه ان يقال اول ما يخطر بالبال المشبه
ويحضر معه الوجه الذى اريد التشبيه بوجوده فاذا
احضرنا مشبها به غريبا وطلبنا وجود الوجه فيه بعد

وجوده وكان ذلك الوجه موجودا فى غيره مما يبتذل لزم
قطعا كون التشبيه مبتذلا فالحكم بثبوته للطرفين ولو
تاخر عنهما لا يوجب الغرابة ولو كان احدهما غريبا وهو
المشبه الذى اشترط فيه ذلك الا ان كان الوجه مختصا به كما
مثلنا والامكان اعم فلا يلزم من غرابته غرابة تابعة فلا
يكون مما لا فايدة لغرابته بل لزيد التشبيه نقرة وبرودة
كما بيناه فى المثال السابق ولتأمل ولا يقال ادراكه فى
المشبه يزيل غرابته لانا نقول لا يزيلها من حيث تعلقه
بالمشبه به الذى هو مناط الانتقال لهو غريب من تلك
الحيثية والمراد بالتفصيل المحكوم عليه هنا بما يجابه حسن
التشبيه ونفى الابتذال ان يوجه مقصد انفصلت حقيقته
بعضه عن بعض فى نفس الامر وان اعتبر المجموع شيا
واحدا وذلك يتحقق بان ينظر فى اكثر من وصف واحد
فيجعل وجه شبه وذلك الاكثر المجعول وجه شبه
يكون وصفا لشى وجه شبه لغيره كالوجه فى الثريا ه
المشبهة بالعنقود فانه اشيا كما تقدم اعتبر تضامها
من شكل اجزايها ولونها ومقدار مجموعها وهو شى
واحد ويكون وصفا متعلقا باكثر اما اثنان كالوجه فى
مثال النقع مع الاسياف فقد اعتبرت فيه اوصاف
تظامت والتامت من لون الغبار والسيوف وحركات
السيوف المختلفة وشكلها من استقامته واعوجاج على ما
تقدم واما اكثر من اثنين ثلاثة فما فوق كالوجه فى قوله
تعالى كما انزلناه الاية فانه متعلق باكثر على ما بينه

قريبا ثم ذلك التفصيل يقع على اوجه كثيرة بمعنى اراد
ان يعتبر فى الاوصاف وجودها كلها كما ذكر فى المثالين
وتلك ان تعتبر عدمها كلها كتشبيه وجود عديم النفع بالعدم
فى نفى كل وصف نافع وتلك ان تعتبر وجود البعض ونفى
البعض كما يشبه به فى تشبيه سنان الرمح بسنا لهب ثم
اعتبار الوجود اما على ما تقدم من اعتبار اوصاف مختلفة
من غير غاية شى اخر واما على معنى اعتبار جنس فاكثر
مع اعتبار خصوصية فى جنس منها كما فى تشبيه عنق
الديك بشرر النار فى المقدار والشكل والحمرة فانك
لا تريد جنس الحمرة فقط بل تعتبر فيها خصوصية بها حسن
التشبيه او جنسين مع خصوصيتين كما فى تشبيه الشمس
بالمراة فى الاستدارة والاستنارة فانك لا تريد مطلق
الاستدارة والاستنارة بل مع خصوصية كل منهما فى
المراة ثم اعتبار العدم اما عدم كل وصف كما تقدم واما
عدم وصفين مخصوصين كتشبيه زيد بعمرو فى عدم
العطاء وعدم النفع او عدم وصف واحد كتشبيهه به
فى عدم النفع فقط وكذا اعتبار البعض عدما والبعض
وجودا اما ان يكون العدم عدم وصف واحد او عدم
وصفين اما مع مطلق وجود الوصف او مع وجوده ووجود
خصوصية مما الى غير هذا مما يقدر فى التفصيل والى
هذا اشار بقوله ويقع ذلك التفصيل على وجوه كثيرة
ثم بين احسنها بقوله اعرفها اى اعرف تلك الوجوه بمعنى
اشدها قبولا عند اولى المعرفة لحسنه ان ياخذ فيما

تعتبر بعضا من الاوصاف وتدع بعضا منها بمعنى انك
تجعل وجه الشبه وجود بعض الاوصاف مع عدم البعض
فتدخل العدم فى الوجه وذلك كما اى كالوجه فى قوله
حملت ردينيا اى رمحا منسوبا لردينة امراة كانت
تصنع الرماح وتجيد صنعها كان سنانه اى حديدته
سنا اى ضوء لهب وهى النار واضافة السنا الى النار
من اضافة الصفة للموصوف اى كانه اللهب المشرق
بسناه اى المضئ فاطلق السنا واراد به مضئ المتصف
بالاشراق وانما قلنا كذلك لان المشبه به هو اللهب
باعتبار شكله ولونه واتصافه بالعود وعدم اتصاله
بلون سواد ولو قصد التشبيه بالسنافات اعتبار هذه
الاوصاف الا ان تكون تبعا ومع ذلك يحتاج الى تقدير
المضاف فى السنان اى كان اشراق سنانه والاصل عدم
التقدير غير لما تنبه الشاعر لكون الاصل المشبه به ايتم
التشبيه الابه الا باسقاط وصف كان فيه وبه يتحقق
التشبيه بينه وبين سنان الرمح وهو اتصاله بالدخان
شرط عدم اتصاله بالدخان فقال لم يتصل ذلك اللهب
بدخان وبالحاجة الى هذا التنبيه كان هذا الاعتبار
من اعرف وجوه التفصيل وعدم الاتصال بذى لون
الظلام ويزاد هنا لزيادة اللطافة ما ذكرناه من اتصاله
بالعود فان فيه اشارة الى انه فى الطرفين لا يقتدح بوجودها
لديه ولو يزيد ايضا قوة تاثير كل منهما فى تفريق الاجزا
واهلاك ما يتصلان به كان زيادة فى الدقة وظاهر

كلام

ان

كلام المصنف انه اعتبر فى الوجه عدم بعض الاوصاف كان
اعرف حتى اذا قيل مثلا زيد كعمرو فى مجموع الكيف وعدم
الكرم كان دقيقا اعرف وليس كذلك بل انما يكون اعرف
ان كان فيما قصده الشاعر دقة يحتاج الى مزيد تنبه كما
قررناه وح يكون معنى الكلام ان التفصيل المعتبر زاد
حسنا واعتبارا عند تدقيق النظر فى استقاط بعض الاوصا ف
وذلك لان الاقرب مناسبة اجتماع وجودات لا اجتماع
وجود وعدم فليتامل ومن اعرفها ايضا ان تعتبر الجميع
اى ان تعتبر الوجود فى جميع الاوصاف وذلك كما اى كالو جه
فى تشبيه الثريا بالعنقود الملاحية المنور فان المعتبر
فيه وجود اللون الكائن فى الاجزا والشكل الكائن فيها والوضع
لاجزايها وكون المجموع على مقدار مخصوص كما تقدم وهذا
ايضا انما يكون اعرف ان اعتبر هيئة تحتاج الى تنمه وتدقيق
نظر كما فى المثال والا فلا اعرفية كما لو قيل زيد كعمرو فى
هيئة اجتماع الحيوانية والوجود والانسانية ولكن هذا
القصد يحوزه الباب بالمثال المشعر بان الكثرة الموجبة
للدقة فى التفصيل لا بد ان تكون كما مثل مما يحتاج الى
تامل ويزاد غير المصنف الاعرفية ان تعتبر الخصوصية
فى الجنس اذا كانت دقيقة كما فى تشبيه عين الديك
بالشرر باعتبار الحمرة المخصومة وظاهره ان غيرها
ذكر لا اعرفية فيه والصواب هو ان ينظر فى الدقة فهى
المرجع فى الحسن والاعرفية حيث كانت وكلما كان التركيب
سواكان حسيا نادرا كما فى المراة فى كف الاشل او كان خياليا

ف

جه

فى م

كما فى اعلام يا قوت نشرن على رماح من زبرجد او عقليا
كما فى مثل الخمار يحمل اسفارا من امور اكثر اى وكلما ازداد
التركيب وجه شبه فى تشبيه كان ذلك التشبيه ابلغ
عن الابتذال لبعدنا وله ح عن مطلق الناس وانما يفطن
له الاذكيا وذلك بشرط كون التفصيل فيه دقة وغرابة
كما تقدم فاذا كان بهذا القيد فكلما كثر ازداد غرابة كما
فى قوله تعالى كماء انزلناه من السما فاختلط به نبات الارض
مما ياكل الناس والانعام حتى اذا اخذت الارض زخرفها
وازينت وظن اهلها انهم قادرون عليها اتاها امرنا
ليلا او نهارا فجعلناها حصيدا كان لم تغن بالامس فان
الوجه يوخذ من هذه الجمل كلها فيحتاج الى مزيد نظر
فى تتبعها وفى كيفية اخذ الوجه منها فيكون هيئة
تركيبية غايته فى اللطافة والغرابة حيث يراعى فيها ان
مثل الحياة الدنيا شبهت بحال نبات كان له سبب هو
المطر وان ذلك النبات ثم الى حيث اختلط واشتبك من
كل نوع مما ينفع الناس والانعام فصار بحيث ينال منه
المقصود ويعجب وذلك سبب تمام سببه العادى وهو
المطر وبلوغ النهاية فى نعيمه واكماله وانه ح تزينت
به الارض وظن اهل الارض انهم يقلعون منه المرام وعجبهم
وانهم بعد تمامه واعجابه فاجا اهله امرالله فيه من ضر
او غيره فصار يابسا مضمحلا ذاهبا كان لم يعجب بالامس
فتوخذ الهيئة من مجموع ما ذكر على هذا الترتيب وهو
كون الشى بتيدا ضعيفا بسبب عادى ثم لا يزال يزداد

حتى

حتى يكون معجبا بحيث يغتر به كل من يراه ويرى تمكن الا
ثم يطمئن اليه وانه بعد الاطمينان اليه يصيبه عاجلا ما
يقطعه ويجتثه عن اصله بحيث يكون كالعدم فيفهم
ان العاقل من لا يغتر بما كان مثل ذلك والتشبيه البليغ
والمراد به هنا الذى يتخاطب به اذكيا البلغا ويستحسنوه
فيما بينهم وليس المراد بالبليغ ما كان مطابقا لمقتضى الحال
فان المبتذل قد يطابق مقتضى الحال لسوء فهم السامع ما
كان من هذا الضرب الذى هو البعيد الغريب وتتفاوت مراتبه
ل فى ذلك البعد فما كان من الضرب الذى هو القريب المبتذ
وانما كان ما هو من هذا الضرب بليغا لغرابته فلا يطلع
عليه الا الاذكيا فلا يتخاطب به غيرهم الا اخذا عنهم تقليد
والامر المختص بالخواص بعد بليغا حسنا لعدم مشاركة العا
فيه وكان ايضا ما هو من هذا الضرب بليغا لكمال لذاته لانه
لا ينال الا بعد التامل والطلب بخلاف المبتذل فهو يتمكن
كل احد منه بلا طلب وتامل فلا يحصل التشوق اليه وما
لا يطلب بالتشوق لا كمال لذة فيه وانما قلنا كذلك لما علم
ان نيل الشى بعد الطلب الذ من نيله بلا طلب ووقوعه
فى النفس الطف من وقوع غيره المطلوب ولذلك يميل
بالما البارد على الظما الذى هو الذ المحسوسات بجامع
الاتصال بعد التشوق وذلك لان حصول ما يقوى التشوق
اليه فيه لذة حصوله لحسنه لذاته ولذة دفع الم التشوق
اليه بخلاف ما يحصل بلا طلب وان كان شريفا فى نفسه
ليس فيه الا لذته وقولهم يستحسن كذا لكونه لحصول

نعمة غير مترقبة لا يقتضى كونه احسن من الحاصل بعد
الشوق نعم ان كان حصوله بعد الايناس والطلب فهو اعظم
لاشتماله على دفع الم الايناس وهو اعظم من الشوق فان
اريد هذا كان اشد فى مقامه من المطلوب والقليلان
متلازمان عرفا لان القريب ينال عرفا الا بعد الطلب هو
والمعول بعد الطلب لا يكون عرفا الا عزيزا ولو كان مفهومها
مختلفا ومتى حضر احدهما دون الاخر صح تعليل البلاغة المزية
هنا به فان قيل قد قررتم بهذا ان التشبيه كلما كان فيه
مزيد حاجة الى التامل عند قصد ايجاده من المتكلم والى
التامل من السامع فى ادراك وجود الوجه فيه حيث ذكر او
فى فهمه ان لم يذكر ازداد حسنه وترقى فى مراتب القبول
وقد تقرر ان صعوبة الفهم من التعقيد اللفظى والمعنوى
وكلاهما مخل بالفصاحة فكيف تعد صعوبة الفهم من باب
الحسن والقبول فالجواب ان الحاجة الى التامل التى سببتها
صعوبة الفهم ان كان سببها دقة المعنى المراد كالوجه فى
تشبيه منقار البازى بالجيم التى وصفها الاعسر على شرط
ان تكون بحيث لو زيد عليها العين والفا والراصار جعفر
كما وقع فى شعر ابى نواس فانه غاية فى اللطافة اذ يفهم
من هذا الشرط ان المراد الجيم التى لم تعرف مع ان التنقط
لوجود الهيئة فيما بين منقار البازى وتلك الجيم تنقط لامر
دقيق فهذا الاخلال بالفصاحة لان سلوك العقل سبل الدقايق
لفهمها ليس عنده اجلى منه فكيف يستقبح ولو كان فيه
مشقة ما ودقة المعانى تتصور فى الحقيقة كالتشبيه

و

وتتصور فى المجاز على ما ياتى وكذا اذا كان سببها رعاية
الترتيب وفى المرتب بعد فيحتاج العقل الى التمهل فى ادراج
المرتب على ما هو فيجعل الاول اولا والثانى ثانيا الى اخرها
فاذا اجتمعت تلك المعانى على ترتيبها رد اللاحق فيها
الى السابق والثانى الى الاول ان احتاج اليه لحكمة اما لاخذ
الغرض منه كالوجه المركب كما تقدم فى ترتيب جمل الاية
الكريمة فى قوله تعالى كما انزلناه الخ الاية فان الترتيب كذلك
ينبغى ان يكون فلما رد العقل لاحقها لسابقها اى اعتبرت
معه على ترتيبها اخذت الهيئة التى هى الوجه على ذلك
الترتيب كما تقدم ولو اعتبار رد معنى بعضها الى بعض
لا على طريق المناسبة كان تجعل الهيئة مبنية اولا على
حالة الماء والنبات لم تحسن كما لا يخفى وترتيب الاية لما
الواقع فى غاية الحسن فاحوج ذلك الى تامل فى ابتداء
الهيئة من جهة النبات لتكمل وذلك ظاهر واما الان
المناسبة بنفسها بين تلك المعانى مطلوبة لذاتها لم اخذ
شئ منها فيرد فيها السابق للاحق فان المعانى الشريفة
اذا اجتمعت لا تخلو من حكمة المناسبة وانظر الى قوله
ان على ايدى العفات وشاسع عن كل ند فى الندا وضريب
كالبدر افرط فى الفلو صنوه للعصبة السارين اجد قريب
فانه لما وصفه بنهاية البعد وهو معنى الشموع وبالقرب
الحقه بما يظهر فيه الامران ويظهر حسنها المناسبة بين
المحلين وهو البدر يظهر شرف شموعه باشراق علو
البدر وشرف دنوه بوصول ضوء السارين وهذا

فقه

الحسن انما ادرك بعد التامل فى البيتين وعرض ما فى
الثانى على الاول وردّ احدهما السابقها ليعرف مقتضى كل منها
فى الاخر وهكذا المعانى الشريفة يعضد بعضها ويلايم اولها
اخرها فاذا كان سبب الحاجة الى التامل ردّ الاخر الى قبله
وعرضه عليه لم يكن ذلك مما يخل بالفصاحة فان الآى القرانية
فيها مناسبة دقيقة وليس طلب ادراكها مما يخل يعاب
اصلا اذ ليس من التعقيد وان كانت تلك الحاجة بسبب
سوء الترتيب فى اللفظ او بسبب خلل فى الانتقال من
الملزوم الى اللازم كان من التعقيد المنهى عنه ارتكابه
فقد تبين بهذا ان الحاجة الى التامل فى ردّ السابق الى
اللاحق والثانى الى الاول بحكمة ادراك حسن المناسبة
مع صحة الترتيب او بحكمة ما يترتب على المناسبة من اخذ
هيئة لا تستقيم الا بفهم تلك المعانى على ترتيبها وتناسبها
وردّ بعضها الى بعض ليس من العيب فى شى وكذا لطف
المعنى ودقته ومن المعلوم ان رعاية المناسبة من جزئيات
دقة الادراك ولو شرط فى التحسين انتفاء الدقة وانتفاء
حسن الترتيب المحوج الى التامل ما تفاوتت البلغاء فى
الدليل على ذلك انهم عدوا من محاسن الكلام ما فيه اللف
والنشر مع الحاجة فى فهم المراد منه الى التامل فى ردّ اللاحق
للسابق فيه وردّ الثانى وما يجرى مجراه الى الاول وما
يجرى مجراه فيه اذ لا يفهم غالبا بلا تامل لكن لما كان الترتيب
فيه غير مخل حسن وعد من البديع الذى لا يخل بالفصاحة
بل يزيدها حسنا كقوله

كان قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف
البالى

وقوله

كيف اسلوا وانت حقف وغصن وغزال لحظا وقد اورد فا

ولا اعظم شاهدا فى ذلك من قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم
الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله الى غير
ذلك وكثيرا ما تكل العرب المعنى الى فهم السامع فليس كل ما
احتيج فيه الى تامل كان منهيا عنه كما فهم ولما بين المقران المبتذل
هو الذى يكون ظاهر المرادية عند كل احد وان الغريب هو
الذى لا يدركه الا بتنبه الى القرائن الا الخواص اشار الى ان
الابتذال قد يتخلف عن ظهور الوجه فيصير التشبيه به
غريبا لمانع هو وجود تصرف زايد فيه بان يشترط فى تمام
التشبيه وجود وصف لم يكن او انتفاء وصف كان ولو
ادعاء بشرط ان يكون ذلك على وجه دقيق فيصير بذلك
التصرف مخصوص الادراك بالخواص فيخرج عن معنى الا
الى القرائن فقال وقد يتصرف فى التشبيه القريب المبتذل
بما اى بتصرف يجعله اى يجعل ذلك المبتذل غريبا خارجا
عن الابتذال كقوله

لم يلق هذا الوجه شمس نهارنا الا بوجه ليس فيه حياء

فان مضمون البيت ان وجه المحبوب المشار اليه لا يتصور
من الشمس ان تلقاه بحيث يراها وتراه لو كان لها عينان
الا بانتفاء الحياء عنها واما لو كان لها حياء لم تستطع ان تلقاه
ففى هذا الكلام تنزيل الشمس منزلة من يرى ويستحى
ولا شك انه تقرر عن فلان تغييب الانسان وجهه عن

وجه غيره حيا يكون لاحد امرين اما لذنب عمله فاستحى
من الملاقات خوف اللوم واما لظهور قبحه بين اعين الناس
عنده ويتهم لوجه الحاضر لانه لا مناسبة بينهما في الحسن
فيظهر وجه المستحي كالصورة بالنسبة الى وجه المستحيا
بين يديه فيقال لا تلقى فلان الا ان لم يكن في وجهك حيا
لمساءتك اولظهور قبح وجهك عند الحاضرين بالنسبة
لحسن وجهه والمعنى الاول هنا وهو الاساءة منتف فتعين
الثاني وهو ان حسن وجهه المحبوب فاق وجه الشمس
المعلوم بالحسن وزاد عليه بزيادة اوجبت كون وجه
الشمس بين يديه وعند ظهوره كالصورة يستحي منه
صاحبه بين يدي هذا الوجه ولما علم وجود الحسن في وجه
الشمس من العادة لتشبيه الوجوه الحسان به استفيد
من الكلام انه استشعر تشبيهه شدة البعد عن الشمس
حتى صارت لو كانت ممن تستحي لم تظهر بين يديه فهاهنا
تشبيه منع من تمامه مانع الزيادة في الحسن بزيادة بلغت
النهاية فكانه يقول هذا الوجه كالشمس في اصل الحسن
فيصح تشبيهه بها لولا انه زاد عليها بزيادة اوجبت لها
كونها بحيث تستحي ان تحضر بين يديه ولا شك ان هذا
المعنى المستفاد من حديث الحيا غاية في الدقة والتشبيه
على هذا اضمني ويحتمل ان يكون المعنى لم تلقه ملاقات
تقايستها نفسها له ومعارضتها اياه في الحسن بان تدعي
انه كفى او انها كهو الا بعدم الحيا فيكون التشبيه كالصريح
وقد شرط فيه انتفاء هذا المانع الذي هو زيادته عليها

زيادة

زيادة اوجبت كونها بحيث لا يتصور لها ذلك الا بنفي
الحيا ان كانت ممن يستحي ومثل ذلك قوله
ان السحابة تستحي اذا نظرت الى ندالك فقاست بما فيها
ولو جعل التشبيه في الوجه معكوسا وهو الانسب لهذه
المبالغة افاد مع تلك المبالغة هذا المعنى فتحصل من
هذا انه شبه الشمس بالوجه عكسا للتشبيه او شبه
الوجه بالشمس على الاصل وشرط في تمامه وصحته انتفا
مانع لهذا التشبيه وهو الزيادة الكثيرة الموجبة لكون
المزيد عليه بحيث يستحي ان يحضر بين يدي الزايد في الحسن
واذا فهم ما قررناه ظهرت مطابقة هذا الكلام لما قررناه
اولا من ان هنا تشبيها ووجها شرط في صحته وتمامه انتفا
وصف اعتبر فيه وهو بلوغه النهاية ولو كان اعتباره
ادعاء وادراك الوجه على هذه الحالة غريب اي ادراك
الجنس المشترك بين الشمس والوجه على شرط انه انما
يتم التشبيه به لو فرض فيه انتقاص منه في ذلك الوجه
غريب فيكون نفس التشبيه غريبا باعتباره وظهرت
موافقته لما بعده من ان التعرف فيه يرجع الى شرط انتفا
وصف كان او ثبوت وصف لم يكن فلا يرد ان يقال
الغرابة انما تكون من جهة وجه الشبه ومعلوم انه
ليس هنا تصرف في وجه الشبه حتى يكون التشبيه به
غريبا وانما هنا ادعاء ان هذا الوجه فاق الشمس في الحسن
وانها تستحي منه وغاية ذلك ان يكون من التشبيه المقلوب
ثم هذا على ان هنا تشبيها ونحن لا نسلم ان هنا تشبيها

اصلا اذ لا اداة لفظا ولا تقديرا وانما يرد لما بيناه من ان
التشبيه ضمني هنا او كالمصرح به وان الوجه كان الا انه
شرط في تمام التشبيه به نقصان شيء منه سواء كان التشبيه
المصرح في ذلك مقلوبا او لا فتامله فان الموضع من اسهل
المنتع ثم اتى بمثال اخر لما فيه تصرف مخرج عن الابتذال
فقال وكقوله عزماته اي عزمات الممدوح بمعنى ارادته
المتعلقة بمعالي الامور مثل النجوم حال كون النجوم ثواقبا
اي نوافذ في الظلمات باشراقها من الثقوب وهو النفوذ
وسمي لمعان النجوم ثقوبا لظهورها به من وراء الظلمة
فكانها ثقبتها ولذلك فسرت الثواقب باللوامع وتشبيه
العزم بالنجم في الثقوب الذي هو في العزم بلوغه المراد
امر مشهور ومعلوم ولكن ادعى ان مع ثقوب النجم وصفا
زايدا وهو عدم الافول اي عدم الغيبة بل هي دايمة
الظهور فكانه قال هذا التشبيه بين الطرفين تام لولا
ان المشبه اختص بشيء اخر عن المشبه واليه اشار بقوله
لو لم يكن للنجوم الثاقبات افول وجواب لو محذوف
اي لتم التشبيه ومن المعلوم ان الثقوب في الطرفين
تخييلي واصله المجاز واختل في احدهما بانتفاء الوصف
اللازم له في المحل الاخر ولا شك ان ادراك هذا الوجه
على هذا الشرط غريب فالتشبيه به غريب وسمي مثل
هذا التشبيه التشبيه المشروط لتقييد الوجه في المشبه
او كليهما بشرط وجودي او عدمي يدل عليه بصريح اللفظ
او بسياق الكلام ومثال تقييد المشبه به ما ذكرا لمصنف وهو

قوله

قوله عزماته مثل النجوم الخ فانه قيد الوجه في المشبه
به بقوله افوله فلم يتم التشبيه بدونه ومثال التقييد في
المشبه ما لو عكس المثال فقيل النجوم كعزماته لولا انه
لا افول لها ومثال تقييدهما معا ما لو قيل زيد في علمه
بالامور اذا كان يقظانا كعمرو في علمه اذا كان يقظانا
ومثال الشرط الصريح ما ذكر وغير الصريح ما لو قيل هذه
العتبة كالفلك في الارض لان المعنى كالفلك لو كان بالارض
وكقوله هي بدر يسكن الارض اي لو كان البدر يسكن
الارض ولا يخفى ان المثال قبل هذا البيت قررناه بما يتحرط
به في سلك المشروط كهذا اذ كانه على ذلك التقدير يقول
الشمس كهذا الوجه لولا ان فيه زيادة خارجة عما يعتاد
من الانسب بحيث تستحي ان تقاس به فافهم ولما فرغ
من تقسيم التشبيه باعتبار الوجه اشار الى تقسيمه باعتبار
الاداة فقال و التشبيه ينقسم ايضا باعتبار اداته
انقساما اخر وهو انه اما مؤكد وهو اي المؤكد ما حذفت
اداته اي هو المقيد بحذف اداته حذفا يعتبر معه تناسي
التقدير واما لا واعتبر معه التقدير كان المقدر كالمذكور
فيكون في الكلام تجوز الحذف ولا يفيد الكلام ان المشبه
به جعل نفس المشبه صادقا عليه مثل قوله تعالى وهي
اي الجبال تمر اي تذهب مر السحاب اي مثل ذهاب
السحاب فحذف المثل الذي هو المراد بالاداة هنا وجعل
الكلام مجازا عن تقديره ليفيد ان مرها نفس مر السحاب
فافاد التاكيد في التشبيه حيث اعتبر فيه ما اوجب

كون الملحق الذى هو الاضعف اصالة نفس الملحق به حتى
صار صادقا عليه ولا يقال اذا اعتبرانه اطلق عليه كان
مجازا على ما ياتى لانا نقول شرط المجاز ان لا يكون الكلام على
وجه يمكن معه التقدير وينبى عن التشبيه وها هنا
يمكن التقدير الا انه جعل كالمتناسى والمجاز لا يتاتى فيه التقدير
فتحقق فيه التناسى ومن يعتبر ان مافيه اطلاق المشبه به
على المشبه لا فرق فيه بين ما يمكن فيه التقدير وما لا يمكن
فى تناسى الاحاق وفى جعل المشبه به عين المشبه ادعاء
يجعل هذا من قبيل المجاز ويمكن ان يقال يكفى فى التاكيد كونه
فى صورة المطلق على المشبه وكونه فى صورة الذى جعل نفسه
فان لكون الشى فى صورة الشى تاثيرا فى كونه كهو فيصح التشبيه
المؤكد ما حذفت فيه الاداة وجعل فيه المشبه نفس المشبه
به ادعاء حتى صح اطلاقه عليه كالاول فاضيف اليه بل هو
اكد لان الاضافة فيه تجعل بيانية وهى تقتضى الاتحاد فى
المعنوم والمصدوق بخلاف مطلق الاطلاق فلا تقتضى
الاتحاد وذلك نحو قوله والريح تعبث اى تلعب بالغصون
اى تميل الغصون المخضرة يمينا وشمالا واعلى واسفل و
الحال انه قد جرى ذهب الاصيل اى الاصيل الذى هو
كالذهب فى الصفرة على لجين الما واللجين بضم اللام وفتح
الجيم هى الفضة والتقدير على الما الذى هو كاللجين فى
الصفا والاشراق وقد بينا ان التاكيد بهما مستفاد من جعل
احدهما نفس الاخر بحيث يطلق عليه ويضاف اليه اضافة
البيان ونفى المجازية عنه لعدم وجود مزيد تاكيد ادعاء

دخوله

دخوله فى جنس المشبه به ولصحة تقدير الاداة هنا دون
المجاز ولكن يقال فى هذا الاتيانى تقدير الاداة الابطل
التركيب فلو قيل فى نحو هذا انه من المجاز لكان قريبا اذ
لم يذكر المشبه به هنا على وجه ينبى عن التشبيه وقد
يجاب بان معنى الاضافة على اللجين المنسوب للما وقد
جرى الذهب المنسوب للاصيل ونسبة المشبه به الى
المشبه تشعر بالتشبيه للعلم بان النسبة تشبيهية م
فيكون التاكيد من جهة كونه فى صورة المطلق على المشبه
كما بيناه فى الاحتمال الثانى وتشبيه الاصيل بالذهب ظاهر
لان المراد بالاصيل الوقت بعد العصر الى الغروب وهو من
الاوقات المستحسنة ويوصف بالصفرة كقوله ٧ ٧
ورب نهار للعراق اصيله ٧ ووجهى كلا لونيهما متناسب
فان وجه مفارق الاحبة معلوم ان لونه الصفرة من الدهش
والحيرة ووصفه بالصفرة لاصفرار شعاع الشمس فيه فيكون
وجود وجه الشبه فيه بينه وبين الذهب من حيث انه نزما
اى مقدار يتحقق فيه وجود الحوادث تخييليا ويكون من اضافة
المشبه به الى المشبه كما فى قوله على لجين الما كما قرراه انفا
ولما وصف بالصفرة نسب الجريان اليه وان كان الجارى فى
الحقيقة هو الشعاع المصفر الواقع فيه ويحتمل ان يكون فى
الكلام استعارة بان يستعار الذهب لنفس الشعاع المصفر
ويكون اضافته الى الاصيل من اضافة المظروف للظرف وعلى
كل فقد افهم التركيب ان الشعاع يكسو وجه الما ويجرى عليه
ولا شك ان جريانه على الما يستشعر منه حالة جريان الذهب

على الغصة التى سقيت به فيكون فى الكلام ظرافة وتضمنه
تشبيها اخر لطيفا ويحمل هذا البيت على هذا الذى هو
المتبادر منه يكون من لجين الكلام بضم اللام وفتح الجيم
وهو حسنه وشرفه لا من لجينه بفتح اللام وكسر الجيم
وهو خسيسه وقبيحه ويكون من هجانه بكسر الهاء وهو
عليه وشريفه لا من هجينه بفتح الهاء وهو رديه ووضيعه
ومن الناس من ذهب الى ان اللجين فى البيت بفتح اللام
وكسر الجيم وان المراد به ورق الشجر الساقط وان الشاعر
شبه بذلك وجه المآ ومنهم من ذهب الى ان المراد ه
بالاصيل الشجر الذى له اصل وعرق والمراد بالذهب
الورق الساقط منه على وجه المآ واصفر بيرد الخريف
ولا يخفى ان كلا الوجهين فاسد ويكفى فى فسادهما ما م
يستشهد به كل طبع سليم من ان كلا منهما غاية فى البرودة
المنافية لما استمل عليه البيت من الظرافة التى تتبادر
لوايهما منه والبرودة مع وجود ما فيها من انواع الفساد
على ان تشبيه وجه المآ بالورق الساقط ان اراد به
الورق المصفر فلا يصح لانتفا الجامع المقتبر بينه وبين
مطلق وجه المآ وان اراد به مطلق الورق الساقط فكذلك
اذ يصير كتشبيهه مطلق النبات فى الاخضرار ولو جوزنا
مثل هذا الجوزنا تشبيهه بالجبل الاجرع ونحو ذلك ونحو
هذا التشبيه غير معدود فى الكلام واما الوجه الثانى
فيلزم فيه زيادة على البرودة المفسدة انتفا كونه من
اضافة المشبه به الى المشبه الذى هو المقصود ان ه

يستشهد

جهين

جب

يستشهد به فى الاضافتين وايضا اطلاق اللجين على الورق
فى الوجه الاول والاصيل على الشجر فى الثانى مما لا يعرف
ولا يعهد لغة ولا عرفا فلاجل هذا كان فساد هذين الو
غنيا عن البيان وفى المطول ان كلا منهما ابرد من الاخر
وذلك كاف فى فسادهما كما ذكرنا او مرسل هو مقابل قوله
اما موكد وهو مقطوف اى التشبيه باعتبار الاداة
اما مقيد بحذفها ويسمى موكدا كما تقدم واما مرسل
اى يسمى بذلك لمرسالة عن التقييد بحذف الاداة الو
للتوكيد وان شئت قلت لمرسالة عن التوكيد وهو اى
والمرسل هو الكائن بخلافه اى على خلاف الموكد فيقال
فيه هو ما ذكرت فيه اداة التشبيه كقولك زيد كالاسد
وحيث ذكرت صار مرسلا من موجب التاكيد الذى هو
الحذف وقد تقدم ان الحذف كقولك زيد اسد يشعر بحسن
ظاهره من غير رعاية مقتضى الاصل من تقدير الاداة
ان المشبه به صار نفس المشبه صدقا وبذلك صار
موكدا وقد بينا ذلك فيما مر من الامثلة مع ما فيه بما اغنى
عن الاعادة ثم اشار الى تقسيم اخر فى التشبيه باعتبار
الغرض بعد الفراغ من التقاسيم السابقة بقوله وينقسم
التشبيه باعتبار الغرض منه الى قسمين وذلك انه اما
مقبول عند القوم وهو اى المقبول عند القوم هو الوافى
بافادته اى بافادة الغرض المطلوب منه وذلك بان يكون
محله مشتملا على ما يفيد ذلك الغرض وقد تقدم ان الغرض
مرجعه الى وجه الشبه وان كونه غرضا باعتبار كونه

وجها وكونه وجها يكون باعتبار اخر فمن حيث كونه وصفا
موجودا فى الطرفين يكون وجها ومن حيث كونه مبينا
لامكان المشبه او لحالته او لمقداره او مثبتا لتقديرها
او لزينه او شينه او استطرافه يكون غرضا بنفسه
او تقول نفس بيانه وتقريره لما ذكر هو الغرض على ما
تقدم فى بيان الغرض بان يكون اى وتحصل افادته الغرض
بان يكون المشبه به اعرف من المشبه عند السامع بوجه
الشبه فى بيان الحال اى فى التشبيه الذى يكون الغرض منه
بيان الحال ولا يشترط فى افادة هذا الغرض ان يكون المشبه
اعرف من كل شئ عنه كل احد وان كان ذلك ان امكن او كله
ولذلك قدمنا بعد قوله اعرف قولنا من المشبه عند السامع
فاذا جهل السامع حال ثوب من سواد او غيره وعرف حال
اخر قلت لبيان حال المجهول ذلك الثوب كهذا فى سواده
مثلا وكذا بيان المقدار فتقول لجاهل مقدار قامة زيد
هو كعمرو فى قامته حيث يعلم مقدار عمرو وكذا فى التزيين
والتشيين اذا بينا كما تقدم على ان الوجه هو الحالة
المخصوصة فتقول فى الاول وجهه كمقلة الظبى لان مقلة
الظبى اعرف بالحالة المخصوصة من الوجه لا بمطلق السواد
وفى الثانى وجهه كالسلحة الجامدة المنقورة للديكة لان
المشبه به ايضا اعرف بالهيئة المخصوصة الموجبة للقبح
من المشبه لا بمطلق الهيئة وقد تقدم تحقيق هذا واما
الاستطراف فالوفا فيه بان يكون المشبه اندر شئ وجودا
او يكون ممتنعا عاديا مع وجود الوجه فيه على تلك الحالة

ولا يقتضى الاعرفية كما تقدم ولو قيل فى بيان الحال ثوبه
كثوب فلان المجهول او قيل فى بيان المقدار هو كفلان ه
المجهول فى قامته وفى الزين وجهه كالبدر فى بياضه
وفى الشين وجهه كوجه القرد فى قبحه وفى الاستطراف
هذا الفحم الذى فيه الجمر كقطع الحديد التى اخذت النار فى
اطرافها بطل الغرض وعاد التشبيه فاسد الحال وشبه
الشئ بالشئ من غير جامع فيكون غير مقبول او اتم شئ فيه
اى وتحصل افادته ايضا بان يكون المشبه به اتم فى وجه الشبه
من كل شئ يقدره السامع فى ذهنه فى الحاق الناقص بالكامل
اى فى بيان الغرض الذى يحصل عند الحاق الناقص بالكامل
وهو التقرير فى ذهن السامع حتى لا يتوهم كون المشبه على
غير تلك الحال لينزجر مثلا عما يقصده هو بصدده كقولك
فيمن لا يحصل من سعيه على طايل انت كالراقم على الماء ان
المشبه به اتم فى التسوية بين الفعل وعدمه فى عدم الفا
الذى هو الوجه فلو قيل فى تقرير الحال انت فى عدم ر
حصولك على طايل كزيد فالمخاطب لم يتقرر عنده عدم
حصول زيد فى سعيه على طايل كما فى الراقم على الماء يوف
التشبيه فى الغرض فيكون غير مقبول ويحصل الغرض ايضا
بان يكون المشبه مسلم الحكم فيه اى فى وجه الشبه بمعنى ان
وجوده فى المشبه به مسلم ويكون معروفه اى معروف
الحكم عند السامع بمعنى ان يكون مسلما معروفا عند المخاطب
وذلك فى بيان الامكان اى فى الغرض الذى هو بيان امكان
المشبه وقد تقدم ان بيان امكانه ببيان وجود الوجه

بيده

فيه لان ما يتوهم من الاستحالة اصلها ما يبنه وامن كون الوجه
محالا فما انتفايه ينتفي المشبه وذلك كقوله فيما تقدم ،،
فان تفق الانام وانت منهم ، فان المسك بعض دم الغزال
فان حاصله ان المشبه هو في اصله من الناس وهو
خارج عن جنسهم وهو في ذلك كالمسك في كونه من الدم
وهو جنس اخر لا مناسبة بينه وبين ذلك الاصل مسلم
في المسك فتنتفي الاستحالة في المشبه لان وجوده على تلك
الحالة انما تتوهم استحالة لوجه فيه وهو كون الشئ من اصل
مع كونه جنسا اخر عنه وقد تقدم تحقيق ذلك فلو قيل
في بيان الامكان مثلا انت في كونك من الانام مع خروجك
عن جنسهم كزيد في كونك كذلك فيطل افادة الغرض لعدم
تسلم الحكم الذي هو وجود الوجه في زيد فيطل فيكون غير
مقبول اومردود هو معطوف على قوله اما مقبول اي
التشبيه اما مقبول وهو المفيد للغرض المطلوب كما ينبغي
واما مردود وهو اي المردود بخلافه اي على خلاف المقبول
وهو ما يكون قاصرا عن افادة الغرض وذلك بان لا يكون على
شرط القبول الذي هو افادة الغرض المطلوب بتمامه وقد
تقدمت الآن امثلته كالمقبول ولا يخفى ان انقسام التشبيه
المقبول والمردود يدرك بادنى تامل مما تقدم من بيان
الغرض علم ان العراي به مقبول وغيره مردود ولكن ذكره
استيفا للتقسيم وتكميلا له خاتمة ذكر فيها تقسيما
اخر في التشبيه باعتبار ضعفه وقوته مبالغة وتوسطا
وذلك اذا كانت تلك القوة او ذلك الضعف بالنظر الى

خارجا

حذف

حذف في بعض اركان التشبيه وعدم ذكر الحذف والاركان تقدم
انها اربعة المشبه والمشبه به والاداة والوجه فالمشبه به
منها يجب ذكره متى اريد نسبة التشبيه وتحققها بين الطر
لانه متعلق تلك النسبة وهو الملحق به غيره كالاصل المقيس
عليه والابطل الالحاق وذلك ان المخاطب في الخبر التشبيهي
يتصور المشبه اولا فيطلب من ينتسب اليه وينسبه هو به
فهو لم يثبت الاحكام القياسية لا يتمكن له ذلك الاصل المقيس
عليه واما قول القايل زيد في جواب من قال من هو مثل
الاسد وقوله في طول القامة في جواب من قال في اي شئ
يشبهه زيد عمرا فلا ينتقض به ما ذكر لانك عرفت في المثالين
نسبة التشبيه فاسال عن الوجه في المثال الثاني وعن الطرف
الاول في المثال الاول لكن اقول وفيه نظر لان حذف المشبه
ايضا انما هو ان عرفت النسبة باعتباره وجهلت باعتبار
المشبه به فلا فرق بين تركيب الذكر لاحد الطرفين وتو
الذكر للاخر في ان المجهول يذكر والمعروف يحذف ومتى جهلا
معا باعتبار التشبيه ذكرا اذ ايجاب ذكر المشبه به دون
المشبه تحكم وكذا الوجه اذا تعلق به الغرض وحده دون
غيره ذكر وان لم يتعلق به بل تعلق بحذفه حذف واما الجواب
عن ذلك بان ذلك اعني ذكر المشبه دون المشبه به وذكر الوجه
وحده ليس من تراكيب البلغاء فلا يتم ايضا ضرورة ان الحذف
والذكر متى تعلق الغرض باحدهما لا قتضا المقام اياه اتركب
كما تقدم في الفن الاول بل الجواب ان يقال لما كان اللازم
على حذف احد الطرفين في القوة والضعف هو اللازم

فين

كيب

للطرف

على الاخر جعل المشبه فى التقسيم دون المشبه به للكثرة حذف
الاول دون الثانى لانه بمنزلة الخبر المستفاد من الجملة فجعل
كالمذكور ايما فاذا تقرر ان المشبه به لا يراعى حذفه فى
التقسيم فالمشبه اما محذوف او مذكور وعلى التقديرين
اعنى حذفه وذكره اما ان يذكر وجه الشبه او يحذف فهذه
اربعة احوال للجملة التشبيهية حاصلة من ضرب حالتى
ذكر الوجه وحذفه فى حالتى ذكر المشبه وحذفه ثم
كل تقدير من هذه التقادير الاربعة للجملة اما ان يذكر
فيه اداة التشبيه او لا يذكر فهذه ثمانية احوال لها من
ضرب حالتى ذكر الاداة وحذفها فى اربعة احوال ذكر الوجه
وحذفه وذكر المشبه وحذفه فاشار الى ما يفيد القوة
المتناهية فى التشبيه من هذه الاحوال وما يفيد التوسط
وما لا يفيد احدهما فقال اعلى مراتب التشبيه اى اشدها
فى قوة المبالغة باعتبار ذكر اركانه كلها او بعضها حذف
وجهه واداته بمعنى انه اذا شبه الشى بالشى فهناك مراتب
مختلفة اى متعددة باعتبار ذكر اركانه اى اركان التشبيه
كلها كقولك زيد كالاسد فى الشجاعة ويجرى مجراه ان
يذكر ما سوى المشبه لان حذفه لا يوثر كما يأتى او ذكر
بعضها اى بعض الاركان دون بعض اما بان يذكر المشبه
به دون غيره كقولك اسد حيث دل الدليل على ان المراد
زيد او بان يذكر المشبهان مع الوجه دون الاداة كقولك
زيد اسد فى الشجاعة او مع الاداة دون الوجه كقولك
زيد كالاسد فاذا اعتبرت القوة فى هذه المراتب ولا

تاثير

تاثير فيها لحذف المشبه كما تقدم ويأتى ما يدل عليه فاعلاها
فى القوة بالنسبة لما فيه قوة منها حذف وجهه واداته فقط
اى دون حذف المشبه كقولك زيد اسد كما تقدم او
حذف وجهه واداته مع حذف المشبه كقولك كما تقدم
اسد حيث دل الدليل على زيد فلا فرق فى القوة عند
حذف الاداة والوجه بين ذكر الطرفين معا او ذكر المشبه
به فقط لان حذف المشبه لا اثر له كما ذكرنا فقوله حذف
وجهه خبر قوله اعلا وقوله باعتبار ذكر اركانه متعلق
بمختلفة كما قررنا وخصص كون ما ذكر من حذف الاداة
والوجه اعلى لكون ما بعده يوسط وادنى بالمراتب المختلفة
اعنى المتعددة باعتبار الذكر والحذف حيث ينظر الى القوة
باعتبارها ليخرج ما اذا نظر الى القوة لا باعتبار المراتب
المتعددة بالذكر والحذف بل باعتبار الاختلاف فى المشبه به
كقولك زيد كالاسد وزيد كالذيب فى الشجاعة او باعتبار ٧
الاختلاف فى الاداة كقولك زيد كالاسد وكان زيدا اسد
فان القوة موجودة فى اختلاف المشبه به ان الشجاعة
فى الاسد اقوى وفى اختلاف الاداة لدلالة كان على القوة
والتاكيد فى المماثلة والكاف على ما دون ذلك ولكن لا
يتسبب لذلك الاعتبار كون حذف الوجه والاداة معا اعلا
كما لا يخفى لوجودها به ودون ذكر الاعتبار ووجوده به و نها
وحاصله ان القوة وعدمها ان نظر اليهما باعتبار الاختلاف
الحاصل بالذكر والحذف فاعلا ما فى تلك المراتب الحاصلة
بالذكر والحذف حذف الاداة والوجه معا وان نظر اليهما

باعتبار الاداة فالاعلى ما فيه اداة التاكيد المقربة من
التماثل وقد يوجه الاختلاف قوة وضعفا في جنس التشبيه
بتعدد الوجه كقولك زيد كعمر في العلم وكهو في الديانة
اذا كانت ديانته اضعف ولكن اذا اختلف الوجه فلا نظر
في القوة وعدمها لانها جنسية وهذه بالاعتبارات ولو
كان فيها قوة وضعف لم يعتبرها لان التقسيم في القوة
انما يناسب ان ينظر اليه باعتبار مجموع الاركان ذكر وحذف
مع الاتحاد لكونه من نمط النظر في الاركان المعقود لها الباب
واما ما يفيده المشبه به والوجه والاداة فهو امر معنوي
يرجع فيه الى المدلول لفظا الى ما يعتبره البلغاء فافهم ولما
فهم بعضهم معنى الكلام ان المراتب فيما تقوى باعتبار ذكر
الاركان وحذف بعضها وجعل قوله باعتبار متعلقا هو
بالقوة اعترض بان كلامه يقتضي ان ما لم يحذف فيه ركن
يتحقق فيه صدق عليه انه تقوى باعتبار الذكر وهو فاسد
اذ لا قوة له فكان الواجب على هذا ان يقال اعلى مراتب التشبيه
في القوة الحاصلة باعتبار حذف بعض الاركان ما حذف فيه
الوجه والاداة معا اذ لا قوة لما ذكر فيه الوجه والاداة
والجواب ما تقدم من ان قوله باعتبار ذكر الاركان الخ متعلق
بالاختلاف الذي دل عليه بلسانه في كلامه وهو قوله اعلى
لانه يشعر بان ثم مراتب مختلفة فيها اعلى وادنى فخص الكلام
بالمراتب المختلفة باعتبار الذكر والحذف على ما قررنا ليخرج
غير ذلك ووجه القوة فيما ذكر ان ذكر الاداة يدل على
المباينة بين الملحق والملحق به سواء ذكرا معا او حذف احدهما

و

وحذف فيها بحسب الظاهر يشعر بحريان احدهما على الاخر وصدقه
عليه فيتقوى الاتحاد بينهما ذكرا ايضا او حذف احدهما فظهر
بهذا ان حذف الطرفين لا تاثير له مع الاداة وجودا وعدما
وان حذف الاداة يوثر الاتحاد بحسب الظاهر والوجه
ايضا ان ذكر تعين وجه الالحاق وبقي ح اوجه الاختلاف
على اصلها فيبعد الاتحاد فاذا قيل زيد اسد في الشجاعة
ظهر ان الشجاعة هي الجامعة ويبقى ما سوى ذلك من الاو
على اصل الاختلاف سواء ذكر الطرفان ايضا او احدهما او ان
حذف فاد بحسب الظاهر كون جهة الالحاق كل وصف
وذلك يقوي الاتحاد اذ لا ترجيح لبعض الاوصاف على
بعض في الالحاق عند الحذف ولا فرق في ذلك ايضا بين
ذكر الطرفين او حذف احدهما لان الاصل بينهما التباين
ذكرا او قدرا احدهما وانما يقوي الاتحاد حذف الاداة او
الوجه فاذا تقرر هذا فما جمع فيه بين حذف الاداة
والوجه فهو المتوسط ومالم يوجد فيه احدهما فلا قوة
له والى تتميم هذا اشار بقوله ثم الذي يلي الاعلى السابق
وهو حذف الوجه والاداة معا حذف احدهما اي الوجه
فقط او الاداة فقط كذلك اي كما تقدم من ان ذلك الحذف
اما مع حذف المشبه ايضا كقولك في حذف الوجه مع حذفه
كالاسد حيث دل الدليل على ان المشبه زيد وفي حذف
الاداة اسد في الشجاعة للدليل ايضا واما بدون حذفه
كقولك في حذف الوجه مع ذكره زيد كالاسد وفي حذف
الاداة مع ذكره زيد اسد ولا قوة لغيرهما اي لغير

صاف

المذكورين وهما ما حذف فيه الاداة والوجه معا وما حذف
احدهما وغيرهما ما ذكر فيه الوجه والاداة معا اما مع حذف
المشبه لما تقدم ان حذفه لا يؤثر كقولك كاسد في الشجاعة
تعني زيدا الدليل واما مع ذكره كقولك زيد كاسد في
الشجاعة وقد بينا ان ذكر الاداة يحقق الالحاق المقتضي للتباين
وذكر الوجه يعين وجه الالحاق فتبقى الاوصاف الاخرى
على اصل التباين سواء ذكر الطرفان في ذلك او احدهما لانه
اذا تحقق التباين اقتضى وجود المتباينين ولو تقديرا حيث
حذف احدهما وان حذفهما يقتضي اتحاد المصدوق لهما بحسب
الظاهر التماثل في كل وجه دفعا للتحكم فاذا وجد الحذف فان
تقوى الالحاق غاية لوصوله الى هيئة ما يقتضي التماثل من
كل وجه بلا معارض فلذلك كان ما فيه الحذف اعلا واذا وجد
احدهما عارضه مقتضى ذكر الاخر فكان متوسطا واذا انتفى
الحذف فان معا فلا قوة وظاهر هذا ان المتوسطين متساويان
وقيل ان حذف الاداة اقوى لظهور جريان احدهما على
الاخر المقتضي للتماثل بخلاف حذف الوجه مع بقاء الاداة
فان عموم التماثل مع وجود ما يقتضي التباين ضعيف ولا
يخفى ان ما تقدم مما حذف فيه الاداة يسمى موكدا وما ذكرت
فيه يسمى مرسلا يشتمل هذا التقسيم على معناه فتوى الكلام
بعض التداخل نظرا للمعنى وانما افرد ما تقدم عن هذا
البيان الاصطلاح والتسمية ثم التشبيه المسمى فيما تقدم
بالموكد كقولك زيد اسد ورايت زيدا اسدا وجاني زيد
اسد اقيل انه استعارة كما اشرنا اليه فيما تقدم نظرا الى

انه

انه اجرى المشبه به على غير معتاده واستعمل باعتبار المبالغة
في التشبيه والاستعارة كذلك والمشهور انه تشبيه موكد
كما تقدم لانه لما ذكر الطرفان وقد علم تباينهما في الاصل وعلم ان
اجراء المشبه به على المشبه على طريق التشبيه الا انه حذفت
فيه الاداة مبالغة في التشبيه فكان الكلام مسوقا للدلالة
على المشاركة بالقة مقدرة فيكون تشبيها بخلاف الاستعارة
على ما يأتي فلا المام فيه بذكر المشبه به فلولا القرينة لتبادر
استعماله في معناه فلما لم يفهم التشبيه الا بالنظر والتامل في
القرائن من غير ان يفهم من الطرفين المشتركين سمي استعارة
والخلف في نحو هذا لفظي للاتفاق على ان حذف الاداة فيه
المبالغة وهل يسمى استعارة نظرا لاستعمال لفظ المشبه في
المشبه به بحسب الظاهر وانه لا يعتبر في مسمى الاستعارة عدم
ذكر الطرف الاخر على وجه ينبي عن التشبيه او لا يسمى نظرا
الى ان الاستعارة يعتبر فيها ان لا يذكر المشبه على وجه ينبي
عن التشبيه وهو اختلاف في الاصطلاح نظرا للمناسبة مع
الاتفاق على المعنى وقد اشرنا الى مزيد بحث في هذا فيما
تقدم عنه ذكر التشبيه الموكد ولكن قيل ان تسمية التشبيه
الموكد استعارة يقوى ويتجه اذا وصف المشبه به بوصف
لا يناسبه في اصله كقولك هو بدر يسكن الارض فان
سكنى الارض ليس وصفا للبدر فتقدر الالة على ان يكون
التشبيه لا يصلح لعدم وجود البدر كذلك الا بتاويل هو
الشرط كما تقدم بان يكون المعنى الا انه يسكن الارض فالو
ان يكون استعارة وانك سميت المشبه بدرا على وجه

الاستعارة وانك سميت المشبهة بدرا على وجه الاستعارة
فلما جعلته من جنس البدر اثبت له خصوصية تزاد بها
على افراد جنسه وهو سكناه الارض واما اذا لم يوصف
كقولك رأيت الاسد قرب تسميته تشبيها لان تقدير الاداة
لا يحوج الى تاويل هذا اذا ذكرت الطرفين وقد يجرى احدهما
على الاخر خبرا او نعتا او حالا ليتمكن تقدير الاداة فلا تكلف
واما اذا ذكرتهما لا على ذلك الوجه فان لم يمكن على وجه التجريد
كان استعارة كقوله قد رأيت رأيه على القمر كاياتى وان
ذكر على وجه التجريد الاتى كقولك لقيت بزيد بحرا ولقيت
منه اسدا فلا يسمى تشبيها مؤكدا والاستعارة على المشهور
اما عدم تسميته استعارة فلانه لم يستعمل المشبه به
منهما فى الاخر كما هو شان الاستعارة وانما استعمل فى فرد
اخر جزئى من المشبه وخرج منه واما عدم تسميته تشبيها فلانه
ليس على طريق الدلالة على المشاركة بين امرين وهو ان يذكرا
للجمع بينهما ويستفاد التشبيه من ذكرهما مع الالة حقيقة
او تقديرا فان ذلك شان التشبيه ولم يوجد فيه وانما استفيد
التشبيه منه بالتامل فى اصل المعنى فالتشبيه فيه لاباعتبار
الصيغة والسكاكى يسميه تشبيها نظرا لما يفهم من اصل المعنى
وغيره يسميه تجريدا وهو اظهر فى الاصطلاح وهى ثم كان الخلف
لفظيا ايضا للاتفاق على المراد من معناه وقد تقدم تسميته
نحو على بحين الا تشبيها نظرا لما تشعر به نسبة الاضافة
ولم يجعل مما يفتقر الى التظر فى اصل المعنى كما فى الاستعارة
والتجريد هذا تمام الكلام على باب التشبيه الذى هو

اصل

اصل مجاز الاستعارة التى هى نوع من المجاز ولما فرغ منه شرع
فى مطلق المجاز واضاف اليه ذكر الحقيقة لكمال تعريفه بها لا
لتوقفه عليها كما سنبينه ان شاء الله تعالى **الحقيقة والمجاز**
اى هذا مبحث الحقيقة والمجاز وقد تقدم ان فن البيان اعنى
فيه ثلاث مقاصد باب التشبيه وباب المجاز وباب الكناية
ولما فرغ من باب التشبيه شرع الآن فى المجاز وقد تقدم وجه
عد التشبيه بابا مستقلا ووجه تقديمه على المجاز واذا
كان المقصود فى هذا المبحث هو المجاز لان مقصد البيان وهو
ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة انما يتاتى
بالمجاز والكناية لا بالحقيقة وقد تقدم بيان ذلك مع ما يتعلق
به فذكر الحقيقة مع المجاز لمناسبة بينه وبينها لانه اذا نظر
الى مفهوميهما يوجد بينهما شبه العدم والملكة اذ الحقيقة
لفظ استعمل فيما وضع له الخ فقد اعتبر فى حدها ثبوت
الموضوع له وفى حده نقيضه واذا نظر الى ذاتهما خارجا فهو
كالفرع عنها لان غالب المجاز له حقيقة وانما قلنا غالب
المجاز لان التحقيق عدم توقفه عليها كما فى الرحمن فانه
استعمل مجازا فى المنعم على العموم والاطلاق ولم يستعمل فى
المعنى الاصلى والحقيقة يشترط فيها الاستعمال فهو مجاز
لم يتفرع عن حقيقة فلهذا قلنا كالفرع عنها ويحتمل ان يقال
انه فرع عنها اى عن صحتها لانه لا يوجد الا فيما تقدم له وضع
يصح ان يستعمل فيه حقيقة ولما كان كالفرع عنها باعتبار
ذاته وكالعدم مع الملكة باعتبار المفهوم والاصل سابق على
الفرع والملكة سابقة على عدمها جرت العادة بالبحث عنها

اولا والحقيقة والمجاز حيث ذكرا كثيرا ما يذكران مطلقين
كما تقدم وربما قد يقيدان بالعقليين ويراد بكونهما لغويين
ثبوت الحقيقية والمجازية لهما باعتبار الدلالة الوضعية
ليتميزا بذلك عن الحقيقة والمجاز العقليين اللذين ثبتت
لهما الحقيقية والمجازية باعتبار الاسناد الذى هو امر عقلى
كما تقدم فى صدر الكتاب وانما كثر اطلاقهما عن التقييد با
للغويين لامرين احدهما ان ما ذكر من فايدة التقييد وهى
الاحتراز عن العقليين حاصل بالاطلاق اولا نهما اذا اطلقا
انصرفا الى غير العقليين واذا اريد العقليات قيدا بالنسبة
للعقل واذا حصلت الفايدة بالاطلاق فلا حاجة الى التقييد
والاحيان التقييد يوهم اختصاص البحث بغير الشرعيين هم
والعرفيين ثم ان الحقيقة لما كان المقصود اثبات غيرها وانما
ذكرت استطرادا لما تقدم اقتصر على تعريف الغالب منها
وذكر اقسامها وهى المفردة دون المركبة بناء على التراكيب
موضوعة فلهذا اعرف المفردة واتبعها بتقسيمها فقال
الحقيقة هى فى الاصل فعيلة بمعنى فاعل من قولهم حق الشئ
بمعنى ثبت او بمعنى مفعول من حققت الشئ بتخفيف القاف
اى اثبته نقل الى الكلمة الثابتة فى معناها الاصلى بالاعتبار
الاول او المثبتة فى ذلك المعنى بالاعتبار الثانى والتاء فيها
للنقل عن الوصفية للاسمية لان التاء فى اصلها تدل على معنى
فرعى وهو التانيث فاذا روعى نقل الوصف عن اصله الذى
هو التذكير الى ما كثر فيه استعمالا له وصار اسما اعتبرت التاء
فيه واوتى بها اشعارا بفرعية الاسمية فيه كما كانت فى الوصفية

اشعارا

اشعارا بالتانيث وذلك كقولهم ذبيحة فانها بلا تاء وصف فى
الاصل لكل منذبوح من ابل او بقر او غنم كثر استعمالها فى
الشاة واعتبر نقلها اسما لها فجعلت التاء فيها للنقل من الوصفية
للاسمية وكذلك لفظ الحقيقة هنا لما اختص ببعض ما يو
به وصار اسما له جعلت للنقل فيه ان التاء فيه للوصفية
الاصلية وانه نقل من التانيث كذلك اما على الاعتبار الاول
فالتاء تانيثه صحيحة لان فعيلا اذا كان بمعنى فاعل يونث
بالتا كظريف وظريفة واما على الاعتبار الثانى فيكون نقله
بالتا عن المونث بتقديره غير تابع لموصوفه لان الثانى انما
يمتنع من المونث فيه ان تبع موصوفه ولا يخلو هذا الاعتبار
من التكلف فالحقيقة فى الاصطلاح هى الكلمة المستعملة
حذفت المهملة وحذفت الكلمة قبل الاستعمال فلا تسمى
حقيقة ولا مجازا فيما وضعت تلك الكلمة له اى لذلك المعنى
فى اصطلاح التخاطب او وضعت لذلك المعنى فى الاصطلاح
الذى وقع به التخاطب اى المخاطبة بالكلام الذى اشتمل على
تلك الكلمة فالمجرور وهو قوله فى اصطلاح التخاطب متعلق
بالفعل الموالى هو له وهو قوله وضعت وخرج به اعنى قوله
فيما وضعت له الكلمة المستعملة فيما لم توضع له قسمان احد
الكلمة المستعملة غلطا فى التلفظ مع القصد لغير ما استعملت
فيه كقولك خذ هذا الكتاب مشيرا الفرس فلا تسمى حقيقة
لانه اعنى الكتاب لم يوضع للفرس واخرجنا بقولنا مع القصد
الخ من الغلط بدون القصد لغير ما استعملت فيه كما اذا رايت
عمرا وظننته زيدا فقلت جاء زيد فاذا هو عمرو فالغلط

صف

ها

هنا فى القصد فقد استعملت فيما وضعت له فى زعم المتكلم
ولو غلط فى قصده فهى حقيقة ولا يقال فى الوجه الاول الاستعمال
وضع فيحتاج الى ايراد فيما وضعت له قصد الاحتراز الغلط
لانها وضعت للمعنى الذى وقع الغلط فيه بذلك الاستعمال
الا انه لم يقصد لانا نقول الوضع اما تعيين اللفظ للمعنى قبل
الاستعمال واما كثرة الاستعمال فى الشئ حتى صار حقيقة فيه
وكلاهما منتف عن الغلط بالمعنى الاول والاحتراز من القسمين
المجاز المستعمل فى غير ما لم يوضع له مطلقا اعنى لم يوضع
له فى اصطلاح التخاطب ولا فى غيره كقولك رايت اسدا فى
الحمام فان استعمال الاسد فى الرجل الشجاع استعمال فيما لم
يوضع له فى اصطلاح ما ولا يقال الاسد استعارة وسياتى انها
موضوعة بتاويل دخول الرجل الشجاع فى جنس الموضوع
فيصدق انه كلمة استعملت فيما وضعت له فى الجملة لانا نقول
اذا اطلق الوضع ولم يقيد بتاويل ولا تحقيق انصرف الى الوضع
بالتحقيق وهو الذى لا تاويل فيه فلا يتوهم دخول هذه الاستعارة
وخرج بقوله فى اصطلاح التخاطب المجاز المستعمل فيما وضع له
لكن لا فى اصطلاح التخاطب بل وضع له فى اصطلاح اخر وباعتبار
اصطلاح التخاطب صار مجازا لانه فيه اعنى اصطلاح التخاطب
مستعمل فى غير ما وضع له كالصلاة اذا استعملها الشارع
فى الدعا فانه مجاز لانه استعملها فى غير ما وضعت له فى اصطلاح
وان كانت موضوعة له فى اصطلاح اللغة وانما خرج نحو هذا
لانه يصدق عليه انها كلمة استعملت فيما وضعت له فى
اصطلاح التخاطب الذى هو اصطلاح الشارع لانه هو

المخاطب

المخاطب اذ المعنى الذى وضع له لفظ الصلاة هو الاركان
المخصوصة من احرام وركوع وسجود وقراة ولم يستعملها
فيها وانما استعملها فى غيره الذى هو الدعا فهى باعتبار اصطلاح
مجاز وباعتبار اصطلاح اللغة حقيقة والمراد بنسبة الكلمة
لاصطلاح التخاطب كون المتكلم بها كانت فى لغته وظهرت على
لسانه سواء كان هو الواضع لها او كان الواضع لها غيره كما هو
الراجح ان اللغة توقيفية لا اصطلاحية فلا يرد ان يقال
نسبة الكلمة للاصطلاح يقتضى اقتصار التعريف على القول
بان الاوضاع اصطلاحية وانما حزمنا بان قوله فى اصطلاح التخا
متعلق بقوله فيما وضعت له بقوله المستعملة كما قيل لانه لا يصح
الا بتكلف وذلك ان المعهود كون الاصطلاح ظرفا للوضع او سببا
له لا للاستعمال فيقال ووضع هذا اللفظ فى اصطلاحهم لكذا اى
وضع فى جملة ما اصطلحوا على وضعه لكذا او بسبب اصطلاحهم
لكذا ولا يقال استعمل فى اصطلاحهم لكذا الا ان يكون استعمل بمعنى
وضع واما ان بقى على اصله وهو التكلم والنطق بالمستعمل فلا
معنى له اذ لا معنى لقولك نطق فلان بهذا اللفظ فى اصطلاحهم
لان النطق ليس مما له اصطلاح بل النطق بالقصد اصله اصطلاح
على وضع المنطوق به وذلك الاصل سابق فلا يقال استعمل
فيه الا ان يراد المستعمل بسببه وبرعايته فيعود الى معنى ان
الاستعمال الذى انما يحصل بحال النطق به تعلق بما وضع بالا
وانما المتبادر ان اللفظ المستعمل فى كذا معناه ان اللفظ اطلق
على ذلك الكذا فيلزم ان الكلمة اطلقت على الاصطلاح ولا معنى
له ايضا اذا علق قوله فى اصطلاح التخاطب بالمستعملة بقى

طب

صطلاح

الوضع عاما فيلزم دخول المجاز المستعمل في اصطلاح اخر
كما في استعمال الشارع الصلاة في الدعا وان اريد المستعمل
في اصطلاحه اي في المعنى المصطلح عليه عند صاحب الخطاب
وهو ما وضعت له باصطلاحه عاد الى المدعى بتكلف وايضا
اذا علق به في الاصطلاح وهو مجرور بالباء وقد علق به فيما
وضع له وهو مجرور بالباء ايضا لزم تعلق حرفين لمعنى واحد
بمتعلق واحد وهو ممنوع واجيب عن هذا بانه انما يمتنع ان
لم يعتبر تخصصه بالمتعلق الاول بان يعتبر عمومه بالنسبة
للمتعلقين واما ان اعتبر خصوصه بالاول فيكون الاول
متعلقا به وهو عام فخصصه وتعلق به الثاني بعد خصوصه
فتختلف جهة التعلق جاز كما قيل في قوله تعالى هذا الذي رزقنا
منها من ثمرة رزقا قالوا من ثمرة تعلق به بعد تخصيصه
بكونه من الجنة ومن الجنة متعلق به وهو عام وعلى هذا
يكون التقدير هنا الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضعت
له وهذا المقيد باستعمالها فيما وضع له استعمل في اصطلاح
التخاطب فيرد الى الصحة بان يراد بالاصطلاح المصطلح عليه
عند التخاطب بكلامه او تجعل في للسببية اي استعملت في
موضوع لها وذلك الاستعمال بسبب عناية اصطلاح لهذا
التخاطب بمعنى ان الاستعمال في ذلك الموضوع له لولا اصطلاح
الذي للمخاطب بهذا الكلام لم يصح انها استعملت فيما وضعت
له ولكن هذا التصحيح تكلف كما تقدم يغني عنه تعلقه بوضعت
فتحقيق العدول اليه وقد اطنبت هنا لما في المحل من الحاجة الى
مزيد تدقيق وبسط فليتامل ولما اشتمل تعريف الحقيقة

سواء ومنها متعلق الخ

على

على الوضع الذي اذا اطلق انصرف الى الوضع بالتحقيق عرف
بالوضع التحقيقي بقوله والوضع اي مطلق وضع اللفظ وانما
قلنا مطلق الوضع ليكون ما بعده مخرجا للوضع بالتاويل
وقيدنا باللفظ ليعلم كما دل عليه بعد ان المراد بتعريف وضع
اللفظ لا تعريف الوضع الشامل لوضع الاشارة والاجارة ونحو
ذلك وهو تعيين اللفظ للدلالة على معنى خرج بقوله تعيين
اللفظ تعيين نحو الاشارة باليد او الراس للدلالة فلا يراد
هنا كما ذكرنا ومعنى تعيين اللفظ ان يخصص من بين سائر
الالفاظ بانه لهذا المعنى الخاص ليفهمه منه عند ذكره العالم
بالوضع بنفسه خرج التعيين للدلالة بواسطة القرينة وهو
وضع المجاز كما سيخرجه المؤلف وكون الدلالة على المعنى بالنفس
لا بالقرينة يفيد ان العلم بوضع ذلك اللفظ كاف في فهم معناه
عند اطلاقه عليه فيشمل وضع الحرف كالاسم والفعل لان وضع
الحرف انما هو على انه ان سمع حرف فهم معناه من غير توقف
على قرينة اذ وضعه واحد ولم يقصد قرينة فلا يحتاج في
فهم معناه الى قرينة وانما يحتاج الى القرينة فيما اريد به غير
ما وضع له اولا كالمجاز لكن يرد ان يقال فما معنى قولهم اذا
ان دلالة الحرف باعتبار وضعه قولنا فان هذا امر مشهور في
الحرف فلم يتحقق بذلك توقفه على غيره فلا يفهم معناه بمجرد
العلم بوضعه فكيف يصدق عليه الحد والجواب عن ذلك
كما اشرنا اليه ان سماع الحرف كاف بعد العلم بوضعه في فهم المعنى
بالنظر الى تفسيره بمعنى انه لم يقصد وضعه القرينة ولا
جعلت شرطا عند الوضع في فهم معناه وهذا هو المراد

بالدلالة بالنفس وانما جاء التوقف بالنظر للمعنى لكونه نسبيا
لا يفهم الا باعتبار ما تعلق به وتتميم ذلك بان يدعى ان معنى
كونه نسبيا كونه ملحوظا لغيره لا كونه ذا نسبة تتحقق
بين شيئين فقط والا لزم كون نحو البنوة والابوة حرفا
وبيان ذلك ان يقال الحرف وضعه الواضع للمعنى الملحوظ
ليتوصل به الى غيره فانه كما يفتقر الى وضع اللفظ للمعنى
الملحوظ لذاته نسبيا كان بان يتوقف فهمه على فهم غيره
او غير نسبي بان لم يتوقف كذلك يفتقر الى وضع اللفظ
للمعنى النسبي الملحوظ لغيره فيكون الحرف بالنظر الى نفس
وضعه كافيا في الدلالة لان الواضع لم يعتبر لذلك المعنى الا
نفس الحرف دون قرينة ولا يضر كون نفس المعنى نسبيا لا
يفهم الا باعتبار معنى اخر يدل عليه لفظ سوى الحرف لان
ذلك امر عارض انجر اليه الامر عند الاستعمال فعدم كفايته
عند الاستعمال لا بالنظر الى الوضع الاصلي لان الحرف لم يوضع
مقرونا بالمجرور كما لم يضر في وضع الاسم للمعنى النسبي
المفتقر الى ملازمة الاضافة لانها عارضة تابعة كون الاسم
احتاج في الفهم عند الاستعمال الى المضاف اليه وانما قلنا عند
الاستعمال لان لزوم الاضافة لا يقتضي وضع الاسم معها اذ
غاية ما يقتضيه لزومها ان الاستعمال لا ينفك عنها الا انه
وضع كذلك وتكون الفرق بينه وبين الاسم الموضوع للمعنى
النسبي الملازم للاضافة حتى صح ان يخبر عن الاسم دونه بما
ذكر من كون معناه نسبيا ولوحظ لغيره لا لذاته فان الملاحظ
لغيره لا يقدر ان يحكم عليه ولا يصلح لذلك وتتضح ذلك بما

قالوه

في ص

قالوه وهو ان البصر في ادراك المبصرات كالبصيرة في المعاني
المدركات فكما ان الناظر الى صورة المرآة متوجها لتلك الصورة
خصوصها لا يقدر ان يحكم على المرآة حال توجهه الى الصورة
ولو كانت المرآة مدركة في تلك الحالة لتوغله في الصورة
واقبالها عليها وجعله المرآة مرآة لتلك الصورة وسيلة
اليها فلا يستطيع ان يراعي جوانبها واحوالها ليحكم عليها كذلك
الناظر في حال الاسم والفعل مقبلا على شانهما يجعل معنى الحرف
الذي هو الابتدائي في من مثلا فيما اذا قيل سرت من الدار وسيلة
اليهما والى حالهما ليفهم السامع ان مضمون الاول ابتدا من مضمون
الثاني ولا يقال الابتدا هو الوسيلة وهو المتوسل اليه لانه
وسيلة من حيث انه ابتدا من شيء ما ومتوسل اليه من حيث
انه ابتدا السير من مكان مخصوص ولهذا لا يستطاع ان
يحكم على معنى الحرف لانه لوحظ لغيره ولو لوحظ لذاته لعبر
عنه بالاسم ولوجب صحة الحكم عليه كما يصح الحكم على المرآة اذا
لم تجعل وسيلة بل من حيث هي مقصودة للاحاطة بأحوال
كل منهما حيث قصدا بالذات فتقول المرآة مجلوة مثلا وابتدا
السير من البصرة احسن من ابتدايه من الكوفة ومثل هذا
لا يصح الحكم على العقلي فاذا قلت قام فهو من حيث دلالته
على القيام ملحوظ لذاته وبذلك فارق الحرف ومن حيث ان
فيه نسبة مقصودة للفاعل لذاتها لا يصح الحكم عليه اذ لا
يستطاع الحكم على غير ملحوظ لذاته كما فهمته في المرآة ولو كانت
دلالة الحرف الحقيقية هي دلالته على المعنى المتوسل اليه وهو
الخاص لكون معناه الاصلي سببيا مقصود الغيره والتحصل

تلك الدلالة الا عند ذكر المدال على المعنى المقصودة احواله وهو
الاسم والفعل قيل ان معنى الحرف مخصوص وهو في من مثلا
ابتدء اسير من البصرة مثلا فاذا افاد الحرف هذا المعنى رد
بنوع من الاستلزام وهو استلزام الاخص للاعم المستقل
الذى هو مطلق الابتداء وفيه يقع التشبيه والاستعارة على
ما سياتى واغا اعتبر هذا الخاص الذى لا يستفاد الا فى وقت
الاستعمال وان كان الحرف موضوعا للكلى لانه لما لاحظه الواضع
ليكون وسيلة لغيره صار كانه لغو فى البين لتوغل النفس
فى طلب المتوسل اليه فسمى معنى الحرف وعا المعنى الاصلى الموضوع
له كالاسم فقولهم ليس الابتداء فى من مثلا معنى الحرف وان كان
اسما واغا هو لازمه يعنون بذلك انه لم يوضع له استقلالا بل
مع ملاحظة التوسل به الى غيره وهذا معنى كون الحرف وضع
لمعنى نسبى كلى ملحوظ لغيره الذى يقصد لخصوصه فعاد المتوسل
اليه مسمى معنى الحرف وصار هو كالملازم اعدل ما يتكلف فى بيان
معنى الحرف وفى بيان كيفية وضعه اذ هو اوفق لقاعدة
الوضع وهى ان الموضوع يدل على الموضوع له كليا او جزئيا
والانتقال الحرف ان جعل للكلى فلا معنى لما يقال من ان الكلى
المستقل لا يدل لمعناه وان وضع لما سمى معناه وهو الجزئى
لزم كونه فى غير ذلك الجزئى مجازا او منقولا وهو ابعد ابقاء
للاشكال بانه ان وضع كليا صح الحكم عليه كالمرادف له من
الاسماء وكذا ان وضع جزئيا وقيل ان الحرف يشترط فى دلالته
على معناه الافرادى ذكر متعلقه بخلاف الاسم فانه انما يحتاج
لغيره فى معناه التركيبى فان كون زيد فى قولك قام زيد فاعلا

معنى

معنى تركيبى لا يستفاد منه الا بالتركيب مع قائم على ان هذا
لا يحتاج الى الاقتران عنه لان كونه فاعلا لم يستفد الا من نفس
التركيب فلا دخل لنفس الاسم فيه موقوفا على التركيب حتى
يقترن عنه الا ان يقال له دخل فى ذلك لانه متعلق التركيب
ويلزم على هذا القول خروج الحرف عن حد الوضع الحقيقى
لعدم كفايته فى الدلالة بالنظر لاصل وضعه ويلزم عليه
صحة الاخبار عنه عند ضم متعلقه اليه لانه دال دلالة كدلالة
ملازم الاضافة ويلزم كون ملازم الاضافة حرفا الوجود
توقف دلالته على المضاف اليه فان قيل ملازم الاضافة شرط
فيه المضاف اليه لصحة الاستعمال لا فى اصل الوضع قلنا فكذا
الحرف ان لم يرد عن الوضع بعض فى كون الحرف شرط اتصاله لمدلوله
فى اصل دلالته وملازم الاضافة شرط اتصاله بالمضاف اليه
فى صحة الاستعمال فهذه دعوى بلا موجب وبلا دليل عليها
بخلاف اعتبار مدلوله معنى كليا ليتوصل به لغيره فانه يدل
عليه عدم صحة الحكم عليه وقد بينا وجهه المناسب حسا
ومعنى وبه يفهم ما ذكروا فيما ياتى من عدم صحة الاستعارة
والتشبيه فى معنى الحرف لان ذلك من الحكم عليه وهو لا يقبل
الحكم لما ذكر وقيل ان معنى قولهم يدل الحرف على معنى فى غيره
فاللام مثلا يدل على معنى التعريف الكلى فى لفظ رجل من قولنا
جاء الرجل وهذا ايضا بظاهره فاسد لانه يلزم عليه
ان الاستفهام قايم بالمتكلم لا باللفظ وان اريد انه دل على
معنى متعلق به دخل فيه دلالة العقل لانا اذا قلنا ضرب على
معنى متعلق بزيد مثلا وان اريد انه دل على معنى موجود فى

كما يلزم

معنى لفظ اخر لزم كون نحو البياض والسواد من الحروف لانه
دل على صفة موجودة فى معنى لفظ وهى ذات زيد فلا يتم
الا ان يراد لما ذكر من انه يدل على معنى ملحوظ للغير فتامل
هنا فان البحث فى شان دلالة الحرف من دقايق ابحاث الوضع
وفيما ذكرنا عند الانصاف فيه كفاية والله الموفق بمنه فخرج
عن الحد المذكور للوضع المجاز بمعنى انه اذا كان الوضع هو
تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه فيخرج وضع المجاز
لانه موضوع نوعه على الصحيح وانما خرج لانه تعيين اللفظ
للدلالة على المعنى بواسطة القرينة فحيث جعل الواضع
دلالته اى دلالة المجاز على المعنى الموضوع هو له انما هى
بشرط قرينة معتبرة فى وضعه لا بنفسه خرج عن حده
وضع الحقيقة وضع المجاز وانما يحتاج الى اخراجه بناء على ان
الدال هو اللفظ والقرينة معا فلا يحتاج الى اخراجه بزيادة
قوله بنفسه لان اللفظ فى المجاز لا يصدق عليه ح انه دال
بل هو جزء الدال وعلى ان المخرج هو المجاز كما قررنا يكون
اسناد الخروج الى المجاز مجازا ويحتمل ان يكون يخرج المجاز
عن حد الحقيقة لاشتماله على ذكر الوضع الذى لا يشتمل
عليه مفهوم المجاز وعليه يكون اسناد الخروج الى المجاز حقيقة
وكذا تخرج الكناية لان تعيينها للدلالة على المعنى الذى صار
به اللفظ كناية انما هو بالقرينة ثم يبقى ما استعمل منها فى
المعنى الاصلى مع الفرعى بالقرينة يصدق عليها انها كلمة استعملت
فيما وضعت له لانه لم يشترط الخصوص بان يقول فيما وضعت
له فقط حتى تخرج ولعله لكون اللفظ لا يسمى كناية بذلك

الاعتبار

الاعتبار وعلى اخراج الكناية كما ذكرنا يكون المراد بالقرينة
المخرجة عن الدلالة بنفس اللفظ القرينة المعينة لارادة غير
الاصل لا المانعة من ارادته والا لم يخرج الا المجاز لانه هو
المصحوب بالقرينة المانعة عن ارادة اللفظ دون الكناية فان
قرينتها ينفى معها جواز ارادة المعنى الاصلى مع الفرعى على
ما ياتى ان شاء الله تعالى فقد علم بما ذكرنا ان المجاز والكناية
يخرجان عن الحد دون المشترك فلا يخرج لانه وضع وضعين
فالكثر على وجه الاستقلال بمعنى انه عين اولا ليدل على المعنى
بنفسه ايضا وعينه واضعه اولا نسيانا للاول او بلا نسيان
فالقرء مثلا موضوع تارة ليدل بالاستقلال على معنى الحيض
وتارة ليدل كذلك على الطهر فاذا استعمل فى احدهما واحتيج
الى القرينة المعينة للمراد لم يضره ذلك فى كونه حقيقة لان
الحاجة الى القرينة فيه لتعيين المراد لاجل وجود اصل الدلا
على المراد فقرينة المشترك تفارق قرينة المجاز فى ان قرينة
المشترك لبيان دلالة عين لها اللفظ اولا بد ونها فعرضت
الحاجة لتعيينها بمزاحمة وضع اخر مستقل وقرينة المجاز
لبيان دلالة لم يكن اللفظ عين لها بدون القرينة بل عين لها
مع القرينة هذا فى المشترك المستعمل فى احد معنييه واما
المستعمل فى معنييه معا او اكثر بناء على جوازه فان قلنا انه
حقيقة فيهما كما قيل فالقرينة ايضا لبيان دلالة كان اعتبر
لها بدا ونها وان قلنا انه مجاز فيهما فالقرينة لبيان دلالة
اعتبر الوضع لها مع القرينة وعليه فلا يبقى فى الحد جميع افراد
المشترك بل بعضها فليفهم فتقرر بما ذكر ان الواضع الخا

لة

ج

عن الحد هو المجاز والكناية دون المشترك كلا او بعضا واما
ما يوجد في بعض النسخ وهو قوله فخرج المجاز دون الكناية سهو
من الناسخ او من الاصل لانه ان اراد ان الكناية تتناول الحد
المذكور للوضع وضعها فيصدق عليها انها موضوعة وضعا
حقيقيا فيتناولها حد الحقيقة المشتمل على الوضع فهي كلمة
استعملت فيما وضعت له ولكن كونها موضوعة كذلك انما هو
باعتبار معناها الاصلي فهو فاسد لان هذا الاعتبار يصح في المجاز
اذ له وضع حقيقي باعتبار معناه الاصلي فان قولك رايت اسدا
يرمي استعملت فيه الاسد مجازا ولا شك ان في الاصل معنى حقيقيا
ومنع له وهو الحيوان المفترس وان لم يستعمل فيه الآن فعليه
لا يخرج المجاز ايضا ومعلوم انه بذلك الاعتبار لا يسمى مجازا
فالكناية كذلك باعتبار ما هي به كناية وهو لازم معناها
الاصلي فهو فاسد لان ومنعها باعتباره لا يتناوله الوضع
المحدود حتى يدخل ضرورة ان الوضع الحقيقي المحدود وهو
تعيين للدلالة بالقرينة واما التحمل في تصحيح ما ذكر بتفسير
قوله بنفسه بان يقال اي من غير قرينة مانعة عن ارادة
الموضوع او بان يقال من غير قرينة لفظية فكانه قال في
حد الوضع هو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى من غير
قرينة مانعة عن ارادة ما وضع له او من غير قرينة
لفظية فيخرج وضع المجاز عن هذا الحد لانه هو الذي
يكون بقرينة مانعة على ما يأتي او بقرينة لفظية ولا يخرج
وضع الكناية لان قرينتها غير مانعة من ارادة المعنى
الحقيقي بل يجوز معها ارادة ارادة المعنى الحقيقي وعلى

هذا

هذا ايكون حد الحقيقة شاملا لما له وضع يدل به اللفظ بلا
قرينة اصلا ولما له وضع يدل به اللفظ بقرينة غير مانعة
من المعنى الاصلي او بقرينة غير لفظية فذلك التحمل لا عبرة
به لوجه احدها ان فيه الدور في التعريف لانا اخذنا
الموضوع وهو مشتق من الوضع في تعريفه لانه الى الامر
الى ان صار التعريف بذلك التحمل هكذا او الوضع تعيين اللفظ
للدلالة على معنى من غير قرينة مانعة من ارادة الموضوع
له والموضوع له المذكور في التعريف لا يفهم الا بالوضع وقد
ذكر به ليفهم به الوضع فجاء الدور وهذا الوجه يجاب عنه
بان المراد مصدوقه والغرض بيان المعنى في الجملة ولا يتعين
التعبير بلفظ الموضوع وانما عبر به لانه لم يصدق التعريف
واذا اريد التعريف عبر عن مصدوقه بعبارة اخرى هي
فيقال مثلا الوضع تعيين اللفظ للدلالة على المعنى من غير
قرينة مانعة عن ارادة المعنى الاصلي كما قيل وفيه ان الاصلي
هو ما وضع له اللفظ اولا ولا معنى له غير ذلك فاد الدور
وثانيها ان المفهوم من قولنا دل اللفظ بنفسه انه دل بلا
شيء آخر وراءه وليس فيه ما يشعر بان المراد بلا شيء هو
القرينة المانعة باعتبار ذلك في الحد يحتاج الى بيان فيه
ولم يوجد وثالثها ان قوله من غير قرينة لفظية يقتضي
حصر قرينة المجاز في اللفظية وهو فاسد فانك لو قلت
رايت اسدا عند قول القايل ما ارهبك في مكان لا يتحرك
فيه الاسد الحقيقي فهم المعنى المجازي بلا قرينة لفظية
وبرابعها ان غاية تصحيح هذا التحمل ان تكون الكناية حقيقة

وهو فاسد على مذهب المص فلا معنى لتحمل ما يبطل مذهبه
فحمله على السهو اوجب وبهذا يعلم ان ما يقال ان ما يقال
لانها منها دون المجاز لا يصح لا يتم الا بنحو التحمل المذكور وقد
تبين فساده وانما قلنا كذلك لانه ان لم يتحمل بنحو ما ذكر خرجت
الكناية لانها من حيث معناها الذى صارت به كناية لا تدل
بنفسها بل بقرينة كما تقدم وعلى تقدير تسليم صحة ذلك
التحمل لا يرتكب الا بثبوت كونها حقيقة والمص لا يقول بذلك
وان صرح به السكاكى فلا يحمل كلامه على ما يخالف مذهبه بل
يحمل على السهو منه او من الناسخ وذلك ان المص انما يقول
بان لفظ الكناية استعمل فيما لم يوضع له وهو ملزوم معناه
مع جواز ارادة الملزوم فليس عنده من الحقيقة والمجاز
مذهبه فيما ياتى ان شاء الله تعالى ولما عرفت الوضع ومعلوم
ان الحاجة الى تعريفه انما هى بناء على الحق وهو ان دلالة الالفاظ
وضعية يصح تبعا لها وتختلف اللغات بحسبه او ضمنى تلك
الدلالة اشار الى ما يخالف ذلك وان ظاهر ما قيل مما فيه
مخالفة لكون الدلالة وضعية فاسد فقال **والقول بدلالة**
اللفظ اى وقول القايل وهو عبارة الصيمرى من المعتزلة
ان دلالة اللفظ **لذاته** لا بوضع الواضع بل اللفظ بينه وبين
معناه ارتباط اقتضته مناسبة ذاتية له بها دل على ذلك
المعنى **ظاهره** اى ظاهر هذا القول **فاسد** بمعنى ان هذا القول
مما يتفق على فساده ما دام محمولا على ظاهره لان ظاهره ان
اللفظ يفهم منه المعنى بالنظر لذاته ويلزم حصول ذاته عند
السامع حصول المعنى لديه لان الامر الذاتى لا يتخلف عن الذات

فاذا

فاذا تصور العقل ذات اللفظ تصور معه مدلوله فتكون
دلالته عقلية كدلالته على وجود اللافظ به واذا كانت
عقلية استوت فيه العقلا فيلزم ان يفهم كل واحد كل لفظ
فى كل لغة فيترتب على ذلك انه لا يختص بلغة قوم على قوم
واذا فرض نقل لفظ الى معنى مجازى بقرينة ليفهم منه ذلك
المعنى المنقول اليه بالقرينة لان النقل عرضى فاذا اطلق
ليفهم منه المعنى المنقول اليه دون معناه الاصلى لم يصح لانه
يقتضى المعنى بذاته وما بالذات لا يتخلف بالعارض من نقل
مجرد او بقرينة ويلزم منه ان لا يصح وضعه للضدين لانه
وان امكن ان يناسب الشى الضدين معا بجهتين مختلفتين
يلزم عليه اجتماعهما عنده الاخبار باللفظ الموضوع لهما عن
شى واحد فالجواب مثلا الموضوع للابيض والاسود مثلا
اذا قيل هو جون فهم انه ابيض واسود معا واللوازم كلها
فاسدة هذا اذا كان معنى قوله يدل بذاته انه يدل بذاته
الظاهرية اى من حيث ان لفظ يدرك عنده سماعه بخصوصه
واما ان اريد انه يدل بامر يرجع الى حال فى ذات اللفظ الخا
فيكون ظاهرا مدركا عنده السماع او خفيا فلا تترتب هذه
اللوازم ولكن يلزم عليه ان من ادرك ما صارت به ذات
اللفظ دالة فهم المعنى فلا يأتى النقل باعتبار هذا المدرك
والى هذا الاعتبار يشير من يقول ان ادراك الدلالة الذا
تخص الله به من يشا ويتركه غيره منه بالتعلم وينا سب
هذا ما يحكى ان بعضهم كان يزعم انه يفهم معنى اللفظ بطبعه
فقيل له ما معنى ادغاغ اجد فيه يبسا اظنه الجرو هو

ص

تتمة

كذلك فى لغة البربر قيل ان هذا المعنى هو الذى صح عن عباد
فان اراد ان اللغة على هذا النمط وان الاصل فى الادراك
الطبع بالمناسبة ثم تدرك تلك المناسبة من تعليم المدرك
من غير صحة النقل فالمشاهدة تكذبه ضرورة صحة نقل ه
الالفاظ ووضعها بحيث لا يفهم منها غير ما وضعت له كما قلنا
فى الالزام الاول وان اراد ذلك مع صحة النقل والوضع باعتبار
غير المدرك لها بالطبع لزم صحته ايضا باعتباره اذ لا فرق بين
افراد الانسان فى ان ما يصح باعتبار فرد منها يصح باعتبار الاخر
لصحة جعل الكل لتلك المناسبة فيلزم بطلان كون الدلالة
طبيعية لصحة تخلفها فتخلف الوضعية رعاية ما فيه بخو بين
منع النقل لبعض الافراد لعارض والحكم للغالب العارض ه
وان اراد ان اللفظ لابد ان تكون فيه مناسبة ولا تكفى فى
الدلالة ولكن تحمل الواضع على الوضع والافهم اختص هذا اللفظ
بان يوضع لهذا المعنى دون هذا الخ ان كان مراده مناسبة غير
موجبة للوضع بل مرجحة للوضع عند الواضع ولو شاء لاهملها
رجع الى نحو ما تاوله به السكاكى كما ياتى وهو خلاف الظاهر
وان اراد مناسبة موجبة للوضع فهو فاسد مما تقرر فى
الحكمة ان المختار لا يجب عليه شىء والا انتفى الاختيار ان
كان الواضع هو الله تعالى وهو الراجح وان كان المخلوق فهو فمن
المعلوم انه انما يضع باختيار الله تعالى على ان المشاهدة
تكذبه فان المخلوق يضع الفاظا وينقلها بالاختيار بلا رعاية
مناسبة اصلا وان اراد ان الاختيار من المخلوق محال بلا مناسبة
وهو فاسد فان اختياره لا يتوقف جزما كاحد الرغيفين

ليكسر

ليكسر سورة الجوع بلا مرجح لاحدهما على الاخر فقد تبين ان
هذا القول على ظاهره لا يصح **وقد تاوله** اى القول بان دلا
اللفظ انما هى لذاته **السكاكى** اى حمله السكاكى على غير ظاهره
وذلك انه قال معنى قوله يدل لذاته ان فيه ومنعا ذاتيا
ان يوضع به لمعنى دون اخر مناسبة لا تؤدى الى حد الالجا
وقد تقدمت الاشارة لهذا التاويل انفا فقول هذا القايل على
هذا تنبيه على ما عليه لغة علم التصريف المشتمل على الاشتقاق
وهو ما ذكروه من ان للحروف فى انفسها خواص واوصافا
بها تختلف اجناس الحروف كما اختلفت فى مخارجها وذلك
مثلوا كون الحرف مجهورا المقابل لكونه مهموسا اى معه خفا
طبعى ومثل كونه كونه شديد المقابل لكونه رخوا ومثل كونه
متوسطا بين الشدة والرخاوة وغير ذلك كالمقيم والا
والاستعلاء والانخفاض واجناس ذوات هذه الاوصاف ه
معلومة فى محالها وان كانت الحروف كذلك فمن مقتضى حكمة
الواضع ان لا يهمل المناسبة عند الوضع ولو جاز عقلا تركها
فيضع مثلا ما يشتمل على ما فيه رخاوة لمعنى فيه رخاوة ه
ومقاربة وسهولة كالفصم بالفا الذى هو حرف رخو وقد
وضع لكسر الشىء بلا بينونة لانه اسهل مما فيه بينونة ولذلك
وضع له الفصم بالقاف الذى هو حرف شديد لان الكسر بين
البينونة اشد وكذا يضع ما فيه مستعلى لما فيه علو وضده
لضده وعلى هذا القياس وما ذكروه ايضا من ان لتركيب
الحروف فى الكلمة هيئة خاصة تناسب معنى فتوضع له
تلك الكلمة كما فى الترو ان فانه على هيئة حركات متوالية

لله

سب

علال

فوضع للحمار الذى له نشاط فى حركاته وخفته حتى انه يجيد
ويغرر من ظله وكذا هيئة فعل فى الفهم القوى للزوم بمعنى
عدم التعدى للمفعول لان الانضمام يناسب عدم الانبساط
فجعلت دالة على الافعال الطبيعية لذواتها كالكرم والجبن
والشرف ويناسب ماذكر من رعاية خواص الحروف ما يقوله
ارباب علم الحروف من ان لها حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة
تناسب بها ما وضعت له الالفاظ المركبة منها وما يقوله
المنجوم من ان حروف الاسم تشتمل على مناسبة تدل بها على
احوال مسماه وما يقع له من الحوادث طول عمره وعنده اهل
الحق ان كل ذلك لله تعالى فعلى تقدير وجوده دلالة عادية
فى شئ من ذلك فهى بالجعل من الله تعالى يمكن تخلفها وكون
الحرف مثلا حارا او باردا حرارة وبرودة يقتضى برودة بالذات
بل بالجعل ويمكن ان يجعل ذلك الربط فى حرف مضاد له وما عرف
الحقيقة المقابلة للمجاز اشار الى تقسيم المجاز ثم الى تعريفه
فقال والمجاز فى الاصطلاح قسمان مفرد ومركب وهو فى
الاصل من جاز المكان يجوزه اذا تعداه فهو مصدر ميمى
على وزن مفعل قلبت فيه الواو الفا بعد نقل حركتها لساكن
قبلها كمقام ثم نقل للكلمة اتصفت بمعناه وهى الكلمة المستعملة
فى غير معناها الاصلى لانها متصفة بالجواز اما على معنى انها
مجوز بها اى جاز وابها مكانها الاصلى وعدوها اياه فتكون
متصفة بمعناه على انه وصف المفعول فهو مصدر اطلق على
المفعول ونحو هذا ذكره الشيخ عبد القاهر فى اسرار البلاغة
فى وجه تسمية الكلمة بالمجاز واستظهر المص انه نقل من اسم

المكان

المكان الى الكلمة من قولهم جعلت هذا مجاز الحاجتى اى طريقا
لحاجتى لان الكلمة جعلت طريقا لفهم معناها الذى نقلت اليه
فلم يعتبر فيها كونها جائزة ولا مجوزا بها بل كونها محلا للجواز
وانما استظهره لان استعمال المجاز فى المكان اكثر ونقله لما
يشبه بالمكان وتخيل فيه المحلية انسب وعليه فيكون فى الاصل
من قولهم جزت المكان لا بمعنى تجاوزته بل بمعنى سلكته ووقع
جولانى فيه ولو كان ملزوما للتجاوز ايضا وما ذكره الشيخ
عبد القاهر لا ينافى انه ينقل من المكان للفاعل او المفعول لوجود
التلبس بالنقل فى كليهما لكن نقل المكان الى ما يوصل بالمكان
تاويلا غير بعيد انسب ولا يقال اذا كان المرعى فى الكلمة على
ما استظهره المص انها جعلت طريقا لفهم المعنى فالحقيقة جعلت
طريقا لمعناها ايضا فلتسم مجازا ايضا بهذا الاعتبار بخلاف
اعتبار اسرار البلاغة اذ لم يتجاوز بها الحقيقة عن اصلها
فيلوح من هذا ان مجاز الاعتبار الاول وان كان هذا الاخير
قريب المناسبة لانا نقول ما ذكر لبيان وجه التسمية ووجه
ترجيح هذا الاسم فى المعنى على غيره ولا يقتضى ذلك اطراد التسمية
فى كل ما وجد فيه المعنى المعتبر لانه انما اعتبر لانشاء التسمية
على وجه الخصوص بالمسمى كما لا يلزم انتفاؤها عند انتفاء
المعنى فانك اذا سميت رجلا بخصوصه باحمر لوجود الحمرة
فيه لم يلزم تسمية غيره بالاحمر لان التسمية الخاصة لا تنقدى
ولو كانت لسبب كما لا تنتفى بانتفاء السبب فيسمى اجر ولو
انتفت الحمرة وانما يلزم الاطراد والانتفا بالانتفا للاوصاف
التى انما يقصد بها الاشعار بالمعانى دون الذوات بخصوصها

فتشتق من المعانى وتوضع طبعا وضعا كليا كالقايم والاحمر
مثلا اذا كان وصفين فيما وضعا لمن وصف بالقيام والحمرة
من غير رعاية خصوص الموصوف فيتبع وجود الموصوف
المعنى فى الشئ صحة الاطلاق عليه ويتبع عدمه عدم صحة
الاطلاق فالحقيقة ولو وجد فيها المعنى المذكور لا تسمى
مجازا اذلم يطلق المجاز على معناه ليشعر بالمعنى الذى اشتق
منه فيتبعه ثبوتا ونفيا كما فى الاوصاف واسما الاماكن بل
اعتبر المعنى لترجيح الاسم للتسمية من غير قصد وصفه للمعنى
الوضعى وكذا الحقيقة تختص بسمائها ولا يسمى المجاز باسمها
لوجود معنى الحق والثبوت فيه باعتبار المنقول اليه ثم لما
كان المجاز قسمين كما ذكر مفرد ومركب وهما متباينان وجمع
المتباينين فى حد واحد غير ممكن والمقصود الخصوص عرف
كلا منهما على حدة وقدم المفرد منهما لبساطته فقال
اما المفرد اى المجاز المفرد هو الكلمة المستعملة فالكلمة جنس
خرج عنه الكلام تنبيها على اصل اطلاقها والمستعملة فصل خرج
به الكلمة الموضوعة قبل الاستعمال فلا تسمى مجازا كما لا تسمى
حقيقة فى غير ما وضعت له وصل خرج به الكلمة المستعملة
فيما وضعت له على الاطلاق وهى الحقيقة سواء كان لفظها
مرتجلا بان لا يتقدم له وضع كسعاد وادد او منقولا بان
تقدم له وضع كزيد علم على شخص وسواء كان الارتجال والنقل
فى العلمية كما مثل او فى الجنسية كالعين فى المعنى الثانى اذ لا
بد ان يتقدم احد الوصفين وكالاسد فى الاول ودخل
فى المنقول المشترك مطلقا اذ ليس من شرط النقل وجود

المناسبة

المناسبة نعم المشترك اذا تعدد فيه الوضع مع عدم الشعور
بالوضع الاول فلا يسمى منقولا وهو من الحقيقة كما تقدم اللهم
الا ان يعنى بالنقل تقدم الوضع ووجود اخر بعده بالقرينة
ولا يخرج ما ذكر عن المنقول ولكن المعروف فى النقل هو ان
يكثر استعمال الاسم فى بعض ما يصلح له حتى يتناسى الاصل ويكبر
ويصير لا يفهم منه الا ذلك الحاصل او ينقل لمناسبة مع هجران
الاول وعليه يكون المنقول مباينا للمشترك وادخال مرتجل
الاعلام بناء على ان العلم يسمى حقيقة كما لا يكون مجازا فيرد
دخوله فى الحقيقة كما انه لا يسمى بها تامله وكذا يدخل ما
ليس مرتجلا ولا منقولا كالمشتقات فليست مرتجلة محضة
لتقدم وضع موادها ولا منقولة لعدم وضعها بنفسها قبل
ما اشتقت له وقوله فى اصطلاح التخاطب يتعلق بقوله
وضعت له يعنى ان المعنى الذى وضع له اللفظ فى اصطلاح
التخاطب بذلك اللفظ اذا استعمل ذلك المخاطب ذلك
اللفظ فى غيره فهو مجاز ويحتمل ان يتعلق بالمستعملة بعد
تقييده بقوله فى غير ما وضعت له فيكون المعنى ان الكلمة
المقيدة بكونها استعملها فى غير ما وضعت له اذا استعملت
فى اصطلاح اى بسبب اصطلاح التخاطب بمعنى ان مصحح استعما
فى ذلك الغير وسبب كونه غيرا هو اصطلاح التخاطب يكون
مجازا على ما تقدم فى تعريف الحقيقة وقد بينا ان هذا هو
الوجه الثانى لا يخلو امن تحمل ومكل تقدير اغنانا ادهذا هو
القيد ليلا يخرج المجاز المستعمل فيما وضع له فى غير اصطلاح
المستعمل وقد استعمل فى اصطلاحه فى غير ما وضع له كلفظ

لها

الصلاة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع فى الدعا فانه
مجاز ولولا هذا القيد لصدق عليه انه استعمل فيما وضع
له ولو لم يصدق عليه انه استعمل فى غير ما وضع له على الاطلاق
لان الدعا الذى استعمل فيه كان موضوعا فى الجملة اعنى
فى اللغة ولما قيد باصطلاح التخاطب دخل لان الدعا غير
غير موضوع له فى اصطلاح الشرع وهى كلمة استعملت فى غير
ما وضعت له فى اصطلاح المستعمل وهو ظاهر ومثله ما
اذا استعمله اللغوى فى الاركان المخصوصة لعلاقة فانه مجاز
لان الاركان غير موضوع لها فى عرف اللغة وزاد هذا القيد
ايضا اعنى قوله التخاطب ليخرج عن التعريف ما هو من
افراد الحقيقة وهو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له
لكن ليس غيرا فى اصطلاح التخاطب وانما هو غير باصطلاح
اخر كلفظ الصلاة اذا استعمل بعرف الشرع فى الاركان
المخصوصة فانه حقيقة ولولا هذا القيد لدخل فى المجاز لانه
يصدق عليه انه كلمة استعملت فى غير ما وضع له اذ الاركان
غير الموضوع له باعتبار اللغة ولما زاد فى اصطلاح التخاطب
خرج اذ لا يصدق عليه انه مستعمل فى غير المعنى الذى وضع
له فى اصطلاح المستعمل ضرورة ان الاركان وضع لها فى اصطلاح
المستعمل فلا يكون مجازا باعتبار اصطلاحه فيخرج عن
التعريف ثم ان المراد بالوضع ما يصدق عليه مطلق الوضع
فى الجملة الشامل للوضع النوعى والشخصى لانه لو اريد به
الوضع الشخصى لم يصدق الحد على التجوز فى المشتقات
اذ لا يصدق عليه انه استعمل فى غير الموضوع الشخصى لها

و

وذلك ان المجاز يقتضى لعدم الوضع فاذا قيد بالشخص لم يصدق
ان لها وضعا شخصيا استعملت فى غيره ضرورة ان اسم الفاعل
مثلا انما وضع نوعه لا كل شخص من الفاظه التى يصح اخذها
من النقل وكذا اذا اريد به الوضع النوعى لم يدخل نحو هو
الاسد مجازا اذ لا يصدق عليه انه استعمل فى غير موضوعه
النوعى لان تقدم الوضع شرط فاذا خصص بالنوعى لم يصدق
عليه انه له وضع نوعى استعمل فى غيره واذا اطلق الوضع المنتفى
عنهما فان قلت يصدق على كل منهما انه استعمل فى غير ما وضع له
ولا يلزم منه تقدم الوضع لان السالبة لا تقتضى وجود الموضوع
فيصدق على كل منهما الحد ولو خصص الوضع قلنا اعتبار عقلى
محض ليس كثيرا فى العربية بل المدلول عرفا فى قولنا استعمل فى
قولنا استعمل فى غير الموضوع هو له ان له موضوعا نوعيا او
شخصيا فيلزم ما ذكرتم ولو اعتبر ذلك لم يصح حد المجاز لانه
ذكر فيه ما يقتضى شرط العلاقة بين الموضوع له اولا وثانيا
وذلك يفيد سبق الوضع فلو حمل على ما لا يقتضى وجود
وضع سابق كان الكلام متناقضا اذ يصير التقدير
المجاز كلمة استعملت فى ما لم يوضع له من غير شرط تقدم
الوضع لعلاقة بين الموضوع له اولا وثانيا ولا يخفى تخاذله
فليتامل وقد ورد على هذا الحد ايضا دخول المشترك
الذى استعمل فى معناه الثانى اذا كان وضعه فى اصطلاح
واحد لانه كلمة استعملت فى غير ما وضعت له اولا فى اصطلاح
التخاطب واجيب بان المراد استعملت فى غير كل ما وضعت
له وضعا حقيقيا والمشترك بهذا الاعتبار لم يستعمل فى

فى

غير كل ما وضع له بحق وضعا حقيقيا بل استعمل فى بعض ما
وضع له وضعا حقيقيا ولا يخفى ما فى هذا الجواب من اعتبار
الغاية الخالى عن دليلها واجيب ايضا برعاية الحيثية اى
المجاز هو الكلمة المستعملة فى غير ما وضع له من حيث انه
غير ما وضع له والمشترك فى المعنى الثانى انما استعمل من
حيثية الوضعية لا من حيثية غير الوضعية ولكن هذا
الاعتبار ان تم اغنى عن قوله فى اصطلاح التخاطب لان ما
اريد اخراجه وادخاله به يخرج ويدخل بالحيثية كما لا
يخفى فافهم على وجه يصح هذا فصل خرج به الغلط كما ياتى
مع قرينة عدم ارادته اى المجاز هو الكلمة المستعملة على
الوجه المذكور مع مصاحبة قرينة دالة على عدم ارادة
المتكلم للموضوع له وضعا حقيقيا فقرينة المجاز مانعة
من ارادة الاصل وهو فصل خرج به الكناية كما ياتى ولما
اعلم ذكر قيود الحقيقة على فهم ما يراد اخراجه بغير تكرير
القيدين الاخيرين لم يتصور من لم يخرج بغيرهما وهو انواع
الحقيقة التى تقدم تعريفها ولما لم يتقدم ما يدل على
ما يخرج بهذين القيدين تعرض لذلك مع بيان ما افاده
قوله على وجه لا يصح لا بدامه فقال وحيث شرطنا فى
المجاز ان يكون على وجه يصح فلا بد له اعنى المجاز من
علاقة وهى ما اوجب المناسبة والمقارنة المقتضية
لصحة نقل اللفظ عن المعنى الاصلى الى المعنى المجازى،
كالمشابهة فى مجاز الاستعارة والسببية والمسببية
فى المجاز المرسل ليتحقق بتلك العلاقة ان الاستعمال على

وجه

وجه يصح عند العقلا لجريان اعتبار ذلك الاستعمال لديهم
وبه يعلم ان العلاقة لا يكفى فى المجاز وجودها بل لا بد مع وجو
من ان يعتبرها المستعمل ويلاحظها وتكون هى السبب فى
الاستعمال لان ذلك هو المرعى عند العقلا فى كلامهم والمعتبر
من العلاقة النوعية ولذلك صح اسناد المجاز فى كلام العرب
والمولدين بمعنى اذا عرفنا انهم استعملوا لفظا اخر بمثل تلك العلاقة او
بعكسها لوجود الربط فى كليهما ولا نقتصر على ما استعملوه
فقط فان لم تكن العلاقة واستعمل اللفظ فى غير معناه لانتفا
ذلك المعنى خارجا فان كان عمدا فهو كذب وهو مما لا يلتفت
لخراجه عن الحد وان كان حقيقة لان المفهوم منه معناه
الاصلى ولو كان غير مطابق وان كان غلطا فان كان الغلط
فى الاعتقاد كان يقول انظر هذا الاسد مشيرا للفرس معتقد
انه الرجل الشجاع صدق عليه حد المجاز لانه فى اعتقاده
الذى هو المعتبر استعمله فى غير معناه لعلاقة وان لم يصب
فى ثبوت العلاقة فى المشار اليه ولهذا اذا استعملت فى معناه
فى اعتقاده فقال انظر الى الاسد مشيرا به هو الحيوان
المعلوم فاذا هو فرس فهو حقيقة كاستعماله فى معناه الا
فى اعتقاده وان لم يصب وان كان الغلط فى اللفظ فهو خارج
عن الحد وهذا هو المراد بقوله واشتراط العلاقة التى
اقتضاها كون الاستعمال على وجه مخصوص يصح بان كان
لا ينكر عند العقلا انما هو ليخرج الغلط عن تعريف المجاز هـ
واراد بالغلط اللفظى كما بينا فاذا قال فى هذا الفرس

دها

على

لكتاب ومريد اله صدق عليه انه استعمل فى غير معناه لكن
على وجه يصح انه بلا علاقة فيخرج عن حد المجاز ثم اشار الى
ما يخرج به قرينية عدم ارادته بقوله واشترط وجود قرينة
مانعة من ارادة المعنى الاصلى لتخرج الكناية حيث يصدق
عليها انها لفظ استعمل فى غير معناه بقرينة لكن ليست
مانعة من ارادة المعنى الاصلى لانها كما سياتى لابد ان يكون
مستعملا فيها فى غير ما وضعت له مقارنا لتحقق جواز ارادة
المعنى الاصلى والمراد بجواز ارادة المعنى الاصلى ان لا ينصب
القرينة على امتناعه فعلى هذا اذا انتفى المعنى الاصلى عن
الكناية ولم ينصب علم المخاطب بانتفائه قرينة لم ينتف
عنها اسم الكناية وليس المراد ان يوجد المعنى الاصلى معها
دايما فانك اذا قلت طويل النجاد كناية عن طول القامة
صح على ان اللفظ كناية ولو لم يكن له نجاد وذلك حيث لا
نقصد جعل علم المخاطب بان لا نجاد له قرينة على عدم
ارادة المعنى الاصلى لكن انما تخرج الكناية فقط بالقيد
المذكور ويبقى الحد سالما للمجاز ان بنينا على ان لفظ
المجاز لا يستعمل فى معناه الاصلى والمجاز معا وان جوزنا
ذلك لم يشمله الحد لان القرينة فيه لا تمنع من ارادة المعنى
الحقيقى ثم اذا اسقط القيد المذكور لادخلت الكناية
ايضا وهو ظاهر ثم اشار الى اقسام الحقيقة والمجاز فقال
وكل منهما اى من الحقيقة والمجاز اقسام لغوى وشرعى
وعرفى ثم العرفى اما خاص او عام فهى الحقيقة اربعة
اللغوية والشرعية والعرفية العامة وفى المجاز مثل ذلك

فا

فالحقيقة اللغوية ما وضعها واضع اللغة والشرعية ما وضعها
الشارع والعرفية الخاصة ما وضعها اهل عرف خاص كالنحو
فى لفظ مخصوص والعرفية العامة ما وضعها اهل العرف
العام اى الذى لم يختص بطايفة مخصوصة من الناس وستاتى
امثلتها ويقال فى الخاص ما تعين ناقله وفى العام ما لم يتعين
والمراد بالتعيين ان يكون غير خارج عن طايفة خاصة وليس شرطه
ان يعلم الشخص الناقل وبه يعلم ان ليس المراد اتفاق جميع اهل
العرف او لا فى العام ولا فى الخاص وظاهر هذا ان النقل لا بد منه
وان كثرة الاستعمال دليل عليه لا انه نفسه وقيل النقل كثرة
الاستعمال للفظ فى بعض افراد معناه او فى معنى مناسب للمعنى
الاصلى واشتراط النقل منظور فيه الى اصل دلالة الالفاظ
وعدم اشتراطه بان يجعل هو اتفاق كثرة الاستعمال حتى
يصير الاصل مهجورا منظورا فيه الى ان ذلك هو المحقق
فى مسمى المنقول ولا دليل على وجود نقل مقصودا ولا ان النقل
قيد لا بد فيه من المناسبة وقيل لا وقد تبين بهذا ان نسبة
الحقيقة الى اللغة والشرع والعرف عاما وخاصا انما هى با
الواضع فان كان الواضع واضع اللغة فلغوية او الشارع
فشرعية او اهل العرف فعرفية خاصة او عامة والاقرب
ان اختصاص اهل البلد بنقل لفظ دون ساير البلد ان كانوا
طايفة مستوبين لحرفة كاهل الكلام واهل النحو ان الدخول
فى جملة اهل البلد لا يتوقف على امر متكلف بضبط اهلها
وان الغالب انتشار عرف فيه فى الكثير المقارب بعموم اهل
البلد ان واما نسبة المجاز الى ما ذكر من الشرع واللغة

عتبار

والعرف عاما وخاصا فيكون باعتبار الاصطلاح المنسوب اليه
الشخص المستعمل في غيره بمعنى ان مستعمل اللفظ ان استعمله
في غير ما اصطلح هو او مقلده على وضعه له فان كان ذلك
المستعمل في غير اصطلاحه لغويا فالمجاز لغوي او شرعيا
فالمجاز شرعي او من اهل العرف الخاص فالمجاز عرفي خاص
وان شئت قلت النسبة فيه باعتبار العلاقة فان كان اللفظ
باعتبار المعنى الذي نقل عنه الى هذه العلاقة ولو اطلاقا لم يصح
اطلاقه لغويا فالمجاز لغوي وان كان شرعيا فشرعي او عرفيا
فعرفي خاص او عام ثم اشار الى مثال الحقيقة والمجاز لكل
نوع ومبدا بمثالها لغويين ثم الشرعيين ثم العرفيين خاصين
وعامين بقوله كاسد فانه وضع للسبع وهو الحيوان المعروف
لغة فهو حقيقة لغوية وهو بالنسبة للرجل الشجاع مجاز
لغوي للعلاقة بينه وبين المعنى الاول وكصلاة فانه لفظ
وضع للعبادة المخصومة شرعا فهو حقيقة شرعية وهو
بالنسبة الى الدعا حيث يستعمل فيه للعلاقة بينه وبين
العبادة مجاز شرعي وكفعل فانه وضع في عرف النحويين للفظ
المخصوص وهو مادل على احد الازمنة الثلاثة وحدث
وقع او يقع او مطلوب الوقوع فيه فهو حقيقة عرفية خاصة
في ذلك وهو بالنسبة للحدث الذي هو وصف قايم بالموصوف
صادر منه كالضرب او غير صادر كالحمرة مجاز عرفي خاص
حيث يستعمل فيه لعلاقة بينه وبين المعنى الذي وضع له
في النحو وكدابة فانه في العرف العام لذي الاربع كالحمار
فهو حقيقة عرفية عامة فيه وهو بالنسبة للانسان مجاز

عرفي

عرفي عام حيث يستعمل فيه لعلاقة بينه وبين ما وضع له
في العرف العام والعلاقة بين السبع والشجاع المشابهة
وبين العبادة المخصومة والدعا اشتمالها عليه وبين هو
اللفظ المخصوص والحدث دلالته عليه مع الزمان وبين
الانسان وذوات الاربع مشابهته له في قلة التمييز حيث
تعتبر تلك المشابهة ولفظ الدابة في الاصل لكل ما يدب
على الارض فان استعمل في ذات الاربع من حيث كونها
مما يدب فهو حقيقة وان استعمل فيها لخصوصها وروعي
التدبيب لتحقق المناسبة الموجبة لتسميتها بخصوصها
وكان ذلك من اهل العرف العام صار حقيقة عرفية فنقله
بعد ذلك الى الانسب للمشابهة مجاز عرفي عام وان استعمل
فيها لخصوصها باعتبار اشتمالها على التدبيب كاطلاق لفظ
الجزء على الكل من غير قصد التسمية لها بخصوصها وان
اعتبر التدبيب للتجوز بحيث يصح ان يطلق على مخصوص
اخر باعتباره كان مجازا فاستعمال الدابة في ذات الاربع تصح
فيه الاعتبارات الثلاثة وذلك واضح ولما فرغ من تعريف
الحقيقة والمجاز وذكر اقسام كل منهما باعتبار النسبة الى
منشايه من اللغة والشرع والعرف العام والخاص شرع في
بيان نوعي المجاز الذي هو المقصود بالذات في هذا الباب
وهما المرسل والاستعارة وفي بيان اقسام كل منهما وقدم
اقسام المرسل لقلة الكلام عليها فقال والمجاز قسمان
مرسل اي احد القسمين ما يسمى مرسلا اذا كانت العلاقة
المصححة للتجوز غير المشابهة كما اذا كانت سببية او

مسببية على مايأتى وذلك بان يكون معنى اللفظ الاصلى سببيا
لشئ اومسببا عنه فينقل اسمه لذلك الشئ ويسمى مرسلا
لمرسالة اى اطلاقه عن التقييد بعلاقة المشابهة فصح
جريانه فى عدة من العلاقات كما يتضح ذلك فيما يأتى من
امثلته ان شاء الله تعالى **والا** بان لم تكن العلاقة بين المعنى
المجازى والمعنى الحقيقى غير المشابهة بل كانت نفس المشابهة
كما فى اطلاق لفظ الاسد على الرجل الشجاع **فذلك** اللفظ
الذى كانت العلاقة بين معناه الاصلى والمجازى المشابهة
استعارة فالمسمى بالاستعارة على هذا هو نفس اللفظ
الذى استعمل فى غير معناه الاصلى للمشابهة ولذلك تعرف
الاستعارة بانها هى اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلى
للعلاقة التى هى المشابهة كلفظ اسد فى قولنا رايت اسدا
يرمى فانه استعمل فى الرجل الشجاع للمشابهة بينه وبين الحيوان
المفترس المعلوم فى الجراة واطلاق لفظ الاستعارة على
اللفظ المستعار من المعنى الاصلى للمجاز من اطلاق المصدر
على المفعول كالنسج بمعنى المنسوج واصل الاطلاق التجوز
ثم صار حقيقة عرفية **وكثيرا ما تطلق الاستعارة** فى العرف
ايضا **على** غير اللفظ المستعار الذى هو المفعول وذلك بان
يطلق لفظها على **استعمال اسم المشبه به فى المشبه** وعلى
هذا يكون مطلقا على فعل المتكلم الذى هو المصدر والاستعمال
وذلك هو الاقرب الى الاصل فى الاطلاق ومراعاة هذا
الاطلاق اعنى اطلاقه على المعنى المصدرى يصح الاشتقاق
من لفظ الاستعارة كما هو شان كل مصدر بخلاف اطلاق

الاستعارة

اشتقاق

الاستعارة على بعض اللفظ المستعار فانه لا يصح فيه الا
ان المعقول لا يشتق منه اذ هو بمثابة الجوامد بخلاف المصدر
واذا صح الاشتقاق من لفظ الاستعارة على ارادة المعنى
المصدرى به فيشتق منه لتعلقاته وهى المشبه به
والمشبه واللفظ والمستعمل للفظ فيقال للمشبه مستعار
له لانه هو الذى اوتى باللفظ الذى هو لغيره واطلق عليه فصار
كالانسان الذى استعير له الثوب من صاحبه والبسه ويقال
للمشبه به مستعار منه اذ هو كالانسان الذى استعير منه
الثوب والبسه غيره حيث اوتى منه بلفظ واطلق على غيره
ويقال للفظ مستعار لانه اوتى به من صاحبه لغيره كاللباس
المستعار من صاحبه للابسه وينبغى ان يقال على هذا الانسان
المستعمل للفظ فى غير معناه الاصلى مستعير لانه هو الاتى
باللفظ من صاحبه كالاتى باللباس من صاحبه ولكن هذا
الاشتقاق اعنى الاشتقاق للمستعمل لم يجر به العرف والى هذا
اشار بقوله **فيهما** اى المشبه والمشبه به يقال فيهما **مستعار**
منه ومستعار له تشبيها له باللباس المستعار من صاحبه
لغيره كما بينا وبهذا يعلم ان فى هذا الاطلاق ايضا مجاز صار
حقيقة عرفية وعلى هذا فهو مشترك عرفى والاول اكثر
وهو الذى يجرى فى التعاريف فان قيل ما موجب كون
المجازى لابد فيه من علاقة بينه وبين المعنى الاصلى ولم
يصح ان يطلق اللفظ على غير معناه بلا علاقة وينتفى فيه
بالقرينة الدالة على المراد قلنا اطلاق اللفظ على غير
معناه الاصلى ونقله له على ان يكون الاول اصلا والثانى

فرعا تشريك بين المعنيين فى اللفظ وتفريع لاحد الاطلاقين
على الاخر وذلك يستدعى وجها لتخصيص المعنى الفرعى
بالتشريك والتفريع دون سائر المعانى وذلك الوجه هو
المناسبة والا فلا حكمة فى التخصيص فيكون تحكما نيا فى
حسن التصرف فى التاصيل والتفريع ولا يقال المشترك
لا مناسبة فيه فيكون تحكما لانا نقول لا تفريع فيه ولا
تشريك بالقصد الاولى وايضا من حكمة الواضع امران
احدهما الرمز الى المعنى بالغريب للفظ مع ضرب من الخفا
فى الدلالة عند الحاجة للاخفا والاخر الانسا اليه به مع
الوضوح فيها عند اقتضا المقام للوضوح وهذا المقصد
انما يكون فى رعاية الانتقال من معنى لاخر مع المناسبة قد
يدعى ظهوره فى المرسل لان فيه الانتقال من ملابس لملابسه
على ما ياتى وذلك بان يختلج فى سمع السامع المعنى الاصلى
عند اختطاف اللغة ثم ينصرف بالقرينة الى غيره ويجيء
اقرب الاشيا اليه ملابسة المعنى بالقرينة فالملابسة
صححت الاستعمال واعانت على الفهم لانه كثيرا ما يلتفت
الذهن الى ما فى اطراف الشى والقرينة اعانت ايضا على
الفهم واكدته وعينت المراد واما مجاز الاستعارة مما بعض
الانتقال فيه فانك ان استعملت الاسد لم ينتقل منه الى
الرجل الشجاع من حيث انه رجل شجاع اذ ليس لازما للاسد
ولا ملابسا له وانما ينتقل منه الى وصف الشجاع ولم يقصد
اذ لا ملابسة بينه وبين معروضه ولو قصد كان من
المجاز المرسل قلنا الانتقال من الاسد الى لازمه الذى

هو

هو نفس الشجاع الذى هو عارضه ولازمه ولما كان مثلا
ايضا وعارضا للرجل انتقل منه الى الرجل الموصوف لانه
لا يراد هنا اللزوم العقلى بل مطلق الملابسة الصحيحة لمطلق
الانتقال ولو فى احيان وذلك كاف فى الاعانة على فهم المراد
مع القرينة فصار وجه الشبه فى التشبيه المبنى عليه
الاستعارة كالة للانتقال فى مجاز الاستعارة فليتامل
ثم اشار الى امثلة المرسل والى انواع علاقته فقال
والمرسل الذى تقدم انه هو المجاز الذى ليست علاقته
المشابهة كاليد التى وضعت فى الاصل للجارحة المعلومة
فانها تستعمل مجازا مرسلا فى النعمة والعلاقة كون اليد
كالعلة الفاعلة للنعمة فى ان العلة الفاعلة يترتب عليها
المعلول وجودا كما يترتب وصول النعمة الى المقصود بها عن
حركة اليد ويترتب وجودها بوصف كونها نعمة على الغير
بالفعل والاشكال فى تحقق الملابسة بين العلة الفاعلة والمفعول
المقتضية للانتقال وكذا ما هو مثلها فى الترتب فان المترتب
على الشى ينتقل منه الذهن اليه وانما قلنا هو كالعلة الفاعلة ولم
نقل هى نفس العلة لان المترتب عليه وصف اخر وحركته
لا نفس وجودها فى ذاتها لكن الملابسة الفهمية موجودة
كالا يخفى فى الترتب الوصفى كما فى الذاتى ويحتمل ان تعتبر
اليد للنعمة كالعلة الصورية اذ بها تظهر كما يظهر المعلول
بصورته او كالعلة المادية لترتبها على اليد كما يترتب
الشى على مادته وعلى كل حال فالعلاقة هنا تعود للسببية
الفاعلية او الصورية او المادية قيل ان التجوز فى اليد

لها

تب

عن النعمة يشترط فيها الاشارة الى المنعم فيقال لزيد يد
عندى ولا يقال فى البلد يد ورد عليه ان الاشارة الى
المنعم ان كان لكونه قرينة لم تختص ذكر المنعم بكونه قرينة وان
كان لشئ اخر فلا وجه لصحة ان يقال عندى الايادى التى
لا يقام لها بالشكر من غير ذكر المنعم ويكون مجازا قطعا وكاليد
ايضا اذا استعملت فى القدرة فانها مجاز مرسل وذلك
لان اثار القدرة وسلطانها تظهر باليد غالبا مثل البطش
والضرب والقطع والاخذ وغير ذلك كالدفع والمنع فينتقل
من اليد الى الاثار الظاهرة بها ومن الاثار الى القدرة التى
هى اصلها فهى مجاز عن الاثار والاثار يصح اطلاقها مجازا على
القدرة ولا مانع من ابتنا تجوز على اخر تقديرا بالعلاقة
وهى كون اليد كالعلة الصورية للقدرة واثارها اذ لا تظهر
الا بها كما لا يظهر المصور الا بصورته او كون القدرة كالعلة
المادية لاثار اليد لانها اصلها كالمادة للصورة ولا شك ان
العلة تستلزم معلولها فى الجملة ويفهم منها او تفهم منه فكذا
ما هو بمنزلة احدهما فى الترتب المقتضى للانتقال والفهم
وان لم تكن هنا علة مادية ولا صورية لاستقلال كل من
القدرة واليد والاثار فى حقيقة ذاته فقد عادت العلاقة
هنا ايضا الى معنى السببية وكالراوية التى وضعت فى
الاصل للبعير الذى يحمل المزادة وهى كثرة الماء فانها مجاز
مرسل اذا استعملت فى المزادة التى هى سقاء الماء واستعمل
الراوية الا فيه وتجمع بمزايد كسطيحه وسطايح وزنا
ومعنى واما المزود الذى هو اناء الطعام للسفر وجمعه

مزاود

مزاود فلا يستعمل فيه الراوية الذى هو اسم للبعير الحامل للماء
والعلاقة كون البعير حاملا مجاورا لها عند الحمل والمجاورة
ان ينتقل من احدهما الى الاخر ويحتمل ان ترد هذه العلاقة
الى مطلق السببية كما قبلها بان يجعل البعير بمنزلة العلة
المادية للمزادة لان المزادة لا وجود لها بوصف كونها مزادة
فى العادة الا بحمل البعير لها فصار توقفها بهذا الوصف على
البعير كتوقف الصورة على المادة فى ان لا وجود لاحدهما
الا مع مصاحبة والتوقف فى الجملة يصح الانتقال والفهم ولما
اشار بالمثال الى بعض انواع العلاقة وهى ما يكون كالعلاقة
السببية فى التوقف والا بتنا على ما قررناه شرع فى التصريح
ببعض انواع العلاقة الثانية فقال ومنه اى ومن المجاز
المرسل ما كانت علاقته ملابسة الجزء للكل وهو قسمان
احدهما تسميته الشئ باسم جزئه وثانيهما العكس اعنى تسمية
الجزء باسم الكل ولا يخفى ما فى العبارة من التسامح لان ظاهرها
ان المجاز نفسه هو تسمية الشئ باسم الجزء وقد علمت ان المجاز
هو اللفظ الذى كان للجزء واطلق على الكل للملابسة ولكن
لما كان سبب كونه مجازا معتبرا تسمية الكل به لكونه اسما
لجزئه تجوز فى جعل التسمية نفس المجاز فالاول وهو الذى
صحة كونه مجازا انما هى باعتبار كونه اسما للكل لكونه اسما
لجزئه كالعين التى هى الجارحة المخصوصة فى اصلها فانها تستعمل
مجازا مرسلا فى الربيئة والربيئة اسم الشخص الرقيب والعين
جزء منه وقد اطلق اسم جزئه عليه ولكن لا يصح اطلاق كل
اسم جزء على الكل وانما يطلق اسم الجزء الذى لمزيد اختصا

من

تحقق ما صار به ذلك الكل حاصلا بوضعه الخاص فان الرقبة
انما تحقق كونه شخصا رقيبا بالعين اذ لولاها لانتفت
عنه الرقيبية فلذلك يقال يجب قتل العين واتخاذ الخدم
منه ولا يقال يقتل يد ولا يقتل رجل مراد انهما الرقيب وقيل
ان الاسناد الى العين بهذا المعنى من المجاز العقلي وان جعل
الكل ينسب الى الجزء لكثرة الملابسة وفيه بعد واما عكسه
اى عكس ما كان في تسمية الشئ باسم جزئه وهو ما كان في
تسمية الجزء باسم الكل فكالاصابع الموضوعة للانامل المعلومة
فانها تستعمل في اجزائها التي هي الانامل مجازا مرسلا كقوله
تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم اى انامل اصابعهم للعلم بان
جعل الاصابع بتمامها في الاذن غير واقع وقيل ان هذا الامر
من نسبة الفعل الذي في نفس الامر للكل لجزئه ولا يسمى مجازا
كقولك ضربت زيدا او مسحت بالمنديل فلا يكون مجازا
ولو لم تضرب كلا ولا مسحت بالكل وفيه تعسف لان نسبة
مطلق الجعل الى الاصابع كثيرا ما يراد به الكل فلولا الاذان
جرى على الاصل واما نحو الضرب فلا يحملوا من قصور على الكل
فجعل من باب الحقيقة والا لم يخل كلام عن مجاز غالبا وهو
مذهب مردود ولا يخفى صحة الانتقال بعلاقة الجزئية
والكلية وتسميته اى ومن المجاز تسمية الشئ باسم مسببه
والتسامح هنا وفيما بعده كما تقدم وذلك نحو قولهم امطرت
السماء نباتا اى امطرت غيثا ولما كان النبات مسببا عن
الغيث سموا الغيث بالنبات الذي هو اسم مسببه وقد
ذكر في الايضاح من امثلة تسمية الشئ باسم المسبب قولهم
اكل فلان الدم وهو كسب الظالم سموا الدم اسم السبب

و

واطلق على مسببه الذي هو الدية الحاصلة عن الدم وزاده
اشكالا بقوله في تفسيره اى الدية المسببة عن الدم فبين
ان الدية التي اطلق عليها الدم مسببة والكلام في العكس
اى في اطلاق اسم المسبب على السبب كما في امطرت السماء نباتا
لا في اطلاق اسم المسبب على السبب كما ذكر في اكل الدم واجيب
بان المعنى على اعتبار العلة الحاملة الذي هو الدية وان كان
الواقع في الخارج ترتب الدية على الدم لان العلة الغائية يتأخر
وجودها عن سببها ولا يخفى ما فيه من التعسف لانه اعتبار
عقلي بين الرجا والاقدام وهو خلاف مدلول اللفظ مع ما
فيه من الخروج الى الاعتبارات العقلية المحضة التي لا يراعيها
البلغا واجيب ايضا بان المعتبر هو الاكل واخذ الدية والشك
ان الاكل مسبب اطلق على السبب الذي هو الاخذ وهو في
التعسف كالاول مع زيادة ان الدم لم يتعرض لوجه اطلاقه
حتى على الدية مع ان الكلام في ذلك لا في الاخذ والاكل او ما كان
عليه اى ومن المجاز المرسل عند الجمهور خلافا لمن جعل وجود
المعنى فيما معنى كافيا في الاطلاق الحقيقي تسمية الشئ باسم
الذي اطلق على الشئ باعتبار الحال الذي كان عليه اولا وليس
كذلك الحال الذي باعتباره الذي اطلق اللفظ موجودا الان
وذلك نحو قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم فقد اطلق اليتامى
على البالغين لان ايتاء المال بعد البلوغ واطلاق ذلك على
البالغين انما هو باعتبار الوصف الذي كانوا عليه قبل البلوغ
لانه محل اليتم وليس موجودا الآن اذ لا يتم بعد البلوغ ولا يخفى
ايضا صحة الانتقال لعلاقة ما كان عليه المسمى كما في السببية

لان الوصف مشعر بالموصوف فى الجملة والموصوف كالسبب اللو
للشئ لان الصغير يوول الى البلوغ الا لعارض او ما يوول اليه
اى ومن المجاز المرسل تسمية الشئ باسم الذى يطلق على ذلك
الشئ باعتبار ما يوول اليه يقينا او ظنا او احتمالا واما فى
الحال فلم يوجد سبب التسمية والشك ان الارتباط موجود
بين الحال وما يوول اليه صاحبه وذلك مصحح للانتقال
المصحح للتجوز وذلك نحو قوله تعالى حكاية انى ارانى اعصر
خمرا اى اعصر عنبا يوول الى ان يصير الحرى خمرا بعد العصر
فقد سمى العنب باسم الحال الذى سيحدث ويوول اليه
المسمى وانما اقدر اعصر عصيرا يصير خمرا لانه يحتاج الى
تكلف فى نسبة العصر الى العصير كنسبة القتل الى القتيل
فانه لا يصح الا بالتزام ان الفعل يفارق تعلقه وصف المفعول
به كما يقال فى المعقول المطلق والتحقيق ان المفعول يتعلق
به الفعل قبل وصفه بالمشتق ويترتب عليه صحة الاشتقاق
وعليه يكون التقدير فى اعصر خمرا استخرج عصيرا يصير
خمرا والتقدير الاول يغنى عن التاويل فليتامل وما يشبه
الاطلاق بحسب التاويل اطلاق اللفظ على الشئ لكونه فى
قوة الاتصاف بمعنى ذلك اللفظ كقولنا هذا الخمر مسكر فى
الدن واتصافه بذلك على وجه الاحتمال كاف على ظاهر كلامهم
وفيه مخالفة لما ذكر فى العلاقة الالية وتسمية الشئ باسم
محله اى ومن المجاز المرسل تسمية الشئ باسم المكان الذى
يحل فيه ذلك الشئ ومن ذلك نحو قوله تعالى فليدع ناديه
فان النادى اسم لمكان الاجتماع ولمجلس القوم وقد اطلق

على

على اهله الذى يحلون فيه فالمعنى فاليدع اهل ناديه اى اهل
مجلسه لينصروه فانهم لا ينصرونه والانتقال من النادى
الى اهله موجود كثيرا فصح التجوز بذلك الاعتبار او تسمية
الشئ باسم حاله عكس الذى فرغ منه بمعنى ان المرسل تسمية
المكان باسم ما يحل فيه ويقع فى ضمنه نحو قوله تعالى واما
الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله اى ففى الجنة هم
فيها خالدون فالرحمة فى الاصل الرقة والحنانة والمراد
بها فى جانب الله تعالى لازمها الذى هو الانعام واستعمل فى
الجنة لحلوله على اهل الجنة فيها ثم ان الانعام امر اعتبارى
اذ هو عبارة عن تعلق القدرة بايجاد المنعم به واعطائه للمنعم
عليه وليس حالا فى الجنة حقيقة وانما الحال بها حقيقة متعلقه
فهذا مجاز مرسل عن مجاز ضمنى وهو ارادة المنعم به بالانعام
الذى هو الرحمة او تسمية الشئ باسم الله نحو قوله تعالى حكاية
عن السيد ابراهيم صلى الله على نبينا وعليه وسلم واجعل لى
لسان صدق فى الاخرين اى ذكرا حسنا فقد اطلق اللسان
الذى هو اسم لآلة الكلام والذكر على نفس الذكر لان اللسان
آلته ولا يخفى ان الانتقال من الحال الى المحل فيه من دلالة
الى ما هى آلته صحيح فصح التجوز فى هذين ايضا ولما كان فيهما
نوع خفاء ان استعمال الرحمة فى الجنة واللسان فى الذكر ليس
من المجاز العرفى العام فسر المراد بهما فان قيل قد ذكر المصنف
فى مقدمة هذا الفن ان مبنى المجاز انما هو على الانتقال
من الملزوم الى اللازم كما ان الكناية بالعكس وبعض انواع
علاقته على ما ذكرها المصنف لا يفيد اللزوم بحيث يكون

مدلول اللفظ الاصلى لايتوقف تنفك عن معناها المجازى
بل اكثرها لايفيد ذلك فان معنى اليتيم لايستلزم معناه المجازى
الذى هو البالغون وكذا العنب لايستلزم الخمر وكذا النادى
لايستلزم اهله لصحة خلوه عنهم وكذا الرحمة لاتستلزم
الجنة لصحة وقوعها فى غيرها كما فى الدنيا وكذا اللسان
لايستلزم مطلق الذكر لصحة السكوت هذا اذا اعتبر اللزوم
فى الوجود الذى هو الاصل فى الفهم وان اعتبر اللزوم فيما
لم يتحقق الا فى نحو الكل مع الجزء قلنا قد تقدم ايضا ان المعنى
باللزوم هنا اللزوم فى اعتقاد المخاطب ولو لعرف ولو فى
بعض الاحيان ليلا يقع التنافر والبعد بين المنتقل منه واليه
ولاشك ان هذا اللزوم حاصل بين كل شيئين بينهما
ارتباط تام لصحة الانتقال فى بعض الاحيان من امر آخر
بينهما التصاق تاما وارتباطا تاما ولو جزئيا ولو لعرف ولو لالة
ولذلك يحتاج فى الفهم فى المجاز غالبا الى معونة القرينة وبقولنا
قد تقدم ايضا ان المعنى باللزوم هنا الخ يعلم الجواب عن قوله انه تقدم
ما يغنى عن هذا السؤال والجواب فافهم ولما فرغ من القسم
الاول من قسمى المجاز وهو الذى تكون علاقته غير المشابهة
ويسمى المرسل كما تقدم اشار الى الثانى وهو الذى تكون
علاقته المشابهة ويسمى استعارة كما تقدم ايضا وهو اكثر
المقسمين مباحثا ولذلك اخره ليتفرع لبسطه فقال
والاستعارة قد تطلق فتعرف بانها مجاز اى لفظ استعمل
فى غير معناه الاصلى بشرط ان تكون العلاقة بين ما استعمل
فيه الآن وبين ذلك الاصلى المشابهة والمراد بكون علاقته

المشابهة

المشابهة كون السبب الذى من اجله قصد له مستعمله هذا
المعنى الذى ليس باصلى له وهو نفس المشابهة بمعنى انه
لولا المشابهة ما نقله مستعمله الى هذا المعنى الثانى لا وجود
المشابهة فى نفس الامر اذا لم يقصد الوصل بها لاتلفى فى
تسمية المجاز استعارة ولذلك يكون المجاز مرسلا ولو وجدت
المشابهة اذا لم يقصد جعلها علاقة فان المشفر الذى هو
فى الاصل شفة البعير اذا نقل عن هذا المعنى الذى هو الشفة
المقيدة بكونها للبعير واطلق على شفة اخرى من حيث انها
مطلق شفة كشفة الانسان لا بقيد كونها للانسان بل
من حيث انها شفة كان مرسلا وان وجدت المشابهة بينها هو
وبين شفة البعير فى الغلظ والانحلال عن اللثة مثلا وهو
من باب اطلاق اسم المقيد على المطلق والمقيد شفة البعير
والمطلق شفة الانسان لان الفرض ان الاطلاق لم من حيث
التقييد بكونها للانسان والا كان من اطلاق المقيد على المقيد
واذا اطلق المشفر على شفة الانسان لا من حيث انها مطلق
شفة بل من حيث انها شفة الانسان وفيها من الغلظ والانحلال
مثلا ما اشبهت به شفة البعير كان استعارة لابتنا الاطلاق
على التشبيه وبهذا يعلم ان اللفظ الواحد يجوز ان يكون
باعتبار ما يصدق عليه على وجه التجوز استعارة لاستفادته
ان معناه شبه بمعناه الاصلى ومجازا مرسلا لافادته معنى
مطلقا باعتبار اصله باللفظ الواحد يكون استعارة ومجازا
مرسلا باعتبارين ومعلوم ان مفهومه مختلف بالاعتبارين
ومصدقه هو المتحد فاذا كان المشفر استعارة كان مفهومه

هذا ام

شفة تستلزم غلظا واخلالها كنفس غلظ واخلال شفة
البعير واذا كان مرسلا فمفهومه مطلق الشفة المستلزمة
لكونها من حيث الاطلاق بعض معنى اصلها والمصدوق
فى الخارج متحد فى بعض الاوقات وانما قلنا فى بعض الاوقات
لان شفة الانسان يجوز ان يكون فيها وجه شبه فيصدق
فيها الارسال دون الاستعارة لا يقال المفهوم من الارسال
مطلق الشفة واما استلزامها لما ذكر فهو رعاية واعتبار
العلاقة لانا نقول متى لم تفهم العلاقة ولو بالملزوم صارت
حقيقة عرفية ولذا الاستعارة متى لم تفهم المشابهة صارت
حقيقة عرفية وانما قلنا فيها بالاستلزام لما ذكرو لم نقل
انما ذكر داخل فيما نقل له اللفظ لان المنقول له اللفظ فى
الاستعارة هو الطرف المشبه وحده ولا يدخل فيه وجه الشبه
الا بتبعا حيث يكون داخلا فى مفهوم الطرفين وسياتى تحقيقه
والمنقول اليه فى المرسل هو نفس المطلق والعلاقة هى
السبب ومثل المشفر المرسن الذى هو فى الاصل مكان
الرسن من البعير او الدابة مطلقا فاذا استعمل فى مطلق
انف الانسان من حيث انه مطلق باعتبار المقيد
الذى هو انف الدابة فهو استعارة فيكون لفظا واحدا
يصح فيه الارسال والاستعارة فى مصدوق واحد باعتبارين
والمفهوم مختلف كما تقدم فى المشفر وذلك ظاهر ثم هذا
التعريف للاستعارة انما هو اذا اطلقت كما تقدم وقد
تقيد بالتحقيقية فيكون تعريفها ما استعمل فى غير ما وضعت
له لعلاقة المشابهة مع تحقق ما استعملت فيه فى نفس الامر

فتتميز

فتتميز عن المكنى عنها والتخييلية لتحقق معناها حسا استعملت
فيه وعنى بها حسا او عقلا دونهما والمراد بالتحقق الحسى ان
يكون معناها مما يدرك باحدى الحواس الخمس فيصح ان يشار
اليه اشارة حسية بان يقال نقل اللفظ لهذا المعنى الحسى
وبالتحقق المعنوى ان لا يدرك بالحواس ولكن يكون متحققا
فى نفسه بحيث يدركه العقل ثابتا ثبوتا لا يصح للعقل نفيه
والحكم ببطلان معناه فى نفس الامر بحيث يدركه العقل ثابتا
ثبوتا بل يصح للعقل نفيه والحكم ببطلان معناه فى نفس الامر
باعتبار نظره اعنى نظر العقل خاصة بخلاف الامور الوهمية
فان العقل يحكم ببطلانها دون الوهم فتصح الاشارة اليه اشارة
عقلية بان يقال هذا الشئ المدرك الثابت عقلا هو الذى نقل
له اللفظ اما خروج التخييلية بالتحقق فظاهر على مذهب
السكاكى كما ياتى ان شاء الله فى قوله واذا المنية انشبت اظفار
لان الاظفار عنده استعيرت لصورة وهمية لا حقيقة لها
واما على مذهب المصنف فالمراد بالاظفار حقيقتها فلا يصح
اخراجها الا ان يعتبر ان الاستعارة انما هى باعتبار اثباتها
للمنية فيكون وهميا واما خروج المكنى عنها فلانها عند المصنف
هى اضمار التشبيه فى النفس والاضمار امر وهمى كما قيل
وفيه بحث لان الاضمار وان كان اعتباريا لانه عبارة عن عدم
الاضمار امر وهمى لكن لا يخرج بذلك عن تحققه عقلا والا خرجت
الاعتباريات التى تتصف بها المعقولات والمحسوسات عن
صحة الاستعارة التحقيقية فيها فتختص بالامور الوجودية
ولا قايل به فان من جملة ما يجرى فيه العدميات واما عند

ها

السكاكى فالمنية اريد بها الطرف الاخر وهو الاسد له عدد
لا حقيقة فيكون المكنى عنها على مذهبه وهمية لا حقيقية
ايضا لان كون المنية اسدا غير محقق عقلا وفى كونها غير حقيقية
ولو على هذا الاعتبار نظر لان المعنى الذى اطلق عليه اللفظ
محقق وادخاله فى جنس الاسد لو كان يكونه المعنى وهميا
كانت كل استعارة وهمية فان الاسد اذا اطلق على الرجل
باعتبار الشجاعة لم يطلق عليه حتى ادخل فى جنس الاسد
فتكون وهمية وقد تقدم انها تحقيقية فافهم كقوله اى
ومثال المتحقق حسا قوله لدى اسد شاكى السلاح اى تام
السلاح وهو ما خوذ من الشوكة يقال رجل ذو شوكة اى
ذو اصوار فاصله شايك ثم اضرت الياء فصار منقوصا
فقيل شاكى وفسرت شوكة السلاح بتمامه لان تمام السلاح
معناه كونه اهلا للاضرار به فيكون معنى تمامه شدة حده
وجودة اصله ونفوذه عند الاستعمال ويحتمل ان يكون
تفسيرها بالتمام لان طول السلاح وتمامه يدل على قوة
مستعمله فيفهم منه انه ذو شوكة ونسب الى السلاح
لاستلزامه هذا المعنى فى صاحبه والخطب فى ذلك سهل
مقذف اسم مفعول من قذفه رمى به وهو يحتمل معنيين
احدهما انه قذف به فى الحروب ورمى به فيها حتى صار
عارفا بها فلا تهوله ويوصف بالنبالة فى تلك الحروب وجسامة
اى قوة وعظمة خطر فيها من قولهم هذا الامر جسيم اى
عظيم وثانيهما انه قذف فى تلك الحروب بسبب اللحم الذى
فيه الدال على قوته وبسبب عقله الدال على انه اهل

لها

لها فصار من جملة من له جسامة بسببها قذف فى الحروب
ونبالة بسببها يقوم لها وهذا الوجه يخالف الاول فى
معنى الجسامة وفى ترتب النبالة والجسامة فى الاول
على القذف وتقدمها على الثانى ويحتمل ان يكون اسم فاعل
ويكون المعنى ان هذا الاسد من الرجال قذف باللحم ورمى
به عند تقطيع اجسام الاعداء فصار من جملة المعدودين
من اهل الجسامة اى القوة الاسدية التى بها توصل وتمكن
من تقطيع لحم الحيوانات والرمى بها عنها ومن اهل النبالة
التى بها يتوصل الى ذلك التقطيع فان القوة تحتاج الى حيلة
التوصل الا ترى ان الاسد يحتاج الى تحيل وتخيل يتمكن بها
من المراد ولذلك قيل ان الوجه الاول اعنى كون مقذف
بصيغة اسم المفعول باحتماليه على ما تقدم حلايم المستعار
له فيكون تجريدا والثانى اعنى كونه بصيغة اسم الفاعل على
ما تقدم حلايم المستعار منه فيكون ترشيحا ولا يخلو كونه ترشيحا
من تحمل ما وقد علم مما قررنا ان الجسامة والنبالة لا تختص
بتقدير كونه اسم فاعل ولا بكونه اسم مفعول بل تجرى فى الا
تامله ولا شك ان الاسد فى المثال مستعار لما يصيد وعليه
الرجل الشجاع وهو امر متحقق حسا وقوله اى مثال التحقق
عقلا قوله تعالى فى تعليم العباد دعاءه اهدنا الصراط المستقيم
فان الصراط المستقيم فى الاصل هو الطريق الذى لا اعوجاج
به حتى يوصل الى المطلوب واستعير لمعنى محقق عقلا وهو
القواعد المدلولة بالوحى ليوخذ بمقتضاها اعتقادا وعملا
ولا شك ان تلك القواعد امر معنوى وهو المسمى بالدين

حتمالين

الحق ولهذا فسر الصراط المستقيم بقوله اى الدين ووجه
الشبه التوصل الى المطلوب بكل منهما قال المص فى الايضاح
فالاستعارة ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له ومعنى
تضمن اللفظ تشبيه معناه بشئ افادة ذلك التشبيه ه
بواسطة القرينة وبالنظر الى المعنى من حيث انه لا يصلح
ان يستعمل فيه الا بعلاقة المشابهة وعلى تقدير صلاحية
سواه فالقرينة مانعة من ذلك ثم قال والمراد بمعناه
ماعنى به اللفظ واستعمل اللفظ فيه بغنى ه المعنى الذى وضع
له اللفظ وضعا مقيد ابكونه اصليا ولا يضر بيان هذه ه
الارادة فى التعريف لان هذا هو المراد عند الاطلاق فا
لتنبيه عليه لزيادة البيان ثم قال فعلى هذا الى ما ذكر
من ان الاستعارة ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له يخرج
عن تفسيرها ما استعمل فيما وضع له نحو زيد اسد ورايت
زيدا اسدا ومررت بزيد اسد الا ان لفظ الاسد فى هذه
الامثلة وان تضمن تشبيه معناه بشئ بواسطة اجرايه
على غير معناه لا يصدق عليه على وجه يصح انه ضمن تشبيه
معناه بما وضع له وانما قلنا لا يصدق عليه ما ذكر على وجه
يصح فلا يدخل لان المعتمد فى دلالة الكلام ما يصح وبيان عدم
صحته انه لو دخل والفرض انه مستعمل فى معناه الذى وضع
له كان التقدير ان لفظ الاسد فيها تضمن تشبيه معناه
الذى وضع له بمعناه الذى وضع له فيكون معنى الاسد فى
تلك الامثلة مشبها بنفسه ضرورة ان معناه هو اللفظ
المستعمل فيه اللفظ وهو الموضوع له ذلك اللفظ وفى

ضمن

ضمن ذلك انه مشبه وهو فى نفس الامر مشبه به وحاصله
ان قولنا تضمن هذا اللفظ تشبيه ما وضع له تقتضى اذا عمل
على الصحة التى هى اصل العبارة ان هنا معنى استعمل فيه اللفظ
واخر وضع له ليصح تشبيه احدهما بالاخر فاذا كان ما
استعمل فيه هو معناه الذى وضع له احد المشبه والمشبه
به وهو فاسد فاحد من التقسيم السابق ان نحو الاسد فى
هذه الامثلة خارج بطريق اقتضاء التغيير المغايرة فيكون
هذا الخارج من التشبيه لا من الاستعارة ويفهم من تعريف
الاستعارة بما تضمن تشبيه معناه بما وضع له انه لا يصح تشبيه
معناه بالمعنى المجازى اذ لم يوضع له فلا يصح النقل فى الاستعا
من المجاز وهو ظاهر ان لم يصر حقيقة عرفية بالشهرة ويرد
على ما قرر ان المشترك اذا شبه بعض معانيه ببعض واستعمل
فى المشبه صدق عليه انه لفظ استعمل فى معناه الذى وضع
له متضمنا لتشبيه الذى وضع له ضرورة انه وضع لهما
معا وليس فيه تشبيه الشئ بنفسه فكون اللفظ مستعملا
فيما وضع له يقتضى تشبيه الشئ بنفسه حتى يحتاج عليه فى اخراج
نحو ما تقدم عن التعريف وقد اجبت عنه بما هو غير مرضى
ولكن هذه مناقشة فى مجرد اقتضاء ما ذكر لتشبيه الشئ
بنفسه والا فلا يخفى خروج نحو زيد اسد عن التعريف اذ
ليس فيه تشبيه معناه بما وضع له بل فيه تشبيه غيره بمعناه
ومسئلة المشترك داخلة فى اخراج تلك الامثلة الى اقتضاء
التشبيه المغايرة بين المعنى وما وضع له فتخرج تلك الامثلة
والا لزم تشبيه الشئ بنفسه لان ما فى قولنا ما تضمن تشبيه ه

ة

معناه بما وضع له لا نريد بها لفظ تضمن حتى يحتاج الى الاخراج
بما ذكر وان صح الاخراج به ايضا وانما نريد به المجاز بقرينة تقسيم
المجاز الى الاستعارة وغيرها فاذا اردنا تعريف المجاز الاستعارة
من القسمين بعد التقسيم اخذنا في حدها الجنس الجامع لقسمي
المجاز وذكرنا هو ابعد لخروجه عن تعريف مطلق المجاز واذا
كان المناسب ان يوخذ جنسا هو المجاز لانه هو الاقرب للنوع
الذي اريد تمييزه عن مقابله فلا يكون عبارة عنه فيخرج نحو
الاسد في الامثلة السابقة لانه حقيقة اذ هو مستعمل فيما وضع
له والمجاز مستعمل في غير ما وضع له ويدل على انه مستعمل فيما
وضع له اجراوه على ما لا يصدق عليه فوجب تقدير اداة التشبيه
ليصح الكلام والا كان كذبا وحذف الاداة لافادة التشبيه
البليغ وعلى هذا يكون معنى قولنا زيد اسد انه كالاسد فيكون
المحمول كونه شبيها بالاسد لا كونه ذاتا هي نفس الاسد مبالغة
او حقيقة وفرق بين العنيين اه كلامه مع بسط وفيه بحث
لان اخراج تلك الامثلة مبني على ان الاسد فيها مستعمل فيما وضع
الذي هو الحيوان المعروف وان الاداة مقدرة قبل الاسد وهو ممنوع
لانسلم ان الاداة مقدرة حتى يكون المراد بالاسد معناه الحقيقي
لان المقدر كالمذكور فيلزم انتفاء المبالغة في التشبيه وحيث
كان المراد بنحو هذا التركيب اجراء الاسدية على زيد قضا الحق
المبالغة المقصودة وحينئذ كون الاسد مستعملا لمعنى هو المشبه
ثم اجري على زيد فالمراد بالاسد ذات زيد مقصودة للشجاع
ثم اخبر بمفهوم منها عن زيد واذا تحقق هذا صدق ان الاسد لفظ
تضمن تشبيه معناه وهو ذات مصدوقة للشجاع بما وضع

له

له اصالة وهو الحيوان المفترس ولا يقال فقد جمع بين المشبه
والمشبه به وهو الاسد المعروف والاستعارة يجب فيها تجرد
المشبه لانا نقول المشبه هو ذات اتصفت بالشجاعة ولم يذكر
لفظها وقد ذكر المشبه به مكانها فاخبر بعينها عن زيد واما
زيد فليس مشبها به الا من حيث كونه ذاتا صدقت عليها
الشجاعة وبتلك الحيثية اخبر عنه واما من حيث انه شخص
معين بهذا العلم فليس مشبها وانما قلنا ان المنقول له الاسد هو
الذات المصدوقة للشجاعة لان مفهوم الشجاع لا بحسب
الظاهر فاسد ضرورة ان الاستعارة مبنية على تشبيه
احد الطرفين بالاخر في وجه ثم ينتقل لفظ المشبه به الى المشبه
ومفهوم الشجاع وجه شبه خارج عن الطرف المنقول اليه من
طرفي التشبيه ولو ادخل مفهوم الشجاعة في المنقول اليه لزم
صحة الاستعارة في المشبه مع عدم صحة التشبيه فيه ضرورة
ان التشبيه لا يصح مع ادخال الوجه في الطرف المشبه والا لزمت
الحاجة الى وجه اخر وهو باطل ولكن هذا انما هو في جمهور
التشبيه وجله والا فقد يكون الوجه داخلا في مفهوم الطرفين
فيلزم دخوله في المستعار له لكن تكون الدلالة عليه باللفظ
المستعار تبعا اذ الاصل في النقل ان يكون للطرف بخصوصه
لا من حيث الوجه فافهم واذا تبين هذا ظهر ان الاستدلال
على حذف الاداة بكون له الاسد اجري على زيد ومعلوم ان
الانسان لا يكون اسدا فتعين تقدير الاداة مبني على اساس تبين
انه امه وهو ان يراد بالاسد معناه الاصلي فعلى هذا اذا قلنا
زيد اسد فهو بمنزلة رايت اسدا يرمي في كونه استعارة وانه

لفظ تقل من المشبه به الى المشبه وانما يتعين كونه تشبيها لو
كان بحيث لو جعل فى مكانه المشبه لم يصح فان اسناد التشبيه
هو ان لا يصح ايقاع المشبه موضع لفظ المشبه به وسواء كان
السطح بحيث يتاتى فيه تقدير الاداة كقوله تعالى وهى تمر مر السحاب
او لا يمكن الا بالتاويل والنظر الى المعنى كقوله تعالى وما يستوى
البحران اذ لو جعل مكان البحرين المومن والكافر الذين هما المشبهان
او قيل فى غير القران مثلا وما يستوى المومن والكافر لم
يصح مع قوله ومن كل تاكلون لحما طريا الى اخر الاية فتعين ان يكون
تشبيهما من جهة المعنى بالاستعارة اى المومن والكافر كالبحرين
هذا عذب الخ وههنا اذا جعل لفظ المشبه مكان لفظ المشبه به
صح اذ يكون التقدير ذات صدق عليها الشجاعة كالاسد ويدل
على ان الاسد منقول للمشبه وهو المجترى تعلق المجرور به بان
المنقول اليه مشتق بخلاف لفظ الاسد فى الاصل وذلك كقوله
اسد على وفى الحروب نعامة اى مجترى على كما جترا الاسد
وفى الحروب هو نعامة اى جبان لان النعامة من اجبن الحيوانات
ومثل هذا قوله والطير اغربة عليه اى باكية عليه فان الاغربة
جمع غراب وهو جامد فى الاصل وانما صح تعلق المجرور به باعتبار
المعنى المنقول اليه وهو باكية وانما نقل لفظ الاغربة الى معنى
الباكية لان الغراب يشبه به الباكى الحزين اذ يزعمون ان الغراب
يعلم بالموت ومن لازم ذلك التحزن فقد تقرر بهذا ان مثل زيد
اسد يصح ان يكون استعارة وقد بينا كما بسطه فى المطول انه
لا يرد عليه ان فيه الجمع بين طرفى التشبيه لانا حققنا ان المنقول
اليه لفظ الاستعارة هو المعنى المخبر به لا زيد وفيما تقرر

نظر

نظر من وجهين احدهما ان ما ذكر فى الاستدلال على ان اسد فى
قولنا ان زيدا اسد استعمل فى غير معناه الاصلى ثم حمل على زيد
ليكون استعارة وهو تعلق المجرور به لنقله الى المشتق وهو
المجترى اذ لو بقى على اصله كان جامدا فلا يصح التعلق به يرد
عليه ان الاسد استعمل فى مفهوم المجترى على ان يكون المجترى
هو المشبه كما هو ظاهر العبارة فهو فاسد كما تقدم لان
المستعار له هو الطرف المشبه والمجترى وجه شبه وايد خل
فى الطرف حيث لا يكون داخلا فى المفهوم كما هنا والاطلب وجه
اخر لصحة التشبيه فتتبعه الاستعارة ولا وجه سوى المجترا
واذا بطل التشبيه على هذا الاعتبار بطلت الاستعارة المبنية
عليه وان استعمل فى مصدوقه لم يتعلق به المجرور الا باعتبار
وصفه التابع المدلول عليه بالالتزام فح يصح التعلق اذا اريد به
المعنى الاصلى لوجود الوصف فيه بالتبع ايضا لا يقال اى مانع
من ان يعتبر الوجه ثالثا للطرفين فى التشبيه ثم يستعار لفظ
المشبه به للمشبه مع الوصف فلا يقال فهم الوصف بطريق اللزوم
لانا نقول هو خلاف ما صرحوا به من ان المنقول له هو الطرف
من غير ادخال الوصف فى الدلالة الا على طريق اللزوم او
التبع حيث يكون داخلا فى مفهوم الطرفين وايضا ان نقل اللفظ
الى مفهوم الموصوف من غير رعاية الموصوف لزم كون زيد هو
المشبه وهو فاسد وان نقل له الموصوف كما فرض فى البحث
لم يصح التعلق بالمجموع لمجرد الطرف وانما يصح التعلق ح باعتبار
تضمن الوصف والاسد يتضمنه او يدل عليه بطريق اللزوم الوا
فيصح التعلق به ايضا وقد يجاب عن هذا بان المراد بالتعلق

ح

التعلق المنوى لا النحوي يعنى ان المجرور انما يناسب المشبه
لا المشبه به فان قوله اسد على هذا لا يصح فيه انه هو الاسد
الحقيقى الذى يجترى على بل المعنى انه مجترء على وبانيهما ان
هذا الاستدلال يفيد ان نحو اسد يختار فيه كونه استعارة
لتشبيها بليغا وقد بين ذلك بان الاداة ان قدرت لم توجد
المبالغة وان لم تقدر فقد نقل اللفظ الى معنى اخر تحقيقا او
لحق المبالغة فيقال هب ان فيه المبالغة فلا يقتضى ذلك كون
اللفظ استعارة الا لموجب نقل اللفظ لكن النقل المدعى غير
مسلم وان امكن بحسب الظاهر وذلك ان صورة الذى سميناه
تشبيها بليغا من باب ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه
به وذلك يكفى فيه اجراء اللفظ فى الصورة الظاهرة وثم مرتبة
اخرى وهو سوقه مسلما لامدعى فقولك مثلا رايت اسدا فيه
ادعاء دخول المشبه فى المشبه به والصورة الظاهرة كافية
فى ذلك وقولك رايت اسدا ايرمى فيه اظهار تسليم الدخول بواسطة
جعل المشبه فى التركيب بالكلية ولا شك ان المرتبة الثانية
اقوى من الاولى فهى اولى بالاستعارة والاولى ينبغى ان تسمى
تشبيها بليغا ولا يسع المستدل انكار المرتبتين لذكر المشبه
فى الاولى على وجه يصح فيه تقدير دلالة لفظا وذكر المشبه
به فى الثانية على وجه لا يصح فهم المشبه معه الا بالتامل
فى القرائن فكانه سلم دخوله فى الجنس ولذلك حذف ومقصد
الاستعارة على المرتبة الثانية لا يجهل معنى الاولى ولكن
يرى ان الثانية اولى بالاستعارة وح يعود الاستدلال حتى
الى البحث فى المذهب الاصطلاحى وارجح فى المذاهب الاصطلاحية

لا سيما

وجه

لا سيما وقد ظهر وجهه فكان المستدل يقول لم يجعل من
الاستعارة لامكانها فيقال اقتصر على الثانية للاولوية المذكورة
فجعل الاسد لمعناه مع انه كان نقله فى هذا التركيب وذلك
ان حاصل التشبيه البليغ الادعاء والادعاء لا يخرج الشئ عن
اصله فروعى فيه تقدير الاداة فى نفس الامر واكتفى بالادعاء
بالصورة الظاهرة المفيدة لمطلق المبالغة فابقى كل لفظ على
معناه كما قدمناه بخلاف المرتبة الثانية فقد صير فيها المشبه
من مسميات اللفظ منقولا وارجح فى الاصطلاح واذا تبين ان
الامر اصطلاحى فمن يرى ادخال المرتبة الاولى فلمدلك يجب
عليه ان يزيد ما يفهم به دخولها ومن لم يرد لك اشار الى اخراج
ما ذكر بان شرط الاستعارة ان لا يذكر المشبه على وجه يتمكن
التشبيه فيه ومن ثم كان الخلف لفظيا اذ حاصله ان هنا
تركيبا اجرى فيه المشبه على المشبه به وادعى دخول المشبه
فى جنس المشبه به وهل يجعل فيه لفظ المشبه به استعارة
ويسمى بها نظرا للادعاء او لا يسمى نظرا لعدم النقل ولو امكن
نظرا الى ان الاولى بها ما هو اعلى فقد اتفق على المعنى واختلف
فى التسمية اصطلاحا بتقدير النقل وعدمه واما الحاصل من
المعنى فى نفس الامر فسلم من الفريقين فالاستدلال على هذا
بحث فى امر اصطلاحى تبين وجهه وعليه لا يبقى تشبيه بليغ
الا باعتبار الصورة اللفظية كما تقدمت الاشارة الى ذلك فى
صدر هذا الفن من غير اعتبار ادعاء دخول المشبه فى جنس
المشبه به اصلا فتامل فى هذا المقام والله يهدى من يشا الى
سواء السبيل ثم لما اختلفوا فى الاستعارة هل هى مجاز عقلى

او لغوى اشار الى ذلك والى توجيه القولين فقال ودليل
انها مجاز لغوى اى ودليل كون الاستعارة مجازا لغويا كونها
موضوعة اى كون اللفظ المسمى بالاستعارة موضوعا
للمشبه به لا انه موضوع للمشبه ولا انه موضوع لمعنى
اعم منهما اى اعم من المشبه والمشبه به فاذا لم يوضع للمشبه
ولا للقدر المشترك بين المشبهين الذى هو اعم منهما المستلزم
لكون اطلاقه على كل منهما حقيقة كان استعماله فى المشبه
مجازا لغويا اذ يصدق عليه ح انه لفظ استعمل فى غير ما وضع
له وهذا هو معنى المجاز اللغوى مثلا لفظ اسد فى قولنا
رايت اسدا يرمى السهام موضوع للسبع واذا استعمل الآن
فى غيره فليس موضوعا لما استعمل فيه وهو مصداق
الرجل الشجاع والسبع المعروف وهو القدر المشترك بينهما
كالحيوان المجترى وانما قلنا كذلك لانه لو وضع للقدر المشترك
بينهما كان استعماله فى كل منهما حقيقة لاستعمال الحيوان
الموضوع للقدر المشترك بينهما وبين غيرهما من انواع الحيوانات
فانه حقيقة فى كل منهما حيث يستعمل فيهما من حيث الحيوانية
بحيث لم يوضع لمصداق الرجل الشجاع ولا للقدر المشترك
الاعم بين الرجل الشجاع والاسد كان مجازا فى الرجل الشجاع
اذ لم يوضع له عموما ولا خصوصا وكونه لم يوضع لما ذكر مسلم
بالاجماع من اهل اللغة وقد تقدم بيانه ان اللفظ الموضوع
للمعنى اذا استعمل فيما يوجد فيه ذلك الاعم من حيث ذلك الاعم
اى يشعر فيه بذلك الاعم ويدل عليه فيه كما وضع له فهو حقيقة
فاذا قلت رايت انسانا واردت بالانسان زيدا ولكن من حيث

انه

انه انسان لم من حيث انه زيد اى شخص مسمى بهذا الاسم هـ
مستعمل على الانسان فانه يكون حقيقة وكذا قولك رايت رجلا
تريد به زيدا من حيث وجود الرجولية فيه فانه يكون حقيقة
ولو استعملت العام فى الاخص من حيث خصوصه اى للاشعار
بخصوصه وجعلت ارتباطه بمعنى العام الموجود فيه واسطة
للاستعمال وجعلت اطلاق اللفظ من استعمال لفظ الاعم فى
الاخص بسبب ملابسة الاعم للاخص فى الجملة كان مجازا ومن ثم
كان العام الذى اريد به الخصوص مجازا عند الاصوليين قطعا
وكذا المتواطى اذا استعمل فى الفرد ليدل على خصوصه اى من
غير قصد اشعار بالاعم فيه ولا يضر فى التجوز عدم اشعار الاعم
بالاخص وعدم استلزامه اياه من حيث خصوصه لانه تقدم
ان الملازمة فى الجملة تكفى فى التجوز ولذلك يستعان على الفهم
بالقرينة وقد تقدمت الاشارة الى هذا فى بحث التعريف بالالا
والحاصل ان استعمال الاعم فى الاخص من حيث العموم اى ليفهم
منه فى ذلك الاخص معناه الاعم حقيقة اذ لم يستعمل اللفظ
الا فى معناه العام الذى وضع له وصدق عليه عند الاستعمال
على ذلك الخاص المفهوم بالقرينة لا يضر فى كونه حقيقة لان
خصوصه لم يقصد نقل اللفظ له للعلاقة والالتباس بينه
وبين الاعم وانما يكون مجازا اذا قصد من حيث خصوصه
ودلت القرينة على قصد النقل لخصوصه للعلاقة فليتامل
ليندفع به ما يتوهم من ان اطلاق لفظ العام على الخاص مشكل
اذ منه قولنا مثلا رايت رجلا تريد به زيدا وقد عدوه فى
الحقيقة مع انه استعمل فى غير ما وضع له ووجه الدفع
ظاهر لانه ان استعمل فى زيد ليفهم منه معناه العام الموجود

م

فى زيد ليكفهم منه بمعناه القائم الموجود وفهم الخاص بالقرينة
من غير قصد نقل اللفظ له لا يضر فى كونه حقيقة وذلك ظاهر
وقيل انها اى الاستعارة بمعنى ان الكلمة المسماة بالاستعارة
قيل انها مجاز عقلى ولما كان فى تحقق كونها مجازا عقليا غموض
اشار الى ما يعنيه القايل من سبب التسمية بالعقلى بقوله
بمعنى ان التصرف الواقع لمن نطق بتلك الاستعارة انما هو
فى امر عقلى ويلزم من كون التصرف فى امر عقلى كون التصرف بنفسه
عقليا ولو عبر به كان اظهر والامر العقلى المتصرف فيه هو المعانى
العقلية والتصرف فيها هو جعل بعضها نفس الاخر ولو لم يكن
كذلك فى نفس الامر وادخال بعضها تحت جنس غيرها
على وجه التقدير والاعتقاد الباطل وحسنه وجود المشابهة
فى نفس الامر فى امر لغوى وهو اللفظ بمعنى ان المتكلم لم ينقل
اللفظ لغير معناه وانما استعمله فى معناه بعد ان تصرف فى تلك
المعانى وصير بعضها نفس غيرها كما ذكرنا وبعد تصيير
المعنى معنى اخر جى باللفظ واطلق على معناه بالجعل ولو لم
يكن معناه فى الاصل وجعل ما ليس بواقع واقعا فى التقدير
والاعتقاد المبنى على مناسبة المشابهة امر عقلى واليه
اشار بقوله لانها اى لان الكلمة المسماة بالاستعارة لما لم
تطلق على المشبه الذى لم توضع له فى الاصل الا بعد ادعاء
دخوله اى دخول ذلك المشبه فى جنس المشبه به بحيث
تصير حقيقة المشبه بها الموضوع لها اللفظ شاملة للمشبه
بادخاله فى جملة افراده بالادعاء العقلى والاعتقاد المبنى على
المشابهة فالاسد مثلا لما لم يطلق على الرجل الشجاع حتى جعل

فردا

فردا من افراد الاسد بالادعا كان استعمالها اى استعمال الكلمة
بالاستعارة فى المشبه استعمالا فيما وضعت له منوره ان
العقل صيره من افراده التى وضع لحقيقتها فتصير مستعملة
فيما وضعت له كساير افراد الحقيقة الواحدة لا فيما لم يوضع له
وقد تقدم ان المجاز اللغوى هو ما استعمل فى غير ما وضع له
وهى على هذا التقدير مستعملة فيما وضعت له فهى حقيقة
لغوية استعمالها فيما وضعت له بعد الادعا والادخال فى جنس
المشبه به والتجوز فى الحقيقة انما كان فى المعانى بجعل بعضها
نفس غيرها ثم اطلق اللفظ فتسميته مجازا عقليا ظاهر
نظر السبب اطلاقه واما تسميتها استعارة فباعطاء حكم المعنى
للفظ لان المستعار فى الحقيقة على هذا هو معنى المشبه به
بجعل حقيقة لما ليس حقيقة له وهو المشبه ولما تبع ذلك
اطلاق اللفظ سمى استعارة وقد فهم مما تقرر ان ليس المراد
بالمجاز العقلى هنا ما تقدم صدر الكتاب لان ذلك تصرف فى الا
التركيبى بنسبة المعنى لغير من هو له فى ذلك التركيب وهذا
تصرف فى المفردات بادخال بعضها فى بعض ثم يطلق لفظ
المصور على المدخل الذى تصور ايضا وانما قلنا ان المشبه
الذى ابتنت عليه الاستعارة ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه
به وان اللفظ لم يطلق على المشبه حتى جعل نفس المشبه به
فاطلق عليه اللفظ على انه من افراد المشبه به الذى وضع
له حقيقة لغوية وهو مجاز عقلى باعتبار ما ابتنى عليه من
التجوز فى التصرف العقلى لانه لو لم يكن الامر كذلك لم يكن فيه
الا مجرد نقل اللفظ من معناه لغيره وذلك تقتضى نفى كونه

سناد

استعارة اذ مجرد نقل اللفظ من غير مبالغة فى التشبيه حتى
يصير المشبه نفس المشبه به لوصح ان يكون اللفظ به استعارة
لصح ان تكون الاعلام المنقولة استعارة كزيد مسمى به رجلا
بعد تسميته اخر به لوجود مجرد النقل فيه وقد قايل به ويلزم
ايضا لو لم تراع المبالغة المقتضية لادخال المشبه فى جنس
المشبه به الذى بنينا عليه كون الاستعارة مجازا عقليا ان
لا تكون الاستعارة ابلغ من الحقيقة اذ لا مبالغة فى مجرد اطلاق
الاسم عاريا عن معناه بمعنى ان الاسم اذا نقل الى معنى ولم
يعتبر معناه الاصلى فى ذلك المعنى المنقول اليه لم
يكن فى اطلاق ذلك الاسم على ذلك المعنى المنقول اليه مبالغة
فى جعله كصاحب ذلك الاسم كما هو فى الحقيقة الذى هو المشترك
مثلا فانه لما لم يعتبر معناه الاصلى انتفت المبالغة فى الحاقه
المنقول اليه بالغير والوجه الاول من هذين ينظر الى ان
عدم الادعا المذكور يوجب صحة الاستعارة فيما لا تصح فيه
ومنع لزوم ذلك مساواة تلك الحقيقة التى لا تصح فيها
الاستعارة والثانى ينظر الى التسوية بين الحقيقة والمجاز
والاستعارة فى عدم المبالغة عند انتفاء ذلك الادعا ومن لزوم
ذلك صحة الاستعارة فى تلك الحقيقة المساوية للاستعارة
فى نفى المبالغة وانما قلنا كذلك لانه لا يخفى ان صحة كون المنقول
حقيقة مبنى على نفى المبالغة التى هى من الخواص التى تفارق
به الاستعارة الحقيقة وان نفى كون الاستعارة ابلغ فى التشبيه
يقتضى التسوية بين الحقيقة والاستعارة فيصح كون احدهما
نفس الاخرى فالوجهان متلازمان اختلفا بالاعتبار ويرد

الاول

الاول بان نفى الادعا لا يستلزم ان اللفظ لم يبق فيه الامجرد
الاطلاق حتى يصلح كون الاعلام المنقولة التى هى من الحقيقة
استعارة وذلك لان النقل بواسطه علاقة التشبيه والا
لا علاقة فيها اصلا فلا يلزم من نفى ادعا دخول المشبه فى
جنس المشبه به كون الاعلام المنقولة يصح ان تكون استعارة
لعدم وجود اصل التشبيه فيها واما الثانى وهو ان نفى الادعا
المذكور يلزم منه مساواة الاستعارة للحقيقة فى نفى المبا
فمردود بانه ان اريد بنفى المبالغة نفى المبالغة فى التشبيه
فيصير كاصل التشبيه او كالا تشبيه فيه اصلا ففاسد من
وجهين احدهما انه مصادرة لان نفى المبالغة تعود الى معنى نفى
ادعا دخول المشبه فى جنس المشبه به والاخر ان نفى تلك ه
المبالغة لا يستلزم نفى كون الاستعارة ابلغ من الحقيقة لان الابلغية
الموجودة فى الاستعارة دون الحقيقة نقول انها هى الابلغية
الموجودة فى سايرانواع وهى كون المجاز كادعا الشى بالدليل على
ماسياتى وتلك لم توجد فى الحقيقة سواكان تشبيها او غيره
فان اريد بنفى المبالغة شى اخر فلم يتصور حتى يحكم عليه ويلزم
ايضا من عدم اعتبار دخول المشبه فى جنس المشبه به ان
من قال رايت اسدا يريد ارادا بالاسد زيدا لا يقال فيه انه
جعله اسدا وذلك لاستوا الاطلاقين فى عدم ادعا دخول
المشبه ما اطلق عليه اللفظ فى جنس صاحب الاسم وانما يقال
فيه سماه اسدا اقتبث المدعى وهو ادخال المشبه فى المشبه به
فاطلق عليه لفظه فكان مجازا عقليا ويرد على هذا الوجه ايضا
ان قول القايل فيما اذا قيل رايت اسدا انه جعله اسدا بادعا

علام

لغة

المسمية له لو استلزم كونه مجازا عقليا لزم مثله في نحو زيد اسد
اذ يقال فيه جعله اسدا ايضا وهو حقيقة وليس بمجاز اصلا فضلا
عن كونه مجازا كما تقدم فان قدرت الاداة لم يقل فيه جعله اسدا
بل جعله شبيها بالاسد فلا يكون ح الا حقيقة فاذا تقرر بما
ذكر ان زيدا جعل اسدا في قولك رايت اسدا يرمى لزم كما قررنا
فيما تقدم ان اللفظ حقيقة لغويه اطلاقه على معناه وانما جعل
التجوز في كون الشئ غيره وهو امر عقلي وينبغي ان يعلم ان ما تقدم
من الاستدلال على جعل المشبه غيره اذ بذلك يصح كون المجاز
عقليا يعني عنه اطباق البلغا على رعاية المبالغة في التشبيه حتى
يجعل المشبه نفس الاخر ثم يراد ان يقال هذه المبالغة وهذا
الادعا لا ينكره من جعله لغويا وكون اللفظ اطلق على غير معناه
الحقيقي لا ينكره من جعله عقليا وانما النزاع في انه هل يسمى بالاول
نظرا للاطلاق على خير المعنى الاصلي وبالثاني نظرا لذلك الادعا
فعاد الخلف لفظيا اصطلاحيا تامل ثم اشار الى ما يتاكد به كون
الاستعارة انما اطلقت على معناها الاصلي بعد ادعا دخول المشبه
في جنس المشبه به فكانت مجازا عقليا لا لغويا كما تقدم فقال
ولهذا اى ولاجل ان اطلاق الاسم المسمى بالاستعارة وهو اسم
المشبه به انما هو بعد ادعا دخول المشبه في جنس المشبه به
صح التعجب بذلك كونه مجازا عقليا كما قررنا صح التعجب الذي
اصله ان يشاهد وقوع امر غريب او يدرك في قوله في غلام
قام على راسه يظلله من الشمس قامت حال كونها في وقت قيام
القيام تظللني اى توقع الظل على من الشمس وضمن التظليل
المنع من حر الشمس ولذلك عداه بمن اى تمنعني من حر الشمس

نفس

نفس فاعل قامت ولذلك اتصلت به تا التانيث وان كان القائم
غلاما من وصف تلك النفس اغر على من نفسي قامت تلك
النفس تظللني ومن عجب شمس تظللني من الشمس فقد اطلق
الشمس على نفس هذا الغلام ولو اعتبر ان لفظ الشمس
استعير في غير معناه الاصلي وذلك الغير هو الغلام الحسن
الوجه ولم يبق دخول هذه النفس في جنس الشمس وانما اعتبر
كون اللفظ اطلق على الغلام وهو لم يوضع لم يكن معنى للتعجب
اذ لا غرابة في تظليل انسان حسن الوجه كالشمس انسانا اقبح
بخلاف ما اذا جعل نفس الشمس فيستغرب كون الشمس ومن
ظل الظل واذهابه اوجبت ظلا لانها على تقدير حيلولتها بين
الشمس وبين الانسان المظلل لم يرتسم ظل تحتها على ذلك
الانسان لان الفرض ان لا مظلل سواها وبه يعلم ان التعجب
من كون الشمس توقع عليه ظلا لانها موجبة لنفيه لا لثبوته
امر كون شمس تحول بين انسان وشمس اخرى وان كان يمكن
التعجب ايضا من ذلك من جهة افرادها في الوجود ولهذا ايضا
صح التعجب النهي عنه اى عن التعجب في قوله لا تعجبوا من
بلاغلالته اى لا تعجبوا من تسارع الفساد والبلا الى غلالته
وهي شعار تلبس تحت الثوب ضيقة الكمين كالقميص والشعار
ما يلي الجسد وتلبس ايضا تحت درع الحديد قد زر اى شد
ازرار قميصه اى غلالته على القمر يقال زررت القميص عليه
ازره اذا شددت ازراره عليه وبه يعلم ان تعديته الى الازرار
فيه ضرب من التسامح لانه ايما الى القميص وتضمن الدلالة على
الازرار فالقمر في البيت استعارة لشخص صاحب الغلالة

بعد ان صيره نفس القمر بالنهى عن التعجب من سرعة بلاها
لما تقرر ان بلاء الكتان يتسارع اليها البلا عند بروزها للقمر
ومباشرة ضوءه لها وذلك انه لما خشى ان يتوهم ان صاحب الغلالة
انسان تسارع البلا لغلالته فيتعجب من ذلك لان العادة ان
غلالة الانسان لا يتسارع اليها البلا قبل الامر المعتاد لبلاها
نهى عن ذلك وبين سبب النهى وهو انه لو لم يبق فى الانسانية
بل ادخل فى جنس القمرية والقمر لما يتعجب من بلا ما يباشره
ضوءه فلولا انه صيره نفس القمر ثم اطلق عليه اللفظ مراعاة
لكونه قمرا حقيقة لم يكن معنى للنهى عن التعجب من بلا غلالته
لان من جملة ما يتعجب منه بلا غلالة الانسان قبل امد بلاها
المعتاد وانما ينتفى التعجب عن بلا الكتان اذا لابسه القمر الحقيقى
لا الانسان وربما يتوهم ان القمر هنا لا يصح ان يكون استعارة
لذكر طرفى التشبيه فى التركيب الذى وجد فيه لان ضمير
الغيبة عايد الى الشخص الذى اطلق عليه القمر والجواب
ان ذكر الطرفين انما ينا فى الاستعارة بنا على ما تقدم من كون
نحو قولك زيد اسد من باب التشبيه ان جرى لفظ
المشبه به على المشبه على انه خبر كما مثل او نعت او حال
لان ذلك ينبى عن التشبيه ضرورة انه لا يصح صدقه عليه
على ما جرا عليه فتقدر اداة التشبيه نفيا لما يلزم من
فساد الصدق كما تقدم على ما فيه واما اذا ذكر المشبه لا
على وجه ينبى عن التشبيه كما فى البيت لعدم جريان المشبه
به عليه حتى يسهل تقدير الاداة نظرا للمعنى ولما جرى به
الخطاب كثيرا من وجودها لفظا فهو استعارة كقولك

سيف

سيف من يده فى يد اسد فان نحو هذا التركيب لا يتاتى فيه تقدير
الاداة الا بزيادة فى التركيب او نقص بحيث يخرج الكلام عن
ظاهره كان يقال رايت فى يد رجل كاسد سيفا وما يكون كذلك
لتقدر الاداة فيه فيكون لفظ المشبه به مطلقا على المشبه
فتصدق عليه حقيقة الاستعارة بخلاف ما ينبى عن التشبيه
فتقدر فيه الاداة على الاصل فيبقى كل لفظ على اصله فلا
يصدق عليه حد الاستعارة ولم يستعمل فيه المشبه به فى غير
معناه وقد تقدم ان هذا انتقضى كون نحو على لجين الماء استعارة
وهم صرحوا بكونه تشبيها فانظره **ورد** هذا الاستدلال
الذى حاصله ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به فيلزم
استعمال لفظ المشبه به فى معناه الاصلى بذلك الادعا **بان**
الادعا اى ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به حاصله
المبالغة فى التشبيه حتى يفرض الاول نفس الثانى وذلك
لا يقتضى كونها مستعملة اى كون اللفظ المسمى بالاستعارة
مستعملا **فيما وضع له** حقيقة لان تقدير الشى نفس شى اخر
لا يقتضى كونه اياه حقيقة فاطلاق الاسد على الرجل الشجاع
بعد الادعا المذكور لا يقتضى ان لفظ الاسد اطلق على الرجل
الشجاع لا على ما وضع له السبع ولو ادعى ان الرجل الشجاع
صار اسدا او ههنا شى يحتاج الى تدقيق ينيد فع به وهو ان ما
ذكر من كون لفظ الاستعارة اريد به غير معناه انما يكون بنصب
القرينة ونصب القرينة على ارادة ما لم يوضع له اللفظ فيانى
ما اشير اليه من الادعا والاصل على ان اللفظ اريد به ما
وضع له والتحقيق الذى ينيد فع به ذلك ان يقال ليس المراد

وهو

ان الجنس نفسه الذى قد ادعى دخول المشبه فيه واصر على
ثبوته للمشبه نصبت القرينة على عدم ارادته وانما المراد ان
المدعى بنى ادعاءه على ان الاسد مثلا جعل له بطريق التاويل
والمبالغة فردين متعارف وهو الذى له الجراة المتناهية والغاية
فى القوة فى جثة الاظفار والانياب والشكل المخصوص وغير
متعارف وهو فرد اخر له تلك القوة والجراة بنفسها لكن فى
جثة الادمى وكان اللفظ على هذا موضوع للقدر المشترك بينهما
كالمتواطى وادعاء وجود حقيقة فى ضمن افراد غيرها موجود
فى كلامهم كقول المتنبى فى عده نفسه وجماعته من جنس
الجن وعن جماله من جنس الطير
جن جنه برزنا فى زى ناس فوق طير لها شخوص الحمال
ولما بنى الادعاء على هذا التاويل الذى اشعر به الدخول فى الجنسية
لا فى نفس المستعار منه تحقق فى محل الاستعارة شيآن
احدهما وهو المتعارف هو الذى وضع له الاسد مثلا فى
الاصل ولو اقتضى هذا التاويل فى الوضع له بخصوصه وثانيهما
وهو غير المتعارف هو الذى لم يوضع له اللفظ بخصوصه ولا
بالعموم وان اقتضى بالتاويل كونه موضوعا له بالعموم فاندفع
ما توهم من ان الاصرار على ثبوت الاسدية مثلا للمشبه ينافى
نصب القرينة على انه اريد باللفظ على ما ثبت له الاسدية
وذلك لان الذى نصبت القرينة على عدم ارادته هو اللفظ
الفرد الذى ثبتت له الاسدية بشرط ان يكون هذا المتعارف
والذى ادعيت له واصر على ثبوتها له هو الفرد الغير
المتعارف ولم تنصب القرينة على نفس الجنس الذى ادعى

الدخول

الدخول تحته وصدق اللفظ بتاله ولا غرابة فى ان يدعى ان
ما اطلق عليه الاسد مثلا الا ان ثبتت له الاسدية الخسيسة
ويعتبر بحسب ما فى نفس الامر نقل اللفظ عن غيره الذى
وضع له اولا ونصب القرينة على عدم ارادة ذلك الاصلى
الشخصى ثم لما كان التاويل السابق حاصله المبالغة المقتضية
لكون اللفظ كالموضوع للقدر المشترك الشامل للطرفين
شمل التاويل الطرفين لان المتعارف منهما اقتضى كونه غير
مختص بالوضع وغيره اقتضى كونه موضوعا له بالعموم فعلى
هذا لا يقال التاويل انما هو فى كون الفرد المتعارف داخلا فى
الجنس تامله ثم اشار الى دفع اعتراض على هذا الرد وهو ان
يقال اذا لم يقتض ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به كون
اللفظ قد استعمل فى معناه نظرا الى الادعاء فقد لا يطابق فى
الجملة فالتعجب والنهى عنه فيما تقدم يقتضيانه لانبنائهما عن
الاتحاد والتساوى فى الحقيقة الجامعة للطرفين فقال واما
التعجب والنهى عنه اى عن التعجب يعنى الموجودين فى البيتين
وانما هما للبناء على تناسى اى لرعاية تناسى التشبيه وذلك
يرجع فى الحقيقة الى ادعاء اتحاد المشبه والمشبه به فقضا
اى انما تنوسى التشبيه لاجل القضا اى الادا لحق المبالغة
فى التشبيه حيث ابدا الناطق بسبب ذلك التناسى ان ما
ينبنى على احد الطرفين ينبنى على الاخر فكما ان المشبه به لا يتعجب
من ذلك الحكم باعتباره كما فى البيت الثانى او يتعجب من الحكم
عليه بذلك الحكم كما فى البيت الاول كذلك المشبه لان المبالغة
تنتهى الى الاتحاد واذا عاد التعجب والنهى عنه الى المبالغة

فى التشبيه لم يلزم استعمال لفظ المشبه به فى معناه الحقيقى
كما لم يلزم فى الادعاء العود هما لغرض واحد وهو المبالغة هو
والحقيقة التى هى فى نفس الامر لا تتبدل بذلك لا يقال اذا
كان تسليم الادعاء لا يستلزم اطلاق اللفظ على معناه فالتعجب
والنهى عنه لا يستلزمان فلا حاجة الى الاعتذار عنهما بتقدير
البحث فيهما لان الادعاء كما تقدم علة فيهما فاذا لم توجب
العلة شيأ لم يوجبه المعلول لانا نقول لا نسلم من التعليل
بالشئ ان لا علة للمعلول سوى تلك العلة لجواز تعدد العلل
للشئ الواحد فى محال متعددة فالتعجب والنهى يوجبهما الادعاء
ويوجبهما تناسى التشبيه ويجوز ان يوجبهما غيرهما
كالتساوى الحقيقى فبين بالجواب ان بناهما على الادعاء كما
لا يوجب المدعى لا يوجبه بناهما على غيره حتى يكونا اقوى
من الادعاء كما يشعر به لفظ كل منهما كما اشرنا اليه لصحة بنائهما
على التناسى دون ما يكون بانه اقوى كالتساوى الحقيقى لانتفائه
فى نفس الامر وقد علم من مضمون الكلام اولا واخرا ان ادعاء
دخول المشبه فى جنس المشبه به مسلم عند القائل بانه عقلى
وبقى النزاع بان الاستعارة هل تسمى مجازا لغويا نظرا لما فى
نفس الامر او عقليا نظرا للمبالغة والادعاء فالخلاف على هذا
عائد الى اللفظ او التسمية اصطلاحية وقد تقدم ما يفيد
ذلك تامله ولما كان ظاهر الكلام الذى فيه الاستعارة يوهم
البطلان والفساد فانك اذا قلت رايت زيدا فى الحمام او هم
انك تخبر برويته الاسد المعلوم فى الحمام وهو فاسد اشار
الى ما يتبين به الفرق بين كلام الاستعارة والكلام الباطل

وهو

وهو ما خود مما تقدم وانما اتى به زيادة فى البيان فقال والاستعارة
اى والجملة التى فيها الاستعارة تفارق الكذب سواء كان ذلك
الكلام الذى سميناه كذبا لعدم مطابقته لما فى الخارج على وجه
الادعاء وقصد الصحة او على وجه التعمد للباطل بالبناء على
التاويل بنصب القرينة على ارادة خلاف الظاهر اى يفارق
كلام الاستعارة الكلام الذى هو كذب بوجهين احدهما ان
الاستعارة فى الكلام مبنية كما تقدم على التاويل اى تاويل دخول
المشبه فى جنس المشبه به ثم اطلق لفظ المشبه به على المشبه
والكذب ابقى فيه اللفظ على اصله لعدم التاويل فكان فاسدا
لعدم مطابقته وثانيهما ان الاستعارة لا بد فيها كسائر المجاز
من نصب القرينة على ارادة خلاف الظاهر بل ان عرف المتكلم
عدم مطابقته وقصد اظهار صحة الباطل فهو مجتهد فى ترويج
ظاهر الكلام اى تسويغ صحته عند السامع وان لم يقصده واعتقد
الصحة فهو ابعد من نصب القرينة وهذا التعريف منظور
فيه الى ما يفهمه ظاهر اللفظ فى بادى الراى ولا يحتاج اليه بعد
معاينة وجود النقل الذى هو حاصل الفرق المذكور والا
من حيث هى لا وجود لها الا بالنقل فحقيقتها تنفى توهم الكذب
كما اشرنا اليه فيما تقدم واما كذب الاستعارة بان لا يوجد النقل
مع اظهاره او تنتفى الكلم عن المنقول اليه فافهم ويقولنا والجملة
التى فيها الاستعارة تفارق الكذب يندفع ما يقال من ان
الاستعارة من قبيل التصور وليس معروضا للكذب حتى يحتاج
الى الفرق وهو ظاهر ولا يكون علما اى لا يكون اللفظ المسمى
بالاستعارة علما بمعنى ان حقيقة ذلك اللفظ لا يتصور فيها

استعارة

كونه علما فى الاصل لان الاستعارة ملزومة للوضع الكلى والعلم
ملزوم للوضع الجزى وهما متنافيان وتنافى اللوازم يؤذن بتنافى
الملزومات وذلك لما تقدم وهو ان المشبه به يعتبر دخول
جنسه اى حقيقته ودخول الشئ تحت الشئ تقتضى عموم المدخول
فيه فلزم اعتبار شيئين لذلك الاعم تحقيقا لمعنى العموم ه
ولذلك حمل للمشبه به على طريق الدعوى فرد ان متعارفان
غيره ومعلوم ان العموم المعتبر فى المشبه به ينافى العلمية فيه
والى هذا اشار بقوله **لما فاته** اى لما فاته كون الشئ علما
الجنسية المعتبرة فى الاستعارة اذ العلمية تقتضى التشخص
والتعين والجنسية تقتضى العموم وتناول عدة افراد وهذا
ظاهر فى علم الشخص واما علم الجنس فلا امكان العموم فى
معناه لكونه ذهنيا والاشعار بالذهن فى معناه كما تقدم
لا ينافى تعدد الافراد له وتخصيص الاستعارة بالذكر فى ه
الامتناع ربما يفهم منه ان الامتناع فى العلمية محصور فيها واما
المجاز المرسل فيجوز فى العلمية وعبارة السكاكى ولا يكون اى
المجاز فى الاعلام خلافا للفزالى فى مثل الصفة وما اقتضاه
كلام المفتاح من صحة كون العلم مجازا مرسلا لا مانع منه لصحة
ان يكون للعلم لازم يستعمل فيه لفظ العلم بل يقول اذا كان
مبنى الاستعارة على تاويل ما ليس بالواقع واقعا فاى مانع
من ان يعتبر فى العلم لازم يقع به التشبيه فيقدر ه وضع
العلم له ولو لم يوضع له ويكون فى الموضوع الاول اقوى
فيعتبر له فردان متعارف وغيره فاذا كان التشبيه ه
بمعناه الجزى وكما ان الموضوع كليا انما كان ل لتشبيه بذلك

المعنى

المعنى الكلى وحول فى التقدير الى ما هو اعم فان الاسد انما
وضع للحيوان المفروف المشعر بخواصه المعلومة ثم قدره
وصفه للحيوان المجترى فكذا العلم كمعيار الموضوع للفرس
المعين ثم يشبه بانسان معين فى الجرى مثلا يمكن ان يقدر
تحوله الى ذلك اللازم للفرس فيصير له فردان هذا الانسان
وذلك الفرس فتصح الاستعارة فيما هو علم بطريق التاويل
ولا يقال هو قوله **الا اذا تضمن نوع وصفيه** لانا نقول
العلم المتضمن نوع وصفية معناه ان يكون صاحبه مشهورا
بوصف حتى يصير منى اطلق فهم منه الوصف وما قررناه اعم
من ذلك فبالوجه الذى صحت فى متضمن الوصفية بالشهرة
تصح فى غيره بما يلازمه وصف يقع التشبيه به ولو لم يشتهر
به ولا يقال العلم ح على كلا الاعتبارين من الشهرة وعدمها
اذا وقعت فيه بالاستعارة صار نكرة والعلم اذا صار نكرة كقولك
ما من عمر والا وهو شجاع لم يسم ح علما وخرجت المسئلة عما
نحن بصدده من العلم فلا حاجة الى استثنا المقرون الشهرة ولا
الى ما ذكرت لانا نقول التنكير فى الاعلام باعتبار فقد الوضع
فيراعى فيها مطلق المسمى ويصير نكرة والاستعارة مبنية
على التشبيه واذا فرض فى الخارج تقدير الاسم بالدعوى
لا يصيره نكرة اذ ليس هنا تنكير حقيقى بل معناه الاصلى
معتبر فيه كما ان تقديره فى اسم الجنس موضوعا لا يخرجه
عن كونه مستعارا من معناه الاصلى فافهم ثم مثل للذى تضمن
نوع وصفية بقوله **كحاتم** الموضوع لرجل معين ثم اشتهر بوصف
الجود حتى صار بينا ومثله ما در فى رجل معين مشهور ه

بالبخل وسحبان فى رجل معين مشهور بالفصاحة وباقل فى
رجل معين مشهور بغاية الفصاحة وهو الغاية فى باب
لما اشتهر بالوصف صار اللفظ ولو كان العقد فيه او الشخص
المعين مشعرا بالوصف على طريق الدلالة اللزومية فيجوز
ان يشبه بالشخص الذى وضع له شخص اخر فى ذلك الوصف
لمشابهة ما وضع له لفظ حاتم بذلك الوصف وقوته فيه فى
اعتقاد المخاطبين ثم يتناول ان اللفظ موضوع لصاحب وصف
الجود المستفظع من حيث انه شخص معين وان كان الوضع
انما هو له اولا فيفرض له بهذا التاويل فرد ان كما تقدم فى
الموضوع الكلى احدهما متعارف وهو الشخص الطاى المعلوم
المشهور بذلك الوصف والاخر غير متعارف وهو ذلك المشبه
فيطلق اللفظ على غير المتعارف وهو هذا المشبه بتاويل انه
من افراده وانما احتيج الى هذا التاويل فى الاستعارة مطلقا
ليصح اطلاق اللفظ على ما لم يوضع له فى الاصل وان كان لا
فرق بين التشبيه والاستعارة ان بقى على معناه وكان كالغلط
او الكذب ان نقل بلا ذلك التاويل وقد تقدم ان التحقيق
فى مستند هذا الادعاء اكيب البلغا والا فيمكن ان يدعى
ان مجرد التشبيه كاف فى نقل اللفظ لغير معناه الاصلى من
غير رعاية ادخاله فى جنس المنقول عنه ثم الذى بين فى نحو
حاتم يمكن كما تقدم ان يراعى فى ذم الوصف الاقوى ولو لم يمكن
كما تم فى الشهرة ففى ما تقدم اذا قلت كان حاتم جوادا كان
حقيقة حيث اريد العطاى المعروف واذا قلت رايت حاتم
كان استعارة تتحقق صحته بما ذكر ولما كانت الاستعارة من

المجاز

المجاز والمجاز لابد له من قرينة مانعة من ارادة المعنى الموضوع
له اشار الى تفصيل قرينتها فقال **وقرينتها** اى وقرينة الا **استعارة**
اما امر واحد اى اما ان تكون تلك القرينة امرا واحدا والمراد
بالامر الواحد المعنى المتحد الذى ليس له حقايق متعددة سوا
دل عليه بلفظ التركيب او بلفظ الافراد وذلك **كما فى قولك**
رايت اسدا يرمى بالسهام مثلا فان حقيقة الرمى بالسهام
قرينة على ان المراد بالاسد الرجل الشجاع اذ منه يمكن الرمى دون
الحقيقى **او اكثر** اى او ان تكون تلك القرينة اكثر من امر واحد
اى معنى واحد بان تكون امرين او ثلاثة او اكثر بشرط ان يكون
واحد مستقلا فى الدلالة على الاستعارة وذلك **كقولك**
فان تعافوا اى تكرهوا **العدل** اى الذى جاء به شرعنا المظهر وهو
منه الجور **والايمانا** بشرعنا وجواب الشرط ردد تكم والجاتكم الى
العدل والايمان كرها ودل على هذا الجواب قوله **فان فى ايماننا**
اى فى ايدينا اليمنى **نيرانا** اى سيوفا كالنيران فى اللمعان والا **علاك**
بها يلجاكم الى الاذعان لجريان احكامنا العدلية فيكم مع الخيرية
او الايمان بالله تعالى فتعلق الفعل الذى هو تعافوا بالعدل
يدل على ان المراد بالنيران السيوف وكذا تعلقه بالايمان وكل
منهما يكفى فى الدلالة ولو حذف احدهما لم يحتج للاخر وانما دل كل
واحد منهما لما اشرنا اليه من ان اباية العدل انما يترتب عليها
القتال للرجوع اليه والقتال للرد الى العدل انما يكون بالسيوف
لا بالنيران الحقيقية ولم يحمل على الرماح لان القتال غالبا انما
ينسب للسيوف فيقال قاتلناهم باسيافنا وغلبناهم بالسيوف
لانها اعم فى القتال والزم فكانه يقول كما تقدم ان استنكفتم عن العدل

الجاتكم اليه كرها وقاتلناكم عليه بالسيوف وكذا اباية الايمان
فتعلق الفعل بكل منهما على حده يشعر بالجواب الدال على ان
المراد بالنيران السيوف وذلك الجواب هو قوله تحاربون او
تقاتلون وتلجئون الى الطاعة لله تعالى بالايمان او نحو ذلك
كما تقدم او معان ملتيمة اى مربوطة بعضها ببعض بحيث يكون
المجموع قرينة لاكل واحد منها على حدة وبوصف المعانى بالالتيام
فى الدلالة مع تمثيل قوله او اكثر بقوله تعافوا العدل والايمان هو
المقتضى لاستقلال كل منهما بالدلالة وتمثيل المعانى الملتيمة بما
كانت فيه الدلالة بالمجموع يعلم ان قوله او اكثر لا يدخل فيه قوله
او معان لان المراد بالاول كما تقدم ودل عليه ما ذكر ان يكون كل
واحد بحيث يستقل بالدلالة والمراد بالمعانى ان يكون المجموع
هو الدال فعلى الاول هذا اتضح المقابلة والعطف بأو والموذنة
بالتغاير لتباين الطرفين كقوله اى ومثال المعانى الملتيمة قوله
وصاعقة اى ورب صاعقة وهى فى الاصل نار سماوية تنقل
ما اصابته تحدث غالبا عند الرعد والبرق من نصله اى تكون
تلك الصاعقة من نصل سيف الممدوح والنصل حديدة السيف
وحدوث الصاعقة منه اما على طريق التجريد كما ياتى فى البديع
بان يجعل نصل السيف اصل تحدث منه صواعق على حد قولك
لقيني منه اسد او على طريق الاستعارة بان تستعير الصاعقة
الى ضرب السيف الذى يقع به الاهلاك وعلى كل حال فهو يفيد
الترشيح باعتبار اصله لانه يلايم السحايب المستعارة لانامل
الممدوح فى قوله تنكفى اى تنقلب بها اى بتلك الصاعقة والبا
فى بها للتعدية على اروس الاقران خمس سحايب ومعنى البيت

ان

ان الممدوح كثيرا ما تحدث نار من حد سيفه يقلبها على اروس
الاقران ليهلكهم بها والمراد بقلب النار قلب السيف الذى
هو اصل تلك النار وانما يقلبها بانامله التى هى كالسحايب فى
عموم العطا وكثرة النفع فقد استعار السحايب لانامل الممدوح
ثم ذكر الصاعقة على وجه التجريد او الاستعارة ترشيحا باعتبار
اصلها الذى هو السيف على روس الاقران ليهلكهم بها وذكر
لفظ الخمس عدد الانامل فدل مجموع ذلك على ان المراد با
الانامل وانما لم تقل بدل الانامل الاصابع للاشارة الى ان
قلب السيف على الاقران لقوة الممدوح يحصل بالانامل والمراد
العليا فقط بدليل ذكر ما يدل على ان عددها خمس فقط وجمع
الروس بصيغة القلة مع الاستعارة صيغة القلة للكثرة كما
هو موجود فى كلامهم واما للايما الى ان اقران الممدوح فى الحرب
غاية فى القلة واما للاستحقاق بامرهم وتقليلهم فى مقابلته
ثم كون مجموع ما ذكر هو الدال فيه انه لو اسقط بعضها كلفظ
الخمس واروس الاقران بان يراد بالقلبه تحريك السيف باليد
فهم المراد اللهم الا ان يراد الدلالة الوافية البالغة ويمكن ان
يراد بكونها معانى ملتيمة انها ربطت لا على وجه العطف الموذن
بالاستقلال بل على وجه الربط الموذن بعدم الاستقلال حتى
لو حذف بعضها افاد التركيب تقدير المحذوف وهى اى والاستعا
تنقسم باعتبار الطرفين وباعتبار اخر غير ما ذكر فهى باعتبار
الطرفين اعنى المستعار منه والمستعار له قسمان القسم
الاول الوفاقية وهى التى يمكن اجتماع طرفيها فى شئ واحد هو
والثانى العنادية وهى التى لا يمكن اجتماعهما والى هذا اشار

لسحايب

ر

بقوله لان اجتماعهما اى انما قلنا انها تنقسم الى قسمين باعتبار
الطرفين لان اجتماع طرفيها فى شئ واحد اما ممكن بان يكون
المعنى المنقول اليه ومنه لاتنافى بينهما فيصح كونهما وصفين
لشئ واحد وذلك نحو اى نحو المصدر المشتق منه احييناه
من قوله تعالى اومن كان ميتا فاحييناه اى كان ضالا فهديناه
فقوله احييناه ماخوذ من الاحيا وهو ايجاد الحياة فى الشئ
واعطاؤها له وقد استعير لايجاد الدلالة على الطريق ه
الموصلة الى المقصود ووجه الشبه بين اعطا الحياة ه
وايجادها الموصوفها وبين ايجاد الدلالة على الطريق الموصلة
الى المقصود ترتب الانتفاع والمأثر على كل منهما كما ان وجه
الشبه بين الاماتة والاضلال ترتب نفى الانتفاع ولاشك
ان الاحيا والهداية يمكن اجتماعهما فى موصوف واحد وقد
اجتمعا فى جانب الله تعالى لانه احيى وهدى وقوله الاحيا
والهداية يمكن اجتماعهما اولى من قول المص فى الايضاح
والحياة والهداية مما يمكن اجتماعهما وذلك لان احيا فعل
ماخوذ من الاحيا من الحياة فالاحيا هو المستعار حقيقة
وان تضمن الاحيا استعارة الحياة ايضا وانما قلنا نحو المصدر
المشتق منه احييناه ولم ندع اللفظ على ظاهره لان الاستعارة
فى احييناه تبعية لكونه فعلا فجعلها فى المصدر اولى لاصالته
ولم يعتبر المص فى هذا القسم استعارة الموت للضلال ولذلك
قال نحو احييناه لان الطرفين اعنى الموت والضلال لايمكن
اجتماعهما اذ الضلال سلوك طريق تودى الى الغضب كالكفر
والموت لايجامع ذلك الضلال اعنى الكفر اذ لايقال فى الميت

استعارة م

ضال

ضال واما كون الميت كافرا فذلك باعتبار اعطايه حكم الكافر
وتسميته بما مضى والا فلا جود بعد الموت وتسمى هذه الا
التى يمكن اجتماع طرفيها فى شئ واحد وفاقية لاتفاق طرفيها
اى لموافقة كل من طرفيها صاحبه فى الاجتماع معه فى موصوف
واحد واما ممتنع معطوف على قوله اما ممكن اى اجتماع معنى
طرفى الاستعارة اما ممكن واما ممتنع لكونهما متنافيين كاستعا
اسم المعدوم للموجود اى كامتناع اجتماع الطرفين فى الاستعارة
التى هى اسم المعدوم اذا نقل واطلق على الموجود لعدم عنايته
بفتح العين اى لعدم فايدته فان الموجود لعدم الفايدة هو
والمعدوم سوا فينتقل لذلك الموجود لفظ المعدوم لهذه ه
المشابهة ولاشك ان معنى الطرفين اعنى الموجود والمعدوم لا
يجتمعان فى شئ واحد بان يكون موجودا معدوما فى آن واحد لان
العدم والوجود على طرفى النقيض وكذلك عكس ماذكر اعنى
استعارة اسم المعدوم للموجود لعدم فايدته وذلك العكس
هو ان يستعار اسم الموجود للمعدوم لوجود فايدته وانتشار
مأثره فاذ ذلك للمأثر الباقية والانتفاع المستديمة ولو كان
مفقودا هو والموجود سوا فى وجود الاثار عنها وابقايها
اذ يحيى فى الناس ذكره وتديم فيهم اسمه فتكون حياة ذكره
كحياته فاذا نقل لفظ الموجود واطلق على المعدوم المفقود لوجود
مأثره حتى كانه حاضر تحصل عنه الان لكونه سببا فيها كانت
استعارة اللفظ الموجود لذلك المعدوم عنادية كالعكس ه
واليه اشار بقوله وتسم هذه الاستعارة التى لايجتمع طرفاها
فى شئ واحد لتنافيهما عنادية لان طرفيها يتعاندان ولايجتمعان

استعارة

في شئ واحد لتناكيهما والمانض على العنادى فى الاستعارة دون
التشبيه ان العناد فى الاستعارة المقتضية للاتحاد اغرب بخلاف
المتشابهين ومنها اى ومن العنادية وهى التى لايجتمع مفهوم
طرفيها الاستعارة التهكمية وهى التى يقصد بها الهزؤ والسخرية
بالمستعار له والتمليحية وهى التى يقصد بها الظرافة والاتيان بشئ
مليح يستظرفه الحامزون وقد تقدم فى التشبيه ما يفهم منه صحتها
فى مثال واحد وانما يختلفان فى القصد ثم فسرهما باعتبار صورتهما
الاستعمالية بقوله وهما اى التهكمية والتمليحية ما استعمل فى ضده
اى هما الاستعارة التى استعملت فى ضد معناها الحقيقى او نقيضه
اى او فى نقيض معناها الحقيقى ومن تفسيرهما معا بشئ واحد يعلم
ايضا كما تقدم انهما انما يختلفان بالقصد فى الصورة الاستعمالية وانما
تتحقق الاستعارة التهكمية والتمليحية لاجل ما مر اى بسبب ما
مر فى التشبيه من انه ينزل التضاد والتناقض منزلة التناسب
بواسطة تمليح او تهكم فيقال للجبان ما اشبهه بالاسد فى تنزيله
التضاد ولمنتفى الوجود ما اشبهه بالموجود فى ايقاعه وقد علم ان
اعتبار التضاد والتناقض بحسب الوصف فى بعض المثالين
اذ لا تضاد ولا تناقض فى الموصوف وبيان ذلك على ما سبق فى
التشبيه على ان اظهار الشئ فى صورة ضده مما يستظرف فتحصل
له الظرافة عند قصدها ومقابلة السامع بضد ما يتعلق به لاشك
ان ذلك مما يفيد عدم المبالاة به وتحقير شانه وتزداد به اهانته
فيحصل بذلك تهكم به عند قصده وقد تقدم زيادة تحقيق لذلك
هنالك فليراجع ثم مثل للتهكم فى الاستعارة فقال نحو قوله تعالى
فبشرهم بعذاب اليم اى انذرهم فقد استعيرت البشارة اى لفظ

البشارة

البشارة التى هى الاخبار بما يظهر عند الاخبار به سرورا فى وجه
الشخص المخبر بذلك الشئ الذى يظهر السرور للانذار اى
استعير لفظ البشارة التى هو ضده اى ضد ذلك الاخبار
فيكون الانذار هو الاخبار بما يظهر به خوف وعبوس فى وجه
المخبر حيث تضمن الاخبار الوعيد بالهلاك وانما استعير لفظ
البشارة للانذار بواسطة تهكم واستهزاء وذلك بان ادخل فى
جنس الانذار فى جنس البشارة على سبيل عده مناسبا تهكما
واستهزاء ونحو قولك فى التمليح رايت اسدا وانت تريد جبانا
على سبيل التمليح والظرافة وفهم ان التهكم او الملاحة بقرائن
الاحوال والذوق شاهد صدق وعلى اعتبارهما فى عرف البلغا
واخفى ان البشارة والانذار لا يجتمعان فى شئ واحد من جهة
واحدة بحيث يكون المبشر به هو المنذر به والمبشر هو المنذر
بخلاف ما اذا اختلفت الجهة كانذار العدو بما يسر العدو ان
يقع فى عدوه فيكون انذارا للعدو وتبشيرا للحبيب وكذا الشجاعة
والجبن لا يجتمعان من جهة واحدة بخلاف جهتين كقوله اسد
على وفى الحروب نعامة فقد تبين ان التهكمية والتمليحية عناد
ومثال الاستعارة فى النقيض ان يقال فى انتفاء الحضور لزيد
مع وقوع مانع خلفها مع حضور زيد قرنا فى يومنا هذا فيستعير
الحضور لانتفاء للمباشرة فى الانتفاع من غير تهكم وظرافة
ولا يخفى مثالها باعتبار وصف المستعار له فمطلق العنادية
اعم من التهكمية والتمليحية لانهما مختصان بالمتنافيين اللذين
توصل الى الاستعارة فيهما بجعل التضاد بينهما كالتناسب
ومطلق العنادية يصدق فى المتنافيين مع كون الجامع حقيقيا

ية

مقررا فيهما كما فى المعدوم والموجود فى الغنا والفايدة ثم اشار
الى التقسيم فى الاستعارة باعتبار الجامع فقال والاستعارة
باعتبار الجامع اى ما قصد اجتماع الطرفين فيه ويسمى فى باب
التشبيه وجه شبه كما يسمى فى باب الاستعارة جامعا قسمان
وذلك لانه اى لان الجامع بين المستعار منه والمستعار اليه
اما داخل فى مفهوم ذينك الطرفين اعنى المستعار منه واليه
بان يكون جنسا لهما او فصل الجنس لهما وذلك نحو قوله عليه
الصلاة والسلام خير الناس رجل امسك بعنان فرسه كلما
يسمع هيعة طار اليها او رجل فى شفعة فى غنيمة حتى يأتيه
الموت قال الزمخشرى الهيعة الصيحة التى يفزع منها واصلها
من هاع يهيع اذا جبن وكان الصيحة لما اوجبت جبنا سميت
باسمه والشعبة راس الجبل والغنيمة بدل اشتمال من الشعبة
بتقدير فى غنيمة له فيها والمعنى خير الناس رجل استعد
للجهاد وكنى عن الاستعداد للجهاد باخذ عنان الفرس لاستلزامه
اياه بقرائن الاحوال او رجل اعتزل الناس وسكن فى رؤس
بعض الجبال فى غنم له فيها قليلة يرعاها ويكتفى فى امر معاشه
بها ويعبد الله حتى يأتيه الموت فقوله صلى الله عليه وسلم
طار اليها استعارة تبعية للطيران وهو مستعار للعدو
والجامع بين العدو والطيران داخل فى مفهومهما فان الجامع
اى انما قلنا ان الجامع داخل فى مفهومهما لان الجامع بين العدو
اى الذهاب بسرعة والطيران هو قطع المسافة بسرعة
وهو داخل فى مفهومهما اذ هو جنس لهما فالعدو قطع المسافة
بسرعة على وجه الارض والطيران قطعها بسرعة فى الهوا

و

هو القطع فى الطيران اقوى منه فى العدو ولذلك شبه العدو
به وانما فسرنا العدو بالذهاب بسرعة ليناسب الركوب الذى
دل عليه الكلام والا فالعدو عرفا انما يكون على الرجلين فلا
يناسب الركوب هذا اذا اريد بالطيران مطلق القطع فى الهوا
بسرعة وكثيرا ما يطلق الطيران على ذلك بلا جناح كما يقال
طارت به الرياح ولكن الاظهر ان الطيران وصف للطير وهو
مخصوص بكونه بالجناح واطلاقه على غير ذلك تجوز فالطيران
على الاظهر هو قطع المسافة بالجناح وليس من شرط اطلاق
الطيران على ذى الجناح وجود السرعة بل هى لازمة له غالبا
فعلى هذا لا يكون القطع بسرعة داخلا فى مفهوم الطرفين لانه
فى احدهما لازم لا جنس وقيل ان من شرط اطلاق الطيران
على الطير كون القطع بسرعة وعليه يدخل الجامع فى المفهوم
ولكن يتوقف ذلك على تحققه لغة والاقرب كونها غير شرط
اذ يقال طار الطائر حيث لم يتزل على غصن وشبهه ولو كان
متمهلا فى طيرانه ولا جل امكان الاشتراط قلنا الاظهر والاقرب
ولم نقطع بذلك التفسير المقتضى لعدم دخول الوجه فى حقيقة
الطرفين وعلى الاظهر فالاولى ان يمثل باستعارة التقطيع
الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزقة بعضها
ببعض لتفريق الجماعة اعنى ابعاد بعضها عن بعض وذلك
فى قوله تعالى وقطعناهم فى الارض امما والجامع ازالة الاجتماع
وتلك الازالة داخلة فى مفهومهما لان مفهوم التقطيع ازالة
الاجتماع بقيد كون الاشيا المجتمعة ملتزقة بعضها ببعض
ومفهوم تفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض ازالة الاجتماع

بقيد كون الاشيا المجتمعة غير ملتزقة فقد اخذ الجامع الذى
هو ازالة الاجتماع فى حد كل منهما على انه جنس لهما وتلك الازالة
فى المشبه به اقوى باعتبار اثرها المترتب عليها وهو صعوبة
التيام بعده وحسم باعتبار السبب الموجب له عادة لان
التقطيع يفتقر الى المعاياة والمحاولة فى الملتزقات عادة بخلاف
مجرد التفريق للجماعة وان كان فى الابعاد صعوبة متعلقة
بالافراد لانها تتعلق بالمفرق عرفا لصحته عن كلفة او تخويف
ووجه الشبه فى الاستعارة يجب ان يكون اقوى فى المشبه به
وان كانت القوة اعتبارية لا حقيقية لتحقق الحاجة الى بعض
المبالغة فى ادخال المشبه فى جنس المشبه به حتى يصح اطلاق
لفظه عليه لان البلغا استقرات موارد كلامهم فوجدت جارية
على ادخال الضعف فى الجامع فى الاقوى فيه بخلاف التشبيه
فقد يكون لبيان الحال وشبهه ولا يشترط فيه كون احد الطرفين
اقوى وقد ورد ههنا بحث وهو ان مقتضى ما تقرر ان
الجزء الداخل فى الماهية يصح ان يكون فى بعض افرادها اقوى
منه فى البعض الاخر لكونه جامعا يجب ان يكون فى المستعار
منه اقوى واجزا الماهية تقرر فى علم الحكمة انها لا تتفاوت
واجيب بان عدم التفاوت انما تقرر فى الماهيات الحقيقية
المركبة من الاجناس والفصول التى ظفر بها خارجا للحقايق
النوعية الراجعة الى حقايق الجواهر فقط او الاعراض فقط
التى اجزاوها فى الذهن مختلفة وفى وجودها خارجا متحدة
كحقيقة الانسان والفرس والماهيات التى تفهم من اللفظ
لا يجب ان تكون كذلك لصحة ان يوضع اللفظ لمفهوم مركب

من

من حقيقتين كالجوهر والعرض مثل الاسود فانه موضوع لمفهوم
مركب من الذات وصفة السواد فحينئذ صح تركيب الماهية المفهومة
من اللفظ من حقيقتين جاز ان تكون احدى الحقيقتين من قبيل
الشكل وانما يمتنع كون الجزء الذى لا يستقل فى الحقيقة اقوى
كجزء الناطقية او الحيوانية للانسان بخلاف الجزء المستقل بكونه
حقيقة مستقرة خارجة بنفسها فيصح ان يكون اقوى فى
افراده اذ لا يمتنع تفاوت الحقيقة التامة وانما يمتنع تفاوت
جزءها الذى لا يستقل وبهذا الجواب قيل انه على خلاف المحققين
من المتاخرين لان عدم تفاوت اجزا الماهية لم يتم دليله ولكن
هذا القيل لا عبرة به لان التحقيق ان تفاوت الشكل لا يصح فكيف
بتفاوت الاجزا وذلك لان مابه التفاوت ان اعتبر فى الوضع
فاللفظ مشترك وان لم يعتبر فلا تفاوت فالذى ينبغى ان
يجاب عن البحث كما اشرنا اليه ان التفاوت فى الماهية او فى الجزء
يكفى فيه حصوله بامر متعلق بالجزء او بالماهية وان كان خارجيا
والخروج عن هذا دخول فى مضيق لا ينفصل عنه اذ مال
الجواب الاول ان التفاوت انما يقع فى الحقايق المشككة اذا
دل عليها اللفظ مع غيرها وليست حقيقة التقطيع من ذلك
وانما فيه التفاوت باعتبار المتعلق كما تقدم فافهم ثم ما مثل
به من التقطيع انما يتم ان سلم ان ازالة الاجتماع خسس له
وللتفريق كما قررنا واما ان روعى كما يتبادر عرفا ان ازالة
الاجتماع لا تقال فى الالتزاق فلا يتم بل لو قيل فى الجامع بين
التقطيع وتفريق الجماعة فى الارض انه هو عدم امكان الرجوع
الى الحالة الاولى فى الالتيام ما بعد ويكون الجامع خارجا ح

وعليه فيكون الاقرب فى التمثيل استعارة الخياطة الموضوعة
لضم الخلق بجامع ضم اشياء بعضها الى بعض كما فى قوله ما كان
خاط عليهم كل برد فتامل ثم ان حاصل ما ذكر نقل اللفظ من
نوع الى نوع اخر يشاركه فى الجنس لاجل ذلك الجنس فان
الطيران مثلا نقل على ما تقدم من قطع المسافة بسرعة
لهما بالجناح الى قطعها بسرعة بغيره وان كان الامر كذلك فلم لا
يقال هو مثل نقل المرسن الى الانف لان المرسن فيه خصوص
كونه انفا غليظا كالبهيمة يجعل فيه الرسن ينقل الى انف
الانسان من حيث هو وجود مطلق الانف فيه واذا كان
المرسن كالطيران فى ان كلا منهما لفظ نقل من احد المشتركين
فى الجنس المختلفين فى خصوص الوصف فيكون كل منهما
مجازا مرسلا لا استعارة والا فالفرق واجيب بان خصوص
كون القطع بالجناح المصحح لقوة الوجه روعى فى النقل بمعنى
ان شبهنا العدو به ما اوجبه من الوصف القوى فنقلنا اللفظ
الدال عليه وهو الطيران فكان استعارة والمرسن لم ينقل
بعد تشبيه انف الانسان به فى كونه انفا واسعا يجعل فيه
الرسن لعدم وجه ان مثل هذا الشبه فيه وهو فى انف
الدابة اقوى كان استعارة والحاصل ان خصوص كون القطع
بالجناح الموجب للسرعة الشديدة روعى فى التشبيه فالحق
به العدو لتلك السرعة فكان الطيران استعارة والغلظ
والانبطاح مع استعمال المرسن لم يراع فى نقل لفظ المرسن
اذ لم يشبه انف الانسان به بل نقل لفظ ذلك الخاص الى
ما هو اعم من غير تشبيه فكان مجازا مرسلا وبالجملة فالطيران

و

والتقطيع مثلا فيما نقل اليه من باب تشبيه نوع مخصوص
بآخر نوع مخصوص فى وجه هو فى احد الحاصلين اقوى
والمرسن فيما نقل اليه من باب نقل الخاص الى الاعم بحيث لا
يشعر فيه بالخصوص الذى كان فى المنقول عنه المقتضى
لاعتبار وجه هو فيه اقوى فليتامل وليس من هذا القبيل
نقل الاسد للرجل الشجاع لان الشجاعة التى هى الوجه لم
تعتبر فى حقيقة المنقول اليه اذ هو الرجل المتصف بالشجا
عة
لا الرجل والشجاعة والا فى المنقول عنه لانها فيه قيد ايضا وقد
تقدم ما يفيده هذا واما غير داخل هو معطوف على قوله
اما داخل اى الجامع بين الطرفين فى الاستعارة اما ان يكون
داخلا فى مفهوميهما واما ان يكون غير داخل وغير الداخل يشمل
ثلاثة اقسام القسم الاول ما يكون خارجا عنهما كما مر فى استعا
رة
الاسد للرجل الشجاع فى الجراة فانها لازمة للطرفين معا
لان المستعار منه الاسد المتصف بالجراة والمستعار اليه هو
الرجل المتصف بها فالقيد خارج عن المتصف كما مر ومثل ذلك
استعارة الشمس للوجه المتهلل فى الاستنارة والاشراق
لظهور خروج الاستنارة والاشراق عن حقيقة كل منهما
كما ظهر خروج الجراة عن الرجل والاسد وذلك لتحقق ان
المستعار منه فى الاستنارة والاشراق ليس هو الشمس مع
تلك الاستنارة والاشراق كما ان المستعار له فيهما ليس هو
الوجه معهما بل المستعار له هو الوجه المتصف بهما والمستعار
منه هو الشمس المتصفة بهما وذلك ظاهر بيناه زيادة فى
الايضاح والقسم الثانى ما يكون خارجا عن المشبه به فقط ه

لتقطع المسافة بسرعة فى استعارة الطيران بنا على دخوله فى
مسمى العدو ولزومه لمسمى الطيران والقسم الثالث ما يكون خارجا
عن المشبه فقط كالواسع العدو للطيران فى جوف الهوا مباشرة
بنا على لزومه للعدو ودخوله فى الطيران وإخلوا المثال عن
كحث ما ضر رفيه لان المقصود الايضاح وبقود ايضا لتقسيم الاستعارة
باعتبار الجامع تقسيما اخر وهو انها اما عامية يدركها عامه
الناس ويصح عنهم استعمالها وهى المبتذلة لابتذالها الى امتهانها
بتناول كل احد لها فى كل ما اريدت وذلك لظهور الجامع بين
الطرفين فيها نحو رايت اسدا يرمى بالسهام فان الاسد
استعارة للرجل الشجاع والجامع بينهما وهو الجراة امر واضح
يدركه كل احد لاشتهار الاسد به فكل ما ادرك فى الشجاع استقل
منه الى وجوده فى الاسد فيلزم صحة الاستعارة لكل احد
فكانت مبتذلة او خاصية عطف على عامية اى اما ان تكون
الاستعارة عامية لوضوح وجهها واما ان تكون خاصية هى
وهى الغريبة لغرابة الجامع فيها فلا يطلع عليه الا الخواص
وهم الذين اعطوا اذهانا متسعة فى المدارك والدقايق وفى
التفطن للامور التى من شانها الخفا وبتلك الاذهان ابرقوا
عن مرتبة العوام فى اعتبارا تهم ومدا ركهم والغرابة التى
تنسب بها الاستعارة الى الخواص على قسمين لانها قد تكون
حاصلة فى نفس المشبه بين الطرفين وذلك بان يكون اصل
تلك الاستعارة تشبيها فى وجهه غرابة من ذاته لكون
الانتقال المبنى عن المشبه به بعد استحضار المشبه ليس ممكن
من كل احد لخفا الجامع بينهما بحيث لا يدركه الا المتسع

فى

فى الدقايق والمدارك المحيط علما بالا يتمكن لكل احد وهذا
مراد من قال بان يكون تشبيها فيه غرابة والا فلا تخفى ان
الوجه ان كان واضحا لم يكن التشبيه غريبا كما فى قوله اى
والتشبيه الغريب كالتشبيه الكائن فى قول يزيد بن مسلمه
ابن عبد الملك يصف الفرس بانه مودب اد با كانه يعلم به
ما يراد منه حتى انه اذا نزل عنه والقى عنانه فى قربوس سرجه
وقف مكانه كالمنتظر لربه لا يبرح عن ذلك المكان كما يريد
راكبه حتى يعود اليه واذا احتبى قربوسه بعنانه بفتح
الراء وربما سكنت للتخفيف وهو مقدم السرج عَلَكَ هـ
الشكيم الى انصراف الزايد واراد الشاعر بالزايد نفسه كما
دل عليه ما قبله والشكيم بمعنى الشكيمة وهى الحديدة المعترضة
فى فم الفرس المدخلة فيه محجوما فى ثقبتها الحلقة الجامعة
لشدقى الفرس الى تلك الحديدة وقوله قربوسه يحتمل ان
يكون هو الفاعل باحتبى يتنزيله منزلة الرجل المحتبى فكان
القربوس ضم اليه فم الفرس كما يضم الرجل ركبتيه الى ظهره
بثوب مثلا ويحتمل ان يكون مفعولا باحتبى مضمنا معنى جمع
والفاعل على هذا هو الفرس فكانه يقول واذا جمع الفرس
قربوسه بعنانه اليه كما يضم المحتبى ركبتيه فعلى الاول
يتزل ما وراء القربوس فى هيئة التشبيه منزلة الظهر من
المحتبى وفم الفرس بمنزلة الركبتين وهذا الوجه ولو كان فيه
مناسبة ما من جهة ان الركبتين فيهما شيا كفكى فم الفرس
مع التقارب فى المقدار والقربوس متحد كوسط الاسن وخلفه
كظهر لكن فيه بعد وبرودة وعموض وفيه مخالفة لمقتضى

منه

الوجه الثانى الذى تحقق به قوة المشابهة فى الوجه لهيئة
وطرافة فى الاعتبار وذلك ان الوجه الثانى اقتضى كما
اشرنا اليه ان القربوس فى الهيئة بمنزلة الركبتين والغرة بمنزلة
الظهر ومعلوم ان القربوس فى الهيئة اعلا وكذا الركبتان
والغرة فيها اسفل وكذا الظهر فالوجه الثانى لهذا الاعتبار
اولى واشد فى تحقق المشابهة واوكد فى الالحاق ثم الاحتبا
هو المشبه به وهو ان يضم الرجل ظهره وساقيه بثوب ونحوه
والذى نقل اليه لفظ الاحتبا هو القاء العنان على القربوس
ليضم القربوس الى جهته وقد اشتمل كل منهما على هيئة تركيبية
لاقتضايه محيطا مربعا ومضموما اليه مع كون احد المضمومين
ارفع من الاخر ومعلوم ان التركيب فى الهيئة لا يستلزم
تركيب الطرفين كما تقدم فى العنقود ومثل ذلك الاحتبا هنا
فلا يرد ان يقال الكلام فى الاستعارة الافرادية والهيئة هى
تقتضى تركيبا فى الاستعارة وهذه الهيئة نشأت فى العقل
عن ايقاع العنان او الثوب مثلا فى موقعه الذى هو القربوس
وضم الفرس فى الاول والساقان والظهر فى الثانى فحيث قلنا
فى بيان الطرفين شبه هيئة وقوع الثوب موقعه من
الظهر والساقين بهيئة وقوع اللجام موقعه من القربوس
وضم الفرس فباعتبار اصل الهيئة المتقررة والمعنى المصدرى
الناشئة هى عنه ووجه الشبه هو هيئة احاطة شئ عنه
كالمربع لشيئين منما احدهما الى الاخر على ان احدهما اعلا
والاخر اسفل وهو ايقاع شئ محيط الى اخر ما ذكر ووجه
الغرابة فى هذا التشبيه ان الانتقال الى الاحتبا الذى هو

المشبه

المشبه به عند استحضار القاء العنان على القربوس للفرس
فى غاية الندور لان احدهما من واد القعود والاخر من واد
الركوب والمركوب مع ما فى الوجه من دقة التركيب وكثرة الا
الموجبة للغرابة ولذلك جاءت الاستعارة غريبة لغرابة ه
ادراك المشبه وقد تحصل هو معطوف على قوله قد تكون اى
الغرابة قد تكون فى نفس الشبه بعد ادراك ذلك الشبه بين
الطرفين وقد تحصل الغرابة لا بعد ادراك الشبه بين الطرفين
بل بتصرف فى الاستعارة العامية بما اوجب انها على ذلك الوجه
لا يدركها الا الخواص وذلك التصرف هو ان يضم الى تلك الا
تجوز اخر لطيف اقتضاه الحال وصحته المناسبة وذلك
كما فى قوله
ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالاركان من هو ماسح
وشدت على دهم المهارى رحالنا ولم ينظر الغادى الذى هو رائح
احثنا باطراف الاحاديث بيننا وسالت باعناق المطى الاباطح
والدهم جمع دهما وهى الناقة السوداء والمهارى جمع مهرية وهى
الناقة المنسوبة الى مهرة بن حيدان بطن من قضاعة هذا
معناه فى الاصل ثم صار يطلق على كل نجيبة من الابل والاباطح
جمع ابطح وهى مسيل الماء فيه دقاق الحصى والدقاق بضم الدال
هو الدقيق ويحتمل ان يكون بالكسر جمع دقيق بقول لما فرغنا
من اداء المناسك فى الحج ومسحنا اركان البيت لطواف الوداع
وغيره وشددنا الرحال وهى ما يحمل على المطايا من الاجنبة
وغيرها وارتحلنا ارتحال الاستعجال بحيث لا ينتظر السايرون
فى الغداة السايرين فى الرواح للاستباق الى البلاد اخذنا

اعتبارات

استعارة

ح باطراف الاحاديث بيننا اى بكرايم الاحاديث اخذا من قولهم
فلان من اطراف العرب اى من كرايمها ويحتمل ان يراد باطراف
الاحاديث فنونها وانواعها على عادة المستفين فى التحديث ه
وفى حال اخذنا باطراف الاحاديث اخذت المطايا فى السرعة فى
سيرها المعلوم السلس المتتابع الشبيه بسيل الماء وهذه
الاستعارة اعنى استعارة سيل الماء لسير الابل فى الحصا مبتذلة
مطروقة كثر استعمالها لكن اضاف اليها فى البيت ما اوجب غرابتها
وهو تجويز اخر وذلك بان اسند ذلك السيلان الذى هو
وصف للابل فى الابل الى محله من باب اسناد ما للحال للمحل
اعلاما بكثرته فان الواقع فى المحل ان كثر اسند الى ذلك المحل
للكثرة تلبسه به حتى صار كانه موضوع حيث قال وسالت
باعناق المطى وضمن ذلك كون الاعناق فى الحقيقة هى السائلة
لان مقدم تلك الاعناق وهو المسمى بالهوادى فيه تظهر سرعة
السير وتنبطه وبقية الاعطاء تابعة له واسناد السير الى
تلك الهوادى الذى تضمنه كلامه تجوز اخر اذ هو من اسناد
الشئ الى ما هو كالسبب فيه اذ الهوادى سبب فهم سرعة السير
وعدمها فكانها سبب لوجوده وانما قلنا ضمن نسبة السير
الى الاعناق لان اصل الكلام وسالت الاباطح اعناقا على حده
واشتعل الراس شيبا والتمييز فى نحو هذا الكلام هو الفاعل
ولكن ربما جر بالبا الملابسية لان المسند اليه انما وصف
بذلك والوصف سبب ملابسته لذلك التمييز فانك تقول
سال الوادى ماء وسال بالماء فلما ان اضاف الى استعارة السيلان
هذين التجوزين وهما اسناده الى مكانه لفظا واسناده

الى

اليه سببه ضمنا وكل ذلك مناسب تقتضيه حال مقصد الكثرة
لان ذلك هو الواقع ومقصد الاشعار بما يظهر به ذلك الوصف
كانت الاستعارة غريبة اذ لا يتاتى بها مع هذين التصرفين
الا من له ذهن ارتقى به عن العامة والى هذا اشار بقوله
اذا اسند الفعل الى الاباطح اى وانما قلنا انه تصرف فى العا
ميّة
بما صارت غريبة لاجل انه اسنده فى البيت الى الاباطح الفعل
الذى هو سالت وفيه وقعت الاستعارة العامية حيث تضمن
نقل السيلان الى السير واسناده الى الاباطح من اسناد
ما للحال الى المحل للكثرة الملابسة كما قررنا وادخل معطوف
على اسند اى لاجل انه اسنده وادخل الاعناق فى السير لان
التركيب يقتضى كونها هى المسند اليها فى الحقيقة كما قررنا ولو
كانت مجردة لفظا ويحتمل ان يريد بادخالها فى السير جرها
بالبا المقتضية لملابسة الفعل لها وقد تقدم ان تلك الملابسة
مرجعها الى الاسناد وقد تقدم ايضا ان سبب ادخالها فى السير
باعتبار كون التركيب اقتضى اصالة الاسناد لها لاجل كونها
كالسبب لدلالتها على حال الحركة والدال سبب لفهم المدلول
فنزل ذلك منزلة السبب فى الوجود فهذه الاعتبارات والمحل
والكسب الاستعارة الملابسة لدقة وبهذا يعلم ان المراد
بالتصرف ان يضم اليها شئ اخر دقيق فيكون استعمالها فى صحة
ما دق غريبا ثم اشار الى تقسيم الاستعارة باعتبار الاستعارة
فقال و الاستعارة تنقسم ايضا باعتبار الثلاثة اعنى المستعار
منه والمستعار اليه والجامع بينهما انقساما اخر وذلك ان
المستعار منه والمستعار له اما ان يكونا حسيين معا او يكونا

عقليين معا او يكون المستعار منه حسيا والمستعار له عقليا
او العكس اعني ان يكون المستعار له حسيا والمستعار منه عقليا
وقد علم مما تقرر في التشبيه وهو انه متى كان الطرفان او احدهما
عقليا لم يكن الجامع الا عقليا لاستحالة قيام الحسي بالعقلي بان
وجه الشبه المسمى هنا جامعا لابد ان يكون يقوم بالطرفين فاذا كانا او احدهما عقليا امتنع قيام الحسي بذلك العقلي منهما
او من احدهما والثلاثة الاخيرة من هذه الاقسام الاربعة فيها
طرف عقلي فتعين كون الجامع فيها عقليا واما القسم الاول وهو
ما يكون طرفاه حسيين معا فيمكن ان يكون الجامع فيه عقليا
كله او حسيا كله او يكون بعضه حسيا ويكون بعضه الاخر
عقليا فتصور فيه ثلاثة اقسام اخر وقد تقدمت امثلتها
فاذا كان القسم الاول باعتبار الجامع ثلاثة اقسام والاقسام
بعده ثلاثة فالمجموع ستة اقسام والى وجه وجود تلك
الاقسام كما بينا والى امثلتها اشار الى الطرفين بقوله لان
الطرفين اى انما قلنا ان هنا ستة اقسام لان الطرفين ان
كانا حسيين فالجامع اما حسي اى اما ان يكون حسيا لما علم
ان الحسي يقوم بالحسيين نحو قوله تعالى فاخرج لهم اى لبني
اسرائيل عجلا جسدا له خوار فان المستعار منه لفظ العجل
ولد البقرة المعلومة والمستعار له وهو الذي اطلق عليه
لفظ العجل في الاية هو الحيوان الذي خلقه الله تعالى من
حلي القبط وهم قبيلة فرعون والحلي بضم الحاء جمع حلي بفتحها
وسكون اللام وذلك ان السامري وهو حداد منسوب
لسامر وهو اسم قبيلة كشف له عن اثر فرس جبريل عليه
السلام

فسولت له نفسه ان تراب ذلك الاثر يكون روحا فيما القي فيه
وقد كان بنو اسرائيل استعاروا حليا من القبط لعرس لديهم
فقال لهم ايتوني بالحلي اجعل لكم الها الذي تطلبون من موسى
يعني حيث قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة فاتوه بذلك الحلي
وصنع منه صورة العجل والقى في ذلك التراب فصار حيوانا
بلحم ودم له خوار كالعجل فقال هو وابتاعه لبني اسرائيل هذا
الهكم واله موسى الذي تطلبون مني موسى فنسيه هنا وذهب
يطلبه وكان ذلك في وقت ذهاب موسى لبني اسرائيل للمناجاة
وسبقهم موسى طلبا لرضوان الله تعالى فوقفت هذه الفتنة
باثره كما نص الله تعالى في كتابه العزيز وقيل ان سبب اختصاص
السامري بمعرفة ذلك ان امه كانت القته عام ولد في كهف
لئلا يراه فرعون اذ كانت ولادته في سنة تذبيح بني اسرائيل
فبعث الله اليه في ذلك الكهف جبريل ليعرفه اثر فرسه وذلك
لما قضى الله تعالى عليه من الفتنة فالمستعار منه هنا هو ولد
البقرة المعلومة والمستعار له هو الحيوان المخلوق من الحلي
والجامع بينهما هو الشكل اى الصورة في الحيوان وولد البقرة اذ
شكلها اى صورتها المشاهدة واحدة والجميع اى المستعار منه
واليه والجامع بينهما حسي اى مدرك بالحس البصر كما لا يخفى واما عقلي
هو معطوف على قوله اما حسي اى اذا كان الطرفان حسيين فالجا
اما حسي كما تقدم واما عقلي وانما صح ان يكون عقليا في الحسيين
لما علم من جواز اتصاف المحسوس بالمعقول وذلك نحو قوله
تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون فان لفظ
نسلخ مشتق من السلخ وهو مستعار من محسوس لمحسوس

لان المستعار منه لفظ السلخ هو معناه المعلوم وهو كشط الجلد
عن لحم الشاة والمستعار له اى والذى استعير لفظ السلخ الماخوذ
منه تسلخ هو كشف الضوء اى ازالته عن مكان ظلمة الليل
والمراد بمكان الظلمة الهوا او المقدار الذى تكون فيه الظلمة
من الزمان واما قدرنا الظلمة قبل الليل لان الليل عبارة عن
الزمان المخصوص وهو الذى يتوهم كونه مكانا للظلمة ولا
يتوهم له من حيث انه زمان مكان اخر الا بتكلف ويحتمل ان
يكون اطلق الليل على الظلمة نفسها وهما اى المستعار منه
وله وهما كشط الجلد وكشف الضوء حسيان باعتبار متعلقهما
وذلك كاف فى حسيتهما والا فهما مصدران كل منهما عبارة
عن تعلق القدرة بالمقدور وهو امر عقلى ثم حسية الضوء
والظلمة بنا على ان الاول اجرام لطيفة تنتقل بجرم الهواء
او بجميع الاجرام الحسية بحيث توجب ابصارها عاقة
والثانى اجرام كذلك توجب عدم الابصار لما اتصلت به وعليه
يكون المراد بالمكان الهوا كما تقدم او الاجرام الموجودة فى
زمن الليل والنهار على وجه التوسع واما ان قلنا ان الضوء
كون الاجرام بحيث ترى لانتقال الاجرام اللطيفة الاشراقية
بها والظلمة رفع ذلك فالظلمة عقلية وانما حسيتها باعتبار
ان مقابلها المحسوس يدرك عند انتفا ابصاره وكانها لما
تنال ادراكها عند انتفا الاحساس محسوسة وما قيل فى
الظلمة يقال فى الظل على ان كون الضوء بنفسه لا يخلو من
توسع ضرورة وانك لا تستطيع ان تزعم انك ابصرت
الاجرام اللطيفة بنفسها بل ابصرت بها كما يبصر باشعة

العين

العين فى زعم المعتزلة من غير رؤيتها بنفسها والجامع بين
الطرفين الحسيين عقلى اذ هو ما يعقل من ترتب امر على اخر
فانه فى كل منهما ترتب امر على اخر اذ فى الاول ترتب ظهور اللحم
عن كشط الجلد اى ازالته عن اللحم وفى الثانى ترتب ظهور
الليل اى ظلمته عن كشف ضوء النهار وانما نسب الكشط
الى الضوء لان الظلمة اصل الحادث اذ عدم ظهور اصله وانما
يطرا الضوء عليه فالضوء ظاهري طارئ على الظلمة كالجلد طا
على اصل عظام الشاة ظاهري ثم ان الترتب المذكور اذا كان
معناه حصول امر عقب حصول اخر دايما او غالبا فلا ينافى
ان يكون حسيا لان الحاصل ان كان موجودا حسيا كالجرم قيل
هذا الحصول فحصوله بعد اخر يكون معناه حصول سكونه
او حركته بعد سكون او حركة اخر والسكون والحركة حسيان
وان كان معدوما فحصوله وجوده والوجود باعتبار متعلقه
حسى وذلك كاف فى الحسية وكونه عقليا باعتبار كونه كليا
لا يوجب الخروج عن الحسية لان الجامع بهذا الاعتبار حسى
كله وحمله عقليا باعتبار ان الحاصل ظهور اللحم عن الكشط
وظهور الظلمة عن كشف الضوء والظهور يرجع الى الابصار
وهو عقلى يرد عليه ان الظهور حسى باعتبار الظاهر فتامل
ثم قوله ترتب امر على اخر ان روعى فى الترتب مطلقه من غير
رعاية نسبة الى الجامع بين الكشط والكشف كان قولنا دا
او غالبا اشارة الى المذهبين فى ترتب النتيجة على الدليل اذ
قيل ان الترتب فيها عقلى لا يتخلف فيكون ترتبها دايما وقيل
ليس ترتبها عقليا فيكون غالبيا ولكن هذا خروج عما نحن فيه

الحالة الراهنة مع ان المذهب الثانى لا ينافى الدوام كما لا يخفى
وان روعى فيه الحالة الراهنة كان الدوام والغلبة اشارة الى
ان الكشط لا يستلزم ترتب ظهور اللحم كما اذا ازيل الترياق
الجلد يعود مثلا مع بقايه ساترا بنا على ان الكشط ازالة
الا لترياق او كشط ليلا فلان مقتضى ما ذكره المفرل صريحه كما
تقدم ان المشبه الذى استعير له السالخ هو كشط الضوء عن الليل
والمستعار منه هو كشط الجلد عن الشاة ومقتضاه ان الساتر
هو الضوء والمستور الظاهر بعد ازالته الضوء هو الظلمة كما
ان الساتر فى جانب المشبه به هو الجلد والمستور هو اللحم
وبيان ذلك التشبيه المقتضى لما ذكر ان الظلمة كما تقدم
هى الاصل لان مرجعها الى عدم الظهور وعدم ظهور الحادث
سابق على ظهوره والنور طارى عليها فهو يسترها اى بالحاقه
وهو كونه بحيث يظهر به ما اتصل به والنور سببه العادى
هو الشمس فاذا وجدت وجد وطرا على الظلمة واذا غربت
ذهب النور عن الظلمة ومحت الظلمة فصار دها به استقبا
ظهور مستور بمنزلة كشط الجلد عن الشاة اذ الجلد ساتر
ولحمها مستور يستعقب ظهوره بعد الاخفا كشط الجلد عنه
كذهاب الضوء واذا كانت الظلمة هى الاتية عقب ذهاب نور
النهار المستعار له كشف الجلد عن الشاة لانه كهو فى استعقا
مستور هو لحم الشاة فى الثانى والظلمة فى الاول صح بعده فاذا
هم مظلمون ولا يقال ذهاب الضوء لا يتاخر عنه ظهور الظلمة
حتى يكون عقبه لانا نقول ذهاب الضوء وظهور الظلمة مفهومان
مختلفان وهب انهما حصلا فى وقت واحد وتحققا معا كتحقق

بضوئه

نعى

نفى العدم مع وجود الحادث لكن لما تعقل احدهما تعقل الثانى
مرتبا عليه فى الادراك نزل ذلك منزلة الترتب الزمانى ولما
لم تكن هنا مهلة صلحت الفا فى المرتب ولا يقال ذهاب الضوء
مستمر بوجود الظلمة فبينهما بينهما ترتبا عقليا يصح به وجود
الفا ولواحقهما معا فى الخارج لكن اشعار الذهاب بالظلمة
ينافى المفاجاة المقتضيا عدم خطور المفاجاة كما يقتضى مما
له خطر انا نقول فى البلاغة مبنى على تحقق او تنزل منزلة
المتحقق فعظمة امر الليل وعمومه اوجبت تنزيله منزلة ما
لا يخطر بالبال فان الشى اذا عظم خطره يقال بدا لى منه امر لا
يخطر بالبال على وجه المبالغة وله خطر ذلك الامر بالبال فالمفا

جاة

على هذا استعملت فيما من شانه ان يخطر تنزيلا له منزلة ما لا
يخطر لعظمته وعزة شانه فعبارة المفرفيما اقتفته على هذا
لا يرد عليها شى لان الواقع بعد المستعار له هذا الظلام وهو
صحيح عليها اذ المستعار عنده هو ذهاب الضوء عن مكان
الليل والواقع بعده هو الظلام وهو المستعار له عنده على
ما قررنا واما عبارة السكاكى حيث قال ان المستعار له هو
ظهور النهار من ظلمة الليل فيها اشكال لان السالخ على هذا
وهو المستعار قد اطلق على ظهور النهار من ظلمة الليل هو
والواقع بعد ظهور النهار بعد خفايه من ظلمة الليل هو الا

بصار

وقد يوول التوفيق بين كلام السكاكى والمفر باوجه احدها
ان ظهور النهار انما يحصل بظهور جميع اجزايه ولا يكون ذلك
الا بظهور اخر جزء منه وبوجود محققة يقع الغروب فيكون
الواقع بعد ظهوره جميعا هو الظلام فيعود كلامه للكلام

المغ وفيه ان النهار هو انتشار جميع اجزاء الضوء المخصوص
وقد وجد ذلك عند الطلوع ولم يوجد اظلام والمقدار
الذى استمر فيه ذلك الضوء لكل حادث فان الحادث يوجد
بجميع اجزائه فاذا انعدم بعد استمراره لا بجمل لحظة عدمه
من اجزائه فكما تنقل هكذا فى حادث غير النهار فكذلك
النهار وهذا ظاهر على ان المراد بالنهار الضوء وهو الاقرب
وثانيها ان الكلام على وجه القلب والتقدير ظهور ظلمة
الليل من النهار فالواقع بعد ظهور الظلمة بعد خفائها
من النهار وهو الاظلام وفيه ان القلب لم يتضمن اعتبار
لطيفا فهو كالغلط ولم يظهر هنا اعتبار لطيف وذلك كاف فى
فتجه وثالثها ان المراد بالظهور التميز ومن بعضى عن والمعنى
ان المستعار له تميز النهار عن ظلمة الليل والواقع بعد تميز
النهار عن ظلمة الليل هو الاظلام ويرد عليه انه ان اريد
بالتميز ازالة النهار عن مكان الليل باعدامه فى مرأى العين
فهو الوجه الرابع على ما سنذكره وان اريد تميزه مع بقاء
وجوده فى مكان الليل فهو فاسد اذ لا يجتمعان وتميزه حال
كونه موجودا فى مكان اخر هو الذى يفنى بعد عدمه فى مكان الليل
فلم يبق لهذا الثالث معنى مستقل صحيح تامله والوجه الرابع
ان المراد بالظهور الزوال كما فى قول ابى ذويب

وعيرها الواشون انى احبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

اى زايل عنك عارها والشكاة الشكية يقال شكى شكية وشكاية
اذا توجع بعضو من اعضايه فكانه يقول وتاذيك بما ذكروا
مجرد اذى لا عار عليك فيها وكذا قوله وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر

اى

قع

اى زايل وريطة اسم امراة واذا كان الظهور بمعنى الزوال فالوا
بعد زوال النهار عن الليل هو الاظلام وهذه الوجوه كلها
اذا تمت ردت كلام السكاكى الى كلام المغ كما لا يخفى والشارح
العلامة وجه كلام السكاكى الى بما لا يحتاج به الى رده لكلام
المغ وبما تقتضى ان عدم رده لكلام المغ ارجح فقد كون السلخ
قد يكون بمعنى النزع مثل قول القايل سلخت الاهاب عن
الشاة اى نزعته عنها وهو الذى اعتبر المغ النقل عنه لانه
قال استعير من كشط الجلد اى نزعه ومعلوم ان الذى ينبغى
ان ينقل اليه هو ازالة الضوء ولذلك قال استعير لكشف
الضوء وانما قلنا هو المناسب لان متعلق كل منهما ساتر لما
بعده من والله ولا يناسب نقله للظهور بعد الخفا كما لا يخفى ثم
قال وقد يكون بمعنى الاخراج كما يقال سلخت الشاة عن الاهاب
والذى يناسب ان ينقل اليه اظهار ما ستره بغيره وهو الذى
اعتبره السكاكى فى هذه الاستعارة ولا يخفى انه لا يناسب ان
ينقل لازالة الساتر واذهابه بل لاخراج المستور وما ذكره
العلامة تم ان مع لغة فى كل منهما على الاصل والا فيدعى انه فى
احدهما من باب القلب وانه مثلا للنزاع دايما فقول القايل
سلخت الشاة عن الاهاب قلب فعلى الاول يعقبه ظهور
الاظلام فناسب الفا فى فاذا هم مظلمون حقيقة وعلى الثانى
يحتاج الى ابداء الطيفة فى صحتها لفا ان الذى يكون عقب اظهار
النهار من الليل واخراجه منه الذى شبه باخراج الشاة
من الاهاب هو الابصار ووجه ذلك ان الليل لما كان
عمومه جميع الاقطار امرا مستفظعا كان المتبادر ان لا

سب

يحصل الا بعد مضى مقدارها النهار باضعاف ولما جاءت ظهور
النهار ومضى زمانه فقط ولم يحصل بعد ما ينبغى له فيما يتبادر
تول منزلة ما لم يحصل بينه وبين ظهور النهار شئ لان وجود
ما لا يكون شانه ان يحول كعدمه بالنسبة لتلك الحيلولة فعبر
بالفاء ولا شك ان اعتبار التعاقب كما لم يحصل فيه للاشعار بعظمة
امره وانه مما ينبغى ان لا يكون الا بعد اضعاف اوقات ذلك الشئ
كما فى الليل مع النهار مما يستبدع فحسنت الفا المشعرة بالمعاقبة
المشار بها لهذه اللطيفة وقد علم ان هذا الوجه يقتضى ان
الاظلام بعد الغسل الذى هو اظهار النهار ولا شك ان اظهار
النهار لا يشعر بالليل ولا يترتب عليه بل مهلة لوجود المهلة
حسا وانما اتفقت بالاعتبار السابق ومعلوم ان الماحى هو
الذى من غير ترقب ويستقظم امره غالبا والاظلام هو الذى
بلا ترقب وهذا مستقظم وانما لم يترقب الليل لان اظهار
النهار لا يشعر به فحسنت اذا الفجائية هنا على هذا الوجه
لاقتضائها ان الاظلام جاء من غير ترقب وحسنت الفا مع
ذلك كما تقدم واما الوجه الاول فالفا فيه ظاهر امرها
باعتبار الترتب العقلى كما تقدم والمفاجاة تحتاج ايضا الى
تاويل وقد بيناه فيما تقدم وانما احتاجت لان ازالة الضوء
يعلم منه وجود الاظلام فلا يوتى فيه بما يقتضى المفاجاة
الا ترى الى قولك كسرت اللبنة لا يصح او لا يحسن فيه ان يقال
فاذا هى منكسرة لان الانكسار يشعر بالكسر لانه مطاوعه وهو
حاصل بحصوله فكذا ذهاب الضوء يشعر بالاظلام حتى
كانه مطاوعه ويحصل معه فلا تحسن فيه المفاجاة وانما لم

نقل

تقل لا تصح لامكانها بالتاويل السابق الذى قد يدعى فيه انه
تكلف فقد ظهر بهذا صحة كلام السكاكى من غير حاجة للرد الى
كلام المض وترجحه بصحة المفاجاة فيه بلا تكلف والفا فيه
للاعتبار اللطيف ولقايل ان يقول المفاجاة فى الوجه الاول
اعتبرت للطيفة السابقة كما قررناها فى تفسير كلام المض
ونسلم وجود التكليف فيه اصلا والفا فيه كذلك والمفاجا ة
فى الثانى تصح بلا تاويل والفا فيه تحتاج لما تقدم فاعتدل
الوجهان فى وجود الاعتبار اللطيف فى الفا فيهما بان اعتبر
فى الاول الترتب العقلى كالحسى وفى الثانى المهلة كعدمها
ورد الاول بالاعتبار اللطيف فى المفاجاة وعليه فالوجه
الاول ارجح تامله **واما مختلف** عطف على قوله اما حسى اى
ان كان الطرفان حسيين فالجامع اما حسى كله او عقلى كله او
مختلف بعضه حسى وبعضه عقلى وانما ياتى الاختلاف عنده
التعدد وذلك **كقولك رايت شمسا** وانت اى والحال انك
تريد بلفظ الشمس **انسانا كالشمس** وتعتبر انك انما
استعرت الشمس لذلك الانسان بعد تشبيهه به **فى** وصفين
حسيين **الطلعة** اى حسن الوجه وسمى الوجه طلعة لانه
هو المطلع عليه عند الشهود والمواجهة وقد تقدم ان الحسن
يرجع الى الشكل واللون وهما حسيان فيكون حسن الطلعة
المعتبر فى التشبيه حسيا **ونباهة الشان** اى ارتفاع الشا ن
عند النفوس وعلو الحال فى القلوب وهذه النباهة يحتمل
ان يراد بها العزارة الحاصلة باوصاف اخر فوجب ارتفاع
السبب وشهرة الذكر والوضوح عند العام والخاص هو

والارتفاع على الاقوال وتلك الاوصاف مثل الكرم والعلم والنسب
وشرف القدر فتكون مستنقلة عن حسن الطلعة وبكل تقدير
فهى عقلية اذ لا يخفى انها بمعنى استقظام النفوس لصاحبها
وكونه بحيث يبالى لو قعته وذلك امر غير محسوس فمجموع
هذا الجامع بعضه حسى وبعضه الثانى عقلى ومن اعتبر ان تين
نقل اللفظ يصح بكل منهما على الانفراد جعل هذا القسم استعا
احداهما بجامع حسى والاخرى بجامع عقلى فاسقط عده فى
هذه الاقسام لعوده الى الجامع الحسى او العقلى ومن اعتبر
صحة النقل باعتبارهما عده كالمضم وهو الحق وقد عدت فى التشبيه
والا يكن الطرفان حسيين فهو وجوابه معطوفان على قوله
فان كانا حسيين من عطف الجمل وجوابه قوله فبهما اى اذا
لم يكن الطرفان حسيين فذلك الطرفان ج عقليان معا ويلزم
ان يكون الجامع بينهما عقليا لعدم صحة قيام المحسوس بالمعقول
كما تقدم ثم مثل للمعقولين فقال نحو قوله تعالى حكاية عن
الكافرين يوم القيامة من بعثنا من مرقدنا والمرقد يحتمل
ان يكون مصدرا ميميا بمعنى الرقاد ويحتمل ان يكون اسم مكان
اى مكان الرقاد فان اريد الاول فلا شك ان المستعار منه
الرقاد وتكون الاستعارة اصلية وان اريد الثانى فالاستعارة
فى المشتقات لمصادرها وان كانت اسماء كما مر ان تلك
المعانى المشتق من الفاظها هى القيود المهتم بها فى المشتقات
واما الذوات الملابسة لها فقد اخذت فيها على وجه
العموم وسيأتى زيادة بيان لهذا فى المشتقات واذا كانت
المصادر هى المقصودة بالذات فى المشتقات فالتشبيه

فيها

فيها ينبغى ان يكون هو المعتبر فعليه ايضا تكون الاستعارة
فى المصدر اصلا وان كانت فى المرقد الذى هو اسم المكان
على وجه التبعية ويشملها قوله فان المستعار منه الرقاد
اى النوم فان اريد بالمرقد المصدر فاصلية كما تقدم وان
اريد المكان فقد اعتبر اصلها كما تقدم ولهذا عبر بالرقاد
وان كانت فى المرقد تبعا والمستعار له الموت على الاول
اصالة وعلى الثانى باعتبار الاصل وباعتبار التبعية المستعا
له المعتبر الذى هو المكان لتقرر دوام معنى الموت والجامع
بين الموت والنوم عدم ظهور الفعل مع كل منهما والجميع
من الموت والنوم وعدم ظهور الفعل عقلى اما الموت وعدم
الظهور فامرها واضح واما النوم فالمراد انتفاء الاحساس
الذى يكون فى اليقظة لا انا نريد ذلك من الغطيط وانسداد
العين مثلا ولا شك ان انتفاء الاحساس المذكور عقلى وورد
على كون الجامع عدم ظهور الفعل الذى فى الموت الذى هو
المستعار له اشد ومعنى اشدية العدم لزومه للموت وعمومه
فى الافعال بحيث لا يظهر فعل معها اصلا ومن لزومه انكر
ضعفاء العقول صحة اصل الافعال بعد الموت بخلاف النوم
فان الفعل معه موجود فى الجملة وانما تسلط العدم فيه
على الافعال التى يعتد بها وهى الاختيارية التى تقصد لاغرا
ولم يعتد بغيرها لعدم الفايدة مع قلتها ولذلك صح نفى
الافعال عن النوم ولم يعتبر الفعل الملازم للنوم كالتنفس
فاذا علم ان عدم الافعال فى النوم ولو صح باعتبار الاختيارية
المذكورة هو فى النوم الذى هو المستعار منه لم يصح ان

منها

جامعا لما تقرر وتقدم من ان الجامع بحيث يكون فى المستعار
منه اقوى وشرط كون الجامع فى المستعار منه اقوى هو المشهور
نظرا الى ان المشبه داخل فى جنس المشبه به فيكون هنا فردان
متعارف وغيره والمعنى المعتبر للادخال هو الذى يجعل
كالجنس لهما وكان الاسم وضع له والاعرفية به فى احد الفردين
تقتضى ان يكون له اقوى ولو فى تلك الاعرفية به وعلى هذا
يتضح ورود ما ذكر الا ان يجاب بشهرة عدم الفعل فى النوم
لكثرة شهوده كذا قيل وفيه ضعف لان عدم الفعل فى الموت
كالضرورى بخلاف النوم وقيل يشترط كونه اقوى نظرا الى
انه يكفى فى اعرفية احد الفردين كونه بالاسم اشهر وان كان
الجامع الذى جعل كالجنس لهما متساويا او اضعف فى المشهور
بالاسم كما لا يشترط كون الوجه فى التشبيه اقوى وعليه يندفع
ورود البحث لكن هذا ينافى ما اشتهر من ان الاستعارة
مبنية على المبالغة فى التشبيه حتى كان الاول نفس الثانى فى
المعنى فان هذا يقتضى ان المعنى الملحق به هو فى احد الطرفين
اقوى ليحتاج الى المبالغة فى الالحاق والتسوية فى المعنى لانه
انما يقال بالغ فى كذا اذا انتهاه الى ما هو اكمل منه فالمبالغة
فى التشبيه توجب ابلاغ المشبه لانه الكل وابالغة بغير
هذا المعنى الذى ذكرناه لا مبالغة تحصل بغير اعتبار المعنى
الملحق وبغير اعتبار كماله فى المشبه به وايضا لا يقع نقل الاسم
حتى يعتبر الجامع كالعلة فى التسمية والعلة فى المنقول عنه
اقوى واشهر فتامله وعلى وروده يجعل الجامع بين الرقاد
والموت هو البعث بناء على انه موضوع للقدر المشترك بين

الايقاظ

الايقاظ والنشر بعد الموت وذلك القدر هو رد الاحساس
المعهود فى الحياة واما اذا قيل انه مشترك او هو الاحياء بعد الموت
حقيقة شرعية فلا يصح كونه جامعا لعدم وجود معناه فى الطر
معا وعلى انه هو الجامع بناء على ما ذكر لا يرد فيه البحث السابق
لانه فى النوم اقوى فى الشهرة واظهر ادراكا ولذلك لا ينكره احد
وان كان معناه اقوى فى المتلقى لانه رد الحياة واحساسها وفى
النوم رد الاحساس فقط واذا كان الجامع هو البعث لوجوده
فى الطرفين لم يجعل قرينة على الاستعارة كما قيل بناء على ان
الجامع عدم الفعل لان الجامع لا يكون قرينة لاشتراكه وانما
القرينة كون هذا كلام الموتى بعد البعث مع قولهم هذا ما وعد
الرحمن وصدق المرسلون لان الذى وعد الرحمن وصدق فيه
المرسلون وانكره القائلون او هو البعث من الموت لا الرقاد
الحقيقى واما مختلفان عطف على قوله اما عقليان اى اذا لم
يكن الطرفان حسيين فهما اما ان يكونا عقليين كما تقدم واما
ان يكون احدهما عقليا والاخر حسيا وهما قسمان لانهما اذا
اختلفا فاما ان يختلفا والحسى اى والحال ان الحسى هو المستعار
منه والعقلى هو المستعار له نحو اى كالطرفين فى الاستعارة
فى نحو قوله تعالى فاصدع بما تؤمر فان الصدع استعارة هو
طرفاها مختلفان والمستعار منه حسى ان المستعار منه
لفظ الصدع الذى اشتق منه اصدع هو كسر الزجاجة ونحوها
مما لا يلتئم بعد الكسر حسى اى وذلك الكسر حسى باعتبار متعلقه
وانما قلنا كذلك لان الكسر عبارة عن تعلق القدرة بالفعل
الذى هو تفرق الاجزاء على الوجه المذكور والتفرق حسى

فتنه

ر

في موصوفه بخلاف تعلق القدرة به فهو عقلي ولكن بعد ون
الوصف حسيا باعتبار متعلقه والمستعار له هو التبليغ
اى تبليغ النبي صلى الله عليه وسلم ما امر بابلاغه باسماعه
المبعوث اليهم وبيانه لهم والجامع بين الكسر والتبليغ التاثير
في متعلقهما وذلك ان التبليغ في الحقيقة بيان المبلغ والكسر
تفريق اجزاء المكسور وهو في الزجاجة مصحوب بمعنى هو
عدم صحة الانتفاع وقد اشتركا في التاثير اما في التبليغ فلان
المبلغ اثر في العلوم المبلغة بيانها واما في الكسر فظاهر والمراد
بالتاثير تاثير خاص وهو الموجب لكون المؤثر فيه لا يعود
الى الحالة الاولى وهو امر مشترك بين الطرفين اعني تاثيرا
لا يعود معه المؤثر فيه الى الحالة الاولى وهو في كسر الزجاجة
اقوى وابين وبيانه فيهما ان التبليغ فيه تاثير هو بيان لا
يعود المبين معه الى الخفا بوجه والكسر فيه تاثير هو كسر
لا يعود المكسور معه الى الالتيام ولذلك يقال في تفسير
اصدع ابن الامور ابانة لا تمحى اى لا تعود الى الخفا كما ان كسر
الزجاجة لا يكون معه التيام والاقرب ان هذا الجامع داخل في
الماهية لدخول التاثير في مفهوم كل منهما لانه في التبليغ تاثيرا
هو البيان المذكور وفي الكسر تاثير هو التفريق المذكور فتامل
وهما اى الطرف الذي هو التبليغ والجامع الذي هو التاثير عقليان
فان قيل التبليغ اسماع فهو حسي باعتبار المتعلق قلت المراد
تبليغ المعاني ببيانها والبيان هو الاتيان بما يتبين من غير
تقييد بكونه حسيا ومعلوم ان ذلك الاتيان عقلي لانه عبارة
عن ايجاد شيء يبين من عبارة او اشارة او فعل فهو في اصله

عقلي

عقلي وان كانت مصادقه حسية لان المصادق اذا تعددت
وقصد القدر المشترك بينها لا يكون ذلك المقصود بها
حسيا اذ لم يقصد القدر المشترك ليتاتى الجميع به من حيث انه
كلي كما في سائر الجوامع وانما قصد لذاته فصار عقليا تامله
ثم الصدع بمعنى الشق لا يتعدى بالباء فالباء في اصدع بما تومر
لا تخلو امن تجوز بان يتضمن الصدع معنى يتعدى بالباء كالجهر
بالشيء والبوح ببيانه والتصريح به وما اشبه ذلك واما عكس
ذلك اى انا اختلفا فاما ان يختلفا والحسي هو المستعار منه
كما تقدم او يكون العكس وهو ان يختلفا والحسي المستعار له
نحو اى وذلك كالطرفين في نحو قوله تعالى انا لما طغى الماء حملناكم
في الجارية فان طغى مشتق من الطغيان وهو المستعار له وذلك
لان المستعار له اى لان الذي استعير له لفظ الطغيان واخذ
منه طغى هو كثرة الماء وكثرة الماء مرجحها الى وجود اجزاء كثيرة
وهي مشاهدة فهو اى فالطرف الذي هو كثرة الماء حسي فاذا كان
الكثرة وجود اجزاء كثيرة للماء فالوجود للاجرام حسي باعتبار
ذاتها والمستعار منه اى والذي استعير منه لفظ الطغيان
هو التكبر والتكبر عبارة عن عد المتكبر نفسه كبيرا او رفعة
امام الاتيان بما يدل عليه او باعتقادها ولو لم تكن وهو بهذا
الاعتبار عقلي بخلاف ما اذا اعتبرت اثاره والجامع بين التكبر
وكثرة الماء الاستعلاء المفرط اى الزايد على الحد وهما اى وهذا
الطرف الذي هو التكبر والجامع عقليان اما عقلية التكبر فظا
من تفسيره واما عقلية الاستعلاء فقيل لان المراد به طلب العلو
وهو عقلي واما لو اريد به العلو وهو حسي في الماء فلا يشترك

فلا يشترك فيه وفيه نظر لان الطلب الحقيقى فى المآ فاسد
يتعين ان يراد به الذهاب فى الارتفاع فى الجود وهو حسى بل
كونه عقليا من جهة ان المراد به العلو المفرط فى الجملة اى كون
الشئ بسبب يعظم فى النفوس اما بسبب كثرة كما فى الماء واما
بسبب وجود الرفعة المعنوية ادعاء او حقيقة كما فى التكبر
ولا شك ان الاستعلاء بهذا المعنى عقلى مشترك بين الطرفين
واما الواريد العلو المشاهد فى الجو فليس قايما بالتكبر
وكذا ان اريد به علو النفس فى الباطن فليس فى الماء تامل
ثم اشار الى تقسيم الاستعارة باعتبار اللفظ فقال الاستعارة
باعتبار اللفظ المستعار قسمان فان قيل الاستعارة نفس اللفظ
فكيف صح تقسيمها باعتبار اللفظ الذى هو نفسها قلت يحتمل
ان نفرض هذا التقسيم فى استعمال اللفظ فيكون الاستعمال اصليا
وتبعيا على ما ياتى فى التقسيم ويحتمل ان نفرض فى اللفظ فيكون
التقدير ان جنس اللفظ المستعار ينقسم باعتبار ما صدق عليه الى
اصلى وتبعى اى ما يسمى بذلك باعتبار خصوصه فصح التقسيم
على الوجهين تامل لانه اى انما كان فيها باعتبار اللفظ قسمان
لان اللفظ المستعار ان كان اسم جنس والمراد باسم الجنس هنا
ما دل على الذات الصالحة للكثرة بان كانت كلية كالاسد
من غير اعتبار وصف فى الدلالة فخرج المشتق لان الاسد
انما دل على الذات والوصف بالجراة لازم فيطلق على الذات
ولو انتفى وصف الجراة بخلاف القاتل يستعمل فى الضارب
وبخلاف الفعل واما نحو حاتم فهو من هذا القبيل باعتبار
تاوله بكلى يستلزم اى الرجل الذى يلزمه وصف الكرم وانما

قلنا

قلنا كذلك لانه لو دخل فى دلالته وصف الكرم على انه كالمشتق
من الكرم كان كنفس الكرم ويكون من قبيل ما يعد من التبعية
كما ياتى فما يقال هنا من ان الجنس اما تكون جنسيته حقيقية
او بتاويل كما فى الاعلام المشهورة المتضمنة نوع وصفيته براد
بذلك جعل الوصف المتضمن وسيلة لاتخاذه كليا بان يجعل
وجه شبه على انه لازم لا داخل فى مفهوم اللفظ كالمشتق م
فيجعل ملزومه كليا له فى فردين احدهما هو المستلزم لذلك
الوجه فى غاية وهو متعارف والاخر كذلك غير متعارف وقد
تقدم تحقيق ذلك وما فيه فاصلية جواب ان اى ان كان اللفظ
اسم جنس فتلك الاستعارة اصلية وذلك كلفظ اسد اذا
استعير للرجل الشجاع فان ذلك اللفظ اسم جنس وهو حقيقة
الحيوان المعلوم المشهور فالملازم الذى هو الجراة فى اصلية
وكفتل اذا استعير للضرب الشديد يجامع نهاية الاذاية فانه
اسم جنس لفعل سبب خروج الحياة فنقل للضرب فهذه اصلية
وسميت هذه اصلية لجريانها واعتبارها اولا من غير توقف
على تقدم اخرى تبنى عليها واصالة الشئ كونه لا يبنى على غيره
بخلاف التبعية كما ياتى لابتنائها على استعارة المصدر او الكثير
وكثيرا ما يطلق الاصل على الاكثر لان التبعية مخصوصة بما يوخذ
من المصدر على ما ياتى وهذه اكثر من ذلك والا لكن المستعار
اسم جنس وقد تقدم المراد منه فتلك الاستعارة التى ليس
اللفظ فيها اسم جنس تبعية وذلك كالفعل وما اى وكالوصف
الذى يشتق منه اى من الفعل مثل اسم الفاعل واسم المفعول
والصفة المشبهة وغير ذلك كاسم التفضيل واسم المكان واسم

تبا

اللفظ

الزمان والآلة واذا علم ما تقدم ان المراد باسم الجنس الذى كانت
الاستعارة فيه اصلية ما دل على معنى من غير اعتبار وصف
فى تلك الدلالة علم ان الفعل وكل ما يشتق من المصدر تكون
الاستعارة فيه تبعية وكذا الحرف ليست اسما فضلا عن كونه
اسم جنس ووجه كونها تبعية فى الحرف والفعل وسايد المشتقات
ان الاستعارة تقتضى التشبيه اى تبنى على التشبيه اذ هى
اعطاء اسم المشبه به للمشبه بعد ادخال الثانى فى جنس الاول
واذا كانت الاستعارة تقتضى التشبيه بين الطرفين لم يصح ان
تكون الاستعارة فى مفاد الحرف وفى مدلول الفعل اصلية لان
التشبيه يقتضى الاتصاف بوجه الشبه بحيث يصح الحكم بتلك
المشاركة اما اقتضاؤه ذلك فى المشبه فلانك اذا قلت زيد
كعمرو فى الشجاعة فمدلوله انه يريد اموصوف بالشجاعة ووقوعها
فيه كما وجدت فى عمرو وانه مشارك لعمرو فى تلك الشجاعة
واما فى المشبه به فلاجل انه لو لم توجد فيه الشجاعة لم يصح
الحكم على زيد فى المثال بانه ملحق بعمر الذى هو المشبه فى
تلك الشجاعة ولم يصح الحكم بمشاركته لعمرو فيها واذا اقتضى
ذلك وجود الوجه فى المشبه به صح الحكم به عليه فالتشبيه
حالة تقتضى وجود وجه الشبه فى الطرفين بحيث يصح الحكم
به عليهما الا ان تلك الصحة فى المشبه كالمصرح بها وفى
المشبه به على طريق اللزوم الاقتضاء الضمنى الذى هو
مثل ما كان كالتنصيص وذلك كاف فى الصحة وان كانت
ليست بالاقتضاء فى المشبه وعلى هذا لا يرد ان يقال التشبيه
انما يقتضى الاتصاف فى المشبه واما المشبه به فليس فى الجملة

حكم

حكم بالاتصاف فانا نقول هو فى المشبه كالصريح وفى المشبه به
صحيح بطريق اللزوم ولو لم يكن كالصريح واذا كان التشبيه
يقتضى صحة الحكم بثبوت وجه الشبه والمشاركة وصحة الوصف
بهما فمدلول الحرف والفعل لا يصح ان يحكم عليه فلا يصح التشبيه
فيه فلا تصح فيه الاستعارة الاصلية فيه المبنية على التشبيه
اذ كون الشى موصوفا او محكوما عليه انما يصح فيه ان كان من
الحقايق اى الامور الثابتة المتقررة كالجسم والبياض بخلاف
ما لا تقرر له لكونه سببا لاثبات له كالمشتمل على الزمان السيال
الذى لا قرار له لا يصلح مدلوله للموصوفية المصححة للتشبيه المصحح
للاستعارة الاصلية وبخلاف الوصف كقايم فانه لو لم يدل على
الزمان بصيغته لكن يعرض اعتباره فيه كثيرا فيمنعه من التقرر
ملخص وكذا الحرف من باب اولى لانه لا يستقل بالمفهومية على
ما تقدم فى وضع الحرف وانه انما وضع لمعنى نسبى لا يفهم لذاته
بل ليتوصل به لغيره فكون غيره هو المقصود فى الافادة
يمنع من الحكم عليه واذا كان الفعل لاشتماله على ما لا ثبات له
وعدم استقلاله فى الثبوت يمنع من الموصوفية مع استقلاله
بالمفهومية فاحرى الحرف الذى لا يكون معناه الا غير ثابت الا
بالمفهومية اصلا على ما ستزيده وضوحا فلا تصلح الاستعارة
فى الفعل والمشتقات والحروف الاتابعة لما له ثبات واستقلال
وهذا الدليل على لزوم التبعية فيما ذكر لا يتم لوجه ثلاثة
الوجه الاول انه ان اريد ان الذى يستقل بالموصوفية اللازمة
للتشبيه هو الذوات دون المعانى لما تقرر ان المعنى لا يقوم
بالمعنى لم يصح كما اعترف به المستدل فى وصف بياض صاف

استقلال

بخلاف الفعل كقام فانه دال لانه على الزمان السيال فانه معنى وقد
وصف وان اريد ان ما يستقل بالموصوفية هو مجرد ما يصح ان
يقوم به وجه الشبه لم يتوقف على كونه ثابتا غير سيال بدليل
انا نشبه مدلول الفعل المضارع بمدلول الماضي في تحقق الثبوت
فنطلق اسم الماضي عليه مع ان الزمان موجود فيهما معا وهو ان
سيال وكيف يستقيم ان الموصوفية لا تصلح فيما لا تقتضي له كالزمان
والحركة مع صحة ان يقال الزمان ماض والحركة سريعة والوجه
الثاني ان مقارنة الحدث بالزمان لا تقتضي تجدد ذلك الحدث
بتجدده كقولك ابيض الخير فعلى تقدير كون عدم الاستقرار
والسيالة موجبا لنفي الموصوفية الموجبة لصحة الاستعارة
فيلزم ان لا تصح بنفي تلك الموصوفية لما يلزم عدم صحتها
باعتبار الحدث لصحة دوامه مع تجدد اجزاء الزمان المقارن له
والوجه الثالث ان هذا الدليل على تقدير تمامه لا يشمل اسم
الآلة واسم الزمان والمكان اذ لا يصح نفي الموصوفية عنها مع
الاتفاق على ان الاستعارة فيها تبعية فالدليل لا يشملها القولهم
ان المراد بالمشتقات هو الصفات دون اسماء الاماكن والازمان
والآلة فلا يمكن ادخالها في الدليل بتحمل ما بعد هذا التصريح
بخروجها عن الدعوى فليس لاحد التزام عدم صحة الموصوفية
والاخوة قوا المستدل بان المستدل عليه هو المشتق المفسر
بالوصف دون الآلة والزمان والمكان فاذا كانت الاستعارة
في اسم الآلة والزمان والمكان لا يصح ان تكون اصلية للقطع بانك
اذا قلت هذا مقتل فلان للموضع الذي ضرب فيه ضربا شديدا
او لزمانه وهذا مرقده لقبره ومعنى مرقده وقت موته

و

ومقتاله لا دلالة فيه على ضربه ضربا شديدا فالتشبيه في
ذلك انما هو في المصدرين او اعني الموت والنوم والضرب
الشديد والقتل ثم تبع ذلك اسم الآلة والزمان والمكان وجب
العدول عن الدليل الذي لا يشملها الى ما يقتضي التبعية في
جميع ما يوضع من المصدر فعلا كان او وصفا او آلة او ظرفا
ولو بان يوجه بعضها لغير ما وجه به الاخر فنقول ان التحقيق
في كون الاستعارة في الفعل تبعية كونه لا تصح فيه الموصوفية
اللازمة للمشبه الذي هو مبنى الاستعارة ونفي اللازم
يقتضي نفي الملزوم وتحقيق ذلك على ما اشرنا اليه في مبحث
وضع الحرف ان الفعل وان دل على الحدث الذي يصح ان يحكم
به ويوصف به لا يصح ان يحكم عليه لان وضعه اعتبر فيه
نسبته الى الفاعل لا لذاتها بل ليتوصل بها الى حال الفاعل
المخصوص فلم يتمكن الحكم عليه كما ان الحرف لما وضعه الواضع
ليفيد معنى نسبيا نحو الابتداء في من شلا ليتوصل به الى حال
متعلقه المخصوص كالكوفة والبصرة في ابتداء السير من احدهما
لا يصح الحكم على مدلوله لقصده لغيره وانما يحكم على الابتداء عند
قطعه عما اعتبر في الحرف لانه لازم للمقصود بالحرف لزوم الاعم
للاخص ولذلك يقال المراد بمعاني الحروف عادة اسما وقد تقدم
تحرير ذلك في وضع الحرف وان ذلك بمنزلة المرآة للصورة
المقصودة بها فانك ما دمت قاصرا للصورة في المرآة لا
تستطيع ان تحكم على تلك المرآة ولو ادركتها حاجة لشغل النفس
بغيره وكذا الحرف والفعل لما كان الغرض من معناهما التوصل
الى معنى خاص لم يحكم على معناهما به ما دام كذلك لعدم

استقلاله بالمفهومية لان النظر فيه لغيره وهذا يقتضى ان
نسبة الفعل الى الفاعل لما كان القصد بها فى اصل الوضع هو
استيضاح حال الفاعل لم يصح الحكم عليها وما لا يصح كذلك
لا تجرى فيه الاستعارة المقتضية لصحة الحكم بوجه الشبه
وهو كذلك وكان القياس ان لا يصح الحكم بها ايضا لغيره
ولكن صح الحكم بها باعتبار الحدث المقصود الدلالة عليه على
وجه الاستقلال واما قولهم زيد قام ابوه فهو فى تاويل
قايم الاب فلم يخبر فى الحقيقة بالنسبة الفعلية بل بالموصوفية
فلا يتوهم انه مما اخبر فيه بالنسبة فقط اذ الحدث ليس لزيد
فقد تبين بهذا ان الحاجة الى شئ اخر تجرى فيه الاستعارة
او فى الحرف والفعل انما هى لعدم استقلالها بالمفهومية حيث
قصد الواضع معناها لغيره وقد تقدم هناك تحقيقه و
لان عدم الاستقلال يستلزم عدم صحة الحكم والاستعارة
تستلزم الصحة فتنافيا واما الوصف فالمقصود بالذات
فيه افادة ذات موصوفة فى الجملة وافادة حدث خاص
فاذا قلت قايم فمعناه ذات ما وحدث اتصفت به وهو
القيام فقد دلالته على الذات الطلقة بالقصد صح الحكم عليه
وعلى الحدث المنسوب صح الحكم به واما نسبته الى الفاعل فهو
عرضى تتقيد به تلك الذات فلم تمنع من الحكم عليه كما فى الفعل
فالوجه فى كون الاستعارة فيه تبعية مع صحة الحكم عليه وبه
باعتبار الامرين المقصودين بالذات فى وضعه وهو ان
الذات فيه فى غاية الابهام وانما المقصود الحدث فاعتبر فى
التشبيه فيه ان التشبيه فى المخصوصات امكن واشهه

وذلك

وذلك لان الامور المبهمة العامة لا يطلب التشبيه فيها للجهل
باوصافها كالموصوف واما اسما الاماكن والازمان والالة فهى
ولو دلت على خصوص هو الزمان والمكان لكن المصدر فيها
اخص فهو الاولى ان يقصد فى التشبيه لاجل خصوصه لان المكان
والزمان والالة لا يخلو اكل منها من العموم المنافى لطلب الوجه
بينه وبين غيره للجهل بوصفه حتى لو اريد المكان او الزمان او
الالة من حيث هى اوتى باسمايها الخاصة وبالجملة فاهمية المصدر
لو اتفقت فان كانت الذات اهم اوتى بلفظها الخاص وان كانت
مساوية فى الاهمية فيهما تشبيهان فيجب الاتيان بكل منهما فتثبت
لكون المصدر اهم فلا نصرف له الاعتبار لما ذكر وايضا اذا اشتمل الشئ
على قيد فالغرض ذلك القيد كما قاله عبد القاهر ووصى هو
بالمحافظة عليه والقيد هنا هو المصدر ففيه ينبغى ان يجرى
التشبيه كما تقرر ان التبعية تجرى فى المرسل اذا كان فعلا او
حرفا او مشتقا لانه يستلزم صحة الحكم بالملزومية فلا يستقل
بالحكم لم يتجوز فيه الابتعا والمشتق انما الغرض منه المصدر كما
تقدم فيكون المرسل فيه تبعيا قيل ان هذا لم يتقل عنهم ثم
ان هذا فى التصريحية واما المكنى عنها كقولهم دللت بلسان
فصيح عند قيام القرينة على ان المراد الحال وان المراد بالدلالة
النطق على وجه الكناية فلم يذكروها ايضا واذا لم تصح الا
فيما ذكر فالتشبيه الواقع فى الاولين اعنى الفعل وما يشتق
منه يصرف لمعنى المصدر اى للحدث المشمول للفعل وغيره
دون الزمان فى الاول والذات فى الثانى واعنى بالذات ملابس
الحدث من موصوف او زمان او مكان او الة وذلك لما تقرر

لة
صلية

انفا فى الفعل من كونه لا يستقل بالمفهومية باعتبار نسبته للفاعل
فلا يصح الحكم عليه وما يقع فيه التشبيه يصح ان يحكم عليه وفى غيره
من كون الذات المدلولة له فيها الابهام فلا ينصرف اما التشبيه
المقتضى لادراك مخصوص فى المشبه بخلاف المصدر الذى هو
الاصل فيها **و** التشبيه **فى الثالث** اعنى الحرف **ينصرف لمتعلق**
معناه اى لما تعلق به معنى الحرف وذلك لان قد تقدم ان معنى
الحرف ينبغى ان يجعل معناه مفاده عند الاستعمال وهو امر
جزئى فيكون المعنى الكلى لازم ذلك المعنى فمن مثلا لما وضعت
لمطلق ابتداء الغاية تامع اعتبار التوصل بها الى كل ابتداء
مخصوص جعل الابتداء المخصوص كالمبدا من البصرة الى الكوفة
هو معنى الحرف لانه هو المآل وجعل المعنى الكلى لازمه مع قطع
النظر عما اعتبر فيه من التوصل به الى غيره وان كان هو الموضوع
له لكن على انه مقصود لغيره وتقدم ان فقده لذلك المخصوص
هو الذى منع من صحة الحكم عليه او به لان ما يقصد للغير لا
يستطاع الحكم عليه او به كالمراة عند وضعها للصورة فلا
يستطاع الحكم عليها ولانها فى تلك وتقدم ان الحامل على ذلك
لزوم احد امرين فى غير ذلك اما كونه منقولا او مجازا فى غير
المخصوص ان وضع له واما كونه كالاسماء فى صحة الحكم عليه
ان وضع لكل حال كونه يقصد به لذاته واما من قال معنى
ومنعه كونه مرصد اللدلالة وليس الا بالفعل حتى يستعمل
مع مدخوله فيلزمه خروجه عن حقيقة الوضع باعتبار ذاته
وصحة الحكم عليه عند ذكر متعلقه فاختير فيه الاعتبار
السابق ولذلك قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معانى

الحروف

الحروف ما يعبر به عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من
معناها الغرض فهذه ليست معانى الحروف يعنى ليست معانيها
على الاستقلال بحيث لم يعتبر معها حالة فى ذاتها بل هى
معانيها على ان يتوصل بها الى المعانى المخصوصة قال **ولا**
لما كانت حروفا قابل اسما يعنى لو وضعت لها التقييدها استقلالا
من غير قصد التوسط بها لغيرها وذلك الغير هو المعنى
الخاص كما ذكر بل صح الحكم عليها كالاسماء لان الاسمية والحرفية
ليستا مختلفتين باعتبار اللفظ فقط لصحة ان يكون اللفظ
الواحد حرفا واسما لمعنيين وانما يختلفان باعتبار المعنى
اى باعتبار ان معنى كل منهما مغاير لمعنى الاخر اذ لو كان ما
فسر به احدهما فسر به الاخر من كل وجه لزم فيه ما لزم
فى الاخر لكن يمتنع صحة الحكم على معنى الحرف فعلم انه اعتبر
فيه التوسطية لغيره لان ذلك هو المانع من الحكم كما ذكر فى
مثال المراة قال **وانما هى** اى تلك الامور التى تفسر بها الحروف
تفسيرا يظهر به انها موضوعة بها من غير اعتبار حالة اخرى
تفارق بها الاسماء فى معانيها **متعلقات لمعانيها** اى تلك متعلقات
اى ملابسة لمعانيها التى اعتبر التوصل اليها التى هى المخصوصة
كتعلق الخاص بالعام بمعنى ان الحروف اذا افادت معانى عند
الاستعمال وهى التى قصد التوصل اليها عند الوضع ردت
تلك المعانى الى هذه بنوع من الاستلزام وهو استلزام
الخاص للعام فمن مثلا موضوع لمطلق الابتداء من غاية ما
ليتوصل بذلك الى كل ابتداء مخصوص فعند الاستعمال فى
قولك مثلا سرت من البصرة الى الكوفة بفيد ابتداء سيرك

ف

ينها

لا

من البصرة الى الكوفة لانه هو المقصود ليتوصل اليه او الى مثله
من الخصوصيات فيرد هذا المعنى الى مطلق الابتدا بان يقال
هو ابتدا الغاية لان ذلك الاخص يستلزم هذا الاعم وقد تقدم
تحقيق هذا غير مامرة كررناه ليتضح ولان هذا محله فعلى
هذا فقول المص فى تمثيل متعلق معنى الحرف كالمجرور فى نحو
قولك زيد فى نعمة ليس بصحيح لان النعمة ليست متعلق معنى
الحرف بهذا الاعتبار ضرورة انه هو الظرفية والنعمة ليست
نفس الظرفية وحمله على معنى كمطلق متعلق المجرور فى قولك
زيد فى نعمة وذلك ان هذا المجرور له متعلق خاص وهو
ملابسه اعنى وصف النعمة اى ملابستها زيدا فيكون مطلق
المتعلق مطلق ملابسة شئ لشئ واشك ان تلك الملابسة
هى المشبهة بالظرفية التى هى متعلق معنى الحرف فى وجه هو
اختصاص شئ بشئ واشتماله عليه فى الجملة فيعود الكلام الى
ما تقدم من انه التشبيه فى متعلق معنى الحرف بالمعنى السابق
او ثم تبع ذلك استعمال الحرف فى المعنى الخاص بعد نقله عن
المعنى الذى يعتبر له اصالة فيه غاية التكلف وينافيه قوله
للعداوة والحزن وينافيه ظاهر قوله كالمجرور لان المجرور
هو نفس النعمة لا متعلقه بهذا الاعتبار وانما جعل متعلق
معنى الحرف الذى وقع فيه التشبيه ماذكر دون المجرور بنفسه
وان كان يصدق عليه ان معنى الحرف متعلق به بمعنى ان النسبة
التى وضع لها الحرف لها تعلق بذلك المجرور واختصاص
به لما سيذكره بعد فى قوله وفى كلام التعليل الخ وهو ان نفس
المجرور لو جعل هو محل التشبيه لكان هو محل الاستعارة

و

وهذه الاستعارة تصريحية عند المص فيقتضى اعتبار الاستعا
فى المجرور اولا ان يذكر المشبه به هنا وهو الظرف كالدار مثلا
ولم يذكر هنا وانما ذكر المشبه فلم يصح جعل الاستعارة الاصلية
فى المجرور بل فى متعلق معنى الحرف بالمعنى السابق وسياتى تحقيق
ما فى ذلك من البحث ثم لو جعلت الاستعارة مكنيا عنها صح
اعتبار الاستعارة فى المجرور وتكون استعارة الحرف تخييلية
وياتى الآن تحقيق ذلك كما اعتبره السكاكى واذا تحقق بما تقدم
ان التشبيه فى الفعل وما يشتق منه لمعنى المصدر وفى الحرف
لمتعلق معناه فيقدر التشبيه لاجل ذلك فى نحو قولك نطقت
الحال بكذا وقولك الحال ناطقة بكذا الدالة بالنطق اى
يقدر التشبيه فيما ذكر واقعا بين الدلالة والنطق وذلك بان
تجعل دلالة حال انسان على امر من الامور مشبها ويجعل نطق
الناطق مشبها به ووجه الشبه بينهما اتضاح المدلول والمعنى
للذهن بكل منهما ولم يجعل الوجه ايضاح المعنى لانه نفس الدلا
فلا يصح الا بتكلف بان يجعل وجه الشبه داخلا فى مفهوم الدلا
وخارجا عن مفهوم النطق فيكون ايضاح المعنى فى الحال هو
المشبه ووجه الشبه جنسه وهو مطلق ايضاح المعنى
والنطق الذى هو المشبه به ملزوم للايضاح واكثر وجوه الشبه
ما يكون خارجا عن الطرفين فالحمل عليه مع الامكان اقرب ثم
اذا قدر ان التشبيه كان اولا بين الدلالة والنطق قدر ان
لفظ النطق استعير اولا للدلالة بذلك التشبيه ثم اشتق
من النطق المستعار للفعل وسائر المشتقات فتكون الاستعا
فى المصدر اصلية لاولويتها وفى الفعل وسائر المشتقات تبعية

لتاخرها وفرعيتها وانما قلنا قد يران لفظ النطق استعير لانه
دليل على انه لابد ان يستعار لفظ المصدر اولا فالفعل المحقق
هو تقدير الاستعارة بجواز ان لا يسمع اطلاق المصدر على غير
معناه مجردا عن الفعل فان قيل الدلالة كما قررت لازمة للنطق
فكيف تجعل الدلالة مشبهة بالنطق مع انه ملزوم لها اذ الفائدة
في تشبيه الشيء بملزومه ولا في ادخال اللازم في جنس الملزوم
الذي هو مبنى الاستعارة بل اطلاق النطق على الدلالة من
اطلاق اسم الملزوم على اللازم مجازا مرسلا فلا يكون من الاستعارة
التبعية قلنا لا نسلم ان النطق استعمل في لازمه الذي هو
الدلالة به بل في دلالة الحال بخصوصها ووجه الشبه بينهما
متحقق كما تقدم وهو اتضاح المعنى بكل منهما وان كان ايضاح
في النطق بواسطة مطلق الدلالة وفي دلالة الحال بنفسها فيكون
فيكون اللفظ استعارة وعلى تقدير تسليم انه مستعمل في مطلق
الدلالة فلا نسلم عدم صحة تشبيه اللازم الشيء به عند وجود
وجه ملابس لكل منهما يصح به التشبيه فنقول اعتبر التشبيه
بين مطلق النطق والدلالة في ملابسة الاتضاح لانه بالنطق
اشهر فاستعير اللفظ وغاية ما في الباب ان لفظ النطق يصح
ان يستعمل في الدلالة بطريق التشبيه فيكون الانتقال فيه من
الملزوم الى اللازم بواسطة التشبيه وجعل وجه الشبه
وسيلة للزوم بين المنتقل عنه واليه كما تقدم فيكون استعارة
وان يستعمل فيها برعاية علاقة اللزوم بلا تشبيه واجعل
وجه الشبه وسيلة وهو صحيح اذ اللفظ الواحد يجوز ان
يكون استعارة ومجازا مرسلا باعتبار علاقتي التشبيه ومطلق

مبنى

اللزوم

اللزوم العاري عن التشبيه واذا كان الانتقال باللزوم في كل
منهما فلفظ النطق ان استعمل في مطلق الدلالة لكونها لازمة
لما لوله فهو مجاز مرسل ويلزم كونه مجازا مرسلا تبعيا في الفعل
وما يشتق منه ولم يذكروه كما تقدم وان استعمل في الدلالة
لكونها تشبيهه في اتضاح المعنى بكل منهما لكون الاتضاح في النطق
اشهر كما هو المراد هنا على ما قررنا كان استعارة ويلزم كونه
استعارة في المشتقات واذا فهمت ما قررنا اتضح المراد وانكشف
الاشكال والله الموفق وكذا يقدر التشبيه حيث وجدت
الاستعارة التبعية في لام التعليل وذلك نحو الاستعارة في قوله
تعالى فالتقطه اى التقط موسى آل فرعون ليكون اى ليكون
لهم موسى عدوا وحزنا للعداوة والحزن اى يقدر في استعارة
اللام في الاية ان العداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط هو
شبها بعلة اى بعلة الالتقاط الغائية وعلة الشيء الغاية هي
ما يحمل على تحصيله لتحصل بعد حصوله وذلك كمحبة موسى لآل
فرعون وتبنيهم له اى اتخاذهم له ابنا فانهم انما حملهم على
له وكفالتهم له بعد الالتقاط ما رجوه في موسى من انه يحبهم
ويكون ابنا لهم يترحمون به فلما كان الحاصل بعد فعلهم ضد
ذلك من العداوة والحزن شبهت العداوة والحزن بالعلة
الغائية المذكورة وهي المحبة والتبني اما على طريق التهكم
اشارة الى ان ذلك فعل الجاهل بالعواقب ويكون وجه
الشبه مطلق الترتب وان كان في العلة الغائية تقديريا
وفي العداوة والحزن حصوليا بواسطة تخييل ان الحاصل
كالمقدر الحصول وتخييل ان المقدر اقوى في الترتب لكونه

ضمنهم

الشهر والكثر وقوعا باعتبار اصله ولما ظهر تشبيه العداوة
والحزن بالمحبة والتبنى فيما ذكر استعيرت اللام من اصلها وهى
المحبة والتبنى فاستعملت فى العداوة وقد كان حقها ان تستعمل
فى المحبة والتبنى اللذين هما العلة الغائية فالاستعارة الاصلية
بين المحبة والتبنى والعداوة والحزن اللذين حصولها هو
المجرور فكانت الاستعارة فى اللام تبعا للاستعارة فى المجرور
لان اللام لا تستقل فيكون ما اعتبر فيها تابعا للمجرور وهذا
الطريق اعنى جعل التشبيه للعداوة والحزن بالعلة الغائية
فيما ذكر ماخوذ من كلام صاحب المفتاح وفرضه المخ بناء على
مذهبه فى الاستعارة التصريحية لان التبعية عنده من التصريحية
وجعل متعلق معنى الحرف هو المجرور ليكون التشبيه فيه موافقة
لصاحب المفتاح وذلك حيث عنى صاحب المفتاح معنى التعليل
فى اللام وارد على طريق المجاز لانه لم تكن داعيتهم الى الالتقاط
ان يكون لهم عدوا وحزنا ولكن المحبة والتبنى غير ان ذلك لما
كان نتيجة التقاطهم ومثمرته شبه بالداعى يفعل الفعل لاجله
وهو غير مستقيم على ما ذهب اليه المخ من ان الاستعارة
فى ذلك تصريحية وذلك لان المذكور فى التصريحية يجب ان
يكون هو المشبه به سواء كانت تبعية او اصلية الا ان التبعية
لا يكون التشبيه فيها فى نفس المفهوم من اللفظ المستعمل
بل فى ملابسه كالمصدر المشتق منه الفعل والوصف وتقتضى
ذلك حيث قدر التشبيه فى متعلق معنى الحرف واريد به
المجرور ان يذكر المشبه به وهو العلة الغائية فى المثال
والظرف كالدار فى تخوف زيد فى نقصة ولم يذكر بل هو المتروك

هنا

هنا نعم يستقيم على مذهب السكاكى الذى يجعل التبعية مكنيا
عنها وسواء اعتبر فى كونها مكنيا عنها ما اعتبره المخ فى الكنا
وهو ان يذكر بضمير التشبيه فى النفس ثم يذكر ما هو لازم المشبه
به وهو اللام او انه اطلقت العداوة والحزن على العلة الغا
ادعاء ثم ذكر ذلك اللازم فالذى ينبغى ان يعتمد فى استعارة
الحرف والفعل وشبههما ان التشبيه حيث جعل فى المجرور يكون
به الاستعارة مكنيا عنها كما قررنا ولا يستقيم حينئذ جعلها تبعية
لانها تصريحية على مذهب المخ وقد علم انه يجب ان يذكر فيها
المشبه به وهو متروك فى المثالين فان اريد جعلها تبعية
على مذهب وجب ان يجعل التشبيه فى متعلق معنى الحرف على
ما قررناه فى المراد بمتعلق معنى الحرف فيما تقدم فيجعل التشبيه
فى ليكون لهم عدوا وحزنا فى متعلق معنى اللام وهو ترتب العلة
الغائية بان يقدر تشبيه ترتب العداوة والحزن بترتب تلك
العلة على طريق التهكم بجعل النقاد كالتمائل كما تقدم والوجه
هو حصول مطلق الترتب وان كان فى العلة الغائية رجائيا وفى
العداوة والحزن فعليا كما تقدم او هو حصول بعد طلب النفع
على التقدير او الفعل ايضا فلما شبه الترتب بالترتب جرت
الاستعارة او فى ذلك الترتب اللازم للعلية اى لكون الشى علة
مع ما يشبهه وتبع ذلك نقل الحرف فيكون نقله واستعمالا له نظير
الاسد حيث نقل الى الشجاع فنقل الحرف الى ترتب شبه بالترتب
الكلى الذى هو الاصل فى الحرف كما مر وذلك كما مر فى نطقت الحال
وهو ان الاستعارة جرت فى المصدر ثم تبع ذلك استعارة الفعل
الماخوذ عنه فيظهر بهذا اجريان التبعية على طريق التصريحية حيث

بية

بية

صرح باللفظ المنقول عن اصله من حرف او فعل ثم استعمل فى
غير ذلك الاصل وهو ما شبه بمعناه فيجب ان يراد بمتعلق
معنى الحرف العلية اى كون الشى علة يترتب على غيره لان ذلك
معنى الحرف الذى اليه يرد بطريق الاستلزام على ما تقدم لا ان
المجرور كما ذكره المصنف هكذا ايقدر هذا المحل ولكن يجب
فى هذا المقام للفرق بين التبعية فى الفعل وشبهه وبين التبعية
فى الحرف فان التبعية فى الفعل وما يشتق منه هى ان يقدر
نقل المصدر او ينقل بالفعل لغير معناه الاصلى ثم يشتق منه
الفعل وشبهه ولا يمكن تصور مثل ذلك فى الحرف اذ ليس هناك
لفظ استعير او تبعه استعارة الحرف وانما هناك تقدير
التشبيه بين شيئين اما ان يكونا معنيين احدهما الكلى الذى
يرد معنى الحرف الاخرى والاخر مشبه بذلك المعنى على ما اخترناه
فى متعلق معنى الحرف فيما تقدم ومعلوم ان احد هذين لم ينقل
للاخر او يكونا معنيين احدهما هو الذى ينبغى ان يجرى فى
الحرف فى الاصل والاخر هو المجرور الآن ولم ينقل احدهما الى
الاخر ايضا فالتبعية فى الحرف برعاية انه لما كان التشبيه فى معناه
ما دام معنى لم متعذرا اعتبر فيما يمكن فيه تتبع ذلك التجوز
فى الحرف وعلى هذا فقد تعذرت الاستعارة التصريحية فيه
باعتبار ما وقع فيه التشبيه اذ لا يصح نقل المشبه به الى المشبه
كما لا يخفى واذا تقرر هذا فجعل الاستعارة فى الحرف مكنيا عنها
اقرب اذ ليس هنالك الا اضمار التشبيه فى النفس وجعلها
فى نفس الحرف على ما تقرر انفا يقضى اذا اجريت الاستعارة
على اصلها من بنايها على التشبيه الى صحة التشبيه فى معناه

وهو

وهو متعذر اللهم الا ان يكون ذلك على طريق التسامح وتسمية
مطلق التجوز استعارة وادعاء ان المراد بالاستعارة الاصلية
المتبوعة الحرف هنا كون المجرورين مشبهين او المعنيين كذ
فاستحق ملابس الحرف نقل اللفظ فيه وتبع ذلك نقل الحرف
لغير اصله لا يجدى فى كون الاستعارة تصريحية لا فى الحرف ولا
فى المتبوعين اما فى الحرف فلان التشبيه لم يقع فى مفاده لمتعذد
كما تقدم واما فى المجرورين او المعنيين فان الحاصل وجود
التشبيه واضماره والتصريح فيه ثم لا يستقيم بل لا يصح نقل لفظ
المجرور او نقل لفظ احد المعنيين والا خرجت المسئلة عن
التبعية فى الحرف وما لا يصح لا تبنى التبعية عليه فالمستقيم
فى الحرف كون الاستعارة مكنيا عنها على ان يكون المشبه فى
المجرورين فاقبل وقد ربما يفيده فيما تقدم من ان المشبه
اذ قدر فى متعلق معنى الحرف بالمعنى السابق كانت الاستعارة
تصريحية وان قدر فى المجرورين كانت مكنيا عنها مستقيم فى
المجرورين غير واضح فى غيرهما اذ ليس هناك استعارة حقيقية
تبعتها استعارة الحرف وانما هناك تشبيه فقط ثم يفترق حال
الاعتبارين فى ان متعلق معناه بالاعتبار السابق اقرب لما
استعمل فيه من المجرور فكان مفيد الاصل مصرح به اذ الحرف
افاد الاصل والتابع معا وقربت الى التصريحية بذلك الاعتبار
فتامل **ومدار** اى ودوران **قرينتها** اى قرينة الاستعارة
التبعية اذا كانت تلك التبعية **فى الاولين** اى فى المذكورين
اولا وهما الفعل وما يشتق منه **على الفاعل** اى ودوران ه
جنس القرينة كاين على فاعل ذلك الفعل او ما يشتق منه

اللذين وقعت فيهما التبعية ومعنى دورانها عليه عودها الى
كونها نفس الفاعل اى كون الاسناد الحقيقى اليه لا يصح وذلك
نحو قولك نطقت الحال بكذا فان النطق الحقيقى يستحيل اسناده
للحال فدل كون المسند اليه وهو الفاعل نفس الحال المستحيل فيها
النطق على ان المراد بالنطق ما يصح اسناده لها ومعلوم انه
هو الدلالة المشبهه بالنطق فى فهم المراد ولما كان دوران الشئ
لا يقتضى الملازمة البديهة عرفا بل الكثرى بالصحة انفكاك الدوران
كما يقال مدار عيش بنى فلان البر ويصح ان يعيشوا بغيره عبر
بالمدار ليفيد ان ما ذكر من القرينة اكثرى لصحة كونها حالية
كان يقال نطق لى فالمراد حينئذ يدل الفاعل المحذوف وهو ما لا
ينطق بل يدل او المفعول اى تدور قرينتها على الفاعل او
على المفعول بان يكون تسليط الفعل او ما يشتق منه على
المفعول غير مناسب فيدل ذلك على ان المراد بهما ما ينا سبه
وذلك نحو قوله جمع الحق لنا فى امام قتل البخل واحيى السماحا
فان تسليط القتل على نفس البخل والاحياء على السماح وهو الجود
لا يصح فدل ذلك على ان المراد بكل منهما ما يصح تسلطه على ما
تعلقا به مما يناسب والمناسب للاول ان يراد به ازالة البخل
والجامع بين الازالة والقتل اقتضاء كل منهما اعدام ما فيما تعلق
به بحيث لا يظهر ذلك المتعلق والمناسب للثانى ان يراد به
اكثار السماح والجامع بين اكثار السماح والاحياء ما فى كل منهما من
ظهور متعلقه وانتشار اثاره وبخو اى ومما كانت فيه القرينة
هى المفعول قوله نقريهم اى نجعل قراهم وهو الطعام المقدم
للضيف اول نزوله لهذميات وتقدمى قوله نقريهم الى ع

الحال على
ان صر

اللهذميات

اللهذميات التى هى بمنزلة الطعام يدل على انه يصح ان يقال
نقريهم الطعام ولا يخلو امن وجود تاكيد مضمون الفعل لان القرى
هو الطعام المقدم للضيف وفى القاموس قراه اضافه وهو يدل
على عدم تقديمه بنفسه وكانه على اسقاط الجار واللهذميات
نسبة الى اللهذم وهو القاطع من الاسنة والمنسوب الى اللهذم
هو الطعنات اى نجعل قراهم عند اللقا الطعنات باللهذم ويحتمل
ان يراد باللهذم نفس الاسنة وتكون يا النسبة زايدة للمبا
لغة كما يقال رجل احمرى اى احمر قريبت اليا لافادة المبالغة فى الوصف
بالحمرة فيكون المعنى انا نجعل تقديم الاسنة اليهم قراهم والمآل
فى المعنى واحد فالمفعول الثانى وهو قوله لهذميات لا يصح هر
تعلقه القرى به على اصله اذ هو تقديم الطعام فعلم ان المراد
به ما يناسب وهو تقديم الطعنات عند اللقا او الاسنة ووجه
الشبه اعطا ما يحل من خارج لداخل عند اول اللقا فكان تقريهم
استعارة تبعية لكونها فعلا وقد كانت اصلية للمصدر وتمام
البيت قوله، يقدبها ما كان خاط عليهم كل زراد، والقد القطع
وزرد الدرع هو سردها اى نسجها والدرع مثل القميص
ينسج من حلقات الحديد او المجرور اى مدار قرينتها على
الفاعل والمفعول والمجرور لكون تعلق ذلك المجرور به لا ينا
سب نحو قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم فان التبشير اخبار يسر
فلا يناسب تعلقه بالعذاب فعلم ان المراد به ضده وهو
الاخبار المحزن ووجه الشبه منتزع من التضاد بواسطة
التهكم كما تقدم فى التشبيه وصار ذكر العذاب الذى هو المجرور
قرينة على انه اريد بالتبشير ضده فان قيل اذا كان التبشير

ى
ت
سب

اخبارا بمفروح به والعذاب هنا بمنزلة تضمن الكلام نوعا
من التكرار اذلو استعمل فى المفروح به وقيل بشره بقدوم
ابيه فيكون كالتكرار اوكالبدل وجعل بمنزلة قرينة يدل
على خروجه عن معنى الفعل قلنا التبشير اخبار يسر فى
الجملة والمتعلق وهو المجرور خاص زايد على ذلك فاذا قيل
مثلا بشره فمعناه اوقع له السرور فى خبرك وقولك بعده
بقدوم ابيه يزايد على هذ المعنى فصح كونه خارجا عن معنى
الفعل فيصح كون ما بمنزلة قرينة زايدة على الفعل ولو سلم
فلا مانع من كون المتعلق كالتاكيد للفعل وما بمنزلته يكون
قرينة ولوكان جزاوالاول اظهر وتقدم ان قوله مد اريفيد
ان القرينة قد تكون غير الفاعل والمفعول والمجرور فلذلك
عبر به كالقرينة الحالية كقولك قتلت زيدا عند الاله على
ان المراد بقتلت ضربت ضربا شديدا ثم اشار الى تقسيم اخر
فى الاستعارة فقال والاستعارة ينظر فيها باعتبار اخر غير
اعتبار الطرفين والوجه الجامع واللفظ المستعار فاذا نظر
فيها بذلك الاعتبار وهو وجود الملايم لاحد الطرفين وعدمه
فهى ثلاثة اقسام اما ان لا تقترن بشئ يلايم احد الطرفين
وهما المستعار منه والياوتقترن بما يلايم المستعار له او
المستعار منه فهذه ثلاثة اقسام اولها مطلقة اى التى
تسمى مطلقة لاطلاقها عن وجود قيد الملايم وهى اى المطلقة
ما اى الاستعارة التى تقترن بصفة تلايم احد الطرفين والا
تفريع يلايم احدهما والعبرة بوجود صفة او تفريع فى الكلام
لا يلايم احدهما والمراد بالتفريع ذكر حكم يلايم احد الطرفين سواء

كان

كان بصيغة التفريع والترتيب بالفا اوما مثال ما لم يقترن باحدها
قولك عندى اسد عنده قيام القرينة الحالية على ان المراد بالا
الذى عندك الرجل الشجاع والمراد بالصفة هنا التى قلنا انها
قد لا تقترن الاستعارة بها وبالتفريع فتكون مطلقة الصفة
المعنوية اعنى ما دل على معنى من شانه ان يقوم بالغير لا
الصفة التى هى النعت النحوى فقط الذى هو احد التوابع وقد
تقدم مثل هذا الكلام فى باب القصر وتقدم بسطه وبيانه
والثانى من اقسام هذه الاستعارة المنظور اليها باعتبار وجود
الملايم وعدمه مجردة اى التى تسمى مجردة لتجردها عما يقويها
من اطلاق او ترشيح وهى اى المجردة ما اى الاستعارة التى
قرن لفظها بما يلايم المستعار له وهو المشبه سواكان الملايم
تفريعا كقولك رايت اسدا يرمى اوكان صفة حسية كقولك
رايت اسدا راميا مهلكا اقرانه اوصفة معنوية كقوله
عمرو الرداذا تبسم ضاحكا علقت لضحكته رقاب المال
فالرداء هو المثوب مستعار للعطاء ووجه الشبه صون كل
منهما صاحبه عما يكره فالثوب يصون ما يلقى عليه من كل ما
يكره حسا والعطاء يصون عرض صاحبه ومطلق الصون عما
يكره مشترك بينهما وقد اضاف اليه عمرو الملايم للعطاء الذى
هو المستعار له اذ الغمر هو المحيط للشئ المتراكم عليه ولكونه
يلايم العطاء يقتضى كون استعماله فى العطاء ارجح ولوكان قد يستعمل
فى الثوب ايضا اذلوكان مشتركا بينهما على السوية لم يكن
قسما مما يلايم المستعار منه والارجحية بكثرة الاستعمال
فيه دون الثوب وهى تصح مع كونه فى الاصل مجازا فيه كالاذاقة

فى الشدايد ولما كان ملايما للغطا صار تجريدا للاستعارة عما
يقويها من ترشيح او اطلاق اما التقوية فى الترشيح فظاهرة
واما فى الاطلاق فلعدم ظهور ما يشعر بالاصل لفظا والقرينة
على الاستعارة ما سيق فى الكلام وهو قوله اذا ابتسم ضاحكا
علقت لضحكته رقاب المال كان معناه انه اذا تبسم شارعا فى
الضحك عرف السايلون انهم تمكنوا من اخذ المال كيف ارادوا
لكونه صار من عادته انه اذا تبسم فقد اذن فى ماله بلا تحجير
يقال علق الرهن اذا لم يمكن انفكاكه فجعل ضحكه موجبا للتمكن
من المال بحيث لا ينفك من ايدى السايلين وقولنا فى تفسير
ضاحكا شارعا فى الضحك يحتمل ان يراد بالضحك فيه ما زاد
على التبسم فتكون الحال موسسة ويتوسع فى التقارن بين
التبسم والضحك بان يجعلا مقارنى الوقوع فى الزمن الواسع
ويحتمل ان يراد بالشروع نفس التبسم والاخذ فى مبادى الضحك
فتكون الحال موكدة ومعلوم ان الغمر ليست صفة نفسية فى
الترليب والثالث من هذه الاقسام مرشحة بفتح الشين وهى
ما قرن بما يلايم المستعار منه دون ما يلايم المستعار له وسميت
بذلك لان الاستعارة مبنية على تناسى التشبيه حتى كان
الموجود فى نفس الامر هو المشبه به دون المشبه وان اسمه
هو الذى يطلق على معنى الطرفين لكونهما من حقيقة واحدة
وذكر ما يلايم المشبه به دون المشبه يزيد فى افادة قوة
ذلك التناسى فتقوى الاستعارة بتقوى مبناها او قوعها
على الوجه الاكمل اخذا من قولك رشحته اذا ربيته باللبن
قليلا قليلا حتى يقوى على المص ومنه المرشح للوزارة اى

للمزنى

للمزنى لها حتى تقوى عليه والترشيح ايضا كما تقدم فى التجريد
اما ان يكون بذكر صفة كقولك رايت اسدا ذا يدين ورمى واما
ان يحصل بتفريع نحو قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة
بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين فان الاشترا
مستعار من استبدال مال باخر الى استبدال الحق بالباطل
واختياره عليه بدليل تعلقه بالضلالة والهدى بجامع ترك
ما هو اخص بالتارك للانتفال ينفل المرغوب عند التارك
ولما استعير الاشترا للاستبدال المذكور فرع عليه ما يلايم
الشرا من نفى الربح فى التجارة ونفيه يلايم المشبه به وذلك مما
يزيده فى قوة تناسى التشبيه حتى كان المشبه به هو الموجود
فكان ترشيحا اى تقوية للاستعارة فتكون الاستعارة مرشحة
ثم ان الربح المنفى عنهم ينبغى ان يعلم انه استعير للثواب والانتفاع
الاخروى وان التجارة استعيرت لاتخاذهم اى ارتكاب الضلالة
بدلا عن الهدى دالا على كونها ترشيحا انما هو باعتبار اصل اطلاق
لا باعتبار المعنى المراد فى التركيب وبهذا يعلم ان الترشيح وكذا
التجريد قد يكونان باعتبار المعنى المراد فى الحين كما فى قوله
غمر الرداء بالنسبة للتجريد وقد يكونان باعتبار الاصل كما فى
هذا المثال بالنسبة للترشيح ثم هذا التقسيم انما هو بعد
وجود القرينة الدالة على الاستعارة والا لم توجد تجريدية
بدون الترشيح ويلزم ايضا ان لا توجد ترشيحية بدون التجريد
مطلقة وذلك لان الاستعارة لا بد لها من القرينة والقرينة
ملايم المشبه به فلو لم نعتبر التقسيم بعد وجودها كانت
ترشيحية دايما امع وجود التجريد امع ويلزم عدم وجود

قيما

المطلقة ويحتمل ان يعتبر مطلقا فتكون المطلقة الخالية عنه
التجريد والترشيح هي التي قرينتها غير لفظ بان تكون خالية كما
مثلنا بذلك لها فيما تقدم ولا يشترط كون التقريع بصيغته كما
ذكرنا فلا يرد ان قولك اشترى فلان صحبة الظلمة بصحبة المسالمين
ولا ربح له فيها خارج عن التقريع والوصف مع انها مرشحة لان
ذلك تقريع ولو لم يكن بصيغته ثم اشار الى ان التجريد والترشيح
لا مانع من اجتماعهما بقوله وقد يجتمعان اى التجريد والترشيح
في استعارة واحدة بان يذكر معها ما يلائم المشبه فقط وما
يلائم المشبه به فقط واما ذكر ما يلائمهما معا فليس مرادا له
وسنذكره وذلك كقوله لدى اسد شاكى اى تام السلاح
ولا شك ان تمام السلاح مما يلائم المشبه وهو المستعار له
الذى هو الرجل الشجاع فهو اعنى شاكى السلاح تجريد مقذف
اى مرمى به في الوقايع والحروب ولا شك ان القذف بهذا المعنى
مخصوص بالمستعار له فيكون تجريدا ايضا ويحتمل ان المراد به
مجرد الوقوع في المقاتلة او القذف باللحم والرمى به فيكون ملائما
لهما معا فلا يكون تجريدا ولا ترشيحا بل هو في معنى الاطلاق له
لبده جمع لبدة وهى ما تلبد وتضام وتطارح من شعر الاسد
على منكبيه ولا شك انها مما يلائم المستعار منه وهو الاسد
الحقيقى فهى ترشيح اظفاره لم تقلم اى ليس ذلك الاسد من
الجنس الذى تقلم اظفاره فعلى هذا يكون هذا القيد ترشيحا
لان الاسد الحقيقى هو الذى ليس من شانه تقلم الاظفار ويحتمل
ان يراد مجرد نفى تقليم الاظفار فيكون مشتركا ولا يكون ترشيحا
وانما قلنا مشترك لصحة نفى التقليم في بعض افراد الاسد المجازى

د

المجازى وهو الرجل الشجاع والتقليم مبالغة في القلم ونفى المبالغة
يرد كثيرا في كلام العرب للمبالغة في النفى الذى لا ينفى معه شئ من
المنفى كقوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد فانه للمبالغة في نفى
الظلم لاستحالته في حقه تعالى لا لنفى المبالغة فيه الذى يصح معه
ثبوت شئ منه ثم ان اثبات اللبد للرجل الشجاع ان استعمل في معنى
صحيح كان استعارة فيه وكان الترشيح فيه باعتبار الاصل كما
تقدم في الربح والتجارة وان لم يستعمل لمعنى كان ترشيحا باعتبار
معناه بلا تنقل فيوخذ منه جواز الترشيح بلا معنى معتبر سوى
مجرد المبالغة بذكر لوازم المشبه كما ياتى في الاستعارة التخييلية
وتناسى التشبيه يقتضى الاعتبار الثانى كما ياتى في قوله وبصحبه
تامله فقد ظهر ان استعارة الاسد في البيت مقارن للتجريد
والترشيح قيل والاقرب ان هذا القسم لا يسمى باحدهما وانما
وانه في مرتبة الاطلاق لتساقطهما بتعارضهما كالمستغنى لان
كلا منهما يشهد في امر تناسى التشبيه بخلاف ما يشهد به الاخر
والخطب سهل والترشيح الذى هو ذكر ما يلائم المستعار منه
ابلغ اى اقوى في البلاغة وانسب لمقتضى الحال وليس المراد
به اقوى في المبالغة في التشبيه لانه معلوم من ذكر حقيقته
وانما كان اقوى في البلاغة لان مقام الاستعارة هو حال ايراد
المبالغة في التشبيه والترشيح يقوى تلك المبالغة كما لا يخفى
فيكون انسب لمقتضى حال الاستعارة واحق بذلك المقتضى من
التجريد والاطلاق لعدم تاكد مناسبتهما لحال الاستعارة
وكذا يكون ابلغ من الجمع بين الترشيح والتجريد لانه في رتبة
الاطلاق كما تقدم ومبناه اى وبنا الترشيح بمعنى ايجاده هو

في مثل هذا
ص

وتعريفه انما يكون على تناسى اى اظهار نسيان التشبيه ولو
كان موجودا فى نفس الامر وحصل ذلك التناسى بادعاء ان
المستعار له هو نفس المستعار منه فيتفرع على ذلك لوازمه
لا لوازم المستعار له المقتضية لبقايه فى الخاطر وما ذكره المص
من بنا الترشيح على التناسى لا يقتضى انه لا يبنى على التناسى
غيره بل يبنى عليه ايضا غيره كما تقدم فى التنجيب والنهى عنه
بل نفس الاستعارة مبنية على التناسى وانما خص الترشيح
بالذكر فى هذا البنا لما فيه من شدة ظهور الدلالة على
التناسى كما بينا وان كان التنجيب والنهى عنه قريبا منه ثم
اشار الى جزئية من جزئيات ما فيه الترشيح لظهور البنا
فيه على تناسى التشبيه بقوله حتى انه اى فان الشان اجلى
ذلك التناسى هو هذا او هو انه يبنى على علو القدر الذى
يستعار له لفظ علو المكان ما يبنى على علو المكان المستعار
منه فحتى هنا ابتدائية وذلك كقوله ويصعد ذلك هو
المجد وهو معلوم ان ليس المراد بالصعود معناه الاصلى وهو
الارتقاء فى المدارج الحسية والطلوع فى اجواز لا معنى له هنا
وانما المراد به العلو فى مدارج الكمال والارتقاء فى الاوصاف
الشريفة فهو استعارة من الطلوع الحسى الى الطلوع المعنوى
والجامع مجرد الارتفاع المستفظم فى النفوس اى كون الشى رفيعا
اى بعيد التوصل اليه ثم رتب على هذا العلو المستعار له ما
ينبنى على الارتفاع الحسى تناسيا للتشبيه بذلك الحسى
وانه ليس الا الارتفاع الحسى الذى وجه الشبه اظهر فقال
حتى يظن الجهول اى يصعد فى تلك المدارج الى ان يبلغ

الى

الى حيث يظن الجهول بانه له حاجة فى السما لبعده عن
الارض وقربه من السما وظن ان له حاجة فيه مما يختص بالصعو
الحسى فقد بنى على علو القدر المراد ما يبنى على علو المكان
الحسى المستعار منه لفظ الصعود وذلك المبنى هو قربه من
السما وظن الجهول ان سفره نحو السما لحاجة لان السفر اصله
قضا الاوطار ومعلوم ان ظن الجهول ان له حاجة فى السما لم
ينقل لمعنى فى المستعار منه وانما هو ذكر لازم من لوازم المشبه
به لاظهاره وانه الموجود فى التركيب لاسى شبه به وبه علم ان
الترشيح قد يكون لا لمعنى حاصل فى الحالة الراهنة يكون غير
معناه الاصلى وليس ذلك من الكذب لان الغرض افادة
المبالغة بذكر اللازم وذلك كاف فى نفى الكذب وهذا الكلام
يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد ببيان بعد هذا الصعود
فى الجو لاسى آخر ويكون للرد على من عسى ان يزعم ان الصعود
قريب فكانه يقول له صعود عظيم ولعلوه هو بحيث يظن
فيه الجهول القرب من السما ويرد عليه ايضا ان صيغة الجهول
التى هى للمبالغة لا تناسب لانه اذا كان بعده يظن فيه الجهول
افاد انه قاصر لان الصعود مع اعتبار ذى النظر الصحيح بحيث
يظن ان له حاجة فى السما لعدم قربه منه فذلك النظر الصحيح
يلزم على هذا ان يكون الجهل وعدمه باعتبار الانتهاء فى الصعود
وعدمه فبالجهل يرى الانتهاء فى ذلك الصعود والقرب من
السما فيظن ما ذكر وذو النظر الصحيح لا يرى ذلك فلا يظن
فعليه يكون الصعود قاصرا فى نفسه لان العبرة بالنظر الصحيح
وقصره لا يناسب المدعى وهذا هو الذى اعتبره بعضهم فاورد

البحث المذكور والاخران يكون المراد الاشارة الى كمال الممدوح
واتصاله بجميع ما يحتاج اليه ويكون الانتهاء فى الصعود مسلما
من كل احد وانما النزاع فى انه هل بقيت له حاجة فى السما ام لا
فذكر ان كثير الجهل هو الذى يتوهم بذلك الارتقاء المفرط ان
ذلك الافراط فى العلو لمجرد التعالى على الاقران لا لحاجة له فى
السما لكماله فيتضمن جميع الحوايج وهذا هو المراد وبه تعلم
مناسبة ذكر الجهول بصيغة المبالغة وان فيه زيادة مدح
فلا يرد كون العلو قاصرا لانه مسلم وانما النزاع فى الحاجة وعدمها
فبين انه انما يتوهم تناهاله فى السما كثير الجهل والمراد بالكاثير
هنا المقاتة للطلب فى الارض فلا يرد ان نفى الحاجة السما
ستؤادب لما فيه من نفى الحاجة الى الرحمة السماوية والتوجه
له بالدعا على ان المراد المبالغة المجوزة فى المستحيلات لا
الاخبار بالحقايق حتى يكون هنا سوادب او غيره تامله ونحوه
اى ونحو ما ذكر وهو انه يبنى على علو القدر المستعار له ما
يبنى على علو المكان المستعار منه لاجل تناسى التشبيه حتى
كانه لا يخطر غير المشبه به ما مر فى صدر هذا الباب من
التعجب فى قوله قامت تظللنى ومن عجب شمس تظللنى من
الشمس وانما كان هذا التعجب نحو ما ذكر من البنا فى وجه
وهو ان ايجاد هذا التعجب لولا تناسى التشبيه لم يوجد له
مساغ كما ان ايجاد ذلك البنا لولا التناسى لم يكن له معنى كما
تقدم بيانه وتحقيقه فى التعجب لما علم من انه لا تعجب فى تظليل
انسان كالشمس من نفس الشمس الحقيقية وانما يتحقق
التعجب فى تظليل الشمس الحقيقية من الشمس المعاونة

لان الاشراق مانع من الظل فكيف يكون صاحبه موجبا للظل ه
ومعلوم انه لولا التناسى ما جعل ذلك الانسان نفس الشمس
ليتعجب من تظليله بل شبيه بها ونحو ما ذكر من التناسى
ايضا ما مر من النهى عنه اى عن التعجب فى نحو قوله لا تعجبوا
من بلاعلالة فقد مر ازدراه على القمر فان القمر الحقيقى
هو المعتاد ليلا الخلالة فلا يتعجب من بلاها مع الانسان
المشبه بالقمر وكونه جعل المستعار له قمرا حقيقيا انما هو
لتناسى التشبيه حتى كان الموجود فى الخارج والخاطر فى
القلب هو القمر الحقيقى والا فالتشبيه يبقى الاصل المنافى
للنهى عن التعجب ان من جملة ما يتعجب منه بلاخلالة انسان
كالقمر ان كان ذلك سريعا فلا معنى للنهى عن التعجب ما دام
التشبيه متذكرا لانبنايه عن الاصل الذى تقرر فيه التعجب
ثم ان التعجب هنا سببه اثبات ما لا يناسب الفرع الذى هو
المستعار منه والنهى عنه سببه كون المثبت مناسبا له فاختلفا
فى ثبوت المناسبة ونفيها وهو ظاهر ولما كان مظنة ان
يقال حاصل ما ذكر بنا ما للفرع على الاصل وبنا ما للفرع على
الاصل من باب جعل ما ليس بواقع واقعا وهو كالكذب
فما وجه صحته احتاج الى مزيد تقرير لما تقرر بهذا الكلام
فاشار الى ان البلغا اعتبروه لقصد المبالغة وانه احرى هو
بالنسبة الى ما وقع لهم من تفريع ما للفرع على الاصل وهو
المشبه مع ذكرهما معا على طريق التشبيه مراعاة لكون التشبيه
مدعى فيه الاتحاد بين الطرفين فقرر ذلك بذكر بعض ما
وقع لهم بقوله واذا جاز البنا على الفرع اى المشبه به مع

الاعتراف بالاصل اى المشبه واراد بالبنا على الفرع ذكرما
يلايمه وانما سمى المشبه به فرعا مع انه اقوى من المشبه غالبا
فى وجه الشبه واعرف به ومع انه هو الاصل المقيد بن عليه
وسمى المشبه اصلا لان المشبه هو المقصود فى التركيب
وهو المحدث عنه اذ هو المخبر عنه فى المعنى فان النفى والا
ثبات فى الكلام يعود اليه اى الى شبهه فانك اذا قلت زيد
كالاسد فقد اثبت للمشبه شبهه بالاسد وهو المقصود
بالذات واذا قلت ليس كالاسد فقد نفيت شبهه به
ايضا بالقصد الاول وان كان ثبوت الشبه او نفيه للمشبه به
حاصلا ايضا لكن تبعا واذا كان هو المقصود لافادة احواله
فى التركيب عاد الغرض من التشبيه اليه وهو بيان حاله او
مقدارها او مكانه او تزيينه او تشيينه كما تقدم وذلك لانه
هو المجهول امره ولما كان المشبه بهذه المنزلة سماه اصلا
وسمى المشبه به فرعا لان ما يستفاد فى التركيب تابع لما يستفاد
كتبعية الفرع للاصل كما فى قوله اى ومثال ما بنى فيه على
الفرع الذى هو المشبه به مع الاعتراف بالاصل الذى هو
المشبه قوله هى الشمس اى هذه المحبوبة نفس الشمس
فقد اعترف بالاصل وهو الضمير وبنى على الفرع وهو الشمس
قوله مسكنها فى السما واذا كان مسكنها فى السما فعز الفواد
اى فاحمل فوادك على العزا وهو الصبر فقوله عز فعل امر
من عزاه حمله على الصبر عزا جميلا وهو العزا الذى لا
قلق معه ولا تطلب وذلك بالتنبيه لعدم امكان الوصول
فان طلب ما لا يمكن ليس من العقل فى شئ ثم اكد ببيان عدم

امكان

امكان الوصول بسبب كونها فى السما بقوله فلن تستطيع
اليها الصعودا اى فانك لا تستطيع انت الصعود الى تلك
الشمس اذ هى فى السما الممتنع الوصول اليها عادة فقوله اليها
مجرور متعلق بالمصدر وهو الصعود بنا على جواز تقدم
المجرور على المصدر وان بنينا على امتناعه فيتعلق بمقدر
والتقدير لن تستطيع ان تصعد اليها الصعود او يكون هو
المذكور مفسرا للمحذوف ولن تستطيع تلك الشمس اليك
النزولا والمجرور فى تعلقه بالمصدر الذى هو النزول كما قبله
واذا جعل الضمير كما تقدم عايد اعلى محبوبته فقد اعترف
بالاصل بان ذكر وبنى على الفرع ما تقدم فاذا جاز البنا على
الفرع مع ذكر الاصل المنافى ذكره لتناسى التشبيه الذى يبنى
عليه البنا فمع جحده اى جحد الاصل الذى هو المشبه بان
يذكر المشبه به فقط وذلك فى الاستعارة اولى بالجواز لانه
عند الاعتراف بالاصل يبعد التناسى المقتضى لعدم خطور
وان الموجود الفرع فيبنى عليه ما يناسبه ومع جحده يكون
قد نقل الكلام للفرع وهو المشبه به حيث طوى ذكر المشبه
فناسبه التناسى المقتضى ان لا خطور ولا وجود للمشبه فى
الخارج والعقد وذلك مناسب لذكر ما يلايم ذلك الفرع فاذا
جاز البنا فى الاول مع وجود ما يناسب بحسب الظاهر فلان
يجوز فى التناسى لعدم المنافى احرى واولى فقوله فمع جحده
اولى جواب اذا كما قررناه فقربه لبعد ما بينه وبين الاول
فان قلت اذا كان البنا اعنى ذكر ما هو للفرع موقوف كما
تقدم على تناسى التشبيه امتنع البنا على الفرع عند ذكر

الاصل وكيف يبنى على جوازه قلت تناسى التشبيه عند جحود
الاصل ظاهر واما عند ذكره فنقول المنافى للبناء على الفرع
هو ذكر التشبيه مع الاشعار بانه باق على اصله وهو انه لا
يقوى المشبه قوة المشبه به وبمجرد ذكر الطرفين لا اشعار
فيه بما ذكر فيتناتى معه تناسى هذا التشبيه الاصل بان يجعل
الطرفان ولو ذكرا متحدين ويدعى انهما شئ واحد فى الحقيقة
وانما اختلفا بالعوارض التى لا تنافى البناء فيها هنا تناسب لاصل
التشبيه ايضا او نقول المشبه به عند ذكر الطرفين مع
ما معه ولكن هذا فيه مضمر لان ذلك لا يقتضى العراء عن المشبه
فى المثال اذ يمكن الوصول اليه ح وانما امتنع الوصول الى المشبه
به وان كان يمكن تصحيحه بتكلف لا يقال تقدم ما يقتضى ان
مثل ما ذكر انما فيه بناء ما للمشبه به على المشبه فى قوله حتى انه
يبنى على علو القدر ما يبنى على علو المكان وهذا الكلام يقتضى
ان الواقع بناء ما للفرع وهو المشبه به على نقص ذلك الفرع
لانا نقول ما تقدم باعتبار ما فى نفس الامر لان المراد فى الحقيقة
هو المشبه وما هنا على الادعاء ان المشبه به هو المراد ادعاء
فتامل وهذا الذى تقرر قد ظهر انه مبنى على ان المراد بالضمير
هو المحبوبة واما لو اريد به القصة والجملة بعده خبرها لم يكن
هذا البيت شاهدا على المدعى وانما لم يحمل على ارادة القصة
فينتفى الاستشهاد بالبيت بل حمل على ارادة المحبوبة هو
لوجهين احدهما ان قوله ففر الفواد يعين ارادة المحبوبة
لانها هى المامور بالفراغ منها والآخر ما ذكروا من ان ضمير القصة
تكون الجملة بعدها مما يشك فيه ليفيد الاخبار تاكيد،

الاثبات

الاثبات والجملة هنا متعينة المعنى لا يجرى فيها شك لاحد وهو
ان مسكن الشمس السماء لم ان هذا حيث حذفت اداة التشبيه
كما فى المثال لان الاتحاد الذى ذكرنا انه منشا تناسى اصل التشبيه
ظاهر فيه واما عند ذكر الاداة تشعر بضعف المشبه عن
مرتبة المشبه به ولكن يمكن الاعتبار المذكور فيه ايضا وهو
ادعاء الاتحاد اذ لا مانع من تشبيه احد المتحدين فى الحقيقة
بالاخر بالة التشبيه وقد وقع فى كلام العجم النهى عن التعجب
فى قصر وابيه اى شعر شخص شعره كالليل ووجهه كالربيع
والليل فى الربيع مايل الى القصر ومعلوم ان المايل الى القصر
فى الربيع هو الليل الحقيقى والذى لا يتعجب من قصر ليله هو
الربيع الحقيقى وقد عاص هذا الاعجمى على معنى لطيف قل
من يتنبه له لغرابته فهو من الحسن والملاحة بمكان كما لا يخفى
ثم لما كانت المسايل المتقدمة فى المجاز ومثلتها جارية على
الافراد اشار الى مجاز التركيب فقال هذا المجاز المفرد واما
المجاز المركب فهو اللفظ خرج العقلى عنه المستعمل خرج به
اللفظ قبل الاستعمال فيما شبه بمعناه الاصلى اى من حيث
انه شبه بمعناه الاصلى فيخرج المرسل الذى ليس معناه مشبها
بمعناه الاصلى قبل الاستعمال لعدم وجود الشبه بين المعنيين
وكذا المرسل الذى استعمل فيما شبه بمعناه قبل ذلك لوجود
الشبه لكن انما استعمل لعلاقة غير الشبه لانه لم يستعمل من حيث
الشبه واراد بالمعنى الاصلى المعنى الذى دل ذلك اللفظ عليه
بالمطابقة فتخرج دلالة المجاز مطلقا لان اصلها كما تقدم الانتقال
من الملزوم الى اللازم على الوجه الذى قررناه فى اول هذا

الفق ولم يرد بالمطابقة ما يستفاد من اللفظ حال الاستعمال ولو
بالوضع الثانى المتوصل اليه باللزوم ورعاية القرينة اذ لو اريد
ذلك لم يصح اختصاص المطابقة بالمعنى الاصلى فان الدلالة بعد
رعاية سبب دلالته واصلها اذ بذلك تكون لزومية بالوضع
الثانى فليفهم تشبيه التمثيل خرج به مجاز الافراد لان تشبيه
التمثيل ما يكون وجهه منتزعا من متعدد ومجاز الافراد كاسد
للرجل الشجاع ليس وجهه وهو الشجاعة منتزعا من متعدد
كما تقدم فلو كان اصل مجاز التركيب كون الوجه منتزعا من متعدد
كان نحو العنقود فى الثريا مجازا التركيب وقد قيل به فتعريف
مجاز التركيب بما ذكر لا يخلو من تسامح لانه ان جعل قوله تشبيه
التمثيل ملغى فى الاخراج به دخل مجاز الافراد كله وان اعتبر
دخل قسم المنقود وهو مفرد وقد يجاب بانه معتبر ولكن
تشبيه التمثيل لا يسمى ذو اللفظ المفرد به وان كان الوجه فيه
منتزعا من متعدد وفيه نظر لتقدم خلافه او يقال يخرج نحو
العنقود بالمثال فكانه يقال ما وقع فيه تشبيه التمثيل بشرط
ان يكون كهذا المثال بان لا يكون مفردا وفيه تحمل وقوله للمبالغة
متعلق بقوله المستعمل اى هو اللفظ المستعمل فيما ذكر لاجل هو
المبالغة فى التشبيه بان يدعى دخول المشبه فى جنس المشبه به
كما تقدم وهو يؤكد اخراج ما اخرجناه بقوله شبه بمعناه وهو
المجاز المرسل ثم اشار الى المثال الذى قلنا انه اخرج به ما فيه
تشبيه التمثيل مع افراد اللفظ بقوله كما يقال للمتردد فى امر
فيتوجه اليه ويقدم عليه بالعزم تارة ويحجم بالعزم على غيره
اخرى انى اراك تقدم رجلا وتوخر اخرى واصل هذا

الكلام

الكلام ان بعض ملوك بنى مروان بلغه بعض من يراه ليس اهلا
للبيعة توقف فى بيعته وامتنع منها فكتبه اليه اما بعد فانى
اراك فى بيعتنا تقدم رجلا وتوخر اخرى فاذا اتاك كتابى هذا
فاعتمد على ايهما شئت فقول القائل اراك تقدم رجلا وتوخر
اخرى مجاز مركب لابتنائه على تشبيه التمثيل لانه شبه الصو
التى هى كون الانسان متردد فى امر فيقدم بالعزم عليه تارة
ويحجم عنه بالاستخارة مرة اخرى بالصورة التى هى كون الا
القائم للذهاب حسا يقدم رجلا تارة لارادة الذهاب به
ويوخر اخرى لعدم ارادته ولا شك ان الصورة الاولى عقلية
والثانية حسية والجامع بينهما ما يعقل من الصورة التركيبية
التى هى كون كل منهما له مطلق الاقدام بالانبعاث لامر فى
الجملة تارة والاحجام الحاصل بترك الانبعاث اخرى وهو امر
عقلى قايم فى الصورتين مركب كما ترى باعتبار تعلقه بمتعدد
لانه هيئة اعتبر فيها اقدام متقدم واحجام مستعقب ولما
اعتبر التشبيه بين الصورتين فى الوجه المذكور نقل اللفظ الذى
اصله ان يستعمل فى الصورة الحسية واستعمله فى الصورة
العقلية للمبالغة فى التشبيه بان ادعى المستعمل ان العقلية من
جنس الحسية وذلك اللفظ هو قوله اراك تقدم رجلا وتوخر
اخرى وهو الدال على الحسية بالمطابقة وقد تقدم ما يوخذ
منه ان تخصيص الحسية التى وضع لها بالاصالة بالمطابقة انما
هو بالنظر الى ان وضعها لا يتوصل اليه بواسطة اللزوم العقلى
بخلاف العقلية التى كان اللفظ فيها مجازا فلم تسم الدلالة فيها
مطابقة نظرا الى ان اصلها اللزوم الذى به الانتقال من المعنى

الا صلى الى الثانى وان كان مجموع المعنى المدلول عليه بالوضع الثانى
مطابقيا عند المحققين ايضا وقوله تقدم رجلا يعنى تارة وقوله
وتوخر معطوف توخر محذوف اى وتوخرها يعنى تلك الرجل المقدمة
وقوله اخرى نعت لمرة والتقدير اراك تقدم رجلا مرة وتوخرها مرة
اخرى واتما لم يجعل اخرى نعتا للرجل ليلا يفيد الكلام ان الرجل المؤخرة
غير المقدمة وليس ذلك صورة المتردد لان الواقع انه اذا اراد
الذهاب وهى رجله اماما واذا قدم رد تلك الرجل الى موضعها
ويسمى ردها الى موضعها تاخيرا باعتبار مبتداها اولا فافهم فان
قلت قوله اراك هل له دخل فى التخوف والنقل ام هو حقيقة
والتخوف فيما بعده قلت الظاهر انه لا دخل له لانا لو قلنا فلان
يقدم رجلا ويوخر اخرى حصل التمثيل ايضا ويحتمل ان له دخلا فى خصوص
المثال لانا اصله الروية الحسية ولم توجد فى المنقول اليه تامل
ويسمى المجاز المركب المذكور **التمثيل على سبيل الاستعارة** اما
تسميته تمثيلا فلانه وجهه منتزع من متعدد كما تقدم فى اراك
تقدم رجلا وتوخر اخرى واما التقييد بكونه على سبيل الاستعارة
ليطابق الاسم المسمى لان الواقع فى هذا المجاز كما قدمنا ان تشبه
حالة باخرى على وجه المبالغة بادخال جنس الاول فى الثانية ثم
يستعمل لفظ الثانية فى الاولى وذلك شان الاستعارة لتبين و
مطابقة الاسم للمسمى ولكن هذا التوجيه فى التسمية انما يتبين
ان ظهر وجه تسمية التشبيه الذى انتزع وجهه من متعدد بتشبيه
التمثيل ووجهه ان التمثيل فى اصله هو التشبيه يقال مثله تمثيلا
جعل له مثيلا وشبيها لكثرة ما اعتبر فيه اذ كثرة ما اعتبر فى
الشبه مما يقرب المماثلة ويصعب تحقيق ما اعتبر لكثرته وتزداد

بذلك

بذلك غرابته فهو احق بالمماثلة لان المماثلة الحقيقية لا تكون الا
بعد وجود اشيا ووجود اشيا اصعب من وجود الجملة وضمن
المجاز المذكور باسم المثل والتمثيل لتلك الاجدرية ولغرابته
بنقل اسم المثل المشعر مصدوقه بالغرابة والاعجاب الى الصفة
الرفيعة كما قال تعالى ولله المثل الاعلى اى الصفة الرفيعة العجيبة
والى القصة العجيبة كقوله تعالى مثل الجنة التى وعد المتقون
اى قصتها العجيبة مما يتلى عليكم وهو قوله تعالى فيها انهار الا
والى الحالة العجيبة كقوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا الخ
اى حالتهم الغريبة ثم اشار الى ان هذه التسمية قد تختص بقوله
وقد يسمى المجاز المركب المذكور **التمثيل** اى يسمى بهذا اللفظ حال
كونه **مطلقا** عن التقييد بقولنا على سبيل الاستعارة اما التسمية
الاولى فلا التباس فيها كما تقدم واما هذه فقد يقال تلتبس هذه
بالتشبيه المسمى بالتمثيل واجيب بان الاصطلاح على انه اذا اطلق
انصرف للاستعارة واذا اريد التشبيه قيل تشبيه التمثيل وبه
يعلم ان ما تقدم فى التشبيه فى قوله خص باسم التمثيل ينبغى ان يكون
على تقدير مضاف اى خص باسم تشبيه التمثيل ولكن يقال فيه لا يقال
ان زيادة قيده قولنا على سبيل الاستعارة للاحتراس لانه لا يذكر
التمثيل فى التشبيه الا مقيدا او يجاب بما اشرنا اليه من ان الاحتراز
عن امر مجوز لا واقع والخطب فى مثل هذا سهل وانما تنازلنا للبسط
هنا حيث ظهر منهم الاهتمام بهذه التسمية وقوله فى تعريف مجاز
التركيب هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلى يقتضى ان
المجاز المركب لا يوجد فى غير ما شبه بمعناه لامتناع صدق المعرف
على غير التعريف وفيه بحث لان ما تحقق فى المفرد باعتبار الوضع

الشخصي تحقق في المركب باعتبار الوضع النوعي فان مجازيته
المفرد انما تتحقق بنقله عما وضع له بالشخص فالاسد مثلا
وضع للحيوان المعلوم فنقله الى ما يشبهه يسميه استعارة
والعين مثلا وضع بالشخص للعين الباصرة فنقلها الى الربيئة،
لكون وضعه بها قوامه وكونه كلا والعين جزء يسميه مرسلا
فاذا تحقق هذا بالوضع الشخصي في المفرد فليتحقق مثله في الوضع
النوعي في المركب فقولنا اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى كما
يشبه الحالة التي وضع لها نوعه واعني بنوعه هيئة ان واسمها
مع كون خبرها فعلا مستقبلا مثل ما ذكر يسميه استعارة وقوله
هواي مع الركب اليماني مصعد نقله عما وضع له نوعه وهو
هيئة المبتدا المخبر عنه باسم يتعلق به الظرف المضاف لمثل ما ذكر
الى التحسر والتحزن اللازم لمفهوم القول المذكور وهو كون المحبوب
مصعدا مع الركب اي مبعدا فانه يستلزم من تحزن المحب وتحسره
يسميه مجازا مرسلا مركبا فتخصيص المجاز المركب بما استعمل فيه
شبه بمعناه مع ورود ما يصح ان يكون من المرسل في المركب ومع
صحة جريان قاعدتي المجازيين فيه باعتبار الوضع النوعي كجريانها
في المفرد بالوضع الافرادي لا يظهر له وجه فيقال ما المانع من ان
يقال حيث صح فيه الوضع النوعي الذي يتضمنه الاستعمال الشخصي
ان نقل لغير ما وضع له لعلاقة اخرى كاللزوم كان مجازا مرسلا
تركيبيا وهذا ما اهملوا تسميته والتعرض له مع ان الوجه الذي
صح به التمثيل يصح به غيره من المجاز فلم يظهر وجه للاهمال نعم
لو كان التجوز المذكور لا باعتبار النقل عن المعنى الموضوع له
نوعا بل باعتبار التركيب العقلي كما في الاسناد العقلي امكن

ان

نع

ان يقال لا يتصور فيه النقل الذي في المرسل بخلاف المفرد لوضعه
لكن هذا التجوز باعتبار النقل المستلزم للوضع فكما صح بواسطة
التشبيه يصح بواسطة غيره كما في المفرد فالتخصيص تحكم لا يقال
المركب المنقول لاجل اللزوم يدخل في باب الكناية لانا نقول لاما
من نصب القرينة المانعة فيما يصح ان يكون كناية فيكون مجازا
وقد ذكروا ان الكناية قد يتفرع عنها المجاز كما في قوله تعالى
ولا ينظر اليهم يوم القيامة فانه عند الزمخشري مجاز متفرع عن
الكناية فان في النظر المتضمن لنحو هذا التركيب كناية باعتبار
من يصح منه النظر الحسي كما في الآية وحاصل ذلك ان اللفظ الذي
يراد به اللازم مع صحة ارادة الملزوم كناية واذا عرضت لذلك اللفظ
قرينة مانعة عن ارادة الاصل كان مجازا متفرعا عن الكناية فلا
ما ذكر حجة في ترك التعرض لما ذكر وقد اجيب عنه بان كل تركيب
نقل الى غير اصله كنقل الاخبار الى الانشا لا يخلوا بالاستقرا
من التجوز في المفرده ومنه نشا التجوز فيه فاكتفى بما في ذلك
المفرد من استعارة او ارسال عن ان يعتبر في المركب بخلاف التمثيل
لا يعتبر فيه التجوز في مفرداته بل هي على اصلها وانما التجوز
في المجموع ويرد بان الاستقرا لا يتم وكيف يتم مع صحة نقل ما النسبة
خبرية لانشائية كما سلمه المجيب من غير رعاية شيء من مفرداتها
لا يقال النسبة من حيث هي متجرده وانما الاختلاف في المفردات
انا نقول معلوم بالضرورة الخلف بين الانشائية والخبرية وكلا
الاستنادا الى التركيب لا الى المفرد ونفي بالنسبتين ما يحسن
السكوت عليه منهما وانتفيهما من حيث تصورهما حتى يكفي التجوز
في المفرد الدال عليهما نعم النسبة الخبرية التي هي الوقوع واللا

ما

وقوع

متجدده فى المفهوم فتنقل لفظ نسبة كل منهما الى اخرى ليس الا
باعتبار بعض المفردات لاتحادها تامل **ومتى فشى استعماله** اى
استعمال المجاز المركب حال كونه **كذلك** اى كائنا على حسب الاستعارة
سمى مثلا فالمثل هو المجاز المركب الفاشى الاستعمال وهو احق من
التمثيل على سبيل الاستعارة وقوله كذلك ان احترز بعض تشبيه
المثل التمثيل لم يكن له معنى لان الكلام فى المجاز فلا معنى للاحتراز عن
التشبيه ويلزم فيه تشبيه الشئ بنفسه ليخرج مجازا فهو تشبيه
الشئ بنفسه واخراج ما لم يعتبر لديهم اذ لا وجود له اصلا ولو وجد
واعتبروا لكن تصحيح الكلام فجعل الضمير فى فشى عايد الى مطلق المجاز
المركب من باب الاستخدام لكنه لم يعتبر فعلى كل حال قوله كذلك
لم يظهر لذكره وجه مستقيم ومثل هذا فى عبارة الايضاح **ولهذا** اى
ولاجل ان اصل المثل تمثيل على سبيل الاستعارة يقال **لا تغير الامثال**
وذلك لان اصل المثل الذى هو الاستعارة انما حقيقتها ان ينتقل
لفظ المشبه به الى المشبه من غير تغيير اذ الاستعارة ماخوذة من
استعارة الثوب من صاحبه ولا شك ان الثوب المستعار هو الذى
كان عند صاحبه لا غيره ومتى غير اللفظ صار غير المستعار وكان
الالفاظ تختلف بالتغيير ولو فى الهيئة وتعد الفاظا اخرى فاذا
كان هذا طريق الاستعارة والمثل فرد من الاستعارة الا انه مخصوص
بالشهرة وجب ان يكون على سبيلها فلو غير خرج عن كونه لفظ المشبه
به فيخرج عن كونه استعارة فيلزم خروجه عن كونه مثلا ان رفع
الاعم يستلزم رفع الاخص فتغيير اللفظ يستلزم رفع كونه لفظ
المشبه به ورفع لفظ المشبه به يستلزم رفع الاستعارة لانها
اخص منه اى كل استعارة لفظ المشبه به وليس كل لفظ للمشبه

به

به استعارة فيلزم من رفعه رفعها ثم يلزم من رفعها رفع ما هو
اخص وهو المثل وذلك ظاهر ولما وجب ان لا يغير المثل وجب ان
لا يلتفت الى ما استعمل فيه وهو ما يقتضيه الحال من تذكير وتا
وتثنية وافراد وجمع فيونث ان كان كذلك فى اصله وان استعمل
فى مقام التثنية والجمع وكذا الجمع العكس واصل لفظ المثل هو المسمى
بمورد المثل وما استعمل فيه بعد ذلك هو المسمى بضربه فلا يلتفت
الى مقام المضروب به وانما المعتبر المورد للوجه الذى ذكرنا وهو
التحافظ على كونه استعارة لا التحفظ على غرابته لان الغرابة
فيه قد لا ينافيها بعض التغيير ونعنى بفشو الاستعمال ان يستعمل
كثيرا فى مثل ما استعمله فيه القايل الاول مثلا قولهم الصيف ضيعت
اللبن كان اصله ومورده ان امراة تزوجت شيخا كبيرا ذا مال
فكرهته فطلبت منه الطلاق فعلقها فتزوجت شابا فقيرا
ثم اصابتها سنة فارسلت الى الشيخ الاول تطلب منه اللبن فقال
للرسول قل لها الصيف ضيعت اللبن اى لما طلبت الطلاق
فى الصيف اوجب لها ذلك ان لا تعطى لبنا فلما قال لها الرسول
ذلك وضعت يدها على رأس زوجها الشاب فقالت مزق هذا
خير اى لبنه المخلوط بالبنا على جماله وشبابه مع فقره خير
من الشيخ ولبنه ثم نقله الناقل الاول لمضرب هو قضية تقتضى
طلب الشئ بعد تضييعه والتفريط فيه ثم فشى استعماله فى
مثل تلك القضية مما طلب فيه الشئ بعد التسبب فى ضياعه
فى وقت اخر فصار مثلا لا يغير بل يقال ضيعت بكسر التا والا
ولو خوطب به المذكر او المثنى او المجموع ثم لما كان قولنا نشأت
المنية اظفارها بفلان قد اتفق على ان فيه الاستعارة المكنى

فزاد

عنها والاستعارة التخييلية واختلف فى تقرير الاستعارتين
وفى تحقيق معناها فيه على اوجه ثلاثة احدها ما يفهم من كلام
السكاكى وسيأتيان وثانيها ما اعتبره السكاكى وسيأتيان وثالثها ما ذهب
اليه المصنف وكان مقتضى مذهب المصنف انهما ليستا من الاستعارة
اذ هما عنده فعلان من افعال النفس لا لفظ كما فى الاستعارة
المتقدمة جعل لهما فصلا على حدة لمخالفتهما ما تقدم عنده
فقال **فصل** فى بيان الاستعارة بالكناية والاستعارة
التخييلية وقد تقدم انهما عند المصنف فعلان من افعال النفس
احدهما اضمار التشبيه والاخر اثبات اللوازم على ما سنذكره
المخ ومعلوم انهما بهذا الاعتبار غير داخلتين فى تعريف المجاز
اذ هو لفظ فالاستعارة الداخلة فى تعريف المجاز السابقة انما
اطلقت عليهما على سبيل الاشتراك اللفظى ولما اراد المصنف استيفاء
ما يطلق عليه لفظ الاستعارة ولو كان الاطلاق على سبيل الاشتراك
اللفظى اتى بهذا الفصل لبيانهما كما بينا اتفاقا فاشار الى بيانها
قد يضمر التشبيه اى قد يستحضر المتكلم تشبيه شئ بشئ على
وجه المبالغة وادعائه فى نفسه ان المشبه داخل فى جنس
المشبه به ويحتمل ان يراد بالاضمار استحضار ان لفظ المشبه
تضمن ما شبه بغيره على وجه المبالغة فيكون الاضمار متعلقا
باللفظ وهو فى التحقيق عائد للاحتمال الاول كما لا يخفى اذ لا معنى
للاضمار فى اللفظ الا استحضار ان معناه مشبه بغيره والاستحضار
نفسى واذا اضمر التشبيه فى النفس على الوجه المذكور ابقى
الكلام على اصله **فلا يصرح بشئ من اركانه** اى من اركان التشبيه
المضمر فى النفس **سوى المشبه** اى لا يصرح من الاركان الا بالمشبه

لان

لان الكلام يجرى على اصله والمشبه هو الاصل اذ لو صرح مع ذلك
بالمشبه به او بالاداة لم يكن التشبيه مضمرا كما لا يخفى وما تقدم
من انه يجب فى التشبيه ان يذكر المشبه به انما هو فى التشبيه
المصطلح عليه لان الاضمار والدلالة بالاداة الملفوظة او المقدرة
فى المشبه به متنافيان مع زيادة ان التشبيه المضمر يعتبر فيه
المبالغة وادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به بخلاف التشبيه
الاصطلاحى ولما كان التشبيه المضمر خفيا والكلام فيه يحتاج الى
بيان المقاصد احتيج الى ما يدل عليه وسيمى اثبات ذلك الدال
تخييلية كما ياتى والى ذلك اشار بقوله **ويدل عليه** اى وتقع
الدلالة من المتكلم على ذلك التشبيه **بامر وهو ان يثبت لذلك**
المشبه الذى لا يذكر من الاطراف غيره **امر مختص بالمشبه به**
بان يكون من لوازمه المساوية له فاذا اضمر تشبيه المنية بالسبع
مثلا اثبت للمنية التى هى المشبه ما هو من خواص الاسد الذى
هو المشبه به ويجب ان يكون ذلك اللازم مما يكون كمال وجه
الشبه فى المشبه به او قوامه على ما يذكره المخ ومثال ما به
الكمال الاظفار فى الاسد فان الشجاعة والجراءة فيه التى هى الوجه
لم يكمل مقتضاها الذى هو الافتراس الا بتلك الاظفار كما قيل
وما الاسد لولا البطش الا بهائم ولا بطش بدون الاظفار ومعلوم
ان الذى اثبت للمشبه على هذا نفس خاصة المشبه به ولم توجد
فى المشبه فيكون اثباتها للتدل على التشبيه لان اثبات خواص
الشئ لغيره يدل على انه الحق وتزل منزلته فيفهم التشبيه والا
كان الكلام تهافتا واذا كان المثبت نفس الخاصة للدلالة على التشبيه
فليس ثم شئ اطلق عليه لفظ الخاصة حسا او متحقق عقلا واما

وجه ثم مجرد اثبات اللازم للدلالة فهنا على ما ذكره المصنف فعلا
كما تقدم امضار التشبيه فى النفس على الوجه المذكور والاخر
اثبات لازم المشبه به للمشبه وكلاهما يحتاج الى بيان باسم يخالف
الاخر فيسمى الامر الاول وهو التشبيه المذكور المضمر فى النفس
استعارة بالكناية او يسمى استعارة مكنيا عنها اما تسميته
بالكناية بان تقيد التسمية بلفظ الكناية او يقال مكنيا عنها
فلان التشبيه المذكور لم يصرح به بل دل عليه بذكر خواص
المشبه به المفيدة بنسبتها للمشبه انا الحقناه بالمشبه به
وجعلته فى مرتبته واما تسميتها بالاستعارة فمجرد تسمية
اصطلاحية عارية عن المناسبة وقيل فى بيان المناسبة انه
لما ذكرت اللوازم واثبتت للمشبه دل ذلك على ان المشبه
ادعى دخوله فى جنس المشبه به حتى استحق خواصه وادعا
الدخول شان الاستعارة فسمى ذلك التشبيه لاجل ذلك
استعارة ويسمى الامر الثانى وهو اثبات ذلك الامر المختص
بالمشبه به كالاظفار فى المثال السابق للمشبه استعارة تخييلية
اى يسمى اثبات ذلك للمشبه استعارة تخييلية اما تسميته استعارة
فلاجل ان متعلقه استعير اى نقل عما يناسبه ويلائمه واستعمل
مع ما شبه باصله واما تسميته تخييلية فلان متعلقه وهو
ذلك المنقول مختص بالمشبه به بحيث لا يوجد فى غيره وله
معه خصوصية اذ به كمال وجه الشبه فيه او قوامه على ما اشرنا
اليه فيما مر وسنحققه فى كلام المصنف فكان استعماله مع المشبه مع
ذلك الاختصاص وتلك الخصوصية يشعر بانه نفس المشبه
به حيث نسب له ما يختص به ويخيل السامع انه من جنسه

حيث

حيث نسب له ما يختص به ويخيل السامع انه من لابسه ما
يلابسه ثم لما كان الامر المختص بالمشبه الذى يكون اثباته تخييلا
لانه ان يكون به كمال وجه الشبه فى المشبه به او قوامه كما ذكرنا
احتاج الى مثالين للاستعارة المكنى عنها باعتبارهما فاشار الى
مثال الاول بقوله وذلك كما اى كاضمار التشبيه واضمار ما
يختص بالمشبه به الكائنين فى قوله الهذلى واذا المنية
الموت انشبت اظفارها اى علقت اظفارها بها لك ومكنتها
منه الفيت اى وجدت عند ذلك الانتشاب كل تميمة اى كل
معاذة وهى الخرزة بفتح الراتعلق على الصبى لتكون له حجابا من
العين والهلاك والجنون فى زعمهم لا تنفع اى اذا علق للموت مخلب
بشى ليذهب به ويهلكه بطلت الوقايات والحيل واسباب النجاة
ثم اشار الى بيان التشبيه فى ذلك والى بيان الوجه وتحقيق ان
اثبات ما يختص بالمشبه به فى المثال كمال الوجه فقال شبه
الهذلى فى تقسمه المنية بالسبع فى اغتياله النفوس واتلا
واخذها بالقهر والغلبة بحيث لا يتصور عند نزوله مقاومته
ودفاعه بل تاخذها بسطوة القهر من غير تفرقة فى الناس
بين نفاع اى كثير النفع وضرار اى كثير الضرر اى لا تبالى باحد
ولا ترحمه بل تاخذ من نزلت به ايا كان بلا رقة منها على من
يستحق الرحمة ولا بقيا منها على ذى فضيلة يستحق ان يراعى
وكذلك شان السبع عند قصده او شرهه على الافتراس فلما
شبه المنية بالسبع فيما ذكر اثبت لها اى لتلك الاظفار التى
لا يكمل ذلك الاغتيال والاخذ فيه اى فى السبع بدونها اى لا
يكمل بدون تلك الاظفار وانما قال لا يكمل لانه يمكن الاغتيال

فيها

اى رحمة

فى السبع بالانياب ويوجبه بها ولكن تمامه بالاظفار التى يقع
البطش بها وتضم بها للانياب وذلك لان غيره يشارك السبع
فى الاغتيال والاخذ بالانياب لكن مع الضعف عن افعال
الاسد المختص بالاظفار ولهذا قيل كما قدمناه وما الاسد
لولا البطش الابهايم والمراد بالاظفار اظفار مخصوصة يقع
بها الاغتيال لا مطلق الاظفار كما لا يخفى ولما اثبت للمنية
الاظفار المخصوصة بالاسد كان فى ذلك اشعار بالمبالغة
فى التشبيه وتحقيق انه جعلها من جنس الاسد حيث اثبت
لها ما هو من خواصه التى لا تثبت الا له فاقتضى ذلك تشبيه
المنية بالسبع فى نفسه على وجه المبالغة وهو المسمى عندهم
المفهم استعارة بالكناية وصار اثبات الاظفار لها استعارة
تخييلية اى يسمى بذلك لما تقدم مرارا اشارة الى مثال الثانى وهو
ما تكون فيه القرينة بها قوام الوجه بقوله وكما اى وكالتشبيه
والتخييل الكائنين فى قول الاخر ولين نطقت بشكرك
اى بشكر احسانك وعطفك حال كونى مفصحا بذلك الشكر
ولما صح ان يكون النطق على وجه الاجمال كان قوله مفصحا
حالا مؤسسة وجواب الشرط مقدرا اى فلا يكون لسانى
اقوى فى النطق من لسان حالى فحذف هذا الجواب واقام
مقامه لازمه وهو قوله فلسان حالى بالشكاية انطق هذه
الفقرة اتفاقية لدفع ما يتوهم من كون النطق الحسى لا يجامع
كون النطق الحالى اقوى منه فقوله فلسان حالى بالشكاية
انطق شبه فيه الكمال بانسان متكلم فاضمر التشبيه فى
النفس ومعلوم ان التشبيه بين الكمال وذلك الانسان انما

هو

هو فى الدلالة اى وجه الشبه فيما هو دلالة الحامل على المقصود
فاضمر التشبيه فى النفس استعارة بالكناية كما تقدم ثم
اثبت اى اثبت للحال اللسان الذى به قوامها اى به حصل
قوام تلك الدلالة واصل قوام الشئ ما يقوم به ويوجد منه
كاجزاء الشئ ولذلك يقال فى الخيوط التى يظفر منها الحبل انها
قوامه والمراد به هنا نفس قوام الشئ اى وجوده وتحققه
وذلك ان الدلالة فى الانسان المتكلم وهو المشبه به لا تقرر لها
من حيث انه متكلم حقيقة الا بالسان واما وجودها من الا
بالاشارة فلا يرد لان المشبه به على ما ذكر المفهوم الانسان
من حيث انه متكلم لا من حيث انه مشير ولما اثبت لها اللسان
الذى به القوام كان ذلك الاثبات استعارة تخييلية وقد تقدم
وجه تسميتها تخييلية فتحصل مما تقرر عند المقران لفظى
الاظفار والمنية كل منهما حقيقة استعمالها فى معناها الحقيقى
وهو ما وضع له فى الاصل وكذا لفظا الحال واللسان وليس
فى هذا البيتين وكذا كل ما يشبههما مجاز لغوى اصلا لانه لفظ
والموجود فيهما على ما ذهب اليه الحق كما تقدم فعلان من افعال
النفس واحد الفعلين فى الاول اضمار تشبيه المنية بالسبع
فى النفس وذلك الاضمار كما تقدم فعل من افعال النفس،
وثانيهما فيه اثبات اللسان لها لها وسمى الثانى وهو اثبات ما به
كمال الوجه او قوامه فيهما استعارة تخييلية كما تقدم وهذان
الفعلان متلازمان اعنى اضمار التشبيه المسمى بالاستعارة بالكنا
ية واثبات ما يختص بالمشبه به المسمى بالاستعارة التخييلية
لان التخييلية قرينة المكنى عنها ولا تخلو المكنى عنها عن قرينتها

والتخييلية يجب ان تكون مع المكنى عنها اذ لو صحت فى التصريحية
او فى مجاز اخر كانت ترشيحا اذ الفرق بين الترشيح والتخييل مع ان
كلا منهما لازم للمشبه مخصوص به ان الترشيح فى غير المكنى عنها لا
والتخييل فى المكنى عنها فان قلت فهل يتصور فرق اخر سوى
كون الترشيح للتصريح او المجاز المرسل وكون التخييل قرينة المكنى
عنها قلت قد قيل ان الحكم التخييل لابد ان يكون به كمال الوجه
او قوامه كما يوخذ من كلام المص وتمثيله والترشيح يكون بمطلق
اللازم المختص وورد على ما ذكر من تلازم التخييل والمكنى
عنها ان نحو قولنا اظفار المنية الشبيهة بالسبع نشبت بفلان
ليس فيه مكنى عنها للتصريح فيه بالتشبيه والمكنى عنها يجب
اضمار التشبيه فيها والاظفار تخييل لانها استعملت مع المنية
على نحو استعمالها معها عند كون الكلام فيه الاستعارة بالكناية
واجيب بان هذا الكلام على تقدير صحته فى كلام البلغاء ورد
تكفى الاظفار فيه ترشيحا للتشبيه لا تخييلا لان الترشيح لا يختص
بالاستعارة التصريحية بل يكون فى التشبيه ويكون فى المجاز المرسل
بل ويكون فى المكنى عنها بعد وجود قرينتها التى هى التخييلية
فضابط الترشيح ان يذكر ما يلايم المشبه به او المتجوز فيه من
غير اشتراط المبالغة فى التشبيه وان كانت هى انسب من
غيرها لان ذكر ما يلايم الاصل يقوى الاهتمام بمناسبته للفرع
فى الاستعارة يعتبر بعد قرينتها وكون المجاز المرسل وفى التشبيه
يعتبر مطلقا اما مثاله فى التشبيه فالتركيب المذكور ان صح
واما مثاله فى المكنى عنها على هذا فكان يقال انشبت المنية
اظفارها بفلان ولها لبد ونثير مثلا واما مثاله فى التصريحية

فكما

فكما تقدم فى قوله لدى اسد شاكى السلاح مقذف له لبد اظفاره لم
تقلم واما مثاله فى المجاز المرسل فكقوله صلى الله عليه وسلم
لزوجه الطاهرات اسكن لحوقا بى اطولكن يدا فان اليد مجاز
مرسل عن النعمة لحصولها عن اليد والطول الذى هو الانعام
والتفضل الذى اخذ منه اطول يناسب اليد الاصلية لان الا
بالبد ولكن يرد على هذا ان الانعام يلايم النعمة ايضا لتعلقه بها
فيكون مشتركا بين الاصل والفرع فلا يكون ترشيحا ومعنى اطولكن
التى كن طولا بفتح الطا اى تفضلا وعطا وحمله على الطول
الذى هو ضد القصر ليناسب اليد الاصلية فيكون ترشيحا
يودى الى خلو الكلام عن الاضمار بكثرة الجود المقصود اللهم
الا ان يقال استعير الطول للاتساع فى العطا فيكون ترشيحا
باعتبار اصله على ما تقرر وستقرره ثم ما فسر به المص الاستعارة
بالكناية وهو اضمار التشبيه فى النفس شئ لا مستند له فى
كلام السلف وانما هو مبنى على المناسبة اللغوية اما عدم بنايه على
المناسبة اللغوية فلان اضمار التشبيه ليس فيه نقل اللفظ
الذى هو المجاز اللغوى الى غير معناه فيكون مناسبا لان يسمى
بالاستعارة كما يناسب نقل اللفظ الذى هو المجاز اللغوى واما
كونه لا مستند له فى كلام السلف فلانه لم ينقل عن احد منهم
مثل ما ذكر المص نعم الشيخ عبد القاهر ذكر فيما سماه المص تخييلا
ما يناسب ما ذكره المص فقال فى يد الشمال ان اليد اثبتت
للشمال مع انها ليست من لوازمه المعنى اطلقت عليه ونقلت
له بل لتدل على تشبيه الشمال بمالك له تصرف ويد ولكن لم

فى

نعام

بيم التشبيه الذى جعلت اليد دليلا عليه استعارة لا بالكناية ولا
بغيرها وانما قال اليد استعارة ولكن لا لشئ يشار اليه اشارة
حسية او عقلية بل استعير ليدل على التشبيه واما السكاكى
فجعل المنية فى المثال السابق استعارة بالكناية لانها استعيرت
للسبع استعارة ادعاوية وجعل التخييلية هى الاظفار على انها تخيلت
لصورة وهمية وسياتى البحث معه فى ذلك للمصنف ان مذهبان
فى تفسير الاستعارة بالكناية فى نحو واذا المنية انشبت اظفارها
والمذهب الثالث وهو انسبها واقربها بالتسمية ما يفهم من كلام
السلف وهو ان ايجاد الاستعارة بالكناية بان يكون ثم لفظ قصد
استعارته بعد المبالغة فى التشبيه ولكن لا يصرح بذلك اللفظ
بل يذكر رديفه الدال عليه الملازم له لينتقل منه الى ذلك هو
المستعار على قاعدة الكناية فى ان ننتقل من اللازم المساوى
الى الملزوم فقولنا اظفار المنية تشبثت بفلان يقصد بالاظفار
فيه ان تكون كناية عن السبع المقصود استعارته للمنية كاستعارة
اسد للرجل الشجاع فاذا استعمل بهذا القصد فقد صح انا لم نصرح
بالمستعار المقصود الذى هو السبع بل كنينا عنه ونبهنا عنه برديفه
لينتقل منه الى المقصود استعارته فيتحقق بهذا الاعتبار هنا
مستعار منه وهو حقيقة الاسد الذى هو الحيوان المفترس
والمستعار له هو المنية واللفظ المستعار وهو لفظ السبع
الذى لم يصرح به ولكن كنينا عنه برديفه فلفظ السبع يناسب
ان يسمى استعارة على هذا لانه منقول حكما وكونه بالكناية
ومكنيا عنه برديفه امر واضح على هذا ايضا وبنحوه صرح
صاحب الكشاف كما فهمه عنه الاقدمين حيث قال ان من اسرار

البلاغة

ولطايفها يعنى ان المقام اذا اقتضى الاستعارة دون
الحقيقة لقصد التاكيد والمبالغة لمناسبتها لمدح او ذم او يكون
ذلك لخصوص خطاب الذكى دون الغبى فان من لطايف تلك البلا
غة التى هى ان يوتى بالاستعارة المناسبة للمقام ان يسكتوا عن ذكر
المشبه المستعار ثم يرمز اليه اى يشير اليه بذكر شئ من رواد
المساوية له فينبهوا بذلك الرمز على مكانه اى على ثبوت السبع
مثلا وتقرر معناه للمنية وبه يعلم ان هذه الكناية من قبيل هم
الكناية فى النسبة للعلم بان الاظفار ليست كناية عما يتصور
من السبع بل عن اثباته وان كان معناه متحققا بالدعوى للمشبه
قال نحو ذلك شجاع يفترس اقرانه فان هذا الكلام فيه تنبيه
على ان الشجاع ثبتت له الاسدية ومرمز الى ذلك بشئ من روادفه
وهو الافتراس المستعمل فى هلاك الاقران لا يقال الممكنى عنه
على هذا ثبوت معنى الاسد لا لفظه فلم يكن عنه حتى يسمى استعا
رة بالكناية بل نقول انما كنى فى الحقيقة عن تشبيه المنية بالاسد
فيعود ما ذكرتم من ان التخييلية اوتى بها للدلالة على التشبيه
لانا نقول كون الاظفار كناية عن ثبوت معنى الاسدية للمنية
يبتنى على تبعية اطلاق لفظ السبع على المنية فبهذا الاعتبار
كانت الاظفار كناية عن اللفظ ايضا لاشعارها به واما رد
كلام المخ الى هذا فوق نهاية التكلف لان كون التخييلية دليلا على
التشبيه كما هو صريح مذهبه لا يستلزم كونه دليلا على ثبوت
معنى المشبه به للمشبه المستلزم لاعتبار نقل اللفظ الذى هو
مذهب غيره فظاهر مذهبه ينافى ما ذكرت وان كانت المبالغة
فى التشبيه تقتضى النقل لكن تصريح المخ بالنسبة يبعد كون

غة

فه

ة

التخييلية دليلا على النقل لا يقال بعد ذلك كله لا يصدق انه
لفظ استعمل فى غير معناه فلا يكون مجازا لغويا ايضا لانا نقول
المجاز اللغوى هو ما استعمل حقيقة او تقديرا وهذا المذهب
احق من غيره واقرب لما تقرر تامل فقد ظهر مما ذكره الزمخشرى
انه فهم من كلام الاقدمين ان المستعار فى المثال لفظ السبع مثلا
وقد ترك تصريحا ورمز اليه ببعض روادفه وهذا الكلام
ذكره فى قوله تعالى ينقضون عهد الله حيث قال شبّاع استعمال
النقض فى ابطال العهد بعد تشبيه العهد بالحبل فى كونه وصلة
بين المتعاهدين كما يصل الحبل بين متعلقيه ثم نظر بشجاع يفترس
اقرانه وقد فهم من كلام الزمخشرى ان قرينة الاستعارة بالكناية
قد تكون استعارة تصريحية فان النقض على ما ذكر استعير لابطال
العهد وكذا الافتراس استعير لاهلاك الاقران ومع ذلك فكل منهما
قرينة وذلك يقتضى الحال ان التشبيه فى الاصل المكنى عنه كالحبل
هنا فان استعارة النقض انما تعتبر بعد تشبيه العهد بالحبل اذ لم
يستعمل النقض ملفظا مستقلا عن العهد فيكون ضابط القرينة
على هذا ان يقال ان كان للمشبه فى المكنى عنها لازم يشبه ما
يراد فى المشبه به كانت القرينة منقولة استعارة تحقيقية
كما فى ينقضون عهد الله وشجاع يفترس اقرانه واذا لم يكن
للمشبه لازم يشبه الردف كانت القرينة تخييلية كما فى
اظفار المنية وانما صح كون الافتراس والنقض كناية عن
الاستعارة المكنى عنها مع استعمالها فى معنى هو لازم المشبه
لانها استعملا فيما ادعى انه نفس اصلها فكانا كما تبين باعتبار
الاشعار بالاصل وبه يعلم ان مذهب السلف لا يقتضى ملازمة

حيث

التخييلية

التخييلية للمكنى عنها لصحة كون قرينتها عندهم استعارة تصريحية
الا ان يدعى انها تصريحية باعتبار المعنى المقصود فى الحالة الراهنة
وتخييلية باعتبار الاشعار بالاصل وعلى ظاهر مذهب المفتاح ان
التخييلية استعملت فى معناها حقيقة يكون نحو شجاع يفترس اقرانه
ليس من المكنى عنها فى شىء وكذا نحو ينقضون عهد الله بل يكون
الافتراس والنقض تصريحيتين تبعيتين والعهد تجريدية فى الثانية
والاقران والشجاع تجريدية فى الاولى وذلك لم يخالف ما ذكره الزمخشرى
فيها حتى ادعى ان ذلك من لطايف البلاغة وانما كان من لطايف
البلاغة ان التوصل الى المجاز بالكناية اغرب واقوى من ذكر نفس
المجاز كما لا يخفى ثم اشار الى مثال اخر فيه الاستعارة بالكناية والتخييلية
فيها ما يكون به قوام الوجه الذى هو احد القسمين السابقين
وانما اتى به مع تقدم مثال اخر فيه للاشارة الى ان من امثلة المكنى
عنها ما يصح ان يكون من التصريحية على ما تقرره بتاويل سيذكره
فيه فقال وكذا قول زهير صحى من الصحو وهو الافاقة من
السكر استعير هنا للسلو وارتفاع العشق والرجوع عنه بجامع
انتفاء ما يغيب عن المراسه والمصالح فصح بمعنى سلا القلب عن جهة
سلمى واقصر باطله يقال اقصر عن الشىء اذا اقلع عنه وتركه مع
القدرة عليه وقصر عنه اذا تركه مع عدم القدرة عليه وباطل
القلب ميله الى الهوى ومعنى اقصر باطل القلب امتنع عنه وترك
حاله الاولى وفيه هنا احتاج الى ان يجعل الكلام من باب القلب
وان كان الاصل اقصر القلب عن باطله ومعلوم ان الاسناد الى
الباطل مجاز بناء على ان الاقصار ترك الشىء مع القدرة عليه وعرى
القلب افراس الصبى ورواحله اى رواحل الصبى ومعنى تعرية

كه

القلب افراس الصبى ان يحال بينه وبين تلك الافراس وتزال
عنه ويحتمل ان يكون نايب فاعل عرى هو الافراس فيكون المعنى
ان افراس الصبى ورواحله عريت من سروجها والات ركوبها
ويكون ذلك كناية عن ترك الانتفاع بها فى الاسفار وعلى كل حال
فهو مما يلايم المشبه به فيكون تخييلا ع اشار الى تحقيق معنى الاستعارة
بالكناية فى البيت والى بيان المراد به على تقدير وجود الاستعارة
المذكورة فيه بقوله اراد زهير ان يبين بهذا الكلام انه ترك
ما كان يتكلفه اى يفعله زمن اى فى زمن المحبة واللهوى لسلمى
واصوابها من الجهل والغى بيانا لما والمراد بالجهل والغى الافعال التى
يعد مرتكبها جاهلا مما ينبغى له فى دنياه او فى اخرته ويعد بسببها
من اهل الغى اى عدم الرشد لارتكابه ما يعود عليه بالضرر من
المعصية وما تنكره العقلا واعرض عطف على ترك اى ترك ما تقدم
من الجهل والغى واعرض عن معاودته بالعزم على ترك الرجوع
اليه فلما اعرض عنه بطلت الاته التى توصل اليه من حيث انه
توصل اليه من الخيل والمقال والمال والاعوان فالضمير فى معاودته
والتى عايد على ما فى قوله لما كان يتكلفه وهو ظاهر وليس قوله
فبطلت الاته تفسيرا لقوله وعرى افراس الصبى والا لزم كون
الافراس والرواحل او تقويتها استعارة حقيقية كما ياتى فى الوجه
الثانى المقتضى لخروج الكلام عن وجود الاستعارة المكنى عنها بل
لما كان ترك معاودة الشى وهجرانه مستلزما لبطلان ما يوصل
اليه من حيث انه يوصل اليه رتب قوله فبطلت الاته على ذلك
الترك واما الافراس والرواحل وتقويتها او التعرى عنها ففى
حقيقتها لانها تخييل والتخييل عند المصنف على حقيقته كما تقدم

فلما

فلما اراد زهير ما تقدم لزم كون الصبى بكسر الصاد مع القصر وهو
الميل الى الجهل والغفوة التى بين انه اعرض عنه واهمله فبطلت
والاته بمنزلة جهات من الجهات التى اعرض عنها بعد قضاء الاوطا
فشبه ح ذلك الصبى بجهة من جهات السير اى من الجهات
التى يسار اليها كجهة الحج و كجهة التجارة قضى منها اى من تلك
الجهة الوطر اى الخلقة الحاملة على ارتكاب الاسفار اليها فلما قضى
منها الوطر اهملت الآتها الموصلة اليها طلبا لقضاء الاوطار لان
اتخاذها لتلك الاوطار وقد قضيت وذلك مثل الافراس والرواحل
والاعوان والاقوات السفرية ومرادتها ووجه الشبه بين الشغل
التام بسبب كل منها لاستيفاء مراد الصبى واستيفاء المراد من
الجهة وركوب المسالك الصعبة فى كل منها من غير مبالات فى ذلك
الشغل بالكلية تعرض فيه والاحتراز من معرة تشاك فيه حتى قضى
بذلك الشغل الوطر فاهمل الات كل منها فوجه الشبه يدخل فيه
قضاء الوطر والاهمال لان التشبيه انما هو باعتبار الفراغ والاهمال
بعده ويحتمل ان يريد بالصبى ما يعوا اليه من الجرايم فيكون الوجه
الشغل لاستيفاء تلك الجرايم واستيفاء المراد من الجهة الخ وعلى كل
فالمشترك فيه كون الشغل لمطلق الاستيفا فصار التشبيه المذكور
استعارة بالكناية لاضماره فى النفس فاحتاج الى قرينة من التخييل
ولذلك اثبت له اى للصبى بالمعنيين السابقين بعض ما هو مختص
بتلك الجهة فاثبت له الافراس والرواحل التى بها قوام الوجه
فى جهة السير والسفر وانما قلنا انها قوامه بنا على الغالب لان
الغالب فى الجهة البعيدة التى يحتاج فيها الى مشاق وهى المشبه بها قوام السفر فيها بانعدام الآلات لينعدم قضاء الوطر فينعدم الوجه

حل

اوبنا على السير المعتبر المحقق به الوصول بسرعة والا فالسير يوجد
به ونها فيكون المناسب ان بها كماله لا قوامه كما قال فصار اثبات
الافراس والرواحل بنا على هذا التشبيه تخييلا لانها من خواص
المشبه به واستولت على حقيقتها مع المشبه فالصبى على هذا
التقدير وهوان يكون هو المشبه من الصبوة بمعنى الميل الى الجهل
والفتوة وقد تقدم بيان ذلك يقال صبا صبى بالقصر وكسر الصاد
وصبوة وصبوا اى مال الى الجهل والفتوة والمراد بالفتوة الافعال
المرتكبة فى حال الشباب وتفسير الصبى بما ذكر موجود فى الصحاح
للجوهرى وليس هو الصبا بفتح الصاد والمد بمعنى اللعب مع الصبيان
يقال صبا صبا بالمد كسمع سماعا اذا لعب مع الصبيان وانما لم
نلتزم ذلك لانه لا يتاتى فيه التشبيه المذكور على الوجه الاعلى تكلف ولم
نحترز بقولنا على هذا التقدير عن الاحتمال الاتى فانه لا يتاتى
فيه التشبيه بالصبا بالمد بمعنى اللعب مع الصبيان الا تكلف ايضا
كما لا يخفى وسنشير اليه ويحتمل ان يراد بالافراس ونحوها
والرواحل دواعى النفس وشهواتها من عطف المرادف فى هذا
المحل اذ الدواعى هنا هى الشهوات والقوى الحاصلة لها فى استيفاء
اللذات فان اراد بالقوى الحاصلة لها فى الاستيفاء ما يحمل على الاستيفاء
فهى الشهوات والدواعى المذكورة ايضا وان اراد ما تستعين به
النفوس من الصحة والفراغ والتدبير والجهة الروحانى والبدنى
كان من عطف المباين وعلى كل حال فوجه الشبه بين الدواعى وما
ذكر وبين الافراس والرواحل كون كل منهما آلة لتحصيل ما لا يخلو
الانسان عن المشقة فى تحصيله او الاسباب اى يحتمل ان يريد
بغير ما ذكر ويحتمل ان يريد بالافراس والرواحل الاسباب

الظاهرية

الظاهرية التى قيل ما تتاخذ اى تجتمع من قولك تاخذت هذه
الامور اذا اخذ بعضها بعضه بعض فاجتمعت اى لا تجتمع غالبا
فى اتباع اى عند اتباع افعال الفتى الى اوان الصبى وتلك الاشيا
التى لا تجتمع غالبا الا فى وقت الصبا وعنفوان الشباب مثل المال ل
والمقال والاعوان لكثرة المساعدين من الاقران ح ولوجود جهة
الاكتساب للمال اذ ذاك واذا اراد بغير هذا التشبيه فح
تكون الاستعارة اى الاستعارة المعتبرة فى البيت وهى استعارة
الافراس والرواحل تحقيقية لان المعنى الذى نقل له لفظ الا فراس
والرواحل متحقق عقلا اذا اريد الدواعى لانها وجودية ولو
لم تحسب ومتحقق حسا اذا اريد بها اسباب اتباع الفتى من المال
والمقال والاعوان والاقران لوجودها حسا بالسماع والشهود
وانما قلنا لا يصح على هذا الاحتمال وما على الاول ان يراد بالصبا
اللعب مع الصبيان لان اللعب مع الصبيان لا يناسبه قوله سلا
القلب عن سلمى وما تناسبه الافراس والرواحل والاستعارتها
ان يراد باللعب فعل افعال اهل الهوى والشباب فيعود لمعنى
التفسير الاول وينبغى ان يعلم ان كون الاستعارة تحقيقية لا ينافى
وجود الممكنى عنها على ما تقدم فى مذهب السلف وانما ذلك
على مذهب الخلف وانما زاد هذا المثال مع كونه بنا على ان الاستعارة
فيه بالكناية داخل فى القسم الثانى للاشارة الى ان من الامثلة ما
يمكن فيه اعتبار الامرين اعنى الاستعارة بالكناية والتحقيقية
ولذلك سماه بعضهم الاستعارة المحتملة فالامثلة على هذه الثلاثة
الاول ما تكون فيه التخييلية اثبات ما به كمال وجه الشبه والثا
ما يكون فيه بها قوامه والثالث ما يحتمل التخييلية على انها قوام

او كمال ويحتمل التحقيقية والذى يقع به تمييز المراد قرائن الاحوال
فان قلت المانع ان تكون كل تخييليه تحقيقية فيقدر فى اظفار
المنية تشبيه سكرات الموت وموجعاتها بالاظفار ويقدر فى
نطقت الحال تشبيه قوة الشمال باليه وعلى هذا القياس فعليه
يقال ما من مثال الا ويحتمل ويرجع فهم المراد منه الى تنصيص
المتكلم على مراده او قرائن الاحوال قلت تشبيه المنية والحال
والشمال بقابلاتها هو الظاهر المشهور الموجود كثيرا واستخراج
لوازم يشبه بها بعد تلك الشهرة والظهور فى خفا وتعسف
فتعيشت المكنى عنها فى امثالها فافهم **فصل** تعرض فيه
المصنف لبعض كلام السكاكى فى الحقيقة والمجاز والبحث معه فى ذلك
وذلك انه ذكر الاستعارة بالكناية والتخييلية على خلاف ما ذكر
فيهما المصنف وعرف الحقيقة والمجاز بما يرد عليه فيه ابحاث فتعرض
المصنف لما ذكر وما يرد عليه فقال **عرف السكاكى الحقيقة اللغوية**
احترز بهذا عن الحقيقة العقلية التى هى اسناد الفعل او معناه
لما هو له فليس غرضنا الان التكلم عليه **بالكلمة** اى عرفها
بالكلمة الخ وهى جنس خرج اللفظ المهمل عنه وغير اللفظ مطلقا
المستعملة فصل خرج به اللفظ الموضوع قبل الاستعمال فلا يسمى
حقيقة ولا مجازا لما تقدم **فيما** اى فى المعنى الذى **وضعت** هى اى
تلك الكلمة **له** فصل خرج به الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت
له بكل اصطلاح فانه مجاز قطعا او غلط ولما كانت الاستعارة
موضوعة قطعا على ما قيل وانما الخلاف فى انها مجاز لغوى او
عقلى على ما تقدم بيانه فعلى انها مجاز عقلى فهى حقيقة لغوية
لا يصح اخراجها وانما يخرج المجاز المرسل وعلى انها مجاز لغوى

يحتاج

افهامها المراد بالنطق
وفى يد الشمال تشبيه
ر

لك

يحتاج الى اخراجها اذ لا تخرج بالوضع للاتفاق على وضعها لكن
وضعها للمشبه بتاويل اى ادعاء انه من جنس المشبه به الذى
وضع له اللفظ اصالة احتاج الى زيادة قيد لاخراجها اذ هى
مجاز لغوى على هذا وذلك القيد هو ان وضع الحقيقة لا
تاويل فيه ولا ادعاء ووضع الاستعارة فيه تاويل وادعاء فلذ
زاد قيد قوله **من غير تاويل فى الوضع** الذى استعملت تلك الكلمة
بسببه فخرجت الاستعارة بهذا لانها كلمة استعملت فيما وضعت
له مع التاويل فى ذلك الوضع ولا يصدق عليها انها استعملت
فيما وضعت له من غير تاويل فى الوضع والى هذا اشار بقوله
واحترز السكاكى **بالقيد الاخير** وهو قوله من غير تاويل فى الوضع
عن الاستعارة واما احتيج الى الاحتراز عنها بهذا القيد بنا
على اصح القولين وهو القول بان الاستعارة مجاز لغوى كما
ذكرنا لانها لو بولغ فى التشبيه فيها حتى ادعى دخول المشبه فى
جنس المشبه به على ما تقدم لا تقتضى ذلك كونها مستعملة
فيما وضعت له حقيقة وانما استعملت فى غير ما وضعت له بالا
فاحتيج الى الاحتراز عنها كما بينا لتخرج اذ هى مجاز لغوى فلو
دخلت فى الحقيقة فسد حدها واما ان بنينا على القول بانها
حقيقة لغوية بناء على انها استعملت فيما وضعت له حقيقة لان
التصرف وقع اولا فى امر عقلى بان جعل المشبه نفس المشبه به
فلما جعل نفسه اطلق اللفظ على ذلك المشبه لا على انه مشبه
بل على انه نفس المشبه به فقد استعملت فى معناها الاصلى فكانت
حقيقة لغوية فلا يصح الاحتراز عنها بل يجب ادخالها وقد تقدم
بيان ضعف هذا القول ثم بين وجه خروجها كما ذكرنا بقوله

صالة

فانها اى انما خرجت بهذا القيد المحترز به عنها وهو قولنا من
غير تاويل فى الوضع لان الاستعارة مستعملة فيما وضعت له
ولكن لا يصدق عليها انها استعملت فيما وضعت له من غير تاويل
بل فيما وضعت له بتاويل اى بواسطة التاويل بمعنى ان المعنى
الذى استعملت له انما صح كونه موضوعا له بتاويل وهو ادخاله
فيما وضع له بالادعاء والتاويل فى الاصل ان يجعل للشى مآل
يؤول اليه وقد يطلق على نفس المآل ولما كان تفسير الشى
وحمله على غير ظاهره بدليل حاصله جعل معنى للفظ غير
اصله فتعقل فيه ان له مبدا هو اصله ومآلا هو المعنى المحمول
عليه اطلق على ذلك الحمل وذلك التفسير لفظ التاويل بجامع
ما تعقل فى كل منهما من ملابسة كون الشى جعل له مبدوا واستقرارا
فى غيره ثم توسع واطلق على مطلق العدول بالشى عن اصله الى
غيره كما هنا فان معنى التاويل فى الوضع ان الوضع عدل به عن كونه
تفسير اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه الذى هو الاصل الى ان
جعل هو كون اللفظ بحيث يدل على ما جعل داخلا تحت حقيقة
غيره بالادعاء لان ذلك يصيره كالمطلق عليه بالوضع الحقيقى
فاطلاقه على المعنى الاول من الفرعين وهو حمل اللفظ على غير
ظاهره لدليل قد صار حقيقة عرفية عند الاصوليين وعلى
المعنى الثانى قد صار مشهورا ايضا كذلك ايضا وقد تقدم ان
ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به الذى هو حاصل التاويل
هنا يتقرر معه كون اللفظ فى المشبه مجازا منقولا له بجعل
المشبه به له فردا ان متعارف وغيره فيعتبر نقل اللفظ عن
المتعارف الى غيره وانه لولا ذلك الاعتبار لم يتحقق نقل وعرف

السكاكى

السكاكى المجاز اللغوى الذى هو المقابل للحقيقة اللغوية التى عرفها
اولا بالكلمة المستعملة اى عرفه بانه هو الكلمة المستعملة فى غير
ما هى موضوعة له بالتحقيق استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع
حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة معناها فى ذلك النوع فقوله
بالتحقيق يعنى وضعت له وضعا مصاحبا للتحقيق اى تثبيته
وتقريره فى اصله بان يبقى على معناه الذى هو تعيين اللفظ
للدلالة على المعنى بنفسه فخرج بقوله فى غير ما وضعت له الكلمة
المستعملة فيما وضعت له حقيقة وادخل بقيد التحقيق الكلمة
المستعملة فيما وضعت له بالتاويل لانه انما اخرج المستعملة
فى الموضوع التحقيقى لا التاويلى ونعنى بالتاويل ان تكون مستعملة
فيما هى موضوعة له وضعا مصاحبا للتاويل الذى هو كون اللفظ
بحيث يستعمل فيما ادخل بالادعاء فى جنس الموضوع له بالتحقيق
ولما كان هذا الكلام يشمل ما هو حقيقة كالصلاة مستعملة فى
عرف اللغة فى الدعاء لانها يصدق عليها انها كلمة استعملت فى غير
ما وضعت له بالتحقيق لانها وضعت بالتحقيق لذات الاركان
ايضا فهى فى الدعاء استعملت فى غير الموضوع له فى الجملة وهى ذات
الاركان احتيج الى اخراج مثل ذلك بان يقيد الوضع المنفى بما
يفيد معنى فى اصطلاح التخاطب بمعنى ان ما استعملها فيه هذا
المتكلم عند المعنى الذى وضعت له فى اصطلاحه وبهذا يخرج ان نحو
الصلاة اذا استعملها اللغوى فى الدعاء لا يصدق عليها انها مستعملة
فى غير ما وضعت له فى هذا الاصطلاح اعنى اصطلاح اللغة
وانما استعملها صدق عليها انها مستعملة فى غير ما وضعت هى
له باعتبار اصطلاح اخر وهو اصطلاح الشرع ولولا هذا القيد

له

ايضا لخرج مثل لفظ الصلاة اذا استعمله الشارع فى الدعا لانه
يصدق انه كلمة استعملت فيما هى موضوعة له فى الجملة اى فى
اللغة ولما زاد فى اصطلاح التخاطب دخل لانه استعمل فى غير
ما وضع له فى اصطلاح التخاطب وهو اصطلاح الشرع وللاحتياج
الى اخراج وادخال مثل ما ذكر بالقيد المشار اليه زاد فى الحد
بعد ما ذكر ما يفيد ذلك وهو قوله استعمالا فى الغير بالنسبة
الى نوع حقيقتها وكان يكفيه فى التعبير عما ذكر ان يقتصر على قوله
بالنسبة الى نوع حقيقتها وتجعل الباء متعلقة بالغير فى قوله
غير ما وضعت له لكن زاد لفظة الاستعمال ليتبين ان المجرور
وهو قوله فى الغير متعلق به لطول عهد ذكره مع الغير واعاد
الغير ليتبين ان المجرور وهو قوله فى الغير بالنسبة متعلق
بالغير وعرفه باللام للاشارة الى ان المراد به الغير المذكور لزيادة
لزيادة البيان ولم يحترز بالتعريف عن شئ اذ لا يتوهم غير ذلك
ضرورة انه لا معنى لقولنا المجاز هو الكلمة المستعملة فى غير
ما وضعت له استعمالا فى غير اخر بالنسبة الى نوع حقيقتها
فقوله بالنسبة الى نوع حقيقتها اشارة لمعنى قولنا فى اصطلاح
التخاطب لان معناه ان المجاز هو الكلمة المستعملة فى غير المعنى
الذى هى له موضوعة بشرط ان تكون تلك الكلمة المغايرة
انما هى بالنسبة الى النوع الذى كان له حقيقة عند المستعمل
لتلك فان كانت حقيقتها النوع الذى هو الشرعية لكون
هذا المعنى الذى استعملت فيه غيرا بالنسبة اليه عند المستعمل
(الذى هو المخاطب بعرف الشرع كان مجازا شرعيا وعلى هذا
القياس اى ان كان النوع الذى هو حقيقتها اللغوية كانت

مجازا

مجازا لغويا او عرفيا كان مجازا عرفيا خاصا او عاما فافاد ٤
بهذا الكلام ان ثم مغايرة بالنسبة الى كل نوع فباعتبار كل نوع
يثبت التجوز وبالانتساب الى تلك المغايرة يتم ما ذكرنا ثم
لما شمل هذا الحد الكناية لانها قد تستعمل فى غير معناها
بالنسبة الى نوع حقيقتها زاد فى الحد ايضا قوله مع قرينة
مانعة عن ارادة الاصل فى ذلك النوع من شرعى ولغوى
وعرفى وقد عرفت بهذا ان ما افاده قوله استعمالا فى الغير
بالنسبة الى نوع حقيقتها حاصله هو ما افاده قولنا فى اصطلا ٢
التخاطب مع كون هذا اوضح وادل على المراد فلذلك اتى به
المصنف لا ما ذكره السكاكى وكما سنذكره وقولنا ان قوله بالنسبة
متعلق بالغير يحتمل وجهين احدهما ان يكون التعلق على ظاهره
فيكون التقدير هكذا استعمالا فى معنى مغاير للمعنى بالنسبة
الى ذلك النوع من الحقيقة ثانيهما ان يكون التعلق معنويا
بان يكون المجرور نعتا للغير فيكون التقدير استعمالا فى غير
مغايرة وحاصله بالنسبة الى ذلك النوع وقولنا ان التقييد
باصطلاح التخاطب غير به لانه ادل واوضح على المراد لا اشكا ل
فيه اذ لا يخفى ما فى قولنا بالنسبة الى نوع حقيقتها من الابهام
بل نقول ان فيه من البحث عنه الانفاق ما يوجب العدول
عنه فان قوله نوع حقيقتها لا يفيد المراد الا بتكلف وزيادة
تقدير وبيان ذلك ان الصلاة مثلا اذا استعملت فى الدعا
فهى فيه حقيقة باعتبار اللغة وهى اذا استعملت فى الاركان
المخصوصة حقيقة باعتبار الشرع فاذا استعملها الشارع
فى الاركان فهى نوع من الحقيقة واذا استعملها اللغوى فى الدعا

فى فيه نوع اخر من الحقيقة فاللفظ الواحد هو الموصوف
بكونه نوعا من حقيقة باعتبارين فاضافة النوع الى الحقيقة
فى قوله بالنسبة الى نوع حقيقتها يجب ان يكون على معنى
بالنسبة الى نوع هى كونها حقيقة مخصوصة ويدل على ان الحقيقة
اريد بها معنى الحقيقة بزيادة اليا الدال على المصدرية
واضافة الحقيقة يجب ان يكون على معنى اضافة الصفة الموصوف
لا على معنى اضافة المغايرة اذ المراد بحقيقتها كونها حقيقة ه
وذلك ان الحقيقة فى اصلها لفظ فلو ابقيت الاضافة على
اصلها من المغايرة كان المعنى فى النسبة الى النوع الذى هو
لفظ اخر هو حقيقة لهذا اللفظ المجازى وهذا معنى له لان
اللفظ واحد لكن اذا استعمل فى معنى كان فيه حقيقة وفى اخر
كان فيه مجازا باعتبار كونه حقيقة فى ذلك الاخر فى اصطلاح
ذلك الاستعمال واذا كان هذا معنى اللفظ لم يفهم منه مجازيته
باعتبار كون معناه غير المعنى المخصوص عند المستعمل بل غاية
ما يدل عليه انه غير بالنسبة الى كونه حقيقة فى معنى اخر
مخصوص من ذلك المعنى بكونه كما فى فيه اللفظ حقيقة عند الشرع او
اللغة او العرف وذلك لا يقبل انه غير عند المخاطب المستعمل
فعلى هذا لفظ الصلاة مثلا اذا استعمله اللغوى فى الدعا صدق
عليه انه استعمل فيما يغاير معناه مغايرة كائنة بالنسبة الى
نوع من الحقيقة الثابتة له وهى كونه دالا على الاركان عند
الشارع فيكون مجازا وهو فاسد فلا بد من زيادة قولنا عند
المستعمل فح لا يصدق عليه انه غير عند المستعمل فلا يكون مجازا
فيخرج عن الحد وقولنا عنه المستعمل هو معنى قولهم التخاطب

فعبارته

فعبارته لم توف بالمراد الا بهذه الزيادة التى صرح بها المصنف
ولا يقال المعنى ان اللفظ المستعمل فى غير ما تحقق انه معناه
فى الاصل وعلم انه مجاز فى ذلك الغير يكون باعتبار ذلك
المعنى مجازا باعتبار ذلك الاصل فان كان ما كان فيه حقيقة
ونقل الى غيره هذا شرعيا فالمجاز شرعى او لغويا فلغوى او
عرفيا فعرفى لانا نقول هذا يقتضى ان مجازيته معلومة
وانما بقى النظر فيما تنسب اليه وكلامنا فى تعريف اصل المجاز
فلو كان المراد ان اللفظ المقيد يكون مجازا هو كذا وكذا كان
الحد خارجا عن المراد تامل وقد تقرر بهذا ان الصواب فى
افادة المراد هو ما اشار اليه المصنف وما عن عبارة السكاكى
لا تقصر عن معناه بقوله فى غير ما وضعت له بالتحقيق فى
اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن ارادته اى ارادة
معناه الاصلى فى ذلك الاصطلاح وقد تقدم فى بيان كلام السكا
ما خرج بقوله فى غير ما وضعت له بالتحقيق وتقدم ان قولنا
فى اصطلاح التخاطب الذى لم توف به عبارة السكاكى على ما ذكرنا
لاخراج نحو الصلاة يستعملها اللغوى فى الدعا فانه حقيقة ولو
استعمل فى غير ما وضع له فى الجملة لانه ليس غيرا فى اصطلاح
التخاطب اذ هو معناه فى اصطلاح التخاطب ثم لما كانت زيادة
قوله بالتحقيق لادخال ما استعمل مصاحبا للوضع بالتاويل
كما ذكرنا وذلك المستعمل بمصاحبة الوضع بالتاويل هو الاستعا
وكان فى تلك الزيادة لذلك الادخال بحث نبه على مقصوده
بقيد التحقيق ليترتب على ذلك ما ورد عليه من البحث
فقال واتى السكاكى فى حده للمجاز اللغوى بقيد التحقيق

حيث قال فى غير ما هى موضوعة له بالتحقيق ليكون المخرج
عن الحد هو ما استعمل فى الموضوع بالتحقيق لا ما استعمل فى
الموضوع بالتاويل وهو الاستعارة فح يجب ان تدخل الاستعارة
فى تعريف المجاز اللغوى اذ هى مجاز لغوى على اصح القولين
كما مر من انها مستعملة فى غير ما وضعت له حقيقة وفيما وضعت
له بالتاويل وان كان ذلك يحقق كونها مجازا لغويا واما على غير
الاصح وهى انها حقيقة لغوية ومجاز عقلى فلا يصح ادخالها
فى تعريف المجاز فلا يراد قيد التحقيق كان المعنى الاستعمال فى
مطلق الوضع والاستعارة فيها الاستعمال فى مطلق الوضع
الصادق بالوضع بالتاويل فتخرج عن تعريف المجاز فيفسد
الحد لانها لا يصدق عليها انها كلمة استعملت فى غير ما وضعت
له لصدق انها استعملت فيما وضعت له فى الجملة فكان زيادة
قيد التحقيق لاحظ لها حيث خصص الاخراج بالحقيقة اللغوية
كما بينا وفى عبارة السكاكى هنا ما ظاهره فاسد وذلك انه قال
وقولى بالتحقيق احترازا عن ان لا تخرج الاستعارة فظاهره
ان المحترز عنه هو عدم خروجها واذا احترز عن عدم خروجها
كان الثابت فى التعريف خروجها اذ لا واسطة بين النقيضين ومن
المعلوم ان المطلوب بزيادة التحقيق دخولها لا خروجها كما
بينا فى ما تقدم فقد ظهر فساد ظاهر العبارة فاما ان يجاب بحمل
كلامه على ان لا زايدة على حد قوله تعالى ليلا يعلم اهل الكتاب
اذ المقصود ليعلم اهل الكتاب ان لا يقدرون على شئ من فضل الله
وان الفضل بيد الله او يجاب بان المحترز عنه محذوف وتجعل
ان وما بعدها علة للاحتراز عن المحترز عنه ويتم هذا بجعل

عن

عن بمعنى لام التعليل ويكون المحترز عنه محذوفا دل عليه لفظ
الاحتراز او يجعل فى مجرورها ثم تقدر لام التعليل بعدها فيكون
التقدير والمعنى احترازا عن خروجها وعلة الاحتراز عن الخروج
والحامل عليه هو طلب عدم خروجها وذلك بادخالها فكانه
يقول اوقعنا الاحتراز عن خروجها بذلك القيد ليلا تخرج وفيه
من التعسف والتقدير ما لا يخفى ثم الناظر الى ما فيه رد مقتضى زيادة
التحقيق ومقتضى زيادة قوله من غير تاويل بقوله ورد
مقتضى ما ذكره السكاكى فى التعريفين وهو انه انما زاد قيد
قوله بالتحقيق لئلا تدخل الاستعارة وقيد بقوله من غير تاويل
لتخرج عن حد الحقيقة وذلك ان مقتضى ذلك ان قيد التحقيق
محتاج اليه فى التعريف وانه ان لم يرد فى تعريف المجاز خرجت عنه
الاستعارة مع انها مجاز لغوى وقيد قوله من غير تاويل محتاج
اليه فى تعريف الحقيقة والا دخلت الاستعارة اى رد ما ذكر من
الكافة الى زيادة قيدى التحقيق ومن غير تاويل بانه لا يحتاج
الى زيادة القيدين لادخال الاستعارة واخراجها بل ذكر الوضع
مطلقا كاف فى ادخال الاستعارة واخراجها لان الوضع وما يشتق
منه كالموضوعة والموضوع له اذا اطلق ولم يقيد بالتحقيق ولا
بالتاويل لا يتناول الوضع بالتاويل حتى يحتاج الى زيادة التحقيق
ليكون المنفى عن التعريف هو التحقيقى فيبقى التاويل وهو الذى
للاستعارة فلا تخرج والى زيادة قوله من غير تاويل لتخرج
الاستعارة عن الحقيقة اذ هى موضوعة لكن بالتاويل وانما قلنا
لا يتناول التاويلى عند الاطلاق لان السكاكى نفسه قد فسر الوضع
المطلق بتعيين اللفظ بازاء المعنى ليدل عليه بنفسه وقال

قول فى تعريف الوضع المطلق بنفسه احتراز عن وضع المجاز فانه
تعين بازا معناه ولكن بقرينة ولا شك ان دلالة الاسد على
الرجل الشجاع على وجه الاستعارة انما هى بالقرينة والتاويل
فلم يدخل وضع الاستعارة فى الوضع اذا اطلق حتى يحتاج الى
تقييده بالتحقيق ليلا تخرج عن التعريف كما لا تدخل فى موضع
الحقيقة حتى يحتاج الى زيادة من غير تاويل ليلا تدخل فى
تعريف الحقيقة فذكر الوضع مطلقا فى التعريفين يفيد المراد
لانه نفس الوضع الحقيقى لا اعم منه حتى يقيد فلا حاجة الى
تقييد الوضع فى تعريف الحقيقة بعدم التاويل وفى تعريف المجاز
بالتحقيق وقول السكاكى ان المجاز فيه تعيين اللفظ للدلالة
بالقرينة يقتضى ظاهره ان المجاز موضوع وان وضعه تحقيقى
اذ ظاهره ان كل متكلم بالمجاز وضعه للمعنى المنقول اليه
بالقرينة وبواسطة تاويل دخوله فى جنس المشبه به ان
كان استعارة وفيه ان المتقرر انه موضوع بالنوع وان التاويل
يقتضى ان الموجود هو ادعا انسحاب الوضع الاول على المعنى المنقول
اليه وهو التحقيق لا ان ثم وضعا وتعيينا زايدا بعد الادعا على
اطلاق اللفظ على المعنى المجازى اللهم الا ان يتسامح فى اطلاق
الوضع على الانسحاب بالادعا وعلى النقل بالقرينة فيكون
مطابقا لما تقدم من التاويل فى الوضع والا لزم ان ثم وضعا لا
تاويل فيه اى لم يعدل فيه عن اصله بل هو صحيح لكن مع القرينة
فتامله وحاصل البحث المشار اليه بالنسبة الى تعريف المجاز
بقوله ورد اخ ان الوضع مختص عنه الاطلاق بالوضع التحقيقى
فلا حاجة الى زيادة قوله بالتحقيق فقوله زدناه للاحتراز

عن

عن الوضع بالتاويل ليلا تخرج الاستعارة لا يصح لانه انما يحترز
عما تناوله اللفظ ولفظ الوضع لم يتناوله واجيب بجوابين احد هما
ان زيادة قوله بالتحقيق لزيادة الايضاح وذلك ان السكاكى يلاحظ
كما ذكر ان الوضع المطلق ليس دالا الا على الوضع بالتحقيق ولكن زاد
لفظ التحقيق ليتضح المراد كل الاتضاح بمنزلة ان يقال جا الانسان
الناطق بالتصريح بفصله حتى لا يتطرق اليه امكان حمله على غير
معناه الحقيقى بادنى قرينة تجوز مثلا وعلى هذا يكون قوله للاحتراز
معناه كظهوره لا يتضح حتى ان الذى كان فى لفظ الوضع والثانى ان
تلك الزيادة يلاحظ فيها السكاكى ان تكون قرينة على ان اللفظ
اريد به اصله لا اخراج المعنى الذى عرضت مشاركة وهو الذى
يودى لفساد الحد بمنزلة ساير الالفاظ المشتركة تستعمل فى الحد
فانه يحتاج الى قرينة على انه اريد المعنى الفلانى لا غيره فعلى
هذا يكون قوله للاحتراز وهذا دفع ما توهم ارادته لا ان معناه
الاحتراز الحقيقى الذى هو اخراج ما دخل والفرق بين الجوابين ان
الاول لوحظ فيه الوضع الحقيقى وانه هو المراد فزيد لفظ التحقيق
كالتفسير ليلا يتوهم نقله الى المعنى المجازى والثانى لوحظ فيه
ان مطلق الوضع ربما يصرف لغير اصله من معنى مشارك فزيد
لفظة بالتحقيق ليتبين به ان مطلق الوضع اريد به اصله
لما يعرض له من المعنى المشارك ويكون قرينة على ان المراد
كذا قيل ومن انصف جزم بان الجوابين يرجعان لشى واحد لان
الوضع مسلم له انه ليس موضوعا للقدر المشترك بين الوضعين
حتى يكون متواطيا والا كان الجواب منع تسليم عدم تناول الوضع
بالتاويل فح ان صح فيه الاشتراك فيه التحقيق قرينة على ان المراد

من

بالوضع المطلق فى التعريف احد مفهميه وهو التحقيقى فيكون
زيادة لفظة بالتحقيق ضرورية ليتضح المراد انتفاحا محتاجا
اليه فقد استوى الجوابان فى هذا المعنى وعاد الى ان الزيادة
المذكورة لدفع الالتباس الموجود حقيقة وان لم يصح فيه الاشتراك
فهو فى التاويلى مجاز فالزيادة المذكورة لدفع الحمل على المعنى المجازى
بادعا القرينية فتكون الزيادة لزيادة الوضوح والاحتراس لا
للاحتراز فتكون غير ضرورية فالجوابان يعودان لشئ واحد
على هذا الاعتبار ايضا وحمل الاول على تسليم انه مجاز فى التاويلى
فيكون القيد لزيادة الايضاح لا للاحتراز وحمل الثانى على ادعا
الاشتراك فيكون الايضاح لدفع الالتباس لا للاحتراز بنا على ان
الاحتراز اخراج ما دخل فقصورهم فى كل من الجوابين لبقا احد الاحتمالين
فى كل منهما مع صحة العموم فيهما معا فينبغى ان تحمل زيادة الايضاح
حيث ذكر ما يشمل دفع التجوز والاشتراك ان صح فيصير ما اجيب
واحدا والا كان فيه تطويل بل وقصور فى كل على حدته فليتامل
قيل ويخرج من هذا الجواب اعنى الجواب بان الزيادة ليست
لدفع ارادة التجوز اولازالة الالتباس بنفى الاشتراك بالقرينة
جواب عن سوال اخر ومعنى خروج الجواب به هذا عن جواب سوال
اخر انا نجعل ذلك الجواب بعينه جوابا لذلك السوال فهو باعتبار
ذلك السوال جواب اخر وذلك السوال هو ان يحمل البحث السابق
وجوابه مبنيان على ان الوضع المطلق لا يتناول الوضع بالتاويل
ونحن نقول لو سلمنا تناوله اياه لم يحتج الى زيادة قيد التحقيق
فى تعريف المجاز وذلك لان قوله فيه هو الكلمة المستعملة فى غير
ما هى موضوعة له لو اقتصر عليه ولم يرد بالتحقيق لم يتعين ان
يراد

يراد بالوضع المنفى فى تعريف المجاز الوضع بالتاويل بل يقبل اللفظ
ان يحمل على الوضع بالتحقيق فيحمل عليه ويفيد دخوله الاستعا
فى المجاز كما قررنا وحمله على الوضع بالتاويل فيكون المعنى ان
المجاز هو الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له بالتاويل فتخرج
الاستعارة لانها مستعملة فيما وضعت له بالتاويل لا فيما لم
توضع له بالتاويل تحكم وحمل اللفظ على المعنى المرجوح وابطال
وحمله على المعنى الحقيقى لتدخل اذ يصير المعنى ان المجاز هو
الكلمة المستعملة فى غير المعنى الحقيقى وهى مستعملة فى غير المعنى
الحقيقى تحكم ايضا فيحتاج الى زيادة التحقيق لانا نقول المرجح
لهذا الحمل موجود وهو كون الوضع اذا اطلق يكون حقيقة فى
الحقيقى واذا قيل ان يحمل على ما ذكر ووجه المرجح باصل الوضع
وانه لا وجه لتخصيصه بالوضع التحقيقى لم يحتج الى زيادة
لفظ بالتحقيق ليلا تخرج الاستعارة والجواب الخارج مما تقدم
ان لفظة بالتحقيق لم تزد لاخراج شئ دخل بل نقول الوضع كما قلت
ايها السايل محمول على الوضع بالتحقيق ولو حذف لفظها وانما
زيدت لدفع التوهم وليكون قرينة على ان اللفظ باق على اصله
ولم يرد منه المعنى الذى قد يشاهد كذا قرر هذا الكلام فى
هذا المحل ومن تامل وانصف علم ان هذا السوال هو نفس
الجواب الاول وتحقيق ذلك ان قوله لو سلمنا ان الوضع يتناول
الوضع بالتاويل اذا اراد انه يتناول على سبيل التواطى لم يكن
معنى لقوله بل يحمل على المعنى الحقيقى لانه الاصل وهو الراجح وكذا
ان كان المعنى انه يتناوله بالاشتراك الحقيقى اذ لا وجه لترجيح
احد المتواطيين والمشتركين فتعين الحمل على ارادة

انه يتناوله على طريق المجاز المحتاج الى القرينة وانه اذا اطلق لا
يتناوله واذا حمل على ذلك فهو السوال بعينه وحاصل الجواب
فيه على ما حررنا لكما تقدم ان التعبير لدفع توهم التجوز وان
اراد السايل انه فى المتواطى والاشتراك يمكن الحمل على ما يصح
وهو كلام فاسد لان الوضع اذا كان متواطيا وقد بقى فى تعريف
المجاز وجب نفى جميع افراد ما يصدق عليه لان الالفاظ فى
التعريف توخذ على العموم وتعتبر معانيها على العموم والا لم
يوثق بتعريف لاحتمال ان يجل على بعض ما يصدق عليه دونه
بعض واذا كان مشتركا كفانا فيه الاحتمال ان فيكون التقييد
محتاجا اليه ولا نسلم انه يكون حينئذ للاحتراس اذ يصح هو دفع التوهم
بل هو للاحتراز اذ يصح ان يراد بالمشترك معناه وعلى تقدير
ان لا تصح ارادتهما فدفع اللبس واجب فهو للاحتراز اقرب
منه للاحتراس اذ لو كان وجه الخلل فى التعريف فكون ما ذكر
سوا لا مستقلا عما تقدم لم يظهر بعد وكذا كون لفظ التحقيق
لا يحتاج اليه بعد تسليم الاشتراك غير مسلم وبه يعلم ان رد
الجواب الثانى الى الاول ليطابق السوال اذ هو مبنى على ان
نفى التواطى والاشتراك واجب فتامله منصفا ورد ايضا مقتضى
صنيعه فى التعريف للمجاز بان التقييد باصطلاح التخاطب
الذى ذكر معناه فى تعريفه دون الحقيقة لا بد منه فى تعريف
الحقيقة ايضا كما اقتضاه صنيعه فى التعريفين من كون القيد
الذى هو اصطلاح التخاطب محتاجا اليه فى تعريف المجاز حيث
ذكر فيه غير محتاج اليه فى تعريف الحقيقة حيث لم يذكر فيه
مردود بانه محتاج اليه فى التعريفين معا وذلك لاوجه الحاجة

اليه

اليه فى تعريف المجاز هو انه لم يستعمل لو لم يذكر خرج نحو الصلاة تستعمل
باصطلاح الشرع فى الدعا اذ يصدق عليها انها مستعملة فيما
وضعت له فى الجملة مع انها مجاز ولو لم يذكر ايضا دخل اللفظ
المذكور ويستعمله اللغوى اذ يصدق عليه انه استعمل فى غير
معناه فى الجملة اى فى اصطلاح الشرع مع انه حقيقة ولو ذكر
ذلك القيد لم يصدق عليها بالتقدير الاول انها مستعملة فيما
وضعت له بل فيما لم توضع له فى ذلك الاصطلاح فدخلت فى حد
المجاز ولم يصدق عليها بالتقدير الثانى انها استعملت فى الغير
اذ هى مستعملة فى الموضوع فى ذلك الاصطلاح وهو اللغة فلم يدخل
فى حد المجاز بل بقى على اصله من كونه حقيقة واذا كان هو الموجب
لذكر ذلك القيد فى حد المجاز فكذلك فى حد الحقيقة لانه اذا
لم يذكر دخل فى حدها ما اذا خلا بذكره فى حد المجاز وهو الصلاة
يستعملها المتكلم باصطلاح الشرع فى الدعا وخرج عن حدها ما اخرج
بذكره عن حد المجاز كالصلاة ايضا تستعمل فى الدعا وباصطلاح
اللغة اما دخولها على الاول مع انها مجاز فلانه يصدق عليها
انها كلمة استعملت فيما وضعت له باصطلاح التخاطب الذى هو
الشرع واما الثانى فلانه يصدق عليها انها فى غير ما وضعت له
فى الجملة فيصح دخولها فى المجاز بهذا الاعتبار وخروجها عن
حد الحقيقة واذا زيد فى اصطلاح التخاطب خرجت عن حد
المجاز ودخلت فى الحقيقة جزما لانها فيما وضعت له فى
اصطلاح التخاطب الذى هو اللغة فقد تقرر بما بسطناه ان
اصطلاح التخاطب يحتاج الى التقييد به فى التعريفين ليلا يدخل
باسقاطه فى احد التعريفين ما خرج عن الاخر ويخرج عن احدهما

ما دخل فى الاخر والمطلوب عدم ذلك الدخول والخروج وينبغى
ان يعلم ان هذا القيد لا يصح بعبارة السكاكى اذ لو قال فى تعريف
الحقيقة استعمال فى الموضوع بالنسبة الى نوع مجازها كان دورا
لانه عرف المجاز بذكر الحقيقة والحقيقة بذكر المجاز وهو ظاهر ويمكن
الجواب بانه استغنى عنه فى حد الحقيقة لان الحيثية تفيد ما يفيده
والحيثية مرعية عرفا ولو لم تذكر فى الامور التى يكون مدلولها
واحدا وانما اختلفت فيه بالاعتبار فاذا عرفت تلك الامور
فى ذلك الامر الواحد فانما يكون نفس احدها دون الاخر من حيث
ما صدق عليه مما عرف به احد تلك الامور التى يكون مدلولها
واحدا وانما اختلفت فيه بالاعتبار فاذا عرفت تلك الامور فى
ذلك الامر الواحد فانما يكون نفس احدها دون الاخر من حيث
ما صدق عليه مما عرف به احد تلك الامور مثلا اللفظ الواحد
يجوز ان يصدق عليه انه مجاز وحقيقة وكناية فلكونه مجازا
باعتبار كونه موضوعا بما اعتبر فى المجاز وهو الاستعمال
فى نفس الموضوع ولكونه كناية باعتبار كونه موضوعا بما اعتبر
فى الكناية وهو الاستعمال فى غير الموضوع مع صحة ارادة الموضوع
فاذا قيل المجاز الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له فقط كان
المراد هو تلك الكلمة من تلك الحيثية وهى كونها فى الموضوع
له فقط اذ بذلك تخالف نفسها باعتبار الاخر واذا قيل الحقيقة
هى الكلمة المستعملة فى الموضوع له كان المراد انه تلك الكلمة
من تلك الحيثية اى من كونها استعملت فى الموضوع له فقط اذ
بذلك تكون غير المجاز والكناية وان كان واحدا فى نفسه واذا
قيل الكناية هى الكلمة المستعملة فى الموضوع له كان المراد انه

تلك

تلك الكلمة من تلك الحيثية اى من كونها استعملت فى الموضوع
له فقط اذ بذلك يكون غير المجاز والكناية وان كان واحدا فى
نفسه واذا قيل الكناية هى الكلمة المستعملة فى غير الموضوع
مع جواز ارادة الموضوع اذ بذلك يخالف نفسه موصوفا بمعنى
غير الكناية فعلى هذا يكون قوله فى تعريف الحقيقة هى الكلمة
المستعملة فيما وضعت له مفيدا المراد من غير حاجة لزيادة
قيد اصطلاح التخاطب اذ معناه انها هى المستعملة فيما وضعت
له من حيث انها وضعت له ويؤيد ذلك تعليل الاستعمال بما
يشعر بكونه علة لذلك الاستعمال لان الوضع يناسبه الاستعمال
ضرورة ان اللفظ انما يوضع لمعنى يستعمل فيه فان تعليق الحكم على
وصف مناسب يشعر بعليته كما اذا قلت الجواد لا يخيب السائل
اى هو من حيث انه جواد لا يتصف بالتخييب لان المنافى للتخييب
هو الجود فهو العلة فى نفيه واما الورود على مصدوقه بعد منافاة
الوصف وهو كونه انسانا صح ان يخيب لعروض البخل فتسليم
القضية انما هو باعتبار الوصف وكذا اذا قلت اطعم المسكين
كان تعليق الامر بالاطعام بوصف المسكين يشعر كما لا يخفى بعلية
المسكنة واذا تقرر رعاية الحيثية فى الامر الواحد الذى اريد
بيان تلك الامور المختلفة فيه بالاعتبار وكذا ذلك فى التعريف
المذكور تعليق الاستعمال فيه على وصف يناسب كونه علة
له وهو الوضع وكان المعنى ان الحقيقة هى الكلمة المستعملة فيما
وضعت له من حيث انها وضعت له خرج عن الحد جزما مثل
الصلاة تستعمل بعرف الشرع فى الدعا اذا لم تستعمل من حيث الوضع
بل من حيث ان المعنى جزء الموضوع او لازمه وهو غير الموضوع

ل

رقة

له فكانت مجازا ودخل فيه جزما لفظها يستعمل فى الدعا باصطلاح
اللغة لانها استعملت من حيث الوضع فعلى هذا الاحتياج الى اصطلاح
التخاطب لان الغرض منه الذى هو اخراج وادخال مثل ماذكر جزما
حاصل بدونه وانما لم يكتف فى حد المجاز بالحيثية لان مقتضاه
على ماذكر فى تعريفه ان الاستعمال فيه فى غير الموضوع من حيث
انه جزو او لازم كما تقدم فى حد الفن وان كان الجزو او اللازم غيرا
ايضا لكن الحيثية التى بها وقع التخالف بينه وبين الحقيقة
بالمطابقة هو كونه فى جزء او لازم قريب فى اصطلاح التخاطب
لاخراج ماذكر بما هو اصرح وان كان يمكن الاخراج برعاية الغيرية
ايضا ولدفع توهم ان الغيرية هى الحيثية المرعية اصالة وذلك
لان الباب باب المجاز فمناسبة ارتكاب مافيه تاكيد تحصيل
المراد من التعريف ودفع توهم ان الغيرية هى الحيثية المعقودة
بالذات فى المجاز وقولنا ان الحيثية تراعى فى الامور التى تختلف
بالاعتبار فى الشئ الواحد ليظهر كونه موصوفا باحدهما بالاعتبار
الخاص به والا اختلطت فيه بسبب صدقها جميعا فيه من حيث
هو وانما تباينت فيه بالحيثيات فيجب رعايتها وانما قلناه
احترازا من الامور المتباينة التى لا تجتمع فى الشئ الواحد بلا حاجة
فيها لرعاية الحيثية اذ لا التباس فيها لعدم اجتماعها فاذا
عرفت الانسان بالناطق والفرس بالصاهل مثلا لم يحتج
الى ان يراعى فى الانسان من حيث انه ناطق لاخراج الانسان
الذى هو فرس من حيث انه صاهل ولا ان يراعى فى الفرس
من حيث انه صاهل اذ لا التباس بين الصاهل والناطق
فى المصدوق وذلك ظاهر فان قلت رعاية الحيثية فى

نحو

نحو ماذكر من التعريف احالة على امر خفى فانه بعد تسليم
انه عرفى يراعى ولم يذكر يكون خفيا الا على خواص اهل العرف
فى الحدود والمطلوب فى التعريف البيان البليغ فيجب ذكر
الحيثية فى الحد والا كان معيبا بالاجمال قلت وان كان الامر
كذلك لكن الكلام مع من له دخل فى العرف وايضا هذا نهاية ما
يمكن من الاعتذار ولذلك قلنا يمكن الجواب ولم نقل هذا
هو الجواب جزما واما الجواب بانه اسقط اصطلاح التخاطب
فى احد التعريفين اتكالا على الاخر فهو مردود بانه لا اتكال
فى التعريف فى كلام مستقل عنه وكذلك الجواب بان اللام فى قوله
فى تعريف الحقيقة من غير تاويل فى الوضع لام العهد والمعهود
هو الوضع الذى وقع به التخاطب مردود ايضا بان المعهود هو
الوضع المدلول لقوله فيما وضعت له ولا شك انه انما يدل على
مطلق الوضع لان الاستعمال انما يفتقر لمطلق الوضع الذى هو
اعم من الوضع الذى روعى فى اصطلاح التخاطب او من غيره واذا
كان ذلك هو المعهود وهو اعم فلا اشعار له بالاخص الذى هو
الوضع المرعى فى اصطلاح التخاطب فلا يخرج به ماذكر اذ معنى
الكلام ح ان الحقيقة هى الكلمة المستعملة فى مطلق ما وضعت
له من غير تاويل فى ذلك الوضع المطلق ولا شك ان الصلاة
اذا استعملت فى عرف الشرع فى الدعا صدق عليها انها كلمة
استعملت فى مطلق ما وضعت له وهو اللغة من غير تاويل فى
ذلك الوضع المطلق الصادق باللغوى فى الحالة الراهنة فالعهد
التى وجبت فى التعريف ليس فيها عهدية الوضع المعتبر فى
التخاطب فلا بد من التصريح بها والا فالكلام على اصله اذ لا دليل

على غير اصله فيه في البحث كما هو وقد اعترض على تعريف
المجاز ايضا بانه يتناول الغلط اذ لو قيل خذ هذا الكتاب
مشيرا الى فرس صدق ان الكتاب استعمل في غير ما وضع له
مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له وتلك القرينة هي
الاشارة لغير معناه واجيب بان قوله مع قرينة على اسقاط
المضاف اي مع نصب قرينة وكاشك ان المنصوب يستدعي تقدم
الاختيار في المنصوب والمشعور به وذلك مفقود ثم ان
المعنى مع وجود قرينة مانعة دخل الغلط قطعا في تعريف
المجاز فليتامل ثم اشار ايضا الى تقسيم المجاز للسكاكي تمهيدا
للاعتراض عليه فقال وقسم السكاكي المجاز اللغوي الى
الراجع الى حكم الكلمة اي اعرابها كما في واسل القرية اي اهلها
وسيأتي والى الراجع الى معناها وهو اللفظ المستعمل في غير
معناه ثم قسم الراجع الى المعنى الى قسمين احدهما ما تضمن
الفايدة والاخر ما لم يتضمنها وعنى بما لم يتضمن الفايدة اللفظ
الدال على المقيد اذا اطلق على المطلق كالمرسن فانه انف
البعير يستعمل في انف الانسان من حيث انه مطلق الانف
لا من حيث تشبيهه به في الانبطاح مثلا قال فان اطلاق
المقيد على المطلق لا فايدة له وفيه نظر لانه ان عنى فايدة
مخصوصة كالمبالغة في التشبيه عند اقتضاء المقام اياه كما
في الاستعارة وكاطلاق اسم الجزء على الكل حيث اريد اقامته
مقامه للاشعار بان لذلك الجزء خصوصية في الكل وانه
لا يتم الا به كالعين تطلق مجازا مرسلا على البريئة فهو مسلم
ولا يفيد نفي مطلق الفايدة حتى يكون قسما لكل ما فيه

فانان

فانان الفايدتان او غيرهما وان كان اريد انه لا فايدة فيه
اصلا لم يسلم فان المجاز مطلقا لا يخلو عن فايدة ولو كانت
تلك الفايدة هي ان الدلالة على معناه كدعوى الشيء بالدليل
المفيد للتقرر في الذهن حيث تضمن ملاحظة الاصل اذ
بذلك يحصل مع القرينة والعلاقة الانتقال منه الى لازمه
ثم قسم المعنوي المتضمن للفايدة وقد عرفت انه يشمل بعض
المجاز المرسل وغيره الى الاستعارة وغيرها حيث قال ان
تضمن ذلك المعنوي الذي فيه الفايدة المبالغة في التشبيه
كالاسد يستعمل في الرجل الشجاع فهو استعارة وان لم يتضمنها
ولكن فيه فايدة اخرى كما تقدم في اطلاق العين على الرائيه
فهو غير الاستعارة وهو لبعض اقسام المجاز المرسل وعرف
السكاكي الاستعارة التي هي احد قسمي ذي الفايدة باعتبار
كونها مصدرا لان معرفة المشتق منه يغني عن تعريف المشتق
الذي انما يعرف باعتبار المشتق منه فقال الاستعارة باعتبار
انها مصدر هي ان تذكر احد طرفي التشبيه اي ان تذكر اسم احد
الطرفين وتريد به اي باسم ذلك الطرف المذكور الطرف الاخر
اي المعنى الذي هو الطرف الاخر المتروك الاخر اسمه وانما قدرنا
الاسم في الطرف المذكور هو اللفظ والذي يراد باللفظ هو المعنى
به عيا اي بذكر اسم الطرف مراد به الاخر حال كونك تدعي بقرينة
حالك حيث سميت المشبه باسم المشبه به او العكس دخول
اي تدعي دخول ذلك المشبه في جنس ذلك المشبه به وتلك
الدعوى الحالية صح اطلاق الثاني على الاول وصح اطلاق اسم
الاول على الثاني لاشتراكهما بالدعوى في الجنس المسمى وبذلك

يعلم ان معنى وضع المجاز مع القرينة ادعا انسحاب حد الوضع
الاول على المشبه به لا ان ثم وضعا اى تعيينا حسبما زايده اعلى
ذلك الادعا اذ لا دليل عليه سوا قلنا ان المجاز هو موضوع نوعا
او شخصا لان النوع لابد له من شخص يتحقق فيه والذى حصل
به وضع النوع هو ذلك الادعا وقد تقدمت الاشارة الى هذا
فلتتامل ولما كان هذا الكلام يشمل ما اذا ذكر اسم المشبه به واريد
المشبه ويشمل ما اذا ذكر اسم المشبه واريد به المشبه به احتيج
الى مثالين فالاول هو ان تذكر اسم المشبه به وتريد به المشبه
كما تقول فى الحمام اسد وانت تريد به الرجل الشجاع مدعيا انه
من جنس الاسد فلما ادعيت دخول المشبه وهو الرجل الشجاع
فى جنس المشبه به وهو الاسد اثبت له ما يخص المشبه به
وهو جنسه اى حقيقته الذى هو لفظ الاسد وقد تقدم انك
تجعل لفظ الاسد بذلك الادعا له فردا من متعارفه وغيره هو
والقرينة انما هى لنفى المتعارف لا لنفى الحقيقة عن المستعمل فيه والا
كان ذلك منافيا للاصرار على انه له تلك الحقيقة والثانى وهو
ان تذكر لفظ المشبه وتريد به المشبه به كما تقول انشبت المنية
اظفارها بفلان وانت تريد بالمنية التى هى اسم المشبه معنى
السبع الذى هو المشبه به لكن لا تريد بها السبع الحقيقى بل
السبع الادعائى لانك تدعى السبعية لمعنى المنية وبهذا يعلم
ان قول السكاكى ان تذكر احد الطرفين وتريد الاخر يعنى الاخر
الحقيقة او ادعا فلما اطلقت لفظ المنية على السبع الادعائى وهو
معنى المنية المدعى لها السبعية اثبت لها ما يخص السبع المشبه
به وهو الاظفار ولما اثبت لها الاظفار التى هى للسبع الحقيقى

صارت

صارت مع الاظفار كالسبع معها فى انها كذلك ينبغى ان تكون فاء زيد
فى الاظفار بروز المستتر فى العارية كبروز الرجل الشجاع فى
لفظ الاسد بروز المستتر فى العارية فانه يساوى صاحبها فى التلبس
وانما اقترنا فى اصل التملك بخوهذا الكلام عنه السكاكى وهو
يشعر بان الاظفار فى المثال الثانى الذى هو مثال الاستعارة
بالكناية هى الاستعارة لانه شبهها مع المنية بالعارية وقوله
اعنى السكاكى ويسمى المشبه به سواكان هو المذكور او المتروك
مستعارا منه ويسمى اسم المشبه به سواكان هو المذكور او
مستعارا ويسمى المشبه اى المعنى الذى شبه بالمشبه به مستعارا
له يقتضى ان المستعار هو لفظ المشبه به سواذكر كما فى المثال
الاول او ترك كما فى المثال الثانى ويكون معنى كونه مستعارا انه
يستحق الاستعارة اللفظية وتركت مكنيا عنها بلوازمه كما فهم
من الاقدمين كما تقدم وسياتى عن السكاكى ما يخالف مقتضى الكلامين
وهو ان المستعار فى الاستعارة هو لفظ المنية المعبر به عن الاسد
الادعائى وهو مقتضى قوله اولا ان تذكر اسم احد الطرفين وتريد
به الطرف الاخر وذلك ان الاستعارة فسرها بالذكر فمتعلق الذكر
هو المستعار فتقرر بمجموع ما ذكر ان فى كلامه بالنسبة للاستعا
رة بالكناية ضبطا وقسمها اى وقسم السكاكى الاستعارة الى المصرح
بها والمكنى عنها اى وقسمها فقسمين احدهما ما يسمى استعارة
مصرحا بها والاخر ما يسمى مكنيا عنها وعنى بالمكنى عنها ان يكون
اسم الطرف المذكور هو لفظ المشبه كما تقدم فى اثبت المنية
اظفارها وعنى بالمصرح به ان يكون الطرف اى اسم الطرف المذكور
من طرفى التشبيه هو المشبه به اى هو اسم المشبه به والا يعنى

ما فى تسمية الذكر بالمصرحة والمكنى عنها من التسامح لان المصرح به و
عنها هو اللفظ لا ذكره وجعل السكاكى منها اى جعل من الاستعارة
المصرح بها قسمين تحقيقية وياتى ذكر ما فسرها به وتخييلية ه
وسياتى ايضا ما فسرها به ولم يقل المخ فقسمها الى قسمين المشعر
باحصارها فى القسمين بل عدل الى قوله جعل منها كذا وكذا ء
المشعر بقاء شئ اخر وراء التخييلية والتحقيقية وذلك ان
السكاكى ذكر ان للاستعارة المصرح بها قسما اخر وهو ذلك القسم
المحتمل سماه المحتملة للتحقيق والتخييل فصرح بما يشعر بقاء شئ
اخر وهو ذلك القسم المحتمل ومثل ذلك المحتمل ببيت زهير
المتقدم وهو قوله صحى القلب عن سلمى واقصر باطله وعرى
افراس الصبى ورواحله فقد وجه فيها وجهان فوكما تقدم
احدهما ان يكون شبه الصبى بالجهة المقتضى منها الوطر واضمر
التشبيه فى النفس استعارة بالكناية فعلية تكون الافراس
والرواحل تخييلا وتكون قرينة المكنى عنها والاخرى يكون شبه
اسباب استيفاء اللذة اوان الصبا بالافراس والرواحل فتكون
الافراس والرواحل تحقيقية وذكر الصبا على هذا تجريد وهذه
محتملة للتحقيقية والتخييلية فسرها خارجا عنها لا يقال هى
داخلة فى التحقيقية او التخييلية لانا اذا قلنا تقسم الاستعارة
الاستعارة التصريحية فمعناه الى التحقيقية جزما او احتمالا والى
التخييلية جزما او احتمالا لانا نقول المتبادر فى اطلاق لفظ
التحقيق والتخييل ما يكون كذلك جزما لا احتمالا لان اصل اطلاق
اللفظ وجود معناه وتسميته به جزما واطلاقه على ما يحتمل ان
يوجه فيه معناه فيكون التسمية به احتمالا خلاف المتبادر فلهذا

عدل

عدل الى ما يقتضى ان ثم قسما اخر وهو قسم الاحتمال رعاية
لاصل ما يفيده بالتبادر اطلاق اللفظ اذ لا يفهم خلاف ذلك
الا بقرينة او تصريح فلو لم يقل ما ذكر فان التنبيه على وجود
قسم زايد ثم يرد ههنا ان يقال هذا التقسيم اعنى قولنا هذه
الاستعارة مجزوم بتحقيقها وهذه مجزوم بتخييلها وهذه محتملة
للتخييل والتحقيق تقسيم فى الامثلة لان المحتملة مثال وبيت
والمجزومتان كذلك وليس كلامنا فى تقسيم الامثلة الى ما يجزم
فيه بان استعارته تحقيقية والى ما يجزم بانها تخييلية والى ما
يحتمل كلا منهما وانما كلامنا فى تنويع نفس الاستعارة التصريحية
وهى منحصرة فى نوعى التخييل والتحقيق والمثال المحتمل غير
خارج عن النوعين فافهم وربما ينظر فيه ههنا اجتماع التصريحية
والمكنى عنها فى مثال واحد هل يمكن باعتبارين كما صح وجود
التحقيقية والتخييلية باعتبارين قيل انه موجود فى مثال وا
كما فى قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف فان اللباس
تعلق لما يلابس الانسان من الاوجاع فلزومه البدن شبه باللباس
فكان استعارة تصريحية ومن حيث ان تلك الاوجاع فيها اذى شبهت
بشئ يذاق فاضمر التشبيه فى النفس استعارة بالكناية وذكر
الاذاقة تخييل وعلى هذا يكون اجتماع التصريحية بالمكنى عنها اقوى
من اجتماع التحقيقية والتخييلية لان الحمل على احداهما ينافى الحمل
على الاخر بخلاف التصريحية والمكنى عنها كما فى المثال تامله وفسر
السكاكى الاستعارة التحقيقيه بما مر اى بالاستعارة التى هى لفظ
المشبه به ينقل للمشبه المتروك لفظه والحال ان معناه المستعار
له متحقق حسا كرايت اسدا فى الحمام او متحقق عقلا كوقع فى

قلبي نور اضات به ارجا الحواس فان المنقول اليه لفظ الاسد وهو
الرجل الشجاع محسوس والمنقول اليه لفظ النور وهو العلم معقول
محقق وذلك ظاهر **وعد** السكاكي **التمثيل** اى الاستعارة التمثيلية
وقد تقدم انها تسمى التمثيل على سبيل الاستعارة وذلك كما فى
قوله اراك تقدم رجلا وتوخر اخرى فانه تقدم انه يستعار مجموع
لحال المتردد فى امر وقد تقدم بيان ذلك **منها** اى عد التمثيل
من الاستعارة التحقيقية وذلك انه لما ذكر القسم الذى هو
الاستعارة المصرح بها التحقيقية على سبيل القطع بنا على ما ذكر
من ان ثم قسما من التصريحية ليس هو على سبيل القطع قال
ومن الامثلة يعنى ومن امثلة التحقيقية على سبيل القطع
استعارة وصف احدى صورتين من امور لوصف صورة
اخرى وعنى بالوصف الاول اللفظ لانه هو المستعار وبه تتعلق
الاستعارة وعنى بالوصف الثانى البيان لان الوصف يطلق
عليه وهو المناسب هنا والتقدير ومن الامثلة استعارة
لفظ احدى صورتين منتزعتين من امور لبيان صورة
اخرى ومن المعلوم ان الاولى ان يقول لبيان الصورة الاخرى
بالتعريف لان التنكير يوهم ان المستعار لها غير احدى الصورتين
المنتزعتين والفرض ان لفظ احداهما استعير للاخرى لا لغيرها
وذلك كما تقدم فى استعارة اللفظ الدال على حالة الذى يريد
الذهاب فيقدم رجلا ثم يريد الرجوع فيوخرها وذلك اللفظ
هو قولنا اراك تقدم رجلا وتوخر اخرى لبيان حالة التردد
بين فعل الامر او تركه ومعنى بيانها الدلالة عليها وقد تقدم
ان تلك الحالة فى الطرفين انتزعت من متعدد وذلك ظاهر

ورد

الامثلة يعنى

ورد عده التمثيل من الاستعارة التى هى قسم من المجاز المفرد
بانه اى رد ما ذكر بان التمثيل المعدود من الاستعارة **مستلزم**
للتركيب اذ التمثيل كما تقدم ان ينقل لفظ حالة تركيبية الى
حالة اخرى مثلها كما فى اراك تقدم رجلا وتوخر اخرى واذا كان
التمثيل مستلزما للتركيب **المنافى الافراد** فلا يصح عده اى
التمثيل من الاستعارة كما نقل السكاكى وذلك لان الاستعارة
من اقسام المجاز المفرد فهى تستلزم الافراد اذ هو وصف غير
مفارق لها والتمثيل يستلزم التركيب اذ هو وصفه الذى لا
يفارق فلو كانت الاستعارة تمثيلا لزم كونها موصوفة بالافراد
والتركيب معا وهما متنافيان فيلزم من تنافى هذين اللازمين
تنافى ملزوميهما اعنى الاستعارة والتمثيل فلا يجتمعان فى شئ
واحد بان يكون استعارة وتمثيلا كما اقتضاه عد التمثيل استعا
اذ لو اجتمعا اجتمع لازماهما المتنافيان وذلك ظاهر واجيب عن
هذا بان السكاكى انما عد التمثيل من مطلق الاستعارة الشاملة
للافرادية والتركيبية لان مطلق الاستعارة التصريحية التحقيقية
اعم من الاستعارة التى هى مجاز مفرد واذا كان العد انما هو
من مطلق الاستعارة الشاملة لما يوجد فيه التركيب فعد
التمثيل منها صحيح اذ غايته ان مطلق الاستعارة تكون تمثيلا
مستلزما للتركيب وهو صحيح لصحة ملاقاتها للتركيب،
وانما يرد البحث لو عدها من الافرادية فان قيل قد قسم المجاز
المتضمن للفايدة كما تقدم الى الاستعارة وغيرها بعد ان سماه
لغويا واللغوى عرفه كما تقدم بانه هو الكلمة المستعملة فى غير
ما وضعت له ومن المعلوم ان المتضمن للفايدة قسم من المفرد

السكاكى

واذا كانت الاستعارة قسما من المتضمن وقد تقرر ان قسم الشئ
اخص منه فيلزم كون الاستعارة اخص من المفرد فتكون كل استعارة
مجازا مفردا فح تستلزم الافراد بكونها اخص من المفرد لان لازم
الاعم لازم للاخص فيلزم من عدها تمثيلية عدها وهي مفردة
مما يكون مركبا وهو فاسد فلا يصح رفع البحث باذكرقلنا لايلزم
من تقسيم المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها وجعل الاستعارة
قسما من المفرد ان تكون اخص من المفرد فتكون كل استعارة مجازا
مفردا وذلك انه يصح تقسيم الشئ الى ما هو في نفسه ليس اخص
من المقسم بل بينه وبين المقسم عموم وخصوص من وجه كما اذا
قسمت الابيض الى الحيوان وغيره فان الحيوان الذى قسمت اليه
الابيض وينفرد الابيض في نحو الجص وينفرد الحيوان في نحو الزنجى
فعلى هذا تقسيم المفرد الى الاستعارة وغيرها لايستلزم كون
الاستعارة اخص منه بل يجوز ان توقف في التقسيم على ان بينها
وبينه عموما من وجه فيجتمعان في نحو الاسد يطلق على الرجل
الشجاع بواسطة المبالغة في التشبيه وتنفرد المجاز المفرد في
نحو العين يطلق على الربيئة مجازا مرسلا وتنفرد الاستعارة
عن المفرد في نحو رأيت تقدم رجلا وتوخر اخرى فاذا صح كون
الاستعارة ليست اخص من المفرد بل بينها وبينه عموم من
وجه صح تقسيمها الى التمثيل وغيره فيستلزم التمثيل في التركيب
ويستلزم الافراد في غيره فيكون صدق المجاز المفرد عليها انما
هو في الفرد التي تجتمع معه فيها لا فيما تنفرد عنه فيه وانما
قلنا لايلزم ان يكون القسم اخص في نفسه اى من حيث ذاته
اشارة الى انه من حيث انه قسم لابد ان يكون اخص لان الحيوان

من

من حيث انه قسم انما يصدق على الحيوان الابيض لكن اللفظ الذى
عبر به عنه يجوز ان لا يكون مفهومه اخص كما في المثال على انا انما
نحتاج الى هذا في دفع البحث اعنى جعل الاستعارة التي انقسم المجاز
اليها اعم من الاستعارة في المفرد اذ الرتبتها بان المجاز اللغوى
اراد به السكاكى المجاز المفرد المفسر بالكلمة الخ واما ان تبين انه اراد
به مطلق المجاز لا المعرف فقسمان لغوى وعقلى واللغوى قسمان
راجع الى معنى الكلمة يعنى انه ينقل من معنى الى معنى اخر وراجع الى
حكم الكلمة يعنى ان اعرابه جعل موضع اعراب اخر ينقض كلمه اوريا
مع بقا اللفظ على معناه كما ياتى والراجع الى المعنى قسمان خال عن
الفايدة وقد تقدم تمثيله بالمقيد يطلق على المطلق وتتضمن لها
والمتضمن للفايدة قسمان استعارة وغير استعارة فقد ذكر من جملة
اقسام المجاز العقلى والراجع الى حكم الكلمة وبالضرورة ان منهما ليس
هو المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له اما كون العقلى
ليس من هذا المجاز المعرف فلانه هو اسناد الفعل او معناه الى غير
ما هو له فليس بداخل في جنس الكلمة اصلا واما ان الراجع الى حكم
الكلمة ليس من هذا المعرف فلان الاعراب الذى هو محل التجوز
قلنا معنوى فليس داخلا في جنس الكلمة قطعا وهو ظاهر وان
قلنا انه لفظى فلا يصدق عليه لفظ الكلمة ايضا لان المراد بالكلمة
ما يستقل والاعراب لا يستقل ولو قيل انه لفظى واذا كان هذا ان
القسمان اعنى الراجع الى حكم الكلمة والعقلى ليسا داخلين في المجاز
المعرف بالكلمة الخ وقد ادخلها السكاكى في تقسيم المجاز وجب ان يراد
بالمجاز ما هو اعم من المفرد المعرف باذكر اذ لو اريد المعرف لزم ادخال
اقسام في الشئ وليست منه جميعا واذا اريد مطلق المجاز فالجارى

دتها

على اصل التقسيم والذى يحمل عليه التقسيم متى امكن استيفا جميع
الاقسام بالعموم او بالخصوص ومن جملة اقسام المجاز المجاز المركب
والذى يناسب ادخاله فيه هو القسم المتضمن للفايدة كما لا يخفى لان
المركب فيه فايدة المبالغة فى التشبيه فيجب ان يراد بالمجاز المتضمن
للفايدة ما هو اعم من المركب لاستيفا اقسام مطلق المجاز حيث
اريد اجرا التقسيم على اصله الممكن اذ لا وجه للعدول عنه وايضا
فى ذلك تعريف المجاز اللغوى بالكلمة المستعملة فى غير ما وضعت
له لان التعريف قصد به ما يصرف اللفظ عند الاطلاق كثيرا والا
فالمجاز اللغوى لما ان نطلقه على ما يعم الحكمى والافرادى والتركيبى
والاسنادى لان ذلك كله مجاز واصله اللغة اذ فيها اعتبر العقل
المحض واذا تقرر ما ذكر لم يرد البحث ان المجاز المتضمن للفايدة
لا نسلم فى اقسامه والاستيفا مطلوب فى اصل التقسيم الا اذا
قسم الى مطلق الاستعارة الشاملة للافرادية والتركيبية لا الى
الاستعارة المخصوصة بالمفرد حتى يرد البحث اذ لو لم يرد مطلق
الاستعارة افضل التقسيم اذ هى قسمة الاخص الى معناه وغيره
وهو فاسد مع ان اصل التقسيم يابى التخصيص فتحصل من
هذا ان الجواب باحد امرين اما ان يلتزم ان المراد بالمجاز المتضمن
للفايدة الراجع الى معنى الكلمة هو المجاز المفرد فنجعل الاستعارة
يراد بها مطلق بنا على انه قد يعبر عن قسم الشى بما يكون بينه
وبين القسم عموم من وجه وهو الجواب الاول او نجعل المراد
به مطلق المجاز كما هو صريح عبارة المفتاح فيجعل التقسيم على
اصله من الاستعارة فيلزم ان يراد بالمجاز المتضمن للفايدة
ما يعم المركب فيكون تقسيم الاستعارة الى التمثيل الى المركب لا ينافيه

فافهم

فافهم والله يمنه وكرمه وقد اجيب عن هذا البحث باجوبة
اخرى احدها ان المراد بالكلمة فى تعريف المجاز اللفظ الشامل للمفرد
والمركب نحو وكلمة الله هى العليا اى كلامه واذا اريد اللفظ
دخلت الاستعارة التمثيلية فى التقسيم ورد بانا اطلاق الكلمة على
اللفظ من اطلاق الاخص فى عرف العربية على الاعم وهو مجاز
يحتاج الى قرينة وما قرينة ثانيها انا لا نسلم ان التمثيل يستلزم
التركيب بل هو استعارة مبنية على التشبيه التمثيلى فحيثما صح
ذلك التشبيه صحت الاستعارة لا بتنائها عليه اذ لا مانع من
الاستعارة فيما صح التشبيه الا لخصوص وكونها فى ذلك التشبيه
كالالفاز والاصل عدم ذلك فى كل فرد من افراد التشبيه واذا
صحت الاستعارة المذكورة فيما صح فيه التشبيه المذكور بنا على
الاصل والتشبيه يجوز ان يكون طرفاه مفردين كما تقدم فى تشبيه
الثريا بالعنقود وكما فى قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا
لان المثل لفظ مفرد وقد شبه بالمثل وهو مفرد فيصح فى نحو
ذلك مما كان طرفاه مفردين والتشبيه فيه تمثيل ان ينقل لفظ
المشبه به الى المشبه فيكون استعارة تمثيلية يكون تشبيهها تمثيلا
فعلى هذا يصح عد الاستعارة تمثيلا باعتبار افرادها اذ لا تستلزم
التركيب وردبان غايته ان الاستعارة لا تستلزم ابدا المركب
لصحة ان تكون تمثيلا مفردا كما يصح اتفاقا ان تكون تمثيلا مركبا
وظاهر التمثيل للتقسيم ان كل تمثيل من اقسام المجاز المفرد وليس
ذلك فى المركب فيحمل التقسيم على ظاهره وذلك كاف فى البحث وحمله
على تمثيل المفرد حمل على نادر يحتاج الى قرينة اذ الاكثر فى التمثيل
التركيب نعم يصح هذا الجواب دفعا لكلام المصنف لانه عند المواخذة

د

فظاهره يقتضى ان التمثيل لا ينفك عن التركيب لقوله مستلزم
للتركيب والجواب يقتضى انفكاكه عنه وانما قلنا لانه عند المواخذة
فظاهره اشارة الى انه يمكن حمله على غير الظاهر بان يحمل
على معنى انه قد يستلزم التركيب المنافى الافراد فاذا حمل على
ذلك لم يندفع بما ذكر بل يبقى البحث كما هو وهذا كله اذا سلم
ان مجاز التمثيل تابع لتشبيه التمثيل دايما وسلم ان ذلك التشبيه
يجرى فى المفردين فلا يصح هذا الجواب اصلا وكونهما لا يجريان
فى المفرد ممنوع هو الذى نسب الى المحققين وعليه فما تقدم مما
قرر به تشبيه التمثيل وانه يجرى فى الثريا مع العقود ضعيف
قيل ولم ينقل عن احد من المحققين انه تشبيه تمثيل اما قوله
تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فحيث اتفق على انه تشبيه
تمثيل يحمل على ان الهيئتين المخصوصتين المشتملتين على
اشياء متعددة اعتبرت هيئتها طرفين فشبهت احداهما
بالاخرى ولا يضر فى التركيب بعد التقدير عند ذلك بفرد لان
مناط التركيب فى الطرفين والوجه هو اعتبار اشياء ليست باجزاء
لكنها صممت وتلاصقت حتى صارت كالاجزاء وهو كذلك هو
موجود فيما ذكر وعليه يكون المثل ليس احد الطرفين فى الحقيقة
وانما دخلت اداة التشبيه عليه توسعا من حيث انه يصدق
على الهيئة وان كان مفهومه مخالفا وفايدة التقرير بذلك
الاشعار بالتركيب وان المعتبر هو الهيئة المنضامة لانه بنفس
معنى المثل لا يصح فيه التشبيه من حيث المفهوم كما لا يخفى اذ لا
معنى لقولنا مثلهم كمطلق المثل فعلم ان الطرفان هما الهيئتان
المعتبرتان فى اشياء عديدة مخصوصة فلو ولى اداة التشبيه

لفظا

لفظا اخر فربما توهم انه هو المشبه به او المشبه بخلاف المثل
فهو من حيث ذاته ومفهومه لا يصلح لذلك فافاد ان المقصود
الهيئة والاصل فى الهيئة المشبه بها ان ينقل لفظها التركيبى
جميعا الى المشبهة وقد يستغنى ببعض الفاظ تلك الهيئة انه
اخص دلالة من غيره وذلك كما فى قوله تعالى على لهدى من ربهم
فان فيه ثلاثة اوجه من التجوز الاول ان يقدر ان فيه تشبيه
الهدى بمركوب يوصل الى المقصود فاضمر التشبيه فى النفس
واوتى معه بلوازمه مما يدل على المركوب وهو لفظ على وهذا
اللفظ يصير ما فى هذا التركيب من التجوز من باب الاستعارة
بالكناية والثانى ان يقدر ان فيه تشبيه تمسكهم بالهدى واخذ
به بعلو مراكب مركوبا له والتصاقه به ثم استعملت فيه على التى
هى من حروف الجر تبعا لذلك التشبيه وعلى هذا تكون الاستعا
فيه تبعية فى الحرف والثالث ان يقدر ان فيه تشبيه مجموع هو
هيئة المهتدى والهدى وتمسكه به بهيئة مراكب ومركوب
ومركوب بنقل لفظ احدى الهيئتين للاخرى فيكون من التمثيل
وكان الاصل ان ينقل مجموع الفاظ الهيئة المشبه بها كان يقال
فى غير القران مثلا اولئك على مركوبهم الموصل الى المقصود او
نحو ذلك لكن استغنى عن تلك الالفاظ بعلى لانها منبئة عن
راكب ومركوب وتقدير تلك الالفاظ لا فى نظم اللفظ بل فى المعنى
كما تقدم تظيره فى التشبيه وهو انه يجوز حذف المشبه لا فى نظم
اللفظ كما فى قوله تعالى وما يستوى البحران فان التقدير المؤمن
كالبحر العذب والكافر كالبحر المر وما يوجد فى نظم التركيب امكان
هذا التقدير والفرق بين هذا التشبيه وبين الاستعارة اذ

هم

رة

لا يخلوا النظم فيها عن المشبه ايضا ان المشبه به فى التشبيه جعل
المشبه مكانه اذ لا يصح هنا ان يجعل مكان البحرين المومن والكافر
به ليل قوله تعالى ومن كل تاكلون لحما طريا الى اخر الاية الا تكلف
ينافى البلاغة بخلاف الاستعارة واذا تحقق ماذكر ان التمثيل
يستلزم التركيب دايما لم تتخيل لهذا الجواب صحة اصلا والثالث
انا لانسلم ان التمثيل فيه استعارة مركب وانما فيه استعارة مفرد
وكلمة واحدة فقولهم تقدم رجلا وتوخر اخرى المستعار فيه
هو التقديم والمستعار له هو التردد والتقديم كلمة واحدة فلا تنافى
بين الاستعارة التى هى قسم من المجاز المسمى بالكلمة وبين كونه
تمثيلا لان التمثيل كلمة على هذا ايضا واما اضافة هذا التقديم من
جهة المعنى الى الرجل واقتران ما اضيفت له بكون الرجل توخر
مرة اخرى والف تلك الكلمة بما اقترنت به اى بوالفتها ومقارنتها
باذكر لا يخرجها عن تسميتها كلمة فان اللفظ المقيد لا يخرج بتقييده
عن تسميته الاصلية فاصل التسمية ان التردد كتقديم الرجل من
تاخيرها ثم استعيرت هذه الكلمة المقيدة للتردد واخذ منها
الفعل تبعا ومرد هذا ابان فيه سد باب التمثل الذى هو استعارة
مركب لعود موافقته بهذا الاعتبار الى استعارة المفرد وكيف
يصح هذا ومواقع كلام العرب فى الاستعارة وتراكيب البلغا
فيها دالة بالاستقرا لما فهمه من له ذوق فى الفن وهو صحيح
النقل عن البلغا فيه على ان مجموع اللفظ المركب هو المنقول
عن الحالة التركيبية الى حالة اخرى مثلها من غير ان يكون لبعض
المفردات اعتبار فى الاستعارة دون بعض وهذا مما لا يخفى
وهو المسمى بالتمثل فقد تبين ان جميع الوجوه مردودة

وهذه

وهذه المردودة هى المذكورة فى المطول اوردناها مع زياد
بيان واضافة ما يحتاج اليه والله الموفق بمنه وكرمه ثم اشار
الى ما ذكر السكاكى فى الاستعارة التخييلية تمهيدا للاعتراض
عليه فيما ضربها به فقال وفسر اى السكاكى الاستعارة التخييلية
التى تقدم هى ان تذكر لوازم المشبه به مضافة للمشبه لتدل
على انك اضمرت تشبيهه فى النفس بما اى فسرها بانها لفظ نقل
لمعنى لم تحقق لمعناه اى لاثبوت لذلك المعنى الذى نقل اليه اللفظ
المسمى بالتخييل حسا اى ليس بمعنى محسوس كمعنى لفظ الاسد
اذا نقل للرجل الشجاع ولا عقلا اى ليس ذلك المعنى بامر متحقق
عقلا كمعنى لفظ النور ينقل للعلم فانه ثابت فى نفس الامر بالعقل
ولم يحس بل هو اى بل ذلك المعنى الذى نقل اليه لفظ التخييل
صورة وهمية محضة اى معنى صورة الوهم وفرض ثبوته فرضا
وهميا محضا اى خالصا لفرضية لا تتفاوت فى نفس الامر فمعنى
الخلو عن انه لا يثبت ذلك المعنى شى من الثبوت بالحس او العقل
الذى يثبت الاشيا على وجه الصحة فى نفس الامر بل فلك
الصورة وثبوتها امر متوهم توهما محضا فى كونه باطلا فى نفس
الامر وخالص النسبة الى الوهم الذى يثبت ما لا اثبات له
وتلك الاستعارة التخييلية التى فسرت بما لا تحقق لمعناها كلفظ
الاظفار المنقول لما يشبه الاظفار من صورة وهمية محضة
فى قول الهذلى واذا المنية انشبت اظفارها الفيت كل تميمة
لا تنفع ثم اشار الى منشا ثبوت تلك الصور بالوهم وكيفية
ذلك التصوير بالوهم بقوله فانها اى السبب فى اثبات تلك
الصور الوهمية ان الهذلى لما شبه المنية بالسبع فى الاغتيا

ل

اى اخذ النفوس واهلاكها بالقهر والغلبة اتفق بذلك التشبيه
ارتباط بين الموت والسبع فى ذلك الاغتيال فانتقلت النفوس
من الشعور بالاغتيال الى ملزوماته التى بها يتحقق والى الصورة
المعهودة لتلك الملزومات فلاجل ذلك الارتباط الموجب لان
ينتقل ويثبت لاحد المرتبطين ما ثبت للاخر اخذ الوهم
الذى من شانه فرض المستحيلات وتقرير الباطل فى تصويرها
اى طفق الوهم يصور المنية بصورته اى بصورة السبع لان ذلك
مقتضى المشابهة والارتباط ولو لم يكن صحيحا فى نفس الامر واخذ
فى اختراع لوازمها اى لوازم تلك الصورة التى استشعرها
وهى ملزومات الاغتيال لها اى المنية بمعنى ان الوهم ينتقل بسبب
ذلك الارتباط التشبيهى الى تصوير المنية بصورة السبع
واعطا المنية لوازم صورته جميعا واخترع لها بالخصوص ما يكون
به قوام اى حصول وجه الشبه الذى هو الاغتيال لان هذه
اللوازم انسب بالاثبات من غيرها اذ لها دخل فى تقرير وجه
الشبه فكانها هو بخلاف اللوازم الاخرى فانما اخترعها واثبتها
تبعا بواسطة شدة الارتباط والا فلا يحتاج اليها فى التشبيه
فلما صور المنية كذلك ثبت لها بالتصوير الوهمى انه قد اخترع
لها اى لتلك المنية صورا وهمية مثل صور الاظفار المحققة
للاسد المشبه به ثم لما اخترع لها صورا تشبه فى الشكل و
القدر اظفار الاسد الحقيقية اطلق ح عليه اى اطلق على
ذلك المثل اعنى مثل تلك الصور التى تشبهت بالاظفار
الحسية لفظ الاظفار اى اطلق على تلك الاشكال الوهمية لفظ
الاظفار الموضوع للصور الحسية بعد رعاية التشبيه فعلى هذا

تكون

ع

تكون الاستعارة تخييلية تصريحية اما كونها تخييلية فلانه اللفظ
نقل لمعنى متخيل اى متوهم بلا ثبوت اولانه اثبت مدلوله لما لا
يثبت له اصله بواسطة تخيل ثبوت ذلك المدلول فالتخييل
يفرض فى الصورة او فى ثبوتها واما كونها تصريحية فلانتفا
التكنية لانه اطلق صراحة لفظ المشبه به وهو الاظفار الموضو
لمعانيها المحققة على المشبه الذى هو الصور الوهمية التشبيهية
بصور الاظفار المحققة حسا وكل ما صرح بلفظ المشبه به لمعنى
المشبه سواتحقق او توهم كانت تلك الاستعارة تصريحية امكنيا
عنها والقرينة على ان الالفاظ نقلت عن معناها واطلقت على
معنى اخر كون معناها لا يوجد فيما اضيفت هذه الاظفار اليه
وذلك المضاف اليه هو المنية والمعنى الاصلى غير صحيح فيها فوجب
ان يعتبر فيها معنى يطلق عليه اللفظ ولا يكون الا وهما لعدم
امكانه حسا او عقلا وما فسر التخييلية باللفظ المنقول من معنى
محقق الى معنى متوهم صح عنده ان تنتقل هذه التخييلية عن
المكنى عنها بان لا تعتبر فيها المبالغة فى التشبيه اصلا بل يصرح
معها بالتشبيه فلهذا مثل السكاكى للتخييلية بنحو اظفار المنية
الشبيهة بالاسد فقد صرح بالتشبيه والاستعارة مكنيا عنها
عند التصريح بالتشبيه والقرينة على التخييل تكفى فيها اضافة
المنقول الى غير ما لا يصلح له اصله بل تكفى قرينة ما فتقرر بما
ان التخييلية اما محلا عند السكاكى من المكنى عنها بخلاف المضافة
جعل التخييلية اثبات اللوازم لتدل على التشبيه فاذا صرح بالتشبيه
لم يحتج للدلالة فتبطل علة التخييل فيبطل التخييل فلا يوجد به و
المكنى عنها فالعكس فتقرر بهذا ان نحو لفظ الاظفار قد تكون

تخييلا بدون الاستعارة بالكناية كما فى المثال المذكور وعند المصـ
اذا وجد نحو هذا التركيب تكون الاظفار ترشيحا للتشبيه لا تخييلا
وقد تقدم ذلك قال المصـ انه اى ما اقتضاه كلامه من وجود نحو
هذا التركيب بعيد جدا لا يوجد له فى كلام البلغا مثال ويحتمل
ان يراد ما ذهب اليه من تفسير التخييل هو البعيد ويدل عليه
قوله وفيه اى وفى تفسير التخييلية بما ذكره تعسف اى اخذ
على غير الطريق السهلة الادراك المناسبة لما تقرر من القواعد
بسهولة لما فيه من كثرة الاعتبارات التى لا يدل عليها دليل
ولا تمس الحاجة اليها وتلك الاعتبارات هى تقدير الصور الخيالية
ثم تشبيهها بالمحققة ثم استعارة اللفظ وفيه مع المكنى عنها اعتبار
مشبهين ووجهين ولفظين وقد لا يتفق امكان صحة ذلك فى
كل مادة او قد لا يحسن وقيل ان التعسف هو انه لو كان الامر
كما زعم لوجب ان تسمى هذه الاستعارة توهمية لانها انما تقررت
بالوهم لا تخييليه وهذا فى غاية السقوط لانه يكفى فى التسمية ادنى
مناسبة وهى موجودة بين الوهم والتخييل اذهما قوتان باطنيتان
من شانهما تقرير ما لا يثبت فى نفس الامر فيجوز ان ينسب لاحد
القوتين ما ينسب للاخرى للمناسبة بينهما هذا اذا قلنا ان
المصور بالوهم واما ان قلنا انه للخيال نفسه فالتوسع فى قولهم
واخذ الوهم فى تصوير المنية الخ لا فى التسمية وهذا ايضا انما يحتاج
اليه ان لم يتقرر فى الاصطلاح تسمية حكم الوهم تخييليا لكنه تقرر
فلا يحتاج الى الاعتذار عن السكاكى بانه يكفيه ارتكاب هذه التسمية
ادنى مناسبة وانما يحتاج الى ذلك فى توجيه الاصطلاح ويدل على
انه تقرر ذلك قبل السكاكى اصطلاحا قول صاحب الشفا ان

القوة

القوة المسماة بالوهم هى الرئيسة يعنى انها هى العالمة غالبا كما
قبل ما افاد شيئ مثل الوهم وهى الحاكمة حكما غير عقلى اى غير صحيح
ولكن حكما تخييليا فقد سمى صاحب الشفا حكم الوهم تخييليا وهو
ولو امكن ان يكون هو الذى اخترع التسمية ايضا لكن الاقرب
انه فى مقام التعريف فانما تكلم بالاصطلاح او تقول يثبت بذكره
اصطلاحا ما يزعمه السكاكى بعد فلا اعتراض عليه وفيما ذهب اليه
السكاكى من تفسير التخييلية بما ذكر وهو انها تعلقت لصورة
وهمية وجه اخر يعاب به ايضا وهو انه خلاف فى تفسيره التخييلية
بما ذكر تفسير غيره لها اى يخالف السكاكى غيره فى تفسير ذلك
الغير للتخييلية بجعل الشئ للشئ اى خالفه حيث قال هى جعل
الشئ الذى تقرر ثبوته للغير لشئ اخر غير صاحب ذلك الشئ
كجعل اليد للشمال بفتح الشين وهى الريح من الجهة المعلومة
فاليد انما هى للحيوان المتصرف جعلت لشئ اخر هو الشمال وهى
غير صاحب اليد وكجعل الاظفار للمنية قال الشيخ عبد القاهر
لا خلاف ان اليد استعارة يعنى اليد المجعولة للشمال قال ثم
انك لا تستطيع ان تزعم ان لفظ اليد قد نقل عن شئ الى شئ شبه
بمعناها الاصلى بل اليد لمعناها لكن جعلت لغير صاحبها وذلك
لانه ليس المعنى على انه شبه شيئا بمعنى اليد ثم نقل لفظها الى
ذلك الشئ المشبه اذ ليس شئ شبه باليد بل المعنى على انه اراد
ان يثبت للشمال يد اليد ذلك على انك شبهت الشمال بالما
المتصرف باليد فى قوة تاثيرها لما تقرض له هذا كلام الشيخ
مع زيادة بسط فيه وهو دليل على انه وقع الاجماع على ان
نحو اليد للشمال ونحو الاظفار للمنية اتفق على انها استعارة

لك

وقد يقال كيف يحكى الاجماع على ان نحو ذلك استعارة مع ان
مذهب المصنف ان ذلك حقيقة والجواب ان ذلك مغالطة لان محل
الاجماع هو في اثبات اليد وتسميته استعارة بالاشتراك اللفظي
نظرا الى ان الاظفار ونحوها يورث المنية فيها وما اشبهها
بروز المستعير في العارية وليس اطلاق الاستعارة عليها باعتبار
ما ضمرت به من انها كلمة استعملت فيما شبه بمعناها الاصلي لان
ذلك مخصوص بغير التخييلية والمكنى عنها اذ هما ليستا على مذهب
المصنف وعلى يقتضي كلام الشيخ من المجاز اللغوي المفسر بالكلمة
المستعملة في غير ما وضعت له التخييل شبه بالمجاز العقلي ولكن اطلاق هـ
الاستعارة على الكلمة اكثر ولذلك يحتاج غيره الى قرينة ومحل
الخلاف انما هو في اطلاق نحو الاظفار هل هو بمعناه فكان
اثباته استعارة متفقا عليها او على امر وهمي فكان اثباته كذلك
ايضا وبعضهم كلام مصنف هنا حاصله ان مذهب السكاكي القايل
بان التخييلية اعتبر فيها تشبيه ما اطلقت عليه وهو وهمي
بالحسي وهو الجاري على ما ضمرت به الاستعارة اذ هي كلمة استعملت
فيما شبه بمعناه ولا يمكن تخصيص هذا التغيير بغير التخييليتين
لوجهين احدهما انه لو خصص كان النزاع لفظيا اذ يصير التخييل
متفقا على انه ليس استعارة من جهة المعنى اذ هي كلمة استعملت
الخ والعرض على هذا ان الكلمة الى اخر التعريف الذي هو للاستعارة
لا يصدق على التخييل فليس التخييل استعارة قطعا على هذا من جهة
المعنى بقي النزاع في انه هل يسمى بها او لا والاخر انه لا يتاتى اذ
من الواضح انه تقسيم لنوع من المجاز اللغوي الذي هو الاستعارة
فيشمل كل استعارة تكون من المجاز اللغوي والتخييل استعارة

و

ومجاز لغوي بالاتفاق وقد رده في المطول بما حاصله مع البسط
ان المجاز اللغوي المفسر بالكلمة المستعملة الخ مخصوص بغير التخييل
والمكنى عنها ونعني بالاختصاص ان غيرهما مقطوع بدخوله في
التعريف واما هما فيحتمل ان يدخلا بناء على انهما من افعال النفس
فالتخصيص على هذا الوجه لا ينافي وجود الخلاف المعنوي فيهما
كما سنبينه واما قولك اتفق على ان التخييل مجاز لغوي فبا
اذ لم يتفق على ان التخييلية مجاز لغوي قطعا على انه كلمة ه
استعملت فيما شبه بمعناها والا لما تاتى الخلاف الا لفظيا وهو
معنوي كما سيتبين وانما اتفق على انه مجاز كالمجاز العقلي اذ فيه
اثبات الشئ لغير اهله وانه استعارة بالمعنى السابق وهو ان اللفظ
المسمى بالتخييل منقول لغير معناه واثبت له فبرز فيه بروز
المستعير في العارية ولما كان هذا محل الوفاق كما تقدم تاتى الا
في انه هل شبه بامر وهمي يفرض هنالك بمعناه فيكون التخييل
اطلق عليه مجازا لغويا او لتشبيه فهو حقيقة لغوية وهذا الا
معنوي قطعا اذ ما يترتب على كونه حقيقة خلاف ما يترتب على
انه مجاز وعلى كل حال فقد اتفق على ان اللفظ قد استعمر واثبت
مدلوله لما لا يناسب معناه الاصلي فقد تبين ان التعريف توهيف
كلام السكاكي بما ذكر فاسد ثم يقال اعتراض المصنف على السكاكي بان
تفسيره يخالف تفسير غيره حاصله انه لم يقلد غيره واذا صح
خروجه عن مرتبة التقليد في هذا الفن فله مخالفة الغير اذا صح
ما يقول لا سيما في الامر الذي يرجع الى الاختلاف في اعتبار ولم يهدم
قاعدة لغوية كما في هذا اذ حاصله التصرف فيما اتفق على ما كد
ومعناه وانما اراد بهذا التصرف امتا لا يقبله الوضع والمقصود

طال

اختلاف

اختلاف

بالذات فانه قد اتفق ان الاظفار مثلا اثبتت لصاحبها واختلف
هل يعتبر امر وهمي ينقل اليه او مع الاتفاق على ان الامر الوهمي عدم
لا حاصل له خارجا وذلك لا يهدم قاعدة ولا يفسدها مل المعنى
وهو تشبيه ما اضيفت اليه بغيره ولو كان المضاف بنفسه هو
معنويا اذ لا ضرر فيه باعتبار المقصود بالذات قيل ولكن لا يخفى
ان مخالفة الاصطلاح القديم من غير ضرورة مما لا ينبغي تامله ثم اشار
الى اعتراض اخر على السكاكي في تفسيره التخييلية فقال ويقتضي
ما ذكره السكاكي في التخييلية وهو ان يوتى بلفظ اللازم للمشبه
به ويستعمل مع المشبه لصورة وهمية تشبه بمعناه الذي هو
اللازم المشبه به ان يكون الترشيح اي يقتضي صحة كون الترشيح
استعارة تخييلية بل وصحة كون التخييلية ترشيحا والذي عليه
المعتبرون من اهل الفن التفريق بينهما وانما قلنا ان مذهبه يقتضي
ما ذكر للزوم صحة مثل ما ذكره السكاكي في التخييلية فيه اي
في الترشيح واذا صح في الترشيح ما ذكر في التخييل صح في التخييل ما ذكر
في الترشيح اذ ليس في احدهما ما ينافي به الاخر والذي ذكر في
التخييل هو كما ذكرنا ان ينقل لفظ اللازم للمشبه به الى صورة وهمية
في المشبه وهذا صحيح في التخييل والذي ذكر في الترشيح هو ان
يذكر لفظ اللازم مع المشبه ايضا واشكل ان الوهم لكونه مفروض
المستحيلات لا يمتنع ان يفرض صورة وهمية يطلق عليها لفظ
اللازم المسمى ترشيحا والسبب في الصورة الوهمية موجود فيما سمي
بكل منهما وهو المبالغة في التشبيه والربط بين المشبهين ربطا يصح
معه ان يكسى الوهم احدهما اكتسى به الاخر وهذا المقدار استويا
فيه وهو كاف في صحة ما اعتبره في كل منهما ويكفي في الفساد ان يصح
في

يصح في كل منهما ما صح في الاخر لان ذلك يحقق الاختلاط بين حقيقة
كل منهما مع حقيقة الاخر والتفريق بينهما بان ما صح في احدهما
اعتبر وقوعه فيه وما صح في الاخر لم يعتبر وقوعه في ذلك الاخر
دعوى بلا دليل وتفريق بما يصح ان يتفاعه فلا يوثق بوجود الحقيقة
المخالفة والناس كلهم على اختلافهما ولا يحال الفرق بينهما ان الترشيح
عبر فيه عن المشبه باسم المشبه به كما تقدم في قوله لدى اسد شاكي
السلاح مقذف له لبد اظفاره لم تقلم اتى بالازم المشبه به وهو
اللبد مع المشبه لكن عبر عنه باسم المشبه به وهو الاسد والتخييل
عبر به عن المشبه باسمه كما تقدم في قوله واذا المنية انشبت اظفارها
فان الاظفار اتى بها وهو اسم اللازم للمشبه به مع المشبه لكن عبر
عن ذلك المشبه باسمه وهو المنية لانا نقول هذا التفريق بمجرد التحكم
ولا عبرة به اذ المعنى الذي صح اعتبار الصورة الوهمية موجود فيهما
معا كما قررناه فكما لا يمنع التعبير عن المشبه المصاحب للصورة الو
نفس لفظه فكذا لا يمنع التعبير عن المشبه المصاحب للصورة الوهمية
نفس لفظه فكذا لا يمنع التعبير عنه بلفظ مصاحبه لان التعبير ليس
ضد الصورة الوهمية التي اقتضاها وجود المبالغة في التشبيه
المقتضية لاختراع اللوازم فالباحث يقول اذا صح اعتبار الصورة الو
في التخييل فليقدر في كل منهما او يسقط اعتباره في كل منهما فان سلم
الحكم المساواة فعليه البيان اذ لا بيان بما ذكر وان ادعى اعتبارها في
كل منهما الا ان احدهما يسمى ترشيحا وهو ما يعبر فيه عن المشبه باسم
المشبه به والاخر يسمى تخييلا وهو ما يعبر فيه عن المشبه باسمه
واعترف بانه لا تفريق من جهة المعنى وان التفريق اصطلاحي رد
عليه بان الاصطلاح التحكمي لا عبرة به وبان الترشيح حقيقة او مجاز

وهمية

وهمية

حقيقي فلا صورة وهمية فيه اتفاقا اذ من يجوز في الترشيح
المجاز كما تقدم انما يجعله مما اطلق فيه اللفظ على ما تحقق حسا
او عقلا ويجعل افادة ذلك اللفظ للترشيح باعتبار اصله فاذا
تحقق ان ما اعتبر في التخييل يصح في مسمى الترشيح كما تقدم مما
اتفق على انه ترشيح وهو قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة
بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين ولقايل ان يجعله من
باب التخييل بان يجعل الربح والتجارة تخييلا فيقول لما استعير
الاشتراء لاختيار الضلالة على الهدى اثبت للمشبه وهو اختيار
الضلالة على الهدى صورة وهمية هي صورة الربح والتجارة
اللذين هما من لوازم المشبه به الذي هو الاشتراء الحقيقي فاطلق
لفظ اللازم على الصورة الوهمية المثبتة للمشبه فيكون نفي الربح
في التجارة تخييلية على حد ما قيل في الاظفار مع المنية اذ لا مانع
من ذلك فيستوي محال الترشيح والتخييل والناس على اختلافهم
وقد تقدم ان التعبير عن المشبه بلفظه في التخييل وعنه بلفظ
المشبه به في الترشيح لا يمنع من اعتبار الصورة الوهمية فان قيل
الترشيح ليس الا حقيقة او مجازا حقيقيا والتخييل لا يمكن فيه اذ
اريد ان يكون مجازا لغويا باعتبار الصورة الوهمية فاقترانها
ما تقيد فيه المجاز الحقيقي كما في الاية اذ نفي الربح في التجارة استعير
لنفي الانتفاع بالاعمال قطعا كما هو المتبادر وعلى تقدير تسليمه
انما يفيد ان نقض المحال يصلح للترشيح دون التخييل وكلما صلح فيه
التخييل صلح فيه الترشيح والمطلوب المباينة لا العموم بالاطلاق
على انا لا نسلم تقييد بعض المحال للتجوز الحقيقي بل نقول لا مانع
من ان تقترن الصورة الوهمية في الاية كما قررنا وانتزاعي استعارة

اللفظ

اللفظ لمعنى حقيقي واي صور فيه فتحصل مما ذكران تفسير السكا
للتخييليه يفضي الى استوايها والترشيح والناس على خلافهما وان
وجه الاستوا ان الصورة الوهمية يصح اعتبارها في الاستعارة
التصريحية كما صح اعتبارها في المكنى عنها اذ التعبير بلفظ المشبه
لا يمنع من اعتبارها كما اعتبرت في التعبير عن المشبه بلفظ
المشبه به وقد اجيب بانا عند التعبير عن المشبه بلفظه وقرا
نه بما هو من لوازم المشبه به وكان ذلك اللازم منافيا للمشبه ومنا
فرا
للفظه وهو صورة التخييل جعلنا لفظ اللازم المقرون عبارة
عن امر متوهم ممكن اثباته للمشبه لان اثبات ما ينافر حقيقة
ظاهرا وباطنا بالتبادر مما يجب اجتنابه وعند التعبير عن
المشبه بلفظ المشبه به وقرانه بما هو من لوازم ذلك المشبه به
وهو صورة التشبيه لم نحتج الى اعتبار الصورة الوهمية لعدم المنافرة
مع امكان اعتبار نقل لفظ المشبه به مع لازمه وهذا هو المرعي
من يجعل الفرق بينهما هو كون التخييل مع الامكنية والترشيح مع
التصريحية مع زيادة ان الترشيح لا بد ان يكون مما به القوام او الكمال
بخلاف التخييل فان قيل نقل لفظ اللازم في الترشيح ان كان لدخول
معناه في التشبيه فليس ترشيحا لخروج الترشيح عن التشبيه اذ
هو تقوية له وان كان مع عدم دخول معناه في التشبيه فنقله
مع معناه لا لمعنى اخر يصير كما للغو لعدم الفايدة وعدم صحته في
نفسه بل صورته صورة الكذب حج اذ لا يجوز ينتفي به الكذب قلنا
بل يجب خروج معناه عن التشبيه ليكون تقوية وكونه كما للغو لعدم
الفايدة غير مسلم بل فيه فايدة التقوية وتكفي في صحته في نفسه
تلك الفايدة وفي نفي كونه كذبا وذلك ظاهر فعلى هذا قول من

كي

قال اذا قلنا رايت اسدا يفترس اقرانه فالمشبه به هو الاسد
الموصوف ونقل اللفظ مقارنا للوازمه وخواصه اذا كان المجموع
هو المشبه به فلا يحتاج الى صورة وهمية خلاف قولنا شجاع يفترس
اقرانه فانه يحتاج الى ذلك ليصح اثباته للشجاع يجب حمله على معنى
انا شبهنا بذات الاسد من حيث هي وتلك اللوازم جعلها قيودا
له لتتبين بها الذات المشبه بها كما يعرف الشئ بلازمه من غير
ان يدخل في التشبيه اصلا فذكرها لبيان مقارنها الذي هو
المشبه به ولكون اثباتها للترشيح وليس معناه انا شبهنا بهذا
الوصف من حيث انه موصوف والا كان الجواب مخرجا للمسئلة
عما نحن بصدده من الترشيح لانا اذا شبهنا بالمقيد من حيث انه
مقيد كان ذكر المقيد من تمام ذكر ما اليه مند في الاستعارة من
الترشيح فان قيل نفيه ح اثبات الشئ لغير ما يوافقه في نفس
الامر قلنا نعم وقد تقدم جوابه وهو ان ذلك لفائدة التقوية
بعد ثبوت المراد فان قيل قولكم ان التخييل احوج اليه انا ان لم
نثبت الصورة الوهمية كان فيه اثبات الشئ لغير ما هو يقتضي
ان كل ما كان مثبتا لغير معناه احتيج للصورة الوهمية وذلك
ينافي ما ذكر في الترشيح قلنا لا منافاة لانا بينا ان نفس اثبات
الشئ لغير من هو له لم يكتف به في اثبات الصورة الوهمية بل مع
زيادة وجود المنافرة ظاهرا كما كانت باطنا حيث صرح بلفظ
المشبه فان قيل قولكم ان الصورة الوهمية يمكن اثباتها للمشبه
ينافي ما قررتم فيما تقدم من ان الاثبات استعارة كالمجاز العقلي
على كل قول قلنا معنى امكان الاثبات امكانه بالوهم والا فلا يخفى
ان اثبات موهوم منتف في نفس الامر ما تحقق بخوف فان المنية

معنى

معنى متحقق وثبوت الاظفار الوهمية ليس بامر كائن في نفس
الامر لفرض انه توهم والموهوم لا حقيقة له في نفس الامر فهو يجوز
على كل حال ومع هذا اقول فلقائل ان يقول ما المانع من ان يدعى
ان كل محل صح فيه الترشيح صح فيه التخييل والعكس وانتفى ذلك
اتحاد حقيقتهما وذلك بان نقول ان اعتبر لازم المشبه به مع معنى
المشبه حقيقة او مجازا لتثبت الاستعارة بان تخييلا لانه لا ثبات
اذ لا تثبت المكنى عنها الا بالتخييلية ولذلك اختصت بذكر اسم
المشبه وان اعتبر اللازم حقيقة ايضا ومجازا التقرير الاستعارة
وتقويتها بعد ثبوتها كان ترشيحا فمن مفهوميهما يوخذ افتراقهما
ولا يضر احتمال المحال لكل منهما كما تقدم في المكنى عنها مع التصريحية
تامله ثم اشار الى ما اراده السكاكي بالمكنى مبنيا على تقسيم الاستعارة
بان تذكر احد الطرفين وتريد به الاخر ليكون تنبيها للاعتراض عليه
في ذلك فقال وعنى اي واراد السكاكي بالاستعارة المكنى عنها ان يكون
الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه اي لفظ الطرف المشبه
واراد به الاخر الذي هو المشبه به واعلم ان المكنى عنها هو نفس
اللفظ وتسميته كونه هو المذكور استعارة مكنيا عنها انما هو
باعتبار المصدر المتعلق باللفظ والخطب سهل في مثل ذلك المرسوم
علم احدهما من علم الاخر ويجري كلام السكاكي المذكور ويصح على
ان المراد بالمنية في مثل واذا المنية انشبت اظفارها هو السبع
وذلك لان المشبه هو المنية وهو المذكور فلزم ان يكون المراد
هو الطرف الاخر وهو السبع ولما كان ارادة السبع الحقيقي في نحو
المثال لا يصح اشار الى ما يصح به ارادة الطرف الاخر بقوله وانما
صح ارادة السبع مع ان المراد الموت قطعا باعتبار ارادة ثبوت

السبعية لها وذلك بسبب انكاره بالدعوى الحالية ان تكون
المنية شيئا اخر غير السبع وادعائه ثبوت السبع كائن ومتحقق
بقرينة اضافة الاظفار التى هى من خواص السبع اليها اى الى
المنية فقوله واذا المنية نشبت فيه على هذا انه اطلق المنية
على السبع الادعائى ففهم بذلك انه اطلق المشبه وهو المنية
الذى هو احد الطرفين واراد به المشبه به الذى هو السبع فى
الجملة وهو الطرف الاخر وقوله بقرينة يفيد انه لا قرينة للمكنى
عنها الا ما سماه تخييلا وانما افاده ولو لم نكن هنا صيغة حصر
لانه معلوم من مذهبه انه لا قرينة لها الا التخييل حيث قال
لا تنفك المكنى عنها عن التخييلية فتقرر بذلك ما يتمهد به
الاعتراض عليه الاتى وهو ان المكنية لا تنفك عن التخييلية
فى مذهبه لما هو ضرورى من ان اضافة ما هو من خواص المشبه
به فى الاصل لابد منه لكون قرينة والقرينة المذكورة ليست
عنده الا تخييلية حيث قرر انه لا توجد المكنى عنها بدون التخييلية
بخلاف العكس وهو انفكاك التخييلية عن المكنى عنها فقد تقدم
ان كلامه يقتضى صحته وانما قلنا لا تنفك فى مذهبه لما تقدم
انها تنفك على مذهب السلف كما قرر الزمخشرى اللهم الا ان
تطلق التخييلية عندهم على ما يدل على المكنى فى الجملة ولو كانت
مجازا حقيقيا فيصح انها لا تنفك عندهم اطلاقا مله وهذا
ايضا انما هو مواخذة له ببعض كلامه والا فقد صرح بما يقتضى
وجود المكنى عنها بدون التخييلية وياتى التنبيه عليه ورد
ما ذكره السكاكى من تفسير الاستعارة المكنى عنها وهو ان
يطلق لفظ المشبه ويراد به الطرف الاخر الذى هو المشبه به

بما

بما يوخذ من كلامه الاخير وهو ان لفظ المشبه الكائن فيها
اى فى الاستعارة بالكناية كلفظ المنية فى قوله الهذلى واذا المنية
انشبت اظفارها مستعمل فيما اى فى المعنى الذى وضع له تحقيقا
وهو الموت الحقيقى وهذا مما يقطع به فان السكاكى بنفسه قال
المراد بالمنية فيما ذكر الموت بادعاء السبعية لها فقد اعترف
بان المراد فى نفس الامر الموت واما ما ذكره من ادعاء السبعية لها
فلا يخرجها عن معناها الحقيقى على ما ياتى تحقيقه وجعل لفظ
المشبه مطروقا للاستعارة التى هى لفظ المشبه ايضا كما اقتضاه
كلامه باعتبار انه اعم من الاستعارة بالكناية وان كان مصدو
متحد فى المعنى المراد ولكون الاخص ظرفا للاعم صحيح على وجه التوسع
كما يقال كاذ الحيوان فى الانسان اذا كان المراد بالمنية فى نحو المثال
الموت فلا تكون المنية فيه استعارة على مذهبه اذ الاستعارة
على مذهبه ليست كذلك اى لا يصح ان تكون لفظا اطلق على معناه
الاصلى وانما لم يصح لانه فسرها بان يذكر لفظ احد الطرفين
ويراد به معنى الطرف الاخر لا يقال قد تقدم فى بيان كلامه حيث
فسر الاستعارة ان المراد ان يذكر لفظ احد الطرفين ويراد به
معنى الاخر حقيقة او ادعاء فلا يرد هذا البحث على السكاكى اصلا
لانا نقول فسرنا ما تقدم بذلك رعاية للواقع فى نفس الامر
والاعتبار به صريحة فى ارادة نفس الطرف الاخر ويدل على
ذلك ان الاستعارة التصريحية المسماة للتقريق انما اريد
باللفظ فيها معنى الطرف الاخر حقيقة ولو حمل كلامه على ما ذكر لزم
اطلاق الطرف المراد فى كلامه على حقيقته ومجازه والجمع بين
الحقيقة والمجاز لا سيما فى التقريق ممنوع وعلى تقدير جوازه

فلا بد من قرينة التعميم وهي منتفية وايضا لو كان كذلك لكان حمله المراد نفس
مقبولا جوابا لم يرد بكت له ففيه حمل الكلام على ما لا يحتمله
ظاهره اذ كل كلام يمكن فيه ذلك ولما كان حاصل هذا منع
ارادة السبع بالمنية في المثال وبيان ان المراد بها الموت
الحقيقي وكان فيه مظنة ان يقال اذا كان الموت لا السبع فما
بال الاظفار اضيفت لها مع انها معلومة الانتفاء عنها فلولا انه
اريد بالمنية معنى السبع لم يكن معنى لذكر الاظفار معها واضافتها
لها لان خرم الشيء لغير معناه هدر ولغو يتجاسى عنه اللفظ
البليغ اجاب عن ذلك بقوله ولا منافاة بين ارادة نفس الموت
بلفظ المنية واضافة الاظفار لها اذ اضافة نحو الاظفار
في الاستعارة المكنى عنها انما كانت لانها قرينة التشبيه المضمر
في النفس لانها تدل على ان الموت الحق في النفس بالسبع فاستحق
ان يضاف لها ما يضاف له من لوازمه فاضافة الاظفار مناسب
لتدل على التشبيه المضمر وهذا الاعتراض كانه من اقوى ما على
اعتراضات السكاكي وقد اجيب عنه بنحو ما اوردناه ودفعا
انفا وحاصله مع البسط ان المنية في نحو قوله واذا المنية انشبت
اظفارها مستعملة في غير معناها وهو السبع ادعاء لانا جعلنا
المنية نفس السبع وانكرنا ان تكون غيرها فصح لنا بذلك الا
عتبار انا استعملنا احد الطرفين بالاخر ولما كان مظنة ان يقال
جعل المنية نفس السبع بالمبالغة في التشبيه يقتضي اطلاق لفظ
السبع عليها لا اطلاق لفظ المنية عليه حتى يصح لنا ان نطلق لفظ
المنية الذي هو احد الطرفين ونعني به الاخر زاد المجيب بيانا
ونظهر به الامران معا اعني وجه اثبات السبعية لها لتم الاطلاق
على

على السبعية وان تقدم ما يغني عن اعادة هذا الوجه ووجه
صحة اطلاق لفظ المنية على السبع انه لا يتم صحة الاطلاق المذكور
الا بهذا فقال وذلك انا جعلنا اسم المنية مرادفا لاسم السبع
ولكن جعلنا اياها مرادفا ليس باحداث وضع مستقل فيها فتكون
من باب ابلاغ الاشتراك اللفظي فتخرج عن معنى الاستعارة وانما
ذلك بالتاويل فانه صح لنا بطريق المبالغة في التشبيه ان نتناول
معنى المشبه فردا من افراد المشبه به الا انه غير متعارف فبذلك
صح لنا ان نطلق عليه لفظ المشبه به استعارة تصريحية ونجعل
القرينة مانعة من ارادة المتعارف لمانعة من ارادة الحقيقة
المدعاة لغير المتعارف لما تقدم في اطلاق الاسد على الرجل الشجاع
الذي هو غير المتعارف مع نصب القرينة على عدم ارادة غير المتعا
الذي هو الحيوان المعروف مع اشتراكهما بسبب ذلك الادعاء في
تشبيه المنية بالسبع المحقق لها بثوت السبعية ان يجعل لفظ المنية
الموضوع في الاصل للفرد الغير المتعارف منتقلا للمعنى المشترك
بينه وبين الفرد المتعارف الموضوع لفظ السبع بالادعاء الذ
اذ كما مع نقل اللفظ الذي هو السبع عن الخصوص الى العموم فنطلقه
على الفرد الغير المتعارف بذلك العموم يصح انا ان ننقل اللفظ
الموضوع لغير المتعارف الخاص الى المعنى العام لمصادقته مع لفظ
السبع الممكن نقله بالدعوى اذ منزلة موضوعه من المعنى العام
كمنزلة موضوع السبع من ذلك المعنى فكما عم لفظ المنية اذ وجه
التعميم ادعاء دخول المعنى في غيره وذلك ينزحزح اصل وضع اللفظين
معا لان لفظ المنية مباين في الاصل للفظ السبع وقد صارا غير
متباينين الان بهذه الدعوى فكان الواضع بهذا الاعتبار وضع
بق

لفظ المنية مباين في الاصل للفظ السبع وقد صار اعم منه يقين
ولفظ الاسد لمعنى عام هو المشترك بين الفردين واذا تخيل
وضع اللفظين بعد المبالغة والمزج بين الفردين لمعنى بعيهما
بنينا على ذلك تخيل ان ذلك لا يصح الا بالترادف قد بيناه
فقائل لنا بهذا الطريق اعني طريق ادعاء دخول المنية في جنس
السبع وتاويل ان لفظها مترادف قائل اثبات المعنيين المفقدين
معا احدهما ادعاء ثبوت السبعية للمنية لان ذلك لازم الادخال
في جنسها فيصح بذلك ان لفظ المنية اذا اطلق عليها انما اطلق
على السبع ادعاء وثانيهما صحة اطلاق لفظ المنية على ذلك
السبع الادعاء لان ذلك لازم الترادف بين اللفظين فلا بد
انه لا يناسب ان ادعاء لها في جنس السبع انما يناسب اطلاق
لفظ السبع عليها فتقرر بادعاء السبعية لها انا اطلقنا احد
الطرفين وعنينا الاخر في الجملة وبالترادف الموصل صح لنا اطلاق
لفظ المنية على المفترس المراد من غير تناف وانخفى ان حاصل ما ذكر
ان المنية اطلقت على الطرف الاخر ادعاء وهو ما نقل عن السكاكي
انفا وبعد من التحقيق وانه ليس الا مجرد الدعوى قوله فتخيل
الترادف اي لان فيه تحققا وقد تقدم دفعه واجيب عنه بنحو
ما ذكر المحقق اور دناه تحت تاكيده وبيانا فيما تقدم وهو ان
غايته انا اطلقنا لفظ المنية على غير معناها بالادعاء وذلك لا
يخرجها عن اطلاقها على معناها الحقيقي في نفس الامر اد ادعا
يخرج الاشياء عن حقايقها وعبارة السكاكي دالة على ان المراد
الطرف الاخر حقيقة كما تقدم فلا تدخل حقيقة الاستعارة هو
بالكناية فيما عرف به الاستعارة وهي انها بمعنى اللفظ المنقول

عن

عن احد طرفي التشبيه واريد به الاخر لاداء المنية انما اريد
بها حقيقة الموت وادعاء السبعية لها لا يخرجها عن معناها
لان الدعاوى لا تؤثر في المعنى وانخفى ايضا ان الجواب حاصله
ما ذكره المحقق وردناه بيانا وحمل ما ذكر خارجا عن المتن
على ان المبالغة فيه اقتضت الترادف في اللفظين ودفعت بان
ذلك ايضا لا يخرج المعنى عن اصله يتوقف على ان السكاكي كلا
احدهما لم تقتض فيه المبالغة الترادف والاخر اقتضت فيصح
ان يوتى بجوابين وجوابين والاخر في المتن هو ما ذكر في الرد
في الشرح وما نقل عن السكاكي هو حاصل الجواب فليتامل وقد
تقرر ان حاصل الرد ان تعريف الاستعارة لا يصدق على المكني
عنها لانها نوع من الاستعارة المعرفة بانها لفظ نقل عن احد طرفي
التشبيه واطلق على الاخر والمكني عنها لا يصدق عليها انها
لفظ اطلق على معناه الذي وضع له في الاصل لكن تعريف الحقيقة
عليها وخروجها عن تعريف الاستعارة انما يصح ان لم تراع الحيثية
فاما ان روعيت الحيثية بان يكون المعنى في الحقيقة انها علمة
استعملت فيما هي موضوعة له بالتحقيق من حيث انها موضوعة
له كذلك فلا يصدق تعريف الحقيقة على المكني فلا يدخل فيه
اذ المنية في المثال المذكور لم تستعمل فيما وضعت له بالتحقيق
بل انها انما استعملت فيه من حيث انه مشبه بالسبع تشبيها
ادعي في دخولها في جنسه وادعي فيه مرادفة لفظها للفظه
فلذلك قيل انها استعارة والفرق بين الاعتبارين واضح
فانك اذا قلت دنت منية فلان فانك استعملت المنية في
الموت من حيث ان اللفظ المذكور موضوع للموت حقيقة

صدق

واذا قلت انشبت المنية اظفارها بفلان فانما استعملته فيها
من حيث تشبهها بالسبع على الوجه المذكور عن الحقيقة والكناية
كونها مجازا اذ لا واسطة بين الاستعمال بين الحقيقة والكناية
وبين المجاز وهذا هو المجاب به عما تقدم لكن لا يتم اذ لم يفد
ان نحو المنية استعملت فى الطرف الاخر وانما افاد خروجها عن
كونها حقيقة الى المجازية المطلقة الصادقة بالارسال واما
خروجها عنها الى خصوص الاستعارة المعتبرة بكونها كلمة تعلقت
من احد الطرفين للطرف الاخر فلم يتعرض الا ان اذ لا يصدق
على نحو المنية فى الشاهد المتفق انها استعملت بعد نقلها
عن احد الطرفين فى الطرف الاخر من حيث انه الطرف الاخر ضرورة
ان حيثية الطرف الاخر مع ثبوت الطرف الاخر وانه هو المستعمل
فيه فاذا ثبت اعتبرنا ان الاستعمال فيه من حيث انه نفس
ذلك الطرف الاخر والمنية لما استعملت فى معناها لا فى الطرف
الاخر فاذا قيل انما استعملت فى الطرف الاخر ادعاء من حيث انه
هو الطرف الاخر ادعاء قلنا جوابه وهو ان الادعاء لا يخرج الاشياء
عن حقايقها والتعريف انما دل على الطرف حقيقة لا ادعاء وتقدم
ان هذا التعسف لو صح لم يرد اعتراض على شئ من الكلام
لامكان حمل كل كلام معترض على غير معناه بوجه يصح به المعنى
فالقرينة على ان المعنى لا تصدق الحيثية فى تعريف المجاز فلا
يصدق حده على الاستعارة بالكناية اذ المجاز ليس مستعملا فى
غير الموضوع له من حيث ان ذلك الغير بل من حيث تعلقه
بالموضوع له وقد تقدمت الاشارة لهذا ويجاب عنه بانه
مستعمل فى الغير من حيث انه غير متعلق بالموضوع له لان

تقدم

التعلق

التعلق يستلزم الغيرية وكذا الغيرية فى الحالة الراهنة هى
تستلزم التعلق مجاز التشبيه باحدهما عن الاخر وتحقيق ذلك
اعنى كون الجواب المذكور لا يفيد ان نحو المنية اطلق على الطرف
ولو اعتبرت الحيثية ان لفظ المنية مثلا فى ذلك الشاهد
استعمل فى معنى واحد وهو معناه لكن له جهتان يصح الاستعمال
بكل منهما احدهما كونه وضع له اللفظ اصالة والاخرى كونه شبه
بمعنى الاسد تشبيها اوجبه ادعاء دخوله فى جنس ذلك المعنى
فاستعمل له بالوجه الثانى لا يوجب كون المعنى شيئا اخر اذ يصدق
انه لم يستعمل فى الطرف الاخر الذى لم يوضع له وانما استعمل فى
الطرف الذى وضع له وان كان السبب فى الاستعمال حيثية ادعاء
كونه شيئا اخر نعم لو كان معلول اللفظ مطلق تلك الجهة عارية
عن المعنى الاصلى صح ما ذكر وليس كذلك للقطع بان المراد باللفظ
الموت لكن مع اعتبار انها شبهت تشبيها بليغا بغيرها فلم
يتم الجواب هذا تقرير ما ذكرها وربما يقال ما المانع من ان يقال
اللفظ الذى استعمل فى احد الطرفين الذى هو غير اصل وضعه
معنى استعماله فى غير اصله الذى هو الطرف الاخر افهامه اياه
فى الجملة مع القصد الذاتى لذلك الافهام ولو فهم معه غيره وحكم
على ذلك الغير لان الحيثية المقصودة بالذات اعنى حيثية الا
المنية بواسطة التشبيه البليغ فالسبع فى المثال قد فهم من
اطلاق المنية واطلاق الاستعمال على مثل هذا بعيد وليس المراد
ان المستعمل فيه هو المحكوم عليه فى نفس الامر وان كان ذلك
هو الاصل بل انه هو الذى يفهم بالقصد ومن حيثيته ولو كان
الحكم بالحقيقة على غيره لان الحيثية هى التى تقصد الاشعار بها

سديد

فى ذلك المحكوم عليه كما ذكرنا فعلى هذا يكون لفظ المنية مستعملا
فى الطرف الاخر اى مفهمه له وقصد من حيث افهامه لا من حيث وجوده
بل لينتقل منه الى ذلك الموجود فان قلت لفظ المنية هنا على
هذا الجواب هل استعمل لافادة هذه الحيثية بطريق التشبيه
او بطريق المجازية الارسالية قلت بل بطريق التشبيه فانا بعد
ان شبهنا المنية بالسبع وجعلنا المنية مرادفة له افهمنا بها معنى
السبعية ولو لم توجد فى الخارج على حد افهامها فى المنية عند التصريح
بلفظ السبع فى الاستعارة التصريحية لان المنية على هذا مرادفة
للسبع فكما يفيد السبعية فى الرجولية بالملزوم لكن بواسطة التشبيه
فكذلك لفظ المنية المراد فى هذا التأويل تامله فانه نهاية ما يمكن
هنا ويرد عليه ان نحو الاسد للرجل الشجاع افهم بالذات الاسدية
فيه فعلى ما ذكر يكون حقيقة لافهامه حيثية هى اصله والله
اعلم ثم اشار الى ما ذكره السكاكى فى الاستعارة التبعية تمهيدا
للاعتراض عليه فى ذلك فقال واختار السكاكى رد الاستعارة التبعية
وهى التى تكون فى الحروف والافعال وما يشتق منها كاسم الفاعل واسم
المفعول واسم الزمان والمكان المشتقين الى الاستعارة المكنى عنها
اى اختار ادخال التبعية فى المكنى عنها وذلك بواسطة جعل قرينتها
اى قرينة التبعية مكنيا عنها وقد تقدم ان مدار قرينتها على
الفاعل كما فى نطقت الحال او على المفعول كتقريم لهذميات
او المجرور كبشرهم بعذاب اليم فاذا كانت القرينة فى التبعية هى
الفاعل مثلا فليجعل ذلك الفاعل استعارة بالكناية بان يقدر
تشبيه الحال بالانسان الناطق ومن المعلوم ان جعل القرينة فى
التبعية مكنيا عنها لا يمكن ان كانت القرينة حالية وذلك مما ينضف

ما

ماذكر السكاكى فاذا كانت لفظا امكن ما ذكر وتكمل بجعل الاستعارة
التبعية التى هى الفعل فى المثال قرينتها التى هى الفعل اى بجعل الفعل
فى المثال الذى كانت تبعية على مذهبهم هو قرينة المكنى عنها التى
هى نفس الفاعل الذى كان قرينة للتبعية فى تجرى التبعية على نحو
قوله اى على مثل ما قاله السكاكى فى المنية واظفارها وقد
تقدم الذى قاله وهو ان الاظفار استعملت فى صورة وهمية على
انها قرينة المكنى عنها والمنية هى الاستعارة بالكناية وجريان التبعية
على هذا ان يجعل الحال فى نطقت الحال استعارة بالكناية ويجعل
نطقت قرينتها على ان يتوهم للحال صورة النطق بلسان فينتقل
لفظ النطق لها فتقرر بما ذكر ان ما جعله القوم تبعية جعله هو
قرينة على المكنى عنها على انها تخييلية وما جعلوه قرينة التبعية
جعله هو استعارة بالكناية ففى قولنا نطقت الحال بكذا اجعل
القوم نطقت استعارة عن دلت فكانت تبعية لان التشبيه فى
الاصل بين المصدرين اعنى الدلالة والنطق والقرينة على هذه
التبعية اسناد النطق الى الحال فصارت الحال فى الحقيقة هى القرينة
وهى اعنى الحال عندهم استعملت فى معناها لان الدلالة المرادة فى
نفس الامر المسندة لها نقلها وهو جعل لفظ الحال استعارة با
عن المتكلم الذى له لسان ينطق به وجعل نسبة النطق اليها قرينة
الاستعارة بالكناية فالنطق فى الحقيقة هو القرينة على نحو ما ذكرنا
انفا وكذا قولهم تقريم لهذميات القوم يجعلون تقريم استعارة
تبعية واللهذميات قرينتها لما تقدم وهو جعل اللهذميات
استعارة بالكناية عن الاطعمة المشبهة بواسطة تشبيه اللهذم
بها على طريق التهكم وجعل نسبة القرى اليها استعارة تخييلية

بالكناية

باثبات معنى وهى هنا لك تشبيه اعطا الطعام للضيف عند نزوله
الذى هو القرى او كجعلها قرينة بنقلها الى الضرب او الملاقاة بنا على
ان القرينة تكون مجازا حقيقيا وكذا قوله تعالى فبشرهم بعذاب
اليم القوم جعلوا افضل البشير استعارة تبعية للانذار بواسطة
التشبيه التهكمى وجعل البشير قرينتها على انه تخييل بتقدير
صورة كصورة البشير او على ان ينقل الى الانذار بواسطة
التهكم بنا على ان قرينة المكنية تكون مجازا حقيقيا وعلى هذا القياس
غير هذه الامثلة وانما اختار السكاكى ذلك ايرادا لما للضبط
القريب بتقليل التقسيم **ورد** ما اختاره السكاكى من ادخال
التبعية فى المكنى عنها **بانه** اى بان الشان او بان السكاكى **ان قدر**
او فرض وابثت **التبعية حقيقة** فيجعل نطقت التى هى التبعية
فى نطقت الحال بكذا مثلا مرادا به معناه الاصلى وهو النطق الحقيقى
وانما فسرنا قدر بما ثبت للعلم بان مجرد التقدير والفرض الوهمى
لا يترتب عليه ما يذكر واليه اشار بقوله **لم تكن** تلك التبعية حينئذ
استعارة **تخييلية** وانما قلنا لا تكون تلك التبعية على هذا التقدير
تخييلية عند السكاكى **لانها** اى لان التخييلية **مجاز** لغوى **عنده**
اى عند السكاكى لما تقدم انه جعلها من اقسام الاستعارة المصرح
بها التى هى من المجاز اللغوى وهى المصرة بذكر لفظ المشبه مرادا
به المشبه الا ان المشبه فيها عند السكاكى يجب ان يكون مما لا تحقق
لمعناه حسا ولا عقلا بل صورة وهمية محضة كما تقدم فعلى هذا
يكون المراد بنطقت مثلا اى نطقت الحال بكذا الصورة الوهمية
الشبيهة بالنطق الحقيقى فيكون لفظ نطقت مستعملا فى غير ما وضع
له بالتحقيق فيكون مجازا ان لم يرد به معناه الذى هو النطق

الحقيقى

الحقيقى واما على ذلك التقدير وهو ان يراد بالنطق معناه الحقيقى
فلا تكون التبعية مجازا فلا تكون تخييلية لانها ليست الا مجازا عنده
واذا لم تكن التبعية على ذلك التقدير تخييلية **فلم تكن** الاستعارة
المكنى عنها مستلزمة اى على ذلك التقدير يلزم انتفاء التخييلية
عن المكنى عنها فيلزم كون المكنى عنها غير مستلزمة **للتخييلية**
واذا لم تستلزم المكنى عنها التخييلية صح وجود المكنى عنها بدون
التخييلية كما فى المثال السابق وهو نطقت الحال بكذا حيث استعمل
نطقت لمعناه الحقيقى **وذلك** اى لكن عدم استلزام المكنى عنها التخييلية
باطل بالاتفاق من اهل الفن وانما وجه الخلاف فى العكس وهو
ان التخييلية هل تستلزم المكنى عنها او بمعنى انه قيل ان التخييلية
يصح ان توجد وحدها بدون المكنى عنها كما ذكر السكاكى فى نحو قولك
اظفار المنية الشبيهة بالسبع اذ قد ذكر ان الاظفار اطلقت على
امور وهمية تخييلا وليس فى الكلام مكنيا عنها لوجود التصريح
بالتشبيه والاستعارة عند التصريح بتشبيه الطرف الذى يستعار
له وقيل لا يصح وما ذكر ان صح فهو من ترشيح التشبيه وقد تقدم
ومن المعلوم ان هذا المثال الذى ذكره السكاكى لنفى الاستلزام
انما فيه التخييلية بدون المكنى عنها فلم تستلزم التخييلية المكنى عنها
عنها ولم توجد فيه المكنى عنها بدون التخييلية فيصح ان المكنى عنها
عند السكاكى وجدت بدون التخييلية فلم تستلزم المكنى عنها التخييلية
فلا يصح جعل كلام السكاكى وهو قوله لا تنفك المكنى عنها عن
التخييلية على معنى ان التخييلية لا توجد بدون المكنى عنها
ضرورة وجودها دونها فى المثال المذكور فوجب حمله على ظاهره
كما فهمه المعترض عنه وهو ان المكنى عنها تستلزم التخييلية وهو

المردود بالالزام السابق دون العكس واذا وجب حمله على ذلك
كان الحمل على العكس المذكور الذى هو خلاف ذلك فاسدا فلا يجب اتفاق
فى كلام المخ من هذا الوجه ثم يجب كلامه فى كلامه حكاية الا
على ان المكنى عنها بدون التخييلية وكيف يصح كذلك مع ان كلام
صاحب الكشاف مشعر بل مصرح بخلاف ذلك كما تقدم فى قوله تعالى
ينقضون عهد الله وان النقض استعارة تصريحية عن ابطال
العهد وهى قرينة للمكنى عنها التى هى العهد اذ هى كناية عن الحبل
فقد وجدت المكنى عنها عنده بدون تخييل لان النقض الذى هو
القرينة ليس بتخييل اذ التخييل اما اثبات حقيقة لغير معناها كما
عند الجمهور واما اثبات صورة وهيئة كما عند السكاكى على ما تقدم
بيانه فان حمل الاتفاق على معنى اتفاق الخصمين اعنى السكاكى والمخ
لم يصح ايضا لان السكاكى صرح انه بما يقتضى عدم الاستلزام حيث
قال فى باب المجاز العقلى قرينة المكنى عنها قد تكون امرا وهميا كاظفار
المنية يعنى فتكون تخييلا كما تقدم وقد تكون امرا محققا كالانبات
فى انبت الربيع البقل والهزم فى هزم الامير الجند ومن المعلوم
ان لا تخييل فى الامر المحقق عنده فقد اثبت المكنى عنها بلا تخييل
فان قلت قد قررت عنه بما ذكرت انفا ان المراد بعدم انفكاك
المكنى عنها عن التخييلية انها تستلزم التخييلية لا ان التخييلية
تستلزم المكنى عنها فانه تفاه كما فى اظفار المنية الشيهة
بالاسد وبه ترددت على من جعل كلامه على استلزام التخييلية
للمكنى عنها ليرد به اعتراض المخ حيث الزمه وجود المكنى عنها بدون
التخييل فرد عليه ذلك القايل بان قوله لا يقتضى الا ان التخييلية
تستلزم ان المكنية تستلزم حتى ينقض بوجودها بدونه لازمها

على

على ذلك التقدير الذى هو كون نطقت من نطقت الحال الحقيقة
وعلى ما حكى عنه فى المجاز العقلى يصح كلام ذلك الحامل ويبطل
اعتراض المخ الحامل له على خلاف ذلك لبطلان الاتفاق بالوجهين
معا قلت اعتراض المخ سيق على مواخذته بظاهر تلك العبا
رة وهو الاقرب لان تاويلها على العكس يتوقف على انه يقول
باستلزام التخييلية للمكنى عنها وهو باطل كما قال فى اظفار المنية
الشيهة بالاسد وهذا المثال صرح به فى بابه وما ذكره من عدم
استلزام المكنى عنها للتخييلية صرح به فى باب احوال الاعتراض انما
هو على ما صرح به فى بابه من عدم انفكاك المكنى عنها عن التخييلية
بمعنى انها تستلزم التخييلية اذ ينافضه ما ذكره من ادخال التبعية
فيها بناء على ارادة الحقيقة بما جعله قرينة للمكنى عنها والحاصل انه
لما صرح فى هذا الباب بعدم الانفكاك وصرح فيه بعدم استلزام
التخييلية للمكنى عنها وجب حمل عدم الانفكاك على ظاهره الذى
صرح بما لا يصح معه الحمل على العكس فحمل الحامل عدم الانفكاك على
استلزام التخييلية للمكنى عنها باطل بما ذكر فى المثال وهو اظفار
المنية الشيهة بالاسد اذ ذكره معه فى بابه والمخ يكفيه فى البحث
ان قوله لا تنفك المكنى عنها عن التخييلية يلزم عدم صحته بالزم
على ذلك التقدير واما ما ذكر فى المجاز العقلى فهو يرد على هذا الكلا
م نقضا له ايضا وبغير اعتراض المخ فى شئ اذ هو مصرف لهذه العبارة
التى صرح بها فى باب الاستعارة المكنى عنها والرد على ذلك الحامل
صحيح حيث تاول عبارته على خلاف ظاهرها مع وجود ما ينافيها
معها فى بابها نعم لو امكنه ان يقول عدم الانفكاك اراد به السكاكى غير
الاستلزام اصلا تاتى نصحيحه كلام السكاكى لكن لا سبيل اليه فلا بحث

على المضاف في حكاية الاتفاق واما رده على السكاكي فمقتضى هذه
العبارة فهو وارد على كل حال اما بالزام السابق كما الزمه المضاف واما
ما صرح به فهو في المجاز ولو لم يقصده المضاف فالسكاكي يرد عليه
اعتراض المضاف لانه اما ان يقول في شيء من امثلة التبعية
كما صرح بان نطقت في نطقت الحال بكذا استعيرا مر وهمي جعل قرينة
للمكني عنها فيلزمه احد شقي الاعتراض وهو الاول اذ نطقت على
ما صرح به مجاز وهو فعل فيكون تبعية للمصدر المنقول للصورة
الوهمية فيلزم وقوعه فيها فرمنه من اسقاط التبعية عن القسم
وان لم يقل في شيء من الامثلة بالمجاز اصلا ورد عليه بطلان قوله
لا تنفك المكني عنها عن التخييلية فكلام المضاف السكاكي المذكور
باطل اما ما ذكر المضاف واما ما قاله خارجا فانه صرح بانه يجوز وجود
المكني عنها بدون التخييلية كما في انبت الربيع البقل كما تقدم
وجوز وجود المكني عنها بدون التخييلية كما في انبت الربيع البقل
التخييلية بدون المكني عنها كما في اظفار المنية الشبهة بالاسد كما
تقدم انه فلما جوز وجود كل منهما بدون الاخرى فلا معنى لقوله
لا تنفك المكني عنها بدون التخييلية هذا اجمل على ظاهره وهو
الذي فهم المضاف والزم ابطاله على احد شقي الاعتراض كما الزم بما
قاله في المجاز العقلي او حمل على عكسه كما قال ذلك القائل ورد
عليه بما تقدم بهذا الكلام وهو قوله لا تنفك الخ لا وجه له اما ما
ذكره المضاف في التبعية الزاماله واما ما ذكره من انفكاك كل منهما
عن الاخرى فليتامل فان المقام سهل ممتنع وقد اتضح والله
الموفق لمنه وورد على تقسيم السكاكي في رده كل تبعية الى
المكني عنها ان ذلك انما يصلح ان قامت القرينة على قصد التشبيه

في

في قرينتها واما ان قامت قرينة على ان المقصود بالذات نفس
المصدر المشتق منه فجعلها كناية لا وجه له لان التخييلية يجب
ان تكون في القصد تابعة للمكني عنها لما تقرر فيها ويمكن ان يجاب
عن السكاكي كما قيل بان مقصوده الزام تقليل التقسيم على مذهبهم
وانه الاولى بهم حيث جعلوا التخييلية حقيقة لغوية لا على مذهبه
او انه رجع عن مذهبه الذي اقتضاه مراعاة شدة المناسبة لمسمى
الاستعارة لان نقل مسمى التخييلية للامر الوهمي انسب بالاستعارة
الى كونها حقيقة لغوية لمصلحة مناسبة تقليل التقسيم فانظره
والله اعلم وان لم يقدر التبعية التي جعلها قرينة المكني عنها حقيقة
بل قدرها مجازا ونقدم ان المراد بالتقدير التحقيق والتثبيت
فتكون تلك التبعية التي جعلها مجازا استعارة لان المجازية التي
ثبتتها في هذه القرينة جعل علاقتها المشابهة وكل مجاز علاقته
المشابهة استعارة واذا كانت استعارته بقرينها مجازا كانت
استعارة تبعية لان الاستعارة في الفعل لا تكون الا تبعية لان ما
تقدم ان المقصود بالذات في المشتق مطلقا هو المعنى المصدري
وغيره يوخذ بالعموم ويتعلق به الغرض بالذات وما يقع فيه
التشبيه الذي تبنى عليه الاستعارة يجب ان يكون هو الاهم
والمطلوب احواله في المعنى فقول القايل نطقت الحال ان جعل نطقت
تخييلا والحال استعارة مكنيا عنها فان جعل نطقت حقيقة اسنده
لغير اصله كما يقوله الجمهور وجبت المكني عنها بدون التخييل لان
التخييل عنده ليس الا بالصورة الوهمية وان جعله مجازا كانت
استعارة تبعية لما تقرر انفا فيلزم حينئذ انه لم يكن ما ذهب اليه
السكاكي من رد التبعية الى المكني عنها مغنيا عما ذكر غيره من

انها تبعية فان الاستعارة تنقسم بسبب ذلك الى التبعية وغيرها
والعالم يقف ما ذكر عما ذكره لانه اضطر اخرا الى القول بالتبعية
على تقدير كونها مجازا وغايته ما فى ذلك ان ما ذكره وما ذكره
غيره مجتمعان فى شئ واحد وهما متنوعان مختلفان اعنى كون
نطقت تبعية حيث انها فعل وكونها تخييلا من حيث ان النطق
نقل على مذهبه لصورة وهمية وهو لا يوجب ذلك استقاط التقسيم
الذى قرمنه وقد قرمن شئ وعاد اليه لانه حاول استقاطه
الاستعارة ثم آل الامر على هذا الى اثباتها كما اثبتها غيره وقد
يجاب عن لزوم الاستعارة التبعية بان القرينة المذكورة مجاز
فللسكاكى ان يقول هبه ان نطقت فى قولنا نطقت الحال بكذا
مجازا لا يلزم ان يكون استعارة ولو صح كون علاقة المشابهة
ان المعنى الواحد يجوز ان ينقل اللفظ اليه بعلاقة اللزوم مثلا
كما فى دلالة الحال فانه يجوز كما تقدم ان يعتبر اى النطق يستلزم
الدلالة اى الافهام للمقصود فينقل لفظه لدلالة الحال لان
مطلق الدلالة الصادقة عليها لا رتبة للنطق فيستعمل فيها من
حيث كونها دلالة فى الجملة فيكون مجازا مرسلا ويجوز ان يعتبر
تشبيه النطق بالدلالة فى وجه مشترك بينهما وهو التوصل
بكل منهم الى فهم المقصود ولا يضر فى الاشتراك كون المتوصل اليه
مطاوعا معناها لان الافهام الذى هو الدلالة يطاوعه الفهم المتوصل
اليه وكون التوصل فى النطق بواسطة مطلق الافهام يصدق
انها مشتركان فى التوصل فى الجملة واذا جاز فى المعنى الواحد
ان يتجوز فيه لعلاقة المشابهة لمشابهة عنده قصد المبالغة
فى التشبيه وان يتجوز فيه بعلاقة اللزوم كما فى النطق مع
الدلالة

الدلالة جاز ان يراعى فى نطقت انه مجاز لعلاقته اللزوم فلا
يصدق انه استعارة تبعية نعم يصدق انه مجاز تبعى فى الفعل
ولم يجر الاصطلاح عليه كما تقدم لانه لم يذكر فى اقسام المجاز
ولم يشتهر بذلك لكن هذا لا يضر فى الجواب لان كلامنا الآن فيما
تستقط به الاستعارة التبعية وذلك كاف فيه ولو لم يذكر وللمن
يرد عليه ان ذلك قد لا يطرد فيجوز ان يكون ثم محل لا تصلح
فيه الاستعارة لاقتضاء المقام المبالغة فى التشبيه وعلى تقدير
صلاح كل محل لذلك فالتزام احد الجائزين وهو كون اللفظ
مجازا مرسلا مع صحة الاخر مجرد استقاط لما لا موجب لاستقاطه
وهو تحكم على ان السكاكى لا يصلح هذا جوابا عنه لانه صرح بان
نطقت اطلق على امر وهمى كاظفار المنية فانه استعارة لامر
وهمى تشبه بالاظفار الحقيقية ومن المعلوم ان تقتضى هذا
الكلام كون نطقت استعارة من النطق الحقيقى الى الوهمى لوجهين
احدهما انه شبه بالاظفار وهى استعارة عنده والاخر ان
النطق بعد فرضه مجازا فى امر وهمى لا يصلح الا ان يكون استعارة
اذ لو كان مجازا مرسلا كان مستعملا فى امر له علاقة غير المشابهة
تتقرر بينه وبين اصله وبالضرورة ان الصورة الوهمية لا علا
بينها وبين النطق الحقيقى الا الشبه ولو سلمت صحة كون نطقت
مما جعل على مذهبه قرينة المكنى عنها بدون التخييلية وهو عين
الاعتراض الاول فلم يخرج كلامه عن احد الاعتراضين اذ منتهى
وجه يسلم به عن احدهما دخل عليه الاخر ويمكن الجواب عن
عود الاعتراض الاول على تقدير التزام كون القرينة فى المكنى عنها
مجازا مرسلا بان يقول قول السكاكى لا تنقل المكنى عنها عن

قد

التخييلية معناه ان التخييلية لا توجد بدون المكنى عنها
فعلى تقدير كون المسمى بالشعبة مجازا مرسلا لتكون قرينة
للمكنى عنها بناء على ما اختاره السكاكى انما يلزم فيه وجود المكنى
بدون التخييلية فنقول السكاكى يقوله بموجبه اذ لا يقوله
باستلزام المكنى عنها للتخييلية وهو صحيح فلا يرد الاعتراض
الاول على السكاكى بناء على ما اجيب به اولا من التزام كون القرينة
مجازا مرسلا ولكن هذا يتوقف على بيان دلالة قوله لا
تنفك المكنى عنها عن التخييلية على معنى ان التخييلية لا تستلزم
المكنى عنها مع ان المتبادر منه هو العكس المعترض وبيان
ذلك ان قول القايل هذا لا ينفك عن هذا يحتمل ان يكون
معنى الانفكاك المنفى فيه ان الاول لا ينفرد عن الثانى فيلزم
كون الاول الذى اسند اليه الانفكاك اخص او ما يجرى
مجراه لان الاخص هو الذى لا ينفرد عن الاعم وعلى هذا فهم الكلام
اولا ولا يستلزم كون الثانى وهو مدخوله عن اخص او ما يجرى
مجراه بل يصح ان يكون اعم فيصح ان يوجد بدون الاول ويحتمل
ان يكون المعنى لا ينتفى عن الثانى كما تقول لا ينفك الحلم والحيا
عن زيد اى لا ينتفيان عنه ومن المعلوم ان الذى لا ينتفى هو
الاول والذى لا ينتفى عنه غيره هو الثانى وبالضرورة ان الذى
ينتفى عنه غيره اما اخص او جار مجراه فيلزم ان الثانى وهو
مدخول عن هو الذى لا ينفرد اى لا يوجد وحده دون الاول
دون الاول فهو اما اخص او ما يجرى مجراه فيصح على هذا كون
الاول الذى اسند اليه الانفكاك المنفى اعم وعلى هذا تاويل
فى هذا الجواب قول السكاكى لا تنفك المكنى عنها عن التخييلية

اى

اى لا تنتفى عن التخييلية فتكون التخييلية هى التى حكم عليها
بانها لا توجد بدون المكنى عنها وكلا المعنيين يستعمل له مثل
تلك العبارة ولو كان الاستعمال فى الاول فاذا تاولت عبارة
السكاكى بهذا لم يرد الاعتراض الاول كما قاله بعض من تكلم على
هذا الكتاب ورد فيما تقدم لان قوله يلزم خلو المكنى عنها عن
التخييلية بناء على ان نحو نطقت مجاز مرسل تقول على هذا مسلم
ولا نقول ان المكنى عنها اخص حتى يرد الرد بهذا الالزام واذا
نقول بالعكس ولم يرد عليه شى وبهذا تعلم ان هذا نزوع لما
ادعى فساده اولا فكان الذى ينبغى ح ان يقال هكذا ويمكن الجوا
بما تقدم من تفسير عبارة السكاكى بعكس المعنى المعترض فان قيل
ومع هذا فلا يصح لما تقدم ان السكاكى صرح بان التخييلية لا
تستلزم المكنى عنها كما فى قوله اظفار المنية الشبيهة بالسبع،
فكيف يصح حمل كلامه على ان التخييلية تستلزم المكنى عنها قلنا
يحمل على معنى انها تستلزمها فى الفصيح من الكلام وفى الشايع منه
اذ لا خلاف ان مثل هذا الكلام ليس بشايع وانما النزاع فى صحته
ويويد هذا الحمل ان الوجه الاخر وهو ان يكون معنى لا تنفك
المكنية عن التخييلية ان المكنية تستلزم التخييلية اذا حمل
الكلام عليه كان حملا على ما خالفه شايع فان عدم استلزام للمكنية
للتخييلية بان توجد بدون التخييلية امر شايع وقد قرره صا
الكشاف فى قوله تعالى ينقضون عهد الله وقد تقدم بيانه وقرره
صاحب المفتاح فى قول القايل ابنت البربع البقل وقد تقدم
بيانه ايضا ولكن هذا التوجيه فى هذا الحمل لا يخفى انه يضعف ما
تقدم من ان قول القايل ان قول السكاكى معناه استلزام التخييلية

حب

للمكنى عنها دون العكس مما بين فساده وربما يستروح
بما قررناه به فيما تقدم ما قد يكون عذرا فى ادعا الفساد
فان قلت فاحاصل مذهب السكاكى فى قرينة المكنى عنها
باعتبار ما تقرر فى كلامه مفرقا قلت حاصله ان قرينة
الاستعارة بالكناية قد تكون استعارة تخييلية مثل اظفار
المنية ونطقت الحال لانه قرر فى المثالين لفظ مستعار من
معنى حقيقى الى معنى وهمى فكانت تخييلية فيهما وقد تكون
استعارة تحقيقية كما ذكره فى قوله تعالى وقيل يا ارض ابلعى
ماءك وذلك انه لما قال ان البلع استعارة من غور الماء فى
الارض وهو منقول من ادخال الطعام من الحلق الى الجوف
وقال ان الطعام الما استعارة بالكناية عن الغذا الذى
ياكله الحيوان لان البلع انما يناسب بحسب اصله الطعام ووجه
الشبه فى الاستعارتين ظاهرا اما فى البلع فهو ادخال ما تكون
به الحياة الى مقر خفى اى من ظاهر الى باطن من مكان معتاد
للادخال اى من اعلا الى اسفل وهذه الاستعارة فى غاية
الحسن لكثرة التفصيل فى وجه الشبه فقد روعيت جهة
توجب حسن الاستعارة واما فى الما فهو كون كل من الطعام
والما مما يقوم به الحياة وتتقوى به فالارض تتقوى فى نباتها
واشجارها بالما والحيوان يتقوى بالغذا ويدخل كل منهما
بالتدريج غالبا وقد تكون حقيقة كما فى انبت الربيع البقل
ولا شك ان كونها استعارة حقيقية او تخييلية على ما قرر
يرفع فى وجه الجواب بالتزام كونها مجازا مرسلا ايضا ويتفق
قوله بالتبعية بعد ما تقرر لديه تعسف باطل نعم يمكن الجواب
على

على تاويل يعيد بما تقدم وهو انه ينبغى على مذهبهم استفاد التقسيم
واما انه رجع عن القول بالاستعارة التخييلية فلا يدفع لزوم
قوله بالتبعية لبقا ما قال من التصريحية تامل والله الموفق بمنه
وكرمه هذا اتمام ما اورده المحقق من المباحثة مع السكاكى وقد
بسطت فيها القول لتتبين اذ فيها غرض محتاج لهذا البسط ثم ختم
باب المجاز بفصل حسن الاستعارة وفصل المجاز فى الاعراب واخر
الثانى منهما لخفة امره ولكون الاول كالحكم على ما تقدم **فصل**
ذكر فيه شروط حسن الاستعارة مما ليس من باب حسنها بمزيد
التاكيد كما تقدم فى الترشيح انه ابلغ اذا بلغت تفيد احسنيته
وحسن الاستعارة يكون بامرين مع ما يتعلق بها الاول حسن اصلها
وهو التشبيه والثانى بان لا تشم معه رائحة التشبيه ولما ذكر فى
التشبيه ما يفيد حسنه وقبحه وهو ما اشتمل عليه ما ذكره
زايد اعلى اركانه اذ من المعلوم ان الزايد على الاركان ليس شرط
وجوده بل اما ان يكون مما يحسن به فيكون شرط حسنه او يكون
مما لا يحسن به فيكون موجب قبحه وبه يترك فيه احد المعنيين
فيما تقدم بادراك ذاته لان العقل يهتدى بادراكه الى كونه
مما ينبغى او بالتنصيص على حسنه او قبحه كما تقدم فى المتصل
والقريب احال حسن الاستعارة على التشبيه تنبيها على
الامر الاول وانما احال عليه لتقدم حسنه احقا وتنضبط
كما ذكرنا **حسن كل من الاستعارة التحقيقية** وقد تقدم انها
هى التى تحقق معناها حسا او عقلا وهى ضد التخييلية **والتمثيل**
على سبيل الاستعارة وقد تقدم انها هى اللفظ المنقول من معنى
مركب الى ما شبه بمعناه فان خصصت التحقيقية بالافرادية

كما هو ظاهر عبارة السكاكى كان عطفها من عطف الخاص على العام
برعاية خبر حسن اى حسن الاستعارتين حاصل برعاية جهات
حسن التشبيه فاذا روعيت تلك الجهات فى التشبيه واوقعت
الاستعارة بعد رعاية تلك الجهات حصل حسن الاستعارة والا
فات حسنها بفوات حسن اصلها وهو التشبيه وتلك الجهات
مثل ان يكون وجه الشبه شاملا للطرفين معا واما ان وجد فى
احدهما دون الاخر فلا حسن كاستعارة اسم الاسد للجبان من غير
قصد التهكم بعد تقرير تشبيهه به ولكن هذا الوجه انما هو
من شروط الصحة لا من شروط الحسن اذ لا تشبيه مع انتفاء الجامع
فالاولى اسقاطه فى هذا المحل والجواب عن ذلك بان المراد الشمول
الحسى اذ هو الشرط فى الحسن واما الذى يكون شرط الصحة مطلق
الشمول الصادق بالادعاى لا وجه له لان الشمول الادعاى ان
كان مقبولا كما فى التهكم فانما قبل للكونه فى حكم الحسى فيكون شرطه
الصحة والا فهو فاسد لانتفائه عن حكم الحسى فكيف يجعل الحسى
من شروط الحسن اذ لا تشبيه مع انتفاء الجامع فالاولى اسقاطه
فى هذا المحل مثل ان يكون التشبيه وافيا بافادة الغرض المقصود
منه كما اذا كان الغرض تزيين وجه اسود فيشبه بمقلة الظبى
ثم يستعار له لفظ المقلة فهذا وافى بالغرض ولو شبه لافادة
ذلك الغرض بالغراب او الفدر الكثير الاستعمال او السلحفاة
الجامدة قد تنفرها الدلكة او نحو ذلك ثم استعير واحد من هذه
الالفاظ فات الحسن وكذا نحو ذلك مثل كون الوجه غير مستدل
بان يكون غريبا لطيفا لكثرة التفضيل او لندرة الحضور كتشبيه
الشمس بالمراة فى كف الاشل وتشبيه الشجاع بالاسد ثم يستعار

له فان ذلك مما فيه الحسن لفوات حسن تشبيهه لعدم
الغرابة لوجود الابتذال ثم اشار الى الامر الثانى الذى يحسن الا
عاطفا له على الاول وان لا يشم اى حسن كل من التحقيقية و
التمثيل حاصل بما تقدم وبان لا يشم فى الاستعارتين رائحته اى
رائحة التشبيه لفظا اى لم يلم لفظ التركيب الذى فيه الاستعارة
شيء من التشبيه بمعنى انه لا رائحة من جهة اللفظ فلفظا يتميز
محمول عن المضاف اليه تقديره ان لا يشم رائحة لفظ التشبيه
اما الوجه او المشبه او الاداة ويحتمل ان يكون منصوبا باسقاط
الخافض اى ان لا يشم رائحة التشبيه بلفظ يدل عليه وانما قال
لفظا لان رائحة التشبيه موجودة بالقرينة فى معنى الاستعارة
اذ هى لفظ اطلق على المشبه بعونة القرينة بعد نقله عن المشبه
به بواسطة المبالغة فى التشبيه فلا يمكن نفى اشمام الرائحة ولو
معنى وعبر بالاشمام اياما الى ان شرط الحسن هو انتفاء الاشمام الذى
حده ان لا يخرج به الكلام عن الاستعارة كما فى قوله قد زارنا زاره
على القمر فانه ولو ذكر فيه ضمير المشبه ليس على وجه ينبى عن التشبيه
وقد تقدم ما فيه فيفوت الحسن لا الصحة واما انتفاء ما ليس فى هذا
الحد وهو الذى يخرج الكلام عن الاستعارة فهو شرط الصحة لانه
تشبيه اما مضمر كما فى قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط
الاسود من الفجر فان من الفجر هو المشبه بالخيط فهو ولو لم يكن على
صورة التشبيه لكن لما فسر به الخيط الابيض كان من التشبيه
لانه بين الاصل المراد فهو فى تقدير من الفجر الذى شبه بالخيط الا
واما صريحا كهف الاسد فى الشجاعة ويجرى مجراه رايت اسدا فى
الشجاعة لان ذكر الوجه ينبى عن التشبيه وهيئ التركيب المبين

بخلاف نرجس زراز زاره على القمر كما تقدم وانما شرط فى حسن الا
ان لا تلتم رائحة التشبيه كما فى قوله قد زرازاره على القمر ان
الالتئام رائحته يبطل كمال الغرض من الاستعارة ومعلوم ان
كمال الغرض من ايجاد الشئ هو حسنه ونقصانه قبحه فى الجملة
وانما ابطل كمال الغرض لانه اعنى الغرض من الاستعارة اظهار
المبالغة فى التشبيه وحيث ذلك الاظهار بادعاء دخول المشبه
فى جنس المشبه به وادعاء انهما مشتركان فى الحقيقة الجامعة
لهما وان اللفظ موضوع لتلك الحقيقة الا ان احد الفردين هو
متعارف والاخر غير متعارف ومقتضى هذا الغرض استواؤهما
فى ذلك الجامع الذى هو ثمرة ذلك المجعول كالحقيقة الجامعة لان
استواء الافراد فى الحقيقة هو الاصل وبالشك ان التئام رائحة التشبيه
فيه اشعارا ما باصل التشبيه والاشعار باصله يتضمن الايما الى ما
علم فى اصل التشبيه واكثره وهو كون المشبه به اقوى من المشبه
فى الجامع وكونه اقوى ينافى الاستواء فيه الذى هو مقتضى الغرض
ومضمنه وانما قلنا ينافى كمال الغرض لانه لو كان منافيا للاصل
بان لا تفهم المبالغة على الوجه المذكور لانتفت الاستعارة وعاد
الكلام تشبيها فان قيل التجريد فيه اشعار الرائحة فليلزم قبح
الاستعارة معه قلت كما انهم خصصوا الاشعار بذكر المشبه او
الوجه ٢ على وجه التشبيه ويحتمل ان يقال بالقبح فى التجريد
حيث كان فيه الايما الى المشبه هو يؤيده ان الترشيح ابلغ منه
والله اعلم ثم اشار الى ما يتعلق بهذا الحسن فقال ولذلك اى
ولاجل ما قلنا من ان شروط الحسن فى الاستعارة ان لا يشم رائحة
التشبيه لفظا اى وبسبب ذلك يوصى من جهة البلغاء عند

تحقق حسن الاستعارة بوجود هذا الشرط ان يكون التشبيه
اى مابه التشابه وهو وجود الشبه جليا بنفسه لكونه يدرك
مثلا كما فى تشبيه الثريا بعنقود الملاحية او بواسطة عرف كما
فى تشبيه زيد مثلا بانسان عريف القفا فى البلادة فان العر ف
حاكم بان عريف القفا معه البلادة وكما فى تشبيه الرجل بالاسد
بالشجاعة فان وصف الجراة ظاهر فى الاسد عرفا او بواسطة
اصطلاح خاص كما فى تشبيه النايب عن الفاعل فى المعدية وحصول
الفايدة بالفاعل فى حكم الرفع فان الرفع فى الفاعل ظاهر فى اصطلا ح
النحو فيشبه به عند ما يحتاج المعلم الى التشبيه به مثلا وانما
يوصى بكون وجه الشبه جليا فى الاستعارة التى فيها عدم اشتمام
رائحة التشبيه ليلا تصير تلك الاستعارة الغازا بكسر الغين لانه
مصدر الغز فى كلامهم اذا عمى مراده واخفاه فالغاز مصدر اطلق
على المفعول او هو على اسقاط المضاف اى ذات الغاز ومنه اللغز
بضم اللام وفتح الغين وهو المعنى الملغز فيه او فى اللفظ المستعمل
فيه وجمعه الغاز بفتح الغين مثل رطب وارطاب واصل اللغز
جحر اليربوع وذلك انه يحفر جحره الى اسفل داخل جحره على استقا مة
ثم يجعل فيه مخفى يمينا وشمالا فيسمى المحقق عنهما لغزا ومقتضى
ذلك تسمية الاختفاء فيها الغازا عند عدم اشتمام رائحة التشبيه
لان شرايط الحسن ان روعيت وروعى من جملتها عدم اشتمام
الرائحة كانت الاستعارة فى غاية البعد عن فهم المراد لان عدم اشتمام
رائحة التشبيه يبعد عن الاصل وخفا الوجه يزيد بعدا فاذا
تقوى التبعيد عن الاصل لم يفهم المراد وان لم تراع جميعا بان
انتفى عدم اشتمام الرائحة بوجود اشتمامها اشارة الى ان الشرط

الذى تكون معه التقيه وتنتفى بانتفايه هو الاشمام واما الشرايط
الاخر فلا مدخل لها وان فى عدمها فى التقيه وعدمها ومرادنا
بشرايط الحسن ههنا شرايط التشبيه ليكون ذكر عدم اشمام
الرايحة بعد ها من عطف الخاص على العام وقد عرفت انه هو المقصود
بالذات وغيره لامدخل له فى التقيه ويحتمل ان يراد بها شرايط
حسن الاستعارة فيكون ذكر عدم الاشمام بعدها من عطف الخاص
على العام للاهتمام به اشارة لما ذكرنا من انه المناط فى التقيه
وعدمها بعده فان قلت متى لم يذكر الوجه ولو كان جليا ولو
كان فى التشبيه كان فيه خفاء وتقيه اذ لا دليل عليه قلنا اما فى
التشبيه فالغرض حاصل من قولنا زيد كعمرو ولم يذكر الوجه
وهو انا الحقناه به فى شئ ما من الاشيا واما فى الاستعارة،
فان الانتقال من وجه الشبه الى المستعمل فيه فاذا كان الوجه
جليا فى المشبه به حصل الانتقال بلا خفاء والا ركب الفهم شططا
بالخفا فيكون تقيه وتحقيق ذلك ان الغرض من الاستعارة انما
المستعار له من حيث وجه الشبه او بواسطته فاذا قيل مثلا
رايت اسدا فى الحمام فالمراد الاشعار بالاسد الاصلى لينتقل
منه الى لازمه المشهور وهو الشجاعة والجراة ثم ينتقل بواسطة
القرينة الى من يشارك فيها وهو الرجل الشجاع فالمنتقل اليه
اولا هو الرجل المقيد بالشجاعة لاجلها مع اطراح مطلق الشجاعة
عن الطرفين لتكون طرفا جامعا اذ لو دخلت احتيج الى اخر
وتسلسل وايقال المقيد يدخل فيه الوجه فى الطرف المنتقل
اليه المستعمل فيه اللفظ فاذا كان المستعمل فيه هذا الطرف المشبه
بقيده الذى هو الوجه الكاين فيه دخل الوجه فى ذلك الطرف

المقيد فيدخل

الذى

الذى هو المشبه والمقدر ان الوجه خارج عن الطرفين لانا نقول
الوجه مطلق الشجاعة والمنتقل اليه الرجل المقيد بها ويكفى فى
مباينة الوجه والطرف بان لا يعتبر الوجه فى طرف التشبيه الا
والتقييد لان المطلق خلاف المقيد لعموم المطلق فاذا تمهد هذا
التحقيق كما تقدمت الاشارة اليه اول الباب فنقول متى كان
وجه الشبه حقيا انقطع الانتقال منه مطلقا الى الطرفين
الذى استعمل فيه اللفظ مقيدا به فتضمر القاف اذ لا يفهم من
القرينة الا ان المعنى الاصلى لم يرد واما انه يفهم انه اريد الطرف
الاخر فلا وذلك كالوقيل فى الاستعارة التحقيقية رايت
اسدا فى الحمام واريد انسان اخر اى خبيث رايحة الفم اذ لا
ينتقل من الاسد مع القرينة المانعة عن ارادة الاصل الا الى انسان
موصوف بلازم الاسد المشهور وهو الشجاعة واما الى الفم
فلا لخفايه والانتقال الى الرجل بدون الوصف لا يفيد فى التجوز
وكما اذا قيل فى الاستعارة التمثيلية رايت ابلا ماية لا تجد فيها
راحلة واريد الناس من حيث ان ندرة وجود الكامل فى الكثرة
خفى فلا ينتقل الى الناس من الابل من هذه الحيثية وانما
قلنا ان هذه الاستعارة تمثيلية لان الوجه منتزع من متعدد
لانا اعتبرنا فيها وجود كثرة من جنس وكون تلك الكثرة بغير
فيها وجود ما هو من جنس الكامل وههنا شئ والحوان الكلام
اذ كان هكذا فالخفا من عدم ذكر القرينة المانعة عن ارادة
الاصل اذ لو قيل رايت يوم الجمعة ابلا ماية لا تجد فيها را
بين المراد لان قوله ماية لا تجد فيها راحلة يبين الوجه فالاولى
فى التمثيل ان يقال رايت يوم الجمعة فى المسجد والامام يخطب

طلاق

حلة

ابلا مائة فان هذه صورة التجوز مع الخفاء اذ المفهوم ان الناس
الذين فى المسجد كالابل والمتبادر انهم كالابل فى البهيمة وقلة
الفهم وكبر الاعضاء وطولها مثلا اذ هذا هو المتبادر وقد ينتقل
الى انهم فى غاية الصبر لان الابل مشهورة بالصبر على ما ينتقل
واما عزة الكمال مع الكثرة فلا تفهم وانما قلنا هكذا الان كلامنا
فيما تحقق فيه التجوز مع الخفاء وتحقق الا بالقرينة ولو ذكرت
القرينة فى المثال مع الايما الى الوجه انتفى الخفاء وبه يعلم ان الوجه
ان كان خفيا واشير الى ما يومى اليه فان يدع رجوع الكلام
الى التشبيه لم يكن الفارا وبالجملة ان ما ذكر من التمثيل ليس
بظاهر لعدم القرينة وعلى تقدير وجودها فان كان من التشبيه
فهو خارج عما نحن بصدده فلا يصح التمثيل وان كان من المجاز
فلا خفاء لظهور المراد فان قيل لو قيل مثلا الناس كالابل كان الفارا
لخفاء وجه الشبه المراد من التشبيه فيكون الفارا ايضا فعلى هذا
لا تختص الالغار بالمجاز بل يجرى فى التشبيه ايضا وظاهر ما
تقدم ان عدم ذكر الوجه فى التشبيه لا يصيره الغارا وظاهره
الاطلاق اعنى سواء خفى الوجه او ظهر قلنا المقصود من الاستعارة
كما حررنا التوصل بالوجه الى المراد وحتى خفى انقطع التوصل
كما تقدم واما التشبيه فان كان الغرض مجرد الالحاق لم يضر
الخفاء وان الغرض بوجه خاص فلا بد من البيان ان خفى كما فى
الحديث فى قوله صلى الله عليه وسلم الناس كابل مائة لا تجد
فيها راحلة يكون التشبيه الغارا عند عدم ذكر الوجه مع خفائه
امر عارض بخلاف المجاز وقوله صلى الله عليه وسلم مائة لا تجد
فيها راحلة يحتمل ان يكون جملة استينافية اى مائة منها لا توجد

فيها

فيها راحلة اذ كانه قيل ما معنى ذلك فقيل مائة منها لا تجد فيها
راحلة ويحتمل ان يكون مائة نعتا للابل وما بعده وصف لمائة
اى كابل معدودة بهذا القدر الكثير الموصوف بانك لا تجد
فيها راحلة وعلى كل فقد ظهر ان فيه الايما لوجه الشبه المقصود
لخفائه وهو ان الناس فى عزة وجود الكامل كالابل فى عزة وجود
الكامل مع الكثرة فى كل منهما الا ان مصداق الكامل فى الناس
هو المهذب من القبايح الزاهد فيما لا يفنى ومصداقه فى الابل
النجيب المتحمل الاثقال الحسنة وذلك ان الراحلة فى اللغة هو
البعير المعد للرحل وحمل الاثقال لغرية سواء كان جملا او ناقة
فالمعنى ان المرضى شرعا وطبعا المنتخب اخلاقا وزهدا هو فى
غرة وجوده مع كثرة جنسه كالنجيبة المعدة للرحل التى لا تكاد
توجد مع كثرة الابل وانما خص التحقيقية والتمثيلية بالتمثيل
بها لما يكون بالخفا الفارا الاشارة الى ان المكنى عنها ليست فى منزلتها
فى الالغار عند خفا الوجه وان كانت مثلها فى مجرد الحسن وذلك
ان المذكور فيها لفظ المشبه لمعناه وقرينة ذكر اللوازم التى بها
كمال الوجه او قوامه تبين التشبيه والوجه وتنزل الالغار كما
اشرنا اليه فى المثال المنقول عن الحديث الشريف من ان ذكر
ما يومى الى الوجه وان كان خفيا ينزل الالغار وذلك ظاهر وان
كان يمكن ان يدعى ان القرينة مع الخفا مما يأبى به البعد فى فهم
المراد ولو كان ثم ايما تامله وبهذا المذكور وهو ان ما يكون فيه
الوجه خفيا لا ينتفى فيه الاستعارة ليلا تصير الغارا او تعمية
ظهر ان التشبيه اعم من الاستعارة محلا بمعنى ان كل محل صحت
فيه الاستعارة صح فيه التشبيه ولا يصح العكس كليا وهو ان كل

ما صحت فيه الاستعارة صح فيه التشبيه وذلك ان المحل الذى
يكون فيه الوجه خفيا لا تصح فيه الاستعارة لئلا تكون الغازا كما فى
المثالين بل الواجب ان يؤتى بالتشبيه فى صورة الحاق الناس
بالابل كما فى الحديث الشريف ويؤتى بالتشبيه فى صورة الحاق
الرجل بالسبع فى البخر بل يجب ذكر الوجه عند قصد خصوصه
ليبين المراد والافهم الالحاق فى الجملة وقد تقدم التعريف بين جنس
التشبيه والمجاز فى ذلك فان التشبيه يتصور فيه اجمال وبيان
يتعلق الغرض بهما فى بعض التراكيب والمجاز ليس كذلك ولو كانا
مستويين فى الامتناع عند الخفاء اذا لم يذكر الوجه فى التشبيه
وذلك عند قصد خصوص الوجه فى ذلك التشبيه فاذا صح
هذا التشبيه فيما ذكر دون الاستعارة كان اعم محلا وورد على
الاعمية المذكورة انه اريد الاستعارة والتشبيه الحسيان كان
بينهما عموم من وجه لتصادقهما حيث لا خفاء وا اتحاد وانفراد
الاستعارة من حيث الاتحاد لما فى مسئلة العلم والنور الاتية
وانفراد التشبيه حيث الخفا كما فى مسئلة الابل والناس وان
اريد ولو مع قبح احد امحلا لصحة التشبيه مع القبح فى العلم والنور
وصحة الاستعارة مع القبح فى الخفا وعلى هذا يكون الايصال الخ
وما يتعلق به ايضا اوذكر المندوب لا يصا بواجبه غير ان المندوب
فى البلاغة كالواجب فعليه يكون بينهما عموم من وجه ثم ان حقيقى
ما ذكر انه اذا اريد الحسن اجتنب كون وجه الشبه متفاوتا او
كونه خفيا اما اجتناب الابتذال واما اجتناب الخفا فللفرار
من الالغاز والتعمية وترك الابتذال انما يحصل بالغرابة المقتضية
للخفا وترك الخفا رجوع عن الغرابة الى الابتذال فما فى مقتضى

الشرطين

ان

الشرطين سواء قلنا انهما شرطا حسن او شرطا صحة تنافى وتدافع
واجيب بان الغرابة تقبل الشدة والضعف فيجب ان يكون الوجه
من الغرابة بحيث لا يصل الى مرتبة الابتذال فالمطلوب على
الوجوب او الحسن هو الغريب المتوسط بين المبتذل والخفى
وهما طرفا غاية للقبح او المنع وقد تقدم تمثيل كل واحد من هذه
الاقسام فافهم ثم اشار الى ما يناسب ما ذكر وهو انه ان خفى الشبه
منعت او قبحت الاستعارة وحسن التشبيه بقوله **ويتصل به**
اى بما ذكر ومعنى الاتصال به انه ينبغى ان يذكر متصلا بما ذكر
للمناسبة بينهما بالتقابل لايجاب كل منهما عكس ما اوجبه الاخر
لان ما ذكر يوجب حسن التشبيه دون الاستعارة وهذا يوجب
حسن الاستعارة دون التشبيه وهذا المتصل بما ذكر هو **انه**
اى الشان هو ما اشار اليه بقوله **اذا قوى التشبيه** اى ما وقع
به التشابه **بين الطرفين** لكثرة الاستعمال فكثرت ملاحظة ما
وقع به التشابه **حتى الحقا** او صارا كالمتحدين فى ذلك المعنى
بحيث يفهم من احدهما ما يفهم من الاخر كالعلم والنور وكالشبهة
والظلمة فقد كثر تشبيه العلم بالنور فى الاهتداء والشبهة
بالظلمة فى التحير حتى صار كل من المشبهين يتبادر منه المعنى
الموجود فى المشبه بهما فصارا كالمتحدين فى ذلك المعنى بحيث يرى
ان احدهما ليس فيه اقوى من الاخر فاذا روعى اتحادهما فى ذلك
المعنى تخيل اتحادهما فى الحقيقة فيصير كتشبيه الشئ بنفسه
لم يحسن التشبيه اذا قوى الشبه بين الطرفين على الوجه
المذكور لم يحسن التشبيه بينهما لاشعاره بان احدهما اصل
والاخر فرع وحيث لم يحسن المشبيه **تعينت الاستعارة** بنقل

لفظ المشبه للمشبه وذلك عند ارادة الاتيان بالحسن
لان التشبيه يمتنع وتجب الاستعارة وقد تقدم مقتضى
هذا الكلام وارد اعلى الكلام السابق وهو ان التشبيه اعم
محلا والذى تقدم انه ان اراد التشبيه والاستعارة الحسيين
فبينهما عموم من وجه وان اراد مطلقهما فهما متحدان ولما
حسنت الاستعارة عند قوة المشبه ليلا يصير الحاق احدهما
بالاخر كتشبيه الشئ بنفسه الممنوع وما يقرب من الممنوع
لا اقل من ان يكون قبيحا فعلى هذا تقول اذا فهمت مسئلة
تقول حصل فى قلبى نور مستعيرا للعلم الحاصل فى قلبك لفظ
النور ولا تقول حصل فى قلبى علم كالنور مشبها للعلم بالنور
اذ هو كتشبيه الشئ بنفسه لقوة المشابهة بظهور الاهتدا
به كما فى النور واذا وقعت فى قلبك شبهة تقول وقع فى قلبى
ظلمة مستعيرا لفظ الظلمة للشبهة ولا تقول وقعت فى قلبى
شبهة كالظلمة مشبها للشبهة بالظلمة لقوة الوجه فى الشبهة
وهو عدم الاهتدا او التحير كما فى الظلمة ولما كان الكلام السابق
ظاهرا فى حسن الاستعارة التحقيقية والتخييلية فقال والاستعارة
المكنى عنها كقوله لدى اسد شاكى السلاح مقذف له لبده
اظفاره لم تعلم حسنها كحسن التحقيقية والتمثيلية فى ان
ذلك انما يحصل برعاية جهات حسن التشبيه بل هى اصدق واظهر
فى ثبوت حسن الرعاية باذكر لا سيما على مذهب المصنف اذ ليس
ثم لفظ منقول حسا من المشبه الى المشبه به وانما هناك تشبيه
مضمر اما بتقدير لفظ او بدونه مع المبالغة فيه فكونها كالتحقيقية
فى هذه الرعاية واضح على كل مذهب واما كونها كالتى فى اذ لا

يتم

يتم فيها رائحة التشبيه لفظا فظاهر عبارة المصنف اعتباره وفيه
بعد لان اشمامه بذكر المشبه مع المشبه به من غير ان يكون ذلك
على وجه ينبئ عن التعظيم او بذكر الالة لا يكاد يتصور بان الذى
يذكر لفظ المشبه فقط واما اشمامه بالاشارة الى الوجه فلا يخلو
منه لان اللوازم تشعر بالوجه اللهم الا ان يقال الحسن فيها بعدم
الاشمام الذى يحصل بذكر الوجه على وجه لا ينبئ عن التشبيه كان
يقال اذا نسبت المنية اظفارها عند اغتيال النفوس بالقهر
والغلبة بطلت الحيل فان مع ان نحو هذا التركيب من الاستعارة
المكنية لا من التشبيه وهو المتبادر اذ لا ينبئ الوجه عن التشبيه
امكن ان يدعى ان الحسن بعدم نحو هذا الاشمام تامله هذا حسن
الاستعارة المكنى عنها واما الاستعارة التخييلية فحسنها يكون
بحسب اى فى حساب المكنى عنها يعنى انه يعتبر بعد حسن المكنى
عنها تابعا له واذا حصل عدم حسنها بعد حسن المكنى عنها كان
حسنها تابعا لحسنها لان ما يقال فيه انه معدود فى عدم كذا او
بعد كذا انما كان ذلك ان كان ذكر ذلك الشئ عنه قصده ينفى عنه
الكف او من لازم هذا المعنى عرفا التبعية وهى المراد هنا بهذه
العبارة فالحسن على هذا بمعنى الحساب والعد ويحتمل ان يكون
اسما من الاحساب وهو الكفاية فيكون المعنى انه يستغنى عن
ذكر حسن التخييلية بكفاية حسن المكنى عنها ولا شك ان كفاية
الثانية عند الاولى يفيد التبعية فالمعنى ان التخييلية تابعة
فى الحسن والقبح للمكنى عنها اما على مذهب المصنف واضح اذ هى اعنى
التخييلية حقيقة سيقت للدلالة على المكنى عنها فان حسن
معدوليها حسن من حيث دلالتها عليه الذى سيقت لاجلها

اذ لا بحث لنا عن حسنها من حيث اصل وضعها وعلى مذهب
السكاكى فلفظها منقول للصورة الوهمية الشبيهة بمعنى
ومن المعلوم ان الصورة بمنزلة المعنى الاصلى ولا بحث لنا عنها
من تلك الحيثية وانما غرضنا الدلالة بتلك الصورة الوهمية
نظرا لاصلها على المكنى عنها فيكون حسنها بحسن مدلولها هو
المقصود بالذات وهو المكنى عنها فمتى فى حسنها تابعة لحسن
ما دلت عليه ايضا فضعف بتبعيتها للمكنى عنها فمتى قلما فى كلامه
النفى ويحتمل ان يشير بذلك للعلة على الاصل ليفيد انه لا يمتنع
ان تحسن اذا ناسب المقام افهام الصورة الوهمية لتذكره الاصل
كان يكون فى احضار صورته التاكيد لما سيقت له من التشبيه
مثلا وفيه تكلف تامله **فصل** ذكر فيه معنى يطلق عليه
لفظ المجاز ولا يشمله الحد السابق اما بالتشابه بينه وبين
معناه السابق فيكون لفظ المجاز فيما ذكرهنا مجازا واما بالاشتراك
اللفظى وبنبين وجه التشابه والى ذلك المعنى الذى يطلق
عليه المجاز اشار بقوله **قد يطلق المجاز** اى قد يطلق اللفظ
الذى هو المجاز **على كلمة تغير حكم اعرابها الاصلى** اى تغير حكمها
الذى هو اعرابها الاصلى فان اتفق ذلك الاصلى وحل محله اعراب
اخر فالاضافة فى قوله حكم اعرابها بيانية على هذا وذلك التغير
حاصل **بسبب حذف لفظ** لو كان مع تلك الكلمة استحقت به
نوعا من الاعراب فلما حذف نوع اخر او **بسبب زيادة لفظ** حذف
كانت الكلمة استحقت قبله نوعا من الاعراب فحذف بزيادته
نوع اخر من الاعراب فان قلنا ان اطلاق لفظ المجاز بالتشابه
فتوجيهه ان الكلمة التى استحقت فى اصلها نوعا من الاعراب

ثم

ثم انصفت باخر بزيد او بنقص تشبه المنقولة من معنى الى معنى
اخر فى استعمال كل منهما فى حال هو خلاف الاصل فعليه يكون
لفظ المجاز فيه مجازا وان قلنا بالتشارك كان هذا الوجه
سببه التسمية فيكون اللفظ مشتركا وقد علم الفرق بين التسمية
بسبب والنقل لمعنى معتبر الدلالة فى المنقول اليه فان الاول
تبقى معه التسمية ولو انتفى المعنى الذى هو السبب ومع بقائه لا
يشعر به اللفظ بخلاف الثانى وقد تقرر بهذا ان تغير حكم الاعرا ب
بالزايد كما فى قوله تعالى فبما رحمة من الله لو لم يتغير بالنقص
كما فى قوله تعالى او كصيب اى كذوى صيب لم تتم الكلمة مجازا ه
وانما تسمى مجازا بتغير ما شى عن ريد فالاول وهو التغير الذى
يكون بنقص فتتم الكلمة بسببه مجازا **كقوله** تعالى **وجاء ربك**
والملك صفا صفا **وقوله** تعالى حكاية عن اولاد يعقوب **واسئل**
القرية التى كنا فيها والعير التى اقبلنا فيها **والثانى** وهو
التغير الذى يكون بزيادة تتم الكلمة بسببه مجازا **قوله**
تعالى **ليس كمثله شى** وهو السميع البصير فقوله تعالى **وجاء ربك**
على حذف مضاف اى جاء امر ربك وانما لم يحمل على ظاهره القطع
باستحالة المجى على الله تعالى اذ هو التحول لانتقال من حيز الى
اخر بالرجل وهو مخصوص بالجسم الحى الذى له الرجل ومطلق
الجوهرية مستحيلة على الله فضلا عن الجسمية المخصوصة فاذا
لم يحمل على الظاهر لاستحالته وجب حمله على وجه يصح فقدر
المضاف وهو الامر ليصح هذا الكلام الصادق والامر لو كان المجى
عليه محالا اذ هو احكم المتضمن للكلام او المحكى عن الامر يصح اسناد
المجى اليه مجازا ليكون كناية عن البلوغ فيقال على وجه الكثرة

ب

جآ امر الملك البنا اى بلغ وان كان الجاى فى الحقيقة حامله وهذا
الاسناد كثير حتى قيل انه حقيقة عرفية بخلاف اسناد المجى اليه
تعالى لا يصح حقيقة ولا مجازا لاستحالة البلوغ فوجب ان يكون
الكلام بتقدير المضاف ليصح ولو بالتجوز فى المقدر ايضا كذا
قيل ويرد عليه ان امتناع وجه من التجوز وهو ان يكون
الاسناد المذكور كناية عن البلوغ لا يقتضى امتناع تجوز اخر فلا
يتعين الاضمار اذ يمكن ان يقال اسند المجى اليه تعالى لكونه تعالى
امرا به وبالابلاغ فهو كالاسناد الى السبب الامر فيكون من الاسناد
العقلى وعليه فيخرج الكلام عما نحن بصدده واما قوله تعالى
واسئل القرية فهو على اسقاط المضاف ايضا اى واسال اهل
القرية وانما حمل على تقدير المضاف للقطع بان المراد فى الاية
سوال اهل القرية لا سوالها بنفسها وان كان يمكن الحمل عليها
عند قيام القرينة على ارادته كما اذا قال الانسان لصاحبه
اعتبر بهذه القرية الخالية واسئلها عن اهلها اين ذهبوا وكيف
كانوا فيها ثم اضمحلوا فان المقصود هنا سوالها تخاطبتها للاعتبار
كمخاطبة الاطلال للتحسر والتحزن تنزيلا لها منزلة المجيب فى
الدلالة على ان المراد اذ يشعر حالها بالجواب وهو بعد انهم كانوا
فيها سواء كما لو قيل من له جانب من له الغاية من اولياء الله
تعالى اسال هذا المكان او هذه القرية لتجيبك عند قصد
اظهار خوف العادة بانطاقها اذ هو امر ممكن فلا يمتنع حصل
السوال ح على حقيقته ونحو هذين التقديرين ممتنع فى الاية
فوجب الحمل على ما يصح ومنه تقدير المضاف وهو الاقرب
ويحتمل ان تكون القرية مجازا عن اهلها من باب اطلاق اسم

المحل

الحل على الحال فيخرج المثال عما نحن بصدده من ان التجوز بتغيير
حكم الاعراب بالتقدير وعلى هذا يكون معنى قولنا اصل هذا
الكلام واسال اهل القرية معناه ان هذا اصله قبل التجوز با
اسم الحل على الحال واما قوله تعالى ليس كمثله شئ المثل به للتقرير
بالزيادة فالاصل فيه ليس مثله شئ للقطع بان المراد نفى المما
له تعالى لا نفى من يكون كمثله اذ لا مثل له تعالى حتى ينفى عن ذلك
المثل من يكون مثله فالحكم الاصلى الكائن للقطع مثله هو النصب
على انه خبر ليس ولما زيدت الكاف انتقل الى حكم الجر لانها
اما حرف جر او اسم بمعنى مثل مضاف لما بعده وكلاهما يقتضى
الجر وانما صح كونه خبر ليس مع كون اسمها نكرة وكونه مضافا للضمير
لان اضافة مثل وغير لشدة ابهامهما لا تعرف فصح كونه خبرا
عن النكرة التى هى لفظ شئ فلا يرد ان الاخبار بالمعرفة عن النكرة
ممتنع فعلى ما ذكر يكون لفظ مثلك هو المسمى بالمجاز للتقدير حكم
اعرابه لنقص المضاف الذى هو امر ولفظ القرية هو المسمى
بالمجاز كذلك للتقدير بالنقصان ايضا ولفظ المثل هو المسمى بالمجاز
كذلك للزيادة المذكورة وليس المسمى بالمجاز اعراب هذه الكلمات
بل المسمى هو تلك الكلمات اما لمشابهتها بالمجاز المعرف فيما نقد
فى نقل حكم من اعراب هو اصل الى غيره واستعماله فيه كنقل المجاز
من معنى الى اخر واما الاشتراك اللفظى بسبب وجود مايه التما
المذكور كما تقدم وظاهر عبارة المفتاح ان الموصوف بالتجوز
المذكور والمسمى بلفظ المجاز هو نفس الاعراب فالنصب فى القرية
مثلا يوصف بانه تجوز فيه بنقله لغير محله لان القرية بسبب التقدير
فى محل اخر ولذا وقع النصب فيها ويسمى ذلك الاعراب بنفسه

مجازا كما وقع التجوز فيه وما ذكره المصنف ان المسمى بالمجاز والموصوف
بالتجوز هو الكلمة المعربة الاعرابها هو الاقرب لوجهين احدهما
كون مدلول اللفظ المجاز في الموضعين هو الكلمة بخلاف اطلاقه
على الاعراب فانه يقتضي مخالفة في المدلولين اذ يكون اللفظ
المجاز هنا كيفية الكلمة لا نفسها ومدلولها فيما تقدم نفس
الكلمة وثانيهما ان اطلاق لفظ المجاز على الاعراب كما هو ظاهر
كلام السكاكي سببه كما تقدم ان الاعراب وقع في غير اصله وذلك
ربما يدعي ظهوره في النقصان ان المقدر كالمذكور فالقرية
في قوله تعالى واسيل القرية حكمها الجر بتقدير المضاف فقد
وقع النصب في محل الجر الذي هو الاصل بسبب التقدير الذي
هو كالذكر فصح ان الاعراب في النقصان الذي يستند الى
التقدير واقع في غير محله فيسمى مجازا واما الزيادة كما في قوله
تعالى ليس كمثله شئ فلا يظهر فيها كون الاعراب واقعا في غير
محله وهذا النوع من المجاز يشمله وانما قلنا لا يظهر في الزيادة
لانه ليس هناك لفظ يقدر كالمذكور وله مقتضى اوقع اعراب
اخر في محل مقتضاه وانما هناك زيادة شئ بسبب له مقتضى
موجود ومقتضاه واقع في محله وتقدير المقتضى للنصب هو
ليس الا الاسقاط وليس لا يقتضي لها مقتضى يكون غيره مجازا
مع وجود سببه ذلك القدر وكف الا يظهر ما ذكر في النقص في
نحو سوال القرية باضافة السوال الى القرية او جود الجر بالاضافة
واكثر بها هو الاصل وتقديره جوا اخر مخالف للجر باضافة
اهل تعسف بلا فايدة ثم هذا المثال اعني ليس كمثله شئ
انما يكون من هذا النوع من التجوز بناء على الظاهر من ان الكاف

مزيده

مزيدة للتقوية المفيدة للاغتفاء وذلك لان المتبادر ان الكلام
كما سبق لنفي المثل واسقاط الكاف يفيده دل ذلك على زيادة
الكاف ويحتمل ان لا تكون زايدة فيفيد الكلام نفي المثل بطريق
الكناية التي هي ابلغ من الحقيقة التي هي مقتضى زيادتها وتبيين
ذلك بوجهين احدهما ان الشئ اذا كان موجودا متحققا فنفي وجد
له مثل تبع ذلك ان هذا المثل لذلك المتحقق له مثل هو ذلك
الموجود المتحقق لان المثلية امر نسبي فاذا نفي هذا التابع وهذا
اللازم فقيل لا مثل لمثل ذلك المتحقق لزم نفي المتبوع والملزوم
وهو مثل ذلك المتحقق ضرورة انه لو وجد كان ذلك المتحقق
مثلا له فالله تبارك وتعالى متحقق موجود فلو كان له مثل
كان هو اعني الله تعالى مثلا لذلك المثل المفروض موجود
له فاذا نفي مثل لذلك المثل لزم نفي ذلك المثل له تعالى والالم
يصح النفي لان وجود ذلك المثل يستلزم ان له مثلا هو الله
تعالى المتحقق فلا يصح نفي مثل المثل الا بنفي المثل اذ لا يصح نفي اللا
التابع الا بنفي الملزوم المتبوع فان قيل نفي مثل المثل الذي هو
معنى قولنا لا مثل لمثله يشعر بوجود المثل فكيف يكون كناية
عن نفيه قلنا القضية السالبة لا تقتضي وجود الموضوع والمحمول
اذا كان امرا غير اعتباري ينتفي عن الموضوع لعدم وجود ذلك
الموضوع كما ينتفي عنه لعدم اتصافه به وهو هنا لو وجد
لاتصف بالمحمول اذ موضوع القضية هنا هو المثل ومحمولها
وجود المثل لذلك المثل ولو وجد كان له مثل هو الله تعالى
فنفي هذا المحمول لنفي الموضوع والا فلو وجد الموضوع استلزم
المحمول فلا يصح نفيه اذ لا يصح نفي اللازم مع وجود الملزوم

وطريق اللزوم ان ثم موجودا متحققا فلو وجد له مثل كان هذا
المتحقق مثلا لذلك الذى لا اخ له فليس لاخى زيد اخ قصد النفى
اخيه لانه لما كان زيد موجود الزم كونه اخا لذلك الاخ على تقدير
وجوده فلما استلزم وجوده وجود اخ له وهو زيد لم يصح نفى
الاخ عن ذلك الاخ المفروض الا بعدمه والا لزم وجود الملزوم
وهو الاخ المفروض بدون لازمه وهو ثبوت اخ له لكن الكلام
هنا لا يصح الا باتفاق الموضوع المستلزم لذلك المحمول لكن الذى
ينبغى على هذا ان يكون مجازا متفرعا عن الكناية لان المعنى الاصلى
باعتبار الاثبات ممنوع والكناية يشترط فيها امكان المعنى
الاصلى ويجاب بان النفى هو الموجود فى الكلام ولا يستلزم الاثبات
دائما وذلك النفى ممكن محقق لينتقل منه الى النفى الآخر فقيل
ان الاولى على هذا التقدير ان يكون الكلام حقيقة استعمل
فى معناه على المذهب الكلامى من باب البديع ليستدل به على
المقصود ويدل على ذلك قولنا فى بيانه انه لا مثل له تعالى لانه لما
نفى فى الآية مثل مثله دل على انتفاء مثله اذ لو وجد له مثل كان
الله تعالى مثلا لذلك المثل لكن نفى عن المثل مثله فدل على
انتفائه اى انتفاء مثله فعلى انه يكون كناية يكون من العقيد بنفى
اللازم عن نفى الملزوم وما ذكر من البيان لبيان الملازمة وعلى
انه من المذهب الكلامى حقيقة يتم الاستدلال به على نفى
المثل وما ذكر من البيان هو تحقيق لذلك المثل الاستدلال فليتامل
وتاتى الوجهين وما لهما مع الاول واحسبا لنسبة الى ان الكلام
كناية ولو كان طريق اللزوم مختلفا ان يكون هذا من باب نفى
الشئ عمن هو مثلك وعلى احقر وصفك اذ يلزم عرفا من النفى

عن

عن مثلك وعمن كان على احقر من وصفك النفى عنك والا لزم
التحكم فى ثبوت الشئ لاحد المثلين بدون الاخر فالمثل المفروض
نفى عنه مماثل له فيلزم ان ينفى المماثل عن الله تعالى كما نفى المماثل
له تعالى لزم نفى المثل المفروض ليتوصل بالنفى عنه الى النفى عنه تعالى
فقد تبين ان الوجه الاول وهذا الاخر متحدان فى نفى المماثلة عنه
تعالى بطريق اللزوم وهو معنى الكناية وهما مختلفان باعتبار اللزوم
فى الاول من جهة ان المثل لو وجد كان تعالى مثله فيتقرر اللزوم
فلزم من ذلك كما قررنا انه متى نفى مثل المثل انتفى المثل والاوجه
المزوم بدون اللازم وهذا الاخير طريق اللزوم فيه ما تقرر عرفا
وعنده العقل وهو ان نفى الشئ عمن هو مثلك وعلى احقر وصفك
سيتلزم الثبوت فافهم والله الموفق بمنه وكرمه ولما فرغ من المجاز
وهو الباب الثانى من هذا الفن الذى هو اعظم ابواب شرع فى الثالث
الذى به تمام الفن وهو باب الكناية فقال الكنايـة وهو
مصدر كنيت بكذا عن كذا اذا تركت التصريح به وعليه فلامه يا وقد
يقال كنوت به عنه بالواو فتكون لامه واوا ولكن هذه اللغة نبا
المصدر اذا لم يسمع كناوة بالواو ويقال لعله على هذه اللغة قلبت
فى المصدر يا للكسرة فى فايه لانا نقول الكسرة فى نحو ذلك لا توجب
قلبا فالتزام اليا فى المصدر يدل على ان اللام يا وان الواو فى
كنوت بالواو قلبت عن اليا سماعا واما فى الاصطلاح فتقصر على انها
مصدر بانها هى الايتان بلفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادته
معه وهى بهذا المعنى احقر من معناها لغة وتطلق على ذلك
اللفظ الماتى به وهذا المعنى هو الكثير فى استعمالها واى تعريفها
بذلك اشار بقوله هى لفظ خرج عنه ما دل مما ليس بلفظ هو

الكنايـة

فيها

كالاشارة اريد به خرج به لفظ الساهي والسكران لازم معناه خرج
به اللفظ الذي يراد به نفس معناه وهو الحقيقة الصرفة وقد تقدم
ان المراد بالملزوم هنا مطلق الارتباط ولو بعرف لا اللزوم العقلي
مع جواز ارادته اي ارادة معناه معه اي مع ذلك اللزوم فخرج بقيودها
انها بعد ارادة اللازم بلفظها لابد ان لا تصحبها قرينة تمنع من ارادة
المعنى الاصلي مع ذلك اللازم وذلك كطويل النجاد وهو حامل
السيف اذا اطلق واريد به لازم معناه الذي هو طول القامة
مع جواز ارادة معنى طول النجاد نفسه بان لا توجد قرينة تمنع
من ارادة نفس معنى طول النجاد فظهر باذكر وهو ان الكناية
يصحبها جواز ارادة المعنى الاصلي انتا اي ظهر بذلك ان الكناية
تخالف المجاز السابق لا مطلق المجاز المقابل للحقيقة فانها منه
وقيل انها واسطة بينهما من جهة اي ظهر انها تباين المجاز من
هذه الجهة وهي جهة جواز ارادة المعنى الحقيقي فيها مع ارادة
لازمه اي لازم المعنى الحقيقي بخلاف المجاز فانه ولو شارك الكناية
في مطلق ارادة اللازم به لابد معه من قرينة مانعة من ارادة
المعنى الحقيقي مع ذلك اللازم وقد تبين ان الكناية والمجاز يشتركان
في ارادة اللازم ويفترقان من جهة ان الكناية لا تصحبها قرينة
مانعة من ارادة المعنى الاصلي بل ينبغي معها جواز ارادة المعنى الاصلي
والمجاز لابد ان تصحبه قرينة مانعة من ارادة المعنى الاصلي وبهذا
خرج عن حد الكناية اذ لا ينبغي معه جواز ارادة الاصل فقوله
فظهر انها الخ الكناية تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى على تقدير
مضاف اي من جهة جواز ارادة المعنى كما قررناه به وذلك لوجهين
احدهما ان التقدير المذكور هو الذي به يطابق به الكلام ما قبله

وهو

وهو تعريف الكناية لانه لم يشترط في ذلك التعريف الا جواز
الارادة لا وقوعها والاخر مطابقته ما تقرر حالا ان الكناية
وجدناها في الخارج كثيرا ما تخلوا عن ارادة المعنى للقطع بانه
يقع صحيحا قولنا فلان طويل النجاد وجبان الكلب ومهزول الفصيل
على ان يكون طويل النجاد كناية عن طول القامة ويكون جبان
الكلب كناية عن كثرة الوارد لان جبن الكلب اي عدم جرأته
على من يمر انما ينشأ عن كثرة مرور الوارد الدال على كثرة م
الضيافة ويكون مهزول الفصيل كناية عن الكرم والضيافة
لان هزال الفصيل يدل على عدم وجدانه اللبن في امه وهو
يدل على كثرة الاعتناء باخذ اللبن لسقيه الاضياف وهو يدل
على الكرم والضيافة ويحتمل ان يتوصل الى المقصود في هذا ال
الفصيل بانه عديم الام من ذبحها وانما تذبح الامهات من كثرة
اضيافة والمال واحد وان لم يكن للموصوف بهذه الاوصاف ملزو
فيكني بالاول عن ملزومه وان لم يكن لصاحبه فضيل ومثيل ما
ذكر مما يكون كناية ولو لم يوجد فيما استعمل فيه المعنى الاصلي
اكثر من ان يحصى واذا صحت الكناية بنحو هذه الالفاظ وقعت
الكناية بنحو هذه بها مع انتفاء اصل معناها لم يصدق انه اريد
بها المعنى الحقيقي وانما يصدق انه يجوز ان يراد بها المعنى الحقيقي
فلو لم يرد الكلام الى الجواز خرجت نحو هذه الالفاظ عنه انتفا
معانيها عن التعريف فان قيل عند انتفاء معانيها الحقيقية لا
يصدق الجواز بقولنا ان معنى صحة الارادة للشيء صحة صدق الكلام
في ذلك الشيء وهو صادق حالة الانتفاء وليس المراد صحة ارادة
اللافظ بلفظه شيئا وان كان كذبا لوجود مثل هذه الصحة

ماتها

في المجاز قلنا لانسلم عدم الصحة الصدق عند الانتفاء وانما يتحقق
عند الانتفاء عدم الصدق على تقدير الارادة لاعدم صحته ضرورة
ان الموصوف بهذه الكنايات يصح ان توجد له تلك الامور يعني ان
هذه الامور يجوز في حقه واذا اجازت جاز الصدق بتقدير وجودها
واذا جاز الصدق جازت ارادة ما يصح فيه الصدق نعم لو كانت هذه
المعاني مستحيلة ورد ما ذكر وايضا لو حمل الكلام على ظاهره من ان
الكناية يراد بها المعنى الاصلي ولازمه كما هو ظاهر عبارة السكاكي
في بعض المواضع كفيره لزمت صحة الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي
في الكناية وظاهر مذهبه المنع اي منع الجمع بين المجازي والحقيقي
مطلقا لقوله في المجاز مع قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي
وانما قلنا ظاهر مذهبه المنع الخ لانه لايمكن ان يحصل كلامه على
معنى مع قرينة مانعة عن ارادة الاصل فقط فالممنوع ارادته فقط
واما ارادتهما معا فلا يمتنع على هذا فلا يرد البحث ولكن عليه
تدخل الكناية في حد المجاز كما لايخفى ويجاب عن هذا بتقدير ورود
بانه الذي لايصح ان يراد به المعنى المجازي والحقيقي هو المجاز الخاص
الذي هو غير الكناية اذ هو المشترط فيه مصاحبة قرينة مانعة
من ارادة المعنى الحقيقي لامطلق المجاز الصادق بالكناية بناء على
انها ليست واسطة بين المجاز والحقيقة كما تقدم فان احد معنييها
على هذا مجازي مجامع للحقيقي ويدل على ذلك مقابلته ذلك
المجاز بالكناية واما الجواب عن هذا بان الممنوع الجمع على ان
يستوي المعنيان في الارادة الاعم ان يكون المجاز ارجح في الارادة
كما في الكناية ففيه بحث من ثلاثة اوجه احدها ان قوله مع قرينة
مانعة الخ لايخرج الكناية عن تعريف المجاز كما لزم الحمل على

غير

غير الظاهر كما تقدم لانه على هذا يكون المعنى مع قرينة من ارا
الاصل على وجه التساوي فيكون الداخل في المجاز هو ما يصحبه
قرينة ترجح احد المعنيين فاذا صحبته قرينة التساوي او قرينة
لا مرجحة ولا مسوية بذلك هو الخارج عن تعريف المجاز ومن
المعلوم ان الكناية ليس في تعريفها الاصحة ارادة المعنيين
وذلك صادق بذي القرينة المرجحة الذي هو المجاز على ذلك
التعريف وبغيره فتكون الكناية اعم ويلزم على هذا التقدير
ان لايصح اخراجها وامباينتها وعموم احد انواع المجاز غير الكنا
لا بد فيها من قرينة مرجحة وجعل الكناية مختصة بالقرينة المستو
او بالتي هي لا مرجحة ولا مسوية ومعلوم ان هذا من التحكم الذي
لا دليل عليه وثانيها انه ان اريد بالترجيح الذي يكون في الكنا
كون المعنى المجازي هو المقصود واليه ينصرف التصديق والتكذ
والحقيقي واسطة فالمجاز كذلك اذ لامعنى ان يقصد الاشعار
به لينتقل منه الى المراد الذي نصبت القرينة عليه وان اريد
به كونه اهم ولكن يراد الحقيقي معه بحيث ينصب اليه التصديق
والتكذيب فهذا مما لايتحقق اذ ما ينتفي الصدق بانتفاء لا
تتحقق اهمية غيره عليه وعلى هذا فما تقدم من ان الفرق بين
ما يفهم منه اللازم ولا يكون كناية ان الاصلي في الاول هو المقصود
بالذات واللازم في الثاني هو المقصود ينبغي ان يحمل على معنى
ان الذي ينصرف اليه التصديق والتكذيب هو الاصلي هو الاول
واللازم في الثاني لانهما ينصرف التصديق والتكذيب الى الملزوم
واللازم فيهما معا الا ان احدهما اهم تامل وثالثها ان ذلك على
تقدير تسليمه لايدل عليه اللفظ في تعريف المجاز ولا في تعريف

رتة
رتة
يب

الكناية بل يحتاج الى وحى يسفر عنه فبطل الجواب به فافهم وههنا
بحث لا بد من التنبه له وهو ان المراد بجواز ارادة المعنى الحقيقى
فى الكناية هو ان الكناية من حيث انها كناية اى من حيث انها
لفظ اريد به لازم معناه بلا قرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقى
لا تنافى ذلك يعنى انها من حيث اقتضاء حقيقتها عدم نصب القرينة
المانعة لا تنافى جواز ارادة المعنى الاصلى كما ان المجاز من حيث
اقتضاء حقيقته نصب القرينة المانعة ينافيه لكن قد يمتنع اى قد
تمتنع تلك الارادة فى تلك الكناية لا من حيث انها كناية لا انها من
تلك الحيثية لا تمتنع لعدم نصب القرينة بل من حيث خصوص المادة
لاستحالتها ولا ينافى ذلك كون اللفظ كناية فيجوز ان يكون لا
نصب معه قرينة مانعة من المعنى الاصلى فيكون كناية لصحة المعنى
الاصلى ثم يعرض له المنع لكون الاصلى فى خصوص الجزئية المستعمل
فيها اللفظ مستحيلا ولا ينافى ذلك كونه كناية لان مقتضى حقيقتها
وهو ان لا تنصب القرينة على المنع كما فى المجاز مازال مستقيما
كما ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى ليس كمثله شئ انه من باب
الكناية من حيث ان السلب او الايجاب يستلزم عرفا نفاه عند العقل
السلب او الايجاب عن مماثله كما فى قولهم مثلك لا يبخل فان نفى البخل
عن من كان مثلك وعلى اخص ومنعك يستلزم نفيه عنك والا
لزم التحكم فى نفى الشئ عن احد المثلين دون الاخر فيقتضون انهم اذا
نفوا البخل عمن يماثل الانسان وعمن يكون على اخص وصف فقد
حصلوا النفى لازمه ويلزم من كونه اعنى نفى البخل لازما لاحد المثلين
كونه لازما للاخر لاستواء الامثاد فى اللوازم وهذا كما يقال
ملفت انظاره جمع نرب بكسر النون وهو القرن اى بلغت اقرانه

يوسيون

يوسيون بذلك بلوغه لان البلوغ اذا ثبت عمن هو قرنه ومثله
فى السن وصار لازما لذلك القرن فقد ثبت له لمساواته لذلك
القرن فى السن والا لزم التحكم والخروج عن المعتاد فليس كمثله
شئ وليس كمثله شئ عبارتان متعاقبتان على معنى واحد وهو
نفى المماثلة عن ذات الله العلى الكبير وان كان مضمون الاولى
بالمطابقة نفى ان يكون شئ مماثل له تعالى ومضمون الثانية بالمطابقة
نفى ان يكون شئ مماثلا لمثله لانه يلزم من نفى كون الشئ مماثلا
لمثله نفى كونه مماثلا له تعالى اذ لو كان ثم مماثل له تعالى كان مماثلا
لمثله ضرورة ان ما ثبت لاحد المثلين ثابت للاخر والا افترقت
لوازم المثلين فقاد للعبارتين واحد الا ان الثانية تفيد المعنى
بطريق الكناية التى هى ابلغ من الحقيقة لافادتها المعنى بطريق
اللزوم الذى هو كادعاء الشئ بعينه فاذا كان قوله تعالى ليس
كمثله شئ كناية وانتفى فيه ان المعنى الاصلى وهو ان يكون له تعالى
مثل ومن هو على اخص وصف له نفى عنه مماثل لينتقل من ذلك
الى انه تعالى نفى عنه المثل مستحيل فى خصوص هذه المادة التى
استعمل لها اللفظ وهو نفى المماثل عنه تعالى فانه لا يكاد ان مهما
مماثلة تنفى معها مماثلة بخلاف ما لو استعمل مثل هذا الكلام
فى مادة اخرى كان يقال ليس كمثل زيد مثل فانه لا يستحيل
ان يكون لزيد مثل ينفى عنه المثل لينتقل منه الى نفى المثل عن زيد
وان كان اللفظ يعود الى نفى المماثلة ايضا على كل حال لعموم النفى
الا انها لا تستحيل فى ذاتها هذه المادة ولكن ما ذكر من ان الكناية
لا تنافيها المنع من قبل المادة والتمثيل لذلك بقوله تعالى ليس
كمثله شئ فيه بحث من وجهين احدهما ان الامتناع المادى من

اقوى الامارة على عدم ارادة الاصل اذ لا تختص قرينة المجاز
بالامور اللفظية فليكن قرينة مانعة من الارادة فالاولى ان نحو
ذلك من المجاز المتفرع عن الكناية بمعنى ان اللفظ قد يكون كناية
لصحة المعنى الاصلي به كثيرا فاذا عرضت الاستحالة حولت قرينة
على معنى الارادة فافادت مجازا وهذا هو المطابق لما اشرنا اليه
فيما تقدم من ان عدم الوقوع بدون الاستحالة لا يمنع الكناية
اذ معه الجواز بخلاف الاستحالة وقد يجاب عن هذا بان الاستحالة
انما تكون قرينة ان كانت ضرورية لا ما اذا كانت بالدليل لانه
الدليل قد يخفى على السامع فيحمله على الظاهر والقرينة لابد من
وضوحها والجهة الثانية ان الاستحالة في المثال مبنية على ان مفاده
هو ان ثم موجودا نفى عن ذلك المثل الموجود مماثل له اذ من المعلوم
ان وجود المثل له تعالى محال وهذا انما يجري على ان السلب عن
الشيء يقتضي تقيضي وجوده وليس بمرضي بل المرتضى ان السلب
لا يستلزم وجود المسلوب عنه فنفي المثل عن مماثله تعالى لا يستلزم
ان له مثلا حتى يكون محالا بل يستلزم فرضه وان كان مماثلا ليفهم
من نفي المثل عنه تعالى فعلى هذا لا تمنع مادة المعنى من حيث النفي
فليفهم فان هذا المعنى من الغوامض على الافهام ولما قدر الفرق
المسلم عنده بين المجاز والكناية وهو ان الكناية معها جواز ارادة
الاصل بعد نصب القرينة المانعة والمجاز ليس معه ذلك بين صبها
الشارح الى فرق اخر بينهما والى الاعتراض الوارد عليه فقال

نفيه بمنه

وفرق يحتمل ان يكون مبنيا للمجهول وهو الاقرب لعدم تقدم
الفاعل والفرق مما سيذكره هو السكاكي وغيره ويحتمل ان يكون
مبنيا للفاعل والفاعل هو ضمير السكاكي للعلم به من ان الكلام

في المباحث انما هو معه غالبا **بان الانتقال** اي فرق السكاكي وغيره
بين المجاز والكناية بان الانتقال فيها اي في الكناية انما هو **من**
اللازم الى الملزوم كما اذا قيل فلان طويل النجاد كناية عن طول
القامة فان طول القامة هو الملزوم والاصل وطويل النجاد
هو اللازم والفرع فقد انتقل في هذه الكناية من اللازم الذي
هو طول النجاد الى الملزوم الذي هو طول القامة لا يقال طول
القامة لا يستلزم طول النجاد لصحة ان لا يكون له نجاد اصلا
فكيف يكون ملزوما لانا نقول اللزوم عرفي اغلبي وذلك كاف
مع وجود القرينة **والانتقال فيه** اي في المجاز لها هو **من الملزوم**
الى اللازم كما اذا استعمل لفظ الغيث لينتقل من مفهومه
الذي هو الملزوم الى معنى النبات الذي هو لازم واللزوم هنا
ايضا اغلبي عرفي وهو كاف مع القرينة وكذا اذا استعمل لفظ الاسد
لينتقل منه الى لازمه بالقرينة وهو الرجل الشجاع وقد تقدم ان
اللازم في الحقيقة هو معنى الجراة لكن لما لابست الرجل ايضا انتقل
من الاسد بواسطة القرينة الى الرجل المقيد بالجراة فصار الاسد
ملزوما والرجل الشجاع لازما باعتبار القرينة **ورد** هذا الفرق
بان اللازم ما دام لم يكن ملزوما باقيا **على لازميته لم ينتقل منه**
الى الملزوم وذلك كما تقرر اللازم من حيث انه لازم اذ يلزم من
وجود غيره وجوده يجوز ان يكون اعم من ملزومه ضرورة ان مقتضى
ان وجود غيره لا يخلو عنه ففيره اما مساو او اخص واما ان وجوده
لا يخلو من وجود غيره حتى يكون مساويا هو او اخص فلا دليل عليه
فجاز ان يكون اعم كالحيوان للانسان فلا يخلو الانسان من الحيوان وقد
يخلو الحيوان من الانسان واذا صح ان يكون اعم فلا دلالة للاعم على

الاخص وانما ينتقل من اللازم الى الملزوم ان كان متساويا ذلك اللازم
ملزوما لذلك المنتقل اليه بان يكون مساويا او اخص اما بنفسه
كالناطق للانسان فانه ولو كان يتبادر منه انه لازم للانسان هو
ملزوم له لمساواته له فلا يخطر من وجوده وجود الانسان او
بواسطة قرينة كقولنا كناية عن المؤذن رايت انسانا يلازم المنار
فان الانسان للمنار فيما يتبادر ملازم للمؤذن ويصح ان يكون اعم
منه لصحة ملازمته المنار للاذان لكن قرينة العرف دالة على انه
المؤذن لان ذلك هو الغالب المتبادر فيستدل على انه المؤذن عرفا
فهذا الازم اعم صار ملزوما بالقرينة التي هي كونه في الحمام مساويا
للرجل الشجاع او اخص منه وفي هذا التمثيل مخالفة لما تقرر في
نحو هذه الاستعارة من ان الملزوم هو الاسد والرجل الشجاع
لازمه باعتبار القرينة بالعكس وهو ان الرجل الشجاع يستلزم
الاسدية العامة حتى يخصص بالقرينة وانما يقتبر ذلك عند رؤم
التشبيه لانه يخطر الرجل الشجاع فينتقل منه الى الاسدية فيشبه
بها واما بعد التجوز فالامر بالعكس لكن البحث في المثال خطبه
سهل ٭ اذا تقرر ان اللازم ما دام اعم لم يكن ملزوما يكون
الانتقال من الملزوم الى اللازم ومن اللازم الى الملزوم اذ الفرض
ان الانتقال لا يحصل حتى يكون المنتقل منه ملزوما فينتقل منه
من حيث انه ملزوم لا من حيث انه لازم والمجاز كذلك لان الانتقال
فيه من الملزوم الى اللازم فلا يقع الفرق بينهما بما ذكر من ان الانتقال
في الكناية من اللازم الى الملزوم وفي المجاز من الملزوم الى اللازم
اذ الفرض ان اللازم لا ينتقل منه الا اذا كان ملزوما فاتحد المجاز
والكناية في المنتقل عنه واليه وبهذا الرد يندفع ما اورد على السكاكي

لم يعترفه بان اللازم ما لم يكن ملزوما يمتنع الانتقال منه وقد اجيب
عن هذا بان مراده بالانتقال من اللازم في الكناية مع تقريره بانه
لا بد ان يكون من الطرفين بحيث يستلزم كل منهما الاخر وان ذلك
من خواصها وشرط لها دون المجاز فانه يصح حيث يكون اللزوم من
الطرفين وحيث يكون من احدهما ينتقل من الملزوم منهما الى اللازم
وليس مراده ان الكناية ينتقل فيها من اللازم من حيث انه لازم
الى الملزوم لانه لا يصح لامكان عمومه كما ذكرنا فلا يريده ولما اقتضته
لما ذكر وهو ان اللازم ما لم يكن ملزوما لم ينتقل منه ولكن هذا
الجواب ضعيف لانه فيه حمل السكاكي على ما هو تحكم محض اذ لا دليل
على الاختصاص ويبعد ارتكاب السكاكي التحكم المحض بالتماس جواب
اخر فقد وقد اجيب ايضا بان مراده باللازم في قوله ان الكناية
ينتقل فيها من اللازم الى الملزوم ما يكون وجوده على سبيل التبعية
لوجود الغير وما يكون اعتباره فرعا عن الغير كطول النجاد التابع
وجوده في الغالب لطول القامة والتابع اعتباره لاعتبار طول القا
وكنفي مثل المثل التابع اعتباره وجريانه في الالسن لنفي المثل فانهما
ولو تلازما في نفس الامر الاول منهما اكثر اعتبارا واسبق ملاحظة
ويدل على هذا امران اشتراطه في اللازم ان يكون ملزوما فان
ذلك يدل على ان اللازم لا يبقى على معناه وتجويزه كون اللازم
اخص واللازم من حيث انه لازم ليس الا مساويا او اعم وانما يكون
اخص ما يكون تابعا ورديفا في الوجود والاعتبار ومثل له بالصفا
بالفعل للانسان فجعله لازما مع انه اخص يدل على ان معنى لزومه
تبعيته في الوجود للانسان فالكناية على هذا ان يذكر من المتلازمين
ما هو تابع ورديف ويراد به ما هو متبوع ومردوف والمراد

بالملازمين ما بينهما لزوم في الجملة لا ما بينهما التلازم الحقيقي
وهو ما يكون من الجانبين بدليل انه قد ينتقل من الاخص الى
الاعم والمراد بالرديف نفس التابع كالمثالين ويحتمل ان يراد
في التابع ما يتبع وجوده وجود الغير كطول النجاد لطول القامة
والضحك بالفعل للانسان وبالرديف ما يعتبر بعد الاخر ولو
تحقق معناه مع الاخر كنفي مثل المثل لنفي المثل لان اعتبار الثاني
واستعماله قبل الاول لانه اصرح واكثر ورد على الانسان فسمي
رديفا لاستناده للاخر مع مساواته له في الصحة والتحقيق في
نفس الامر والخطب في ذلك سهل واذا عرفت الكناية ما ذكر فالمجاز
بالعكس وهو ان يقال ان المجاز هو ان يذكر احد اللذين بينهما
لزوم وهو المتبوع والمردوف والملزوم ويراد به اللازم التابع
الرديف وفي هذا الجواب ايضا نظر لان نحو الثبات مما يكون
تابعا مع التلازم قد يطلق على نحو الغيث مجازا مرسلا لما نصوا
عليه فلو اختصت الكناية بالتابع كان مثل ذلك من الكناية وقد
مثلوا به المجاز ونصوا على انه منه واجيب عن ذلك برعاية
الجبلية في نحو الثبات يستعمل في الغيث وذلك بان يقال اذا
استعمل الثبات في الغيث مثلا من حيث انه مرديف للغيث وتابع
له في الوجود غالبا كان كناية وان استعمل فيه من حيث اللزوم
الغالب كان مجازا مثل ما تقدم وهو ان اللفظ الواحد يجوز
ان يكون مجازا مرسلا واستعارة باعتبارين ومع هذا كله لا يخلو
الكلام من مطلق التحكم لان تخصيص الكناية بالتبعية والمجاز
باللزوم مما لم يظهر الدليل عليه الآن يد على ان ذلك تقرر
بالاستقراء وقرائن احوال المستعملين ثم لا يخفاك ان المراد

باللزوم هنا كما تقدم غير مرة مطلق الارتباط ولو بقرينة
وعرف اللزوم العقلي الذي هو امتناع الانفكاك ثم اشار الى
اقسام الكناية بعد تعريفها فقال **وهي** اي الكناية من حيث هي
ثلاثة اقسام ووجه القسمة ان المعنى المطلوب بلفظ الكناية
اي الذي يطلب الانتقال من المعنى الاصلي اليه اما ان يكون غير
صفة ولا نسبة او يكون صفة ونعني بالصفة الصفة المعنوية
لا النعت النحوي او يكون نسبة والقسمة حاصرة فـ**الاولى**
اي القسم الاول من هذه الاقسام وعبر عنه بصيغة التانيث
مع ان لفظ القسم مذكر نظرا الى ان المعبر عنه بهذه الصيغة الكنا
بة
وهي هو نفسه او باعتبار القسمة اي القسمة الاولى من هذه القسم
المنسوب للكناية هي **المطلوب** اي الكناية التي يطلب **بها ما هو غير**
صفة وقد تقدم ان المراد الصفة المعنوية **ولا نسبة** هو معطوف على
صفة وزاد لا لان المعطوف بغير منفي ويجوز تاكيد بغير بزيادة
لا ومعنى كون الكناية يطلب ما ذكر ان يقصد الانتقال من الشعور
بمعناها الاصلي الى الغرض الذي استعملت هي فيه وسياتي معنى الصفة
وطلب نسبتها ثم اشار الى قسمي هذه الاولى بقوله **فمنها** اي ثم
ان الاولى المطلوب بها غير الصفة وغير النسبة منها **ما** اي قسم
هي معنى واحد وانث الضمير باعتبار ان معناه الكناية والمراد
بوحدة المعنى هنا ان لا توجد هناك اجناس من المعاني لا ما
يقابل التثنية والجمعية الاصطلاحية بدليل المثال الاتي ثم لا
يخفى ما في كلامه من التسامح وهو اطلاق الكناية على المعنى الاصلي
وانما هي كما تقدم لفظ كان له معنى حقيقي اطلق لينتقل منه الى
لازمه ولكن لما كان الانتقال من معنى اللفظ سمي المعنى كناية

وذلك كما اذا اتفق ان للشئ صفة اختصت به فيذكر لفظ تلك
الصفة ليتوصل بتصور معناه الى ذلك الموصوف اى الى ذاته لا
الى وصفه من اوصافه او الى نسبة من النسب المتعلقة به فيصدق
ح ان المطلوب بلفظ تلك الصفة الذى جعلناه كناية عن الصفة
والنسبة انما هو ذات الموصوف اشترطنا فى الصفة المكنى بها
الاختصاص لما تقدم ان الاعم لا يشعر بالاخص وانما يستلزم
المطلوب ما يختص به بحيث لا يكون اعم بوجوده فى غيره وذلك
كقوله الضاربين اى امدح الضاربين بكل ابيض اى بكل سيف
ابيض مخذم بفتح الميم وسكون الخاء وفتح الذال المعجمة وهو القاطع
والطاعنين اى امدح الطاعنين والضاربين بالرمح مجامع
الاضغاب والمجامع جمع مجمع اسم مكان من الجمع والاضغان جمع
ضغن وهو الحقد فمجامع الاضغان كناية عن القلوب فكانه يقول
والطاعنين قلوب الاقران اجبانا تفوسهم بسرعة وهو اعنى
المجامع معنى واحدا اذ ليس اجناسا ملتيمة وان كان لفظه جمعا
وذلك المعنى صفة معنوية مختصة بالقلوب اذ لا تجمع الاضغان
فى غيرها لا يقال مصدوق قولنا مجمع الضغن هو القلب واطلاق
اللفظ على مصدوقه حقيقة فليس هذا من الكناية لانا نقول
لم يطلق المجمع على القلب من حيث انه مجمع الحقد اذ لا يقصد
الاشعار بهذا المعنى اذ المضروب ذاته لا من حيث هذا المعنى
فالمفهوم من مجمع الضغن عند اطلاقه لم يرد واضعا اوتى به لينتقل
منه الى ذات القلب فالمفهوم من اختصاصه جعله كناية عن ذات
المقصود ومثل هذا يتقرر فى كل صفة جعلت كناية عن ذات
المقصود فليفهم ومنها اى ومن الاولى وهى التى يطلب بها غير

الصفة

الصفة والنسبة ما اى قسم هى مجموع معان وانت الضمير لما تقدم
فالمراد بجميع المعانى ما يقابل الوحدة السابقة وذلك بان توجد
اجناس او جنسان من الصفات يكون ذلك المجموع هو المختص
بالمكنى عنه الموصوف فيتوصل بمجموعها اليه بحيث يكون كل صفة
لو ذكرت على حدة لم ينتقل منها الى الموصوف المكنى عنه لعمومها وكيفية
ذلك ان يضم لازم الى لازم اخر او الى لازمين فاكثر فيذكر المجموع
لينتقل من مفهومها الغير المقصود بالذات الى ذات الموصوف
كقولنا كناية عن ذات الانسان بدانا مثلا حى مستوى القا
عريض الاظفار فانه لو كنى عن الانسان باستوا القامة وحده
يشاركه فيه بعض الشجر اذ المراد باستوا القامة نفى الاعوجاج
ولو كنى عنه بحى ساواه الانسان كما قيل ولو كنى بعريض الا
وحده او بعريض الاظفار مع الحى ساواه الجمل مثلا فخلاف مجموع
الاوصاف الثلاثة يختص بها الانسان فكانت كناية نعم عرض
الاظفار مع استوا القامة يغنى عن حى بل قيل الحى مع استوا القامة
يغنى عن عرض الاظفار اذ لا يوجد كذلك خلاف ما قيل فى التمسا
وكذا الافعوان ان المراد بالقامة ما يكون الى اعلا ما يمتد على
الارض وشبهه والخطب فى هذا سهل وتسمى هذه الكناية خاصة
مركبة وتقدم ما يندفع به ما يتوهم من ان الاوصاف صادقة على
المكنى عنه فتكون حقيقة لا كناية وشرطهما اى وشرط هاتين
الكنايتين وهما قسما الاولى وافرادها محصورة فيهما وان كان
التعميم عن لا يفيد الحصر واتى فى ذلك على ما علم من ان الافراد
والجميعة الواسطة بينهما على ما تقدم الاختصاص بالمكنى عنه
اى شرط كون القسمين كناية اختصاص المعنى الواحد المكنى به

ع
مة
ظفار
ح

بالمكنى عنه كما تقدم في مجامع الاضغان واختصاص المجموع من
المكنى بالمكنى عنه كما في قوله حي كناية عن الاحساس وهذه لا يختص
بهاتين الكنايتين اللتين هما قسما الاولى بل كل كناية كذلك اذ لا
يبدل الاعم على الاخص ولا ينتقل عن الاول الى الثاني وانما خص على
ذلك فيهما تذكرة للعالم ليلا يغفل فينتوهم ان الاوصاف او
الصفة ينتقل منها الى الموصوف مع عموم مفهومها فخرج بذلك
التوهم عن قاعدة الكناية والاولى من هاتين اعني ما هي معنى
واحد ينتقل منها الى الموصوف جعلها السكاكي قرينة اي سماها
قرينة بمعنى انها سهلة الماخذ اي الاخذ بمعنى ان محاول الاتيان
بها يسهل عليه تناولها ويسهل على السامع الانتقال فيها كما
يسهل على المتكلم الاتيان بها بعد ادراك وجه الانتقال فيها وانما
سماها سهلة لبساطتها وعدم التركيب فيها فلا يحتاج فيها الى
ضم وصف الى اخر والتامل في المجموع حتى يعلم اختصاص هذا
المجموع بلا مزيد ولا نقص وجعل الثانية بعيدة الماخذ والا
لتوقفها بالنسبة للاتي بها على جميع اوصاف يكون مجموعها مختصا
بلا مزيد ولا نقص وذلك يحتاج الى التامل في عموم وخصوص و
الانتقال على ما ذكر وكلما توقف الانتقال على تامل او الاتيان
عليه كان ثم بعد وقد علم من هذا ان مراده بالقرب سهولة الانتقال
والتناول للبساطة وبالبعد صعوبته للتركيب لان ايجاد
المركب والفهم منه اصعب من البسيط غالبا وليس المراد بالقرب
انتفاء الوسايط والوسايل بحيث يبين المكنى به والمكنى عنه هو
والبعد وجودها كما سياتي فالبعد والقرب هنا خلافهما بهذا
المعنى الاتي وان كان يلتقي معهما لما ياتي لصحة وجود البساطة

بلا

بلا واسطة ووجود التركيب مع الوسايط وقولنا للبساطة
والتركيب للاشارة الى ان الصعوبة والسهولة نسبيان يحصل
كل منهما في الغالب مما نسب له وانه ان كانت ثم صعوبة او سهولة
لشيء اخر عارض فهما ينعدمان فيما ياتي على ما سيجيء تحقيقه ان
شاء الله تعالى فتامل والثانية من اقسام الكناية هي المطلوب
اي التي طلب بها صفة من الصفات بمعنى ان ما قصد افادته
وافهامه بطريق الكناية هو صفة من الصفات ويعبر بها المعنوية
لخصوص السكة النحوي كما تقدم ومعنى طلب الصفة دون
النسبة ان يكون المقصود بالذات هو افهام معنى الصفة في صفة
اخرى واقيمت مقام تلك فصار تصور الصفة المكنى عنها هو
المقصود بالذات لان نفس اثباتها كالمعلوم من وجود نسبة المكنى
بها واما طلب النسبة دون الصفة ففيما اذا صرح بالصفة وقصد
الكناية باثباتها الشيء على اثباتها للمراد فيصير الاثبات بسبب ذلك
هو المقصود بالذات واذا قصدت النسبة والصفة معا فلعدم
وجود العلم باصداها او ما يقوم مقامه والحاصل ان النسبة ان
كانت معلومة او كالمعلومة للمتعرض لها في ضمن صفة كني بها عن
اخرى فالمراد تصور الاخرى التي اثبتت في ضمن اثبات ما افهمها
فتكون الكناية لطلب الصفة وان كانت الصفة معلومة او كالمعلومة
وكني باثبات الشيء لينتقل الى اثباتها للمراد فالمطلوب ذلك الاثبات
وتكون الكناية لطلب النسبة وان جهلا معا بنا على صحته وقصد
الانتقال لهما فالمطلوب لهما معا فتكون الكناية لطلب الصفة
والنسبة معا على ما سياتي فالصفة لا تخلو من النسبة والنسبة
لا تخلو من الصفة ولكن اختلف الاعتبار والقصد الاول وعدمه

فافهم فى المعنى دقة فاذا تقرر هذا فالمطلوب بها الصفة كان
يذكر جبن الكلب لينتقل منه الى الجود وكان يذكر كثرة الرماد لينتقل
منه كذلك وكذا ما اشبه ذلك وانما كان هذا مما طلبت به الصفة
على ما قررنا لان النسبة التى هى اثبات المنتقل عنه وهو الاثبات
من جنس ذلك صارت الفايدة والحاصل ادراك معنى المثبت الذى
هو معنى الكلام لا اثباته وهى اعنى المطلوب بها صفة هى بيان قريبة
وبعيدة ثم اشار الى هذا التفصيل فيها اعنى بيان قريبها وبعيدها
مرتبا له على ذكرها اجمالا فقال فان لم يكن الانتقال من الكناية
الى المطلوب الذى هو الصفة المكنى عنها لان الكلام فى الكناية المطلوب
بها صفة بواسطة بين المنتقل عنه واليه وذلك بان يكون الكلام
الذى يعقب ادراك المعنى الاصلى والشعور به هو المكنى عنه هو
تلك الكناية قريبة لانتفا الوسايط التى يبعد معها غالبا من ادراك
المكنى عنه بعد الشعور بالمعنى الاصلى ولما كان معنى القرب هنا
عدم الوسايط امكن ان يكون المعنى المكنى عنه خفيا بالنسبة الى
الاصل وان يكون واضحا ولهذا انقسمت القرينة الى الواضحة هـ
والخفية والى هذا اشار بقوله والقرينة المذكورة قسمان لانها اما
واضحة لكون المعنى المنتقل اليه يسهل ادراكه بعد المنتقل عنه لكونه
لازما بينا بحسب العرف والقرينة او بحسب ذاته كقولهم كناية
عن طويل القامة طويل نجاده اى كقولهم فلان طويل نجاده
برفع النجاد على انه فاعل طويل والضمير عايد على الموصوف حال
كون هذا القول كناية عن طويل القامة والشك ان طول النجاد
اشتهر عرفا فى طول القامة ففهم منه اللزوم بلا تكلف اذ لا يتعلق
بالانسان من النجاد الا مقداره وليس بينه وبينه واسطة فكانت

المضاف اليه

واضحة

واضحة قريبة وكانت كناية عن صفة لان النسبة هنا مصرح بها
وانما المقصود بالذات صاحبها وهو الوصف فكانت كناية مطلو
بها صفة ومثل هذا فى كونه كناية مطلوبا بها صفة هى قريبة
واضحة قولهم فلان مثلا طويل النجاد باضافة الصفة الى النجاد
اذ الموصوف بالطول باعتبار المكنى فى المثالين هو النجاد لا فلان
وانما عدد المثال ليشير الى الفرق بينهما بقوله والاول اى والكنا
ية الاول وهى قوله طويل نجاده برفع النجاد كناية ساذجه اى
خالصة لا يشوبها شئ من التصريح بالمعنى المقصود لان الفاعل بطويل
هو النجاد لينتقل منه الى طول قامة فلان فان قلت اذا كان الذى
اثبت له الصفة هو النجاد فلم يتقدم الاثبات للموصوف الذى هو
النسبة فتكون هذه كناية طلب بها صفة ونسبة معا قلنا لا
بالطويل حتى يريد الذى طلبت له الصفة اثبات له وايضا كون
الاثبات فى الحقيقة لسببيه لان الاثبات اللفظى الحاصل بالاضا
فة كون النجاد الذى اسند اليه سببيه يتنزل منزلة الاثبات
الحقيقى فاغنى ذلك عن طلب الاثبات الذى هو النسبة والثانية
وهى قوله طويل النجاد باضافة الصفة الى النجاد تصريحا ما با
لمقصود الذى هو طول القامة فكانت كناية مشوبة بالتصريح وانما كان
فيها تصريح ما لتضمن الصفة التى هى لفظ طويل الضمير فلما تضمنت
الصفة الضمير لكونها مشتقة فهى بمنزلة الفعل لا تخلو من الضمير
والضمير عايد على الموصوف وكانه قيل فلان طويل ولو قيل
كذلك لم يكن كناية بل تصريحا بطوله الذى هو طول قامته فلما
لم يصرح بطوله لاضافته الى النجاد واوهى اليه بتحمل الضمير كانت
كناية مشوبة بالتصريح ولم تجعل تصريحا حقيقيا كما جعل قوله

خيار

با

ية

تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر
تشبيها حقيقة كما تقدم لا استعارة مشوبة بالتشبيه لان
الموصوف فى نفس الامر بالطول والمقصود نسبة الطول اليه
كما اقتضته قواعد العربية هو المضاف اليه وتحمل الصفة الضمير
انما هو لرعاية الامر اللفظى ونفنى بالامر اللفظى هنا اركاب
ما حكمت به قواعد الاعراب من ان المشتق لا بد له من الضمير ولو
لم يكن الضمير هو المقصود بالوصف فى نفس الامر وصح لنا ان
نحمله ضمير غير الموصوف لقضينا ما اقتضته القواعد لان
موصوفه الحقيقى سببى صاحب الضمير فكانه هو ولما كان الموصوف
حقيقة هو النجاد صار بمنزلة طويل نجاده فكانت مشوبة
بالتصريح لا تصريح والدليل على انا حملناه الضمير وهو فاعله
لقطا بل فاعله معنى انا نقول هند طويلة النجاد بتانيث الصفة
نظرا لهند والزيدان طويلا النجاد بتثنيتها نظرا للزيدين
والزيدون طوال النجاد بجمعها نظرا للزيدين فقد انثنا الصفة
وثنيناها وجمعناها لرومها لاسنادها الى ضمير الموصوف فوجب
مطابقتها الموصوف ولو اخليناها عن ضمير الموصوف ما وجب
عليها بالمطابقة لان الصفة المسندة لغير ضمير ما وجب عليها لا
تطابق ما قبلها وقد تقدم ذلك فى محله ولذلك تفردها مذكرة
حيث يكون ما اسندت اليه يقتضى فيها ذلك ولو كان الموصوف
بها لفظا مونثا او مثنى او مجموع فتقول هند طويل نجادها هو
بتذكير الصفة لا طويلة لانك اسندتها الى النجاد لا الى ضمير هند
والزيدان طويل نجادها والزيدون طويل نجادهم بالافراد بعد
التثنية والجمع لاسنادها الى المفرد وهو النجاد لا الى ضمير المثنى

و

والمجموع بخلاف ما اذا اسند لها لضمير ما قبلها فتجب مطابقتها
ولذلك قلنا ان فيها شوبا من التصريح وقد تقدم وجه جعلها
كناية لا تصريحا محضا فان قلت قد قررت باذكران نحو النجاد فى
نحو المثالين هو الموصوف وتحمل الضمير لرعاية حق الاشتقاق والا
فمفاده ليس هو المقصود بالوصف لتكون الصفة كناية وانما
جعلناه فى منزلة الموصوف للسببية بينه وبين الموصوف فقضينا
به حق الاشتقاق وصحح ذلك سببيته اذ لا يصح تحمل المشتق ضمير
اجنبى من كل وجه غير معتبر الوصفية بحال من الاحوال والاكان
فى التركيب تخاذل ومنافاة فهل لاحد التركيبين محل يحسن فيه
دون الاخر او هما سواء وانما كل منهما بالنسبة الى الاخر نقص فى التعبير
قلنا التركيب الذى فيه الاضافة وفيه يوجه تحمل الضمير ويوجد
فيه شوب من التصريح انما يحسن اذا حسن جريان الصفة بنفسها
على الموصوف بوجود السببية المصححة للجريان عرفا كقولك فلان
حسن الوجه بالاضافة اذ يحسن عرفا فيمن حسن وجهه ان يقال
هو حسن اذ لا يحسن جريانها بنفسها وذلك يحسن جريان ما نابت
عنه كقولك فلان ابيض اللحية بالاضافة فانه لا يحسن ان يقال لمن
ابيضت لحيته انه ابيض ولكن يحسن ان يوصف ما نابت عنه هذه
الصفة وهو الشيخوخة اذ يحسن ان يقال هو شيخ ومثل ذلك
فلان كثير البنين اى متقوى واما اذا لم يحسن جريانها على الموصوف
عرفا وجريان ما نابت عنه لعدم نيابتها عما يحسن لم يحسن تركيب
الاضافة وانما يحسن الاسناد الى السببى بعد الصفة كقولك فلان
احمر فرسه واسود ثوبه اذ لا يحسن ان يقال فيمن حمر فرسه انه
احمر ولا فيمن سود ثوبه انه اسود فقد ظهر ان تركيب الاضافة

ل

له محل لا يحسن فيه وتركيب غير الاضافة ظاهر كلام النحويين
انه يحسن في كل محل فكانه اعم محلا فافهم **او خفية** هو معطوف على
واضحة اى الكناية المطلوب بها صفة ان لم يكن الانتقال بها بواسطة
فهى اما واضحة كما تقدم واما خفية وخفاؤها لكون الانتقال فيها
بواسطة فهى اما واضحة لاتحتاج الى تامل في المراد حتى يستخرج
من خزانة الحفظ او يستخرج بالقرينة وهى خفية الدلالة وذلك
حيث يكون اللزوم بين المكنى به وعنه فيه غموض ما فيحتاج الى
اعمال روية في القرائن وفي تفسير المعاني ليستخرج المقصود
منها وذلك **كقولهم كناية عن الابله فلان عريض القفا** والقفا
مؤخر الراس وعرضه يستلزم عظم الراس غالبا والمقصود هنا
العظم المفرط لانه هو الدال على البلاهة واما عظمه بلا افراط
بل مع اعتدال فيدل على علو الهمة والنباهة وكمال العقل هـ
ولذلك وصف به صلى الله عليه وسلم قد لالة عرض القفا على
البلاهة فيه اما لانه لا يفهمه كل احد ولكنه يفهم عنه من له اعتقاد
في ملزوميته للبله فان قلت من له الاعتقاد لا خفا بالنسبة
اليه ومن الاعتقاد لا خفا بالنسبة ان لا كناية باعتباره اذ لا
يفهم المراد اصلا قلت المراد بالخفا هنا كثرة الجاهلين باللزوم
فالمعنى انها من شانها ان تخفى لكثرة الجاهلين وعلى المتكلم بها ان
ان لا يخاطب الا من يظن اعتقاده فان لم يصادف حصل خفا ولكن
هذا بينه وبين قولهم يفهمها باعمال الروية منافاة ما الا ان
يحمل على انه قد يفهم بالقرينة الآن ولو لم يتقدم له اعتقاد ويحتمل
ان يكون الخفا على بابه وانه باعتبار المخاطب والمتكلم اذ لا يلزم
من تقدم اعتقاد اللزوم حضوره حال الخطاب فيجوز ان يكون

بعض

بعض المعاني المخزونة بيسر كلزومها مطلق الالتفات فلا تخفى
الكناية عنها على المتكلم عند ورود ايجادها ولا تخفى على السامع
عند سماعها ويجوز ان يكون ادراك لزومها يحتاج الى تصفح المعا
والدلالة بالقرائن الخفية الدلالة فيحتاج المتكلم في ايجادها الى
تامل السامع في فهما الى روية فافهم وكون عرض القفا كناية عن
البله بلا واسطة واضح باعتبار العرف لان اللزوم بينهما مقرر
حتى قيل انه الآن لا خفا به اصلا وان الخفا المذكور فيه لعله في العر
القديم والعبرة بقول الاطبا انما استلزم البله لدلالته على
قوة الطبيعة البلغمية المستلزمة للبرودة المستلزمة للغفلة
لان تدقيقات الاطبا لا عبرة بها في التخاطب ويجوز ان يكون
عرض القفا بعرض الوسادة فتكون الكناية عن عرض القفا بعرض
الوساد قريبة وعن البله بواسطة وا محذور في ذلك فانه
يجوز ان تكون الكناية قريبة باعتبار بعيدة باعتبار اخر ولما
لم يكن الخفا في الكناية عن البله بعرض القفا من جهة الوسط لم تتم
عرفا بعيدة وان كان فيها خفا ما ولو كانت بعيدة باعتبار
الفهم قريبة باعتبار نفي الوسايط ثم اشار الى مقابل قوله ان لم
يكن الانتقال بواسطة بقوله **وان كان** الانتقال من الكناية الى
المطلوب بتلك الكناية انما هو **بواسطة فتلك الكناية بعيدة**
اى تسمى ذلك اصطلاحا لبعد زمن ادراك المقصود منها لاحتيا
في الغالب الى استحضار تلك الوسايط وظاهره انها بعيدة ولو
كانت الواسطة واحدة لان فيها بعدا ما باعتبار ما او واسطة
فيها اصلا ثم مثل للبعيدة فقال **كقولهم كثير الرماد** حال كون
هذا القول **كناية عن المضياف** اى كثير الضيافة التي هي القيام

نى

ف

جها

بحق الضيف فكثرة الرماد كناية عن المضيافية بكثرة الوسايط
لان الشان هو هذا وهو انه ينتقل من كثرة الرماد المكنى به الى
كثرة احراق الحطب تحت القدر ضرورة ان الرماد لا يكثر الا
بكثرة الاحراق ولما كان مجرد كثرة الاحراق لا يفيد هنا وليس بلازم
في الغالب لان الغالب من العقلا ان الاحراق لفايدة الطبخ وانما
يكون الطبخ اذا كان الاحراق تحت القدور وزاده ليفيده المراد
وليحقق الانتقال وينتقل منها اى من كثرة الطبوخ الى كثرة
الطبايخ جمع طبيخة اى ما يطبخ لان غالب العقلا ان الاحراق
انما هو للطبخ كما ذكرنا وينتقل منها اى من كثرة الطبايخ الى
كثرة الاكلة اى الاكلين لذلك المطبوخ فالاكلة جمع اكل وذلك
لان العادة ان المطبوخ انما يطبخ ليوكل فاذا كثر كثر الاكلون له
وينتقل منها اى من كثرة الاكلة الى كثرة الضيفان بكسر الضاد
جمع ضيف وذلك لان الغالب ان كثرة الاكلة انما تكون من الاضياف
اذ الغالب ان الكثرة المعتبرة المودية لما ذكر من كثرة الرماد
لا تكون من العيال وينتقل منها اى من كثرة وجود الضيفان هـ
للموصوف الى المقصود وهو المضيافية والفرق بين كثرة هـ
الضيفان والمضيافية حتى ينتقل من احدهما الى الاخر ان كثرة
وجود الضيفان وصف الاضياف والمضيافية وصف المضيف اذ
هي القيام بحق الضيف كما تقدم وهما متلازمان ولشدة اللزوم
بينهما ربما يتوهم اتحادهما فيقال ليس هنالك انتقال وقد ذكر
المفراوي وسايط بين الكناية والمقصود من ادبعضهم بعد
كثرة الرماد وكثرة الجمر فكانت الوسايط به خمسا والخطب
في مثل ذلك سهل ثم ان كثرة الوسايط من شانها خفا الدلالة

وقلتها من شانها وضوحها واذا التفت راسا ظهرت شانية
الوضوح لان اول ما يدرك في الغالب عند الالتفات الى لوازم
الملزوم ما يكون منها بلا واسطة اذ اللازم الملاصق اظهر وانما
كانت الوسايط موجبة للبعيدة لان الادراك ح يتوقف على ادرا
قبله وذلك مما ينبي عن اللزوم ولا يخفى غالبا فمن خفا ادراك بعض
الوسايط فمن اجل هذا وقع بعد زمان الادراك فيها سميت بعيدة
وانما قلنا ان الشان في كل منهما ما ذكر اشارة الى ان كلا منهما قد
تكون على خلاف ذلك فيمكن في متنفية الوسايط الخفا كما تقدم
في عرف القفا وفي كثيرتها الوضوح لمرور الذهن بسرعة الى
المقصود امامع احضارها للظهور لها واما بدون الاحضار للكثرة
الاستعمال حتى اسرع الانتقال لا يقال اذا اسرع بدون الاحضار
فلا واسطة لانا نقول يكفي في كون الكناية ذات الوسايط وجودها
في نفس الامر مع امكان حضورها عرفا تامل والله اعلم
والثالثة من اقسام الكناية هي المطلوب بها نسبة والمراد هـ
بالنسبة كما هو العرف اثبات امر لامر ونفيه عنه وقد عبر المص
في هذا المقام كما ياتي وكذلك غيره بالاختصاص وربما يتوهم
من ذلك ان النسبة المطلوبة لابد ان تكون على وجه الاختصا ص
الذي هو الحصر وليس كذلك وانما المراد بالاختصاص مجرد ثبوت
النسبة المقصودة سواء ربي اثباتها على وجه الحصر فقوله
بعد فترك التصريح بالاختصاص الى الكناية مراده ترك التصريح
بما يفيد مجرد الثبوت او السلب سواء كان ذلك على وجه الحصر
اولا وليس المراد ترك التصريح بما يفيد الاختصاص الذي هو الحصر
لانه قد يكنى عن غير النسبة الحصرية وانما عبر بالاختصاص عن

كات

مجرد ثبوت الثبوت وان كان مجرد الثبوت اعم لان من ثبت له
الشئ لا يخلو عن الاختصاص به فى نفس الامر ولو لم تقصد
عليه اذ لابد من تحقق من ينتفى عنه ذلك الشئ فى نفس الامر ثم
مثل للكنايه المطلوب بها النسبة فقاله كقوله ان السماحة
والمروة والندى فى قبة ضربت على ابن الحشرج بهذه الصفات
فانه اى وانما كان هذا مثالا للكنايه المطلوب بها النسبة لان
الشاعر اراد ان يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات
الثلاث التى هى السماحة وهى بذل ما لا يجب بذله عن طيب نفس
ولو لم يكثر على ظاهر تفسيرهم والندا وهو بذل الامور الكثيرة
لاكتساب الامور الجليلة العامة كاثنائ من كل احد ويجمعها
الكلام والمروة وهى فى العرف سعة الاصطبار بالاموال وغيرها
كالعفو عن الجنايه وتفسر بكمال الرجولية وذلك تقتضى اختصا
بالرجل دون المراة الا ان تفسر الرجولية بالانسانية لعمومها
الذكر والانثى لانه قد يقال للمراة رجلة وكمالها بالاحسان
المذكور وتفسر بالرغبة على التحافظ على دفع ما يعاب به
الانسان على ما يرفع على الاقران وهو قريب من الاول والدليل
على انه اراد الاختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات بعد
الخطاب ومفهوم الكلام على ما يقتضى واراد المضى بالاختصاص
كما تقدم مجرد الثبوت والدليل على ذلك ما علم من ان الكنايه
فى النسبة لا يشترط فيها كونها فى النسبة الحصرية بل تجرى فى
المطلقة كما افاده هذا المثال اذ ليس فيه اداة حصر وكما يدل
عليه ما ياتى مما مثل به فى المفتاح فحين اراد اثبات الاختصاص
الذى هو ثبوت الصفات لمن ذكر ترك التصريح باللفظ الدال

على

على هذا الاختصاص وحصل ذلك التصريح لو اتى به بان يقول
ان ابن الحشرج مختص بهذه الصفات او يقول نحوه اى نحو مختص
مما يفيد مجرد الثبوت كما تقدم ان المراد بالاختصاص هنا
الثبوت لا الحصر فقوله نحوه منصوب عطفا على مفعول يقول
كما قررناه ويحتمل ان يكون مجرورا عطفا على مدخول الباء
اى يحصل ذلك بقوله مختص ونحو ذلك القول ونحو لفظ
الاختصاص فى هذا المعنى كما يفيد ثبوت النسبة للموصوف
اما باضافتها اليه مع الاخبار بحصولها كان يقال سماحة ابن
الحشرج حاصلة لان اضافتها تفيد كونها له او باسنادها له
فى ضمن الفعل كان يقول سمح ابن الحشرج او بنسبتها اليه نسبة
تشبيه الاضافة مع الاخبار بالحصول كان يقول حصلت السما
لابن الحشرج او باسنادها اليه على انها خبر فى ضمن الوصف
كان يقال ابن الحشرج سمح او نحو ذلك ونحو هذا يجرى فى الندا
والمروة وبهذه الامثلة التى ليس فيها دلالة على الحصر يعلم
ان مرادهم بالاختصاص الممثل بهاله فى المفتاح الثبوت للموصو
لا الحصر وقد تقدم وجه التعبير به عن مجرد الثبوت الى الكنا
يحتمل ان يتعلق بترك مضمنا معنى التجاوز وما يشبهه،
بقوله ترك التصريح عادلا عنه الى الكنايه وحصلت تلك ه
الكنايه فى المعدول اليها بان جعلها اى جعل تلك الصفات لابن
الحشرج حاصلة وواقعة فى قبة مضروبة عليه اى مضروبة
على ابن الحشرج والقبة ما وى يشبه الخيمة الا انها فوقها
فى العظم والاتساع ووجه دلالة اثباتها فى القبة على
ثبوتها لابن الحشرج انه لما جعل ظرف حصولها قبة ابن الحشرج

ف

ية

ومعلوم ان تلك الصفات لا تخلو امن محل تقوم به فى تلك القبة
الحائز لها والاصل عدم مشاركة سواه فى تلك القبة كان ذلك
دليلا على انه موصوف بها وانه هو الذى قامت به لاستحالة
قيامها بنفسها فتى اثباتها فى قبة تنبيه على ان صاحبها او
موصوفها هو ذو القبة اذ كون الشى فى حيز الانسان مع
صلاحيته له والاصل عدم ما سواه يتبادر منه ان ذلك
الشى لمن حصل فى حيزه فالسماحة والندى والمروة اوصاف
صرح بها فلم تطلب من ذاتها وانما طلبت نسبتها اى ثبوتها
لمن كانت له وقد كنى بثبوتها فى القبة على ما قررناه عن ثبوتها
للموصوف فهذه كناية مطلوب بها النسبة اى الثبوت لصاحبها
وكحوه اى ومثل البيت المذكور فى كونه كناية طلبت بها النسبة
اى اثبات الصفة للموصوف بسبب ايقاع تلك النسبة فيما
يحيط بالموصوف ويشتمل عليه فى الجملة فينتقل من ذلك
الاثبات الى الاثبات للموصوف على ما قررناه فى البيت
قولهم فى ممدوح ما المجد بين ثوبيه والكبر بين برديه
المجد والكرم معروفان والثوبان والبردان متقاربان وثناها
بالنظر الى ان الغالب فى الملبوس تعدده وهما على تقديره
مضاف اى بين اجزاء الثوبين والبردين وانما قدرناه كذلك
لان الشخص حل فى بينية اجزاء الثوبين والبردين لان كلا
منهما محيط بكله او بعضه على وجه الاشتمال ويحمل على بعد
ان يبقى على ظاهره بان يقدر ان ثوبا ستر طرفا منه من غير
احاطة والاخر ستر الطرف الاخر والخطب فى مثل ذلك سهل
وانما كان هذا نحو ما تقدم لانه هنا انما اراد بدليل خطابه

ان

ان يثبت المجد والكرم للممدوح فترك التصريح بذلك وكنى عنه
بجعل ثبوتهما حاصلا فى بينية الثوبين لانه معلوم ان حصول
المجد والكرم فيما بين الثوبين لا يخلوا عن موصوف هنالك
وليس الا صاحب الثوبين ان الكلام فى الثوبين الملبوسين
فافاد الثبوت للموصوف بطريق الكناية والكرم والمجد مذكورا
فلا يطلبان وانما يطلب ثبوتهما لموصوفها فكانت الكناية هنا
مما طلب بها النسبة على ما تقدم وربما يتوهم ان هذا المثال
من معنى طلب الصفة كما فى قوله طويل نجاده لان فى كل منهما
اثبات منسوب لما اضيف للموصوف والطول اثبت للنجاد
المضاف للموصوف ولذلك اتى بهذا المثال ليعلم انه ليس من
معنى طلب الصفة وذلك لوجهين احدهما ما اشرنا اليه من ان
الصفة هنا وهى الحجة مثلا ذكرت وكنى بنسبتها الموقعة عن
نسبتها للموصوف والصفة هنالك وهو طول القامة لم يصرح
بها وانما صرح بما يستلزمها وهو طول النجاد واثباته اعنى
طلب ثبوت الصفة الذى ناب هو عنه فصار المطلوب نفسها
لا ثبوتها والاخر وهو يرجع الى صورة التركيب ومآله لهذا
ان الطويل فى طويل النجاد صرح باثباته للنجاد فصار حكما عليه
ومقالة وهو قايم مقام طول القامة ولما اضيف النجاد
الى الموصوف فهم منه المراد بسرعة وهو طول القامة للعلم
بان من طال نجاده فقد طالت قامته والثبوت اغنى عنه الثبوت
لما اضيف للموصوف لقيامه مقام المطلوب فكان الثبوت
صرح به فلا يطلب الا طلب نفس الصفة والمجد لم يجعل صفة
للثوب وانما جعل واقعا بين اجزايه واذا لم يكن ومقالة

لم تفد اضافته كون المجد ثابتا لصاحبه الملابس له افادة تكون
كالتصريح فتكون الكناية لطلب الصفة لوجود الثبوت ضرورة
ان الثبوت لم يحصل للثوب فضلا عن كونه كالتصريح بثبوت
المجد للمضاف اليه الذى هو النسبة نعم لو قال ماجد ثوبه املس
استووا هما على ان استلزام طول النجاد لطول القامة واضح
واستلزام مجادة الثوب مجادة صاحبه غير واضح فلا تصح الكناية
به والوجه الاول اوضح فليتامل فان قيل ههنا قسم رابع لم يطلب
به الصفة فقط ولا النسبة فقط بل طلب به الصفة والنسبة معا
وذلك كقولنا كثرة الرماد فى ساحة زيد كناية عن المضافة
واثباتها اما الاثبات فلانا لم نثبت كثرة الرماد لزيد ولا لما
اضيف اليه كما فى طويل نجاده حتى تكون النسبة معلومة وانما
اثبتناها فى ساحته ليستدل من ذلك الى ثبوتها له واما المضافة
فلانا لم نصرح بها حتى يكون المطلوب نفس النسبة بل كنينا عنها
بكثرة الرماد قلنا ليست هذه كناية واحدة بل هى كنايتان
احداهما طلب بها النسبة وهى اثبات الكثرة فى الساحة والاخرى
طلبت بها نفس المضافة وهى التصريح بكثرة الرماد لينتقل
منها الى المضافة لاستلزامها اياه على ما تقدم وان شئت ان
تسمى المجموع قسما اخر فلا اجر فى الاصطلاح ولو فتحنا ذلك
الباب حدثت لنا خامسة وهى التى يطلب بها الصفة والنسبة
وغيرهما وهو الموصوف كقولنا كثرة الرماد فى ساحة العالم
حيث يدل الدليل على ان المراد بالعالم زيد فتكون كثرة الرماد
كناية عن الصفة وهى المضافية لاستلزامها اياها واثباتها
فى الساحة كناية عن نسبتها للموصوف وذكر العالم كناية عن

الموصوف

الموصوف على ما تقدم تحريره فى الكناية بالصفة عن الموصوف
فافهم والموصوف فى هذين القسمين يعنى القسم الثانى من اقسام
الكناية وهو المطلوب به صفة وقد تقدم تحقيقه والقسم الثالث
وهو المطلوب به نسبة وقد تقدم بيانه ايضا وقد علم ان الموصوف
فى اول هذين القسمين هو الموصوف بالصفة المطلوبة والموصوف
فى ثانيهما هو الموصوف بالصفة المطلوبة قد يكون ذلك الموصوف
فيهما غير مذكور لا لفظا ولا تقديرا لان المقدر فى التركيب حيث
يقتضيه كالمذكور وانما قال الموصوف فى هذين لان الموصوف
فى القسم الاول من اقسام الكناية هو نفس المطلوب بالكناية فلا
يتصور الا كونه مذكورا بخلاف هذين فقد يذكر وقد لا فمثال
ذكره فى القسم الاول من هذين وهو المطلوب به صفة قولهم كما
تقدم زيد طويل نجاده فالموصوف بالصفة المطلوبة وهو زيد
قد ذكر ومثال ذكره فى الثانى وهو المطلوب به نسبة قولهم كما
تقدم ايضا ان السماحة والمروءة والندى فى قبة ضربت على ابن الحشر
واما مثال عدم ذكره فى المطلوب به صفة والنسبة مذكورة فهو
متعذر ضرورة استحالة نسبة لغير منسوب اليه اى حكم على غير
محكوم عليه ملفوظا او مقدرا فالملفوظ كقولك زيد كثير الرماد
والمقدر كان يقال ما زيد هل هو كريم ام لا فتقول كثير الرماد
فكونه مذكورا لفظا او تقديرا لاشتماله فيه وكونه غير مذكور
اصلا ممتنع نعم مثال عدم ذكره والنسبة اليه غير مذكورة ايضا
موجود كقولك كثر الرماد فى هذه الساحة فان كثرة الرماد
كناية طلب بها صفة هى المضافية وايقاع الكثرة فى الساحة كناية
عن ثبوت المضافية لصاحبه الساحة ولهذا يقال عدم ذكره

ج

لك

في القسم الثالث من الاقسام وهو الثاني من هذين اعني المطلوب
به النسبة وقد ذكرت الصفة فيجوز وجوده بدون الثاني اعني
المطلوب به صفة لصحة وجود الصفة المعنوية بلا نسبة اي حكمه
على امر وذلك كما يقال في عرض من يؤذي المسلمين اي كما يقال
في التعريض بمن يؤذي المسلمين المسلم هو من سلم المسلمون
من لسانه ويده فان هذه كناية عن نفي صفة الاسلام عن المؤذي
ولذكرها لم توجب فيه الكناية عن الصفة لذكرها وهي الاسلام
فالكناية عن النسبة مع عدم ذكر الموصوف لا تستلزم الكناية
عن الصفة كما في المثال لوجودها والنسبة هنا نفي الصفة واثبوتها
لانه يكني عن النسبة للصفة مطلقا اعني ثبوتية كانت او سلبية
وهي هنا سلبية اذ هي سلب الاسلام عن المؤذي وسياتي وجه
تسمية هذه عرضية والعرض بضم العين وسكون الراء وبالضاد
المعجمة هو الجانب يقال نظرت اليه من عرض اي من جانب وناحية
ومنه الحديث الشريف مشيت لي الجنة في عرض هذا الحائط اي
في جانبه وناحيته والمراد به هنا التعريض اي الاشارة الى جانبه
والمعرض به هنا سياتي انه هو مرة محض من مطلق المؤذي
بل نفي الاسلام عن مطلق المؤذي مكني عنه واما المعرض به فهو شخص
معين وياتي الان تحقيق ذلك فقد تبين بهذا التحرير ان القسم
الاول من هذين القسمين اللذين اشار اليهما المصنف وهو الثالث
من الاقسام الثلاثة اعني المطلوب بها صفة لا يتصور فيه حذف
الموصوف مع التصريح بالنسبة اي الحكم وانما يتصور فيه ذلك
مطلقا ولذلك كان حذفه مع طلب الصفة مستلزما لحذفه
مع طلب النسبة لعدم امكان التصريح بالنسبة مع حذف المنسوب

اليه

اليه اي المحكوم عليه ويلزم من حذفه مع طلب النسبة حذفه
مع طلب الصفة لصحة وجود الصفة المعنوية مع حذف الموصوف
بالنسبة فلا تذكر فتطلب بالكناية كما في المثال المقول في عرض
من يؤذي المسلمين ثم اشار الى تنويع السكاكي للكناية بقوله
قال السكاكي الكناية تتفاوت اي تتنوع الى تعريض والى تلويح
والى اشارة وايما اي تتفاوت الى ما يسمى بهذه الاسامي
واختلف في وجه عدوله عن ان يقال تنقسم الى قولة تتفاوت
فقيل انما عبر بالتفاوت دون الانقسام لان هذه الامور لا تتحقق
بالكناية لان التعريض مثلا يكون كناية ويكون مجازا كما ياتي والتلويح
والرمز والاشارة يطلق كل منها على معنى غير الكناية اصطلاحا
ولغة فلو عبر بالانقسام افاد ان هذه الاشياء لا تخرج عن الكناية
اذ اقسام الشيء اخص منه ونظر في هذا الوجه في احدها ان
اقسام الشيء لا يجب ان تكون اخص منه لصحة ان يكون بعض الاقسام
او كلها بينها عموم من وجه كما تقدم في تقسيم الابيض الى الحيوان
وغيره وقد علم ان الحيوان بينه وبين الابيض عموم من وجه
لصدقهما في الحيوان الابيض وانفصاص الحيوان بنحو الفرس الاد
وانفصاص الابيض بنحو العاج وكذلك غيره وهذا الرد لا يخلو
عن ضعف فان القسم من حيث انه قسم لا يكون الا اخص وهذا هو
الاصل وعمومه انما هو باعتبار مطلق ما يصدق عليه القسم مع ان
وجود العموم من وجه في الانقسام المعتبر مطلق مصدوقا قليل
والاخر ان نقدية التفاوت بالى انما يصح بتضمينه معنى الانقسام فقد
عاد الامر الى الانقسام فان كان ذلك يقتضي خصوص الاقسام فلم
يغن عنه التفاوت لتضمنه معناه وقيل انما عبر بالتفاوت لان

الاقسام تتفاوت وذلك اصلها وهذه الاشياء يجوز ان تتخلل
فيصدق في كل صورة واحدة او اثنان منها باعتبار مختلف
لجواز ان يعبر عن اللازم بالملزوم فيكون كناية ومع ذلك تكون
بالنسبة الى سامع يفهم بالسياق تعريضا وبالنسبة الى اخر من
لخفا اللازم ولم يفهم المعرض به بالسياق وبالنسبة الى اخر
تلويحا لفهمه كثرة الوسايط كما تقدم في غرض التعريض بالنسبة
للاطبا وبالنسبة لاخر اخيرا والمشارة لعدم توسط اللوازم مع
ظهور اللزوم فعبر بالتفاوت فوا را بان يفهم بالانقسام تغاير
هذه الاقسام بحيث لا يصدق بعضها على بعض في صورة واحدة
ويكون اختلافه بالاعتبار كما ذكرنا لان ذلك اصل الاقسام فلما
كان هايته ان لا يصدق في صورة واحدة ويكون اختلافه
بالاعتبار كما ذكرنا لا ينبغي ان يسمى اقساما لان الاقسام لتغايرها
لا تتخلل اى لا تتصادق في صورة واحدة عبر بالتفاوت وهذا
التوجيه والاول على تقدير تمامهما انما يفيدان وجه العدول
عن التعبير بالانقسام واما وجه التعبير بخصوص التفاوت
المشعر بالاختلاف في الرتبة مع التساوي في شيء فلم تظهر لهم
على ان هذا التوجيه الثاني يقال فيه ان الاوجه الاعتبارية
التي وقع بها الاختلاف يكفي اعتبارها في كونها اقساما متباينة
بان يصدق كل منها في تلك الصورة انما هو باعتبار يخالف به
الاخر فهي اقسام مختلفة لا يصدق بعضها على بعض ولا يدخله
بذلك الاعتبار وان اعتبر مجرد المصدوق من غير عاينة اوجه
الاختلاف لم يصدق التفاوت ايضا فلو قيل انما عبر بالتفاوت
للاشارة الى ان هذه الاقسام وان استوت في كونها كنايته

يقع

يقع التفاوت فيها في الجملة اى يقوت في رتبة دقة الفهم وطهوره
وفي رتبة قلة الوسايط وكثرتها وذلك مما يودي الى التفاوت
في الابلغية لان الخطاب بها مختلف اذ يناسب بعضها الذكي وبعضها
الغبي وما يكون خطاب الذكي يفوق ما يكون خطاب الغبي في
الابلغية وان كان كل منهما في مقامه بليغا ما بعد فليفهم عما
ذكر هذه الاقسام وقد تقدم في انواع الكناية ما يقتضي مناسبة
كل من الاقسام لخصوص من تلك الانواع اشارا الى تلك المنا
سبة
قال والمناسب للكناية العرضية بفتح العين وسكون الرا
وهي التي تساق لموصوف غير مذكور ويشار بها بالنسبة لذلك
الموصوف تفهم تلك النسبة بالسياق التعريض اى المناسب
للعرضية تسميتها بالتعريض وانما ناسب لوجود معنى التعريض
فيها وهو ان يال بالكلام الى عرض اى جانب وناحية يدل على
المقصود وذلك الجانب الذي يفهم منه المقصود لا يخفى انه هو محل
استعمال الكلام من القرايف والسياق ويحتمل ان يقال التعريض
هو ان يال الى جانب يفهم بالسياق والقرايف وهو المقصود باستعما
الكلام فيما يفهم المقصود من غير ان يكون اللفظ مستعملا في ذلك
المقصود هو التعريض يقال عرضت لفلان او بفلان اذا قلت
قولا وانت تعنيه ومعنى عرضت لفلان باللام انك توصلت الى
نسبة شيء له بالتعريض الذي هو افهام المقصود ومعنى عرضت
به انه التبس تعريضك به ويحتمل ان تكون اللام والبا للتعليل اى
اوقعت التعريض لاجل فلان او بسبب فلان اى افهمت المقصود
بلا استعمال اللفظ فيه والسبب في ذلك هو اظهار حال فلان
فالتعريض ما خوذ من العرض الذي هو الجانب فاذا قلت قولا

ل

لمعنى وانت تريد معنى اخر فكانك اشرت بالكلام الى جانب
هو معناه الاصلى وانت تريد جانبا اخر هو المقصود الذى فهم
بالقرائن والسياق وذلك كما تقدم فى قولنا المسلم من سلم المسلمون
من لسانه ويده فانه تعريض بان هذا الموذى المخصوص ليس
بمسلم وهو لم يذكر فى التركيب وانما خص اسم التعريض بما لم يذكر
فيه الموصوف وان كان يصدق على الكناية مطلقا انه اطلق اللفظ
الذى له جانب هو اصله واريد به جانب اخر خلاف اصله لان
اختلاف الجانب فيما لم يذكر فيه الموصوف تختص باسم التعريض
الذى هو ارادة جانب اخر وقولنا فكانك اشرت باداة التشبيه
ولم نقل انك اشرت بلا تشبيه للاياتى ان الجانب هنا لا يراد
به اصله الذى هو الحسى وانما يراد به ما شبه به وهو المعنى
وليس مرادنا انه متى لم يذكر الموصوف كان تعريضا لصحته ان لا
يذكر ويكون الكلام كناية كما فى قولك المسلم من لا يوذى كناية
عن كون الموذى فى الجملة ليس بمسلم ولم يقصد تعريض بمعين
ولكن المراد التفريق بينه وبين الكناية مع عموم العلة اى
علة التسمية بها وان هذا هو الذى يجعل عليه الكلام وانه هو
المعتبر متى سمى ثم المتبادر من ظاهر العبارة ان المعنى المعرض
به وهو المدعى فى تسمية الكناية تعريضا هو المكنى عنه فعلى
هذا يكون التعريض فى باب الكناية هو ان يكنى عن معنى غير
مذكور بموصوفه ويظهر مما ياتى فى قوله والتعريض قد يكون
مجازا ان التعريض فى باب المجاز هو ان يعبر عن اللازم
بالملزوم فعلى هذا يكون تقسيم التعريض الى المجاز والكناية
ان المعنى المعرض به ان صح ان يراد مع الاصل كان كناية والا لم

يصح

يصح الارادة كان مجازا فيكون مفهوم التعريض اخص من
مفهوم الكناية والمجاز والتحقيق ان التعريض ليس من مفهوم
الحقيقة فقط ولا من المجاز ولا من الكناية لان الحقيقة هو اللفظ
المستعمل فى معناه الاصلى والمجاز المستعمل فى لازم معناه فقط
والكناية هو المستعمل فى اللازم مع جواز ارادة الاصل والتعريض
المفهم من اللفظ معنى بالسياق والقرائن من غير ان يقصد استعمال
اللفظ فيه اصلا ولذلك يكون لفظ التعريض حقيقة تارة ما
اذا قيل لست اتكلم انا بسوء فيمقتنى الناس واريد افهام
ان فلانا يمقتنى لانه كان يتكلم بسوء فالكلام حقيقة ولما سبق
عند وجود فلانا متكلما بسوء كان فيه تعريض بمقته ولكن فهم
هذا المعنى بالسياق لا بالوضع ويكون مجازا تارة كما اذا قيل
رايت اسودا فى الحمام غيره كاشفين العورة فما مقتوا واعيب
عليهم تعريضا بمن حضر منهم انهم كشف العورة فى الحمام فمقت
وعيب عليه فقد فهم المقصود لكن بالسياق من المعنى المجازى
ويكون تارة كناية كما اذا قلت المسلم من سلم المسلمون من لسانه
ويده كناية عن كون من لم يسلم المسلمون من لسانه غير مسلم
ويفهم منه بطريق التعريض الذى هو الافهام بالسياق ان فلانا
المعين ليس بمسلم فاذكر على هذا ان الكناية تكون تعريضا
معناه ان اللفظ قد يستعمل فى معنى مكنى عنه ليلوح بمعنى اخر
بالقرائن والسياق كما فى هذا فان حصر الاسلام فيمن لا يوذى
من لازمه انتفاوه عن مطلق الموذى فاذا استعمل هذا اللفظ
فى هذا اللازم كان كناية فان لم يكن ثم شخص معين اذى كان
اللفظ كناية والا جاز ان يعرض بهذا الشخص المعين انه غير

مسلم واذا فهمت ماذكر ظهر وجه قوله والمناسب للعرضية
التعريض لان العرضية خلاف التعريض لكن المناسب ان تسمى به
والا كان ذكر المناسبة ضايعا فافهم والمناسب لغيرها اى لغير
العرضية ان تسمى بتسمية اخرى غير التعريض من التسامى
السابقة فان كثرت الوسايط بين اللازم الذى استعمل لفظه
وبين الملزوم الذى اطلق لفظه كناية فالمناسب ان تسمى به
تلك الكناية التلويح وذلك كما فى كثرة الرماد المستعملة فى
المضيافية فان بينهما وسايط وهى كثرة الاحراق وكثرة الطباخ
وكثرة الاكلة وكثرة الاضياف وكما فى مهزولية الفصيل المستعملة
فى المضيافية ايضا فان بينهما عدم اللبن وموت الام واطعامها
لحما وكثرة طاعميه وكثرة الاضياف وكما فى جبن الكلب المستعمل
فى المضيافية ايضا فان بينهما عدم مواراة الكلب وانس الكلب
بالناس او كثرة مخالطة الواردين وكثرة الاضياف وانما سميت
الكناية الكثيرة الوسايط كما ذكر تلويحا لان التلويح فى الاصل هو
ان يشار الى الشئ من بعد وكثيرة الوسايط بعيدة الادراك
غالبا وان قلت الوسايط فاخرى اذا لم تعد مت مع خفا فى
اللزوم بين المستعمل فيه والاصل فالمناسب ان تسمى به تلك
الكناية الرمز فاما الاول وهو ما قلت فيه الوسايط فكعرض
القفا فى البله اذ ليس بينهما واسطة عرفا وانما سميت هذه
مرمزا لان الرمز ان تشير الى قريب منك مع خفا الاشارة عن
كالاشارة بالشفة والحاجب فانه انما يشار بها غالبا عند
قصد الاخفا كما قالت ومرت الى مخافة من بعلها من غير
ان تبدى هناك كلامها وان قلت الوسايط او لم تعد مت بلا

خفا

خفا فالمناسب ان تسمى به تلك الكناية الايما والاشارة
فالتسمية بهما لمعنى واحد فالاول وهو ما قلت فيه الوسايط
مع وجود التوسط فى الجملة كقوله

او ما رايت المجد القى رحله ٭ فى آل طلحة ثم لم يتحول

فان القا المجد رحله فى آل طلحة مع وجود عدم التحول معنى
مجازى اذ لا رحل للمجد ولكن شبه برجل شريف له مرحل يختص
بنزوله من شاء ووجه الشبه الرغبة فى الاتصال اليه فاضمر
التشبيه فى النفس كناية واستعمل معه ما هو من لوازم المشبه
وهو القا الرحل او الخيمة والمنزل ولما جعل المجد ملقيا رحله
فى آل طلحة بلا تحول لزم من ذلك كون محله وموصوفه آل
طلحة لعدم وجدان غيرهم معهم وذلك بواسطة ان المجد ولو شبه
بذى الرحل هو صفة لا بد له من محل وموصوف وهذا الوسط
بين بنفسه فكانت هذه الكناية ظاهرة والواسطة واحدة
فقد قلت الوسايط مع الظهور وانما قلنا قلت لان المراد بالقلة
هنا ما يقابل الكثرة فصدق ذلك بالواحدة ومن امثلته عرض
الوسادة بناء على انه عرف ظاهر فى البله وليس بينهما الا واسطة
واحدة هى عرض القفا واما الظهور بلا واسطة اصلا فكعرض القفا
فى البله بناء على ظهوره عرفا كما قيل وانما سميت هذه اشارة
لان اصل الاشارة ان تكون حسية وهى ظاهرة ومثلها الايما ك
السكاك والتعريض قد يكون مجازا وذلك بان تقوم القرينة على
عدم صحة ارادة المعنى الحقيقى كقولك لمن ينتمى فستعرف وانت
اى انما يكون هذا الكلام التعريضى مجازا واحاك انك ارت تزيد
بهذا الكلام انشائا مع المخاطب بمعنى انك تهدد بهذا الكلام

ذلك الانسان دونه اى دون المخاطب فلا تريد بهذيده واذا
اردت بالكلام تهديد غير المخاطب فقط صارت تا الخطاب
غير مراد بها ذلك الانسان بمعونة ان التهديد له وليس المراد
ان تا الخطاب هى التى وقع فيها التجوز باعتبار معدلولها فقط
ضرورة انه لا مناسبة لزومية او غيرها بين المخاطب وانسان
غيره وانما المناسبة على ما سنحققه بين التهديد والتهديد
لا بينه الشخصين ولكن لما نقل لفظ التهديد لزم انتقال انتهى
ايضا واذا تحقق انك لا تريد بهذا الخطاب المخاطب وانما اردت
غيره للعلاقة التى تستفرغها كان هذا التعريض مجازا لانه
اطلق اللفظ فيه واريد به اللازم دون الملزوم قد يكون التعريض
كناية حيث لا تقوم قرينة على عدم صحة ارادة المعنى الاصلى بل
قامت على ارادة الاصلى وغيره كقولك اذ يتنى وستعرف ان
اردتهما اى ان اردت المخاطب وانسانا اخر معه فحيث اردتهما
جميعا بهذا الخطاب كان كناية لان الكناية هى اللفظ الذى يراد
به المعنى الحقيقى وازمه والمجاز لا يراد به اللازم كما تقدم وهذا
بناء على ان الكناية يراد بها المعنى الحقيقى وازمه معا واما على
ان المراد بها هو اللازم اذ به يقع النفى والاثبات واما الحقيقى هو
فيجوز ارادته لانه اريد به بالفعل فيجب ان يحمل قوله ان
اردتهما على معنى ان جاز ان تريد هما وقد تقدم ان لفظ الكناية
على الاول يلزم فيه اجتماع الحقيقة والمجاز وتقدم ما فيه وانه
يلزم ان لا يصح نحو فلان طويل النجاد كناية عن طول القامة
حيث لا نجاد لطوله القامة وتقدم بسط ذلك فى اول الباب
بما اغنى عن اعادته فاذا كان التعريض يكون مجازا ويكون

كناية

كناية ولا بد فيهما اى فى الصورتين السابقتين وهما ان يقال
اذ يتنى فستعرف على ان يراد المخاطب وغيره فيكون اللفظ كناية
من قرينة اى لا بد فى صورتى المجاز والكناية من القرينة المميزة
حيث اتحد لفظهما وانما اختلفا فى الارادة فاذا وجدت القرينة
الدالة على ان المهدد هو غير المخاطب فقط كان يكون المخاطب
صديقا وغير مؤذى كان اللفظ مجازا واذا وجدت الدلالة على
انها هدد امصلحان يكون ما عدوين ومؤذيين ويعلم عرفا ان
ما يعامل به احدهما يعامل به الاخر كان اللفظ كناية فان قيل
فما وجه العدول الى خطاب احدهما دون خطابهما معا قلت
الكناية بان يطلق اللفظ لمعناه على ان يفهم منه لازمه بالانتقال
ابلغ من الحقيقة التى هى خطابهما معا قد يكون للعدول لذلك اسباب
كان يستنكف المتكلم ان يخاطب احدهما فى صورة لفظها ويستحى او
يكره جوابه واعتذاره مثلا دون الاخر ولما كان هنا مظنة ان
يقال ليس هذا التعريض مجازا حقيقة ولا كناية بل هو على
سبيلهما فى ارادة غير المعنى الحقيقى فقط فكان كالمجاز او ارادة
المعنى الحقيقى وغيره فكان كالكناية وانما يقال ليس احدهما
ضرورة ان التجوز فى تا الخطاب والالفاظ الاخرى على اصلها
وليس بين المخاطب وانسان اخر لزوم مصحح للمجاز او الكناية
احتاج الى تحقيق وجه كون هذا التعريض مجازا حقيقة وكناية
حقيقة كما هو ظاهر العبارة بنحو ما اشرنا اليه فى تقرير كلام
المصنف وتحقيق ذلك ان مدلول التركيب والمقصود منه هو المعتبر
للتجوز لا تا الخطاب فقط كما تقدم وقولك اذ يتنى فستعرف
مدلوله والمقصود منه هو تهديد المخاطب بسبب الايذاء وهذا

المعنى يلزمه عرفا تهديده من كان مثل المخاطب فى الاذا ضرورة
ان السبب متحد فيهما فان قلت التهديد اللفظى لا يستلزم تهديدا
اخر لفظيا والتهديد المعنوى بان يكون فى اللفظ تخويف غير المخاطب
لم يظهر بعد لزومه قلت التهديد اللفظى كما قلت والمعنوى صريحه
فى اثر المخاطب ولما كان اثره وهو خوف غير المخاطب حاصل عن
تخويف المخاطب وتخويف غير المخاطب الذى هو الموثر للخوف فى
ذلك الغير مستلزم لاثره ولم يوجد فى اللفظ صار اللفظى الذى
هو تخويف المخاطب باللفظ كمستلزمه لايجاده اثره فان مستلزم
الاثر للموثر على ان لنا ان نقول التهديد ادخال الخوف وهو موجود
لغير المخاطب اثر سماع اللفظ وليس معه لولا لدفكان بنفسه لازما
بلا حاجة الى توسط اثره فليفهم فصار المقصود من الكلام الذى
هو تهديد المخاطب بالايذاء اللازم هو تهديد غيره بسبب الايذاء
فان استعمل هذا التركيب فى اللازم الذى هو تهديد غير المخاطب
فقط بقرينة كون المخاطب صديقا مثلا كما تقدم لعلاقة اللزوم
الذى اوجبه الاشتراك فى الايذاء كان هذا الكلام الذى هو
تعريض مجاز فى المعنى المعرض به وان استعمل فى الملزوم واللازم
معا لقرينة جامعة لهما كان يكونا عدوين معا مثلا كما تقدم صار
هذا الكلام الذى هو تعريض كناية باعتبار المعنى المعرض به ولا
يخفاك ان امر تهما معا بان يكون كناية على ان يصرف لهما التصديق
والتكذيب معا لا يخلو من المنافاة لما ذكر من ان الفرق بين الكناية
وما يفهم منه اللوازم من الكلام الذى ليس بكناية ان اللازم فى
الكناية مقصود بالذات وكونه افهم من التركيب مع انتفاء صدق
اللفظ بكل منهما لا يكاد يتحقق اللهم الا ان يدعى تحققه بتعسف

و

واعتبار وهو لم ينبغى ان يلاحظ وذلك بان يدعى ان لا مانع من
كون الكلام يكذب به بانتفاء كل من المعنيين مع كون احدهما عنده
المتكلم اهم لشرف وتقدم مثلا وذلك هو معنى كونه مقصودا بالذات
ولا يخفى كونه تعسفا ولذلك تركنا التوجيه به هكذا فيما تقدم ولكن
هذا الحمل اعنى حمل التعريض على انه مجاز حقيقة باعتبار المعنى
المعرض به يقتضى لزوم كون التعريض ابدا مجازا او كناية لان
المعرض به خارج عن الدلالة الاصلية قطعا فلا يخرج عن المجاز
او الكناية لخروجه عن الحقيقة فيلزم على هذا التقرير ان لا
يتقرر مفهوم للتعريض يختص به عن المجاز والكناية اصلا ضرورة
ان المعنى المعرض به استعمل فيه اللفظ وكل معنى خارج عن الدلا
الاصلية ان استعمل فيه وحده اللفظ كان مجازا وان كان يسمى فيه
تعريضا وان استعمل فيه مع الاصلى كان كناية وان كان يسمى تعريضا
فيكون التعريض فردا من كل منهما لا يخرج عنهما من وجه ما والناس
على انه مفهوم مخالفا تجعله لا يخرج عن احدهما مخالف لما عليه
المحققون وان ايد هذا المحل بانه ان لم يكن كذلك لزم وجود لفظ
دال على معنى دلالة صحيحة وليس مجازا فيه وما حقيقة اما
كونه ليس بحقيقة فلان المعرض به وهو المدلول عليه دلالة
صحيحة لا بد ان يكون خارجا عن الدلالة الاصلية فالتعريض انما
باللفظ من جانب المعنى الاصلى الى معنى اخر واما انه ليس مجازا
فلان الغرض خروجه عن كل نوع من انواع المجاز والكناية ولكن
التحقيق الموافق لما قررنا واشير اليه فى البحث السابق ان معنى
كون التعريض مجازا وكناية انه يرد على سبيل احدهما بطريقة
فى افادة معنى كل فايدة ذلك الاحد واما معناه المعرض به فليس

التقريض فيه مجاز لا حقيقة ولا مجاز لانه انما دل عليه بالسياق
والقرائن ولا عجب في ذلك فان التراكيب كثيرا ما تفيد المعاني التابعة
لمعانيها ولم تستعمل فيها لا حقيقة ولا مجازا كذا للملة ان تريد اقايم
مثلا على حال الانكار تعني كون التقريض مجازا على هذا ان قولك
اذيتني فستعرف يدل على تهديد المخاطب مطابقة ويدل على
تهديد غيره لزوما ويفيد بالتقريض تهديد معين عند المخاطب
بقرائن الاحوال فلما قامت القرائن على ذلك المعين فقط بمعنى
انه هو المقصود بالذات فقط دل على غير الاصل فكانت دلالته
على طريق المجاز في دلالة غير الموضوع له فقط وليس التقريض
باعتبار ذلك المعنى المعرض به مجازا لان الدلالة عليه بالقرائن
من غير اعتبار توسط نقل اللفظ الى اللازم او الملزوم وكونهما
مقصودة فقط بالقرائن لا يخرج به الكلام عن اصل كونه تقريضا
لان ارادة المعنى الفرعي فقط لا يخرج به الشيء عن اصله الا ترى
الى المجاز الذي صار حقيقة عرفية فان ذلك لا يخرجه باعتبار
اصله اللغة فكذا التقريض لا يخرج عن استعماله الاصلي في ان
دلالته على غير المعرض به يكون دلالته الفرعية السياقية على
المعرض به ومعنى كونه كناية ان يراد الاصل والمعرض به معا فيكون
على طريق الكناية في ارادة الاصل والفرع الا ان ارادة الاصل
لفظية وارادة الفرع سياقية وهذا هو المأخوذ من كلام المحققين
فليعلم **فصل** تكلم فيه على افضلية المجاز والكناية على الحقيقة
في الجملة فقال **اطبق** اي اتفق **البلغا** اي اهل الفن البلاغة هم
الشاملة للمعاني والبيان **على ان المجاز والكناية** في كلام بليغ الزم
ومن تبعهم **ابلغ** اي اكثر مبالغة في اثبات المقصود **من الحقيقة**

و

ومن التصريح فقوله من الحقيقة يعود الى المجاز والتصريح معطوف
عليه وهو عايد للكناية فالمجاز ابلغ من الحقيقة والكناية ابلغ
من التصريح وربما يوصف من مقابلة المجاز بالحقيقة والكناية
بالتصريح ان الكناية ليست من المجاز لان التصريح حقيقة قطعا فلو
كانت الكناية من المجاز كان في الكلام تداخل ويحتمل ان يكون
الامر كذلك ويكون ذكر الكناية والتصريح بعد المجاز والحقيقة من
باب ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على الاهمية لان السبب
الموجب لاكثرية المبالغة في المبالغة مع التصريح فيه خفاء حيث
قيل ان الكناية يراد بها المعنيان معا فلا تتضح فيه العلة الاتية
على وجه الوضوح ويحتمل ان يريد بالمجاز ما سوى الكناية من
انواع المجاز به ليدل ذكرها بعده وهو الاقرب ثم اشار الى سبب
المبالغة التي تزاد بها المجاز والكناية عن مقابليها فقال **لان الا**
اي انما قلنا ان المجاز والكناية ابلغ من مقابليهما لان الانتقال **فيهما**
اي في المجاز والكناية انما هو **من الملزوم الى اللازم** فالمفهم المعنى
من نفس اللفظ بل بواسطة الانتقال من الملزوم الى اللازم اما
في المجاز فظاهر واما في الكناية فلان اللازم الذي قيل ان الانتقال
فيها منه الى الملزوم قد تقدم انه ما دام غير ملزوم لم ينتقل منه
فضح ان الانتقال فيها من الملزوم ايضا واذا كان الانتقال فيها من
الملزوم الى اللازم **فهو** اي ذلك الانتقال الذي به حصل فهم المراد
منهما يجري اثبات معناها لاجله **كدعوى ثبوت الشيء ببينة** ووجه
كونهما كالدعوى بالبينة ان تقرر الملزوم يستلزم تقرر اللازم
لامتناع انفكاك الملزوم عن اللازم فصار تقرر الملزوم مشعرا
باللازم والقرينة مقررة له ايضا فصار كانه قرر مرتين على ما

انتقال

نحققه وانما قال كالدعوى بالبينة للعلم بان الملزوم فيهما لم يسق
ليستدل به على ثبوت اللازم بعد تسليم الملزوم وانما هنا تركيب
استقل في اللازم حيث يكون المجاز تمثيلا وحيث يكون غيره فانما
هناك حكم على لفظ الملزوم او حكم به لينتقل منه الى ان المحكوم عليه
او به هو اللازم بمعونة الملزوم والقرينة فمضمون الكلام المجازي
والكنائي انما هو كالدعوى لا اثباتها بالدليل لكن لما كان ذكر
الحكم الذي هو الملزوم او الحكم على لفظه او به اثبات الحكم في الجملة
والقرينة تقتضي اثبات اللازم او الحكم اللازم او به بمعونة الملزوم
صار اثبات اللازم او الحكم اللازم او به فانه اثبت مرتين فيكون فيه
فيه تاكيد الاثبات ومن المعلوم ان اثبات الشيء بالدعوى ثم اثباته
بالدليل يتضمن اثباتين فصار الملزوم او الحكم على لفظه الملزوم
او به مع القرينة المقتضية لكون الملزوم انما المراد به اللازم او الحكم
انما هو على اللازم وبه يشبه الحكم بالدعوى والبينة في ان كلا منهما
فيه الاشعار بالثبوت مرتين بخلاف الحقيقة فليس فيها الا اثبات
الحكم لمدلول اللفظ فقط وقد تبين بهذا ان افضلية المجاز والكناية
على مقابليهما من جهة ان اثبات الحكم فيهما كان على وجه التاكيد
والتقرير من ملاحظة ما يشعر به الكلام من كونه مما لا اثبات مرتين
ويحتمل ان لا يراعى الاثبات مرتين بل يكون سبب تاكيد الاثبات
ان الانتقال من الملزوم الى اللازم يتخيل فيه انه من الانتقال الى
الدعوى من البينة فيصير مستند التقرير امرا خياليا والخطب في
ذلك سهل لان افادة التقرير حاصل بكلا الاعتبارين والاخير
منهما ابسر وبه علم ان الابلغية ماخوذة من المبالغة وان كان اصل
اسم التفضيل منها قليلا لان المبالغة لان التركيب فيهما وفي

مقابليهما

مقابليهما لابد فيه من المطابقة لمقتضى الحال فاذا حصل ذلك حصلت
البلاغة فلا تفاوت فيهما وان كان اعتبارها في المجاز فالكناية ادق
لما فيها من اعتبار المبالغة وشروط افادتها ثم الحكم المجازي والكنا
الذي لوحظ فيه كونه مقرر الثبوت اكثر من الحكم الحقيقي يزيد به
كما اشرنا اليه في التقرير حصول مضمون الكلام الذي هو نفس المجاز
والكناية او الذي وجبه افيه فلا يرد ان يقال المجاز الافرادي والكنا
الافرادية لا تصور فيهما تقرر الثبوت وتاكيده لاختصاص
الثبوت والتقرر بالاحكام على ان لنا ان نقول تصور التقرر
في المفردات فيستشعر اللازم من الملزوم من حيث هو وتقرر
معنى اللازم بالقرينة فكانه ذكر مرتين فيتقرر في الذهن تقرر
المدعى بالدليل تامله واطبق البلغاء على ان الاستعارة التحقيقية
والتمثيلية ابلغ من التشبيه وخرج بالتحقيقية والتمثيلية المكنى
عنها والتخييلية لانها ليستا من المجاز على مذهب المصنف انما قلنا
ان الاستعارة ابلغ من التشبيه لانها نوع من المجاز الذي هو ابلغ من
الحقيقة وما يكون من جنس الابلغ يلزم ان يكون ابلغ من جنس
المزيد عليه في المبالغة فاذا ثبت الاستعارة من جنس المجاز الذي
هو ابلغ من الحقيقة اذ فيه الانتقال من الملزوم الى اللازم فكان
دعوى بالدليل لما تضمنه من الاشعار والتقرر مرتين وكان التشبيه
من الحقيقة التي فضلها المجاز في المبالغة لانتفاء ذلك التقرر عنها
لزم كون الاستعارة ابلغ من التشبيه لانها من جنس الفاضل وهو
من جنس المفضول وانما ذكرهما مع وضوحها بحسب الظاهر فيما قبلها
ليبين شانه الاستعارة مع خصوص ما يقابلها لتنظم شانها وكون ابلغيتها
لمخالفة لا بلغيته غيرها وذلك ان الانتقال في المجاز المرسل واضح

والا بلغية فيه ليست الا من جهة تقرير المراد في الذهن لاشعار
الملزوم باللازم وسوق القرينة الى خصوصه فكانه قرر مرتين
واما في الكناية فعند قصد اللازم فقط فامر الانتقال فيها ايضا
واضح وعند قصدهما فالمقصود بالذات فيها هو اللازم وبه
سميت كناية وقد تضمنت طلبه بالقرينة فيحصل بذلك التمكن
الذي هو كالاثبات مرتين وبالدليل وليس فيها ايضا بلغية
الا بهذا الاعتبار واما الاستعارة ففيها ايضا الانتقال فاذا قلت
رايت اسدا في الحمام فاول ما يخطر معنى الاسد بته الحقيقة والقرينة
تصرف عن ارادته فيطلب الذهن المراد للقرينة الصارفة عن الاصل
فيفهم بمعونة اللزوم وذلك المفهوم هو الشجاع الذي هو لازمه
فيتقرر في الذهن لكونه بعد الطلب ولكون الملزوم من شانه
ان يشعر به والقرينة اوضحته بواسطة اللزوم وقد عرفت ان المراد
باللزوم هنا ما يصح معه الانتقال ولو بعرف او قرينة خارجية
فكانه ثبت مرتين كالدعوى مع الدليل وان شئت قررته التشبيه
كما تقدم بين المدعى مع الدليل وبين هذه الاشياء فان في كل منهما
انتقالا من ملزوم اللازم فيتخيل اي في هذه الاشياء الدعوى والدليل
وتاكد ثبوت معنى كل منهما وهو قريب من الاول واحضر فقد ظهر
اشتراك الثلاثة في هذا المعنى وتزيد الاستعارة بان السامع لما
سمع لفظ الاسد مثلا وانتقل بالقرينة الى اللازم الذي هو الرجل
الشجاع على ما حررناه فيما تقدم استشعر انه عبر باسم الاسد
عن هذا الرجل للمشابهة لان العلاقة قد فهمت وانها المشابهة
فيستشعر من ذلك انه بالغ في التشبيه حتى سوى بينهما وصيرهما
من جنس واحد بحيث يشملهما الاسم على ما تقدم في الاستعارة

فهم

فهم من ذلك مساواتهما عند المتكلم في الشجاعة الجامعة لهما فهنا
مبالغة في التسوية افادها التعبير عن المشبه بلفظ المشبه به
لان ذلك يشعر باتحادهما وكونهما شيا واحدا وهذه المبالغة
لا توجد في الحقيقة التي هي التشبيه كان يقال زيد كالاسد لان
اصل التشبيه الاشعار بكون الوجه في المشبه به اقوى فلا
مساواة فقد ظهر ان الاستعارة تفيد المبالغة في تسوية المشبهين
في الوجه والمبالغة في تقرير اللازم في الذهن بالانتقال وذلك
اللازم هو المشبه باعتبار الوجه على ما تقدم تحقيقه فلذا
فضلها مع مقابلها عن الحقيقة والمجاز ثم ان الشيخ عبد القاهر
له كلام هنا فهمه المصنف على وجه فاعترضه ثم اجاب ورد عليه الشيخ
بحمله على وجه اخر وقط المصنف في فهمه ورد على الشيخ بعض المحققين
بما يظهر اذ هو الحق فلنورد ما يفهم به حاصل ما قال كل منهم وذلك
ان الشيخ عبد القاهر قال ليس السبب في كون المجاز والاستعارة
والكناية ابلغ ان واحدا من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى
لا يفيده ها خلافا فهابل لانه يفيد تاكيد الاثبات المعنى لا يفيدها
خلافه فليست مزية قولنا رايت اسدا على قولنا رايت شجاعا
هو الاسد سوا في الشجاعة ان الاول افاد زيادة في مساواة
الاسد في الشجاعة لم يفدها الثاني بل الفضيلة هي ان الاول افاد
تاكيد الاثبات تلك المساواة له لم يفدها الثاني وعنى بتاكيد الا
ان المساواة افادها التعبير عن المشبه بلفظ المشبه به لاشعار
ذلك التعبير بالاتحاد بخلاف التنصيص على المساواة كما في الحقيقة
فيخطر معه احتمال كونها من بعض الوجوه دون بعض والاتحاد الذي
افاده التعبير تقتضي المساواة في الحقيقة المتقدمة للشجاعة وفيها

تم

اثبات

تاكيد الاثبات ايضا من جهة ان الانتقال الى الشجاعة المفاد بطريق
المجاز باثبات الشئ بالدليل على ما قررناه انفا وهذا اعنى افادة
تاكيد الاثبات بالانتقال من الملزوم الى اللازم هو الجارى فى الكناية
الموصل كما تقدم وزاد الشيخ متصلا بما تقدم ان المعنى لا يتغير
بنفسه باختلاف الطرق الدالة عليه وان كانت الدلالة فى بعضها
بواسطة الانتقال الذى هو التصرف العقلى وفى بعضها بالوضع
كما فى الحقيقة فقهم المخ من جميع ما ذكر ان مراد الشيخ بقوله
ان واحدا من هذه الامور لا يفيد زيادة فى المعنى فليس السبب
فى الابلغية دلالته على الزيادة فى المعنى وانما السبب ما فيه من
تاكيد الاثبات كما قررناه ذلك انفا فاعترض عليه بان ذلك انما
يتجه فى غير الاستعارة مثل المجاز المرسل والكناية لانهما لا يدلان
على ازيد مما تدل عليه الحقيقة فالفضيلة فيهما فى تاكيد الاثبات
الحاصل بكونهما كدعوى الشئ ببينة فليس السبب فى الفضيلة
فيهما دلالتهما على اكثر مما دلت عليه الحقيقة بل السبب ان المدلول
فيهما فيه تاكيد الاثبات ولم يتاكد اثباته فى الحقيقة فظهر ابلغ منها
وان كان المعنى لا ينقص ولا يزيد على ما كان عليه فيهما وكذا هو
الاستعارة بالنسبة لما مثل به وهو قوله رايت اسدا شجاعا هو والاسد
سواء فى الشجاعة فان دلالة الاستعارة على المشاركة كدلالة هذه
الحقيقة واما الاستعارة باعتبار التشبيه كقولك زيد كالاسد
فان السبب فى الابلغية يكون غير ما ذكر كدلالة الاستعارة على
الاتحاد فى الحقيقة المستلزمة للاتحاد فى الشجاعة والمساواة فيها
والتشبيه يشعر بان الشجاعة فى الرجل اضعف منها فى الاسد لما
تقرر ان المشبه اضعف من المشبه به فى وجه الشبه بل نقول

انما

انما اقوى دلالة على المساواة من قوله هو والاسد سواء ايضا لما
تقدم ان الاتحاد يفيد المساواة وبيل عليها دلالة اقوى من
التصريح بها لاشعار التصريح باحتمال كونها فى بعض الوجوه وعلى
تقدير تسليمه فيكفى فى الاعتراض ان الاستعارة تفيد فى المعنى
ما هو اقوى من افادة التشبيه اى تدل على الكمال فى الوجوه
دون التشبيه وانما قلنا يكفى لان قوله ليست مزية المجاز على
الحقيقة انه يفيد ما هو اكثر وتدل عليه بالنسبة للتشبيه والكناية
الكلية تناقضها الجزئية واجاب المحشى بان قوله ليس السبب افاد
الزيادة اى الدلالة عليها ليس على عمومه فى كل مجاز بل يعنى ان
ذلك لا يكون سببا دائما وانما يكون سبب الابلغية فى الاستعارة
مع التشبيه واما المجاز المرسل والكناية والاستعارة بالنسبة الى
قولنا هو والاسد سواء فالسبب فيها هو الامر العام وهو ما فى كل
من تاكيد الاثبات الحاصل من الانتقال الى اللازم من الملزوم واعترض
الشمنى المحشى رحمه الله بانه لم يفهم كلام الشيخ حيث حمل قوله يفيد
زيادة على معنى انه يدل على الزيادة قال وانما مراد الشيخ بافادة
الزيادة تحصيلها فى نفس الامر بدليل قوله ان المعنى لا يتغير فى نفسه
وعدم افادة اللفظ للمعنى فى نفس الامر امر صحيح كما تقدم ان الخبر
لا يفيد المعنى فى الخارج لاحتمال انتفائه ولذلك يحتمل الصدق والكذب
واما باعتبار الدلالة والافهام فلا يحتمل الا الصدق لان المفهوم
منه هو ما وضع له فمعنى كون المجاز ابلغ انه يفيد تاكيد الاثبات
كما قررناه لا انه يفيد زيادة فيه ولا ينافى ذلك ان يدل على اكثر
مما تدل عليه الحقيقة فان الاستعارة دلت على كمال الوجه،
والتشبيه دل على ضعفه فلا يرد الاعتراض على الشيخ لان المعنى

ة

رجلا مر

فى نفسه ولو دلت الاستعارة على الكمال فيه لم يقتض ذلك
انها اثرت فيه من زيادة فى نفس الامر قال وكثيرا ما يقع الغلط الملخص
فى استنباط المعانى من كلام الشيخ لاحتياجه الى مزيد التامل ورد
بعض المحققين كلام السّ بان ما حمل عليه المصنف كلام الشيخ من تفسير
الافادة بالدلالة هو الذى ينبغى ان يصار اليه لانه ربما يتوهم
ان المجاز دائما اقوى دلالة واكثر مدلولا من الحقيقة فاورد الشيخ
هذا البحث ليبين ان ذلك لا يطرد ومثل بما ينتقض فيه الاطراد
وهو قوله هو والاسد سواء فى الاستعارة وكذلك الكناية والمرسل
ووجه الابلغية بالوجه العام لكل ما هو خلاف الحقيقة هو تاكيد
الاثبات وقوله المعنى لا يتغير فى نفسه بخلاف الطرق معناه ان
الطرق لم تدل فيه على اكثر مما كان ولما لم يصرح بالتشخيص وظهر
من كلامه العموم وان كل مجاز لم يدل على اكثر مما تدل عليه الحقيقة
اورد عليه المصنف النقض بالاستعارة مع التشبيه ثم اجاب بان
مراده ان ذلك لا يطرد فى كل مجاز قال واما ما حمل عليه السّ كلام
المصنف من ان المراد بافادة الزيادة افادتها فى اصل المعنى خارجا
اى انشاءها فى المعنى الخارجى وايجادها فيه فهو امر واضح للعلم فان
اللفظ لا تاثير له فى المعنى ايجادا ولا زيادة كما انه لا تاثير لضربه
وانما لحظ اللفظ من المعنى الدلالة فحمل كلام الشيخ على ما قال السّ
نهاية الوكالة وارتكاب لما تنزه العقول عن ذلك التعرض له للعلم
به والاسنة عن التمشدق به ويدل على ذلك انه مثل لما اخذت
فيه الدلالة فعاد حاصل كلامه الى ما تقرر من ان المجاز ابلغ لافادته
التاكيد فى المعنى وابنا فى ذلك انه ربما تكون معه الدلالة على اكثر
كما فى الاستعارة مع التشبيه فالانصاف ان الحق مع المصنف وكلام

الشيخ

الفن الثالث علم البديع

الشيخ صحيح بتاويله فلا مزيد عليه وقد تم الكلام على الفن والحمد
لله رب العالمين حمدا لا يقوم باد ايه جميع المخلوقين والصلاة والسلام
على سيدنا محمد خاتم النبيين وامام المرسلين وعلى من تبعه باحسان
الى يوم الدين والله تعالى المسيول فى الكمال الثالث مع العافية

الفن الثالث علم البديع اى العلم المعلوم اضافته الى البديع
فالاضافة فيه عهدية والبديع فى اللغة الغريب من بدع الشئ بضم
الدال اذا كان غاية فيما هو فيه من علم او غيره حتى صار غريبا فيه
لطيفا ومنه ابدع اتى بشئ لم يتقدم له مثال ومنه اسمه تعالى البديع
بمعنى المبدع اى الموجد للاشياء بلا مثال واختص مادته بالله تعالى
كما قيل وعرفه اصطلاحا كما يوخذ مما تقدم بقوله **وهو علم** اى ملكة
تحصل من ممارسة مسايله او قواعده المقررة لان كلا منهما يتوصل
به الى معرفة اى جزى من جزييا ته اى يعرف بواسطة تقرر الملكة
او القواعد فى النفس ان هذه الجزية الخاصة مثلا من علم البديع
والى هذا اشار بقوله **يعرف به** اى يعرف بتلك الملكة او تلك
القواعد وقد تقدم فى صدر الكتاب تحقيق الملكة بما اغنى عن اعادته
وعبر بالمعرفة التى تتعلق بالجزييات للاشعار بان متعلق الادراك
بهذا العلم هو الجزييات بمعنى ان اى وجه من الاوجه التى هى من علم
البديع يريد يعرف بهذا العلم الذى هو الملكة انه من هذا العلم
اى من جزييات قواعده والى الجزييات اشار بقوله **وجوه تحسين**
الكلام اى يعرف به الامور التى بها يحسن الكلام بمعنى انا نتصور
بتلك الملكة او بتلك القواعد ان هذه الجزية مما يحسن به الكلام
ويدرك ذلك عند عروضه ويحتمل ان يكون المعنى ان ما قرر من قواعد
هذا الفن يعلم فى الكتب عند الاطلاع عليها ما فى ضمنها من الاوجه

التى يحسن بها الكلام فيكون المعلوم به والمعلوم متحدين خارجا
مختلفين بالاعتبار فهو من حيث انه شئ قرره اهل الفن فى الدفاتر
او فى غيرها يعلم به ومن حيث الاطلاع عليه مباشرة هو المعلوم
وهذا هو المناسب لقولهم يتصور به اعداد اوجه التحسين وقوله
وجوه تحسين يحتمل ان يريد بها الوجوه السابقة فى قوله وتتبعها
وجوه اخرى تورث الكلام حسنا فتكون اضافة الوجوه الى
تحسين الكلام اضافة عهدية فكانه يقول علم يعرف به الاوجه
المشار اليها فيما تقدم وهى الوجوه التى تحسن الكلام وتورثه
قبولا بعد رعاية البلاغة مع الفصاحة ويكون قوله على هذا بعد
رعاية المطابقة لمقتضى الحال وبعد رعاية وضوح الدلالة
تاكيدا وبيانا لما تقدم ومعنى وضوح الدلالة الخلو عن التعقيد
المعنوى وقد تقدم بيانه وحاصل ذلك ان تلك الاوجه انما
تعد محسنة للكلام اذا اوتى بها بعد رعاية الامرين اعنى بالامر
الاول المطابقة لمقتضى الحال وتتضمن ما يتبين فى علم النحو واللغة
والتصريف ويدرك بالطبع لان المطابقة لاعبرة بها الا بعد الفصاحة
والفصاحة كما تقدم تتحقق على وجوه ما يبين فى تلك العلوم وما
يتبين بالطبع كالتنافر وبعض التعقيد اللفظى كما تقدم واعنى
بالامر الثانى وضوح الدلالة المبين فى علم البيان وانما فصله
عن المطابقة مع ان المطابقة لاتنفك الا به اذ هو من الفصاحة
للاشارة الى العلمين السابقين اعنى المعانى الكفيل ببيان المطابقة
والبيان الكفيل بتقرير وضوح الدلالة ولما كان المبين فى الفن
الثانى هو ما يسقط به التعقيد المعنوى فسرنا الوضوح بالخلو
عن التعقيد المعنوى ولم نقل فيه الخلو عن التعقيد اللفظى ه

و

واد خلناه فيما توقفت عليه المطابقة من امر الفصاحة غير التعقيد
المعنوى لعدم بيانه فى الفن الثانى ويحتمل ان يريد بوجوه تحسين
الكلام ما يحسن به الكلام مطلقا سواء كان داخلا فى البلاغة او
خارجا عنها واخرج ما يدخل فى الفنين السابقين بقوله بعد رعاية
المطابقة ووضوح الدلالة وهذا الاحتمال يوهم ان ما يذكر فى
النحو واللغة والتصريف وما يدرك بالذوق داخل فى اوجه
التحسين لان المذكور فى الفنين هو نفس اوجه المطابقة وما
يسقط بالتعقيد المعنوى وانما قلنا يوهم ولم نقل يدخل تلك
الامور فى المحسنات جزما لانه يمكن ادخال تلك الامور فى مقتضى
الفن الاول بطريق اللزوم لانه لايعتبر فيه وراء ما الا برعايتها
ولكن المتبادر الاول فلهذا قدمنا الاحتمال الاول وبكل تقدير فقوله
بعد رعاية المطابقة يتعلق بقوله تحسين اذ لامعنى لتعليقه بغيره
بمعنى انها تورث التحسين الذى انما يحصل ويعتبر بعد الرعاية
المذكورة والا كانت تلك الوجوه كتعليق الدرر فى اعناق الخنازير
ثم اشار الى تفصيل الوجوه البديعية المحسنة فقال وهى اى وجوه
تحسين الكلام الحاصل بعد الرعاية السابقة ضربان اى تلك الاوجه
فيها نوعان احدهما معنوى اى ينسب الى المعنى لانه تحسين للمعنى
اولا وبالذات بمعنى ان ذلك التحسين قصد ان يكون تحسينا للمعنى
وذلك القصد متعلق بتحسين المعنى اولا ومتعلق به لذاته واما
تعلق القصد بكونه تحسينا للفظ فيكون ثانيا وبالعرض اى لاجل
عروض كون العرض فيه ايضا وانما قلنا هكذا لان هذه الاوجه
قد يكون بعضها محسنا للفظ لكن القصد الاصلى منها انما هو الى
كونها محسنة للمعنى كما فى المشاكلة اذ هى ذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعه

فى صحبته ذلك الغير كقوله ،

فقالوا اقترح شيأ نجد لك طبخه ، فقلت اطبخوا لى جبة وقميصا

فقد عبر عن الخياطة بالطبخ لوقوعها فى صحبته فاللفظ حسن

لما فيه من ايهام المجانسة اللفظية (ان المعنى مختلف واللفظ متفق

لكن الغرض الاصلى جعل الخياطة كطبخ المطبوخ فى اقتراحها لوقوعها

فى صحبته فان تعلق اللفظ بتحسينه اللفظى المشار اليه فهو بالعرض

وعلى وجه المرجوحية وقيل ان الحسن فيها لفظى لان منشاه اللفظ

وفيه نظر لوجوب عدها من البديع اللفظى فتامل وكما فى العكس

كما ياتى فى قوله عادات السادات سادات العادات فان اللفظ

شبه الجناس اللفظى لاختلاف المعنى ففيه التحسين اللفظى والعرض

الاصلى الاخبار بعكس الاضافة مع وجود الصحة وبانيهما لفظى

اى منسوب الى اللفظ لانه تحسين اللفظ بالذات وان تبع ذلك

تحسين المعنى لانه كلما عبر عن معنى بلفظ حسن استحسن معناه

تبعا وان شئت قلت فى التحسين المعنوى ايضا ان كونه بالذات

معناه ان ذلك هو المقصود ويتبعه تحسين اللفظ دائما لانه

كلما افيد باللفظ معنى حسن تبعه حسن اللفظ الدال عليه ثم

قدم المعنوى لان المقصود الاصلى هو المعانى والالفاظ توابع وقوالب

لها وانما كانت المعانى هى المقاصد لان مقاطع الحقوق اذ بها يقع

المواخذة ويحصل الغرض اخذا ودفعا وامتثالا وانتهاء وانتفاعا

واضطرارا ولذلك يقال لولا المعانى ما كانت الالفاظ محتاجة لانه

كلما توصل الى المعنى الفى اللفظ دون العكس فقال اما المعنوى من

تلك المحسنات والمذكور فى الكتاب منها تسعة وعشرون فمنه

المطابقة وتسمى الطباق والتضاد ايضا اخذا من طابق الفرس

اذا كان تقع رجله فى موضع يده فى مشيه لانه وقفت رجله ويده

المتقابلتان فى موطن واحد كوقوع المختلفين المسمى بالمطابقة

هنا فى تركيب متحد او كالمتحد فى الاتصال وفسر المعنوى المسمى بالمطا

بقة بقوله وهو اى المعنوى الذى هو المطابقة وذكر الضمير لرعاية انه

معنوى الجمع اى هو ان تجمع بين متضادين فى كلام واحد او ما هو

كالكلام الواحد فى الاتصال ولما كان المراد بالتضاد هنا وجود

مطلق التقابل والتنافى لا التضاد الذى هو ان يكون بين شيئين

وجود بين غاية الاختلاف فسر المتضادين بقوله اى معنيين متنافا

بلين

فى الجملة اى من غير تفصيل فى ذلك التقابل والتنافى بان يعين

مقداره من كونه فيما بين معنيين كالنقيضين او الضدين او غير

ذلك فالمراد بالتضاد والتقابل هنا ان يكون بين الشيئين تنافى

وتقابل ولو فى بعض الصور ومن المعلوم ان المتقابلين فى بعض

الصور انما يكون التنافى بينهما باعتبار ذلك البعض من الصور

فلهذا تقول لبيان عموم التقابل حقيقيا كتقابل القدم والحدوث

او اعتباريا كتقابل الاحياء والاماتة فانهما لا يتقابلان الا باعتبار

اى باعتبار بعض الصور وهو ان يتعلق الاحياء بحياة جرم فى وقت

والاماتة باضافته فى ذلك الوقت والا فلا تقابل بينهما باعتبار

انفسهما ولا باعتبار المتعلق عند تعدد الوقت وسواء كان التقابل

الحقيقى تقابل التضاد كتقابل الحركة والسكون على الجرم الموجود

بناء على انهما وجوديان او تقابل الايجاب والسلب كتقابل مطلق

الوجود وسلبه او العدم والملكة كتقابل العمى والبصر بناء على ان

العجز نفى القدرة عما من شانه الاتصاف بالقدرة او تقابل التضايف

كتقابل الابوة والبنوة وقيل ان الابوة والبنوة من باب مراعاة

التظير ورد بان مراعاة التظير فيما لا تنافي فيه كالشمس والقمر
بخلاف ما فيه التنافي كالابوة والبنوة او تقابل ما يشبه شيأ مما
ذكر مما يشعر بالتنافي لاشتماله بوجه ما على ما يوجب التنافي
كما تا وتلك في قوله
متى الوحش الا ان هاتا او انس قفا الخط الا ان تلك دوابل
لما في هاتا من القرب وتلك من البعد وكما في قوله تعالى اغرقوا
فادخلوا نارا لما يشعر به الاغراق من الماء المشتمل على البرودة
غالبا ويشعر به ادخال النار من حرارة النار وفرضا هذه
الاقسام في التقابل الحقيقي لان وجودها في الاعتبار انما هو
باعتبار المتعلق والمتعلق يعرف حاله من هذه الاقسام وقد
علم مما قررنا ان التقابل في بعض الصور يعود معناه الى الاعتباري
ومن ذكرنا للاعتباري من غير تخصيص له بصورة دون اخرى
يعلم ان الملحق بهذا التقابل داخل في هذا الكلام وسياتي ذلك
الملحق ثم اشار الى تفصيل في هذا التقابل وهذا الجمع باعتبار
اللفظين الدالين على المتقابلين فقال ذلك الجمع
بين المتقابلين المسمى بالطباق اي يعبر عنهما بلفظين
كائنين واحد من انواع الكلمة التي هي الاسم والفعل
والحرف واللفظان اللذان هما من نوع واحد اما ان يكونا
معا قوله تعالى وتحسبهم ايقاظا وهم رقود اي نيام فان
اليقظة تشتمل على الادراك بالحواس والنوم فيشتمل على عدمه
فبينهما شبه العدم والملكة باعتبار لازمهما وبينهما باعتبار
انفسهما تضاد لان النوم عرض يمنع ادراك الحواس واليقظة
عرض يقتضي الادراك بها وان قلنا ان اليقظة نفي ذلك العرض

كان

كان بينهما عدم وملكة حقيقة وقد دل على كل منهما بالاسمية
يكونا معا قوله تعالى وهو الذي يحيي ويميت وله اختلاف
الليل والنهار افلا تعقلون فان الاحياء والاماتة ولو صح اجتماعها
في ذات المحيي والمميت بين متعلقيهما العدم والملكة او التضاد
بناء على ان الموت عرض وجودي فالتنافي بينهما اعتباري وكان
لم يجعلهما من الملحق الاتي لاشعارهما من جهة اللفظ بالحياة والموت
بخلاف الملحق كما ياتي في اشد على الكفار رحماء بينهم والليل والنهار
في الاية الكريمة مما يشبه تقابلهما تقابل التضاد للاشعار بالظلمة
والنور اللذين هما كالبياض والسواد يكونا معا
قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت لان اللام تشعر بالملكة
الموذنة بالانتفاع وعلى تشعر بالعلو المشعر بالتحمل او الثقل
الموذن بالتضرر فصار تقابلهما كتقابل النفع والضر وهما ضدان
وعبر بالاكتساب في جانب الشر لان الافتعال يوذن بالتعمل والتكلف
والتطلب والنفس في طلب المعصية المقتضية للشر لا تخلو عن
شهوة فيها فلها في المعصية تعمل وتطلب والمعنى ان النفس لا
ينتفع بطاعتها غيرها ولا تتضرر بمعصيتها غيرها وبه يعلم ان
التقدير لها نفع اي ثواب ما كسبت من الطاعة وعليها ضرر
اي عذاب ما اكتسبت من المعصية او يكونا بلفظين من نوعين
من انواع الكلمة الثلاثة والمقصور عقلا في كونه من نوعين
ثلاثة اقسام ان يكون احدهما اسما والاخر فعلا او يكون احدهما
فعلا والاخر حرفا لكن الموجود من هذه الثلاثة واحد وهو
ما يكون فيه احدهما اسما والاخر فعلا نحو قوله تعالى او من كان
ميتا فاحييناه فعبر عن الموت بالاسم وعن الاحياء المتعلق بالحياة

بالفعل ولا يخفى ان التقابل هنا اعتباري وان المعنى مجازي اي
فما لا فهد ينباه فتقابل الاحياء للموت باعتبار تعلقه بالحياة الذي
هو ضده او ملكة للموت على ما تقدمت الاشارة ثم اشار الى تنويع
اخر في الطباق فقال وهو اي الطباق باعتبار الايجاب والسلب ضربان
احدهما طباق الايجاب بان يكون اللفظان المتقابلان معناهما ذكر
موجبتين كما مر في نحو وتحسبهم ايقاظا وهم رقود فقد ذكرت اليقظة
والرقاد بطريق الاثبات وثانيهما طباق السلب وهو داخل في
التعميم السابق في التقابل وذلك بان يجمع بين فعلي مصدر واحد
احدهما مثبت والاخر منفي فيكون التقابل بين الايجاب والسلب
لا بين مدلولي الفعلين او يجمع بين فعلين احدهما نهي والاخر امر
فان النهي دال على طلب الكف والكف عن الفعل والامر دال على طلب
الفعل والكف والفعل متضادان فيكون التقابل باعتبار الفعل
والترك لا باعتبار مصدر الفعلين لاستوايه وانما جعل هذا من
السلب والاثبات لان المطلوب في احدهما من جهة المعنى سلب وفي
الاخر اثبات فالاول وهو ان يجمع بين فعلي مصدر واحد اثبت
احدهما وسلب الاخر نحو قوله تعالى ولكن اكثرهم لا يعلمون يعلمون
ظاهرا من الحياة الدنيا فان العلم الاول منفي والثاني مثبت وبين
الاثبات والنفي فيهما تقابل في الجملة اي باعتبار اصلهما لا باعتبار
الحالة الراهنة لان المنفي علم ينفع في الاخرة والمثبت علم لا ينفع فيها
فلا تنافي بين الاثبات والنفي والثاني وهو ان يكون احدهما امرا
والاخر نهيا نحو قوله تعالى فلا تخشوهم واخشوني ومن المعلوم
ان الخشية لا يؤمر بها وينهى عنها من جهة واحدة بل من جهتين
كما في الاية فقد امر بها باعتبار اصلها لا باعتبار مادة استقبالها

فانه

فانه لا يوجد الا فرضا وتقديرا ومن الطباق نوع سماه بعضهم
تدبيجا اذ التدبيج من ديج المطر الارض زينها واصله الديباج
وهو الحرير شبه به ما وجد بالمطر من الوان النبات وفسره
ذلك البعض بان يذكر في معنى من المدح او غيره الوانا لقصد
ايجاد الكناية في تلك الالوان او في بعضها او لقصد التورية
كذلك واراد بالالوان ما فوق الواحد لان الامثلة اشتملت على
التدبيج باثنين واعلم ان هذا المسمى بالتدبيج داخل في الطبا
لان الالوان امور متقابلة فهي جزئية من جزئيات الطباق خصت
باسم التدبيج لتخيل وجود الوان فيها كوجود الالوان بالمطر فالتد
الذي فيه الكناية نحو قول اي ابي تمام يرثي مرجلامات في الجهاد ه
تردى اي لبس من تردية الثوب اخذ تردى او لبسته ثياب
الموت اي لبس ثياب الموت حمرا اي في حال كونها محمرة بالدم
وهذا هو الذي يدل على ان المراد بالثياب الثياب الملطخة با
الثياب التي تلبس للحال لان ذلك يحوج الى جعل الحال الذي هو
قوله حمرا حالا مقدرة فما اتى لها اي فلم يات بتلك الثياب ولم
يدخل الليل الاوهي اي وتلك الثياب من سندس اي من حرير تلك
الثياب خضر فخضر خبر بعد خبر وان القصيدة مضمومة الروي
منها قوله

وقد كانت البيض القواضب في الوغا فواتر وهي الان من بعده
ومعنى البيت ان المرثي لبس الثياب الملطخة بالدم حين قتل
ولم يدخل عليه الليل حتى صارت تلك الثياب من السندس وصارت
خضرا فقد جمع بين لونين فقط والاول وهو حمرة الثياب كناية
عن القتل لاستلزامها اياه عرفا مع قرينة السياق والثاني وهو

ق

الدم

بتر

خضرة الثياب كنى به عن دخول الجنة لما علم ان اهل الجنة يلبسون
الحرير الاخضر وصيرورة هذه الثياب تلك عبارة عن انقلاب
حال القتل الى حال النعمة بالجنة واما التدريج المشتمل على
التورية وهى ان يكون للفظ معنيان قريب وبعيد ويراد به
البعيد كقول الحريرى فهذه اغبر العيش الاخضر وصف العيش
بالاخضرار كناية عن طيبه ونعومته وكماله لان اخضرار العود
والنبات يدل على طيبه ونعومته وكونه على اكمل حال فيكنى به
عن لازمه فى الجملة الذى هو الطيب والحسن والكمال والاغبرار
كناية عن ضيق العيش وتقصانه وكونه كذلك فى حال التلف لان
اغبرار النبات والمكان يدل على الدبول والتغير والرثاثة فيكنى
به عن معنى هذا اللازم وانور المحبوب الاصفر اى مال عنى
المحبوب الاصفر وفى هذا اللون وقعت التورية فالمعنى القريب
للمحبوب الاصفر هو الانسان الموصوف بالصفرة المحبوبة وانوراره
بعده عن ساحة الاتصال والمعنى البعيد هو الذهب الاصفر
لانه محبوب وهو المراد به فكان تورية اسود يومى الابيض
وبقوله اسود يتعلق المجرور اى اسود يومي الابيض من اغبر
العيش الخ واسوداد اليوم كناية عن ضيق الحال وكثرة الهموم
لان اسوداد الزمان كالليل يناسب الهموم ووصفه بالبياض كناية
عن سعة الحال والفرح لان بياض النهار يلابس ذلك وابيض
فودى الاسود كناية عن كثرة الحزن والهم اوارين به الحقيقة وانه
انصف شعره بذلك بسبب الهم حتى يرثى لى العدو والازرق اى
انتهى به الحال من اجل ما حل من الهموم الى ان يرثى لى اى يرحمنى
العدو والازرق ووصف العدو بالمزرقة كناية عن شدة العداوة

لان

لان اشهر الناس بالعداوة واشدهم فيها للمسلمين الروم والكفر
زرق العينين فاشتهر وصفهم بالعداوة مع زرقة اعينهم حتى
صار كناية عن كل عدو وشديد العداوة ويحتمل ان يكون كناية
عن شدة العداوة ووصفا بها من شوب صلاتها لان الزرقة فى
الاصل تدل على صفاية فكنى بالزرقة عن مطلق الصفا الصادق
بصفا العداوة الذى هو شدتها فياجند الموت الاحمر فيا زايد
للتنبيه اى احبب بالموت الاحمر ووصف الموت بالحمرة كناية عن
شدته لان الحمرة تدل على شدته فقد جمع الحرير ى الوانا من
الاغبرار والاحضرار والاصفرار والابيضاض والزرقة والحمرة
وقد تبين لك بما قررنا ان الالوان كلها فى كلامه كناية الا الاصفرار
فان فيه التورية وبذلك تبين ان جمع الالوان كلها تورية او
كنايات بل يجوز ان تجمع على ان بعضها تورية وبعضها كناية
وقد توهم بعضهم وجوب ذلك وهو فاسد كما تقرر ويلحق به
اى بالطباق السابق شيآن احدهما ان يجمع بين معنيين ليس
احدهما مقابلا للاخر ولكن يتعلق ذلك الاحد منهما بمعنى يقابل
المعنى الاخر وتعلقه به اما لكونه بينه وبينه لزوم السببية
او بينه وبينه لزوم اخر غير لزوم السببية وذلك نحو قوله
تعالى فى وصف المومنين مع النبى صلى الله عليه وسلم اشداء على
الكفار رحماء بينهم فقد جمع فى الآية بين الرحمة والشدة ومن
المعلوم ان الرحمة لا تقابل الشدة فان الرحمة انما تقابلها القطا
والشدة انما يقابلها اللين لكن الرحمة مسببة عن اللين اذ اللين
فى الانسان كيفية قلبية تقتضى الانعطاف لمستحقه وذلك
الانعطاف هو الرحمة فهى مسببة عن الكيفية التى هى اللين

ظه

واصل الشدة واللين فى المحسوسات فالشدة فيها الصلابة
واللين ضدها وهى صفة تقتضى صحة الانفعال الى الباطن فقد قوبل
فى الآية بين المعنيين هما الشدة والرحمة واحدهما وهو الرحمة
للتعلق بمقابل الشدة وهو الشدة والتعلق بينهما كون الرحمة مسببة
عن اللين ولو قيل ان الرحمة الشدة لها تعلق بمقابل الرحمة وهو
القطاظة وعدم الانعطاف لصح ايضا لان عدم الانعطاف لازم
للشدة التى هى كيفية قلبية توجب عدم الانعطاف للمستحقة ومن
هذا القسم قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا
فيه ولتبتغوا من فضله لان ابتغاء الفضل يستلزم الحركة المقابلة
للسكون وكذا قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا لان ادخال النار يستلزم
الاحراق المقابل للاغراق لاستلزام احدهما توقد النار والاخر
اطفاءها وقد تقدم فيهما وجه اخر من المقابلة وهذا الملحق يدخل
فى التفسير السابق للطباق ضرورة وجود مطلق التنافى فى طرفيه
وعلى تقدير دفع ذلك عن كلام المصنف فحمله على ان المراد بالمقابلة
فى الجملة ان تكون باحد الاوجه الاربعة فقط بقيد دلالة كل على
معنى يقابل الاخر بنفسه من غير تقييد واحد منها فلا يندفع عن
كلام الشارح ادخاله فى الجملة ما يكون بالاعتبار فيدخل هذا القسم قطعا
كما اشرنا اليه فيما تقدم فافهم والثانى ان يجمع بين معنيين غير
متقابلين وانما يستلزم ما اريد باحدهما ما يقابل الاخر ولكن عبر عنهما
بلفظين فتقابل معناهما الحقيقيان لا تعجبى يا سلم من رجل
ضحك الشيب براسه فبكى اى فبكى ذلك الرجل من مفارقة الوان
الذات الشيبة وتذكر عوارض الشيب وسلم منادى مرخم وبعد
هذا البيت قد كان يضحك فى شبيبته والآن يجمعه كل من ضحكا

لا تاخذى بظلامى احدا قلبى وطرفى فى دمى اشتركا فقد
جمع فى البيت بين الضحك والبكا والمراد بالضحك ظهور المشيب
من باب التعبير باللازم عن الملزوم لان الضحك الذى هو هيئة
للفم معتبرة من ابتداء حركة وانتهائها الى شكل مخصوص يستلزم
عادة ظهور البياض اعنى بياض الاسنان فعبر به عن مطلق
ظهور البياض فى ضمن الفعل فكان فيه تبعية المجاز المرسل ويحتمل
ان يكون شبه حدوث الشيب بالراس بالضحك بجامع ان كلا
منهما معه وجود لون بعد خفائه فى آخر ثم قدر استعارة لفظ الضحك
لذلك بالحدوث وعبر عنه بالفعل فعليه يكون الضحك استعارة
تبعية ويكون المراد بالمشيب موضع الشعر من الراس ويحتمل على
بعد ان يريد بالمشيب الجلدة من الراس ويريد بالراس مجموع
العظم والجلدة ويكون قد شبه انفتاح موضع الشعر عن بياضه
الشيب بالضحك فى وجود انفتاح عن لون خفى كما يقال ضحك الورد
اى انفتح فتكون الاستعارة تبعية ايضا وعلى كل تقدير فالمراد بالضحك
معنى لا يقابل البكا لان حاصل المقصود ظهور المشيب وانما التقابل
بين الضحك والبكا باعتبار معنييهما الاصليين ويسمى هذا الثانى
وهو ما يكون التقابل فيه بين المعنيين الاصليين دون المعنيين
المرادين فى الحالة الراهنة ايهام التضاد لان المعنيين المرادين
كما بينا فى المثال لا تضاد بينهما لكن يتوهم التضاد من ظاهر اللفظين
باعتبار معنييهما الاصليين والفرق بين التدبيج الذى فيه الكناية
وبين ايهام التضاد مع ان المراد فى كل منهما لا يقابل به الاخر فى الحالة
الراهنة ان الكناية الكائنة فى التدبيج يصح ان يراد بها معناها الاصلى
وينافى مقابله بخلاف ايهام التضاد فلا يصح فيه معناه الاصلى تامله

ثم نبه على جزئى من جزئيات الطباق يسمى باسم مخصوص وانما نبه عليه لما فيه من خصوص وتفصيل فى امثلته والتنبيه على ان من جعله قسما مستقلا من البديعيات المعنوية فقد غفل ودخل اى دخل فى الطباق لشمول التفسير السابق ما اى قسما منه يختص باسم المقابلة من دون سايراقسام الطباق والسكاكى وغيره جعلاه قسما مستقلا من المحسنات المعنوية وليس ذلك بصحيح كما يشهد به تفسير الطباق فالنظر الى تفسير المطابقة وامثلتها والى ذلك اشار بقوله وهو اى ما يختص باسم المقابلة ان يوتى بمعنيين متوافقين او يوتى باكثر من المعنيين ثم يوتى بعد المعنيين او المعانى لما يقابل ذلك الماتى من المعنيين المتوافقين او المعانى المتوافقة على الترتيب اى يكون ما يوتى به ثانيا مسوقا على ترتيب ما اوتى به اولا بحيث يكون الاول للاول والثانى للثانى الخ وانما دخل ما يسمى بالمقابلة فى الطباق لان فيه الجمع بين معنيين متقابلين فى الجملة اى من غير تفصيل وتعيين لكون التقابل على وجه مخصوص دون الاخر لان ذلك لم يشترط فى الطباق حتى يكف اخراج المقابلة عن الطباق فصدق حده عليها والمراد بالتوافق فى قولنا فى تفسير ما يختص باسم المقابلة وهو ان يوتى بمعنيين متوافقين خلاف التقابل اى المراد بالتوافق فى عدم ذلك التقابل وعدم التنافى فيشمل المتناسبين كما ياتى فى مراعاة النظير ولذلك توجد المقابلة معه وشمل المتماثلين فى اصل الحقيقة مع عدم التناسب فى المفهوم كمصدوق القايم والانسان وشمل الخلافيين كالانسان والطاير فلما لم يشترط فيها تناسب ولا تماثل ولا غيرهما شمل الكل وقد عرفت ان المقابلة يكفى فى وجودها مطلق التعدد من الطرفين الشامل للاثنينية ولما فوقها

للاول والثانى

فدخل

فدخل فى ذلك مقابلة الاثنين بالاثنين نحو قوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا فان احد الطرفين الضحك والقلة وهما ايضا متوافقان كذلك وقد قابل الاول من الطرف الاول وهو الضحك والثانى وهو الكثرة من ذلك الطرف الثانى يقابل الثانى من الاول وهو القلة ودخل فى ذلك ايضا مقابلة الثلاثة بالثلاثة نحو قوله ما احسن الدين والدنيا اذا اجتمعا وابقح الكفر والافلاس بالرجل فالحسن والدين والغنى وهو المعبر عنه بالدنيا متوافقة لعدم التنافى بينها وقد قوبلت بثلاثة وهى القبح والكفر والافلاس الاول للاول والثانى للثانى والثالث للثالث وهى ايضا متوافقة ايضا لعدم التنافى بينها وان كانت خلافيه ودخل فى ذلك ايضا مقابلة الاربعة بالاربعة نحو قوله تعالى فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى فهذه اطرف من المقابلة اجتمع فيه متوافقان خلافيتان اربعة وهى الاعطاء والتقى والتصديق بالحسنى وهى كلمة التوحيد التى هى لا اله الا الله والتيسير لليسرى وهى الجنة والطرف الاخر هو قوله تعالى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى فهذه اربعة اخرى تقابل الاولى على الترتيب البخل المقابل للاعطاء والاستغناء المقابل للتقى والتكذيب المقابل للتصديق والتيسير للعسرى المقابل للتيسير لليسرى ومجموع مدلول التيسير للعسرى ومجموع مدلول التيسير للعسرى هو المقابل لا المجرور فقط فلا يرد ان المجرور لا يستقل فلا تتم به المقابلة وقد ظهرت المقابلة بين كل فرد وما يقابله الا الاستغناء مع التقى فان التقى اما ان يفسر برعاية اوامر الله ونواهيه والاعتناء بها خوفا منه تعالى او محبته فيه او يفسر بنفس خوف الله او محبته الموجب كل منهما لتلك الرعاية

لـه

يق

والاستغنا ان كان معناه عدم طلب المال لكثرته فلا يقابل التقوى
بذلك المعنى وان كان معناه عدم طلب القناعة كذلك وان كان
شيا اخر فعفه خفا فاراد بيان معناه لتتضح مقابلته للتقى فقال
والمراد باستغنى زهد فيما عند الله من الثواب الاخروى
وصار بتركه طلبه كانه مستغنى عنه اى لا يحتاج اليه مع شدة
حاجته اليه لو كان له منير وذلك ان العاقل لا يترك طلب شى الا
ان كان مستغنيا عنه فعبر بالاستغنا عن ترك طلب ما عند الله
تعالى على وجه الترفع عنه انكارا له وترك طلبه كذلك كفر واذا
كان كافرا فلم يتق الكفر او المراد باستغنى انه استغنى بشهوات الدنيا المحرمة
عن طلب نعيم الجنة اما ان يكون ذلك على وجه يؤديه الى انكار النعيم
فيكون كافرا ويعود الى الوجه الاول واما ان يكون ذلك سفها و
وشغلا باللذة المحرمة العاجلة عن ذلك النعيم وايا ما كان فلم
يتق ايضا وانما قيدنا باللذة المحرمة لان كل من لم يرتكب المحرمة
اصلا لا يخلو اشرعا وعادة من طلب النعيم الاخروى وانما المستلزم
لعدم التقوى هو الاستغنا بالشهوات المحرمة فعدم الاتقا ليس
هو نفس الاستغنا بالشهوات بل الاستغنا ملزومه لانه فسر
الاستغنا بالشغل بجرم والشغل بالمحرم يستلزم نفى التقوى
الذى هو الطاعة بخلاف تفسيره بالزهد فيما عند الله تعالى
بمعنى الكفر عند الله تعالى فانه اظهر فى الدلالة وان كان
الكفر ملزوما لنفى التقوى التى هى الطاعة على هذا النمط وقد
تحقق ان الاستغنا ملزوم لنفى التقى كان التقابل بينهما من الملحق
الذى هو ان لا يتقابلا بانفسهما لكن يستلزم احدهما ما يقابل
به الاخر كما فى قوله تعالى اشداء على الكفار رحما بينهم هكذا

قيل

قيل ولك ان تقول فسر الاستغنا بالشغل بالشهوات المحرمة
او بالكفر كان مفاد التقوى فلا تضمن اللهم الا ان يراد الشغل بمطلق
الشهوة لجريان العادة ان الشغل بمطلق الشهوة يستلزم غالبا
ارتكاب محرم وذلك الارتكاب هو التقوى لكن المناسب لقوله
تعالى وكذب بالحسنى تفسيره بالمعصية التى معها الكفر او يراد
بالاستغنا مجرد عدم الطلب ولما كان سببه الشغل بالشهوة المحر
او الكفر كان ملزوما لعدم الطاعة التى هى التقوى تامله ثم اشار
الى ما زاده السكاكى فى تحقيق المقابلة بقوله وزاد السكاكى
فى تعريفه المقابلة قيدا اخر لا تتقرر حقيقتها عنده الا به وذلك
انه قال هى اى المقابلة ان يجمع بين شيئين متوافقين او اكثر
وضديهما واذا شرطها هنا يعنى فى المتوافقين او المتوافقات الماتى
بهما او بها او لا اسم يشترك فيه المتقابلان او المتقابلات شرط
ثمة اى شرط فى ضدى المتوافقين او اضداد المتوافقات الماتى بهما
او بها ثانيا ضده اى شرط ضد ذلك الامر المشروط اولا وذلك
كما فى هاتين الايتين الكريمتين وهما فاما من اعطى واتقى وصدق
بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى
فسنيسره للعسرى فانه جعل التيسير مشتركا بين الاعطا والا
والتصديق جعل ضده اى ضد التيسير وهو التعسير الفاد بقوله
تعالى فسنيسره للعسرى لان التيسير المتعلق باليسرى والعسرى اريد
بجعله ملحقا باليسرى او العسرى واليسرى تضمنت التيسير الذى
هو جعله ميسرا له كل ما يريد ولذلك فسرت بالجنة والعسرى
تضمنت التعسير الذى هو جعله متعسرا عليه كل راحة ولطف
ولذلك فسرت بالنار فالتعسير على هذا قد جعل مشتركا بين اضدا

اى اضداد الامور المذكورة اولا واضدادها المستولية فى التفسير
هى البخل والاستغنا والتكذيب والمراد بالشرط هنا ما يجتمع فيه التوافقان
او المتوافقات لا الشرط المعروف فقط لان التيسير والتعسير الممثل
بهما لذلك ليسا شرطين كما لا يخفى وحاصله ان شرط المقابلة انه
يذكر فى احد الطرفين طرف منه معنى يشترك المتوافقان فيه او المتوافقات
ان ذكر مقابله كذلك فى الطرف الاخر وعلى هذا لا يكون قوله ما احسن
الدين والدنيا اذا اجتمعا واقبح الكفر والافلاس بالرجل من
المقابلة ضرورة انه ذكر المتوافقين الاولين ما اشتركا فيه وهو
الاجتماع ولم يذكر ضده فى مقابليهما الذى هو الافتراق وفى
التعبير عما يشترك فيه المتوافقان بوجه من الوجوه فالشرط فيه نوع
خفا كما لا يخفى واما اخر المقابلة الداخلة فى التطابق عن الملحق هو
بالتطابق مع ان المتبادر ان الذى ينبغى هو ذكر الداخل قبل
الملحق للخلاف فى هذا الداخل هل هو من التطابق او المناسب
ذكر المتفق وما الحق به ثم ذكر المختلف فيه ومنه اى ومن البديع
المعنوى مراعاة النظير اى ما يسمى مراعاة النظير ويسمى التناسب
والتوفيق والايتلاف والتلفيق ايضا ويوخذ من معناه وجه
التسمية كما سيذكر الآن وهو اى المسمى بمراعاة النظير جمع امر
ومناسبه اى ان يجمع بين امرين متناسبين او امور متناسبة
لا بالتضاد بل بالتوافق فى جمع ما جمع من واد واحد لصحبته
فى ادراك او لمناسبة فى شكل او لتوافق بعض على بعض او ما
اشبه شيا من ذلك وبهذا القيد خرج الطباق لا نه جمع بين
امرين متنافيين فاكثر بالتضاد وقد تقدم ان المراد بالتضاد مطلق
التقابل ومطلق التنافى فى الجمع ولما كان فى هذا الجمع رعاية

الشى

الشى مع نظيره اى شبهه او مناسبه سمى مراعاة النظير والجمع
فى هذا الباب اخر قد يكون بين امرين نحو قوله تعالى والشمس والقمر
بحسبان اى يجريان بحسبان معلوم المقدار فى قطعهما للابراج
والادراج الفلكية لا يزيدان عليه ولا ينقصان تقدير العزيز العليم
فقد جمع بين امرين وهما الشمس والقمر وا خفى تناسبهما وقد يكون
ذلك الجمع بين امور ثلاثة نحو قوله فى صفة الابل المهازيل هى كالقسى
جمع قوس وهى معلومة المعطفات اى المنحنيات ووصف القوس
بالتعطيف من باب الوصف الكاشف او المؤكد اذ لا يكون الا كذلك
بل هى كالاسهم جمع سهم مبريه اى منحوتة ووصفها بالتحت اى
النحاره كوصف القوس بالتعطيف بل هى كالاوتار جمع وتر وهو
الخيط الجامع بين طرفى القوس فقد جمع بين امور ثلاثة متناسبة
لتقارنها غالبا فى الخيال وهى القسى والسهام والاوتار قيل القصد
من تشبيه الابل بهذه الاشيا بيان انتهائها فى النزال فشبهها اولا
فى ضعفها بالقسى ثم اضرب الى تشبيهها بما هو ادق من القسى وهى
السهام ثم اضرب الى ما هو ادق من السهام وهو الوتر وهذا ظاهر
غير ان جل السهام ادق عادة من الوتر فلا يتم هذا الترتيب وقيل
انه شبهها عند الانعطاف بالقسى وعند عدمه بالسهام وعند
اجتماعها بالوتر لهيئة الطرفين المنعطفين من القوس وهذا
الوجه الاخير لا يكاد يتحقق فان الابل ليس لها فى ذاتها امتداد
كالسهام ولا الجمع بين الامتداد والتعطف كما فى هيئة الوتر مع القوس
على ان هذا الاخير لو تم لكان الواجب تشبيهها بمجموع الوتر
والقوس كما لا يخفى ومنها اى ومن مراعاة النظير التى هى نوع
من البديع المعنوى ما اى قسم يسميه بعضهم تشابه الاطراف وهو

اى القسم الذى يسمى من المراعاة تشابهما هو ان يختم الكلام بما يناسب
ابتداءه فى المعنى اما لكون ما ختم به كالعلة لما يدعى به او العكس او
كالدليل عليه او نحو ذلك وانما كان هذا نوعا خاصا لان المراعاة هى
مطلق الجمع بين المتناسبين سواء كان احدهما فى الختم والاخر
فى الابتداء كما فى تشابه الاطراف او كانا معانى الابتداء كما تقدم فى
المثال او فى الاختتام او فى التوسط والمراد بالكلام هنا ما يقصد
من التراكيب المفيدة سواء كانت جملة واحدة او اكثر وذلك نحو
قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف
الخبير فان عدم ادراك الابصار له وهو مدلول الجملة يناسبه
قوله اللطيف الخبير وكونه مدركا للابصار وهو مدلول الجملة
الثانية يناسبه قوله الخبير اما مناسبة الخبير لادراكه الابصار
فظاهر لان الخبير من له العلم بالخفيات ومن جملة الخفيات بل من
اظهر الابصار فيدركها واما مناسبة اللطيف لكونه لا تدركه
الابصار فلان يظهر الاوارى باللطيف اللطيف العرفى وهو ان
يدق الشى بحيث لا يفطن فانه يناسبه ان لا يدرك لكن لا يراد ذلك هنا
لاستحالته وانما المراد باللطيف الرفيق الموصل الانتفاع بلطف
اللهم الا ان يراد باللطيف لازمه تجوزا وهو كونه خفيا فى ذاته
او يكون معنى المناسبة ما يكون باعتبار الاصل على وجه الابهام
فافهم ومن لطيف الختم بالمناسبة وخفيها قوله تعالى ان تغفر لهم
فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وذلك ان المتحدث
عنهم عصاة يستحقون العقوبة والغفران لمن يستحق العقوبة انما
يكون من العزيز اى القاهر الغالب الذى لا يعترض على امره او العزيز
ما فوذ من عز اذا غلب ثم لما ذكر ان المغفرة للمذنب انما تكون من

العزيز

العزيز الغالب الذى لا اعتراض على امره ناسب زيادة الحكيم
دفعا لما يتوهم من ان العفو عن المستحق خال عن الحكمة فذكر الحكيم
اشارة الى ان فعله مع ذلك لحكمة ومن يراعى قهرا وعدلا فكانه
يقال ان تقف لهؤلاء المذنبين فانك اهل لذلك اذ لا اعتراض عليك
لعزتك ومع ذلك ففعلك لا يخلو عن حكمة ولو اخفيت عن الخلق
ويلحق بها اى ويلحق بمراعاة النظير امر نسبته للمراعاة كنسبة
ايهام التضاد للطباق وذلك الامر هو ان يجمع بين معنيين غير
متناقضين فى انفسهما لعدم وجود شى من اوجه التناسب من
تقارن او علية او دلالة او نحو ذلك ولكن عبر عنهما بلفظين بينهما تنا
سب باعتبار اصل استعمالهما فى معنييهما ولو لم يقصد المعنيان المتناسبا
فى الحالة الراهنة وذلك نحو قوله تعالى الشمس والقمر بحسبان
والنجم والشجر يسجدان اما تناسب القمر والشمس فظاهر وقد تقدم
ولم يقصد التمثيل باعتبارهما فقط ولكن قصد التمثيل باعتبارهما
مع النجم اذ النجم فى اصل معناه المتبادر يناسب الشمس والقمر لانه
يقترن معهما فى الخيال لكونه جسما نوريا فقيه باعتبار معناه
الاصلى المتبادر مناسبة واما باعتبار المراد منه فى هذا الاستعمال
فلا يناسبهما اذ هو النبات الذى لا ساق له والشجر ما له ساق مما ينبت
فى الارض والمراد بسجودهما انقيادهما لما يراد منهما فكانهما خاضعان
مستسلمان بالقول والفعل لما يراد منهما ولاجل ان معنى هذا القسم
فى الحالة الراهنة لا يناسب وانما يناسب باعتبار اصل المعنى الغير
المناسب يسمى ايهام التناسب لتخيل الوهم فيه المناسبة باعتبار
ما يتبادر كما مر فى ايهام التضاد ولذلك ان نسبته من المراعاة
كنسبة ايهام التضاد من المطابقة ومنه اى من البديع المعنوى

الارصاد اى ما يسمى بالارصاد والارصاد فى اللغة هو نصب الرقيب
فى الطريق ليبصره عليه اوليراقب من ياتى منها يقال رصدت اى
راقبت وارصدته جعلته يرصدنى اى يراقب الشى ويسميه اى ويسمى
هذا الارصاد بعضهم التشهيم والتشهيم هجل البرد اى الثوب
ذا خطوط كازنافيه سهاما وسيأتى قريبا وجه التسمية بكل من الاسمين
وهو اى والبديع المعنوى المسمى بالارصاد والتشهيم ان يجعل قبل
العجز من الفقرة او من البيت ما يدل عليه اى ان يجعل قبل العجز
فيما ذكر ما يفهم منه ذلك العجز فما يدل نائب فاعل يجعل ثم لما كان
ليس من شرطه ان يجعل هنالك ما يفهم به المقصود ولو لم يعرف الروى
زاد قوله اذا عرف الروى اى الشرط فى كونه ارصادا هو ان يفهم مما
جعل هنالك العجز ولو توقف الفهم على معرفة الروى والبيت معلوم
والفقرة ما هو من النثر بمنزلة البيت من الشعر فى كونه يستلزم فى
ختم ما بعده ما التزم فيه والروى هو الحرف الملتزم فى ختم الشعر
فى كونه يلتزم فى ختم ما بعده الابيات او الفقرة واصل الفقرة عظم
الظهر ثم استعير لحلى يصاغ على هيئة عظم الظهر ثم استعير للكلام لو
ضم اليه غيره التزم فى المضموم الحرف الاخر الكائن فى المضموم اليه
ولذلك قلنا انها بمنزلة البيت من الشعر وتسمى ايضا قطعة مما التزم
اخره ذلك الحرف فقرة فقول الحريرى هو يطبع الاسجاع بجواهر
لفظه فقرة وقوله ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فقرة اخرى
اذ حل منها منزلة البيت فيما ذكر والسجع هو الكلام الملتزم فيه
حرف اخر هو قريب من الفقرة او هو نفسها فى المصدوف شبه بحلى
يطبع بالجواهر فاضمر التشبيه فى النفس استعارة بالكناية ه
واضاف اليه الطبع الذى هو من لوازم المشبه به وقرع الاسماع

بزواجر

بزواجر الوعظ اسماع الموعظة على وجه محرك للمقصود ومن اجل
ان الشرط هو ان يجعل هنالك ما يفهم العجز ولو مع الحاجة الى معرفة
الروى كان من الارصاد قوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة
فاختلفوا فيه ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه
يختلفون فقد عرف ان العجز هو ما يختلفون من معرفة الروى وانه
نون بعد الواو وما كان ذلك قبل هذه الاية وفيما بعدها ولولا تلك
المعرفة لتوهم ان العجز هو ما فيه اختلفوا ليطابق قوله تعالى فاختلفوا
لكن معرفة الروى اعانت على ذلك والمراد هنا بالعجز فى البيت
القافية فيه وهى الكلمة الاخيرة منه وقيل هو من المحرك الساكن
ساكنين وبقاضروا اما العجز من الفقرة فنحو ما يأتى القافية من الشعر
ومن الارصاد قوله

احللت دمى من غير جرم وحرمت ٭ بلا سبب يوم اللقاء كلامى
فليس الذى حللته بمحلل وليس الذى حرمته بحرام فانه لولا
معرفة الروى ومعرفة ان القافية على وزن فعال لتوهم ان العجز هو
ان يقال بمجرم بكاف ان يقال بحرام لانه المناسب لقوله بمحلل ولقوله
احللت وحرمت وبهذا علم ان المراد بمعرفة العجز معرفة صيغته وما
يختم به كما فى هذا المثال وان المعرفة قد لا يكفى فيها الروى لان الدلا
انما تمت بمعرفة صيغة القافية واما معرفة مادته فى الجملة فلا تكفى
اللهم الا ان يكون ثم صيغ يقبلها المحل ولم يدل الدليل على مخصوص منها
فيكفى المشترك بين تلك الصيغ وانما قلنا ان المقصود هنا الصيغة
لانه قد عرف من قوله احللت وحرمت وقوله وليس الذى حرمته
ان مادة العجز من التحريم ولم يكف ذلك فى كونه ارصادا عندهم لاحتمال
ان تكون صيغة العجز ان يقال بمجرم وعينت صيغة القافية الاولى

لة

ان الذى يقال هو بجرام لا بجرم فالصواب على هذا ان يقال اذا عرف
الروى او معرفة صيغة القافية او ما يشبهها من النثر كذا قيل
وذلك ان تقول اقتصار المصنف فى المعرفة على الروى صحيح لان معرفته
تستلزم معرفة ما يلازمه وذلك كاف فى معرفة العجز لان المراد معرفة
مادة مع الروى وما يلازمه كما تقدم فى كلام وخرام لان الالف
لازمة واما معرفة خصوص الصيغة من كل وجه فليست بمطلوبة
على ما تنبه عليه بعد فتامله ووجه تسمية ما يدل على العجز ارصادا
ظاهر لان الارصاد كما تقدم نصب المراقب على الطريق ليدل عليه
لو على ما اوتى منه وما يدل على العجز ليدل على صيغته وختمه واما
وجه تسميته تسهيما فلاجل ان ما وضع كذلك مؤيد فى البيت او
الفقرة ملازم له لتزيينه بد لالته على المقصود من عجزه فذلك بمنزلة
الخطوط فى الثوب المزينة فيه لتزيينه ثم مثل للارصاد فى الفقرة
فقال وذلك نحو قوله تعالى وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا
انفسهم يظلمون فان مادة الفجر دل عليها قوله تعالى وما كان الله
ليظلمهم اذ يفهم منه بعد قوله ولكن كانوا انفسهم يظلمون ان العجز هو
مادة الظلم اذ لا معنى لقولنا مثلا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا
انفسهم ينفعون او ينفعون من الهلاك او نحو ذلك ويعين كون
المادة من الظلم مختومة بنون بعد واو معرفة الروى الكائن فيما
قبل الاية اذ قبلها للذين احسنوا الحسنى فى هذه الدنيا حسنة
ولدار الاخرة خير ولنعم دار المتقين جنات عدن يدخلونها وتجرى
من تحتهم الانهار لهم فيها ما يشاءون كذلك يجزى الله
المتقين الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا
الجنة بما كنتم تعملون فقد ظهر ان الفقرة مروية بنون قبلها واو او

يا

يا وذلك يدل بعد معرفة المادة انها مختومة بنون قبلها واو
او يا وبه يعلم كما تقدم انه لا يتعين خصوص صيغة العجز وان الروى ى
مع ما يلازمه يكفى فى فهم الصيغة وانما قلنا لا يتعين لانه لو قيل
فى غير القرآن مثلا بعد الفقر مثلا ولكن كانوا انفسهم يظلمون يكفى
ولكان من المعلوم بالارصاد لان الياء والواو وتيا وصلان فى القافية
وما يناسبهما من الفقرة ومثل للارصاد فى البيت فقال وذلك نحو
قوله اذا لم تستطع شيأ فدعه وجاوزه الى ما تستطيع
فان قوله اذا لم تستطع شيأ فدعه وجاوزه الخ يدل على ان مادة
القافية من معنى الاستطاعة المبينة اذ لا يصح ان يقال اذا لم تستطع
شيأ فدعه وجاوزه الى ما لا تستطيع او جاوزه الى كل ما تشتهى او
الى فعل ما تفوض لك ارادته ولو كنت لا تستطيعه او نحو ذلك والذ وف
شاهد صدق فى ذلك والروى يدل على ان تلك المادة تختم بالعين
قبلها ياء وليس ذلك الا لفظ تستطيع فلا يصح وجاوزه الى ما تطيق
لعدم وجود الروى فيه وتعين خصوص الصيغة هنا من كل وجه
لعدم وجه ان غيرها وعدم صلاحية سواها فى المحل وا اشكا ل
فى ذلك ومنه اى ومن البديع المشاكلة اى النوع المسمى بالمشاكلة
وهو اى وذلك النوع من البديع المعنوى المسمى بالمشاكلة هو ذكر
الشئ بلفظ غيره اى ذكر المعنى ملتبسا ذلك الذكر بالاتيان بلفظ
غير ذلك المعنى غالبا فى بلفظ للملابسة وما يخفى ان تعلق الذكر بالمعنى
كما هنا صحيح من باب نسبة ما للدال للمدلول وخرج بقوله بلفظ
غيره الذكر المتعلق بالحقيقة ودخل فيه جميع انواع المجاز لان الذكر
فيها واقع فى معانيها فى الفاظ غيرها على ما تقدم من البحث فى الا ستعارة
بالكناية قوله لوقوعه فى صحبة غيره متعلق بذكر اى ذكره لاجل

وقوعه الخ او وقت وقوعه وذلك كما لو قيل اسقيك ما قلت بل
اسقني طعاما فقد ذكرت الطعام بلفظ السقي لوقوعه في صحبة
السقي ومعنى الوقوع في صحبة الغير ان ذلك الشيء وجد مصاحبا
للغير بمعنى انه ذكر هنا عند ذكر هذا كما في المثال او عند حضور
معناه فشملت الصحبة الصحبة الذكرية والصحبة العلمية لانها في
التقدير كالمذكورة والى ذلك اشار بقوله تحقيقا او تقديرا
اي ذكره بلفظ الغير لوقوعه في صحبة ذلك الغير صحبة تحقيق
بان يذكر عند ذكره او صحبة تقدير المعلم به حضار معقد الذكره
كالمذكور واذا كان معنى الوقوع في الصحبة ما ذكر فرج جميع انواعه
المجازية لان شيأ منها لا تكون علة ذكره وقوعه في صحبة الغير
ذكرا او تقديرا اما ما سوى المجاز الذي علاقته المجاورة كالظرف
مع المظروف والملازمة كالجزء مع الكل فظاهر واما الذي علاقته
المجاورة او الملازمة فليس العلة فيها صحبة الذكر بل صحبة
متقرره قبل الذكر هذا ان جعلت اللام في لوقوعه للتعليل وان
جعلت توقيتية كما تقدم ايضا فالاخراج حينئذ ظاهر لان شيأ منها
ليس من شرطه ان يذكر وقت صحبته للمفسر ولهذا قيل المشاكلة
ليست من الحقيقة ولا من المجاز وقيل انها من المجاز لان العلاقة
الحاصلة بالصحبة الذكرية والتقديرية ولو لم يذكرها القوم
يوهم اعتبارها من المجاورة وكونها علاقة المجاز حقا لا بد فيها
من التقدم انما ذلك في الاغلب او نقول سبقت هنا ايضا فان قصد
الاتيان به وايقاعه في صحبة غيره سابق على ذكره بلفظ غيره
مصاحباله وهذا هو الذي يراعيه من يقول ان فيه مجاورة
التقارن في الخيال والا فلا يخفى ان ليس هناك لزوم خيال سابق

عن

عن القصد والذكر والتحقيق ان المشاكلة من حيث انها مشاكلة
ليست حقيقة ولا مجازا لانها بمجرد ذكر المصاحب بلفظ غيره لاصطحا
ولو كان نحو هذا القدر يكفي في التجوز لصح التجوز في نحو قولنا
جاء زيد وعمرو بان يراد بزيد وزيد مراد به عمرو ولو قد
في صحبة الغير ولا يصح بل المشاكلة ان يعدل عن لفظ المعنى الى
لفظ غيره في اماكن يستظرف فيها ذلك ولهذا قيل انها يجوز
ان يكون لفظها مجازا وان لا يكون كذلك فتجامعه وليست نفسه
وكونها مجازا اما باعتبار حكاية اللفظ المجازي عن المصاحب
كما تقول لمن تريد ان تطلبه منه مالا وقد قال لك رايت اليوم
اسد ابليدة من مالك تريد اعطني شيأ طائلا من مالك من غير
ان تعتبر ان تقتبر ان المعبر عنه في لفظك انت بالاسد شبهته
بشيء او باعتبار تشبيهه بالمذكور كما ان تعتبر ان المال المطلوب بمنتـ
الاسد في المهابة والفتك في الانفس والقلوب فيكون لفظ الاسد
مجازا باعتبار لفظ المال المراد بالاسد الحقيقي ومشاكلة باعتبار
صحبته من عبر عنه بالاسد وكذا لو اعتبرت في المثال الاتي ان الطبخ
الحقيقي شبه به النسج في الرغبة والحاجة فانه يكون مجازا باعتبار
التشبيه ومشاكلة باعتبار المصاحبة ولو لم تعتبر تجوز لم يكن
حقيقة بل مجرد مشاكلة ولا بد من قرينة ارادة التجوز وقوله
في تعريف المشاكلة ذكر الشيء بلفظ الغير لوقوعه في صحبة ذلك
الغير ظاهره اختصاص المشاكلة بذكر نفس لفظ المصاحب وليس
كذلك بل تجري المشاكلة بلفظ ضد المذكور وتجري بلفظ مناسبته
اما جريانها في الضد كقولك لمن قال لك انت سبط الشهادة اي
مستمر حفظها او قبولها دايما لم تجعل تلك الشهادة عني بمعنى اني حافظ

لها

عه

لة

لشهادتي ليست قاصرة عن ادراكي كما روى ان القاضي شريح قال
مثل الكلام الاول لرجل فقاله هو مثل الثاني فقد عبر بسبوطة
الشهادة التي اصله انطلاق الشعر وامتداده عن استمرار الشهادة
امتداد حفظها وعبر عن قصورها بجنده السبوطة وهي الجودة
تعبيرا بالملزوم عن اللازم لان الجودة تستلزم القصور فلذلك
قيل لولا مصاحبة السبوطة ما حسن ذكر الجودة واما جريانها في
المناسب فكما ورد ان رجلا قال لوهب اليس قد ورد ان لا اله الا
الله مفتاح الجنة فقال له وهب بلى ولكن ما من مفتاح الا وله
اسنان فان جئت بالاسنان فتح لك والا لم يفتح لك فقد عبر
عن لا اله الا الله بالمفتاح وعبر عن الشرايع والاعمال المعتبرة في
الاسلام بالاسنان مشاكلة بالمناسبة اذ الاسنان تناسب المفتاح
وقد عرفت ان التعبير بن في الاولين مجاز وكذا في الثانيين ولذا
قيل ان المشاكلة بالضد والمناسب الامر تجوز ومن اجل ذلك
اقتصروا في ذكرها على الامر الاعم الجاري مطلقا وهو المشاكلة بلفظ
المصاحب وقد اطنبت شيابا في هذا الوطن لقلة الكلام في المشاكلة
على مثل هذه المباحث فيها والله الموفق بمنه وكرمه ولما قدم ان
المشاكلة هي ذكر الشيء بلفظ غيره لمصاحبته ومن المعلوم ان اصحاب
المعنيين يستلزم اصطحاب اللفظين وقد سمى اصطحاب اللفظين
المعبر بهما صحبة تحقيق واصطحاب المقدر والمذكور اصطحاب
تقدير فهنا قسمان اراد ان يمثل بهما الى مثل الاول بقوله **فالاول** اي
القسم الاول من المشاكلة وهو ما تكون فيه الصحبة التحقيقية **كقوله**
قالوا اقترح شيا اي اطلب ما شئت من المطبوخ وتحكم فيه
علينا اخذا من قولهم اقترحت الشيء عليه اذا سالته اياه من غير

روية

روية اي كاملا في البغية المسؤول وعدم مبالاته على التكليف
والتحكم على المسؤول وقيل انه ماخوذ من اقتراح الشيء اذا ابتدعه
واوجده اولا ولا يخفى ان هذا المعنى غير مناسب هنا لان قوله **نجد**
لك طبخه اي نحسن لك طبخ ذلك المسؤول منافٍ له اذ على تقديره
كذلك يصير المعنى ابتدع شيا واوجده نجد لك طبخه ولا معنى لا
المطبوخ ليطبخ وان حمل على معنى اوجد اصله ليطبخ نافاه السياق
ايضا لان المراد اطلب ما تريد من الاطعمة المطبوخة نقطاه وليس
المراد اينما بطعام نطبخه لك على ان ابتداع اصل الطعام وانشاءه
لا معنى له هنا **ونحوه** اي ونحو هذا المثال في كونه مشاكلة تحقيقا
قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام **تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما**
في نفسك اي ما في ذاتك واطلاق النفس على ذات القديم تعالى لا
يصح الا لمشاكلة لوقوعه في صحبة من له النفس حقيقة مع ذكرها
لفظا وهذا مبنا على ان النفس مخصوصة بالحيوان او بالحادث الحي
مطلقا ويدل عليه قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت وقيل ان النفس
في الاية عام مخصوص بمن يقبل الموت من الحوادث والا فالنفس تطلق
على ذاته تعالى اخذا من قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وعليه
فلا مشاكلة لان اللفظ اطلق على معناه لا على غيره لمصاحبته لذي
اللفظ ثم مثل الثاني بقوله **والثاني** وهو ما يكون مذكورا بلفظ غيره
لوقوعه في صحبة ذلك الغير تقديرا **نحو** قوله تعالى قولوا امنا بالله
وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط
وما اوتي موسى وعيسى وما اوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين احد
منهم ونحن له مسلمون فان امنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا وان
تولوا فانما هم في شقاق فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم **صبغة الله**

يجاد

ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون وهو اى قوله صبغة
الله مصدر على وزن فعلة بكسر الفا وسكون العين من صبغ كالجلسة
من جلس ومعلوم ان فعله بكسر الفا للهيئة اى لحالة مخصوصة تقع
عليها مطلق المصدر فالصبغة لخصوص من مطلق المصدر وتبين
ذلك موكد ذلك المصدر الذى هو صبغة لقوله امنا بالله لدلالته
على لازم الايمان اى تطهر الله يعنى ان الصبغة اطلقت على التطهر بالايمان
من رذيلة الكفر ونفى اسبابه عنها من الجهل والكبر والعداوة
لاهله فلما كان الايمان المدلول لامنا متضمنا اى مستلزما للتطهير
كان صبغة الدال على التطهير موكدا لامنا الدالة عليه لازمه البين
وموكد اللازم موكد للملزوم وهو معمول ح لامنا لانه لتضمنه باللزوم
معناه ومعمول لفعل من لفظه اى صبغنا الله صبغة وانما فى ذلك
كونه موكدا لامنا من جهة المعنى ثم ان اطلاق مادة الصبغ على التطهير
من الكفر مجاز تشبيهى وذلك انه شبه التطهر من الكفر بالايمان بصبغ
الملموس فى الصبغ الحسى ووجه الشبه ظهور اثر كل منهما على ظاهر
صاحبه فيظهر اثر التطهر على المؤمن حسا ومعنى بالعمل الصالح
والاخلاق الطيبة كما يظهر اثر الصبغ على صاحبه وقد علم ان اصل
التطهير التنقية من الاثر المحسوس لكن كثر استعماله فى المعانى حتى
صار حقيقة عرفية فباعتبار الاصل يكون اطلاق الصبغ على معنى
التنزيه عن رذيلة الكفر مجازا مرتبا على مجاز وباعتبار كثرة الاستعمال
يكون مجازا محضا عن اصل فلفظ الصبغة انما عبر به عن معنى التطهر على
وجه التجوز وانما فى ذلك كونه مشاكلة باعتبار صحبته لما يعبر به
عنه حقيقة ومجازا كما تقدم والصحبة هنا تقديرية اذ لم يذكر لفظ
الصبغة لمعنى اخر فيكون اللفظ المذكور للمشاكلة الذكرية ولما كانت

التصحيح

الصحبة التقديرية تحتاج الى ما يدل عليها اشار الى ما يدل على المقدر
ببيان اصل النزول المصحح لاصل هذا التعبير فقال والاصل فيه اى فى
نزول الاية المشتملة على التعبير بلفظ الصبغة او الاصل فى التعبير بلفظ
الصبغة فى الاية المتزلة ومال الاحتمالين واحد ان النصارى اى الاصل فيما
ذكر ان النصارى كانوا يغمسون اولادهم اى يدخلونهم فى ماء اصفر
يوكل به القسيس منهم ويضع فيه الملح ليلا يتغير بطول الزمان فتفتر
عامتهم بعدم التغير ويقولون ان ذلك من بركة القسيس كما يفترون
باظهاره الزهد فجعلوا استغفاره موجبا للمغفرة وفوضوا الله امر النسا
فيبا شر اسرارهن ان شاء وهم راضون بذلك اجزى الله فعلهم يسمونه
اى يسمون ذلك الماء العموده ويقولون انه اى ان الغمس فى ذلك الما
تطهير لهم من غير دينهم المحمود عندهم لعنة الله عليهم فاذا فعل ذلك
احدهم اى غمس ولده فى ذلك الما بين يدى القسيس قال الآن صار نصرا
وتطهر من سائر الاديان ولما كان التغطيس انما هو فى الما الاصفر الذى
من شانه ان يغير لون المغطس ناسب ان يسمى ذلك التغطيس بصبغة
من الصبغ لكونه بما مخصوص يصبغ اغرض مخصوص فكانهم قالوا صبغة
بذلك الما واطلاق الصبغة المقدرة على التغطيس مجاز سوا اريد نفسه
اولازمه عندهم وهو التطهر من سايرالاديان ولذا التعبير بالصبغة عن
التطهر بالايمان مجاز وهو هيئة مخصوصة لكونه تطهيرا مخصوصا عن
شى مخصوص ولما كان هذا حالهم ونزلت الاية للرد عليهم فى ذلك صار
التعبير بالصبغة عن الايمان الحقيقى للرد عليهم ايمانهم التغطيسى وتطهير
الكفر مشاكلة لانه يقدر هذا اللفظ كانه صادر منهم بقرينة النزول
فى شان الرد فيما سيحق ان يسمى صبغا فهنا مصاحبة المعنيين ومصاحبة
التغطيس الا ان احدهما مقدر وهو المذكور كما بينا فالاية على هذا

نيا

اذ لا يصبغ حقيقة م

م

نزلت الى المومنين وامروا ان يقولوا للنصارى قولوا مصنوعنا اى ان شيتم
التطهر الحقيقى والايمان المعتبر الذى يستاهل ان يسمى تطهيرا فقولوا ام
صبغة الله اى قولوا ايها النصارى امنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة
لامثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لامثل تطهيرنا اى فاذا قلتم ذلك وا
فقد اصبغتم والا فانتم فى ضلال فيكون التغيير للمشاكلة التقديرية المراعى
فيها ولو لم يذكر كما دل عليه لك كون النزول لاجل الرد فى ذلك المعنى
المناسب ان يذكر بلفظ الصبغ هذا على ان الاية نزلت ليخاطب المومنون
الكافرين بها بمعنى امروا ان يقولوا للكافرين قولوا مصنوعنا واما على
انها خطاب للمومنين فالمعنى ان المسلمين امروا ان يقولوا للكافرين
قولوا صبغنا الله بالايمان صبغة المطهر امثل صبغتكم ايها الكفرة
بالماء الاصفر التى سميتموها تطهرا من غير الدين المحمود لديكم فيكون
النزول لامر المومنين بالرد على الكفرة باحق البين وعبر عن ذلك الحق
بالصبغ للمشاكلة للفظ قدر وجوده لمناسبة التعبير به كما تقدم ه
والحاصل ان النصارى لما اقتضى فعلهم صبغنا نزلت الاية للرد عليهم
عبر عن المراد بالصبغة للمشاكلة التقديرية حيث صاحب المعنى المستحق
للتعبير بالصبغ ولو لم يقع اذ هو مقدر فقولهم كما مذكور فكانت الصبغة
تقديرية ومثل هذا لو رايت انسانا يغرس شجرا وقلت لاخر
اغرس الى الكرام كهذا وتريد باغرس اصنع المعروف الى الكرام وعبرت
عن الصنع بالغرس لمصاحبته للغرس الحاضر ولو لم يذكر فكانك قلت
هذا يغرس الاشجار فاغرس انت الاحسان مثله فان قدرته مجازا ه
للتشبيه ومشاكلة للصبغة وان لم تقدره كان مشاكلة محضة وهذا
معنى قوله فعبر عن الايمان بالله بصبغة الله اى عبر فى الاية بلفظ
صبغة الله عن الايمان بالله كما تقدم للمشاكلة اى فمناسبة المعنى المعبر

عنه

دهم

عنه للمعنى الذى يستحق ان يعبر عنه بلفظ الصبغة وهو تغطيس او ا
اى لمشاكلة هذا المعنى لذلك المعنى فى اللفظ المقدر والمذكور لان المعنى
مصاحب فكان الذى يستحقه وهو الصبغة مذكور اقتضا المقام تقديره
وانما قلنا ان هنا مصاحبة الصبغة المذكورة للصبغة المقدرة بهذه
القرينة اعنى قرينة سبب النزول اعنى فعل النصارى وهو
تغطيسهم اولادهم لانه يستحق كما تقدم ان يعبر عنه بلفظ الصبغة
مجازا او حقيقة ان صحت فاقتران النزول لهذا الفعل لعقصد الرد
عليهم فيه يفيد مصاحبة الصبغة المقدرة لوجود المعنى الذى يستحق
ذكر لفظها فكانه ذكر اذا المقدر كالمذكور وقد اطنبت ايضا فى تقرير
المشاكلة التقديرية لان المضر يفتقر لتوجيهها لمزيد البيان وتسمية
المشاكلة لفظية او تقديرية بد بيا معنويا بالنظر الى ان لها تعلقا
بالمعنى المصاحب اذ هى ذكر ذلك للمعنى بلفظ للصحبة بين المعنيين
فتلزم الصحبة بين اللفظين فالقصد بالذات الى تحسين المعنى المصا
بالتعبير عنها بمشاكل التعبير عن الاخر وتناسب الطباق ومراعاة
النظير السابقين من جهة ان فى كل تقابلة شيء بشيء فى الجملة ومن ينظر
الى ان حاصلها اتيان بلفظ مشاكل لاخر مع اختلاف معناهما يجعلها
بانها لفظية كالجناس بين اللفظين والتحقيق ان للمعنى دخلا فيها
اذ لولا مصاحبة المعنى للمعنى وقصد تحسينه لم تتصور وقد تقدمت
الاشارة الى هذا ومنه اى ومن البديع المعنوى المزاوجة اى النوع
المسمى بالمزاوجة وهى اى المزاوجة بفتح الواو على صيغة المبنى للمفعول
ويحتمل ان يكون بكسر الواو على صيغة المبنى للفاعل وعليه يكون الفاعل
هو ضمير المتكلم او الناطق وعلى انه مبنى للمجهول يكون النايب
ضمير يعود للمصدر المفهوم من الفعل والمعنى هى ان يزاوج المزواج اى

حب

ان توقع المزاوجة لان انابة المصدر انما تفيد ذلك المصدر عند
تعلق الغرض به فان هيل فعل مبنى للمجهول من الحيلولة وبين لا
تصح انابته لعدم تصرفه فقد مر ان النايب هو ضمير المصدر والمعنى
وقعت الحيلولة بين العير بفتح العين وهو الحمار والنزوان وهو
تر والذكراى وقوعه على الانثى ويحتمل على قول ان يكون النايب
عن الفاعل هو الظرف وان كان غير متصرف وهو قوله بين معنيين
اى المزاوجة هو ان يقارن ويجمع بين معنيين واقعين في الشرط
والجزا اى وقع احد ذينك المعنيين المزاوج بينهما في مكان الشرط
بان جى به بعد اداته ووقع الاخر في موضع الجزا بان ربط الشرط
وسيق جوابا له ومعنى الزواج في المعنيين الواقع احدهما شرطا
والاخر جزا ان يجمع بينهما في بنا معنى من المعانى على كل منهما فقد
ازدوجا اى اجتمع ذلك الشرط وذلك الجزا في ذلك المعنى ثم مثل
للمزاوجة فقال كقوله اذا ما نهى الناهي اى اذا ما نهاني الناهي
عن جهلي ويزجرني الزاجر عن التوغل في ودها فلج بي الهوى اى
اذا نهيت عن الجهل فترتب على النهي لجاج الهوى لي اى لزومه
لي واصل اللجاج كثرة الكلام والخصومة والتزامها وادمانها ثم
عبر به عن مطلق اللزوم الصادق بلزوم الهوى لجاز امرسلا من
التعبير بالملزوم عن اللازم بل من التعبير بالمقيد عن المطلق
انا ختاى استمعت الى الواشي اى النمام الذي يشي حديثه اى
يزينه وياتي به على وجه يقبل حيث ينقله على وجه الافساد
بين الناس وبين الاحبا خصوصا ومعنى استماعها لحديث الواشي
قبولها لانه يعبر بالاستماع عن القبول لاستلزامه اياه غالبا
وعن عدم القبول بعدم السماع لاستلزامه اياه كذلك فلج بها الهجر

اى

صاحة

اى استمعت فترتب على استماعها وقبولها الحديث لجاج الهجر وهو
التباعد عن الوصال فنهى الناهي شرط ترتب عليه لزوم الهوى والوا
الواشي جوابه مرتب عليه لزوم الهجر لها فقد صدق ان هذا الشرط الذي
هو نهي الناهي وجوابه الذي هو اصاختها للواشي معنيان وقعا اي
وقع احدهما في مكان الشرط اى بعد اداة الشرط فصار شرطا ووقع
احدهما في مكان الجواب يربطه بالشرط فصار جوابا وقد تزاوج اى جمع
بينهما في معنى مرتب عليهما معا وهو لزوم شي لهما معا لانهما اشتركا في
هذا المعنى وهو كاف في الاجتماع والازدواج وان كان اللازم للشرط
هو الهوى واللازم للجواب هو الهجر وقد تبين ان معنى المزاوجة بين
المعنيين في الشرط والجزا ان يجمع بين الشرط والجزا في ترتب لازم من
اللوازم عليهما معا وليس معناها ان يزاوج اى ان يفرق بين معنيين
واقعين في الشرط وان يفرق بين معنيين واقعين في الجزا كما هو ظاهر
عبارة المصنف بل ان يفرق بين معنيين وقع احدهما في الشرط والاخر في الجزا
في لازم من اللوازم بمعنى انه يجمع بين الشرط والجزا في معنى واحد اذ
لو كانت المزاوجة على المعنى الاول بان يكون معنى المزاوجة في البيت انه
فرق بين معنيين في الشرط وهما نهي الناهي ولجاج الهوى وبين معنيين
في الجزا وهما اصاختها الى الواشي ولجاج الهجر لزم ان قولنا اذا جاني زيد
فسلم علي اجلسته واتممت عليه في المزاوجة لانه لا فرق فيه بين معنيين
في الشرط وهما مجي زيد وسلامه وبين معنيين في الجواب وهما اجلاسه
والانعام عليه لانه يصدق الحد على نحو هذا المثال ولا قايل بان نحو هذا
من المزاوجة فوجب الحمل على المعنى الاول اذ هو المأخوذ من كلام السلف
من اهل البيان ولا يخفى ما في ترتب لجاج الهوى على النهي من المبالغة في الحب
لا فتقنا بها ان ذكر ولو على وجه العتب يزيد حبها ويثيره كما قال

اجد الملامة فى هواك لذيذة ٭ حبا لذكرك فليلمنى اللوم ٭
وما فى ترتب لزوم الهجران على وشى الواشى من المبالغة فى ادعا كون
حبها على شفا اذ يزيله مطلق الوشى فكيف يكون الامر لو سمعت
اوراث عينا لما قال ٭ ٭
ولا خير فى ود ضعيف تزيله ٭ سوابق دهر كلما عرضت جفا ٭
والمبالغة ان مما يستحسن فى باب كل منهما فمن شان العاشق ان يوصف
بمثل ما ذكر والمعشوق ان يوصف بالعكس تحقيقا لمعنى العشق
والا كان مكافاة ومجازاة فى الود فلا يكون من العشق فى شى قيل ان
فيما بين الشرط المذكور والجزا معنى القلب لزوم شى للعاشق وللجاج
الهجر لزوم عكسه للمعشوق ففى احد الطرفين ما من العاشق للمعشوق
وفى الاخر ما من المعشوق للعاشق ولا يخفى ما فيه من التكلف لعدم
تبادره ثم ان الضمير فى اصاخت وفى لجاجها قيل الى الاولى تذكيره فيما
ليطابق البيت ما قبله وهو قوله ٭ ٭
كان الثريا علقت بجبينه ٭ وفى نحره الشعرى وفى خده البدر
بتذكير الضمايرو منه اى ومن البديع المعنوى العكس اى النوع
المسمى بالعكس والتبديل وهو اى النوع المسمى بالعكس هو ان يقدم
فى الكلام جزء على جزء اخر كان فى ذلك الكلام مع ذلك المقدم ثم يؤخر
ذلك الجزء المقدم على ذلك الجزء الموخر اولا والعبارة المودية لمعناه
على وجه الايضاح قول بعضهم هو ان يقدم فى الكلام جزء ثم يعكس
فتقدم ما اخرت وتوخر ما قدمت فان هذه العبارة مصرحة بان المقدم
ثانيا هو الذى كان موخرا على ذلك المقدم عليه وهذا يقتضى تكرار الواقع
منهما العكس بالتقديم والتاخير بخلاف عبارة المفتاح فانه لما لم يذكر المقدم
عليه صيرثانيا موخرا عليه لم تقتض تكرار الجزين على ان المقدم منهما

قد

نقت

قد اخر والموخر قدم فصدق كلامه على نحو عادات السادات هو اشرف
العادات لان الجزء فى الكلام الذى هو العادات قدم اولا على السادات
ثم اخر ثانيا عليه من غير اعادة لفظ السادات وهذا الكلام ليس
من العكس فى شى وكذا نحو قوله تعالى وتخشى الناس والله احق
ان تخشاه فتخشى جزء قدم ثم اخر وليس من العكس بل هو من رد
العجز على الصدر وهو من البديع اللفظى كما ياتى بخلاف قول هذا
ثم تعكس فتقدم ما اخرت وتوخر ما قدمت فانه يقتضى انك استا
للموخر اولا مقدما فيقتضى تكرارا وهذا هو المتبادر وان كان يمكن
ان يقال عادات السادات اشرف العادات قدمنا فيه ما اخرنا اولا
بمعنى انا لما اخرنا لفظ العادات صار الموخر اولا وهو لفظ السادات
مقدما وقد كان اولا موخرا لكن هذا ليس هو المتبادر من العبارة
بل المتبادر انا ذكرناه مقدما ولذلك قلنا انها اصرح ويقع هذا
العكس على وجوه اى على انواع منها اى من تلك الاوجه ان
يقع بين احد طرفى جملة وما اضيف اليه ذلك الطرف بمعنى انا
نعهد الى المبدا مثلا وهو احد طرفى الجملة الخبرية اذا كان ذلك المبدا
مضافا الى شى فيجعله مضافا اليه ويجعل المضاف اليه اولا هو المضاف
على ان هذا المضاف هو الطرف الاخر الذى هو الخبر فيصدق انه
وقع العكس فى احد طرفى الجملة باعتبار الاخر ومن لازمه اعتباره
فى كل من الطرفين وذلك نحو قولهم عادات السادات سادات
العادات بمعنى ان العادة الصادرة من افعال ما هو سيد من النا
س هى العادة الحسنى التى تستاهل ان تسمى بسيدة العوايد فلفظ العا
دات احد طرفى هذا الكلام وهو المركب لمبتدا منه وقد اضيف الى لفظ
السادات وقد وقع العكس منهما بان قدم منهما ما كان موخرا اولا واخر

ما كان مقدما فقدم العادات على السادات اولا ثم قدم لفظ
السادات على العادات ثانيا فصار الطرف الاول الذى هو المبتدا
مضافا اليه فى الخبر وصار المضاف اليه اولا هو المضاف الذى هو
الخبر ولا يقال ان هذا العكس ينبغى ان يعد من البديع اللفظى لان
حاصله تقدم لفظ على لفظ ثم تاخر ذلك اللفظ المقدم وتقدم ذلك
المؤخر لانا نقول استتبع ذلك حدوث معنى اخر وبذلك صح الاخبار
به عن الاول وحدوث معنى فى عكس اللفظين يصح الاخبار به او
عنه او التعلق به بما يستظرف وذلك ظاهر وقد تقدمت الاشارة
لهذا ومنها اى ومن الاوجه التى يقع عليها هذا العكس الذى هو
نوع واحد من البديع المعنوى ان يقع بين متعلقى فعلين كما يبين
فى جملتين فالفعل الواقع فى جملتين لم يقع فيهما بنفسه تقديم ولا
تاخير ولكن وقع فيما بين متعلقيه فى الجملتين نحو قوله تعالى
يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى فالفعل الذى يخرج هو
فى الجملتين وقد تعلق فى الاول بالحى الخارج من الميت مثل الدجاج
الخارج من البيضة والانسان الخارج من المنى وتعلق فى الثانية
بالميت الخارج من الحى مثل البيضة الخارجة من الدجاج وقد تقدم
فى احد المتعلقين ما تاخر فى الاخر والعكس اذ قدم الحى على الميت
فى المتعلق الاول وقدم ثانيا الميت على الحى فى المتعلق الثانى وقوله
متعلقى فعلين الصواب ان يقول متعلق عاملين ليدخل فى ذلك
نحو قوله تعالى يخرج الحى من الميت ومخرج الميت من الحى اذ مخرج عامل
غير فعل ومنها اى ومن الوجوه التى يقع عليها العكس الذى هو
من البديع المعنوى ان يقع ذلك العكس بين لفظين موجودين فى
طرفى جملتين اى احد اللفظين موجود فى الطرف الاول من الجملة

الاولى

الاول والثانى منهما موجود فى الطرف الاخر منهما ثم يقع عكس ذلك فى
الجملة الثانية فيوجد فيها احد اللفظين فى الطرف الذى لم يوجد
فيه فى الاولى ويوجد اللفظ الاخر فى غير ذلك الطرف وذلك نحو
قوله تعالى لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن فهاتان جملتان فى كل منهما
لفظان هما الضميران احدهما ضمير يرجع الذكور والاخر ضمير الاناث
وهو هن وقد وجد ما للذكور منهما فى الطرف الاول الذى هو المسند
اليه فى الجملة الاولى ووجد ما فى الاناث فى الطرف الثانى الذى هو
المسند من تلك الجملة وعكس ذلك فى الجملة الثانية فوجد ما للاناث
فى الطرف الاول منهما وما للذكور فى الطرف الثانى منهما كما رايت فصدق
ان العكس وقع بين لفظين كما بينا فى طرفى جملتين وذلك ظاهر فان
قيل مفهوم العبارة ان العكس يقع على اوجه وتلك الاوجه فسرها
بوقوع العكس بقوله منها ان يقع وهل هو من باب وقوع الشئ فى
نفسه وهو فاسد قلت لا بل وقوع العكس اعم بوقوع مطلق العكس
فى وقوع مخصوص صحيح صحيح من باب وقوع الاعم فى الاخص وقد
تقدم غير مرة فافهم ومنه اى ومن البديع المعنوى الرجوع الى النوع
المسمى بالرجوع ويوخذ وجه تسميته من معناه اذ هو العود اى الرجوع
الى الكلام السابق من المتكلم بالنقض اى هو ان يرجع المتكلم الى نقض
الكلام السابق مستعجبا فى رجوعه اليه نقضه وابطاله ويحتمل
ان تكون الباء للتعليل اى يرجع اليه لاجل قصد نقضه باتيانه بكلام اخر
فيبطله ويشترط فى كون الرجوع الى نقض الكلام من البديع ان يكون
ذلك النقض لنكتة كان يفهم من السياق ان المتكلم لم يعد لابطاله
الكلام الاول لمجرد كونه غلطا وانما ذلك لاظهار التحسر والتحزن
وكون العود الا على التحسر والتحزن حتى يجعل لافادته ويكون

ع

تلك الافادة هي النكتة يتحقق مثلا بما تقرر ان الانسان اذكان
متولها في الحب مغلوبا على عقله ربما يظن الشئ واقعا وليس بواقع
ثم انه قد يسبق بعد الاخبار بغير الواقع المرغوب المظنون فيعود
الى ابطاله بالاخبار بالحقيقة فيظهر من ذلك انه عايد الى الصدق
ذكرها في ضمن ذلك انه متاسف على فوات ما رغب وعيبة الحب
عن ادراك خلافه فاذا دل الدليل على انه لم يغب عن عقله حقيقة
فهو من عوده انه في منزلة المغيب بالحب المتاسف على ما فات
فيفهم منه انه اراد انه يظهر التحسر والتحزن على فوات ما اخبر به
اولا وذلك كقوله قف بالديار التي لم يعفها اى لم يستمر اثارها
القدم اى قدم عهد اربابها القرب وقت انتقالهم عن تلك الديار
وهذا مرغوب به لان قرب الاثر مما يستنشق منه رايحة المحبوب ويقرب
وقت الوصال ثم اضرب عن هذا مظهرا انه قوله في الحب حتى اخبر
بغير الواقع للرغبة فيه وفي ضمن ذلك التحسر والتحزن على فواته
وانه ما عاد الا كارها بدليل ان المتصور هو ذلك الاول المرغوب
فهو المتاسف عليه فعاد الى ابطاله متاسفا على فواته وفوات
قرب الاحباب فقال بلى اى عفاها الا ان نفي النفي اثبات وغيرها
الارواح اى غيرت اثار الرياح فالارواح جمع ريح ولما فتحت الفين
ردت الى اصلها وهو الواو اذ يقال منه روحته بالمروحة وغيرا نارها
الديم جمع ديمة وهي السحابة ذات المطر الكثير سميت بذلك لدوامها
غالبا فقد ظهر وجود النكتة في هذا العود وانما اراد ان تظهر به
التحسر والتحزن والتذلل كما قررنا وان ذلك من جهة انه كما اخبر
بغير الواقع حقيقة وقصدا ثم افاق بعض الافاقة فنقض كلامه
السابق رجوعا للصدق كرها فقال بلى عفاها القدم وغيرها

الارواح

الارواح والديم وعطف تغير الارواح والديم على عفو القدم انما يكون
غالبا بتغير الارواح والديم بخلاف ما لو اخبر بالعفاء غلطا ثم عاد
لابطاله لمجرد كونه غلطا من غير ان يشتمل على نكتة فانه لا يكون من
الرجوع في شئ كما لو قيل جاءني غلطا ثم قيل لا بل جاء عمرو وقد علما
النكتة فيما تقدم هي اظهار التوله في الحب حتى يخبر بالاحقيقة له
ولذلك عاد الى ابطاله وهو الاقرب والاول لا يخلو من تكلف ومنه
اى ومن البديع المعنوى التورية اى النوع المسمى بالتورية اخذا من
ورى بلفظه اذا اخفى مراده ويسمى هذا النوع الايهام ايضا
لان فيه كما يظهر معناه خفا المراد وايهام خلافه وهو اى هذا النوع
المسمى بالتورية والايهام هو ان يطلق لفظ له معنيان في نفس
الامر احدهما قريب والاخر بعيد ويراد به حال الاطلاق البعيد من
معنييه ولا بد ان تكون ارادة ذلك البعيد معتمدا فيها على قرينة
خفية واما ان كان ثم قرينة ظاهرة صار المعنى قريبا بها وان كان بعيدا
في اصله فيخرج عن معنى التورية فان لم تكن ثم قرينة اصلا لم يفهم الا
القريب فيبطل حكم الارادة ويخرج اللفظ عن التورية ايضا اذ لو جوز
بلا قرينة اصلا خرج لفظها عن قانون الاستعمال وهو افهام المراد
فان قيل المعنى البعيد في التورية مرجوح الاستعمال فلا يكون اللفظ
فيه الا مجازا وهذا المعنى موجود في كل مجاز فكل مجاز يكون تورية
وظاهر كلامهم ان التورية حقيقة مباينة للمجاز والا كان كل مجاز من
البديع قلت بعد تسليم ان المعنى البديع لا يكون اللفظ فيه الا مجازا لا يلزم
منه اتحاد المجاز والتورية فيكون اللفظ مجازا باعتبار اطلاقه على
غير معناه مع وجود القرينة الصارفة له عن الاصل ويكون تورية
باعتبار كون الكلام بعيدا مع خفا القرينة لما تقدم انا نشترط في كونه

ناها

توريه خفا القرينة فتلاقى التوريه المجاز فى مادة واحدة مع كونها
غيره فان ظهرت القرينة لم تلاقه اصلا على ان لنا ان نقول اى مانع من
ان يكون احد معنى المشترك بعيدا باعتبار الاستعمال ولو صح النقل
بان اللفظ فيهما مشترك فيظهر كون التوريه لاقوى من بالمجاز وهى اى
التوريه التى هى نوع من انواع البديع ضربان اى قسمان التوريه
الاول من القسمين مجردة اى القسم الاول منهما يسمى توريه مجردة وهى
اى المجردة هى التوريه التى لا تجامع اى لم تجامع شيا مما يلايم المعنى القريب
الذى هو غير مراد وذلك نحو قوله تعالى الرحمن على العرش استوى
فان الاستواء له معنيان قريب وهو الاستقرار حسا على سطح من السطوح
وبعيد وهو الاستيلاء والارتفاع على الشى بالقهر والغلبة وهو مجاز
فيه للزوم مطلق الارتفاع للاستقرار ومطلق الارتفاع صادق بالارتفاع
والقهر الذى يراد من هذا والمراد من هذين المعنيين المعنى البعيد
منهما وهو الاستيلاء والقرينة حقية لانها استحالة الاستقرار حسا
عليه تعالى المتوقفة على ادلة نفى الجرمية وليست مما يفهمها كل احد
بلا تامل فلفظ استوى مجاز باعتبار استعماله فى غير معناه بالقرينة
وتوريه باعتبار ارادة المعنى البعيد بقرينة حقية ولم تقرر شيا مما
يلايم المعنى القريب فتكون مجردة لتجردها عما يرجح خفاها وهو ذكر ما
يلايم القريب كما ياتى وقد يقال العرش الذى هو السرير يلايم القريب
الذى هو الاستقرار الحسى والتوريه الثانيه مرشحة اى تسمى مرشحة
وقد تقدم معنى الترشيح فى باب الاستعاره ووجه التسميه ظاهر من
معناه فالمرشحة عكس المجردة فهى التى تجامع شيا مما يلايم المعنى القريب
الذى هو غير مراد وذلك نحو قوله تعالى والسما بنيناها بايد وانا
لموسعون والايدى جمع يد واليد لها معنيان قريب وهو الجارحة،

المعلومة

المعلومة وبعيد وهو القدرة التى اطلاق اليد عليها مجاز كما تقدم فى
باب ه والمراد بها هنا البعيد الذى هو القوة والقدرة والقرينة امتناع
الجارحة عليه تعالى وقد تقدم ما يفهم منه وجه خفايها فتكون توريه
وان كانت مجازا وقد قرنت بما يلايم القريب الذى هو الجارحة وهو
البنا لانه انما يعهد بالجارحة والمعهود بالقوة الايجاد والخلق فقد
رشح فيها معنى التوريه واصلها الذى هو الخفا بوجود ما يبعد عن
المراد مع خفا القرينة وهذا اعنى كون اليد اطلقت على معناها المجا
ز ى
البعيد بقرينة خفية فكانت توريه مبنى على ما اشتهر بين اهل النظا
ه ر
من المفسرين الذين يقتصرون على ما يبد واولم يظهر المعنى البعيد هنا
الا للايدى واما عند من يوفى بالتحقيق حق ما يمارس مقتضى تراكيب
البيان فالكلام تمثيل على سبيل الكنايه او الاستعارة وهو ان مجموع
بنيناها بايد نقل عن اصله على طريق التشبيه واصله وضع لبنة
وما يشبهها على اخرى بقوة الايدى الى الايجاد بالقوة لان التلبس
بالمحسوس اعرف او على طريق الكنايه بنا على ان التمثيل يجرى فيها
فعبر بمجموع اللفظ التركيبى عن معنى الايجاد بغاية القوة وفى كليهما دلا
لة
وتوقيف على عظمة قدرته وكنه جلالته الذى يمكن ان يدرى وهو الكنه
الاجمالى المشتمل على انه فى النهاية فى نفس الامر فلا يتحمل لمفرد من
مفردات هذا التركيب حقيقة ولا مجازا لما تقدم ان لفظ التمثيل
ينقل الى المعنى كما هو فى المنقول عنه ان كان حقيقة فى اصله بقى كذلك
وان كان مجازا فكذلك فكان البنا بالايدى جعل هنا مرادفا لنهاية القوة
فى البنا ونهاية العظمة فى تركيب الشى وكذا على العرش استوى يجعل
تشبيها بالتمثيل او بالكنايه للدلالة على ملكه كل شى كانه جعل مرادفا
للملك من غير ان يتحمل حقيقة او مجاز لمفرد من المفردات بل التجوز

باعتبار التركيب فان قلت فعلى هذا الذى حمل من التحقيق هل يصح
ان يكون التركيب توريه او قلت لا مانع من ذلك مع خفا القرينة
القرينة لانهم لم يشترطوا فى التوريه افراد اللفظ فافهم ومنه اى ومن
البديع المعنوى الاستخدام اى ما يسمى بالاستخدام بالخا والذال المعجمتين
وربما يقال بالخا المهملة وكلاهما بمعنى القطع ومنه المخدم للسيف القاطع
يقال خذمه قطعه وانما سمى هذا النوع بذلك لان الضمير فيه قطع
عما يستحق ان يعود له من المعنى وحصل للبد اعلى ما ياتى تفسيره
المشار اليه بقوله وهو اى الاستخدام ان يراد بلفظ له معنيان احدهما
اى يراد احد ذينك المعنيين باللفظ ثم يراد بضميره اى بالضمير العايد
الى ذلك اللفظ معناه الاخر او يراد باللفظ معنى ويراد باحد
ضميريه احدهما اى احد معنى اللفظ اللذين لم يراد ابا اللفظ بل اريد
به غيرهما ثم يراد بالاخر اى بضميره الاخر معناه الاخر الذى هو من جملة
المعنيين اللذين لم يراد او قد اطلق فى المعنيين فى كلا وجهى التفسير
فتناول الكلام ما كان فيه المعنيان المراد ان معا باعتبار اللفظين حقيقتين
وما كانا فيه معا مجازين وما كان فيه احدهما حقيقة والاخر مجازا
وكذا ان كان له معان متعددة يجوز ان يطلق على احدها حقيقة او
مجازا او يعود على اللفظ ضمير يعبد معانى اللفظ حقيقة او مجازا
ويكون لعادة الضمير كلها استخداما فالوجه الاول من الوجهين م
المذكورين فى التعريف وهو ان يراد باللفظ احد المعنيين ويراد بالضمير
معناه الاخر كقوله يصف رياستهم وتعرفهم فى بلاد الناس كيف
اذا انزل السما بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا
بمعنى انهم يفعلون فى بلاد الاقوام ما شاؤا من الرعى ولا يعترض عليهم
احد ولا يقدر على منعهم قوم بل يرعون الكلا بارضهم وان غضبوا فقد

وصف

وصف رياستهم بالانتها والغلبة حتى انهم يرعون كلا الناس من غير رضا
والسما اطلقت على الغيث مجازا لانه تناول من جهة السما المعلومة ثم
اعاد الضمير على لفظ السما فى قوله رعيناه باعتبار معنى اخر مجازى
ايضا وهو النبات لانه هو المرعى فقد اريد بلفظ السما معنى واريد
بضميره معنى اخر وهذا من الوجه الاول والوجه الثانى من الوجهين
المذكورين فى التعريف وهو ان يراد باحد ضميريه احد معنييه وبضميره
معناه الاخر وقد تقدم فى تفسيره ما يفيد انه لابد ان يراد باللفظ غير
مفاد الضميرين والا كان احدهما ليس استخداما وكلامنا فى الضمير
العايد على وجه الاستخدام كقوله اى الوجه الثانى مثل ما فى قوله
فسقى الغضا وهو نوع من الشجر دعا له بالسقى حيث تنزله الاحبا فى خلله
والساكنيه الضمير فى ساكنيه يعود على الغضا باعتبار انه كان الغضا
مجازا ثم بين انه يطلب لهم الغيث وان عذبوه فقال وان ظلموا اى تطلب
لهم السقى فضلا لحق الصحبة وان شبوه اى اوقدوه والضمير فيه
يعود على الغضا باعتبار معنى اخر مجازى له ايضا وهو النار التى توقد
لانها تتعلق بشجر الغضا بين جوانحى جمع جانحة وهى العظم مما يلى الصدر
وهو كناية عن القلب وقوله وضلوعى من عطف التفسير وشب
النار فى القلب عبارة عن ايجاب شدة الحب كانه تحترق به الاحشا
من شدته واذايته لان الحب يوصف بتعذيب كتعذيب النار كما يوصف
باللذاذة قال ان هذا الهوى نعيم وعز ضمنا ايضا عذابا وذلا فقد
صدق انه اطلق الغضا على معنى هو الشجر ثم عاد عليه الضمير بمعنى المكان
مجازا ثم عاد اخر بمعنى النار مجازا ايضا لانها تتعلق بها الشب ويصح ان
يعود عليه الضمير بمعنى المكان ويراد بنفس اللفظ المكان ايضا فيصدق
انه اريد باحد الضميرين معنى واريد بالاخر معنى اخر ولكن يكون

الاستخدام فى الضمير الواحد وهو الثانى كما تقدمت الاشارة اليه
فلا يفارق الاول الا فى تعدد الضمير فى الجملة واما الاستخدام فليس
فى محل واحد كالاول فلا افتراق بينهما من جهة الاستخدام وظاهر
العبارة ان الاستخدام لا يتصور الا مع الاضمار قبل وينبغى فى
الاظهار بان يذكر للفظ شبه به مثلا وجهان باعتبار معنيين كانا
لذلك اللفظ كقوله مثل الغزالة اشراقا وملتقتا فالغزالة
تطلق على الشمس وعلى الحيوان المعلوم وقد شبه بها بوجهين
احدهما على انها شمس وهو قوله اشراقا والاخر على انها الحيوان
وهو قوله ملتقتا ولكن الاقرب ان مثل ذلك من التوجيه المرشح
معنيه حيث استويا ولو بالقرينة ومنه اى ومن البديع المعنوى
اللف والنشر اى النوع المسمى باللف والنشر وهو اى هذا النوع
المسمى باللف والنشر هو ذكر معنى متعدد ذكرا مبنيا على وجه التفصيل
بان يعبر عن كل من افراد مجموع ذلك المعنى المتعدد بلفظه الخاص به
بفصله عما عداه او على وجه الاجمال بان يعبر عن المجموع بلفظ
يجتمع فيه ذلك المجموع ثم ذكر اى ثم بعد ذكر المتعدد على الوجهين
المذكورين يذكر ما لكل واحد من احاد ذلك المتعدد ذكرا مبنيا
من غير تعيين اى من غير ان يعين لشئ مما ذكر اولا ما هو له مما ذكر ثانيا
ويكون ترك التعيين ثقة اى لاجل الثقة اى الوثوق بان السامع
يرده اى يرد ما لكل اليه اى الى ما هو له وانما يفعل ذلك حيث يعلم
ان السامع يعلم ما لكل بالقرينة اللفظية فيتكل عليها كان يقال رايت
الشخصين ضاحكا وعابسة فانث عابسة يدل على ان الشخص
العابس هو المراة والضاحك هو الرجل او المعنوية كان يقال رايت
الصاحب والعدو فاكرمت وامنت ومعلوم ان القرينة هنا معنوية

وهو

وهو ان المستحق للاكرام الصاحب والاهانة العدو ولما شمل كلام
ما يكون اللف فيه تفصيليا وما يكون اجماليا اشار الى تفصيل الاول
منهما ومثاله ثم الى مثال الثانى فقال فالاول اى فالقسم الاول
مما اشتمل عليه التعريف وهو ان يذكر المتعدد على التفصيل ضربا
اى نوعان بعد وجود الترتيب وعدمه وذلك لان النشر وهو
ان يذكر ما لكل فى اللف اما ان يكون على ترتيب ذلك اللف لان الغرض
ان اللف فيه تفصيل بذكر كل فرد فيمكن ان يجاء بالنشر على حسب
ما كان فى اللف بان يكون الاول من المتعدد فى النشر للاول من
المتعدد فى اللف والثانى للثانى وهكذا الى اخرها ويمكن ان لا يجاء به
كذلك فالاول من هذين الضربين وهو ان يوتى بالنشر على ترتيب
اللف نحو قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا
فيه ولتبتغوا من فضله فقد ذكر فى هذه الاية الكريمة الليل والنهار
ثم ذكر ما لليل اولا لتقدمه والمعنى لليل هو السكون فيه والهدو
بالمنام او بمجرد تلك الحركات والتعرض ومناسبته لليل ظاهرة ثم ذكر
ما للنهار ثانيا لتاخره وهو ابتغاء فضل الله فيه اى طلب رزق الله
فيه والمناسبة ظاهرة ايضا وعليه اكثر فى عدم التعميق وفقدت
انه ذكر متعدد على وجه التفصيل والتنصيص على كل ثم ذكر ما لكل
من المتعدد على الترتيب الاول للاول والثانى للثانى من غير تعيين
ما لكل لاتكال على رد السامع ما ذكر فى النشر لما ذكر فى اللف بالمناسبة
المعنوية فان قلت فما معنى اللف فى هذا القسم لان اللف هو الضم
والجمع ولا لف فى التفصيل اولا وانما هنا رد مفصل لمفصل للمناسبة
فالمناسب ان يقال رد نشر الى نشر لا رد نشر الى لف قلنا فى النشر
يعنى لبيان احوال المفصل اولا ففيه زيادة تفصيل له باعتبار

سببه

احواله فناسب ان يسمى لفا لان الحال المبينة اولا ملفوفة اى لم
تذكر ولم تنشر لعدم بيانها وناسب ان يسمى الثانى نشرا اتيانا لما
انطوى اولا اى انبهم وسمى المنبهم ملفوفا لان الملفوف منبهم فى دخيليه
ويسمى المتبين منشورا لان المنشور تبينت دخيلاه وهو من باب
تسمية اللازم بالملزوم وصار حقيقة عرفية فافهم ثم ان الاية
الكريمة ربما يتوهم فيها وجود التبيين لفظا فيما سمى فيها نشرا فلا
يكون من هذا الباب لاشتراطنا فيه عدم التبيين وذلك لان الضمير
المجرور فى قوله لتسكنوا فيه عايد الى الليل فى نفس الامر قطعا فقد
تبين ما يعود اليه السكون بالضمير وليس كما تقدم فى قولنا لقيت
الشخصين ضاحكا وعابسة لان التانيث عارض للفظ فصار قرينة
واللفظ بنفسه محتمل لخلاف الضمير فهو عبارة عن معاده فكانه
قيل لتسكنوا فى الليل ولو قيل كذلك لم يكن الكلام من هذا الباب
ولكن هذا التوهم ضعيف وقد اجيب عنه بان المراد بعدم التبيين
كون اللفظ بحسب الظاهر محتملا والضمير يحتمل الليل والنهار بحسب
الظاهر محتملا وان كان مصدوقه فى نفس الامر هو الليل وليس المراد
به الاحتمال فى نفس الامر اذ لا معنى له لانه لو اريد ذلك لم يتحقق لف
ونشر ايضا التبين المراد فى نفس الامر بكل من افراد النشر واجل هذا
قلنا ان هذا التوهم ضعيف فلا ينبغى ان يلتفت اليه ولو اورد فى هذا
المقام ثم عطف على قوله اما على ترتيب اللف قوله واما ان يكون اعنى
النشر على غير ترتيبه اى على غير ترتيب اللف وهو اعنى القسم الذى
يكون فيه النشر على غير ترتيب اللف قسمان احدهما ما يكون نشره على
عكس ترتيب اللف بان يكون الاول من النشر للاخر من اللف والثانى
من النشر للذى يليه الاخر من اللف والثالث من النشر للذى يليه

ما

ما قبل الاخر من اللف وهكذا كقوله كيف اسلوا اى كيف اصبر
عنك والاستفهام للانكار والنفى اى لا اسلو عنك والحال انك انت
حقف اى مثل الحقف وهو المتراكم من الرمل ومثله النقا وقيل وهو
الموافق لبعض اهل اللغة ان الحقف من الرمل ما فيه اعوجاج مع التراكم
والنقا ما فيه تراكم فى الجملة والمراد به هنا المعنى الاول شبه به رداف
اى عجيزتها فى العظم والاستدارة وغصن اى وانت مثل الغصن وغزال
اى وانت مثل الغزال ولما كان هنا تقدير مضاف اى كيف اسلو اذ
ورداك مثل الحقف وقدك مثل الغصن ولحظك مثل لحظ الغزال اى مثل
لحظ الغزال ووقع الابهام بحذف ذلك المضاف احتيج الى تميزه فاوتى
بالتمييزات على حسب هذه التقادير فقيل لحظا هذا عايد كما لا يخفى
على الغزال وهو الاخر من اللف عاد اليه اول النشر وقدا هذا عايد كما
لا يخفى الى الغصن وهو الذى يليه الاخر من اللف عاد اليه ما بعد الاول
من النشر ورفا هذا كما لا يخفى ايضا عايد الى الحقف وهو الاول من
اللف عاد اليه الذى ما بعده الاول من النشر فكان هذا من عكس الترتيب
بان يكون ملحوظا فيعود الاول مثلا من النشر للاخر من اللف ويكون
الثانى منه للاول من اللف والاخر منه للوسط من اللف كقولنا هو
شمس واسد وبحر جودا وبها وشجاعة ولا يخفى اختلاطه لان الجود
وهو الاول من النشر عايد الى البحر وهو الاخر من اللف والبها وهو
الثانى من النشر عايد للاول من اللف وهو الشمس والشجاعة وهى
الاخر من النشر عايد الى الوسط من اللف القسم الثانى مما اشتمل عليه
تعريف اللف والنشر وهو ان يكون ذكر المتعدد على سبيل الاجمال فهذا
مقابل قوله فالاول ضربان اى القسم الثانى من قسمى التفصيل والاجمال
وهو الاجمالى منهما نحو قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من

كان هودا او نصارى فقد ذكر الضمير المجمل لليهود والنصارى فى
قالوا الان ضمير الجمع فيه عايد للفريقين اعنى اليهود والنصارى ثم ذكر
ما يخص كلا منهما فى قوله الا من كان هودا او نصارى اى قالت اليهود
لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل
الجنة الا من كان نصارى فلف فى قوله قالوا ٣ قايلين
ان لم يميز كل فريق باسمه الخاص به او نقول لف بين قولى الفريقين اذ
لم يتبين فيه مقول كل فريق فالاجمال الموجب للف اما بالنسبه للفريقين
التوصل الى الغرر من كل وجه من مال او مقال ورياى ورياسة وغير
ذلك وابجاء النفع لمستحقه تقتضى وجود صفة العقل والكرم ورعاية
من الاحباء ووجود الاموال والرياسة وكل ما يتبع ذلك ثم جمع ماقسم
فى كونها سجية فيفهم فى قوله سجية تلك اى تلك الخصلة وهى كونهم
نافعين وضارين لمن يستحق طبيعة فيهم وغريزة وخلق قديم
مركوز فيهم فهى منهم غير محدثة فهى طبيعة موروثة ثم اجاب عن
سوال مقدر وهو ان يقال لم جعلتها غير محدثة فان هذه الخلقة
ممدوحة مطلقا فقال ان الخلايق جمع خليقة وهى الطبيعة والخلق
الثابت فاعلم شرها البدع اى ان الصفات الطبيعية الثابتة افتحها
هى البدع فاعلم ذلك ايها السايل والبدع كعنب جمع بدعة وهى الامور
المبدعات اى المحدثات ومنه البدعة التى هى خلاف السنة كما يقال
كون الصفة فى الشى بدعة نبا فى كونها خليقة للزوم الخليقة لانا
نقول قد تسمى خليقة باعتبار دوامها بعد حدوثها فتكون خليقة
دواما وبدعة ابتداء وهذه هى التى ذمها باعتبار اللازم قديما
ودواما فقد ظهر انه قسم ما وصف به الممدوح الى كونه ضرر الاعدا
وكونه نفع الاحباء ثم جمعه فى كونه سجية غير محدثة قبيل الفرق بين

هنا سقط

المقسم

التقسيم السابق والجمع مع التقسيم ان التقسيم يذكر فيه المقسم اولا مفصلا
والجمع مع التقسيم يذكر فيه المقسم مجملا كما فى قوله تشقى به الروم الخ قبل
يلزم عليه ان نحو قولنا الكلمة اما اسم او فعل او حرف ليس من التقسيم
لعدم ذكر المقسم مفصلا يعنى وليس ايضا من الجمع مع التقسيم لعدم
جمع المقسم تحت حكم والمشهور انه من التقسيم ولا يخفى ضعف هذا البحث
اذ لا نلتزم انه ليس من التقسيم المذكور بل هو من احد التقسيمين
الاتيين فتامله ومنه اى ومن البديع المعنوى الجمع مع التفريق
والتقسيم وحده السمة تقتضى ان هذا النوع فيه معان ثلاثة وقد
تقدم كل واحد منها فيوجد الجمع فيه وهو كما تقدم ايضا ان يدخل شيئا
فى معنى واحد ويفرق بين جهتى الادخال ويوجد فيه التقسيم
وهو ان يذكر متعددا ثم يضاف ما لكل اليه على التعيين ولما كان هذه
الاشيا المجموعة فى هذا النوع ظاهرا مما سبق لم يتعرض لتفسيره
لظهوره اجزايه كما تقدم وانما تعرض لمثاله فقال وذلك كقوله تعالى
يوم ياتى اى اذكر يوم ياتى الله او يوم ياتى امره وقد تقدم ما فى اسناد
الاتيان الى الامر فالضمير فى ياتى عايد الى الله تعالى على تقدير مضاف ويحتمل
ان يعود الى اليوم واتيان اليوم عبارة عن حضوره للزوم الحضور للاتيان
ولما كان المقصود من حضور اليوم حضور ما يقع فيه قدر هنا مضاف
اى ضر اى يات هوله وشدته وسخطه وعذابه فالظرف على هذا اعنى
لفظ يوم منصوب على الظرفية بقوله لا تكلم نفس اى لا تتكلم نفس فى
ذلك اليوم بما ينفع من جواب يقبل او شفاعة تقبل الا باذنه اى لا
تتكلم نفس الا باذن الله تعالى كما قال لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن
وقال صوابا وقوله فى الاية الاخرى لا ينطقون ولا يوذن لهم فيعتذرون
فلا ينافى ما تقدم لان المانع منه هو الجواب الحق المقبول والممنوع هو

العذر الباطل الغير المقبول او الاول فى موقف وهذا فى اخر وتخصيص
الماذون فيه بما ينفع من جواب او شفاعة اما لان غيره لم يعذر فيه
اصلا وهذا الاينا سب قوله تعالى حكاية عنهم ما كانوا يعملون من سوء واما
لان غيره لم يعبرة به فالاذن فيه او التمكن منه لا ينفع **فمنهم** اى فمن
اهل الموقف وانما جعل معاد الضمير اهل الموقف لان النفس فى لا
تكلم نفس فى سياق النفى فتعم كل نفس فى ذلك اليوم والنفوس فى ذلك
اليوم هى نفوس الموقف فاتحد المراد بالمراد بالنفس بالمراد باهل
الموقف ولذلك فسرنا الضمير باهل الموقف وذلك ظاهر **شقى** اى
محكوم عليه بالشقاوة اى وجود النار كما اقتضاه الوعيد فى الدنيا
ومنهم سعيد اى محكوم له بالسعادة اى وجوب الجنة كما اقتضاه الوعد
فى الدنيا **فاما الذين شقوا** اى حكم لهم بالشقاوة **فهم فى النار** لان ذلك
مقتضى وجوبها **لهم فيها زفير** اى اخراج النفس على وجه مخصوص
وهو كونه بشدة وتتابع وصوت منكر واسف **وشهيق** اى ادخال النفس
على وجه مخصوص ايضا وهو كونه بشدة وتتابع وصوت منكر واسف
خالدين فيها اى فى النار **مادامت السموات والارض** ان حملت السموات
على سموات الاخرة لانها الدائمة والارض كذلك كما اقتضى ان للاخرة
سموات وارضا اخر به قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات
دل تقييد الخلود بدوامها على الابدية ولكن يرد عليه ان ذلك لا
يفهمه الامن يعتقد وجود السموات للاخرة والمعتقد لذلك لا يفتقر
الى ان يخبر بان الخلود بخلود السموات الاخروية لكن ذلك معتقد
ومن لا يعتقد ما لا يفيد التابيد بها الابدية باعتباره وان حملت
على سموات الدنيا والارض كذلك لزم انها غير دائمة والجواب ان
التابيد بها كناية على الابدية كما يقال لا افعل كذا ما ام ثبير او ما

طلع

تكرة

هى

طلع نجم والمراد لا افعله ابدا وهذا وارد فى كلام العرب كثيرا **الا ما**
شاء ربك اى الا وقت مشيئة ربك وكون المستثنى هو الوقت اما
تقدير ما ظرفية مصدرية اى الا مدة مشيئة ربك والمعنى واحد
وهو ظاهر وانما يجعل المستثنى غير ذلك لان الخلود يتضمن اوقاتا لا تنتهى وفى الموصول
الذى هو الذين ولا يتاتى الاستثنا منه الا بتكلف فلذلك جعل الاستثنا
من الاوقات على التقديرين **ان ربك فعال لما يريد** لا معترض عليه
فى مراده ومن ذلك تخليد البعض كالكفرة واخراج البعض كالعصاة
غير الكفرة وبهذا علم ان استثنا الوقت انما هو باعتبار الاشقياء هم
العصاة غير الكفرة وعلم ان المراد بالشقاوة مايعم الكبرى والصغرى
وكذا المراد بالسعادة فى قوله **واما الذين سعدوا ففى الجنة** مايعم الكبرى
والصغرى فدخل فى الشقاوة بعض ما دخل فى السعادة والعكس وانما
يضر ذلك فى التعبير بالة الانفصال وهى اما لان الانفصال يكون
بمنع الخلود وهو موجود هنا اذ لا يخلوا امر هذا الموقف من الشقاوة
والسعادة ولو اجتمعا فى العاصى المومن باعتبارين **خالدين فيها** اى
باقين فى الجنة الى غير نهاية والحال فى المحلين مقدرة اى مقدرين الخلود
او مقدرة لهم الخلود لان الخلود لا يجامع دخول احدى الدارين وانما
يجامعه تقديره **مادامت السموات والارض** اى مدة دوام السموات
والارض وفيه ما تقدم من كونها كالارض اخروية او دنيوية **الا ما شاء**
ربك اى الا وقت مشيئة ربك ويتجه فيه ما تقدم فى نظيره **عطاء**
غير مجذوذ اى اعطوا ذلك عطاء غير منقطع فهذا المثال فيه جمع الاشقى
فى الحكم بعد الكلام الا باذن الله تعالى لان نفسا نكرة فى سياق النفى فتعم
كما ذكرنا اتفاقا وفيه تفريق ذلك المجموع بان جعل منه الشقى والسعيد

وفيه تقسيم هذه المتقدد بانا ضيف لفريق السعادة ماله من الخلود
في الجنة واضيف لفريق الشقاوة ماله من الخلود في النار فان قيل
الشقاوة قد ذكرت انها حكم بالنار والسعادة ذكرت انها حكم بالجنة
وهذا هو المستفاد من التقسيم هنا وقد تقدم ان التقسيم هو ان يضاف
لكل من المتقدد ماله مما لم يذكر اولا كما تقدم في قوله هذا على الخسف
مربوط برمته وذا يثيخ الخ قلنا ما ذكر في التقسيم يكفي ان يكون غير
ما ذكر اولو بالتفصيل لما اجمل اولا وهو هنا كذلك فان كونهم في الجنة
او النار مع ذكر الخلود الا ما شاء الله تفصيل لما حكم به وهكذا قوله
هذا مربوط وذا ثيخ تفصيل لما تضمنه اجمال فقد تبين ان المثال مشتمل
على الجمع والتفريق والتقسيم ولذلك سمي نوع هذا المثال بما يدل على
المجموع اما اشتماله على الجمع فظاهر وكذا اشتماله على التقسيم
السابق فظاهر لانه قسم المتقدد الذي هو قسم السعادة وقسم الشقاوة
المذكورين بالتفصيل اولا بان اضاف لكل منهما ماله واما اشتماله على
التفريق السابق ففيه بحث لانه كما تقدم انما يتصور بين شيئين
جمع بينهما ثم فرق بين جهتي ادخالهما كما في قوله
فوجهك كالنار في ضوءها ۞ وقلبي كما النار في حرها
وهذا المعنى لم يوجد هنا اذ لم يفرق بين جهتي ادخال النفوس في عدم
الكلام اللهم الا ان يراد بالتفريق مطلق ذكر الفصل بين شيئين وح
يستفاد تفسيره صراحة مما تقدم وقد تبين بما ذكر في تقدير المستثنى
ان المستثنى من اهل الشقاوة هم عصاة المومنين وهم بعض المحكوم
عليهم استثنوا من الخلود بقطع العذاب عنهم باخراجهم من النار وادخالهم
الجنة والمستثنى من اهل السعادة هم العصاة ايضا استثنوا باعتبار
الابتداء الان الخلود لما جعل له مبدا وهو وقت وجود الدخول في

الجملة

الجملة وجعل ما بعد المبدا هو الاستمرار الى غير نهاية جاز ان يستثنى
بقطعه في الاستقبال عن البعض كما في الشقاوة ودخول النار وان
يستثنى منه بقطعه ابتداء كذلك كما في السعادة ودخول الجنة وهذا
كما تقول لفلان ان ينفق عليهم من يوم العيد الى تمام السنة او الى
الابد الا في الشهرين الاولين من تلك السنة او من ذلك الابد فلا
ينفق على بعض منهم وعلى هذا لا يرد ان يقال الخلود انما هو بعد
الدخول ودخول الجنة لا يكون بعده انقطاع لانا لم نرد الاستثنا
من وقت الدخول باعتبار ذلك الداخل بل الاستثنا من وقت الدخول
في الجملة اعني من وقت يقع فيه الدخول لا من هذا المستثنى بل ممن وقع
منه الدخول ايا كان ولكن في تاويل الاستثنا في الاية الكريمة على ما ذكر
تحمل من اوجه احدها ان الظاهر في استثنا الوقت انصبابه على جميع
الافراد فانك اذا قلت انفق على اولادي من يومي هذا الى كذا الا وقت
كذا افهمناه انك لا تنفق على المجموع في ذلك الوقت لا على البعض وقد
جعل الاستثنا في الاية الكريمة باعتبار البعض وهم العصاة الذين تنفذ
فيهم الوعيد والاخوان في الكلام تداخلا كما اشرنا اليه انفا لان المستثنى
من الشقاوة هو المستثنى من السعادة اذ العصاة استثنوا من الخلود
في النار فيلزم استثناوهم من الدخول الاولى وكذا العكس والاخران
الخلود انما يفهم انقطاعه باعتبار الاستقبال كما ان القدم انما ينتفي
باعتبار الماضي والاخران الاستثنا لا يكون على سنق واحد لانه في
الاول لقطع الخلود استقبالا وفي الثاني لقطعه من ابتدا وقاته
ولذلك حمل على معنى ان اهل الجنة لا يخلدون في عذابها لخروجهم
في بعض الاوقات الى عذابه الزمهرير ويرد على هذا الحمل ان الكون
في الجنة يتضمن جميع النعم روحانيا وبدنيا والكون في النار يتضمن

انواع العذاب المجددات بعد وقت الدخول فكيف يصح اخراج بعض
الاحوال دون بعض فان قدر فقى نعيم الجنة المحسوس وفى عذاب
النار الذى هو الحرارة بالخصوص خرج المستثنى عند التناول مع
ان التقدير كالتحكم فلاجل ماذكر على التاويلين قيل ان الاستثناء تقديرى
اى الا ماشاء ربك على تقدير مشيته بمعنى انه لو شاء الخروج من كليهما
لكان ويكون فى ذلك اشارة الى ان الخلود ليس بواجب ذاتى بالمشيئة
وعليه يكون المراد بالشقاوة الشقاوة الكبرى والسعادة ما يقابلها
كما ان المراد بهما على التاويل الثانى ماذكرا يضا بنا على ان النكرة تنصرف
عنه الاطلاق للفرد الاكمل وهذا فى غاية البعد عن الدلالة اللفظية
فالوجهان الاولان اقرب لصحتهما لفظا على ما فيهما فتامل **وقد يطلق**
التقسيم على امرين اخرين خير ما تقدم والذى تقدم هو ان يذكر
متعدد ثم يضاف لكل من المقصود فى التعدد ماله على التعيين **احدهما**
اى احد هذين الامرين اللذين ليس كل منهما من التقسيم السابق **ان**
تذكر احوال الشى بعد ذكره **مضافا** اى حال كون تلك الاحوال قد اضيف
الى كل منها ما يليق به كقوله اى كقول المتنبى
ساطلب حقى بالقنا ومشايخ ، كانهم من طول ما التثموا مرد ،
والقناع الرماح واراد بالمشايخ الكمل من ذكور قومه وقوله هم كالمرد
الذين لا تحالهم من طول اللثام عبارة عن لزومهم زى الكبر واهل المروة
فى عرفهم فقد ذكر المشايخ ثم اضاف شار الى احوالهم مضافا لكل ما يليق
به بقوله هم **تقال على الاعداء من شدة شكوتهم وصعوبتهم وطاتهم**
اذا لاقوا والثقل هنا عبارة عن شدة نكاية الملاقى لهم ومجزه عن
تحمل اذاهم وهم **خفاف** جمع خفيف اى مسرعين بالاجابة **اذا دعوا**
الى كفاية مهم او دفاع ملم **كثيرا اذا شدوا** الان واحدا منهم يقوم مقام
الجماعة

الجماعة فى الكفاية فحكم ما كان منهم حكم الكثير فى الافادة **قليل اذا عدوا**
لان اهل النجدة والافادة مثلهم فى غاية القلة فقد ذكر المشايخ اولا
ثم ذكر احوالهم من الثقل والخفة والكثرة والقلة واضاف لكل حال ما
يليق بها فاضاف للثقل حال الملاقاة وللخفة حال الدعوة للاجابة
وللكثرة حال الشدة والحمل على الاعداء والقلة حال العدد ولا يخفى ما
اشتمل عليه هذا التقسيم من الطباق بذكر القلة والكثرة والخفة
والثقل اذ كل بين اثنين منها تضاد والعالم يكن هذا من قبيل التقسيم
السابق لان التقسيم السابق يذكر فيه نفس المتعدد مضافا لكل
ما قصد من افراده ما يناسبه وهذا لم يذكر فيه نفس المتعدد
المذكور اولا وانما ذكرت احواله واضيف لكل من تلك الاحوال ما يليق
بها كما رايت فافهم **والقسم الثانى** من الامرين اللذين ليسا من التقسيم
السابق هو **استيفاء اقسام الشى** بحيث لا يتصور للمقسم قسم اخر
غير ما ذكر وذلك **كقوله تعالى** فى تقسيم الانسان باعتبار امر الولادة
يهب لمن يشا اناثا فقط **ويهب لمن يشا الذكور** فقط وقدم الاناث
فى الذكر على الذكور هنا لان سياق الاية فى انه ليس للانسان ما
يشاء من الولادة وانما يكون منها ما يشاء الله تعالى والانسان لا يريده
الانسان هو الاناث فناسب تقديم الدال عليهن ثم عرف الدال
على الذكور بال للاشارة الى مرتبتهم والامتنان بهم فكانه قيل يهب
لمن يشا الجنس المعروف بكم المعهود كماله لديكم فاعطى للفظ الاناث
مناسبة التقديم واعطى للفظ الذكور مناسبة التعريف
ثم اوتى بهما على اصل استحقاق التقديم والتاخير بعد بيان المناسبة
الاولية فى قوله تعالى **او يزوجهم ذكرانا واناثا** ثم اوتى بالقسم المقابل
لهذه الثلاثة فى قوله **ويجعل من يشا عقيما** لا يولد له اصلا انه عليم

اناث

بالحكمة فى ذلك فقدير على ما يريده لا يتقاضى عليه شئ ففى ضمن الاية
الكريمة ان الانسان باعتبار شان الولادة ينقسم الى الذى لا يولد له
اصلا والى الذى يولد له جنس الذكور فقط والى الذى يولد له
الذكور والاناث معا فكانه قيل الانسان اما ان لا يولد له ولد اصلا
واما ان يكون له جنس الذكور فقط واما ان يكون له جنس الاناث
فقط واما ان يكون له الجنسان معا فهذا تقسيم مستوف لاقسام
الانسان باعتبار الولادة وعدمها ومن هذا القسم قولهم الكلمة
اسم او فعل او حرف ومما يتامل فيه هنا السر فى الاتيان بالواو فى قوله
تعالى او يزوجهم ولم يقل ويزوجهم بالواو كما ذكر قبل هذا القسم
وبعده قيل ان السر فى ذلك انه لما عبر بالضمير فى قوله يزوجهم ولم
يقل يزوج من شا واعاد الضمير على من شا قبله اوتى بالواو للاشارة
الى المباينة وان هذا غير ما ذكر اولا والمذكور اولا هو هبة الذكور
فقط او الاناث فقط بخلاف ما لو عبر بالواو فانه يفيد ان الذى
اختص بالذكور او اختص بالاناث يجمع له بين الذكور والاناث
وليس بصحيح لان المراد كما تقدم ذكر كل قسم على حدة ومفيده او
المقتضية للمباينة دون الواو المقتضية للجمع واما الاقسام الاخرى
فلما قال فيها يهب لمن يشا ويجعل من يشا فعبر بالظاهر عن الموهوب
له والمجعول له فعلم انها اقسام مستقلة مختلفة فى نفس الامر ان
اللفظ الظاهر اذا كرر افاد المغايرة بخلاف الضمير ولكن يرد ان يقال
فلم لم يقل ويزوج من يشا ذكورا واناثا اى يجعل لمن يشا الذكور
والاناث معا ففيه المباينة ويجرى الكلام على سنن واحد واجيب
بان تلك الاقسام لو خلقت جميعا بلفظ المشيئة ولم يعبر بالضمير
العايد على ما ذكر لاشعر ان كل قسم يستحق ذلك بالمشيئة التابعة

لرعاية

لرعاية الاصلح كما يقول المعتزلى لان اصل المباينة الصريحة ان تكون
لحكمة اقتضتها والمشيئة صلحت للكل فيكون التخصيص لحكمة الرعا
اذ لا يظهر غيرها وحيث ذكر الضمير العايد على القسم المخصوص به
بالذكور او الاناث او لهما معا استشكل منه بحسب الظاهر انه لا
يجب عليه تخصيص ذلك الشخص بل لو شا لجعل له الجمع فلما وجدت
هذه الفايدة فى التعبير بالاضمار ناسب التعبير به ولتفيد المباينة
والالتفات الواو ان الذى وهب الذكور فقط او وهب الاناث فقط
فجعل له الزوج اى الذكور والاناث معا وهو لا يصح هكذا اشار اليه
فتعرضت له مع ايجاز وايضاح لانه مما تتشوف لمثله النفوس لدقته
والله الموفق بمنه ولكن لا يخفى ما فى كون التعليق بالمشيئة فى كل قسم
مفيد الاتباع المصلحة من مجرد الدعوى والتحكم بلا دليل بل المشيئة
انما تفيد عدم الوجوب لوجه من الوجوه سواء كان مصلحة او غيرها
وذلك اصلها تامل **ومنه** اى ومن البديع المعنوى **التجريد** اى النوع
المسمى بالتجريد **وهو** اى التجريد **ان ينتزع من امر ذى صفة اخر** اى
وهو ان ينتزع من امر له صفة امر اخر فاخر نايب فاعل **ينتزع** **مثلها**
فيه اى ويكون الامر المنتزع من ذى الصفة مثلا ذى الصفة فى تلك الصفة
ويدل على انه منتزع على انه مثله فى الصفة تعبير المتكلم عنه بما يدل
على تلك الصفة كما ياتى فى الامثلة **مبالغة** اى والمقصود من ذلك
الانتزاع افادة المبالغة اى افادة انك بالغت فى وصف المنتزع
منه بتلك الصفة وانما تبالغ لذلك **لاجل كمالها** اى لادعايك كمال
تلك الصفة **فيه** اى فى ذلك المنتزع منه وانما قلنا لادعاء الكمال اشارة
الى ان اظهار المبالغة بالانتزاع لا يشترط فيه كونه كاملا فى تلك الصفة
فى نفس الامر بل الادعاء كاف سواء طابق الواقع امر لا ووجه دلالة

الانتزاع على المبالغة المبنية على ادعاءك الكمال ما تقرر في العقول
من ان الاصل والمنشا لما هو مثله في غاية القوة حتى صار يفيض
بمثالاته فاذا اخذ وصف باعتبار تلك الصفة من موصوف آخر
فهم انك بالغت في وصفه حتى صيرته في منزلة هي بحيث كانت فيه
تلك الصفة منشأ بتفريع امثالها عنها وايجادها عنها فهي فيه كانها
تفيض بمثالاتها لقوتها عليها كما تفيض الاشعة عن شعاع الشمس وكما
يفيض الماء عن ماء البحر فليفهم فانه سهل ممتنع ومثل هذا يعلم ان فنون
هذا الايخلو سهلها كالبديع من وجوه الدقايق ورعايتها فضلا
عن صعبها كالبيان والمعاني وهو اي التجريد اقسام عديدة لان
الانتزاع اما ان يكون بحرف او بدونه والحرف اما من او البا او في
والبا اما داخلة على المنتزع منه او داخلة على المنتزع وما يكون
بدون حرف اما ان يكون لا على وجه الكناية او يكون على وجهها ثم
هو اما منتزع من غير المتكلم او منتزع من المتكلم نفسه فهذه اقسام
اشار اليها والى امثلتها بقوله فمنها اي من تلك الاقسام ما يكون
حاصلا من التجريدية نحو قولهم في المبالغة في وصف فلان بالصداقة
لي من فلان صديق حميم اي قريب لي كانه نفسي بحيث يهتم بامري
كما اهتم انا به وانما يقال هكذا اذا قصد اظهار المبالغة في صداقته
حتى صار بحيث يفيض عنه صديق اخر وهذا القسم لم يميلوا منه الا با
تدخل فيه من على المنتزع ولما كان تسميتها تجريدية امرا عاما لها
وللبا لم يفهم من تلك التسمية امر شعرا شعارا بينا بفيض المعاني المقصودة
لمن كانه كذلك في البا فيحتاج الى ان يبين لها ما يناسب من معانيها
وكذلك البا فيما ياتي والمناسب لها حيث دخلت على المنتزع منه
ان تكون للابتدا الان المنتزع مبدا ومنشاته من المنتزع منه

الذي

الذي هو مدخول من واما جعلها للبيان فلا تفيد المبالغة فان بيا
شيء بشيء لا يدل على كمال المبين في الوصف بخلاف جعله مبدا او منشا
لذي وصف باعتبار ذلك الوصف فكانه قيل خرج لي من فلان
صديق حميم يفيد المبالغة في وصف فلان بالصداقة اي بلغ فلان
من مراتب الصداقة حدا اي مكانا صح معه اي صح مع ذلك الحد
وذلك المكان اي صح بمصاحبته للاتصاف بذلك القدر من الصداقة
ان يستخلص منه اي ان يستخرج من فلان صديق اخر حميم مثله فيها
اي في الصداقة وينبغي ان يعلم ان المبالغة انما يناسبها محل المناسبة
خروج صديق منه لان صداقته بلغت الى حيث تفيض عنها صداقة
اخرى واما الاستخلاص فانما يناسب الانتزاع بالدعوى وفيها الاشعا
بالتطلب والتكلف وان كان يفيد انه قد اشتمل على زايد يستخلص منه
الا ان المعنى الاول اقوى كما قررناه فيما تقدم ومنها اي ومن اقسام
التجريد ما يكون حاصلا بالبا التجريدية الداخلة على المنتزع منه نحو
قولهم في المبالغة في وصف فلان بالكرم سالت فلانا لتسالن به البحر
فقايل هذا القول بالغ في اتصاف فلان بالسماحة حتى صار بحيث ينتزع
منه كريم اخر نسبي بحر امثله في الكرم والباهدة حيث قامت قرينة على
ان المراد بالبحر ما يجود من مدخول لها ينا سبها من معانيها الاصلية ان
تكون للمصاحبة اي لتسالن مع فلان حتى سوالك له بحرا اخر معه يسيل
لكونه مثله في الكرم ويحتمل ان تكون سببية اي لتسالن بسببه البحر بمعنى
انه كان سببا لوجود بحر اخر معه مجردا منه اي خارجا منه مثله يسيل
معه ومنها اي ومن اقسام التجريد ما يكون حاصلا بدون البا التجريدية
الداخلة في المنتزع بعد دخول الاصلية في المنتزع منه وذلك نحو قوله
وشوها اي وفرس شوها اي قبيحة المنظر والوصف بالشوهانية اي قبح

الوجه وان كان قبيحا فى اصله لكنه يستحسن فى الخيل لان ذلك يكون
لمجرد سمة اشد اتها وذلك يدل على كمالها وقوتها وقد يكون ذلك
لما يهيبها من شد ايد الحرب من الاصابة عند الطعن والضرب ه
وذلك يدل على انها مما تعد للشد ايد لقوتها واهليتها فى ورنما
حرب للملاقاة ويتكل عليها فى الحروب والتصادم وذلك كمال
فيها ايضا تعدوا اى من وصف تلك الفرس انها تعدوا اى تسرح
بى الى صارخ الوغا اى الى الصارخ فى مكان الوغا والوغا الحرب ه
والاجتماع لصارخ هو الذى يهيج وينادى لحضور الحرب والاجتماع
اليه بمستلئم اى لابس اللامة وهى الدرع من الحديد فقوله مستلئم
مجرد من المجرور بالباء الاصلية والباء فيه للمصاحبة اى تعدوا
مع مستلئم اخر فقد بالغ فى ملابسة لبس اللامة للحروب وملازمتها
حتى صار بحيث يجرد منه مستلئم اخر مثله فى ملابستها ولزومها
استعدادا للحروب ولا يناسب هنا الا معنى المصاحبة فى الباء لانها
لو جعلت للسببية كان التقدير تعدوا بى بسبب مستلئم فيكون
الذى هو نفس المنتزع سببا للمجرد منه وهو اللابس للامة حقيقة
والمقرر ان المجرد منه هو السبب والمنتزع العكس ولذا جعلت
هنا للمصاحبة دون السببية ولو كان يمكن هنا اعتبار السببية،
فيها ايضا بتكلف وذلك المستلئم اى استعداده اوجب عدو الفرس
للحرب كانه حث على ذلك وهو يرجع الى الاول اذ كونه سببا فى
العدو معناه كونه سببا فى وجود حال كونى مسرعا للحرب والعالم
يحمل على ذلك لان المبالغة المفيدة للتجريد تكفى للحسن ومتى تنزل
عليها ما اوجب العكس صار الكلام كالزمر وصار فى غايته من
البرودة بالذوق السليم ثم وصف الشوها بانها مثل العنيق وهو

الفحل

الفحل من الابل الذى ترك اهله ركوبه تكرمة له المرحل اى المزعج
فالمرحل من رحل البعير بتشديد الحا اذا اشخصه وارسله وازعجه
عن مكانه شبه الفرس به فى القوة والعلو وعدم القدرة على
مصادمتها فقد ظهر انه انتزع من نفسه مستلئما اخر اى مستعدا
للحرب مبالغة فى استعداده للحرب ولزومه لبس اللامة له حتى
صار بحيث يخرج منه مستعد اخر يصاحبه وقد ادخل الباء على المنتز ٤
دون المنتزع منه كما فى القسم قبل هذا ومنها اى ومن اقسام التجريد
ما يكون حاصلا بدخول فى على المنتزع منه وذلك نحو قوله تعالى فى
التهويل بامر جهنم ووصفها بكونها محلا للخلود وكونها لا يستقر بها،
ضعف ولا اضمحلال ولا انفكاك اهلها فى عذابها لهم فيها دار الخلد
اى لهم فى جهنم دار الخلد وهى اى جهنم نفسها دار الخلد ولكن بولغ
فى اتصافها بكونها دار ذات خلد حتى صارت بحيث تفيض وتصدر عذاب م
عنها دارا اخرى وهى مثلها فى الاتصاف فكونها دار ذات عذاب مخلد
وفى هنا للظرفية فكانه قيل ان ثم دارا اخرى كائنة فى هذه الدار التى
هى دارهم الملائمة لهم الذى لا ينفك عنهم عذابها ولا يضعف مع طول
الخلود ولا يفنى بتصرم الاحقاب ولا تبيد ولا تتالف فيها الراحة باستمرا ر
الارتقاب وكل ذلك للمبالغة فى اتصافها بالشدة وللتهويل بامرها
فى العذاب وعدم انقطاعه بطول المدة فكانه قيل ما اعظم تلك الدار
فى لزومها لهم وكونها لا تضعف بالخلود حتى انها تفيض بدار اخرى مثلها
فى اللزوم وقوة العذاب بلا ضعف مع التخليد وقانا الله برحمته من هولها
وعذابها نحن واولادنا وازواجنا واشياخنا وجميع المومنين بجاه صلى
الله عليه وسلم واصحابه ومنها اى ومن اقسام التجريد ما يكون حاصلا
بدون توسط حرف اصلا ولكن يوتى بالمنتزع على وجه يفهم منه الانتزاع

بقرائن الاحوال بالحرف يستعان به على افادة التجريد وذلك نحو
قوله لئن بقيت لارحلن حيا لغزوة اى لاسافرن نحوى اى من وصف
تلك الغزوة انها نحوى اى تجمع الغنايم اى يجيبها اهلها يعنى نفسه او
بمعنى الاعلى حد ها فى قولك لاقتلن الكافر اويسلم اى الا ان يسلم والفعل
بعد ها منصوب بان فالمعنى نحوى تلك الغزوة الغنايم الا ان يموت
كريم ومعناها لكن اى لكن ان مات هذا الكريم يعنى نفسه لم نحو الغنايم
وانما كانت كذلك لان البقاء المتعلق بالغزوة لايشتمل على الموت ولا
شك ان معنى الكلام كما افاده السياق انى اجمع الغنايم او اموت فالمراد
بالكريم نفسه كما ذكرنا فقد انتزع من نفسه بقرينة التمدح بالكرم
كريما مبالغة فى وصفها بالكرم لدلالة الانتزاع على انه بلغ فى الكرم الى
حيث يفيض ويخرج عنه كريم اخر مثله فى الكرم وينبغى ان يتنبه هنا
الى ان المتكلم بنحو هذا الكلام مما يتبادر منه انه اقيم الظاهر فيه مقام
المضمر يحتمل ان يقصد المبالغة فى وصف نفسه بذلك الوصف كما
وصف نفسه بالكرم فقام بالغ حتى انتزع من نفسه كريما اخر وقد
دلت قرينة المدح هنا على قصد ذلك لان المبالغة فى المدح انسب له
فيكون تجريدا كما قررناه ويحتمل ان يريد مطلق التنطع فى التعبير
وتحويل الكلام من اسلوب الى اسلوب ليتجدد فيحال اليه فيكون
التفاتا والمعنيان لاتنافى بينهما فيمكن ان يقصدهما المتكلم معا
فيكون فى الكلام تجريد والتفات فعلى هذا الاتراد فى ايقال التعبير
بالكريم من باب الالتفات حيث اقيم الظاهر الذى هو لفظ كريم مقام
المضمر اذ لا يخفى ان الاصل كما قررناه اواموت والعالم يرد لاتنافى بين
الالتفات والتجريد على ما ذكرنا ذلك الآن وقررناه وظاهرها
دفع الايراد المذكور ان الالتفات يجتمع مع التجريد فى لفظ واحد

وفى

وفى قصد واحد بحيث يراد باللفظ الواحد ان يكون للالتفات والتجريد
فى استعمال واحد وفيه بحث لان مبنى الالتفات على الاتحاد ومبنى التجريد
على التعدد بمعنى ان الالتفات هو ان يعبر عن معنى بعد التعبير عن ذلك
المعنى بنفسه او بعد استحقاق المقام التعبير عنه بانيا والتجريد هو ان
يعبر عن معنى مجرد عن معنى اخر مع اعتبار ان المجرد شئ اخر فعلى هذا
لايصح ان يقصد الالتفات فى لفظ واحد لتنافى لازميهما وتنافى اللوا
زم يوجب انتفاء الملزومات نعم لو قيل فى الجواب انه كما صح الالتفات يصح
فيه التجريد على البدلية لاعلى الاجتماع وذلك ان من المواد ما يصلح لقصد
التجريد فقط ومنها ما يصلح للالتفات فقط ومنها ما يصلح لهما معا فالاول
كما تقدم فى قولهم لى من فلان صديق حميم اذ لامعنى للالتفات فيه لاتحاد
الطريقين فيه اذهما معا غيبة والثانى كقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر
اذ لامعنى للتجريد هنا والثالث كالمثال الذى نحن فى البحث فيه والتمثيل
به على انه تجريد ويدل على ذلك قرينة المدح كما تقدم كان وجها واما
انهما يجتمعان قصدا فلا يصح كذا قيل والحق ان الالتفات ان شرط فيه
الاتحاد حقيقة ومن كل وجه من غير اعتبار المخالفة اصلا كان منافيا
فى القصد للتجريد لوجود المخالفة فيه لان المعنى المجرد قد اعتبر غير المجرد
منه وان شرط فيه وجود مطلق الاتحاد فى نفس الامر سواصح معه
اعتبار المخالفة المصححة للتجريد الدال على المبالغة ويعتبر الاتحاد فى
نفس الامر المصحح لقصد التنطع فى التعبير وقصد تجريد الاسلوب بزيادة
فى حسن الكلام فليتامل وقيل تقديره اى تقدير الكلام السابق او يموت
منى كريم بزيادة منى فلا يكون فتما براسه لعوده الى ما دخلت فيه من
على المنتزع منه كقولهم لى من فلان صديق حميم وذلك ان المقدر كالمذكور
وفيه نظر اما فى هذا القول نظرا لان تقدير شئ زايد فى الكلام انما يحوج اليه

عدم تمام المعنى بدونه وهذا الكلام يفهم منه ان المتكلم جرد من نفسه
كريما اخر بلا تقدير المجرد من لانه عادل بين كونه نحوى القنايم او يموت
الكرام والمطروق الجارى على الالسن ان يقال فلا بد لى من القيمة او
الموت فيفهم منه ان المراد بالكريم نفسه والمدح المستفاد من التعبير بلفظ
الكريم تحقيقى المبالغة المصححة للتجريد وقيل وجه النظر ان الكلام
يكون التفاتا من التكلم الى الغيبة ويرد بوجهين احدهما ان الالتفات
لو كان هو وجه النظر لم يتوقف على تقدير قوله منى لان المقام للمتكلم
بدون تقدير منى فكيف يقال وفيه نظر لانه التفات مع وجود مثل هذا
النظر فى مثال المنظر وهو المعنى والاظهر ان الالتفات لا ينافى التجريد على
ما قررناه انفا فلا يصح التعليل به فى التجريد ومنها اى ومن اقسام التجريد
ما يكون مدلولا فيه على المعنى المجرد بطريق الكناية التى هى ان يعبر بالملزوم
ويراد به اللازم مع صحة ارادة الاصل وذلك نحو قوله ياخير من ركب المطى
جمع مطية وهى المركوب من الابل ولا يشرب كاسا وهو انا من خمر بكف
من بخلا اى بكف من هو موصوف بالبخل فقوله ولا يشرب كاسا بكف
من بخلا كناية عن المراد اى لا يشرب الكاس بكف الجواد والجواد
تجريد وذلك ان المتكلم انتزع منه اى من المخاطب جوادا اخر يشرب
بكفه وجرى فى افادة هذا المعنى على طريقة الكناية لانه اى وبيان
جريانه على طريق الكناية التى هى التعبير بالملزوم عن اللازم انه اى ان
المخاطب اذا نفى عنه الشرب بكف البخيل وذلك هو المصرح به فى قوله
ولا يشرب كاسا بكف من بخلا ومعلوم ان ذلك المخاطب من اهل الشرب
فقد اثبتا اى للمخاطب الشرب بكف كريم لان الشرب لما تحقق فى نفس
الامر ولم يكن بكف بخيل فقد كان بكف كريم اذ لا واسطة بينهما ومعلوم ايضا
انه انما يشرب غالبا بكف نفسه فهو حينئذ ذلك الكريم فى نفس الامر ومن

البين

البين ان المعوض فى الكناية عن الشرب بكف الكريم بنفى الشرب بكف البخيل
انما هو الوصف بالكرم واما الشرب بالكف فهو واسطة لا تتعلق به الغرض
ولكن شربه بكف كريم يستلزم لما كانت الكف للممدوح انه كريم فالكناية
فى الحقيقة عن الكريم لا عن كونه يشرب الخمر بكفه وقد يقال ان الشرب
مما يتمادح به لزعمهم فى الجاهلية ان فيه مصالح كالشجاعة وزيادة الكرم
فعليه تكون الكناية عنه معقودة ايضا وعلى كل حال فقد جرد كريما اخر
من المخاطب وكنى عنه او من شربه بكف المستلزم له بنفى الشرب بكف البخيل
والمنافاة بين الكناية وكون المكنى عنه مجردا من غيره فانه كما صح التعبير
عن المجرد بالصريح وقد نفى هذا الذى قررناه من كون التجريد لا ينافى الكنا
على بعضهم فزعم ذلك البعض ان كلام المعنى فى جعل هذا تجريدا بالكناية لا
يصح لان الخطاب فى قوله يا خيرا من ركب المطى ان كان لنفسه فهو تجريد
لانه صير نفسه امامه فخاطبها وانما يصير هاكذلك بالتجريد واذا كان
هذا تجريدا فقوله ولا يشرب كاسا بكف من بخلا كناية عن الكريم ليكون
وصفا للمجرد اولا ولا تجريد فى الكناية نفسها لان التجريد وقع اولا والكلام
فى كون الكناية تتضمن تجريدا مستقلا ولم يوجد على هذا وان كان خطابا
لغيره كان قوله ولا يشرب كاسا بكف كريم مع العلم بان الكف كفه ونحن
نقول فى الرد على هذا البعض ان الكناية لا تنافى التجريد كما قررناه قريبا
اذ يصح ان يقال يجرد المعنى ثم يعبر عنه بلفظ الكناية كما يصح بلفظ التصر
ونقول ايضا فى الرد على ذلك البعض فى مقتضى كلامه وهو انه يصح ان
يكون خطابا لنفسه لو كان الخطاب لنفسه لم يكن هذا المثال قسما برأسه
بل يكون داخلا فيما بعده وهو التجريد فى مخاطبة الانسان نفسه ولكن هذا
الرد يتوقف بالنسبة الى الطرف الثانى من الاعتراض وهو انه ان اراد
خطاب غيره كان كناية ولا يكون تجريدا على ان المعترض يقول بمنافاة

يح

التجريد للكناية وان كان وجه الاعتراض واما ان كان مراده ان كونه
كناية عن ثبوت الكرم يكفي في ثبوت المراد ولا يحتاج الى تطويل المسافة
بان يجرد من المخاطب كريم ثم يكنى عنه لحصول المقصود بدونه مع انتفاء
الدليل على اعتباره فلا يتم الرد الا ببيان ان التجريد مقصود لدليل
من الادلة وان كان المجرد هو المكنى عنه وقد بين ذلك بان العدول عن
الاختصار بان يقول لا يشرب بكفه حال كونه بخيلا مثلا الى المدح بوصف
الكرم بطريق الاظهار يدل على قصد المبالغة في المدح لانها انسب به
كما تقدم والمبالغة تقتضي التجريد مع ظهور ابتنائه في التعريض لتغيير
هذا الظاهر بالذوق السليم تأمله وتوقف بالنسبة الى الطرف الاول
على ان المعترض يقول بصحة حمله على التجريد بواسطة كونه خطابا
نفسيا ويقول بان كلام المفتاح يصح بذلك التقدير على ان يكون قسما
مستقلا وذلك لانه حينئذ يتجه ان يقال لا يصح كونه مستقلا لدخوله فيما
بعده واما ان اراد الرد على المفتاح على كل حال فكانه يقول ان اراد خطاب
غيره فهو فاسد لكذا وان اراد خطاب نفسه فلا يصح ايضا لانه وان
كان تجريدا فهو داخل فيما بعده فكيف يصح عده مستقلا فلا يرد عليه
الرد المذكور قطعا لانه نفس اعتراضه حينئذ تأمل فان المكان سهل
ممتنع والسهل الممتنع اصعب من الصعب المحض لانه لا يفترق فيه ولذلك
ترانى في مثله اطيل النفس العبارة ليتضح المراد والله الموفق بمنه
وكرمه ثم اشار الى التجريد الحاصل بمخاطبة الانسان نفسه وانه قسم
من التجريد فقال ومنها اى ومن اقسام التجريد ما يدل عليه ما يدل
مخاطبة الانسان نفسه وذلك ان المخاطب امام الانسان فلا يخاطب
نفسه حتى يجعل نفسه امامه ليخاطبها ولا يجعلها امامه حتى يجد من
نفسه مخاطبا اخر اى ينتزع من نفسه شخصا اخر يكون مثله في الصفة

التي

التي سيق الكلام لبيانها وبيان ما يلائمها ليتمكن له خطابه فمخاطبة
الانسان نفسه تستلزم التجريد وذلك كقوله اى المتنبي لا خيل عندك
تهديها ولا مال فهذا الكلام انما سيق لبيان فقره وانه عديم الخيل
والمال اى لا غنا عنده يهدى منه ليكافئ بذلك احسان الممدوح فجرد
من نفسه مخاطبا تأمل نفسه في هذه الصفة التي هي كونه لا خيل عنده
ولا غنى يهدى منه فخاطبه بقوله لا خيل عندك تهديها فليسعه النطق
ان لم يسعد الحال اى وحيث لم يوافق في تحصيل الغرض الحال اى الغنا
لامتناعه وعدم وجدانه فليوافق النطق بالمدح والثنا ليكون ذلك
مكافاة للممدوح بما امكن ومنه اى ومن البديع المعنوي المبالغة
المقبولة اى النوع المسمى بذلك وقيد بالمقبولة اشارة الى ان من
المبالغة ما لا يقبل فلا تكون من البديع المعنوي رد اعلى من قال
تقبل مطلقا اذ حاصلها ان يثبت في الشئ من القوة او الضعف ما ليس
فيه واعذب الكلام الذي به مع ايهام الصحة وظهور المراد فتكون من
الحسنات مطلقا وانما قلنا مع ايهام الصحة وظهور المراد ليلائم
اذ احد من العقلا يقول في الكلام الكذب المحض الذي قصد ترويج
ظاهره مع فساده انه مستحسن ورد اعلى من قال لا تقبل مطلقا اذ
لا خير في كلام اوهم باطلا او حققه كما قاله السيد حسان رضي الله عنه
فان شعر بيت انت قائله بيت يقال ظل اذا افسده ته صدقا
فهذا ان قولان مطلقان والمختار كما اشار اليه المصنف التفصيل وهو ان
المبالغة ان كانت غير غلو قبلت وان كانت غلوا وسيأتي تفسيره بان
كان معها لفظ يقربها من الصحة او تضمنت نوعا حسنا من التخييل
او خرجت مخرج الهزل والخلاعة قبلت والا ردت ثم فسرها على الاطلاق
ليرتب على تفسيرها تفصيلها وبيان المقبول منها كما اشرنا اليه فقال

ق

والمبالغة على الاطلاق اى من غير تقييد بالمقبولة ان يدعى لوصف
اى ان يثبت لوصف بالدعوى لا بالتحقق ولتضمين يدعى معنى الاثبات
عداه باللام بلوغه نايب فاعل يدعى فى الشدة متعلق بمقدر اى ذاهبا
او مترقيا فى مراتب الشدة حدا مفعول بلوغ والتقدير هى ان يدعى
مع ان هذا الوصف بلغ ووصل من مراتب الشدة حدا اى طرفا
وامكانا مستحيلا او مكانا مستبعدا يقرب من المحال ويحتمل ان
تكون فى بمعنى من فى قوله فى الشدة كما اشرنا الى ذلك فى تقدير اصل
الكلام ثم اشار الى العلة الحاملة للمبلغ على ايجاد تلك المبالغة فقال
وانما يدعى ذلك البلوغ للوصف الى تلك المنزلة ليلا يظن اى يتوهم انه
اى ذلك الوصف غير متناه بل منتوسط او هو دون التوسط فيه
اى فى احد المذكورين وهما الشدة والضعف والاعتبار عود الضمير
الى احد الامرين افرده وذكره فانك اذا عطفت باو جاز ان تفيد
الضمير مفرد امذكرا لان المحكوم عليه فى المتعاطفين باو هو احدهما
كما تقول جانى زيد او عمرو فاكرمته اذ معنى الكلام جانى احدهما فاكرمت
ذلك الاحد وفى ذلك تفصيل عند بعض النحويين وفهم من قولنا
اشار الى ان العلة الحاملة على ايجاد المبالغة انما قوله ليلا يظن الخ
ليس داخلا فى حد المبالغة وانما هو بيان لعلة اصلها وايجادها
ويحتمل ان يعتبر انها ان لم تكن بهذه العلة وبهذا القصد بان كانت
مع الغفلة عن ذلك لم تسم مبالغة فيكون التعليل المذكور داخلا فى
الحد ثم اشار الى حصر اقسامها بقوله وتنحصر المبالغة فى الجملة فى التبليغ
اى فيما يسمى تبليغا اخذا من قولهم بلغ الفارس اذا مد يده بالعنان
ليزداد الفرس بالجرى والاغراق اى وفيما يسمى بالاغراق اخذا من
اغرق اذا استوفى للفرس الجد فى جريه والغلو اى وفيما يسمى بالغلو

اخذا

اخذا من غلا فى الشى اذا تجاوز حده فيه ويتبين بتفسير ما اخذ
التسامى وجه مناسبتها لمسمياتها فيما ياتى من تفسيرها وحصر
المبالغة فى الثلاثة متقرر بالدليل القطعى لا بمجرد الاستقراء وبيان
ذلك ان المبالغة كما تقدم هى ان يدعى ان الوصف منتهى فى الشدة
او الضعف الى الغاية لا يخلو اما ان يكون ممكنا عادة ويلزم كونه
ممكنا عقلا او يكون ممكنا عقلا ومن المعلوم انه اذا لم يمكن عقلا لم يمكن
عادة وانه لا يلزم من عدم امكانه عادة عدم امكانه عقلا ومن
ثم انحصر الثانى فى قسمين قالاول وهو الممكن عادة وعقلا هو المسمى
بالتبليغ لانه فيه مجرد الزيادة على المقدار المتوسط فناسب معناه
اللغوى كما تقدم والثانى وهو ان لا يمكن عادة ويمكن عقلا هو المسمى
بالاغراق لانه بلغ فيه الى حد الاستغراب حيث خرج عن المعتاد فناسب
المعنى اللغوى ايضا والثالث وهو ان يستحيل عادة وعقلا هو المسمى
بالغلو لتجاوزه حد الاستحالة العادية الى الاستحالة العقلية فناسب
معناه اللغوى ايضا والى هذا التفصيل واشلته اشار بقوله ان المدعى
اى انما انقسمت المبالغة الى الاقسام الثلاثة لان المدعى وهو بلوغ
الوصف الى الغاية المتناهية شدة او ضعفا ان كان هو اى ذلك
المدعى ممكنا عقلا وعادة وقد علمت ان الامكان العادى يستلزم
العقلى دون العكس فهو اى فدعوى بلوغه ما ذكر تبليغ
اى يسمى تبليغا كما تقدم وذلك كقوله اى امرئ القيس فعادا اى والا
الفرس عدا اى ولا يقال والا موالاة وولا بين صيدين اذا صرح
احدهما على اثر الاخر فى طلق واحد وصرح كمنع يصرح كيمنع القى
الصيد او غيره على وجه الارض والطلق للفرس شبق واحد لم
تخلله وقفة اراحة بين ثور متعلق بعادا اى والا بين ثور وهو

الذكرين بقر الوحش ونعجة وهو الانثى منه درا كا بكسر الدال على وزن
كتاب وهو لحاق الفرس الصيد وابتاع بعضه بعضا في القتل وهو من
ادرك اذا لحق وادرك هنا بهذا اتبعه اياه وينبغي ان يجعل هنا على
معنى ان الموالاة بين الصيدين ابتاع بعضها بعضا ليفيد انه قتل الكثير
في طلق واحد وليلا يكون تاكيد القوله والا ومن قوصف ذلك الفرس
الذي تابع بين الصيدين او تابع بين موالاتهما في طلق واحد انه لم يتفح
اي لم يرشح خروج ما اي عرق فيفسل مجزوم على لم ينتفح اي لم يعرق
ولم يغسل والغسل المنفي يحتمل ان يراد به غسل العرق ويحتمل يكون
تاكيد النفي العرق ويحتمل ان يراد الغسيل بالماء القراح اي لم يصبه ونح
العرق واثره حتى يحتاج الى الغسل بالماء فضمون هذا الكلام ان فرسه
ادرك ثورا ونعجة او اثورا ونعاجا على الاقتالين في مضمار واحد
ويفده الدعوى اعني ادعا بلوغ الفرس في القوة والنسيف الى هذه
الحالة ممكنة عادة وعقلا وان كان وجودها في الفرس غاية الندور
ومن ثم كانت مبالغة وتسمى اوعوا اتبليغا كان تقدم وان كان المدعى
ممكنا عقلا لا عادة فهوى فدعوى بلوغه الى حيث يستحيل بالعادة
وانما بقي له الامكان العقلي اغراقا لما تقدم وذلك
كقوله وذكر برجا رنا ما دام مقيما فينا اي مدة ما في مكاننا ونتبعه
ان رحل عنا ويسكن مع غيرنا الكرامة واتباع الكرامة للجار ارسالها اليه
وبعثها في اثره وابلاغها اياه حيث ما لا اي حيث صار ووصل فضمن
هذا البيت انهم يكرمون الجار في مقامه لديهم وفي كونه مع غيرهم ولرتحاله
عنهم ولا شك ان اكرام الجار لتقدم جواره في حال كونه مع الغير محال عادة
حتى انه يكاد ان يلحق بالمحال عقلا في هذا الزمان لانطباع النفوس على
الشح وعدم مراعاة غير المكافاة وهذا المثال انما يصح كما ذكران حمل

الكلام

الكلام على ان المراد اعطا الجار الاحسان بعد جواره ولو بعد الانفصال
والكون مع الغير وادامة ذلك ابدا واتقاصل على ان المراد اعطا الجار زاده
حال الارتحال فهذا لا يستحيل لوقوع مثل ذلك في بعض الاوقات من الاكابر
وذوي المروات وبهما اي التبليغ والاغراق مقبولان معا على الاطلاق
لعدم الامتناع الكلي فيهما الموجب لظهور الفساد والكذب والا وان لم يكن
المدعى ممكنا عقلا ويلزم ان لا يكون ممكنا عادة ايضا وان لا يتصور ان يكون
الشي ممكنا عادة ممتنعا عقلا ضرورة ان الممكن عادة ممكن عقلا ولا ينعكس
كليا اي ليس كل ممكن عقلا ممكن عادة لان دايرة العقل اوسع من العادة
فهو اي فاد عا بلوغ الشي الى تلك المنزلة وهو ان يكون الشي غير ممكن
عادة غلو اي يسمى بالغلو لما تقدم وذلك كقوله اي ابن نواس واخفت
اهل الشرك اي ادخلت في قلوبهم الرعب بيمنك وبيمنك حتى انه
اي حتى ان الامر والشان هو هذا او هو قوله لتخافك النطف جمع نطفة
وهي الما المخلوق منه الانسان التي لم تخلق اي النطف التي لم يخلق منها
الانسان بعد او لم تخلق هي بنفسها اي لم توجد فقد بالغ في اخافته
اهل الشرك حتى صيرة تخافه النطف التي لم توجد اصلا او لم يوجد
انسانها بعد ومعلوم ان خوف النطفة مستحيل عقلا لان شرط الخوف
عقلا الحياة فيستحيل الخوف من الموجود بعد ونها فضلا عن خوف المعدوم
فهذه المبالغة غلو فمنه المردود ومثل هذا المثال لعدم اشتماله على
شي من موجبات القبول ومنه المقبول والمقبول منه اي من ذلك
الغلو اصناف منها اي من تلك الاصناف ما اي صنف ادخل عليه
اي ما اشتمل على الغلو فيه ما اي لفظ يقرب اي يقرب ما وقع فيه الغلو
الى الصحة لان في ذلك اللفظ عدم التصريح بوقوع ذلك المحال وذلك
نحو لفظة يكاد في قوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار

كان اضاءة الزيت اضاءة كاضاءة المصباح محال عقلا فلو قيل في
غير القرآن مثلا يضيء هذا الزيت بلا نار مرد وحيث قيل يكاد يضيء افاد
ان المحال لم يقع ولكن قرب من الوقوع مبالغة ومعنى قربه اكال من
الوقوع توهم وجود اسباب الوقوع وقرب المحال من الوقوع قريب من
الصحة اذ قد تكثر اسباب الوهم المتخيل بها وقوعه ولو كان لا يقع
فلفظ كاد لما دل على القرب والقريب قريب من الصحة لما ذكر ان
المحال قد يقربه الوهم باسباب جات المبالغة مقبولة في افلو فان
قيل قرب المحال من الوقوع محال في نفسه فيحتاج الى ادعاء يفيد
الكاد الى ما يقربه وذلك يودي الى التسلسل قلنا قرب المحال من
الوقوع لما فسر باذكر صار ليس بمحال وعلى تقدير تسليمه فيجعل كانه
امر ضروري في بعض الصور لما ذكر من توفر اسباب توهمه واقعا
فقيس على بعض الصور غيره لان باب المبالغة يتسمح فيه فلا
يطلب له حينئذ عد قريبا بالضرورة مقربا اخر تا مله قيل ويشفي
لما مثل بالاية ان يقول بدله قوله يقربه من الصحة لا يظهر معه هو
الامتناع تا دبا وهو كذلك ثم ما ذكر من كون اضاءة الزيت محالا
عقلا غير ظاهر لصحة اتصاف كل جسم بما اتصف به الاخر اللهم الا ان
يراد بالاستحالة العقلية الاستحالة في عقول العامة او يراد
بالزيت الزيت بقيد كونه غير مضيء كما هو المشاهد وفي كل ذلك
تحمل باعتبار اطلاقهم المتفصيل لان الظاهر منه الاستحالة الحقيقية
المتقررة على الاطلاق والا فاكرام الجار واجب ابدا باعتبار معقول
العامة وكذا بقيد كونه غير مكرم كما هو في العرف والشهود ومنها
اي ومن الاصناف المقبولة من الغلو ما اي الصنف الذي تضمن
نوعا حسنا من التخييل اي تخييل الصحة لكون ما اشتمل على الغلو

يسبق الى الوهم امكانه لشهود شيء يغالط الوهم فيه فتبادر صحته كما
يناسق من المثال وقيد بقوله حسنا اشارة الى ان تخييل الصحة لا يكفي
وحده اذ لا يخلوا عنه محال حتى اضافة النطق فيما تقدم وانما المعتبر
ما يحسن لصحة مغالطة الوهم فيه بخلاف ما يبعد واوا نتفاوه حتى
للوهم بادنى التفات كما في اضافة النطف فليس التخييل فيه على تقدير
وجوده حسنا فلا يقبل لعدم حسنه ثم مثل لما يتضمن النوع الحسن
من التخييل فقال كقوله اي المتنبي عقدت سنابلها اي حوافر الخيل
الجياد عليها اي فوق رؤسها عثيرا مفعول عقدت اي اثرت سنابك
الخيل عثيرا بكسر العين واسكون الثاء المثلثة وفتح الياء المثناة وهو
الغبار من الارض وكثرة اثارته حتى انعقد اي تضام وتراكم فوق
رؤسها ثم وصف الغبار بما به غلو فقال من وصف ذلك الغبار
انه لو تبقى عنقا اي لو تريد تلك الجياد عنقا اي سيرا مسرعا عليه
لامكنا ذلك العنق وارادة السير وارادة الخيل المشي عبارة عن
ارادة اهلها والخطب فيه سهل فلا شك ان امكان مشي الخيل على
الغبار في الهواء وهو مدعى الشاعر محال لضعف مقاومته لثقل
الخيل بل مشي الذرة عليه غير ممكن لوهيه ولكن يخيل الى الوهم
تخيلا حسنا من ادعاء كثرته ولونه كالجبال في الهوى صحته فلا يحيله
حتى يلتفت الى القواعد فصار مقبولا بخلاف اضافة النطف فيما
تقدم ولقايل ان يقول ان ما هنا ايضا الاستحالة العادية لامكان مشي
الخيل وعنقها في الهوى والريح فضلا عما اذا وجد جسم اخر معه
وان اريد الاستحالة العامة والمقيدة ونفي الامكان كان فيه من
التحمل ما تقدم تامل وههنا في الخير لطيفة اشار اليها بعضهم
وهو الم العلامة في شرح المفتاح وذلك انه لما فسر اشار الى ضبطه

بنوع لطيف يتضمن الابهام او التجربة فقال العثير الغبار لا تفتح فيه
العين فعدم فتح العين يحتمل ان يراد به عدم فتح عين العثير اى اوله
فيكون اشارة الى ضبطه ويحتمل ان يراد عدم فتح العين المعلومة
فى نفس الامر والمراد الاول فان قلنا انه ابعد المعينين كان فى كلامه
ايهام وتورية والا فتوجيه ولكن التوجيه يبعده قصد الضبط بالقرينة
الا انه يجوز تعين القرينة فى التوجيه وقد ذكرت هنا ايضا فقد
تشتمل على هذه النكتة من فتح العين لارادة معنى خفى فيكون تورية
او مساوقة فيكون حكمها توجيهها لمناسبتها وهى الطف مما ذكر العلامة لما
فيها من التقطن الغريب والهجو بوجه لطيف لمن يستحقه بدعوى
القايل وذلك ان بعض البقابلين اعنى السايقين للبغال كان يسوق
بغله يسوق بغداد وكان بعض عدول دار القضا حاضرا بالسوق
فضرطت البغلة اى تنفست بصوت فقال البغال على عادة
امثاله عند فعل البغلة ذلك تنزيها عن ان تقابله بذلك الفعل
بالحبير العدل بكسر العين اى ما فعلت يقع بلحيتة العدل لاى وجه
السايق والعدل بالكسر شق الوقر اى الحمل فقال بعض الحذاق الظرفا
على الفور للبغال افتح العين فان المولى حاضر وقد اغرب هذا القايل
فى تقطنه لما فيه ايهام او توجيه مع الهجو بلطف وخفا لان قوله
افتح العين يحتمل افتح حبيبك ترى المولى اى من هو احق واولى ان
يقع ذلك فى لحيته وهو العدل اى الشاهد ويحتمل افتح عين لفظ
العدل لتعصيب صاحب ما ذكرت فان كان المعنى المراد خفيا فايهام
والا فتوجيه وهو اقرب فى هذا المثال لصلاحيتها معا ومن هذا
المعنى ايضا اعنى ما فيه تورية او توجيه فى مادة فتح العين ما وقع
للشرفى قصيدة له وهو قوله فى مدح ملك من الملوك

علا فاصبح يدعوه الورى ملكا وريثما فتحوا عينا غدا ملكا
فقوله فتحوا عينا يحتمل ان يراد فتحوا عين لفظ ملك اى وسطه فقط
لسبب الفتح ملكا فيكون معناه كذلك ويحتمل ان يراد فتحوا اعينهم
فيه ونظروا اليه فوجدوه قد تبدل وصار ملكا فيتجه فيه التوجيه
او التورية على ما تقدم والريث مصدر راث اذا ابطا يستعمل كثيرا
بمعنى الزمان لاشعاره بالبطى بالزمان ويضاف للجمل نابيا عن الزمان فيقال
احلس ريث انا اكلمك بكلمتين اى احلس زمانا مقداره ما اكلمك
فيه قيل ودخول ما فيه تكفه عن الاضافة فى الزمان الذى مقداره
ما يتحون فيه العين ومما يناسب ما ذكر لكونه فيه الاشارة بضم
العين الى معنى خفى ولو لم تكن الاشارة باللفظ ولا فيه تورية وما توجيه
ما ذكره السكونى عن بعض اصحابه وهو انه اتاه بكتاب فقال له اعنى
السكونى لمن هو فقال له ذاك الاتى وهو من قوم يميلون فى لهجتهم وكلامهم
بالضم بين الفتح هو يعنى الكتاب لولا ان عمر بفتح العين يعنى عمر
بضمها ولعله اراد بعمر عمر الفاروق كتب له كتابا الى سايله فلما
قال ذلك ضحك الحاضرون فنظر القايل الى سايله كالمعترف بوجه
سبب ضحكهم الا انه خفى عليه كالمسترشد لطريق الصواب اى كالطالب
لما ينفى عنه سبب ضحكهم ومعلوم ان نفى السبب يعد ادراكه فاشار
له السايل بضم عينه حسا ففهم الناظر ان سبب الضحك فتحه لعين عمر
وانه ينبغى له ضم عينه فاستظرف ذلك الحاضرون اى اعتدوه من الظرافة
المشير وفهم المشار له ولما ذكر ان اعجاب من اسباب قبول القلوب وجوه
لفظ يقرب من الصحة وكذا وجود تخييل يستحسن على ما اوضحنا
ذلك ومن المعلوم ان اجتماع السببين احرى فى القبول اتى بمثالين
اجتمعا فيه فقال وقد اجتمعا اى اجتمع السببان الموجبان للقبول وهما

ادخال مايقربه للصحة وتضمنه تخييلا حسنا فى قوله يخيل لى اى
يوقع فى خيالى ووهمى ان سمر الشهب اى انه احكمت الشهب وهى النجوم
بالمسامير فى الدجا اى فى ظلمة الليل يخيل مع ذلك ان اى انه شدت
باهداب اجفانى اى شدت اجفانى باهداب الى تلك الشهب
فتضمن مابعد قوله يخيل لى وهو احكام الشهب بالمسامير فى الدجا
وشد الاجفان باهداب العين محال ولكن تضمن تخييلا حسنا اذ يسبق
الى الوهم صحته من جهة ان مثل هذا المحسوس تقع المغالطة كما تقدم
فى وجه الشبه الخيالى وذلك ان النجوم ثبت فى جانب الظلمة ولم يظهر
بحقيقة كنهه غيرها فصارت النجوم كالدر المرصع بساط السود
فيسبق الى الوهم من تخيل المشابهة قبل الالتفات الى دليل استحالة
شد النجوم بالمسامير فى الظلمة صحة ذلك ولما ادعى انه ملازم للسهر
وانه لايفتر عن رؤية النجوم فى الظلمة فصارت عينه كانها لاتطرف
فتنزلت اهداب مع الاجفان بمنزلة حبل مع شئ شد به فى التعلق وعدم
التنزل خيل للوهم من المشابهة لما ذكر صحة ذلك ايضا ولما تضمن هذا
التخييل الذى قرب هذا المحال من الصحة قبل الغلو الموجود فى البيتين
وزاد ذلك قبولا تصريحه بان ذلك على وجه التخييل لا على سبيل الحقيقة
وتخيل المحال واقعا بمنزلة قريبه من الصحة فاجتمع السببان فان قلت
ماضابط وجود التخييل الحسن قلت الحكم فى ذلك الذوق ويزاد
بيانا فى كل جزئية بما يناسب كما اشرنا اليه فى المثالين فان قلت
الدجا التى هى الظلمة ان كانت من قبيل الجرم فتسمير النجوم فيها
لا يستحيل وكذا شد الاهداب الى النجوم ممكن باطالتها قلت النجوم
بها هى يستحيل تسميرها بالمسامير المعهودة وهى المتحدث عنها فى
الجرم الكثيف فضلا عن اللطيف الذى معه مايشبه الهشاشة

هذا

هذا ايقاك اذ اقلنا انها جرم كما هو مبنى السؤال واما ان قلنا انها
عرض فلا اشكال وهو المنصوص عند الحكما اذ هى عندهم عدم الضرر
وكذا شد الاهداب كما هى الى النجوم كما هى مستحيل ضرورة فان قيل
هذا رجوع لمعقول العامة وحمل الاستحالة على وجود قيد مفيد
وجودها وعند انتفايه يثبت الامكان قلنا التحدث عن الاشيا
انما هو على حسب معناها المعهود وما دام ذلك المعنى بالاستحالة
متقرره واجازة هذه الامور بالحمل على غير المعتاد خروج عما نحن
من الخطاب ومثل هذا يقال فى اضاة الزيت والمشى على الغبار فيما
تقدم وفى الكلام بعد لا يخفى ومنها اى ومن اصناف الغلو المقبول
ما اى صنف خرج مخرج الهزل اى خرج على سبيل الهزل وهو الا
يكون للتضاحك والخلاعة وهى عدم المبالاة بما يوتى من عجز منكر
او غيره والاتيان بما يراد من غير مراعاة لفساده او صحته وذلك
كقوله اسكر بالامس ان عزمت على الشرب غدا ان ذا من العجب
ولاشك ان سكره بالامس عند عزمه على الشرب غدا محال ان
اريد بالسكر ما يترتب على الشرب وهو المقصود هنا ولكن لما اتى
بهذا الكلام على سبيل الهزل لمجرد تحسين المجالس والتضاحك وعلى
سبيل الخلاعة اذ لم يبال بما ينكر وما يصح وما يفسد كما يلوح ذلك
على برنامج هذا الكلام دل على انه مستعرف بالشرب وعلى
عدم مبالاته بقبيح ينهى عنه قبل الغلو الموجود فيه لان ما يوجب
التضاحك من المحال لا يعد صاحبه موصوفا بنقيصة الكن بعرفا
فان قلت هذا الكلام نفس الهزل فكيف يقال خرج مخرج الهزل
قلت الهزل اعم مما يكون من هذا الباب وخروج الخاص مخرج العام
بمعنى بجيئه موصوفا بما فى العام لوجوده فيه صحيح وانما لم يقبل

الغلو الخارج عن المسوغ لانه كذب محض والكذب بلا مسوغ
نقيصة عند جميع العقلا فافهم ومنه اى ومن البديع المعنوى ه
المذهب الكلامى اى النوع المسمى بالمذهب الكلامى وهو اى
المذهب الكلامى ايراد حجة اى الاتيان بحجة للمطلوب كما نة تلك
الحجة على طريقة اهل الكلام وطريقة اهل الكلام ان تكون الحجة
بعد تسليم المقدمات فيها مستلزمة للمطلوب ولكن لا يشترط هنا
الاستلزام العقلى بل ما هو اعم من ذلك والمراد بكون الحجة على طريق
اهل الكلام صحة احدى المقدمات من الماتى به على صورة الدليل
الاقترانى او الاستثنائى لا وجود تلك الصورة بالفعل بل صحة
وجودها من قوة الكلام فى الجملة كما يوخذ من الامثلة وذلك
نحو قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا اى لو كان فى
السما والارض الهة غير الله تعالى لفسد كل نظامهما لما تقرر
عادة من فساد المحكوم فيه عند تعدد الحاكم فعلى هذا تكون الملازمة
بين التعدد والفساد عادية ويكون الدليل اقناعيا لحصوله بالمقدمات
المشهورات وان اريد بالفساد عدمها بمعنى ان وجود التعدد
يستلزم انتفا السموات والارض وهو محال للمشاهدة ووجه الاستلزام
لزوم صحة العجز عند الدليل كان الدليل برهانيا وعلى كل حال فقد
حذف الاستثنائية والمطلوب لظهورها اى لكن وجود الفساد
على الاحتمالين محال فوجود التعدد محال وقوله اى وكذا نحو قول
النابغة معتذرا للنعمان ابن المنذر فى تغيظه عليه عند حمله
جفنة حلفت لك بالله ما ابغضتك واخشتك والكنت لك فى
عداوة فلم اترك لنفسك بسبب ذلك اليمين ريبة شكا فى انى
استة لك بمبغض ولاعدو وليس وراء الله للمرء مطلب اى

لا

لا ينبغى للمحلوف له بالله العظيم ان يطلب ما يتحقق به الصدق سوى
اليمين بالله اذ ليس وراء الله اعظم منه يطلب الصدق بالحلف به لانه
اعظم من كل شى فاليمين به كاف عن كل يمين اذ لا يحلف به كاذب يا
لبن كنت اللام لتوطية القسم لانها دالة على القسم المحذوف كما تدل
التوطية على الوطاة قد بلغت عنى خيانة اى غشا وعداوة وبغضا
لمبلغك اللام فيه جواب القسم اى والله لمبلغك تلك الخيانة الواشى
وهو الذى يذهب بالكلام على وجه الافساد اغش من كل غاش وهو
ماخوذ من غشش اذا خان وجمع فى الباطل واكذب من كل كاذب ثم
اشار الى سبب مدح آل جفنة ليكون ذلك ذريعة لنفى اللوم عنه
فقال ولكننى اى ما كنت امرأ فسدت بمد هم التقريض بنقصك
ولكنى كنت امرأ الى جانب اى جهة من الارض فيه اى فى ذلك الجا
متراد موضع طلب الرزق واصله مراد الكلام فى طلب الربع اذا رجا
طلبا له وعبر بالاستراده هنا عن مجرد طلب الرزق وفيه مذهب
اى موضع الذهاب لطلب الحاجات والارزاق لان ذلك الجانب مظنة
الغنا والوجه ان ملوك يحتمل ان يكون مبتدا حذف خبره لانه من
المعلوم ان الرزق ليس من ذات المكان بل من ساكنيه فكانه قيل
من فى ذلك الجانب الذى نتطلب الرزق فقال فيه ملوك وتكون الجملة
كالجواب لسوال مقدر ويحتمل ان يكون بدلا بتقدير المضاف اى مكان
ملوك وقد فهم المقصود على كل تقدير وهو ان الرزق من هولا الملوك
ثم اشار الى مدح هولا الملوك بالتواضع وانهم يصيرون الناس مع انفسا
برفعة الملك اخوانا فقال واخوان اى فيه ملوك بالمعنى واخوان
بالتواضع فعلى هذا الابردان يقال وصفهم بالاخوة ينافى مدحهم بالملك
للعلم بان الممدوح ليس بملك مثلهم فكونهم ملوكا لا يناسب كونهم اخوانا

نبه

فهم

للمادح من وصف اوليك الملوك انى اذا مامدحتهم اى اذا مدحتهم بما
احكم اى اجعل حاكما فى اموالهم متصرفا فيها بما شئت اخذا وتركا واقرب
اى كما تفعل انت فى قوم امرك اصطفيتهم اى اصطفيتهم لاحسانك واخترتهم
لصنعك وتفضيلك بسبب مدحهم اياك فترتب على احسانك اليهم
واصطفايك اياهم انك لم ترهم فى مدحهم لك اذنبوا اى لم تعدهم مذنبين
فى مدحهم اياك وقد انتج هذا الكلام انى لاعتاب على فى مدحهم من
قبلك كالاعتاب من قبلك لمن مدحك ضرورة ان سببه نفى العتاب
موجود كما وجبه فيمن لم تعاقبهم وهو كون المدح للاحسان فكانه يقول
لم تعاتبنى على مدح الجفنة المحسنة الى المنعمين على كما لا تعاتبه
قوما احسنت اليهم فمدحوك وهذه الحجة ان قصد الشاعر ان يحتج
على هذا الوجه كانت على طريق التمثيل وهو المسمى عند الفقها بالقيا
الذى هو ان يحمل معلوم على معلوم لمساواتهما اياه فى علة الحكم وتقريره
هنا كما بينا انه حمل مدحه آل جفنة على مدح القوم للمخاطب فى
حكم هو نفى العتاب لمساواة الاول الثانى فى علة الحكم وهو كون المدح
للاحسان فان اراد المعرب المذهب الكلامى مطلق الاستدلال المقرر
عند اهل النظر فى الجملة كان المثال مطابقا للمراد على هذا الوجه
وان اراد به الاستدلال بتركيب المقدمات على طريق الاقترانى هو
والاستثنائى لم يكن المثال بتقريره بهذا الوجه مطابقا لما ذكر وانما
يطابقه برده الى صورة الاستثنائى او الاقترانى ويمكن برده الى
الاستثنائى فيقرر هكذا لو كان مدحى لآل جفنة ذنبا كان مدح
ذلك القوم لك ذنبا وبيان الملازمة اتحاد الوجيه للممدحين وهو
وجود الاحسان فاذا كان احد المسببين ذنبا كان الاخر كذلك لكن
كون مدح القوم لك ذنبا وهو اللازم باطل باتفاقك فالمقدم وهو

كون

لمدح

كون مدحى لهم ذنبا مثله فثبت المطلوب وهو انتفا الذنب عنى بنا
ولزم منه نفى العتب اذ لا عتب الا عن ذنب ويمكن رده الى الاقترانى
فيقرر هكذا امدحى مدح بسبب الاحسان وكل مدح بسبب الاحسان
لا عتب فيه ينتج مدحى لا عتب فيه ودليل الصغرى الوقوع والمشاهدة
ودليل الكبرى تسليم الحكم لمخاطب ذلك فى مادحيه ويرد على ما اشير
اليه من الاستدلال ان قوله اصطفيتهم فلم ترهم فى مدحك لك اذنبوا
يقتضى ان تقدم الاحسان لمادحيه وقوله اذا مامدحتهم احكم فى ه
اموالهم يقتضى تقدم الاحسان ولا يلزم من تسليم ايجاب الاحسان
للمدح وكونه لا ذنب فيه تسليم ان المدح المبتنى التوصل به الى الاحسان
لا ذنب فيه فلم يتم الاستدلال اذ يصح ان يعاب على الابتداء بالمدح
ولا يعاتب على كونه مكافاة ويجاب بان المراد كما اشرنا اليه فى التقرير
انك اصطفيتهم بسبب مدحهم اياك واحسنت اليهم بسبب المدح
اذ لو رايت المدح ذنبا لما كافيت عليه ويرد ايضا ان كون الانسان لا
يعاتب مادحه الطالب لاحسانه لا يستلزم ان لا يعاتب مادح غيره
لطلب احسان ذلك الغير ويجاب بان المراد لم يرهم احد مذنبين
وانت من جملة من لم يرهم مذنبين وعبر عن هذا القوم بالخطاب
والمراد العموم كما يقال لا ترى فلانا الا مصليا اى لا يراه احد الا مصليا
انت وغيرك والخطب فى مثل هذه الابحاث سهل نعرضنا لذلك
لانه مما تتشحذ به القرايح المكدورة وتنفتح به البصاير المشدودة
والله الموفق بمنه وكرمه ومنها اى ومن البديع المعنوى حسن التعليل
اى النوع المسمى بحسن التعليل وهو اى حسن التعليل ان يدعى لوصف
علة مناسبة له اى ان يثبت لوصف علة مناسبة ويكون ذلك الاثبات
معدى الى الوصف بالام وقد تقدم مثله باعتبار لطيف اى ويشترط

المدح على ح

فى كون اثبات العلة المناسبة للوصف من البديع ان يكون اثبات تلك
العلة المناسبة مصاحبا لاعتبار اى لنظر من العقل لطيف اى دقيق
يحتاج فيه الى تامل بحيث لا يدرك المعتبر فيه فى الغالب الا من له تعرف
فى دقايق المعانى وفى الاعتبارات اللطيفة غير حقيقى نعت للاعتبار
يعنى ان المعتبر ان يكون غير حقيقى اى غير مطابق للواقع يعنى انه ليس
علة فى نفس الامر بل اعتبر علة بوجه يتخيل به كونه صحيحا كما ياتى فى
الامثلة ويحتمل ان يكون نعتا للاعتبار على انه مصدر على اصله
لان الوصف اذا كان غير حقيقى فى التعليل اى ليس علة فى نفس الامر
فاعتباره علة ايضا غير حقيقى فان قيل كون الاعتبار لطيفا انما يكون
بكون الوصف غير مطابق للواقع فى التعليل اذ بذلك يثبت لطفه
ان جعل ما ليس بواقع واقعا على وجه لا يفكر ولا يميز هو الاعتبار اللطيف
فعليه لا حاجة لقوله غير حقيقى اى غير مطابق لان ذلك هو معنى كون
المعتبر لطيفا قلت يجوز ان يكون لطيفا اى دقيقا حسنا ويكون
مطابقا وما يكون من البديع يشترط فيه ان لا يطابق فلذا وصفه
بكونه غير مطابق حقيقى وذلك كما لو قيل ان العلة فى اطلاق النبى صلى
الله عليه وسلم العفريت الذى عارضه فى الصلاة هى ان لا يتوهم ان سليمان
لم يستجب له فى طلبه ملكا لا ينبغى لاحد من بعده فالمتبادر ان العلة
هى تحقيق اختصاص سليمان على نبينا وعليه الصلاة والسلام بما ذكر ولكن
هذا الاختصاص لا ينتفى ولو لم يطلق العفريت لانه ملك جميع الشياطين
وسخروا فلا يلزم من تسخير واحد وغلبته فى وقت تسخير الكل والمناسب
الآن دفع توهم عدم الاختصاص ولا شك ان هذه العلة ان صحت كانت
مطابقة وفيها دقة فلذلك تراد غير حقيقى وبعض الناس توهم ان
قوله باعتبار يقتضى كون الوصف المدعى اعتباريا اى لا وجود له خارجا

كوجود

كوجود الامور المتقررة فى نفسها مثل البياض والسواد لا سمع اهل المعقول
يقولون ان الاعتبار يقابل الحقيقى اى الموجود خارجا توهم ان قوله غير حقيقى
مستغنى عنه بذكر الاعتبار وفيه نظر لانه ان اراد بغير الحقيقى ما ليس
وجوديا ولو طابق الواقع كما هو ظاهر كلامه لزم عدم مطابقة اكثر
لما اصلوه من كون حسن التعليل ما لم يطابق ما فى نفس الامر وان
اراد به ما لم يطابق الواقع فكون الاعتبارى المستفاد من قوله باعتبار
لطيف مغنيا عما بعده انما يصح ان كان يرى ان كل وصف اعتبارى لا يطابق
ما فى نفس الامر وهو فاسد اذ لو قيل انما احتاج الحادث لسبب لامكانه
كان تعليلا بالوصف الاعتبارى وهو مطابق وبذلك الزم على تقدير
الاستغناء به عن قوله غير حقيقى اى انما يكون الاعتبارى غير مطابق
ولذلك الزم على تقدير الاستغناء به عن قوله وهو فاسد وان لم ير
الوصف غير حقيقى اى غير مطابق وقد يكون حقيقيا اى مطابقا فظاهر
انه لا يستغنى بالاعتبار عن قوله غير حقيقى على ان التحقيق كما تقدم
ان الاعتبار اللطيف هو نظر العقل نظرا دقيقا لا كون الوصف اعتباريا
فقد ظهر ان ما قاله ذلك القايل غلط نشا عما يقال من ان الوصف الاعتبارى
يقابله الحقيقى وعن اعتقاده ان التعليل المصاحب للاعتبار يستلزم
كون الوصف اعتباريا اى لا وجود له خارجا فافهم وهو اى حسن التعليل
اربعة اضرب اى ينقسم باعتبار ثبوت المعلل وعدم ثبوته ولكن اريد
اثباته ممكنا او غير ممكن وباعتبار العدول عن علة ظهرت اولا الى اربعة
انواع لان الصفة اى انما انقسم الى الاربعة من جهة ان الصفة التى ادعى لها
علة مناسبة اما ثابتة فى نفسها وقصد بما اوتى به بيان عليتها او غير
ثابتة فى نفسها ولكن اريد اثباتها والصفة الاول وهى الثابتة التى اريد
بيان عليتها فقسمان لانه اما ان لا يظهر لها فى العادة علة اخرى غير التى اريد

بيانها وانما قال لا يظهر ولم يقل لا يكون علة لانه الحكم لا يخلوا عن علة
في الواقع لما تقرر ان الشئ لا يكون الا لحكمة وعلة توجبه اما على المذهب
الباطل من مراعاة الحكم وجوبا فظاهر واما على المذهب الصحيح فالقادر
المختار وصف نفسه بالحكيم فهو يرتب الامور على الحكم بالاختيار و
وان كان ذلك لا يجب عقلا ثم مثل لهذا القسم وهو ما لا يظهر له علة فقال كقوله اى كقول المتنبي لم يحك اى لم يشبه نايلك اى عطاك
السحاب اى عطا السحاب وانما قدرناه كذلك لان المناسب ان يشبه
بالنايل عطا السحاب لا نفسه فيفهم منه ان لا يحليك في نايله فكانه
قال لا يشابهك السحاب في عطاياه ثم اشار الى ما يقتضي ان السحاب بكثرة
الامطار ليس سببه طلبه مشابهتك وانما ذلك لسبب اخر وفي ضمن
ذلك زيادة على نفي مشابهة السحاب للممدوح ان السحاب لا يطلب
المشابهة بل ايس منها لما راى من عزة عطايك فقاله ليس كثرة امطار
السحاب لطلبه مشابهتك وانما حمت السحاب به اى بشهوده اعني سهو نايلك
فوق نايله بمعنى انه كان ممن يطلب محاكاتك في النايل فلما شاهد نايلك
ايس من طلب المحاكاة فلحقته غيظة وتيفرو دهش مما راى وقد ايس
من ادراكه واوجب له ذلك الدهش فصبيبها اى فطرها المصبوب
الرحضا بفتح الحاء وضم الراء وهو عرق المحموم ويسمى امطارها صيبا احتقارا
له بين يدى عطا الممدوح وحاصله ان السحاب يرجع يا تى بالمطر المحاكاة
عطايك وانما عطاوها عرق من حمى اصابته من ايا سه من مشابهتك
ولا يخفى ما في جعل السحاب مما تدركه الحمى من التجوز اللطيف فلا شك ان
متضمن هذا الكلام ان الصفة التي هي نزول المطر من السحاب علاها باتصاف
السحاب بحمى اصابته من ايا سه من ادراك ما راى وتغيظه والسفه
على الفوات فالعلة هي الحمى والصفة هي نزول المطر ونزول المطر لم

يتوهم انه

تظهر

تظهر له علة اخرى عادة ولا شك ان استخراج هذه العلة المناسبة
انما نيشا عن لطف في النظر ودقة في التامل وليست علة في نفس الامر
فانطبق عليها حد حسن التعليل او يظهر هذا مقابل قوله اما ان لا يكون
لا يظهر للصفة الثابتة التي قصد بيان علتها علة اخرى عادة كما تقد ٣
واما ان يظهر لها اى لتلك الصفة الثابتة علة اخرى غير العلة
المذكورة التي ذكرها المتكلم لحسن التعليل وقد عرفت ان العلة في حسن
التعليل لا بد ان تكون غير مطابقة لما في نفس الامر فاذا ظهرت علة
اخرى سواء كانت مطابقة او غير مطابقة فلا بد ان تكون هذه الملتي
بها غير حقيقية اى غير مطابقة لتكون من حسن التعليل كما انه لا بد ان
تكون غير مطابقة حيث لا يظهر للمعلول علة اخرى ايضا اذ كونها غير
مطابقة لا بد منه في كل موطن من مواطن حسن التعليل وبعد اعلم ان
ذكر كونها لا بد ان تكون غير مطابقة حيث تظهر علة اخرى فيه ايهام
اختصاص هذا المعنى فيها بما اذا ظهر غيرها وايهام ان الظاهرة تكون
مطابقة لما حيث ذكر غير المطابقة معها والتحقيق ما قررناه من جواز
كون الظاهرة غير مطابقة لعلة اخرى ان تكون من المشهورات الكاذبة كما
لو قيل هذا اختلص لسوراته في الليل بالسلاح فافهم ثم مثل لما
تظهر لها علة اخرى فقال كقوله اى كقول المتنبي ما به قتل اعاديه
اى ليس بالممدوح جبن او غيظ او خوف اوجب قتل اعاديه لانتفا
الغيظ او ليستريح من ترقب مضرتهم لانه ليس طابعا للغيظ ولا خايفا
من اعدايه اذ هو قاهرهم قهرا لا يخشى معهم ضرره ويهون عليهم تناوله
اينما اراد فلم يحمله ما ذكر على قتل اعدايه ولكن حمله على قتلهم انه
يرجوا اخلاف ما ترجوا الذباب منه من اطعامهم لحوم الاعدا لانه لو
لم يقتلهم فات هذا المرجو للذباب فان قتل الاعدا اى انما قلنا ان

الصفة هنا ظهرت لها علة اخرى لان الصفة المعللة هنا هي قتل الاعداء
وقتل الاعداء في العادة قد ظهر انه انما يكون لعلة دفع مضرتهم ولعلة
حصول صفو المملكة من منازعتهم لا لما ذكره وهو ان طبيعة الكرم قد
غلبت عليه فصارت محبته لصدق رجا الراجين لكرمه هو الباعث
له على قتل الاعداء ومن جملتهم الذباب لانه عودها الطعام لحوم
الاعداء فكان من المعلوم انه اذا توجه الى الحرب صارت الذباب راجية
له ح ليوسع عليهم الرزق بلحوم القتلى من الاعداء ولما كان ذلك
من المعلوم لتقويده لم يرض لخيبة رجايهم لغلبة طبع الكرم عليه
فصار يقتل الاعداء لتكميل رجا الذباب وفي البيت وصف الممدوح
بكمال وصف الجود حتى انه لما لم يثقل اليه الا بالقتل ارتكبه ووصفه
بكمال الشجاعة حتى ظهرت للحيوانات العجم ووصفه بانه لا يثقل خفقا
ولا تستفزه العداوة على القتل لحكمه على نفسه وغلبته اياها فلا
يتبعها فيما تشتهي وانه لا يخاف الاعداء لانه تمكن ببطونه منهم حيث
شاء كما اشرنا اليه فيما تقدم فالعلة هنا في الصفة التي هي قتل الاعداء
وهي تكميل رجا الذباب غير مطابقة وفيها من اللطف والدقة ما
لا يخفى لما تضمنته من مقتضياتها فانطبق حد حسن التعليل على
الاتيان بها فهذا ان قسمان من الاربعة المذكورة اولا احدهما ما يكون
في الصفة الثابتة بلا ظهور علة اخرى والاخر ما يكون فيها من الظهور
ثم اشار الى تحقيق القسمين الباقيين من الاربعة فقال والثانية عطف
على قوله الاولى اي الاولى وهي الثابتة فيها كما تقدم والثانية وهي غير
الثابتة التي اريد اثباتها فيها قسمان ايضا لانها اما ممكنة بمعنى انها
مجوزة ومرتقبة وقوعها ولكنها ممكنة الحصول كقوله يا واشيا اي ياساعيا
بالكلام على وجه الافساد من وصفه انه حسنت فينا اساءته اي

حسن

حسن عنده ما قصده هو اساءتنا به فحسن اساءة الواشي هو الصفة
المعللة الغير الثابتة علل ثبوتها بقوله نجا حذارك انسانا من الغرق
اي انما حسنت لاجل انها اوجبت حذاري منك فلم ابك ليلا تشعر
بالدي ولما تركت البكا نجا انسان عيني من الغرق بالدموع فقداء
اساءتك نجاتي في انسان عيني فاذا استحسان اي انما قلنا ان الصفة
هنا ولو لم تقع هي ممكنة لان استحسان اساءة الواشي معلوم انه ممكن
لكن هو غير واقع ولذلك كان هذا المثال من قسم الصفة الغير الثابتة
ولما خالف الشاعر الناس في ادعاء الوقوع دون الناس اذ لا يستحسن
الناس عقبه اي ناسب ان ياتي عقبه اي عقب ذكره حسن اساءة الواشي
بتعليل يقتضي وقوعه في زعمه ولو لم يقع وهو حذاره منه اي من الواشي
نجا انسان عينه من الغرق بالدموع التي يتاتى بها وذلك لتركه البكا
خوفا من الواشي فنجاة انسانه من الغرق بحذاره علة لما ذكر غير
مطابقة لما في نفس الامر وهي لطيفة كما لا يخفى فكان الاتيان بها من حسن
التعليل فان قيل هنا امران عدم وقوع المعلل وكون العلة غير مطابقة
وكلاهما غير مسلم اذ لا يكذب من ادعى ان الاساءة حسنت عنده لغرض
من الاغراض فالصفة المعللة على هذا ثابتة والعلة التي هي نجاة انسا
من الغرق بترك البكا خوف الواشي لا يكذب مدعيه لصحة وقوعه فعلى
هذا لا يكون هذا من المثال من هذا القسم وايضا من حسن التعليل فلمطابقة
العلة له لا يكون من حسن التعليل ولثبوت الصفة لا يكون من هذا القسم
قلت المعتاد ان حسن الاساءة لا تقع الا من هذا الشاعر ولا من غيره فعدم
الوقوع مبني على العادة وترك البكا للواشي باطل عادة لان من غلب البكا
له لا يكاد يتفق في عمر من الاعصار وعلى المعتاد بني الكلام بعد عاود
الشاعر استحسانات تقديرية لان احسن الشعر اكذبه فيثبت المراد

والله الموفق بمنه وكرمه ثم لا يخفى ما فى قوله فجاء حذارك انسانى من الفرق
من لطف التجوز اذ ليس هناك غرق حقيقى وانما هناك عدم ظهور
انسان العين فافهم او غير ممكنة عطف على قوله اما ممكنة اى الصفة
الغير الثابتة اما ممكنة كما تقدم واما غير ممكنة ادعى وقوعها وعللت
بعلة تناسبها كقوله ؎

لو لم تكن نية الجوزاء خدمته ، لما رايت عليها عقد منتطق

الجوزاء معلومة وهى برج من البروج الفلكية وحولها نجوم تسمى نطاق
الجوزاء ومعنى البيت ان الجوزاء على ارتفاعها لها عزم ونية فى خدمة
الممدوح ومن اجل ذلك انطقت اى شدت النطاق تهيأ لخدمته فرؤية
النطاق دليل على النية فلو لم تنو خدمته ما رايت عليها نطاقا شدت
به وسطها والنطاق والمنطقة ما يشد به الوسط وقد يكون مرصعا
بالجواهر حتى يكون كعقد حالص من الدرر فالانتطاق هنا اراد به
الحالة الشبيهة بالانتطاق وهو كون الجوزاء احاطت بها تلك النجوم
كاحاطة النطاق الذى فيه جوهر فصار كعقد من الدر بوسط الانسان
فقد جعل علة الانتطاق فى الخارج نية خدمة الممدوح وجعل الانتطاق
دليلا على نية الخدمة لانه يصح الاستدلال بروية المعلول على وجود العلة
ونحو هذا الاعتبار هو المفاد بنحو هذا التركيب لغة فانه اذا جاك انسان
وكان مجيئه سبب اكرامك اياه فى الخارج واردت ان تستدل على ان المجى
كان وكان سببه الاكرام قلت لو لم تجينى ما اكرمتك اى لكنى اكرمتك
فانتفى الثانى فينتفى المقدم وهو عدم المجى فيثبت المجى المستلزم للاكرام
فعلى هذا تكون العلة كما ذكرت نية خدمة الممدوح والمعلول هو الانتطاق
ومن المعلوم ان انتطاق الجوزاء ثابت اذ المراد به احاطة النجوم
بها كاحاطة النطاق بالانسان واذا كان المراد بالانتطاق الحالة الشبيهة

با

بالانتطاق فهى محسوسة ثابتة ونية الخدمة التى هى علتها غير مطابقة
فيكون هذا المثال لفهم ما عللت به فصيبها الرخصا لقسم ما عللت
فيه صفة ثابتة بعلة غير مطابقة كما تقدم فى قوله ،

لم يحك نائلك السحاب وانما ، حمت به فصيبها الرخصا ، لامن

قسم ما عللت فيه صفة غير ثابتة يعنى لان النية لا تتصور الا من الحى العا
دون الجوزاء تقتضى ان المعلل هو النية والعلة هى الانتطاق وهذا
المعنى لا يدل عليه التركيب ولم يوجد فى المعنى لان النية سبب الانتطا
وليس الانتطاق سببا للنية كما لا يخفى اللهم الا ان يراد بالعلة العلة
العلمية يعنى ان علة علمنا بان نية خدمة الممدوح كانت هى انتفاء عدم
الانتطاق بثبوت الانتطاق وروية كما ذكرنا انه يستدل بالمعلول على
العلة فيكون المعلول علة للعلم بوجود العلة لهذا المعلول فى الخارج لان
العلة كما تطلق على ما يكون سببا لوجود الشى فى الخارج تطلق على ما
يكون سببا لوجود العلم به وهنا فالانتطاق وان كان معلولا مسببا عن
النية فى الخارج يجعل علة لوجود النية لانه يستدل بوجود المسبب على
وجود السبب وبانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم المستلزم لحصول المراد
كما فى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فان انتفاء الفساد
انتفى اللازم ويكون علة للعلم بانتفاء الملزوم الذى هو التعدد فيثبت
المراد الذى هو الوحدة وهذا ولو كان الاقرب ان يجعل عليه المثال
لتصحيح كلام المغم لكن فيه تحمل لان الظاهر ان مرادهم بالعلة ما يكون علة
فى الوجود لا فى العلم كما تشهد به الامثلة السابقة واما ما قيل لتصحيح كلام
المغم من انه اراد ان الانتطاق صفة مخصوصة فالانسان الذى يشد النطا
فى الوسط فهو صفة غير ثابتة علتها فعله هى نية خدمة الممدوح
الغير المطابقة لما فى نفس الامر ويكون المثال لغير الثابتة التى لا تتكلم ان

ق

لم

ق

الانتطاق غير ممكن فيرد من وجهين احدهما ان المفرح في الايضاح
كما تقدم ولم يجعل النية هي العلة كما ذكره هذا القايل والاخران الانتطاق
اطلق تجوزا على معنى صحيح هو هيئة احاطة النجوم بالجوز كما ذكرنا
فهو امر محسوس لا يمكن كونه غير حقيقي وحمله على الانتطاق المعهود
مع قيام القرينة على ارادة خلافه احالة للدلالة اللفظية من وجهها
ولا وجه له فتقرر بهذا ان المثال ان حمل على ما يفهم عرفا من التركيب
عاد الى القسم الاول وهو ما تكون فيه الصفة ثابتة عللت بعلة غير
مطابقة فالصفة الثابتة الحالة الشبيهة بالانتطاق والعلة نية خدمة
الممدوح وان تاول على العكس اي على ان تكون العلة الانتطاق والمعلول
النية صح على ان يراد بالعلة علة العلم ودليله ولكن فيه تحمل كما تقدم وحمله
على الظاهر مع ادعا كون الانتطاق صفة غير ثابتة يرد كلام المصنف والايضاح
ويرده ان المراد بالانتطاق محسوس وان كانت الدلالة عليه مجازا وقد
تم بهذين القسمين الاربعة السابقة واعني بالقسمين ما تكون فيه غير الثابتة
ممكنة كما تقدم وما تكون غير ممكنة كما في هذا المثال لان نية خدمة الممدوح
محالة من الجوز افاهم ولما كان تعريف حسن التعليل انما يشعر بحسب الظاهر
ما فيه وجود العلة على وجه الشك ذكره ملحقا بما تقدم فقال **والحق**
به اي والحق بحسن **ما بني على الشك** اي الاتيان بعلة ترتب الاتيان بها
على الشك فيوتى في الكلام بما يدل على الشك وانما لم يجعل من حسن
التعليل حقيقة لان العلة لما كانت غير مطابقة واوتي بها لاظهار انها
علة لما فيها من المناسبة المستظرفة لم يناسب فيها الا الاصرار على ادعا
التحقق وعلى ذلك يحمل التعريف كما هو الاصل واشرنا اليه انفا والشك
ينافي ذلك ثم مثل لهذا الملحق فقال **كقوله** اي كقول ابي تمام
وفي شعشعت ريح الصبا لرياضها الى المزن حتى جادها وهو هامع

كان

كان السحاب الغر غيبن تحتها، حبيبا فما ترقى لهن المدامع ،
والضمير في تحتها يعود الى الربى جمع ربوة وهي ما ارتفع من الارض ،
والمزن مفعول والهامع منه الغزير المطر وجاد بالدال اتى بالجود بفتح
الجيم وهو المطر الكثير تقال جاد السحاب الارض فهي مجيدة اذا اصابها
بالجود والغر جمع اغر وهو في الاصل الابيض الجبهة والمراد به هنا مطلق
الابيض لان السحاب الممطر الابيض اكثر هو عن الاسود فهو عبارة
عن كثير المطر وترقا مهموز مخفف المضرورة تقال لا يرقا الفلان دمع
اذا كان لا ينقطع ومعنى البيتين ان ريح الصبا شفعت للرياض الى المزن
فجات به فشفاعتها الرياض تلك الربى والحال انه كثير الهمور اي
سيلان المطر وصارت السحاب البيضا لكثرة امطارها كانها غيبت تحت
الربى حبيبا فجعلت تبكي عليه فلا يرقى اي ينقطع لها دمع وكان في نحو
هذا الكلام يوتى بها كثيرا عند قصد عدم التحقق في الخبر كما تقول
كانك تريد ان تقوم عند عدم جزمك بارادة القيام ومضمن الشاهد
السحاب يظن او شك انها غيبت حبيبا تحت الربى فمن اجل ذلك لا
ينقطع دمعه بنكاها صفة علت بدفن حبيب تحت الربا ولما اتى بكان
افاد انه لم يجزم بان بكاها لذلك التغييب فكانه يقول اوجب لي بكاها
الدايم الشك والظن في ان سبب ذلك تغييبها حبيبا تحت الربا ولا
يخفى ما في تسمية نزول المطر بكا من لطف التجوز وبه حسن التعليل هذا
ان حمل على الشك وان حمل على انه شبه السحاب بيواك غيبن تحت
تلك الربى حبيبا فجعلت لا يرقى لها دمع ويكون التقدير كان السحاب
بواك غيبن الخ خرج الكلام عما نحن بصدده لكن العلة في المشبه به ح
وهي مطابقة فافهم **ومنه** اي ومن البديع المعنوى **التفريع** اي النوع
المسمى بالتفريع **وهو** اي التفريع **ان يثبت لمتعلق امر حكم** اي ان

يثبت حكم من الاحكام لشئ بينه وبين امر تعلق ونسبة تفهم الاضافة
او ما يشبهها فالمراد بالتعلق هنا النسبة ويكون الاثبات لهذا المتعلق
اى المنسوب له ذلك الامر بعد اثباته اى بعد ان يثبت ذلك الحكم لمتعلق
له اخر اى لمنسوب له اخر فالمتعلق فى الموضعين بفتح اللام ففهم من التعريف
انه لابد من متعلقين اى منسوبين لامر واحد كغلام زيد وابوه قريد
امر واحد له متعلقان اى منسوبان له احدهما غلام والاخر ابوه وابد
من حكم واحد يثبت لاحد المتعلقين وهما الغلام والاب بعد اثباته لاخر
كان يقال غلام زيد فرح كما ان اباه فرح فيخرج نحو هذا المثال اعنى قولنا
غلام زيد فرح وابوه فرح لعدم التفريع فى الاثبات للثانى ولو اتحد
الحكم فيهما واما اخراج نحو زيد راكب وابوه راجل فمن شرط اتحاد الحكم
لانه تعدد الحكم فى المثال ولا يحتاج الى اخراجه من شرط كون الاثبات
للثانى على وجه التفريع ثم مثل للتفريع فقال كقوله ،

، احلامكم لسقام الجهل شافية ، كما دماؤكم تشفى من الكلب ،

قوله الكاف الذى هو للتمثيل وحوف وهم اهل البيت امر واحد له متعلقان
وهما الاحلام اى العقول المنسوبة لهم والدماء المنسوبة لهم اثبت لاحد
متعلقيه وهو الدماء الشفاء من الكلب بعد اثبات ذلك الحكم وهو الشفاء
فى الجملة لمتعلق اخر هو العقول ولا يضر فى اتحاد الحكم كون الشفاء فى
احدهما منسوبا للكلب وفى الاخر للجهل لاتحاد جنس الحكم والكلب دا
يشبه الجنون ينشأ عادة من عضة الكلب يعتريه ذلك من اكل لحم
الانسان او من كثرة سمنه فى زمن الحرارة ثم لا يعض احدا الا اصابه ذلك
باذن الله تعالى ويزيد ووى قبل ظهوره اذا فى المعضوض فلا يظهر وهو
صعب البرء بعد ظهوره فى الغالب ولا يفارقه غالبا حتى يموت فقالوا
انه انفع ادويته دماء الاشراف قيل ان كيفية ذلك ان يشرط الشريف

هذا

من

من اصبع رجله اليسرى فيوخذ من دمه قطرة تجعل على تمرة ثم يطعمها
المصاب فيبرا باذن الله تعالى ومعنى تفريع اثبات الشفاء من الكلب
على اثبات الشفاء لسقام الجهل ان اثبات الشفاء من سقام اى مرض الجهل
كالمقدمة والتوطئة لاثبات الشفاء من الكلب ففرع الثانى على الاول فى
الذكر وفى جعله مرتبا عليه بتوسطه فيه احتراز مما اذا عطف احد
الحكمين على الاخر اوذكر مستقلا وليس المراد التفريع فى الوجود فان
كون الدماء شفاء لا يترتب فى الخارج على كونهم ذوى عقول تشفى من الجهل
وانما يترتب على الشرف الملكى او النسبى اللهم الا ان يدعى ان شرف العقل
كاف فى ترتب الشفاء من الكلب وهو بعيد وعلى تقدير تسليمه فالكاف
ان جعلت للتشبيه فالمشبه هو الاصل المتفرع عنه والمشبه به هو
الفرع فلم يصح معه التفريع المعهود نعم لو قال فدماؤكم الخ بالفاء كان
تفريعا فليتامل قيل ان المراد بتفريع الثانى عن الاول كونه ناشيا
ذكره عند ذكر الاول حيث جعل الاول وسيلة اليه حتى ان الثانى فى قصد
المتكلم لا يستقل عند ذكر الاول وقوله كما دماؤكم الخ يحتمل ان تكون كافة
ويكون دماؤكم مبتدا وتشفى خبره ومعنى البيت ان المهد وحين ملوك
واشراف وارباب العقول فعقولهم شفاء الجهل مخالطيهم ودماؤهم شفاء
للكلب وكون دماء الملوك والاشراف انفع شئ للمصاب بالكلب امر مشهور
عندهم ولذلك قال الحماسى ، ، ،

بنات مكارم واساة كلم ، دماؤكم من الكلب الشفاء ،

اى انتم الذين تبنون المكارم وترفعون اساسها باظهارها وانتم الذين
تواسون اى تطببون الكلم اى جراحات القلوب وجراحات الفاقة
وغيرها فبنات جمع بان واساة جمع واس كقاض وقضاة وانتم الذين
دماؤكم تشفى من الكلب لشرفكم وكونكم ملوكا ومنه اى ومن البديع

المعنوى تاكيد المدح بما يشبه الذم اى النوع المسمى بذلك وهو اى
تاكيد المدح بما يشبه الذم ضربان اى نوعان والمناسب لقوله بعد
ذكر الضربين ومنه ضرب اخر ان يقول هنا وهو ضروب وكانه راى ان
الضربين هما الاكثر والاشهر فلم يتعرض للاخر هنا افضلهما اى افضل
الضربين وهو اولهما ان يستثنى من صفة ذم منفية عن الشئ صفة
مدح اى بان يقدر المتكلم ان صفة المدح المستثناة داخلة فى صفة
الذم المنفية ثم انه ليس المراد بالتقدير ارادة الدخول على وجه الجزم
والتحتيم بل تقدير الدخول على وجه الشك المفاد بالتعليق لان معنى
الاستثناء كما ياتى ان تستثنى هذا العيب من المنفى الذى تقدر اى تفرض
دخوله ان كان عيبا هذا ان كانت الباء على اصلها ولو جعلت بمعنى على
افادت التقدير على وجه التعليق الموجب لكونه على وجه الشك فلا
يحتاج للتنبيه على ان المراد ولو كان ما ذكر من تاكيد المدح بما يشبه
الذم لان نفى صفة الذم على وجه العموم حتى لا يبقى ذم فى المنفى
عنه مدح وعلم تقرر ان الاستثناء من النفى اثبات كان استثناء صفة المدح
بعد نفى المدح اثباتا للمدح فجاء فيه تاكيد المدح وسياتى مزيد بيان
لهذا المعنى فى كلام المصنف وانما كان مشبها للذم لانه كما قدر الاستثناء
متصلا وقدر دخوله هذا المستثنى فى المستثنى منه كان الاتيان بهذا
المستثنى لو تم التقدير وصح الاتصال ذما لان العيب منفى فاذا كان
هذا عيبا كان اثباتا للذم تلك وجد مدحا فهو فى صورة الذم وليس
به ولهذا كان التاكيد مشبها للذم وفى صورته حيث اتى به مستثنى
مقدر الاتصال وفائدة تقديره متصلا افادة ان هذا المستثنى لا يثبت
العيب الا بان صح كونه من جنسه فيفيد ذلك ثبوت العيب على المحال
لان الفرض ان المستثنى مدح لا ذم فتعليق اثبات الذم على كونه صفة

ذم

انما

ذم مع كونه صفة مدح تعليق بالمحال كما سيقرره المصنف ثم مثل لتاكيد
المدح بما يشبه الذم فقال كقوله اى كقول النابغة الذبيانى
ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب
الفلول جمع فل وهو الكسر يصيب السيف فى حده وهو القاطع منه
والكتائب جمع كتيبة وهى الجماعة المستعدة للقتال كانت او بعضه
وتكون خيلا موفرة عنه او خيلا اعارت من المائة الى الالف وقراعها مضا
عنه القاف قوله لا عيب فيهم نفى لكل عيب ونفى كل عيب مدح ثم استثنى
من العيب المنفى كون سيوفهم مفلولة من مضارعة الكتائب على تقدير
كونه عيبا اى ان كان فلول السيف عيبا ثبت العيب والا فلا فاثبت بصيغة
الماضى اى اثبت الشاعر شيا منه اى من العيب على تقدير كونه اى
الفلول منه اى من العيب وهو اى هذا المقدر وهو كون الفلول من العيب
محال لانه انما يكون من مصادمة الاقران فى الحروب وذلك من الدليل على
كمال الشجاعة فهو اى فتعليق اثبات شئ من العيب على كون الفلول عيبا
فى المعنى تعليق بالمحال والمعلق على المحال محال وقد تقدم ان افادة التعليق
بالمحال هو السر فى تقدير الاتصال قيل ان قوله على تقدير كونه منه
اى من العيب زيادة تاكيد وتوضيح لقوله ان كان فلول السيف عيبا
ورد بانه انما يلزم ذلك ان قرا فاثبت بصيغة الماضى لمضارع فيكون
من تتمة كلام الشاعر واما ان قرى بصيغة المضى فهو من كلام المصنف اخبارا
عما اراد الشاعر فلا يكون تاكيدا نعم مجموع اثبت الخ تاكيد وتوضيح
لمضمون كلام الشاعر تامله ومثل هذا التعليق بالمحال بان يقال مثلا
لا افعل كذا حتى يبيض القار اى الزفت وحتى يلج الجمل اى يدخل الجمل
فى سم الخياط اى فى ثقبة الابرة لانه فى تاويل الاستثناء على التعليق لان
المعنى لا افعله على وجه من الوجوه الا ان ثبت هذا الوجه وهو ان

ربتها

يبين القارا ويلج الجمل فى السم وثبوت هذا الشرط محال فجعل ذلك
الشى محال فالتاكيد فيه اى فى هذا الضرب ونحوه ان يستثنى من صفة
ذم منفية صفة مدح على تقدير دخولها فيها من جهتين جهة انه
اى اثبات المدح فيه كدعوى الشى ببينة اى كاثبات المدعى بالبينة
وانما قال كدعوى الشى ببينة ولم يقل انه نفس الاثبات ببينة للعلم
بان ليس هنا استدلال اصلا وانما هنا مجرد الدعوى لكن لما تقرر
ان الاستدلال قد يكون بان يقال ان هذا الشى لو ثبت ثبت المحال واذا
ابطل لزم هذا اللزوم لزم اثباته بجهة التعليق بالمحال صار هذا
الاستثنا بمنزلته فى الصورة لان المتكلم علق ثبوت العيب على كون
المستثنى عيبا وكونه عيبا محال فالمعلق على المحال محال فعدم العيب
محال ويكفى فى التاكيد ايهام وجود هذا الاستدلال لاشتراك البابين
فى مجرد التعليق ولو كان هنا على سبيل الاثبات بالدليل فافهم وجهة
ان الاصل فى مطلق الاستثنا هو الاتصال اى كون المستثنى من جنس المستثنى
منه وكون المستثنى منه ملابسا بما يفيد فيه العموم بحيث يدخل فيه المستثنى
على تقدير السكوت عنه وانما كان الاصل فى الاستثنا الاتصال لما تقرر
فى محله وهو ان الاستثنا المنقطع مجاز وقولنا الاستثنا المنقطع مجاز
يريد ان اداة الاستثنا فى المنقطع مجاز واما اطلاق لفظ الاستثنا على
المنقطع فهو حقيقة اصطلاحا وقيل ان لفظ الاستثنا فى المنقطع مجاز
ايضا واذا كان الاصل فى اداة الاستثنا الاتصال او فى نفس الاستثنا

اى اداة الاستثنا فالضمير فى اداته عايد على الاستثنا الا
انا اذا قلنا ان المراد بالاستثنا اولا اداته كان الضمير فى اداته عايدا
على الاستثنا بمعنى الاداة بل فى معنى نفس الاستثنا على طريق الاستخدام
وانما قلنا ان المراد به الاستثنا بنا على ان لفظه مجاز فى المنقطع كان

النير

الضمير على اصله فذكر اداته اى فذكر الاداة قبل ان يتلفظ بما بعدها
قبل ذكر ما بعدها وهو المستثنى لان الاصل فى الاستثنا الاتصال ثم
اولا بنا على الاصل انه اريد اخراج شى دخل فيما قبلها مما قبلها اى مما قبل
اداة الاستثنا والذى قبل اداة الاستثنا هو المستثنى منه فاذا اولها
اى فاذا اول الاداة صفة مدح وتحول الاستثنا من الاتصال الى الانقطا ٤
ونفى بتحوله ظهور ان المراد به الانقطاع جا التاكيد لما فى ذلك الا
من زيادة المدح على وجه ابلغ والمدح الاول المزيد عليه نفى العيب على
العموم حيث قال لا عيب فيهم والمدح الثانى المزيد اشعار استثنا
المدح بعد العموم بانه لم يجيء صفة ذم يشبهها يستثنيها لان اصل
الايمان بالاداة بعد عموم النفى استثنا الايجاب من جنس المنفى وهو
الذم فلما اوتى بالمدح بعد الاداة فهم منه انه طلب الاصل لانه هو الذى
ينبغى ان يتركب فلما لم يجده اى لم يجد الاصل الذى هو استثنا الذم
اضطر الى استثنا المدح فيحمل الاستثنا عن اصله الى الانقطاع ولا
يخفى انه ابلغ وانه توجيه يبتلج وتثلج له الصدر فى افادة التاكيد
حقيقة والاول انما افاد التاكيد بامر تخييلى كما تقدم وهو الفرق
بينهما وقوله ذكر الاداة يوهم اخراج شى دخل لا يخلوا من تحمل وايهام
اما التحمل فلان الايهام المذكور انما يتحقق فى الخارج ان فرض ان الاداة
ذكرت ثم ذكر المستثنى بعد مهلة واما ان ذكر باسرها فلم يتحقق ايهام اخرا ج
شى دخل لانه بنفس سماع الاداة سمعت صفة مدح بعدها والايهام
حيث تعلق باخراج شى داخل يحتاج الى مهلة فى حصوله لطوله واما
الايهام فلان هذا الكلام ينبادر منه ان التاكيد يتوقف على حصول
ايهام استثنا ما هو عيب وان ذلك التاكيد لا يحصل حتى يذهب الوهم
الى الاتصال ثم يعود الى الانقطاع وليس كذلك بل انما يتوقف على

كون الاصل فى الاستثنا الاتصال فالفايدة انما هى فى بيان ان المتكلم
لما كان الاصل فى الاستثنا ما ذكر فهم بعد الفراغ من الكلام انه كان طلب
الاصل وهو الاتصال اذ هو الذى ينبغى ان يتركب ويحمل عليه طلب
الفايدة لطالب فلم يجده ولذلك تحول الى الانقطاع باستثنا المدح فيفهم
التاكيد والمدح الذى يطلب معه عيب ولا يوجد اصلا اولكذا تامل
فان قلت من اين يفهم ان المعلق كان فى الاستثنا المذكور فان مدلوله
قولنا مثلا لا عيب فيه الا الكرم استثنا الكرم فيطلب له وجه يصح اتصالا
وانقطاعا واما ان المعنى لا عيب الا الكرم ان كان عيبا فلا دليل عليه قلت
يفهم من موارد الكلام فان معناه هو ما ذكر عند البلغا حتى انه ربما صرح
به فيقال مثلا فلان لم يجد له عيبا الا عيبا واحدا هو حسن الخلق ان كان
حسن الخلق عيبا ولذلك سر وهو ان التعليق يفيد فايدتين احدهما هذا
ايهام اثبات المدح بصيغة كما تقدم والاخرى تقريبه من الاتصال الحقيقى
الذى هو الاصل لانه انما استثنى الكرم فى المثال على تقدير كونه عيبا وعلى
ذلك التقدير يكون الاستثنا متصلا وان كان الاستثنا بحسب الظاهر
ظاهر الانفصال فتامل والثانى من غرضى تاكيد المدح بما يشبه الذم
وهو المقصود منهما هو ان يثبت لشى صفة مدح وتعقب تلك الصفة
باداة الاستثنا ومعنى تعقيب الصفة باداة الاستثنا ان تذكر تلك
الاداة بعقب اثبات تلك الصفة الموجبة لذلك الشى تليها اى تذكر تلك
الاداة حال كونها تليها اى تاتى بعدها صفة مدح اخرى كاينة له
اى لذلك الشى الموصوف بالاول ويوخذ من مثالهم هنا لهذا الضرب ان
الصفة الثانية لابد ان تكون مما يذكر الاولى ولو بطريق اللزوم حتى
لو قيل مثلا زيد كريم غير انه غير حسن الوجه لم يكن من هذا الباب نحو
قولك انا اعلم الناس بالنحو غير انى امرء منه ابواب التصريف لان

اثبات

اثبات الصفة فى مقام المدح يشعر باثباتها على وجه الكمال المقتضى
لانتفا جميع اوجه النقصان من تلك الصفة فاذا اوتى باداة الاستثنا
وسيق بعدها ما اشعر به ثبوت الصفة على وجه الكمال بان يثبت
تلك الصفة المائ بها ثانيا وجه من اوجه الكمال جا التاكيد ويحتمل
ان يكون ما ذكر منه نظرا للمقابل الى التعا الصفتين فى المدحية فيحصل المراد
بحصول مجرد التاكيد فى المدح بسبب مجرد ذكر مطلق الصفة المدحية ولو
لم تكن مما يلايم المذكورة اولا ويرجا يدل عليه ما ياتى فى قوله هو البدر الا
انه البحر زاخر نحو اى مثل ان يقال انا افصح العرب بيد انى من قريش
فان اثبات الافصحية على جميع العرب يشعر بكمالها والاتيان باداة الاستثنا
بعدها يشعر بانه اريد اثبات مخالف لما قبلها لان الاستثنا اخراج المخا
فلما كان المائ به كونه من قريش المستلزم لتاكيد الفصاحة اذ قريش افصح
العرب جا التاكيد كما لا يخفى عند كل طبع سليم وانما كان مدحا ما يشبه
الذم لما ذكرنا من ان اصل ما بعد الاداة مخالف لما قبلها فان كان ما قبلها
اثبات مدح كما هنا فالاصل ان يكون ما بعدها سلب مدح وان كان سلب
عيب كما فى السابق فالاصل فيما بعدها ان يكون اثبات عيب وهو هنا
ليس كذلك فكان مدحا فى صورة ذم لان ذلك اصل دلالة الاداة وبيد
فيه لغتان اخريان بيد بالميم اولا وبيد بالباين الموحدتين قيل انها
بمعنى غير وعليه بنى المثال واما ان جعلت بمعنى لاجل كما قيل انها تدل
على ذلك فلا يبقى المثال من هذا الباب كما لا يخفى ثم اشار الى ما بتين
به ان هذا الضرب انما يفيد التاكيد من وجه واحد من الوجهين السابقين
ليترتب على ذلك ان الاول افضل منه فقال واصل الاستثنا فيه اى فى
هذا الضرب ان يكون منقطعا كما ان الاستثنا فى الضرب الاول منقطع
اما الانقطاع فى الضرب الاول فلان الغرض ان معناه ان يستثنى من

لغة
هذا

العيب خلافه فلم يدخل المستثنى في جنس المستثنى منه فيه واما الانقطاع
في هذا الضرب فلانتفاء العموم في المستثنى منه فلم يدخل المستثنى في المستثنى
منه وكون الاصل في الضربين الانقطاع لاينافي كون الاصل في مطلق
الاستثنا الاتصال لان المتعلق في الاصلين مختلف عموما وخصوصا
فان قلت ثم قال اصل الاستثنا فيه الانقطاع لان لفظة الا بالفتح تدل على
ذلك ولم تقل والاستثنا فيهما منقطع قلت كانه راعى ما عسى ان يعرض
فيهما من تكلف ردهما متصلين فيكون المراد بالاصل ما يتبادر من
التركيب دون ما يتاول اما التاويل في الاول فكان يقدر لا شئ فيه
الا هذا الامر او يراعى الاتصال بتقدير كون المستثنى عيبا واما
الثاني فكان يقدر انا افصح العرب فلا شئ يخل بفصاحتي الا اني من قريش
ان كان مخلا فاشار الى ان ذلك خلاف الاصل وقد ظهر بما ذكرنا الضربين
اشتركا في الانقطاع لكن بين انقطاعيهما مخالفة وهو ان الانقطاع في
الاول يقدر متصلا لوجود العموم فيه فيضعف التكلف في تقديره
والانقطاع في الثاني لا يقدر فيه الاتصال لكثرة التحمل بكثرة التقدير
فيه والى هذا اشار بقوله لكنه اي الاستثنا المنقطع في هذا الضرب
لم يقدر متصلا كما قدر في الضرب الاول لما ذكر من سهولة تقدير
الاتصال في الاول دون الثاني لان الثاني ليس فيه صفة ذم تنفية على
وجه العموم فيمكن تقدير دخول المستثنى فيها وهو صفة مدح بتقدير
كونها صفة ذم وانما فيه اثبات صفة لا على وجه العموم فتقدير دخوله
ما بعد الاداة فيها يحتاج الى تاويل الكلام بان يكون المراد في المثال كما
اشرنا اليه انا افصح العرب فلا يخل بفصاحتي او لا عيب في فصاحتي الا
اني من قريش ان كان عيبا فيعود الى الاتصال ولا يخفى ما فيه من
التعسف المحتاج الى تقدير جملة اخرى لم ينطق بها واذا لم يكن في هذا

الضرب

الضرب الثاني تقدير الاتصال فلا يفيد التاكيد الا من الوجه الثاني
فقط وهو ان ذكر اداة الاستثنا قبل ذكر ما بعد الاداة صفة مدح
اخرى جا التاكيد لان كون الاصل في الاستثنا الاتصال تقتضي انه هو
المطلوب اولا فالعدول عنه الى خلافه يفهم عدم امكانه ويشعر بانه
طلب فلم يوجد ولاشك ان طلب استثنا ذم شئ لا يوجد فيستثنى المدح
او كذم مجرد انشايه ابتدا فيه اثبات مدح على مدح وكون المزيد
على وجه ابلغ كما تقدم وفي قولنا في تفسير الوجه الثاني تبعا للمفتاح ان
ذكر الاداة يوهم الخ ما تقدم من البحث وهو ان المحتاج اليه في بيان الفا
هو كون الاصل في الاستثنا الاتصال فيفهم ان ما عدل عنه متى يكون واما
ذكر الابهام فلا يفيد في هذا المعنى نعم ربما كانت فيه الاشارة الى وجه
تسميته مشبها الذم لان ابهام استثنا ما يخالف ما قبله تقتضي انه بالغة
ذم في اصلها واما افادة هذا الضرب التاكيد بالوجه الثاني وهو انه
كدعوى الشئ ببينة فلا يصح لانه مبني على التعليق بالمحال والتعليق
بالمحال مبني على تقدير الاستثنا متصلا فانا اذا قلنا لا عيب الا الكرم
ان كان عيبا افاد ان العيب منتف عنه في كل ما فيه من الاوصاف الا ان
كان الكرم عيبا وهو محال بخلاف قولنا انا افصح الناس بيد اني من بني
فلان الفصحا فلا معنى للتعليق فيه فان قلت ما المانع ان يقدر في المثال
وشبهه الا ان يكون كوني من بني فلان مخلا بالفصاحة فيثبت لي اخلال
بها فلم يفد التاكيد من الوجه الاول ايضا قلت يمنع من ذلك كون ذلك
غير معتبر في استعمال البلغا والا لصرح به يوما ولو قيل انا افصح الناس
الا اني من بني فلان ان كان ذلك مخلا بالفصاحة كان ركيكا بخلاف التعليق
بعد العموم كما تقدم فان قلت قد بين المصنف افادة التاكيد بالوجه
الثاني متوقف على كون الاداة للاستثنا ليستشعر اصله من الاتصال

كيد
لم صح

فيستشعر انه ما عدل عند الا لعدم امكانه فيجيء التاكيد وهذا متوقف
على تاويل نحو انا افصح العرب الا اني من بني فلان على تقدير اولا يخل بفصاحتي
واذا قدر كذلك افاد التاكيد بالوجه الاول ايضا لانه ان لم يقدر العموم
هكذا افاما بتقدير عموم الاثبات اي لي كل موجب للفصاحة الا هذا
وهو تناقض ان لم يقدر العموم اصلا كان من باب ذكر المدح بعد المدح
كان يقال انا افصح الناس وانا لي موجب لزيادة الفصاحة وليس هذا
تاكيدا لمدح بما يشبه الذم في شيء قلت من حيث ان الاداة اداة الاستثنا
يراعى لها ما يصح اصلها من الاتصال فيقدر العموم فتفيد بالوجه
الثاني ومن حيث ان العموم لم يوجد في اللفظ الغي تقديره للصحح للافادة
بالوجه الاول لما فيه من التحمل كما تقدم فلم تفد بالاول تامل وقد اطلت
هنا لما رايت من الحاجة لهذه المباحث في تحقيق المحل والله الموفق
بمنه وكرمه **ولهذا** اي ولاجل ان التاكيد في هذا الضرب الذي هو اثبات
لشيء صفة مدح وتعقيب تلك الصفة بالة الاستثنا بضدها صفة مدح
لذلك الشيء انما يكون ذلك التاكيد من الوجه الثاني فقط وهو الاشعار
بانه طلب صفة ذم فلم يجدها واضطر لاستثنا صفة مدح كان اي
واجل ذلك كان الضرب **الاول** المفيد للتاكيد مما لوجهين احدهما ما
ذكر والاخر ما تقدم وهو ما فيه من كون التعليق فيه كدعوى الشيء ببينة
افضل اي لاجل ذلك كان الاول افضل من الثاني **ومنه** اي من تاكيد
المدح بما يشبه الذم **ضرب اخر** يعود الى الاول في المعنى ولو كان خلافه
في الصورة التركيبية وسنبين ذلك وهذا الضرب الذي قلنا انه يعود
الى الاول هو ان يوتى بالاستثنا مفرغا بان لا يذكر المستثنى منه ويكون
العامل ما فيه معنى الذم ويكون المستثنى ما فيه معنى المدح والمستثنى
هنا هو المعمول لهذا الفعل الذي فيه معنى الذم لان الغرض وجود

التفريغ

التفريغ وذلك **نحو** قوله تعالى حكاية عن سحرة فرعون **وما تنقم منا الا**
ان امنا بايات ربنا اي وما تعيب منا يا فرعون الا هذه المنقبة التي هي
اصل المناقب والمفاخر كلها وهي الايمان بالله تعالى يقال نقم منه وانتقم
اذا دعا به في شيء وكرهه لاجل ذلك الشيء وكون الايمان اصل المناقب
وقاعدة النجاة والشرف الدنيوي والاخروي مما لا يخالف فيه عاقل فلا
يضر كون فرعون يعتقده عيبا بالنسبة للكفر فقد اوتي في المثال باداة
استثنا بعدها صفة مدح هي الايمان والفعل المنفي ما فيه معنى الذم
لانه من العيب فهو في تاويل لا عيب فينا الا الايمان ان كان عيبا قبل ان
الاستثنا هنا متصل حقيقة انا التقدير ما تعيب مثالبنا الا الايمان بخلافه
فيما تقدم فانه منقطع او في حكم المنقطع وفيه انه ان جعل متصلا حقيقة
خرج المثال عما نحن بصدده اذ ليس فيه تاكيد المدح بما يشبه الذم اذ
حاصل المعنى انك ما عبت فينا امرا من الامور الا الايمان جعلته عيبا
وليس بعيب في نفسه كما تعتقد فهو بمنزلة ما لو قيل ما انكرت من افعال
زيد الا مواصلة فلانا وليست مما ينكر فالنزاع انما هو في المستثنى هل هو
كما اعتقده المخاطب اولا وليس من تاكيد المدح بما يشبه الذم في شيء لانه لم
يستثن مدحا اكد به مدحا هو نفي العيب وانما استثنى امرا مسلم الدخول
وبقي النزاع فيه هل هو كما زعمه المخاطب ام بالخلاف قولنا لا عيب عندنا
الا الايمان ان كان عيبا فهو بمنزلة قوله وعيبه فيهم غير ان سوء فهم
بعض قلول من قراع الكتايب فالتاويل على الانقطاع متعين فيفيد هذا
الضرب من التاكيد ما يفيده الاول بالوجهين وها اريد من التعليق ما
هو كاثبات الشيء ببينة وان فيه الاشعار بطلب ذم فلم يجده فاستثنى
المدح وهو ظاهر **والاستدراك** المفهوم من لفظ لكن **في هذا الباب** اي باب
تاكيد المدح بما يشبه الذم كما يفيده الاستثنا انما هو في الاستظهر

والاستدراك من واد واحد اذ كل منهما الاخراج ما اوهم ثبوت الشجاعة
دخوله لان الشجاعة تلايم الكرم كما انك اذا قلت في الاستثنا جا القوم
الا زيدا فهو لاخراج ما اوهم عمومه دخوله وان كان الابهام في الاول بطريق
الملايمة والثاني بطريق الدلالة التي هي اقوى فاذا اتى بصفة مدح
ثم اتى بالتاستدراك بعدها صفة مدح اشعر الكلام بانه لما لم يجد
حالا يستدرك على الصفة المدحية غير ملايم لها الذي هو الاصل اتى
بصفة مدح مستدركة على اخرى فيجي التاكيد كما تقدم في الضرب الثاني
من الاستثنا ولم يكتف عن ذكر الاستدراك بخلافي الا فيمكن ان تختص
بهذا الحكم لصحة جعلها استثنا بالتاويل كما تقدم وان كانت بحسب
الظاهر بمعنى لكن لان لكن للاخراج في الاستدراك بخلاف الا فيمكن ان
تختص بهذا الحكم لصحة جعلها استثنا ثم مثل للاستدراك المفيد لتاكيد
المدح بما يشبه الذم فقال وذلك كما في قوله اي بديع الزمان الهمداني
يمدح خلف بن احمد وهو البيت رفعة وشرفا الا انه البحر زاخرا
اي مرتفعا متراكم الامواج كرما سوى انه الضرغام اي الاسد شجاعة وقوة
لكنه الوبل جمع وابل وهو المطر الغزير ولم يكتف بوصفه بكونه بحرا
في الكرم عن كونه وبلا فيه لان الوبلية تقتضي وجود العطا والبحرية تقتضي
التهيؤ للاخذ من كل جانب فالكرم المستفاد من البحرية كالقوة والمستفاد
من الوبلية كالفعل فلم يكتف بالاول عن الثاني فقوله الا انه البحر وسوى
انه الضرغام يجري سيما ما جرى فيما تقدم وهو بيداني من قريش اذ هما
استثنا من الضرب الثاني وقوله لكنه الوبل استدراك يفيده من التاكيد
ما يفيده الاستثنا في الضرب الثاني وقد بينا وجه افادة الاستدراك
لتاكيد المدح بما يشبه الذم وانما يكون بالوجه الذي يفيده الضرب الثاني
من الاستثنا ويعلم مما تقدم في الاستثنا في الضرب الثاني وجه كونه لا يفيد

الا

النابس

الا باحد الوجهين وهو اشعاره بانه طلب استدراك مدح وانه لا يفيد
بالاخر الذي هو وجود تعليق يكون كاثبات الشي بحجة لتوقفه على تقدير
الاتصال وهو ممنوع في الضرب الثاني لكونه محمولا على الاستدراك فضلا
عن هو نص في الاستدراك وذلك ظاهر ومنه اي من البديع المعنوي
تاكيد الذم بما يشبه المدح اي النوع المسمى بذلك وهو ضربان كما تقدم
في تاكيد المدح بما يشبه الذم احدهما مثل الاول في تاكيد المدح بما يشبه
الذم فهو ان يستثني من صفة مدح منفية عن الشي صفة ذم تثبت
له اي لذلك الشي بتقدير اي بواسطة تقدير او على تقدير دخولها اي دخول
صفة الذم فيها اي في صفة المدح ومعلوم ان نفي صفة المدح ذم فاذا
اثبت صفة ذم بعد هذا النفي الذي هو ذم جا التاكيد لما تقدم في تاكيد
المدح وذلك كقولك لا خير فيه الا انه يسي لمن احسن اليه فقد نفيت
صفة مدح وهي الخيرية ثم استثنيت بعد هذا النفي الذي هو ذم صفة هي
كونه يسي لمن احسن اليه فيجري فيه ما تقدم في الضرب الاول في تاكيد المد
لانه لما كان فيه تقدير الاتصال لوجود العموم على ان يكون المعنى لا خير فيه
الا الاساة للمحسن ان كانت خيرا كان فيه تعليق بالمحال فيكون كاثبات
الذم بالبينة وكان فيه ايضا من كون الاصل في الاستثنا الاتصال الاشعار
بانه طلب الاصل وهو استثنا المدح ليقع الاتصال فلما لم يجده استثنى
ذما فجا فيه ذم على ذم بوجه ابلغ وثانيهما اي وثاني الضربين هما كالثاني
في تاكيد المدح ان يثبت للشي صفة ذم وتعقب تلك الصفة باداة
استثنا يليها اي تلي تلك الاداة صفة ذم اخرى كقولك فلان فاسق
الا انه جاهل والاتصال الذي يكون معه التعليق بالمحال لا يوجد فيها
ايضا كما تقدم فلا يفيد التاكيد بالوجه الاول كما في الضرب الاول وانما
يفيده بالثاني وهو ان الاستثنا لما كان اصله الاتصال فالعدول

عن الاتصال الى الانفصال يشعر بانه طلبه استئنافا المدح فلم يجيء فاتى
بالذم بوجه ابلغ فقد تبين ان الوجه لضرب الاول يفيد بالوجهين
والثانى يفيد من وجه واحد كما تقدم مع بسطه وتحرير اجائه وتحقيق
وجه افادته للتاكيد يجرى ذلك التحقيق والتقرير على قياس ما مر
اى على الاعتبار والنظر لما مر فى تاكيد المدح بما يشبه الذم كما اشرنا
اليه وتقدم مما اغنى عنه اعادة جميعه والاستدراك هنا لان الاستثنا
اذا استثنا المنقطع بمعنى الاستدراك فاذا قلت فلان بخيل لكنه
كاذب كان من تاكيد الذم بما يشبه المدح ومنه اى ومن البديع المعنوى
الاستتباع اى النوع المسمى بالاستتباع وهو المدح بشى على وجه
يستتبع المدح بشى اخر كقوله نهبت اى اخذت على وجه القهر والاختطاف
من الاعمار ما لو حويته اى لو استمل عليه عمرك لهنيت الدنيا اى لطاب
للدنيا هنيأ لك بانك فيها خالد فمدلول الكلام بالذات هو انه اذهب
اعمارا من وصف تلك الاعمار انه لو حواها صار بها خالدا فى الدنيا
ولما ذكر ان الدنيا تتهنا بذلك الخلود فهم ان فيه صلاح الدين فمدلول الكلام
بالقصد الاول لانه مقتضى النسبة الخبرية هو انه مدحه بالنهاية فى
الشجاعة لان اغتيال النفوس واخذها قهرا انما يكون بالشجاعة ولما
وصف اعمار تلك النفوس بانها لو اجتمعت لنا هبها كانت خلودا دل
ذلك على ان القتل ليس امرا اتفاقيا ممكن لغير المتناهى فى الشجاعة
بل القتل عنده لما فيه من قوة الشجاعة صار قتنا ولاجيما اريد كتناول
الامور الطبيعية فلما جعل قتلاه بحيث يخلد وارثه صار نهاية فى
الشجاعة ثم لما جعل خلوده تتهنا به الدنيا استتبع اى استلزم مدحه
بكونه اى بكون الممدوح سببا لصلاح الدنيا وحسن نظامها لان المراد
بتهنئة الدنيا تهنيه اهلها فلو لم يكن لهذا الممدوح فايدة لاهل
الدنيا

الدنيا ما هنيوا بقايه اذ لا تهنية لاحد بشى لا فايدة فيه وكون المقصد
هو المدح الاول والثانى تابع ظاهر مما قررناه وظاهر بالذوق السليم ايضا
قال على بن عيسى الربعى زيادة على ما ذكر من الوجهين وفيه اى وفى
البيت وجهان اخران من المدح مدلولان بالالتزام احدهما يعنى هو افا
كونه نهب الاعمار دون الاموال لان ذلك يستلزم كونه ممدوحا بعلو
الهمة وانهمته تتعلق بعالى الامور فالاموال يعطيها ولا ينبهها
والارواح ينبهها فالعدول عن الاموال الى الاعمار انما يكون بعلو الهمة
وذلك مما يمدح به ولا يقال يلزم من الاخبار بنهب الاعمار العدول عن
الاموال لصحة الجمع بينهما فلا يدل الكلام على المدح بعلو الهمة لانه لا
مفهوم للقب ولا حصر بغير التخصيص لانا نقول تختص الاعمار بالذكر
والاعراض عن الاموال مع ان النهب اصله ان يتسلط على الاموال يفيد
التخصيص لانهم يعتبرون مفهوم اللقب من جهة ان تخصيصه بالذكر انما
يكون فى محاورة البلغا وخطابياتهم لغاية وليس الا اظهار ما سواه
فى الحكم والا كان الصواب ان يقول مثلا نهبت كل شى للاعداء مثلا وحيث
عدل الى تخصيص الاعمار بالذكر اعتبر لدا المفهوم عنه البلغا فى محاوراتهم
فكانه يقول ما نهبت الا الاعمار دون الاموال لعلو همتك ولا يضر الغا
ايمة الاصول مفهوم اللقب لان القايلين بذلك قالوا به بالنسبة لاستفادة
الاحكام الشرعية التى ينبغى ان تحصل عن ظن قريب من اليقين واما اعتبا
البلغا التى يكفى فيها ادنى رمز فيصح فيها ما ذكر لان الخطاب فيما بينهم كذلك
يتفاهم والوجه الثانى من المدح انه لم يكن ظالما فى قتلهم لان الظاهر لاسرور
للدنيا ببقايه بل سرورها بهلاكه ومعلوم ان كونه ليس بظالم ممدوح فهم
منه التهنية لاستلزامها اياه فالمدح الاول لازم عما جعل مدلولا والثانى
لازم عما جعل مستتبعا فافهم ومنه اى ومن البديع المعنوى الادماج اى

النوع المسمى بالادماج وهو الادخال لغة ومنه ادمج الشئ فى ثوبه اذا
الفه فيه وهو اى الادماج اصطلاحا ان يضمن كلام سيق لمعنى معنى اخر
بمعنى ان الكلام الذى سيق لمعنى يجعل لذلك متضمنا لمعنى اخر فقوله
يضمن على صيغة المبنى للمفعول والنايب هو كلام وقوله سيق لمعنى نعت
لكلام وقوله معنى اخر نعت هو المفعول الثانى ليضمن فهو منصوب به
بعد ان رفع به المفعول الاول بالنيابة وشمل قوله معنى اخر ما يكون
مدحا وما يكون غيره وهو لاجل شمول المعنى المضمن المدح وغيره اعم من
الاستتباع لان المعنى المستتبع اى المعنى للكلام المساق للمعنى المحقق
او لا يشترط فيه ان يكون مدحا فاختص الاستتباع بالمدح وشمل الكلام
الادماج المدح وغيره فكان الادماج اعم من الاستتباع وقيل ان الاستتباع
هو ان يذكر معنى على وجه يستتبع معنى اخر فيكون معناه ومعنى الادماج
واحدا فيستغنى باحدهما عن الاخر ثم مثل للادماج بالمثال الذى يخص
به من الاستتباع فقال كقوله اى كقول المتنبى اقلب فيه اى فى ذلك
الليل اجفانى ودل التعبير بالمضارع على تكرر تقليب الاجفان ليلا وهو
دليل على السهر واشار بقوله كاننى اعد بها على الدهر الذنوبا الى ان
هذا التكرار فى غاية الكثرة للعلم بكثرة الذنوب التى يعدها على الدهر
والمقصود من الكلام وصف الليل بالطول مع السهر لان معه يظهر الطول
وآكد ذلك الطول وبينه بان كثر فيه تقليب الاجفان كثرة اوجبت
له كونه فى منزلة نفسه اذا كان يعد الذنوب على الدهر فكان نفسه يحتمل
ان يراد بها الشك اى اوجبت كثرة التقلب له الشك فى انى اعد الذنوب
ويحتمل التشبيه اى اشبه نفسى فى التقلب نفسى فى عد الذنوب وقد
تقدم تظير ذلك والمقصود نوب الدهر عليه لان نوبه فى الدهر اذلا
معنى لعدها على الدهر ثم بين وجه الادماج كما هو ظاهر بقوله فانه

اى

اى انما قلنا ان البيت ادماجا لان الشاعر ضمن وصف الليل بالطول
وهو المعنى المسوق له الكلام اولا الشكاية اى ضمن المعنى المذكور الشكاية
من الدهر لكثرة ما اصابه به من عدم استقامة الحال وتلك الشكاية بها
حصل الادماج اذ هى المعنى المضمن ولا يخفى بالذوق السليم كونها غير
مقصودة اولا كما لا يخفى من التركيب فلو صرح بالمعنى المضمن اولا لم
يكن ذلك من الادماج كما قيل فى قوله

ابى دهرنا اسعافنا فى نفوسنا ... واسعفنا فيمن نحب ونكرم
فقلت نعماك انعم علينا ودع امرنا ان المهم المقدم

فان قيل ان هذا الكلام مسوق للتهنية بالوزارة لبعض الوزرا
وان الدهر اسعده فى تلك الوزارة وان الشاعر يحبها وضمن ذلك الشكى
من الدهر فى عدم اسعافه هو فى نفسه فكانت الشكاية فيه ادماجا
وهو سهو انه صرح اولا بالشكاية بل قيل لو جعلت التهنية مدمجة
كان اقرب ولا ينافى ذلك كون المقصود بالذات هو التهنية لان القصد
الذاتى لا ينافى افادة ذلك المقصود بطريق الادماج بان يوتى به
بعد التصريح بقيده فافهم ومنه اى ومن البديع المعنوى التوجيه اى
النوع المسمى بالتوجيه ويسمى ايضا محتمل الضدين وهو اى التوجيه
ايراد الكلام اى الاتيان بالكلام محتملا لوجهين مختلفين على حد السوا
والمراد بالاختلاف التضاد والتنافى كالمدح والذم والسب والدعا
ولا يخفى فيه مجرد المعنيين متغايرين فلو قيل رايت العين فى موضع يحتمل
على السوا ان يراد رايت العين الجارية وعين الذهب والفضة لم يكن
من التوجيه لان المعنيين متغايرين ولا تضاد بينهما وانما التوجيه
كقول من قال للاحوز ليت عينيه سوا فانه يحتمل على السوا المعنيين
متضادين احدهما ان يكون دعا عليه والاخرى ان يكون دعا له لانه

ينة

يحتمل ان يريد طلب تصحيح العين العوراء فيكون دعاله او تقويم
الصحيحة فيكون دعا عليه هذا شطر بيت من بيتين هما قوله
خاط لي عمرو قبا ليت عينيه سوا فليسال الناس طرا اميح ام هجا
روي ان رجلا اعطى لخياط اسمه عمرو ثوبا ليخيطه له فقال له الخياط
اخيطه بحيث لا تعلم اقبا هو ام غيره فقال له هذا الشاعر لان فعلت
ذلك لا قولن شعرا لا يدري اهجا ام غيره فلما خاط له القبا قال الشاعر
ما ذكر ولا يفهم من كونه احسن اليه في الخياطة انه افسد الخياطة بالاجرة
فدعا عليه او هو توجيه باعتبار ما يفهم من صورة اللفظ لا بالنظر
للقرينة وسمي الدعاء ذما وهجا لان المدعو له يستحق ان يمدح
بموجب الدنيا والمدعو عليه بالعكس فقال ومنه اي ومن التوجيه
متشابهات القران باعتبار وهما احتمال تلك المتشابهات في الجملة
لوجهين مختلفين وتفارق تلك المتشابهات التوجيه باعتبار انه
وهو عدم استوا الاحتمالين يعني لان احد المعنيين المتشابهين قريب
وهو غير مراد والاخر بعيد وهو المراد بالقرينة وانما قلنا ان المتشابهين
منها قريب وبعيد لما ذكر السكاكي نفسه من ان اكثر متشابهات القران
من قبيل التورية والايهام ومعلوم ان التورية التي هي الايهام انما
تتصور في معنى قريب وبعيد كما تقدم ويجوز ان يكون وجه الفارق
بين التوجيه والمتشابهات هو ان المعنيين في المتشابهات لا يجب
تضادهما بخلاف التوجيه كما تقدم وفي هذا الكلام خبط لا يخفى لانهم
اشترطوا في التوجيه استوا المعنيين في القرب والبعد فكيف يصح ان
تكون المتشابهات منه بوجه توجيهها مع كون احد المعنيين في المتشابهات
بعيد اهو المراد كما في قوله تعالى والسما بنيناها بايد والرحمن على
العرش استوى فالمعنى المجازي وهو البعيد منهما هو المراد هنا

كما

كما تقدم وايضا قد ذكر ان المتشابهات على الاطلاق من التوجيه باعتبار
وذكر بعد ان اكثرها له معنى قريب ومعنى بعيد وهو يقتضي ان الذي
يكون توجيها من المتشابهات باعتبار هو البعض لا الكل نعم ان صح
ان بعض المتشابهات يحتمل الضدين على السوا كانت من التوجيه الصرف
لا انها منه باعتبار وكذا ان صح ان التوجيه لا يشترط فيه استوا الا
وهو بعيد من كلامهم تامل ومنه اي ومن البديع المعنوي النزول الذي
يراد به الجد وتسميته اغنت عن تعريفه فيكفي فيه المثال ولذلك لم
يعرفه واقتصر على المثال فقال وذلك كقوله
اذا ما تميمي اتاك مفاخرا فقل عد عن ذا اين اكلك للضب
فهذا الكلام هزل في اصله لانه لو اتاك انسان مفاخرا وخاطبته غير مفا
في مجلس من تريب المطايبة معهم والمضاحكة قلت اذا اتاك فلان
مفاخرا فقل له اترك هذا اين اكلك للضب كان هزلا لانه انما يقصد
به الضحك والمطايبة ولكن مقصود الشاعر به الجد وهو ذم التميمي
باكل الضب وانه لا مفاخرة له مع كونه يرتكب اكل الضب الذي يعافه
اشراف الناس وبهذا التقرير يندفع ما يتوهم من ان كونه هزلا مع كونه
اريد به الجد متنافيان لان الهزلية باعتبار اصل استعماله والجدية
باعتبار الحالة الراهنة وقوله عد امرء عما اه جعله يتعدى لمثنى
اي عد نفسك عن هذه المفاخرة بتركها وحدثنا عن اكلك الضب
واين يسئل بها عن المكان ولكن كثيرا ما يكون السوال عن المكان كناية
عن صاحبه فالمراد بالسوال عن مكان اكل الضب السوال عن نفس
الاكل والقصد التقبيح به والحمل على الاقرار به ومنه اي ومن البديع
المعنوي تجاهل العارف اي النوع المسمى بذلك وهو اي وهذا النوع
يسمى باسمين احدهما ما تقدم والاخر كما سماه اي على ما سماه السكاكي

حتمالين

خر

هو سوق المعلوم مساق اى سوقا كسوق غيره بان يعبر عنه بما يدل
فى الاصل على انه غير معلوم لنكتة اى لفايدة فان عبر عن المعلوم بعبارة
المجهول لا لنكتة كما يقال ازيد قايم ام لا حيث يعلم انه قايم لم يكن من
هذا فى شى والعبارة الثانية افضل لوجهين احدهما ما اشار اليه
السكاكى من انه يقع فى قول الله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى قال
فلا اجب ان يقال فى الكلام المنسوب الى الله تعالى تجاهل العارف بخلاف
غير هذه العبارة فانها اقرب الى الادب ولفظ الغير فيها وان كان
عبارة عن المجهول لكن دلالته استر لعمومه والاخر انه اكمل فى الدلالة
على المقصود وظاهر عبارة المصنف ان هذا الثانى تعريف للاول الا
ان السكاكى اختار تسمية المعنى به وهو قريب مما ذكرنا ثم اشار الى امثلة
النكتة المشروطة فى هذا النوع بقوله وذلك كالتوبيخ فى قول الخارجية
ايا شجر الخابور وهو موضع من ديار بكر وبكر فى الجاهلية مالك مورقا
اى اى شى ثبت لك فى حال كونك مورقا اى مخرجا الاوراق ناضرا اى ناعما
ناديا لا يقال اورق الشجر صار ذا ورق كانك لم تجزع على ابن طريف
فانما علمت ان الشجر لا علم له بابن طريف ولا بهلاكه فتجاهلت واظهرت
انها كانت تعتقد علمه بابن طريف وماثره وانه يخرج عليه كغيره جزعا
يوجب ذبوله وان لا يخرج ورقه فلما اورق وبخته على اخراج الورق
واظهرت انها تشكك فى جزعه فاذا كان يوبخ على عدم الجزع فاحرى
غيره فالتجاهل المودى به الى تنزل من لا يعلم منزلة العالم صار وسيلة
للتوبيخ على الايراق ووسيلة الى ان ماثره بلغت الى حيث يعلم بها
الجمادات ولو انت بايد لعلى انه لا يعلم بابن طريف وانه من جملة الجمادات
ما حسن التوبيخ ولا اتضح ظهور المآثر حتى للجمادات فافهم وكالمبالغة
فى المدح كقوله اى كما فى قوله

المع

عظام

المع برق سرى ام ضوء مصباح ، ام ابتسامتها بالمنظر الضاحى
واراد بالنظر الوجه والضاحى هو الظاهر حسا ومعنى فانه يعلم ان ليس
ثم الا ابتسامتها فلما تجاهل واظهر انه التبس عليه الامر فلم يدر هل ذلك
اللمعان المشاهد من اسنانها عند الابتسام لمع برق سرى ام هو ضوء
مصباح ام هو ضوء ابتسامتها الكاينة فى منظرها الضاحى افاد التجاهل
المنزل منزلة الجهل غاية المدح وانها بلغت الى حيث يتحير فى الحاصل
منها ويلتبس المشاهد منها او كالمبالغة فى الذم كقوله اى كما فى قوله
وما ادرى وسوف اخال ادرى ، اقوم آل حصن ام نساء
فانه يعلم ان آل حصن رجال لكن تجاهل واظهر انه التبس عليه امرهم
فى الحال ولو كان سيعلم فى المستقبل فلم يدر هل هم رجال ام نساء فتجاهله
المنزل منزلة جهله فيه اظهارا بانهم حيث يلتبسون بالنساء فى قلة عنانهم
وضعف قلوبهم فكانه فى التجاهل اظهار لنهاية الذم وانهم فى منزلة النسا
وقوله وسوف الخ جملة اعتراضية بين ادرى ومعموله وهو قوله آل
حصن الخ وكونها بالواو يدل على ان الاعتراض قد يكون بالواو وما دلته بين
النسآء والقوم تدل على ان القوم لا يتناول النسآء بل هو مخصوص بالرجال
وكالتوله اى التحير فى الحب كما فى قوله يا لله يا ظبيات القاع قلن لنا
المستوى من الارض وبالله استعطاف للظبيات المناديات ليستعفف
قلن لنا ليلاى منكن ام ليلى من البشر فانه يعلم ان ليلى من البشر فتجاهل
واظهر انه ادهشه الحب حتى لا يدرى هل هى من الظبيات الوحشية
ام من البشر فلذلك سال الظبيات عن حالها ويجوز ان يكون هذا المثال
لنكتة المبالغة فى مدحها بالمدح حيث صارت الى حال الالتباس بالظبيات
وفى اضافته ليلى الى نفسه اولا ثم التصريح باسمها ثانيا استلذاذ لا يخفى
وهذه النكتة مبنية كما اشرنا اليه على ان التجاهل حكمه حكم الجهل والافلو

حصن

بنى الكلام على العلم الحقيقى ما تحققت تكتة بل يصير الكلام مما لا يلتفت اليه
ثم مثل به المخ النموذج اى امثله بسيرة وطرف قليل من نكت تجاهل العارف
وفى القاموس نموذج بفتح النون مثال الشئ والانموذج بالهمزة تصحيف
يعنى ومع كونه تصحيفا جرى على الالسن وانما قلنا انها انموذج من نكت
التجاهل لانها اكثر من ان تنضبط بالقلم ومنها التعريض كما فى قوله تعالى
وانا او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين تعريضا بانهم على الضلال ومنها
التحقير كقولك لمعروف ما هذا اشارة الى انه احقر من ان يعرف ومنها
غير ذلك من الاعتبارات البلاغية المستفادة من تتبع تراكيب البلغا
وغيرهم وبنه اى ومن البديع المعنوى القول بالموجب اى النوع المسمى
بالقول بالموجبه وهو اى القول بالموجب ضربان احدهما ان تقع صفة
فى كلام الغير حال كون تلك الصفة الواقعة فى كلام الغير كنايه عن شئ
اى دالة على شئ من وصف ذلك الشئ المذكور انه اثبت له حكم تقتضيه
فيه تلك الصفة وتناسبه فتثبتها اى تثبت انت فى كلامك تلك
الصفة لغيره اى لغير ذلك الشئ الذى جعلها غيرك دالة عليه للايما الى
ان ذلك الحكم مسلم لزومه لتلك الصفة ولكن لا يفيدك ايضا المخاطبة
بان الصفة المستلزمة له انما هى لغيرمن عبرت بها عنه ويشترط فى
كونه قولا بالموجب ان تثبت الصفة لغير المقصود اولا من غير تعرض
اى ان تثبتها بلا تعرض لثبوته له اى لثبوت ذلك الحكم لهذا الغير
الذى اثبتها له انت او نفيه عنه اى ومن غير تعرض لنفى ذلك الحكم
عن ذلك الشئ بل تثبت الصفة للحكم اثباتا او نفيا خرج الكلام عن
القول بالموجب فاذا قال القايل ليخرجن القوى من هذا البيت الضعيف
معبرا بصفة القوة عن نفسه مثبتا له لها حكم الاخراج فان اثبت
الصفة للغير ولم تتعرض للحكم وقلت القوى انا كان الكلام من القول

با

بالموجب وان قلت يخرجك القوى الذى هو انا لم يكن من القول
بالموجب فى شئ ثم مثل لما استكمل الشروط بقوله نحو قوله تعالى لين
رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل فقد حكى الله تعالى عن
المنافقين كلاما وقعت فيه صفة هى لفظ الاعز حال كونها كنايه عن
فريق المنافقين كما ان الاذل فى زعمهم كنايه عن فريق المومنين واثبت
فيه لفريق المنافقين الذى هو المكنى عنه حكم الاخراج من المدينة لقرنه
فى زعمهم فاثبت الله تعالى فى الرد عليهم العزة التى هى مضمون تلك
الصفة لغير فريقهم ولله العزة ولرسوله وللمومنين فقد رد عليهم
بان العزة تناسب الاخراج كما قلتم لكن ليست لكم بل لله العزة ثم لرسوله
ثم للمومنين لا لفريقكم ولزم منه اثبات الذلة للمنافقين ولزم ثبوت
العزة كون صاحبها هو المخرج بكسر الراء وثبوت الذلة كون صاحبها
المخرج بفتحها ولم يتعرض لاثبات الحكم والنفيه ولكن فهم بالالتزام مكان
الكلام من القول بالموجب وقوله ان تقع صفة ان اريد اللفظ كما هو
الظاهر فالضمير فى تثبتها يعود عليها من حيث المعنى على طريق الاستخدام
اذ لا يشترط اثبات لفظها كما يفهم من الاية وان اريد المعنى كان الضمير على
ظاهره ويلزم التوسع فى كون المعنى كناية ثم المراد بالكناية هنا اللفظ
الدال على المعنى بوجه من الاجمال كما دل الاعز على فريق مخصوص فى
استعمالهم لا الكناية المصطلح عليها وهو اللفظ المستعمل لينتقل منه الى
اللازم مع جواز ارادة الملزوم اذ لا لزوم بين مفهوم الاعز وفريق
المنافقين ويحتمل ان يراد بها معناها المعهود ويكفى فى اللزوم اعتقاد
اللزوم وادعاوه هم ذلك وقد تقدم ان اللفظ المشتق يكون كناية باعتبار
مفهومه عن اللازم الذى هو المصدوق ولا بنا فى ذلك كون الحكم هنا للعزة
وبسببها لان الحكم عليه هو المصدوق بخصوصه وان كانت العزة سبب

ثبوت الحكم له فافهم والضرب الثاني من ضربي القول بالموجب هو جعل اللفظ
وقع في كلام الغير على خلاف مراده بمعنى ان الغير اطلق لفظا على معنى
اخر لم يرده المتكلم الاول ولكن انما يحمله على خلاف المراد حال كون خلاف
المراد ذلك اللفظ بان يكون اللفظ صالحا لما حمل عليه ولو لم يرد والا
كان الحمل عبثا لا بديعا وحمله على الخلاف المحتمل بذكر متعلقه اى متعلق
ذلك اللفظ والمراد بالمتعلق هنا ما ينا سب المحمول عليه سواء كان متعلقا
اصطلاحيا كالمفعول اولا كالاول كقوله ،

قلت ثقلت اذ اتيت مرارا ، قال ثقلت كاهلي بالايادي ،

وبعده قلت طولت قال بل قد طولت وابرمت قال حبل ودادي
فقوله ثقلت وقع في كلام الغير وهو بمعنى حملتك المؤنة والمشقة الباطنية
والظاهرية باتيانى مرارا عديدة فحمله المخاطب فيما حكى عنه المتكلم على
التثقيل على كاهله بالايادي والمنن بذكر متعلقه وهو المفعول مع هو
المجرور اعنى قوله كاهلي بالايادي والكاهل ما بين الكتفين والايادي
النعم جعل اتيانه مرارا عديدة حتى ثقلت كاهله ولا يخفى ما في ابرمت من
مثل ما ذكر في ثقلت من ان المراد به التضييف وحمله على احكام العرى ادو التطول
في البيت بمعنى الانعام والثاني وهو ما ذكر فيه المتعلق من غير ان يكون
مفعولا ولا مجرورا كقوله ،

لقد بهتوا لما رأوني شاحبا ، فقالوا به عين فقلت وعارض ،

اراد وا بالعين اصابة العين وحمله على اصابة عين المعشوق بذكر الملايم
وهو العارض من الاسنان التي هي كالبرد فكانه قال صدقتم في عينها
وعارضها لا عين العائن وجعلكون هذا الضرب من القول بالموجب
ظاهر كالاول لانه اعترف بما ذكر المخاطب لكن المعنى غير مراد ولما لم يصرح
بنفي المراد صار ظاهره اقرارا بما قبل ذلك وذلك ظاهر وقد فهم

من

البيتين ان الحمل على خلاف المراد يكون باعادة المحمول كما في البيت الاول
وبدونه كما في الثاني واما قوله ،

، واخوان حسبتهم دروعا ، فكانوها ولكن للاعادي ،

، وخلتهم سهاما صائبات ، فكانوها ولكن للاعادي ،

، وقالوا قد صفت منا قلوب ، لقد صدقوا ولكن عن ودادي ،

والبيت الاخير منه من هذا المعنى لانه حمل قولهم صفت منا قلوب عن ودا
بذكر المتعلق والبيتان قبله ليسا من هذا المعنى ولكن ما فيهما قريب منه
اذ ليس فيهما حمل صفة ظنت على وجه فاذا هي على خلافه فيشبهان
هذا المعنى بما فيهما في الجملة على الخلاف ومنه اى ومن البديع المعنوي
الاطراد اى النوع المسمى بالاطراد وهو في الاصل تتابع اجزاء الما واطرادها
نقل الكلام السلس المنسبل السبك الحسن فصارت اجزاوه في حسن تتبعها
وعدم تكلفها كاجزاء الما في اطرادها عرفه بقوله وهو ان يوتى باسما
الممدوح او غيره والمناسب ان يقول باسم الممدوح او غيره اذ لا تعدد
هنا لاسم الممدوح او غيره ويوتى باسما ابائه والمراد هنا بالاسما الثانية
فما فوق بدليل المثال على ترتيب الولادة اى يوتى باسما الاباء على ترتيب
الولادة بذكر الاب ثم ابى الاب ثم كذلك من غير تكلف في السبك في نظم
اللفظ ونفي التكلف يرجع فيه الى الذوق السليم فلا يكون ذكره من التعريف
بخفي وقيل المراد بحسن السبك ان لا يفصل بين الاسما بالنسبة البيوتية
وعليه فليس بخفي وفيه نظر لان استفادة هذا المعنى من حسن السبك
خفي لان استفادة هذا المعنى وذلك كقوله ،

ان يقتلوك فقد ثلمت عروشهم ، بفتيبة بن الحارث بن شهاب

هذا امثال لما ذكر فيه غير الممدوح وسنمثل بالحديث الشريف المشتمل
على ذكر اسم الممدوح يقال للقوم اذا ذهب عزهم وتضعضع اى ضعف

ده

وانكسر حالهم قتل عروشهم ويقال لهم اذا اهلكهم والعرش يطلق
على العز ويجمع على عروش ويعنى الشاعر ان يجزوا بقتلك وفرحوا
به فلا يعظم علينا افتخارهم لانا عندنا ما يخفف اذى افتخارهم وهو
انك اثرت فى عزهم وهزمت اساس مجدهم بقتل رئيسهم فكانك
اخذت بثار نفسك قبل قتلك فلا افتخار لهم فى الحقيقة لا يقال
تتابع الاضافات يخل بالفصاحة كما تقدم وهو يشمل الاضافات المتصلة
والمنفصلة واذا كان تتابع الاضافات مخلا بالفصاحة فكيف يعد
من البديع لانا نقول انما يخل بالفصاحة ان كان فيه ثقل واستكراه كما
تقدم اول الكتاب واما ان سلم من الثقل كما فى الحديث الشريف وهو
قوله صلى الله عليه وسلم الكريم بن الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف
ابن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم فانه فى غاية الحسن والسلاسة
هذا تمام ما ذكره من انواع الضرب المعنوى والمرجع فيما يستبدع
من انواعه الى ما يستحسنه ذو الطبع السليم من البلغاء وليس كل من
ادعى حسن شئ كان مدعاه بديهيا وقد عد من جملتها الاطراد والظاهر
انه من اللفظى لان مرجعه الى حسن السبك كذا قيل وقد يقال بل
الى حسن السبك فى معنى مخصوص هو النسب فالمعنى دخل فيه تامله
ثم شرع فى اللفظى فقال واما الضرب اللفظى من الوجوه المحسنات الكلام
فاقسام ايضا منه اى من الضرب اللفظى الجناس اى النوع المسمى بالجناس
بكسر الجيم وهو اى الجناس تشابههما اى اللفظين فى اللفظ اى فى التلفظ
والنطق بهما لكون المسموع فيهما متحد الجنسية كلا او جلا وانما فسرنا
اللفظ بالتلفظ لانه لو حمل على ظاهره كان التقدير هو تشابه اللفظين
فى اللفظ ولا يخفى ما فيه ويحتمل ان يطلق اللفظ على ذاتها اى حروفهما
فيكون المعنى تشابه اللفظين فى حروفهما ثم التشابه المذكور لابد فيه

من

والعشرين نوع براسه فالالف نوع وتحته اصناف لانها اما تقلوب
عن واو او يا او اصلية والبا كذلك لانها اما مدغمة او لا مشددة
ام لا وعلى هذ القياس فلا يرد ان يقال النوع المحصى تحته اصناف
والحروف الهجائية انما كانت تحتها اشخاص لا اصناف والجواب
ماذكر وقد يجاب وهو ابعد من التكلف بان المراد بالنوع هنا النوع
اللغوى ولا يشترط فيه وجود اصناف تحته واشتراط الاتفاق فى
انواع الحروف الموجودة فى اللفظين على المقابلة يخرج ما اتفقا
فى بعض الانواع دون بعض كيفرح ويمرح لاختلافهما فى الميم والفا
وانما قلنا على المقابلة ليعلم ان الحرف الذى ليس له مقابل من احد
اللفظين لا يعتبر فى الاتفاق النوعى هنا فلا يخرج بهذا القيد وانما
يخرج بقوله وفى اعدادها اى يشترط ايضا الاتفاق فى اعداد الحروف
بان يكون مقدار حروف احد اللفظين هو مقدار حروف الاخر
فيخرج نحو الساق والمساق لان الميم لا يقابلها شئ فى المقابل بل هى مزيدة
فلم يتفق عدد الحروف فى اللفظين ولو اخرج نحو هذا بالاتفاق فى
انواع الحروف الموجودة ما بعد ايضا وفى هيأتها اى يشترط ايضا
الاتفاق فى هيات الحروف والهيئة للحرف هى حركته او سكونه فيخرج
به نحو البرد بفتح الباء والبرد بضمها لاختلاف الهيئة التى هى حركة
الباء فاذا كانت هيئة الحرف حركته المخصوصة او سكونه كانت هيئة
اللفظ كيفية حاصلة له باعتبار الحركات والسكنات وهى كونه
ذا حركة مخصوصة وهذه او مع سكون مخصوص سواء اتفقت انواع
الحروف او اختلفت فنحو ضرب وقتل مبنيين للفاعل متحد ان فى
الهيئة اذهى على وزن فعل بفتح الفاء والعين لان هيئتها عرضة
للتغير اذهى محل اعراب ووقف ونحو ضرب وضرب على ان يكون الاول

مبنيا

مبنيا للمفعول والثانى للفاعل او العكس مختلفان فى الهيئة اذهى
فى احدهما على وزن فعل بضم الفاء وكسر العين وفى الاخر بفتحها وهما
متحدان فى الحروف فالاتحاد فى الهيئة لا يستلزم الاتحاد فى الحروف
نعم الاتحاد فى الهيئة يستلزم الاتحاد فى العدد بناء على ان الهيئة كيفية
تعرض للفظ باعتبار كثرته وقلته وصفة حروفه وفى ترتيبها اى
يشترط ايضا الاتفاق فى ترتيب الحروف بان يكون المقدم والموخر فى احد
اللفظين هو المقدم والموخر فى الاخر فيخرج نحو الحتف والفتح وتبين
بهذا ان التام من الجناس له شروط اربعة الاتفاق فى انواع الحروف
والاتفاق فى اعدادها والاتفاق فى هيئتها والاتفاق فى ترتيبها ثم فيه
تفصيل اشار اليه بقوله فان كانا اى اللفظان المتفقان فى جميع ما تقدم
وهما المتجانسان الجناس التام من نوع واحد من انواع الكلمة التى هى
اللفظ المفرد المستعمل وانواعه الاسم والفعل والحرف وذلك كان يكونا
اسمين معا او يكونا فعلين معا او يكونا حرفين معا سمى الجناس الحاصل
بين اللفظين اللذين هما من نوع واحد مماثلا اخذا من المماثلة التى
هى الاتحاد فى النوع جريا على اصطلاح المتكلمين فى المماثلة والمستحق
ان يسمى بالمماثل جريا على ذلك الاصطلاح كل من المتجانسين لا الجناس
بينهما ولكن لا حرج فى الاصطلاح ثم الجناس الذى فى الاسمين اما فى جمعين
كقوله ، حرق الاجال اجال ، والهوى للمرء قتال ، فى الاجال الاول
جمع اجل بكسر الجيم وهو القطيع من بقر الوحش والثانى جمع اجل بفتحها
وهو امد العمر واما فى مفرد وجمع كقوله ،
وذى ذمام وفت بالعهد ذمته ، ولا ذمام له فى المذهب العرب
فالذمام الاول مفرد بمعنى العهد والثانى جمع ذمة وهو البير القليلة
الا واما فى مفردين نحو قوله تعالى ويوم تقوم الساعة اى القيامة يقسم

المجرمون ما لبثوا غير ساعة اى وقتا يسيرا من ساعات الايام الدنيوية
والساعة اصطلاحا هى جزء من اربعة وعشرين جزءا ينجزى بها زمان الليل
والنهار لليل منها اثنا عشر وللنهار مثلها عددا وتختلف ساعات كل منهما
طولا وقصرا باعتبار طول كل منهما وقصره فيدخل من الطول فى ساعات
احدهما ما خرج من ساعات الاخر وهو ايلاج احدهما فى الاخر المشار اليه
بقوله يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل والساعة فى الاية يراد
بها هذه الاصطلاحية ويحتمل ان يراد بها اقل ما يطلق عليه اسم الساعة
من الزمان لغة فالساعة التى هى يوم القيامة متحدة مع الساعة التى
هى مقدار من الزمان فى الاسمية وقد اتفق اللفظان فى الاوجه السابقة
اذ العبرة باللام التعريفية لانها فى حكم الانفصال فكان الجناس بينهما
مماثلا قيل انه لا جناس فى الاية اصلا لان لفظ الساعة فى القيامة اطلق
عليها مجازا لوقوعها فى لحظة فسميت ساعة لملابستها للساعة واللفظ
الحقيقى مع مجازيه لا يكون من التجنيس كما لو قيل رايت اسدا فى الحمام
واسدا فى الغابة وقد يجاب على تقدير تسليم ان لا جناس بين اللفظ ومجازيه
بان الساعة صارت حقيقة عرفية فى القيامة ومثاله بين الفعلين ان
يقال لما قال لديهم قال لهم فالاول من القيلولة والثانى من القول واما
مثاله فى الحرفين فلم يوجد الا ان يكون فى حرف بالنسبة لحقيقته ومجازه
ان صح وقد تقدم البحث فيه وان كانا اى اللفظان المتجانسان الجناس التام
من نوعين وفيه ح ثلاثة اقسام ان يكونا اسما وفعلا او ان يكونا اسما
وحرفا او ان يكونا حرفا وفعلا سمى ذلك الجناس الحاصل بين النوعين
مستوفى لاستيفاء كل من اللفظين اوصاف الاخر فالاول وهو ان يكون
الجناس بين اسم وفعل كقوله من مات من كرم الزمان اى ماذهب
عن اهل الوقت من كرم الزمان الماضى قد صار كالميت فى عدم ظهوره

فا

فانه اى فان ذلك الميت من الكرم يحيى اى يظهر كالحى لدى اى عند يحيى
ابن عبد الله البرمكى وهو من عظماء اهل الوزارة فى الدولة العباسية
فقد تم بين يحيى الاول وهو فعل ويحيى الثانى وهو اسم رجل كما علمت فيسمى
مستوفى والثانى وهو ان يكون بين اسم وحرف كان يقال رب رجل شرب
رب اخر فرب الاول حرف جر والثانى اسم للعصير المعلوم والثالث وهو
ان يكون بين الحرف والفعل كقولك على زيد على جميع اهله اى ارتفع
عليهم فعلى الاول فعل والثانية حرف وعلى ايضا لتقسيم الجناس اتما
تقسيما اخر وهو انه ان كان احد لفظيه مركبا بان لا يكون مجموعه كلمة
واحدة بل كلمتين وجزء كلمة اخرى او جزءين من كلمتين وكان الاخر مفردا
بان يكون مجموعه كلمة واحدة سمى ذلك الجناس الذى مجموع لفظ منه
مركب ومجموع الاخر مفرد جناس التركيب لتركب احد لفظيه وفيه ح
قسمان لان اللفظين اما ان يتفقا فى الخط بان يكون مرسوم احدهما موافق
لمرسوم الاخر واما ان يختلفا بان يكون مرسوم احدهما مخالف لمرسوم الاخر
ولكل منهما اسم يختص به والى ذلك اشار بقوله فان اتفقا اى اللفظان
اعنى المفرد والمركب فى الخط خص هذا النوع من جناس المركب باسم التشا
لتشابه اللفظين فى الكتابة كما تشابه فى انواع الاتفاقات المتقدمة غير
الاسمية والفعلية والحرفية وذلك كقوله اذا لم يكن ما لك ذا هبه اى
صاحب هبة وعطا فدعه اى اتركه وابعده فدولته ذاهبة اى منقطعة
غير باقية ولا شك ان اللفظ الاول مركب من ذا بمعنى صاحب وهبه وهى
فعله والثانى مفرد اذهو اسم فاعل الموت من ذهب وكتابتها متفقة
فى الصورة فالجناس بينهما متشابه والا اى وان لم يتفق اللفظان فى الخط
اعنى اللفظ المفرد والمركب خص هذا النوع من جناس التركيب باسم
المفروق لان اللفظين فيه افترقا فى صورة الكتابة وذلك كقوله كلكم قد

م

به

اخذ الجام ولاجام لنا الجام انا يشرب فيه الخمر ما الذى ضر اى اى شى
ضر مدير الجام اى لا ضرر على مدير الجام وهو ساق القوم بل انه يديره
عليهم حالة السقى لوجا ملنا اى عاملنا بالجميل بان يديره علينا كما اداره
عليكم فاللفظ الاول من المتجانسين مركب من اسم لا وخبرها وهو المجرور
مع حرف الجر والثانى مركب من فعل ومفعول لكن عد والضمير المتصل
المتصل من اجزاء الكلمة فصار المجموع فى حكم المفرد ولذلك صح التمثيل
به لمفرد ومركب والا كانا مركبين والتقسيم على ما قررناه لا يشمله ويصح
ان يشمله بان يكون مفهى كلامه ان كان احد اللفظين مركبا مطلقا سواء
كان الاخر مركبا او مفردا سمى جناس التركيب فيكون هذا مثالا لبعض
ما دخل فى التقسيم اذ لم يجعل مقابل قوله ان كان احد اللفظين مركبا
هو ان يكون الاخر مفردا كما فى التقرير الاول بل ما هو اعم من ذلك وهو
ظاهر ولا شك انهما مختلفان فى الخط لان الميم فى الجام مفروقة وفى جاملنا
متصلة ولذلك خص باسم المفروق ثم التخصيص باسم المفروق انما هو
اذا لم يكن المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة اخرى كما فى المثال واما ان
كانا مركبا من كلمة وبعض كلمة اخرى فانه يخص باسم المرفوا خذ من رفا
الثوب جمع ما تقطع منه بالخياطة وذلك نحو قوله اهذ امصاب او طعم
صاب والمصاب قطب السكر والصاب صمغ شجر مر ووجه حسن الجناس
التام مطلقا ان صورته صورة الاعادة وهو فى الحقيقة للافادة ثم
اشار الى اقسام الاربعة الباقية من الاقسام الخمسة التى اشرنا اليها
وهى المحرف والناقص وما يشمل المضارع واللاحق والمقلوب وبدا
بالمحرف منها لقربه من التام فقال وان اختلفا هو عطف على مجموع
الجملة الاسمية وهو قوله والتام منه ان يتفقا لانها فى تاويل الشرطية
المناسبة لهذه اذ كانه يقول فيها ان اتفق اللفظان فى جميع الاوجه

السابقة

اى لا ضرر عليه فى معاملتنا بالجميل

السابقة فهو التام فيناسب ان يقول وان اختلفا الخ ويحتمل ان يعطف
على مقدر اى هذا ان اتفقا كما ذكر اى وان اختلفا لفظا المتجانسين فاما
فى هيئة الحروف فقط او فى غيرها فان اختلفا فى هيئة الحروف فقط
ولا يختلفان فى الهيئة فقط الا اذا اتفقا فى النوع والعدد والترتيب سمى
هذا التجنيس محرفا لاختلافى هيئة احد اللفظين عن هيئة الاخر ثم الا
فى الهيئة على قسمين احدهما ان يقع فى متحد كالحركة الواحدة مع
غيرها والاخر ان يقع فى متعدد فالمتحد كقولهم جُبَّة البُرد جبة البرد
فالجبة والجبة جناسهما من اللاحق وليس مما نحن بصدده والبرد والبرد
وقع الاختلاف بينهما فى حركة الباء لانها فى الاول ضمة وفى الثانى فتحة
ونحوه اى ونحو ما ذكر فى ان الاختلافى فى الهيئة فقط مع كونهما واقعا فى
محل واحد قولهم اما مفرط او مفرّط الاول من الافراط وهو تجاوز الحد
والثانى من التفريط وهو التقصير فيما لا ينبغى التقصير فيه وانما نص على
هذا لئلا يتوهم انه من التناقض بناء على ان الحرف المشدد فيه حرفان انه من
الاختلاف فى الهيئة مع اتحاد موضع الاختلاف لان الحرف المشدد فى حكم
الواحد وفى هذا الباب لوجهين احدهما ان اللسان يرتفع عند النطق عن
الحرفين دفعة واحدة كالحرف الواحد وان كان فى الحرفين ثقل ما الا انه
لم يغير لقرب امره والاخر انهما فى الكتابة شى واحد واما مرة التشديد
منفصلة فعلا كالحرف الواحد فلهذا جعل من التجنيس الذى لم يقع
الاختلاف فيه الا فى الهيئة لا فى العدد ولذا قال والحرف المشدد فى هذا
الباب اعنى باب التجنيس فى حكم المخفف كما ذكرنا فى مفرط ومفرّط انما هو
اختلافا فى سكون الفا فى الاول وفتحها فى الثانى ولهذا كان من متحد محل
التفريط ان الراء فيهما مكسورة ولو شدت فى احدهما والميم مضمومة فكان
التجنيس بينهما مما اختلفت فيه الهيئة ومما كان فيه الاختلاف فى حرف واحد

اختلاف

اما متحد محل التغيير كان يكون الاختلاف فى حرف من المتجانسين بسكونه
وحركة مقابله وفى حرف اخر بحركته بغير حركة مقابلة فـ كقوله البدعة
شرك الشرك فالاول وهو الشرك اى الشبكة فتح فيه الشين وفتحت الرا
والثانى وهو الشرك اى الكفر كسرت فيه الشين فالفت حركته فى الاخرى
وكسرت فيه الراقى الف سكونها فى مقابله ومعنى كون شركا للشرك ان
اتخاذها صيد انا وعادة يودى الى العقوبة بوقوع الشرك بمنزلة من
اتخذ نصب الشرك للصيد عادة فانه يودى الى وقوعه فيه ثم اشار
الى القسم الثالث وهو الناقص بقوله وان اختلفا اى اللفظان المتجانسان
وعطفه كعطف ما قبله وقد تقدم فى اعدادها اى اعداد الحروف
والاختلاف فى العدد يحصل بان يكون فى احد اللفظين حرف زايد او اكثر
من الحرف اذ اسقط ذلك الزايد حصل الجناس التام هذا اذكروا وهو
يقتضى ان الجناس الناقص يشترط فيه ان يكون الباقى بعد اسقاط المزيد
مساويا للفظ الاخر فى جميع ما تقدم وانظر لم لا يقال ان ساواه فى كل ما
تقدم فناقص التام او فى غير الهيئة فناقص الحرف او فى غير القلب
فناقص الحرفى المقلوب سمى اى ان وقع الاختلاف فى العدد سمى هذا
الجناس ناقصا لنقصان احد اللفظين عن الاخر فى الحروف الموجودة
فيه والاقسام العقلية هنا ستة من ضرب ثلاثة محال المزيد فى نوعى المزيد
من اتحاد وتعدد مثل المضروب ثلاثة اقسام المزيد الواحد والمزيل من
اقسام المزيد الاكثر الا بالمزيد اخرا والى ذلك اشار بقوله وذلك
الاختلاف اما بزيادة حرف واحد فى الاول اى فى اول اللفظ المجانس
نحو قوله تعالى والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق
فالميم فى المساق زيد اولا والباقى مجانس لمجموع المقابل كما رايت
او بزيادة الحرف الواحد فى الوسط نحو جدى جهدى بفتح الجيم فيهما

مع

مع زيادة الهاء وسطا فى الثانى كما رايت والباقى بعد اسقاطها مجانس
جناسا تاما للمقابل اذ لا عبرة بشدة الدال كما تقدم ان المشدد هنالك
كالمخفف هنا والجد بفتح الجيم الغنا والحظ واما الجد الذى هو ابو الاب
فليس مرادا هنا والجهد بفتحها المشقة والتعب والتركيب يحتمل وجهين
احدهما ان يكون المعنى ان حظى من الدنيا وغناى فيها هو بمشقتى وجهد
لا بالوراثة عن الاب والجد ويكون اخبارا بالنجابة فى السعى وانه لا يتوقف
فى تحصيل الغنا على وراثة تامله او بزيادة حرف فى الاخر اى فى اخر
المجانس ولا يخفى ان المراد بالزيادة هنا كون الحرف لا مقابل له عند المجا
نسة لكونه من غير الاصول وان المراد بالاخر والوسط امكنة متوهمة والا
فالحرف بنفسه هو الاول والوسط والاخر مثل ما فيه زيادة فى الاخر
فقال كقوله اى كقول الى تمام يمدون من ايد عواص عواصم
تصول باسياف قواض قواضب فعواض وعواصم متساويان
الا فى زيادة الميم اخرا فى الثانى وكذا قواض وقواضب متساويان الا
فى زيادة الباء اخرا فى الثانى والعبرة بالتنوين فى عواص وقواض
لانه فى حكم الانفصال او بعدد الزوال بالوقف او الاضافة او غير
ذلك وقوله من ايد يحتمل ان يكون فيه من للتبعيض اما بتقدير
نعتا للمفعول محذوف اى يمدون سواعد كائنة من ايد اذ السواعد
بعض الايدى فكانه يقول يمدون السواعد بعض الايدى واما بان
تجعل كلى فى قولهم هز من عطفه وحرك من نشاطه اذ هو بعض العطف
لان العطف الشق والعضو المهزوز منه الكتف مثلا وحرك بعض
الاعضا التى يظهر لتحريكها نشاطه وتختلف الوجهان بان يجعل الفعل
فى الوجه الثانى كاللازم ليتعدى بمن كشربت من الماء ويمكن ان يقدر
متعديا فى الموضعين فيقدر فى الاخرين عصوا هو بعض عطفه وحرك

عطفوا هو بعض اعطافه نشاطه فيعود التعميض فيهما الى الاول وهذا العطف
كناية عن السرور لان المسرور يهتز فصارت الهزة ملزومة للسرور وكذا
تحريك النشاط ويحتمل ان تكون زايدة على مذهب الاخفش القايل
بجواز زيادتها في الاثبات خلافا للمن خص زيادتها بالنفي اى يعيدون
ايده باعواصيا والعواصي جمع عاصية من عصاه ضربه بالعصا والمراد
بالعصا هنا السيف بدليل ما بعده والعواصم جمع عاصمة من عصمه
حفظه والقواضي جمع قاضية من قضا بكذا اذا حكم به والقواضب جمع
قاضبة من قضبه والمعنى انهم يعيدونه بعصيات اى ضربات
للاعدا بالسيف الذى هو المراد بالعصا هنا عاصمات اى حاميات
وحافظات للاولياء من كل مهلكة ومذلة صايلات على الاقران بسيوف
قواض اى حاكمات على الاعدا بالهلاك قواضب اى قاطعة لرقاب
الاعدا قاتلة لهم وربما سمى هذا القسم الذى تكون فيه الزيادة في الاخر
مطرفا والتطرف الزيادة فيه اى لكونها في الطرف ووجه حسنه انه قبل
تمام الكلمة يتوهم ان الكلمة الاولى هي التي اعيدت فاذا اتت الكلمة
باذاوتي باخرها كالميم في عواصم ظهر انها كلمة اخرى فتستفاد فايدة
من اتمامها بعد الالتباس وحصول فايدة بعد توهم عدمها كحصول
نغمة غير مترقبة ولا يخفى ان هذا انما يتم ان تقدمت الكلمة التي لا زيادة
فيها وان هذا ايضا انما يتحقق بسكتة بعد الاتيان بايضا هي الكلمة
الاولى التي لا زيادة فيها وان هذا ايضا انما يتحقق من الثانية ولكن هو
مراد هم بخصوص هذا الاعتبار كونه بحيث يحمل بشرطه فيعد كالحاصل وقد
تقدمت الاشارة الى نحو ذلك واما باكثر هذا معطوف على قوله اما
بحرف واحد في الاختلاف في الزيادة اى اما ان تحصل بزيادة حرف
واحد كما تقدم واما ان تحصل بزيادة اكثر من حرف واحد وقد تقدم

ان

ان هذا القسم فيه ثلاثة اقسام باعتبار تقدم الزيادة وتوسطها وتاخر
وتقدم ان المضارع يمثل الاقسام التاخير والتسمية فيه تدل على ان غيره
لم يوجد في كلامهم او قل بحيث لا يعتمد وقد اشار الى مثاله بقوله كقولها
اى الخنساء اخت صخر في رد كلام من لامها على البكا عليه وروى انها بكت
عليه حتى ابيضت عيناها ان البكا هو الشفا من الجوا وهو حرقة القلب
الكاين بين الجوانح جمع جانحة وهي ضلع الصدر والبينية كناية عن
القلب ولا شك ان الجوانح تزيد فيه بعد ما يقال الجواهنه النون والحا
فاذا اسقطت النون والحا صار الباقي مساويا للجوا فكان من التجنيس
الناقص وربما سمي هذا النوع وهو ما تزيد فيه اكثر من حرف مذيلا لان
التذييل لزيادة اذا كانت في اخره كالذيل وهذه التسمية هي التي قلنا
انها تدل على عدم وجدان زيادة اكثر اولا او وسطا او على قلة الوجدا
ويحتمل ان يريد ان المسمى هو الذى وجدت فيه هذه الزيادة اخرا فلا
تدل على ما ذكر ثم اشار الى النوع الاول لرابع من انواع الجناس وهو
ما يشمل المضارع واللاحق فقال وان اختلفا اى اللفظان المتجانسان
والعطف في هذه الجملة كما تقدم في مثلها في انواعها اى انواع الحروف
والاختلاف في انواع الحروف ان يشتمل كل من اللفظين على حرف لم يشتمل
عليه الاخر من غير ان يكون مزيدا والا كان من الناقص كما تقدم فيشترط
يعني ان اللفظين اذا اختلفا في نوعية الحروف على الوجه المذكور فلا
يكون الاتيان بهما من البديع الجناسي الا بشرط هو ان لا يقع ذلك الاختلا
باكثر من حرف واحد فان وقع باكثر من حرف واحد كاثنين فاكثر لم يكن
من التجنيس في شي لبعد ما بينهما عن التشابه الجناسي وذلك ظاهر
اذ لولا ذلك لم يخل غالب الالفاظ من الجناس ويلزم ان يقدر عليه
كل احد لان التشابه في حرف واحد مع الاختلاف في اثنين فاكثر كثير

ف

وذلك مثل نصر ونكل ومثل ضرب وفرق ومثل ضرب وسلب فالاولان
اشتركا فى الاول فقط والثانيان اشتركا فى الوسط والثالثان اشتركا
فى الاخر وليس شئ من ذلك من التجنيس ثم الحرفان اى ثم هذا النوع
قسمان كل منهما يسمى باسم مخصوص وذلك ان الحرفين المختلفين فى
اللفظين ان كانا متقاربين فى المخرج كان يكونا حلقيين معا او شفويين
معا سمى الجناس بين اللفظين اللذين كان الحرفان المتباينان فيهما
متقاربان مضارعا وانما سمى مضارعا لمضارعة المباينة فى اللفظين لصاحبه
فى المخرج وهو اى المضارع ثلاثة اقسام لان الحرف الاجنبى اعنى المباين
لمقابله اما ان يوجد فى الاول اى فى اول اللفظين وقد تقدم ما فى نحو
هذا من التسامح وان الاول فى الحقيقة هو الحرف نحو قول الحريرى
بينى وبينك كنى بكسر الكاف ليل دامس اى مظلم وطريق طامس
اى مطموس العلامات لا يهتدى فيه الى المراد فدامس وطامس بينهما
تجنيس المضارعة لان الطاء والدال المتباينان متقاربان فى المخرج لانهما
من اللسان مع اصل الاسنان وقد وجدا وافكان الجناس بينهما قسما
على حدة او يوجد فى الوسط اى فى وسط المتجانسين نحو قوله تعالى
وهم ينهون عنه وينأون عنه اى يبعدون عنه فينهون وينأون بينهما
تجنيس لان الهاء والهمزة وهما المتباينتان فى اللفظين متقاربتان اذهما
حلقيتان معا وقد وجدا فى الوسط فكان قسما اخر او يوجد فى الاخر اى
فى اخر المتجانسين نحو قوله صلى الله عليه وسلم الخيل معقود فى نواصيها
الخير الى يوم القيامة فبين الخيل والخير تجنيس المضارعة لتقارب
مخرج الراء واللام اذهما من الحنك واللسان وهما اخر فكان الجناس بينهما
قسما اخر فهذه الامثلة من المضارع لتقارب مخارج حروفها المتباينة
كما بينا والا اى وان لم يكن الحرفان المتباينان متقاربين لتباعدهما

فى المخرج سمى الجناس بين اللفظين لاحقا لان احد اللفظين ملحق بالآخر
فى الجناس باعتبار جل الحروف وهو اى الحرف الذى وقع فيه التباين
بلا تقارب فى المخرج هو ايضا اما ان يكون فى الاول اى فى اول المتجانسين
نحو قوله تعالى ويل لكل همزة لمزة وهمزة فعلة من الهمز وهو الكسر
وكذا المزة من اللمز بمعنى الطعن وشاع استعمال الهمز فى الكسر من اعراض
الناس وكسر العرض هتكه وابطاله بالزام العيب كما شاع استعمال اللمز
فى الطعن فى الاعراض والطعن فى العرض العيب بصاحبه وبنا فعله بضم
الفاء وفتح العين يدل فى العربية على ذلك ولا يكفى فى بنا ذلك الوصف
وقوع المشتق منه فى الجملة او يكون ذلك الحرف فى الوسط اى فى وسط المتجا
نحو قوله تعالى ذلكم بما كنتم تفرحون فى الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون
فتفرحون وتمرحون بينهما جناس الالحاق لاتحاد نوع حروفهما الا
الميم والفاء وهما غير متقاربين ولكن كون هذا من الالحاق فيه نظر لان
التقارب فى المخرج موجود بين الفاء والميم اذ هما شفويتان معا الا ان
الفاء من طرف الاسنان العليا مع باطن الشفة السفلى والميم من باطن
الشفتين ولا يخرجهما ذلك عن كونهما شفويتين وقد يجاب بان جناس
التقارب لا يكفى حتى يوجد نوع خاص منه كان يكون الحرفان من موضع
واحد مع اختلاف ما وهنا افترق الموضعان لما علمت فالاولى لهذا
البحث ان يمثل بنحو قوله تعالى وانه على ذلك لشهيد وانه لحب الخير
لشديد لان الدال والهاء متباعدتان مخرجا اذ الاولى من اللسان مع
اصول الاسنان والثانية من الحلق ولا يقال المراد بالتقارب ما يصح معه
الادغام لانهم ذكروا من المتقاربين الهاء والهمزة انهما حلقيتان ولا ادغام
بينهما او يكون ذلك الحرف فى الاخر اى فى اخر المتجانسين نحو قوله تعالى
واذا جاءهم امر من الامن فالامر والامن متفقان الا فى الراء والنون وهما

متباعدتان مخرجا لان الرامن شد اللسان على الحنك الباطنى على
وجه التكرار والنون من شده على ما يقرب الاسنان العليا وبه يعلم
ان تباعد المحل واختلافه كاف فى البعد ولو اشتركا فى وجه ما كما اشترك
الحرفان ههنا فى حركة اللسان الى اعلا قيل وفى هذا نظر ايضا لان النون
والرا من حروف الدلالة التى يجمعها قولك من ينقل وقد تقدم ما
فى قوله الاول والوسط والاخر من التسامح وانما فقصد بها اماكن تتوهه
فاطلق عليها ما هو وصف الحرف الذى هذا حرف هو نفس الاول والوسط
والاخر على ما يتبادر والخطب فى ذلك سهل ثم اشار الى النوع الخامس
من انواع التجنيس فقال وان اختلفا اى وان اختلف اللفظان المتجانسان
فى ترتيبهما اى فى ترتيب الحروف اذ المتحدان فى النوع والعدد والهيئة ثم
الاختلاف فى الترتيب هو ان يقدم فى احد اللفظين بعض الحروف ويؤخر
ذلك البعض فى اللفظ الاخر سمى اى ان وقع الاختلاف فى الترتيب سمى
ذلك الجناس تجنيس القلب لوقوع القلب اى عكس بعض الحروف فى
احد اللفظين بالنظر الى الاخر وهو قسمان احدهما ان يقع العكس فى
مجموع الحروف نحو قول القايل حسامه اى سيف الممدوح فتح لاوليايه
اذ به يقع لاوليايه الفتح والنصر وحتف لاعدايه اذ به يقع حتف اعدايه
اى موتهم ويسمى هذا القسم قلب كل لانعكاس ترتيب الحروف كلها لانها
كان فى احد اللفظين مقدما صار موخرا فى الاخر وما كان موخرا فيه صار
مقدما وفيه نظر لان التاء وقعت فى اللفظين فى مكانها وهو الوسط و
القسم الثانى ان يقع فى بعض الحروف نحو قولهم اللهم استر عوراتنا وامن
روعاتنا فالالف والتاء والنون فى عوراتنا وروعاتنا فى محالها وربما
وقع العكس فى العين والواو والراء والواو ايضا هنا فى مكانها وكانهم لم
يعتبروا فى القلب الوسط ويسمى هذا القسم قلب بعض لوقوع التبديل

وهو تجنيس القلب

فى بعض حروف اللفظين كما رايت وقد يقال التجنيس على توافق اللفظين
فى الخط كيستعين وشيفين فى قوله تعالى والذى خلقنى فهو يهدين و
هو يطعمنى ويسقين واذا مرضت فهو يشفين ويسمى تجنيسا خطيا ومن
انواع التجنيس ايضا تجنيس الاشارة وهو ان يشار الى اللفظ المجانس بما
يدل عليه كقولك حلقت موسى باسمه فقد اشير بقولك باسمه الى موسى
بمعنى الة الحلق وهو مجانس لموسى العلم والمراد بموسى رجل مسمى به فى
الجملة وتمامه وبهارون اذا ما قابلا وقلب هارون نوره وهو مصنوع
يزال به الشعر وهو معروف ثم اشار الى تفريع حملى جناس القلب فقال
واذا وقع احدهما اى احد المتجانسين بجناس القلب فى اول البيت ووقع
الاخر من المتجانسين بالجناس المذكور فى اخره اى فى اخر ذلك البيت سمى
هذا التجنيس المقلوب الذى وقع لفظ منه فى اول البيت والثانى
فى اخره مقلوبا صحيحا لان اللفظين فى هذا الجناس القلبى صارا للبيت ه
كالجناحين للطاير فى وقوعهما متوازنين فى الطرفين المتقابلين ومثاله
قوله لاح انوار الهدى من كفه فى كل حال فبين لفظى لاح وحال الواقع
احدهما اول البيت والاخر اخره تجنيس القلب فسمى ذلك التجنيس قلبا
مقلوبا مجنحا ثم اشار الى تفريع اخر على مطلق التجنيس لا بقيد كونه مقلوبا
بقوله واذا ولى احد اللفظين المتجانسين اللفظ الاخر منهما وهو مفعول
ولى اى ولى ذلك الاخر ذلك الاخر سواء كان ذلك الجناس بين اللفظين
تاما او محرفا او ناقصا او ما يشمل المضارع واللاحق او مقلوبا فالمراد
بالجناس هنا الجناس لا بقيد كونه مقلوبا بل مطلقه الشامل لجميع
الانواع السابقة ولقصد مطلق الجناس اتى باللفظ الظاهر والاكان
المناسب اعادة الضمير على ما يليه سمى اى اذا توالى المتجانسان مطلقا
سمى الجناس بينهما مزدوجا وسمى ايضا مكررا وسمى ايضا مردادا

الذى

ا مرد واج اللفظين بتوالیهما وتكرر احدهما بالاخر وترداده به ولا يضر
الفصل بينهما بحرف جر او حرف عطف وما اشبهه نحو قوله تعالى فى حكاية
كلام الهدهد لسليمان وجيتك من سبا اسم رجل او البلد بنبا يقين فسبا
ونبا متوالیان وتجنيسهما الحق واسلة الاقسام الباقية ظاهرة مما
فمثال التام ان يقال تقوم الساعة فى ساعة ومثال الحرف هذه لك
حية وجنة للبرد ومثال الناقص كقولهم حبذى بهدى ومثال المقلوب
ان يقال هذا السيف للاعدا والاولياء حتف وفتح ثم اشار الى شيئين
ليسا من الجناس الحقيقى ولكنهما ملحقان به فى كونهما مما يحسن به الكلام
كحسن الجناس فقال ويلحق بالجناس شيئان احدهما ان يجمع بين
اللفظين الاشتقاق اى ان يكون اللفظان مشتقان من اصل واحد والمراد
بالاشتقاق ههنا الاشتقاق الذى ينصرف اليه اللفظ عند الاطلاق وهو
الاصغر الذى يفسر بتوافق الكلمتين فى الحروف الاصول مع الترتيب
والانتظام فى اصل المعنى بخلاف الكبير كسياتى وما اشبهه وذلك نحو
قوله تعالى فاقم وجهك للدين القيم فان اقم مع القيم ما خوذان من
القيام اومن قام يقوم ففيهما الاصول من الترتيب والانتظام فى اصل
المعنى وهذا النوع من الملحق بالجناس سهل التناول قريب الوجود
كما لا يخفى فان كل احد له اينما اراد ان يقول مثلا قال قايل وقام قايم
وقعد قاعد ونحو ذلك والثانى من الامرين الملحقين بالتجنيس ان
يجمعهما اى ان يجمع اللفظين المشابهة والمراد بالمشابهة الامر المشابه فهو
مصدر بمعنى اسم الفاعل بدليل تفسيرها بقوله وهى اى المشابهة ما
اى شى او الشى الذى يشبه الاشتقاق فلفظ ما على هذا اما موصوفة
او موصولة على التقديرين وذلك الشى الذى يشبه الاشتقاق وعليه
اطلقت المشابهة هو توافق اللفظين فى جل الحروف او فى كلها على وجه

الحروف مع

يتبادر

يتبادر منه انهما يرجعان الى الاصل كما فى الاشتقاق وكيما فى الحقيقة كذلك
لان اصلهما فى نفس الامر مختلف وذلك نحو قوله تعالى قال انى لعملكم من
القالين فقال مع القايلين فى احدهما من الحروف جل ما فى الاخر ويتبادر
لكون الاول فعلا مشتقا من المصدر والثانى وصفا اسما من اصل واحد
وليس كذلك لان الاول من القول والثانى من القلا وهو البغض والتر
فبينهما ما يشبه الاشتقاق على الوجه المذكور فكان ما بينهما ملحقا با
وانما قلنا على وجه يتبادر منه انهما يرجعان الى اصل واحد كما فى الاشتقاق
ليلا يدخل فى هذا القسم نحو عوامر وعوامر والجوا والجوانح فان فى كل
من تقفيتهما جل ما فى الاخر من الحروف وكذا نحو الخنف والفتح فان فى كل منهما
مجموع ما فى الاخر وليس من الملحق فى شى لعدم كون اللفظين فيما ذكر على
الوجه المذكور وبعضهم ابقى المشابهة على ظاهرها وجعل ما التى فسر بها
المشابهة فى قوله وهى ما يشبه مصدرية فصار التقدير وهى اشتباه
اى مشابهة اللفظين الاشتقاق ولا يخفى ما فيه لفظا ومعنى اما لفظا فقته
جعل الضمير فى يشبه على هذا التقدير وهو مفرد عايد على التثنية
وهو اللفظان كما فسره بذلك ولا يصح الا بتاويل بعيد وهو ان يقدر ان
المعنى ما ذكر اى ما ذكر من اللفظين الاشتقاق وعند امكان الحمل على الظاهر
بلا تكلف لا يحمل على غيره واما معنى فقد جعل اللفظين يشبهان الاشتقاق
ومن المعلوم ان اللفظين لا يشبهان الاشتقاق اى كونهما مشتقين فى ذلك
كونهما مشتقين من اصل واحد وتصحيحه ايضا بتقدير المضاف اى ان
يشبه توافق اللفظين الاشتقاق تكلف لا حاجة اليه والوجه الذى قرر
ولو لزم فيه اطلاق المصدر على معنى اسم الفاعل هو اقرب لان اطلاق
المصدر على اسم الفاعل بقرينة كثير والقرينة التقيير وبعضهم ايضا زعم
ان المراد بما يشبه الاشتقاق هو الاشتقاق الكبير لانه يشبه الاشتقاق

ناه

المعلوم فى وجود الحروف اوجلها فى كل من اللفظين وهو ايضا فاسد
لهم مثل ما يشبه الاشتقاق بالا يصح ان يكون من الاشتقاق الكبير
وهو قوله تعالى اثاقلتم الى الارض ارضيتم بالحياة الدنيا من الحيرة
وانما قلنا ان ما مثلوا به ليس من الاشتقاق الكبير لان الاشتقاق
الكبير هو الاتفاق فى الترتيب مثل القمر والرمق والمرق فهذه الالفاظ
الثلاثة بينها الاشتقاق الكبير كما لا يخفى وما مثلوا به وهو الارض
وارضيتم لم يتفق فيهما الاصول لان الهمزة فى ارض اصلية وفى ارضيتم
للاستفهام لا اصلية مع وجود الترتيب فى الحروف المشتبهة فيهما
وذلك ظاهر ومنه اى ومن انواع البديع اللفظى رد العجز على الصدر
اى النوع المسمى بذلك وهو اى رد العجز على الصدر يكون فى النثر
وفى النظم فهو فى النثر ان يجعل احد اللفظين المكررين المتفقان
لفظا ومعنى او احد المتجانسين وهما المتشابهان فى اللفظ دون المعنى
او احد الملحقين بهما اى بالمتجانسين وقد تقدم ان الملحقين بالمتجانسين
فيما مايجمعهما الاشتقاق وما يجمعهما شبه الاشتقاق فى اول
الفقرة متعلق بان يجعل اى هو فى النثر ان يجعل فى اول الفقرة احد
المذكورين من تلك الانواع ويجعل اللفظ الاخر منهما فى اخرها اى
فى اخر تلك الفقرة والفقرة فى اصلها اسم لمنظم الظهر استعيرت للحلى
المصوغ على هيئته ثم اطلقت على كل قطعة من الذهب قطع الكلام
الموقوفة على حرف واحد لحسنها ولطافتها وقد تقدم بيان معناها
ففى رد العجز على الصدر فى النثر اربعة اقسام لان اللفظين الموجود
احدهما فى اول الفقرة والاخرى اخرها اما ان يكونا مكررين او متجانسين
او ملحقين بالمتجانسين من جهة الاشتقاق او ملحقين بهما من حيث
شبه الاشتقاق فهذه اربعة اتى المصنف بامثلتها على هذا الترتيب

فقال

فقال القسم الاول وهو ما يوجد فيه احد المذكورين فى اول الفقرة ٥
والاخر فى اخرها نحو قوله تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشاه
فقد وقع تخشى فى اول هذه الفقرة وكرر فى اخرها ولا يضر اتصاله
الاخر بها فى كونه اخرا لان الضمير المتصل كالجزء من الفعل والقسم الثانى
وهو ما يوجد فيه احد المتجانسين فى اول الفقرة والاخر فى اخرها
نحو قولهم سايل اللئيم اى طالب المعروف من الرجل الموصوف باللا ٦٠
والرذالة يرجع ودمعه سايل فسايل فى اول الفقرة والاخر فى اخرها
والقسم الثالث وهو ما يوجد فيه احد الملحقين بالمتجانسين من جهة
الاشتقاق نحو قوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا فيرسل السماء عليكم مدرارا
وغفارا اشبه التجانس بالاشتقاق لان مادتهما المغفرة ولم يعتبروا
الاية لفظ فقلت قبل استغفروا والان استغفروا هو اول الفقرة فى كلام
نوح على نبينا وعليه افضل الصلاة والسلام وهى المعتبرة اولا ولفظ
قلت لحكايتهما والقسم الرابع وهو ما يوجد فيه احد الملحقين بالمتجا نسين
من جهة شبه الاشتقاق فى اول الفقرة والاخرى اخرها نحو قوله تعالى
قال انى لعملكم من القالين فيرسل قال والقالين شبه اشتقاق وبه
الحقا بالمتجانسين كما تقدم فهذه اربعة اقسام من رد العجز على الصدر
الذى يوجد فى النثر ثم اشار الى رد العجز على الصدر الذى يوجد فى
النظم فقال ورد العجز على الصدر الذى يوجد فى النظم هو ان يكون احدهما
اى احد اللفظين المذكورين او احد المتجانسين او احد الملحقين بالمتجا نسين
بطريق الاشتقاق او احد الملحقين بهما بطريق شبه الاشتقاق فى آخر
البيت اى ان يكون احد ما ذكر فى اخر البيت ويكون اللفظ الاخر المقابل لذلك
الاحد صدر المصراع الاول من البيت وهو نصفه او يكون ذلك الاحد
فى حشوه اى حشو المصراع الاول او يكون ذلك الاحد فى اخره اى اخر

المصراع الاول او يكون ذلك الاحد في صدر المصراع الثاني من البيت وهو
نصفه الثاني وقد فهم من هذا الكلام ان احد اللفظين مما ذكر ليس له الا
محل واحد من البيت وهو الاخر ومقابله لاخر اربعة من المحال اول المصراع
الاول ووسطه واخره واول المصراع الثاني وبقي من التقسيم العقلي
وسط المصراع الثاني لم يعتبره المصنف في مسمى رد العجز على الصدر اذ لا معنى
لكونه صدرا رد عليه العجز واعتبره الكماي فتكون المحال على اعتباره
خمسة وعلى اعتبار المصنف تكون اربعة فتكون اقسام رد العجز على الصدر
في النظم في اعتبار المصنف ستة عشر من ضرب اربعة اقسام المكررين والمتجانسين
والملحقين اشتقاقا والملحقين بشبه الاشتقاق في اربعة اقسام محال
اللفظ المقابل للذي في العجز وتلك المحال هي صدر المصراع الثاني وعلى
اعتبار الكماي تكون الاقسام عشرين من ضرب اربعة اقسام المتقابلين
في خمسة اقسام المحال لان المكررين يكون غير الواقع في العجز منهما اما
في صدرا او في حشوا او في اخر المصراع الاول او في اول الثاني او في وسطه
ومثلها في المتجانسين ومثلها في الملحقين اشتقاقا ومثلها في الملحقين
بشبه الاشتقاق وذلك ظاهر ولما لم يعتبره المصنف الا اربعة اقسام
المحل سقطت اربعة فكان المجموع ستة عشر كما ذكرنا وقد مثل للمكررين
باربعة امثلة وللمتجانسين باربعة وللملحقين اشتقاقا باربعة
على هذا الترتيب ولم يمثل للملحقين بشبه الاشتقاق الا بمثال واحد
ساقه في امثلة الملحقين اشتقاقا فمجموع ما ساقه من الامثلة ثلاثة
عشر واهمل ثلاثة وسنمثل نحن عند ذكر مثال الملحقين بشبه الاشتقاق
ما بقي له تكميلا للاقسام والى امثلتها على هذا الترتيب كما ذكرنا اشار
اليه فقال كقوله اي اول امثلة المكررين وهي اربعة قوله
سريع الى ابن العم يلطم وجهه ، وليس الى داعي الندا بسريع

اي هذا المذموم سريع الى الشر واللائمة في لطمه وجهه ابن العم وليس
بسريع الى العمل بما يدعى اليه من الندا اي الكرم فسريع الثاني في اخر المصرا
الثاني والاول وهو مكروه في اول المصراع الاول فاول اقسام المكرر هو
ما يكون فيه المكرر الاخر منهما في صدر المصراع الاول كقوله ،
، تمتع من شميم عرار نجد ، فما بعد العشية من عرار ،
فعرار الاول في صدر حشو المصراع الاول وهو مكرر مع عرار في العجز
ومعنى البيت انه يامر بالاستمتاع بشم عرار نجد وهي وريدة ناعمة خضرا
طيبة الرائحة لان الحال يضطرهم الى الخروج من نجد ومنابته عند المسا
بالسفر عنها وثانيها وهو ما يكون المكرر الاخر في اخر المصراع كقوله
ومن كان بالبيض الكواعب مغرما ، فما زالت بالبيض القواضب مغرما
فمغرما الاول في اخر الشطر الاول وهو مكرر مع مغرما في العجز والمغرم
بالشي هو المولع به والكواعب جمع كاعب وهي الجارية حين يبد و
اي يظهر ثديها فاتئا في النهود اي في الارتفاع والقواضب جمع قاضب
وهو السيف القاطع وهذه القضية شرطية اتفاقية لان الولوع
بالكواعب يتوهم عمومه للطبيعة الانسانية فبين انه اتفق له خلاف
ذلك وان من كان مولعا بالكواعب فهو بخلافه وانه مولع بالسيوف
واستعمالها في محالها في الحروب وثانيها وهو ما يكون فيه المكرر الاخر
منهما في صدر المصراع الثاني كقوله ،
، وان لم يكن الا معرج ساعة ، قليلا فاني نافع لي قليلها ،
فقليلا الاول في اخر الشطر الثاني وهو مكرر مع قليلها في العجز ولا
تضر لها في كونه في العجز لما تقدم ان الضمير المتصل حكمه حكم ما اتصل
به والمعرج بفتح الراء اسم مصدر من عرج بتشديد الراء على الشي اذا قام
عليه وهو خبر لاسم كان الذي هو ضمير يعود على الالمام الذي هو

ضمير يعود النزول بالشئ المفهوم من البيت قبله وهو قوله ٥
الما على الدار التى لو وجدتها ٥ بها اهلها ما كان وحشا مقيلها ٥
اى وان يكن ذلك الالمام وذلك النزول الا معرجا اى اقامة ساعة فهو
نافع لى والاخبار عن الالمام بالتعريج صحيح من الاخبار بالاخص
عن الاعم لان الالمام الذى هو مطلق النزول اعم من التعريج الذى هو
النزول مع استفزار وقوله قليلا نعت موكد لمعرج ساعة لانه يلزم
من كونه تعريج ساعة قلته ويحتمل ان يكون وصفا فى كد ابنا على ان
الاتساع فى الساعة اى ان لم يكن التعريج الا تعريجا قليلا ساعة من الساعات
النهارية والليلية فهو نافع وقوله قليلها يحتمل ان يكون مبتدء او خبره
نافع والجملة خبر انه ويحتمل ان يكون فاعلا بنافع وهو خبر انه والمعنى
انى اطلب منهما ايها الخليلان ان تساعدانى فى الالمام بالدار التى ارحل
عنها اهلها فصارت القليلة فيها والنزول فيها موحش وانه لو
وجدت اهلها فيها ما كان مقيلها موحشا وان لم يكن ذلك النزول
وذلك التعريج قليلا فهو نافع لى يذهب بتذكر الاحباب فيه بعض
همى ويشفى عليلى ويرفع حزنى ووجدى ثم شرع فى اشلة المتجانسين
وهى اربعة كما تقدم فقال الاول من امثلة المتجانسين وهو ما
يكون فيه المجانس الاخر منهما فى صدر المصراع الاول لقوله ،
، دعانى من ملامكما سفاها ، فداعى الشوق قد لكما داعى ،
فدعانى الاول بمعنى اتركانى وهو فى صدر المصراع الاول والثانى وهو
فى العجز بمعنى الدعوة والسفه بفتح السين بمعنى الخفة وقلة العقل
ويروى بكسر الشين المعجمة بمعنى المشافهة والمواجهة بالكلام والمعنى
اتركانى من لومكما الواقع منكما لاجل سفهكما وقلة عقلكما او
الواقع منكما مشافهة من غير استحيا فانى لا التفت الى ذلك اللوم

لان

لان الداعى للشوق الموجب لغلبته على قد دعانى لذلك الشوق وناداني
اليه فاجبته فلا اجيبكما بعده وذلك الداعى للشوق هو جمال المشتاق
اليه والثانى منهما وهو ما يكون فيه المجانس منهما فى حشو المصراع
الاول كقوله ، واذا البلابل افصحت بلغاتها ، فانف البلابل باحثا
والبلابل الاول فى حشو المصراع الاول ولم يجعل مما كان فى صدره
لتقدم اذا عليه وهو جمع بلبل وهو طاير معروف حسن الصوت ٥
والبلابل الثانى فى العجز كما رايت وهو جمع بلبلة بضم الباين واللام وهى
انا من خمر ٥ الخمر شربها والمعنى انه يامر بشرب انية الخمر لدفع
الاحزان وهى المراد بالبلابل المتوسط وهى التى صرحها افصاح الطاير
بلغته اى اظهاره لها لان الصوت احسن مما يحرك الاشواق ويقوى الدعا
الى التلاق والمثال باعتبار لفظ البلابل الاول مع البلابل الاخر واما
المتوسط فانما يكون من هذا الباب مع ما بعده على مذهب الكسائى
الذى يعتبر فى رد العجز على الصدر حشو المصراع الثانى وعليه فيكون
هذا مما يمثل به لذلك القسم والثالث منهما وهو ما يكون فيه المجانس
الاخر منهما فى اخر المصراع الاول كقوله ،
، فشغوف بايات المثانى ، ومفتون برنات المثانى ،
فالمثانى الاول فى اخر المصراع الاول والثانى فى العجز وهما متجانسان اذ
المراد بالمثانى الاول القران لانه تثنى فيه القصص والوعد والوعيد
ويطلق لفظ المثانى على الفاتحة منه لانها تثنى فى كل ركعة والمراد با
الثانى اوتار المزامير لانها طاقات تثنى اى ضم بعضها الى بعض ورنانها
نغماتها والبيت فى نفسه يحتمل معنيين احدهما ان يكون الموصوف واحدا
اى هذا مشغوف بايات القران وتلاوتها ومفتون مع ذلك لرقة قلبه
برنة المزامير وان يكون اثنين اى فهناك مشغوف بالايات يهتدى بها

ى

بلابل

لمثانى

ويتذكر بها واخر مفتون بنغمات المزامير غفلة منه عن الدار الاخرة
ومقام انشا البيت بعين احدهما وقد تعين الثانى به لان البيتين للحريرى
ومقامهما يقتضى المعنى الثانى ولم يجعل المثانى فى الموصفين من الملحق
اشتقاقا مع اشتراكهما فى اصل المادة لان الوصفية توسيت فيهما والله
اعلم والرابع منها وهو ما يكون فيه المجانس الاخر منهما فى صدر المصراع
الثانى كـ قوله املتهم اى رجوتهم ثم تاملتهم اى تفكرت فى احوالهم هل
هم ممن يرجى خيره اولا فلاح لى بعد التامل ان اى انه اى انهم ليس
فيهم فلاح اى ليس فيهم بقاء على الخير وفوز بالرجاء وبلوغ الامل فقوله
فلاح فى صدر المصراع الثانى وفلاح الثانى فى العجز وهما متجانسان فالاول
فاالترتيب بمعنى مع لا بمعنى ظهر والثانى بمعنى الفوز والمقام على الخير
وذلك ظاهر ثم شرع فى امثلة الملحقين اشتقاقا وهى اربعة كما تقدم
فقال اما امثلة الملحقين اشتقاقا فالاول منها وهو ما يكون فيه الاخر
منهما فى صدر المصراع الاول كـ قوله ضرايب جمع ضريبة وهى الطبيعة
يضرب الرجل عليها اى يطبع عليها وان شئت قلت ضربت للرجل اى
وجدت فيه وطبع عليها ابدعتها اى ابدعت تلك الضرايب واشباهها
فى العالم من غير ان يتقدم لك من الناس منشا فيها فى السماح اى فى
الكرم والعطا فان قلت كونها طبايع وكونه ابدعها متنافيان اذ لا معنى
لاحداث الطبايع وانما يتعلق الانشا بالطبيعيات قلنا
المراد انك انشات اثارها الدالة على انك طبعت عليها من الاعطا الاتم
والبذل لكل نفيس اخطر بدليل قوله فى السماح وتلك الضرايب اقتبست
بها فلسنا نرى لك فيها ضريبا اى مثيلا فضرايب فى اول المصراع الاول
مشتق مما اشتق منه لفظ ضريبا الذى فى العجز فبينهما الاتحاد اشتقاقا
ومعنى الضريبة فى الاصل المثل من القداح اى كل واحد منها لانه يضرب

به

الضريب

به فى جملتها وهو مثلها فى عدم التمييز فى المضاربة لما قال الضرايب و
من قبيل المتجانسين لان معنى الضرايب الطبايع والضريب المثيل وكلما
اختلف معنى اللفظين كانا من قبيل المتجانسين لان الاختلاف فى اصل الاشتقاق
الذى يقتضى الاتحاد فى مفهوم المشتق منه الذى هو المعتبر فى المشتقات
وجنس الضرب متحد فيهما ولو كان فى الضرايب بمعنى الالزام بعد الايجاد
الذى قد يحدث عادة من الضرب كضرب الطابع على الدرهم وفى الثانى
بمعنى التحريك الذى هو هنا اخص من مطلق التحريك الصادق على الضرب
فافهم وثانيهما وهو ما يكون فيه المشتق الاخر منهما فى حشو المصراع الاول كـ قوله
اذا المرء لم يخزن عليه لسانه، فليس على شئ سواه بخزان
فيخزن فى حشو المصراع الاول كما رايت وهو مشتق من الخزان الذى فى العجز
من الخزن والمعنى ان الانسان اذا لم يحفظ لسانه على نفسه فلا تثق به فى
امرك لانه لا يخزن لسانه اى لا يحفظه بالنسبة الى غيره من باب اجرى فان
من الضرر ما يتكلم به عايد على ذلك الضرر لانه لم يتحافظ فيما يضره بنفسه فكيف
فيما لا يضره بنفسه وانما يضر غيره ثم اشار المخر الى مثال من امثلة الملحقين
بشبه الاشتقاق قبل استكمال اربعة الملحقين اشتقاقا ولم يات للملحقين
بشبه الاشتقاق الا بيت فينبغى لنا ان نسوقه على نمط ما قررنا به الامثلة
السابقة لينتظم الكلام وتكمل امثلة هذا القسم تكميلا للفايدة ثم نفسر كمال
امثلة الملحقين اشتقاقا فنقول واما امثلة الملحق بشبه الاشتقاق
فاحدها وهو ما كان فيه الملحق الاخر منهما بشبه الاشتقاق فى حشو المصراع
الاول قوله لو اختصرتم من الاحسان اى لو تركتم كثرة الاحسان ولم تبالغوا
فيه بل اتيتم بما يعتدل منه زدتكم ولكن اكثرتم من الاحسان فحبركم لتلك
الكثرة لخروجها عن الاعتدال والعذب اى والعذابة فى هجران ما يستحسن
لخروجه عن حد الاعتدال الذى لا يطاق لان العذب الذى هو مطلوب

فى اصله قد يجر للافراط فى الحضر اى لتجاوزه الحد فى الصفة
المستحسنة منه وهو حضره بفتح الخا والعما اى برودته فقوله
اختصر تم مع الخمر بينهما شبه الاشتقاق لانه يتبادر كونهما من مادة
واحدة وليس كذلك فان الاول وهو الواقع فى الحشو لسبق لو عليه
ماخوذ من مادة الاقتصار الذى هو ترك الاكثار والثانى ماخوذ من
خصراى برد لا يقال لا مادة للخمر لانه نفسها اذ هو مصدر فليس هنا
شبه اشتقاق بل تجانس اذ لم يوخذ من شى حتى يتبادر كونهما من
اصل واحد لانا نقول يكفى فيه رعاية كونه ماخوذا من الفعل على
قول اذ التبادر ينتفى فيه التوهم وهذا بنا على ان له فعلا فان قلت
فهل هذا البيت مدح او ذم قلت يحتملهما لانه اذا اراد بكثرة الاكثره
حتى تحقق منهم حصهم ذلك فى غير المحل سفها فجرتهم لا فعالهم
السفيهة كان ذما وهو الذى يدل عليه لفظ الجران وان اراد وا
انهم اكثروا فعجزوا عن الشكر فاستحيا من الاتيان اليهم بلا قيام بحق
الشكر كان مدحا فيشبه ان يكون من التوجيه تامله فاذا ظهر ان
هذا المثال من الملحقين بشبه الاشتقاق لا من الاشتقاق كما ذكرت
ان المقام لم يمثل لذلك النوع الابهذا المريد ما توهم من انه تكرار لمثال
الملحقين اشتقاقا اذ هو كما قبله وهو قوله اذا المرء لم يخزن عليه لسانه
فليس على شى سواه بخزان فى ان الملحق الاخر منهما فى حشو المصراع
الاول وذلك لان هذا المثال من واو ذاك من واو اخر ولو اشتركا
فى الالحاق وثانى الملحقين بشبه الاشتقاق وهو ما يكون فيه الملحق
الاخر منهما فى صدر المصراع الاول كقوله

ولاح يلحى على جرى الضنا الى ملهى فسحقا له من لاح لاح

وثالث الملحقين بشبه الاشتقاق وهو ما يكون فيه الملحق الاخر

منهما

منهما فى صدر المصراع الثانى كقوله

لقد كان الثريا مكانه ثرا فاضحى الآن مثواه فى الثراء

ان الثرا الاول من الثروة وهى كثرة المال والثرى الاخر هو الارض ويجب
كون هذا المثال من الملحق لان احدهما وهو الاخر لم يشتق من شى حتى
يتوهم فيهما الاشتقاق فالاقرب فيهما التجانس وقد يقال يكفى فى ذلك
التبادر كون احدهما مما يوخذ من الشى فيسرى الوهم للاخر ثم رجع المص
الى تكميل امثلة الملحقين اشتقاقا فقال واما الثالث من الملحقين
اشتقاقا وهو ما يكون فيه الاخر منهما فى اخر المصراع الاول فكقوله
فدع الوعيد فما وعيدك ضائرى اطنين اجنحة الذباب يضير

فبين ضائر ويضير اشتقاقا ملحقا والاول منهما فى اخر المصراع الاول
والثانى فى العجز والمعنى ان وعيدى اى اخبارى بانك تتالنى بمكروه
دعه فانه لا يجديك معى شيا لانه بمنزلة طنين اجنحة الذباب وذلك
الطنين لا يبالى به فكذا وعيدك اما الرابع من الملحقين اشتقاقا
وهو ما يكون فيه الاخر من الملحقين فى صدر المصراع الثانى فكقوله

وقد كانت البيض القواضب فى الوغا بواتر وهى الآن من بعده بتر

فاليواتر فى صدر المصراع الثانى والبتر فى العجز وهما ماخوذان من مادة
البتر وهو القطع والمعنى ان السيوف البيض القواضب اى القواطع من
ذاتها كانت فى الحروب قواطع لرقاب الاعداء من استعمال الممدوح اياها
لمعرفته لذلك وتدريبه وشجاعته وهى الآن بعد موته بترا اى مقطوعة
الاستعمال اذ لم يبق بعده من يستعملها كاستعماله هذا تمام امثلة رد
العجز على الصدر ثم اشار الى نوع اخر من البديع اللفظى فقال ومنه
اى ومن البديع اللفظى السجع اى النوع المسمى بالسجع وهو اى السجع
توافق الفاصلتين وهما الكلمتان فى اخر الفقرتين من النثر بمنزلة ه

القافيتين فى البيتين على حرف واحد اى توافق الفاصلتين فى كونهما
على حرف واحد فى اخر كل منهما وربما يفهم من اضافة التوافق اليهما
ان لهما حالتين التوافق وعدمه وفى كلا الحالتين يسميان فاصلتين
وهو الاقرب لكلامهم وهذا اى وهذا التفسير معنى قول السكاكى
هو اى السجع فى النثر كالقافية فى الشعر ومن المعلوم ان القافية
فى الشعر هى لفظ ختمت به البيت اما الكلمة نفسها او الحرف الاخير منها
او غير ذلك كان تكون من المحرك قبل الساكنين الى الا نتها على ما
تقرر من المذاهب فيها وعلى كل حال فليست القافية عبارة عن تواطى
الكلمتين فى اخر البيتين فالمناسب فى التشبيه بها ان يراد بالسجع
فى كلامه اللفظ لا توافقه الذى هو مصدر وهو وصف لذلك اللفظ
اعنى موافقة ذلك اللفظ لمثله فى الحرف الاخير فيدل على ان السكاكى
اراد بالسجع اللفظ هذا التشبيه ويدل عليه ايضا تعبيره عنه بلفظ
الجمع حيث قال انها اى الاسجاع كالقوافى فى الشعر اذ لو اراد المصدر
لعبر بالافراد لان المصدر لا يجمع الا اذا اريد به الانواع واراده الانواع
لا يتعلق بها الغرض فتعينت ارادة اللفظ واذا تقرر هذا تعين ان
يكون المراد بقول المخزومى هو معنى كلام السكاكى اى ان ما ذكرناه هو محصل
كلام السكاكى وفائدته بعد ان تسميته الفاصلة سجعا انما هو لوجود
التوافق فيها ولولا ذلك ما سميت فعاد الحاصل الى ان العلة التى
اوجبت التسمية هى المسماة فى الحقيقة وفى القصد وفيه نظر لان
الكلام فى تحرير الاصطلاح ولا يلزم من كون الشى علة فى التسمية
الاصطلاحية كون تلك العلة هى المسماة نعم ان تقرر للسكاكى كون
التوافق هو المسمى جاز ان يقال وهذا مراده على معنى تقدير المضاف
اى توافق الفواصل فى النثر كتوافق القوافى فى الشعر وهو خلاف

الظاهر

صلتين

صلة

الظاهر نعم ان حمل التشبيه على الظاهر اقتضى جريان الخلاف فى
حد الفاصلة ولكن هذا ليس بمعهود فلما انفتح باب التاويل فى كلام
السكاكى جاز حمله على ما ذكر والخطب سهل فى مثل هذا فتحصل من
ظاهر ما تقرر عند المخزومى والسكاكى ان السجع قد يطلق على توافق الفا
وقد يطلق على نفس الكلمة الاخيرة من الفقرة لموافقتها للكلمة
الاخيرة من فقرة اخرى ومرجع المعنيين واحد وقد عرفت ما فيه
الا ان يقال ان تسمية التوافق هو الاصطلاح وهو الاصل وتسمية
الكلمة على وجه التجوز فتحقق كون المرجع واحدا الا ان المقصود
بالذات فى التسمية هو التوافق وهنا للاة الفاظ ينبغى احضار
مسمياتها لدور الالتباس فى كثرة دورها على الالسن السجع والفا
والقرينة والفقرة فالقرينة قطعة من الكلام جعلت مراوجة
لاخرى والفقرة مثلها ان شرط فيها مقارنتها لاخرى والا كانت اعم
سواكانت مع تسجيع اولا كما هو ظاهر كلامهم واما الفاصلة فهى كما
تقدم الكلمة الاخيرة من القرينة التى هى الفقرة واما السجع فهو
توافق الفاصلتين او هو نفس الفاصلة الموافقة لاخرى كما هو ظا
كلام السكاكى كما تقدم وهو اى السجع ثلاثة اضرب مطرف اى الاول
منها يسمى المطرف وانما يسمى المطرف ان اختلفا اى ان اختلفت الفاصلتان
اللتان وقع فيهما السجع فى الوزن لانه لا يلزم من الاتفاق فى الحرف
الاخير وهو المسمى بالتقفية هنا الاتفاق فى الوزن وذلك نحو
قوله تعالى حكاية عن نوح على نبينا وعليه افضل الصلاة والسلام
مالكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا فالفاصلة من القرينة
الاولى وقارا ومن الثانية اطوارا وهما مختلفان وزنا كما لا يخفى
وانما سمى مطرفا لانه خارج فى التوعل فى الحسن الى الطرف بخلاف

غيره كما ياتى اولان ما وقع به التوافق وهو الاتحاد بين الفاصلتين انما هو الطرف وهو الحرف الاخير دون ما يليه وهو الوزن والا تختلف الفاصلتان وزنا بل اتفقتا فيه كما اتفقتا فى التقفية ح فان كان ما فى احد القرينتين من الالفاظ او كان اكثره اى اكثر ما فى احدى القرينتين من الالفاظ مثل ما يقابله من الالفاظ فى القرينة الاخرى والمماثلة فى الوزن والتقفية والمراد بالتقفية هنا كما تقدم التوافق فى الحرف الاخير فترصيع اى فالسجع الكائن فى الفاصلتين على هذه الصورة يسمى ترصيعا تشبيها له بجعل احدى اللولوتين فى العقد فى مقابلة الاخرى مثلها فالمعتبر فى الترصيع مساواة القرينة للاخرى بعد توافق الفاصلتين وزنا وتقفية ثم مثل لما فيه المساواة فى الجميع بقوله نحو قوله فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه شبه تزيين السجع بصاحبته خيار الالفاظ بجعل الحلى مطبوعا بالجواهر فعبر بهذه العبارة على طريق الاستعارة بالكناية ويقرع الاسماع بزواجر وعظه شبه الاسماع بابواب تقرع بالاصابع لتفتح فعبر بما ذكر اينى على طريق الاستعارة هى بالكناية فلا يرد ان قوله فهو لا مقابل له من القرينة الاخرى وباقى الالفاظ مساوية للاخرى فهذا مثال لما تساوت فيه جميع المقابلات ولو بدل الاسماع بالاذان كان مثالا لما تساوى فيه الجل لان الاذان لا يساوى الاسماع تقفية ولو ساواه وزنا وهو ظاهر والا يكن جميع ما فى القرينة من المقابلات مساويا لما يقابلها ولاجل ما فيها مساويا وهو صادق بان يقع الاختلاف فى الجل وان يقع فى الكل وان يقع فى النصف وصادق بكون الاختلاف فى الوزن والتقفية معا وبكونه فى احدهما دون الاخر وهذا كله مع فرض الاتفاق فى نفس الفاصلتين لان الاختلاف هنا انما يفرض فى غيرها فمتوازيا اى فهذا النوع من السجع يسمى متوازيا

متوازى

لتوازى الفاصلتين وزنا وتقفية دون مراعاة غيرهما والتسمية يكفى فيها ادنى اعتبار اذ الغرض تمييز اجناس المقاصد بالتسمية ثم مثل لما وقع فيه الاختلاف فى نصف القرينتين وهو جميع غير الفاصلتين مهملا لغيره للغايته فقال وذلك نحو قوله تعالى فيها سرر مرفوعة هذه قرينة واكواب موضوعة هذه اخرى فلفظ فيها لا يقابله لفظ من الاخرى وسرر وهو نصف ما بقى لان العبرة هنا بالالفاظ دون نفس الحروف يقابله من الاخرى اكواب وهو نصف الاخرى وهما مختلفان وزنا وتقفية معا كما لا يخفى وقد يختلف النصف المتقابل فى الوزن فقط ويكون متوازيا كقوله والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا فالمرسلات مع العاصفات متفقان تقفية ولم يتفقا وزنا وكل منهما نصف القرينة كذا قيل وفيه نظر لان المعتبر من الوزن هنا الوزن الشعرى كما قيل فى الوزن النحوى وعليه فهما متفقان اذ المتحرك فى مقابلة المتحرك والساكن فى مقابلة الساكن وعد الحروف المنطوق بها واحدا فيهما وان كان وزن المرسلات فى النحو المفعلات والعاصفات الفاعلات وقد تختلف التقفية فقط فيما يعتبر فيه التقابل دون الوزن ويكون متوازيا ايضا كقولنا حصل الناطق والصامت اى حصل عندنا اكتساب العبيد واكتساب غيرهم مما لا ينطق وهلك الحاسد والشامت وهو الذى يفرح بنزول المصايب فبين حصل وهلك تخالف فى التقفية دون الوزن وكذا بين الصامت والحاسد واما بين الصامت والشامت فهما فاصلتان لا بد فيهما من التوافق هنا ثم اشار الى بيان احسن السجع والى مراتبه فقال قيل واحسن السجع ما تساوت فيه قرائنه فى اللفظات واحسن هذا الاحسن اقصره قرينة لصعوبة ادراكه وعزة اتفاقه ولقرب سجعه من السجع بخلاف التطويل واحسنه ما كان بين لفظين

كن

وينتهي القصر الى تسع كلمات وما زاد على ذلك تطويل وشرط الحسن
ان لا تكون احدى القرينتين تكرارا للاخرى والا كان تطويلا لغوا له
طاروا واقتن بظهورهم صدورهم وباصلابهم نحورهم قيل الظهور
بمعنى الحلهور الاصلاب والصدور بمعنى النحور ثم مثل لما تساوت قرائنه
فقال وذلك نحو قوله في سدر مخضود هذه قرينة وطلح منضود
هذه اخرى وظل ممدود هذه اخرى وقد تساوت في كون كل مركبة من
لفظين ثم يلي ما تساوت قرائنه في الحسن الكائن باعتبار التساوي
ما طالت قرينته نحو قوله تعالى والنجم اذا هوى هذه قرينة ما ضل
صاحبكم وما غوى هذه الثانية وهي اكثر في الكلمات ما قبلها فهي اطول
وطالت قرينته الثالثة فهو يلي المتساوي في الحسن ايضا نحو قوله
تعالى خذوه هذه قرينة فغلوه هذه اخرى وهما متساويتان في ان كلا
منهما كلمة واحدة ولا عبرة بحرف الفا الماتي به للترتيب في كونهما من كلمتين
ثم الجحيم صلوه هذه الثالثة وهي اطول من كل مما قبلها ولا يحسن ان
تاتي قرينة اي لا يحسن ان ياتي بقرينة بعد اخرى موالية لها اقصر
منها اي من الاولى كثيرا وانما قال كثيرا احترازا مما اذا اوتي بالقصر بعد
الطول ولكن قصر الثانية قليل فانه لا يضر وقد ورد في التنزيل كقوله
تعالى الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل الم يجعل كيدهم في تضليل
فان الاولى من تسع كلمات بحرف الجر والثانية من ستة ولم يضر فيه حتى
منه ان الزيادة بالثلث لا تضر بخلاف ما اذا اقترت الثانية كثيرا فانه
يقبح لان السجع قد استوفى امد الاولى بطوله فاعتدادا ذلك الامد
قصار هو امده المطلوب في الاخرى فاذا اوتي بها قاصرة قصرا كثيرا
صار السجع كمن يريد الانتهاء الى غاية ثم عثر دونها فقاجاه خلاف ما
يترقب وهو مما يستقبح وذلك كما لو قيل خاطبني خليلي وشفاني

بكلامه

وق

بكلامه الذي هو كالجوهر النفيس فاقتضيت به احسن تنفيس والذ
السليم شاهد بقبح ذلك ثم اشار الى امر يترتب في اكتساب حسن السجع
وبين انه مفتقر حتى صار اصلا فقال والاسجاع مبنية على سكون
الاعجاز اي الاصل الذي يترتب وينتفر لتحصيل الاسجاع ولتكثيرها
هو سكون الاعجاز بالوقف ولذلك كثر اكتساب حسن ارد واجر
السجع اولى واحرى ويعني بالاعجاز اواخر فواصل القرائن فاذا اعتبر
ذلك كثر سجعه وذلك ما ابعد ما فات من الزمان ونب كقوله
الحادث فيه لا يعود ابدا وما اقرب ما هو آت لانه لا بد من بلوغه وح
كان لم ينتظر فصار كما اقترب وهذا من السجع عندهم مبني على سكون
عجز الفاصلتين باعتبار جعل الوصل في حكم الفصل ولولا ذلك لم يكن من
السجع لان تا فات لولا الوقف لكانت مفتوحة وتا آت لو اعربت لكانت
مكسورة فاخذ مما ذكر ان الاستواء في هيئة حروف السجع لا بد منه
اعرابا وسكونا قيل ولا يقال في القرآن اسجاع بمعنى انه ينهى عنه لا
لعدم وجوده في نفس الامر بل لرعاية الادب وتعظيم القرآن وتنزيهه
عن التفريح بما اصله في الحمام التي هي من الدواب العجم ثم نقل لهذا المعنى
وقد يصرح بوجوده في القرآن لما ذكر ويكون من نفحات الكهنة في كثرة
اصل اطلاقه ايهم وقيل ان العلة في انه لا يقال من القرآن ان الشرع لم
يرد فيه الاذن باطلاقه وفيه نظر لان الذي ذكروا انه يتوقف على الاذن
الشرعي هو تسميته تعالى باسم اتصف بمعناه فمن اهو الذي قيل فيه هو
بالتوقف على الاذن الشرعي فلا يسمى الا بما سمى به نفسه من اسمائه الحسنى
واما نحو هذه الالقاب فلم يقل احد بتوقف اطلاقها في القرآن على
الاذن الشرعي مثل التخييس والترصيع والتقليب ونحو ذلك ويرد بان
القرآن كلام الله فلا يسمى كله ولا جزوه الا بما الا يهام فيه والانقصان

قياسا على تسمية الذات باسم الجمل والسجع هدير الحمام ففيه من
النقصان ما يمنع من اطلاقه الا بالاذن ويويد هذا ما ورد في الحديث
من النهي في قوله صلى الله عليه وسلم اسجعا كسجع الجاهلية فتامله:
بل يقال للاسجاع في القران واعني بالاسجاع هنا الكلم الاواخر من الفقر
بنا على ما قال السكاكي من ان السجع يطلق على نفس الكلمة فواصل
اي الذي يقال في الاسجاع باعتبار القران فواصل ولا تسمى باسم الاسجاع
تاديبا كما تقدم ثم ان مقتضى ما تقدم اختصاص السجع بالنثر حيث قيل
انه في النثر كالقافية في الشعر وحيث قيل توافق الفاصلتين اذ القافية
مخصوصة ان في اصلها بالنثر وحيث اطلقنا على ما في الشعر فتوسع
ولكن قيل غير مختص بالنثر بل يكون فيه كما تقدم وفي النظم ومثاله
من النظم قوله يجلى به رشدى اي يظهر بهذا الممدوح رشدى اى
بلوغي للمقاصد بارشاده هذه قرينة سجعة في النظم واثرت به يدى
اى صارت يدى بهذا الممدوح ذات ثروة اى كثرة المال لاكتسابها منه
جاها واعطا وانما قلنا جاها لان اكتساب المال بالجاه اعظم من
اكتسابه بالاعطا لان الجاه يفيض على صاحبه من كل جانب هذه قرينة
اخرى في النظم سجعتها وفاض به ثمدى اى وفاض بالممدوح ثمدى
اى ماى القليل اذ الثمد في الاصل هو الماء القليل وهذا الكلام عبارة
عن كثرة المال وهذه قرينة بسجعتها كالتاكيد لما قبلها واورى
به زندى اى وصار زندى بهذا الممدوح ذا ورى وهذه ايضا سجعة
ففي هذا البيت اربع سجعات موقوفة على الدال والورى خروج
النار من الزند ويكنى به عن الظفر بالمقصود لان الزند اذا لم يكن
ذا ورى لم ينل منه المراد واذا كان ذا ورى نيل منه فاورى على
هذا فعل ماض وفاعله زندى فهو موافق لما قبله في كون فاعله
غير

غير ضمير المتكلم واما ضبطه بضم الهمزة على انه مضارع وفاعله ضمير
المتكلم فتصحيف وياباه الطبع ايضا والدليل على انه تصحيف امران
احدهما عدم مطابقته لما قبله في الفاعل في كونه من طريق الغيبة
بسبب كونه ظاهرا فلم يجر الكلام على نمط واحد وجريانه مع امكانه
انسب ببلاغة الشاعر والاخر ان العرف جرى بان يقال اورى نار زندى
على ان يكون المعنى اظفر بالمراد واما اباية الطبع اياه فان
فيه الايما الى ما ينافي المقام لان فيه الايما الى ان عنده اصل الظفر
بالمراد ثم استعان بالممدوح حتى بلغ المقصود وكون زنده لاورى
له ثم صار بالممدوح ذا ورى انسب لمقام المدح من انه يخرج نار زنده
باعانة الممدوح مع مباشرته الورى بالتسبب فالعبارة الاولى وهي
اورى بصيغة المعنى تقتضي ان له اصل الورى والتسبب وبلغ كماله
بالممدوح ولا يخفى ان الاول على هذا انسب على انه يتجه ان يقال معنى
اورى على المضارعية اصير زندى فيه فيتحد الاعتباران في هذا
المعنى ويحتمل ان يكون وجه التصحيف واباية الطبع الوجهين الا
معا وهو اقرب وابعد من التكلف والتدقيق الذي لا يحتاج اليه والضمائر
في يجلى به الزعايدة على نفر في البيت قبله وهو قوله ،
سامحد نفرا ما جبت وانني ، لاعلم اني قد جل نصر عن الحمد ،
ومن السجع على هذا القول ما يسمى التشطير اى اذا بنينا على القول
بان السجع مخصوص بالنثر فما يوجد في النظم مما يشبهه يعد من المسمات
التشبيهة به واذا بنينا على هذا القول وهو القول بانه يوجد في الشعر
فهو قسمان ما لا يسمى بالتشطير وهو الذي تقدم وما يسمى بالتشطير
وهو اى السجع المسمى بالتشطير في الشعر هو جعل كل من شطري البيت
سجعة اى جعل كل شطر صاحب سجعة مخالفة لاختها اى مخالفة هـ

ولين

السجعة التى فى الشطر الاخر ومن لازم ذلك ان يكون فى كل شطر سجعتان
متفقتان ضرورة ان السجع موافقة فاصلة لاخرى فى الحرف فيثبت حكم
بان السجعة فى الشطر مخالفة لسجعة الشطر الاخر لزم برعاية شطران
فى كل شطر سجعتين ليتحقق معنى السجع فيه فتكون سجعتاه مخالفتين
لسجعتى الاخر فالمراد بالسجعة الجنس الشامل لاثنين من الافراد فاكثر
وانما قدرناه على تقدير المضاف اى جعل كل من الشطرين صاحب سجعتين
لما علم ان السجعة اما توافق فاصلتين او نفس الفاصلة وبكل تقدير
لا يكون الشطر نفس السجعة الذى هو ظاهر العبارة بل هو ذو سجعة
ويحتمل ان يكون لفظ سجعة منصوبا بالحلى اسقاط المضاف بل بوصف
محذوف اى جعل الشطر مسجوعا سجعة ويحتمل ان يكون اطلق السجعة
على مجموع الشطر الذى وجدت فيه تجوزا من اطلاق الجزء على الكل
فصح الكلام بلا تقدير كقوله اى ومثال ما يسمى من السجع تشطيرا
قول ابى تمام يمدح المعتصم حين فتح عمورية تدبير معتصم هذه
سجعة بالله منتقم هذه اختها فى الله مرتقب هذه سجعة الشطر الثانى
لله مرتقب هذه اخت التى تليها ولا يخفى ان سجعتى الشطر الاول باليم
وسجعتى الثانى بالباء فهذا تشطير لانه جعل سجعتى الشطر الاول هو
مخالفتين لاختيهما من الشطر الثانى وقد وجد السجع فى البيت بلا
سكون وبه يعلم ان العدول الى السكون فى السجع انما هو عند الحاجة
اليه وقد وصف الممدوح فى البيت بانه ممن يعتصم بالله اى يتحصن به
تعالى ويتوكل عليه وينتقم ممن انتقم منه فى الله اى لاجل اخذ حق الله
من ذلك المنتقم منه ويرغب فيما عند الله ويرتقب من الله ثوابه
ويرجو ان يرفع عنه عذابه فهو خايف راج كما هو صفة المومنين
ومنه اى ومن البديع اللفظى الموازنة اى النوع المسمى بالموازنة

و

وهى اى الموازنة تساوى فاصلتين والمراد بالفاصلتين هنا ما يعم
الفاصلتين فى النثر فهما الكلمتان الاخيرتان فيما يعتبر سجعا وجا المقابلة
فيشمل الكلمتين الاخيرتين فى الفقرتين والفقرتين من النثر جميعا وهما
المرادتان بالفاصلتين فيما تقدم وقد سبق ان ذلك الاطلاق هو
الاكثر والاصل وليشمل الكلمتين الاخيرتين من المصراعين فعلم بهذا
ان الموازنة تكون فى النثر وفى النظم معا ويدل على ذلك الامثلة الا
فى الوزن دون التقفية اى الموازنة هى ان تتفق الفاصلتان
فى الوزن ولا يتفقان فى التقفية وقد تقدم ان المراد بالتقفية هنا
حيثما اطلقت اتفاق مزدوجين فى الحرف الاخير ولا يختص ذلك بالقافية
الشعرية وذلك نحو قوله تعالى ونمارق مصفوفة هذه فقرة وزرابى
مبثوثة هذه فقرة اخرى فالفاصلة فى الفقرة الاولى مصفوفة وفى
الثانية مبثوثة وهما متفقان فى الوزن الشعر دون التقفية فروة
مخالفة الفا فى الاولى للتا فى الثانية ولا عبرة بها التانيث فى التقفية
على ما تقرر ذلك فى علم الشعر والتقفية هنا تابعة لذلك وقوله دون
التقفية يحتمل ان يكون على ظاهره كما قررنا اى يتفقان فى الوزن ولا
يتفقان فى التقفية فيجب فى الموازنة عدم الاتفاق فى التقفية وعليه
فالموازنة لا تصدق على نحو قوله تعالى سرر مرفوعة واكواب موضوعة
لوجود التوافق فى التقفية وشرط فى الموازنة عدم الاتفاق فيها
وتباين اللوازم تقتضى تباين الملزومات ويحتمل ان يكون الكلام على
تقدير اى يشترط فى الموازنة الاتفاق فى الوزن دون اشتراط التوافق
فى التقفية وعدمها بشرط اتحاد الوزن فيصدقان فى نحو سرر مرفوعة
واكواب موضوعة لوجود الوزن والتقفية معا وينفرد السجع بنحو
مالكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا لوجود التقفية فيكون

سجعا دون الموازنة فلا يكون سجعا واما ابن الاثير فان صح ما نقل
عنه كان السجع اخص مطلقا من الموازنة لانه شرط في السجع التوافق
في الوزن دون ان يشترط الحرف الاخير وهو التوافق في التقفية ،
فالموازنة عنده هي ما يقع فيه التوافق في الوزن سواء كان ذلك مع
التقفية اولا فنحو سرر مرفوعة واكواب موضوعة سجع وموازنة
ونحو شديد قريب اذا ختم به قرينتان لا يكون من السجع لعدم
التقفية ويكون موازنة لوجود الوزن فقد ظهر على هذا ان السجع
اخص لانه شرط فيه ما في الموازنة وزيادة سواء اختص بالنثر او عم وكن
على هذا يلزم ان نحو ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا
ليس من السجع لعدم الوزن ولا من الموازنة لذلك ايضا فيخرج عن
النوعين وهو غاية في البعد فلعل النقل في نسخة النقل لم يحرر
عن ابن الاثير فانظره والله اعلم ثم اشار الى تفصيل في الموازنة نحو
الذي تقدم في السجع فقال فان ما في احدى القرينتين من الالفاظ
او كان اكثر ما في احدى القرينتين من الالفاظ مثل ما يقابله من
الالفاظ في القرينة الاخرى يعني انا ان وجدنا جميع ما في القرينة
مساويا بالكل ما يقابله من الاخرى او لم نجد الجميع مساويا بل وجدنا
البعض وكل ذلك البعض اكثر والمساواة تعتبر في الوزن ولا تشترط
وجود تلك المساواة في التقفية بناء على ان الموازنة تصدق على
ما فيه التقفية كما تصدق على غيره خص هذا النوع من الموازنة
وهو ما تساوى المتقابلان في قرينتيه او حيلها باسم المماثلة ،
فقوله خص جواب ان اى ان كان ما في احدى القرينتين مثل جميع
المقابل او مثل جله خص ما كان فيه ذلك باسم المماثلة فيقال
هذه الموازنة مماثلة ثم الموازنة لا تختص بالنثر كما اشرنا اليه

فيما

فيما اشرنا تقدم بل يجري في الشعر خلافا لما توهمه بعضهم من اختصاصها
بالنثر اخذا بظاهر قولهم هي تساوي الفاصلتين بناء على ان الفاصلتين
يختصان بالنثر وقد تقدم انهما قد يطلقان على ما في الشعر توسعا
وخلافا لمن زعم اختصاصها بالشعر لانه انسب بوزنه باسم الموازنة
ولما كانت توجد في القبيلين اعني الشعر والنثر اورد الخطيب لهذا
النوع منها بمثالين مثال من النثر ومثال من الشعر فاشار الى مثال
النثر بقوله نحو وابنيناهما الكتاب المستبين هذه قرينة وهد
الصراط المستقيم هذه مقابلتها فالكتاب من الاولى موازن للصراط
من الثانية بخلاف ابنيناهما وهديناهما فهذا مثال لما تساوى فيه
الجل في الوزن ولم يوجد هنا التساوي في التقفية ومثال التسا
وي
في الكل من النثر قوله تعالى وفارق مصفوفة وزرابي مبثوثة ثم
اشار الى مثاله من النظم فقال وقوله مهى الوحش اى وهي مهى
الوحش في سعة الاعين وسوادها واهدابها وفي كمال اعضائها
فالمهى جمع مهاة وهي البقرة الوحشية الا ان هاتا اى لكن هولاء
اوانس يانس بهن العاشق دون الوحشيات فزدن في الفضل بهذا
المعنى وهن ايضا قنى الخط في طول القد واستقامته والقنا جمع قناة
وهي الرمح والخط موضع بالهاجرة باليمن تنسب اليه الرماح المستقيمة
الا ان تلك اى تلك الرماح ذوابل جمع ذابل من الذبول ضد النعومة
ففضلن الرماح بكونهن نواعم لاذوابل الا فالتساهو لا كمهى الوحش
وزدن بالانس والتقا وزدن بالنضارة والنعومة فهي من
المصراع الاول موازن للقنى من الثاني واوانس من الاول موازن
للذوابل من الثاني والا ان فيهما متفق لكن ها تا في الاول وتلك
في الثاني غير متوازنين فهذا مثال من الشعر لما تساوى فيه الجل

ومثال ما تساوى فيه الكل قول ابى تمام ،

فاجم لما لم يكن فيك مطمعا ، واقدم لما لم يجه عنك مهربا ،

ولا شك ان كل لفظ من المصراع الاول موازن لما يقابله من المصراع الثانى والمعنى ان هذا الاسد لما لم يجه فيك لقوتك عليه طمعا فى تناولك فاجم ولما عرف انه لا يخوامنك اقدم دانهشا فاقدامه تسليم منه لنفسه لعلمه بعدم النجاة لا للشجاعة وهذا النوع وهو تساوى الكل هو الاحسن والتزمه فى اكثر مديحه بعض الشعرا كما فى العشرح الرومى من شعرا العجم فجل مديحه على المماثلة واقتفى اثره فى ذلك الانورى قيل ان اكثر شعرا الفرس على نمطه ومنه اى ومن البديع اللفظى القلب اى النوع المسمى بالقلب وهو ان يكون الكلام بحيث لو قطعت قراءته الاولى بان بدات بحرفه الاخير ثم بما يليه ثم بما يلى ما يليه وهكذا الى الحرف الاول كان الحاصل من ذلك العكس هو هذا الكلام بعينه وهذا القلب يجرى فى النظم والنثر كقوله اى ومثاله فى النظم قوله ،

مودته تدوم بكل هول ، وهل كل مودته تدوم ،

ولا شك انك لو بدات بالميم الاخيرة من البيت وقرات منه البيت الى اوله لوجدت الحاصل هو الموجود اولا لكن مع تبديل بعض الحركات والسكنات وتخفيف ما تشدد اولا وتشديد ما خفف اولا وكل ذلك لا يضر فى القلب فان الضبط فيه لا عبرة فيه بما كان منه اولا لان التغيير فى القلب جايز حتى فى قصر الممدود وعكسه الالف وتغييره همزة وتصيير الهمزة الفا فكل ذلك يصح معه القلب وهذا فى القلب الذى يكون فى مجموع البيت ويلزم من كونه يرجع بالقراءة من الاخير الى ما قبله اولا كونه مقلوب الشطر الثانى نفس

قالبه

قالب الاول ومقلوب الاول هو نفس قالب الثانى ليلزم عود البيت كما كان اولا كما ذكر وقد يكون القلب فى المصراع الثانى كقوله ارانا الاله هلالا انارا فانك ان صيرت الالف الاصيرة الحاصلة من الوقف همزة وصيرت الاولى كالوقفية وصيرت المقطوعة فى الاله والالف فى هلالا مقطوعة كالهمزة لان ذلك جايز كما تقدم وبدلت بعض السكنات والحركات جا القلب تاما ومثاله قوله تعالى كل فى فلك فانك ان قرأته من الاخير وبدلت بعض الحركات وصيرت المشدد مخففا والعكس كما تقدم ان المشدد فى هذا الباب كالمخفيف جا القلب وكذلك قوله تعالى وربك فكبر وهو ظاهر وقد يكون القلب فى المفرد كلفظ سلس وهو بفتح اللام وكسرها فالاول مصدر والثانى وصف والفرق بين تجنيس القلب وبين القلب من وجهين احدهما ان تجنيس القلب ان يذكر فيه اللفظ الذى هو المقلوب مع مقابله والاخران تجنيس القلب لا يجب ان يكون احد المتجانسين فيه نفس مقلوب الاخر اذا قرئ من اخره على الترتيب لم يكن نفس الاخر بخلاف القلب هنا فيذكر اللفظ المقلوب وحده وحيثما قرئ من اخره كان نفسه كسلس كما تقدم وهذا فى المفرد واما فى المركب فقد يذكر المقلوب بان معالكا فى ارانا الاله هلالا انارا وقد تقدم فى قوله مودته تدوم بكل هول لكن تجنيس القلب اكثر فى المفرد مع وجوب ذكر مجانسه بخلاف القلب واذا جوزنا تجنيس القلب فى المركب جاز ان يدعى تضادهما فى نحو ارانا الاله هلالا انارا لوجود المتجانسين قلبا وكلما قرئ احدهما من اخره صار نفس الاخر تامله ومنه اى ومن البديع اللفظى التشريع اى النوع المسمى بالتشريع قيل ان تسميته بهذا الاتخلو من قلة ادب لان اصل التشريع تقرير احكام الشرع وهو وصف البارى اصالة ووصف رسوله نيابة فالاولى

على هذا ان يسمى ببعض ما سمى به من غير هذه التسمية فانه يسمى
التوشيح ذو القافيتين والتسمية الاخيرة اشرح فى معناه والتوشيح
فى الاصل التزيين باللآلى ونحوها وهو اى التشريع الذى هو التوشيح
ذو القافيتين بنا القافيتين او الترجيع بيجمع المعنى والوزن على
الوقوف اى مع الوقوف على كل منهما اى كل من القافيتين اللتين
بنى البيت عليهما وابلغه ما يكون فى جميع القصيدة وانما قلنا او
اكثر ليعلم ان البنا على اكثر يسمى التشريع ايضا وان كان يلزم من
البنا على اكثر وجود البنا على قافيتين الا انه حيث اقتصر على ذكر
القافيتين ربما يتوهم اختصاص التشريع بهما ورددنا بعد قوله يجمع
المعنى قولنا والوزن تصريحا بما يفهم من قوله على قافيتين اذ البنا
على القافية يستلزم صحة الوزن ضرورة ان القافية لا تسمى قافية
الا مع الوزن فعلى هذا لا يرد انه يبقى على المحذوف ذكره لانه مفهوم من
ذكر القافية وانما صرحنا نحن لزيادة الايضاح فالتشريع هو ان يبنى
الشاعر ابيات القصيدة جميعا او بعضها على قافيتين بحيث يصح
المعنى والوزن عند الوقوف على كل منهما على ان يكون الوزن مع
خصوص كل من القافيتين من بحر غير بحر الاخرى او من ضرب غير ضرب
الاخرى مع كونهما من بحر واحد او تبنى الابيات على قوافى متعددة
وانما لم يذكره المصنف ولم يمثل له لانه متكلف قليل الوجود والموجود
كثيرا وعليه تبنى القصايد ما يكون من قافيتين قول الحريرى كقوله

يا خاطب الدنيا الدنية انها ، شرك الردا وقرارة الاكدار

اى مقدر الكدورات وبعده ،

دار متى ما اضحكت من يومها ، ابكت غدا بعدا لها من دار
غاراتها لا تنقضى واسيرها ، لا يفتدى بجلايل الاخطار

فقد

الوقوف على

فقد جعل لهذه الابيات وكذا سايرابيات القصيدة قافيتين احداهما
صاحبة الروى الذى هو الدال فتكون الابيات هكذا ،

يا خاطب الدنيا الدنية انها ، شرك الردا دار متى ما اضحكت
من يومها ابكت عدا غاراتها لا تنقضى واسيرها لا يفتدى ، وعليها
تكون الابيات من الضرب الثامن من الكامل والاخرى صاحبة الروى
الذى هو الرا وبها كل البيت الثانى الذى استشهد به المصنف وعليها
تكون الابيات من الضرب الثانى من الكامل ايضا والقافية قيل انها
الكلمة الاخيرة من البيت فتكون على الاعتبار الاول هى لفظ الردا
فى البيت الاول ولفظ غدا فى الثانى ولفظ يفتدى فى الثالث وتكون
على الاعتبار الثانى هى الاكدار فى البيت الاول ودار فى الثانى والاخطار
فى الثالث وقيل هى من الساكن الاخير فى البيت الى ساكن يليه مع الحرف
الذى هو قبل الساكن الاول او مع حركته فهو على الاعتبار الاول من
الكاف فى شرك الردا ومن حركته فى البيت الاول الى الاخير ومن الكاف
ومن حركته فى ابكت غدا فى الثانى ومن الياء ومن حركته فى يفتدى فى
الثالث وعلى اعتبار حركة ما قبل الساكن فلا مدخل لحرفها فى القافية
بخلاف اعتبار الحرف وعلى الاعتبار الثانى ظاهرة وبيان جميع ما قيل
فيها وكذا بيان حقيقة الضربين موكول لفن اخر والعادة ان ما يحكى
فى فن من غيره يوكل ببيانه لكلازه حتى ان المعرض له فى المحكى فيه
اذا لم تتوقف مسايل الفن على تصويرتفاصيله يعد من الفضوله
المنهى عنه وقد علم مما ذكر ان التشريع يكون بالقافيتين او اكثر وقد
تقدم انه لم يتعبد ذا الاكثر لقلته وتكلفه قيل ومن لطيف ذى القا
نوع يوجد كثيرا فى الشعر الفارسى وهو الذى تكون فيه الالفاظ
الباقية بعد القوافى الاول بحيث اذا جمعت كان شعرا مستقيم المعنى

فيتين

والوزن ولم يبين هل من شرطه ان يكون الباقى فى مجموع ما اعتبرت
القافيتان شعرا جميعا حتى لا تتفصل لقطة تكون حشوا ويكفى فى
حسن ذلك وجود شعر من الباقى ولو بيتا ولم يشترط فى المعموم
كونه باحدى قافيتى الاول وهو ظاهر لجواز ان يكون بقافية اخرى
ومنه اى ومن البديع اللفظى لزوم مالا يلزم اى النوع المسمى بلزوم
مالا يلزم ويقال له الالتزام والتضمين لتضمنه قافية مالا يلزمها
والاعنات اى الايقاع فيما فيه عنت بتحتين اى مشقة وشدة وهو
اى لزوم مالا يلزم المسمى باذكر اذ يجى قبل حرف الروى او يجى قبل
ما فى معناه اى قبل ما فى معنى الروى من الفاصلة بيان لما واطلق
الفاصلة على الحرف الذى هو فى معنى الروى وهو الحرف الذى تختم
به فاصلة من الفواصل وقوله ما ليس بلازم فى السجع فاعل يجى
يعنى ان لزوم مالا يلزم هو ان تاتى بحرف قبل الروى او ما يجرى مجراه
الروى من حرف الفاصلة بحرف لا يلزم ذلك الحرف فى السجع الذى يكون
فى الفواصل ولا يلزم فى القوافى التى فى الشعر ليوافق قوله قبل حرف
الروى او ما فى معناه وهو حرف السجع فكانه يقول الاتيان بهذين
لما يلزم قبلهما لانه ليس مراده بالسجع الفواصل وانما مراده ان
الفواصل التى هى اعم من السجعة وغيرها وكذا القوافى لزوم مالا يلزم
فيها هو مجىء حرف اخر قبل ما ختمت هى به لا يلزم ذلك الحرف
تلك القوافى ولا تلك الفواصل على تقدير جعلها اسجاعا وتحويلها
الى خصوص السجع ومعنى تحويلها الى السجع جعل جنسها الشامل
لغير السجع مخصوصا بالسجعة وهذا ولو كان فيه بعض التكلف اخف
مما قيل كما سيظهر فتامل او رد ما تقدم لم يفهم مراد المصنف وان كان ما
يذكر هو المتبادر لان الفواصل والاسجاع من واد واحد فيبقى ذكر

القوافى

القوافى ويدل على انه ليس مراده انه لو اراد ما ذكر لكان المناسب
ان يقول ما ليس بلازم فيهما بالاضمار والروى فى البيت هو الحرف
الاخير من القافية الذى تنسب القصيدة فيقال هذه القصيدة
رائية ان كان حرف قافيتها الاول الراء وداليه ان كان دالا
وهكذا جميع الحروف وهو ماخوذ اما من رويت الحبل اى طاقاته وهى
خيوطه المعتدة لفتله والغالب ان يكون كل منها مجموعا من عدة خيوط
واما ماخوذ من رويت البعير اذا شددت عليه الروا بكسر الراء
وهى الحبل الذى يجمع بين الحمال لجمع الحروف بين الابيات او من رويت
اذا شربت حتى اذهب العطش لان الحرف اذا وجد فى القصيدة على
وجهه اغنى عن طلب غيره ولذلك كان الاتيان باحرف قبله من لزوم
مالا يلزم المراد بالاتيان بحرف اخر قبل الروى او ما يجرى مجراه ان يوتى
به فى بيتين او فى فاصلتين فاكثر كما سياتى فى التمثيل لانه لو لم يشترط
وجوده فى اكثر من البيت او فاصلة لم يخل بيت وفاصلة منه لانه لا بد
ان يوتى قبل حرف الروى بحرف لا يلزم فى السجع فقوله مثلا
قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل
قد جىء قبل الروى باللام وهى حرف لا يلزم فى السجع وعليه يكون البيت
من هذا النوع وليس كذلك وانما يكون الاتيان المذكور من هذا
النوع ان التزم فى بيتين او فى فاصلتين فاكثر واللزوم فى السجع
هو حرف واحد اخر تبتنى عليه الفواصل ولا يشترط بناوها على حرف
اخر يلتزم فيها كما التزم هو فلزوم مالا يلزم هو لزوم حرف اخر فى
بيتين او فاصلتين فاكثر قبل الاخير كما التزم ذلك الاخير وقد فهم
من هذا انه يجرى فى الشعر والنثر فهو فى النثر نحو قوله تعالى فاما
اليتيم فلا تقهر واما السايل فلا تنهر فالراى تقهر وتنهر بمنزلة

قبل مر

الروى من القافية فى التواطى على الختم به وهو كاف فى باب السجع
فى الفواصل اذ لا يشترط فيه الا التواطى فى الحرف الواحد وقد جاء
قبل تلك الروافيها فكان التزام الها فى الفاصلتين من التزام ما
لا يلزم فيهما لتحقق السجع بدون تلك الها كما لو ختمت فاصلتين
بتقهر وتنهر فانه سجع ولو اختلفت الحرف الذى قبل الاخر اما
التزام ما لا يلزم فى النظم فكقوله ساشكر عمرا ان تراخت منيتى يقال شكرته اى شكرت
نعمته ويقال شكرت له نعمته فهو يتعدى الى النعمة بنفسه والى
صاحبها باللام وقد يتعدى الى صاحبها بتقديرها فكانه يقول
ساشكر نعم عمرو اذ تراخت منيتى اى اذا تاخرت مدتى وطال عمرى
شكرت عمرا اى ادیت حق شكر نعمه فالمبالغة فى اظهارها فى الثناء عليه
بها وخدمته عليها فالمراد بالشكر الموعود به الكلمة بالمبالغة والافقد
شكرها بذكرها وحبه عليها وثنايه عليه بها ايادى جمع ايد ى والايدى
جمع يد وهى النعمة فهو جمع الجمع وهو بدل اشتمال من عمرو بتقدير
الرابط اى ساشكر عمرا لاشكرا يادى له لم تمنن اى لا يمنن عمرو بتلك
الايادى ولا يذكرها ممتنا بها وان هى جلت اى وان عظمت ما عظمت
ويحتمل ان يريد بها لم تقطع بل تسترسل منه من المن الذى هو القطع
فالمعنى اشكر ايادى التى لم تمنن اى لم تقطع او لم تخلط بمن اى بذكره
لها على وجه المنة وان عظمت ما عظمت فانه لا يقطعها ولا يمن
بها فتى اى هو فتى من صفته انه غير محجوب الغنا عن صديقه
اى يصل غناه كل صديق له ولا يستقل به عن الاصدقا ولا مظهر
الشكوى اى وهو غير مظهر الشكوى اذا النعل زلت اى تحمل بالصبر
والتحمل اذا وقعت شدة او نزلت محنة وشر يقال زلت النعل
اذا نزلت مصيبة فزلل النعل كناية عن الوقوع فى الشدة وقد

و

وصفه بنهاية كمال المروة وحسن الطبع وانه لا يتضعضع للشدا
ولا يشكوها الا الله تعالى ويترك اخلاه عن مشاركته فى الشدة
يوثرهم حيث نزل المشكى لهم بخلوهم عن معانات مضايقه وانه
اذا كان فى الغنائم يستاثر به عن الاجانب بل يعمهم به ويكرمهم بالتمتع
فى لذاينه على طريقة قوله

اذا افتقر المؤثم ير فقره ، وان ايسر المرء ايسر صاحبه

راى خلتى بفتح الخاى فاقتى وحاجتى من حيث يخفى مكانها وهو
الخلة روية اثارها او المراد بها نفسها وكونه راها مع ان صاحبها
يخفى مكانها بالتجمل واظهار اثار الغنا يدل على شدة الاهتمام
بامر الاصحاب حتى يطلع على اسرارهم فى حزنهم فقد الله لبر فقهم
فلما راى خلتى كانت قذى عينيه اى كالقذا فى عينيه وهو العود
الواقع فى العين وهو اعظم ما يهتم بازالته لانه واقع فى اشرف الاعضا
حتى تجلتى اى لم تزل الفاقة كالقذى لديه حتى اجلاها اى اذهبها
فتجلت اى ذهبت فقد وصفه بنهاية المروة حتى ان فاقة اصحابه
لديه بمنزلة العود الواقع فى اشرف اعضايه حتى يزيلها ويكشفها ه
فتكشفت باصلاحها بالايادى النافية لها وفى هذ الكلام من القوة
ما لا يخفى فحرف الروى هو التا وقد جى قبله بلام مشددة مفتوحة
واتيانه فى هذه الابيات بما ليس بلازم فى الجمع فكان من التزام
ما لا يلزم فانك لو جمعت قرائن فتجلت ومدت وحقت وانشقت
ونحوها كان توافق فواصلها فى التاسجعا وان اختلفت فيما قبلها
ومن التزام ما لا يلزم فى الشعر قوله

يقولون فى البستان للعين راحة ، وفى الخمر والماء الذى غير اسن
اذا شيت ان تلقى المحاسن كلها ، ففى وجه من تهوى جميع المحاسن

يه

يه

ثم التزام مالا يلزم اما فى الحرف والحركة معا كالمثالين واما فى الحرف
فقط كما لو ختمت بيتا بتمر واخر بمر واما فى الحركة فقط بان تكون
تكون متحدة مع اختلاف الحركة كقوله ٭
لما تؤذن الدنيا به من صروفها ٭ يكون بكا الطفل ساعة يولد
والا فما يبكيه منها وانها ٭ لاوسع مما كان فيه وارغد
ولما فرغ مما قصد الاتيان به من البديع اللفظى اشار الى نكتة
تصحح الحسن بهذا البديع فقال واصل الحسن فى ذلك كله اى
الامر الذى لابد ان يحصل ليحصل الحسن فى جميع المحسنات اللفظية
كما يقال اصل الجود الفلانى الامر الذى لابد ان يحصل ليحصل الجود
واصلاق الاصل على شرط الشئ صحيح لتوقف المشروط على الشرط
كتوقف الاصل ان تكون الالفاظ اى الاصل فى ثبوت الحسن باذكر
هو ان تكون الالفاظ تابعة للمعانى وذلك انه اذا كان المقصود
بالذات الحسن المعنوى اى افادة معنى يطابق فيه اللفظ مقتضى
الحال ويكون فيه فصيحا فى يكون الاتيان بالمحسنات اللفظية
مقبولا دون العكس اى دون ان يكون الحسن اللفظى اى البديع
اللفظى هو الاصل ويكون الحسن المعنوى تابعا لانه اذا اختل وجب
البلاغة بطل التحسين اللفظى فهذا الكلام تذكرة لما تقدم من
ان وجوه البديع انما تعتبر بعد وجود البلاغة التى لها تعلق
بالمعنى وبالحسن الذاتى وعليه يقال ينبغى ان لاتخص المحسنات
اللفظية بالذكر بل وكذلك البديع المعنوى انما يعتبران وجد
الحسن الذاتى المتعلق بالمعنى الاصلى ولكن لما كان الغرض فى التعلق
بالمحسنات اللفظية اكثر نبه عليه دون المعنوية هذا ان جعلنا
الاشارة الى اقرب مذكور وهو الحسن اللفظى ويحتمل ان تكون لمطلق

البديع فلا يرد ماذكر ويلزم من كون المقصود بالذات المعنى وقصد
افادة مايطابق الحال كون الالفاظ غير متكلفة بل تتاتى بها المعانى
حث تركن على سجيتها التى تنبغى لها من المطابقة لان مالا يقصد
بالذات لاتكلف فيه واذا لم تتكلف جاء الكلام حسنا وتبعا لان
مقتضى الحال طلب حسنا ذاتيا فاعتبر فى اللفظ بالاهمية فتكمل
كما لاينبغى فاذا جا حسن زايد على الذاتى وهو البديعى صار ذلك
الحسن البديعى تابعا للذاتى فبقى كل منهما على سجيته واصله ولم
يتحول الكلام بالنسبة لاحدهما فحسن ويلزم من جعل الحسن
اللفظى او البديعى مطلقا هو المقصود بالذات كون الالفاظ متكلفة
مطلوبة ويتحقق فى ضمن ذلك الاخلال بما يطلب للمعانى فتكون
تلك المطالب غير مرعية فى تلك المعانى اذ القصد بالذات تلك
الالفاظ البديعية وايجادها الا الحسن المعنوى فربما لم تخل الالفا ظ
ح من خفا الدلالة حيث تكون كناية او مجازا ومن ركاكة حيث تكون
حقيقة بان لايراعى فيها الاعتبار المناسب فتصير الالفاظ البديعية
فى تلك المعانى كمجد من ذهب على سيف من خشب وقلايد الدر
فى اعناق الخنازير واذا كان الواجب هو ان يكون المقصود بالذا ت
الاتيان بالفاظ تطابق فى دلالتها مقتضى الحال وتفيد معنى يناسب
الواقعة الفعلية الخارجية فلاشك ان الاحوال التى تساق لها
المعانى لاتنضبط لكثرتها فرعاية المعانى التى تناسب الوقايع على
تفاصيلها فيه تظهر البلاغة والقوة والبراعة وتتبين الكامل من
القاصر ولهذا قد يكون الانسان له قدرة على ايجاد الفاظ لمعان
تحسن تلك الالفاظ فى تلك المعانى بعد ايجادها فيها وفى احوال
تناسبها ولكن تلك الاحوال لم تقع بعد بل هى امور فرضية

فتصير رعاية الحال تابعة للحسن اللفظي والحال المناسبة اجتلبت
بعد الحسن اللفظي والواجب كون الحسن اللفظي تابعا لرعاية الحال
الواقعة ومع ذلك لا تملك له قوة على ايجاد الفاظ لمعان تطابق
الحال الحاضرة والحالة الراهنة ولهذا المارتب الحريري في ديوان
الانشا اي كلف انشا معان بالفاظ تطابق تلك المعاني المدلولة
مقتضى الحال وتكون مع بديعيا تها تناسب احوالا مقدرة تجتلب
كما اريد فقال فيه ابن الخشاب ح الحريري رجل المقامات اي رجل
له قدرة على المعاني المستحسنة المطابقة للواقع اذ المقامات
حكاية تقديرية واذا رام ايجاد البديعيات مع المناسبة البلاغية
تاتت له بفرض المستحيلات وفرض ما لم يقع وبين هذا وبين
ما اذا امر ان يكتب في قضية عينية واقعة ما يناسبها بون بعيد
فان هذا اخص يلزم من القدرة عليه القوة على الاول دون العكس
لان الاول من كتابة ما يريد الانسان ويخترعه وهو سهل التناول
بالتجربة والثاني من كتابة ما يومر به وهو صعب الاعلى الاقوياء
ولهذا استحسن فيما قيل في الترجيح بين الصاحب والصابي ان
الصابي يكتب كما يريد بتقديره والصاحب يكتب كما يومر وقد عرفت
ان بين الحالتين بونا بعيدا الا ترى الى الصاحب فانه طلب ان
يجانس بين قم الذي هو فعل امر وبين قم الذي هو اسم مدينة
فلما لم تتيسر له معنى مطابق لمقتضى الحال واقع في نفس الامر
يكون اللفظ فيه بليغا انشا العزل بلا سبب لقاضي تلك البلدة
فكتب اليه ايها القاضي بقم قد عزلناك فقم فقطن القاضي بانه
اغرض في المعنى وانه لا يناسب حاله وحال الملك فصار الكلام
فيه كالهزل فقال القاضي والله ما عزلني الا هذه السجعة فان

قلت

قلت عند تقدير الحال تطيل الحاضرة بانشا ما يطابقها كانشا ما يطا
الحاضرة فلا فرق بين الحالين قلت هناك اعتباران احدهما ان يفرض
الحال اولا فكانه يقال كيف تخاطب من وقع له كذا فلا شك ان من
له قوة على الاحوال التقديرية على هذا الوجه عموما تكون له في
الوقايع الحاضرة غالبا والاخر ايجاد اللفظ ثم يفرض له ما يطابق ولو
لم يقع وهذا هو الاسهل كما وقع للملك مع القاضي وبهذا يعلم ان الحريري
لا ينبغي ان يقال ان عجزه لما ذكر بل الغالب ان ذلك لحياء عرض او نحو
ذلك والا فالاقرب انه انما كان ياتي بما يناسب بعد التقدير الذي
بمنزلة الاتيان للحالة الراهنة فافهم **خاتمة** اي هذه خاتمة هي
للفن الثالث وليست خاتمة لما ذكر في الكتاب الشامل للفنون الثلاثة
اذ لا يرجع معناها الى ما يشترك فيه الفنون الثلاثة او تنفع فيها
حتى تكون خاتمة لمجموع ما في الكتاب وسنقرر ذلك قريبا ثم بين
موضوع هذه الخاتمة فقال بذكر ما يبحث عنه فيها بقوله **في السرقا**
الشعرية اي هذه الخاتمة يبحث فيها عن السرقات الشعرية ببيان
كيفية ذلك وبيان المقبول من ذلك وغيره فصار المبحوث عنه فيها
متوهم الظرفية لها فمن في السرقات الشعرية **وفي ما يتصل بها** اي
بالسرقات الشعرية كالاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح
وستاتي معاني هذه الالقاب ووجه اتصال هذه بالسرقات كون
كل من القبيلين فيه ادخال معنى كلام سابق الى لاحق **وهي ايضا في**
غير ذلك اي يذكر في الخاتمة ما ذكر من السرقات وما يتصل بها وبين
فيها غيرها مما فيه حسن غير ذاتي مثلها وذلك كالقول في الابتدا
والتخلص منه الى غرض اخر وكالقول في الانتها وذلك ببيان ان
هذه المواطن ينبغي ان يعتنى بها ويزداد الكلام بها حسنا وانما

ت

كر

جمع هذه الاشيا في الخاتمة ولم يجعلها بابا من البديع او يجعل كل واحد
منها بابا على حدة لوجهين احدهما ان كلا منها ليس امرا يعم كل
كلام ويطلب مكانه جريانه في كل موطن اما في السرقات فظاهر لزوم
النظر وكذا فيما يتصل بها لاختصاصها بالاخذ عن الغير واما في
الابتدا والانتها والتخلص فلخروج ما ليس في تلك المحال وهذا
الوجه بعينه يمكن ان يجعل هو السر في جمعها لاشتراكها فيه والوجه
الثاني ان الحسن فيها دون الحسن في غيرها مع سهولة التناول
فلم تجعل بابا بالقلة الاهتمام بشانها وتيسرها باعتبار غيرها وان
كان الناس يهتمون بامورها اما في السرقات فلما علم من ان الابتداع
ارفع وانصب من الاتباع وان كان فيه تغيير ما وكذا فيما يتصل بها
واما في الابتدا وما والاه فلما علم من ان رعاية تمام الحسن في جميع
اجزا الكلام اعلا واصعب ويمكن جعل هذا ايضا هو السر في جمعها
وانما جعلت هذه الخاتمة المشتملة على ما ذكر من هذا الفن الاخير
دون مجموع ما في الكتاب كما جعلها بعضهم لوجهين احدهما ان المخ
وهو من ارباب الفن وممن يقتدى به في مداركه وجعلها في
الايضاح من هذا الفن حيث قال في اخر المحسنات اللفظية ه
هذا ما تيسر لي باذن الله جمعه وتحريره من اصول الفن يعني من
مسايل هذا الفن الثالث وبقيت اشيا يعني مما يعد منه يذكرها
بعض المصنفين في علم البديع وهواى ما يذكره بعض المصنفين
فتمام احدهما ما يجب ترك التعرض له اى ترك عده من هذا
الفن وان ذكره ذلك البعض ووجوب ترك التعرض له اما لكونه
غير راجع الى تحسين الكلام اصلا وانما يعد من هذا الفن ما يرجع
لتحسين الكلام حسنا غير ذاتي وهذا قسمان لان ما راجع الى

تحسين

الثاني

تحسين الخط على تقدير كونه فيه حسنا كما تقدم في جناس الخط
كما في بيتين بيشفين وبيسقين ويجري مجرى هذا ان يوتى بقصيدة
او رسالة حروفها كلها منقوطة او كلها غير منقوطة او حرف بنقط
وحرف بدونه او كلمة بنقط كل حروفها واخرى بدون نقط وانما
قلنا كذلك لان هذا يرجع الى الشكل المرئي لا المسموع والحسن
المسموع هو المعتبر ومع ذلك لا يتعلق به غرض البلغا غالبا او
من قسمي هذا القسم ما لا يسلم كونه حسنا اصلا بل المعتبر ومن
الفصحا جايزون باخراجه عن معنى الحسن كموالاة كلمة لمثلها
على غرضين كان يقال جاني غلام زيد حقيق بالاحسان وكذا
موصوف ثم تذكر له اوصاف عديدة كان يقال جاني زيد تاجرا
عاقلا كبير السن عليما بالفقه فهذا مما يجزم بانه لا يعد من المحسنات
عند كونها لم يعتبر فيها مطابقتها لمقتضى الحال فذكرها هنا خلو
عن الفايدة لتقدم صورتها هنالك نعم لو ذكرت فيها هذه النكتة
وانما يصح ان تكون من البابين بالاعتبارين لكن لا يختص ذلك بابها
واما ذكرها على انها من هذا الفن جزما فهو خلو عن الفايدة ه
والثاني مما يذكر في هذا الفن مما بقي مما لا باس بذكره منه لاشتماله
على فايدة مع عدم دخوله فيما سبق مثل القول في السرقات الشعرية
وما يتصل بها هذا الكلام المزيد مع زيادات تتعلق بمعنى كلامه
وهو يدل على ان هذه الاشيا من هذا الفن لقوله بقيت اشيا
منه ولا يضر ذلك جثته في بعضها واسقاطها منه لان كلامه يقتضي
تسليمه كون هذه الاشيا المضمومة للخاتمة منه وهذا الوجه كاف
اعني كون المضموم منها منه لانها من اهل الفن المقتدى بهم في مداركه
كما ذكرنا والوجه الثاني مما يدل على انها منه ما اشار اليه بقوله

غير راجع الى تحسين الكلام وهو ان هذه الامور كما اشرنا اليه اولا
الى حسن غير ذاتي فهو داخل في حد هذا القسم الثالث ثم مهد لبيان
السرقات وما يقبل منها قوله اتفاق القايلين هو بصيغة
التثنية لا بصيغة الجمع يعني انه اذا قال قايلان قولا وانما اعربنا
مثنى لان ذلك يكفي ولا حاجة لزيادة قايل على اثنين في المراد لان
الغرض هو النظر فيما بين كل اثنين باتفاقهما ان كان الغرض
الكايز على وجه العموم بان يكون ذلك الغرض مما يتناوله ويقصده
كل احد كالوصف بالشجاعة وكالوصف بالسخا وحسن الوجه
ونهايه ونحو ذلك كاعتدال القامة وسعته العين فلا يعد الاتفاق
على هذا الوجه سرقة اذ انظر فيه باعتبار شخصين تقدم احدهما
وتاخر الاخر كما لا يعد ذلك الاتفاق سرقة لا يعد استعانه بان
يعتقد ان الثاني منهما استعان بالاول في التوصل اليه ولا اخذ
بان يدعى ان احدهما اخذ هما من الاخر ولا نحو ذلك مما يودي هذا
المعنى كالانتهاب والاغارة والغصب والمسخ وما اشبه ذلك
مما ياتي من الالقاب وانما قلنا ان هذه الالقاب تودي المعنى
الواحد لانها كلها تشترك في الاستناد الى الغير في التوصل وانما
اختلفت معانيها باعتبار العوارض على ما سياتي ان شاء الله
تعالى وانما لم يعد الاتفاق في الغرض على العموم من السرقة
وما يرجع اليها لاجل تقرره اى تقرر ذلك الغرض العام في
العقول جميعا وفي العادات جميعا فلم يخص ابتداعه بفعل مخصوص
حتى يكون غيره اخذا له منه ولا بعادة وزمان حتى يكون اربابُ
ذلك الزمان ماخوذا منهم وعموم العقول يستلزم عموم العادات
والعكس والجمع بينهما تاكيد ولما استوت فيه العقول والعادات

اشترك

اشترك فيه الفصيح والاعجم وهو عند الفصيح هنا واستوى فيه
الشاعر والمفحم بفتح الحاء وهو ضد الشاعر اى الذي لا قدرة له على
الشعر فلا يكون فيه احد العقلا اغلب لتساويهم فيه ولا اقدر ينقل
عنه لعدم اختصاصه به دون من قبله وبعده ثم الاتفاق في
نفس الغرض على العموم يتضمن شيئين احدهما كون الاتفاق في
الغرض لا في الدلالة عليه بل الدلالة عليه من الجهة المعهودة للا
وهي الدلالة بالحقيقة وثانيهما كون الغرض عام الادراك فيخرج
به الغرض الخاص اى المعنى الدقيق الذي لا يستخرجه الا الاذكيا
وان كانت الدلالة عليه بالحقيقة ومن المعلوم ان الاغراض اى
المعاني الدقيقة مما يتفاوت الناس في ادراكها فيمكن ان يدعى
فيها السبق اى الغلبة والتقدم والزيادة وعدم ذلك ولكن هنا
المعنى لم يتعرض له المصنف هنا لانه معلوم لا تفصيل فيه وانما تعرض
لمفهوم الاتفاق في نفس الغرض وهو الاتفاق في الدلالة على الغرض
لما فيه من التفصيل واليه اشار بقوله وان كان اى اتفاق القايلين
لا في نفس الغرض بل في وجه الدلالة اى طريق الدلالة على ذلك الغر
بان يكون احد القايلين دل على الغرض بالحقيقة كالتشبيه بالتبتة
لاثبات الغرض الذي هو ثبوت وجه الشبه او فايدته والاخر كذلك
او دل عليه احدهما بالمجون او الكناية والاخر كذلك ثم عطف قوله
كالتشبيه قوله وكذلك الهيات اى ذكر اوصاف تدل على الصفة
التي هي الغرض لاجل اختصاصها اى اختصاص تلك الهيات بمن
اى بموصوف هي اى تلك الصفة التي هي الغرض له اى لذلك الموصوف
فيلزم ان تكون الهيات مستلزمة للصفة التي هي الغرض والانتقال
من الملزوم الى اللازم كناية فعلم ان ذكر الهيات داخل فيما يقابل

تحاد

من

على م

الحقيقة الممثل لها بالتشبيه وذلك المقابل هو مطلق التجوز هو
الشامل للكناية ثم مثل لذكر الهيات لينتقل منها الى الغرض فقال
كوصف الجواد اى ذات الجواد لا من حيث ما يشعر بالجود بالتهلل
اى تكون الوجه فرحا وسرورا عند ورود العفات جمع عاف وهو
السايل فان هذه الهيات اعنى كون الانسان متهلل الوجه وكون
ذلك التهلل بسبب وكون ذلك السبب ورود السايلين ينتقل
منها الى الوصف بالجود فالوصف بالهيات لذات الجواد لينتقل منه
الى وصفه بالجود لا بما يشعر بالجود حتى يكون الانتقال غير مفيد
ويجرى مجرى ذلك ذكر الهيئة الواحدة وانما جمعها باعتبار كون
الجمع اظهر كما فى مضمون المثال او باعتبار الوقايع وكوصف البخيل
بالعبوس وهو تلون الوجه تلونا يدل على الاغتمام عند ورود
العفات مع سعة ذات اليد اى وصفه بالعبوس لاجل ذلك فى
وقت سعة ذات اليد اى الغنا وكثرة المال فان ذكر هذه الهيات
اعنى كونه عبوسا وكون ذلك عند ورود العفات وكون ذلك عند
سعة اليد يدل على البخل فهذا من الدلالة الكنايية ايضا وانما
قيدنا بوجود سعة ذات اليد لان العبوس عند ذلك هو الدال على
البخل واما العبوس عند الفقر فهو يدل على الجود لان عبوسه
يدل على تاسفه على ما فات من مراتب السخا بعدم وجدان المال
واما البخيل فهو يرتاح لذلك العذر ويطمين به فلا يتصور منه
العبوس اذا كان الاختلاف فى وجه الدلالة من حقيقة كتشبيه او
تجوز كناية او مجاز استعارة او ارسال فى ان اشتراك الناس
فى معرفته اى فى معرفة وجه الدلالة واستقراره اى ذلك الوجه
فيها اى فى نفوس الناس وفى عقولهم وعاداتهم لشيوعه قديما

و

وحديثا حتى صار تشبيها تافه الخاصة والعامة وذلك كتشبيه
الرجل الشجاع بالاسد اى فى الشجاعة وتشبيه الرجل الجواد بالبحر
فى الكرم فهو اى فذلك الوجه المتفق عليه العام الادراك كالاول
اى كالاتفاق فى نفس الغرض العام فى انه لا يعد سرقة ولا اخذا
ولا خوذ لذلك لتساوى الناس فيه كالاول وقد علم من هذا ان الا
الذى يحصل فيه التفاوت او عدمه يكون فى نفس الوجه كالتشبيه
كما ذكر او كالمجاز المخصوص او الكناية ولا يرى عند اختلاف الوجه
الا جهة المعنى كان يقع فيه التشبيه لشخص ويقع فيه التجوز لاخر
فيكون قسما اخر اختلف فيه الوجه واتفق المعنى وهو اما عام او
خاص والامور المعتبرة هنا ثلاثة الاتفاق فى المعنى مع اتحاد الوجه
والاتفاق فى المعنى مع اختلاف الوجه لكن على وجه التشابه كتشبيه
الميت المصبوغ بالدم باللابس ثم تشبيه السيف اليابس عليه الدم
بالغمد فهذه يمكن فيها التفاوت واما الاختلاف فى الوجه والمعنى او
فى المعنى فقط لا على وجه التشابه كتشبيه انسان بالرمح ثم تشبيه
الاخر بالاره فيه فلا يكون من هذا القبيل والا يشترك الناس فى
معرفة الوجه المعبر به عن المعنى والاجاز ان يدعى ايهان يدعى
فى هذا الوجه من الدلالة بان يكون مجازا مخصوصا او كناية او تشبيها
على وجه لطيف السبق اى اذا كان غريبا امكن ادعاء السبق اى غلبة
احد الاثنين به الاخر بان يكون الكل منه وافضل والزيادة اى
وزيادة احدهما على الاخر فيه بالغلبة والاخر انقص منه ويحتمل ان
يراد بالسيف التقدم اى يجوز ان احدهما اقدم والاخر افقده من
ذلك الاقدم وهو اى ما لا يشترك الناس فى معرفته من وجه الد
على الغرض كالدلالة بالتشبيه والدلالة بالتجوز الخاص ضربان

تفاوت

لالة

اى نوعان احدهما خاص فى اصله غريب لايدركه من ذاته الا
الاذكيا كتشبيه الشمس بالمراة فى كف الاشل وكالتجوز بالطلاق
الاحتبا على ضم العنان ثم الفرس لقربوصه كما تقدم فتحو ذلك
غريب لايدرك الا بفكر والاخر عامى يدركه كل احد فى اصله لكن
تصرف فيه بما اخرجه عن الابتذال الى الغرابة كما مر فى تشبيه
الوجه البهى بالشمس فى قوله ٥
لم يلق هذا الوجه شمس نهارنا ٥ الا بوجه ليس فيه حياء
فان تشبيه الوجه البهى بالشمس مبتذل عامى لكن اضاف الى ذلك
كون عدم الحيا من الشمس هو الذى اوجب لها ادعا المقابلة لهذا
الوجه فخرج بذلك عن الابتذال وقد تقدم بسطه وكما فى التجوز
فى اطلاق السيلان على سير الابل فانه مبتذل ولكن تصرف باسناده
الى الاباطح وادخال الاعناق فيه فخرج بذلك عن الابتذال وقد
تقدم ايضا بسطه وكهذا التقسيم سبق فى التشبيه والاستعارة
وان منها الغريب الذى للخاصة والمبتذل العامى الباقى على ابتذاله
والمتصرف فيه بما اخرجه عن الابتذال كالمثالين فان قلت
التفاوت فى الوجه ان كان غير حقيقة ظاهرا واما ان كان حقيقة
وهو التشبيه فلا غرابة فيه الا من جهة المعنى فلا يدخل فى الغرابة
من جهة وجه الدلالة لان المعنى ان كان غريبا فذاك والا امكن
التشبيه من كل احد بلا تكلف فلا تفاوت فكيف عد التشبيه فى هذا
القسم قلت بقى فيه التفاوت من جهة ادراك صلاحية المعنى له
اولا وايضا الدلالة على التشبيه قد تكون بتصرف فى الالفاظ وتعتبر
الحال المعهودة للتشبيه كما تقدم فى قوله لم يلق هذا الشمس وجه
نهارنا الخ فيقع فيها التفاوت ثم حسن الدلالة لا ينفك عن غرابة

المعنى

يادة

المعنى لا فى الحقيقة وا فى المجاز تامل وذلك كاف فى ادعا السبق والر
ولما ذكرنا ما الابعد من باب السرقة اشارا الى تقسيم ما هو من بابها
سواكان منها لكونه دقيقا غير عام الادراك مع كون وجه الدلالة
فيه مختصا لكونه حقيقة اوكان منها لكونه وجه الدلالة التى ليست
بشايعة لا من جهة كونه معنى غريبا كما تقدم ان ما بعد من السرقة
قسمان فقال واذا ميزت بين ما يكون من السرقة وما لا فالاخذ
والسرقة اى الاخذ الذى هو السرقة فى الجملة من اى قسم هو اعنى
سواكان من قسم وجه الدلالة او من قسم دقة المعنى فقط نوعان
اى ينقسم اولا الى نوعين ظاهر بان يكون لو عرض الكلامان على ابى عقل
حكم بان احدهما اصله الاخر بشرطه المعلوم وغير ظاهر بان يكون
بين الكلامين تغيير محوج فى كون احدهما اصله الاخر الى تامل اما
الاخذ الظاهر من النوعين فهو ان يوخذ المعنى كله مع ظهور ان
احدهما مع الاخر وانما ردنا هذا القيد لان غير الظاهر فيه المعنى
ايضا الا انه مع خفا والذوق السليم يميز ذلك فى الامثلة وهو حد
ثلاثة اقسام لان اخذ المعنى كله اما ان يكون مع اخذ اللفظ كله
او يكون مع اخذ بعضه اى اخذ بعض اللفظ وترك البعض او يكون
مع اخذ المعنى وحده بدون اخذ شى من اللفظ اصلا بل يبدل
جميع الكلام بتركيب اخر ولا يدخل فى هذا تبديل الكلمات المرادفة
بما يراد فهما مع بقا النظم لانه كما سياتى فى حكم اخذ اللفظ كله والمراد با
المعنى وحده تحويله الى صورة اخرى تركيبا وافراد الكما سياتى
فى الامثلة ولا ضرر فى المعية الكائنة فى قولنا اخذ المعنى كله مع اخذه
وحده لان المعية بين المعنى كله ووحدته لا بين المعنى كله وبين
نفسه وهو ظاهر ثم اشار الى بيان قبح هذا القسم اعنى الظاهر

حد

والى بيان غير قبيحه فقال فان اخذ الاخذ للمعنى كله اللفظ كله من
غير تغيير لنظمه اى لكيفية الترتيب والتاليف الواقع بين اللفظين
اى بين اللفظ الماخوذ واللفظ الماخوذ منه منحه انوعا وعدم تغييره
هو اتحاده نوعا من كل وجه وانما اتحد شخصه فان كان بينهما ترتيبا
وتاليفا متعددا شخصا باعتبار اللفظين وليس مرادنا هو
باللفظين ما وقع فيه التركيب الاول لانه لا يتعين ان يكون لفظين
او ثلاثة حتى يثنى او يجمع فهو مذموم اى ان اخذ جميع بلا تغيير
فذلك الاخذ مذموم لانه سرقة محضة اى غير مشوبة بشئ اخر ليس
للمسروق منه فان السرقة المحضة اشد فى الحرمة من السرقة المشوبة
بشئ من غير مال المسروق منه ويسمى هذا الاخذ المذموم نسخا لانه
نسخ كلام الغير ونسبه لنفسه وذلك كما اى الاخذ الذى حكى عن
عبد الله بن الزبير وهو والد الشاعر المعلوم وليس المراد به
عبد الله بن الزبير بن العوام الصحابى المعلوم وانما المراد به شخص
اخر كان قدم عبد الله بن الزبير الصحابى المعروف فلما حرمه من
العطا قال ابن الزبير لعبد الله ناقة حملتنى فقال له السيد بن
عبد الله بن الزبير الصحابى اى راكبها انه فعله اى الاخذ الذى
روى ان الانسان المذكور فعله اى اوقعه بقول معن بن اوس
وهو قوله اذا انت لم تنصف اخاك اى اذا لم تعطه النصفة بفتح
النون والصاد وهى اسم مصدر للانصاف الذى هو العدل وتوفية
الحق ومعنى اعطا النصفة اى العدل ايقاعه وجدته اى اذا لم تنصفه
وجدته على طرف الهجران اى على الطرف الذى هو الهجران فالاضافة
بيانية وكون الهجر طرفا باعتبار ترتبهم اذ مكان خارج وطرف
عن المكان الاوسط الذى هو المواصلة ويحتمل ان تكون الاضافة

على

على اصلها بان تجعل للهجران طرفان والمقام يقتضى ان الذى يكون
عليه المظلوم هو الابعد والخطب فى ذلك سهل وكثيرا ما تعرض
لمثال هذه المباحث لان بعض النفوس يصعب عليها الوقوف
على حقيقتها ان كان يعقل اى اذا لم تنصفه وجدته مهاجرا لك
متنحيا لذلك رافضا لصحبتك ان كان له عقل فطلب به معالى الامور
لانه لا خير فى صحبة من لا يرى ما ترى له فكيف بمن يظلمك ولا ينصفك
واما من لا عقل له فيرضى بادنى الامور به لا عن اعلاها فلا تقام
له وزنا فى المعاملات ولا يلتفت اليه فى التخصيص بالمكرمات
ويركب ذلك الاخ الذى لم تنصفه حد السيف اى طرفه القاطع وهو
يحتمل ان يراد به الحقيقة على سبيل المبالغة اى يكون معك بحيث
لو فرض انه هاجرك لقيه حد السيف وركبه مركوبا يقطعه لفعل ذلك
بدلا من ان تضيمه اى ان تزله وتظلمه ويحتمل ان يكون كناية عن
الشدة والمشقة اى يركب اذا لم تنصفه مشاق وتاثيرات واذا
لان ركوب حد السيف ملزوم للاذايات والمشاق فى الجملة اذا لم يجد
اى يركب شفرة السيف ليترك اذا لم يجد عن شفرة السيف اى عن
حد السيف الحقيقى او عن الشدايد اللازمة فى الجملة لحد السيف
على الاحتمالين السابقين مرحل يحتمل ان يكون بالراء المهملة اى يركب
ما ذكر اذا لم يجد عنه بعدا وارتحالا ويحتمل ان يكون بالزاى المعجمة
اى بعدا وانتقالا وفى القاموس نزحل بالزاى المعجمة عن مقامه
اى كنمع مراله وانما قلنا ان ابن الزبير المذكور فعل ذلك بقول
معن السابق لما حكى ان ابن الزبير المذكور دخل على معاوية رضى الله
عنه فانشد له هذين البيتين فقال له معاوية لقد شعرت بضم
العين اى صرت شاعرا بعدى اى بعد ملاقاتى الاولى يا ابا بكر

يات

ثم ان عبد الله المذكور لم يفارق المجلس حتى دخل معن بن اوس المزني
على معاوية فانشد بين يديه قصيدته التي اولها لعمرك ما ادري
وانى لاوجل اى لاخاف على اينا تقد والمنية اول منا قبل الاخر وانى
لا اخاف ما يقع من ذلك ثم استمر على انشاد القصيدة حتى انتهى
وفيها هذان البيتان فاقبل معاوية على عبد الله بن الزبير وقال
له الم تخبرنى انهما اى البيتين لك فقال اللفظ له والمعنى لى وبعد
هذا فهو اغنى من الرضاعة وانا احق بشعره اعتذار ملحى يستظرفه اهل المجلس فلا شك ان ابن
الزبير المذكور اتى بقول معن كما هو من غير تبديل للفظ وتغيير
لنظم فهى سرقة محضة وفى معناه اى وفى معنى ما لم يغير فيه اللفظ
والنظم ان يبدل اى ان لا يغير هيئة اللفظ التركيبية ولكن يبدل
بالكلمات الافرادية مرادفها بان ياتى بدل كل كلمة بما يرادفها او
ياتى مكان البعض بما يرادفه لان المراد فى التنزيل منزلة ترديفه فلا يلزم
احدهما من القبح لازم للاخر لسهولة ذلك التبديل فهو بعيد ايضا مذموما
وسرقة محضة ومثال تبديل جميع الالفاظ بالمرادف مع بقا المعنى
والنظم ان يقال فى قول الخطيمة

دع المكارم لا ترحل لبغيتها ٭ واقعد فانك انت الطاعم الكاسى

در

در المكارم لا تذهب لبغيتها ٭ واذهب فانك انت الاكل اللابس
فقد بدل كل لفظ من التركيب بمرادفه والمعنى لست اهلا للمكارم
والمعالى فدعها لغيرك واقنع بالمعيشة وهو مطلق الاكل والتستر
باللباس فانك تنالها بلا طلب يشق كطلب المعالى على انه لو قيل
هكذا لم يحل اللابس مكان الكاسى من قبح الثقل الوزنى ومثال تبديل
البعض قول طرفة فى قصيدته الدالية ٭

وقوفا بها صحبى على مطيهم ٭ يقولون لا تهلك اسى وتجلدى

وانه بيت امرئ القيس ولم يرد فيه على تبديل تحملى بتجلدى ووقوفا
من الوقف الذى هو الحبس بدليل تقديه الى المعلى لا من الوقوف اللا
اى تبك حال كون اصحابى واقفين اى حابسين مطيهم علي يقولون
لا تهلك بالحزن وتحمل اى ادفع ذلك الاسى عنك بالتحمل والصبر
ويجرى مجرى تبديل البعض او الكل فى القبح بالمراد فى تبديله بالصنف
القريب تناوله كما لو قيل فى قول السيد حسان ٭

بيض الوجوه كريمة احسابهم ٭ شم الانوف من الطراز الاول

سود الوجوه لئيمة احسابهم ٭ بطش الانوف من الطراز الاول

ثم اشار الى معهودم قوله من غير تغيير لنظمه بقوله وان كان اخذ اللفظ
كله مع تغيير لنظمه اى لنظم اللفظ والمراد بتغيير اللفظ هنا ان يدل
على المعنى الاول او على بعضه بوجه اضر بحيث يقال هذا تركيب اخر
سواء كان بتبديل نوع التركيب كتبديل جملة الشرط مثلا بغيرها او
بدون ذلك ويدل على ان المراد ما ياتى من الامثلة ثم ما يكون بتغيير
النظم اما ان يكون مع اخذ كل اللفظ او مع اخذ بعض ذلك اللفظ لا
كله سمى اى ان كان الاخذ تغيير النظم سمى ذلك اغارة لانه اغارة على
ما هو للغير فغيره عن وجهه وسمى ايضا مسخا لانه بدل صورة ما

للغير بصورة اخرى والغالب كونها اقبح والمسخ فى الاصل تبديل
صورة بما هو اقبح منها ثم الكلام الذى هو متعلق هذا الاخذ المسمى
بالاغارة ثلاثة اقسام لان ذلك الكلام اما ان يكون ابلغ من الاول
فيكون مقبولا غير مذموم او يكون ادنى فهو مذموم غير مقبول
او يكون مثل الاول فهو ابعد من الذم وابعد الى القبول فاشار الى
هذه الاقسام على هذا الترتيب فقال فان كان الكلام الثانى الذى
هو متعلق الاخذ المذكور ابلغ من الكلام الاول المأخوذ منه لاختصاص
اى لاختصاص الاول عن الثانى بفضيلة لم توجد فى الاول كحسن
السبك الذى هو البعد عن احد التعقيدين اللفظى والمعنوى و
كالاختصار حيث يناسب المقام وكالايضاح لمعنى هو مظنة الغموض
وهذا يدخل طرفا منه فى حسن السبك المبعد عن التعقيد وهو ترك
الغموض الذى هو ليس من غرابة اللفظ بل كالخلل فى المرموم وان
شئت قلت يدخل فى حسن السبك الاختصار بناء على انه هو جودة
اللفظ فى الجملة او زيادة معنى يناسب المقام لم يوجد فى الاول
فممدوح اى ان اختص الثانى بمثل بعض هذه الفضايل فذلك الثانى
ممدوح مقبول لان تلك الزيادة اخرجته من قضاء الابتداع
وذلك كقول بشار من راقب الناس اى راعاهم وحاذرهم فيما
يكرهون فيتركه وفيما يبتغون فيقدم عليه لم يظفر بحاجته كلها
لانه ربما كرهها الناس فيتركها لجلهم فتفوت مع شدة شوقه اليها
وفاز بالطيبات الفاتك اللهج اى ومن لم يراقبهم ولم يبالهم فاز
بالظفر بالطيبات الحسية كالظفر بالمعشوق والمعنوية كاشتفاء
غيظ النفوس بالاخذ بالثار مثلا وهذا الذى لا يراقب الناس هو
الفاتك هو المقدم على القتل او غيره من غير مبالاة باخذ اللهج

اى

اى الملازم لمطلوبه الحريص عليه من غير مبالاة قتلا كان او غيره
وقول سلم اى قول بشار مع قول سلم الخاسر وسمى خاسرا لانه ورث
مصحفا من ابيه فباعه فاشترى به عودا يضرب به من راقب الناس
مات غما اى لم يصل لمراده فيبقى مغموما من فوات المراد ويشتد عليه
الغم كشدة الموت فقد دل على فوات بموت الغم الذى هو اخص منه
ولذا قلنا ان تغيير النظم يكون بالدلالة على المعنى بغير وجهه الاول
وفاز باللذة الخسور والخسور هو الشديد الجراة فهو بمعنى الفا
تك اللهج وهو ادرج فى المعنى واخصر فالمعنى فى البيتين واحد وهو ان
من لا يراقب الناس يفوز بالمرغوب ومن يراعاهم فاته المطلوب
لكن بيت سلم اجود سبكا لدلالته على المعنى بلا حاجة للتامل بما هو
اخصر واوضح واخصر لفظا كما لا يخفى وما بين هذين البيتين ظاهر كما
ذكروا وفى نفسى ان لفظ الفاتك اللهج احسن من لفظ الخسور ولفظ
الطيبات احسن من لفظ اللذة والاختصار قد يدعى عدم مناسبته
لان الغرض التوصية بترك مراقبة الناس وذلك يناسبه البسط
الدال على الاهتمام والتاكيد فانظره وان كان الكلام الثانى دونه
اى دون الاول فى البلاغة والمراد بالبلاغة هنا ما يحصل به الحسن
مطلقا لا خصوص البلاغة المعلومة بدليل الامثلة وانما يكون
دونه بفوات فضيلة وجدت فى الاول فهو اى فالكلام الثانى مذموم
اذ لم يصحبه شى يشبهه به ان يكون مبتدع الحسن بل هو ناقص الاول
مع رذيلة اسقاط ما فى الاول من الحسن وذلك كقول ابى تمام
فى مرثية محمد بن حميد جبهات اى بعد ما تتبين من اتيان الزما
ن بمثل الممدوح لا ياتى الزمان بمثله اى بمثل هذا المرثى الممدوح
ان الزمان بمثله لبخيل هو كجواب مقال مقدرا ذ لانه قيل لما لا

يأتى الزمان بمثله هل لانه بخيل بمثله او لاستحالة مثله فقال ان
الزمان بمثله لبخيل فالتاكيد هنا بان لان المقام مقام ان يتردد
ويسال هل بخل الزمان بمثله اولم يبخل بل استحال ولما كان هذا
معنى الكلام وهو يشعر بامكان المثل لكن منع منه بخل الزمان
ورد هنا ان الكلام قاصر وان صوابه التعبير بما يفيد الامتناع
لا بفيد الامكان الا انه منع من الوجود عارض هل بخل الزمان
واجيب بان بخل الزمان عبارة عن الامتناع اى نفى الاتيان فهو
كناية لان البخل بالشى يستلزم انتفاء فعله ويؤيده قوله لا
يأتى الزمان بمثله فكانه قال ان الزمان يستحيل فى حقه الاتيان
به وفيه تعسف ونسبة التاثير الى الزمان من الموجد لا يضر
لان المراد به تلبسه بالفعل وذم الزمان بالفعل ومدحه به
لا يضر من الموحد ايضا لانه تنزله منزلة العاقل المكتسب وهو
يدل على اكتسابه شرعا وطبعا فلذلك تجد اهل العلم لا ينكرون
الانكار على الزمان ولو كان الا المراد ان الزمان موثر حقيقة ثم
يذم على تاثيره لكان كفرا وما ورد بسب ابن ادم الدهر وانا
الدهر لقلب الليل والنهار يحتمل ان يراد به يسبون الزمان
ويعتقدون انه موثر او ان الموثر فى الحقيقة فكانهم سبوا الموثر
حين سبوا الزمان من حيث انه موثر تحقيقا للاقرار ويحتمل هم
يتسخطون الاقدار ويسبون بها الزمان مع علمهم ان لا تاثير له
ولا ينفعهم فى نفى الاثم بالتسخط نسبتهم الاقدار للزمان لانها لى
وهم يعلمون وعلى كل حال فسباب الدهر محظى على انه موثر لانه
ان عنى الموثر دون الالة فظاهر وان عنى انه مشارك فكذلك
وان عنى سبب مطلق الموثر فالكفر ظاهر ويحتمل ان يكون ما

انه

ورد

ورد على معنى الانكار على الغافلين مطلقا وانه لا ينبغى ان يسب
على الفعل مطلقا لانى انا الفاعل فى الحقيقة ولكن هذا معارضته
اذن الشرع فى سب المكلف فاينزل منزلته كهو تامل وقوله
ابى الطيب اى كقول ابى تمام الذى هو الاصل مع قول ابى الطيب
الذى هو المأخوذ

اعدى الزمان سخاوه فسخى به ولقد يكون به الزمان بخيلا

فقول ابى الطيب ولقد يكون به الزمان بخيلا ماخوذ من قول ابى
تمام ان الزمان بمثله لبخيل وظاهر ان الاول احسن من الثانى
لان الثانى عبر بصيغة المضارعة والمناسب صيغة المضى كما دلت
عليه الجملة الاسمية فى الاول لان اظهار الدلالة على الوقوع مع
زيادة افادتها الدوام والثبوت وافادت الثانية التقليل بظاهر
قد مع المضارع وايضا المراد ان الزمان بخيلا به حتى عد اوسخ ايام
فلا تناسبه المضارعية اذ لا معنى لكونه جاد به الزمان وهو يبخل
به فى المستقبل لانه بعد الجود به خرج عن تصرفه فيه وحمله على
معنى ولقد يكون الزمان بخيلا فى المستقبل باهلاكه لما فيه من
نظام العالم تكلف لا دليل عليه ومع ذلك فخراج ابى تمام احسن
منه لاستغنائه عن هذا التكلف فعلى تقدير التصحيح بما ذكر لا يخرج
به عن المفضولية ولا يغرنى فى كونه ماخوذا منه كون البخل فى الاول
متعلقا بالمثل وكونه فى هذا متعلقا بنفس الممدوح لان المعرفين
اشتركا فى الحاصل ولو اختلف الاعتبار اذ الحاصل من الثانى ان
وجود هذا الممدوح من الزمان لا يكون الا على الانفراد لبخله
به فلم يوجد منه الا بسبب خاص وقد اشترك المعنيان فى انفراد
وجود الممدوح من الزمان وبخله بمثله وبه يعلم انه لا يغرنى الاخذ

تغاير في المعنى والتغيير اذا وقع الاشتراك في الحاصل ولو مع
زيادة شيء اذا لو اشترط الاتحاد في المعنى من كل وجه لم يكن المراع
الثاني ماخوذا من الاول على كل تقدير مما يفسر به هنا لانا
ان فسرنا البيت الثاني بمعنى ان الزمان كان بخيلا به اولا ثم اعدى
اى اعدى الزمان جود الممدوح بان تعلق به في عدم الممدوح
فصار الزمان سماحيا ولو لا سخاوه الذى اعدى الزمان البخل
به على الدنيا ولاستبقاه لنفسه فهو يفيد ان الذى بخل به
اولا هو نفسه وكلام ابى تمام يفيد ان الذى بخل به هو مثله
فالمعنيان مختلفان ولو اتحد المال والحاصل كما قررنا ان البخل
به لا لسبب خاص يفيد البخل بمثله لانتفاء ذلك السبب كما
قررنا والبخل بمثله مع وجوده يفيد البخل به لا لسبب خاص
وهذا تاويل ابن جنى ويلزم فيه ان قوله اعدى الزمان سخاوه
من باب القلب كما تقدم في قوله حتى انه لتخافك النطف التى لم
تخلق لان الجود لم يوجد قبل وجود الممدوح حتى يعدى الممدوح
الزمان ولهذا عدل عنه ابن فروجه وان فسرناه باقال به
ابن فروجه فرارا من هذا اللازم وهو ان المراد ان الممدوح
كان موجودا سخيا وكان الزمان بخيلا باظهاره لى وهذا يتاتى له
لعزازه امور عند الزمان فلما اعدى الزمان سخاء ذلك الممدوح
جاد علىّ به اى بالاتصال به والوقوف عليه بعد جفايه عنى
فالمعنى ان الزمان هدانى اليه بعد البخل فعرفته واغناني كان
المعنى ولقد كان الزمان بخيلا باظهاره وهو مخالف للبخل بايجاد
مثله ايضا فعلى هذا التقدير ايضا لا يكون ماخوذا من الاول هـ
ولكونه في عدم الاخذ لم يتعرض له في الشرح ويرجع المعنى على هذا

التقدير

التقدير الى حاصل واحد ايضا لانه اذا بخل باظهار المودة الى لعزاز
فهو بخيل بفايدته اللازمة لوجوده الا لسبب فيلزم البخل بوجوده
لان نفى اللازم يستلزم انتفاء الملزوم فنفى فايدته كنفيه باعتباره
فيوجد ان من شانه مع فايدته البخل به الا لسبب خاص فيلزم
البخل بامثاله لانتفاء السبب وايضا يشتركان في البخل بالشيء لعزازته
في الجملة وهو يكفي في الاتفاق وان فسرناه كما تقدم جاد به وهو
بخيل في المستقبل باهلاكه فهو اظهر في المخالفة لكن يرجع اليه
على هذا التقدير ايضا لانهما قد اشتركا ايضا في عزازة شيء خاص عند
الزمان لسبب خاص ولذلك انفرد حتى بخل باهلاكه للحاجة اليه
وحده وان شئت قلت لانه يلزم من البخل باهلاكه دون غيره
ان غيره لا يبخل باهلاكه لعدم وجود مثل او صافه في ذلك الغير
فيلزم ان وجوده منفرد عن الغير فلا يوجد له مثل فيلزم البخل
بالمثل فقد تقرر بما ذكر وجه وجوع كل من الاوجه الثلاثة في
حاصل المعنى لشيء واحد فتحصل بما تقرر ان الاتفاق في حاصل
المعنى يصحح هذا الاخذ ومن توهم ان المخالفة في الجملة مانعة من
الاخذ وانها موجودة في احد هذه التقادير المحتملة دون غيره
فقد غلط **وان كان** الكلام الثاني في الاخذ المسمى بالاغارة **مثله**
اى مثل الكلام الاول في البلاغة **فهذا الثاني ابعد من الذم** اى هو
حقيق بان لا يذم فخلاف الكلام الثاني الذى هو ادنى كما تقدم وانما
قلنا هكذا الان ظاهر العبارة يقتضى ان ذم بعيد من الذم وهو
ابعد منه وليس كذلك بل الاول فهو ابعد من هذين ان لا يذم
واما ما يليه فهو مذموم فلا يتصف بالبعد من الذم لكن مع كونه
ابعد من الذم انما **الفضل** للكلام **الاول** لانه **كقوله** ابى تمام

لو جاز مرتاد المنية لم يجده الا الفراق على النفوس دليلا
هذا الكلام الاول وقول ابى الطيب ،
لولا مفارقة الاحباب ما وجدت ، لها المنايا الى ارواحنا سبلا
هذا الثانى ومعنى البيت الاول ان مرتاد المنية ان المنية التى ترتاد
اى تطلب النفوس كطلب الرايد للكلا فالاضافة بيانية اذ ليس
للمنية مرتاد غيرها لو جاز او لو تحير ذلك المرتاد الذى هو المنية
فى طلب النفوس بسبب خفا اماكنها عليه لم يجد ذلك المرتاد د
دليلا يدل على النفوس المطلوبة له الا الفراق فجعل دليل المنية على
النفس محصورا فى الفراق اى فراق الاحباب هى المواصلة عند طلبها
للارواح فلولاها اما اتصلت المنية بالارواح فيفهم ان المواصلة ما
من الوصول الى الارواح فالفراق اما ان يكون دليلا او جزأ من الدليل
ومن المعلوم ان المراد بالحيرة فى البيت الاول رغبة المنية فى النفوس
وطلبها لها وقد علم ان التوصل مطلقا لا يكون الا بالتقييد بالحال
لا يحتاج لو مهين احدهما ان الطالب للشى يتحير عند انتفا الدليل
فلا يحتاج التحير والاخر ما تقرر من كون المنية لا عقل لها الا هو
النفوس فهى ابدا طالبة لها متحيرة عنه عدم الدليل وقد اجتمع
البيتان على الحاصل وهو انه لا دليل للمنية على النفوس الا الفراق
اما فى الاول فواضح واما فى الثانى فانه لولا تقييد ان نفى الفراق
بنفى الموصل كما اشرنا اليه فلزم اختصار الموصل فى الفراق على انه
دليل او جزء دليل فمعنى كل من البيتين يعود الى معنى الاخر فما يقال
من ان فى الاول الحصر والتقييد بالحيرة فى ابلغ من الثانى عبرة
به وقد ظهر ان ابا الطيب اخذ المعنى كله مع لفظ المنية والفراق
والوجدان وبدل النفوس بالارواح وهما متساويان فى البلاغة

فكان

الطيب

فكان الثانى ابعد من الذم ثم اشار الى مقابل قوله وان اخذ اللفظ
كله او بعضه مع تغيير لنظمه وهذا المقابل هو ان يأخذ المعنى وحده
كله مع تغيير النظم بوجود غير الدلالة الاولى بحيث يقال هذا كلام
وتركيب اخر سواء كانت الجملتان من جنس الشرطية مثلا ام لا فقال
وان اخذ المعنى وحده دون شئ من اللفظ سمى هذا الاخذ الماما
وهو فى الاصل مصدر الم بالنزول اذا نزل به ويعبر به عن القصد
الى الشئ وسمى به هنا الاخر لنزوله بالمعنى وقصده اياه والتسمية
يكفى فيها ادنى ملابسة ويسمى ايضا سلخا لانه سلخ المعنى عن اللفظ الاول
كسلخ الشاة عن الجلد وكشطها عنه وذلك بان اللفظ يتوهم فيه
كونه كاللباس للمعنى من جهة الاشتمال عليه بالدلالة فاخذ المعنى
عنه ككشط الجلد عن صاحبه وهو اى والكلام الذى تعلق هذا
الاخذ بمعناه ثلاثة اقسام كذلك اى كالكلام الذى يسمى الاخذ
فيه اغارة وسمخا هو ايضا اما ان يكون ابلغ من الاول المأخوذ منه
او يكون دونه فى البلاغة او يكون مثله فيها اولها اى اول الاقسام
الثلاثة وهو الذى يكون ابلغ من الاول كقول ابى تمام ،
هو الصنع ان يعجل فخير وان يرث ، فللريث فى بعض المواضع
هذا الكلام الاول وقول ابى الطيب ، انفع
ومن الخير بطئ سيبك عنى اسرع السحب فى المسير الجهام
هذا الكلام الثانى فقد اشترك البيتان فى ان تاخر العطا يكون خيرا
وانفع ولكن بيت المتنبى فيه اجود لانه زاده حسنا بضرب المثل له
بالسحاب فكانه دعوى بالدليل اذ كانه يقول العطا كالسحاب فبطا
السحاب فى السير اكثر نفعا وسريعها وهو الجهام اى السريع سيرا
اقلها نفعا فكذلك العطا بطيئه اكثر نفعا فكان تاخر عطايك

افضل من سرعته ولايخفى ان البطا فى السحاب فخلاف البطى فى العطا
لانه فى السحاب فى مسيره وفى العطا فى عدم ظهوره فى زمان انتظاره
مع ان الاول يفيد ان الريث اى البطى انفع فى بعض الموانع دون بعض
والثانى يفيد انه من الممدوح لايكون الاخيرا وهو اوكد فى المدح
واما الاول فيشعر بانه قد يكون من الممدوح خيرا وقد لا فحيث يستحى
مثل التاخر للعطا حيا يوجب الزيادة يكون وحيث لا يكون مثلا
كذلك لايكون انفع بخلاف البيت الثانى وقوله هو الصنع الضمير للشان
اى الشان هو هذا او قوله الصنع اى الاحسان ان يعجل فخير وان
يرث اى ابطا فقد يكون انفع ويحتمل ان يكون عايد اعلى حاضر فى الذهن
يفسره الصنع والجملة بعده مستانفة وعود الضمير على ما فى الذهن
صحيح الا انه تارة يتعين كما فى قوله هو البحر حتى ما يلم اى ينزله
خيال من هذا الذى يجرنا وبعض صدود الرايرين وصال اى لم
تنل ممن هجرنا حتى الصدود لانا لانلقاه لا يقظة ولا مناما والصدود
قد يعد وصالا بالنسبة لمثل هذا البحر تارة لا يتعين كما فى قوله
هو الصنع ان يعجل الخ وانما قلنا يتعين فى قوله هو البحر انا لو جعلناه
للشان احتاج الى جملة يخبر بها عنه ولا جملة كذلك فى قوله هو البحر
الخ ومثله ان هى الاحياتنا الدنيا اى ان الحياة الاحياتنا الدنيا
ولايصح ان يكون الضمير للشان هنا وهذا الاعراب اعنى جعل الضمير
عايد اعلى حاضر فى الذهن لطيف لايكاد يتنبه له الا الاذهان
الراضنه اى المرتاضة بالاعراب من اية العربية لان التقطن لحاضر
ذهنا يتيم الكلام فيه ويحسن بحيث يفيد الكلام معه فايدة البيان
بعد الاجمال ويصح المعنى مما يدق ولا يتنبه له كل احد وهو حيث يتاتى
الاعراب بضمير الشان افضل من الاعراب بالاضمار الثانى وذلك لان

ضمير

ضمير الثانى خلاف الاصل لكونه ملازما للاخبار بالجملة ولكونه لازما
للابتدا او الناسخ فلا يعمل فيه غيرهما ولكونه لا يتبع وعوده على ما
بعده وفايدته التى هى الاجمال ثم التفصيل موجودة فى هذا الا
مع زيادة افادة حكمين لان قوله هو الصنع ان يعجل فخير الخ بعد
اثبات الصنيعة واثبات ذلك الصنع ان يعجل فكذا وان يرث فكذا
بخلاف ما لو جعل ثانيا وثانيهما اى ثانى الاقسام الكاينة للكلام الذى
فيه اخذ المعنى وحده وهو ما يكون ادنى من الكلام الاول الماخوذ
منه فى البلاغة كقول البحترى واذا تالق اى لمع فى الندى اى
مجلس الاجتماع للتحدث كلامه المعقوله اى المنتخ المصنى من كل ما
يشينه خلت اى حسبت لسانه من عضبه اى من سيفه القاطع
هذا الكلام الاول وقول ابى الطيب كان السنتهم فى النطق اى
عند النطق فجعلت على رماحهم فى الطعن اى عند الضرب بالقنا
حرصا نا مفعول ثان لجعلت وهو جمع حرصن بضم الحا وكسرها القنا ان
وهو سنان الرمح هذا هو الكلام الثانى ولا شك ان كلامنهما تضمن
تشبيه اللسان بالة الحرب فى النفاذ والمضى وان كانت الالة المعتبرة
فى السيف والالة المعتبرة فى الثانى الرمح ولكن بيت البحترى اجود
لانه نسب فيه التالق والصقالة للكلام وهما من لوازم السيف
على حد ذكر المنية والاظفار فكان فى الكلام الاستعارة بالكناية
فيما تعلق بالمشبه فازداد بهذا حسنا بخلاف كلام المتنبى مع ان
فى بيت المتنبى قبحا من جهة اخرى وهو ان المتبادر من كلامه ان
السنتهم قطعت وجعلت خرصانا وفيه من القبح ما لا يخفى وفى
الاول ايضا الدلالة على التشبيه بفعل الظن وهو اقوى من الدلالة
بكان فان قلت ليس فى كلام البحترى استعارة بالكناية وانما فيه

الاول

ترشيح التشبيه لان المشبه بالسيف في الحقيقة هو الكلام لا اللسان
لان الموصوف بوجه الشبه وهو النفوذ والتاثير فيما يتعلق به هو
الكلام لا اللسان قلت على تقدير تسليمه يلزم ان يكون اجود من بيت
المتنبي بترشيح التشبيه كما زعمت على انا لا نسلم ان التشبيه ليس
للسان بل هو باعتبار تلبسه بما يوجب التاثير والمضي في الارواح
كالسيف في تلبسه بما يوجب التاثير من الحد والقطع ولا ينافي ذلك
اعتبار الاستعارة بالكناية فيما تحقق به وجه الشبه وهو الكلام
بنسبة لوازم السيق له وثالثها اى وثالث الاقسام التي هي للكلام
الذي فيه احد المعنى وحده وهو ما يكون مثل الاول الماخوذ منه
في البلاغة كقول زياد الاعرابي ولم يلك اى الممدوح اكثر الفتيان
اى الاقران مالا ولكن هذا الممدوح ارحبهم اى اوسعهم ذراعا
اى اسخاهم يقال فلان رحب الساحة ورحب الباع ورحب الذراع
بمعنى انه سخي وهو مجاز مرسل من اطلاق اسم الملابس وهو سعة الذراع
او الباع الذي هو مقدار اليدين مع ما يتصلان به او الراحة والذراع
والباع بها يجعل المعطي عند قصد دفعه فاذا اتسع كثر ما يملوه فلا
الصفة الكثرة عند العطاء فاطلقت السعة على الكثرة بتلك الملابسة
مع القرينة وهذا هو الكلام الاول وقول اسمح وليس اى الممدوح
الذي هو جعفر بن يحيى باوسعهم اى الملوك في الغنى اى المال ولكن
معروفه اى احسانه اوسع من معروفهم وهذا هو الكلام الثاني
فقد اتفق البيتان على ان الممدوح لم يزد على الاقران في المال ولكن
فاقهم في الكرم وهما متماثلان اذ لم يختص احدهما بفضيلة عن
الاخر فكان الثاني ابعد من الذم كما تقدم في ثالث اقسام الاول ولكن
لا يخفى ان الاول فاق الثاني في التعبير عن الكرم بطريق التجوز

على كثرة المعطى لان الراحة

و

ولهذا قيل ان معروفه لا يعجب وقيل ان وجه كونه لا يعجب ان المعروف
قد يعبر به عن الدبر فيقال معروفه اوسع اى الشيء المعروف منه
كناية عن الدبر اوسع فاستهجن هذا التعبير لما عهد فيه من هذا
المعنى ولا يخفى ان هذا التوجيه انما يتجه ان صح الاخبار عن المعروف
بقوله اوسع مراد به هذا المعنى على وجه الكثرة والا فلا يخفى فساد
لوجود المعروف في الكلام البليغ ولا يعتريه الاستهجان بوجه تامل
ولما فرغ من الاخذ الظاهر واقسامه شرع في غير الظاهر فقال
واما الاخذ غير الظاهر فاقسام ولم يعددها الى الابلغ والادنى المذموم
والمساوي الابعد من الذم لان اقسام غير الظاهر كلها مقبولة من حيث
ما اخذت منه لعدم ظهورها منه وان اعتبرها من جهة اخرى خارجة
عن معنى الاخذ كما يفيد ذلك قوله فيما ياتي واكثر هذه الانواع يعني
كلها مقبولة منه قسم هو ان يتشابه المعنيان اى معنى البيت الاول
الماخوذ منه ومعنى البيت الثاني الماخوذ بلا انتقل كقول جرير فلا يمنعك
من ارب اى من حاجة تريدها عندهم كاهم فاعل يمنع اى لا يمنعه
اصحاب اللحى جمع لحية لانهم في المعنى نساء وان كانوا في الصورة رجالا فلا
تمنعك صورتهم مع انتفاء المعنى الذي يقع به المنع ولذلك قال سواء
منهم ذو العمامة وذو الخمار يعني ان نساءهم ورجالهم متساوون في الضعف
فلا مقاومة للرجل منهم على الدفع عن النساء منهم هذا هو البيت الاول
وقول ابي الطيب ومن في كفه منهم قناة اى رمح كمن في كفه منهم
خضاب اى صبغ الحناء هذا هو البيت الثاني وقد اشتبه البيتان في المعنى
من جهة افادة كل منهما ان الرجال لهم من الضعف مثل ما للنساء الا ان
الاول افاد التساوي والثاني اتى بالة التشبيه في المعنى الحاصل في الجملة
وان كان بين القايلين اختلاف ما والاول عبر عن النساء بذوات

المخار وعن الرجال بذوات العمامة والثانى عبر عن النسا بذوات
الخضاب وعن الرجال بذوات الخضاب وعن الرجال بذوى الفتاة
فى الفهم والاول ايضا جعل ذلك التساوى علة للامر بتناول الحوائج
لفيهم بخلاف الثانى فان قلت قد تقدم فى قسم الظاهر انه لا يشترط
فيه التساوى فى المعنى من كل وجه ولا ان يوجد فى المعنى الماخوذ لفظ
الماخوذ منه وانما يشترط الاتحاد فى المعنى الحاصل فى الجملة وان كان
بين القايلين اختلاف ما وهذا المثال لغير الظاهر الذى هو ارجال
لهم من الضعف مثل ما للنسا ولا يضر التغيير المخالف ولا مصاحبة شى
اخر كما فى البيت الاول قلت الفرق بين الظاهر وغيره قد تقدم
وهو ان غير الظاهر لا بد ان يكون بحيث لا يدرك كون الثانى من الاول
الا بتامل كما يتضح فى الامثلة بعد والذوق السليم شاهد بذلك وفى
هذا المثال فوجه الخفا ان الاول سوى بين مفهوم ذى العمامة والخمار
فى مقصودهما والثانى شبه مفهوم من فى كفه خضاب بمن فى كفه
قناة باعتبار مقصودهما فيتبادر قبل التامل ان المعنيين لما اختلف
المفهوم فيهما اختلفا بخلاف ما تقدم بالمعنى ظاهر الاتحاد هذا والحق
ان هذا المثال قريب من الظاهر بل ينبغى ان يجعل منه والمثال الذى
فيه التشابه بالظهور كقوله

لقد نادنى حبا لنفسى انتى ٭ بغيض الى كل امرئ غير طايل وقوله
واذا انتهى مدحة من ناقص ٭ فهى الشهادة لى بانى كامل

فمعنى البيت الاول ان بغض ما ليس بطايل اى لا فايدة فيه يزيدنى
حبا فى نفسى لانى اعلم بذلك انه ما ابغضنى الا لكونه لم يناسب ما فيه
من المعانى والاخلاق ما فى ومعنى الثانى انه اذا ذمنى ناقص دل ذمه
فى نفسه كان ذمه شهادة بكمالى ومعلوم ان البغض يستلزم

عادة

عادة ذم المبغوض وجب الانسان نفسه يستلزم ادراك كمالها
فالمعنيان مشتبهان فى امر يجمعهما وان اختلف مفهوماهما وذلك الذى
يجمعهما هو ان مباعدة الارذال واذايتهم للانسان تقيد رفعته لكن
لخفا اخذ احدهما من الاول التامل انما هو باعتبار هذا الامر
العام الذى يبعد استشعار الاخص منه فنزلا فيه بمنزلة الاخص با
الجنس الاعلى حمل الثانى اى اخذه من خلاف الظاهر والذوق السليم
شاهد بذلك فتامل ولما كان غير الظاهر مشعرا بالحاجة الى التامل
صح فيه نقل المعنى من مكان الى اخر اذ غاية ما فيه من زيادة الخفا ولا
ينافيه فيصح ان ينقل المعنى من نسيب اى وصف بالجمال يقال نسيب
بكسر سين المضارع اذا شبب بامراة اى ذكر منها ما يلايم الشبيبة،
والفتوة الى مدح وبالعكس والى هجا وافتخار ونحو ذلك وبالعكس
وتنقل المعنى من بعض الثلاثة الاخيرة الى الاخر وبالعكس وذلك لمكن
من الشاعر الحاذق عند قصده الى اختلاس المعنى واخفايه فيحتال
فيه حتى ينظمه على غير نوعه الاول وعلى غير وزنه وقافيته فيدخل
فى غير الظاهر على هذا انتقل من نوع الى غيره سوا كان المنقول عنه
واليه مما ذكرا ومن غير ذلك والى هذا اشار بقوله ومنه اى من غير
الظاهر ان ينقل المعنى الى محل اخر بان يكون المعنى وصفا والمنقول
اليه موصوفا وقد كان فى المنقول وصف على جهة اخرى كقول البحترى
سلبوا ليا بهم واشرقت الدما اى ظهرت الدما عليهم ملابسة
لاشراق شعاع الشمس محمرة وزاد محمرة لنفى ما يتوهم من غلبة الاشرا
عليها حتى تصير بلون الاشراق البياضى ولما ستروا بالدما ما بعد سلبهم
صاروا كانهم لم يسلبوا لان الدما المشرقة عليهم صارت ساترة لهم
كاللباس المعلوم هذا هو المنقول عنه المعنى وقول ابى الطيب

ق

يبس النخيع اى الدم المايل الى السواد عليه اى على السيف وهو
اى السيف مجرد من غمده اى والحال ان السيف خارج من الغمد
فصار السيف لما ستر بالنخيع الذى له شبه بلون الغمد كانه مغمد
اى مجعول فى غمده لستره بالنخيع كما يستره الغمد هذا هو المنقول
فيه المعنى فالكلام الاول فى القتلى ووصفهم بان الدما ستر هم كاللباس
ونقل هذا المعنى الى موصوف اخر وهو السيف فوصفه بانه ستره
الدم كستر الغمد فان قلت النقل فيه تشابه المعنيين ايضا ضرورة
ان فى كل من البيتين الدلالة على ستر الشى بعد تجرده فلم جعل هذا
القسم من غير الظاهر ولم يجعل من قسيمه الذى هو تشابه المعنيين
قلت فرق بين التشابه بلا نقل كما فى قوله سواد والعمامة والخمار
مع قوله ومن فى كفه منهم خضاب ولذلك قيدناه به فيما تقدم
وبين التشابه مع النقل فان هذا ادق واخفى فمن جعله من التشابه
ثم جعله من غير الظاهر اراد التشابه الكائن مع النقل تامل
ومنه اى ومن غير الظاهر ان يكون معنى البيت الثانى اشمل
واجمع من معنى البيت الاول كقول جرير،
اذا غضبت على بنو تميم ، وجدت الناس كلهم غضابا
هذا هو المشمول الاول فقد افاد بهذا الكلام ان بنى تميم تتنزلون
منزلة الناس جميعا فى الغضب ففضبهم غضب جميع الناس لان
المتابعة فى الغضب تقتضى المتابعة فى الرضى لاقتضاء الربا
المقيدة لذلك فتحصل منه انه اقام بنى تميم مقام الناس جميعا
فى اعلى ما يطلب واعلى ما يطلب هو رضى الناس جميعا وقول
ابى نواس لهارون الرشيد لما سجن الفضل البرمكى غيرة منه
حين سمع عنه التناهى فى الكرم مشيرا الى ان فى الفضل شيأ

مما

فى هارون وان فى هارون جميع ما فى الفضل وما فى العالم
من الخصال مبالغة ،
قولا لهارون امام الهدى ، عند احتفال المجلس الحاشد
انت على ما فيك من قدرة ، فلست مثل الفضل بالواجد
ليس من الله بمستنكر ، ان يجمع العالم فى واحد
وروى انه اطلقه من السجن لما سمع الابيات وهذا البيت هو
الاشمل من الثانى وهو يفيد انه اقام الممدوح مقام جميع العالم فجعله
جميع اوصافه فهو اشمل مما فى بيت البحترى لاختصاصه باقامة
الممدوحين مقام الناس فى الرضا والغضب وهو افاد اقامة وا حد
مقام جميع الناس فى كل شى ولا يخفى خفا الاخذ بينهما فانه لولا
اعتبار اللوازم الخفية ما فهم انتشار الاول من الثانى كما قررنا ولم
يتعرض للعكس وهو ان يكون الاول اشمل مع امكانه وكانه لعدم
وجدان مثاله ومنه اى ومن غير الظاهر القلب وهو اى القلب
ان يكون معنى البيت الثانى نقيض معنى البيت الاول كان يقرر
البيت الاول حب اللوم فى المحبوب لعلة ويقرر الثانى انه مذموم
لعلة اخرى فيكون التناقض والتنافى بين البيتين بحسب الظا
وان كانت العلة تنفى التناقض لانها مسلمة من الشخصين ليكون
الكلام ان غير كذب معا ومعلوم انه من كانت عنده العلة الاولى صح
الاول باعتباره ومن كانت عنده الثانية صح الكلام باعتباره فا
فى ظاهر الامر تناقض والالتيام باعتبار العلل والمحال وذلك كقوله
احد الملامة اى اللوم والانكار على فى هواك لذيذة اى احد
اللوم فيك لذة لتناهى حبى فيك حتى صرت اتلذذ بمطلق ذكرك
على اى وجه كان والى هذا اشار بقوله حبا اى انما وجدتها

حد

هر

لتناقض

لاجل حبى لذكرك اى على اى وجه كان فليلمنى اللوم جمع لايم
وهذا هو الاول المنقوض وقوله ابى الطيب ،
١ احبه واحب فيه ملامة ، ان الملامة فيه من اعدايه
وهذا هو الثانى الناقض للاول وانما كان اللوم فيه من العدو
لان الحب يتضمن كمال المحبوب واللوم على امر فيه تعظيم وكماله
لايكون الا من عدوه المنقص له وان كان يمكن ان يكون اللوم
رفقا بالملوم واشفاقا عليه لكن هو خلاف الاصل بل لايصح فى
الحقيقة لوما بل خزا وحملا على الصبر بالتقصير والوفى واجب
فيه ملامة يحتمل ان تكون واو الحال من غير تقدير المبتدا على
مذهب من يجوز موالاة المضارع المثبت واو الحال او بتقدير
المبتدا على مذهب من لايجوز ذلك وكونه يحبه مع مفارقة
حبه لمضمون هذه الحالة اى كيف احبه مع جنى فيه الملامة فالمنكر
فى الحقيقة هو مصاحبة تلك الحالة كما يقال اتصلى وانت محدث
فالمنكر هو وقوع الصلاة مع الحدث لا وقوع الصلاة من حيث
هى وكما تقول اتتكلم بين يدى الامير فالمنكر كونه يتكلم مع كونه
بين يدى الامير ويحتمل ان تكون تلك الواو للعطف والعطف
بالواو وان كان لا يقتضى المعية لكن يقتضى الاجتماع فى الحكم فجبه
وحب اللوم فيه يقتضى عطف احدهما على الاخر اجتماعهما فى
الوقوع من شخص واحد وهو الحكم وهذا الاجتماع هو محط
الانكار اى كيف يجتمع حبه وحب اللوم فيه فى الوقوع منى وهذا
النوع الاحسن فيه بيان العلة بل لابد فيه من بيانها لانه ان لم
يبينها فهو دعوى للنقيض بلا بينة وهو غير مسموع فلو قال
هنا احبه واحب فيه ملامة كان دعوى لعدم الصحة بلا دليل

ولا

ولا يفيد بل الكلام المنقوض ينبغى فيه بيان العلة ايضا لان هذا المنتزع
اخرج لباب المعارضة والابطال وهو يقتضى ذلك ليحل التصحيح والا
يناسب الاتيان للعلة من الطرفين فلابد منها الا ان تكون ظاهرة
كقول ابى تمام ،

ونعمة مقتضف جدواه اعلى ، على اذنيه من نغم السماع ،

والمقتفى الطالب والجدوى النفع والسماع اريد به ما يحسن سماعه
كالعود ومعنى البيت ان هذا الممدوح لفرط محبته للكرم والاعطا
يصير عنده نغمة السايل لحب سواله لاعطايه اعلى من نغمات العود
ونحوه وهذا الحكم علته ظاهرة وهى حب الاعطا والكرم فانه هو
السبب فى كونه نغمة السايل كنغمة العود وقد اقتضه المتنبى بقوله
والمراجات عنده نغمات ، سبقت قبل سببه بسوال ،
السبب هو العطا فقد جعل المتنبى نغمات السوال عند الممدوح توثر
فيه وتوذيه كالجرح وهو نقيض لاستحسانها وذلك حيث تسبق
تلك النغمة سببه اى عطاه والعلة ايضا ظاهرة وهى حبه الاعطا
بلا سوال فلما سبقت نغمات السوال عطاه اثرت فيه تاثير الجرح
فكانه يقول اذا كانت نغمة السوال كالعود عند ذلك الممدوح
فهو نا ممدوح النغمة عنده كالجرح لانه يحب الاعطا بلا سوال فقد
تناقض الكلامان وان اختلفا علة ومحلا فان قلت ما وجه ،
الكلام الذى هو نقيض للاول ما خوذ من ذلك الاول فان المبتدا
ان نقيض الشى ينافيه ١٢ انه منه قلت هو هو بعينه ولم يرد الا
السلب فى الاثبات او العكس وتريد بالسلب او الاثبات هنا
الاتيان بالمنافى وايضا نقض الشى فرع الشعور به فذلك الشى
هو الحامل على طلب النقيض فقد انتشى النقيض عن الاول

ماهم فان قلت اى المعنيين ابلغ التلذذ بلومه فى المحبوب او بعض
اللوم فى المحبوب قلت الاظهر التلذذ باللوم لاقتضايه عدم الشغل
عن حبه لمعارض من العوارض ولوكان منافيا بخلاف بعض اللوم
عند سماعه فانه يقتضى شغل القلب ببعض اللايم والغنا فى الحبيب
مطلقا بحيث لايحس الا بحبه اعظم من العداوة بسببه ومنه اى ومن
غير الظاهر ان يوخذ بعض المعنى من الكلام الاول ويترك البعض ثم
لايقتصر فى الكلام الثانى على ذلك ولكن يضاف الى ذلك البعض هـ
الماخوذ ما يحسنه من المعانى ومفهوم هذا الكلام انه ان لم يضف شيا
اصلا فظاهر لانه اخذ المعنى من الاول لالبس فيه كلا كان او بعضا
فيبعد من الظاهر واما اذا اضيف اليه ما لايحسنه فالزيادة هـ
كالعدم فيكون الماخوذ ولو قل لالبس فيه ايضا فيبعد من الظاهر
بخلاف البعض مع تزييفه بما اضيف اليه فان ذلك يخرجه عن
الاتباع الى الابتداع فكانه مستانف فيخفى ثم مثل لما ذكر وهو ان
يوخذ البعض مع اضافة ما يحسن اليه فقال كقول الافوه ،
ونرى الطير على اثارنا اى بنصر الطير ورانا تابعة لنا رأى عين
اى معاينة وانما اكد قوله نرى بقوله رأى عين ليلا يتوهم انا علما
تبعتنا كما نهار بينت ولو لم ترلبعد لانه يقال نرى فلانا يفعل كذا
بمعنى انه يفعله فهو بحيث يرى فى فعله لولا المانع ثقة مصدر
بمعنى اسم الفاعل وهو حال من الطير اى نراها حالة كونها واثقة
ويحتمل ان يكون مفعولا من اجله من العامل المتفهم من المجرور الذى
هو على اثارنا اى نرى الطير كائنة على اثارنا لاجل وثوقها بان
ستمار فكان ثقة على هذا جوابا لسوال مقدر اذ كانه قيل لماذا
كانت الطيور على اثاركم فقال كانت على اثارنا وتبعتنا لثقتها

بان

بان ستمار اى بانها ستطعم من لحوم القتلى يقال مار اتاه بالميرة
اى الطعام واطعمه اياه هذا هو هو الماخوذ منه وقول ابن همام
وقد ظللت بالبنا للمجهول عقبان نايب فاعل ظللت اى القى الظل
على عقبان اعلامه واضافة عقبان الى الاعلام من اضافة المشبه
به الى المشبه اى الاعلام التى هى كالعقبان فى تلونها وتفاخمها فالمرا د
بالعقبان الاعلام نفسها وقيل الاضافة على اصلها من مباينة
الاول للثانى والمراد بعقبان الاعلام الصور التى على حد الاعلام من
ذهب او فضة او غيرهما وهذا يتوقف على ان تلك الصور صنعت
على هيئة العقبان ولم يثبت بعقبان متعلق بظللت اى ظللت
عقبان الاعلام بعقبان طير لانها لزمت فوق الاعلام فالقت ظلها
على الاعلام ومن وصف عقبان الطير انها فى الدما نواهل اى نوا هل
فى الدما ونواهل جمع ناهل اسم فاعل من نهل اذا روى ضد العطش
وهذه الحال يحتمل ان تكون على طريق التقدير اى يوول امرها حال
تظليلها الاعلام الى ان تكون بعد ان تفنع الحرب اوزارها او بعد وقوع
القتلى اولها نواهل فى الدما فكانه يقول ظللتها لرجايها النهل
فى الدما ويحتمل ان تكون حقيقة وانما تلزم الاعلام حال كونها قد
نهلت فى الدما ويلزم انها شبعت من اللحوم وانما لزمت لسابر
فى لحوم القتلى المتاثرة بعد شبعها من الاوايل والاول انسب بحال
الطير اقامت تلك العقبان مع الرايات اى الاعلام وثوقا بانها
ستطعم لحوم القتلى تاتقا او ابتدا على التقديرين حتى كانها من الجيش
اى لزمت الرايات حتى صارت من شدة اختلاطها بوسس الرماح
والاعلام من افراد الجيش ومن اجزايه فلما صارت كانها من افراد
الجيش حسن ان يقال انها اعانت الجيش وقاتلت معه فلذلك

د

هل

استدرك فقال الا انها لم تقاتل اى لكنها لم تباشر القتال ثم بين
ما استفطه ابو تمام من المعنى الكامن فى البيت الماخوذ منه وما زاده
فحسن به ما اتى به من ذلك المعنى بقوله فان ابا تمام اى انما كان كلام
ابى تمام بالنسبة لكلام غيره السابق مما ذكرناه لان ابا تمام لم يلم
اى لم ينزل ولم يات بشئ من معنى قوله الا فوه رأى العين الدال
على كمال قرب الطير من الجيش بحيث ترى عيانا الا انها على سبيل
التخيل بان يكون ثم من البعد ما يوجب الشك فى المرئى هل رده
ام لا او يوجب عدم الابصار فيعود معنى الرؤية الى ظن الوجود
او تيقنه وكون الطيور قريبة بحيث ترى معاينة يدل على كمال
شجاعتهم وقتلهم للاعادى عادة مستمرة حتى صارت الطيور عند
التوجه فتيقن ذلك وتهوى الى قرب النزول لان ما سيحصل عندها
لاعتباره كالحاصل ولا المزبئ من معنى قوله ثقة بان استمرار الدال
على مثل ما دل عليه رأى عين بل هو اصرح فى الدلالة ان قربها
بحيث ترى انما هو للثقة بالميرة والثقة لاعتيادذلك وكونه معتادا
يدل على كمال الشجاعة والجراءة على القتل فكلا المعنيين يوكد المقصود
الذى هو الوصف بالشجاعة ويفيده واعترض قول المض بان ابا
تمام لم يلم بمعنى رأى عين بان قوله ظللت بعقبان طير يفيد قرب
الطير من الاعلام ولذلك وقع ظلها عليها اذ لو بعدت عن الجيش
ما وقع ظلها على الرايات ورد بان وقوع الظل لا يستلزم القرب
كما قيل لصحة ان يبعد الطير فى الجو ويظهر ظله واما عدم استلزامه
الرؤية فمحل نظر لان الظل يضمحل بالبعد الكثير الذى يوجب عدم
الرؤية ولذلك لم تحفظ رؤية الظل من غير رؤية صاحب وعلى
هذا اذا كانت رؤية العين لا تستلزم القرب المفرد استووه

المعنيان

المعنيان واعترض ايضا بان قوله حتى كانها من الجيش قد يقال ان
فيه الماما بمعنى قوله رأى عين فانها انما تكون من الجيش اذا كانت
قريبة منهم مختلفة معهم والا فالمنفصل عن الشئ البعيد عنه لا يعد
من افراده ويزيد هذا تاكيدا قوله اقامت مع الرايات لان صحبة
الرايات فى المكانية تستلزم القرب فلو جزم بانه الم بمعنى رأى
العين كان صوابا ولكن اى ان ابا تمام لم يلم بشئ مما ذكر ولكنه زاد
عليه اى على الافوه زيادة محسنة للمعنى الماخوذ من الافوه
وهو تسايرالطير على اثارهم ووجودها معهم عند الزحف وفى وقته
بقوله اى زاد عليه بامور ثلاثة احدها قوله الا انها لم تقاتل
وبقوله اى وثانيها قوله فى الدما نوا هل وباقامتها اى وثالثها
قوله اقامت مع الرايات حتى كانها من الجيش وبها اى وبهذه
الزيادة يتم حسن الاول الاخيرة فى كلام المض وهى اقامتها مع
الرايات حتى كانها من الجيش يتم حسن القول الاول فى كلام
المض ايضا وهو قوله الا انها لم تقاتل لانه لو لم يقل اقامت مع الرا
حتى كانها من الجيش بل لو قال لقد ظللت عقبات اعلامه ضحى بعقبان
طير فى الدما نوا هل ثم قال الا انها لم تقاتل لم يحسن وكذا لو قال
اقامت مع الرايات الا انها لم تقاتل لم يحسن لان الاستدراك انما
يحسن فيما من شانه ان يتوهم فيه خلاف المستدرك والذى يتوهم
منه خلاف المستدرك مما يذكر هنا هو انها اقامت مع الرايات حتى
صارت معدودة من الجيش مغلوبة منه بناء على ان قوله كانها
من الجيش لظن الوقوع ويكون ادعائيا او انها شبيهة بافراد الجيش
بناء على ان كان للتشبيه اى كانها فرد من افراد الجيش فيحسن توهم
كونها تقاتل بحيث ظنت من الجيش او حيث شبهت بفرد من افراده

لها

يات

كان فى

او من جملة ما يحتمل من اوجه الشبه كونها مقاتلة وقد تقدمت
الاشارة لهذا واذا حسن تخيل قتالها حسن استدراك انها لم تقاتل
واما كونها مع الرايات تواهل فى دما القتلى وتظليلها الاعلام فلا
يحسن معه تخيل قتالها كالجيش اذ انظر الى ما ذكر من حيث هو وان
روعى ان كونها مع الرايات تواهل فى الدما وتظليلها لها يوجب
اختلاطها مع الجيش ويشعر بها وذلك يقتضى عدها منه وتخيل
قتالها امكن الاستدراك باعتبار هذا اللزوم ولكن لا يحسن
الاستدراك لحسنه فى التصريح بكونها من الجيش لخفاء هذا اللزوم
ولان الاستدراك لا يتكفل فيه غالبا على اللزوم والذوق السليم
شاهد صدق على عدم حسنه لحسنه مع ذكر كونها من الجيش وقيل
ان الضمير فى قوله وبها عايد الى الامور الثلاثة التى ذكرها المفم
وهى التى زادها ابو تمام وان المراد ان بتلك الامور حسن معنى
البيت الاول اى المعنى الذى اخذه ابو تمام من بيت الافوه الاول
ونحو تساير الطيور على اثارهم وابتناعها اياهم فى الزحف وفيه
تكلف لا يحتاج اليه التقدير وايهامه ان حسن معنى البيت الاول
متوقف من حيث هو على هذه الزيادات وفيه مخالفة لما فى
الايضاح ايضا ما وجه تحسين هذه الامور للماخوذ
من الافوه اقامتها مع الرايات وكونها مختلطة
بالجيش يفيد المقصود من كمال شجاعتهم وان الطيور دايما تتبع
بهم فى القتل وتشبع من قتالهم والاستئناس يزيد حسنا لمناسبته
ولكن هذا يفيد الامام بمعنى رأى العين والوثوق بالميرة كما
تقدم ولا يناسب كلام المفم الا ان يقال معنى قوله لم يلم انه لم يات
بذلك على وجه بين بل يحتاج الى تاويل وفيه ضعف والاحسن

بنا

بنا على كلام المفم ان يقال فى الجواب ان ذكر كونها تواهل فى الدما
يفيد انها لا تخاف اكل اللحم لكثرة القتلى بل تكتفى باحتساء الدما
وما فى معناها مما يسهل كالكبد والطحال وفى ذكر كونها مقيمة مع
الرايات حتى كانها من الجيش حكاية لحال عجيبة من الطيور مع
الجيش فى تظليلها الجيش حتى كانها مسخرة لهم كما سخرت لسليمان
على نبينا وعليه افضل الصلاة والسلام مع زيادة ان ذلك ضحى
والمعهود ان الطير تقيل ضحى فقد اتضح وجه كون تلك الزيادة
مفيدة لحسن الماخوذ اى فايدة لزيادة قوله
ما تقدم من الابيات هذا هو الاول الماخوذ منه وهذا هو
الثانى الماخوذ ونحو هذا مما تقدم فائدة معلوم ان الاول اول
والثانى ثان المراد ببيان ان الاول فى نفس الامر والثا
فى نفس الامر ولا يلزم من كونه اول فى الكلام اولا ثانيا كونه كذلك
فى نفس الامر وان كان ذلك يوخذ بطريق المناسبة والخطب
سهل لان هذا الكتاب مبنى على قصد كمال البيان والله الموفق
بمنه وكرمه واكثر هذه الانواع المذكورة لغير الظاهر ونحوها اى
ونحو هذه الانواع مقبولة لما فيها من نوع تعرف والظاهر انه نحوها
معطوف على هذه اى واكثر نحو هذه الانواع مقبول وهذا الكلا
يقتضى ان من هذه الانواع ما هو غير مقبول وان من نحو هذه
الانواع ما هو غير مقبول ايضا وتعليلهم القبول بوجود نوع تعرف
فيه يقتضى قبول جميع انواع غير الظاهر اعنى ما ذكر منها وما هو
نحو ما ذكر ويويد ذلك ان الظاهر يقبل التعرف فكيف بغير
الظاهر ولا يقال لا يلزم من خفا الاخذ حسن الكلام لصحة متجه
من عدم استكماله شروط البلاغة او الحسن لانا نقول كلامنا

م

فيما يوجب القبول باعتبار الماخوذ منه احترازا مما ظهر انه سرقة
واقسام غير الظاهر كلها كذلك وعروض عدم القبول من جهة
اخرى لابحث لنا عنها الآن وبهذا يعلم ان الاولى ان يقال ان هذه
الانواع مقبولة وكون القبيح بالكثرة لاعتبار ما يعرض من الرد
العارض فيه ضعف لما ذكرنا انه لابحث لنا عند ذلك الان ومنها
اى ومن هذه الانواع التى تنتسب لغير الظاهر مطلقا لايقيد كونها
مذكورة ما اخرجه حسن التعرف الواقع من حذف الاخذ وصورته
كيفية الغير من قبيل الاتباع الى حيز الابتداع فان حسن العبقة
تصير المصنوع غير اصله حتى فى المحسوسات فان الشى كلما ازداد
فيه لطايف واوصاف كان اقرب الى الخروج عن الاصل والجنابين
الاترى ان الجوهر مع الحجر والمسك مع الدم وكلما كان الكلام الماخوذ
من غيره اشد خفاء من ماخوذ اخر وذلك بان يكسى من التصرف ه
وادخال اللطايف ما اوجب كونه لايفهم انه مما اخذ منه وان اصله
ذلك الماخوذ منه الابعد مزيد التامل واعمال النظر كان اقرب
الى القبول مما ليس كذلك وذلك انه يصير بتلك الخصوصيات
المزيدة ابعد من الاتباع وادخل فى الابتداع لما ذكرنا وتقرر ان
اللطايف تخرج عن الجنس الاترى الى قول ابى نواس

لیس من الله بمستنکر ان یجمع العالم فی واحد

مع اصله فيما تقدم وهو قوله

اذا غضبت عليك بنو تميم وجدت الناس كلهم غضابا

فانه لايفهم ان الاول من الثانى الا باعمال النظر واعتبار اللوازم
كما تقدم وذلك انه اخذ مجرد اقامة الشى مقام الكثير فكساه بكسوة
ارفع من الاولى وجعل ذلك منسوبا بالقدرة القاهر الحكيم وانه لا

يستنكر

يستنكر منه وجعل ذلك فى فرد واحد مع جميع العالم فكانه ابعد من
اقامة بنى تميم مقام الناس فى الغضب والرضى هذا الذى ذكر فى
الظاهر وغيره من ادعا سبق احدهما للاخر وادعا اخذ الثانى
من الاول وح يتفرع على ذلك كون الثانى مقبولا او مردودا او
يتفرع على ذلك ايضا تسمية كل من الاقسام بالاسامى المذكورة كله
اى كل ذلك انما هو ان علم ان الثانى اخذ من الاول يعنى ان جعل
الكلام الثانى سرقة وما خوذا من الاول انما يتركب ويحكم به فيتقرر
عليه كونه مقبولا اولا وتسميته بما تقدم ان علم ان الثانى اخذ عن ٤
الاول اما باخباره عن نفسه انه اخذ او يعلم انه كان حافظا
للكلام الاول قبل ان يقول هذا القول الثانى واستمر حفظه الى
وقت نظمه هذا الثانى كان يشهد شاهد انه انشد له الكلام الاول
قبل قوله انشاد ايظن به حفظه واستمراره الى وقت النظم
قطة وانما اشترط استمرار العلم الى وقت القول لانه ان ذهب عن الحا
جملة فينبغى ان يعد من توارد الخواطر وان كان اقرب الى الاخذ من
محض التوارد واما ان لم يعلم اخذه من الاول واظن ظنا قريبا من
العلم فلا يحكم على الثانى بانه سرقة ولا اخذا بالقبول ولا بعده
وذلك لجواز ان يكون الاتفاق بين القايل الاول والثانى فى اللفظ
والمعنى او فى المعنى وحده كلا او بعضا من توارد الخواطر اى مجيئه
اى الخاطر على سبيل الاتفاق من غير قصد اى بلا قصد من الثانى
للاخذ من الاول بمعنى انه يجوز اتفاقهما بسبب ورود خاطر هو
ذلك اللفظ وذلك المعنى على قلب الثانى ولسانه كما ورد على الاول
من غير سبق الشعور بالاول حتى يقصد الاخذ منه ويحتمل ان يراد
بالخواطر العقول فيكون المعنى انه يجوز ان يكون الاتفاق من توارد

عقلين على امر واحد اى ومرودهما عليه وتلقيهما اياه من غير
مد والتوفيق من غير ان يستعين الثانى فالاول لعدم شعوره
بقوله حتى يقصد الاخذ عنه كما يحكى عن ابن ميادة وهو اسم امراة
انه انشد لنفسه مفيد ومتلاف اذا ما اتيته تهلل واهتز اهتزاز
المهند اى يفيد هذا الممدوح اموالا للناس ويبلغها عن نفسه
اذا ما اتيته اى اذا اتيت هذا الممدوح تهلل اى تنور وجهه فرحا
بسوالك اياه لما جبل عليه من الكرم واهتز بارادة
العطا اهتزاز السيف المهند فى البرق والاشراق فلما انشد هذا
البيت اين تذهب بك هذه الخطيئة اى قد طللت فى ادعايك
لنفسك ما هو لغيرك كيف تذهب وكيف عذرتتفصل به اى
لاعذر لك فى هذا الضلال يقال للضلال الذى لا منفذ له الى الاتصال
عذ الورطة اين تذهب بنفسك اى انت ضال لا تجد سبيل لك
الى الخروج ما دمت على ما انت عليه فقال ابن ميادة الآن علمت
انى شاعر اى حين وافقت من سلم به الشعر فى اللفظ والمعنى مع انى لم
اسمعه ولم انقله عن صاحب ومثل هذا ما روى ان الفرزدق لما ضرب
الاسير بامر سليمان بن عبد الملك فبا عنه السيف ثم قال كانى بجرير
يجبونى اذا سمع بهذا ويقول بسيف اى دعوات بسيف مجاشع
ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم فلما حضر جرير اخبر بمقول الفرزدق
اجابنى فقاله

ولا تقتل الاسرى ولكن فكهم اذا ثقل الاعناق حمل المغارم

فلما حضر الفرزدق اخبر بالوجه فقط فانشد البيت المذكور بعينه
مع غيره فاعجب الحاضرون مما اتفق لكل منهما مع صاحبه واذا
تحقق ان شرط دعوى كون الثانى سرقة باعتبار الاول او اخذان

يعلم

يعلم ان الثانى اخذ عن الاول وجب ترك نسبة الثانى الى السرقة
فاذا لم يعلم ان الثانى اخذ عن الاول قيل فى حكاية ما وقع من المتا
خر بعد المتقدم قال فلان كذا وكذا من بيت او قصيدة وقد سبقه
اليه اى الى ذلك القول فلان فقال كذا سواء كان مخالفا للثانى فى
اعتبار ما اولا واما قلنا او قصيدة لجواز توارد الخواطر فى معنى
القصيدة ايضا بل وفى لفظها فان الخالق على لسان الاول هو
الخالق على لسان الثانى ولا يقال اذا لم يعلم الاخذ فانه اخذه عن
الاول اعتنا بفضيلة الصدق وفرارا من نسبة النقص للغير لان
اخذ الثانى من الاول لا يخلو من مطلق الانتقاص فى الثانى باعتبار
الاول المنشى له بلا تقدم استعانة شاعر اخر وهنا انتهى ما اورده
مما يتعلق بالسرقات الشعرية ثم شرع بما يتصل بها فقال وما يتصل
بهذا اى بما تقدم وهو القول فى السرقات الشعرية القول فاعل
يتصل اى القول فى السرقات يتصل به القول اى الكلام فى الاقتباس
والكلام فى التضمين والكلام فى العقد والكلام فى الحل والكلام
فى التلميح وهو ما خوذ من لمح اذا ابصر فاللام فيه مقدمة على الميم
وليس من ملح اذا احسن كما قد يتوهم وسياتى تفسير هذه الالقا
ب قريبا ويلزم من كون القول يتصل بالقول كونها فى نفسها لها اتصا
ل بالسرقات ومعنى اتصالها بالسرقات تعلقها بها تعلق المناسبة،
فيناسب ان يوصل الكلام عليها بالكلام على السرقات ووجه
المناسبة ان فى كل من معنى هذه الالقاب اخذ شئ من شئ سابق ثم
شرع فى بيان هذه الالقاب على ترتيبها فقال اما الاقتباس منها
فهو ان يضمن الكلام سواء كان ذلك الكلام نظما او نثرا شيا مقصودا
به ان ليضمن والاول وهو الكلام مرفوع على انه نائب من الفاعل

اى ان يوتى بشى من لفظ القران فى ضمن الكلام او يوتى بشى من لفظ
يوتى فى ضمن الكلام بشرط ان يكون الماتى به على انه من كلام المتضمن
بكسر الميم لا على انه منه اى من الماتى من قران او حديث ومعنى
الايتان بشى من القران على انه منه ان يوتى به على طريق الحكاية
كان يقال انتا الكلام قال الله كذا وكذا وهذا خارج عن المتضمين
وكذا معنى الايتان باللفظ على انه من الحديث ان يقال مثلا قال
النبى صلى الله عليه وسلم كذا وكذا امثل ذلك ليس من التضمين
لانه سهل التناول فلا يحتاج الى نسج الكلام نسجا يظهر منه انه شى
اخر فيبعد مما يستحسن فيلحق بالبديع ومن هذا الحقت معانى
هذه الالقاب بالبديع كما فى السرقات المستوجبة نسجا مستحسنا
وسمى الايتان بالقران او الحديث على الوجه المذكور اقتباسا اخذا
من اقتباس نور المصباح على الوجه المذكور من نور القبس وهو الشهاب
لان القران والحديث اصل الانوار العلمية ثم ان الاقتباس لما عرفه
بان يدخل فى الكلام شيا من القران او الحديث لا على انه منه ودخل
فى الكلام النظم والنثر اشتمل على اربعة اقسام ايتان بقران فى نثر
ايتانه به فى نظم ايتانه بحديث فى نثر ايتانه به فى نظم فاتى المصنف
باربعة امثلة على هذا الترتيب واشار الى الاول منها بقوله
كقول الحريرى، فلم يك الا كلمح البصر او هو اقرب حتى انشق
فاغرب اى لم يكن من الزمن الا كلمح البصر اى لم يوجد من الزمان
الا مثل ما ذكر فانشق فيه واغرب اى اتى بشى غريب اقتبسه من
قوله تعالى وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب وظاهر
انه اتى به لا على انه من القران والى الثانى منها وهو اقتباسه
فى نظم بقوله كقول الاخر ان كنت ازمعت بفال انزمع على الشى

اذا اعزم عليه اى ان كنت عزمت على هجرنا من غير ما جرم اى من غير
ذنب صدر منا اليك فصبر جميل اى فامرنا معك صبر جميل اقتبسه
من قوله تعالى حكاية عن يعقوب على نبينا وعليه افضل الصلاة
والسلام بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل وان تبدلت بنا غيرنا
اى ان اتخذت غيرنا بدلا منا فى الصحبة والمحبة فحسبنا الله والا
والكناية فى هذه الشدة التى هى قطعك حبل وصالنا ونعم الوكيل
المفوض اليه فى الشدايد اقتبسه من قوله تعالى وقالوا حسبنا الله
ونعم الوكيل فانقلبوا بنعمة من الله وفضل والى الثالث منها وقد اقتبا
حديث فى نثر بقوله وكقول الحريرى شاهت الوجوه وقبح اللكع من
يوجوه اقتبس شاهت الوجوه من قوله صلى الله عليه وسلم يوم حنين
شاهت الوجوه وذلك انه روى انه صلى الله عليه وسلم لما اشتد الحرب
يوم حنين اخذ كفا من حصى فرمى بها وجوه المشركين فقال شاهت
الوجوه اى قبحت وتغيرت بانكسارها وانهزامها وعددها بالحيبة
مما تريد فلما فعل ذلك انهزم المشركون واللكع اللئيم وقبح بضم القاف
وكسر الباء مبنيا للمجهول من قبحه بفتح القاف والباء يقبحه بفتحها ايضا
مع تخفيفها فى الكل بمعنى لعنه الله تعالى وابعده قال تعالى ويوم القيمة
هم من المقبوحين والى الرابع منها وهو اقتباس حديث فى نظم بقوله
كقول ابن عباد ان رقيبى سيئ الخلق فداره اى داور الرقيب وهو
فعل امر من المداراة وهى الملاطفة اى رقيبى قبيح الطبع غليظه فلا
تتال معه المطلوب قلت دعنى وجهك الجنة حفت بالمكاره
اقتبس هذا من قوله صلى الله عليه وسلم حفت الجنة بالمكاره وحفت
النار بالشهوات اى احيط كل منهما باذكر يعنى انه لا يوصل الى الجنه
حتى تتكلب بدونها مشاق المجاهدة والتكاليف والنار تجلب اليها

عائة

س

طفه

الشهوات فصارت لكونها توصل اليها سببا حملها على المعصية
ولكونها سببا شرعيا سابقا لدخولها كالسعي المحيط بغيره فلا
يوصل اليه الا من مراده ان من طلب جنة وجهك فهو يتحمل مشاق
الرقباء واذايتهم وغيرهم فلا يتوقف على المداراة والملاطفة كما ان من
طلب جنة الاخرة يتحمل مشاق المجاهدة للقيام بالتكاليف وهو اى
الاقتباس من حيث هو ضربان اى نوعان احد الضربين ما اى الاقتباس
الذى لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلى بل اريد به فى كلام
المقتبس بكسر الباء ذلك المعنى الاصلى بعينه كما تقدم فى الامثلة فان
قوله كلمح البصر او هو اقرب اريد به ذلك المقدار من الزمان كما
اريد فى الاصل وقوله فصبر جميل على معناه وكذا حسبنا الله ونعم
الوكيل وشاهت الوجوه اريد به قبح الوجوه وتغيرها كما اريد
فى الاصل وكذا احقت الجنة بالمكاره فان المفهوم فى الاصل والفرع
واحد وان كان المراد بمصدوق الفرع خلاف الاصل لان الاختلاف
فى المصدوق لا عبرة به والا كان غالب الالفاظ مختلفا والضرب
الثانى خلافه اى خلاف ما لم ينقل عن الاصل فالخلاف ما نقل فيه
المقتبس من معناه الاصلى كقوله

" لئن اخطأت فى مدحك ما اخطأت فى منعى "
" لقد انزلت حاجاتى بواد غير ذى زرع "

فقوله بواد غير ذى زرع مقتبس من قوله تعالى ربنا انى اسكنت
من ذريتى بواد غير ذى زرع ومعناه فى القرآن على ظاهره وهو
واد لا ماء فيه ولا نبات وهو شعب مكة المشرفة وقد نقله الشاعر
وهو ابن الرومى الى جناب لا خير فيه ولا نفع على وجه التجوز هو
ومعنى البيتين انى ان غلطت فى مدحك بانى مدحتك مع انك

لست

لست اهلا فقد اتفق مع غلطى انك ما غلطت فى منعى مما طلبت منك
لان المنع والبخل ومنعك وما جاء من الفعل على وقف صاحبه لا يعد
صاحب ذلك الفعل غلطا فيه لانه بمنزلة واد لا زرع فيه فانت جناب
لا خير فيه فالمنع منك ليس ببدع ولا خطأ وانما الخطأ من الطالب
منى مثلك وفى هذا الكلام من الذم بعد المدح ما لا يخفى ولا يقال
وكذا قوله وجهك الجنة حفت بالمكاره لانه نقل الى الجنة هى الوجه
والى محفوف بالمكاره التى هى مشاق الرقيب والاصل الجنة الحقيقية
والمكاره هى التكاليف فكيف يعد من لم ينقل لانا نقول لا نجوز هنا
فان الوجه شبه بالجنة والمكاره اريد به مصدوقها او اريد به
على تاويل مشاق الرقيب وهو احد مصادقها وقد تقدم ان الاتحاد
فى المفهوم يكفى ولا عبرة باختلاف المصدوق بعد اتحاد المفهوم بلا
تجوز ولما كان ظاهر العبارة ان الاقتباس هو الاتيان بنفس لفظ
القرآن او الحديث بالتغيير نبه على ان يسمى الاقتباس وان وقع
فيه تغيير اذا كان يسيرا فقال ولا باس بتغيير يسير فى اللفظ
المقتبس ويسمى اللفظ معه مقتبسا واما اذا غير كثيرا حتى ظهر انه شئ
اخر لم يسم اقتباسا كما قيل فى شاهت الوجوه قبحت الوجوه او
تغيرت الوجوه او نحو ذلك والتغيير المغتفر عند بعضهم يكون
اذا قصد به الاستقامة للوزن او الاستقامة لغيره اى لغير الوزن
كاستواء القرآن فى النظم مثل للتغيير اليسير لاجل الوزن فقال
كقوله اى كقول بعض المغاربة حين مات له صاحب قد كان اى قد
وقع ما خفت ان يكونا اى ان يقع انا الى الله راجعون اقتبسه
من قوله تعالى وبشر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا
لله وانا اليه راجعون فقد نقص مما اخذ من الاية اللام من لله ،

وانا والضمير من انا اليه قصد الاستقامة الوزن واما التضمين
من الالقاب السابقة فهو اى فحواه ان يتضمن الشعر خرج النثر
فلا يجرى فيه التضمين ولاختصاصه بالشعر لم يشترط فيه ان لا ينبه
على ان الكلام لغير المضمن بل يجوز فيه التنبيه وعدمه عند الشهرة
كما سياتى وذلك لان ضم كلام الغير فى الشعر على وجه يوافق المضموم
اليه مما يستبدع اذ ليس سهل التناول ولذلك عد فى المحسنات
شيا اى هو ان يدخل فى الشعر شيا من شعر الغير خرج به ما اذا
ضمن شيا من النثر الغير فلا يسمى تضمينا بل عقدا كما سياتى واطلق
فى الشى المتضمن ليشمل تضمين بيت او فوقه او مصراعا او دونه
فان ذلك يسمى تضمينا والاحسن ان يقول بدل قوله من شعر الغير
من شعر اخر ليشمل ما اذا ضمن شيا من شعر نفسه من قصيدة
اخرى مثلا ولكن لقلة التضمين على هذا الوجه لم يعتبره مع
التنبيه عليه اى مع التنبيه على انه من شعر الغير ان لم يكن ذلك
الشعر المضمن مشهورا لصاحبه عند البلغا لكثرته وشيوعه و
انشاده وبهذا القيد اعنى اشتراط التنبيه الا ان يكون مشهورا
فتنفى شهرته عن التنبيه تخرج السرقة والاخذ الآتى فيها تضمين
شعر ايضا وانما افترقا فى ان السارق يبذل الجهد فى اظهار كونه
له والمضمن يأتى به مسنوجا مع شعره مظهرا انه لغيره وانما ضمه
اليه ليظهر الحذق واظهار كيفية الادخال للمناسبة ولما شمل
الكلام تضمين بيت او اكثر او مصراع او اقل كان هنا ثمانية اقسام
تضمين بيت او اكثر مع التنبيه على انه لغيره او بدون التنبيه
لشهرة هذا قسمان وتضمين اكثر مع تنبيه او بدونه هذان
قسمان ايضا وتضمين المصراع بتنبيه او بدونه قسمان اخران ايضا

و

وتضمين دون المصراع بتنبيه او بدونه قسمان ايضا مجموع ذلك
ثمانية اربعة فى تضمين البيت والاكثر واربعة فى تضمين المصراع
والاقل والامثلة المطابقة لها ثمانية ولكن ينبغى الاستغنا بمثال
البيت عن مثال الاكثر لطول الاكثر مع قلة وجوده ولكون طريق
التنبيه فيهما واحدا بانفصاله فيهما عن المضمن كما ينبغى الاستغنا
بمثال المصراع عن مثال الاقل لان طريق التنبيه فيهما متصل مع
المضمن فى بيت واحد غالبا مع قلة وجوده ايضا فالمحتاج اليه على
هذا مثالان لتضمين البيت ومثالان للمصراع فاما مثال تضمين
المصراع مع التنبيه فاشار اليه فقال كقوله اى الحريرى حاكيا
ما قاله الغلام الذى عرضه ابوزيد للبيع ،
على انى سانشد عند بيعى ، اضاعونى واى فتى اضاعوا
فقوله سانشد نبه به على ان المصراع الثانى لغيره وهو قوله
اضاعونى واى فتى اضاعوا وتمامه ليوم كريهة وسداد ثغر
والكريهة لفظ يعبر به عن الحرب لانها مكروهة عند اشتدادها كما قال
، الحرب اول ما تكون فتيه ، تسعى بزينتها لكل جهول ،
، حتى اذا اشتعلت وشب ضرامها ، ولت عجوزا غير ذات حليل ،
، شمطا تنكر لونها وتغيرت ، مكروهة للشم والتقبيل ،
وسداد الثغر هو بكسر السين بمعنى سده والثغر هو الموضع الذ
يخشى منه العدو من فروج البلدان واللام فى ليوم كريهة توقيتية
واى استفهام اريد به التعظيم كما تقول عندى غلام واى غلام اى
هو كامل الغلمان واللام يحتمل ان تتعلق باضاعوه فيكون المعنى انهم
اضاعونى وقت الكريهة ووقت حاجتهم لسد الثغر فقد اضاعوا
احوج ما كانوا الى الكامل المحتاج اليهم ويحتمل ان يتعلق بما يفيده

ى

اى من الكمال اى اضاعونى وانا اكمل الفتيان فى وقت الكريهة وفى
وقت الحاجة لسد الثغر اذ لا يوجد من الفتيان من هو مثلى فى تلك
الشدايد وعلى هذا يكون زمان الاضاعة غير زمان الكريهة وسد
الثغر وعلى كل حال ففى الكلام تقديم المضيعين وتخطئتهم على
اضاعة مثل هذا القايل وهذا البيت قيل انه للعرجى وهو عبد الله
ابن عبد الله بن عمر بن عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه
وسمى العرجى نسبة للعرج بكسر الراء موضع بطريق مكة وقيل
لامية بن ابى الصلت واما مثال تضمين المصراع بدون التنبيه
لاشتهاره قوله

قد قلت لما اطلقت وجنانه حول الشقيق الفصت روضة انيق
اعذاره الساري العجول ترفقن ماني ووقوفك ساعة من باس

فقوله ماني ووقوفك ساعة من باس مصراع معلوم (اى تمامه
والوجنات جمع وجنة وهى ما ارتفع من الخدين والشقيق ورد
احمر والفصن هو الغرى اللين والروضة بقعة منبت الاشجار
النمارق والاس هو الريحان ويقال له روض اخضر والعذرة فى
اعذاره للنفى والعذار هو ما يبقى من الشعر على الخد مما يليه من الراس
والسارى فى الاصل الماشى بالليل والعجول وصف له والمعنى انى
اقول له حين رايته وقد اطلعت وجنانه حول حمرتها التى هى كالورد
شعرا من جهة خده كانه فى التلون والطيب شجر الاس فى روضته
ياعذاره الساري العجول وانما نادى عذاره لانه هو المشغوف
به وكثيرا ما يشبب به فاستغنى بندائه عن ندا صاحبه لانه
هو الاخذ بزمام قلب المنادى ووصفه بانه السارى لانه مشتمل
على سواد كسواد الليل فكانه سارى بالليل وبالعجول لان فيه

تظهر

تظهر عجلة المسرع وقوله ترفقن هو فعل امر ونون توكيد خفيفة
من الترفق وهو الاستمساك بالرفق واما مثال تضمين البيت مع
التنبيه على انه لغير المضمن فكقوله

اذا ضاق صدرى وخفت العدا تمثلن سائحال يليق
فيا الله ابلغ ما ارتجى ويا الله ادفع ما لا اطيق

واما مثاله بدون التنبيه لاجل وجود الشهرة فكقوله

كانت بلهينة الشبيبة سكره فصحوت واستبدل سيرة محمل
وقعدت انتظر الغنا لراكب عرف المحل وبات دون المنزل

فان البيت الثانى مشهور لمسلم بن الوليد الانصارى والبلهنية بضم
الباء سعة العيش ورخا الحال وربما اجتمع الامران التنبيه والشهرة
فيكون التنبيه كما لتاكيد وذلك كقوله

كانه كان مطويا على احن ولم يكن فى قديم الدهر انشد فى

ان الكرام اذا ما اهلوا ذكروا ما كان ياعمر فى المنزل الحسن

والاحن الضغاين والشحناء تضمين اقل من البيت قد يكون مع تمام المعنى
بلا تقدير كما تقدم فى اضاعونى واى فتى اضاعوا وقد يكون بتقدير
ويسمى تضمينا ايضا كقوله

كنا معا امس فى بوس نكابده والعين والقلب منا فى قذى وأذى
والآن اقبلت الدنيا عليك بما تهوى فلا تنسى ان الكرام اذا

يعنى اذا ما اهلوا ذكروا الى اخر بيت ابى تمام السابق ولابد من تقد
ولكن لا يعد ونحو هذا من تضمين البيت ولو توقف المعنى على تمامه
نظرا الى ان الموجود بعضه واحسنه اى واحسن التضمين ما زاد على
الاصل اى ما زاد على شعر الشاعر الاول لنكتة لم توجد فى ذلك حيث
ضمن شعرا مثلا لا يفيد نكتة فى الكلام الاول زايدة على ما كان

مهوادنى من هذا وبه يعلم ان منشا الحسن هو كونه المزيد لنكتة
والا فالزيادة على المعنى لا بد منها فلم يحترز بمطلق الزيادة عن شئ
وانما احترز بكونها لنكتة زايدة على ما كان فالمحترز عنه هو
الزيادة لغير ذلك وتلك النكتة كالتورية وقد تقدم انها مراد
للايهام وان معناها ان يكون للكلام معنى قريب وبعيد ويراد به
البعيد لنكتة وقد تقدم الفرق بينه وبين المجاز فى مادة يكون
فيه اللفظ مجازا وكالتشبيه الموجودين اذا الوهم ابدى لى اى اظهر
لما اى حمرة شفتيها وثغرها اى فاها وهو من عطف الكل على وصف
الجزء تذكرت جواب اذا ما بين مفعول تذكرت العذيب وبارق
واراد بالعذيب الذى هو تصغير العذب شفة المعشوقة وبالبارق
فاها وثغرها التشبيه بالبرق فى لمعان اسنانه والذى بينهما هو
ما بين من ريقها وهذا الشطر اعنى قوله تذكرت الخ شطر بيت لابن
الطيب المتنبى وسياتى فى البيت الثانى شطر الاخر والبيت قوله
تذكرت ما بين العذيب وبارق ٭ مجر عوالينا ومجرى السوابق
فالعذيب وبارق قصد بهما المتنبى موضعين معلومين وذلك
هو معناهما القريب المشهور وقد تقدم ما اراده المضمن من معناها
البعيد لانه ادنى فى الشهرة من مراد المتنبى فكان فى كلام المضمن
تورية وايهام حيث اطلق اللفظين واراد بهما معنى من البعيد
وهذا البيت تضمن التورية ثم اشار الى ما يتضمن نكتة التشبيه
بقوله ويذكرنى من الاذكار بقطع الهمزة وفاعله ضمير يعود على
الوهم اى ويذكرنى الوهم من قدها ومد امعى مجرور معطوف
عليه ومن فيه للابتدا يعنى ان منشا اذكار الوهم اياى هو احضار
قدها واحضار مد امعى او حضورهما مجرى معفول كان ليذكرنى

عوالينا

عوالينا اى مروس رماحنا ومجرى السوابق معطوف على مجرى يعنى
انه اذا حضر قدها وحضر تتابع دموعى اذكرنى الوهم ذلك الموضع
الذى تجرى فيه العوالى اوجرى العوالى والموضع الذى تجرى فيه سوابق
اوجرى الخيل اذ قدها يشبه العوالى والرماح فى التمايل والطول
فتذكر به ودموعى تشبه فى تتابعها وسرعتها سبق الخيل فقد تضمن
هذا البيت بايد على المضمن وهو شطر بيت المتنبى الذى هو مطلع
قصيدته اعنى قوله ٭
تذكرت ما بين العذيب وبارق ٭ مجر عوالينا ومجرى السوابق
التشبيه ولا يخفى ان الشطر الاول لما كانت نكتته التورية فقد نقل
عن معناها الاصلى نظير ما تقدم فى الاقتباس وانه قد ينقل لغير معنا
كما فى قوله ٭ لقد انزلت حاجاتى ٭ بواد غير ذى زرع ٭ بخلاف الشطر
الثانى ومعنى بيت المتنبى انه تذكر ما بين الموضعين اعنى العذيب
وبارق وهو انهر كانوا نزولا هنالك ويجرون الخيل السوابق فى ذلك
المكان ويجرون العوالى على الارض عند مطاردة الفرسان ومقابلة
الاقران فنقله الشاعر معرفا كما راينت نكتتين فيا احسن من غيره
وقد تقدم اعراب ما يحتاج اليه من بيتى المضمن واما اعراب بيت المتنبى
ففيه وجهان احدهما ان يكون قوله مجر عوالينا مفعول تذكرت وما
بين ظرف بنا على ان ما ظرفية اما المذكرة ويكون التقدير تذكر مجر
وذلك التذكير وقع بين العذيب وبارق واما المجر على انه مصدر
وقدم عليه معموله الذى هو الظرف لانه يتوسع فى تقديم الظرف على
عامله وان كان مصدرا فيكون التقدير تذكرت جر العوالى واجرا
السوابق حين وقع ذلك الجر والاجرا بين العذيب وبارق ولا بد
فى التضمين التغيير اليسير بل يسمى ادخال ما هو من شعر الغير فى شعر

الانسان على الوجه المذكور تضمينا ولو اوقع فيه تغيير يسير لقصد
انتظامه ودخوله بالمناسبة في معنى الكلام بذلك التغيير اليسير
لتوقف تضمينه على وجه المناسبة للمراد على ذلك التغيير واحترز
بذلك من التغيير الكثير فانه يخرج به المضمن عن التضمين ويدخل
في حد السرقة ان عرف انه للغير والفرق بينه الكثير واليسير موكول
الى عرف البلغا فما يقال فيه هو ذاك بعينه ولا فرق بينهما الا هذا
الامر الخفي الظاهر فيسير وما يقال فيه ليس هو لمخالفته اياه
في امور تبعده بكثير فالتغيير اليسير لا يخرج به الشيء عن التضمين
كما في قول الشاعر في يهودي اصابه دا الثعلب وهو ابتنا ثر
منه الشعر

اقول لمعشر غلطوا وغصنوا عن الشيخ الرشيد وانكروه
هو ابن جلا وطلاع الثنايا متى يضع العمامة تعرفوه

فالبيت الثاني لصحيم بن وثيل بنفسه وهو قوله

انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفوني

ولم يغير فيه الا التكلم بالغيبة كما رايت ومراد الشاعر الاول الافتخار
وانه ابن رجل جلا امره واتضح وانه متى يضع العمامة للحرب وتوجه
له يعرف قدره في الحرب وكنايته بنا على ان المراد بالعمامة ملبوس
الحرب او متى يضع لثامه بالحرب يعرف لشهرته ومراد الثاني التهكم
باليهودي وانه ابن شعراي صاحب شعر جلا الراس منه وانكشف
عن الراس وانه طلاع الثنايا اي مركاب صعاب الامور وهي مشاق
دا الثعلب ومشاق الذل والهوان ومراده بالرشيد القوي على
وجه التهكم وبكونه متى يضع العمامة يعرف انه متى وضع عن راسه
العمامة يعرف داوه وعيبه واراد بالمعشر اليهود وغلطهم

ذكرهم

ذكرهم على وجه التلميح لمناسبة الظاهرة ما يفتخر به والاقلم يغلطوا
في تبعيده وانكاره وانما غيره الى الغيبة ليدخل اي ينتظم بالمقصود
وبنا سبه وهو كون من نسب اليه ما ذكر على وجه التهكم محدث
عنه لا محدث عن نفسه كما في الاصل وربما سمى تضمين البيت
فما زاد اي فاكثر من البيت كتضمين بيتين او ثلاثة استعانة لظهور
التقوي بالبيت على تمام المراد بخلاف ما هو دونه وذلك ورق على
اظهار من القلة اخذا بالظاهر وربما سمي ايضا تضمين المصراع فما
دونه كنصفه ايداعا لانه لقلته كانه امانة اودعت عند من له
سعة يودع لاجلها فما اتى به من المصراع اودونه لكونه شيا قليلا
كانه اودعه سعة شعره ورفوا عطف على قوله ايداعا اي يسمى
تضمين المصراع فما دونه رفوا ايضا ورفو الثوب اصلاح خرقه فكانه
لقلته اصلح به خرق شعره كما يرفى الثوب بالخيط الذي هو من
جنسه واما العقد من الالقاب السابقة فهو اي فمعناه ان ينظم
نثر سواء كان ذلك النثر المنظوم في اصله قرانا او كان حديثا
فيقيد بان يكون النظم لا على طريق الاقتباس وقد تقدم ان النظم
الذي يكون في القران والحديث على طريق الاقتباس هو ان يكون
ينظم احدهما لا على انه من القران او من الحديث بلا تغيير كثير فاذا
نظم احدهما مع التغيير الكثير خرج عن الاقتباس فيدخل في العقد
وكذا اذا انظم مع التنبيه على انه من القران او الحديث وذلك بان
تقدم يحصل بان يذكر المنظوم على الحكاية كان يقال قال الله تعالى
كذا او قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا فانه يخرج بذلك عن الاقتباس
ايضا ويدخل في العقد فتحصل من هذا ان نظم غير القران والحديث
عقد ان نبه على انه من القران او الحديث او غير كثيرا والا فنظمها

خارج عن العقد وقد تقدم مثال العقد في القران لكونه نبه
على انه منه قول بعضهم
انلني بالذي استقرضت خطا ، واشهد معشرا قد شاهدوه
فان الله خلاق البرايا ، عنت لجلال هيبته الوجوه
يقول اذا تداينتم بدين ، الى اجل مسمى فاكتبوه
وقد نبه على انه من القران بقوله يقول ومثاله في الحديث
للتنبيه مع التغيير الكثير انه لا منافاة بينهما فصح ان يجمعهما
مثال واحد قول الشافعي رضي الله تعالى عنه
، عمدة الخير عندنا كلمات ، اربع قالهن خير البريه ،
، اتق الشبهات وازهد ودع ، ما ليس يعنيك واعمل بنيه ،
فقد عقد قوله صلى الله عليه وسلم الحلال بين والحرام بين
وبينهما امور متشابهات من تركها سلم ومن اخذها كان
كالراتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه وقوله صلى الله عليه
وسلم ازهد في الدنيا يحبك الله وازهد فيما في ايدي الناس
يحبك الناس وقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات
وانما لكل امرئ ما نوى ولا يخفى ما يقابل كل حديث من الكلمات
الشعرية على هذا الترتيب كما لا يخفى ما في العقد من التغيير
الكثير واما عقد غير القران والحديث فكقوله ،
ما بال من اوله نطفة ، وجيفة اخره يفخر ،
وجملة يفخر في محل نصب على الحال اى ما باله مفتخرا وصح مجيء
الحال عن المضاف لان المضاف يصعد السقوط والعامل ما
تضمنه ما والتقدير اسأل عن حاله مفتخرا ولو قيل اسأل
عنه مفتخرا في هذه الحال صح وهذا البيت عقد فيه قول

مولانا

مولانا علي رضي الله تعالى عنه ما لابن ادم والفخر اي وما له
اى شيء يثبت لابن ادم ويثبت له الفخر اى جامعا بينهما وانما اوله
اى اصله نطفة واخره جيفة اى وحاله الاخيرة حال جيفة
فمن اين يأتيه الافتخار وقد زاد بعضهم في معنى هذا الكلام
فقال ما لك وللفخر واما الحال وهو مقابل للعقد من الالقاب
السابقة فهو اى فحواه ان ينثر نظم اى ان يجعل النظم نثرا وشرط
كونه مقبولا امران احدهما ان يكون سبكه حال نثره اى تركيبه
وجمعه مختارا حسنا لا يتقاعد عن النظم في حسنه وذلك بان
يشتمل على ما ينبغي ان يراعى من بديع النثر الذي يكون كهيئة النظم
ككونه مسجعا ذا قرائن مستحسنه فلو كان غير ذلك لم يقبل
والاخر ان يكون مطابقا لما يجب مراعاته في البلاغة مستقرا في
مكانه الذي يجب ان يستعمل فيه فلو كان قلقا لعدم طباقه
مضطربا لعدم مطابقته محله لم يقبل وليس من شرطه ان
يستعمله في نفس معناه بل لو نقله من هجو الى مدح مثلا مع
كونه مطابقا قبل فالمستحمل للشرطين كقول بعض المغاربة
في وصف شخص باندسيبي الظن على نفسه فانه لما فتحت
فعلاته اى افعاله وحنظلت نخلاته اى صارت ثمار نخلاته
كالحنظل وهذه الجملة تمثيلية فانه شبه حال من تبدلت
اوصافه الحسنة بغاية ما يستقبح من الاوصاف بحال من له
نخلات تثمر الحلو ثم انقلبت تثمر مرا في كون كل منهما له تبدل
مما يستملح الى الاتصاف بما يستقبح فاستعمل الكلام الذي يدل
على الحالة الثانية في الحالة الاولى على وجه التمثيل لم يزل سوء
الظن يقتاده اى لما كان قبيحا في نفسه قاس الناس عليه

فساظنا بهم فى كل شى فصار سوء الظن يقوده الى ما لا اصل له
فى الخارج من التخيلات الفاسدة والتوهمات الباطلة ولم يزل
يصدق توهمه الذى يقتاده يعنى انه لما كان يعتاد العمل القبيح
من نفسه توهم ان الناس كذلك فصار يصدق ذلك التوهم
الذى اصله ما اعتاد فلم يحصل بسبب ذلك الا على الاثم والعداوة
لان اكثر الظن اثم ومعاملة الناس باعتقاد السوء معاداة وقد
حل فى هذا الكلام المسجع على ضرب من التجوز فحسن سبكه
بذلك وطابق فى افادة المراد قول ابى الطيب المتنبى يشكوا
سيف الدولة وانه استمع قول الاعادى فيه وان سبب ذلك
هو سوء فعله واصراره على السوء للناس فظن ان الناس كذلك
اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه وصدق اى فى الناس ما يعتاده
من توهم اى من امر توهمه فى الناس لاعتياد مثله فى نفسه
وان من الكلام المشهور ان الانسان لا يظن فى الناس ان يفعلوا
معه الا ما يعتقد ان يفعله معهم ومن كلام العامة انما يظن
المذنب ما يفعل فلو لم يحصل السبك كما لو قيل كما اشتهر على الالسن
ان الانسان لا يظن الا فعل مثله وشبهه ذلك لم يقبل ولو لم
يقع موقعه كما لو مدح به على الاطلاق وقيل لا ينبغى للانسان
ان يظن بالناس الا ما يقتضيه فعله واعتقاده بالناس لم
يقبل لانه لم يطابق المعنى المسلم وانما الممدوح سوء الظن فى
مواضع الحذر لا بالناس مطلقا واما التلميح من الالقاب
السابقة فهو اى فحواه ان يشار الى قصة او شعر او مثل
سايرة فى الناس من غير ذكره اى من غير ان يذكر المشار اليه
بنفسه ومن غير استقصاء به ولكن يشار اليه اشارة يفهم

بها

بها من قوة الكلام وقرائنه الفهم بفحوى الكلام فالاشارة الى ما
ذكر بالتصريح بل بالفحوى مع ذكر شى منه او كله وتتفاوت ذلك بالاسهلة
وهذا اعنى التلميح ما خوذ من لمح بتقديم اللام اذا نظر فكان الشا
او الكاتب نظر الى المشار اليه وراعاه ولذلك تسمعهم يقولون
لمح فلان هذا البيت فقال كذا وفى هذا البيت تلميح الى قول فلان
بتقديم اللام ولما كان التلميح بتقديم اللام فى هذا المعنى مما يستملح
ويحسن فهو من الايتان بشى مليح وتوهم بعضهم انه بتقديم الميم
وانه من ملح الشاعر بتشديد اللام اذا اتى بشى مليح وهو سهو
نشا من توهم اتحاد الاعم بالاخص لان الايتان بالشى المليح اعم من
التلميح الذى هو النظر الى شعر او قصة او مثل فيشار اليه فى
فحوى الكلام فمن جزم بانه بتقديم الميم وتذهب بذلك تبعا
لغيره فهو غالط والسبب ما ذكر واذا علم ان المشار اليه فى التلميح
ثلاثة اشيا القصة والشعر والمثل والمشار من جهته اما نظم او
نثر صارت اقسامه ستة من ضرب اثنين فى ثلاثة والمذكور فى
الكتاب مثالان مثال التلميح فى النظم الى القصة ومثاله فى النظم
الى الشعر وسنمثل بباقى الاسئلة فاشار الى مثاله فى النظم الى
القصة فقال كقوله اى كقول ابى تمام

لحقنا باحراهم وقد حوى الهوى ... قلوبا عهدنا طيرها وهى وقع
فرت علينا الشمس والليل راغم ... بشمس لهم من جانب الخدر تطلع
تضاموها صبغ الدجنة وانطوت ... ببهجتها ثوب السما المجزع
فوالله ما ادرى اضحلام نايم ... المت بنا ام كان فى الركب يوشع

الضمير فى احراهم ولهم للمرتحلين بالمحبوب وحام الطير على الماء
دار عليه وحومه جعله يحوم ونضا بمعنى ذهب به وازاله

والوقع جمع واقع اى محبوس والضمير فى ضويها وبهجتها للشمس
الطالعة من الخدر والدجنة الظلمة وانطوى انضم وزال والثوب
الجزع هو ذو لونين واشار به الى ظلمة الليل المختلطة ببياض
النجوم وكانه اخذ من الجزع لان فيه لونين وقوله الحمام نايم
استعظام وتجاهل لاظهار التحير والتوله حتى لا يدرك الواقع
فكانه يقول خلط على الامر لما شاهدت فلم ادر هل انا نايم وما
رايته حلم ام شمس الخدر التى بنا اى نزلت بالركب فعاد ليلهم
نهارا ام حضر يوشع فرد الشمس اشار بذلك الى قصة يوشع
على نبينا وعليه افضل الصلاة والسلام والى استيقافه الشمس
اى طلبه من الله تعالى وقوف الشمس لما عزمت على الغروب
وذلك انه روى ان قتاله للجبارين الذين امر الله بقتالهم كل يوم
الجمعة فادبرت الشمس فكادت ان تغرب فخاف ان تغرب فيدخل
السبت فلا يحل له قتالهم وغلبتهم ح فسال الله تعالى فرد الشمس
له عن الغروب حتى فرغ من قتالهم ثم اشار الى مثال التلميح فى النظم
الى الشعر فقال كقوله لعمرو واللام فيه لام الابتداء مع الرمضا اى
الارض الحارة التى ترمض فيها القوم اى تحترق والظرف حال من
الضمير فى اق اى لعمرو ارق حال كونه مع الرمضا وفى هذه الاية
تقديم الحال على العامل الذى هو اسم تفضيل ولا يجوز فى المشهور
الا فى نحو زيد مفردا انفع من عمرو معانا وليس هذا الموضع منه
وقوله والنار يحتمل ان يكون مجرورا عطفا على النار فيكون فى حيز
الحالية وقوله تلتظى اى تتوقد واما جعل تلتظى صلة الموصول
المحذوف ففيه حذف الموصول وبقا صلته ولا يرتكب الا لضرورة
فلا حاجة اليه مع امكان ما هو اقرب ويحتمل ان يكون مرفوعا

على

على انه معطوف على المبتدا الذى لقومى عمرو والخبر عنهما معا قوله
ارق ووضع الاخبار باسم التفضيل عن شيئين لما فراده منكر وهو
ماخوذ من الرقة التى هى الرحمة ويحتمل ان تكون النار مرفوعة
على الابتدا وتلتظى خبره وانما صحت هذه الاوجه لانه ليس المراد
احد هذه المعانى على الخصوص وانما المراد الاشارة الى بيت صحبه
فيه عمرو وذكر النار وذكر الرمضا فصح مع ذلك كل اعراب اذ لا يعيب
المعنى واحفى من حفى عليه تلطف وتشقق عليه فى ساعة الكرب
يعنى ان عمرا الكاين مع ذكر الرمضا والنار ارق واحفى منك فى سا
الكرب وقد اشار بذلك الى المشهور وهو قوله المستجير بعمرو
عند كربته اى الذى يستجير بعمرو فى وقت كربته فالضمير يعود
على الموصول كالمستجير من الرمضا بالنار اى كالفار من الارض
الرمضا الى النار ولهذا البيت قصة وهى ان امراة تسمى السبوس
ذهبت لزيارة اختها وهى ام جساس بن مرة ومعها ناقة لجار
لهم وكانت كليب من كبار تغلب وجساس المذكور من بكر وحمى
كليب ارضا فلا يرعى فيها غيره الا ابل جساس لمصاهرة بينهما ثم
خرجت ناقة الجار الذى مع خالتها فى ابل جساس فابصرها كليب
وعرف انها ليست من ابل جساس فرماها وابطل ضرعها فرجعت
حتى بركت بفنا صاحبها وضرعها يشخب دما ولبنا فصاحت السبوس
واذلاه واغربتاه فقال الجساس اسكتى يا حرة والله لاعقرن
فلا هو اعز على اهله منها فلم يزل جساس يتوقع اعزة كليب
فقال يا جساس اغثنى بشربة ما فقال جساس تركت الماء وراك
فولى عنه واتبعه عمرو بن الحارث حتى وصل اليه فقال له يا عمرو
اغثنى بشربة ما فاجهز عمرو عليه فقيل

المستجير بعمرو عند كربته ٭ كالمستجير من الرمضاء بالنار
واليه يشير بقوله لعمرو مع الرمضاء الخ ونسب الحرب بين بكر وتغلب
اربعين سنة كلها لتغلب على بكر ولذلك قيل فى المثل اسلم من
البسوس وبما ذكرناه يعلم انه ليس بعمر حيساس كما قيل بل المراد
به عمرو بن الحارث فهذه ان مثالان للتلميح فى النظم الى الشعر والقصة
واما مثاله فى النظم الى المثل فكقوله ٭ ومن دون ذلك خرط
القتاد اشار به الى المثل السايروا صله لكليب وذلك انه لما سمع
قول حيساس لاعقرن فحلا هو اعز على اهله منها ظن انه يريد
فحلا لكليب يسمى عليانا فقال دون عليانا خرط القتاد فصار
مثلا يضرب لكل امر شاق لا يوصل اليه الا بتكلف عظيم فقال دونه
خرط القتاد والقتاد شجر صلب له شوك كالابر وخرطه ان يمد
اليد عليه من اعلاه الى اسفله حتى ينتشر منه شوكه هذه
امثلة النظم الثلاثة واما امثلته النثر فمثال الاشارة الى القصة
والشعر من النثر قول الحريرى فبت بليلة نابغية واخوان
يعقوبية فاشار بقوله ليلة نابغية الى قوله النابغة ٭ ٭
فبت كانى ساورتنى ضئيلة ٭ من الرقش فى انيابها السم ناقع
والمساورة المقاتلة والضئيلة بالضاد المعجمة الحية الرقيقة
والرقش الحيات الرقيقات والناقع الشديد واشار بقوله
واخوان يعقوبية الى قصة يعقوب عليه السلام فى فقد ان يوسف
على نبينا وعليه افضل الصلاة والسلام ومثال الاشارة الى المثل
من النثر قوله قيالها من بهرة تعق اولادها اشار به الى المثل
المعلوم وهو قولهم اعق من البهرة تاكل اولادها وبه تمت الا
السئلة والله الموفق بمنه وكرمه ثم شرع فى فصل من الخاتمة به

ختمها

ختمها وختم الكتاب فقال فصل من الخاتمة فى حسن الابتدا
والانتها والتخلص وانما جعلناه من الخاتمة لانه انما اشتمل على ما هو
من غير الحسن الذى اتى كما فى الخاتمة ينبغى للمتكلم شاعرا كان او
كاتبا ان يتانق اى ان يتبع الانق وهو الاحسن من الكلام بان يطلبه
حتى ياتى به يقال تانق فى الروضة اذا وقع فيها متتبعا اى كان
فيها حال كونه يتتبع اى يطلب وينظر ما يونقه اى يعجبه يقال نا
كذا اعجبه فالتانق هو تطلب الاحسن والنظر فى الشى ليوتى بما
يونق اى يعجب منه فى ثلاثة مواضع اى ينبغى للمتكلم ان يجتهد فى
طلب احسن الكلام ليات به فى ثلاثة مواضع من كلامه حتى تكون
تلك المواضع الثلاثة من كلامه اعذب لفظا من غيرها وعذوبة
اللفظ حسنه وحلاوته وهو يشمل ما يكمل به حسنه وحلاوته
من كل وجه فخص تفسيره اعذب بيته هنا بكونه غاية فى البعد عن
التنافر واستثقال الطبع لاذ التعذب الحسى يقابله حساما ينافر
الطبع ويثقل عليه فناسب تخصيصه بهذا المعنى لما ذكر مع ما فى ذلك
من الخروج عن التكرار بما بعده وحتى تكون المواضع الثلاثة ايضا
احسن سبكا من غيرها وحسن السبك اللفظ ايضا حسن صياغته
اى ايجاد تركيبه وايجاد ذاته وهو ايضا بهذا الاعتبار يشمل اوجه
حسنه من قبل نفسه ومعناه ولكن خصت احسنية سبكه هنا
ايضا بكونه غاية فى البعد عن التعقيد المعنوى وعن التقديم و
التاخير الملبس وكون الالفاظ متقاربة فى اجزالة وهى ضد الركا
كة والمتانة وهى بمعنى اجزاله والرقة واجزالة وهما بمعنى لطف اللطف
وتناسبه ضد الفلظ المستقبح والتقطع المستكره وتكون المعانى
متناسبة لالفاظها وذلك بان لا يكسى اللفظ الشريف المعنى الخسيس

قة

ولكن

كة

كان يكون الفاظ مجنسة لمعان ترمى بالعرى لعدم مطابقتها المراد
او العكس لمعنى شريف عليه لفظ سخيف كالفاظ عربية متنافرة
الحروف لمعنى مطابق وانما ينبغى ان يصاغ اللفظ والمعنى بالتناسب
والتلايم فيكون اللفظ شريفا والمعنى كذلك وحاصل هذه الجمل
المفسر بها حسن السبك ان يكون اللفظ فصيحا لا تعقيد فيه ولا
شئ يخل به للفصاحة ولا ابتذال فيه مع معنى مرعى فيه ما ينبغى لمطابقة
مقتضى الحال لان جزالة اللفظ ورقته وسلاسته ترجع الى نفى
الابتذال والتنافر وكون المعنى شريفا يرجع الى المطابقة مع ما هو
السلامة مما يخل فى الفصاحة وانما خص حسن السبك بنفى ما يخل
بالفصاحة مع معنى مطابق لان حسن سبك الكلى مثلا الذى هو
المحسوس انما يقابله عدم الالتيام او الالتيام على وجه مستكره
ولا يخفاك ان حسن السبك على هذا اخص من عذوبة اللفظ فان
قلت فحسن السبك على هذه الاخصية فى تفسيره لشموله جميع
انواع البديعيات وهو مما يحسن السبك فان قلت فعلى هذا
تكون رعاية الحسن فى هذه المواضع من رعاية الحسن فلا يكون
هذا الحسن من البديع فلا يكون هذا الفصل من الخاتمة التى هى
البديع قلت اذا كان المعنى انه ينبغى ان تراعى الزيادة فى الحسن
سواء كان ذلك الحسن ذاتيا ام لا كان المنبه عليه فى هذا الفصل
هو القدر الزايد على اصل الواجب والزايد ليس بامر لازم
فهو كالبديع فافهم وحتى تكون الثلاثة اصح معنى اى ازيد فى
صحة المعنى فبرعاية الزيادة كان من هذا الباب والا فصحة المعنى
لا بد منها فى كل شئ وصحة المعنى تحصل بالسلامة من التناقض
والسلامة من الامتناع والبطلان والسلامة من الابتذال

الذى هو فى معنى الفساد حيث لا يطابق والسلامة من مخالفة العرف
لان مخالفة العرف البليغى كالغرابة المخلة بالفصاحة او هى نفسها
وكذلك كالسلامة من عدم المطابقة لمقتضى حال المخاطب وقد
عرفت ان صحة المعنى بهذا الاعتبار داخل فيما قبله وبه علم ان هذه
الاوصاف اعنى عذوبة اللفظ وحسن السبك برعاية مقتضى الفصا
وصحة المعنى برعاية مقتضى الفصاحة وصحة المعنى برعاية مقتضى البلا
ولا يخفى اوجه مناسبتها كان لكل وصف معنى مخالف للاخر والخطب
فى ذلك سهل ثم بين المواضع الثلاثة التى ينبغى ان يعتنى بها فيما
ذكر اكثر بقوله احدها اى احد تلك المواضع الابتدا لانه اول ما يقرع
السمع فان كان عذبا حسن السبك صحيح المعنى اقبل السامع على الكلام
فرعى جميعه لانسياق النفس اليه ورغبتها فيه من حسنه الاول وا
لذة المذاق السابق والا يكن الابتدا حسن السبك عذبا صحيح المعنى
نافره السمع فيعرض عليه جملة وان كان الباقى من الكلام حسنا
لان السمع قاطعه الابتدا القبيح وهذا امر تجريبى والابتدا الحسن
فى تشبيب المنازل والاحبة كما فى قوله اى امرئ القيس
قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل
السقط هو الموضع الذى ينقطع فيه الرمل والرمل المنقطع بنفسه
واللوا هو الرمل المعوج ولا شك ان انقطاع الرمل انما هو عند
اعوجاجه بالارياح لا عند تراكمه والدخول وحومل موضعان
والمراد بين اما ان الدخول واما كن حومل وبذلك صحت البينية
فيه التى لا تكون الا فى متعدد وفصح بذلك عطف حومل عليه ليفيد
ان له بينية ايضا واما لو كانت البينية معتبرة بين الدخول
وحومل لم يصح العطف بالفا لوجوبه بالواو اذ هى التى تعطف

مالا يستغنى عنه اما حسن الشطر من هذا البيت فمسلم لانه افاد به
انه وقف واستوقف وبكا واستبكى وذكر الحبيب والمنزل فى شطر
واحد بلفظ مسبوك لا تعقيد فيه ولا تنافر ولا ركاكة واما الشطر
الثانى فلم تبق له فيه ما اتفق فى الاول لان الفاظه لم تخل من كثرة
مع قلة المعنى ومن تحمل التقدير للصحة وغرابة بعض الالفاظ واحسن
منه قول النابغة فى ذكر الاهم فى الابتداء

كليني لهم يا اميمة ناصب ، وليل اقاسيه بطى الكواكب

يقال نصبه الهم اذا اتعبه والابتداء الحسن فى وصف الدار كما فى قوله

، فصر عليه تحية وسلام ، خلعت عليه جمالها الايام ،

يقال خلع عليه اى نزع ثوبه بمعنى انه نزعه وطرحه عليه ولتضمين
خلع طرح عدى بعلى وفى نسبة الخلع الى جمال الايام دلالة على
تشبيه الايام برجل له لباس جميل نزعه على غيره فجمال الايام
كلباس البسه ذلك القصر غير مذموم ومن تمت غير ميمم اى لا ينبغى
ان تفارق الذى فارقته غير مذموم وان تام اى تقصد غيره
والذى قصدت ليس اهلا لان يقصد وكذا قوله فى الغزل ،

ارتيك آم مآ الغمامة ام خمر ، بفى برودك وهو فى كبدى جمر

توله فى ريق المحبوب فتجاهل فكانه التبس عليه هل هو ريق ام
ماء زلال ام خمر واخبر فانه فى فيه له غاية العذوبة والبرودة
وفى قلبه جمر يحترق به كالجمر وكذا قوله ،

اتظنني من زلة انقبت قلبى ، عليك ارق مما تحسب

اى لا اعاتبك على زلة ولا تظن ذلك بعيد منى فان قلبى عليك
شديد الشفقة فهو اكثر مما تحسب فى الرفق والرحمة وينبغى
ان يجتنب فى المديح او الغزل عند خطاب من يتوقع منه التطير

وهو

وهو غير مراد ما يتطير اى الكلام الذى يتشاءم به وهو نايب فاعل
يجتنب كقوله مواعد احبابك بالعرقة عده وهو مطلع قصيدة
لابن متاثل العزيز انشد للراعى العلوى فقال له الراعى حين تشاءم
باذكر موعد احبابك يا اعمى ولك المثل السوء اى الحال القبيح و
ذى الرمة بين يدى هشام بن عبد الملك ما بال عينيك منها الد
ينسكب فقال له هشام بل عينيك انت ولما بنى المعتصم بالله قصر
له وحبس فيه انشده اسحاق الموصلى يا دار غيرك البلا ومحاك
فتطير المعتصم بهذا الابتداء فامر بهدم القصر وانما حسن الابتداء
الذى لا يتطير به فى ذكر الديار مثلا مثل ما تقدم قصر عليه تحية الخ
وقوله انا محبوك فاسلم ايها الطلل واحسنه اى واحسن الابتداء
مناسب المقصود والمناسبة تحصل باشتمال الابتداء على ما يشعر
فى الجملة بمناسبتى الكلام من اجله فاذا سيق الكلام مثلا لبيان علم من
العلوم كالفقه فاشتمال ابتدايه على ما يشعر بافعال المكلفين ،
واحكامها ما هو من احسن الابتداء ويسمى كون الكلام مناسبا للمقصود
او الكلام بنفسه المناسب للمقصود براعة الاستهلال والاستهلا
فى الاصل اول ظهور الهلال ثم استعمل فى مطلق افتتاح الشى والبراعة
مصدر برع الرجل بضم الراء وفتحها اذا فاق اقرانه فى العلم او غيره
فاضافة البراعة الى الاستهلال على معنى الملابسة اى البراعة
الحاصلة من الشاعر او الكاتب للاستهلال اى لابتداء الكلام وتلك
البراعة التى هى مناسبة الكلام هى كما فى قوله فى التهنئة ،

بشرى فقد انجز الاقبال ما وعدا ، وكوكب المجد فى افق العلا صعدا

وهى مطلع قصيدة لابى محمد الخازن يهنى الصاحب بولد لبنته وانما
كان من البراعة لانه يشعر بان ثم امرا مسرورا به وانه امر حدث وهو

ل

رفيع فى نفسه يسنى به وبيشر من سربه فعنيه الايما الى التهنيه و البشرى
التى هى من العصيدة وكذا قول ابى الطيب فى التهنيه بزوال المرض
المجدعونى ان عوفيت والكرم ٥ وبزال عتك الى اعدائك الالم
وكما فى قوله فى المرثية هى اى الغصة التى تتلى عليك هى هذه وهى
قوله الدنيا تقول بملئ فيها والملى بكسر الميم ماءيلا الشى والمعنى
انها تقول ذلك جهرة بلا خفا لان ملأ الكلام الفم يشعر بظهوره والجهر
به بخلاف الخفى ففى طرف من الفم حذار حذار اى احذروا من بطشى
اى احذى الشديد بالقوة وفتكى اى قتلى لكم فجاة اى لاتغفلوا عن
اهلاكى لكم بل احجلوه نصب اعينكم واستعدوا له بالتقدى والصبر
وهذا مطلع قصيدة لابن الفرج البساوى يرثى فخر الدولة ملك
من ملك البريه وكذا قول ابى الطيب يرثى ام سيف الدولة ٥ ٥
٥ نعد المشرفية والعوالى ٥ وتقتلها المنون بلا قتال ٥
وثانيها اى وثانى المواضع التى ينبغى للمتكلم ان يتانق فيها التخلص اى
الخروج مما شبب الكلام به اى ابتدى الكلام وافتتح به واصل
التشبيب ذكر امور الشباب قال الامام الواحدى التشبيب ذكر
ايام الشباب وذكر اللهو والغزل ولما كثر ايقاعه فى اوايل القصايد
نقل عرفا الى ابتدا القصيدة بل والكلام فى الجملة سواكان فيه ذكر
اللهو والغزل وايام الشباب اولا قتضين ان المراد بالتشبيب كما
قلنا افتتاح الكلام وابتداوه سواكان ما ابتدى به من تشبيب
وهو ذكر الجمال ووصفه اوكان غيره اى من غير التشبيب كالادب
اى الاوصاف الادبية والافتخار وهو معروف والشكاية وغير
ذلك كالهجو والمدح والتوسل الى المقصود متعلق بالتخلص اى
الثانى هو التخلص الى المقصود مما ابتدى به الكلام مع رعاية الملائمة

اى

اى المناسبة بينهما اى بين ما شبب به الكلام وبين المقصود واحترز
بهذا عن كون ما شبب به الكلام بينه وبين المقصود ملائمة من
الاقتضاء به وظاهر العبارة ان التخلص الكائن مع المناسبة ينبغى
ان يتانق فيه بشى اخر زايد عليه والمقرر ان التخلص اعنى التخلص
اللغوى وهو الخروج من اول الكلام لغيره فى الجملة ينبغى ان يتانق
فيه برعاية المناسبة بينه وبين المتخلص اليه فاذا روعيت فيه حصل
التانق وحصل التخلص الاصطلاحى وهو الخروج مما شبب به الكلام
الى المقصود مع وجود المناسبة بينهما ويمكن تصحيح الكلام بان يراد
بالتخلص المذكور اللغوى ثم يقدر ضمير يعود عليه على طريق الاستخدام
خبره تخلص يتعلق به قوله مما شبب الخ فيكون تقدير الكلام من
المواضع التى ينبغى التانق فيها التخلص والتخلص الذى حصل فيه
ذلك التانق هو التخلص مما شبب به الكلام الى المقصود مع رعاية
المناسبة الخ وبهذا يعلم ان الكلام لايصح بمجرد جعل التخلص يراد به
معناه اللغوى مع تعلق ما بعده به وذلك ظاهر ووجه كون تلك
المناسبة من التانق الذى ينبغى ان يراعى فى التخلص ان السامع اذا
كان اهلا للاستماع لكونه من العارفين بمحاسن الكلام يترقب الا
من الافتتاح الى المقصود كيف يكون لان من المعلوم ان من قصد
شيا وابتدا بغيره فقد جعل ذلك الغير كالوسيلة الى المقصود فلا
بد ان تكون بينهما مناسبة وموصلة والاتصال انما يظهر عند انتهاء
الوسيلة وارادة الانتقال فاذا جاحسن الملائمة بين طرفى المفتتح
به وطرف المقصود حركة من نشاط السامع لوجود تلك الملازمة
المطلوبة واعانة ذلك الحسن على الاصغا لما بعده لاعتقاد كون
صاحبه بريع وصار اهلا لايجاد الحسن والا توجد تلك المناسبة

فى الجملة

انتقال

فانه المنتظر فيعد وهم السامع الشاعر ليس اهلا ان يستمع فلا يصغى
اليه ولوائى باهو حسن بعده فالتخلص الحسن لوجود الارتباط
والمناسبة كقوله يقول فى قوس وهو اسم موضع قوى وقد
اخذت منا السرى اى والحال ان السرى قد اخذ منا اى اثرت فينا ونقصت
من قوانا والسرى هو المشى ليلا فهو مصدر يونثه بعض العرب يتوهم
انه جمع اذهو على وزن من اوزان الجموع وخطى المهرية عطف على
السرى اى اخذت منا السرى واخذت منا خطى المهرية اى نقصت منا
المهرية بخطاها ومشيها وتحريكها ايانا او تكلف مسايرتنا معها
لان ذلك مما يستعقب وينقص من قوتنا فهو كعطف اخص على اعم
وليس معطوفا على المجرور فى قوله منا لانه يكون التقدير نقصت
منا السرى ونقصت السرى ايضا من خطى المهرية ولا معنى لنقص السرى
من خطا المهرية من حيث انها خطى وحمله على ان السرى طال
فنقص قوى المهرية كانقص قوانا ولكنى عن ذلك بنقص خطاها
تكلف لا حاجة اليه لوجود غيره فان قلت فيه المبالغة فى نقص
قواهم حيث اقضى بطوله الى نقص قوى ما هو اقوى منهم وهو
المهرية قلت لا يتعلق غرض بهذه المبالغة فى المقام لان المقصود
الاخبار بتشكيسهم بطول السير ليخرج منه الى المقصود والمعنى
الاول كاف فيه وعلى تقدير تسليمه فالعطف بدون اعادة المجرور
لا يرتكب مع امكان غيره وقد امكن هنا والخطى جمع خطوة وهى
ما بين القدمين فى السير والمهرية الابل المنسوبة الى مهرة
حيدان اى قبيلة تنسب اليهم ابلهم لخصوص جودتها ثم صار لقبا
على الابل الجياد مطلقا العقود وصف المهرية وهى الابل الطويلة
الظهور والاعناق جمع اقود وقد علم مما قررنا ان المعنى انهم

قالوا

قالوا ما يذكر بعد والحال ان مزاولة السرى اثر فيهم ومعاناة مسا
المطايا بالخطى اوسيرها بهم نقص منهم ومقولهم هو قوله اطلع
الشمس تبغى ان تؤمر بنا اى لما طال السير قالوا ابتغى اى تطلب
ان نقصد بنا مطلع الشمس اى موضع طلوعها فان قلت ما معنى
طلبه قصد مطلع الشمس بعينه قلت المراد بالقصد التوجه و
الى جهة اخر مطلع الشمس وكثيرا ما يطلق عليه لتعلقه بهم فكانهم
قالوا اتطلب بهذا المشى ان نتوجه الى جهة مطلع الشمس ثم
المراد بالجهة نهايتها فافهم فقلت لهم كلا اى ارتدعوا عما تقولون
وانزجروا فانى لا اطلب بكم مطلع الشمس ولكن اطلب بكم مطلع
الجود فقد خرج بالمناسبة الى الجوابية الى الممدوح الذى سماه مطلع
الجود فكان فيه حسن التخلص وحسن التخلص ما وقع فى بيت واحد
كقول ابى الطيب يمدح المغيث العجلى ،

نودعهم والبين فينا كانه ٭ قنا ابن ابى الهيجا فى قلب فيلق

الفيلق الجيش ومن حسن التخلص قول ابى الطيب يمدح المغيث العجلى

مررت بنا يوما تزجى قعودها ٭ فقلت لها ، من اين جاش هذا الثادن الوبا

فاستضحكت ثم قالت كالمغيث يرى ، ليث السرى وهو من عجل اذ انتسبا

اى قالت اذ بالنسبة الى قومى فى كونه وحشية الصورة والعينين
انسيه النسب كالمغيث ليث المعنى والصورة عجلى النسب وهذا
التخلص نهاية الحسن وقد ينتقل منه اى مما شبب به الكلام فيستانف
حديث المقصود من غير ربط وانتقال ويسمى ذلك الانتقال الكائن
بلا ربط ومناسبة الاقتضاب وهو فى اللغة الاقتطاع والارتحال
اى الكائن بالشى استينافا فبقية اطلق على الاتيان بالكلام بعد
اخر بلا ربط ومناسبة لانقطاع الاول عن الثانى وهو اى الاقتضاب

مذهب العرب الاولى اعنى اهل الجاهلية ومذهب من يليهم من
المخضرمين والمخضرم بالضاد والخا المعجمتين وفتح الراء هو الذى
ادرك الجاهلية والاسلام مثل لبيد وقال فى الاساس ومثله
فى القاموس يقال ناقة مخضرمة بفتح الراء اذا جمع اى قطع نصف
اذنيها ومنه المخضرم وهو الذى ادرك الجاهلية والاسلام
وسمى به لانه لما فاته جزء من عمره فى الجاهلية كانه قطع نصفه
اى ما هو كالنصف من عمره لانه ما صادف به الجاهلية وكان
حاصلا منه فيها لاعبرة به كالمقطوع ثم مثل للاقتضاب فقال
كقوله اى كقول ابى تمام «

لو رأى الله ان فى الشيب خيرا جاورته الابرار فى الخلد شيبا

المشيب بكسر الشين جمع اشيب وهو حال من الابرار «

كل يوم تبدى صروف الليالى ، خلقا من ابى سعيد غريبا

فقد انتقل من ذم الشيب فى البيت الاول الى مدح ابى سعيد فانه
تبدى اى تظهر منه الليالى خلقا اى طبايع غريبة لا يوجد لها
نظير من امثاله فيها ولا ربط بينهما ولا مناسبة وهذا الانتقال
من الاقتضاب واما ما يقال من انه لا يتعين ان يكون اقتضابا
لاحتمال ان يكون ابو سعيد اشيب فيكون ذكره مناسبا لذم الشيب
قبله فلا وجه له لان المتبادر مدح ابى سعيد ولان اللفظ لا
يشعر بالمناسبة اذ ليس فى البيت الثانى ذكر الشيب نعم لو قال
مثلا وابو سعيد اشيب فلا يبقى فيه خيرا وغرضه امكن ما
ادعى على ما فيه من البرودة فافهم وقولنا ان الاقتضاب مذهب
العرب او المخضرمين ولا يلزم من كونه مذهبا لمن ذكر ان لا يعد
من غيرهم فلا تختص التسمية بما صدر ممن ذكر وقد حقق الفرق

بينه

بين كونه مذهبا وكونه لا يعد الا منهم فيلزم انه لا يسمى الا ان صدر منهم
على بعضهم فجعل الاول نفس الثانى واعترض بما ذكر ومنه اى ومن
الاقتضاب الذى هو ابتدا المقصود وملايمة بينه وبين ما شبب
به الكلام ما اى انتقال يقرب اى يشبه التخلص الاصطلاحى وهو
الانتقال على وجه المناسبة والربط المعنوى كما تقدم وذلك كقوله
بعد حمد الله اى بعد ان حمدت الله وصليت على رسوله صلى الله
عليه وسلم اما بعد كذا اوكذا واقع فان فيه من المناسبة وهو
اقتضاب من جهة انه انتقال من الحمد والثنا الى كلام اخر بلا ربط
معنوى ولا ملايمة بين الطرفين ووجه وجود شئ من شايبة
المناسبة فيه انه لم يوت معه بالكلام الثانى فجاة كاينة من غير
قصد الى ارتباط وتعليق بين الطرفين اى طرف الابتدا الكاين
لما بعده وطرف الانتها الكاين لما قبله بل قصد نوع من الربط
على معنى مهما يكن من شى بعد حمد الله والثنا فانه كان كذا اوكذا
وتحقيق ذلك ان حسن التخلص فيه القصد الى ايجاد الربط ه
بالمناسبة على وجه لا يقال فيه ان هنا كلامين منفصلين مستقلين
اوتى باحدهما وهو الثانى بغتة والاقتضاب فيه القصد الى الاتيان
بكلام بعد الاخر على وجه يقال فيه ان الاول منفصل عن الثانى
ولا ربط بينهما واما بعد لما كان معناه مهما يكن من شى فكذا
وكذا افاد ان ذلك الكذا امر مربوط بكل شى وواقع على وجه اللزوم
بالدعوى بعد الحمد والثنا ولما افاد ما ذكر ارتبط بما قبله لافا
الوقوع بما بعده ولابد فلم يوت به على وجه يقال فيه لم يرتبط
بما بعده فاشبه بهذا الوجه حسن التخلص ولما كان ما بعده
شى اخر لا ربط فيه بالمناسبة كان فى الحقيقة اقتضابا وبه

دته

يعلم ان جعل وجه المشابهة انه لم يوت بما بعده فجاة وجده لا
يكفي لان حسن التخلص فيه الاتيان بشئ اخر فجاة ولكن بضرب
من المناسبة فافهم وقيل هو اى قولهم بعد الحمد لله والصلاة
على رسول الله اما بعد فصل الخطاب اى هو المسمى بهذا اللقب
الذى هو لفظ اما بعد وفاقا لانه فصل به بين الخطاب الاول
والثانى على وجه لا تنافر فيه ولا سماجة بل وجه مقبول كما
اشرنا اليه قال ابن الاثير والذى اجمع عليه المحققون من علماء
البيان ان فصل الخطاب هو اما بعد لان المتكلم يفتح فى كل امر
ذى شان بذكر الله تعالى وتحميده يعنى والصلاة على رسوله
صلى الله عليه وسلم فاذا اراد الخروج منه الى الغرض المسوق له
الكلام فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله اما بعد فسمى هو
فصل الخطاب واشتهر بذلك مع قبوله لحسن الفصل وقيل
معنى فصل الخطاب الكلام الفاصل من الخطاب اى يتبينه من يخاطب
به اى يعلمه بينا لا يلتبس عليه وعلى هذا فالمصدر وهو لفظ
الفصل بمعنى المفعول وكقوله تعالى هو عطف على قوله كقولك
بعد حمد الله تعالى يعنى ان من جملة الاقتضاب القريب من
التخلص الاصطلاحى وهو ما يكون بالمناسبة الربطية ما يكون
بلفظ هذا كما فى قوله تعالى بعد ذكر اهل الجنة هذا واتى
للطاغين لشر مآب فالانتقال معه اقتضاب لان ما بعده لم
يربط بالمناسبة بينه وبين ما قبله ولكن فيه نوع ارتباط
وقد تقدم ان مجرد الربط هو وجه المشابهة فى اما بعد

ولذلك

ولذلك هنا وجه الارتباط انه الواو للحال فى قوله وان للطاغين
فقد افاد الكلام بصونه اسم الاشارة المصحح للحالية لان فيه رائحة
الفعل ان ما بعده واقع فى صحبة ما قبله فكان فيه ارتباط اشبه
التخلص ولفظ هذا اما انه خبر مبتدا محذوف اى الامر الذى
تلى عليكم هو هذا والحال ان كذا وكذا واقع وصاحب الحال
هو المشار اليه وهو معنى الخبر او المبتدا لانه مشار اليه فى
المعنى او هو مبتدا محذوف الخبر اى هذا كما ذكر اى والحال
كذا وكذا وصاحب الحال هو المشار اليه وهو مصدوق المبتدا
وقد يكون الخبر فى مثل هذا التركيب مذكورا مثل قوله تعالى
بعد ذكره جمعا من الانبياء على نبينا وعليهم افضل الصلاة
والسلام واراد ان يذكر بعد ذلك اى ان ينزل بعد ذلك ذكر
الجنة واهلها هذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب فاثبت الخبر
بعد لفظ هذا الذى يساق للانتقال وصاحب الحال هو المشار
اليه الذى هو معنى المبتدا الوجود الاشارة التى فيها رائحة
الفعل وذكر الخبر فى هذا التركيب يشعر بانه هو المحذوف
فى نظيره وهو قوله تعالى هذا وان للطاغين لشر مآب لان
الذكر يفسر الحذف فى النظير فلفظ هذا فيما تقدم على هذا
مبتدا محذوف قال ابن الاثير لفظ هذا فى هذا المقام اى فى
مقام الانتقال من غرض الى اخر هو من الفصل الذى هو
احسن من الوصل يعنى هو ما يفصل به بين كلامين فصلا
هو احسن عند البلغا من حسن التخلص الذى هو الوصل
بالمناسبة قال وهى اى لفظة هذا علاقة اكيدة اى وصلة
بين المتقدم والمتاخر تاكد الايتان بها بين الخروج من كلام

الى كلام اخر ومما يدل على انها احسن من التخلص وقوع الانتقال
بها كثيرا فى الكلام البليغ وايضا الربط بها انما هو على وجه الحالية
الحقيقية وهى مطردة بخلاف الربط بالمناسبة كالجوابية فى قوله
فقلت كملا ولكن مطلع الجود وكالتشبيه فى قوله ٭ وجه الخليفة حين يمتدح ٭
وجه الصباح كان غرته ٭ فقد لا يخلوا من تحمل وعدم مطابقة ما فى نفس الامر ومنه اى من
الاقتضاب القريب من التخلص قول الكاتب اى الناثر اذ هو
الكاتب هو مقابل الشاعر عند ارادته الانتقال من حديث الى
اخر هذا باب فى كذا لانه ترجمة على ما بعده ويفيد انه
انتقل من غرض الى اخر ولم يحتج للتبويب فلما كان فيه التنبيه
على انه اراد الانتقال لم يكن الاتيان بما بعده بغتة فكانه فيه
ارتباط ما وقد تقدم ان الربط بالمناسبة وجدت فيه البغتة ايضا
لان المأتى به بغت ما هو فيه لكن بمناسبة فعلية يقال تفى البغتة
لا يكفى فى الربط بل التنبيه على ارادة الانتقال من شئ الى غيره
يتضمن الجمع بين الشيئين فى ذكرها فهو نوع من مطلق الارتباط
وقد يجاب بان الكلام الذى فيه الربط بالمناسبة لا بغتة فيه
اصلا لان البغتة هو مجئ ما لا يترقب ولا يناسب وانما
ردنا فى تقييد البغتة ما لا يناسب لان المناسبة تقتضى ان
الثانى من طريق الاول ومن نمطه فلم يفى النفس ما هو بعيد
عن نمط الارتقاب تامله فان فيه دقة ومن هذا القبيل لفظة
ايضا عند الفراغ من غرض واريد الاتيان بغرض اخر لانه
يشعر بان الثانى يرجع به على المتقدم وهذا المعنى فيه ربط
فى الجملة بين السابق واللاحق ولم يوت بالثانى فجاة وثالثها

اى

اى وثالث المواضع التى ينبغى للمتكلم ان يتانى فيها الانتهاء اى انتهاء
القصيدة او الرسالة او الخطبة لان الانتهاء اخر ما يقيه السامع
ويحفظه من القصيدة او الخطبة او الرسالة ويرتسم فى ذهنه
فان كان ذلك الانتهاء مختارا حسنا تلقاه بغاية القبول واستلذه
استلذاذا يجبر به ما وقع فيما سبقه من التقصير وجبر الوا
من التقصير يعود الى مجموع الكلام بالقبول والمدح والا كان الامر
على العكس اى وان لم يكن الانتهاء كما ذكر مجه السامع واعرض عنه
وذمه وذلك مما قد يعود على مجموع الكلام بالذم لانه ربما
انسى محاسنه السابقة قبل الانتهاء فيعمه الذم ويرمى الى الورى
ويكون عند السامع مما يبغض بالعراء من المعلوم فى المذوقات
ان اخر الطعم ان كان لذيذا انسى مرارة الاول وان كان مرا انسى
حلاوة الاول فالانتهاء الحسن كقوله اى كقول ابى نواس
وانى جدير اى حقيق اذ بلغتك اى وصلت اليك بمدحى بالمنا
اى بما التمنى وهو متعلق بجدير اى انى جدير بالفوز بالمنى منك
حيث بلغتك وانت بما املته اى رجوت منك جدير لكرمك
فان تولنى اى تعطنى منك الجميل اى الاحسان والافضال فاهل
اى فانت اهل لاعطاء ذلك الجميل وذلك الاحسان والا اى وان
لم تولنى الجميل فانى لا اجد فى نفسى عليك ولكنى عاذر لك ه
يا جميل بحملك على ان ذلك لعذر كعدم تيسر المعطى فى الوقت او
لتقدم من لا يعذر بالعطاء وانى شكور لك ما صدر منك من غير
الاعطاء وهو اصغاؤك لمدحى فان ذلك من المنة على او شكور
لك للاعطاء السابق ولا يمنعنى من شكر السابق عدم تيسر اللاحق
ومن احسنه قوله ايضا للمامون ٭

قع

فبقيت للعلم الذى تهوى له ، وتقاعست عن يومك الايام
وكذا اقول ابى تمام فى خاتمة قصيدة فتح عمورية ،
ان كان بين مرور الدهر من رحم ، موصولة او ذمام غير منقطع
فبين ايامك التى نصرت بها ، وبين ايام بدر اقرب النسب
ابقيت بنى الاصفر الممرض كاسمهم ، صفر الوجوه وجلت اوجه العرب
واحسنه اى واحسن الافتها ما اذن بالانتها اى ما اعلم بان
الكلام الذى جعل ذلك الكلام اخره قد انتهى والاشارة الى
الانتها اما بان يشتمل ما جعل اخرا على ما يدل على الختم كلفظ
الختم ولفظ الانتها ولفظ الكمال وشبه ذلك واما بان يكون
مدلوله مفيدا عرفا انه لا يوتى بشئ بعده فلا يبقى للنفس تشوق
لغيره ومراد ذلك كقوله اى كقول المعرى بقيت بقا الدهر
يا كهف اهله اى يا كهفا ياوى الى عزة اهله والمراد باهله
جنسه بدليل ما بعده وهذا دعا للبرية شامل يعنى لما كان
بقاوك سببا لنظام البرية وحسن حالهم برفع الخلاف فيما بينهم
ودفع ظلم بعضهم بعضا وتمكن كل واحد ببلوغ مصالحه كان هذا
الدعا ببقايك دعا بنفع العالم ويعنى بالعالم الناس وما
يتعلق بهم وانما اذن هذا الدعا بانتها الكلام لانه لا يبقى عند
النفس ما يخاطب به هذا المخاطب بعد هذا الدعا ولان
العادة جرت بالختم بالدعا وذلك قوله ،
فلاخطت لك الهيجا سرجا ، ولا ذاقت لك الدنيا فراقا
وهذه المواضع الثلاثة يعنى الابتدا والتخلص والاختتام
مما يبالغ المتاخرون فى التانق فيها لاسيما المتاخرون لتخلص
لدلالته على براعة الشاعر او الكاتب واما المتقدمون

فقد

قد قلت عنا يتهم بذلك كما تشهد بذلك قصايد كل فريق
وجميع فواتح السور وخواتمها واردة على احسن الوجوه
واكملها يعنى ان فواتح السور القرانية وخواتمها واردة على
اكمل الوجوه ما ينبغى من البلاغة واعلى ما يراعى من البراعة
فتجدها فيه من التفنن اى المعانى المختلفة المطابق كل منها
لما نزل له المفيد فيه لاكمل ما ينبغى فيه ما لا ينحصر وتجد فيها
من انواع الاشارة اى اللطايف المشار اليها بما يناسب كل
منها ما نزل لاجله ومن خوطب به فيجد فى الفواتح تحميدات
وتنزيهات لعلام الغيوب تعجز جميع العقول عن استقصاء
مذاق حسنها وايجازها وطباقها كما فى قوله تعالى الحمد لله
الذى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم
الذين كفروا بربهم يعدلون هو الذى خلقكم من طين ثم قضى
اجلا واجل مسمى عنده ثم انتم تمترون وهو الله فى السموات
وفى الارض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون وكما فى قوله
تعالى سبح لله ما فى السموات والارض وهو العزيز الحكيم له
ملك السموات والارض يحيى ويميت وهو على كل شئ قدير
هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم ولما
سمع بعض الصحابة بعض قول مسيلمة الكذاب يا ضفدع
بنت ضفدعين نقى ما تكدرين وما البحر تغيرين وقوله
الفيل ما الفيل وما ادراك ما الفيل الفيل له ذنب وثيل
وخرطوم طويل تعجب فى غوايته من اغتر بقوله فقال
واين هذا من قوله تعالى سبح لله الى اخر الاية وكذا قوله
فى الخاتمة سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام

على المرسلين والحمد لله رب العالمين وقل الحمد لله الذى
لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك فى الملك ولم يكن له ولى من
الذل وكبره تكبيرا وتجد فى الخواتم او الفواتح او التوسط
ادعيته كما فى الفاتحة واوائل البقرة وتجد وصايا كما فى خاتمة
آل عمران والفرايض كما فى خاتمة النساء والتجيل كما فى
خاتمة المايدة والوعد والوعيد كما فى خاتمة الانعام وغير
ذلك كالتنبيه للايقاظ بالنداء كما فى يا ايها الناس وكافتتاح
السور بالحروف التى هى لم تفهم لتحير العقل فيتشوف ه
والاوامر والنواهى المناسبه وغير ذلك مما وقع موقعه
واصاب محزه اى مفصله بحيث تقصر عن كنهه وصفه
العبارة وبحيث يجزم بانه لا يبقى للنفس بعد سماع خواتمها
تشوف لما وراء ذلك وبعد سماع فواتحها عدول بفكرها
هنالك وكيف لا يكون الامر اعظم من ذلك وكلام الله تعالى
فى الرتبة العليا من البلاغة والغاية القصوى من
الفصاحة وقد اخرس البلغاء واعجز الكمل من الفصحاء ولما
كان هذا اعنى كون فواتح السور وخواتمها على اكمل
الوجوه مما قد يخفى على بعض الاذهان لما فى فواتح السور
والخواتم من ذكر الاهوال والاقراع واحوال الكفار وامثال
ذلك كذكر الغضب والذم كما فى قوله تعالى فى الفاتحة
يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شى عظيم
وقوله سال سايل بعذاب واقع للكافرين وقوله تعالى
فى الخاتمة ان شانيك هو الابتر وقوله تعالى غير المغضوب
عليهم ولا الضالين واشار الى ما نزول به هذا الخفا قال

ينظهر

بين

يظهر ذلك بالتامل فى معانى الفواتح والخواتم مع الذكر
لما تقدم من القواعد والاصول المذكورة فى الفنون الثلاثة
الدالة على وجه الحسن وان لكل مقام خطابا يناسبه ه
مثلا فاتحة سورة براة لما نزلت للمنابذة الى الكفار بدئت
بدئت بما يناسب ذلك من الامر بقتالهم وعذابهم والنبذ
اليهم واسقاط عهدهم ولما انتهت الى ما يناسب التحريض
على اتباع الرسل قيل لقد جاكم رسول من انفسكم عزيز
عليه ما عنتم حريص عليكم بالمومنين رووف رحيم فوصفه
بما لا عذر لاحد يسمعه فى ترك اتباعه ثم امره بالاكتفا بالله
والتوكل عليه ان اعرضوا والاستغنا به عن كل شى فهذه ه
الالفاظ هى النهاية فى الحسن ومعانى هى القصوى فى
المطابقة وكذا الفاتحة لما نزلت لتعليم الدعا بين تحمد
الله المسيول ووصفه بالاوصاف الفاخرة لان ذلك ادعى
للقبول ولتجمع النفس عليه فى السوال ثم قيد المسيول
بانه هو الذى لا يكون للمغضوب عليهم ولا الضالين اظهارا
للاختصاص وتعريضا بغير المومنين انهم لا ينالون ما كان
للداعين ولطايف القران لا يمكن استقصاوها الا العلام
الغيوب فبرعاية ما تقدم وتذكره يظهر ما ذكر وان الفواتح
والخواتم على احسن الوجوه واكملها وقد انتهى المراد من
هذا الشرح المبارك حتم لنا ولقاريه بالحسنى واخر دعوانا
ان الحمد لله رب العالمين وصلى الله على
سيدنا محمد خاتم النبيين وامام
المرسلين واله وصحبه
وسلم

طلعتهم

حسبی اللہ وکفی
من الکتب التی وقفها الفقیر
الی الاء ربہ ذی المنن الجلیل
محمد المدعو بین الصدور بابراہیم
عفی عنہ