

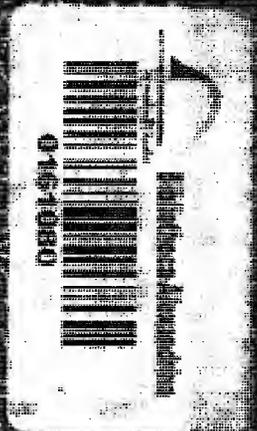
المستعمل
غفر الله له ولوالديه

تذكرة العبد

وهي تذكرة من تأليف العلامة الفاضلة
الشيخ الفاضل الشيخ الفاضل
الشيخ الفاضل الشيخ الفاضل

المستعمل

المستعمل

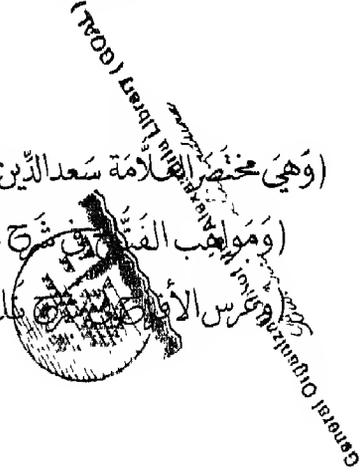


المستعمل
0-16-1080

المستعمل
غفر الله له ولوالديه

شُورَةُ التَّلْحِيصِ

(وهي مختصر العلامة سعد الدين النفثا زاني على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني)
(ومؤلفه الفقيه في شرح تلخيص المفتاح لابن يعقوب المغربي)
(والمؤلف الثاني هو تلخيص المفتاح لبهاء الدين السبكي)



الجزء الرابع

دار الفكاك
بيروت - لبنان

مؤسسة
دار البيان العربي
للطباعة والنشر والتوزيع

حقوق الطبع محفوظة:

الطبعة الرابعة

١٤١٢هـ - ١٩٩٢م

دار الفکر العربي
للطباعة والنشر والتوزيع

تلفون وفاكس: ٨٣٤٢٦٥ - ٣١٧٤٢٥ - تلکون: MCSF-٧٧٧-٢٤٥٩٧ بلاغ.
ص.ب. ٢٨٦/٢٥ - صيرفي - بيروت - لبنان.

مؤسسين
دار البيان العربي
للطباعة والنشر والتوزيع

حارة حريك / حلف مك بروث والملاذ العربيه - سانه سيبى ط ٣
ص ب ٢٥/٩٧ - ١١٣/٥٧٨٩ - تلفون ٨٢١١٤٢ - ٨٢٢٥٥٧

شرح التلخيص

﴿ وهي مختصر العلامة سعد الدين التفتازاني على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني ﴾

﴿ ومواهب الفتح في شرح تلخيص المفتاح لابن يعقوب المغربي ﴾
(وعروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح لبهاء الدين السبكي)

« وقد وضع بالهامش »

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

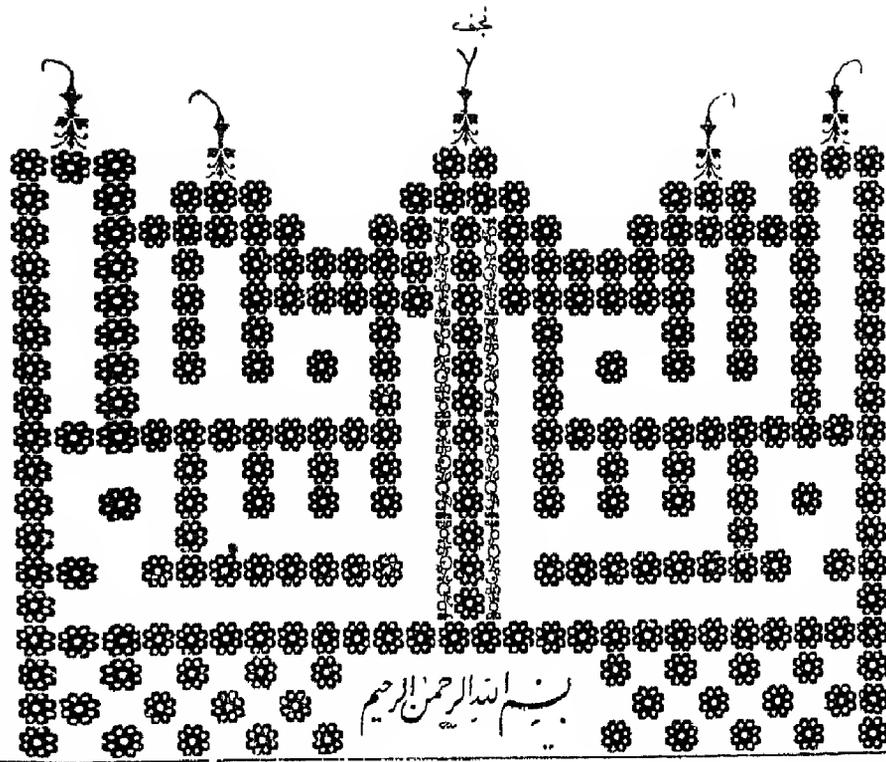
« تفسيم »

﴿ قد بدأنا في صلب الصفحة بشرح السعد * وثميننا بمواهب الفتح * وثلثنا بروس ﴾

﴿ الأفراح * وصدرونا الهامش بالايضاح * وبعده حاشية الدسوقي ﴾

« ملاحظة »

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



* الحقيقة والمجاز *

هذا هو المقصد الثاني من مقاصد علم البيان أي هذا بحث الحقيقة والمجاز والمقصود الأصلي بالنظر إلى علم البيان هو المجاز إذ به يتأتى

* الحقيقة والمجاز *

أي هذا مبحث الحقيقة والمجاز قد تقدم أن فن البيان اعتبرت فيه ثلاث مقاصد باب التشبيه و باب المجاز و باب الكناية و لما فرغ من باب التشبيه شرع الآن في المجاز وقد تقدم وجهه التشبيه بامستقلا ووجه تقديمه على المجاز وإذا كان المقصود في هذا المبحث هو المجاز لأن مقصد البياني وهو إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة إنما يتأتى بالمجاز والكناية لا بالحقيقة وقد تقدم بيان ذلك مع

ص (الحقيقة والمجاز و قد يقيدان بالانوين) ش هذا هو القسم الثاني من علم البيان والمقصود فيه بالذكر أنها هو المجاز لكنه احتاج إلى ذكر الحقيقة لأن المجاز فرع عن الوضع للحقيقة على قول وعن الوضع والاستعمال المستلزمين أوجود الحقيقة على قول ولأنه لا بد من انتقال الذهن في المجاز فاحتاج إلى الحقيقة وحاصله أن ذكر الحقيقة في هذا العلم تبع للمجاز بخلاف غيره من العلوم ولذلك يقال المجاز في علم البيان أصل وأيضا فالمجاز يشير تعريفه إلى تعريف الحقيقة لا شتمال تعريفه على العدم وهو قولنا غير ما وضع له واشتمال تعريف الحقيقة على الملائكة وهو قولنا ما وضعت له وتصور العدم يلزم منه تصور الملائكة وإنما قدم تعريفها على تعريفها لأنها الأصل لعمدة ولتقدم تصور الملائكة على تصور العدم (قوله الحقيقة والمجاز)

اختلاف

* قول في الحقيقة والمجاز *

(الحقيقة والمجاز) *

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

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

(قوله اختلاف الطرق) أي التي يؤدي بها المعنى المراد والمراد اختلافها في الوضوح والحفاء (قوله دون الحقيقة) أي ولا يتأتى فيها اختلاف الطرق التي تؤدي بها المعنى المراد في الوضوح والحفاء وذلك لعدم التفاوت فيها لانها وضعت أشبه بعينها لتستعمل فيه فقط فان كان السامع عالما بالوضع فلا تفاوت والافلا يفهم شيئا أصلا وفي قوله دون الحقيقة (٣) اشارة الى أن حصرنا في اختلاف الطرق

في الحجاز نسي فلا ينافي أن السكناية يتأتى بها اختلاف الطرق أيضا (قوله الأناها الخ) جواب عما يقال حيث

كان المقصود الأصلي من هذا المبحث بالنظر لعلم البيان

انما هو الحجاز فما وجه ذكر الحقيقة معه وتقديمها عليه (قوله كالأصل

للحجاز) أي بالكاف اشارة الى أنها ليست أصلا حقيقة

للحجاز والاسكان أكل مجاز حقيقة وليس كذلك إذ

التحقيق أن المجاز لا يتوقف على الحقيقة ألا ترى أن

رحمن استعمل مجازا في المنعم على العموم ولم يستعمل في

المعنى الأصلي الحقيقي أعني رقيق القلب فلهذا في

مجاز لم يتفرع عن حقيقة لكن قول الشارح بعد

ذلك فرع الاستعمال الخ يقتضي أن المجاز فرع عن

الحقيقة وأنها أصل له فينافي ما تقدم الا أن يقال ان

في قوله فرع الاستعمال الخ حذف مضاف أي فرع قبول الاستعمال وليس

المراد فرع الاستعمال بالفعل أو يقال قوله فرع الاستعمال أي كالفروع عن الاستعمال فهو على حذف الكاف أو المراد أنه فرع بالنظر للغالب إذ الغالب أن كل مجاز

يتفرع عن حقيقة فقرر شيوخنا العدوي (قوله أولا) طرف للمبحث أي فلنا قدمها عليه (قوله وقديقيدان) أي الحقيقة والمجاز لا بمعنى الترجمة ففي عبارته استخدام (قوله اللذين هما في الاسناد) ظرفية العقليين في الاسناد من طرفية الجزئي في السكناية أو الخاص

في العام (قوله والأكثر الخ) أشار به الى أن قد في كلام المصنف للتقليل (قوله لثلاثتهم أنه) أي المقيد بما ذكره مقابل للشرعي والعرفي أي فبعض رجاء بالقياس مع أن الفصد ادخالها وانما قال يتوهم لانه في التحقيق لا يقابلهما إلا المراد بالانواع في اللغة فيه مدخل والعرفي والشرعي يصدق عليهما أي كذا وعورض بأن الاطلاق يقتضي دخول العقليين مع أنها خارجة وأجيب بأنهما

اختلاف الطرق دون الحقيقة الا أنها لما كانت كالأصل للمجاز اذا استعمال في غير ما وضع له فرع الاستعمال فيما وضع له جرت العادة بالبحث عن الحقيقة أولا (وقديقيدان بالانواع) لتمييزها عن الحقيقة والمجاز العقليين اللذين هما في الاسناد والاكثر ترك هذا التقييد لثلاثتهم أنه مقابل للشرعي والعرفي

ما يتعلق به فذكر الحقيقة مع المجاز لمناسبة بينهما لانه اذا نظر الى مفهوميهما يوجد بينهما شبهة لعدم والمسكة اذا الحقيقة لفظ استعمل فيما وضع له الخ والمجاز لفظ استعمل في غير ما وضع له الخ فقد اعتبر في

حدها ثبوت الموضوع له وفي حده نفيه واذا نظر الى ذاتهما خارجا فهو كالفرع عنها لان غالب المجاز له حقيقة وانما قلنا غالب المجاز لان التحقيق عدم توقفه عليها كما في الرحمن فانه استعمل مجازا في المنعم على العموم والاطلاق ولم يستعمل في المعنى الأصلي والحقيقة يشترط فيها الاستعمال فهو مجاز لم يتفرع عن

حقيقة فلهذا قلنا كالفروع عنها ويحتمل أن يقال أنه فرع عنها أي عن صحتها لانه لا يوجد الا فيما تقدم له وضع يصح أن يستعمل فيه حقيقة ولما كان كالفروع عنها باعتبار ذاته وكالمصنف مع

المسكة باعتبار المفهوم والأصل سابق على الفرع والمسكة سابقة على عدمها جرت العادة بالبحث عنها أولا (و) الحقيقة والمجاز حيث ذكر كثيرا ما يذكران مطلقين كما تقدم وربما (يقيدان بالانواع)

ويراد بكونهما الغويين ثبوت الحقيقة والمجازية لهما باعتبار الدلالة الوضعية ليشمرا بذلك عن الحقيقة والمجاز العقليين اللذين ثبتت لهما الحقيقة والمجازية باعتبار الاسناد الذي هو أمر عقلي كما

تقدم في صدر الكتاب وانما أكثر اطلاقهما عن التقييد بالانواعين لأمرين أحدهما أن ما ذكر من فائدة التقييد وهي الاحتراز عن العقليين حاصل بالاطلاق لانها اذا أطلقا انصرفا الى غير

العقليين واذا أريد العقلان قيدا بالنسبة للعقل واذا حصلت الفائدة بالاطلاق فلا حاجة الى التقييد والآخر أن التقييد يوهم اختصاص المبحث بغير الشرعيين والعرفيين ثم ان الحقيقة لما كان

المقصود اثبات غيرها وانما ذكرت استطرادا لما تقدم اقتصر على تعريف الغالب منها وذكر أقسامه وهي المفردة دون المركبة بناء على أن التركيب موضوعة فلهذا عرف المفردة

أي هذا باب الحقيقة والمجاز (قوله وقديقيدان بالانواعين) يشير الى أن منهم من تكلم في هذا الباب على الحقيقة والمجاز مطلقا فدخل اللغويان والعقليان ومنهم من تكلم على الحقيقة والمجاز اللغويين

ولم يتكلم على العقليين بل جعلهما في علم المعاني كما فعل المصنف فالتقييد بالانواعين يخرج العقليين قال الخطيبي لاحاجة الى التقييد باللغوي لان المعنى وقع الكلام عليه فيما سبق بل التقييد باللغوي يخرج الشرعي والعرفي ولا يصح لان هذا الباب معقود لكلام عليهما أيضا كما سيأتي ولا يحسن

أن يجاب عن ذلك بأن يقال الشرعية والعرفية يدخلان في اللغوي باعتبار أن لهما نسبة الى اللغة فيسميان حقيقتين لغويتين أيضا لانا نقول قولنا الشرعية حقيقة لغوية من المغالطة المسماة بالمنطق

اشترك القسمة وتركيب المفصل وهو ما يصدق من القول مفردا ولا يصدق مركبا كقولك طيب اشترك القسمة وتركيب المفصل وهو ما يصدق من القول مفردا ولا يصدق مركبا كقولك طيب

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

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

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

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

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

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

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

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

فالحقيقة في الاصطلاح هي (الكلمة المستعملة) خرجت المهملة وخرجت الكلمة قبل الاستعمال فلا تسمى حقيقة ولا مجازا (فيما) أي في معنى (وضعت) تلك الكلمة (له) أي لذلك المعنى (في اصطلاح التخاطب) أي وضعت لذلك المعنى في الاصطلاح الذي وقع به التخاطب أي الخاطبة بالكلام الذي اشتمل على تلك الكلمة فالجور وهو قوله في اصطلاح التخاطب متعلق بالفعل الموالى هو له وهو قوله وضعت وخرج به أعنى قوله فيما وضعت له الكلمة المستعملة فيما لم يوضع له وهي أعنى المستعملة فيما لم يوضع له قسما * أحدهما الكلمة المستعملة غلطا في التلفظ مع القصد لغير ما استعملت فيه كقولك خذ هذا الكتاب مشيرا لفرس فلا تسمى حقيقة لانه أعنى الكتاب لم يوضع للفرس واحترزنا بقولنا مع الفصد الخ من الغلط بدون القصد لغير ما استعملت فيه كما إذا رأيت عمرا وظننته زيدا فقلت جاء زيدا فاذا هو عمرو فالغلط هنا في القصد فقد استعملت فيما وضعت له في زعم التسكام ولو غلط في قصده فهى حقيقة ولا يقال في الوجه الأول استعمال وضع فيحتاج الى أن يراد فيما وضعت له قصدا لاخراج الغلط لانها وضعت للمعنى الذي وقع الغلط فيه بذلك الاستعمال الآ أنه لم يقصد لانا نقول الوضع اما تعيين اللفظ للمعنى قبل الاستعمال واما كثرة الاستعمال في الشيء حتى صار حقيقة فيه وكلاهما منى عن الغلط بالمعنى الأول * والآخر من القسمين المجاز المستعمل في غير مالم يوضع له مطلقا أعنى لم يوضع له في اصطلاح التخاطب ولا في غيره كقوله رأيت أسدا في الحمام فان استعمال الأسد في الرجل الشجاع استعمال فيما لم يوضع له في اصطلاح ما ولا يقال الاستدانة وسيا في أيها موضوعه بتأويل دخول الرجل الشجاع في جنس الموضوع فيصدق أنه كلمة استعملت فيما وضعت له في الجملة لانا نقول اذا أطلق الوضع ولم يقيد بتأويل ولا تحقيق انصرف الى الوضع بالتحقيق وهو الذي لا تأويل فيه فلا يتوهم دخول هذه الاستعارة وخرج بقوله في اصطلاح التخاطب المجاز المستعمل فيما وضع له لکن لا في اصطلاح التخاطب بل وضع له في اصطلاح آخر باعتبار اصطلاح التخاطب صار مجازا لانه فيه أعنى اصطلاح التخاطب مستعمل في غير ما وضع له كالصلاة اذا استعملها الشارع في الدعاء فانها مجاز لانه استعمال في غير ما وضعت له في اصطلاحه وان كانت موضوعة

كلام النائم لا يسمى كلاما قال والثاني أحد قسمي المجاز وهو ما استعمله فيما لم يكن موضوعا له لافي اصطلاح التخاطب ولا في غيره كلفظ أسد في الرجل الشجاع نعم قد خرج بقوله فيما وضعت له الأعلام فانها مستعملة في غير ما وضعت له فليست حقيقة ولا مجازا وقد صرح بهذا الاحتراز القشيري وغيره وقال الشيرازي في شرح المختصر وخرج به ما استعمل فيما لم يوضع له كالوضع الجدي كما اذا قلت لخاطبك هات السكين مشيرا الى السكين فان استعمال السكين في السكين وضع جديد غير مندرج تحتها لان اللفظ في ابتداء الوضع ليس حقيقة ولا مجازا وفيه نظر لان هذا القائل ان أراد وضعها جديا وهو ممن له أن يضع فقوله ذلك وضع واستعمال فيكون حقيقة وان كان هذا القول غلطا فقد تقدم الكلام عليه وقولنا في اصطلاح التخاطب أخرج به القسم الثاني من المجاز وهو ما استعمل فيما وضع له لکن لا في ذلك الاصطلاح الذي وقع به التخاطب عند الاستعمال كاستعمال الصلاة بعرف الشارع في الدعاء فانه كلمة مستعملة فيما وضعت له ولكن لا في هذا الاصطلاح الذي وقع به التخاطب فهو مجاز شرعي وان كان حقيقة

المركبة كقام زيد فكان الواجب أن يبدل الكلمة باللفظ فيقول اللفظ المستعمل الخ واللفظ يعم المفرد والمركب وأجيب بأن المركب وان كان موضوعا باعتبار الهيئة التركيبية على التحقيق لکنه لا يطاق عليه حقيقة ولو سلم اطلاق الحقيقة على المركب فنقول لما كان تعريف الحقيقة غير مقصود في هذا الفن بل ذكر استطرادا اقتصر على تعريف الغالب منها وذكر أقسامه وهي المفردة دون المركبة (قوله تلك الكلمة) الأولى أن يقول أي تلك الكلمة بأي التفسيرية ليشير الى أن نائب الفاعل ضمير مستتر عائد على الكلمة لا المحذوف فان قلت حيث كان نائب الفاعل ضميرا عائدا على الكلمة لا على ما الواقعة على معنى كانت الصفة أو الصلة جارية على غير من هي له فكان الواجب الازرار كما هو مذهب البصر بين قلت لم يبرز لان الصفة فعل وهو يجوز فيه الاستئثار باتفاق البصريين والكوفيين والخلاف بينهما اذا كانت الصفة وصفا كذا قال بعضهم وقال بعضهم الخلاف بين الفريقين في الفعل والوصف وعلى هذا فيقال

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

فقولنا المستعملة احتراز عما لم يستعمل فإن السكامة قبل الاستعمال لانسمى حقيقة وقولنا فيما وضعت له احتراز عن شيئين أحدهما ما استعمل في غير ما وضعت له غلطاً كما اذا أردت أن تقول لصاحبك خذ هذا الكتاب مشيراً الى كتاب بين يديك فقلطت فقلت خذ هذا الفرس

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

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

له في اصطلاح اللغة وإنما خرج نحو هذا لانه لا يصدق عليه أنها كلمة استعملت فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب الذي هو اصطلاح الشارع لانه هو المخاطب إذ لا معنى الذي وضع له لفظ الصلاة هو الأركان المخصوصة من إحرام وركوع وسجود وقراءة ولم يستعملها فيه وإنما استعملها في غيره الذي هو الدعاء فهي باعتبار اصطلاحه مجاز وباعتبار اصطلاح اللغة حقيقة والمراد بنسبة السكامة لاصطلاح التخاطب كون المتكلم بها كانت في لغته وظهرت على لسانه سواء كان هو الواضع لها أو كان الواضع لها غيره كما هو الراجح أن اللغة توقيفية لاصطلاحية فلا يرد أن يقال نسبة السكامة لاصطلاح تقتضي اقتضار التعريف على القول بأن الأوضاع اصطلاحية وإنما جاز من أن قوله في اصطلاح التخاطب يتعلق بقوله فيما وضعت لاقوله المستعملة كما قيل لأنه لا يصح إلا بتكافؤ ذلك أن المهور كون الاصطلاح ظرفاً للوضع أو سبباً له لا لاستعمال فيقال وضع هذا اللفظ في اصطلاحهم لكذا أي وضع في جملة ما اصطلاحوا على وضعه لكذا أو بسبب اصطلاحهم لكذا ولا يقال استعمل في اصطلاحهم لكذا إلا أن يكون استعمل بمعنى وضع وأما ان بقى على أصله وهو التمسك والنطق بالمستعمل فلان معنى له إذ لا معنى لقولك نطق فلان بهذا اللفظ في اصطلاحهم لان النطق ليس معه اصطلاح بل النطق بالقصد أصله اصطلاح على وضع المنطوق به وذلك الأصل سابق فلا يقال استعمل فيه الآن يراد استعمل بسببه وبرعايته فيعود الى معنى أن الاستعمال الذي إنما يحصل بحال النطق له تعاقب بما وضع بالاصطلاح وأيضا المتبادر أن اللفظ المستعمل في كذا معناه أن اللفظ أطبق على ذلك لكذا فيلزم أن السكامة أطلقت على الاصطلاح ولا معنى له وأيضاً اذا علق قوله في اصطلاح التخاطب بالمستعملة بقى الوضع علماً فيلزم دخول المجاز المستعمل في اصطلاح التخاطب أي في خطاب المتكلم فيما وضع له لكن في اصطلاح لغوية وقد يقال اذا استعملت الصلاة بعرف الشرع في الدعاء لم تستعمل فيما وضع له لأنها وان وضعت للدعاء فلم تستعمل فيه بالوضع الشرعي فلا توصف حال استعمالها بعرف الشرع أنها استعملت فيما وضعت له بوجهها والالزام أن يكون المجاز موضوعاً وسيأتي أنه غير موضوع وقد دخل في هذا الحد الحقائق الأربعة اللغوية والشرعية والعرفية العامة والعرفية الخاصة ويمكن أن يقال فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب فصل يخرج المجازات كلها والكلام في اشتقاق الحقيقة والمجاز معروف في كتب

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

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

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

(قوله عن الغلط) أي فان اللفظ فيه مستعمل في غير ما وضع له ألا ترى أن لفظ فرس في المثال المذكور لم يوضع للكتاب فليس اللفظ المستعمل في غير ما وضع له غلطا بحقيقة كما أنه ليس بمجاز لعدم العلاقة فان قلت الوضع كما يأتي معناه تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه والغلط كذلك فكيف يخرج قلت القصد شرط في الوضع فهو تعيين اللفظ للدلالة على معنى قصدا والغلط ليس بمقصود واعلم أن المراد بالغلط الخارج بالقيود المذكور الخطأ المتعلق باللسان أما المتعلق بالتلف فهو حقيقة ان كان الاستعمال فيما وضع له بحسب زعم المتكلم ولو غلط في قصده كمن قال للكتاب الذي رآه من بعده أناسا لا اعتقاد أنه حيوان مفتوس وان كان الاستعمال في غير ما وضع له بحسب زعم المتكلم فهو مجاز ان كان هناك ملاحظة علاقة كمن قال الكتاب الذي رآه من بعده اعتقاد أنه حيوان مفتوس بعد فاعتقاد أنه حيوان مفتوس هذا أسد فان لم يكن هناك ملاحظة علاقة فليس بمجاز كما أنه ليس بحقيقة كذا قرر شيخنا العلامة العدوي (قوله وعن المجاز الاستعمال الخ) عطف على قوله عن الغلط وحاصله أنه احترز بقوله فيما وضعت له عن شيتين الاول ما استعمل في غير ما وضع له غلطا فليس بحقيقة كما أنه ليس بمجاز والثاني المجاز الذي لم يستعمل فيما وضع في سائر الاصطلاحات أعني اصطلاحات (٧) اللغويين والشرعيين وأهل العرف وذلك

كالاسد في الرجل الشجاع فان استعماله فيه لم يكن استعمالا فيما وضع له باعتبار اصطلاح التخطاب ولا باعتبار غيره لان المتخطابين ان كانا لغويين لم يكن استعمال الاسد في الرجل الشجاع استعمالا فيما وضع له باعتبار اصطلاحهم ولا باعتبار اصطلاح غيرهم أعني الشرعيين وأهل العرف وان كان المتخطبان من أهل العرف فكذلك لم يكن استعمال الاسد فيه

عن الغلط نحو هذا الفرس يشير الى كتاب وعن المجاز الاستعمال فيما لم يوضع له في اصطلاح التخطاب ولا في غيره كالاسد في الرجل الشجاع لان الاستعارة وان كانت موضوعة

آخر كما في استعمال الشارع الصلاة في الدعاء وان أريد المستعملة في اصطلاحه أي في المعنى المصطلح عليه عند صاحب الخطاب وهو ما وضعت له باصطلاحه عاد الى المدعى بتكافؤ ذلك قلنا لا يصح الابتساف وأيضا اذا عاق به في الاصطلاح وهو مجرور بالباء (١) وقد عاق به فيما وضعت له وهو مجرور بالباء لم تقا حرفين بمعنى واحد بمتعلق واحد وهو ممنوع وأجيب عن هذا بأنه انما يمنع ان لم يعتبر تخصيصه بالمتعلق الاول بأن يعتبر عمومه بالنسبة للمتعلقين وأما ان اعتبر خصوصه بالاول فيكون الاول متعاقبه وهو عام يخصه ويتعلق به الثاني بعد خصوصه فتختلف جهة التعلق جاز كما قيل في قوله تعالى ككازقوامنها من ثمرة زقا فان من ثمرة تعاق به بعد تخصيصه بكونه من الجنة ومن الجنة متعلق به وهو عام وعلى هذا يكون التقدير هنا الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له وهذا القيد باستعماله فيما وضع له استعمال في

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

استعمالا فيما وضع له باعتبار اصطلاحهم ولا باعتبار اصطلاح غيرهم وهم اللغويون وأهل الشرع وكذا يقال فيما اذا كان التخطبان من أهل الشرع وأما المجاز على بعض الاصطلاحات دون بعض فهو خارج من التعريف بالقيود الآتي بقى شيء وهو أن قوله فيما وضعت له كما أخرج الشينين المذكورين أيضا الكذب كما قال قائل للحجر هذا ما مثلا متعمد ذلك القول وليس ملاحظا لعلاقة وليس ثم قرينة تمنع من ارادة المعنى الحقيقي كان كذبا وصدق عليه أنه مستعمل في غير ما وضع له فهو خارج بهذا القيد أيضا لكن الشارح سكت عن اخراجه لانه لا ينبغي أن يكون من مقاصد العقلاء كذا قرر بعضهم هذا وذكر بعضهم أن الكناية يجب أن تخرج عن حد الحقيقة وتخرج بما يخرج به المجاز ولم يتعرض الشارح لذلك فكأنه أراد بالمجاز ما يتناول الكناية بالقرينة الواقعة في تعريف الوضع القرينة المعينة اه وما ذكره من معنى على أن الكناية من المجاز وقيل انها حقيقة وحينئذ فيجب ادخالها في حدها وقيل انها لاحقيقة ولا مجاز وهذا هو التحقيق وحينئذ فيجب اخراجه عن حديهما (قوله في الرجل) أي المستعمل في الرجل الشجاع (قوله لان الاستعارة الخ) جواب عما يقال ان هذا المجاز الخارج من التعريف بقيد الوضع منه ما هو استعارة وسيأتي أنها موضوعة بالتأويل واذا كانت موضوعة بالتأويل فكيف تخرج بقيد الوضع وخبر أن محذوف دل عليه قوله الآن المفهوم وجملة وان كانت موضوعة بالتأويل جملة أي لأن الاستعارة حال كونها موضوعة بالتأويل غير موضوعة وضاعتدا به في الحقيقة فلذا خرجت بقيد الوضع

(١) قول ابن يعقوب بالباء وقوله بعدها بالباء كذا في النسخ وهو سبق قلم والى ما هو صحيحه

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

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

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

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

لغيره وقال بعض الشارحين ان قوله فى اصطلاح التخاطب يتعلق بقوله المستعملة ثم قال ولو قال على اصطلاح سلم من أن يرد عليه أن جارين متحدين لفظا ومعنى لا يتلقان بشئ واحد وليس مقاله مراد المصنف لما ذكره ومن جهة المعنى أيضا فإنه يلزم أن يكون اطلاق الصلاة على الدعاء باصطلاح الشرعى حقيقة لانها كلمة مستعملة فى اصطلاح وقع به التخاطب ومستعملة فى لغة وهو عكس مقصوده ص (والوضع)

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

(١) قوله فى اصطلاح به التخاطب هكذا فى بعض النسخ وهى التى كتبها الطولونى بنى الحديث عليها كلامه هنا اهـ مصححه

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

والشيء لا اللفظ والمعنى وقد يقال مسلم أن الوضع إضافة بين اللفظ والشيء وأنهما طرفاه لكن الإضافة إنما تتضح غاية الاتضح بتعيين طرفيها إن قلت لك أن تستغنى عن ذكر هذا الفيد في التعريف وتقتصر على ما تقدم قلت ذكره ارتكابا لما هو الأولى من اشتغال التعريف على العلة الأربع فإن التعيين لا بدله من معين فيدل عليه بالانضمام واللفظ والمعنى بمنزلة العلة المادية للوضع وارتباط اللفظ والمعنى بمنزلة العلة النفسية هو العلة الغائية فتأمل (قوله على معنى) أي ولو كان لفظا كدلول كلمة (قوله أي ليدل بنفسه) أشار إلى أن قوله بنفسه متعلق بقوله للدلالة كما يدل عليه قول المصنف في الحجاز لأن دلالة بقرينة وليس متعلقا بتعيين والا لتقديم على قوله للدلالة دفعا للابتناس (قوله لا بقرينة تنضم إليه) أي بحيث تكون تلك القرينة محصلة

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

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

تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه

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

(قوله لانا نفهم معاني الحروف) (١٠) أى الافرادية كالاتداء والاستفهام والتعريف وقوله عند اطلاقها أى عند ذكرها

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

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

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

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

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

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

عند من يجعل معنى قولهم الحرف ما دل على معنى في غيره أنه مشروط في دلالة على معناه الأفرادى ذكر متعلقة (فخرج المجاز) عن أن يكون موضوعاً بالنسبة إلى معناه المجازي (لأن دلالة) على ذلك المعنى ويلزم على هذا القول خروج الحرف عن الحد الوضع الحقيقي لعدم كفايته في الدلالة بالنظر لاصل وضعه ويلزم عليه صحة الاخبار عنه عند من متعلقه إليه لأنه دال دلالة كدلالة ملازم الاضافة ويلزم كون ملازم الاضافة حرفاً لوجود توقف دلالة على المضاف إليه فإن قيل ملازم الاضافة شرط فيه المضاف إليه لصحة الاستعمال لافي أصل الوضع قلنا فكذا الحرف إذ لم يرد عن الواضع نص في كون الحرف شرط اتصاله بمدخوله في أصل دلالة وملازم الاضافة شرط اتصاله بالمضاف إليه في صحة الاستعمال فهذه دعوى بلا موجب وبلا دليل عليها بخلاف اعتبار مدلوله معنى كذا ليتوصل به لغيره فإنه يدل عليه عدم صحة الحكم عليه وقد بينا وجهه المناسب حساً ومعنى وبه يفهم ما ذكرنا فيما يأتي من عدم صحة الاستعارة والتبعية في معنى الحرف لأن ذلك من الحكم عليه وهو لا يقبل الحكم ما ذكرنا وقيل إن معنى قولهم يدل الحرف على معنى في غيره أنه يدل على معنى كائن في غيره فاللام مثلاً تدل على معنى التعريف الكائن في لفظ رجل من قولنا جاءني الرجل وهذا أيضاً بظاهره فاسد لأنه يلزم عليه أن الاستفهام من قولنا هل زيد قائم دلت عليه هل في اللفظ الذي هو زيد قائم ومعلوم أن الاستفهام قائم بالمتكلم لباللفظ وإن أريد أنه متعلق به دخل فيه دلالة الفعل لانا إذا قلنا ضربت ضربت على معنى متعلق بزيد مثلاً وإن أريد أنه دل على معنى موجود في معنى لفظ آخر لم يكون نحو البياض والسواد من الحروف لأنه دل على صفة موجودة في معنى لفظ آخر وهي ذات زيد فلا يتم الآن يرد لما ذكرنا من أنه يدل على معنى ملحوظ لغيره فتأمل هنا فإن البحث في شأن دلالة الحرف من دقائق أبحاث الوضع وفيما ذكرنا عند الانصاف ما فيه كفاية والله للوفيق بمنه وكرمه (فخرج) عن الحد المذكور للوضع (المجاز) بمعنى أنه إذا كان الوضع هو تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه فيخرج وضع المجاز لأنه موضوع نوعه على الصحيح وإنما خرج (لأنه) تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بواسطة القرينة حيث جعل الواضع (دلالة)

فيخرج المجاز لأن دلالة

الدلالة على المعنى التركيبي فهو مشترك بين الاسم والحرف فلذا قيد الشارح المعنى بكونه أفرادياً أه فترى والمعنى التركيبي هو ما دل عليه اللفظ بسبب التركيب (قوله فخرج المجاز) هذا مفرغ على التقيد بقوله بنفسه أي فباعتبار هذا القيد خرج اللفظ المجازي عن كونه موضوعاً بالنسبة لمعناه المجازي أي وإن كان موضوعاً بالنسبة لمعناه الحقيقي وفي كلام المصنف مسامحة إذ الخارج بالتقيد المذكور في الحقيقة إنما هو تعيين المجاز عن كونه وضعاً فقوله المصنف فيخرج المجاز على حذف مضاف أي خرج تعيين المجاز وقول الشارح عن أن يكون موضوعاً مجازاً لظواهر المصنف من أن الخارج نفس المجاز فتأمل وكما خرج تعيين المجاز عن كونه وضعاً خرج أيضاً تعيين الكناية بناء على أنها غير حقيقة لأن كلام المجاز والكناية إنما يدل على المعنى بواسطة القرينة وإن كانت القرينة في المجاز مانعة وفي الكناية غير مانعة

بقرينة أعنى المجاز فان ذلك التعمين لا يسمى وضما ودخل المشترك في العدم دلالة على أحد معنيه بلا قرينة إعارض أعنى الاشتراك لا ينافي تعيينه للدلالة عليه بنفسه وذهب السكاكي الى أن المشترك كالقرء معناه الحقيقي هو ما لا يتجاوز معنيه كالظهر والحيز غير مجموع بينهما قال فهذا ما يدل عليه بنفسه مادام منتسبا الى الوضحين أما إذا خصصته بواحد ما صريحا مثل أن تقول القرء بمعنى الظهر وأما استلزاما مثل أن تقول القرء لاجمع الحيز فانه حينئذ ينتصب دليلا لا بنفسه على الظهر بالتعيين كما كان الواضع عينه بارائه بنفسه ثم قال في موضع آخر وأما ما يظن بالمشارك من الاحتياج الى القرينة في دلالة على ما هو معناه فقد عرفت أن منشأ هذا الظن عدم تحصيل معنى المشترك البائرين الوضحين وفيما ذكره نظرا لأننا نسلم أن معناه الحقيقي ذلك وما الدليل على أنه عند الاطلاق يدل عليه ثم قوله اذا قيل (١٢) القرء بمعنى الظهر أو لاجمع الحيز فهو دال بنفسه على الظهر بالتعيين وهو

ظاهر فان القرينة كما تكون معنوية تكون لفظية وكل من قوله بمعنى الظهر وقوله لاجمع الحيز قرينة

أما تكون (بقرينة) لاجمع الحيز (دون المشترك) فانه لم يخرج لأنه قد عين للدلالة على كل من المعنيين بنفسه وعدم فهم أحد المعنيين بالتعيين لعارض الاشتراك لا ينافي ذلك فالقرء مثلا عين مرة للدلالة على الظهر بنفسه ومرة أخرى للدلالة على الحيز بنفسه فيكون موضوعا وفي كثير من النسخ بدل قوله دون المشترك دون الكناية وهو سهو لانه ان أراد أن الكناية بالنسبة الى معناها الأصلي موضوعة

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

أي دلالة المجاز على المعنى الموضوع هو له انما هي (ب) شرط (قرينة) معتبرة في وضعه لاجمع الحيز عن حدود الحقيقة وضع المجاز وانما يحتاج الى اخراجه بناء على أن الدال هو اللفظ والقرينة شرط للدلالة كما قررنا وأما ان بيننا على أن الدال في المجاز هو اللفظ والقرينة معا فلا يحتاج الى إخراج زيادة قوله بنفسه لان اللفظ في المجاز لا يصدق عليه حينئذ أنه دال بل هو جزء الدال وعلى أن المخرج هو وضع المجاز كما قررنا يكون اسناد الخروج الى المجاز مجازا او يحتمل أن يكون معنى فخرج المجاز عن حد الحقيقة لاشتماله على ذكر الوضع الذي لا يشتمل عليه مفهوم المجاز وعليه يكون اسناد الخروج الى المجاز حقيقة وكذا يخرج الكناية لان تعيينها للدلالة على المعنى الذي صار به اللفظ كناية انما هو بالقرينة نعم يبقى ما استعمل منها في المعنى الأصلي مع الفرعي بالقرينة يصدق عليها انها كلمة استعملت فيما وضعت له لأنه لم يشترط الخصوص بأن يقول فيما وضعت له فقط حتى تخرج ولعله يكون اللفظ لا يسميه كناية بذلك الاعتبار وعلى إخراج الكناية كما ذكرنا يكون المراد بالقرينة المخرجة عن الدلالة بنفس اللفظ القرينة المعينة لارادة غير الاصل لا المانعة من ارادته والام يخرج الالمجاز لانه هو الصحيح بالقرينة المانعة عن ارادة الاصل دون الكناية فان قرينته يبق معها جواز ارادة المعنى الأصلي مع الفرعي على ما يأتي ان شاء الله تعالى فقد علم بما ذكر أن المجاز والكناية يخرجان عن الحد (دون المشترك) فلا يخرج لانه وضع وضحين فأكثر على وجه الاستقلال بمعنى أنه عين أو لا يدل

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

فكذا

بدون القرينة وحينئذ فقرينته انما هي تعيين المراد وفهمه بخصوصه بخلاف المجاز فان القرينة فيه يحتاج اليها في نفس الدلالة على المعنى المجازي (قوله أحد المعنيين) أي على أنه مراد (قوله بالتعيين) أي حالة كون ذلك الأحد ملتبسا بالتعيين (قوله لعارض الاشتراك) اضافته بيانية أي لعارض هو اشتراك المعاني في ذلك اللفظ الذي عين للدلالة عليها وهو علة عدم الفهم (قوله لا ينافي ذلك) أي تعيينه للدلالة على كل من المعنيين بنفسه والجملة خبر عن قوله وعدم فهم الخ (قوله) فيكون موضوعا أي فيكون المشترك موضوعا لكل منهما بوضحين على وجه الاستقلال فاذا استعمل في أحدهما واحتيج الى القرينة المعينة لمراد لم يضر ذلك في كونه حقيقة لان الحاجة الى القرينة فيه لتعيين المراد لا لأجل وجود أصل الدلالة على المراد (قوله وهو سهو) أي من النسخ أو من المصنف (قوله ان أراد أن الكناية) أي اللفظ الكنائي

(قوله فكذا المجاز) أي وحينئذ فلا وجه لخروج المجاز عن كونه موضوعاً دون السكناية (قوله وان أريد أنها) أي السكناية بمعنى اللفظ السكناي (قوله لانه لا يدل عليه بنفسه) أي لانه لو كانت السكناية موضوعة للازم المذكور لكانت السكناية خارجة عن فن البيان لان دلالتها حينئذ ليست عقلية بل وضعية (قوله بل بواسطة القرينة) أي (١٣) فالقرينة في السكناية من جملة الدال

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

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

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

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

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

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

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

أخذ الموضوع في تعريف الوضع فاسد لازوم الدور وكذا حصر القرينة في اللفظي لان المجاز قد تكون قرينته معنوية لا يقال معنى الكلام أنه يخرج عن تعريف الحقيقة للمجاز دون الكناية فانها أيضاً حقيقة على ما صرح به صاحب المفتاح لأننا نقول هذا فاسد على رأي المصنف لان الكناية

وضع له وهو الحيوان المقترس وان لم يستعمل فيه الآن فعليه لا يخرج المجاز أيضاً ومعلوم أنه بذلك الاعتبار لا يسمى مجازاً فالكناية بذلك الاعتبار أيضاً تسمى كناية فإذ لم يصح دخوله باعتبار ما هو به مجاز فالكناية كذلك باعتبار ما هي به كناية وان أراد أن الكناية موضوعة وضعا حقيقياً بالنسبة للمعنى الذي باعتبارها كانت كناية وهو لازم معناها الاصلى فهو فاسد لان وضعها باعتبارها لا يتناولها الوضع المحدود حتى يدخل ضرورة أن الوضع الحقيقي المحدود (١) وهو تعيين للدلالة بالقرينة وأما التحمل في تصحيح ما ذكر بتفسير قوله بنفسه بأن يقال أي من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له أو بأن يقال من غير قرينة لفظية فكأنه قال في حدد الوضع هو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى من غير قرينة مانعة عن ارادة ما وضع له أو من غير قرينة لفظية فيخرج وضع المجاز عن هذا الحد لانه هو الذي يكون بقرينة مانعة على ما يأتي أو بقرينة لفظية ولا يخرج وضع الكناية لان قرينتها غير مانعة من ارادة المعنى الحقيقي بن يجوز معها ارادة المعنى الحقيقي وعلى هذا يكون حد الحقيقة شاملاً لما له وضع يدل به اللفظ بالقرينة أصلاً وماله وضع يدل به اللفظ بقرينة غير مانعة من المعنى الاصلى أو بقرينة غير لفظية لأننا إنما أخرجنا بالنفس ما يكون بقرينة مانعة أو بقرينة لفظية فذلك التحمل

الكناية لاحقيقة ولا مجاز بعيد عن الصواب لاجل حصوله وقد أورد على المصنف أن قوله بنفسه لا يصح أن يتعلق بالدلالة لخروج الحرف فانه عين ليدل بغيره على معنى لا بنفسه وأول على أنه يتعلق باللفظ على أنه حال التقدير تعيين اللفظ كأننا بنفسه أي مع نفسه أي لا يصاحب ذلك اللفظ غيره وفيه تفسر وقد يلتزم الأول ويقال الحرف وضع لمعنى بعينه ليدل بنفسه على معنى في غيره فان الحرف دل بنفسه على معنى لا يعقل الا متعلقا بغيره بخلاف المجاز فانه لا يدل بنفسه على معناه أما يدل على معناه بالقرينة والى ما ذكرناه يشير كلام ابن الحاجب في أماليه ﴿تنبيه﴾ قديور رد على ما ذكرناه من حد الوضع أنه يخرج عنه المشترك فانه عين في اللفظ للدلالة على المعنى لا بنفسه بل بقرينة وهذا السؤال استشعره السكاكي

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

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

لم تستعمل فيها وضع له بل انما استعمات في لازم الموضوع له مع جواز ارادة اللزوم وسيجيء له هذا زيادة تحقيق
لا عبرة به لأوجه به أحد هان فيه الدور في التمر يف لنا أخذنا الموضوع وهو مشتق من الوضع في تعريفه
لأنه آمل الامر الى أن صار التمر يف بذلك التحمل هكذا والوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى من غير
قرينة مانعة من ارادة الموضوع له والوضع المذكور في التعريف لا يفهم الا بالوضع وقد ذكر لي فهم
به الوضع بقاء الدور وهذا الوجه يحجب عنه بأن المراد صدوقه والغرض بيان المعنى في الجملة ولا يتعين
التعريف بلفظ الموضوع وانما عبر به لأنه لم يقصد التعريف واذا أريد التعريف عبر عن مصدوقه
بعبارة أخرى فيقال مثلا الوضع تعيين اللفظ للدلالة على المعنى من غير قرينة مانعة عن ارادة المعنى
الاصلي كما قيل وفيه أن الاصلي هو ما وضع له اللفظ أولا ولا معنى له غير ذلك فعاد الدور ويؤايبها أن المفهوم
من قولنا دل اللفظ بنفسه أنه دل بلاشئ آخر وراهه وليس فيه ما يشعر بأن المراد بلاشئ هو القرينة
المانعة وباعتبار ذلك في الحد يحتاج الى بيان فيه ولم يوجد به وثالثها أن قوله من غير قرينة لفظية
يقضي حصر قرينة الحجاز في اللفظية وهو فاسد فانك لو قلت رأيت أسدا عند قول القائل لك ما أربك
في مكان لا يتحرك فيه الاسد الحقيقي فهم المعنى الجازي بالقرينة لفظية به وراهم أن غاية تصحيح هذا
التحمل أن تكون الكناية حقيقة وهو فاسد على مذهب المصنف فلما معنى التحمل ما يبطل مذهبه فحمله
على السهو واجب وهذا يعلم أن ما يقال لانها منها دون الحجاز لا يصح لانه لا يتم الانحوا التحمل المذكور
وقد تبين فسادها وانما قلنا كذلك لانه ان لم يتم حمل بنحو ما ذكر خرجت الكناية لانها من حيث معناها
الذي صارت به كناية لا تدل بنفسها بل بقرينة كما تقدم وعلى تقدير تسليم صحة ذلك التحمل لا يرتكب
الابتيوت كونها حقيقة والمصنف لا يقول بذلك وان صرح به السكاكي فلا يحتمل كلامه على
ما خلف مذهبه بل يحتمل على السهوميته أو من الناسخ وذلك أن المصنف انما يقول بأن لفظ الكناية
استعمل فيما لم يوجد له وهو لازم معناه مع جواز ارادة اللزوم فليس عنده من الحقيقة وسنحقق مذهبه
فما يأتي ان شاء الله تعالى - وللعرف الوضع ومعلوم أن الحاجة الى تعريفه انما هي بناء على الحق وهو
أن دلالة الالفاظ وضعية يصح تبدلها وتختلف اللغات بحسب أوضاع تلك الدلالة أشار الى ما يخالف
حين حد الوضع بأنه تعيين اللفظ بازامعان بنفسها فقال ان المشترك كالقرء معناه الحقيقي ما لا يتجاوز
معنياه كالطهر والحيض غير مجموع بينهما قال فهذا ما يدل عليه بنفسه مادام منسبا الى الوضعين أما
اذا خصصته بواحد اما صريحا كقولك القرء بمعنى الطهر واما استلزاما كقولك القرء لا بمعنى الحيض فانه
حينئذ ينصب دليلا دلالة على الطهر بالتعيين كما كان الواضع عينيه بازائه بنفسه ثم قال وأما ما يظن
بالمشترك من الاحتياج الى القرينة في دلالة على ما هو معناه فقد عرفت أن منشأ هذا الظن عدم تحصيل
معنى المشترك الدائر بين الوضعين واعتراض المصنف عليه بأننا لنسلم أن معناه الحقيقي ذلك وبأن قوله اذا
قلنا القرء بمعنى الطهر أو لا بمعنى الحيض فهو دل بنفسه على الطهر بالتعيين وهو ظاهر فان القرينة كما
تكون معنوية تكون لفظية وكل من قوله بمعنى الطهر وقوله لا بمعنى الحيض قرينة (قلت) أصل السؤال
انما يتوجه اذا وقع الاشتراك من وضع واحد أو من وضعين لا يشتر أحدهما بالأخر فلا وقول السكاكي
معنى المشترك ما لا يتجاوز معنياه معناه أنه عند الاطلاق صالح لكل منهما فهو عند الاطلاق يدل
بنفسه على معناه الذي هو أحدهما وذلك بما كان مقصودا لقصد الالهام وقد صرح بذلك ابن الحاجب
في الامالي وان كان كلامه في المختصر يوهم خلافه حيث قال أورد المشترك فان أجيب بأنه يتبادر غير
معين لزم أن يكون المعين مجازا وقوله أما اذا خصصته بواحد صريحا كقولك القرء بمعنى الطهر فانه دال
بنفسه بالتعيين كما كان الواضع عينه فيه نظر فان القرء في هذا التركيب ليس مشتركا فانك ذكرت كنه
القرء وشرحت معناه بقولك الطهر ان أردت بالقرء الذي ذكرته الطهر فليس فيه استعمال القرء بمعنى

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

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

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

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

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

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

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

الصيمري من المعزلة (قوله لا تحتاج للوضع) أى التعمين (قوله طبيعية) أى ذاتية وان

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

وتأوله السكاكي رحمه الله على أنه تنبيه على ما عليه أئمة علمي الاشتقاق والتصريف من أن للحروف في أنفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس والشدوة والرخاوة والنوسط بينهم وغير ذلك مستدعية أن العالم بها إذا أخذ في تعيين شيء منها لم يلزم التناسب بينهما فإضاء لحق الحكمة كالنصم بالفاء الذي هو حرف رخو لكسر الشيء من غير أن يبين والنصم (١٧) بالقاف الذي هو حرف شديد لكسر الشيء

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

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

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

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

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

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

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

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

أن يوضع به معنى دون آخر مناسبة لا تؤدي الى حد الاجزاء وقد تقدمت الإشارة لهذا التأويل آنفا فقول هذا القائل على هذا تنبيه على ما عليه أئمة التصريف المشتمل على الاشتقاق وهو ما ذكره من أن للحروف في أنفسها خواص وأوصافها تختلف أجناس الحروف كما اختلفت في مخارجها وذلك مثل كون الحرف مجهورا المقابل لكونه مهموسا أي معه خفاء طبيعي ومثل كونه شديدا المقابل لكونه رخوا ومثل كونه متوسطا بين الشدة والرخاوة وغير ذلك كما تصحيح والاعلال والاستعلاء والانخفاض وأجناس ذوات هذه الأوصاف معلومة في محلها وإذا كانت الحروف كذلك فمن مقتضى حكمة الواضع أن لا يهمل المناسبة عند الوضع ولو جاز عقلا تركها فيضع مثلا ما يشتمل على ما فيه رخاوة لمعنى فيه رخاوة ومقاربة وسهولة كالقصم بالفاء الذي هو حرف رخو وقد وضع الكسر الشيء بلاينونة لانه أسهل ما فيه بينونة ولذلك وضع له القصم بالقاف الذي هو حرف شديد لان الكسر مع البينونة أشد وكذا يضع ما فيه مستعمل لما فيه علو وضده وعلى هذا القياس وما ذكره أيضا من أن لتكيب الحروف في الكلمة هيئة

ولما كانت متقاربة وكان الواضح في الفساد هو القول بأن دلالتها لذاتها ذكره فقال والقول بدلالة اللفظ أي على معناه لذاته أي لذات اللفظ ظاهره فاسد إنما قال ظاهره لان له عنده تأويلا وهذا المذهب منسوب الى عباد بن سليمان المعتزلي وتأوله السكاكي على أن المراد أن للحروف خواص تناسب معناها من شدة وضعف وغيره فان الحروف تنقسم الى مجهورة ومهموسة وغير ذلك ووجه فساد هذا

يعرف المسميات من الأسماء فقيل له ما مسمى آذغ وهو من لغة البربر فقال أجد فيه يساس شديدا وأراه اسم الحجر وهو كذلك قال الأصفهاني والثاني هو الصحيح عن عباد اه بلفظهما فأنت تراه كيف نقل القولين وصحح الثاني منهما عن عباد وهو يخالف تأويل السكاكي (قوله وقال انه) أي القول المذكور (قوله تنبيه) أي ذو تنبيه والمصدر بمعنى

اسم الفاعل (قوله علمي الاشتقاق والتصرف) هذا يدل على أن كلامهما علم على حدته وهو الحق لامتياز موضوع كل منهما

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

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

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

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

خاصة تناسب معنى فتوضع له تلك الكلمة كفى الزوان فانه على هيئة حركات متوالية فيناسب ما هو من جنس الحركة ولذلك وضع لضراب الذكرو نزوه على الأثني وهو من جنس الحركة وكفى الحيدى فانه على هيئة حركات متوالية فوضع للحجار الذى له نشاط فى حركاته وخفته حتى انه يحيدو يفر من ظله وكذا هيئة فعل بضم العين للزوم بمعنى عدم التعدى للفعال لان الانضمام يناسب عدم الانبساط فجعلت دالة على الافعال الطبيعية اللازمة لذواتها ككرم وجبن وشرف ويناسب ما ذكر من رعاية خواص الحروف ما يقوله أرباب علم الحروف من أن لها حرارة وبرودة ورطوبة ويوسوسة تناسبها ما وضعت له الالفاظ المركبة منها وما يقوله المنجمون من أن حروف الاسم تشتمل على مناسبة تدل بها على أحوال مسماة وما يقع له من الحوادث طول عمره وعند أهل الحق أن كل ذلك لله تعالى فعلى تقدير وجود دلالة عادية فى شئ من ذلك فهى بالجملة من الله تعالى يمكن تخلفه أو كون الحرف متلاحراً أو بارداً حرارة وبرودة تقتضى برودة أو حرارة فى طبع مسماة ليس بالذات بل بالجملة ويمكن أن يجعل ذلك الربط فى حرف مضاد له * ولما عرف الحقيقة المقابلة للجواز أشار الى تقسيم الجواز ثم الى تعريفه فقال (والجواز) فى الاصطلاح القول أنه بفضى الى عدم نقله الى الجواز والى عدم وضع الالفاظ للشئ وموضده وأما النقيضان فادعى الامام فخر الدين أنه لا يجوز أن يكون الالفاظ موضوعاً لهما معالان ذلك لا يفيد غير تردد الذهن وهو حاصل قبل استعمال الالفاظ وفيما قاله نزاع ذكرناه فى شرح المختصر ص (والجواز)

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

مفعل فأصله مجوز نقلت حركة الواو للسا كن قبلها ثم تحركت الواو بحسب الأصل وانفتح ما قبله بحسب الآن فصار مجاز لأن المشتقات تتبع الماضي المجرد في الصحة والاعلال وهم قد أعادوا فعله الماضي وهو جاز فلذلك أعادوا المجاز (قوله من جاز المكان) أي مشتق من جاز المكان وهذا ظاهر على أن الاشتقاق من الافعال كما يقول الكوفيون وأما على مذهب البصريين من أن الاشتقاق من المصدر فيقدر مضاف أي مشتق من مصدر جاز وهو الجواز لأن المصدر المزني يشتق من الجرد ويصح أن يقدر مأخوذ من جاز المكان ودائرة الاخذ أوسع من دائرة الاشتقاق (قوله نقل) أي لفظ مجاز في الاصطلاح إلى الكلمة الخ وحاصله أن لفظ مجاز في الأصل مصدر معناه الجواز والتعدية ثم انه نقل في الاصطلاح من المصدرية إلى الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له باعتبار أنها جائزة ومتعدية مكانها الأصلي فيكون اسم فاعل أو باعتبار أنها مجوز بها ومتعدية بها مكانها الأصلي فيكون اسم مفعول اذا علمت هذا فقول الشارح الجائز بيان للنسبة بين المنقول والمنقول اليه لأنه من تمة المنقول اليه لان المنقول اليه الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له فمراد الشارح أنه نقل إلى الكلمة باعتبار كونها جائزة ومتعدية مكانها الأصلي وكذا يقال في قوله الآتي أو المجوز بها أي أو نقل إلى الكلمة باعتبار كونها مجوزا بها (قوله على معنى الخ) أي حالة كون الكلمة المجوز بها متبسة بمعنى أنهم الخ وأتى الشارح بهذا اشارة إلى أن الباء في قوله المجوز بها للتعدية لا للسببية (قوله وذكر المصنف الخ) حاصله أن لفظ مجاز في الأصل مصدر ميمي بمعنى مكان الجواز والسلوك وهو نفس الطريق مأخوذ من قولهم جعلت كذا مجازا لخاصة أي طريقا لها ثم نقل ذلك اللفظ في الاصطلاح إلى الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له باعتبار كونها طريقا يقال في تصور المعنى المراد منها (٣٠) لانصافها بمعناها الأصلي لان المجاز بمعنى الكلمة المذكورة طريقا إلى تصور

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

من جاز المكان يجوز اذا تعدها نقل إلى الكلمة الجائزة أي التعدية مكانها الأصلي أو المجوز بها على معنى أنهم جازوا بها وعدوها مكانها الأصلي كذا في أسرار البلاغة وذكر المصنف أن الظاهر أنه من قولهم جعلت كذا مجازا إلى حاجتي أي طريقا لها على أن معنى جاز المكان سلكه فإن الجواز طريق إلى تصور معناه فالجواز (مفرد ومركب)

قسان (مفرد ومركب) وهو في الأصل من جاز المكان يجوز إذا تعدها فهو مصدر ميمي على وزن مفعل قلبت فيه الواو ألفا بعد تقل حركتها للسا كن قبلها كما قام ثم نقل الكلمة انصفت بمعناها وهي الكلمة المستعملة في غير معناها الأصلي لانها متصلة بالجواز إما على أنها جائزة مكانها الأصلي وهو ما (مفرد ومركب الخ) ش الراد بالمجاز هنا ما ليس عقليا فإنه سبق في المعاني فدخل فيه الجاز اللغوي والشري والعرفي ولم يذكر المصنف حدا للمجاز الذي هو أعم من مفرد ومركب اما لانها مختلفان

وهما

المصنف المنقول هنا هو المستعمل اسم مكان وقال الشيخ عبدالقاهر المنقول هنا هو المستعمل في الحدث وإنما استظهر المصنف ما ذكره لان استعمال المصدر الميمي بمعنى اسم الفاعل أو اسم المفعول مجاز بخلاف استعماله اسم مكان (قوله أنه) أي لفظ مجاز مشتق أو مأخوذ من قولهم على مامر (قوله على أن معنى) أي بناء على أن معنى جاز المكان سلكه ووقع جواز فيه لا بمعنى أنه جاوزه وتعدها وحينئذ فالجواز معناه محل الجواز والسلوك وهو نفس الطريق (قوله فان المجاز الخ) علة لحذف أي ثم نقل للكلمة المستعملة في غير ما وضعت له لان المجاز بمعنى الكلمة المذكورة طريق الخ فهذا اشارة لبيان المناسبة بين المنقول عنه والمنقول اليه والحاصل أنه على هذا القول لم يعتبر في الكلمة المنقول اليها كونها جائزة أو مجوزا بها بل كونها محلا للجواز بخلاف القول الاول لا يقال الحقيقة كذلك طريقا إلى تصور معناها فلتسم مجازا بهذا الاعتبار لأننا نقول ما ذكر وجه للتسمية وترجيح لهذا الاسم في هذا المعنى على غيره وهو لا يقتضي اطراد التسمية في كل ما وجد فيه ذلك الوجه الاعتباري وإنما اعتبر لانشاء التسمية على وجه الخصوص بالمسمى كما لا يلزم انتفاء ذلك الوجه بخلاف اعتبار المعنى في وصف شيء بشيء فإنه يقتضي اطراد الوصف في كل ما وجد فيه ذلك المعنى وينتفي وصفه به عند انتفاء ذلك المعنى لان ذلك المعنى اعتبر لصحة اطلاق الوصف والحقيقة وان وجد فيها المعنى المذكور وهو كونها طريقا إلى تصور معناها لا تسمى مجازا اذ لا يطلق المجاز على معناه يشعر بالمعنى الذي اشتق منه فبتبعه ثبوتها ونفيا كما في الاوصاف بل اعتبر المعنى فيه لترجيح الاسم للتسمية من غير قصد وضعه للمعنى الوضعي وملخصه أن اعتبار المعنى في تسمية شيء بشيء يغير اعتبار المعنى في وصف شيء بشيء كتسمية شيء له حمرة بأحمر ووصفه بأحمر فاعتبار المعنى في التسمية إنما هو لترجيح الاسم على غيره حال وضه للمعنى وبيان أنه أولى بذلك المعنى من غيره وفي الوصف لصحة اطلاق الوصف على الشيء

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

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

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

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

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

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

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

أي بالمستعملة عن الكلمة قبل الاستعمال أي وبعد الوضع كما احتترز بها عن الكلمة المهذبة التي لم توضع أصلا حتى انها تستعمل (قوله فانها) أي الكلمة التي وضعت ولم تستعمل لامن الوضع ولا من غيره ليست بمجاز ولا حقيقة (قوله في غير ما وضعت له) أي في معني مغاير للمعنى الذي وضعت الكلمة له فضمير وضعت ليس راجعا لما فكان الواجب ابراز الضمير لجران الصلة على غير من هي له ثم انه ان أريد الوضع الشخصي خرج عن التعريف التجوز فيما هو موضوع لعناه الاصلى بالنوع كالمشتقات وان أريد الوضع النوعي خرج عن التعريف التجوز فيما كان الوضع فيه لعناه الاصلى شخصا كالاسد مثلا وان أريد ما هو أعم من الشخصي والنوعي لم يشمل شيئا من أفراد المجاز الا أن

يجاب بأن المراد الوضهان ويرتكب التوزيع أي في غير ما وضعت له وضعا شخصيا في الموضوعه بالوضع الشخصي وفي غير ما وضعت له وضعا نوعيا في الموضوعه بالوضع النوعي فتأمل ويرد على التعريف اللفظ المشترك اذا استعمل في أحد معانيه فانه يصدق عليه أنه كلمة مستعملة في غير ما وضعت له كالعين مثلا اذا استعملت في الباصرة كان معناها مغاير المعناه اذا استعملت في عين الشمس مثلا اللهم الا أن يحمل ما في التعريف على العموم والمعنى حينئذ المستعملة في مغاير كل وضعت له وحينئذ فلا يرد للمشارك فتأمل.

(قوله مرتجلا كان الخ) تعميم في الحقيقة فضمير كان المستتر يعود على الحقيقة وذكر الضمير باعتبار أن الحقيقة لفظ والضمير المستتر اسم كان ومرتبلا خبر مقدم ومنقول أعطف عليه والمرتبجل هو اللفظ الموضوع لمعنى ابتداء من غير نقل عن شيء كسعاد وأدد وأسد والمنقول هو اللفظ الموضوع لمعنى بعد وضعه لآخر لمناسبة مع هجران المعنى الأول كالعادة والصلاة فإن دابة اسم لكل مادب على الأرض ثم نقل لذات القوائم والصلاة اسم للدعاء ثم نقلت للأركان المخصوصة والمناسبة موجودة فيها وقد هجر المعنى الأول (قوله أو غيرهما) أي ما ليس منقولاً ولا مرتجلاً كالمشتقات فإنها ليست مرتجلة محضة لتقدم وضع موادها ولا منقولة لعدم وضعها بنفسها قبل ما اشتقت له أي وكالمشترك فإنه تعدد فيه وضع اللفظ من غير ملاحظة مناسبة بين المعنيين (٣٣) مثلاً ولا يشترط فيه هجران المعنى

الأول فهو مغاير للمرتجل والمنقول كالمشتق (قوله في اصطلاح التخاطب) أي في الاصطلاح الذي يقع بسببه التخاطب والتسكام (قوله متعلق بقوله وضعت) يعني أن المعنى الذي وضع له اللفظ في اصطلاح التخاطب (قوله في اصطلاح التخاطب) أي في اصطلاح التخاطب الذي يقع بسببه التخاطب والتسكام (قوله متعلق بقوله وضعت) يعني أن المعنى الذي وضع له اللفظ في اصطلاح التخاطب إذا استعمل في اصطلاح التخاطب الذي يقع بسببه التخاطب في غيره كان مجازاً قال الفناري ليس المراد من تعلقه بوضعت أن يعتبر حدوث الوضع في ذلك الاصطلاح والالزام أن لا يكون لفظ الأسد الذي وضع في اللغة للحيوان المفترس وأقر ذلك الوضع في الاصطلاح والعرف عندما استعمله النحوي أو غيره من أهل الاصطلاحات الخاصة حقيقة بل

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

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

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

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

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

وان كان مستعملا فيما وضع له فى الجملة فليس يستعمل فيما وضع له فى الاصطلاح الذى وقع به التخاطب أى معنى الشرع وليخرج من الحقيقة ما يكون له معنى آخر باصطلاح آخر كلفظ الصلاة المستعملة بحسب الشرع فى الأركان المخصوصة فإنه يصدق عليه أنه كلمة مستعملة فى غير ما وضعت له لكن بحسب اصطلاح آخر وهو اللفظ لا بحسب اصطلاح التخاطب وهو الشرع (على وجه يصح) متعلق بالمستعملة .

هذا القيد لدخول فى المجاز لأنه يصدق عليه أنه كلمة استعملت فى غير ما وضع له إذا الأركان غير الموضوع له باعتبار اللفظ ولما زاد فى اصطلاح التخاطب خرج إذ لا يصدق عليه أنه مستعمل فى غير المعنى الذى وضع له فى اصطلاح المستعمل ضرورة أن الأركان وضع لها فى اصطلاح المستعمل فلا يكون مجازا باعتبار اصطلاحه فيخرج عن التعريف ثم المراد بالوضع ما يصدق عليه مطلق اللفظ فى الجملة الشامل للوضع النوعى والشخصى لأنه لو أريد به الوضع الشخصى لم يصدق الحد على التجوز فى المشتقات إذ لا يصدق عليه أنه استعمل فى غير الموضوع الشخصى لها وذلك أن المجاز يقتضى تقدم الوضع فاذا قيد بالشخصى لم يصدق أن لها وضعا شخصيا استعملت فى غيره ضرورة أن اسم الفاعل مثلا ما وضع نوعه لا كل شخص من ألفاظه التى يصح أخذها من الفعل وكذا إذا أريد به الوضع النوعى لم يدخل نحو الاسد مجازا إذ لا يصدق عليه أنه استعمل فى غير موضوعه النوعى لأن تقدم الوضع شرط فاذا خصص بالنوعى لم يصدق عليه أنه وضع نوعى استعمل فى غيره وإذا أطلق الوضع للنوعى مجمعا فان قلت يصدق على كل منهما أنه استعمل فى غير ما وضع له ولا يترتب منه تقدم الوضع لأن السالبة لا تقتضى وجود الموضوع فيصدق على كل منهما الحد ولو خصص الوضع فلنا هذا اعتبار عقلى محض ليس كغيره فى العربية بل للدلول عرفا فى قولنا استعمل فى غير الموضوع هو له أن له موضوعا نوعيا أو شخصيا فيترتب ما ذكرتم لو اعتبر ذلك لم يصح حد المجاز لأنه ذكر فيه ما يقتضى شرط العلاقة بين الموضوع له وأولائنا وذلك يفيد سبق الوضع فلو حمل على ما يقتضى وجود وضع سابق كان فى الكلام تناقض وتخاذل إذ يصير التقدير المجاز كلمة استعملت فيما لم توضع له من غير شرط تقدم الوضع لعلاقة بين الموضوع له وأولائنا ولا يخفى تعذله فليتأمل وقد ورد على هذا الحد أيضا دخول المشترك الذى استعمل فى معناه الثانى إذا كان وضعه فى اصطلاح واحد لأنه كلمة استعملت فى غير ما وضعت له أولا فى اصطلاح التخاطب وأجيب بأن المراد استعملت فى غير كل ما وضعت له وضعا حقيقيا والمشارك بهذا الاعتبار لم يستعمل فى غير كل ما وضع له وضعا حقيقيا بل استعمل فى بعض ما وضع له وضعا حقيقيا ولا يخفى ما فى هذا الجواب من اعتبار الغاية الحالى الكلام عن دليلها وأجيب أيضا برعاية الحيثية أى المجاز هو الكلمة المستعملة فى غير ما وضع له من حيث أنه غير ما وضع له والمشارك فى المعنى الثانى إنما استعمل من حيثية الوضعية لا من حيثية غير الوضعية ولكن هذا الاعتبار ان تم أغنى عن قوله فى اصطلاح التخاطب لأن ما أريد إخراجه وإدخاله به يخرج ويدخل بالحيثية كما لا يخفى فافهم (على وجه يصح) هذا فصل خرج به أيضا حيث قال بعده هذا الكلام ومن حق الكلمة فى الحقيقة التى ليست بكناية فأفهم ذلك أن الكناية حقيقة وعليه جرى قول السكاكى وكثير من شارحيه وقد أشار إليه المصنف فيما سبق فإنه صرح

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

(مع)

فى اصطلاح التخاطب وإنما عبر باصطلاح آخر (قوله لا بحسب اصطلاح التخاطب) يعنى فلا تكون الصلاة المستعملة فى الأركان المخصوصة بحسب الشرع من المجاز إذ تعريفه ليس صادقا عليها (قوله على وجه يصح) يؤخذ منه أنه لا بد فى المجاز من ملاحظة العلاقة لأن صحة استعمال اللفظ فى غير ما وضع له تتوقف على ملاحظتها ولذا صح تفريع قوله بعد فلا بد الخ عليه

مع قرينة عدم ارادته فقولنا المستعملة احتراز عما لم يستعمل لان الكلمة قبل الاستعمال لا تسمى مجازا كما لا تسمى حقيقة وقولنا في اصطلاح به التخاطب ليدخل فيه نحو لفظ الصلاة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فانه وان كان مستعملا فيما وضع له في الجملة فليس بمستعمل فيما وضعه في الاصطلاح الذي به وقع التخاطب

(قوله ومع قرينة عدم ارادته) أى حال كون تلك الكلمة المستعملة في الغير مصاحبة لقرينة دالة على عدم ارادة المتكلم للمعنى الموضوع له ووضعا حقيقيا فقرينة المجاز مأمنة من ارادة الأصل واشترط القرينة المذكورة في المجاز واخراج الكناية بها فيما يأتي انما هو عند من لم يهجز الجمع بين الحقيقة والمجاز كالبيانيين أم من جوزه كالأصوليين فلا يشترط في القرينة أن تكون مأمنة عن ارادة المعنى الحقيقي كما صرح بذلك العلامة المحلى فمند هؤلاء يجب اسقاط القيد المذكور من التعريف لأجل سلامته وصدقه على المعرف واذا سقط القيد المذكور لأجل ادخال المعرف دخلت الكناية أيضا (قوله من العلاقة) المراد بها هنا (٣٥) الأمر الذي به الارتباط بين المعنى

الحقيقي والمعنى المجازي وبه الانتقال من الأول للثاني كالمشابهة في مجاز الاستعارة وكالسببية والمسببية في المجاز المرسل وقوله فلا بد من العلاقة أى من ملاحظتها فلا يكفي في المجاز وجودها من غير أن يعتبرها المستعمل ويلاحظها فالمصحح لاستعمال اللفظ في غير ما وضع له ملاحظتها لا مجرد وجودها والمعتبر من العلاقة نوعها ولذا صح انشاء المجاز في كلام المولدين فاذا عرفنا أن اللفظ استعمالا لفظا في سبب معناه أو في المسبب عن معناه أو في المشابهة لفظا جاز لنا أن نستعمل لفظا مغايرا لما استعماله لمثل تلك العلاقة لان العرب قد اعتبروها رابطا ولا تقتصر على خصوص

(مع قرينة عدم ارادته) أى ارادة الموضوع له (فلا بد) للمجاز (من العلاقة) ليتحقق الاستعمال على وجه يصح وانما قيد بقوله على وجه يصح

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

في حد الحقيقة بأن الكناية موضوعية فكيف يقول هنا انها غير موضوعية وهذا ما تهاقت ظاهر فاخراجها من القسامين لا تحقيق له وسيأتي في حد المجاز تحرير الأقوال في هذه المسئلة اه فان قلت هب أن الكناية مستعملة في غير موضوعها فكيف يقال انها خرجت باشتراط القرينة ولا شك أن الكناية

(٤ - شروح التلخيص - رابع) اللفظ الذي استعماله ولو كان المعبر شخص العلاقة لتوقف استعمال اللفظ في معناه

المجازي على النقل عن العرب في تلك الصورة مع أنه ليس كذلك والعلاقة بفتح العين سواء كانت في المعاني كعلاقة المجاز والحب القائم بالقلب أو المحسوسات كعلاقة السيف والسوط وقيل انها بالفتح في المعاني وبالكسر في الحسيات وانما اشترط في المجاز ملاحظة العلاقة بين المعنى المجازي والمعنى الأصلي ولم يصح أن يطلق اللفظ عليه بلا علاقة ويكتفي بالقرينة الدالة على المراد لان اطلاق اللفظ على غير معناه الأصلي وتقلده على أن يكون الأول أصلا والثاني فرعا تشرىك بين المعنيين في اللفظ وتفرع لاحد الاطلاقين على الآخر وذلك يستدعي وجه التخصيص المعنى الفرعي بالتشريك والتفرع دون سائر المعاني وذلك الوجه هو المناسبة والافلا حكمة في التخصيص فيكون تحكما ينافي حسن التصرف في التأصيل والتفريع

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

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

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

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

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

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

والمجاز

ليست حقيقة فلائها كما سبق اللفظ المستعمل فيما وضع له والكناية ليست كذلك

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

* والحقيقة لغوية وشرعية وعرفية خاصة أو بعمامة لان واضعها ان كان واضع اللغة فله لغوية وان كان الشارع فله شرعية والاعرفية والعرفية ان تعين صاحبها نسبت اليه

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

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

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

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

الخاصة اصطلاحية والمجاز لغوى وشرعى وعرفى عام وعرفى خاص

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

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

في ذلك الاصطلاح فان كان هو اصطلاح اللغة فالجواز لغوي وان كان اصطلاح الشرع فشرعي والافرفي عام أو خاص (كأسد لسبع) المخصوص (والرجل الشجاع) فانه حقيقة لغوية في السبع مجاز لغوي في الشجاع (وصلاة للعبادة) المخصوصة (والدعاء) فانه حقيقة شرعية في العبادة مجاز شرعي في الدعاء (وفعل للفظ) المخصوص أعني مادل على معنى في نفسه مقترن بأحد الازمنة الثلاثة (والحدث) فانه حقيقة عرفية خاصة أي نحوية في اللفظ مجاز نحوي في الحدث (ودابة لذي الاربع والانسان) فانه حقيقة عرفية عامة في الاول

المستعمل في غير اصطلاحه لغويا فالجواز لغوي أو كان شرعيا فالجواز شرعي أو كان من أهل العرف العام فالجواز عرفي عام أو كان من أهل العرف الخاص فالجواز عرفي خاص وان شئت قلت النسبة فيه باعتبار العلاقة فان كان اللفظ باعتبار المعنى الذي نقل عنه الى هذا املاقة ولولاها سينشذ لم يصح اطلاقه لغويا فالجواز لغوي وان كان شرعيا فشرعي أو عرفيا فعرفي خاص أو عام ثم أشار الى مثال الحقيقة والمجاز لكل نوع وبدأ بمثلهما لغويين ثم الشرعيين ثم العرفيين خاصين وعمامين بقوله (كأسد) فانه وضع (للسبع) وهو الحيوان المعروف لئسة فهو حقيقة لغوية (و) هو بالنسبة (للرجل الشجاع) مجاز لغوي للعلاقة بينه وبين المعنى الاول (و) (كصلاة) فانه لفظ وضع (للعبادة) المخصوصة شرعا فهو حقيقة شرعية فيها (و) هو بالنسبة الى (الدعاء) حيث يستعمل فيه للعلاقة بينه وبين العبادة مجاز شرعي (و) (كفعل) فانه وضع في عرف النحو بين (اللفظ) المخصوص وهو مادل على أحد الازمنة الثلاثة وحدث وقع أو يقع أو مطلوب الوقوع فيه فهو حقيقة عرفية خاصة في ذلك (و) هو بالنسبة (للحدث) الذي هو وصف قائم بالموصوف صادر منه كالفرب أو غير صادر كالحجرة مجاز عرفي خاص حيث يستعمل فيه لعلاقة بينه وبين المعنى الذي وضع له في النحو (و) (كدابة) فانه في العرف العام (لذي الاربع) كالحمار فهو حقيقة عرفية عامة فيه (و) هو بالنسبة (للانسان) مجاز عرفي عام حيث يستعمل فيه لعلاقة بينه وبين ما وضع له في العرف العام والعلاقة

(قوله كأسد لسبع) مثال للحقيقة اللغوية وقوله والرجل أي وكأسد للرجل الشجاع مثال للمجاز اللغوي وقوله وصلاة للعبادة أي المروفة مثال للحقيقة الشرعية وقوله والدعاء مثال للمجاز الشرعي والاحسن أن يمثل بمجاز ليس حقيقة لغوية وهو اطلاق الصلاة على الطواف في قوله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة الا أن الله قد رآحل فيه الكلام يشهد لكونه مجازا شرعيا صححة الاستثناء وهو مثال حسن عزيز الوجود لان الاستثناء عينه لذلك (قوله وفعل للفظ) هو مثال للحقيقة العرفية الخاصة وقوله

أو فعيل بمعنى فاعل من قواك حتى الشيء يحق اذا ثبت أي الثبوتة أو الثابتة في موضعها الاصل فأما التاء فتقال صاحب المفتاح هي عندي للتأنيث في الوجهين لتقدير لفظ الحقيقة قبل التسمية صفة مؤنث غير مجرأة على الموصوف وهو السكامة وفيه نظر وقيل هي لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية الصرفة كما قيل في أكلة ونظيحة ان التاء فيها لنقلها من الوصفية الى الاسمية فذلك لا يوصف بها فلا يقال شاذ أكلة أو نظيحة والمجاز

(قوله في ذلك الاصطلاح) من وضع الظاهر موضع الضمير والاصل فيه (قوله والدعاء) أي بخير (قوله فانه حقيقة شرعية في العبادة مجاز شرعي في الدعاء) هذا اذا كان الذي استعمله

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

قيل مفعول من جاز المكان يجوزُه إذا تعداه أي تعدت موضعها الأصلي وفيه نظر والظاهر أنه من قولهم جعلت كذا مجازاً إلى حاجتي أي طريقاً له على أن معنى جاز المكان سلكه على ما فسره الجوهري وغيره فإن المجاز طريق إلى تصور معناه واعتبار التناسب بغير اعتبار المعنى في الوصف كتسمية إنسان له حمرة بأحمر ووصفه بأحمر فإن الأول لترجيح الأسم على غيره حال وضعه والثاني لصحة إطلاقه فلا يصح نقض الأول بوجود المعنى في غير المسد كما يلهج به بعض الضعفاء (٣٩) * والمجاز ضربان مرسل واستعارة لأن العلاقة

المصححة إن كانت تشبیه معناه بما هو موضوع له

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

القوائم الأربع يكون حقيقة عرفية عامة إذا

كان الاستعمال باعتبار كونها ذات أربع وأما

لو استعمله في ذات الأربع باعتبار عموم كونها تدب

على الأرض مثلاً كان حقيقة لغوية كما هو ظاهر

من كلامهم لبقائها في الاستعمال على موضوعها

(قوله مجاز عرفي عام في الثاني) قال ابن يعقوب

والعلاقة بين السبع والشجاع في الأول المشابهة

وبين العبادة المخصوصة والدعاء في الثاني اشتغالها

عليه وبين اللفظ المخصوص والحدث في الثالث دلالة

عليه مع الزمان وبين الإنسان المهان وذوات

الأربع في الرابع مشابته لها في قلة التمييز (قوله

مرسل إن كانت الخ) سمي مرسل لأن الإرسال في

اللفظ الإطلاق والمجاز الاستعاري مقيد بإدعاء

أن المشبه من جنس المشبه به والمرسل مطلق عن هذا

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

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

القيد وقيل أنما سمي مرسلًا لرساله عن التقييد بعلاقة مخصوصة بل رددين علاقات بخلاف المجاز الاستعاري فإنه مقيد بعلاقة واحدة وهي المشابهة (قوله إن كانت علاقته) أي المقصودة أخذنا ما يأتي (قوله المصححة) أي لاستعمال اللفظ في غير ما وضع له (قوله غير المشابهة) أي كما إذا كانت مسببية أو سببية على ما يأتي وذلك بأن يكون معنى اللفظ الأصلي سبباً لشيء أو مسبباً عن شيء فينقل اسمه لذلك الشيء

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

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

(والافاستعارة) فعلى هذا الاستعارة هي اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلى العلاقة المشابهة كأسد في قولنا رأيت أسدا يرمى (وكثيرا ما تطلق الاستعارة) على فعل المتكلم اعنى (على استعمال اسم المشبه به في المشبه) فعلى هذا تكون بمعنى المصدر

جر بانه في عدة من العلاقات كما يتضح ذلك فيما يأتى من أمثله ان شاء الله تعالى (والا) بان لم تكن العلاقة بين المعنى المجازى والمعنى الحقيقي غير المشابهة بل كانت نفس المشابهة كافي اطلاق لفظ الاسد على الرجل الشجاع (ف) ذلك اللفظ الذى كانت العلاقة بين معناه الاصلى والمجازى المشابهة (استعارة) فالمسمى بالاستعارة على هذا هو نفس اللفظ الذى استعمل في غير معناه الاصلى للمشابهة ولذلك تعرف الاستعارة بانها هي اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلى للعلاقة التى هي المشابهة كلفظ الاسد في قولنا رأيت أسدا يرمى فانه استعمل في الرجل الشجاع للمشابهة بينه وبين الحيوان المفترس المعلوم في الجرأة واطلاق لفظ الاستعارة على اللفظ المستعار من المعنى الاصلى للمجاز من اطلاق المصدر على المفعول كالنسج بمعنى المنسوج وأصل الاطلاق التجوز ثم صار حقيقة عرفية (وكثيرا ما تطلق الاستعارة) في العرف أيضا على غير اللفظ المستعار الذى هو المفعول وذلك بأن يطلق لفظها (على استعمال اسم المشبه به في المشبه) وعلى هذا يكون مطلقا على فعل المتكلم الذى هو المصدر وهو الاستعمال وذلك هو الاقرب الى الاصل في الاطلاق وبرعاية هذا الاطلاق أعنى اطلاقه على المعنى المصدرى يصح الاشتقاق من لفظ الاستعارة كما هو شأن كل مصدر بخلاف اطلاق لفظ الاستعارة على نفس اللفظ المستعار فانه لا يصح فيه الاشتقاق لان المفعول لا يشتق منه اذ هو بمثابة الجوامد

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

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

أقل (قوله على فعل المتكلم) أعنى المعنى المصدرى لاعلى اللفظ المستعار كما ذكره قبل (قوله اسم المشبه به) أى لفظه ليشمل استعارة الفعل والحرف فمراده بالاسم ما قابل المسمى لا ما قابل الفعل والحرف

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

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

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

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

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

* الضرب الاول المرسل وهو ما كانت العلاقة بين ما استعمل فيه وما وضع له ملازمة غير التشبيه كاليد اذا استعملت في النعمة لان من شأنها ان تصدر عن الجارحة ومنه اتصل الى المقصود بها ويشترط أن يكون في الكلام إشارة الى المولى لها فلا يقال اتسعت اليد في البلد أو اقتنيت يدا كما يقال اتسعت النعمة في البلد أو اقتنيت نعمة وإنما يقال جات يده عندي وكثرت أيادي له لدى ونحو ذلك ونظير هذا قولهم في صفة راعي الايل ان له عليهم الصبغ أرادوا أن يقولوا له عليهم أثر حذق فدواوا عليه بالصبغ لانه ما من حذق في عمل يده الا وهو مستفاد من حسن تصرف الاصابع واللطف في رفعها ووضعها كما في الخط والنقش وعلى ذلك قيل في تفسير قوله تعالى بلى قادرين على أن نسوي بنانه أي نجعلها كخف البعير فلا يتمكن من الاعمال اللطيفة فأرادوا بالصبغ الأثر الحسن حيث يقصد الإشارة الى حذق في الصنعة لا مطلقا حتى يقال رأيت أصابع الدار وله اصبع حسنة واصبغ قبيحة على معنى أثر حسن وأثر قبيح ونحو ذلك وينظر الى هذا قولهم ضربته سوطا لانهم عبروا عن الضربة الواقعة بالسوط (٣٣) باسم السوط فجعلوا أثر السوط سوطا وتسيرهم له بقولهم المعنى ضربته

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

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

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

ضربة بالسوط بيان لما كان الكلام عليه في أصله ونظير قولنا له على يدقول النبي صلى الله عليه وسلم لأزواجه أسرعكن لحوقا ويروي لحاقا في أطولكن يدا وقوله أطولكن نظير ترشيح الاستعارة ولا بأس أن يسمى ترشيح المجاز والمعنى بسط اليد بالعطاء وقيل قوله أطولكن من الطول بمعنى الفضل يقال لفلان على فلان طول أي فضل فاليد على هذين الوجهين بمعنى النعمة ويحتمل أن يريد أطولكن يدا بالعطاء أي أمكن خذف قوله بالعطاء للعلم به

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

بين المعاني والاستعارة للالفاظ والحاصل أنك اذا قلت رأيت أسدا رمي فقد شبه الرجل الشجاع بالحيوان المفترس واستعير اسم المشبه به للشبه فالمعنى المشبه وهو ذات الرجل الشجاع مستعار له لانه هو الذي أتى باللفظ الذي لغيره وأطلق عليه فصار كالانسان الذي استعير له الثوب من صاحبه وألبسه ويقال للمعنى المشبه به وهو الحيوان المفترس مستعار منه اذ هو كالانسان الذي استعير منه ثوبه وألبسه غيره من حيث انه أتى بلفظه وأطلق على غيره ويقال للفظ أسد مستعار لأنه أتى به من صاحبه لغيره كاللباس المستعار من صاحبه لالبسه ويقال للانسان المستعمل للفظ في غير معناه الأصلي مستعير لأنه هو الآتي باللفظ من صاحبه كآتي باللباس من صاحبه (قوله كاليد في النعمة) أي كأنه اليد اذا استعملت في النعمة مثل كثرت أيادي فلان عندي وجلت يده لدى ورأيت أيادي عمت الوجود فاطلاق اليد على النعمة فيما ذكر مجاز مرسل من اطلاق اسم السبب على مسببه لان اليد سبب في صدور النعمة ووصولها الى الشخص المقصود بها (قوله لكونها) أي اليد بمعنى الجارحة لا بمعنى اللفظ ففيه استخدام

وكاليد أيضاً إذا استعملت في القدرة لأن أكثر ما يظهر سلطانها في اليد وما يكون البطش والضرب والقطع والأخذ والدفع والوضع والرفع وغير ذلك من الأفعال التي تنبئ عن وجوه القدرة ومكانها وأما اليد في قول النبي صلى الله عليه وسلم المؤمنون تشكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم فهو استعارة والمعنى أن مثلهم مع كثرتهم في وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكذلك لا يتصور أن يخذل بعض أجزاء اليد بعضاً وأن تختلف بها الجهة في التصرف كذلك سبيل المؤمنين في تعاضدهم على المشركين لأن كلمة التوحيد جامعة لهم وكأروية

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

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

بمنزلة العلة الفاعلية للنعمة لان النعمة منها تصدر وتصل إلى المقصود بها (و) كاليد في (القدرة) لان أكثر ما يظهر سلطان القدرة يكون في اليد وما تكون الأفعال الدالة على القدرة من البطش والضرب والقطع والأخذ وغير ذلك (والرواية) التي هي في الأصل

الصورية أو المادية قيل ان التجوز في اليد عن النعمة يشترط فيه الإشارة إلى النعم فيقال ليد يد عندى ولا يقال في اليد يد وورد عليه أن الإشارة إلى النعم ان كان لكونه قرينة ليختص ذكر النعم بكونه قرينة وان كان لشيء آخر فلا وجه لصحة أن يقال عندى الأيدي التي لا يقام لها بالشكر من غير ذكر النعم ويكون مجازاً قطعاً (و) كاليد أيضاً إذا استعملت في (القدرة) فانها فيها مجاز مرسل وذلك لان آثار القدرة وسلطانها تظهر باليد غالباً مثل البطش والضرب والقطع والأخذ وغير ذلك كالدفع والمنع فينتقل من اليد إلى الآثار الظاهرة بها ومن الآثار إلى القدرة التي هي أصلها فهي مجاز عن الآثار والآثار يصح اطلاقها مجازاً عن القدرة ولامانع من انبناء تجوز على آخر تقدير فالعلاقة كون اليد كالعلة الصورية للقدرة وآثارها اذا تظاهر الاجها كما لا يظهر المصور الابصورية أو كون القدرة كالعلة المادية لآثار اليد لانها أصلها كالمادة للصورة ولا شك أن العلة نستلزم معلولها في الجملة ويفهم منها أو تفهم منه فكذا ما هو بمنزلة أحدهما في الترتيب المقتضى للانتقال والفهم وان لم تكن هنا علة مادية ولا صورية لاستقلال كل من القدرة واليد والآثار في حقيقة ذاته فقد عادت العلاقة هنا أيضاً إلى معنى السببية (و) ك(الرواية) التي وضعت في الأصل للبعير الذي يحمل المزايدة وهي سقاء

ونحوه قال في الايضاح ويشترط أن يكون في الكلام إشارة إلى المولى لها فلا يقال اتسعت اليد في البلد أو اقتنيت يداً كما يقال اتسعت النعمة واقتنيت نعمة وإنما يقال جلت يده عندى وكثرت أيادي به لبي وفيها

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

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

(قوله اسم للبعير الذي يحمل الزادة) الذي في الصراح الراوية البعير والبغل والحمار الذي يستق عليه والعامية تسمى الزادة راوية وذلك
 جائز على الاستمارة اه فقول الشارح اسم للبعير لا مفهوم له (قوله الزادة) بفتح الميم والجمع مزاييد والراد بها كما في شرح السيد على
 المفتاح ظرف الماء الذي يستق به على الدابة التي تسمى راوية وقال أبو عبيد الزادة سقاء من ثلاثة جلود تجتمع أطرافها طلبا لتحملها
 كثرة الماء فهي سقاء الماء خاصة وأما لزود بكسر الميم فهو الظرف الذي يجعل فيه الزاد أي الطعام المتخذ للسفر وجمعه مزاد والراوية
 الذي هو اسم للدابة الحاملة للماء انما يستعمل عرفا في الزادة لاني الزود كما في رسم وابن يعقوب فاذا علمت مغايرة الزادة للمزود تعلم أن تفسير
 الشارح الزادة بالزود غير صحيح (قوله حاملا لها) أي يحاورها عند الحمل فسميت الزادة راوية للمجاورة والتجاوران ينتقل من أحدهما
 لا الأخر (قوله وبمنزلة العلة المادية) عطف (٣٤) على قوله حاملا لها أي والعلاقة كون البعير حاملا لها وكونه بمنزلة العلة المادية
 لها وهذا إشارة الى علاقة

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

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

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

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

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

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

(١) قول ابن يعقوب وزنا كذا في الأصل ولا مشابهة بينهما في الوزن فان مزادة مفعلة ومزاييد مفاعل وسطيحة فصيحة وسطائح فمائل

كتبه ١٤٥٥

كالمعين في الر بيثة لكون الجارحة المخصوصة هي المقصود في كون الرجل ربيثة اذ ما عداها لا يفي شيئا مع فقد انفصارت كانهما الشخص كله وعليه قوله تعالى قم الليل الا قليلا اى صل ونحوه لا تقم فيه ابدا اى لا تصل وقول النبي عليه السلام من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه اى من صلى

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

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

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

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

حيث انه انسان بل من حيث انه رقيب ومن المعلوم أن الر بيثة انما تحقق كونه شخصار قريبا بالعين اذ لولاها لا انتفت عنه الرقبية والى هذا أشار الشارح بقوله ويجب الخ (قوله وهي الجارحة المخصوصة) اى بحسب أصل وضعها (قوله في الر بيثة) اى فانها تستعمل مجازا مرسلان الر بيثة مأخوذ من ر باذا أشرف (قوله وهي الشخص الرقيب) اى السمي بالجاسوس الذى يطلع على عورات العدو (قوله والعين جزء منه) اى فقد أطلق اسم جزءه عليه له علاقة الجزئية (قوله لما يكون) اى من الأجزاء التي يكون لها مزيد اختصاص بالمعنى الذى يقصد من السكل كالاطلاع في هذا المثال حالة كونه متجاوزا غيره من الأجزاء

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

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

التخييل ولا ترى بابا في علم البيان أدق ولا أظف من هذا الياب ولا أنفع وأعون على تعاطي تأويل
المتشبهات وما أتى من زل الامن فلة عنايتهم بالبحث والتنقيب حتى يعلم وأن في عداد العلوم الدقيقة علما
لو قدره حتى قدره لما خفي عنهم أن العاوم كلها مفتقرة اليه لا يحل عقده من عقدها الأور به ولا يفك
قيودها السكر به الا هو وكم من آية أو حديث قد ضيع وسيم الخسف بالتأويلات البعيدة لأن من تناول ليس
من هذا العلم في غير ولا تفيير ولا يرف قبيلاته من دبر هذه نبذة من كلام الزمخشري ذكرتها الحسنيا غير
أنه وقع في أثنائها وهم فانه ذكر أن سبب زولها أن جبريل جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد اذا
كان يوم القيامة جعل الله السموات على اصبع والارضين على اصبع والساء والشجر على اصبع وجميع
الخلايق على اصبع ثم يقول أنا الملك فضحك النبي صلى الله عليه وسلم تصديقه ثم قرأ هذه الآية وهذا
وهم من الزمخشري وتضعيف وانما القائل ذلك خبر من أخبار اليهود قصد بذلك التجسيم ولهذا ردد عليه
بقوله تعالى وما قدروا الله حتى قدره وأما قوله في الحديث تصديقه فهو مؤول إما على معنى التصديق
بحسب اللفظ الذي له محمل صحيح وان لم يرد حقيقة التي أرادوها هم أو غير ذلك ومن اطلاق اليد بمعنى
النعمة إخبار النبي صلى الله عليه وسلم ان أسرع أزواجه لحقوقه أطولهن يدا فأخذوا قصبه يذرعونها
وفي البخاري كانت سودة أطولهن يدا وفي مسلم فكانت أطولها يدا زينب وجمع بينهما بأنهما مجلسان
فالمجلس الذي حضرته زينب غير المجلس الذي حضرته سودة وكانت سودة على الاطلاق أسرعهن
لحوقه على أن في جملة مجاز انظرا لجواز أن يكون كناية كذا قاله بعضهم وفيه نظر لان طول اليد الجارحة
لاناسبة فيه لكثرة الصدقة كالمنااسبة في طول النجاد لطول القامة وتطلق أيضا اليد على الانقياد كما
يقال نزع يدهم من الطاعة وقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون يحتمل النعمة والقدرة
والانقياد أي يعطوها صادرة عن نعمة حصلت منكم عليهم وهي ابقاء أرواحهم أو صادرة عن قوة واستعلاء
لكم أو عن قوة لهم لانهم اذا أعطوا الجزية فقد تجاوزوا قوتهم الى الضعف وهو حسن أو عن انقياد
وطاعة منهم * ثم مثل المصنف أيضا للمجاز المرسل باطلاق الراوية على الزيادة فانها حقيقة في الحامل لها
فأطلق عليها وهو من مجاز المجاورة وظاهر كلام السكاكي أنها من اطلاق السبب على المسبب لان الراوية
سبب محل الزيادة * ثم أخذ المصنف في تعداد العلاقات وكان ينبغي أن يذكر هذه الأمثلة في مواضعها
فأشار الى النوع الاول بقوله ومنه أي ومن المرسل تسمية الشيء باسم جزئه أي اطلاق اسم جزء
الحقيقة على الحقيقة كلها وقوله تسمية فيه نظر فان المجاز الاسم لا التسمية ومثاله اطلاق العين على
الربيثة فان الربيثة اسم للشخص الجاسوس سمى عينا وهو اسم جزئه فأطلق الجزء على الكل
وفيه نظر ان أحدهما أن العين اسم لجزء الانسان مطلقا لا بقيد كونه ربيثة فلم يطلق اسم جزء
الربيثة عليه بل أطلق اسم جزء الانسان المطلق على الربيثة اذ ليس في قولنا للربيثة عين ما يميزها عن عين

* ومنها عكس ذلك نحو
يجعلون أصابعهم في
آذانهم أي أناملهم وعلبه
قوله قطع السارق وانما
قطعت يده

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

(١) قوله الذي في نفس الأمر
الكل لجزئه هكذا في الاصل
واما الصواب من باب
نسبة الفعل الذي في نفس
الأمر للجزء الى كله فتأمل
كتبه محمد حجة

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

ألا لا يجهلن أحد علينا * فنجهل فوق جهل الجاهلينا

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

الحصم وهذا محقق من الله تعالى باستدراج اياهم بنعمه ما أعد لهم من نعمه

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

تسبف لان نسبة مطلق الجمل الى الأصابع كثير ما يراد به الكل فلولا الآذان لجرى على الأصل وأما نحو الضرب فلا يخلو من تصوره على الكل فجعل من باب الحقيقة والالم يخل كلام عن مجاز غالباً وهو

(قوله يجعلون أصابعهم) أى أناملهم والقريضة

استحالة دخول الأصابع

بتمامها فى الآذان عادة

وفيه مزيد مبالغة كأنه

جعل جميع الأصابع فى

الآذان لئلا يسمع شيئاً من

الصواعق ويجوز أن يكون

التجوز فى الاستناد وأن

يكون على حذف مضاف

أى آملة أصابعهم وذكر

بعضهم ان هذا من باب

نسبة الفعل الذى فى نفس

الأمر للجزء الى الكل ولا

يسمى هذا مجازاً كقولك

ضربت زيدا ومسحت

بلمنديل فلا يكون مجازاً

ولم تضرب كاه ولا مسحت

بكاه وفيه تسبف لان نسبة

مطلق الجمل للأصابع

كثير ما يراد به الكل فلولا

الآذان لجرى على الأصل

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

وأما نحو الضرب فلا يخلو من تصوره على الكل فجعل من باب الحقيقة والالم يخل كلام عن مجاز غالباً وهو مذهب مردود * تشبيه * تكلم المصنف على استعمال اسم الكل فى الجزء وسكت عن اسم الكل إذا استعمل فى الجزئى هل يكون مجازاً أيضاً أم لا فذهب الكل ابن الهمام ومن وافقه الى أنه حقيقة مطلقاً وعلله بأن اللام فى قولهم فى تعريف الحقيقة الكلمة المستعملة فيما وضعت له لام التعليل ولا شك أن اسم الكل إنما وضع لأجل استعماله فى الجزئى وعلله غيره بأن المجاز هو الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له أولاً والجزئى ليس غير الكل كما أنه ليس عينه وذهب بعضهم الى التفصيل وحاصله أن استعمال اسم الكل فى الجزئى ان كان من حيث استعماله على الكل فهو حقيقة وان كان استعماله فيه لا بالنظر لما ذكر بل من حيث ذاته كان مجازاً (قوله أى ومنه تسمية الشيء الخ) جعله هنا وفيما يأتى التسمية المذكورة مجازاً لتسامح كما تقدم

بـ ومنها تسمية السبب باسم السبب (٣٨) كقولهم أمطرت السماء نباتا وعليه قولهم « كما تدن نبتان » أى كما تفعل تجازى

وكذا لفظ الاسمية في قوله
يصف غيثا

أقبل في المسكن من ربابه

أسنة الآبال في سحابه
وكذا تفسير انزال أزواج

الانعام في قوله تعالى وأنزل
لكم من الأنعام ثمانية

أزواج بانزال الماء على
وجه لانها لا تمشي الا

بالنبات والنبات لا يقوم
الا بالماء وقد أنزل الماء

فكانه أنزلها ويؤيده
ماورد أن كل مافي الأرض

من السماء ينزله الله تعالى
الى الصخرة ثم يقسمه قيل

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

فلسكه ينابيع في الأرض
وقيل معناه وقضى لكم

لان قضاياه وقسمه موصوفة
بالنزول من السماء حيث

كتب في اللوح كل كائن
يكون وقيل خلقها في

الجنة ثم أنزلها وكذا قوله
تعالى وينزل لكم من السماء

رزقا أى مطرا هو سبب
الرزق وقوله تعالى أنما

يأكلون في بطونهم نارا
وقولهم فلان أكل الدم

أى الدابة التى هى مسببة
عن الدم قال

أكات دما ان لم أرك
بصرة

بعيدة مهوى القرط طيبة
الشسر

(قوله الذى سببه الغيث)

جعله الغيث سببا في النبات

بالنظر للجمله والا فالسبب

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

الدية

وقوله تعالى فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله أي أردت القراءة بقراءة الفناء مع استفاضة السنة بتقديم الاستعاذة وقوله تعالى ونادى نوح ربه أي أراد بقراءة فقرأ الله تعالى وكلم من قرية أهلكنها أي أردنا هلاكهم بقراءة فجاءها بأسنا وكذا قوله تعالى ما آمنت قبلهم من قرية أهلكنها بقراءة أفهم يؤمنون وفيه دلالة واضحة على الوعيد (٣٩) بالاهلاك اذ يقع الانكار في أفهم يؤمنون في الحزب الا بتقدير ونحن على أن نهلكهم

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

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

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

أكلت دما ان لم أرعك بضرة ببعيدة مهوى القرط طيبة النشر

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

هو باعتبار الوصف الذى كانوا عليه قبل البلوغ (قوله اذ لا يتم بعد البلوغ) علة لخدوف كما علمت مما قررناه أى (قوله باسم ما يؤول ذلك الشيء اليه) أى تحقيا كما فى انك ميت أو ظنا كما فى ايلولة العصير لا تخمر لاحتمال كآيلولة العبد للحرية فلا يقال لعبد هذا حر لان الحرية يؤول اليها العبد فى المستقبل احتمالا والمراد الظن والاحتمال باعتبار استعداد الشيء وحاله فى نفسه فلا يرد أنه قد يظن عتق العبد فى المستقبل بنحو وعد وأن العصير قد يحصل اليأس من تخمه رعا عارض فينتفى ظن تخمه

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

(قوله أى عصيرا يؤول الى الخمر) هذا تفسير لقوله خمرًا والداعى له عدم صحة المعنى الحقيقي لان العصير حالة الغضر لا يخامر العقل وأما يخامره بعد مدة فأشار بهذا التفسير الى أن المراد بالخمر العصير (٤١) وأن العصير يسمى خمرًا باعتبار ما

يؤول اليه لكن كان الاولى للشارح أن يقول أى عنبا يؤول عصيره الى الخمر لان العصير لا يصير الا أن يقال

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

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

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

كتسمية العنب خمرًا فى قوله تعالى انى أرانى أعصر خمرًا أى عنبا ومنه هدى للثقين ومنه من قتل فتىلا كذا قالوه وفى ذلك نظر لان القتل اسم مفعول واسم المفعول لا يصدق حقيقة الاحال تلبس الفعل به كالمقتول وهو قتل لا وهو صحيح كما أن القتل ينكسر مكسورا لا صحيحا لان الكسر والقتل سبب كونه قتيلا ومكسورا والسبب مع السبب فى الزمان لا يتقدم عليه فليدع ناديه فان حق وان كان محالفا لسكلام كثيرين فهو أشار الى السابع بقوله أو محله أى من أقسام المجاز تسمية الشئ باسم محله نحو قوله تعالى فليدع ناديه أى أهل ناديه وفيه نظر فقد قيل انه من مجاز الحذف كقوله تعالى واسأل القرية وقد ذكره الصنف فى باب الايجاز فيانم انه أن يقول بمثله فى فليدع ناديه والافعال الفرق (قوله أو حاله) هو القسم الثامن وهو اطلاق اسم الخال على الخمر نحو وأما الذين ابيضت وجوههم فى رحمة الله أطلقت الرحمة وهى حالة على محلها وهى الجنة وأشار الى التاسع بقوله أو لأنه أى تسمية الشئ باسم أنه نحو

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

بومنها تسمية الشيء باسم آله كقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا لسان قومه أي بلسنة قومه وقوله تعالى واجعل لي لسان صدق في الآخرين أي ذكر ارجيلا وتساء حسنا وكذا غيـر ذلك مما بين معنى اللفظ وما هو موضوعه تعلق سوى التشبيه قال صاحب المفتاح وتعلق بين الصارف عن فعل الشيء والداعي الى تركه بحتم عندى أن يكون المراد بمنعك في قوله تعالى مامنك أن لا تسجد اذا مرتك دعاك ولا غير صلة قرينة الحجاز وكذا مامنك اذا رأيتهم ضلوا الا تتبعين وقال الراغب رحمه الله قال بعض المفسرين ان معنى مامنك ماحمك وجهك في منعة منى في ترك السجود أى في معاقبة تركه وقد استبعد ذلك بعضهم بأن قال لو كان كذلك لم يكن يجب بأن يقول أناخير منه فان ذلك ليس بجواب السؤال على ذلك الوجه وإنما هو جواب من قيل له مامنك أن تسجد ويمكن أن يقال في جواب ذلك ان ابليس لما كان ألزم ما لم يجد سبيلا الى الجواب عنه اذ لم يكن له من كلى يحرسه ويحميه عدل عما كان جوابا كما يفعل المأخوذ بكظمه في المناظرة انتهى كلامه بـ وقسم الشيخ صاحب المفتاح العجاز المرسل الى خال عن الفائدة ومفيد وجعل الخالى عن الفائدة ما استعمل في أعم مما هو موضوع له كالمرسن في قول العجاج * فاحما ومرسنا مسرجا * فانه مستعمل في الانف لا بقيد كونه لمرسون مسع كونه موضوعا له بهذا القيد لا مطلقا وكالمشفر في نحو قولنا فلان غليظ المشافر اذا قامت قرينة على أن المراد هو الشفة لا غير وقال سمي هذا الضرب غير مفيد لقيامه مقام أحد المترادفين من نحو لث وأسد وحبس ومنع عند الصير الى المراد منه وأراد بالمفيد ما عدا الخالى عن الفائدة والاستعارة كما مر والشيخ عبدالقاهر رحمه الله جعل الخالى عن الفائدة ما استعمل في شئ يقيد مع كونه موضوعا لذلك الشئ بقيد آخر من غير قصد التشبيه ومثله ببعض ما مثله الشيخ صاحب المفتاح ونحوه مصرحاً بأن الشفة والانف موضوعان للعضوين الخصوصين من الانسان فان قصد التشبيه صار (ع. ٢) اللفظا ستعارة كقولهم في مواضع اللفظ المشفر فانه بمنزلة أن يقال كان

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

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

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

قوله تعالى واجعل لي لسان صدق في الآخرين أى ذكر حسنا فأطلق اسم الآلة وهو اللسان على الذكر وذلك أن تقول هذا من باب اطلاق المحل على الحال لان الذكر حال فى اللسان فهو كقوله تعالى فليدع ناديه ﴿تنبيه﴾ قد ذكر المصنف تسع علاقات وذكر قبلها الراوية للمزادة وهو من مجاز الجاورة

ولما

قروا جارك العيان لما جفوته بـ وقاص عن برد الشراب مشافره

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

(قوله التي تحل فيها الرحمة) أى الامور النعم بها لانها هى التي تحل في الجنة واطلاق الرحمة على الامور النعم بها مجاز وتوضيحه كما في ابن يعقوب أن الرحمة فى الاصل الرقة والحنان والراد بها فى جانب الله لازمها الذى هو الانعام واستعمل فى الجنة لحلوله فيها على أهلها ثم ان الانعام اعتبارى اذ هو تعلق القدرة بايجاد النعم به واعطائه للنعم عليه وليس حالاً فى الجنة حقيقة وإنما الحال بها حقيقة متعلقة فهد للجاز مرسل مبنى على مجاز ضمنى وهو ارادة النعم به بالانعام الذى هو الرحمة (قوله آله) فرق بعضهم بين الآلة والسبب بأن الآلة هى الوساطة بين الفاعل وفعله والسبب ما به وجود الشيء فاللسان آلة للذكر لا سبب له قاله سم واعرش بأن هذا الفرق لا يظهر اذ قد يقال ان الآلة بهاء حود الشيء ولنا أدخل بعضهم الآلة فى السبب فجعلها من جملة أفراد (قوله ذكر حسنا) أى فيهم أخذ الحسن من اضافة اللسان للصدق هنا ويحتمل أن يكون المراد واجعل لي كلاما صادقا باقيا فى الآخرين أى اجعل لسانى متكلماً بكلمات صادقة باقية فى الآخرين لا تنسى ولا تنقطع ولا تحرف (قوله واللسان اسم لآلة الذكر) أى فأطلق اللسان على الذكر لكونه آتله فالعلاقة الآلية والمراد بالآخرين المتأخرون عنه من الانبياء والامم والاستجابة للمولى دعاءه صارت كل أمة بعده تنسب اليه وتقول أبونا ابراهيم سواء كانوا يهودا أو نصارى أو غيرهم (قوله ولما كان الخ) جواب عما يقال لاي شئ، ذكر المصنف المعنى المجازى فى الثابن الأخير بن دون ما عداها من الامثلة وهلا صرح به فى الجميع أو حذفه من الجميع

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

الكتاب) أى في المتن حيث قال أى في الجنة وأى ذكرا حسنا (قوله فان قيل الخ) حاصله أن اعتبار العلاقة إنما هو لينتقل الذهن من المعنى الحقيقي الى المعنى المجازى والانتقال فرع اللزوم وأكثرها العلاقات لا يفيد اللزوم بالمعنى الذى مر في المقدمة وهو أن يكون المعنى الحقيقي الموضوع له اللفظ بحيث يلزم من حصوله فى الذهن حصول المعنى المجازى إما على الفور أو بعد التأمل فى القرائن وان كان أكثر هذه العلاقات لا يفيد اللزوم فلا وجه لجعلها علاقات هذا حاصله وقد يقال انه لا حاجة الى السؤال

والجواب بعد ما مر فى المقدمة من أن الاعتبار اللزوم الذهني ولو لاعتقاد المخاطب بعرف أو غيره ولعله أعاده تذكرة لما سبق (قوله أن مبنى المجاز الخ) أى بخلاف الكناية فانها مبنية على الانتقال من اللزوم الى اللزوم فهى بعكس المجاز وقوله مبنى

ولما كان فى الاخيرين نوع خفاء صرح به فى الكتاب فان قيل قد ذكر فى مقدمة هذا الفن أن مبنى المجاز على الانتقال من اللزوم الى اللزوم وبعض أنواع العلاقة بل أكثرها لا يفيد اللزوم

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

وكانت استغنى بمثاله عن ذكره فاصل ما ذكره عشرة الا أن الاخرى منها هى السابعة كما سبق وقد زاد غيره علاقات كثيرة تقارب هى وما ذكرناه أكثر من ثلاثين وبعضهم يعددها علاقات وبعضهم يعدد أقسام المجاز بحسبها وراجعوا بين العبارتين فأخطأوا بأن يقولوا من العلاقات اطلاق الجزء على الكل وهذه ليست علاقة بل العلاقة التسمية منها المشركورة ومنها مجاز اطلاق اسم اللزوم على اللزوم كقوله تعالى أم أنزلنا عليهم سلطانا فهو يتسكلم بما كانوا يشركون أطلق الكلام على الدلالة لأنها لازمة له وفيه نظر لانه دخل فى اطلاق السبب على المسبب ومنها مجاز اطلاق اللزوم على اللزوم كقول الشاعر

قوم اذا حار بواشدا وما رزهم * دون النساء ولو باتت بأطهار

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

المجاز على الانتقال من اللزوم الى اللزوم أى وذلك الانتقال بسبب العلاقة (قوله بل أكثرها) أى كاليتامى فان معناه الحقيقي لا يستلزم معناه المجازى وهو البالغون وكذلك العنب لا يستلزم الحجر وكذلك النادى لا يستلزم أهله لصحة خلوه عنهم وكذا الرحمة لا تستلزم الجنة لصحة وقوعها فى غيرها كما فى الدنيا وكذا اللسان لا يستلزم الذكر لصحة السكوت (قوله لا يفيد اللزوم) أى اذا كان لا يفيد اللزوم فلا وجه لجعلها علاقات لأن العلاقة أمر يحصل بسببه الانتقال من المعنى الحقيقي للمعنى المجازى لاستلزامه له

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

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

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

إن لنا أحمره عجافا * يا كان كل ليلة اكافا

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

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

والاستعارة

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

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

(٤٥)

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

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

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

أشفة والأنف موضوعان للعضو من الانسان وان قصد التشبيه صار اللفظ استعارة كقولهم فى موضع الظم غليظ المشفر فانه بمنزلة أن يقال كمان شفتيه فى اللفظ مشفر البعير * تشبيه * اذا كان للمجاز علاقة قان أو أكثر واحتمل التجوز عن كل فقتضى كلام الأصوليين أن أقوى العلاقات اعتبار الجزئية أن يطلق الكل ويراد البعض ألا ترى أنهم جعلوا التخصيص خبرًا من المجاز والتخصيص من اطلاق الكل واردة البعض على ما ذكره الامام غفر الدين وان كان فيه خدش فان دلالة العموم كلية لا كل ومرادنا بالتخصيص اطلاق العام واردة الخاص ولا اشكال فى أن اطلاق الكل على الجزء أولى من عكسه لاشتمال الكل على الجزء فان اطلاق السبب على السبب أولى من عكسه لاقتضاء السبب مسببا معينا بخلاف العكس وأن أقوى الأسباب السبب الغائى لاجتماع السببية والمسببية فيه وأن اطلاق الملزوم على اللازم أولى من العكس لعدم اقتضاء الثاني الأول الا أن يكون لازما مساويا وأن اطلاق الحال على المحل أولى من عكسه لاستحالة وجود الحال دون محل * واعلم أن للحقيقة والمجاز مباحث شريفة وتحقيقات لطيفة ذكرتها فى شرح المختصر فعليك بمراجعتها ص (والاستعارة قد تقيده بالتحقيقية الخ) ثم هذا هو القسم الثاني من قسمي المجاز وهو ما كانت علاقته تشبيهه معناه بموضوعه كما قال المصنف وعلى ما حققناه ما كانت علاقته تشبيهه بشرط قصد البالغة ومن الناس من يطلق الكلام على الاستعارة ومنهم من يقيد بها بالتحقيقية وانما كان كذلك لأن الاستعارة تنقسم الى استعارة بالكناية وغيرها والاستعارة بالكناية تنقسم الى مصرح بها وغيره فالمصرح بها تنقسم الى

عنه أما على القول باعتبار العلاقة وصف المنقول اليه فهى الاطلاق وان أطلق المشفر عن قيده ثم قيد بالانسان كان مجازا مرسلًا بمرتبين التقييد ثم الاطلاق لاستعمال المقيد أولا فى المطلق ثم استعمل ثانيا المطلق فى مقيد آخر فقول الشارح وان أر يد أنه من اطلاق اسم المقيد أى شفة البعير وقوله على المطلق هو شفة الانسان باعتبار ما تحقق فيها من مطلق شفة مشفر أطلق على شفة الانسان باعتبار ما تحقق فيها من مطلق شفة لا من حيث كونها شفة مقيدة بالانسان والا كان من اطلاق المقيد على المقيد

(قوله كاطلاق المرسن على الانف) المرسن بفتح الميم وكسر السين وفتحها أيضا وأما ضبط الجوهرى له بكسر الميم فهو غلط والمرسن مكان الرسن من البعير أو الدابة مطلقا ومكان الرسن هو الانف لان الرسن عبارة عن حبل يجمل في أنف البعير فالمرسن في الاصل أنف البعير فاذا أطلق عن قيده واستعمل في (٤٦) أنف الانسان باعتبار ما تحقق فيه من مطلق أنف كان مجازا ومرسلا واذا استعمل في

كاطلاق الرسن على الانف من غير قصد الى التشبيه فجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد قد يكون استعارة وقد يكون مجازا ومرسلا والاستعارة (قد تقيد بالتحقيقية)

أن الاطلاق لا من حيث التقييد بكونها للانسان والا كان من اطلاق المقيد على التقييد واذا أطلق المشفر على شفة الانسان لا من حيث انها مطلق شفة بل من حيث ان شفة هذا الانسان فيها من العلفظ والانحلال مثلا ما أشبهت به شفة البعير كان استعارة لان بناء الاطلاق على التشبيه وبهذا يعلم أن اللفظ الواحد يجوز أن يكون باعتبار ما يصدق عليه على وجه التجوز استعارة لا فادته أن معناه شبه بمعناه الاصلى ومجازا مرسلا لا فادته معنى مطلقا باعتبار أصله فاللفظ الواحد يكون استعارة ومرسلا باعتبارين ومعلوم أن مفهومه مختلف باعتبارين ومصدوقه هو المتحد فاذا كان المشفر استعارة كان مفهومه شفة نستلزم غلظا وانحلالا هما كنفس غلظ وانحلال شفة البعير واذا كان مرسلا فمفهومه مطلق الشفة المستلزمة لكونها من حيث الاطلاق بعض معنى أصلها والمصدوق في الخارج متحد في بعض الاوقات وانما قلنا في بعض الاوقات لان شفة الانسان يجوز أن لا يكون فيها وجه شبه فيصدق فيها الارسل دون الاستعارة لا يقال المفهوم من الارسل مطلق الشفة وأما استلزامها لما ذكر فهو رعاية واعتبار للعلاقة لا ناقول متى لم تفهم العلاقة ولو بالزوم صارت حقيقة عرفية وكذا الاستعارة متى لم تفهم المشابهة صارت حقيقة عرفية وانما قلنا فيهما بالاستلزام لما ذكر ولم نقل ان ما ذكر داخل فيما نقله اللفظ لان المنقول له اللفظ في الاستعارة هو الطرف المشبه وحده ولا يدخل فيه وجه الشبه الا تبعا حيث يكون داخلا في مفهوم الطرفين وسيأتي تحقيقه والمنقول اليه في المرسل هو نفس المطلق والعلاقة هي السبب ومثل المشفر المرسن الذي هو في الاصل مكان الرسن من البعير أو الدابة مطلقا فاذا استعمل في مطلق الانف كأنف الانسان من حيث انه مطلق باعتبار المقيد الذي هو أنف الدابة فهو مرسل واذا استعمل في أنف الانسان للمشابهة كأن يكون فيه اتساع وتسطيح كأنف الدابة فهو استعارة فيكون لفظا واحدا يصح فيه الارسل والاستعارة في مصدق واحد باعتبارين والمفهوم مختلف كما تقدم في المشفر وذلك ظاهر ثم هذا التعريف للاستعارة انما هو اذا أطلقت كما تقدم (وقد تقيد بالتحقيقية) فيكون تعريفها ما استعمل في غير ما وضعت له لعلاقة المشابهة مع تحقق ما استعملت

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

أنف الانسان للمشابهة كأن يكون فيه اتساع وتسطيح كأنف الدابة كان استعارة والمرسن كالمشفر يجوز فيه الأمران بالاعتبارين خلافا لما يورمه كلام الشارح من أن اطلاق المرسن على الانف يتعين أن يكون من المجاز المرسل (قوله فاللفظ الواحد) أى كمشفر قد يكون استعارة الخ بحث فيه بأنه مجاز مرسل بالنسبة الى المفهوم السككي وهو مطلق شفة واستعارة بالنسبة الى خصوص شفة الانسان ولا شك في تفاوت المعنيين وتعدد هما وحينئذ فلم يتم قول الشارح بالنسبة للمعنى الواحد وقد يقال مراد الشارح أن اللفظ الواحد اطلاقه على المعنى الواحد قد يكون سبيله الاستعارة وقد يكون سبيله المجاز المرسل فشفة الانسان لها اعتباران خصوص كونها شفة الانسان وكونها تحقق فيها المفهوم السككي وهو مطلق شفة فاستعمال مشفر في شفة الانسان بالاعتبار الاول سبيله الاستعارة واستعماله فيها بالاعتبار الثاني سبيله المجاز المرسل فظهر أن اللفظ الواحد يصح فيه الارسل والاستعارة في مصدق واحد باعتبارين والمفهوم مختلف كما علمت (قوله قد تقيد) قد للتحقيق كقوله تعالى قد يعلم ما أتم عليه وليست للتقليل لان تقيدها بالتحقيقية كثير في نفسه ويحتمل أن تكون للتقليل لان اطلاق الاستعارة عن التقييد المذكور هو الاكثر وعند اطلاقها تكون شاملة للتحقيقية والتخيلية والمكنى عنها

لتميز

فيها المفهوم السككي وهو مطلق شفة فاستعمال مشفر في شفة الانسان بالاعتبار الاول سبيله

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

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

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

وهي وتخرج المكنية أيضا عند المصنف لانها عنده التشبيه الضمر في

النفس وهو ليس بلفظ فلا تكون محققة المعنى وأما

عند السلف فهي داخله في التحقيقية لانها اللفظ

الستعار الضمر في النفس وهو محقق المعنى فكأنها هي

داخله فيها على مذهب السكا كي لانها عنده لفظ

المشبه ومعناه محقق وهو المشبه به كالاسد (قوله

أي معاني بها) وهو المعنى المجازي للمعنى الحقيقي كما

قد يتبادر من المتن (قوله واستعملت هي فيه) صفة

جرت على غير من هي له فلذا أرسز الضمير بخلاف ما قبله

(قوله حسا أو عقلا) منصوبان على نزع الخافض

أو على الظرفية المجازية والعامل فيهما تحقق

والمراد بتحقيق معناها في الحس أن يكون معناها

كما يدرك بأحدى الحواس الخمس فيصح أن يشار اليه

إشارة حسية بأن يقال نقل اللفظ لهذا المعنى الحسي

وبالتحقق العائلي أن لا يدرك معناه بالحواس بل

بالعقل بأن كانه تحقق بالثبوت في نفسه بحيث لا يصح للعقل نفيه في نفس الامر والحكم ببطالانه فتصح الإشارة اليه إشارة عقلية بأن يقال هذا الشيء المدرك

الثابت عقلا والذي نقل له اللفظ وهذا بخلاف الامور الوهمية فانها لا تثبت لها في نفسها بل بحسب الوهم ولذا كان العقل لا يدركها ثابتة ويحكم ببطالانها دون الوهم (قوله بأن يكون) أي بسبب أن يكون (قوله إلى أمر معلوم) أي وهو المعنى المجازي

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

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

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

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

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

ببطالان معناه في نفس الامر باعتبار نظره أعنى نظر العقل خاصة بخلاف الامور الوهمية فان العقل

يحكم ببطالانها دون الوهم فتصح الإشارة اليه إشارة عقلية بأن يقال هذا الشيء المدرك الثابت عقلا وهو

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

في قوله يجوز ان النسبة أنشبت أظفارها بـ لان الأظفار عنده استعيرت بصورة وهمية لاحقيقة لها وأما على

مذهب المصنف فالمراد بالـ ظفار حقيقتها فلا يصح اخراجها الا أن يعتبر أن الاستعارة إنما هي باعتبار

اثباتها للنسبة فيكون وهميا وأما خروج المكني عنها فلانها عند المصنف هي اضمار التشبيه في النفس

والاضمار أمر وهمي كما قيل وفيه بحث لان الاضمار وان كان اعتباريا لانه عبارة عن عدم الاظهار

لكن لا يخرج بذلك عن تحققة عقلا والاخرجت الاعتباريات التي تصف بها العقولات والحسوسات

عن حجة الاستعارة التحقيقية فيما تختص بالامور الوجودية ولا قائل به فانها من جملة ما تجرى فيه

العدميات وأما عند السكا كي فالمنية أرى بدورها الطرف الآخر على ما يأتي وهو سبقي بل حسي فلا يصح

اخراجها على مذهبه ولكن هذا مبني على الامر الظاهر في مذهبه والتحقق أنه أراد أن المنية أرى بدورها

الطرف الآخر وهو الاسد ادعاء لاحقيقة فتكون المكني عنها على مذهبه وهمية لاحقيقية أيضا لان كون المنية أسدا غير محقق عقلا وفي كونها غير حقيقية ولو على هذا الاعتبار نظر لان المعنى الذي

أطلق عليه اللفظ محقق وادخله في جنس الاسد لو كان يكون به والمعنى وهميا كانت كل استعارة وهمية فان الاسد اذا أطلق على الرجل باعتبار الشجاعة لم يطلق عليه حتى أدخل في جنس الاسد فتكون

الاستعارة بالكناية فليست عنده استعارة في الحقيقة لان النسبة عنده مستعملة في موضوعها كما سيأتي

وأما التخيلية وهو ما اذا كان المشبه وهميا فلانها عنده لا تستعمل الا تبعا للاستعارة بالسكناية

وسياتي افرادها بالذكر فلذلك أطلق هذا الفصل ثم قال وقد تقيد بالتحقيقية أي بناء على انقسامها الى

النوعين فيفيد حينئذ التخصيص لافراد تلك بفصل أو بقيد لا يوضح ان مشينا على رأيه وعلى القولين

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

فيها لان المشبه في غيرها ليس محققا وما ليس محققا ليس جديرا بأن يستعارة لفظ موضوع لغيره

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

المعنى تارة يكون حسا وتارة يكون عقلا فالحسي كاطلاق الاسد على الرجل الشجاع في نحو قول زهير

وثبوت في نفسه بحيث لا يصح للعقل نفيه في نفس الامر والحكم ببطالانه فتصح الإشارة اليه إشارة عقلية بأن يقال هذا الشيء المدرك

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

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

ويشار اليه اشارة حسية أو عقلية فيقال ان اللفظ نقل عن مسماه الاصلى فجعل اسماله على سبيل الاعارة للبالغة في التشبيه أما الحسى فلكه رأيت أسدا وأنت تريد رجلا شجاعا وعليه قول زهير * لدى أسد شاكي السلاح مقذف * أى لدى رجل شجاع ومن لطيف هذا الضرب ما يقع التشبيه فيه في الحركات كقول أبى دلالة يصف بقلته

أرى الشهباء تعجن اذغبونا * برجليها وتخبز باليدين

شبه حركة رجليها حيث لم تثبت على موضع تعتمد بهما عليه وهو ناذهبتين نحو يديها بحركة يدي العاجن فانها لا يثبتان في موضع بل تزولان الى قدام لرخاوة العجين وشبه حركة يديها بحركة الخبز فانه يثنى يده نحو بطنه ويحدث فيها ضرر بامن التقويس كما تجرد في يد الالباب اذا اضطربت في سيرها ولم تقوى على ضبط يديها وان ترمى بها الى قدام وأن تشد اعتمادها حتى تثبت في الموضع الذى تقع عليه فلا تزول عنه ولا تنثنى

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

ويشار اليه اشارة حسية أو عقلية فالحسى (كقوله لدى أسد شاكي السلاح) أى تام السلاح (مقذف) أى رجل شجاع
 وهمية وقد تقدم أنها تحقيقية فافهم (كقوله) أى ومثال المتحقق حسا قوله (لدى أسد شاكي السلاح) أى تام السلاح وهو مأخوذ من الشوكه يقال رجل ذو شوكه أى ذو اضرار فأصله شاوك ثم أخرجت العين فصارت مقوصا فقليل شاكي وفسرت شوكه السلاح تمامه لأن تمام السلاح معناه كونه أهلا للاضرار به فيسكون معنى تمامه شدة حده وجودة أصله ونفوذ عند الاستعمال ويحتمل أن يكون تفسيرها بالتمام لان طول السلاح وتمامه يدل على قوة مستعمله فيفهم منه أنه ذو شوكه ونسب الى السلاح لاستلزامه هذا المعنى فى صاحبه والخطب فى ذلك سهل (مقذف) اسم مفعول من قذفه رمى به وهو يحتمل معنيين أحدهما أنه قذف به فى الحرب ورمى به فيها حتى صار عارفا بها فلا تموله

لدى أسد شاكي السلاح مقذف * له لبد أظفاره لم تقلم
 فان أسداهنا استعاره تحقيقية لان معناه وهو الرجل الشجاع أمر محقق حسى ونارة يكون عقليا كقولك أبدت نوراً تريد حجة فان الحجة عقلية لاحسية فانها تدرك بالعقل وليست الالماظ هي الحجة فتكون

وقبح الليم وتام البيت * له لبد أظفاره لم تقلم *
 وبعده
 ستمت تكاليف الحياة
 ومن يمض
 ثمانين عاما لا أبالك يسأم
 ومهما يكن عند امرى من
 خليقة
 وان خالها تخفى على الناس
 تعلم
 (قوله لدى أسد) أى أنا
 عند أسد أى رجل شجاع
 فبشه الرجل الشجاع

أى بالحيوان اللعنه وادعى أنه فرد من أفرادها واستعير اسم المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية للتحقيقية لان المستعار له وهو الرجل الشجاع محقق حسا لا درا كحاسة البصر (قوله أى تام السلاح) تفسير لنا كى السلاح فنا كى صفة مشبهة أى تام سلاحه فاضافته اللفظية لتفيدة تعريفا فلذا وقع صفة للسكره وهو مأخوذ من الشوكه يقال رجل ذو شوكه أى رجل ذو اضرار فأصله شاوك قلبا مكانيا فصار شاكو فقلبت الواو ياء لوقوعها متطرفة بعد كمره وفسرت شوكه السلاح تمامه لان تمام السلاح عبارة عن كونه أهلا للاضرار فىسكون معنى تمامه شدة حدته وجودة أصله ونفوذ عند الاستعمال ويحتمل أن يكون تفسيرها بالتمام لان تمامه أى اجتماع آلاته يدل على قوة مستعمله فيفهم منه أنه ذو شوكه أى اضرار ونسب الى السلاح لاستلزامه هذا المعنى فى صاحبه والخطب فى ذلك سهل اه يعقوبى (قوله مقذف) هو اسم مفعول من قذفه رمى به وهو يحتمل معنيين أحدهما أنه قذف به فى الحرب ورمى به فيها كثيرا حتى صار عارفا بها فلا تموله وأنهبها أنقذف بالبحر ورمى به أى زيد فى لحم حتى صار له جسامه أى سمن ونباله أى غلظ فعلى المعنى الاول يكون قوله مقذف تجريدا للملازمة المستعاره وعلى المعنى الثانى لا يكون مقذف تجريدا ولا ترشيحا للملازمة لكلى من المستعار منه والمستعار له ويحتمل أن يكون مقذف اسم فاعل ويكون المعنى أن هذا الاسد من الرجال قذف بلحم أعدائه ورمى به عند تقطيع أجسامهم فصار من جملة اللعنه ومن أهل القوة الاسدية التى بها توصل وتمكن من تقطيع لحم الحيوانات ورمى به وعلى هذا فيكون قوله مقذف ترشيحا للملازمة المستعار منه يتمحل فتأمل

وأما العقل فكقولك أبديت نورا وأنت تريد حجة فإن الحجة مما يدرك بالعقل من غير وساطة حس إذا المفهوم من الالفاظ هو الذى ينور القلب ويكشف عن الحق لا الالفاظ أنفسها وعليه قوله عز وجل اهدنا الصراط المستقيم وأما قوله تعالى فأذا قام الله لباس الجوع والخوف فعلى ظاهر قول الشيخ جار الله العلامة استعارة عقلية لانه قال شبهه باللباس لاشتماله على اللباس ما غنى الانسان والتبس به من بعض الحوادث وعلى ظاهر قول الشيخ صاحب المفتاح حسية لانه جعل اللباس استعارة لما يلبسه الانسان عند جوعه وخوفه من امتناع اللون وورثاة الهيئة فلاستعارة ما تضمن تشبيهه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ما عنى به أى ما استعمل فيه فلم يتناول ما استعمل فيما وضع له وان تضمن التشبيه به يجوز يد أسد ورأيت أسدا ونحو رأيت به أسدا لاستحاله تشبيهه بشئ بنفسه على ان المراد بقولنا ما تضمن مجاز تضمن بقريظة تقسيم المجاز الى الاستعارة وغيرها (٤٩) والمجاز لا يكون مستعملا فيما وضع له وهنأشئ لا يلد

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

أى قذف به كثيرا الى الوقائع وقيل قذف باللحم ويرمى به فصار له جسامته ونباله فالاسد هم ما استعار للرجل الشجاع وهو أمر متحقق حسا (وقوله) أى والعقل كقوله تعالى (اهدنا الصراط المستقيم أى الدين الحق) وهو ملة الاسلام وهذا أمر متحقق عقلا قال المصنف رحمه الله تعالى فالاستعارة

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

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

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

(٧ - شروح التلخيص رابع)

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

والحال فالأصح أنه يسمى تشبيهاً وان الاسم فيه لا يسمى استعارة لان الاسم اذا وقع هذه المواقع فالكلام موضوع لاثبات معناه لا يعتمد عليه أونفيه عنه فاذا قلت ز بدأسد فقد وضعت كلامك في الظاهر لاثبات معنى الاسد لز يدوا اذا امتنع اثبات ذلك له على الحقيقة كان لاثبات شبه من الاسد له فيكون اجتنابه لاثبات التشبيه فيكون خليقاً بأن يسمى تشبيهاً اذ كان انما جاء ليفيد بخلاف الحالة الاولى فان الاسم فيها لم يجتنب لاثبات معناه لشيء كما اذا قلت جاءني أسد ورأيت أسداً فان الكلام في ذلك موضوع لاثبات المعنى واقعا من الاسد والرؤية واقعة معك اعياه لاثبات معنى الاسد لشيء فلم يكن ذكر التشبيه به لاثبات التشبيه وصار قصد التشبيه مكنوناً في الضمير لا يعلم الا بعد الرجوع الى شيء من النظر ووجه آخر في كون التشبيه مكنوناً في الضمير وهو انه اذا لم يكن للشبه مذكور اجازاً يتوهم السامع (قوله ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له) أي لفظ تضمن تشبيه معناه المراد منه حين اطلاقه وهو المعنى المجازي بمعناه الحقيقي الذي وضع هو له فالضمير في وضع راجع الى الاولى لا الثانية فالصلة جارية على غير من هي له والمراد بتضمن اللفظ لتشبيه معناه بشيء بافادته ذلك التشبيه بواسطة القرينة من حيث انه لا يصحح أن يستعمل فيه الابلاقة المشابهة لعدم صحة الحمل حينئذ قال في الاطول وقد افاد هذا التعريف الذي ذكره المصنف أن اللفظ لا يستعار (٥٠) من المعنى المجازي وان كان مشهوراً فيه لمعنى مجازي آخر لأن المعنى المجازي

لم يوضع له اللفظ اه أي
 وأما تشبيه المعنى المجازي
 بشيء آخر واثبات لازمه
 له فهذا لا ضرر فيه كافي
 قوله تعالى فاذا قها الله
 اباس الجوع والحوف
 فانه شبه ما غشى أهل تلك
 القرية التي كفرت بنعم
 الله عند جوعهم وخوفهم
 من الصفرة وانتفاع المون
 والنحول باللباس بجماع
 الاشتغال في كل واستعير
 اللباس لذلك استعارة
 تصريحية تحقيقية ثم
 شبه أيضا ما غشاهم عند
 جوعهم وخوفهم بمطعم
 مريض تشبيها مضمراً في
 النفس على طريق الاستعارة

ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ما عني باللفظ واستعمل اللفظ فيه فعلى هذا يخرج من تفسير الاستعارة نحو ز بدأسد ورأيت ز يدا أسداً ومررت بز يدا أسداً ما يكون اللفظ مستعملاً فيما وضع له وان تضمن تشبيه شيء به وذلك لانه اذا كان معناه عين المعنى الموضوع له

وضع له ومعنى تضمن اللفظ تشبيه معناه بشيء بافادته ذلك التشبيه بواسطة القرينة والنظر الى المعنى من حيث انه لا يصحح أن يستعمل فيه الابلاقة المشابهة وعلى تقدير صلاحية سواه فالقرينة مانعة من ذلك ثم قال والمراد بمعناه ما عني به اللفظ واستعمل اللفظ فيه يعنى المعنى الذي وضع له اللفظ وضعا مقيداً بكونه أصلياً ولا يضر بيان هذه الارادة في التعمير لان هذا هو الابداع عند الاطلاق فالتشبيه عليه لزيادة البيان ثم قل فعلى هذا أي على ما ذكر من أن الاستعارة ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له يخرج عن تفسيرها ما استعمل فيما وضع له نحو ز بدأسد ورأيت ز يدا أسداً ومررت بز يدا أسداً لان لفظ الاسد في هذه الامثلة وان تضمن تشبيه معناه بشيء به واسطة اجرائه على غير معناه لا يصدق عليه على وجه يصح أنه تضمن تشبيه معناه بما وضع له وانما قلنا لا يصدق عليه ما ذكر على وجه يصح فلا يدخل لان المعنى في دلالة الكلام ما يصحح وبيان عدم صحته أنه لو دخل والغرض أنه مستعمل في معناه الذي وضع له كان التقدير أن لفظ الاسد فيها تضمن تشبيه معناه الذي وضع له معناه الذي وضع له فيكون معنى الاسد في تلك الامثلة مشبهاً بنفسه ضرورة أن معناه هو المستعمل فيه اللفظ وهو الموضوع له ذلك اللفظ وفي ضمن ذلك أنه مشبه وهو في نفس الأمر مشبه به وحاصله أن قولنا تضمن هذا اللفظ تشبيه ما وضع له الزمخشري أنها عقلية لأنه قال شبه ما غشى الانسان من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللباس وظاهر كلام السكاكي أنها حسية لانه جعل اللباس استعارة للملبس الانسان عند جوعه وخوفه من

بالكناية واثبات الاذقة تحصيل في الآية ثلاث استعارات تحقيقية وممكنية وتخيلية (قوله والمراد بمعناه ما عني باللفظ لم واستعمل اللفظ فيه) يعنى الآن حال اطلاقه أي وليس المراد بمعناه المعنى الذي وضع له اللفظ وضعا مقيداً بكونه أصلياً ولا يضر بيان هذه الارادة في التعمير وان كان المراد بالمعنى عند الاطلاق ما ذكر لان التشبيه عليه لزيادة البيان (قوله فعلى هذا) أي فاذا فرغنا على هذا الحد المذكور وهو أن الاستعارة لفظ تضمن تشبيه معناه بما وضع له يخرج من تفسيرها أسد ونحوه كجوارح وبدرة بن قولك ز بدأسد أو حمار أو بدر فلا يكون استعارة بل هو تشبيه بليغ بخلاف الأداة فقول السامع نحو ز بدأسد فيه حذف كما علمت أي نحو أسد من قولك ز بدأسد (قوله ما يكون اللفظ) بيان للنحو وكان الاولى أن يقول من كل لفظ استعمل فيما وضع له (قوله وان تضمن) أي ذلك اللفظ المستعمل فيما وضع له وقوله بدأى بمعناه الموضوع له ولا شك أن لفظ الاسد في الامثلة السابقة مستعمل في المعنى الذي وضع هو له وهو الحيوان المنتهز وان تضمن تشبيه شيء به وهو ز يدا أسداً ليس معنياً بذلك اللفظ وحينئذ فلا يكون ذلك اللفظ مجازاً فلا يكون استعارة (قوله وذلك) أي وبين ذلك أي خروج لفظ الاسد في الامثلة المذكورة عن حد الاستعارة (قوله لانه) أي الحال ذلك أن وقوله اذا كان معناه أي معنى لفظ الاسد المستعمل فيه في الامثلة المذكورة (قوله عين الموضوع له) أي لا المعنى المجازي

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

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

اللفظ مستعملا فيما وضع له مشبها بما وضع له لا يقتضى تشبيه الشئ بنفسه ألا ترى أن المشترك إذا شبه بعض معانيه ببعض واستعمل في المشبه صدق عليه أنه لفظ استعمل في معناه الذي وضع له متضمنا تشبيهه بالمعنى الذي وضع له ضرورة أنه وضع لهما معا وليس فيه تشبيه الشئ بنفسه وأجيب بأننا لا نسلم أن المشترك إذا استعمل بتلك الحينية يصدق عليه أنه لفظ استعمل في معناه الذي وضع له متضمنا تشبيهه بالمعنى الذي وضع له لأن المشترك موضوع بأوضاع متعددة

لم يصح تشبيهه معناه بالمعنى الموضوع له لاستحالة تشبيه الشئ بنفسه على أن ما في قولنا تضمن عبارة عن الجواز بقريضة تقسم الجواز إلى الاستعارة وغيرها وأسدى في الامثلة المذكورة ليس بمجاز لكونه مستعملا فيما وضع له وفيه بحث لا نالنا سلم أنه

يقتضى إذا حمل على الصحة التي هي أصل العبارة أن هنا معنى استعمل فيه اللفظ وآخر وضع له ليصح تشبيه أحدهما بالآخر فإذا كان ما استعمل فيه هو معناه الذي وضع له اتحد المشبه والمشبه به وهو فاسد فاخذ من التفسير السابق أن نحو الاسد في هذه الامثلة خارج بطريق اقتضاء التعبير المغايرة فيكون هذا الخارج من التشبيه لا من الاستعارة ويفهم من تعريف الاستعارة ما تضمن تشبيهه معناه بما وضع له أنه لا يصح تشبيه معناه بالمعنى المجازي إذ لم يوضع له فلا يصح معنى النقل في الاستعارة من المجاز وهو ظاهر ان لم يصبر حقيقة عرفية بالشهرة ويرد على ما قرر أن المشترك إذا شبه بعض معانيه ببعض واستعمل في المشبه صدق عليه أنه لفظ استعمل في معناه الذي وضع له متضمنا تشبيهه الذي وضع له ضرورة أنه وضع لهما معا وليس فيه تشبيه الشئ بنفسه فيكون اللفظ مستعملا فيما وضع له مشبها بما وضع له لا يقتضى تشبيه الشئ بنفسه حتى يتشكل عليه في اخراج نحو ما تقدم عن التعريف وقد أجبت عنه بما هو غير مرضي ولكن هذه مناقشة في مجرد اقتضاء ما ذكر لتشبيه الشئ بنفسه والأفلاحي في خروج نحو زيد أسد عن التعريف إذا بس فيه تشبيهه معناه بما وضع له بل فيه تشبيهه غيره بمعناه ومسألة المشترك داخل في الاستعارة لصدق حدها عليه حيث يستعمل بتلك الحينية تأمل ثم قال على أننا نحتاج في اخراج تلك الامثلة إلى اقتضاء التشبيه المغايرة بين المعنى وما وضع

انتفاع اللون ورتانة الهيئة قلت وليس كلام الزمخشري واضحا في أن المشبه عقلي لأنه جعل المشبه ما غشى الانسان من بعض الحوادث فقد يريده ما يحصل من الجوع والخوف من انتفاع اللون كما قال

فهو من حيث وضعه معنى يكون ما عداه غير ما وضع له من حيث ذلك الوضع وان كان موضوعا له بوضع آخر وحينئذ فالمشترك المذكور داخل في الاستعارة لصدق حدها عليه حيث استعمل المشترك بتلك الحينية (قوله على ما الخ) هذه العلاوة من تمة كلام الصنف مقوية لما ذهب إليه من اخراج الاسد في الامثلة المذكورة عن الاستعارة وحاصها أنه لا يحتاج في اخراج الاسد في تلك الامثلة عن الاستعارة إلى اقتضاء التشبيه المغايرة بين المعنى وما وضع له والالزام تشبيه الشئ بنفسه لأننا شينا يفيننا عن هذا التطويل المذكور وهو أن تقول ان لفظ الاسد في الامثلة كما خارج عن التعريف بقوله ما تضمن لان ما واقعة على الجواز وأسدى في الامثلة ليس بمجاز وليست واقعة على لفظ حتى يحتاج للاخراج بما ذكر وان صح الاخراج به أيضا وإنما كانت ما واقعة على مجاز لا اذا قسمنا الجواز أولا إلى استعارة وغيرها ثم أردنا تفسير الاستعارة من القسمين بعد التقسيم فالانساب أن يؤخذ في تعريفها الجنس الجامع لقسمي الجواز دون ماهو أبعد لخروجه عن تعريف مطلق الجواز وإنما كان الانساب أن يؤخذ الجواز جنسا لانه هو الأقرب للنوع الذي أريد تمييزه عن مقابله وحينئذ تكون ما عبارة عنه (قوله لكونه مستعملا فيما وضع له) هذا آخر كلام الصنف في الايضاح (قوله وفيه بحث) أي في كلام الصنف بحث من حيث اخراجه للاسد في الامثلة المذكورة عن الاستعارة (قوله لا نسلم انه) أي الاسد في الامثلة المذكورة

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

(قوله مستعمل فيما وضعه) أي الحيوان المفترس (قوله بل في معنى الشجاع) أي وحينئذ لفظ أسد له معنيان شبه معناه المراد منه وهو الشجاع الذي زيد فرد من أفراده بالمعنى الموضوع له وهو الحيوان المفترس واستعير اسمه له فيكون أسد حينئذ مجازا بالاستعارة لصدق أمر فيها الذي ذكره المصنف عليه (٥٢) وليس هناك جمع بين الطرفين لما علمت أن زيدا ليس هو المشبه بالأسد

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

له فتخرج تلك الامثلة والالزم تشبيه الشيء بنفسه لان ما في قولنا ما تضمن تشبيهه معناه بما وضع له لان زيد بها لفظ تضمن حتى نحتاج الى الاخراج بما ذكر وان صح الاخراج به أيضا وإنما نريد به المجاز بقرينة تقسيم المجاز الى الاستعارة وغيرها فاذا أردنا تعريف الاستعارة من التقسيم بعد التقسيم أخذنا في حدها الجنس الجامع لقسمي المجاز دون ما هو أبعد لخروجه عن تعريف مطلق المجاز واذا كان المناسب أن يؤخذ جنس هو المجاز لانه هو الاقرب للنوع الذي أريد تمييزه عن مقابله فماتسكون 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 أنه مستعمل فيما وضع له اجراؤه على ما لا يصدق عليه فوجب تقدير أداء التشبيه ليصح الكلام والا كان كندا وحذف الاداة لافادة التشبيه البليغ وعلى هذا يكون معنى قولنا زيد أسد أنه كالأسد فيكون المحمول كونه شبيها بالأسد لا كونه ذاتا هي نفس الاسد مبالغة أو حقيقة وقرين بين المعنيين اه كلامه مع بسط وفيه بحث لان اخراج تلك الامثلة مبنى على أن الاسد فيها مستعمل في معناه الذي هو الحيوان المعروف وان الاداة مقدره قبل الاسد ونحن لانسلم ان الاداة مقدره حتى يكون المراد بالاسد معناه الحقيقي لان المقدر كالمذكور فيلزم انتفاء المبالغة في التشبيه وحيث كان المراد بنحو هذا التركيب اجراء الاسدية على زيد قضاء ملحق بالمبالغة المقصودة وجب كون الاسد منقولا لمعنى هو المشبه ثم أجرى على زيد فالمراد بالاسد ذات مصدوقة للشجاع ثم أخبر بمفهوما عن زيد واذا تحقق هذا صدق ان الاسد لفظ تضمن تشبيه معناه وهذات مصدوقة للشجاعة بما وضع له اصالة وهو الحيوان المفترس ولا يقال فقد جمع بين المشبه وهو زيد والمشبه به وهو الاسد المعروف والاستعارة يجب

السكاكي * واعلم أن قولنا ان المشبه هنا عقلي أو حسي أعماز يد بالحسي فيه الحس الحقيقي لا الخيالي فان الخيال داخل هنا في حكم الوهمي فيكون من قسم الاستعارة التخيلية ونريد بالعقلي أعم من

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

بالأسد وتعلق الجار بالأسد على هذا باعتبار أنه أعما يطلق على تلك الذات مأخوذة مع ذلك الوصف فكان على الوصف جزء مفهوما المجازي اه فنرى (قوله فيكون مجازا) أي لانه مستعمل في غير ما وضع له وقوله واستعارة أي لانه لفظ تضمن تشبيه معناه المراد منه بالمعنى الذي وضع له (قوله بقرينة حمل) متعلق بمستعمل المقدر في قوله بل في معنى الشجاع أي بل مستعمل في معنى الشجاع بقرينة حمل هو يصح أن يكون متعلقا بقوله ويكون مجازا وحينئذ يكون جوا بما يقال المجاز مشروط بوجود القرينة المانعة من ارادة الحقيقة ولا قرينة هنا وحاصل الجواب أننا لانسلم عدم القرينة هنا بل هنا قرينة وهي حمل على زيد ولا يقال انه لا دلالة للحمل على كون الأسد مستعملا في معنى الشجاع لجواز أن يراد به المعنى الموضوع له وتقدر الاداة لانا نقول يكفي في القرينة ما هو الظاهر ومسوخ الكلام بالتقدير بما لا يلتفت اليه (قوله ولادليل لهم) أي للقوم التابع لهم المصنف أي لادليل لهم صحيح منتجع لدعواهم من أن أسدا في الامثلة المذكورة مستعمل في حقيقته وعلى هذا فلامنا فاة بين قوله ولادليل لهم وبين قوله بعد واستدلناهم الخ تأمل (قوله على أن هذا) أي نحو زيد أسد

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

أسد دم الأسد الهز برخضابه * موت فريص الموت منه يرعد

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

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

على حذف أداة التشبيه وان التقدير زيد كاسد واستدل لهم على ذلك بأنه قد أوقع الاسد على زيد ومعلوم
أن الانسان لا يكون أسدا فوجب المصير الى التشبيه بحذف أدائه قصدا الى المبالغة فاسد لان المصير
الى ذلك إنما يجب اذا كان أسد مستعملا في معناه الحقيقي وأما اذا كان مجازا عن الرجل الشجاع ففعله
على زيد صحيح ويدل
فما وجد المشبه لانا نقول المشبه هو ذات اتصفت بالشجاعة ولم يذكر لفظها وقد ذكر المشبه به مكانها
وأخبر بمذاها عن زيد وأما زيد فليس مشبها به الا من حيث كونه ذاتا صادقة عليها الشجاعة وتلك الخبيثة
أخبر عنه وأما من حيث انه شخص عين بهذا العلم فليس مشبها وانما قلنا ان النقول له الاسد هو الذات
الصدوق للشجاعة لا مفهوم الشجاع لانه بحسب الظاهر فاسد ضرورة أن الاستعارة مبنية على تشبيه
أحد الطرفين بالآخر في وجه ثم ينقل اللفظ السببه الى المشبه ومفهوم الشجاع وجه شبه خارج عن الطرف
المسقول اليه من طرفي التشبيه ولو أدخل مفهوم الشجاعة في النقول يلزم صحة الاستعارة في المشبه
مع عدم صحة التشبيه فيه ضرورة أن التشبيه لا يصح مع ادخال الوجه في الطرف المشبه والا لزم
الحاجة الى وجه آخر وهو باطل ولكن هذا انما هو في جمهور التشبيه وجهه والا فقد يكون الوجه
داخلا في مفهوم الطرفين فيلزم دخوله في المستعارة لكن تكون الدلالة عليه باللفظ المستعار تبعا اذ
الاصل في النقل أن يكون للطرف بخصوصه لا من حيث الوجه فافهم واذا تبين هذا ظهر أن الاستدلال
على حذف الأداة بكون الاسد أجرى على زيد ومعلوم أن الانسان لا يكون أسدا فتعين تقدير الأداة
مبنى على أساس تبين انه دمه وهو أن يراد بالاسد معناه الاصل فعلى هذا اذا قلنا زيد أسد فهو بمنزلة
رايت أسدا يرمى في كونه استعارة وأنه لفظ نقل من المشبه به الى المشبه وانما يتبين كونه تشبيها لو كان
بحيث لو جعل في مكانه المشبه لم يصح فان اسناد التشبيه هو أن لا يصح ايقاع التشبه بموضع لفظ المشبه به
وسواء جئت بكذا كان السطح بحيث يتأتى فيه تقدير الأداة كقوله تعالى وهي ثم من السحاب ولا يمكن الا
بالتأويل والظن الى المعنى كقوله تعالى وما يستوى البحران اذا لو جعل مكان البحر بن المؤمن والكافر
الذين هما المشبهان أو فلبهما أو قيل في غير القرآن مثلا وما يستوى المؤمن والكافر لم يصح مع قوله ومن
الوجداني ألا ترى أن الجوع والخوف وجدانين وقد سموهما عقليين وتريد بالوهمي أعم من الخيالي
وهذا كله على خلاف الاصطلاح السابق في أركان التشبيه فانا ألحقنا الخيالي بالحسي والوهمي

التشبيه وتوسى التشبيه واستعمل المشبه به في معنى المشبه على سبيل الاستعارة لان المشبه وهو الذات المتصفة بالشجاعة لم يذكر لفظه وقد ذكر
المشبه به مكانه مخبرا به عن زيد وأما زيد فليس مشبها به الا من حيث كونه ذاتا صادقة عايم الشجاعة وتلك الخبيثة أخبر عنه وأما من حيث انه
شخص عين بهذا العلم فليس مشبها وهذا وقد ضعف بعضهم مقاله الشارح من البحث بأنه لا بد من المبالغة في الاستعارة ولا مبالغة في قولنا زيد
رجل شجاع كالاسد فان الحكم بانما زيد بالرجل الشجاع والتشبيه بالاسد في تشبيه زيد بالاسد ولا مبالغة فيه ورد بأنه اذا استعمل لفظ
المشبه به في التشبيه وهو الرجل الشجاع كان تشبيهه به، فر وغامنه مساموا المقصود الحكم بالاتحاد كما في رأيت أسدا يرمى فان تشبيه الرجل
الشجاع بالاسد مفروغ منه والمقصود ايقاع الرؤية عليه فخلصت المبالغة في الرجل الشجاع باستعمال لفظ المشبه به فيه وجهه فردا ادعائه فقاما

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

و بدرأضاء الارض شرقا ومغربا * وموضع رجل منه أسود مظلم

ان رجوع فيه الى التشبيه الساذج حتى يكون المعنى هو كالبدن لزم أن يكون قد جعل البدن المعروف موصوفا بما ليس فيه فظهر أنه إنما أراد أن يثبت من الممدوح بدراله هذه الصفة (٥٤) العجيبة التي لم تعرف للبدن فهم ومبني على تخييل أنه زاد في جنس البدن واحدا له

على ما ذكرنا أن الشبه به في مثل هذا المقام كثيرا ما يتعلق به الجار والمجرور كقوله * أسد على وفي الحروب نعامه *

كل تأكلون لها طريا الى آخر الآية فتعين أن يكون تشبيها من جهة المعنى لاستعارة أى المؤمن والكافر كالبحر بن هذا عذب الخ وههنا ان جعل لفظ المشبه مكان لفظ المشبه به صريح أن يكون التقدير زيد ذات صدقت عليها الشجاعة كالأسد ويدل على أن الاسد منقول للمشبه وهو المجترى * تعاق الجرور به لان النقل اليه مشتق بخلاف لفظ الاسد في الاصل وذلك كقوله * أسد على وفي الحروب نعامه * أى مجترى على كاجتراء الاسد وفي الحروب هو نعامه أى جبان لان النعامه من أجبن الحيوانات ومثل هذا قوله * والطير أغرنة عليه * أى باكية عليه فان الاغربة جمع غراب وهو جامد في الاصل وإنما صح تعاق الجرور به باعتبار المعنى المنقول اليه وهو باكية وإنما نقل لفظ الاغربة الى معنى الباكية لان الغراب يشبه الباكى الحزين اذ يزعمون أن الغراب يعلم بالموت ومن لازم ذلك التحزن فقد تقرر أن هذا مثل زيد أسد ليصح أن يكون استعارة وقد بينا كما بسطه في الطول أنه لا يرد عليه أن فيه الجمع بين طرفي التشبيه لأننا حققنا أن المنقول اليه لفظ الاستعارة هو المعنى المخبر به لا زيد وفيما تقرر نظر من وجهين أحدهما أن ما ذكر في الاستدلال على أن أسد على قولنا زيد أسد استعمل في غير معناه الاصلى ثم حمل على زيد ليكون استعارة وهو يتعلق الجرور به لنقله الى المشتق وهو المجترى * اذ لو بقى على أصله كان جامدا فلا يصح التعلق به رده عليه أن الاسد استعمل في مفهوم المجترى على أن يكون المجترى هو المشبه كما هو ظاهر العبارة فهو فاسد كما تقدم لان المستعار له هو الطرف المشبه والمجترى وجه شبه ولا يدخل في الطرف حيث لا يكون داخل في المفهوم كما هنا والا طلب وجه آخر لصحة التشبيه فتنبه الاستعارة ولا وجه سوى الاجتراء واذا بطل التشبيه على هذا الاعتبار بطلت الاستعارة المبنيّة عليه وان استعمل في مصدوقه لم يتعلق به الجرور والاعتبار وصفه التابع للمدلول عليه بالانتماء حينئذ يصح التعلق اذا أريد به المعنى الاصلى لوجود الوصف فيه بالتبعية أيضا لا يقال أى مانع من أن يعتبر الوجهه نالنا لاطرفين في التشبيه ثم يستعار لفظ المشبه به الى المشبه مع الوصف فلا يقال فهم الوصف بطريق الازوم لأننا نقول هو خلاف ما صرحوا به من أن المنقول له هو الطرف من غير ادخال الوصف في الدلالة الا على طريق الازوم والتبعية حيث يكون داخل في مفهوم الطرفين وأيضا ان نقل اللفظ الى مفهوم الوصف من غير رعاية الموصوف لزم كونه هو المشبه وهو فاسد وان نقل له مع الموصوف كما فرض في البحث لم يصح التعلق بالمجموع لمجرد الطرف وإنما يصح التعلق حينئذ باعتبار يضمن الوصف والاسد في الوصف يتضمنه أو يدل عليه بطريق الازوم الواضح فيصح التعلق به أيضا وقد يجب عن هذا بأن المراد بالتعلق بالعقلى ثم اعلم أن هذه الآية سيأتى ذكرها عند الكلام على تحقيق معنى الاستعارة التخيلية وسيأتى على كون المشبه هنا عقليا اشكال وعلى جعل هذا استعارة اشكال وكلاهما يناقض هذا فليطلب من

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

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

أى

مفتى الخوارج وزاهد هم خطا بالاحجاج تو بيخاله أى أنت أسد على وأنت نعامه في الحروب

فعلى متعلق بأسد لكونه بمعنى مجترى * صائل وفي الحروب متعلق بنعامه لكونه بمعنى جبان لان النعامه من أجبن الحيوانات وتام البيت * فتعاق تنفر من صفيصا صافر * والفتعاق بالحاء المهملة والمد المسترخية الجناحين عند النزول والمراد من قوله تنفر من صفيصا صافر أنه ينزعج من مجرد الصدى وبعد البيت المذكور هلا برزت الى غزالة في الوغى * بل كان قلبك في جناحى طائر

الخطاب في برزت للاحجاج وغزالته هى امرأة شبيب الحار جى وكان يضرب المثل بشجاعته نقل أنها هجمت الكوفة ليلا في ثلاثين فارسا

اثبات كونه متصفا بما ذكرت فاذا لم يكن اسم المشبه به في البيت محتلبا لاثبات الشبه تبين أنه خارج عن الأصل الذي تقدم من كون الاسم محتلبا لاثبات الشبه فالسلام فيه مبنى على أن كون المدوح بدرا أمر قد استقر وثبت وإنما العمل في اثبات الصفة الغربية وكما يمنع دخول الكاف في هذا ونحوه يمنع دخول كآن ونحوه بحسب لاقتضائهما أن يكون الخبر والمفعول الثاني أمرًا ثابتًا في الجملة إلا أن كونه متعلقًا بالاسم والمفعول الأول مشكوك فيه كقولنا كآن زيدًا منطلق أو خلاف الظاهر كقولنا كآن زيدًا أسدًا والنتيجة فيما نحن فيه غير ثابتة فدخول كآن وتحسب عليها كالمقياس على الجهول وأيضا هذا النحو إذا فليت عن سره وجدت محصولة أنك تدعى

وكان الحجاج في الكوفة وصحبه ثلاثون ألف مقاتل فرج هار باهم فصات صلاة الصبح فيها وقرأت في تلك الصلاة سورة البقرة (قوله أي مجترى) تفسير للمعنى المجازي المشبه بالأسد وذلك لأن أسدا لا يصح تعلق الجار والمجرور به إلا إذا كان فيه معنى الفعل ولا يكون فيه معنى الفعل إلا إذا قصد منه الاجترار والاحتراء لا يكون مقصودا منه إلا إذا استعمل (٥٥) فيه مجازا أو ما عند استعماله في المعنى الحقيقي فلا يقصد منه الاجترار وإن كان الاجترار حاصلًا وفرق بين حصول الشيء قصدًا وحصوله من غير قصد نعم يمكن أن يقال من طرف المصنف أن الجار والمجرور متعلق بالاداء لما فيها من معنى الفعل وهو أشبه كما قيل في قوله تعالى ما أنت بنعمة ربك بمجنون فإن مجنون متعلق بما فيها من معنى الفعل أي اتقى ذلك بنعمة ربك وكذا يقال هنا المعنى أنت تشبه الأسد بالنسبة إلى وحذف ما يتعلق به الجار والمجرور شائع (قوله والطير أغربة عليه الخ) هذا بعض بيت لأبي العلاء المرعي من قصيدة يرثي بها

أي مجترى صائل على وكقوله هو الطير أغربة عليه * أي باكية وقد استوفينا ذلك في الشرح * واعلم أنهم قد اختلفوا في أن الاستعارة مجاز اغوي أو عقلي

التعلق المعنوي لا النحوي بمعنى أن المجرور إنما يناسب المشبه لا المشبه به فإن قوله أسد على لا يصح فيه أنه هو الأسد الحقيقي الذي كان مجترنا على بل المعنى أنه إنسان مجترى على وتأنينا أن هذا الاستدلال يفيد أن نحو زيد أسد يختار فيه كونه استعارة لتشبهها بليغا وقد بين ذلك بأن الأداة ان قدرت لم توجد المبالغة وإن لم تقدر فقد وجد نقل اللفظ إلى معنى آخر تحقيقا لحق المبالغة فيقال هب أن فيه المبالغة فلا يقتضى ذلك كون اللفظ استعارة الاوجب نقل اللفظ لكن النقل المدعى غير مسلم وإن أمكن بحسب الظاهر وذلك أن صورة الذي سميناه تشبهها بليغا من باب ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به وذلك يكفي فيه اجراء اللفظ في الصورة الظاهرة وثم مرتبة أخرى وهو سوقه مساهما المدعى فقوله مثلا زيد أسد فيه ادعاء دخول المشبه في المشبه به والصورة الظاهرة كافية في ذلك وقولك رأيت أسدا يرمى فيه اظهار تسليم الدخول بواسطة جحد المشبه في التركيب بالكيفية ولاشك أن المرتبة الثانية أقوى من الأولى ففي الأولى بالاستعارة والأولى ينهى أن تسمى تشبهها بليغا ولا يسع المستدل انكار المرتبتين لذكر المشبه في الأولى على وجه يصح فيه تقدير أدانه لفظا وذكر المشبه به في الثانية على وجه لا يصح فهم المشبه معه إلا بالتأمل في القران فكأنه سلم دخوله في الجنس ولذلك حذف ومقصر الاستعارة على المرتبة الثانية لا يجعل معنى الأولى ولا يمكن يرى أن الثانية أولى بالاستعارة وحينئذ يعود الاستدلال إلى البحث في المذهب الاصطلاحى ولا حرج في المذاهب الاصطلاحية لاسيما وقد ظهر وجهه فكان المستدل ية ولم لم يجعل من الاستعارة لامكها فيقال اقتصر على الثانية للاولوية المذكورة فجعل الأسد لعناه مع إمكان نقله في هذا التركيب وذلك أن حاصل التشبيه البليغ الادعاء والادعاء لا يخرج الشيء

موضعه * واعلم أن ما جزم به المصنف من كون الاستعارة في اللباس تحقيقية اما عقلية أو حسية مخالف لما قاله السكاكي من أنها تخيلية والحق أنها عقلية لان الضرر الحاصل بالجوع والخوف محقق قال في

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

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

(٥٦)

فالجهمور على أنها مجاز لغوي بمعنى أنها لفظ استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة (ودليل أنها) أى الاستعارة (مجاز لغوي كونها موضوعة للمشبه به لا للمشبه ولا للأعم منهما) أى من المشبه والمشبه به فاسد في قولنا رأيت أسدا يرى

ياخير من يركب المطي ولا يشرب كأسا بكف من بخلا فانه لا يتصور فيه التشبيه وإنما المعنى أنه ليس ببخيل ولا يسمى تشبيها أيضا لأن اسم المشبه به لم يجلب فيه لآثار التشبيه كما سبق وعده الشيخ صاحب المفتاح تشبيها والخلاف أيضا لفظي * والدليل على أن الاستعارة مجاز لغوي كونها موضوعة للمشبه به لا للمشبه ولا للأعم منهما كالأسد فانه موضوع لل سبع الخصوص للرجل الشجاع وللشجاع مطلقا لأنه لو كان موضوعا لأحدهما لكان استعماله في الرجل الشجاع من جهة التحقيق لا من جهة التشبيه وأيضاً لو كان موضوعا للشجاع مطلقا لكان وصفا لاسم جنس (قوله فالجهمور على أنها مجاز لغوي) أى وعليه

عن أصله فروعى فيه تقدير الإدارة في نفس الأمر واكتفى بالادعاء بالصورة الظاهرة المفيدة لمطلق المبالغة فأبقى كل لفظ على معناه كما قدمنا بخلاف المرتبة الثانية فقد صير فيها المشبه من مسميات اللفظ فروعى فجعل اللفظ منقولاً ولا حجب في الاصطلاح وإذا تبين أن الأمر اصطلاحى فمن رأى إدخال المرتبة الأولى فله ذلك ويجب عليه أن يزيد ما يفهم به دخولها ومن لم يرد ذلك أشار إلى إخراج ما ذكر بأن شرط الاستعارة أن لا يذكر المشبه على وجه يتمكن التشبيه فيه ومن ثم كان الخلاف لفظياً إذ حاصله أن هنتر كيدا أجرى فيه المشبه على الشبه به وادعى دخول المشبه في جنس المشبه به وهل يجوز فيه لفظ المشبه به استعارة ويسمى بها نظراً للادعاء أو لا يسمى ولا يقدر النقل ولو أمكن نظراً إلى أن الأولى بها ما هو أعلى فقد اتفق على المعنى واختلف في التسمية اصطلاحاً بتقدير النقل وعدمه وأما الحاصل من المعنى في نفس الأمر فسلم من الفرقين فالاستدلال على هذا بحث في أمراض اصلاحي تبين وجهه وعليه لا يبقى تشبيه بليغ إلا باعتبار الصورة اللفظية كما تقدمت الإشارة إلى نحو ذلك في صدر هذا الفن من غير اعتبار ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به أصلاً فتأمل في هذا المقام والله يهدي من يشاء إلى سواء السبيل ثم لما اختلفوا في الاستعارة هل هي مجاز عقلى أو لغوي أشار إلى ذلك وإلى توجيه القولين فقال (ودليل أنها مجاز لغوي) أى ودليل كون الاستعارة مجازاً لغوياً (كونها موضوعة) أى كون اللفظ المسمى بالاستعارة موضوعاً (للمشبه به) لأنه موضوع (للمشبه ولا) أنه موضوع (لأعم) أى (أعم منهما) أى أعم من

الايضاح ومن لطيف هذا الضرب ما يقع التشبيه فيه في الحركات كقول أبي دلامة يصف بغلته أرى الشهباء تعجن ان غدونا * برجليها وتخبز باليدين

ص (ودليل أنها مجاز لغوي الخ) ش قد علمت ان هذا الباب معقود للاستعارة التحقيقية والاستعارة لفظ تضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ما عني به أى ما استعمل فيه وبهذا علم أن الاستعارة لا بد لها من الاستعمال في غير موضوع اللفظ فخرج بهذا نحو رأيت أسداً فليس استعماله تشبيهاً بل هو تجريد أسداً فكل منهما تشبيه كما سبق وخرج به نحو رأيت به أسداً فليس استعماله تشبيهاً بل هو تجريد

موضوع

مشى المصنف سابقاً حيث قال في الأمر وقد يقيدان أى الحقيقة والمجاز باللغويين ثم قسم المجاز اللغوي

إلى استعارة ومجاز مرسل فتكون الاستعارة حينئذ مجازاً لغوياً (قوله بمعنى الخ) أى بهذه العناية دفعا لنوهم أن المراد باللغوي ما قابل الشرعى والمرنى والعقلى فأقاربها أن المراد باللغوي ما قابل العقل فقط (قوله ودليل الخ) حاصل ما ذكره من الدلائل أن نقول الاستعارة لفظ استعمل في غير ما وضع له وكل ما هو كذلك فهو مجاز لغوي فالاستعارة مجاز لغوي ودليل كل من الصغرى والكبرى النقل عن أئمة اللغة وأشار المصنف بقوله كونها موضوعة للمشبه به لا للمشبه إلى الصغرى لأن هذا في قوة قولنا الاستعارة اعط استعمل في غير ما وضع له لانها موضوعة للمشبه به لا للمشبه المستعمل فيه اللفظ (قوله أى الاستعارة) يعنى المصراحة لان الكلام فيها (قوله للمشبه به) أى كالأسد بالنسبة إلى السبع الخصوص وقوله لا للمشبه أى كالرجل الشجاع (قوله ولا للأعم منهما) أى وهو الشجاع مطلقاً أى رجلاً كان أو أسداً إذ لو كان اللفظ موضوعاً للأعم منهما لكان متواطئاً أو مشككاً فيكون حقيقة بالنسبة لكل منهما وإذا كان اللفظ لم يوضع للمشبه ولا للقدر المشترك بين المشبهين المستلزم لكون إطلاقه على كل منهما حقيقة كان استعماله في المشبه مجازاً لغوياً إذ يصدق

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

من المشبه والمشبّه به فاذا لم يوضع للمشبّه ولا للمشترك بين المشبهين الذي هو أعم منهما المستلزم لكون اطلاقه على كل منهما حقيقة كان استعماله في المشبه مجازا لغويا اذ يصدق عليه حينئذ أنه لفظ استعمل في غير ما وضع له وهذا هو معنى المجاز اللغوي مثلا لفظ أسد في قولنا رأيت أسدا يرعى السهام موضوع للسبع وان استعمل الآن في غيره فليس موضوعا لما استعمل فيه وهو مصدوق الرجل الشجاع ولا الأعم من مصدوق الرجل الشجاع والسبع المعروف وهو القدر المشترك بينهما كالحيوان المجترىء وإنما قلنا كذلك لأنه لو وضع للقدر المشترك بينهما كان استعماله في كل منهما حقيقة لاستعمال الحيوان الموضوع للقدر المشترك بينهما وبين غيرهما من أنواع الحيوانات فإنه حقيقة في كل منها حيث يستعمل فيهما من حيث الحيوانية بحيث لم يوضع لمصدوق الرجل الشجاع ولا للقدر المشترك الأعم من الرجل الشجاع والأسد كان مجازا في الرجل الشجاع اذ لم يوضع له عموما ولا خصوصا وكونه لم يوضع لما ذكر مسلم بالاجماع من أهل اللغة وقد تقرر بهذا أن اللفظ الموضوع المعنى الأعم اذا استعمل فيما يوجد فيه ذلك الأعم من حيث ذلك الأعم أي ليشعر فيه بذلك الأعم ويدل عليه فيه كما وضع له فهو حقيقة فاذا قلت رأيت انسانا وأردت بالانسان زيدا ولكن من حيث انه انسان لا من حيث انه زيد أي شخص مسمى بهذا الاسم مستعمل على الانسان فإنه يكون حقيقة وكذا قولك رأيت رجلا تزد يدان من حيث وجود الرجولية فيه فإنه يكون حقيقة ولو استعملت العام في الخاص من حيث خصوصه أي للاشارة بخصوصه وجعلت ارتباطه بمعنى العام الموجود فيه واسطة للاستعمال وجعلت اطلاق اللفظ من استعمال لفظ الأعم في الأخص بسبب ملائمة الأعم للأخص في الجملة كان مجازا ومن ثم كان العام الذي أريد به المخصوص مجازا عند الأصوليين قطعا فكذا المتواطىء اذا استعمل في الفرد ليدل على خصوصه أي من غير قصد إظهار الأعم فيه ولا يضر في التجوز عدم اشعار الأعم بالأخص وعدم استلزامه إياه من حيث خصوصه لأنه تقدم أن الملازمة في الجملة تكفي في التجوز ولذلك يستعان على الفهم بالقرينة وقد تقدمت الإشارة الى هذا في بحث التعريف بالأصل والحاصل أن استعمال الأعم في الأخص من حيث العموم أي ليفهم منه في ذلك الأخص معناه الأعم حقيقة اذ لم يستعمل اللفظ الا في معناه العام الذي وضع له وصدق اللفظ عند الاستعمال على ذلك الخاص المفهوم بالقرينة لا يضر في كونه حقيقة لان خصوصه لم يقصد نقل اللفظ له للعلاقة والالتباس بينه وبين الأعم وإنما يكون مجازا اذا قصد من حيث خصوصه ودلت القرينة على قصد النقل بخصوصه للعلاقة فتأمل له ليندفع به ما يتوهم من أن اطلاق لفظ العام على الخاص مشكل اذ منه قولنا مثلا رأيت رجلا تزد يدان وقد عدوه في

وسياق الكلام عليه ان شاء الله تعالى وحاصله أن الكلام اذا اشتمل على المشبه به فالمشبهه اما أن يكون أيضا مذكورا لفظا وتقديرا أولا فان لم يكن فالكلام استعارة وليس تشبيها بلا خلاف مثل لقبت أسدا تر يد شجاعا كذا قال المصنف وليس كما قال فالخلاف فيه موجود قال أبو الحسن حازم بن محمد بن حازم في كتاب منهاج البلغاء وسراج الأدباء التشبيه بغير حرف شبهة بالاستعارة في بعض المواضع والفرق بينهما أن الاستعارة وان كان فيها معنى التشبيه فتقدير حرف التشبيه لا يسوغ فيها والتشبيه بغير حرف على خلاف ذلك لان تقدير حرف التشبيه واجب فيه ألا ترى الى قول الواو الدمشقي

فأمطرت أو لوأمن نرجس وسقت * وردا وعضت على العناب بالبرد

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

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

(قوله وهذا) أي كون الأسد موضوعا للسمع الخصوص و ليس موضوعا للرجل ولاللعنى الأعم منه ومن السبع (قوله فاطلاقه) أي الأسد في قولنا رأيت أسدا يرمي (قوله فيكون مجاز لغويا) أي لاعقليا (قوله وفي هذا الكلام) أعنى قول المصنف ولاللعنى منهنما (قوله بل باعتبار عمومته) أي تحقق العام فيه وأنه فرد من أفرادة وهل هذا شرط حين الاطلاق أو الشرط إنما هو اطلاقه عليه من غير ملاحظة الخصوص كذا نظر يس والظاهر من اضراب الشارح الأول (قوله فهو ليس من المجاز في شيء) أي وأما لو أطلق عليه باعتبار خصوصه كان مجازا وعبارة ابن يعقوب وقد تقرر بهذا أن اللفظ الموضوع للعنى الأعم إذا استعمل فيما يوجد فيه ذلك الأعم من حيث أنه متحقق فيه فهو حقيقة فإذا قلت رأيت انسانا وأردت بالانسان زيدا ولكن من حيث أنه انسان لا من حيث أنه زيد أي شخص مسمى بهذا الاسم فإنه يكون حقيقة وكذلك قولك رأيت رجلا ترى زيدا من حيث وجود الرجولية فيه فإنه يكون حقيقة ولو استعمل العام في الخاص من حيث خصوصه أي للاشعار بخصوصه وجعل ارتباطه بمعنى العام الموجود فيه واسطة للاستعمال وجعل اطلاق اللفظ من حيث استعمال لفظ العام (٥٨) في الخاص بسبب ملاسبة العام للخاص في الجملة كان مجازا ومن

ثم كان العام الذى أر يدبه الخصوص مجازا عند الأصوليين قطعا ومثل العام المتواطىء إذا استعمل في أحد أفراده من غير قصد اشعار بالاعم فيه ولا يضر في التجوز عدم اشعار الأعم بالأخص وعدم استلزامه اياه من حيث خصوصه لما تقدم أن الملازمة في الجملة تكفى في التجوز اه وما ذكره من أن استعمال العام في الخاص باعتبار عمومته حقيقة وأما استعماله فيسه من حيث خصوصه فيجوز مثله في بحث العرف باللام في المطول حيث قال ما حاصله أن اسم الجنس وعلم الجنس

وهذا معلوم بالنقل عن أئمة اللغة قطعا فاطلاقه على الرجل الشجاع اطلاق على غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن ارادة ما وضع له فيكون مجازا لغويا وفي هذا الكلام دلالة على أن لفظ العام اذا أطلق على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار عمومته فهو ليس من المجاز في شيء كما اذا لقيت زيدا فقلت لقيت رجلا أو انسانا أو حيوانا بل هو حقيقة اذ لم يستعمل اللفظ الا في معناه الموضوع له (وقيل انها) أي الاستعارة (مجاز عقلي) بمعنى أن التصرف الحقيقة مع أنه استعمل في غير ما وضع له ووجه الدفع ظاهر لانه استعمل في زيد ليقيم منه معناه العام الموجود في زيد وفهم الخاص بالقرينة من غير قصد نقل اللفظ له لا يضر في كونه حقيقة وذلك ظاهر (وقيل انها) أي الاستعارة بمعنى أن الكلمة السماة بالاستعارة قيل انها (مجاز عقلي) ولما كان في تحقق كونها مجازا عقليا غموض أشار الى ما يعنيه القائل من سبب التسمية بالعقلى بقوله (بمعنى أن التصرف) الاستعارة نحو قول ابن نباتة حتى اذا بهر الا بطح والربا * نظرت اليك بأعين النوار لانه لا يصح أن تقدر نظرت اليك بمثل أعين النوار اه والتحقيق أنه ان لم يصح تقدير أداة التشبيه فهو استعارة وان صح فيحتمل أن يكون استعارة وأن يكون تشبيها فاذا قلت رأيت أسدا جاز أن يكون تشبيها والمشبه به باق على حقيقته على تقدير الحذف وأن يكون استعارة ولا تقدير وعليه أنشد الأديب بيت الواو ا لانه مقصود الشاعر وذلك يفهم من كل مكان على حسبه والغالب عند قصد المبالغة ارادة الاستعارة كقوله تعالى فقد أنذرتكم صاعقة وقوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف وان كان المشبه مذكورا فالمشبه به ان كان خبر مبتدأ أو نحوه مثل كان وان أو المفعول الثانى من باب علمت

اذا أطلقا على الفرد باعتبار الخصوص كان مجازا واذا أطلقا على الحقيقة في ضمن الفرد كان حقيقة ونقل شيخنا الحنفى في حاشيته على رسالة الوضع عن السكالك بن المهام أن استعمال العام في الخاص حقيقة مطلقا بناء على أن اللام في قولهم في تعريف الحقيقة الكلمة المستعملة فيما وضعت له لام الأجل أي فيما وضعت لأجله واسم السكالكى إنما وضع ليستعمل في الجزئى وتأمله (قوله بمعنى أن التصرف الخ) الأولى بمعنى أنها تصرف على ذات تصرف عقلى وأشار المصنف بقوله بمعنى الخ الى أنه ليس المراد بالمجاز العقلى هنا اسناد الشيء لغير من هو له لانه إنما يكون في الكلام المركب المحتوى على اسناد وهو غير متحقق هنا بل المراد هنا بالمجاز العقلى التصرف في أمر عقلى أى يدرك بالعقل وهو المعانى العقلية والتصرف فيها بادعاء أن بعضها وهو المشبه داخل في البعض الآخر وهو المشبه به وجعل الآخر شاملا له على وجه التقدير ولو لم يكن كذلك في نفس الأمر وحسن ذلك الادخال وجود المشابهة بينهما في نفس الأمر ثم انه يانم من كون التصرف في أمر عقلى كون التصرف نفسه عقليا لان جعل ما ليس بواقع واقعا في التقدير والاعتقاد بناء على مناسبة المشابهة أمر عقلى وعلم مما ذكرنا أن المجاز العقلى يطلق على أمرين أحدهما اسناد الشيء لغير من هو له والثانى التصرف في المعانى العقلية على خلاف ما في الواقع (قوله أن التصرف) أي وهو الادعاء المذكور

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

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

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

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

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

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

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

كان الاسم مستعملا فيما وضع له

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

له) أي لان العقل صير المشبه من أفراد المشبه به الذي وضع اللفظ المستعار لحقيقتها فتصير الاستعارة حينئذ مستعملة فيما وضعت له لا فيما لم توضع له وقد تقدم أن المجاز اللغوي هو ما استعمل في غير ما وضع له وهي على هذا التقدير مستعملة فيما وضعت له بعد الادعاء والادخال في جنس المشبه به فالتجوز في الحقيقة إنما كان في المعاني بجعل بعضها نفس غيرها ثم أطلق اللفظ فسميته مجازا عقليا ظاهر نظرا لسبب اطلاقه وأما تسميتها استعارة فباعطاء حكم المعنى للفظ لان المستعار في الحقيقة على هذا هو معنى المشبه به بجعل حقيقته لما ليس حقيقة له وهو المشبه ولما تبع ذلك اطلاق اللفظ سمي استعارة وقد فهم مما تقرر أن ليس المراد بالمجاز العقلي هنا ما تقدم صدر الكتاب لان ذلك تصرف في الاسناد التركيبي بنسبة المعنى الغير من هوله في ذلك التركيب وهذا تصرف في التصورات بادخال بعضها في بعض ثم يطلق لفظ التصور على المدخل الذي تصور أيضا وأما قلنا ان التشبيه الذي انبثت عليه الاستعارة ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به وان اللفظ لم يطلق على المشبه حتى جعل نفس المشبه به فأطلق عليه اللفظ على أنه من أفراد المشبه به الذي وضع له حقيقة لان الاطلاق حقيقة لغوية وهو مجاز عقلي باعتبار ما انبثت عليه من التجوز في التصرف العقلي لانه لو لم يكن الامر كذلك لم يكن فيه الا مجرد نقل اللفظ من معناه الغير هو ذلك يقتضى نفي كونه استعارة اذ مجرد نقل اللفظ من غير مبالغة في التشبيه حتى يصير المشبه نفس المشبه به لو صح أن يكون اللفظ به استعارة لصح أن يكون الاعلام المنقولة استعارة كزيد مسمى به رجل بعد تسمية آخر به لوجود مجرد النقل فيه ولا قائل به ويترجم أيضا لو تراخ المبالغة المقتضية لادخال المشبه في جنس المشبه به الذي بنينا عليه كون الاستعارة مجازا عقليا أن لا تكون الاستعارة أبليغ من الحقيقة اذ المبالغة في مجرد اطلاق الاسم عاريا عن معناه بمعنى أن الاسم اذا نقل الى معنى ولم يصحبه اعتبار معناه الاصلى في ذلك المعنى المنقول اليه لم يكن في اطلاق ذلك الاسم على ذلك المعنى المنقول اليه مبالغة في جهله كصاحب ذلك الاسم كما هو في الحقيقة الذي هو المشترك مثلا فإنه لم يصحبه معناه الاصلى اتفتت المبالغة في الحاق المعنى

بأن جعل الرجل الشجاع فردا من أفراد الاسد (كان استعمالها) أي الاستعارة في الشبه استعمالا (فما وضعت له) وأما قلنا انها لم تطلق على المشبه الا بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به لانها لو لم تكن كذلك أفراد الاسد بالادعاء (كان استعمالها) أي استعمال الكلمة السهية بالاستعارة في المشبه (استعمالا فيما وضعت له) ضرورة أن العقل صيره من أفراد التي وضع لحقيقتها فتصير مستعملة فيما وضعت له كسائر أفراد الحقيقة الواحدة لا فيما لم يوضع له وقد تقدم أن المجاز اللغوي هو ما استعمل في غير ما وضع له وهي على هذا التقدير مستعملة فيما وضعت له بعد الادعاء والادخال في جنس المشبه به فالتجوز في الحقيقة إنما كان في المعاني بجعل بعضها نفس غيرها ثم أطلق اللفظ فسميته مجازا عقليا ظاهر نظرا لسبب اطلاقه وأما تسميتها استعارة فباعطاء حكم المعنى للفظ لان المستعار في الحقيقة على هذا هو معنى المشبه به بجعل حقيقته لما ليس حقيقة له وهو المشبه ولما تبع ذلك اطلاق اللفظ سمي استعارة وقد فهم مما تقرر أن ليس المراد بالمجاز العقلي هنا ما تقدم صدر الكتاب لان ذلك تصرف في الاسناد التركيبي بنسبة المعنى الغير من هوله في ذلك التركيب وهذا تصرف في التصورات بادخال بعضها في بعض ثم يطلق لفظ التصور على المدخل الذي تصور أيضا وأما قلنا ان التشبيه الذي انبثت عليه الاستعارة ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به وان اللفظ لم يطلق على المشبه حتى جعل نفس المشبه به فأطلق عليه اللفظ على أنه من أفراد المشبه به الذي وضع له حقيقة لان الاطلاق حقيقة لغوية وهو مجاز عقلي باعتبار ما انبثت عليه من التجوز في التصرف العقلي لانه لو لم يكن الامر كذلك لم يكن فيه الا مجرد نقل اللفظ من معناه الغير هو ذلك يقتضى نفي كونه استعارة اذ مجرد نقل اللفظ من غير مبالغة في التشبيه حتى يصير المشبه نفس المشبه به لو صح أن يكون اللفظ به استعارة لصح أن يكون الاعلام المنقولة استعارة كزيد مسمى به رجل بعد تسمية آخر به لوجود مجرد النقل فيه ولا قائل به ويترجم أيضا لو تراخ المبالغة المقتضية لادخال المشبه في جنس المشبه به الذي بنينا عليه كون الاستعارة مجازا عقليا أن لا تكون الاستعارة أبليغ من الحقيقة اذ المبالغة في مجرد اطلاق الاسم عاريا عن معناه بمعنى أن الاسم اذا نقل الى معنى ولم يصحبه اعتبار معناه الاصلى في ذلك المعنى المنقول اليه لم يكن في اطلاق ذلك الاسم على ذلك المعنى المنقول اليه مبالغة في جهله كصاحب ذلك الاسم كما هو في الحقيقة الذي هو المشترك مثلا فإنه لم يصحبه معناه الاصلى اتفتت المبالغة في الحاق المعنى لان الخصم يقول اسم الجنس موضوعه حيوان شجاع ولم يرد لقدم كان المصنف مستغنيا عن الاستدلال على هذا فإنه لا ينزع أحد أن الاستعارة موضوعية في الاصل لمعناها الاصلى وأنها ابست موضوعية للاعم اما النزاع في شيء وراء ذلك كما سنبيته وان كان المصنف قصدا أن يستوعب الاقسام الممكنة فبقي عليه أن يكون اللفظ موضوعا لكل منهما بالاشترك وقيل الاستعارة مجاز عقلي بمعنى أن التصرف فيها في أمر عقلي لا لغوي لانها لا تطلق على المشبه الا بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به فاما ما تطلق الاستعارة على المشبه الا بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به كان استعمالها فيما وضعت له فيكون حقيقة لغوية

لأن الخصم يقول اسم الجنس موضوعه حيوان شجاع ولم يرد لقدم كان المصنف مستغنيا عن الاستدلال على هذا فإنه لا ينزع أحد أن الاستعارة موضوعية في الاصل لمعناها الاصلى وأنها ابست موضوعية للاعم اما النزاع في شيء وراء ذلك كما سنبيته وان كان المصنف قصدا أن يستوعب الاقسام الممكنة فبقي عليه أن يكون اللفظ موضوعا لكل منهما بالاشترك وقيل الاستعارة مجاز عقلي بمعنى أن التصرف فيها في أمر عقلي لا لغوي لانها لا تطلق على المشبه الا بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به فاما ما تطلق الاستعارة على المشبه الا بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به كان استعمالها فيما وضعت له فيكون حقيقة لغوية

لما

لو لم تكن كذلك) أي مطلقة على المشبه بعد الادعاء بل أطلقت عليه بدون

الادعاء المذكور وهذا الدليل الذي أشار له بقوله لانها الخ من قبيل دليل الخلف وهو المثبت للمدعى بابطال نقيضه واللازم التي ذكرها الشارح ثلاثة فتقوله لما كانت استعارة لازم أول أي واسكن التالي باطل فكأنما المقدم فثبت نقيضه وهو المدعى وكذا يقال في بقية اللوازم الآتية

(قوله لما كانت استعارة) أي لان حقيقة الاستعارة نقل اللفظ بمعناه لاستعارة لانقل مجرد اللفظ خاليا عن المعنى (قوله لان مجرد نقل الاسم) أي لان نقل الاسم عن معناه لمعنى آخر مجردا عن المبالغة والادعاء (قوله لسكانت الاعلام المنقولة) أي كز يدسمى به رجل بعد تسمية آخر به استعارة مجرد وجود النقل فيه ولا فائل به ويرد بأن نفي الادعاء لا يستلزم أن اللفظ لم يبق فيه الا مجرد الاطلاق حتى يصح كون الاعلام المنقولة التي هي من الحقيقة استعارة وذلك لان النقل بواسطة علاقة التشبيه والاعلام لاعلاقة فيها أصلا فلم يلزم من نفي ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به كون الاعلام المنقولة يصح أن تكون استعارة لعدم وجود أصل التشبيه فيها (قوله ولما كانت الاستعارة أبلغ من الحقيقة) أي انه يلزم لولم تراعى المبالغة المقنضية لادخال المشبه في جنس المشبه به الذي نفي عليه كون الاستعارة مجازا عقليا أن لا تكون الاستعارة أبلغ من الحقيقة بل تكون مساوية له مع أنهم جازمون بأن الاستعارة أبلغ من الحقيقة (قوله اذالمبالغة في اطلاق الاسم المجرد) أي عن الادعاء وقوله عاريا عن معناه أي الحقيقي ولو بحسب الادعاء والمعنى أن الاسم اذا نقل الى معنى ولم يصحبه اعتبار معناه الاصل في ذلك المعنى المنقول اليه لم يكن في اطلاق ذلك الاسم على ذلك المعنى المنقول اليه مبالغة في جعله كصاحب ذلك الاسم كما في الحقيقة المشتركة والمنقولة فانه للم يصحها (٣١) معناها الاصل انتفت المبالغة في الحاق المعنى

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

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

المنقول اليه بالغير والوجه الاول من هذين ينظر الى أن عدم الادعاء المذكور يوجب صحة الاستعارة فيما لا تصح فيه ومن لازم ذلك مساواة تلك الحقيقة التي لا تصح فيها الاستعارة للاستعارة والثاني ينظر الى التسوية بين الحقيقة والاستعارة في عدم المبالغة عند انتفاء ذلك الادعاء ومن لازم ذلك صحة الاستعارة في تلك الحقيقة المساوية للاستعارة في نفي المبالغة وإنما قلنا كذلك لانه لا يخفى أن صحة كون المنقول حقيقة مبنية على نفي المبالغة التي هي من الخواص التي تفرقه في الاستعارة الحقيقة وأن نفي كون الاستعارة أبلغ في التشبيه يقتضي التسوية بين الحقيقة والاستعارة فيصح كون احدهما نفس الأخرى فالوجهان متلازمان مختلفا بالاعتبار ويرد الأول بأن نفي الادعاء لا يستلزم أن اللفظ لم يبق فيه الا مجرد الاطلاق حتى يصح كون الاعلام المنقولة التي هي من الحقيقة استعارة وذلك لأن النقل بواسطة علاقة التشبيه والاعلام لاعلاقة فيها أصلا فلم يلزم من نفي ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به كون الاعلام المنقولة يصح أن تكون استعارة لعدم وجود أصل التشبيه فيها وأما الثاني وهو أن نفي ليس فيها غير نقل الاسم وحده وليس نقل الاسم المجرد استعارة لأنه لا بلاغة في مجرد نقل الاسم لان الاعلام المنقولة نحو زيد ويشكر ليست استعارة فلم يبق إلا أن يكون مجازا عقليا بمعنى أن العقل جعل

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

(قوله انه جملة أسدا) أي صيره أسدا وإنما كان لا يقال لمن قال ذلك انه جعل زيدا أسدا لان جعل اذا كان بمعنى صير كما هنا تسمى الى مفعولين و يفيد اثبات صفة تشي وفيكون مدلول قولك فلان جعل زيدا أسدا أنه أثبت الاسدية له ولا شك أن مجرد نقل لفظ الأسد لزيد واطلاقه عليه من غير ادعاء دخوله في جنسه (٦٢) ليس فيه اثبات أسدية له (قوله انه جملة أسدا) أي صيره (قوله اذا يقال جعله

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

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

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

الشجاع استعمالا لفظيا ووضع له وظهورك من هذا أن المستعار في الحقيقة على هذا هو معنى المشبه به بحمل حقيقة معناه ليس في حقيقة له وهو المشبه ولما تبسح ذلك اطلاق اللفظ سمي استعارة تبعا لاستعارة المعنى (قوله ولهذا) أي ولأن اطلاق اسم المشبه به أي ولاجل أن اطلاق اسم المشبه به المسمى بالاستعارة (قوله إنما يكون بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به) أي المترتب عليه كون الاستعارة مستعملة فيما وضعت له وأما مجازا عقليا فهذا هو المدخل في صحة التعجب عندها القائل وسيأتى الجواب عنه وأنه لا مدخل له في الصحة

في قول ابن العميد

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

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

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

قالوا الذي بنسواله * يعني المقل من العدم قلت الرئيس ابن العميد * ما اذن فقالوا لي نعم

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

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

وان كان القائم غلاما (قوله أعز على) صفة لنفس وجملة تظلمني في محل نصب على الحال والتقدير قامت نفس هي أعز على من نفسى مظلمة لي من الشمس (قوله قامت) فاعله ضمير يعود على النفس والجملة مؤكدة لما قبلها وقوله ومن عجب خبر مقدم وشبه مبتدأ مؤخر والجملة حال والتقدير قامت تلك النفس مظلمة لي وشمس مظلمة من الشمس

من العجب (قوله أي غلام كالشمس في الحسن والبهاء) أي فقد شبه الغلام بالشمس وادعى أنه فسر من

في قولك قامت تظلمني) أي توقع الظل على (من الشمس) * نفس أعز على من نفسى قامت تظلمني ومن عجب * شمس) أي غلام كالشمس في الحسن والبهاء (تظلمني من الشمس) فلولا أنه ادعى لذلك الغلام معنى الشمس الحقيقي وجملة شمس على الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى إذ لا تعجب في أن يظلم انسان حسن الوجه انسانا آخر (والنهي عنه) أي ولهذا صرح النهي عن التعجب

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

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

قامت تظلمني ومن عجب * شمس تظلمني من الشمس

وصح النهي عنه أي عن التعجب في قوله

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

في قول الآخر

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

وقوله

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

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

(في قوله لا تعجبوا من بلى غلاته) هي شعار يلبس تحت الثوب وتحت الدرع أيضا (قد زر أزراره على القمر) تقول زررت القميص عليه أزره إذا شدت أزراره عليه فلولا أنه جعله قرا حقيقيا لما كان للنهي عن التعجب معنى لأن السكتان إنما يسرع إليه البلى بسبب ملابسة القمر الحقيقي لا بما لبسته إنسان كالقمر في الحسن لا يقال القمر في البيت ليس باستعارة لأن المشبه مذكور وهو الضمير في غلاته وأزراره لانا نقول لانسلم أن الذكر على هذا الوجه يناقئ الاستعارة المذكورة

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

لا تعجبوا من بلى غلاته * قد زر أزراره على القمر

ومنه قوله ترى الثياب من السكتان يلمعها * نور من البدر أحيانا فيبليها

فكيف تنكر أن تبلى معاجرها * والبدر في كل وقت طالع فيها

كما

حاصله أنه لما خشى أن يتوهم أن صاحب الغلالة إنسان تسارع البلى لغلاته فيتعجب من ذلك لأن

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

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

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

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

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

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

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

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

(قوله بطريق التاويل قسمين) متناق بجمل ان (٦٦) قلت ان الذي بطريق التاويل انما هو أحد القسمين وهو غير للتعارف وأما

بطريق التاويل قسمين أحدهما المتعارف وهو الذي له غاية الجراءة ونهاية القوة في مثل تلك الجثة المخصوصة والثاني غير المتعارف وهو الذي له تلك الجراءة لكن لا في تلك الجثة المخصوصة والهيكلي المخصوص وألفظ الاسد انما هو موضوع للتعارف فاستعماله في غير المتعارف استعمال في غير ما وضع له والقرينة مانعة عن ارادة المعنى المتعارف ليعين المعنى الغير المتعارف وهذا يندفع ما يقال ان الاصرار على دعوى الاسدية للرجل الشجاع ينافي نصب القرينة المانعة عن ارادة السبع المخصوص

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

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

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

فان المراد أنها مثل النجوم من كل وجه فلذلك شرط عدم الافول فتقدير الكلام هنا في التعجب كيف لا نبلى غلاته وهو كالبدن من كل وجه وحينئذ فالتمتع لا ينافي الجواز واذا كان قولنا كالبدن من كل

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

وأما

وأما التعجب والنهي عنه فما ذكر فلبناء الاستعارة على تناسي التشبيه قضاء لحق المبالغة فان قيل اصرار التسكيم على ادعاء الاسدية للرجل ينافي نصبه قرينة مانعة من أن يراد به السبع المخصوص قلنا لانما فاة ووجه التوفيق ما ذكره السكاكي وهو أن تبنى دعوى الاسدية للرجل على ادعاء أن أفراد جنس الاسد قد يمان بطريق التأويل (٣٧) متعارف وهو الذي له غاية الجرامة ونهاية قوة

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

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

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

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

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

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

وأما لا تدخل في الاعلام لمسبق من أنها تعتمد ادخال المشبه في جنس المشبهه والعلمية تنافي الجنسية وأيضاً لان العلم لا يدل الاعلى
 تعين شيء من غير اشعار بأنه انسان أو فرس أو غيرها فلا اشتراك بين معناه وغيره الا في مجرد التعيين ونحوه من العوارض العامة التي
 لا يكفي شيء منها جازماً في الاستعارة

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

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

بل يبذل المجهود في ترويج ظاهره (ولا تكون) الاستعارة (علماً) لمسبق من أنها تقتضى ادخال
 المشبه في جنس المشبهه بمجمل أفراده قسمين متعارفاً وغير متعارف ولا يمكن ذلك في العلم (لما فاته
 الجنسية) لأنه يقتضى الشخص ومنع الاشتراك والجنسية تقتضى العموم

بوجهين أحدهما ان الاستعارة في الكلام مبنية كما تقدم على التأويل أى تأويل دخول المشبه في جنس
 المشبهه ثم اطلاق لفظ المشبهه على المشبهه والكذب أتى فيه اللفظ على أصله لعدم التأويل فكان فاسداً
 لعدم مطابقته وثانيهما أن الاستعارة لا بد فيها كسائر المجازات من نصب القرينة على ارادة خلاف
 الظاهر الذى هو الأصل والكذب لا تنصب فيه القرينة على ارادة خلاف الظاهر بل ان عرف المتكلم
 عدم مطابقته وقصد اظهار صحة الباطل فهو مجتهد في ترويج ظاهر الكلام أى تسويغ صحته عند
 السامع وان لم يقصد واعتقد الصحة فهو أبعد من نصب القرينة وهذا التفريق منظور فيه الى ما يوهمه
 ظاهر اللفظ في بادىء الرأى ولا يحتاج اليه بعد رعاية وجود النقل الذى هو حاصل الفرق المذكور
 والاستعارة من حيث هي لا وجود لها الا بالنقل فحقيقتها تنفي توهم الكذب كما أشرنا اليه فيما تقدم وأما
 كذب الاستعارة فأن لا يوجد النقل مع اظهاره أو يتنفي الحكم عن النقل اليه فافهم وبقولنا والجملة
 التى فيها الاستعارة تفارق الكذب يندفع ما يقال من أن الاستعارة من قبيل التصور وليس معروفاً
 للكذب حتى يحتاج الى الفرق وهو ظاهر (ولا تكون علماً) أى لا يكون اللفظ السمي بالاستعارة علماً
 بمعنى أن حقيقة ذلك اللفظ لا يتصور فيها كونه علماً في الأصل لان الاستعارة مازومة للوضع الكلى والعلم
 ملازم للوضع الجزئى وهما متنافيان وتنافى اللوازم يؤذن بتنافى المازومات وذلك لما تقدم وهو أن
 المشبهه يعتبر دخول جنسه أى حقيقته في جنس المشبهه به أى حقيقته ودخول الشيء تحت الشيء
 يقتضى عموم المدخول فيه فزعم اعتبار شيتين لذلك الاعم تحقيقاً لمعنى العموم ولذلك جعل المشبهه على
 طريق الدعوى فردان متعارف وغيره ومعلوم أن العموم المعتبر في المشبهه به ينافي العلمية فيه
 والى هذا أشار بقوله (لما فاته) أى لما فاته كون الشيء علماً (الجنسية) المعتبرة في الاستعارة اذ العلمية

خفى معنوى وهو البناء على التأويل لان الكاذب غير متأول والاستعارة متأول ناظر الى العلاقة الجامعة
 وقد التمس ذلك على الظاهرية فادعوا أن المجاز كذب ونفوا وقوعه في كلام المعصوم وهو وهم منهم
 الثانى أمر ظاهر لفظى أو غير لفظى وهو كالأمر عن الاول أن المجاز ينصب قائله قرينة تصرف اللفظ
 عن حقيقته وتبين أنه أراد غير ظاهره الموضوع له ص (ولا يكون علماً الح) ش لما قرر المصنف
 أن الاستعارة لا بد لها من ادعاء دخول المشبهه في جنس المشبهه به علم أن المشبهه به لا بد أن يكون جنساً
 فاستحال أن يكون اللفظ المستعار علماً لانه ليس موضوع الجنس يمكن أن يدعى دخول المشبهه فيه ويرد
 على المصنف أمران أحدهما أن هذه علة تستلزم أحد نوعى الدعوى وهو علم الشخص أما علم الجنس
 فمأذكرة لا يقتضى أن يمتنع التجوز به الى غيره فيقال رأيت أسامة يعنى زيدا الشجاع والظاهر أن ذلك
 جائز وقد قررت في شرح المختصر أن علم الجنس كلى وأن ما أطبقوه من أن الاعلام جزئية محمول على

قوله والاستعارة تفارق الكذب عطف جملة فعلية على إسمية ولك أن تجمله عطفاً على قوله تفارق الكذب فيكون التناسب مرعباً
 (قوله ولا يمكن ذلك في العلم) أى الشخصى وقوله لما فاته الجنسية أى التى تقتضيها الاستعارة وقوله لأنه أى العلم وقوله يقتضى
 الشخص أى تشخص معناه وتعيينه خارجاً وهذا ظاهر في علم الشخص لاني علم الجنس لا مكان العموم في معناه لكونه ذهنياً والمعنى
 الذهنى لا ينافى تعدد الأفراده

البطش مع الصورة المخصوصة وغير متعارف وهو الذي له تلك الجراءة وتلك الموقوة لأمع تلك الصورة بل مع صورة أخرى على نحو ما
ارتكبت المتنبي هذا الادعاء في عد نفسه وجماعته من جنس الجن وعد جماله من جنس الطير حين قال
نحن قوم ملجن في زى ناس * فوق طيرها شخوص الجبال
مستشهدا لدعواه ها تيك بالخيلات العرفية وان (٦٨) تخصص القرينة بنفسها المتعارف الذي يسبق الى الفهم ليتعين الآخر ومن

البناء على هذا النوع
قوله * تحية بينهم ضرب
وجيع * وقولهم عتابك
السيف وقواه تعالى
يوم لا ينفع مال ولا بنون
الامن آتى الله بقلب سليم
ومنه قوله

وبلدة ليس بها أنيس
الا اليعاقير والا العيس
* واذا قد عرفت معنى
الاستعارة وأنها مجاز لغوي
فاعلم أن الاستعارة تفارق
الكذب من وجهين بناء
الدعوى فيها على التأويل
ونصب القرينة على أن
المراد بها خلاف ظاهرها
فان الكاذب يتبرأ من
التأويل ولا ينصب دليلا
على خلاف زعمه

(والاستعارة تفارق الكذب بالبناء على التأويل) في دعوى دخول المشبه في جنس المشبه به بأن يجعل
أفراد المشبه به قسمين متعارف وغير متعارف كما مر ولا تأويل في الكذب (ونصب) أى ونصب (القرينة
على ارادة خلاف الظاهر) في الاستعارة لما عرفت أنه لا بد للجاز من قرينة مانعة عن ارادة الموضوع
له بخلاف الكذب فان قائله لا ينصب قرينة على ارادة خلاف الظاهر

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

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

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

بل

في غير ما وضعت له والكذب يكون في الحكم فالتصنيف بالكذب الكلام المركب

المستعمل في غير ما وضع له فلا اشتباه بينهما حتى يحتاج للفرق (قوله بالبناء على التأويل) أى بسبب بناءها على التأويل وعدم بناء
الكذب عليه (قوله في دعوى الخ) منمعلق بمحذوف صفة للتأويل أى المتحقق في دعوى الخ من تحقق العام أو أن في بمعنى
من البيانية

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

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

تقتضي التشخيص والتعيين والجنسية تقتضي العموم وتناول عدة أفراد وهذا ظاهر في علم الشخص وأما علم الجنس فلا يمكن العموم في معناه لسكونه ذهنيا والاشعار بالذهن في معناه كما تقدم لا ينافي تعدد الأفراد وتخصيص الاستعارة بالذكر في الامتناع بما يفهم منه أن الامتناع في المعنى مخصوص بها وأما المجاز المرسل فيجوز في العلمية وعبارة السكاكي ولا يكون أى الجواز في الاعلام خلافا للفرزى في متلحج الصفة وما اقتضاه كلام المصنف من صحة كون العلم مجازا مرسلانا مانع منه لصحة أن يكون للعلم لازم يستعمل فيه العلم بل نقول اذا كان مبنى الاستعارة على تأويل ما ليس بالواقع واقعا فأى مانع من أن يعتبر في العلم لازم يقع به التشبيه فيقدر وضع العلم له ولولم يوضع له ويكون في الموضوع الاول أقوى فيعتبر له فردان متعارف وغيره فاذا كان التشبيه بمعناه الجزئى فكان الموضوع كاياءا كان التشبيه بذلك المعنى السكلى وحول في التقدير الى ما هو اعم فان الاسد انما وضع للحيوان المعروف المشعر بخواصه المعلومة ثم قدر وضعه للحيوان الجعترى فكذا العلم كقياس مثلا الموضوع للفرس المعين ثم يشبه به انسان معين في الجرى مثلا يمكن أن يقدر تحوله الى ذلك اللازم للفرس فيصير له فردان هذا الانسان وذلك الفرس فتصح الاستعارة فيما هو علم بطريق التأويل ولا يقال هذا هو قوله (الا اذا تضمن نوع وصفية)

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

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

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

لا يحتاج في افادة المعنى المصدرى الى الحاق الياء كذا في الاطول (قوله بواسطة) متعلق بتضمن وقوله اشتهاره أى العلم أى اشتهاره مدلوله وهو الذات فالعلم المتضمن نوع وصفية هو أن يكون مدلوله مشهورا بوصف بحيث متى أطلق ذلك العلم فهم منه ذلك الوصف فلما كان العلم المذكور بهذا الحان جعل كذا في موضوع للذات المستلزمة لذلك الوصف فيكون كذا أو بلا فاذا أطلق ذلك العلم على غير مدلوله الاصل صح جعله استعارة بسبب ادعاء أنه من أفراد ذلك السكلى مثلا حاتم موضوع للذات العينية ثم انه بواسطة اشتهارها بالكرم بحيث متى أطلق حاتم يذهب منه الجواد صار حاتم كذا في موضوع للجواد وهو كذا فيصيح أن يطلق لفظ حاتم على زيد الكرم بأن تقول عنده رؤيتك ان يدرأيت اليوم حاتم بسبب تشبهه زيد بحاتم في الخود وملاحظة أن حاتم كذا في موضوع للجواد وأن زيد فردا من أفراد كذا يقال في غيره

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

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

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

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

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

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

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

(قوله وقرينتها) أى والقرينة الثابتة لها أو ثابتة لها لكونها مجازا كما أشار له الشارح قال العلامة عبد الحكيم وأشار الشارح بهذا
الدليل العام الجارى فى كل مجاز سواء كان مرسلا أو استعارة الى أن تخصيص قرينة الاستعارة بالبيان إنما هو للاعتناء بشأنها والا
فالقرينة لازمة فى كل مجاز اهـ (٧٢) وفى الأطول أن ما ذكره المصنف من التقسيم غير مختص بقرينتها بل يجرى فى قرينة

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

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

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

المجاز المرسل والمكنية ولا
داعى الى جعل قرينة
المكنية واحدا والزائد
عليه ترشيحا اهـ (قوله
أما أمر واحد) أى من
ملائمات التشبه فى
المصرحة كيرمى ومن
ملائمات التشبه به فى
المكنية كالظفار (قوله
يرمى) أى بالسهم وليس
المراد مطلق رمى لانه يكون
حتى فى الأسد الحقيقى
تأمل (قوله يكون كل
واحد منها قرينة) أى
وليس واحدا منها ترشيحا
ولا تجريدا لعدم ملائمته
للظرفين ملائمة شديدة
وما ذكره المصنف مبنى
على جواز تعدد القرينة
وهو الحق وقال بعضهم
لا يجوز تعدد قرينة
الاستعارة لانه ان كان
الصرف عن ارادة المعنى
الحقيقى بجميع تلك
الأمور فلا نسلم تعدد
القرينة وان كان بكل
واحد فلاحاجة لما عدا
الأول وحينئذ فيجوز

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

أى سيوفاً تلعب كأنها أشعل نيران كإقال الآخراً هاضتهم والبارقات كأنها يمشعل على أيديهم تتلهب فقوله تعافوا باعتبار كل واحد من تعلقه بالعدل وتعلقه بالإيمان قرينة لذلك لدلالته على أن جوابه أنهم يحاربون ويقسرون على الطاعة بالسيف أو معان مر بوط بعضها ببعض يقرأ الإيمان في الموضوعين بفتح الهمزة جمع يمين والمراد منه القسم في الأول والعجاجة في الثاني (قوله أى سيوفاً تلعب الخ) أى فقد شبه السيوف بالنيران بجمع المعان في كل واستعار اسم المشبه به للمشبه على طريق الاستمارة (٧٣) الصريحة (قوله فتعلق) أى ارتباط قوله

تعافوا بكل الخ ظاهره أن القرينة على أن المراد بالنيران السيوف تعلق الاعافة (١) بكل من العدل والإيمان وفيه أن الكلام في القرينة

أى سيوفاً تلعب كشمع النيران فتعلق قوله تعافوا بكل من العدل والإيمان قرينة على أن المراد بالنيران السيوف لدلالته على أن جواب هذا الشرط تحاربون وتلجأون إلى الطاعة بالسيف (أو معان ملتئمة) مر بوط بعضها ببعض يكون الجميع قرينة لا كل واحد وبهذا ظهر فساد قول من زعم أن قوله أو أكثر شامل لقوله معان

المتعددة وهي لا تكون اللفظية والتعلق والارتباط نيس كذلك فالأولى أن يقول فكل واحد من العدل والإيمان باعتبار تعلق الاعافة به قرينة على أن

اليه والقتال للرد إلى العدل إنما يكون بالسيوف لا بالنيران الحقيقية ولم تحمل على الرماح لان القتال غالباً إنما ينسب للسيوف فيقال قاتلناهم بأسياقنا وغلبناهم بالسيوف لأنها أعم في القتال وأزعم فكأنه يقول كما تقدم أن استسكفتم عن العدل ألقناكم إليه كرها وقانناكم عليه بالسيوف وكذا أباية الإيمان فتعلق الفعل بكل منهما على حدة يشعر بالجواب الدال على أن المراد بالنيران السيوف وذلك الجواب هو قوله تحاربون أو تقاتلون وتلجأون إلى الطاعة والأدعان للعدل أو إلى الطاعة لله تعالى بالإيمان أو نحو ذلك كما تقدم (أو معان ملتئمة) أى مر بوط بعضها ببعض بحيث يكون المجموع قرينة لا كل

المراد بالنيران السيوف وإنما جعل كل واحد قرينة ولم يجعل أحدهما قرينة والآخر تجريداً لأن مجموع الأمرين بمنزلة الشرط فهما بمنزلة شيء واحد لكن لو انفرد كل واحد منهما لصح قرينة (قوله لدلالته) أى تعلق تعافوا بكل من العدل والإيمان (قوله تحاربون) أى محذوف تقديره تحاربون وأما قوله فإن في إيماننا نيرانا فهو آلة لذلك الجواب المحذوف أقيمت مقامه ولو حذف النون من تحاربون وتلجأون لكان حسناً لأن رفع الجواب إذا كان الشرط مضارعاً ضعيف قال في

أى سيوفاً تلعب كأنها نيران فقوله تعافوا باعتبار كل واحد من تعلقه بالعدل وتعلقه بالإيمان قرينة لذلك لدلالته على أن جوابه تحاربون وتقسرون بالسيف كذا قال المصنف وفيه نظر لأن تعافوا العدل والإيمان إذا كان قرينة في حصول القهر فالقهر لا يستلزم السيف بل يستلزم مطلق العقوبة فقد تكون بالنيران لأن النار أنواع القتال فإن قيل الغالب القتال بالسلاح قلنا فاقرئته حينئذ ليست ما ذكر فقط بل هي منضمة إلى هذا وقول الطيبي لأن العذاب بالنار لا يكون إلا للواحد القهار كلام صحيح إلا أنه استدلال عجيب لأن قائل هذا البيت إن لم كونه مؤمناً ذكره الإيمان فمن أين لنا أنه لم يتوعد بالنار وقد يقع من المؤمن عصياناً أو تخويفاً سلمنا أنه ليس التوصل إلى الكفار بالتحريق جازراً عند الحاجة إليه بالاشكال ولولم يكن جازراً براد نار الآخرة وله نظير الإيمان لا ينبغي ذلك على معنى أن أيدي المؤمنين كان فيها نار الآخرة مرسله على الكفار سلمنا أنه قرينة تصرفه إلى السلاح فمن أين له أن المراد السيوف جاز أن يراد أسنة الرماح بل أسنة الرماح هي المشبهة في الغالب بالنار لأنها أشبه بالشعلة من النار لارتفاعها وسرعة حركتها ولما عانها وليس مجموع ذلك في السيف ثم قد يقال القرينة هنا أمر واحد له متطابقان لأمرين متعددين ولو كانت القرينة أموراً متعددة لكانت قرائن لا قرينة هي أكثر من واحد فإن ذلك إنما يتأتى في الشيء الملتئم من عدة أمور وذلك قد سمع سيأتي والذي يظهر في البيت أن القرينة مجموع فإن تعافوا مع قوله أيما تجميع يمين لأن الأول دل على العقوبة والثاني دل على عدم ارادة النار الحقيقية فإن الذي هو في الإيمان السلاح لا النار فإن الغالب أنها ناجح ولا يطول مكثها في الأيدي وقول المصنف أو أكثر ينبغي أن يكون معطوفاً على أمر ليكون تقديره إما أكثر من أمر واحد فيكون أموراً متعددة ولا يكون معطوفاً على قوله واحد فإنه يلزم أن يكون التقدير أو أمر أكثر من واحد فإن ذلك لا يصح إلا بأن يكون أكثر من أمر واحد يصدق عليه أمر وفيه بعد فإن الأمر ظاهره الوحدة وإنما يقال أمر واحد لزيادة إيضاح أو للاحتراز عن الهيئة الاجتماعية (قوله أو معان ملتئمة) أى معان

(١٠ - شروح التلخيص رابع) الخلاصة * وبعدهما ضرفه لك الجزاء حسن به ورفع به مضارع وهن * إن قلت إن الحاربه نسكون أيضاً بالنار الحقيقية فهل حملت النيران على حقيقتها فيكون التقدير فهم بالحراق قلت إن القائل يرى الأخذ بالشرية وليس فيها احراق كاره العدل والإيمان بل تعذيبه بالسيف (قوله مر بوط) تفسير للملتئمة وقوله يكون الجميع أى المجموع وقوله لا كل واحداً

(١) قوله الاعافة هكذا في النسخ وصوابه العيافة بكسر العين كما في المصباح اه مع صححه

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

فظهرت مقابله له قوله أو أكثر (قوله فلا يصح جعله مقابله) أي لانه من أفراده (قوله وقسيما) عطف مرادف (قوله كقوله) أي البحترى من قصيدة من الطويل وبعديت يكاد الندامنها يفيض على العدا * لدى الحرب تنثى في قنات وقواضب
الثنى مصدر ثنيت الشيء أي ضاعفته والقناجم قناة وهي الرمح والقواضب القواطع (قوله وصاعقة) يروي بالجر على اضمار رب وبالرفع على أنه مبتدأ موصوف بقوله من نصله وخبره قوله تنكفي بها والصاعقة في الاصل نار سماوية تهلك ما أصابته تحدث غالبا عند الرعد والبرق (قوله من نصله) بيان لصاعقة أي صاعقة هي نصله فجعله صاعقة أو المراد صاعقة ناشئة من نصله فكان نصله صاعقة تحرق الاعداء والاول أظهر والى الثاني ذهب الشارح (قوله أي من نصل سيف المدوح) أشار به الى أن ضمير نصله للمدوح وفي الكلام حذف مضاف ويجوز أن يرجع الضمير للمدوح (٧٤) ولا حذف والاضافة لادنى ملائمة قال في الاطول والنصل هو

حد السيف كما في الصحاح أو نفس السيف الخالي عن المقبض كما في القاموس فقد اختفى المقبض في يده اه وكلام الشارح ظاهر على الاول لاعلى الثاني الا أن يجعل اضافة نصل للسيف للبيان وعليه فيحتاج لتقدير حد تأمل (قوله رب نار) هذا تفسير للصاعقة وقوله من حد سيفه فيه إشارة الى أن النصل هو حد السيف وقوله يقابها أي تلك النار وهي نفس السيف ولذا لم يقل يقاب أصلها الذي هو السيف وقوله يقابها توضيح السكون الباء للتعدينية (قوله على رأس الاقران)

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

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

مرتبطة بعضها ببعض يريد أن تكون القرينة أمر امر كما ومثله بقول البحترى وصاعقة من نصله تنكفي بها * على رأس الاقران خمس سحائب

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

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

أما باعتبار الطرفين فهي قسمان لان اجتماعهما في شيء إما يمكن

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

(قوله فذكر العدد) بتخفيف الكاف أي ولا شك أن ذكر العدد قرينة على أن المراد بالسحاب الانامل اذ السحاب الحقيقية ليست خمسا فقط (وله فظهر من جميع ذلك) أي من ذكر الصاعقة ومن كونها ناشئة من حدسيه ومن انقلابها على رأس الاقتران ومن كون الثقل بها خمسا وفي كون مجموع ما ذكر هو الدال على أن المراد بالسحاب انامل للمدوح نظرا اذ لو أسقط بعضها كلفظ الخمس ورأس الاقتران بأن يراد بالقلب تحريك السيف باليد فهم المراد على أن إضافة الصاعقة لصل السيف كاف في القرينة الذكورية فبخالف مامر من قوله مربوط بعضها ببعض يكون الجميع قرينة اللهم الا أن يراد الدلالة الواضحة البالغة في الوضوح والحاصل أن الدلالة الواضحة على المراد متوقفة على الجميع وهذا لا ينال كفاية بعضها في أصل الدلالة على المراد وحيث شد فقول الشارح للأصل الدلالة فلا منافاة

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

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

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

أومتنع ولتسم الأولى وفاقية والثانية عنادية أما الوفاقية فكقوله تعالى أحييناه في قوله أومن كان ميتاً فأحييناه فان المراد بأحييناه هديناه أى أومن كان ضالاً فهديناه والهداية والحياة لاشك في جواز اجتماعهما في شئ، وأما العنادية فمنها ما كان وضع التشبيه فيه على ترك الاعتداد بالصفة وان كانت موجودة خلوها ما هو ثمرتها والقصود منها وما إذا خلت منه لم تستحق الشرف

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

نحو أحييناه فى أومن كان ميتاً فأحييناه أى ضالاً فهديناه استعار الأحياء من معناه الحقيقي وهو جعل الشئ حياً للهداية التى هى الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب والأحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما فى شئ واحد وهذا أولى من قول المصنف ان الحياة والهداية مما يمكن اجتماعهما فى شئ واحد لان المستعار منه هو الأحياء لا الحياة وانما قال نحو أحييناه لان الطرفين فى استعارة الميت للضلال مما لا يمكن اجتماعهما فى شئ اذ الميت لا يوصف بالضلال (ولتسم) الاستعارة التى يمكن اجتماع طرفيها فى شئ (وفاقية) لمابين الطرفين من الاتفاق (وإما تمتنع) عطف على اما يمكن

أعنى أحييناه لان استعارته تبعية لاستعارة المصدر أعنى الأحياء (قوله مما يمكن اجتماعهما) أى من الشئين اللذين يمكن اجتماعهما فى شئ أى فقد اجتماعهما فى شئ الله سبحانه وتعالى فانه محيى وهادى (قوله وهذا) أى قولنا والأحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما (قوله أولى من قول المصنف) أى فى الإيضاح (قوله لان المستعار منه هو الأحياء لا الحياة) ان قلت مقتضى هذا التعليل أن يكون ما قاله المصنف خطأ وأن ما قاله الشارح هو الصواب قلت انما قال الشارح وهذا أولى لا يمكن أن يقال مراد المصنف بالحياة الأحياء لكونها أتر له (قوله وانما قال نحو أحييناه) أى ولم يقل نحو أومن كان ميتاً فأحييناه حتى يكون ميتاً داخل فى التعليل ايضاً

اليه ومنه لاننا فى بينهما فيصح كونهما وصفين لشئ واحد وذلك (نحو) أى المصدر المشتق منه (أحييناه فى) قوله تعالى (أومن كان ميتاً فأحييناه أى) كان (ضالاً فهديناه) فقوله أحييناه مأخوذ من الأحياء وهو إيجاد الحياة فى الشئ واعطاؤها له وقد استعير لإيجاد الدلالة على الطريق الموصلة الى المقصود ووجه التشبه بين اعطاء الحياة وإيجادها لموصوفها وبين إيجاد الدلالة على الطريق الموصلة الى المقصود ترتب الانتفاع والمآثر على كل منهما كما أن وجه التشبه بين الامانة والاضلال ترتب نفي الانتفاع ولاشك أن الأحياء والهداية يمكن اجتماعهما فى موصوف واحد وقد اجتمعا فى جانب الله تعالى لانه أحيى وهدى وقولنا الأحياء والهداية يمكن اجتماعهما أولى من قول المصنف فى الإيضاح والحياة والهداية مما يمكن اجتماعهما وذلك لأن أحيى فعل مأخوذ من الأحياء لا من الحياة فالأحياء هو المستعار حقيقة وان تضمن استعارة الأحياء استعارة الحياة ايضاً وانما قلنا نحو المصدر المشتق منه أحييناه ولم ندع اللفظ على ظاهره لان الاستعارة فى أحييناه تبعية لكونه فعلاً مجتمعا فى المصدر أولى لاصالته ولم يعتبر المصنف فى هذا القسم استعارة الموت للضلال ولذلك قال نحو أحييناه لان الطرفين أعنى الموت والضلال لا يمكن اجتماعهما اذ الضلال سلوك طريق يؤدى الى العطب كالسكر والووت لا يجامع ذلك الضلال أعنى السكر اذ لا يقال فى الميت ضال وأما كون الكافر بعد موته كافراً فذلك باعتبار اعطائه حكم الكافر وتسميته بما مضى والافلاج حود بعد الموت (ولتسم) هذه الاستعارة التى يمكن اجتماع طرفيها فى شئ واحد (وفاقية) لانفاق طرفيها أى لموافقة كل من طرفيها صاحبه فى الاجتماع معهما فى موصوف واحد (وإما تمتنع) معطوف على قوله اما يمكن أى اجتماع معنى طرفي

وانقسامها تارة يكون بحسب اعتبار الطرفين أى طرفى التشبيه المضمرة فى المنفس وهما المشبه والمشبه به وتارة باعتبار الجامع وتارة باعتبار الثلاثة جميعاً أى الطرفين والجامع وتارة باعتبار اللفظ وتارة باعتبار

(قوله مما لا يمكن اجتماعهما) أى فقد اجتمع فى الآية الاستعارة ان الوفاقية والعنادية (قوله اذ الميت لا يوصف) كاستعارة بالاضلال) أى لان الموت عدم الحياة والاضلال هو السكر والميت العادم للحياة لا يتصف بالسكر الا باعتبار ما كان للاحقيقة لان السكر حجب الحق والحجد لا يقع من الميت لانه شرطه وهو الحياة (قوله ولتسم وفاقية) انما سموها وفاقية لان وفاقية أنسب بسنادية واللام فى قوله ولتسم لام الاسم أى ادع الى تسميتها وفاقية وانما لم يقل وتسمى اشعاراً بان هذه التسمية من جهة المصنف لا قديمة (قوله لمابين الطرفين من الاتفاق) أى الاجتماع وعدم المباينة وكان الاولى أن يقول لمابين الطرفين من الوفاق لان المفاعلة على بابها اذ كل من الطرفين وافق صاحبه فى الاجتماع معهما فى موصوف واحد

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

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

(كاستعارة اسم المعلوم للموجود لعدم غنائه) هو بالفتح المقع أى لاتفاء النفع في ذلك الموجود كما في المعلوم ولاشك أن اجتماع الوجود وعدمه في شيء ممتنع وكذلك استعارة اسم الموجود لمن عدم وفقده لكن بقيت آثاره الجميلة التي تحيي ذكره وتديم في الناس اسمه (ولتسم) الاستعارة التي لا يمكن اجتماع طرفيها في شيء (عنادية)

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

(قوله كاستعارة اسم المعلوم) أى وكاستعارة الميت للضال اذ لا يجتمع الموت والضلال في شيء ثم ان اضافة استعارة للاسم بيانية وأما اضافة اسم للمعلوم فيصح جعلها بيانية أيضا ويصح جعلها حقيقية بأن يراد بالمعلوم الأمر الغير الوجود ويراد باسمه اللفظ الدال عليه وهو لفظ معدوم وذلك بأن تقول في زيد الذى لانفع به رأيت اليوم معدوما في المسجد أو تقول جاء المردوم ونحو ذلك فشبّه الوجود الذى لانفع فيه بالعدم واستعير العدم

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

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

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

(قوله لتعانق الطرفين) أي تناهيا (قوله وامتناع اجتماعهما) عطف تفسيران قلت ان الوفاق بين الطرفين والعناد بينهما كما يتأنيان في الاستمارة يتأنيان في التشبيه فلم يذكرا هناك أوجب بأن المقصود المبالغة ولا يخفى أن جعل أحد المتعاندين من جنس الآخر متحدا به أشد مبالغة وغبابة من تشبيه أحدهما بالآخر اه يس (قوله التهكمية) أي ما كان الغرض منها التهكم والهزء والسخرية (قوله والتمليحية) أي ما كان الغرض منها إيراد القبيح بصورة شيء ملبح للاستطراف (قوله أي الاستمارة التي استعملت الخ) أشار بهذا الضابط إلى كل من التهكمية والتمليحية وحاصله أن يطلق اللفظ الدال على وصف شريف على ضده كإطلاق الكرم على البخيل والأسد على الجبان ولا يصح فيهما (٧٨) إطلاق البخيل على الكرم وإطلاق الجبان على الأسد وقد علمت من هذا أن التهكمية

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

في شيء واحد وانما نص على العناد في الاستمارة دون التشبيه لان العناد في الاستمارة المقتضية للاتحاد أغرب بخلاف المشابهين (ومنها) أي ومن العنادية وهي التي لا يجتمع مفهوم طرفيها الاستمارة (التهكمية) وهي التي يقصد بها الهزء والسخرية بالمستعار له (والتمليحية) وهي التي يقصد بها الظرافة والأتيان بشيء ملبح يستظرفه الحاضرون وقد تقدم في التشبيه ما يفهم منه صحتهما في مثال واحد وانما يختلفان في الفصم فسرهما باعتبار صورتهم الاستعمالية بقوله (وهما) أي التهكمية والتمليحية (ما استعمل في ضده) أي هما الاستمارة التي استعملت في ضد معناها الحقيقي (أو نقيضه) أي أوفى نقيض معناها الحقيقي ومن تفسيرهما معا بشيء واحد يعلم أيضا كما تقدم أنهما إنما يختلفان بالقصد لا في الصورة الاستعمالية وانما تتحقق الاستمارة التهكمية والتمليحية (ل) أجل (مامر) أي بسبب مامر في التشبيه من أنه ينزل التضاد أو التناقض منزلة التناسب بواسطة تمليح أو تهكم فيقال للجبان ما أشبهه بالأسد في تنزيل التضاد ولنتفي الوجود ما أشبهه بالموجود في أنفاعة وقد علم أن اعتبار التضاد والتناقض بحسب الوصف في هذين المثالين إذ التضاد والتناقض في الموصوف وبيان ذلك على ما سبق في التشبيه أن اظهار الشيء في صورة ضده مما يستظرف فتحصل به الظرافة عند قصدتها ومقابلة السامع بضد ما يتعلق به لاشك أن ذلك مما يفيد عدم المبالاة به وتحقير شأنه وتزاد به اهانتة فيحصل بذلك تهكم به عند قصدته وقد تقدم زيادة تحقيق ذلك هنالك فليراجع ثم مثل للتهكم في الاستمارة فقال (نحو) قوله تعالى (فبشرهم بعذاب أليم) أي أنذرهم فقد استعيرت البشارة أي لفظ البشارة التي هي

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

والتمليحية بمعنى الأنا الفارق بينهما من جهة أنه ان كان الغرض الحامل على استعمال اللفظ في ضد معناه الهزء والسخرية بالمقول فيه كانت تهكمية وان كان الغرض الحامل على ذلك بسط السامعين وازالة السامة عنهم بواسطة الأتيان بشيء ملبح مستظرف كانت تمليلية فاذا أطلق الأسد على الجبان فقد نزل التضاد منزلة التناسب تهكما أو تمليجا وشبه الجبان بالأسد بجماع الشجاعة الموجودة في الشبه وهو الجبان تنزلا والموجودة في المشبه به وهو الأسد حقيقة واستعير اسم الأسد للجبان استمارة مصرحة (قوله في ضد معناها الحقيقي أو نقيضه

ع

الضدان هما الأمران الوجوديان اللذان لا يجتمعان وقد يرتفعان والنقيضان الأمران

اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان وأحدهما وجودي والآخر عديمي (قوله أي لتزليل الخ) تفسير لمامر (قوله بواسطة تمليح) أي الأتيان بشيء ملبح مستظرف وقوله أو تهكم أي استهزاء وسخرية (قوله فبشرهم بعذاب أليم) نزل التضاد منزلة التناسب فشبه الأندار بالبشارة بجماع ادخال السرور في كل وان كان تنزليا بالنسبة للمشبه واستعير اسم البشارة للأندار بسبب ادخال الأندار في جنس البشارة واشتق من البشارة بشر بمعنى أنذر على طريق الاستمارة التصريحية التبعية التهكمية أو التمليلية العنادية فقول شارح استعيرت البشارة للنذارة أي بعد تشبيه النذارة بالبشارة ثم انه ان أريد بالبشارة لفظها لم يصح وصفها بقوله التي هي الخ وان يرد معناها لم يصح الحكم باستعارتها إذ المستعار انما هو اللفظ وقد يجاب بأن المراد الثاني لكن في الكلام حذف مضاف والأصل استعير اسم البشارة الذي هو لفظ البشارة

(قوله بما يظهر) أي يخبر يظهر سرور أو قوله في الخبر به أي في وجه الشخص الخبر بذلك الخبر (قوله لا انذار) متعلق باستعيرت وقوله الذي هو ضده أي فهو الاخبار بما يظهر عبوسا في وجه الشخص الخبر به (٧٩) (قوله الذي هو ضده) أي ضد البشارة وتد كبير الضمير نظر السكون والخبر الأوضح

بما يظهر سرور في الخبر به لا انذار الذي هو ضده بادخال الانذار في جنس البشارة على سبيل التهمك والاستهزاء وكقولك رأيت أسدا وأنت تريد جباننا على سبيل التلميح والظرافة ولا يخفى امتناع اجتماع التبشير والانذار من جهة واحدة وكذا الشجاعة والجنون (و) الاستعارة (باعتبار الجامع)

الاخبار بما يظهر عند الاخبار به سرورا في وجه الشخص الخبر بذلك الشيء الذي يظهر السرور لا انذار أي استعير لفظ البشارة للانذار الذي هو ضده أي ضد ذلك الاخبار فيكون الانذار هو الاخبار بما يظهر به خوف وعبوس في وجه الخبر حيث تضمن الاخبار الوعيد بالهلاك وانه استعير لفظ البشارة لانذار بواسطة تهكم واستهزاء بالذي أمر باخباره وذلك بأن أدخل جنس الانذار في جنس البشارة على سبيل عداه مناسباتهم كما واستهزاء ونحو قولك في التلميح رأيت أسدا وأنت تريد جباننا على سبيل التلميح والظرافة وفهم أن التهمك أو الملاحة بقرائن الاحوال والذوق شاهد صدق على اعتبار همتاني عرف البلاء ولا يخفى أن البشارة والانذار لا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة بحيث يكون للبشر به هو المنذر به والبشر هو المنذر بخلاف ما إذا اختلفت الجهة كان انذار العدو بما يسر الخبيث أن يقع في عدوه فيكون انذار العدو تبشيرا للخبيث وكذا الشجاعة والجنون لا يجتمعان من جهة واحدة بخلاف جهتين كقوله أسد على وفي الحروب نعمامة فقد تبين أن التهمكية والتلميح عنادية ومثال الاستعارة في المقيض أن يقال في انتفاء الحضور لزيد مع وقوع منافع خلفها مع حضور زيد فزنا في يومنا هذا فيستعير الحضور لا تنفائه للشابهة في الانتفاع من غير تهكم ولا ظرافة ولا يحفى مثاله باعتبار وصف المستعار له فطلق العنادية أعم من التهمكية والتلميح لانهما يختصان بالمتنافيين اللذين توصل الى الاستعارة فيهما فاجعل التضاد بينهما كالتناسب ومطلق العنادية تصدق في المتنافيين مع كون الجامع حقيقة يامررا فيهما كافي العدم بالوجود في الغناء والفائدة ثم أشار الى التقسيم في الاستعارة باعتبار الجامع فقال (و) الاستعارة (باعتبار الجامع) أي ما قصد اجتماع الطرفين فيه ويسمى في باب منزلة التناسب بواسطة تلميح أو تهكم فيقال للجبان ما أشبهه بالأسد وللخيل هو كحاتم ونحو قوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم فالبشارة والانذار لا يجتمعان فالاستعارة عنادية ولولا أن تقول استعارة أحد النقيضين لا آخر لم يمثل له المصنف وقد عطفه على استعارة اسم العدم للوجود واستعارة العدم للوجود هو استعارة الوجود والعدم لان الاستعارة فيهما متبعية وهما نقيضان الا أن يقال النقيضان هما الوجود وأن لا وجود لا الوجود والعدم فنقول حينئذ ان ثبت ذلك فليكن الوجود والعدم ضدین وحاصله أن التهمكية والتلميح إذا فسرنا بما ذكره لزم أن يكون كل استعارة عنادية كذلك فينبغي أن يفسر التهمكية والتلميح بما لا يجتمع طرفاه ولم يقصد فيه تهكم ولا تلميح وليعم ان اطلاق البشارة لا يكون الا في الخبر عند الاطلاق وان كانت في أصل اللغة لكل خبر تغير له البشرية من خير وشر فتكون حقيقة لغوية ثم غلب استعمالها في الخبر السار الصادق بالاول حتى صار استعمالها في غيره مجازا وما ذكره المصنف هو المشهور وقد أغرب الخفاجي فقال في سر الفصاحة ان فبشرهم بعذاب أليم من مجاز القابلة لانه لما ذكرت البشارة في أهل الجنة ذكرت في أهل النار وقد تقدم النزاع معه في ذلك عند الكلام في مجاز القابلة (و باعتبار الجامع الخ) ش هذا هو التقسيم الثاني وهو باعتبار الجامع بين الشبهه والمشبهه به

الاشعار أسد على وفي الحروب نعمامة (قوله وباعتبار الجامع قديما) قد يقال ينبغى أن تكون الاستعارة باعتبار الجامع أربعة أقسام لانه اما داخل في مفهوم الطرفين أو خارج عنهما أو داخل في مفهوم أحدهما وخارج عن مفهوم الآخر ويمكن أن يقال ان المصنف أثار الاختصار فجعلها مقسمة بين بندرج فيهما الأقسام الأربعة الأولى أن يكون داخل في مفهوم الطرفين والثاني أن لا يكون داخل في

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

الاشعار أسد على وفي الحروب نعمامة (قوله وباعتبار الجامع قديما) قد يقال ينبغى أن تكون الاستعارة باعتبار الجامع أربعة أقسام لانه اما داخل في مفهوم الطرفين أو خارج عنهما أو داخل في مفهوم أحدهما وخارج عن مفهوم الآخر ويمكن أن يقال ان المصنف أثار الاختصار فجعلها مقسمة بين بندرج فيهما الأقسام الأربعة الأولى أن يكون داخل في مفهوم الطرفين والثاني أن لا يكون داخل في

فهى قديمان أحدهما ما يكون الجامع فيه داخل في مفهوم الطرفين كاستعارة الطيران للعدو كما في قول امرأته من بنى الحرث ترى قتيلا
لو يشا طار به ذو ميمة * لاحق الأطال نهد ذو خصل

مفهومها وهو شامل لما يكون خارجا عن مفهوم أحدهما خارجا عن مفهوم الآخر وأعله لذلك عبر في الثاني بغير
داخل لا يخرج عن مفهومها (قوله أى ما قصد اشتراك الخ) وهو الذى يسمى في التشبيه وجه الشبه لانه سبب للتشبيه وسموه هنا
جامعا لانه أدخل المشبه تحت جنس الشبه به ادعاء وجمعه مع أفراد الشبه به تحت مفهومه واعلم أن الجامع في الاستعارة هو متعلق
العلاقة وذلك لان العلاقة في قولك رأيت أسدا لانسان هو المشابهة في الشجاعة فالجامع هو الشجاعة لان بسببها أدخل المشبه في جنس
المشبه به ادعاء وجمع مع أفراد تحت (٨٥) مفهومه (قوله اما داخل في مفهوم الطرفين) أى بأن يكون جزءا من مفهومها

أى ما قصد اشتراك الطرفين فيه (قديمان لانه) أى الجامع (اما داخل في مفهوم الطرفين) المستعار
له والمستعار منه (نحو قوله) صلى الله عليه وسلم خير الناس رجل أمسك بعنان فرسه (كالمعنى هيمة
طار اليها) أو رجل في شعبة في غنيمته له يعبد الله تعالى حتى يأتيه الموت قال جار الله الهيم الصيحة التى
يفزع منها وأصلها من هاع يبيع اذا جبن والشعبة رأس الجبل والمعنى خير الناس رجل أخذ بعنان
فرسه واستعد للجهاد في سبيل الله أو رجل اعتزل الناس وسكن في رؤوس بعض الجبال في غنم له قليل
يرعاها ويكتفى بها في أمر معاشه ويعبد الله حتى يأتيه الموت استعار الطيران للعدو والجامع داخل
في مفهومها

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

التشبيه وجه شبه كما يسمى فى باب الاستعارة جامعا (قديمان) وذلك (لانه) أى لان الجامع بين
المستعار منه والمستعار اليه (اما داخل في مفهوم) ذينك (الطرفين) أعنى المستعار منه واليه
بأن يكون جنسا لها أو فصل الجنس لها وذلك (نحو) قوله عليه الصلاة والسلام خير الناس رجل
أمسك بعنان فرسه (كالمعنى هيمة طار اليها) أو رجل فى شعبة فى غنيمته حتى يأتيه الموت قال
الزخمرى الهيم الصيحة التى يفزع منها وأصلها من هاع يبيع بمعنى اذا جبن فذآن الصيحة لما
أوجبت جناسا سميت باسمه والشعبة رأس الجبل والغنيمه بدل اشتغال من الشعفة بتقدير فى غنيمته له
فيها والمعنى خير الناس رجل استعد للجهاد وكفى عن الاستعداد للجهاد بأخذ عنان الفرس لاستلزامه
ايه بقرائن الاحوال أو رجل اعتزل الناس وسكن فى رؤوس بعض الجبال فى غنم له فيها قليل يرهاها
ويكتفى فى أمر معاشه بها ويعبد الله تعالى حتى يأتيه الموت فقوله صلى الله عليه وسلم طار اليها استعارة تبعية
للطيران وهو مستعار للعدو والجامع بين العدو والطيران داخل فى مفهومها

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

بجاز عقلي والاصل طار فرسه بسعيه اليها (قوله أو رجل الخ) أوله تقسيم بخير الناس مقسم لهذين القسمين وليست للتريد (فان)
(قوله فى شعبة) بفتح الشين المعجمة وتحرىك العين للمهولة وبعدها فاء (قوله فى غنيمته) فى بمعنى مع وهو حال من الضمير المستتر فى الظرف
أوانها باقية على حالها بدل من شعبة بدل اشتغال والرابط محذوف والتقدير له (قوله قال جار الله) أى جار بيت الله الحرام والمراد به العلامة محمود
الزخمرى (قوله الصيحة) هى الصوت المنفزع أى الموجب للفرح والحرف فة قوله التى يفزع منها أى يتفاد من أجلها (قوله اذا جبن) أى فالهيمه
فى الاصل معناها الجبن واستعملها فى الصيحة مجاز مرسل من استعمال اسم السبب فى السبب وذلك لان الصيحة لما أوجبت الخوف
الذى هو الجبن سميت باسمه وهو الهيمه (قوله واستعد للجهاد) أى بحيث اذا سمع أصوات المسلمين المجاهدين عند الحاربة
والمقاتلة قدم لهم بسرعة وأخذ قوله واستعد للجهاد من قوله أمسك بعنان فرسه فهو كناية عن الاستعداد للجهاد لاستلزامه ايها (قوله)
أخذ بعنان فرسه) يصح قرأته بصيغة اسم الفاعل ويرشحه قوله فى الحديث أمسك و يصح قرأته فة لاماضيا ويرشحه قوله بهد واستعد
للجهاد (قوله فى بعض رؤوس الجبال) أخذ البعضية من المعنى لان قوله فى الحديث فى شعبة المراد منه فى أى شعبة وليس المراد منه فى كل شعبة
لاستحالة ذلك (قولا قائل) أخذ الة من التصغير (قوله للعدو) أى عدو الفرس وهو ذهابها بالحراب بسرعة

وكما جاء في الخبر كما سمع هيمة طار اليها فان الطيران والعدو يشتركان في أمر داخل في مفهومهما وهو قطع المسافة بسرعة ولكن الطيران أسرع من العدو ونحوهما قول بعض العرب فطرت بمنسلي في يعملات * دوام الأيدى يحبطن السريحا يقول إنه قام بسيفه مسرعا الى نوق فعرهن ودميت أيديهن فحبطن السيور المشدودة على أرجلهن وكاستمارة الفيض لانبساط الفجر في قوله * كالفجر فاض على نجوم الغيب * فان الفيض موضوع لحركة الماء على وجه مخصوص وذلك أن يفارق مكانه دفعة فينبسط ولا فجزا انبساط شبيه بذلك وكاستمارة التقطيع لتفريق الجماعة وابعاد بعضهم عن بعض في قوله تعالى وقطعناهم في الأرض أمما فان القطع موضوع لازالة الاتصال بين الاجسام التي بعضها ملتزم ببعض فالجامع بينهما ازالة الاجتماع التي هي داخلية في مفهومهما وهي في القطع أشد وكاستمارة الحياطة لسرد الدرغ في قول الفطاهي لم ترق قوماهم شر لاخوتهم * مناعشية يجرى بالدم الوادى نقرهم لهذميات نقدبها * ما كان خاط عليهم كل زراد

(قوله فان الجامع بين العدو) أي الذي هو المستعار له وقوله والطيران أي الذي هو المستعار منه (قوله وهو) أي قطع المسافة بسرعة داخل فيهما أي لانه جنس من مفهوم كل منهما الان الطيران قطع المسافة بسرعة في الهواء والعدو قطع المسافة بسرعة في الارض (قوله الا أنه) أي ذلك الجامع الذي هو قطع المسافة بسرعة في الطيران أقوى منه في العدو فلذا جعل الطيران (٨٩) مشبها به والعدو مشبها لوجوب كون المشبه به أقوى من المشبه في وجه الشبه الذي هو الجامع (قوله والاطهر الخ) قصد الشارح المناقشة في قول المصنف فان الجامع هو قطع المسافة بسرعة حيث جعل السرعة جزءا من الجامع الواقع جنسا للطرفين (قوله والسرعة لازمة له) أي للطيران وقوله في الأكثر أي بالنظر للغالب ومن غير الغالب يكون الطيران قطع المسافة بالجنح من غير سرعة (قوله لاداخله في مفهومه) أي وليست السرعة داخلية في مفهومه

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

(فان الجامع) أي وانما قلنا ان الجامع داخل في مفهومهما لان الجامع (بين العدو) أي الذهاب بسرعة (والطيران) هو (قطع المسافة بسرعة) وهو داخل في مفهومهما اذ هو جنس لهما فالعدو قطع المسافة بسرعة على وجه الارض والطيران قطعها بسرعة في الهواء والقطع في الطيران أقوى منه في العدو ولذلك شبه العدو به وانما قسرنا العدو بالذهاب ليناسب الركوب الذي دل عليه الكلام والافعال والعدو عرفا انما يكون على الرجلين فلا يناسب الركوب هذا اذا أريد بالطيران مطلق القطع في الهواء بسرعة وكثيرا ما يطلق الطيران على ذلك بالجنح كما يقال طارت به الريح ولكن الاظهر أن الطيران وصف

فهو داخل في مفهومهما كتشبيه نوب بأخر في نوعهما أو في جنسهما كما سبق قال نحو كما سمع هيمة طار اليها والذي في صحيح مسلم من قوله صلى الله عليه وسلم في الغازي كلما سمع هيمة أو قرعة طار عليه هذا لفظه وعليه أي على الفرس فان الجامع بين طار وعدا هو قطع المسافة بسرعة وهو أمر موجود في

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

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

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

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

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

كذا فى الصحاح والبيت لمعتب ورأيت فى شعره ان يسمعو ربيعة

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

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

نرتهم فوق الاحيدب نثرة * كما نثرت فوق العروس الدراهم

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

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

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

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

والحاصل

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

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

أعنى المركب من السواد والحل مع اختلافه بالشدّة والضعف

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

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

(١) قوله كان استعارة هكذا في الأصل وامل قبل هذا سقطا فتأمل وحرر كتيبه مصححه

والثاني ما يكون الجامع فيه غير داخل في مفهوم الطرفين كقولك رأيت شمساً وترى يداناً نائيتين إلى وجهه فالجامع بينهما التلاؤم وهو غير داخل في مفهومهما وتنقسم باعتبار الجامع أيضاً الى عامية (٨٥) وخاصة فالعامية المبتدلة لظهور الجامع فيها

(قوله واما غير داخل) أي في مفهوم الطرفين وهذا صادق بأقسام ثلاثة بأن يكون خارجاً عن مفهومها مما كما في مثال الشارح أو يكون خارجاً عن مفهوم المشبه فقط كقطع المسافة بسرعة في استعارة الطيران بناء على دخوله في معنى العدو ولزومه لسمى الطيران أو يكون خارجاً عن مفهوم المشبه فقط كما لو استعير العدو للطيران في الهواء بسرعة بناء على أن السرعة داخلية في مفهوم العدو وغير داخلية في مفهوم الطيران (قوله المتلاؤم) أي المتلاؤم المتنور ففي المختار تلاًو السحاب بفرقه تلاًو وتمهل وجه الرجل من فرجه تلاًو وتنور (قوله عارض للأسد) أي كما أنه عارض للرجل الشجاع لان المشبه ذات الرجل المقيد بالشجاعة والمشبه به الحيوان المقيد بها أيضاً والمقيد خارج عن المقيد (قوله وكذا التهلل للشمس) أي وللوجه فالجامع في المثالين خارج عن الطرفين (قوله اما عامية) أي يدركها

(وإما غير داخل) عطف على امداخل (كما مر) من استعارة الاسد للرجل الشجاع والشمس للوجه التهلل ونحو ذلك اظهور أن الشجاعة عارض للأسد لاداخل في مفهومه وكذا التهلل للشمس (وأيضاً) للاستعارة تقسيم آخر باعتبار الجامع وهو أنها (إما عامية وهي المبتدلة لظهور الجامع فيها

من باب نقل الخاص الى الاعم بحيث لا يشعر فيه بالخصوص الذي كان في المنقول عنه المقتضى لاعتبار وجهه هو فيه أقوى فليتنامل وليس من هذا القبيل نقل الاسد للرجل لان الشجاعة التي هي الوجه لم تعتبر في حقيقة المنقول اليه اذ هو الرجل المقيد بالشجاعة لا الرجل والشجاعة ولا في المنقول عنه لانها فيه قيد أيضاً وقد تقدم ما يفيد هذا (وإما غير داخل) هو معطوف على قوله إما داخل أي الجامع بين الطرفين في الاستعارة امان أن يكون داخل في مفهومهما واما أن يكون غير داخل وغير الداخل يشمل ثلاثة أقسام القسم الاول ما يكون خارجاً عنهما (كما مر) في استعارة الاسد للرجل الشجاع في الجراءة فانها لازمة للطرفين معاً لان المستعار منه الاسد المقيد بالجرأة والمستعار اليه هو الرجل المقيد بها والمقيد خارج عن المقيد كما تقدم ومثل ذلك استعارة الشمس للوجه التهلل في الاستدارة والاشراق لظهور خروج الاستدارة والاشراق عن حقيقة كل منهما كما ظهر خروج الجراءة عن الرجل والاسد وذلك لتحقيق كون المستعار منه في الاستدارة والاشراق ليس هو الشمس مع تلك الاستدارة والاشراق كما أن المستعار اليه فيها ليس هو الوجه معهما بل المستعار له هو الوجه المقيد هما والمستعار منه هو الشمس المقيدة بهما وذلك ظاهر بينما يزيد في الايضاح والقسم الثاني ما يكون خارجاً عن المشبه فقط كقطع المسافة بسرعة في استعارة الطيران بناء على دخوله في معنى العدو ولزومه لسمى الطيران والقسم الثالث ما يكون خارجاً عن المشبه فقط كما لو استعير العدو للطيران في جوف الهواء . باترذ بناء على لزومه العدو ودخوله في الطيران ولا يخلو المثالان عن بحث ولا ضرر فيه لان المقصود الايضاح (و) نعود (أيضاً) لتقسيم الاستعارة باعتبار الجامع تقسيمياً آخر وهو أنها (اما عامية) يدركها عامة الناس ويصح منهم استعمالها (وهي المبتدلة) لابتدائها أي امتنانها بتناول كل أحد لها في كل ما أريدت وذلك (اظهور الجامع) بين الطرفين (فيها

(قوله أو غير داخل) عطف على قوله داخل يعني أولاً يكون الجامع داخل في مفهوم الطرفين بأن يكون وجه المشبه على ما سبق كتشبيه زيد بالاسد في الشجاعة والوجه المنير والوجه التهلل بالشمس في قولك رأيت أسداً وشمساً وقوله أيضاً إشارة الى التقسيم الثاني من نوعي تقسيم الاستعارة بحسب الجامع وانما يجعله من الأصل أربعة أقسام لان كلامنا من القسمين السابقين يتقسم لكل من القسمين اللاحقين وعكسه (قوله اما عامية) أي الاستعارة تارة تكون عامية أي منسوبة الى العوام وهي المبتدلة لكون الجامع فيها ظاهراً نحو رأيت أسداً يرمي وبحراً يتكلم وقد تقدم ذكر هذا في التشبيه وامرئى لقد كان المصنف مستغنياً بذكر كثير مما هنالك عن كثير مما هنأوعكسه فان الاستعارة تشبيه في المعنى وتارة تكون خاصة أي لا تستعملها الا جماعة خواص الناس وهم أصحاب الاذهان السليمة وهي العربية لانها لا يدركها الا من ارتفع عن درجة العوام * ثم الغرابة قد تكون من نفس المشبه أي يكون التشبيه غريباً كما في تشبيه هيئة العنان في وقوعه من قرب بوس السرج بهيئة الثوب

عامة الناس ويصح منهم استعمالها عامية نسبة للعامة وهم ما قابل الخاصة (قوله وهي المبتدلة) من البذلة وهي المهنة فكأن الاستعارة لما بلغت الى حد استعمالها العامة صارت بمثابة مبتدلة

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

بعرض تنوفة للريح فيه * نسيم لا يروع الترب وان
 يناجيني الاخلاف من تحت مظهره * فتخضم الآمال واليأس في صدرى

وقوله ثم الغرابة قد تكون في الشبه نفسه كما في تشبيهه هيئة (٨٦) العنان في موقعه من قربوس السرج هيئة الثوب في موقعه من ركة

المحتبى في قول يزيد بن مسleme بن عبد الملك يصف فرس له بأنه مؤدب

(قوله نحو رأيت أسدا يرمى أى فان الاسد مستعار للرجل الشجاع والجامع بينهما وهو العجراة أمر واضح يدركه ككل أحد صحة الاستعارة بسببه لكل أحد واضح يدركه ككل أحد لاشتهار الاسد بها (قوله أخاصية) أى لا يعرفها الا الخواص من الناس وهم الذين أتوا ذهنا به ارتفعوا عن طبقة العامة (قوله وهو الغربية) أى البعيدة عن العامة أما الخاصة فانهم يدركونها لسرعة سيرهم (قوله التى لا يطلع الخ) بيان للغريبة فهو خبر محذوف لأنه وصف مخصص أى وهى التى لا يطلع عليها أى على

نحو رأيت أسدا يرمى أو خاصية وهى الغربية) التى لا يطلع عليها الا الخاصة الذين أتوا ذهنا به ارتفعوا عن طبقة العامة (والغرابة قد تكون في نفس الشبه) بأن يكون تشبها فيه نوع غرابة (كما في قوله) فى وصف الفرس بأنه مؤدب وأنه اذا نزل عنه وأتى عنانه فى قربوس سرجه وقف مكانه الى أن يعود اليه (واذا احتبى قربوسه)

نحو رأيت أسدا يرمى) بالسهم فان الاسد استعارة للرجل الشجاع والجامع بينهما وهو العجراة أمر واضح يدركه ككل أحد لاشتهار الاسد به فكل ما أدرك فى الشجاع اتقل منه الى وجوده فى الاسد فيلزم صحة الاستعارة بسببه لكل أحد فكانت مبتدلة (أو خاصية) عطف على عامية أى اما أن تكون الاستعارة عامية لوضوح وجهها واما أن تكون خاصة (وهى الغربية) لغرابة الجامع فيها فلا يطلع عليه الا الخواص وهم الذين أعطوا أذهاننا متسعة فى المدارك والدقائق وفى التفطن للامور التى من شأنها الخفاء وتلك الأذهان ارتفعوا عن مرتبة العوام فى اعتباراتهم ومداركهم (والغرابة) التى تنسب بها الاستعارة الى الخواص على قسمين لانها (قد تكون) حاصلة (فى نفس الشبه) بين الطرفين وذلك بأن يكون أصل تلك الاستعارة تشبها فى وجهه غرابة من ذاته لكون الانتقال من المشبه به بعد استحضار المشبه ليس ممكننا من ككل أحد لخفاء الجامع بينهما بحيث لا يدركه الا المتسع فى الدقائق والمدارك المحيط علما بما لا يمكن لسكل أحد وهذا امر ادمن قال بأن يكون تشبها فيه غرابة والا فلا يخفى أن الوجه ان كان واضحا لم يكن التشبيه غريبا (كما فى قوله) أى والتشبيه الغريب كالتشبيه السكائن فى قول يزيد بن مسleme بن عبد الملك يصف الفرس بأنه مؤدب أديا كأنه يعلم به ما يراد منه حتى انه اذا نزل عنه وأتى عنانه فى قربوس سرجه وقف مكانه كالتنظر لربه لا يبرح عن ذلك المكان كما يريد اركبه حتى يعود اليه

فى موقعه من ركة المحتبى كقول يزيد بن مسleme بن عبد الملك يصف فرسا بأنه مؤدب
 واذا احتبى قربوسه بعنانه * علك الشكيم الى انصرف الزائر

أى

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

الى أن الغرابة فى الاستعارة كما تكون بخفاء الجامع بين الطرفين بحيث لا يدركه الا المتسع فى الحقائق والدقائق المحيط علما بما لا يمكن لكل أحد تكون أيضا بالغرابة فى نفس الشبه أى ايقاع المشابهة بين الطرفين فقوله فى نفس الشبه أى فى التشبيه نفسه لاق وجه الشبه كما يدل عليه قول الشارح بأن يكون تشبها فيه نوع غرابة (قوله بأن يكون الخ) أى وذلك بأن يكون أصل الاستعارة تشبها فيه نوع غرابة كأن يكون تشبها هذا الامر بهذا الامر غريبا ونادرا وان كان كل واحد من المشبهين كثيرا فى ذاته كما فى المثال الا فى فان ايقاع العنان بالقربوس وجمع الرجل ظهره وساقيه بالثوب واقع بكثرة والنادر انما هو تشبه أحدهما بالآخر (قوله كما فى قوله) أى قول يزيد بن مسleme بن عبد الملك (قوله قربوسه) القربوس بفتح الراء ولا يخفى بالسكون الا فى الشعر لان فعلا نادرا لم يأت عليه غير صعبوق وهو اسم عجمي غير منصرف تاممية والعجمة وأما خبر ثوب بفتح الحاء وهو نبت يتداول به بضعيف والصبوح الضم وكذا سمحاول وهو أول الرمح اه فترى ثم انه يحتمل أن يكون قربوسه فاعل احتبى بتنزيل القربوس منزلة الرجل المحتبى فكأن القربوس ضم فم الفرس اليه بالعنان كما يضم الرجل ركبتيه الى ظهره بثوب مثلا ويحتمل أن يكون قربوسه مفعول احتبى مضمنا معنى جمع والفاعل على هذا

وإذا احتبى قروبوسه بعنانه * علك الشكيم الى انصراف الزائر

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

عودته فيما أزر حبايى * اهماله وكذلك كل مخاطر

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

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

أى مقدم سرجه (بعنانه) * علك الشكيم الى انصراف الزائر * الشكيم والشكيمه هى الحديدية المعارضة
فى فم الفرس وأراد بالزائر نفسه شبه هيئة وقوع العنان فى موضعه

وإذا احتبى قروبوسه بعنانه) بفتح الزاء ور بما سكنت للتخفيف وهو مقدم السرج
* علك الشكيم الى انصراف الزائر * وأراد الشاعر بالزائر نفسه كادل عليه ما قبله والشكيم بمعنى
الشكيمه وهى الحديدية المعارضة فى فم الفرس المدخلة فيه مجعولا فى ثقبها الحلقة الجامعة لذقن
الفرس الى تلك الحديدية وقوله قروبوسه يحتمل أن يكون هو الفاعل باحتبى بتزيله منزلة الرجل المحتبى
فكأن القروبوس ضم اليه فم الفرس كما يضم الرجل ركبتيه الى ظهره بثوب مثلاً ويحتمل أن يكون
مفعولا باحتبى مضمنا معنى جمع والفاعل على هذا هو الفرس فكأنه يقول وإذا جمع الفرس

والقروبوس بفتح القاف والراء ولا يجوز تسكين الراء الاضرورة لان فباولا ليس موجودا

على طريق الاستعارة التصريحية التبعية هذا حاصل كلام الشارح قال العلامة يس ما حاصله لا يخفى أن الكلام فى الاستعارة التى هى
بجهاز مفرد وقد مر أن كلام من طرف التشبيه اذا كان هيئة كأنام ركبين وحينئذ يجب أن يكون الاستعارة أيضاً مركبا فتكون
الاستعارة تمثيلية لا بما فيه الكلام مع أن المثال أيضا ليس كذلك اذ لم يقل الشارح واستعار هيئة الاحتباء لهيئة وقوع العنان فى
قروبوس السرج بل جعل كلام من المستعار والمستعار له مفردا فالأولى للشارح أن يقول شبه ايقاع العنان بالقروبوس بجمع الرجل ظهره
وساقيه بثوب ويحويه واستعير الاحتباء لوقوع العنان بالقروبوس واشتق من الاحتباء احتبى بمعنى وقع وحاصل الجواب أن المشابهة بين
الفعلين لما لم تسكن باعتبار ذاتهما بل باعتبار الهيئتين قال الشارح شبه هيئة الخ إشارة الى أن التشبيه ملحوظ من حيث الهيئة لكونها
جاءها ولم يرد الاستعارة المركبة وهذا تعلم أن قوله واستعار الاحتباء لوقوع الخ هو المطابق للقيام وأن قول الناصر للقانى فى حواشى
المطول الأولى واستعار هيئة الاحتباء لهيئة وقوع العنان فى القروبوس ليطابق ما قبله لا يوافق المراد انتهى والحاصل أن المشبه به فى
الحقيقة هو الاحتباء وهو ضم الرجل ظهره وساقيه بثوب وشبهه كالحبل والمشبه الذى نقل له لفظ الاحتباء هو القاء العنان على القروبوس
لأجل ضم رأس الفرس الى جهته وقد اشتمل كل منهما على هيئة تركيبية لاقتضائه محيطا مربعا وضوءه وما اليه مع كون أحد المضمومين
أرفع من الآخر وهذه الهيئة نشأت فى التعقل من ايقاع العنان والثوب مثلاً فى مرقمه الذى هو القروبوس وضم الفرس فى الأول والظهر
والساقين فى الثانى فبحيث قلنا شبه القاء العنان على القروبوس لأجل ضم فم الفرس لجهته بضم الساقين للظهر فذلك التشبيه إنما
هو باعتبار الهيئة المذكورة التى تضمنها كل منهما لان بهما يظهر التشبيه وأما ذات الفعلين من غير اعتبارها فلا يتضح فيه التشبيه
فالتشبيه هنا واقع بين مفردين باعتبار ما تضمنه كل منهما من الهيئة لأنه واقع بين هيتين كما توهمه السائل ومعلوم أن تضمن كل من

وقد تحصل بتصرف في العامية كما في قول الآخر

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

من قربوس السرج ممتدا الى جانبي فم الفرس هيئة وقوع الثوب في موقعه من ركبتى المحتبى ممتدا الى جانبي ظهره ثم استعار الاحتباء وهو جمع الرجل ظهره وساقيه بثوب أو غيره لوقوع العنان في قربوس السرج فجاءت الاستعارة غريبة لغرابية الشبه (وقد تحصل) الغرابية (بتصرف في) الاستعارة (العامية كما في قوله)

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

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

(وقد تحصل) أي الغرابية (بتصرف في العامية) بأن يكون التشبيه مشهورا ولكنه يذكرك على وجه غير

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

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

أخذنا

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

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

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

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

حاجة أى من رعى الجمار وغيره والدهم جمع دهماء وهى السوداء والمهارى بفتح الراء وكسرهما جمع مهريته وهى الناقة المنسوبة الى مهرة بن حيدان بكسر الحاء وفتحها بطن من قضاة هذا معناه فى الاصل ثم صارت المهريه تطلق على كل نجيبه من الابل وينظر بمعنى ينتظر والغادى هو السائر من الصباح للظهر والرائح هو السائر من الظهر للغروب وقوله أخذنا بأطراف الخ أى شرعنا فى أطراف الخ وأطراف الاحاديث فنونها وأنواعها فهو جمع طرف بالتحريك بمعنى الداحية والاباطح جمع أبطح وهو محل سيل الماء الذى فيه الحصى الدقيق ضد الغليظ وحينئذ فالغنى لما فرغنا من أداء المناسك فى الحج ومسحنا أركان البيت

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

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

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

(١٢ - شروح التامخيص - رابع) لطواف الوداع وغيره وشدنا الرحال وهى ما يحمل من الاخبيسة وغيرها

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

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

فرعاء ان نهضت لحاجتها * عجل القضيبي وأبطأ الدعص

اذ وصف القضيبي بالعجلة والدعص بالبطء * وقد تحصل الغرابة بالجمع بين عدة استعارات للاحاق الشكل بالشكل كقول امرى القيس فقلت له لما تمطى بصلبه * وأردف أعجازا وناجيا بكل

أراد وصف الليل بالطول فاستعاره لصلبا يتمطى به اذ كان كل ذى صلب يزبد في طوله عند تمطيه شئ * وبالغ في ذلك بأن جعل له أعجازا يردف بعضها بعضا ثم أراد أن يصفه بالثقل (٩٠) على قلب ساهره والضغط لمكابه فاستعاره كالكلاب ينوء به أى يشقل به وقال الشيخ

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

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

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

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

لان

أفاد ذلك الاسناد أن الاباطح امتلأت من الابل وذلك لان نسبة الفعل الذى هو وصفه

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

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

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

في وجود السير وحينئذ فاستناد السير تقديرا للاعناق من باب اسناد الشيء الى ما هو كالسبب فيه والحاصل أن الشاعر استعار سيل الماء لسير الابل في المحل الذي فيه دقيق الحصى استعارة مبتدلة لكثرة استعمالها ثم أضاف اليها ما أوجب غرابتها وهو تجوز آخر وذلك بأن أسند السيلان الذي هو وصف للابل في الأصل الى محله من باب اسناد ما للتحال الى المحل اشعارا بكثرتها وأدخل الاعناق في السير حيث قال وسالت بأعناق المطى الأباطح أى وسالت الأباطح ما تبسة بأعناق المطى فقد تضمن ذلك الكلام كون الاعناق سائلة لان الاعناق تطهر فيها سرعة السير وبطؤه وبقية الاعضاء تابعة لها واستناد السير الى الاعناق الذي تضمنه كلامه مجاز آخر من اسناد الشيء الى ما هو كالسبب فيه فلما أن أضاف الى

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

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

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

أراد وصف الليل بالطول فاستعاره صلبا يتمطى به اذ كان كل صلب يطول عند التمطى وبالجملة له أعجاز ايردف بعضها بعضا ثم أراد أن يصفه بالثقل على كل قلب ساهر لما يكادته فاستعاره كالسكاليذوب به أي يثقل قال عبد اللطيف البغدادي ينبغي أن لا تبعد الاستعارة جسدا فتعزب عن الفهم ولا تقرب جدا فنستبرد وخير الأمور أوسطها ص (و) باعتبار الثلاثة الخ ش أي الاستعارة باعتبار الثلاثة وهي الطرفان والجامع ستة أقسام وإنما كان باعتبارها وان كان التقسيم بالحقيقة للجامع لان اختلاف الجامع كان باعتبار ما للطرفين من حسى وغيره والستة تشبيه محس شيء بمحس شيء بوجه حسى أو عقلي أو مختلف أو عقلي بعقلي أو مختلفان والحسى المستعار منه أو عكسه والثلاثة لا تكون الا بوجه عقلي

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

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

(قوله لما سبق في التشبيه) أي من (٩٢) أن وجه الشبه المسمى هنا بالجامع لا بد أن يقوم بالطرفين معا فإذا كانا أو أحدهما

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

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

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

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

فأخرج موسى السامري لبني اسرائيل (قوله جسدا) أي بدنا بلحم ودم وقوله له خوار أي له صوت البقر وهذا (والجامع

بدل من عجلا) قوله فان المستعار منه ولد البقرة) أي فان الذي استعير منه لفظ العجل ولد البقرة لانه موضوع له (قوله والمستعار له) وهو الذي أطلق عليه لفظ العجل في الآية (قوله الذي خلقه الله تعالى) أي على شكل العجل (قوله من حلي القبط) بضم الحاء وكسر اللام والياء المشددة جمع حلي بفتح الحاء وسكون اللام كشدى وشدى والقبط بكسر القاف وسكون الباء قبيلة فرعون من أهل مصر واليهام تنسب الثياب القبطية بالضم على غير قياس كما في الأطول (قوله التي سبكتها) صفة للحلي لانه اسم جنس والسامري كان رجلا حدادا في زمن سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام واسم ذلك الرجل أيضا موسى منسوب لسامرة قبيلة من بني اسرائيل (قوله التربة) هي لغة في التراب

والجامع لهما الشكل والجمع حسى وكقوله تعالى وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض فإن الاستعارة منه حركة الماء على الوجه المخصوص والمستعار له حركة الانس والجن أو أجاج ومأجوج وهما حسيان والجامع لهما ما يشاهد من شدة الحركة والاضطراب وأما قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا فليس مما نحن فيه وان عدمه لان فيه تشبيهين تشبيه الشيب بشواظ النار في بياض وانارته وتشبيه انتشاره في الشعر باشتعالها في سرعة الانبساط مع تندر تلافيه والاول استعارة بالكناية (٥٣) والجامع في الثاني عقلي وكلامنا في غيرها

(قوله من موطئ فرس جبريل) أى من محل وطئ فرس جبريل الارض بمحوا فرها واسم تلك الفرس حيزوم كما في شرح الايضاح وكانت اذا وطئت الارض بمحوا فرها ينخرر محل وطئها بالنسب في الحال فكشف للسامري عن جبريل وهو راكب لتلك الفرس ورأى اخضرار محل وطئها في الحال فسولت له نفسه ان التراب الذى وطئته تلك المرس يكون روحا لما ألقى فيه فأخذ منه شيئا وقد كان بنو اسرائيل استعاروا حليا من القبط لمرس عندهم فقال لهم اثنوني بالحلى أجعل لكم الاله الذى تطلبونه من موسى يعنى حين قالوا له اجعل لنا إلهما كما لهم آلهة فأتوه بذلك الحلى وصنع منه صورة العجل وألقى فيه ذلك التراب فصار حيوانا بلحم ودم وله خوار أى صوت كصوت العجل فقال هو وأتباعه لبني اسرائيل هذا إلهكم

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

وذلك أن السامري وهو حداد منسوب لسامرة وهو اسم قبيلة كشف له عن أثر فرس جبريل عليه السلام فسولت له نفسه أن تراب ذلك الاثر يكون روحا فيما ألقى فيه وقد كان بنو اسرائيل استعاروا حليا من القبط لمرس لديهم فقال لهم اثنوني بالحلى أجعل لكم الاله الذى تطلبون من موسى يعنى حيث قالوا له اجعل لنا إلهما كما هم آلهة فأتوه بذلك الحلى وصنع منه صورة العجل وألقى فيه ذلك التراب فصار حيوانا بلحم ودم له خوار كما جعل فقال هو وأتباعه لبني اسرائيل هذا إلهكم وإله موسى الذى تطلبون من موسى فنسبه هنا وذهب يطلبه وكان ذلك في وقت ذهاب موسى ببني اسرائيل للنجاة وسبقهم موسى طلبا لرضوان الله تعالى فوقت هذه الفتنة بآثره كما نص الله تعالى في كتابه العزيز قِيلَ إِنَّ سَبَبَ اخْتِصَاصِ السَّامِرِيِّ بِمَعْرِفَةِ ذَلِكَ أَنَّ أُمَّهُ كَانَتْ أَلْقَتْهُ عَامَ وَلَدِي كَهْفِ لَيْسَ جَوْامِ زَيْجِ فِرْعَوْنَ إِذْ كَانَتْ وَوَلَدَتْهُ فِي سَنَةِ تَذْيِيجِ أَبْنَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلَ فَبَعَثَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي ذَلِكَ السَّكْهَفِ جَبْرِيْلَ لِيُرْفَهُ أَثَرُ فِرْسِهِ وَذَلِكَ لِما قَضَى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ مِنَ الْفِتْنَةِ فَالْمُسْتَعَارُ مِنْهُ هُوَ وَلَدُ الْبَقْرَةِ وَالْمُسْتَعَارُ لَهُ هُوَ الْحَيَوَانُ الْخَالِقُ مِنَ الْحَلِيِّ (والجامع) بينهما هو (الشكل) أى الصورة فى الحيوان وولد البقرة إذ شكهما أى صورتها المشاهدة واحدة (والجميع) أى المستعار منه واليه والجامع بينهما (حسى) أى مدرك

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

وإله موسى الذى تطلبونه من موسى نسيه هنا وذهب يطلبه وكان ذلك وقت ذهاب موسى ببني اسرائيل للنجاة وسبقهم موسى طلبا لرضوان الله فوقت هذه الفتنة بأثر دقيل ان سبب اختصاص السامري بمعرفة ذلك أن أمه كانت ألقته عام ولد في كهف ليجو من زيج فرعون إذ كانت ولادته في سنة تذيبح أبناء بني اسرائيل فبعث الله في ذلك الكهف جبريل ليرببه فمرف أثر فرسه وذلك لما قضى الله من الفتنة (قوله والجامع الشكل) أى الصورة الحاصلة فى الحيوان وولد البقرة إذ شكهما أى صورتها المشاهدة واحدة ان قلت ان كون الآية من قبيل الاستعارة فيسه بحث اذ قوله جسدا له خوار صريح في أنه لم يكن عجلا إذ لا يقال للبقرة انه جسده صوت البقر وقد أبدل بدل الكل فظهر أنه ليس عين العجل فالمراد من العجل مثل العجل فهو نظير قوله تعالى حتى يتبين لكم الخطيط الابيض من

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

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

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

(وإما عقلي نحو وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإن المستعار منه) معنى السليخ وهو (كسقط الجلد عن نحو الشاة والمستعار له كشف الضوء عن مكان الليل) وهو موضع إتمامه (وهما حسيان

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

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

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

والجامع لهما ما يعقل من ترتب أمر على آخر وقيل المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل وليس بسيد لأنه لو كان ذلك لقال فاذا هم مبصرون ونحوه ولم يقل فاذا هم مطعمون أي داخلون في الظلام قيل ومنه قوله تعالى إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم فإن المستعار منه المرأة والمستعاره الريح والجامع المنع من ظهور النتيجة والأثر فالطرفان حسيان والجامع عقلي وفيه نظر لأن العقيم صفة للمرأة لا اسم لها وكذلك جعلت صفة للريح لاسما والحق أن المستعار منه ما في المرأة من الصفة التي تمنع من الحمل والمستعار له ما في الريح من الصفة التي تمنع من انشاء مطر والقاح شجر والجامع لهما ما ذكر

كلى صادق بترتب محسوس على محسوس وترتب معقول على معقول كترتب العلم بالنتيجة على العلم بالمقدمات فتعلق الترتب ليس دائما محسوسا وإن كان في خصوص ما نحن فيه محسوسا فلذالم ينظر لتعلقه بخلاف السليخ وإزالة الضوء ثم ما قلناه من أن الضوء حسي هو مبنى على القول بأنه أجرام لطيفة تتصل بمحسوس توجب إحصاره عادة وأن الظلمة أجرام لطيفة تتصل بالأجرام الحسية توجب عدم الإبصار لما اتصلت به عادة وأمان قلنا إن الضوء كون الأجرام بحيث ترى لاتصال (٩٥) الأجرام اللطيفة الاشرافية بها والظلمة

كون الأجرام بحيث لا ترى لاتصال الأجرام اللطيفة غير الاشرافية بها كان كل من الضوء والظلمة عقليا (قوله والجامع ما يعقل) أي والجامع بين الطرفين الأمر الذي يعقل أي يدرك بالمثل وهو مطلق ترتب أمر على آخر ولا شك أن في الأول ترتب ظهور اللحم على كسحط الجلد وفي الثاني ترتب ظهور ظلمة الليل على كشف ضوء النهار (قوله دائما أو غالبا) أي سواء كان حصوله عقب حصول الأمر الآخر دائما أو غالبا وقوله كترتب ظهور

والجامع ما يعقل من ترتب أمر على آخر) أي حصوله عقب حصوله دائما أو غالبا كترتب ظهور اللحم على الكسحط وترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل والترتب أمر عقلي وبيان ذلك أن الظلمة هي الاصل والنور طار عليها يسترها بضوئه فاذا غربت الشمس فقد ساءخ النهار من الليل أي كسحط وأزيل كما يكسحط عن الشيء الشيء الطارئ عليه الساخر

في حسيتهما والافهما مصدران كل منهما عبارة عن تعاقق القدرة بالمقدور وهو أمر عقلي ثم حسية الضوء والظلمة بناء على أن الأول أجرام لطيفة تتصل بجرم الهواء أو بجميع الأجرام الحسية بحيث توجب إبصارها عادة والثاني أجرام كذلك توجب عدم الإبصار لما اتصلت به وعليه يكون المراد بالمكان الهواء كما تقدم أو الأجرام الموجودة في زمن الليل والنهار على وجه التوسع وأمان قلنا إن الضوء كون الأجرام بحيث ترى لاتصال الأجرام اللطيفة الاشرافية بها والظلمة رفع ذلك فالظلمة عقلية وإنما حسيتها باعتبار أن مقابلها المحسوس تدرك عند انقضاء إبصاره فكانت لها منشأ أدراكها عند انقضاء الاحساس محسوسة ومقابل في الظلمة يقال في الظل على أن كون الضوء مبصرا بنفسه لا يتجاوز توسع ضرورة وانك لا تستطيع أن تزعم أنك أبصرت الأجرام اللطيفة بنفسها بل أبصرت بها كما يبصر باشعة العين في زعمه للعزلة من غير رؤيتها بنفسها (والجامع) بين الطرفين المذكورين الحسين عقلي اذ هو (ما يعقل من ترتب أمر على آخر) فإن في كل منهما ترتب أمر على آخر ففي الأول ترتب ظهور اللحم على

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

اللحم على الكسحط راجع لقوله غالبا لأن ترتب ظهور اللحم على الكسحط ليس دائما لأنه قد يكسحط الجلد عن اللحم بدس عود ونحوه بينهما بحيث لا يصير لازقا به من غير إزالة له عنه فقد وجد الكسحط بدون ظهور اللحم وقوله وترتب ظهور الظلمة الخ راجع لقوله دائما فهو أف ونشر مشوش وقال العلامة السيد هذا التردد لبيان معنى الترتب من حيث هو لا بالنظر لخصوص المقام وحينئذ فقوله دائما إشارة للمذهب الحكام من أن النتيجة لازمة للمقدمتين لزوما عقليا فيكون حصولها عقب حصولها دائما وقوله أو غالبا إشارة إلى المذهب المختار من أن لزومها لهما عادي بطريق الفيض وجرى العادة من الله تعالى والمولى سبحانه به قسيفيض وقد لا يفيض فيكون حصول النتيجة عقب حصول المقدمتين غالبا بهذا الاعتبار لادائما (قوله عن مكان الليل) متملق بكشف (قوله وبيان ذلك) أي وبيان ترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل وفي سم أي وبيان التشبيه بين كسحط الجلد وكشف الضوء عن مكان ظلمة الليل (قوله هي الاصل) أي في كل حادث اذ صرح بها اعدم الظهور وعدم ظهوره أصله وإنما يظهر اذ طرأ الضوء عليه ويدل لهذا قوله عليه الصلاة والسلام خلق الله الخلق من ظلمة ثم رش عليهم من نوره (قوله والمور) أي والصومطار عليها وقوله بضوئه الأولى حذفه وجعل الضوء سائر الظلمة مبنى على أن الظلمة وجودية وحيث كان الضوء طارئا على الظلمة يسترها كان كالجلد الطارئ على عظام الشاة ولحمها فيسترها (قوله فقد ساءخ النهار) أراد به النور والضوء لا الزمان انقدر بحركة الفلك من طلوع الشمس لغروبها والمراد فقد ساءخ ضر

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

الحفيد فى حواشى الطول وجها رابعا وحاصله أن السراد بالنهار فى قول السكاكى المستعار له ظهور النهار مجموع المدة التى هى من طلوع الشمس الى غروبها لا ظهوره بطواع الفجر ولا شك أن الواقع عقب جميع المدة الدخول فى الظلام ومعنى الآية على هذا وآية لهم الليل نظهر أى نخرج منه جميع النهار فبمعنى هذا الاظهار

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

كشط الجلد أى ازالته عن اللحم وفى الثانى ترتب ظهور الليل أى ظلمته على كشف ضوء النهار عنه وأما نسب السكشط الى الضوء لان الظلمة أصل الحادث اذ عدم ظهوره أصل وأما بطراً الضوء عليه فالضوء ظاهرى طارىء على الظلمة كالجلد طارىء على أصل عظام الشاة ظاهرى ثم الترتب المذكور اذا كان هذا المكان أى خرج منه وكتب عمر الى أبى عبيدة رضى الله عنهما أظهر من معك من المسلمين الى الارض أى اخرج بهم الى ظاهرها والتحقق أن ما أراد المصنف وما أراد السكاكى متعاكسان الا أنهما راجعان لمعنى واحد فان المصنف بنى على ان النهار والجلد نظر فان للظلمة ولحم الشاة فقول

الدخول فى الظلام (قوله على القلب) قد سبق أن السكاكى يقبل القلب مطلقا وان لم يظهر فيه اعتبار لطيف فاندفع ما يقال ان القلب اذا لم يتضمن اعتبارا لطيفا فهو كالغلط ولم يظهر هنا اعتبار لطيف وحينئذ فلا يصح حمل كلام السكاكى عليه لقبه (قوله أى ظهور ظلمة الليل من النهار) هذا قلب لقول السكاكى ظهور النهار من ظلمة الليل ثم ان قوله من النهار يحتمل التضمين أى ظهور ظلمة الليل منفصلة من النهار أى بقرائه أو أن من لا يتداه أى ظهور ظلمة الليل مبتدأ ذلك الظهور من مكان النهار أى من مكان ضوءه هذا وما ذكره من الجواب بالقلب يشكل على المفاجأة لان ظهور الظلمة يكون معه الاظلام لاقبته حتى تتأنى المفاجأة الا أن يراد بظهور الظلمة ابتداءها وبالاطلام التوغل فى الظلام والاستمرار فيه وعلم أن جعل المستعار له ظهور ظلمة الليل من النهار بناء على ارتكاب القاب فى كلام السكاكى يؤدى لارتكاب القاب فى الآية ايضا لان المعنى حينئذ وآية لهم الليل نسلخه من النهار أى نظهر ظلمته بانفصاله من النهار فاذا هم مظلمون تأمل (قوله أو بأن المراد من الظهور التمييز) أى ومن فى كلام المفتاح بمعنى عن والمعنى أن المستعار له تمييز النهار عن ظلمة الليل والواقع بعد تمييز النهار عن ظلمة الليل هو الاظلام ويرد على هذا الوجه الثانى أنه ان أر بد بالتمييز ان النهار عن مكان الليل باعدامه فى مرأى العين فهنا عينه الوجه الذى ذكره بعد بقوله أو بان الظهور بمعنى انزال الخ وان أر بد بالتمييز عنه مع بقاء وجوده فى مكان الليل فهو فاسد اذ الضوء والظلمة لا يجتمعان فى محل لتضادهما وان أر بد بالتمييز عنه سأل كونه موجودا فى مكان آخر وهو تحت الارض فهو فاسد لانه من قبيل نقل الأعراض من محل الى محل آخر فلم يبق لهذا الوجه للثنائى فى كلام البعض معنى مستقل صحيح فتأمل اه يعقوبى

أو
 يظهر فيه اعتبار لطيف فاندفع ما يقال ان القلب اذا لم يتضمن اعتبارا لطيفا فهو كالغلط ولم يظهر هنا اعتبار لطيف وحينئذ فلا يصح حمل كلام السكاكى عليه لقبه (قوله أى ظهور ظلمة الليل من النهار) هذا قلب لقول السكاكى ظهور النهار من ظلمة الليل ثم ان قوله من النهار يحتمل التضمين أى ظهور ظلمة الليل منفصلة من النهار أى بقرائه أو أن من لا يتداه أى ظهور ظلمة الليل مبتدأ ذلك الظهور من مكان النهار أى من مكان ضوءه هذا وما ذكره من الجواب بالقلب يشكل على المفاجأة لان ظهور الظلمة يكون معه الاظلام لاقبته حتى تتأنى المفاجأة الا أن يراد بظهور الظلمة ابتداءها وبالاطلام التوغل فى الظلام والاستمرار فيه وعلم أن جعل المستعار له ظهور ظلمة الليل من النهار بناء على ارتكاب القاب فى كلام السكاكى يؤدى لارتكاب القاب فى الآية ايضا لان المعنى حينئذ وآية لهم الليل نسلخه من النهار أى نظهر ظلمته بانفصاله من النهار فاذا هم مظلمون تأمل (قوله أو بأن المراد من الظهور التمييز) أى ومن فى كلام المفتاح بمعنى عن والمعنى أن المستعار له تمييز النهار عن ظلمة الليل والواقع بعد تمييز النهار عن ظلمة الليل هو الاظلام ويرد على هذا الوجه الثانى أنه ان أر بد بالتمييز ان النهار عن مكان الليل باعدامه فى مرأى العين فهنا عينه الوجه الذى ذكره بعد بقوله أو بان الظهور بمعنى انزال الخ وان أر بد بالتمييز عنه مع بقاء وجوده فى مكان الليل فهو فاسد اذ الضوء والظلمة لا يجتمعان فى محل لتضادهما وان أر بد بالتمييز عنه سأل كونه موجودا فى مكان آخر وهو تحت الارض فهو فاسد لانه من قبيل نقل الأعراض من محل الى محل آخر فلم يبق لهذا الوجه للثنائى فى كلام البعض معنى مستقل صحيح فتأمل اه يعقوبى

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

الحامسى) أى كالظهور الذى فى قول الشاعر

الحامسى فانه بمعنى الزوال

(قوله وذلك عار الخ) هذا

عجز بيت من أبيات

الحامسة صدره

أعيرتنا ألبانها ولحومها

وذلك عار يابن ربيعة ظاهر

وقبله

أندسى دفاعى عنك إذ أنت

مسلم

وقد سال من ذل عليك

قراقر

ونسوتكم فى الروع باد

وجوهها

يخلن اماء والاماء حرائر

الاستفهام للانكار ومسلم

على صيغة المفعول أى

مخنى من أسلعت خليت

بينه وبين من يريد النكابة

به وقراقر اسم وادى اشد

الذل عليك فى ذلك الوادى

حتى صار مثل السميل

الذى يسيل به عليك

والروع الخوف ويخلن

أى يظن تلك النسوة اماء

لكونهن مكشوفات

الوجوه والحال آهن

حرائر فى نفس الأمر

والاستفهام فى أعيرتنا

أيضا لانكار أى لم تعيرنا

بألبان الابن ولحومها مع

أن اقتناء الابن مباح

والاقتناع بلحومها وألبانها

جائز فى الدين وفى العقل

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

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

فنتقول سلخت النهار عن الليل كما نقول سلخت الجلد عن الشاة والسكاكى بناء على أن الظلمة طرف للنور لا ترى أنه قال المستعار له ظهور النهار وظلمة الليل والمستعار منه ظهور المساوخ من جلدهته فلا بد أن تعتقد أنه أراد أن الظلمة طرف للنور ليكون المساوخ منه مشبها بالمساوخ منه والمساوخ مشبها بالمساوخ والسكاكى من القولين مرجح أما كلام المصنف فيشهد له أمران أحدهما لفظى وهو أن كلام اللغويين يشهد بأن المساوخ هو الجلد والمساوخ عنه الشاة ونحوها والشاة وان سميت مساوخة فلا اعتبار أسماءه لوخ عنها الجلد كذا يفترضه كلام جماعة من اللغويين فلا يشك أن النهار هو المساوخ لانه مفعول نساخ فليكن هو الظرف والثانى معنوى وهو أن الظلمة سابقة على النور لسبق الليل على النهار والبارىء على الشىء المستولى عليه هو الجدير بالظرف وأيضا فان النور هو المنكشف

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

كسائه يقول وتلك شكايته زائل عنك عار هافنا ذلك بما ذكر مجرد أذى لا عار عليك فيه (قوله عنك عارها) هو بكسر الكاف (قوله وذکر العلامة الخ) هذا إشارة الى وجه رابع لتصحيح كلام المفتاح ودفع الاشكال الوارد عليه من غير احتياج لدعوى قاب في كلامه ولا تاويل الظهور في كلامه بالتمييز أو الزوال لان الكلام انما هو مسوق لهذا صريحا (قوله مثل سلخت الاهداب عن الشاة) أي نزعته عنها (قوله سلخت الشاة عن الاهداب) أي أخرجهما منه (قوله فذهب صاحب المفتاح الى الثاني) أي وعليه فمعنى الآية وآية لم يسم الليل تخرج منه النهار فالساخ مستعار لاخراج النهار من ظلمة الليل فقوله صاحب المفتاح المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل مراده بالظهور الاخراج وفيه أنه لا يصح حينئذ التعبير بقوله بعد فاذا هم مظلمون لان اخراج النهار من ظلمة الليل بطواع الفجر والاطلام عند الغروب وحينئذ فلا يصح الاتيان باذا الفجائية وأجاب الشارح عنه بقوله وصح قوله الخ (قوله فذهب صاحب المفتاح الى الثاني) أي وذهب المصنف الى الأول لانه قال فان المستعار منه كسحط الجلد أي نزعته عن نحو الشاة ومعلوم أن الذي يناسب أن ينتقل اليه اسمه وهو السخخ ازالة الضوء ولذا قال والمستعار له (٩٨) كشف الضوء أي نزعته تأمل (قوله وصح قوله الخ) حاصله أن الليل لما كان عمومه

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

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

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

له مع أن بين الزوج والولادة مدة الحمل الا أن العادة تعده معا قبل للزوج وكما في قوله تعالى لم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبغ الأرض مخضرة وقد يقصر الزمان بين أمرين والعادة في مثله تقتضي اعتبار المهلة فيؤتى بهم كما في قولك جاء الشيخ ثم الطلبة فتأخرهم عنه ولو درجة تعده العادة مهلة لان الشأن مقارنة مجيئهم لمجيئه وكما في قوله تعالى ثم أنشأناه خلقا آخر بد قوله فكسونا العظام الخ (قوله وزمان النهار) أي الذي مبدؤه طواع الفجر واطرافه زمان للنهار بيانية (قوله وان توسط بين اخراج النهار من الليل) أي بين اخراجه من الليل السابق بطواع الفجر (قوله وبين دخول الظلام) أي دخول الظلام اللاحق بالغروب (قوله لكن لعظم الخ) أي لكن لما كان دخول الظلام بعد اضاءة النهار شأنه عظيم حتى ان من حقه أنه لا يحصل الا بعد نهارات متعددة صار حصوله بعد نهار واحد أمرا قريبا فلذا أتى بالفاء (قوله وكونه مما ينبغي) من عطف المسبب على السبب (قوله ذلك الزمان) أي وهو النهار

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

عد الزمان قريبا وجعل الليل كأنه يفاجئهم عقب إخراج النهار من الليل بلا مهلة وعلى هذا حسن إذا المفاجأة كما يقال أخرج النهار من الليل ففاجأه دخول الليل

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

وعبرها الواشون أني أحبها * وتلك شكا ظاهرا عنك عارها

أي زائل عنك عارها والشكوة الشكية يقال شكي شكية وشكوة إذا توجع بعض من أعضائه فكأنه يقول وتأديك بما ذكره مجرد أدنى لا عار عليك فيه وكذلك قوله * وذلك عار يابن ربيعة يظهر *

مسلوخته من الجلد فحينئذ إن حملناه على الأول لزم تأويل من فيه معنى عن وتكون للجواز كقيل في قوله تعالى فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله أي عن أو تأويل نسلخ ينخرج وينهله قول الواحد في الآية نسلخ نخرج منه النهار إخراجا وكذلك قال الرماني وبالجملة ما ذكره المنصف أقرب والقولان مجتمعان على أن المراد زوال السور ووجود الظلمة بغروب الشمس قال السكاكي إنما أراد بظهور النور خروجه وزواله بالشكية بالعروب فلا يبقى سوى الظلمة قال الشيرازي السليخ يستعمل بمعنى النزع تقول سلخت الأهاب عن الشاة أي نزعت عنها ويستعمل بمعنى الإخراج تقول سلخت الشاة من الأهاب فهما صحيحان وتقدير الآية على الأول نزعت النهار وكان كاللباس فصار ليلا فإذا هم داخلون في الظلام على الفور كما هو موضوع الفاء وتقديرها على الثاني أخرجنا النهار من الليل فلم يبق شيء من الليل وذلك بطول الشمس ثم أورد على نفسه أنه لو كان كذلك لما قال تعالى فإذا هم مظلمون والفاء للتعقيب وأجاب بأن الفاء قد تستعمل مجرد الترتيب فالمراد فإذا هم مظلمون بعد انقضاء النهار ولما كان النهار المتوسط بينهما يزول قطعا جعل كالزائل واستعملت الفاء وإذا الفجائية قال ولا نستقيم إذا الفجائية إلا إذا كان السليخ بمعنى الإخراج إذ لا يستقيم أن تقول نزعت ضوء الشمس ففاجأ الظلام كما لا يقال كسرت السكوز ففاجأ الانكسار بخلاف قولك أخرجت النهار من الليل ففاجأ الليل قلت ما ذكره من أنه لا يقال غابت الشمس فإذا الظلام مندوع وقد قال تعالى حتى إذا جاءوها بعد قوله تعالى وسبق الذين

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

ولو جمعنا السليخ بمعنى النزع وقلنا نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجأه الظلام

أى زائل ويرى اسم امرأة وإذا كان الظهور بمعنى الزوال فالواقع بعد زوال النهار عن الليل هو الاظلام وهذه الوجوه كلها إذا تمت ردت كلام السكاكي الى كلام المصنف كالايتخي والشارح العلامة وجه كلام السكاكي بما لا يحتاج به الى رده لكلام المصنف وبما يقتضى أن عدم رده لكلام المصنف أرجح فذكر أن السليخ قد يكون بمعنى النزع مثل قول القائل سلخيت الاهداب عن الشاة أى نزعته عنها وهو الذى اعتبر المصنف النقل عنه لانه قال استعير من كسحط الجلد أى نزعته ومعلوم أن الذى يناسب أن ينقل اليه حينئذ هو ازالة الضوء ولذلك قال استعير لكشف الضوء وانما قلنا هو المناسب لان متعلق كل منهما سائر ما يخرج بعد زواله ولا يناسب نقله للظهور بعد الحفاء كالايتخي ثم قال وقد يكون بمعنى الاخراج كما يقال سلخيت الشاة عن الاهداب والذى يناسب أن ينقل اليه اظهار ماستر بغيره وهو الذى اعتبره السكاكي في هذه الاستعارة ولايتخي أنه لا يناسب أن ينقل لازالة الساتر واذهابه بل لاخراج المستور وما ذكره العلامة يتم ان صح لفة في كل منهما على الاصل والا فيدعى أنه في أحدهما من باب القاب وأنه مثلا للنزع دائما فقول القائل سلخيت الشاة عن الاهداب قلب فعلى الاول يعقبه ظهور الاظلام فناسب الفاء في فاذا هم مظاهرون حقيقة وعلى الثانى يحتاج الى ابداء لطيفة في صحة الفاء لان الذى يكون عقب اظهار النهار من الليل واخراجه منه الذى شبه باخراج الشاة من الاهداب هو الابصار ووجه ذلك أن الليل لما كان عمومه جميع الاقطار أمر استعظما كان المتبادر أن لا يحصل الاعدمضى مقدار النهار بأضعاف ولما جاء عقب ظهور النهار ومضى زمانه فقط ولم يحصل بعد ما ينبغي له فيما يتبادر نزل منزلة ما لم يحل بينه وبين ظهور النهار شىء لان وجوده لا يكون شأنا أنه يحول كدمه بالنسبة لتلك الحيولة فمبى بالفاء ولا شك أن اعتبار التعاقب كالم يحصل فيه للاشعار بهظمة أمره وأنه مما ينبغي أن لا يكون الا بعد أضعاف أوقات ذلك الشىء كما فى الليل مع النهار مما يستبدع حسنت الفاء الشعرية بالعاقة المشار بها لهذه اللطيفة وقد علم

(قوله ولو جمعنا السليخ بمعنى النزع) أى كما ذهب اليه المصنف (قوله عن الهواء) أى الذى هو مكان الليل أى المكان الذى يلي ظلمته فيه

اتقوار بهم الى الجنة زمرا وان كان محييتهم عقب سوقها اليها الذى ألبأ الشيرازى الى هذا التكاف أنه ظن أن ظهور النور من الظلمة لا يكون الا ببقاء النور ظاهرا وطولع الشمس وليس كذلك فانما يريد السكاكي بخروج النور وظهوره خروجه عن الافق فلا يبقى منه شىء وعند غروب الشمس وزوال الشعاع والله أعلم * بى على الجميع اعتراض وهو أن قولهم ان الطرفين حسيان والجامع عقلى ممنوع يحتمل أن يقال ان ترتب أمر من هذين على الآخر حسى فان خروج الجلد وانصراف النهار وظهور الظلمة والشاة كما محسوس مشاهد فهو وحسى ويمكن أن يقال كشف الضوء وهو ازالته غير محسوس بل متعلق وانما المحسوس الضوء نفسه وقد يجاب عنه بأن ازالة النور هو اضافة الشمس وهو مشاهد و بروز الظلمة مشاهد وذلك ترتيب لا ترتب والجامع ليس ذلك بل هو الترتب فالترتيب حسى والترتيب الذى هو أثره عقلى وكذلك كشف النور عن الظلمة حسى وانكشافه المرتب على الكشف عقلى لكن هنا التحقيق يجر الى فساد أن يكون الترتيب هو الجامع ويقتضى أن يكون الجامع هو ترتب شىء على آخر فحينئذ يصح الاعتراض ويرجع حاصله الى أن الجامع ليس الترتيب بل الترتب والترتيب حسى ومثل السكاكي استعارة ما طرفاه حسيان ووجهه عقلى بقوله تعالى اذ أرسلنا عليهم الريح العقيم فالمستعار له الريح والمستعار منه المرأة والجامع المنع عن ظهور النتيجة والائر فالطرفان حسيان والجامع عقلى قال المصنف فيه نظر لان العقيم صفة للمرأة لا اسم لها ولذلك جعله صفة للريح لاسما كأنه يريد أن العقيم هو المستعار منه وهو صفة فهو عقلى وقد تقدم لنا فى باب التشبيه الكلام على المستعار من اسم الماعل ونحوه وأنتهم عدوها عقلية وان كانت واقعة على ذات كقوله * أخواله علم

لم يستقم أولم يحسن كما إذا قلنا كسرت السكوز

أن هذا الوجه يقتضى أن الاظلام بعد الفعل الذى هو اظهار النهار ولا شك أن اظهار النهار لا يشعر بالليل ولا يترتب عليه بلا مهلة لوجود المهلة حسا وانما انتفت بالاعتبار السابق ومعلوم أن المفاجىء هو الآتى من غير ترقب ويستعظم أمر غالبا والاظلام هو الذى آتى بالترقب وهذا مستعظم وانما لم يترقب الليل لان اظهار النهار لا يشعر به حسنت اذا الفجائية هنا على هذا الوجه لاقتضائها أن الاظلام جاء من غير ترقب وحسنت الفاعع ذلك كما تقدم وأما الوجه الاول فالفاء فيه ظاهر أمرها باعتبار الترتيب العقلى كما تقدم والمفاجأة تحتاج أيضا الى تأويل وقد بيناه فيما تقدم وانما احتاجت لان ازالة الضوء يعلم منه وجود الاظلام فلا يؤتى فيه بما يقتضى المفاجأة ألا ترى الى قولك كسرت اللبنة لا يصح أولم يحسن فيه أن يقال فاذا هي منكسرة لان الانكسار يشعر بالانكسار لانه مطاوعه وهو حاصل بمحصله فكندا اذهب الضوء يشعر بالاظلام حتى كأنه مطاوعه ويحصل معه فلا تحسن فيه المفاجأة وانما لم نقل لا يصح لامكانها بالأساويل السابق الذى قد يدعى فيه أنه تكلف فقد ظهرت مهادحة كالمسكاكى من غير حاجة لاردالى كلام المصنف وترجعه بصحة المفاجأة فيه بالانكساف والفاء فيه للاعتبار

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

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

رتبى

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

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

ويصح أن تكون بمعنى المفعول كالعجوز العقيم وهي التي لا تقبل أثر الخير واذ لم تقبل ولم تتأثر لم تعط ولم تؤثر ومثل السكاكي أيضا لما نحن فيه بقوله تعالى فجعلناها حصيدا كأن لم تكن بالامس قال فالمستعار له الارض الزخرفة والمستعار منه النبات وهما حسيان والجامع الهلاك وهو امر عقلي قال الشيرازي وغيره يريد أن الاستعارة هنا بالكنية السكون المشبه مذكور دون المشبه به بقرينة وهو الحصد وفيه نظر لجواز أن يكون استعارة تحقيقية مصرحها بأن يراد بالارض حقيقتها وقوله حصيدا أي نباتا حصيدا فالشبه به في حكم المذكور لان حصيدا صفة التقدير فجعلناها نباتا حصيدا ولا شك أنك اذا قلت زيد كالراقم على الماء وطر فالتشبيه مذكوران لان تقديره كالشخص الراقم لا يرتب في ذلك ثم ان الزمخشري قال التقدير فجعلنا زرعها حصيدا مشبها بما يحصد من الزرع وكأن لم يكن زرعها على حذف المضاف في هذه المواضع لا بد منه والالم يستقيم المعنى اه وهذا يقتضي أنه لا يرى أن هذا استعارة بالسكاكية ثم قول السكاكي ان الهلاك عقلي فيه نظر لان المراد به في جانب النبات الحصد وهو حسي وفي جانب الارض زوالها وهو حسي والافأى فرق بين ذلك وبين كشف الضوء عن الظلمة وكشف الجلد عن الشاة وكل منهما زال شيء وقد جعلها حسيين وان قال ان الحسي انما هو الهلاك لا الهلاك كما ان الكشف والانكشاف عقلي فلنا مسلم ولكن لان سلم أن الجامع الهلاك بل هو الهلاك لانه مدلول فجعلناها حصيدا ص (وإما مختلف الخ) ش هذا هو القسم الثالث وهو أن يكون الطرفان حسيين والجامع مختلف فبعضه حسي وبعضه عقلي كقولك رأيت شمسا تريد انسانا كالشمس في حسن الطلعة ونباهة الشأن والانسان والشمس وحسن الطلعة حسيات ونباهة الشأن عقلي قال المصنف وأهمل السكاكي هذا القسم وأجاب عنه بعض الشارحين بأنه لم يهمله لان التقسيم الى حسي وعقلي منفصلة مانعة الخلو فهي تصدق بكل منهما ومجموعهما فاتما ليست مانعة الجمع (قلت) والتحقق أنه ان أراد بالجامع المختلف أنهما جامعان مستقلان فهذا القسم داخل في كلام السكاكي وأدل دليل على المصنف أنه يصنع ما صنع السكاكي فيما سياتي فانه قسم الاستعارة الى ثلاثة أقسام مطلقة ومرشحة ومجردة ولم يجعل منها إياها وهو مجردة ومرشحة لكن قال بعد الثلاثة قد يجتمع الترشيح والتجرد يدفنا نظير ما صنع السكاكي في كونه لم يجعل القسم باعية فاما أن يفسد تقسيم المصنف الآتي أو يكون السكاكي لا حاجة به الى ذكر هذا القسم وان أراد أن جامع واحد مركب من أمرين حسي وعقلي فلم يدخل ادلا يصدق عليه أنه حسي ولأنه عقلي والظاهر أن المراد الاول لان حسن الطلعة ونباهة الشأن

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

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

(ونباهة)

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

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

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

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

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

والمستعار له الموت والجامع لها عدم ظهور الافعال والجميع عقلي

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

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

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

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

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

لكونه

معه أصلاً زال الروح بخلاف النوم فإن الفعل معه موجود في الجملة وإنما تسلط العدم فيه على

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

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

هذا الكلام ككلام الموتى أي بعد بعثهم ولا شك أن الموتى لا يريدون الرقاد بمعنى النوم لأنه لم يكن حاصلًا لهم (قوله مع قوله هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون) أي لأن ما وعد به الرحمن وصدق فيه المرسلون وأنكره القائلون أولاً هو البعث من الموت لا الرقاد الحقيقي وأشار الشارح بقوله والقرينة كذا مع الخ إلى أن لتلك الاستعارة قرينتين أولاهما معنوية والثانية لفظية ثم إن طاهر الشارح أن قرينة الاستعارة المذكورة في هذه الآية ما ذكره من كون هذا الكلام ككلام الموتى بعد البعث سواء قلنا إن الجامع عدم ظهور الفعل أو قلنا إن الجامع مطلق البعث وهو كذلك أما على الثاني فلأن البعث جامع والجامع لا يكون قرينة لاشتراك بين الطرفين وأما على الأول فقد ذكر بعضهم أن ذكر البعث هو البعث من الموت وهو كذا في المصنف قال المستعارة له اظهار الدين لكان أقرب فان الاظهار قد يكون بطريق حسى أو بطريق عقلى قال الفراء أراد فاصدع بالأمراى أظهر دينك ثم ان الآية لم يرد بها مطلق التبليغ بل التبليغ جوارا ومطلق التبليغ كان واقعا قبل نزول الآية والتأثير في الزجاجسة حسى وفي التبليغ عقلى فالجامع بعضه حسى وبعضه عقلى

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

به فيكون هنا فردان. تعارف وغيره والمعنى المعتبر لا إدخال هو الذى يجعل كالجنس لها وكان الاسم وضع له والاعرفية في أحد الفردين تقتضى أن يكون له أقوى ولو في تلك الأعرافية به وعلى هذا يتضح ورود ما ذكره الآن بحاجب بشبهة عدم الفعل في النوم أكثر شهوده كذا قبل وفيه ضعف لأن عدم الفعل في الموت كالضرورة بخلاف النوم وقيل يشترط كونه أقوى نظرا إلى أنه يكفي في أعرافية أحد الفردين كونه بالاسم أشهر وإن كان الجامع الذى جعل كالجنس لها متساويا أو أضعف في المشهور بالاسم كما لا يشترط كون الوجه في التشبيه أقوى وعليه فيتنى ورود البحث لكن هذا يناقيا ما اشترط أن الاستعارة مبنية على المبالغة في التشبيه حتى كأن الأول نفس الثاني في المعنى فان هذا يقتضى أن المعنى المالحق به هو في أحد الطرفين أقوى ليجتاز إلى المبالغة في المالحق والتسوية في المعنى لأنه انما يقال بالغ في كذا إذا انهاء إلى ما هو أكمل فالمبالغة في التشبيه توجب ابلاغ الشبه لما هو أكمل ولا مبالغة بغير هذا المعنى الذى ذكرنا إذ لا مبالغة تحصل بغير اعتبار المعنى المالحق به وبغير اعتبار كماله في المشبه به وأيضا لا يقع نقل الاسم حتى يعتبر الجامع كالعلة في التسمية والعلة في المنقول عنه أقوى وأشهر فتأمل له وعلى وروده يجعل الجامع بين الرقاد والموت هو البعث بناء على أنه موضوع للقدر المشترك بين الايقاظ والشر بعد الموت وذلك القدر هو رد الاحساس المعهود في الحياة وأما إذا قيل انه مشترك أو هو في الاحياء بعد الموت حقيقة شرعية فلا يصح كونه جامعا لعدم وجود معناه في الطرفين معا وعلى أنه هو الجامع بناء على ما ذكرنا لا يرد فيه البحث السابق لأنه في النوم أقوى في الشهرة وأظهر ادراكا ولذلك لا ينكره أحد وإن كان معناه في الموت أقوى في التعلق لأنه رد الحياة واحساسها وفي النوم رد الاحساس فقط وإذا كان الجامع هو البعث لوجوده في الطرفين لم يجعل قرينة على الاستعارة كما قيل بناء على أن الجامع عدم الفعل لأن الجامع لا يكون قرينة لاشتراكهما وإنما القرينة كون هذا الكلام الموتى بعد البعث مع قولهم هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون لأن الذى وعد الرحمن وصدق فيه المرسلون وأنكره القائلون أولا هو البعث من الموت لا الرقاد الحقيقي (وأما مختلفان) عطف على قوله أما عقليان أي إذا لم يكن الطرفين حسيين فمما أما أن يكونا عقليين معا كما تقدم وأما أن يكونا مختلفين بأن يكون أحدهما عقليا

البدن حسى (قوله وأما مختلفان) إشارة إلى القسم الخامس وهو استعارة محسوس لمعقول كقوله تعالى فاصدع بما تؤمر فان المستعارة منه كسر الزجاجسة وهو حسى كذا قال المصنف وفي قوله ان الصدع كسر الزجاجسة نظر فان الصدع في اللغة هو الشق سواء أ كان للزجاجسة أم غيرها والمستعارة له التبليغ والجامع التأثير وهما عقليان كأنه قال ابن الأثراني لا تنمحي كما لا يلتئم صدع الزجاجسة كذا قالوه وفيه نظر لأن التبليغ حسى يدرك بحاسة السمع فهم ما على هذا حسيان ولو أن المصنف قال المستعارة له اظهار الدين لكان أقرب فان الاظهار قد يكون بطريق حسى أو بطريق عقلى قال الفراء أراد فاصدع بالأمراى أظهر دينك ثم ان الآية لم يرد بها مطلق التبليغ بل التبليغ جوارا ومطلق التبليغ كان واقعا قبل نزول الآية والتأثير في الزجاجسة حسى وفي التبليغ عقلى فالجامع بعضه حسى وبعضه عقلى

(١٤) - شروح التلخيص - رابع (الموتى إذا أنشروهم والقرينة يجب أن يكون لها اختصاص بالمستعارة

وحينئذ فتمين أن قرينة الاستعارة ما ذكره الشارح هنا على كالاتقواين في الجامع (قوله أي أحد الطرفين حسى والآخر عقلى) أي

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

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

والآخر حسيا وهما حينئذ قبان لانهما اذا اختلفا فاما أن يختلفا (والحسي) أي والحال أن الحسي
 (هو المستعار منه) والعقلي هو المستعار له (نحو) أي كالأطرفين في الاستعارة في نحو قوله تعالى
 (فاصدع بما تؤمر) فان الصدع استعارة طرفاها مختلفان والمستعار منه حسي (بأن المستعار منه)
 لفظ الصدع الذي اشتق منه اصدع هو (كسر الزجاجة) ونحوها مما لا يلتم بعد الكسر (وهو) أي
 وذلك الكسر (حسي) باعتبار متعلقه واما قلنا كذلك لان الكسر عبارة عن تعلق القدرة بالفعل
 الذي هو تفرق الأجزاء على الوجه المذكور والتفرق حسي في موصوفه بخلاف تعلق القدرة به فهو
 عقلي ولكن يعدون الوصف حسيا باعتبار متعلقه (والمستعار له هو التبليغ) أي تبليغ النبي صلى الله
 عليه وسلم ما أمره بإبلاغه بإسماعه المبعوث اليهم وبيانه لهم (والجامع) بين الكسر والتبليغ
 (التأثير) في متعلقهما وذلك أن التبليغ في الحقيقة بيان المبلغ والكسر تفريق أجزاء المكسور
 وهو في الزجاجة مصحوب بمعنى هو عدم صحة الالتئام وقد اشترك في التأثير أماني التبليغ فلا أن
 المبلغ أثر في العلوم المبلغة ببيانها وأما في الكسر فظاهر والمراد بالتأثير تأثير خاص وهو الموجب
 لكون المؤثر فيه لا يعود الى الحالة الأولى وهو أمر مشترك بين الطرفين أعني تأثير اليعود معه الأثر
 فيه الى الحالة الأولى وهو في كسر الزجاجة أقوى وأبين وبيانه فيهما أن التبليغ فيه تأثير هو بيان
 لا يعود المبلين معه الى الخفاء بوجه الكسر فيه تأثير هو كسر لا يعود المكسور معه الى الالتئام ولذلك
 يقال في تفسير اصدع أن الأمور ابانة لانتمحى أي لا تعود الى الخفاء كما أن كسر الزجاجة لا يكون
 معه التئام والأقرب أن هذا الجامع داخل في المساهية لدخول التأثير في مفهوم كل منهما لانه في
 التبليغ تأثير هو البيان المذكور وفي الكسر تأثير هو التفريق المذكور فتأمل فان الموضوع سهل دقيق
 (وهما) أي الطرف الذي هو التبليغ والجامع الذي هو التأثير (عقليان) فان قيل التبليغ اسماع
 فهو حسي باعتبار المتعلق قلت المراد تبليغ المعاني ببيانها والبيان هو الالتيان بما يتبين من غير تقييد
 بكونه حسيا ومعالم أن ذلك الالتيان عقلي لانه عبارة عن إيجاد شيء بين من عبارة أو إشارة أو فعل فهو
 في أصله عقلي وان كانت مصادقه حسية لان الصادق اذا تعددت وقصد القدر المشترك بينهما لا يكون
 ذلك المقصود بها حسيا اذالم يقصد القدر المشترك ليتأتى الجمع به من حيث انه كلي كما في سائر الجوامع
 واما قصد لذاته فصار عقليا تأمله ثم الصدع بمعنى الشق لا يتعدى البناء فالبناء في اصدع بما تؤمر
 والسكاكي أخذ في التبليغ قيد بذل الامكان وهو قيد عقلي فهو أقرب من كلام المصنف * ومنه قوله
 تعالى ضربت عليهم الذلة أي جعلت كالقبة الضروبة عليهم أو ملصقة بهم حتى انها صارت منهم ضربة

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

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

والجامع الاحاطة أو اللزوم وهما عقليان وأما استعارة معقول لمحموس فقولته تعالى انالماطنى الماء فان الاستعارة له كثرة الماء وهو حسى والاستعارة منه التكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان

(قوله والمعنى ابن الامس) أى أظهره ووضحه وأشار الشارح بهذا الى أن الباء فى بما تؤمرى للتمدية ومصدره أى بأمرك وأن المصدر مصدر اللبني لأفمولى قال فى الكشف فاصدع بما تؤمرى اجزبه وأظهره يقال صدع بالحجة اذا تكلم بها جارا ويجوز أن تكون ما موصولة والعائد مخذوف أى بما تؤمرى به من الشرائع حذف الجار كقولك أمرتك الخير كذا فى عبد الحكيم وفى المعنى نقلا عن ابن الشجرى أن فى قوله تعالى فاصدع بما تؤمرى خمسة حذف الأصل بما تؤمرى بالصدع به فحذفت الباء فصار بالصدع فحذفت آل لإمتناع اجتماعها مع الاضافة فصار بصدعه ثم حذف الضايف كافى واسأل القرية فصار به ثم حذف الجار كما قال عمرو بن معدى كرب بئ أمرتك الخير فافعل ما أمرت به بئ فصار تؤمره ثم حذفت الهاء (١٥٧) كما حذفت فى هذا الذى بعث الله رسولا

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

والمعنى ابن الأمر ابانة لانه حسى كما لا يلتم صدع الزجاجة (واما عكس ذلك) أى الطرفان مختلفان والحسى هو الاستعارة له (نحو انالماطنى الماء حملنا كم فى الجارية فان الاستعارة له كثرة الماء وهو حسى والاستعارة منه التكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان

لا تخلو من تجوز بأن يضمن الصدع معنى يتمدى بالباء كالجهر بالشئ والبوح ببيانه والتصريح به وما أشبه ذلك (واما عكس ذلك) أى اذا اختلفا فاما أن يختلفا والحسى هو الاستعارة منه كما تقدم أو يكون العكس وهو أن يختلفا والحسى المستعارة له (نحو) أى وذلك كالأطرفين فى الاستعارة فى نحو قوله تعالى (انا لما طغى الماء حملنا كم فى الجارية بئ) ان طغى مشتق من الطغيان وهو استعارة أحد طرفيها عقى وهو الاستعارة منه والآخر حسى وهو الاستعارة له وذلك (أن الاستعارة له) أى لان الذى استعير له لفظ الطغيان وأخذ منه طغى هو (كثرة الماء) كثرة الماء مرجعها الى وجود أجزاء كثيرة وهى مشاهدة فى (هو) أى فهنا الطرف الذى هو كثرة الماء (حسى) فاذا كانت الكثرة وجود أجزاء كثيرة للماء فالوجود للأجرام حسى باعتبار ذاتها (والاستعارة منه) أى والذى استعير منه لفظ الطغيان هو (التكبر) والتكبر عبارة عن عد المتكبر نفسه كبر اذا رفته امامع الاتيان بما يدل عليها أو باعتبار ذاتها ولولم تكن (وهو) بهذا الاعتبار (عقلى) بخلاف ما اذا اعتبرت آثاره (والجامع) بين التكبر وكثرة الماء (الاستعلاء المفرط) أى الزائد على الحد (وهما) أى وهذا الطرف الذى هو التكبر والجامع (عقليان) أما عقلية التكبر فظاهرة من تفسيره وأما عقلية الاستعلاء فقيل لان

لازب كما يضرب الطين على الخائط فيلزمه فالاستعارة منه اما ضرب القبة على الشخص أو ضرب الطين على الخائط والاستعارة له طلم مع الذلة والجامع الاحاطة أو اللزوم وهما عقليان وقد يترض على هذا بأن بعض أهل اللغة وهو صاحب ايراد المقاييس ذكر أن الصدع الاظهار فعلى هذا يكون اصدع فى الآيات الكريمة حقيقة (قوله واماعكس ذلك) إشارة الى القسم السادس وهو أن يكونا مختلفين والحسى مستعارة له والعقلى مستعارة منه كقوله تعالى انالماطنى الماء حملنا كم فى الجارية فالاستعارة له كثرة الماء

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

* وأما باعتبار اللفظ فقسمان لانه ان كان اسم جنس

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

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

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

وهو حسى والمستعار منه التكبر فان الطغيان حقيقة فى التكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان وفى اطلاق أن الجامع عقلى نظر لان استعلاء المساء حسى واستعلاء التكبر عقلى وقدمثل السكاكى وابن مالك فى الصباح لهذا القسم بقوله تعالى فنبذوه وراء ظهورهم وهو وهم لانه استعارة محسوس لعقول على العكس مما ذكره فان النبذ حسى والتعرض للفتنة عقلى ص (و باعتبار اللفظ قسمان الخ) ش الاستعارة تنقسم باعتبار اللفظ قسمين أصلية وتبعية فالأصلية ما كان التجوز به بطريق الاصالة والتبعية ما كان التجوز به تبعيا وضابطه أن لفظ الاستعارة ان كان اسم جنس فهى أصلية والافتبعية والمراد باسم الجنس ما وضع للذات اما الاعيان كأسد ورجل أو الهمانى كالقيام والقعود وانما كانت الاستعارة أصلية لأسماء الاجناس لانها تعتمد التشبيه والتشبيه يعتمد كون المشبه موصوفا

كما أتى قال الفارنى ولا مانع من جريانه فى المكنية ويمثل للأصلية منها بأظفار اللنية نسبت بفلان ويمثل للتبعية منها بقولنا أراق الأضارب دم فلان فشيبه الأضرب بالقتل واستعير القتل فى النفس للأضرب واشتق من الأضرب الذى استعير له القتل ضارب بمعنى قاتل وطوى ذكر المشبه به وهو القتل ورمز اليه بذكر شئ من لوازمه وهو الارافة ولعلمهم لم يتعرضوا لجرىان التبعية فى المكنية لعدم وجدانهم اياها فى كلام البلغاء (قوله ان كان اسم جنس) المراد باسم الجنس هنا كما فى المطول ما دل على ذات صالحة لان تصدق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الاوصاف فى

الدلالة اه وأراد بالذات الصالحة لان تصدق على كثيرين الماهية

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

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

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

كما في الأعلام المشتهرة بتويع وصفية

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

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

(فأصلية) أي فالاستعارة أصلية (كأسد)

تحقيق ذلك وما فيه (فأصلية) جواب ان أي ان كان اللفظ اسم جنس فتلك الاستعارة أصلية وذلك (ك) لفظ (أسد) اذا استعير للرجل الشجاع فان ذلك اللفظ اسم جنس وهو حقيقة الحيوان

فالتركب منهما وهو ضارب مامنعه من أن يوصف فيستعار منه بحسب المعنى المتركب منهما أو بحسب أحدهما * واعلم أن الصفة في المعنى غير الصفة في اللفظ فأنت اذا قلت مررت بز يد القاتم فصفة زيد التي تضمناها كلامك في المعنى هي القيام وصفته في اللفظ هي لفظ قائم وانما أتينا باسم الفاعل لعدم إمكان وصف الذات بالمصدر اذا لا يصح ان تقول مررت بز يد القيام فاحتجنا الى لا تيان بالاسم الدال على الذات باعتبار الصفة وكما أن الصفة لا تقوم بنفسها وانما تقوم بموصوفها كذلك الصفة في اللفظ لا يمكن اجراؤها على موصوفها الا بذكر ما يدل على ذاتها واذا تقرر هذا فالحقيقة والحجاز قد علمت أنهما لفظان فالحكوم بكونه مجازا انما هو اللفظ وكون المقصود انما هو الصفة لا يقضى بأن اللفظ لم يستعمل مدلوله أصالة لغيره فقد وضح بذلك استشكال ما ذكره من أن المشتق ليس مجازا بالاصالة ولم يبق الا أن يقال الناطق مثلا اذا كان مشتقا من النطق فلا بد أن يكون فرع اللفظ لان المشتق فرع المشتق منه ولا بد أن يكون مشتقا من النطق الحقيقي لان المشتق شرطه أن يوافق أصله بالمعنى والحروف فتعين أن يكون مشتقا من نطق مجازي لتسكون استعارته تبعية بهذا الاعتبار وقد يترض على هذا بمنع اشتغال المشتق على جميع معني المشتق منه بل يكون فيه شيء من معناه وقد يكون بين الضارب المجازي والضارب الحقيقي اشتقاق في جزء المعنى بقى أن يقال اذا كان مدلول المشتق مركبا فالنحوز فيه يكون باعتبار الصفة فقط كما اذا أردت أن تكون الصفة التي اشتق الاسم منها هي الجامع وهذا هو الذي يفتتر اليه الذهن لانك اذا شبهت زيدا بالقائم فالظاهر أن تشبيهه به في القيام لان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية فان كان للصنف يعني بكون الاستعارة فيه تبعية أن المقصود انما هو الصفة في الغالب فنحن نسلم ذلك وقد يكون التشبيه باعتبار الذات والصفة معا فيكونان مقصودين بأن يجعل الجامع تلك الصفة وأمر آخر يشتركان فيه من جنس أو نوع أو غير ذلك على ما سبق في التشبيه ويحتمل أن يكون الجامع هو أمر ذاتي فقط ولا ينظر الى الصفة وجواز هذا بعيد ولا يكاد يقع وقد يكون التشبيه في المشتقات والاستعارة فيها بحسب الزمان كاطلاق الضارب على من وقع منه ضرب ماض لا باعتبار اطلاقه عليه لانه كان عليه فان ذلك مجاز مرسل بل باعتبار تشبيه حاله بعد الضرب بحالته ضار با فهو استعارة باعتبار الصفة وأما قولهم في جواد فياض ان فياضا صفة لجواد فالجواب عنه صحيح انما القول بأن فياضا صفة لجواد هو أحد القولين وقيل انهما صفتان للجامد قبلهما وعلى القولين فليس مما نحن فيه لان ذلك في الصفة النحوية وكلامنا في الصفة المعنوية وأما تقرير الخطيب لمناقضه المصنف وأتباعه بقوله لان الموصوفية للجواهر لا للعرض فسلام عجيب لانه يقتضى أن لا يتجاوز بأسماء الأجناس الموضوع للجان وقدمثل هو بها قبل ذلك في هذا الكلام والمصنف والسكاكي لم يقولوا انما تكون للجواهر وانما قالوا انما تكون للحقائق والحقائق أعم من الجواهر والاعراض وقول المصنف نحريو باسل لا يصح أن يكون مثلا المشتق من الاستعارة لان باسلا معناه شجاع ليس حقيقة في الأسد حتى يستعار لغيره والظاهر أن نحريو حقيقة قال الجوهري النحري العالم ثم يرد على الجميع علم الجنس فانه يتجاوز به قطعا وكذلك يرد عليهم الأسماء التي أصلها صفات واستعمت استعمال الأسماء فانها لا اشكال أن الاستعارة فيها أصلية حتى ان منها ما لا يحتاج الى تقدير موصوف قبله بل يباشر العوامل بنفسه كقوله تعالى وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام فان الجوارى هنا لا تحتاج لموصوف قبلها كما صرحوا به فاذا سلمت ما ذكرناه فانقل منه الى الافعال

فأصلية كأسد

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

اذا

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

المفترس بجماع الشجاعة فى كل واحدنا أن الرجل المذكور فرد من أفراد الحيوان المفترس واستعير اسم المشبه به للشبه على طريق الاستعارة التصريحية الأصلية لان اللفظ المستعار وهو لفظ أسد اسم جنس (قوله اذا استعير للضرب الشديد) أى فى نحو قولك هذا قتل أى ضرب عظيم فشببه الضرب الشديد بالقتل بجماع نهاية الإبداء فى كل واستعير اسم المشبه به للشبه على طريق الاستعارة التصريحية الأصلية لان اللفظ المستعار هو لفظ أسد اسم جنس الذى هو سبب لذهاب الحياة (قوله الاول اسم عين) هذا إشارة لتسكتة تمداد المصنف البشال للاستعارة الأصلية (قوله أى وان لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس) أى بعد تحقق كونه صالحا للاستعارة فلا ينتقض بما يكون معناه جزئيا كأعسلا والضمائر وأسما الأشارة والموصولات (قوله كالفعال) خبر محذوف أى وذلك كالفعال أى وذلك اللفظ المستعار الذى هو ليس اسم جنس كالفعال الخ وظاهره ولو أقرن بحرف مصدرى وفيه خلاف فقيل انها تبعية نظر اللفظ وقيل أصلية نظرا للتأويل والحق الاول لان الاستعارة ينظر فيها للفظ لا للتأويل كذا فى سبل وانظر مع ما مر فى الاعلام المشتهرة بتووع وصفية فانه قد نظر فيها للتأويل لاندات اللفظ المستعار اذ لو نظر له فقط ماجرت الاستعارة فيه فتأمل (قوله وما يشق منه) أى من الفعل بناء على أن الاشتقاق منه كإهو المذهب

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

المعلوم المشهور باللازم الذى هو الجراءة فهى أصلية (و) ك(قتل) اذا استعير للضرب الشديد بجماع نهاية الاذابة فانه اسم جنس لفعل سبب خرواح الحياة فنقل للضرب فهذه أصلية وسميت هذه أصلية لجر يانها واعتبارها أولا من غير ترفع على تقدم أخرى تنبئ عنها وأصالة الشيء كونه لا ينبنى على غيره بخلاف التبعية كما يأتى لان بنائها على استعارة المصدر أو لكثيرتها وكثير ما يطلق الاصل على الاكثر فان التبعية مخصوصة بما يؤخذ من المصدر على ما يأتى وهذه أكثر من ذلك (والا) يكن اللفظ المستعار اسم جنس وقد تقدم المراد منه (ف) تلك (الاستعارة) التى ليس اللفظ فيها اسم جنس (تبعية) وذلك (كالفعال وما) أى وكالوصف الذى (يشق منه) أى من الفعل مثل اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة

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

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

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

والحرف لان الاستعارة تعتمد التشبيه

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

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

والتشبيه

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

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

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

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

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

المتقررة (قوة كقولك جسم

أبيض وبياض صاف)

أشار بالمثالين الى أنه لا فرق

بين اسم العين واسم المعنى

ليس

سيلا متجددا شيئا فشيئا وثابت في نفسه لاستقلاله بالمفهومية فلذا صح وصف الاول بالبياض والثانى بالصفاء والتشبيه بالبياض للحقائق

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

أن الفعل كقام لدلالته على الزمان السيال له دخوله في مفهومه لا تقر له فلا يصلح مدلوله للموصوفية فلا يصح التشبيه فيه فلا تصح الاستعارة

الاصلية فيه المبني على التشبيه والوصف كقائم فانه وان لم يدل على الزمان بصيغته لكن يعرض اعتبار فيه كذا فيرغم من التقرر فلا

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

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

بواسطة دخول الزمان في مفهوم الافعال وعروضه للصفات ودون الحروف وهو ظاهر كذلك ذكره وفيه بحث لان هذا الدليل بعد استقامته لا يتناول اسم الزمان في والمسكان والآلة لانها تصلح للموصوفية

فيه نسبه الى الفاعل لذاتها بل ليتوصل بها الى حال الفاعل المخصوص فلم يمكن الحكم عليه كما أن الحرف لما وضعه الواضع ليفيد معنى نسبياً نحو الابتداء في من مثلاً ليتوصل به الى حال متعلقه المخصوص كالكوفة والبصرة في ابتداء السير من أحدهما لا يصح الحكم على مداره لغيره وإنما يحكم على الابتداء عند قطعه عما اعتبر في الحرف لانه لازم للمقصود بالحرف لزوم الاعم للاخص ولذلك يقال المراد بمعاني الحروف التي تجري الاستعارة فيها ما إذا أفادت الحروف معاني زدت لها بنوع استنزام ولو صح الحكم على معاني الحروف عادت أسماء وقد تقدم تحرير ذلك في وضع الحرف وأن ذلك بمنزلة المرآة للصورة المقصودة بها فانك مادمت قاصدا للصورة في المرآة لاستطيع أن تحكم على تلك المرآة ولو أدركتها حينئذ لشغل النفس بتغيره وكذلك الحرف والفعل لما كان الغرض من معانها التوصل الى معنى خاص لم يحكم على معانها ولا به مادام كذلك لعدم استقلالها بالمفهومية لان النظر فيه لتغيره وهذا يقتضى ان نسبة الفعل الى الفاعل لما كان القصد بها في أصل الوضع استيضاح حال الفاعل لم يصح الحكم عليها وما لا يصح كذلك لا تجرى فيه الاستعارة المقضية لصحة الحكم بوجه الشبه وهو كذلك وكان القياس أن لا يصح الحكم بها أيضاً ولكن صح الحكم بها باعتبار الحدث المقصود بالدلالة عليه على وجه الاستقلال وأما قولهم يزدهم في نأوبه فهو في نأوبه قائم الاب فلم يجز في الحقيقة بالنسبة الفعلية بل للموصوفية فلا يتوهم انه مما أخبر فيه بالنسبة فقط اذ الحدث ليس ليزيد فقد تبين بهذا أن الحاجة الى شئ آخر تجرى فيه الاستعارة أولاً في الحرف والفعل أنما هي لعدم استقلالهما بالمفهومية حيث قصد الواضع معانها لتغيره وقد تقدم هنالك تحقيقه وذلك لان عدم الاستقلال يستلزم عدم صحة الحكم والاستعارة تستلزم الصحة فتناقيا وأما الوصف فالمقصود بالذات فيه افادة ذات موصوفة في الجملة وافادة حدث خاص فاذا قلت قائم فمعناه ذات ما وحدث انصفت به وهو القيام فمن دلالته على الذات المطلقة بالقصد صح الحكم عليه وعلى الحدث المنسوب صح الحكم به وأما نسبه الى الفاعل فهو عرضي لتقيد به تلك الذات فلم تمنع من الحكم عليه كما في الفعل فالوجه في كون الاستعارة فيه معانها ما يعبر عنها عند تفسيرها كقولنا من لا ابتداء الغاية فليس الابتداء معانها اذ لو كان معناها لسكانت اسما وأنما هي متعلقات معانها فاذا أفادت هذه الحروف معاني رجعت الى هذه بنوع استنزام

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

وهم

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

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

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

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

أى واستعارة القتل للضرب واشتق من القتل مقتل بمعنى مكان الضرب أو زمنه فهى تبعية لجر يانها فى المصدر أولا قبل جريانها فى اسمى المكان والزمان فجر يانها فيهما بطريق التبعية لجر يانها فى المصدر وليس المعنى على تشبيه الموضع الذى ضرب فيه ضربا شديدا بالقتل أى

تبعية مع صحة الحكم عليه وباعتبار الامر من المقصودين بالذات فى وضعه هو أن الذات فيه فى غاية الابهام وانما المخصوص الحدث فاعتبر التشبيه فيه لان التشبيه فى المخصوصات أمكن وأسد وذلك لان الامور المبهمة العامة لا يطلب التشبيه فيها للعجز بأوصافها كالموصوف وأما أسماء الاماكن والازمان والآلة فهى ولو دلت على خصوص هو المكان والزمان والآلة لكن المصدر فيها أخص فهو الاول ان يقصد فى التشبيه لاجل خصوصه لان المكان والزمان والآلة لا يتناول كل منهما من العموم المنافى لطلب الوجه بينه وبين غيره للعجز بوصفه حتى لو أريد المكان أو الزمان أو الآلة من حيث هى لآتى بأسمائها الخاصة وبالجملة فأهمية المصدر لو اتفقت فان كانت الذات أهم آتى بلفظها الخاص وان كانت مساوية فى الاهمية فهما تشبهان فيجب الاتيان بلفظ كل منهما فنبت كون المصدر أهم فانصرف له الاعتبار لما ذكرنا وأيضا اذا اشتمل الشئ على قيد فالغرض ذلك القيد كما قال عبد القاهر

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

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

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

(قوله هو المقصود الالهم) أي لان الشيء اذا اشتمل على قيد فالغرض ذلك القيد (قوله والالذ كرت الخ) أي والا يكن المقصود الالهم من المعاني المشتقات القائمة بالذوات بل المقصود منها نفس الذوات لذكرت الالفاظ الدالة على نفس الذوات دون المعاني القائمة بها بأن يذكركر زيد أو عمرو بدل الالفاظ الدال على ما قام بهما من الصفات كضارب وقاتل ومضروب ومقتول وأن يذكركر مكان فيه الرقاد أو فيه الضرب بدل مرقدنا ومضروب وعمرو وهكذا فالمدلول عن مكان فيه الرقاد الى مرقدنا مثلا دليل على أن المقصود الالهم من المشتقات المعاني القائمة بذات الفاعل أو المفعول أو بذات (١١٦) المسكان أو الآلة لان نفس الذات (قوله لمعنى المصدر) أي منصرف لمعنى

هو المقصود الالهم الجدير بأن يعتبر فيه التشبيه والالذ كرت الالفاظ الدالة على نفس الذوات دون ما يقوم بهما من الصفات (فالتشبيه في الاولين) أي الفعل وما يشق منه (لمعنى المصدر وفي الثالث) أي الحرف (لمتعلق معناه)

ووصى بالمحافظة عليه والتقيدها هو المصدر ففيه ينبغي أن يجرى التشبيه ومقتضى ما قرر أن التبعية تجرى في المرسل اذا كان فعلا أو حرفا أو مشتقا لانه يستلزم صحة الحكم باللزومية فما لا يستقل بالحكم لا يتجاوز فيه الاتبع والمشتق انما الغرض منه المصدر كما تقدم فيكون المرسل فيه تبعا يقبل ان هذا لم يقبل عنهم ثم ان هذا في التصريحية وأما المسكني عنها كقولك دلت بلسان فصيح عند قيام القرينة على أن المراد الحال وان المراد بالدلالة النطق على وجه الكناية فلم يذكروها أيضا واذالم تصح الاصلية فيما ذكر (فالتشبيه) الواقع (في الاولين) أعني الفعل وما يشق منه ينصرف (لمعنى المصدر) أي للحدث الشمول للفعل وغيره دون الزمان في الاول والذات في الثاني وأعني بالذات ملابس الحدث من موصوف أو زمان أو مكان أو آلة وذلك لما تقرر أن نفا في الفعل من كونه لا يستعمل بالمفهومية باعتبار نسبتها للفاعل فلا يصح الحكم عليه وما يقع فيه التشبيه يصح أن يحكم عليه وفي غيره من كون الذات المدلولة فيها الابهام فلا ينصرف لها التشبيه المقتضى لادراك خصوص في المشبه بخلاف المصدر الذي هو الاصل فيهما (و) التشبيه (في الثالث) أعني الحرف ينصرف (لمتعلق معناه) أي لما تعلق به معنى الحرف وقد تقدم أن الحرف ينبغي أن يجعل معناه مفاده عند الاستعمال وهو أمر جزئي فيكون المعنى السكلي لازم ذلك المعنى فمن مثلا لما وضعت لطلق ابتداء لغاية ما مع اعتبار التوصل بها الى كل ابتداء مخصوص جعل الابتداء الخصوص كالابتداء من البصرة الى الكوفة هو معنى الحرف لانه هو المال وجعل المعنى السكلي لازمه مع قطع النظر عما اعتبر فيه من معنى قول المصنف (فالتشبيه في الاولين) يعني الفعل والصفات (لمعنى المصدر وفي الثالث) أي

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

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

(قوله أي لما يتعلق به معنى الحرف) أي للمعنى السكلي الذي يتعلق به معنى الحرف كالابتداء المخصوص والظرفية المخصوصة من تعلق الجزئي بالسكلي (قوله ما يعبر بها) أي معان كاية يعبر بدلها عن معاني الحروف التي هي معان جزئية وقوله عند تفسير معانيها أي معاني الحروف وهو ما علم أن ما ذكره الشارح ليس نص كلام المفتاح بل كلامه وأعني بمتعلقات الحروف ما يعبر عنها عند تفسيرها فظاهره يفيد أن تلك المتعلقات معبر عنها لا يعبر بها مع أنه خلاف الواقع فكأن الشارح أشار بالفحam لفظ بها إلى توجيه عبارة المفتاح بأن العائد محذوف والتقدير ما يعبر بها عنها ويحتمل أنه أراد بيان حاصل المعنى لأن في العبارة (١١٧) تقدير انظرا إلى أن الألفاظ

الذكورة عند التفسير كلفظ الابتداء واخواته عبارة عن تلك المتعلقات فهي بهذا الاعتبار معبر عنها (قوله مثل قولنا) أي على سبيل التساهل وقوله ابتداء الغاية أراد بها المغيا وهو السافة لأن الغاية هي النهائية ولا ابتداء لها (قوله الغرض) أي العلة الباعثة (قوله فهذه) أي الابتداء والظرفية والغرض المطلقات ليست معانيها بالاستقلال بحيث تعتبر معاني لها حالة في ذاتها (قوله والاما كانت حروفا بل أسماء) أي والا لو كان الابتداء والظرفية والغرض المطلقات معاني مستقلة وفي وكي كانت من وفي وكي أسماء لا حروفا (قوله انما هي باعتبار المعنى) أي فاذا كان معنى الكلمة مستقلا بالمفهومية ملحوظا لذاته ولم يكن رابطة بين أمرين فان اقترن بأحد الأزمنة

أي لما يتعلق به معنى الحرف قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معاني الحروف ما يعبر بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفي معناها الظرفية وكي معناها الغرض فهذه ليست معاني الحروف والاما كانت حروفا بل أسماء لان الاسمية والظرفية انما هي باعتبار المعنى وانما هي متعلقات لمعانيها أي اذا أفادت هذه الحروف معاني ردت تلك المعاني إلى هذه بنوع استلزام فقوله الصنف في تمثيل متعلق معنى الحرف

التوصل به إلى غيره وان كان هو الموضوع له ولكن على أنه مقصود لغيره وتقدم ان قصده لذلك المخصوص هو الذي يمنع من صحة الحكم عليه أو به لان ما يقصد لا يبرأ لاستطاع الحكم عليه أو به كالمراة عند قصدتها للصورة فلا يستطاع الحكم عليها ولا بها في تلك الحالة وتقدم أن الحامل على ذلك لزوم أخذ الأمرين في غير ذلك الاعتبار اما كونه منقولا أو مجازا في غير المخصوص ان وضعه واما كونه كالأسماء في صحة الحكم عليه ان وضع لسكلي حال كونه يقصده لذاته وأما من قال معنى وضعه كونه مرصدا للدلالة وليس دالا بالفعل حتى يستعمل مع مدخوله فيلزمه خروجه عن حقيقة الوضع باعتبار ذاته وصحة الحكم عليه عند ذلك متعلقه فاختير فيه الاعتبار السابق ولذلك قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معاني الحروف ما يعبر بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفي معناها الظرفية وكي معناها الغرض فهذه ليست معاني الحروف يعني ليست معانيها على الاستقلال بحيث لم يعتبر معها حالة في ذاتها بل هي معانيها على أن يتوصل بها إلى المعاني المخصوصة قال والاما كانت حروفا بل أسماء يعني لو وضعت لها لتفقيدها استقلالاً من غير قصد التوسط بها لغيرها وذلك الغير هو المعنى الخاص كما ذكرنا لصح الحكم عليها كالأسماء لان الاسمية والظرفية ليستا مختلفتين باعتبار اللفظ فقط لصحة أن يكون اللفظ الواحد حرفا واسما للمعنيين وانما تختلفان باعتبار المعنى أي باعتبار أن معنى كل منهما ما غير المعنى الآخر اذ لو كان ما فسر به أحدهما هو ما فسر به الآخر من كل وجه لزم فيه ما لزم في الآخر ولكن يمنع صحة الحكم على معنى الحرف فعلم أنه اعتبر فيه التوسطية لغيره لان ذلك هو المانع من الحكم كما ذكرنا في مثال المراة قال (وانما هي) أي تلك الأمور التي تفسر بها الحروف تفسيراً يظهر به انها موضوعاتها من غير اعتبار حالة أخرى تفارق بها الأسماء في معانيها (متعلقات لمعانيها) أي تلك متعلقات أي ملازمة لمعانيها التي اعتبر التوصل إليها التي هي المخصوصة كتعلق الخاص بالعام بمعنى أن الحروف اذا أفادت معاني عند الاستعمال وهي التي قصد التوصل إليها عند الوضع ردت تلك المعاني إلى هذه بنوع من الاستلزام وهو استلزام الأخص للأعم فمن مثلاً وضع لطلق الابتداء من غاية ما يتوصل بذلك إلى كل الحرف (متعلق معناه)

الثلاثة فتلك الكلمة فعل وان لم يقترن بواحد منها فتلك الكلمة اسم مثل مطلق ابتداء ومطلق ظرفية ومطلق غرض وان كان المعنى غير مستقل بالمفهومية ملحوظا تبعاً لكونه رابطة بين أمرين كانت الكلمة الدالة على ذلك المعنى حرفاً وذلك كابتداء السير من البصرة وظرفية الماء في الكوز (قوله وانما هي) أي تلك المعاني السكلية التي تفسر بها معاني الحروف على وجه التساهل (قوله أي اذا أفادت هذه الحروف معاني) وهي الابتداء المخصوص والظرفية المخصوصة والغرض المخصوص وهكذا (قوله إلى هذه) أي إلى هذه المتعلقات أعني الابتداء المطلق والظرفية المطلقة والغرض المطلق ونحو ذلك (قوله بنوع استلزام) أي باستلزام نوعي وهو استلزام الخاص للعام لا العكس والحاصل أن من مثلاً موضوعة للابتداء الخاص والابتداء الخاص لما كان يرد إلى مطلق ابتداء أي يستلزمه

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

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

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

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

الموضوعة للظرفية الخاصة للملابسة النعمة زيدا لملابسة زيد بالنعمة مستعمله والظرفية الخاصة مستعملها (فيقدر)

ولفظ في مستعار فلا خال في كلام المصنف على هذا اه وأنت خبير بأن حمل كلام المصنف على ما ذكر مع ما فيه من التكلف ينافية سياق كلام المصنف الآتي فانه اعتبر التشبيه في العداوة والحزن الذي هو نفس الجرور فالأولى جعل كلامه باقياً على ظاهره (قوله وإذا كان التشبيه لمعنى المصدر) أي وإذا كان التشبيه في الأولين منصرفاً لمعنى المصدر وفي الثالث منصرفاً لمعنى الحرف فيقدر الخ وأشار الشارح بهذا الى أن الفاء في قول المصنف فيقدر واقعة في جواب شرط مقدر

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

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

(قوله في نطق) أي في قولك نطقت الحال وفي قولك الحال ناطقة بكذا (قوله للدلالة بالنطق) أي واقعا بين الدلالة والنطق (قوله أي يجعل دلالة الحال) أي يجعل دلالة حال إنسان على أمر من الأمور مشبها (قوله إيضاح المعنى وإيصاله إلى الذهن) الأولى للشارح أن يجعل وجه الشبه إيصال المعنى إلى الذهن ويحذف إيضاح المعنى لأنه نفس المشبه الذي هو الدلالة اللهم إلا أن يجعل وجه الشبه داخل مفهوم المشبه وخارجا عن مفهوم المشبه به بتكليف بأن يجعل المشبه (١١٩) إيضاح المعنى بالحال ووجه الشبه جنسه وهو مطلق إيضاح المعنى والنطق الذي هو المشبه به مأزوم للإيضاح فوجه الشبه حينئذ داخل في مفهوم المشبه ولازم للنسبة به (قوله ثم يستعار للدلالة) أي ثم يقدر استعارة لفظ النطق للدلالة فلا استعارة المذكورة أمر تقديري لا تحقيقي إذ لا دليل على أنه لا بد أن يستعار لفظ المصدر أولا والمحقق إنما هو تقدير الاستعارة لجواز أن يسمع إطلاق المصدر على غير معناه مجردا عن الفعل

(فيقدر التشبيه) لاجل ذلك (في) نحو قولك (نطقت الحال) بكذا (و) قولك (الحال ناطقة بكذا للدلالة بالنطق) أي يقدر التشبيه فيما ذكر واقعا بين الدلالة والنطق وذلك بأن تجعل دلالة حال إنسان على أمر من الأمور مشبها ويجعل الناطق مشبها به ووجه الشبه بينهما ما لا يس كلاً منهما من إيضاح المدلول والمعنى للذهن بكل منهما ولم يجعل الوجه إيضاح المعنى لأنه نفس الدلالة فلا يصح الابتساف بأن يجعل وجه الشبه داخل مفهوم الدلالة والنطق فيكون إيضاح المعنى بالحال هو المشبه ووجه الشبه جنسه وهو مطلق إيضاح المعنى والنطق الذي هو المشبه به مأزوم للإيضاح وأكثر وجه الشبهما يكون خارجا عن الطرفين فالحمل عليه مع الإمكان أقرب ثم إذا قدر أن التشبيه كان أولا بين الدلالة والنطق قدر أن لفظ النطق استعير أولا للدلالة بذلك التشبيه ثم يشتق من النطق المستعار الفعل وسائر المشتقات فتكون الاستعارة في المصدر أصلية لا وليتها وفي الفعل وسائر المشتقات تبعية لأنها فرعيتها وإنما قلنا قدر أن لفظ النطق استعير لأنه لا دليل على أنه لا بد أن يستعار لفظ المصدر أولا فالفعل المحقق هو تقدير الاستعارة لجواز أن يسمع إطلاق المصدر على غير معناه مجردا عن الفعل فان قيل الدلالة كمالا فلهذا لا يسمع التشبيه بالدلالة مشبها بالنطق مع أنه مأزومها إذ لا فائدة في تشبيه الشيء بمأزومه ولا في إدخال المأزوم في جنس المأزوم الذي هو معنى الاستعارة بل إطلاق النطق على الدلالة من إطلاق اسم المأزوم على اللازم مجازا

(قوله فيقدر) أي التشبيه في قولنا نطقت الحال بكذا وهو مثال للفعل وفي قولنا الحال ناطقة بكذا وهو مثال للصفة للدلالة بالنطق بجماع ما بينهما من الإيضاح ثم يعبر عن ذلك بالفعل أو الوصف فتقول نطقت الحال وهي ناطقة بكذا فقولنا الحال ناطقة بكذا كيف يصح عدم الاستعارة وهو عند المصنف تشبيهه فهذا مخالف لكلامه الماضي وموافق لما حققناه

بمرسلا علته الأزوم الخاص أعني لزوم السبب للسبب لا مطلق الأزوم فلا يقال إن الأزوم لازم لكل مجاز سواء كان استعارة أم مرسلا فاعتبار ذكر المأزوم وإرادة اللازم لا يكفي في بيان العلاقة بل لا بد من بيان أنها من أي نوع من أنواعها وتوصل بما ذكره الشارح أن النطق إذا استعمل في الدلالة بطريق التشبيه بحيث يكون الانتقال من المأزوم إلى اللازم بواسطة التشبيه وجعل وجه الشبه وسيلة الأزوم بين المنتقل عنه واليه كان استعارة ويلزم أن تكون تبعية في الفعل وما مشتق منه وإن استعمل فيها رعاية علاقة الأزوم بالتشبيه ولا جعل وجه الشبه وسيلة كان مجازا مرسلا ويلزم أن يكون تبعيا في الفعل وما مشتق منه (قوله وقد عرفت) أي بما ذكره سابقا في المشفر (قوله اللفظ الواحد) أي كالنطق وقوله بالنسبة إلى المعنى الواحد أي كالدلالة وقوله الملاقطين أي المشابهة والمأزوم المعاري عن التشبيه

وهو مطلق إيضاح المعنى والنطق الذي هو المشبه به مأزوم للإيضاح فوجه الشبه حينئذ داخل في مفهوم المشبه ولازم للنسبة به (قوله ثم يستعار للدلالة) أي ثم يقدر استعارة لفظ النطق للدلالة فلا استعارة المذكورة أمر تقديري لا تحقيقي إذ لا دليل على أنه لا بد أن يستعار لفظ المصدر أولا والمحقق إنما هو تقدير الاستعارة لجواز أن يسمع إطلاق المصدر على غير معناه مجردا عن الفعل (قوله أصلية) أي لا وليتها (قوله تبعية) أي لتأخرها وفرعيتها (قوله وان أطلق الخ) هذا مقابل المحذوف أي هذا إذا جعلت العلاقة المشابهة فإن جعلت العلاقة الأزوم بأن أطلق النطق على الدلالة لا باعتبار التشبيه بل باعتبار أن الدلالة لازمة له كان مجازا

وفي لام التعليل كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط بالعلة الغائية للالتقاط وما يتصل بهذا أن يا حرف وضع في أصله لنداء البعيد ثم استعمل في مناداة القريب لتشبيهه بالبعيد باعتبار أمر راجع إليه أو إلى المنادى أما الأول فسكره لمن سها وغفل وان قرب يافلان وأما الثاني فسكره الداعي في جزأه يارب يالله وهو أقرب اليه من جبل الوريد فإنه استقصر منه لنفسه واستبعادها من مظان الزلفي وما يقرب به إلى رضوان الله تعالى ومنازل المقرين هضمًا لنفسه وإقرارا عليها بالتفريط في جنب الله تعالى مع فرط التهالك على استجابة دعوته والاذن لندائه وابتهااله

(قوله وفي لام التعليل) أي في استعارة لام التعليل (١٢٠) للعاقبة والغاية فقوله في لام التعليل ليس متعلقا بالتشبيه لانه ليس

(و) يقدر التشبيه (في لام التعليل نحو فالتقطه) أي موسى (آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة) أي يقدر تشبيهه للعداوة (والحزن) الحاصلين (بعد الالتقاط بعلة) أي علة الالتقاط (الغائية) كالحبة والتبني في الترتيب على الالتقاط

مرسلا فلا يكون من الاستعارة التبعية قلنا لانسلم أن النطق استعمل في لازمه الذي هو الدلالة به بل في دلالة الحال بخصوصها وجه التشبه بينهما متحقق كما تقدم وهو انضاح المعنى بكل منهما وان كان انضاحه في النطق بواسطة مطاق الدلالة وفي دلالة الحال بنفس دلالتها فيكون اللفظ استعارة وعلى تقدير تسليم أنه مستعمل في مطلق الدلالة فلانسلم عدم صحة تشبيهه لازم الشيء به عند وجود وجه ملائس اسكل منهما يصح به التشبيه فنقول اعتبر التشبيه بين معنى النطق والدلالة في ملائسه الانضاح لانه بالنطق أشهر فاستعمل اللفظ وغايه ما في الباب أن لفظ النطق يصح أن يستعمل في الدلالة بطريق التشبيه فيكون الانتقال فيه من الملزوم إلى اللازم بواسطة التشبيه وجعل وجه التشبه وسيلة لازوم بين المنتقل عنه واليه كما تقدم فيكون استعارة وان يستعمل فيها رعاية علاقة اللازم بلان تشبيهه ولا جعل وجه التشبه وسيلة وهو صحيح اذ اللفظ الواحد يجوز أن يكون استعارة ومجازا مرسل باعتبار علاقته التشبيهية ومطابق اللازم العاري عن التشبيه واذا كان الانتقال باللازم في كل منهما فلفظ النطق ان استعمل في مطلق الدلالة لسكونها لازمة لدلوله فهو مجاز مرسل ويلزم كونه مجازا مرسلًا تبعيا في الفعل وما يشق منه ولو لم يذكره كما تقدم وان استعمل في الدلالة لسكونها تشبيهه في انضاح المعنى بكل منهما لسكون الانضاح في النطق أشهر كما هو المراد هنا على ما قررر كان استعارة ويلزم كونه استعارة تبعية في المشتقات واذا فهمت ما قرررنا انضاح المراد وانكشف الاتقاد والله الموفق عنه (و) كذا يقدر التشبيه حيث وجدت الاستعارة التبعية (في لام التعليل) وذلك (نحو) الاستعارة في قوله تعالى (فالتقطه) أي التقط موسى (آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة والحزن) أي يقدر في استعارة اللام في الآية ان العداوة والحزن الحاصلين (بعد الالتقاط) شهما (بعلة) أي بعة الالتقاط (الغائية) وبعلة (قوله وفي لام التعليل) أي ويقدر التشبيه في لام التعليل في نحو فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط على ارادة العلة الغائية للالتقاط لترتب وجودهما على وجود الالتقاط وليست اللام هنا للغرض لان حقيقة الغرض ترتب أمر على أمر وهما مطلوبان ولا شك أن العداوة والحزن لم يكونا مطلوبين بالالتقاط وقول المصنف للدلالة أي التشبيه للدلالة يعني أن الدلالة هي المشبه وكذلك قوله للعداوة أي العداوة هي المحمولة كالعلة الغائية فالتحجوز وقع في اللام هنا

منصرفا للام بل لمتعلقها كما تقدم (قوله للعداوة والحزن) أي منصرفا للعداوة والحزن أي يقدر التشبيه في استعارة لام التعليل في الآية وانما بين العداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط وهو متعلق معنى الحرف على كلامه وبين علة الالتقاط وهي الحبة والتبني وحاصل تقرير الاستعارة في هذه الآية على مذهب المصنف بناء على ما ذكره الشارح أن يقال قدر تشبيه العداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط بالعلة الغائية كالحبة والتبني بجماع الترتيب في كل على الالتقاط واستعمل اسم التشبه به للتشبه ثم استعملت اللام الموضوعه لترتب العلة الغائية على معاولها كترتب الحبة والتبني على الالتقاط لترتب غير العلة الغائية كترتب العداوة والحزن عليه فالاستعارة في اللام

تابعة للاستعارة في الجور الذي هو متعلق الحرف عنده (قوله بعلة الغائية) علة الشيء الغائية هي التي تحمل على تحصيله والحصول لتحصل بعد حصوله وذلك كحبة موسى لآل فرعون وتبنيه لهم أي اتخاذهم له ابنا فإنه إنما حملهم على ضمهم له وكفالتهم له بعد الالتقاط ما رجوه في موسى من أنه يحبهم ويكون ابنهم يفرحون به فلما كان الحاصل بعد فعلهم ضد ذلك من العداوة والحزن شبه ذلك بالعلة الغائية بجماع ترتب كل على الالتقاط وان كان الترتيب في العلة الغائية رجائيا وفي العداوة والحزن فعليا اه يعقوبى ومن كلامه يعلم أن قول الشارح كالحبة أي محبة الملتقط بالفتح وهو موسى عليه السلام لا محبة الملتقط بالكسر وهو آل فرعون لانها متقدمة على الالتقاط وليست حاصلة بعده والذي في عبد الحكيم أن المراد بالحبة محبة الملتقط بالكسر وتبنيه لانها متقدمة في الذهن وترتبان

على الالتقاط في الخارج وما قيل انه أراد بالحجة محبة موسى أو آثارها لا محبة المنتقط وهو آل فرعون لانها علة متقدمة عليه ليس بشيء .
 (قوله والحصول بعده) عطف تفسير إشارة الى أنه ليس المراد بالترتب الارتباط والازوم اذ لا زوم هنا (قوله ثم استعمل في العداوة) أي
 في ترتب العداوة وقوله ما كان حقه أي اللام وقوله في العلة أي في ترتب العلة (قوله فيها) الضمير لما كان وأنت الضمير نظرا الى أن اللام
 بمعنى الكامة (قوله تبع الاستعارة في الجور) أي الذي هو متعلق بمعنى الحرف على ما قال المصنف ولا يخفى ما في قوله تبع الخ من
 المسامحة اذ استعارة اللام تابعة للتشبيه على ما قال الآن يقال ان في كلامه حذف دل عليه ما هنا والأصل قدر تشبيه العداوة والحزن بعلة الغائبة
 كالحجة والتبني واستعمال اسم المشبه به وهو الحجة والتبني المشبه وهو العداوة والحزن (١٢١) ثم استعمل في العداوة والحزن

والحصول بعده ثم استعمل في العداوة والحزن ما كان حقه أن يستعمل في العلة الغائبة فتكون الاستعارة
 فيها تبع الاستعارة في الجور وهذا الطريق مأخوذ من كلام صاحب الكشاف ومبني على أن متعلق
 معنى اللام هو الجور وعلى ما سبق لكنه غير مستقيم على مذهب المصنف في الاستعارة المصرفة لان
 المتروك يجب أن يكون هو المشبه سواء كانت الاستعارة أصلية أو تبعية وعلى هذا الطريق

الشيء الغائبة هي ما يحمل على تحصيله ليحصل به حصوله وذلك كحجة موسى لآل فرعون وتبنيهم له
 أي اتخذهم له ابنا فإنه انما حملهم على ضدهم له وكذا التهم له بدالالتقاط ما رجوه في موسى من أنه يحبهم
 ويكون ابنا لهم يفرحون به فلما كان الحاصل بعد فعلهم ضد ذلك من العداوة والحزن شبهت العداوة
 والحزن بالعلة الغائبة المذكورة وهي المحبة والتبني إما على طريق التهمك إشارة الى أن ذلك فعل الجاهل
 بالعواقب ويكون وجه الشبه منتزعا من التضاد بأن يجعل كالتماثل بواسطة التهمك وإما على طريق
 التشبيه الحقيقي ويكون وجه الشبه مطلق الترتب وان كان في العلة الغائبة تقدير يوافق العداوة والحزن
 حصوله بواسطة تخييل أن الحاصل كقدر الحصول وتخييل أن المقدر أقوى في الترتب لكونه أشهر
 وأكثر وقوعا باعتبار أصله ولما قرر تشبيه العداوة والحزن بالحجة والتبني فيما ذكر استعيرت اللام من
 أصلها وهي المحبة والتبني فاستعملت في العداوة والحزن وقد كان حقا أن تستعمل في المحبة والتبني
 اللذين هما العلة الغائبة فلاستعارة الأصلية بين المحبة والتبني والعداوة والحزن اللذين حصولهما
 هو الجور فكانت الاستعارة في اللام تبع الاستعارة في الجور لان اللام لا تستقل فيكون ما اعتبر فيها
 تبع العداوة والجور وهذا الطريق أعني جعل التشبيه للعداوة والحزن بالعلة الغائبة فيما ذكر مأخوذ من
 كلام صاحب الكشاف وفرضه المصنف بناء على مذهبه في الاستعارة التصريحية لان التبعية عنده
 من التصريحية وجعل متعلق معنى الحزن هو الجور ليكون التشبيه فيه موافقة لصاحب المفتاح
 وذلك حيث قال أعني صاحب الكشاف معنى التعليل في اللام وأراد على طريق المجاز لانه لم تكن
 داعيتهم الى الالتقاط أن يكون لهم عدوا وحزنا ولكن المحبة والتبني غير أن ذلك لما كان نتيجة التقاطهم
 له وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل الفعل لأجله وهو غير مستقيم على ما ذهب اليه المصنف
 من أن الاستعارة في ذلك تصريحية وذلك لان المذكور في التصريحية يجب أن يكون هو المشبه
 به سواء كانت تبعية أو أصلية الآن التبعية لا يكون التشبيه فيها في نفس المفهوم من اللفظ المستعمل بل
 في ملابسه كالمصدر المشتق منه الفعل والوصف ومقتضى ذلك حيث قدر التشبيه في متعلق معنى الحرف

باعتبار أن ما استقرت عليه عاقبة الالتقاط من العداوة صير الالتقاط كأنه علة الغائبة بجامع ما بين العلة
 الغائبة والعداوة التي صار إليها الالتقاط من شيء مترتب على فعل كان غايته في الواقع وان لم يكن غايته
 في الذهن عند وجدان الالتقاط والعداوة والحزن مشبهان والعلة الغائبة وهي الانتفاع مشبه به وقال

(١٢٦ - شروح التلخيص رابع) أن يكون لهم عدوا وحزنا ولكن المحبة والتبني غير أن ذلك أي العداوة والحزن لما كان
 نتيجة التقاطهم وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل الفعل لأجله (قوله لكنه) أي ذلك الطريق غير مستقيم على مذهب المصنف أي ولا
 على مذهب الجمهور أيضا وإنما اقتصر على المصنف لكون الكلام معه وحاصل اعتراض الشارح أن سياق كلام المصنف يفيد أن في مدخول
 اللام هنا استعارة أصلية وأنه يريد عليه أن المذكور هو لفظ المشبه وذلك مانع من الحمل على الاستعارة الأصلية لانه يجب فيها ترك لفظ المشبه

(قوله الشبه أعنى العداوة والحزن مذكور لا متروك) أى وحينئذ لاستعارة في اللام تبعاً ولا في المجرور أصالة قال العلامة عبد الحكيم أقول مفاد كلام المصنف هنا وفي الأيضاح أن الاستعارة في اللام تابعة للاستعارة في المجرور وإنما هذه زيادة من الشارح وتقول على المصنف وحاصل كلام المصنف أنه يقدر التشبيه أولاً للعداوة والحزن بالعلة الغائية ثم يسرى ذلك التشبيه إلى تشبيه ترتبها على الالتقاط بترتب العلة الغائية عليه فتستعار اللام للموضوعة لترتب العلة الغائية لترتب العداوة والحزن من غير استعارة في المجرور وهذا التشبيه كتشبيه الربيع بالقادر المختار ثم اسناد الانبات إليه وهو المفاد من الكشف حيث قال بعدما سرقه من كلامه فاللام هنا حكمها حكم الأسد حيث استعيرت لما يشبه التعليل كما يستعار الأسد لمن يشبه الأسد وهو الحق عندي لأن اللام لما كان محتاجاً لذكر المجرور كان اللائق أن تكون الاستعارة والتشبيه فيها تبعاً لتشبيه المجرور لا تبعاً (١٢٢) لتشبيه معنى كل معنى الحرف من جزئياته كما ذكره السكاكي وتبعه

المشبه أعنى العداوة والحزن مذكور لا متروك بل تحقيق الاستعارة التبعية هنا أنه شبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط بترتب علته الغائية عليه ثم استعمل في المشبه اللام الموضوعة للشبه به أعنى ترتب علة الالتقاط الغائية عليه

وأريد به المجرور أن يذكر المشبه به وهو العلة الغائية في المثال والظرف كالدار في نحو زيد في نعمة ولم يذكر بل هو المتروك هنا نعم يستقيم على مذهب السكاكي الذي يجعل التبعية مكنتها عنهما وسواء اعتبر في كونها مكنتها عنهما ما اعتبره المصنف في السكاكية وهو أن يضم التشبيه في النفس ثم يذكر لوازم المشبه به أو ما اعتبره السكاكي فيها وهو أن يطلق المشبه على المشبه به ادعاءً إذ يصح أن يعتبر أنه أضمر تشبيهه العداوة والحزن بالعلة الغائية في النفس ثم ذكر ما هو لازم المشبه به وهو اللام وأنه أطلقت العداوة والحزن على العلة الغائية ادعاءً ثم ذكر ذلك اللازم فالذي ينبغي أن يعتمد في استعارة الحرف والفعل وشبهه أن التشبيه حيث جعل في المجرور تكون به الاستعارة مكنتها عنهما كما قررنا ولا يستقيم حينئذ جعلها تبعية لأنها تصريرية على مذهب المصنف وقد علم أنه يجب أن يذكر فيها المشبه به وهو متروك في المثالين فإن أريد جعلها تبعية على مذهبه وجب أن يجعل التشبيه في متعلق معنى الحرف على ما قررناه في المراد بمتعلق معنى الحرف فيما تقدم فيجعل التشبيه في ليكون لهم عدواً وحزناً في متعلق معنى اللام وهو ترتب العلة الغائية بأن يقدر تشبيه ترتب العداوة والحزن بترتب تلك العلة على طريق التهكم بجعل التضاد كالتماثل كما تقدم والوجه هو حصول مطلق الترتب وإن كان في العلة الغائية رجائياً وفي العداوة والحزن فعلياً كما تقدم أو هو حصول المطلوب النفع على التقدير أو الفعل أيضاً فلما شبه الترتب بالترتب جرت الاستعارة أولاً في ذلك الترتب اللازم للعلة أو لكون الشيء علة مع ما يشبهه وتبع ذلك نقل الحرف فيكون نقله واستعماله نظير الأسد حيث نقل إلى الشجاع لنقل الحرف إلى ترتب شبيهه بالترتب العلى الذي هو الأصل في الحروف وذلك كما مر في نطق الحال وهو أن الاستعارة جرت في المصدر ثم تبع ذلك استعارة الفعل المأخوذ عنه فيظهر بهذا جريان بعضهم أن الاستعارة في الآية ليست في اللام وأسنده ذلك بأن ما تعلق به هو الوجود المستفاد من أن ويكون لا العداوة والحزن قال بل الاستعارة في عدواً وحزناً وهي تهكمية أى ليكون لهم حبيبا وفرحاً

الشارح اه ومثل ما قيل في الاستعارة في الآية المذكورة على مذهب المصنف يقال في قوله تعالى لأصلبكم في جذوع النخل فيقدر تشبيهه الجذوع المستعلى عليها بالظروف فيسرى ذلك التشبيه إلى تشبيهه بلبس المستعلى بالجذوع بلبس الظرف بالظروف فاستعيرت في الموضوعة بلبس الظرف بالمظروف لتلبس المستعلى بالجذوع المستعلى عليها وكذا يقال في نحو زيد في نعمة شبهت النعمة بالظرف الحسى فسرى التشبيه لتلبس زيد بالنعمة بلبس الظرف بالمظروف فاستعيرت في الموضوعة لتلبس الظرف بالمظروف لتلبس زيد بالنعمة وهكذا يقال في أمثال ما ذكر

(قوله بل تحقيق الاستعارة التبعية ههنا) أى في هذه الآية والمراد بتحقيقها ذكرها على الوجه الحق الذي هو مذهب القوم جرت (قوله شبه ترتب العداوة) أى ترتب مطلق عداوة وحزن سواء تعلقا بموسى أو بغيره فالمراد العداوة والحزن السكاكيان وقوله على الالتقاط أى على مطلق الالتقاط (قوله بترتب علته الغائية عليه) أى علته المطلقة عليه بمجامع مطلق الترتب في كل وفي الكلام حذف والأصل ثم استعيرت العلة الغائية على الالتقاط لترتب العداوة والحزن عليه فسرى التشبيه للجزئيات ثم استعمل الخ وإنما احتجنا لذلك لأجل قوله بعد فترت الاستعارة أولاً في العملية والغرضية أى في ترتبها وتبعيتها الخ فاندفع ما يقال أن الاستعارة في الحرف على كلامه غير تابعة لاستعارة أصلا وهذا يخالف قوله بعد فترت الاستعارة أولاً في العملية الخ (قوله ثم استعمل في المشبه) أى جزئى المشبه وذلك الجزئى ترتب العداوة والحزن الخاصين أى المتعلقين بموسى وقوله الموضوعة للمشبه به أى الجزئى المشبه به وقوله أعنى ترتب علة الالتقاط أى الخاصة وهي حبة اللؤلؤ لموسى وتبنيه إياه وهذا بيان للجزئى الخدوف وهذا الذى قررناه كلام الشارح هو ما قررناه به شيخنا العمودى

(قوله ففجرت الاستعارة أولاً في العلية والغرضية) أي في ترتيبها وقوله وتبعيتها أي تبعية الاستعارة الأولى الجارية في ترتيب العلية والغرضية الاستعارة في اللام وفي نسخة وتبعيتها في اللام أي وجرت في اللام بسبب تبعيتها أي تبعية الاستعارة في ترتيب العلية والغرضية وقوله كما مر في نطق الحال أي فكأن الاستعارة في الفعل تابعة للاستعارة في (١٢٣) المصدر كذلك استعارة اللام تابعة لاستعارة

العلية والغرضية للمداوة والعزن وهذا الكلام يقتضي أن التبعية في الحروف تابعة لاستعارة لفظ قبلها وأما تشبه معنى كلياً بمتعلق معنى الحرف الذي هو معنى كلي ثم نستعمل اسم التشبه به للتشبه فيسرى التشبيه للجزئيات فستعير الحرف الموضوع للجزئيات من جزئيات التشبه به لجزئيات التشبه وهو طريقة لبعضهم وقال بعض أن الاستعارة في الحرف تابعة للتشبه فأولا تشبه المعنى السكلي بمتعلق معنى الحرف الذي هو معنى كلي فيسرى التشبيه للجزئيات فستعير الحرف الموضوع للجزئيات من جزئيات التشبه به لجزئيات التشبه والحاصل أن الاستعارة التبعية في الفعل وما يشق منه هي أن يقدر نقل المصدر أو ينقل بالفعل لغير معناه الأصلي ثم يشتق منه الفعل وشبهه في الاستعارة في المصدر بلا خلاف وأما الاستعارة التبعية في الحرف فعلى مذهب المصنف تابعة للتشبه كما علمت وأما على

فجرت الاستعارة أولاً في العلية والغرضية وتبعيتها في اللام كما مر في نطق الحال فصاح حكم اللام حكم الاسد حيث استعيرت لما يشبه العلية وصار متعلق معنى اللام هو العلية والغرضية لا المجرور على ما ذكره المصنف وهو في هذا المقام زيادة تحقيق أو ردناها في الشرح

التبعية على طريق التصريحية حيث صرح باللفظ المنقول عن أصله من حرف أو فعل ثم استعمل في غير ذلك الأصل وهو ما يشبه معناه فيجب أن يراد بمتعلق معنى الحرف العلية أي كون الشيء علة يترتب على غيره لأن ذلك معنى الحرف الذي إليه يرد بطريق الاستئناس على ما تقدم للمجرور كما ذكره المصنف وهو هكذا يقرر هذا المحل ولكن يجب أن يتنبه في هذا المقام للفرق بين التبعية في الفعل وشبهه وبين التبعية في الحرف فإن التبعية في الفعل وما يشتق منه هي أن يقدر نقل المصدر أو ينقل بالفعل لغير معناه الأصلي ثم يشتق منه الفعل وشبهه ولا يمكن تصور مثل ذلك في الحرف إذ ليس هناك لفظ استعير أو لا وتبعه استعارة الحرف وإنما هناك تقدير التشبيه بين شيئين إما أن يكونا معنيين أحدهما السكلي الذي يراد به معنى الحرف الجزئي والآخر شبهه بذلك المعنى على ما اخترناه في متعلق معنى الحرف فيما تقدم ومعلوم أن أحدهما لن ينقل للآخر أو يكونا معنيين أحدهما هو الذي ينبغي أن يجر بالحرف في الأصل والآخر هو المجرور لأن لم ينقل أحدهما إلى الآخر أيضاً فالتبعية في الحرف برعاية أنه لما كان التشبيه في معناه مادام معنى له متعذراً اعتبر فيما يمكن فيه فتبع ذلك التجوز في الحرف وعلى هذا فقد تعذرت الاستعارة التصريحية فيه باعتبار ما وقع فيه التشبيه إذ لا يصح نقل التشبه به إلى المشبه كما لا يخفى وإذا تقرر هذا فجعل الاستعارة في الحرف مكنياً عنها أقرب إذ ليس هنالك إلا إضمار التشبيه في النفس وجعلها في نفس الحرف على ما تقرر آنفاً فيبقى إذا أجريت الاستعارة على أصلها من بنائها على التشبيه إلى صحة التشبيه في معناه وهو متعذر اللهم الآن يكون ذلك على طريق التسامح وتسمية مطلق التجوز استعارة وإدعاء أن المراد بالاستعارة الأصلية للتبعية للحرف هنا كون المجرور من مشبهين أو المعنيين كذلك فاستحق ملابس الحرف نقل اللفظ فيه وتبع ذلك نقل الحرف لغير أصله لا يجدي في كون الاستعارة تصريحية لاني الحرف ولا في التبوعين أما في الحرف فلأن التشبيه لم يقع في معناه تعذره كما تقدم وأما في المجرورين أو العنيين فلأن الحاصل وجود التشبيه واضماره ولا تصرح فيه ثم لا يستقيم بل لا يصح نقل لفظ المجرور أو نقل لفظ أحد المعنيين والآخر جرت المسئلة عن التبعية في الحرف وما لا يصح لا تبني التبعية عليه فالمتعدي في الحرف كون الاستعارة مكنياً عنها على أن يكون التشبيه في المجرورين فما قيل وقررنا ما يفيد فيما تقدم من أن التشبه ان قدر في متعلق معنى الحرف بالمعنى السابق كانت الاستعارة تصريحية وان قدر في المجرورين كانت مكنياً عنها مستقيم في المجرورين غير واضح في غيرها إذ ليس هناك استعارة حقيقية تبعها استعارة الحرف وإنما هناك تشبيه فقط نعم بفتح حال الاعتبارين في أن متعلق معناه بالاعتبار السابق أقرب لما استعمل فيه من المجرور فكان مفيداً الأصلي مصرح به إذا الحرف أفاد الأصلي والتابع معاً وقربت إلى التصريحية بذلك الاعتبار فتأمل في هذا المقام وكذلك حالهم قرينة لهذا المعنى ولو أريد حثيقة العداوة لقبل عليهم * ولما كانت التبعية لا بد لها من

مذهب الجمهور فقيل إنها تابعة لاستعارة أصلية وهو ظاهر كلام الشارح وقيل إنها تابعة للتشبيه إذ لا حاجة لاستعارة اسم التشبه به السكلي المشبه ولا تتوقف استعارة الحرف على ذلك وقصار تضي العلامة العصام هذه الطريقة (قوله حكم الاسد) أي حيث استعير لما يشبه الحيوان المفترس (قوله حيث استعيرت) أي بعد سر بيان التشبيه للجزئيات (قوله هو العلية والغرضية) أي المطلقة

* واعلم أن مدار قرينة التبعية في الاعدال والصفات المشتقة منها على نسبتها الى الفاعل كما مر في قولك نطق الحال أو الى المفعول كقول ابن القزويني

جمع الحق لنا في امام * قتل البخل وأحيا السباحا

(قوله ومدار قرينتها) أي ودوران قرينتها على الفاعل والمراد بدورانها على الفاعل رجوع القرينة الى كونها نفس الفاعل لسكون الاسناد الحقيقي له غير صحيح كما في المثال المذكور (١٢٤) (قوله في الاولين) انما قال في الاولين لان قرينة التبعية في الحروف

(ومدار قرينتها) أي قرينة الاستعارة التبعية (في الاولين) أي في الفعل وما يشتق منه (على الفاعل نحو نطق الحال) بكذا فان النطق الحقيقي لا يستند الى الحال (أو المفعول نحو) جمع الحق لنا في امام * (قتل البخل وأحيا السباحا) فان القتل والاحياء الحقيقيين

ثم أشار الى قرينة التبعية فقال (ومدار) أي ودوران (قرينتها) أي قرينة الاستعارة التبعية لئلا كانت تلك التبعية (في الاولين) أي في المذكورين وألوهما الفعل وما يشتق منه (على الفاعل) أي دوران جنس القرينة كائن على فاعل ذلك الفعل أو ما يشتق منه اللذين وقعت فيهما التبعية ومعنى دورانها عليه عودها الى كونها نفس الفاعل لسكون الاسناد الحقيقي اليه لا يصح وذلك (نحو) قولك (نطق الحال بكذا) فان النطق الحقيقي يستحيل اسناده للحال فدل كون السنديا وهو الفاعل نفس الحال المستحيل فيها النطق على أن المراد بالنطق ما يصح اسنادها ومعلوم أنه هو الدلالة الشبيهة بالنطق في فهم المراد ولما كان دوران الشيء لا يقتضي اللازمة الابدية عرفا بل أكثرها اصحة انفس كالك دوران كما يقال مدار عيش بنى فلان البر ويصح أن تعيشوا بغيره عبر بالمدار ليعيد أن ما ذكر من القرينة أكثرها اصحة كونها حالية كأن يقال نطق لي فالمراد حيث يدل الحال على أن الفاعل المحذوف هو ما لا ينطق بل يدل (أو المفعول) أي تدور قرينتها على الفاعل أو على المفعول بأن يكون تسليط الفعل أو ما يشتق منه على المفعول غير مناسب فيدل ذلك على أن المراد عنهما ما يناسب وذلك (نحو) قوله جمع الحق لنا في امام * (قتل البخل وأحيا السباحا)

فان تسليط القتل على نفس البخل والاحياء على السباح وهو الجود لا يصح فدل ذلك على أن المراد بكل منهما ما يصح تسلطه على متعلقه عما يناسب والناسب الاول أن يراد به ارادة البخل والجامع بين الارادة والقتل اقتضاء كل منهما اعداها فيما تعان به بحيث لا يظهر ذلك المتعلق والناسب الثاني أن يراد به اكثار السباح والجامع بين اكثار السباح واحياء ما في كل منهما من ظهور متعلقه

القرينة كسائر الاستعارات أخذ في بيان قرينتها فقال (ومدار قرينتها في الاولين) أي في الفعل والصفة المشتقة منه (على الفاعل) أي بأن لا يكون صالحا لأن ينسب الفعل أو الوصف اليه على سبيل الحقيقة نحو نطق الحال بكذا فان الحال ليست مما ينطق حقيقة وهذا مثال للفعل ومثال الوصف رأيت رجلا ناطقا حاله بكذا وكذلك قولك الحال ناطق بكذا فان الفاعل هو الضمير وهو قرينة على الاستعارة (أو) على (المفعول) بأن لا يكون الفعل أو الوصف قابلا لأن ينسب اليه حقيقة كقول ابن المعتز

جمع الحق لنا في امام * قتل البخل وأحيا السباحا

أي أزال البخل وأظهر السباح فالقرينة في هاتين الاستعارتين جعل البخل والسباح مفعولين وقد تكون القرينة كلاما من الفاعل والمفعول كقوله تعالى يكاد البرق يخطف أبصارهم كذا قيل وفيه نظر لان وقوع الخطف على الابصار ليس هو متعنا على سبيل الحقيقة هذا في المفعول الاول وتارة تكون

غير مضبوطة (قوله نحو نطق الح) فان قلت حاصل القرينة في هذه الامثلة استحالة قيام المسند بالمسند اليه وقد تقدم أن استحالة قيام المسند بالمسند اليه من قرائن المجاز العقلي قلت لا يضر ذلك لان المقصود بالقرينة ما يصرف عن ارادة المعنى الحقيقي وهذه كذلك وان صاحت للجواز العقلي (قوله لا يستند الى الحال) أي لاستحالة وقوع النطق منه فدل استحالة وقوع النطق من الحال على أن المراد بالنطق ما يصح اسناده للحال ومعلوم أنه الدلالة الشبيهة بالنطق في افهام المراد (قوله أو المفعول) المتبادر أن المراد المفعول به أي بأن يكون تسلط الفعل أو ما يشتق منه على المفعول غير صحيح فيدل ذلك على أن المراد بمناهما ما يناسب ذلك المفعول (قوله جمع الحق الخ) هذا البيت لعبد الله بن المعتز بن المتوكل بن المعتصم ابن الرشيد بويج له بالخلافة من سلخ المعتز بالله واقب بالمرتضى وكان واحدا عصره في الكرم والفضل وقد أدركته حرفة

الادب فاضطر اب امره ولم تكن خلافته الا ثلاث ساعات من نهار وهذا البيت من قصيدة له مدح بها اباها حين خلع المقتدر من الخلافة لفساده وتولى هو أي للمعتز فقام بالخلافة كما ينبغي وبعد البيت

ان عظامات لله حقا * أوسطا لم تخش منه جناحا

(قوله السباحا) هو بالفتح والكسر الجود والكرم كما في القاموس

وقول كعب بن زهير
 صبحتا الحرزجية مرهفات * أباد ذوى أرومتها ذروها
 والفرق بينهما أن الثاني مفعول ثان دون الاول ونظير الثاني قوله
 نقرهم لهذميات نقدبها * ما كان خاط عليهم كل زراد
 أوالى المفعولين الاول والثاني كقول الحريري
 وأقرى السامع إما نطقت * بياناً بقود الحرون الشموسا

(قوله لا يتعلقان بالبخل والجود) أى لانهما من المعانى لا روح لهما والقتل والاحياء انما يتعلقان بالجسم ذى الروح فعندم سخة تسلط
 القتل على البخل والاحياء على الجود دليل على أن المراد بالقتل معنى يناسب البخل وأن المراد بالاحياء معنى يناسب الجود والمناسب
 لا اول الازالة أى ازال البخل فشيبه ازاله البخل بالامانة بجامع اقتضاء كل منهما اعدا ما يتعلق به بحيث لا يظهر ذلك المتعلق فى كل
 واستعير اسم التشبه به المشبه واشتق من القتل قتل بمعنى ازال والمناسب للثاني الاكثار أى وأكثر السها فشيبه الاكثار بالاحياء بجامع
 ظهور المتعلق فى كل واستعير اسم التشبه به للمشبه واشتق من الاحياء احياء بمعنى أكثر على طريق الاستارة والتصريحية التبعية (قوله
 ونحو نقرهم الخ) هذا البيت للقطامي بالضم من قصيدة أولها
 ما اعتاد حب سليحي حين
 (١٢٥)

معتاد

ولا تقضى بواقى دينها العاوى
 بيضاء محطوطة التسنين
 بهيئة
 ربا الروادف لم تبخل بأولاد
 ما لكواعب ودع عن
 الحياة كما
 ودعنى واتخذن الشيب
 ميعادى
 أبصارهن الى الشبان مائلة
 وقد أراهن عنى غير صداد
 (١) بانوا وكانت حيانى
 فى اجتماعهم
 وفى نقرهم قتلى واقصادى
 الى أن قال

لا يتعلقان بالبخل والجود (ونحو)
 نقرهم لهذميات (نقدبها) * ما كان خاط عليهم كل زراد
 وانتشار آثاره (ونحو) أى ومما كانت فيه القرينة هى المفعول قوله (نقرهم) أى
 نجعل قراهم وهو الطعام المقدم للضيف أول نزوله (لهذميات) وتعدي قوله نقرهم الى
 الالهذميات التى هى بمنزلة الطعام يدل على أنه يصح أن يقال نقرهم الطعام ولا يخلو من وجود تأكيد
 مضمون الفعل لان القرى هو الطعام المقدم للضيف وفى القاموس قراءه أضافه وهو يدل على عدم
 تديبه بنفسه وكأنه على اسقاط الجار واللهذميات نسبة الى اللهمم وهو القاطع من الاسنة والنسب
 الى اللهمم هو الطعنات أى نجعل قراهم عند الاقاء الطعنات بالهمم ويحتمل أن يراد بالهمم
 نفس الاسنة وتكون ياء النسبة زائدة للمبالغة كما يقال رجل أحمري أى أحمز فزيدت الياء لافادة
 القرينة المفعول الثانى نحو قوله
 نقرهم لهذميات نقدبها * ما كان خاط عليهم كل زراد
 قال فى الايضاح أوالى المفعولين الاول والثاني كقول الحريري
 وأقرى السامع إما نطقت * بياناً بقود الحرون الشموسا

لم تلتق قوما هم شر لاخوتهم * متعاشية يجرى بالدم الوادى
 والظرف أعنى قوله منا متعلق بشر والعشية ما بين الغرب والعشاء والمراد هنا مطلق الوقت وهى منصوبة على الطرفية ومضافة للجملة
 بعدها والوادى فاعل يجرى على طريق الاسناد المجازى والمراد بجرى ان الوادى بالدم فى العشية ظهور الشر وكثرة الفتن وضمير نقرهم
 لاخوة بمعنى الاعداء وجملة نقرهم استئناف متعلق بقوله لم تلتق والمعنى لم تجد قوما أقوى منا فى اىصال الشر لاخوتنا أى أعدائنا فى
 عشية جرى الدم فى الوادى لانا نقرهم لهذميات أى نجعل قراهم ذلك والقرى الطعام الذى يقدم للضيف عند نزوله وتعدي قوله نقرهم
 الى الالهذميات التى هى بمنزلة الطعام يدل على أنه يصح أن يقال نقرهم الطعام ولا يخلو من وجود تأكيد مضمون الفعل أو اوارتكاب
 النجر يد لان القرى هو الطعام المقدم للضيف كما علمت وفى القاموس قراءه أضافه وهو يدل على عدم تديبه للمفعول الثانى بنفسه وكأنه
 على اسقاط الجار أى نقرهم بلهذميات (قوله نقرهم) بفتح النون من قرىب الضيف قرى وقراء اذا كسرت القاف قصرت واذا
 فتحتها مددت (قوله لهذميات) بفتح الذال (٢) وكبيرها أو كذا يقال فى مقرده وهو لهذمى وضم خاط معنى قدر فعدها بلى أو أن على
 للتعليل والمعنى تقدو وتقطع بها الزرديات التى خاطها وانسجها لاجلهم كل زراد أى نساج

(١) بانوا الخ ترك الحشى قبله يبتين بهما ينتظم هذا البيت اذ فيه ما يرجع ضميره كما يعلم بمراجعة معاهد التنصيص (٢) قوله
 وكسرها لوجه للسكسر فان النسب اليه كجعفر فقط كما فى القاموس وغيره وليس فى الصحاح أنه كزبرج كما نسب اليه الحشى فيما
 يأتى كتبه مصححه

أولى الجرور كقوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم قال السكاكي أولى الجميع كقول الآخر
تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة * اذا سرى النوم في الاجفان ايقاظا وفيه نظر

(قوله اللهم) أي المنسوب اليه لهدى مفرد لهدميات وفي القاموس لهدم كجعفر وفي الصحاح لهدم كزبرج (قوله فأراد بلهدميات
طعنات) أي فإلغى نجهل قراهم عند اللقاء الطعنات بالهدم أي بالالسنه القاطعة (قوله منسوبة الى الالسنه) أي من نسبة الشيء
لآلته والالسنه جمع سنان وهو نصل الرمح (قوله أو أراد) أي بالهدميات نفس الالسنه أي فالغنى أنا نجهل تقديم الالسنه اليهم قراهم
(قوله والنسبة) أي على الثاني للباينة وهذا جواب عما يقال اذا كان المراد بالهدميات الالسنه كان فيه نسبة الشيء الى نفسه وهي
ممنوعة وحاصل الجواب أن النسبة هنا للباينة في المنسوب وكأنه لم يوجد ما هو أعلى منه حتى ينسب اليه فنسب الى نفسه كما يقال
للرجل شديد الحمره أحمري فزبدت الياء فيه (١٣٦) لافادة المبالغة في وصف الحمره فقوله من نسبة الشيء الى نفسه ممنوعة أي

ما لم يكن المقصود بتلك
النسبة المبالغة والافلا
منع (قوله وزرد الدرع
وسردها) هو بصيغة
الفعل أو المصدر وأنا قوله
نسجها (قوله قرينة على
أن تقرهم استعارة)
ذلك لان الالهدميات لا يصح
تعلق القرى الحقيقي بها إذ
هو تقديم الطعام للضيف
فعلم أن المراد به هنا ما يناسب
الالهدميات وهو تقديم
الطعنات عند اللقاء أو
الالسنه فشبهه تقديم
الطعنات أو الالسنه عند
اللقاء بالقرى وهو تقديم
الاطعمة الشبيهة للضيف
بجامع أن كلا تقديم
ما يصل من خارج لداخل
واستعير اسم القرى لتقديم
الطعنات أو الالسنه واشتق
من القرى تقرهم بمعنى

الالهدم من الالسنه القاطع فأراد بلهدميات طعنات منسوبة الى الالسنه القاطعة أو أراد نفس الالسنه
والنسبة للمبالغة كما حمري والقدر القطع وزرد الدرع وسردها نسجها فالفعل الثاني أعنى لهدميات
قرينة على أن تقرهم استعارة (أو الجرور نحو فبشرهم بعذاب أليم) فإن ذكر العذاب قرينة على
أن بشر استعارة تبعية تهكمية

المبالغة في الوصف بالحمره فيكون المعنى أنا نجهل تقديم الالسنه اليهم قراهم والمآل في المعنى واحسد
فالذم الثاني وهو قوله لهدميات لا يصح تعلق القرى به على أصله اذهب وتقديم الطعام فعلم أن المراد به
ما يناسب وهو تقديم الطعنات عند اللقاء أو الالسنه ووجه الشبه اعطاء ما يصل من خارج لداخل عند
أول اللقاء فكان تقرهم استعارة تبعية لكونها فعلا وقد كانت أصلية للمصدر وتام البيت قوله بتقديمها
ما كان خاط عليهم كل زراد والقدر القطع وزرد الدرع هو سردها أي نسجها والدرع مثل القميص
ينسج من حلقات الحديد (أو الجرور) أي مدار قرينتها على الفاعل والمفعول والجرور لكونه تعلق
ذلك الجرور به لا يناسب (نحو) قوله تعالى (فبشرهم بعذاب أليم) فإن التبشير إخبار يسر فلا يناسب
تعلقه بالعذاب فعلم أن المراد به ضده وهو الإخبار بالحزن ووجه الشبه منتزع من التضاد بواسطة التهكم كما
تقدم في الشبه فصار ذكر العذاب الذي هو الجرور قرينة على أنه أريد بالتبشير ضده فإن قيل اذا كان
التبشير إخبارا بمفروح به والعذاب هنا بمنزلة المفروح به تضمن الكلام نوعا من التكرار اذ لو استعمل
في المفروح به وقيل بشره بقدم أليم كان التقدير أخبره بمفروح به بقدم أليم فيكون كالتكرار أو كالبديل

(قوله أو الجرور) أي قد يكون الجرور قرينة في صرف الفعل للاستعارة نحو فبشرهم بعذاب أليم
فذكر العذاب قرينة في صرف فبشرهم بعذاب أليم الى الاستعارة التهكمية وكان المصنف مستغنيا عن
ذكر هذا فإن الجرور هنا مفعول في المعنى قال السكاكي أو تكون القرينة بالجميع فالشيرازي يعني الفاعل
والمفعول الاول والثاني والجرور كقوله

تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة * اذا سرى النوم في الاجفان ايقاظا
قال المصنف وفيه نظر قيل وجه النظر أن مجموع ذلك ليس قرينة بل كل واحد منهما قرينة مستقلة ورد

تقدم لهم الطعنات أو الالسنه على طريق الاستعارة التبعية (قوله أو الجرور) أي أو على الجرور
بأن يكون تعلق الفعل أو ما اشتق منه بالجرور غير مناسب فيدل ذلك على أن المراد بمعناها ما يناسب ذلك الجرور (قوله نحو فبشرهم
بعذاب أليم) أي فإن التبشير إخبار بما يسر فلا يناسب تعلقه بالعذاب فعلم أن المراد به ضده وهو الأندار أعنى الاخبار بما يحزن فيزل
التضاد منزلة التناسب تهكما فشبه الأندار بالتبشير ووجه الشبه منتزع من التضاد بواسطة التهكم كما مر في التشبيه واستعير التبشير للأندار
واشتق من التبشير بشر بمعنى أندر على طريق الاستعارة التصريحية التبعية التهكمية فصار ذكر العذاب الذي هو الجرور قرينة
على أنه أريد بالتبشير ضده (قوله تبعية تهكمية) فيه أن ذكر العذاب إنما يدل على أن بشر استعارة وأما كونها تبعية وتهكمية فأنما هو معلوم
من خارج فكونها تبعية إنما علم من كون بشر فعلا وكونها تهكمية فمن نزل التضاد منزلة التناسب ووضع البشارة موضع الأندار

* وأما باعتبار الخارج فثلاثة أقسام أحدها المطلقة وهي التي لم تقترن بصفة ولا تفرع كلام

(قوله وإنما قال ومدار قرينتها على كذا) أي ولم يقل وقرينتها الفاعل والمفعول والمجرور (قوله لان القرينة لانحصار) أي ولو قال قرينتها الفاعل والمفعول والمجرور لا يقتضي أن قرينة التبعية منحصرة فيما ذكر لان الجملة للمعرفة الطرفين فقيدها لانحصار بخلاف قوله ومدار قرينتها على كذا فإنه لا يفيد الانحصار فيما ذكر لان دوران الشيء على الشيء لا يقتضي ملازمته أبدا عرفا لصحة انفكاك الدوران كما يقال مدار عيش بنى فلان البر ويصح أن تبشوا بغيره فقوله ومدار قرينتها على كذا بمنزلة قوله والأكثر في قرينتها أو الأصل في قرينتها أن تكون كذا (قوله غير اعتبار الطرفين والجامع واللفظ) بل باعتبار (١٣٧) وجود الملائم لاحد الطرفين وعدم وجوده (قوله لانها اما أن

وجوده) لا تقترن بشيء يلائم الخ أي بعد تمام القرينة اذ هي بما يلائم المستعار له فلو اعتبرت لم توجد مطلقة كذا قيل وفيه أنه لا حاجة لذلك لان القرينة من جملة الاستعارة فبندونها لا يقال لها استعارة (قوله يلائم المستعار له أو المستعار منه) أي يناسبه بحسب اللفظ أو المعنى كما قال سم (قوله الأول مطلقة) أي الاستعارة التي تسمى مطلقة لا تطلقها عن وجود اللاتيات ثم ان تقدير الأول والثاني والثالث يشعر بأن قوله مطلقة ومجردة ومرشحة أخبار لمقدرات ثلاثة وهو بعيد ويمكن أنه حل معنى والقريب الابدال أو أن الثلاثة خبر مبتدأ محذوف أي هي مطلقة ومجردة ومرشحة وملاحظة العطف سابقة على الاخبار ليصح جعلها خبرا عن

وأما قال ومدار قرينتها على كذا لان القرينة لانحصار فيما ذكر بل قد تكون حالية كقولك قتلت زيدا اذا ضربته ضربا شديدا (و) الاستعارة (باعتبار آخر) غير اعتبار الطرفين والجامع واللفظ (ثلاثة أقسام) لانها اما أن لا تقترن بشيء يلائم المستعار له أو المستعارة منه أو تقترن بما يلائم المستعارة منه (مطلقة وهي مالم تقترن بصفة ولا تفرع) أي تفرع كلام بما يلائم المستعار له والمستعار منه

وجعل ما بمنزلة قرينة يدل على خروجه عن معنى الفعل قلنا التبشير اخبار يسر في الجملة والمتعلق وهو المجرور خاص زائد على ذلك فاذا قيل ثلثا بشره فعناؤه أو وقع له السرور في خبرك وقولك بعده بقدم أليه زائد على هذا المعنى فصح كونه خارجا عن معنى الفعل فيصح كون ما بمنزلة قرينة زائدة على الفعل ولو سلم فلما منع من كون المتعلق كالتأكيدها لفعل وما بمنزلة يكون قرينة ولو كان جزأ أو الأول أظهر وقد تقدم أن قوله مدار يفيد أن القرينة قد تكون غير الفاعل والمفعول والمجرور فلذلك عبر به كالقرينة الحالية كقولك قتلت زيدا عند دلالة حال التكلم على أن المراد بقتلت ضربت ضربا شديدا ثم أشار الى تقسيم آخر في الاستعارة فقال (و) الاستعارة ينظر فيها (باعتبار آخر) غير اعتبار الطرفين والوجه الجامع واللفظ المستعار واذا نظر فيها بذلك الاعتبار وهو وجود الملائم لاحد الطرفين وعدمه فهي (ثلاثة أقسام) اما أن لا تقترن بشيء يلائم أحد الطرفين وهما المستعارة منه واليه أو تقترن بما يلائم المستعارة منه فهذه ثلاثة أقسام أوها (مطلقة) أي التي تسمى مطلقة لا تطلقها عن وجود قيد الملائم (وهي) أي المطلقة (ما) أي الاستعارة التي (لم تقترن بصفة) تلائم أحد الطرفين (ولا تفرع) يلائم أحدهما ولا عبرة بوجود صفة أو تفرع في الكلام لا يلائم أحدهما والمراد بالتفرع ذكر حكم يلائم أحد الطرفين

عليه بأن السكاكي ما قصد الا ذلك ويشتمل أن يكون مراد المصنف بالنظر أن لا نسلم أن في الأجفان هو قرينة لانه ليس مجرورا معلوما للاستعارة التي هي تقرى بل هو معمول لقوله تقرى واعتراض على المصنف في قوله ومدار قرينتها على الفاعل الخ بأن مدار على الشيء غيره فيقتضي أن مدار القرينة غير الفاعل والفرض أنه هو وأجيب عنه بأنه تجر يد كما أنه مجرد من الفاعل حقيقة جعلت مدارا وان كان الفاعل نفسه هو المدار والأحسن في الجواب أن مدار القرينة والقرينة نفسها غير الفاعل إنما الفاعل شيء تكون القرينة حوله والقرينة مسبب عن الفاعل ونحوه وقد استحسن الطيبي ذلك ص (و باعتبار آخر ثلاثة أقسام الخ) ش هذا هو التقسيم الخامس والمراد ما كان باعتبار غير الطرفين والجامع واللفظ أي باعتبار أمر خارج عن ذلك وفيه نظر لان انقسام الاستعارة لثلاثة هو باعتبار

ضمير الأقسام الثلاثة (قوله وهي مالم تقترن) أي وهي الاستعارة التي لم تقترن بصفة أي بصفة تلائم أي تناسب أحد الطرفين ولا تفرع كلام يناسب ويلائم أحد الطرفين ولا عبرة بوجود صفة أو تفرع في الكلام لا يلائم أحدهما فقوله بما يلائم الخ بيان لكل من الصفة والتفرع والمراد لم تقترن بصفة ولا تفرع حقيقة أو حكما فيشتمل ماذا اشتملت الاستعارة على تجريد وترشيح والفرق بين الصفة والتفرع أن الملائم ان كان من بقية الكلام الذي فيه الاستعارة فهو صفة وان كان كلاما مستقلا جيء به بعد ذلك الكلام الذي فيه الاستعارة مبنيا عليه كما في قوله تعالى فارجع بحج تجارتهم بعد قوله أو تلك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فهو تفرع سواء كان بحرف التفرع أولا قال الشارح في شرح المفاتيح في قوانينها أيت بحرا ما أكثر علموه ان جعل صفة فتقدير القول وان جعل تفرع كلام

والمراد المعنوية لالذمت وثانيتها المجردة وهي التي قرنت بما يلائم الاستعارة كقول كثير

كان كلاماً مستقلاً وكذا محوراً يتأسد يرمى ان جعل جملة يرمى مستأنفة كأنه قيل ماشاً أنه فقيل يرمى كان تفر يعاوان جعلت نعتاً لاسد كان صفة (قوله نحو عندي أسد) هذا مثال للاستعارة التي لم تقترن بشيء وعندى قرينة (قوله والمراد بالصفة) أى والمراد هنا بالصفة التي قلنا ان الاستعارة قد لا تقترن بها ولا بتفريع فتكون مطلقة (قوله معنى قائم بالغير) أى سواء كان مدلولاً لالذمت نحوى أولاً وقوله لالذمت النحوى أى فقط واعلم أن بين ذاتيهما (١٢٨) التباين لان النحوى من قبيل اللفظ والمعنوية من قبيل المعنى وبين

نحو عندي أسد (المراد) بالصفة (المعنوية) التي هي معنى قائم بالغير (لالذمت) النحوى الذى هو أحد التوابع (و) الثانى (بمجردة) وهو ما قرنت بما يلائم الاستعارة كقوله

سواء كان بصيغة التفريع والترتب بالفاء أولاً مثال ما لم يقترن بأحدهما قولك عندي أسد عند قيام القرينة الحالية على أن المراد بالاسد الذى عندك الرجل الشجاع (المراد) بالصفة هنا التي قلنا انها قد لا تقترن بالاستعارة بها ولا بتفريع فتكون مطلقة الصفة (المعنوية) أعنى ما دل على معنى من شأنه أن يقوم بالغير (لا) الصفة التي هي (الذمت) النحوى فقط الذى هو أحد التوابع وقد تقدم مثل هذا الكلام في باب القصر وتقدم بسطه وبيانه (و) الثانى من أقسام هذه الاستعارة المنظور اليها باعتبار وجود الملائم وعدمه (بمجردة) أى التي تسمى بمجردة لتجردها عما يقويها من اطلاق أو ترشيح (وهى) أى المجردة (ما) أى الاستعارة التي (قرنت) لها (بما يلائم) المستعار له) وهو المشبه سواء كان الملائم تفر يعا كقولك رأيت أسد يرمى فلجأت الى ظل رحمة أو كان صفة حسية كقولك رأيت أسدا رامياً مهلكاً أقرانه أو صفة معنوية (كقوله

الطرفين لان المرشحة اعتبر فيها المستعار منه والمجردة اعتبر فيها المستعار والمطلقة لم يعتبر واحد منهما وحاصله أن الاستعارة ثلاثة أقسام لان الاستعارة اما أن تقترن بشيء أولاً واذا اقترنت فاما بما يلائم المستعار أو المستعار منه وسياً في نظر في أن هذا التقسيم حاصر * الاول تسمى مطلقة وهي ما لم تقترن بصفة ولا بتفريع وكلام والمراد بالصفة هنا المعنوية لالذمت كقولك رأيت أسدا ومثل له الطيبي بقولك رأيت أسدا يرمى بالنشاب قال وان كان يرمى بصفة ملائمة للاستعارة فلا يخرجها ذلك عن كونها مطلقة لان يرمى قرينة صارفة عن الحقيقة لولاها لما حصلت الاستعارة والتفريع والتعقيب أما يكونان بعد تمام الاستعارة (قلت) وفيما قاله نظرفان القرينة لا مانع أن يحصل بها التجريد وقوله إنما يحصل التفريع بعد تمام الاستعارة صحيح ولكن تمام الاستعارة ليس بالقرينة فان القرينة كاشفة عن الاستعارة لاجزء منها لا يقال فيلزم أن تكون كل استعارة مجردة فن كل استعارة لا بد لها من قرينة لاننا نقول ليس من شرط القرينة أن تكون لفظية فقد تكون حالية فتكون الاستعارة مطلقة ففى كانت القرينة لفظية كانت الاستعارة غير مجردة ويحتمل أن تكون لفظية والاستعارة مجردة بأن تكون القرينة ليست من أوصاف المستعار ولا المستعارة منه * الثانى تسمى مجردة وذلك ما قرنت بما يلائم المستعارة كقول كثير

عمر الرداء اذا تبسم ضاحكا * علقك لضحكته رقاب المال

المستعار هنا هو الرداء استعير للمعروف بجامع الصون والستر فان المعروف يستعرض صاحبه ستر الرداء

دال المعنوية والذمت. وى وكذا بين المعنوية ومدلول النحوى عموم من وجه لتصادقهما فى أعجبنى هذا القائم وتصارفهما فى العلم حسن فالحسن صفة معنوية لانعت نحوى وفى مررت بهذا الرجل فان الرجل نعت نحوى لالذمت معنى (قوله والثانى) أى من أقسام هذه الاستعارات المنظور اليها باعتبار وجود الملائم وعدمه (قوله مجردة) أى تسمى مجردة لتجردها عما يقويها من اطلاق أو ترشيح لان المشبه الذى هو المستعار له صابر بذكر ملائمه بعيداً من دعوى الاتحاد التي فى الاستعارة ومنها تنشأ المبالغة (قوله) وهى ما قرنت (أى) وهى الاستعارة التي قرنت بما يلائم المستعارة فذكر الفعل نظراً للفظ ما أو نظراً الى أن الاستعارة لفظاً والمراد أنها قرنت

بذلك الملائم زيادة على القرينة اذ بدونها لا تسمى استعارة وسواء كان ذلك الملائم تفر يعا نحو رأيت أسدا يرمى فلجأت الى ظل رحمة أو كان صفة نحوى نحو رأيت أسدا رامياً مهلكاً أقرانه أو كان صفة معنوية كقضى مثال المصنف (قوله كقوله) أى كقول كثير عزة بن عبد الرحمن الخزاعى الشاعر المشهور أحد عشاق العرب وأما صغروه لشدة قصره قال الوقاص رأيت كثيراً يطوف بالبيت فمن حدثك أنه يزيد على ثلاثة أشبار فلا تصدقه وكان اذا دخل على عبد الملك بن مروان أو على أخيه عبد العزيز يقول له طأطأى رأسك لا يصيبه السقف

غمر الرداء اذا تبسم ضاحكا * غلقت اضحكته رقاب المال

فانه استعار الرداء للعرى لانه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ووصفه بالغر الذي هو وصف المعروف لا الرداء فنظر الى المستعاره وعليه قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف حيث قال أذاقها ولم يقل كساها فان المراد بالاذاقة أصابتهم بما استعير له اللباس كأنه قال فأصابها الله بلباس الجوع والخوف قال الزمخشري الاذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا والشائيات وما عيس الناس منها فيقولون ذاق فلان البؤس والضرر واذاقه العذاب شبه ما يدرك من أثر الضرر والألم بما يدرك من طعم المر والبشع فان قيل الترشيح أبلغ من التجرد بدفها قيل فكساها الله لباس الجوع والخوف قلنا لان الادراك بالدوق يستلزم الادراك باللس من غير عكس فكان في الاذاقة اشمار بشدة الاصابة بخلاف الكسوة فان قيل لم يقل فأذاقها الله طعم الجوع والخوف قلنا لان الطعم وان لام الاذاقة فهو مفوت لما يقيد له لفظ اللباس من بيان أن الجوع والخوف عم أثرهما جميع البدن عموم الملابس .

(قوله غمر الرداء) بفتح الغين خبر مبتدأ محذوف تقديره هو أى المدحوح في الايات السابقة غمر الرداء (قوله أى كثير العطاء) أراد بالعطاء الاعطاء الذى هو بدل المال فهو اسم مصدر بمعنى المصدر وليس المراد بالعطاء الاخذ للمال (قوله لانه يصون الخ) بيان للجامع وحاصله أن وجه الشبه مطلق الصون عما يكره اذ هو مشترك بينهما لان الرداء يصون ما يلقى عليه من كل ما يكره حسا والاعطاء يصون عرض صاحبه (قوله ثم وصفه) أى الرداء ووصفه معنويا (قوله الذى يناسب العطاء) أى اذا (١٢٩) كان من غمر الماء غمارة وغمورة اذا

كثر وأما اذا كان من قولهم ثوب غامر أى واسع فهو ترشيح قاله عبد الحكيم (قوله دون الرداء) أى لأن الذى يلائم الرداء سائغ دون كثير لان الرداء شأنه الاتحاد وعدم التعدد بخلاف الاعطاء فان شأنه التعدد والكثرة. (قوله والقرينة) أى على أن الرداء مستعار للاعطاء لانه مستعمل فى معناه الحقيقى وهو الثوب (قوله سياق الكلام) أى الكلام

غمر الرداء) أى كثير العطاء استعار الرداء للعطاء لانه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ثم وصفه بالغر الذى يناسب العطاء دون الرداء تجريد الاستعارة والقرينة سياق الكلام أعنى قوله (اذا تبسم ضاحكا) أى شارعا فى الضحك أخذافيه وتماهه * غلقت اضحكته رقاب المال * أى اذا تبسم غلقت رقاب أمواله فى أيدي السائلين يقال غلق الرهن فى يد المرتهن

غمر الرداء اذا تبسم ضاحكا * غلقت اضحكته رقاب المال

فرداء وهو الثوب مستعار للعطاء وجه الشبه يصون كل منهما صاحبه عما يكره فالثوب يصون ما يلقى عليه من كل ما يكره حسا والعطاء يصون عرض صاحبه ومطلق الصون عما يكره مشترك بينهما وقد أضاف اليه النمر الملائم للعطاء الذى هو المستعار له اذ النمر هو المحيط بالشيء المتراكم عليه وكونه يلائم العطاء يقتضى كون استعانه فى العطاء أرجح ولو كان قد يستعمل فى الثوب أيضا اذ لو كان مشتركا بينهما لما يلقى عليه والصفة هى قوا غمر لانها صفة تلائم المعروف لا الرداء ثم فرغ على ذلك قوله اذا تبسم ضاحكا فانه صفة صاحب الرداء وليس صفة للرداء * قال المصنف وعليه قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف حيث قال أذاقها ولم يقل كساها فان المراد بالاذاقة أصابتهم بما استعير له اللباس كأنه قال فأصابها الله بلباس الجوع والخوف قال الزمخشري الاذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة

(١٧ - شرح التلخيص - رابع) السوق والمذكور بعد (قوله أعنى قوله) أى أعنى بسياق الكلام قوله اذا تبسم أى انه اذا تبسم ضاحكا أخذ الفقهاء ما له فهنا يدل على أن المراد بالرداء الاعطاء لاحقيقته التى هى الثوب الذى يجعل على الكتفين وقال العلامة عبد الحكيم ويؤخذ منه أنه اذا كان فى الكلام ملائمتا للمستعار له كل منها يعين المعنى الجازى يجوز أن يكون كل واحد منها قرينة وتجريدا الا أن اعتبار الاول قرينة أولى لتقدمه والبقية تنمة للاستعارة فعلى هذا كون النمر تجريدا وسياق الكلام قرينة محل نظر (قوله أى شارعا فى الضحك) لما كان التبسم دون الضحك على ما فى الصحاح ولم يكن الضحك مجامعاه فسر به شارعا فى الضحك فجعله محالا مقارنة لان الشرع فيه عبارة عن الاخذ فى مبادئه وهو مقارن للتبسم فى الوقوع وقوله أخذنا تفسير لقوله شارعا ويصح حمل الضحك على حقيقته فتكون الحال منتظرة وفى قوله تبسم ضاحكا مدح بأنه وقور لايهقهه وأنه يباش بسام بالسائلين (قوله غلقت اضحكته رقاب المال) غلقت بفتح الغين المعجمة وكسر اللام كطرب بمعنى تمكن والضحكة بفتح الضاد المرة من الضحك (قوله أى اذا تبسم غلقت رقاب أمواله فى أيدي السائلين) أى تمكنتم من أيديهم ولا يقدر على نزاعها منهم وحاصل المعنى على ما قاله الفري أن السائلين يأخذون أموال ذلك المدحوح من غير علمه ويأتون بهالى حضرته فيتبسم ولا يأخذها منهم فضحكه موجب لتكتمهم من السائل بحيث لا ينطق من أيديهم فكانه يباح لهم بضحكه قال العلامة عبد الحكيم وفى قوله غلقت اشارة الى أن المدحوح يعلم أن للسائلين حقا عليه بواسطته صارت الاموال مرهونة عندهم وأنه عاجز عن أداء ذلك الحقى فلذلك لم يقدر على انفسالك الاموال منهم

* وثالثها للرشيحة وهي التي قرنت بما يلائم المستعار منه كقوله

ينازعني ردائي عبد عمرو * رويدك يا أخامرو بن بكر

فإنه استعار الرداء للسيف لنحو ما سبق ووصفه بالاعتجار الذي هو وصف الرداء فنظر الى المستعار منه وعليه قوله تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فإنه استعار الاشتراء للاختيار وفضاه بالبحر والتجارة للذين هم من متعلقات الاشتراء فنظر

(١٣٠)

الى المستعار منه

إذا لم يقدر على انفكاكه (و) الثالث (مرشحة وهي ما قرن بما يلائم المستعار منه نحو أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم) استعير الاشتراء للاستبدال والاختيار

على السوية لم يكن قسيما لئلا يلائم المستعار منه والارحجية بكثرة الاستعمال فيه دون الثوب وهي تصح مع كونه في الاصل مجازا فيه كالاذافة في الشدائد ولما كان ملائما للعطاء صار تجريدا للاستعارة عما يقويها من ترشيح واطلاق أما التقوية في الترشيح فظاهرة وأما في الاطلاق فلم يمد ظهور من شعر الاصل لفظا والترشيح على الاستعارة ماسيق في الكلام وهو قوله إذا تبسم ضاحكا * غلقت لضحكته رقاب المال * لان معناه انه إذا تبسم شارع في الضحك عرف السائلون أنهم تمكثون من أخذ المال كيف أرادوا وسكونه صار من عادته أنه إذا تبسم فقد أذن في ماله بالتحجير يقال غلق الرهن إذا لم يمكن انفكاكه فجعل ضحكته موجبا للتمكن من المال بحيث لا ينفك من أيدي السائلين وقولنا في تفسير ضاحكا شارعا في الضحك يحتمل أن يراد بالضحك فيه ما زاد على التبسم فتسكون الحال مؤسفة ويتوسع في التقارن بين التبسم والضحك بأن يجعل المتقارن في الوقوع في الزمن الواسع ويحتمل أن يراد بالشروع بنفس التبسم والاخذ في مبادئ الضحك فتسكون الحال مؤكدة ومعلوم أن الغمر ليست صفة نهائية في التركيب (و) الثالث من هذه الاقسام (مرشحة) بفتح الشين (وهي ما قرن بما يلائم المستعار منه) دون ما يلائم المستعار له وسميت بذلك لان الاستعارة مبنية على تناسي التشبيه حتى كأن الموجود في نفس الامر هو المشبه به دون المشبه وان اسمه هو الذي يطلق على معنى الطرفين اسكونهما من حقيقة واحدة وذكر ما يلائم المشبه به دون المشبه يزيد في افادة قوة ذلك التناسي فتقوى الاستعارة بتقوى مبنائها لوقوعها على الوجه الاكمل أخذنا من قولك رشحت الصبي اذار بيته بالابن قليلا قليلا حتى يقوى على المص ومنه المرشح للوزارة أي المرئي لها حتى تقوى عايمها والترشيح أيضا كما تقدم في التجريد ما أن يكون بكثرة كقولك رأيت أسدا ذا لبد يرمي وإمان يحصل بتفريع (نحو) قوله تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم) وما كانوا مهتدين فإن الاشتراء مستعار من استبدال مال بأخر الى استبدال الحق

(قوله إذا لم يقدر على انفكاكه أي إذا لم يقدر الزاهن على انفكاكه كمنضى أجل الدين وحاصله أن عادة الجاهلية إذا حل أجل الدين الذي له رهن ولم يوف فان المرتهن يتملك الرهن ويتمكن منه ولا يباع قاله في الاطول (قوله مرشحة) من الترشيح وهو التقوية سميت الاستعارة التي ذكر فيها ما يلائم المستعار منه مرشحة لانها مبنية على تناسي التشبيه حتى كأن الموجود في نفس الامر هو المشبه به دون المشبه فاذا ذكر ما يلائم المشبه به دون المشبه كان ذلك موجبا لقوة ذلك المبنى فتقوى الاستعارة بتقوى مبنائها لوقوعها على الوجه الاكمل أخذنا من قولك رشحت الصبي اذار بيته بالابن قليلا قليلا حتى يقوى على المص (قوله وهي ما قرنت بما يلائم المستعار منه أي الترشيح) وهي استعارة قرنت بما يلائم المستعار منه أي زيادة على القرينة فلا تمد قرينة المسكنية ترشيحا

لشيوعها في البلايا وما يمس منها يقولون ذاق فلان البؤس وأذاقه العذاب شبه ما يدرك من أثر الضر والألم بما يدرك من طعم المر فان قيل الترشيح أبلغ من التجريد فلهذا قيل كساه الله لباس الجوع قلنا لان الادراك بالنزوق يستلزم الادراك باللمس من غير عكس فكان في الاذافة اشعار بشدة الاصابة فان قيل ما الحكمة في أن لم يقل فأذاقهم الله طعم الجوع قلنا لان الطعم وان لادم الاذافة فهو مفوت لما يفيد لفظ اللباس من بيان أن الجوع والحوفة عم أثرهما جميع البدن وعموم اللباس اه وحاصله أن تجريد الاستعارة ههنا احتاج الى اوضح لان الاداة لانلائم المستعار له وهو انزال العذاب اذ الذوق حقيقة في الطعم فالدلك احتاج الى أن يجعل الذوق استعارة عن اصابة العذاب ثم أوقع على اللباس فصار

وسواء كان ما يلائم المستعار منه الذي قرنت به الاستعارة صفة كقولك رأيت أسدا ذا لبد يرمي ويجاور ثم اليوم بحر اخر متلاطم الامواج أو كان تقريرا كما في الآية التي مثلها المصنف (قوله استعير الاشتراء للاستبدال) أي أنه شبه استبدال الحق بالباطل واختياره عليه بالشراء الذي هو استبدال مال بأخر بجوارح ترك مرغوب عنه عند التارك والتوصل لبديل مرغوب فيه عنده واستعير اسم المشبه به للمشبه والقرينة على أن الاشتراء ليس مستعارة حقيقة استعارة ثبوت الاشتراء لحققي للضلالة بالهدى

بالباطل واختياره عليه بدليل تعلقه بالضلالة والهدى بجماع ترك ما هو أخص بالتارك للاتصال ببذله
المرغوب عند انارك ولما استعبر الاشتراء للاستبدال المذكور فرع عليه ما يلائم الشراء من نفي الربح
في التجارة ونفيه يلائم المشبه به وذلك لما يزيد في قوة تناسي التشبيه حتى كأن المشبه به هو الموجود
فيكون ترشيحا أي تقوية للاستعارة فتكون الاستعارة مرشحة ثم ان الربح المنفي عنهم ينبغى أن يعلم
أنه استعبر للشواب والاتقاع الاخرى وأن التجارة استعيرت لاتخاذهم ارتكاب الضلالة بدلا عن الهدى
دأبا فكونهما ترشيحا انما هو باعتبار أصل اطلاقهما لا باعتبار المعنى المراد في التركيب وبهذا يعلم أن
الترشيح وكذا التجرد قد يكونان باعتبار المعنى المراد في الحين كما في قوله غمر الرءاء بالنسبة للتجريد وقد
يكونان باعتبار الأصل كما في هذا المثال بالنسبة للترشيح ثم ان هذا التقسيم انما هو بعد وجود القرينة
الدالة على الاستعارة والام توجد تجريدية بدون الترشيح ويزام أيضا أن لا توجد مطلقة أصلا وذلك
لان الاستعارة لا بد لها من القرينة والقرينة تلائم المشبه به فالو لم يعتبر التقسيم بعد وجودها كانت
ترشيحية دائما مع وجود التجرد يدام لا ويزام عدم وجود المطلقة ويحتمل أن يعتبر مطلقة فتكون المطلقة
الحالية من التجريد والترشيح هي التي قرنتها غير لفظ بأن تكون خالية كما مثلنا لها بذلك فيما تقدم
ولا يشترط كون التفرع بصيغته كما ذكرنا فلا يرد أن نحو قولك اشترى فلان صحبة الظامة بصحبة
المساكين ولا ربح له فيها خارج عن التفرع والوصف مع أنهما مرشحة لان ذلك تفرع ولو لم يكن

اللباس استعارة تجريدية لانها وان كان ما قرنت به لا يلائم استعاره على سبيل الحقيقة فإنه يلائمه على
سبيل الاستعارة فعلم بذلك أن قولنا في الاستعارة التجريدية والترشيحية الاقتران بما يناسب المستعار
أو المستعار منه انما يريد ما يلائمه سواء كانت ملاءمته له حقيقة أم مجازا وناظر الآية الكريمة في أن
تجريد الاستعارة وقع بما يلائمها مجازا بيت كثير السابق فان الغمر حقيقة في الماء الكثير فاطلاقه
على الكثير من العروف وتجريده لاستعارة الرءاء للعروف تجريد بما يلائم المستعار له مجازا الاحقيقة
* والتقسم الثالث المرشحة وهي المقرونة بما يلائم المستعار منه كقوله تعالى أولئك الذين اشترؤا
الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فإنه استعير الشراء للاختيار فرشح بالربح والتجارة اللذين هما من
متعلقات الشراء وقال الطيبي انه اجتمع في هذه الآية الكريمة الترشيح والتجريد فالترشيح في قوله
تعالى اشترؤا والتجريد في قوله تعالى وما كانوا مهتدين وفيه نظر ومنه قول الشاعر:

ينازعني ردائي عبد عمر و * رويدك يا أخا عمرو بن بكر
لى الشطر الذى ملكت يميني * ودونك فاعتجر منه بشرط

فقد استعار الرءاء للسيف ووصفه بالاعتجار الذى هو وصف الرءاء رعاية للمستعار وقوله وقد يجتمعان
أي يجتمع التجريد والترشيح كما في قول زهير:

لدى أسدشاكى السلاح مقذف * له لبد أظفاره لم تقلم

(تأنيها) أحدها علم أن الراد بقولنا الوصف اللائم في هذا الباب ما كان مناسباً سواء كان بالحقيقة
أم المجاز ممكنا أم مستحيلا فان المستحيل قد يوصف به باعتبار التبخييل وغير اللائم ما لم يكن مناسباً سواء
أكان ممكنا أم مستحيلا وأعني بالمناسب ما يذ كرمه غالباً ويختص به اذا نقرر ذلك فاعلم أن الوصف
المذكور مع الاستعارة على أقسام الاول ما لا يلائم واحداً من الطرفين لاحقيقة ولا مجازاً مثل رأيت
أسد البحر فان بحراً استعارة ثانية لا يحصل بها ترشيح لقولك أسد الآن البحر ليس مناسباً للشجاع ولا
مناسباً للحيون الفرس الثاني ما لا يلائم واحداً منهما باعتبار الحقيقة ولا يلائمهما باعتبار المجاز كقوله

(قوله ثم فرع عليها) أي على
الاستعارة المذكورة
(قوله من الربح والتجارة)
الاولى من نفي الربح في
التجارة أي ولا شك أن
نفيه يلائم المشبه به وذلك بما
يزيد في قوة تناسي التشبيه
حتى كأن المشبه به هو
الموجود فكان ترشيحا أي
تقوية للاستعارة فتكون
الاستعارة مرشحة ثم
ينبغي أن يعلم أن الربح
المنفي عنهم مستعار للاتقاع
الاخرى وأن التجارة
مستعارة لارتكابهم الضلالة
واتخاذهم اياها بدلا عن
الهدى فكونهما ترشيحا
انما هو باعتبار أصل اطلاقهما
لا باعتبار المعنى المراد من
التركيب وبهذا تعلم أن
الترشيح وكذا التجريد
قد يكونان باعتبار المعنى
المراد في الحين كما في قوله غمر
الرءاء بالنسبة للتجريد وقد
يكونان باعتبار الأصل كما
في هذا المثال بالنسبة
لترشيح

(وقد يجتمعان) أي التجريد والترشيح

بصيغته ثم أشار إلى أن التجريد والترشيح لا مانع من اجتماعهما بقوله (وقد يجتمعان) أي التجريد والترشيح في استعارة واحدة بأن يذكر معها ما يلائم المشبه فقط وما يلائم المشبه فقط وأما ذكر ما يلائمهما

غمر الرداء فان لفظ غمر لا يلائم باعتبار الحقيقة الرداء الحقيقي ولا المعروف وباعتبار المجاز يناسب كلا منهما فتقول ثوب غمر ومعروف غمر على سبيل المجاز وبهذا يتبين لك أن ما ادعاه المصنف وغيره من أن قول كثير غمر الرداء متعين لأن يكون مقرونا بما يلائم المستعار له فيه انظر نعم قد تكون ملائمة ذلك الوصف المجازي للمستعار له أو للمستعار منه أوضح من ملائمة الآخر فحينئذ يترجح ذلك مثل قوله تعالى فأذا قم الله لباس الجوع والخوف فان استعارة الأذاقة للحوادث والدواهي أوضح من استعارتها للباس * الثالث أن يكون الوصف يلائم كل واحد منهما حقيقة كقولك رأيت أسدا قويا أو بالاسلافنا وصف يلائم كلا منهما فيصدق عليه انها استعارة مجردة مرشحة ولفظ القوى والباسل حقيقة والمراد بهما لرجل الشجاع * الرابع أن يكون الوصف ملائما للمستعار له حقيقة ولا يلائم المستعار منه كقولك رأيت أسدا يرمى بالنشاب تريد حقيقة الرمي فهذه استعارة مجردة لامر شحة خلافا للطبي فانه زعم أنها مطلقه وقد ردنا عليه فيما سبق * الخامس أن يكون الوصف ملائما للمستعار له حقيقة ولكنه تجوز فيه فذكر على وجه يلائمهما معا كقولك رأيت أسدا ترمي هيبته القلب بالنبل فهذا وصف يلائمها أيضا لكن على سبيل المجاز فهما فقد يقال ان هذه تسحق مرشحة ومجردة أيضا * السادس أن يكون الوصف ملائما للمستعار منه بأن يكون وصفا حقيقيا له ولا يلائم المستعار له حقيقة ولا مجازا فهذا القسم معتذر لأن ذلك الوصف مالم يلائم المستعار له لا يدخله في الكلام لأن المراد بالاستعارة انما هو المستعار له فالأوصاف لا بد أن تكون له معنى اذ لا يصح أن تقول رأيت أسدا يمشي على أربع مريدا حقيقة المشي على أربع ومريدا بالاسد الرجل الشجاع * السابع أن يكون الوصف ملائما للمستعار منه حقيقة ويلائم المستعار له مجازا وهذه هي المرشحة فلا يمكن أن يراد بقوله تعالى رجحت تجارتهم حقيقة الرجح والنجارة الموجودين في حقيقة الشراء بل المراد بهما الرجح والتجارة الواقمان في الاختيار على سبيل المجاز فليتنبه لذلك ولا يمكن أن يراد في قوله * ودونك فاعتجر منه بشرط * حقيقة الاعتجار وقد أوضح بهذا أن الأوصاف في قوله لدى أسد البيت كإيلائم المستعار له فبعضها يلائم المستعار له حقيقة ويلائم المستعار منه مجازا كقوله شاكى السلاح غيراً نأقول استعماله حقيقة لأن شاكى السلاح لا يمكن أن يراد به الحيوان المقترس حتى يكون مجازا بل هو صفة واقعة على المستعار له فكان حقيقة وانما أردنا بلاءعتمها للمستعار منه جواز استعمالها في الحيوان المقترس مجازا وبعضها يلائم المستعار منه حقيقة ويلائم المستعار له مجازا كقوله أظفاره لم تقلم فان المراد به المستعار له ولم يقصد حقيقة أظفاره ولا حقيقة القلم وانما قصد شجاعته فهو وصف يلائم الشجاع مجازا لا يقال هو وصف يلائمه أيضا باعتبار الحقيقة لأن للشجاع أظفارا لا نأقول حقيقة تقلم الأظفار لا نقصد في الشجاعة أصلا وبهذا صح قولهم ان لدى أسد مرشحة ومجردة لأنها قرنت بما يلائم المستعار منه حقيقة ويلائم المستعار له مجازا وبما يلائم المستعار له حقيقة وإذا تأملت ما ذكرناه ظهر لك أن كلام المصنف وغيره في هذا الباب غير محرر وأن غالب ما أطلقه ويحتاج إلى تقييد وفي كثير منه منع وأما قول الخطيب ان لدى أسد يلائم المستعار منه فغريب لأن أسد نفس الاستعارة لا ملائم لها * التنبيه الثاني وهو كالفروع مما قبل قد علم بما ذكرناه أن التحقيق خلاف ما ذكره المصنف وغيره من وجوه: منها قوله ان الاستعارة بهذا الاعتبار ثلاثة أقسام وانما هي أربعة مطلقه ومجردة ومرشحة ومجردة مجرة معا فان قيل اذا ثبت انها تكون مرشحة وتكون مجردة ثبت

وقد يجتمع التجريد والترشيح

(قوله وقد يجتمعان) أي في استعارة واحدة بأن يذكر معها ما يلائم المشبه فقط وما يلائم المشبه به فقط وأما ذكر ما يلائمهما معا فليس من قبيل اجتماعهما كما قاله سم قيل والأقرب أن هذا القسم أي قسم اجتماعهما لا يسمى بأحدهما ولا بهما وأنه في مرتبة الإطلاق انساقطهما تعارضهما

(كقوله)

(قوله كقوله) أي قول الشاعر وهوزهير بن أبي سلمى (قوله شاكي السلاح) أي نامه (قوله هندا تجريد) أي لان اخافه لدى الى الأسد قرينة وقوله لدى أسد خبر محذوف تقديره أن الذي أسد او خبر لساكن المحذوفة مع اسمها أي أنا كنت لدى أسد (قوله مقذف) يحتمل أن المراد قذفه ورمي به في الوقائع والحروب كخبره ولا شك (١٣٣) أن المقذف بها المعنى مخصوص

بالمستعار له فيكون تجريدًا مثل الوصف الذي قبله وهو شاكي السلاح ويحتمل أن يراد به قذف بالحجم ورمي به فيكون ملائمًا لها فلا يكون تجريدًا ولا ترشيحًا بل هو في معنى الاطلاق وقوله له لبد جمع لبدة وهي ما تلبد وتضام من شعر الأسد المطروح على منكبيه ولا شك أن هذا من ملائمت المستعار منه وهو الأسد الحقيقي فيكون ترشيحًا وقوله أظفاره لم تقلم يحتمل أن المراد ايس ذلك الأسد من الجنس الذي تقلم أظفاره فيسكون ترشيحًا ايضا لان في ذلك الأسد من الجنس الذي تقلم أظفاره فعلى هندا يكون هذا القيد ترشيحًا لان الأسد الحقيقي هو الذي ليس من شأنه تقليم الاظفار ويحتمل أن يراد مجرد نفي تقليم الاظفار فيكون مشتركًا ولا يكون ترشيحًا وانما قلنا مشتركًا كالصحة في التقليم في بعض أفراد الاسد المجازي وهو الرجل الشجاع والتقليم مبالغة في القلم ونفي المبالغة يرد كثيرا في كلام العرب للمبالغة في النفي الذي لا يبق معه شيء من النفي كقوله تعالى وما ربك بظالم للعبيد فانه للمبالغة في نفي الظلم لاستحالة في حقه تعالى لان نفي المبالغة فيه الذي يصح معه ثبوت شيء منه ثم ان اثبات اللبد للرجل الشجاع ان استعمل في معنى صحيح كان استعارة فيه وكان الترشيح فيه باعتبار الاصل كما تقدم في الربح والتجارة وان لم ينقل المعنى كان ترشيحًا باعتبار معناه بلا نقل فيؤخذ منه جواز الترشيح بلا معنى معتبر سوى مجرد المبالغة بذكر لوازم المشبهه جواز كونها مرشحة مجردة لان مائة الخلول لا تمنع الجمع مطلقا فالامر كذلك ولكن هلا فعل ذلك في أقسام الاستعارة بحسب الطرفين ولم يفعل بل ذكر أن الجامع حسي وعقلي وبعضه حسي وبعضه عقلي مريدًا به بعضه حسي وبعضه عقلي ما كان له جاء عن أحدهما حسي والآخر عقلي وأورد على السكاكي كونه أسقط هذا القسم فما أورد على السكاكي وادعى نفسه والحق أنه لا يرد عليهما الاعلى الطرفين السابقة ثم ومنها قوله ان المطلقة لم تقترن بوصف وليس كذلك مطلقا بل تقترن بوصف ملائم للمعنى الذي به الاستعارة بالنسبة الى أحد الطرفين احترازًا من قولك رأيت أسدا يجرا فان الاستعارة الاولى اقترنت بوصف ولم تخرج بذلك عن كونها مطلقة مقرونة باستعارة أخرى ومنها أن قوله في بيت كثير وهو غم الرداء البيت أنها مجردة قد يمنع على ما سبق ومنها أن اجتماع الترشيح والتجريد ليس من شرطه أن تذكر أوصاف بعضها يلائم المستعار له وبعضها يلائم المستعار منه بل قد يكون بوصف واحد يلائمهما * التنبيه الثالث قول المصنف في هذا الباب الاقتران بما يلائم المستعار له أو المستعار منه أحسن من

(كقوله لدى أسد شاكي السلاح) هذا تجريد لانه وصف يلائم المستعار له أعنى الرجل الشجاع (مقذف * له لبد أظفاره لم تقلم) هذا ترشيح لان هذا الوصف مما يلائم المستعار منه أعنى الأسد الحقيقي واللبد جمع لبدة وهي ما تلبد من شعر الأسد على منكبيه والتقليم مبالغة القلم وهو القاطع

معافيس مراد او سذكروه وذلك (كقوله لدى أسد شاكي) أي نام (السلاح) ولا شك أن تمام السلاح مما يلائم المشبه وهو المستعار له الذي هو الرجل الشجاع فهو أعنى شاكي السلاح تجريد (مقذف) أي مرى به في الوقائع والحروب ولا شك أن المقذف بهذا المعنى مخصوص بالمستعار له فيكون تجريدًا أيضا ويحتمل أن المراد به مجرد الوقوع في المقاتلة أو القذف بالحجم والرمي به فيسكون ملائمًا لها معًا فلا يكون تجريدًا ولا ترشيحًا بل هو في معنى الاطلاق (له لبد) جمع لبدة وهي ما تلبد وتضام من شعر الأسد المطروح على منكبيه ولا شك أنها مما يلائم المستعار منه وهو الأسد الحقيقي فهي ترشيح (أظفار لم تقلم) أي ليس ذلك الأسد من الجنس الذي تقلم أظفاره فعلى هندا يكون هذا القيد ترشيحًا لان الأسد الحقيقي هو الذي ليس من شأنه تقليم الاظفار ويحتمل أن يراد مجرد نفي تقليم الاظفار فيكون مشتركًا ولا يكون ترشيحًا وانما قلنا مشتركًا كالصحة في التقليم في بعض أفراد الاسد المجازي وهو الرجل الشجاع والتقليم مبالغة في القلم ونفي المبالغة يرد كثيرا في كلام العرب للمبالغة في النفي الذي لا يبق معه شيء من النفي كقوله تعالى وما ربك بظالم للعبيد فانه للمبالغة في نفي الظلم لاستحالة في حقه تعالى لان نفي المبالغة فيه الذي يصح معه ثبوت شيء منه ثم ان اثبات اللبد للرجل الشجاع ان استعمل في معنى صحيح كان استعارة فيه وكان الترشيح فيه باعتبار الاصل كما تقدم في الربح والتجارة وان لم ينقل المعنى كان ترشيحًا باعتبار معناه بلا نقل فيؤخذ منه جواز الترشيح بلا معنى معتبر سوى مجرد المبالغة بذكر لوازم المشبهه

جواز كونها مرشحة مجردة لان مائة الخلول لا تمنع الجمع مطلقا فالامر كذلك ولكن هلا فعل ذلك في أقسام الاستعارة بحسب الطرفين ولم يفعل بل ذكر أن الجامع حسي وعقلي وبعضه حسي وبعضه عقلي مريدًا به بعضه حسي وبعضه عقلي ما كان له جاء عن أحدهما حسي والآخر عقلي وأورد على السكاكي كونه أسقط هذا القسم فما أورد على السكاكي وادعى نفسه والحق أنه لا يرد عليهما الاعلى الطرفين السابقة ثم ومنها قوله ان المطلقة لم تقترن بوصف وليس كذلك مطلقا بل تقترن بوصف ملائم للمعنى الذي به الاستعارة بالنسبة الى أحد الطرفين احترازًا من قولك رأيت أسدا يجرا فان الاستعارة الاولى اقترنت بوصف ولم تخرج بذلك عن كونها مطلقة مقرونة باستعارة أخرى ومنها أن قوله في بيت كثير وهو غم الرداء البيت أنها مجردة قد يمنع على ما سبق ومنها أن اجتماع الترشيح والتجريد ليس من شرطه أن تذكر أوصاف بعضها يلائم المستعار له وبعضها يلائم المستعار منه بل قد يكون بوصف واحد يلائمهما * التنبيه الثالث قول المصنف في هذا الباب الاقتران بما يلائم المستعار له أو المستعار منه أحسن من

الرجل الشجاع فيكون تجريدًا ويحتمل أن يكون هذا من قبيل المبالغة في النفي لان نفي المبالغة يرد كثيرا في كلام العرب مراد منه المبالغة في النفي وحينئذ فالعنى أظفاره انني تقليمها انتفاء مبالغة فيه ولا شك أن هذا مما يلائم المستعار منه وهو الأسد الحقيقي نظير ما قيل في قوله تعالى وما ربك بظالم للعبيد ان هذا من المبالغة في النفي أي انتفي الظلم عن المولى انتفاء مبالغة فيه لان نفي المبالغة والا لاقتضى ثبوت أصل الظلم لله وهو محال فيكون هذا ترشيحًا اذا علمت هذا فقول الشارح هذا ترشيح المشار اليه ما بعد مقذف بقريظة عدم تفسيره أما جعل له لبد ترشيحًا فظاهر وأما جعل قوله أظفاره لم تقلم ترشيحًا فبالنظر لاحتمال الأول أو الاحتمال الأخير وأما قوله مقذف فقد علمت أن

والترشيح أبلغ من التجرد بلاشتماله على تحقيق المبالغة ولهذا كان مبناه على تناسي التشبيه

لا يصح أن يكون ترشيحاً بل هو ما تجر يد أو مشترك فلا يجعل تجر يد ولا ترشيحاً (قوله والترشيح) أي الذي هو ذ كر ملائم المستعار منه (قوله أبلغ) أي أقوى في البلاغة وأنسب بمقتضى الحال وليس المراد أنه أقوى في المبالغة في التشبيه لأنه معلوم من ذ كر حقيقته فلا يحتاج للنص عليه وإنما كان أقوى في البلاغة لان مقام الاستعارة هو حال إيراد المبالغة في التشبيه والترشيح يقوى تلك المبالغة فيكون أنسب بمقتضى حال الاستعارة (١٣٤) وأحق بذلك للمقتضى من الاطلاق ومن التجرد لعدم تأكد مناسبتها للحال

(والترشيح أبلغ) من الاطلاق والتجرد يدومن جمع التجرد يد والترشيح (لاشتماله على تحقيق المبالغة) في التشبيه لان في الاستعارة مبالغة في التشبيه فترشيحها بما يلائم المستعار منه تحقيق لذلك وتقوية (ومبناه) أي مبنی الترشيح (على تناسي التشبيه) وادعاء أن المستعار له نفس المستعار منه لاشيء شبيه به

كما يأتي في الاستعارة التخيلية وتناسي التشبيه يقتضى الاعتبار الثاني كما يأتي في قوله بصعد الخ تأمله فقد ظهر أن استعارة الأسد في البيت مقارن للتجرد والترشيح قيل والأقرب ان ههنا القسم لا يسمى بأحدهما ولاهما وأنه في مرتبة الاطلاق لتساوقهما بتعارضهما كالسنتين لان كلا منهما يشهد في أمر تناسي التشبيه بخلاف ما يشهد به الآخر والخطب في مثل هذا سهل (والترشيح) الذي هو ذ كر ما يلائم المستعار منه (أبلغ) أي أقوى في البلاغة وأنسب لمقتضى الحال وليس المراد به أقوى في المبالغة في التشبيه لأنه معلوم من ذ كر حقيقته وإنما كان أقوى في البلاغة لان مقام الاستعارة هو حال إيراد المبالغة في التشبيه والترشيح يقوى تلك المبالغة كما لا يخفى فيكون أنسب لمقتضى حال الاستعارة وأحق بذلك للمقتضى من التجرد يد والاطلاق لعدم تأكد مناسبتها للحال الاستعارة وكذا يكون أبلغ من الجمع بين الترشيح والتجرد يدلانه في رتبة الاطلاق كما تقدم (ومبناه) أي وبناء الترشيح بمعنى إيجاده وتفرعه إنما يكون (على تناسي) أي اظهار نسيان (التشبيه) ولو كان موجوداً في نفس الأمر ويحصل ذلك التناسي بادعاء أن المستعار له هو نفس المستعار منه لاشيء شبيه به فان هذا الادعاء يقتضى أن الموجود في الخاطر هو المستعار منه فيتفرع على ذلك لوازمه لاولا زم المستعار له المقتضية لبقائه في الخاطر وما ذ كر المصنف من بناء الترشيح على التناسي لا يقتضى أنه لا يبنى على التناسي غيره بل يبنى عليه أيضاً غيره كما تقدم في التعجب والنهي عنه بل نفس الاستعارة مبنية على التناسي وإنما خص الترشيح بالذكر في هذا البناء لما فيه من شدة ظهور الدلالة على التناسي كما بينا وان كان التعجب والنهي عنه

قول السكاكي فانه جعل المرشحة والمجردة ماعقب بما يلائم وهو يقتضى أن الوصف الملائم لا بد أن يكون متأخراً وهو فاسد فانه لا فرق بين أن يتأخر أو يتقدم كقوله غمر الرداء ولما رأى الشيرازي هذا الكلام ظاهر الفساد أوله على أن المراد بالتعقيب الزيادة على معنى الاستعارة سواء أكان المعقب قبل المستعار أم بعده أم كان بعضه بعده وبعضه قبله قال كلاً مثلاً التي ذكرها المصنف قائماً كماها من هذا القبيل قلت وجميع الأمثلة التي ذكرها السكاكي كلها ليس فيها ترشيح الا بعد الاستعارة بخلاف ما قاله الشيرازي ص (والترشيح الخ) ش الترشيح أبلغ من التجرد يد فتكون الاستعارة المقرونة بما يلائم المستعار منه أبلغ من المقرونة بما يلائم المستعار له وإنما كان الترشيح أبلغ من التجرد بلاشتماله على

الاستعارة اه يعقوبى وحاصله أن الترشيح أقوى في بلاغة الكلام بمعنى أنه موجباً لزيادة بلاغته لانه أنسب بمقتضى الحال على ما بينه وهذا معنى قول بعضهم الترشيح أبلغ كلامه أي انه موجباً لزيادة بلاغة الكلام المشتمل عليه فكلامه بالجر باضافته لا ببلغه بالرفع بدل من الضمير في أبلغ كما قيل فأملاً وذ كر بعضهم أن المراد بكون الترشيح أبلغ انه أعظم بولغا ووصولا للعقود الذي هو اتحاد المستعار منه والمستعار له (قوله لاشتماله على تحقيق المبالغة) أي تقويتها فأصل المبالغة جاء من الاستعارة بمجمل التشبيه فرداً من أفراد التشبيه وتقويتها حصلت بالترشيح (قوله لذلك) أي لما ذ كر من المبالغة وقوله وتقوية تفسير لتحقيق

(قوله ومبناه) أي والأمر الذي يبنى عليه الترشيح تناسي التشبيه أي اظهار نسيان التشبيه الكائن في

الاستعارة وان كان موجوداً في نفس الأمر وما ذ كر المصنف من بناء الترشيح على التناسي لا يقتضى أنه لا يبنى على التناسي غيره بل يبنى عليه أيضاً غيره كالاتعارة قائماً مبنية عليه أيضاً وإنما خص الترشيح بالذكر في هذا البناء لما فيه من شدة ظهور الدلالة على التناسي ولو قال المصنف ومبناه على كمال تناسي التشبيه أي كمال اظهار نسيانه كان واضحاً (قوله وادعاء) عطف تفسير للتناسي أو انه عطف سبب على مسبب أي ويحصل ذلك التناسي بسبب ادعاء الخ ولا شك أن هذا الادعاء يقتضى تفرع لوازم المستعار منه على المستعار له وانباتها له (قوله نفس المستعار منه) الأولى جزئية من جزئيات المستعار منه أو من أفراد المستعار منه سكنه نظر لتحقيق الماهية في الفرد فلذا جعله نفس المستعار منه تأمل

حتى انه يوضع الكلام في علو المنزلة ووضعه في علو المسكان كما قال أبو تمام:

ويصعد حتى يظن الجهول * بأن له حاجة في السماء

فلولا أن قصده أن يتناسى التشبيه ويصمم على انكاره فيجعلها صاعدا في السماء من حيث المسافة المسكانية لما كان لهذا الكلام وجه
وكما قال ابن الرومي: يا آل نوبخت لا عدتمكم * ولا تبدات بعدكم بدلا

ان صح علم النجوم كان لكم * حقا اذا ما سواكم اتحلا
أعلمكم في السماء مجديكم * فلستم تجهلون ما جهلا
شافهم البدر بالسؤال عن الـ * أمر الى أن بلغتم زحلا
وكما قال بشار: أنتى الشمس زائرة * ولم تك تبرح الفلكا (١٣٥) وكما قال أبو الطيب:

كبرت حول ديارهم لما بكت
منها الشمس وليس فيها
المشرق
وكما قال غيره
ولم أرقبلى من مشى البدر
نحوه
ولا رجلا قامت تعانقه
الاسد

(حتى انه يبنى على علو القدر) الذى يستعاره علو المسكان (ما يبنى على علو المسكان كقوله:

ويصعد حتى يظن الجهول * بأن له حاجة في السماء)

استعار الصعود لعلو القدر والارتقاء

قريبين منه * ثم أشار الى جزئية من جزئيات ما فيه الترشيح اظهر البناء فيه على تناسى التشبيه بقوله
(حتى انه) أى فان الشأن لأجل ذلك التناسى هو هذا وهو أنه (يبنى على علو القدر) الذى يستعاره لفظ
علو المسكان (ما يبنى على علو المسكان) المستعار منه حتى هنا ابتدائية وذلك (كقوله ويصعد) ذلك المدحوح
ومعلوم أن ليس المراد بالصعود معناه الاصلى وهو الارتقاء فى المدارج الحسية والطلوع فى الجو اذا لامعنى
له هنا وإنما المراد به العلو فى مدارج السكك والارتقاء فى الاوصاف الشريفة فهو استعارة من الطلوع
الحسى الى الطلوع المعنوى والجامع مجرد الارتقاء المستعظم فى النفوس أى كون الشيء رفيعا أى
بعيد التوصل اليه ثم رتب على هذا العلو المستعار له ما يبنى على الارتقاء الحسى تناسيا تشبيها بذلك
الحسى وأنه ليس ثم الا الارتقاء الحسى الذى وجه الشبه به أظهر فقال (حتى يظن الجهول) أى يصعد
فى تلك المدارج الى أن يبلغ الى حيث يظن الجهول (بأن له حاجة فى السماء) لبعده عن الارض وقربه
من السماء ولا شك أن القرب من السماء وظن أن له حاجة فيها مما يختص بالصعود الحسى فقد

تحقيق المبالغة ولهذا كان مبناه على تناسى التشبيه قال الصنف حتى انه يبنى على علو القدر ما يبنى
على علو المسكان كقوله وهو أبو تمام:

ويصعد حتى يظن الجهول * بأن له حاجة فى السماء

فانه قصد تناسى التشبيه والتصميم على انكاره فيجعلها صاعدا فى السماء من حيث المسافة للمسكانية
ومنه قول ابن الرومي:

شافهم البدر بالسؤال عن الـ * أمر الى أن بلغتم زحلا

وكقول بشار

أنتى الشمس زائرة * ولم تك تبرح الفلكا

وفول غيره

ولم أرقبلى من مشى البدر نحوه * ولا رجلا قامت تعانقه الاسد

(قوله حتى انه الخ) حتى
تفريعية وضميرانه للحال
والشأن وقوله يبنى أى
يجرى وصيغة المضارع
لحكاية الحال الماضية
أى فان الحال والشأن
لأجل ذلك التناسى بنى
وأجرى على علو القدر الذى
يستعار له لفظ علو المسكان
ما يبنى على علو المسكان الذى
يستعار منه والحاصل أنه
لما وجد تناسى التشبيه فى
الاستعارة صح لك الاتيار
بالترشيح كما صح أن يبنى على
علو القدر المستعار له علو
المسكان ما يبنى على علو

المسكان المستعار منه وصح التعجب والنهي عنه فى البيتين الآتين فلولا وجود التناسى ما صح شيء من ذلك (قوله كقوله) أى كقول
أبى تمام من قصيدة يرثى بها خالد بن يزيد الشيبانى ويذكر فيه مدح أبيه وهذا البيت فى مدح أبيه وذ كر علو قدره (قوله ويصعد)
أى ويرتقى ذلك المدحوح فى مدارج السكك فليس المراد بالصعود هنا معناه الاصلى الذى هو الارتقاء فى المدارج الحسية اذ لامعنى
له هنا وإنما المراد به العلو فى مدارج السكك والارتقاء فى الاوصاف الشريفة فهو استعارة من الارتقاء الحسى الى الارتقاء المعنوى
والجامع مطلق الارتقاء المستعظم فى النفوس بحيث يبعد التوصل اليه والى هذا أشار الشارح بقوله استعار الخ (قوله حتى يظن) أى
الى أن يبلغ الى حيث يظن الجهول وهو الذى لا ذكاء عنده أن له حاجة فى السماء لبعده عن الارض وقربه من السماء

ومن هذا الفن ما سبق من التعجب

(قوله في مدارج) أي مراتب (قوله ثم بنى عليه) أي ثم رتب عليه أي على علو القدر المستعار له وقوله ما يبني على علو المكان أي وهو الارتفاع الحسي الذي هو المستعار منه وذلك البناء بعد تناسي تشبيه علو القدر بالعلو الحسي وادعاء أنه ليس ثم إلا الارتفاع الحسي الذي وجه الشبه به أظهر (قوله من ظن (١٣٣) الجهول الخ) بيان لما ولا شك أن القرب من السماء وظن أنه له حاجة فيها مما

يختص بالصعود الحسي ويترب عليه لأعلى علو القدر ثم إن ظن الجهول أن له حاجة في السماء لم ينقل من معناه الأصلي الملائم للمستعار منه لمعنى ملائم للمستعار له وإنما هو ذلك لازم من لوازم المشبه به لظاهر أنه الموجود في التركيب لاشيء شبيه به وبهذا يعلم أن الترشيح قد يستعمل في معناه الأصلي الملائم للمستعار منه وليس ذلك من الكذب لأن الغرض إفادة المبالغة وتقوية الاستعارة بذكر الألفاظ التي كاف في نفي الكذب كما أنه قد ينقل من معناه الأصلي لمعنى ملائم للمستعار له (قوله إلى أن هنا) أي كونه له حاجة في السماء (قوله إنما يظنه الجهول) أي لأنه الذي لا كمال له (قوله لاتصافه بسائر الكمالات) أي فلم يكن هناك كمال لم يتصف به حتى أنه يحتاج له فيطلبه من جهة السماء وحيث كان العاقل يعرف أنه لا حاجة له في السماء لاتصافه بسائر الكمالات كان عالما بأن أفراده في

في مدارج الكمال ثم بنى عليه ما يبني على علو المكان والارتفاع إلى السماء من ظن الجهول أن له حاجة في السماء وفي لفظ الجهول زيادة مبالغة في المدح لما فيه من الإشارة إلى أن هذا إنما يظنه الجهول وأما العاقل فيعرف أنه لا حاجة له في السماء لاتصافه بسائر الكمالات وهذا المعنى مما خفي على بعضهم فتوهم أن في البيت تقصيرا في وصف علوه حيث أثبت هذا الظن لكامل الجهول بمعرفة الأشياء (ونحوه) أي مثل البناء على علو القدر ما يبني على علو المكان لتناسي التشبيه (ما مر من التعجب) في قوله

بنى على علو القدر المراد ما يبني على علو المكان الحسي المستعار منه لفظ الصعود وذلك المبني هو قرينه من السماء وظن الجهول أن سفره نحو السماء ملحة لان السفر أصله قضاء الاوطار ومعالم أن ظن الجهول أن له حاجة في السماء لم ينقل لمعنى في المستعار له وإنما هو ذلك لازم من لوازم المشبه به لظاهر أنه الموجود في التركيب لاشيء شبيه به وبه علم أن الترشيح قد يكون للمعنى حاصل في الحالة الراهنة يكون غير معناه الأصلي وليس ذلك من الكذب لأن الغرض إفادة المبالغة بذكر الألفاظ التي كاف في نفي الكذب وهذا الكلام يحتتمل وجهين أحدهما أن يكون المراد بيان بعد هذا الصعود في الجولاشيء آخر ويكون المراد على من عسى أن يزعم أن الصعود قريب فكأنه يقول له صعد عظيم وعلوه هو بحيث يظن فيه الجهول القرب من السماء ويرد عليه أيضا أن صيغة الجهول التي هي للمبالغة لاتناسب لأنه إذا كان بعده يظن فيه الجهول القرب من السماء أفاد أنه قاصر لان الصعود حينئذ باعتبار ذى النظر الصحيح ليس بحيث يظن أن له حاجة في السماء لعدم قرينه منه فذلك النظر الصحيح ويلزم على هذا أن يكون الجهول وعدمه باعتبار الانتهاء في الصعود وعدمه في الجول يرى الانتهاء في ذلك الصعود والقرب من السماء فيظن ما ذكر وذو النظر الصحيح لا يرى ذلك فلا يظن فعلية يكون الصعود قاصرا في نفسه لان العبرة بالنظر الصحيح وقصره لا يناسب المدعى وهذا هو الذي اعتبره بعضهم فأورد البحث المذكور والآخرة أن يكون المراد الإشارة إلى كمال المدح واتصاله بجميع ما يحتاج إليه ويكون الانتهاء في الصعود مساهما من كل أحد وإنما النزاع في أنه هل بقيت له حاجة في السماء أم لا فذكر أن كثيرا الجهول هو الذي يتوهم بذلك الارتفاع المفرط أن ذلك الحاجة وأما ذو النظر الصحيح فهو يعلم أن ذلك الأفرط في العلو مجرد التعمالي على الأفران لا الحاجة له في السماء كماله فيتضمن جميع الحوائج وهذا هو المراد وبه تعلم مناسبة ذكر الجهول بصيغة المبالغة وأن فيه زيادة مدح فلا يرد كون الملو قاصرا لأنه مسلم وإنما النزاع في الحاجة وعدمها فيبين أنه إنما يتوهم بقاءها في السماء كثير الجهول والمراد بالحاجة هنا المعتادة للطب في الأرض فلا يرد أن في حاجة السماء سوء أدب لما فيه من نفي الحاجة إلى الرحمة السماوية والتوجه له بالدعاء على أن المراد المبالغة المجوزة في المستحيلات لا الأخبار بالحقائق حتى يكون هنا سوء أدب أو غيره تأمله (ونحوه) أي ونحو ما ذكر وهو أنه يبني على علو القدر المستعار له ما يبني على علو المكان المستعار منه لأجل تناسي التشبيه حتى كأنه لا يخطر غير المشبه به (ما مر) في صدر هذا الباب (من التعجب) في قوله :

(وقوله ونحوه) أي في البناء على تناسي التشبيه ما مر (من التعجب والنهي عنه) في قوله

قامت

العلو مجرد التعمالي على الأفران وفي قوله لاتصافه الخ إشارة إلى أن المراد بالحاجة الممتنية هنا المعتادة

للاطلب في الأرض فلا يرد أن في حاجة السماء سوء أدب لما فيه من نفي الحاجة إلى الرحمة السماوية والتوجه لها بالدعاء لا بالصعود (قوله وهذا المعنى) أي التفصيل بين العاقل والجاهل (قوله فتوهم أن في البيت الخ) منشأ ذلك التوهم أن التصدم من البيت الإشارة بمزيد صغره المشار له بقوله حتى اظن الخ إلى علو قدره وإذا كان مزيد الصعود إنما هو في ظن كامل الجهول لا المعارف بالأشياء فلا يكون له

والنهي عنه غير أن مذهب التعجب على عكس مذهب النهي عنه فإن مذهبه اثبات وصف يمنع ثبوته لاستعارته ومذهب النهي عنه اثبات خاصة من خواص المستعار منه

ثبوت فلا يحصل كبير مدح بذلك وحاصل الرد أن من بد الصعود مجزوم به ومسلم من كل أحد وإنما النزاع في أنه هل له حاجة في السماء أم لا فذكر أن كثير الجاهل هو الذي يتوهم أن ذلك الارتقاء المفرط لحاجة وأما العاقل ذو النظر الصحيح فيعلم أن ذلك الافراط في العلو مجرد التعالي على الأقران لا حاجة له في السماء لا تصافه بسائر السمكالات واستغناؤه عن جميع الحاجات (قوله قامت تظلني ومن عجب الخ) أما كان هذا التعجب نحو ما ذكر من البناء لأن إيجاد هذا التعجب لولا (١٣٧) تناسي التشبيه لم يوجد له مساع كما أن إيجاد

ذلك البناء لولا التناسي لم يكن له معنى وتحقيقه في التعجب ما تقدم من أنه لا عجب من تظليل انسان جميل كالشمس من الشمس الحقيقية وإنما يتحقق التعجب من تظليل الشمس الحقيقية من الشمس المعلومة لان الاشراق مانع من الظل فكيف يكون صاحبه موجبا للظل ومعلوم أنه لولا التناسي ما جعل ذلك الانسان نفس الشمس ليتعجب من تظليله نفس الشمس ليتعجب من تظليله بل شبه بها (و) نحو ما ذكر من البناء أيضا ما من (النهي عنه) أي عن التعجب في نحو قوله لا تعجبوا من بلى غلاته * قد زر أزراره على القمر فان القمر الحقيقي هو المتبادل للغلالة فلا يتعجب من بلاها معه لا الانسان المشبه بالقمر وكونه جعل المستعار له قرا حقيقيا أما هو لتناسي التشبيه حتى كأن الموجود في الخارج والخاطر في القلب هو العمر الحقيقي والافالتشبيه يبقى الأصل المنافي للنهي عن التعجب لان من جملة ما يتعجب منه بلى غلالة انسان كالقمر ان كان ذلك سر يعا فلا معنى للنهي عن التعجب مادام التشبيه متذكرا لانبائه عن الأصل الذي تقرر فيه التعجب ثم ان التعجب هنا سببه اثبات ما لا يناسب الفرع الذي هو المستعار منه والنهي عنه سببه كون المثلث مناسبه فاختلفا في ثبوت المناسبة ونفيها وهو ظاهر ولما كان هذا مظنة أن يقال حاصل ما ذكر بناء ما للفرع على الأصل و بناء ما للفرع على الأصل من باب جعل ما ليس بالواقع واقعا وهو كالكذب فواجهه سخته احتجاج الى من بد تقرر لما تقرر بهذا الكلام فأشار الى أن البلغاء اعتبروه لقصد البالغة وأنه أحرى بالنسبة الى ما وقع لهم من تفرع ما هو للفرع على الأصل وهو المشبه مع

قامت تظلني ومن عجب * شمس تظلني من الشمس (والنهي عنه) أي عن التعجب في قوله
لا تعجبوا من بلى غلاته * قد زر أزراره على القمر
اذ لو لم يقصد تناسي التشبيه وانكاره لما كان للتعجب والنهي عنه جهة على ما سبق ثم أشار الى زيادة تقرير لهذا الكلام فقال
قامت تظلني ومن عجب * شمس تظلني من الشمس
وأما كان هذا التعجب نحو ما ذكر من البناء في وجهه وهو أن إيجاد هذا التعجب لولا تناسي التشبيه لم يوجد له مساع كما أن إيجاد ذلك البناء لولا التناسي لم يكن له معنى كما تقدم بيانه وتحقيقه في التعجب كما تقدم ما علم من أنه لا عجب في تظليل انسان كالشمس من نفس الشمس الحقيقية وإنما يتحقق التعجب في تظليل الشمس الحقيقية من الشمس المعلومة لان الاشراق مانع من الظل فكيف يكون صاحبه موجبا للظل ومعلوم أنه لولا التناسي ما جعل ذلك الانسان نفس الشمس ليتعجب من تظليله بل شبه بها (و) نحو ما ذكر من البناء أيضا ما من (النهي عنه) أي عن التعجب في نحو قوله لا تعجبوا من بلى غلاته * قد زر أزراره على القمر
فان القمر الحقيقي هو المتبادل للغلالة فلا يتعجب من بلاها معه لا الانسان المشبه بالقمر وكونه جعل المستعار له قرا حقيقيا أما هو لتناسي التشبيه حتى كأن الموجود في الخارج والخاطر في القلب هو العمر الحقيقي والافالتشبيه يبقى الأصل المنافي للنهي عن التعجب لان من جملة ما يتعجب منه بلى غلالة انسان كالقمر ان كان ذلك سر يعا فلا معنى للنهي عن التعجب مادام التشبيه متذكرا لانبائه عن الأصل الذي تقرر فيه التعجب ثم ان التعجب هنا سببه اثبات ما لا يناسب الفرع الذي هو المستعار منه والنهي عنه سببه كون المثلث مناسبه فاختلفا في ثبوت المناسبة ونفيها وهو ظاهر ولما كان هذا مظنة أن يقال حاصل ما ذكر بناء ما للفرع على الأصل و بناء ما للفرع على الأصل من باب جعل ما ليس بالواقع واقعا وهو كالكذب فواجهه سخته احتجاج الى من بد تقرر لما تقرر بهذا الكلام فأشار الى أن البلغاء اعتبروه لقصد البالغة وأنه أحرى بالنسبة الى ما وقع لهم من تفرع ما هو للفرع على الأصل وهو المشبه مع

قامت تظلني ومن عجب * شمس تظلني من الشمس
وقوله لا تعجبوا من بلى غلاته * قد زر أزراره على القمر

(١٨ - شروح التلخيص - رابع) التعجب * واعلم أن مذهب التعجب هنا عكس مذهب النهي عنه لان التعجب هنا سببه اثبات ما لا يناسب المستعار منه والنهي عنه سببه اثبات ما هو مناسب المستعار منه ألا ترى أنه في الأول قد أثبت التظليل للشمس وهو ممنوع فلذا تعجب من تظليلها وفي الثاني قد أثبت بلى الغلالة والقمر وهو من خواصه فلا يصح حينئذ أن يتعجب منه فلذا نهاهم عن التعجب من ذلك (قوله وانكاره) عطف لازم وقوله جهة أي وجهه وقوله على ما سبق أي من أنه لا معنى للتعجب من كون ذات جميلة تظلل شخصا من الشمس ولا معنى للنهي عن التعجب من كون ذات جميلة تبلى غلالة (قوله ثم أشار الى زيادة تقرير لهذا الكلام) أي قوله ومبناه على تناسي التشبيه حتى أنه يبني على علو القدر ما يبني على علو السكان وقوله لهذا الكلام فيه حذف أي لما تضمنه هذا الكلام وهو صحة البناء على تناسي التشبيه

وإذا جاز البناء على المشبه به مع الاعتراف بالمشبه كما في قول العباس بن الأحنف

هي الشمس مسكنها في السماء * فمز الفؤاد عزاء جميلا * فلن تستطيع اليها الصعود * ولن تستطيع اليك النزولا

(قوله وإذا جاز الخ) حاصل ذلك أنه إذا جاز البناء على الفرع أعنى المشبه به في التشبيه ففي الاستعارة أولى وأقرب لان وجود المشبه الذي هو الأصل كأنه ينافي ذلك البناء فإذا جاز البناء مع وجود منافية فالبناء مع عدمه أولى وأقرب (قوله وإذا جاز البناء على الفرع الخ) المراد بالبناء عليه ذكر ما يلائمه والمراد بالاعتراف بالأصل ذكره وحينئذ فالمعنى وإذا جاز ذكر ما يلائم المشبه به في التشبيه الخالي عن الاستعارة وهو الذي ذكر طرفاه (١٣٨) (قوله وذلك) أي وبين ذلك أي كون المشبه به فرعاً والمشبه أصلاً وهذا جواب عما يقال

(وإذا جاز البناء على الفرع) أي المشبه به (مع الاعتراف بالأصل) أي المشبه وذلك لان الأصل في التشبيه وان كان هو المشبه به من جهة أنه أقوى وأعرف الا أن المشبه هو الأصل من جهة أن الغرض يعود اليه وأنه المقصود في الكلام بالنفي والاثبات (كما في قوله هي الشمس مسكنها في السماء * فمز) أمر من عزاء حمله على العزاء وهو الصبر (الفؤاد عزاء جميلا

ذكرهما معاً على طريق التشبيه رعاية لكون التشبيه روعى فيه الاتحاد بين الطرفين فقررت ذلك بذكر بعض ما وقع لهم بقوله (وإذا جاز البناء على الفرع) أي المشبه به (مع الاعتراف بالأصل) أي المشبه وأراد بالبناء على الفرع ذكر ما يلائمه وإنما سمي المشبه به فرعاً مع أنه أقوى من المشبه غالباً في وجه الشبه وأعرف به ومع أنه هو الأصل للمقيس عليه وسمى المشبه أصلاً لان المشبه هو المقصود في التركيب وهو المتحدث عنه اذ هو المخبر عنه في المعنى فان النفي والاثبات في الكلام يعود اليه أي الى شبهه فانك اذا قلت زيد كالأسد فقد أثبت للمشبه شبهه بالأسد وهو المقصود بالذات واذا قلت ليس كالأسد فقد نفيت شبهه به أيضاً بالصدق الأول وان كان ثبوت الشبه أو نفيه للمشبه به حاصلًا أيضاً السكن تبعاً وحيث كان هو المقصود لا فائدة أحواله في التراكيب عاد الغرض من التشبيه اليه وهو بيان حاله أو مقدارها أو إمكانه أو تزيينه أو تشيئه كما تقدم وذلك لانه هو المجهول أمره ولما كان المشبه بهذه المنزلة سماه أصلاً وسمى المشبه به فرعاً لان ما يستفاد في التركيب تابع لما يستفاد للمشبه كتسمية الفرع للأصل (كما في قوله) أي ومثال ما بنى فيه على الفرع الذي هو المشبه به مع الاعتراف بالأصل الذي هو المشبه قوله (هي الشمس) أي هذه المحبوبة نفس الشمس فقد اعترف بالأصل وهو الضمير وبنى على الفرع وهو الشمس قوله (مسكنها في السماء) واذا كان مسكنها في السماء (فمز الفؤاد) أي فاحمل فؤادك على العزاء وهو الصبر فقوله عز فعل أمر من عزاء حمله على الصبر (عزاء جميلا) وهو العزاء الذي لا قلنى معه ولا تطلب وذلك بالتمثيل لعدم إمكان الوصول فان طلب ما لا يمكن ليس من العقل في شيء ثم أكد بيان (قوله وإذا جاز) يريد أن مذهب التعجب على عكس مذهب النهي عنه فان مذهبه اثبات وصف يتمتع بثبوت المستعار منه ومذهب النهي عنه اثبات خاصة من خواص المستعار منه واذا حاز (البناء على الفرع) أي بناء الكلام على الفرع وهو المشبه به سماه فرعاً لانه مجاز في الاستعارة والمجاز فرع الحقيقة ولان الغرض من التشبيه في الاستعارة في الغالب عائد الى المشبه لا المشبه به (مع الاعتراف بالأصل) أي مع ذكر المشبه ليكون الكلام تشبيهاً لاستعارة كقوله وهو العباس بن الأحنف هي الشمس مسكنها في السماء * فمز الفؤاد عزاء جميلا

كيف سمي المصنف المشبه به فرعاً والمشبه أصلاً مع أن المعروف عندهم عكس هذه التسمية لان المشبه به هو الأصل للمقيس عليه ولانه أقوى من المشبه غالباً في وجه الشبه وأعرف به وحاصل ما يجب به الشارح أن المصنف إنما سمي المشبه أصلاً نظراً لكونه هو المقصود في التركيب من جهة أن الغرض من التشبيه يعود اليه كبيان حاله أو مقدارها أو إمكانه أو تزيينه وغير ذلك مما سر في باب التشبيه ولكونه هو المقصود في الكلام بالنفي والاثبات فان النفي يعود اليه أي الى شبهه فانك اذا قلت زيد كالأسد فقد أثبت للمشبه شبهه بالأسد وهو المقصود بالذات واذا قلت ليس كالأسد فقد نفيت شبهه به أيضاً بالصدق الأول وان كان ثبوت الشبه أو نفيه

للمشبه به حاصلًا أيضاً السكن تبعاً وتحصل من هذا أن المشبه أصل باعتبار رجوع الغرض اليه وكونه المقصود بالنفي والاثبات والمشبه به أصل باعتبار كونه أقوى وأعرف بوجه الشبه فسكن من المشبه والمشبه به أصل باعتبار وفرع باعتبار وحينئذ فلا معارضة بين ما ذكره المصنف من التسمية وبين ما هو معروف عندهم (قوله وان كان الخ) جملة حالية وقوله الا أن الخ هذه الجملة دالة على خبر أن الأصل لان الأصل في التشبيه هو المشبه من جهة أن الغرض الخ وان كان المشبه به أصلاً من جهة أنه أقوى الخ (قوله كما في قوله) أي قول الشاعر وهو العباس بن الأحنف (قوله هي الشمس) مبتدأ وخبر أي هذه الحبيبة هي الشمس وقوله مسكنها في السماء خبر بعد خبر أو صفة للشهس لان نهر يفها لهدد الدهنى (قوله أمر من عزاء الخ) أي وحينئذ فالمنى فاحمل فؤادك على الصبر (قوله عزاء جميلا) أي لافاقى معه ولا تطلب وذلك بالتمثيل لعدم إمكان الوصول لان طلب ما لا يمكن ليس من العقل في شيء

وقول سعيد بن حميد قمت زوري فأرسلت **ب** أنا آتيك سحره قلت فالليل كان أخفى وأدنى مسره فأجابت بحجة **ب** زادت القلب حصره
أنا شمس وإنما **ب** تطلع الشمس بكره فلا **ن** يجوز مع حجده في الاستعارة أولى ومن هذا الباب قول الفرزدق

(قوله فلن تستطيع الخ) أي لانك لانستطيع الوصول الى تلك الشمس اذ هي في السماء الممتنع الوصول اليها عادة (قوله هو المصدر
بعدهما) أي وهو الصعود والنزول (قوله ان جوزنا تقديم الظرف على المصدر) أي على عامله المصدر وهو الحق على ما سبق له في
شرح الخطبة عند قوله أكثرها الاصول جميعا (قوله والافحذوف) أي وان لم يجوز تقديم الظرف على عامله المصدر فيكون العامل
في اليها وفي اليك محذوفا والتقدير فلن تستطيع ان تصعد اليها الصعود ولن نستطيع الشمس أن تنزل اليك النزول ويكون المصدر
الذكور مفسرا لتلك الامل المحذوف (قوله تشبيهه) أي بليغ بحذف الاداة والاصل هي كاشمس حذفت الأداة للبالغة في التشبيه
بجمل المشبه عين التشبيه (قوله لاستعارة) أي لانه يشترط فيها ان لا يذكر (١٣٩) الطرفان على وجه ينبيء عن التشبيه وهما

هنا مذكوران كذلك
المشبه بضميره والمشبه به
بلفظه الظاهر (قوله
اعتراف بالمشبه) أي
ذكره (قوله ومع ذلك) أي
ومع الاعتراف بالمشبه
(قوله فقد بنى الكلام على
المشبه به) أي ذكر
ما يناسبه وهو قوله مسكنها
في السماء وقوله أعنى أي
ان قلت الاستشهاد على ما
ذكره من جواز ذكر ما
يناسب المشبه به مع ذكر
المشبه بهذا البيت ممنوع
لجواز أن يحمل الضمير
المنفصل أعنى هي على
ضمير القصة لاعلى المحبوبة

فلن نستطيع) أنت (اليها) أي الى الشمس (الصعود **ب** وان تستطيع) الشمس (اليك النزولا)
والعامل في اليها واليك هو المصدر بعدهما ان جوزنا تقديم الظرف على المصدر والافحذوف بفسره
الظاهر فقوله هي الشمس تشبيهه لاستعارة وفي التشبيه اعتراف بالمشبه ومع ذلك فقد بنى الكلام على
للمشبه به أعنى الشمس وهو واضح فقوله واذا جاز البناء بشرط جوابه قوله (فمع حجده) أي حجدا لاصل
كافي الاستعارة البناء على الفرع (أولى) بالجواز لانه قد طوى فيه ذكر المشبه أصلا

عدم امكان الوصول بسبب كونها في السماء بقوله (فلن تستطيع اليها الصعود) أي فانك لانستطيع أنت
الصعود الى تلك الشمس اذ هي في السماء الممتنع الوصول اليها عادة فقوله اليها مجرد ورت متعاقب بالمصدر
(وهو الصعود بناء على جواز تقديم الخبر ورت على المصدر وان بنا على امتناعه فيتعاقب بمقدر والتقدير
ان تستطيع أن تصعد اليها الصعود ويكون المذكور مفسرا للمحذوف (ولن نستطيع) تلك الشمس
(اليك النزولا) والمجرد ورت في تعلفه بالمصدر الذي هو النزول كما قبله واذا جعل الضمير كما تقدم عائدا
على محبوبته فقد اعترف بالاصل بأن ذكر ورتي على الفرع ما تقدم فاذا جاز البناء على المرع مع ذكر
الاصل المنافي ذكره لتناسي التشبيه الذي يبنى عليه البناء (فمع حجده) أي حجدا لاصل الذي هو
المشبهه بأن يذكر المشبه به فقط وذلك في الاستعارة (أولى) بالجواز لانه عند الاعتراف بالاصل يبعد

فلن نستطيع اليها الصعود **ب** وان تستطيع اليك النزولا

فمع حجده أولى) أي اذا جاز البناء على تناسي التشبيه به ذكر الفرع يع على التشبيه في التشبيه ففي
الاستعارة التي فيها حجده جوازه أولى وقد يمترض على هذا بأن يقال البناء على المشبه في الاستعارة

قلت قوله فن القوادع اذ جاز يدل على أن الضمير راجع للحبيبة لانها المأمور بالعزاء عنها وأيضا شرط ضمير القصة أن يكون ما بعده من
النسب المشكوك في الجملة حتى يفيد التأكيد وكون الشمس الحقيقية في السماء جلي لسكل أحد ويوجب أيضا بأن الغرض التمثيل وهو
يكفي فيه الاحتمال (قوله فمع حجده أولى) مع ظرف المحذوف أي فالبناء على الفرع مع حجده لاصل وانكاره وعدم ذكره أولى بالجواز
ووجه الأولوية أن عند الاعتراف بالاصل قد يوجد ما ينافي البناء لان ذكر المشبه يمنع تناسي التشبيه المتقضى للبناء على الفرع ومع
حجده الأصلي يكون الكلام قد نقل للفرع الذي هو المشبه به لطي ذكر المشبه في تناسبه التناسي المقضى أنه لا يخلو التشبيه للعقل ولا
وجود له في الخارج وذلك مناسب لذكر ما يلائم ذلك المرع فاذا جاز البناء في الاول مع وجود ما ينافي فجوازه مع عدم المنافي أخرى
وأولى فان قلت اذا كان البناء على الفرع أي ذكر ما هو موقوفا على تناسي التشبيه كما تقدم والتناسي ينفيه الاعتراف بالاصل كما
قررت كان البناء على الفرع عند ذكر الاصل متناسيا فكيف يدعى جوازه قلت تناسي التشبيه عند حجده لاصل ظاهر وأما عند ذكره
فمنقول المنافي للبناء على الفرع هو ذكر المشبه مع الاشعار بأنه باق على أصله وهو أنه لم يبق قوة التشبه به بمجرد ذكر الطرفين لاشعارهما
بما ذكر فيأتي **ب** مع تناسي التشبيه بأن يجعل الطرفان ولو ذكرهما متحدين ويدعى أنهما شيء واحد في الحقيقة وإنما اختلفا بالوارض
التي لا ينافي بناؤها هذا التناسي لاصل التشبيه وهذا ظاهر في التشبيه الخالي عن الاداة وأما عند ذكرها ففيه بعد لان الاداة تنسبه

أبي أحمد الغيثين صمصمة الذي * متى تخلف الجوزاء والبلو بطار أجار بنات الواثدين ومن بحر * على الموت بما علم أنه غير مخفر ادعى لآبيه اسم الغيث ادعاء من سلمه ذلك ومن لا يخطر بباله أنه متناول له من طريق التشبيه وكذا قول عدى بن الرقاع يصف حمارين وحشين

يتعاران من الغبار ملاءة * بيضاء محكمة هما نسجها (١٤٠) تطوى إذا وردا مكانا محزنا * وإذا السنايك أسملت نشرها

بضعف المشبه عن المشبه به وقد يقال يمكن دعوى الاتحاد فيه أيضا إذا لمانع من تشبيه أحد المتحدين في الحقيقة بالآخر بآلة التشبيه وتحصل مما تقدم أن الاعتراف بالأصل المنافي للبناء على الفرع بحسب الظاهر فقط وأما عند جحد الأصل فليس هناك مناف للبناء على الفرع لا بحسب الظاهر ولا في الواقع فتأمل (قوله وجعل الكلام خلوا عنه) أي لأنه تنوسى التشبيه وادعى دخول المشبه في جنس المشبه به وأنه فرد منه (قوله وقد وقع الخ) هذا مغاير لما سبق في المتن لأن ما سبق فيه البناء على الفرع وهو المشبه به مع الاعتراف بالأصل من غير ذكر أداة التشبيه وما هنا فيه البناء على الفرع مع الاعتراف بالأصل والتصریح بأداة التشبيه وهذا مما يقرر الكلام

وجعل الكلام خلوا عنه ونقل الحديث إلى المشبه به وقد وقع في بعض أشعار العجم انتهى عن التعجب مع التصريح بأداة التشبيه وحاصله لا تعجبوا من قصر ذوائبه فانها كالليل ووجهه كالربيع والليل في الربيع مائل إلى القصر وهذا المعنى من الغرابة والملاححة بحيث لا يخفى

التناسى يقتضى لعدم خطوره وأن الوجود الفرع فيبنى عليه ما يناسبه ومع جحد يكون قد نقل الكلام للفرع وهو المشبه به حيث طوى ذكر المشبه فناسبه التناسى يقتضى أن لا يخطو ولا وجود للمشبه في الخارج والعقل وذلك مناسب لذكر ما يلائم ذلك الفرع فإذا جاز البناء في الأول مع وجود ما يناسب بحسب الظاهر فلا يجوز في التناسى لعدم المنافي أخرى وأولى فقوله فمع جحد أولى جواب إذا كما قدرناه بقره له بما بينه وبين الأول فان قلت إذا كان البناء أعني ذكر ما هو للفرع موقوفا كما تقدم على تناسى التشبيه والتناسى كما قررت ينافية الاعتراف بالأصل امتنع البناء على الفرع عند ذكر الأصل فكيف يدعى جواز ذلك تناسى التشبيه عند جحد الأصل طاهر وأما عند ذكره فقوله المنافي للبناء على الفرع هو ذكر التشبيه مع الأشعار بأنه باق على أصله وهو أنه لا يقوى المشبه قوة المشبه به بمجرد ذكر الطرفين لأشعار فيه بما ذكر في تناسى معه تناسى هذا التشبيه الأصلي بأن يجعل الطرفين ولو ذكر المتحدين ويدعى أنهما شيء واحد في الحقيقة وإنما اختلفا بالعوارض التي لا تنافي البناء فهنا تناسى لأصل التشبيه أيضا أو نقول المشبه به ذكر عند ذكر الطرفين معامع لازمه ولكن هذا فيه محذور لأن ذلك لا يقتضى العراء عن المشبه في المثال إذ يمكن الوصول إليه حينئذ وإنما امتنع الوصول إلى المشبه به وإن كان يمكن تصحيحه بتكافؤ لا يقال تقدم ما يقتضى أن مثل ما ذكرنا منافية بناء المشبه به على المشبه في قوله حتى انه يبنى على علو القمر ما يبنى على علو السكان وهذا الكلام يقتضى أن الواقع بناء ما للفرع وهو المشبه به على نفس ذلك الفرع لانا نقول ما تقدم باعتبار ما في نفس الأمر لأن المراد في الحقيقة هو المشبه وما هنا على الادعاء لأن المشبه به هو المراد ادعاء فتأمل وهذا الذي تقرر قد ظهر أنه مبنى على أن المراد بالضمير هو المحبوبة وأما الوأر يده بالقصة والجملة بعده خبر لم يكن هذا البيت شاهدا على المدعى وإنما يحمل على ارادة القصة فينتفى الاستشهاد بالبيت بل حمل على ارادة المحبوبة لوجهين أحدهما أن قوله فعز الفؤاد يعين ارادة المحبوبة لأنها هي المأمور بالعزاء عنها والأخر ما ذكرنا من أن ضمير القصة تكون الجملة بعدها مما يشك فيه إيفيد الأخبار تأكيذا لاثبات والجملة هنا متعينة المعنى

أولى من البناء على المشبه به في التشبيه أما البناء على المشبه في التشبيه فلا يدل على جواز البناء عليه في الاستعارة وما ذكره من الدليل هو شامل لصورتى البناء على كل منهما فلا يصح ذلك بل إنما يدل على جواز البناء على المشبه به في الاستعارة بما يلائم الاستعارة منه

المذكور (قوله لا تعجبوا من قصر ذوائبه) أي شعره وقوله كالربيع أي في البهجة والنضارة (قوله والليل في الربيع مائل إلى القصر) من المعلوم أن المائل إلى القصر في الربيع الليل الحقيقي والذي لا يتعجب من قصر ليله هو الربيع فلما تنوسى التشبيه وادعى أن الذوائب نفس الليل الحقيقي وأن وجه المحبوب نفس الربيع الحقيقي نهي عن التعجب من قصر الذوائب التي هي الليل الحقيقي السكأن في زمان الربيع فقد بنى على الفرع ما يناسبه مع الاعتراف بالأصل والتصریح بالأداة فتأمل (قوله وهذا "عنى الخ) اسم الإشارة مبتدأ وقوله بحيث الخ خبر أي وهذا المعنى وهو البناء الواقع في كلام بعض العجم ملتبس بحالة كائنة من الغرابة الملاححة لا تخفى

✳ وأما المجاز المركب فهو اللفظ المركب المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي تشبيه التمثيل

(قوله وأما المركب) عطف على قوله أما للمفرد من قوله سابقا والمجاز امامفرد أو مركب أما للمفرد فهو الكلمة الخ ثم قال وأما المركب فهو اللفظ الخ (قوله فهو اللفظ) أى المركب كفى الايضاح وترك المصنف التقييد هنا اعتمادا على أن تقييد المعرف بالتركيب يفيد فخرج عن الجنس وهو اللفظ المجاز العقلي (قوله المستعمل) (١٤١) فخرج به اللفظ قبل الاستعمال وقوله

فما أى فى معنى شبه ذلك
المعنى بمعنى اللفظ الاصلى
أى من حيث انه شبه بمعناه
الاصلى فخرج المجاز
المرسل الذى ليس بمعناه
مشبها بمعناه الاصلى قبل
الاستعمال لعدم وجود
الشبه بين المعنيين وكذا
المرسل الذى استعمل فيما
شبه بمعناه قبل ذلك لوجود
الشبه لكن إنما استعمل
لملاقاة غير الشبه لانه لم
يستعمل من حيث الشبه
(قوله أى بالمعنى الذى يدل
عليه ذلك اللفظ بالمطابقة)
أى بالوضع وهذا بيان
للمراد بمعنى اللفظ الاصلى
وما ذكره الشارح مثله
فى الاطول ثم قال بقى أن
كون الصورة المنزعة معنى
مطابقا للفظ المستعار غير
ظاهر اه (قوله بالمطابقة)
هنا يقتضى أن دلالة
اللفظ على المعنى المجازى
ليست بالمطابقة وهو
خلاف ما صرح به
الشارح فى شرح الشمسية
وغيره وأجيب بأن مراد
الشارح بالمطابقة المطابقة
التي لا يحتاج معها الى
توسط قرينة وهذا إنما

(وأما) المجاز (المركب) فهو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي) أى بالمعنى الذى يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة (تشبيه التمثيل) وهو ما يكون وجهه منتزعا من متعدد واحترز بهذا

لايجرى فيها شك لاحد وهو أن مسكن الشمس السماء ثم هذا حيث حذف أداة التشبيه كفى المثال لان الاتحاد الذى ذكرنا أنه منشأ تناسبى أصل التشبيه ظاهر فيه وأما عند ذكر الاداة ففيه بعد لان الاداة تشتمل بضعف المشبه عن مرتبة المشبه به ولو لم يكن يمكن الاعتبار المذكور فيه أيضا وهو ادعاء الاتحاد ادلا مانع من تشبيه أحد المتحددين فى الحقيقة بالآخر بأداة التشبيه وقد وقع فى كلام العجم النهى عن التعجب بناء على الاتحاد مع التصريح بالاداة وحاصل معناه النهى عن التعجب من قصر ذوائب أى شعر شخص شعره كالليل ووجهه كالربيع والليل فى الربيع مائل الى القصر ومعلوم أن المائل الى القصر فى الربيع هو الليل الحقيقى والذى لا يتعجب من قصر ليله هو الربيع الحقيقى وقد غاص هذا الاعجمى على معنى لطيف فل من يشبه له لغرابته فهو من الحسن والملاحة بمكان كالأخفى ثم لما كانت المسائل المتقدمة فى المجاز وأمثالها جارية على الافراد أشار الى مجاز التركيب فقال هذا المجاز المفرد (وأما) المجاز (المركب) فخرج العقلي عنه (المستعمل) فخرج به اللفظ قبل الاستعمال (فما شبه بمعناه الاصلى) أى من حيث انه مشبه بمعناه الاصلى فيخرج المرسل الذى ليس بمعناه مشبها بمعناه الاصلى قبل الاستعمال لعدم وجود الشبه بين المعنيين وكذا المرسل الذى استعمل فيما شبه بمعناه قبل ذلك لوجود الشبه لكن إنما استعمل لملاقاة غير الشبه لانه لم يستعمل من حيث الشبه وأراد بالمعنى الاصلى المعنى الذى دل لك اللفظ عليه بالمطابقة وتريد بدلالة المطابقة هنا الدلالة التى هي موصول فى حصولها بالاروم أصلا لانها أنسب بالمطابقة فتخرج دلالة المجاز مطلقا لان أصلها كما تقدم الانتقال من الماروم الى اللازم على الوجه الذى قررناه فى أول هذا الفن ولم يرد بالمطابقة ما يستفاد من اللفظ حال الاستعمال ولو بالوضع الثانى المتوصل اليه بالاروم ورعاية القرينة اذ لو أريد ذلك لم يصح اختصاص المطابقة بالمعنى الاصلى فان الدلالة بعد رعاية ذلك يصح أن تكون مطابقة أيضا لان المذهب الصحيح أن اللفظ المجاز يدل بالمطابقة أيضا وانما تنفى عنه باعتبار رعاية سبب دلالة وأصلها اذ بذلك تكون لزومية بالوضع الثانى فليفهم (تشبيه التمثيل) فخرج به مجاز الافراد لان تشبيه التمثيل ما يكون وجهه منتزعا من متعدد ومجاز الافراد كالاسد للرجل الشجاع ليس وجهه وهو الشجاعة منتزعا من متعدد كما تقدم وفى ذلك نظر لانه يقتضى أن عنقود الملاحة لو فرض استعارته لثريا لم يكن مجازا مفردا لان وجهه منتزعا من متعدد فلو كان أصل مجاز التركيب كون الوجه منتزعا من متعدد كان نحو العنقود فى الثريا مجاز التركيب ولا فائل به فتعريف مجاز التركيب بما ذكر لا يتخلو من تسامح

ص (وأما المركب الخ) ش لما فرغ من المجاز للمفرد شرع فى المجاز المركب وهو المسمى بالتمثيل وحقيقة التمثيل أن تريد العبارة عن معنى فتعدل عن المعنى والعبارة الدالة عليه الى معنى آخر يكون مثالا للعدول عنه ورسمه المصنف بأنه اللفظ المركب المستعمل فأخرج المهمل واللفظ قبل الاستعمال

يكون فى الحقيقة (قوله تشبيه التمثيل) معمول لقوله شبه وأنى المصنف بذلك للتنبه على أن التشبيه الذى يبنى عليه المجاز المركب لا يكون التمثيل ولا يمكنه بكونه تشبيها لان التمثيل مشترك بين التشبيه الذى وجهه منتزعا من متعدد وان كان الطرفان مفردين كفى تشبيه الثريا بعنقود الملاحة وبين الاستمارة التمثيلية فاحترز عن أخذ اللفظ المشترك فى التعريف (قوله واحترز بهذا) أى بقوله تشبيه التمثيل

للبالغة في التشبيه أي تشبيهه إحدى صورتين متزعتين من أمرين أو أمور بالأخرى ثم تدخل المشبهة في جنس المشبه بهامبالغة في التشبيه فتذكر بلفظها من غير تغيير بوجه من الوجوه

(قوله عن الاستعارة في المفرد) أي لأن وجه الشبه لا يكون فيها متزعا من متعدد واعتراض بأنه قد مر في مبحث التشبيه أن تشبيهه الثريا بعنقود الملاحية من قبيل تشبيه المفرد بالمفرد ووجه الشبه متزعا من متعدد وحينئذ فيجوز أن يطوى المشبه ويذكر المشبه به ويقناسي التشبيه ويكون استعارة في مفرد ووجه الشبه متزعا من متعدد فيكون التعريف صادقا بتلك الاستعارة وحينئذ فلا يصح إخراجها من التعريف وأجاب العلامة عبد الحكيم بما حصله أنا لا نسلم جواز جريان الاستعارة في مفرد ووجه الشبه فيها متزعا من متعدد لأن الاستعارة لا بد فيها من جعل الكلام خلوا عن المستعاره والجامع فإذا ذكر المستعار منه وكان مفردا ووجه الشبه متزعا من متعدد في الواقع كالقول رأيت عنقود ملاحية في السماء لا يدري هل وجه الشبه متزعا من متعدد أولا فيصير الكلام لغوا وهذا بخلاف التشبيه فإنه إذا ذكر فيه كل من المشبه والمشبه به وكانا مفردين فإنه قد يدرك العقل تركيب وجه الشبه من مجموع أوصاف لهما إذا لم يكن وجه الشبه مذكورا وبالجملة فليس كل تشبيه تجري فيه الاستعارة لما علمت أن تشبيه المفرد بالمفرد مع كون وجه الشبه متزعا من متعدد صحيح ولا تجري فيه الاستعارة والا كان الكلام (١٤٢) لغوا فتم ما ذكره الشارح من الاحتراز والحاصل أن قول المصنف

عن الاستعارة في المفرد (للبالغة) في التشبيه

لأنه ان جعل قوله تشبيه التمثيل ملغى في الإخراج به دخل مجاز الأفراد كله وان اعتبر دخل قسم العنقود وهو مفرد وقد يجاب بأنه معتبر ولكن تشبيه التمثيل لا يسمى ذو اللفظ المفرد به وان كان الوجه فيه متزعا من متعدد وفيه نظر لتقديم خلافه أو يقال يخرج نحو العنقود بالمال فكأنه يقال ما وقع فيه تشبيه التمثيل بشرط أن يكون كهذا المثال بأن لا يكون مفردا وفيه تحمل وقوله (للبالغة) متعلق بقوله المستعمل أي هو اللفظ المستعمل فيما ذكر لاجل البالغة في التشبيه بان يدعى دخول المشبه في جنس المشبه به كما تقدم وهو يؤيد إخراج ما أخرجه بقوله شبه به معناه وهو المجاز المرسل وقبل الوضع وخرج المجاز المفرد بقوله المركب وقوله فيما شبه به معناه الأصلي يحترز عن الحقيقة فانها مستعملة لا فيما شبه به معناه وقوله تشبيه التمثيل للبالغة أي تشبيهها على أسلوب التمثيل بالشيء المعبره أي تشبيه إحدى صورتين متزعتين من أمرين أو أمور بالأخرى ثم تدخل المشبهة في جنس المشبه بها مبالغة من غير تغيير بوجه من الوجوه كما كتب به الوليد بن يزيد لما بويع إلى مروان بن محمد وقيل بأنه متوقف في البيعة له أما بعد فإني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى فإذا أتاك كتابي هذا فاعتد على أيهما شئت والسلام شبه صورة تردده بصورة ترد من قام لينهب فتارة يزيد الذهب فيقدم رجلا وتارة لا يزيد فيؤخر أخرى ومنه قولهم لمن يعمل في غير معمل أراك تنفخ في غير فخم وسخط على الماء ومنه قوله تعالى والسعوات مطويات بيمينه وذكر في الإيضاح كثيرا من أمثاله وتحقق ذلك أن الكلام في نفسه

تشبيه التمثيل خرج به مجاز الأفراد لأن تشبيه التمثيل ما كان وجهه متزعا من متعدد ومجاز الأفراد لا يكون وجهه متزعا من متعدد والا كان الكلام لغوا هذا محصل كلام الشارح فان قلت ان تقييد المعرف بالتركيب يفيد أن المراد بقول المصنف فهو اللفظ أي المركب وأن في الكلام حذف الصفة فتكون تلك الصفة المحذوفة للدليل مخرجة للمجاز المفرد استعارة أو غير استعارة وشارحنا قد أخرج

الاستعارة في المفرد بقوله تشبيه التمثيل قلت الشارح لم يلفت لتلك الصفة لكونها محذوفة من التعريف (كما)

وانما يحترز بالفصول المصرح بها ولو التفت لتلك الصفة اجعل المجاز المفرد خارجا عنها وكان قوله تشبيه التمثيل بيانا للمماهية لا للاحتراز عن شيء كما هو الأصل في القيود المذكورة في التمازيف وعلم مما ذكر أن تشبيه التمثيل عبارة عن التشبيه الذي وجهه متزعا من أمور متعددة سواء كان طرفان مركبين أو مفردين وأما اللفظ المستعمل فيما شبه به معناه الأصلي تشبيه التمثيل للمسمى بالمركب والاستعارة التمثيلية لا بد فيه من كونه مركبا كما أن وجه الشبه لا بد فيه من كونه مركبا المراد بالتركيب المعتبر في الجار المركب أي تركيب كان ولا يشترط خصوص الاسنادي ولا غيره ثم هل يشترط التصريح بتام اللفظ المركب أو يكفي الاقتصار على بعضه خلاف بين الشارح والعلامة السرد فإسدي يقول لا بد في الجار المركب من التصريح بتام المركب الدال على الصورة المشبه بها والشارح يقول يكفي التصريح ببعضه (قوله للبالغة في التشبيه) علة لقوله المستعمل فيما شبه به الحائى وإنما استعمل اللفظ المركب فيما شبه به معناه لاجل المبالغة في التشبيه وأشار المصنف بهذا إلى اتحاد الغاية في الاستعارة في المفرد والمركب وحاصل المجاز المركب أن يشبه إحدى صورتين المتزعتين من متعدد بالأخرى ثم يدعى أن الصورة المشبهة من جنس الصورة المشبه بها فيطلق على هذه الصورة المشبهة اللفظ الدال بالمطابقة على الصورة المشبه بها

كما كتب به الوليد بن يزيد لما بويع الى مروان بن محمد وقد بلغه أنه متوقف في البيعة له أما بعد فاني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى فإذا أتاك كتابي هذا فاعتمد على أيهما شئت والسلام شبه صورة تردده في المبايعه بصورة تردده من قام ليذهب في أمر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر أخرى وكما يقال لمن يعمل في غير مهله أراك تنفخ في غير فخم وتحط على الماء والمعنى أنك في فعلك كمن يفعل ذلك وكما يقال لمن يعمل الحيلة حتى يميل صاحبه الى ما كان يتمتع منه ما زال يقتل منه في النورة والغارب حتى بلغ منه ما أراد والمعنى أنه لم يزل يرفق بصاحبه رفقا يشبه حاله فيه حال من يحىء الى البعير الصعب فيحكه ويقتل الشعر في ذر وتوغار به حتى يسكن ويستأنس وهذا في المعنى نظير قولهم فلان يقر فلانا أي يتلطف به فعل من ينزع القراد من البعير ليلتذ بذلك فيسكن ويثبت في مكانه حتى يتمكن من أخذه وكذا قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله فإنه لما كان التقدم بين يدي الرجل خارجا عن صفة المتابع له صار النهي عن التقدم متعلقا باليدين مثلا للنهي عن نكح الاتباع وكذا قوله تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيامة اذ المعنى والله أعلم أن مثل الارض في تصرفها تحت أمر الله تعالى وقدرته مثل الشيء يكون في قبضة الآخذ له منا والجامع يده عليه وكذا قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه أي يخاق فيهما صفة بالطي حتى ترى كالسكتاب المطوى يمين الواحد منا وخص اليمين ليكون أعلى وأفضح للمثل لأنها أشرف اليدين وأقواهما والتي لا غناء للآخرى دونها فلا يهش انسان شئء الا بدأ بيمينه فيها أهله النيلة ومتى قصد جعل الشئء في جهة العناية جعل في اليد اليمى ومتى قصد خلاف ذلك جعل في اليسرى كما قال ابن ميادة

ألم تك في يميني يديك جعلتني يميني فلا تجعلني بعدها في شمالك أي كنت مكرما عندك فلا تجعلني مهانا وكنت في المسكن الشريف منك فلا تحطني في المنزل اوضع وكذا اذا قلت للمخلوق الامر (١٤٣) بيدك أردت المثل أي الامر كالشئء يحصل في

يدك فلا يتمتع عليك وكذا قوله تعالى ولما سكت

عن موسى الغضب قال الزمخشري كأن الغضب كان يفر به على ما فعل ويقول له قل لقومك كذا وألق الاواح وجر برأس أخيك اليك فترك النطق بذلك وقطع الاغراء ولم يستحسن هذه السكامة ولم يستفصحا كل ذي طبع

(كما يقال للتردد في أمر اني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى) شبه صورة تردده في ذلك الامر
تم أشار الى المثال الذي قلنا انه أخرج به ما فيه تشبيه التمثيل مع افراد اللفظ بقوله كما يقال للتردد (في أمر) فيتوجه اليه ويقدم عليه بالعزم تارة ويحجم بالزم على غيره أخرى (اني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى) وأصل هذا الكلام أن بعض ملوك بني مروان بلغه أن بعض من رأه ليس أهلا للبيعة توقف في بيعته وامتنع منها فكتب اليه أما بعد فاني أراك في بيعتنا تقدم رجلا وتؤخر أخرى فإذا أتاك كتابي هذا فاعتمد على أيهما شئت فقول القائل أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى مجاز مركب لاتبانه حقيقة باعتبار مفردانه ولكنه جعل مثلا لغيره فالاستعارة تقع في مجموعها وهو يخالف مجاز الافراد لان التجوز فيه يقع في السكامة المفردة ويخالف المجاز العقلي السحى بالمجاز المركب أيضا فان التجوز يقع فيه في الاسناد وأما التمثيل فالمفردات فيه حقائق وكذلك ما فيها من اسناد بعضها لبعض والتجوز يقع

سلم وذوق صحيح الا لذلك ولانه من قبيل شعب البلاءة والامراء معاوية بن قرة ولما سكن عن موسى الغضب لا تجد النفس عندها شيئا من تلك الهرة وطر فامن تلك الروعة وأما قولهم اعصمت بحبله فقال الزمخشري أيضا يجوز أن يكون تمثيلا لاستظهاره به وثوقه بحمايته بامتسك المتدلى من مكان مرتفع بحبل وثيق يأمن من انقطاعه وأن يكون الحبل استعارة لعهد والاعتصام لوثوقه بالعهد أو ترشيدا لاستعارة الحبل بما يناسبه وكذا قول الشماخ

الك به فيه مأخوذ من مجموع التلقى واليمين على حد قولهم تلميته بكنا اليدين ولهذا لا يصلح حيث يقصد التجوز فيها واحدها فلا يقال هو عظيم اليمين بمعنى عظيم القدرة ولا عرفت يمينك على هذا بمعنى عرفت قدرتك عليه

(قوله كما يقال) أي كالقول الذي يقال وقوله للمردد في أمر أي في فعل أمر وعدم فعله بأن يتوجه اليه بالزم تارة ويتوجه للاحجام عنه بالزم تارة أخرى وقوله اني الخ بيان لما وليس مقول القول تأمل (قوله اني أراك تقدم رجلا) أي تارة وقوله وتؤخر مقوله محذوف أي وتؤخرها يعني تلك الرجل التقدم وقوله أخرى نعت لمرءة والتقدير اني أراك تقدم رجلا مرة وتؤخرها مرة أخرى وإنما لم يجعل أخرى نعتا لرجل أي وتؤخر رجلا أخرى اثلا بعيدا الكلام أن الرجل المؤخرة غير المقدمة وليس هنا صورة التردد في الذهاب وعدمه لان الانسان اذا أراد ان يهرب من جله أماما واذا أحجم عن رد تلك الرجل الى موضعها ويسمى ردها موضعها تأخيرا باعتبار ما انتهت اليها أولا (قوله شبه صورة الخ) أي وإنما كان هذا القول مجازا مركبا مبنيا على تشبيه التمثيل لانه شبه صورة تردده في ذلك الامر أي الهية الحادثة من تردده في ذلك الامر فتارة تقدم على فله بالعزم عليه وتارة يحجم عنه

وفثله قول الآخر

وكذا ما روى أبو هريرة عن النبي ﷺ (١٤٤) أنه قال إن أحدكم إذا تصدق بالتمر من الطيب ولا يقبل الله الا هون عليك فان الامور * بكف الاله مقاديرها

الطيب جعل الله ذلك في كفه فيربها كما يربى أحدكم فلوه حتى يبلغ بالتمر مثل أحد والمعنى فيهما على انزع الشبه من المجموع وكل هذا يسمى التمثيل

(قوله بصورة تردد الخ) أي بالهيئة الحاصلة من تردد من قام ليذهب الخ ولا شك أن الصورة الاولى عقلية والثانية حسية ومهدا التقرير تعلم أن المشبه ليس هو التردد في الامر والمشبه به ليس هو التردد في الذهاب بل كل من المشبه والمشبه به هيئة يلزمها التردد وحينئذ فلاضافة في قوله صورة تردده لامية وليست بيانية والا لورد عليه أن التردد ليس معنى مطابقا للفظ المذكور بل لازم لاختاره المطابق الذي هو الصورة المنتزعة من التردد وقد

بصورة تردد من قام ليذهب فتارة يرد الذهب فيقدم رجلا وتارة لا يرد فيؤخر أخرى فاستعمل في الصورة الاولى الكلام الدال بالمطابقة على الصورة الثانية ووجه الشبه وهو الاقدام تارة والاحجام أخرى منتزع من عدة أمور كما ترى (و) هذا المجاز للركب (يسمى التمثيل)

على تشبيه التمثيل لانه شبه الصورة التي هي كون الانسان مترددا في أمر فيقدم بالعزم عليه تارة ويحجم عنه بالاستخارة مرة أخرى بالصورة التي هي كون الانسان القائم بالذهب حساف فيقدم رجلا تارة لارادة الذهب ويؤخر أخرى لعدم ارادته ولا شك أن الصورة الاولى عقلية والثانية حسية والجامع بينهما ما يعقل من الصورة التركيبية التي هي كون كل منهما مطلق الاقدام بالانبعاث لأمري بالجملة تارة والاحجام الحاصل بترك الانبعاث أخرى وهو أمر عقلي قائم في الصورتين مركب كما ترى باعتبار تعلقه بمتعد لان هيئة اعتبار فيها اقدم متقدم وإحجام مستعقب ولما اعتبر التشبيه بين الصورتين في الوجه المذكور نقل اللفظ الذي أصله أن يستعمل في الصورة الحسية واستعمل في الصورة العقلية للمبالغة في التشبيه بأن ادعى الاستعمل دخول العقلية في جنس الحسية وذلك اللفظ هو قوله أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى وهو الدال على الحسية بالمطابقة وقد تقدم ما يؤخذ منه أن تخصيص الحسية التي وضع لها بالاصالة بالمطابقة انما هو بالنظر الى أن وضعها لا يتوصل اليه بواسطة اللزوم بخلاف العقلية التي كان اللفظ فيها مجازا فلم تسم الدلالة فيها مطابقة نظرا الى أن أصلها اللزوم الذي به الانتقال من المعنى الاصل الى الثاني وان كان مجموع المعنى المدلول عليه بالوضع الثاني مطابقا عند الحقيقين أيضا وقوله تقدم رجلا يعني تارة وقوله وتؤخر مفعول تؤخر مخذوف أي تؤخرها يعني تلك الرجل المقدمة وقوله أخرى نهت مرة والتقدير أراك تقدم رجلا مرة وتؤخر مرة أخرى انما لم يجعل أخرى نعنا للرجل لثلا يفيد الكلام أن الرجل المؤخر غير المقدمة وليس ذلك صورة التردد لان الواقع أنه اذا أراد الذهاب رمى رجلاه أماما واذا أحجم عنه رد تلك الرجل الى موضعهما وسمى ردهما الى موضعها تأخيرا باعتبار منتهاهما ولا فافهم فان قلت قوله أراك هل له دخل في التجوز والقل أم هو حقيقة والتجوز فيما بعده قلت الظاهر أن لا دخل له لأننا قلنا فلان يقدم رجلا ويؤخر أخرى حصل التمثيل أيضا ويحتمل أن له دخلا في خصوص المثال لان أصله الرؤية الحسية ولم توجد في المنقول اليه تأمل (ويسمى المجاز المركب المذكور) التمثيل

في مجموعها فان قلت اذا كان التمثيل حقيقة فقد قصدت مفردانه فكيف يكون مجموع مجازا قلت قد عرفت في الكلام على الكناية فيما سبق وستعرف فيما سيأتي أن الارادة على قسمين ارادة استعمال و ارادة افادة والتمثيل قريب منه فان قولك زيد يقدم رجلا ويؤخر أخرى حقيقة لانه قصد مدلوله استعمالا ولم يقصد افادة بل المقصود بالافادة ما يعادل معناه التركيبي من التردد الا أن الفرق بينهما أن الكناية يكون مدلول لفظها واقما فاذا قلت زيد كثير الرماد فأنت تقصد الاخبار بكثرة رماده ليفهم لازمه وكثرة رماده واقم والتمثيل لا يشترط فيه وقوع ذلك الخبر به وفي كلام الطيبي في شرح التبيين ما يقتضى أنك اذا قلت زيد كثير الرماد لا يلزم أن يكون ذلك بنفسه واقعا وفيه نظر ويحتاج الى شاهد (قوله ولهذا (١)) أي ولكون المقصود بالافادة ليس من معنى التمثيل بل صورة تشابهه (يسمى التمثيل

صرح الشارح سابقا بأن المشبه به انما يكون معنى مطابقا (قوله وهو الاقدام تارة الخ) أي وهو الهيئة المركبة من الاقدام والاحجام وحاصله أن وجه الشبه وهو الجامع بين الصورة المشبهة والصورة المشبه بها ما

لكون

يعقل من الصورة التركيبية التي هي كون كل واحد منهما مطلق الاقدام بالانبعاث لأمري تارة والاحجام

عن ذلك الأمر بذلك الانبعاث تارة أخرى وهذا أمر عقلي قائم بالصورتين مركب باعتبار تعلقه بمتعد لان هيئة اعتبار فيها اقدم متقدم وإحجام مستعقب نقي شيء آخر وهو أن قوله اني أراك هل له دخل في التجوز والنقل أو هو حقيقة والتجوز فيما بعده قلت ذكر العلامة

(١) قوله ولهذا كذا في الاصل وهو مخالف لعبارة التامخض كما ترى كتبه مصححه

اليعقوبي أن الطاهر أنه لا دخل له لانا فلنا فلان يقدم رجلا ويؤخر أخرى حصل التمثيل على وجه الاستعارة ويحتمل أن له دخلا في خصوص التمثال لان أصله الرؤية الحسية ولم توجد في التقول اليه فتأمل (قوله اسكون وجهه منتزعا الخ) قضيته أن التمثيل لا بد فيه من انتزاع وجهه من متعدد وهو كذلك ووجه ذلك أن التمثيل في الأصل هو التشبيه يقال مثله تمثيلا اذا جعله مثيلا أى شبيها ثم خص بالتشبيه المنتزع وجهه من متعدد لانه أجدر أن يكون صاحبه مثيلا وشبيها لكثرة ما اعتبر فيه اذ كثرة ما اعتبر في التشبيه مما يوجب غرابته وكل ما كثر ما اعتبر فيه ازدادت غرابته فهو أحق بالمثالة لان الماثلة الحقيقية (١٤٥) لان تكون الابد وجود أشياء

وجود أشياء أصعب من وجود الجملة (قوله لانه قد ذ كرفيه المشبه به) أى لفظه (قوله وقد يسمى) أى المجاز المركب (قوله و يمتاز الخ) حاصله أن المجاز المركب يسمى تمثيلا على سبيل الاستعارة و يسمى أيضا تمثيلا مطلقا والتسمية الأولى لان التباس بتشبيه التمثيل وهو التشبيه بالكاف ونحوها المنتزع وجهه من متعدد كقولك للتردد فى أمر أنت كمن يقدم رجلا ويؤخر أخرى وكتشبيه الثريا بنقود الملاحة وكتشبيه الشمس بالمرآة فى كنف الأشل لتقيد فيها بقولهم على سبيل الاستعارة وكذلك التسمية الثانية لان التباس بتشبيه التمثيل لانه لا يطلق عليه اسم التمثيل مطلقا بل مقيدا فقول الشارح ويمتاز أى التمثيل عند الاطلاق وقوله عن التشبيه أى

لكون وجهه منتزعا من متعدد (على سبيل الاستعارة) لانه قد ذ كرفيه المشبه به وأرى بد المشبه كما هو شأن الاستعارة (وقد يسمى التمثيل مطلقا) من غير تقيد بقولنا على سبيل الاستعارة و يمتاز عن التشبيه بأن يقال له تشبيه تمثيل أو تشبيه تمثيلي

على سبيل الاستعارة) أما تسميته تمثيلا فلأن وجهه منتزع من متعدد كما تقدم فى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى وأما التقيد بكونه على سبيل الاستعارة فللاحتراز من الالتباس بتشبيه التمثيل اذ من الجائز التساهل باستقاط لفظ التشبيه و يبقى لفظ التمثيل وقد يقال زيادة قيد قولنا على سبيل الاستعارة ليطابق الاسم المسمى لان الواقع فى هذا المجاز كما قدمنا أن تشبه حالة بأخرى على وجه المبالغة بادخال جنس الأولى فى الثانية ثم يستعمل لفظ الثانية فى الأولى وذلك شأن الاستعارة فز بد لتبين مطابقة الاسم للمسمى ولكن هذا التوجيه فى التسمية إنما يتبين ان ظهر وجه تسمية التشبيه الذى انتزع وجهه من متعدد بتشبيه التمثيل ووجهه أن التمثيل فى أصله هو التشبيه يقال مثله تمثيلا جعله مثيلا أى شبيها ثم خص بالتشبيه المنتزع وجهه من متعدد لانه أجدر أن يكون صاحبه مثيلا وشبيها لكثرة ما اعتبر فيه اذ كثرة ما اعتبر فى التشبه مما يقرب الماثلة ويصعب تحقيق ما اعتبر لكثيرته وتزداد بذلك غرابته فهو أحق بالمثالة لان الماثلة الحقيقية لان تكون الابد وجود أشياء ووجود أشياء أصعب من وجود الجملة وخص المجاز المذكور باسم التمثيل لتلك الأجدرية لغرابته بنقل اسم لثل الشعر صدوقه بالغرابة والاعجاب الى الصفة الرفيعة كما قال تعالى والله التلل الأعلى أى الصفة الرفيعة العجيبة والى القصة العجيبة كقوله تعالى مثل الجنة التى وعد المتقون أى قصتها العجيبة مما يتلى عليكم وهو قوله تعالى فيها أنهار الآية والى الحالة العجيبة كقوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا الى آخر الآيات أى حالهم الغريبة ثم أشار الى أن هذه التسمية قد تختص بقوله (وقد يسمى) المجاز المركب المذكور (التمثيل) أى يسمى بهذا اللفظ حال كونه (مطلقا) من التقيد بقولنا على سبيل الاستعارة أما التسمية الأولى فلان التباس فيها كما تقدم وأما هذه فقد يقال تلنيس بالتشبيه المسمى بالتمثيل وأجيب بأن الاصطلاح على أنه اذا أطلق انصرف للاستعارة واذا أريد التشبيه قيل تشبيه التمثيل وبه يعلم أن ما تقدم فى التشبيه فى قوله خص باسم التمثيل ينبغى أن يكون على تقدير مضاف أى خص باسم تشبيه التمثيل ولكن يقال حينئذ لا يقال ان زيادة قيد قولنا على سبيل على سبيل الاستعارة وقد يسمى التمثيل مطلقا) أى ولا يسمى استعارة وكان ذلك اجتناب لاللفظ الاستعارة فانه يوهم التجوز فى المفردات

(١٩ - شروح التلخيص - رابع) التمثيل وقوله بأن يقال له أى للتشبيه تشبيه تمثيل الخ أى فلا يطلق اسم التشبيه عليه مطلقا بل مقيدا و بعبارة قوله ويمتاز الخ جواب عما يقال أن تسمية المجاز المركب بالتمثيل على سبيل الاستعارة ظاهرة لا بأس فيها وأما تسميته تمثيلا من غير تقيد فقد يقال انها تلنيس بالتشبيه المسمى بالتمثيل وحاصل الجواب أن الاصطلاح جار على أن التمثيل اذا أطلق انصرف للاستعارة واذا أريد التشبيه قيل تشبيه التمثيل أو تشبيه تمثيلي (قوله وفى تخصيص الخ) التخصص مستفاد من تعريف الطرفين باللام وحاصله أن قول المصنف تبعاً لا قوم فى تعريف المجاز المركب هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلى يقتضى أن المجاز المركب لا يوجد فى غير ما شبه بمعناه لامتناع صدق المعرفة على غير التمر بف وكون المجاز المركب لا يوجد فى غير ما شبه بمعناه

ينبغي أن يخصص بالاستعارة ومنحصر فيها وجهه منحصرا فيها عدول عن الصواب ووجهه أن الواضع كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشخص وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع وقد اتفقوا على أن المفرد إذا استعمل في غير ما وضع له فلا بد أن يكون ذلك الاستعمال لعلاقة فإن كانت تلك العلاقة غير المشابهة فهو مجاز مرسل والافاستعارة فكذلك المركب إذا استعمل في غير ما وضع له فلا بد أن يكون ذلك الاستعمال لعلاقة فإن (١٤٦) كانت هي المشابهة فاستعارة تمثيلية وإن كانت غير المشابهة كاللزم كان مجازا

وفي تخصيص المجاز المركب بالاستعارة نظر لانه كما أن المفردات موضوعة بحسب الشخص فالمركبات موضوعة بحسب النوع فإذا استعمل المركب في غير ما وضع له فلا بد أن يكون ذلك لعلاقة فإن كانت هي المشابهة فاستعارة والافغير استعارة وهو كثير في الكلام

الاستعارة للاحتراز لانه لا يذكر التمثيل في التشبيه الا مقيدا ويوجب بما أشرف اليه من أن الاحتراز عن أمر مجوز لا واقع والحطب في مثل هذا سهل وأما تنازلنا للبسط هنا حيث ظهر منهم الاهتمام بهذه التسمية وقوله في تعريف مجاز التركيب هو اللفظ المستعمل فيما يشبهه بمعناه الأصلي يقتضى أن المجاز المركب لا يوجد في غير ما يشبهه بمعناه لا امتناع صدق المرفوع على غير التعريف وفيه بحث لان ما تحقق في المفرد باعتبار الوضع الشخصي يتحقق في المركب باعتبار الوضع النوعي فإن مجازية المفرد إنما تتحقق بنقله عما وضع به بالشخص فالاسد مثلا وضع للحيوان المعلوم فنقله الى ما يشبهه يصير استعارة والعين مثلا وضع بالشخص للعين الباصرة فنقلها الى الرينة لتكون وصفه بها قوامه وكونه كلا والعين جزء يصير مرسلًا فإذا تحقق هذا بالوضع الشخصي في المفرد فليتحقق مثله في الوضع النوعي في المركب فقولنا أني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى نقله لما يشبه الحالة التي وضع لها نوعه وأعني بنوعه هيئة ان واسمها مع كون خبرها فلامته بما مثل ما ذكر يصير استعارة وقوله * هو اى مع المركب الجمانين مصعد * نقله عما وضع له نوعه وهو هيئة المبتدا المخبر عنه باسم يتعاق به الظرف المضاف لمثل ما ذكر الى التحزن والتحسر اللازم لمضمون القول المذكور وهو كون المحبوب مصعدا مع المركب اى مبعدا فانه يستلزم تحزن المحب وتحسره يصير مجازا مرسلًا مركبا فتخصيص المجاز المركب بالاستعمال فيما يشبهه بمعناه مع ورود ما يصح أن يكون من المرسل في المركب ومع صحة جريان قاعدة في المجاز ين فيه باعتبار الوضع النوعي كجبر ياتهما في المفرد بالوضع الا فرادى لا يظهر له وجه فيقال ما مانع من أن يقال حيث صح فيه الوضع النوعي الذى يتضمنه الاستعمال الشخصى ان نقل لغير ما وضع له لعلاقة المشابهة فاستعارة تمثيلية وان نقل لغيره لعلاقة أخرى كاللزم كان مجازا مرسلًا تركيبيا وهذا مما أهملوا تسميته والتعرض له مع أن الوجه الذى صح به التمثيل يصح به غيره من المجاز فلم يظهر وجه للاهمال نعم لو كان التجوز المذكور لا باعتبار النقل عن المعنى الموضوع هوله نوعا بل باعتبار التركيب العقلى كما فى الاسناد العقلى أمكن أن يقال لا يتصور فيه النقل الذى فى المرسل بخلاف المفرد لوضعه لكن هذا التجوز باعتبار النقل المستلزم للوضع فكما صح بواسطة التشبيه يصح بواسطة غيره كما فى المفرد فالتخصيص تحمك لا يقال المركب المنقول لأجل اللزوم يدخل فى باب الكناية لانا نقول لا مانع من نصب القرينة المانعة فيما يصح أن يكون كناية فيكون مجازا وقد ذكرنا أن الكناية قد يتفرع عنها المجاز كما فى قوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيامة فانه عند الزمخشري مجاز متفرع عن الكناية فان فى النظر المتضمن لنحو هذا التركيب كناية باعتبار من يصح منه النظر الحسى عن الغضب على الذى لا ينظر اليه ومجاز متفرع عنها باعتبار من لا يصح منه النظر الحسى كما فى الآية وحاصل

تركيبيا وهذا مما أهملوا تسميته والتعرض له مع أن الوجه الذى صح به التمثيل يصح به غيره من المجاز المذكور فلم يظهر للاهمال وجه (قوله بحسب الشخص) أى الشخص والتعريف بان يعين الواضع اللفظ المفرد للدلالة على معناه وان كان كناية (قوله بحسب النوع) أى من غير نظر لخصوص لفظ بل يلتفت الواضع لقانون كل كناية يقول وضعت هيئة التركيب فى نحو قام زيد من كل فعل أسند لفعل للدلالة على ثبوت معنى الفعل لذلك الفاعل ووضعت هيئة التركيب فى نحو زيد قائم لثبوت الخبر به للمخبر عنه فالهيئة التركيبية المخصوصة فى زيد قائم موضوعة لثبوت القيام لزيد وكذا غيرهما من الهيئات التركيبية المخصوصة بفعالوضع نوعها (قوله فلا بد أن يكون ذلك) أى الاستعمال وقوله لعلاقة أى يبر المعنى المنقول عنه والمتقول اليه

كالمثل

والا كان الاستعمال فاسدا (قوله فان كانت هي المشابهة) نحو انى أراك تقدم رجلا

وتؤخر أخرى فانه نقل لما يشبه الحالة التى وضع لها نوعه وأعني بنوعه هيئة ان واسمها مع كون خبرها فعلا متعديا (قوله والا) أى وان لم تكن العلاقة المشابهة بل كانت غيرها كاللزم (قوله فغير استعارة) أى فهو مجاز مركب غير استعارة (قوله وهو كثير) أى استعمال المركب فى غير ما وضع له لعلاقة غير المشابهة كثير

(قوله كالجمل الخبرية التي لم تستعمل في الاخبار) أي وذلك نحو قوله هو أي مع الركب الجمانى مصعد به جنيب وجمانى بمكة موثق فان هذا المركب موضوع للاخبار بكونه هو أي مهويه ومحبوبه ومصعد أي مبدع مع الركب الجمانين وجسمه موثق ومعيد بمكة لكن ذلك المركب لم يستعمل في ذلك المعنى بل الغرض منه اظهار التحسر والتحنن على مفارقة المحبوب اللازم ذلك للاخبار بها لان الاخبار بوقوع شيء مكروه يلزمه اظهار التحسر والتحنن فالعلاقة اللازمة فقد صدق على ذلك المركب أنه نقل لغير ما وضع له لعلاقة غير الشابهة فلا يكون حقيقة ولا استعارة تمثيلية فتعين أن يكون مجازا من سلا تركيبيا وهذا ما أهمل القوم التعرض له ولم يظهر لاهماله وجه قال العلامة الفناري وقد يمتدحونهم بأنهم لم يتعرضوا لهذا القسم الاخير من المجاز للمركب أعني ما ليس استعارة تمثيلية لقلته وقلة لائقته اه وأجاب بعضهم بأن المركب المنقول لاجل لزوم كاليتم المذكور من قبيل الكناية فهم مستعمل فيما وضع له لينتقل الى لازمه وحينئذ فهو حقيقة فلذا نركو التعرض له فقول المعترض اللفظ المركب ان استعمل في (١٤٧) غير ما وضع له لعلاقة المشبه فاستعارة

تمثيلية وان استعمل لعلاقة غير هاهنا وبمجاز غير استعارة ممنوع لان اللفظ المركب متى استعمل في غير ما وضع له لا يكون الالعلاقة المشابهة وما أورد من المركبات المنقولة لاجل اللزوم فلان سلم أنها مجازات لم لا يجوز أن تكون كنيات مستعملة فيما وضعت له لينتقل الى لوازمها وقد يقال على ذلك الجواب ان اللفظ الذي يراد به اللزوم مع صحته ارادة اللزوم كناية يجوز أن يعرض له قرينة مانعة عن ارادة المعنى الاصل فيكون مجازا متفرعا عن

كالجمل الخبرية التي لم تستعمل في الاخبار (ومتى فشا استعماله) أي المجاز المركب (كذلك) أي على سبيل الاستعارة

ذلك أن اللفظ الذي يراد به اللزوم مع صحته ارادة اللزوم كناية واذا عرضت لذلك اللفظ قرينة مانعة عن ارادة الاصل كان مجازا متفرعا عن الكناية فلا يتم ما ذكره حجة في ترك التعرض لما ذكر وقد أجيب عنه بأن كل تركيب نقل الى غير أصله كتنقل الاخبار الى الانشاء لا يخلو بالاستقراء من التجوز في مفرده ومنه نشأ التجوز فيه فاكتفى بما في ذلك المفرد من استعارة أو ارسال عن أن يعتبر في المركب بخلاف التمثيل لا يعتبر فيه التجوز في مفرداته بل هي على أصلها وإنما التجوز في المجموع ويرد بأن الاستقراء لا يتم وكيف يتم مع صحة نقل ما نسبته خبرية لانشائية كما سلمه المحجيب من غير رعاية شيء من مفرداتها لا يقال النسبة من حيث هي متحدة وإنما الاختلاف في المفردات لانا نقول معلوم بالضرورة الخلف بين الانشائية والخبرية وكلاهما لا يستفاد الا من التركيب لامن المفرد ونعني بالنسبتين ما يحسن السكوت عليه منهما ولا نعينهما من حيث تصورهما حتى يمكن التجوز في المفرد الدال عليهما نعم النسبة الخبرية التي هي الوقوع وأن لا وقوع متحدة في المفهوم فنقل لفظة معنية منها الى أخرى ليس الا باعتبار بعض المفردات لاتحادها تأمل (ومتى فشا استعماله) أي استعمال المجاز المركب حال كونه (كذلك)

(واذا فشا) أي كثر (استعماله كذلك) أي على سبيل الاستعارة (فانه يسمى مثالا) فاعلم أن المثل تشبيه تمثيلي ولكون الامثال وارادة على سبيل الاستعارة لا تغير لانها مستعملة في معناها الاصلى وإنما يستعملها الانسان

الكناية وحينئذ فلا يتم ما ذكره حجة في ترك التعرض بقى هنا شيء وهو الاستعارة التمثيلية هل تكون تبعية أم لا ظاهر كلام القوم أن التبعية انما تكون في الجواز للمفرد وفي الكشاف ما يقتضى جواز كون التمثيلية تكون تبعية فانه قال ومعنى الاستعلاء في قوله تعالى أولئك على هدى من ربهم أنهم على هدى من الهدى واستقرارهم عليه وتسكهم به فشبها حالهم بحالة من اعلى الشيء وركبه قال الشارح في حواشيه يعني أن هذه استعارة تمثيلية تبعية أما التبعية فلجريانها أولا في متعلق معنى الحرف وتبعيتها في الحرف وأما التمثيل فلنكون كل من طرفي التشبيه حالة منتزعة من عدة أمور اه ورده السيد بأن معاني الحروف مفردة اذ المعنى المفرد ما دل عليه بلفظ مفرد وان كان ذلك المعنى مركبا في نفسه بدليل أن تشبيه زيد بالاسد تشبيه مفرد بمفرد وان كان كل منهما ذا أجزاء ولما صرح بأن كل واحد من طرفي التشبيه هنا حالة منتزعة من عدة أمور لزوم أن يكون كل واحد منهما مركبا وحينئذ لا يكون معنى الاستعلاء مشبهه أصالة ولا معنى على مشبهه تبعا في هذا التشبيه المركب الطرفين لانهما معنيان مفردان واذا لم يكن شيء منهما مشبهه سواء جعل جزءا من المشبهه أو خارجا عنه لم يكن شيء منهما مستعارا منه فكيف سرى التشبيه من أحدهما الى الآخر فتأمل (قوله كذلك) حال من الضمير المضاف اليه أي فشا استعمال المجاز المركب حال كونه على حسب الاستعارة أي مماثلها واغترض بما جاصله أن الاولى حذف قوله كذلك لانه ان احتز به عن شيوع استعماله على سبيل التشبيه أو في معناه الاصلى ورد عليه أن شيوع الاستعمال على سبيل التشبيه أو في المعنى الاصلى غير داخل في فشو المجاز المركب حتى يمتدح عنه بقوله كذلك ويلزم عليه تشبيه الشيء بنفسه لان المجاز المركب

سمى مثلا وبذلك لا تغير الامثال ومما يبنى على التمثيل نحو قوله تعالى ان في ذلك لذكرا لمن كان له قلب معناه لمن كان له قلب ناظر فيما ينبغي ان ينظر فيه وواع لما يجب وعيه ولسكن عدل عن هذه العبارة ونحوها الى ما عليه التلاوة لقصد البناء على التمثيل ليفيد ضربا من التخييل وذلك انه لما كان الانسان حين لا ينتفع بقلبه فلا ينظر فيما ينبغي ان ينظر فيه ولا يفهم ولا يبي جمل كانه قد عدم القلب جملة كما جعل من لا ينتفع بسمعه وبصره فلا يفكر فيما يؤيد ان اليه بمنزلة العادم لهما ولزم على هذا ان لا يقال فلان له قلب الا اذا كان ينتفع بقلبه فينظر فيما ينبغي ان ينظر فيه وبعي ما يجب وعيه فكان في قوله تعالى لمن كان له قلب تخييل ان من لم ينتفع بقلبه كالعدم للقلب جملة بخلاف نحو قولنا لمن كان له قلب ناظر فيما ينبغي ان ينظر فيه واعلمنا يجب وعيه وفي نظم الآية فائدة اخرى شريفة وهي

لا يكون الاستعارة وان احتز به عن مجاز التركيب الذي ليس على حسب الاستعارة فهم هذا لم يذكروه ولم يعتبروه كما تقدم نعم لو وجد واعتبر أممكن تصحيح الكلام بجعل الضمير في فشا عائد على مطلق المجاز المركب من باب الاستخدام لكنه لم يعتبر فعلى كل حال قوله كذلك لم يظهر لذكروه وجه مستقيم اذا جعل (١٤٨) المشار اليه الاستعارة كما فعل الشارح والوجه ان المراد بقوله كذلك عدم

(سمى مثلا ولها) أى ولكون المثل تمثيلا فشا استعماله على سبيل الاستعارة (لا تغير الامثال) لان الاستعارة يجب أن تكون لفظ المشبه به المستعمل في المشبه أى كائنا على حسب الاستعارة (سمى مثلا) فالمثل هو المجاز المركب الفاشى الاستعمال فهو اخص من التمثيل على سبيل الاستعارة وقوله كذلك ان احتز به عن تشبيه التمثيل لم يكن له معنى لان الكلام في المجاز فلامعنى للاحتراز عن التشبيه ويلزم فيه تشبيه الشيء بنفسه لان المجاز المذكور هو ما كان على حسب الاستعارة وان احتز به عن مجاز التركيب الذي ليس على حسب الاستعارة فلم يذكروه ولم يعتبروه كما تقدم وأيضا الضمير في فشا عائد على المجاز المركب على سبيل الاستعارة فلا معنى لتشبيهه بالمجاز على سبيل الاستعارة لم يخرج مجاز آخر اذ هو تشبيه الشيء بنفسه واخراج ما لم يعتبر لديهم أولا وجوده أصلا ولو وجد واعتبر أممكن تصحيح الكلام فجعل الضمير في فشا عائد على مطلق المجاز المركب من باب الاستخدام لكنه لم يعتبر فعلى كل حال قوله كذلك لم يظهر لذكروه وجه مستقيم ومثل هذا في عبارة الايضاح (ولها) أى ولاجل ان أصل المثل تمثيل على سبيل الاستعارة يقال (لا تغير الامثال) وذلك لان أصل المثل التمثيل هو الاستعارة انما حقيقة ان ينقل نفس لفظ المشبه به الى المشبه من غير تغيير اذا الاستعارة مأخوذة من استعارة الثوب من صاحبه ولا شك ان الثوب المستعار هو الذي كان عند صاحبه لا غيره ومتى غير اللفظ صار غير المستعار ولان الالفاظ تختلف بالتغيير ولو في الهيئة وتعد ألفاظا اخرى فاذا كان هذا طريق الاستعارة والمثل فرد من الاستعارة الا أنه مخصوص بالفشو وجب أن يكون على سبيلها فلو غير خرج عن كونه لفظ المشبه به فيخرج عن كونه استعارة فيلزم خروجه عن كونه مثلا لان رفع الاعم يستلزم رفع الاخص استعارة على سبيل المثل فتستعمل في الفرد والجمع وان كانت جمعا أو ثنية وفي الذكر وان كانت مؤنثة وعكسهما

التعبير أى متى فشا استعماله حالة كونه كذلك أى باقيا على هيئته في حال المورد بحيث انه لم يغير في حالة مضر به عن هيئته في حالة المورد تائينا ولان ذكرا ولا فرادا ولا ثنية ولا جمعا والمراد بفشو استعماله كذلك أن يستعمل كثيرا في مثل ما استعماله فيه التناقل الاول مع عدم التغيير مثلا الصيف ضيقت الابن (١) أصل مورده أن دسوس بنت اقط بن زرارة تزوجت شيخا كبيرا وهو عمرو بن عويس وكان ذا مال فسكرهته وطلبت منه الطلاق في زمن الصيف فطلقها وتزوجت شابا فقيرا وهو عمرو بن معبد بن زرارة ثم أصابها جذب

وقحط في زمان الشتاء فأرسلت للشيخ الذي طلقها تطلب منه شيئا من الابن فقال لارسول فلما الصيف فلو ضيقت الابن أى لما طلبت الطلاق في زمن الصيف أوجب لها ذلك أن لا تعطي لبنا فقال لها الرسول ذلك فوضعت يدها على زوجها الشاب وقالت منق هذا خير من ابن ذاك أى ابن هذا القليل المخلوط بالماء على جماله وشبابه مع فقره خيره من الشيخ وابنه الكثير ثم نقله التناقل الاول المضرب وهو قضية تضمنت طلب الشيء بعد تضيقه والتفرط فيه ثم فشا استعماله في مثل تلك القضية مما طلب فيه الشيء بعد التسبب في ضياعه في وقت آخر من غير تغييره في حالة المضرب عن هيئته في حالة المورد (قوله سمي) أى التمثيل (قوله لا تغير الامثال) أى لا تغير بتد كبير ولا بتأنيث ولا بافراد أو ثنية أو جمع في حال مضر بها عن حال موردها (قوله لان الاستعارة) على الملل مع علمه أى وصح هذا الحكم وهو عدم تغير الامثال لهذه الالة لان الاستعارة الخ

(١) قوله الصيف الخ هكذا ذكره في الصحاح بنصب الصيف على الظرفية ويروى أيضا في الصيف وبالصيف كما في الفترى والباء بمعنى في فففيه ثلاث روايات كلها صحيحة مقبولة كما يؤخذ من التجرد بها مصححه

تقليل اللفظ مع تكثير المعنى ونقل الشيخ عبدالقاهر عن بعض المفسرين أنه قال المراد بالقلب العقل ثم شد عليه التكثير في هذا التفسير وقال إن كان المرجح فيما ذكرناه عند التحصيل إلى ما ذكره ولكن ذهب عليه أن الكلام مبنى على تخييل أن من لا ينتفع بقلبه فلا ينظر ولا يبصر من عدم قلبه جملة كما تقول في قول الرجل إذا قال قد غاب عني قلبي وأوليس بمضرب في قلبه أنه يريد أن يبصر إلى السامع أنه غاب عنه قلبه بجملة دون أن يريد الأخبار أن عقله لم يكن هناك وإن كان المرجح عند التحصيل إلى ذلك وكذا إذا قال لم أكن ههنا يريد غفلته عن الشيء فهو يضع كلامه على التخيل هذا معنى كلام الشيخ وهو حق لأن المراد بالآية الحث من النظر والتفريع على تركه فإن أراد هذا المفسر بتفسيره أن المعنى لمن كان له عقل مطلقاً فهو ظاهر الفساد وإن أراد أن المعنى لمن كان له عقل ينتفع به ويعمله فيما خلق له من النظر فتفسير القلب بالعقل ثم تقييد العقل بأقيدته عري عن الفائدة لصحة وصف القلب بذلك بدليل قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها **١٤٩** كان فيه غرابة استعملت المثل للعالم أو الصفة

أو النصفة إذا كان لها شأن وفيها غرابة وهو في القرآن كثير كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً أي حالمه العجيبة الشأن كحال الذي استوقد ناراً وكقوله تعالى والله المثل الأعلى أي الوصف الذي له شأن من العظمة والجلالة وقوله تعالى مثلهم في التوراة أي ضقتهم وشأنهم المتعجب منه وكقوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون أي فيها قصصنا عليك من العجائب قمة الجنة العجيبة ثم أخذ في بيان عجائبها إلى غير ذلك

فلو غير المثل لما كان لفظ المشبه به بعينه فلا يكون استعارة فلا يكون مثلاً ولهذا لا يلتفت في الامثال إلى مضار بها تذكر أو تأنشأ أو أفراداً وتثنية وجمعا بل إنما ينظر إلى موارد كما يقال للرجل الصيف ضيقت الابن بكسر تاء الخطاب لأنه في الأصل لامرأة

فتغيير اللفظ يستلزم رفع كونه لفظ المشبه به وورفع لفظ المشبه به يستلزم رفع الاستعارة لأنها أخص منه إذ كل استعارة لفظ المشبه به وليس كل لفظ للمشبه به استعارة فيلزم من رفعه رفعها ثم يلزم من رفعها رفع ما هو أخص وهو المثل وذلك ظاهر ولما وجب أن لا يغير المثل وجب أن لا يلتفت إلى ما استعمل فيه وهو ما يقتضيه الحال من تكبير وتأنيث وتثنية وفرد وجمع فيؤتى أن كان كذلك في أصله وإن استعمل في مقام التكبير وكذا العكس ويفرد إن كان أصله كذلك وإن استعمل في مقام التثنية والجمع وكذا العكس وأصل لفظ المثل هو المسمى بمورد المثل وما استعمل فيه بعد ذلك هو المسمى بمضرب به فلا يلتفت إلى مقام المضرب وإنما المعتبر المورد للوجه الذي ذكرنا وهو التحافظ على كونه استعارة لا للتحافظ على غرابته لأن الغرابة فيه قد لا ينافيها بمض التغيير ولعنى به نشو الاستعمال أن يستعمل كثيراً في مثل ما استعمله فيه القائل الأول مثلاً قولهم الصيف ضيقت الابن كان أصله ومورده أن امرأة تزوجت شيخاً كبيراً ذملاً فسكرهته فطلبت منه الطلاق فطلقها فتزوجت شاباً فقبراً ثم أصابها سنة فأرسلت إلى الشيخ الأول تطلب منه الابن فقال الرسول قل لها الصيف ضيقت الابن أي لما طلقت الطلاق في الصيف أو يجب لها ذلك أن لا تعطي لبناً فاعلم قال لها الرسول ذلك وضعت يدها على زوجها الشاب فقالت منق هنا خير أي ابنه الخلوط بالماء على جماله وشبابه مع فقره خير من الشيخ ولبنه ثم نقله الناقل الأول المضرب هو قضية تضمنت طلب الشيء بعد تضييعه والتفريط فيه ثم نشأ استعماله في مثل تلك القضية مما طلب فيه الشيء بعد التسبب في ضياعه في وقت آخر فصار مثلاً لا يغير بل يقال ضيقت بكسر التاء والأفراد ولو خوطب به المذكر أو المثنى أو المجموع ثم لما كان قولنا أنشئت النية أظفارها بفلان فبأنفق على أن فيه الاستعارة المسكنى عنها والاستعارة التخيلية

(قوله فلو غير المثل) أي بأن قيل في المثل المتكلم مثلاً ضيقت الابن بالصيف على لفظ المتكلم أو الخطاب (قوله لما كان) أي المثل

لفظ المشبه به (قوله فلا يكون مثلاً) أي لأن الاستعارة أعم من المثل فإن المثل فرد منها إلا أنه مخصوص بالفشوفاذا لم يكن استعارة لم يكن مثلاً لأن رفع الأعم يستلزم رفع الأخص والحاصل أن تغيير اللفظ يستلزم رفع كونه لفظ المشبه به وورفع لفظ المشبه به يستلزم رفع الاستعارة لأنها أخص منه إذ كل استعارة لفظ المشبه به وليس كل لفظ المشبه به استعارة فيلزم من رفعه رفعها ويلزم من رفعها رفع ما هو أخص منها وهو المثل وذلك ظاهر (قوله ولهذا) أي لأجل كون الامثال لا تغير (قوله إلى مضار بها) جمع مضرب وهو الموضع الذي يضرب فيه المثل ويستعمل فيه لفظه وهو المستعار له وذلك كحالة من طلب شيئاً بعد ما تسبب في ضياعه وأما المورد فهو المستعار منه لفظ المثل وذلك كحالة المرأة التي طلبت الابن بعد تسببها في ضياعه والحاصل أن المثل كلام استعمل في مضربه بعد تشبيهه بمورده لخصر به ما استعمل فيه الكلام الآن ومورده ما استعمل فيه الكلام أولاً (قوله لأنه في الأصل لامرأة) أي خطاب لامرأة وهي دسوس بنت

لقيط بن زرارة

﴿ فصل في بيان الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية ﴾

أى على مذهب المصنف واعلم أنه قد اتفقت الآراء على أن في مثل قولنا أظفار المنية نشبت بفلان استعارة بالكناية واستعارة تخيلية لكن اختلفت في تعيين المعنيين اللذين يطلق عليهما هذان اللفظان ومحصل الاختلاف في المسكنية يرجع إلى ثلاثة أقوال أحدها ما يفهم من كلام التندماء وهو أن المسكنية اسم المشبه المستعار في النفس للمشبه وأن انبثاقه لازمه للمشبه استعارة تخيلية والثاني ما ذهب إليه السكاكي من أن المسكنية لفظ المشبه المستعمل في المشبه به ادعاء بقرينة استعارة ما هو من لوازم المشبه به بصورة متوهمة متخيلة شبت به أثبتت للمشبه والثالث (١٥٠) ما أورده المصنف من أن المسكنية التشبيه المضمرة في النفس المدلول عليه بانبات

﴿ فصل في بيان الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية ﴾

ولما كاتعند المصنف أمرين معنويين غير داخلين في تعريف المجاز أوردهما فصلا على حدة ليستوفي المعاني التي يطلق عليها لفظ الاستعارة فقال

واختلف في تقرير الاستعارتين وفي تحقيق معنهما فيه على أوجه ثلاثة أحدها ما يفهم من كلام الاقدمين وثانيها ما اعتبره السكاكي وسيأتيان وثالثها ما ذهب إليه المصنف وكان مقتضى مذهب المصنف أنهما ليستا من الاستعارة السابقة إذ هما عنده فعلان من أفعال النفس لالفظ كما في الاستعارة المتقدمة جعل لهما فصلا على حدة لخالفتهما ما تقدم عنده فقال

﴿ فصل في بيان الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية ﴾ وقد تقدم أنهما عند المصنف فعلان من أفعال النفس أحدهما اضمار التشبيه والآخر انبثاق الوازم على ما سيذكره المصنف ومعلوم أنهما بهذا الاعتبار غير داخلين في تعريف المجاز إذ هو لفظ فالاستعارة الداخلة في تعريف المجاز السابقة إنما أطلقت عليهما على سبيل الاشتراك اللفظي ولما أراد المصنف استيفاء ما يطلق عليه لفظ الاستعارة ولو كان الاطلاق على سبيل الاشتراك اللفظي أتى بهذا الفصل لبيانها كما بينا آنفاً فأشار إلى بيانها بقوله

ص ﴿ فصل في ضمير التشبيه في النفس الخ ﴾ ش لما أن فرغ من الاستعارة التحقيقية شرع في الاستعارة بالكناية وتحقيق معنى الاستعارة بالكناية يأتي في الفصل الثاني إن شاء الله تعالى وحاصله أن المصنف يرى أن الاستعارة بالكناية حقيقة لغوية وأعلى بكونها حقيقة لغوية لأنها تستعمل في المشبه به لأنها يلزم أن تكون حقيقة بل يجوز أن يتجاوز بها عن معنى بينه وبين معناها علاقة كما سيأتي ذكره في بيت زهير وقد قدمنا الاعتراض على المصنف عند ذكر صور التشبيه الثمانية لهذا الكلام فليراجع قال وإنما تسمى الاستعارة بالكناية استعارة مجاز اصطلاحياً فلذلك قال قد يضمن التشبيه في النفس فسما تشبها باعتبار حقيقته الاصطلاحية فلا يصح بشئ من أركانها سوى المشبه أي ويطوى بقية الأركان وهي المشبه به والأداة والوجه وقد قدمنا الاعتراض على المصنف عند ذكر صور التشبيه الثمانية لهذا الكلام فليراجع قال ويدل عليه بأن يشبه المذكور أمر يختص بالمشبه به أي يشبه له لازم مساوياً أو انما شرطاً أن يكون مساوياً وإن أطلق الجمهور اللازم لأن اللازم غير المساوي لا يدل به على المشبه به إذ لا يفهم منه وقولهم أمر يختص بالمشبه به معكوس وصوابه أن

لازم المشبه به لا مشبه وهو الاستعارة التخيلية ومحصل الخلاف في التخيلية يرجع إلى قولين أحدهما مذهب المصنف والقوم وصاحب الكشف أنها انبثاق لازم المشبه به للمشبه والثاني للسكاكي وهو أنها اسم لازم المشبه به المستعار بصورة الوهمية التي أثبتت للمشبه ثم إن صاحب الكشف كما يوافق القوم في التخيلية من أنها انبثاق لازم المشبه به للمشبه يزيد عليهم أن قرينة المسكنية كأن تكون تخيلية تكون أيضاً استعارة تحقيقية فعمل من هذا كانه في المسكنية ثلاثة مذاهب وفي التخيلية مذهبان وفي قرينة المسكنية ثلاثة مذاهب (قوله أمرين معنويين) يعني فعلين من أفعال المتكلم القائمة بنفسه (قوله غير داخلين في تعريف المجاز) أي وهو

قد

اللفظ المستعمل في غير ما وضع له علاقة مع قرينة ما نفعه من ارادته

ووجه عدم دخولها فيه أن المجاز من عوارض الالفاظ وهما عند المصنف ليسا بالفظين بل فعلان من أفعال النفس أحدهما التشبيه المضمرة والآخر انبثاق الوازم المشبه به للمشبه (قوله ليستوفي المعاني الخ) أي وهي ثلاثة معنى الاستعارة المصححة ومعنى الاستعارة المسكنية ومعنى الاستعارة التخيلية فلفظ استعارة يطلق على هذه المعاني الثلاثة بطريق الاشتراك اللفظي لكن بعضها داخل في تعريف المجاز وبعضها غير داخل فيه عند المصنف واعتراض بأن هذه العلة لا تنتج إيراد المسكنية والتخيلية في فصل نعم تنتج إيرادها لا بقيد أن يكونا في فصل مستقل فلو قال الشارح أوردهما فصلا على حدة لخالفتهما له عنده كان أظهر الآن يقال إن هذا تعليل للإيراد لا بقيد كونهما في فصل تأمل

﴿ فصل ﴾ قد يضم التشبيه في النفس فلا يصرح بشيء من أركانه سوى لفظ المشبه ويدل عليه بأن ثبت للمشبه أمر مختص بالمشبه به من غير أن يكون هناك أمر ثابت حساً أو عقلاً أجرى عليه اسم ذلك الأمر

(قوله قد يضم التشبيه في النفس) أي في نفس المتكلم أي قد يستحضر المتكلم في نفسه تشبيه شيء بشيء على وجه المبالغة وادعائه في نفسه أن المشبه داخل في جنس المشبه به (قوله من أركانه) أي من أركان التشبيه المستحضر في النفس (قوله سوى المشبه) أي الأبالشبه وإنما اقتصر على التصريح به لأن الكلام يجري على (١٥١) أصله والمشبه هو الأصل ولو صرح معه بالمشبه به

أو بالأداة لم يكن التشبيه مضمراً كما لا يخفى (قوله) وأما وجوب الخ (جواب عما يقال قد سبق في التشبيه أن ذكر المشبه به واجب في التشبيه البتة وهذا يكره على قول المصنف فلا يصرح الخ (قوله) وأما وجوب ذكر المشبه به (قوله) أي باقياً على معناه الحقيقي المصطلح عليه) أي وهو مالا يكون على وجه الاستعارة بحيث يدل عليه بالأداة ظاهرة أو مقدره وأما التشبيه الذي على وجه الاستعارة فلا يذكر فيه المشبه به باقياً على معناه الحقيقي ألا ترى للمصنف أنه ذكر فيه المصطلح المشبه به لكن ليس باقياً على معناه الحقيقي (قوله) وقد عرفت أي من تعريف التشبيه حيث قال فيه والمراد هنا ما لم يكن على وجه الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية والتجريد فقوله

(قد يضم التشبيه في النفس فلا يصرح بشيء من أركانه سوى المشبه) وأما وجوب ذكر المشبه به فأنما هو في التشبيه المصطلح عليه وقد عرفت أنه غير الاستعارة بالكناية (ويدل عليه) أي على ذلك التشبيه المضمرة في النفس (بأن ثبت للمشبه أمر مختص بالمشبه به) من غير أن يكون هناك أمر متحقق حساً أو عقلاً يطلق عليه اسم ذلك الأمر

(قد يضم التشبيه) أي قد يستحضر المتكلم تشبيه شيء بشيء على وجه المبالغة وادعائه في نفسه أن المشبه داخل في جنس المشبه به ويحتمل أن يراد بالأضمار استحضار أن لفظ المشبه تضمن ما شبهه بغيره على وجه المبالغة فيكون الأضمار متعلقاً باللفظ وهو في التحقيق عائد للاحتمال الأول كما لا يخفى إذا لا معنى للأضمار في اللفظ الاستحضار أن معناه شبهه بغيره والاستحضار نفسى وإذا ضم التشبيه في النفس على الوجه المذكور أتى الكلام على أصله (فلا يصرح بشيء من أركانه) أي من أركان التشبيه المضمرة في النفس (سوى المشبه) أي لا يصرح من الأركان الأبالشبه لأن الكلام يجري على أصله والمشبه هو الأصل إذ لو صرح مع ذلك بالمشبه به أو بالأداة لم يكن التشبيه مضمراً كما لا يخفى وما تقدم من أنه يجب في التشبيه أن يذكر المشبه به إنما هو في التشبيه المصطلح عليه وهو ما يدل عليه بالأداة ظاهرة أو مقدره وهذا التشبيه المضمرة المسمى بالاستعارة بالكناية ليس من قبيل التشبيه المصطلح عليه لأن الأضمار والدلالة بالأداة المفروضة أو المقدره في المشبه به متنافيان مع زيادة أن التشبيه المضمرة يعتبر فيه المبالغة وادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به بخلاف التشبيه الاصطلاحي ولما كان التشبيه المضمرة خفياً والكلام يحتاج فيه إلى بيان المقاصد احتيج إلى ما يدل إليه ويسمى اثبات ذلك الدال تخيلية كما يأتي وإلى ذلك أشار بقوله (ويدل عليه) أي وتقع الدلالة من المتكلم على ذلك التشبيه المضمرة (ب) أمر وهو (أن ثبت ل) ذلك (المشبه) الذي لا يذكر من الأطراف غيره (أمر مختص بالمشبه به) بأن يكون من لوازمه المساوية له فإذا أضمرة تشبيهه المنية بالسمع مثلاً ثبت للمنية التي هي المشبه ما هو من خواص الأسد الذي هو المشبه به ويجب أن يكون ذلك اللازم مما يكون به كمال وجه المشبه في المشبه به أو قوامه على ما ذكره المصنف ومثال ما به الكمال الأظفار في الأسد فان الشجاعة والجرأة فيه التي هي الوجه لم يكمل مقتضاها الذي هو الافتراس الا بتلك الأظفار كما قيل

وما الأسد لولا البطش الإهتام * ولا بطش بدون الأظفار ومعلوم أن الذي أثبت للمشبه على هذا نفس خاصة المشبه به ولم توجد في المشبه فيكون اثباتها تدل على التشبيه لأن اثبات خواص الشيء لغيره يدل على أنه الحق به ونزل منزلته في فهم التشبيه والا كان الكلام تهافتاً وإذا كان المثبت

يقال أمر يختص به المشبه به يظهر بالتأمل

الشارح وقد عرفت أنه أي التشبيه المصطلح عليه غير الاستعارة بالكناية أي وغير التصريحية التحقيقية وغير التجريد أيضاً (قوله) ويدل الواو بمعنى مع أي مع الدلالة عليه من المتكلم بأمر هو أن ثبت للمشبه الذي لم يذكر من الأطراف غيره (قوله) أمر مختص بالمشبه به) أي بأن يكون من لوازمه المساوية له ومن البين أن اثبات خاصة الشيء لغيره يدل على أنه الحق به ونزل منزلته (قوله) من غير أن يكون هناك) أي للمشبه أمر متحقق حساً أو عقلاً يطابق عليه اسم ذلك الأمر الخاص بالمشبه به كإثبات أظفار المنية نسبت بفلان فإنه ليس للمشبه أظفار محففة حساً أو عقلاً يطابق عليها لفظ الأظفار وإنما وجد مجرد اثبات لازم للمشبه به للمشبه لأجل الدلالة على

التشبيه المضمرة

فيسمى التشبيه استعارة بالكناية أو مكنيا عنها واثبات ذلك الامر

(قوله فيسمى الخ) الحاصل انه قد وجد على ما ذكره المصنف فعلم ان اضرار التشبيه في النفس على الوجه المذكور والاخر اثبات لازم المشبه به للمشبه وكلاهما يحتاج (١٥٢) لان يسمى باسم مخالف لاسم الاخر فذكر المصنف ان الامر الاول وهو التشبيه

(فيسمى التشبيه) المضر في النفس (استعارة بالكناية أو مكنيا عنها) أما الكناية فلا نه لم يصرح به بل أنما دل عليه بذكر خواصه ولوازمه وأما الاستعارة فمجرد تسمية خالية عن المناسبة (و) يسمى (اثبات ذلك الامر) المختص بالمشبه به

نفس الخاصة للدلالة على التشبيه فليس ثم شيء أطلق عليه لفظ الخاصة متحقق حسا أو عقلا وإنما وجد ثم مجرد اثبات اللازم للدلالة فهنا على ما ذكره المصنف فعلم ان كما تقدم اضرار التشبيه في النفس على الوجه المذكور والاخر اثبات لازم المشبه به للمشبه وكلاهما يحتاج الى أن يسمى باسم يخالف الاخر (فيسمى) الامر الاول وهو (التشبيه) المذكور المضر في النفس (استعارة بالكناية أو) يسمى استعارة (مكنيا عنها) اما تسميته بالكناية بأن تقيد التسمية بلفظ الكناية أو يقال مكنيا عنها فلان التشبيه المذكور لم يصرح به بل دل عليه بذكر خواص المشبه به المفيدة بنسبته للمشبه أنا الحفظه بالمشبه به وجعلناه في مرتبته وأما تسميتها بالاستعارة فمجرد تسمية اصطلاحية عارية عن المناسبة وقيل في بيان المناسبة انه لما ذكر الوازم وأثبتت للمشبه به دل ذلك على أن المشبه ادعى دخوله في جنس المشبه به حتى استحق خواصه وادعاء الدخول شأن الاستعارة فسمى ذلك التشبيه لأجل ذلك استعارة (و) يسمى الامر الثاني وهو (اثبات ذلك الامر) المختص بالمشبه به كالاظهار في المثال السابق

(قوله فيسمى التشبيه استعارة بالكناية أو مكنيا عنها) وإنما سميت استعارة بالكناية ان فسرنا الاستعارة بالكناية بما فسر به المصنف لان فيها حقيقة الكناية المصطلح عليها لانه أطلق فيها اللفظ على شيء لا فائدة لازمه فأطلقت المنية على حقيقة اللغوية لا فائدة لازمها وهو أن لها اغتيال السبع المألوف عليه بقوله أنه ثبت أظفارها وكان الواجب على هذا عدها من قسم الكنايات وتسميتها كناية لسكنه لما كان هذا اللازم الذي دل عليه لفظ المنية من السبعية لازما بطريق الادعاء لا بطريق الحقيقة فان حقيقة اغتيال السبع لا يوجد في المنية فسميت استعارة فأشير الى المعنيين بقولنا استعارة بالكناية وأما على رأى السكاكي فيحتمل أن يقال انما سميت بذلك مراعاة أيضا للكناية والاستعارة المصطلح عليها على العكس مما سبق فان المنية استعملت في السبع فكان تسميتها استعارة حقيقة اصطلاحية ولما كان كونها استعارة غير مقصود بالفائدة بل للتصريح بالفائدة أن لها اغتيال السبع ذكر فيها لفظ الكناية لان اللفظ استعمل في شيء والمراد افادة لازمه وفيه نظر لان ذلك يستلزم أن الاستعارة التحقيقية أيضا تسمى استعارة بالكناية لانك اذا قلت رأيت أسدا لا تريد الاخبار بكون زيد من جنس الاسد بل تريد استعماله في ذلك لا فائدة لازمه وهو الشجاعة ويحتمل أن يريد بالكناية الكناية الثانوية وأما تسميتها مكنيا عنها فعلى رأى المصنف واضح لان اللفظ ليس استعارة حقيقية بل هو حقيقة وسكن كنى به عن الاستعارة أى لم يصرح بها لان جملة الكلام معناها استعارة فلا استعارة غير مصرح بها وعلى رأى السكاكي فلان الاصل انما هو استعارة السبع للمنية لا استعارة المنية للسبع فلما عكس في الصورة كانت استعارة مكنيا عنها فان الاستعارة بالحقيقة اصطلاحية هي استعارة الجمع للمنية وهي غير مصرح بها بل كنى عنها وما ذكرناه أحسن من قول من قال سميت استعارة بالكناية ومكنيا عنها لان المشبه به غير مذكور بل كنى عنه بذكر لازمه (قوله واثبات ذلك الامر

المضر في النفس يسمى باسمين أحدهما استعارة بالكناية والاخر استعارة مكنيا عنها وذكر أن الامر الثاني وهو اثبات الامر المختص بالمشبه به للمشبه يسمى استعارة تخيلية (قوله أما الكناية) أى أما تسمية ذلك التشبيه المضر بالكناية أى أما تقييد اسمه بلفظ الكناية أو بلفظ المكنيا عنها وإنما فلما ذلك لان التسمية بجمع الاستعارة بالكناية أو الاستعارة المكنيا عنها (قوله فلا نه لم يصرح به) أى فلان ذلك التشبيه لم يصرح به وقوله بل انما دل عليه أى على ذلك التشبيه وقوله بذكر خواصه أى خواص المشبه به فالضاهر ليست على وتيرة واحدة وقوله ولوازمه عطفت تفسير (قوله وأما الاستعارة) أى وأما تسمية ذلك التشبيه المضر بالاستعارة (قوله فمجرد تسمية) أى تسمية مجردة أى خالية عن المناسبة لان الاستعارة هي السكاكية المستعملة الخ والتشبيه المضر ليس كذلك قل الفنى وقد يقال انما

(المشبه)

سمى ذلك التشبيه استعارة لانه أشبه في حقه وهو ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به

وحاصل ذلك أنه لما ذكر الوازم وأثبت للمشبه به دل ذلك على أن المشبه ادعى دخوله في جنس المشبه به حتى استحق خواصه وادعاء الدخول شأن الاستعارة فسمى ذلك التشبيه استعارة لاجل ذلك

لشبهه استعارة تخيلية والعلم في ذلك قول لبيد
 فانه جعل للشمال يداومعلم أنه ليس هناك أمر ثابت حساً وعلماً تجري اليد عليه كاجراء الاسد على الرجل الشجاع والصرط على
 ملة الاسلام فيما سبق ولكن لما شبه الشمال لتصرفها في القرية على حكم طبيعتها في التصريف بالانسان المصروف لما زامه بيده أثبت
 لها يد على سبيل التخيل مبالغة في تشبيهها به وحكم الزمام في استعارته للقرية حكم اليد في استعارتها للشمال جعل للقرية زماما ليكون أتم في اثباتها
 مصروفة كما جعل للشمال يدا ليكون أبلغ في تصيرها متصرفة فوق المبالغة حقها من الطرفين فاضمير في أصبحت وزمامها للقرية وهو قول
 الزمخشري والشيخ عبدالقاهر جعله للنداء والاول أظهر * وأعلم أن الامر المختص بالمشبه به الثابت للمشبه منه لا يكمل وجه الشبه في المشبه
 به بدونه كما في قول أبي ذؤيب الهذلي

(قوله لانه قد استعير) أي قد نقل وأثبت للمشبه الخ وحاصل ما ذكره الشارح أن تسمية اثبات ذلك الامر استعارة لاجل أن متعلقه
 وهو الامر المختص بالمشبه به قد استعير أي نقل عما يناسبه ويلائمه واستعمل مع ما شبه بما يناسبه وأما تسميته تخيلية فلأن متعلقه
 وهو الامر المختص بالمشبه به لما نقل عن ملائمه وأثبت للمشبه صار يخيل للسامع أن المشبه من جنس المشبه به (قوله وبه يكون كمال
 المشبه به) أي كافي البيت الاول وقوله أو قوامه أي كافي البيت الثاني فأو للتنوع والقوام مثلث القاف بمعنى الحصول والوجود
 وأشار الشارح بذلك إلى أن الامر الذي يثبت للمشبه من خواص المشبه (١٥٣) به يجب أن يكون به كمال وجه الشبه في المشبه

به أو به قوام وجه الشبه
 ووجوده من أصله في
 المشبه به (قوله في وجه
 الشبه) تنازعه كمال وقوام
 وفي العبارة قلب أي وبه
 يكون كمال وجه الشبه في
 المشبه به أو قوام وجه
 الشبه في المشبه به وقوله
 ليخيل علة لقوله لانه قد
 استعير (قوله كما في قول
 الهذلي) أي كاضمار
 التشبيه واثبات ما يخص
 المشبه به للشبه في قول
 أبي ذؤيب الهذلي من
 قصيدة من الكامل قالها

(للمشبه استعارة تخيلية) لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر الذي يخص المشبه به وبه يكون كمال المشبه به
 أو قوامه في وجه الشبه ليخيل أن المشبه من جنس المشبه به (كما في قول الهذلي
 (المشبه استعارة تخيلية) أي يسمى اثبات ذلك للمشبه استعارة تخيلية أما تسميته استعارة فلاجل
 أن متعلقه استعير أي نقل عما يناسبه ويلائمه واستعمل مع ما شبه بأصله وأما تسميته تخيلية فلأن
 متعلقه وهو ذلك المنقول مختص بالمشبه به بحيث لا يوجد في غيره وله معه خصوصية اذ به كمال وجه
 الشبه فيه أو قوامه على ما شرنا اليه فيما مر وسنحققه في كلام المصنف فكان استعماله مع المشبه مع
 ذلك الاختصاص وتلك الخصوصية نشعر أنه نفس المشبه به حيث نسب له ما يخص به ويخيل للسامع
 أنه من جنسه حيث لا يسه ما يلبسه ثم لما كان الامر المختص بالمشبه الذي يكون اثباته تخيلا لا بد أن
 يكون به كمال وجه الشبه في المشبه أو قوامه كما ذكرنا احتاج الى مثالين للاستعارة المكتنى عنها
 باعتبارهما فأشار الى مثال الأول بقوله وذلك (كما) أي كاضمار التشبيه واثبات ما يخص بالمشبه به
 الكائنين (في قول الهذلي
 المشبه) أي يسمى اثبات ذلك الامر الذي هو اللازم المساوي للمشبه (استعارة تخيلية) لانها ليست
 ثابته للمشبه بالتحقيق بل بالتخيل وعلم منه أن الاستعارة بالسكناية لا توجد دون الاستعارة التخيلية

(٢٠ - شروح المخلص - رابع) وقد هلك له خمسة بنين في عام واحد وكانوا فيمن هاجر الى مصر فرأهم هذه القصيدة ومظالمها
 أمن المنون وريهسا تتوجع * والدهر ليس ممتب من يجزع
 أم ما لجنبك لا يلائم مضجعا * الأفض عليك ذلك المضجع
 أودي بنى فأعقبوني حسرة * عند الرقاد وعبرة لا تنقع
 فبقيت بعدهم بعيش ناصب * وإخال أني لاحق مستبجع
 ولقد حرصت بأن أدافع عنهم * وإذا المنية أقبلت لا تدفع
 ونجلى للشامتين أريهم * أني لريب الدهر لا أتضعع
 والدهر لا يبقى على حدائنه * جون السراة له جدائد أربع

يروي أن عبد الله بن عباس أو الحسن بن علي رضي الله عنهما استأذن على معاوية في مرض موته ليعوده فادهن معاوية وأمر أن
 يقعد ويستند وقال أئذ نواله بالدخول وليس قائما وينصرف فاما دخل عليه وسلم أنشد معاوية قوله في هذه القصيدة ونجلى للشامتين
 أريهم البيت فأجابه ابن عباس أو الحسن على الفور وإذا المنية أنشبت أظفارها البيت ثم ما خرج من داره حتى سمع الناعبة عليه
 * وأبو ذؤيب اسمه خو يلدين خالد بن محرت ينتهي نسبة أنزاز وهو أحد المخضرمين الذين أدر كوا الجاهلية والاسلام ولم يثبت له اجتماع

وإذا المنية أنشبت أظفارها * ألفت كل تميمة لاتنفع

فانه شبه المنية بالسبع في اغتيال النفوس بالتمهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار ولا رقة لمرحوم ولا بقيا على ذى فضيلة فأثبت
لعنية الأظفار التي لا يكمل ذلك في السبع

بالتبى صلى الله عليه وسلم وحدث أبو ذؤيب قال بلغنا في البادية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عليل فبت بأطول ليلة حزنا حتى قرب
السحر فسافرت حتى أتيت المدينة فوجدت بها ضجيجا بالبكاء ضجيج الحج بعرفة فقلت مه فقالوا رسول الله قدمنا فجئت الى
المسجد فوجدته خاليا فأثبت بيت رسول الله فأصبت بيته مرتجا وقيل هو مسجى وقد دخل به أهله فقلت أين الناس فقيل في سقيفة بنى
ساعدة صاروا الى الانصار فجئت السقيفة فحضرت مبايعة عمر لابى بكر ومبايعة الناس له أيضا ثم رجع أبو بكر ورجعت معه فشهدت
الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهدت (١٥٤) مدفنه وعن الزبير بن بكار قال حدثني عمي قال كان أبو ذؤيب الهذلي

خرج في جند عبد الله بن
سعد بن أبى سرح أحد بنى
عامر بن أوى الى افرقية
غازيا في سنة ست وعشرين
في زمن خلافة عثمان رضى
الله عنه فلما فتح عبد الله بن
سعد افرقية وما والاها
بعث عبد الله بن الزبير في
جند بشير العثمان وكان
من جملة الجناد أبو ذؤيب
فلما قدهوا مصر مات أبو
ذؤيب فيها كأولاده (موله
المنية) من منى الشيء اذا
قدر سعى الموت بها لانه
مفسر اه فزى (قوله
أى علق أظفارها) أى
مكنتها من هالك (قوله
ألفت) أى وجدت كل
تميمة لاتنفع يعنى عند ذلك
الانشاب (قوله الحرزة)
فتصح الخاء والراء المهملة
وبدها راي مهجمة مفتوحة

* وإذا المنية أنشبت (أى علق أظفارها) * ألفت كل تميمة لاتنفع الحرزة التي تجعل
معاذة أى تويدأى اذا علق الموت مخالبه فى شيء لينذهب به بطالت عنده الحيل (شبه) الهذلي فى نفسه
(المنية بالسبع فى اغتيال النفوس بالتمهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار) ولا رقة لمرحوم
ولا بقيا على ذى فضيلة (فأثبت لها) أى للمنية (الأظفار التي لا يكمل ذلك) (الاجتيال فيه) أى فى السبع
وإذا المنية) وهى الموت (أنشبت أظفارها) أى علق أظفارها بهالك ومكنتها منه (ألفت) أى
وجدت عند ذلك الانشاب (كل تميمة) أى كل معاذة وهى الحرزة بفتح الراء تعلق على الصبي لتكون
له حجابا من العين والملاك والجنون فى زعمهم (لاتنفع) أى اذا علق الموت مخالبه بشئ لينذهب به ويهلكه
بطالت الوقايات والحيل وأسباب النجاة ثم أشار الى بيان التشبيه فى ذلك والى بيان الوجه وتحقيق أن
اثبات ما يختص بالمشبه به فى المثال به كمال الوجه فقال (شبه) الهذلي فى نفسه (المنية بالسبع فى
اجتيال النفوس) واتلافها وأخذها (بالتمهر والغلبة) بحيث لا يتصور عند نزوله مقاومته ودفاعه
بل تأخذها بسطوة التمهر (من غير تفرقة) فى الناس (بين نفاع) أى كثير النفع منهم (وضرار)
أى كثير الضرر أى لانبالى بأحد ولا ترجمه بل تأخذ من نزلت به أيا كان بلارقة منها على من يستحق
الرحمة ولا بقيا أى برحمة منها على ذى فضيلة يستحق أن يراعى وذلك شأن السبع عند غضبه أو شره
على الأفراس (ف) لما شبه المنية بالسبع فيما ذكر (أثبت لها) أى لتلك المنية (الأظفار التي لا يكمل
ذلك) (الاجتيال والاخذ فيه) أى فى السبع

وأما عكسه فظاهر كلام المصنف أنه كذلك فلا توجد التخيلية دون المكنية وكلام السكاكى على خلافه
وأشار الى أن الاستعارة التخيلية معنى لالفظ بقوله ويسمى اثبات ذلك تخيلية ولم يقل ويسمى ذلك
اللازم استعارة وسبأنى تحقيق ذلك وتحقيق المراد بالاستعارة التخيلية فى الفصل بده ان شاء الله تعالى
وقد مثل المصنف فى الايضاح الاستعارة المكنية والتخيلية بقول لمبيد
وغداة ربح قد كشفت وقرة * اذا أصبحت بيد الشمال زمامها

(قوله معاذة) المعاذة والتويدو العوذة كماها بمعنى وهى الشئ الذى يعلق على عنق الصبيان
صونا لهم عن العين أو الحن على زعمهم (قوله أى تويدأ) أى تحصينا (قوله فى اغتيال) أى اهلاك (قوله بالتمهر والغلبة) الباء
للإبسة أى اغتيا لا ملتبسا بالتمهر والغلبة بحيث لا يتأتى عند نزوله مقاومته ومدافته وقوله الغلبة عطف تفسير (قوله من غير
تفرقة) أى فى الناس وقوله بين نفاع أى كثير النفع منهم وقوله وضرار أى كثير الضرر منهم أى أنهم الانبالى بأحد ولا ترجمه بل تأخذ من
نزلت به أيا كان بلارقة منها على من يستحق الرحمة ولا يتبقى على ذى فضيلة يستحق أن يراعى وذلك شأن السبع عند غضبه (قوله
لمرحوم) أى لمن يستحق أن يرحم (قوله ولا بقيا) هى اسم من أبقيت على فلان اذا رحمت أى ولا رحمة على ذى فضيلة كالم وصالح
(قوله التي لا يكمل الخ) فيه اشارة الى أن اغتيال النفوس واهلاكها يتقوم ويصل من السبع بدون الأظفار كالأنياب لسكنه
لا يكمل الاغتيال فيه بدونها

بدونها تحقيقاً للبالغة في التشبيه ومنه ما به يكون قوام وجه الشبه في المشبه به كما في قول الآخر
ولئن نطقت بشكر برك مفضحاً ✖ فلسان حالي بالشكائية أنطق
فانه شبه الحال الدالة على المقصود بانسان متمكّم في الدلالة فأثبت لها اللسان الذي به قوام الدلالة في الانسان

(قوله تحقيقاً الخ) علة لقوله فأثبت لها الاظفار الخ أي لاجل تحقيق البالغة الحاصلة من دعوى أن المشبه فرد من أفراد المشبه به
(قوله وكما في قول الآخر) قال صاحب الشواهد لأعلم (١٥٥) قائل ذلك البيت وقوله كما في الاطول
لا تحسبن بشاشتي لك عن
رضي

(بدونها) تحقيقاً للبالغة في التشبيه قشبيه المنية بالسبع استعارة بالكناية واثبات الاظفار لها استعارة
تخييلية (وكما في قول الآخر

وائن نطقت بشكر برك مفضحاً ✖ فلسان حالي بالشكائية أنطق

شبه الحال بانسان متمكّم في الدلالة على المقصود) وهو استعارة بالكناية (فأثبت لها) أي للحال (اللسان
الذي به قوامها) أي قوام الدلالة (فيه) أي في الانسان المتكّم وهذا الاثبات استعارة تخيلية فعلى
هذا كل من لفظي الاظفار والمنية حقيقة مستعملة في معناها الموضوع له

(بدونها) أي لا يكمل بدون تلك الاظفار وانما قال لا يكمل لانه يمكن الاغتيال في السبع بالانياب ويوجد
بها ولكن تمامه بالاظفار التي يقع البطش بها ويضمها للانياب وذلك لان غيره يشارك السبع في
الاغتيال والاخذ بالانياب لكن مع الضعف عن أفعال الاسد المختصة بالاظفار ولهذا قيل كما قدمناه
✖ وما الاسد لولا البطش الابهائم ✖ والمراد بالاظفار أظفار مخصوصة يقع بها الاغتيال لا مطلق
الاظفار كما لا يخفى ولما أثبت لمنية الاظفار المختصة بالاسد كان في ذلك اشعار بالبالغة في التشبيه
وتحقيق أنه جعلها من جنس الاسد حيث أثبت لها ما هو من خواصه التي لا تثبت الا له فاقضى ذلك
تشبيه المنية بالسبع في نفسه على وجه البالغة وهو المسمى عند المصنف استعارة بالكناية وصار اثبات
الاظفار لها استعارة تخيلية أي يسمى بذلك لما تقدم ثم أشار الى مثال الثاني وهو ما تكون فيه القرينة
بها قوام الوجه بقوله (وكما) أي كالتشبيه والتخييل الكائنين (في قول الآخر ولئن نطقت بشكر
برك) أي بشكر احسانك وعطفك حالاً كوني (مفضحاً) بذلك الشكر ولما صح أن يكون النطق
على وجه الاجمال كان قوله مفضحاً حال مؤسّسة وجواب الشرط مقدر أي فلا يكون لسان مقال
أقوى في النطق من لسان حالي فخذف هذا الجواب وأقام مقامه لازمه وهو قوله (فلسان حالي
بالشكائية أنطق) هذه القضية اتفاقية لدفع ما يتوهم من كون النطق الحسي لا يجاء به كون النطق
الحالي أقوى منه فقوله فلسان حالي أنطق بالشكائية (شبهه) فيه (الحال بانسان متمكّم) فأضمر التشبيه
في النفس ومعلوم أن التشبيه بين الحال وذلك الانسان انما هو (في الدلالة) أي وجه الشبه بهما هو
دلالة الحاضر (على المقصود) أضمر التشبيه في النفس استعارة بالكناية كما تقدم ثم (أثبت لها)
أي أثبت للحال (اللسان الذي به قوامها) أي به حصل قوام تلك الدلالة وأصل قوام الشيء ما يقوم به
ويوجد منه كأجزاء الشيء ولذلك يقال في الخيوط التي يضر من الحبل انها قوامه والمراد به هنا نفس

فانه شبه الشمال بالانسان في تصريفها به فعمل لها يدا بالتخييل وكذلك الزمام مع القرّة التي هي مرادة
بالضمير في قوله زمامها فالقرّة استعارة بالكناية والزمام للتخييل وتيسر في على التمثيل بهذا البيت
بالنسبة الى يد الشمال سؤالان ومثل المصنف هنا وهو مثال لاحد قسميها على ما سيأتي بقول الهدلي

(قوله الذي به قوامها) أي الذي حصل به قوام تلك الدلالة وأصل قوام الشيء ما يقوم به ويوجد منه كأجزاء الشيء ولذلك يقال للخيوط التي
يضر من الحبل انها قوامه والمراد به هنا وجوده وتحققه وذلك أن الدلالة في الانسان المتكّم الذي هو المشبه به لا تقر لها من حيث انه
متكّم حقيقة بالالسان وأما وجود الدلالة في الانسان بالاشارة فلا يرد لان المشبه به على ما ذكره المصنف هو الانسان من حيث انه
متكّم لا من حيث انه مشير ولا انسان مطلقاً (قوله فيسه) أي منه ففي بمعنى من (قوله فملى هذا) أي ما ذكره المصنف في بيان
الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية

وليس في الكلام مجاز لغوي والاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية فلان من أفعال التكلم

فوام الشيء أي وجوده وتحققه وذلك أن اللفظ في الإنسان للتكلم وهو واجب به لا تقرر لها من حيث أنه متكلم حقيقة إلا باللسان وأما وجودها من الإنسان بالاشارة فلا يرد لأن المشبه به على ما ذكره المصنف هو الإنسان من حيث أنه متكلم لا من حيث أنه مشير ولما أثبت لها اللسان الذي به القول كان ذلك الأثبات استعارة تخيلية وقد تقدم وجه تسميتها تخيلية فتحصل مما هجره عند المصنف أن لفظي الاظفار والنسبة كل منهما حقيقة لاستعمالها في معناها الحقيقي وهو ما وضع له في الأصل وكذا لفظ الحال واللسان وليس في كلا البيتين وصفا كل ما يشبههما مجاز لغوي أصلا لانه لفظ والموجود فيهما على ما ذهب اليه المصنف كما تقدم فلان من أفعال النفس وأحد الفعلين في الاول اضمار تشبيه المنية بالاسد في النفس وذلك الاضمار كما تقدم فعل من الأفعال وثانيهما فيه اثبات الاظفار للنسبة وأحد الفعلين في الثاني اضمار تشبيه الحال بالإنسان للتكلم وثالثهما فيه اثبات اللسان لها ويسمى الاول وهو الاضمار فيه ما استعارة بالكناية ويسمى الثاني وهو اثبات ما به كمال الوجه أو قوامه فيهما استعارة تخيلية كما تقدم وهذا الفعلان متلازمان أعني اضمار التشبيه المسمى بالاستعارة بالكناية واثبات ما يخص بالمشبه به المسمى بالاستعارة التخيلية لان التخيلية قرينة المسكني عنها فلا تخلو المسكني عنها عن قرينتها والتخيلية يجب أن تكون مع المسكني عنها اذ لو حمت في التصريحية أوفى مجاز آخر كانت ترشيداً اذ الفرق بين الترشيح والتخييل مع أن كلاهما لازم للشبه مخصوص به أن الترشيح في غير المسكني عنها والتخييل في المسكني عنها فان قلت فهل يتصور بينهما فرق آخر سوى كون الترشيح للتصريحية والمجاز المرسل وكون التخييل قرينة للمسكني عنها قلت قد قيل ان التخييل لا بد أن يكون به كمال الوجه أو قوامه كما يؤخذ من كلام المصنف وتمثيله والترشيح يكون بمطابق اللازم المختص وورد على ما ذكر من تلازم التخييل والمسكني عنها أن نحو قولنا أظفار المنية التشبيهية بالسبع نسبت بفلان ليس فيه مسكني عنها للتصريح فيه بالتشبيه والمسكني عنها يجب اضمار التشبيهية فيهما والاظفار تخييل لانها استعملت مع النسبة على نحو استعمالها مع عند كون الكلام فيه الاستعارة بالكناية وأجيب بأن هذا الكلام على تقدير محته في كلام البلغاء ووروده تكون الاظفار فيه ترشيداً للتشبيه لا تخيلاً لان الترشيح لا يختص بالاستعارة التصريحية بل يكون في التشبيه ويكون في المجاز المرسل بل ويكون في المسكني عنها بعد وجود قرينتها التي هي التخيلية فضايط الترشيح أن يذكر ما يلائم المشبه به والمتجوز فيه من غير اشتراط المبالغة في التشبيه وان كانت هي أنسب من غيرها لان ذكر ما يلائم الاصل يقوى الاهتمام بمناسبته للفرع في الاستعارة يعتبر بدقريتها وكذا المجاز المرسل وفي التشبيه يعتبر مطلقاً أمثاله في التشبيه فالتركيب المذكور انصح وأمثاله في المسكني عنها على هذا فكان يقال أنشبت المنية أظفارها بفلان ولها لبد وزبير مثلاً وأمثاله في التصريحية فكما تقدم في قوله

وهو أبو ذؤيب الهذلي يرثي بنين له خمسة ماتوا في عام واحد مطعونين وكانوا من هاجر الى مصر ومات أبو ذؤيب في زمن عثمان رضي الله عنه ومستهل القصيدة

أمن المنون وربيته تتوجع * والدهر ليس بمعتب من يجزع
أودي بنى وأعقبوني حسرة * عند الرقاد وعبرة ما تقام
فأعين بعدهم كأن حناقها * سملت بشوك فهى عور تدمع
سبقوا هوى وأعنفوا لهواهم * فتحزموا ولكل جنب مصرع
ولقد حرصت بأن أدافع عنهم * وإذا المنية أقبلت لا تدفع

متلازمان

(قوله وليس في الكلام مجاز لغوي) لانه الكامة المستعملة في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة وليس في الكلام أعنى قوله واذا المنية أنشبت أظفارها لفظاً مستعمل في غير ما وضع له على كلام المصنف وإنما المجاز الذي في ذلك الكلام هو اثبات شيء لشيء ليس هو له وهذا مجاز عقلي كاثبات الاثبات للربيع على ما سبق (قوله والاستعارة بالكناية الخ) عطف على قوله كل من لفظي الخ (قوله فلان الخ) الاول التشبيه المضمز والثاني اثبات لازم المشبه به للشبه وقوله فلان أى لا لفظان والمجاز اللفظي من عوارض الالفاظ وهذا وان فهم مما سبق لكنه أعاده توطئة لقوله متلازمان واعلم أن المصنف إنما خالف القوم في المسكنية وأما التخيلية فهو موافق لهم فيها بخلاف السكاكي فانه خالفهم في كل من المسكنية والتخيلية كما يضح لك مذهبه فيما يأتي

(قوله متلازمان) أى كل منهما لازمة للأخرى فلا توجد أحدهما بدون الأخرى (قوله يجب أن تكون قرينة للمسكنية) فلا توجد التخيلية بدون المسكنية أى لأنها لو صحت مع النصر يحمية أو مع مجاز آخر كانت ترشيحا اذ الفرق بين الترشيح والتخييل وإن كان كل منهما لازما للمشبه به مخصوصا به أن الترشيح يكون في غير المسكنية عنها والتخييل يكون في المسكنية عنها فإن قات فهل يتصور بينهما فرق آخر سوى كون الترشيح للتصريحية أو المجاز المرسل وكون التخيل قرينة للمسكنية عنها قلت قد قيل إن التخيل لا بد أن يكون به كمال وجه الشبه أو قوامه كما مر والترشيح يكون بمطلق لازم مختص (قوله والمسكنية يجب أن تكون قرينتها تخيلية) أى عند المصنف كالقوم خلافا لصاحب الكشف كما بآنى (قوله فمثل قولنا الخ) الأولى فمثل الأظفار في قولنا الخ وهذا جواب عما يقال كيف تقول إن المسكنية والتخييلية متلازمان مع أن التخيلية قد وجدت بدون المسكنية في المثال المذكور لأنه صرح فيه بالنشبه وهو كما يمنع في الصراحة يمنع في المسكنية وحاصل الجواب بالمنع لأن الأظفار في المثال المذكور ترشيح للتشبيه لا تخيل اذ كما ترشح الاستعارة يرشح التشبيه وكذلك المجاز المرسل كما في الحديث والحاصل أن الترشيح لا يختص بالاستعارة التصريحية بل يكون للتشبيه ويكون للمجاز المرسل وللمجاز العقلى ويكون للمسكنية عنها بعد وجود قرينتها التى هى التخيلية ويصح جمعه فى (١٥٧) هذه الحالة ترشيحا للتخييلية الواقعة

قرينة المسكنية لأنها اما مصرحة كما يقوله السكاكى أو مجاز عقلى كما يقوله غيره وكل منهما يجوز ترشيحه فضابط الترشيح أن يذكر ما يلائم المشبه به أو المتجوز عنه أو الأصل الذى حق الاستعارة والمجاز المرسل يعتبر بعد قرينتهما وفى التشبيه والمجاز العقلى يعتبر مطلقا أما مثاله فى التشبيه فكما فى قولنا أظفار المنية الشبيهة بأشبع أهلكت فلانا وأما مثاله فى المسكنية عنها فكأن يقال أنشبت المنية أظفارها بفلان ولها

متلازمان اذ التخيلية يجب أن تكون قرينة المسكنية البتة والمسكنية يجب أن تكون قرينتها تخيلية البتة فمثل قولنا أظفار المنية الشبيهة بأشبع أهلكت فلانا يكون ترشيحا للتشبيه كما أن أطولسكن فى قوله عليه الصلاة والسلام أسرعن لحوقا بى أطولسكن بدا أى نعمة

لدى أسدشا كى السلاح مقذف * له لبد أظفاره لم تقلم
وأما مثاله فى المجاز المرسل فكقوله صلى الله عليه وسلم لأزواجه الطاهرات أسرعن لحوقا بى أطولسكن بدا فإن اليد مجاز مرسل عن النعمة لخصوها عن اليد والطول الذى هو الانعام والتفضل الذى أخذ منه أطول يناسب اليد الأصلية لأن الانعام باليد ولسكن يرد على هذا أن الانعام يلائم النعمة أيضا التماثلهما فيكون مشتركا بين الأصل والفرع فلا يكون ترشيحا ومعنى أطولسكن أن أكثرن طولا بفتح الطاء أى تفضلا وعطاء وجمعه على الطول الذى هو ضد القصر ليناسب اليد الأصلية فيكون ترشيحا يؤدى الى خلو الكلام عن الاخبار بكثرة الجود المقصود اللهم الا أن يقال استعير الطول للتوسع فى العطاء فيكون ترشيحا باعتبار أصله على ما تقدم وسنقرره ثم ما فسر به المصنف الاستعارة بالكناية وهو اضرار التشبيه فى النفس شىء لا مستنده فى كلام السلف ولا هو مبنى على المناسبة الغوية أما عدم

واذا المنية أنشبت أظفارها * أنيت كل تميمة لا تنفع
وتجلى للشامتين أريهم * أنى لرب الدهر لا أنضع
حتى كأتى للحوادث مروة * بصفا المشرق كل يوم تفرع

لبد وزنير وأما مثاله فى التصريحية فكما مر فى قوله
وأما مثاله فى المجاز العقلى فكما فى قوله
فانه بعد ما شبه السير بالسيلان وعبر به عنه أسنده الى الأباطح جمع أبطح وهو المكان المتسع الذى فيه دفاق الحصى اسنادا مجازيا أو عناق المطى مناسب لمن ثبت له السير حقيقة وهم القوم فهو ترشيح للمجاز العقلى وأما مثاله فى المجاز المرسل فكما فى قوله صلى الله عليه وسلم لأزواجه الطاهرات أسرعن لحوقا بى أطولسكن بدا فإن اليد مجاز مرسل عن النعمة لصدورها عن اليد وقوله أطولسكن ترشيح لذلك الجز لانه مأخوذ من الطول بالفتح وهو الانعام والاعطاء وذلك ملائم لليد الأصلية لأن الانعام أعا يكون بها وقد يقال إن الانعام والاعطاء كما يلائم اليد الأصلية لانه يكون بها يلائم النعمة أيضا لانها متعلقة فيكون مشتركا بين الأصل والفرع فلا يكون ترشيحا ومعنى أطولسكن أن أكثرن طولا أى انعاما وعطاء وجعل أطولسكن مأخوذا من الطول بالضم وهو ضد القصر ليناسب اليد الأصلية فيكون ترشيحا يؤدى الى خلو الكلام عن الاخبار بكثرة الجود المقصود اللهم الا أن يقال انه استعير الطول بالضم للتوسع فى العطاء وكثرته فيكون ترشيحا باعتبار أصله لما تقرر من أن الترشيح يجوز بقاءه على حقيقته لم يقصد منه الا التقوية ويجوز استعارته للمثال المعنى المجازى المراد من اللفظ

(قوله ترشيح للجواز) أي المرسل كما علمت (قوله هذا) أي أفهم هذا (قوله بما ذكره المصنف) أي من أنها التشبيه المضمرة في النفس (قوله لا مستند له في كلام السلف) أي (١٥٨) لأنه لم ينتقل عن أحد من السلف مثل ما ذكره المصنف (قوله ولا هو مبني على

ترشيح للجواز هذا ولكن تفسير الاستعارة بالكناية بما ذكره المصنف شيء لا مستند له في كلام السلف ولا هو مبني على مناسبة لغوية ومعناها المأخوذ من كلام السلف هو أن لا يصرح بذكر المستعار بل بذكر رديفه ولازمه الدال عليه فالمقصود بقولنا أظفار المنية استعارة السبع المعنوية كاستعارة الأسد للرجل الشجاع إلا أنا لم نصرح بذكر المستعار أعني السبع بل اقتصرنا على ذكر لازمه وهو الأظفار لينتقل منه إلى المقصود كما هو شأن الكناية فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصريح به والمستعار منه هو الحيوان المفترس والمستعار له هو المنية

بنائه على المناسبة اللغوية فلا إن اضمار التشبيه ليس فيه نقل لفظ إلى غير معناه فيكون مناسباً لأن يسمى بالاستعارة كما يناسب نقل اللفظ الذي هو الجواز اللغوي وأما كونه لا مستند له في كلام السلف فلا أنه لم ينتقل عن أحد منهم مثل ما ذكر المصنف نعم الشيخ عبد القاهر ذكر في ما سماه المصنف تخيلاً ما يناسب ما ذكره المصنف فقال في يدل الشمال أن اليد ثبتت للشمال مع أنها ليست من لوازمه لا معنى أطلقت عليه ونقلته بل لتدل على تشبيه الشمال باليد له تصرف ويد ولكن لم يسم التشبيه الذي جعلت اليد دليلاً عليه استعارة لا بالكناية ولا بغيرها وإنما قال اليد استعارة ولكن لا شيء يشار إليه إشارة حسية أو عقلية بل استعير ليدل على التشبيه وأما السكاكي فجعل المنية في المثال السابق استعارة بالكناية لأنها استعيرت للسبع ادعاء وجعل التخيلية هي الأظفار على أنها نقلت بصورة وهمية وسبأ في البحث معه في ذلك المصنف فهذان مذهبان في تفسير الاستعارة بالكناية في نحو * وإذا المنية أنشبت أظفارها * والمذهب الثالث وهو أقربها وأنسبها بالتسمية اللغوية ما يفهم من كلام السلف وهو أن إيجاد الاستعارة بالكناية بأن يكون ثم لفظ قصد استعارته بعد المبالغة في التشبيه ولكن لا يصرح بذلك اللفظ بل بذكر رديفه الدال عليه الملازم له لينتقل منه إلى ذلك المستعار على قاعدة الكناية في أن ينتقل من اللازم المساوي إلى الملزوم فقولنا أظفار المنية نشبت بفلان يقصد بالأظفار فيه أن تكون كناية عن السبع المقصود استعارته المعنوية كاستعارة أسد للرجل الشجاع فإذا استعمل بهذا القصد فقد صرح بالمستعار المقصود الذي هو السبع بل كنيته عنه ونبهنا عليه بمرادفه لينتقل منه إلى المقصود استعارته فيتحقق بهذا الاعتبار هنا مستعار منه وهو حقيقة الأسد الذي هو الحيوان المفترس والمستعار له وهو المنية واللفظ المستعار وهو لفظ السبع الذي لم يصرح به ولكن كنيته عنه برديفه فلفظ السبع يناسب أن يسمى استعارة على هذا لأنه منقول حكماً وكونه بالكناية ومكنيته برديفه أمر واضح على هذا أيضاً ونحو هذا صرح صاحب الكشاف كما فهمه عن الأقدمين حيث قال إن من أسرار البلاغة ولطائفها يعني أن المقام إذا اقتضى الاستعارة

مناسبة لغوية) أي لأن اضمار التشبيه ليس فيه نقل لفظ إلى غير معناه حتى يكون مناسباً لأن يسمى بالاستعارة كما يناسب نقل اللفظ الذي هو الجواز اللغوي (قوله هو أن لا يصرح الخ) أي ذو أن لا يصرح أي اسم المشبه به المستعار في النفس الموصوف بعدم التصريح به فالاستعارة بالكناية عند السلف اللفظ المذكور لا عدم التصريح به كما هو ظاهر الشارح (قوله بل بذكر) أي بل يصرح بذكر رديفه وقوله ولازمه تفسير لرديف (قوله لم نصرح بذكر المستعار) أي بذكر كور هو المستعار وقوله أعني السبع أي أعني لفظ السبع (قوله على ذكر لازمه) أي لازم مدلوله لأن الأظفار إنما هي لازمة لدلول لفظ السبع أعني الحيوان المفترس (قوله لينتقل منه) أي من ذلك اللازم إلى المقصود أي إلى المقصود استعارته وهو السبع (قوله كما هو شأن الكناية) أي فانه ينتقل فيها من اللازم المساوي إلى الملزوم والحاصل أن قولنا أظفار المنية نشبت بفلان يقصد بالأظفار فيه أن تكون كناية عن السبع المقصود استعارته المعنوية

والنفس راغبة إذا رغبتها * وإذا ترد إلى قليل تقنع

فشبه المنية بالسبع في اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار فإن المنية لا توفر أحداً ويستوى فيها مستحق النفع والضرر كما أن السبع لا يعرف حقيراً ولا عظيماً بل يغتال من وجده فأثبت المعنوية الأظفار التي لا يكمل ذلك أي الاغتيال في السبع بدونها تحقيقاً للمبالغة في التشبيه وليس للمعنية شيء موجود حساً أو عقلاً يكون مشبهاً بالأظفار بل هو أمر موجود في المنية على سبيل التوهم فلذلك سميت تخيلية وقد قسم المصنف في الإيضاح الاستعارة بالكناية إلى قسمين أحدهما كان الأمر المذكور معها المختص به المشبه به أمراً لا يكمل وجه الشبه في المشبه به بدونه وهذا البيت مثال لهذا

قال

كاستعارة الأسد للرجل الشجاع فإذا استعمل بهذا القصد فقد صرح بالمستعار الذي هو السبع بل كنيته عنه ونبهنا عليه بمرادفه لينتقل منه إلى المقصود استعارته (قوله هو لفظ السبع الغير المصريح به) أي بل كنيته عنه برديفه

(قوله قال صاحب الكشاف) هذا سند لما نقله عن السلف وحينئذ فالمراد بهم صاحب الكشاف ومن قبله ومن معه (قوله ان من أسرار البلاغة الخ) أي اذا كان المقام مقتضيا للاستعارة دون الحقيقة بأن كان المقام مقام تأكيد أو مبالغة في مدح أو ذم أو كان المقام مقام خطاب الذكي دون العبي فان من لطائف تلك البلاغة التي هي الاتيان بالاستعارة المناسبة لذلك المقام أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار الخ وإنما كان ذلك من أسرار البلاغة لان التوصل الى المجاز بالكناية أعذب وأقوى من ذكر نفس المجاز كما لا يخفى (قوله عن ذكر الشيء) أي اللفظ (قوله ثم رمزوا الخ) أي يشير واو بابه ضرب ونصر (قوله من روادفه) أي لوازمه أي لوازم معناه (قوله على مكانه) الضمير للاستعار والسكان هنا مصدر لكان التامة أي على كينونته ووجوده أي ملاحظته في الذهن (قوله نحو شجاع يفترس أقرانه) أي فقد شبه الشجاع بالاسد تشبيها مضمرا في النفس وادعى أنه فرد من أفراده واستعير له اسمه على طريق الاستعارة بالكناية واثناب الافتراس تخييل وهو عند صاحب الكشاف مستعار لاهلاك الاقران فهو استعارة تحقيقية قرينة للكناية (قوله ففيه تنبيه) أي في هذا الكلام تنبيه على أن الشجاع ثبت له الاسدية وأنه فرد من أفراده وقدر من ذلك بشي من روادفه وهو الافتراس ان قامت الكناية عنه على هذا هو ثبوت معنى الاسد لا يظهريه فلم يكن عنه حتى يسمي استعارة بالكناية قلت الكناية بالاظفار مثلا عن ثبوت معنى الاسدية للنية مثلا مسببة عن تبعية اطلاق لفظ السبع على النية فهذا الاعتبار كانت الاظفار كناية عن اللفظ أيضا لشعاره به (قوله وهو صريح في أن المستعار هو اسم المشبه به المتروك) أي فصرح كلامه موافق للمأخوذ من كلام السلف في معنى الاستعارة بالكناية الا أنه يخالفهم في قرينتها وذلك لانها عند السلف يجب أن تكون تخيلية وأما عند صاحب الكشاف فلا يجب أن تكون تخيلية بل قد تكون تحقيقية فضايط قرينتها عنده أن يقال ان لم يكن (١٥٩) للمشبه لازم يشبه رادف المشبه به كانت القرينة

قال صاحب الكشاف ان من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم رمزوا اليه بذكر شيء من روادفه فيبينوا بذلك الرمز على مكانه نحو شجاع يفترس أقرانه ففيه تنبيه على أن الشجاع أسد هذا كلامه وهو صريح في أن المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحا الرموز اليه بذكر لوازمه دون الحقيقة قصد التأكيد والمبالغة لمناسبة المدح أو ذم أو يكون ذلك خطاب الذكي دون العبي فان من لطائف تلك البلاغة التي هي أن يؤتى بالاستعارة المناسبة للمقام أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه أي يشير واليه بذكر شيء من روادفه المساوية له فيبينوا بذلك الرمز على مكانه أي على ثبوت القسم على ما قال المصنف هنا وسيأتي منه ما يقتضى خلافه والقسم الثاني ما يكون للالزام المذكور معه به قوام وجه الشبه في المنسب به ولما كان الوجهان متقاربان لم يصرح بهذا القسم في التلخيص بل اقتصر على المثالين وأشار الى الثاني بقوله وكما في قول الآخر

تخييلية كما في اظفار المنية
أي محالها نشبت بقلان
وان كان للمشبه لازم يشبه
رادف المشبه به كانت تلك
القرينة استعارة تحقيقية
كما في ينقضون عهد الله
وشجاع يفترس أقرانه وعالم
يعترف منه الناس فالقرينة
لاستعارة الحبل للعهد في
الاول ولاستعارة الاسد
لشجاع في الثاني ولاستعارة

البحر للعالم في الثالث عند السلف تخيلية وهي اثبات النقص الذي هو من روادف الحبل للعهد واثناب الافتراس الذي هو من روادف الاسد لاشجاع واثناب الاعتراف الذي هو من روادف البحر للعالم وأما صاحب الكشاف فيقول قد شبه العهد بالحبل في النفس بجامع الربط في كل هان العهد يربط بين المتاهدين كما يربط الشيطان بالحبل وادعى أن العهد فرد من أفراد الحبل واستعير له اسمه في النفس على طريق الكناية وشبه ابطال العهد بنقض طقات الحبل واستعير النقص للابطال واشتق من النقص ينقضون بمعنى يبطلون على طريق الاستعارة التصريرية التحقيقية التبعية وفي المثال الثاني يقول انه شبه الشجاع بالاسد وادعى أنه فرد من أفراده واستعير في النفس اسمه على طريق الاستعارة بالكناية وشبه بطش الشجاع وقتله لأقرانه بافتراس الاسد واستعير اسم المشبه به للشبه واشتق من الافتراس يفترس بمعنى يبطل ويقتل على طريق التصريرية التحقيقية التبعية وفي المثال الثالث شبه العالم بالبحر بجامع الانتفاع بكل وادعى أنه فرد من أفراده واستعير في النفس اسمه على طريق الاستعارة بالكناية وشبه انتفاع الناس بالعالم بالاعتراف من البحر واستعير الاعتراف للانتفاع واشتق من الاعتراف يعترف بمعنى ينتفع على طريق الاستعارة التصريرية التحقيقية التبعية وكذا يقاس على ما ذكر ما يمثله قال العلامة السيد فان قامت اذا كان النقص ونظيره من الافتراس والاعتراف على مذهب صاحب الكشاف استعارات مصدر حابها فده شبه معانيها المرادة بمعانيها الاصلية فكيف تكون كناية عن الاستعارات السكتي عنها مع استعمالها في معنى هو لازم المشبه قلت هذه الاستعارات من حيث انها متفرعة عن الاستعارات الأخر السكتي عنها صارت كناية عنها فان النقص إنما شاع استعماله في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد حبالا فلما نزلوا العهد منزلة الحبل وسموه به نزل ابطاله منزلة نقضه فلولا استعارة الحبل للعهد لم يحسن بل ليصح استعماله في ابطال وقس على ذلك استعمال الافتراس والاعتراف فانها تامة لاستعارة الاسد لاشجاع

وسيجىء الكلام على ما ذكره السكاكي

السبع مثلا وتقرر معناه للنية و به يعلم أن هذه الكناية من قبيل الكناية في النسبة لاعلم بأن الأظفار ليست كناية عما ينصور من السبع بل عن اثباته وأنه كان معناه متحققا بالدعوى للمشبه وذلك نحو شجاع يفترس أقرانه فإن هذا الكلام فيه تنبيه على أن الشجاع ثبت له الاسدي ورمز الى ذلك بشيء ممن ر وادفه وهو الافتراس المستعمل في اهلاك الاقران لا يقال للسكاكي عنه على هذا هو ثبوت معنى الاسد لالفظه فلم يكن عنده حتى يسمى استعارة بالكناية بل نقول انما كنى في الحقيقة عن تشبيه النية بالاسد فيعود لما ذكر الصنف من أن التخيلية أتى بها للدلالة على التشبيه لانا نقول كون الاظفار كناية عن ثبوت معنى الاسدية للنية يستدعي تبعية اطلاق لفظ السبع على النية فهذا الاعتبار كانت الاظفار كناية عن اللفظ أيضا لاشعارها به وأما رد كلام الصنف الى هذا فهو نهاية التكلف لان كون التخيلية دليلا على التشبيه كما هو صريح مذهبه لا يستلزم كونه دليلا على ثبوت معنى المشبه للمشبه المستلزم لا اعتبار نقل اللفظ الذي هو مذهب غيره فظاهر مذهبه ينافي ما ذكرت وان كانت البالغة في التشبيه تقتضي النقل لكن نصريح الصنف بالتشبيه يبعد كون التخيلية دليلا على النقل لا يقال بعد ذلك كانه لا يصدق أنه لفظ استعمل في غير معناه فلا يكون مجازا لنوبا أيضا لانا نقول المجاز اللغوي هو ما استعمل حقيقة أو تقديرًا فهذا المذهب أحق من غيره وأقرب لما تقرر تأمل فقد ظهر مما ذكر الزمخشري أنه فقه من كلام الاقدمين أن المستعار في امثال لفظ السبع مثلا وقد ترك تصریحها ورمز اليه ببعض وادفه وهذا الكلام ذكره في قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله حيث قال شاع استعمال النقض في ابطال العهد بعد تشبيه العهد بالحبل في كونه ووصلة بين التماهدين كما يصل الحبل بين متملقيه ثم نظر بشجاع يفترس أقرانه وقد فهم من كلام الزمخشري أن قرينة الاستعارة بالكناية فتكون استعارة تصریحًا فأن النقض على ما ذكره استعمل لابطال العهد وكذا الافتراس استعمل لاهلاك الاقران ومع ذلك فكل منهما قرينة وذلك حيث نضى الحال أن التشبيه في الاصل لا كنى عنه كالحبل هنا فان استعارة النقض انما تعتبر بعد تشبيه العهد بالحبل اذ لم يستعمل النقض مستفلا عن العهد فيكون خابط القرينة على هذا أن يقال ان كان للمشبه في السكاكي عنها لازم يشبه ما يرادف المشبه به كانت تلك القرينة منقولة استعارة تحقيقية كما في ينقضون عهد الله وشجاع يفترس أقرانه وان لم يكن للمشبه لازم يشبه الرديف كانت القرينة تخيلية كما في أظفار النية وانما صح كون الافتراس والنقض كناية عن الاستعارة السكاكي عنهما مع استعمالهما في معنى هو لازم النسبة لانهما استعمالهما ادعى أنه نفس أصلهما فكانا كنايةين باعتبار الاشعار بالاصل و به يعلم أن مذهب السالف لا يقتضي ملازمة التخيلية للسكاكي عنها الصحة كون قرينتهما عندهم استعارة تصریحًا إلا أن يدعى أنها تصریحًا باعتبار المعنى المقصود في الحالة الراهنة وتخيلية باعتبار الاشعار بالاصل وعلى ظاهر مذهب الصنف من أن التخيلية استعملت في معناها حقيقة يكون نحو شجاع يفترس أقرانه ليس من السكاكي

والثمن نطق بشكر برك مفصحا * لسان حالي بالسكاكية أنطق

فانه شبه الحالة الدالة على المقصود بانسان متمكّم في الدلالة على المقصود فأثبت لها اللسان الذي به قوام الدلالة في الانسان وقد أورد على الصنف أنه وقع في امرى به السكاكي في أول الكتاب حيث قال هناك انطوصح ما ذكره السكاكي من أن نحو أنبت الربيع اقبل اسنارة بالكناية لما ساحت الاضافة في قولنا نهاره صائم لبطلان اضافة الشيء الى نفسه لانه يصير المراد بالنهار الصائم فهذا لازم له هنا لانه حصل الحال استعارة بالكناية والانسان استعارة تخيلية لانه شبه الحال بانسان متمكّم وذكر اللسان لانه

(وكذا

والبحر للعالم وأنه لما كانت هذه الاستعارات تابعة لتلك الاستعارات السكاكي عنها ولم تكن مقصودة في نفسها بل قصدتها الدلالة على تلك الاستعارات الأخر كانت كناية عنها وهذا لا ينافي كونها في أنفسها استعارة على قياس ما عرف من أن الكناية لانتافي ارادة الحقيقة فالافتراس مع كونه استعارة مصرحًا بها كناية عن استعارة الاسد للرجل الشجاع * بقي شيء آخر وهو أن ما أفاده كلام صاحب الكشاف من أن المستعار هو اسم المشبه به المتروك مشكل وذلك أن اللفظ المستعار من أفراد المجاز اللغوي المعروف بأنه الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له والاسد المتروك أمر مضمّر في النفس لم يقع فيه استعمال في غير ما وضع له اللهم الا أن يقال مرادهم قولهم في تعريف المجاز السكاكية المستعملة تحقيقًا أو تقديرًا فتأمل (قوله وسيجىء الخ) جواب عما يقال ان الشارح لم يتعرض في الاستعارة بالكناية هنا للمذهب السالف ولم يتعرض هنا لمذهب السكاكي فيها فأجاب الشارح بأن مذهبه فيها سيأتي الكلام عليه فلا حاجة للكلام عليها

(قوله وكذا قول زهير) هذا إشارة الى مثال آخر فيه الاستعارة بالكناية والتخييلية فيها مما يكون به قوام الوجه الذي هو أحد القسمين السابقين وإنما أتى به مع تقدم مثال آخره للإشارة الى أن من أمثلة المسكنى عنها ما يصح أن يكون من التصريحية التحقيقية على ما يقرره بتأويل سيد كره فيه والمراد بزهير المذكور زهير بن أبي سلمى بضم السين وسكون اللام والدكعب صاحب بانث سعاد القصيدة للشهيرة (قوله أي سلا) هذا بيان للمعنى المراد من اللفظ وقوله مجاز انصب على الحال والعامل فيه معنى الفعل المستفاد من كلمة التفسير أي أفسره بسلا حالة كونه مجازا وقوله من الصحو خبر لمبتدأ محذوف أي وهو أي صحامشتق من الصحو وخلاف السكر وهذا بيان للمعنى الأصلي من اللفظ وحاصل ما أراده الشارح أن صحامشتق من الصحو الذي هو في اللغة زوال السكر والافاقه منه أطلقه الشاعر وأراد به السلو الذي هو زوال العشق من القلب والرجوع عنه فشبّه السلو الذي هو زوال العشق بالصحو الذي هو زوال السكر والافاقه منه بجامع انتفاء ما يغيب عن المراد والمصالح واستعارة اسم المشبه به للمشبه ثم اشتق من الصحو صحا بمعنى سلا (١٦١) فصحا بمعنى سلا كما قال الشارح استعارة نصريحية تبعية

(وكذا قول زهير صحا) أي سلا مجازا من الصحو وخلاف السكر (القلب عن سلمى وأقصر باطله) يقال أقصر عن الشيء إذا أقلع عنه أي تركه وامتنع عنه أي امتنع باطله عنه وتركه بحاله

عنها في شيء وكذا نحو ينقضون عهد الله بل يكون الافتراس والنقض نصريحتين تبعيتين والمعهد تجر يد في الثانية والاقران والشجاع تجر يد في الأولى وذلك يخالف مادققة الزمخشري فيهما حتى ادعى أن ذلك من لطائف البلاغة وإنما كان ذلك من لطائف البلاغة لان التوصل الى المجاز بالكناية أغرب وأقوى من ذكر نفس المجاز كما لا يخفى ثم أشار الى مثال آخر فيه الاستعارة بالكناية والتخييلية فيها مما يكون به قوام الوجه الذي هو أحد القسمين السابقين وإنما أتى به مع تقدم مثال آخر فيه للإشارة الى أن من أمثلة المسكنى عنها ما يصح أن يكون من التصريحية على ما يقرره بتأويل سيد كره فيه فقال (وكذا قول زهير صحا) من الصحو وهو الافاقه من السكر استهبرهنا للسلو وارتفاع العشق والرجوع عنه بجامع انتفاء ما يغيب عن المراد والمصالح فصحا بمعنى سلا (القلب عن حب) سلمى وأقصر باطله) يقال أقصر عن الشيء إذا أقلع عنه وتركه مع القدرة عليه وقصر عنه إذا تركه مع عدم القدرة عليه وباطل القلب ميله الى الهوى ومعنى أقصر باطل القلب امتنع عنه وتركه بحاله الأولى فعل هذا لا يحتاج الى أن يحمل الكلام من باب القاب وأن الأصل أقصر القلب عن باطله ومعلوم أن الاسناد الى الباطل مجازي لازم الانسان التكلم وقد أضاف الانسان الى الحال الذي هو مضاف الانسان فقد أضاف الشيء الى نفسه (قوله وكذا قول زهير

صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله * وعري أفراس الصبا ورواحله)

قد جملة في المفتاح قدما ثالثا وهو ما احتمل أن تسكون تحقيقية أو تخييلية فذلك جوز فيه في الايضاح وجهين أحدهما وهو الذي بدأ به في كلامه في التاميز أن تسكون استعارة تخييلية أي تسكون لفظ الصبا بأن يريد أن يبين أنه ترك ما كان يرتكبه من المحبة والجهل والغنى وأعرض عن معاودته فبطلت

(٢١ - شروح التاميز - رابع)

أقصرت عن الشيء أي كففت عنه مع القدرة عليه فان عجزت عنه قلت أقصرت عن الشيء بلا ألف وباطل القلب ميله الى الهوى فهو ليس ذا قدرة واختيار وحينئذ فكيف يصح اسناد أقصر اليه في كلام الشاعر وأجاب بعضهم بأن قول الشاعر وأقصر باطله قلبا والأصل وأقصرت عن باطله حتى أقصر أن يستدلنى القدرة ويتعدى غيره كالباطل بمن قلب الكلام وجعل الباطل فعلا بعد أن كان مجرورا والضمير مضافا اليه وأجاب بجواب آخر وحاصله انه لا حاجة لذلك القلب لجواز أن يراد بالاقصر معناه المجازي وهو مطلق الامتناع لا الامتناع مع القدرة كما هو معناه الحقيقي فقوله الشارح يقال أقصر أي فلان عن الشيء وقوله أي تركه وامتنع عنه أي مع القدرة عليه وهذا إشارة ابيان المعنى اللغوي للاقصر وقوله أي امتنع باطله عنه أي اتقى باطل القلب عنه تفسير لقول الشاعر وأقصر باطله تفسير مراد إشارة الى أن المراد من الاقصر معناه المجازي وهو مطلق الامتناع وقوله وتركه أي وترك الباطل ذلك القاب ملتبسا بحاله الأصلي وهو الخلو من العشق تفسير لقوله أي امتنع باطله عنه

فيحتمل أن يكون استعارة تخيلية وأن يكون استعارة حقيقية أما التخيل فإن يكون أراد أن يبين أنه ترك ما كان يرتكبه أو أن المحبة من الجهل والتي وأعرض عن معاودته فتعطلت آلاته كأي أمر وطلت النفس على تركه فإنه تمهل آ لانه فتعطل

(قوله وعري أفراس الصبا) يحتمل أن يكون نائب الفاعل ضمير القلب وأفراس بالنصب مفعوله الثاني أي عري القلب أفراس الصبا ورواحل الصبا والرواحل جمع راحلة وهو البعير القوي في الأسفار ومعنى تعرية القلب عن أفراس الصبا وعن رواجه أن يحال بينه وبين تلك الأفراس والرواحل بحيث تزال عنه ويحتمل أن يكون نائب فاعل عري هو الأفراس فيكون المعنى أن أفراس الصبا ورواحله عريت من سروجها وعن رحالها التي هي آلات ركوبها للاعراض عن السير المحتاج إليها فيه (قوله أراد زهير الخ) قد علمت أن البيت المذكور يحتمل أن تكون الاستعارة المعتبرة فيه بالكتابة وأن تكون حقيقية فأشار المصنف إلى تحقيق معنى الاستعارة بالكناية في البيت وإلى بيان المراد به على تقدير وجودها فيه بقوله أراد الخ وأشار إلى تحقيق معنى الاستعارة الحقيقية فيه وإلى بيان المراد به على تقدير وجودها فيه بقوله بعدو يحتمل الخ واعلم أنه عند حمل الاستعارة في البيت على الحقيقية تنفي الاستعارة بالكناية عند المصنف وكذا عند القوم لأنهم يقولون أن المسكنية والتخييلية متلازمان لا توجد أحدهما بدون الأخرى وأما على مذهب صاحب الكشاف من جواز كون قرينة المسكنية حقيقية (١٦٢) فلا تنفي المسكنية عند الحمل على الحقيقية (قوله أن يبين) أي بهذا الكلام

(وعري أفراس الصبا ورواحله أراد) زهير (أن يبين أنه ترك ما كان يرتكبه زمن المحبة من الجهل والتي وأعرض عن معاودته فبطلت آلاته) الضمير في معاودته وآ لانه لما كان يرتكبه

بناء على أن الأضمار ترك الشيء مع القدرة عليه (وعري) القلب (أفراس الصبا ورواحله) أي رواحل الصبا ومعنى تعرية القلب أفراس الصبا أن يحال بينه وبين تلك الأفراس وتزال عنه ويحتمل أن يكون نائب فاعل عري هو الأفراس فيكون المعنى أن أفراس الصبا ورواحله عريت من سروجها وآ لات ركوبها هو يكون ذلك كناية عن ترك الانتفاع بها في الأسفار وعلى كل حال فهو مما يلائم المشبه به فيكون تخيلاً ثم أشار إلى تحقيق معنى الاستعارة بالكناية في البيت وإلى بيان المراد به على تقدير وجود الاستعارة المذكورة فيه بقوله (أراد) زهير (أن يبين) بهذا الكلام (أنه ترك ما كان يرتكبه) أي يفعله (زمن) أي في زمن (المحبة) والهوى لسلمى واضرابها (من الجهل والتي) بيان لما والمراد بالجهل والتي الأفعال التي بعد مرتكبتها جاهلاً بما ينبغي له في دنياه أو في آخرته وبعد بسببها من أهل الغي أي عدم الرشد لارتكابه ما يعود عليه بالضرر من المعصية وما يتكره العقلاء (وأعرض) عطف على ترك أي ترك ما تقدم من الجهل والتي وأعرض (عن معاودته) بالعزم على ترك الرجوع إليه (ف) لما أعرض عنه (بطلت آلاته) التي توصل إليه من حيث أنه توصل إليه من الحيل والمال

آ لاته فشبّه الصبا بحجة من جهات السير كالخروج والتجارة وقد قضى منها الوطر فأهملت آ لاتها فأثبت لها الأفراس والرواحل على سبيل الاستعارة بالكناية فالصبا على هذا من الصبوة بمعنى الميل إلى الجهل

يعدم مرتكبه جاهلاً بما ينبغي له في دنياه أو في آخرته ويمد بسببها من أهل الغي أي عدم الرشد لارتكابه ما يعود عليه بالضرر من المعصية وما يتكره العقلاء (قوله وأعرض عن معاودته) عطف على ترك أي أنه ترك ما كان مرتكباً له زمن المحبة من الجهل والتي وأنه أعرض عن معاودته بالعزم على ترك الرجوع إليه وهذا مستفاد من قوله وأقصر باطله لان معناه كما مر امتنع باطله عنه وتركه بحاله ولو كان القلب قاصداً للمعاودة لمسا ركه لم يكن مهملاً لآ لانه بالكناية فلم يكن باطله تاركه على حاله الأصلي (قوله فبطلت آ لانه) أي فلما أعرض عما كان مرتكباً له زمن المحبة من الجهل والتي بطلت آ لانه التي توصل إليه من حيث أنها توصل إليه من الحيل والمال والأخوان والأعوان والمراد ببطلانها تعطلها فهو من بطل الأجير بطله أي تعطل لا من بطل الشيء بطلاناً بمعنى ذهب لان المترتب على الأعراض عن الشيء إنما هو تعطل آ لانه لا ذهابها وليس قوله فبطلت آ لانه تفسيراً لقوله وعري أفراس الصبا ورواحله كما فهم بعضهم والأزيم كون الأفراس والرواحل أو تعريتها استعارة حقيقية كما يأتي في الوجه الثاني باحتماله للمقتضى لخروج الكلام عن وجود الاستعارة المسكنية عنها فيه بل لما كان ترك معاودة الشيء وهجرانه مستلزماً لبطلان ما يوصل إليه من حيث أنه يوصل إليه رتب قوله فبطلت آ لانه على ذلك الترك وأما الأفراس والرواحل وتعريتها أو التمرى عنها فعلى حقيقتها لانها تخييل والتخييل عند المصنف على حقيقته كما تقدم

فشبه الصبا بجهة من جهات المسير كالحج والنجارة قضى منها الوطر فأهملت آلائها فتعطلت فأثبت له الأفراس والر واحل فالصبا على هذا من الصبوة بمعنى الميل الى الجهل والفتوة لا بمعنى الفتاة

(قوله فشببه زهير الصبا بالـ) أى أنه لما أراد أن يبين ما تقدم لزم أن يكون الصبا بالكسر مع القصر وهو الميل الى الجهل الذى أهمله وأعرض عنه فتعطلت آلائه بمنزلة جهة من الجهات أعرض عنها بعد قضاء الوطر فشبهه فى نفسه ذلك الصبا بجهة من الجهات التى يسار إليها لأجل تحصيل حاجة كجهة الحج وجهة العز ووجه النجارة الخ فقول المصنف كالحج الخ على حذف مضاف كما علمت وهذا بناء على أن المراد بالجهة ما يتوجه اليه المسافر لأجل تحصيل غرض وقال سم المراد بجهة المسير الغرض الذى يسير السائر لأجله كالحج وطلب العلم والتجارة الخ وحينئذ فلا حاجة الى تقدير (قوله الوطر) أى الحاجة الحاملة على ارتكاب الاسفار لتلك الجهة (قوله فأهملت) أى فلما قضى منها الوطر أهملت آلائها الموصلة إليها مثل الأفراس والر واحل والاعوان والاقوات السفرية والقرب وغير ذلك (قوله ووجه الشبه الخ) أى فهو مركب من عدة أمور وفيه إشارة (٩٦٣) الى أن وجه الشبه فى المسكنية قد يكون

مركبا قاله فى الاطول
(قوله الاشتغال التام
أى لأجل تحصيل المراد
من الصبا والمراد من الجهة
(قوله وركوب المسالك
الصعبة فيه) أى فى كل
من السير والصبا (قوله
غير مبال بمهلكة) أى من
غير مبالاة فى ذلك الشغل
بمهلكة تعرض فيه ولا
احتراز عن معركة تنال
فيه وقوله غير مبال حال
من فاعل المصدر المحذوف
والقدير وركوب المشتغل
المسالك الصعبة غير مبال
(قوله التى بها قوام جهة
المسير) أى قوام المسير الى
الجهة قاله سم أو المراد
التي بها قوام الجهة التى
يسار إليها من حيث المسير
إليها ان قلت كثيرا

(فشبهه) زهير فى نفسه (الصبا بجهة من جهات المسير كالحج والنجارة قضى منها) أى من تلك الجهة (الوطر فأهملت آلائها) ووجه الشبه الاشتغال التام وركوب المسالك الصعبة فيه غير مبال بمهلكة ولا محترز عن معركة وهذا التشبيه المضمر فى النفس استعارة بالكناية (فأثبت له) أى للصبا بعض ما يخص تلك الجهة أعنى (الأفراس والر واحل) التى بها قوام جهة المسير والسفر فأثبت الأفراس والر واحل استعارة تخيلية (فالصبا) على هذا التقدير (من الصبوة بمعنى الميل الى الجهل والفتوة) يقال صبا يصبو صبوة وصبوا أى مال الى الجهل والفتوة

والاخوان والاعوان فالضهير فى معاودته وآلائه عائدان على ما فى قوله لما كان يرتكبه وهو ظاهر وليس قوله فبطلت آلائه تفسيراً لقوله وعرى أفراس الصبا والالزم كون الأفراس والر واحل أوتعرت بها استعارة حقيقة كما يأتى فى الوجه الثانى المقتضى لخر وج الكلام عن وجود الاستعارة المسكنة عنها فيه بل لما كان ترك معاودة الشيء وهجرانه مستلزما لبطلان ما يوصل اليه من حيث انه يوصل اليه رتب قوله فبطلت آلائه على ذلك الترك وأما الأفراس والر واحل وتعريتها أو التعرى عنها فعلى حقيقتها آلائها تخييل والتخييل عند المصنف على حقيقته كما تقدم فلما أراد زهير ما تقدم لزم كون الصبا بكسر الصاد مع القصر وهو الميل الى الجهل والفتوة الذى بين أنه أعرض عنه وأهمله فبطلت آلائه بمنزلة جهة من الجهات التى أعرض عنها بعد قضاء الاوطار (فشبهه حينئذ) ذلك (الصبا بجهة من جهات المسير) أى من الجهات التى يسار إليها (كجهة الحج و) كجهة (التجارة قضى منها) أى من تلك الجهة (الوطر) أى الحاجة الحاملة على ارتكاب الاسفار إليها (ف) أى قضى منها الوطر (أهملت آلائها) الموصلة إليها طلباً لقضاء الاوطار لان اتخاذ تلك الاوطار وقد قضيت وذلك مثل الأفراس

فلاستعارة بالكناية هو لفظ الصبا وهو المشبه والمشبه به جهة الاسفار كالحج والتجارة بجماع ما بينهما من الجهد والمثاقمة والاهتمام ولازم المشبه به وهو السفر الأفراس والر واحل فذكرها استعارة تخيلية

مناطق المسافات بدون الأفراس والر واحل بل بالمشى وحينئذ فالمناسب ان لها كماله لاقوامه قلت الكلام فى السير المعتد به وهو الذى يتحقق به الوصول بسرعة وهو لا يكون عادة بدون الأفراس والر واحل ولو باعتبار حمل زاد المسافر ومائه أو أن قوله التى بها قوام جهة المسير بناء على الغالب لان الغالب فى الجهة البعيدة التى يحتاج فيها الى المشاق وهى المشبه بها انعدام السفر فيها بانعدام الآلات فينعدم قضاء الوطر فينعدم الوجه (قوله على هذا التقدير) وهو أن يكون هو المشبه وجهة السير مشبهاً بها (قوله من الصبوة) أى مأخوذ منها فيفسر معناها وقوله لامن الصبا أى لانه مأخوذ من الصبا بحيث يفسر بمعناه وهو اللعب مع الصبيان ثم انه لما كان أخذه من الصبوة يصدق بأن يراد به الكون صبياً كما فعل السكاكى أتى المصنف بقوله بمعنى الميل الى الجهل الخرد اعليه كذا قرر رشيدنا العلامة عطية الاجهورى (قوله بمعنى الميل الى الجهل) أى الى الافعال التى يعد مرتكبها جاهلاً بما يفتى له فى دنياه أو آخرته (قوله والفتوة) أى والميل الى الفتوة وهى المروءة والكرم وتستعمل فى استيفاء اللذات وهو المراد هنا اه سيرامى (قوله يقال صبا) بفتح الصاد والباء (قوله وصبوا)

وأما التحقيق فأن يكون أراد دواعي النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة لها في استيفاء اللذات

(قوله كذا في الصحاح) بفتح الصاد اسم مفرد بمعنى الصحيح يقال صححه الله فهو صحيح وصحاح بالفتح والجارى على السنة الاكثرين كسر الصاد على أنه جمع صحيح كظريف وظراف ولبعض الادباء في استعارة هذا الكتاب مخاطبة لبعض الرؤساء مولاي ان وافيت بابك طابا. (١٦٤) منك الصحاح فليس ذلك بمنكر البحر أنت وهل يلام فتى سعى به للبحر كى يلقى صحاح الجوهر

كذا في الصحاح لا من الصبا بالفتح يقال صبي صبا مثل سمع سماعا أى لب مع الصبيان (ويحتمل أنه) أى زهيرا (أراد) بالأفراس والرواحل (دواعي النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة لها في استيفاء اللذات

والرواحل والاعوان والأقوات السفيرية ومزادتها ووجه الشبه بينهما الشغل التام بسبب كل منهما لاستيفاء مراد الصبا واستيفاء المراد من الجهة وركوب المسالك الصعبة في كل منهما من غيره. إلا في ذلك الشغل بمهلكة تعرض فيه ولا احتراز عن معركة تنال فيه حتى قضى بذلك الشغل الوطر فأهمل آلات كل منهما فوجه الشبه يدخل فيه قضاء الوطر والاهمال لان التشبيه إنما هو باعتبار الفراغ والاهمال بعده ويحتمل أن يريد بالصبا ما يدعو اليه من الجرائم فيكون الوجه الشغل لاستيفاء تلك الجرائم واستيفاء المراد من الجهة الخ وعلى كل فالمتشرك فيه كون الشغل لطلاق الاستيفاء فصار التشبيه المذكور استعارة بالكناية لاضماره في النفس (ف) احتياج الى قرينة من التخييل ولذلك (أثبت له) أى للصبا بالمتنيين السابقين بعض ما هو مختص بتلك الجهة وأثبت له (الأفراس والرواحل) التي بها قوام الوجه في جهة السير والسفر وإنما قلنا انها قوامه بناء على الغالب لأن الغالب في الجهة البعيدة التي يحتاج فيها الى مشاق وهي المشبه بها انعدام السفر فيها بانعدام الآلات لينعدم قضاء الوطر فينعدم الوجه أو بناء على السير المعتبر الحقبة به الوصول بسرعة والأفالسير يوجد بدونها فيكون المناسب أن بها كما له لا قوامه كما قال فصارت اثبات الأفراس والرواحل بناء على هذا التشبيه تخيلا لانها من خواص المشبه به واستعملت على حقيقتها مع المشبه (فالصبا) على هذا التقدير وهو أن يكون هو المشبه (من) الصبوة بمعنى الميل الى الجهل والفتوة) وقد تقدم بيان ذلك يقال صبا صبا بالقصر وكسر الصاد وصبوة وصبوا أى مال الى الجهل والفتوة والمراد بالفتوة الأفعال المرتكبة في حال الشباب وتفسير الصبا بما ذكر موجود في الصحاح للجوهري وليس هو الصبا بفتح الصاد والمدمع الصبيان يقال صبي صبا بالمدمع كسمع سماعا اذا لعب مع الصبيان وإنما لم يكن كذلك لانه لا يتأتى فيه التشبيه المذكور الا على تكلف ولم نحتز بقولنا على هذا التقدير عن الاحتمال الآتي فانه لا يتأتى فيه التشبيه بالصبا بمعنى اللعب مع الصبيان الا بتكلف أيضا كما لا يخفى وسنشير اليه (ويحتمل أنه) أى زهيرا (أراد) بالأفراس والرواحل (دواعي النفوس وشهواتها) من عطف المرادف في هذا المحل اذا الدواعي هنا هي الشهوات (والقوى الحاصلة لها في استيفاء اللذات) فان أراد بالقوى الحاصلة في الاستيفاء ما يحتمل على الاستيفاء فهي الشهوات والدواعي المذكورة أيضا وان أراد ما تستعين به النفوس من الصحة والفراغ والتدبير والجهد الروحاني والبدني كان من عطف المبين وعلى كل حال فوجه التشبيه بين الدواعي وما ذكر وبين الأفراس والرواحل كون كل منهما آلة لتحصيل ما لا يتخلو الانسان عن المشقة في تحصيله وأشار الى الاحتمال الثاني بقوله ويحتمل أنه أراد دواعي النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة لها في استيفاء اللذات أو الاسباب التي قلماتنا خذني اتباع النى الأوان الصبا كالمال والاخوان فتكون استعارة الأفراس حينئذ تحقيقية على التقديرين لكون المشبه المتروك محققا قبله على الاول وحسبنا

(قوله بالفتح) أى بفتح الصاد مع المد (قوله يقال صبي) هو بكسر الواو المتحدة كسمع كما قال الشارح وإنما كان الصبا في البيت على التقدير المتقدم وهو كونه مشبه ما أخوذا من الصبوة لا من الصبا لان المناسب تشبيه المقصر بالمقصر لا تشبيه حال الصبي بالمقصر ولان قوله صحا القلب عن سلمى الخ يدل على أن حاله المحبة والعشق لا اللعب مع الصبيان اذ اللعب مع الصبيان لا يناسبه قوله صحا القلب الخ ولا يناسبه الأفراس والرواحل ولا استعارتها الآن يراد باللعب مع الصبيان فعل أهل الهوى والشبان فيعود لمعنى التفسير الاول فتأمل (قوله ويحتمل أنه) أراد بالأفراس والرواحل دواعي النفوس وشهواتها) أى فشبه دواعي النفوس وشهواتها بالأفراس يجامع أن كلا منهما آلة لتحصيل ما لا يتخلو الانسان عن المشقة في تحصيله واستعار اسم المشبه به

أو

للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية الحقيقية وعطف الشهوات على دواعي النفوس

في كلام المصنف من قبيل عطف المرادف لان الدواعي هنا هي الشهوات (قوله والقوى الحاصلة لها) أى للنفوس في استيفاء اللذات ان أراد بالقوى الحاصلة لها في استيفاء اللذات ما يحتمل على الاستيفاء فهي الشهوات والدواعي المذكورة وحينئذ فيكون العطف مرادفا وان أراد بها ما تستعين به النفوس من الصحة والفراغ والتدبير والجهد الروحاني والبدني كان من عطف المنابر

(قوله أو أراد بها) أي بالافراس والرواحل الاسباب الظاهرية في اتباع النفي مثل المال والاعوان فشبّه تلك الاسباب بالافراس والرواحل بجامع أن كلا يعين على تحصيل المقصود واستعار اسم المشبه به للشبهه على طريق الاستعارة التصريحية التحقيقية (قوله تتأخذ) ضبط بتشديد الحاء وبتحقيقها مع مداهمة أي تجتمع وتتمق مأخوذ من قولك تأخذت هذه الامور اذا أخذ بعضها بعينك بعض (قوله في اتباع النفي) أي عند اتباع افعال النفي أي أن هذه الاسباب قل أن يعين بعضها على ارتكاب المفسد الا في أو أن الصبا فانها تدعو الشخص لذلك (قوله وعنفوان الشباب) أي أوله وأفواه (١٦٥) وهذا تفسير لاصنافه ويشير إلى أن المراد بالصبا في البيت على هذا الاحتمال

(أو أراد بها) (الاسباب التي قلما نتاخذ في اتباع النفي الأوان الصبا) وعنفوان الشباب مثل المال والمال والاعوان (فتكون الاستعارة) أي استعارة الافراس والرواحل (تحقيقية) (تحقيق معناها عقلا اذا أريد بها الدواعي وحسب اذا أريد بها أسباب اتباع النفي من المال والمال مثل المصنف بثلاثة أمثلة الاول ماتكون التخيلية اثبات ما به كمال المشبه به والثاني ماتكون اثبات ما به قوام المشبه به والثالث ماتحتل التخيلية والتحقيقية

البيت على هذا الاحتمال نهايته وهو أو ان ابتداء الشباب فانه أو ان اتباع النفي لا الميل الى الجهل كافي الاحتمال الاول والحاصل أن الصبا في البيت على

الاحتمال الاول بمعنى الميل الى الجهل فهو مأخوذ من الصبوة واما مع الاحتمال الثاني فهو مأخوذ من الصبا أي اللعب مع الصبيان وبينتد ففي البيت حذف مضاف أي نهاية الصبا أي اللعب مع الصبيان وهو أو ان الابتداء الشباب ووجه ارادة ابتداء الشباب من الصبا على الاحتمال الثاني أن الصبا على حقيقته والافراس والرواحل بمعنى الشهوات أو الاسباب المذكورة وهي مناسبة لابتداء الشباب لالليل للجهل لانه عين الشهوات فلا يصح أن يراد بالافراس والرواحل الشهوات

(أو الاسباب) أي يحتمل أن يريد زهير ما ذكر ويحتمل أن يريد بالافراس والرواحل الاسباب الظاهرية (التي قلما نتاخذ) أي تجتمع من قولك تاخذت هذه الامور اذا أخذت بعضها بعينك فاجتمعت أي لا تجتمع غالبا (في اتباع) أي عند اتباع افعال (النفي الأوان الصبا) وتلك الاشياء التي لا تجتمع غالبا الا في وقت الصبا وعنفوان الشباب هي مثل المال والمال والاعوان لكثرة المساعدين من الاقران حينئذ ولوجود جهد لاكتساب المال اذ ذلك واذا أراد زهير هذا التشبيه (ف) حينئذ تكون الاستعارة) أي الاستعارة المعتبرة في البيت وهي استعارة الافراس والرواحل (تحقيقية) لان النفي الذي نقل له لفظ الافراس والرواحل متحقق عقلا اذا أريد الدواعي لانها وجودية ولولم تحس ومتحقق حسا اذا أريد به أسباب اتباع النفي من المال والمال والاعوان والاقران لوجودها حسا بالسباع والشهود واما قلنا لا يصح على هذا الاحتمال ولا على الاول أن يراد بالصبا اللعب مع الصبيان لان اللعب مع الصبيان لا يناسبه قوله سلا القلب عن سلمي ولا تناسبه الافراس والرواحل ولا استعارتها الا ان يراد باللعب فعل افعال أهل الهوى والشبان فيعود لمعنى التفسير الاول وينبغي أن يعلم أن كون الاستعارة تحقيقية لا ينافي وجود المكني عنها على ما تقدم في مذهب السلف واما ذلك على مذهب المصنف واما زاد هذا المثال مع كونه بناه على ان الاستعارة فيه بالكناية داخله في القسم الثاني للإشارة الى أن من الامثلة ما يمكن فيه اعتبار الامرين أعني الاستعارة بالكناية والتحقيقية ولذلك

على الثاني ويكون لفظ الصبا حقيقة وعلى التقديرين في البيت استعارة تبعية ونظير البيت في تجوز الوجهين قوله تعالى واخفض لها جناح الذل من الرحمة وقوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف على ما ذكره السكاكي وان كان المصنف قد جزم بانها تحقيقية فان قلت المصنف يرى أن الاستعارة بالكناية حقيقة لغوية وقد جعل هذا لفظ الصبا على الاحتمال الاول استعارة بالكناية وجعله مجازا عن الليل والجهل فقد جعل الاستعارة بالكناية مجازا قلت عنه جوابان أحدهما أن الصبا ليس مجازا

واضاف للصبا معنى الليل بخلاف الاحتمال الاول فانه شبه الصبا بجهة السير فلما نسب أن يراد بالصبا ما كان يرتكبه والافراس والرواحل على حقيقتهما (قوله مثل المال الخ) تمثيل للاسباب وقوله والمثال بضم الميم أي ما يطلب وينال وعطفه على ما قبله من عطف العام على الخاص وعطف ما بعده عليه بالعكس (قوله ماتكون التخيلية) أي كلام تكون التخيلية فيه الخ فاناكرة موصوفة والعايد محذوف على حدواتقوا يوم لا تنجزى نفس عن نفس ولا يصح أن تكون ماموصولة لان العائد مجرور بحرف ليس الموصول مجرور به (قوله والثاني ماتكون اثبات الخ) أي والثاني ماتكون اثبات الخ (قوله والثالث ماتحتل الخ) أي والثالث كلام تحتل الاستعارة فيه التخيلية والتحقيقية فاعل تحتل ضمير عائد على الاستعارة والتخيلية بالنصب مفعوله

ذرتناه فلا بد من التعرض لها وليبين ما فيها منها أنه عرف الحقيقة اللغوية بالكلمة المستعملة فيما هي موضوعه لمن غير تأويل في الوضع ونال إنما ذكرت هذا القيد يعني قوله من غير تأويل في الوضع ليحترز به

﴿فصل عرف السكاكي الخ﴾

(قوله من الحقيقة الخ) من بمعنى في وفي الكلام حذف مضاف أي في أحكام الحقيقة وظرفية الفصل في المباحث من ظرفية السكك في أجزائه لأن الفصل اسم للالفاظ المخصوصة الدالة على المعاني المخصوصة والمراد بالمباحث القضايا لان المباحث جمع مبحث بمعنى محل البحث وهو اثبات المحمولات للموضوعات ومحل ذلك هو القضايا وظرفية المباحث في أحكام الحقيقة ومأمع من ظرفية الدال في المدلول أو أن من باقية على حالها وهي للتبعية أي من جملة مباحث الحقيقة الخ (قوله

﴿فصل﴾ في مباحث من الحقيقة والحجاز والاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية وقعت في المفتح مخالفة لما ذكره المصنف والكلام عليها (عرف السكاكي الحقيقة اللغوية) أي غير العقلية (بالكلمة المستعملة فيما وضعت هي له من غير تأويل في الوضع واحترز بالقيد الأخير) وهو قوله من غير تأويل في الوضع

سواء بعضهم الاستعارة المحتملة فالأمثلة على هذه ثلاثة الأول ما تكون فيه التخيلية هي اثبات ما به كمال وجه الشبه والثاني ما تكون فيه بها اقوامه والثالث ما يحتمل التخيلية على انها اقوام أو كمال ويحتمل التحقيقية والذي يقع به تمييز المراد قرائن الاحوال فان قلت ما المانع أن تكون كل تخيلية تحقيقية فيقدر في أظفار المنية تشبيه سكرات الموت وموجعاتها بالظفار ويقدر في نطق الحال تشبيه افهامها المراد بالنطق وفي يد الشمال تشبيه قوة الشمال باليد وعلى هذا القياس فعليه يقال ما من مثال الا ويحتمل فيرجع في فهم المراد الى تنصيص المتكلم على مراده أو قرائن الاحوال قلت تشبيه المنية والحال والشمال بما بالاتها هو الظاهر المشهور الموجود كثيرا واستخراج لوازم يشبه بها بعد تلك الشهرة والظهور فيه خفا وتوسف فتعينت المسكن عنها في أمثالها فافهم

﴿فصل﴾ تعرض فيه المصنف لبعض كلام السكاكي في الحقيقة والحجاز والبحث معه في ذلك وذلك أنه ذكر الاستعارة بالكناية والتخيلية على خلاف ما ذكر فيها المصنف وعرف الحقيقة والحجاز بما ترد عليه فيه أبحاث فتعرض المصنف بما ذكره وليس يرده عليه فقال (عرف السكاكي الحقيقة اللغوية) احترز بهذا عن الحقيقة العقلية التي هي اسناد الفعل أو معناه لما هو له فليس غرضنا الآن التكلم عليه (بالكلمة) أي عرفها بالكلمة الخ وهي جنس خرج اللفظ المهمل عنه وغير اللفظ مطلقا (المستعملة) فصل خرج به اللفظ الموضوع قبل الاستعمال فلا يسمى حقيقة ولا حجازا كما تقدم (فيما) أي في المعنى الذي (وضعت هي) أي تلك الكلمة (له) فصل خرج به الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بكل اصطلاح فانه يحجاز قطعا أو غلط ولما كانت الاستعارة موضوعا قطعا على كل قول وإنما الخلاف في انها يحجاز لغوي أو عقلي على ما تقدم بيانه فعلى أنها يحجاز عقلي فهي حقيقة لغوية لا يصح اخراجها وإنما يخرج الحجاز المرسل وعلى أنها يحجاز لغوي يحتاج الى اخراجها اذ لا يخرج بالوضع للاتفاق على وضعه الكن وضعا للشبه بتأويل أي ادعاء انه من جنس المشبه به الذي وضع له اللفظ أصالة احتاج الى زيادة قيد لاخراجها اذ هي يحجاز لغوي على هذا وذلك القيد هو أن وضع الحقيقة لا تأويل فيه ولا ادعاء ووضع الاستعارة فيه تأويل وادعاء فلذلك زاد قيد قوله (من غير تأويل في الوضع) الذي استعملت تلك الكلمة بسببه فخرجت الاستعارة بهذا لانها كلمة استعملت فيما وضعت له مع التأويل في ذلك الوضع ولا يصدق عليها انها استعملت فيما وضعت له من غير تأويل في الوضع والى هذا أشار بقوله (واحترز) السكاكي (بالقيد الأخير) وهو قوله من غير تأويل في الوضع

عن الضبوة بل حقيقة فيها كما يقتضيه كلام الجوهرى الثاني أنه إنما أراد بكون الاستعارة بالكناية حقيقة أنها غير مستعملة في ما لزوم اللازم المذكور الذي هو من خواص المشبه به والامر هنا كذلك فان الصيا لم يستعمل في السفر الذي يلزمه الأفراس أما كون لفظ الاستعارة بالكناية تجوز به عن معنى من المعاني فالمصنف لا يمنع ذلك

ص * (فصل عرف السكاكي الحقيقة اللغوية الخ) ش هذا فصل يتضمن اعتراضات على السكاكي في تعريف الحقيقة والحجاز والاستعارة وفي أقسام الاستعارة فنقل عن السكاكي أنه حد

الى أن المراد باللغوية ما قابل العقلية التي هي اسناد الفعل أو معناه لما هو له وحينئذ تشمل العرفية والشرعية (عن) وليس المراد باللغوية ما قبلهما (قوله بالكلمة) هي جنس خرج عنه اللفظ المهمل وغير اللفظ مطلقا وقوله المستعملة فصل خرج به

عن الاستعارة في الاستعارة تعد الكامة مستعملة فيها هي موضوعه على أصح القولين ولا نسبها حقيقة بل نسبها مجازا لغويا لبناء دعوى المستعار موضوعا للمستعار له على ضرب من التأويل كما مر

الكامة للموضوع قبل الاستعمال فلا تسمى حقيقة ولا مجازا وقوله فيما أي في المعنى الذي وضعت هي أي تلك الكامة لفصل ثان خرج به الكامة المستعملة في غير ما وضعت له بكل اصطلاح فانه مجاز قطعاً أو غلط وقوله من غير تأويل في الوضع أي الذي استعملت تلك الكامة بسببه فصل ثالث خرجت به الاستعارة لانها كلمة استعملت فيما وضعت له مع التأويل في ذلك الوضع بخلاف الحقيقة فانها كلمة مستعملة فيما وضعت له من غير تأويل في الوضع والى هذا أشار بقوله واحترز أي السكاكي بالقييد الاخير الخ (قوله على أصح القولين) متعلق باحترز أي وهذا الاحتراز بناء على أصح القولين ويصح أن يكون حالاً من الاستعارة وحاصل ما في المقام أن الاستعارة موضوعة قطعاً على كل قول وانما الخلاف في أنها مجاز لغوي بمعنى أن التصرف في أمر لغوي وهو اللفظ لانه استعمل في غير ما وضع له ابتداء أو عقلي بمعنى أن التصرف في أمر عقلي وهو جعل غير الاسد اسداً وأما اللفظ (١٣٧) فهو مستعمل فيما وضع له على ما سبق بيانه فعلى

أهم مجاز عقلي فهي حقيقة لغوية لا يصح اخراجها وانما يخرج بها المجاز المرسل وعلى انها مجاز لغوي وهو الاصح يحتاج لاجرائها بقييد زائد على قوله فيما وضعت له اذ لا تخرج بالوضع للاتفاق على وضعها لكن وضعها المشبه بتأويل أي ادعاء أنه من جنس المشبه به الذي وضع له اللفظ أصلاً فلما بنى السكاكي تعريفه على هذا القول الاصح وهو أنها مجاز لغوي احتج لزيادة قيد لاجرائها وذلك القيد هو أن وضع الحقيقة لتأويل فيه ولا ادعاء ووضع الاستعارة فيه تأويل وادعاء وهو معنى قوله من غير تأويل في الوضع (قوله وأما على القول بأنها

عن الاستعارة على أصح القولين) وهو القول بأن الاستعارة مجاز لغوي لسكونها مستعملة في غير الموضوع له الحقيقي فيجب الاحتراز عنها وأما على القول بأنها مجاز عقلي واللفظ مستعمل في معناه اللغوي فلا يصح الاحتراز عنها (فانها) أي أما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الاستعارة لانها (مستعملة فيما وضعت له بتأويل) وهو ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به يجعل أفراداً قسمين متعارفاً وغير متعارف (عن الاستعارة) وأما احتياج الى الاحتراز عنها هذا القيد بناء (على أصح القولين) وهو القول بأن الاستعارة مجاز لغوي كما ذكرنا لانها ولو بوانع في التشبيه فيها حتى ادعى دخول المشبه في جنس المشبه به على ما تقدم لا يقتضى ذلك كونها مستعملة فيما وضعت له حقيقة وإنما استعملت في غير ما وضعت له بالاصالة فاحتيج الى الاحتراز عنها كما بينا لتخرج اذ هي مجاز لغوي فلو دخلت في الحقيقة فسد حدها وأما ان يبنى على القول بأنها حقيقة لغوية بناء على انها استعملت فيما وضعت له حقيقة لان التصرف وقع أولاً في أمر عقلي بأن جعل المشبه نفس المشبه به فلما جعل نفسه أطلق اللفظ على ذلك المشبه لاعلى أنه مشبه بل على أنه نفس المشبه به فقد استعملت في معناها الاصل فكانت حقيقة لغوية فلا يصح الاحتراز عنها بل يجب ادخالها وقد تقدم بيان ضعف هذا القول ثم بين وجه خر وجها كما ذكرنا بقوله (فانها) أي أما خرجت بهذا القيد المحترز به عنها وهو قولنا من غير تأويل في الوضع لان الاستعارة (مستعملة فيما وضعت له) ولكن لا يصدق عليها انها استعملت فيما وضعت له من غير تأويل بل فيما وضعت له (بتأويل) أي بواسطة التأويل بمعنى أن المعنى الذي استعملت له انما صح كونه موضوعاً له بتأويل وهو ادخاله فيما وضع له بالادعاء والتأويل في الاصل أن يجعل للشئ ما لا يؤول اليه وقد يطلق على نفس المآل ولما كان تفسير الشئ ومحملة على غير ظاهره بدليل حاصله الحقيقة اللغوية بأنها الكامة المستعملة فيما وضعت له من غير تأويل في الوضع واحترز بالقييد الاخير وهو قوله من غير تأويل في الوضع عن الاستعارة فانها على أصح القولين الذهاب الى انها مجاز لغوي مستعملة فيما وضعت له وضعا بالتأويل وهو ادعاء أن أفراد جنس الاسد قسمان متعارف وغيره والمستعار له داخل في

مجاز عقلي) أي مجاز سببه التصرف في أمور عقلية أي غير لفاظ كجعل الفرد الغير المتعارف من أفراد المعنى المتعارف للفظ مثل جعل الشجاع فرداً من أفراد الحيوان المفترس الذي هو معنى متعارف للاسد فليس المراد بكون الاستعارة مجازاً عقلياً على هذا القول أنها من أفراد المجاز العقلي المصطلح عليه فيما تقدم وهو اسناد الفعل أو ما في معناه لغوي من هوله (قوله مستعمل في معناه اللغوي) أي وهذا الفرد الغير المتعارف كالشجاع مثلاً معنى لغوي للاسد بسبب الادعاء وجعل الاسد شاملاً له (قوله فلا يصح الاحتراز عنها) أي لوجوب دخوله في التعريف لانها من جملة المحدود على هذا القول وانما ضعف ذلك القول لان الاستعارة ولو بوانع في التشبيه فيها حتى ادعى دخول المشبه في جنس المشبه به لا يقتضى ذلك كونها مستعملة فيما وضعت له ابتداء وإنما استعملت في غير ما وضعت له بالاصالة فتأمل (قوله بتأويل) أي بواسطة تأويل في الوضع وأن الباء للملابسة متعلقة بوضعت أي فيما وضعت له وضعا ملتبساً بتأويل وصرف للوضع عن الظاهر فان الظاهر فيه ليس الادعاء بل على سبيل التحقيق

ثم عرف المجاز اللغوي بالكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعه له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها

(قوله وعرف المجاز اللغوي) أراد به ما قابل الحقيقة اللغوية التي عرفها أولا وحينئذ فالمراد به غير العقلي فيشمل الشرعي والعرفي (قوله المستعملة في غير ما هي موضوعه له) أي المستعملة في معنى مغاير للمعنى الذي وضعت الكلمة له (قوله بالتحقيق) البناء للملابسة متعلقة بالموضوعه أي المستعملة في معنى مغاير للمعنى الذي وضعت له الكلمة وضعا ملابسا للتحقيق أي لتحقيقه أي تثبيته وتقريره في أصله بأن يبقى ذلك الوضع على حاله الاصل الذي هو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه فخرج بقوله في غير ما وضعت له الكلمة المستعملة فيما وضعت له ضمنا حقيقيا وأدخل بقيد التحقيق السكامة المستعملة فيما وضعت له بالتأويل لانه إنما أخرج المستعملة في المعنى الموضوع له وضعا حقيقيا لأن التأويل بان تكون الكلمة مستعملة في ما هي موضوعه له وضعا صاحبا للتأويل الذي هو كون اللفظ بحيث يستعمل فيما أدخل في جنس الموضوع له بالتحقيق (قوله استعمالا في الغير) مفعول مطلق لقوله المستعملة وإنما صرح به مع فهمه من قوله المستعملة في غير ما هي موضوعه له توطئة لذكر التغيير بعده لانه يتعلق به قوله بالنسبة الخ ولو حذفه وعلق قوله بالنسبة بغير من قوله في غير ما هي موضوعه له ماضر (١٦٨) لكنه صرح به بطول الفصل (قوله بالنسبة الى نوع حقيقتها) متعلق

(وعرف) السكامة (المجاز اللغوي بالكلمة المستعملة) في غير ما هي موضوعه له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها

جعل معنى للفظ غير أصله فتعقل فيه أن له مبدءا هو أصله وما لا هو المعنى المحمول عليه أطلق على ذلك الحمل وذلك التفسير لفظ التأويل بجامع ما يعقل في كل منهما من ملابسة كون الشيء جعل له مبدءا واستقرار في غيره ثم توسع فيه وأطلق على مطلق العدول بالشيء عن أصله الى غيره كما هنا فان معنى التأويل في الوضع أن الوضع عدل به عن كونه تغيير اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه الذي هو الاصل الى أن جعل هو كون اللفظ بحيث يدل على ما جعل داخل تحت حقيقة غيره بالادعاء لان ذلك يصبره كما يطلق عليه بالوضع الحقيقي فاطلاقه على المعنى الاول من الفرعين وهو حمل اللفظ على غير ظاهره لدليل قد صار حقيقة عرفية عند الاصوليين وعلى المعنى الثاني قد صار مشهورا هنا كذلك أيضا وقد تقدم أن ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به الذي هو حاصل التأويل هنا يقرره كون اللفظ في المشبه مجازا منقولاً له بجعل المشبه به له فردان متعارف وغيره فيعتبر نقل اللفظ عن المتعارف الى غيره وأنه لولا ذلك الاعتبار لم يتحقق نقل (وعرف) السكامة (المجاز اللغوي) الذي هو المقابل للحقيقة اللغوية التي عرفها أولا (بالكلمة المستعملة) أي عرفه بأنه هو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعه له

جنس المستعار منه بهذا التأويل ثم ذكر عنه انه عرف المجاز اللغوي بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح التخاطب مع قرينة مانعة من ارادته وأنى بقيد التحقيق المتعلق بالوضع لتدخل الاستمارة في قسم المجاز على امره تقريره من أنها مجاز لغوي فانها مستعملة فيما وضعت له لكن

بالغير كما قال شارح وحينئذ فالعنى المجاز اللغوي هو الكلمة المستعملة في معنى مغاير للمعنى الذي وضعت له الكلمة وضعا حقيقيا وتلك المغايرة بين المعنيين بالنسبة الى نوع حقيقتها أي السكامة عند المستعمل وأورد عليه أن الحقيقة هي اللفظ ويجب أن يكون نوعها لفظا آخر وحينئذ فينحل كلامه الى قولنا المجاز هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بالنسبة الى نوع أي لفظ آخر هو حقيقة لهذا اللفظ المجازي فأشد مثلا اذا

استعمل في الرجل الشجاع كان مستعملا في غير ما وضع له بالنسبة الى كلمة أخرى حقيقة لتلك السكامة أي لفظ أسد فيكون مع لفظ أسده كلمة أخرى حقيقة في ذلك اللفظ هذا ظاهره ولا معنى لذلك بل اللفظ واحد لكن ان استعمل في معنى كالحیوان المفترس كان فيه حقيقة وان استعمل في معنى آخر كالرجل الشجاع كان فيه مجازا وأجيب بأن إضافة نوع الى حقيقةها إضافة بيانية أي الى نوع هو حقيقة عند المتكلم بها ومحمله أن المجاز اللغوي هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له وضعا حقيقيا وتلك المغايرة بين المعنيين بالنسبة الى كونها حقيقة أي بالنسبة الى معناها الموضوع له عند المتكلم فللفظ الصلاة اذا استعمله الشرعي في الدعاء صدق عليه أنه كلمة مستعملة في معنى مغاير لما هي موضوعه له ومغايرته لذلك بالنسبة الى معناها الحقيقي عند الشرعي لان الدعاء مغاير للاقوال والافعال وكذا يقال في الاسد اذا استعمله اللغوي في الرجل الشجاع فانه يصدق عليه انه كلمة مستعملة في غير ما وضعت له بالنسبة لمعناها الحقيقي عنده وإنما أتى بقوله بالنسبة الخ لان التعريف بدونه غير مانع وغير جامع اما كونه غير مانع فللدخول بعض أفراد الحقيقة فيه كالصلاة يستعملها اللغوي في الدعاء فانه يصدق عليها أنها كلمة استعملت في غير ما وضعت له بالتحقيق لانها وضعت بالتحقيق لذات الاركان أيضا فهي في الدعاء مستعملة في غير الموضوعه في الجملة وهي ذات الاركان وكذا يقال في الصلاة اذا استعملها الشرعي في الاركان أي انه يصدق عليها أنها كلمة مستعملة في غير ما هي موضوعه له بالتحقيق لانها وضعت بالتحقيق للدعاء أيضا فهي في الاركان مستعملة في غير الموضوع

له في الجملة ولما كان التعريف بدون ذلك القيد صادقا بما ذكر مع أنه من أفراد الحقيقة احتيج إلى إخراج مثل ذلك بقوله بالنسبة إلى نوع حقيقة لها وذلك لأن اللغوي إذا استعمل الصلاة في الدعاء وان صدق عليه أن الصلاة كلمة مستعملة في غير ما وضعت له في الجملة وهو الأركان إلا أن تلك الغاية ليست بالنسبة للمعنى الحقيقي للصلاة عند استعماله بل عند غيره وهو الشارع وأما بالنسبة لذلك المستعمل فالصلاة مستعملة فيما وضعت له لافي غيره وكذا يقال في الشرعي إذا استعمل الصلاة في الأركان وأما كون التعريف غير جامع بدون ذلك القيد فلائنه لولا هذا القيد لخرج مثل لفظ الصلاة إذا استعمله الشرعي في الدعاء لانه يصدق أنه كلمة مستعملة في ما هي موضوعه له في الجملة أي في اللغة ولما زاد هذا القيد دخل ذلك في التعريف لانه يصدق على الصلاة حينئذ أنها مستعملة في غير ما هي موضوعه له بالنسبة لنوع حقيقة لها عند المستعمل وأما كونها مستعملة في ما هي موضوعه له لذلك ليس بالنسبة إلى نوع حقيقة لها عند المستعمل بل عند غيره فظهر لك أن هذا القيد مذکور في التعريف للدخول والإخراج (قوله مع قرينة الخ) (١٦٩) خرجت الكناية وقوله في ذلك النوع

أي النوع الحقيقي عند المستعمل لغويا كان أو شرعيا أو من أهل العرف (قوله متعلق بالغير) يحتمل وجهين أحدهما أن يكون التعلق على ظاهره فيكون التقدير هكذا استعمالا في معنى مغاير للأصل بالنسبة إلى ذلك النوع من الحقيقة التي عند المستعمل ثانيهما أن يكون التعلق معنويا بأن يكون المجرور نعتا للغير فيكون التقدير استعمالا في غير كائنه مغايرته وحاصله بالنسبة إلى ذلك النوع وإلى ما ذكر أشار العلامة سم بقوله قوله متعلق بالغير أي تعلقا معنويا أو نحويا لانه بمعنى المغاير (قوله للمعهد) أي والغير

مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع وقوله بالنسبة متعلق بالغير واللام في الغير للمعهد أي المستعملة في معنى غير المعنى الذي للكلمة موضوعه له في اللغة أو الشرع أو العرف غيرا بالنسبة إلى نوع حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان نوع حقيقتها لغويا تكون الكلمة قد استعملت في غير معناها اللغوي فتكون مجازا لغويا وعلى هذا القياس ولما كان قوله استعمالا في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها

بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع فقوله بالتحقيق يعني وضعت له وضعا صاحب التحقيق أي تشبيته وتقريره في أصله بأن يبقى على معناه الذي هو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه نخرج بقوله في غير ما وضعت له الكلمة المستعملة فيما وضعت له حقيقة وأدخل بقيد التحقيق الكلمة المستعملة فيما وضعت له بالتأويل لانه إنما أخرج المستعملة في الموضوع الحقيقي بالتأويل ونعني بالتأويل أن تكون مستعملة في ما هي موضوعه له وضعا صاحب التأويل الذي هو كون اللفظ بحيث يستعمل فيما أدخل بالادعاء في جنس الموضوع له بالتحقيق ولما كان هذا الكلام يشمل ما هو حقيقة كالصلاة تستعمل في عرف اللغة في الدعاء لانها يصدق عليها أنها كلمة استعملت في غير ما وضعت له بالتحقيق لانها وضعت بالتحقيق لذات الأركان أيضا فهي في الدعاء استعملت في غير الموضوع له في الجملة وهي ذات الأركان احتيج إلى إخراج مثل ذلك بأن يقيد الوضع التثني بما يفيد معنى في اصطلاح التخاطب بمعنى أن ما استعملها فيه هذا التسليم غير المعنى الذي وضعت له في اصطلاحه ولا شك حينئذ أن نحو الصلاة إذا استعملها اللغوي في الدعاء لا يصدق عليها أنها مستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح اللغوي ضرورة أنها استعملت فيما وضعت له في هذا الاصطلاح أعني اصطلاح اللغة وإنما صدق عليها أنها مستعملة في غير ما وضعت هي له باعتبار اصطلاح آخر وهو اصطلاح الشرع ولولا هذا القيد أيضا لخرج مثل لفظ الصلاة إذا استعمله بالأويل بالتحقيق ثم أورد المصنف عليه أمرين أحدهما أن الوضع إذا أطبق لا يتناول الوضع بتأويل فلا حاجة إلى قوله في حد الحقيقة فيما وضعت له بتأويل ولا حاجة إلى قوله في حد المجاز بالتحقيق

(٢٢ - شروح التلخيص - رابع) المهود هو غير ما وضعت له ثم إن الغير للمهود هو ما غير أفراد الحقيقة أعني اللغوية والشرعية والعرفية ولانعين واحدا من تلك الأفراد ولهذا أتى بقوله بالنسبة إلى نوع حقيقتها فإذا كانت الكلمة موضوعه في عرف الشرع لمعنى ثم استعملت في شيء آخر كانت مجازا شرعيا وإن كانت موضوعه في اللغة لمعنى ثم استعملها اللغوي في معنى آخر كانت مجازا لغويا وكذا إذا كانت موضوعه في العرف لمعنى واستعملها أهل العرف في غيره كان العرف عاما أو خاصا كانت مجازا عرفيا (قوله بالنسبة إلى نوع حقيقة تلك الكلمة) أي بالنسبة إلى نوع كون تلك الكلمة حقيقة (قوله حتى لو كان الخ) أي كما إذا استعمل اللغوي الصلاة في الأركان فإن حقيقة عند الدعاء فيكون قد استعملها في غير ما وضعت له من حيث اللغة فتكون مجازا لغويا (قوله ١) ولما كان هذا القيد أي قوله استعمالا في الغير بالنسبة الخ وإن كان محط القيدية قوله بالنسبة الخ وأما قوله استعمالا في الغير فهو توطئة لذكر القيد معلوم من قوله المستعملة في غير ما وضعت له وهذا جواب عما يقال إن السكاكي لم يقل في اصطلاحه التخاطب لما نقلته عنه تقول عليه وحاصل ما أجابه الشارح أن المصنف نقل ذلك عنه بالمعنى فورد عليه أنه لم ينقل عنه اللفظ الصادر منه فأجاب الشارح بأن ما عدل

(١) ليست هذه عبارة الشارح كما ترى فلعلها نسخة أخرى وقعت للمعشى كتبه مصححه

اليه المصنف أوضح وأدل على المقصود (١٧٠) قوله بمنزلة قولنا في اصطلاح الحج) إنما كان بمنزلة لان معناه أن المجاز هو السكامة

بمنزلة قولنا في اصطلاح به التخاطب مع كون هذا أوضح وأدل على المقصود أقامه المصنف مقامه آخذنا بالحاصل من كلام السكاكي فقال

الشارع في الدعاء لانه يصدق عليه أنه كلمة استعملت فيها هي موضوعه له في الجملة أي في اللغة ولما زاد في اصطلاح التخاطب دخل لانه استعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب وهو اصطلاح الشرع ولا احتياج الى اخراج وادخال مثل ما ذكر بالقييد المشار اليه زاد في الحد بعد ما ذكر ما يفيد ذلك وهو قوله استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها وكان يكفيه في التعبير عما ذكر أن يقتصر على قوله بالنسبة الى نوع حقيقتها ويجعل الباء متعلقة بالغير في قوله غير ما وضعت له لكن زاد لفظة الاستعمال ليتبين أن المجزور وهو قوله في الغير متعلق به لطول عهد ذكره مع الغير الأول وادعاء الغير ليتبين أن قوله بالنسبة متعلق بالغير وعرفه باللام للإشارة الى أن المراد به الغير المذكور لزيادة البيان ولم يحتج بالتعريف عن شيء اذ لا يتوهم غير ذلك ضرورة أنه لا معنى لقولنا المجاز هو السكامة المستعملة في غير ما وضعت له استعمالا في غير آخر بالنسبة الى نوع حقيقتها فقوله بالنسبة الى نوع حقيقتها إشارة لمعنى قولنا في اصطلاح التخاطب لان معناه أن المجاز هو السكامة المستعملة في غير المعنى الذي هي له موضوعه بشرط أن تكون تلك المغايرة انما هي بالنسبة الى النوع الذي كان له حقيقة عند المستعمل لتلك فان كانت حقيقتها النوع الذي هو الشرعية لكون هذا المعنى الذي استعملت فيه غيرا بالنسبة اليه عند المستعمل الذي هو المخاطب بعرف الشرع كان مجازا شرعيا وعلى هذا القياس أي ان كان النوع الذي هو حقيقتها اللغوية كانت مجازا لغويا وهكذا يقال في المجاز العرفي العام والخاص ولا شك أن هذا المعنى هو ما أفاده قوله استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها لما علمت أن اضافة نوع حقيقتها اضافة بيانية وأن المعنى بالنسبة الى حقيقتها من كونها شرعية أو لغوية أو عرفية وهذا يرجع لقولنا بالنسبة لما عند المستعمل من كونه لغويا أو شرعيا أو عرفيا فتأمل (قوله وأدل على المقصود) عطف على معاول أو سبب على مسبب وانما كان أدل لان قوله بالنسبة الى نوع حقيقتها ربما يتوهم منه أن المراد بنوع حقيقتها نوع مخصوص أي كونها حقيقة لغوية

المستعملة في غير المعنى الذي يقع به التخاطب والاستعمال بمعنى أن المغايرة انما هي بالنسبة الى حقيقة تلك السكامة عند المستعمل فان كانت حقيقتها شرعية وكان المعنى الذي استعملت فيه غيرا بالنسبة اليه عند المستعمل الذي هو المخاطب بعرف الشرع كان مجازا شرعيا وان كانت حقيقتها لغوية وكان المعنى الذي استعملت فيه غيرا بالنسبة اليه عند المستعمل اللغوي كانت مجازا لغويا وهكذا يقال في المجاز العرفي العام والخاص ولا شك أن هذا المعنى هو ما أفاده قوله استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها لما علمت أن اضافة نوع حقيقتها اضافة بيانية وأن المعنى بالنسبة الى حقيقتها من كونها شرعية أو لغوية أو عرفية وهذا يرجع لقولنا بالنسبة لما عند المستعمل من كونه لغويا أو شرعيا أو عرفيا فتأمل (قوله وأدل على المقصود) عطف على معاول أو سبب على مسبب وانما كان أدل لان قوله بالنسبة الى نوع حقيقتها ربما يتوهم منه أن المراد بنوع حقيقتها نوع مخصوص أي كونها حقيقة لغوية

لان لفظ الوضع والفعل المشتق منه انما ينصرف عند الاطلاق الى الحقيقة وحقيقة الوضع بالتحقيق من غير تأويل وأورد على السكاكي في هذا القيد أنه اذا صدق أنها مستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق صدق أنها مستعملة في غير ما وضعت له مطلقا لان صدق الأخص يستلزم صدق الأعم قاله بعض

أو شرعية أو عرفية مع أن المراد ما هو أعم من ذلك بخلاف قوله في اصطلاح به التخاطب فإنه لا يتوهم فيه لان المعنى بشرط أن تكون تلك المغايرة في الاصطلاح الذي يقع به التخاطب والاستعمال أعم من أن يكون المستعمل لغويا أو شرعيا أو عرفيا

(في غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن ارادته) أى ارادة معناها في ذلك الاصطلاح (وأنى السكاكى) (بقيد التحقيق) حيث قال موضوعه له بالتحقيق

معنى بالنسبة الى نوع هى كونها حقيقة مخصوصة وبه يعلم أن الحقيقة أريد بها معنى الحقيقة بزيادة الياء الدالة على المصدرية واطراف الحقيقة يجب أن تكون على معنى اضافة الصفة للوصف لاعلى معنى اضافة المغاير اذ المراد بحقيقتها كونها حقيقة وذلك أن الحقيقة فى أصلها لفظ فلو أقيمت الاضافة على أصلها من المغايرة كان المعنى بالنسبة الى النوع الذى هو لفظ آخر هو حقيقة لهذا اللفظ المجازى ولا معنى له لان اللفظ واحد لكن اذا استعمل فى معنى كان فيه حقيقة وفى آخر كان فيه مجازا باعتبار كونه حقيقة فى ذلك الآخر فى اصطلاح ذلك الاستعمال واذا كان هذا معنى اللفظ لم يفهم منه مجازيته باعتبار كون معناه غير المعنى الخصوص عند الاستعمال بل غاية ما يدل عليه أنه غير بالنسبة الى كونه حقيقة فى معنى آخر مخصوص ذلك المعنى بكونه كان فيه اللفظ حقيقة عند الشرع أو اللغة أو العرف وذلك لا يفيد أنه غير عند المخاطب المستعمل فعلى هذا لفظ الصلاة مثلا اذا استعمله اللغوى فى الدعاء صدق عليه أنه استعمل فيما يغاير معناه مغايرة كائنه بالنسبة الى نوع من الحقيقة الثانية له وهى كونه دالا على الاركان عند الشارع فيكون مجازا وهو فاسد فلا بد من زيادة قولنا عند المستعمل فحينئذ لا يصدق عليه أنه غير عند المستعمل فلا يكون مجازا فيخرج عن الحد وقولنا عند المستعمل هو معنى قوله فى اصطلاح التخاطب فمبارته لم توف بالمراد الا بهذه الزيادة التى صرح بها المصنف ولا يقال المعنى أن اللفظ المستعمل فى غير ما تحقق أنه معناه فى الاصل وعلم أنه مجاز فى ذلك الغير يكون باعتبار ذلك المعنى مجازا باعتبار ذلك الاصل فان كان ما كان فيه حقيقة ونقل الى هذا شرعيا فالعجز شرعى أو لغوي أو عرفيا فعرفى لانا نقول هذا يقتضى أن مجازيته معلومة وانما بقى النظر فيما ينسب اليه وكلامنا فى تعريف أصل المجاز فلو كان المراد أن اللفظ القيد بكونه مجازا هو كذا وكذا كان الحد خارجا عن المراد تأمل وقد تقرر بهذا أن الصواب فى افادة المراد هو ما أشار اليه المصنف عدولا عن عبارة السكاكى لاتعبيرا عن معناه بقوله (فى غير ما وضعت له بالتحقيق فى اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن ارادته) أى ارادة معناها الاصل فى ذلك الاصطلاح وقد تقدم فى بيان كلام السكاكى ما خرج بقوله فى غير ما وضعت له بالتحقيق وتقدم أن قولنا فى اصطلاح التخاطب الذى لم توف به عبارة السكاكى على ما ذكرنا لاخراج نحو الصلاة يستعملها اللغوى فى الدعاء فانه حقيقة ولو استعمل فى غير ما وضع له فى الجملة لانه ليس غيرا فى اصطلاح التخاطب اذ هو معناه فى اصطلاح التخاطب ثم لما كانت زيادة قوله بالتحقيق لادخال ما استعمل مصاحباً للوضع بالتأويل كما ذكرنا وذلك المستعمل بمصاحبة الوضع بالتأويل هو الاستعارة وكان فى تلك الزيادة لذلك الادخال بحث نبيه على مقصوده بقيد التحقيق ليرتب على ذلك ماورد عليه من البحث فقال (وأنى) السكاكى فى حده للمجاز اللغوى (بقيد التحقيق) حيث قال فى غير ما هى موضوعه له بالتحقيق

شراح المفتاح قلت ليس هذا من الاخص والاعم بل من العام والخاص لان قوله فى غير وضع فى معنى التقييد فهو صيغة عموم وقوله بالتحقيق تخصيص أدخل ما استعمل فى وضع بتأويل الثانى ان التقييد باصطلاح التخاطب المذكور فى حده المجاز لا بد من ذكره فى حده الحقيقة أيضا لتدخل الحقائق الثلاث كما أن ذكره فى حده المجاز أدخل الحقائق الثلاث الشرعية والعرفية واللغوية قال المصنف لا يقال قوله من غير تأويل فى الوضع يفتى عن التقييد باصطلاح التخاطب فان الحقيقة الشرعية اذا استعملت فى معناها اللغوى كاطلاق الصلاة بعرف الشرع على الدعاء لا يصدق عليه أنه مستعمل فيما

مع قرينة مانعة عن ارادة
معناها فى ذلك النوع
وقال قولى بالتحقيق

(قوله فى اصطلاح الخ)

يجوز تعلقه بغير وتعلقه

بوضعت (قوله وأنى السكاكى)

أى فى تعريف المجاز

احتراز أن لا يخرج الاستعارة التي هي من باب المجاز نظرا الى دعوى استعمالها فيما هي موضوعة له على مامر وقوله استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها بمنزلة قولنا في تعريف المجاز في اصطلاح به التخاطب على مامر وقوله مع قرينة الخ احتراز عن الكناية كما تقدم

(قوله لتدخل الاستعارة) أي لان قوله في غير ما وضعت له بالتحقيق صادق باستعمالها في غير الموضوع له أصلا كما في المجاز المرسل واستعمالها في الموضوع له بالتأويل كما في الاستعارة فلولا مزيد قيد التحقيق كان المنفي الاستعمال في مطلق الوضع الصادق بالوضع بالتأويل فتخرج عن تعريف المجاز فيفسد (١٧٢) الحد لانها لا يصدق عليها أنها كلمة مستعملة في غير ما وضعت له ويصدق عليها

(لتدخل) في تعريف المجاز (الاستعارة) التي هي مجاز لغوي (على مامر) من أنها مستعملة فيما وضعت له بالتأويل لا بالتحقيق فلو لم بقيد الوضع بالتحقيق لم تدخل هي في التعريف لانها ليست مستعملة في غير ما وضعت له بالتأويل وظاهر عبارة المفتاح هاهنا فاسد لانه قال وقولي بالتحقيق احتراز عن أن لا يخرج الاستعارة وظاهر أن الاحتراز إنما هو عن خروج الاستعارة لانه عن عدم خروجها فيجب أن تكون لازادة أو يكون المعنى احترازا لئلا يخرج الاستعارة

أنها كلمة مستعملة فيما وضعت له في الجملة فظهر مما قاله السكاكي أن قيد التحقيق لا دخلها (قوله) لانها ليست مستعملة في غير ما وضعت له بالتأويل

(١) يكون المخرج عن الحد هو استعمال في الموضوع بالتحقيق لا ما استعمل في الموضوع بالتأويل وهو الاستعارة لئلا يجب أن (تدخل الاستعارة) في تعريف المجاز اللغوي اذ هي مجاز لغوي (على) أصح القولين (كمامر) من أنها مستعملة في غير ما وضعت له حقيقة وفيما وضعت له بالتأويل وأن ذلك يحقق كونها مجازا لغويا وأما على غير الأصح وهي أنها حقيقة لغوية ومجاز عقلي فلا يصح ادخالها في تعريف المجاز فلا يزداد قيد التحقيق لادخالها ووجه ادخالها بزيادة قيد التحقيق هو ما أشرنا اليه من أن الخارج حينئذ هو اللفظ المستعمل في الموضوع له بالتحقيق وهو الحقيقة اللغوية وأما الكلمة المستعملة في الموضوع له بالتأويل فلانخرج لان المنفي هو الوضع التحقيق لا التأويل وأما لو لم يزد قيد التحقيق كان المنفي الاستعمال في مطلق الوضع والاستعارة فيها الاستعمال في مطلق الوضع الصادق بالوضع بالتأويل فتخرج عن تعريف المجاز فيفسد الحد لانها لا يصدق عليها أنها كلمة استعملت في غير ما وضعت له لصدق أنها استعملت فيما وضعت له في الجملة فكان زيادة قيد التحقيق لادخالها حيث خصص الخارج بالحقيقة اللغوية كما بينا وفي عبارة السكاكي هنا مظاهره فاسد وذلك أنه قال وقولي بالتحقيق احتراز عن أن لا يخرج الاستعارة فظاهره أن المحترز عنه هو عدم خروجها واذا احتراز عن عدم خروجها كان مقتضى القيد خروجها لان المحترز عنه منفي عن التعريف واذا كان المنفي عن التعريف عدم خروجها كان الثابت في التعريف خروجها اذ لا واسطة بين النقيضين ومن المعلوم أن المطلوب بزيادة التحقيق دخوله لا خروجها كما بينا في ما تقدم فمقد ظهر فساد ظاهر العبارة الآن يجب بحمل كلامه على أن لازادة على حد قوله تعالى لتلايم أهل الكتاب اذ المقصود ليعلم أهل الكتاب أن لا يقدر على شيء من فضل الله وأن الفضل بيد الله أو يجب بأن المحترز عنه محذوف

أي بل هي مستعملة فيما وضعت له بالتأويل فهي مستعملة فيما وضعت له في الجملة فمجرد قولنا في غير ما وضعت له لا يدخلها (قوله) احتراز عن أن لا يخرج الخ أي فظاهره أن المحترز عنه والتباعد عنه عدم خروجها واذا احترازنا بالقيد عن عدم خروجها كان خروجها من التعريف ثابتا لأن المحترز عنه منفي عن التعريف واذا كان المنفي عن التعريف عدم خروجها كان الثابت له خروجها عنه اذ لا واسطة بين النقيضين ومن المعلوم أن المطلوب بقيد التحقيق دخوله في التعريف لا خروجها منه فقد ظهر فساد ظاهر

وضع له من غير تأويل بل هو مستعمل فيما وضع له بالتأويل لان وقوع هذا الاستعمال الشرعي يؤذن بأن اطلاقها على الصلاة بتأويل لا نناقول التأويل بالوضع لا يعم المجازات كلها بل إنما يكون في الاستعارة على أحد القولين ولذلك قال إنما ذكرت هذا لخراج الاستعارة يعني فبأنه أخرج

(ورد)

عبارته (قوله وظاهر) أي من كلامهم (قوله) إنما هو عن خروج الاستعارة) أي لانه اذا تحرز وتباعد عن خروجها من التعريف ثبت دخولها فيه (قوله) عن عدم خروجها) أي لانه اذا تحرز عن عدم خروجها من التعريف كان الثابت للتعريف خروجها عنه كما علمت وهذا خلاف المطلوب (قوله) فيجب أن تكون لازادة) أي على حد قوله تعالى لتلايم أهل الكتاب اذ المقصود ليعلم أهل الكتاب أن لا يقدر على شيء من فضل الله (قوله) أو يكون المعنى احترازا لئلا يخرج الخ) أي فمن في كلامه لتتميل وعلى هذا فاصلة الاحتراز محذوفة والمعنى احتراز عن خروج الاستعارة لاجل تحقق عدم خروجها الذي هو دخولها

وفيهما نظر لان لفظ الوضع وما يشتق منه اذا اطلق لا يفهم منه الوضع بتأويل وإنما يفهم منه الوضع بالتحقيق لما سبق من تفسير الوضع فلا حاجة الى تقييد الوضع في تعريف الحقيقة بعدم التأويل وفي تعريف المجاز بالتحقيق اللهم إلا أن يراد زيادة البيان لاتيمم الحد

(قوله ورد ما ذكره السكاكي) أي ردم مقتضى ما ذكره السكاكي من الاحتياج الى زيادة قيد التحقيق ومن غير تأويل في الوضع وحاصله أن السكاكي ادعى أنه إنما زاد في تعريف المجاز اللغوي قيد التحقيق لاجل دخول الاستعارة فيه وزاد في تعريف الحقيقة اللغوية قيد من غير تأويل في الوضع لاجل أن تخرج الاستعارة عنه ومقتضى (١٧٣) هذا أن قيد التحقيق محتاج اليه في تعريف المجاز وأنه لو لم يزد

(ورد) ما ذكره السكاكي (بأن الوضع) وما يشتق منه كالموضوعه مثلا (اذا اطلق لا يتناول الوضع بتأويل لان السكاكي نفسه

وتجعل أن وما بعدها للاحتراز عن المترز عنه ويتم هذا بجعل عن بمعنى لام التعليل ويكون المترز عنه محذوفا دل عليه لفظ الاحتراز أو يحذف مجرورها ثم تقدر لام التعليل بعدها فيكون التقدير والمعنى احتراز عن خروجها وعلية الاحتراز عن الخروج والحامل عليه هو طلب عدم خروجها وذلك بادخالها فكأنه يقول أو قلنا الاحتراز عن خروجها بذلك القيد لئلا تخرج وفيه من النعسف والتقدير ما لا ينبغي ثم أشار الى ما فيه ردم مقتضى زيادة التحقيق ومقتضى زيادة قوله من غير تأويل بقوله (ورد) مقتضى ما ذكره السكاكي في التعريفين وهو أنه إنما زاد قيد قوله بالتحقيق لتدخل الاستعارة وقيد قوله من غير تأويل لتخرج عن حد الحقيقة وذلك أن مقتضى ذلك أن قيد التحقيق محتاج اليه في التعريف وأنه لم يزد في تعريف المجاز خرجت عنه الاستعارة مع أنها مجاز لغوي وقيد قوله من غير تأويل محتاج اليه في تعريف الحقيقة وادخلت الاستعارة أي ردم مقتضى ما ذكر من الحاجة الى زيادة قيد التحقيق ومن غير تأويل (ب) أنه لا يحتاج الى زيادة القيد لادخال الاستعارة واخراجها بل ذكر الوضع مطلقا كاف في ادخال الاستعارة واخراجها (أن الوضع) وما يشتق منه كالموضوعه والوضع له (اذا اطلق) ولم يقيد بالتحقيق ولا بالتأويل (لا يتناول الوضع بالتأويل) حتى يحتاج الى زيادة التحقيق ليكون المنفي عن التعريف هو التحقيق فيبقى التأويل وهو الذي للاستعارة فلا تخرج ولا الى زيادة قوله من غير تأويل لتخرج الاستعارة عن الحقيقة اذ هي موضوعة لكن بالتأويل إنما قلنا لا يتناول التأويل عند الاطلاق لان السكاكي نفسه قد فسر الوضع المطلق بتعيين اللفظ بازاء المعنى ليدل عليه بنفسه وقال قول في تعريف الوضع المطلق بنفسه احتراز عن وضع المجاز فانه تعيين بازاء معناه ولكن بقرينة ولا شك أن دلالة الاسد على الرجل الشجاع على وجه الاستعارة إنما هي بالقرينة والتأويل فلم يدخل وضع الاستعارة في الوضع اذا اطلق حتى يحتاج الى تقييده بالتحقيق لئلا تخرج عن التعريف كما لا تدخل في وضع الحقيقة حتى يحتاج الى زيادة من غير تأويل لئلا تدخل في تعريف

الاستعارة فما الذي يخرج بقية أنواع المجازات وأورد عليه في الابضاح أيضا أن حد المجاز يدخل فيه الغلط قلت أما اعتراضه بأن الوضع اذا اطلق لا يتناول الوضع بتأويل فصحيح وقد سبق حد الوضع بما يخرج المجاز بجميع أنواعه فتسخية المجاز موضوعا ان اطلق فهو مجاز فلا حاجة الى الاحتراز عنه

تعريف المجاز لان الوضع اذا اطلق ولم يقيد بما ذكر لا يتناول الوضع بالتأويل بل ينصرف للفرد الكامل وهو الوضع الحقيقي وحينئذ فلا يحتاج الى زيادة التحقيق لكون المنفي عن التعريف هو الوضع الحقيقي فيبقى التأويل وهو الذي للاستعارة فلا تخرج ولا الى زيادة قوله من غير تأويل لاجل خروج الاستعارة عن الحقيقة لان الاستعارة وان كانت موضوعة لكن بالتأويل (قوله كالموضوعه) أي التي عبر بها السكاكي في تعريف المجاز وقوله مثلا أي كالفعل في قول السكاكي في تعريف الحقيقة وضعت له (قوله اذا اطلق) أي عن التقييد بالتحقيق أو بالتأويل (قوله لا يتناول الخ) أي لا يراد به المعنى الاعم المتناول لكل من التحقيق والتأويل بل يراد به خصوص الفرد الكامل منه وهو التحقيق وقوله الوضع بالتأويل أي بواسطة والمراد بالتأويل ادعاء دخول الشبه في جنس المشبه به كما مر

(قوله قدفسر الوضع) أى المطلق (قوله بازاء المعنى) أى فى مقابلته (قوله بنفسه) أى ليدل عليه بنفسه من غير قرينة (قوله بقرينة) أى حالة كون ذلك التعيين ملتبسا بقرينة (قوله ولاشك أن دلالة الاسد على الرجل الشجاع) يعنى على وجه الاستعارة وقوله إنما هو بالقرينة أى والتأويل أى وحينئذ فلم يدخل وضع الاستعارة فى الوضع إذا أطلق (قوله فحينئذ) أى حين إذ كان الوضع إذا أطلق لا يتناول الوضع بالتأويل (قوله لا حاجة الى تقييد الوضع فى تعريف الحقيقة بعدم التأويل) أى لاخراج الاستعارة وذلك لأنه لا يقال إن الكامة مستعملة فيما وضعت له الا إذا لم يكن هناك تأويل بأن استعملت فيما وضعت له تحقيقاً للاستعارة خارجة بقيد الوضع وقيد عدم التأويل بعده غير محتاج له فى إخراجها (١٧٤) (قوله وفى تعريف العجاز) أى ولا حاجة لتقييد الوضع فى تعريف

العجاز بالتحقيق يعنى لا يدخل الاستعارة فيه وذلك لأنه حيث قيل كامة مستعملة فى غير ما هى موضوعة له لا ينصرف لغير الوضع الحقيقي فيكون الوضع الحقيقي منقياً فيبقى التأويل وهو الذى للاستعارة وحينئذ فلا استعارة داخلية فى التعريف بقيد الوضع ولا يحتاج تقييد التحقيق بعده لا دخلها فيه (قوله اللهم الخ) جواب أول من طرف السكاكى بالتسليم وحاصله أننا نسلم أن الوضع إذا أطلق لا يتناول الوضع بالتأويل بل لا يدل الأعلى الوضع بالتحقيق وأن السكاكى لاحظ ما ذكر لكنه زاد لفظ التحقيق وزاد قوله من غير تأويل فى الوضع ليوضح المراد من الوضع كل الاتصاح بمنزلة أن يقال جاء الانسان الناطق بالتحقيق بفصله حتى لا يتطرق اليه إمكان

قدفسر الوضع بتعيين اللفظ بازاء المعنى بنفسه وقال وقولى بنفسه احتراز عن المجاز المعين بازاء معناه بقرينة ولاشك أن دلالة الاسد على الرجل الشجاع إنما هو بالقرينة فحينئذ لا حاجة الى تقييد الوضع فى تعريف الحقيقة بعدم التأويل وفى تعريف المجاز بالتحقيق اللهم الآن يقصد زيادة الايضاح لاتتميم الحدو يمكن الجواب بأن السكاكى

الحقيقة فذكر الوضع مطلقاً فى التعريفين بقيد المراد لأنه نفس الوضع الحقيقي لأعم منه حتى يفيد فحينئذ لا حاجة الى تقييد الوضع فى تعريف الحقيقة بعدم التأويل وفى تعريف المجاز بالتحقيق وقول السكاكى إن المجاز فيه تعيين اللفظ للدلالة بالقرينة يقتضى ظاهره أن المجاز موضوع وأن وضعه شخصى اذ ظاهره أن كل متسكماً بالمجاز وضعه للمعنى المنقول اليه بالقرينة وبواسطة تأويل دخوله فى جنس المشبه به إن كان استعارة وفيه أن التقرر أنه موضوع بالنوع وأن التأويل يقتضى أن الموجود هو ادعاء انسحاب الوضع الاول على المعنى المنقول اليه وهو التحقيق لأن ثم وضعت تعييناً زائداً بعد الادعاء على اطلاق اللفظ على المعنى المجازى اللهم الآن يتسامح فى اطلاق الوضع على الانسحاب بالادعاء وعلى النقل بالقرينة فيكون مطابقاً لما تقدم من التأويل فى الوضع والالزم أن ثم وضعه لا تأويل فيه أى لم يدل عليه عن أصله بل هو صحيح لسكن مع القرينة فتأمل وهو حاصل البحث المشار اليه بالنسبة الى تعريف المجاز بقوله ورد الخ أن الوضع مختص عند الاطلاق بالوضع التحقيق فلا حاجة الى زيادة قوله بالتحقيق فقوله بالتحقيق زدناه للاحتراز عن الوضع بالتأويل لئلا يخرج الاستعارة لا يصح لأنه إنما يحتز عما تناوله اللفظ والوضع لامية تاوله وأجيب بجوابين أحدهما أن زيادة قوله بالتحقيق لزيادة الايضاح وذلك أن السكاكى يلاحظ كما ذكر أن الوضع المطلق ليس دالا على الوضع بالتحقيق ولكن زاد لفظ التحقيق ليوضح المراد كل الاتصاح بمنزلة أن يقال جاء الانسان الناطق بالتحقيق بفصله حتى لا يتطرق اليه إمكان حمله على غير معناه الحقيقي بادعاء قرينة تجوز مثلاً وعلى هذا يكون قوله للاحتراز معناه لزيادة ظهور الاحتراز الذى كان فى لفظ الوضع والثانى أن تلك الزيادة يلاحظ فيها السكاكى أن تكون قرينة على أن اللفظ أريد به أصله وهو أن مطلق الوضع المستعمل أريد به الوضع الحقيقي لا الوضع الذى قد يستعمل فيه اللفظ أحياناً

وقول الخطيبى إن ذلك موضوع عند من يقول الاستعارة موضوعة فيه نظر لأن القائل انها موضوعة إنما يريد وضعاً تأويلياً وقوله اذ لو كان كذلك لما صح استفسار يقال عليه لانسلم صحة الاستفسار بل إذا أطلق الوضع تبادر الذهن الى الحقيقي وهذا الكلام منه هو الذى أُلجأ الى أن يقول فيما سبق إن

حمله على معناه الحقيقي بادعاء قرينة تجوز مثلاً وعلى هذا يقول السكاكى وقولى

لم بالتحقيق للاحتراز الخ معناه لزيادة ظهور الاحتراز الحاصل بالوضع لأنه لا أصل للاحتراز والا كان ذلك القيد تنمياً للاحتراز لزيادة الايضاح (قوله ويمكن الجواب الخ) هذا جواب ثان من طرف السكاكى بالمنع وكان اللائق تقديمه على الجواب الاول لأنه بالتسليم وحاصل هذا الجواب أننا نسلم مقاله المصنف من أن الوضع إذا أطلق لا يتناول الوضع بالتأويل بل هو متناول له بحسب ما عرض للوضع من غير الاشتراك اللفظى فأتى السكاكى بالاميداء كون قرينة على أن المراد بالوضع فى التعريفين الوضع الحقيقي لا مطلق الوضع الصادق بالتحقيق والتأويل وعبر الشارح بالامكان لعدم اطلاعه على مقصود السكاكى قال العلامة عبد الحكيم وفى هذا الجواب نظراً لانسلم عروض الاشتراك للفظ الوضع لأن التبادر من الوضع عند الاطلاق الوضع التحققي وإنما أطلق على التأويل وضع تجوزاً.

لم يقصد أن مطلق الوضع بالمعنى الذى ذكره يتناول الوضع بالتأويل بل مراده أنه قد عرض للفظ الوضع اشتراك بين المعنى المذكور وبين الوضع بالتأويل كما فى الاستمارة فقيده بالتحقيق ليكون قرينة على أن المراد بالوضع معناه المذكور

حتى صار معروضا للاشتراك بين معنيين أحدهما الاصلى والآخر التأويلى فصار قوله بالتحقيق ليس للاخراج بل ليكون قرينة على أن مطلق الوضع المستعمل أو يده أصله لا للاخراج المعنى الذى عرضت مشاركتيه وهو الذى يؤدي لفساد الحد بمنزلة سائر الالفاظ المشتركة تستعمل فى الحد فإنه يحتاج الى قرينة على أنه أراد بالمعنى اللفظى لا غيره فعلى هذا يكون قوله للاحتراز معناه للاحتراز وهو دفع ماتوهم ارادته لأن معناه الاحتراز الحقيقى الذى هو لاجراجه ما دخل والفرق بين الجوابين أن الاول لوحظ فيه الوضع الحقيقى وأنه هو المراد فزيدنا لفظ التحقيق كالتفسير لئلا يتوهم نقله الى المعنى المجازى والثانى لوحظ فيه أن مطلق الوضع ربما يصرف لغير أصله من معنى مشترك فزيدت لفظه بالتحقيق لئلا يتوهم به أن مطلق الوضع أو يده أصله لا ما يعرض له من المعنى المشترك ويكون قرينة على المراد كذا قيل ومن أنصف جزم بأن الجوابين يرجعان لشيء واحد لأن الوضع مسلم له أنه ليس موضوعا للقدر المشترك بين الوضعين حتى يكون متواطئا والا كان الجواب منع تسليم عدم تناول الوضع بالتأويل فحينئذ انصح فيه الاشتراك فى التحقيق قرينة على أن المراد بالوضع المطلق فى التعريف أحد معنياه وهو التحقيق فتكون زيادة لفظه بالتحقيق ضرورية ليقضى بالمراد اتضاحا محتاجا اليه فقد استوى الجوابان فى هذا المعنى وعادا الى أن الزيادة المذكورة لدفع الالتباس الوجود حقيقة وان لم يصبح فيه الاشتراك فهو فى التأويل مجاز فالزيادة المذكورة لدفع الحمل على المعنى المجازى بادعاء القرينة فتكون الزيادة لزادة الوضوح والاحتراز ولا احتراز وتكون غير ضرورية فالجوابان يعودان لشيء واحد على هذا الاعتبار أيضا وحمل الاول على تسليم أنه مجاز فى التأويل فىكون القيد لزيادة الايضاح للاحتراز وحمل الثانى على ادعاء الاشتراك فىكون الايضاح لدفع الالتباس للاحتراز بناء على أن الاحتراز اخرج ما دخل قصور فى كل من الجوابين لبقاء أحد الاحتمالين فى كل منهما مع صحة العموم فيهما معا فبني أن تحمل زيادة الايضاح حيث ذكر على ما يشمل دفع التجوز والاشتراك انصح فيصير ما أوجب به واحدا والا كان فيه تطويل بل وقصور فى كل على حدته فليتأمل قيل ويخرج من هذا الجواب أعنى الجواب بأن الزيادة ليست لدفع ما دخل بل للاحتراز لدفع ارادة التجوز أو لزالة الالتباس بنفى الاشتراك بالقرينة جواب عن سؤال آخر ومعنى خروج الجواب بهذا عن جواب سؤال آخر أن يجعل ذلك الجواب بعينه جوابا لذلك السؤال فهو باعتبار ذلك السؤال جواب آخر وذلك السؤال هو أن يقال البحث السابق وجوابه مبنيان على أن الوضع المطلق لا يتناول الوضع بالتأويل ونحن نقول لو سلمنا تناوله اياه لم نحتاج الى زيادة قيد التحقيق فى تعريف المجاز وذلك لأن قوله فيه هو الكلمة المستعملة فى غير ما هى موضوعة له او اقتصر عليه ولم يزد قوله بالتحقيق لم يتعين أن يراد بالوضع المنفى فى تعريف المجاز الوضع بالتأويل بل يقبل اللفظ أن يحمل على الوضع بالتحقيق فيحمل عليه ويفيد دخول الاستمارة فى المجاز كما قررنا وحمله على الوضع بالتأويل فيكون للمعنى أن المجاز هو الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له بالتأويل فتخرج الاستمارة لانها مستعملة فيما وضعت له بالتأويل لا فيما لم توضع له بالتأويل تحكم المجاز موضوع ثم قال وأيضا ذكر قوله بتأويل لدفع من يتوهم أن الاستمارة موضوعة بالتحقيق وهذا الجواب قد أشار اليه المصنف فى الايضاح ولا يصح لانه لو كان كذلك لكان قوله بغير تأويل للايضاح للاحتراز والسكاكى قد صرح بأنه احتراز بها عن الاستمارة على أصح القولين فهذا التأويل

(قوله لم يقصد أن مطلق الوضع) أى لم يقصد أن الوضع المطلق الذى لم يقيد بقيد وقوله بالمعنى أى المفسر بالمعنى الذى ذكره وهو تعيين الالفاظ بأزاء المعنى بنفسه (قوله يتناول الوضع بالتأويل) أى بحيث يكون الوضع المطلق المفسر بما ذكره من قبيل التواطىء حتى يعترض عليه بما تقدم من عدم تناول (قوله اشتراك) أى لفظى بين الامرين المذكورين بحيث انه وضع لكل منهما بوضع على حدة (قوله فقيده بالتحقيق) أى فى تعريف المجاز وقيد بالتأويل فى تعريف الحقيقة (قوله ليكون قرينة الخ) أى ليكون قرينة على أن المراد بالوضع أى الواقع فى التعريف أحد معنياه وهو الوضع الحقيقى لان المشترك اللفظى اذا وقع فى التعريف لابد له من قرينة تعيين المراد منه فقوله على أن المراد بالوضع أى الواقع فى التعريف وقوله معناه المذكور أى الذى ذكره السكاكى وهو تعيين الالفاظ بأزاء المعنى بنفسه الذى هو الوضع التحقيقى

(قوله لا للمعنى الذى يستعمل فيه أحيانا) أى بطريق عرض الاشتراك اللفظى وقد يقال الواجب عند عدم التقييد اعادة جميع معانى الوضع الشاملة للمعنى المذكور والمعنى الذى يستعمل فيه أحيانا لا الثانى فقط وحينئذ فالاولى للشارح أن يقول لا للمعنى الذى يستعمل فيه أحيانا أيضا (قوله وبهذا) أى الجواب الثانى الذى هو بالمنع (قوله يخرج) أى يحصل الجواب عن سؤال آخر وادعى السكاكى من حيث تمييزه بالتحقيق فى تعريف المجاز ومعنى خروج جواب السؤال الآخر من هذا الجواب أن يجعل هذا الجواب بعينه جوابا لذلك السؤال الآخر وحاصل ذلك السؤال الآخر أن يقال لا نسلم تناول (١٧٦) الوضع للوضع بالتأويل حتى يحتاج لتقييده بالتحقيق لاجل دخول الاستعارة ولو

لا للمعنى الذى يستعمل فيه أحيانا وهو الوضع بالتأويل وبهذا يخرج الجواب عن سؤال آخر وهو أن يقال لو سلم تناول الوضع للوضع بالتأويل فلا يخرج الاستعارة أيضا لانه يصدق عليها أنها مستعملة فى غير ما وضعت له فى الجملة أعنى الوضع بالتحقيق

وحمل اللفظ على المعنى المرجوح ولا يقال حملة على المعنى الحقيقي لتدخل اذ يصير المعنى أن المجاز هو الكلمة المستعملة فى غير المعنى الحقيقي وهى مستعملة فى غير المعنى الحقيقي تحكم أيضا فىحتاج الى زيادة التحقيق لانا نقول المرجح لهذا الحمل موجود وهو كون الوضع اذا أطلق يكون حقيقة فى الحقيقي واذا قبل أن يحمل على ما ذكر ووجد المرجح بأصل الوضع وأنه لا وجه لتخصيصه بالوضع التأويلى مع وجود المرجح لتخصيصه بالوضع التحقيقى لم يحتاج الى زيادة لفظ بالتحقيق ائلا يخرج الاستعارة والجواب الخارج مما تقدم أن لفظة بالتحقيق لم تزد لاجل خروج شئ دخل بل نقول الوضع كما قلت أمهات السائل محمول على الوضع بالتحقيق ولوحذف لفظها واما ما يدعى التوهم ولتكون قرينة على أن اللفظ باق على أصله ولم يرد منه المعنى الذى قد يشارك كذا قرر هذا الكلام فى هذا المحل ومن تأمل وأنصف علم أن هذا السؤال هو نفس السؤال الاول كما أن الجواب هو نفس الجواب الاول وتحقيق ذلك أن قوله لو سلمنا أن الوضع يتناول الوضع بالتأويل اذا أراد أنه يتناوله على سبيل التواطؤ لم يكن معنى لقوله بل يحمل على المعنى الحقيقي لانه الاصل وهو الراجع وكذا ان كان المعنى أنه يتناوله بالاشتراك الحقيقي اذ لا وجه لترجيح أحد التواطئين ولا أحد الشتركين فمعين الحمل على ارادة أنه يتناوله على طريق المجاز المحتاج الى القرينة وأنه اذا أطلق لا يتناوله واذا حمل على ذلك فهو السؤال السابق بعينه وحاصل الجواب فيه على ما حررنا كما تقدم أن التمييز لدفع توهم التجوز وان أراد السائل أنه فى التواطؤ والاشتراك يمكن الحمل على ما يصح فهو كلام فاسد لان الوضع اذا كان متواطئا وقد نفي فى تعريف المجاز وجب نفي جميع أفراد ما يصدق عليه لان الالفاظ فى التعريف تؤخذ على العموم وتعتبر مفاهيمها على العموم والالفاظ يوثق بتمريف لاحتمال أن يحمل على بعض ما يصدق عليه دون بعض واذا كان مشتركا تكافأ فيه الاحتمالان فيكون التقييد محتاجا اليه أيضا ولا نسلم أنه يكون حينئذ للاحتساس اذ يصح هو دفع التوهم بل هو للاحتراز اذ يصح أن يراد بالمشترك معناه وعلى تقدير أن لا يصح ارادتهم اذ دفع اللبس واجب فهو مصادم لمصرح كلام السكاكى ثم انى أقول على كلام السكاكى والاعتراض عليه معناه أن هذا التقييد لا يحتاج له سواء أكان الوضع أعم من الحقيقي أم لا فان المجاز ليس فيه وضع لانا بالتحقيق ولا بالتأويل أما بالتحقيق فظاهر وأما بالتأويل فلان الاستعارة لفظ مستعمل بالتأويل فى غير ما وضع له مطلقا فلا استعمال فى غير الموضوع وقع مصاحبا للتأويل أو بسبب التأويل وليس الاستعمال فى وضع بالتحقيق ولا بالتأويل وغاية ما فى الاستعارة ادعاء أن المستعارة داخل فى جنس المستعارة منه وهذا هو

سلم تناوله فلا نسلم خروج الاستعارة من تعريف المجاز اذ لم يقيد الوضع بالتحقيق لان قوله فى تعريفه هو الكلمة المستعملة فى غير ما هى موضوعة له لو اقتصر عليه ولم يزد قوله بالتحقيق لم يتعين أن يراد بالوضع المنفى الوضع بالتأويل بل يقبل اللفظ أن يحمل على الوضع بالتحقيق فيحمل عليه ويفسد دخول الاستعارة فى المجاز نعم يخرج أو خصص الوضع بالتأويل لكنه لا وجه للتخصيص وحينئذ فلا حاجة للتقييد المذكور وحاصل الجواب عن ذلك السؤال أن يقال ان السكاكى لم يرد أن مطلق الوضع يتناول الوضع بالتأويل حتى يقال عليه ما ذكر بل أراد أن الوضع عرض له الاشتراك بين المذكور الذى هو تعيين اللفظ بازاء المعنى ليدل عليه بنفسه وبين الوضع بالتأويل فقيده بالتحقيق

ليكون قرينة على المراد (قوله لو سلم تناول الوضع) أى المنفى المذكور فى التعريف وقوله للوضع بالتأويل أى اذ بحيث يجعل الوضع من قبيل التواطؤ (قوله فلا يخرج الاستعارة) أى من تعريف المجاز أى على تقدير عدم زيادة التقييد الاخير وقوله أيضا أى كما لا يخرج عند زيادة التقييد الاخير أى وحيث كانت غير خارجة عن التعريف على تقدير عدم تناول الوضع للتأويل وعلى تقدير تناوله فلا حاجة لتقييد الوضع بالتحقيق لاجل دخولها فى تعريف المجاز لدخولها فيه بدون ذلك التقييد (قوله فى الجملة) أى بالنظر لبعض الاوضاع وهو الوضع التحقيقى لابعثار جميع الاوضاع لانها مستعملة فيما وضعت له باعتبار الوضع التأويلى

ثم تقييد الوضع باصطلاح التخاطب ونحوه اذا كان لا بد منه في تعريف المجاز ليدخل فيه نحو لفظ الصلاة اذا استعمل المخاطب بمر في الشرع في الدعاء مجازاً فلا بد منه في تعريف الحقيقة أيضاً ليخرج نحو هذا اللفظ منه كما سبق وقد أمهله في تعريفها لا يقال قوله في تعريفها من غير تأويل في الوضع أغنى عن هذا القيد فان استعمال اللفظ فيما وضع له في اصطلاح التخاطب انما يكون بتأويل في وضعه لان التأويل في الوضع يكون في الاستعارة على أحد القولين دون سائر أقسام المجاز ولذلك قال وانما ذكر هذا القيد ليحترز به عن الاستعارة ثم تعريفه للمجاز يدخل فيه الغلط كما تقدم

(قوله اذغاية ما في الباب) أي ما في هذا المقام وهذا اذغاية للمحل مع علمه (قوله لكن لاجهة) أي لوجه ولا سبب وقوله لتخصيصه أي الوضع المنفي الواقع في تعريف المجاز (قوله حتى تخرج الاستعارة) أي من تعريف الجار وهذا أقرب على تخصيصه بالوضع والتأويل أي لكن لاجهة لتخصيص الوضع في تعريف المجاز بالوضع والتأويل في تخرج الاستعارة من التعريف البتة فيحتاج للتقييد بالتحقيق لا دخاله فيه بل الوجه تخصيصه بالتحقيق وحينئذ يدخل الاستعارة في التعريف ولا يحتاج لذلك القيد لا دخاله لا يقال تخصيص الوضع بالتحقيق لاجهله أيضاً بل هو تحكم كتخصيصه بالتأويل لانه قول المرجح محل الوضع على (١٧٧) التحقيق وتخصيصه بموجود وهو كون الوضع

اذا اطلق يكون حقيقة في التحقيق (قوله ورد أيضاً ما ذكره) أي ورد مقتضى ما ذكره السكاكي في تعريف الحقيقة والمجاز من جهة تقييد الاستعمال في تعريف المجاز باصطلاح التخاطب وعدم تقييد الاستعمال في تعريف الحقيقة بذلك القيد فان صنيعه هذا يقتضي الاحتياج لذلك القيد في تعريف المجاز وعدم الاحتياج له في تعريف الحقيقة وحاصل الرد عليه أن ما اقتضاه هذا الصنيع مردود بل ذلك القيد محتاج اليه في التعريفين معا وذلك لان وجه الحاجة اليه في تعريف المجاز هو أنه لو لم يذكر فيه

اذغاية ما في الباب أن الوضع يتناول الوضع بالتحقيق والتأويل لكن لاجهة لتخصيصه بالوضع بالتأويل فقط حتى تخرج الاستعارة البتة (و) رداً أيضاً ما ذكره (بأن التقييد باصطلاح التخاطب) أو ما يؤدي معناه كما لا بد منه في تعريف المجاز ليدخل فيه نحو لفظ الصلاة اذا استعمله الشارع في الدعاء مجازاً كذلك (لا بد منه في تعريف الحقيقة) أيضاً

لا احتراز أقرب منه للاحتراز اذ لولا وجد الخلل في التعريف فكون ما ذكره سؤالاً مستقلاً عما تقدم لم يظهر بعد وكذا كون لفظ التحقيق لا يحتاج اليه بعد تسليم الاشتراك غير مسلم وبه يعلم أن رد الجواب الثاني الى الاول ليطبق السؤال اذ هو مبني على نفي التواطى والاشترك واجب فتأمل منصفاً (و) رداً أيضاً مقتضى صنيعه في تعريف المجاز (بأن التقييد باصطلاح التخاطب) الذي ذكر معناه في تعريفه دون الحقيقة (لا بد منه في تعريف الحقيقة) أيضاً فما اقتضاه صنيعه في التعريفين من كون القيد الذي هو اصطلاح التخاطب محتاج اليه في تعريف المجاز حيث ذكر فيه غير محتاج اليه في تعريف الحقيقة حيث لم يذكر فيه مردود بأنه محتاج اليه في التعريفين معا وذلك لان وجه الحاجة اليه في تعريف المجاز هو أنه لو لم يذكر خرج نحو الصلاة تستعمل باصطلاح الشرع في الدعاء اذ يصدق عليها انها مستعملة فيما وضعت له في الجملة مع انها مجاز ولو لم يذكر أيضاً دخل اللفظ

التأويل والاستعمال ينشأ عنه فان سميت هذا التأويل وضعا لا مشاحاة في الاصطلاح وأما السؤال الثاني من أن التقييد باصطلاح التخاطب لا بد منه في حد الحقيقة فأجاب الخطيبي عنه بأنه اكتفى عن ذكره فيها بذكره في المجاز لكون البحث عن الحقيقة في هذا العلم غير مقصود بالذات وليس بطائل والذي يظهر في جوابه ما ذكره المصنف ولم ير ضرواً وهو أن قوله من غير تأويل في الوضع يعني عن قوله في اصطلاح التخاطب لان اطلاق الصلاة بمر في الشرع على الدعاء وان كان استعمالاً في الموضوع لسكبه

(٣٣ - شروع التخصيص - رابع) لكان غير جامع لانه يخرج عنه نحو لفظ الصلاة اذا استعمله الشرع في الدعاء فانه يصدق عليه انه كلمة مستعملة فيما وضعت له في الجملة أي باعتبار وضع التعيين واصطلاحهم مع انها مجاز وعند ذلك القيد تدخل في حد المجاز اذ يصدق عليها انها كلمة مستعملة في غير ما وضعت له باصطلاح التخاطب وان كانت مستعملة فيما وضعت له باعتبار اصطلاح آخر مغاير لاصطلاح التخاطب ووجه الحاجة اليه في تعريف الحقيقة هو أنه لو لم يذكر فيه لسكان غير مانع لانه لو لم يذكر ذلك القيد في التعريف دخل فيه نحو لفظ الصلاة اذا استعمله الشرع في الدعاء فانه يصدق عليه أنه كلمة مستعملة في معنى وضعت له في الجملة مع انها مجاز وعند ذلك القيد يخرج من حد الحقيقة لانها وان كانت مستعملة فيما وضعت له في الجملة أي باعتبار وضع اللغة الا أنها لم تكن مستعملة في المعنى الذي وضع له اللفظ في اصطلاح التخاطب وهو اصطلاح أهل الشرع فظهر أن قيد في اصطلاح التخاطب محتاج الى التقييد به في التعريفين وحينئذ فما اقتضاه صنيع السكاكي من احتياج تعريف الجار له دون تعريف الحقيقة مردود (قوله أو ما يؤدي معناه) أي كالذي عبر به السكاكي

(قوله ليخرج عنه نحو هذا اللفظ) أي لفظ الصلاة إذا استعمله الشارع في الدعاء (قوله في الجملة) أي باعتبار بعض الاصطلاحات وهو اصطلاح النابيين (قوله وان لم يكن) أي والحال انه لم يكن مستعملا في المعنى الذي وضع له في هذا الاصطلاح أي الشرعي وحينئذ فهو مجاز فلولا زيادة ذلك القيد لكان تعريف الحقيقة غير مانع من دخول هذه الصورة فيه (قوله ويمكن الجواب الخ) حاصله أن السكاكي استغنى عن ذكر قيد اصطلاح التخاطب في تعريف الحقيقة لأن الحقيقة تفيد ما يفيد ذلك القيد والحقيقة مرعية عرفا ولولم تذكر في تعريف الامور الاعتبارية وهي التي يكون مدلولها واحدا وإنما اختلفت فيه بالاعتبار ولا شك أن الحقيقة والمجاز والسكناية من ذلك القبيل فان مدلول الثلاثة السكامة المستعملة (١٧٨) وإنما اختلفت بالاعتبار فاذا قيل المجاز هو السكامة المستعملة في غير ما وضعت له فقط كان

ليخرج عنه نحو هذا اللفظ لانه مستعمل فيما وضع له في الجملة وان لم يكن ما وضع له في هذا الاصطلاح ويمكن الجواب بأن قيد الحقيقة

الذي كور يستعمله اللغوي اذ يصدق عليه انه استعمل في غير معناه في الجملة أي في اصطلاح الشرع مع انه حقيقة ولو ذكر ذلك القيد لم يصدق عليها بالتقدير الاول انها مستعملة فيما وضعت له بل فيما لم توضع له في ذلك الاصطلاح فدخلت في حد المجاز ولم يصدق عليها بالتقدير الثاني أنها استعملت في الغير اذ هي مستعملة في الموضوع في ذلك الاصطلاح وهو اللغة فلم يدخل في حد المجاز بل بقي على أصله من كونه حقيقة واذا كان هو الموجب لذلك القيد في حد المجاز فكذلك في حد الحقيقة لانه اذا لم يذكر دخل في حدها ما أدخل بذكره في حد المجاز وهو الصلاة يستعملها التكلم باصطلاح الشرع في الدعاء وخرج عن حدها ما أخرج بذكره عن حد المجاز كالصلاة أيضا استعملت في الدعاء باصطلاح اللغة امدخولها على الاول مع أنها مجاز فلأنه يصدق عليها أنها كلة استعملت فيما وضعت له باصطلاح التخاطب الذي هو الشرعي وأما الثاني فلأنه يصدق عليها أنها كلة استعملت في غير ما وضعت له في الجملة فيصح دخولها في المجاز بهذا الاعتبار وخرجها عن حد الحقيقة واذا زيد في اصطلاح التخاطب خرجت عن المجاز ودخلت في الحقيقة جزمالاتها فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب الذي هو اللغة فقد تقرر بما سطر أن اصطلاح التخاطب يحتاج الى التقييد به في التمرين لئلا يدخل باسقاطه في أحد التمرين فبان ما خرج عن الآخر ويخرج عن أحدهما ما دخل في الآخر والطلب عدم ذلك الدخول والخروج وينبغي أن يعلم أن هذا القيد لا يصح بعبارة السكاكي اذ لو قال في تعريف الحقيقة استعمالا في الموضوع بالنسبة الى نوع مجازها كان دورا لأنه عرف المجاز بذكر الحقيقة والحقيقة بذكر المجاز وهو ظاهر ويمكن الجواب بأنه استغنى عنه في حد الحقيقة لأن الحقيقة تفيد ما يفيد والحقيقة مرعية عرفا ولولم تذكر في الامور التي يكون مدلولها واحدا وإنما اختلفت فيه بالاعتبار فاذا عرفت ذلك الامر الواحد فاما ان يكون نفس أحدها دون الآخر من حيث ما صدق عليه بما عرفت به أحد تلك الامور

بتأويل في الوضع وهو استعمال الصلاة في الدعاء لعلاقة بينهما وبين ذات الاركان لا يقال فكان يستغنى عن ذكرها في حد المجاز أيضا لان قول له ذكرها لاخراج المستعمل في غير موضوعها بالتحقيق للعلاقة فانه صدق عليه انه مستعمل في غير موضوع بالتحقيق لان ما استعمل لافي وضع بالتحقيق ولا بالتأويل يصدق عليه أنه استعمل في غير وضع بالتحقيق فاما اعتراض المصنف على هذا الجواب بان التأويل في الاستعارة دون سائر أنواع المجاز ففقه نظر فان الذي ليس في سائر أنواع المجاز هو هذا

المراد هو السكامة من تلك الحقيقة وهي كونها مستعملة في غير الموضوع له فقط وهي بذلك الاعتبار تخالف نفسها باعتبار آخر واذا قيل الحقيقة هي السكامة المستعملة فيما وضعت له كان المراد أن الحقيقة هي السكامة من تلك الحقيقة وهي كونها مستعملة في الموضوع له فقط وهي بذلك الاعتبار تكون غير المجاز والسكناية وان كان الجميع شبيها واحدا في نفسه واذا قيل السكناية هي السكامة المستعملة في غير ما وضعت له مع جواز ارادة المعنى الموضوع له كان المراد أن السكناية هي السكامة من تلك الحقيقة أي كونها مستعملة في الغير مع صحة ارادة الموضوع له وهي بهذا الاعتبار تخالف نفسها حال كونها موصوفة بغير معنى

السكناية واذا عرفت أن قيد الحقيقة مرعي عرفا في تعريف الامور الاعتبارية وأن الحقيقة والمجاز من ذلك القبيل تعلم أن قول السكاكي في تعريف الحقيقة هي السكامة المستعملة فيما وضعت له مفيد للسرا من غير حاجة لزيادة قيد اصطلاح التخاطب اذ مفاده حينئذ أنها هي السكامة المستعملة فيما وضعت له من حيث انها وضعت له فان قلت هلا كتنى بقيد الحقيقة بالنسبة للمجاز أيضا قلت الاصل ذكر القيد وما اذا اعتبرت الحقيقة في تعريفه يصير المعنى أن المجاز السكامة المستعملة في غير ما وضعت له من حيث انه غير ما وضعت له واستعمال المجاز في غير الموضوع له ليس من حيث انه غير الموضوع له بل من حيث ان بينهما وبين الموضوع له نوع علاقة

(قوله مراد في تعريف الامور التي تختلف الخ) احترز بذلك عن الماهيات الحقيقية التي تختلف بالفصول وهي الامور المنبانية التي لا تجتمع في شيء واحد كالانسان والفرس فليس قيد الحيثية معتبرا في تعريفها اذ لا التباس فيها لعدم اجتماعها فاذا عرفت الانسان بالحيوان الناطق والفرس بالحيوان الصاهل لم يحتج الى أن يراعى في الانسان (١٧٩) من حيث انه ناطق لاخراج الانسان الذي هو فرس من حيث انه صاهل ولا أن يراعى في الفرس من حيث انه صاهل اذ لا التباس بين الصاهل والناطق في الماصدق (قوله والاضافات) عطف مرادف (قوله كذلك) أي مختلفان بالاضافة والاعتبار (قوله لان الكلمة الواحدة) أي كلفظ صلاة وقوله بالنسبة الى المعنى الواحد أي كالدعاء وقوله قد تكون حقيقة أي باعتبار وضع اللغة وقوله وقد تكون مجازا أي باعتبار وضع الشرع وكذلك لفظ صلاة بالنسبة للأفعال المختصة فانه حقيقة باعتبار وضع الشرع ومجاز باعتبار وضع اللغة (قوله فالمراد الخ) هذا تفريع على ما مر من أن قيد الحيثية مراد في تعريف الامور الاعتبارية وأن الحقيقة والمجاز منها أي واذا علمت ذلك فمراد السكاكي أن الحقيقة الخ (قوله لاسيما أن تعليق الحكم بالوصف) المراد بالحكم الاستعمال المأخوذ من مستعملة والمراد بالوصف الوضع المأخوذ

مراد في تعريف الامور التي تختلف باختلاف الاعتبارات والاضافات ولا يخفى أن الحقيقة والمجاز كذلك لان الكلمة الواحدة بالنسبة الى المعنى الواحد قد تكون حقيقة وقد تكون مجازا بحسب وضعين مختلفين فالمراد أن الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من حيث انها موضوعة له لاسيما أن تعليق الحكم بالوصف مفيد لهذا المعنى كما يقال الجواد

مثلا اللفظ الواحد يجوز أن يصدق عليه أنه مجاز وحقيقة وكناية فكونه مجازا باعتبار كونه موضوعا بما اعتبر في المجاز وهو الاستعمال في غير موضوعه الذي هو اللازم فقط وكونه حقيقة باعتبار كونه موضوعا بما اعتبر في الحقيقة وهو الاستعمال في نفس الموضوع وكونه كناية باعتبار كونه موضوعا بما اعتبر في الكناية وهو الاستعمال في غير الموضوع مع صحة ارادة الموضوع فاذا قيل المجاز السكامة المستعملة في غير ما وضعت له فقط كان المراد هو تلك الكلمة من تلك الحيثية وهي كونها في غير الموضوع له فقط اذ بذلك تخالف نفسها بالاعتبار الآخر واذا قيل الحقيقة هي السكامة المستعملة في الموضوع له كان المراد أنه تلك السكامة من تلك الحيثية أي من كونها استعملت في الموضوع له فقط اذ بذلك يكون غير المجاز والكناية وإن كان واحدا في نفسه واذا قيل الكناية هي السكامة المستعملة في غير الموضوع له مع جواز ارادة المعنى الموضوع كان هو تلك السكامة بعينها من تلك الحيثية أي من كونه مستعملا في الغير مع صحة الموضوع اذ بذلك يخالف نفسه موضوعا بمعنى غير الكناية فملى هذا يكون قوله في تعريف الحقيقة هي السكامة المستعملة فيما وضعت له مفيدا للمراد من غير حاجة لزيادة قيد اصطلاح التخاطب اذ مفاده حينئذ أنها هي المستعملة فيما وضعت له من حيث انها وضعت له ويؤيد ذلك تعليق الاستعمال بما يشعر بكونه علة لذلك الاستعمال لان اوضع بناسبه الاستعمال ضرورة أن اللفظ انما يوضع لمعنى يستعمل فيه فان تعليق الحكم على وصفه مناسب يشعر بعليته كما اذا قلت العجود لا يخيب السائل أي هو من حيث انه جواد لا يصف بالخيب لان المتأني للخيب هو العجود فهو العلة في نفيه وأمالور وعى مصدوقه بعدم مفارقة الوصف وهو كونه انسانا صح أن يخيب المرء والبخل فتسلم القضية انما هو باعتبار الوصف وكذا اذا قلت اطعم المسكين كان تعليق الامر بالطعام بوصف المسكين يشعر كالا يخفى بعلية السكنة واذا تقرر رعاية الحيثية في الامر الواحد الذي أر بديان تلك الامور المختلفة فيه بالاعتبار وأ كذلك في التعريف المذكور تعليق الاستعمال فيه على وصف يناسب كونه علة له وهو الوضع وكان المعنى ان الحقيقة هي السكامة المستعملة فيما وضعت له من حيث انها وضعت له خرج عن الحد جز ما مثل الصلاة

التأويل الخاص وهو كون المشبه فراد من جنس المشبه به أما مطلق التأويل وهو باعتبار المناسبة بين الموضوع وغيره بالعلاقة فلا بد منه ولذلك ذهب جماعة من الاصوليين الى أن المجاز بجميع أنواعه موعر وقرله انه ذكر هذا القيد لاخراج الاستعارة يجوز أن يريد لاخراجها وغيرها من المجازات وذكره الاستعارة لانها المقصود بالكلام وأجيب عن السكاكي بأنه ترك ذكر هذا القيد في حد الحقيقة اكتفاء بعداد أفرادها وتقسيمها الى الحقائق الاغوية والشرعية والعرفية وأما المجاز فلما

من قوله صحت وقوله لهذا المعنى أي المراد المشار له بقوله فالمراد الخ وهذا تايد لما ذكره من أن مراد السكاكي ما ذكر من اعتبار الحيثية فكأنه قال يؤيد ما ذكر من أن مراد السكاكي أن الحقيقة هي السكامة المستعملة فيما وضعت له من حيث انها وضعت له أنه تعليق الاستعمال بما يشعر بكونه علة له وهو الوضع لان الوضع بناسب الاستعمال ضرورة أن اللفظ انما يوضع لمعنى يستعمل فيه وتعلق الحكم على وصفه مناسب يشعر بعليته

(قوله لا يخيب سائله) هو بالرفع فاعل يخيب مخففاً أي أن سائله لا يردخائماً من غير عطية أو أنه بالنصب مفعول يخيب مشدداً أي لا يرد سائله خائباً فقد علق الحكم وهو عدم الردخائبا على الوصف وهو جواد فيشعر بأن العلة في ذلك الحكم كونه جواداً لا كونه إنساناً والافهوه من هذه الحيشية قد يخيب سائله لمرض البخل بعد مفارقة الوصف فتسليم القضية إنما هو باعتبار الوصف (قوله وحينئذ) أي وحين اذ كان قيد الحيشية مراداً للسكاكي في تعريف الحقيقة (قوله يخرج عن التعريف) أي عن تعريف الحقيقة (قوله بل من حيث ان الدعاء جزء من الموضوع له) أي (١٨٠) وهي الهيئة المجتمعة من الاقوال والافعال أي واذا كان استعمال الصلاة

في الدعاء ليس من حيث انها موضوعة له بل من حيث ان الدعاء جزء من المعنى الذي وضعت له فتكون مجازاً بقي شيء آخر وهو أن رعاية الحيشية في التعريف إحالة على أمر خفي فانه بعد تسليم انه أمر عرفي يراعى ولو لم يذكر يكون خفياً الا على الخواص أهل العرف والمطلوب في التعريف البيان البليغ فيجب ذكر الحيشية في الحد والا كان معيباً بالحالة المذكورة وقد يجاب بان الامر وان كان كذلك لكن الكلام مع من له دخل في العرف وأيضاً هذا نهاية ما يمكن من الاعتذار ولذا قال الشارح ويمكن الجواب ولم يقل هذا الجواب جزماً قاله يعقوب (قوله وقد يجاب) أي بجواب ثان وحاصله أن هذا القيد وهو في اصطلاح التخاطب وان كان متروكاً في تعريف الحقيقة الا أنه

لا يخيب سائله أي من حيث انه جواد وحينئذ يخرج عن التعريف مثل لفظ الصلاة المستعملة في عرف الشرع في الدعاء لان استعماله في الدعاء ليس من حيث انه موضوع للدعاء بل من حيث ان الدعاء جزء من الموضوع له وقد يجاب بأن قيد اصطلاح التخاطب مراد في تعريف الحقيقة لسكنا كتنفي بذكره في تعريف المجاز لسكون البحث عن الحقيقة غير مقصود بالذات في هذا الفن وبان اللام في الوضع للمهدأى الوضع الذي وقع به التخاطب فلا حاجة الى هذا التقييد

تستعمل بعرف الشرع في الدعاء اذ لم تستعمل من حيث الوضع بل من حيث ان المعنى جزء الموضوع أولاً زمه وهو غير الموضوع له فسكانت مجازاً ودخل فيها جزماً لفظها يستعمل في الدعاء باصطلاح اللغة لانها استعملت فيه من حيث الوضع فعلى هذا لا يحتاج الى اصطلاح التخاطب لان العرض منه الذي هو اخراج وادخال مثل ما ذكرنا حاصل بدونه وإنما لم يكتف في حد المجاز بالحيشية لان مقتضاه على ما ذكر في تعريفه ان الاستعمال فيه في غير الموضوع من حيث انه غير الموضوع ولم يستعمل في القصد الاول في الغير من حيث انه غير بل من حيث انه جزء أو لازم كما تقدم في صدر الفن وان كان الجزء أو الا لازم غير أيضاً لكن الحيشية التي بها وقع التخالف بينه وبين الحقيقة بالمطابقة هو كونه في جزء أو لازم فزيد في اصطلاح التخاطب لاخراج ما ذكر بما هو أصرح وان كان يمكن الاخراج برعاية الغير يتأيضاً ولدفع توهم أن الغيرية هي الحيشية المرعية أصالة وذلك لان الباب باب المجاز فناسبه ارتكاب ما فيه تأيد تحصيل المراد من التعريف ودفع توهم أن الغيرية هي الحيشية المقصودة بالذات في المجاز وقولنا ان الحيشية تراعى في الامور التي تختلف بالاعتبار في الشيء الواحد ليظهر كونه موصوفاً بأحدهما بالاعتبار الخاص به والاختطاط فيه بسبب صدقها جميعاً فيه من حيث هو وإنما تمايزت فيه بالحيشيات فيجب رعايتها وانما قلناه احترازاً من الامور المتباينة التي لا تجتمع في الشيء الواحد بل حاجة فيها لرعاية الحيشية اذ لا التباس فيها لعدم اجتماعها فاذا عرفت الانسان بالناطق والفرس بالماهل مثل ما يحجج الى أن يراعى في الانسان من حيث انه ناطق لاخراج الانسان الذي هو فرس من حيث انه ماهل ولا أن يراعى في الفرس من حيث انه ماهل اذ لا التباس بين الماهل والناطق في المصدوق وذلك ظاهر فان قلت رعاية الحيشية في نحو ما ذكر من التعريف إحالة على أمر خفي فانه بعد تسليم انه عرفي ولو لم يذكر يكون خفياً الا على خواص أهل العرف في الحدود والمطلوب في التعريف البيان البليغ فيجب ذكر الحيشية لم يقسمه احتياج الى زيادة تدخل أقسامه وأما الاعتراض بأنه يرد عليه الغلط فأجاب الخطيبي عنه بأن الغلط خرج بقوله مع قرينة عدم ارادته فان الغلط لا ينصب قرينة على عدم ارادة الوضع وفيه نظر لجواز أن يكون نصب القرينة أيضاً غلطاً بأن تكون قرينة تصرف عن الحقيقة ولا تصرف الى ذلك المجاز كقولك مشيراً الى كتاب يأبها الأسد الراعي بالنبل نعم قد يجاب بأمرين أحدهما أن

مراد للسكاكي فهو مخدوف من تعريفه بالدلالة العينية المذكورة في تعريف المجاز عليه (قوله لكنه) جواب عما يقال وفي حيث كتنفي بذكر القيد في أحد التعريفين لدلالته على اعتبارها في الآخر فهلا عكس وذكره في تعريف الحقيقة وحذف من تعريف المجاز لدلالته ذكره في تعريف الحقيقة على اعتباره في تعريف المجاز (قوله وبأن اللام الخ) عطف على قوله بأن قيد في اصطلاح التخاطب مراد الخ فهو جواب ثالث وحاصله أن اللام في قوله في تعريف الحقيقة من غير تأويل في الوضع لام العهد والمعهود وهو الوضع الذي وقع بسببه التخاطب والوضع الذي وقع بسببه التخاطب هو الوضع المصطلح عليه عند المخاطب وحينئذ فلا حاجة لزيادة قيد في اصطلاح

التخاطب في تعريف الحقيقة (قوله وفي كليهما نظر) أي في كل من الجوابين الأخيرين وهما المتعاطفان نظر أما النظر في الأول فهو أن التعريفات يجب أن يكون كل واحد منها مستقلاً منقطعاً عن غيره فلا دلالة له به على ما حذف منه السكالك العناية فيها ببيان الماهية فلا يجوز أن يترك قيد من تعريف ويتشكل في فهمه على ما في تعريف آخر وأما النظر في الثاني فخاصة أن المعهود هو الوضع المدلول لقوله فيما وضعت له ولا شك أنه يدل على مطلق الوضع لان الاستعمال إنما يفتقر لمطلق الوضع الذي هو أعم من الوضع الذي روعي في اصطلاح التخاطب ومن غيره فإذا كان ذلك هو المعهود وهو أعم (١٨١) فلا إشارة بالخاص الذي هو الوضع المرعي

في اصطلاح التخاطب فلا يخرج به ما ذكرنا من معنى الكلام حينئذ أن الحقيقة هي الكامة المستعملة في مطلق ما وضعت له من غير تأويل في ذلك الوضع المطلق ولا شك أن الصلاة إذا استعملت في عرف الشرع في الدعاء صدق عليها أنها كلمة استعملت في مطلق ما وضعت له وهو اللغة من غير تأويل في ذلك الوضع المطلق الصادق بالغوى في الحالة الراهنة فالعهدية التي وجدت في التعريف ليس فيها عهدية الوضع المعتبر في التخاطب فلا بد من التصريح بها والا فالكلام على أصله فيبقى البحث أه يعقوب (قوله واعتراض أيضاً الخ) المعارض هو المصنف في الايضاح فقد اعترض فيه على تعريف السكاكي للجواز بأنه غير مانع لانه يتناول الغلط فكان على السكاكي أن يزيد بعد قوله مع قرينة مانعة عن ارادته على وجه يصح بأن تكون

وفي كليهما نظر واعتراض أيضاً على تعريف الجواز بأنه يتناول الغلط لان الفرس في خذ هذا الفرس مشيراً الى كتاب بين يديه مستعمل في غير ما وضع له والاشارة الى الكتاب قرينة على أنه لم يرد بالفرس معناه الحقيقي في الحد والالا كان معيباً بالاجمال قلت وان كان الامر كذلك لسكن الكلام مع من له دخل في العرف وأيضاً هذا نهاية ما يمكن من الاعتذار ولذلك قلنا يمكن الجواب ولم نقل هذا هو الجواب جزماً وأما الجواب بأنه أسقط اصطلاح التخاطب في أحد التعريفين انك لا على الآخر فهو مردود بأنه لا يتشكل في التعريف على كلام مستقل عنه وكذلك الجواب بأن اللام في قوله في تعريف الحقيقة من غير تأويل في الوضع لام العهد والمعهود هو الوضع الذي وقع به التخاطب مردود أيضاً بأن المعهود هو الوضع المدلول لقوله فيما وضعت له ولا شك انما ما يدل على مطلق الوضع لان الاستعمال إنما يفتقر لمطلق الوضع الذي هو أعم من الوضع الذي روعي في اصطلاح التخاطب أو من غيره وإذا كان ذلك هو المعهود وهو أعم فلا إشعار له بالخاص الذي هو الوضع المرعي في اصطلاح التخاطب فلا يخرج به ما ذكرنا من معنى الكلام حينئذ أن الحقيقة هي الكامة المستعملة في مطلق ما وضعت له من غير تأويل في ذلك الوضع المطلق ولا شك أن الصلاة إذا استعملت في عرف الشرع في الدعاء صدق عليها أنها كلمة استعملت في مطلق ما وضعت له وهو اللغة من غير تأويل في ذلك الوضع المطلق الصادق بالغوى في الحالة الراهنة فالعهدية التي وجدت في التعريف ليس فيها عهدية الوضع المعتبر في التخاطب فلا بد من التصريح بها والا فالكلام على أصله اذ لا دليل على غير أصله فيبقى البحث كما هو وقد اعترض على تعريف الجواز أيضاً بأنه يتناول الغلط اذ لو قيل خذ هذا الكتاب مشيراً الى فرس صدق ان الكتاب استعمل في غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن السكاكي صرح في أثناء هذا البحث باننا نقول في عرفنا استعملت الكامة فيما يدل عليه أو في غيره حتى يقول المعارض الاصلى طلب دلالتها على المستعمل فيه فيحذر الغلط الثاني انه خرج بقوله كلمة فانه ليس من كلمات العرب كما سبق بقى على المصنف والسكاكي مع اعراض هو أقوى من جميع ما سبق وهو أن قوليهما ان قول السكاكي في حد الحقيقة من غير تأويل احتراز عن الاستعارة فانها مستعملة في موضوعها على أصح القولين يقتضى أننا اذا قلنا ان الاستعارة حقيقة لا يكون محترزا عنها بهذا القيد بل تكون داخلية في حد الحقيقة وفيه نظر لانها حينئذ تكون خارجة عن حد الحقيقة فيكون الحد غير جامع فان القائل انها حقيقة لا يقطع النظر عن التأويل وأيضاً فان مفهوم قوله انها مستعملة في موضوعها على أحد القولين يقتضى أنها على الآخر غير مستعملة في موضوعها وليس كذلك بل هي على القولين مستعملة في موضوعها وانما استعملها في موضوعها على القولين باسما حقيقة أوضح

القرينة ملاحظة لاجل اخراج ذلك وأجيب عنه بأن قوله مع قرينة على حذف مضاف أي مع نصب قرينة ولا شك أن نصب للتكلم قرينة يستدعى اختياره في المنصوب والشعور به لان النصب فعل اختياري مسبوق بالقصد والارادة وذلك مفقود في الغلط لان الغلط لا يقصد نصب قرينة تدل على عدم ارادته معنى الفرس مثلاً نعم ان كان المعنى مع وجود قرينة مانعة دخل الغلط قطعاً في تعريف الجواز * واعلم أن الاعتراض بتناول تعريف الجواز للغلط إنما يرد ان كان المراد بالغلط سبق اللسان لان الغلط حينئذ قد استعمل لفظ الفرس في الكتاب وان كان المراد به الخطأ في الاعتقاد فلا يرد بناء على أن اللفظ موضوع للمعنى الذهني لان الغلط إنما يطلق الفرس على معناه قاله

* ومنها أنه قسم المجاز إلى الاستعارة وغيرها

(قوله وقسم المجاز إلى آخر قوله وعد التمثيل منها) المقصد من نقل هذا التقسيم قوله بعد وعد التمثيل منها لأنه محط الاعتراض عليه وما قبله كلمة تمهيدية واحترز بقوله اللغوي من العقلي وبقوله الراجع إلى معنى الكلمة من الراجع إلى حكمها كما في قوله تعالى وجاء ربك فالاصل وجاء أمر ربك فالحكم الأصلي في الكلام لقوله ربك هو الجرح وأما الرفع فمجاز ومدار المجاز الراجع لحكم الكلمة على اكتساف اللفظ حركة لاجل حذف كلمة لا بد من معناها أو لاجل اثبات كناية مستغنى عنها استغناء واضحا كالسكاف في قوله تعالى ليس كمثلها شيء (قوله المتضمن للفائدة) بالنصب نعت للمجاز اللغوي بأن استعملت الكلمة في معنى غير ما وضعت له فتلك الكلمة التي هي مجاز فهم منها فائدة وهي المعنى المستعملة فيه (١٨٢) واحترز بذلك عن اللفظ الدال على التقييد إذا استعمل في المطلق كما مر سن فانه

(وقسم) السكاكي (المجاز اللغوي) الراجع إلى معنى الكلمة المتضمن للفائدة (إلى الاستعارة وغيرها) بانه ان تضمن المبالغة في التشبيه فاستعارة والافعال استعارة

ارادة الموضوع له وتلك القرينة هي الاشارة لغير معناه وأجيب بأن قوله مع قرينة على اسقاط المضاف أي مع نصب القرينة ولا شك أن النصب يستدعي تقدم الاختيار في المنسوب والمشعور به وذلك مفقود نعم ان كان المعنى مع وجود قرينة مانعة دخل الغلط قطعا في تعريف المجاز فليتامل ثم أشار أيضا إلى تقسيم في المجاز للسكاكي تمهيدا للاعتراض عليه فقال (وقسم) السكاكي (المجاز اللغوي) إلى الراجع إلى حكم الكلمة أي إلى اعرابها كما في وأسأل القرية أي أهلها وسيأتي وإلى الراجع إلى معناها وهو اللفظ المستعمل في غير معناه ثم قسم الراجع إلى المعنى إلى قسمين أحدهما ما تضمن الفائدة والآخر ما لم يتضمنها وعنى بما لم يتضمن الفائدة اللفظ الدال على التقييد إذا أطلق على المطلق كما مر سن فانه أنف البعير يستعمل في أنف الانسان من حيث انه مطلق أنف لامن حيث تشبيهه في الانبطاح فانه مجاز لم يتضمن فائدة لان المعنى الأصلي للكلمة موجود في ضمن المعنى الذي استعملت فيه الآن قال السلامة اليعقوبي وفيه نظر لانه ان عني فائدة مخصوصة كالمبالغة في التشبيه عند اقتضاء المقام اياه كما في الاستعارة وكاطلاق اسم الجزء على الكل حيث أريد اقامته في مقامه للإشعار بأن لذلك الجزء خصوصية في الكل وأنه لا يتم الا به كالعين يطلق مجازا مرسلا على الرينة فهو مسلم ولا يفيد نفي مطلق الفائدة التباينة في التشبيه كالاسد يستعمل في الرجل الشجاع فهو استعارة وان لم يتضمنها ولكن فيه فائدة أخرى كما تقدم في اطلاق العين على الرينة فهو غير الاستعارة وهو لبعض أقسام

ص (وقسم المجاز إلى الاستعارة وغيرها الخ) ش هذا اعتراض آخر على السكاكي وهو أنه قسم المجاز إلى الاستعارة وغيرها فإلزام أن يكون كل استعارة مجازا وعرف الاستعارة بأن نذ كر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه (وقسمها) أي الاستعارة

بمخول عن فائدة ولو كانت تلك الفائدة هي أن دلالة على معناه كدعوى الشيء بالدليل المقيد لتقرر في الذهن وعرف حيث تضمن ملاحظة الاصل اذ بذلك يحصل مع القرينة والعلاقة الانتقال منه إلى لازمه اه (قوله إلى الاستعارة) أي إلى مطلق الاستعارة أعم من التصريحية والممكنية (قوله بأنه) أي بسبب أنه أي المجاز اللغوي المتضمن لفائدة ان تضمن المبالغة في التشبيه كالاسد يستعمل في الرجل الشجاع فهو استعارة وان لم يتضمنها ولكن فيه فائدة أخرى كما تقدم في اطلاق العين على الرينة فانه يشعر بان العين الذي هو العضو والمعلوم جزؤه وان الكل الذي هو الرينة لا يتم الا به فهو غير استعارة بل هو مجاز مرسل فالجواز المرسل عنده ما تضمن فائدة غير المبالغة في التشبيه وأما اسم المقيد المستعمل في المطلق فهو قسم خارج عن المجاز المرسل عنده يسميه المجاز الخالي عن الفائدة

(قوله) وكما تقول أنثبت النية (الح) فأنت لم ترد بالنية التي هي اسم المشبه معناها الحقيقي الذي هو الموت المحرر عن السبعية الادعائية بل أردت بها معنى السبع الذي هو المشبه به لكن لم ترد بها السبع الحقيقي بل السبع الادعائي وهو الموت الذي ادعيت سبعيته ولما أطلق لفظ النية على السبع الادعائي وهو الموت المدعى به السبعية أثبت لها ما يخص السبع المشبه به وهو الاظفار هذا حاصل كلامه وأنت خير بأن هذا البلاغ قول المصنف وتريد به الآخر لأنه لم يرد بالنية هنا الطرف الآخر الذي هو السبع الحقيقي إلا أن يقال ان قول السكاكي أن تذكر أحد الطرفين (١٨٤) وتريد الآخر معناه وتريد الآخر حقيقة أو ادعاء وحاصل تقرير الاستعارة بالكناية

وكما تقول أنثبت النية أظفارها وأنت تريد بالنية السبع بادعاء السبعية لها فثبتت لها ما يخص السبع المشبه به وهو الاظفار ويسمى المشبه به سواء كان هو المذكور أو المتروك مستعار منه ويسمى اسم المشبه به مستعاراً ويسمى المشبه مستعاراً له

السبع الادعائي وهو معنى النية المدعى لها السبعية أثبت لها ما يخص السبع المشبه به وهو الاظفار ولما أثبت لها الاظفار التي هي للسبع الحقيقي صارت مع الاظفار كالسبع معها في أنها كذلك ينبغي أن تكون لأنه كذلك ينبغي أن يكون فأبرزت في الاظفار بروز المستعير في العارية كما برز الرجل الشجاع في لفظ الأسد بروز المستعير في العارية فإنه يساوي صاحبها في التليس وإنما اقترنا في أصل التملك نحو هذا الكلام عند السكاكي وهو يشعر بأن الاظفار في المثال الثاني الذي هو مثال الاستعارة بالكناية هي الاستعارة لأنه شبهها مع النية بالعارية وقوله أعنى السكاكي ويسمى المشبه به سواء كان هو المذكور أو المتروك مستعار منه ويسمى اسم المشبه به مستعاراً أو يسمى المشبه أي المعنى الذي شبه بالمشبه به مستعاراً له يقتضى أن المستعار هو لفظ المشبه به سواء ذكر كما في المثال الثاني ويكون معنى كونه مستعاراً أنه يستحق الاستعارة اللفظية وتركت مكنياً عنها بلوازمه كما فهم عن الأقدمين كما تقدم وسيأتي للسكاكي ما يخالف مقتضى الكلامين وهو أن المستعار في الاستعارة بالكناية هو لفظ النية المعبر به عن الأسد الادعائي وهو مقتضى قوله أولاً أن تذكر اسم أحد الطرفين وتريد به الآخر وذلك لان الاستعارة فسرهما بالذكر فتمتلى الذكر هو المستعار فتقرر بجموع ما ذكر أن في كلامه بالنسبة للاستعارة بالكناية خبطاً

وفيه توسع لان المصريح بها كلها تحقيقية وتخيلية وتحرير العبارة أن يقال قسم المجاز الى الاستعارة وغيرها وعرف الاستعارة بذكر أحد طرفي التشبيه مراداً به الآخر وقسمها الى موضح بها ومكنى عنها وعنى بالمصريح بها أن يذكر المشبه به مراداً به المشبه وقسمها الى تحقيقية وتخيلية وفسر التحقيقية بما مر أي ما كان المشبه فيه حسياً أو عقلياً وعد التمثيل منها أي من الاستعارة التحقيقية فلزم أن يكون التمثيل قسم من التحقيقية التي هي قسم من الموضح بها التي هي قسم من الاستعارة التي هي قسم من المجاز الذي هو كلمة والكامة مفرد فيلزم أن يكون التمثيل مفرداً ورد ذلك بأن التمثيل مستلزم للتركيب لأنه مركب والتركيب منافي للأفراد فيلزم أن يكون التمثيل مفرداً ومركباً وذلك جمع بين الضدين وهو محال وأجاب الخطيب بأن المركب قد يطلق عليه كلمة فيكون مراده بالكامة في حد المجاز ما هو أعم من المفرد والمركب وفيه نظر لان اطلاق الكلمة على الكلام مجازاً وأيضاً فإنه يستلزم أن يكون المركب موضوعاً لانه وصف المجاز بأن له موضوعاً استعمال في غيره والأكثر أن يكون على خلافه وأجاب أيضاً بأننا نسلم أنه عد التمثيل من الموضح بها التحقيقية فجاز أن يكون ذكره في فصلها

في أنثبت النية أظفارها بفلان على مذهب السكاكي أن تقول شبت النية وهي الموت بالسبع وادعيناها فرد من أفرادها وأن له فردين الفرد المعلوم وهو السبع الحقيقي أعنى الحيوان المفترس والفرد الادعائي وهو الموت المدعى سبعيته ثم أطلقنا لفظ النية على السبع الادعائي ولما أطلقناه عليه أثبتنا له ما يخص السبع وهو الاظفار (قوله ويسمى) بالبناء للفاعل وفاعله ضمير عائد على السكاكي وكذا يقال فيما بعد (قوله) سواء كان هو المذكور أي كما في المثال الأول وقوله أو المتروك أي كما في المثال الثاني والمراد سواء كان مذكوراً اسمه أو متروكاً اسمه كما علمت (قوله) ويسمى اسم المشبه به مستعاراً أي سواء كان اسم المشبه به هو المذكور كما في المثال الأول أو المتروك كما في المثال الثاني ومعنى كونه مستعاراً مع أنه متروك

أنه يستحق الاستعارة اللفظية لسكنها تركت مكنياً عنها بلوازم المشبه به هذا كلام السكاكي وهو دال على أن (وقسمها) المستعار في قولنا أظفار النية شبت بفلان هو لفظ السبع والمستعار له النية وسيأتي له ما يخالف ذلك وهو أن المستعار في الاستعارة بالكناية هو لفظ النية المعبر به عن الأسد الادعائي وهو مقتضى قوله أولاً أن تذكر اسم أحد الطرفين وتريد به الآخر وذلك لانه فسر الاستعارة بالذكر ومتعلق الذكر هو المستعار فقامت بما ذكر أن في كلام السكاكي بالنسبة للاستعارة بالكناية تناقض لان كلامه في بعض المواضع يفيد أن الاستعارة بالكناية لفظ المشبه به المتروك وفي بعض المواضع يفيد أنها لفظ المشبه المذكور

وقسم الاستعارة الى المصريح بها والمسكنى عنها وعننى بالمصريح بها أن يكون المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه به وجعلها ثلاثة
أضرب تحقيقية وتخييلية ومحملة للتحقيق والتخييل

(قوله وقسمها الى المصريح بها والمسكنى عنها) يستفاد منه أنها لا يجتمعان وهو كذلك من حيث المفهوم وأما من حيث الصدق في
مادة فقد يجتمعان كما في قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف فقد اجتمع الاستعارتان في لباس فإنه شبه ماغشى الانسان
عند الجوع من أثر الضرر كالنحول والاصفرار من حيث الاشتغال باللباس واستعير له اسمه ومن حيث الكراهة بالطعم المر البشع فتكون
استعارة مصرحة نظرا الاول ومكنية نظر الثاني وتكون الاضافة تخييلا (١٨٥) (قوله أن يكون الطرف المذكور)

أى المذكور اسمه هو
المشبه به أى وعننى بالمسكنى
عنها أن يكون الطرف
المذكور اسمه هو المشبه
ولا يخفى ما في كلامه من
التسامح لان كون الطرف
المذكور اسمه مشبها أو
مشبها بليس هو المصريح
بها أو المسكنى عنها لان
المصريح بها والمسكنى عنها هو
اللفظ لالكون المذكور
(قوله وجعل منها) أى
من الاستعارة المصريح بها
تحقيقية وتخييلية أى
ولم يجعل مثل ذلك في
المسكنية واسئل ذلك أن
المشبه به في التحقيقية
لا يكون الاثباتا في الحسن
أو العقل والمشبه به في
التخييلية لم يكن ثابتا الا في
الوهيم والمكنية عند
السكاكى لا يكون المشبه به
فيها الا تخييلا كالسبع
الادعائى في أنشبت المنية
أظفارا بفسلان فان
المشبه عنده المنية والمشبه
به السبع الادعائى وهو

(وقسمها) أى الاستعارة (الى المصريح بها والمسكنى عنها وعننى بالمصريح بها أن يكون) الطرف
(المذكور) من طرفي التشبيه (هو المشبه به وجعل منها) أى من الاستعارة المصريح بها (تحقيقية
وتخييلية) وإنما لم يقل وقسمها اليهما لان التبادر الى الفهم من التحقيقية والتخييلية ما يكون على
الجزم وهو قد ذكر قسما آخر سماه المحملة للتحقيق والتخييل

(وقسمها) أى وقسم السكاكى الاستعارة (الى المصريح بها والمسكنى عنها) أى قسمها قسمين أحدهما
ما يسمى استعارة مصرحها والآخر ما يسمى مكنيا عنها وعننى بالمسكنى عنها أن يكون اسم الطرف
المذكور هو لفظ المشبه به كما تقدم في أنشبت المنية أظفارا (وعنى بالمصريح بها أن يكون الطرف)
أى اسم الطرف المذكور من طرفي التشبيه (هو المشبه به) أى هو اسم المشبه به ولا يخفى ما في تسمية
الكون بالمصرحة والمسكنى عنها من التسامح لان المصريح به والمسكنى عنه هو اللفظ لا كونه (وجعل)
السكاكى (منها) أى جعل من الاستعارة المصريح بها قسمين (تحقيقية) ويأتى ذكر ما فسرهابه
(وتخييلية) وسيأتى أيضا ما فسرهابه ولم يقل المصنف قسمها الى قسمين المشعر بأحصارها في
القسمين بل عدل الى قوله جعل منها كذا وكذا المشعر ببقاء شئ آخر وراء التخييلية والتحقيقية
وذلك أن السكاكى ذكر أن للاستعارة المصريح بها قسما آخر سماه المحملة للتحقيق والتخييل فبها
يشعر ببقاء شئ آخر وهو ذلك القسم ومثل ذلك المحتمل بيت زهير المتقدم وهو قوله

محال القلب عن سلمى وأقصر باطله * وعرى أفراس الصبا ورواحله

فقد وجه فيه وجهين كما تقدم أحدهما أن يكون شبه الصبا بالجهة المقضى منها الوطر وأضمر التشبيه
في النفس استعارة بالسكناية فعليه تكون الأفراس والرواحل تخييلا وتكون قرينة للمسكنى عنها
والآخر أن يكون شبه أسباب استيفاء اللذة أو ان الصبا بالأفراس والرواحل فتكون الأفراس
والرواحل تحقيقية وذكر الصبا على هذا تجريد فهذه محتملة للتحقيقية والتخييلية فتكون قسما
خارجا عنها لا يقال هي داخلة في التحقيقية أو التخييلية لانا اذا قلنا تنقسم الاستعارة التصريحية

لمشابهته لها من جهة تحقيق معنى التشبيه المنزك عقلا وذكر المشبه به فقط وأجيب أيضا بأن
السكاكى لم يلتزم في التمثيل أن يكون مركبا بدليل أنه جعل منه قوله وصاعقة من نضله وعدمه والارض
جمعا قبضته وأجيب أيضا بأنه عد التمثيل من الاستعارة التحقيقية لافي كونه مركبا بل في جهات آخر
تظهر بالتأمل بقى هنا بحث وهو أن الاستعارة المصريح بها قسمت الى تحقيقية وتخييلية ولم تقسم
المسكنية الى ذلك لما المانع من تقسيم المسكنية أيضا الى تحقيقية وهو ما كان المشبه به فيها ثابتا في الحسن

(٢٤ - شروح النسخين - رابع) الموت المدعى سبعيته فلما كان المشبه به فيها عذله لا يكون الا تخييلا امتنع تقسيمها للتحقيقية
والتخييلية وأما على رأى المصنف في المسكنية فامتنع تقسيمها اليها ظاهر (قوله وإنما لم يقل) أى المصنف وقسمها اليها المشعر بأحصارها
في القسمين بل عدل الى قوله جعل منها كذا وكذا المشعر ببقاء شئ آخر وراء التحقيقية والتخييلية لأن التبادر الخ (قوله لان التبادر الى
الفهم من التحقيقية الخ) أى من اطلاق لفظ التحقيقية واطلاق لفظ التخييلية وقوله ما يكون على الجزم أى ما يكون استعارة تحقيقية جزما
وما يكون استعارة تخييلية جزما لاعلى سبيل الاحتمال وإنما كان التبادر الى الفهم ما ذكر لان الاصل اطلاق اللفظ على ما يوجد فيه معناه
فتكون تسميته به جزما واطلاقه على ما يحتمل أن يوجد فيه معناه فتكون التسمية به احتمالا خلاف التبادر (قوله وهو قد ذكر) أى

السكاكى أى والحال أنه قد ذكر المصراحة قسما آخر (قوله كما ذكر في بيت زهير) أى وهو قوله سابقا
صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله ✖ وعرى أفراس الصبا ورواحله

فقدوجه فيه وجهين كما تقدم أحدهما أن يكون شبه الصبا بالجملة المقضى منها الوطر وأضمر التشبيه في النفس استعارة بالسكناية وعليه
تكون الافراس والرواحل تخيلا قرينة للسكناية والآخر أن يكون شبه أسباب استيفاء اللذة أو ان الصبا بالافراس والرواحل فتكون
الافراس والرواحل تحقيقية وذكر (١٨٦)

كما ذكر في بيت زهير (وفسر التحقيقية بما مر) أى بما يكون المشبه المتروك متحققا حسا أو عقلا
(وعدا التمثيل) على سبيل الاستعارة كما مر في قولك أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى

الى التحقيقية فمعناه الى التحقيقية جزما أو احتالا والى التخيلية جزما أو احتالا لانا نقول
المتبادر من اطلاق لفظ التحقيق والتخييل ما يكون كذلك جزما لا احتالا لان أصل اطلاق اللفظ
وجود معناه وتسميته به جزما واطلاقه على ما يحتمل أن يوجد فيه معناه فتكون التسمية به احتمالا
خلاف المتبادر فلهاذا عدل الى ما يقتضى أن ثم قسما آخر وهو قسم الاحتمال رعاية لاصل ما يفيد
بالتبادر اطلاق اللفظ الاذ لا يفهم خلاف ذلك الاقرينة أو نصريح فلو لم يقل ما: كرفات التنبيه على وجود
قسم زائد نعم يرد ههنا أن يقال هذا التقسيم أعنى قولنا هذه الاستعارة مجزوم بتحقيقيةتها وهذه مجزوم
بتخييليتها وهذه محتملة للتخييلية والتحقيقية تقسيم في الامثلة لان المحتملة مثال وبيت والمجزوم مثال
كذلك وليس كلامنا في تقسيم الامثلة الى ما يحزم فيه بأن استعارته تحقيقية والى ما يحزم بأنها تخيلية
والى ما يحتمل كلامها وانما كلامنا في تنويع نفس الاستعارة التصريحية وهى منحصرة في نوعى
التخييل والتحقيق والمثال المحتمل غير خارج عن النوعين فافهم وما ينظر فيه هنا اجتماع التصريحية
والممكنى عنهما في مثال واحد يمكن باعتبارين كما صرح وجود التخيلية والتحقيقية باعتبارين قيل انه
موجود في مثال واحد كما في قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع فان اللباس ثقل لما يلبس الانسان
من الاوجاع فله مومه البدن شبه باللباس فكان استعارة تصريحية ومن حيث ان تلك الاوجاع فيها اذى
شبهت بشىء مري يذوق فاضمر التشبيه في النفس استعارة بالسكناية وذكر الاضافة تخييل وعلى هذا يكون
اجتماع التصريحية بالممكنى عنها أقوى من اجتماع التحقيقية والتخييلية لان الحمل على احدهما ينافى الحمل
على الاخرى بخلاف التصريحية والممكنى عنها كما في المثال تأمله (وفسر) السكاكى الاستعارة
(التحقيقية بما مر) أى بالاستعارة التى هى لفظ المشبه ينقل للمشبه المترك لفظه والحال أن
معنى المستعار له متحقق حسا كرأيت أسدا فى اللحم أو متحقق عقلا كوقع فى قلبى نور أضاعت به أرجاء
الحواس فان المنقول اليه لفظ الاسد وهو الرجل الشجاع محسوس والمنقول اليه لفظ النور وهو
العلم معقول محقق وذلك ظاهر (وعدا) السكاكى (التمثيل) أى الاستعارة التخييلية وقد تقدم
أنها تسمى التمثيل على سبيل الاستعارة وذلك كما في قوله أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى فانه تقسيم
أو العقل وتخييلية وهو ما يمكن ثابتا فى الحس ولا العقل بل فى الوهم كما ذكره بعض شراح المفتاح وقد
يجاب بأن الممكنى لا يكون المشبه به فيها الا تخييليا لان المشبه به هو الفرد المدعى دخوله فى حقيقة المشبه

التحقيقية والتخييلية
لاقتضى أن السكاكى
حصرها فى القسمين
وهو لا يصح لانه ذكر
للمصراحة قسما آخر
وهى المحتملة للتحقيقية
والتخييلية فلهاذا عدل
عن قوله وقسمها الى قسمين
وجعل منها الخ المقتضى
أن ثم قسما آخر وهو قسم
الاحتمال ولا يقال قسم الاحتمال
داخل فى التحقيقية والتخييلية
لانا اذا قلنا المصراحة تنقسم
للتحقيقية والتخييلية
فمعناه للتحقيقية جزما
أو احتالا وللتخييلية
جزما أو احتالا لانا نقول
المتبادر من اطلاق لفظ
التحقيق والتخييل ما يكون
كذلك جزما لا احتمالا
كما تقدم وقد يقال ان
هذا التقسيم أعنى قولنا
هذه الاستعارة مجزوم
بتحقيقيتها وهذه الاستعارة
مجزوم بتخييليتها وهذه

(منها)

محتملة للتحقيقية والتخييلية تقسيم في الامثلة وليس كلامنا في تقسيم الامثلة
الى ما يحزم بأن الاستعارة فيه تحقيقية أو تخييلية أو محتملة وانما كلامنا في تقسيم مفهوم الاستعارة المصراحة ولا شك أنه منحصر فى نوعى
التحقيقية والتخييلية والمثال المحتمل غير خارج عن النوعين فتأمل (قوله أى بما يكون الخ) لا يخفى ما فى هذا الكلام من السامحة لان
الاستعارة التحقيقية ليست كون المشبه المتروك متحققا حسا أو عقلا ولم يتقدم له هذا أصلا فكان الأولى أن يقول أى لفظ المشبه
به المنقول للمشبه المترك لفظه للتحقق حسا أو عقلا والاول كلفظ أسد المنقول الرجل الشجاع فى قولك رأيت أسدا فى اللحم
والثانى كلفظ الصراط المستقيم المنقول للدين القيم معنى الأحكام الشرعية فى قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم (قوله وعد التمثيل) أى

(قوله فلا يصح الخ) أي وإذا كان التركيب الذي هو لازم للتمثيل منافيا للأفراد اللازم للاستعارة فلا يصح الخ (قوله لان تنافى اللوازم) أي كالأفراد والتركيب وقوله يدل على تنافى اللوازم أي كالتمثيل والاستعارة التحقيقية فلا يجتمعان في شيء واحد بأن يكون استعارة تحقيقية وتشبها فوجب أن التمثيل لا يكون استعارة تحقيقية (قوله واللازم الخ) أي والا يدل تنافى اللوازم على تنافى اللوازم بأن كان يمكن اجتماع اللوازم مع تنافى اللوازم المتنافيين كالأفراد والتركيب ضرورة وجود كل لازم عند وجود ملزومه واجتماع اللوازم المتنافيين كالأفراد والتركيب محال بالبداهة لأدائه لاجتماع التقيضين وهو افراد ولا افراد وتركيب ولا تركيب (قوله والجواب الخ) هذا شروع في أجوبة خمسة أتى بها الشارح استصارا للسكاكي وحاصل الاول أن السكاكي عد التمثيل قسما من مطلق الاستعارة التصريحية التحقيقية الشاملة للأفرادية والتركيبية ولا شك أن مطلق الاستعارة التحقيقية يكون تمثيلا مستلزما للتركيب ولم يعد التمثيلية من الاستعارة التحقيقية الفردية حتى يرد البحث (قوله وقسمة المجاز المفرد الخ) جواب عما يقال السكاكي قد قسم المجاز المتضمن للفائدة كما مر الى استعارة وغيرها بعد أن سماه لغويا وعرف اللغوي كما تقدم بأنه السكاكية المستعملة (١٨٨) في غير ما وضعت له فلم أن يكون المتضمن للفائدة قسما من المفرد وإذا

فلا يصح عده من الاستعارة التي هي من أقسام المجاز المفرد لان تنافى اللوازم يدل على تنافى اللوازم والاجتماع المتنافيين ضرورة وجود اللازم عند وجود اللوازم والجواب أنه عد التمثيل قسما من مطلق الاستعارة التصريحية التحقيقية لان الاستعارة التي هي مجاز مفرد وقسمة المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها لا توجب كون كل استعارة مجازا مفردا كقولنا الابيض اما حيوان أو غيره والحيوان قد يكون أبيض وقد لا يكون

لان مطلق الاستعارة التصريحية التحقيقية أعم من الاستعارة التي هي مجاز مفرد وإذا كان العدانما هو من مطلق الاستعارة الشاملة لا يوجد فيه التركيب فعد التمثيل منها صحيح اذ غايته أن مطلق الاستعارة تكون تمثيلا مستلزما للتركيب وهو صحيح لصحة ملاقاتها حينئذ للتركيب وانما يرد البحث لوعدها من الأفرادية فان قيل السكاكي قد قسم المجاز المتضمن للفائدة كما تقدم الى الاستعارة وغيرها بعد أن سماه لغويا واللغوي عرفه كما تقدم بأنه هو السكاكية المستعملة في غير ما وضعت له ومن المعلوم أن المتضمن للفائدة قسم حينئذ من المفرد وإذا كانت الاستعارة قسما من المتضمن وقد تقرر أن قسم الشيء أخص منه فيلزم كون الاستعارة أخص من المفرد فتكون كل استعارة مجازا مفردا حينئذ تستلزم الأفراد لسكونها أخص من المفرد لان لازم الأعم لازم للأخص فيلزم من عدها تمثيلية عدها وهي مفردة بما يكون مركبا وهو فاسد فلا يصح دفع البحث بما ذكر قلت لا يلزم من تقسيم المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها وجعل الاستعارة قسما من المفرد أن تكون أخص من المفرد فتكون كل استعارة موت هذا على رأى السكاكي في معنى الاستعارة بالكناية وأما على رأى المصنف فلا يأتي ذلك

كانت الاستعارة قسما من المتضمن لزم أن تكون مفردة لأن قسم الشيء أخص منه ولازم الأعم لازم للأخص وإذا كانت الاستعارة يلزم أن تكون مفردة فيلزم على عد التمثيل منها كون المركب مفردا وهو باطل فلا يصح دفع البحث بما ذكر من الجواب (قوله لا توجب الخ) أي بل يصح تقسيم الشيء الى ما هو في نفسه ليس أخص من القسم بل بينه وبين المقسم عموم وخصوص من وجه كما في تقسيم المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها فان

المجاز والاستعارة يجتمعان في نحو الاسد يطلق على الرجل الشجاع بواسطة المبالغة في التشبيه وينفرد المجاز المفرد في نحو العين تطابق على الرابطة مجازا مرسلًا وتنفرد الاستعارة عن المفرد في نحو أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى وكما في تقسيم الابيض الى حيوان وغيره فان الحيوان الذي قسمت اليه الابيض بينه وبين الابيض عموم وخصوص من وجه يجتمعان في الحيوان الابيض وينفرد الابيض في العجم وينفرد الحيوان في الزنجي وإذا صح كون الاستعارة ليست أخص من المفرد بل بينها وبينه عموم وخصوص من وجه صح تقسيمها للتمثيل وغيره فيلزم التركيب في التمثيل ويلزم للأفراد في غيره فيكون صدق المجاز للمفرد عليها انما هو في الفرد الذي يجتمع معه فيه لا فيما تنفرد عنه وانما قلنا بل يصح تقسيم الشيء الى ما هو في نفسه أي من حيث ذاته ليس أخص من المقسم اشارة الى انه من حيث انه قسم لا بد أن يكون أخص لان الحيوان من حيث انه قسم انما يصدق على الحيوان الابيض لسكن الذي يخبر به عنه يجوز أن لا يكون مفهومه أخص كما في المثال وهذا اندفع ما يقال محصل هذا الجواب الذي أشار له الشارح بقوله وقسمة الخ أن قسم الشيء قد يكون أعم منه وهذا خال عن التحقيق اذ العقلاء مطبقون على أن قسم الشيء لا بد أن يكون أخص منه والحاصل أنه ليس غرضه بقوله كقولنا الخ الاستدلال بأن قسم الشيء قد يكون أعم منه بل غرضه أن تقسيم المجاز المفرد للاستعارة وغيرها لا يقتضى حصر الاستعارة في المجاز المفرد كما أن تقسيم الابيض الى الحيوان وغيره لا يقتضى انحصار الحيوان في الابيض فتأمل

(قوله على أن الخ) هذا جواب ثانٍ يمنع كون المقسم الذي قسمه السكاكي للاستعارة وغيرها المجاز المفرد وحاصله لانسلم أن المقسم في كلامه المجاز المفرد حتى يقال كيف يجعل التمثيل الذي هو مركب من أقسام المفرد بل المقسم في كلامه مطلق المجاز فقسمه الى الاستعارة وغيرها ثم قسم الاستعارة الى التمثيلية وغيرها وحينئذ فالمقسم صادق بالمركب (١٨٩) الذي هو بعض الاستعارة فلا يلزم

اجتماع الافراد من حيث ان المقسم مفرد والتركيب من حيث كون المقسم مركبا والدليل على أن المقسم في كلامه مطلق المجاز لا المجاز المفرد أنه قال بعد تعريف المجاز الخ وأما الجواب الأول فهو بتسليم أن المقسم في كلامه المجاز المفرد ومنع كون القسم أخص من المقسم مطلقا فحاصله أنا نسلم أن المقسم هو المجاز المفرد لكن لا مانع من كون قسم الشيء كالاستعارة - أعم منه وحيث كان الجواب الأول بالتسليم والثاني بالمنع فكان الواجب تقديم الجواب الثاني على الأول لأن الجواب بالمنع يجب تقديمه صناعة في مقام المناظرة على الجواب بالتسليم (قوله ليس هو المجاز المفرد) أي بل مطلق المجاز (قوله لأنه قال بعد تعريف المجاز أي بعد تعريف المفرد المذكور (قوله أن المجاز عند السلف) يعني مطلق المجاز لا المعروف بما ذكره

على أن لفظ المفتاح صريح في أن المجاز الذي جعله منقسما الى أقسام ليس هو المجاز المفرد المفسر بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له لأنه قال بعد تعريف المجاز ان المجاز عند السلف قسمان لغوي وعقلي واللغوي قسمان راجع الى معنى الكلمة وراجع الى حكم الكلمة والراجع الى المعنى قسمان خال عن الفائدة ومتضمن لها والمتضمن للفائدة قسمان استعارة

مجازا مفردا وذلك أنه يصح تقسيم الشيء الى ما هو في نفسه ليس أخص من المقسم بل بينه وبين المقسم عموم وخصوص من وجه كما اذا قسمت الأبيض الى الحيوان وغيره فان الحيوان الذي قسمت اليه الأبيض بينه وبين الأبيض عموم وخصوص من وجه فيجتمعا في الحيوان الأبيض وينفرد الأبيض في نحو الحص و ينفرد الحيوان في نحو الزنحى فعلى هذا تقسيم المفرد الى الاستعارة وغيرها لا يستلزم كون الاستعارة أخص منه بل يجوز أن تؤخذ في التقسيم على أن بينها وبينه عموم مانع وجه فيجتمعا في نحو الاسدي يطلق على الرجل الشجاع بواسطة المبالغة في التشبيه وينفرد المجاز المفرد في نحو العين نطلق على الربيثة مجازا مرسلا وتنفرد الاستعارة عن المفرد في نحو أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى فاذا صح كون الاستعارة ليست أخص من المفرد بل بينها وبينه عموم من وجه صح تقسيمها الى التمثيل وغيره فتستلزم التركيب في التمثيل وتستلزم الافراد في غيره فيكون صدق المجاز المفرد عليها انما هو في المفرد التي تجتمع معه فيه لا فيما تنفرد عنه فيه وانما قلنا لا يلزم أن يكون القسم أخص في نفسه أى من حيث ذاته اشارة الى أنه من حيث انه قسم لا بد أن يكون أخص لان الحيوان من حيث انه قسم انما يصدق على الحيوان الأبيض لكن اللفظ الذي عبر به عنه يجوز أن لا يكون مفهومه أخص كما في المثال على أنا انما نحتاج الى هذا في دفع البحث أعنى جعل الاستعارة التي انقسم المجاز اليها أعم من الاستعارة في المفرد اذا ارتهنا بأن المجاز اللغوي أراد به السكاكي المجاز المفرد المفسر بالكلمة الخ وأما ان تبين أنه أراد به مطلق المجاز فتقسيمه الى الاستعارة وغيرها ثم تقسيم الاستعارة الى التمثيلية وغيرها لا يضر لان المقسم حينئذ يصدق بالمركب الذي هو بعض من الاستعارة فلا يلزم اجتماع الافراد من حيث ان المقسم مفرد والتركيب من حيث كون المقسم مركبا وقد تبين من تقسيم السكاكي انه أراد بالمجاز ما هو أعم حيث قال بعد تعريف المجاز ان المجاز عند السلف يعني مطلق المجاز لا المعروف قسمان لغوي وعقلي واللغوي قسمان راجع الى معنى الكلمة يعني أنه نقل من معنى الى معنى آخر وراجع الى حكم الكلمة يعني أن اعرابه جعل موضع اعراب آخر بنقصان كلمة أوز يادتها مع بقاء اللفظ على معناه كما يأتي والراجع الى المعنى قسمان خال عن الفائدة وقد تقدم تمثيله بالمقيد يطلق على المطلق ومتضمن لها والمتضمن لفائدة قسمان استعارة وغيرها استعارة فقد ذكر من جملة أقسام المجاز العقلي والراجع الى حكم الكلمة وبالضرورة أن كلا منهما ليس هو المعروف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له أما كون العقلي ليس من هذا المجاز المعروف فلا أنه هو اسناد الفعل أو ما في معناه الى غير ما هو له فليس بداخل في جنس الكلمة أصلا واما أن الراجع الى حكم الكلمة ليس من هذا المعروف فلا أن الاعراب التي هو محل التجوز ان قلنا انه معنوي فليس داخل في جنس الكلمة قطعا وهو ظاهر وان قلنا

أولا الذي هو المفرد (قوله راجع الى معنى الكلمة) وهو أن تنقل الكلمة عن معناها الأصلي الى غيره (قوله راجع الى حكم الكلمة) أي وهو أن تنقل الكلمة عن اعرابها الأصلي الى اعراب آخر بسبب نقصان كلمة أوز يادتها مع بقاء اللفظ على معناه كما سهجي في الفصل الآتي (قوله خال عن الفائدة) وهو اسم المطلق المستعمل في المقيد وعكسه فهو عند السكاكي ليس بمجاز مرسل كما هو عند القوم

(قوله وغير استعارة) أي وهو المجاز المرسل (قوله وظاهر الخ) هذان من تمة الدليل الذي استدلل به على أن المقسم في كلام السكاكي مطلق المجاز لا خصوص المجاز المفرد المشار له بقوله لأنه قال الخ وحاصل كلامه أن السكاكي قد جعل من جملة أقسام المجاز العقل والراجح إلى حكم الكلمة وبالضرورة أن كلا منهما خارج عن المجاز المعروف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له أما كون العقلي خارجا عنه فلا أنه هو اسناد الفعل أو مافى معناه إلى غير ما هو له فليس داخلًا في جنس الكلمة وأما كون الراجح إلى حكم الكلمة ليس داخلًا في ذلك المعروف بما ذكر فلأن الأعراب الذي هو محل التجوز سواء قلنا أنه معنوي أو لفظي غير داخل في جنس الكلمة قطعًا أما على القول بأنه معنوي فظاهر وأما على القول بأنه لفظي فلأن المراد باللفظ في تعريف الكلمة وهو لفظ وضع لمعنى مفرد اللفظ المستقل لا ما لا تحقق له الابتغاء لفظ آخر كهذا وإذا كان هذان القسمان أعنى المجاز العقلي والراجح إلى حكم الكلمة ليسا داخلين في المجاز المعروف بالكلمة الخ وقد أدخلهما السكاكي في أقسام المجاز وجب أن يريد بالمجاز المقسم أعم من الكلمة بأن يراد به مطلق المجاز أعم من أن يكون لفظًا أو غيره كلمة أو غيرها (١٩٠) لأجل صحة حصر المجاز في القسمين العقلي واللفظي وحيث كان المراد بالمجاز المقسم

وغير استعارة وظاهر أن المجاز العقلي والراجح إلى حكم الكلمة خارجان عن المجاز بالمعنى المذكور
 انه لفظي فلا يصدق عليه لفظ الكلمة أيضا لان المراد بالكلمة ما يستقل والاعراب لا يستقل ولو قيل
 انه لفظي واذا كان هذان القسمان أعنى الراجح إلى حكم الكلمة والعقلي ليسا داخلين في المجاز
 المعروف بالكلمة الخ وقد أدخلهما السكاكي في تقسيم المجاز وجب أن يراد بالمجاز ما هو أعم من المفرد
 المعروف بما ذكر لو أراد المعروف لزم ادخال أقسام في الشيء وليست منه جميعا واذا أريد مطلق
 المجاز فالجاري على أصل التقسيم والذي يحمله عليه التقسيم متى أمكن استيفاء جميع الأقسام
 بالعموم أو بالخصوص ومن جملة أقسام المجاز المركب والذي يناسب ادخاله فيه هو القسم المتضمن
 للفائدة كما لا يخفى لان المركب فيه فائدة المبالغة في التشبيه فيجب أن يراد بالمجاز المتضمن للفائدة
 ما هو أعم من المركب لاستيفاء أقسام مطلق المجاز حيث أريد إجراء التقسيم على أصله الممكن إذ لا
 وجه للعدول عنه ولا يضر في ذلك تعريف المجاز اللفظي بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له
 لان التعريف قصد به ما ينصرف له اللفظ عند الاطلاق كثيرا والافعال اللفظي لنا أن نطقه على
 ما يعبر بالحكمي والافرادى والتركيبي والاسنادى لان ذلك كله مجاز وأصله اللغة اذ فيها اعتبر العقل
 المحض واذا تقررت ما ذكر لم يرد البحث لان المجاز المتضمن للفائدة لا تستوفي أقسامه والاستيفاء
 مطلوب في أصل التقسيم الا اذا قسم الى مطلق الاستعارة الشاملة للافرادية والتركيبية الى الاستعارة
 الخاصة بالمفرد حتى يرد البحث اذ لو لم يرد مطلق الاستعارة اختل التقسيم اذ هي قسمة الأخص
 الى معناه وغيره وهو فاسد مع أن أصل التقسيم بأبي التخصيص فتحصل من هذا أن الجواب باحد
 أمرين اما أن يلتزم أن المراد بالمجاز المتضمن للفائدة الراجح إلى معنى الكلمة هو المجاز المفرد
 فتجعل الاستعارة مرادها مطلق بناء على أنه قديم عن قسم الشيء بما يكون بينه وبين المقسم عموم
 من وجه وهو الجواب الأول أو يجعل المراد به مطلق المجاز كما هو صريح عبارة المفتاح فيجعل التقسيم

مطلق مجاز وجب أن يراد
 بالراجح لمعنى الكلمة أعم
 من المفرد والمركب لا المفرد
 فقط والا كان المحصر في
 القسمين المذكورين باطلا
 لان اللفظي حينئذ لا يشمل
 الراجح لمعنى الكلمة
 اذا كان مركبا فيبقى قسم
 آخر خارج عن القسمين
 وهو اللفظي الراجح لمعنى
 الكلمة المركب اه تقرير
 شيخنا العدوى وهو
 مأخوذ من سم وقال عبد
 الحكيم وتفصيل هذا
 أن السكاكي قال المجاز
 عند السلف قسمان فالمراد
 من المجاز اللفظ الذي
 تجاوز عن موضعه الأصلي
 سواء كان معنى أو اعرابا
 أو نسبة ليدخل فيه

المجاز العقلي والمجاز الراجح إلى حكم الكلمة ويكون المراد باللفظي ما ليس بعقلي أي انه المجاز الذي له
 اختصاص بكانه الأصلي بحكم الوضع سواء كان في معنى اللفظ أو في حكمه بخلاف العقلي فان اختصاصه بموضعه الأصلي بحكم العقل كافي
 المفتاح واللفظي بهذا المعنى قسمان راجح إلى معنى الكلمة أي إلى معنى اللفظ مفردا كان أو مركبا ليصح الحصر بينه وبين الراجح إلى
 حكم الكلمة والراجح إلى معنى اللفظ قسمان متضمن لفائدة وغيره والمتضمن لفائدة قسمان استعارة وغير استعارة فكل من
 الاستعارة وغير الاستعارة قسم من المجاز الراجح إلى معنى اللفظ المتضمن لفائدة مفردا كان أو مركبا فلا يكون المجاز المركب قسما
 من المجاز المفرد انتهى كلامه وتحصل من كلام الشارح أن الجواب عن اعتراض المصنف على السكاكي بأحد أمرين اما أن يلتزم أن المراد
 بالمجاز المتضمن لفائدة الراجح إلى معنى الكلمة هو المجاز المفرد فتجعل الاستعارة التي جعلت قسما من المجاز المفرد مرادها بها مطلق
 الاستعارة الشاملة للافرادية والتركيبية بناء على أنه قديم عن قسم الشيء بما يكون بينه وبين المقسم عموم من وجه وهو الجواب
 الأول أو يجعل المراد به مطلق المجاز كما هو صريح عبارة المفتاح فتجعل التقسيم على أصله من الاستيفاء للأقسام فينضم أن يراد بالمجاز

ينترع منه ولا تميم الدلالة عليها بلفظ مركب فيجوز أن يبرهن عن الصورة المنتزعة بلفظ مفرد مثل المثل (قوله مبنية على التشبيه التمثيلي) أى وهو ما كان وجهه منتزعا من متعدد فخيماصح ذلك التشبيه صحت الاستعارة التمثيلية لا بتمامها عليه لانه اذا اقتصر في التشبيه التمثيلي على اسم المشبهه صار استعارة تمثيلية مفردة (قوله وهو) أى التشبيه التمثيلي فديكون طرفاه مفردين أى فكذلك الاستعارة المبنية عليه (قوله كافي قوله تعالى) أى كالتشبيه في قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد ناراً فمثل بمعنى الصفة لفظ مفرد وقد شبه حالة الكفار بحالة من استوقد النار أى وكتشبيه الثريا بعنقود الملاحية في قول الشاعر :

وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى * كعنقود ملاحية حين نورا

واذ صحت الاستعارة التمثيلية فيما يصح فيه التشبيه المذكور والتشبيه المذكور يجوز أن يكون طرفاه مفردين فيجوز أن ينقل لفظ المشبه المفرد الى المشبه بمد حذف لفظه فيكون لفظ المشبهه استعارة تمثيلية فصح عد الاستعارة التمثيلية من أقسام المجاز المفرد واندفع الاعتراض على السكاكي ورد هذا الجواب بأمور منها وان كان مبطلا لسكلام المعترض وهو المصنف القائل باستلزام التركيب للتمثيل لكنه لا ينفع السكاكي المجاب عنه لأنه مثل للتمثيل بمركب وهو انى أراك تقدم رجلا الخ لكونه يرى اشتراط التركيب فى التمثيل ومنها أن هذا الجواب مبنى على أن مجاز التمثيل تابع لتشبيه التمثيل دائما وأن ذلك التشبيه يجرى فى المفردين والذى نسب للحققتين أن كلا من مجاز التمثيل وتشبيه التمثيل لا يجرى ان فى المفردين أصلا وعليه فما تقدم من أن تشبيه الثريا بالعنقود من تشبيه التمثيل فهو خلاف التحقيق ولا ترد الآية المذكورة لاحتمال أن المراد بالمثل الهيئة واعلم أن الخلاف فى كون التمثيل يستلزم التركيب أولا يستلزمه حاصل بين الشارح والعلامة (١٩٢) السيد أيضا فذهب الشارح فى حاشية الكشف الى عدم الاستلزام وأنه أى التمثيل

مبنية على التشبيه التمثيلي وهو قد يكون طرفاه مفردين كافي قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد ناراً الآية

مناطق التركيب فى الطرفين والوجه هو اعتبار أشياء ليست بأجزاء لكنها ضمت وتلاصقت حتى صارت كالأجزاء وهو موجود فيما ذكر وعليه يكون المثل ليس أحدا الطرفين فى الحقيقة وإنما دخلت أداة التشبيه عليه توهم من حيث انه يصدق على الهيئة وان كان مفهومه مخالفا وفائدة التعبير به الأشعار بالتركيب وان المعترض هو الهيئة المتضامة لانه بنفسه أعنى المثل لا يصح فيه التشبيه من حيث المفهوم كما لا يخفى اذ لا معنى له ولذا مثلهم كطلاق المثل فعلم أن الطرفين هما الهيئتان المعترضتان فى أشياء عديدة مخصوصة اذ لو ولي أداة التشبيه لفظا آخر فر بما توهم أنه هو المشبه أو المشبه بخلاف المثل فهو من حيث ذاته ومفهومه لا يصلح لذلك فأعاد أن المقصود الهيئة والاصل فى الهيئة المشبه بها أن ينقل

قد يكون تبعية كافي قوله تعالى أولئك على هدى من ربه قال صاحب الكشف تمثيل لحالم من تلبسهم بالهداية فقال الشارح فى حاشيته يريد أنه استعارة تمثيلية ورد السيد بأن التبعية لا تكون الا فى المفردات ضرورة انها لا تكون الا فى معنى الفعل

ومتعلق معنى الحرف والتمثيلية لا تكون الا فى المركب فيبينهما تناف وأجاب الشارح بأننا لا نسلم أن الاستعارة التمثيلية لا تكون الثالث الامر كى بل مدارها على كون وجه المشبه منتزعا من متعدد ورد السيد بأن وجه المشبه منتزع من الطرفين واذا كان كذلك فلا بد فيها من التمدد وأجاب الشارح بأنه بعد انتزاع وجهه منها لا مانع من اعتبار التضام والتلاصق حتى تصير جميع الأشياء كالشيء الواحد ورد السيد بأن هذا بعيد من تقرير القوم فى الاستعارة التبعية من أن معنى الحرف لا بد أن يكون جزئيا وتعتبر الاستعارة فيه بعد اعتبارها فى المطلقات والشيء الجزئى لا يترع من متعدد والالزم التناقى لان الجزئى مفرد يوجد دفعة والمنتزع يوجد شيئا بعدشى وقال العلامة عبد الحكيم والحق أن هذا تحامل من السيد على الشارح والزمام بما لا يانزم اذ معنى الحرف نسبة جزئية وهى لا تعقل الا بين متعدد أعنى المنسوب والمنسوب اليه فهما داخلان فى الموضوع له معنى الحرف فلا مانع من انتزاع معناه من متعدد على أنا لو سلمنا ذلك فيؤخذ منه التمدد بطريق الزوم وان كان مفردا فى حد ذاته فتأمل وذكر العلامة اليعقوبى أن قوله تعالى أولئك على هدى من ربه يحتمل ثلاثة أوجه من التجوز فان قدر تشبيه الهدى بمركوب يوصل للمقصود تشبها مضمرا فى النفس وأتى معه بلوازمه الدالة عليه وهو لفظ على كان ذلك التجوز من باب الاستعارة بالكناية وان قدر تشبيه تمسكهم بالهدى وأخذهم به بعلاوبا كمركوبا له والتصاقه بهم اسمعيات فيه على التى هى من حروف الجر تبعيا لذلك التشبيه كان ذلك التجوز من باب الاستعارة التبعية وان قدر أن فيه تشبيه مجموع هيئة المهتدى والهدى وتمسكه به بهيئة راكب ومركوب فنقل لفظ احدى الهيئتين لاخرى كان من التمثيل وكان الاصل أن ينقل مجموع ألفاظ الهيئة المشبه بها كما أن يقال فى غير القرآن أولئك على مركوبهم الموصول للمقصود أو نحو ذلك لكن استغنى عن تلك الالفاظ بهى لانها تانى عن راكب ومركوب وتقدير تلك الالفاظ لافى نظام الكلام بل فى المعنى انتهى

(قوله الثالث أن إضافة الخ) المرادبالإضافة اللغوية فقوله واقتراها عطف تفسير وحاصله أنا لانسم أن التمثيل فيه استعارة مركب
وإنما فيه استعارة مفرد وكلمة واحدة وحينئذ لاتنافي بين الاستعارة التي (١٤٣) هي قسم من الحجاز المسمى بالكلمة

وبين التمثيل لان التمثيل
كلمة على هذا أيضا فقولهم
أراك تقدم رجلا وتؤخر
أخرى المستعار هو التقديم
والمستعار له هو التردد
والتقديم كلمة واحدة وأما
إضافته من جهة المعنى الى
الرجل واقتران تلك الرجل
بكونها تؤخر مرة أخرى
فلا يخرجها عن تسميته
كلمة فان اللفظ المقيّد
لا يخرج بتقييده عن
تسميته الاصلية وأصل
هذا الكلام التردد كتقديم
الرجل مع تأخيرها ثم
استعيرت هذه الكلمة
المفيدة للتردد وأخذ منها
الفعل تبعاً وهذا الجواب
مردود لافطع بأن مجموع
اللفظ المركب هو المنقول
عن الحالة التركيبية الى
حالة أخرى مثلها من غير أن
يكون لبعض المفردات
اعتبار في الاستعارة دون
بعض وحينئذ فتقدم في
قولنا تقدم رجلا وتؤخر
أخرى مستعمل في معناه
الاصلي والحجاز إنما هو في
استعمال هذا الكلام في
غير معناه الاصلية أعني
صورة ترده من يقوم ايذهب
فتارة يريد الذهاب فيقدم
رجلا وتارة لا يريد فيؤخر

الثالث أن إضافة الكلمة الى شيء أو تقييدها واقتراها بالف شيء لا يخرجها عن أن تكون كلمة فالاستعارة
في مثل أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى هو التقديم المضاف الى الرجل المقترن بتأخير أخرى والمستعار
له هو التردد فهو كلمة مستعملة في غير ما وضعت له وفي السكل نظراً وردناه في الشرح

لفظها التركيبي جميعاً الى المشبهة وقد يستغنى ببعض ألفاظ تلك الهيئة لكونه أخص دلالة من غيره
وذلك كما في قوله تعالى على هدى من ربهم فان فيه ثلاثة أوجه من التجوز الاول أن يقدر أن فيه تشبيه
الهدى بمركوب يوصل الى المقصود فأضمر التشبيه بالنفس وأتى معه بلوازمه مما يدل على الركوب وهو
لفظ على وهذا الوجه يصير ما في التركيب من التجوز من باب الاستعارة بالكناية والثاني أن يقدر
أن فيه تشبيه تمسكهم بالهدى وأخذهم به بعلموا ركب مركوبه والتصاقه ثم استعملت فيه على التي هي
من حروف الجر تبعاً لذلك التشبيه وعلى هذا تكون الاستعارة فيه تبعية في الحرف والثالث أن يقدر
أن فيه تشبيه مجموع هيئة المتهدي والهدى وتمسكه به بهيئة راكب ومركوب فلفظ احدى
الهيئتين للأخرى فيكون من التمثيل وكان الاصل أن ينقل مجموع ألفاظ الهيئة المشبهة بها كأن يقال
في غير القرآن مثلاً أولئك على مركوبهم الموصول الى المقصود أو نحو ذلك لسكن استغنى عن تلك
الالفاظ بل على لأنها منبهة عن راكب ومركوب وتقدير تلك الالفاظ لافي نظم اللفظ بل في المعنى كما تقدم
نظيره في التشبيه وهو أنه يجوز حذف الشبه لافي نظم اللفظ كما في قوله تعالى وما يستوي البحران فان
التقدير المؤمن كالبحر العذب والكافر كالبحر المر ولا يوجد في نظم التركيب إمكان هذا التقدير والفرق
بين هذا التشبيه وبين الاستعارة اذ يحلوا للنظم فيها عن المشبه أيضاً أن المشبه في تشبيه لا يصح جعل
المشبه مكانه اذ لا يصح هنا أن يجعل مكان البحر المؤمن والكافر بدليل قوله تعالى ومن كل تأكلون
الحطريا الى آخر الآية الابتكاف ينافي بالسلاغة بخلاف الاستعارة واذ أتت على ما ذكر أن التمثيل
يستلزم التركيب دائماً لم يتخيل لهذا الجواب صحة أصلاً والثالث أن لانسم أن التمثيل فيه استعارة
مركب وإنما فيه استعارة مفرد وكلمة واحدة وقولهم أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى المستعار فيه هو
التقديم والمستعار له هو التردد والتقديم كلمة واحدة فلان تنافي بين الاستعارة التي هي قسم من الحجاز
المسمى بالكلمة وبين كونه تمثيلاً لان التمثيل كلمة على هذا أيضاً وإضافة هذا التقديم من جهة
المعنى الى الرجل واقتران ما ضيفت له بكون الرجل تؤخر مرة أخرى وإف تلك الكلمة بما اقتربت
به أي موافقتها ومقارنتها بما ذكر لا يخرجها عن تسميتها كلمة فان اللفظ المقيّد لا يخرج بتقييده
عن تسميته الاصلية فأصل التسمية أن التردد كتقديم الرجل مع تأخيرها ثم استعيرت هذه الكلمة
المفيدة للتردد وأخذ منها الفعل تبعاً ورد هذا بأن فيه سد باب التمثيل الذي هو استعارة مركب
لعود موافقه بهذا الاعتبار الى استعارة المفرد وكيف يصح هذا ومواقع كلام العرب في الاستعارة
وتراكيب البلاغ فيها دالة بالاستقراء كما فهمه من له ذوق في الفن وهو صحيح النقل عن البلاغ فيه
على أن مجموع اللفظ المركب هو المنقول عن الحالة التركيبية الى حالة أخرى مثلها من غير أن
يكون لبعض المفردات اعتبار في الاستعارة دون بعض وهذا مما لا يخفى وهو المسمى بالتمثيل
فقد تبين أن جميع الوجوه مردودة وهذه الردود هي المذكورة في المطول وأوردناها مع زيادة بيان
وأضافة ما يحتاج اليه والله الموفق بتمه وكرمه ثم أشار الى ما ذكر السكاكي في الاستعارة التخيلية

(٢٥ - شروح التلخيص - رابع) تلك الرجل مرة أخرى وهذا ظاهر عندهم له معرفة بلم البيان بق شيء آخر وهو أن

الجواب الثالث بتسليم أن الكلمة الواقعة في التعريف باقية على حقيقتها والجواب الاول من هذه الثلاثة الاخيرة بمنع ذلك فكان الاد
تقديم هذا الثالث على الاول كما هو عادة النظر (قوله وفي السكل) أي وفي كل من الاجوبة الثلاثة الاخيرة

ومنها أنه فسر التخيلية بما استعمل في صورة وهمية محضة قدرت بمشابهة لصورة محقة هي معناه كافة الأظفار في قول الهندلي فإنه لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال على ما تقدم أخذ الوهم في تصويرها بصورته

(قوله بما لا تحقق لعناه) (١٩٤) أي بلفظ لا تحقق المعنى منه عند التجوز لا في الحس لعدم ادراكه

(وفسر) أي السكاكي الاستعارة (التخيلية بما لا تحقق لعناه حسا ولا عقلا بل هو) أي معناه (صورة وهمية محضة) لا يشوبها شيء من التحقق العقلي أو الحسي (كلفظ الأظفار في قول الهندلي) وإذا المنية أنشبت أظفارها * ألفت كل تيممة لا تنفع (فإنه لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال أخذ الوهم في تصويرها) أي المنية (بصورته) أي السبع

تمهيدا للاعتراض عليه بما فسر بها به فقال (وفسر) أي السكاكي الاستعارة (التخيلية) التي تقدم هي أن تذكر لوازم المشبه به مضافة للمشبه لتدل على أنك أضمرت تشبيهه في النفس (بما) أي فسر بها بأنها لفظ نقل المعنى (لا تحقق لعناه) أي لا يثبت لذلك المعنى الذي نقل إليه اللفظ المسمى بالتخييل (حسا) أي ليس بمعنى محسوس كمنى لفظ الاسد إذا نقل للرجل الشجاع (ولا عقلا) إذ ليس ذلك المعنى بأمر متحقق عقلا كمنى لفظ النور ينقل للعلم فإنه ثابت في نفس الأمر بالعقل ولم يحس (بل هو) أي بل ذلك المعنى الذي نقل إليه لفظ التخيل (صورة وهمية محضة) أي معنى صورته الوهم وفرض ثبوته فرضا وهميا محضا أي خالص الفرضية لا تنفاه في نفس الأمر فمعنى الخلوص أنه لا يشوب ذلك المعنى شيء من الثبوت بالحس أو العقل الذي يثبت الأشياء على وجه الصحة في نفس الأمر بل تلك الصورة وثبوتها أمر متوهم توهميا محضا في كونه باطلا في نفس الأمر وخالص النسبة إلى الوهم الذي يثبت ما لا يثبت له وتلك الاستعارة التخيلية التي فسرت بما لا تحقق لعناه (كافة الأظفار) المنقول ما يشبه الأظفار من صورة وهمية محضة (في قول الهندلي)

وإذا المنية أنشبت أظفارها * ألفت كل تيممة لا تنفع ثم أشار إلى منشأ ثبوت تلك الصور بالوهم وكيفية ذلك التصور بالوهم بقوله (فإنه) أي السبب في إثبات تلك الصور الوهمية أن الهندلي (لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال) أي أخذ النفوس واهلاكها بالقهر والغلبة انتمد بذلك التشبيه ارتباط بين الموت والسبع في ذلك الاغتيال فانتقلت النفوس من الشعور بالاغتيال إلى ملزوماته التي بها يتحقق وإلى الصورة المعهودة لتلك الملزومات فلاجل ذلك الارتباط الموجب لأن ينتقل وثبت لأحد الترابطين ماثبت للآخر (أخذ الوهم) الذي من شأنه فرض المستحيلات وتقدير الإباطيل (في تصويرها) أي طفق الوهم بصور المنية (بصورته)

ص (وفسر التخيلية الخ) ش هذا اعتراض ثالث وهو أن السكاكي فسر الاستعارة التخيلية بما لا تحقق لعناه أي المراد منه وهو للمعشبه إذا يكون للمشبه تحقق في الحس ولا في العقل وعبرة المصنف حسا وعقلا وينبغي أن يقول حسا ولا عقلا ليسكون نعتا لكل منهما لا مجموعهما بل هو أي المشبه به صورة وهمية محضة كافة الأظفار في قول الهندلي * وإذا المنية أنشبت أظفارها * فإنه لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال أخذ الوهم في تصويرها بصورته واختراع لوازمه للمنية من

بأحدى الحواس الحس الظاهرة ولا في العقل لعدم ثبوتها في نفس الأمر ولما كان ما لا تحقق له حسا ولا عقلا شاملا لما لا تحقق له في الوهم أيضا أضرب عن ذلك بقوله بل هو الخ (قوله صورة وهمية) أي اخترعتها المتخيلة بأعمال الوهم أياها لأن للإنسان قوة لها تركيب المتفرقات وتفريق المركبات إذا استعملها العقل تسمى مفكرة وإذا استعملها الوهم تسمى متخيلة ولما كان حصول هذا المعنى المستعار له بأعمال الوهم أياها سمي استعارة تخيلية كذا في الأطول (قوله محضة) أي خالصة من التحقق الحسي والعقلي فقوله لا يشوبها الخ تفسير لقوله محضة ونص كلامه في المفتاح المراد بالتخيلية أن يكون المشبه المتروك شائبا وهميا محضا لا تحقق له إلا في مجرد الوهم وهذا بخلاف اعتبار السلف فإن أظفار المنية عندهم أمر محقق شابه توهم الثبوت

للمنية فهناك اختلاط توهم وتحقيق بخلاف ما اعتبره فإنه أمر وهمي محض لا تحقق له باستيادته (وإختراع ولا باعتبار ثبوتها) (قوله فإنه) أي الهندلي (قوله في الاغتيال) أي أخذ النفوس واهلاكها بالقهر والغلبة (قوله أخذ الوهم) أي شرع الوهم الذي من شأنه فرض المستحيلات وتقدير الإباطيل بأعمال المتخيلة في تصويرها بصورتها لأن ذلك مقتضى المشابهة والارتباط ولو لم يكن صحيحا في نفس الأمر والمراد بالوهم القوة الواهمة

واختراع مثل ما يلائم صورته ويتم شكاه لهامن الهيئات والجوارح وعلى خصوص ما يكون قوام اغتياه للنفس به فاخترع للنسية صورة مشابهة لصورة الاظفار المحققة فأطلق عليها اسما وفيه نظر لان تفسير التخيلية بما ذكره بعيد

(قوله واخترع) عطف على تصوير أى وفي اختراع لوازم لها مثل لوازمه كالاظفار (قوله وعلى الخصوص) على معنى الباء وهو متعلق بكون بعده وما يكون عطف على لوازم عطف تفسير وقوله به مؤخره من تقديم أى أخذ الوهم فى اختراع لوازمه أى فى اختراع ما يكون به قوام أى حصول اغتيال السبع للنفس بالخصوص وأشار بهذا الى أنه ليس المراد مطلق (١٩٥) اللوازم لان للسبع لوازم كثيرة

كعدم النطق لكن ليست مرادة بل المراد لوازم خاصة يكون بها قوام وجه الشبه فان قلت جعله قوام الاغتيا لبالاظفار ينافى ماسبق للشارح من أن الاظفار بها كمال الاغتيا لاقوامه لان الاغتيا ل قد يكون بالناب بخلاف اللسان فان به قوام الدلالة فى المتكلم قلت فى الكلام حذف مضاف والاصل وما يكون به كمال قوام اغتيال السبع للنفس على الخصوص فلا منافاة وفى الاطول ان ما هنا منقول عن السكاكى فى عبارته ولم يقبه الشارح على فساده اعتادا على ماسبق فلا يقال أن ما هنا مناقض لما تقدم (قوله فاخترع لها الخ) أى فله اصورا الوهم للنسية بصورة السبع بالتصوير الوهمى وأثبت لها لوازم يكون بها قوام حصول وجه الشبه اخترع الوهم لتلك المنية صورة وهمية مثل

(واخترع لوازمه لها) أى لوازم السبع للنسية وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتيال السبع للنفس به (فاخترع لها) أى للنسية صورة (مثل صورة الاظفار) المحققة (ثم أطلق عليه) أى على ذلك المثل أعنى الصورة التى هى مثل صورة الاظفار (لفظ اظفار) فيكون استعارة تصريحية لانه قد أطلق اسم المشبه به وهو الاظفار المحققة على الشبه وهو صورة وهمية شبيهة بصورة الاظفار المحققة والقرينة اضافتها الى المنية

أى بصورة السبع اذ ذلك مقتضى الشابهة والارتباط ولولم يكن صحيحا فى نفس الامر (و) أخذ فى (اختراع لوازمها) أى لوازم تلك الصورة التى استشعرها وهى مزومات الاغتيا ل (لها) أى للنسية بمعنى أن الوهم انتقل بسبب ذلك الارتباط التشبيهى الى تصوير المنية بصورة السبع واعطاء المنية لوازم صورته جميعا واخترع لها بالخصوص ما يكون به قوام أى حصول وجه الشبه الذى هو الاغتيا ل لان هذه اللوازم أنسب بالاثبات من غيرها اذ لها داخل فى تقرير وجه الشبه فكأنها هو بخلاف اللوازم الاخرى فانما اخترعها وأثبتها تبرعا بواسطة شدة الارتباط والا فلا يحتاج اليها فى التشبيه (ف) لما صور المنية كذلك ثبت لها بالصور الوهمى أنه قد (اخترع لها) أى لتلك المنية صوراً وهمية (مثل) صور (الاظفار) المحققة للاسد المشبه به (ثم) لما اخترع لها صوراً تشبه فى الشكل والقدر اظفار الاسد الحقيقية (أطلق) حينئذ (عليه) أى أطلق على ذلك المثل أعنى مثل تلك الصور التى أشبهت الاظفار الحسية (لفظ الاظفار) أى أطلق على تلك الاشكال الوهمية لفظ الاظفار الموضوع للصور الحسية بعد رعاية التشبيه فعلى هذا تكون الاستعارة تخيلية تصريحية أما كونها تخيلية فلان اللفظ نقل لمعنى متخيل أى متوهم بلا ثبوت اولاه أن ثبت مدلوله لما لا يثبت له أصله بواسطة تخيل ثبوت ذلك المدلول فالتخيل يفرض فى الصورة أو فى ثبوتها وأما كونها تصريحية فلا يتفاء التكنية لانه أطلق صراحة لفظ المشبه به وهو الاظفار الموضوع لمانية المحققة على المشبه الذى هو الصور الوهمية الشبيهة بصور الاظفار المحققة حسا وكما صرح بلفظ المشبه به لمعنى المشبه سواء تحقق

الهيئات والجوارح وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتياه للنفس به فاخترع لها مثل صورة الاظفار ثم أطلق عليها لفظ الاظفار قلت وهذه العبارة تقتضى أن الاظفار يكون بها قيام وجه الشبه لانهما من القسم الآخر وهو ما يكمل به وجه الشبه وقد تقدم عند الكلام فى الاستعارة بالكناية عكسه فهذا يخالف لما سبق من كلامه فى التامخيص تلو يحاوى فى الايضاح تصريحا والذكور هنا أقرب الى الصحة فان بالاظفار يكمل وجه الشبه لا يكون به قوامه فان الاغتيا ل يكون بالأنياب أيضا وبقي هنا سؤال آخر على المصنف وهو أن يقال لان سلم أن المنية ليس لها أمر عقله من المقدمات ولا شك أن له تحققات فى العقل يكون مشبها بالاظفار كما جعلتم للخوف والجوع لباسا متحققا فى العقل فكانت استعارته تحقيقية

صورة الاظفار المختصة بالسبع فى الشكل والقدر (قوله ثم أطلق عليه لفظ الاظفار) أى الموضوع للصورة الحسية بعد رعاية التشبيه (قوله) فيكون استعارة تصريحية) أى وتخييلية فتسمى بالاستعارة التصريحية التخيلية أما كونها تخيلية فلان اللفظ نقل من معناه الاصلى لمعنى متخيل أى متوهم لا ثبوت له فى نفس الامر وأما كونها تصريحية فلانه قد أطلق اسم المشبه به وهو الاظفار المحققة على المشبه وهو الصورة الوهمية (قوله وهو) أى المشبه به الاظفار المحققة (قوله والقرينة) أى على أن الاظفار نقلت عن معناها وأطلقت على معنى آخر (قوله اضافتها) أى الاظفار الى المنية فان معنى

لما فيه من التأسف وأيضا فظاهر تفسير غيره لها بقولهم جعل الشيء للشيء كجعل لبيد للشمال بدا

الاظفار الحقيقي ايس موجودا في النية فوجب أن يعتبر فيها معنى يطلق عليه اللفظ ولا يكون الاوهما لعدم امكانه حسا أو عقلا (قوله والتخييلية عنده قد تكون بدون الاستعارة بالكناية) أى وأما عند المصنف والقوم فهما متلازمان لا توجد احدهما بدون الاخرى فالاظفار في المثال المذكور عندهم ترشيح للتشبيه وأما الممكنية فانها لا تكون بدون التخييلية كما أتى عند السكاكي وكذا عند القوم خلافا لصاحب الكشف فانه يجوز وجود الممكنية بدون التخييلية (قوله ولهذا) أى لتكون التخييلية توجد بدون الممكنية (قوله مثل لها) أى للتخييلية (قوله فصرح بالتشبيه لتكون الاستعارة المنفكة عن الممكنية) (١٩٦)

والتخييلية عنده قد تكون بدون الاستعارة بالكناية ولهذا مثل لها بنحو اظفار النية الشبيهة بالسبع فصرح بالتشبيه لتكون الاستعارة في الاظفار فقط من غير استعارة بالكناية في النية وقال المصنف انه بعيد جدا لا يوجد له مثال في الكلام (وفيه) أى في تفسير التخييلية بما ذكر (تصنف)

أوتوهم كانت تلك الاستعارة تصر بجمية لا ممكنية عنها والقرينة على أن الاظفار نقلت عن معناها وأطلقت على معنى آخر كون معناها لا يوجد فيما أضيفت هذه الاظفار اليه وذلك المضاف اليه هو النية والمعنى الاصلى غير صحيح فيها فوجب أن يعتبر فيها معنى يطلق عليه اللفظ ولا يكون الاوهما لعدم امكانه حسا أو عقلا ولما فسر التخييلية باللفظ المنقول من معنى محقق الى معنى متوهم صح عنده أن تستقل هذه التخييلية عن السكني عنها بأن لا تعتبر فيه المبالغة في التشبيه أصلا بل يصرح معها بالتشبيه فلها مثل السكاكي للتخييلية بنحو اظفار النية الشبيهة بالاستعارة مكنية عنها عند التصريح بالتشبيه والقرينة على التخييل يكفي فيها اضافة المنقول الى غير ما يصلح له أصله بل ونسكتفي قرينة ما يتقرر بما ذكر أن التخييلية أعم محلا عند السكاكي من السكني عنها بخلاف المصنف فانه جعل التخييلية اثبات اللوازم لتدل على التشبيه فاذا صرح بالتشبيه لم يحتج للدلالة فيبطل علة التخييل فيبطل التخييل فلا توجد بدون السكني عنها كالعكس فقرر بهذا أن نحو اظفار الازهار قد يكون تخيلا بدون الاستعارة بالكناية كما في المثال المذكور وعند المصنف اذا وجد نحو هذا التركيب تكون الازهار ترشيحا للتشبيه لا تخيلا وقد تقدم ذلك قال المصنف انه أى ما اقتضاه كلامه من وجود نحو هذا التركيب بعيد جدا لا يوجد له في كلام البلغاء مثال ويحتمل أن يراد ما ذهب اليه من تفسير التخييل هو البعيد وبدل عليه قوله (وفيه) أى وفي تفسير التخييلية بما ذكره (تصنف) أخذ على غير الطريق السهولة لا ادراك المناسبة لما تقر من القواعد بسهولة لما فيه من كثرة الاعتبارات التي لا يدل عليها دليل ولا تمس الحاجة اليها وتلك الاعتبارات هي تقدير الصور الحالية ثم تشبيهها بالحقيقة ثم استعارة اللفظ وفيه مع السكني عنها اعتبار مشبهين ووجهين ولفظين وقد لا يتفق اماكن صحة ذلك في كل مادة

في قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف فانكم قلتم ان الاستعارة فيه تحقيقه اما ان التشبيه فيه حسي ولا تفرع عليه أو عقلي بأن يكون أرى يد باللباس الشدائد والدواهي فكما جعلتم اللباس أرى يديه الشدائد الحاصلة من الجوع وقلتم تحقيقية لان التشبه فيه متحقق في العقل فاجعلوا مقدمات الموت المتحققة في العقل اظفارا ولا يرد هذا على السكاكي لانه جعل الاستعارة في الآية خيالية فاعترض المصنف عليه بأمر أحدها أن فيما ذكره تصنفا لكثرة الاعمال المذكورة والثاني أنه يخالف لتفسير

في الازفار فقط من غير استعارة بالكناية في النية) أى لانه عند التصريح بالتشبيه لا يكون هناك استعارة فضلا عن كونها ممكنية ابناء الاستعارة على تناسي التشبيه فالتخييلية عنده أعم محلا من السكنية (قوله انه) أى وجود التخييلية بدون الممكنية (قوله لا يوجد له مثال في الكلام) أى البليغ والافقد وجد له مثال في الكلام غير البليغ كالمثال المذكور وكقولك لسان الحال الشبيهة بالمتكلم وزمام الحكم الشبيهة بالناقة فان قلت بل قد وجد له مثال في كلام البلغاء كقول أبي تمام لا تسقى ماء الملام فانتى صب قد استعدت ماء بكائي فانه لما أضاف الماء للسلام أخذ الوهم في نضو يرشء للام يناسب الماء فاستعار لفظ الماء الموضوع للحقق

أى

للصورة المشوهة الشبيهة بالماء الحسي استعارة تصريحية تخيلية وهي

غير تابعة للسكنية قلت قال في الايضاح لا دليل في هذا البيت على انفراد التخييلية عن الممكنية لجواز أن يكون أبو تمام شبه الملام بظرف شراب مكروه لاشتراكه على ما يكرها الشارب لمرارته أو بشاعته فتكون التخييلية مبيانية للسكني عنها أو أنه شبه الملام بالماء المكروه نفسه لان اللوم قد يسكن حرارة الغرام كأن الماء المكروه يسكن قليل الايام ثم أضاف المشبه به للشبه كما في حين الماء فلا يكون من الاستعارة في شيء ومعنى البيت لا تسقى ماء الملامة فان ماء بكائي قد استعدت به وحصل به الرى وانقطع به العطش

(قوله أى أخذ على غير الطريق) أى جرى على غير الطريق الجادة السهلة للادراك (قوله لما فيه) أى لما فيأذ كره من كثرة الاعتبارات وهى تقدير الصور الخيالية ثم تشبيهها بالحققة ثم استعارة اللفظ الموضوع للصور المحققة لها وفيه مع السكنى عنها اعتبار مشبهين ووجهين ولفظين ووجهين لا يتفق إمكان صحة ذلك فى كل مادة أو قد لا يحسن بخلاف ما ذكره المصنف فى تفسير التخييلية فإنه خال عن تلك الأمور لانه فسرهما باثبات الأمر المختص بالمشبه به للمشبه (قوله ولا تمس اليها حاجة) أى ولا ندعو الحاجة اليها (قوله وقد يقال) أى فى وجه التعسف (قوله ان التعسف فيه) أى فيما ذكره السكاكى فى تفسير التخييلية وقوله أنه لو كان أى من جهة أنه لو كان الخ وقوله لوجب أن تسمى توهيمية أى لانها تقرر بالوهم لما تقدم من أن للصور لثنية بصورة السبع والمخترع لها صورة أظفار شبيهة بالأظفار المحققة أما هو الوهم أى القوة الواهية (قوله وهذا) أى توجيه التعسف المشار بقوله وقد يقال الخ (قوله لانه يكفى فى التسمية) أى فى تسمية شئ باسم (قوله أدنى مناسبة) أى بين الاسم (١٩٧) وذلك السمي والمناسبة هنا

موجودة وذلك لان الوهم والخيال كل منهما قوة باطنية شأنها أن تقرر ما لا يثبت له فى نفس الأمر فهما مشتركتان فى المتعلق وحينئذ فيجوز أن ينسب لآحد القوتين ما ينسب للآخري للمناسبة بينهما والحاصل أن تصوير المشبه بصورة المشبه به واختراع لوازم للمشبه بمثاله للوازم المشبه به وان كان بالوهم لكنه نسب للخيال للمناسبة بينهما كما علمت كذا فى سم والأحسن ما تقدم عن الأطول وهذا إنما يحتاج اليه ان لم يتقرر فى الاصطلاح تسمية حكم الوهم تخييلاً لكنه قد تقرر ذلك وحينئذ فلا يحتاج الى الاعتذار عن السكاكى بأنه يكفى

أى أخذ على غير الطريق لما فيه من كثرة الاعتبارات التى لا يدل عليها دليل ولا تمس اليها حاجة وقد يقال ان التعسف فيه هو أنه لو كان الأمر كما زعم لوجب أن تسمى هذه الاستعارة توهيمية لا تخييلية وهذا فى غاية السقوط لانه يكفى فى التسمية أدنى مناسبة على أنهم يسمون حكم الوهم تخييلاً ذكر فى الشفاء أن القوة للسماة بالوهم هى الرئيسة الحاكمة فى الحيوان حكماً غير عقلى ولكن حكماً تخييلياً (ويخالف) تفسيره للتخييلية بما ذكر (تفسير غيره لها) أى غير السكاكى للتخييلية

أورد لا يحسن وقيل ان التعسف هو أنه لو كان الأمر كما زعم لوجب أن تسمى هذه الاستعارة توهيمية لانها إنما تقرر بالوهم لا تخييلية وهذا فى غاية السقوط لانه يكفى فى التسمية أدنى مناسبة وهى موجودة بين الوهم والتخييل إذ هما قوتان باطنيتان من شأنهما تقرر ما لا يثبت فى نفس الأمر فيجوز أن ينسب لآحدى القوتين ما ينسب للآخري للمناسبة بينهما هذا اذا قلنا ان التصوير بالوهم وأما ان قلنا انه لا يخيال نفسه فالتوسع فى قوهم وأخذ الوهم فى تصوير اللنية الى آخره لا فى التسمية وهذا أيضاً إنما يحتاج اليه ان لم يتقرر فى الاصطلاح تسمية حكم الوهم تخييلاً لكنه تقرر فلا يحتاج الى الاعتذار عن السكاكى بأنه يكفى فى ارتكاب هذه التسمية أدنى مناسبة وإنما يحتاج الى ذلك فى توجيه الاصطلاح ويدل على أنه تقرر ذلك قبل السكاكى اصطلاحاً قول صاحب الشفاء ان القوة للسماة بالوهم هى الرئيسة يعنى أنها هى الغالبة غالباً كما قيل ما فادك شئ مثل الوهم وهى الحاكمة حكماً غير عقلى أى غير صحيح ولكن حكماً تخييلياً فقد سمي صاحب الشفاء حكم الوهم تخييلاً وهو ولو أمكن أن يكون هو الذى اخترع التسمية أيضاً لكن الأقرب أنه فى مقام التعريف إنما يتكلم بالاصطلاح أو نقول يثبت بذكره اصطلاح يرتكبه السكاكى بعد فلاء اعتراض عليه (و) فيما ذهب اليه السكاكى من تفسير التخييلية بما ذكر وهو أنها نقلت بصورة وهيمية وجه آخر يعاب به أيضاً وهو أنه (يخالف) فى تفسيره التخييلية بما ذكر (تفسير غيره لها) أى يخالف السكاكى غيره فى تفسير ذلك الغير للتخييلية

غيره فان غيره فسرهما بأنها جعل الشئ لاشئ أى على سبيل المبالغة ومثاله بقول لبيد

فى ارتكاب هذه التسمية أدنى مناسبة والى هذا أشار الشارح بقوله على أنهم يسمون الخ (قوله ذكر فى الشفاء) أى ذكر الامام أبو على الحسن بن عبدالله بن سينا فى الشفاء وهذا دليل لما ذكره العلامة وكانه قال وما يدل على أن ذلك اصطلاح تقرر قبل السكاكى قول أبى على فى الشفاء ان القوة الخ (قوله هى الرئيسة) أى الغالبة على الحيوان كما قيل ما فادك شئ مثل الوهم (قوله غير عقلى) أى غير صحيح كأن تحكم على أن رأس زيد رأس حمار (قوله ولكن حكماً تخييلياً) أى فقد سمي صاحب الشفاء حكم الوهم تخييلاً (قوله ويخالف تفسيره الخ) عطف على قوله وفيه تعسف أو أنه عطف على تعسف بأن يراد من الفعل مجرد الحدث فيكون اسماً أى وفيه مخالفة لتفسير غيره لما وحاصله أنه يعاب على السكاكى فيما ذهب اليه من تفسير التخييلية بأنها لفظ لازم للمشبه به للنقول بصورة وهيمية تخيل ثبوتها للمشبه من وجه آخر وهو أن تفسيره التخييلية بما ذكر يخالف لتفسير غيره لها يجعل الشئ الذى تقرر ثبوتها لاشئ آخر غير صاحب ذلك الشئ كما جعل اليد للشمال بفتح الشين وهى الريح التى تهب من الجهة المعروفة فإيدى أغانى للحيوان التصرف

أن يجعل للشمال صورة متوهمة مثل صورة اليد لأن يجعل لها يدا فاطلاق اسم اليد على تفسيره استعارة وعلى تفسير غيره حقيقة والاستعارة اثباتها للشمال كما قلنا في المجاز العقلي الذي فيه المسند حقيقة لغوية وأيضا فيلزمه أن يتول بمثل ذلك أعني باثبات صورة متوهمة في ترشيح الاستعارة لأن كل واحد من التخيلية والترشيح فيه اثبات بعض لوازم المشبه به للشبه غير أن التعبير عن المشبه في التخيلية بلفظ الموضوع له وفي الترشيح بغير لفظه وهذا لا يفيد فرقا والقول بهذا

وقد جعلت لشيء آخر ما يراد صاحب اليد وهو الشمال (قوله بجعل الشيء) متعلق بتفسير أي بجعل الشيء الذي هو لازم للمشبه به للشيء الذي هو المشبه (قوله بجعل اليد للشمال) أي في قوله

وغداة ريح قد كشفت وقرة * إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

أي ربح غداة ربح قد أزلت برودته باطعام الطعام للفقراء وكسوتهم وإيقاد النيران لهم وقوله وقرة بكسر القاف أي برد شديد عطف على ربح واظرف لكشفت وزمامها (١٩٨) فاعل أصبحت (قوله والاظفار المعنية) أي وجعل الاظفار للمنية في قول الهذلي

وإذا المنية أنشبت أظفارها * ألفت كل تميمه لا تنفع
فعلني تفسير السكاكي يجب أن يجعل للشمال صورة متوهمة شبيهة باليد ويكون

اطلاق اليد عليها استعارة نصريجية تخيلية واستعمالا للفظ في غير ما وضع له وعند غيره الاستعارة اثبات اليد للشمال ولفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة في معناه الموضوع له وكذا يقال في أظفار المنية على

المذهبين (قوله قال الشيخ عبد القاهر) هذا استدلال على ما ادعاه المصنف من أن التخيلية عند غير السكاكي جعل الشيء لشيء (قوله لا خلاف في أن اليد استعارة الخ)

أي لا خلاف في أن اليد من حيث اضافتها للشمال أو أن في الكلام حذف مضاف أي لا خلاف في أن اثبات اليد استعارة ليوافق التفسير بالجعل وقوله الآتي إذ ليس الخ فاندفع ما يقال ان قول الشيخ حجة على المصنف لانه لان كون اللفظ استعارة ينافي مادعاها من كون اللفظ حقيقة لغوية والتجاوز عما هو في اثبات الشيء لشيء فان قلت قول الشيخ لا خلاف الخ لا يصح إذ كيف ينفي الخلاف مع وجود خلاف السكاكي قلت الشيخ عبد القاهر متقدم على السكاكي فهذا الكلام صدر منه قبل وقوع مخالفة السكاكي فنفى الخلاف منه صحيح (قوله ثم انك لا تستطيع الخ) أي لا تقدر على ذلك وهذا كناية عن عدم قبول ذلك لأنه مستحيل والافئدات تكتبه السكاكي وهذا الذي قاله الشيخ تقرير لمذهب القوم وإبطال لمذهب السكاكي وان كان الشيخ لم يقصد الرد عليه لان السكاكي متأخر عن الشيخ ولا يتأتى أن المتقدم يقصد الرد على المتأخر (قوله قد نقل عن شيء) كالجرحه الى شيء كالصورة الوهمية الشبيهة باليد (قوله إذ ليس المعنى الخ) أي كما يقوله السكاكي (قوله بل المعنى على أنه أراد أن يثبت للشمال يدا) أي ليدل ذلك على أنه شبه الشمال بالممالك المتصرف باليد في قوة تأثيرها لما تعرض له فلا استعارة في اثبات اليد للشمال لاللفظ اليد (قوله وابعضهم) أي وهو الشارح الخلدالي

لهذا كلام الشيخ مع زيادة بسط فيه وهو دلائل على أنه وقع الاجماع على أن نحو اليد للشمال ونحو الاظفار للمنية اتفق على أنها استعارة وقد يقال كيف يحكى الاجماع على أن نحو ذلك استعارة مع أن مذهب المصنف أن نحو ذلك حقيقة والجواب أن ذلك مغالطة لان محل الاجماع هو في اثبات اليد وتسميته استعارة بالاشترك اللفظي نظرا الى أن الاظفار ونحوها برزت للمنية فيها وما أشبهها بروز التستعير في العارية وليس اطلاق الاستعارة عليها باعتبار ما فسرت به من أنها كلمة استعملت فيما شبه بمعناها الأصلي لان ذلك مخصوص بغير التخيلية والمسكنى عنها اذ هما ليسا على مذهب المصنف وعلى

* إذ أصبحت بيد الشمال زمامها * فان تفسيره يقتضى أن يجعل للشمال صورة متوهمة كصورة اليد لأن يجعل لها يدا فاطلاق اسم اليد على تفسيره استعارة وعلى تفسير غيره حقيقة وإنما الاستعارة

كلمات
أي لا خلاف في أن اليد من حيث اضافتها للشمال أو أن في الكلام حذف مضاف أي لا خلاف في أن اثبات اليد استعارة ليوافق التفسير بالجعل وقوله الآتي إذ ليس الخ فاندفع ما يقال ان قول الشيخ حجة على المصنف لانه لان كون اللفظ استعارة ينافي مادعاها من كون اللفظ حقيقة لغوية والتجاوز عما هو في اثبات الشيء لشيء فان قلت قول الشيخ لا خلاف الخ لا يصح إذ كيف ينفي الخلاف مع وجود خلاف السكاكي قلت الشيخ عبد القاهر متقدم على السكاكي فهذا الكلام صدر منه قبل وقوع مخالفة السكاكي فنفى الخلاف منه صحيح (قوله ثم انك لا تستطيع الخ) أي لا تقدر على ذلك وهذا كناية عن عدم قبول ذلك لأنه مستحيل والافئدات تكتبه السكاكي وهذا الذي قاله الشيخ تقرير لمذهب القوم وإبطال لمذهب السكاكي وان كان الشيخ لم يقصد الرد عليه لان السكاكي متأخر عن الشيخ ولا يتأتى أن المتقدم يقصد الرد على المتأخر (قوله قد نقل عن شيء) كالجرحه الى شيء كالصورة الوهمية الشبيهة باليد (قوله إذ ليس المعنى الخ) أي كما يقوله السكاكي (قوله بل المعنى على أنه أراد أن يثبت للشمال يدا) أي ليدل ذلك على أنه شبه الشمال بالممالك المتصرف باليد في قوة تأثيرها لما تعرض له فلا استعارة في اثبات اليد للشمال لاللفظ اليد (قوله وابعضهم) أي وهو الشارح الخلدالي

كلمات
أي لا خلاف في أن اليد من حيث اضافتها للشمال أو أن في الكلام حذف مضاف أي لا خلاف في أن اثبات اليد استعارة ليوافق التفسير بالجعل وقوله الآتي إذ ليس الخ فاندفع ما يقال ان قول الشيخ حجة على المصنف لانه لان كون اللفظ استعارة ينافي مادعاها من كون اللفظ حقيقة لغوية والتجاوز عما هو في اثبات الشيء لشيء فان قلت قول الشيخ لا خلاف الخ لا يصح إذ كيف ينفي الخلاف مع وجود خلاف السكاكي قلت الشيخ عبد القاهر متقدم على السكاكي فهذا الكلام صدر منه قبل وقوع مخالفة السكاكي فنفى الخلاف منه صحيح (قوله ثم انك لا تستطيع الخ) أي لا تقدر على ذلك وهذا كناية عن عدم قبول ذلك لأنه مستحيل والافئدات تكتبه السكاكي وهذا الذي قاله الشيخ تقرير لمذهب القوم وإبطال لمذهب السكاكي وان كان الشيخ لم يقصد الرد عليه لان السكاكي متأخر عن الشيخ ولا يتأتى أن المتقدم يقصد الرد على المتأخر (قوله قد نقل عن شيء) كالجرحه الى شيء كالصورة الوهمية الشبيهة باليد (قوله إذ ليس المعنى الخ) أي كما يقوله السكاكي (قوله بل المعنى على أنه أراد أن يثبت للشمال يدا) أي ليدل ذلك على أنه شبه الشمال بالممالك المتصرف باليد في قوة تأثيرها لما تعرض له فلا استعارة في اثبات اليد للشمال لاللفظ اليد (قوله وابعضهم) أي وهو الشارح الخلدالي

كلمات
أي لا خلاف في أن اليد من حيث اضافتها للشمال أو أن في الكلام حذف مضاف أي لا خلاف في أن اثبات اليد استعارة ليوافق التفسير بالجعل وقوله الآتي إذ ليس الخ فاندفع ما يقال ان قول الشيخ حجة على المصنف لانه لان كون اللفظ استعارة ينافي مادعاها من كون اللفظ حقيقة لغوية والتجاوز عما هو في اثبات الشيء لشيء فان قلت قول الشيخ لا خلاف الخ لا يصح إذ كيف ينفي الخلاف مع وجود خلاف السكاكي قلت الشيخ عبد القاهر متقدم على السكاكي فهذا الكلام صدر منه قبل وقوع مخالفة السكاكي فنفى الخلاف منه صحيح (قوله ثم انك لا تستطيع الخ) أي لا تقدر على ذلك وهذا كناية عن عدم قبول ذلك لأنه مستحيل والافئدات تكتبه السكاكي وهذا الذي قاله الشيخ تقرير لمذهب القوم وإبطال لمذهب السكاكي وان كان الشيخ لم يقصد الرد عليه لان السكاكي متأخر عن الشيخ ولا يتأتى أن المتقدم يقصد الرد على المتأخر (قوله قد نقل عن شيء) كالجرحه الى شيء كالصورة الوهمية الشبيهة باليد (قوله إذ ليس المعنى الخ) أي كما يقوله السكاكي (قوله بل المعنى على أنه أراد أن يثبت للشمال يدا) أي ليدل ذلك على أنه شبه الشمال بالممالك المتصرف باليد في قوة تأثيرها لما تعرض له فلا استعارة في اثبات اليد للشمال لاللفظ اليد (قوله وابعضهم) أي وهو الشارح الخلدالي

كلمات
أي لا خلاف في أن اليد من حيث اضافتها للشمال أو أن في الكلام حذف مضاف أي لا خلاف في أن اثبات اليد استعارة ليوافق التفسير بالجعل وقوله الآتي إذ ليس الخ فاندفع ما يقال ان قول الشيخ حجة على المصنف لانه لان كون اللفظ استعارة ينافي مادعاها من كون اللفظ حقيقة لغوية والتجاوز عما هو في اثبات الشيء لشيء فان قلت قول الشيخ لا خلاف الخ لا يصح إذ كيف ينفي الخلاف مع وجود خلاف السكاكي قلت الشيخ عبد القاهر متقدم على السكاكي فهذا الكلام صدر منه قبل وقوع مخالفة السكاكي فنفى الخلاف منه صحيح (قوله ثم انك لا تستطيع الخ) أي لا تقدر على ذلك وهذا كناية عن عدم قبول ذلك لأنه مستحيل والافئدات تكتبه السكاكي وهذا الذي قاله الشيخ تقرير لمذهب القوم وإبطال لمذهب السكاكي وان كان الشيخ لم يقصد الرد عليه لان السكاكي متأخر عن الشيخ ولا يتأتى أن المتقدم يقصد الرد على المتأخر (قوله قد نقل عن شيء) كالجرحه الى شيء كالصورة الوهمية الشبيهة باليد (قوله إذ ليس المعنى الخ) أي كما يقوله السكاكي (قوله بل المعنى على أنه أراد أن يثبت للشمال يدا) أي ليدل ذلك على أنه شبه الشمال بالممالك المتصرف باليد في قوة تأثيرها لما تعرض له فلا استعارة في اثبات اليد للشمال لاللفظ اليد (قوله وابعضهم) أي وهو الشارح الخلدالي

(قوله كلات واهية) زيفها كلام المصنف واعتراضه على السكاكي وحاصلها أن تفسير السكاكي واعتباره الصورة الوهمية وتشبيهها بلازم الشبه به واستعمارة لفظها ومخالفته لغيره في تفسير الاستعارة التخيلية لاجل أن يتحقق معنى الاستعارة في التخيلية ادلا يتحقق معناها الأعلى مذهبه لأعلى مذهب المصنف وذلك لان الاستعارة كلمة استعملت فيما شبه به مناهها ولا يتحقق هذا المعنى بمجرد جعل الشيء من غير توهم وتشبيه بمعناها الحقيقي ولا يمكن أن يخصص تفسير الاستعارة المذكور بتفسير التخيلية لان التخصيص المذكور مخالف لما أجمع عليه السالف من أن الاستعارة التخيلية قسم من أقسام المجاز اللغوي وحينئذ فلا يمكن ذلك التخصيص وحاصله أن السكاكية المستعملة في غير ما وضعت له الخ تفسير لنوع من المجاز اللغوي الذي هو الاستعارة فيشمل كل استعارة تكون من المجاز اللغوي والتخيل استعارة ومجاز لغوي باتفاق فلو خصص تفسير الاستعارة المذكور بتفسير التخيلية لزم أنها ليست قسما من المجاز اللغوي وقد أجمع السالف على أنها من (قوله ينفاسدها في الشرح) وحاصلها أنا نختار تخصيص تفسير (١٩٩) الاستعارة المذكور بتفسير التخيلية

كلات واهية ينفاسدها في الشرح نعم يتجه أن يقال ان صاحب المفتاح في هذا الفن خصوصا في مثل هذه الاعتبارات ليس بصدد التقليد لغيره حتى يعترض عليه بأن ما ذكره مخالف لما ذكره غيره

مقتضى كلام الشيخ من المجاز اللغوي للمفسر بالسكاكية المستعملة الى آخر ما تقدم بل التخيل شبه بالمجاز العقلي ولكن اطلاق الاستعارة على السكاكية الخ أكثر ولذلك يحتاج غيره الى قرينة ومحل الخلاف أنما هو في اطلاق نحو الاظفار هل هو على معناه فكان اثباته استعارة متفقا عليها أو على أمر وهمي فكان اثباته كذلك أيضا ول بعضهم كلام ضعيف حاصله أن مذهب السكاكي المائل بأن التخيلية اعتبر فيها تشبيه ما أطلقت عليه وهو وهمي بالحسي هو الجاري على ما فسرت به الاستعارة اذ هي كلمة استعملت فيما شبه بمعناه ولا يمكن تخصيص هذا التعبير بتفسير التخيلتين لوجهين أحدهما أنه لو خصص كان النزاع لفظيا اذ يصير التخيل متفقا على أنه ليس استعارة من جهة المعنى اذ هي كلمة استعملت الخ والغرض على هذا أن السكاكية الى آخر التعريف الذي هو الاستعارة لا يصدق على التخيل فليس التخيل استعارة قطعا على هذا من جهة المعنى يبنى النزاع في أنه هل يسمى بها أولا والاخر أنه لا يتأتى اذ من الواضح أنه تفسير لنوع من المجاز اللغوي الذي هو الاستعارة فيشمل كل استعارة تكون من المجاز اللغوي والتخيل استعارة ومجاز لغوي بالاتفاق وقد سرد في الطول بما حاصله مع البسط أن المجاز اللغوي المفسر بالسكاكية المستعملة الخ مخصوص بتفسير التخيلية والسكاكية عنها ونفى بالاختصاص أن غيرهما مقطوع بدخوله في التعريف وأما ما في احتمال أن يدخل بناء على أنهما لغويان وأن لا يدخل بناء على أنهما من أفعال النفس والتخصيص على هذا الوجه لا ينافي وجود الخلاف اللغوي فيها كما سديته وأما قولك اتفق على أن التخيل مجاز لغوي فباطل اذ لم يتفق على أن التخيلية مجاز لغوي قطعا على معنى أنه كلمة استعملت فيما شبه بمعناها والا تاتي الخلاف اللفظي وهو معوي كاسيتين وانما اتفق على أنه مجاز كالمجاز العقلي اذ فيه اثبات الشيء لغيره وهو أنه استعارة بالمعنى السابق وهو أن اللفظ المسمى بالتخيل

في اثباتها للشمال كما قلنا في المجاز العقلي الذي للشبه فيه حقيقة قلت هذا من المصنف يقتضى أن المجاز العقلي استعارة بالكناية وهو لا يرى ذلك بل رد على السكاكي القول به فهو مناقض لما قاله في أوائل

وقولك اتفق على أن التخيل مجاز لغوي باطل اذ لم يتفق على أن التخيلية مجاز لغوي بمعنى أنها كلمة استعملت فيما شبه بمعناها والا لما تاتي الخلاف وانما اتفق على أنه مجاز كالمجاز العقلي اذ فيه اثبات شيء لغيره من هوله وأنه استعارة بالمعنى السابق وهو أن اللفظ المسمى بالتخيل منقول لغيره من هوله واثبت له فبرز فيه بروز المستعير في العارية ولما كان هذا محل الوافق تاتي الاختلاف في أنه هل هناك أمر وهمي مفروض شبه بمعنى ذلك اللفظ المسمى بالتخيل فيكون التخيل أطلق عليه مجازا لغويا أولا تشبيهه فهو حقيقة لغوية وهذا

الاختلاف معنوي قطعا اذا ما ترتب على كونه حقيقة خلاف ما يترتب على كونه مجازا فقد تبين أن تزيف كلام المصنف بما ذكره الخاطيء فاسد (قوله نعم الخ) هذا استدراك على الاعتراض على السكاكي بمخالفة تفسيره للتخيلية لتفسير غيره وحاصله أن اعتراض المصنف على السكاكي بأن تفسيره مخالف لتفسير غيره لا يتوجه عليه لانه ليس مقيدا لغيره واذا صح خروجه عن مرتبة التقليد في هذا الفن كان له مخالفة غيره اذا صح ما يقول لاسما في الامر الذي يرجع الى اختلاف في اعتبار ولا يهدم قاعدة لغوية كما هنا وقد يجاب بأن مخالفة الاصطلاح القديم من غير حاجة وبدون فائدة يعتد بها لا يعتد به ثم انه يشكل على قول السكاكي ما اذا جمع بين المشبه والمشبه به في الاستعارة بالكناية كما تقول أظفار المنية والسبع نسبت بفلان فان أظفار المنية عنده مجاز واظفار السبع حقيقة فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والبيانون يقولون بجوازه وأما على قول المصنف وغيره فلا يلزم هذا المذود لان الاظفار حقيقة وانما التجوز في اثباتها للمنية واضافتها اليها قال الفهرمي ويمكن الجواب عن السكاكي بأنه يقدر في مثل هذا التركيب أظفار آخر بأن يقول التقديم

منى كانت تابعة لها كما في قولك فلان بين أنياب المنية ومخالبها وقلمنا بحسن الحسن البليغ غير تابعة لها ولذلك استهجنتم في قول الطائي

لانسقني ماء الملام فانتى * صب قد استهذبت ماء بكائي

فان قيل لم لا يجوز أن يريد غير التابعة للمكني عنها التابعة لغير المكني عنها (٢٠١) قلنا غير المكني عنها هي المصريح

بها فتكون التابعة لها

من الریح والتجارة فكما اعتبر هناك صورة وهمية شبيهة بالاظفار فليعتبر ههنا أيضاً أمر وهمي شبيه بالتجارة وآخر شبيه بالريح ليكون استعمال الریح والتجارة بالنسبة اليهما استعارتين تخيليةتين اذا لفرق بينهما الا بأن التعبير عن المشبه الذي أنبت له ما يخص المشبه به كالمنية مثلاً في التخيلية بلفظه الموضوع له كلفظ المنية وفي الترشيح بغير لفظه كلفظ الاشتراء المعبر به عن الاختيار والاستبدال الذي هو المشبه مع أن لفظ الاشتراء ليس بموضوع له

منهما ويكفي في الفساد أن يصح في كل منهما ما صح في الآخر لان ذلك يحقق الاختلاط بين حقيقة كل منهما مع حقيقة الآخر والتفريق بينهما بأن ما صح في أحدهما اعتبر وقوعه فيه وما صح في الآخر لم يعتبر وقوعه في ذلك الآخر دعوى بلا دليل وتفريق بما يصح ارتفاعه فلا يوثق بوجود الحقيقة المخالفة والناس كلهم على اختلافهما ولا يقال الفرق بينهما أن الترشيح عبر فيه عن المشبه باسم المشبه به كما تقدم في قوله

لدى أسدشاكى السلاح مقذف * له لبد أظفاره لم تعلم

أتى باللازم للمشبه به وهو اللبدمع المشبه لكن عبر عنه باسم المشبه به وهو الاسد والتخييل عبر فيه عن المشبه باسمه كما تقدم في قوله * واذا المنية أنشبت أظفارها * فان الاظفار أتى بها وهو اسم اللازم للمشبه به مع المشبه لكن عبر عن ذلك المشبه باسمه وهو المنية لأننا نقول هذا تفريق مجرد التحكم ولا عبرة به اذ المعنى الذي صح اعتبار الصورة الوهمية موجود فيهما معا كما قررناه فكما لا يمنع التعبير عن المشبه صاحب للصورة الوهمية بنفس لفظه فكذا لا يمنع التعبير عنه بلفظ صاحبه لان التعبير ليس ضدا للصورة الوهمية التي اقتضاها وجود المبالغة في التشبيه المقتضية لاختراع الاوازم فالباحث يقول اذا صح اعتبار الصورة الوهمية في التخييل والترشيح فليقدر في كل منهما أو يسقط اعتباره في كل منهما فان سلم الخصم المساواة فعليه البيان اذ لا بيان بما ذكر وان ادعى اعتبارها في كل منهما الا أن أحدهما يسمى ترشيحا وهو ما عبر فيه عن المشبه باسم المشبه به والاخر يسمى تخيلا وهو ما عبر فيه عن المشبه باسمه واعترف بأنه لا تفريق من جهة المعنى وان التفريق اصطلاحى رد عليه بأن الاصطلاح التحكمى لا عبرة به بأن الترشيح حقيقة أو مجاز حقيقى فلا صورة وهمية فيه اتفاقا اذ من يجوز في الترشيح المجاز كما تقدم انما يجعله مما أطبق فيه اللفظ على ما تحقق حسا وعقلا ويجعل افادة ذلك اللفظ للترشيح باعتبار أصله فاذا تحقق أن ما اعتبر في التخييل يصح في مسمى الترشيح فما

ويدل أيضاً على ارادته ذلك أنه قال حسن التخيلية بحسب حسن المكني عنها منى كانت تابعة لها كما في قولك فلان بين أنياب المنية ومخالبها وقلمنا بحسن الحسن البليغ غير تابعة لها ولذلك استهجنتم في قول الطائي

لانسقني ماء الملام فانتى * صب قد استهذبت ماء بكائي

وهذا منه يقتضى أن التخيلية فتكون غير تابعة للمكنية فان قيل لم لا يجوز أن يريد غير التابعة للمكنية التابعة لغير المكنية قلنا غير المكنية هي المصريح بها فتكون التابعة لها ترشيحا لا استعارة وهي

(٢٦ - شروح النسخ - رابع) أن الترشيح عبر فيه عن المشبه باسم المشبه به كما تقدم في قوله

لدى أسدشاكى السلاح مقذف * له لبد أظفاره لم تعلم

فقد أتى بلازم المشبه به وهو اللبدمع المشبه لكن عبر عنه باسم المشبه به وهو الاسد أو التخييل فقد عبر فيه عن المشبه باسمه كما تقدم في قوله واذا المنية أنشبت أظفارها فان الاظفار أتى بها وهي اسم اللازم للمشبه به مع المشبه لكن عبر عن ذلك المشبه باسمه

يقضى أن يكون الترشيح ضرر بامن التخيلية وليس كذلك وأيضا فتفسره للتخيلية أعم من أن تكون نابعة للاستعارة بالكناية كما في بيت الهدلى أو غير تابعة بأن (٣٥٥) يتخيل ابتداء صورة وهمية مشابهة لصورة محققة فيستعار لها اسم الصورة

(ويقتضى) ما ذكره السكاكي في التخيلية (أن يكون الترشيح) استعارة (تخيلية لازوم مثل ما ذكره) السكاكي في التخيلية من اثبات صورة وهمية (فيه) أي في الترشيح لان في كل من التخيلية والترشيح اثبات بعض ما يخص المشبه للمشبه فكما أثبت للنية التي هي المشبه ما يخص السبع الذي هو المشبه به من الاظفار كذلك أثبت لاختيار الضلالة على الهدى الذي هو المشبه ما يخص المشبه الذي هو الاشتراء الحقيقي

منقول لغير معناه وأثبت له فبرز فيهِ بروز المستعير في العارية ولما كان هذا محل الوفاق كما تقدم تأتي الاختلاف في أنه هل شبه بأمر وهمي يفرض هنالك معناه فيكون السخيل أطلق عليه مجازا لغويا أولا تشبيه فهو حقيقة لغوية وهذا الاختلاف معنوي قطعا اذا ما ترتب على كونه حقيقة خلاف ما ترتب على أنه مجاز وعلى كل حال فقد اتفق على أن اللفظ قد استعير وأثبت مدلوله لما لا يناسب معناه الاصل ففقدت بين أن تزييف كلام المصنف بما ذكره فاسد نعم يقال اعتراض المصنف على السكاكي بأن تفسيره يخالف تفسير غيره حاصله أنه لم يقلد غيره واذا صح خروجه عن مرتبة التقليد في هذا الفن فله مخالفة الغير اذا صح ما يقول لاسيما في الامر الذي يرجع الى اختلاف في الاعتبار ولم يهدم قاعدة لغوية كما في هذا اذ حاصله التصرف فيما اتفق على ماله ومعناه إنما زاد بهذا التصرف احتمالا يقبله الوضع والتعبود بالذات فانه قد اتفق على أن الاظفار مثلا ما أثبتت لصاحبها واختلف هل يعتبر أمر وهمي ينقل اليه أو لامع الاتفاق على أن الامر الوهمي عدم للاحصل له خارجا وذلك لاهدم قاعدة ولا يفسد حاصل المعنى وهو تشبيه ما أضيفت اليه غيره ولو كان الخلف بنفسه معنويا اذ لا ضرر فيه باعتبار المقصود بالذات قيل ولكن لا يخفى أن مخافة الاصطلاح القديم من غير ضرورة مما لا ينبغي تأمله ثم أشار الى اعتراض آخر على السكاكي في تفسيره التخيلية فقال (ويقتضى) ما ذكره السكاكي في التخيلية وهو أن يؤتى بلفظ اللازم للمشبه به ويستعمل مع المشبه بصورة وهمية تشبه بمعناه الذي هو لازم المشبه به (أن يكون الترشيح) أي يقتضى صحة كون الترشيح استعارة (تخيلية) بل وصحة كون التخيلية ترشيحا والذي عليه المعتبرون من أهل الفن التفريق بينهما وانما فلنا ان مذهبه يقتضى ما ذكر (للزوم) صحة (مثل ما ذكره) السكاكي في التخيلية (فيه) أي في الترشيح واذا صح في الترشيح ما ذكر في التخيل صح في التخيل ما ذكر في الترشيح اذ ليس في أحدهما حينئذ ما ينافي به الآخر والذي ذكر في التخيل هو كما ذكرنا أن ينقل لفظ اللازم للمشبه به الى صورة وهمية في المشبه وهذا صحيح في التخيل والذي ذكر في الترشيح هو أن يذ كر لفظ اللازم مع المشبه أيضا ولا شك أن الوهم لكونه يفرض المستحيلات لا يمنع أن يفرض صورة وهمية يطلق عليها لفظ اللازم المسمى ترشيحا والسبب في الصورة الوهمية موجود فيما سمى بكل منهما وهو البالغة في التشبيه والربط بين المشبهين بطا يصح معه أن يكسى الوهم أحدهما ما كسى به الآخر وهذا المقدار استويا فيه وهو كاف في صحة ما اعتبره في كل

الكتاب فلي تأمل الثالث أنه يلزم أن يكون ترشيح الاستعارة استعارة تخيلية لازوم ما ذكره لان الترشيح فيه اثبات بعض لوازم المشبه به المختصة به للمشبه بالآن التعبير عن المشبه في التخيلية بلفظه الموضوع له وفي الترشيح بغير لفظه وهذا لا يفيد فرقا والقول بذلك يقتضى أن يكون الترشيح ضرر بامن التخيلية وليس كذلك الرابع ذكره المصنف في الايضاح أن اطلاقه أن التخيلية ما استعمل في صورة متوهمة مشابهة لمحققة يقتضى أنه لا يشترط في التخيلية اقترانها بالاستعارة بالكناية لانه أطلق

الحققة والثانية بعيدة جدا وبدل على ارادته دخول الثانية في تفسير التخيلية أنه قال حسننا بحسب حسن المكى عنها أظفار للنسبة وأظفار السبع كما تقرر في نظائره (قوله) ويقتضى ما ذكره السكاكي في التخيلية) وهو أنه يؤتى بلفظ لازم المشبه به ويستعمل مع المشبه في صورة وهمية شبيهة بل لازم المشبه به (قوله) أن يكون الترشيح) أي ترشيح الاستعارة المصروفة كما يدل عليه بيان الشارح وانما قال ذلك لان في وجود الترشيح للاستعارة الكناية خلافا والمتفق عليه انما هو ترشيح المصروفة (قوله) لزوم مثل ما ذكره فيه) أي فاما أن يلتزمه فيلزمه مزيد النسف ومخالفة التفسير واما أن لا يلتزمه فيلزمه التحكم وقد يقال ان هذا الاعتراض لازم للقبوم أيضا فكما قالوا ان اثبات الاظفار تخيل يلزمهم أن يقولوا ان اثبات اللب في قولك رأيت أسد له لبه تخيل أيضا لان كلا منهما فيه اثبات بعض ما يخص المشبه به للمشبه مع أنهم جعلوه ترشيحا

وحاصل اعتراض المصنف طالبة السكاكي بالفرق بين الترشيح والتخيل (قوله) كذلك أثبت الخ) أي فقد شبه اختيار من الضلالة بالاشتراء واستعير له اسمه واشتق من الاشتراء اشتروا بمعنى اختاروا واثبات الربح والتجارة في قوله فار بحت تجارهم ترشيح

ترشيح الاستعارة وهو من أحسن وجوه البلاغة فكيف يصح استهجانه وأما قول أبي تمام فليس له فيه دليل لجواز أن يكون أبو تمام شبه الملام بظرف الشراب لاشتماله على ما يكرهه الملام كأن الظرف قد يشتمل على ما يكرهه الشارب لبشاعته أو مرارته فتكون التخيلية

(قوله وهذا الفرق لا يوجب الخ) إنما كان هذا الفرق غير مانع من الحاق أحدهما بالآخر لأن هذا التفريق بمجرد التحكم لا عبرة به إذ المعنى الذي صحح اعتبار الصورة الوهمية موجود فيهما كما علمت فكما لا يمنع من اعتبار الصورة الوهمية التعبير عن المشبه بنفس لفظه فكذا لا يمنع من اعتبارها (٢٠٢) التعبير عنه بلفظ مصاحبه لأن التعبير ليس ضدًا للصورة الوهمية التي اقتضاها

وجود المبالغة في التشبيه
المقتضية لاختراع اللوازم
وحينئذ فإذا صح اعتبار
الصورة الوهمية في كل
من الترشيح والتخييل فإما
أن يقدر في كل منهما أو
يسقط اعتبارها في كل

وهذا الفرق لا يوجب اعتبار المعنى التوهم في التخيلية وعدم اعتبارها في الترشيح فاعتباره في أحدهما دون الآخر تحكم والجواب أن الأمر الذي هو من خواص المشبه به لما قرن في التخيلية بالمشبه كالمنية مثلا جعلناه مجازا عن أمر متوهم يمكن اثباته للمشبه وفي الترشيح لما قرن بلفظ المشبه به ولم يحتاج إلى ذلك لأن المشبه به جعل كأنه هو هذا المعنى مقارنا للوازمه وخواصه حتى إن المشبه به في قولنا رأيت أسدا يفترس أفراته هو الأسد الموصوف بالافتراس الحقيقي من غير احتياج إلى توهم صورة واعتبار مجاز في الافتراس

تقدم مما اتفق على أنه ترشيح وهو قوله تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين لقاتل أن يجعله من باب التخييل بأن يجعل الريح والتجارة تخييلًا فيقول لما استعبر الاشتراء لاختيار الضلالة على الهدى أثبت للمشبه وهو اختيار الضلالة على الهدى صورة وهمية هي صورة الريح والتجارة اللذين هما من لوازم المشبه به الذي هو الاشتراء الحقيقي فأطاق لفظ اللازم على الصورة الوهمية المثبتة للمشبه فيكون في الريح والتجارة تخيلية على حد ما قبل في الاضفار مع المنية إذ لا مانع من ذلك فتمتسوى محال الترشيح والتخييل والناس على اختلافهم ما وقد تقدم أن التمييز عن المشبه بلفظه في الترشيح وعنه بلفظ المشبه به في التخييل لا يمنع من اعتبار الصورة الوهمية فإن قيل الترشيح ليس الا حقيقة أو مجازا حقيقيا والتخييل لا يمكن فيه إذا أراد أن يكون مجازا أو بالاعتبار الصورة الوهمية فافتراقا قلت ماتعين فيه المجاز الحقيقي كما في الآية إذ نفي الريح في التجارة استعبر لنفي الانتفاع بالأعمال طعاما كما هو المتبادر وعلى تقدير تسليمة أنما يفيد أن بعض المحال يصلح للترشيح دون التخييل وكل ما صلح فيه التخييل صلح فيه الترشيح والمطلوب المبينة لا العموم بالاطلاق على أنا لان لم تعين بعض المحال للتجوز الحقيقي بل نقول لا مانع من أن نعتبر الصورة الوهمية في الآية كما قررنا ولا نزاع في استعارة اللفظ لمعنى حقيقي وأي ضرر فيه فتحصل مما ذكر أن تفسير السكاكي للتخيلية يفضى

تقدم مما اتفق على أنه ترشيح وهو قوله تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين لقاتل أن يجعله من باب التخييل بأن يجعل الريح والتجارة تخييلًا فيقول لما استعبر الاشتراء لاختيار الضلالة على الهدى أثبت للمشبه وهو اختيار الضلالة على الهدى صورة وهمية هي صورة الريح والتجارة اللذين هما من لوازم المشبه به الذي هو الاشتراء الحقيقي فأطاق لفظ اللازم على الصورة الوهمية المثبتة للمشبه فيكون في الريح والتجارة تخيلية على حد ما قبل في الاضفار مع المنية إذ لا مانع من ذلك فتمتسوى محال الترشيح والتخييل والناس على اختلافهم ما وقد تقدم أن التمييز عن المشبه بلفظه في الترشيح وعنه بلفظ المشبه به في التخييل لا يمنع من اعتبار الصورة الوهمية فإن قيل الترشيح ليس الا حقيقة أو مجازا حقيقيا والتخييل لا يمكن فيه إذا أراد أن يكون مجازا أو بالاعتبار الصورة الوهمية فافتراقا قلت ماتعين فيه المجاز الحقيقي كما في الآية إذ نفي الريح في التجارة استعبر لنفي الانتفاع بالأعمال طعاما كما هو المتبادر وعلى تقدير تسليمة أنما يفيد أن بعض المحال يصلح للترشيح دون التخييل وكل ما صلح فيه التخييل صلح فيه الترشيح والمطلوب المبينة لا العموم بالاطلاق على أنا لان لم تعين بعض المحال للتجوز الحقيقي بل نقول لا مانع من أن نعتبر الصورة الوهمية في الآية كما قررنا ولا نزاع في استعارة اللفظ لمعنى حقيقي وأي ضرر فيه فتحصل مما ذكر أن تفسير السكاكي للتخيلية يفضى

من أحسن البلاغة فكيف يصح استهجانه ورأى المصنف أن التخيلية لا بد أن تكون تابعة للسكنية وأجاب عن بيت أبي تمام بجواز أن يكون شبه الملام بظرف الشراب لاشتماله على ما يكرهه الملام كأن الظرف قد يشتمل على ما يكرهه الشارب لبشاعته أو مرارته فتكون التخيلية تابعة للسكنية عنها أو بالماء نفسه لأن اللوم قد يسكن حرارة القرام كأن الماء يسكن غليل الاوام فيكون تشبيها على حد قوله

والريح تاهب بالفصون وقد جرى * ذهب الاصيل على لجين الماء
فيكون تشبيها كما صرح به المصنف في التشبيه كما سبق ولا يكون استعارة والاستهجان حاصل على

الوهمية لعدم المنافرة مع إمكان اعتبار نقل لفظ المشبه به مع لازمه للمشبه (قوله وفي الترشيح) لما قرن أي الأمر الذي هو من خواص المشبه به (قوله لم يحتاج إلى ذلك) أي إلى جملة مجاز عن أمر متوهم يمكن اثباته للمشبه (قوله كأنه هو هذا المعنى) أي الحقيقي والسكانية منصبة على القياد أعني قوله مقارنا والا فالمشبه به هو هذا المعنى الحقيقي وطما وعطف الخواص على اللوازم عطف مرادف (قوله حتى إن المشبه به الخ) حتى للتفريع بمنزلة الفاء أي فالمشبه به في قولنا رأيت أسدا يفترس أفراته هو الأسد الموصوف بالافتراس الحقيقي فاستعير اسمه مقارنا للآزمه للمشبه وهو الراجل الشجاع فإلا حاجة إلى اعتبار أمر وهمي يستعمل فيه الافتراس الذي هو الترشيح مجازا

في قوله نابعة للمكني عنها أو بالماء نفسه لان اللوم قد يسكن حرارة الغرام كما أن الماء يسكن غليل الأوام فيكون تشبيها على حد لجين الماء فإما للاستعارة والاستهجان على الوجهين لانه كان ينبغي له أن يشبهه بظرف شراب مكروه أو بشراب مكروه ولهذا لم يستهجن نحو قولهم أغلظت لفلان القول وجرعته منه كأسا مرة أو سقيته أمر من العلقم

(قوله بخلاف ما إذا قلنا رأيت شعبا عا يفترس أقرانه) هذا التركيب فيه استعارة مكنية ويفترس تخييل وقوله فانا نحتاج الى ذلك أي لتوهم صورة واعتبار مجاز في الأفتراس لانه لم يذكر في المكنية المشبه به حتى يقال استعير اسمه مقارنا للازمه وانما ذكر فيها المشبه وهو لا ارتباط له بلازم المشبه بل همامتنا فران فاحتيج الى اعتبار أمر وهمي يكون لازم المشبه به مستعملا فيه هذا حاصله وفي هذا الجواب بحث وهو أنه مبنى على أنه لا ترشيح الا في المصرحة ولا ترشيح في المكنية (٢٠٣) والحق جوازها فيها وحينئذ

فيشكل الأمر لان الترشيح فيها يقترب بلفظ المشبه نحو مخالب النية نسبت بفلان فافتترسته فمقتضى ما ذكره من الجواب أنه لا بد من اعتبار أمر وهمي يستعمل فيه الترشيح كالتهييل الا أن يقال التخييلية تكسر سورة الاستبعاد فلا يحتاج الى اعتبار صورة وهمية كذا أجاب الفري وحاصله أنه لما ذكر المشبه به لزمان مع المشبه واعتبر في أحدهما وهو التخييل استعماله في صورة وهمية خف أمر الترشيح فلم ينجس فيه ما جرى في الأمر الآخر الذي هو التخييل فان قلت اذا كان المشبه به في قولنا رأيت أسدا يفترس أقرانه الأسد الموصوف بالافتراس والمستعار اسمه المقارن للازمه يلزم أن يكون الترشيح غير خارج عن الاستعارة

بخلاف ما إذا قلنا رأيت شعبا عا يفترس أقرانه فانا نحتاج الى ذلك ليصح اثباته للشجاع فليأتنا الى استوائها والترشيح والناس على اختلافهما وان وجه الاستواء أن الصورة الوهمية يصح اعتبارها في الاستعارة التصريحية كما صح اعتبارها في المكنية عنها اذ التعبير بلفظ المشبه لا يمنع من اعتبارها كما عبرت في التعبير عن المشبه بلفظ المشبه وقد أجيب بان عند التعبير عن المشبه بلفظه وقرانه بما هو من لوازم المشبه وكان ذلك اللازم منافيا للمشبه ومنافرا للفظه وهو صورة التخييل جعلنا لفظ اللازم المقرون عبارة عن أمر متوهم يمكن اثباته للمشبه لان اثبات ما ينافر حقيقة ظاهرا وباطنا بالتبادر ما يجب اجتنابه وعند التعبير عن المشبه بلفظ المشبه به وقرانه بما هو من لوازم ذلك المشبه به وهو صورة الترشيح لم يحتاج الى اعتبار الصورة الوهمية لعدم المنافرة مع إمكان اعتبار نقل لفظ المشبه به مع لازمه وهذا هو السر عند من يجعل الفرق بينهما هو كون التخييل مع المكنية والترشيح مع التصريحية مع زيادة أن الترشيح يز يدبكونه بماه التوام أو 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 لافني آخر يصير كالفرد لعدم القاندة وعدم صحته في نفسه بل صورته صورة الكذب حينئذ اذ لا تجوز يتنقى به الكذب قلنا بل يجب خروج معناه عن التشبيه اي يكون تقوية وكونه كالفرد لعدم الفائدة غير مسلم بل فيه فائدة التقوية ويكفي في صحته في نفسه تلك الفائدة وفي نفي كونه كذبا وذلك ظاهر فعمل هذا قول من قال اذا قلنا رأيت أسدا يفترس أقرانه فالمشبه به هو الأسد الموصوف ونقل اللفظ مقارنا للوازمه وخواصه اذ كان المجموع هو المشبه به فلا يحتاج الى اعتبار صورة وهمية بخلاف قولنا شجاع يفترس أقرانه فانه يحتاج الى ذلك ليصح اثباته للشجاع يجب حمل على معنى المشبه بذات الأسد من حيث هي وتلك اللوازم جعلناها قيودا له لتبين

لتقديرين لانه كان ينبغي أن يشبهه بظرف شراب مكروه أو بشراب مكروه ولهذا لم يستهجن أغلظت لفلان القول وجرعته منه كأسا مرة أو سقيته أمر من العلقم هذا ما أورده المصنف على السكاكي واعلم أن جعله لجين الماء ماء الملام تشبيها يقتضى جعل لباس الجوع والخوف تشبيها وقد عده في أول الكلام على الاستعارة سماعا وانما رد القول في أنها تحقيقية أو تخيلية فهذا الكلام مخالف لما سبق وأجاب الخطيب عن الأول والثاني بأن ما ذكره السكاكي هو الموافق لاجماع الناس على أن الاستعارة التخييلية مجاز لاحقيقة وما ذكره المصنف يقتضى أنها ليست مجازا فلا تكون استعارة وعن الثالث بأنه لا يلزم أن يكون الترشيح تخييلية لان الترشيح المبالغة في الاستعارة والتخييل لحصول الاستعارة

وغير زائد عليهم مع انهم صرحوا بأنه خارج عنها وزائد عليها فلت فرق بين المقيد والمجموع فالمشبه به في المرشحة هو الموصوف المقيد بالصفة والصفة التي جعلت قيودا وهي الترشيح خارجة عنه لأن المشبه به هو المجموع المركب منهما كما في التخييلية كذا أجاب الشارح في المطول ورده العلامة السيد بأن المشبه اذا كان هو الموصوف المقيد بالصفة يكون الوصف من تمة التشبيه فلا يكون ذكره تقوية للمبالغة الاستفادة من التشبيه ولا مبنيا على تناسيه كما هو شأن الترشيح ويمكن أن يقال مراده أن المشبه به هو الأسد الموصوف في نفس الأمر بالصفة المذكورة لأنه الموصوف من حيث انه موصوف ولو سلم فإظهار أن خروج الوصف عن مدلوله الاستفادة منه كاف في كون ذكره تقوية للمبالغة الحاصلة من التشبيه ودالا على تناسيه ولا يضر توقف تمام التشبيه على ملاحظته ألا ترى أن المشبه به في قولك

ففي الكلام دقما (وعنى بالمسكنى عنها) أى أراد السكاكى بالاستعارة المسكنى عنها (أن يكون) الطرف
(المذكور) من طرفي التشبيه

بها الذات المشبه بها كما يعبر عن الشيء بلازمه من غير أن يدخل في التشبيه أصلا فذكر هالبيان مقارنهما
الذى هو المشبه به واعتبارها للارتباط في نفس الأمر الكائن بينها وبين ملزومها وهو معنى قوله
كان المجموع هو المشبه به ويكون اثباتها لترشيح وليس معناه أناشبهنا بهذا الموصوف 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 المألذ منه في الاستعارة لا من الترشيح فان قيل ففيه
حينئذ اثبات الشيء لغير ما يوافق في نفس الامر قلنا نعم وقد تقدم جوابه وهو أن ذلك لهائدة
التقوية بعد ثبوت المراد فان قيل قولكم ان التخييل أحوج اليه أنا ان لم تثبت الصورة الوهمية
كان فيه اثبات الشيء لغير ما هو له يقتضى أن كل ما كان مثبنا لغير معناه احتيج للصورة الوهمية وذلك
ينافي ما ذكر في الترشيح قلنا لا منافاة لانا بيننا أن نفس اثبات الشيء لغير ما هو له لم نكتف به في اثبات
الصورة الوهمية بل مع زيادة وجود المنافرة ظاهرا كما كانت باطنا حيث صرح بلفظ المشبه فان
قيل قولكم ان الصورة الوهمية يمكن اثباتها للمشبه ينافي ما قررتم فيما تقدم من أن الاثبات استعارة
كالجزاز العقلي على كل قول قلنا معنى امكان الاثبات امكانه بالتوهم والا فلا يخفى أن اثبات موهوم
منتف في نفس الأمر لما تحقق تجوز فان المنية معنى متحقق وثبوت الاظفار الوهمية ايس
بأمر كائن في نفس الأمر لفرض أنه توهم والتوهم لاحقيقة له في نفس الأمر فهو تجوز على
كل حال ومع هذا كله فلما قلنا أن يقول ما لنا من أن يدعى أن كل محل صح فيه الترشيح صح
فيه التخييل والعكس ولا يقتضى ذلك اتحاد حقيقةهما وذلك بأن تقول ان اعتبار لازم المشبه به مع معنى
المشبه حقيقة أو مجازا لتثبت الاستعارة كان تخيلا لانه لا يثبت عنها الا
بالتخييلية ولذلك اختلفت بذكر اسم المشبه وان اعتبر اللازم حقيقة أيضا ومجازا لمقرر الاستعارة
وتقويتها بعد ثبوتها كان ترشيحا فن مفهومهما يؤخذ اختلافهما ولا يضر احتمال المحال لسكل منهما
كما تقدم في المسكنى عنها مع التصريح بما تامله ثم أشار الى ما أراد السكاكى بالمسكنى عنها مبني على تفسيره
الاستعارة بأن تذكر أحد الطرفين وتر يده الآخر ليكون تهيدا للاعتراض عليه في ذلك فقال (وعنى)
أى وأراد السكاكى (:) الاستعارة (المسكنى عنها أن يكون) الطرف (المذكور) من طرفي التشبيه

و بينهما فرق وهذا هو الفرق الذي ذكره المصنف وقال لا يحصل به فرق والظاهر مع الخطيبي لان
ما يقوى الشيء الحاصل هو الجدير باسم الترشيح وما لا تعلم الاستعارة الابيه هو الجدير باسم الاستعارة
وعن الرابع بأن عدم وجدان استعارة تخيلية دون استعارة بالسكناية لا يقتضى أن يكون اقتراهما
بالسكناية شرطا ويشهد لما قاله أن السكاكى قال الاستعارة بالسكناية لانفك عن الاستعارة التخيلية
وستقف في آخر الفصل على تفصيل هنا تم ذكر في آخر الفصل أن المسكنية توجد دون التخيلية فقد
حصل انفكاك احدهما عن الاخرى واذا صح انفكاك المسكنية فكذلك يصح انفكاك التخيلية
ومن جهة المعنى أن الأصل عدم توقف احدي الاستعارتين على الاخرى فدعى الاشتراط هو المحتاج
الى دليل ص (وعنى بالمسكنى عنها الخ) ش هذا اعتراض آخر على صاحب المفتاح حاصله أن المصنف
يرى أن الاستعارة بالسكناية أن يذكر لفظ المشبه مراد به حقيقة ويدل على أن القصد تشبيهه
بغيره بذكري من لوازم ذلك الغير والسكاكى يرى أن المسكنية عبارة عن ذكر المشبه مراد به المشبه
به بعد ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به فان قلت يلزم أن تكون النية مثلا في بيت المهذلي

ومنها أنه عنى بالاستعارة
المسكنى عنها أن يكون
المذكور من طرفي التشبيه

رأيت بحرا تتلاطم أمواجه
البحر الموصوف بالتلاطم
الحقيقي وتعالى الرؤية مثلا
بذات البحر ليس كتلقها
بالبحر المقيد بتلاطم
الأمواج في افادة المبالغة
المطلوبة (قوله في الكلام
دقما) أى في هذا الكلام
المجاب به عن الاعتراض
الذى أورده المصنف
على السكاكى دقة ما من
جهة أن كون حكم اقتران
ما هو من لوازم المشبه به
بالمشبه غير حكم اقتراهما
بالمشبه به يحتاج الى تأمل
(قوله أن يكون الطرف
المذكور) أى الطرف
المذكور اسمه هو المشبه
والمصنف لا يخالف في هذا
وقوله ويراد به المشبه به
المصنف يخالف فيه فهو
محل النزاع ثم لا يخفى أن
المسكنى عنها هي نفس اللفظ
وتسمية كون المذكور
استعارة مكنا عنها انما
هو باعتبار المصدر المتعلق
باللفظ والخطب في مثل
ذلك سهل لازوم العلم
بأحدهما من العلم بالآخر

(هو)

هو المشبه على أن المراد بالمنية في قول الهذلي السبع بادعاء السبعية لها وانكار أن يكون شيئاً غير السبع بقرينة اضافة الاظفار اليها (قوله على أن المراد) أى وصح ذلك بناء على أن المراد بالمنية هو السبع أى وأما عند المصنف فالمراد به الموت حقيقة (قوله بادعاء الخ) لما كان ارادة السبع الحقيقي من المنية في نحو المثال لا تصح اشارة الى ما يصح به ارادة الطرف الآخر الذى هو السبع عن المنية بقوله وانما يصح ارادة السبع من المنية مع ان المراد منها الموت قطعاً بسبب اعتبار (٢٠٥) ادعاء ثبوت السبعية لها وانكار أن

تكون المنية شيئاً آخر غير السبع (قوله بقرينة) أى وادعاء ثبوت السبعية لها كائن ومتحقق بقرينة هي اضافة الاظفار التي هي من خواص السبع اليها وتقرير الاستعارة بالسكنية في المثال المذكور على مذهب السكاكي أن يقال شهبنا المنية التي هي الموت المجرد عن ادعاء السبعية بالسبع الحقيقي وادعينا انها فرد من أفرادها وانها غير مغايرة له وأن للسبع فردين فرد متعارف وفرد غير متعارف وهو الموت الذى ادعيت له السبعية واستعير اسم المشبه وهو المنية لذلك الفرد الغير المتعارف أعني الموت الذى ادعيت له السبعية فصح بذلك أنه قد أطلق اسم المشبه وهو المنية الذى هو أحد الطرفين وأريد به المشبه به الذى هو الطرف الآخر (قوله) فالاستعارة بالسكنية الخ) هذا تفرغ على قول المصنف بقرينة الخ وذلك

(هو المشبه) ويراد به المشبه به (على ان المراد بالمنية) في مثل أنشبت المنية أظفارها هو (السبع بادعاء السبعية لها) وانكار أن يكون شيئاً غير السبع (بقرينة اضافة الاظفار) التي هي من خواص السبع (اليها) أى الى المنية فقد ذكر المشبه وهو المنية وأراد به المشبه وهو السبع فالاستعارة بالسكنية لا تنفك عن التخيلية بمعنى أنه لا توجد استعارة بالسكنية بدون الاستعارة التخيلية لان اضافة خواص المشبه به الى المشبه استعارة تخيلية

(هو المشبه) أى لفظ الطرف المشبه ويراد الآخر الذى هو المشبه به ولا يخفى أن الممكنى عنها هو نفس اللفظ وتسمية كونه هو المذكور استعارة مكنا عنها انما هو باعتبار المصدر المتمكن باللفظ والخطب في مثل ذلك سهل لازوم علم أحدهما من علم الآخر ويجرى كلام السكاكي المذكور ويصح (على أن المراد بالمنية) في مثل واذا المنية أنشبت أظفارها (هو السبع) وذلك لان المشبه هو المنية وهو المذكور فيلزم أن يكون المراد هو الطرف الآخر وهو السبع ولما كان ارادة السبع الحقيقي في نحو المثال لا تصح اشارة الى ما يصح به ارادة الطرف الآخر بقوله وانما يصح ارادة السبع مع أن المراد الموت قطعاً (باعتبار) ثبوت (السبعية لها) وذلك بسبب انكاره بالدعوى الحالية أن تكون المنية شيئاً آخر غير السبع وادعاء ثبوت السبع لها كائن ومتحقق (بقرينة اضافة الاظفار) التي هي من خواص السبع (اليها) أى الى المنية فقوله واذا المنية ثبت فيه على هذا انه أطلق المنية على السبع الادعائى فصح بذلك انه أطلق المشبه وهو المنية الذى هو أحد الطرفين وأراد به المشبه الذى هو السبع في الجملة وهو الطرف الآخر وقوله بقرينة يفد أنه لا قرينة الممكنى عنها الامساها تخيلاً وانما أفاده ولولم تكن هنا صيغة حصر لانه معلوم من مذهبه أنه لا قرينة لها الا التخيل حيث قال لا تنفك الممكنى عنها عن التخيلية فتقرر بذلك ما يتمهد به الاعتراض عليه الآتى وهو أن الممكنية لا تنفك عن التخيلية في مذهبه لما هو ضرورى من أن اضافة ما هو من خواص المشبه به في الاصل لا بد منه ليكون قرينة والقرينة المذكورة ليست عنده الا تخيلية حيث قرر أنه لا توجد الممكنى عنها بدون التخيلية

أريد بها السبع لانه المشبه به فيكون استعارة تحقيقية ولا يكون معنى المنية مقصوداً والقطع حاصل بخلافه قلت بل المنية يعبر بها عن السبع الذى هو الموت بعد ادعاء أن الموت فرد من أفراد السبع فالمراد بالمنية السبع لكن ليس السبع الحقيقي بل السبع المجازى فالاستعارة في الاصل للسبع كما ناعبرنا بالسبع عن المنية ثم عبرنا بالمنية عن ذلك السبع فيصح أن يقال حينئذ المراد بالمنية السبع وأن يقال المراد بها الموت وعلى التقديرين المراد المشبه به ووضح بذلك أن المنية في البيت مشبه أريد به المشبه به فالمشبه المنية التي هي موت مطلق والمشبه به الميتة التي هي موت مقيد بكونه له صورة السبع ولما كان المصنف مخالفاً للسكاكي في ذلك ويرى أن المراد بالمشبه الحقيقة المشبهة اعترض عليه فقال وعنى بالممكنى عنها أن يكون المذكور هو المشبه على أن المراد بالمنية السبع أى السبع المجازى الذى ادعى دخوله في أفراد السبع الحقيقي بادعاء السبعية أى صفة السبع لها بقرينة

لان قوله بقرينة اضافة الاظفار اليها يفيد أنه لا قرينة للممكنية الامساها تخيلاً وانما أفاد ذلك وهو غير صيغة قصر لانه معلوم من مذهبه انه لا قرينة لها الا التخيل حيث قال لا تنفك الممكنى عنها عن التخيلية (قوله معنى انه) أى الحال والشأن لا توجد الخ أى لا معنى أن كلامهما لا يوجد بدون الآخر لما تقدم أن التخيلية عند السكاكي قد تكون بدون الممكنية (قوله لان في اضافة الخ) أى لان في خواص المشبه به المضاف المشبه استعارة تخيلية وانما أولنا العبارة بما ذكر لانه المناسب لمذهب السكاكي

وفيه نظر للقطع بان المراد بالمنية في البيت هو الموت لالحيوان المقترس فهو مستعمل فيها هو موضوع له على التحقيق وكذا كل ما هو نحوه ولا شيء من الاستعارات مستعملا كذلك وأما ما ذكره في تفسير قوله من أنا ندعى ههنا أن اسم المنية اسم للبيع مراد للفظ

(قوله بان لفظ الشبه فيها أي في الاستعارة بالكناية) اعترض على المصنف بان لفظ الشبه نفس الاستعارة بالكناية على مذهب السكاكي وحينئذ فلا يصح جعل الاستعارة ظرفا له فلو قال بان لفظ الشبه الذي ادعى انه استعارة كان أحسن وقد يجب بان جعله لفظ المشبه مطروفا في الاستعارة باعتبار انه أعم (٢٠٦) منها وان كان مصدوقهما متحدا بحسب المراد وكون الاخص ظرفا للاعم صحيح

على وجه التوسع كما يقال الحيوان في الانسان بمعنى أنه متحقق فيه وحاصل ما ذكره المصنف من الرد اشارة الى قياس من الشكل الثاني تقريره أن يقال ان لفظ المشبه الذي ادعى انه استعارة مستعمل فيما وضع له ولا شيء من الاستعارة بمستعمل فيما وضع له يتبع المشبه ليس استعارة (قوله والاستعارة ليست كذلك) اشارة لكبرى القياس الذي ذكرناه أي ليست مستعملة فيما وضعت له تحقيقا عند السكاكي لانه جعلها من المجاز الغوي وفسرها بما ذكره الشارح وهو أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد الطرف الآخر لا يقال قوله وتريد الطرف الآخر أي حقيقة أو ادعاء وحينئذ فلا يرد هذا البحث على السكاكي لانا نقول عبارته صريحة في ارادة الطرف الآخر حقيقة وأيضا

(ورد) ما ذكره من تفسير الاستعارة المعنى عنها (بان لفظ المشبه فيها) أي في الاستعارة بالكناية كأنه المنية مثلا (مستعمل فيما وضع له تحقيقا) لا لقطع بان المراد بالمنية هو الموت لا غير (والاستعارة ليست كذلك) لانه قد فسرها بان تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو أنه لو أراد بالمنية معناها الحقيقي فإمعنى اضافة الاظفار اليها أشار الى جوابه بقوله

بخلاف العكس وهو ان فكالك التخيلية عن المسكني عنها لما تقدم أن كلامه يقتضي صحته وانما قلنا لانفك في مذهبه لما تقدم أنها تنفك على مذهب السلف كما قرر عن الزخشمي اللهم الآن تعلق التخيلية عندهم على ما يدل على المسكني عنها في الجملة ولو كانت مجازا حقيقيا فيصح أنها لانفك عندهم أيضا فتأمل وهذا أيضا إنما هو مأخوذ له ببعض كلامه والافتقار صرح بما يقتضي وجود المسكني عنها بدون التخيلية ويأتي التنبيه عليه (ورد) ما ذكره السكاكي من تفسير الاستعارة المعنى عنها وهو أن يطلق لفظ المشبه ويراد به الطرف الآخر الذي هو المشبه به (ب) بما يؤخذ من كلامه الاخير وهو (أن لفظ المشبه) السكاكين (فيها) أي في الاستعارة بالكناية كلفظ المنية في قول الهندلي واذا المنية أنشبت أظفارها (مستعمل فيما) أي في المعنى الذي (وضع له تحقيقا) وهو الموت الحقيقي وهذا بما يقطع به فان السكاكي بنفسه قال المراد بالمنية فيما ذكر الموت بادعاء السبعية لما فقد اعترف بان المراد في نفس الامر الموت وأما ما ذكره من ادعاء السبعية لما فلا يخرجها عن معناها الحقيقي على ما يأتي تحقيقه وجعل لفظ المشبه مطروفا للاستعارة التي هي لفظ المشبه أيضا كما اقتضاه كلامه باعتبار أنه أعم من الاستعارة بالكناية وان كان مصدوقهما متحدا في المعنى المراد وكون الاخص ظرفا للاعم صحيح على وجه التوسع كما يقال الحيوان في الانسان (و) اذا كان المراد بالمنية في نحو المثال الموت فلان تكون المنية فيه استعارة على مذهبه اذ (الاستعارة) على مذهبه (ليست كذلك) أي لا يصح أن تكون لفظ أطلق على معناه الاصلى وإنما يصح لانه قد فسرها بان يذكر لفظ أحد طرفي التشبيه ويراد به معنى الطرف الآخر لا يقال قد تقدم في بيان كلامه حيث فسر الاستعارة أن المراد أن يذكر لفظ أحد الطرفين ويراد معنى الآخر حقيقة أو ادعاء فلا يرد هذا البحث على السكاكي أصلا لانا نقول فسرنا ما تقدم بذلك رعاية للواقع في نفس الامر والافعال تصريحا في ارادة نفس الطرف الآخر ويدل على ذلك أن

اضافة الاظفار اليها أي اضافتها لضميرها أي بمعنى نسبتها لها وورد المصنف هذا بان لفظ المشبه فيها أي في المنية مثلا مستعمل فيما وضع له تحقيقا وعبر المصنف هنا بلفظ المشبه لانه يرى أن ذلك تشبيه لا استعارة وهذا استدلال بنفس الدعوى قال في الايضاح للقطع بان المراد بالمنية في البيت الموت لالحيوان

لو حمل كلامه على ما ذكره من اطلاق الآخر في كلامه على حقيقته ومجازه وهو ممنوع لاسيما في مقام التعريف وعلى تقدير جوازه (واضافة فلا بد من قرينة التعميم وهي منتفية (قوله بان تذكر أحد الخ) أي بذكر أحد أي بذكر أو يمد كور هو اسم أحد طرف التشبيه ويراد به الآخر وانما احتجنا لذلك لانه جعلها من المجاز الغوي الذي فسره بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له (قوله مظنة سؤال) أي من طرف السكاكي وادعى قوله مستعمل فيما وضع له تحقيقا وحاصله انه اذا كان المراد بالمنية نفس الموت لا البيع فما وجه اضافة الاظفار اليها مع انها معلومة الاتفاء عنها فلو لانه أراد بالمنية معنى السبع لم يكن معنى لذكر الاظفار معها واطافتها لها لان ضم الشيء لغيره من هو له درولغو وتجانس عن اللفظ البليغ

السبع بار تكاب أو بيل وهو أن تدخل المنية في جنس السبع للبالغة في التشبيه ثم نذهب على سبيل التخيل إلى أن الواضع كيف يصح منه أن يضع اسمين لحقيقة واحدة ولا يكونان مترادفين فيهما لأنهما هذا الطريق يدعو السبعية للنية مع التصريح بلفظ المنية فلا يفيد

(قوله وإضافة نحو الاظفار قرينة التشبيه) أي لأنه لا منافاة بين إرادة نفس الموت بلفظ المنية وإضافة الاظفار لها لأن إضافة نحو الاظفار في الاستعارة المسكنية إنما كانت لأنها قرينة على التشبيه النفسي لأنها تادل على أن الموت ألحق في النفس بالسبع فاستحق أن يضاف لهما ما يضاف إليه من لوازمه فإضافة الاظفار حينئذ مناسبة لتسديل على التشبيه المضمرة (قوله المضمرة في النفس) أي على من يذهب المصنف (قوله وكان هذا الاعتراض من أقوى اعتراضات المصنف على السكاكي) لعل (٧ + ٢) الشارح أخذ قوته عند المصنف من حيث اعتناؤه ببيان رده وكان في

كلام الشارح محتملة للتحقيق والظن (قوله وقد يجب عنه) أي عن رد المصنف على السكاكي وقوله بأنه أي الحال والشأن (قوله إلا أن المراد به السبع ادعاء) أي وهو الموت المدعى سبعيته وحينئذ فليس لفظ المنية مستعملا فيما وضع له تحقيقا حتى ينافي كونه استعارة فثبتت الصغرى (قوله من أنا) بيان لها في قوله كما وإضافة اسم للمننية بيانية (قوله مرادفاه) أي حالة كون اسم المنية مرادفا لاسم السبع (قوله بأن تدخل الخ) هذا وما عطف عليه بيان المرادفة وأشار به إلى أن جعل اسم المنية مرادفا لاسم السبع إنما هو بالنسبة وليس بأحداث وضع مستقل فيها حتى تكون من باب الاشتراك

(وإضافة نحو الاظفار قرينة التشبيه) المضمرة في النفس يعني تشبيه المنية بالسبع وكان هذا الاعتراض من أقوى اعتراضات المصنف على السكاكي وقد يجب عنه بأنه وإن صرح بلفظ المنية إلا أن المراد به السبع ادعاء كما أشار إليه في المفتاح من أن الجملة ههنا اسم المنية إنما للسبع مرادفاه بأن تدخل المنية في جنس السبع للمبالغة في التشبيه بجمل أفراد السبع قسمين متعارفا وغير متعارف ثم تخيل أن الواضع كيف يصح منه أن يضع اسمين كلفظي المنية والسبع لحقيقة واحدة

الاستعارة التصريحية المشمولة للتعريف إنما أريد باللفظ فيها معنى الطرف الآخر حقيقة ولو حمل كلامه على ما ذكر لزوم إطلاق الطرف المراد في كلامه على حقيقة ومجازه والجمع بين الحقيقة والمجاز لاسم في التعريف ممنوع وعلى تقدير جوازها فلا بد من قرينة التعميم وهي منتفية وأيضا وكان نحو هذا الحمل مقبولا جوابا لم يرد بحث لدفعه بحمل الكلام على ما لا يحتمله ظاهره إذ كل كلام يمكن فيه ذلك ولما كان حاصل هذا منع إرادة السبع بالمنية في المثال وبيان أن المراد بها الموت الحقيقي وكان فيه مظنة أن يقال إذا كان المراد نفس الموت لا السبع فما بال الاظفار أضيفت لها مع أنها معلومة الانتفاء عنها فإلا أن أريد بالمنية معنى السبع لم يكن معنى لذكر الاظفار معها وإضافتها لها لأن ضم الشيء لغيره معناه هدر ولغو ويتحاشى عنه اللفظ البالغ أجب عن ذلك بقوله (و) لا منافاة بين إرادة نفس الموت بلفظ المنية وإضافة الاظفار لها إذ (إضافة نحو الاظفار) في الاستعارة المسكنية عنها إنما كانت لأنها (قرينة التشبيه) المضمرة في النفس لأنها تادل على أن المنية ألحقت في النفس بالسبع فاستحقت أن يضاف لهما ما يضاف له من لوازمه فإضافة الاظفار حينئذ مناسبة لتسديل على التشبيه المضمرة وهذا الاعتراض كأنه من أقوى الاعتراضات على السكاكي وقد أجيب عنه بنحو ما أوردناه ودفعناه آتفا وحاصله مع البسط أن المنية في نحو وإذا المنية أنشبت أظفارها مستعملة في غير معناها وهو السبع ادعاء لأننا جعلنا المنية نفس السبع وأنكرنا أن تكون غير هافصح لنا بذلك الاعتبار أننا استعملنا أحد الطرفين في الآخر ولما كان هنا مظنة أن يقال جعل المنية نفس السبع للمبالغة في التشبيه يقتضى إطلاق لفظ السبع عليها لإطلاق لفظ المنية عليه حتى يصح لنا أن نطلق لفظ المنية الذي هو لحد الطرفين ونعني به الآخر زاد المحجوب بيانا يظهر به الأمران معا أعني وجه اثبات السبعية لها ليم المقتصر قلت وهذا لا يدل لأن السكاكي لا ينكر أن يكون المراد بالمنية الموت وذلك أن تقول المراد بها الموت بقيد كونه على صورة السبع كما حققناه آتفا وهذا القدر هو الذي أوقع المصنف في هذا الاعتراض

اللفظي فتخرج عن الاستعارة ثم إن محصل ما أفاده أن السبع تحتها فردان والمنية اسم لفرد منهما وهذا لا يقتضي الترادف لأن المترادفين اللفظان المتحدان مفهوما وما صدقا وهنا الاستدعاء من المنية لأن المراد منها فرد من فردى الأسد إلا أن يقال مراده بالترادف الصدق فكأنه قال من أنما جعل اسم المنية اسما للسبع الادعائي وصدقا عليه كذا قال يس وهو غير وارد لأن هذا ترادف تخييلي كما أشار له بقوله ثم تخيل الخ للتحقيقي (قوله ثم تخيل) ينبغي أن يضبط بصيغة التسكيم المعوم عطفًا على تدخل أي ثم بعد إدخال المشبه في جنس المشبه به نذهب على سبيل التخيل أي على سبيل الإيقاع في الخيال أي لا على سبيل التحقيق إذ لا ترادف على سبيل الحقيقة لأنه ليس هناك وضع اسمين لحقيقة شيء واحد (قوله لحقيقة واحدة) أي وهي الموت المدعى سبعيته وقوله كيف يصح استفهام إنكاري بمعنى النبي أي لا يصح ومصبه قوله ولا يكونان مترادفين

لان ذلك لا يقتضى كون اسم المنية غير مستعمل فيما هو موضوع له على التحقيق من غير تأويل فيدخل في تعريفه للحقيقة ويخرج من تعريفه للجواز وكأنه لما رأى علماء البيان يطلقون لفظ الاستعارة على نحو ما نحن فيه وعلى أحد نوعي المجاز اللفظي الذي هو اللفظ المستعمل فيما شبه بعناه الاصل ويقولون الاستعارة تنافي ذكر طرفي التشبيه ظن أن مرادهم بلفظ الاستعارة عند الاطلاق وفي قولهم استعارة بالكناية معنى واحد فبنى على ذلك ما تقدم ومنها أنه قال في آخر فصل الاستعارة التبعية هذا ما أمكن من

(قوله ولا يكونان مترادفين) أى والحال انه مالا يكونان مترادفين أى بل لا يضع الواضع اسمين لحقيقة واحدة الا وهما مترادفان فينشد يتخيل ترادف المنية والاسد (قوله فيتأتى لنا بهذا الطريق) أى وهى ادعاء دخول المنية في جنس السبع وتخيل أن لفظيهما مترادفان (قوله دعوى السبعية للمنية مع التصريح بلفظ المنية) أى انه يتأتى لنا بالطريق المذكورة أمران أحدهما ادعاء ثبوت السبعية للمنية لان ذلك لازم لادخالها

(٢٠٨)

لا يكونان مترادفين فيتأتى لنا بهذا الطريق دعوى السبعية للمنية مع التصريح بلفظ المنية وفيه نظر لان ما ذكر لا يقتضى كون المراد بالمنية غير ما وضعت له بالتحقيق

الاطلاق على السبعية وان تقدم ما يفنى عن اعادة هذا الوجه ووجه صحة اطلاق لفظ المنية على السبع أنه لا يتم صحة الاطلاق المذكور الاهما معاقبال وذلك أناجملنا اسم المنية مرادفالا اسم السبع ولكن جعلنا اياها مرادفالا بس باحدات وضع مستقل فيها فيكون من باب ابلاغ الاشتراك اللفظي فيها فتخرج عن معنى الاستعارة وانما ذلك بالتأويل فانه صح لنا بطريق المبالغة في التشبيه أن يتناول معنى المشبه فردا من أفراد المشبه به الا أنه غير متعارف فبذلك صح لنا أن نطلق عليه لفظ المشبه به استعارة تصريحية ونجعل القرينة مانعة من ارادة المتعارف لامانة من ارادة الحقيقة المدعاة لغير المتعارف كما تقدم في اطلاق الاسد على الرجل الشجاع الذى هو غير المتعارف مع نصب القرينة على عدم ارادة المتعارف الذى هو الحيوان المعلوم مع اشتراكهما بسبب ذلك الادعاء في تشبيه المنية بالسبع الحق لها ثبوت السبعية وأن يجعل لفظ المنية الموضوع في الاصل للفرد الغير المتعارف منتقلا للمعنى المشترك بينه وبين الفرد المتعارف الموضوع له لفظ السبع بالادعاء السابق اذ كما صح نقل اللفظ الذى هو السبع عن الخصوص الى العموم فيطابق على الفرد الغير المتعارف بذلك العموم يصح لنا أن ننقل اللفظ الموضوع لغير المتعارف الخاص الى المعنى العام لمصادفته مع لفظ السبع الممكن نقله بالدعوى اذ منزلة موضوعه من المعنى العام بمنزلة موضوع السبع من ذلك المعنى فكما عمم لفظ السبع فليعمم لفظ المنية اذ وجه التعميم ادعاء دخول المعنى في غيره وذلك يزحزح أصل وضع اللفظين معالان لفظ المنية مبين في الاصل للفظ السبع وقد صار غير متباينين الآن بهذه الدعوى فكأن الواضع بهذا الاعتبار وضع لفظ المنية ولفظ الاسد لمعنى عام هو المعنى المشترك بين الفردين واذا تخيل وضع اللفظين بعد المبالغة وانزج بين الفردين لمعنى بعممها ببناء على ذلك تخيل أن ذلك لا يصح الا بالترادف فأثبتناه فتأتى لنا بهذا الطريق أعنى طريق ولم يتأمل أن قول السكاكى ان المراد بالمنية السبع لا ينفى ما هو مقطوع به من ارادة الموت وقول المصنف ان ادخال المنية في جنس السبع للمبالغة لا يقتضى كون اسم المنية يستعمل فيما لم يوضع له على التحقيق

الادعائى فصار مستعملا في غير ما وضع له لان العنية انما وضعت للموت الخالى عن دعوى السبعية له فيكون استعارة ثانيهما صحة اطلاق لفظ المنية على ذلك السبع الادعائى لان ذلك لازم للترادف بين اللفظين فلا يرد أنه لا يناسب لان ادخالها في جنس السبع أنما يناسب اطلاق لفظ السبع عليها والحاصل أنه بادعاء السبعية لها أطلقنا أحد الطرفين وضمينا الآخر في الجملة وبالترادف المتخيل صح لنا اطلاق المنية على المعنى المراد وهو السبع الادعائى من غير تناف ولا منافرة بين دعوى السبعية للمنية وبين التصريح بالمنية لان التصريح بها بعد دعوى المرادفة فصارت المنية

اسما للسبع فلان منافاة بين ما اقتضته الاستعارة من أن المنية من أفراد السبع وبين التصريح بالمنية لان التصريح بالمنية كالتصريح بالسبع وحينئذ فان المنية مستعملة في غير ما وضعت له ولا يخفى أن حاصل ما ذكر أن المنية أطلقت على الطرف الآخر ادعاء وهو ما نقل عن السكاكى أنفا (قوله وفيه نظر) أى وفي هذا الجواب نظر وحاصله أن ادعاء الترادف لا يقتضى الترادف حقيقة فكأننا اذا جعلنا مسمى الرجل الشجاع من جنس مسمى الاسد بالتأويل لم يضر استعمال لفظ الاسد فيه بطريق الحقيقة بل هو مجاز فكذلك اذا جعلنا اسم المنية مرادفا لاسم السبع بالتأويل لم يضر استعماله في الموت المدعى سببته مجازا حتى يكون استعارة بل هو حقيقة وادعاء السبعية للموت الذى أطلقت المنية عليه لا يخرجها عن اطلاقها على معناها حقيقة في نفس الامر اذ الادعاء لا يخرج الاشياء عن حقائقها وهذا حاصل ما ذكره المصنف من الرد أولا (قوله لان ما ذكر) أى من ادعاء السبعية للمنية أى الموت لا يقتضى الخ

تلخيص كلام الأصحاب في هذا الفصل ولو أنهم جعلوا قسم الاستعارة التبعية من قسم الاستعارة بالكناية بأن قلبوا جعلوا في قولهم نطق الحال بكذا الحال التي ذكرها عندهم قرينة الاستعارة بالنصرح استعارة بالكناية عن التسمك بوساطة المبالغة في التشبيه على مقتضى المقام وجعلوا نسبة النطق إليه قرينة الاستعارة كما تراهم في قوله * وإذا المنية أنشبت أظفارها بجعلون المنية استعارة بالكناية عن السبع ويجعلون اثبات الأظفار لها قرينة الاستعارة وهكذا لجعلوا البخل استعارة بالكناية عن حى

(قوله حتى تدخل الخ) تفرع على كون المراد الخ يعني أن كون المراد بالمنية غير ما وضعت له المنفرع عليه دخولها في تعريف الاستعارة لا يقتضيه ما ذكر من أن المراد بالمنية المنية المدعى سببها (قوله للقطع بأن المراد بها الموت) (٢٠٩) أى وإدعاء السبعية لذلك الموت

لا يخرجها عن إطلاقها على معناها الحقيقي في نفس الأمر إذ الادعاء لا يخرج الأشياء عن حقائقها (قوله وهذا اللفظ) أى لفظ منية (قوله لا يقتضى الخ) أى لأن تخييل الترادف وإدعائه لا يقتضى الترادف حقيقة كما علمت (قوله ويمكن الجواب) أى عن أصل الاعتراض الذى أورده الصنف على السكاكى (قوله مثله) أى مثل استعمال لفظ المنية في قولنا دنت منية فلان فإنه استعمال فيما وضع له بالتحقيق من حيث أنه موضوع له بالتحقيق والحاصل أنك إذا قلت دنت منية فلان فقد استعملت المنية في الموت من حيث أن اللفظ المذكور موضوع للموت بالتحقيق وإذا قلت أنشبت المنية أظفارها بفلان فإنما

حتى تدخل في تعريف الاستعارة للقطع بأن المراد بها الموت وهذا اللفظ موضوع له بالتحقيق وجعله مرادفاً للفظ السبع بالتأويل المذكور لا يقتضى أن يكون استعماله في الموت استعارة ويمكن الجواب بأنه قد سبق أن قيد الحيتية مرادف تعريف الحقيقة أى هي الكلمة المستعملة فيها هي وموضوعه بالتحقيق من حيث أنه موضوع له بالتحقيق ولا نسلم أن استعمال لفظ المنية في الموت في مثل أظفار المنية استعمال فيما وضع له بالتحقيق من حيث أنه موضوع له بالتحقيق مثله في قولنا دنت منية فلان بل من حيث أن الموت جعل من أفراد السبع الذى لفظ المنية موضوع له بالتأويل وهذا الجواب وإن كان مخرجاً له عن كونه حقيقة إلا أن تحقيق كونه مجازاً

إدعاء دخول المنية في جنس السبع وتأويل أن لفظيهما مترادفان اثبات المعنيين المتقدمين معا أحدهما ادعاء ثبوت السبعية المعنية لأن ذلك لازم الأدخال في جنسها فيصح بذلك أن لفظ المنية إذا أطلق عليها إنما أطلق على السبع الادعائي وثانها صحة إطلاق لفظ المنية على ذلك السبع الادعائي لأن ذلك لازم الترادف بين اللفظين فلا يرد أنه لا يناسب لأن ادخالها في جنس السبع إنما يناسب إطلاق لفظ السبع عليها فتقرر بادعاء السبعية لها أنا أطلقنا أحد الطرفين وعيننا الآخر في الجملة و بالترادف المؤول صح لنا إطلاق لفظ المنية على المعنى المراد من غير تناف ولا منافرة ولا يخفى أن حاصل ما ذكر أن المنية أطلقت على الطرف الآخر ادعاء وهو ما نقل عن السكاكى أنفاً وبعده عن التحقيق وأنه ليس فيه الا مجرد الدعوى وأجيب عنه بنحو ما ذكر الصنف وزدناه نحن تأكيدياً وبياناً فيما تقدم وهو أن غايته أنا أطلقنا لفظ المنية على غير معناها بالادعاء وذلك لا يخرجها عن إطلاقها على معناها حقيقة في نفس الأمر إذ الادعاء لا يخرج الأشياء عن حقائقها وعبارة السكاكى دالة على أن المراد الطرف الآخر حقيقة كما تقدم فلا تدخل الاستعارة بالكناية فيما عرف به الاستعارة وهو أنها هي اللفظ المنقول عن أحد طرفي التشبيه وأرى دبه الآخر إذ المنية مقطوع بأنه إنما أيد بها حقيقة الموت وإدعاء السبعية لها لا يخرجها عن معناها لأن الدعوى لا تؤثر في المعنى ولا يخفى أيضاً أن الجواب حاصل ما ذكره الصنف وزدناه بياناً وحمل ما ذكرنا من المتن على أن المبالغة فيه أفضت لترادف اللفظين ودفعه بأن ذلك أيضاً لا يخرج المعنى عن أصله يتوقف على أن للسكاكى كلامين أحدهما لم نقض فيه المبالغة للترادف والآخر أفضت فيصح أن يؤثر في بعضين وجوابين والآخر في المتن هو ما ذكر في الرد في الشرح وما نقل عن السكاكى هو حاصل الجواب فليتأمل وقد تقرر أن حاصل ليس صحيحاً لأن المنية التي وضع اللفظ لها موت هو معنى والمنية المرادة في المكتبة موت له صورة السبع

(٢٧ - شروح التلخيص رابع) استعملتها في الموت من حيث تشبيه الموت بالسبع وجعله فرداً من أفراد السبع الذى لفظ المنية موضوع له بالتأويل فلم يكن اللفظ مستعملاً فيما وضع له من حيث أنه وضع له وأنت خير بأن هذا الجواب إنما يقتضى خروج لفظ المنية في التركيب المذكور عن كونه حقيقة لا لتفاء قيد الحيتية ولا يقتضى أن يكون مجازاً فضلاً عن كونه استعارة مرادبه الطرف الآخر كما هو المطلوب لأنه لم يستعمل في غير ما وضع له كما هو العتبر في الجواز عندهم وإنما استعمل فيما وضع له وإن كان لا من حيث أنه موضوع بل من حيث أنه فرد من أفراد التشبه به ولا يانزم من خروج اللفظ عن كونه حقيقة أن يكون مجازاً ألا ترى أن اللفظ المهمل والغلط ليس بحقيقة ولا بمجاز وحينئذ لم يتم هذا الجواب ولذا قال الشارح وهذا الجواب الخ

أيضا اللهنديات استعارة بالكناية عن المطومات اللطيفة الشبيهة على سبيل التهمك وجعلوا نسبة لفظ القرى اليها قرينة الاستعارة لكان أقرب الى الضبط هذا لفظه وفيه نظر لان التبعية التي جعلها قرينة لقرينتها التي جعلها استعارة بالكناية كمنطقت في قولنا نطق الحبال بكذا لا يجوز أن يقدرها حقيقة حينئذ لانه لو قدرها حقيقة

(قوله ومراد به الطرف الآخر) انما ذكر ذلك لان قضية كونه استعارة أن يكون مجازا وأن يكون مرادا به الطرف الآخر حقيقة كما يدل عليه تدبير الاستعارة ولا يكفي الادعاء (قوله غير ظاهر بعد) أي الى الآن لجواز أن لا يكون حقيقة ولا مجازا بل واسطة بينهما لا يقال انه يدخل في المجاز باعتبار قيسد الجينية في تعريفه بأن يقال الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له أي من حيث انه غير ما وضعت له لتلافة لانا نقول المنية في التركيب المذكور لم تستعمل في غير الموضوع له من حيث انه غير بل في الموضوع له وان كان لا من حيث انه موضوع له بل

ومراد به الطرف الآخر غير ظاهر بعد

الردان تعريف الاستعارة لا يصدق على المكني عنها لانها نوع من الاستعارة المعروفة بأنها لفظ نقل عن أحد طرفي التشبيه وأطلق على الآخر والمكني عنها لا يصدق عليها أنها لفظ نقل عن أحد الطرفين وأطلق على الآخر ضرورة أن لفظها أطلق على معناه فلم ينقل عنه وأطلق على الآخر وإنما يصدق عليها تعريف الحقيقة التي هي أطلق على معناه الذي وضع له في الأصل لكن صدق تعريف الحقيقة عليها وخروجها عن تعريف الاستعارة انما يصح ان لم تراعى الجينية فلما ان روعيت بأن يكون المعنى في الحقيقة أنها كلمة استعملت فيها موضوعا بالتحقيق من حيث انها موضوعا له كذلك الا يصدق تعريف الحقيقة على المكني عنها فلا تدخل فيه اذ المنية في المثال المذكور لم تستعمل فيما وضعت له بالتحقيق لانها انما استعملت فيه من حيث انه مشبه بالبيع تشبيها ادعى فيه دخولها في جنبه وادعى 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 الموت حقيقة واذا قلت انشبت المنية أظفارا بفلان فلما استعملته فيها من حيث تشبيها بالبيع على الوجه المذكور ويلزم من خروج نحو المنية بالوجه المذكور عن الحقيقة والكناية كونها مجازا ادلا واسطة بعد الاستعمال بين الحقيقة والكناية وبين المجاز وهذا والحجاب به عما تقدم لكن لا يتم اذ لم يفد أن نحو المنية استعملت في الطرف الآخر وانما أفاد خروجها عن كونها حقيقة الى المجازية بالطلقة الصادقة بالارسال وأما خروجها عنها الى خصوص الاستعارة المفسرة بكونها كلمة نقلت من أحد الطرفين للطرف الآخر فلم يظهر الى الآن اذ لا يصدق على نحو المنية في الشاهد المتقدم أنها استعملت بعد نقلها عن أحد الطرفين في الطرف الآخر من حيث انه الطرف الآخر ضرورة أن حثية الطرف الآخر فرع ثبوت الطرف الآخر وأنه هو المستعمل فيه فاذا ثبت اعتبارنا أن الاستعمال فيه من حيث انه نفس ذلك الطرف الآخر والمنية انما استعملت في معناها في الطرف الآخر فان قيل انما استعملت في الطرف الآخر ادعاء من حيث انه هو الطرف الآخر ادعاء قلنا تقدم جوابه وهو أن الادعاء لا يخرج الأشياء عن حقائقها والتعريف انما دل على الطرف حقيقة لادعاء وتقدم أن هذا التعسف لوصح لم يرد اعتراض على شيء من الكلام لا مكان حمل كل كلام معترض على غير معناه بوجه يصح به المعنى بالقرينة على أن نقول لا يصدق الجينية في تعريف المجاز فلا يصدق حده على الاستعارة بالكناية اذ المجاز ليس مستعملا في غير الموضوع له من حيث انه ذلك الغير بل من حيث تعلقه بالموضوع له وقد تقدمت الاشارة لهذا ويجب عنه بأنه مستعمل في الغير من حيث انه غير متعلق بالموضوع له لان التعلق يستلزم الغيرية وكذا الغيرية في الحالة الراهنة تستلزم التعلق مجازا لتشبيه أحدهما بالآخر وتحقيق ذلك أعني كون الجواب المذكور لا يفيد أن نحو المنية أطلق على الطرف الآخر ولو اعتبرت الجينية أن لفظ المنية مثلا في ذلك الشاهد استعمل في معنى واحد هو معناه لكن له جهتان يصح الاستعمال بكل منهما احدهما كونه وضع له اللفظ أصالة والأخرى كونه شبه بمعنى الأسد تشبيها أوجب ادعاء دخوله في جنس ذلك المعنى فاستعماله بالوجه الثاني لا يوجب كون المعنى شيئا آخر اذ يصدق أنه لم يستعمل في الطرف الآخر الذي لم يوضع له وانما استعمل في الطرف الذي وضع له وان كان السبب في الاستعمال حثية ادعاء كونه شيئا آخر نعم لو كان مدلول اللفظ مطلق تلك الجهة عارية عن المعنى الأصلي صح ما ذكر وليس كذلك للقطع بأن المراد باللفظ المرت لكون مع اعتبار أنها شبيهت تشبيها بليغا بغيرها فلم يتم الجواب هذا تقر بما ذكرنا ور بما يقال ما المانع من أن يقال اللفظ الذي استعمل في أحد الطرفين وما ذكره السكاكي من كون الاستعارة بالكناية مجازا عليه الا كثرون وضح به الزمخشري عند قوله

(واختار)

من حيث انه فرد من أفراد المشبه به نعم لو عرف المجاز بما لا يكون مستعملا في الموضوع له من حيث انه موضوع له لدخل في تعريفه لكنه لم يعرفه بذلك فتأمل

(قوله واختر رد التبعية الى السكني عنها) لا بد من التقدير في أول الكلام أو في آخره أي واختر رد قرينة التشبيه الى للسكنية أو واختر رد التبعية الى قرينة السكني عنها أو أن الحذف في أول الكلام وفي آخره والاصل واختر رد التبعية وقرينتها الى السكني عنها وقرينتها وهذا كلام مجمل بينه بقوله بجعل الخ والحوج لا يرتكاب ما ذكر أنه لم يرد التبعية نفسها (٢١١) للسكني عنها ولم يجزمها اياها كما هو

ظاهر عبارة الصنف ونص كلام السكاكي في آخر بحث الاستعارة التبعية هذا ما أمكن من تلخيص كلام الاصحاب ولو أنهم جعلوا قسم الاستعارة التبعية من قسم السكنية بأن جعلوا في نطق الحال بكذا الحال التي ذكروا أنها قرينة الاستعارة المبرحة استعارة بالكناية عين التكلم بواسطة المبالغة في التشبيه على مقتضى المقام جعلوا نسبة النطق اليه قرينة الاستعارة كما تراهم في قوله واذا المنية أنشبت أظفارها يجعلون المنية استعارة بالكناية عن السبع ويجعلون اضافة الاظفار اليها قرينة الاستعارة. لكان أفزب الى الضبط انتهى كلامه (قوله وما يشق منها) أي من يصادها كاسم الفاعل : اسم المفعول واسم لزنس والمكان والآلة (قوله بجعل) متعلق برد أي وهذا الرد بواسطة جعل أو بسبب جعل قرينتها الخ وأنت خير بأن جعل قرينة التبعية مكنا عنها إنما يمكن إذا كانت قرينتها لفظية أما إذا

(واختر) السكاكي (رد) الاستعارة (التبعية) وهي ما تكون في الحروف والافعال وما يشق منها (الى) الاستعارة (السكني عنها بجعل قرينتها) أي قرينة التبعية استعارة (مكنا عن) جعل الاستعارة (التبعية قرينتها) أي قرينة الاستعارة السكني عنها (على نحو قوله) أي قول السكاكي (في المنية وأظفارها) حيث جعل المنية استعارة بالكناية

التي هو غير أصل وضعه معنى استعماله في غير أصله الذي هو الطرف الآخر أفهامه اياه في الجملة مع التصد الذي لتلك الافهام ولو فهم معه غيره وحكم على ذلك الغير لان الحيثية هي المقصودة بالذات أعني حيثية الاسدية المثبتة بواسطة التشبيه المبلغ فالسبع في المثال قد فهم من اطلاق المنية واطلاق الاستعمال على مثل هذا لا يبعد وليس المراد أن المستعمل فيه هو المحكوم عليه في نفس الامور ان كان ذلك هو الاصل بل أنه هو الذي يفهم بالتصدد ومن حيثية ولو كان الحكم في الحقيقة على غيره لان الحيثية هي التي قصد الاشعار بها في ذلك المحكوم عليه كما ذكرنا قبل هذا يكون لفظ المنية مستعملا في الطرف الآخر أي مفرعا له وقصد من حيث أفهامه لا من حيث وجوده بل لينتقل منه الى ذلك الوجود فان قلت لفظ المنية هنا على هذا الجواب هل استعمل لافادة هذه الحيثية بطريق التشبيه أو بطريق المجازية الارشالية قلت بل بطريق التشبيه فان بعد أن شبهنا المنية بالسبع وجعلنا المنية مرادفة له أفهمنا بها معنى السبعية ولو لم توجد في الخارج على حد أفهامها في المنية عند التصريح بلفظ السبع في الاستعارة التصريحية لان المنية على هذا مرادفة للسبع فكما يفيد السبعية في الرجولية بالازوم لكن بواسطة التشبيه فكذلك لفظ المنية المرادف لهذا التأويل تأمله فانه نهاية ما يمكن هنا ويرد عليه أن نحو الاسد للرجل الشجاع أفهم بالذات الاسدية فيه فعلى ما ذكر يكون حقيقة لافهامه حيثية هي أصله والله أعلم ثم أشار الى ما ذكره السكاكي في الاستعارة التبعية تمهيدا للاعتراض عليه في ذلك فقال (واختر) السكاكي (رد) الاستعارة (التبعية) وهي التي تكون في الحروف والافعال وما يشق منها كاسم الفاعل واسم المفعول واسم الزمان والمكان المشتقين (الى) الاستعارة (السكني عنها) أي اختر اذخال التبعية في السكني عنها وذلك (ب) واسطة (جعل قرينتها) أي قرينة التبعية (مكنا عنها) وقد تقدم أن مدار قرينتها على الفاعل كما في نطق الحال أو على المفعول كتنقيرهم لهذميات أو الحزور كبشرهم بعذاب أليم فاذا كانت القرينة في التبعية هي الفاعل مثلا فليجعل ذلك الفاعل استعارة بالكناية بأن يقدر تشبيه الحال بالانسان الناطق ومن المعلوم أن جعل القرينة في التبعية مكنا عنها لا يمكن ان كانت القرينة الحالية وذلك مما يضعف ما ذكر السكاكي فاذا كانت لفظا أمكن ما ذكر (و) تكمل بجعل الاستعارة (التبعية) التي هي الفعل في المثال (قرينتها) أي بجعل الفعل في المثال الذي كان تبعية على مذهبهم هو قرينة السكني عنها التي هي نفس الفاعل الذي كان قرينة للتبعية فحينئذ تجرى التبعية (على نحو قوله) أي على مثل ما قاله السكاكي (في المنية وأظفارها) وقد تقدم الذي قال وهو أن الاظفار استعملت في صورة وهمية على أنها قرينة السكني عنها والمنية هي الاستعارة بالكناية وجريان التبعية على هذا أن يجعل الحال في نطق الاستعارة بالكناية ويجعل نطق قرينتها على أن يتوهم للحال صورة تعالى الذين يتقنون عهد الله من بعد ميثاقه ص (واختر رد التبعية الخ) ش هذا اعتراض على السكاكي

كانت قرينتها الحالية فلا يمكن اذ ليس هنا لفظ بجعل استعارة بالكناية وهذا مما يضعف منهج السكاكي وذلك كما في قوله تعالى لهم يتقون فان اعمل استعارة تبعية لارادته تعالى والقرينة استحالة الترجي لكونه علام الغيوب (قوله على نحو قوله) أي حالة كون ذلك الجمل آتيا على نحو أي طريقة قوله الخ

(قوله وإضافة الاظفار اليها قرينتها) المناسب لمذهب السكاكي أن يقال والاظفار المضافة اليها قرينتها لانها عنده استعملت في صورة وهمية كما مر وكذا يقال فيما يأتي من قوله ونسبة النطق الخ ومن قوله ونسبة القرى الخ أي فالمناسب أن يقال فيهما والنطق للنسب اليها قرينة الاستعارة بدل قوله ونسبة النطق وأن يقال والقرى المنسوب اليها بدل ونسبة القرى (قوله استعارة عن دلت) أي استعارة تبعية لدلت وقوله بقرينة الحال أي بقرينة اسناد النطق للحال وقوله والحال أي وجعلوا الحال حقيقة (قوله استعارة بالكناية عن التكلم) أي للتكلم (٢١٢) الادعائي فيشبهه الحال بالتكلم ويدعى أنه عينه وأن للتكلم فردين متعارفًا وغير متعارف

وأضافة الاظفار اليها قرينتها في قولنا نطقت الحال بكذا جعل القوم نطقت استعارة عن دلت بقرينة الحال والحال حقيقة وهو يجعل الحال استعارة بالكناية عن التكلم ونسبة النطق اليها قرينة الاستعارة وهكذا في قولهم تقريرهم لهذميات بجعل الهذميات استعارة بالكناية عن المطعومات الشبيهة على سبيل التهكم ونسبة القرى اليها قرينة الاستعارة وعلى هذا القياس وإنما اختار ذلك ايثارا للضبط وتقليل الاقسام (ورد) ما اختاره السكاكي (بأنه ان قدر التبعية) كمنطق في نطق الحال بكذا (حقيقة). بأن يراد به معناها الحقيقي

النطق بلسان فينقل لفظ النطق لها فتقرر بما ذكر أن ما جعله القوم تبعية جعله هو قرينة على المكني عنها على أنها تخيلية وما جعله قرينة التبعية جعله هو استعارة بالكناية في قولنا نطقت الحال بكذا جعل القوم نطقت استعارة عن دلت فكانت تبعية لان التشبيه في الاصل بين المصدرين أعنى الدلالة والنطق والقرينة على هذه التبعية اسناد النطق الى الحال فصارت الحال في الحقيقة هي القرينة وهي أعنى الحال عندهم استعملت في معناها لان الدلالة المرادة في نفس الامر السندة لها تقبلها وهو يجعل لفظ الحال استعارة بالكناية عن التكلم الذي له لسان ينطق به وجعل نسبة النطق اليها قرينة الاستعارة بالكناية الموجودة في الحال فالنطق في الحقيقة هو القرينة على نحو ما ذكرنا آتفا وكذا قولهم تقريرهم لهذميات القوم يجعلون تقريرهم استعارة تبعية والهذميات قرينتها لما تقدم وهو يجعل الهذميات استعارة بالكناية عن الاطعمة الشبيهة بواسطة تشبيه الهذم بهما على طريق التهكم ويجعل نسبة القرى اليها استعارة تخيلية باثبات معنى وهي هنالك يشبه اعطاء الطعام للضيف عند نزوله الذي هو القرى أو يجعلها قرينة ينقلها الى الضرب أو الملاقاة بناء على أن القرينة تكون مجازا حقيقيا وكذا قوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم القوم جعلوا فعل التبشير استعارة تبعية للأنداز بواسطة التشبيه التهكمي والعذاب قرينتها وهو يجعل العذاب استعارة بالكناية عن الانعام بواسطة التشبيه التهكمي ويجعل التبشير قرينتها على أنه تخيل بتقدير صورة كصورة التبشير أو على أن ينقل الى الأنداز بواسطة التهكم بناء على أن قرينة الكنية تكون مجازا حقيقيا وعلى هذا القياس غير هذه الامثلة وإنما اختار السكاكي ذلك ايثارا للضبط القريب بتقليل الاقسام (ورد) ما اختاره السكاكي من ادخال التبعية في المكني عنها (بأنه) أي بأن الشأن أو بأن السكاكي (ان قدر) أي فرض وأثبت (التبعية حقيقة) فيجعل

وهو أنه اختار رد الاستعارة التبعية أي الواقعة في الحروف والمشتقات من المصادر الى المكني عنها أي أن التبعية قسم من الكنية أي بأن تجعل قرينتها أي ما أسند اليه مثل تلك التبعية مكنيا عنها وتجعل التبعية قرينتها أي تخيلية على نحو ما قال في المنية وأظفارها في بيت الهذلي فيكون معنى قولنا نطقت الحال أن الحال عبر بها عن التكلم بادعاء دخوله في جنس المتكلمين وقولنا نطقت تخيلية وقد رد

وأن لفظ الحال مرادف لفظ التكلم فاستعير لفظ الحال للتكلم الادعائي (قوله القرى) بالفاف المكسورة والقصر الضيافة (قوله وعلى هذا القياس) أي في قوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم القوم جعلوا بشر استعارة تبعية للأنداز بواسطة التشبيه التهكمي والعذاب قرينتها وهو يجعل العذاب استعارة بالكناية عن الانعام بواسطة التشبيه التهكمي ويجعل بشر قرينتها وفي قوله تعالى ليكون لهم عداوا وحزنا القوم يجعلون اللام استعارة تبعية للعداوة والحزن الجزئين بواسطة تشبيه متعلقهما وهو مطلق عداوة وحزن بالعلة الغائية للالتقاط كطابق محبة وتبين وقرينتها العداوة والحزن والسكاكي يجعل العداوة والحزن استعارة بالكناية عن العلة الغائية للالتقاط بأن شبه العداوة والحزن بالحبية والتبني تشبيها مضمرا

في النفس وادعينا أن العداوة والحزن عن المحبة والتبني ثم استعير العداوة والحزن للمحبة والتبني الادعائين ولام التعليل التي (لم) يكون مدخولها باعنا قرينة وكذا قوله تعالى لأصابتكم في جذوع النخل يجعل الجذوع استعارة بالكناية عن الظروف الادعائية واستعمال في قرينة على ذلك والقوم يجعلون اللام استعارة تبعية والجذوع قرينة (قوله وإنما اختار ذلك) أي رد التبعية وقرينتها للكنية وقرينتها (قوله ايثارا للضبط) أي لاجل أن يكون أقرب للضبط لما فيه من تقايل الاقسام فقوله وتقليل الخ عطف علة على معلول وإنما قلت أقسام الاستعارة على ما اختاره لانه لا يقال عليه استعارة أصلية وتبعية بل أصلية فقط (قوله وردها اختاره السكاكي) أي من رد التبعية للسكاكي عنها وجعلها داخلة فيها (قوله بأنه) أي السكاكي وقوله ان قدر التبعية حقيقة بالبناء للفاعل أي ان جعل

لم تكن استعارة تخيلية لان الاستعارة التخيلية عنده مجاز كما مر ولو لم تكن تخيلية لم تكن الاستعارة بالكناية مستلزمة للتخيلية
واللازم باطل بالاتفاق فيتعين أن يقدرها مجازا وإذا قدرها مجازا لزمه أن يقدرها من قبيل الاستعارة لتكون العلاقة بين المعنيين هي المشابهة
ويحتمل أن ضمير أنه للحال والشأن وقدر بالبناء للفعال أي ان فرض أن التبعية القائل بها القوم باقية على معناها الحقيقي بأن جعل
نطق التي هي التبعية عند القوم في نطق الحال بكذا مثلا مراد به معناها الحقيقي وهو النطق وجعل الحال استعارة بالكناية
للتسكام الادعائي ثم لا يخفى قبح هذا التردد لانه لما قال وجعل التبعية قرينتها على نحو قوله في المنية وأظفارها لم يبق احتمال تقديرها
حقيقة والام لم يكن على نحو قوله في المنية وأظفارها فكان عليه أن يقول على (٢١٣) نحو المنية وأظفارها ليحسن

هذا التردد (قوله لانها
أي التخيلية مجاز عنده)
لا عند المصنف والسلف
أي وهي على فرض كونها
حقيقة لم تكن مجازا فضلا
عن كونها استعارة فضلا
عن كونها تخيلية (قوله
لانه جعلها من أقسام
الاستعارة المصرح بها)
أي التي هي من الجواز
اللفوي (قوله بذكر المشبه
به) أي بذكر اسم المشبه
به (قوله الا أن المشبه
فيها) أي في التخيلية
يجب أي عند السكاكي
(قوله بل وهما) أي بل
مما له تحقق بحسب الوهم
لكونه صورة وهمية محضة
كما مر (قوله فلم تكن
الاستعارة المسكينية عنها) أي
على هذا التقدير مستلزمة
للتخيلية وإذا لم تستلزم المسكينية
عنها التخيلية صح وجود
المسكينية عنها بدون التخيلية
كما في نطق الحال بكذا
حيث جعل الحال استعارة
بالكناية عن المتكلم

(لم تكن) التبعية استعارة (تخيلية لأنها) أي التخيلية (مجاز عنده) أي عند السكاكي لانه
جعلها من أقسام الاستعارة المصرح بها المفسرة بذكر المشبه به وإرادة المشبه الأَن المشبه فيها يجب
أن يكون مما لا تحقق له معناه حسا ولا عقلا بل وهما فتكون مستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق فتكون
مجازا وإذا لم يكن للتبعية تخيلية (فلم تكن) الاستعارة (المسكينية عنها مستلزمة للتخيلية) بمعنى
أنها لا توجد بدون التخيلية وذلك لان المسكينية عنها قد وجدت بدون التخيلية في مثل نطق الحال
يكذا على هذا التقدير (وذلك) أي عدم استلزام المسكينية عنها للتخيلية (باطل بالاتفاق) وإنما الخلاف
في أن التخيلية هل تستلزم المسكينية عنها

نطق التي هي التبعية في نطق الحال بكذا مثلا مراد به معناها الاصل وهو النطق الحقيقي وإنما فسرنا
قدر بأنها لم يعلم بأن مجرد التقدير والفرض الوهمي لا يترتب عليه ما يذكر واليه أشار بقوله (لم تكن) تلك
التبعية حينئذ استعارة (تخيلية) وإنما قلنا لا تكون تلك التبعية على هذا التقدير تخيلية عند السكاكي
(لانها) أي لان التخيلية (مجاز) لفوي (عنده) أي عند السكاكي لما تقدم أنه جعلها من أقسام الاستعارة
المصرح بها التي هي من الجواز اللفوي وهي المفسرة بذكر لفظ المشبه مراد به المشبه به الا أن المشبه فيها
عند السكاكي يجب أن يكون مما لا تحقق له معناه حسا ولا عقلا بل صورة وهمية محضة كما تقدم فعلى هذا
يكون المراد بنطق مثلا في نطق الحال بكذا الصورة الوهمية الشبيهة بالنطق الحقيقي فيكون لفظها
مستعملا في غير ما وضعت له بالتحقيق فيكون مجازا اذ لم يرد معناه الذي هو النطق الحقيقي وأما على ذلك
التقدير وهو أن يراد بالنطق معناه الحقيقي فلا تكون التبعية مجازا فلا تكون تخيلية لانها ليست
الاجاز عنده وإذا لم تكن التبعية على ذلك التقدير تخيلية (فلم تكن) الاستعارة (المسكينية عنها مستلزمة)
أي على ذلك التقدير يلزم انتفاء التخيلية عن المسكينية عنها فيلزم كون المسكينية عنها غير مستلزمة (للتخيلية)
وإذا لم تستلزم المسكينية عنها التخيلية صح وجود المسكينية عنها بدون التخيلية كما في المثال السابق وهو نطق
الحال بكذا حيث استعمل نطق لمعناه الحقيقي (وذلك) أي لكن عدم استلزام المسكينية عنها للتخيلية
(باطل بالاتفاق) من أهل الفن وإنما وجد الخلاف في العكس وهو أن التخيلية هل تستلزم المسكينية

المصنف عليه بأنه ان قدر التبعية حقيقة يلزم أن لا تكون تخيلية لان التخيلية عند السكاكي مجاز
وإذا كانت حقيقة لا تكون تخيلية فيلزم أن لا تكون المسكينية عنها مستلزمة للتخيلية وذلك باطل
بالاتفاق يعني أن وجود المسكينية دون التخيلية باطل بالاتفاق بخلاف وجود التخيلية دون المسكينية
فانه جائز عند السكاكي ممتنع عند المصنف كما سبق وقيد رد عليه الخطابي بأننا لانسلم الاتفاق على أن

الادعائي وجعل النطق مستعملا في معناه الحقيقي لكن عدم استلزام المسكينية عنها للتخيلية باطل بالاتفاق فبطل هذا التقدير أي جعله
التبعية مستعملة في معناها الحقيقي (قوله بمعنى أنها لا توجد) تفسير للمعنى لا للنفي فلا يقال الصواب حذف لا وأشار الشارح بهذا الى
أبه ليس المراد هنا بالاستلزام امتناع الانفكاك عقلا بل المراد به عدم الانفكاك في الوجود لانه ليس المراد أن كلا منهما لا يوجد بدون
الأخر لما تقدم أن التخيلية عند السكاكي قد تكون بدون المسكينية (قوله وذلك) أي وبيان ذلك أي بيان عدم استلزام المسكينية عنها
للتخيلية (قوله على هذا التقدير) أي تقدير كون التبعية حقيقة (قوله بالاتفاق) أي لاتفاق أهل الفن على أن التخيلية لازمة للمسكينية (قوله
هل تستلزم المسكينية عنها) أي وألا تستلزمها

(قوله فعند السكا كي لا تستلزم) أى وعند غيره التخيلية تستلزم الممكنية كأن الممكنية تستلزم التخيلية فالتلزام عند السكا كي من الجانبين وأما عنده فالممكنية تستلزم التخيلية دون العكس على ما قال المصنف (قوله كما في قولنا أظفار المنية الشبيهة بالسبع أى فقد ذكر السكا كي أن الاظفار أطاقت على أمور وهمية تخيلية لا ليس في الكلام مكى عنها لوجود التصريح بالتشبيه ولا استعارة عند التصريح بتشبيه الطرف الذى يستعار له وأما النجوم فيقولون هذا التركيب ان صح يجعل من ترشيح التشبيه وليس في الكلام لا ممكنية ولا تخيلية (قوله وهذا) أى وباعتبار السكا كي التخيلية دون الممكنية في قولنا أظفار المنية الشبيهة بالسبع أهلكت فلانا (قوله ظهر فساد ما قيل) (٢١٤) أى مقاله صدر الشر بعبارة جوابا عن السكا كي وردا لاعتراض المصنف

فبعد السكا كي لا تستلزم كما في قولنا أظفار المنية الشبيهة بالسبع وبهذا ظهر فساد ما قيل ان مراد السكا كي بقوله لا تنفك الممكنية عنها عن التخيلية أن التخيلية مستلزما للممكنية عنها لا على العكس كما فهمه المصنف

عنها أولا بمعنى أنه قيل ان التخيلية يصح أن توجد وحدها بدون الممكنية عنها كما ذكر السكا كي في نحو قولك أظفار المنية الشبيهة بالسبع اذ قد ذكر أن الاظفار أطلقت على أمور وهمية تخيلية وليس في الكلام ممكنية عنها لوجود التصريح بالتشبيه ولا استعارة عند التصريح بتشبيه الطرف الذى يستعار له وقيل لا يصح وما ذكر ان صح فهو من ترشيح التشبيه وقد تقدم ومن المعلوم أن هذا المثال الذى ذكره السكا كي لنبى الاستلزام انما فيه التخيلية بدون الممكنية عنها فلم تستلزم التخيلية الممكنية عنها ولم توجد فيه الممكنية عنها بدون التخيلية فيصح أن الممكنية عنها عند السكا كي وجدت بدون التخيلية فلم تستلزم الممكنية عنها التخيلية فلا يصح جعل كلام السكا كي وهو قوله لا تنفك الممكنية عنها عن التخيلية على معنى أن التخيلية لا توجد بدون الممكنية عنها ضرورة وجودها دونها في المثال المذكور فوجب حملها على ظاهره كما فهمه المصنف عنه وهو أن الممكنية عنها تستلزم التخيلية وهو المراد بالزوم السابق دون العكس واذا وجب حملها على ذلك كان الحمل على العكس المذكور الذى هو خلاف ذلك فسادا فلا بحث في كلام المصنف من هذا الوجه نعم يبحث في كلامه في حكاية الاتفاق على أن الممكنية عنها لا توجد بدون التخيلية وكيف يصح ذلك مع أن كلام صاحب الكشاف مشعر بل مصرح بخلاف ذلك كما تقدم في قوله تعالى ينقضون عهد الله وأن النقض استعارة نصريحية عن ابطال العهد وهى قرينة للسكا كي عنها التى هى العهد اذ هى كناية عن الحبل فقد وجدت الممكنية عنها عنده بدون تخيل لان النقض الذى هو القرينة ليس بتخييل اذ التخييل اما اثبات حقيقة لغير معناها كما عند الجمهور واما اثبات صورة وهمية كما عند السكا كي على ما تقدم بيانه فان حمل الاتفاق على معنى اتفاق الخصمين أعنى السكا كي والمصنف لم يصح أيضا لان السكا كي صرح أيضا بما يقتضى عدم الاستلزام حيث قال فى باب المجاز العقلى قرينة الممكنية عنها قد تكون أمرا وهميا كأظفار المنية يعنى فتكون تخيلا كما تقدم وقد تكون أمرا محققا كالانبات فى أنبت الربيع البقل والحزم فى هزم الامير الجند ومن المعلوم الممكنية تستلزم الخيالية لان المصنف يرى أن المجاز العقلى استعارة بالسكناية وليس مستلزما للخيالية قلت والجواب صحيح وبرهانه أن السكا كي ذكره فى آخر الكلام على المجاز العقلى أنه عنده استعارة بالسكناية وأن الممكنية عنها تنقسم الى ما قرىنتها أمر وهمى كالانبات فى قولنا انياب المنية أو امر محقق

وحاصل ذلك الجواب أنا نسلم أن لفظ نطق مثلا اذا استعمل فى حقيقته لم توجد الاستعارة التخيلية وأما قولك لكن عدم استلزام الممكنية للتخيلية أى عدم وجودها معها باطل اتسافا فممنوع لان معنى قول السكا كي فى المفتاح لا تنفك الممكنية عنها عن التخيلية أن التخيلية مستلزما للممكنية فتى وجدت التخيلية وجدت الممكنية لا العكس وحاصل الرد على ذلك الجيب أن السكا كي بعد ما اعتبر فى تعريف الاستعارة بالسكناية ذكر شىء من لوازم المشبه به والتزم فى تلك اللوازم أن تكون استعارة تخيلية قال وقد ظهر أن الاستعارة بالسكناية لا تنفك عن الاستعارة التخيلية على ما عليه سياتى كلام الاصحاب وهذا صريح فى أن الممكنية تستلزم

التخيلية وقد صرح فيما قبل ذلك بأن التخيلية توجد بدون الممكنية كما فى قولنا أظفار المنية الشبيهة بالسبع أهلكت فلانا فلم من مجموع كلامه أن الممكنية تستلزم التخيلية دون العكس وأن معنى قوله لا تنفك الممكنية عنها عن التخيلية أن الممكنية عنها مستلزما للتخيلية لا العكس كما فهمه ذلك الجيب (قوله أن التخيلية الخ) خبران (قوله لا على العكس) عطف على قوله أن التخيلية الخ بتقدير أى لا أن كلامه محمول على العكس وهو أن الممكنية مستلزما للتخيلية كما قرر بعضهم وقرر آخر أن قوله لا على العكس عطف على قوله مستلزما للممكنية أى لا كائنة على العكس ولو حذف على كما فى بعض النسخ كان أوضح أى لان مراده العكس (قوله كما فهمه المصنف) الضمير راجع للعكس أى كما فهمه المصنف هنا بناء على أن مراده بالاتفاق اتفاق السكا كي وغيره من أئمة الفن

(قوله نعم الخ) هذا استدراك على قوله ظهر فساد ما قيل وذلك أن هذا القول الفساد اعتراض على المصنف وإذا كان فاسدا فلا اعتراض عليه من تلك الجهة ولما كان يتوهم أنه لا يترض عليه من جهة أخرى استدرك على ذلك بقوله نعم الخ وحاصله أن كلام المصنف يبحث فيه من جهة حكاية الاتفاق على أن المسكنى عنها لا توجد بدون التخيلية وكيف يصح ذلك مع أن صاحب الكشف مصرح بخلاف ذلك في قوله تعالى ينقضون عهد الله وأن النقض استمارة تصريحية لا بطلان العهد وهي قرينة المسكنى عنها التي هي العهد اذ هو كناية عن الحبل فقد وجدت المسكنى عنها عنده بدون التخيلية لان النقض الذي هو القرينة ليس تخيلا اذ التخيل اما اثبات الشيء غير ما هو له كما عند الجمهور واما اثبات صورة وهمية كما

(٢١٥)

عند السكاكي على ما تقدم بيانه والنقض ليس كذلك بل استمارة نصريحية تحقيقية (قوله لان كلام الكشف) سيد كره بهد (قوله مشعر) أي مصرح (قوله وقد صرح في المفتاح الخ) جواب عما يقال لتحمل الاتفاق في كلام المصنف على اتفاق الخصمين السكاكي والمصنف لا على اتفاق القوم الشامل لصاحب الكشف وحيث فلا يتوجه ذلك الاعتراض الوارد على المصنف من جهة حكاية الاتفاق وحاصل الجواب أن هذا أيضا لا يصح لان السكاكي صرح أيضا بما يقتضى عدم الاستئزام حيث قال في بحث الحجاز العقلي قرينة المسكنى الخ (قوله قد تكون أمرا وهميا) أي فتسكون تخيلية وقد تكون أمرا محققا أي فلا تكون تخيلية اذ لا تخيل في الامر المحقق عنده فقد أثبت المسكنى عنها بالتخييل

نعم يمكن أن ينزع في الاتفاق على استئزام المسكنى عنها التخيلية لان كلام الكشف مشعر بخلاف ذلك وقد صرح في المفتاح أيضا في بحث الحجاز العقلي بأن قرينة المسكنى عنها قد تكون أمرا وهميا كأظفار النية وقد تكون أمرا محققا كالانبات في أنبت الربيع البقل والهزم في هزم الامير الجند الأأن هذا لا يدفع الاعتراض عن السكاكي لانه قد صرح في الحجاز العقلي بأن نطق في نطق الحال بكذا أمر وهمي جعل قرينة للمسكنى عنها

أن لا تخيل في الامر المحقق عنده فقد أثبت المسكنى عنها فلا تخيل فان قلت قد قررت عنه بما ذكرت آنفا أن المراد بعدم انفكاك المسكنى عنها عن التخيلية أنها تستلزم التخيلية لأن التخيلية تستلزم المسكنى عنها فانه نفاه كافي لأظفار النية الشبيهة بالسبع وبردت على من حمل كلامه على استئزام التخيلية للمسكنى عنها يريد به اعتراض المصنف حيث الزمه وجود المسكنى عنها بدون التخيل فرد عليه ذلك القائل بأن قوله لا يقتضى الآن التخيلية تستلزم لأن المسكنى تستلزم حتى ينقض بوجودها بدون لازما على ذلك التقدير الذي هو كون نحو نطق من نطق الحال حقيقة وعلى ما حكى عنه في الحجاز العقلي يصح كلام ذلك الحامل ويطلب اعتراض المصنف الحامل له على خلاف ذلك لبطلان الاتفاق بالوجهين حيث معا قلت اعتراض المصنف مبنى على ما أخذته بظاهر تلك العبارة وهو الاقرب لان تأويلها على العكس يتوقف على أنه يقول باستئزام التخيلية للمسكنى عنها وهو باطل كما قال في أظفار النية الشبيهة بالاسد وهذا المثال صرح به في بابه وما ذكر من عدم استئزام المسكنى عنها للتخيلية صرح به في باب آخر والاعتراض انما هو على ما صرح به من عدم انفكاك المسكنى عنها عن التخيلية بمعنى أنها تستلزم التخيلية اذ يناقضه ما ذكره من ادخال التبعية فيها بناء على ارادة الحقيقة بما جعله قرينة للمسكنى عنها والحاصل أنه لما صرح في هذا الباب بعدم انفكاك وصرح فيه بعدم استئزام التخيلية للمسكنى عنها وجب حمل عدم الانفكاك على ظاهره الذي صرح بما لا يصح معه الحمل على العكس فحمل الحامل عدم الانفكاك على استئزام التخيلية للمسكنى عنها باطل بما ذكر في انثال وهو أظفار النية الشبيهة بالاسد اذ ذكره في بابه والمصنف يكفيه في البحث أن قوله لا تنفك المسكنى عنها عن التخيلية يلزم عدم صحته بما لزم على ذلك التقدير وأما ما ذكر في الحجاز

كالانبات في قولنا أنبت الربيع البقل لا يقال فقد قال السكاكي ان الاستمارة بالكناية لا تنفك عن التخيلية لانه قال على تفصيل سند كره في آخر الفصل وهذا هو التفصيل الموعود به وقال الخطيبي في شرح المفتاح انه يمكن أن تكون التخيلية موجودة في أنبت الربيع فيكون تشبيه الانبات على سبيل

(قوله كالانبات في أنبت الربيع البقل) فقد شبه فيه الربيع بالفاعل الحقبى تشبيها مضمرا في النفس وقرينتها الانبات (قوله والهزم في هزم الامير الجند) أي فشبه الامير بالجيش استمارة بالكناية وانبات الهزم الذي هو من توابع الجيش له قرينتها (قوله الآن هذا) أي ما صرح به في المفتاح في بحث الحجاز العقلي لا يدفع الاعتراض عن السكاكي أي لا يدفع الاعتراض عليه مطلقا لانه وان دفع الاعتراض عليه بأن عدم الاستئزام باطل باتفاق لا يدفع الاعتراض الآتي عليه وهو لزوم القول بالتبعية (قوله أمر وهمي) أي فيكون نطق مستعملا في غير ما وضع له لان ذلك الامر الوهمي غير الموضوع له فيكون مجازا ولا شك أن علاقته المشابهة للنطق فيكون استمارة ولا شك أنه فعل والاستمارة في الفعل لا تكون التبعية فقد اضطر الى اعتبار الاستمارة التبعية

وأيضاً فلما جوز وجود المسكنى عنها بدون التخيلية كما في أنبت الربيع البقل ووجود التخيلية بدونها كما في أظفار المنية الشبيهة بالسبع فلا جهة لقوله ان المسكنى عنها لا تنفك عن التخيلية (والا) أى وان لم يقدر التبعية التي جعلها السكاكى قرينة المسكنى عنها حقيقة بل قدرها مجازاً (فتكون) التبعية كمنطقت الحال مثلاً (استعارة) ضرورة أنه مجاز علاقته المشابهة والاستعارة في الفعل لا تكون الاتبعية

العقلى فهو يرد على هذا الكلام نقضاً له أيضاً ولا يضر اعتراض المصنف في شىء عاذهو منصرف لهذه العبارة أتى صرح بها في باب الاستعارة المسكنى عنها والرد على ذلك الحامل صحيح حيث تأول عبارته على خلاف ظاهرها مع وجود ما ينافيها معها في بابها نعم لو أمكنه أن يقول عدم الانفكاك أراد به السكاكى غير الاستلزام أصلاً أتى تصحيحه كلام السكاكى لكن لا سبيل اليه فلا بحث على المصنف الا في حكاية الاتفاق وما رده على السكاكى مقتضى هذه العبارة فهو وارد على كل حال اما بالالزام السابق كما ألزمه المصنف واما بما صرح به هو في المجاز العقلى ولو لم يقصد المصنف بالسكاكى يرد عليه اعتراض المصنف لانه اما أن يقول في شىء من أمثلة التبعية بالمجاز كما صرح بأن نطقت في نطق الحال بكذا استعير لأمراً وهى جعل قرينة للمسكنى عنها فيلزمه أحد شتى الاعتراض وهو الالزام الذى اذ نطقت على ما صرح به مجاز وهو فعل فيكون تبعية المصدر المنقول للصورة الوهمية فيلزمه وقوعه فيما فر منه من اسقاط التبعية عن التقسيم وان لم يقل في شىء من الأمثلة بالمجاز أصلاً وورد عليه بطلان قوله لا تنفك المسكنى عنها عن التخيلية فكلام السكاكى المذكور باطل اما بما ذكر المصنف واما بما قاله خارجاً فإنه صرح بأنه يجوز وجود المسكنى عنها بدون التخيلية كما في أنبت الربيع البقل كما تقدم وجوز وجود التخيلية بدون المسكنى عنها كما في أظفار المنية الشبيهة بالسبع كما تقدم أيضاً فلما جوز وجود كل منهما بدون الاخرى فلما معنى لقوله لا تنفك المسكنى عنها عن التخيلية سواء حمل على ظاهره وهو الذى فهم المصنف وألزم ابطاله على أحد شتى الاعتراض كإلزامه بما قاله في المجاز العقلى أو حمل على عكسه كما قال ذلك القائل وورد عليه بما تقدم بهذا الكلام وهو قوله لا تنفك الى آخره لوجهه اما بما ذكره المصنف في التبعية الزاماً له واما بما ذكره من انفكاك كل منهما عن الاخرى فليتامل فان المقام سهل ممنوع وقد اوضح والله الموفق بمنه وورد على تعميم كلام السكاكى في رده كل تبعية الى المسكنى عنها أن ذلك إنما يصح ان قامت قرينة على قصد التشبيه في قرينتها وأما ان قامت قرينة على أن المقصود بالذات نفس المصدر المشتق منه فجعلها كناية لوجهه لان التخيلية يجب أن تكون في القصد تابعة للمسكنى عنها لما قرر فيها ويمكن أن يجاب عن السكاكى كما قيل بأن مقصوده الزام تقليل التقسيم على مذهبه وأنه الاولى بهم حيث جعلوا التخيلية حقيقة لغوية لاعلى مذهبه أو أنه يرجع عن مذهبه الذى اقتضاه مراعاة شدة المناسبة لمسمى الاستعارة لان نقل مسمى التخيلية للامر الوهمى أنسب بالاستعارة الى كونها حقيقة لغوية لمصلحة مناسبة تقليل التقسيم فانظره (والا) أى وان لم يقدر التبعية التي جعلها قرينة المسكنى عنها حقيقة بل قدرها مجازاً وتقدم أن المراد بالتقدير التحقيق والتثبيت فتكون تلك التبعية التي جعلها مجازاً حينئذ (استعارة) لان المجازية التي يثبتها في هذه القرينة يجعل علاقتها المشابهة وكل مجاز علاقته المشابهة استعارة واذا كانت استعارة بفرضها مجازاً كانت استعارة تبعية لان الاستعارة في الفعل لا تكون الاتبعية لمسا تقدم أن المقصود بالذات في المشتق مطلقاً هو المعنى المصدرى وغيره يؤخذ بالعموم ولا يتعلق به الغرض

التخيل وهو فاسد فان ذلك مجاز استنادى ونحن انما نتكلم في الاستعارة التخيلية التي هي قسم من مجاز الافراد قوله (والا) أى وان لم يقدر التبعية حقيقة بل جعلها تخيلية مجازاً فلم يكن مذهب اليه مغنياً

(قوله وأيضاً الخ) هذا اعتراض على السكاكى لازم له من كلامه أهمله المصنف وحاصله أن السكاكى صرح في هذا الباب بعدم انفكاك المسكنى عنها عن التخيلية وصرح فيه أيضاً بعدم امتزاج التخيلية للمسكنى عنها كما في أظفار المنية الشبيهة بالسبع وصرح في المجاز العقلى بجواز وجود المسكنى بدون التخيلية كما في أنبت الربيع البقل فلما جوز وجود كل منهما بدون الاخرى فلا وجه لقوله ان المسكنى عنها لا تنفك عن التخيلية لانها قد انفكت عنده في أنبت الربيع البقل وهزم الامير الجند

(فلم)

فلا يكون ما ذهب اليه مغنيا عن قسمة الاستعارة الى أصلية وتبعية ولكن يستفاد مما ذكره التركيب في التبعية الى تركيب الاستعارة
بالكتابة على ما فسرناها و يصير التبعية حقيقة واستعارة تخيلية لما سبق أن التخييلية على ما فسرناها حقيقة لا مجاز

(قوله من رد التبعية) أي من رد قرينتها (قوله لأنه اضطر الخ) أي وإنما لم يكن ما ذكره مغنيا عما ذكره غيره لأنه اضطر آخر الأمر الى
القول بالتبعية فقد فر من شيء وعاد اليه لأنه حاول اسقاط الاستعارة التبعية (٢١٧) ثم آل الأمر على هذا الاحتمال

الى اثباتها كما أثبتنا غيره
(قوله وقد يجاب) أي عن
لزوم القول بالاستعارة
التبعية وحاصله أنا نختار

(لم يكن ما ذهب اليه) السكاكي من رد التبعية الى المسكني عنها (مغنيا عما ذكره غيره) من تقسيم
الاستعارة الى التبعية وغيرها لأنه اضطر آخر الأمر الى القول بالاستعارة التبعية وقد يجاب بأن كل مجاز
تكون علاقته المشابهة لا يجب أن يكون استعارة لجواز أن يكون له

بالذات وما يقع فيه التشبيه الذي تنبئ عليه الاستعارة يجب أن يكون هو الأعم والمطلوب أحواله في
المعنى فقول الفائل نطقت الحال ان جمل نطقت تخيلا والحال استعارة مكتنبا عنها فان جعل نطقت
حقيقة أسند لغیر أصله كما يقوله الجمهور وجدت المسكني عنها بدون التخييل لان التخييل عنده ليس
الابا الصورة الوهمية وان جعله مجازا كان استعارة تبعية لما تقرر آنفا (٢) يلزم حينئذ أنه (لم يكن ما ذهب
اليه) السكاكي من رد التبعية الى المسكني عنها (مغنيا عما ذكره غيره) من أنها تبعية فان الاستعارة
تنقسم بسبب ذلك الى التبعية وغيرها وانما قلنا لم يغن ما ذكره عما ذكره غيره لأنه اضطر آخر الأمر الى القول
بالتبعية على تقدير كونها مجازا وغاية ما في ذلك أن ما ذكره وما ذكره غيره حينئذ مجتمعان في شيء واحد
وهما مفهومان مختلفان أعني كون نطقت تبعية من حيث انها فعل وكونها تخيلا من حيث ان النطق
نقل على مذهبه بصورة وهمية ولا يوجب ذلك اسقاط التقسيم الذي فر منه فقد فر من شيء وعاد اليه
لأنه حاول اسقاط الاستعارة ثم آل الأمر على هذا الاحتمال آخر الأمر الى اثباتها كما أثبتنا غيره وقد يجاب عن
لزوم القول بالاستعارة التبعية بأن ذلك انما يلزم لو كان السكاكي يقول بأن كل مجاز يكون قرينة المسكني
عنها يجب أن يكون استعارة فيلزم من كونها استعارة في الفعل كونها تبعية واذ صرح أن يكون ذلك المجاز
الذي جعل قرينة له مسكني عنها مجازا آخر غير الاستعارة لم يلزم القول بالاستعارة التبعية ولو قال بأن
القرينة المذكورة مجاز فللسكاكي أن يقول هب أن نطقت في قولنا نطقت الحال بكذا مجاز لا يلزم
أن يكون استعارة ولو صح كون علاقته المشابهة لان المعنى الواحد يجوز أن ينقل اللفظ اليه بعلاقة
اللزوم مثلا كما في دلالة الحال فانه يجوز كما تقدم أن يعتبر أن النطق يستلزم الدلالة أي الافهام المقصود
فينقل لفظه لدلالة الحال لان مطلق الدلالة الصادقة عليها لازمة للنطق فيستعمل فيها من حيث كونها
دلالة في الجملة ويكون مجازا مرسلا ويجوز أن يعتبر تشبيه النطق بالدلالة في وجه مشترك بينهما وهو
التوصل بكل منهما الى فهم المقصود ولا يضر في الاشتراك كون التوصل في الدلالة من جهة كون التوصل
اليه مطاوع معناها لان الافهام الذي هو الدلالة يطاوعه الفهم المتوصل اليه وكون التوصل في النطق
بواسطة مطاق الافهام لصدق أنهما مشتركان في التوصل في الجملة واذ اجاز في المعنى الواحد أن يتجاوز
فيه بعلاقة المشابهة عند قصد المبالغة في التشبيه وأن يتجاوز فيه بعلاقة اللزوم كما في النطق مع الدلالة
جار أن يراعى في نطقه أنه مجاز علاقته اللزوم فلا يصدق أنه استعارة تبعية نعم يصدق أنه مجاز تبعية

عما ذكره غيره أي لم يكن تقسيم الاستعارة التي صرح بها ومكني عنها مغنيا عن تقسيمها الى تبعية
وغيرها لان نحو نطقت استعارة تخيلية مقرونة بالمسكنية فهي مجاز واذا كان كذلك فهي تخيلية تبعية
بخلاف الاظفار في قوله أن ثبت أظفارها فانها تخيلية أصلية فثبت أن تقسيم الاستعارة الى أصلية

لكن لا يلزم أن يكون استعارة
ولو صح كون علاقته
المشابهة لان المعنى الواحد
يجوز أن ينقل اللفظ اليه

(٢٨ - شروح النسخ - رابع) بعلاقة اللزوم مثلا كما في دلالة الحال فانه يجوز أن يعتبر استلزام النطق لها فينقل لفظه لها
و يجوز أن يعتبر تشبيه النطق بها في وجه مشترك بينهما وهو التوصل بكل منهما الى فهم المقصود فيكون نطقت على الأول مجازا مرسلا
وعلى الثاني استعارة (قوله بأن كل مجاز تكون علاقته المشابهة الخ) اعترض بأن المجاز الذي تكون علاقته المشابهة منحصر في
الاستعارة فكيف يقول لا يجب أن يكون استعارة والجواب أن مراده كل مجاز يصح أن تكون علاقته المشابهة بأن كان محتلا لها

وتغيرها بدليل بقية الكلام وليس المراد علاقته المشابهة بالفعل واللام يصح قوله لا يجب الخ تأمل (قوله علاقة أخرى) أي كالمزومية (قوله فانها لازمة للنطق) أي فنطقت اذا قلنا انه غير مستعمل في حقيقته بل في مجازة وهو الدلالة نقول ان استعماله فيها على جهة المجاز المرسل لعلاقة المزومية لا على جهة الاستعارة وحينئذ فنقول المصنف فيكون استعارة ممنوع فلم يلزم السكاكي القول بالتبعية (قوله وفيه نظر) أي في (٢١٨) الجواب المذكور نظر وحاصله أن هذا لا يصلح أن يكون جوابا

عن السكاكي لانه صرح بأن نطقت أطلق ههنا على أمر وهمي كاظفار المنية فانها استعارة لأمر وهمي شبه بالاظفار الحقيقية ومن المعلوم أن مقتضى هذا الكلام كون نطقت استعارة من النطق الحقيقي للأمر الوهمي لأنه مجاز مرسل ولو كان مجازا مرسلا عن الدلالة كما هو مقتضى ذلك الجواب لكان مطلقا على أمر محقق عقلي لا على أمر وهمي كما صرح به وبالجملة فالنزام السكاكي أن قرينة المكنية اذا لم تكن حقيقة تكون مجازا مرسلا لا يصح لمنافاة ذلك لما صرح به (قوله على أن هذا) أي كون قرينة المكنية اذا لم تكن حقيقة تكون مجازا مرسلا لا يصح في جميع الأمثلة لان بعضها لا يوجد فيه علاقة أخرى غير المشابهة (قوله ولو سلم أي جريانه في جميع الأمثلة يعود الخ وحاصله أنه لو سلم أن قرينة المكنية اذا لم تكن حقيقة تكون مجازا مرسلا في جميع الأمثلة

علاقة أخرى باعتبارها وقم الاستعمال كما بين النطق والدلالة فانها لازمة للنطق بل أعما يكون استعارة اذا كان الاستعمال باعتبار علاقة المشابهة وقصد المبالغة في التشبيه وفيه نظر لان السكاكي قد صرح بأن نطقت ههنا أمر مقدر وهمي كاظفار المنية المستعارة للصورة الوهمية الشبيهة بالاظفار ولو كان مجازا مرسلا عن الدلالة لكان أمر محققا عقليا على أن هذا لا يجري في جميع الأمثلة ولو سلم حينئذ يعود الاعتراض الأول وهو وجود المكنى عنها بدون التخيلية

في الفعل ولم يجز الاصطلاح عليه كما تقدم لانه لم يذكر في أقسام المجاز ولم يشتهر بذلك لكن هذا لا يضر في الجواب لان كلامنا الآن فيما تسقط به الاستعارة التبعية وذلك كاف فيه ولو لم يذكر ولكن رد عليه أن ذلك قد لا يطرد في مجاز أن يكون ثم محل لا يصلح فيه الا الاستعارة لاقتضاء المقام المبالغة في التشبيه وعلى تقدير صلاح كل محل لذلك فالنزام أحد الجائزين وهو كون اللفظ مجازا مرسلا مع صحة الآخر مجرد اسقاط ما لا موجب لاسقاطه وهو تحكم على أن السكاكي لا يصلح هذا جوابا عنه لانه صرح بأن نطقت أطلق على أمر وهمي كاظفار المنية فانها استعارة لأمر وهمي شبه بالاظفار الحقيقية ومن المعلوم أن مقتضى هذا الكلام كون نطقت استعارة من النطق الحقيقي الى الوهمي لوجهين أحدهما انه شبه بالاظفار وهي استعارة عنده والآخر أن النطق بعد فرض مجازا في أمر وهمي لا يصح الا أن يكون استعارة اذ لو كان مجازا مرسلا كان مستعملا في أمر له علاقة غير المشابهة تنقرر بينه وبين أصله وبالضرورة أن الصورة الوهمية لاعلاقة بينها وبين النطق الحقيقي الا الشبه ولو سلمت صحة كون نحو نطقت مما جعل على مذهبه قرينة المكنى عنها مجازا مرسلا في كل صورة وألغى النظر عما اقتضاء قوله ان نطقت نقل للصورة الوهمية فخاله التزام أن قرينة المكنى عنها تكون مجازا مرسلا دائما فيلزم عليه حينئذ أن المكنية خلت عن التخيلية لان التخيلية عنده ليست الا تشبيه الصورة الوهمية بالحسية فاذا كان نحو ما ذكر مجازا مرسلا فلا تخيل اذ لا صورة وهمية شبهت بالمعنى الأصلي واذا اتقى التخيل بقيت المكنى عنها بدون التخيلية وهو عين الاعتراض الأول فلم يخرج كلامه عن أحد الاعتراضين اذ متى وجه بما سلم به عن أحدهما دخل عليه الآخر ويمكن الجواب عن عود الاعتراض الأول على تقدير التزام كون القرينة في المكنى عنها مجازا مرسلا بأن نقول قول السكاكي لانفك المكنى عنها عن التخيلية معناه أن التخيلية لا توجد بدون المكنى عنها بمعنى أنها تستلزم المكنى عنها فعلى تقدير كون المسمى بالتبعية مجازا مرسلا لتكون قرينة للمكنى عنها بناء على ما اختاره السكاكي أنما يلزم فيه وجود المكنى عنها بدون التخيلية فنقول السكاكي يقول به وجبه اذ لا يقول باستلزام المكنى عنها للتخيلية واللازم على ذلك التقدير وجود المكنى عنها دون التخيلية وهو صحيح

وتبعية لا بد منه سواء أ كانت التبعية داخلية في المكنية أم لا قال بعضهم لا يلزم ذلك لأن التبعية والأصلية قسمان للحقيقية واذا كانت هذه خيالية لا تسمى تبعية واعلم أن في عبارة السكاكي وقوله التبعية من جنس المكنية نظرا بنبني أن يقول من جنس الخيالية كما هو مقصود وظائفة أن التبعية اذا

وألغى النظر عما اقتضاء قوله ان نطقت نقل للصورة الوهمية يلزم عليه حينئذ أن المكنية خلت عن التخيلية لان ويمكن التخيلية عنده ليست الا تشبيه الصورة الوهمية بالحسية فاذا كان ما ذكر من القرينة مجازا مرسلا فلا تخيل اذ لا صورة وهمية شبهت بالمعنى الأصلي واذا اتقى التخيل بقيت المكنى عنها بدون التخيلية والمصنف قد رد هذا حديث قال سابقا وهو باطل باتفاق واعلم أن الشارح قد جرى المصنف في ذلك وان كان قد ناقشه في ذلك سابقا

(قوله ويمكن الجواب) أى عن قوله ولو سلم يعود الاعتراض الاول لاعن أصل الاعتراض لانه قد صرح بأن نطقت مستعمل فى أمر وهمي فقد اضطر آخر الامر الى القول بالاستعارة التبعية وحاصله أنالاسلم أن وجود المكنية بدون التخيلية ممنوع عند السكاكي بل هو قائل بذلك وعبر بإمكان اشارة الى أن هذا الجواب من عنده (قوله بأن المراد) أى مراد السكاكي بقوله لا تنفك المكنى عنها عن التخيلية وهذا توطئة للجواب ومحط الجواب قوله وأما وجود الخ (قوله أن التخيلية لا توجد بدونها) أى فتكون التخيلية هي التي حكم عليها بأنها لا توجد بدون المكنى عنها وأنت خبير بأن هذا الحمل يعكس على ما تقدم للشرح من أن قول القائل ان قول السكاكي المذكور معناه

(٢١٩)

استلزام التخيلية للمكنية مما تبين فساده فقد جعل ذلك الحمل فاسدا فيما تقدم ومضى عليه هنا (قوله فيما شاع) اشارة لجواب عما يقال كيف تقول ان التخيلية لا توجد بدون المكنية مع أنها وجدت في قولك أظفار

المنية الشبيهة بالسبع أهلكت فلانا. وحاصل الجواب أن المنى الوجود الشائع الفصيح لامطلق الوجود (قوله اذ لا نزاع) أى وإنما قيندنا بقولنا فيما شاع لانه لا نزاع ولا خلاف فى عدم شيوع الخ (قوله وإنما الكلام فى الصحة) أى وإنما الخلاف فى صحة ذلك المثال فعند السكاكي هو صحيح وعند القوم لا يصح الا اذا جعل الاظفار ترشيعاً للتشبيه لاعلى أنه تخيلية (قوله فشائع) أى وحيثئذ فلا يصح الاعتراض

ويمكن الجواب بأن المراد بعدم انفكاك الاستعارة بالكناية عن التخيلية أن التخيلية لا توجد بدونها فيما شاع من كلام النصحاء اذ لا نزاع فى عدم شيوع مثل أظفار المنية الشبيهة بالسبع وإنما الكلام فى الصحة وأما وجود الاستعارة بالكناية بدون التخيلية فشائع على ما قرره صاحب الكشف فى قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله وصابح المفتاح فى مثل أنبت الربيع البقل فصار الحاصل من مذهبه أن قرينة الاستعارة بالكناية قد تكون استعارة تخيلية مثل أظفار المنية ونطقت الحال وقد تكون استعارة تحقيقية على ما ذكر فى قوله تعالى يا أرض ابلعى ماءك ان البلع استعارة عن غور الماء فى الارض والماء

فلا يرد الاعتراض الاول على السكاكي بناء على ما أجيب به أولاً من التزام كون القرينة مجازاً مرسلًا ولكن هذا يتوقف على بيان كيفية دلالة قوله لا تنفك المكنى عنها عن التخيلية على معنى أن التخيلية تستلزم المكنى عنها مع أن المتبادر منه هو العكس المعترض وبيان ذلك أن قول القائل هذا لا ينفك عن هذا يحتمل أن يكون معنى الانفكاك المنى فيه أن الاول لا ينزل عن الثانى أى لا يوجد وحده بدون الثانى كما تقول هذه الغنم لا تنفك عن تلك والانسان لا ينفك عن الحيوان فيلزم كون الاول الذى أسند اليه الانفكاك أخص أو ما يجرى مجراه لان الاخص هو الذى لا ينزل عن الاعم وعلى هذا فهم الكلام أولاً ولا يستلزم كون الثانى وهو مدخول عن اخص أو ما يجرى مجراه بل يصح أن يكون أعم فيصح أن يوجد بدون الاول ويحتمل أن يكون المعنى لا ينتقى عن الثانى كما تقول لا تنفك الحلم والحياة عن زيداى لا ينتفیان عنه ومن المعلوم أن الذى لا ينتقى هو الاول والذى لا ينتقى عنه غيره هو الثانى وبالضرورة أن الذى لا ينتقى عنه غيره اما أخص أو جار مجراه فيلزم أن الثانى وهو مدخول عن هو الذى لا ينزل أى لا يوجد وحده دون الاول فهو اما أخص أو ما يجرى مجراه فيصح على هذا كون الاول الذى أسند اليه الانفكاك المنى أعم وعلى هذا أتوول فى هذا الجواب قول السكاكي لا تنفك المكنى عنها عن التخيلية أى لا تنتقى عن التخيلية فتسكون التخيلية هي التي حكم عليها بأنها لا توجد بدون المكنى عنها وكلا المعنيين نستعمل له مثل تلك العبارة ولو كان الاستعمال فى الاول أقرب فاذا تأولت عبارة السكاكي بهذا لم يرد الاعتراض الاول قاله بعض من تكلم على هذا الكتاب ورد عليه فيما تقدم لان قوله يلزم. خلو

كانت خيالية والفرض انها لا تحسن الامع المكنية أطلق عليها مكنية لاقتراهاها وفى نقل المصنف انها اختار رد التسمية الى المكنية نظر لانه لم يصرح باختيار ذلك بل قال لوجعل التسمية من المكنية

بوجود المكنية بدون التخيلية (قوله ينقضون عهد الله) أى فقد ذكر أن العهد مشبه بالحبل على طريق المكنية وينقضون مستعار ليطولون استعارة تحقيقية قرينة للمكنية فقد وجدت المكنية بدون التخيلية (قوله أنبت الربيع البقل) فقد ذكر أن الربيع شبه بالفاعل الحقيقي على طريق المكنية وأن الانبات قرينة لها وهو حقيقة فقد وجدت المكنية بدون التخيلية (قوله فصار الحاصل من مذهبه) أى من مذهب السكاكي فى قرينة المكنية باعتبار ما ذكره فى أما كن متعددة (قوله ابلعى ماءك) أى غورى ماءك (قوله عن غور الماء) أى لغور الماء وهو منقول عن ادخال الطعام للجوف من الحلق

استعارة بالسكينة عن الغذاء وقد تكون حقيقة كما في أنبت الربيع

المكثي عنها عن التخيلية بناء على أن نحو نطقت مجاز مرسل نقول على هذا مسلم ولا نقول ان السكينة عنها
أخص حتى يرد الربيعة بالانعام والاعمال نقول بالمعكس ولم يرد عليه شيء وهذا تعلم أن هذا نزوع للمادعي
فساده أو لادفان الذي ينبغي حينئذ أن يقال هكذا ويمكن الجواب بما تقدم من تفسير عبارة السكاكي
بعكس المعنى المعترض فان قيل ومع هذا فلا يصح لما تقدم أن السكاكي صرح بأن التخيلية لا تستلزم
المكثي عنها كما في قوله أظفار المنية الشبيهة بالسبع فكيف يصح حمل كلامه على أن التخيلية تستلزم
المكثي عنها قلنا يحمل على معنى أنها تستلزمها في الفصحى من الكلام أو في الشائع منه اذ لا خلاف أن
مثل هذا الكلام ليس بشائع وإنما النزاع في صحته ويقيد هذا الحمل أن الوجه الآخر وهو أن يكون
معنى لا تنفك المكثية عن التخيلية أن السكينة تستلزم التخيلية اذ حمل الكلام عليه كان حملا على
ما خلاه فشائع فان عدم استلزام السكينة للتخيلية بأن توجد بدون التخيلية أمر شائع وقد قرره
صاحب الكشاف في قوله تعالى يتقضون عهد الله وقد تقدم بيانه وقرره صاحب المفتاح في قول
القائل أنبت الربيع البقل وقد تقدم بيانه أيضا ولكن هذا التوجيه في هذا الحمل لا ينبغي أنه يضعف
ما تقدم من أن قول القائل ان قول السكاكي معناه استلزام التخيلية للمكثي عنها دون العكس مما تبين
فساده وربما يستروح بما قررناه به فيما تقدم ما قد يكون عذرا في ادعاء الفساد فان قلت فما حصل
مذهب السكاكي في قرينة المكثي عنها باعتبار ما تقر في كلامه مفرقا قلت حاصله ان قرينة الاستعارة
بالسكينة قد تكون استعارة تخيلية مثل أظفار المنية ونطقت الحال لانه قرر في التالين أن القرينة لفظ
مستعار من معنى حقيقي الى معنى وهمي فكانت تخيلية فيها وقد تكون استعارة تحقيقية كما ذكره في
قوله تعالى وقيل يارض ابلعي ماءك وذلك أنه قال البلع استعارة عن غور الماء في الارض وهو منقول
من ادخال الطعام من الحلق الى الجوف وقال ان الماء استعارة بالسكينة عن الغذاء الذي يأكله الحيوان
لان البلع انما يناسب بحسب أصله الطعام ووجه الشبه في الاستعارة انما في البلع فهو ادخال
ما تكون به الحياة الى مقر خفي أي من ظاهر الى باطن من مكان معتاد للادخال أي من أعلى الى أسفل
وهذه الاستعارة في غاية الحسن لكثرة التفصيل في وجه الشبه فيها فقدر وعيت جهة توجب حسن
الاستعارة وأما في الماء فهو كون كل من الطعام والماء مما تقوم به الحياة ويتقوى به فالارض تتقوى في
نباتها وأشجارها بالماء والحيوان يتقوى بالغذاء ويدخل كل منهما بالنسبة الى الآخر فالتقوى حقيقة كما
في أنبت الربيع البقل ولا شك أن كونها استعارة حقيقية أو تخيلية على ما قرر يدفع في وجه الجواب
بالتزام كونها مجازا مرسلا دائما ويحقق قوله بالتبعية بعد ما تقر له أنه ليس باطل نعم يمكن الجواب
على تأويل بعيد ما تقدم وهو أنه ينبغي على مذهبهم اسقاط التفسير وأما أنه يرجع عن القول بالاستعارة
التخيلية فلا يدفع لزوم قوله بالتبعية لبقاء ما قال من النصريحية تأمل والله الموفق بمنه وكرمه * هذا
تمام ما أورده المصنف من المباحث مع السكاكي وقد بسطت فيها القول لتبين اذ فيها غرض محتاج لهذا
البسط ثم ختم باب المجاز بفصل حسن الاستعارة وفصل المجاز في الاعراب وآخر الثاني منها ملحقه أمره
ولكون الاول كالحكم على ما تقدم فقال

(قوله استعارة بالسكينة
عن الغذاء) أي الذي يأكله
الحيوان لان البلع انما
يناسب بحسب أصله
الطعام ووجه الشبه في
الاستعارة انما في
البلع فهو ادخال ما يكون
به الحياة الى مقر خفي أي
من ظاهر الى باطن من
مكان معتاد للادخال من
أعلى الى أسفل وهذه
الاستعارة في غاية الحسن
لكثرة التفصيل في وجه
الشبه فيها وأما في الماء فهو
كون كل من الطعام والماء
مما تقوم به الحياة ويتقوى
به فالارض تتقوى نباتها
وأشجارها بالماء والحيوان
يتقوى بالغذاء ويدخل كل
منهما بالنسبة الى الآخر
فالتقوى حقيقة كما
والحاصل انه شبه الماء
بالغذاء بجماع أن كلاهما
تقوم به الحياة ويتقوى به
على طريق الاستعارة
بالسكينة وابلعي مستعار
لغوري بجماع أن كلا
ادخال ما يكون به الحياة الى
مقر خفي استعارة تحقيقية
وهي قرينة للسكينة

لكن أقرب الى الضابط وليس ذلك صريحاً في اختيار هذا قال في الايضاح لكن يستفاد مما ذكره
رد التركيب في التبعية الى تركيب الاستعارة بالسكينة على ما فسرناها وتبعية حقيقة واستعارة
تخيلية لما سبق لان التخيلية على ما فسرناها حقيقة لا مجاز

﴿فصل﴾ واذا قد عرفت معنى الاستعارة الحقيقية والاستعارة التخيلية والاستعارة بالكتابة والتخيل على سبيل الاستعارة فاعلم أن لحسنها شرطان لم تصادها عريت عن الحسن ورماتك كتب قبجهاوهى فى كل من التحقيقية والتخيلية رعاية ماسبق ذكره من جهات حسن التشبيه

﴿فصل﴾ فى شرائط حسن الاستعارة (قوله فى شرائط الخ) اطلق الجمع على ما فوق الواحد اذ المشروط فى حسنهما شرطان رعاية جهات التشبيه وعدم شمهها رأتخته لفظا وقوله فى شرائط حسن الاستعارة أى فى بيان مابه أصل الحسن ومايزيد فى حسنهما ويدور عليه مراتب الحسن ولا يقتصر على مالو أهمل الخرج عن الحسن الى القبح قاله فى الاطول (قوله التحقيقية) قد تقدم أنهاهى التى تحقق معناها حسا وأوعلاوهى ضد التخيلية (قوله والتخيل على سبيل الاستعارة) زاد الشارح ذلك لاجل الايضاح لالاختراز عن مجرد التشبيه التخيلى لما عرف من أن التشبيه التخيلى لا يسمى التخيل (٢٢١) على الاطلاق وقد تقدم أن

﴿فصل﴾ فى شرائط حسن الاستعارة (حسن كل من) الاستعارة (التحقيقية والتخيلية) على سبيل الاستعارة (برعاية جهات حسن التشبيه) كأن يكون وجه الشبه شاملا للطرفين

﴿فصل﴾ ذكر فيه شروط حسن الاستعارة مما ليس من باب حسنهما بزيد التأكيد كما تقدم فى الترشيح أنه أبغ اذا بلغيته تفيد أحسنيته وحسن الاستعارة يكون بأمرين مع ما يتعاقبهما الاول حسن أصلها وهو التشبيه والثانى بأن لا تشتم معرأحة التشبيه ولما ذكر فى التشبيه ما يفيد حسنه وقبحه وهو ما شتم عليه ما ذكره زائد على أركانه اذ من المعلوم أن الزائد على الاركان ليس شرط وجوده بل اما أن يكون مما يحسن به فيكون شرط حسنه أو يكون مما لا يحسن به فيكون موجب قبحه ويدرك فيه أحد المنين فيما تقدم بادراك ذاته لان العقل يهتدى بادراكه الى كونه ما ينبغى أو بالتنصيص على حسنه أو قبحه كما تقدم فى المبتدل والغريب أحال حسن الاستعارة على التشبيه تفبيها على الامر الاول وانما أحال عليه لتقدم حسنه أخذا وتصيصا كما ذكرنا فقال (حسن كل من) الاستعارة (التحقيقية) وقد تقدم أنهاهى التى تحقق معناها حسا وأوعلاوهى ضد التخيلية (والتخيل) على سبيل الاستعارة وقد تقدم أنهاهى اللفظ المنقول من معنى مركب الى ماشبه بمعناه فان خصصت التحقيقية بالافرادية اصطلاحا كما هو ظاهر عبارة المصنف فى تخصيص التمثيلية بالتسمية والذكر كان عطف التمثيلية على التحقيقية من عطف المبين وان جعلت من التحقيقية بأن لم تخصص التحقيقية بالافرادية كما هو ظاهر عبارة السكاكى كان عطفها من عطف الخاص على العام (برعاية) خبر حسن أى حسن الاستعارة حاصل برعاية (جهات حسن التشبيه) فاذا روعيت تلك الجهات فى

ص (فصل حسن كل من التحقيقية الخ) شلما استوفى أقسام الاستعارة والمجاز المركب شرعى ضابط حسن كل منهما فقال: حسن كل من التحقيقية والتخيل وهو المجاز المركب وعطفه على الاستعارة وان كان منها لانه لا يريد الاستعارة التى هى قسم من المجاز المفرد به وور ان وجد فيها حسنت والاعريت عن الحسن بل ربما اكنسبت قبجها رعية جهات حسن التشبيه أى الجهات المقتضية لحسن التشبيه المذكور فى بابها فان الاستعارة تشبيه معنى مثل كون وجه الشبه كثير التفصيل وكون حصول

الاستعارة التمثيلية هى اللفظ المنقول من معنى مركب الى ماشبه بمعناه فان خصصت التحقيقية بالافرادية كان عطف التمثيلية على التحقيقية من عطف المبين وان كانت التمثيلية من التحقيقية بأن لم تخصص التحقيقية بالافرادية كان عطف التمثيلية عليها من عطف الخاص على العام (قوله) برعاية جهات حسن التشبيه) خبر عن حسن أى حسن الاستعارة حاصل بملاحظة جهات أى أسباب حسن التشبيه أى بملاحظة الاسباب المحصلة لحسن التشبيه لان بناءهما عليه فيتبعانه فى الحسن والتبجح فاذا روعيت تلك الجهات حصل حسن الاستعارة والافات حسنهما بقوات

حسن أصلها (قوله كأن يكون وجه الشبه شاملا للطرفين) هذا بيان للجهات التى يحسن التشبيه بمراعاتها والمراد بكون وجه الشبه شاملا للطرفين أن يكون متحققا فيهما وذلك كالشجاعة مثلا فى زيد والاسد فاذا وجد وجه الشبه فى أحدهما دون الآخر فات الحسن كاستعارة اسم الاسد للجبان من غير قصد التهمك بعد تقرير تشبيهه به وقد يقال ان هذا الوجه من شروط الصحة لامن شروط الحسن اذ لا تشبيه مع انتفاء الجامع فالاولى اسقاط هذا معنى قوله كأن يكون التشبيه شاملا للطرفين وجواب بعض أرباب الحواشى عن ذلك بأن المراد الشمول الحسى اذ هو الشرط فى الحسن وأما الذى يكون شرطاً فى الصحة فطاق الشمول الصادق بالادعائى لوجه لانه الشمول الادعائى ان كان مقبولا كفى التهمك فانما قبل لكونه فى حكم الحسى فيكون شرط الصحة والافهوا قاسد لانتفائه عن حكم الحسى فكيف يجعل الحسى من شروط الحسن مع أن الصحة انما هى باعتبارها كذا فى ابن يعقوب وقرر رشيدنا العلامة المدوى أن المراد بكون وجه الشبه شاملا للطرفين أن يكون متحققا فيهما على أنه جزء من مفهوم كل منهما أو لازم لهما فان وجد فى

أحدهما بأن كان جزءا من مفهومه دون الآخر بأن كان لازماله فات الحسن وذلك كما في استمارة الطيران للعدو في قوله عليه الصلاة والسلام كلما سمع هيبعة طار إليها (٢٢٢) والجامع قطع المسافة بسرعة في كل وهو داخل في مفهوم أحدهما ولازم

والتشبيه وافيًا بإفادة ما علق به من الغرض ونحو ذلك (وأن لا يشم رائحته أفظا)

التشبيه وأوقعت الاستمارة بعد رعاية تلك الجهات حصل حسن الاستمارة والافات حسناتها فوات حسن أصلها وهو التشبيه وتلك الجهات مثل أن يكون وجه الشبه شاملا للطرفين معا وأما أن وجد في أحدهما دون الآخر فات الحسن كاستمارة اسم الاسد للحيوان من غير قصد التهنيم بعد تقدير تشبيهه به ولكن هذا الوجه إنما هو من شروط الصحة لا من شروط الحسن إذ لا تشبيه مع انتفاء الجامع فالأولى إسقاطه في هذا المحل والجواب عن ذلك بأن المراد الشمول الحسي إذ هو الشرط في الحسن وأما الذي يكون شرط للصحة فمطلق الشمول الصادق الادعائي لا وجه له لأن الشمول الادعائي إن كان مقبولا كما في التهنيم فأنما يقبل لكونه في حكم الحسي فيكون شرط الصحة والافه وفساد لا تغناه عن حكم الحسي فكيف يجعل الحسي من شروط الحسن مع أن الصحة إنما هي باعتبارها ومثل أن يكون التشبيه وافيًا بإفادة الغرض المقصود منه كما إذا كان الغرض تزيين وجه أسود فيشبهه بمقلة الظبي ثم يستعار له لفظ المقلة فهذا وافي بالغرض ولو شبهه بإفادة ذلك الغرض بالفراب أو تزيين وجه أسود فيشبهه بمقلة الظبي ثم يستعار له لفظ المقلة فهذا وافي بالغرض ولو شبهه بإفادة هذا الغرض بالفراب واستعير لفظ الغراب له فات الحسن وإذا كان الغرض إفادة تشويه وجه منقب بالجدري فيشبهه بالسلحة التي تقرتها الديكة ثم يستعار له لفظها فهذا وافي بالغرض ولو شبهه بإفادة هذا الغرض بشيء آخر منقب واستعير له لفظه فات الحسن (قوله ونحو ذلك) أي مثل ذلك كون وجه الشبه غير مبتدل بأن يكون غريبا لطيفا لكثرة ما فيه من التفصيل أو نادر

للأخر على ما مر للشارح وعلى هذا يندفع الاعتراض فتأمل (قوله) والتشبيه وافيًا أي وأن يكون التشبيه موافيا بالغرض الذي علق به أي وقصد إفادته كبيان إمكان التشبه أو تشويهه أو تزيينه وكغير ذلك مما مر في بيان الغرض من التشبيه فإذا كان الغرض تزيين وجه أسود فيشبهه بمقلة الظبي ثم يستعار له لفظ المقلة فهذا وافي بالغرض ولو شبهه بإفادة هذا الغرض بالفراب واستعير لفظ الغراب له فات الحسن وإذا كان الغرض إفادة تشويه وجه منقب بالجدري فيشبهه بالسلحة التي تقرتها الديكة ثم يستعار له لفظها فهذا وافي بالغرض ولو شبهه بإفادة هذا الغرض بشيء آخر منقب واستعير له لفظه فات الحسن (قوله ونحو ذلك) أي مثل ذلك كون وجه الشبه غير مبتدل بأن يكون غريبا لطيفا لكثرة ما فيه من التفصيل أو نادر

المشبه نادر أو نحوه وجعل منه الخطيبي كون وجه الشبه في المشبه آتم وفيه نظر لانه إذا كان كذلك يأتي بالتشبيه بالاستمارة بل ينبغي أن يعكس فيقول ويأتي بتساوي الطرفين حتى يأتي بالتشبيه وأن لا أي وحسنها أيضا بأن لا يشم رائحته أي التشبيه لفظا ولذلك أي ولأجل أن من شرط حسنها أن لا يشم

الحضور في الذهب كتشبيه الشمس بالمرآة في كنف الاشل وتشبيه البنفسج بأوائل النار في أطراف كبريت ثم يستعار كل واحد منهما لما يشبهه بخلاف تشبيه الوجه الجميل بالشمس ثم يستعار له وتشبيه الشجاع بالاسد ثم يستعار له فان ذلك مما فات فيه الحسن لفوات حسن التشبيه فيه لعدم الغرابة لوجود الابتدال (قوله) وأن لا يشم رائحته الخ يشم بضم أوله مبنيًا للفعول من أشم ورائحته نائب الفاعل وأما قول الشارح أي وبأن لا يشم الخ فهو بفتح أوله وضم ثانيه مبنيًا للفاعل

(قوله أى وبأن لايشم الخ) أشار بهذا الى قول الصنف وأن لايشم عطف على رعاية أى حسن الاستعارة حاصل برعاية الجهات المحصلة لحسن التشبيه وحاصل بعدم شمها رائحة التشبيه وأشار بقوله من جهة اللفظ الى أن لفظا في كلام الصنف نصب على التمييز وهو محمول عن اللصاف اليه أى وأن لايشم شئ منها رائحة لفظ التشبيه ويحتمل نصبه على نزع الحافض أى أن لايشم رائحة التشبيه بلفظ يدل عليه وإنما قال لفظا لأن شم التشبيه معنى موجود في كل استعارة بواسطة القرينة لأن الاستعارة لفظ أطلق على المشبه بمعونة القرينة بعد نقله عن المشبه به بواسطة المبالغة في التشبيه فلا يمكن نفي اشتمام الرائحة مطلقا أى من جهة اللفظ والمعنى لأن المعنى على التشبيه قطعا واعلم أن شم رائحة لفظ التشبيه امان يكون ببيان المشبه كما في قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر فان قوله من الفجر هو المشبه بالخيط الأبيض والكلام وان لم يكن على صورة التشبيه لكن لما فسر الخيط الأبيض بالفجر كان التشبيه مقدرًا فهو في تقدير حتى يتبين لكم الفجر الذي هو شبهه بالخيط الأبيض واما أن يكون بذكر وجه المشبه نحو رأيت أسدا في الشجاعة لأن ذكر الوجه يبنى عن التشبيه ويهدى اليه في التركيب واما أن يكون بذكر الالفة نحو زيد كالأسد واما أن يكون بذكر المشبه على وجه لا يبنى عن التشبيه كما في قوله قد زرار زرارته على القمر فإنه ذكر فيه ضمير المشبه وهو المحبوب لكن ليس على وجه يبنى عن التشبيه كما تقدم بيانه فاشتمام رائحة لفظ التشبيه في الثلاثة الأول مبطل (٢٢٣) للاستعارة واما اشتمام رائحته على

أى وبأن لايشم شئ من التحقيقية والتبنيلى رائحة التشبيه من جهة اللفظ لأن ذلك يبطل الغرض من الاستعارة أعنى ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به لما في التشبيه من الدلالة على أن المشبه به أقوى في وجه المشبه

فهو ولو لم يكن على صورة التشبيه لكن لما فسر به الخيط الأبيض كان من التشبيه لأنه بين الاصل المراد فهو في تقدير من الفجر الذي شبهه بالخيط الأبيض واما صريحا كهذا أسد في الشجاعة ويجرى مجراه رأيت أسدا في الشجاعة لأن ذكر الوجه يبنى عن التشبيه ويهدى التركيب اليه بخلاف زرار زرارته على القمر كما تقدم واما شرط في حسن الاستعارة أن لايشم رائحة التشبيه كما في قوله قد زرار زرارته على القمر لأن اشتمام رائحته يبطل كمال الغرض من الاستعارة ومعلوم أن كمال الغرض من إيجاد الشئ هو حسنه وتقصانه قبحه في الجملة وإنما أبطل كمال الغرض لأنه أعنى الغرض من الاستعارة اظهار المبالغة في التشبيه ويحصل ذلك الاظهار بادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به وادعاء أنهما مشتركان في الحقيقة الجامعة لهما وأن اللفظ موضوع لتلك الحقيقة الآن أحد الفردين متعارف والآخر غير متعارف ومقتضى هذا الغرض استواءهما في ذلك الجامع الذي هو ثمرة ذلك المجموع كالحقيقة الجامعة لان استواء الافراد في الحقيقة هو الاصل ولاشك أن اشتمام رائحة التشبيه فيه رائحة التشبيه يوصى أى يوصى العامة أن يكون التشبيه بين الطرفين جليا وذلك اما بنفسه أو بكونه

الوجه الرابع فلا يبطلها الا أنها تكون قبيحة اذا علمت هذا تعلم أن شرط الحسن هو انتفاء الاشتمام الذي لا يخرج به الكلام عن الاستعارة كما في القسم الرابع واما ما يخرج به الكلام عن الاستعارة فهو شرط في الصحة فمراد الصنف الاول لا الثاني (قوله أى وبأن لايشم شئ) المناسب لقول المتن حسن كل أن يقول أى وبأن لايشم كل من التحقيقية الغيبيد شئ بكل (قوله لأن ذلك الخ) أى شم رائحة

التشبيه لفظا أى واما اشترط في حسن الاستعارة عدم شمها رائحة التشبيه لأن ذلك يبطل الغرض من الاستعارة وفيه أن هذا يقتضى انه من شرائط صحتها لامن شرائط حسنيتها لأنه اذا بطل الغرض من الاستعارة انتفت عاد الكلام تشبيها الا أن يقال ان في الكلام حذف مضاف أى لأن ذلك يبطل كمال الغرض من الاستعارة ومعلوم أن كمال الغرض من إيجاد الشئ حسنه وتقصانه قبحه (قوله أعنى) أى بالعرض من الاستعارة (قوله لمسا في التشبيه الخ) علة للعلامة أعنى قوله لأن ذلك يبطل الخ أى وإنما كان شم رائحة التشبيه مبطلا لكمال الغرض من الاستعارة لما في التشبيه الخ وحاصل ما ذكره أن شم رائحة التشبيه إنما يبطل كمال الغرض من الاستعارة لأن الغرض منها اظهار المبالغة في التشبيه ويحصل ذلك الاظهار بادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به وادعاء أنهما مشتركان في الحقيقة الجامعة لهما وان اللفظ موضوع لتلك الحقيقة الآن أحد الفردين متعارف والآخر غير متعارف ومقتضى هذا الغرض استواءهما في ذلك الجامع الذي جعل كالحقيقة الجامعة لان استواء الافراد في الحقيقة هو الاصل ولاشك أن اشتمام رائحة التشبيه فيه اشتمام ما بأصل التشبيه والاشعار بأصله يتضمن الإيحاء الى ما علم من الاصل في التشبيه والكثير فيه وهو كون المشبه به أقوى من المشبه في الجامع وكونه أقوى منه يتنافى الاستواء فيه الذي هو مقتضى الغرض فقوله لما في التشبيه أى الذي أشم رائحته من الدلالة على أن المشبه به أقوى من المشبه في وجه المشبه أى والغرض من الاستعارة يقتضى مساواتهما فيه وبقولنا لان استواء الافراد في الحقيقة هو الاصل يتدفع قول سم لان سلم أن الغرض المذكور يقتضى مساوات المشبه والمشبه به في الجامع الذي هو جعل كالحقيقة

ولذلك يوصى فيه أن يكون الشبه بين طرفيها جليا بنفسه أو عرف أو غيره والاصار اعمية والغازا الاستعارة وتمثيلا

الجامعة بدليل الشك فان بعض أفراد أقوى من البعض مع شمول الجنس لجمعها وحينئذ فلا منافاة بين التفاوت في القوة وبين الاشتراك في الجنس فتأمل (قوله أي ولان شرط حسنه) أي ولاجل ما قلنا من أن من شروط الحسن في كل من الاستعارتين أن لا يشمر رائحة التشبيه لفظا فمير حسنه راجع لكل من الاستعارتين (٣٣٤) (قوله يوصى) بالبناء للمفعول أي يوصى بالبناء بعضهم بعضا عند تحقق حسن

(ولذلك) أي ولان شرط حسنه أن لا يشمر رائحة التشبيه لفظا (يوصى أن يكون الشبه) أي مابه المشابهة (بين الطرفين جليا) بنفسه أو بواسطة عرف أو اصطلاح خاص (للتأصير) الاستعارة (الغازا) وتعمية

اشعارها بأصل التشبيه والاشعار بأصله بتضمن الایماء الى ما علم من الاصل في التشبيه والكثير فيه وهو كون الشبه به أقوى من المشبه في الجامع وكونه أقوى ينافي الاستواء فيه الذي هو مقتضى الغرض ووضمنه وانما قلنا ينافي كمال الغرض لانه لو كان منافيا لاصل الغرض بأن لانفهم المبالغة على الوجه المذكور لا تنفت الاستعارة وعاد الكلام تشبيها فان قيل التجز يذفيه اشمام الرائحة فيلزم قبح الاستعارة معه قلت كانهم خصوا الاشمام بذكر المشبه أو الوجه لاعلى وجه التشبيه ويحتمل أن يقال بالقبح في التجز يحدث كان فيه الایماء الى المشبه ويؤيده أن الترشيح ابلغ منه والله أعلم ثم أشار الى ما يتعلق بهذا الحسن فقال (ولذلك) أي ولاجل ما قلنا من أن شروط الحسن في الاستعارة أن لا يشمر رائحة التشبيه لفظا أي وبسبب ذلك (يوصى) من جهة البناء عند تحقق حسن الاستعارة بوجود هذا الشرط (أن يكون التشبيه) أي مابه المشابهة وهو وجه الشبه (بين الطرفين جليا) بنفسه لكونه يرى مثلا كما في تشبيه الثريا بعنقود الملاحية أو بواسطة عرف كفي تشبيه زيد مثلا بانسان عريض القفا في البلادة فان العرف حاكم بأن عرض القفا معه البلادة وكما في تشبيه الرجل بالاسد في الشجاعة فان وصف الجراءة ظاهر في الاسد عرفا أو بواسطة اصطلاح خاص كفي تشبيه النائب عن الفاعل في العمدية وحصول العائدة بالفاعل في حكم الرفع فان الرفع في الفاعل ظاهر في اصطلاح النحو فيشبهه به عند ما يحتاج العلم الى التشبيه به مثلا وانما يوصى بكون وجه الشبه جليا في الاستعارة التي فيها عدم اشمام رائحة التشبيه (للتأصير) تلك الاستعارة (الغازا) بكسر الهمزة لانه مصدر الغزفي كلامه اذا عمى مراده وأخفاه فالغازا مصدر اطلق على المفعول أو هو على اسقاط المضاف أي ذات الغاز ومنه اللفظ بضم اللام وفتح العين وهو المعنى اللغزبية أو اللفظ المستعمل فيه وجمعه ألغاز بفتح الهمزة مثل رطب وأرطاب وأصل اللغز حجر اليربوع وذلك أنه يحفر حجرة الى أسفل داخل حجره على استقامة ثم يجعل فيه مختفي عينا وشمالا فسمى المختفي فيها لغزا ومقتضى ذلك تسمية الاختفاء فيها الغازا فنه أخذ ما ذكر وانما تكون الاستعارة الغازا عند عدم اشمام رائحة التشبيه لان شرائط الحسن ان روعيت وروعي من جملتها عدم اشمام الرائحة كانت الاستعارة في غاية البعد عن فهم المراد لان عدم اشمام رائحة التشبيه يبعد عن الاصل وخفاء الوجه يزيده بعدا فاذا تقوى التباعد عن الاصل لم يفهم المراد وان لم تراعى جميعا بان اتقى عدم اشمام الرائحة بوجود اشمامها فذلك مما يقرب الى الاصل لكن يفيت الحسن

مشهورا نسبتها الى المشبه به كاشجاعة للاسد حتى اذا كان مشهورا لا يحتاج الى ذكر شيء يدل على التشبيه حينئذ يذعم التشبيه ويبطل حسنه مثلا أي ان لم يكن وجه الشبه جليا فان الاستعارة تصير الغازا كذا قالوه ولقائل أن يقول وماذا صير اذ صار الغاز ولا شك أن الانغاز من أنواع البدع المستحسنة وله مواقع

الاستعارة لوجود هذا الشرط وهو عدم اشمام رائحة التشبيه لفظا (قوله أي مابه المشابهة) أي وهو وجه الشبه فكأنه قال ولذلك يوصى البناء بعضهم بعضا على جلاء وجه الشبه وانما ترتب التوصي المذكور على ذلك الشرط وهو عدم اشمام رائحة التشبيه لفظا لا باشرط رعاية جهات حسن التشبيه لان التوصي انما يحتاج اليه لانه هو الذي له دخل في الخفاء وصبرورة الاستعارة لغزا بخلاف رعاية جهات حسن التشبيه فانه لا دخل له في ذلك كما علم مما يأتي (قوله جليا بنفسه) أي لكونه يرى مثلا كفي تشبيه الثريا بعنقود الملاحية (قوله أو بواسطة عرف) أي عام كفي تشبيه زيد مثلا بانسان عريض القفا في البلادة فان العرف حاكم بأن عرض القفا معه البلادة وكما في تشبيه الرجل بالاسد في الجراءة فان وصف الجراءة ظاهر في الاسد عرفا (قوله أو اصطلاح خاص) أي بواسطة اصطلاح خاص

كفي تشبيه النائب عن الفاعل بالفاعل في حكم الرفع فان الرفع في الفاعل ظاهر في اصطلاح النحاة فيشبهه عند ما يحتاج العلم للتشبيه مثلا (قوله للتأصير الخ) أي وانما يوصى بكون وجه الشبه جليا في الاستعارة التي فيها عدم اشمام رائحة التشبيه للتأصير تلك الاستعارة الغازا أي سبب الغاز أو ملغزة فالغاز بكسر الهمزة مصدر الغز في كلامه اذا عمى مراده وأخفاه أطلق بمعنى اسم المفعول أو على حذف مضاف كما علمت وذلك لانه اذا لم يكن وجه الشبه ظاهرا بل كان خفيا وانضم ذلك لخفاء التشبيه

بواسطة عدم شم رائحته لاجتماع خفاء على خفاء فتكون الاستعارة لغزا كما قال (قوله أن روعي الخ) شرط في قوله للاستعارة الغازا (قوله ولم تشم رائحة التشبيه) من عطف الميادين ان أريد بشرائط الحسن شرائط حسن التشبيه لان عدم اشمام رائحة التشبيه ليس من شرائط حسن التشبيه كما لا يخفى لكن المقصود بالذات (٢٢٥)

لا مدخل له في التعمية وان كان من شرائط حسن الاستعارة ومن عطف الخاص على العام ان أريد بشرائط الحسن شرائط حسن الاستعارة أي به بعد العام اهتماما به اشارة الى أن المراد من ذلك العام ذلك الخاص لان مناط التعمية والالغاز عليه عند خفاء الوجه (قوله وان لم يراع الخ) مقابل لقوله ان روعي الخ أي وان لم يراع عدم الاشمام بأن حصل اشمام رائحة التشبيه لفظا فالتحسين ولم تكن الاستعارة لغزا لقوله وان لم يراع بالياء التحتية والضمير لعدم الاشمام أو بالمشناة فوق والضمير لشرائط الحسن والحاصل أنه اذا خفي وجه الشبه انما تكون الاستعارة الغازا عند عدم اشمام رائحة التشبيه لان عدم الاشمام يبعد عن الاصل وخفاء الوجه يزيد ذلك

ان روعي شرائط الحسن ولم تشم رائحة التشبيه وان لم يراع فات الحسن يقال الغزفي كلامه اذا عمي مراده ومنه اللغز وجمعه الغاز مثل رطب وأرطاب (كالموقيل) في التحقيقية (رأيت أسدا وأريد انسان أبحر) فوجه الشبه بين الطرفين خفي

وقولنا بأن اتنى عدم اشمام الرائحة بوجود اشمامها اشارة الى أن الشرط الذي تكون معه التعمية وتنفي باتفائه هو الاشمام وأما الشرائط الأخرى فلا مدخل لها ولا يدمها في التعمية وعدمها ومرادنا بشرائط الحسن هنا شرائط التشبيه ليكون ذلك عدم اشمام الرائحة بعدها من عطف الميادين وقد عرفت أنه هو المقصود بالذات وغيره لا مدخل له في التعمية ويحتمل أن يراد بها شرائط حسن الاستعارة فيكون ذلك عدم الاشمام بعدها من عطف الخاص على العام للاهتمام به اشارة لما ذكرنا من أنه المناط في التعمية وعدمها بعدمه فان قلت متى لم يذ كر الوجه ولو كان جليا بل ولو كان في التشبيه كان فيه خفاء وتعمية اذ لا دليل عليه قلنا ما في التشبيه فالغرض حاصل من قولنا يذ كر الوجه وهو أننا ألحقناه به في شيء ما من الأشياء وأما في الاستعارة فان الانتقال من وجه الشبه الى المستعمل فيه فإذا كان الوجه جليا في الشبه به حصل الانتقال بالاختفاء والاركان الفهم شططا بالخفاء فيكون تعميمه وتحقق ذلك أن الغرض من الاستعارة افهام المستعار له من حيث وجه الشبه أو بواسطة اذ لو قيل مثلا رأيت أسدا في الحمام فالمراد الاشارة بالأسد الأصلي لينقل منه الى لازمه المشهور وهو الشجاعة والجرأة ثم ينتقل بواسطة القرينة الى من يشاركه فيها وهو الرجل الشجاع فالمنتقل اليه آخر هو الرجل المقيد بالشجاعة لأجلها مع اعتبار اخراج مطلق الشجاعة عن الطرفين لتسكون وجهها معا اذ لو دخلت احتيج الى آخر ويتسلسل ولا يقال المقيد بدخل فيه المقيد فيدخل الوجه في الطرف المنتقل اليه المستعمل فيه اللفظ فاذا كان المستعمل فيه هذا الطرف المشبه بقيد الذي هو الوجه الكائن فيه دخل الوجه في ذلك الطرف الذي هو المشبه و المقرر أن الوجه خارج عن الطرفين لانا نقول الوجه مطلق الشجاعة والمنتقل اليه الرجل المقيد بها ويكفي في مباينة الوجه والطرف بأن لا يعتبر الوجه في طرف التشبيه الاطلاق والتقييد لان المطلق خلاف المقيد لعموم المطلق فاذا تم هذا التحقيق كما تقدمت الاشارة اليه أول الباب فقول متى كان وجه الشبه خفيا انقطع الانتقال منه مطلقا الى الطرف الذي استعمل فيه اللفظ مقيداه فتصير الغاز اذ لا يفهم من القرينة الا أن المعنى الأصلي لم يرد. وأما أن يفهم أنه أريد الطرف الآخر فلا وذلك (كالموقيل) في الاستعارة التحقيقية (رأيت أسدا) في الحمام (وأريد انسان أبحر) أي خبيت رائحة الفم اذ لا ينتقل من الأسد مع القرينة المانعة عن ارادة الاصل الا الى انسان

لا يصلح فيها غيره انما هو له مواضع لا يستعمل فيها والحجاز كيف وقع لابلده من قرينة فر بما كان الالغاز بالحجاز مع قرينة ضعيفة أما دون القرينة فلا يقع استعارة ولا مجازا وقولهم ذلك وان كان من مقاصد الأدباء فالمقصود من الاستعارة خلافه ممنوع بل كل من الالغاز وغيره يكون تارة بالحقيقة وتارة بالاستعارة فليحمل ذلك على ما ذللم يقصد بالتعميم ومثال غير الجلي أن تقول رأيت أسدا تر يد انسانا أبحر أو تقول

(٢٢٩ - شروح التلخيص - رابع) ومنه اللغز. بضم اللام وفتح العين وهو المعنى اللغز فيه أو اللفظ المستعمل في المعنى المذكور وقوله ومنه أي ومن هذا الفعل وهو اللغز في كلامه أي من مصدره (قوله وجمعه) أي جمع اللغز وقوله الغاز أي بفتح الحزبة (قوله مثل رطب وأرطاب) أي مثله في وزن المفرد والجمع (قوله كالموقيل في التحقيقية) أي التي خفي فيها وجه الشبه (قوله وأريد انسان أبحر) أي منتين رائحة الفم (قوله فوجه الشبه) أي وهو البخر بين الطرفين أي الأسد والرجل المنتن الفم خفي أي وحينئذ

وكما اذا قيل رأيت ابلا مائة لا تجد فيها راحلة وأريد الناس أو قيل رأيت عودا مائة أو ان الغرس وأريد انسان مؤدب في صباه فلا ينتقل من الأسد مع القرينة المانعة من ارادة الأصل الى الانسان للوصف بما ذكر اذ لا ينتقل من الاسد مع القرينة المذكورة الا الى الانسان للوصف بل لازم الاسد المشهور وهو الشجاعة والانتقال الى الرجل بدون الوصف لا يفيد في التجوز (قوله مائة لا تجد فيها الخ) يحتمل أن تكون جملة استثنائية أي مائة منها (٢٣٦) لا تجد فيها راحلة فهي جواب عن سؤال مقدر كأنه قيل على أي حال رأيتهم فقيل مائة

(و) في التمثيل (رأيت ابلا مائة لا تجد فيها راحلة وأريد الناس) من قوله عليه الصلاة والسلام الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة وفي الفائق الراحلة البعير الذي يرتحله الرجل جملا كان أو ناقة يعني أن المرضى

موصوف بل لازم الاسد المشهور وهو الشجاعة وأما الى البحر فلا لحفائه والانتقال الى الرجل بدون الوصف لا يفيد في التجوز (و) كما اذا قيل في الاستعارة التمثيلية (رأيت ابلا مائة لا تجد فيها راحلة وأريد الناس) من حيث عزة وجود السكامل مع الكثرة ولا شك أن وجه الشبه المذكور خفي فلا ينتقل الى الناس من الابل من هذه الحيثية وإنما قلنا ان هذه الاستعارة تمثيلية لان الوجه منتزع من متعدد لانه اعتبر فيها وجود كثرة من جنس وكون تلك الكثرة يميز فيها وجود ما هو من جنس السكامل وههنا شيء وهو أن الكلام اذا كان هكذا فالحفاء من عدم ذكر القرينة المانعة عن ارادة الأصل اذ لو قيل رأيت يوم الجمعة في المسجد ابلا مائة لا تجد فيها راحلة تبين الوجه فالاولى في التمثيل أن يقال رأيت يوم الجمعة في المسجد والامام يخطب ابلا مائة لا تجد فيها راحلة فان هذه صورة التجوز مع أن الحفاء اذا المفهوم للناس المرثيين في المسجد كالابل والمنتبادر أنهم كابل في البهيمية وقلة الفهم وكبر الاعضاء وطولها مثلا اذ هذا هو للتبادر وقد ينتقل الى أنهم في غاية الصبر لان الابل مشهورة بالصبر على ما تستعمل وأما عزة السكامل مع الكثرة فلا تفهم وإنما قلنا هكذا لان كلامنا فيما تحقق فيه التجوز مع الحفاء ولا يتحقق الا بالقرينة ولو ذكر القرينة في المثال مع الائمة الى الوجه انتفى الحفاء وبه يعلم أن الوجه ان كان خفيا وأشير الى ما يوجب اليه فان لم يدع رجوع الكلام الى التشبيه لم يكن الغازا وبالجملة ان ما ذكر من التمثيل ليس بظاهر لعدم القرينة وعلى تقدير وجودها فان كان من التشبيه فهو خارج عما نحن بصدده فلا يصح التمثيل وان كان من الحجاز فلا خفاء اظهور المراد فان قيل لو قيل مثلا الناس كابل الابل كان الغاز الحفاء وجه الشبه المراد من التشبيه فيكون الغازا أيضا فعلى هذا لا يختص الغاز بالحجاز بل يجرى في التشبيه أيضا وظاهر ما تقدم أن عدم ذكر الوجه في التشبيه لا يصير الغاز اظواهر الاطلاق أعنى سواء خفي الوجه أو ظهر قلنا للقصور من الاستعارة كما حررنا التوصل بالوجه الى المراد متى خفي انقطع التوصل كما تقدم وأما التشبيه فان كان الغرض مجرد الالحاق لم يضر الحفاء وان كان الغرض الالحاق بوجه خاص فلا بد من البيان ان خفي كما في الحديث الشريف الذي أخذت منه هذه الاستعارة المثل بها فلذلك أشير الى الوجه في التشبيه في قوله صلى الله عليه وسلم الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة فكون التشبيه الغاز عند عدم ذكر الوجه مع خفائه أمر عارض بخلاف الحجاز وقوله صلى الله عليه وسلم مائة لا تجد فيها راحلة يحتمل أن يكون جملة

رأيت ابلا مائة لا تجد فيها راحلة تريد الناس بل حق مثل ذلك أن تأتي بالتشبيه كما قال صلى الله عليه وسلم الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة وكذلك تشبيهه صلى الله عليه وسلم المؤمن بالنخلة والحامة فان قلت رأيت نخلة أو حامة كنت كما قال سيوه ما نزا تاركا لكلام الناس نقله الامام غفر الدين والزنجاني وزاد

منها لا تجد فيها راحلة ويحتمل أن يكون مائة نقتل للابل جوارحه وصف للمائة أي ابلا معدودة بهذا القدر الكثير الموصوف بأنك لا تجد فيها راحلة (قوله وأريد) أي بالابل الموصوفة بالاروصاف للذكورة حال الناس من حيث عزة وجود السكامل مع كثرة أفراد جنسه ولا شك أن وجه الشبه المذكور خفي اذ لا ينتقل الى الناس من الابل من هذه الحيثية وإنما كانت هذه استعارة تمثيلية لان الوجه منتزع من متعدد لانه اعتبر وجود كثرة من جنس وكون تلك الكثرة يميز فيها وجود ما هو من جنس السكامل واعترض على الصنف في التمثيل بما ذكر بأن الكلام اذا كان هكذا كان الحفاء فيه من عدم ذكر القرينة لئلا عن ارادة الاصل لان جهة خفاء وجه الشبه اذ لو قيل رأيت يوم الجمعة في المسجد ابلا مائة لا تجد فيها راحلة تبين المراد فالاولى في التمثيل أن يقال رأيت يوم الجمعة في

المسجد والامام يخطب ابلا مائة لا تجد فيها راحلة فان هذه صورة التجوز مع الحفاء اذا المفهوم أن الناس المرثيين في المسجد كالابل والمنتبادر أنهم كابل في كثرة الأكل وقلة الفهم وكبر الاعضاء وطولها مثلا اذ هذا هو للتبادر أو أنهم كابل في غاية الصبر لان الابل مشهورة بالصبر على ما تستعمل وأما عزة السكامل مع كثرة أفراد الجنس فلا تفهم وإنما كان الاولى ذلك الذي قلناه من المثال لان كلامنا فيما تحقق فيه التجوز مع الحفاء ولا يتحقق التجوز الا بالقرينة ولو ذكر القرينة في المثال مع الائمة الى الوجه انتفى الحفاء اه يعقوبى (قوله من قوله) أي وهذا المثال مأخوذ من قوله عليه الصلاة والسلام لأن قصد الصنف التمثيل بالحديث (قوله يرتحله الرجل) أي يعده

للارتحال عليه كذا قال بعضهم وفي الاطول أي بعده لوضع رحله وحمل الاتقال عليه (قوله المنتخب من الناس) أي المختار منهم لحسن خلقه وزهده وقوله في عزة وجوده أي في قلة وجوده مع كثرة أفراده جنسه وهذا وجه التشبيه (قوله المنتخب) أي المختارة لجل الاتقال لقوتها وهي مرادفة للراحلة وأشار بقوله التي لا توجد في كثير من الابل الى أن المراد من العدد الكثيرة (قوله وهذا) أي بما ذكر وهو أن ما يكون فيه الوجه خفيا لا تنبى فيه الاستعارة لثلاث تصير الغازا (٢٢٧) وأعمية ظهر أن التشبيه أعم أي

من الاستعارة أي عموما مطلقا لان العموم اذا أطلق انما ينصرف له ونبه بقوله محلا على أن العموم من حيث التحقق لا من حيث الصدق اذ لا يصدق التشبيه

المنتخب من الناس في عزة وجوده كالنجبية المنتخبة التي لا توجد في كثير من الابل (وهذا ظهر أن التشبيه أعم محلا) اذ كل ما يتأتى فيه الاستعارة يتأتى فيه التشبيه من غير عكس لجواز أن يكون وجه الشبه غير جلي فتصير الاستعارة الغازا كافي المثاليين المذكورين فان قيل قد سبق أن حسن الاستعارة برعاية جهات حسن التشبيه ومن جعلتها أن يكون وجه التشبيه بعيدا غير مبتذل فاشترط جلائه في الاستعارة

على الاستعارة كما أن الاستعارة لا يصدق على التشبيه ثم انهم يعلم بماسم الآن التشبيه ينفرد عن الاستعارة فتنضم له ماهو معلوم من اجتماع التشبيه والاستعارة فبذلك يثبت أن تشبيه أعم مطلقا واعلم أن ما ذكرهنا من العموم المتعلق باعتبار الحل منظور فيه للنسبة بين التشبيه مطلقا سواء كان حسنا أولا وبين الاستعارة الحسناء وماسيأتي عند قوله ويتصل به الخ بما يفيد أن بينهما العموم والخصوص الوجهي فذلك منظور فيه للنسبة بين التشبيه الحسن والاستعارة الحسناء في تصادق حيث لا يخفاء ولا اتحاد وتنفرد الاستعارة حيث الاتحاد كما في مسألة

استثنائية أي مائة منها لا توجد فيها راحلة اذ كانه قيل ماعنى ذلك فليل مائة منها لا تجد فيها راحلة ويحتمل أن يكون مائة لعتا للابل وما بعده وصفا لمائة كابل معدودة بهذا القدر الكثير الموصوف بانك لا تجد فيها راحلة وعلى كل فقد ظهر أن فيه الايماء لوجه الشبه المتصود لحنائه وهو أن الناس في عزة وجوده الكامل كالابل في عزة الكامل مع الكثرة في كل منهما الا أن مصدوق الكامل في الناس هو المذهب من القبائح الزاهد فيما لا ينبت ومصدوقه في الابل النجيب المتجمل للاتقال الحسية وذلك أن الراحلة في اللغة هو البعير المعد للرحل وحمل الاتقال لفوته سواء كان جملا أو ناقه فالعنى أن الرضى شرما وطبع المنتخب أخلاقا وزهدا هو في عزة وجوده مع كثرة جنسه كالنجبية المعدة للرحل التي لا تكاد توجد مع كثرة الابل وانما خص التحقيقية والتمثيلية بالتمثيل بهما لما يكون بالخفاء الغازا إشارة الى أن الكنى عنها ليست في منزلتها في الالات عند خفاء الوجه وان كانت مثلها في مجرد الحسن وذلك أن المذكور فيها لفظ الشبه لمعناه وقرينة ذكر الازام التي بها كمال الوجه أو قوامه تبين التشبيه والوجه وتزيل الالغاز كما أشرنا اليه في المثال المنقول عن الحديث الشريف من أن ذكر ما يوحى الى الوجه وان كان خفيا يزيل الالغاز وذلك ظاهر وان كان يمكن أن يدعى أن القرينة مع الخفاء مائتا كدبه البعد في فهم المراد ولو كان ثم ايماء تأمله (وهذا) المذكور وهو أن ما يكون فيه الوجه خفيا لا تنبى فيه الاستعارة لثلاث تصير الغازا وأعمية (ظهر أن التشبيه أعم) من الاستعارة (محلا) بمعنى أن كل محل صحت فيه الاستعارة صح فيه التشبيه ولا يصح العكس كايما وهو أن كل ما صحت فيه الاستعارة صح فيه التشبيه وذلك أن الحل الذي يكون فيه الوجه خفيا لا تصح فيه الاستعارة لثلاث تكون الغازا كافي المثاليين بل الواجب أن يؤتى بالتشبيه في صورة الحاق الناس بالابل كافي الحديث الشريف ويؤتى بالتشبيه في صورة الحاق الرجل بالسبع في البخر بل ويجب ذكر الوجه عند قصد خصوصه ليتبين المراد والافهم الحاق في

الزنجاني وكان تسكيفا بعم الغيب بل حق مثل ذلك أن يؤتى بالتشبيه كما قال صلى الله عليه وسلم الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة (وهذا) أي يكون التشبيه قد يكون بالجلي وغيره والاستعارة لا تكون بالجلي (ظهر أن التشبيه أعم محلا من الاستعارة والتمثيل) فمتى وجد محل الاستعارة وجد محل التشبيه من غير

العلم والنور الآتية وينفرد التشبيه حيث الخفاء وحينئذ فلا منافاة بين ما هنا وما يأتي (قوله اذ كل ما يتأتى) أي اذ كل محل تتأتى فيه الاستعارة أي الحسناء يتأتى فيه التشبيه وذلك حيث لا يخفاء في وجه الشبه ولم يبق التشبيه بين الطرفين بحيث يصيران كأنهما متحدان (قوله كافي المثاليين المذكورين) أي في التين وهما رأيت أسدا مر يدا به انسانا أخر رأيت ابلاخ فتمتنع فيها الاستعارة الحسناء ويجب أن يؤتى بالتشبيه في صورة الحاق الناس بالابل كافي الحديث الشريف ويؤتى بالتشبيه في صورة الحاق الرجل بالسبع في البخر ويفرق بأن التشبيه يتصور فيه اجمال لما يتعلق الغرض به في بعض التراكيب والحجاز ليس كذلك وان كانا مستويين في الامتناع عند الخفاء اذا لم يذكر الوجه في التشبيه وذلك عند قصد خصوص الوجه في ذلك التشبيه وانما صح التشبيه فيما ذكر من المثاليين دون الاستعارة

وما يتصل بهذا أنه اذا قوى الشبه بين الطرفين بحيث صار الفرع كأنه الاصل لم يحسن التشبيه

كان أعم محلا (قوله ينافي ذلك) أى لان من لوازم كون وجه الشبه بعيدا غير مبتدل أن يكون غير جلى فكأنهم اشتروا في حسنها كون وجه الشبه جليا وكونه غير جلى وهذا تناف (قوله فيجب أن يكون) أى وجه الشبه ملتبسا محالة من الجلاء هي أن لا يصير إلغازا وأن يكون ملتبسا بمحالة . (٢٢٨) من الغرابة هي أن لا يصير مبتدلا فالظاوب فيه أن يكون متوسطا بين

للمبتدل والخفي (قوله) ويتصل به) أى وينبغي أن يذكر متصلا بما ذكرنا وعقبه أنه اذا قوى الخ وذلك للنسبة بينهما من حيث التقابل لان كلا منهما يوجب عكس ما يوجب الآخر وذلك لان ما ذكرنا سابقا من خفاء الوجه يوجب حسن التشبيه وما ذكرنا هنا يوجب حسن الاستعارة دون التشبيه كذا في اليعقوبي وذكر بعضهم أن قوله ويتصل به معناه ويناسب ذلك من حيث قياسه عليه قياس عكس (قوله أى بما ذكرنا من أنه الخ) فيه أنه لم يصرح فيما مر بذلك لكنه يفهم من قوله ولذلك الخ أن الاستعارة لا تحسن اذا كان وجه الشبه خفيا واذا لم تحسن تدين التشبيه فالمراد ما ذكرنا ضمنا لاصريحا (قوله اذا خفي التشبيه) أى وجه الشبه (قوله ويتعين التشبيه) أى عند البقاء لانهم يحتزون عن غير الحسن لأنه لا تصح الاستعارة فيكون مذاقها لا تقدم من أن كل ما تنافى فيه الاستعارة يتأني فيه التشبيه (قوله أنه) كالعلم

الجملة وقد تقدم التفريق بين جنس التشبيه والمجاز في ذلك فان التشبيه يتصور فيه اجمال بما يتعاقب الغرض به في بعض التركيب والمجاز ليس كذلك ولو كانا مستويين في الامتناع عند الخفاء اذ لم يذكر الوجه في التشبيه وذلك عند قصد خصوص الوجه في ذلك التشبيه فاذا صح هذا التشبيه فماذا كردون الاستعارة كان أعم محلا وورد على الاعمية المذكورة أنه ان اريد الاستعارة والتشبيه الحسنان كان بينهما عموم من وجه لتصادقهما حيث لا خفاء ولا اتحاد وانفراد الاستعارة حيث الاتحاد كما في مسألة العلم والنور الآتية وانفراد التشبيه حيث الخفاء كما في مسألة الابل والناس وان اريد اولو مع قبح اتحاد محلا صحتها التشبيه مع القبح في العلم والنور وصحة الاستعارة مع القبح في الخفاء وعلى هذا يكون الايحاء السابق وما يتصل به ايحاء بذكر المنسوب لا ايحاء بواجب غير أن المنسوب في البلاغة كالواجب فعليه يكون بينهما عموم من وجه ثم ان مقتضى ما ذكرناه اذا اريد الحسن اجتناب كون وجه الشبه مبتدلا واجتناب كونه خفيا أما اجتناب الابتدال فلا شرطه في حسن الاستعارة وحسن التشبيه باجتناب وجه الابتدال وأما اجتناب الخفاء فللقرار من الالغاز والتعمية وترك الابتدال وأما يحصل بالغرابة المقتضية للخفاء وترك الخفاء رجوع عن الغرابة الى الابتدال فجاء في مقتضى الشرطين سواء قلنا انهما شرطا حسن أو شرطا صحة تناف وتنافع ويجاب بأن الغرابة تقبل الشدة والضعف فيجب أن يكون الوجه من الغرابة بحيث لا يصل الى المرتبة المقتضية للالغاز ويكون منها بحيث لا يصل الى مرتبة الابتدال فالظاوب على الوجوب أو الحسن هو الغريب المتوسط بين المبتدل والخفي وهما طرفا غاية القبح أو اللئيم وقد تقدم تمثيل كل واحد من هذه الاقسام فافهم ثم أشار الى ما يناسب ما ذكر وهو أنه ان خفي الشبه منعت أو قبحت الاستعارة وحسن التشبيه بقوله (ويتصل به) أى بما ذكر ومعنى الاتصال به أنه ينبغي أن يذكر متصلا بما ذكر للنسبة بينهما بالتقابل لا يجاب كل منهما عكس ما وجبه الآخر لان ما ذكر يوجب حسن التشبيه دون الاستعارة وهذا يوجب حسن الاستعارة دون التشبيه وهذا المتصل بما ذكر هو (أنه) أى الشأن هو ما أشار اليه بقوله (اذا قوى التشبيه) أى ما وقع به التشابه (بين الطرفين) لكثرة الاستعمال فكثرت ملاحظة ما وقع به التشابه (حتى اتحادا) أى صار

عكس كذا قالوه وفيه نظر فان الذي ظهر مما سبق أن محل حسن التشبيه أعم من محل الاستعارة لان محل التشبيه على الاطلاق أعم ومن أسباب حسن الاستعارة أن لا تكون مطلقة بل تكون مرشحة والافتجردة ص (ويتصل به الى آخره) ش أى ويتصل بهذا البحث أنه اذا قوى الشبه أى وجه الشبه بين الطرفين حتى اتحادا يرد حتى صار كأنهما شئ واحد وهذا صواب العبارة وان كانت عبارة الايضاح حتى صار الفرع كأنه الاصل وليست بجيدة لانه يفهم من شئ وهو التشبيه فيقع في التعبير به لانه لا يحسن

الاستعارة فيكون مذاقها لا تقدم من أن كل ما تنافى فيه الاستعارة يتأني فيه التشبيه (قوله أنه) كالعلم أى الحال والشأن (قوله اذا قوى التشبيه) أى وجه الشبه وقوته تكون بكثرة الاستعمال للتشبيه بذلك الوجه (قوله حتى اتحادا) أى صار كاللتجدين في ذلك المعنى بحيث يفهم من أحدهما ما يفهم من الآخر وليس المراد أنهما اتحاد حقيقة والكلام محمول على المبالغة

وكذا السكني عنها برعاية جهات حسن التشبيبه وأما التخيلية فحسبها بحسب حسن السكني عنها لما بيننا أنها لا تكون إلا تابعة لها (قوله برعاية جهات حسن التشبيبه) لم يقل و بأن لا تشم رائحة التشبيبه لفظا لعدم تأنيبه لأن من لوازم الاستعارة بالاستعارة بالسكناية ذكرها هو من خواص المشبه به وذلك يدل على التشبيبه فلا ضرر في خفاء وجه الشبهه هناك وأما القرينة الموجودة في الاستعارة مطلقا فهي وإن ظهر ما قصد التشبيبه لكن خفاء وجه الشبهه يكسر سورتها لا يقال يلزم أن يكون في ترشيح التحقيقية اشهاد لرائحة التشبيبه لانه من لوازم المشبه به فلا يكون أبلغ (٣٣٠) لأننا نقول الفرق أن المذكور في السكنية لفظ المشبهه فذكر خاصية المشبهه به يدل

(و) الاستعارة (السكني عنها كالتحقيقية) في أن حسنها برعاية جهات حسن التشبيبه لانها تشبيبه مضمرة (و) الاستعارة (التخيلية حسنها بحسب حسن السكني عنها) لانها لا تكون إلا تابعة للسكني عنها وليس لها في نفسها تشبيبه وقعت في قلبى ظلمة مستعيرا لفظ الظلمة للشبهه ولا تقول وقعت في قلبى شبيهة كالظلمة مشبهها للشبهه بالظلمة لقوة الوجه في الشبهه وهو عدم الاهداء والتعدير كما في الظلمة ولما كان الكلام السابق ظاهرا في حسن الاستعارة الحقيقية والتخيلية أشار الى ما به حسن السكني عنها والتخيلية فقال (و) الاستعارة (السكني عنها) كقوله

لدى أسد شاكي السلاح مقذف * له لبد أظفاره لم تقلم

حسنها (ك) حسن (التحقيقية) والتخيلية في أن ذلك إنما يحصل برعاية جهات حسن التشبيبه بل هي أمس وأظهر في ثبوت حسن الرعاية بما ذكر لاسماعيل مذهب المصنف إذ ليس ثم لفظ منقول حسنا من المشبه الى المشبه به وإنما هناك تشبيبه مضمرة ما يتقدم لفظ أو بدونه مع المبالغة فيه فكونها كالتحقيقية في هذه الرعاية واضح على كل مذهب وأما كونها كهي في أن لا يشم في رائحة التشبيبه لفظا فظاهر عبارة المصنف اعتبره وفيه بعدلان اشهاد به من غير أن يكون ذلك على وجه ينبي عن التشبيبه أو يذكر الآلة لا يكاد يتصور لأن الذي يذ كر لفظ المشبهه فقط وأما اشهادها بالإشارة الى الوجه فلا يخلو منه لأن اللوازم تشم بالوجه اللهم الا أن يقال الحسن فيها بعدم الاشهاد الذي يحصل بذكر الوجه على وجه لا ينبي عن التشبيبه كأن يقال اذا أنشبت المنية أظفارها عند اغتيال النفوس بالقهر والغلبة بطلت الحيل فان صح أن نحو هذا التركيب من الاستعارة السكنية لا من التشبيبه وهو المتبادر إذ لا ينبي الوجه عن التشبيبه أمكن أن يدعى أن الحسن بعدم نحو هذا الاشهاد تأمله هذا حسن الاستعارة السكني عنها (و) أما الاستعارة (التخيلية) فحسبها (ب) يكون (ب) حساب (حسن السكني عنها) يعني أنه بعد عدم حسن السكني عنها تابعها وإذا حصل عدم حسن السكني عنها كان حسناتها بحسبها لأن ما يقال فيه انه معدود في عدكنا أو بعدكنا إنما كان ذلك اذا كان ذلك الشيء عند قصده يعني عنه السكنا ومن لازم هذا المعنى عرفا التبعية وهي المرادة هنا بهذه العبارة فالحسب على هذا بمعنى الحساب والعدوي يحتمل أن يكون اسما من الاحساب وهو الكفاية فيكون المعنى أنه يستغنى عن ذكر حسن التخيلية بكفاية حسن السكني عنها ولا شك أن كفاية الثانية عن الاولى تفيد التبعية فالمعنى أن التخيلية تابعة في الحسن والتبعية للسكني عنها أما على مذهب المصنف فواضح إذ هي شروط حسن الحقيقية والتخيلية قال (والسكني عنها) أي حسن الاستعارة السكني عنها بحسب حسن الحقيقية والتخيلية وحسن الاستعارة التخيلية بحسب حسن السكني عنها أما عند المصنف فلا تنها

على التشبيبه والمذكور في التحقيقية لفظ الشبهه به فذكرها هو من خواصه يعد التشبيبه فضلا عن كونه يدل عليه وجماعت من أن حسن السكنية إنما هو برعاية جهات حسن التشبيبه فقط بخلاف التحقيقية والتخيلية فان حسنهما برعاية جهات حسن التشبيبه وعدم شم رائحة التشبيبه لفظا كما ظهر لك حكمة تكلم المصنف على حسن الاستعارة الحقيقية والتخيلية أولا ثم تشبيه السكنية بالتحقيقية تانيا ولم يذكر السكنية معهما أولا ولو كان ثابتا للتحقيقية من اشتراط الامرين المذكورين في حسنهما تابا للسكنية لم يكن اصنيع المصنف وجه وكان الأولى أن يذكرها أولا مع التحقيقية والتخيلية (قوله لانها تشبيبه مضمرة) هذا على مذهب المصنف كما على مذهب القوم من أنها لفظ المشبه به المضمرة النفس الرموز

اليه بذكر لوازمه (قوله حسنها بحسب حسن السكني عنها) أي حسنها في حساب حسن السكني عنها بمعنى أنه بعد عدم حسن السكني عنها تابعها وإذا حصل عدم حسن السكني عنها كان حسناتها بحسبها لأن ما يقال فيه انه معدود في عد الشيء أو بعد الشيء الفلاني إنما ذلك اذا كان ذلك الامر عند قصده يعني عنه الشيء الفلاني ومن لازم هذا المعنى عرفا التبعية وهي المرادة هنا بهذه العبارة فالحسب على هذا بمعنى الاحساب والعدوي يحتمل أن يكون اسما من الاحساب وهو الكفاية فيكون المعنى والتخيلية يستغنى عن ذكر حسنها بكفاية حسن السكني عنها ولا شك أن كفاية الثانية عن الاولى تفيد التبعية

﴿فصل﴾ واعلم أن السكامة كما توصف بالجاز لنقلها عن معناها الأصلي كما نوصف به أيضا لنقلها عن اعرابها الأصلي الى غيره

فالغنى أن التخيلية تابعة في الحسن والقبیح للكنى عنها اه يعقوبى (قوله بل هي حقيقة) أى عند المصنف لانها مستعملة في الموضوع له وأما عند صاحب المفتاح القائل بعدم وجوب تبعيتها للكنى عنها فيقول ان كانت تابعة لها كما في أظفار النية نشبت بفلان حسنت بحسبها وقبحت بقبحها وان كانت غير تابعة لها فقامتا بحسن وهو محتمل لان يكون المعنى فلا تحسن فقامتا في كلامه للنفي ويحتمل أنه أشار بذلك لقلة على الأصل ليفيد أنه لا يمتنع أن تحسن اذا ناسب المقام (٢٣١) افهام الصورة الوهمية لتذكرة

الأصل كأن يكون في احضار صورته التأكيد لما سيقت له من التشبيه مثلا واغائل أن يقول اذا كانت التخيلية عنده استعارة مصرحة مقصودة في نفسها مبنية على تشبيه الصورة الوهمية بالحقيقة فينبغي أن يكون حسنها برعاية جهات حسن التشبيه وكونها في بعض الصور تابعة للكنى عنها لا يقتضى أن يكون حسنها تابعا لحسنها ثم يقتضى أن يكون حسن الكنى عنها موجبا لمزيد حسنها الذى هو في نفسها فتأمل

﴿فصل وقد يطلق الجاز الخ﴾

(قوله في بيان معنى آخر) أى وهو السكامة التى تغير اعرابها الاصلى (قوله على سبيل الاشتراك) أى اللفظى بأن يقال ان لفظ مجاز وضع بوضعين أحدهما للسكامة المستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة وقرينة والثاني للسكامة

التي تغير حكم اعرابها الأصلي فيكون اطلاق الجاز عليها حقيقة على هذا الاحتمال (قوله أو التشابه) أى مشابهة السكامة التي تغير اعرابها للسكامة المستعملة في غير معناها الأصلي وذلك بأن شبهت السكامة المنتقلة عن اعرابها الأصلي بالسكامة المنتقلة عن معناها الأصلي بجامع الانتقال، عن الأصل في كل واستعير اسم للمشبه به وهو لفظ مجاز للشبه وعلى هذا الاحتمال فاطلاق لفظ مجاز على السكامة التي تغير اعرابها الأصلي مجاز بالاستعارة (قوله وقد يطلق الجاز) أى قد يطلق هذا اللفظ على سبيل الاشتراك أو التشابه كما علمت وأشار بقدر لقلته ذلك الاطلاق لان الاطلاق الشائع هو ماسر (قوله على أن الاضافة للبيان) هذا غير متعين لجواز أن تكون الاضافة حقيقية ويراد بحكم الاعراب ما يترتب عليه من فاعلية ومفعولية ونحو ذلك (قوله أى تغير اعرابها من نوع) أى من أنواع الاعراب

بل هي حقيقة حسنها تابع لحسن متبوعها

﴿فصل﴾ في بيان معنى آخر يطلق عليه لفظ الجاز على سبيل الاشتراك أو التشابه (وقد يطلق الجاز على كلمة تغير حكم اعرابها) أى حكمها الذى هو الاعراب على أن الاضافة للبيان أى تغير اعرابها من نوع الى نوع آخر

أعنى التخيلية حقيقة سيقت للدلالة على الكنى عنها فان حسن مدلولها حسنت من حيث دلالتها عليه التى سيقت لأجها اذا لبحثنا عن حسنها من حيث أصل وضعها وأما على مذهب السكاكى فلفظها منقول للصورة الوهمية الشبيهة بمعنى ومن المعلوم أن الصورة بمنزلة المعنى الاصلى ولا يبحث لنا عنها من تلك الحثيثة وانما غرضنا الدلالة بتلك الصورة الوهمية نظرا لأصلها على الكنى عنها فيكون حسنها بحسن مدلولها المقصود بالذات وهو الكنى عنها فمضى في حسنها تابعة لحسن مادات عليه أيضا فعند تبعيتها للكنى عنها تقبح بقبحها وتحسن بحسبها لان الغرض منها الدلالة بها عليها وأما الصورة الوهمية والأصل فلا دقة فيه والاستعارة انما تحصل بدقة التشبيه وحسبها فلنأخذ السكاكى وقولنا تحسن غير تابعة لها أى لا تحسن غير تابعة للكنى عنها فمعنى فإما في كلامه النفي ويحتمل أن يشبر بذلك للقلة على الأصل ليفيد أنه لا يمتنع أن تحسن اذا ناسب المقام افهام الصورة الوهمية لتذكرة الأصل كأن يكون في احضار صورة التأكيد سيقت من التشبيه مثلا وفيه تكافؤ تأمله

﴿فصل﴾ ذكر فيه معنى يطلق عليه لفظ الجاز ولا يشمله الحد السابق اما بالتشابه بينه وبين معناه السابق فيكون لفظ الجاز فيما ذكرهنا مجازا واما بالاشتراك اللفظى وسنمين وجه التشابه الى ذلك المعنى الذى يطلق عليه الجاز أشار بقوله (قد يطلق الجاز) أى قد يطلق اللفظ الذى هو الجاز (على كلمة تغير حكم اعرابها) أى تغير حكمها الذى هو اعرابها الأصلي بأن اتنى ذلك الأصلي وحل محله

لان تكون الاتبعالها وأما عند السكاكى فلا شأنها ان لم تتابعها لم يحسن حسنها تابعة بالاستعارة ص ﴿فصل قد يطلق الجاز الخ﴾ ش هذا النوع الآخر من أنواع الجاز وقوله قد يطلق إشارة الى أن تسمية هذا النوع مجاز ليس على التحقيق لان الجاز لفظ مستعمل في غير موضوعه وليس في النقص لفظ استعمل في غير موضوعه والزيادة أيضا لم يستعمل الزائد في غير موضوعه وفي الثاني نظر لان استعماله لتأكيد استعمال في غير موضوعه لا يقال شرط الجاز العلاقة بين الموضوع وما استعمل فيه ولعلاقة لانا نقول العلاقة بين تأكيد المعنى وتأسيسه جلية وقد بالغ الجرجاني عبيد القاهر في الرد على من سمي هذا مجازا وقال السكاكى رأى أن يقال هو مشبه للمجاز وملحق به لاشتراكهما في التعليل عن الأصل قوله (على كلمة) دخل فيه الاسم والفعل والحرف (تغير حكم اعرابها) أى نقل

لحذف لفظ أوزيادة لفظ أما الحذف فكقوله تعالى وأسأل القرية أى أهل القرية فأعراب القرية فى الأصل هو الجر حذف المضاف وأعطى المضاف إليه اعرابه ونحوه قوله تعالى وجاء ربك أى أمر ربك وكذا قولهم بنو فلان يطؤهم الطريق أى أهل الطريق

الى نوع آخر من أنواعه وذلك بأن زال النوع الأصلى الذى تستحقه الكامة وحل محله نوع آخر (قوله بحذف لفظ الخ) الباء سببية متعلقة بتغير أى ان ذلك التغير يحصل بسبب حذف لفظ لو كان مع تلك الكامة لاستحقت به نوعا من الاعراب فلما حذف حدث نوع آخر أو بسبب زيادة لفظ كانت الكامة استحقت قبله نوعا من الاعراب فحدث بز يادته نوع آخر من الاعراب وخرج بقوله بحذف لفظ الخ تغير اعراب غير فى جاءنى القوم غير بز يد فان غيرا كان مرفوعا صفة فغير الى النصب على الاستثناء لا بحذف ولا بزيادة بل بنقل غير من الوصفية الى كونها أداة استثناء وخرج أيضا ما إذا لم يتغير حكم الاعراب بالزيادة كما فى قوله تعالى فى بارحمة من الله وما إذا لم يتغير بالنقص كما فى قوله تعالى أو كصيب من السماء أى كدوى صيب فلا تسمى الكامة مجازا وقد دخل فى أمر يفه المذكور ما ليس بمجاز نحو ما زيد قائم فإنه تغير نحو ما زيد قائم (٢٣٢) حكم اعراب زيد بز يادته ما لكافة وان زيد قائم فإنه تغير اعراب زيد من

(بحذف لفظ أوزيادة لفظ) فالأول (كقوله تعالى وجاء ربك وأسأل القرية) الثانى مثل (قوله ليس كمثل شىء أى) جاء (أمر ربك) لاستحالة الجبىء على الله تعالى (و) أسأل (أهل القرية) اعراب آخر فالإضافة فى قوله حكم اعرابها بيانية على هذا وذلك التغير يحصل (ب) سبب (حذف لفظ) لو كان مع تلك الكامة استحقت به نوعا من الاعراب فلما حذف حدث آخر (أو ب) سبب (زيادة لفظ) كانت الكامة استحقت قبله نوعا من الاعراب فحدث بز يادته نوع آخر من الاعراب فان قلنا ان اطلاق لفظ المجاز بالتشابه فوجهه أن الكامة التى استحقت فى أصلها نوعا من الاعراب ثم اتصلت بآخر بز يد أو بنقص تشبه المنقولة من معنى الى معنى آخر فى استعمال كل منهما فى حال هو خلاف الأصل فعليه يكون لفظ المجاز فيه مجازا وان قلنا بالتشارك كان هذا الوجه بسبب التسمية فيكون اللفظ مشتركا وقد علم الفرق بين التسمية بسبب والنقل لى محتمر الدلالة فى المنقول اليه فان الأول تبقى معه التسمية ولو اتنى المعنى الذى هو السبب ومع بقائه لا يشعر به اللفظ بخلاف الثانى وقد تقرر بهذا أن تغير حكم الاعراب يكون بنقص لفظ ويكون بز يادته فلو لم يتغير حكم الاعراب بالزيد كما فى قوله تعالى فى بارحمة من الله أولم يتغير بالنقص كما فى قوله تعالى أو كصيب أى كدوى صيب لم تسمى الكامة مجازا وانما تسمى مجازا بتغير ناشىء عن زيد فالأول وهو التغير الذى يكون بنقص فتسمى الكامة بسببه مجازا (كقوله) تعالى (وجاء ربك) والمثل صفا صفا وقوله تعالى حكايه عن أولاد يعقوب (واسأل القرية) التى كنا فيها عن الاعراب الذى كان لها قبل الحذف والزيادة (بحذف لفظ) حرفا كان أم فعلا أم اسما (أوزيادة لفظ) كذلك لان الفعل قد يزداد كما تزداد كان واعلم أن عبارة المصنف تقتضى أن المجاز فى مجاز الزيادة وهو الكامة التى تغير بز يادته غيرا اعرابها وليس كما قال بل التجوز هو فى نفس الكامة الزائدة فالحذف (كقوله تعالى وجاء ربك) والأصل وجاء أمر ربك فكان اعراب رب الجر فتغير بالحذف وصار الى الرفع لانه أعطى اعراب المضاف المحذوف (وكقوله تعالى وأسأل القرية) أى أهلها على أحد الأقوال المتقدمة

النصب الى الرفع بحذف احدى نونى ان ودخل فيه أيضا نحو ليس زيد بمنطلق وما زيد بقام مع أن هذه ليست بمجاز كما صرح به فى المفتاح فهو تعريف بالأعم بناء على جواز (قوله فالأول) أى وهو التغير الذى يكون بنقص تسمى الكامة بسببه مجازا (قوله والثانى) أى وهو التغير الذى يكون بز يادته تسمى الكامة بسببه مجازا (قوله لاستحالة) آلة للحذف أى وانما لم يجعل على ظاهره لقطع باستحالة الجبىء على الله تعالى وذلك لان الجبىء عبارة عن الانتقال من حيز الى

آخر بالرجل وهو مخصوص بالجسم الحى الذى له رجل ومطلق الجوهرية مستحيلة على الله تعالى فضلا عن الجسمية المخصوصة فاذالم يحمل هذا الكلام على ظاهره لاستحالته وجب حملة على وجه يصح فقدر المضاف وهو الأمر ليصح هذا الكلام الصادق والقرينة على ذلك المقدر الامتناع العقلى فان قلت كما يستحيل الجبىء على الرب يستحيل أيضا بجبىء أمره لان المراد بأمره حكمه المحكى عنه وهو معنى من المعانى وقد علمت أن الجبىء مخصوص بالجسم الحى قلت الأمر وان كان الجبىء محالا عليه أيضا لأنه يصح اسناد الجبىء اليه مجازا ليكون كناية عن بلوغه للخطابين فيقال على وجه الكثرة تجاء أمر السلطان اتينا أى بلغنا وان كان الجائى فى الحقيقة حامله وهذا الاسناد كثير حتى قيل انه حقيقة عرفية بخلاف اسناد الجبىء اليه تعالى فإنه لا يصح حقيقة ولا مجازا الاستحالة بلوغه لينا فوجب أن يكون الكلام بتقدير المضاف ليصح الكلام ولو بالتجوز فى المقدر أيضا كذا قال بعضهم وأورد عليه أن امتناع وجه من التجوز وهو كون الاسناد اليه تعالى كناية عن البلوغ لا يقتضى امتناع تجوز آخر فلا يتعين الاضمار اذ يمكن أن يقال أسند الجبىء اليه تعالى لسكونه أمرا بالامر وبالإغنه فهو كالاسناد الى السبب الأمر فيكون من المجاز

للقطع

وما ذكره المصنف أقرب والقول بزيادة الكاف في قوله تعالى ليس كمثل شيء أخذ بالظاهر ويحتمل أن لا تكون زائدة بل يكون نفيًا للمثل بطريق الكناية

وان كان يمكن الحمل عليها عند قيام القرينة على ارادته كما اذا قال الانسان اصاحبه اعتبر بهذه القرية الحالية واسألها عن أهلها أين ذهبوا وكيف كانوا فيها ثم اضم محلها فان التصود هنا بسـ والمخاطبة بها لا تعتبر بمخاطبة الاطلاع للتجسس والتحيز تنزيلاً لها منزلة الحبيب في الدلالة على المراد اذ يشعر حالها بالجواب وهو هنا أنهم كانوا فيها فنفوا وكما لو قيل من جانب من له العناية من أولياء الله تعالى اسأل هذا المكان أو هذه القرية لنجيبك عند قصداً يظهر خرق المادة بانطقها اذ هو أمر ممنع فلا يمنع حمل السؤال حينئذ على حقيقته ونحو هذين التقديرين ممنع في الآية فوجب الحمل على ما يصح ومنه تقدير المضاف وهو الاقرب ويحتمل أن تكون القرية مجازاً عن أهلها من باب اطلاق اسم المحل على الحال فيخرج للمثال عما نحن بصدده من أن التجوز بتغير حكم الاعراب بالتقدير وعلى هذا يكون معنى قولنا أصل هذا الكلام واسأل أهل القرية معناه أن هذا أصله قبل التجوز باطلاق اسم المحل على الحال وأما قوله تعالى ليس كمثل شيء المثل به للتغير بالزيادة فالأصل فيه ليس مثله شيء ملاقطع بأن المراد نفي المائل له تعالى لانفي من يكون كمثل اذ لا مثله تعالى حتى ينفي عن ذلك المثل من يكون مثله فالحكم الاصلى الكائن للفظ مثله هو النصب على أنه خبر ليس وما زيدت الكاف انتقل الى حكم الجر لانها ما حرف جر واسم بمعنى مثل مضاف لما بعده وكلاهما يقتضى الجر وانما يصح كونه خبر ليس مع كون اسمها مذكورة وكونه مضافاً للضمير لان اضافة مثل وغير لشدة اهما محالاً تعرف فصح كونه خبراً عن النكرة التي هي لفظ شيء فلا يرد أن الاخبار بالمعرفة عن النكرة ممنع فعلى ما ذكر يكون لفظ ربك هو السمي بالمجاز لغير حكم اعرابه بنقص المضاف الذى هو أمر ولفظ القرية هو السمي بالمجاز كذلك للتغير بالمقصان أيضاً ولفظ المثل هو السمي بالمجاز كذلك لازيادة المذكورة وليس السمي بالمجاز اعراب هذه الكلمات بل السمي هو تلك الكلمات اما المشابهة بالمجاز المعروف فيما تقدم في نقل كل من اعراب هو أصل الى غيره واستعماله فيه كنقل المجاز من معنى الى آخر واما الاشتراك اللفظى بسبب وجود ما به التشابه المذكور كما تقدم وظاهر عبارة المفتاح أن الموصوف بالتجوز المذكور والسمي بلفظ المجاز هو نفس الاعراب فان نصب في القرية مثلاً يوصف بأنه تجوز فيه بنقله لغير محله لان القرية بسبب التقدير في محل جر وقد أوقع فيها النصب ويسمى ذلك الاعراب بنفسه مجازاً لما وقع التجوز فيه وما ذكره المصنف من أن السمي بالمجاز والموصوف بالتجوز هو الكامة المعربة لاعرابها هو الاقرب لوجهين أحدهما كون مدلول لفظ المجاز في الموضوعين هو الكامة بخلاف اطلاقه على الاعراب فانه يقتضى تخالف مدلوليه في الموضوعين هنا وما تقدم لان مدلوله في أحد الموضوعين الكامة ومدلوله في الموضوع الآخر كيفية الكامة وهو الاعراب والثاني أن اطلاق المجاز على الاعراب لكونه قد وقع في غير محله الاصلى انما يظهر في الحذف لان المصدر كالمذكور في الاعراب فان نقل اعراب المقدر للمذكور وأما الزيادة فلا يظهر فيها كون الاعراب واقفاً في غير محله لانه ليس هناك لفظ مقدر كالمذكور وله مقتضى أوقع اعراباً آخر في محل مقتضاه وانما هناك زيادة شيء له مقتضى موجود ومقتضاه واقع في محله فتقدير المقتضى للنصب هو ليس للاسقاط و ليس لايه تبرهنا مقتضى يكون غيره مجازاً مع وجود سبب ذلك الغير (قوله ويحتمل أن لا تكون) أى التى

واسئل القرية والجر في كمثل مجاز وأما قال ظاهراً عبارة المفتاح لا يمكن تأويل الرفع بالمرفوع وهكذا (قوله وما ذكره المصنف (أى من أن الموصوف بكونه مجازاً في هذا النوع هو الكامة التى تعبر اعرابها أقرب بما ذكره السكاكى من أن الموصوف بكونه مجازاً في هذا النوع الاعراب المستعمل في غير محله وذلك لوجهين أحدهما أن لفظ المجاز مدلوله في الموضوعين هو الكامة بخلاف اطلاقه على الاعراب فانه يقتضى تخالف مدلوليه في الموضوعين هنا وما تقدم لان مدلوله في أحد الموضوعين الكامة ومدلوله في الموضوع الآخر كيفية الكامة وهو الاعراب والثاني أن اطلاق المجاز على الاعراب لكونه قد وقع في غير محله الاصلى انما يظهر في الحذف لان المصدر كالمذكور في الاعراب فان نقل اعراب المقدر للمذكور وأما الزيادة فلا يظهر فيها كون الاعراب واقفاً في غير محله لانه ليس هناك لفظ مقدر كالمذكور وله مقتضى أوقع اعراباً آخر في محل مقتضاه وانما هناك زيادة شيء له مقتضى موجود ومقتضاه واقع في محله فتقدير المقتضى للنصب هو ليس للاسقاط و ليس لايه تبرهنا مقتضى يكون غيره مجازاً مع وجود سبب ذلك الغير (قوله ويحتمل أن لا تكون) أى التى

ان التشبيه ليس من صفة المنافقين العجيبة الشأن وذوات ذوى صيب وكقوله فبما رحمة من الله لنت لهم وقوله لئلا يعلم أهل الكتاب الكافي في قوله تعالى ليس كمثل شيء من زائدة وقوله بل يكون أى الكلام نفياً (٢٣٥) أى مسوقاً لنفي المثل (قوله الذى

الذى هو أبلغ لان الله تعالى موجود فاذا نفي مثل مثله

الكلمة لانفسها ومدلولها فيما تقدم نفس الكلمة وبأنهما ان اطلاق لفظ المجاز على الاعراب كما هو ظاهر كلام السكاكى سببه كما تقدم ان الاعراب وقع في غير أصله وذلك بما يدعى ظهوره في النقصان لان المقدر كالمذكور فالقرية في قوله تعالى واسأل القرية حكما الجر بتقدير المضاف فقد وقع النصب في محل الجر الذى هو الاصل بسبب التقدير الذى هو كالتدبير فصح ان الاعراب في النقصان الذى يستدعى التقدير واقع في غير محله فيسمى مجازاً أو ما لا زيادة كافي قوله تعالى ليس كمثل شيء فلا يظهر فيها كون الاعراب واقفاً في غير محله وهذا النوع من المجاز يشمله وانما قلنا لا يظهر في الزيادة لانه ليس هناك لفظ مقدر كالمذكور وله مقتضى أوقع اعراباً آخر في محل مقتضاه وانما هناك زيادة شئ له مقتضى موجود ومقتضاه واقع في محله فتقدير المقتضى للنصب هو ليس لا الاسقاط وليس لا يعتبرها مقتضى يكون غيره مجازاً مع وجود سبب ذلك الغير وكذا لا يظهر ما ذكر في النقص في نحو سؤال القرية باضافة السؤال الى القرية لوجود الجر بالاضافة والجر بها هو الاصل وتقدير جر آخر مخالف للجر باضافة أهل نعتهم بلا فائدة . ثم هذا المثل أعني ليس كمثل شيء انما يكون من هذا النوع من التجوز بناء على الظاهر من أن الكاف مزيدة للتقوية المفيدة للاعتناء وذلك لأن التبادر أن الكلام لما سبق لنفي المثل واسقاط الكاف يفيد دل ذلك على زيادة الكاف ويحتمل أن لانكون زائدة فيفيد الكلام نفي المثل بطريق الكناية التى هى أبلغ من الحقيقة التى هى مقتضى زيادتها ويتبين ذلك بوجهين أحدهما أن الشئ اذا كان موجوداً متحققاً فى وجدله مثل تبع ذلك أن هذا المثل لذلك المتحقق له مثل هو ذلك الموجود المتحقق لان المثلية أمر نسبي بينهما فاذا نفي هذا اللازم فقليل لا مثل ذلك المتحقق لزم نفي المتحقق لانه المتحقق لزم نفي المتبوع وهو مثل ذلك المتحقق ضرورة أنه لو وجد كان ذلك المتحقق مثلاً فالله تبارك وتعالى متحقق موجود فلو كان له مثل كان هو أعني الله تعالى مثلاً لذلك المثل المفروض وجوده له فاذا نفي مثل لذلك المثل لزم نفي ذلك المثل له تعالى واللام يصح النفي لان وجود ذلك المثل حينئذ يستلزم أن له مثلاً هو الله تعالى المتحقق فلا يصح نفي مثل المثل الابنفي المثل اللازم المتبوع فان قيل نفي مثل المثل الذى هو معنى قولنا لا مثل مثله يشعر بوجود المثل فكيف يكون كناية عن نفيه قلنا القضية السالبة لا تقتضى وجود الموضوع والمحمول اذا كان أمراً غير اعتبارى ينتج عن الموضوع لعدم وجود ذلك الموضوع كما ينتج عنه لعدم اتصافه به وهو هنا لو وجد لا نصف بالمحمول اذا موضوع القضية هنا والمثل والمحمول وجود المثل لذلك المثل ولو وجد كان له مثل هو الله تعالى فنفي هذا المحمول نفي الموضوع والافلو وجد الموضوع استلزم المحمول فلا يصح نفيه اذ لا يصح نفي اللازم مع وجود المتبوع وطريق اللزوم أن ثم موجوداً متحقفاً لو وجد له مثل كان هذا المتحقق مثلاً لذلك

الثالث زيادة مثل وأنشدوا عليه * مثلى لا يقبل من مثلكا * الرابع وهو قريب من الثالث وينبغي تنزيل الثالث عليه أن لفظه مثل يكفى بها عن الشخص نفسه اذا قصدوا المبالغة قالوا مثلك لا يبخل لانهم اذا نفوه عن سدمسده وعن على أخص صفاته فقد نفوه عنه وأظيره قولك للرسول العرب لا تخفر لزم فيكون أبلغ من قولك أنت لا تخفر ولك أن ترد الاربعة الى وجهين التأكيدي والكناية * الحامس لبعض المتكلمين أن نفي المثل له طريقان نفيه ونفي مثله لان من لازم المثل أن له مثلاً ونفي اللازم يدل على نفي المتبوع فتحمّل الآية على نفي المثل بهذا الطريق من غير زيادة

الذى هو أبلغ أى من الحقيقة التى هى مقتضى زيادتها ووجه الاباغية أنه يشبه دعوى الشئ بالمدينة فكأنه ادعى نفي المثل بدليل صحة نفي مثل المثل وتوضيح ما ذكره الشارح من الكناية أن تقول ان الشئ اذا كان موجوداً متحققاً فى وجدله مثل لزم أن يكون ذلك الشئ الموجود المتحقق مثلاً لذلك المثل لان المثلية أمر نسبي بينهما فاذا نفي هذا اللازم وقيل لا مثل ذلك المتحقق لزم نفي المتبوع وهو مثل ذلك المتحقق لانه لزم من نفي اللازم نفي المتبوع والا كان المتبوع موجوداً باللازم وهو باطل فالله تبارك وتعالى متحقق موجود فلو كان له مثل كان الله تعالى مثلاً لذلك المثل حينئذ يستلزم أن له مثلاً هو الله تعالى المتحقق فلا يصح نفي المثل الابنفي المثل اللازم المتبوع فان قيل نفي مثل المثل الذى هو معنى قولنا لا مثل مثله يشعر بوجود المثل فكيف يكون كناية عن نفيه قلنا القضية السالبة لا تقتضى وجود الموضوع والمحمول اذا كان أمراً غير اعتبارى ينتج عن الموضوع لعدم وجود ذلك الموضوع كما ينتج عنه لعدم اتصافه به وهو هنا لو وجد لا نصف بالمحمول اذا موضوع القضية هنا والمثل والمحمول وجود المثل لذلك المثل ولو وجد كان له مثل هو الله تعالى فنفي هذا المحمول نفي الموضوع والافلو وجد الموضوع استلزم المحمول فلا يصح نفيه اذ لا يصح نفي اللازم مع وجود المتبوع وطريق اللزوم أن ثم موجوداً متحقفاً لو وجد له مثل كان هذا المتحقق مثلاً لذلك

محيح لو وقع في كلام المولى فتعين أن يكون المراد من نفي مثل المثل نفي المثل ليصح النفي فقد ظهر أن نفي مثل المثل توصل به الى نفي المثل وهو معنى الكناية لانه أطلق نفي اللازم وأريد نفي المتبوع (قوله لان الله تعالى موجود) أى ولا يمكن نفي الموجود (قوله فاذا نفي مثل مثله) أى

فلا نوصف السكامة بالجاز وقد بالغ الشيخ عبدالقاهر في التكبير على من أطلق القول بوصف السكامة بالجاز للحدف أو الزيادة
الذي هو اللازم (قوله لزوم نفي مثله) (٢٣٦) أي الذي هو ملزوم (قوله فلم يصح نفي مثل مثله) أي على تقدير وجود

لنمى لكن النفي لمثل المثل
صحيح لوقوعه في كلام
الصادق فليكن المثل منغيا
وهو المطلوب (قوله كما
تقول) أي في شأن زيد
الذي لأخ له قصدا لا فائدة
نفي أخ له وتوضيح ما ذكره
من الكناية أنه إذا فرض
أن زيد للوجود أخا لزم
أن يكون زيدا أخا لذلك الأخ
المفروض وجوده فلما
استلزم وجود الأخ وجود
الأخ لذلك الأخ وهو زيد
لم يصح نفي الأخ عن ذلك
الأخ المفروض واللازم وجود
اللازم وهو الأخ المفروض
بدون لازمه وهو ثبوت
أخه فظهر أن قولنا ليس
لأخي زيد أخ نفي لللازم
وهو أخو زيد بنفي لازمه
وهو أخو أخيه لأن نفي
اللازم لازم لنفي لازمه فقد
أريد باللفظ لازم معناه
فصدق حد الكناية واعلم
أن في تقرير الكناية في
الآية الشريفة طريقين
أحدهما ما ذكره الشارح
وحاصله أنه أطلق نفي مثل
المثل وأريد منه نفي المثل
ضرورة أن الله تعالى موجود
فلو كان له مثل لزم أن يكون
تعالى مثلا لذلك المثل فإذا
انتفى أن يكون مثله مثل
لزم انتفاء المثل واللام يصح
النفي وثابتها من باب
نفي الشيء عن هو مثلك

لزم نفي مثله ضرورة أنه لو كان له مثل لكان هو أعني الله تعالى مثلا مثله فلم يصح نفي مثل مثله كما تقول
ليس لأخي زيد أخ أي ليس زيد أخ نفي لللازم بنفي لازمه والله أعلم
المثل فنفي مثل المثل على هذا التقدير نفي اللازم والتابع بالنظر لمتحقق فيقتضى نفي الملزوم والاصح
وجود الملزوم بلا لازم فقد صح أن نفي مثل المثل ليتوصل به إلى نفي المثل وهو معنى الكناية ونظير ذلك قولك
زيد الذي لأخ له ليس لأخي زيد أخ قصدا لنفي أخيه لأنه لما كان زيد موجودا لزم كونه أخا لذلك الأخ
على تقدير وجوده فلما استلزم وجوده وجود أخ له وهو زيد لم يصح نفي الأخ عن ذلك الأخ المفروض إلا
لعدمه واللازم وجود الملزوم وهو الأخ المفروض بدون لازمه وهو ثبوت أخ له لكن الكلام هنا لا يصح
الابتناء الموضوع المستلزم لذلك المحمول لكن الذي ينبغي على هذا أن يكون مجازا متفرعا عن الكناية
لأن المعنى الأصلي باعتبار الإنبات ممنوع والكناية يشترط فيها إمكان المعنى الأصلي ويوجب بأن النفي
هو الوجود في الكلام ولا يستلزم الإنبات دائما وذلك النفي ممكن محقق لينتقل منه إلى النفي الآخر قيل
إن الأولى على هذا التقدير أن يكون الكلام حقيقة استعمال في معناه على المذهب الكلامي من باب البديع
ليستدل به على القصد ويدل على ذلك قولنا في بيانه أنه لا مثله له تعالى لأنه لما نفي في الآية مثل مثله دل
على انتفاء مثله إذ لو وجد له مثل كان الله تعالى مثلا لذلك المثل لكن نفي عن المثل مثله فدل على انتفائه
أي انتفاء مثله تعالى فعلى أنه كناية يكون من التعبير بنفي اللازم عن نفي الملزوم وما ذكر من البيان لبيان
اللازمة وعلى أنه من المذهب الكلامي حقيقة سبق للاستدلال به على نفي المثل له تعالى وما ذكر من
البيان هو تحقيق ذلك الاستدلال فليتأمل وثاني الوجهين ومآله مع الأول واحد بالنسبة إلى أن
الكلام كناية ولو كان طريق اللازم محتملا لكان ذلك هو من باب نفي الشيء عن هو مثلك وعلى أخص
وصفك إذ يلزم عرفا من النفي عن مثلك وعن كان على أخص وصفك النفي عنك واللازم التحكم في
ثبوت الشيء لأحد المثلين بدون الآخر فالمثل المفروض نفي عنه مماثل له فيلزم أن ينفي المماثل عن الله
تعالى كما نفي المماثل عن مفروض المماثلة له تعالى وعن هو على أخص وصفه وإذا نفي بهذا
الطريق المماثل له تعالى لزم نفي المثل المفروض ليتوصل بالنفي عنه إلى النفي عنه تعالى فقد تبين أن
الوجه الأول وهذا الآخر متحدان في نفي المماثلة عنه تعالى بطريق اللازم وهو معنى الكناية وهما

ولا مجاز وهذا معنى صحيح غير أن العربي الطبع يمجس من غير تأمل ويصان القرآن والكلام
الفصيح عنه فإن قلت كيف تحكم بصحته وقد ورد بعض المتكلمين عليه أنه يلزم منه نفي الذات قلت
بناء على ظاهر الكلام أن النفي مثل المثل ولم يتأمل تمام المعنى وهو أن النفي مثل المثل من شيء فإن
شيئا في الآية اسم ليس والكاف خبرها والمذلول نفي الخبر عن الاسم والذات يصح أن ينفي عنها أنها مثل
لمثلها لأنه لا مثل لها ولا يمكن هنا غير هذه الطريق أعني إذا نفينا عنها أنها مثل مثلها انتفى مثلها ولا يمكن
ثبوت المثل ونفي مماثلها لأن ضرورة العقل تشهد بمماثلة كل من المثلين لا آخرها (نفسه) قال
المصنف في الإيضاح فإن كان الحدف والزيادة لا توجب تغيير الأعراب كقوله تعالى أو كصيب من
السماء إذ أصله كمثل ذوى صيب لدلالة ما قبله عليه وكذلك قوله تعالى فيها رحمة من الله لنت لهم
وقوله تعالى لئلا يعلم أهل الكتاب فلا توصف الكلمة بالجاز قلت إذا كان المعنى بالجاز تغيير الكلام
عما كان عليه إلى نقص أو زيادة فأى فرق بين تغيير حكم الأعراب وبقائه ثم لانسلم أن حكم الأعراب
لم يتغير في كصيب فإن صيبيولا الحدف لكان مجرورا بالحدف فصار مجرورا باللفظ بالكاف ومن

أعلى أخص أوصافك فيلزم عرفا نفيه عنك واللازم التحكم في ثبوت الشيء لأحد المثلين دون الآخر فالمثل
المفروض نفي عنه المماثل له فيلزم أن ينفي المماثل عن الله تعالى كما نفي المماثل عن مفروض المماثلة له تعالى وكلا الوجهين مذكور في المطول

﴿ القول في الكناية ﴾

الكناية لفظ أريد به لازم معناه مع جواز ارادة معناه حينئذ كقولك فلاطويل النجاد أى طويل القامة وفلانة تؤوم الضحى أى مرفهة مخدومة غير محتاجة الى السعى بنفسها فى اصلاح المهام وذلك أن وقت الضحى وقت سعى نساء العرب فى أمر العاش وكفاية أسبابه وتحصيل ما يحتاج اليه فى تهيئة المتناولات وتدبير اصلاحها فلا تنام فيه من نساءهم الا من تكون لها خدم بنو بون عنها فى السعى لذلك ولا يمنع أن يراد مع ذلك طول النجاد والنوم

(٢٣٧)

﴿ الكناية ﴾

(قوله أو كنتوت) أى بكذا عن كذا حذفه من هنا لدلالة الاول عليه وأوفى كلامه لاشك فعلى الاحتمال الاول تكون لام الكناية ياء وعلى الثانى تكون واوا والمضارع على الاول يكنى فهو كرمى يرمى وعلى الثانى يكنون فهم وكذا يدعو ويرد على الاحتمال الثانى قولهم فى المصدر كناية ولم يسمع كناية بالواو ولا يقال ان الواو قلبت ياء فى المصدر لكسر فائه لاننا نقول الكسرة فى نحو ذلك لا توجب قلبا كما فى علاوة فالإتزام الياء فى المصدر يدل على أن اللام ياء وأن الواو فى كسوت قلبت عن الياء سماعا فأملا (قوله اذا تركت التصريح به) أى

﴿ الكناية ﴾

فى اللغة مصدر كنىت بكذا عن كذا أو كنتوت اذا تركت التصريح به وفى الاصطلاح (لفظ أريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه) أى ارادة ذلك المعنى مع لازمه

مختلفان باعتبار اللزوم فى الاول من جهة أن التثنية لا يوجد كان تعالى مثله فبقره اللزوم فإزوم من ذلك كما قررنا أنه متى نفي مثل التثنية والتثنية لا يوجد اللزوم بلا لازم وهذا الأخير طريق اللزوم فيه ما تقرر عرفا وعنده العقل وهو أن نفي الشئ عن هو مثلك وعلى أخص وصفك يستلزم الثبوت فافهم والله الموفق عنه وكرمه * ولا فرغ من المجاز وهو الباب الثانى من هذا الفن الذى هو أعظم أبوابه شرع فى الثالث الذى به تمام الفن وهو باب الكناية فقال

﴿ الكناية ﴾

وهو مصدر كنىت بكذا عن كذا اذا تركت التصريح به وعليه فلامه ياء وقد يقال كسوت به عنه بالواو فتكون لامه واو ولكن هذه اللغة ينافيها المصدر اذ لم يسمع كناية بالواو ولا يقال لعله على هذه اللغة قلبت فى المصدر ياء للكسرة فانه لا نقول الكسرة فى نحو ذلك لا توجب قلبا فالإتزام الياء فى المصدر يدل على أن اللام ياء وان الواو فى كسوت قلبت عن الياء سماعا وأما فى الاصطلاح فتفسر على أنها مصدر بأنها هى الايتان بلفظ أريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه وهى بهذا المعنى أخص من معناها لغة وتطابق على ذلك اللفظ المأثى به وهذا المعنى هو الكثير فى استعمالها الى آخره بها بذلك أشار بقوله هى (لفظ) خرج عنه ما دل على ليس بلفظ كالإشارة (أريد به) خرج به لفظ الساهى والسكران (لازم معناه) خرج به اللفظ الذى يراد به نفس معناه وهو الحقيقة الصرفة وقد تقدم أن المراد باللزوم هنا مطلق الارتباط ولو بعرف لا اللزوم العقلى (مع جواز ارادته) أى ارادة معناه (معه) أى مع ذلك اللزوم

الناس من جعل مجاز الزيادة والنقص من مجاز التركيب لا من مجاز الافراد والجمهور على خلافه والحق معهم ومحل التجوز هو الكناية التى قامت مقام المحذوف فى الاعراب والكناية التى باشرت الزيادة لا ما افتضاه كلام المصنف من أن المجاز هو الكناية الذى عليها وشروط السكاكى فى مجاز الزيادة أن يكون الكلام مستغنيا عن تلك الكناية استغناء واضحا كالبناء فى نحو بحسبك ونحو كفى بالله دون ليس زيد بمنطلي أو ما زيد بقاءم بوصولي الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

ص ﴿ الكناية ﴾

ش تقدم أن مقاصد هذا العلم التشبيه والاستعارة والكناية وقد تقدم الاول والثانى وهذا القسم الثالث قال (الكناية لفظ أريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه) اعلم أن تحقيق معنى الكناية

يكنون فهم وكذا يدعو ويرد على الاحتمال الثانى قولهم فى المصدر كناية ولم يسمع كناية بالواو ولا يقال ان الواو قلبت ياء فى المصدر لكسر فائه لاننا نقول الكسرة فى نحو ذلك لا توجب قلبا كما فى علاوة فالإتزام الياء فى المصدر يدل على أن اللام ياء وأن الواو فى كسوت قلبت عن الياء سماعا فأملا (قوله اذا تركت التصريح به) أى يدخل عن وهو راجع لكسوت وكسوت فى لغة ترك التصريح بالشئ (قوله وفى الاصطلاح لفظ الخ) اطلاقها على اللفظ فى الاصطلاح كثير وقد تطلق فيه أيضا على المعنى المصدرى أعنى الايتان بلفظ أريد به

لازم معناه مع جواز ارادته معه وهى بهذا المعنى أخص من معناها لغة (قوله لفظ) خرج عنه ما دل على ليس بلفظ كالإشارة والكناية (قوله أريد به لازم معناه) أى لاستعماله فيه والحاصل أن الكناية لفظ له معنى حقيقى أطلق ولم يرد منه ذلك المعنى الحقيقى بل أريد به لازم معناه الحقيقى وخرج بقوله أريد به لفظ الساهى والسكران والنائم وخرج بقوله لازم معناه اللفظ الذى يراد به نفس معناه وهو الحقيقة الصرفة وقد تقدم أن المراد باللزوم هنا مطلق الارتباط ولو بعرف لا اللزوم العقلى (قوله مع جواز ارادته معه) أى مع جواز ارادة معناه الحقيقى مع لازمه فنقيدها أنها بمادارة اللزوم بلفظها لا بد أن لا تصحبه اقرينة تمنع من ارادة المعنى الحقيقى وحينئذ

(قوله بخلاف المجاز) أي فانه وان شارك الكناية في ارادة مطلق الا لازم لأنه لا يجوز معه ارادة المعنى الحقيقي وان وجب فيه كال كناية تصور المعنى الحقيقي لينتقل منه المعنى المجازي المشتمل على المناسبة المصححة للاستعمال والحاصل أن الكناية والمجاز يشتركان في ارادة الا لازم ويفترقان من جهة أن الكناية يجوز فيها ارادة المعنى الأصلي والمجاز لا يجوز فيه ارادة ذلك لان الكناية لا يبد أن لا يصحها قرينة تمنع من ارادة المعنى الأصلي والمجاز لا يبد أن تصحبه قرينة تمنع من ارادته واعتراض هذا العمام بأنهم ان أرادوا أن المعنى الحقيقي تجوز ارادته في الكناية لذاته بخلاف المجاز فهذا ممنوع اذا ارادة (٢٣٩) المعنى الحقيقي لذاته كما لا تجوز

في المجاز لا تجوز في الكناية وان أراد أنه تجوز ارادته للاتقال منه للازم المراد فهذا جائز في كل من الكناية والمجاز مثلاً جاء في أسد سرحي لا تمنع فيه القرينة أي يراد بالأسد السبع المخصوص لينتقل منه الى الشجاع وحينئذ فلم يثبت الفرق بين الكناية والمجاز وأجيب باختصار الشق الاول لكن ارادته لذاته لان حيث انه الغرض المهم بل الغرض المقصود بالذات هو لازم المعنى فعلم من هذا أن المعنى الحقيقي يجوز ارادته للاتقال منه المراد في كل من الكناية والمجاز ويتمتع فيهما ارادة المعنى الحقيقي بحيث يكون هو المعنى المقصود بالذات وأما ارادته مع لازمه على أن الغرض المقصود بالذات هو اللازم فهذا جائز في الكناية دون المجاز فتأمل (قوله وقوله من جهة الخ) هذا جواب عن اعتراض وارد على المصنف وحاصله

بخلاف المجاز فانه لا يجوز فيه ارادة المعنى الحقيقي لازوم القرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي وقوله من جهة ارادة المعنى معناه من جهة جواز ارادة المعنى ليوافق ما ذكره في تعريف الكناية ولأن الكناية كثيرًا ما تخلو عن ارادة المعنى الحقيقي للقطع بصحة قولنا فلان طويل النجاد

النجاد كناية عن طول القامة ويكون جبان الكاب كناية عن كثرة الوارد لان جبان الكاب أي عدم جراته على من يمر به إنما ينشأ عن كثرة مرور الوارد به فينتقل منه الى كثرة الوارد الدال على كثرة الضيافية ويكون مهزول الفصيل كناية عن السكرم والضيافية لأن هزال الفصيل يدل على عدم وجدانه المان في أمه وهو يدل على كثرة الاعتناء بأخذ اللبن لسقيه الأضياف وهو يدل على السكرم والضيافية ويحتمل أن يتوصل الى المقصود في هزال الفصيل بأنه عديم الأم من ذبحها وانما تدبج الأمهات من كثرة أضيافه والمآل واحد وان لم يكن للوصوف بهذه الأوصاف ملزوماتها فيكنى بالأول عن ملزومه وان لم يكن لصاحبه نجاد والثاني عن ملزومه وان لم يكن لصاحبه كلب والثالث عن ملزومه وان لم يكن لصاحبه فصيل ومثل ما ذكره كما يكون كناية ولولم يوجد فيما استعمل فيه المعنى الاصلى أكثر من أن يحصى واذا صححت الكناية بنحو هذه الألفاظ ووقعت الكناية بهامع انتفاء أصل معناها لم يصدق أنه أرادها المعنى الحقيقي وإنما يصدق أنه يجوز أن يرادها المعنى الحقيقي فلو لم يرد الكلام الى الجواز خرجت بنحو هذه الألفاظ عند انتفاء معانيها عن التعريف فان قيل عند انتفاء معانيها الحقيقية لا يصدق الجواز أيضا لان معنى صحة الارادة للشئ صحة صدق الكلام في ذلك الشئ ولا يصدق حالة الانتفاء وليس المراد صحة ارادة الالفاظ بلفظه شيئا وان كان كذلك لوجود مثل هذه الصحة في المجاز قلنا لان سلم عدم صحة الصدق عند الانتفاء وإنما يتحقق عند الانتفاء عدم الصدق على تقدير الارادة لعدم صحته ضرورة أن الموصوف بهذه الكنايات يصح أن توجد له تلك الامور بمعنى أن هذه الامور تجوز في حقه واذا جازت جاز الصدق بتقدير وجودها واذا جاز الصدق جازت ارادة ما يصح فيه الصدق نعم لو كانت هذه المعاني مستحيلة ورد ما ذكره وأيضا لو حمل الكلام على ظاهره من أن الكناية

الكناية أرادها اللازم والملازم معا وهو مخالف لقوله قبيله ان الكناية أرادها اللازم مع جواز ارادة الموضوع وما ذكره فيما سبق هو الصواب والذي ذكره هنا ليس بشئ وسيأتي ما يوافق في آخر الباب قال (بخلاف ارادة المجاز) فان ارادته تنافي ارادة الحقيقة لان المجاز ملازم قرينة معاندة لارادة الحقيقة وملازم معاندة الشئ معاندة ذلك الشئ كذا قال المصنف قلت لا يمنع استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه والى ذلك ذهب كثير منهم الشافعي والفاضلان أبو بكر وعبد الجبار وأبو علي الجبائي والنزلي وأبو الحسين وسائر المعتزلة فمنهم من قال يصح مجاز او منهم من قال يصح حقيقة وما ذكره من أن القرينة معاندة لارادة الحقيقة ان أراد من ارادتها فقط فسلم ولا ينتج مقصوده وان أراد أن القرينة مانعة من أن تراد

أن في كلامه تنافيا بين التفرع والمفرد عليه وذلك لان المفرد عليه يقتضى أن ارادة كل من اللازم والملازم في الكناية جائزة والتفريع يقتضى أن ارادتهما معا واقعة وهذا تناف وهو حاصل ما أجاب به الشارح أن في التفريع حذف مضاف والأصل من جهة جواز ارادة المعنى منها مع ارادة لازمه (قوله ليوافق الخ) أي وإنما قدرنا ذلك المضاف لأجل أن يوافق كلامه هنا ما ذكره في تعريف الكناية إذ لم يشترط في تعريفها الاجواز لاقوعها (قوله طويل النجاد) كناية عن طول القامة لانه يلزم من طول النجاد أي حوامل السيف طول القامة

(قوله وجبان الكاب) كناية عن الكرم لان جبن الكاب أى عدم جراته على من يمر به يستلزم كثرة الواردين عليه لان جبنه إنما نشأ من ذلك وكثرة الواردين عليه تستلزم كرم صاحبه (قوله ومهزول الفصيل) كناية عن الكرم أيضا لان هزال الفصيل يستلزم عدم وجود لبن في أمه وهو يستلزم الاعتناء بالضيغان لاخذ اللبن من أمه وسقيه لهم وكثرة الضيغان تستلزم الكرم (قوله وان لم يكن له نجاد الخ) أى واذا صحت الكناية بنحو هذه الالفاظ ووقعت بها مع انتفاء أصل معناها لم يصدق انه أريد بها المعنى الحقيقي وانما يصدق أنه يجوز أن يراد بها المعنى الحقيقي فلو لم يراد بالكلام الى الجواز خرجت هذه الالفاظ عند انتفاء معانيها عن التعريف فان قلت عند انتفاء معانيها (٣٤٠) الحقيقية لا يصدق الجواز أيضا لان معنى صحة الإرادة للشيء صحة صدق

وجبا أن الكاب ومهزول الفصيل وان لم يكن له نجاد ولا كاب ولا فصيل ومثل هذا في الكلام أكثر من أن يحصى وهنا بحث لابد من التنبيه له وهو أن المراد بجواز ارادة المعنى الحقيقي في الكناية هو أن الكناية من حيث انها كناية لاتنافى ذلك كما أن المجاز ينافيه

يراد بها المعنى الاصلى ولازمه معا كما هو ظاهر عبارة السكاكي في بعض المواضع كغيره لزمتم صحة الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي في الكناية وظاهر مذهب الصنف المنع أى منع الجمع بين المجازي والحقيقي مطلقا لقوله في المجاز مع قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي وانما قلنا ظاهر مذهبه المنع الخ لانه لا يمكن أن يحمل كلامه على معنى مع قرينة مانعة عن ارادة الاصل فقط فالمنوع ارادته فقط وأما ارادته ما عدا فلا يمنع على هذا فلا يراد بالبحث ولكن عليه تدخل الكناية في حد المجاز كما لا يخفى ويجاب عن هذا بتقدير وروده بأن الذى لا يصح أن يراد به المعنى المجازي والحقيقي هو المجاز الخاص الذى هو غير الكناية اذ هو الشرط فيه مصاحبة قرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقي لامطلاق المجاز الصادق بالكناية بناء على أنها ليست واسطة بين المجاز والحقيقة كما تقدم فان أحد معنيها على هذا مجازي مجامع للحقيقي ويدل على ذلك مقابله ذلك المجاز بالكناية وأما الجواب عن هذا بأن المنوع الجمع على أن يستوى المعنيان في الارادة لاعلى أن يكون المجازي أرجح في الارادة كما في الكناية ففيه بحث من ثلاثة أوجه أحدها أن قوله مع قرينة مانعة الخ لا يخرج الكناية عن تعريف المجاز حينئذ كما لم من الحمل على غير الظاهر كما تقدم لانه على هذا يكون المعنى مع قرينة مانعة من ارادة الاصل على وجه التساوى فيكون الداخلى في المجاز هو ما يصحبه قرينة تمنع من التساوى في الارادة بأن تصحبه قرينة ترجح أحد المعنيين فاذا صحبته قرينة التساوى أو قرينة لامر حجة ولا مساوية فذلك هو الخارج عن تعريف المجاز ومن المعلوم أن الكناية ليس في تعريفها الاصححة ارادة المعنيين وذلك صادق بذى القرينة المرجحة الذى هو المجاز على ذلك التعريف وبغيره فتكون الكناية أعم ويأزم على هذا التقدير أن لا يصح

الحقيقة مطلقا فمنوع بل القرينة تدل على ارادة المجاز ولا تمنع ارادة الحقيقة معه وبس من شرط القرينة أن تكون ذكروا لا يصلح معه ارادة الحقيقة فقد تكون قرينة حالية لارادة المجاز لاننى الحقيقة ثم اذا جوزنا الجمع بين الحقيقة والمجاز قلنا انه مجاز فلا بد له من قرينة تصرف الى الجمع بينهما وبذلك يتضح عدم المناقاة ثم نقول الكناية أيضا وان كانت حقيقة لا بد لها من قرينة تصرف اليها كما أن المجاز لا بد له من قرينة فلم جملة القرينة الصارفة الى المجاز مانعة من ارادة الحقيقة ولم تجعل القرينة الصارفة الى الكناية مانعة من ارادة معنى الكلمة وبما يدل على أن الكناية لا بد لها من قرينة

الكلام في ذلك الشيء ولا صدق حالة الانتفاء قلت لان سلم عدم صحة الصدق عند الانتفاء ضرورة أن الروفوف بهذه الكناية يصح أن توجد له تلك الأمور بمعنى أنها جائزة في حقها واذا جازت جاز الصدق بتقدير وجودها واذا جاز الصدق جازت ارادة ما يصح فيه الصدق نعم لو كانت هذه المعاني مستحيلة ورد ما ذكر (قوله ومثل هذا) أى القول المتقدم في عدم ارادة المعنى الحقيقي لعدم وجوده (قوله وههنا بحث) هذا جواب عما يقال ان التعريف غير جامع لانه لا يشمل الكناية التى تتمتع فيها ارادة المعنى الحقيقي وقوله وههنا بحث أى فائدة ينبغى التنبيه عليها وحاصلها اعتبار الحينية في التعريف

فقولهم في تعريف الكناية لفظ أريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه أى من حيث ان اللفظ كناية وأما من حيث خصوص المادة فقد تتمتع ارادة المعنى الحقيقي لاستحالاته والحاصل أن المراد بجواز ارادة المعنى الحقيقي في الكناية هو أن الكناية من حيث انها كناية أى لفظ أريد به لازم معناه بلا قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي لاتنافى جواز ارادة المعنى الحقيقي ثم قد تتمتع تلك الارادة في الكناية من حيث خصوص المادة لاستحالة المعنى لجواز الارادة من حيث انها كناية ومنعها من حيث خصوص المادة بتعريف الكناية صادق على هذه الصورة أيضا (قوله من حيث انها كناية) أى لان من حيث خصوص المادة وقوله لاتنافى ذلك أى ارادة المعنى الحقيقي وقوله كما أن المجاز ينافيه تنظير في المنفى

(قوله لـكن قد يمتنع ذلك) أى ارادة المعنى الحقيقى وهذا الاستدراك مفهوم الحثية السابقة فكان الانسب أن يقول وأما من حيث خصوص المادة فقد يمتنع فى الكناية ذلك اذ لا وجه للاستدراك (قوله من باب الكناية) أى من حيث ان سلب الشئية عن مثل مثله يستلزم سلبها عن مثله والالزم التحكم فى نفى الشئية عن أحد المثلين دون الآخر (قوله كفى قولهم مثلك لا يبخل) هذا نظير لآية من حيث ان كلا كناية لا من حيث امتناع ارادة المعنى الحقيقى مع لازمه ويحتمل أن يكون نظيرها فى ذلك أيضا لان القصد من قولهم مثلك لا يبخل نفى البخل عن المخاطب ولا يصح أن يراد نفى البخل عن مثله أيضا لان اثبات مثله (٢٤١) للمخاطب نقص فى المدح كما قرر شىخنا

العدوى (قوله لانهم اذا نفوه) أى البخل وقوله عن يمانه أى عن يمانه المخاطب (قوله وعن يمانه) على أخص أو صافه (أى على أوصافه الخاصة ملتصبا بها كالعلم والكرم لالعامة كالحيوانية والناطقة وهذا العطف تفسيرى لان المائل هو من كان مشاركا فى الاوصاف الخاصة كلها (قوله فقد نفوه) أى البخل عنه أى عن المخاطب والالزم التحكم فى نفى الشئ عن أحد المثلين دون الآخر (قوله بلغت أثرابه) جمع ترب بكسر التاء أى أقرانه فى الدين بأن يكون ابتداء ولادة الجميع فى زمن واحد وقوله بلغت أثرابه أى بالنسب (قوله

لـكن قد يمتنع ذلك فى الكناية بواسطة خصوص المادة كما ذكره صاحب الكشاف فى قوله تعالى ليس كمثل شئء أنه من باب الكناية كفى قولهم مثلك لا يبخل لانهم اذا نفوه عن يمانه وعن يمانه يكون على أخص أو صافه فقد نفوه عنه كما يقولون بلغت أثرابه يريدون بلوغه فقولنا ليس كمثل شئء وقولنا ليس كمثل شئء عبارتان متعاقبتان على معنى واحد وهو نفى المماثلة عن ذاته لافرق بينهما الامتعطيه الكناية من المبالغة

اخراجها ولا يمتنع عموم الحد أنواع الجاز غير الكناية الاجمالي أنواع الجاز غير الكناية لا بد فيها من قرينة مرجحة وجعل الكناية مختصة بالقرينة السوية أو بالثى والمرحجة ولا مسوية ومعلوم أن هذا من التحكم الذى لا دليل عليه وثانها أنه ان أراد بالترجيح الذى يكون فى الكناية كون المعنى الجازى هو المقصود واليه ينصرف التصديق والتكذيب والحقيقى واسطة فالجاز كذلك اذ لا يمتنع ان يقصد الاشعار به اينقل منه الى المراد الذى نصبت القرينة عليه وان أراد به كونه أهم ولكن يراد الحقيقى معه بحيث ينصب اليه التصديق والتكذيب فهنا ما لا يتحقق اذ ما ينفعى الصدق بانتفائه لا يتحقق أهمية غيره عليه وعلى هذا لما تقدم من أن الفرق بين ما يفهم منه بالالزم ولا يكون كناية وما يفهم منه ويكون كناية أن الاصل فى الاول هو المقصود بالذات والالزم فى الثانى هو المقصود ينبغى أن يحمل على معنى أن الذى ينصرف اليه التصديق والتكذيب هو الاصل فى الاول والالزم فى الثانى لأنهما ينصرف التصديق والتكذيب الى المزموم والالزم فيها ما الآن أحدهما أهم تأمل وثانها أن ذلك على تقدير تسليمه لا يدل عليه اللفظ فى تعريف الجاز ولا فى تعريف الكناية بل يحتاج الى وحى يسر عنه فبطل الجواب به فافهم وهم يبحث لا بد من التنبيه له وهو أن المراد بجواز ارادة المعنى الحقيقى فى الكناية هو أن الكناية من حيث اسمها كناية أى من حيث انها لفظ أر يده لازم معناه بالقرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقى لانتفاء ذلك بمعنى أنها من حيث اقتضاء حقيقة نصب القرينة المانعة لانتفاء جواز ارادة المعنى الاصلى كأن الجاز من حيث اقتضاء حقيقة نصب القرينة المانعة ينافيه لـكن قد يمتنع ذلك أى

كلام المصنف فى آخر هذا الفصل يدل عليه أيضا قول الجرجاني فى دلائل الاعجاز المكنى عنه لا يعلم من اللفظ بل من غيره ألا ترى أن كثير الرماد لم يعلم منه الكرم من اللفظ بل لانه كلام جاء عندهم فى المدح ولا معنى للمدح بكثرة الرماد وكذلك لانواع القرينة للاحل للمعنى كثير رماده أحله (١) فهذا الكلام صريح فى أن الصارف الى الكناية القرينة وكيف لا والكناية على خلاف الاصل لان الاصل فى الكلام أن يراد به ما يستعمل فيه وكل خلاف الاصل يحتاج الى القرينة وقال الزمخشري فى قوله تعالى ولا ينظر اليهم فى سورة آل عمران هو مجاز عن الاستهانة بهم تقول فلان لا ينظر الى فلان تريد نفى الاعتداد به فان قلت أى فرق بين استعماله فيمن يجوز عايه النظر وفيمن لا يجوز عليه قلت أصله فيمن يجوز عليه

لا يعلم من اللفظ بل من غيره ألا ترى أن كثير الرماد لم يعلم منه الكرم من اللفظ بل لانه كلام جاء عندهم فى المدح ولا معنى للمدح بكثرة الرماد وكذلك لانواع القرينة للاحل للمعنى كثير رماده أحله (١) فهذا الكلام صريح فى أن الصارف الى الكناية القرينة وكيف لا والكناية على خلاف الاصل لان الاصل فى الكلام أن يراد به ما يستعمل فيه وكل خلاف الاصل يحتاج الى القرينة وقال الزمخشري فى قوله تعالى ولا ينظر اليهم فى سورة آل عمران هو مجاز عن الاستهانة بهم تقول فلان لا ينظر الى فلان تريد نفى الاعتداد به فان قلت أى فرق بين استعماله فيمن يجوز عايه النظر وفيمن لا يجوز عليه قلت أصله فيمن يجوز عليه

كلام المصنف فى آخر هذا الفصل يدل عليه أيضا قول الجرجاني فى دلائل الاعجاز المكنى عنه لا يعلم من اللفظ بل من غيره ألا ترى أن كثير الرماد لم يعلم منه الكرم من اللفظ بل لانه كلام جاء عندهم فى المدح ولا معنى للمدح بكثرة الرماد وكذلك لانواع القرينة للاحل للمعنى كثير رماده أحله (١) فهذا الكلام صريح فى أن الصارف الى الكناية القرينة وكيف لا والكناية على خلاف الاصل لان الاصل فى الكلام أن يراد به ما يستعمل فيه وكل خلاف الاصل يحتاج الى القرينة وقال الزمخشري فى قوله تعالى ولا ينظر اليهم فى سورة آل عمران هو مجاز عن الاستهانة بهم تقول فلان لا ينظر الى فلان تريد نفى الاعتداد به فان قلت أى فرق بين استعماله فيمن يجوز عايه النظر وفيمن لا يجوز عليه قلت أصله فيمن يجوز عليه

(٣١ - شروح التاميز - رابع) المعاقبة والبديهة فنفى المماثلة عن ذاته تعالى تارة يؤدى بالعبارة الاولى على وجه الصراحة وتارة يؤدى بالعبارة الثانية على وجه الكناية وذلك لان مؤداهما بالمطابقة نفى أن يكون شئء مماثل لثله ويلزم من نفى كون الشئء مماثلا لثله نفى كونه مماثلا له تعالى اذ لو كان ثم مماثل له تعالى كان الله مماثلا لثله ضرورة أن ما ثبت لاحد المثلين فهو ثابت للاخر والافتراق لوازم المثلين فثبت أن مفاد العبارتين واحد (قوله الامتعطيه الكناية) أى وهى العبارة الثانية وقوله من المبالغة أى لافادتها المعنى (١) (قوله وكذلك والى قوله فهذا) هو كذلك بالادل وليحجر من أصل صحيح اه صححه

ولا يخفى ههنا امتناع ارادة الحقيقة وهو نفى للمائلة عمن هو مماثل له وعلى أخص أوصافه

قد تمتنع تلك الارادة في تلك الكناية لامن حيث انها كناية لانها من تلك الحينية لا تمتنع لعدم نصب القرينة بل من حيث خصوص المادة لاستحالتها ولا ينافي ذلك كون اللفظ كناية فيجوز أن يكون اللفظ لا تنصب معه قرينة مانعة من المعنى الاصلى فيكون كناية لصحة المعنى الاصلى ثم يعرض له المنع لسكون الاصلى في خصوص الجزئية المستعمل فيها اللفظ مستحيلا ولا ينافي ذلك كونه كناية لان مقتضى حقيقتها وهو أن لا تنصب القرينة على المنع كما في المجاز ما زال مستحبا كما ذكره صاحب الكشف في قوله تعالى ليس كمثل شيء أنه من باب الكناية من حيث ان السلب أو الاثبات عن المثل يستلزم عرفا بما ضد العقل السلب أو الاثبات عن مماثله كما في قولهم مثلك لا يبخل فان نفى البخل عمن كان مثلك وعلى أخص وصفك يستلزم نفية عنك والالزم التحكم في نفى الشيء عن أحد الثلثين دون الآخر فيعتبرون أنهم اذا نفوا البخل عمن يماثل الانسان وعمن يكون على أخص وصفه فقد جعلوا النفي لازمه ويلزم من كونه اعنى نفى البخل لازما لأحد الثلثين كونه لازما للأخر لاستواء الامثال في اللوازم وهذا كما يقال بلغت أترابه جمع ترب يكسر التاء وهو القرن أى بلغت أقرانه يريدون بذلك بلوغه لان البلوغ اذا ثبت لمن هو قرنه ومثله في السن وصار لازما لذلك القرن فقد ثبت له مساواته لذلك القرن في السن والالزم التحكم والخروج عن المعتاد فليس كالله شيء وليس كمثل شيء عبارتان متعاقبتان على معنى واحد وهو نفى المماثلة عن ذات الله الى الكبير وان كان مضمون الاول بالمطابقة نفى أن يكون شيء مماثله تعالى ومضمون الثانية أن يكون شيء مماثل لمثله الا أنه يلزم من نفى كون الشيء مماثلا لمثله بالمطابقة نفى كونه مماثلا له تعالى اذ لو كان ثم مماثل له تعالى كان مماثلا لمثله ضرورة أن ما ثبت لاحد الثلثين ثابت للأخر والافتراقت لوازم الثلثين فمفاد العبارتين واحدا الا أن الثانية تفيد المعنى بطريق الكناية التي هي أبلغ من الحقيقة لافادتها المعنى بطريق اللزوم الذي هو كادعاه الشيء ببينة فاذا كان قوله تعالى ليس كمثل شيء كناية ولا يخفى فيه أن المعنى الاصلى وهو أن يكون له تعالى مثل ومن هو على أخص وصف له نفى عنه مماثل لينتقل من ذلك الى أنه تعالى نفى عنه المثل مستحيل في خصوص هذه المادة التي استعمل لها اللفظ وهو نفى المماثل عنه تعالى فانه لا يمكن أن يثبت معنا مماثلة نفى مع المماثلة بخلاف ما لو استعمل مثل هذا الكلام في مادة أخرى كأن يقال ليس كمثل زيد مثل فانه لا يستحيل أن يكون لزيد مثل ينفي عنه المثل لينتقل منه الى نفى المثل عن زيد وان كان اللفظ يعود الى نفى المماثلة أيضا على كل حال لعموم النفي الا أنها لا تستحيل في ذات هذه المادة ولكن ما ذكر من أن الكناية لا ينافيها المنع من قبل المادة والتشبيه لذلك بقوله تعالى ليس كمثل شيء فيه بحث من وجهين أحدهما أن الامتناع للمادى من أقوى الامارات على عدم ارادة الاصلى اذ لا تختص قرينة المجاز بالامور اللفظية فليكن قرينة مانعة من الارادة فالاولى أن نحو ذلك من المجاز المتفرع عن الكناية بمعنى أن اللفظ قد يكون كناية لصحة المعنى الاصلى به كثيرا فاذا عرضت الاستحالة جمعيات قرينة على منع الارادة فعدت مجازا وهذا هو المطابق لما أشرنا اليه فيما تقدم من أن عدم الوقوع بدون الاستحالة لا يمنع الكناية اذ مع الجواز

النظر الكناية فان من اعتد بانسان أعاره نظره ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثم نظر ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجردا بمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر انتهى فجعله الزمخشري في حق من لا يجوز عليه النظر مجازا وفي غيره أصله كناية ثم كثر فصار مجازا فدل على أنه حيث تمكن الحقيقة تصح الكناية والمجاز جميعا بحسب الارادة فان أردت نفى النظر ليدل على نفى الاعتداء فكناية وان استعملته في نفى الاحسان كان مجازا وأشار الزمخشري

(وفرق)

بطريق اللزوم الذي هو كادعاه الشيء ببينة ولما كانت الكناية أبلغ من الحقيقة كان قوله ليس كمثل شيء أو كدفي نفى المثل من ليس كالله شيء (قوله) ولا يخفى ههنا) أى في الآية وهذا عمل الشاهد من نقل كلام صاحب الكشف استدلالا على قوله لكن قد يمتنع الخ وإنما امتنع في الآية ارادة الحقيقة لاستحالة ثبوت مماثلته اه سم فان قلت حيث كان يمتنع في الآية ارادة المعنى الحقيقي لاستحالة لما السانع من جعل الآية من قبيل المجاز المرسل وقرينته حاوية وهي استحالة ارادة المعنى الحقيقي ولا تكون من قبيل الكناية قلت لعلهم جعلوا الآية من قبيل الكناية لامن قبيل المجاز المرسل نظرا الى أن الاستحالة انما تكون قرينة للمجاز اذا كانت ضرورية لا نظرية كما هنا فتأمل

وفرق السكاكي وغيره بينهما بوجه آخر أيضا وهو أن مبنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم ومبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم

(٣٤٣)

(وفرق) بين الكناية والمجاز (بأن الانتقال فيها) أي في الكناية (من اللازم) إلى الملزوم كالانتقال من طول النجد إلى طول القامة

بخلاف الاستحالة وقد يجاب عن هذا بأن الاستحالة إما تكون قرينة أن كانت ضرورية لا ما إذا كانت بالدليل لأن الدليل قد يخفى عن السامع فيجعله على الظاهر والقرينة لا بد من وضوحها والجهة الثانية أن الاستحالة في المثال مبنية على أن مفاده هو أن ثمثلا موجودا نفى عن ذلك المثل الموجود مماثل له إذ من المعلوم أن وجود المثل له تعالى محال وهذا إنما يجري على أن السلب عن الشيء يقتضي وجوده وليس بمرضى بل الرضى أن السلب يستلزم وجود السلوب عنه فنفي المثل عن مائله تعالى لا يستلزم أن له مما لا محال بل يستلزم فرضه وإن كان محالا ليفهم من نفى المثل عنه نفيه عنه تعالى فعمل هذا لا يمنع مادة المعنى من حيث النفي فاي فهم فإن هذا المعنى من الغوامض على الأفهام ولما قدم الفرق المسلم عنده بين المجاز والكناية وهو أن الكناية معها جواز إرادة الأصل بعدم نصب القرينة المانعة والمجاز ليس معه ذلك بنصها أشار إلى فرق آخر بينهما وإلى الاعتراض الوارد عليه فقال (وفرق) يحتدل أن يكون مبنيا للجهد وهو الأقرب لعدم تقدم الفاعل والفرق بما سيذكره هو السكاكي وغيره ويحتمل أن يكون مبنيا للفاعل والفاعل هو ضمير السكاكي للعلم به من أن الكلام في المباحثة إنما هو معه غالبا (بأن الانتقال) أي فرق السكاكي وغيره بين المجاز والكناية بأن الانتقال (فيها) أي في الكناية إنما هو (من اللازم) إلى الملزوم كما إذا قيل فلان طول النجد كناية عن طول القامة فإن طول القامة هو الملزوم والأصل وطول النجد هو اللازم والفرع فقد انتقل في هذه الكناية من اللازم الذي هو طول النجد إلى الملزوم الذي هو طول القامة لا يقال طول القامة لا يستلزم طول النجد

في كلامه السابق إلى أن الكناية والمجاز قد يجتمعان لأنه جعله في حق من يجوز عليه النظر أصله الكناية ثم صار مجازا وأعلم أن هذا الكلام من الخمشري يومه أن الكناية قد تكون مجازا وقد سرح بذلك قال في قوله ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطية النساء الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع والتعريض أن تذكر شيئا تدل به على شيء لم تذكره وهذا مخالف لما يقتضيه كلام غيره وقد يقال إن الكناية قسمان تارة يراد بها المعنى الحقيقي ليدل به على المعنى المجازي فيكون حقيقة وتارة يراد بها المعنى المجازي لدلالة المعنى الحقيقي الذي هو موضوع اللفظ عليه فيكون من أقسام المجاز وقول من قال الكناية لا تنافي المجاز يريد أنها قد تأتي كذلك لمجيء بعض أقسامها عليه فهي إما مجاز خاص أو حقيقة خاصة وتريد بقولنا خاص أن الحقيقة والمجاز يراد بها معانها من حيث هماها والكناية يراد بها المعنى الحقيقي من حيث كونه دالا والمعنى المجازي من حيث كونه مداولا ولعله المراد من إطلاق الفقهاء الكناية على المعنى المجازي وستكلم عليه إن شاء الله تعالى وعمما يشهد أن الكناية قد تكون نوعا من المجاز قول عبد اللطيف في قوانين البلاغة وقيل المجاز اسم جنس تحته أنواع الاستعارة والتشبيه والكناية وتقرر مذهب الشافعي رحمه الله في هذه المسئلة قررناه في شرح مختصر ابن الحاجب وكان المصنف مستغنيا عن التكلف لهذا الفرق بأن يفرق بأن المجاز مستعمل في غير موضوعه بخلاف الحقيقة فقد قررنا فيما سبق أن الكناية حقيقة خلافا للمصنف في زعمها أنها خارجة عن الحقيقة والمجاز قوله (وفرق) إشارة إلى فرق بينهما ذكره السكاكي وغيره وهو أن مبنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم ومبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم وفيه نظر لأن اللازم ما لم يكن ملزوما

(قوله وفرق) بالبناء

للفقهاء وهو الأقرب كما

قال يعقوب في لعدم تقدم

الفاعل فيها وإن كان

الفرق الذي سيذكره

للسكاكي وغيره ويحتمل

أن يكون مبنيا للفاعل

والفاعل ضمير عائذ على

السكاكي للعلم به من أن

الكلام في المباحثة غالبا

معه والحاصل أن المصنف

لما قدم الفرق المرضي

عنده بين المجاز والكناية

وهو أن الكناية فيها جواز

إرادة المعنى الحقيقي لعدم

نصب القرينة المانعة

والمجاز لا يجوز فيه ذلك

أشار إلى فرق آخر بينهما

للسكاكي وغيره لاجل

الاعتراض الذي أورده

عليه (قوله كالانتقال من

طول النجد إلى طول

القامة) فطول القامة

ملزوم لطول النجد وطول

النجاد لازم لطول القامة

لا يقال طول القامة

لا يستلزم طول النجد

لصحة أن لا يكون أطول

القامة نجاد أصلا فكيف

يكون مازوما لأننا نقول

اللزوم عرفي أعلي وذلك

كاف مع وجود القرينة فإن

قلت مقتضى تمثيل الشارح

بهذا المثال عند قول

المصنف لفظ أر يدب لازم

معناه أن طول القامة لازم لطول النجد وطول النجد لازم له وهو عكس ما يفهمه كلامه هنا قلت كل من طول النجد وطول القامة

لازم للأخر ومازوم له لأن كلامهما مساو للأخر وحينئذ فالتمثيل بهذا المثال هنا لا ينافي التمثيل به فيما تقدم

وفيه نظر لان اللازم مالم يكن ملزوما يمتنع أن ينتقل منه الى الملزوم فيكون الانتقال

(قوله أي في الجاز) سواء كان مرسلأ وكان بالاستعارة ولذا عدد الشارح الامثلة (قوله كالانتقال من الثيب الى النبت) أي فانه لازم للطير بحسب العادة والمطر ملزومه وكذلك الشجاعة لازمة للاسد ملزوم لها لسكن لما ناسبت الشجاعة الرجل أيضا انتقل من الاسد بواسطة القرينة الى الرجل (٢٤٤) المقيد بالشجاعة فصار الاسد ملزوما والرجل الشجاع لازما بانضمام القرينة (قوله

وفيه) أي في الجاز الانتقال (من الملزوم) الى اللازم كالانتقال من الغيث الى النبت ومن الاسد الى الشجاع (ورد) هذا الفرق (بأن اللازم مالم يكن ملزوما) بنفسه أو بانضمام قرينة اليه (لم ينتقل منه) الى الملزوم لان اللازم من حيث انه لازم يجوز أن يكون أعم ولا دلالة للعالم على الخاص

لصحة أن لا يكون له نجاد أصلا فكيف يكون ملزوما ولأننا نقول الملزوم عرفي وأغلب وذلك كاف مع وجود القرينة (و) الانتقال (فيه) أي في الجاز انما هو (من الملزوم) الى اللازم كما اذا استعمل لفظ الغيث لينتقل من تصور معناه الذي هو الملزوم الى معنى النبات الذي هو اللازم والملازم هنا أيضا أغلب وعرفي وهو كاف مع القرينة وكذا اذا استعمل لفظ الاسد لينتقل منه الى لازمه بالقرينة وهو الرجل الشجاع وقد تقدم أن اللازم في الحقيقة هو معنى الجراء لسكن لما ناسبت الشجاعة الرجل أيضا انتقل من الاسد بواسطة القرينة الى الرجل المتيدي بالجراء فصار الاسد ملزوما والرجل الشجاع لازما بانضمام القرينة (وزد) هذا الفرق (بأن اللازم ما) دام (لم يكن ملزوما) بأن بقى على لازميته (لم ينتقل منه) الى الملزوم وذلك لما تقرر أن اللازم من حيث انه لازم أي يلزم من وجود غيره وجوده يجوز أن يكون أعم من ملزومه ضرورة أن مقتضى لازميته أن وجود غيره لا يتخلو عنه فغيره اما مساو أو أخص وأما كون وجوده لا يتخلو عن وجود غيره حتى يكون هو مساويا أو أخص فلا دليل عليه فيجاز أن يكون أعم كالحیوان بالنسبة للانسان فلا يتخلو الانسان من الحيوان وقد يتخلو الانسان واذ صح أن يكون أعم فلا دلالة للاعم على الاخص حتى ينتقل منه اليه وانما ينتقل من اللازم الى الملزوم اذا كان ذلك اللازم ملزوما لذلك المنتقل اليه بأن يكون مساويا أو أخص اما بنفسه كالساطق الانسان فانه ولو كان يتبادر منه أنه لازم للانسان هو ملزوم له مساواته فيلزم من وجوده وجود الانسان أو بواسطة قرينة كقولنا كناية عن المؤذن رأيت انسانا يلزم المنار فان الانسان الملازم للمنار فيما يتبادر ملازم للمؤذن ويصح أن يكون أعم منه لصحة ملازمة المنار للأذان لكن قرينة العرف دالة على أنه المؤذن لان ذلك هو الغالب المتبادر فيشكل على أنه المفهوم عرفا فهذا لازم أعم صار ملزوما بالقرينة وقد يمثل اللازم بالقرينة بنحو قولك رأيت أسدا في الحمام لان الاسد باعتبار القرينة التي هي كونه في الحمام مساو للرجل الشجاع أو أخص منه وفي هذا التمثيل مخالفة لما تقرر في نحو هذه الاستعارة من أن الملزوم هو الاسد والرجل الشجاع لازمه باعتبار القرينة لا العكس وهو أن الرجل الشجاع يستلزم الاسدية العامة حتى تخصص بالقرينة وانما يعتبر ذلك

يتمتع أن ينتقل منه الى الملزوم لان اللازم اذا لم يكن ملزوما ملزوما منه كان أعم منه ولا بد أن يكون أخص في اللزوم الكلي واللازم وجود الملزوم من حيث هو ملزوم بدون اللازم واذا كان أعم منه فالاعم لا يستلزم الاخص واذ لم يستلزمه امتنع فهمه منه فيمتنع انتقال الذهن اليه قال في الايضاح ولو قيل اللازم من الطرفين من خواص الكناية دون الجاز أو شرط لها دونها اندفع هذا الاعتراض لكن انجحه منع الاختصاص والاشتراط وأجاب الخطيبي بأن الأعم وان لم يستلزم الاخص لسكن لا يتمتع انتقال الذهن اليه بقرينة قلت لاشك أن المصنف يريد بقوله اللازم مالم يكن ملزوما مالم يكن لازما مساويا وحينئذ لا يتجه السؤال من أصله لاننا نقول انما كلامنا في اللازم المساوي وقد أوضحت هذا فيما

مالم يكن ملزوما) ما مصدرية ظرفية أي مدة كونه غير ملزوم بأن بقى على لازميته ولم يكن ملزوما ملزومه لكونه أعم من ملزومه (قوله من حيث انه لازم) أي من حيث انه يلزم من وجود غيره وجوده (قوله يجوز أن يكون أعم) أي من ملزومه ضرورة أن مقتضى لازميته أن وجود غيره لا يتخلو عنه فغيره اما مساو أو أخص وأما كون وجوده لا يتخلو عن وجود غيره حتى يكون هو مساويا أو أخص فلا دليل عليه فيجاز أن يكون أعم كالحیوان بالنسبة للانسان فلا يتخلو الانسان من الحيوان وقد يتخلو الانسان واذ صح أن يكون اللازم أعم فلا ينتقل منه لللزوم اذ لا دلالة للاعم على الاخص حتى ينتقل منه اليه وانما ينتقل من اللازم الى الملزوم اذا كان ذلك اللازم ملزوما لذلك المنتقل اليه بأن يكون مساويا اما بنفسه كالناطق بالنسبة للانسان فانه وان كان يتبادر منه أنه لازم للانسان هو ملزوم له مساواته له فيلزم من وجوده وجود

الانسان أو بواسطة انضمام قرينة اليه كالعرف كقولنا كناية عن المؤذن رأيت انسانا يلزم المنار فان الانسان الملازم للمنار فيما يتبادر لازم للمؤذن ويصح أن يكون أعم منه لجواز أن تكون ملازمته للمنار لا الأذان لسكن قرينة الله ف دالة على أنه المؤذن لان ذلك هو الغالب المتبادر فيشكل على أنه المفهوم عرفا فهذا لازم أعم صار ملزوما بالقرينة

حينئذ من المازوم الى اللازم ولو قيل للمازوم من الطرفين من خواص الكناية دون المجاز أو شرط لها دونه اندفع هذا الاعتراض لكن اتجه منع الاختصاص والاشتراط

(قوله أى وحين اذ كان اللازم ملازوما) الأولى أن يقول أى وحين اذ كان لا ينتقل من اللازم مادام لم يكن ملازوما (قوله فلا يتحقق الفرق) أى بين المجاز والسكناية لان الانتقال فى كل منهما من المازوم الى اللازم لان الانتقال من اللازم الى المازوم لا يحصل الا اذا كان اللازم المنتقل منه ملازوما فينتقل منه من حيث انه ملازوم لا من حيث انه لازم (قوله والسكاكى ايضا معترف الخ) أى وحينئذ فمتى كدهذا الرد عليه وكان الأولى للشارح أن يقدم هذا على قول المصنف وحينئذ يكون الخ لا أجل أن يكون سند القول الثابت ورد بأن اللازم الخ وكان يقول ورد بأن اللازم مالم يكن ملازوما لم ينتقل منه والسكاكى معترف بذلك (قوله وما يقال) أى فى (٢٤٥) الجواب عن الاعتراض على السكاكى

(وحيئنذ) أى وحين اذ كان اللازم ملازوما (يكون الانتقال من المازوم الى اللازم) كما فى المجاز فلا يتحقق الفرق والسكاكى ايضا معترف بأن اللازم مالم يكن ملازوما امتنع الانتقال منه وما يقال ان مراده أن المازوم بين الطرفين من خواص الكناية دون المجاز أو شرط لها دونه فما لا دليل عليه وقد يجاب بأن مراده باللازم ما يكون وجوده على سبيل التبعية كطول النجدات التابع لطول القامة

عنسروم التشبيه لانه يحظر الرجل الشجاع فينتقل منه الى الأسدية فيشبهها وأما بهما التجوز فالأمر بالعكس لكن البحث فى المثال خطبه سهل (وحيئنذ) أى اذا تقرر اللازم مادام لم يكن ملازوما (يكون الانتقال من المازوم) الى اللازم لامن اللازم الى المازوم اذا فرض أن الانتقال لا يحصل حتى يكون المنتقل منه ملازوما فينتقل منه من حيث انه ملازوم لا من حيث انه لازم والمجاز كذلك لان الانتقال فيه من المازوم الى اللازم فلا يقع الفرق بينهما بما ذكر من أن الانتقال فى الكناية من اللازم الى المازوم وفى المجاز من المازوم الى اللازم اذا فرض أن اللازم لا ينتقل منه الا اذا كان ملازوما فأحد المجاز والسكناية فى المنتقل عنه واليه وهذا الرد يتأكد على السكاكى لاعترافه بأن اللازم مالم يكن ملازوما امتنع الانتقال منه وقد أجيب عن هذا بأن مراده بالانتقال من اللازم فى الكناية مع تصريحه بأنه لا بد أن يكون من الطرفين بحيث يستلزم كل منهما الآخر وأن ذلك من خواصها وشرط لها دون المجاز فانه يصح حيث يكون المازوم من الطرفين وحيث يكون من أحدهما فينتقل من المازوم منهما الى اللازم وليس مراده أن الكناية ينتقل فيها من اللازم من حيث انه لازم الى المازوم لانه لا يصح لامكان عمومه كما ذكرنا فلا يرد

سبق ولا يلزم من كونه لازما مساويا أن يكون ملازوما لانا نريد باللازم فى هذا الباب ما كان معروضا غيره فقد ثبت أن الكناية ينتقل فيها من اللازم الى المازوم والمجاز ينتقل فيه من المازوم الى اللازم وقد عرفت فى أول هذا العلم تفصيلا فى هذا الانتقال وأنه يصح فى كل من الكناية والمجاز أن يقال حصل الانتقال من اللازم الى المازوم وعكسه باعتبارين مختلفين فليراجع ذلك منه وحاصله أن المصنف والسكاكى لا خلاف بينهما الا فى التسمية فانهما متفقان على أن ذهن السامع لقولنا كثير الرماد ينتقل ذهنه من كثرة الرماد الى الكرم غير أن السكاكى يسمى كثرة الرماد لازما وهو الحق لان اللازم ان كان مشاركا فهو الغرض القائم والملازوم عكسه ويكفى اطباق أهل العلم على قولهم

السكاكى على ما هو متحكم محض (قوله وقد يجاب) أى عن الاعتراض الذى أورد المصنف على السكاكى وكان الأولى أن يزبد أيضا لان هذا جواب ثان عن الاعتراض المذكور وحاصله أن مراد السكاكى باللازم فى قوله ان الكناية ينتقل فيها من اللازم الى المازوم ما يكون وجوده على سبيل التبعية لوجود الغير وما يكون اعتباره فرعا عن اعتبار الغير كطول النجدات التابع وجوده فى الغالب لطول القامة وكفى مثل المثل التابع اعتباره وجر يانه فى الألسن لئفى المثل فانهما وان تلازما فى نفس الأمر الا أن الأول منهما أكثر اعتبارا وأسبق ملاحظة ومراده بقوله ان المجاز ينتقل فيه من المازوم الى اللازم أى من المتبوع فى الوجود الخارجى أو فى الاعتبار الى التابع فيه فصحت التفرقة التى ذكرها بينهما والحاصل أنه ليس مراده حقيقة اللازم والملازوم حتى يتوجه عليه الاعتراض بل مراده بهما التابع والمتبوع وان لم يكن بينهما ملازوم عقلى كطول النجدات لطول القامة وكما اضحك بالفعل للانسان (قوله بأن مراده) أى السكاكى وقوله باللازم أى فى جانب الكناية وفى جانب المجاز (قوله ما يكون وجوده) أى فى الخارج أو فى الاعتبار وقوله على سبيل التبعية أى لوجود الغير أو لاعتبار الغير

وتصحيح فرقه وحاصله أن مراد السكاكى بقوله الانتقال فى الكناية من اللازم الى المازوم المساوى للمزومه لان المازوم بين الطرفين من خواصها ومراده بقوله والانتقال فى المجاز من المازوم الى اللازم مطلقا لان المازوم بين الطرفين لا يشترط فى المجاز وحينئذ فصح تعبيره فى جانب الكناية بالانتقال من اللازم ولم يصح التعبير به فى المجاز فتم ما ذكره من التفرقة بينهما (قوله أو شرط لها) هذانوع فى التعبير فهو بمعنى ما قبله (قوله) فما لا دليل عليه) أى فىقال عليه انه لا دليل على اختصاص الكناية بالمازوم بين الطرفين دون المجاز بل قد يكون المازوم فيها أعم كما يكون مساويا وكذا المجاز وحينئذ فالجواب المذكور ضعيف لان فيه حمل

(قوله ولهذا) أى لأجل أن مراده باللازم التابع لا المتعارف جزو أى السكاكى كون اللازم المنتقل منه المعنى السكائى أخص لان اللازم بمعنى التابع فى الوجود لوجود غيره أوفى الاعتبار لا اعتبار غيره يجوز أن يكون أخص بخلاف اللازم المتعارف فإنه انما يكون أعم أو مساويا ولا يكون أخص والالكان الملزوم أعم فيوجد بدون اللازم وهذا محال (قوله فالسكناية الخ) مفرع على الجواب المذكور أى فالسكناية على هذا أن يذ كراخ (قوله ورديف) عطفه على التابع امان عطف الرادف ان أريد به نفس التابع أو من عطف الغايران أريد بالتابع ما يتبع وجوده (٢٤٦) وجود الغير كطول النجد اطول القامة والضحك بالفعل للانسان وبالرديف ما يعتبر

وبعد الآخر ولو تحقق معناه مع الآخر كنفى مثل المثل لنفى المثل لان اعتبار الثانى واستعماله قبل الأول لانه أصرح وأكثردورا على الألسنة فيسمى رديفا لاستناده للأخر مع مساواته له فى الصحة والتحقق فى نفس الأمر وقوله أن يذ كر من المتلازمين المراد بهما ما بينهما لزوم ولو فى الجملة لا ما بينهما التلازم الحقيقى فقط وهو ما كان التلازم بينهما من الجانبين بدليل أنه قد ينتقل من الأخص الى الأعم (قوله والمجاز بالعكس) أى يقال هو أن يذ كر من المتلازمين ما هو مردوف ومتبوع ويراد به الرديف والتابع (قوله وفيه نظر) أى وفى هذا الجواب نظر بالنسبة لقوله والمجاز بالعكس لان المجاز قد ينتقل فيه من التابع فى الوجود الخارجى الى التبوع فيه كاطلاق النبات على الغيث فى أمطرت السماء نباتا والحاصل أن نحو

ولهذا جزو كون اللازم أخص كالضاحك بالفعل للانسان فالسكناية أن يذ كر من المتلازمين ما هو تابع ورديف ويراد به ما هو متبوع ومردوف والمجاز بالعكس وفيه نظر لما قضته لما ذكر وهو أن اللازم ما لم يكن ملزوما لم ينتقل منه ولو سكن هذا الجواب ضعيف لان فيه حمل السكاكى على ما هو متحكم محض اذ لا دليل على الاختصاص ويبعد ارتكاب السكاكى التحكم المحض فالتاس جواب آخر أفتد وقد أجب أيضا بأن مراده باللازم فى قوله ان السكناية ينتقل فيها من اللازم الى الملزوم ما يكون وجوده على سبيل التبعية لوجود الغير وما يكون اعتباره فرعا عن الغير كطول النجد التابع وجوده فى الغالب اطول القامة والتابع اعتباره لا اعتبار طول القامة وكنفى مثل المثل التابع اعتباره وجريانه فى الألسن لنفى المثل فانهما لولو تلازما فى نفس الأمر الأول، نهما أكثر اعتبارا وأسبق ملاحظة ويدل على هذا أمران اشترطه فى اللازم أن يكون ملزوما فان ذلك يدل على أن اللازم لا يبقى على معناه وتجويزه كون اللازم أخص واللازم من حيث انه لازم ليس الامساو يا أو أعم وإنما يكون أخص ما يكون تابعا ورديفا فى الوجود والاعتبار ومثله بالضاحك بالفعل للانسان فجعله لازما مع أنه أخص يدل على أن معنى لزومه تبعيته فى الوجود للانسان فالسكناية على هذا أن يذ كر من المتلازمين ما هو تابع ورديف ويراد به ما هو متبوع ومردوف والمراد بالمتلازمين ما بينهما لزوم فى الجملة لا ما بينهما التلازم الحقيقى وهو ما يكون من الجانبين بدليل أنه قد ينتقل من الأخص الى الأعم والمراد بالرديف نفس التابع كالمثاليين ويحتمل أن يراد بالتابع ما يتبع وجوده وجود الغير كطول النجد اطول القامة والضحك بالفعل للانسان وبالرديف ما يعتبر بعد الآخر ولو تحقق معناه مع الآخر كنفى مثل المثل لنفى المثل لان اعتبار الثانى واستعماله قبل الأول لانه أصرح وأكثردورا على اللسان فيسمى رديفا لاستناده للأخر مع مساواته له فى الصحة والتحقق فى نفس الأمر والحطوب فى ذلك سهل واذا كانت السكناية ما ذكر فالجواز بالعكس وهو أن يقال ان المجاز هو أن يذ كر أحد اللذين بينهما لزوم وهو التبوع والمردوف والملزوم ويراد به اللازم والتابع والرديف وفى هذا الجواب أيضا نظر لان نحو النبات مما يكون تابعا مع التلازم قد يطلق على نحو الغيث مجازا مرسلا كما نصوص عليه فلو اختلفت السكناية بالتابع كان مثل ذلك من السكناية وقد مثلوا به للمجاز ونصوص على أنه منه وأوجب عن ذلك برعاية الحيثية فى نحو

لازم مساو ولا يقولون ملزوم السكناية والمصنف لما تقرر عنده أن اللازم لا ينتقل الذهن فيه الى الملزوم سماه ملزوما وجعل الذهن ينتقل منه (تنبيه) فيسئل فى الفرق بين المجاز والسكناية أن المجاز لا بدله من تناسب بين المثلين وفى السكناية لا حاجة لذلك فان العرب تكفى عن الجبس بأبى البيضاء وعن الضرب بأبى العيناء ولا اتصال بينهما بل تضاد وفيه نظر فان التناسب قد يكون بالتضاد كما تقدم

النبات كما يكون تابعا مع التلازم يطلق على نحو الغيث مجازا مرسلا كما نصوص عليه فى قولك أمطرت السماء نباتا فلو اختلفت السكناية بالانتقال من التابع كان مثل ذلك من السكناية مع أنهم مثلوا به للمجاز ونصوص على أنه منه وقد يجاب عن ذلك برعاية الحيثية فى نحو النبات يستعمل فى الغيث وذلك بأن يقال اذا استعمل النبات فى الغيث مثلا من حيث انه رديف للغيث وتابع له فى الوجود غالبا كان كناية وان استعمل فيه من حيث اللزوم الغالب كان مجازا نظير ما تقدم من أن اللفظ الواحد يجوز أن يكون مجازا مرسلا واستعارة باعتبارين ومع هذا لا يتخلو الكلام من مطلق التحكم لان تخصيص السكناية بالتبعية والمجاز باللزوم مما لم يظهر عليه دليل إلا أن يدعى أن ذلك تقرر بالاستقراء وقرائن أحوال المستعملين اه يعقوبى

ثم السكناية ثلاثة أقسام لأن المطلوب بها إما غير صفة ولا نسبة أو صفة أو نسبة والمراد الصفة المعنوية كالوجود والكرم والشجاعة وأما الحال التي أنت الأولى المطلوب بها غير صفة ولا نسبة فمنها ما هو معنى واحد

(قوله ولا يخفى الخ) جواب عما يقال كيف يكون المراد بالألزام ما يكون وجوده على سبيل التبعية لغيره مع إمكان انفكاكه عن غيره (قوله هنا) أي في السكناية (قوله امتناع الانفكاك) أي الذي هو اللزوم العقلي بل المراد بالألزام ههنا مطلق الارتباط ولو بقرينة أو عرف كما تقدم غير مرة (قوله وهي ثلاثة أقسام) أي بحكم الاستقراء (٣٤٧) وتنبع موارد السكنايات كذا في شرحه

للمفتاح فاختصاص القسم الثاني بالقسمة إلى القريبة والبعيدة والواضحة والخفية دون القسم الأول والثالث بالنظر إلى الاستقراء والا فالعقل يجوز قسمة كل منها للأقسام المذكورة (قوله) ثانيها أي هذه السكناية وهي الأولى مع أن الظاهر نذكرها لأن لفظ قسم مذكر (قوله باعتبار كونها عبارة عن السكناية) أي باعتبار كونها معبرا بها أي بلفظها عن السكناية (قوله المطلوب بها غير صفة ولا نسبة) أي ولا نسبة صفة لموصوف وذلك بأن كان المطلوب بها موصوفا ولو قال المصنف الأولى المطلوب بها الموصوف لكان أحسن والحاصل أن المعنى المطلوب بلفظ السكناية أي الذي يطلب الانتقال من المعنى الأصلي إليه إما أن يكون موصوفا أو يكون موصوفا بالصفة المعنوية كالوجود والكرم والنحوية وإما أن

ولا يخفى عليك أن ليس المراد بالألزام ههنا امتناع الانفكاك (وهي) أي السكناية (ثلاثة أقسام الأولى) تأنيها باعتبار كونها عبارة عن السكناية (المطلوب بها غير صفة ولا نسبة) أي فمن الأولى (ماهي معنى واحد)

النبات يستعمل في الغيث وذلك بأن يقال إذا استعمل النبات في الغيث مثلا من حيث انه رديف لغيث وتابع له في الوجود غالبا كان كناية وان استعمل فيه من حيث اللزوم الغالب كان مجازا مثل ما تقدم وهو أن اللفظ الواحد يجوز أن يكون مجازا ومرسلا واشتجاره باعتبارين ومع هذا كله لا يخلو الكلام من مطلق التحكم لأن تخصيص السكناية بالتبعية والمجاز بالألزام يعلم يظهر الدليل عليه الآن يدعي أن ذلك تقرر بالاستقراء وقرائن أحوال المستعملين ثم لا يخفك أن المراد بالألزام ههنا كما تقدم غير مرة مطلق الارتباط ولو بقرينة وعرف لا للزوم العقلي الذي هو امتناع الانفكاك ثم أشار إلى أقسام السكناية بعد تعريفها فقال (وهي) أي السكناية من حيث هي (ثلاثة أقسام) ووجه القسمة أن المعنى المطلوب بلفظ السكناية أي الذي يطلب الانتقال من المعنى الأصلي إليه إما أن يكون غير صفة ولا نسبة أو يكون صفة ونعني بالصفة الصفة المعنوية لا النعت النحوي أو يكون نسبة والقسمة حاصرة (الأولى) أي القسم الأول من هذه الأقسام وعبر عنه بصيغة التأنيث مع أن لفظ القسم مذكر نظرا إلى أن المعبر عنه بهذه الصيغة الكناية وهي مؤنثة أو باعتبار القسمة أي القسمة الأولى من هذه الأقسام النسبوية للكناية هي (المطلوب) أي السكناية التي يطلب (بها) ما هو (غير صفة) وقد تقدم أن المراد بالصفة المعنوية (ولا نسبة) هو عطف على صفة وزاد لأن المصروف بعد غير منفى ويجوز تأكيده بزيادة لا ومعنى كون السكناية يطلب بها ما ذكر أن يقصد الانتقال من الشعور بمعناها الأصلي إلى الفرع الذي استعملت هي فيه وسياق معنى طلب الصفة وطلب نسبتها ثم أشار إلى قسمي هذه الأولى بقوله (فمنها) أي ثم إن الأولى المطلوب بها غير الصفة وغير النسبة منها (ما) أي قسم (هي معنى واحد) وأنت الضمير باعتبار أن معناه السكناية والمراد بوحدة المعنى هنا أن لا توجد هناك أجناس من المعاني لا ما يقابل التنسية

أن التضاد علاقة معتبرة ص (وهي ثلاثة أقسام الخ) من السكناية إما أن يكون المقصود بها أي المكنى عنه صفة أو نسبة أو غيرها وقد يقال إما أن يكون المكنى عنه الصفة أو الموصوف أو اختصاص الصفة بالموصوف الأول للمطلوب بها أمر غير صفة وليس المراد النعت بل الوصف المعنوي قل الشيرازي المراد بالوصف ههنا ما هو أعم من الوصف النحوي كالوجود والكرم وفيه نظر فإن المراد بالوصف ههنا المعنى والمراد بالوصف النحوي اللفظ التابع بشرط فليس بينهما عموم وخصوص وذلك نوعان الأولى أن يكون معنى واحدا كقولك المضيف كناية عن زيد كذا أطلقه المصنف والصواب

يكون نسبة صفة لموصوف والمصنف قسم القسم الأول إلى قسمين والثاني إلى أربعة والثالث لم يقسمه والمرجع في ذلك كله للاستقراء كما علمت وفي بعض الحواشي لم يقل المطلوب الموصوف كما في المفتاح مع أنه أخصر لأجل أن يشمل ما إذا كان المكنى عنه غير الموصوف وغير الصفة وغير النسبة فالحاصل أن المراد بقوله غير صفة ولا نسبة الموصوف وغير الثلاثة كما في قوله تعالى ليس كمثل شيء فإن المكنى عنه نفى المثل وهو ليس بموصوف لنفي مثل المثل فلا يلزم إدخاله (قوله فمنها ما هي معنى واحد) الأولى أن تقول وهي قسمان الأولى كذا والثاني كذا إذ قوله فيها كذا ومعناها كذا لا يقتضي حصر أفراد الأولى في هذين القسمين وأن لها أفرادا أخرى وليس كذلك (قوله ما هي معنى واحد) أي فمنها لفظ وكناية هي دال معنى واحد أو هي مدلولها معنى واحد لأن السكناية ليست عين المعنى الواحد بل دالة عليه

كقولنا للضياف كناية عن زيد ومنه قوله كناية عن القلب ونحوه قول البحترى في قصيدته التي يذكر فيها قتله للذئب
الضار بين بكل أبيض مخنم * والطاعنين مجامع الاضغان
فأتبعته أخرى فأضلت نصلها * بحيث يكون اللب والرعب والحقد

والمراد بوحدة المعنى هنا أن لا يكون من أجناس مختلفة وان كان جمعا كما في الاضغان في المثال الآتي وليس المراد بوحدة ما قابل
التثنية والجمعية الاصطلاحية (قوله مثل أن يتفق في صفة من الصفات) أي كالمجامع في المثال الآتي وقوله اختصاص
بموصوف المراد بالاختصاص ما يرم (٢٤٨) الحقيقي كالواجب والتقديم وغير الحق في كما اذا اشهر زيد بالاضافية مثلا

وصار كاملا فيها بحيث لا يعتد بمضائية غيره ثم الصفة من حيث هي صفة لا تدل على معين بل على موصوف ما فيكون اختصاصها بموصوفها لأسباب خارجة عن مفهومها فيكون عارضا (قوله فتذكر تلك الصفة) أي لفظ تلك الصفة وقوله ليتوصل بها أي يتوصل بتصور معنى ذلك اللفظ السال على تلك الصفة الى ذات ذلك الموصوف لا الى وصف من أوصافه ولا الى نسبة من النسب المتعلقة به فيصدق حينئذ أن المطلوب بلفظ تلك الصفة الذي جعلناه كناية غير الصفة والنسبة اذ هو ذات الموصوف وإنما اشتراطنا في الصفة السكنى بها الاختصاص لما تقدم أن الأعم لا يشعر بالاختصاص وإنما يستلزم المطلوب ما يختص به بحيث لا يكون أعم بوجوده في غيره وذلك (كقوله الضارين) أي أمدح الضار بين (بكل أبيض) أي بكل سيف أبيض (مخنم) بضم الميم وسكون الخاء وفتح الذال المعجمة (١) وهو القاطع (والطاعنين) أي أمدح الطاعنين أي الضار بين بالرمح (مجامع الاضغان) والمجامع جمع تقييده كما فعل في المفتاح بأن يكون ذلك لعارض اقتضى الاختصاص به ثم عبارة المفتاح لعارض اقتضى اختصاص الضياف بزيد أي لشهرته بذلك حتى صار كاللازم وهو مقلوب والصواب أن يقال لعارض اختصاص زيد بالضياف فإن المراد اختصاص زيد بالضياف ليقوم زيد من لفظ الضياف لا اختصاص الضياف بزيد والالكنايات الكناية ذكر الملزوم والفرض أنها عنده ذكر اللازم والملازم يختص باللازم ولا يقال يختص باللازم بالملازم وسواء كان مساويا أم لا وكذلك قوله كناية عن القلب

الضار بين بكل أبيض مخنم * والطاعنين مجامع الاضغان
كنى بمجامع الاضغان عن القلوب والاضغان جمع ضغن وهو الحقد ونحوه قوله يذكر قتله للذئب
فأتبعته أخرى فأضلت نصلها * بحيث يكون اللب والرعب والحقد

مثل أن يتفق في صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين فتذكر تلك الصفة ليتوصل بها الى ذلك الموصوف (كقوله الخنم القاطع والضغن الحقد والجمعية الاصطلاحية بدليل المثال الآتي ثم لا يخفى ما في كلامه من التسامح وهو اطلاق الكناية على المعنى الاصلى وإنما هي كما تقدم لفظ كان له معنى حقيقي أطلق ليتنقل منه الى لازمه ولكن لما كان الانتقال من معنى اللفظ سمي المعنى كناية وذلك كما اذا اتفق أن للشيء صفة اختصت به فيذكر لفظ تلك الصفة ليتوصل بتصور معناه الى ذلك الموصوف أي الى ذاته لا الى وصف من أوصافه أو الى نسبة من النسب المتعلقة به فيصدق حينئذ أن المطلوب بلفظ تلك الصفة الذي جعلناه كناية غير الصفة والنسبة اذ هو ذات الموصوف وإنما اشتراطنا في الصفة السكنى بها الاختصاص لما تقدم أن الأعم لا يشعر بالاختصاص وإنما يستلزم المطلوب ما يختص به بحيث لا يكون أعم بوجوده في غيره وذلك (كقوله الضارين) أي أمدح الضار بين (بكل أبيض) أي بكل سيف أبيض (مخنم) بضم الميم وسكون الخاء وفتح الذال المعجمة (١) وهو القاطع (والطاعنين) أي أمدح الطاعنين أي الضار بين بالرمح (مجامع الاضغان) والمجامع جمع تقييده كما فعل في المفتاح بأن يكون ذلك لعارض اقتضى الاختصاص به ثم عبارة المفتاح لعارض اقتضى اختصاص الضياف بزيد أي لشهرته بذلك حتى صار كاللازم وهو مقلوب والصواب أن يقال لعارض اختصاص زيد بالضياف فإن المراد اختصاص زيد بالضياف ليقوم زيد من لفظ الضياف لا اختصاص الضياف بزيد والالكنايات الكناية ذكر الملزوم والفرض أنها عنده ذكر اللازم والملازم يختص باللازم ولا يقال يختص باللازم بالملازم وسواء كان مساويا أم لا وكذلك قوله كناية عن القلب

الضار بين بكل أبيض مخنم * والطاعنين مجامع الاضغان
كنى بمجامع الاضغان عن القلوب والاضغان جمع ضغن وهو الحقد ونحوه قوله يذكر قتله للذئب
فأتبعته أخرى فأضلت نصلها * بحيث يكون اللب والرعب والحقد

المطلوب ما يختص به بحيث لا يكون أعم لوجوده في غيره (قوله كقوله الضار بين الخ) قال في شرح الشواهد لأعلم
قائله (قوله بكل أبيض) أي بكل سيف أبيض والضار بين نصب على المدح أي أمدح الضار بين بكل سيف أبيض مخنم أي قاطع والخنم
بضم الميم وكسر الذال المعجمة وبينها خاء ساكنة (١) اه حفي (قوله والطاعنين) أي وأمدح الطاعنين أي الضار بين بالرمح مجامع الاضغان
فمجامع الاضغان كناية عن القلوب كأنه يقول والطاعنين قلوب الاقران لاجل اخراج أرواحهم بسرعة ومجامع الاضغان معنى واحدا وليس
أجساما ملتزمة وان كان لفظه جمادا وذلك المعنى صفة معنوية مختصة بالقلوب لان مدلولها جمع الاضغان ولا شك أن هذا المعنى يختص
بالقلوب اذ لا يجتمع الاضغان في غيرها فان قلت ان صدوق قولنا جمع الضغن هو اللمب واطلاق اللفظ على مصدره حقيقة فليس هذا
من الكناية قلت ان مجامع وان كان مشتقا لم يرد منه الذات الموصوفة بالصفة بل المراد منه خصوص الصفة وهي جمع الضغن وهذه

(١) قوله مخنم صواب ضبطه بكسر الميم ككبر وليس في كتب اللغة ما ضبطه المحتنى وابن يعقوب اه مصححه

فقوله بحيث يكون الالب والرعب والحد ثلاث كنيات لا كناية واحدة لاستقلال كل واحد منها بافادة المقصود ومنها هو مجموع معان
كقولنا كناية عن الانسان حتى مستوى القامة عرض الأظفار

لانظن وحينئذ فيكون الشاعر أطلق الصفة التي هي لازم وأراد محها وهو الموصوف كناية (قوله وبمجامع الأضغان معنى واحد) أى أن
الضاف والضاف اليه دال على معنى واحد وهو جمع الأضغان وهو مختص بالقلب فيصح أن يكنى به عنه وأما مجامع وحده
فالمعنى الدال عليه وهو الجمع غير مختص بالقلب (قوله ومنها ما هو) أى قسم هو مجموع معان وفي بعض النسخ ما هي أى كناية هي مجموع
معان أى هي لفظ دال على مجموع معان بأن تكون تلك المعاني جنسين أو أجناسا متعددة (قوله بأن تؤخذ صفة) أى كنى مثلا وقوله
فتضم الى لازم أى كستوى القامة وقوله وآخر أى والى لازم آخر مثل عرض الأظفار وتعبيره أولا بالصفة وثانيا باللازم لمجرد
التفنن ولوعبر بالصفة أولا وثانيا أو باللازم كذلك كان صحيحا (قوله لتبصر) (٢٤٩) جملة مختصة بالموصوف) أى وان كانت

كل صفة بمفردا غير خاصة
به ألا ترى ان حتى في المثال
ليس خاصا بالانسان لوجوده
في الحمار وكذلك مستوى
القامة فإنه موجود في النخل
وعرض الأظفار موجود
في الفرس وأما جملة الثلاثة
فهى مختصة بالانسان
وحينئذ فيتوصل بمجموع
ذكرها اليه وذلك بأن
ينتقل من مفهومها الذى
هو غير مقصود بالذات الى
ذات الموصوف كما مر (قوله
كناية عن الانسان) حال
من قولنا بمعنى مقولنا
والعامل فيه معنى الكاف
وحينئذ كناية بمعنى مكنا
به أى كقولنا حتى مستوى
الخحالة كون ذلك مكنا به
عن الانسان وحينئذ نقوله
حتى مستوى انقامة عرض
الأظفار بدل من القول أو
بيان له ويجوز أن يكون

وبمجامع الأضغان معنى واحد كناية عن القلوب (ومنها ما هو مجموع معان) بأن تؤخذ صفة فتضم الى
لازم آخر وآخر لتبصر جملة مختصة بموصوف فيتوصل بذكرها اليه (كقولنا كناية عن الانسان حتى
مستوى القامة عرض الأظفار) وهذا يسمى خاصة مركبة

مجموع اسم مكان من الجمع والأضغان جمع ضغن وهو الحد فمجامع الأضغان كناية عن القلوب فسكانه يقول
والطاعنين قلوب الأذران لاجهاز نفوسهم بسرعة وهو أعنى المجامع معنى واحدا ليس أجناسا
ملتزمة وان كان له ظاهرا جمعا وذلك المعنى صفة معنوية مختصة بالقلوب لان مدلولها كون الشيء محلا
تجتمع فيه الأضغان ولا شك أن هذا المعنى مختص بالقلوب إذ لا تجتمع الأضغان في غيرها الا يقال مصدوق
قولنا مجمع الضغن هو القلب واطلاق اللفظ على مصدوقه حقيقة فليس هذا من الكناية لانا نقول لم يطابق
المجمع على القلب من حيث انه مجمع الضغن إذ لا يقصد الاشعار بهذا المعنى فيه إذ المصروب ذاته لا من
حيث هذا المعنى فالمفهوم من مجمع الضغن عند اطلاقه لم يرد وإنما أنى لينتقل منه الى ذات القلب
فالمفهوم من اختصاصه جعل كناية عن ذات القصد ومثل هذا يتصور في كل صفة جملة كناية عن
ذات المقصود فليفهم (ومنها) أى ومن الأولى وهى التى يطلب بها غير الصفة والنسبة (ما) أى قسم (هى
مجموع معان) وأنت الضمير لما تقدم والمراد بجمعية المعاني ما يقابل الوحدة السابقة وذلك بأن توجد
أجناس أو جنسان من الصفات يكون ذلك المجموع هو المختص بالمكنى عنه الموصوف فيتوصل
بمجموعها اليه بحيث تكون كل صفة لو ذكرت على حدة لم ينتقل منها الى الموصوف المكنى عنه لعمومها
وكيفية ذلك أن يضم لازم الى لازم آخر أو الى لازمين فأكثر فيذكر المجموع فينتقل من مفهومهما الغير
المقصود بالذات الى ذات الموصوف (كقولنا كناية عن ذات الانسان) بد التامثلا (حتى مستوى القامة
عرض الأظفار) فإنه لو كنى عن الانسان باستواء القامة وحده شاركه فيه بعض الشجر إذ المراد باستواء

فهذه ثلاث كنيات كل منها مستقل والنوع الثانى أشار اليه بقوله (ومنها ما هو) أى من الكناية ما فيه
(مجموع معان) مطلوب بها غير صفة ولا نسبة (كقولنا كناية عن الانسان حتى مستوى القامة
عرض الأظفار) فان كل واحد من هذه الأوصاف الثلاثة ليس كناية عن الانسان ومجموعها كناية
عنه لانه لا يوجد في غيره فهى خاصة مركبة كقولنا في رسم الحفاش طائر مركب وبه يعلم أن قوله عدة

(٣٣ - شروح التلخيص - رابع) فاعلا لمخدوف أى بدا لما حتى مثلا فلو كنى عن الانسان باستواء القامة وحده شاركه فيه النخل ولو
كنى عنه بالحى شاركه فيه الحمار ولو كنى عنه بهما لساواه التمساح كما قيل ولو كنى عنه بعرض الأظفار وحده أو بعرض الأظفار مع
الحى ساواها الجمل بخلاف مجموع الأوصاف الثلاثة فتما يختص بها الانسان فكانت كناية نعم عرض الأظفار مع استواء القامة يعنى عن
حتى بل قيل الحى مع استواء القامة يعنى عن عرض الأظفار إذ لا يوجد حتى كذلك (٢) خلاف ما قيل في التمساح والثعبان لان المراد بالقامة
ما كان يمتد الى أعلى لا يمتد على الارض (قوله وهذا) أى مجموع الصفات المختصة بالموصوف الذى ينتقل منها اليه يسمى عند أصحاب
العلوم العقلية خاصة مركبة كما أن الصفة الواحدة التى لها اختصاص بموصوف وينتقل منها اليه تسمى خاصة بسيطة لعدم تركيبها
(٢) قول المحشى إذ لا يوجد حتى كذلك كذا فى النسخ ولعل فيه سقطا والأصل إذ لا يوجد حتى كذلك الا كذلك أى لا يوجد حتى مستوى
القامة الاعرض الأظفار بخلاف ما قيل الخ تأمل اه مصححه

(وشرطهما) أى وشرط هاتين السكنايتين (الاختصاص بالمسكنى عنه) ليحصل الانتقال

القائمة نفي الاعوجاج ولو كنى عنه به وبالحي لساواه التماسح كما قيل ولو كنى بعرض الأظفار وحده أو بعرض الأظفار مع الحي ساواه الجمل مثلا بخلاف مجموع الأوصاف الثلاثة يختص بها الانسان فكانت كناية نعم عرض الأظفار مع استواء القامة يبنى عن حى بل قيل الحي مع استواء القامة يبنى عن عرض الأظفار إذ لا يوجد حى كذلك خلاف ما قيل فى التماسح وكذا الأفعوان لان المراد بالقامة ما يكون الى أعلى لا يمتد على الارض وشبهه والخطب فى هذا سهل وتسمى هذه الكناية خاصة مركبة وتقسم ما يندفع به مايتوهم من أن الأوصاف صادقة على المسكنى عنه فتكون حقيقة لا كناية (وشرطهما) أى وشرط هاتين السكنايتين وهما قسم الأولى وأفرادها محصورة فيهما وان كان التعبير بمن لا يفيد الحصر وانسكل فى ذلك على ما علم من أن الافراد والجمعية لا واسطة بينهما على ما تقدم (الاختصاص بالمسكنى عنه) أى شرط كون القسمين كناية اختصاص المعنى الواحد المسكنى به بالمسكنى عنه كما تقدم فى مجامع الاضغان واختصاص المجموع من المسكنى بالمسكنى عنه كما فى قوله حى الخ كناية عن الانسان وهذا لا يختص بهاتين السكنايتين اللتين هما قسم الأولى بل كل كناية كذلك إذ لا يدل الأعم على الأخص ولا ينتقل من الأول الى الثانى وإنما نص على ذلك فى هاتين كرتما علم لثلا يفهل فيتوهم أن الأوصاف أو الصفة ينتقل منها الى الوصوف مع عموم مفهومها فتخرج بذلك التوهم هذه عن قاعدة الكناية والأولى من هاتين أعنى ماهى معنى واحد ينتقل منها الى الموصوف جعلها السكاكى قريبة أى سهاها قريبة بمعنى أنها سهلة المأخذ أى الأخذ بمعنى أن محاول الاتيان بها يسهل عليه تناولها ويسهل على السامع الانتقال فيها كما يسهل على المتكلم الاتيان بها بعد ادراك وجه الانتقال فيها وانما سهاها سهلة لبساطتها وعدم التركيب فيها فلا يحتاج فيها الى ضم وصف الى آخر والتأمل فى المجموع حتى يعلم اختصاص هذا المجموع بلاز يدولانقص وجعل الثانية بعيدة للمأخذ والانتقال لتوقفها بالنسبة للآتى بها على جمع أوصاف يكون مجموعها مختصا بلاز يدولانقص وذلك يحتاج الى التأمل فى عموم وخصوص وتوقف الانتقال على ما ذكر وكما توقف الانتقال على تأمل أو الاتيان عليه كان ثم بعد وقد علم من هذا أن مراده بالقرب سهوة الانتقال والتناول للبساطة وبالبعد صعوبتها للتركيب لان إيجاد المركب والفهم منه أصعب من البسيط غالبا وليس المراد بالقرب هنا انتفاء الوسائط والوسائل بين الكناية والمسكنى عنه وبالبعد وجودها كما سياتى فالبعد والقرب هنا خلافهما بهذا المعنى الآتى وان كان يمكن مجامعتهم لما يأتى لصحة وجود البساطة بلا واسطة وجود التركيب مع الوسائط وقولنا للبساطة والتركيب للإشارة الى أن الصعوبة والسهولة نسبتيان يحصل كل منهما فى الغالب مما نسبته وان كان ثم صعوبة أو سهولة لشيء آخر عارض فهما يندرجان فيما يأتى على ما سيحجى بتحقيقه

معان لا يريد أن تكون ثلاثة بل أكثر من واحد قال الخطيبى ويظهر من هذا أن الرسوم اذا ذكرت مجردة عن الرسومات كانت كناية وقال الخطيبى أيضا فى شرح المفتاح ان الحدود والرسوم كناية قال وقد بينا أن دلالة العرفات كلها على العرفات دلالة التزلم لا غير وفيما قاله نظر لانظيل بذكره ثم قال (وشرطها) أى شرط السكناية سواء أ كانت معنى واحدا أم أكثر (الاختصاص بالمسكنى عنه) أى لا يكون موجودا لغير المسكنى عنه والا لما انتقل الذهن فى الكناية الى المسكنى عنه لان الأعم لا يشعر بالأخص ولك أن تقول كل كناية لا بد فيها من هذا الاختصاص فكيف يشترطون ذلك فى هذا النوع فقط وحينئذ فهذه العبارة متلوقة والصواب أن يقال شرطها اختصاص المسكنى عنه بالمعنى أو بالمعاني

وشرط كل واحدة منهما أن تكون مختصة بالمسكنى عنه لاتعداه ليحصل الانتقال منها اليه

(قوله وشرطهما الاختصاص بالمسكنى عنه) أى أن يكون المعنى الواحد المسكنى به مختصا بالمسكنى عنه وأن يكون مجموع المعانى الكنى بها مختصا بالمسكنى عنه وهذا الشرط لا يختص بهاتين السكنايتين اللتين هما قسم الأولى بل كل كناية كذلك إذ لا يدل الأعم على الأخص ولا ينتقل منه اليه على أن هذا الشرط مستدرك مع ما علم مما مر أن الكناية الانتقال فيها من اللزوم للزوم وللزوم مختص قطعا باللازم المسكى عنه ولمسه نص على ذلك الشرط فيهما تذكره لماعلم لللايفهل فيتوهم أن مجموع الأوصاف أو الصفة ينتقل منها الى الموصوف مع عموم مفهومها (قوله ليحصل الانتقال) أى منهما للمسكنى عنه

(قوله وجعل السكاكي) أى سعى السكاكي (قوله بمعنى سهوله للأخذ) أى الأخذ يعنى أن يحاول الاتيان بها يسهل عليه الاتيان بها ويسهل على السامع الانتقال منها لبساطتها وعدم التركيب فيها فلا يحتاج فيها الى ضم وصف لآخر والتأمل في المجموع ليعلم اختصاص هذا المجموع بلا زيد ولا نقص (قوله وتلفيق) أى تأليف بينهما والعطف مرادف (قوله والثانية بعيدة) أى وجعل الثانية أعنى ماهى مجموع معان بعيدة أى سماها بذلك الاسم (قوله بخلاف ذلك) أى وهى ملتبسة بخلاف ذلك أى أنها بعيدة بمعنى أنها صعبة الأخذ والانتقال وذلك لتوقفها على جمع أوصاف يكون مجموعها مختصا بلا زيد ولا نقص وذلك يحتاج الى التأمل في عموم مجموع الأوصاف وخصوصه ومساواته وكالتوقف الاتيان أو الانتقال على (٢٥١) تأمل كان بعيدا (قوله غير البعيدة بالمعنى الذى

سيجىء) أى وهى ما كان فيها وسائط والحاصل أن المراد هنا بالقرب سهولة الانتقال والتناول لاجل البساطة والمراد بالبعد صعبتهما لأجل التركيب لان إيجاد المركب والفهم منه أصعب من البسيط غالبا وايس المراد هنا بالقرب اتفاء الوسائط والوسائل بين الكناية والمسمى عنه وبالبعد وجودها كما سيأتى فلتقرب والبعده هنا مخالفاً لهما بهذا المعنى الآتى وان كان يمكن مجامعتهم لصحة وجود البساطة وعدم الوسطة ووجود التركيب مع الوسائط (قوله المطلوب بها صفة من الصفات) يعنى أن يكون المقصود افادته وافهامه بطريق الكناية هوصفة من الصفات ونعنى بها المعنوية وهى المعنى

وجعل السكاكي الاولى منهما أعنى ماهى معنى واحد قريبة بمعنى سهوله للأخذ والانتقال فيها لبساطتها واستغنائها عن ضم لازم الى آخر وتلفيق بينهما والثانية بعيدة بخلاف ذلك وهذه غير البعيدة بالمعنى الذى سيجىء (الثانية) من أقسام الكناية (المطلوب بها صفة) من الصفات كالجود والكرم ونحو ذلك

ان شاء الله تعالى فتأمل (والثانية) من أقسام الكناية هى (المطلوب) أى التى يطلب (بها صفة) من الصفات بمعنى أن ما قصد افادته وافهامه بطريق الكناية هوصفة من الصفات ويعنى بها المعنوية لخصوص النعت النحوى كما تقدم ومعنى طلب الصفة دون النسبة أن يكون المقصود بالذات هو افهام معنى الصفة فى صفة أخرى أقيمت مقام تلك فصارت تصور المثبتة للمسمى عنها والمقصود بالذات لان نفس اثباتها كالمعلوم من وجود نسبة المسمى بها وأما طلب النسبة دون الصفة فى ماذا صرح بالصفة وقصد الكناية باثباتها لشيء عن اثباتها المراد فيصير الاثبات بسبب ذلك هو المقصود بالذات واذا قصدت النسبة والصفة معا فقدم وجود العلم باحدهما أو ما يقوم مقامه والحاصل أن النسبة ان كانت معلومة أو كالمعروفة للتعرض لها فى ضمن صفة كى بها عن أخرى فالمطلوب تصور الاخرى التى أثبتت فى ضمن اثبات ما أفهمها فتكون الكناية لطلب الصفة وان كانت الصفة معلومة أو كالمعروفة وكنى باثباتها لشيء لينتقل الى اثباتها للمراد فالمطلوب ذلك الاثبات وتكون الكناية لطلب النسبة وان جهلا معا بناء على صحته وقصد الانتقال لهما فالمطلوب هماما وتكون الكناية لطلب الصفة والنسبة

قال المصنف وجعل السكاكي الاولى قريبة والثانية بعيدة وفيه نظر كأنه يريد أن دلالة الوصف الواحد على الشيء ليست أبعد من دلالة الأوصاف بل ربما كان الحال بالعكس فان الرسم التام ينصح عن الحقيقة بما لا ينصح به الرسم الناقص والتفصيل أوضح من الاجمال وقد يجاب بأن مراد السكاكي أن الاولى قريبة من حيث التناول والاستعمال لان الأعم لا يشمر بالأخص قلت هذا القسم بجملة فى عده من الكناية نظر لان الكناية ما تقابل الصريح والحدود الرسم صريحان فى المعنى وكذلك المسمى التى هى أحد أنواع الاعلام صرحوا بأنها كناية وفيه نظر لان الكناية علم والعلم صريح فى مسماة فلا فرق بين دلالة أبى عبدالله ودلالة زيد العلمين عليه * الكناية (الثانية المطلوب بها) أى المسمى عنه (صفة) وهى قسمان قريبة وبعيدة لانهما لم يكن انتقال الذهن من الكناية الى المسمى

القائم بالمراد والجود والكرم وطول القامة لخصوص مدلول النعت النحوى ومعنى طلب الصفة بالكناية دون النسبة أن يكون المقصود بالذات هو افهام معنى الصفة من صفة أخرى أقيمت مقام تلك الصفة فصارت تصور المثبتة أعنى المسمى عنها والمقصود بالذات لان نفس اثباتها كالمعلوم من وجود نسبة المسمى بها وذلك كان يذكريه السكاكي أو كثرة الرماد لينتقل منه للجود وأما طلب النسبة بالكناية دون الصفة ففما اذا صرح بالصفة وقصد الكناية باثباتها لشيء عن اثباتها المراد فيصير الاثبات بسبب ذلك هو المقصود بالذات وأما طلب النسبة والصفة معا بالكناية ففما اذا جهلا معا وقصد الانتقال لهما والحاصل أن النسبة ان كانت معلومة أو كالمعروفة للتعرض لها فى ضمن صفة كنى بها عن أخرى كان المطلوب تصور الاخرى التى أثبتت فى ضمن اثبات ما أفهمها وحينئذ فتكون الكناية لطلب الصفة وان كانت الصفة معلومة أو كالمعروفة وكنى باثباتها لشيء لينتقل لاثباتها المراد كان المطلوب ذلك الاثبات وتكون الكناية لطلب النسبة وان جهلا معا بناء على صحته وقصد الانتقال لهما كان المطلوب هماما وتكون الكناية لطلب الصفة والنسبة

وهي ضربان قريبة وبعيدة القريبة ما ينتقل منها الى المطلوب بها لا بواسطة وهي اما واضحة كقولهم كناية عن طول القامة
طويل نجاهه وطويل النجاد

مع على ما سيأتي فالصفة لا تخلو من النسبة والنسبة لا تخلو من الصفة ولكن اختلفا في الاعتبار والقصد الاولى وعدها فافهم ففي القام
دقة اه يعقوبى (قوله وهي ضربان الخ) حاصل ما ذكره من الاقسام ان الكناية المطلوب بها صفة اما قريبة او بعيدة والقريبة
اما واضحة او خفية والواضحة اما ساذجة او مشوبة بالتصريح فجملة الاقسام اربعة (قوله الى المطلوب) أى الذى هو الصفة المكتنى
عنه لان الكلام فى الكناية المطلوب (٢٥٢) بهاصفة (قوله بواسطة) أى بين المنتقل عنه والمنتقل اليه وانما يكون الانتقال

وهي ضربان قريبة وبعيدة (فان لم يكن الانتقال) من الكناية الى المطلوب (بواسطة فقر بيبة)
والقريبة فسمان (واضحة) يحصل الانتقال منها بسهولة (كقولهم كناية عن طول القامة طويل
نجاهه وطويل النجاد

مع على ما سيأتي فالصفة لا تخلو من النسبة والنسبة لا تخلو من الصفة ولكن اختلفا في الاعتبار والقصد
الاولى وعدها فافهم ففي القام دقة فاذا تقرر هذا فالمطلوب بها الصفة كان يذ كر جبن الكلاب ما ينتقل منه
الى الجود وكان يذ كر كثرة الرماذ لينتقل منه لذلك وكذا ما أشبه ذلك وانما كان هذا مما طابت به
الصفة على ما قررناه لان النسبة التى هى اثبات المنتقل اليه ولو تقرر فى نفس الامر اذ هو المطلوب لما ناب
عنه اثبات المنتقل عنه وهو الاثبات من جنس ذلك صارت الفائدة والحاصل ادراك معنى المثبت الذى
هو الكرم لاثباته (وهى) أعنى المطلوب بها صفة (ضربان قريبة وبعيدة) ثم أشار الى هذا التفصيل
فيها أعنى بيان قريبها وبعيدها مرتباً له على ذكرها اجمالاً فقال (فان لم يكن الانتقال) من
الكناية الى المطلوب الذى هو الصفة المكتنى عنها لان الكلام فى الكناية للمطلوب بها صفة (بواسطة)
بين المنتقل عنه واليه وذلك بأن يكون الذى يقب ادراك المعنى الاصلى والشعور به هو المكتنى عنه
(ف) تلك الكناية (قريبة) لا تتفاءل الوسائط التى يبعد مهابها عن ادراك المكتنى عنه عن زمن الشعور
بالمعنى الاصلى ولما كان معنى القرب هنا عدم الوسائط أمكن أن يكون المعنى المكتنى عنه خفياً بالنسبة
الى الاصل وان يكون واضحاً ولهذا انقسمت القربى الى الواضحة والخفية والى هذا أشار بقوله
والقريبة المذكورة قسماً لانها اما (واضحة) لكون المعنى المنتقل اليه سهل ادراكه بعد ادراك
المنتقل منه لكونه لازماً بينا بحسب العرف أو القرينة أو بحسب ذاته (كقولهم كناية عن طول القامة
طويل نجاهه) أى كقولهم فلان طويل نجاهه برفع النجاد على أنه فاعل طويل والضمير المضاف اليه
عائد على الموصوف حال كون هذا القول كناية عن طول القامة ولا شك أن طول النجاد اشتهر
استعماله عرفاً فى طول القامة ففهم منه الازوم بالاتكاف اذ لا يتعلق بالانسان من النجاد الامقذاره
وليس بينه وبينه واسطة فكانت واضحة قريبة وكانت كناية عن صفة لان النسبة هنا مبرح بها وانما
المقصود بالذات صاحبها وهو الوصف فكان كناية مطلقاً بها صفة (و) مثل هذا فى كونه كناية
مطلوباً بها صفة هى قريبة واضحة قولهم مثلاً فلان (طويل النجاد) باضافة الصفة الى النجاد اذ
عنه بواسطة فهى قريبة والاف بعيدة والقريبة اما واضحة او خفية فالواضحة كقولهم فى الكناية عن
طويل القامة طويل نجاهه وذلك كناية ساذجة وكقولهم طويل النجاد وذلك كناية مشتبهة على

للمكتنى عنه غير محتاج
لواسطة اذا كان ادراك
المكتنى عنه يقب ادراك
المعنى الاصلى لفظ الكناية
المشهور به منه (قوله
قريبة) أى فتلك الكناية
تسمى قريبة لا تتفاءل الوسائط
التي يبعد معها غالباً زمن
ادراك المكتنى عنه عن زمن
الشعور بالمعنى الاصلى
(قوله والقريبة قسماً
واضحة او خفية) قد علمت
أن المراد بالقرب هنا عدم
الوسائط وعدم الوسائط
يجمع كون المعنى المكتنى
عنه خفياً بالنسبة للاصل
ويجمع كونه واضحاً فلذا
انقسمت القربى للواضحة
والخفية كما ذكر المصنف
(قوله يحصل الانتقال
منها بسهولة) أى لكون
المعنى المنتقل اليه سهل
ادراكه بعد ادراك المنتقل
عنه لكونه لازماً بينا بحسب
العرف أو القرينة أو بحسب
ذاته (قوله كناية) حال من
القول مقدم عليه أى كقولهم

فلان طويل نجاهه حالة كون ذلك القول كناية عن طول القامة ولا شك أن طول النجاد اشتهر استعماله عرفاً فى (والاولى)

طول القامة ففهم منه الازوم بالاتكاف اذ لا يتعلق بالانسان من النجاد الامقذاره وليس بينه وبينه واسطة فلذا كانت تلك الكناية
واضحة قريبة وكانت كناية عن الصفة لان النسبة هنا مبرح بها وانما المقصود بالذات صاحبها وهو الوصف فلذا كانت كناية مطلقاً بها
بها صفة (قوله طويل نجاهه) برفع النجاد على أنه فاعل طويل والضمير المضاف اليه عائد على الموصوف والنجاد بكسر النون حائل
السيف (قوله وطويل النجاد) أى ومثل قولنا فلان طويل نجاهه فى كونه كناية مطلقاً بها صفة هى قريبة واضحة قولهم فلان طويل
النجاد باضافة الصفة للنجاد وانما كان مثله لان الموصوف بالطول باعتبار المعنى فى المثالين هو النجاد لافلان وانما عدد المثال لاجل أن

كناية ساذجة والثاني

كناية مشتملة على تصريح

مالتضمن الصفة فيه ضمير

الموصوف بخلاف الأول

ومنها قول الحماسي

أبت الروادف والتندي أقمصها

مس البطون وأن تمس ظهوراً

يشير للفرق بينهما بقوله

والأولى الخ (قوله ساذجة)

أي خالية من شائبة

التصريح بالمعنى المقصود

وهو المكنى عنه فقول

الشارح لايشوبهاشي ومن

التصريح أي بالمعنى المقصود

تفسير لقوله ساذجة وإنما

كانت خالية من شائبة

التصريح بالمعنى المقصود

لأن الفاعل بطويل هو

النجاد لينتقل منه إلى

طول قامة فلان (قوله

تصريح ما) أي نوع

تصريح بالمقصود التي هو

طول القامة المكنى عنه فلذا

كانت كناية مشوبة

بالتصريح (قوله لتضمن

الخ) أي وإنما كان فيها

تصريح مالتضمن الصفة

التي هي لفظ طويل الضمير

الراجع للموصوف لسكونها

مشتقة والضمير عائد على

الموصوف فكانه قيل فلان

طويل ولوقيل ذلك لم يكن

كناية بل تصريحاً بطوله

الذي هو طول قامته ولما لم

يصرح بطوله لضافته

للنجاد وأوى إليه بتحمل

والأولى) أي طويل نجاهه كناية (ساذجة) لايشوبهاشي من التصريح (وفي الثانية) أي طويل النجاد (تصريح مالتضمن الصفة) أي طويل (الضمير) الراجع إلى الموصوف

الموصوف بالطول باعتبار المعنى في المثالين هو النجاد لافلان وإنما عدد المثال ليشير إلى الفرق بينهما بقوله (والأولى) أي والكناية الأولى وهي قوله طويل نجاهه برفع النجاد كناية (ساذجة) أي خالصة لايشوبهاشي من التصريح بالمعنى المقصود لأن الفاعل بطويل هو الجاد لينتقل منه إلى طول قامة فلان فإن قلت إذا كان الذي أثبت له الصفة هو النجاد فلم يتقدم الأثبت للموصوف الذي هو النسبة فتكون هذه كناية طلبت بهاصرة ونسبة معاقلة الأخبار بالطويل عن زيد الذي طلبت له الصفة أثبات له ولا يضر كون الأثبت في الحقيقة لسببيه لأن الأثبت اللفظي الحاصل بالأخبار مع كون النجاد الذي أسند إليه سببيه ينزل منزلة الأثبت الحقيقي فأغنى ذلك عن طلب الأثبت الذي هو النسبة (وفي الثانية) وهي قوله طويل النجاد بضافة الصفة إلى النجاد (تصريح ما) بالمقصود الذي هو طول القامة فكانت كناية مشوبة بالتصريح وإنما كان فيها تصريحاً (التضمن الصفة) التي هي لفظ طويل (الضمير) وإنما تضمنت الصفة الضمير لسكونها مشتقة فهي بمنزلة الفعل لا تخلو من الضمير والضمير عائد على الموصوف وكأنه قيل فلان طويل ولوقيل كذلك لم يكن كناية بل تصريحاً بطوله الذي هو طول قامته فلم يصرح بطوله لضافته إلى النجاد وأوى إليه بتحمل الضمير كانت كناية مشوبة بالتصريح ولم يجعل تصريحاً حقيقياً كما جعل قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر تشبيهاً حقيقة كما تقدم لاستعارة مشوبة بالتشبيه لأن للموصوف في نفس الأمر بالطول والمقصود نسبة الطول إليه كما افتضت قواعد العربية هو المضاف إليه وتحمل الصفة الضمير إنما هو رعاية الأمر اللفظي ونفي الأمر اللفظي هنا ارتكاب ما حكمت به قواعد الأعراب من أن المشتق لا يبدل من الضمير ولو لم يكن الضمير هو المقصود بالموصوف في نفس الأمر وصح له أن يحمله ضمير غير الموصوف لقضاء ما افتضته القواعد لأن موصوفه الحقيقي سببه صاحب الضمير فكانه هو ولما كان الموصوف حقيقة هو النجاد صار بمنزلة طويل نجاهه فكانت مشوبة بالتصريح لا تصريحاً والدليل على أنها حملناه الضمير وهو فاعله لفظاً لأنه مضاف لفاعله لفظاً بل لفاعله معنى أنا نقول هند طويلة النجاد بتأنيث الصفة نظر الهند واليدان طويل النجاد بتثنيها نظر اليزيد واليزيدون طوال النجاد بحمها نظراً لليزيدين فقدس أثنتنا الصفة وثنيهاها وجمعها لزوماً لاسنادها إلى ضمير الموصوف فوجب مطابقتها للموصوف ولو أخليناها عن ضمير الموصوف ماجرت عليه بالمطابقة لأن الصفة المسندة لغير ضمير ماجرت عليه لا تطابق ما قبلها وقد تقرر ذلك في محله ولذلك نفردها مذكرة حيث يكون ما أسندت إليه يقتضى فيها ذلك ولو كان الموصوف بها لفظاً مؤنثاً أو منثياً أو مجموعاً فنقول هند طويل نجاهها فتذكر الصفة لا طويلاً لأنك أسندتها إلى الجاد لا إلى ضمير هند واليزيدان طويل نجاهها واليزيدون طويل نجاههم بالأفراد بمد التثنية والجمع لاسنادها إلى المفرد وهو النجاد لا إلى ضمير الثني والجمع بخلاف ما إذا أسندتها لضمير ما قبلها فتجب مطابقتها ولذلك قلنا إن فيها شوباً من التصريح وقد تقدم وجه جعلها كناية لا تصريحاً محضاً فإن قلت قد قررت بما ذكر أن نحو النجاد في نحو المثالين هو الموصوف وتحمل الضمير لرعاية حتى الاشتقاق والاففاده ليس هو المقصود بالموصوف لتكون

تصريحاً مالتضمن الصفة فيه وهي طويل ضمير الموصوف بخلاف المثال قبله فإن قولك طويل نجاهه

ليس في لفظ الطويل منه ضمير لأنه مسند إلى الظاهر ومنها قول الحماسي

أبت الروادف والتندي أقمصها * مس البطون وأن تمس ظهوراً

الضمير كانت كناية مشوبة بالتصريح ولم يجعل تصريحاً حقيقياً

(قوله ضرورة احتياجها الى مرفوع مسند اليه) أي لمساقتها للفعل في الاشتقاق والفعل محتاج الى مرفوع مسند اليه فان كل موجودا في اللفظ فذاك والافهوضير مستتر فكذلك الصفة (قوله فيشتمل على نوع تصریح بثبوت الطول له) أي وفي ذلك تصریح بما بالمسكني عنه وهو طول القائمة (قوله والدليل على تضمنه الضمير) أي تضمن طويل ولو قال تضمنها أي الصفة كان أولى الآن يقال الضمير في تضمنه للصفة وذكر الضمير باعتبار أنها ووصف أي والدليل على تضمن تلك الصفة للضمير وتحملها له وأنه فاعل لها لفظا لأنها مضافة لفاعلها لفظا بل لفاعلها في المعنى أنك تقول هند طويلة النجاد بتأنيث الصفة نظر الهند والزيدان طويلان النجاد بتثنيتهما نظرا للزيدين والزيدون طول النجاد (٢٥٤) بجمعها نظر للزيدين فقدأنا الصفة وثميناها وجمعناها والزمناها مطابقة

للموصوف وما ذاك الا لاسنادها لضميره بخلاف ما اذا خلت عن ضمير للموصوف الذي جرت عليه وأسندت لاسم ظاهر فأنها لاتطابق ما قبلها بل يجب فيها الافراد والتجريد من علامة التثنية والجمع وتذكر لتذكير الفاعل وهو الاسم الظاهر الذي أسندت اليه وتوثت لتأنيته وبالجملة فالصفة كالفعل ان أسندت ضمير ما قبلها وجبت مطابقتها لما قبلها في الافراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث وان أسندت لاسم ظاهر وختت عن ضمير ما قبلها وجب فيها الافراد ولو كان الموصوف بها لفظا مثنى أو جموعا وذكر لتذكير الفاعل ولو كان الموصوف بها مؤنثا وأنت لتأنيث الفاعل ولو كان

ضرورة احتياجها الى مرفوع مسند اليه فيشتمل على نوع تصریح بثبوت الطول له والدليل على تضمنه الضمير أنك تقول هند طويلة النجاد والزيدان طويلان النجاد وتوثت وتثني وتجمع الصفة البتة لاسنادها الى ضمير الموصوف بخلاف هند طويل نجادها والزيدان طويل نجادها والزيدون طويل نجادها وانما جعلنا الصفة للمضافة كناية مشتملة على نوع تصریح ولم نجعلها تصریحاً للقطع بأن الصفة في المعنى صفة للمضاف اليه واعتبار الضمير رعاية لاسم لفظي وهو امتناع خلو الصفة عن معمول مرفوع بها (أو خفية) عطف على واضحة وخفاؤها بأن يتوقف الانتقال منها على تأمل واعمال روية

الصفة كناية وانما جعلناه في منزلة الموصوف للسببية بينه وبين الموصوف فقضينا به حق الاشتقاق وصحح ذلك سببته اذ لا يصح تحتمل المشتق ضميراً اجنبي من ككل وجه غير معتبر الوصفية بحال من الاحوال والا كان في التركيب تخاذل ومنافاة فهل لاحد التركيبين محل يحسن فيه دون الآخر أوهما سواء وانما كل منهما بالنسبة الى الآخر فتفنن في التعبير قلنا التركيب الذي فيه الاضافة وفيه يوجد تحمل الضمير ويوجد فيه شوب من التصريح انما يحسن اذا حسن جريان الصفة بنفسها على الموصوف بوجود السببية المصححة للجر يان عرفا كقولك فلان حسن الوجه بالاضافة اذ يحسن عرفا فيمن حسن وجهه أن يقال هو حسن أو لا يحسن جريانها بنفسها ولكن يحسن جريان ما نابت عنه كقولك فلان أبيض اللحية بالاضافة فانه لا يحسن أن يقال لمن ابيضت لحيته انه أبيض ولكن يحسن أن يوصف بما نابت عنه هذه الصفة وهو الشيخوخة اذ يحسن أن يقال هو شيخ ومثل ذلك فلان كثير البنين أي متقو وأما اذا لم يحسن جريانها على الموصوف عرفا ولا جريان ما نابت عنه لعدم نياتها عما يحسن لم يحسن تركيب الاضافة وانما يحسن الاستناد الى السببي بعد الصفة كقولك فلان أحمر فرسه وأسود ثوره اذ لا يحسن أن يقال فيمن حمر فرسه انه أحمر ولا فيمن سود ثوره انه أسود فقد ظهر أن تركيب الاضافة له محل لا يحسن فيه وتركيب غير الاضافة ظاهر كلام النحويين أنه يحسن في كل محل فكأنه أعم محلا فافهم (أو خفية) هو معطوف على واضحة أي الكناية المطلوب بها صفة ان لم يكن الانتقال بها بواسطة فهي اما واضحة كما تقدم واما خفية وخفاؤها لكون الانتقال فيها لا بواسطة فهي اما واضحة لا تحتاج الى تأمل في المراد حتى يستخرج من خزنة اللفظ أو يستخرج بالقرينة وهي خفية الدلالة وذلك حيث يكون اللزوم بين المسكني به وعنه فيه غموض ما فيحتاج الى اعمال روية في الفرائن وفي سر المعاني

للموصوف به اذ كرا (قوله في المعنى)

(كقولهم) أي في الحقيقة ونفس الامر (قوله عطف على واضحة) أي أن الكناية المطلوب بها صفة ان لم يكن الانتقال فيها للطوب وهو الصفة بواسطة فهي اما واضحة لا تحتاج في الانتقال للزاد الى تأمل أو خفية يتوقف الانتقال منها الى المراد على تأمل واعمال روية أي فكر وذلك حيث يكون اللزوم بين المسكني به وعنه فيه غموض ما فيحتاج الى اعمال روية في الفرائن وسر المعاني ليستخرج المقصود منها وليس المراد أنها خفية لتوقف الانتقال منها الى المقصود على وسائط لان الموضوع أن الانتقال فيها بلا واسطة

كقوله كناية عن الأبله عريض القفا أن عرض القفا وعظم الرأس إذا أفرط فيما يقال دليل الغباوة الأثرى الى قول طرف بن العبد:
أنا الرجل الضرب الذي تعرفونه * خشاش كراس الحية المتوقد

(قوله عن الأبله) أي البليد وقيل هو الذي عنده خفة عقل (قوله عريض القفا) القفا بالقصر مؤخر الرأس وعرضه يستأنم عظم الرأس غالبا والمقصود هنا العظم المفرط كناية عليه الشارح لانه الدال على البلاهة وأما عظمها من غير افراط بل مع اعتدال فيدل على الهمة والنباهة وكال العقل (قوله فان عرض القفا) المرض هنا بالفتح لان المراد به ما قابل الطول وأما العرض بالضم فهو بمعنى الجانب وقوله وعظم الرأس من عطف اللازم على المزموم لانه مثال آخر (قوله (٢٥٥) فهو) أي العرض المزموم لها أي للبلاهة وهي لازمة له فقد

اتتقل من المزموم لللازم (قوله بحسب الاعتقاد) أي عند من له اعتقاد في لزوميته للبليد فان قلت من له اعتقاد لاخفاء بالنسبة اليه ومن لا اعتقاد له لا كناية باعتباره اذ لا يفهم المراد أصلا وحينئذ فجعل الكناية في هذا المثال خفية لا يظهر قلت لا يلزم من تقدم اعتقاد اللزوم حضوره حال الخطاب اذ يجوز أن يكون بعض المعاني الخزونة يدرك لزومها بطلق الالتفات فلا تخفى الكناية عنها على المتكلم عند دوام ايجادها ولا تخفى على السامع عند سماعها ويجوز أن يكون ادراك لزومها يحتاج الى تأمل والالمام بالمعاني والدلالة بالقرائن الخفية الدالة فيحتاج المتكلم في ايجادها الى تأمل والالمام بالمعاني والدلالة بالقرائن الخفية الدالة الى الروية وفكرهما من

(كقولهم كناية عن الأبله عريض القفا) فان عرض القفا وعظم الرأس بالافراط مما يستدل به على البلاهة فهو مزموم لها بحسب الاعتقاد لكن في الانتقال منه الى البلاهة نوع خفاء لا يطلع عليه كل أحد

ليستخرج المقصود منها وذلك (كقوله كناية عن الأبله) فلان (عريض القفا) والقفا مؤخر الرأس وعرضه يستأنم عظم الرأس غالبا والمقصود هنا العظم المفرط لانه هو الدال على البلاهة وأما عظمه بلا افراط بل مع اعتدال فيدل على علو الهمة والنباهة وكال العقل ولذلك وصف به صلى الله عليه وسلم فدلالة عرض القفا على البلاهة فيه خفاء لانه لا يفهمه كل أحد ولكنه يفهم عند من له اعتقاد في لزوميته للبليد فان قلت من له الاعتقاد لاخفاء بالنسبة اليه ومن لا اعتقاده لا كناية باعتباره اذ لا يفهم المراد أصلا قلت المراد بالخفاء هنا كثرة الجاهلين باللازم فالمعنى أنها من شأنها أن تخفى لسكرة الجاهلين وعلى المتكلم بها أن لا يخاطب الا من يظن اعتقاده فان لم يصادفه حصل خفاء ولكن هذا بينه وبين قولهم يفهمها باعمال الروية منا فإذ ما الآن يحمل على أنه قديهم بالقرينة الآن ولولم يتقدم له اعتقاد ويحتمل أن يكون الخفاء على بابه وانه باعتبار الخطاب والمتكلم اذ لا يلزم من تقدم اعتقاد اللزوم حضوره حال الخطاب فيجوز أن يكون بعض المعاني الخزونة يدرك لزومها بطلق الالتفات فلا تخفى الكناية عنها على المتكلم عند دوام ايجادها ولا تخفى على السامع عند سماعها ويجوز أن يكون ادراك لزومها يحتاج الى تصفح المعاني والدلالة بالقرائن الخفية الدالة فيحتاج المتكلم في ايجادها الى تأمل السامع في فهمها الى الروية فانهم وكون عرض القفا كناية عن البله بلا واسطة واضح باعتبار العرف لان اللازم بينهما متقرر به حتى قيل انه الآن لاخفاء به أصلا وان الخفاء المذكور فيه لعلمه في العرف القديم ولا عبرة بقول الاطباء انما استأنم البله لدلالته على قوة الطبيعة الباغمية المستلزمة للبرودة المستلزمة للغلظة لان تدقيقات الاطباء لا عبرة بها في الخطاب ويجوز أن يكون عرض القفا بعرض الوساد فتكون الكناية عن عرض القفا بعرض الوساد قريبة وعن البله بواسطة ولا محذور في ذلك فانه يجوز أن تكون الكناية قريبة باعتبار بعيدة باعتبار آخر ولالم يكن الخفاء في الكناية عن البله بعرض القفا من جهة الوسط والحصة التي لا ينتقل الذهن فيها بواسطة كقولهم في الكناية عن الأبله عريض القفا قال الشاعر * عريض القفا ميزانه في شماله * فان عرض القفا وعظم الرأس اذا أفرط دليل الغباوة ولذلك قال طرفه :

أنا الرجل الضرب الذي تعرفونه * خشاش كراس الحية المتوقد

هذا القبيل فافهم وظاهر من هذا أن اعتقاد لزوم البلاهة بعرض القفا ليس مشتركين بين الناس بل قديخص به واحددون آخراد لا سبيل اليه الا بعد التأمل فان قلت كون عرض القفا كناية عن الأبله بلا واسطة لا يظهر لان الاطباء يقولون انما استأنم عرض القفا البله لانه يدل على قوة الطبيعة الباغمية المستلزمة للبرودة المستلزمة للغلظة والبله قلت ماذا كرتدقيق لا يعتبره أهل العرف ولا يلاحظونه وأما ينتقلون منه أولا الى الأبله وحينئذ فكون عرض القفا كناية عن البله بلا واسطة واضح باعتبار العرف لان اللزوم بينهما متقرر حتى قيل انه الآن لاخفاء فيه أصلا وان الخفاء المذكور فيه لثقله باعتبار العرف القديم (قوله لا يطلع عليه) أي لا يدركه كل أحد وانما يدركه من أعمال فكرته ورويته حتى اطلع على اللزومية واعتقد بها

والبعيدة ما ينتقل منها الى المطلوب بها بواسطة كقولهم كناية عن الابله عريض الوسادة فانه ينتقل من عرض الوسادة الى عرض الفقا ومنه الى المقصود وقد جملة السكاكي من القريبة على أنه كناية عن عرض القما وفيه نظر وكقولهم كثير الرماد كناية عن الضيف فانه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدور ومنها الى كثرة الطبايح ومنها الى كثرة الأكلة ومنها الى كثرة الضيفان

(قوله وليس الحفاء الخ) دفع به ما توهم من قوله لا يطلع عليه كل أحد أن ذلك بسبب وجود كثرة الوسائط (قوله الى المطلوب بها أي وهو الصفة (قوله فبعيدة) أي (٢٥٦) فتلك الكناية تسمى في الاصطلاح بعيدة وذلك لبعدها عن ادراك المقصود

وليس الحفاء بسبب كثرة الوسائط والانتقالات حتى تكون بعيدة (وان كان الانتقال) من الكناية الى المطلوب بها (بواسطة فبعيدة كقولهم كثير الرماد كناية عن الضيف فانه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدور ومنها) أي ومن كثرة الاحراق (الى كثرة الطبايح ومنها الى كثرة الأكلة) جمع آكل (ومنها الى كثرة الضيفان) بكسر الضاد جمع ضيف

لم تسم عرفا بعيدة وان كان فيها خفاء فهي ولو كانت بعيدة باعتبار الفهم قريبة باعتبار نبي الوسائط ثم أشار الى مقابل قوله ان لم يكن الانتقال بواسطة بقوله (وان كان) الانتقال من الكناية الى المطلوب بتلك الكناية انما هو (بواسطة ف) تلك الكناية (بعيدة) أي تسمى بذلك اصطلاحا لبعدها عن ادراك المقصود منها لاحتياجها في الغالب الى استحضار تلك الوسائط وظاهره أنها بعيدة ولو كانت الوسائط واحدة لان فيها بعدا ما باعتبار مالا واسطة فيها أصلا (قوله كناية) أي حالة كون ذلك القول كناية (قوله عن الضيف) هو كثير الضيفات التي هي القيام بحق الضيف فكثرة الرماد كناية عن المضيفية بسبب كثرة الوسائط والحاصل أنه يلزم من كون كثير الرماد كناية عن الضيف أن تكون كثرة الرماد كناية عن المضيفية وهذه الكناية اللازمة هي المقصود بالتمثيل لان أصل الموضوع الكناية المطلوب بها صفة من الصفات فتأمل (قوله فانه ينتقل الخ) أي انما قلنا ان كثرة الرماد كناية عن المضيفية لكثرة الوسائط لانه أي الحال والشأن ينتقل من كثرة الرماد (قوله الى كثرة احراق الحطب تحت القدور) أي ضرورة

فيها لاحتياجها في الغالب الى استحضار تلك الوسائط وظاهره أنها تسمى بعيدة ولو كانت الوسائط واحدة وهو كذلك لان فيها بعدا ما باعتبار مالا واسطة فيها أصلا (قوله كناية) أي حالة كون ذلك القول كناية (قوله عن الضيف) هو كثير الضيفات التي هي القيام بحق الضيف فكثرة الرماد كناية عن المضيفية بسبب كثرة الوسائط والحاصل أنه يلزم من كون كثير الرماد كناية عن الضيف أن تكون كثرة الرماد كناية عن المضيفية وهذه الكناية اللازمة هي المقصود بالتمثيل لان أصل الموضوع الكناية المطلوب بها صفة من الصفات فتأمل (قوله فانه ينتقل الخ) أي انما قلنا ان كثرة الرماد كناية عن المضيفية لكثرة الوسائط لانه أي الحال والشأن ينتقل من كثرة الرماد (قوله الى كثرة احراق الحطب تحت القدور) أي ضرورة

أما عظم الرأس مالم يفطر فانه دليل على علو الهمة وقد جاء في وصف هندن أني هاله رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان عظيم الهامة وأما البعيدة فهي ما كان انتقال الذهن منها الى المكني عنه بواسطة كقولهم كثير الرماد كناية عن الضيف فانه ينتقل الذهن من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدور ثم ينتقل منها الى كثرة الطبايح ثم ينتقل منها الى كثرة الأكلة ثم من كثرة الضيفان الى المقصود كذا قال المصنف والسكاكي قال ينتقل من كثرة الرماد لكثرة الجمر ومن كثرة الجمر لكثرة احراق الحطب وينبغي أن يجعل المكني عنه هنا كونه كرميا لا كونه مضافا والا فقوله من كثرة الضيفان الى المقصود اذا جعلنا المقصود فيه كونه مضافا فذلك يحصل بكثرة

أن الرماد لا يكثر الا بكثرة الاحراق ولما كان مجرد كثرة الاحراق لا يفيد وليس يلزم في الغالب لان الغالب من (ومنها) العلاء أن الاحراق لا يصدر منهم الا لفائدة الطبخ وانما يكون الطبخ اذا كان الاحراق تحت القدور زاده ليفة يد المراد وبتحقيق الانتقال (قوله الطبايح) جمع طبايح أي ما يطبخ (قوله الى كثرة الأكلة جمع آكل) أي الى كسر الآكلين لذلك المطبوخ وذلك لأن العادة أن المطبوخ انما يطبخ ليؤكل فاذا كثر كثر الآكلون (قوله الى كثرة الضيفان بكسر الضاد جمع ضيف) وذلك لان الغالب أن كثرة الأكلة انما تكون من الضيفان اذ الغالب أن الكثرة المعتبرة المؤدية لكثرة الرماد لا تكون من العيال

ومنها الى القصور وكتوله وما يك في من عيب فاني * جبان السكب مهزول الفصيل

فانه ينتقل من جبن السكب عن الهريري وجهه من يدنو من دار من هو بمردلان يسس دونها مع كون الهريري في وجهه من لا يعرفه طبيعيا له الى استمرار تأديبه لان الامور الطبيعية لا تتغير بموجب لا يقوى ومن ذلك الى استمرار موجب نباحه وهو اتصال مشاهدته وجوها اثر وجوه ومن ذلك الى كونه تصدأدان وأقاص ومن ذلك الى أنه مشهور بحسن قرى الاضياف وكذلك ينتقل من هزال الفصيل الى فقد الأم ومنه الى قوة الداعي الى نحرها لسكال عناية العرب بالنوق لاسيما (٢٥٧) التمايلات ومنها الى صرفها الى الطبايع

(قوله ومنها الى المقصود)

أي وينتقل من كثرة الضيفان الى المقصود وهو

الضيفان فقول الشارح

وهو الضيفان أي مضافية

الضيفان في الطلوع بها صفة

والفرق بين كثرة الضيفان

والضيفان حتى ينتقل من

أحدهما للآخر أن كثرة

وجود الضيفان وصف

للضيفان والضيفان

وصف للضيف بكسر الياء

اذهي القيام بحق الضيف

كما تقدم وهما متلازمان

ولشدة الازم بينهما بما

يتوهم اتحادهما فيقال

ليس هناك انتقال وقد ذكر

للمصنف أربع وسائط بين

الكناية والمقصود وزاد

بعضهم بعد كثرة الرماد

كثرة الحجر فكانت الوسائط

خسة (قوله وبسبب قلة

الوسائط وكثرتها الخ)

وذلك لان كثرة الوسائط من

شأنها خفاء الدلالة ولقوتها من

شأنها وضوحها واذا اتفت

رأسا ظهرت شائبة الوضوح

(ومنها الى المقصود) وهو الضيفان وبسبب قلة الوسائط وكثرتها اتخذه الدلالة على المقصود وضوحا وخفاء

المعتبرة المؤدية لما ذكر من الرماد لانكون من العيال (و) ينتقل (منها) أي من كثرة وجود

الضيفان للموصوف (الى المقصود) وهو المضافية والفرق بين كثرة الضيفان والمضافية حتى ينتقل

من أحدهما الى الآخر أن كثرة وجود الضيفان وصف للاضياف والمضافية للضيف اذ هي

القيام بحق الضيف كما تقدم وهما متلازمان ولشدة الزوم بينهما ربما يتوهم اتحادهما فيقال ليس

هناك انتقال وقد ذكر للمصنف أربع وسائط بين الكناية والمقصود وزاد بعضهم بعد كثرة الرماد كثرة

الحجر فكانت الوسائط به خسة والحطب في مثل ذلك سهل ثم ان كثرة الوسائط من شأنها خفاء الدلالة

وقلتها من شأنها وضوحها واذا اتفت رأسا ظهرت شائبة الوضوح لان أول ما يدرك في الغالب عند

الالتفات الى الاوازم ما يكون منها بلا واسطة اذ اللازم للملاصق للزوم أظهر وانما كانت الوسائط

موجبة للبعد لان الادراك حينئذ يتوقف على ادراك قبله وذلك ما ينسى الزوم ولا يخفى غالبا من

خفاء ادراك بعض الوسائط فمن أجل هذا مع بعد زمان الادراك فيها سميت بعيدة وانما قلنا ان الشأن

في كل منهما ما ذكرنا إشارة الى أن كلامهما قد يكون على خلاف ذلك فيمكن في المنتفية الوسائط الخفاء

كما تقدم في عرض القفا وفي كثيرتها الوضوح لمرور الذهن بسرعة الى المقصود اما مع احضارها

لظهورها واما بدون

الضيفان فهو صريح فيه لا مكنى به عنه ومثل أيضا البعيدة بقوله عن الابله عريض الوسادة فانه ينتقل

من عرض الوسادة الى عرض القفا ومنه الى المقصود من الابله وجعله السكاكي من القرية على أنه

كناية عن عرض القفا ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لعدي بن أبي حاتم ان كان وسادك لعريضا وذلك

حين نزلت وكاواوا شربوا حتى يتبين لسكر الحيط الابيض من الحيط الاسود فعمد الى خيطين أبيض

وأسود فصار ينظر اليهما قال المصنف وفيه نظر ووجه النظر أنه لو كان كناية عن عرض القفا لكان

هو المقصود فلا يكون كناية عن الابله والغرض خلافه والحق أنه يصح أن يكون مثالا لهما فان

قصد الكناية عن الابله فهو مثال للبعيدة أو الكناية عن عرض القفا فهو كناية قريبة

ومن البعيدة قوله

وما يك في من عيب فاني * جبان السكب مهزول الفصيل

فان الذهن ينتقل فيه في الاول من جبن السكب عن الهريري وجهه من يدنو وخر وج السكب عن طبعه

المخالف لذلك ثم الى استمرار موجب نباحه وهو اتصال مشاهدته وجوه القادمين ثم الى كونه مقصدا

للداني والقاصي ثم الى كونه مشهورا بحسن القرى وفي الثاني ينتقل الذهن من هزال الفصيل الى فقد

الأم ومنه الى قوة الداعي لتجرحها مع بقاء ولدها مع عناية العرب بالنوق ومنها الى صرفها الى الطبايع ومنها

(٣٣ شروح التلخيص رابع) لان أول ما يدرك في الغالب عند الالتفات الى الاوازم ما يكون منها بلا واسطة اذ اللازم

الملاصق للزوم أظهر وانما قلنا ان الشأن في كل منهما ما ذكرنا إشارة الى أن كلامهما قد يكون على خلاف ذلك فيمكن في الكناية المنتفية

الوسائط الخفاء كما تقدم في عرض القفا وفي كثيرتها الوضوح لمرور الذهن بسرعة الى المقصود اما مع احضارها لظهورها واما بدون

الاحضار لكثرة الاستعمال فيسرع الانتقال ولا يقال اذا أسرع الذهن للانتقال بدون احضار فلا واسطة لأننا نقول يكفي في كون

الكناية ذات وسائط وجودها في نفس الامر مع إمكان احضارها عرفا فقلنا أه يعقوب

ومنها إلى أنه مضاف ومن هذا النوع قول نصيب
فبايك أسهل أبراهم * ودارك مأهولة عامره
لعبد العزيز على قومه * وغيره من مظاهره
فانه ينتقل من وصف كلبه بما ذكر إلى أن الزائر من معارف عنده ومن ذلك إلى اتصاله بشاهدته أيهم ليلا ونهارا ومنه إلى أنهم سادته
ومنه إلى نسبي مبالغهم لديه من غير انقطاع ومنه إلى وفور احسانه إلى الخاص والعام وهو المقصود ونظيره مع زيادة لطف قول الآخر

يكاد اذا ما أبصر الضيف مقبلا * يكامه من حبه وهو أعجم

ومنه قوله
لا أمتع العوذ بالفصال ولا * أتباع الاقربة الاجل

فانه ينتقل من عدم امتاعها إلى أنه لا يبقى لها فاصلها لتأنيها وهو يحصل لها الفرح الطبيعي بالنظر إليها ومن ذلك إلى نحرها أولا يبقى
العوذ ابقاء على فصالتها وكذا قرب الاجل ينتقل منه إلى نحرها ومن نحرها إلى أنه مضاف ومن لطيف هذا القسم قوله تعالى ولما
سقط في أيديهم أي ولما اشتد ندمهم وحسرتهم على عبادة العجل لان من شأن من اشتد ندمه وحسرتة أن يعرض يده غمفاً فصبر يده
مسقطاً فيها لان فاه قد وقع فيها وكذا قول أبي الطيب كناية عن الكذب

تشتكي ما اشتكيت من ألم الشو * ق إليها والشوق حيث النحول

إلى كم ترد الرسل عما أتوا له * كأنهمو فيما وهبت ملام

وآخره كناية عن السباحة وكذا قول أبي تمام

(٢٥٨)

وكذلك قوله

فان أوله كناية عن الشجاعة

فان أنا لم يحمدك عنى صاغرا

عدوك فاعلم أنني غير حامد

يريد بحمده عنه حفظه

مدحه فيه وانشاده أي ان

لم أكن أجيد القول في

مدحك حتى يدع وحسنه

عدوك إلى أن يحفظه ويلهج

به صاغرا فلا تمدني حامدا

لك بما أقول فيك ووصفه

بالصغار لان من يحفظ

مدح عدوه ويشده فقد

أذل نفسه فكيف يحفظ

عدو المدح مدحه له عن

اجادته القول في مدحه

(الثالثة) من أقسام الكناية (المطلوب بها نسبة) أي اثبات أمر لأمر أو نفيه عنه وهو المراد
بالاختصاص في هذا المقام

الاحضار لكثرة الاستعمال حتى يسرع الانتقال ولا يقال اذا أسرع بدون احضار فلا واسطة لأن تقول
يكفي في كون الكناية ذات وسائط وجودها في نفس الامر مع امكان احضارها عرفاً تأمل والله أعلم
(والثالثة) من أقسام الكناية هي (المطلوب بها نسبة) والمراد بالنسبة كما هو العرف اثبات أمر لأمر
أو نفيه عنه وقد عبر المصنف في هذا المقام كإيائي وكذلك غيره بالاختصاص ورر بما توهم من ذلك أن
النسبة المطلوبة لا بد أن تكون على وجه الاختصاص الذي هو الحصر وليس كذلك وإنما المراد

إلى أنه مضاف ومن ذلك قوله تعالى ولما سقط في أيديهم (الثالثة الكناية المطلوب بها نسبة) أي أن
ينسب شيء لشيء والمقصود نسبة غيره وجهه الجرجاني من قبيل المجاز الاسنادي وأشد عليه قول
يزيد بن الحكم بمدح يزيد بن المهلب وهو في سجن الحجاج

أصبح في قيدك السباحة وال * مجدد وفضل الصلاح والحسب

وجعل منه إلا أنه في النبي * يبيت بمنجاة من الاوم بيتها * وسنتكأم عليه ان شاء الله تعالى وأشد

وكذا قول من يصف راعي ابل أو غنم ضعيف العصابدى العروق ترى له * عليها اذا ما أجذب الناس أصعبا (كقوله

وقول الآخر * صلب العصا بالضرب قد دماها * أي جعلها كالدمى في الحسن والفرض من قول الاول ضعيف العصا وقول الثاني

صلب العصا وهما وان كانا في الظاهر متضادين فانهما كنايةتان عن شيء واحد وهو حسن الرعية والعمل بما يصلحها ويحسين

آثره عليها فأراد الاول أنه رقيق مشفق عليها لا يقصد من حمل العصا أن يوجهها بالضرب من غير فائدة فهو يتخير المان من العصى

وأراد الثاني أنه جيد الضبط لها عرف بسياستها في الرعي يزجرها عن المراعى التي لا تحمد ويتوخى بها ما تسمن عليه ويتضمن

أيضا أنه يمنعها عن التشرذم والتبدد وأنها لما عرفت من شدة شكيمته وقوة عزيمته تنساق في الجهة التي يريد بها وقوله بالضرب

(قوله المطلوب بها نسبة) ضابطها أن يصرح بالصفة ويقصد بآثارها الشيء الكناية عن اثبات المراد وهو الموصوف بها (قوله أي اثبات أمر

لامر أو نفيه عنه) أي اثبات صفة لموصوف أو نفي صفة عن موصوف (قوله وهو) أي اثبات أمر لامر الخ المراد بالاختصاص في هذا المقام أي

القسم الثالث وليس المراد بالاختصاص فيه الحصر والحاصل أن الاختصاص المبرر به في هذا القسم في كلام المصنف وغيره المراد به مجرد

ثبوت أمر لامر كان على وجه الحصر أو لا لا خصوص الحصر فقوله المصنف فانه أراد أن يثبت اختصاص الخ مراده بالاختصاص مجرد

الثبوت ولذا قال الشارح أي ثبوتها لانه ليس في البيت أداة حصر وإنما عبر بالاختصاص عن مجرد الثبوت وان كان مجرد الثبوت أعم لان

من ثبت له شيء لا يتخلو من الاختصاص به في نفس الامر ولو لم تصد الدلالة عليه اذ لا بد من تحقق من ينتهي عنه ذلك الشيء في نفس الامر

قدماها تورية حسنة ويؤكد أمرها قوله صلب العصا * الثالثة المطلوب بها نسبة كقول زباد الأعجم
ان السباحة والمرودة والندى * في قبة ضربت على ابن الحشرج

(قوله كقوله) أي الشاعر وهو زباد الأعجم من أبيات من الكامل قالها في عبد الله بن الحشرج وكان أميراً على نيسابور فوجد عليه زياد
فأمر بآزاله وبعث إليه ما يحتاجه فأنشده البيت وبعده

ملك أغر متوج ذو نائل * للعتقين يمينه لم تشنج

ياخير من سعد المنابر بالقي * بعد النبي المصطفى المستخرج (٢٥٩)

لما أتيتك راجياً لنوالكم
ألفيت باب نوالكم لم يرتج
فأمره بعشرة آلاف درهم
وكان عبد الله بن الحشرج
سيداً من سادات قيس
وأسيراً من أمرائها ولي
عمالة خراسان وفارس
وهذان (قوله ان السباحة)
هي بذل ما لا يجب بذله من

المال عن طيب نفس سواء
كان ذلك البذول قليلاً
أو كثيراً والندى بذل
الأموال الكثيرة لا اكتساب
الأمور الجليلة العامة
كشراء كل أحد ويجمعها
الكرم والمرودة في العرف
سعة الاحسان بالأموال
وغيرها كالعفو عن
الجناية وتفسير بكمال
الرجولية كما قال الشارح
لكن يرد عليه أنه يقتضيه
اختصاصها بالرجل دون
المرأة مع أنها تصف
بالمروءة إلا أن يقال المراد
بالرجولية الانسانية

(كقوله ان السباحة والمرودة) هي كمال الرجولية (والندى * في قبة ضربت على ابن الحشرج فانه
أراد أن يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات) أي ثبوتها له (فترك التصريح) باختصاصها
بالاختصاص مجرد ثبوت النسبة المقصودة سواء أريد اثباتها على وجه الحصر أم لا فقوله بعد فترك
التصريح بالاختصاص إلى الكناية مراده ترك التصريح بما يفيد مجرد الثبوت أو السلب سواء كان
ذلك على وجه الحصر أم لا وليس المراد ترك التصريح بما يفيد الاختصاص الذي هو الحصر لانه قد
يكفي عن غير النسبة الحصرية وإنما عبر بالاختصاص عن مجرد الثبوت وان كان مجرد الثبوت أعم
لان من ثبت له الشيء لا يتخلو عن الاختصاص به في نفس الأمر ولو لم تقصد الدلالة عليه اذ لا بد
من تحقق من ينتفي عنه ذلك الشيء في نفس الأمر ثم مثل للكناية المطلوب بها النسبة فقال
(كقوله)

ان السباحة والمرودة والندى * في قبة ضربت على ابن الحشرج

فانه) أي وإنما كان هذا مثالا للكناية المطلوب بها النسبة لان الشاعر (أراد أن يثبت اختصاص ابن
الحشرج بهذه الصفات) الثلاث التي هي السباحة وهي بذل ما لا يجب بذله عن طيب النفس ولو لم يكن
على ظاهر تفسيرهم والندى وهو بذل الأموال الكثيرة لا اكتساب الأمور الجليلة العامة كالثناء
من كل أحد ويجمعها الكرم والمرودة وهي في العرف سعة الاحسان بالأموال وغيرها كالعفو عن
الجناية وتفسير بكمال الرجولية وذلك يقتضي اختصاصها بالرجل دون المرأة إلا أن تفسر الرجولية
بالانسانية لعمومها الذكر والأنثى لانه قد يقال للمرأة رجلة وكما لها بالاحسان الذكور وتفسر بالرغبة في
التحافظ على دفع ما يعاب به الانسان وعلى ما يرفع على الاقران وهو قريب من الأول والدليل على أنه
أراد اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات فحوى الخطاب ومفهوم الكلام على ما يتقرر وأراد المصنف
بالاختصاص كما تقدم مجرد الثبوت والدليل على ذلك ما علم من أن الكناية في النسبة لا يشترط فيها كونها
في النسبة الحصرية بل تجرى في المطلقة كما أفاده هذا المثال اذ ليس فيه أداة حصر وكما يدل عليه ما يأتي
مما مثل به في المفتاح (٢) حين أراد اثبات الاختصاص الذي هو ثبوت الصفات لمن ذكر (ترك التصريح)

المصنف على كناية الاسناد قول زباد الأعجم

ان السباحة والمرودة والندى * في قبة ضربت على ابن الحشرج

فانه أراد أن يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات فترك التصريح بذلك والتصريح به أن يقول

الشاملة للذكر والأنثى وتفسر أيضاً بالرغبة في المحافظة على دفع ما يعاب به الانسان وعلى ما يرفع على الاقران وهذا قريب مما قبله (قوله
في قبة ضربت على ابن الحشرج) في جعل هذه الصفات الثلاثة في قبة مضروبة على ابن الحشرج كناية عن ثبوتها له لانه اذا أثبت
الأمر في مكان الرجل وحيزه فقد أثبت له (قوله فانه) أي الشاعر وهذا لكون البيت المذكور مثالا للكناية المطلوب بها النسبة
(قوله أراد أن يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات) أي أراد أن يفيد ثبوت ابن الحشرج لهذه الصفات (قوله أي ثبوتها له)
هو بالنسبة تفسير للاختصاص وأشار الشارح بهذا التفسير إلى أن المراد بالاختصاص مجرد الثبوت والحصول وأن في عبارة المصنف
قلبا وأن المراد منها أن الشاعر أراد أن يفيد ثبوت هذه الصفات الثلاثة لابن الحشرج (قوله باختصاصها) أي ثبوتها له

فانه حين أراد أن لا يصرح باثبات هذه الصفات لابن الحشر جمعها في قبة تنبيهها بذلك على أن محلها ذوقية وجعلها مضروبة عليه لوجود ذوى قباب الدنيا كثيرين فأفاد اثبات الصفات المذكورة له بطريق الكناية

(قوله بأن يقول الخ) تصور لا يصرح بالاختصاص بها وقوله انه أى ابن الحشر وقوله مختص بها أى بهذه الأوصاف الثلاثة (قوله عطف على أن يقول) أى فالمعنى ترك التصريح المصور بذلك القول ونحوه (قوله عطف على أنه مختص) أى فالمعنى حينئذ بأن يقول انه مختص أو يقول نحوه أى نحو أنه مختص بها من الطرق الدالة على ثبوت النسبة للموصوف كإضافتها له إضافة بتقدير اللام نحو ثبتت سماحة ابن الحشر لان (٢٦٠) إضافتها له تفيد كونها ثابتة له وكإسنادها اليه في ضمن الفعل نحو سمح ابن الحشر وكنسبتها اليه نسبة تشبه الإضافة مع الاخبار بالحصول كأن يقال حصلت السماحة لابن الحشر أو السماحة لابن الحشر حاصله وكإسنادها اليه على أنها خبر في ضمن الوصف كأن يقال ابن الحشر سمح بسكون اللام وكذا يقال في الندى والمروءة (قوله وبه يعرف) أى وبما ذكر من الأمثلة يعرف أنه ليس المراد بالاختصاص المسمى به في كلامهم ههنا أى في هذا القسم الحصر بل المراد به الثبوت للموصوف سواء كان على وجه الحصر أم لا وقوله وبه يعرف الخ استدلال على ما قدمه من أنه ليس المراد بالاختصاص في هذا القسم الحصر وحينئذ فلا تكرار بين ما هنا وما تقدم (قوله ومال الى الكناية) انبان الشارح بما لا يحتمل أنه

(بأن يقول انه مختص بها أو نحوه) مجرور عطف على أن يقول أو منصوب عطف على أنه مختص بها مثل أن يقول ثبتت سماحة ابن الحشر أو السماحة لابن الحشر أو سمح ابن الحشر أو حصلت السماحة له أو ابن الحشر سمح كذا في الفتح وبه يعرف أن ليس المراد بالاختصاص ههنا الحصر (الى الكناية) أى ترك التصريح ومال الى الكناية (بأن جعلها) أى تلك الصفات (في قبة) تنبيه على أن محلها ذوقية وهي تكون فوق الحيمة يتخذها الرؤساء (مضروبة عليه) أى على ابن الحشر فأفاد اثبات الصفات المذكورة له باللفظ الدال على هذا الاختصاص ويحصل ذلك التصريح لو أتى به (بأن يقول) ان ابن الحشر (مختص) بهذه الصفات (أو) يقول (نحوه) أى نحو مختص بما يفيد مجرد الثبوت كما تقدم أن المراد بالاختصاص هنا الثبوت لا الحصر فقوله نحوه على هذا منصوب عطف على معمول يقول كما قررناه ويحتمل أن يكون مجرور عطف على مدخول الباء أى يحصل ذلك بقوله مختص ونحو ذلك القول ونحو لفظ الاختصاص في هذا المعنى كل ما يفيد ثبوت النسبة للموصوف اما إضافتها اليه مع الاخبار بحصولها كأن يقول سماحة ابن الحشر حاصله لان إضافتها تفيد كونها له أو بإسنادها اليه في ضمن الفعل كأن يقول سمح ابن الحشر أو بنسبتها اليه نسبة تشبه الإضافة مع الاخبار بالحصول كأن يقول حصلت السماحة لابن الحشر أو بإسنادها اليه على أنها خبر في ضمن الوصف كأن يقال ابن الحشر سمح أو نحو ذلك ونحو هذا يجري في الندى والمروءة وبهذه الأمثلة التي ليس فيها دلالة على الحصر يعلم أن مرادهم بالاختصاص العطف له في الفتح الثبوت للموصوف لا الحصر وقد تقدم وجه التعبير به عن مجرد الثبوت (الى الكناية) يحتمل أن يتعلق بترك مضمنا معنى التجاوز وما يشبهه بقوله ترك التصريح عادلا عنه الى الكناية وحصلت تلك الكناية في المدلول اليها (بأن جعلها) أى جعل تلك الصفات لابن الحشر حاصله وواقعة (في قبة مضروبة عليه) أى مضروبة على ابن الحشر والقبة مأوى يشبه الحيمة لأنه فوقها في العظم والاتساع ووجه دلالة اثباتها في القبة على ثبوتها لابن الحشر أنه لما جعل ظرف حصولها قبة ابن الحشر ومعلوم أن تلك الصفات لا تخلو من محل تقوم به في تلك القبة وهي صالحة لصاحب القبة الحائز لها والأصل عدم مشاركة سواها في تلك هو مختص بها أى ثابتة له دون غيره الى أن جعلها في قبة مضروبة عليه فأخبر باختصاص القبة المضروبة عليه بالسماحة ليفهم منه اختصاصه بالسماحة لانه اذا اختص بالسماحة لم يترك أن تختص

باللفظ الدال على هذا الاختصاص ويحصل ذلك التصريح لو أتى به (بأن يقول) ان ابن الحشر (مختص) بهذه الصفات (أو) يقول (نحوه) أى نحو مختص بما يفيد مجرد الثبوت كما تقدم أن المراد بالاختصاص هنا الثبوت لا الحصر فقوله نحوه على هذا منصوب عطف على معمول يقول كما قررناه ويحتمل أن يكون مجرور عطف على مدخول الباء أى يحصل ذلك بقوله مختص ونحو ذلك القول ونحو لفظ الاختصاص في هذا المعنى كل ما يفيد ثبوت النسبة للموصوف اما إضافتها اليه مع الاخبار بحصولها كأن يقول سماحة ابن الحشر حاصله لان إضافتها تفيد كونها له أو بإسنادها اليه في ضمن الفعل كأن يقول سمح ابن الحشر أو بنسبتها اليه نسبة تشبه الإضافة مع الاخبار بالحصول كأن يقول حصلت السماحة لابن الحشر أو بإسنادها اليه على أنها خبر في ضمن الوصف كأن يقال ابن الحشر سمح أو نحو ذلك ونحو هذا يجري في الندى والمروءة وبهذه الأمثلة التي ليس فيها دلالة على الحصر يعلم أن مرادهم بالاختصاص العطف له في الفتح الثبوت للموصوف لا الحصر وقد تقدم وجه التعبير به عن مجرد الثبوت (الى الكناية) يحتمل أن يتعلق بترك مضمنا معنى التجاوز وما يشبهه بقوله ترك التصريح عادلا عنه الى الكناية وحصلت تلك الكناية في المدلول اليها (بأن جعلها) أى جعل تلك الصفات لابن الحشر حاصله وواقعة (في قبة مضروبة عليه) أى مضروبة على ابن الحشر والقبة مأوى يشبه الحيمة لأنه فوقها في العظم والاتساع ووجه دلالة اثباتها في القبة على ثبوتها لابن الحشر أنه لما جعل ظرف حصولها قبة ابن الحشر ومعلوم أن تلك الصفات لا تخلو من محل تقوم به في تلك القبة وهي صالحة لصاحب القبة الحائز لها والأصل عدم مشاركة سواها في تلك هو مختص بها أى ثابتة له دون غيره الى أن جعلها في قبة مضروبة عليه فأخبر باختصاص القبة المضروبة عليه بالسماحة ليفهم منه اختصاصه بالسماحة لانه اذا اختص بالسماحة لم يترك أن تختص

إشارة الى أن ترك في كلام المصنف مضمنا معنى مال فيكون العطف في كلام الشارح تفسيريا أى ترك التصريح ومال لانه عنه الى الكناية ويحتمل أنه إشارة الى أن قول المصنف الى الكناية متعلق بمحذوف عطف على قوله ترك التصريح (قوله في قبة) أى حاصله وواقعة في قبة (قوله تنبيهها) علة لترك الشاعر التصريح بثبوت تلك الأوصاف للممدوح وميله للكناية بأن جعلها واقعة في قبة مضروبة على الممدوح أى لأجل التنبيه على أن محل تلك الصفات وهو الممدوح ذوقية وأنه من الرؤساء (قوله وهي تكون الخ) أى والقبة مأوى يشبه الحيمة لأنها تكون فوق الحيمة في العظم والاتساع وهي التي تسمى الآن بالصيوان (قوله فأفاد) أى الشاعر بجعل الصفات في قبة مضروبة على الممدوح اثباتها له والحاصل أن المصريح به نسبة الصفات للقبة حيث جعلت فيها وهي صفات لا تقوم بنفسها بل بتفسيرها ولا يصلح أن يكون ذلك الغير هو القبة فتعين أن يكون هو المضروب عليه القبة لصالحته لها وعدم مشاركة غيره

ونظيره قولهم المجدين ثوبيه والكرم بين برديه قال السكاكي وقد يظن هذا من قسم زيد بطويل نجاده وليس بذلك فطويل نجاده
باسناد الطول الى النجاد تصريح باثبات الطول للنجاد وطول النجاد كما تعرف قائم مقام طول القائمة فاذا صرح من بعد باثبات النجاد
لزيدا بالاضافة كان ذلك تصريحا باثبات الطول لزيد فتأمل وكقول الآخر

والمجد يدعو أن يدوم لجيده * عقد مساعي ابن العميد نظامه

فانه شبه المجد بانسان بديع الجمال في ميل النفوس اليه واثبت له جيدا على سبيل الاستعارة التخيلية ثم اثبت لجيده عقدا ترشيحا

له في تلك القبة فيكون المقصود من تلك الكناية نسبة الصفات وثبوتها له فهذا هو المكنى عنه (٣٦١) (قوله لانه اذا اثبت الامر) أي الذي

لا يقوم بنفسه كما هنا (قوله
فقد اثبت له) أي لاستحالة
قيام ذلك الامر بنفسه

ووجوب قيامه بمحل ولا يصح

أن يكون قائما بمحل الرجل

وحيزه فيتمين اثباته للرجل

لان الاصل عدم مشاركة

الغير لذلك الرجل في مكانه

وحيزه (قوله بأن تجعل)

أي بسبب جعل الصفة

وقوله فيما يحيط به أي

بالموصوف فينتقل من ذلك

لاثباتها للموصوف (قوله

المجدين ثوبيه والكرم بين

برديه) المجد الشرف

والكرم صفة ينشأ عنها

بذل المال عن طيب نفس

والثوبان والبردان متقاربان

ونشأها بالنظر الى أن

الثياب في اللبوس تعدده

وهما على تقدير المضاف

أي بين أجزاء برديه وثوبيه

وإنما قدرنا ذلك لان الشخص

المسدوح حل في بينية

أجزاء البردين والثوبين لان

لانه اذا اثبت الامر في مكان الرجل وحيزه فقد اثبت له (ونحوه) أي مثل البيت المذكور في كون الكناية
لنسبة الصفة الى الموصوف بأن تجعل فيما يحيط به ويشتمل عليه (قولهم المجدين ثوبيه والكرم بين
برديه) حيث لم يصرح بثبوت المجد والكرم له بل كنى عن ذلك بكونهما بين برديه وبين ثوبيه فان
قلت ههنا قسم رابع وهو أن يكون المطلوب بها صفة ونسبة معا كقولنا كثيرا كثر الرماذي ساحة زيد

القبة كان ذلك دليلا على أنه موصوفها وأنه هو الذي قامت به الاستحالة قيامها بنفسها في اثباتها في قبة
تدنيه على أن صاحبها أو موصوفها هو ذوالقبة لان كون الشيء في حيز الانسان مع صلاحيته والاصل
عدم ما سواه يتبادر منه أن ذلك الشيء لمن حصل في حيزه فالسباحة والندى والرودة أو صاف صرح بها
فلم تطلب من ذاتها وإنما طلبت نسبتها أي ثبوتها لمن كانت له وقد كنى بثبوتها في القبة على ما قررنا عن
ثبوتها للموصوف فهذه كناية مطلوب بها النسبة أي الثبوت اصحابها (ونحوه) أي ومثل البيت
المذكور في كونه كناية طلبت بها النسبة أي اثبات الصفة للموصوف بسبب ايقاع تلك النسبة فيما
يحيط بالموصوف ويشتمل عليه في الجملة فينتقل من ذلك الاثبات الى الاثبات للموصوف على ما قررناه في
البيت (قولهم) في مدوح ما (المجدين ثوبيه والكرم بين برديه) المجد والكرم معروفان والثوبان
والبردان متقاربان ونشأها بالنظر الى أن الثياب في اللبوس تعدده وهما على تقدير المضاف أي
بين أجزاء الثوبين والبردين وإنما قررناه كذلك لان الشخص حل في بينية أجزاء البردين والثوبين لان

قبة وهو قريب من المجاز الاسنادي ولك أن تقول كل كناية عن وصف كناية عن نسبة لانك اذا
قلت طويل النجاد فعناء طال نجاده فأثبت الطول لنجاده وإنما تبدأ اثباته لنفسه واعلم أن قول المصنف
اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات هو الصواب وهو عكس عبارة السكاكي حيث سماه اختصاص
الصفة بالموصوف وتبعه الطيبي والصواب الاول فان المقصود أن السباحة ليست لغير ابن الحشرج
لأنه ليس لغيرها قال الطيبي وبقى قسم عكس هذا لم يذكره السكاكي وهو اختصاص الموصوف بالصفة
أي لم يتجاوز الموصوف حقيقة هذا النوع الى وصف آخر كقوله

أضحت يمينك من جود مصورة * لابل يمينك عنها صورة الجود

كذا قال وهو على العكس وإنما انعكس عليه في الاول فانعكس في الثاني والصواب أن يسحق كلام من
القسمين باسم الآخر ونحو قول الشاعر المذكور قولهم المجدين ثوبيه والكرم بين برديه أي لا يتجاوزهما

كلامهما محيط بكذا أو بعضه على وجه الاشتغال (قوله حيث لم يصرح) أي وإنما كان هذا المثال نحو ما تقدم من البيت في كون الكناية
لنسبة الصفة للموصوف لانه لم يصرح بثبوت المجد والكرم للمدوح بحيث يقال ثبت الكرم والمجد له وأما مختصان به بل كنى الخ
فالحيثية في كلامه للتعليل (قوله بل كنى عن ذلك) أي عن ثبوتها له بكونهما بين برديه وثوبيه أي لان من العلوم أن حصول الكرم
والمجد فيما بين الثوبين لا يتخلو عن موصوف بهما لك وليس الا صاحب الثوبين لان الكلام في الثوبين الملبوسين فأثبت الثبوت
للموصوف بطريق الكناية والكرم والمجد مذكوران فلا يطلبان وإنما طلب ثبوتها لموصوفهما فكانت الكناية هنا ما طلب بها
النسبة (قوله فان قلت الخ) هذا وارد على قول المصنف سابقا وهي ثلاثة أقسام وقوله ههنا أي في الكناية (قوله كثر الرماذي ساحة
زيد) الساحة هي الفسحة التي بين بيوت الدار وقدم بابها والمثال المذكور كناية عن الضيافة واثباتها لزيد أما الاثبات فلانالم نشبه

للاستعارة ثم خص مساعي ابن العميد بأنها نظامه فنبه بذلك على اعتناؤه خاصة بتزيينه وبذلك على محبته ووحده له وبها على اختصاصه به ونبه بدعاء المجد أن يدوم لجيده ذلك المقدر على طلبه دوام بقاء ابن العميد وبذلك على اختصاصه به وكقول أبي نواس

فما جازه جود ولا حبل دونه * ولكن يصير الجود حيث يصير

فانه كفى عن جميع الجود بأن نكره ونفى أن يجوز عدو حده ويحل دونه فيكون متوزعا يقوم منه شيء وهذا وشيء وهذا عن إثباته بتخصيصه بجهته بعد تعريفه باللام التي تفيد العموم ونظيره قولهم مجلس فلان مظنة الجود والكرم هذا قول السكاكي وقيل كفى بالشرط الاول عن اتصافه بالجود وبالتالي عن لزوم الجوده ويحتمل وجها آخر وهو أن يكون كل منهما كناية عن اختصاصه به وعدم الاقتصار على أحدهما للتأكد والتعبرر وذكرهما على الترتيب المذكور لان الاولى بواسطة بخلاف الثانية وكقولهم مثلك لا يبخل قال الزمخشري نفوا البخل عن مثله وهم يريدون نفيه عن ذاته قصدوا المبالغة في ذلك فسلوكوا به طريق الكناية لانهم اذا نفوه عن من يسد مسده وعن من هو على اخص اوصافه (٢٦٢) فقد نفوه عنه ونظيره قولك للعرب لا تخفر الذمم فانه ابلغ من

قلت ليس هذا كناية واحدة بل كنياتان احدهما المطلوب بهانفس الصفة

كلامها محيط بكل أو بعضه على وجه الاشتغال ويحتمل على بعد أن يبقى على ظاهره بأن يقدر أن ثوبا ستر طرفانه من غير احاطة والآخر ستر الطرف الآخر والخطب في مثل ذلك سهل وانما كان هذا نحو ما تقدم لان هنا أيضا أراد بدليل خطابه أن يثبت المجد والكرم للدوح فترك التصريح بذلك وكفى عنه يجعل ثبوتها حاصلًا في بينية الثوبين لانه معلوم أن حصول المجد والكرم فيما بين الثوبين لا يتخلو عن موصوف هنالك وليس الا صاحب الثوبين لان الكلام في الثوبين الملبوسين فأفاد الثبوت للموصوف بطريق الكناية والكرم والمجد مذكوران فلا يطلبان وانما يطلب ثبوتها لموصوفهما فكانت الكناية هنا ما طلب بها النسبة على ما تقدم وما يتوهم أن هذا المثال من معنى طلب الصفة كما في قوله طويل نجاده لان في كل منهما اثباتا منسوبا لما أضيف الموصوف فان المجد وقع في بينية مضافة لما أضيف للموصوف والطول أثبت للنجاد المضاف للموصوف ولذلك أتى بهذا المثال ليعلم أنه ليس من معنى طلب الصفة وذلك لوجهين احدهما ما أشرنا اليه من أن الصفة هنا وهي المجد مثلا ذكرت وكفى بنسبتها الواقعة عن نسبتها للموصوف والصفة هنالك وهو طول القامة لم يصرح بها وانما صرح بما يستلزمها

قيل وفي المثال نظر لانه لا يقال كرم برده كما يقال طال نجاده ليهم منه كرم نفسه كما يفهم طول قامته اذ لا تحقق لكرم البرد ولا مناسبة بينهما وبين كرم النفس كما أن اطول النجاد تحقه قاوله مناسبة وزوم اطول القامة والمصنف أطلق هذا القسم والسكاكي قسمه الى قسمين كما فعل فيما سبق الا أنه سماهما فيما سبق قريبا وبعيدا وهنا سماهما لطيفا وأظف قيل وبقيت كناية استنبطها الزمخشري وهي أن يعتمد الى جملة معناها على خلاف الظاهر فيأخذ الخلاصة منها من غير اعتبار مفرداتها بالحقيقة أو المجاز وهذه في الحقيقة من نوع الاعياء قلت وينبغي أن يكون من الاستعارة بالتمثيل كما تقدم في قوله تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه قيل وقد يظن أن من

قولك أنت لا تخفرو منه قولهم أيفعت لداته وبلغت أثره يريدون ارتفاعه وبلغه وعليه قوله تعالى ليس كمثل شيء على أحد الوحيين وهو أن لا تجعل الكاف زائدة قيل وهذا غاية انفي التشبيه اذ لو كان له مثل لكان لمثله شيء وهو ذاته تعالى فلما قال ليس كمثل ذلك على أنه ليس له مثل وأورد أنه يلزم منه نفيه تعالى لانه مثل مثله ورد بمنع أنه تعالى مثل مثله لان صدق ذلك موقوف على ثبوت مثله تعالى عن ذلك وقول الشنفرى الازدى في وصف امرأة بالعمفة

بيت بمنجاة من اللوم بيتها * اذا ما بيوت بالملامة حات

فانه نبه بنفي اللوم عن بيتها على اتفاه أنواع الفجور عنه وبه على برامتها منها وقال بيت دون يظل لمز يداختصاص وهي الليل بالفواحش هذا على مارواه الشيخ عبد القاهر والسكاكي وفي الاغانى الكبير محل بمنجاة وقد يظن أن هنا قسما رابعا وهو أن يكون

كثرة الرماد لزيد ولا لما أضيف لصاحبه كما في طويل نجاده حتى تكون النسبة معلومة وانما أثبتناها في ساحتها لينتقل من ذلك الى ثبوتها له وأما الضيافية فلانام نصرح بها حتى يكون المطلوب نفس النسبة بل كنيانها بكثرة الرماد (قوله قلت ليس هذا كناية واحدة بل كنياتان الخ) حاصله أن الانسليم أن هذا المثال كناية طاب بها الصفة والنسبة معادل كنياتان احدهما طلب بها النسبة وهي اثبات الكثرة في الساحة والاخرى طلب بها نفس الضيافية وهي التصريح بكثرة الرماد لينتقل بها الى الضيافية لاستلزامها اياها ولك أن تسمى مجموع الكنياتين قسما آخر اذ لا حرج في الاصطلاح لكن لو فتحنا هذا الباب لحدث لنا كناية خامسة وهي التي يطلب بها الصفة والنسبة وغيرها وهو الموصوف كقولنا كثير الرماد في ساحة العالم حيث يدل الدليل كاشهرة على أن المراد بالرماد الذي يدفنته كبرية الرماد كناية عن الصفة وهي الضيافية لاستلزامها اياها واثباتها في الساحة كناية عن نسبتها للموصوف وذكر العالم كناية عن الموصوف على ما تقدم

المطلوب بالكناية الوصف والنسبة معا كما يقال يكثر الرماد في ساحة عمرو في الكناية عن أن عمرا مضياف وليس بذلك اذ ليس ما ذكر
بكناية واحدة بل هو كنايةتان احدهما عن المضيافة والثانية عن اثباتها العمرو وقد ظهر بهذا أن طرف النسبة المثبتة بطريق الكناية
يجوز أن يكون مكنيا عنه أيضا كما في هذا المثال ونحوه يت (٣٦٣) الشنفرى المتقدم فان حلول البيت بمنجاة

من اللوم كناية عن نسبة
العفة الى صاحبه والنجاة
من اللوم كناية عن العفة
واعلم أن الموصوف في
القسم الثاني والثالث قد
يكون مذكورا كما
وقد يكون غير مذكور

في الكناية بالصفة عن
الموصوف (قوله وهي
كثرة الرماد) ضمه برهني راجع
لاحدهما لا الى الصفة
واحدهما نفس الكناية
(قوله يعني الثاني) أى
من أقسام الكناية وهو
المطلوب به صفة والثالث
هو المطلوب به نسبة صفة
لموصوف (قوله قد يكون
غير مذكور) أى لالفاظ
ولا تقديرا لان المقدر في
التركيب حيث كان
يقضيه كالمذكور وإنما
قال والوصف في هذين
للاحتراز عن الموصوف في
القسم الاول من أقسام
الكناية فانه لا يتصور
الا كونه غير مذكور لانه
نفس المطلوب بالكناية
بخلاف القسم الثاني
والثالث من أقسام الكناية
فان الموصوف فيهما قد
يذكر وقد لا يذكر فمثال
ذكره في القسم الاول من
هذين القسمين وهو المطلوب

وهي كثرة الرماد كناية عن الضيافة والثانية المطلوب بها نسبة الضيافة الى زيد وهو جعلها في ساحة
ليفيد اثباتها (والموصوف في هذين القسمين) يعني الثاني والثالث (فديكون) مذكورا كما
وقد يكون (غير مذكور

وهو طول النجاد واثباته أغنى عن طلب ثبوت الصفة الذي ناب هو عنه فصار المطلوب نفسه لاثبوتها
والآخر وهو يرجع الى صورة التركيب وما له هذا أن الطول في طول النجاد صرح بآبائه للنجاد
فصار حكما عليه ووصفاه وهو قائم مقام طول القامة ولما أضيف النجاد الى الموصوف فهم منه المراد
بسرعة وهو طول القامة للعالم بأن طال نجاهه فقد طال قامته والثبوت أغنى عنه الثبوت لما
أضيف للموصوف لقيامه مقام المطلوب فكان الثبوت صرح به فلا يطلب الانفس الصفة والمجد لم يجعل
صفة لاثبوت وإنما جعل واقفا بين أجزائه وإذا لم يكن وصفه لم تفداضافته كون المجد ثابتا لصاحبه
الملايس له افادة تكون كالصرح فتكون الكناية اطلب الصفة لوجود الثبوت ضرورة أن الثبوت
لم يحصل للثبوت فضلا عن كونه كالنصرح بثبوت المجد لمضاف اليه الذي هو الموصوف فكانت الكناية
لطلب الثبوت الذي هو النسبة نعم لو قال ما جدنو به أمكن استواءهما على أن استلزام طول النجاد لطول
القامة واضح واستلزام مجادة الثوب مجادة صاحبه غير واضح فلا تصح الكناية به والوجه الاول أوضح
فليتأمل فان قيل ههنا قسم رابع لم يطلب به الصفة فقط ولا النسبة فقط بل طلب به الصفة والنسبة
معا وذلك كقولنا كثرة الرماد في ساحة زيد كناية عن المضيافة واثباتها أما الاثبات فلانا لم نثبت
كثرة الرماد لزيد والاما أضيف اليه كما في طول نجاهه حتى تكون النسبة معلومة وإنما أثبتنا هاهنا في
ساحته لينتقل من ذلك الى ثبوتها وأما المضيافة فلانا لم نصرح بها حتى يكون المطلوب نفس النسبة
بل كنيانها بكثرة الرماد قلنا ليست هذه كناية واحدة بل هي كنايةتان احدهما طلب بها النسبة وهي
اثبات الكثرة في الساحة والاخرى طلب بها نفس المضيافة وهي التصريح بكثرة الرماد لينتقل منها
الى المضيافة لاستلزامها اياه على ما تقدم وان شئت أن تسمى المجموع قسما آخر فلا حرج في الاصطلاح
ولو فتحنا ذلك الباب حدثت لنا خمسة وهي التي يطلب بها الصفة والنسبة وغيرها وهو الموصوف
كقولنا كثر الرماد في ساحة العالم حيث يدل الدليل على أن المراد بالعالم زيد فتكون كثرة الرماد كناية
عن الصفة وهي المضيافة لاستلزامها اياها واثباتها في الساحة كناية عن نسبتها للموصوف وذكر
العالم كناية عن الموصوف على ما تقدم تحريره في الكناية بالصفة عن الموصوف فافهم (والموصوف
في هذين القسمين) يعني القسم الثاني من أقسام الكناية وهو المطلوب به صفة وقد تقدم
تحقيقه والقسم الثالث وهو المطلوب به نسبة وقد تقدم بيانه أيضا وقد علم أن الموصوف في أول هذين
القسمين هو الموصوف بالصفة المطلوبة والموصوف في ثانيهما هو الموصوف بالنسبة المطلوبة (فديكون)
ذلك الموصوف فيهما (غير مذكور) لالفاظ ولا تقديرا لان المقدر في التركيب حيث يقضيه

الكناية قسما رابعا وهو أن يكون المقصود بالكناية الوصف والنسبة معا كما قال يكثر الرماد في ساحة
عمرو قيل وليس ذلك كناية واحدة بل كنايةتان احدهما عن المضيافة والثانية عن اثباتها وعمرو
ثم قال المصنف الموصوف في هذين أى الكناية الثانية والثالثة قد يكون مذكورا كما سبق

بها صفة قولهم زيد طويل نجاهه فالموصوف بالصفة المطلوبة وهو زيد قد ذكر ومثال ذكره في الثاني وهو المطلوب به نسبة قوله ان
الساحة والمروءة البيت فان الموصوف بنسبة الساحة والمروءة اليه وهو ان الحشر قد ذكر وأمثال عدم ذكره في المطلوب به صفة
والنسبة مذكورة فهو متعذر ضرورة استحالة نسبة لغيره منسوب اليه أى حكم على غير محكوم عليه مالم يوافق أو مقدر وحينئذ فتسمى كناية

كما تقول في عرض من يؤذى المسلمين المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده أى ليس المؤذى مسلما وعليه قوله تعالى في عرض المنافقين هدى للتيقن الذين يؤمنون بالغيب اذا قدر الغيب بالغيبة أى يؤمنون مع الغيبة عن حضرة النبي صلى الله عليه وسلم أو صحابه رضى الله عنهم أى هدى للمؤمنين عن اخلاص للمؤمنين عن نفاق

المطلوب بهاصفة وكانت النسبة موجودة فلا بد من ذكر الموصوف لفظا وتقديرا فذكر الموصوف كما في زيد كثير الرماد وذكورة تقديرا كأن يقال كثير الرماد في جواب (٢٩٤) هل زيد كريم وأما مثال عدم ذكره والنسبة غير مذكورة فوجود

كما يقال في عرض من يؤذى المسلمين المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده) فانه كناية عن نفي صفة الاسلام عن المؤذى وهو غير مذكور في الكلام وأما القسم الاول وهو ما يكون المطلوب بالكناية نفس الصفة

كالمذكور وأما قال الموصوف في هذين لان الموصوف في القسم الاول من اقسام الكناية هو نفس المطلوب بالكناية فلا يتصور الا كونه غير مذكور بخلاف هذين فمزيد ذكر وقد لا يقال ذكره في القسم الاول من هذين وهو المطلوب صفة قوتهم كما تقدم زيد طوييل نجاده فالوصوف بالصفة المطلوبة وهو زيد قد ذكر ومثال ذكره في الثاني وهو المطلوب به نسبة قوتهم كما تقدم ايضا

ان السباحة والمروءة والندى * في قبة ضربت على ابن الخشرج فالوصوف بنسبة السباحة والمروءة والندى وهو ابن الخشرج فقد ذكر وأما مثال عدم ذكره في المطلوب به صفة والنسبة مذكورة فهو متعذر ضرورة استحالة نسبة لغير منسوب اليه أى حكم على غير محكوم عليه ملفوظ أو مقدر فالملفوظ كقولك زيد كثير الرماد والمقدر كقولك زيد كثير الرماد والمقدر كقولك زيد كثير الرماد وهو كريم أم لا يقال كثير الرماد فكونه مذكورا لفظا وتقديرا لا اشكال فيه وكونه غير مذكور أصلا ممنوع نعم مثال عدم ذكره والنسبة اليه غير مذكورة أيضا موجود كقولك كثير الرماد في هذه الساحة فان كثرة الرماد كناية طلب بهاصفة هي الضيافية وايقاع الكثرة في الساحة كناية عن ثبوت الضيافية لصاحب الساحة ولم يذكر ولهذا يقال عدم ذكره في القسم الثالث من الاقسام وهو الثاني من هذه أعنى المطلوب به النسبة وقد ذكرت الصفة فيجوز وجوده بدون الثاني أعنى المطلوب به صفة لصحة وجود الصفة بالنعوية بالنسبة أى حكم على أمر وذلك (كما يقال في عرض من يؤذى المسلمين) أى كما يقال في التعريض بمن يؤذى المسلمين (المسلم) هو (من سلم المسلمون من لسانه ويده) فان هذا كناية عن نفي صفة الاسلام عن المؤذى ولو ذكر لم توجد فيه الكناية عن الصفة لذكرها وهي الاسلام فالكناية عن النسبة مع عدم ذكر الموصوف لا تستلزم الكناية عن الصفة كما في المثال لوجودها والنسبة هنا نفي الصفة لاثبوتها لانه يمكن عن النسبة للصفة مطلقا أعنى ثبوتية كانت أو سلبية وهي هنا سلبية اذ هي سلب الاسلام عن المؤذى وسياقى وجه تسمية هذه عرضية والعرض بضم لا يؤذى ولا ينحصر فيه الا باتتفائه عن المؤذى

وقد يكون غير مذكور كما تقول في عرض من يؤذى المسلمين المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده فانه كناية عن كون المؤذى ليس مسلما وليس المراد اثبات وصف للموصوف المذكور وهو المؤمن بل المراد نفي وصف عن مقابله وهو المؤذى وقد يقال هذا كالملزوم لأفادة اللازم لاذ كرا اللازم لأفادة الملزوم وقد قدمنا أن الكناية تنقسم الى النوعين فان قيل بل هو ذلك اللازم لانه يلزم من المقصود وهو

كقولك ذكر الرماد في هذه الساحة فان كثرة الرماد كناية عن صفة الضيافية وايقاع الكثرة في الساحة كناية عن ثبوت الضيافية لصاحب الساحة وهو لم يذكر (قوله كما يقال) الاولى كقوله عليه الصلاة والسلام لانه حديث كما في البحارى وقوله في عرض من يؤذى العرض بالضم الساحة والجانب والمراد به هنا التعريض أى في التعريض بمن يؤذى المسلمين (قوله كما يقال) مثال للقسم الثالث وهو الكناية عن النسبة والنسبة المكتنى عنها هنا نفي الصفة لاثبوتها لان نسبة الصفة يمكن عنها مطلقا سواء كانت ثبوتية أو سلبية وهي هنا سلبية اذ هي سلب الاسلام عن المؤذى (قوله عن نفي صفة الاسلام) الاضافه للبيان وقوله وهو أى المؤذى غير مذكور في الكلام ووجه الكناية

وتكون

هذا أن مدلول الجملة حصر الاسلام فيمن لا يؤذى ولا ينحصر فيه الا باتتفائه

عن المؤذى فأطاق اللزوم وأر يد اللازم (قوله وأما القسم الاول) أى من هذين القسمين الاخيرين وهو الثاني في الآتين وليس المراد القسم الاول من الاقسام الثلاثة المذكورة في المتن كما توهم وهذا ما بل الخدوف أى أما كون القسم الثاني من هذين القسمين تارة يكون الموصوف فيه مذكورا وتارة يكون غير مذكور فظاهر في جميع أنواعه وأما القسم الاول من هذين القسمين فلا يظهر كون الموصوف فيه تارة يكون مذكورا وتارة غير مذكور في جميع أنواعه والقصد بذلك أى بقوله وأما القسم الاول الخ تبيين كلام المصنف فان ظاهره أنه

وقال السكاكي الكناية تتفاوت الى تعريض وتلويح وإيماء وإشارة (٢٦٥) فان كانت عرضية فالمناسب ان تسمى

تعريضا والا فان كان بينها وبين الكنى عنه مسافة متباعدة لكثرة الوسائط كما في كثير الرماد وأشباهه

اذا كان المطلوب بها صفة تارة يكون الموصوف مذكورا وتارة يكون غير مذكور سواء صرح بالنسبة أم لا مع أنه متى صرح بالنسبة فلا بد من ذكر الموصوف في قيد كلام المصنف بالنسبة للقسم الاول، اذا لم يصرح بالنسبة (قوله وتكون النسبة مصرحاً بها) أي والحال أن النسبة المطلوب بها الصفة مصرح بها وهذا إشارة الى قسم لقسم الثاني لا الى جملة القسم الثاني (قوله أي من جانب وناحية) أي ولما كان المعنى المعرض به منظورا له من ناحية المعنى المستعمل فيه اللفظ قيل للفظ المستعمل في ذلك المعنى تعريض (قوله تتفاوت) أي تتنوع (قوله وإشارة) عطف مرادف لان الرمز والإشارة شيء واحد وحينئذ فالأنواع أربعة لخمسة (قوله وأمثاله) أي من التلويح والرمز والإيماء (قوله بل هو) أي ما ذكر من التعريض وأمثاله أعم من الكناية لان هذه الامور لا تختص بالكناية لان التعريض

وتكون النسبة مصرحاً بها فلا يخفى أن الموصوف بها يكون مذكورا لاحتمال لفظاً أو تقدير أو قوله في عرض من يؤدي معناه في التعريض به يقال: نظرت اليه من عرض بالفم أي من جانب وناحية قال (السكاكي الكناية تتفاوت الى تعريض وتلويح ورمز وإيماء وإشارة) وأمثال تتفاوت ولم يقل تنقسم لان التعريض وأمثاله ما ذكر ليس من أقسام الكناية فقط بل هو أعم كذا في شرح الفتح

العين وسكون الراء ور بما ضمت الراء أيضا هو الجانب يقال نظرت اليه من عرض أي من جانب وناحية ومنه الحديث الشريف مثلت لي الجنة في عرض هذا الحائط أي في جانبه وناحيته والراد به هنا التعريض أي الإشارة الى جانبه والمعرض به هنا سياتي أنه هو وذم مخصوص لامطابق المؤذي بل نفي الاسلام عن مطلق المؤذي مكفي عنه وأما المعرض به فهو شخص معين ويأتي الآن تحقيق ذلك فقد تبين بهذا التحرير أن القسم الاول من هذين القسمين اللذين أشار إليهما المصنف وهو الثاني من الاقسام الثلاثة أعني المطلوب بها صفة لا يتصور فيه حذف الموصوف مع التصريح بالنسبة الى الحكم وإنما يتصور فيه ذلك مطلقا ولذلك كان حذفه مع طلب الصفة مستلزما لحذفه مع طلب النسبة لعدم إمكان التصريح بالنسبة مع حذف المنسوب اليه أي المحكوم عليه ولا يلزم من حذفه مع طلب النسبة حذفه مع طلب الصفة لصحة وجود الصفة المعنوية مع حذف الموصوف بالنسبة فلا تذكر فقط بالكناية كما في لئال القول في عرض من يؤدي السامعين فليفهم ثم أشار الى تنوع السكاكي للكناية بقوله (قال السكاكي الكناية تتفاوت) أي تتنوع (الى تعريض و) الى (تلويح و) الى (إشارة وإيماء) أي تتفاوت الى ما يسمى بهذه التسمي واختلف في وجه عدوله عن أن يقال تنقسم الى قوله تتفاوت فقيل إنما عبر بالتفاوت دون الانقسام لان هذه الامور لا تختص بالكناية لان التعريض مثلا يكون كناية ومجازا كما يأتي والتلويح والرمز والإشارة يطلق كل منها على معنى غير الكناية اصطلاحا وامة فلو عبر بالانقسام أفاد أن هذه الاشياء لا تخرج عن الكناية إذ أقسام الشيء أخص منه ونظر في هذا وجهين أحدهما أن أقسام الشيء لا يجب أن تكون أخص منه لصحة أن يكون بعض الاقسام أوكلاها بينها وبين المتقسم عموم من وجه كما تقدم في تقسيم

أن المؤذي ليس مسلما أن يكون السلم من سلم الناس منه قلنا إنما يلزم من كون المؤذي ليس مسلما أن من سلم الناس منه مسلم وفرق بين قولنا من سلم الناس منه وسلم وقولنا كل المسلم من سلم الناس منه واعلم أن المصنف لم يصرح بأن هذه الكناية من القسم الثاني أو من الثالث لكن ظاهر كلام السكاكي أنهم من الثالث والمطلوب بها نسبة سلبية كما ذكرناه ص (السكاكي الكناية تتفاوت الخ) ش قسم السكاكي الكناية الى خمسة أقسام تعريض وتلويح ورمز وإيماء وإشارة قال الشيرازي أمثال تتفاوت ولم يقل تنقسم لان التعريض وأمثاله مما ذكر ليس من أقسام الكناية فقط بل هو أعم وفيه نظر لان أقسام الشيء الى أقسام بعضها أعم من المتقسم لا يمنع تقدير أن يكون المراد تقسيم ذلك الشيء بقيد كونه أخص من حقيقته الى أخص من تلك الاقسام كما تقسم الحيوان الى أبيض وأسود أي أبيض وأسود بقيد الحيوانية ولعله أنما عدل عن تنقسم الى تتفاوت إشارة الى أن رتب هذه الاقسام في الكناية متفاوتة في القوة والضعف وقد أشار الزمخشري في قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الى الفرق بين الكناية والتعريض بأن الكناية أن يذكّر الشيء بغير لفظه الموضوع له والتعريض بأن يذكّر شيئا يدل على شيء لم يذكّر كما يقول المحتاج للحجاج اليه حينئذ لانسلم عليك ولذلك قالوا * وحسبك بالتسليم مني تقاضيا *

(٣٤ - مروج الذهب - رابع) مثلا يكون كناية ومجازا والتلويح والرمز والإشارة يطلق كل منها على معنى غير الكناية اصطلاحا ولما فلو عبر بالانقسام أفاد أن هذه الاشياء لا تخرج عن الكناية إذ أقسام الشيء أخص منه (قوله كذا في شرح المفتاح) أي لا ريب

فالناسب أن يسمى تلويحاً بالان التلويح هو أن تشير إلى غيرك عن بعد والأفان كان فيها نوع خفاء فالناسب أن تسمى رمزا لأن الرمز هو أن تشير إلى قريب منك على سبيل الخفية قال :

رمزت إلى تخافة من بعلمها * من غير أن تبدي هناك كلامها

(قوله وفيه نظر) أي من وجهين أحدهما أن تعدية التفاوت بالي إنما تصح بتضمينه معنى الانقسام فقد عاد الأمر إلى الانقسام ثانيهما أن أقسام الشيء لا يجب أن تكون أخص منه لصحة أن يكون بعض الأقسام أو كلها بينها وبين القسم عموم من وجه كما مر في تقسيم الأبيض إلى حيوان وغيره والحال أن بين الحيوان والأبيض عموماً من وجه لصدقهما في الحيوان الأبيض واختصاص الحيوان بنحو الفرس الأدهم (٢٦٦) واختصاص الأبيض بنحو العاج وكذا غيره وإذ أصبح أن يكون قسم الشيء

وفيه نظر والأقرب أنه قال ذلك لأن هذه الأقسام قد تتداخل وتختلف باختلاف الاعتبارات من الوضوح والخفاء وقلة الوسائط وكثرتها

الأبيض إلى الحيوان وغيره وقد علم أن الحيوان بينه وبين الأبيض عموم من وجه لصدقهما في الحيوان الأبيض واختصاص الحيوان بنحو الفرس الأدهم واختصاص الأبيض بنحو العاج وكذلك غيره وهذا الرد لا يخلو عن ضعف فإن القسم من حيث هو قسم لا يكون الأخص وهذا هو الأصل وعمومه إنما هو باعتبار مطلق ما يصدق عليه القسم مع أن وجود العموم من وجه في الأقسام اعتبر مطلق مصدوقها قليل والآخر أن تعدية التفاوت بالي إنما يصح بتضمينه معنى الانقسام فقد عاد الأمر إلى الانقسام فإن كان ذلك يقتضي خصوص الانقسام فلم يغن عنه التفاوت لتضمنه معناه وقيل إنما عبر بالتفاوت لأن الأقسام تتغير وذلك أصلها وهذه الأشياء يجوز أن تتداخل فتصدق في صورة واحدة أو اثنين منها باعتبار مختلف لجواز أن يعبر عن اللازم بالمترجم فيكون كناية ومع ذلك تكون بالنسبة إلى سامع يفهم بالسياق ثم يضاف بالنسبة إلى آخر رمزا لخفاء اللازم ولم يفهم المعرض به بالسياق وبالنسبة إلى آخر تلويحاً لهم كثره الوسائط كما تقدم في عرض القفا بالنسبة للأطباء وبالنسبة لآخر إمام وشارحة لعدم توسط اللوازم مع ظهور اللازم فعبّر بالتفاوت فراراً أن يفهم بالانقسام تغير هذه الأقسام بحيث لا يصدق بعضها على بعض في صورة واحدة ويكون اختلافه بالاعتبار كما ذكرنا لأن ذلك هو أصل الأقسام فلما كان ما يتداخل بالصدق في صورة واحدة ويكون اختلافه بالاعتبار كما ذكرنا لا ينبغي أن يسمى أقساماً لأن الأقسام لتغيرها لا تتداخل أي أن لا تصادق في صورة واحدة عبر بالتفاوت وهذا التوجيه الأول على تقدير تمامها إنما يفيدان وجه المدول عن التعبير بالانقسام وأما وجه التعبير بخصوص التفاوت الشعر بالاختلاف في الرتبة مع التساوي في شيء يفهم فلم يظهر بعد على أن هذا التوجيه الثاني يقال فيه إن الأوجه الاعتبارية التي وقع بها الاختلاف يكفي اعتبارها في كونها أقساماً متباينة لأن صدق كل منهما في تلك الصورة إنما هو باعتبار يخالف به الآخر فهي أقسام مختلفة لا يصدق بعضها على بعض ولا يداخل بذلك الاعتبار وإن اعتبر مجرد الصدوق من غير رعاية أوجه الاختلاف لم يصدق قال الوالد التعريف قسمان قسم يراد به معناه الحقيقي ويشار به إلى المعنى الآخر المقصود وقسم لا يراد به معناه الحقيقي بل ضرب مثلاً للمعنى الذي هو مقصود التعريف فيكون من مجاز التمثيل ومنه قول

أعم منه فلا ضرر حينئذ في التعبير بتقسيمه ولأنه أنه يقتضي أن هذه الأشياء لا تخرج عن الكناية لما علمت أنه يصح أن يكون قسم الشيء أعم منه هذا محصل كلام الشارح وهو مبني على ما اختاره من جواز كون القسم أعم من القسم والمحققون على خلافه لأن القسم من حيث هو قسم لا يكون الأخص وعمومه إنما هو باعتبار مطلق ما يصدق عليه القسم (قوله قد تتداخل) أي يدخل بعضها في بعض فيمكن اجتماع الجميع في صورة واحدة باعتبارات مختلفة لجواز أن يعبر عن اللازم باسم المترجم فيكون كناية ومع ذلك قد يكون تعريفاً بالنظر لسامع يفهم أن إطلاقه على ذلك الغير بالسياق وقد يكون تلويحاً

بالنظر لسامع آخر لفهمه كثره الوسائط ولم يفهم المعرض به وقد يكون رمزاً بالنسبة لسامع آخر يخفى عليه

(والناسب) اللازم والحاصل أنها أقسام اعتبارية يختلف باختلاف الاعتبارات ويمكن اجتماعها لأن أقسام حقيقية مختلفة بالفصول لا يمكن اجتماعها فدل السكاكي عن التعبير بتقسيمه لثلاثة وهم أنها أقسام حقيقية متباينة كما هو الأصل فيها (قوله وتختلف الخ) عطف على تتداخل من عطف السبب على السبب لأن دخول بعضها في بعض واجتماعها بسبب اختلاف الاعتبارات أي العتبارات وبين الاعتبارات بقوله من الوضوح والخفاء الخ وبعد هذا كله فيقال للملأمة الشارح إن هذا الوجه الذي استقر به إنما أفاد وجه المدول عن التعبير بالانقسام وأما وجه التعبير بخصوص التفاوت الشعر بالاختلاف في الرتبة مع التساوي في شيء يفهم فلم يظهر على أن هذا الوجه الذي استقر به قد يقال عليه إن الأمور الاعتبارية التي وقع بها الاختلاف بين هذه الأشياء يكفي اعتبارها في كونها أقساماً

متباينة لان صدق كل منها في صورة الاجتماع المذكورة انما هو باعتبار يخالف به الآخر فهي اقسام مختلفة لا يصدق بعضها على بعض ولا يداخله بذلك الاعتبار وان اعتبر مجرد الصدق من غير رعاية (٢٦٧) أوجه الاختلاف لم يصدق

التفاوت أيضا فلو قيل انما عبر بالتفاوت للإشارة الى أن هذه الأقسام وان استوت في كونها كناية يقع التفاوت فيها في الجملة أي يفوق بعضها بعضا في رتبة دقة الفهم وظهوره وفي رتبة قلة الوسائط وكثرتها وذلك مما يؤدي الى التفاوت في الأبلغية لان الخطاب بها مختلف اذ يناسب بعضها الذكي وبعضها الغبي وما يكون خطاب الذكي يفوق ما يكون خطاب الغبي في الأبلغية وان كان كل منهما في مقامه بليغا ما بعد فهمهم ثم لما ذكر هذه التسمية وقد تقدم في أنواع الكناية ما يقتضى مناسبة كل من التسمية لمخصوص من تلك الأنواع أشار الى تلك المناسبة فقال (والمناسب لا) كناية (المرضية) بضم العين وسكون الراء وهي التي تساق لموصوف غير مذكور ويشار بها لنسبة لتلك الموصوف تفهم تلك النسبة بالسياق (التعريض) أي المناسب للمرضية تسميتها بالتعريض وانما مناسب لوجود معنى التعريض فيها وهو أن يقال بالكلام الى عرض أي جانب وناحية يدل على المقصود وذلك الجانب الذي يفهم منه المقصود لا يخفى أنه هو محل استعمال الكلام من القرائن والسياق ويحتمل أن يقال التعريض هو أن يقال بالكلام الى جانب يفهم بالسياق والقرائن وهو المقصود فاستعمال الكلام فيما يفهم المقصود من غير أن اللفظ مستعمل في ذلك المقصود هو التعريض يقال عرضت لفلان أو بفلان اذا قلت قولاً وأنت تعنيه ومعنى عرضت لفلان باللام أنك توصلت الى نسبة شيء له بالتعريض الذي هو افهام المقصود ومعنى عرضته أنه التيسر تعريضه به ويحتمل أن تكون اللام والباء للتعليل أي أوقعت التعريض لأجل فلان أو بسبب فلان أي أفهمت المقصود بلا استعمال اللفظ فيه والسبب في ذلك هو اظهار حال فلان فالتعريض مأخوذ من العرض الذي هو الجانب فاذا قلت قولاً له معنى وأنت تريد معنى آخر فكأنك أشرت بالكلام الى جانب هو معناه الأصلي وأنت تريد جانباً آخر وهو المقصود الذي أفهم بالقرائن والسياق وذلك كما تقدم في قولنا السلم من سلم السامون من لسانه ويده فانه تعريض بأن هذا المؤذى الخصوص ليس بمذموم وهو لم يذكر في التركيب وانما خص اسم التعريض بما لم يذكر فيه الموصوف وان كان يصدق على الكناية مطلقاً أنه أطلق اللفظ الذي له جانب هو أصله وأريد به جانب آخر خلاف أصله لان اختلاف الجانب فيما لم يذكر فيه الموصوف أظهر نخص باسم التعريض الذي هو ارادة جانب آخر وقولنا فكأنك أشرت باداة التشبيه ولم نقل أنك أشرت بلا تشبيه للايماء الى أن الجانب هنا لا يراد به أصله الذي هو الحسى وانما يراد به ما شبه به وهو المعنى وليس مرادنا أنه متى لم يذكر الموصوف كان تعريضاً أيضاً لصحة أن لا يذكر ويكون الكلام كناية كما في قولك السلم من لا يؤذى كناية عن كون المؤذى في الجملة ليس بمسلم ولم يقصد تعريض بعين واسكن المراد التفريق بينه وبين الكناية مع عموم العلة أي علة التشبيه لها وأن هذا هو الذي يحتمل عليه الكلام وأنه هو المعتبر حتى سمي ثم التبادر من ظاهر العبارة أن المعنى المعرض به وهو المدعى في تسمية الكناية تعريضاً هو المسكن عنه فعلى هذا يكون التعريض في باب الكناية هو أن يكفى عن معنى غير مذموم موصوفه ويظهر مما يأتي في قوله والتعريض قد يكون مجازاً أن التعريض في باب المجاز هو أن يعبر عن اللازم بالملزوم فعلى هذا يكون تفصيل التعريض الى المجاز والكناية أن المعنى المعرض به ان صح أن يراد مع الأصل كان ابراهيم صلى الله عليه وسلم بل فعلة كبيرهم هذا ولا يحتاج مع هذا الى تكلف جواب ثم قال (والمناسب

(والمناسب للعرضية التعريض) أي الكناية اذا كانت عرضية مسوقة لأجل موصوف غير مذكور كان المناسب أن يطلق عليها اسم التعريض لانه

التفاوت أيضا فلو قيل انما عبر بالتفاوت للإشارة الى أن هذه الأقسام وان استوت في كونها كناية يقع التفاوت فيها في الجملة أي يفوق بعضها بعضا في رتبة دقة الفهم وظهوره وفي رتبة قلة الوسائط وكثرتها وذلك مما يؤدي الى التفاوت في الأبلغية لان الخطاب بها مختلف اذ يناسب بعضها الذكي وبعضها الغبي وما يكون خطاب الذكي يفوق ما يكون خطاب الغبي في الأبلغية وان كان كل منهما في مقامه بليغا ما بعد فهمهم ثم لما ذكر هذه التسمية وقد تقدم في أنواع الكناية ما يقتضى مناسبة كل من التسمية لمخصوص من تلك الأنواع أشار الى تلك المناسبة فقال (والمناسب لا) كناية (المرضية) بضم العين وسكون الراء وهي التي تساق لموصوف غير مذكور ويشار بها لنسبة لتلك الموصوف تفهم تلك النسبة بالسياق (التعريض) أي المناسب للمرضية تسميتها بالتعريض وانما مناسب لوجود معنى التعريض فيها وهو أن يقال بالكلام الى عرض أي جانب وناحية يدل على المقصود وذلك الجانب الذي يفهم منه المقصود لا يخفى أنه هو محل استعمال الكلام من القرائن والسياق ويحتمل أن يقال التعريض هو أن يقال بالكلام الى جانب يفهم بالسياق والقرائن وهو المقصود فاستعمال الكلام فيما يفهم المقصود من غير أن اللفظ مستعمل في ذلك المقصود هو التعريض يقال عرضت لفلان أو بفلان اذا قلت قولاً وأنت تعنيه ومعنى عرضت لفلان باللام أنك توصلت الى نسبة شيء له بالتعريض الذي هو افهام المقصود ومعنى عرضته أنه التيسر تعريضه به ويحتمل أن تكون اللام والباء للتعليل أي أوقعت التعريض لأجل فلان أو بسبب فلان أي أفهمت المقصود بلا استعمال اللفظ فيه والسبب في ذلك هو اظهار حال فلان فالتعريض مأخوذ من العرض الذي هو الجانب فاذا قلت قولاً له معنى وأنت تريد معنى آخر فكأنك أشرت بالكلام الى جانب هو معناه الأصلي وأنت تريد جانباً آخر وهو المقصود الذي أفهم بالقرائن والسياق وذلك كما تقدم في قولنا السلم من سلم السامون من لسانه ويده فانه تعريض بأن هذا المؤذى الخصوص ليس بمذموم وهو لم يذكر في التركيب وانما خص اسم التعريض بما لم يذكر فيه الموصوف وان كان يصدق على الكناية مطلقاً أنه أطلق اللفظ الذي له جانب هو أصله وأريد به جانب آخر خلاف أصله لان اختلاف الجانب فيما لم يذكر فيه الموصوف أظهر نخص باسم التعريض الذي هو ارادة جانب آخر وقولنا فكأنك أشرت باداة التشبيه ولم نقل أنك أشرت بلا تشبيه للايماء الى أن الجانب هنا لا يراد به أصله الذي هو الحسى وانما يراد به ما شبه به وهو المعنى وليس مرادنا أنه متى لم يذكر الموصوف كان تعريضاً أيضاً لصحة أن لا يذكر ويكون الكلام كناية كما في قولك السلم من لا يؤذى كناية عن كون المؤذى في الجملة ليس بمسلم ولم يقصد تعريض بعين واسكن المراد التفريق بينه وبين الكناية مع عموم العلة أي علة التشبيه لها وأن هذا هو الذي يحتمل عليه الكلام وأنه هو المعتبر حتى سمي ثم التبادر من ظاهر العبارة أن المعنى المعرض به وهو المدعى في تسمية الكناية تعريضاً هو المسكن عنه فعلى هذا يكون التعريض في باب الكناية هو أن يكفى عن معنى غير مذموم موصوفه ويظهر مما يأتي في قوله والتعريض قد يكون مجازاً أن التعريض في باب المجاز هو أن يعبر عن اللازم بالملزوم فعلى هذا يكون تفصيل التعريض الى المجاز والكناية أن المعنى المعرض به ان صح أن يراد مع الأصل كان

ابراهيم صلى الله عليه وسلم بل فعلة كبيرهم هذا ولا يحتاج مع هذا الى تكلف جواب ثم قال (والمناسب

المؤمن هو غير المؤذى وأردت نفي الايمان عن المؤذى مطلقاً من غير قصد انفراد معين (قوله لانه) أي التعريض وهذا لتليل لسكون تسمية الكناية العرضية بالتعريض مناسباً وحاصله أنه انما مناسب لوجود معنى التعريض فيها

(قوله امالة الكلام) أن توجيهه وقوله الى عرض بالضم أى جانب وناحية وقوله يدل أى ذلك العرض بمعنى الجانب على المقصود ويفهم منه وذلك الجانب هو محل استعمال الكلام وسياقه والقرائن كذا كتب بعضهم وقرر شيخنا المدوى أن قوله امالة الكلام الى عرض أى جانب وهو المعنى الكنائى وقوله يدل أى ذلك العرض على المقصود وهو المعنى المعرض به المقصود من سياق الكلام مثلا قولك المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده معناه الصريح حصر الاسلام في غير المؤذى ويلزم منه نفي الاسلام عن كل مؤذ وهذا هو المعنى الكنائى والمقصود من السياق نفي الاسلام عن المؤذى المعين كزيد وهذا هو المعرض به وليس اللفظ مستعملا فيه بل مستعمل في المعنى الكنائى فالمعنى المعرض به ليس حقيقيا للفظ ولا مجازيا ولا كنائيا واذا علمت ما ذكر ظهر لك أن الكناية العرضية غير التعريض الا أن المناسب كما قال السكاكى تسميته به لوجود معناه فيها (قوله عرضت لفلان) أى ارتكبت التعريض لأجل اظهار حال فلان فاللام للتعليل (قوله وبفلان) الباء للسببية أى عرضت بسبب اظهار حال فلان (قوله وأنت تعنيه) أى تعنى فلانا وتقصده فالقول ليس مستعملا فيه وإنما تعنيه من عرض ولهذا لم يقل وأنت تعنيه منه (قوله فكأنك أشرت الخ) أى فكأنك لما قلت قولاه معنى أصلى وأردت معنى آخر وهو (٣٦٨) المعنى المعرض به المقصود من سياق الكلام الذى هو حال فلان أشرت بالكلام

امالة الكلام الى عرض يدل على المقصود يقال عرضت لفلان وبفلان اذا قلت قولاه لغيره وأنت تعنيه فكأنك أشرت به الى جانب وتر يد جانباً آخر

كناية وان لم يصح الارادته كان مجازا فيكون مفهوم التعريض أخص من مفهوم الكناية والمجاز والتحقيق أن التعريض ليس من مفهوم الحقيقة فقط ولا من المجاز ولا من الكناية لان الحقيقة هى اللفظ المستعمل فى معناه الأصلى والمجاز هو المستعمل فى لازم معناه فقط والكناية هو المستعمل فى اللازم مع جواز ارادة الأصل والتعريض أن يفهم من اللفظ معنى بالسياق والقرائن من غير أن يقصد استعمال اللفظ فيه أصلا ولذلك يكون لفظ التعريض حقيقة تارة كما اذا قيل لست أنكلم أنا بسوء فيمقتنى الناس وأريد افهام أن فلانا ممقوت لانه كان تكلم بسوء فالكلام حقيقة ولما سبق عند وجود فلان متكلماً بسوء كان فيه تعريض بمقته ولكن فهم هذا المعنى بالسياق لا بالوضع ويكون مجازا تارة كما اذا قيل رأيت أسودا فى الحمام غير كاشفى العورة فمأقتنوا ولا عيب عليهم تعريضا بمن حضر منهم أنه كشف العورة فى الحمام فمقتت وعيب عليه فقد فهم المقصود لكن بالسياق من المعنى المجازى ويكون كناية تارة كما اذا قلت للمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده كناية عن كون من لم يسلم المسلمون من لسانه غير مسلم ويفهم منه بطريق التعريض الذى هو الافهام بالسياق أن فلانا المعين ليس بمسلم فمأذكر على هذا من أن الكناية تكون تعريضا معناه أن اللفظ قد يستعمل فى معنى مكنى عنه ليلوح بمعنى آخر بالقرائن والسياق كما فى هذا فان حصر الاسلام فيمن لا يؤذى من لازمه انتفاؤه عن مطلق المؤذى فاذا استعمل هذا اللفظ فى هذا اللازم كناية فان لم يكن ثم شخص معين أذى كان اللفظ للعرضية) أى الكناية المسوقة لموصوف غير مذكور (التعريض وانعيرها) أى والمناسب للكناية غير

الى جانب حسمى وأردت به جانبا آخر وإنما عبر بقوله فكأنك ولم يقل فقد أشرت الخ بلانثبته للإشارة الى أن الجانب هنا لا يراد به أصله الذى هو الحسى وإنما يراد به ما شبه به وهو المعنى أو أن الكناية للتحقيق أى اذا قلت قولاه وعذبت به فلانا فقد أشرت تحقيقا الى جانب وهو المعنى الاصلى الموضوع له اللفظ وأردت به جانبا آخر وهو المعنى المعرض به الذى قصد من سياق الكلام وقد يقال قضية هذا التوجيه تسمية الكناية تعريضا مطلقا من غير تقييد بكونها عرضية أى مسوقة لأجل موصوف غير مذكور لوجود هذا المعنى

فى الجميع اذ كل كناية أطلق فيها اللفظ الذى له جانب ومعناه الأصلى وأرى يده جانب آخر خلاف أصله ويمكن الجواب (و) بأن اختلاف الجانب فيما لم يذكر فيه الموصوف أظهر لانه أشير بالكلام لغير مذكور ولا مقدر فسكان اطلاق اسم التعريض الذى هو ارادة جاز آخر عليه أنسب واعلم أن التعريض ليس من مفهوم الحقيقة فقط ولا من المجاز ولا من الكناية لان الحقيقة هو اللفظ المستعمل فى معناه الأصلى والمجاز هو المستعمل فى لازم معناه فقط والكناية هو المستعمل فى اللازم مع جواز ارادة الأصل والتعريض أن يفهم من اللفظ معنى بالسياق والقرائن من غير أن يقصد استعمال اللفظ فيه أصلا ولذلك يكون لفظ التعريض تارة حقيقة وتارة يكون مجازا وتارة يكون كناية فالأول كما اذا قيل لست أنكلم أنا بسوء فيمقتنى الناس ويريد افهام أن فلانا ممقوت لانه كان تكلم بسوء فالكلام حقيقة ولما سبق عند تكلم فلان بالسوء كان فيه تعريض بمقته ولكن فهم هذا المعنى من السياق لا من الوضع والثانى كما اذا قيل لك رأيت أسودا فى الحمام غير كاشفين العورة فمأقتنوا ولا عيب عليهم تعريضا بمن كان حاضرا أنه كشف عورته فى الحمام فمقتت وعيب عليه فالكلام مجاز ولكن قد فهم هذا المقصود من السياق لا من المعنى المجازى والثالث كما اذا قلت للمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده كناية عن كون من لم يسلم المسلمون من لسانه غير مسلم ويفهم منه بطريق التعريض الذى هو الافهام بالسياق أن فلانا

المعين ليس بمسلم فهو لهم ان الكناية تكون تعريضا معناه ان اللفظ قد يستعمل في معنى مكفى عنه ايلوح بمعنى آخر بالقرائن والسياق كافي هذا المثال فان حصر الاسلام فيمن لا يؤذى من لازمه انتفاؤه عن مطلق المؤذى فاذا استعمال هذا اللفظ في هذا اللازم كناية فان لم يكن ثم شخص معين اذى كان اللفظ كناية والاجاز ان يعرض بهذا الشخص المعين انه غير مسلم بسبب المعنى اللازم الذي استعمال فيه اللفظ وهو ان مطلق المؤذى غير مسلم (قوله بين اللازم) أى الذى استعمال لفظه وبين الملزوم أى الذى أطلق اللفظ عليه كناية وانما فسرنا اللازم والملزوم بما ذكر على اصطلاح السكاكي لان أصل الكلام له (قوله كافي كثير الرماد) أى فان بين كثرة الرماد والمضيافية المستعملة هي فيها وسائط وهي كثرة الاحراق وكثرة الطبايح وكثرة الاسكاة (٣٦٩) وكثرة الاضياف (قوله وجبان

السكب) أى فان بين جبن السكب والمضيافية المستعمل هو فيه وسائط وهي عدم جراءة السكب وأنس السكب بالناس وكثرة مخالطة الواردين وكثرة الاضياف

(قوله ومهزول الفصيل) أى فان بين مهزال الفصيل والمضيافية تستعمل هو

فيها وسائط وهي عدم الابن وكثرة شاربيه وكثرة الاضياف (قوله التلويح) أى اطلاق اسم التلويح

عليها وتسميتها به (قوله لان التلويح الخ) علة لمخدوف

أى وانما سميت الكناية الكثيرة الوسائط كما ذكر

تلويح لان التلويح في الاصل أن تشير الى غيرك من بعد أى وكثرة الوسائط بعيدة الادراك غالبا (قوله

والمناسب لغيرها) أى لغير العرضية (قوله ان قلت الوسائط) المراد بقلتها أن

لا تكون كثيرة وهذا صادق بانعدامها رأسا وبوجودها مع العلة (قوله

(و) المناسب (لغيرها) أى لغير العرضية (ان كثرت الوسائط) بين اللازم والملزوم كافي كثير الرماد وجبان السكب ومهزول الفصيل (التلويح) لان التلويح هو أن تشير الى غيرك من بعد (و) المناسب لغيرها (ان قلت) الوسائط (مع خفاء) في اللزوم كعرض القفا وعريض الوسادة (الرمز) لان الرمز هو أن تشير الى قريب منك على سبيل الحفنة لان حقيقته الاشارة بالشفة أو الحاجب

كناية والاجاز ان يعرض بهذا الشخص المعين انه غير مسلم بالمعنى اللازم الذى استعمال فيه اللفظ وهو ان مطلق المؤذى غير مسلم واذا فهجت ما ذكر ظهر وجه قوله والمناسب للعرضية التعريض لان العرضية خلاف التعريض لكن المناسب أن تسمى به والا كان ذكر المناسبة ضاعا فافهم (و) المناسب (لغيرها) أى لغير العرضية أن تسمى بتسمية أخرى غير التعريض من التسمية السابقة (فان كثرت الوسائط) بين اللازم الذى استعمال لفظه وبين الملزوم الذى أطلق اللفظ عليه كناية فالمناسب أن تسمى به تلك الكناية (التلويح) وذلك كافي كثرة الرماد المستعملة في المضيافية فان بينهما وسائط وهي كثرة الاحراق وكثرة الطبايح وكثرة الاسكاة وكثرة الاضياف وكافي مهزول الفصيل المستعملة في المضيافية أيضا فان بينهما عدم الابن وموت الأم واطعامها لحمها وكثرة طاعميه وكثرة الاضياف وكافي جبن السكب المستعمل في المضيافية أيضا فان بينهما عدم جراءة السكب وأنس السكب بالناس وكثرة مخالطة الواردين وكثرة الاضياف وانما سميت الكناية الكثيرة الوسائط كما ذكر تلويح لان التلويح في الاصل هو أن يشار الى الشئ من بعد وكثرة الوسائط بعيدة الادراك غالبا (وان قلت الوسائط) فأحرى اذا نعدمت (مع خفاء) في اللزوم بين المستعمل فيه والاصل فالمناسب أن تسمى به تلك الكناية (الرمز) فاما الاول وهو ما قلت فيه الوسائط فكعرض الوساد كناية عن البله اذ ليس بينه وبين البله الا عرض القفا وأما الثانى وهو ما نعدمت فيه أصلا فكعرض القفا في البله اذ ليس بينهما واسطة عرفا وانما سميت هذه رمزا لان الرمز أن تشير الى قريب منك مع خفاء الاشارة كالاشارة بالشفة أو الحاجب فانه يشار بهما غالبا عند قصد الاخفاء كما قال

رمزت الى مخافة من بعلمها * من غير أن تبدى هناك كلامها

العرضية (ان كثرت الوسائط) بينها وبين المكفى عنه اطلاق اسم (التلويح) لان التلويح الاشارة للشئ من بعد (وان قلت) أن الوسائط بين الكناية والمكفى عنه (مع خفاء) أى نوع من الخفاء فالمناسب لها. (الرمز) وذلك نحو عرض القفا كناية عن البله ووجه مناسبتها أن الرمز الاشارة الى قريب منك خفية كما شفقتين

مع خفاء في اللزوم) أى بين المعنى المستعمل فيه والمعنى الاصلى للفظ (قوله كعرض القفا وعريض الوسادة) الاول مثال لما نعدمت فيه الوسائط وذلك لانه مكفى عن البله بعرض القفا فيقال فلان عرض القفا أى أنه بله وليس بينهما واسطة عرفا وذلك لانه يكفى بعرض الوسادة عن البله وليس بينهما الا واسطة واحدة لان عرض الوسادة يستلزم عرض القفا ويستلزم البله (قوله الرمز) أى اطلاق الرمز عليها وتسميتها به (قوله لان الرمز الخ) علة لمخدوف أى وانما سميت هذه رمزا لان الرمز في الاصل الخ (قوله لان حقيقته الخ) أى وانما قيدنا بقولنا على سبيل الحفنة لان حقيقته الاشارة بالشفة والحاجب أى والغالب أن للاشارة بهما انما تكون عند قصد الاخفاء

والا فللمناسب أن تسمى ايماء وإشارة كقول أبي تمام بصف ابلا :

أبين فما يزرن سوى كريم * وحسبك أن يزرن أباسميد

فانه في افادة ان أباسميد كريم غير خاف وكقول البحترى :

أوما رأيت المجد ألقى رحله * في آل طلحة ثم لم يتحول

فانه في افادة أن آل طلحة أماجده و كقول الآخر :

إذا لله لم يسق الا الكرام * فسقى وجوه بني حنبل

متى تخلو تميم من كريم * ومسلمة بن عمرو من تميم

وكقول الآخر :

ثم قال والتعريض كما يكون كناية قد يكون مجازا

(قوله والمناسب اغبرها) أي (٣٧٠) اغبر العرضية ان قلت الوسائط بلا خفاء الايماء والاشارة أي اطلاق

(و) للمناسب لغيرها ان قلت الوسائط (بلاخفاء) كافي قوله :

أوما رأيت المجد ألقى رحله * في آل طلحة ثم لم يتحول

(الايماء والاشارة ثم قال) السكاكي (والتعريض قد يكون مجازا

(و) ان قلت الوسائط أو انعدمت (بلاخفاء) فالمناسب أن تسمى به تلك الكناية (الايماء والاشارة) فالتسمية بهما لمعنى واحد فالاول وهو ما قلت فيه الوسائط مع وجود التوسط في الجملة بلاخفاء كقوله :

أوما رأيت المجد ألقى رحله * في آل طلحة ثم لم يتحول

فان لقاء المجد رحله في آل طلحة مع عدم التحول معنى مجازي اذ لرحل للمجد ولو سکن شبه رجل شريف له رحل يخص بنزوله من شاء ووجه الشبه الرغبة في الاتصال به فأضمر التشبيه في النفس كناية واستعمل معه ماهو من لوازم التشبه به وهو لقاء الرجل أي الخيمة والنزل ولما جعل المجد ملقيا رحله في آل طلحة بلا تحول لزم من ذلك كون محله وموصوفه آل طلحة لعدم وجدان غيرهم معهم وذلك بواسطة أن المجد ولو شبه بذى الرجل هو صفة لا بد له من محل وموصوف وهذا الوسط بين نفسه فكانت هذه الكناية ظاهرة والواسطة واحدة فقد قلت الوسائط مع الظهور وإنما قلنا قلت لان المراد بالقالة هنا ما يصاد الكثرة فصدق ذلك بالواحدة ومن أمثلته عرض الوساد بناء على أنه عرفا ظاهري في البله وليس بينهما الا واسطة واحدة هي عرض الفناء وأما الظهور بلا واسطة أصلا فكعرض القفا في البله بناء على ظهوره عرفا كما قيل وإنما سميت هذه اشارة لان أصل الاشارة أن تكون حسية وهي ظاهرة ومثلها الايماء (ثم قال) السكاكي (والتعريض قد يكون مجازا) وذلك بأن تقوم القرينة على عدم صحة ارادة المعنى

أو الحجاب أو العين (قوله والا) أي وان قلت الوسائط ولم يكن نوع من الخفاء (فالمناسب أن يسمى بالايماء أو الاشارة ثم قال) أي السكاكي (والتعريض) كما يكون كناية (قد يكون مجازا) كقولك آذيتني فستعرف

الايماء والاشارة عليها وتسميتها بهما وذلك لأن أصل الاشارة أن تكون حسية وهي ظاهرة ومثلها الايماء (قوله) كافي قوله أوما رأيت المجد (الح) وجه كون الوسائط فيه قليلة من غير خفاء أن تقول ان لقاء المجد رحله في آل طلحة مع عدم التحول هذا معنى مجازي اذ لرحل للمجد ولو سکن شبه رجل شريف له رحل يخص بنزوله من شاء ووجه الشبه الرغبة في الاتصال بكل وأضمر التشبيه في النفس على طريق الكسبية واستعمل معه ماهو من لوازم التشبه به وهو لقاء

كقولاك

الرجل أي الخيمة والنزل تخيلا ولما جعل المجد ملقيا رحله في آل طلحة

بلا تحول لزم من ذلك كون محله وموصوفه آل طلحة لعدم وجدان غيرهم معهم وذلك بواسطة أن المجد ولو شبه بذى الرجل هو صفة لا بد له من موضع وموصوف وهذا الوسط بينه بنفسها فكانت الكناية ظاهرة والواسطة واحدة فقد قلت الوسائط مع الظهور ثم ان مراده بقلة الوسائط عدم كثرتها فيصدق بالواسطة الواحدة مع الظهور كما مر في البيت وكافي عرض الوساد بناء على أنه ظاهر عرفا في البله وليس بينهما الا واسطة واحدة ويصدق بعدم الواسطة أصلا مع الظهور كعرض القفا في البله بناء على ظهوره عرفا فيه كما قيل (قوله ثم قال الح) أي انتقل السكاكي من الكناية في التعريض الى تحقيق المجاز فيه فكامة ثم للتباعد بين الباحثين والافلاتراخي بين كلامي السكاكي والحاصل أن السكاكي بعد ما سمى أحد أقسام الكناية تعريضه أيضا انتقل بعد ذلك لتحقيق الكلام التعريض فذكر أنه نارة يكون مجازا ونارة يكون كناية فقوله والتعريض أي الكلام التعريض أي المعرض به (قوله قد يكون مجازا) وذلك بأن تقوم القرينة على عدم صحة ارادة المعنى الحقيقي

كقولك أذيتني فستعرف وأنت لاتريد المخاطب بل تريد اناسا معه وان أردتهما جميعا كان كناية

(قوله وأنت تريد اناسا مع المخاطب) جملة حالية أى وأما يكون هذا الكلام التعريض مجازا في حال كونك تريد بناء الخطاب اناسا مع المخاطب أى تريد به تهديد انسان مصاحب للمخاطب دون المخاطب فلا تزيد تهديده أى تخويغه (قوله بناء الخطاب) أى في قولك أذيتني فستعرف (قوله مع المخاطب) صفة لانسان أى حاضرا مع المخاطب فهو مصاحبه في الحضور والسماع لافى الارادة (قوله أى لاتريد بالمخاطب) أى لاتريد تهديده

(٢٧١)

غير المخاطب فقط صارت
تاء الخطاب غير مراد بها
أصلها الذى هو المخاطب
وأما أريد به ذلك الانسان
بمعونة أن التهديد له واذا
تحقق أنك لاتريد بهذا
الخطاب المخاطب وأما
أردت غيره للعلاقة كان
هذا التعريض مجازا لانه
قد أطلق اللفظ وأريد به
اللازم دون المزموم (قوله
وان أردتهما كان كناية)
أى وان أردتهما بتاء
الخطاب بقرينة قوله قبل
وأنت تريد بناء الخطاب
يعنى أن الكلام التعريضى
فديكون كناية حيث لم
تقم قرينة على عدم صحة
ارادة المعنى الاصلى بل
قامت على ارادة الاصلى
وغيره وذلك كقولك أذيتني
فستعرف والحال أنك
أردت تهديد المخاطب
واناسا آخر معه فثبت
أردتهما بهذا الخطاب كان
كناية لان الكناية هى
اللفظ الذى يجوز أن يراد به

كقولك أذيتني فستعرف وأنت تريد) بناء الخطاب (انسانا مع المخاطب دونه) أى لاتريد المخاطب
ليكون اللفظ مستعملا فى غير ما وضع له فقط فيكون مجازا (وان أردتهما) أى أردت المخاطب واناسا
آخر معه جميعا (كان كناية) لانك أردت باللفظ المعنى الاصلى وغيره معا والمجاز ينافى ارادة المعنى
الاصلى (ولابد فيهما) أى فى الصورتين (من قرينة) دالة على أن المراد فى الصورة الاولى هو الانسان

الحقيقى (كقولك أذيتني فستعرف وأنت) أى أى يكون هذا الكلام التعريض مجازا والحال أنك أنت
(تريد) بهذا الكلام (انسانا مع المخاطب) يعنى أنك تهديدهما الكلام ذلك الانسان (دونه) أى
دون المخاطب فلا تزيد تهديده واذا أردت بالكلام تهديد غير المخاطب فقط صارت تاء الخطاب غير مراد
بها أصلها الذى هو المخاطب وأما أريد به ذلك الانسان بمعونة أن التهديد له وليس المراد أن تاء الخطاب
هى التى وقع فيها التجوز باعتبار مدلولها فقط ضرورة أنه لا مناسبة لزومية أو غيرها بين المخاطب وانسان
غيره وأما المناسبة على ما سنحقه بين التهديد والتهديد لا بين الشيخين ولكن لما نقل لفظ التهديد لزم
انتقال التاء أيضا واذا تحقق أنك لاتريد بهذا الخطاب المخاطب وأما أردت غيره للعلاقة التى سنقررها
كان هذا التعريض مجازا لانه أطلق اللفظ فيه وأريد به اللازم دون المزموم (و) فديكون التعريض
كناية حيث لا تقوم قرينة على عدم صحة ارادة المعنى الاصلى بل قامت على ارادة الاصلى وغيره كقولك
أذيتني فستعرف (ان أردتهما) أى ان اردت المخاطب واناسا آخر معه فحين أردتهما (جميعا)
بهذا الخطاب (كان كناية) لان الكناية هى اللفظ الذى يراد به المعنى الحقيقى ولازمه والمجاز لا يراد به
الا اللازم كما تقدم وهذا بناء على أن الكناية يراد بها المعنى الحقيقى ولازمه وأما على أن المراد بها
هو اللازم اذ فيه يقع التنبى والاثبات وأما الحقيقى فيتجاوز ارادته لانه أريد بالفعل فيجب أن يحمل قوله
ان أردتهما على معنى ان جاز أن ترديدهما وقد تقدم أن لفظ الكناية على الاول يلزم فيه اجتماع الحقيقة
والمجاز وتقدم ما فيه وأنه يلزم أن لا يصح نحو فلان طويل النجاد كناية عن طول النامة حيث لا يجاد
لطول النامة وتقدم بسط ذلك فى أول الباب بما أغشى عن اعادته (و) اذا كان التعريض يكون مجازا
ويكون كناية (فلا بد فيهما) أى فى الصورتين السابقتين وهما أن يقال أذيتني فستعرف على أن يراد
غير المخاطب فقط فيكون اللفظ مجازا ويقال أذيتني فستعرف أيضا على أن يراد بالمخاطب وغيره فيكون
اللفظ كناية (من قرينة) أى لابد فى صورتى المجاز والكناية من القرينة المميزة حيث تتحد لفظهما وأما
اختلاف فى الارادة فاذا وجدت القرينة الدالة على أن المهدده هو غير المخاطب فقط كأن يكون المخاطب

وأنت) لاتريد المخاطب بل (تريد اناسا) يسع دونه (وان أردتهما جميعا كان كناية) قوله (ولابد فيهما)
من قرينة) ظاهر عبارته أنه لابد فى هذا المجاز وهذه الكناية من قرينة ووجه شرح الخطيبى كلامه وفيه نظر
لان كلام المجاز والكناية بجميع أنواعهما لابد له من قرينة كما قدمناه قال الشيرازى وتبعه الخطيبى

المعنى الحقيقى ولازمه والمجاز لا يراد بها الا اللازم كما تقدم وأنت تخبير بأنه اذا أريد بتاء الخطاب الامران معا كان اللفظ مستعملا فى المعنى
الحقيقى والمعنى المجازى وهو ممنوع عند البيهاتيين الآن يقال ارادة المعنى الحقيقى هنا للانتقال لغيره وان كان كل منهما
هنا مقصودا بالاثبات والظاهر أنهم لا يسمعون بذلك كما فى سم (قوله ولا بد فيهما من قرينة) أى واذا كان التعريض يكون مجازا
ويكون كناية فلا بد فى الصورتين السابقتين وهما صورة المجاز وصورة الكناية من قرينة تميز احدهما من الاخرى حيث اتحد
لفظهما وأما اختلافا فى الارادة فاذا وجدت القرينة الدالة على أن المهدده هو غير المخاطب فقط كأن يكون المخاطب صديقا وغير

مؤذ كان اللفظ مجازا واذا وجدت القرينة الدالة على أنها هدا معا كأن يكونا معا عدوين للتكلم ومؤذ بين له ويعلم عرفا أن ما يعامل به أحدهما يعامل به الآخر كان اللفظ كناية (قوله وتحقق ذلك) أي وبيان ذلك الكلام على الوجه الحق وهذا جواب عما يقال لان لم أن آذيتني فستعرف اذا أريد به غير المخاطب يكون مجازا واذا أريد به المخاطب ومن معه يكون كناية بل اذا أريد به غير المخاطب يكون على طريقة المجاز وشبهها به من جهة استعمال تاء المخاطب فيما هي غير موضوعه وليس مجازا حقيقة لعدم العلاقة التي يحصل بسببها الانتقال من المعنى الاصلى للمعنى المنتقل اليه اذ لا مناسبة كزوجية أو غيرها بين المخاطب وانسان غيره واذا أريد به المخاطب وغيره معا يكون (٢٧٢) على طريقة الكناية وشبهها بها من جهة استعمال اللفظ فيما هو موضوع له وغيره

الذي مع المخاطب وحده ليكون مجازا وفي الثانية كلاهما جميعا ليكون كناية وتحقق ذلك أن قولك آذيتني فستعرف كلام دال على تهديد المخاطب بسبب الايذاء ويلزم منه تهديد كل من صدر عنه

صديقا وغيره مؤذ كان اللفظ مجازا واذا وجدت الدالة على أنها هدا معا كان يكونا معا عدوين ومؤذ بين ويعلم عرفا أن ما يعامل به أحدهما يعامل به الآخر كان اللفظ كناية فان قيل فما وجه العدول الى خطاب أحدهما دون خطابهما معا حينئذ قلت الكناية بأن يطابق اللفظ للمعنى على أن يفهم منه لازمه بالانتقال أبلغ من الحقيقة التي هي خطابهما معا ثم قد يكون للعدول لذلك أسباب كأن يستدرك التمسك أن مخاطب أحدهما في صورة لفظه أو يستحي أو يكره جوابه واعتذاره مثلا دون الآخر ولما كان هنا مظنة أن يقال ليس هذا التعر يض مجازا حقيقة ولا كناية بل هو على سبيلها في ارادة غير المعنى الحقيقي فقط فكان كالمجاز أو ارادة للمعنى الحقيقي وغيره فكان كناية وانما يقال ليس أحدهما ضرورة أن التجاوز في تاء المخاطب والالفاظ الاخرى على أصلها وليس بين المخاطب وانسان آخر لزوم مصحح للمجاز أو الكناية احتياج الى تحقيق وجه كون هذا التعر يض مجازا حقيقة وكناية حقيقة كما هو ظاهر العبارة بنحو ما أشرنا اليه في تقرير كلام المصنف وتحقيق ذلك أن مدلول التركيب والمقصود منه هو الاعتبار للتجاوز لتاء الخطاب فقط كما تقدم وقولك آذيتني فستعرف مدلوله والمقصود منه هو تهديد المخاطب بسبب الايذاء وهذا المعنى يلزمه عرفا تهديد من كان مثل هذا المخاطب في الايذاء ضرورة أن السبب متحد فيهما فان قلت التهديد اللفظي لا يستلزم تهديدا آخر لفظيا والتهديد المعنوي بأن يكون في اللفظ تخويف غير الخطاب لم يظهر بعدلزمه قلت التهديد اللفظي كما قلت ولما وصريحي في الخطاب ولما كان أثره وهو خوف غير الخطاب حاصل عن تخويف الخطاب وتخويف غير الخطاب الذي هو المؤثر لا يخوف في ذلك الغير مستلزم لا أثره ولم يوجد في اللفظ صار اللفظي الذي هو تخويف الخطاب باللفظ كاستلزمه لا يجادته أثره فان مستلزم الأثره مستلزم للأثره على أن ننأ أن تقول التهديد ادخال الخوف وهو موجود انبرالمخاطب اثره مع اللفظ وليس مدلوله لانه كان بنفسه لازما بلا حاجة الى توسط

التعر يض على سبيل الكناية أن تكون العبارة مشابهة للكناية مشتركة في بعض صفاتها كما في المثال المذكور فانه ليس فيه تصور لازم ولا لزوم ولا انتقال من لازم المزوم الا أن فيه سمة من الكناية وهي أن تاء الخطاب مستعملة فيما هي موضوعه له مراد منه ما ليس بموضوع وهو الانسان الآخر قلت فيه نظر بل هو حقيقة الكناية وفيه الانتقال ولو لم يحصل الانتقال لما حصل التعر يض بل الانتقال موجود لان اللازم قد يكون لزومه بالقرائن الحالية وأيضا فان قوله آذيتني فستعرف ناطق بالوعيد

وليس كناية حقيقة اذ لا يتصور في ذلك لازم وملازم وانتقال من أحدهما للآخر وحاصل الجواب أن تاء الخطاب ليست هي التي وقع فيها التجوز باعتبار مدلولها فقط حتى يقال ما ذكر من المنع بل الاعتبار للتجاوز والكناية مدلول التركيب المقصود منه وقولك آذيتني فستعرف مدلوله والمقصود منه هو تهديد المخاطب بسبب الايذاء وهذا المعنى يلزمه عرفا تهديد من كان مثل هذا المخاطب في الايذاء ضرورة أن السبب متحد فيهما فان استعمل هذا التركيب في اللازم الذي هو تهديد غير المخاطب فقط لقرينة كون المخاطب صديقا مثلا لعلاقة اللازم الذي أوجبه الاشتراك في الايذاء كان هذا الكلام الذي هو تعر يض مجازا في المعنى المعرض به وان استعمل في اللازم واللازم معا لقرينة

جامعة لهما كأن يكونا عدوين مثلا صار الكلام الذي هو تعر يض كناية باعتبار المعنى المعرض به فظهر لك

الايذاء أن العلاقة إنما هي معتبرة بين التهديدين ولما نقل لفظ التهديد عن مدلوله المقصود منه لزم انتقال تاء الخطاب عن مدلولها هذا معصم كلام الشارح قال العلامة اليعقوبي لسن حمل التعر يض على أنه مجاز حقيقة باعتبار كناية حقيقة باعتبار المعنى المعرض به يقتضى لزوم كون التعر يض أبدا مجازا أو كناية لان المعرض به خارج عن الدلالة الاصلية قطعا وحينئذ فلا يخرج عن المجاز أو الكناية لخروجه عن الحقيقة فيلزم على هذا التقدير أن لا يتقرر للتعر يض مفهوم يختص به عن المجاز والكناية أصلا ضرورة أن المعنى المعرض به استعمل في اللفظ وكل معنى خارج عن الدلالة الاصلية ان استعمال اللفظ فيه وحده كان مجازا وان كان يسمى تعر يض

وان استعمل فيه مع المعنى الاصلى كان كناية وان كان يسمى تعريضا فيكون التعريض فردا من كل منهما لا يخرج عنهما وجه من الوجود والمحققون على انه مفهوم محالفا لجزئه لا يخرج عن أحدهما مخالف لما عليه المحققون وان أيده ما بأنه ان لم يكن كذلك لزوم وجود انظر دل على معنى دلالة صحيحة من غير أن يكون حقيقة في ذلك المعنى ولا مجازا ولا كناية لحق ما قاله الشارح العلامة في شرح المفتاح من أن معنى كون التعريض مجازا أو كناية أنه يراد على طريق أحدهما (٢٧٣) في افادة معنى كفاية ذلك الاحد أما

معناه المعرض به فليس التعريض فيه مجازا ولا حقيقة لانه انما يدل عليه بالسباق والقرائن ولا عجب في ذلك فان التراكيب كثيرا ما تزيد المعاني التابعة لمعانيها ولم تستعمل فيها لاحقيقة ولا مجازا كدلالة ان زيدا قائم مثلا على حال الانكار فمعنى كون التعريض مجازا على هذا أن قولك آذيتنى فستعرف يدل على تهديد المخاطب مطابقة ويدل على تهديد كل ما سواه لزوما ويقيد بالعرض تهديد معين عند المخاطب بقرائن الاحوال فلما قامت القرائن على ارادة ذلك المعنى فقط وأنه المقصود بالذات دل على غير الاصل وكانت دلالة على طريق المجاز من جهة دلالة كل على غير الموضوع له فقط وليس التعريض باعتبار ذلك المعنى المعرض به مجازا لان الدلالة عليه بالقرائن من غير اعتبار توسط نقل اللفظ الى اللازم والمزوم وكونه مقصودا فقط بالقرائن

الايداء فان استعملته وأردت به تهديد المخاطب وغيره من المؤذين كان كناية وان أردت به تهديد غير المخاطب بسبب الايداء لعلاقة اشتراكه مع مخاطب في الايداء ما تحققتا واما فرضا وتقديرا مع

أثره فلمفهم فصار المقصود من الكلام الذى هو تهديد المخاطب بالايداء له لازم هو تهديد غيره بسبب الايداء فان استعمل هذا التركيب في اللازم الذى هو تهديد غير المخاطب فقط بقرينة كون المخاطب صديقا مثلا كما تقدم لعلاقة الارزوم الذى أوجب الاشتراك في الايداء كان هذا الكلام الذى هو تعريض مجازا في المعنى المعرض به وان استعمل في المزوم واللازم معا لقرينة جماعة لهما كأن يكونا عدوين معا مثلا كما تقدم أيضا صار هذا الكلام الذى هو تعريض كناية باعتبار المعنى المعرض به ولا يخفك أن ارادتهما معا بأن يكونا كناية على أن ينصرف لهما التصديق والتكذيب معا لا يتخلو من التناقض كما ذكرنا من أن الفرق بين الكناية وما تفهم منه اللوازم من الكلام الذى ليس بكناية أن اللازم في الكناية مقصود بالذات وكونه أهم من التركيب مع انتفاء صدق اللفظ بكل منهما لا يكاد يتحقق اللهم الا أن يدعى تحققة بتعسف واعتبار وهى لا ينبغي أن يلاحظ ذلك بأن يدعى أنه لا مانع من كون الكلام يكذب بانتفاء كل من المعنيين مع كون أحدهما عند التسكلم أهم لشرف وتقدم مثلا وذلك هو معنى كونه مقصودا بالذات ولا ينبغي كونه تعسفا لذلك تركنا التوجيه به فيما تقدم ولكن هذا الحمل أعنى حمل التعريض على أنه مجاز حقيقة باعتبار المعنى المعرض به يقتضى لزوم كون التعريض أبدا مجازا أو كناية لان المعرض به خارج عن الدلالة الاصلية قطعا فلا يخرج عن المجازية أو الكناية لخروجه عن الحقيقة فيلزم على هذا التقرير أن لا يتصور مفهوم للتعريض يختص به عن المجاز والكناية أصلا ضرورة أن المعنى المعرض به استعمل في اللفظ وكل معنى خارج عن الدلالة الاصلية ان استعمل فيه اللفظ وحده كان مجازا وان كان يسمى 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 أن له مفهوما محالفا لجزئه لا يخرج عن أحدهما مخالف لما عليه المحققون وان أيدها المحل بأنه ان لم يكن كذلك لزوم وجود لفظ دل على

الترتيب على الاذى مخاطبا به المخاطب وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعمية وذلك يقتضى بأن الاذى ملزوم للمعرفة فكان وعيد المخاطب لازما لوعيد المؤذي لا اشتراكهما فى الاذى ثم قال الشيرازى اما اذا أردت غير المخاطب وحده فيكون لئال مثل المجاز لاستعمال التاء فيها غير موضوعه لانه مجاز حقيقة لتوقفه على الانتقال من المزوم الى اللازم ولان انتقال هنا من مزوم الى لازم قلت وفيه نظر لما سبق من أن اللازم والمزوم هنا موجود ولولا هذا حصل انتقال ولكن ذلك استعمالا للفظ في غير موضوعه لانه لاقه وهو خارج عن لغة العرب لكن قول المصنف ان أرادها جميعا كان كناية يقتضى أمرين أحدهما أن الكناية والمجاز في القسمين لأشبههما كما شرح به الشيرازى كلام السكاكى والثانى أن الكناية أر بد فيها المعنيين معا وقد تقدم فى كلامه نظيره وليس بصحيح وأيضا مخالف لكلامه فى أول الباب حيث جعل الكناية أر بد بها اللازم مع جواز ارادة الموضوع فدل على أنهما ليسا مرادين معا

(٣٥ - شروح التلخيص - رابع) لا يخرج به الكلام عن أصله الا ترى الى المجاز الذى صار حقيقة عرفية فان صيرورته حقيقة فى العرف لا تخرجه عن كونه مجازا باعتبار أصل اللفظ فكذلك التعريض لا يخرج عن استعماله الاصلى من أن دلالاته اللفظية على غير المعرض به يكون دلالاته الفرعية السياقية على المعرض به ومعنى كونه كناية أن يراد الاصل والمعرض به معا فيكون على طريق الكناية فى ارادة الاصل والفرع الا أن ارادة الاصل لفظية و ارادة الفرع سياقية وهذا هو ما أخذ من كلام المحققين فليفهم انتهى

قريئة دالة على عدم ارادة المخاطب كان مجازا

﴿فصل﴾ (أطبق البلاء

معنى دلالة صحيحة وليس مجازا فيه ولا حقيقة أما كونه ليس بحقيقة فلأن المعنى المعرض به وهو للدلول عليه دلالة صحيحة لا بد أن يكون خارجا عن الدلالة الاصلية اذ التعريض اشارة باللفظ من جانب المعنى الاصلى الى معنى آخر وأما أنه ليس مجازا فلأن الغرض خروجه عن كل نوع من أنواع المجاز والكنيائية ولكن التحقيق الموافق لما قررنا وأشير اليه في البحث السابق أن معنى كون التعريض مجازا أو كنيائية أنه يرد على سبيل أحدهما وطريقه في افادة معنى كإفادة ذلك الاحسد وأمامه المعنى به فليس التعريض فيه مجازا ولا حقيقة لانه انما دل عليه بالسياق والقارئ ولا عجب في ذلك فان التراكيب كثيرا ما تفيد المعاني التابعة لمعانيها ولم تستعمل فيها لاحقيقة ولا مجازا كدلالة ان زيدا قائم مثلا على حال الانكار فمعنى كون التعريض مجازا على هذا أن قولك آذيتنى فستعرف يدل على تهديد المخاطب مطابقة ويدل على تهديد غيره وكل مؤذسوا له وما يفتيد بالتعريض تهديده عين عند المخاطب بقرائن الاحوال فلما قامت القرائن على ذلك المعنى فقط بمعنى أنه المقصود بالذات فقط دل على غير الاصل فكانت دلالاته على طريق المجاز في دلالة غير الموضوع له فقط وليس التعريض باعتبار ذلك المعنى المعرض به مجازا لان الدلالة عليه بالقرائن من غير اعتبار توسط نقل اللفظ الى اللازم أو المزموم وكونها مقصودة فقط بالقرائن لا يخرج به الكلام عن أصل كونه تعريضا لان ارادة المعنى الفرعى فقط لا يخرج به الشيء عن أصله الأخرى الى المجاز الذى صار حقيقة عرفية فان ذلك لا يخرج به باعتبار أصل اللغة فكنا التعريض لا يخرج عن استعماله الاصلى في أن دلالاته اللفظية على غير المعرض به بكرن دلالاته الفرعية السياقية على المعرض به ومعنى كونه كنيائية أن يراد الاصل والمعرض به معا فيكون على طريق الكنيائية في ارادة الاصل والفرع الا أن ارادة الاصل لفظية واردة الفرع سياقية وهذا هو المأخوذ من كلام المحققين فليفهم

﴿فصل﴾ تسكلم فيه على افضلية المجاز والكنيائية على الحقيقة في الجملة فقال (أطبق) أى اتفق (البلاء)

ولا يصح الجمع بينهما الا بأن تحمل ارادتهما على ارادة أحدهما بالاستعمال وهو المخاطب واردة الآخر بالافادة وهو جليسه المؤذى (تنبيه) قال الامام فخر الدين قدس سره الكنيائية فى الانبات وقد تكون فى النفي ومثل الثانى بقوله يصف امرأة بالعفة والبيت للشنفرى كما أنسده الجرجاني

بيت بمنجاة من الاوم بيتها * اذا ما بيوت بالامامة حلت

فتوصل الى نفي الاوم عنها بنفيه عن بيتها وقد قد من الكنيائية فى جانب النفي فى قوله تعالى ولا ينظر اليهم (تنبيه) ما ذكرناه من الكنيائية هو باصطلاح البيانين أما الفقهاء فقد ذكروا الكنيائيات والظاهر أنها عندهم مجاز فاذا قال الزوج أنت خلية مريدا الطلاق فهو مجاز وبسميه الفقيه كنيائية فلما أراد حقيقة اللفظ لكونه لازما للطلاق فى وقوع الطلاق نظر ولا أعلم فيه تقلا ولم يتعرضوا للفرق بين الكنيائية والتعريض الا فى باب اللعان فانهم ذكروا التصريح والكنيائية والتعريض اقسامها وذكروا فى الخطبة على الخطبة التصريح والتعريض ولم يذكروا الكنيائية وذكروا فى شرح المنهاج الثلاثة واختار أن الكنيائية فى الخطبة على الخطبة حرام لانها أبلغ من التصريح

ص (فصل أطبق البلاء الخ) ش لما فرغ من مقاصد هذا العلم شرع فى ذكر ما بين اقسامه من الرتب فى البلاغة فقال أطبق البلاء على أن المجاز والكنيائية أى كلامهما أبلغ من الحقيقة والتصريح

﴿تنبيه﴾ أطبق البلاء

﴿فصل﴾ تسكلم فيه على

أفضلية المجاز والكنيائية

على الحقيقة والتصريح

فى الجملة * (قوله أطبق

البلاء) أى اتفق أهل فن

البلاغة الشاملة للمعنى

والبيان فالمراد بالاطباق

الاجماع والاتفاق مأخوذ

من قولهم أطبق القوم على

الامر فلان أجمعوا عليه

والمراد بالبلاء أهل فن

البلاغة لانهم الذين يظهر

منهم الاجماع ويمكن أن

يراد بالبلاء جميع البلاء

العالمون بالاصطلاحات

وغيرهم من أرباب السليقة

ويكون اجماع أهل

السليقة بحسب المعنى

حيث يعتبرون هذه

المعاني أى الحقيقة والمجاز

والتشبيه فى موارد الكلام

وان لم يعموا بالاصطلاحات

أى بلفظ حقيقة اللفظ

مجاز ولهظ كنيائية وانظ

استعارة

(قوله على أن المجاز والكناية) أى الواقعين في كلام بلغاء العرب ومن تبعمهم ويشمل قوله المجاز العقلي إلا أن العلة توجب قصره على المجاز اللغوي (قوله أبلغ من الحقيقة) قيل عليه ان أبلغ ان كان مأخوذاً من بلغ بضم اللام بلاغة ففيه أن البلاغة لا يوصف بها المفرد والكناية كلمة مفردة والمجاز قد يكون كلمة وأيضاً الحال ان اقتضى الحقيقة كانت البلاغة في الاثباتها ولا عبرة بغيرها من كناية أو مجاز وان اقتضى المجاز أو الكناية كانت البلاغة في الاثبات بما ذكر ولا عبرة بالحقيقة وان كان مأخوذاً من بالغ مبالغة ففيه أن أفعال التفضيل لا يصاغ من الرباعى وقد يجاب باختيار الأول وأن المراد البلاغة اللغوية وهى الحسن فقوله أبلغ من الحقيقة أى أفضل وأحسن منها ويصح ارادة الثانى بناء على مذهب الأخفش والمبرد الجوزين (٢٧٥) لصوغ أفعال التفضيل من الرباعى والمعنى أنهم ما أكثر مبالغة في اثبات المقصود (قوله من الحقيقة والتصريح) لف ونشر مرتب فقوله من الحقيقة يعود الى المجاز والتصريح عطى عليه وهو عائد للكناية وحينئذ فالغنى المجاز أبلغ من الحقيقة والكناية أبلغ من التصريح وربما يؤخذ من مقابلة المجاز بالحقيقة والكناية بالتصريح أن الكناية ليست من المجاز لان التصريح حقيقة قطعاً فلو كانت الكناية من المجاز كان في الكلام تداخل ويحتمل أن يكون الأمر كذلك ويكون ذكر الكناية والتصريح بعد المجاز والحقيقة من باب ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على الأهمية لان السبب الموجب لـ"كثيرة البالغة" كثرية البالغة في الكناية مع التصريح فيه خفاء حيث قيل ان الكناية يراد بها المعنىان معافلاً تنهض فيها العلة الآتية على وجه الوضوح ويحتمل أن يراد بالمجاز ماسوى الكناية من أنواع المجاز بدليل ذكرها بعده وهو الاقرب ثم أشار الى سبب المبالغة التي زادها المجاز والكناية عن مقابلهما فقال (لان الانتقال) أى انما قلنا ان المجاز والكناية أبلغ من مقابلهما لان الانتقال (فيهما) أى في المجاز والكناية انما هو (من المنزوم الى اللزوم) فلا يفهم المعنى من نفس اللفظ بل بواسطة الانتقال من المنزوم الى اللزوم أما في المجاز فظاهر وأما في الكناية فلأن اللزوم الذى قيل ان الانتقال فيها منه الى المنزوم فقد تقدم أنه مادام غير منزوم لم ينتقل منه فصح أن الانتقال فيها من المنزوم أيضاً وإذا كان الانتقال فيهما من المنزوم الى اللزوم (فهو) أى فذلك الانتقال الذى به حصل فهم المراد منهما مجرى اثبات معناهما لا أجله (كدعوى) ثبوت (الشيء بيينة) ووجه كونها كالدعوى بالبيينة أن تقرر المنزوم يستلزم تقرر اللزوم لامتناع انفكاك المنزوم عن اللزوم فصار تقرر المنزوم مشعراً باللزوم مقررة له أيضاً فصار كأنه قرر من بين على ما تحققتة وأما قال كالدعوى ولم يقل ان فيهما نفس الدعوى بالبيينة لاعلم بأن وهو لف ونشر أى المجاز أبلغ من الحقيقة والكناية أبلغ من التصريح والسبب في ذلك أن الانتقال في الكناية والمجاز من المنزوم الى اللزوم أى انتقال ذهن السامع وهذا بناء على رأى الصنف أما السكاكى فانه جعل الكناية انتقالاً من اللزوم الى المنزوم وعلى التقديرين يصح الدليل لان اللزوم المساوى له

على أن المجاز والكناية أبلغ من الحقيقة والتصريح لأن الانتقال فيهما من المنزوم الى اللزوم فهو كدعوى الشيء بيينة) فان وجود المنزوم يقتضى وجود اللزوم لامتناع انفكاك المنزوم عن لازمه أى أهل فن البلاغة الشاملة للمعاني والبيان (على أن المجاز والكناية) في كلام بلغاء العرب ومن تبعمهم (أبلغ) أى أكثر مبالغة في اثبات المقصود (من الحقيقة و) من (التصريح) فقوله من الحقيقة يعود الى المجاز والتصريح والكناية أبلغ من التصريح وربما يؤخذ من مقابلة المجاز بالحقيقة والكناية بالتصريح أن الكناية ليست من المجاز لان التصريح حقيقة قطعاً فلو كانت الكناية من المجاز كان في الكلام تداخل ويحتمل أن يكون الأمر كذلك ويكون ذكر الكناية والتصريح بعد المجاز والحقيقة من باب ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على الأهمية لان السبب الموجب لـ"كثيرة البالغة" كثرية البالغة في الكناية مع التصريح فيه خفاء حيث قيل ان الكناية يراد بها المعنىان معافلاً تنهض فيها العلة الآتية على وجه الوضوح ويحتمل أن يراد بالمجاز ماسوى الكناية من أنواع المجاز بدليل ذكرها بعده وهو الاقرب ثم أشار الى سبب المبالغة التي زادها المجاز والكناية عن مقابلهما فقال (لان الانتقال) أى انما قلنا ان المجاز والكناية أبلغ من مقابلهما لان الانتقال (فيهما) أى في المجاز والكناية انما هو (من المنزوم الى اللزوم) فلا يفهم المعنى من نفس اللفظ بل بواسطة الانتقال من المنزوم الى اللزوم أما في المجاز فظاهر وأما في الكناية فلأن اللزوم الذى قيل ان الانتقال فيها منه الى المنزوم فقد تقدم أنه مادام غير منزوم لم ينتقل منه فصح أن الانتقال فيها من المنزوم أيضاً وإذا كان الانتقال فيهما من المنزوم الى اللزوم (فهو) أى فذلك الانتقال الذى به حصل فهم المراد منهما مجرى اثبات معناهما لا أجله (كدعوى) ثبوت (الشيء بيينة) ووجه كونها كالدعوى بالبيينة أن تقرر المنزوم يستلزم تقرر اللزوم لامتناع انفكاك المنزوم عن اللزوم فصار تقرر المنزوم مشعراً باللزوم مقررة له أيضاً فصار كأنه قرر من بين على ما تحققتة وأما قال كالدعوى ولم يقل ان فيهما نفس الدعوى بالبيينة لاعلم بأن وهو لف ونشر أى المجاز أبلغ من الحقيقة والكناية أبلغ من التصريح والسبب في ذلك أن الانتقال في الكناية والمجاز من المنزوم الى اللزوم أى انتقال ذهن السامع وهذا بناء على رأى الصنف أما السكاكى فانه جعل الكناية انتقالاً من اللزوم الى المنزوم وعلى التقديرين يصح الدليل لان اللزوم المساوى له

خفاء حيث قيل ان الكناية يراد بها المعنىان معافلاً تنهض فيها العلة الآتية على وجه الوضوح ويحتمل أن يراد بالمجاز ماسوى الكناية من أنواع المجاز بدليل ذكرها بعده وهو الاقرب (قوله لان الانتقال فيها) أى في المجاز والكناية من المنزوم الى اللزوم فلا يفهم المعنى المراد من نفس اللفظ بل بواسطة الانتقال من المنزوم الى اللزوم فصار تقرر المنزوم مشعراً باللزوم مقررة له أيضاً فصار كأنه قرر من بين على ما تحققتة وأما قال كالدعوى ولم يقل ان فيهما نفس الدعوى بالبيينة لاعلم بأن وهو لف ونشر أى المجاز أبلغ من الحقيقة والكناية أبلغ من التصريح والسبب في ذلك أن الانتقال في الكناية والمجاز من المنزوم الى اللزوم أى انتقال ذهن السامع وهذا بناء على رأى الصنف أما السكاكى فانه جعل الكناية انتقالاً من اللزوم الى المنزوم وعلى التقديرين يصح الدليل لان اللزوم المساوى له

خفاء حيث قيل ان الكناية يراد بها المعنىان معافلاً تنهض فيها العلة الآتية على وجه الوضوح ويحتمل أن يراد بالمجاز ماسوى الكناية من أنواع المجاز بدليل ذكرها بعده وهو الاقرب (قوله لان الانتقال فيها) أى في المجاز والكناية من المنزوم الى اللزوم فلا يفهم المعنى المراد من نفس اللفظ بل بواسطة الانتقال من المنزوم الى اللزوم فصار تقرر المنزوم مشعراً باللزوم مقررة له أيضاً فصار كأنه قرر من بين على ما تحققتة وأما قال كالدعوى ولم يقل ان فيهما نفس الدعوى بالبيينة لاعلم بأن وهو لف ونشر أى المجاز أبلغ من الحقيقة والكناية أبلغ من التصريح والسبب في ذلك أن الانتقال في الكناية والمجاز من المنزوم الى اللزوم أى انتقال ذهن السامع وهذا بناء على رأى الصنف أما السكاكى فانه جعل الكناية انتقالاً من اللزوم الى المنزوم وعلى التقديرين يصح الدليل لان اللزوم المساوى له

وأن الاستعارة أبلغ من التصريح بالتشبيه وأن التمثيل على سبيل الاستعارة أبلغ من التمثيل لاعلى سبيل الاستعارة وأن السكناية أبلغ من الاوصاح بالذ ك قال الشيخ عبد القاهر ليس ذلك الواحد من بعده الامور يفيد زيادة في المعنى نفسه لا يفيد خلافه بل لانه يفيد تأكيد الاثبات المعنى لا يفيد خلافه فليست فضيلة قولنا رأيت أسدا على قولنا رأيت رجلا هو والأسد سواء في الشجاعة أن الأول أفاد زيادة في مساواته للأسد في الشجاعة لم يفدها الثاني بل هي أن الأول أفادنا كيدا لاثبات تلك المساواة لم يفده الثاني وليست

الرماد كما أنك قلت فلان كريم (٢٧٦) لانه كشبه الرماد واذا قلت رأيت أسدا في الحمام فكأنك قلت رأيت شجاعا

(و) أطبقوا أيضا على (أن الاستعارة أبلغ من التشبيه

الملزوم فيهما لم يسبق ليستدل به على ثبوت اللزوم بعد تساميم اللزوم وانما هنا تركيب استعمل في اللزوم حيث يكون المجاز تمثيلا وحيث يكون غيره فانما هناك حكم على لفظ اللزوم أو حكم به لينتقل منه الى أن المحكوم عليه أو به هو اللزوم بمعنى اللزوم والقريظة فمضمون الكلام المجازي والسكنائي انما هو الدعوى لاثباتها بالدليل لسكن لما كان ذلك الحكم الذي هو اللزوم أو الحكم على لفظه أو به فيه اثبات الحكم في الجملة والقريظة تقتضى اثبات اللزوم أو الحكم للزوم أو به بمعنى اللزوم صار كأنه أثبت مرتين فيكون فيه تأكيد الاثبات ومن المعلوم أن اثبات الشيء بالدعوى ثم اثباته بالدليل يتضمن اثباتين فصار اللزوم أو الحكم على لفظ اللزوم أو به مع القريظة المقتضية لسكون اللزوم انما المراد به اللزوم والحكم انما هو على اللزوم أو به يشبه الحكم بالدعوى والبينة في أن كلا منهما فيه الاشارة بالثبوت مرتين بخلاف الحقيقة فليس فيها الا اثبات الحكم لدلول اللفظ فقط وقد تبين بهذا أن أفضلية المجاز والسكناية على مقابلتهما من جهة أن اثبات الحكم فيهما كان على وجه التأكيد والتقرير من ملاحظة ما يشعر به الكلام من كونه كالاتبات مرتين ويحتمل أن لا يرعى الاثبات مرتين بل يكون سبب تأكيد الاثبات أن الانتقال من اللزوم الى اللزوم متخيل فيسهل أنه من الانتقال الى الدعوى من البينة فيكون مستند التقرير أمرا خياليا والخطب في ذلك سهل لان افادة التقرير حاصل بكلا الاعتبارين والاخير منهما أيسر و به علم أن الابغية مأخوذة من المبالغة وان كان أخذ اسم التفضيل منها قليلا لامن البلاغة لان التركيب فيهما وفي مقابلتهما لا بد فيه من المطابقة لمقتضى الحال فاذا حصل ذلك حصلت البلاغة فلان تفاوت فيها وان كان اعتبارها في المجاز والسكناية أدق لما فيه من اعتبار المبالغة وشروط افادتها ثم الحكم المجازي والسكنائي الذي لوحظ فيه كونه مقرر الثبوت أكثر من الحكم الحقيقي نريد به كما أشرنا اليه في التقرير حصول مضمون الكلام الذي هو نفس المجاز أو السكناية أو الذي وجد فيه فلا يرد أن يقال المجاز الافراي والسكناية الافراي لا يتصور فيهما تقرير الثبوت وتأكيده لاختصاص الثبوت والتقرير بالأحكام على أن لنا أن نقول يتصور التقرير في المفردات فيستشعر اللزوم من اللزوم من حيث هو ويتقرر معنى اللزوم بالقريظة فكأنه ذكر مرتين فيتقرر في الذهن تقرر المدعى بالدليل تأمله (و) أطبق البلاء على (أن الاستعارة) التحقيقية والتمثيلية (أبلغ من التشبيه) وخرج بالتحقيقية والتمثيلية المسكني عنها والتخييلية لانها ليست من المجاز على

حكم اللزوم فكأن أبلغ لانه كدعوى الشيء بينة وفيه نظر سيأتي وأن الاستعارة أبلغ من التشبيه وذلك لان الاستعارة نوع من المجاز والمجاز أبلغ من الحقيقة لما سبق والتشبيه حقيقة سواء كان مذکور

في الحمام لانه كالأسد كذا قرر شيخنا العلامة العدي وفي كلام بعضهم ما يقتضى أن المراد بالبينة الشاهدان حيث قال ووجه كونهما كالدعوى بالبينة أن تقرر اللزوم يستلزم تقرر اللزوم لامتناع انفكاك اللزوم عن اللزوم فصار تقرر اللزوم مشعرا باللزوم والقريظة مقررة له أيضا فصار كأنه قرر مرتين مثل الدعوى التي أثبتت بشاهدين من جهة أن في كل تأكيد الاثبات وبهذا يعلم وجه كون الابغية في كلام المصنف مأخوذة من المبالغة وانما قال كدعوى ولم يقل أن فيهما نفس الدعوى بالبينة للعلم بأن اللزوم فيهما لم يسبق ليستدل به على ثبوت اللزوم وانما هذا تركيب استعمل في اللزوم حيث كان المجاز تمثيلا وحيث كان غيره فانما هناك حكم على لفظ اللزوم أو حكم به لينتقل منه الى أن المحكوم عليه أو به هو اللزوم

بمعونة اللزوم والقريظة بقي شيء آخر وهو أن ما ذكره المصنف من أن المجاز أبلغ من الحقيقة للذكرة مراده به المجاز لانها القيد فيخرج غير القيد وهو لفظ القيد المراد به المطلق فانه اذا نظر الى ما أريد بهذا القبيل من المجاز كان قائما مقام أحد المترادفين فكما أن أحد المترادفين اذا أقيم مقام الآخر لم يقصد به معنى آخر بل ذلك المعنى هو ذلك المعنى بعينه فلا يدمقيدا كذلك المشفر اذا أقيم مقام الشفة لم يقصد به الا تلك الحقيقة أعنى العضو المخصوص وذلك القيد الذي جردت الحقيقة عنه تابع عارض لها كأنه بمنزلة أمر خارج عن مفهوم المشفر فلا يترتب على قيامه مقام الشفة فائدة بخلاف اطلاق الاصابع على الأنامل فانه يفيد مبالغة وكذا اطلاق اليد على القدرة يفيد تصورها بصورة ما هو مظهر لها قاله العصام في الأطول (قوله وأطبقوا أيضا على أن الاستعارة أبلغ من التشبيه) أراد

فضيلة قولنا كثير الرماد على قولنا كثير القرى أن الاول أفاد زيادة فراهم يفدها الثاني بل هي أن الاول أفادنا كيدا لاثبات كثرة القرى له لم يفده الثاني والسبب في ذلك أن الانتقال في الجميع من الملزوم الى اللازم فيكون اثبات المعنى به كدعوى الشيء بينة ولا شك أن دعوى الشيء بينة أبلغ في اثباته من دعواه بلا بينة وقائل أن يقول قد تقدم أن الاستعارة أصلها التشبيه وأن الاصل في وجه الشبه أن يكون في الشبه به أم منه في الشبه وأظهر فقولنا رأيت أسدا يفيد للرقى شجاعة أم عما يفيدها قولنا رأيت رجلا كالأسد لان الاول يفيد شجاعة الاسد والثاني شجاعة دون شجاعة الأسد (٢٧٧) ويمكن أن يجاب عنه بحمل كلام

الشيخ على أن السبب في كل صورة ليس هو ذلك لأن ذلك ليس بسبب في شيء من الصور أصلا هذا آخر الكلام

لاهنوع من المجاز) وقد علم أن المجاز أبلغ من الحقيقة وليس معنى كون المجاز والسكنية أبلغ أن شيئا منها ما يوجب أن يحصل في الواقع زيادة في المعنى لا توجد في الحقيقة والتصريح

بالاستعارة التحقيقية والتبليغية وأما السكنية والتخييلية فليسا مرادين له لانهما ليسا من المجاز المعنى عنده (قوله لانهما) أى الاستعارة نوع من المجاز والتبليغ نوع من الحقيقة وقد علم أن المجاز أبلغ من الحقيقة وبالضرورة أن ما كان من جنس الأبلغ يلزم أن يكون أبلغ مما يكون من جنس غير الأبلغ وإنما أفرد المصنف هذا بالذكر وان دخل في قوله أطبق الباعاء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة اهتماما بشأن الاستعارة لما فيها من الادعاء ولان المقابل لها حقيقة مخصوصة وهي التشبيه (قوله وليس معنى الخ) المناسب الفاء لان هذا مفرع على ما ذكره المصنف من أن المجاز والسكنية كدعوى الشيء بينة بخلاف الحقيقة

مذهب المصنف وإنما قلنا ان الاستعارة أبلغ من التشبيه لانها نوع من المجاز الذى هو أبلغ من الحقيقة وما يكون من جنس الأبلغ يلزم أن يكون مما يكون من جنس المزيد عليه في المبالغة فإذا كانت الاستعارة من جنس المجاز الذى هو أبلغ من الحقيقة اذ فيه الانتقال من الملزوم الى اللازم فكأنه دعوى بالدليل لما تضمنه من الاشارة والتقرر مرتين وكان التشبيه من الحقيقة التى فضلها المجاز في المبالغة لان تمام ذلك التقرر عنها لزم كون الاستعارة أبلغ من التشبيه لانها من جنس الفاضل وهو من جنس الفضول وإنما ذكرهما مع دخولهما بحسب الظاهر فيما قبلهما ليبين شأن الاستعارة مع خصوص ما يقابلها لعظم شأنها وكون أبلغيتها مخالفة لأبلغية غيرها وذلك أن الانتقال في المجاز المرسل واضح والابلية فيه ليست الا من جهة تقرير المراد في الذهن لاشعار الملزوم باللازم وسوق القرينة الى خصوصه فكأنه قرر مرتين وأما في السكنية فعند قصد اللازم فقط فأمر الانتقال فيها أيضا واضح وعند قصدهما فالمقصود بالذات فيها هو اللازم وبسميت سكنية وقد تضمنت طلبه بالقرينة فيحصل بذلك التمكن الذى هو كالاتبات مرتين وبالذليل وليس فيها أيضا باعية الا بهذا الاعتبار وأما الاستعارة ففيها أيضا الانتقال فإذا قلت رأيت أسدا في الحمام فأول ما يخطر معنى الاسدية الحقيقية والقرينة تصرف عن ارادته فيطلب الذهن المراد للقرينة الصارفة عن الاصل فيفهم بمعونة اللازم وذلك المفهوم هو الشجاع الذى هو لازمه فيتقرر في الذهن لكونه بعد الطلب ولكون الملزوم من شأنه أن يشعر به والقرينة أوضحته بواسطة اللزوم وقد عرفت أن المراد باللازم هنا ما يصح معه الانتقال ولو يعرف أو قرينة خارجة فكأنه ثبت مرتين كالدعوى مع الدليل وان شئت قررت التشبيه كما تقسم بين المدعى

الأداة أو محذوفها فإذا حذف منه شيء لا يكون فيه الامجاز الحذف وفي اطلاق أن المجاز أبلغ من الحقيقة نظر لان السكنية حقيقة وهى أبلغ من كل مجاز مرسل ويحتمل أن يقال انها أبلغ من الاستعارة أيضا وهو تفرع على أن السكنية ليست حقيقة ولا مجازا ويذنب أن يراد بالتشبيه ما ليس بتشابه أو التشابه فسيأتى واختار الوالد في تفسيره أن الاستعارة إنما تحسن حيث يكون المستعار أعلى من المستعار له وأن شرط التشبيه بكان أن يقوى الشبه حتى يتخيل أو يكاد يتخيل أن للشبه عين الشبه به فعلى هذا يكون التشبيه بكان أبلغ وزاد المصنف في الايضاح أن التمثيل على سبيل الاستعارة أبلغ من التمثيل على سبيل الاستعارة (تنبيه) نقل المصنف عن الشيخ عبد القاهر أن التفاوت بين هذه الرتب ليس لان الواحد منها يفيد زيادة في المعنى نفسه لا يفيدها خلافا فليست فضيلة رأيت أسدا على قولنا هو والاسد سواء في الشجاعة أن الاول أفاد زيادة في مساواته للاسد في الشجاعة لم يفدها الثاني

والتصريح فانهما كدعوى الشيء من غير بينة وحاصله أن السبب في كون المجاز والسكنية والاستعارة أبلغ من الحقيقة والتصريح والتشبيه أن كل واحد من تلك الثلاثة الاول يفيدنا كيدا لاثبات وهذا لا يفيدها خلافا وليس السبب في كون كل واحد من الثلاثة الاول أبلغ من خلافة أنه يفيد زيادة في نفس المعنى المراد كالكرم والشجاعة مثلا لا يفيدها خلافا فقوله الشارح وليس معنى كون المجاز والسكنية أى والاستعارة وقوله أبلغ أى من الحقيقة والتصريح والتشبيه وقوله أن شيئا منهما أى ومن الاستعارة وقوله يوجب أن يحصل أى يثبت في الواقع ونفس الامر ولو قال أن شيئا منهما يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيدها الحقيقة والتصريح لكان أوضح

في الفن الثاني وذكر السكاكي بعد الفراغ منه تفسير البلاغة بما نقلناه عنه في صدر الكتاب ثم قسم الفصاحة الى معنوية ولفظية وفسر المعنوية بمخولص المعنى عن التعقيد وعنى بالتعقيد اللفظي على ما سبق تفسيره وفسر اللفظية بأن تكون الكلمة عربية أصلية وقال وعلامة ذلك أن تكون على أسنة الفصحاء من العرب الموثوق بعربيتهم أدور واستعمالهم لها أكثر لا مما أحدثه المولدون ولا مما أخطأت فيه العامة وأن يكون أجرى (٢٧٨) على قوانين اللغة وأن تكون سليمة عن التنافر فجعل الفصاحة غير

لازمة للبلاغة وخصر مرجع البلاغة في الفنيين ولم يجعل الفصاحة مرجعاً لشيء منهما ثم قال واذ قد وقفت على البلاغة والفصاحة المعنوية واللفظية فأنا أذكر على سبيل الامتزاج آية أكشف لك فيها عن وجوه البلاغة والفصاحيين ما عسى يسترها عنك وذكراً ما ورد في المخرشي في تفسير قوله تعالى وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي وغيض الماء وقضى الامر واستوتت على الجودي وقيل بهذا للقوم الظالمين وزاد عليه نكتنا لا بأس بها فرأيت أن أورد تلخيص ما ذكره جارياً على اصطلاحه في معنى البلاغة والفصاحة قال أما النظر فيها من جهة علم

بل المراد أنه يفيد زيادة تأكيداً كيداً لا ثباتاً ويفهم من الاستعارة أن الوصف في الشبه بالغ حد الكمال كما في الشبه به وليس بقاصر فيه كما يفهم من التشبيه والمعنى لا يتغير حاله في نفسه بأن يعبر عنه بعبارة أبلغ وهذا مراد الشيخ عبدالقاهر بقوله

مع الدليل وبين هذه الاشياء فإن في كل منهما انتقالاً من ملزوم لا لازم فيتخيل أن في هذه الاشياء الدعوى والدليل ويتأكد ثبوت معنى كل منها وهو قريب من الاول وأخصر فقد ظهر اشتراك الثلاثة في هذا المعنى وتزيد الاستعارة بأن السامع لما سمع لفظ الاسد مثلاً وانتقل بالقرينة الى اللازم الذي هو الرجل الشجاع على ما حررناه فيما تقدم واستشعر أنه عبر باسم الاسد عن هذا الرجل للشبهة لان العلاقة قد فهمت وأنها المشابهة فيستشعر من ذلك أنه بالغ في التشبيه حتى سوى بينهما وصيرهما من جنس واحد بحيث يشملهما الاسم على ما تقدم في الاستعارة ففهم من ذلك مساواتهما عند التكلم في الشجاعة الجامعة لهما فهنا مبالغة في النسوية أفادها التعبير عن الشبه بلفظ المشبه به لان ذلك يشعر باتحادهما وكونهما شيئاً واحداً وهذه المبالغة لا توجد في الحقيقة التي هي التشبيه كأن يقال زيد كالاسد لان أصل التشبيه اشعار بكون الوجه في الشبه به أقوى فلامساواة فقد ظهر أن 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 فصلها مع مقابلتها عن الحقيقة والمجاز ثم ان الشيخ عبد القاهر له كلام هنا ففهمه المصنف على وجه فاعترضه ثم أجاب ورد عليه الشارح فجعله على وجه آخر وخطأ المصنف في فهمه ورد على الشارح بهض الحقتين بما يظهر أنه هو الحق فلنورد ما يفهم به حاصل ما قال كل منهما وذلك أن الشيخ عبدالقاهر قال ليس السبب في كون المجاز والاستعارة والسكناية

بل الاول أفادنا كيداً لا ثباتاً تلك المساواة لم يفدها الثاني وليس فضيلة كثير الرماد على قولنا كثير القرى أن الاول أفادنا زيادة لم يفدها الثاني بل لان الاول أفادنا كيداً لا ثباتاً كثيرة القرى لم يفده الثاني والسبب في ذلك أن الانتقال في الجميع من الملزوم الى اللازم فيكون اثبات المعنى به كدعوى الشيء بينة ولا شك أن دعوى الشيء بينة أبلغ في اثباته من دعواه بلا بينة قال المصنف لقائل أن يقول الاستعارة أصلها التشبيه والاصل في وجه الشبه أن يكون في الشبه به أتم فقولنا رأيت أسداً يفيد للرئي شجاعة أتم بما يفيد هارأت رجلاً كالاسد لان الاول يثبت له شجاعة الاسد والثاني شجاعة دون شجاعة الاسد ويمكن الجواب عنه بحمل كلام الشيخ على أن السبب في كل صورة ليس هو ذلك لأن ذلك ليس بسبب في كل شيء من الصور أصلاً فلتب ما ذكره الشيخ مخالف لتفاهمهم على أن المجاز والسكناية أبلغ من الحقيقة ولو كان كما قال لما كانت السكناية والمجاز أبلغ بل كان الأبلغ هو اثبات التشبيه وأما قوله ان التأكيد إنما هو لتأكيد التشبيه ففيه نظر لان تأكيد التشبيه إنما يكون بما يرد على الجملة من ان واللام مثلاً والتأكيد في الاستعارة إنما وقع في لفظ مفرد التأكيد كما أن المبالغة في قولك رحيم لتحويل صيغته من فاعل إنما كان لزيادة الرحمة لا لتأكيد اثباتها وأما قوله ان السكناية ليست أبلغ من التصريح

(قوله بل المراد) أي من كون المجاز والسكناية والاستعارة أبلغ من الحقيقة والتضريح والتشبيه (قوله أنه) أي ما ذكر من كل من المجاز والسكناية والاستعارة (قوله زيادة تأكيد) الاضافة بيانية (قوله أن الوصف)

ليست

أي الذي هو وجه الشبه (قوله حد الكمال) أي مرتبة الكمال (قوله وليس بقاصر) أي وليس

الوصف بقاصر في الشبه (قوله كما يفهم الخ) راجع للثني (قوله بأن يعبر) أي بسبب أن يعبر عنه بعبارة أبلغ كالمجاز والسكناية والاستعارة أي أن التعبير بما ذكر لأجل أفادة تغير المعنى في نفس الامر منتف (قوله وهذا) أي المراد للتقدم مراد الشيخ عبدالقاهر بقوله الخ خلافاً للمصنف فإنه حمل كلام الشيخ على محمل آخر ثم اعترض عليه وأجاب عن اعتراضه انظر ذلك في الطول

البيان فهو أنه تعالى لما أراد أن يبين معنى أردنا أن نردنا ما أنفجر من الأرض إلى بطنها فارتد وانقطع طرفان السماء فانقطع وأن يعرض الماء النازل من السماء ففاض وأن يعرض أمر نوح وهو أنجاز ما كنا وعدناه من اغراق قومه ففضى وأن نسوي السفينة على الجودي فاستوت وأبقينا الظلمة غرقى بنى السكلام على تشبيه المراد منه بالأمور الذي لا يتأتى منه لسكال هيئته العصيان وتشبيه تكوين المراد بالأمر الحزم النافذ في تكون المقصود تصويراً لاقتداره تعالى وأن السموات والأرض وهذه الأجرام العظام تابعة لارادته كأنها عقلاء يميزون قد عرفوه حق معرفته وأحاطوا علما بوجود الاقنياد لا مفره وتحتم بذل المجهود عليهم في تحصيل مراده ثم بنى على تشبيه هذا نظم السكلام فقال تعالى قيل على سبيل المجاز عن الارادة الواقع بسببها قول القائل وجعل قرينة المجاز خطاب الجماد وهو بالأرض ويسماها ثم قال يا أرض ويا سماء مخاطبا لهما على سبيل الاستعارة للشبه المذكور ثم استعار (٢٧٩) لغور الماء في الأرض البلع الذي

هو أعمال الجاذبة في الطعوم
بجامع الذهب إلى مقر خفي
واستتبع ذلك تشبيه الماء
بالغذاء على طريق الاستعارة
بالكناية لتقوى الأرض
بالماء في الانبات للزروع
والأشجار وجعل قرينة
الاستعارة لفظ ابلعى لكونه
موضوعاً للاستعمال في
الغذاء دون الماء ثم أمر على
سبيل الاستعارة للشبه
المقدم ذكره ثم قال ماء ك
بإضافة الماء إلى الأرض على
سبيل المجاز تشبيهاً لاتصال
الماء بالأرض بإتصال الملك
بالمالك واختار لجلس المطر
الاقلاع الذي هو ترك
الفاعل الفعل للشبه بينهما
في عدم ما كان وخاطب في
الأمرين ترشيحاً للاستعارة
ثم قال وغيض الماء وفضى
الأمرو استوت على الجودي
وقيل بعد اللقوم الظالمين فلم
يصرح بالفاض والقاضي
والمسوى والقائل كما لم يصرح

ليست مزية قولنا رأيت أسداً على قولنا رأيت رجلاً هو والاسد سواء في الشجاعة أن الأول أفاد زيادة
في مساواته للأسد في الشجاعة لم يفدها الثاني
أبلغ أن واحداً من هذه الأمور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيد مخالفة بل لانه يفيد تأكيداً
لإثبات المعنى لا يفيد مخالفة فليست مزية قولنا رأيت أسداً على قولنا رأيت رجلاً شجاعاً هو
والاسد سواء في الشجاعة أن الأول أفاد زيادة في مساواته للأسد في الشجاعة لم يفدها الثاني بل
الفضيلة هي أن الأول أفاد تأكيداً كيد الإثبات تلك المساواة له لم يفدها الثاني وعنى بتأكيد الإثبات
أن المساواة أفادها التعبير عن المشبه بلفظ المشبه به لاشعار ذلك التعبير بالاتحاد بخلاف التنصيص على
المساواة كما في الحقيقة فيخطر معه احتمال كونها من بعض الوجوه دون بعض والاتحاد الذي أفاده
التعبير يقتضى المساواة في الحقيقة المتضمنة للشجاعة وفيها تأكيد الإثبات أيضاً من جهة أن
الاتقال إلى الشجاعة المفاد بطريق المجاز كإثبات الشيء بالدليل على ما قرناه آنفاً وهذا أعنى
إفادة تأكيد الإثبات بالاتقال من المألوم إلى اللزوم هو الجاري في الكناية والمجاز المرسل كما تقدم
وزاد الشيخ متصلاً بما تقدم أن المعنى لا يتغير بنفسه باختلاف الطرق الدالة عليه وان كانت الدلالة
في بعضها بواسطة الاتقال الذي هو التصرف الفعلي وفي بعضها باللفظ كما في الحقيقة ففهم المصنف
من جميع ما ذكر أن مراد الشيخ بقوله ان واحداً من هذه الأمور لا يفيد زيادة في المعنى أنه لا يدل
على الزيادة في المعنى فليس السبب في الأبلغية دلالة على الزيادة في المعنى وإنما السبب ما فيه من تأكيد
الإثبات كما قررنا ذلك آنفاً فاعترض عليه بأن ذلك إنما يتجه في غير الاستعارة مثل المجاز المرسل
في المعنى فيمكن الذهاب إليه وأن يقال ليس كثير الرماد يدل على كرم لا يدل عليه كثير القرى ثم كثرة القرى
ليست المكنى عنه بل المكنى عنه الكرم وكثرة القرى من جملة الوسائط بين المكنى عنه والمكنى به وأما
قوله ان التأكيد فيه للتشبيه فممنوع على نحو منع ما قبله وأما قوله تأكيد الإثبات في رأيت الأسد فكان
مراده إثبات وقوع الرؤية على الأسد والافتاء كيد الإثبات يكون في إثبات المسند للسند اليه فكان
حقة أن يمثل بجاء في أسد أو ما مثله بقولك زيد والاسد سواء فقد يقال هذا المثال أخص من المدعى فان
زيد والاسد سواء من قبيل التشابه المستدعى لاستواء الطرفين لا من قبيل التشبيه المستدعى لرجحان
المشبه به فلا يلزم من ثبوت التساوي بين التشابه والاستعارة ان سمانه ثبوت التساوي بين التشابه

بقائل يا أرض ويا سماء ساو كافي كل واحد من ذلك سبيل الكناية أن تلك الأمور العظام لا تأتي الا من ذي قدرة لا تكنته قهار لا يغالب
فلا مجال لذهاب الوهم إلى أن يكون الفاعل اثنى من ذلك غيره ثم ختم الكلام بالتعريض اسالكى مسلحهم في تكذيب الرسل ظاهراً
لا نفسهم ختم اظهار المسكان السخط ووجهه استحقاقهم اياه وأما النظر فيها من حيث علم المعاني وهو النظر في فائدة كل كلمة فيها وجهة
(قوله ليست مزية) أى فضيلة (قوله أن الأول الخ) هنا خبر ليس والمراد بالاول رأيت أسداً والمراد بالثاني رأيت رجلاً هو والاسد سواء
في الشجاعة (قوله في مساواته) في معنى على أى ليست فضيلة التركيب الأول المشتمل على الاستعارة على التركيب الثاني المحتوى على
التشبيه أن الأول أفاد زيادة على مساواة الرجل للأسد في الشجاعة لم يفدها الثاني بل كل من التركيبين إنما أفاد مساواة الرجل للأسد
في الشجاعة ولم يفد أحدهما زيادة على المساواة المذكورة

كل تقديم وتأخير بين جملهما فذلك أنه اختير يادون سائر أخواتها اسكونها أكثر استعلا ولذاتنها على بعد المنادى الذي يستدعيه مقام
 اظهار العظمة و يؤذن بالتهاون به ولم يقل يا أرض بالسكسر تحنبا لاضافة التشريف تأ كيدا للتهاون ولم يقل يايتها الأرض للاختصار
 مع الاحتراز عما في أيتهامن تكاف التشبيه غير المناسب للمقام لكون المخاطب غير صالح للتشبيه على الحقيقة واختير لفظ الأرض دون
 سائر أسماؤها لكونه أخف وأدور واختير لفظ السماء لمثل ذلك مع قصد المطابقة واختير ابلعي على ابتلي لكونه أخصر ولجبيء حظ
 التجانس بينه وبين أفعلى أو فوقيل ماءك بالافراد دون الجمع لدلالة الجمع على الاستكثار الذي ياباه مقام اظهار الكبرياء وهو الوجه
 في افراد الارض والسماء ولم يحذف مفعول ابلعي لئلا يفهم ما ليس بمراد من تعميم الابتلاع للعبال والتلال والبحار وغيرها نظرا الى مقام
 ورود الأسماء الذي هو مقام عظمة (٢٨٠) وكبرياء ثم اذ بين المراد اختصر الكلام على أفعلى فلم يقل أفعلى عن ارسال

بل الفضيلة هي أن الأول أفاد تأ كيدا لاثبات تلك المساواة له لم يفده الثاني والله أعلم * كمل القسم

والسكنانية لانهما لا يدلان على أزيد مما يدل عليه الحقيقة فالفضيلة فيهما في تأ كيدا لاثبات الحاصل
 بكونهما كدعوى الشيء بيينة فليس السبب في الفضيلة فيهما مادلا لتهما على أكثر مما دلت عليه الحقيقة
 بل السبب أن المدلول فيهما فيه تأ كيدا ثباته ولم يتأ كيدا ثباته في الحقيقة فصار أبلغ منها وان كان
 المعنى لا ينقص ولا يزيد على ما كان عليه فيهما وكذا الاستعارة بالنسبة للممثل به وهو قوله رأيت رجلا
 شجاعا هو والأسد سواء في الشجاعة فان دلالة الاستعارة على المساواة كدلالة هذه الحقيقة وأما
 الاستعارة باعتبار التشبيه كقولك زيد كالأسد فان السبب في الأبلغية يكون غير ما ذكر لدلالة الاستعارة
 على الاتحاد في الحقيقة المستلزمة للاتحاد في الشجاعة والمساواة فيها والتشبيه يشعر بأن الشجاعة
 في الرجل أضعف منها في الأسد لما تقرر أن المشبه أضعف من المشبه به في وجه التشبه بل نقول انها أقوى
 دلالة على المساواة من قوله هو والأسد سواء أيضا لما تقدم أن الاتحاد يفيد المساواة ويدل عليها دلالة
 أقوى من التصريح بها الا شعرا التصريح باحتمال كونها في بعض الوجوه وعلى تقدير تسليمه فيكفي في
 الاعتراض أن الاستعارة تفيد في المعنى ما هو أقوى من افادة التشبيه أي يدل على السكك في الوجوه دون
 التشبيه وانما قلنا يكفي لان قوله ليست مزية المجاز على الحقيقة أنه يفيد ما هو أكثر أي يدل على ما هو
 أقوى عام بظاهره لسكك مجاز ومن جملة المجاز الاستعارة وهي تفيد أكثر وتدل عليه بالنسبة للتشبيه

والاستعارة مطلقا كما ادعاه بل الذي يظهر أن التشابه أبلغ من الاستعارة لان في الاستعارة أصلا وفرعا
 وليس ذلك في التشابه وأما قوله انه اثبات الشيء بيينة فقد يقال ان هذا التحقيق له وينبغي أن يقال
 ادعاء الشيء بيينة وحيث تدية تضح أما قولنا اثبات الشيء بيينة مع جعلنا التأ كيدا تاما هو لاثبات فليس في
 اخباره بكثرة الرماد اثبات كثرة الرماد المستلزم للسكرو بعد أن كتبت هذا الاشكال رأيت الامام فخر
 الدين وقع عليه فحمدت الله تعالى ثم عقبه الامام فخر الدين باعتراض ثان وهو أن الاستدلال بوجود
 اللازم على المزموم باطل لان الحياة لازمة للعلم ولا يمكن الاستدلال بوجود الحياة على وجود العلم وفيما
 قاله نظر وجوابه أن المراد اللازم المساوي ولا مانع من الاستدلال به بمعنى المعروف ولهذا الشبهة قال
 المصنف أن الانتقال في السكنية من المزموم الى اللازم وأما موافقة المصنف له على هذه العلة ومخالفته
 له في أن التأ كيدا لاثبات بل المستعارة ففيه نظر لان البيينة لا تفيد زيادة في الحق إنما تؤكده المدعى به

الماء احترازا عن الحشو
 المستغنى عنه من حيث
 الطاهر وهو الوجه في أنه لم
 يقل يا أرض ابلعي ماءك
 فباعت وياسماء أفعلى
 فأقلت واختير غيض
 الماء على غيض المشددة
 لكونه أخصر وأخف
 وأوفق لتقيل وقيل الماء
 دون أن يقال ماء طوفان
 السماء وكذا الأمر دون
 أن يقال أمر نوح للاختصار
 ولم يقل سويت على الجودي
 بمعنى أقرت على نحو قيل
 وغيض وقضى في البناء
 للمفعول اعتبارا لبناء الفعل
 للفاعل مع السفينة في
 قوله وهي تجرى مع ٢٢ مع
 قصد الاختصار ثم قيل
 بعدا للقوم دون أن يقال
 ليعبد القوم طلبا للتوكيد
 مع الاختصار وهو نزول
 بعد امتزلة ليعبدوا بعدامع
 افادة أخرى وهي استعمال
 اللام مع بعدا الدال على

معنى أن البمدجق لهم ثم أطلق الظلم ليتناول كل نوع حتى يدخل فيه ظلمهم لأنفسهم بتكذيب الرسل الثاني

هذا من حيث النظر الى الكلم وأما من حيث النظر الى ترتيب الجمل فذلك أنه قدم النداء على الأسماء فقيل يا أرض ابلعي وياسماء
 (قوله بل الفضيلة) أي فضيلة الأول على الثاني (قوله لاثبات تلك المساواة له) أي للأسد وقوله لم يفده أي ذلك التأ كيدا التركيب
 الثاني وبيان ذلك أن التركيب الأول أفاد المساواة من حيث التعبير عن المشبه بلفظ المشبه به لان ذلك التعبير يشعر بالاتحاد ودلالة
 الاتحاد على المساواة أبلغ من دلالة التخصيص على المساواة كما في التركيب الثاني فانه يخطر معه احتمال كونها من بعض الوجوه دون بعض
 والاتحاد الذي أفاده التعبير عن المشبه بلفظ المشبه به يقتضى المساواة في الحقيقة المتضمنة للشجاعة وفيها تأ كيدا لاثبات أيضا
 من جهة أن الانتقال الى الشجاعة المقاد بطريق المجاز كاثبات الشيء بالدليل وهذا أي افادة تأ كيدا لاثبات بالاتصال من

أقلعى دون أن يقال ابلعى بأرض وأقلعى باسماء جر ياعلى مقتضى اللازم فيمن كان مأمو راحقيقة من تقديم التنبية ليمكن الامر
الوارد عقبيه في نفس المادى قصدا بذلك اعنى الترشيح ثم قدم (٢٨١) أمرا الارض على أمر السماء لابتداء

الطوفان منها وزولها لذلك
في القصة منزلة الاصل ثم
أتمها ما قوله وغيض الماء
لاتصاله بقصة الماء ثم
أتمه ما هو المقصود من
القصة وهو قوله وقضى
الامر أى أنجز الوعد
من املاك الكفرة وانجاء
نوح ومن معه في السفينة
ثم أتبعه حديث السفينة
ثم ختمت القصة باختتمت
هذا كله نظري الآيه من
جانب البلاغة وأما النظر
فيها من جانب الفصاحة
المعنوية فهى كما ترى نظم
للعماني لطيف وتأدية لها
ماخصه ميمنة لابتعاد غير
الفكر في طلب المراد ولا
التواء يشيك الطريق الى
المرئاد بل ألفاظها تسابق
معانيها ومعانيها تسابق
ألفاظها وأما النظر فيها
من جانب الفصاحة اللفظية
وألفاظها على ما ترى عربية
مستعملة جارية على قوانين
اللغة سليمة عن التناثر
بعيدة عن البشاعة عذبة
على العذبات سلسة على
الاسلات كل منها كالماء
في السلاسة وكانعسل في
الحلاوة وكانعسل في الرقة
والله أعلم

المزوم الى اللازم هو الجارى
في السكناية والحجاز المرسل
كما مر فتبت أن كلام من الحجاز المرسل والسكناية والاستعارة لا يدل على أي يد ما تامل عليه
هذا وقد ستم الفن الثاني

الثاني والحمد لله على جزيل نواله والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله

والدضية السكناية تناقضها الجزئية وأجاب المصنف بأن قوله ليس السبب افادة الزيادة أى الدلالة عليها
ليس على عمومها في كل مجاز بل يعنى أن ذلك لا يكون سبباً دائماً وإنما يكون سبباً اللفظية في الاستعارة
مع التشبيه وأما الحجاز المرسل والسكناية والاستعارة بالنسبة الى قوائمه والاسد سواء فالسبب فيها هو
الامر العام وهو ما في كل من تأ كيد الاثبات الحاصل من الانتقال الى اللازم من المزوم واعتراض
الشارح المصنف رحمه الله تعالى بأنه لم يفهم كلام الشيخ حيث حمل قوله يفيد زيادة على معنى أنه يدل
على الزيادة قال وإنما مراد الشيخ بافادة الزيادة تحصيلها في نفس الامر بدليل قوله ان المعنى لا يتغير في نفسه
وعدم افادة اللفظ للمعنى في نفس الامر صحيح كما تقدم أن الخبر لا يفيد المعنى في الخارج لاحتمال اتفائه
ولذلك يحتمل الصدق والسكذب وأما اعتبار الدلالة والافهام فلا يحتمل الا الصدق لان المفهوم منه
هو ما وضع له فمعنى كون الحجاز أبلغ أنه يفيد تأ كيد الاثبات كما قررناه لأنه يفيد زيادة في المعنى في نفس
الامر فانه كما لا يفيد أصل المعنى كما تقدم في باب الخبر لا يفيد زيادة ولا ينفي ذلك أن يدل على أكثر
عائد عليه الحقيقة فان الاستعارة دلت على كمال الوجه والتشبيه دل على ضعفه فلا يرد الاعتراض
على الشيخ لان المعنى في نفسه ولو دلت الاستعارة على السكناية لاقضى ذلك أنها أثرت فيه زيادة
في نفس الامر قال وكثيرا ما يقع فيه الغلط للمصنف من استنباط المعانى من كلام الشيخ لاحتياجه الى
من يد التامل ورد بعض المحققين كلام الشارح بأن ما حمل عليه المصنف كلام الشيخ من تفسير الافادة
بالدلالة هو الذى ينبغى أن يصر اليه لانه بما يتوهم أن الحجاز دائماً أقوى دلالة وأكثر مدلولاً من
الحقيقة فأورد الشيخ هذا البحث ليبين أن ذلك لا يطرده وبمثل ما ينتقض فيه الاطراد وهو قوله هو
والاسد سواء مع الاستعارة وكذلك السكناية والمرسل ووجه الابغية بالوجه العام لكل ما هو خلاف الحقيقة

وإنما تختلف حاله بالبينة وعدمها في اثباته كما قال عبد القاهر لاني أكثره وقاته فكان من حق المصنف
كما منع كلام عبد القاهر أن يمنع دليله وينقل الدليل منعه وأما قول المصنف في الرد على عبد القاهر
فقد رد عليه بنفس دعوى مخالفة فكان من حقه أن يرد عليه بدليل صحيح وأما قوله الاصل في التشبيه
أن يكون المشبه به أم فهذا التعميم مخالف لقوله فيما سبق انه يكون أم في بعض الصور دون بعض ثم هذا
القدر لا يحصل به مقصوده لان ام عبد القاهر أن يقول والتشبيه المعنوي موجود في الاستعارة وبالجملة
الذى قاله المصنف هو الحق ولكنه لم يتوصل اليه بطريقه (تنبيه) قولنا في هذا الفصل كله السكناية
والحجاز أبلغ هو بالمعنى المعنوي كقولنا اميل أبلغ من فاعل وليس من البلاغة المصطاح عليه في هذا العلم
لامر من أحدهما أن تلك لا تكون في المفرد ولا شك أن الحجاز والسكناية يكونان مفردين غالباً نعم ما ذهب
اليه عبد القاهر من أن الابغية في الاثبات يثنى معه في تسمية ذلك بلاغة بالاصطلاح. الثاني ان أبلغ
أقل تفضيل فاذا حملت على المعنى المعنوي كان على باه من التفضيل لان الحقيقة بالغة المقصود بكل حال
فالحجاز أبلغ منها فاذا حملناه على الاصطلاحى كان من باه بالضم وهو دليل على حصول البلاغة في الحقيقة
وليس كذلك لان الحقيقة المجردة لا بلاغة فيها فلا يكون من باه بالضم بل من باه بالفتح (تنبيه) لم
يتعرض المصنف للتفاوت بين أنواع الاستعارة والذى يظهر أن الاستعارة بالسكناية أبلغ من التصريحية
وبه صرح الطيبي ولا اشكال فيه على رأى السكاكى فانها كالجامعة بين الاستعارة والسكناية وأما على
رأى المصنف فإن وافق على ذلك كان هذا وارداً عليه في قوله ان الحجاز أبلغ من الحقيقة وان الاستعارة

(٣٦ - شروح التلخيص رابع)

كما مر فتبت أن كلام من الحجاز المرسل والسكناية والاستعارة لا يدل على أي يد ما تامل عليه
هذا وقد ستم الفن الثاني

﴿ الفن الثالث علم البديع ﴾

(وهو علم

وهو تأكيذ الاثبات وقوله المعنى لا يتغير في نفسه باختلاف الطرق معناه أن الطرق لا تدل فيه على أكثر مما كان ولما لم يصرح بالتخصيص وظهر من كلامه العموم وأن كل مجاز لا يدل على أكبر مما تدل عليه الحقيقة أو رد عليه المصنف النقض بالاستعارة مع التشبيه ثم أجاب بأن مراده أن ذلك لا يطرد في كل مجاز قال وأما ما حمل عليه الشارح كلام الشيخ من أن المراد بأفادة الزيادة إفادتها في أصل المعنى خارجا أي انشاؤها في المعنى الخارجي وإيجادها فيه فهو أمر واضح للعالم بأن اللفظ لا تأثير له في المعنى إيجابا ولا زيادة كما أنه لا تأثير لغيره وإنما حظ اللفظ من المعنى الدلالة فحمل كلام الشيخ على مقال الشارح نهاية الركافة وارتكاب لما تبرزه العقول عن التعرض للعلم به والاستعانة عن التمشدق به وبدل على ذلك أنه مثل لما اتحدت فيه الدلالة فعاد حاصل كلامه إلى ما تقر من أن المجاز أبغى لإفادته التأكيد في المعنى ولا ينافي ذلك أنه مما تكون معه الدلالة على أكثر كما في الاستعارة مع التشبيه فلا ينافي أن الحق مع المصنف وكلام الشيخ صحيح بتأويله فلا مز يد عليه * وقد تم الكلام على الفن الثاني والحمد لله رب العالمين حمدا لا يقوم بأدائه جميع المخلوقين والصلاة على سيدنا محمد خاتم النبيين وإمام المرسلين وعلى من تبعه باحسان إلى يوم الدين * والله تعالى المسؤول في كمال الثالث مع العافية

﴿ الفن الثالث علم البديع ﴾

وهو علم

﴿ الفن الثالث علم البديع ﴾

﴿ الفن الثالث علم البديع ﴾

أى العلم المعلوم اضافته إلى البديع فالإضافة فيه عهدية والبديع في اللغة الغريب من بدع الشيء بضم الدال إذا كان غاية فيها هو فيه من علم أو غيره حتى صار غريبا فيه لطيفا ومنه أبدع أتى بشيء لم يتقدم له مثال * ومنه اسمه تعالى البديع بمعنى المبدع أى الموجد للأشياء بالمثل تقدم ولا تختص مادته بالله تعالى كما قيل عرفه اصطلاحا كما يؤخذ مما تقدم بقوله (وهو علم) أى ملكة تحصل من ممارسة مسأله أو قواعده المقررة لأن كلامهما يتوصل به إلى معرفة أى جزئى أبلغ من التشبيه لان الاستعارة بالكناية عند المصنف تشبيه وحقيقة لا مجاز الا أن يقول الاستعارة بالكناية إنما كانت أبلغ لاشتغالها على المجاز العقلى كما اقتضاه كلام المصنف في هذا الباب لا كما اقتضاه كلامه في علم المعاني حين تكلم على المجاز العقلى وأما الاستعارة بالتمثيل فالظاهر أنها أبلغ منهما كما يقتضيه كلام الزمخشري عند قوله تعالى وما قدروا لله - ق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه ثم تفاوت كل واحدة من هذه الاستعارات الثلاث إلى درجات تظهر بما سبق بالتأمل وأما الكناية والاستعارة فالظاهر أن الاستعارة أبلغ لأنها كالجماعة بين كناية واستعارة والظاهر أن أبلغ أنواعها ما كان المسكن عنه فيه تشبيه ثم ما كان صفة ثم ما لم يكن واحدا منهما (تنبيه) الكناية والاستعارة قد يكون كل منهما انشاء وقد يكون خبرا وهذا واضح وأما التشبيه فالذى يظهر أنه خبر لان قولك زيد كعمره خارجى وهو المشابهة لكن فيه خلاف حكاه الوالد في تفسيره المسمى بالدر النظيم واختار أنه خبر عما في نفس المتكلم من التشبيه كما أن حسنت خبر عن حساباته قال ولا يختلف الحال في ذلك بين كائن والكاف غير أن كائن صريحته في ذلك من جهة أن موقعها أن تقوى الشبه حتى يتخيل أو يكاد يتخيل أن المشبه هو المشبه به والكاف محتملة له وللأخبار عن المماثلة الخارجية كقولك مثل * هذا آخر علم البيان بحمد الله ومنه فله النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن

ص (الفن الثالث علم البديع)

وهو علم

يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال و وضوح الدلالة

(قوله يعرف به وجوه تحسين الكلام) أى يعرف به الامور التي يصير بها الكلام حسنا (قوله أى يتصور الخ) تفسير لقوله يعرف أشار به الى أن المراد بالمعرفة هنا تصور معانى تلك الوجوه والتصديق بأعدادها وتفصيلها فالمراد بالمعرفة هنا مطلق الادراك الشامل للتصور والتصديق فيعرف بذلك العلم أن الامور المحسنة عدتها كذا وأن الوجه الفلاني يتصور بكذا وليس المراد بالمعرفة هنا الادراكات الجزئية المتعلقة بالفروع المستخرجة من القواعد (٢٨٣) كما سبق في المعانى والبيان

لانه لا قواعد لهذا العلم حتى يستخرج منها فروع وما قالوه من أن لكل علم مسائل فانما هو في العلوم الحكمية وأما الشرعية والادبية فلا يتأتى ذلك في جميعها فان اللغة ليست الا ذكر الالفاظ وكذلك علم التفسير والحديث فعملت من هذا أن المراد بالعلم في قول المصنف علم للملكة وليس المراد به القواعد ولا التصديق بالقواعد انظر عبد الحكيم (قوله بقدر الطاقة) أشار بهذا الى أن الوجوه البديعية غير منحصرة في عدد معين لا يمكن زيادتها عليه (قوله والمراد بالوجوه ماص الخ) أشار بهذا الى أن الاضافة في قوله وجوه تحسين للعهد وحينئذ فصح التعريف وان دفع أن يقال ان الوجوه المحسنة للكلام مجهولة والتعريف بالمجهول لا يفيد فأشار الشارح بقوله والمراد الخ الى أنه لا جهل في التعريف لان الاضافة

يعرف به وجوه تحسين الكلام) أى يتصور معانيها ويعلم أعدادها وتفصيلها بقدر الطاقة والمراد بالوجوه ماص في قوله ويتمها وجوه أخر تورث الكلام حسنا وقبولا وقوله (بعد رعاية المطابقة) لمقتضى الحال (و) رعاية (وضوح الدلالة) أى الخاوعن التعقيد المعنوي إشارة الى أن هذه الوجوه من جزئياته أى يعرف بواسطة تقرر الملكة أو القواعد في النفس أن هذه الجزئية الخاصة مثلا من علم البديع والى هذا أشار بقوله (يعرف به) أى يعرف بتلك الملكة أو تلك القواعد وقد تقدم في صدر الكتاب تحقيق الملكة بما أغنى عن اعادته وعبر بالمعرفة التي تتعلق بالجزئيات للاشعار بأن متعلق الادراك بهذا العلم هو الجزئيات بمعنى أن أى وجه من الواجه التي هي من علم البديع يرد يعرف بهذا العلم الذي هو الملكة أنه من هذا العلم أى من جزئيات قواعده والى الجزئيات أشار بقوله (وجوه تحسين الكلام) أى يعرف به الامور التي يحسن الكلام بمعنى أنا تتصور بتلك الملكة أو بتلك القواعد أن هذه الجزئية مما يحسن به الكلام وتذكر ذلك عند عرض وضو ويحتمل أن يكون المعنى أن ما قرر من قواعد هذا الفن يعلم في الكتب عند الاطلاع عليها ما في ضمنها من الواجه التي يحسن بها الكلام فيكون المعلوم به والمعلوم متحدين خارجا مختلفين بالاعتبار فهو من حيث انه شئ عقره أهل الفن في الدفاز أو في غيرها يعلم به ومن حيث الاطلاع عليه مباشرة هو المعلوم وهذا هو المناسب لقولهم يتصور به أعداد أوجه التحسين وقوله وجوه تحسين الكلام يحتمل أن يريد بها الوجوه السابقة في قوله وتبعها وجوه أخر تورث الكلام حسنا فتكون اضافة الوجوه الى تحسين الكلام اضافة عهدية فكأنه يقول علم يعرف به الواجه المشار اليها فيما تقدم وهى الوجوه التي تحسن الكلام وتورثه قبولا بعد رعاية البلاغة مع الفصاحة ويكون قوله على هذا (بعد رعاية المطابقة) لمقتضى الحال (و) رعاية (وضوح الدلالة) تأكيداً وبيانا لما تقدم ومعنى وضوح الدلالة الخاوعن

يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة) ش البديع في اللغة الغريب والبديع في أسماء الله تعالى الخالق لا عن مثال سبق فهو فاعيل بمعنى مفعول وقد تقدم الاعتراض عليهم في تسميته بهذا الاسم وان الابداع لا ينسب لغيره تعالى لاحقية ولا مجاز اعلى ما قيل هذا العلم منزل من العالمين السابقين منزلة الجزء من الكل أو النتيجة من المقدمات وقوله (علم) جنس قال الخطيبى أى علم بالقواعد وفيه نظر فقد يكون المراد بالعلم المعلوم وهو مجاز سائغ مشهور في الحدود وقد تقدم مثله في حد علم البيان ويشهد له قوله (يعرف به الخ) وقوله (بعد رعاية المطابقة) إشارة الى رعاية ما يجب اعتباره من علم المعانى من مطابقة الكلام لمقتضى الحال فاللام فيه للعهد وقوله (ووضوح الدلالة) إشارة للموجب اعتباره من علم البيان والمراد بوضوح الدلالة المتقدم ذكره وقوله (بعد رعاية تطبيقه) يحتمل أن يراد بعد معرفة رعاية تطبيقه ووضوح الدلالة ويكون المراد هو قواعد يعرف

لنا للعهد فكأنه يقول علم يعرف به الواجه المشار اليها فيما تقدم وهى الوجوه التي تحسن الكلام وتورثه قبولا بعد رعاية البلاغة مع الفصاحة وعلى هذا فقوله بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة تأكيداً وبيانا لما تقدم فقوله الشارح إشارة الى أن هذه الوجوه الخ المراد زيادة إشارة وتنبيه على ان هذه الوجوه الخ والافجعل الوجوه إشارة لما سبق فيه تنبيه على ما ذكره وإشارة أيضا اليه تأمل (قوله بعد رعاية المطابقة) أى مطابقة الكلام لمقتضى الحال فأل في المطابقة امال للعهد أو عوض عن المضاف اليه وقوله بعد رعاية المطابقة أى المعلومة بعلم المعانى ولو قال بعد رعاية البلاغة كان أخصر وقوله ورعاية وضوح الدلالة أى وبعد رعاية وضوح الدلالة

المعلومة بعلم البيان وقوله أى الخلو عن التعقيد المعنوى تفسير لوضوح الدلالة وأما الخلو عن التعقيد اللفظى فهو داخل فى قوله بعد رعاية المطابقة لان المطابقة لا تعتبر الا بعد الفصاحة وهى تتوقف على الخلو عن التعقيد اللفظى وحاصل كلامه أن تلك الالوجه إنما تعد محسنة للكلام اذا

(٢٨٤)

انما تعد محسنة للكلام بعد رعاية الامرين والظرف أعنى قوله بعد رعاية متعلق بقوله بتحسين الكلام

التعقيد المعنوى وقد تقدم بيانه وحاصل ذلك أن تلك الالوجه إنما تعد محسنة للكلام اذا أتى بها بعد رعاية الامرين أعنى بالامر الاول المطابقة لمقتضى الحال وتتضمن ما يتبين فى علم النحو واللغة والتصريف ويدرك بالطبع لان المطابقة لا عبرة بها الا بعد الفصاحة وكما تقدمت وتوقف على وجود ما بين فى تلك العلوم وما يتبين بالطبع كالمتنافر وبعض التعقيد اللفظى كما تقدم وأعنى بالامر الثانى وضوح الدلالة للمبين فى علم البيان وإنما فصله عن المطابقة مع أن المطابقة لا تعتبر الا به اذ هو من الفصاحة لا لاشارة الى الملمين السابقين أعنى المعانى السكفيل ببيان المطابقة والبيان السكفيل بتقرير وضوح الدلالة ولما كان الملمين فى الفن الثانى هو ما يسقط به التعقيد المعنوى فسرنا الوضوح بالخلو عن التعقيد المعنوى ولم نقل فيه الخلو عن التعقيد اللفظى وأدخلناه فيما توفقت عليه المطابقة من أمر الفصاحة غير التعقيد المعنوى لعدم بيانه فى الفن الثانى ويحتمل أن يريد بوجوه تحسين الكلام ما يحسن به الكلام مطلقا سواء كان داخل فى البلاغة أو خارجا عنها وأخرج ما لا يدخل فى الفنين السابقين بقوله بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة وهذا الاحتمال يؤهم أن ما يذ كرى فى النحو واللغة والتصريف وما يدرك بالدوق داخل فى أوجه التحسين لان المذ كور فى الفنين هو نفس أوجه المطابقة وما يسقط به التعقيد المعنوى وإنما قلنا يؤهم ولم نقل يدخل تلك الامور فى الحسنات جزما لانه يمكن ادخال تلك الامور فى مقتضى الفن الاول بطريق الزوم لانه لا يعتبر ولا براعى الابرعياتها ولكن المتبادر الاول فلماذا قدمنا الاحتمال الاول وبكل تقدير فقوله بعد رعاية المطابقة الخ يتعلق بقوله تحسين اذلا معنى لتعلقه بغيره بمعنى أنها تورث التحسين الذى إنما يحصل ويعتبر بعد الرعاية المذكورة والا كانت تلك الوجوه كتمليق الدر فى أعماق الخنازير ثم أشار الى تفصيل الوجوه البديعية

بها وجوه التحسين ووجوه التطبيق والوضوح ومعرفة التطبيق والوضوح سابقان على معرفة التحسين فيكون المعانى والبيان جزأين للبديع ويحتمل أن يراد قواعد يعرف بها بعد معرفة التطبيق والوضوح وجوه التحسين فلا يكون المعانى والبيان جزأين للبديع بل مقدمتين له وقد صرحوا بأن المراد هو الاول وفى استخراجهم من منطوق عبارة المصنف عسر لانك اذا قلت عرفت زيد بعد معرفتى له وهو فالخبر به معرفة زيد مقيدة بسبق معرفة عمرو ولا معرفة زيد وعمرو وقوله بعد يحتمل أن يكون منصوبا ويعرف وأن يكون منصوبا بالتحسين والحق الذى لا ينزع فيه منصف أن البديع لا يشترط فيه التطبيق ولا وضوح الدلالة وأن كل واحد من تطبيق الكلام على مقتضى الحال ومن اليراد بطرق مختلفة ومن وجوه التحسين قد يوجد دون الآخريين وأدل برهان على ذلك أنك لا تجدهم فى شىء من أمثلة البيان يتعرضون الى بيان اشتمال شىء منها على التطبيق ولا تجدهم فى شىء من أمثلة البديع يتعرضون لاشتماله على التطبيق واليراد بل تجد كثيرا منها خاليا عن التشبيه والاستعارة والكناية التى هى طرق علم البيان هذا هو الانصاف وان كان مخالفا لكلام الاكثرين ولا يخفى أن هذا التعريف

الحال وهذا يتضمن الخلو عن ضعف السألف المبين فى النحو والخلو عن الغرابة المبين فى اللغة والخلو عن مخافة القياس المبين فى الصرف والخلو عن التنافر المدرك بالدوق وذلك لان المطابقة لا عبرة بها الا بعد الفصاحة والتوقف على الخلو عن هذه الامور المبين بعضها فى تلك العلوم والمدرك بعضها بالدوق والامر الثانى وضوح الدلالة للمبين فى علم البيان ولما كان الملمين فى الفن الثانى هو ما يزول به التعقيد المعنوى فسر الشارح وضوح الدلالة بالخلو عن التعقيد المعنوى ولم يفسره بالخلو عن التعقيد المعنوى واللفظى وأدخلناه فيما توفقت عليه المطابقة من أمر الفصاحة لعدم بيانه فى الفن الثانى (قوله إنما تعد محسنة الخ) أى والا كانت كتعليق الدر على أعماق الخنازير (قوله متعلق بقوله تحسين الكلام) أى فهو ظرف لغو أى

(وهى)

أن تحسين الكلام بهذه الوجوه إنما يكون بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة فالواقع بهما هو والتحسين فى الملاحظة لاني الوجود لان التحسين مقارن لهما فى الوجود وأما اذا جعل ظرفا مستقرا الذى بهما هو الحصول فيقتضى أنه متأخر عنهما فى الوجود والتقدير حالة كون التحسين حاصلًا بعدهما

وهذه الوجوه ضربان ضرب يرجع الى المعنى وضرب يرجع الى اللفظ

(قوله ضربان) أى نوعان معنوي ولفظي أى وأما نوع له من بدتعلق بكل من اللفظ والمعنى على وجه الاصلة فهو موجود (قوله معنوي) أى منسوب الى المعنى من حيث انه راجع لتحسينه أولا وبالذات بمعنى أن ذلك النوع قصد أن يكون كل فرد من أفراد محسنا للمعنى لذاته وان كان بعض أفراد ذلك النوع قد يفيد تحسين اللفظ أيضا لكن ثانيا وبالعرض أى التبعية لتحسين المعنى (قوله أولا وبالذات) أولا نصب على الظرفية بمعنى قبل وهو حينئذ منصرف (٢٨٥) ولا وصفية له ولذا دخله

التنوين مع أنه أفمسل
تفضيل في الأصل بدليل
الاولى والاوائل كالفعل
والاقاضل وهذا معنى
قول الصحاح اذا جعلت
أول صفة لم تصرفه تقول
لقيته عاما أول واذا لم
تجعله صفة صرفته تقول
لقيته عاما أولا ومعناه في
الاول أول من هذا
المعنى وفي الثاني قبل هذا
المعنى قاله يس والباء في
بالذات بمعنى اللام وهو
عطف على قوله أولا أى
راجع لتحسين المعنى
قبل رجوعه لتحسين اللفظ
ورجوعه لتحسين المعنى
لذاته (قوله وان كان
قد يفيد بعضها) أى
بعض الأوجه المندرجة
في ذلك النوع تحسين
اللفظ أيضا وذلك كما في
المشكاة وهي ذكر الشيء
بلفظ غيره لوقوعه في صحبته
كأى قوله:

(وهي) أى وجوه تحسين الكلام (ضربان معنوي) أى راجع الى تحسين المعنى أولا وبالذات وان كان قد يفيد بعضها تحسين اللفظ أيضا (ولفظي) أى راجع الى تحسين اللفظ كذلك

المحسنة فقال (وهي) أى وجوه تحسين الكلام الحاصل بعد الرعاية السابقة (ضربان) أى تلك الأوجه فيها نوعان أحدهما (معنوي) أى ينسب الى المعنى لانه تحسين للمعنى أولا وبالذات بمعنى أن ذلك التحسين قصد أن يكون تحسينا للمعنى وذلك القصد متعلق بتحسين المعنى أولا ومتعلق به لذاته وأما تعلق القصد بكونه تحسينا للفظ فيكون ثانيا وبالعرض أى لأجل عروض كون الغرض فيه أيضا وإنما قلنا هكذا لان هذه الأوجه قد يكون بعضها محسنا للفظ لكن القصد الأصلي منها انما هو الى كونها محسنة للمعنى كما في المشكاة اذ هي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبة ذلك الغير كقوله

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه * قلت اطبخوا الى جبة وقيصا * فقد عبر عن الخياطة بالطبخ لوقوعها في صحبته فاللفظ حسن لما فيه من ايهام المجانسة اللفظية لان المعنى مختلف واللفظ متفق لكن الغرض الأصلي جعل الخياطة كطبخ المطبوخ في اقتراحها لوقوعها في صحبته فان تعلق الغرض بتحسينه اللفظي المشار اليه فهو بالعرض وعلى وجه المرجوحية وقيل ان الحسن فيها لفظي لان منشأ اللفظ وفيه نظر لوجوب عدها حينئذ من البدع اللفظي فتأمل وكفى العكس كما يأتي في قوله عادات السادات سادات العادات فان في اللفظ شبه الجنس اللفظي لاختلاف المعنى ففيه التحسين اللفظي والغرض الأصلي الاخبار بعكس الاضافة مع وجود الصحة (و) ثانيهما (لفظي) أى منسوب الى اللفظ لانه تحسين للفظ بالذات وان تبع ذلك تحسين المعنى لانه كما عبر عن معنى باللفظ حسن استحسن معناه تبعوا وان شئت قلت في التحسين المعنوي أيضا ان كونه بالذات معناه أن ذلك هو المقصود يتبعه تحسين اللفظ دائما لانه كما أفيد باللفظ معنى حسن تبعه حسن اللفظ الدال عليه ثم قدم المعنوي لان المقصود الأصلي هو المعاني والألفاظ توابع وقوالبها وإنما كانت المعاني هي المقاصد لانها مواقع الحقوق اذ بها تقع المؤاخذة ويحصل الغرض أخذنا ودفعنا وامتثالا وانتهاء واتقانا واضرارا ولذلك يقال لولا المعاني ما كانت الألفاظ محتاجة ولا يقال لولا الألفاظ ما كانت المعاني محتاجة لانه كما توصل الى المعنى أننى

من الرسوم غير الحقيقية لما فيه من التعدي التي هي أمراضا في ص (وهي ضربان الخ) ش وجوه تحسين الكلام البليغ ضربان ضرب يرجع الى المعنى أشار اليه بقوله معنوي وضرب يرجع الى اللفظ أشار اليه بقوله لفظي وقد مر يرجع الى المعنى لانه أسم وأورد أن الاقسام ثلاثة فان منها ما يرجع اليهما وقد يجاب عنه بأن ما يرجع اليهما يدخل في القسمين لانقسامه الى كل منهما أما المعنوي فهو عبارة عما يزيد المعنى حسنا وقسموه قسمين أحدهما ما يزيد المعنى حسنا لزيادة تنبيه

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه * قلت اطبخوا الى جبة وقيصا

فقد عبر عن الخياطة بالطبخ لوقوعها في صحبته فاللفظ حسن لما فيه من ايهام المجانسة اللفظية لان المعنى مختلف واللفظ متفق لكن الغرض الأصلي جعل الخياطة كطبخ المطبوخ في اقتراحها لوقوعها في صحبته وكفى العكس كما يأتي في قوله عادات السادات سادات العادات فان في اللفظ شبه الجنس اللفظي لاختلاف المعنى ففيه التحسين اللفظي والغرض الأصلي الاخبار بعكس الاضافة مع وجود الصحة (قوله ولفظي) أى منسوب للفظ من حيث انه راجع لتحسينه أولا وبالذات وان كان بعض أفراد ذلك النوع قد يفيد تحسين المعنى أيضا لكن بطريق التبع والعروض لتحسين اللفظ وهذا معنى قول الشارح كذلك

أما المعنوي فنه المطابقة وتسمى الطباقة والتضاد أيضا وهي الجمع بين المتضادين أي معنيين متقابلين في الجملة

(قوله لان المقصود الاصلى والغرض الاولى هو المعانى) أى فيذنبى حينئذ الاهتمام بالوجوه المحسنة لها وتقديمها على الوجوه المحسنة لغيرها (قوله والالفاظ توابع) أى من حيث ان المعنى يستحضر أولا ثم يؤتى باللفظ على طبقه (قوله وقوابلها) أى من حيث ان المعانى تتلقى منها وتقيم منها وانما كانت (٣٨٦) المعانى هي المقاصد لان بها تقع الاواخذة ويحصل الغرض أخذها ودفعها وامثالها وانتهاء

وانتفاعا باضرارها ولذلك يقال لولا المعانى ما كانت الالفاظ تحتاج لها (قوله فنه المطابقة) ذكر المصنف في هذا الكتاب تسعة وعشرين وجها من هذا النوع اولها المطابقة وهي لغة الموافقة يقال طبقت بين الشيتين جعلت أحدهما حدو الآخر ويسمى المعنى الذى ذكره مطابقة لأن المتكلم وفق بين المعنيين المتقابلين أو موافقة الضدين في الوقوع في جملة واحدة واستواءهما في ذلك مع بعد الموافقة بينهما وتكون المطابقة من وجوه التحسين يعرف بالذوق وكذا يقال في بقية الوجوه الآتية (قوله وتسمى الطباقة والتضاد) أى وتسمى أيضا بالتطبيق والتكافؤ لان المتكلم يكافئ بين اللفظين أى يوافق بينهما (قوله الجمع بين متضادين) أى فى كلام واحد أو ماهو كالكلام الواحد فى الاتصال وقوله بين متضادين أخذ بالأقل كما فى قولهم الكلام

(أما المعنوي) قدمه لان المقصود الاصلى والغرض الاولى هو المعانى والالفاظ توابع وقوابلها (فنه المطابقة وتسمى الطباقة والتضاد أيضا وهي الجمع بين متضادين أى معنيين متقابلين فى الجملة) أى يكون بينهما تقابل

اللفظ دون العكس فقال (أما المعنوي) من تلك المحسنات والمذكور فى الكتاب منها تسعة وعشرون (فنه المطابقة وتسمى الطباقة والتضاد أيضا) أخذنا من طابق الفرس اذا كان تقع رجله فى موضع يده فى شبه لانه وقمت رجله ويده التقابلتان فى موطن واحد كوقوع المختلفين المسمى بالمطابقة هنا فى تركيب متحدا وكالمتمجد فى الاتصال وفسر المعنوي المسمى بالمطابقة بقوله (وهو) أى المعنوي الذى هو المطابقة وذكر الضمير لرعاية أنها معنوي (الجمع) أى هو أن تجمع (بين متضادين) فى كلام واحد أو ماهو كالكلام الواحد فى الاتصال ولما كان المراد بالتضاد هنا وجود مطلق للتقابل والتنافى للتضاد الذى هو أن يكون بين شيئين وجود بين غاية الاختلاف فسر المتضادين بقوله (أى معنيين متقابلين فى الجملة) أى من غير تفصيل فى ذلك التقابل والتنافى بأن يعين مقداره من كونه فيما بين معنيين كالشيتين أو الضدين أو غير ذلك فالمراد بالتضاد والتقابل هنا أن يكون بين الشيتين تناف وتقابل ولو فى بعض الصور ومن المعلوم أن المتقابلين فى بعض الصور إنما يكون التنافى بينهما باعتبار ذلك البعض من الصور فلهمنا نقول لبيان عموم التقابل سواء كان التقابل حقيقيا كتقابل القدم والحذو أو اعتباريا كتقابل الاحياء والاماتة فانهما لا يتقابلان الا باعتبار بعض الصور وهو أن يتعلق الاحياء بحياة جرم فى وقت والاماتة باماتته فى ذلك الوقت والافلاتقابل بينهما باعتبار المتعلق عند تعدد الوقت وسواء كان التقابل الحقيقى تقابل التضاد كتقابل الحركة والسكون على الجرم الموجود بناء على أنهم موجودان أو تقابل الايجاب والسلب كتقابل مطلق الوجود وسلبه أو العدم والملكئة كتقابل العمى والبصر والقدرة والعجز بناء على أن العجز نفي القدرة عمن من شأنه الانصاف بالقدرة

والثانى مايز يده تناسبها والمصنف أطلق المعنوي ليدخل فيه النوعان منه من غير تمييز بعضها عن بعض فذكر أفساما فقال فنه المطابقة وتسمى الطباقة لانه من طابق الفرس اذا وقع رجله مكان يده ومصدر فاعل المفاعلة والفعال وهو تحسين المالم يكتر فيسمح قاله التنوخى وتسمى التضاد وفيه تجوز كاسيأتى قال الشبراى وتسمى أيضا التطبيق والتكافؤ وقوله (وهى) أى المطابقة (الجمع) أى فى الذكر (بين متضادين) أى معنيين متضادين والمراد بالمتضادين المتقابلان فى الجملة أى سواء أكان التقابل من وجه مالم من كل وجه وسواء أكان التقابل حقيقيا أم اعتباريا وسواء أكان بين وجوديين كماهى حقيقة التضاد أم بين وجودى وعدى أو عديمين فان قوله تعالى ولكن أكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا ليس فيه تقابل حقيقة بين العلم والتمنى والعلم الملبت فى الآية ولكن بينهما تقابل فى الجملة اذا أخذنا على الاطلاق كذا قالوه وفيه نظر لانهما اذا أخذنا على الاطلاق كان بينهما تناقض لانضاد ويمكن الجواب بأنه اذا كان المراد بالتضاد التقابل فهو بين النقيضين أو وضع وقد جمع بين الحقيقى وغيره فى قوله

ماتضمن كاشتين بالاسناد والالفاظ جمع بين الأمور المتضادة مطابقة ولو كثرت تلك المتضادات (قوله وتناف أى معنيين متقابلين) لما كان يتوهم أن المراد بالمتضادين هنا خصوص الأمرين الوجوديين المتواردين على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض وليس ذلك شرط بين المصنف أن المراد بالمتضادين هنا ماهو أعم من ذلك أعنى الأمرين اللذين بينهما تقابل وتناف (قوله فى الجملة) أى ولو فى الجملة فليس التنافى فى بعض الأحوال شرطاً بل دليل التعميم

(قوله وتناف) تفسيره ما قبله (قوله ولو في بعض الصور) أي ولو في بعض الأحوال ومن المعلوم ان المتقابلين في بعض الأحوال إما يكون التنافي بينهما باعتبار ذلك البعض فلذا قال لبيان عموم التقابل سواء كان التقابل حقيقياً الخ (قوله ولو في بعض الصور) أي كفاي الاعتباري فان التنافي فيه باعتبار المتعاقب (قوله سواء كان التقابل حقيقياً) أي كتقابل الأمرين اللذين بينهما غاية الخلاف لذا تيهما كتقابل القدم والحدوث (قوله أو اعتبارياً) أي كتقابل الأحياء (٢٨٧)

الاباعتبار بعض الأحوال وهو أن يتعلق الأحياء بحياة جرم في وقت والأمانة باماتته في ذلك الوقت والأفلاتقابل بينهما باعتبار أنفسهما ولا باعتبار المتعلق عند تعدد الوقت (قوله وسواء كان) أي التقابل الحقيقي تقابل التضاد كتقابل الحركة والسكون على الجرم الموجود بناء على أنهما وجوديان (قوله أو تقابل الإيجاب والسلب) أي كتقابل مطلق الوجود وسلبه (قوله أو تقابل العدم والملكية) أي كتقابل العمى والبصر والقدرة والعجز بناء على أن العجز نفي القدرة عمن شأنه الاتصاف بها (قوله أو تقابل التضاد) أي كتقابل الأبوة والبنوة وقيل ان الجمع بين الأبوة والبنوة من باب مراعاة النظر لان المطابقة ورد بأن مراعاة النظر الجمع بين أمور لاتنافي فيها كالشمس والقمر بخلاف ما فيه التنافي كالأبوة

وتناف ولو في بعض الصور سواء كان التقابل حقيقياً أو اعتبارياً أو سواء كان تقابل التضاد أو تقابل الإيجاب والسلب أو تقابل العدم والملكية أو تقابل التضاد أو ما يشبه شيئاً من ذلك

أو تقابل التضاد كتقابل الأبوة والبنوة وقيل ان الأبوة والبنوة من باب مراعاة النظر ورد بأن مراعاة النظر فيما لاتنافي فيه كالشمس والقمر بخلاف ما فيه التنافي كالأبوة والبنوة أو تقابل ما يشبه شيئاً كما ذكر مما يشعر بالتنافي لاشتماله بوجه ماعلى ما بوجبه التنافي كهاتنا وتلك في قوله

مها الوحش الآن هاتنا وأانس * قنا الخط الآن تلك ذوابل

لما في هاتنا من القرب وتلك من البعد وكفاي قوله تعالى أغرقوا فادخلوا ناراً لما يشعر به الاغراق من الماء المشتمل على البرودة غالباً ويشعر به ادخال النار من حرارة النار وفرضنا هذه الاقسام في التقابل الحقيقي لان وجودها في الاعتبار إنما هو باعتبار المتعلق والتعلق يعرف حاله من هذه الاقسام وقد علم مما قررنا أن التقابل في بعض الصور يعود معناه الى الاعتباري ومن ذكرنا للاعتباري من غير تخصيص له بصورة دون أخرى يعلم أن الملحق بهذا التقابل داخل في هذا الكلام وسيأتي ذلك الملحق ثم

يجزون من ظلم أهل الظلم مغفرة * ومن اساءة أهل الشر احسانا

فمقابلته الاحسان بالاساءة حقيقية ومقابلته الظلم بالمغفرة غير حقيقية واعلم ان اطلاق الطابقة والطباق على الجمع بين المتقابلين واضح بمعنى أن الجامع في الذكر بين المتقابلين طابق بينهما أي قابل كأنه جعل أحدهما منطبقاً على الآخر بمقابلته أو لانهما تطابقاً أي توافقاً في التضاد فان التناسب فيه موافق كما أن التضاد يجعل علاقة كما سبق أو من باب تسمية الشيء باسم ضده وهو الشبه بمطابقة الفرس اذا وضعت رجلها مكان يدها واطلاق التضاد على الجمع فيه بعد لأن التضاد في نفس الأمرين المجموع أحدهما مع الآخر لانفس الجمع وهذا اصطلاح لا مشاحة فيه والحجاز فيه سائغ ثم أخذ المصنف في تقسيم الطباق فهو إما أن يكون بلفظين كما اقتضاه كلام المصنف ولا يرد عليه الاسم المشترك بين ضدين كالجون اذا ذكر مرتين بمعنييه فانه لفظان بالشخص نعم رد عليه اذا قلنا انه يجوز استعمال المشترك في معنييه فأطلقنا الجون مثلاً مردين بمعنييه فانه يصدق عليه حد الطباق وليس فيه افظان لسكن الجمهور لا يجوز استعمال المشترك في معنييه فهما المامن نوع واحد باعتبار الاسم أو الفعلية أو الحرفية أو من نوعين هاتنا أي الجمهور ونقل المترزي وصاحب المعيار أنه لا بد في الطباق من مراعاة التقابل فلا يجيى باسم مع فعل ولا بفعل مع اسم وشرط قدامة في الطباق اتحاد اللفظ أي اشتراك المعنيين المتقابلين في لفظ واحد قال وأما ذكر الشيء وضده من غير اتحاد اللفظ فيسمى التكافؤ كذا نقله عنه جماعة منهم حازم وابن الاثير وعبد اللطيف وغيرهم واليه مال ابن الحاجب في المختصر في مسألة المشترك وشرط غير قدامة في التكافؤ أن يكون أحد الضدين حقيقة والآخر مجازاً فهو أخص من الطباق وشرط فيه بعضهم اتحاد المسند اليه وشرط فيه صاحب الديق أن يكونا ضدين لأكثر وشرط فيه أن يكون الضدان

والبنوة (قوله أو ما يشبه شيئاً من ذلك) أي أو تقابل ما يشبه شيئاً مما ذكر مما يشعر بالتنافي لاشتماله بوجه ماعلى ما بوجبه التنافي كهاتنا وتلك في قوله

مها الوحش الآن هاتنا وأانس * قنا الخط الآن تلك ذوابل

لما في هاتنا من القرب وتلك من البعد وكفاي قوله تعالى أغرقوا فادخلوا ناراً لما يشعر به الاغراق من الماء المشتمل على البرودة غالباً وما يشبه به ادخال النار من حرارة النار

ويكون ذلك اما بلفظين من نوع واحد اسمين كقوله تعالى وتحسبهم أيقاظا وهم رقودا وفعلين كقوله تعالى تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتنزع من تشاء وتنزل من تشاء وقول النبي عليه السلام للانصار انكم اكثرون عند الفزع وتقلون عند الطمع وقول ابي صخر الهذلي: أما والذي أبكى وأضحك والذي * أمات وأحيا والذي أمره الامر وقول بشر: اذا أيقظتك حروب العدى * فنبه لها عمر أثم * وحرفين كقوله تعالى لهما كسبت وعليهما ما اكتسبت وقول الشاعر:

على أنني راض بأن أحمل الهوى * وأخلص منه لاعلى ولا ليا

(قوله ذلك الجمع) أي بين المتقابلين (٢٨٨) المسمى بالطباق (قوله من أنواع السكامة) أي التي هي الاسم والفعل والحرف

(ويكون) ذلك الجمع (بلفظين من نوع) واحد من أنواع السكامة (اسمين نحو وتحسبهم أيقاظا وهم رقودا وفعلين نحو يحيى ويميت أو حرفين نحو لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) فان في الادم معنى الانتفاع وفي على معنى التضرر أي لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعصيتها غيرها

أشار الى تفصيل في هذا التقابل وهذا الجمع باعتبار اللفظين الدالين على المتقابلين فقال (ويكون) ذلك الجمع بين المتقابلين المسمى بالطباق (بلفظين) أي بغير عنهما بلفظين كائين (من نوع) واحد من أنواع السكامة التي هي الاسم والفعل والحرف واللفظان اللذان هما من نوع واحد ما أن يكون (اسمين) معا (نحو) قوله تعالى (وتحسبهم أيقاظا وهم رقود) أي نيام فان اليقظة تشتمل على الادراك والحواس والنوم يشتمل على عدمه فبينهما شبه الادم والمسكة باعتبار لازميتهما وبينهما باعتبار انفسهما تضاد لان النوم عرض يمنع ادراك الحواس واليقظة عرض يقتضي ذلك العرض كان بينهما عدم وملسكة حقيقة وقد دل على كل منهما بالاسم (قوله نحو يحيى ويميت) أي من قوله تعالى وهو الذي يحيى ويميت وله اختلاف الليل والنهار أفلا تعلمون فان الاحياء والاماتة ولو صح اجتماعها في ذات المحي والميت بين متعلقهما العدم والمسكة أو التضاد بناء على أن الموت عرض وجودي فالمتنافي بينهما اعتباري وانه لم يجبهما من الملحق الآتي لاشعارهما من جهة اللفظ بالحياة والموت بخلاف الملحق كما يأتي في أشداء على الكفار رحما بينهم والليل والنهار في الآية الكريمة مما يشبه تقابلها تقابل التضاد للاشعار بالظلمة والنور اللذين هما كالبياض والسواد (أو) يكونا (حرفين) معا (نحو) قوله تعالى (لهما كسبت وعليهما ما اكتسبت) لان الادم تشعر بالمسكية المؤذنة

(قوله وتحسبهم أيقاظا وهم رقود) الأيقاظ جمع يقظ على وزن ضد أو كتف بمعنى يقظان والرقود جمع راقد فالجمع بين أيقاظ ورقود مطابقة لان اليقظة تشتمل على الادراك بالحواس والنوم يشتمل على عدمه فبينهما شبه الادم والمسكة باعتبار لازميتهما وبينهما باعتبار انفسهما التضاد لان النوم عرض يمنع ادراك الحواس واليقظة عرض يقتضي الادراك بها وان قاننا ان اليقظة نفي ذلك العرض كان بينهما عدم وملسكة حقيقة وقد دل على كل منهما بالاسم (قوله نحو يحيى ويميت) أي من قوله تعالى وهو الذي يحيى ويميت وله اختلاف الليل والنهار أفلا تعلمون فالاحياء والاماتة وان صح اجتماعهما

حقيقيين والافهؤ تكافؤ كما سبق فان كان اللفظان من نوع واحد ما ان يكون النوع الواحد هو الاسم بان يكون اللفظان اسمين كقوله تعالى وتحسبهم أيقاظا وهم رقودا وفعلين كقوله تعالى يحيى ويميت أو حرفين كقوله تعالى لهما كسبت وعليهما ما اكتسبت لان الثواب وعليها يدل على العقاب وفي هذا الكلام توسع فان التقابل بين معني متعاقبي الحرفين لا بين الحرفين ومنه قوله على أنني راض بأن أحمل الهوى * وأخلص منه لاعلى ولا ليا وان كانا من نوعين فهو كقوله تعالى أو من كان ميتا فأحييناه فان أحدهما اسم والآخر فعل وكذلك

في المحي والميت لكن بينهما باعتبار متعلقهما أعني الحياة والموت العدم والمسكة أو التضاد بناء على أن الموت عرض وجودي فالمتنافي بينهما اعتباري وانما لم يجعلهما من الملحق الآتي لاشعارهما من جهة اللفظ بالحياة والموت بخلاف الملحق كما يأتي في أشداء على الكفار رحما بينهم والليل والنهار في الآية المذكورة مما يشبه تقابلها تقابل التضاد للاشعار بالظلمة والنور اللذين هما كالبياض والسواد (قوله لها ما كسبت الخ) أي للنفس جزاء وثواب ما كسبته من الطاعات وعليها عقاب ما كتسبته من المعاصي (قوله فان في الادم معنى الانتفاع) وذلك لان الادم تشعر بالمسكية المؤذنة بالانتفاع وعلى تشعر بالعلو المشعر بالتحمل أو الثقل المؤذن بالتضرر فصار تقابلها أي الادم وعلى كتقابل النفع والضرر وهما ضدان فكأنه قيل لها ثواب ما كسبت من الطاعات فلا ينتفع بطاعتها غيرها وعليها عقاب ما كتسبته من المعاصي فلا يتضرر بمعصيتها غيرها كما قال الشارح وبين الشارح ذلك لما في تقابل الادم وعلى من الحفاء بخلاف ما قبله فان التقابل فيه ظاهر فلذا لم ينبه عليه (قوله أي لا ينتفع بطاعتها الخ) أخذ الحصر من تقديم الجار والمجرور

واما بلفظين من نوعين كقوله تعالى أو من كان ميتا فأحييناه أى ضالا فهديناه وقول طفيل
 بساهم الوجه لم تقطع أباجله * يسان وهو ليوم الروع مبذول
 ومن لطيف الطبايق قول ابن رشيق
 وقد أطفأوا شمس النهار وأوقدوا * نجوم العوالى فى سماء عجاج
 وكذا قول القاضى الارجانى
 ولقد نزلت من الملوك بما جدد * فقر الرجال اليه مفتاح الغنى
 وكذا قول الفرزدق

لمن الاله بنى كايب انهم * لا يفسدون ولا يفنون لجار
 يستيقظون الى نهيق حمارهم * وتنام أعينهم عن الأوتار

وفى البيت الأول تسكميل حسن اذ لو اقتصر على قوله لا يفسدون لاحتمل الكلام ضربا من المدح اذ تجنب الغدر فديكون عن عفة
 فقال لا يفنون ليفيد أنه لا يهجر كما أن ترك الوفاء لا يؤم وحصل مع ذلك ايضال (٢٨٩) حسن لانه لو اقتصر على قوله

لا يفسدون ولا يفنون تم
 المعنى الذى قصدته لكنه
 لما احتاج الى القافية أفاد
 بها معنى زائدا حيث قال
 لجار لان ترك الوفاء للجار
 أشد قبيحا من ترك الوفاء
 لغيره والطبايق قد يكون
 ظاهرا كما ذكرنا وقد
 يكون خفيا نوع خفاء
 كقوله تعالى بما خطاياهم
 أغرقوا فأدخلوا نار طابق
 بين أغرقوا وأدخلوا نارا
 وقول أبى تمام

(أومن نوعين نحو أو من كان ميتا فأحييناه) فانه قد اعتبر فى الاحياء معنى الحياة والموت والحياة مما
 يتقابلان وقد دل على الأول بالاسم وعلى الثانى بالفعل

بالانتفاع وعلى تشعب بالعلو المشعر بالتحمل والثقل المؤذن بالتضرر فصارت تقابلهما كتقابل النفع
 والضرر وهما ضدان وعبر بالاكتساب فى جانب الشر لان الافتعال يؤذن بالعمل والتكاف بالتطلب
 والنفس فى طلب المعصية المقتضية للشر لا تخلو عن شهوة فلعلها فى المعصية تعمل وتطلب والمعنى أن
 النفس لا يتفجع بطاعتها غيرها ولا يتضرر بمعصيتها غيرها وبه يعلم أن التقدير لها نفع أى ثواب
 ما كسبت من الطاعة وعليها ضرر أى عذاب ما اكتسبت من المعصية (أو) يكون بلفظين (من نوعين)
 من أنواع السكامة الثلاثة والتصوير عقلا فى كونه من نوعين ثلاثة أقسام أن يكون أحدهما اسما
 والآخره فعلا أو يكون أحدهما اسما والآخر حرفا أو يكون أحدهما فعلا والآخر حرفا لكن الموجود
 من هذه الثلاثة واحد وهو ما يكون فيه أحدهما اسما والآخر فعلا (نحو) قوله تعالى (أومن كان ميتا
 فأحييناه) فقد عبر عن الموت بالاسم وعن الاحياء المتعلقة بالحياة بالفعل ولا يخفى أن التقابل هنا
 اعتبارى وأن المعنى مجازى أى ضالا فهديناه فتقابل الاحياء الموت باعتبار تعلقه بالحياة التى هى ضد

قوله تعالى ووجدك ضالا فهديك ووجدك عائلا فأغنى وهذا مثال للنوعين أحدهما اسم والآخر فعل
 وهو أحد الأقسام الممكنة الثانى أن يكون أحدهما اسما والآخر حرفا كقولك ثواب زيد حاصل
 وعليه وزره الثالث أن يكون أحدهما حرفا والآخر فعلا مثل أئيب زيد وعليه ما اكتسب

على عامه فلا ارتفاع
 الحاصل من الدعاء
 والصدقة للغير ارتفاع
 بشرة الطاعة لانفسها

(٣٧ - شروح التلخيص - رابع) (قوله أو من نوعين) عطف على قوله من نوع والتسمة العقلية تقتضى أن الجمع
 بين المتقابلين بنوعين من أنواع السكامة ثلاثة أقسام اسم مع فعل واسم مع حرف وفعل مع حرف لكن الموجود من هذه الثلاثة واحد
 فقط وهو الأول كذا فى المطول والمراد بقوله لكن الموجود أى فى الكلام البليغ والافتقد وجدت بقية الأقسام فى غيره فمثال الاسم مع
 الحرف للصحيح كل مضر وعلى السقيم كل مانافع ومثال الحرف والفعل للصحيح ما يضر وعلى السقيم ما ينفع كذا فى الأطول
 والشاهد فى الأول فى مضر مع اللام وفى الثانى فى نافع مع على (قوله نحو أو من كان ميتا فأحييناه) أى ضالا فهديناه فقد عبر عن الموت
 بالاسم وعن الاحياء المتعلقة بالحياة بالفعل ولا يخفى أن التقابل هنا اعتبارى لان تقابل الاحياء للموت باعتبار تعلقه بالحياة التى هى ضد
 أو ملكة للموت والافالاحياء نفسه لا يقابل الموت وإنما لم يجعل هذا المثال من أمثلة للمحقق الآتية لان المقالة هنا باعتبار ما دل عليه اللفظ
 فان الحياة المقابلة للموت دل عليها لفظ أحييناه لان معنى أحييناه أوجدنا فيه الحياة بخلاف الآتى فى المحقق فان قوله فى المثال الأول
 رحما لا يقابل قوله أشداء باعتبار ما دل عليه اللفظ لان الرحمة المدلولة للفظ لا تقابل الشدة بنفسها بل باعتبار سبب ما دل عليه اللفظ
 لان الرحمة سببها اللين وهو يقابل الشدة (قوله والموت) أى المعترى فى ميتا

مها الوحش الا ان هانا أو انس * قنى الحظ الا أن تلك ذوابل

طابق بين هانا وتلك والطباق ينقسم الى طباق الايجاب كما تقدم والى طباق السلب وهو الجمع بين فعلى مصدر واحد مثبت ومنفى أو أمر ونهى كقوله تعالى ولكن أكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهر من الحياة الدنيا

(قوله وهو ضربان الخ) هذا تنوع آخر للطباق باعتبار الايجاب والسلب (قوله طباق الايجاب) بأن يكون اللفظان المتقابلان معناهما موجبا (قوله كما مر) أى فى الأمثلة كلها ألا ترى الى وتخصبهم أيقاظا وهم رقود فان اليقظة والرقاد ذكرنا بطريقى الاثبات وكذا يقال فى باقى الأمثلة التى مرت (قوله وطباق السلب) هو داخل فى التعميم السابق فى التقابل (قوله بين فعلى مصدر واحد) ظاهره التقييد به واخراج غير الفعلين (٢٩٠) وفعلى المصدرين (قوله فعلى مصدر الخ) الفعلان كيعلمون ولا يعلمون

ومصدرهما العلم والتقابل بينهما تقابل الايجاب والسلب (قوله أحدهما مثبت والآخر منفى أو أحدهما أمر والآخر نهى فالأول (نحو قوله تعالى ولكن أكثر الناس لا يعلمون يعلمون) ظاهرا من الحياة الدنيا

أوملكة لموت على ما تقدمت الإشارة اليه ثم أشار الى تنوع آخر فى الطباق فقال (وهو) أى الطباق باعتبار الايجاب والسلب (ضربان) أحدهما (طباق الايجاب) بأن يكون اللفظان المتقابلان معناهما ذكر أو موجبين (ككأمر) فى نحو وتخصبهم أيقاظا وهم رقود فقد ذكرت اليقظة والرقاد بطريق الاثبات (و) ثانيهما (طباق السلب) وهو داخل فى التعميم السابق فى التقابل وذلك بأن يجمع بين فعلى مصدر واحد أحدهما مثبت والآخر منفى فيكون التقابل بين الايجاب والسلب لا بين مدلولى الفعلين أو يجمع بين فعلين أحدهما نهى والآخر أمر فان النهى دال على طلب الكف عن الفعل والأمر دال على طلب الفعل والفعل والكف متضادان فيكون التقابل باعتبار الفعل والترك لا باعتبار مصدر الفعلين لاستوائه وإنما جعل هذا من السلب والاثبات لان المطلوب فى أحدهما من جهة المعنى سلب وفى الآخر اثبات فالأول وهو أن يجمع بين فعلى مصدر واحد أثبت أحدهما وسلب الآخر (نحو) قوله تعالى (ولكن أكثر الناس لا يعلمون يعلمون) ظاهر من الحياة الدنيا فان العلم الأول مثبت والثانى مثبت وبين الاثبات والنفي فيما تقابل فى الجملة أى باعتبار أصلهما لا باعتبار الحالة الراهنة لان

ص (وهو ضربان الخ) ش الطباق ينقسم باعتبار آخر وهو أنه طباق الايجاب وطباق السلب فطباق الايجاب مثل الأمثلة السابقة وطباق السلب هو الجمع بين فعلى مصدر واحد أحدهما مثبت والآخر منفى أو فى حكمهما كالأمر والنهى وقسمه صاحب بديع القرآن ثلاثة أقسام طباق ايجاب وطباق سلب (٢) وفرق بينهما بما لاحصله ومثل المصنف طباق السلب بقوله تعالى ولكن أكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وقول الشاعر

وتسكروا ششنا على الناس قولهم * ولا ينكرون القول حين نقول

وفى جعل الآية من باب الطباق نظر لان الطباق ان أخذ بين الفعلين فهما فى الآية غير متضادين لان مفعول لا يعلمون غير مفعول يعلمون وان أخذ بين مطلق النفي والاثبات فيلزم أن يكون ما جاز به نهى فان النهى يدل

على طلب الكف عن الفعل والأمر يدل على طلب الفعل والكف والفعل متضادان فيكون التقابل باعتبار الفعل والترك لا باعتبار مصدر الفعلين لاستوائه وإنما جعل هذا من تقابل السلب والاثبات لان المطلوب فى أحدهما من جهة المعنى سلب وفى الآخر اثبات (قوله فالأول) أى وهو أن يجمع بين فعلى مصدر واحد أثبت أحدهما وسلب الآخر (قوله نحو قوله تعالى) أى ونحو ضرب ولم يضرب (قوله ولكن أكثر الناس لا يعلمون) أى ما أهدتهم فى الآخرة من التعميم وعن فى قوله من الحياة الدنيا امباينية أى يعلمون الظاهر الذى هو الحياة الدنيا ويمدون عن الباطن الذى هو الحياة الآخرة أو ابتدائية أى يعلمون شيئا ظاهرا ناشئا من الحياة الدنيا وهو التلذذ بالذات المحرمة لا باطنا وهى كونها مزرعة للآخرة والشاهد فى قوله لا يعلمون يعلمون ظاهرا فان العلم الأول منفى والثانى مثبت وبين النفي والاثبات تقابل فى الجملة أى باعتبار أصلهما لا باعتبار الحالة الراهنة لان المنفى علم ينفع فى الآخرة المنت علم لا ينفع فيها ولا تنافى بينهما (٢) قول صاحب العروس ثلاثة أقسام الخ كذا بالأصل وأين الثالث فخر اه

وقوله ولا تخشوا الناس واخشون وقول الشاعر :

ونسكران شئنا على الناس قولهم * ولا ينكرون القول حين تقول

وقول البحرى :

يقضى من حيث لا أعلم النوى * ويسرى الى الشوق من حيث أعلم

وقول أنى الطيب :

ولقد عرفت وما عرفت حقيقة * ولقد جهلت وما جهلت خمولا

وقول الآخر :

خلقوا وما خلقوا لمكرمة * فكأنهم خلقوا وما خلقوا

رزقوا وما رزقوا سماح يد * فكأنهم رزقوا وما رزقوا

قيل ومنه قوله تعالى لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون أى لا يعصون الله فى الحال ويفعلون ما يؤمرون فى المستقبل وفيه نظر لان العصيان يضاد فعل المأمور به فكيف يكون الجمع بين نفيه وفعل المأمور به تضادا

(قوله والثانى) وهو أن يكون أحدهما أمرا والآخر نهيا (قوله نحو (٢٩١) قوله تعالى) أى ونحو اضرب زيدا ولا

تضرب عمرا (قوله فلا تخشوا

الناس واخشوني) من

المعلوم أن الخشية لا يؤمر

بها وينهى عنها من جهة

واحدة بل من جهتين

كفى الآية فقد أمر بها

باعتبار كونها لله ونهى عنها

باعتبار كونها للناس

باعتبار كونها للناس

فالتشافي بين الامر والنهى

انما هو باعتبار أصلهما

لا باعتبار مادة استعمالهما

فتأمل (قوله ومن الطبايق

ما سماه بعضهم تديبجا)

انما جعله من أقسام

الطبايق ولم يجعله وجها

مستقلا برأسه من أوجه

المعنى لدخوله فى تعريف

الطبايق لما بين اللونين

أو الألوان من التقابل

(قوله من ديج المطر الارض

إذا زيتها) أى بألوان

(و) الثانى (نحو قوله تعالى فلا تخشوا الناس واخشوني ومن الطبايق) ما سماه بعضهم تديبجا من ديج المطر الارض اذا زيتها وفسره بأن يذ كرفى معنى من المدح أو غيره ألوان لقصد الكناية أو التورية

الذنى علم ينفع فى الآخرة والمثبت علم لا ينفع فيها فالتشافي بين الاثبات والذنى فيهما (و) الثانى وهو أن يكون أحدهما أمرا والآخر نهيا (نحو) قوله تعالى (فلا تخشوا الناس واخشوني) ومن المعلوم أن الخشية لا يؤمر بها وينهى عنها من جهة واحدة بل من جهتين كفى الآية فقد أمر بها باعتبار كونها لله تعالى ونهى عنها باعتبار كونها للناس فالتشافي بين الامر والنهى أيضا باعتبار أصلهما لا باعتبار مادة استعمالهما فإنه لا يوجد الاضداد وتقديرا (ومن الطبايق) نوع سماه بعضهم تديبجا والتديبج من ديج

وتسكام طباقا وليس كذلك وسيأتى ما يوضح هذا ومثال الامر والنهى فلا تخشوا الناس واخشوني قالوا ومنه لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون أى لا يعصون الله فى الحال ويفعلون ما يؤمرون فى المستقبل قال المصنف وفيه نظر لان العصيان يضاد فعل المأمور به فكيف يكون الجمع بين نفيه وفعل المأمور به تضادا قلت لا ينعون بالطبايق أن يكون مضمون الكلامين متضادا بل يعنون أن يكون المذكوران لوجردا من الذنى والاثبات كأنافى أنفسهم متضادين فالتضاد هنا بين العصيان وفعل المأمور به ألا ترى أن المصنف وغيره جعلوا من الطبايق وتحمسهم أيقاظا وهم رقود وان كان تحمسهم أيقاظا يفهم أنهم رقود فيوافق وهم رقود ولا تضاد وكذلك قوله تعالى أو من كان ميتا فأحييناه لو أخذنا الموت والحياة باعتبار الاسناد لما كان بينهما تضاد فان كان ميتا يفهم أنه حى دلالة كان غالب على الاقتران فهو يوافق أحييناه وكذلك فلا تخشوا الناس واخشوني ليس الطبايق بين عدم خشية الناس وخشية الله فان الذى بينهما تلازم لا تقابل بل الطبايق بين مطلق خشية الناس وخشية الله ولا رد على هذا الا جعلهم ولكن أكثر الناس لا يعلمون يعلمون طباقا وقيل الطبايق فى الآية بين الحال والاستقبال فى لا يعصون ويفعلون قوله (ومن الطبايق الخ) يشير الى نوع من الطبايق يسمى التديبج وهو أن يذ كرفى معنى من المدح

النبات فذكر الألوان فى الكلام تشبيه بما يحدث بالمطر من ألوان النبات وأنه مأخوذ من الديج وهو النقش لان ذكر الألوان كالنقش على البساط (قوله وفسره) أى وفسر ذلك البعض التديبج (قوله أو غيره) كالهجاء والرأء والنزل (قوله لقصد الكناية أو التورية) أى بالكلام المشتمل على تلك الألوان أو ممانته خلوف فتجوز الجمع كفى مثال الحر يرى الآتى واحترز بقوله لقصد الكناية أو التورية عن ذكر الألوان لقصد الحقيقة فلان كون المحسنات لان الحقيقة يقصد منها افادة المعنى الاصلى وعن ذكرها لقصد المجاز كان يذ كراوانا وينصب قرينة تمنع من ارادتها بحيث لم يتحقق الجمع بين الألوان الا فى اللفظ دون المعنى فلا يكون ذلك من المحسنات العنوية بل اللفظية كما ذكر

العلامة عبد الحكيم وذكر بعضهم أن ذكر الألوان باقية على حقيقة لا يمنع التديبج كفى قوله :

ومشور دعى غدا أحمر * على أس عارضك الاخضر

وكفى قول الصلاح الصفدى :

ما بصرت عينك أحسن منظرا * فيما يرى من سائر الأشياء كالشامة الخضراء فوق الوجنة الـ * حمرها تحت القلة السوداء

ومن الطباقي قول أبي تمام: **تردى ثياب الموت حمرا فما أتى * لها الليل الاوهى من سندس خضر**
طلما قلت للسائل عنكم * واعتمادى هداية الضلال
ان ترد علم حالهم عن يقين * فالفهم يوم نائل أو نزال
تلقى يرض الوجوه سود مثار النقع خضر الاكثاف حمرا لصال

(قوله وأراد) أي ذلك البعض وقوله بقرينة الامثلة أي كالنثال الاول (قوله نحو قوله) أي قول الشاعر وهو أبو تمام في مرثية أبي نهنس محمد بن حميد التي رثاه بها حين استشهد وأوطأ:

لذا فيلجل الخطب وليفدح الامر * وليس امين لم يفيض ماؤها عذر

(قوله تردى ثياب الموت) أي جعلها (٢٩٢) رداء لنفسه والمراد أنه لبسها وأراد بثياب الموت الثياب التي كان لابسا

وأراد بالالوان ما فوق الواحد بقرينة الامثلة فتدبيح الكناية (نحو قوله تردى) من تردت الثوب أخذته رداء (ثياب الموت حمرا فما أتى * لها) أي لتلك الثياب (الليل الاوهى من سندس خضر) يعني ارتدى الثياب الملوخة بالدم فلم ينقض يوم قتله ولم يدخل في ليلته الا وقد صارت الثياب من سندس خضر من ثياب الجنة فقد جمع بين الحمرة والحضرة وقصد بالاول الكناية عن القتل

المطر الارض زينها وأصله الديباج وهو الحرير يشبهه ما وجد بالطر من ألوان النباتات وفسره ذلك البعض بأن يذكرفي معنى من المدح أو غيره أو اوانا لصداء الجاد الكناية في تلك الألوان أو في بعضها أو لقصد الثورية كذلك وأراد بالالوان ما فوق الواحد لان الامثلة اشتملت على التدبيح بانين ولا شك أن هذا المسمى بالتدبيح داخل في الطباقي لان الالوان أمور متقابلة فهي جزئية من جزئيات الطباقي وخصت باسم التدبيح لتخيل وجود الالوان فيها كوجود الالوان بالمطر فالتدبيح الذي فيه الكناية (نحو قوله) أي قول أبي تمام يرثي رجالات في الجهاد (تردى) أي لبس من تردت الثوب أخذته رداء ولبسته (ثياب الموت) أي لبس ثياب الموت (حمرا) أي في حال كونها حمرة بالدم وهذا هو الذي يدل على أن المراد بالثياب الثياب الملوخة بالدم لا الثياب التي تلبس للحال لان ذلك يحوج الى جعل الحال الذي هو قوله حمرا حالا مقدرة (فما أتى * لها) أي فلم يأت تلك الثياب ولم يدخل (الليل الاوهى) أي وتلك (الثياب من سندس) أي من حرير تلك الثياب (خضر) فيخضر خبر بعد خبر لان القصيدة مضمومة الروى مثلها قوله:

وقد كانت البيض القواضب في الوغى * بوانر وهي الآن من بعده بتر

ومعنى البيت أن المرثى لبس الثياب الملوخة بالدم حين قتل ولم يدخل عليه الليل حتى صارت تلك الثياب

أو غيره ألوان لقصد الكناية أو النورية فالاول كقول أبي تمام:

تردى ثياب الموت حمرا فما أتى * لها الليل الاوهى من سندس خضر

فانه كنى بقوله سندس خضر عن دخول الجنة وقد توهم بعض الشارحين أن قوله خضر مجرور واعتذر عن وصف السندس للفرد بالجمع وليس كذلك فان القافية مرفوعة وخضر خبر وهي ولو كانت مجرورة

لها وقت الحرب وقتل وهو
لابس لها وعلى هذا فإضافة
ثياب الموت لادنى ملابس
وقوله حمرا حال من ثياب
وهي حال مقدرة اذ الحمرة
حين اللبس لتأخر تلطخها
بالدم عنه اه سم قال يس
وفيه نظر والظاهر أن
المراد بثياب الموت الثياب
التي كفن بها انتهى وفيه
أه يكفن في الثياب التي
مات فيها وهو كان لابساها
قبل حصول الدم فتأمل
(قوله من سندس) هو
رقيق الحرير (قوله خضر)
مرفوع على أنه خبر بعد
خبر لا مجرور صفة لسندس
لان القوافي مضمومة
الروى فان قبله
وقد كانت البيض القواضب
في الوغى

قواطع وهي الآن من بعده بتر

غزا غزوة والحمد نسج رداه * فلم ينصرف الا واكفاهه الاجر تردى ثياب الموت الخ وبعده

وبالثاني

كأن بنى نهان حين وفاته * نجوم سما خرم من بينها البدر

كناقيل ولا يخفى أن جعله خبرا بعد خبر لا يلائم قول الشارح في شرح البيت ولم يدخل في ليلته الا وقد صارت الثياب من سندس خضر من ثياب الجنة فانه ظاهر في جعل الخضر صفة لسندس وهو الموافق لعرف من أنه اذا ذكر أصل الثوب يجعل اللون صفة للاصل لا للثوب فالوجه أن يجعل خضر في البيت خبرا مبتدأ محذوف أي هي خضر والجملة صفة لسندس هكذا في الاطول (قوله يعني ارتدى الثياب الملوخة بالدم) أي لبسها (قوله وقصد بالاول) أي بالوصف الاول وهو حمرة الثياب يعني مع بقية الشطر الكناية عن القتل لان لتردى ثياب الموت حالة كونها حمرا يلزم منه القتل

وقول الحريري فمذاز و المحبوب الاصفر وغير العيش الاخضر اسود يومى الابيض وابيض فودى الاسود حتى رثى لى العدو الازرق
فياحبنا الموت الاحمر ومن الناس من سمي نحو ما ذكرناه تديبيجا وفسره بأن يذ كر في معنى من المدح أو غيره ألوان بقصد الكناية
أو التورية أما تديبيج الكناية فكيت أبي تمام و بيتي أبي حيوس وأما تديبيج التورية فكأن في قول الحريري

(قوله وبالثنائي الكناية عن دخول الجنة) أى وقصد بالوصف الثنائي وهو خضرة الثياب الكناية عن دخول الجنة لما علم أن أهل
الجنة يلبسون الحرير الاخضر وصيرورة هذه الثياب الحمر تلك الثياب الخضرة عبارة عن انقلاب حال القتل الى حال التنعم بالجنة (قوله
وتديبيج التورية) أى والتديبيج الشتمل على التورية وهي أن يكون للفظ معنيين قريب (٢٩٣) وبميدور اده البعيد (قوله فمذاز غير)

أى فمن حين اغبر العيش
الاخضر والذى في مقدمات
الحريري ذكر هذا بعد
قوله وازور المحبوب الاصفر
هكذا فمذاز و المحبوب
الاخضر واغبر العيش
الاخضر واخضرار العيش
كناية عن طيبه ونعومته
وكأنه لان اخضرار العود
والنبات يدل على طيبه
ونعومته وكونه على أكل
حال فيكئى به عن لازمه في
الجملة الذى هو الطيب والحسن
والحسن والكمال واغبرار
العيش كناية عن ضيقه
ونقصانه وكونه في حال
التلف لان اغبرار النبات
والمكان يدل على التبول
والنخير والرثاثة فيكئى به
عن هذا اللازم (قوله
وازور المحبوب الاصفر)
أى تباعد وأعرض ومال
عنى المحبوب الاصفر وفي
ذكر هذا اللون وقعت
التورية لان المعنى القريب
للمحبوب الاصفر هو
الانسان الموصوف بالصفرة

و بالثنائي الكناية عن دخول الجنة وتديبيج التورية على قول الحريري فمذاز غير العيش الاخضر وازور
المحبوب الاصفر اسود يومى الابيض وابيض فودى الاسود حتى رثى لى العدو الازرق

من السندس وصارت خضرا فقد جمع بين لونين فقط والاول وهو حمرة الثياب كناية عن القتل
لاستلزامه اياه عرف فمع قرينة السياق والثاني وهو خضرة الثياب كئى به عن دخول الجنة لما علم أن أهل
الجنة يلبسون الحرير الاخضر وصيرورة هذه الثياب تلك عبارة عن انقلاب حال القتل الى حالة النعمة
بالجنة وأما تديبيج الشتمل على التورية وهي أن يكون للفظ معنيين قريب وبميدور اده البعيد
كقول الحريري فمذاز غير العيش الاخضر وصف العيش بالاخضرار كناية عن طيبه ونعومته وكأنه
لان اخضرار العود والنبات يدل على طيبه ونعومته وكونه على أكل حال فيكئى به عن لازمه في الجملة
الذى هو الطيب والحسن والكمال والاغبرار كناية عن ضيق العيش ونقصانه وكونه في حال التلف لان
اغبرار النبات والمكان يدل على التبول والنخير والرثاثة فيكئى به عن معنى هذا اللازم وازور المحبوب
الاخضر أى مال عنى المحبوب الاصفر وفي هذا اللون وقعت التورية فالمعنى القريب للمحبوب الاصفر
هو الانسان الموصوف بالصفرة المحبوبة وازور اده عن ساحة الاتصال والمعنى البعيد هو الذهب
الاخضر لانه محبوب وهو المراد به فكان تورية اسود يومى الابيض وقوله اسود بتملق الحرور بمذاز
اسود يومى الابيض مذاز غير العيش الخ واسوداد اليوم كناية عن ضيق الحال وكثرة الهموم لان
اسوداد الزمان كالليل يناسب الهموم ووصفه بالبياض كناية عن سعة الحال والفرح لان بياض النهار
يلايس ذلك وابيض فودى الاسود فقوله ابيض عطف على اسود والفود هو شعر جانب الرأس مما يلي
الاذن وايضا الشعر كناية عن كثرة الحزن والهم أو أرى يده الحقيقة وأنه انصف شعره بذلك بسبب
الهم حتى رثى لى العدو الازرق أى انتهى في الحال من أجل ما حل من الهموم الى أن رثى لى أى رحمنى
العدو الازرق ووصف العدو بالزرقة كناية عن شدة العداوة لان أشهر الناس في العداوة وأشدهم فيها
للساميين الروم وأكثرتهم زرق العين فاشتهر وصفهم بالعداوة مع زرقة أعينهم حتى صار كناية عن كل
عدو شديد العداوة ويحتمل أن يكون كناية عن شدة العداوة وصفاتها من شوب خلافا

كان الاحسن الاعتذار بأن سندساجم سندسة كافيلى به وأما التورية فكقول الحريري فمذاز و المحبوب
الاخضر واغبر العيش الاخضر اسود يومى الابيض وابيض فودى الاسود حتى رثى لى العدو
الازرق فياحبنا الموت الاحمر فقوله المحبوب الاصفر تورية عن الذهب وإنما كان تورية لان
المحبوب الاصفر معناه القريب الانسان والبعيد الذهب ولاشك في كون الاصفر هنا مراد اده الذهب

المحبوبة وازور اده عن ساحة الاتصال والمعنى البعيد الذهب الاصفر لانه محبوب وهو المراد هنا فكان تورية (قوله اسود يومى الابيض)
متعلق به الحرور بمذاز واسوداد اليوم كناية عن ضيق الحال وكثرة الهموم فيه لان اسوداد الزمان كالليل يناسب الهموم ووصفه بالبياض
كناية عن سعة الحال والفرح والسرور لان بياض النهار يناسب ذلك (قوله وابيض فودى الاسود) عطف على اسود يومى والفود شعر
جانب الرأس مما يلي الأذن وايضا فوده كناية عن ضعف بنيته ووهنه من كثرة الحزن والهم (قوله حتى رثى لى) أى رثى لى وأشفق على
العدو الازرق أى الخالص العداوة والشديدها قيل ان وصف العدو الشديد العداوة بالزرقة لانه في الاصل كان أهل الروم أعباء للعرب
والزرقة غالبية عليهم ثم وصف كل عدو شديد العداوة بها على طريق الكناية وان لم يكن أزرق

و يلحق بالطباق شيثان أحدهما نحو قوله تعالى أشدء على الكفار رجاء بينهم فإن الرحمة مسببة عن اللين الذي هو ضد الشدة وعليه (قوله فياحبذا الموت الاحمر) حمرة الموت كناية عن شدته أى الشديد يقال احمر البأس اذا اشتد وقيل انه أراد بالموت الاحمر القتل وبأى قوله فياحبذا زائدة للتنبيه للشدء أى فبذا الموت الاحمر أى وأحب به ان جاء عاجلا (قوله لا يقتضى أن يكون الخ) أى بل قد تجمع الالوان لقصد التورية بواحد منها كما هنا والحاصل أن الحريرى قد جمع بين ألوان من الاغبرار والاخضرار والاصفرار والاسوداد والابيضاض والزرقه والحمره وكل تلك الالوان فى كلامه كناية الالاصفرار فان فيه التورية فقد علم من ذلك أن جمع الالوان لا يجب أن يكون على أنها كلها كنايةات أو تورات بل يجوز أن تجمع على أن بعضها تورية وبعضها كناية وقد توهم بعضهم وجوب ذلك وهو فاسد (قوله يتعلق أحدهما (٢٩٤) بما يقابل الآخر) أى والحال أنه ليس بين هذين المعنيين اللذين تعلق

فياحبذا الموت الاحمر فلمعنى التريب للحبوب الاصفر انسان له صفرة والبعيد الذهب وهو المراد هم نافية كون تورية وجمع الالوان لقصد التورية لا يقتضى أن يكون فى كل لون تورية كما توهمه بعضهم (و يلحق به) أى بالطباق شيثان أحدهما لجمع بين معنيين يتعلق أحدهما بما يقابل الآخر نوع تعلق مثل السببية والمزوم (نحو أشدء على الكفار رجاء بينهم فان الرحمة وان لم تكن مقابلة للشدة لكنها مسببة عن اللين) الذى هو ضد الشدة

لان الزرقه فى الماء تدل على صفائه فكفى بالزرقه عن مطلق الصفاء الصادق بصفاء العداوة الذى هو شدتها فياحبذا الموت الاحمر أى حباذافيا زائدة للتنبيه أى أحب بالموت الاحمر ووصف الموت بالحمره كناية عن شدتها لان الحمره تدل على شدتها فقد جمع الحريرى ألوانا من الاغبرار والاخضرار والاصفرار والاسوداد والابيضاض والزرقه والحمره وقد تبين لك بما قررنا أن الالوان كلها فى كلامه كناية الالاصفرار فان فيه التورية وبذلك تبين أن جمع الالوان لا يجب أن يكون على أنها كلها تورات أو كنايةات بل يجوز أن تجمع على أن بعضها تورية وبعضها كناية وقد توهم بعضهم وجوب ذلك وهو فاسد كما تقرر (و يلحق به) أى بالطباق السابق شيثان أحدهما أن يجمع بين معنيين ليس أحدهما مقابلا لآخر ولكن يتعلق ذلك الأحد منهما بمعنى يقابل المعنى الآخر وتعلقه به امال كونه بينه وبينه لزوم السببية أو بينه وبينه لزوم آخر غير لزوم السببية وذلك (نحو) قوله تعالى فى وصف المؤمنين مع النبي صلى الله عليه وسلم (أشدء على الكفار رجاء بينهم) فقد جمع فى الآية بين الشدة والرحمة ومن المعلوم أن الرحمة لا تقابل الشدة (فان الرحمة) إنما تقابلها الفظاظه والشدة إنما يقابلها اللين لكن الرحمة (مسببة عن اللين) إذ اللين فى الانسان كيفية قلبية تقتضى الانعطاف لمستحقه وذلك الانعطاف

ومن عادة الحريرى استعمال ذلك فيه كقوله * أكرم به اصفر راقصفرته * وقوله * اصفر ذى وجهين كالمنافق * ولما زاع أن ينازع فى أن ذلك تورية وتوهم تبادر الذهن من الحبوب الأصفر الى الانسان وقد يمترض على المصنف فى قوله ألوان وليس فى البيت السابق الالوان وليست التورية فى كلام الحريرى الا فى واحد منها وجوابه عن الثانى أن المراد أن يذكر ألوان تقع التورية فى بعضها وعنه عن الاول أنه أراد جنس الالوان لاحقيقة الجمع (قوله و يلحق به الخ) يشير الى أمرين يلحقان بالطباق أحدهما نحو قوله تعالى محمد رسول الله والذين معه أشدء على الكفار رجاء بينهم فان الرحمة مسببة عن اللين الذى هو

أحدهما بما يقابل الآخر تناف بل يجتمعان كالرحمة والشدة فان الرحمة تكون شديدة وبهذا يمتاز عن الطباق وما قيل انه اذا كان أحدهما لازما لمقابل الآخر يتحقق بينهما التنافى فى الجملة لان منافى المزوم منافى لازمه وحينئذ فهو طباق لا ملحق به مدفوع لان اللازم قد يكون أعم وحينئذ فنمافى المزوم لا يجب أن يكون منافيا للزوم والحاصل أن الشيء الاول من الشيثين الملحقين بالطباق هو أن يجمع بين معنيين ليس أحدهما مقابلا لآخر لكن يتعلق أحدهما بمعنى يقابل المعنى الآخر وتعلق أحد المعنيين بالمعنى للمقابل لا آخر اما لكونه بينه وبينه لزوم السببية أو بينه وبينه لزوم آخر غير لزوم السببية والتقابل هنا

ليس بين المعنيين بل بين أحدهما ومزوم الآخر (قوله فان الرحمة وان لم تكن الخ) حاصله أنه قد جمع فى هذه الآية (و) بين الرحمة والشدة ومن المعلوم أن الرحمة لا تقابل الشدة وإنما تقابل الرحمة الفظاظه والشدة إنما يقابلها اللين لكن الرحمة مسببة عن اللين المقابل للشدة وذلك لان اللين فى الانسان كيفية قلبية تقتضى الانعطاف لمستحقه وذلك لان الانعطاف هو الرحمة فقد قبل فى الآية بين معنيين هما الشدة والرحمة وأحدهما هو الرحمة له تعلق بمقابل الشدة وهو اللين والتعلق بينهما تعلق السببية أى كون الرحمة مسببة عن اللين وأصل الشدة واللين فى الحسوسات فالشدة فيها الصلابة واللين فيها الضدها وهى صفة تقتضى صحة الغمز الى الباطن والنفوذ فيه والشدة بخلافها ولوقيل ان الشدة لها تعلق بمقابل الرحمة وهى الفظاظه وعدم الانعطاف اصح أيضا لان عدم الانعطاف لازم للشدة التى هى كيفية قلبية توجب عدم الانعطاف لمستحقه (قوله لكنهما مسببة عن اللين) أى ومنافى السبب لا يجب أن يكون منافيا للسبب

قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فان ابتغاء الفضل يستلزم الحركة المضادة للسكون والدول
 عن لفظ الحركة الى لفظ ابتغاء الفضل لان الحركة ضربان حركة لمصلحة وحركة لفسدة والمراد الاولى لا الثانية ومن فاسد هذا الضرب قول
 أبي الطيب
 لمن تطلب الدنيا اذا لم ترد بها * سرور محب أو اساء مجرم
 فان ضالحب هو المبعوض والمجرم قد لا يكون مبعوضا وله وجه بعيد والثاني ما يسمى ايهام التضاد كقول دعبل
 لا تعجبي ياسلم من رجل * ضحكك الشيب برأسه فبكي

(قوله غير متقابلين) أي ولا يستلزم ما أريد بأحدهما ما يقابل الآخر وهذا (٢٩٥) فارق مقابله (قوله نحو قوله)

أي الشاعر وهو دعبل
 بكسر الهمزة والياء
 الموحدة وبينهما عين
 مهملة ساكنة بوزن زبرج
 وضبطه بعضهم أيضا
 بفتح الباء في الباء ووجهان
 وهو شاعر خزاعي رافضي
 كما في الاطول (قوله
 لا تعجبي الخ) قبله

ياسلم ما بالشيب منقصة *
 لا سوقة يبقى ولا ملكا
 لا تعجبي ياسلم البيت بعده
 قصر الغواية عن هوى قمر
 وجد السبيل اليه مشركا
 قد كان يضحك في شببته *
 والآن يحسد كل من ضحكا
 بالبيت شعري كيف حالكما
 يا صاحبي اذ ادعى سفكا
 لا تأخذنا بظلامتي أحدا *
 قلمي وطرفي في دمي اشتركا
 (قوله ياسلم) زخيم سلمى أو
 المراد ياسلمة من العيوب
 فيكون السلم بمعنى السلامة
 المستعمل في السائلة (قوله
 يعني نفسه) عبر عن نفسه

(و) الثاني يجمع بين معنيين غير متقابلين عبر عنهما بلفظين يتقابل معناهما الحقيقيان (نحو قوله
 لا تعجبي ياسلم من رجل) يعني نفسه (ضحكك الشيب برأسه) أي ظهر ظهورا تاما (فبكي) ذلك الرجل
 هو الرحمة فهي مسببة عن الكيفية التي هي الالين وأصل الشدة والالين في الحسوسات فالشدة فيها الصلابة
 واللين ضدها وهي صفة تقتضي صحة الانغماز الى الباطن فقد قول في الآية بين معنيين هما الشدة
 والرحمة أحدهما وهو الرحمة تعلق بمقابل الشدة وهو اللين والتعاقب بينهما كون الرحمة مسببة عن اللين
 ولوقيل ان الشدة لها تعلق بمقابل الرحمة وهي القفاظة وعدم الانعطاف لصح أيضا لان عدم الانعطاف
 لازم للشدة التي هي كيفية قلبية توجب عدم الانعطاف لمستحقه ومن هذا القسم قوله تعالى ومن
 رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله لان ابتغاء الفضل يستلزم الحركة المقابلة
 للسكون وكذا قوله تعالى أغرقوا فأدخلوا نارا لان ادخال النار يستلزم الإحراق المقابل للاغراق
 لاستلزام أحدهما توقد النار والآخر اطفاؤها وقد تقدم فيه وجه آخر من المقابلة وهذا الملحق يدخل في
 التفسير السابق للطباق ضرورة وجود مطاق التناقي في طرفيه وعلى تقدير دفع ذلك عن كلام المصنف
 فحمله على أن المراد بالمقابلة في الجملة أن تكون بأحد الأوجه الاربع فقط يفيد دلالة كل على معنى يقابل
 الآخر بنفسه من غير تعيين واحد منهما فلا يندفع عن كلام الشارح لادخاله في الجملة ما يكون بأي
 اعتبار فيدخل هذا القسم قطعا كما أشرنا اليه فيما تقدم فافهم (و) الثاني أن يجمع بين معنيين غير
 متقابلين ولا يستلزم ما أريد بأحدهما ما يقابل الآخر ولكن عبر عنهما بلفظين يتقابل معناهما
 الحقيقيةيان (نحو قوله لا تعجبي ياسلم من رجل * ضحكك الشيب برأسه فبكي)

ضد الشدة فلما ذكر السبب عن أحد الضدين كان مع ذكر الآخر كالطباق كذا قاله المصنف وفيه
 نظر لان الرحمة من الانسان ليست مسببة عن الالين بل هي نفس اللين لانها رقة القلب وانعطافه وكذلك
 قوله تعالى لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله لان ابتغاء الفضل يستلزم الحركة المضادة للسكون قال
 المصنف ومن فاسد هذا الضرب قول المتنبي

لمن تطلب الدنيا اذا لم ترد بها * سرور محب أو اساءة مجرم
 فان ضد المحب المبعوض والمجرم قد لا يكون مبعوضا وله وجه بعيد يريد المصنف أن بين الاجرام والمبعوض
 تلازما بالادعاء كأنه يشير الى أن المجرم لا يكون الامبعوض له لمنافاة حاله حال المجرم وكذلك السرور
 والاساءة لا تقابل بينهما الا بهذا الاعتبار والقسم الثاني الملحق بالطباق و يسمى ايهام التضاد كقول
 دعبل
 لا تعجبي ياسلم من رجل * ضحكك الشيب برأسه فبكي

رجل لاجل أن يتمكن من الوصف بالجملة وقوله الشيب هو كالشيب عبارة عن بياض الشعر (قوله ظهر ظهورا تاما) أي فهو من باب
 التعبير باللازم عن اللازم لان الضحك الذي هو هيئة للفم معتبرة من ابتداء حركة واتهاء الى شكل مخصوص يستلزم عادة ظهور بياض
 الاسنان فعبه عن مطلق ظهور البياض في ضمن الفعل فكان فيه تبعية المجاز المرسل ويحتمل أن يكون شبه حدوث الشيب بالرأس
 بالضحك بجماع أن كلامهما مع وجود لون بعد خفائه في آخر ثم قصر استعارة الضحك لذلك الحدوث واشتق من الضحك ضحك
 بمعنى حدث وظهر فهو استعارة تبعية كذا في ابن يعقوب وفي الاطول جعل الضحك كناية عن الظهور التام امالان الظهور التام للشيب
 يجعل صاحبه مضحكة للناس أولان الضحك يستلزم ظهور ما خفي من مستور الشفتين (قوله فبكي ذلك الرجل) أي بتذكر الموت أو

وقول أئمة
وقوله أيضاً والشيب

(٢٩٦)

ما ن ترى الاحساب بيضا وضحاً * الاجميت ترى المايا سودا
له منظر في العين أبيض ناصع * ولكن في القلب أسود أسفع

وقوله

وتطرى خيب ركاب بصها
عجى القر بض الى ميمت المال
ودخل في الخبايا ما يخص
باسم المقالة

للتأسف على زمان الشباب
(قوله فظهور المشيب
لا يقابل البكاء) بل يكاد
أن يدعى أن بينهما تلازما
(قوله ويسمى الثاني ايها
التضاد) أي فهو محسن
معنى باعتبار ايها المجمع
بين الضدين أي باعتبار
أنه يقع في وهم السامع
أن المتكلم قد جمع بين
معنيين متضادين فلا يرد
أنه جمع في اللفظ فقط فيكون
محسنا لفظيا وقوله ويسمى
الثاني الخ أي بخلاف الاول
فانه ليس له اسم خاص بل
هو عام وهو ملحق بالطباق
(قوله لان المعنيين) أي
الغير المتقابلين والفرق بين
التدبيح الذي فيه الكناية
وبين ايها التضاد مع أن
في كل منهما المعنيين المرادين
لا تضاد بينهما ولكن تشوهم
التضاد من ظاهر اللفظين
باعتبار معنييهما الاصيلين
أن الكناية التي في التدبيح
يصح أن يراد بها معناها
الاصلي في مقابله بخلاف
ايها التضاد فلا يصح

فظهور الشيب لا يقابل البكاء إلا أنه قد عبر عنه بالضحك الذي معناه الحقيقي مقابل للبكاء (ويسمى
الثاني ايها التضاد) لان المعنيين قد ذكرنا بلفظين يوهان التضاد نظرا الى الظاهر (ودخل فيه)
أي في الطباق بالتفسير الذي سبق (ما يختص باسم المقابلة)

أي فبكي ذلك الرجل من مفارقة ألوان لذات الشيبية وتذكر عوارض الشيب وسلم منادى مرخم وبعد
هذا البيت قد كان يضحك في شيبته * والآن يحسد كل من ضحكا
لأن أخذنا بظلامتى أحدا * قلب وطرف في دمي اشتراكا

فقد جمع بين الضحك والبكاء والمراد بالضحك ظهور المشيب من باب التعبير باللازم عن المزموم لان
الضحك الذي هو هيئة للفم معتبرة من ابتداء حركة وانتهاء الى شكل مخصوص يستلزم عادة ظهور
البياض أعني بياض الاسنان فغير به عن مطلق ظهور البياض في ضمن الفعل فكان فيه تبعية الجار
المرسل ويحتمل أن يكون شبه حدوث الشيب بالرأس بالضحك بجامع أن كلا منهما معه وجود لون بعد
خفائه في آخر ثم قد استعمارة لفظ الضحك لذلك الحدوث وعبر عنه بالفعل فعليه يكون ضحك استعمارة
تبعية ويكون المراد بالمشيب موضع الشعر من الرأس ويحتمل على بعد أن يريد بالمشيب الجلدة من
الرأس ويريد بالرأس مجموع العظم والجلدة ويكون قد شبه انفتاح موضع الشعر عن بياض الشيب
بالضحك في وجود انفتاح عن لون خفي كما يقار ضحك الورد أي انفتح فتكون الاستعمارة تبعية أيضا
وعلى كل تقدير فالمراد بالضحك معنى لا يقابل البكاء لان حاصل المقصود بظهور المشيب وانما التقابل بين
الضحك والبكاء باعتبار معنييهما الاصيلين (ويسمى) هذا (الثاني) وهو ما يكون التقابل فيه بين المعنيين
الاصيلين دون المعنيين المرادين في الحالة الراهنة (ايها التضاد) لان المعنيين المرادين كما بينا في المثال لا
تضاد بينهما ولكن تشوهم التضاد من ظاهر اللفظين باعتبار معنييهما الاصيلين والفرق بين التدبيح الذي
فيه الكناية وبين ايها التضاد مع أن المراد في كل منهما لا يقابل به الآخر في الحالة الراهنة أن الكناية الكائنة
في التدبيح يصح أن يراد بها معناها الاصل في مقابله بخلاف ايها التضاد فلا يصح فيه معناه الاصل
تأمل ثم نبه على جزئي من جزئيات الطباق يسمى باسم مخصوص وانما نبه عليه لما فيه من خصوص
وتفصيل في أمثله وللتنبية على أن من جعله قسما مستقلا من البديعيات المعنوية فقد غفل فقال
(ودخل) أي دخل في الطباق لشموله التفسير السابق له (ما) أي قسم منه (بما يختص باسم المقابلة) من

فانه لا تضاد بين الشيب الذي هو ضحك المشيب وبين البكاء بل هما متضادان إلا أنه لما كان الضحك
الحقيقي معناه السرور أوهم باستعارته للشيب أنه ضحك حقيقة فمقابلته بضد الضحك الحقيقي وهو
البكاء ومن الناس من زعم أن الضمير في فبكي يعود الى المشيب بتأويل ودعا الى ذلك تشوهم أن المقابلة
تستدعي اتحاد المسند اليه وليس كذلك وسيأتي مع عدم الاتحاد في قوله تعالى فأما من أعطى واتقى
الآية وقد جعل من هذا قوله

لودقت بردر ضاب تحت ميسمها * يا حار مالت أعضائي التي ثملت

فان من سمع يا حار تشوهم أنه ضرد وكذلك لو قال يا صاح لطابقه قوله ثملت وقد يعترض عليهم بأن
حار لا يوهم المطابقة الا لو شدت رآؤه وكذلك صاح انما أن لو كان صاحبي لان الموهوم انما هو صاحبي
بالياء ص (ودخل فيه ما يختص باسم المقابلة الخ) ش أي دخل في الطباق ما يسمى مقابلة وهي أي المقابلة

وان

أي ظاهر اللفظ والجملة له على حقيقته الذي هو غير مراد (قوله ودخل

فيه الخ) انما أخره عن المالحق لانه قسم برأسه عند الغير فناسب تأخيره عن الاول وما حقا نوه وانما نبه على دخوله تنبيه اعلى أن من جعله
قسما مستقلا من البديعيات المعنوية فقد غفل (قوله بالتفسير الذي سبق) أي وهو الجمع بين أمرين متقابلين ولو في الجملة

وهو أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو معان متوافقة ثم بما يقابلهما أو يعادلها على الترتيب والمراد بالتوافق خلاف التقابل وقد تتركب المقابلة من طباق وملحق به مثال مقابلة اثنين باثنين

(قوله وان جملة الخ) الواو للحال (قوله متوافقين) أى غير متقابلين (قوله على الترتيب) أى يكون ما يؤتى به ثانيا مسوقا على ترتيب ما أتى به أولا بحيث يكون الاول للاول والثاني للثاني (قوله فيدخل في الطباق) أى انما دخل هذا النوع للسعي بالمقابلة في الطباق لانه جمع بين معنيين متقابلين في الجملة أى على وجه مخصوص دون آخر ادليس التقابل بين كل اثنين من المعاني التي ذكرت الا ترى أنه لا تقابل بين الضحك والقلة ولا بين البكاء والكثرة في المثال الآتي (٣٩٧) وان كان فيه مقابلة بين الضحك

والبكاء والقلة والكثرة أى وحيث كان في المقابلة جمع بين معنيين متقابلين في الجملة كانت طباقا لصدق تعريفه عليها قال العلامة عبد الحكيم لا ينبغي أن في الطباق حصول التوافق بعد التنافي ولذا سمى بالطباق وفي المقابلة حصول التنافي بعد التوافق ولذا سمى بالمقابلة وفي كليهما ايراد المعنيين بصورة غريبة فكل منهما محسن بانفراده واستنزاه أحدهما للآخر لا يقتضى دخوله فيه فالحق مع السكاكى في جعله المقابلة قسما مستقلا من البديعيات المعنوية (قوله والمراد الخ) جواب عما يقال ان جعل المقابلة داخلة في الطباق دون مراعاة النظر بتحكم لانه كما يصدق عليها باعتبار جمع المتقابلين تعريف الطباق يصدق عليها باعتبار جمع

وان جملة السكاكى وغيره قسما برأسه من الحسنات المعنوية (وهو أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو أكثر ثم) يؤتى (بما يقابل ذلك) المذكور من المعنيين المتوافقين أو المعاني المتوافقة (على الترتيب) فيدخل في الطباق لانه جمع بين معنيين متقابلين في الجملة (والمراد بالتوافق خلاف التقابل) حتى لا يشترط أن يكونا متناسبين

دون سائر أقسام الطباق والسكاكى وغيره جهلا قسما مستقلا من الحسنات المعنوية وليس ذلك بصحيح كما يشهد به تفسير الطباق بالنظر الى تفسير المقابلة وأمثاتها والى ذلك أشار بقوله (وهو) أى ما يختص باسم المقابلة (أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو) يؤتى (بأكثر) من المعنيين (ثم) يؤتى بعد المعنيين أو المعاني (بما يقابل ذلك) اللآتى به من المعنيين المتوافقين أو المعاني المتوافقة (على الترتيب) أى يكون ما يؤتى به ثانيا مسوقا على ترتيب ما أتى به أولا بحيث يكون الاول للاول والثاني للثاني الى آخره وانما دخل ما يسمى بالمقابلة في الطباق لان فيه الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة أى من غير تفصيل وتعيين لكون التقابل على وجه مخصوص دون آخر لان ذلك لا يشترط في الطباق حتى يمكن اخراج المقابلة عن الطباق فصدق حده عليها (والمراد بالتوافق) في قولنا في تفسير ما يختص باسم المقابلة وهو أن يؤتى بمعنيين متوافقين (خلاف التقابل) أى المراد بالتوافق في ذلك عدم التقابل وعدم التنافي فيشمل المتناسبين كما يأتي في مراعاة النظر ولذلك توجد المقابلة معه وشمل المتماثلين في أصل الحقيقة مع عدم التناسب في المفهوم كصدق القائم والانسان وشمل الخلافيين كالانسان والطارف لما لم يشترط فيها تناسب ولا تماثل

أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو أكثر بأن يكون معان متوافقة ثم يؤتى بما يقابل ذلك على الترتيب بأن يكون الاول للاول والثاني للثاني وقال المطرزي في شرح للمقامات المقابلة أعم من الطباق فان المقابلة يدخل فيها نحو أنت ابن الدنيا وغيت الجود فلم يعتبر التنافي وصاحب بديع القرآن شرط في المقابلة أن تسكون بأكثر من اثنين من الاربع الى العشرة وعلى هذا المراد بالتوافق ليس التناسب بل خلاف التقابل مطلقا سواء كانا متناسبين أم لا ولا شك أن الطباق كما تقابل كما سبق في حده فاسم التقابل صادق عليه الا أنهم اصطلاحوا على تسمية هذا النوع فقط تقابلا وهو ما كان الطباق فيه مكررا فان قلت اذا كان التقابل المراد أخص من الطباق فكيف يدخل في الطباق والاخص لا يدخل في الاعم بل الاعم يدخل في الاخص قلت كثيرا ما يقال عن الفردانه داخل في الجنس والمراد اعلام أنه فرد من أفراد الجنس غير خارج عنه لم يريدوا دخول النوع بجميع أجزائه بل دخول ما فيه من حصة الجنس وذلك

(٣٨ - شروح النايخ - رابع) المتوافقين تعريف مراعاة النظر فأجاب بقوله والمراد بالتوافق في قولنا في تعريف المقابلة أن يؤتى بمعنيين متوافقين الخ عدم التقابل وعدم التنافي فيشمل المتناسبين كما يأتي في مراعاة النظر ولذلك توجد المقابلة معه ويشمل المتماثلين في أصل الحقيقة مع عدم التناسب في المفهوم كصدق القائم والانسان ويشمل الخلافيين كالانسان والطارف والضحك والقلة فانها غير متماثلين وغير متناسبين فلما لم يشترط في المقابلة تماثل المعنيين ولا تناسبهما بخلاف مراعاة النظر فانه يشترط فيها ذلك جعلت داخلة في الطباق باعتبار جمع المتقابلين ولم تجعل داخلة في مراعاة النظر باعتبار جمع المتوافقين قال في الاطول وهذا المراد وان رجح دخول المقابلة في الطباق لسن لا ينبغي كون بعضها من مراعاة النظر لانه كما لا يشترط في المقابلة التناسب لم يشترط عدمه اه (قوله متناسبين) أى بينهما مناسبة وان اختلفا ماصدقا ومفهوما كالشمس والقمر والعبد والفقير وقوله أو متماثلين أى

قوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا وقول النبي عليه السلام ان الرفق لا يكون في شيء الا زانه ولا ينزع من شيء الا شانه
 وقول الذي اتي : ففي تم فيه مايسر صديقه * على أن فيه مايسوء الاعادي
 وقول الآخر : فواعجبا كيف اتفقنا فاصحح * وفي ومطوى على الغل غادر
 فان الغل ضد النصح والعدو ضد الوفاء ومثال مقابلة ثلاثة بثلاثة قول أبي دلامة :

ما أحسن الدين والدنيا اذا اجتمعا * وأقبح الكفر والافلاس بالرجل
 وقول أبي الطيب : فلا الجود يعني المال والجدم قبل * ولا البخل يعني المال والجدم مدبر
 ومثال مقابلة أربعة بأربعة قوله تعالى فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى

في أصل الحقيقة وان اختلفا (٢٩٨) مفهومها فقط كانسان وقائم (قوله المتأملين لهما) كذا

أومتأملين فمقابلة الاثنين بالاثنتين (نحو فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا) أتي بالضحك والقلة
 المتوافقين ثم البكاء والكثرة المتأملين لهما (و) مقابلة الثلاثة بالثلاثة (نحو قوله :
 ما أحسن الدين والدنيا اذا اجتمعا * وأقبح الكفر والافلاس بالرجل
 أتي بالحسن والدين والغنى ثم بما يقابلها من القبح والكفر والافلاس على الترتيب (و) مقابلة الاربعة
 بالاربعة (نحو فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى
 ولا عبرهما شمل الكل وقد عرفت أن المقابلة يكفي في وجودها مطلق التعدد من الطرفين الشامل
 للاثنيتين ولما فوقها فدخل في ذلك مقابلة الاثنين بالاثنتين (نحو) قوله تعالى (فليضحكوا قليلا
 وليبكوا كثيرا) ففي أحد الطرفين الضحك والقلة وهما أيضا متوافقان كذلك وقد قابل الاول من
 الطرف الثاني وهو البكاء بالاول من الطرف الاول وهو الضحك والثاني وهو الكثرة من ذلك الطرف
 الثاني يقابل الثاني من الاول وهو القلة (و) دخل في ذلك أيضا مقابلة الثلاثة بالثلاثة (نحو قوله :
 ما أحسن الدين والدنيا اذا اجتمعا * وأقبح الكفر والافلاس بالرجل)
 فالحسن والدين والغنا وهو العبر عنه بالدنيا متوافقة لعدم التنافي بينها وقد قلت بثلاثة وهي القبح
 والكفر والافلاس الاول للاول والثاني والثالث والثالث وهي متوافقة أيضا لعدم التنافي
 بينها وان كانت خلافية (و) دخل في ذلك أيضا مقابلة الاربعة بالاربعة (نحو) قوله تعالى (فأما من
 أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى) فهم من أطرف من المقابلة اجتمع فيه متوافقات خلافية
 أربعة وهي الاعطاء والتقى والتصديق بالحسنى وهي كلمة التوحيد التي هي لإله الله والتيسير لليسرى
 اما أن يكون تقابل اثنين باثنين كقوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا وتوافق الضحك والقلة
 لكونهما لا يتقابلان وكذلك البكاء مع الكثرة واما تقابل ثلاثة بثلاثة كقوله :
 ما أحسن الدين والدنيا اذا اجتمعا * وأقبح الكفر والافلاس بالرجل
 فقد قابل أحسن بأقبح والدين بالكفر والدنيا بالافلاس والمراد بالدنيا اليسار والواو في قوله والافلاس
 اما أن تجعل بمعنى المعية واما أن يكون الافلاس مفعولا معه ويدل على ارادة المعية قوله فيما قبله اذا
 اجتمعا واما تقابل أربعة بأربعة كقوله تعالى فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى

في نسخة وفي اخرى
 المتقابلين لهما والاولى
 أظهر بقرينة قوله لهما
 وان كانت الثانية صحيحة
 أيضا لان المراد المتقابلين
 بالنسبة لهما فتأمل
 وحاصله أنه أتي بالضحك
 والقلة وهما متوافقان
 ثم بالبكاء والكثرة وهما
 متوافقان أيضا وقابل
 الاول من الطرف الثاني
 وهو البكاء بالاول من
 الطرف الاول وهو
 الضحك وقابل الثاني
 من الطرف الثاني وهو
 الكثرة بالثاني من الطرف
 الاول وهو القلة (قوله
 نحو قوله) أي قول
 الشاعر وهو أبو دلامة
 بضم الدال على وزن ثامة
 من شعراء الدولة العباسية
 كان في مدة المعتصم بالله
 (قوله اذا اجتمعا) أي

بالرجل وقوله بالرجل أي اذا اجتمعا بالرجل ففي البيت احتباك (قوله بالرجل) ويقاس عليه المرأة بالاولى أو غلب
 الرجل على المرأة أو أراد بالرجل الشخص مطلقا واما كانت المرأة أولى لانه اذا لم يدفع قبح الكفر والافلاس كمال الرجل برجوليته
 فكيف يدفع ذلك نقصان المرأة بكونها امرأة (قوله والغنى) أي المعبر عنه بالدنيا (قوله فأما من أعطى) أي حقوق أمواله وقوله واتقى
 أي اتقى الله برعاية أوامره ونواهيه والاعتناء بها خوفانه تعالى أو محبة فيه أو المراد اتقى حرمة الله وتباعد عنها وقوله وصدق بالحسنى
 أي بالجملة الحسنى وهي الايمان أو بالملة الحسنى وهي ملة الاسلام أو المنوبة الحسنى وهي الجنسية أو بالكلمة الحسنى وهي كلمة التوحيد
 وقوله فسنيسره لليسرى أي فسنيهته للجنة بأن نطقه للاعمال الصالحة من يسر الفرس للركوب اذا أسرجها وألجمها ومنه كل ميسر لما خلق له

وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسيسره للعسرى فان المراد باستغنى أنه زهد فيما عند الله كما استغنى عنه فلم يتق أو استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة فلم يتق قيل وفي قول أبي الطيب

(قوله وأما من بخل) أى النفقة فى الخير واستغنى عن ثواب الله عز وجل ولم يرغب فيه والمراد بالعسرى النار (قوله والتقابل بين الجميع ظاهر) حاصله أن قوله وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسيسره للعسرى محتوي على أربعة أمور مقابلة للأربعة الأولى على الترتيب فالبخل مقابل للاعطاء والاستغناء مقابل للانتقام والتكذيب مقابل للتصديق والتيسير للعسرى مقابل للتيسير للعسرى لان المراد بالتيسير للعسرى النهي للجنة والتيسير للعسرى النهي للنار فظهر لك أن المقابلة الرابعة بين مجموع نيسره للعسرى ومجموع تيسره للعسرى لا بين الجزئين الأولين منهما لاتحادهما وعدم المقابلة بينهما ولا بين الجزورين فى الجزأين لما نقل فى الايضاح انها بما تكون بين المستقلين والجزور هنا لا يستقل فلا تقع به (٢٩٩) .

تماما لغيره كأن يكون الحرف صلة لغيره (قوله الابن الانتقاء والاستغناء) أى فان التقابل بينهما فيه خفاء وذلك لان الاستغناء ان فسر بكثرة المال أو بعدم طلب الدنيا لاغنى فلا يكون مقابلا للتقوى وان فسر بشئ آخر غير ما ذكر كان محتاجا لبيانه لاجل أن تتضح مقابله لانتفى فلماذا قال المصنف والمراد (قوله أنه زهد فيما عند الله) أى من الثواب الاخرى وليس المراد به كثرة المال يقال زهد فى الشئ وعن الشئ زهد عنه ولم يرده ومن فرق بين زهد فى الشئ وعن الشئ فقد أخطأ كما فى المغرب (قوله كأنه استغنى عنه) أى

وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسيسره للعسرى (والتقابل بين الجميع ظاهر الابن الانتقاء والاستغناء فينبه بقوله) والمراد باستغنى أنه زهد فيما عند الله تعالى كأنه استغنى عنه (أى عما عند الله تعالى) فلم يتق أو المراد باستغنى (استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة فلم يتق)

وهى الجنة والطرف الآخر هو قوله تعالى (وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسيسره للعسرى) فهذه أربعة أخرى تقابل الأولى على الترتيب البخل المقابل للاعطاء والاستغناء للتقوى والتكذيب المقابل للتصديق والتيسير للعسرى المقابل للتيسير للعسرى ومجموع مدلول التيسير للعسرى هو المقابل لا الجزور فقط فلا يراد أن الجزور لا يستقل فلا تقع به المقابلة وقد ظهرت المقابلة بين كل فرد وما يقابلها الا الاستغناء مع التقوى فان التقوى اما أن تفسر برعاية أوامر الله تعالى ونواهيه والاعتناء بها خوف الله تعالى أو محبة فيه أو تفسر بنفس خوف الله أو محبته الموجب كل منهما لتلك الرعاية والاستغناء ان كان معناه عدم طلب المال لسكرتنه فلا يقابل التقوى بذلك الله وان كان معناه عدم طلب الدنيا للقناعة فكذلك وان كان شيئا آخر فمعه خفاء فأراد بيان معناه لتتضح مقابله للتقوى فقال (والمراد باستغنى أنه زهد فيما عند الله تعالى) من الثواب الاخرى فصار بترك طلبه (كأنه مستغنى عنه) أى لا يحتاج اليه مع شدة احتياجه اليه لو كان له ميز وذلك أن الدافل لا يترك طلب شئ الا ان كان مستغنيا عنه فبهر بالاستغناء عن ترك طلب ما عند الله تعالى على وجه الترفع عنه انكارا له وترك طلبه كذلك كفر واذا كان كافرا (فلم يتق) الكفر (أو) المراد باستغنى أنه (استغنى بشهوات الدنيا) المحرمة (عن) طلب (نعيم الجنة) اما أن يكون ذلك على وجه يؤديه الى انكار النعيم فيكون كافرا ويعود الى اوجه الاول واما أن يكون ذلك سفها وسفلا بالذمة المحرمة العاجلة عن ذلك النعيم وأيما كان (فلم يتق) أيضا وانما يفيدناه بالذمة المحرمة لان كل من لم يرتكب المحرمة أصلا لا يخلو شرعا

وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسيسره للعسرى فقد قابل أربعة باربعة فان أعطى يقابل بخل واتقى يقابل استغنى وصدق يقابل كذب واليسرى يقابل العسرى والمراد باستغنى لم يتق أى زهد فيما عند الله كأنه مستغنى عنه فلم يتق أو استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة. واعلم ان هذا ليس

فصار بترك طلبه كأنه استغنى عنه أى لا يحتاج اليه مع شدة حاجته اليه وذلك لان الدافل لا يترك طلب شئ الا اذا كان مستغنيا عنه فبهر بالاستغناء عن ترك طلب ما عند الله تعالى على وجه الترفع عنه انكارا له وترك طلبه كذلك كفر واذا كان كافرا فلم يتق الكفر (قوله وأما من بخل واستغنى بشهوات الدنيا) أى أول المراد باستغنى أنه استغنى بشهوات الدنيا المحرمة عن طلب نعيم الجنة اما لانكاره اياه فيكون كافرا فلم يتق الكفر فيعود الى الوجه الاول واما أن يكون ذلك سفها وسفلا بالذمة المحرمة عن ذلك النعيم فلم يتق المحرمات وانما يفيدنا الشهوات المحرمة لان كل من لم يرتكب المحرمة أصلا لا يخلو شرعا وعادة من طلب النعيم الاخرى وانما يستلزم لعدم التقوى هو الاستغناء بالذات المحرمة وعدم الانتقاء ليس هو نفس الاستغناء بالشهوات بل الاستغناء ملازمة لانه فسر الاستغناء بالشغل بمعصم والشغل بالمحرم يستلزم نفي التقوى التى هى الطاعة بخلاف تفسيره بالزهد فيما عند الله بمعنى الكفر بما عند الله تعالى فهو أظهر فى الدلالة

أزورهم وسواد الليل يشفع لي * وأثنى وبياض الصبح يفرى بي

مقابلة خمسة بخسة على أن المقابلة الخامسة بين لى وبي وفيه نظر لان اللام والباء فيهما صلنا الفعلين فهما من تمامهما وقد يرجح
بيت أبي الطيب على بيت أبي دلامة بنثرة المقابلة مع سهولة النظم وبأن قافية هذا ممكنة وقافية ذلك مستعدة فان ما ذكره غير مختص
بالرجال وبيت أبي دلامة على بيت أبي الطيب بجودة المقابلة فان ضد الليل المحض هو النهار لا الصبح ومن لطيف المقابلة ما حكى عن محمد
ابن عمران الطلحي اذ قال له المنصور بلغني أنك بخيل فقال يا أمير المؤمنين ما أجد في حق ولا أذوب في باطل وقال السكاكي المقابلة أن
تجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر وضديهما اذا شرطت هنا

(قوله فيكون الاستغناء مستتبعا) (٣٠٠) أى مستلزما لعدم الاتقاء وهذا مفرع على الاحتمالين قبله وقوله وهو أى

فيكون الاستغناء مستتبعا لعدم الاتقاء وهو مقابل للاتقاء فيكون هذا من قبيل قوله تعالى أشداه
على الكفار رحما بينهم (وزاد السكاكي) في تعريف المقابلة قيدا آخر حيث قال هي أن يجمع بين
شيئين متوافقين أو أكثر وضديهما (واذا شرط ههنا) أى فيما بين المتوافقين أو المتوافقات

وعادة من طلب النعيم الاخرى وانما المستلزم لعدم التقوى هو الاستغناء بالشهوات المحرمة فعدم
الاتقاء ليس هو نفس الاستغناء بالشهوات بل الاستغناء ملازمه لانه فسر الاستغناء بالشغل بمحرم
والشغل بالمحرم يستلزم نفي التقوى التي هي الطاعة بخلاف تفسيره بالزهد فيما عند الله تعالى بمعنى
الكفر بما عنده تعالى فهو أظهر في الدلالة وان كان الكفر ملازوما لنفي التقوى التي هي الطاعة على
هذا النمط أيضا وقد تحقق أن الاستغناء ملازم لنفي النفي كان التقابل بينهما من الملحق الذي هو أن
لا يتقابلا بنفسهما ولكن يستلزم أحدهما ما يقابل به الآخر كما في قوله تعالى أشداه على الكفار
رحما بينهم هكذا قيل ولك أن تقول متى فسر الاستغناء بالشغل بالشهوات المحرمة أو بالكفر كان
مضادا للتقوى فلا تضمن اللهم الآن يراد الشغل بمطابق الشهوات لجران العادة أن الشغل بمطابق
الشهوة يستلزم غالبا ارتكاب محرم وذلك الارتكاب ضد التقوى ولكن المناسب لقوله تعالى ولتذهب
بالحسنى تفسيره بالمعصية التي معها الكفر أو يراد بالاستغناء مجرد عدم الطلب ولما كان سببه الشغل
بالشهوة المحرمة أو الكفر كان ملازوما لعدم الطاعة التي هي التقوى تأمله ثم أشار الى ما زاده السكاكي
في تحقيق المقابلة بقوله (وزاد السكاكي) في تعريف المقابلة قيدا آخر لا تتقرر حقيقتها عنده الاب
وذلك أنه قال هي أى المقابلة أن يجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر وضديهما (واذا شرط هنا) يعني

من الطابق كما زعم المصنف بل من الملحق به فان استغنى ليس بمضاد لائق بل النفي سبب لعدم الاتقاء
المضاد لائق كما تقدم في قوله لتسكنوا فيه وانبتقوا من فضله هذا ما ذكر المصنف هنا واذ في الايضاح
أنه قد يكون مقابلة خمسة بخسة كقول المتنبي :

أزورهم وسواد الليل يشفع لي * وأثنى وبياض الصبح يفرى بي

قال المصنف وفيه نظر لان الباء واللام فيهما صلنا الفعلين فهما من تمامهما وهذا بخلاف اللام وعلى في
قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وزاد السكاكي في التقابل شرطا وهو أنه اذا شرط هنا أمر

عدم الاتقاء مقابل للاتقاء
(قوله فيكون هذا من قبيل
الح) أى في هذا المثال
تنبيه على أن المقابلة قد
تتركب من الطابق وقد
تتركب مما هو ملحق
بالطابق لما علمت أن مقابلة
الاتقاء للاستغناء من
قبيل الملحق بالطابق وهو
الجمع بين معنيين يتعلق
أحدهما بما يقابل الآخر
نوع تعلق مثل مقابلة
الشدّة والرحمة في قوله
تعالى أشداه على الكفار
رحما بينهم والمقابلة بين
الثلاثة من الطابق لا يقال
كيف مثل المصنف بالآية
لما يدخل في الطابق ولم يمتثل
بها للملحق به لانا نقول صح
ذلك باعتبار اشتغال أغلبها
على ما هو في نفس الطابق
هنا وقد ذكر الواحدى
في شرح ديوان المتنبي أن
من مقابلة الخمسة بالخمسة

قوله أزورهم وسواد الليل يشفع لي * وأثنى وبياض الصبح يفرى بي وفيه نظر لان لى وبي صلنا يشفع ليشمع (أمر)

ويفرى فهما من تمامهما بخلاف اللام وعلى في قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت والمقابلة انما تكون بين المستقلين كما في الايضاح
وأما مقابلة الستة بالستة فنحن قول عنتره

على رأس عبدنا عز يزبنيه * وفي رجل حر قيد دل يشينه

ولم يوجد في كلامهم أكثر من مقابلة الستة بمثلها (قوله قيدا آخر) أى لا تتقرر حقيقتها عنده الاب (قوله وضديهما) الاولى أن
يزيد أو أضدادها بضمير الجماعة لاجل قوله أو أكثر (قوله واذا شرط) أى واذا قيدت المعاني الاولى بقيد فلا بد أن تقيّد المعاني
المقابلة لها بقيد يضاد القيد الاول والمراد بالشرط هنا الاجتماع في أمر الشرط المعروف لان التيسير والتيسير الممثل هما لذلك ليسا
شرطين وانما أمران اشترك في كل منهما أمور متوافقة (قوله واذا شرط الح) أى وأما اذا لم يشترط أمر في الاول فلا يشترط شيء

شرطا شرطت هناك ضده كقوله تعالى فأما من أعطى الآيتين لما جعل التيسير (٣٠١) مشتركا بين الاعطاء والانتقاء

والتصديق جعل ضده وهو التيسير مشتركا بين أضداد تلك وهي المنع والاستغناء والتكذيب وهو منه مراعاة النظرير وتسمى التناسب والاتلاف والتوفيق أيضا وهي أن يجمع في الكلام بين أمر وما يناسبه لا بالتضاد

(أمر شرط ثمة) أي فيما بين ضديهما أو أضدادهما (ضده) أي ضد ذلك الأمر (كهايتين الآيتين) فإنه لما جعل التيسير مشتركا بين الاعطاء والانتقاء والتصديق جعل ضده (أي ضد التيسير وهو التيسير المعبر عنه بقوله فسنبسره للعسري) مشتركا بين أضدادها) وهي البخل والاستغناء والتكذيب فعلى هذا لا يكون قوله ما أحسن الدين من إقباله لأنه اشترط في الدين والدنيا الاجتماع ولم يشترط في الكفر والافلاس ضده (ومنه) أي ومن المعنوي (مراعاة النظرير) ويسمى التناسب والتوفيق) والاتلاف والتلفيق أيضا (وهي جمع أمر وما يناسبه لا بالتضاد)

في التوافقين أو المتوافقات المآتي بهما أو بها أولا (أمر) يشترك فيه للتقابلان أو المتقابلات (شرط ثمة) أي شرط في ضدى للتوافقين أو أضداد المتوافقات المآتي بهما أو بهاتانبا (ضده) أي شرط ضد ذلك الأمر الشرط أولا وذلك (ك) مافي (ها تين الآيتين) الكسر يمتين وهما فاما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنبسره للعسري وأمانه بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنبسره للعسري (فإنه لما جعل التيسير مشتركا بين الاعطاء والانتقاء والتصديق جعل ضده) أي ضد التيسير وهو التيسير المفاد بقوله تعالى فسنبسره للعسري لان التيسير المتعاق بالعسري والعسري أريده جعله ماعقبا بالعسري أو العسري والتيسير تضمنت التيسير الذي هو جعله يسيرا له كل ما يريد ولذلك فسرت بالجنة والعسري تضمنت التيسير الذي هو جعله يتسرع عليه كل راحة واطف ولذلك فسرت بالنار فالتيسير على هذا قد جعل (مشتركا بين أضدادها) أي أضداد الأمور المذكورة أولا وأضدادها المشتركة في التعبير هي البخل والاستغناء والتكذيب وللمراد بالشرط هنا ما يجتمع فيه المتوافقان أو المتوافقات لا الشرط المعروف لان التيسير والتعسير الممثل بهما لذلك ليسا شرطين كما لا يخفى وحاصله أن شرط المقابلة أن يذكر في طرف منه معنى يشترك المتوافقان فيه أو المتوافقات أن ذكر مقابله كذلك في الطرف الآخر وعلى هذا لا يكون قوله

ما أحسن الدين والدنيا إذا اجتمعا * وأقبح الكفر والافلاس بالرحل

من المقابلة ضرورة أنه ذكر للمتوافقين الأولين ما اشتركا فيه وهو الاجتماع ولم يذكر ضده في مقابلهما الذي هو الافتراق وفي التعبير عما يشترك فيه المتوافقات بوجه من الوجوه بالشرط نوع خفاء كما لا يخفى وإنما أخر المقابلة الداخلية في التطابق عن الملحق بالتطابق مع أن المتبادر أن الذي ينبغي هو ذكر الداخل قبل الملحق للخلاف في هذا الداخل هل هو من التطابق أولا فناسب ذكر المتفق وما ألحق به ثم ذكر المختلف فيه (ومنه) أي ومن البديع المعنوي (مراعاة النظرير) أي ما يسمى بمراعاة النظرير (ويسمى التناسب والتوفيق) والاتلاف والتلفيق (أيضا) ويؤخذ من معناه وجه التسمية كما سيذكر الآن (وهو) أي المسمى بمراعاة النظرير (جمع أمر وما يناسبه) أي أن يجمع بين أمرين متناسبين أو أمر متناسبة (لا بالتضاد)

شرط ثم ضده كقوله تعالى فأما من أعطى الآيتين فإنه تعالى لما جعل التيسير مشتركا بين الاعطاء والانتقاء والتصديق جعل ضده مشتركا بين أضدادها وفي هذا الكلام نظر لان التيسير ليس شرطاً جعل في أحدهما فجعل في الآخر ضده بل هو مشروط للأمر الأولية فجعل مشروطاً للأمر الثانية ثم قوله لما جعل التيسير مشتركا بين هذه الأمور جعل ضده مشتركا بين أضدادها يقتضى أنه جعل ضد التيسير في الآية الثانية وليس كذلك بل التيسير فيهما مذكور مطلوب جعل كلياً صادقا على الطرفين ليس في أحدهما هذا الأخير غير أن متعلق التيسير الأول وهو ليسر له ضد متعلق الثاني ص (ومنه مراعاة النظرير) ش أي هو من التحسين المعنوي قال (ويسمى التناسب والتوفيق أيضا) ويسمى الاتلاف وكان الاحسن تسميته التأليف لموافقة التوفيق وهو جمع التكام أمر ما يناسبه لا بالتضاد أي

في ادراكه أو لمناسبته في شكل أو لترتب بعض على بعض أو ما أشبه شيئا من ذلك

كذوله إلى الشمس والقمر بحسبان وقول بعضهم للمهاجر الوزير أنت أيها الوزير اسماعيلي الوعد شعبي التوفيق يوسفي الوعد محمدى
 الخلق وقول أسيد بن عنقاء الفزاري: كأن السريا عقلت في جبينه * وفي خده الشعرى وفي وجهه البدر
 وقول الآخر في فرس من جلتار ناصر خده * وأذنه من ورق الآس
 وقول البحترى في صفة الأبل الانضاء كالقسي المعطفات بل الاس * هم مبرية بل الاوتار وقول ابن رشيق
 أصح وأقوى ماسمعنا في الندى * من الخبر المأثور منذ قدم أحاديث ترويهما السيول عن الحيا * عن البحر عن كنف الامير تميم
 فانه ناسب فيه بين الصحة والقوة والسمع والخبر المأثور والاحاديث والرواية ثم بين السيول والحيا والبحر وكنف تميم مع ما في البيت الثاني
 من صحة الترتيب في المعنفة اذ جعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع في سند الاحاديث فان السيول أصلها المطر والمطر أصله البحر على
 ما يقال ولهذا جعل كنف الممدوح أصلا للبحر مبالغة

(قوله والناسبة بالتضاد الخ) هذا (٣٠٢) يشمر بأن المتضادين متناسبان وهو كذلك من جهة أن الضد أقرب

والناسبة بالتضاد أن يكون كل منهما مقابلا لآخر وبهذا القيد يخرج الطباقي وذلك قد يكون بالجمع
 بين أمرين (نحو الشمس والقمر بحسبان) جمع بين أمرين (و) نحو (قوله) في صفة الأبل (كالقسي)
 جمع قوس (المعطفات) المنحنيات (بل الاسهم) جمع سهم (مبرية) أي منحوته (بل الاوتار)
 بل بالتوافق في كون ما جمع من واحد واحد لصحته في ادراك أولنا سببه في شكل أوله وتوقف بعض
 على بعض أو ما أشبه شيئا من ذلك وبهذا القيد يخرج الطباقي لانه جمع بين أمرين متفقين فأكثر
 بالتضاد وقد تقدم أن المراد بالتضاد مطلق التفاضل ومطلق التنافي في الجملة ولما كان في هذا الجمع رعاية
 الشيء مع نظيره أي شبهه أو مناسبه سمي مراعاة الظير والجمع في هذا الباب أيضا قد يكون بين أمرين
 (نحو) قوله تعالى (الشمس والقمر بحسبان) أي يجريان بحساب معلوم المقدار في قطعهما للأبراج
 والأدراج الفلكية لا يزيدان عليه ولا ينقصان ذلك تقدير العزيز العليم فقد جمع بين أمرين وهما
 الشمس والقمر ولا يخفى تناسبهما (و) قد يكون ذلك الجمع بين أمور ثلاثة (نحو قوله) في صفة الأبل
 المهاريل (كالقسي) جمع قوس وهي معلومة (المعطفات) أي المنحنيات وهو وصف القوس بالتعطيف
 من باب الوصف الكاشف أو الأثر كذا فلا يكون الا كذلك (بل) هي ك (الاسهم) جمع سهم (مبرية) أي
 منحوته ووصفها بالتحث أي التجارة كوصف القوس بالتعطيف (بل) هي ك (الاوتار) جمع وتر وهو الخيط
 تكون المناسبة غير للزيادة كقوله تعالى الشمس والقمر بحسبان فانها متناسبان غير متضادين
 ومنه قوله وهو البحترى يصف الأبل الانضاء المهازيل وقيل الرياح
 (كالقسي المعطفات بل الاس * هم مبرية بل الاوتار)
 وكقول ابن رشيق أصح وأقوى ماسمعناه في الندى * من الخبر المأثور منذ قدم
 أحاديث ترويهما السيول عن الحيا * عن البحر عن كنف الامير تميم

خطورا بالبال عند ذكر
 ضده (قوله مقابلا لآخر)
 أي منافيا له (قوله) وبهذا
 القيد (أعني قوله) بالتضاد
 يخرج الطباقي لانه جمع
 بين أمرين متضادين وقد
 تقدم أن المراد بالتضاد
 مطلق التفاضل والتنافي في
 الجمع ولما كان في هذا
 الجمع رعاية الشيء مع نظيره
 بشبه أو مناسبه سمي مراعاة
 النظر (قوله) وذلك أي
 الجمع بين أمرين يناسبه
 بالتضاد قد يكون أي قد
 يتحقق بسبب الجمع بين
 أمرين (قوله بحسبان)
 أي يجريان في بروجهما
 بحسبان معلوم المقدار
 لا يزيدان عليه ولا ينقصان
 عنه فالشمس تقطع الثلث

في سنة والقمر يقطعه في شهر فهو أسرع منها سير ذلك تقدير العزيز العليم (قوله جمع بين أمرين) أي وهما الشمس
 والقمر ولا يخفى تناسبهما من حيث تقارنهما في الخيال السكون كل منهما جسمان نورانيا سماويا ثم انه لا حاجة لقوله جمع بين أمرين مع
 قوله قد يكون بالجمع بين أمرين فهو تارة كيدله (قوله ونحو قوله) أي البحترى وقوله في صفة الأبل أي المهزولة (قوله كالقسي) جمع قوس
 وقوله المعطفات أي المنحنيات لانه مأخوذ من عظام العود بتشد الطاء وعطفه بتخفيفها حذاء ووصف القوس بالتعطيف من باب
 الوصف الكاشف أو الأثر كذا فلا يكون القوس الا كذلك فان قلت ان قوسا بزنة فعل وفعل يجمع على فعول كقوس يجمع على فواوس
 فكان مقتضاه أن يقال في جمع قوس قوس لا قسي قلت أصل قسي قوس بدليل قوس الشيخ واستقوس أي انحنى ورجل مقوس أي معه
 قوس قدمت الامم الى محل عين السكامة فصار قسوة فوقت الواو منتزعة فتقابت ياء فصار قسوى اجتمعت الواو والياء وسبقت
 احدهما بالسكون فتقابت الواو والياء والياء الضمة كسرة لماسبة لياء وأدغمت الياء في الياء فصار قسي بضم فاء السكامة ثم لما استثقل
 الانتقال من الضمة للكسرة في مثل هذا كسروا فاء السكامة للخفة فصار قسي بوزن فليح بكسر الميم (قوله بل الاسهم) أي بل هو

ومن مراعاة النظر ما يسميه بعضهم تشابه الأطراف وهو أن يختم الكلام بما يناسب أوله في المعنى كقوله تعالى لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير فإن اللطف يناسب ما لا يدرك بالبصر والخبرة تناسب من يدرك شيئاً فإن من يدرك شيئاً يكون خبراً به وقوله تعالى له ما في السموات وما في الأرض وإن الله ذو الغنى العظيم قال الغنى الحميد لينبه على أن سأل ليس حاجة بل هو غنى عنه جواد به فاذا جاد به حمد المنعم عليه ومن خفي هذا الضرب قوله تعالى إن تذهبهم فانهم عبادك وإن تغفر لهم فإني أنت العزيز الحكيم

كلا سهم وهذا اضراب عن التشبيه الأول بالقسي وقوله بل الأوتار أي بل هي كالأوتار فهي هزيلة جدا وهذا اضراب عن التشبيه الثاني ومحصل معنى البيت أن الأبل للمهازيل في شكاها ورقة أعضائها شابهت تلك القسي بل أرق منها وهي الأسهم بل أرق منها وهي الأوتار (قوله جمع وتر) أي وهو الحيط الجامع بين طرفي القوس (قوله جمع بين ثلاثة أمور) وهي الفوس والسهم والوتر وبينها مناسبة وفي انتقاله تدل لأن القوس أغلظ من السهم المبرى والسهم المذكور أغلظ من الوتر والوتر أرقها كلها وقد يكون الجمع بين أمر وما يناسبه لا بالتضاد متحققا بسبب الجمع بين أربعة كقول

(٣٠٣)

بعضهم للوزير المهلب أنت أيها

الوزير اسما على الوعد
شمسي التوفيق يوسفي
العفو محمدى الخلق
فجمع بين الأنبياء الأربعة
الرسولين وفيه مناسبة وقد
يكون متحققا بسبب الجمع
بين أكثر من أربعة كقول
ابن رشيقي بفتح أوله وكسر
ثانيه

أصح وأقوى ماسمناه في
النسب * من الخبر
المأثور منذ قدم
أحاديث ترويه السيول
عن الحياة بدع البحر عن
كف الأمبر تميم
فقد ناسب فيه بين الصحة
والقوة والسماع والخبر
المأثور والأحاديث والرواية
وكذا ناسب بين السيل
والحيا أي المطر والبحر
وكف تميم مع ما في البيت

جمع وتر جمع بين ثلاثة أمور (ومنها) أي ومن مراعاة النظر (ما يسميه بعضهم تشابه الأطراف وهو أن يختم الكلام بما يناسب ابتداءه في المعنى نحو لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير)

الجامع بين طرفي القوس فقد جمع بين أمور ثلاثة مناسبة لتقارنها غالباً في الخيال وهي القسي والسهم والأوتار قيل القصد من تشبيه مهازيل الأبل بهذه الأشياء بيان أنها لها في الهزال فشيئها أولاً في ضعفها بالقسي ثم أضرب إلى تشبيهها بما هو أدق من القسي وهي السهم ثم أضرب إلى ما هو أدق من السهم وهو الوتر وهذا ظاهر غير أن جل السهم أدق عادة من الوتر فلا يتم هذا الترتيب وقيل أنه شبهها بمناداة العطف بالقسي وعند عدمه بالسهم وعند اجتماعهما بالوتر لجمع الطرفين المنعطفين من القوس وهذا الوجه الأخير لا يكاد يتحقق فإن الأبل ليس لها في ذاتها امتداد كالسهم ولا الجمع بين الامتداد والتعطف كما في هيئة الوتر مع القوس على أن هذا الأخير لو لم يكن الواجب تشبيهها بجمع الوتر والقوس كما لا يخفى (ومنها) أي ومن مراعاة النظر التي هي نوع من البديع العنوي (ما) أي قسم (ما يسميه بعضهم تشابه الأطراف وهو) أي القسم الذي هي من المراعاة تشابهها هو (أن يختم الكلام بما يناسب ابتداءه في المعنى) أما لكون ما ختم به كالملة لما بدأ به أو العكس أو كالدليل عليه أو نحو ذلك وإنما كان هذا نوعاً خاصاً لأن المراعاة هي مطلق الجمع بين المتناسبين سواء كان أحدهما في الختم والآخر في الابتداء كما في تشابه الأطراف أو كانا معا في الابتداء كما تقدم في المثال أوفى الاختتام أوفى التوسط والراد بالكلام هنا ما يقصد من التراكيب المفيدة سواء كانت جملة واحدة أو أكثر وذلك (نحو) قوله تعالى (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) فإن عدم ادراك الأبصار له وهو مدلول الجملة الأولى

قوله (ومنها) أي من مراعاة النظر (ما يسميه بعضهم تشابه الأطراف وهو أن يختم الكلام بما يناسب ابتداءه كقوله تعالى لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) فإن اللطيف يناسب لا تدركه

الثاني من صحة الترتيب في العنونة إذ جعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع في سنده الأحاديث فإن السيول أصلها المطر والمطر أصله البحر على ما يقال والبحر أصله كف المدوح على ماداعه الشاعر اه أطول (قوله بما يناسب ابتداءه في المعنى) أي لكون ما ختم به الكلام كالملة لما بدأ به أو العكس أو كالدليل عليه أو نحو ذلك وإنما كان تشابه الأطراف نوعاً خاصاً من مراعاة النظر لأنها الجمع بين متناسبين مطلقاً سواء كان أحدهما في الختم والآخر في الابتداء كما في تشابه الأطراف أو كانا معا في الابتداء كما تقدم في المثال أوفى الاختتام أوفى التوسط بخلاف تشابه الأطراف فإنه قاصر على الجمع بين متناسبين أحدهما في الابتداء والآخر في الانتهاء قال الفنري ولو قال بدل قوله بما يناسب ابتداءه ما يناسب ما قبله كان أولى لأن قوله لا تدركه الأبصار الذي يناسبه اللطيف وإن كان ابتداء الكلام لكونه رأس الآية لكن قوله وهو يدرك الأبصار الذي يناسبه الخبير ليس ابتداء الكلام انتهى وأجاب بعضهم بأن المراد بالكلام هنا ما يقصد من التراكيب المفيدة سواء كان جملة واحدة أو أكثر والمراد بأوله ما ليس باخر وحينئذ فيصدق على قوله تعالى لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير أنه كلام وعلى قوله لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار أنه أول

فان قوله وان تغفر لهم يوم ان الفاصلة الغفور الرحيم ولكن اذا انعم النظر علم أنه يجب أن تكون ما عليه التلاوة لانه لا يغفر لمن يستحق العذاب الا من ليس فوقه أحد يدع عليه حكمه فهو العزيز لان العزيز في صفات الله هو الغالب من قولهم عزه يعزه عزاء اذا غلبه ومنه المثل من عزيز أي من غلب سلب ووجب أن يوصف بالحكيم أيضا لان الحكيم من يضع الشيء في محله والله تعالى كذلك الا أنه قد يخفى وجه الحكمة في بعض أفعاله فيتوهم الضعفاء أنه خارج عن الحكمة فكان في الوصف بالحكيم احتراسا حسن أي وان تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب (٣٥٤) فلا معترض عليك لأحد في ذلك والحكمة فيما فعلته وما يلحق بالتناسب

فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالأبصار والخبير يناسب كونه مدركا للأبصار لان المدرك للشيء يكون خبيراعلاما (ويلحق بها) أي بمراعاة النظير أن تجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان وان لم يكونا مقصودين هنا

يناسبه قوله اللطيف وكونه مدركا للأبصار وهو مدلول الجملة الثانية يناسبه قوله الخبير أما مناسبة الخبير لادراكه الأبصار فظاهرة لان الخبير من له العلم بالحقيقتين ومن جملة الحقيقتين بل الظواهر الأبصار فيدركها وأما مناسبة اللطيف لكونه لا تدركه الأبصار فلا تظهر الا لوراد باللطيف اللطيف العرفي وهو أن يدق الشيء بحيث لا يظهر فانه يناسبه أنه لا يرى لسكن لا يراد ذلك هنا لاستحالة وانما المراد باللطيف الرفيق الموصل الأنفع بلطف واطف اللهم الا أن يراد باللطيف لازمه تجوز او هو كونه خفي في ذاته أو يكون معنى المناسبة ما يكون باعتبار الأصل على وجه الإيهام فافهم ومن لطيف الختم بالمناسبة وخفيها قوله تعالى ان تعذبهم فاعذبهم عذابهم وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم فان المناسب في بادي الرأي وهو أن يقال فانك أنت الغفور الرحيم مكان أنت العزيز الحكيم وعند التفتن والتأمل الصائب يفهم أن المناسب هو ما ذكر وهو وانك أنت العزيز الحكيم وذلك أن المحدث عنهم عصاة يستحقون العقوبة والغفران لمن يستحق العقوبة انما يكون من العزيز أي القاهر الغالب الذي لا يعترض على أمره اذا العزيز مأخوذ من عز اذا غلب ثم لما ذكر أن المغفرة للذنوب انما تكون من العزيز الغالب الذي لا اعتراض على أمره ناسب زيادة الحكيم دفعا لما يتوهم من أن العفو عن المستحق خال عن الحكمة فذكر الحكيم اشارة الى أن فعله ذلك حكمته وسر يراعى قهرا وعدلا فكأنه يقال ان تغفر لهؤلاء المذنبين فانت أهل لذلك اذا اعتراض عليك لعزتك ومع ذلك ففعلك لا يخلو عن حكمة ولو أخفيت عن الخلق (ويلحق بها) أي ويلحق بمراعاة النظر أمر ناسبته للمراعاة كنسبة إيهام التضاد لاطباق وذلك الأمر هو أن يجمع بين معنيين غير متناسبين في أنفسهما لعدم وجود شيء من أوجه التناسب من تقارن أو عليا أو دلالة أو نحو ذلك ولكن عبر عنهما بلفظين بينهما تناسب باعتبار أصل استعمالهما في معنيهما ولو لم

الأبصار والخبير يناسب وهو يدرك الأبصار هكذا قالوه وقد يقال اللطيف المناسب لعدم الادراك هو من اللطافة بمعنى صغرا الحجم وليس المراد هنا انما المراد اللطيف من اللطف الذي هو الرحمة فينبغي أن يسمى هذا من باب إيهام التناسب الذي سيأتي لامن التناسب ومنه قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض وان الله هو الغني الحميد فتنبيهه بالغنى على أن ماله ليس بحاجة وبالحميد على أنه يوجد في حمده وقد يقال الختم في الآيتين وقع بما يناسب وسط الكلام لا ابتداءه الا أن الصنف جعل الختم بجموع الجملة ومنه قوله تعالى وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم لانه لا يغفر لمن يستحق العذاب الا من ليس فوقه أحد يدع حكمه فهو الغالب والعزيز هو الغالب والحكيم من يضع الشيء في محله (ويلحق بها)

وعلى قوله وهو اللطيف الخبير أنه آخر تأمل (قوله) فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالأبصار (أي باعتبار المتبادر منه وهو الدقة لأخذه من لطف ككرم اذا دق ورق ومعلوم أن الشيء كلما لطف ودق كان أخفى فلا يدرك بالبصر الا ترى للهواء فانه لما لطف جدا امتنع ادراكه بالبصر عادة وان كان ذلك الذي محالا في حقه تعالى اذا اللطيف في حقه بمعنى الرفيق بعباده الرؤوف بهم وعبرة الفري قوله فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالأبصار فيه تأمل اذا المناسب له اللطيف المشتق من اللطافة وهو ليس بمراد هنا وأما اللطيف المشتق من اللطف بمعنى الرأفة فلا يظهر له مناسبة اللهم الا أن يقال اللطيف هنا مستعار من مقابل الكثيف لما لا تدركه الأبصار ولا ينطبع منها وهذا التقدير يكفي في

المناسبة اه (قوله لان المدرك للشيء الخ) لعل الاظهر في بيان المناسبة عبارة ابن يعقوب ونصها أما مناسبة الخبير لادراكه الأبصار فظاهرة لان الخبير من له علم بالحقيقتين ومن جملة الحقيقتين بل الظواهر الأبصار فيدركها تأمل (قوله غير متناسبين) أي في أنفسهما لعدم وجود شيء من أوجه التناسب من تقارن أو عليا أو نحو ذلك (قوله بلفظين) أي حالة كون المعنيين المذكورين مبرأين عنهما بلفظين (قوله وان لم يكونا مقصودين هنا) أي والحال أن مجموع المعنيين المتناسبين لم يقصد في الحالة الراهنة وهذا صادق بأن لا يقصد واحد منهما أو يكون أحدهما مقصودا دون الآخر كما في المثال المذكور في المتن

نحو قوله تعالى الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان ويدعى إيهام التناسب وأما ما يسميه بعض الناس التفويض وهو أن يؤتى في الكلام بمعان متلازمة في جمل مستوية القادير أو متقاربتها كقول من يصف سبحانه:

تسر بل وشيامن خز وزاترزت * مطارفها طرزا من البرق كالنبر

فوشى بلا رقم ونقش بلا يد * ودمع بلا عين وضحك بلا نعر

ان يلحقوا أكرر وان يستلحقوا * أشدد وان نزلوا بضنك أنزل

وكقول ابن زيدون : ته أحتمل واحتمك أصبر وعزأهن * ودل أخضع وقل أسمع ومراطع (٣٠٥) وكقول ديك الجن

احل وامر وضر وانفع

ولن واخشن ورش وابر

واتندب للعالي

فبعضه من مراعاة النظير

وبعضه من المطابقة *

ومنه الارصاد ويسمى

التسهم أيضا

(نحو الشمس والقمر بحسبان والنجم) أى النبات الذى ينجم أى يظهر من الارض لاساق له كالقول (والشجر) الذى له ساق (يسجدان) أى ينقادان لله تعالى فيما خلقه فالنجم بهذا المعنى وان لم يكن مناسباً للشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى الكوكب وهو مناسب لهما (ويسمى إيهام التناسب) لمثل ما مر في إيهام التضاد (ومنه) أى ومن المعنوى (الارصاد) وهو في اللغة نصب الرقيب في الطريق (ويسميه بعضهم التسهم) يقال بردمسهم فيه خطوط مستوية

يقصد العنيان التناسبان في الحالة الراهنة وذلك (نحو) قوله تعالى (الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان) أما تناسب الشمس والقمر فظاهر وقد تقدم ولم يقصد التمثيل باعتبارهما فقط ولكن قصد التمثيل باعتبارهما مع النجم إذ النجم في أصل معناه المتبادر يناسب الشمس والقمر لانه يقترب منهما في الخيال لكونه جسماً نورانياً كما يافيه باعتبار معناه الاصلى المتبادر مناسبة وأما باعتبار المراد منه في هذا الاستعمال فلا يناسبهما اذ هو النبات الذى لاساق له والشجر ماله ساق مما ينبت في الارض والمراد بسجودهما انقيادهما لما يراد منهما فكأنهما خاضعان مستسلمان بالقول والفعل لما يراد منهما (و) لأجل أن معنى هذا القسم في الحالة الراهنة لا يناسب وأما ما يناسب باعتبار أصل المعنى الغير المناسب (يسمى إيهام التناسب) لتخيل الوهم فيه للمناسبة باعتبار ما يتبادر كما مر في إيهام التضاد ولذلك قلنا ان نسبتة من المراعاة كنسبة إيهام التضاد من المطابقة (ومنه) أى ومن البديع المعنوى (الارصاد) أى ما يسمى بالارصاد والارصاد في اللغة هو نصب الرقيب في الطريق ليدل عليه أو يراقب من يأتي منها يقال رصدت أى راقبت وأرصدته جعلته يرصد أى يراقب الشيء (ويسميه) أى ويسمى هذا الارصاد (بعضهم التسهم) والتسهم جعل البرد أى الثوب ذا خطوط كأنها فيه سهام وسيأتى

أى بمراعاة النظير (قوله تعالى الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان) ويسمى إيهام التناسب لانه لما ذكر لفظ الشمس والقمر ذكر النجم والمراد به على أحد القولين النبات فذكر النجم بعد ذكر الشمس والقمر يوهم التناسب لان النجم أكثر ما يطلق على نجم السماء المناسب للشمس والقمر بكونه في السماء فهو كما تقدم في إيهام التضاد لكونه مراعاة للنظير في اللفظ لا المعنى (ومنه الارصاد) ش من أنواع البديع ما يسمى الارصاد لان السامع يرصد هذه للفاية بما يدل عليها فيما قبلها ويسمى التسهم من البرد المسهم أى المخطط الذى لا يختلف ولا يتفاوت فان الكلام يكون به كالبرد المسهم المستوى الخطوط كذا قال الخطيبى والذى في الصحاح أن المسهم المخطط ولم يشترط استواء خطوطه وقيل يسمى تسهماً لان التسكام يصوب ما قبل عجز الكلام الى عجزه والتسهم تصويب

(٣٩ - شروح التلخيص - رابع) للشمس والقمر من إيهام التناسب ويسجدان مجاز عن انقيادهما لله تعالى وقوله فيما خلقه أى

من الاتفاح بهما (قوله لمثل ما مر في إيهام التضاد) أى أنه يوجه مثل التوجيه الذى وجه به إيهام التضاد بقوله فيما مر لان

العنيين قد ذكرنا بلفظين يوهمان التضاد فيقال هنا انماسمى بذلك لكون المعنيين عبر عنهما بلفظين يوهمان التناسب نظراً للظاهر

وبالجمل فنسبة إيهام التناسب من مراعاة النظير كنسبة إيهام التضاد من المطابقة (قوله أى ومن المعنوى) أى ومن البديع

المعنوى (قوله نصب الرقيب في الطريق) أى ليدل عليه أو على ما يأتي منه كما ينصب القطع من نظير التماثلة ليعرف فواهل يقاومونهم

وهل معهم شىء ولا يقال رصدته أى نصبته رقيباً وأرصدته جعلته يرصد أى يراقب الشيء (قوله بردمسهم) أى فالتسهم في الاصل

وهو أن يجعل قبل العجز من الفقرة أو البيت ما يدل على العجز إذا عرف الروي

جعل البرد أي الثوب ذا خطوط كأنها فيه سهام ثم نقل لما قاله لاصنف بجامع التزيين (قوله وهو أن يجعل قبل العجز الخ) أي سواء كان متصلا بالعجز أو كان هناك فاصل بينهما ووجه تسمية ما يدل على العجز ارسادا أن الارصاد في اللغة نصب الرقيب في الطريق ليدل عليه أو على ما يأتي منه وما يدل على العجز نصب ما يدل على صفته وخصمه وأما وجه تسميته تسهيا فلأن ما جعل قبل العجز ليدل عليه مز يد في البيت أو في الفقرة ليزينه بدلالته على المقصود من عجزه فصار بمنزلة الخطوط في الثوب الزينة فيه لزيينه أولان ما قبل العجز مع العجز كأنهما خطان مستويان في البيت أو الفقرة (قوله بمنزلة البيت من النظم) أي بمنزلة البيت الكامل من الشعر في أن رعاة الروي واجبة فيهما بخلاف المصراع إلا أنه فرق بينهما من جهة أن البيت يكون يتأوحده والفقرة لا تكون فقرة بدون الأخرى قاله عبد الحكم وفي ابن يعقوب الفقرة ما يكون من النثر بمنزلة البيت من الشعر في كونه ملتزما ختم ما بعده بما التزم منه في الروي كالحرف الملتزم في (٣٠٦) ختم الآيات (قوله فقوله) أي الحريري وهو مبتدأ خبره فقرة وقوله هو

(وهو أن يجعل قبل العجز من الفقرة) هي في النثر بمنزلة البيت من النظم فقوله هو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه فقرة ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فقرة أخرى والفقرة في الاصل حل يصابغ على شكل فقرة الظهر (أو) من (البيت ما يدل عليه) أي على العجز وهو آخر كلمة من الفقرة أو البيت (إذا عرف الروي) فقوله ما يدل

قربا ووجه التسمية بكل من الاسمين (وهو) أي والبديع المعنوي المسمى بالارصاد والتسهييم (أن يجعل قبل العجز من الفقرة أو من البيت ما يدل عليه) أي أن يجعل قبل العجز مما ذكر ما يفهم منه ذلك العجز فما يدل نائب فاعل يجعل ثم لما كان ليس من شرطه أن يجعل هناك ما يفهم به العجز ولو توقف ذكر الفهم على معرفة الروي فأحرى إذا وجد هناك ما يفهم به المقصود ولو لم يعرف الروي زاد قوله (إذا عرف الروي) أي الشرط في كونه ارسادا هو أن يفهم ما جعل هناك العجز ولو توقف الفهم على معرفة الروي والبيت معلوم والفقرة ما هو من النثر بمنزلة البيت من الشعر في كونه يلتزم في ختم ما بعده ما التزم فيه والروي هو الحرف الملتزم في ختم الايات أو الفقر وأصل الفقرة عظم الظهر ثم استعير حل يصابغ على هيئة عظم الظهر ثم استعير لكلام لوضم اليه غيره التزم في المضموم الحرف الآخر الكائن في المضموم اليه ولذلك قلنا انها بمنزلة البيت من الشعر وتسمى كل قطعة مما التزم آخره ذلك الحرف فقرة فقوله الحريري هو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه فقرة وقوله ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فقرة أخرى إذ كل منهما بمنزلة البيت فيما ذكر والسجع هو الكلام الملتزم فيه حرف آخره فهو قريب من الفقرة وهو نفسها في الصدوق شبه بحل يصابغ بالجواهر فأضمر التشبيه في النفس استعارة بالكناية وأضاف اليه الطبع الذي هو من لوازم التشبيه به وقرع الاسماع بزواجر الوعظ اسماع الوعظة على وجه محرك للمقصود (قوله بزواجر وعظه) أي بالزواجر من وعظه أي بالامور المانعة للسامع من ارتكاب ما لا ينبغي (قوله فقرة أخرى) أي لان

أي أبو زيد السروجي (قوله يطبع الاسجاع) يقال طبعت السيف والدرهم أي عمائسه وطبعت من الطين جرة عملتها منسه والاسجاع جمع سجع وهو الكلام الملتزم في آخره حرف فهو قريب من الفقرة أو هو نفسها في المصدق وقوله بجواهر لفظه أي من لفظه الشبيه بالجواهر (قوله ويقرع الاسماع الخ) قرع الاسماع بزواجر الوعظ عبارة عن اسماع الوعظة على وجه محرك للمقصود (قوله بزواجر وعظه) أي بالزواجر من وعظه أي بالامور المانعة للسامع من ارتكاب ما لا ينبغي (قوله فقرة أخرى) أي لان

كلامهما بمنزلة البيت فيما ذكر آنفا (قوله والفقرة في الاصل) الفقرة بفتح الفاء وكسرها والمراد بالاصل اللغة وقوله فاعل حل يفتح الحاء وسكون اللام وجمعه حل يضم الحاء وكسر اللام ونشيد اليا وقوله يصابغ على شكل فقرة الظهر أي فتسكون الفقرة في الاصل مشتركة بين فقرة الظهر وبين الحل الذي يصابغ على شكلها ثم استعيرت لكلام لوضم اليه غيره التزم في المضموم الحرف الاخير الكائن في المضموم اليه هذا ما يشر به كلام الشارح وذكره العلامة سم والذي ذكره العلامة ابن يعقوب أن الفقرة في الاصل اسم لعظم الظهر ثم استعير حل يصابغ على هيئة عظم الظهر ثم استعير لكلام لوضم اليه غيره التزم في المضموم الحرف الاخير الكائن في المضموم اليه وعلى هذا فقوله الشارح في الاصل أي الاصل الثاني والا فالاصل الاول احدي فقار الظهر (قوله ما يدل عليه) أي كلمة تدل على العجز أي على مادته وصورته فالمادة يدل عليها الارصاد والصورة يدل عليها الروي فالمتوقف على معرفة الروي هو الصورة فقط (قوله آخر كلمة) أي الكلمة الاخيرة من الفقرة الخ (قوله إذا عرف الروي) أي من حيث انه روي تلك القافية فمعرفة صيغة القافية من الكلام السابق لا بد منها أيضا فلا يرد أن معرفة الروي وهو النون في الآية لا تدل على أن العجز يختلفون لجواز أن

يكون مختلفون ولو قال المصنف اذا عرف الروى مع معرفة صيغة القافية لسكان أوضع (قوله فاعل يجعل) أى نائب فاعل يجعل أو على رأى الزمخشري من أن نائب الفاعل عنده يقال له فاعل (قوله متعلق بقوله يدل) أى أن الارصاد هو أن يؤتى قبل العجز بما يدل على شخصه أى اذا وجد ذلك الشرط وهو معرفة الروى وصيغة القافية فان فقد ذلك الشرط لم توجد تلك الدلالة وان كان ذلك يسمى ارصادا والحاصل أن الارصاد لا بد فيه من الدلالة على مادة العجز (٣٠٧) فان عرف الروى وصيغة

القافية وجب أن يدل على صيغته أيضا وان لم يعرف الروى انتفت تلك الدلالة (قوله ويجب تكرره) أى الروى فى كل منهما أى من الأبيات والفقر (قوله ما لا يعرف به العجز) أى باعتبار صورته ومادته لا باعتبار مجرد مادته والا فقوله اختلفوا يدل على مادة الاختلاف (قوله فلولم يعرف) أى فلو فرض أنه لم يعرف من الآية التى قبلها أن حرف الروى هو النون لربما توهم الخ ظاهره أنه لو عرف أن الروى حرف النون لفهم أن العجز يختلفون وليس كذلك لجواز أن يفهم أنه مختلفون فالأولى أن يقول فلولم يعرف حرف الروى من حيث انه روى لتلك القافية اذ لا بد من العلم بصيغة القافية أيضا ومثل هذه الآية قول الشاعر

فاعل يجعل وقوله اذا عرف متعلق بقوله يدل والروى الحرف الذى بنى عليه أو اخر الأبيات أو الفقر ويجب تكرره فى كل منهما وقيد بقوله اذا عرف الروى لان من الارصاد ما لا يعرف به العجز لعدم معرفة حرف الروى كما فى قوله تعالى وما كان الناس الا أمة واحدة فاختلّفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون فلولم يعرف أن حرف الروى هو النون لربما توهم أن العجز فيما فيه اختلفوا أو اختلفوا فيه فالارصاد فى الفقرة

الارصاد قوله تعالى وما كان الناس الا أمة واحدة فاختلّفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون فقد عرف أن العجز هو يختلفون من معرفة الروى وأنه نون بعد الواو كما كان ذلك قبل هذه الآية وفيها بعدها ولولا تلك المعرفة لتوهم أن العجز هو فيما فيه اختلفوا ليطابق قوله فاختلّفوا السكّن معرفة الروى أعانت على ذلك والمراد بالعجز هنا فى البيت القافية فيه وهى الكلمة الأخيرة منه وقيل هى من الحرك السابق لساكنين وقعا آخرها وأما العجز من الفقرة فهو ما يماثل القافية من الشعر ومن الارصاد قوله

أحلت دمي من غير جرم وحرمت * بلا سبب يوم اللقاء كلامى
فليس الذى حملته بمحلال * وليس الذى حرّمته بحرام

فانه لو لا معرفة الروى ومعرفة أن القافية على وزن فعال لتوهم أن العجز هو أن يقال بمحرم مكان الحرام لانه المناسب لقوله بمحلال وقوله أحلت وحرمت وبهذا علم أن المراد بمعرفة العجز معرفة صيغته وما يختم به كما فى هذا المثال وأن المعرفة قد لا يكفى فيها الروى لان الدلالة انما تمت بمعرفة صيغة القافية وأما معرفة مادته فى الجملة فلا تكفى اللهم الا أن يكون تم 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 كلام أن الروى ميم وعرف من قوله أحلت وحرمت وليس الذى حرّمته أن مادة العجز من التحريم ولم يكف ذلك فى كونه ارصادا. عندهم هنا لاحتمال أن تكون صيغة العجز أن يقال بمحرم وعيدت صيغة القافية الأولى أن الذى يقال هو بحرام لا بمحرم فالصواب على هذا أن يقال اذا عرف الروى أو مع معرفة صيغة القافية أو ما يشبهها من النثر كذا قيل ولك أن تقول اقتصار المصنف فى المعرفة على الروى صحيح لان معرفته تستلزم معرفة ما يلزمه وذلك كافى فى معرفة العجز لان المراد معرفة مادة الروى وما يلزمه كما تقدم فى كلام وحرام لان الألف لازمة وأما معرفة خصوص الصيغة من كل وجه فليس بمطلوب على ما ننبه عليه بعد فتأمل له ووجه تسمية ما يدل على العجز ارصادا ظاهر لان الارصاد كما تقدم نصب المراقب على الطريق ليدل عليه أو على ما أتى منه وما يدل على العجز نصب ليدل على صيغته وختمه وأما وجه تسميته تسهيا فلاجل أن مواضع كذلك مزيد فى البيت والفقرة ملازم له ليزينه بدلالته على المقصود من عجزه فصار صاحب بديع القرآن هو أن يكون ما تقدم من الكلام دليلا على ما تأخر أو بالعكس ومثل المصنف

أحلت دمي من غير جرم وحرمت * بلا سبب يوم اللقاء كلامى

فليس الذى حملته بمحلال * وليس الذى حرّمته بحرام

فجرّمته ارصادا يدل على أن العجز حرام اذا عرف أن الروى الميم وأن القافية على وزن فعال كسلام وكلام فلولم يعرف أن القافية مثل سلام وكلام لربما توهم أن العجز بمحرم

كقوله تعالى وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون وقوله وما كان الناس الأمة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت
من ربك لفضى بينهم فبإيه يختلفون وقول زهير

سمعت تسكليف الحياة ومن بعش * ثمانين حولا لأبالك يسأم (٣٠٨)

وقول الآخر
إذا لم تستطع شيئا فدعه
* وجاوزه الى ما تستطيع
وقول البحرى
أبكي كما دما ولو أنى على
* قدر الجوى أبكى بكيته كما دما
وقوله
أحلت دمي من غير جرم
وحرمت * بلا سبب يوم
اللقاء كلالى
فليس الذى حلته بمحلل
* وليس الذى حرمته بحرام

(قوله وما كان الله ليظلمهم
ولكن كانوا أنفسهم يظلمون)
أى فيظلمهم ارصاد لانه
يدل على أن مادة العجز من
مادة الظلم اذ لمعنى لقولنا
مثلا وما كان الله ليظلمهم
ولكن كانوا أنفسهم
ينفعون أو ينعون من
المهلك أو نحو ذلك ويعين
كون المسادة من الظلم
مختومة بنون بعد واو
معرفة الروى السكائن فيما
قبل الآية وهو قوله تعالى
الذين تتوفاهم الملائكة
طيبين يقولون سلام عليكم
ادخلوا الجنة بما كنتم
تعملون (قوله نحو قوله)
أى قول الشاعر وهو
عمرو بن معد يكرب (قوله
إذا لم تستطع شيئا الخ) أى

(نحو وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) في البيت (نحو قوله
إذا لم تستطع شيئا فدعه * وجاوزه الى ما تستطيع

بمنزلة الخطوط في الثوب الزيدة فيه أثرينه ثم مثل الارصاد في الفقرة فقال وذلك (نحو) قوله تعالى
(وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) فان اداة العجز دل عليها قوله تعالى وما كان الله
ليظلمهم اذ يفهم منه بمد قوله ولكن كانوا أنفسهم أن العجز هو من مادة الظلم اذ لمعنى لقولنا مثلا وما كان
الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم ينعون أو ينعون من المهلك أو نحو ذلك ويعين كون المادة من الظلم
مختومة بنون بعد واو ومعرفة الروى السكائن فيما قبل الآية اذ قبلها للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة
ولدار الآخرة خير ولناهم دار المقربين جنات عدن يدخلونها تجري من تحتها الانهار لهم فيها ما يشاءون
كذلك يحزى الله المتقين الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون
فقد ظهر أن الفجر رويها نون قبله واو أو ياء وذلك يدل بدمه معرفة المادة أنها مختومة بنون قبلها واو
أو ياء وبه يعلم كما تقدم أنه لا يتعين خصوص صيغة العجز وأن الروى مع ما يلازمه يكفي في فهم الصيغة
وأما فلنا لا يتعين لانه لو قيل في غير القرآن مثلا بعد الفقرة السابقة ولكن كانوا أنفسهم ظالمين لسكني
ولسكان من المعلوم بالارصاد لان الياء والواو يتمازجان في القافية وما يناسبها من الفقرة ومثل
لارصاد في البيت فقال (و) ذلك (نحو قوله

إذا لم تستطع شيئا فدعه * وجاوزه الى ما تستطيع)

فان قوله إذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه الى ما يدل على أن مادة القافية من معنى الاستطاعة المثبتة اذ
لا يصح أن يقال إذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه الى ما لا تستطيع أو جاوزه الى كل ما انتهى أو الى فعل
ما تعرض لك ارادته ولو كنت لا تستطيعه أو نحو ذلك والذوق شاهد صدق في ذلك والروى يدل على أن
تلك المادة تختم بالعين قبلها ياء وليس ذلك اللفظ تستطيع فلا يصح وجاوزه الى ما نطبق لعدم وجود
الروى فيه وتعين خصوص الصيغة هنا من كل وجه لعدم وجدان غيرها وعدم صلاحية سواها في المحل

لأنهم بقوله تعالى وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون فانه لو وقف القارىء على أنفسهم
لفهم أن بعده يظلمون وكذلك قول الشاعر

إذا لم تستطع شيئا فدعه * وجاوزه الى ما تستطيع

وفي اشتراط العلم بحرف الروى نظر فان ذلك قد يعلم من حشو البيت الواحد أو صدره وان لم يعلم الروى
ألا ترى أنك لو وقفت في هذا البيت على قوله وجاوزه الى ما لم أن تكمله تستطيع وكذلك ذكره
ابن منقذ وغيره ولم يشترطوا فيه ذلك ولذلك جعل منه الطيبي وان أو هن البيوت لبنت العنكبوت وقال
انه يدل على العنكبوت ومن شرف الارصاد قول ابن نباتة الخطيب

خذها اذا نشدت في القوم من طرب * صدورها عرفت فيها قوافيها

وروى أنه لما بلغت قراءة النبي صلى الله عليه وسلم ثم أنشأناه خلقا آخر قال عبد الله بن أبي سرح فتبارك
الله أحسن الخالقين فقال النبي صلى الله عليه وسلم كذلك أنزات فكان ذلك سبب ردة المذكور

(ومنه)

فقوله إذا لم تستطع ارصاد لانه يدل على أن مادة العجز من مادة الاستطاعة المثبتة اذ لا يصح أن يقال

إذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه الى ما لا تستطيع أو جاوزه الى كل ما انتهى أو الى فعل ما تعرض لك ارادته ولو كنت لا تستطيعه أو نحو
ذلك والذوق السليم شاهد صدق على ذلك ومعرفة الروى يدل على أن تلك المادة تختم بعين قبلها ياء وليس ذلك اللفظ تستطيع وهو ظاهر

* ومنه المشاكاة وهي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته

(قوله ذكر الشيء) أي كالحياطة في المثال الآتي وقوله بلفظ غيره أي كلفظ الطبخ لوقوع الحياطة في صحبة الطبخ وكما قيل لك أسقيك ماء فقلت بل أسقني طعاما فقد ذكرت الطعام بلفظ السقي لوقوعه في صحبة السقي ثم إن المتبادر من المصنف أن المشاكاة مجاز لنوي لأنها كلمة مستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة بناء على أن اللام في قوله لوقوعه في صحبته تمليلية وأن الوقوع المذكور من العلاقات المتبعة لرجوعها للجاورة كما سيأتي بيانه وعليه فقوله ذكر الشيء بلفظ غيره شامل لجميع المجازات والسكنايات وقوله لوقوعه في صحبته مخرج لما سوى المشاكاة والقوم وان لم ينصوا على أن الوقوع في الصحبة من العلاقات فقد نصوا على ما يرجع إليه وهو الجاورة فان قلت ان وقوع الشيء في صحبة غيره متأخر عن الذكر فكيف يكون علة للذكر قلت المراد بالوقوع في الصحبة قصد المتكلم الوقوع في الصحبة والقصد متقدم على الذكر وقيل المشاكاة قسم ثالث للاحتمية ولا مجاز أما كونها غير حقيقة فظاهر لأن اللفظ لم يستعمل فيما وضع له وأما كونها غير مجاز فلم يتم العلاقة المتبعة لأن الوقوع في الصحبة ليس من العلاقة ولا يرجع إلى الجاورة المتبعة علاقتها لأنها الجاورة بين مدلول اللفظ المتجاوز به وبين مدلول اللفظ المتجاوز عنه أي تقارنها في الخيال والمشاكاة ليست كذلك لأن المشاكاة أن يعدل عن اللفظ الدال على المعنى المراد إلى لفظ غيره من غير أن يكون هناك مجاورة بين مدلولي اللفظين وتقارن بينهما (٣٠٩) في الخيال فليس فيها الا مجرد

ذكر المصاحب بلفظ غير لاصطحابهما في الذكر ولو كان هذا القدر يكفي في التجوز لاصح التجوز في نحو قولنا جازم زيد وعمرو بأن يقال جازم زيد وزيد مراد به عمرو لوقوعه في صحبته وهو لا يصح ويمكن حمل المصنف على هذا القول يجعل اللام في قوله لوقوعه في صحبته توقيفية أي ذكر الشيء بلفظ غيره وقت وقوعه في صحبته

ومنه) أي ومن العنوي (المشاكاة وهي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه) أي ذلك الشيء (في صحبته) أي ذلك الغير

ولا إشكال في ذلك (ومنه) أي ومن البديع العنوي (المشاكاة) أي النوع المسمى بالمشاكاة (وهو) أي وذلك النوع من البديع العنوي المسمى بالمشاكاة هو (ذكر الشيء بلفظ غيره) أي ذكر المعنى متبداً في ذلك الذكر بالاتيان بلفظ غير ذلك المعنى فالبناء في بلفظ للابسة ولا يخفى أن تعلق الذكر بالمعنى كما هنا صحيح من باب نسبة ما للدال للمدلول وخروج بقوله بلفظ غيره الذي يتعلق بالحقيقة ودخل فيه جميع أنواع المجاز لأن الذكر فيها واقع في معانيها في ألفاظ غير ما على ما تقدم من البحث في الاستعارة بالسكنايات قوله (لوقوعه في صحبة غيره) يتعلق بذلك كراهة لاجل وقوعه الخ أو وقت وقوعه وذلك كما لو قيل لك أسقيك ماء فقلت بل أسقني طعاما فقد ذكرت الطعام بلفظ السقي لوقوعه في صحبة السقي ومعنى الوقوع في صحبة الغير أن ذلك الشيء يوجد مصاحباً للغير بمعنى أنه ذكر هذا عند ذكر هذا كما في المثال أو عند حضور معناه فسمت الصحبة المذكورة والصحبة العلمية لأنها في التقدير كالمذكورة وإلى ذلك أشار ص (ومنه المشاكاة الخ) ش المشاكاة ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبة ذلك الغير

وعلى هذا نفروج السكنايات والمجازات بهذا القيد ظاهر لأن شيئاً منها ليس من شأنه أن يذكر وقت صحبته للغير وعلى هذا القول فمعنى الوقوع في صحبة الغير أن ذلك الشيء وجد مصاحباً للغير بمعنى أنه ذكر هذا عند ذكر هذا وليس المراد وقوعه في صحبته في قصد المتكلم كما يقوله الأول واعلم أن القول بأن المشاكاة ليست حقيقة ولا مجازاً هو ما ارتضاه العلامة ابن يعقوب وعبد الحكيم حيث قال أقول القول بكونها مجازاً يتنافى كونها من الحسنات البدئية وأنه لا بد في المجاز من الازم بين المعنيين في الجملة والمعنيين في المشاكاة تارة يكون بينهما علاقة من العلاقات المتبعة في المجاز كإطلاق اسم السبب على جزء السبب عنه المترتب عايشه كما في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فان السيئة الأولى عبارة عن المصيبة والثانية عبارة عن جزاء المصيبة وبينهما علاقة سببية فأطلق السبب وأريد السبب وتارة لا يكون بينهما علاقة كإطلاق الطبخ على خياطة الجبة والقميص وأن في المشاكاة نقل المعنى من لباس إلى لباس فان اللفظ بمنزلة اللباس ففيها إيراد المعنى بصورة عجيبة فيكون محسناً معنوياً وفي المجاز نقل اللفظ من معنى لمعنى آخر فلا بد من علاقة مصححة للانتقال والتغليب أيضاً من هذا القسم إذ فيه أيضاً نقل المعنى من لباس إلى لباس لتسكنة ولذا كان البحث عنه من وظيفة المعاني وان صرح الشارح فيما سبق بكونه من باب المجاز والحقيقة والمجاز والسكنايات أقسام للكلمة إذا كان المقصود استعمال السكنايات في المعنى وأما إذا كان المقصود نقل المعنى من لفظ لآخر فهو ليس شيئاً منها انتهى

(تحقيقاً أو تقديراً) أى وقوعاً محققاً أو مقدرًا

بقوله (تحقيقاً أو تقديراً) أى ذكره بلفظ الغير لوقوعه في صحبة ذلك الغير صحبة تحقيقاً بأن يذ كر عند ذكره أو صحبة تقدير لا علم به فصار مقدر الذ كر كالمذ كور وإذا كان معنى الوقوع في الصحبة ماذ كر خرج جميع أنواع المجاورة لان شيئا منها لانكون علة ذ كره وقوعه في صحبة الغير ذ كرا أو تقديراً أما ماسوى المجاز الذى علاقته المجاورة كالظرف مع الظروف والملازمة كالجزم مع الكل فظاهر وأما الذى علاقته المجاورة أو الملازمة فليس العلة فيهما صحبة الذ كر بل صحبة متقرره قبل الذ كر هذا ان جعلت اللام في وقوعه للتعليل وان جعلت توقيتية كما تقدم أيضا فالأخراج حينئذ أظهر لان شيئا منها ليس من شرطه أن يذ كر وقت صحبته للغير ولهذا قيل المشاكلة ليست من الحقيقة ولا من المجاز وقيل انها من المجاز لان الملازمة الحاصلة بالصحبة الذ كرية والتقديرية ولو لم يذ كرها القوم يؤخذ اعتبارها من المجاورة وكون علاقة المجاز لا بد فيها من التقدم انما ذلك في الاغلب أو نقول سبقت هنا أيضا فان قصد الاتيان به وإيقاعه في صحبة غيره سابق على ذ كره بلفظ غيره صاحبه وهذا هو الذى يراعىه من يقول ان فيه مجاورة التقارن في الخيال والأفلاحي أن ليس هناك لزوم خيال سابق عن القصد والذ كر والتحقيق أن المشاكلة من حيث انها مشاكلة ليست حقيقة ولا مجازا لانها مجرد ذ كر المصاحب بلفظ غيره لا صطحا بهما ولو كان نحو هذا القدر يكفى في التجوز لصح التجوز في نحو قولنا جاء زيد وعمر وبأن يقال جاء زيد وزيد مراد به عمرو لوقوعه في صحبة الغير ولا يصح بل المشاكلة أن يعدل عن لفظ المعنى الى لفظ غيره فى أما كن يستظرف فيها ذلك ولهذا قيل انها تجوز أن يكون لفظها مجازا وأن لا يكون كذلك فتجامعه وليست نفسه وكونها مجازا اما باعتبار حكاية اللفظ المجازى عن المصاحب كما تقول لمن تريد أن تطلب منه مالا وقد قال لك رأيت اليوم أسدا بلبده في الحمام أعطنى أسدا بلبده من مالك تريد أعطنى شيئا طائلا من مالك من غير أن تعتبر المعبّر عنه في لفظك أنت بالاسد شبهته بشىء أو باعتبار تشبيهه بالمذ كور كأن تعتبر المال المطلوب بمنزلة الاسد في المهابة والفتك في النفس والقلوب فيكون لفظ الاسد مجازا باعتبار تشبيه المال المراد بالاسد الحقيقي ومشاكلة باعتبار صحبته من غير عنه بالاسد وكذا لو اعتبرت في المثال الآتى أن الطبخ الحقيقى يشبهه بالنسج في الرغبة والحاجة فانه يكون مجازا باعتبار التشبيه ومشاكلة باعتبار المصاحبة ولو لم تعتبر تجوز الم يكن حقيقة بل مجرد مشاكلة ولا بد من قرينة ارادة التجوز وقوله في تعريف المشاكلة ذ كر الشىء بلفظ الغير لوقوعه في صحبة ذلك الغير ظاهر واختصاص المشاكلة بذ كر نفس لفظ المصاحب وليس كذلك بل تجرى المشاكلة بلفظ ضد المذ كور وتجرى بلفظ مناسبه أما جريانها في الضد فكقولك لمن قال لك أنت سبط الشهادة أى مستمر حفظها أو قبولها إنما لم تجعد تلك الشهادة عنى بمعنى أنى حافظ لشهادتى ليست قاصرة عن ادراكى كما روى أن القاضى شرى بما قال مثل الكلام الاول لرجل فقال هو مثل الثانى فقد عبر بسبوة الشهادة الذى أصله انطلاق الشعر وامتداده عن استمرار الشهادة امتداد حفظها أو زمانها مطلق الامتداد الصادق بامتداد أمديقول الشهادة أو أمدهفظها وعبر عن قصورها بضد السبوة وهى الجعودة تعبيرا باللزوم عن اللازم لان الجعودة تستلزم القصور فلذلك قيل لولا مصاحبة السبوة ما حسن ذ كر الجعودة وأما جريانها في المناسب فكما ورد أن رجلا قال لوهب أليس قدورد أن لاله الا الله مفتاح الجنة فقال وهب بلى ولكن ما من مفتاح الا له أسنان فان جئت بالاسنان فتح لك والام يفتح لك فقد عبر عن لاله الا الله بالفتح وعبر عن الشرائع والاعمال المعتبرة في الاسلام بالاسنان مشاكلة بالناسب

تحقيقاً أو تقديراً فالتحقيق كقوله

تحقيقاً أو تقديراً أما الاول فكقوله

(قوله تحقيقاً) أى بأن ذ كر ذلك الشىء عند ذ كر الغير وقوله أو تقديراً أى بأن ذ كر الشىء عند حضور معنى الغير فيكون اللفظ الدال على الغير مقدرًا والمقدر كالمذ كور (قوله أى وقوعاً) دفع به ما يوهم أن قوله تحقيقاً راجع لذ كر

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه * قلت اطبخوا لي جبة وقيصا

كانه قال خيطوا لي وعليه قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها ومنه قول أبي تمام
من مبلغ أفناء يعرب كلها * أنى بنيت الجار قبل المنزل (٣١١) وشهد رجل عند شرح

وقال انك لسبب الشهادة

فقال الرجل انها لم تجعد
عنى فالذى سوغ بناء الجار
وتجعيد الشهادة هو مراعاة
المشاكاة ولولا بناء الدار لم
يصح بناء الجار ولولا بسوطة
الشهادة لامتنع تجعيدها
ومنه قول بعض العراقيين
في قاص شهده عنده برؤية
هلال الفطر فلم يقبل شهادته

(فالاول نحو قوله قالوا اقترح شيئا) من اقترحت عليه شيئا اذا سألته اياه من غير روية وطلبتة على سبيل
التسكيف والتحكيم وجعله من اقترح الشيء ابتدعه غير مناسب على ما لا يخفى (نجد) مجزوم على أنه
جواب الامر من الاجادة وهي تحسين الشيء (لك طبخه) قلت اطبخوا لي جبة وقيصا) أى خيطوا وذكروا
خيطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها في محبة طبخ الطعام (ونحوه تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك)

اذالاسنان تناسب المفتاح وقد عرفت أن التاميرين في الاولين مجاز وكذا في الثانيين ولذا قيل ان
المشاكاة باضد والمناسب لا تكون الامع تجوز ومن أجل ذلك اقتصر وافي ذكرها على الامر
الاعم الجارى مطلقا وهو المشاكاة بلفظ المصاحب وقد اظننت شيئا ما في هذا الموطن لقلة الكلام في
المشاكاة على مثل هذه المباحث فيها والله الموفق بمنه وكرمه ولما قدم أن المشاكلة هي ذكر الشيء بلفظ
غيره لمصاحبه معوه من العلوم أن اصطحاب المعنيين يستلزم اصطحاب اللفظين وقد يسمى اصطحاب
اللفظين المعبر بهما صحبة تحقيق واصطحاب المقدر والمذكور اصطحاب تقدير فهو ما سمان أراد أن
يمثل لهما معا فأشار الى مثال الاول بقوله (فالاول) أى القسم الاول من المشاكاة وهو ما تكون
فيه الصحبة الحقيقية (كقوله قالوا اقترح شيئا) أى اطلب ماشئت من المطبوخ وتحكم
فيه علينا أخذنا من قولهم اقترحت الشيء عليه اذا سألته اياه من غير روية أى تأمل في بقية السؤال
وعدمها بل طلبتة على سبيل التسكيف والتحكيم على المسؤل وقيل انه مأخوذ من اقترح الشيء اذا ابتدعه
وأوجده أولا ولا يخفى أن هذا المعنى غير مناسب هنا لان قوله (نجد لك طبخه) أى نحسن لك طبخ
ذلك المسؤل مناف له اذ على تقديره كذلك يصير المعنى ابتدع شيئا أو أوجده نجد لك طبخه ولا معنى لاجاد
المطبوخ لي طبخ وان حمل على معنى أوجده أصله لي طبخ نفاه السياق أيضا لان المراد اطلب ما تريد
من الاطعمة المطبوخة تعطاه وليس المراد اتنا بطعام نطبخه لك على أن ابتدع أصل الطعام وانشاءه
لامعنى له هنا (ونحوه) أى نحو هذا المثال في كونه مشاكاة تحققة قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه
السلام (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك) أى ما في ذاتك واطلاق النفس على ذات القديم تعالى

(قوله فالاول) أى فالقسم
الاول من المشاكاة وهو
ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه
في صحبته وقوعا محققا
(قوله اذا سألته) أى تقول
ذلك اذا سألت الخ وقوله من
غير روية أى تأمل في حال
المسؤل وقوله وطلبت الخ
تفسير وقوله على سبيل
التسكيف أى الاكراه (قوله

والتحكم) أى الاكراه
تفسير وحينئذ فالعنى
اطلب ماشئت من المطبوخ
طلب الزاميا (قوله ابتدعه)
أى حصله وأوجده أولا
ومنه اقترح الكلام أى
ابتدعه وابتكره على غير
مثال (قوله غير مناسب)
خبر عن قوله وجعله
وانما كان غير مناسب

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه * قلت اطبخوا لي جبة وقيصا

كانه قال خيطوا لي فذكر الخياطة بلفظ ليس لها بل بلفظ الطبخ لوقوعه في قوله نجد لك طبخه واستعمال
اطبخوا هنا للمقابلة وقوله نجد الظاهر أنها بضم النون من اجاد لكن قال بعض شراح هذا الكتاب انها
بالفتح من الوجدان والذي يظهر في قوله اطبخوا أنه ليس من مجاز المقابلة بل من الاستعارة لمشاكاة
الطبخ للخياطة والاطعام للكسوة في النفع وأن هذا القسم من الضرب الثاني من أحد قسمي القول
بالموجب كما سيحى ان شاء الله تعالى وهو بيمينه الاسلوب الحكيم المذكور في علم الممانى ثم تقول مجاز
المقابلة بالاستقراء يكون اللفظ المقابل والمقابل كلاهما في كلام متكلم وهما اطبخوا في كلام شخص
وطبخه في كلام آخر قلت وهذا يقتضى أن هذا من مجاز المقابلة وقد قدم المصنف في الحجاز المرسل
أن هذه الآية من مجاز اطلاق السبب على المسبب وكذلك أن مجاز المقابلة ربما يقدم على مقابله مثل
فان الله لا يمل حتى تعلموا ومنه قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك فذكر نفسك والمراد الذات

لانه ينافيه قوله بعد نجد لك طبخه أى نحسن لك طبخ ذلك المسؤل وذلك لانه على تقدير أن يكون اقترح مأخوذ من اقترح الشيء ابتدعه
يصير المعنى ابتدع شيئا من الاطعمة المطبوخة وأوجده نجد لك طبخه ولا معنى لاجاد المطبوخ لي طبخ وان حمل على أن المعنى أوجد أصله
لي طبخ نفاه السياق أيضا لان المراد اطلب ما تريد من الاطعمة المطبوخة تعطاه وليس المراد اتنا بطعام نطبخه لك قاله ابن يعقوب (قوله
نجد) بضم النون وكسر الجيم مضارع متكلم (قوله خيطوا) بكسر الخاء المعجمة وسكون الياء التحنية (قوله ونحوه) أى نحو هذا

الثالث في كونه مشاكلة لوقوع (٣١٢) الشيء في صحبة غيره تحقيقاً (قوله حيث أطلق النفس الخ) فالمراد ولا أعلم

حيث أطلق النفس على ذات الله تعالى لوقوعه في صحبة نفسى (والثاني) وهو ما يكون وقوعه في صحبة الغير تقديراً (نحو) قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا إلى قوله (صبغة الله) ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون (وهو) أى قوله صبغة الله (مصدر) لانه فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ (مؤكد لآمن بالله أى تطهير الله

لا يصح الا للشاكلة لوقوعه في صحبة من له النفس حقيقة مع ذكرها لفظاً وهذا بناء على أن النفس مخصوصة بالحيوان أو بالحادث الخى مطلقاً ويدل عليه قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت وقيل ان النفس في الآية عام مخصوص بمن يقبل الموت من الحوادث والا فالنفس تطلق على ذاته تعالى أخذاً من قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وعاليه فلا مشاكلة لان اللفظ أطلق معناه على معناه لا على غيره لمصاحبه لذي اللفظ ثم أشار الى مثال الثاني بقوله (والثاني) وهو ما يكون مذكوراً بلفظ غيره لوقوعه في صحبة ذلك الغير تقديراً (نحو) قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل الى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم لانه فرق بين أحد منهم ونحن له مساعون فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وان تولوا فانهم في شقاق فسيكفئكم الله وهو السميع العليم (صبغة الله) ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون (وهو) أى قوله صبغة الله (مصدر) على وزن فعلة بكسر الفاء وسكون العين من صبغ كالجلسة من جلس ومعلوم أن فعلة بكسر الفاء للهيمية أى لحالة مخصوصة يقع عليها مطلق المصدر فالصبغة لخصوص من مطلق المصدر وسنبين ذلك (مؤكد) ذلك المصدر الذي هو صبغة (ل) قوله (آمن بالله) لدلالته على لازم الايمان (أى تطهير الله) بمعنى أن الصبغة أطلقت على التطهير بالايمان من رذيلة الكفر وإنما كان التطهير لازماً

ولكنها ذكرت بلفظ النفس لتقدم تعلم ما في نفسى واعتراض بجواز أن يكون المراد بنفسك الذات فتكون حقيقة من غير ملاحظة المشاكلة قلت وعبارة الزمخشري المعنى تعلم ما هو ولا أعلم معلومك ولكنه سلك بالكلام طريق المشاكلة والذي فهمته من هذا الكلام أنه لا يريد أن النفس هنا غير الذات بل ذكر الجملة التي لاجلها عبر عن المعلوم بما في النفس فلا يكون ارادة الذات والحقيقة منافياً للمشاكلة ويمكن أن يقال النفس وان أطلقت على الذات في حق غير الله تعالى فلا تطلق في حقه لما فيه من إيهام معناها الذي لا يليق بغير المخلوق فلذلك احتجج الى المشاكلة وقيل لابد من الاقرار بالمشاكلة لان ما في النفس ان أريد به الضمات فلامطابقة من جهة الله تعالى فوجب المشاكلة وان أريد ما في الحقيقة والذات فالمشاكلة من حيث ادخاله في الظرفية ومنه قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها على أحد القولين السابقين وجعل منه في الايضاح قول أى تمام

من مبالغ أفعال يعرب كلها * أنى بنيت الجار قبل المنزل

وفيه نظر لان البناء المذكور لم يذكّر نظيره في المنزل تحقيقاً بل تقديراً فان تقدير مقبل بناء المنزل فهو من القسم الثاني لا الاول بل هو أجدس باسم البعدية من الثاني لان هذا التقدير لفظي والتقدير في القسم الثاني معنوي قوله (والثاني) إشارة الى ما إذا كان وقوع ذلك الاسم في صحبة غيره تقديراً (نحو) قوله تعالى صبغة الله فإنه مصدر مؤكده انتصب بقوله تعالى آمنا بالله ومقابل الصبغة مقدر تقديره

الثالث في كونه مشاكلة لوقوع ما في ذاتك والحاصل أن النفس تطلق بمعنى الذات وبمعنى الروح وحينئذ فلا يجوز اطلاقها عليه تعالى ولو بالمعنى الاول الا على سبيل المشاكلة للإيهام فان قلت قدورد في الحديث أنت كما أنبتت على نفسك وفي الآية ويحذر كرم الله نفسه وكتب ربكم على نفسه الرحمة قلت وان أطلق من غير مشاكلة في ذلك لا يجوز الاطلاق من غير مشاكلة في غير ما ورد والحق أنه يجوز اطلاق النفس على الذات من غير مشاكلة وليس في الآية مشاكلة لان اللفظ أطلق على معناه لا على غيره لمصاحبه له في اللفظ اه من ابن يعقوب ولك أن تقول ان في الآية مشاكلة على كل من القولين بناء على أن المراد من نفسه تعالى عامه لا ذاته وأن الظرفية مجازية فتأمل (قوله في صحبة الغير) أى كصبغتنا وصبغتم في حل الآية الآتى (قوله صبغة الله) منصوب بمامل محذوف وجوبا دل عليه قوله آمنا بالله تقديره صبغتنا الله بالايمان صبغة أى

طهرنا تطهيراً (قوله لانه فعلة) أى لان وزنه فعلة بكسر الفاء وسكون العين (قوله وهى) أى الصبغة وقوله الحالة أى لان الهيمية المخصوصة وقوله التي يقع عليها أى يتحقق فيها مطلق المصدر الذي هو مطلق الصبغ من تحقّق العام في الخاص (قوله لا آمن بالله) أى لعامل دل عليه آمنا (قوله أى تطهير الله) باضافة تطهير الى الله تفسير لصبغة الله ولم يقدمه على قوله مؤكده لئلا يكون

لان الايمان يطهر النفوس والاصل فيه أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم فيه فصل بين الصفة والموصوف ثم ان اطلاق مادة الصبغ على التطهير من الكفر مجاز بالاستعارة لانه شبه التطهير من الكفر بالايمان بصبغ المعموس في الصبغ الحسى بجماع ظهور أثر كل منهما على ظاهر صاحبه فيظهر أثر التطهير على المؤمن حسا ومعنى بالعمل الصالح والاخلاق الطيبة كما يظهر أثر الصبغ على صاحبه ولا ينفى ذلك كونه مشاكلة اه يعقوبى (٣١٣) (قوله لان الايمان الخ) علة

لأن الايمان يطهر النفوس) فيكون آمنا مشتملا على تطهير الله لنفوس المؤمنين ودال عليه فيكون صبغة الله بمعنى تطهير الله مؤكدا لمضمون قوله آمنا بالله ثم أشار الى وقوع تطهير الله في صحبة ما يبر عنه بالصبغ تقدير بقوله (والاصل فيه) أى فى هذا المعنى وهو ذكر التطهير بلفظ الصبغ (أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم فى ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون انه) أى الغمس فى ذلك الماء (تطهير لهم) فاذا قل الواحد منهم بولده ذلك قال الآن

(لان الايمان يطهر النفوس) كما ذكرنا من رذيلة الكفر وبفى أسبابه عنها من الجهل والكبر والعداوة لاهله فلما كان الايمان المدلول لا منامة ضمنا أى مستازم للتطهير كان صبغة الدال على التطهير مؤكدا لآمننا دلالاته على لازمه البين ومؤكدا للازم مؤكدا للزوم وهو معدول حينئذ لا منادى ضمنا بالزوم معناه أو معمول لفعل من لفظه أى صبغنا الله صبغة ولا ينفى ذلك كونه مؤكدا لا آمننا من جهة المعنى ثم ان اطلاق مادة الصبغ على التطهير من الكفر مجاز تشبيهى وذلك أنه شبه التطهير من الكفر بالايمان بصبغ المعموس فى الصبغ الحسى ووجه الشبه ظهور أثر كل منهما على ظاهر صاحبه فيظهر أثر التطهير على المؤمن حسا ومعنى بالعمل الصالح والاخلاق الطيبة كما يظهر أثر الصبغ على صاحبه وقد علم ان أصل التطهير التنقية من الاثر المحسوس لكن كثرة استعماله فى المعانى حتى صار حقيقة عرفية فباستعمال الأصل يكون اطلاق الصبغ على معنى التنزيه عن رذيلة الكفر مجازا مرتبعا على مجاز و باعتبار كثرة الاستعمال يكون مجاز اعضا عن أصل فلنظ الصبغة انما عبر به عن معنى التطهير على وجه التجوز ولا ينفى ذلك كونه مشاكلة باعتبار صحبته لما يبر به عنه حقيقة أو مجازا كما تقدم والصحبة هنا تقديرية اذ لم يذ كر لفظ الصبغة لمعنى آخر فيكون اللفظ المذكور للشاكلة الذكورية ولما كانت الصحبة التقديرية تحتاج الى ما يدل عليها أشار الى ما يدل على المقدر ببيان أصل النزول المصحح لاصل هذا التعبير فقال (والاصل فيه) أى فى نزول الآية المشتملة على التعبير بلفظ الصبغة أو الأصل فى التعبير بلفظ الصبغة فى الآية المنزلة ومآل الاحتمالين واحد (أن النصارى) أى الأصل فيها ذكر أن النصارى (كانوا يغمسون أولادهم) أى يدخلونهم (فى ماء أصفر) يوكل به القسيس منهم ويضع فيه الملح لثلاثين بطول الزمان فتعترعاتهم بعدم التغيير ويقولون ان ذلك من بركة القسيس كما يعترفون باظهاره الزهد فجعلوا استغفارهم موجبا لغفرة وفوضوا اليه أمر النساء فيما سررهن ان شاء وهم راضون بذلك أجزى الله فعلهم (يسمونه) أى يسمون ذلك الماء (المعمودية) ويقولون انه) أى الغمس فى ذلك الماء (تطهير لهم) من غير دينهم المحمود عندهم لعنة الله عليهم فاذا قل ذلك أحدهم أى غطس ولده فى ذلك الماء بين يدي القسيس قال الآن صار نصرانيا حقا وتطهر من سائر الاديان ولما كان الغطس انما هو فى الماء الاصفر الذى من شأنه أن يغير لون الغطس ناسب أن يسمى ذلك الغطس بهيته من الصبغ لكونه بماء صبغة الله لا صبغتك والمعنى تطهير الله (لان الايمان يطهر النفوس وأصله أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم فى ماء أصفر يسمونه المعمودية) قال المطرزي وهى لغة غريبة لم تسمع الا فى التفسير (ويقولون

لأن الايمان يطهر النفوس) فيكون آمنا مشتملا على تطهير الله لنفوس المؤمنين ودال عليه فيكون صبغة الله بمعنى تطهير الله مؤكدا لمضمون قوله آمنا بالله ثم أشار الى وقوع تطهير الله في صحبة ما يبر عنه بالصبغ تقدير بقوله (والاصل فيه) أى فى هذا المعنى وهو ذكر التطهير بلفظ الصبغ (أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم فى ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون انه) أى الغمس فى ذلك الماء (تطهير لهم) فاذا قل الواحد منهم بولده ذلك قال الآن

(لان الايمان يطهر النفوس) كما ذكرنا من رذيلة الكفر وبفى أسبابه عنها من الجهل والكبر والعداوة لاهله فلما كان الايمان المدلول لا منامة ضمنا أى مستازم للتطهير كان صبغة الدال على التطهير مؤكدا لآمننا دلالاته على لازمه البين ومؤكدا للازم مؤكدا للزوم وهو معدول حينئذ لا منادى ضمنا بالزوم معناه أو معمول لفعل من لفظه أى صبغنا الله صبغة ولا ينفى ذلك كونه مؤكدا لا آمننا من جهة المعنى ثم ان اطلاق مادة الصبغ على التطهير من الكفر مجاز تشبيهى وذلك أنه شبه التطهير من الكفر بالايمان بصبغ المعموس فى الصبغ الحسى ووجه الشبه ظهور أثر كل منهما على ظاهر صاحبه فيظهر أثر التطهير على المؤمن حسا ومعنى بالعمل الصالح والاخلاق الطيبة كما يظهر أثر الصبغ على صاحبه وقد علم ان أصل التطهير التنقية من الاثر المحسوس لكن كثرة استعماله فى المعانى حتى صار حقيقة عرفية فباستعمال الأصل يكون اطلاق الصبغ على معنى التنزيه عن رذيلة الكفر مجازا مرتبعا على مجاز و باعتبار كثرة الاستعمال يكون مجاز اعضا عن أصل فلنظ الصبغة انما عبر به عن معنى التطهير على وجه التجوز ولا ينفى ذلك كونه مشاكلة باعتبار صحبته لما يبر به عنه حقيقة أو مجازا كما تقدم والصحبة هنا تقديرية اذ لم يذ كر لفظ الصبغة لمعنى آخر فيكون اللفظ المذكور للشاكلة الذكورية ولما كانت الصحبة التقديرية تحتاج الى ما يدل عليها أشار الى ما يدل على المقدر ببيان أصل النزول المصحح لاصل هذا التعبير فقال (والاصل فيه) أى فى نزول الآية المشتملة على التعبير بلفظ الصبغة أو الأصل فى التعبير بلفظ الصبغة فى الآية المنزلة ومآل الاحتمالين واحد (أن النصارى) أى الأصل فيها ذكر أن النصارى (كانوا يغمسون أولادهم) أى يدخلونهم (فى ماء أصفر) يوكل به القسيس منهم ويضع فيه الملح لثلاثين بطول الزمان فتعترعاتهم بعدم التغيير ويقولون ان ذلك من بركة القسيس كما يعترفون باظهاره الزهد فجعلوا استغفارهم موجبا لغفرة وفوضوا اليه أمر النساء فيما سررهن ان شاء وهم راضون بذلك أجزى الله فعلهم (يسمونه) أى يسمون ذلك الماء (المعمودية) ويقولون انه) أى الغمس فى ذلك الماء (تطهير لهم) من غير دينهم المحمود عندهم لعنة الله عليهم فاذا قل ذلك أحدهم أى غطس ولده فى ذلك الماء بين يدي القسيس قال الآن صار نصرانيا حقا وتطهر من سائر الاديان ولما كان الغطس انما هو فى الماء الاصفر الذى من شأنه أن يغير لون الغطس ناسب أن يسمى ذلك الغطس بهيته من الصبغ لكونه بماء صبغة الله لا صبغتك والمعنى تطهير الله (لان الايمان يطهر النفوس وأصله أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم فى ماء أصفر يسمونه المعمودية) قال المطرزي وهى لغة غريبة لم تسمع الا فى التفسير (ويقولون

لأن الايمان يطهر النفوس) فيكون آمنا مشتملا على تطهير الله لنفوس المؤمنين ودال عليه فيكون صبغة الله بمعنى تطهير الله مؤكدا لمضمون قوله آمنا بالله ثم أشار الى وقوع تطهير الله في صحبة ما يبر عنه بالصبغ تقدير بقوله (والاصل فيه) أى فى هذا المعنى وهو ذكر التطهير بلفظ الصبغ (أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم فى ماء أصفر يسمونه المعمودية) ويقولون انه) أى الغمس فى ذلك الماء (تطهير لهم) فاذا قل الواحد منهم بولده ذلك قال الآن

(ع - شروح التائخيص - رابع) القسيس منهم ويضع فيه الملح لثلاثين بطول الزمان فتعترعاتهم بعدم التغيير ويقولون ان ذلك من بركة القسيس كما يعترفون باظهاره الزهد فجعلوا استغفارهم موجبا لغفرة وفوضوا اليه أمر النساء فيما سررهن ان شاء وهم راضون بذلك (قوله يسمونه) أى ذلك الماء المعمودية اسم للماء الذى غسل به عيسى عليه السلام ثالث ولادته ثم انهم مزجوه بماء آخر فكأما أخذوا منه شيئا صبوا عليه ماء آخر بدل ما أخذ وهو باقى الى الآن (قوله ويقولون انه تطهير لهم) أى من كل دين يخالف دينهم أى انهم يعتقدون ذلك

لان قرينة الحال التي هي سبب النزول من غمس النصارى ولادهم في الماء الاصفر دات على ذلك كما تقول لمن يفرس الاشجار اغرس
كما يفرس فلان تريد رجلا يصطنع الكرام * ومنه الاستطراد وهو الانتقال (٣١٥) من معنى الى معنى آخر متصل به

لم يقصد بذكر الاول
التوصل الى ذكر الثاني
كقول الحماسي :

وانا لقوم ما نرى القتل سبة
* اذا مارا نعاما وسلول
وقول الآخرة
اذا ما اتى الله الفتى وأطاعه
فليس به بأس وان كان من جرم
وعليه قوله تعالى يا بني آدم
فدنازلنا عليكم لباسا يواري
سواكم وريشا ولباس
التقوى ذلك خير ذلك من
آيات الله لعلهم يذكرون
قال الزمخشري هذه الآية
واردة على سبيل الاستطراد
عقيب ذكر السوات
وخصف الورق عليها اظهارا
للنية فيما خلق الله من
اللباس ولما في العرى
وكشف العورة من المهانة
والفضيحة واشعارا بأن
التستر باب عظيم من ابواب
التقوى هذا أصله وقد
يكون الثاني هو المقصود
فيذكر الاول قبله ليتوصل
اليه كقول أبي اسحق
الصابي
ان كنت خنتك في المودة ساعة
* فذمت سيف الدولة الحمودا
وزعمت أن له شريكا في العلى
* وجحدته في فضله التوحيدا
قسما لو اني حالف بغموسها
* لغريم دين ما أراد مزيدا
ولا بأس أن يسمى هذا الهمام
الاستطراد

(هذه القرينة) الحالية التي هي سبب النزول من غمس النصارى ولادهم في الماء الاصفر وان لم يذكر
ذلك لفظا

فكان الذي يستحقه وهو الصبغة مذكور لاقتضاء المقام تقديره وانما قلنا ان هنا صبغة الصبغة
المذكورة للصبغة المقدره (هذه القرينة) أعني بقرينة سبب النزول أعني فعل النصارى وهو
تغطيسهم ولادهم لانه يستحق كما تقدم أن يعبر عنه بلفظ الصبغة مجازا أو حقيقة ان صحت فقران
النزول لهذا الفعل لغرض الرده عليهم فيه فيفيد صاحب الصبغة المذكورة للقدرة لوجود المعنى الذي
يستحق ذكر لفظها فكانه ذكر اذ المقدر كالمذكور وقد أطنبت أيضا في تقرير المشاكلة التقديرية
لان المصنف لم يبين جهتها لمزيد البيان وتسمية المشاكلة سواء كانت لفظية أو تقديرية بدعيها معنويا
بالنظر الى أن لها تعلقا بالمعنى المصاحب اذ هي ذكر ذلك المعنى بلفظ غير للصبغة بين المعنيين فتلزم
الصبغة بين اللفظين فالقصد بالذات الى تحسين المعنى المصاحب بالتعبير عنه بما يشاء كل التعبير عن

القرينة وغمس النصارى ولادهم عليه كما تقول لمن يفرس الاشجار اغرس كما يفرس فلان تريد رجلا
يصطنع الكرام وهذا الكلام كله من الكشف ونقل عن الزجاج أن صبغة الله يجوز أن يراد به خلقه
الله الخلق أي ابتداء الله الخلق على الاسلام كقوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وقول الناس
صبغ الثوب انما هو تغيير لونه وخلقته وقال القاضى صبغنا الله صبغة وهي فطرته كأنها حلية
الانسان اذ هدانا بهدائيه وطهر قلوبنا بطهره وسماه صبغة لانه ظهر أثره عليه ظهور الصبغ قال
الطبي فعلى هذا القول لا تكون مشاكلة بل استعارة مصرحة بتحقيقية قلت وفيما قاله نظر لان كل
مشاكلة فهي استعارة فكونها استعارة لا ينافي المشاكلة وقولهم ان صبغة الله مصدر مؤكده هو أحد
الاقوال وقيل منصوب على الاغراء أي الزمواو بعده ونحن له عابدون الا أن يقدر هناك قول وفيه
تكلف والزمخشري ذكر هذا الأنة قدر الاغراء بالجرور أي عليكم ورد عليه بأن الاغراء اذا كان
بظرف أو مجرور لم يجز حذفه ويحتمل أن يكون تقديره عليكم تفسير معنى وقيل بدل من قوله ملة
ابراهيم ونقل عن الاخفش وهو بعيد طول الفصل وقال أبو البقاء اتصاه بفعل محذوف أي انبوا
ولعله يريد الاغراء قال في الايضاح بهذا النوع * ومنه الاستطراد وهو الانتقال من معنى لمعنى
آخر متصل به لم يقصد بذكر الاول التوصل لذكر الثاني وقال بدر الدين بن مالك ان الاستطراد قليل
في القرآن الكريم وأكثر ما يكون في الشعر وأكثره في الهجاء ولم أظفر به الا في قوله تعالى ألا بعدا
لمدين كما بدت تمود وقول الحماسي :

وانا لقوم ما نرى القتل سبة * اذا مارا نعاما وسلول

أراد مدح نفسه فاستطرذ لم قبيلتين وعليه قوله تعالى يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سواكم
وريشا ولباس التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون قال الزمخشري وأورده على سبيل
الاستطراد عقيب ذكر خصف الاوراق ومأمعه اظهارا للنية فيما خلق الله من اللباس وقد يكون الثاني
هو المقصود فيذكر الاول قبله ليتوصل به اليه كقول أبي اسحق الصابي :

ان كنت خنتك في المودة ساعة * فذمت سيف الدولة الحمودا
وزعمت أن له شريكا في العلى * وجحدته في فضله التوحيدا
قسما لو اني حالف بغموسها * لغريم دين ما أراد مزيدا

ولولم تعتبر نجوزا كان مشاكلة محضة لكن عند ارادة التجوز فلا بد من قرينة ارادته فتأمل (قوله من غمس النصارى الخ)
بيان للقرينة

ومنه الزوجة وهي أن يزواج بين معنيين في الشرط والجزاء كقول البحتري :
إذا مانهى الناهي فاجب في الهوى * أصاغت إلى الواشي فليج بها الهجر

(قوله وهي أن يزواج بين معنيين) يصح كسر الواو من بزواج على أنه مبني للفاعل وحينئذ فالفاعل ضمير يعود على التسكلم ويصح فتح الواو على أن الفعل مبني للفعل عليه فثائب الفاعل إما ضمير يعود على المصدر المفهوم من الفعل والمعنى هو أن يزواج الزواج أي أن يوقع المزاوجة لان الفعل المبني للفعل إذا لم يكن له مفعول جعل المصدر نائب الفاعل وأما الظرف على قول من قال ان بين ظرف متصرف غير ملازم للنصب (٣١٦) على الظرفية كما في قوله تعالى لقد تقطع بينكم ورفع بين والا فقد شرط في الظرف

(ومنه) أي ومن المعنوي (الزوجة وهو أن يزواج) أي توقع الزوجة على أن الفعل مسند إلى ضمير المصدر أو إلى الظرف أعني قوله (بين معنيين في الشرط والجزاء) والمعنى يجعل معنيين واقعان في الشرط والجزاء مزدوجين في أن يرتب على كل منهما معنى مرتب على الآخر (كقوله إذا مانهى الناهي) ومعنى عن جها (فاجب في الهوى) لزمني

الآخر وتناسب الطباق ومراعاة النظير السابقين من جهة أن في كل مقابلة شيء شديدا في الجملة ومن ينظر إلى أن حاصلها آتيان بلافظ مشا كل لآخر مع اختلاف معناهما يبحث بأنها نظرية للجناح بين اللفظين والتحقيق ان للمعنى دخلا فيها اذ لا تلاصق المعنى للمعنى وقصد تحسينه لم تصور وقد تقدمت الإشارة إلى هذا (ومنه) أي ومن البديع المعنوي (الزوجة) أي النوع المسمى بالزوجة (وهي) أي الزوجة (أن يزواج) بفتح الواو على صيغة المبني للفعل ويحتمل أن يكون بكسر الواو على صيغة المبني للفاعل وعليه يكون الفاعل هو ضمير التسكلم أو الناطق أو نحو ذلك وعلى أنه مبني للجوهول يكون السائب ضميرا يعود للمصدر المفهوم من الفعل والمعنى هي أن يزواج الزواج أي أن توقع المزاوجة لان انابة المصدر إنما تفيد وقوع ذلك المصدر عند تعاق الغرض به كما قالوا حيل بين العير والنزوان فان حيل فعل مبني للجوهول من الحيلولة وبين لاتصح انابته لعدم تصرفه فقد ران النائب هو ضمير المصدر والمعنى وقعت الحيلولة بين العير بفتح العين وهو الحمار والنزوان وهو زوال الذكراى وقوعه على الأنثى ويحتمل على قول أن يكون النائب عن الفاعل هو الظرف وان كان غير متصرف وهو قوله (بين معنيين) أي الزوجة هو أن يقارن ويجمع بين معنيين واقعين (في الشرط والجزاء) أي وقع أحد ذينك المعنيين الزواج بينهما في مكان الشرط بأن جرى به بعدا داته ووقع الآخر في موضع الجزاء بأن ر بط مع الشرط وسبق جوابه ومعنى الزواج في المعنيين الواقع أحدهما شرطا والآخر جزء أن يجمع بينهما في بناء معنى من المعاني على كل منهما فقد ازدوجا أي اجتمع ذلك الشرط وذلك الجزاء في ذلك المعنى ثم مثل للزوجة فقال (كقوله إذا مانهى الناهي) أي اذا نهى الناهي عن جها وزجرني الزاجر عن التوغل في ودها (فاجب في الهوى) أي اذا نهيت عن الحب فترتب على النهي لجأج الهوى في أي لزومه إلى وأصل اللجأج كثرة الكلام والخصومة والالتزامها وادمانها ثم عبر به عن مطلق الأزوم الصادق بلزوم الهوى مجازا من السلامن التعبير باللزوم عن اللازم بل من التعبير بالمقيد عن

اذا وقع نائب فاعل تصرفه واما أن تكون بين زائده ومعنيين نائب الفاعل ولا يجوز قراءته على صيغة الخطاب كما في عبد الحكم خلافا لما في يس من آجازه (قوله واقعان في الشرط الخ) أعاد هذا أن قول المصنف في الشرط والجزاء حال من معنيين أوصفته وأن ما وقعت فيه الزوجة محذوف ثم لا يخفى أن المعنيين هما معنى الشرط والجزاء فالشرط نهى الناهي ونهيه هو المعنى الاول والجزاء أصاغت إلى الواشي والمعنى الثاني الاصاغة للواشي وحينئذ فالظرفية في قوله واقعان في الشرط والجزاء من ظرفية المدلول في الدال كذا قرر شيخنا العدوي وعبارة ابن يعقوب المراد يجعل المعنيين واقعين في الشرط والجزاء أن يقع أحد ذينك المعنيين في

ص (ومنه الزوجة الخ) ش وهو أن يزواج بين معنيين في الشرط والجزاء كقول البحتري :
إذا مانهى الناهي فليج في الهوى * أصاغت إلى الواشي فليج بها الهجر

مكان الشرط بأن يؤتى به بعدا داته وأن يقع الآخر في موضع الجزاء بأن ر بط بالشرط وسبق جوابه (قوله) (أصاغت مزدوجين) أي مستويين في أن يرتب الخ وحاصله أن معنى ازدواج المعنيين الواقع أحدهما شرطا والآخر جزء أن يجمع بينهما في بناء معنى من المعاني على كل منهما فاذا بني معنى على كل منهما فقد ازدوجا أي اجتمع ذلك الشرط وذلك الجزاء في ذلك المعنى الذي بني عليهما (قوله كقوله) أي الشاعر وهو البحتري (قوله اذا مانهى الناهي) أي اذا نهى الناهي عن جها وزجرني الزاجر عن التوغل في ودها (قوله لزمني) أي صار الهوى لازما لي ومن صفاتي وأصل اللجأج كثرة الكلام والخصومة والالتزامها وادمانها ثم عبر به عن مطلق الأزوم الصادق بلزوم الهوى مجازا من السلامن التعبير باسم المقيد عن المطلق (قوله فليج) عطف على نهى وجواب الشرط أصاغت وقوله فليج

وقوله أيضا

إذا احتربت يوما ففاضت دماؤها * تذكرت القربى ففاضت دموعها

بها عطف عليه (قوله أصاغت الى الواشى) قيسل الصواب رواية ودرابة * أصاغت الى الواشى فلجج به المهجر * بالتذكير لان قبله كان الثريا علقت بجبينه * وفي شعره الشعرى وفي خده البدر
وفي شرح البيهقي أن في قوله فلجج به المهجر وكذا في قوله فلجج بها المهجر قلبا (٣١٧) لان اللجج من العاشق في العشق

لان العشق في العاشق
ومن العشوق في المهجر
لان المهجر في العشوق اه
فترى فالمنى فلججت في

(أصاغت الى الواشى) أى استمعت الى النمام الذى يشى حديثه ويزينه وصدقته فيما افتري على (فلجج بها المهجر) زواج بين نهى الناهى واصاغت الى الواشى الواقعين في الشرط والجزاء في أن رتب عليهما لجج شيء وقد يتوهم

المطوق (أصاغت) أى استمعت (الى الواشى) أى النمام الذى يشى حديثه أى يزينه ويأتى به على وجه يقبل حين ينقله على وجه الافساد بين الناس وبين الأحباء خصوصا ومعنى استماعها لحديث الواشى قبولها له لانه يبر بالاستماع عن القبول لاستلزامه اياه غالبا وعن عدم القبول بعدم الاستماع لاستلزامه اياه كذلك (فلجج بها المهجر) أى استمعت فترتب على استماعها وقبولها لحديث الواشى لجج المهجر بها أى لزوم المهجر وهو التباعد عن الوصال فهى الناهى شرط ترتب عليه لزوم المهوى واصاغت الواشى جوابه رتب عليه لزوم المهجر لها فقد صدق أن هذا الشرط الذى هو نهى الناهى وجوابه الذى هو واصاغت الواشى معنى معينان وقعا أى وقع أحدهما في مكان الشرط أى بعد أداة الشرط فصار شرطا ووقع أحدهما في مكان الجواب ببطء بالشرط فصار جوابا وقد زواج أى جمع بينهما في معنى مراتب عليهما معا وهو لزوم شيء لهما معا لانهما اشتركا في هذا المعنى وهو كاف في الاجتماع والازدواج وان كان اللازم للشرط هو المهوى واللازم للجواب هو المهجر وقد تبين أن معنى الزاوجة بين المعنيين في الشرط والجزاء أن يجمع بين الشرط والجزاء في ترتب لازم من اللوازم عليهما معا وليس معناها أن يزواج أى أن يقرب بين معنيين واقعين في الشرط وأن يقرب بين معنيين واقعين في الجزاء كما هو ظاهر عبارة المصنف بل أن يقرب بين معنيين وقع أحدهما في الشرط والآخر في الجزاء في لازم من اللوازم بمعنى أنه يجمع بين الشرط والجزاء في معنى واحد اذ لو كانت الزاوجة على المعنى الأول بأن يكون معنى الزاوجة في البيت أنه قرن بين معنيين في الشرط وهما نهى الناهى ولجج المهوى وبين معنيين في الجزاء وهما واصاغت الى الواشى ولجج المهجر لزم أن قولنا اذا جاء في زيد فسلم على أجلسه وأنعمت عليه من الزاوجة لانه قرن فيه بين معنيين في الشرط وهما مجيء زيد وسلامه وبين معنيين في الجزاء وهما اجلسه والانعام عليه لانه يصدق الحد حيثند على نحو هذا المثال ولا قائل بأن نحو هذا من الزاوجة فوجب الحمل على المعنى الأول اذ هو للأخوذ من كلام السلف من أهل البيان ولا يخفى ما في ترتب لجج المهوى على النهى من المبالغة في الحب لاقتضائها ان ذكرها ولو على وجه العيب يز بدحبها ويشير كقَالَ:

المطوق (أصاغت) أى استمعت (الى الواشى) أى النمام الذى يشى حديثه أى يزينه ويأتى به على وجه يقبل حين ينقله على وجه الافساد بين الناس وبين الأحباء خصوصا ومعنى استماعها لحديث الواشى قبولها له لانه يبر بالاستماع عن القبول لاستلزامه اياه غالبا وعن عدم القبول بعدم الاستماع لاستلزامه اياه كذلك (فلجج بها المهجر) أى استمعت فترتب على استماعها وقبولها لحديث الواشى لجج المهجر بها أى لزوم المهجر وهو التباعد عن الوصال فهى الناهى شرط ترتب عليه لزوم المهوى واصاغت الواشى جوابه رتب عليه لزوم المهجر لها فقد صدق أن هذا الشرط الذى هو نهى الناهى وجوابه الذى هو واصاغت الواشى معنى معينان وقعا أى وقع أحدهما في مكان الشرط أى بعد أداة الشرط فصار شرطا ووقع أحدهما في مكان الجواب ببطء بالشرط فصار جوابا وقد زواج أى جمع بينهما في معنى مراتب عليهما معا وهو لزوم شيء لهما معا لانهما اشتركا في هذا المعنى وهو كاف في الاجتماع والازدواج وان كان اللازم للشرط هو المهوى واللازم للجواب هو المهجر وقد تبين أن معنى الزاوجة بين المعنيين في الشرط والجزاء أن يجمع بين الشرط والجزاء في ترتب لازم من اللوازم عليهما معا وليس معناها أن يزواج أى أن يقرب بين معنيين واقعين في الشرط وأن يقرب بين معنيين واقعين في الجزاء كما هو ظاهر عبارة المصنف بل أن يقرب بين معنيين وقع أحدهما في الشرط والآخر في الجزاء في لازم من اللوازم بمعنى أنه يجمع بين الشرط والجزاء في معنى واحد اذ لو كانت الزاوجة على المعنى الأول بأن يكون معنى الزاوجة في البيت أنه قرن بين معنيين في الشرط وهما نهى الناهى ولجج المهوى وبين معنيين في الجزاء وهما واصاغت الى الواشى ولجج المهجر لزم أن قولنا اذا جاء في زيد فسلم على أجلسه وأنعمت عليه من الزاوجة لانه قرن فيه بين معنيين في الشرط وهما مجيء زيد وسلامه وبين معنيين في الجزاء وهما اجلسه والانعام عليه لانه يصدق الحد حيثند على نحو هذا المثال ولا قائل بأن نحو هذا من الزاوجة فوجب الحمل على المعنى الأول اذ هو للأخوذ من كلام السلف من أهل البيان ولا يخفى ما في ترتب لجج المهوى على النهى من المبالغة في الحب لاقتضائها ان ذكرها ولو على وجه العيب يز بدحبها ويشير كقَالَ:

أجد الملامة في هواك لذيدة
حبا لتذكرك فليعنى اللوم
وما في ترتب لزوم المهجران
على وشى الواشى من المبالغة
في ضعف حبها وأنه على
شفا اذ يز يله مطلق الوشى
فسكيف يكون الأمر

أجد الملامة في هواك لذيدة * حبا لتذكرك فليعنى اللوم
وما في ترتب لزوم المهجران على وشى الواشى من المبالغة في ادعاء كون حبا على شفا اذ يز يله مطلق الوشى
فسكيف يكون الأمر لو سمعت أورأت عيبا كما قال:

ولاخير في ود ضعيف تزيله * سوابق وهم كلها عرضت جفا
ويروى أصاغت الى الواشى فلجج به المهجر فقد زواج بين معنيين هما لجج المهوى ولجج المهجر في الشرط والجزاء فان أحدهما معطوف على الشرط والآخر على الجزاء وقد جعل الخطيبى جميع

لو سمعت أورأت عيبا كما قال:
والمبالغة انما يستحسن في كل من الحب والمحور فن شأن العاشق أن يوصف بمثل ما ذكر ومن شأن العشوق أن يوصف بالعكس
تحقيقا لمعنى العشق والا كان مكافاة ومجازاة في الود فلا يكون من العشق في شيء

ولاخير في ود ضعيف تزيله * هواتف وهم كلها عرضت جفا
لو سمعت أورأت عيبا كما قال:
والمبالغة انما يستحسن في كل من الحب والمحور فن شأن العاشق أن يوصف بمثل ما ذكر ومن شأن العشوق أن يوصف بالعكس
تحقيقا لمعنى العشق والا كان مكافاة ومجازاة في الود فلا يكون من العشق في شيء

* ومنه العكس والتبديل وهو أن يقدم في الكلام جزء ثم يؤخر

(قوله من ظاهر العبارة) أي لان ظاهرها أن قوله في الشرط والجزاء ظرف ليرتبط (قوله اذا قائل الخ) أي لانه لا بد فيها أن يكون المرتب على المعنيين الواقعيين في الشرط والجزاء واحدا وهنا المرتب على المجيء غير المرتب على الاجلاس (قوله اذا جاءني الخ) أي فقد جمع هنا بين معنيين في الشرط وهما مجيء زيد وسلامه عليه ومعنيين في الجزاء وهما اجلاسه وانعامه عليه ومن جملة أمثلتها قول الشاعر:
اذا احتربت يوما ففاضت دماؤها * تذكرت القربى ففاضت دموعها

احتربت بمعنى تحاربت والضمير في تحاربت وفي دماؤها وفي دموعها للفرسان في البيت السابق والمعنى اذا تحاربت هذه الفرسان وتقاتلوا فاضت دماؤها التي سكبها في القتال ثم اذا تذكرت ما بينهم من القرابة الجامعة لهم فاضت دموعها على من قتل اشفاقا على قطعة الرحم أي انهم مع كونهم (٣١٨) أقارب تحاربوا وتقاتلوا فزواج بين الاحتراب وتذكر القربى الواقعيين في

من ظاهر العبارة أن المزاوجة هي أن يجمع بين معنيين في الشرط ومعنيين في الجزاء كما جمع في الشرط بين نهى النهاي ولجاج الهوى وفي الجزاء بين أصاقتها الى الواشي ولجاج المهجر وهو فاسد اذا قائل بالمزاوجة في مثل قولنا اذ جاءني زيد فسلم على أجلسته وأنعمت عليه وما ذكرنا هو المأخوذ من كلام السلف (ومنه) أي ومن المعنوي (العكس) والتبديل (وهو أن يقدم جزء من الكلام على جزء آخر (ثم يؤخر) ذلك المقدم على الجزء المؤخر أولا والعبارة الصريحة ما ذكره بعضهم وهو أن تقدم في الكلام جزء ثم تمكس فتقدم ما أخرت وتؤخر ما قدمت وظاهر عبارة المصنف صادق على نحو عادات السادات أشرف العادات

والمباغتة مما يستحسن في باب كل منهما فمن شأن العاشق أن يوصف بمثل ما ذكر والمعشوق أن يوصف بالعكس تحقيقا للمعنى العشق والا كان مكافأة ومجازاة في الود فلا يكون من العشق في شيء قيل ان قبا بين الشرط للذكور والجزاء معنى القلب اذ لجاج الهوى لزوم شيء للعاشق ولجاج المهجر لزوم عكسه للمعشوق ففي أحد الطرفين مامن العاشق للمعشوق وفي الآخر مامن المعشوق للعاشق ولا يخفى ما فيه من التكلف لعدم تبادره ثم ان الضمير في أصاقتها وفي لجها قيل ان الأولى تذكره فيها ليطابق البيت ما قبله وهو قوله كان الأثر يا علمت بيمينه * وفي نحره الشعرى وفي خده البدر بتذكير الضمائر (ومنه) أي ومن البديع المعنوي (العكس) أي النوع المسمى بالعكس والتبديل (وهو) أي النوع المسمى بالعكس هو (أن يقدم في الكلام جزء) على جزء آخر كان في ذلك الكلام مع ذلك المقدم (ثم يؤخر ذلك) الجزء المقدم على ذلك الجزء المؤخر أولا والعبارة المؤدية ما تقدم راجعا الى اللفظ والمعنى معا قوله (ومنه) أي من المعنوي (العكس) وسماه في الايضاح العكس والتبديل (وهو أن يقدم في أول الكلام جزء ثم يؤخر) أي يؤخر الجزء المقدم ويقدم الجزء المؤخر

الشرط والجزاء في ترتب فيضان شيء عليهما وأن المترتب على الشرط فيضان الدماء والمترتب على الجزاء فيضان الدموع (قوله والتبديل) عطف تفسير وأنا كان العكس من المحسنات العنوية لان فيه عكس المعنى وتبديله أولا ثم يتبعه وقوع التبديل في اللفظ بخلاف رد المعجز على الصدر فانه ايراد اللفظين أحدهما في أول الكلام والثاني في آخره كما في قوله تعالى وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه فلذا كان من المحسنات اللفظية كذا ذكر عبد الحكم وحاصله أن الحسن في العكس باعتبار أنه يجعل

المعنى الواحد تارة مستحقا لتقديم لفظه وتارة مستحقا لتأخيره بخلاف رد المعجز على الصدر فان الحسن فيه باعتبار جعل اللفظ صدر او عجزا من غير تصرف في معناه بالتقديم والتأخير (قوله أن يقدم جزء من الكلام) أراد بالجزء الكلمة بدون الحروف فيخرج القلب الآتي نحو مودته تدوم لكل هول * وهل كل مودته تدوم لان فيه تقديم حروف ثم عكسها اه أطول (قوله والعبارة الصريحة ما ذكره بعضهم) أي بخلاف عبارة المصنف فانها محتملة لتغير المراد لان قوله ثم يؤخر ذلك المقدم محتمل لان يكون المراد ثم يؤخر ذلك المقدم على ذلك الجزء المؤخر ويحتمل ثم يؤخر ذلك المقدم على غير الجزء المؤخر ويحتمل أن المراد ثم يؤخر ذلك المقدم على الجزء الذي كان مؤخرا أو على غيره فلذا قال الشارح وظاهر عبارة المصنف صادق الخ أي ظاهرها بدون التأويل الذي قاله الشارح والافبتأويل الذي قاله الشارح يخرج ذلك (قوله صادق على نحو الخ) أي لأنه قد تقدم جزء من الكلام وهو عادات على جزء آخر وهو السادات ثم أخر ذلك المقدم لان ظاهره يؤخر ذلك المقدم سواء أخر على الجزء الذي كان مؤخرا أولا أو على غيره وصادق أيضا على قوله تعالى وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه لانه قدم جزء من الكلام وهو تخشى على جزء آخر وهو الناس ثم أخر الأول وهو تخشى وصادق على قول الشاعر:
سريع الى ابن العم يلطم وجهه * وليس الى داعي الندى بسريع

و يقع على وجوه منها أن يقع بين أحد طرفي جملة وما أضيف إليه كقول بعضهم عادات السادات سادات العادات

(قوله وليس من العكس) بل هو من رد العجز الى المصدر والحاصل (٣١٩) أنك اذا قدمت جزءا من الكلام

على جزء آخر ثم عكست
قدمت ما أخرت وأخرت
ما قدمت كان هذا عكسا
وتبدلا وهو يستلزم تكرار
الجزأين الواقع فيهما
العكس بالتقديم والتأخير
وان قدمت جزءا من
الكلام على جزء آخر ثم
أخرت المقدم على غير المؤخر
كان هذا من رد العجز الى
المصدر وهو لا يقتضي
تكرار الجزأين معا (قوله
ويقع العكس على وجوه)
أى يحى من بحى العام
في الخاص أى يتحقق في
تلك الوجوه (قوله أن يقع
بين أحد طرفي جملة وما
أضيف إليه ذلك الطرف)
وذلك بأن تعمد الى البتداء
مثلا وهو أحد طرفي الجملة
الخبرية اذا كان ذلك
البتداء مضافا لشيء
فتجمله مضافا اليه وتجعل
المضاف اليه أولا والمضاف
على أن ذلك المضاف هو
الطرف الآخر الذى هو
الخبر فيصدق أنه وقع
العكس في أحد طرفي
الجملة باعتبار الآخر فقوله
أن يقع بين الخأى أن يقع
العكس متعلقا بهما أى
بالطرف وما أضيف اليه
لأنه يقع بينهما وقوله أحد
طرفي الجملة أى ويكون

وليس من العكس (ويقع) العكس (على وجوه منها أن يقع بين أحد طرفي جملة وما أضيف إليه ذلك الطرف نحو عادات السادات سادات العادات) فالعادات أحد طرفي الكلام والسادات مضاف اليه ذلك الطرف وقد وقع العكس بينهما بأن قدم أولا العادات على السادات ثم السادات على العادات

لعمد على وجه الايضاح قول بعضهم وهو أن تقدم في الكلام جزءا ثم تعكس فتقدم ما أخرت وتأخر ما قدمت فان هذه العبارة مصرحة بأن المقدم ثانيا هو الذى كان، وتأخر على ذلك المقدم عليه وهذا يقتضى تكرار الجزأين الواقع فيهما العكس بالتقديم والتأخير بخلاف عبارة المصنف فإنه لما يذكر أن المقدم عليه صير تاياما وتأخر عليه لم يقتضى تكرار الجزأين على أن المقدم منهما قد أخر والأخر قدم فصدق كلامه على نحو عادات السادات هى أشرف العادات لان الجزء في الكلام الذى هو العادات قدم أولا على السادات ثم أخر تاياما عنه من غير إعادة لفظ السادات وهذا الكلام ليس من العكس فى شيء، وكذا نحو قوله تعالى وتخشى الناس والله أشق أن تخشاه فتخشى جزءا قدم ثم أخر وليس من العكس بل هو من رد العجز على المصدر وهو من البديع اللفظي كما يأتي بخلاف قول هذا ثم تعكس فتقدم ما أخرت وتأخر ما قدمت فإنه يقتضى أنك استأنفت لتؤخر أولا فتدعى اذ يقتضى تكراره وهذا هو المتبادر وان كان يمكن أن يقال عادات السادات أشرف العادات قدمنا فيه ما أخرنا أولا بمعنى أنا لما أخرنا لفظ العادات صار المؤخر أولا وهو لفظ السادات مقدما وقد كان أولا ومؤخر الكنى ليس هذا هو المتبادر من العبارة بل المتبادر انما ذكرناه تاياما مقدما ولذلك قلنا انها أصرح (ويقع هذا العكس على وجوه) أى على أنواع (منها) أى من تلك الأوجه (أن يقع بين أحد طرفي جملة وما أضيف اليه) ذلك الطرف بمعنى أنا نعمد الى البتداء مثلا وهو أحد طرفي الجملة الخبرية اذا كان ذلك البتداء مضافا لشيء فتجمله مضافا اليه وتجعل المضاف اليه أولا والمضاف على أن هذا المضاف هو الطرف الآخر الذى هو الخبر فيصدق أنه وقع العكس في أحد طرفي الجملة باعتبار الآخر ومن لازمه اعتباره في كل من الطرفين وذلك (نحو) قولهم (عادات السادات سادات العادات) بمعنى أن العادة الصادرة من أفعال من هو سيد من الناس هى العادة الحسنى التى تستأهل أن تسمى سيدة العوائد فلنظ العادات أحد طرفي هذا الكلام وهو البتداء منه وقد أضيف الى لفظ السادات وقد وقع العكس بينهما بأن قدم منهما ما كان أولا ومؤخر وأخر ما كان مقدما فتقدم العادات على السادات أولا ثم قدم لفظ السادات على العادات تاياما فصار الطرف الاول الذى هو البتداء مضافا اليه في الخبر وصار المضاف اليه أولا والمضاف الذى هو الخبر ولا يقال ان هذا العكس ينبغي أن يعد من البديع اللفظي لان حاصله أن يقدم لفظ على لفظ ثم يؤخر ذلك اللفظ المقدم ويقدم ذلك المؤخر لأننا نقول استتبع ذلك حدوث معنى آخر وبذلك صح الاخبار به عن الاول وحدث معنى فى عكس اللفظين يصح الاخبار به أو عنه أو التعلق به بما يستطرف

لنكتة أى يكون مقصودا لمعى بديع لا غلطا (ويقع على وجوه منها أن يقع بين أحد طرفي جملة وما أضيف اليه) هذه عبارة المصنف ولا يخفى أن قوله يقع على وجوه منها أن يقع فاسد الوضع فإنه جعل الوقوع وجها يقع عليه الشيء ووقوع الشيء لا يكون وجها يقع عليه الشيء (كقول بعضهم عادات السادات سادات العادات) وانما قال بين أحد طرفي الجملة لانه وقع بين البتداء وما أضيف اليه

العكس هو الخبر في تلك الجملة كما في المثال ليكون اطلاق الجملة عليها باعتبار الاول لان العكس انما وقع في عادات السادات وهو مفرد لىكن لما عكس وحملنا عليه عكسه صار الجموع جملة (قوله عادات السادات سادات العادات) يعنى أن الامور المعتادة للسادات أى للاكابر والاعيان من الناس أفضل وأشرف من الامور المعتادة لغيرهم من الناس

ومنها أن يقع بين متعلقى فعلين في جملتين كقوله تعالى يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي وقول الحماسي :
فرد شعورهن السود بيضا * وردوجوهن البيض سودا

ومنها أن يقع بين لفظين في طرفي جملتين كقوله تعالى هن لباس لكم وأتم لباسهن وقوله لاهن حل لهم ولاهم يحلون لهن وقوله
مأهلك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء وقول الحسن البصري ان من خوفك حتى تلقى الأمن خير من آمنك حتى
تلقى الخوف وقول أبي الطيب : (٣٢٥) فلا يجد في الدنيا لمن قل ماله * ولا مال في الدنيا لمن قل محبه وقول الآخر :

(ومنها) أى من الوجوه (أن يقع بين متعلقى فعلين في جملتين نحو يخرج الحي من الميت ويخرج
الميت من الحي) فالحي والميت متعلقان بيخرج وقد قدم أولا الحي على الميت وثانيا الميت على الحي
(ومنها) أى من الوجوه (أن يقع بين لفظين في طرفي جملتين نحو لاهن حل لهم ولاهم يحلون لهن)
قدم أولا هن على هم وثانيا هم على هن وهما لفظان وقع أحدهما في جانب المسند اليه والآخر
في جانب المسند

وذلك ظاهر وقد تقدمت الإشارة لهذا (ومنها) أى ومن الاوجه التي يقع عليها هذا العكس الذي
هو نوع واحد من البديع المعنوي (أن يقع بين متعلقى فعلين) كائنين (في جملتين) فالفعل الواقع
في جملتين لم يقع فيه نفسه تقديم ولا تأخير واسكن وقع فيما بين متعلقيه في الجملتين (نحو) قوله
تعالى (يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي) فالفعل الذي هو يخرج هو هو في الجملتين
وقد تعلق في الاولى بالحي الخارج من الميت مثل الدجاج الخارج من البيضة أو الانسان الخارج من
التي وتعلق في الثانية بالميت الخارج من الحي مثل البيضة الخارجة من الدجاجة وقد تقدم في أحد
المتعلقين ما تأخر في الآخر والعكس اذ قدم الحي على الميت في المتعلق الاول وقدم ثانيا الميت على
الحي في المتعلق الثاني وقوله متعلقى فعلين الصواب أن يقول متعلقى عاملين ليدخل في ذلك نحو قوله
تعالى يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي اذ يخرج عامل غير فصل (ومنها) أى ومن
الوجوه التي يقع عليها العكس الذي هو من البديع المعنوي (أن يقع) ذلك العكس (بين لفظين)
موجودين (في طرفي جملتين) أى أحد اللفظين موجود في الطرف الاول من الجملة الاولى
والثاني منهما موجود في الطرف الآخر منها ثم يقع عكس ذلك في الجملة الثانية فيوجد فيها أحد
اللفظين في الطرف الذي لم يوجد فيه في الاولى ويوجد اللفظ الآخر في غير ذلك الطرف وذلك (نحو)
قوله تعالى (لاهن حل لهم ولاهم يحلون لهن) فهاتان جملتان في كل منهما لفظان هما الضميران

ويصح أن يقال بين طرفي جملة وما أضيف اليهما ومثله قولهم كلام الامام امام السكلام (ومنها) أن يقع
بين متعلقى فعلين في جملتين كقوله تعالى يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي) قوله متعلقى
فعلين فيه نظر لانه يخرج يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ولا معنى لاخرجه فالصواب
أن يقال متعلقى عاملين ومنه قول الحماسي وهو عبد الله بن الزبير الاسدي :

فرد شعورهن السود بيضا * وردوجوهن البيض سودا

(ومنها) أن يقع بين لفظين في طرفي جملتين كقوله تعالى لاهن حل لهم ولاهم يحلون لهن) لا يقال فيه نظر
لانه ليس عكسا تاما لأن في احدهما حل بالاسم وفي الاخرى يحلون بالفعل لأننا نقول المراد العكس
بين هن وهم فقط فاللفظان هما هن وهم وطرفا الجملتين هما المتبدآن ومنه قوله تعالى مأهلك من

ان اللبالي لا لانام مناهل
* تطوى وتنشردونها الاعمار
فقصارهن مع المموم طويلة
* وطولهن مع السرور قصار
(قوله بين متعلقى فعلين)
أى أو ما في معناهما نحو
يخرج الحي من الميت ويخرج
الميت من الحي وخروج
الحي من الميت كخروج
الدجاجة من البيضة وخروج
الميت من الحي كخروج
البيضة من الدجاجة (قوله
في طرفي جملتين) أى
موجودين في طرفي كل من
جملتين (قوله لاهن حل
لهم ولاهم يحلون لهن)
هاتان جملتان في كل منهما
ضميران أحدهما ضمير
الذكور والآخر ضمير
الأناث في الجملة الاولى
وجدا للاناث منهما في
الطرف الاول الذي هو
المسند اليه ووجد ما
لذكور في الطرف الثاني
الذي هو المسند من تلك
الجملة وعكس ذلك في الجملة
الثانية فوجد ما لذكور

في الطرف الاول منها والاناث في الطرف الثاني منها فصدق أن العكس وقع بين لفظين كائنين في طرفي جملتين (ومنه)

(قوله وقع أحدهما في جانب المسند اليه) فيه أن هن في لاهن حل لهم وهم في لاهم يحلون لهن نفس المسند اليه لأنه واقع في جانبه
فذلك التعبير يوهم وقوع الشيء في نفسه وهو فاسد وأجاب بعضهم بأن التعبير بذلك في جانب المسند اليه مشاكلة للمسند والأحسن
أن يقال ان المراد بالوقوع بالنسبة للمسند اليه التحقق من تحقق العام في الخاص أى وهما اللفظان تحقق أحدهما في كونه مسندا اليه ووقع الآخر
أى و ذكر الآخر في جانب المسند فتأمل

* ومنه الرجوع وهو العود الى الكلام السابق بانقض لسكتة كقول زهير
قف بالديار التي لم يعفها القدم * بلى وغيرها الارواح والديم

(قوله وهو العود) أى الرجوع (قوله بالنقض) الباء للصاحبة أى أن يرجع (٣٣١)

المتكلم الى الكلام السابق
مستصحباً في رجوعه اليه
نقضه وابطاله ويحتمل
أن تكون للتعميل أى أن
يرجع اليه لاجل نقضه
وابطاله بكلام آخر (قوله
لنكتة) متعلق بالعود أى
أن الرجوع لنقض الكلام
السابق إنما يكون من
البديع إذا كان ذلك النقص
لنكتة وأما إذا عاد للمتكلم
لابطال الكلام الاول لجرد
كونه غلطاً فلا يكون من
البديع والعود بالنقض
لنكتة لأمر لاجل
التحير والتوله أى الدهش
أو لاجل اظهار التحسر
والتحزن على ما فات فاذا
كان الانسان متولها يحب
شيء صار كالمغلوب على
عقله فرمى بطن أن الشيء
واقع وليس بواقع فاذا أخبر
بشيء على خلاف الواقع
اسكونه مرغوباً له ثم عاد
لابطاله بالاخبار بالحقيقة
يظهر من ذلك أنه عائد الى
الصدق كرها وفي ضمن
ذلك التأسف على فوات
ما رغب فيه ثم ان العود
لابطال الكلام السابق
تارة يكون بلفظ بلى وتارة
يكون بلفظ لا وتارة يكون
بلفظ أستغفر الله (قوله

(ومنه) أى ومن المعنوي (الرجوع وهو العود الى الكلام السابق بالنقض) أى بنقضه وابطاله
(لنكتة كقوله * قف بالديار التي لم يعفها القدم) أى لم يبطلها تطاول الزمان وتقدم المهدم عاد الى ذلك
الكلام ونقضه بقوله

أحد ما ضمير جمع المذكور وهو هم والآخر ضمير الاناث وهو هن وقد وجد ما لالاناث منها في الطرف
الاول الذي هو السند اليه من الجملة الاولى ووجد ما لاند كوز في الطرف الثاني الذي هو المسند من
تلك الجملة وعكس ذلك في الجملة الثانية فوجد ما لاند كوز في الطرف الاول منها ولالاناث في الطرف
الثاني منها كما رأيت فصدق أن العكس وقع بين لفظين كائين في طرفي جملتين وذلك ظاهر فان
قيل مفهوم العبارة أن العكس يقع على أوجه وتلك الأوجه فسرها بوقوع العكس لقوله منها أن
يقع وهل هو الامن باب وقوع الشيء في نفسه وهو فاسد قلت لا بل وقوع العكس أعم فوقع
مطلق العكس في وقوع مخصوص صحيح من باب وقوع الاعص في الاخص وقد تقدم غير مررة فافهم
(ومنه) أى ومن البديع المعنوي (الرجوع) أى النوع السمي بالرجوع (و) يؤخذ
وجه تسميته من معناه (هو العود) أى الرجوع (الى الكلام السابق) من المتكلم (بالنقض)
أى هو أن يرجع المتكلم الى نقض الكلام السابق وابطاله فالباء في بالنقض للصاحبة أى يرجع الى
الكلام السابق مستصحباً في رجوعه اليه نقضه وابطاله ويحتمل أن تكون الباء للتعميل أى يرجع
اليه لاجل قصد نقضه باتيانه بكلام آخر فيبطله ويشترط في كون الرجوع الى نقض الكلام من
البديع أن يكون ذلك النقص (لنكتة) كائن يفهم من السياق أن المتكلم لم يعد لابطال الكلام
الاول لجرد كونه غلطاً وإنما ذلك لظاهر التحسر والتحزن وكون العود دال على التحسر والتحزن
حتى يجعل لافادته وتكون تلك الافادة هي النكتة فتحقق بما تقرر مثلاً ان الانسان اذا كان متولها
في الحب مغلوباً على عقله ر بما يظن الشيء واقعاً وليس بواقع ثم انه قديستفوق بعد الاخبار بغير
الواقع المرغوب المظنون فيعود الى ابطاله بالاخبار بالحقيقة فيظهر من ذلك أنه عائد الى الصدق كرها
وفي ضمن ذلك أنه متأسف على فوات ما رغب فيه وغيبه الحب عن ادراك خلافه فاذا دل الدليل على
أنه لم يرغب عن عقله حقيقة فهم من عوده أنه في منزله الغيب بالحب للتأسف على ما فات فيفهم منه
أنه أراد أن يظهر التحسر والتحزن على فوات ما أخبر به أو لا وذلك (كقوله * قف بالديار التي لم يعفها)
أى لم يستر آثارها (القدم) أى قدم عهداً ر باها لقرب وقت انتقالهم عن تلك الديار وهذا
مرغوبه لان قرب الاثر مما تستشوق منه رائحة المحبوب ويقرب به وقت الوصال ثم أضرب عن
هذا مظهراً أنه توله في الحب حتى أخبر بغير الواقع للرغبة فيه وفي ضمن ذلك التحسر والتحزن على فواته
وأنه ما عاد الا كرها بدليل أن المتصور هو ذلك الاول المرغوب فهو للتأسف عليه فعاد الى ابطاله

حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء ولقاتل أن يقول هذا القسم كله من رد المعجز على
الصدر وسيأتي (ومنه) أى من المعنوي (الرجوع وهو العود الى الكلام السابق بالنقض) لنكتة
كقول زهير

قف بالديار التي لم يعفها القدم * بلى وغيرها الارواح والديم

(٤١ - شروح التلخيص - رابع)

كقوله (اى الشاعر وهو زهير بن ابى سلمى بضم السين وسكون اللام وفتح
اليم (قوله أى لم يبطلها تطاول الزمان) من الابلاء وهو التفسير وأشار بقوله تطاول الزمان الى أن المراد بالقدم في البيت القدم
الزمانى (قوله وتقدم المهدم) أى عهداً ر باها وهذا تفسير لما قبله والمعنى قف بالديار التي لم يغير آثارها قدم عهداً ر باها لقرب وقت

قيل لما وقف على الديار تسلطت عليه كآبة أذهلته فأخبر بما لم يتحقق فقال لم يفهما القدم ثم تاب إليه عقله فتدارك كلامه فقال بلى
 وغيرها الأرواح والديم وعلى هذا بيت الحماسة
 أليس قليلا نظرة ان نظرتها * اليك وكلا ليس منك قليل
 ونحوه * فأف لهذا الدهر لابل لأهله * ومنه التورية وتسمى الإيهام أيضا وهي

انتقالهم منها وهذا مرغوب للشاعر لان قرب الأثر مما يستنشق منه رائحة المحبوب ويقرب له وقت الوصال (قوله بلى) أي عفاها القدم لان
 نفي النفي اثبات فقوله وغيرها الأرواح عطف على المحذوف الذي دل عليه بلى (قوله وغيرها الأرواح) أي وغيرها آثارها الرياح فالأرواح
 جمع ربح لان أصلها الواو (٣٢٢) وأما جاءت الباء لانكسار ما قبلها فاذا رجعوا الى الفتح عادت الواو كقولك

(بلى وغيرها الأرواح والديم) أي الرياح والامطار والسكنة اظهار التحجر والتوله كأنه أخبر أولابها
 لا تحقق له ثم أفاق بعض الافاق فنقض الكلام السابق قائلا بلى عفاها القدم وغيرها الأرواح والديم
 (ومنه) أي ومن المعنوي (التورية) ويسمى الإيهام أيضا وهو

متأسفا على فواته وفوات قرب الاحباب فقال (بلى) أي عفاها لان نفي النفي اثبات (غيرها الأرواح)
 أي غيرت آثارها الرياح فالأرواح جمع ربح ولما فتحت العين ردت الى أصلها وهو الواو اذ يقال منه
 روحته بالروحة (و) غير آثارها (الديم) جمع ديمة وهي السحابة ذات المطر الكثير سميت بذلك
 لدوامها غالبا فقد ظهر وجوده للسكنة في هذا العود وأنه إنما أراد ان يظهر به التحسر والتحنن والتوله
 كما قررنا وان ذلك من جهة أنه كما أخبر بغير الواقع حقيقة وقصد اسم أفاق بعض الافاق فنقض كلامه
 السابق رجوعا للصدق كرها فقال بلى عفاها القدم وغيرها الأرواح والديم وعطف تغيير الأرواح والديم
 على عفو القدم من عطف الفصل اذ تغيير القدم إنما يكون غالبا بتغيير الأرواح والديم بخلاف ما لو
 أخبر بالفساد غلطا ثم عاد لا بطلاله مجرد كونه غلطا من غير أن يشتمل على نسكته فإنه لا يكون من الرجوع
 في شيء كقول قيل جاز يد غلظا ثم قيل لابل جاء عمرو وقد يقال النسكته فيما تقدم هي اظهار التوله
 في الحب حتى يخبر باللاحقيقة له ولذلك عاد الى ابطاله وهو الاقرب والاول لا يتخلو من تكلف (ومنه)
 أي ومن البديع المعنوي (التورية) أي النوع المسمى بالتورية أخذ من وري بلفظه اذا أخفى مراده
 (ويسمى) هذا النوع (الإيهام أيضا) لان فيه كما يظهر من معناه خفاء المراد وإيهام خلاف (وهو) أي

قيل لما وقف بالديار حصلت له كآبة أذهلته فأخبر بما لم يتحقق فقال لم يفهما ثم رجع اليه عقله فتدارك
 كلامه فقال بلى وغيرها الأرواح والديم كذا قالوه وليس مرادهم ما هو ظاهر العبارة من أنه غلط ثم
 استدرك لان ذلك يكون غلطا لبديع فيه بل المراد أنه توهم الغلط وان كان قاله عن عمد اشارة الى
 تأكد الاخبار بالثاني لان الشيء المرجوع اليه يكون تحققه أشد ونحوه
 * فأف لهذا الدهر لابل لأهله * وقول الحماسي

أليس قليلا نظرة ان نظرتها * اليك وكلا ليس منك قليل
 كذا ذكره في الايضاح وفيه نظر لان القليل الاول المثبت هو باعتبار القلة الحقيقية والقابل الثاني
 للنفي باعتبار الغنى والسرف فلم يتوارد على معنى واحد فلارجوع ص (ومنه التورية الخ) ش أي
 من المعنوي التورية وهي مصدر رويت الخبر اذا سترته وأظهرت غيره كأنه مأخوذ من وراء الانسان

الكلام السابق بلا قوله * فأف لهذا الدهر لابل لأهله * ومثال العود بأستغفر الله قوله

نزه طرفي في تماييزك العسر * وجال بها فكري من السطر للسطر
 فاختلتها الاحداثك بهجة * مسكالة الأرجاء بالزهر والزهر
 واكتمها أستغفر الله نسخة * مزينة الأرقام بالدر والتبر
 طربت بها المفهمت نقوشها * كما يطرب المشوان من لذة الخمر (قوله التورية) منقولة من مصدر وري الخبر اذا ستره وأظهر
 غيره لان فيها ستر المعنى البعيد بالقرب (قوله ويسمى) أي ذلك النوع الإيهام لان فيه خفاء المراد وإيهام خلافه

أن يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد به البعيد منهما وهي ضربان مجردة ومرشحة أما المجردة فهي التي لا تتجمع شيئاً مما يلائم المورى به أعنى المعنى القريب كتقوله تعالى الرحمن على العرش استوى

(قوله له معنيان) أى أو أكثر كما فى الأطول فهو أخذ بالأقل

(٣٣٣)

وسواء كان المعنيان حقيقيين

أو مجازيين أو أحدهما

حقيقياً والآخر مجازياً

لا يعتبر بينهما لزوم وانتقال

من أحدهما للآخر وبهذا

تتماز التورية عن المجاز

والكناية ويعلم أن التورية

ليست من إيراد المعنى

بطرق مختلفة فى وضوح

الدلالة حتى تكون من

علم البيان نعم إذا كان

المعنيان مجازيين أو

أحدهما مجازياً كانت

من علم البيان بالنسبة الى

المعنى الحقيقي حتى لهما

أو لأحدهما وأما بالنسبة

الى المعنى الذى هو تورية

بالتقريب اليه فلاذ لا علاقة

بينهما ولا انتقال من

أحدهما الى الآخر فتدبر

فانه مما خفى على بعض

الأذكياء قاله عبد الحكيم

(قوله قريب وبعيد) أى

قريب الى الفهم لكثرة

استعمال اللفظ فيه وبعيد

عن الفهم أقل استعمال اللفظ

فيه فكان المعنى القريب

سائر البعيد والبعيد خلفه

وبه صارت التورية من

الحسنات المعنوية فان

إرادة المعنى المقصود تحت

الستر كالصورة الحسية

فلو كان المعنيان متساويين

فى الفهم لم يكن تورية بل

اجمالات وقوله أعنى أى وان لم

يكن هناك قرينة أصلاً لم يفهم

القريب فيخرج اللفظ عن التورية

(قوله خفية) أى لأجل أن يذهب

الوهم قبل التأمل الى إرادة المعنى

أن يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد به البعيد منهما وهي ضربان مجردة ومرشحة أما المجردة فهي التي لا تتجمع شيئاً مما يلائم المورى به أعنى المعنى القريب كتقوله تعالى الرحمن على العرش استوى

فانه أراد باستوى معناه البعيد

هنا النوع المسمى بالتورية والايهام هو (أن يطلق لفظ له معنيان) فى نفس الأمر أحدهما (قريب و) الآخر (بعيد ويراد) به حال الاطلاق (البعيد) من معنييه ولا بد أن تكون إرادة البعيد معتمداً فيها على قرينة خفية وأما ان كانت ثم قرينة ظاهرة صار المعنى قريباً بها وان كان بعيداً فى أصله فيخرج عن معنى التورية فان لم تكن ثم قرينة أصلاً لم يفهم الاقريب فيبطل حكم الارادة ويخرج اللفظ عن التورية أيضاً اذ لو جوزناها بالقرينة أصلاً خرج لفظها عن قانون الاستعمال وهو افهام المراد فان قيل المعنى البعيد فى التورية مرجوح الاستعمال فلا يكون اللفظ فيه الاجازاً وهذا المعنى موجود فى كل مجاز فينبئ كل مجاز يكون تورية وظاهر كلامهم التورية حقيقة مبينة للمجاز والا كان كل مجاز من البديع قلت بعد تسليم أن المعنى البعيد لا يكون اللفظ فيه الاجازاً لا يلزم منه اتحاد المجاز والتورية فيكون اللفظ مجازاً باعتبار اطلاقه على غير معناه مع وجود القرينة الصارفة له عن الأصل ويكون تورية باعتبار كون المراد بعيداً مع خفاء القرينة لما تقدم أنا نشترط فى كونه تورية خفاء القرينة فتلقى التورية المجاز فى مادة واحدة مع كونها غيره فان ظهرت القرينة لم تلاقه أصلاً على أن لنا أن نقول أى مانع من أن يكون أحد معني المشترك بعيداً باعتبار الاستعمال ولو صح النقل بأن اللفظ فيهما مشترك فيظهر كون التورية لا ترتهن بالمجاز (وهى) أى التورية التى هى نوع من أنواع البديع (ضربان) أى قسمان التورية (الأولى) من القسمين (مجردة) أى القسم الأول منها يسمى تورية مجردة (وهى) أى المجردة هى التورية (التي لا تتجمع) أى لم تتجمع (شيئاً مما يلائم) المعنى (القريب) الذى هو غير مراد وذلك (نحو) قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) فان الاستواء له معنيان قريب وهو الاستقرار حساعلى سطح من السطوح وبعيد وهو الاستيلاء والارتفاع على الشيء بالفهر والغلبة وهو مجاز فيه للزوم مطلق الارتفاع للاستقرار ومطلق الارتفاع صادق بالارتفاع التهرى الذى قد يراد من هذين المعنيين المعنى البعيد منهما وهو الاستيلاء والقرينة خفية لانها استحالة الاستقرار حساعلى تعالى التوقفة على أدلة نفي الجرمية وليست مما يفهمها كل أحد بلا تأمل فلفظ استوى

كأنه يجعله ورامه حيث لا يظهر ويسمى أيضاً الايهام وهو أن يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد والمراد بقوله لنا قريب وبعيد قريب الفهم وبعيد نفسه لا يوصف ببعيد ولا قريب والمراد بالمعنيين أكثر من معنى واعلم أن قولهم لفظ له معنيان يراد البعيد بتأني بأن يكون اللفظ له حقيقة ومجاز فيراد مجازاً وان كان غير راجح أو حقيقة المرجوحة ان كان مجازاً راجحاً ويكون مشتركاً ويغلب استعماله فى أحدهما بحيث يصير الذهن يتبادر اليه دون الآخر ثم قسم المصنف التورية الى قسمين مجردة ومرشحة فالمجردة هى التي لا تتجمع شيئاً مما يلائم القريب المورى به ومثله بقوله تعالى الرحمن على العرش استوى فان معناه القريب المورى به ما يقتضيه ظاهر لفظ استوى ومعناه البعيد المراد المورى عنه القدرة والملك كذا قالوه وفيه نظر لان لفظ على يلائم المعنى القريب المورى به عن المراد فان على

فى الفهم لم يكن تورية بل اجمالاً وقوله أعنى أى وان لم يكن هناك قرينة أصلاً لم يفهم الاقريب فيخرج اللفظ عن التورية (قوله خفية) أى لأجل أن يذهب الوهم قبل التأمل الى إرادة المعنى القريب فلو كانت القرينة واضحة لم يكن اللفظ تورية لعدم ستر المعنى القريب للبعيد واعلم أن خفاء القرينة لا يشترط أن يكون بالنسبة للمخاطب بل يكفي ولو باعتبار السامعين كما فى الأطول

وأما الرشحة فموسى التي قرن بها ما يلائم للورى به اما قبلها كقوله تعالى والسما بنيناها بأيدى أى بقوة وانا لموسعون قيل ومنه قول الحاسى فلما نأت عنا العشييرة كلها * أنحنافحنا الفنا السيوف على الدهر فمأسلمتنا عند يوم كريمة * ولا نحن أغضينا الجفون على وتر فان الاغضاء بما يلائم جفن العين لا جفن السيف وان كان المراد به اغمد السيوف لان السيف اذا اغمدنا طبق الجفن عليه واذا جرد انفتح للخلاء الذى بين الدفتين واما بعدها كلفظ الغزاة في قول القاضى الامام أبى الفضل عياض في صيفية باردة

(قوله وهو استولى) أى فلاستواء كما يطلق على الاستقرار فوق الجسم يطلق على الاستيلاء على الشيء أى ملكه بالقهر والغلبة كما فى قول الشاعر (٣٢٤) قد استوى بشر على العراق * من غير سيف ودم مهران

وهو استولى ولم يقرن به شيء مما يلائم المعنى القريب الذى هو الاستقرار (و) الثانية (مرشحة) وهى التى تجامع شيئاً مما يلائم المعنى القريب (نحو والسما بنيناها بأيدى) أراد بالأيدى معناها البعيد وهو القدرة وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب الذى هو الجارحة المخصوصة وهو قوله بنيناها اذ البناء يلائم اليد

مجاز باعتبار استعماله فى غير معناه بالقرينة وتورية باعتبار اعادة المعنى البعيد بقرينة خفية ولم يقرن بشيء مما يلائم المعنى القريب فتكون مجردة لتجردها عما يرشح خلفها وهو ذكرا ما يلائم القريب كما يأتى وقد يقال العرش الذى هو السرير يلائم القريب الذى هو الاستقرار الحسى (و) التورية الثانية من قسميها (مرشحة) أى تسمى مرشحة وقد تقدم معنى الترشيح فى باب الاستعارة ووجه التسمية ظاهر من معناه فالمرشحة عكس المجردة فهى التى تجامع شيئاً مما يلائم المعنى القريب الذى هو غير مراد وذلك (نحو) قوله تعالى (والسما بنيناها بأيدى) وانا لموسعون والأيدى جمع يد واليد لها معنيان قريب وهو الجارحة المعالومة وبعيد وهو القدرة التى اطلاق اليد عليها مجاز كما تقدم فى باب المراد بها هنا المعنى البعيد الذى هو القوة والقدرة والقرينة استحالة الجارحة عليه تعالى وقد تقدم ما يفهم منه وجه خفائها فتكون تورية وان كانت مجازاً وقد قرنت بما يلائم المعنى القريب الذى هو الجارحة وهو البناء لانه انما يهد بالجارحة والمعهود بالقوة الابداع والخلق فقد رشح فيها معنى التورية وأصلها الذى هو الخفاء بوجود ما يبعد عن المراد مع خفاء القرينة وهذا أعنى كون اليد أطلقت على معناها المجازى البعيد بقرينة خفية فكانت تورية مبنى على ماشتهر بين أهل الظاهر من المفسرين الذين

حقيقتهما الاستعلاء الحسى الذى ليس بمراد والمرشحة هى التى قرنت بما يلائم للورى به اما قبله أو بعده ومثله بقوله تعالى والسما بنيناها بأيدى أى بقوة كذا قال المصنف وشرحوه على أن المراد أن بأيدى تورية مرشحة بما يلائمها وهو البناء والظاهر أن المراد أن بأيدى جمع يد بمعنى القوة فيكون أراد يد بالأيدى القوى وهو معناها المراد البعيد ومعناها القريب غير المراد الجارحة قلت وفيه نظر لان قوله تعالى بأيدى معنيان القوة فيكون مفرداً وجمع يد وهما معنيان مستويان ليس أحدهما قريباً والآخر بعيداً وكل منهما صالح لان يراد فان البناء يكون بالأيدى الذى هو القوة وبالأيدى التى هى جمع يد ثم لو كان أحدهما قريباً فهذه ليست كلمة واحدة لها معنيان بل كلمتان فان الأيدى كلمة غير الأيدى فتقرر أن

والمعنى الأول قريب والثانى بعيد والمراد منه فى الآية المعنى البعيد أى الرحمن استولى على العرش الذى هو أعظم الخبوات فأولى غيره والقرينة على ذلك خفية وهى استحالة المعنى القريب وهو الاستقرار حساً على الله تعالى فوق الجرم واما كانت تلك القرينة خفية لتوقفها على أدلة نفي الجرمية وليست مما يفهمها كل أحد (قوله ولم يقرن به شيء مما يلائم المعنى القريب) أى فتكون مجردة لتجردها عما يرشح خلفها وهو ذكرا ما يلائم القريب وقد يقال العرش الذى هو السرير يلائم المعنى القريب الذى هو الاستقرار الحسى فلعل الآية من قبيل التورية المرشحة (قوله ومرشحة)

وهذا

ترك المصنف تعريفها لفهمه من تعريف المجردة بطريق المقابلة (قوله بما

يلائم المعنى القريب) أى المورى به عن المعنى البعيد المراد واعلم أن ترشيع التورية بذكرا ما يلائم المعنى القريب تارة يكون قبلها وتارة يكون بعدها فمثل المصنف بقوله نحو والسما بنيناها بأيدى للترشيع الواقع قبلها وذلك لان الأيدى جمع يد واليد تطلق على الجارحة المخصوصة وهو المعنى القريب لها وتطلق على القوة والقدرة وهو معنى بعيد أريد فى الآية معناها البعيد وهو القدرة اعتماداً على قرينة خفية وهى استحالة الجارحة على الله تعالى وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب الذى هو الجارحة المخصوصة وهو قوله بنيناها اذ البناء الذى هو وضع لبنة على أخرى يلائم اليد بمعنى الجارحة واما ما يلائم القدرة فهو الابداع والخلق لا يقال البناء يقتضى القدرة أيضاً فكأنه يلائم المعنى القريب يلائم البعيد أيضاً لانا نقول طلب البناء واقتضاه لليد ثم وحينئذ فقوله بنيناها ترشيع للتورية الكائنة فى قوله

كأن كأنون أهدي من ملابسه * لشهر تموز أنواعا من الحلل
أو الغزاة من طول المدى خرفت * فما تفرق بين الجدى والحمل

بأيد وهو متقدم عليها ومثال ما إذا كان ترشيح التورية واقعا بعدها قول القاضي عياض في وصف فصل ربيع وقعت فيه برودة مع أن
شأن فصل الربيع الذي أوله الحمل الدفء وعدم البرودة كأن كأنون أهدي من ملابسه * لشهر تموز أنواعا من الحلل
أو الغزاة من طول المدى خرفت * فما تفرق بين الجدى والحمل

يعنى كأن الشمس من كبرها وطول مدتها صارت خرفة قايلة العقل فبذات في برج الجدى في أوان الحلول في برج الحمل فأراد بالذرة
بمعناها البعيد وهو الشمس وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب الذي ليس بمراد أعنى الرشا الذي هو ولد الظبية حيث ذكر الخرافة وهو
بعد التورية وكذا ذكر الجدى والحمل مرادا بهما معناهما البعيد (٣٣٥) وهما البرجان والقريب للجدى

ولد العنز والقريب للحمل
ولد البقرة (٧) وهذه
التورية مجردة لأنها لم تقترن
بشيء مما يلائم المعنى
القريب والحاصل أن
التورية في الغزاة مرشحة
بترشيح بعدها وفي الجدى
والحمل مجردة كذلك

والحق أن كلام من السوريتين
مرشحة للابري والاول
ترشيحها واقع بعدها
والثانية ترشيحها واقع
قبلها كما في الاطول بقى
شيء آخر وهو أن التورية
قد تقترن بما يلائم المعنى
البعيد عكس الآية
المتقدمة لهذه لانسمى
مرشحة تحقيا وهى
تسمى مجردة وهو الظاهر
أخذنا من أمر يقفها المتقدم

وهذا مبني على ما اشهر

يقتصر على ما يبدو ولم يظهر هنا الايدى والاستواء الالهى البعيد أو ما عند من يوسم بالتحقيق
من يمارس مقتضى تراكيب البيان فالكلام تمثيل على سبيل الكناية أو الاستعارة وهو أن مجموع
بينها ما لا يدنقل عن أصله على طريق التشبيه وأصله وضع لبنه وما يشبهها على أخرى بقوة الايدى الى
الاجداد بالقوة لان النفس بالمحسوس أعرف أو على طريق الكناية بناء على أن التمثيل يجري فيها فغير
بمجموع اللفظ التركيبي عن معنى الاجداد بقاىة القوة وفي كايهم ماد لالة وتوقيف على عظمة قدرته ولكنه
جلاله الذي يمكن أن يدرك وهو الكنه الاجمالي الشتمل على أنه في النهاية في نفس الامر فلا يتحمل مفرد
من مفردات هذا التركيب حقيقة ولا مجاز ما تقدم أن لفظ التمثيل ينقل الى المعنى كما هو في النقول عنه

التورية ليست باعتبار الايدى بل باعتبار اطلاق الايدى وارادة التورية فان أراد الصنف بذكره
القوة أن الايدى في الآية مفرد فلا مجاز فيه لان القوة مرادة الحقيقية في الآية ولا تورية لعدم قرب أحد
المعنيين من جهة وضع اللفظ وان أراد جمع يد بمعنى القوة كما فهموه عنه صح أنها تورية مرشحة
واستعارة مرشحة لكن لانسلم أن المراد بقوله تعالى بأيد ذلك بل المراد القوة وإذا كان الايدى القوة فما
الضرورة الى تأويل بأيد على الايدى المتجاوز بها عن القوة وقد جزم الزمخشري وغيره بأن المراد في الآية
الايدى المفرد وهو القوة واعلم أن التورية المرشحة هي نوع من الاستعارة المرشحة في الاصل والتورية
المجردة يدخل فيها الاستعارة المجردة والطلقة والفرق بين الاستعارة المرشحة والتورية المرشحة هو
أن مع الاستعارة قرينة تصرف اللفظ لها وتجعل المعنى البعيد قريبا والتورية كذلك والغالب
عليها الترشيح بما بعد اعادة المجاز ولذلك سميت تورية وايها ما قال الصنف وقد يكون الترشيح بعد
التورية كقول القاضي عياض

كأن كأنون أهدي من ملابسه * لشهر تموز أنواعا من الحلل
أو الغزاة من طول المدى خرفت * فما تفرق بين الجدى والحمل

وهو التي لا تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب فان ظاهره جاءت شيئا من ملائمتها البعيد أولا وذلك كقول عماد الدين

أرى القعد في ثغره محكما * يرينا الصالح من الجوهر
وتكلمة الحسن ايضاحها * رويناه عن وجهك الازهر
ومنتور دمعى غدا أحمر * على آس عارضك الاخضر
وبعت رشادى بنغى الهوى * لاجلك ياطلمة المشترى

فان قوله في ثغره قرينة على أنه ليس المراد بالصالح كتاب الجوهرى الذي في اللغز بل مراده أسنان محبوبه الشبيهة بالجواهر الصالح
فهو من ملائمتها المعنى البعيد (قوله وهذا) أى كون المراد من الاستواء الاستيلاء ومن الايدى القدرة على طريق التورية (قوله
على ما اشهر) أى وهو مذهب الخلف الثوولين

(٢) قوله ولد البقرة صوابه ولد الضأن في السنة الاولى كما في كتب اللغة اه مصححه

واعلم أن التوهم ضربان ضرب يستحكم حتى يصير اعتقادا كما في قولهم

حملناهم طرا على الدهم بعدما * جعلنا عليهم بالطعان ملاسا

وضرب لا يبلغ ذلك البياغ ولكنه شئ يجرى في الحاطر وأنت تعرف حاله كما في قول ابن الربيع

لولا التطير بالخلاف وأنهم * قالوا مريض لا يعود مريضا

لقضيت نجحي في فنائك خدمة * لأكون مندوبا قضي مفروضا

ولا بد من اعتبار هذا الاصل في كل شئ بني على التوهم فاعلم وقال السكاكي أكثره تشبهات القرآن من التورية * ومنه الاستخدام

(قوله بين أهل الظاهر من المفسرين) أي الذين يقتضرون على ما يبدو ويظهر لهم من المعاني ولم يظهر لهم هنا للايدي وللإستواء
الالغني البعيد (قوله فالتحقيق) (٣٢٦) أي أخذنا من مقتضى تراكيب البيان (قوله أن هذا) أي قوله بنيناها

بين أهل الظاهر من المفسرين والاهل لتحقيق أن هذا تمثيل وتصوير اعظمته وتوقيف على كنه جلاله
من غير أن يتم حمل للمفردات حقيقة أو مجاز (ومنه) أي ومن المعنوي (الاستخدام

ان كان حقيقة في أصله بقي كذلك وان كان مجازا فكذلك فكان البناء بالأيدي جعل هنا مرادفا للنهاية
القوة في البناء ونهاية العظمة في تركيب الشئ وكذا على العرش استوى يجعل تمثيلا بالتشبيه أو
بالسكنانية للدلالة على ملكه كل شئ كأنه جعل مرادفا للملك من غير أن يتم حمل حقيقة أو مجازا لمفرد من
المفردات بل التجوز باعتبار التركيب فان قلت فعلى هذا الذي جعل من التحقيق هل يصح أن يكون
التركيب تورية أولافلت لا مانع من ذلك مع خفاء القرينة لانهم لم يشترطوا في التورية افراد اللفظ فانهم
(ومنه) أي ومن البديع المعنوي (الاستخدام) أي ما يسمى بالاستخدام بالخاء والذال المعجمتين ور بما
يقال بالخاء المهملة وكلاهما بمعنى القطع ومنه الخنزم للسيف القاطع يقال خنزمه قطعه وأما سمي هذا
النوع بذلك لان الضمير فيه قطع مما يستحق أن يعود له من المعنى وجعل غيره على ما يأتي تفسيره المشار

وكأنه نظر الى لفظ الدرالة وجعل ترشيحه الجدى وهو بعد وابن مالك نظر الى لفظ الجدى والحمل وجعله
تورية مرشحة بما قبلها وهو الغزاة وقال ان لفظ الغزاة تورية مجردة وانه ليس قبله ولا بعده شئ من
لوازم الوري به وقال ابن النحوي هما توريان مجردتان ليست احدهما ترشيحا للآخرى لان شرط
المرشح به أن يكون صريحا وكل من الغزاة والجدى والحمل مشتركان ثم قال المصنف التوهم ضربان
ضرب يستحكم حتى يصير اعتقادا كقوله

حملناهم طرا على الدهم بعدما * جعلنا عليهم بالطعان ملاسا

وضرب لا يبلغ ذلك كقول ابن الربيع

لولا التطير بالخلاف وأنهم * قالوا مريض لا يعود مريضا

لقضيت نجحي في فنائك خدمة * لأكون مندوبا قضي مفروضا

وقال السكاكي أكثره تشبهات القرآن تورية قوله (ومنه) أي ومن المعنوي (الاستخدام) قال
سعى استخداما لان السكامة خدمت لمعينين وقال الخطابي يسمى أيضا الاستخدام بالخاء المهملة

بأيد وقوله على العرش
استوى تمثيل أي استعارة
تمثيلية بأن شبهت هيئة
إيجاد الله السماء بالقوة
والقدرة الازلية بهيئة
البناء الذي هو وضع لبنة
وما يشبهها على أخرى
بالأيدي الحسية ثم استعير
مجموع بنيانها بأيد الموضوع
للهيئة المشبه بها للهيئة
المشبهة على طريق الاستعارة
التمثيلية وشبهت الهيئة
الحاصلة من تصرف المولى
سبحانه وتعالى في الممكنات
بالإيجاد والاعداد والقهر
والامر والنهي بالهيئة
الحاصلة من استقرار الملك
على عرشه أي سرير ملكه
بجامع أن كلا ينبي عن
الملك التام واستعير على
العرش استوى الموضوع
للهيئة المشبه بها للهيئة

وهو

المشبهة على طريق الاستعارة التمثيلية أو يقال ان الاستقرار على العرش وهو سرير الملك مما يرادف

الملك بضم الليم أي يلازمه فأطلق اسم المازوم وهو الاستقرار على العرش وأريدا للازم وهو الملك على جهة السكنانية (قوله وتصوير
لعظمته) أي حيث شبه العقول بالحسوس الذي هو أقوى عند السامع لان البناء بالأيدي جعل كأنه مرادف لقدرته على تركيب
الاشياء (قوله وتوقيف على كنه جلاله) أي السكنة الذي يمكن أن يدرك وهو السكنة بالاجمال (قوله من غير أن يتم حمل) أي من
غير أن يتكاف للمفردات معنى حقيقي أو مجازي بل تبقى للمفردات على ما كانت عليه لما تقدم أن لفظ التمثيل ينقل الى المعنى مع بقائه
على حاله في المعنى المقول عنه فان كان في الاصل حقيقة بقي كذلك وان كان مجازا بقي كذلك (قوله الاستخدام) بمعجمتين وبمهملة
معجمة وبمعجمة ومهملة وكلها (٢) بمعنى القطع يقال خنزمه قطعه ومنه الخنزم للسيف القاطع وأما سمي هذا النوع بذلك الاسم لان
الضمير منقطع مما يستحق أن يعود له من المعنى وجعل غيره على ما سيأتي تفسيره (٢) صوابه والاولان بمعنى القطع اه مصححه

وهو أن يراد بلفظ له معنيان أحدهما ثم يضميره معناه الآخر أو يراد بأحد ضميريه أحدهما وبالآخر الآخر فالأول كقوله
إذا نزل السماء بأرض قوم * رعيناه وإن كانوا غضايا

(قوله له معنيان) أي حقيقيان أو مجازيان أو أحدهما حقيقي والآخر مجازي ولا مفهوم للعنيين بل الأكثر كذلك وقد جمع ابن
الوردي بين الاستخدامين أي الاستخدام في اللفظ ذي المعنيين وذو المعاني في قوله

ورب غزالة طلعت * بقلبي وهو مرعاها * نصبت لها شبا كما من * لجين ثم صدناها

فقاتلى وقد صرنا * الى عين قصدناها * بذلت العين فأكحلها * بطلعتها ومجرها

(قوله ثم يراد بضميره معناه الآخر) أي فالضمير مستعمل في معنى آخر (٣٣٧) لسكونه عبارة عن المظهر والضمير

الغائب إنما يقتضى تقديم
ذكر المرجع للاستعماله
في معنى يراد بالمرجع فلا
يلزم في الاستخدام استعمال
اللفظ في معنيين ولا الجمع
بين الحقيقة والمجاز إذا
أريد بالضمير المعنى المجازي
على ما وهم قاله عبد الحكيم
ثم إن ظاهر قول المصنف
ثم يراد بضميره معناه الآخر
أن الاستخدام قاصر على
الضمير وذكر الشهاب
الحفاجي أنه يكون أيضا
بالاستثناء كما في قول
الهازير

أبدا حديثي ليس بالـ
منسوخ الا في الدفاتر
فانه أراد بالنسخ الأول
الازالة وأراد به الاستثناء
النقل أي الا في الدفاتر فانه
ينسخ وينقل ولكن
المعروف أن هذا من شبه
الاستخدام ويكون أيضا
باسم الإشارة كما في قوله
رأى العقيق فأجرى ذلك ناظر
* متملح في الأشواق خاطره

وهو أن يزداد بلفظ له معنيان أحدهما ثم يراد بضميره أي بالضمير العائد الى ذلك اللفظ معناه (الآخر
أو يراد بأحد ضميريه أحدهما) أي أحد المعنيين (ثم يراد بالآخر) أي بضميره الآخر معناه (الآخر)
وفي كليهما يجوز أن يكون العنيان حقيقيين وأن يكونا مجازيين وأن يكونا مختلفين (فالأول) وهو أن
يراد باللفظ أحد المعنيين وضميره معناه الآخر (كقوله

إذا نزل السماء بأرض قوم * رعيناه وإن كانوا غضايا)

جمع غضبان أراد بالسماء الغيث وضميره في رعيناه البت وكلا المعنيين مجازي

اليه بقوله (وهو) أي الاستخدام (أن يراد بلفظ له معنيان أحدهما) أي يراد أحد ذينك المعنيين
باللفظ (ثم يراد بضميره) أي بالضمير العائد الى ذلك اللفظ معناه (الآخر أو يراد) باللفظ معنى ويراد
(بأحد ضميريه أحدهما) أي أحد معني اللفظ اللذين لم يرادا باللفظ بل أريد به غيرهما معا (ثم يراد
بالآخر) أي بضميره الآخر معناه (الآخر) الذي هو من جملة المعنيين اللذين لم يرادا وقد أطلق في
العنيين في كلا وجهي التفسير فتناول الكلام ما كان فيه العنيان المرادان معا باعتبار اللفظين
حقيقتين وما كانا فيه معاجزين وما كان فيه أحدهما حقيقة والآخر مجازا وكذا إذا كان له معان
متعددة يجوز أن يطلق على أحدها حقيقة أو مجازا ويعود على اللفظ ضامرا بعدد معاني اللفظ حقيقة
أو مجازا ويكون إعادة الضامر كماها استخداما (في الوجه الأول) من الوجهين المذكورين في التعريف
وهو أن يراد باللفظ أحد المعنيين ويراد بضميره معناه الآخر (كقوله) يصفير ياستهم وتصرفهم في
بلاد الناس كيف شاءوا

(إذا نزل السماء بأرض قوم * رعيناه وإن كانوا غضايا)

بمعنى أنهم يفعلون في بلاد الأقوام ما شاءوا من الرعي ولا يعترض عليهم أحد ولا يقدر على منعهم قوم بل

(وهو) قسبان الأول (أن يراد بلفظ له معنيان أحدهما) سواء كانا متساويين أم لا ثم يؤتى بعده بضمير
يعود في اللفظ عليه وفي المعنى على معناه الآخر مثله قول معاوية بن مالك

(إذا نزل السماء بأرض قوم * رعيناه وإن كانوا غضايا)

فانه أراد بالسماء المطر وأراد بالضمير في رعيناه النبات والنبات أحد معني السماء لانه مجاز عنه باعتبار
أن المطر سببه وسوغ عود الضمير على النبات وإن لم يتقدم له ذكر ذكر سببه وهو السماء التي

فانه أراد بالعقيق أولا المكان ثم أعاد اسم الإشارة عليه بمعنى الدم وبالتخيير كما في قوله

حكى الغزال طلعة وافقة * من ذا رأي مقبلا ولافتين أعذب خلق الله ريقا وفما * إن لم يكن أحق بالحسن فمن

فان ذكر الطامة مما يفيد أن المراد بالغزال الشمس وذكرا لفتة يفيد أن المراد به المحبوب (قوله أو يراد بأحد ضميريه) أي أو ضميره
كما في الأطول ولا بد أن يراد بالاسم الظاهر غير مفاد الضميرين والا كان أحدهما ليس استخداما وكلامنا في الضمير العائد على وجه
الاستخدام وهذا القسم مستلزم للقسم الأور لأنه لا يتحقق استخدام باعتبار الضمير الا ويتحقق استخدام باعتبار ضمير الاسم الظاهر
(قوله وإن كانوا غضايا) أي وإن كان يحصل لهم سخب من رعيان النبات الحاصل في أرضهم فقد وصف الشاعر قومه بالغبلة لمن عداهم

أراد بالسما الغيث وضميرها النبت والثاني كقول البحترى

فسق الغضا والسا كنيه وان هم * شبوه بين جوانح وضلوع

والسا كنيه للسكان وفي قوله شبوه الشجر

(٣٢٨)

أراد بضمير الغضا في قوله

من الأنوام بأنهم برعون
كلامهم من غير رضاهم
(قوله فسق الغضا) هو
بالغين والضاد المعجمتين
نوع من شجر البادية دعا
الشاعر أن يسقي الله الشجر
السمي بالغضا بحيث ينزل
الحيا في خلاله (قوله
والسا كنيه) أي وسقى
السا كنين في الغضا والمراد
به السكان النبات فيه إذ
قد يطلق الغضا على المكان
السا كنيه ثم بين أنه يطلب
الغيث نسا كنين فييه
وان عذوبه فقال وان
هم شبوه الخ أي فطلب
لهم الغيث نسا كنيه لحق
الصحة وان شبوه أي
أوقدوه والدمير لغضا
بمعنى النار التي تنوقد فيه
إذ يقال لها غضا أيضا
لتعلقها به والحاصل أنه
ذكر الغضا أولا بمعنى الشجر
وأعاد عليه الضمير أولا
بمعنى المكان النبات فيه
وأعاد عليه الضمير ثانيا
بمعنى النار الموقدة فيه
وإطلاق الغضا على كل
من السكان النبات فيه
والنار الموقدة فيه مجاز
(قوله بين جوانح وضلوع)

(والثاني) وهو أن يراد بأحد ضميريه أحد المعنيين وبالضمير الآخر معناه الآخر (كقوله

فسق الغضا والسا كنيه وان هم * شبوه بين جوانح وضلوع)

أراد بأحد ضميرى الغضا أعنى الجروري السا كنيه للسكان الذى فيه شجر الغضا بالآخر أعنى المنسوب
في شبوه النار الحاصلة في شجر الغضا وكلاهما مجازى

برعون السكا بأرضهم وان غضبوا فقد وصفوا بآسهم بالانتهاء والغلبة حتى انهم برعون كلاً الناس من
غير رضاهم والسما أطلقت على الغيث مجازاً لانه نازل من جهة السماء المعالومة ثم أعاد الضمير على لفظ
السما في قوله رعينا باعتبار معنى آخر مجازى أيضاً وهو النبات لانه هو المرعى فقد أر بدلفظ السما
معنى وأر يد بضمير معنى آخر فهذا من الوجه الأول (و) الوجه (الثاني) من الوجهين المذكورين في
التريف وهو أن يراد بأحد ضميريه أحد معنيينه وضميريه الآخر معناه الآخر وقد تقدم في تفسير
ما يفيد أنه لا بد أن يراد باللفظ غير مفاد الضميرين والا كان أحدهما ليس استخداماً وكلامنا في الضمير
العائد على الاستخدام (كقوله) أى الوجه الثاني مثل ما في قوله (فسق الغضا) وهو نوع من الشجر
دعاه بالسقى حيث ينزل الأحباء في خلاله (والسا كنيه) الضمير في السا كنيه يعود على الغضا باعتبار
أنه مكان الغضا إذ يطلق عليه الغضا مجازاً ثم بين أنه يطالب لهم الغيث وان عذوبه فقال (وان هم) أى
نطلب لهم السقى قضاء لحق الصحة وان (شبوه) أى أوقدوه والضمير فيه يعود على الغضا باعتبار
معنى آخر مجازى له أيضاً وهو النار التي تنوقد لانها تتعاقب بشجر الغضا (بين جوانح) جمع
جانحة وهى العظم مما يلي الصدر وهو كناية عن القلب وقوله (وضلوع) من عطف التنفسير وشب
النار في القلب عبارة عن ايداء شدة الحباذ كأنه تحترق به الأحشاء من شدته وادائته لان الحبا
يوصف بتعذيب كتعذيب النار كما يوصف بالانذاعة قال

ان هذا الهوى نعيم وعز * ضمنا أبدا عذابا ودلا

فقد صدق أنه أطاق الغضا على معنى هو الشجر ثم أعاد عليه الضمير بمعنى السكان مجازاً ثم أعاد عليه آخر
بمعنى النار مجازاً أيضاً لانها يتعاقب بها الشب ويصح أن يعود عليه الضمير بمعنى السكان ويراد بنفس اللفظ

أر يد بها المطر الثاني أن يراد بأحد ضميرى اللفظ معنى وضميريه الآخر كقول البحترى

فسق الغضا والسا كنيه وان هم * شبوه بين جوانح وضلوع

فانه أراد بضمير الغضا في قوله والسا كنيه للسكان وفي قوله شبوه الشجر والشجر هو أحد معني الغضا
لانه معناه الأصلى أى أوقدوه ولك أن تقول الاستخدام هنا إنما كان يعود ضمير شبوه على غير المراد
بالغضا وتوسط ذكر السا كنيه لا أثر له فالضربان بالحقيقة ضرب واحد لا يختلفان فيما يتعلق
بالاستخدام ولك أن تقول أيضاً الضمير الثاني لا يعود على الشجر الذى ادعيت أنه أحد معني الغضا
مراد به الحقيقة بل يعود على الغضا مراد به معناه المجازى وهو نار الشوق لانه لا يقال ان الشوق أحد
معني الغضا فليتأمل وقيل الاستخدام أن تقع الكلمة المحتملة لمعنيين متوسطة بين لفظين أحدهما لغناها
الواحد والآخر لغناها الآخر كقوله تعالى لكل أجل كتاب يحو الله ما يشاء ويثبت فان كتاب يحتمل

(ومنه)

الجوانح الاضلاع التي تحت الترائب وهى مما يلي الصدر والضلوع مما يلي الظهر الواحد جانحة قاله الـ
ثم ان قوله وضلوعى هو الموجود في جميع نسخ المصنف والصواب بين جوانح وقلوب وذلك لان البيت من قصيدة للبحترى باثنية مطلعها
كم بالكتيب من اعراض كتيب * وقوام غصن في اشيا رب طيب
ثم ان شب نار الغضا في قلبه عبارة عن تعذيبه بالحبا وادائته به فكان أحشاءه تحترق من شدته كما تحترق بنار الغضا

* ومنه اللف والنشر وهو ذكر متعدد على جهة التفصيل أو الاجمال ثم مالكل واحد من غير تعيين ثقة بأن السامع يردده اليه فالاول ضربان

(قوله وهو ذكر متعدد) أفرد الضمير وان كان قد ذكر أمرين اللف والنشر نظرا لكونهما نوعا واحدا من المحسنات فقوله وهو أى النوع السمي باللف والنشر وقوله ذكر متعدد أى ذكر معنى متعدد وقوله على التفصيل أى ذكر كائنا على وجه التفصيل بأن يبين كل من أفراد مجموع ذلك المعنى المتعدد بلفظه الخاص به (٣٢٩) أو على وجه الاجمال بأن يعبر عن

المجموع بلفظ يجتمع فيه أفراد ذلك المجموع (قوله ثم ذكر مالكل واحد) أى ثم بعد ذكر المتعدد على الوجهين المذكورين يذ كر

مالكل واحد من آحاد ذلك التعدد وهذا التعريف لا يشمل ما اذا ذكر البعض وسكت عما للبعض نحو جاء محبى وعدوى ومن لا أعرفه فأكرمت وشتمت فأفيد أن المحب مكرم وأن العدو مشتموم والثالث غير ملفت اليه الا أن يراد بذكر مالكل واحد أى ما يكون غالبا بالذ كر قاله فى الاطول واعلم أن ذلك المعنى التعدد أولا على وجه الاجمال أو التفصيل هو اللف و ذكر مالكل واحد من آحاد ذلك التعدد ثانيا هو النشر وكأن وجه تسمية الاول له أنه انطوى فيه حكمه لانه اشتمل عليه من غير تصريح به ثم لما صرح به فى الثانى فكأنه نشر ما كان مطويا فلذا سمي نشر (قوله من غير تعيين) أى من غير أن يعين التسكلم لشيء مما ذكر

(ومنه) أى ومن المعنوى (اللف والنشر وهو ذكر متعدد على التفصيل أو الاجمال ثم) ذ كر (مالكل واحد) من آحاد هذا التعدد (من غير تعيين ثقة) أى الذ كر بدون التعيين لاجل الوثوق (بأن السامع يردده اليه) أى يرد مالكل من آحاد هذا التعدد الى ماهوله لعله بذلك بالقرائن اللفظية أو المعنوية (فالاول) وهو أن يكون ذ كر المتعدد على التفصيل (ضربان

المكان أيضا فيصدق أنه أر يد بأحد الضميرين معنى وأر يد بالأخر معنى آخر ولكن يكون الاستخدام فى الضمير الواحد وهو الثانى كما تقدمت الإشارة اليه فلا يفارق الاول الا فى تعدد الضمير فى الجملة وأما الاستخدام فليس الا فى محل واحد كالأول فلا يفراق بينهما من جهة الاستخدام وظاهر العبارة أن الاستخدام لا يتصور الا مع الاضمار قيل ويتصور فى الاظهار بأن يذ كر لفظ شبهه مثلا وجهان باعتبار معنيين كانا لذلك اللفظ كقوله * مثل الغزاة اشراقا وملتفتا * فالغزاة تطلق على الشمس وعلى الحيوان العاوم وقد شبهها بوجهين أحدهما على أنها شمس وهو قوله اشراقا والآخر على أنها الحيوان وهو قوله ملتفتا ولكن الأقرب أن مثل ذلك من التوجيه المرشح معناه حيث استويا ولو بالقرينة (ومنه) أى ومن البديع المعنوى (اللف والنشر) أى النوع السمي باللف والنشر (وهو) أى هذا النوع السمي باللف والنشر هو (ذ كر) معنى (متعدد) ذ كر كائنا (على) وجه (التفصيل) بأن يعبر عن كل من أفراد مجموع ذلك المعنى المتعدد بلفظه الخاص به يفصله عما عداه (أو) على وجه (الاجمال) بأن يعبر عن المجموع بلفظ يجتمع فيه ذلك المجموع (ثم ذ كر) أى ثم بعد ذ كر المتعدد على الوجهين المذكورين يذ كر (مالكل واحد) من آحاد ذلك التعدد ذ كر كائنا (من غير تعيين) أى من غير أن يعين لشيء مما ذكر أو لماهوله مما ذكر نانياو يكون ترك التعيين (ثقة) أى لأجل الثقة أى الوثوق (بأن السامع يردده) أى يرد مالكل (اليه) أى الى كل ماهوله وانما يفعل ذلك حيث يعلم أن السامع يعلم مالكل بالقرينة اللفظية فيتشكل عليها كان يقال رأيت الشخصين ضاحكا وعابسة فتأنيث عابسة يدل على أن الشخص العابس هو المرأة والضحك هو الرجل أو المعنوية كأن يقال لقيت الصاحب والعدو فأكرمت وأهنت ومعلوم أن القرينة هنا معنوية وهو أن المستحق للآكرام الصاحب ولا الهانة العدو ولما شمل كلامه ما يكون اللف فيه تفصيلا وما يكون اجماليا أشار الى تفصيل الاول منهما ومثاله ثم الى مثال الثانى فقال (فالاول) أى فالقسم الاول مما اشتمل عليه التعريف وهو أن يذ كر المتعدد على التفصيل (ضربان) أى نوعان باعتبار وجود

الامد المحتوم ويحتمل المكتوب وأجل استخدام المعنى الاول ويحتمل استخدام الثانى ص (ومنه اللف والنشر الخ) ش اللف والنشر عبارة عن ذ كر متعدد سواء كان اثنين أو أكثر مامفصلا أو مجملا بأن يشمل ذلك التعدد لفظ عام بالاستغراق أو الصلاحية وهذا هو اللف ثم يذ كر مالكل أى ما يختص به كل واحد من ذلك التعداد من غير تعيين واحد منها لا آخر وثوقا بأن السامع يردده اليه بقرينة حاوية واشتراط عدم التعيين يشكل عليه ماسياتى واشتراط تأخر النشر عن اللف يشكل عليه ماسياتى أيضا

(٤٢ - شروح التلخيص - رابع) أو لماهوله مما ذكر نانيا وانما يفيد بذلك لانه لو عين لم يكن من باب اللف والنشر بل من باب التقسيم (قوله ثقة) أى ويكون ترك التعيين لأجل الثقة أى الوثوق (قوله لعله بذلك بالقرائن اللفظية) كأن يقال رأيت الشخصين ضاحكا وعابسة فتأنيث عابسة يدل على أن الشخص العابس المرأة والضحك هو الرجل (قوله أو المعنوية) كأن يقال لقيت الصاحب والعدو فأكرمت وأهنت فمعلوم أن القرينة هنا معنوية وهى أن المستحق للآكرام الصاحب ولا الهانة العدو

لان النشر اما على ترتيب الف كقوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله وقول ابن حيوس .
فعل اللدما ولونها ومدافها * في مقلتيه ووجنتيه وريقه
آراؤكم ووجوهكم وسيوفكم * في الحاديات اذا دجون نجوم
فيها معالم للهدى ومصابح * تجلج الدجى والاخرى ارجوم

وقول ابن الرومي:

(قوله لان النشر) أي وهو ذكر (٣٣٠) مال لكل واحد في الف (قوله وهو السكون فيه) أي الهدوء بالنوم

لان النشر اما على ترتيب الف) بأن يكون الاول من المتعدد في النشر للاول من المتعدد في الف والثاني للثاني وهكذا الى الآخر (نحو ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله) ذ كر الليل والنهار على التفصيل ثم ذ كر ما ليل وهو السكون فيه وما للنهار وهو الابتغاء من فضل الله في الترتيب فان قيل عدم التبيين في الآية ممنوع فان الحجر ورم في عائد الى الليل لاحالة قلنا نعم ولكن باعتبار احتمال أن يعود الى كل من الليل والنهار يتحقق عدم التبيين

الترتيب وعدمه وذلك (لان النشر) وهو أن يذ كر ما لكل مما في الف (اما) أن يكون (على ترتيب) ذلك (الف) لان الفرض أن الف فيه تفصيل يذ كر كل فرد فيمكن أن يجاء بالنشر على حسب ما كان في الف بأن يكون الاول من المتعدد في النشر للاول من المتعدد في الف والثاني للثاني وهكذا الى آخرها ويمكن أن لا يجاء به كذلك فالاول من هذين الضربين وهو أن يوثق بالنشر على ترتيب الف (نحو) قوله تعالى (ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله) فقد ذ كر في هذه الآية الكريمة الليل والنهار ثم ذ كر ما ليل أولا لتقدمه والنزى ليل هو السكون فيه والهدوء بالنام أو بمجرد ترك الحركات والتصرف ومناسبتة ليل ظاهرة ثم ذ كر ما للنهار ثانيا لتأخره وهو ابتغاء فضل الله فيه أي طلب رزق الله فيه والمناسبة ظاهرة أيضا وعليه اتكل في عدم التبيين فصدق أنه ذ كر متعدد على وجه التفصيل والتنصيص على كل ثم ذ كر ما لكل من المتعدد على الترتيب الاول للاول والثاني للثاني من غير تعيين ما لكل للاتكامل على رد السامع ما ذ كر في النشر لما ذ كر في الف بالمناسبة المعنوية (قوله فان قيل الخ) حاصله أنا لان لم أن هذه الآية من قبيل الف والنشر لا شرطهم فيه عدم تعيين شيء مما ذ كر ثانيا لما ذ كر أولا وقد وجد التبيين في هذه الآية لان الضمير المحرور في قوله لتسكنوا فيه عائد على الليل في نفس الامر قطعا فقد تين ما يعود اليه السكون بضمير فكانه قيل لتسكنوا في الليل لان الضمير

وعدم التصرف (قوله وهو الابتغاء من فضل الله) أي طلب الرزق بالحركة والتصرف في الامور ومناسبة السكون ليل وابتغاء الفضل للنهار ظاهرة فقد صدق على هذه الآية أنه ذ كر فيها متعدد على وجه التفصيل ثم ذ كر ما لكل واحد من المتعدد على سبيل الترتيب الاول للاول والثاني للثاني من غير تعيين ما لكل للاتكامل على رد السامع ما ذ كر في النشر لما ذ كر في الف بالمناسبة المعنوية (قوله فان قيل الخ) حاصله أنا لان لم أن هذه الآية من قبيل الف والنشر لا شرطهم فيه عدم تعيين شيء مما ذ كر ثانيا لما ذ كر أولا وقد وجد التبيين في هذه الآية لان الضمير المحرور في قوله لتسكنوا فيه عائد على الليل في نفس الامر قطعا فقد تين ما يعود اليه السكون بضمير فكانه قيل لتسكنوا في الليل لان الضمير

فالاول أي ما كان المتعدد فيه بمفصل اقسمان لان النشر اما أن يذ كر على ترتيب الف بأن يجعل الاول للاول والثاني للثاني على هذا الترتيب أو لا مثال الاول ويسمى الف والنشر على السنن وهو أحسن القسمين كما صرح به التنوخي وغيره قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فان لتسكنوا فيه يعود على الليل ولتبتغوا من فضله يعود على النهار وقد يقال ان كلا منهما يعود الى الليل والنهار كما ذ كره الزمخشري اختلفا في قوله تعالى ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغواكم من فضله وسند كره في آخر الكلام واعلم أن المصنف مثل هذا القسم بقول ابن الرومي :

آراؤكم ووجوهكم وسيوفكم * في الحاديات اذا دجون نجوم

فيها معالم للهدى ومصابح * تجلج الدجى والاخرى ارجوم

وفيه نظر من وجوه منها أنه اشترط فيما سبق أن لا يكون في النشر تعيين فرد منها الفرد من أفراد الف وهذا فيه تعيين الأخير للاخير بقوله والاخرى ارجوم فيكون من التقسيم الذي سياتي لامن الف والنشر فان الظاهر أن قوله والاخرى ارجوم تأييد آخر بالسكس لا تأييد آخر بالفتح ومنها أن

(واما)

عبارة عن مرجعه ولو قيل كذلك لم يكن الكلام من باب الف والنشر قطعا وحاصل الجواب أن المراد بعدم التبيين

كون اللفظ بحسب ظاهره محتملا والضمير يحتمل الليل والنهار بحسب ظاهره وان كان مصدوقه في نفس الامر هو الليل وليس المراد به الاحتمال في نفس الامر اذ لا معنى له لانه لو أريد ذلك لم يتحقق لف ونشر أبدا لتعيين المراد في نفس الامر في كل فرد من أفراد النشر (قوله ممنوع) أي فلا يصح التمثيل بالآية للف والنشر لانه يشترط فيه عدم التبيين وقوله عائد أي في الواقع وقوله لاحالة أي قطعا وقوله قلنا نعم أي مسلم أنه راجع لليل نظرا للواقع وأما بالنظر للفظ فيحتمل رجوعه للنهار حينئذ فلا تعيين فيه بحسب اللفظ

(واما على غير ترتيبه) أى ترتيب الفسواء كان معكوس الترتيب

هناك مفصل المفصل للنسبة فالمناسب أن يقال رد نشر الى نشر لارد نشر الى لف قلنا فى النشر بيان بعض أحوال المفصل أو لاف فيعز زيادة تفصيل له باعتبار أحواله فناسب أن يسمى لفالان الحال المينة أو لاف ملفوفة أى لم تذكر ولم تنشر لمدم بيانها وناسب أن يسمى الثانى نشر أى بياننا لما انطوى أو لأى انهم وسمى المنهم ملفوفا لان الملفوف منهم فى دخيلاته وسمى للتبيين منشورا لأن المنشور تبينت دخيلاته فهو من باب تسمية اللازم بالمزوم وصار حقيقة عرفية فافهم ثم ان الآية الكريمة بما يتوهم فيها وجود التعمين لفظا فياسمى فيها نشر فلا يكون من هذا الباب لاشترطنا فيه عدم التعمين وذلك لان الضمير المجرور فى قوله لتسكنوا فيه عائد الى الليل فى نفس الامر قطعا فقد تعين ما يعود اليه السكون بالضمير وليس كما تقدم فى قولنا لقيت الشخصين ضاحكا وعابسة لان التأنيت عارض للفظ فصار قرينة واللفظ بنفسه محتمل بخلاف الضمير فهو عبارة عن معاده فكاه قيل لتسكنوا فى الليل ولوقيل كذلك لم يكن الكلام من هذا الباب ولكن هذا التوهم ضعيف وقد أجيب عنه بأن المراد بعدم التعمين كون اللفظ بحسب ظاهره محتملا والضمير يحتمل الليل والنهار بحسب ظاهره وان كان مصدوقا فى نفس الامر هو الليل وليس المراد به الاحتمال فى نفس الامر اذ لا معنى له لانه لو أريد بذلك لم يتحقق لفظ ونشر أبدا لتعين المراد فى نفس الامر بكل من أفراد النشر ولاجل هذا قلنا ان هذا التوهم ضعيف فلا ينبغي أن يلتفت اليه ولو أورد فى هذا المقام ثم عطف على قوله اما على ترتيب الفسواء (واما) أن يكون أعنى النشر (على غير ترتيبه) أى على غير ترتيب الفسواء وهو أعنى القسم الذى يكون فيه النشر على غير ترتيب الفسواء أحدهما ما يكون نشره على عكس ترتيب الفسواء بان يكون الاول من النشر للآخر من الفسواء والثانى من النشر للذى يليه الآخر من الفسواء والثالث من النشر للذى يليه ما قبل الآخر من الفسواء وهكذا

لانسلم أن هذا من الفسواء والنشر لان المظروف اذا كان فى أحد أشياء فيها مناسبة ما يصدق أن يقال هو فيها كما جعل الحج واقعا فى أشهر معلومات وانما يقع فى بعضها واذا ثبت هذا فلا يتعين أن لكل واحد من المعالم والمصاييح والرجوم طرفا من الآراء والوجوه والسيوف لانه اذا كانت المعالم مثلا فى الآراء صدق أن المعالم فى الآراء والوجوه والسيوف لان بين الثلاثة تناسبا يسوغ جعل الواقع فى أحدها واقعا فى الجميع وهو أنها موصولة الى المقصود الا ترى الى الشاعر كيف جعلها كلها مجزوما فى البيت الاول ومنها أنا وان قلنا انه لا يصح ذلك فما المانع من أن يراد تحقيق المعنى ويدعى أن فى الآراء وحدها معالم للهدى ومصاييح للدهجى ورجوما للهدى وكذلك فى الوجوه والسيوف فلا يكون من الفسواء والنشر فى شىء ومنها سلمنا أن هذا انف ونشر فليس هذا من القسم الاول الذى ذكر فيه الفسواء كما زعم المصنف بل من القسم الثانى الذى وقع الفسواء فيه مجزوما لان الضمير فيها هو الفسواء وهو كقولك الزيدان قائم وقاعد وكقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى وانما التمس ذلك عليه لانه نظر الى التفصيل فى البيت الاول وليس كذلك فان النشر انما وقع للضمير فى قوله فيها لا يقال قوله نجوم يعود الى الآراء وقوله فيها معالم صفة لنجوم وقوله ومصاييح معطوف عليه لان قوله والاخرى رجوم لا يمكن أن يكون بقية الخبر لانه يصير تقديره وسيوفكم الاخرى رجوم لان الاخرى رجوم لا يصح أن يكون خبر وسيوفكم ومثال الثانى وهو النشر الملفوف بالتفصيل على غير ترتيب بان يكون أول النشر لآخر الفسواء وعلى هذا الترتيب قوله أى ابن حيوس

واما على غير ترتيبه كقول
ابن حيوس

وعدم التعمين المشترط انما هو بحسب اللفظ وذلك موجود فى الآية لا بحسب المعنى (قوله واما على غير ترتيبه) أى واما أن يكون النشر على غير ترتيب الفسواء (قوله سواء كان معكوس الترتيب) أى سواء كان نشره على عكس ترتيب الفسواء بأن يكون الاول من النشر للآخر من الفسواء والثانى من النشر للذى يليه الآخر من الفسواء والثالث من النشر للذى يليه ما قبل الآخر من الفسواء وهكذا وهذا هو المشهور وعند الناس بالالف والنشر المشوش لكن الذى سماه بالمشوش فى شرح المفتاح هو القسم الثانى وهو المختلط الترتيب وفى الصحاح التشويش والتخليط وأنكر صاحب القاموس ثبوته فى اللغة وقال وهم الجوهري وصوابه التهويش

كيف أسلو وأنت حقف وغصن * وغزال لحظا وقد وردفا
 لقد خنت قوم الوجلأت اليهم * طري يد دم أوحاملا ثقل مغرم
 لالفت فيهم معطيا أومطاعنا * وراك شزرا بالوشيح المقوم

(قوله كقوله) أي الشاعر وهو ابن حيوش بالحاء المهملة والمثناة والتحية المشددة والشين المعجمة على وزن تنوير كذا في عبد
 الحكيم والذي في شرح الشواهد أنه بالسین المهملة والبيت المذكور من بحر الحقيف (قوله كيف أسلو) أي كيف أصبر عنك
 وأتخلص من حركك والاستفهام (٣٣٣) للانكار والنفي أي لأسلو عنك (قوله وأنت حقف) بكسر

(كقوله كيف أسلو وأنت حقف) وهو التمام الرمل (وغصن * وغزال لحظا وقد وردفا)
 فاللحظ للغزال والقفا لغصن والردف للحقف أو مختلطا كقوله هو شمس وأسد و بحر جودا وبهاء
 وشجاعة

(كقوله كيف أسلو) أي كيف أصبر عنك والاستفهام لانكار والنفي أي لأسلو عنك (و)
 الحال انك (أنت حقف) أي مثل الحقف وهو التراكم من الرمل ومثله النقا وقيل وهو الموافق
 لبعض أهل اللغة ان الحقف من الرمل مافيه اعوجاج مع التراكم والسقا مافيه تراكم في الجملة والمراد
 هنا المعنى الاول شبه به ردف المرأة أي عجبرتها في العظم والاستدارة (وغصن) أي وأنت مثل الغصن
 (وغزال) أي وأنت مثل الغزال ولما كان هنا تقدير مضاف أي كيف أسلو وردفك مثل الحقف وقدك
 مثل الغصن ولحظك مثل الغزال أي مثل لحظ الغزال ووقع الابهام بحذف ذلك المضاف احتيج الى
 تمييزه فأتى بالتمييزات على حسب هذه التقادير فقول (لحظا) هذا عائد كما لا يخفى على الغزال وهو
 الآخر من اللف عاداليه أول النثر (وقدا) هذا عائد كما لا يخفى الى الغصن وهو الذي يليه الآخر من
 اللف عاداليه ما بعد الاول من النثر (وردفا) هذا كما لا يخفى أيضا عائد الى الحقف وهو الاول من
 اللف عاداليه الذي يلي ما بعد الاول من النثر فكان هذا من عكس الترتيب والثاني ما يكون نشره مخلوطا
 فيعود الاول مثلا من النثر لا آخر من اللف ويكون الثاني منه لا اول من اللف والآخر منه للوسط من
 اللف كقولنا هو شمس وأسد و بحر جودا وبهاء وشجاعة ولا يخفى اختلاطه لان الجود وهو الاول من
 النثر عائد الى البحر وهو الآخر من اللف والبهاء وهو الثاني من النثر عائد لا اول من اللف وهو الشمس

كيف أسلو وأنت حقف وغصن * وغزال لحظا وقد وردفا

لحظا يعود الى غزال وقد يعود الى غصن وردفا يعود الى حقف وقول المصنف على غير ترتيبه يقتضى
 بظاهره أن من اللف عود بعض الى بعض مطلقا فيدخل فيه أن يكون أول النثر لا وسط اللف أو
 لأول ثم الثاني للثالث ونحو ذلك وتقدم الكلام على ذلك في شرح خطبة هذا الكتاب وظاهر كلام غير
 المصنف تقييد غير الترتيب بأن يكون على عكس اللف وبه صرح في الصباح وعد في البرهان من
 اللف والنثر وزلزوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله إلا ان نصر الله قريب قال معناه
 يقول الذين آمنوا متى نصر الله فيقول الرسول إلا ان نصر الله قريب * تنبيه * ر بما يحذف أحدا أجزاء
 اللف دلالة النثر عليه كقولك في جواب من قال من الانسان والفرس ناطق وصاهل وقد يحذف
 أحدهما دون الآخر ومثل بقوله تعالى يوم تأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من

التاء لانه خطاب لامرأة
 كافي اليعقوبي أي والحال
 أنك أنت مثل الحقف
 (قوله وهو النقا) أي
 التراكم المجتمع من الرمل
 فالحقف والنقا بالقصر
 بمعنى واحد وهو الرمل
 العظيم المجتمع المستدير
 كما في الاطول يشبهه به
 ردف المحبوب أي عجبرته
 في العظم والاستدارة
 وأما بالمذهبو النظافة
 (قوله وغصن وغزال) أي
 وأنت مثل الغصن ومثل
 الغزال ولما كان هنا
 تقدير مضاف اذ الاصل
 كيف أسلو وردفك مثل
 الحقف وقدك مثل
 الغصن ولحظك مثل
 الغزال أي مثل لحظ
 الغزال ووقع الابهام
 بحذف ذلك المضاف احتيج
 الى تمييزه فأتى بالتمييزات
 على حسب هذه التقادير
 فقول لحظا وقد وردفا
 أي من جهة اللحظ ومن

جهة القد ومن جهة الردف والمعنى كيف أترك حيك وداعي الهوى من حسن العينين واعتدل القامة وعظم
 الردف موجود فيك واللحظ في الاصل مؤخر العين والمراد به هنا العين بتامها مجازا (قوله أو مختلطا) عطف على قوله معكوس الترتيب
 أي أو كان نشره مختلط الترتيب بأن يكون الاول من النثر لا آخر من اللف والثاني من النثر لا اول من اللف والآخر من النثر لا وسط
 من اللف (قوله جودا وبهاء وشجاعة) لا يخفى اختلاط ذلك النثر لان الجود وهو الاول من النثر عائد للبحر وهو الآخر من اللف والبهاء
 وهو الثاني من النثر عائد لا اول من اللف وهو الشمس والشجاعة وهو الآخر من النثر عائد للوسط من اللف وهو الاسد

اليهود والنصارى والمعنى وقالت اليهود لن يدخل الجنة الامن كان هودا والنصارى لن يدخل الجنة الامن كان نصارى فلف بين القولين ثقة بأن السامع يرد الى كل فريق قوله وأمان من الالباس لماعلم من التعادى بين الفريقين وتضليل كل واحد منهما لصاحبه

(قوله والثاني) هذا مقابل لقوله فالاول ضر بان أى والقسم الثاني مما اشتمل عليه تعريف اللف والنشر (قوله فذكر الفريقان على وجه الاجمال بالضمير) أى (لعمد عدم الالتباس) والثقة بأن السامع يرد الى كل فريق قوله وأمان من الالباس لماعلم من التعادى بين الفريقين وتضليل كل واحد منهما لصاحبه

(والثاني) وهو أن يكون ذكر المتعدد على الاجمال (نحو قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الامن كان هودا أو نصارى) فان الضمير في قالوا لليهود والنصارى فذكر الفريقان على وجه الاجمال بالضمير العائد اليهما ثم ذكر مالكل منهما (أى قالت اليهود لن يدخل الجنة الامن كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الامن كان نصارى فلف) بين الفريقين أو القولين اجمالا (لعدم الالتباس) والثقة بأن السامع يرد الى كل فريق أو كل قول مقوله (لعمد بتضليل كل فريق صاحبه) واعتقاده أن داخل الجنة هو لصاحبه ولا يتصور في هذا الضرب الترتيب وعدمه ومن غريب اللف والنشر

وشجاعة وهو الآخر من النشر عائد الى الوسط من اللف (و) القسم (الثاني) مما اشتمل عليه تعريف اللف والنشر وهو أن يكون ذكر المتعدد على سبيل الاجمال فهذا مقابل قوله فالاول ضر بان أى القسم الثاني من قسمي التفصيل والاجمال وهو الاجمالى منهما (نحو) قوله تعالى (وقالوا لن يدخل الجنة الامن كان هودا أو نصارى) فقد ذكر الضمير المجهول لليهود والنصارى في قالوا لان ضمير الجهم فيه عائد للفريقين أى اليهود والنصارى ثم ذكر ما يخص كلا منهما في قوله الامن كان هودا أو نصارى (أى قالت اليهود لن يدخل الجنة الامن كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الامن كان نصارى فلف) في قوله قالوا أى قائلين اذ لم يميز كل فريق باسمه الخاص به أو تقول لف بين قولى الفريقين اذ لم يبين فيه مقول كل فريق فالاجمال الموجب للفت اما بالنسبة الى الفريقين المذكورين بقوله تعالى وقالوا أو الى قول الفريقين ما ذكرنا مما سوغ الاجمال في اللف ثبوت التضاد بين اليهود والنصارى فلا يمكن أن يقول أحد الفريقين بدخول الفريق الآخر الجنة فوثق بالعقل في أنه يرد كل قول الى فريقه أو يرد كل مقول الى قوله (لعدم الالتباس) أى لأن الاشتباه (لعمد بتضليل كل فريق) من اليهود والنصارى (صاحبه) واعتقاده أن داخل الجنة هو لصاحبه لقوله تعالى وقالت اليهود ليست النصارى على شىء وقالت النصارى ليست اليهود على شىء وقائل ذلك يهود المدينة ونصارى نجران وهو دمج هاتئ كما تذكروا وهو وحده اسم كان وهو الضمير المستتر فيها وجمع خبرها مراعاة لفظ من ومعناها ولا يتصور في هذا الضرب وهو ذكر المتعدد على سبيل الاجمال الترتيب وعدمه ومن غريب اللف والنشر أن يذكر متعددان أو أكثر على التفصيل ثم يذكر مالكل في نشر واحد ويؤتى بعده بذلك

قبل أو كسبت في أيانها خير على أحد النخار يج فيه قوله (والثاني) يشير الى ما كان اللف فيه بذلك متعدد على جهة الاجمال ويسمى الشوش (كقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الامن كان هودا أو نصارى) فالضمير في قالوا أهل الكتاب من اليهود والنصارى فتقديره وقالت اليهود والنصارى لن يدخل الجنة الامن كان هودا أو نصارى أى قالت اليهود لن يدخل الامن كان هودا والنصارى لن يدخل الامن كان نصارى قال الزمخشري فلف بين القولين لعدم الالتباس قوله (لعمد) بدل من قوله لعدم الالتباس فان العلم حاصل بتضليل كل فريق لصاحبه ونحوه قوله تعالى وقالوا كونوا هودا أو نصارى واعلم أن ما ذكره في هذه الآية الكريمة لا يخلو عن اشكال فان أوفى قوله تعالى أو نصارى اما أن يقدر بعدها قول أولا فان قدر بأن يكون تقديره أو قالوا لن يدخل الجنة الامن كان نصارى لم يصح لان ذلك حينئذ موضع الواو أو ثم اناولو جعلنا أو بمعنى الواو وقد ناقولنا ولا محذور فخرج عن اللف فانه يصير الضمير الاول لليهود فقط وهذا ليس مرادهم قطعا ألا ترى لقول الزمخشري فلف بين القولين وان لم تقدر قولاً بعد أوفى كيف ينسب الى أهل الكتاب على الاطلاق هذا القول وهو مجملته غير صادر من أحد منهم بل يخالف لقول كل من الفريقين والذي يظهر لي في الآية الكريمة أنها ليست من اللف والنشر

وقيل وقالوا (قوله لعدم الالتباس) أى لانه لا يلتبس على أحد أن الفريقين اجتمعا وقال ذلك القول له معنا بأن كل فريق يضا صاحبه فقوله اللهم علة لعدم الالتباس (قوله ولا يتصور في هذا الضرب الخ) أى أن هذا الضرب لا يتأتى أن يكون مرتبا ولا مشو

أن يذكر متعددان أو أكثر ثم يذكر في نشر واحد ما يكون اسكلم من آحاد كل من المتعددين كما تقول الراحة والتعب والعدل والظلم قدس من أبوابها ما كان مفتوحا وفتح من طرفها ما كان مسدودا

المتعدد على الاجمال مافوظا أو مقفرا فيقع النشر بين اثنين أحدهما مفصل والآخر مجمل كما تقول الراحة والتعب والعدل والظلم قدس من أبوابها ما كان مفتوحا وفتح من طرفها ما كان مسدودا فالراحة والتعب متعدد واحد والعدل والظلم متعدد آخر فقد ذكر متعددان لسكلم منهما فردان ثم ذكر ما لا يجتمع في نشر واحد وهو قدس الخ وهذا النشر راجع الى كل من آحاد كل من المتعددين فضمير كل من أبوابها وطرقها راجع الى كل من الاربع المذكورة ولا تنافي في الحكم كسباب الراحة وفتح طرفها لان المراد أن لها أبوابا مسدودا وفتح آخر فهو أبدا مجهود و يصح رجوع النشر الى المتعدد الأول بأن يرجع شقه

في شيء وإنما المراد نسبة هذا القول بجملة الى كل من اليهود والنصارى غير أنه اجمال وتفصيل بأن يكون جرد من قول الفر يقين قول كلتي تضمنه مقالتهم ما فان قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا يتضمن أن غير اليهود لا يدخل الجنة وكذلك قول النصارى فنسب الى كل من الفر يقين قوله لا يدخل الجنة أحدا ليس يهوديا ولا نصرانيا ثم انقلنا الاستثناء من النبي ليس اثباتا فلاحاجة بنا الى الزيادة على ذلك وان قلنا انه اثبات فوجهه أنهم لما كان مقصودهم الاعظم نفي دخول المسلمين الجنة وكان كل من فر يقين النصارى واليهود أحقر عند الآخر من الاتصاف بما عرضته كان قول اليهود مثلا لن يدخل الجنة الا يهودي يتضمن نفيه عن غير اليهودي والنصراني كما أشير اليه بالنفي ويتضمن اثبات دخولها لاحد فر يقين اليهود والنصارى لان اثبات دخولها لاحد الفر يقين عيننا وهم اليهود اثبات لدخول أحد الفر يقين مطلقا لان الاخص يستلزم العام فقوله لن يدخل الجنة الا يهودي يصدق أنه ينسب اليهم أنهم قالوا لن يدخل الجنة الا اليهود والنصارى لان من أثبت قيامه يبدون عمرو وصدق عليه أنه أثبت قيام أحد الرجلين لا يقال فيلزم أن يحكي عنهم أنهم قالوا لن يدخل الا يهودي وأنصراني أو مسلم لاننا نقول لما كان مقصودهم الاصل هو نفي دخول المسلمين صرح بنفيه ولم يذكر الاعمال الشامل له ولما لم يكن قول كل منهم لن يدخل الجنة الا يهودي أكثر قبحا من قوله لن يدخل الجنة الا يهودي أو نصراني حكى من كلامهم الثاني الذي هو موجود في ضمن قولهم الاول بل هو أبلغ في الشناعة عليهم لانه يبين به انصباب غرضهم في اختصاص المسلمين بالابعاد عن الجنة فليتأمل ما ذكرناه فانه حسن دقيق قيل ويجوز أن يكون في الآية حذف والنقد وقالت اليهود والنصارى لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصراني فيكون لغا ونشرا بالتفصيل لاجمال وفيه نظر لان المذكور هو الضمير الشامل للفر يقين فكيف يكون الحذف (تنبيه) بقي من الف والنشر قسم ثالث لم يذكره أشار اليه الزمخشري في قوله تعالى ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغواكم من فضله قال وهذا من باب اللف وترتيبه ومن آياته منامكم وابتغواكم من فضله بالليل والنهار الا أنه فصل بين الفر يقين الاولين بالقرنين الآخرين لانهم امتازوا بالزمان والواقع فيه كشيء واحد مع اعانة اللف على الاتحاد ويجوز أن يراد منامكم في الزمانين وابتغواكم فيهما والظاهر الاول لتكرره في القرآن قالت نعم بقي الكلام في صحة مقاله الزمخشري من جهة الصناعة وهو في غاية الاشكال لانه اذا كان للمعنى ما ذكره يكون النهار معمولا بابتغواكم وقد تقدم عليه وهو مصدر وذلك لا يجوز ثم يلزم اما عطف على معمولى عاملين أو تركيب لا يسوغ ثم هذه الواو في وابتغواكم كيف موقعها فليتأمل وهذا بعكس على ما تقدم من حذف اللف والنشر فانه يشعر أنه لا بد من تقدم اللف بجملة ثم يأتي النشر بعده وهذا للموضع وقع فيه بعض النشركم قبل تكميل اللف والعجب أن الطيبي عثر بهذا الموضع ومع ذلك حذف اللف والنشر كما ذكره غيره ولم يتنبه لاصلاحه بما يدخل هذا

بخلاف الضرب الاول (قوله أن يذكر متعددان أو أكثر) أي أن يذكر لفان أو أكثر على وجه التفصيل ثم يؤتى بعد ذلك بنشر واحد يذكر فيه مال كل واحد مما ذكر في اللفين أو أكثر فقوله الراحة والتعب لف أول والعدل والظلم لف ثان وقوله قدس الخ نشر ذكر فيه مال كل واحد من اللفين لان قوله قدس من أبوابها ما كان مفتوحا راجع للراحة من اللف الاول وللعدل من اللف الثاني وقوله وفتح من طرفها ما كان مسدودا راجع للتعب المذكور في اللف الاول وللظلم المذكور في اللف الثاني والحاصل أن الشق الاول من النشر راجع للاول من كل من اللفين والشق الثاني منه راجع لثاني من كل من اللفين فعنى الكلام أنه سد من أبواب الراحة والعدل ما كان مفتوحا وفتح من أبواب التعب والظلم ما كان مسدودا

(ومنه)

* ومنه الجمع وهو أن يجمع بين شيئين أو أشياء في حكم واحد

(قوله أن يجمع بين متعدد في حكم) أى شئ محكوم به كالزينة وإنما أدخل لفظ بين ولم يقل أن يجمع متعدد إشارة إلى أن المتعدد يجب أن يكون مصرحاً به في الذكر وليس قولنا البنون زينة الحياة الدنيا من قبيل الجمع وسواء كان الجمع بين المتعدد بعطف أو بغيره وسواء كان من نوعين متقاربين أو من أنواع متباعدة وسواء كان ذلك الحكم الذى جمع بين المتعدد فيه وقع خبراً عن المتعدد كما في الآية والبيت أو لا كما في قوله : ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها * شمس الضحى وأبو اسحق والقمر

والمراد بالحكم المحكوم به ولو في المعنى (قوله المال والبنون زينة الحياة الدنيا) (٣٣٥) أى يزين بها الإنسان في الدنيا وتذهب

عن قريب فقد جمع المال والبنون في حكم وهو زينة الدنيا (قوله أبى العتاهية) بوزن كراهية لقب لأبى اسحق اسمعيل بن القاسم ابن سويد وقولهم اللقب لا يصدر بأب أو أم محله ما لم يشعر بمدح أو ذم كما فى أبو الشيخ وأبو لهب (قوله علمت يا مجاشع بن مسعدة) هذا الشعر من مشطور الرجز (قوله ان الشباب بكسر الهجزة على الحكاية فالبيت من الأشعار المشهورة التى ضمنها أبو العتاهية يعنى قد علمت هذا البيت المشهور ويجوز فتحها (قوله والفراغ) أى الخلو من الشواغل المانعة من اتباع الهوى والشباب حداثة السن مصدر شب الغلام يشب شباباً (قوله أى الاستغناء) تفسير للجددة يقال وجد

(ومنه) أى ومن المعنوى (الجمع وهو أن يجمع بين متعدد) اثنين أو أكثر (في حكم واحد كقوله تعالى المال والبنون زينة الحياة الدنيا ونحو قوله) أى قول أبى العتاهية علمت يا مجاشع بن مسعدة * (أن الشباب والفراغ والجدد *) أى الاستغناء (مفسدة) أى داعية إلى الفساد (للرء أى مفسدة * ومنه) أى ومن المعنوى (التفريق وهو إيقاع تباين بين أمرين من نوع في المدح أو غيره

(٣)

النوع وكان يمكن أن يجعل من الالف والنشر قسم رابع وهو عكس الثانى بأن تقول قالت اليهود والنصارى لا يدخلون الجنة كما فى أحد نوعى الجمع والتقسيم الذى سيأتى ص (ومنه الجمع الخ) ش الجمع اصطلاحاً عبارة عن جمع متعدد فى حكم اما اثنين كقوله تعالى المال والبنون زينة الحياة الدنيا أو أكثر كقول الشاعر : ان الشباب والفراغ والجدد * مفسدة للرء أى مفسدة ولولأن المصنف أنشد عليه فى الايضاح قول محمد بن وهيب :

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها * شمس الضحى وأبو اسحق والقمر

لكننى أقول ان بداعة هذا يشترط فيها الاخبار عن المتعدد بمفرد يصدق على الجميع لكونه مصدراً أو نحوه فان زينة ومفسدة كذلك والافجر والجمع بين متعدد بعطف أو تثنية أو جمع من غير أن يكونا من نوعين متباعدين غير متناسبين أى يبيع فيه قوله فى البيت (أى مفسدة) على تأويل المفسدة بالمفسد ولولذلك لأن وقال آية مفسدة (ومنه التفريق وهو إيقاع تباين بين أمرين من نوع واحد اما فى المدح

فى المال وجدد بكسر الواو وجدد بفتحها وجدد بضمها وجدة أى استغنى فلا فعل المذكور أربعة مصادر ثبوت الواو مثلثة والرابع حذفها وتعويض الهاء عنها كمدة (قوله مفسدة للرء أى مفسدة) أى مفسدة له مفسدة عظيمة والمفسدة الامر الذى يدعو صاحبه للفساد عبر عنه بالمفسدة مبالغة والشاهد أنه قد جمع بين الشباب والفراغ والجدد فى حكم وهو كونها مفسدة للرء (قوله إيقاع تباين الخ) ليس المراد التباين المصطلح عليه بل المراد المعنى اللغوى أى إيقاع الافتراق بين أمرين مشتركين فى نوع مثل نوال الامير ونوال الغمام فان النوع الذى يجمعهم مطلق نوال (قوله فى المدح أو غيره) أى كالنزل والرثاء والهجو والظرف متعلق بقوله إيقاع أى إيقاع

(١) سقط من جميع النسخ التى تيسرت لنا من شرح ابن يعقوب شرح هذا الحبل من قول صاحب التلخيص كقوله ما نوال الامير الى قوله أو حاولوا النفع فى أشياءهم نفعوا * وبه دجيت المأثرم عنها فى الاستانة ومصر والغرب لم يجدوا فتر كناحها يا ضالها تيسر للقارىء فيلحقها كتبه مصححه

كقوله تعالى المال والبنون زينة الحياة الدنيا وقول الشاعر :

ان الشباب والفرغ والجدة * مفسدة للمرء أى مفسده

ومنه قول محمد بن وهيب : ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها * شمس الضحى وأبو اسحق والقمر

* ومنه التفريق وهو ايقاع تباين بين أمرين من نوع واحد في المدح أو غيره كقوله :

مانوال الغمام وقت ربيع * كنوال الامير يوم سخاء * فنوال الامير بدرة عين * ونوال الغمام قطرة ماء

ونحوه قوله : من قاس جدواك بالغمام فما * أنصف في الحكم بين شكايين * أنت اذا جدت ضاحك أبدا * وهو اذا جاد دمع العين

* ومنه التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافة ما لكل اليه على التعمين كقول أبي تمام :

فما هو الا الوحي أو حدم هف * تميل ظباها أخذ على كل مائل (٣٣٦) فمنا دواء الداء من كل عالم * وهنادواء الداء من كل جاهل

كقوله : مانوال الغمام وقت ربيع * كنوال الامير يوم سخاء
فنوال الامير بدرة عين * هي عشرة آلاف درهم (ونوال الغمام قطرة ماء) أوقع التباين بين
الوال (ومنه) أى ومن المعنوي (التقسيم) وهو ذكر متعدد ثم اضافة ما لكل اليه على التعمين
وهذا القيد يخرج اللف والنشر وقد أهمله السكاكي فتوهم بعضهم أن التقسيم عنده أعم من
اللف والنشر وأقول

التباين في المدح أو غيره
(قوله كقوله) أى قول
الشاعر وهو اللطواط بفتح
الواو الاولى وضمها والبيت
المذكور مثال لايقاع
التباين في المدح بين
الامرئين المشتركيين في
نوع ومثاله في الغزل
حسبت جماله بدرا منيرا
* وأين البدر من ذاك الجمال
فقد أوقع التباين بين
جمال ذلك المحبوب وجمال
البدر مع أنهما من نوع
واحد وهو مطلق جمال
(قوله مانوال الغمام وقت
ربيع) أى الذى هو وقت
ثروة الغمام (قوله يوم سخاء)
أى الذى هو وقت فقير
الامير لكثرة السائلين
وكمال بذله (قوله فنوال
الامير الخ) أى فقد
أوقع التباين بين النوالين

أو غيره) والمراد بالتنوع الواحد ما تحمديه اما بالحقيقة أو الادعاء كقوله وينسب للوطواط الشاعر:
مانوال الغمام وقت ربيع * كنوال الامير يوم سخاء
فنوال الامير بدرة عين * ونوال الغمام قطرة ماء
وكان ينبغي أن يفسر هذا ايقاع عدم التشابه بين التشابهين لا ايقاع التباين وعليه قوله :
من قاس جدواك بالغمام فما * أنصف في الحكم بين شكايين
أنت اذا جدت ضاحك أبدا * وهو اذا جاد دمع العين
ويمكن أن يكون منه قوله تعالى وما يستوى البحران الآية (ومنه التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافة
مالكل) من أفراد (اليه على التعمين) والمراد بالاضافة نسبه اليه ويحترز بقوله على التعمين من اللف

مع أنهم من نوع واحد وهو مطلق نوال وقوله فنوال الامير أى كل نوال فيه وكذا يقال في قوله ونوال
الغمام (قوله هي عشرة آلاف درهم) أى وقيل ان بدرة العين جلد ولد الضأن مملوءا من الدراهم كافي الفاموس وأنكر أن يكون
بدرة العين اسما لعشرة آلاف أو سبعة أو خمسة انتهى أطول ومن كلامه يعلم أن قول الشارح هي عشرة آلاف درهم تفسير لمجموع
المضاف والمضاف اليه ثمانى يس عن سم فيه نظر (قوله ذكر متعدد ثم اضافة الخ) الاخصر أن يقول ذكر متعدد ثم تعيين مالكل
(قوله وبهذا القيد) أى قوله على التعمين (قوله يخرج اللف والنشر) أى لما تقدم أنه ذكر متعدد ثم ذكر مالكل واحد من
غير تعيين ثقة بأن السامع يرد اليه (قوله وقد أهمله السكاكي) أى ترك ذكر هذا القيد وهو قوله على التعمين (قوله أعم) أى
لأنه شرط في اللف عدم تعيين مالكل واحد وقال هنا ذكر متعدد وضافة مالكل اليه وهذا صادق بأن يكون هناك تعيين أولا (قوله
وأقول) أى في الجواب عن السكاكي حيث ترك قيد التعمين وصار كلامه محتملا للقول بتباين التقسيم للف والنشر والقول بأن

وكقول الآخر ولا يقيم على ضيم يراد به * الا الاذلان عبر الحى والوند
 هذا على الحسف مربوط برمته * وذاشح فلايرثى له أحد
 وقال السكاكى هو أن تذكر شيئاً إذا جزأين أو أكثر ثم تضيف الى كل واحد من أجزائه ما هو له عندك كقوله
 أدبان في بلخ لا يأكلان * اذا صحبا المرغير الكبد فهذا طويل كظال القناه * وهذا قصير كظال الوند
 وهذا يقتضى أن يكون التقسيم أعم من اللف والنشر

التقسيم أعم عموماً مطلقاً (قوله ان ذكر الاضافة مغن عن هذا القيد) أى قيد التعيين لان الاضافة نسبة كل واحد الى صاحبه فهى
 مقتضية لتعيين من التكام وهذا مغن عن اللف والنشر اذ ليس الخوعلى هذا أى كون الاضافة مغنية عن التعيين لاقتضاءها اياه فيكون
 ذكر الصنف لها تائيداً والحاصل أن الالف والنشر لا يمل ذلك القيد حتى يكون (٣٣٧) التقسيم عنده أعم لانه ذكر الاضافة

المتلزمة للتعين فيكون
 التقسيم عنده مبيناً للف
 والنشر (قوله بل يذكر
 فيه مالسكل) أى من غير
 اضافة والحاصل أنه فى
 التقسيم يضيف للتكام
 مالسكل واحداً ليه واطافة
 مالسكل اليه تستلزم تعيينه
 فى التقسيم اضافة وتعيين
 من التكام بخلاف اللف
 والنشر فان التكام انما
 يذكر ما اسكل واحداً من
 غير اضافة والذي يضيف
 ما اسكل واحداً اليه انما هو
 السامع بذهنه فالاطافة
 من السامع وكذلك التعيين
 والاطافة فيه ولا تعيين
 من التكام (قوله المتناس)
 هو جرير بن عبد المسيح كما
 فى الاطول (قوله على ضيم)
 على بمعنى مع أى مع ضيم
 أى مع ظلم أى لا يتوطن فى
 مواطن الظلم أحد الا
 الاذلان (قوله الضمير)

ان ذكر الاضافة مغن عن هذا القيد اذ ليس فى اللف والنشر اضافة مالسكل اليه بل يذكر فيه مالسكل
 حتى يضيفه السامع اليه ويرده (كقوله) أى قول المتناس (ولا يقيم على ضيم) أى ظلم (يراد به *)
 الضمير عائد على المستثنى منه المقدر العام (الاذلان) فى الظاهر فاعل لا يقيم وفى التحقيق
 بدل أى لا يقيم أحد على ظلم يقصده الا هذان (عبر الحى) وهو الحمار (والوند * هذا) أى عبر
 الحى (على الحسف) أى المثل (مربوط برمته *) هى قطعة حبل بالية (وذا) أى الوند (يشح)
 أى يدق ويشق رأسه (فلايرثى) أى فلايرث ولايرحم (له أحد) ذكر العبر والوند ثم أضاف

والنشر ومثاله

ولا يقيم على ضيم يراد به * الا الاذلان عبر الحى والوند
 هذا على الحسف مربوط برمته * وذاشح فلايرثى له أحد

(٤٣ - شروح التلخيص - رابع) أى فى به عائد على المستثنى منه المقدر العام أى لا يقيم أحد على ظلم يراد ذلك الظلم بذلك
 الاحد (قوله فى الظاهر) أى فهو استثناء مفرغ حيث أسند الفعل له فى الظاهر وفى الحقيقة أسند الى العام الحسوف (قوله
 عبر الحى) لانه هو الحمار الوحشى والاهلى وهو المناسب هنا لانه الذى يربط ويحمل الذل ويعين ذلك اضافته للحى فقوله الشارح وهو الحمار
 أراد به الاهلى (قوله والوند) بكسر التاء وفتحها (قوله على الحسف) أى مع الحسوف وهو حال من مربوط (قوله قطعة حبل بالية) أى فالعنى
 هذا على الذل مربوط بقطعة حبل بالية يسهل الخلاص معها عن الربط ويحمل أن المراد هذا مربوط على الذل تمامه من فرقه الى قدمه
 كما يقال ذهب فلان برمته قاله فى الاطول (قوله أى يدق) تفسير مراد وقوله ويشق رأسه تفسير بحسب الاصل (قوله فلايرثى له أحد)

✳ ومنه الجمع مع التفريق وهو أن يدخل شيثان في معنى واحد ويفرق بين جهتي الإدخال

لا ينبغي أن عدم الرحمة مشترك (٣٣٨) بين عبر الحى والوند وحينئذ فالأولى جعل ضمير له راجع الكل منهما وما يجعل قوله فلا يرتى متفرعا

الى الاول الربط على الحذف والى الثانى الشج على التعمين وقيل لا تعين لان هذا واذما متساويان فى الاشارة الى القريب فكل منهما يحتمل أن يكون اشارة الى العير والى الوند فالبيت من اللف والنشردون التقسيم وفيه نظر لانا نسلم التساوى بل فى حرف التنبيه ايماء الى أن القرب فيه أقل بحيث يحتاج الى تنبيه ما بخلاف المجرى منها فهذا للقريب أعنى العير وذا لا اقرب أعنى الوند وأمثال هذه الاعتبارات لا ينبغي أن تهمل فى عبارات البلغاء بل ليست البلاغة الارعاية أمثال ذلك (ومنه) أى ومن المعنوى (الجمع مع التفريق وهو أن يدخل شيثان فى معنى ويفرق بين جهتي الإدخال

على الشج والربط (قوله الربط على الحذف) أى مع الحذف (قوله على التعمين) متعلق بأضاف وجه التعمين أن ذابدون ها اشارة للقريب وأما مع ها التنبيه فهو اشارة للبعيد (قوله فكل منهما يحتمل أن يكون اشارة الى العير والى الوند) وحينئذ فلا يتحقق التعمين لا يقال انه يتعمين كون الاول للاول والثانى للثانى بقريضة خبر كل منهما لان المراد التعمين فى اللفظ وأما بالقريضة فهذا متحقق حتى فى اللف والنشر وحيث كان التعمين لفظا فى البيت غير متحقق فهو من اللف والنشر دون التقسيم (قوله الجمع مع التفريق) أو رد كلة مع اشارة الى أن المحسن اجتماعهما وكذا يقال فيما يأتى وإنما لم يذكر اجتماع المحسنات الأخر بعضها مع بعض كأنطابق مع للقبالة لما بين الجمع والتفريق من المقابلة واجتماعهما موجب لحسن زائد على كل واحد منهما قاله عبد الحكيم (قوله وهو أن يدخل شيثان) ببناء الفعل للمفعول وشيخان

وقال السكاكى وهو أن تذكر شيئا ذاجزا بن أو أكثر ثم تضيف اسكل من أجزائه ما هو له عندك كقوله

أديبان فى بلخ لاياً كلان ✳ اذا صحب المرء غير الكبد

فهدا طويل كظل القناه ✳ وهذا قصير كظل الوند

وهذا يقتضى أن يكون التقسيم أعم من اللف والنشر كذا قال المصنف قلت لم يظهر فرق بين ما أنشده السكاكى وما أنشده المصنف ولم يظهر فى شىء من التالين اضافة ما اسكل اليه على التعمين لانه ان كان المراد التعمين من خارج فكل اف ونشر كذلك وان كان من اللفظ فليس فى اللفظ غير اسم الاشارة فى كل منهما وهو صالح لاسكل منها او هذا وذا سواء فى قرب المشار اليه (ومنه الجمع مع التفريق وهو أن يدخل شيثان فى معنى واحد ويفرق بين جهتي الإدخال

كقوله

ثائب الفاعل أى وهو أن تجمع بين شيئين فأكثر فى معنى أى فى حكم أى فى شىء محكوم به كاشابهة بالنار والمراد

بجمعهما فى الحكم أن يحكم عليهما بشىء واحد كما يرشد له قول الشارح أدخل قلبه ووجه الحبيب فى كونهما كالنار وهذا هو الجمع

كقوله

فوجهك كالنار في ضوئها * وقلبي كالنار في حرها

شبه وجه الحبيب وقلبه نفسه بالنار وفرق بين وجهي الشبهة ومنه قوله تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين فحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة * ومنه الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه أو تقسيمه ثم جمعه فالأول كقول أبي الطيب

(قوله كقوله) أي الطواط (قوله أدخل قلبه ووجه الحبيب في كونهما كالنار) أي في المماثلة للنار أي وهذا هو الجمع لانه كما مر الجمع بين متعدد في حكم والشاعر هنا قد جمع بين وجه الحبيب وقلبه (٣٣٩) في المماثلة للنار (قوله ثم فرق بينهما) أي بين التشبيهين (قوله الحرارة والاحتراق) أي حرارة القلب واحتراقه وفيه إشارة الى أن المراد بحر النار حرارتها في نفسها لانه لغيرها لانه للناسب لتشبيه القلب بها (قوله وهو جمع متعدد) أي كالروم في البيت الآتي فإنه يتناول النساء والرجال والأولاد والمسال والزرع وقوله تحت حكم أي كالشقاء (قوله ثم تقسيمه) أي الحكم أي إضافة مال الكل متعدد اليه من ذلك الحكم (قوله أي تقسيم متعدد) أي إضافة مال الكل متعدد اليه ثم جمعه تحت حكم (قوله كقوله) أي قول الشاعر وهو أبو الطيب المتنبي في مدح سيف الدولة بن حمدان الهمداني حين غزا خرشنة بفتح الخاء وسكون الراء وفتح الشين العجمة والنون التي بعدها بلدة من بلاد الروم ولما غزا تلك البلدة اتفق له أنه سي وقتل منهم ولم يفتحها فقال المتنبي

كقوله فوجهك كالنار في ضوئها * وقلبي كالنار في حرها (أدخل قلبه ووجه الحبيب في كونهما كالنار ثم فرق بينهما بأن وجه الشبه في الوجه الضوء والامان وفي القلب الحرارة والاحتراق (ومنه) أي ومن المعنوي (الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه أو العكس) أي تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم (فالأول) أي الجمع ثم التقسيم (كقوله

كقوله فوجهك كالنار في ضوئها * وقلبي كالنار في حرها

شبه وجه الحبيب وقلبه بالنار وفرق بين وجهي التشبيه ومنه قوله تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين فحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة وهذا في الحقيقة ليس نوعا زائدا بل نوعا جمع وتفرقت الا أن يخص اسم الجمع بأن يذكر التعدد أو لا ثم يحكم عليه (ومنه الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه أو تقسيمه ثم جمعه) فالأول كقوله أي المتنبي

القصيدة تسلية له وقبل البيت الأول قادلقاب أقصى شربها نهل * مع الشكيم وأدى سيرها سرع

حتى أقام على أرباض خرشنة * البيتين وبعدها الدهر معتذر والسيف منتظر * وأرضهم لك مصطاف ومنهبع والضمير في قادو كذا في أقام للمدح وهو سيف الدولة والقاب جمع مقب ما بين الثلاثين الى الاربعين من الخيل والمراد هنا العساكر والنهل الشرب الأول أي غاية شربها النهل مع الشكيم وهو الحديد التي تسكون داخل فم الفرس وأدى سيرها السرعة وقوله الدهر معتذر الخ أي أن الدهر يعتذر اليك حيث لم يتيسر لك فتح بلادهم والسيف منتظر كرتك عليهم فيشفيتك منهم وأرضهم لك موضع إقامة بالسيف

سجية تلك منهم غير محدثة * ان الخلائق فاعلم شرها البدع

قسم في البيت الاول صفة الممدوحين الى ضر الاعداء ونفع الاولياء ثم جمعها في البيت الثاني حيث قال سجية تلك ومن لطيف هذا الضرب قول الآخر:

لوان ما اتم فيه يدوم لبكم * ظننت ما انا فيه دائما ابدا

لكن رأيت اللبالي غير تاركة * ما سر من حادث أو ساء مطردا * فقد سكنت الى أنى وأنكم * سنستجد خلاف الخاليتين غدا
فقوله خلاف الخاليتين جمع لما قسم لطيف وقد ازداد لطفاً
بحسن ما بناه عليه من قوله فقد

(٣٤١)

سكت الى أنى وأنكم * ومنه الجمع مع التفريق والتقسيم

* سجية) أي غريزة وخلق (تلك) الحصلة (منهم غير محدثة * ان الخلائق) جمع خليفة وهي الطبيعة والخلق (فاعلم شرها البدع) جمع بدعة وهي المبتدعات المحدثات قسم في الاول صفة الممدوحين الى ضر الاعداء ونفع الاولياء ثم جمعها في الثاني تحت كونها سجية (ومنه) أي ومن العنوى (الجمع مع التفريق والتقسيم) ونفسه يظهر مما سبق فلم يتعرض له

أسباب التوصل الى الضر من كل وجه من مال ووقه لورأي ورياسة وغير ذلك وإيجاد النفع المستحقة يقتضى وجود صفة العقل والكرم ورعاية حق الاحياء ووجود الاموال والرياسة وكل ما يتبع ذلك ثم جمع ما قسم في كونها سجية فيهم بقوله (سجية تلك) أي تلك الحصلة وهي كونهم ناعمين وضارين لمن يستحق طبيعة فيهم وغريزة وخلق قديم مسكون فيهم فهي (منهم غير محدثة) فهي طبيعة مورثة ثم أجاب عن سؤال مقدر وهو أن يقال لم جعلتها غير محدثة فان هذه الحقيقة مدوحة مطلقاً فقال (ان الخلائق) جمع خليفة وهي الطبيعة والخلق الثابت (فاعلم شرها البدع) أي ان الصفات الثابتة الطبيعية أجبها البدع فاعلم ذلك أيها السائل والبدع كمنب جمع بدعة وهي الامور المبتدعات أي المحدثات ومنه البدعة التي هي خلاف السنة لا يقال كون الصفة في الشيء بدعة ينافي كونها خلقية لازوم الخلقية لأنها تقول قد تسمى خليفة باعتبار دوامها بعد حدوثها فتكون خليفة دواما وبدعة ابتداء وهذه هي التي ذمها باعتبار الازمة قديما ودواما فقد ظهر أنه قسم ما وصف به الممدوحين الى كونه ضر الاعداء وكونه نفع الاحياء ثم جمعه في كونه سجية غير محدثة قيل الفرق بين التقسيم السابق والجمع مع التقسيم أن التقسيم يذكر فيه المقسم أولا مفصلا والجمع مع التقسيم يذكر فيه المقسم مجملا كما في قوله تشق بهالوم الخ قيل ويلزم عليه أن نحقق قولنا السكامة اما اسم أو فعل أو حرف ايس من التقسيم اعلم ذكر المقسم مفصلا يعني وايس أيضا من الجمع مع التقسيم لعدم جمع انقسم تحت حكم والشهور أنه من التقسيم ولا يخفى ضعف هذا البحث لأننا نلزم أنه ليس من التقسيم المذكور بل هو من أحد التقسيمين الآتين فتأمل (ومنه) أي ومن البدع العنوى (الجمع مع التفريق والتقسيم) وهذه التسمية

سجية تلك منهم غير محدثة * ان الخلائق فاعلم شرها البدع

قسم أولا صفة الممدوحين ثم جمعها في الثاني وقد يقال أيضا ليس هذا نوعا زائدا بل نوعان مجتمعان لا يقال هلا جعل هذا النوع من الالف والنشر بأن يبدأ بالنشر ثم يأتي بالالف كما يبدأ بالتقسيم ثم يأتي بالجمع اذ لا مانع أن تقول اسكنوا وابتغوا من فضل الله بالليل والنهار لأننا نقول لم يتقدم هنا أيضا الالف نعم يمكن أن يقال هلا جعل القسم الثاني من الالف كذلك كقولنا دخول اليهود الجنة ودخول النصراني الجنة قاله السكفار وقد يقال هذا (ومنه الجمع مع التقسيم والتفريق كقوله تعالى لا تكلم نفس الا باذنه

والسنة والمراد بالبدع هنا في البيت المستحدثات من الاخلاق فالاخلاق بعضها يشبه الفرائض وبعضها مستحدث فشر الاخلاق ما كان مستحدثا لاما كان كالفرائض لا يقال كون الصفة في الشيء بدعة ينافي كونها خلقية لازوم الخلقية لأننا نقول قد تسمى خليفة باعتبار دوامها بعد حدوثها فتكون خليفة دواما وبدعة ابتداء (قوله قسم في الاول) أي في البيت الاول (قوله الاولياء) أي الأتباع والأنصار (قوله ثم جمعها في الثاني) أي ثم جمع تلك الصفة في البيت الثاني وقوله تحت كونها سجية الاوضح في كونها سجية غير محدثة حيث قال سجية تلك منهم كأي المطول (قوله وتفسيره ظاهر مما سبق) أي من تفسيرات هذه الامور الثلاثة وحاصله أن يحده بين متعدد في حكمه ثم يفرق أي يوقع التباين بينها ثم يضاف لكل واحد ما يناسبه

كقوله تعالى يوم يأتي لاتسكم نفس الاباذنه فمنهم شقي وسعيد فاما الذين شقوا في النار لهم فيها زفير وشهيق

(قوله أي أمره) هذا التأويل واجب لصحة المعنى لاستحالة الظاهر وهو اتيان الولي سبحانه وتعالى والمراد يوم يأتي حامل أمره وهو الملك أو المراد بأمره ما أمر به والمراد بآتيانه حصوله (قوله أي هوله) هذا التأويل واجب للأجل صحة المعنى لاستقامة الظاهر في نفسه بل للحفاظ على المقصود لان المقصود تفضيع اليوم والمناسب له محي الهول لا مجرد الزمان (قوله لاتسكم نفس) أي لاتسكم فيه نفس خذف احدى التائين (٣٤٢) اختصارا (قوله من جواب أو شفاعاة) الاقتصار عليهما

(كقوله تعالى يوم يأتي) يعني يأتي الله أي أمره أو يأتي اليوم أي هوله والظرف منصوب باضمار ذكر أو بقوله (لاتسكم نفس) أي بما ينفع من جواب أو شفاعاة (الاباذنه فمنهم) أي من أهل الموقف (شقي) مقضى له بالنار (وسعيد) مقضى له بالجنة (فاما الذين شقوا في النار لهم فيها زفير) اخراج النفس بشدة (وشهيق) رده بشدة

تقتضى أن هذا النوع فيه معان ثلاثة وقد تقدم كل واحد منها فيوجد الجمع فيه وهو كما تقدم أن يجمع بين متعدد في حكم ويوجد فيه التفریق وهو كما تقدم أيضا أن يدخل شيان في معنى ويفرق بين جهتي الادخال ويوجد فيه التقسيم وهو أن يذكر متعدد ثم يضاف ما لكل اليه على الذميين ولما كان معنى هذه الاشياء المجموعة في هذا النوع ظاهرا مما سبق لم يتعرض لتفسيره لظهور أجزائه مما تقدم وانما تعرض لمثاله فقال وذلك (كقوله تعالى يوم يأتي) أي اذ كر يوم يأتي الله أي يوم يأتي أمره وقد تقدم ما في اسناد الاتيان الى الامر فالضمير في يأتي عائد الى الله تعالى على تقدير مضاف ويحتمل أن يعود الى اليوم واتيان اليوم عبارة عن حضوره لازوم الحضور للاتيان ولما كان المقصود من حضور اليوم حضور ما يقع فيه قدرهنا مضاف أيضا أي يأتي هوله وشدهته ورحمته وعذابه فالظرف على هذا أعني لفظ يوم منصوب على الظرفية بقوله (لاتسكم نفس) أي لاتسكم نفس في ذلك اليوم عما ينفع من جواب يقبل أو شفاعاة تقبل (الاباذنه) أي لاتسكم نفس الاباذن الله تعالى كما قال لا يتكلمون الا ما أذن له الرحمن وقال صوابا وقوله في الآية الأخرى لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون لا يأتاني ما تقدم لان المأذون فيه هو الجواب الحق المقبول والممنوع هو العذر الباطل الذي لا يقبل أو الاول في موقف وهذا في آخر وتخصيص المأذون فيه بما ينفع من جواب أو شفاعاة اما لان غيره لم يعذر فيه أصلا ولكن هذا لا يناسب قوله تعالى حكاية عنهم ما كنا نعمل من سوء واما لان غيره لا عبرة به فلا دن فيه أو التمسكين منه لا ينفع (منهم) أي فمن أهل الموقف وانما جعل معاد الضمير بأهل الموقف لان النفس في لاتسكم نفس نكرة في سياق النفي فتعم كل نفس في ذلك اليوم والنفس في ذلك اليوم هي نفوس الموقف فاتحد المراد بالنفس بالمراد بأهل الموقف ولذلك فسر الضمير بأهل الموقف وذلك ظاهر (شقي) أي محكوم له بالشقاوة أي وجوب النار كما اقتضاه الوعيد في الدنيا (و) منهم (سعيد) أي محكوم له بالسعادة أي وجوب الجنة كما اقتضاه الوعد الحق في الدنيا (فاما الذين شقوا) أي حكم لهم بالشقاوة (في النار) لان ذلك مقضى وجوبها (لهم فيها زفير) أي اخراج النفس على وجه مخصوص وهو كونه بشدة وتتابع وصوت منكر وأسف (وشهيق) أي ادخال النفس على وجه فمنهم شقي وسعيد فاما الذين شقوا في النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها مادامت السموات والارض

اما لمدم المنع من غيرهما على الاطلاق أو لانه لانسب بالسياق من قوله ببل هذه الآية فيما أغنت عنهم آلتهم الآية ولان عدم التسكم بما ينفع هو الموجب لزيادة شدة الهول فان المنع من الكلام ينير ذلك كطالبة الحضم بالحق لا يوجب الشدة اه سم (قوله الاباذنه) أي الاباذن الله تعالى لقوله تعالى في آية أخرى لا يتكلمون أي بما ينفع من جواب أو شفاعاة الا من أذن له الرحمن ان قلت هذه الآية تفييد أنهم يتكلمون باذنه تعالى وهذا مناف لقوله تعالى في آية أخرى يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون قلت هذا في وقت وذلك في موقف آخر واذا اختلف الزمانان فلا مراضة أو أن المأذون فيه الجواب الحق المقبول والممنوع عنه العذر الباطل الغير

(خالدين)

المقبول (قوله فمنهم) أي الانفس السكاثة يوم القيامة وهي أهل الموقف ولذا قال الشارح أي من أهل الموقف (قوله شقي) أي محكوم له بالشقاوة أي دخول النار وهذا شامل لشقي الايمان وهو الكافر وشقي الاعمال وهو العاصي وقوله وسعيد شامل لسعيد الايمان فقط وللسعيد على الاطلاق بدليل ما قرره في قوله لا ماشاء ربك (قوله اخراج النفس بشدة الخ) هذا تفسير لزفير والشهيق بحسب الاصل ثم يحتمل أن يكون هذا المعنى مرادا من الآية ويحتمل أن المراد لهم فيها زفير وتعب بسبب تذكريهم ما فاتتهم الموجب لما هم فيه فثمة حالهم الذي هم فيه من التعب والتم بحالة من استولت الحرارة على قلبه فصارت يخرج النفس بشدة ويرده بشدة واستعمار اللفظ الدال على المشبه بالمشبه

خالدين فيها مادامت السموات والارض الاماشاء ر بك ان ر بك فعلا لما ير يد وأما الذين سعدوا في الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الاماشاء ر بك عطاء غير مجذوذ أما الجمع في قوله يوم يأتي لانكم نفس الاباذنه فان قوله نفس متعدد معنى لان الكفرة في سياق النفي نعم وأما التفريق في قوله فمنهم شقي وسعيد وأما التقسيم في قوله فأما الذين شقوا الى آخر الآية الثانية وقول ابن شرف

(قوله أي سموات الآخرة وأرضها) وهذه دائمة باقية لا انتضاء لها (٣٤٣) ويدل على أن المراد سموات

الآخرة وأرضها قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات (قوله وهذه العبارة كناية الخ) أي أن المراد سموات الدنيا وأرضها ولا ينافي التأييد بها فناؤها قبل الدخول فضلا عن الخلود لان الكلام من باب الكناية وذلك لان مدة دوام سموات الدنيا وأرضها من لوازمها الطول والمراد طول لانهاية له على ما جرى به استعمال اللغة في مثل ذلك فكأنه قيل خالدين فيها خلودا طويلا لانهاية له فهو مثل قول العرب لا أفعل كذا ما أقام تبيير ومالاح كوكب (قوله ونفي الانقطاع) عطف تفسير (قوله أي الوقت مشيئة الله تعالى) أي عدم الخلود ثم يحتمل أن الشارح حمل ما على أنها مصدرية ظرفية فيكون الوقت داخل في معناها لانها نائبة عنه ويحتمل أنه حملها على مجرد المصدرية فيكون الكلام على حذف المضاف فالوقت مقدر في الكلام (قوله من

خالدين فيها مادامت السموات والارض) أي سموات الآخرة وأرضها وهذه العبارة كناية عن التأييد ونفي الانقطاع (الاماشاء ر بك) أي الوقت مشيئة الله تعالى (ان ر بك فعلا لما ير يد) من تخليد البعض كالكفار واخراج البعض كالفساق (وأما الذين سعدوا في الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الاماشاء ر بك عطاء غير مجذوذ) أي غير مقطوع بل يمتد الى نهاية

مخصوص أيضا وهو كونه بشدة وتتابع وصوت منكر وأسف (خالدين فيها) أي في النار (مادامت السموات والارض) ان حملت السموات على سموات الآخرة لانها هي الدائمة والارض كذلك كما اقتضى أن لا آخرة سموات وأرضا أخرى قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات دل تقبيد الخلود بدوامها على الأبدية ولكن يرد عليه أن ذلك لا يفهمه الامن بعتمد وجود السموات والآخرة والمعتمد لذلك لا يفتقر الى أن يخبر بأن الخلود بخلود السموات الأخرى لان ذلك معتقده ومن لا يعتقد ذلك لا يفيد التأييد بها الأبدية باعتباره وان حملت على سموات الدنيا والارض كذلك لزم أنها غير دائمة والجواب أن التأييد بها كناية عن الأبدية كما يقال لا أفعل كذا مادام تبيير أو ما طلع نجم والمراد لا أفعله أبدا وهذا وارد في كلام العرب كثيرا (الاماشاء ر بك) أي الوقت مشيئة ر بك وكون المستثنى هو الوقت اما بتقدير ما مصدرية ظرفية أي الامدة مشيئة ر بك أو بتقديرها مصدرية فيقدر الوقت مضافا أي الوقت مشيئة ر بك والمعنى واحد وهو ظاهر وانما يجعل المستثنى غير ذلك لان العموم قبله انما وجد في الوقت المذكور لان الخلود يتضمن أوقانا لا تنتهي وفي الوصول الذي هو الذين ولا يتأتى الاستثناء منه هنا الابتكاف فلذلك جعل الاستثناء من الأوقات على التقديرين (ان ر بك فعلا لما ير يد) لا معترض عليه في مراده ومن ذلك تخليد البعض كالكفرة واخراج البعض كالعصاة غير الكفرة وبهذا علم أن استثناء الوقت انما هو باعتبار بعض الأشياء وهم العصاة غير الكفرة واعلم أن المراد بالشقاوة ما يعم الكبرى والصغرى وكذلك المراد بالسعادة في قوله (وأما الذين سعدوا في الجنة) ما يعم الكبرى والصغرى فدخل في الشقاوة بعض ما دخل في السعادة والعكس ولا يضر ذلك في التعبير بآله الانفصال وهي أما لان الانفصال يكون بمنع الخلو وهو وجودها اذ لا يخلو أمر أهل الموقف من الشقاوة والسعادة ولو اجتمعا في العاصي المؤمن باعتبارين (خالدين فيها) أي باقين في الجنة الى غير نهاية والحال في الخلقين مقدر أي مقدرين الخلود أو مقدر لهم الخلود لان الخلود لا يجمع دخول إحدى الدارين وانما يجمعه تقديره (مادامت السموات والارض) أي مدة دوام السموات والارض وفيه ما تقدم من كونها كالارض أخرى أو دنيوية (الاماشاء ر بك) أي الوقت مشيئة ر بك ويتجه فيه ما تقدم في نظيره (عطاء غير مجذوذ) أي أعطوا ذلك عطاء غير منقطع فهذا المثال فيه جمع الأنفس في

الاماشاء ر بك ان ر بك فعلا لما ير يد وأما الذين سعدوا في الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الاماشاء ر بك عطاء غير مجذوذ) فالجمع في قوله تعالى لانكم نفس لان النفس عامة لانها كفرة في سياق

تخليد البعض) بيان لما (قوله كالكفار) الكاف فيه استقصائية وكذا يقال في قوله كالفساق (قوله وأما الذين سعدوا) أي بالابان وان شقوا بسبب المعاصي لا يقال فعلى هذا كيف يكون قوله فمنهم شقي وسعيد تقسيما صحيحا مع أن من شرطه أن تكون صفة كل قسم منفية عن قسميه لان ذلك الشرط من حيث التقسيم لان انفصال الحقيقي أو مانع الجمع وهنا المراد أن أهل الموقف لا يخرجون عن القسمين وأن حالهم لا يخلو عن السعادة والشقاوة وذلك لا يمنع اجتماع الامر بين في شخص باعتبارين فتكون ما في قوله وأما الذين سعدوا المنع الخلود فتجوز الجمع (قوله عطاء) مصدر مؤكدة أي أعطوا عطاء والجملة حالبة

(قوله ومعنى الاستثناء الخ) جواب عما يقال مامعنى الاستثناء وقوله الاماشاره بك مع أن أهل الجنة لا يخرجون منها أصلا وكذا أهل النار لا يخرجون منها والاستثناء يفيد خروجهم لان معنى الآية أن كل أهل النار خالدون فيها في كل وقت الا الوقت الذي شاء الله عدم الخلود فيه وكذا يقال في أهل (٣٤٤) الجنة ولاشك أن هذا يفيد أن هناك وقتا لا يتخذ أحد فيه فيكون أهل كل دار خارجين

ومعنى الاستثناء في الأول أن بعض الأشقياء لا يتخذون في النار كالصاة من المؤمنين الذين شقوا بالعصيان وفي الثاني أن بعض السعداء لا يتخذون في الجنة بل يفارقونها ابتداء بمعنى أيام عذابهم كالفاسق من المؤمنين الذين سعدوا بالايان والتأييد من مبدأ معين كما ينتقض باعتبار الانتهاء فكذلك باعتبار الابتداء فقد جمع الأنفس بقوله لان تكلم نفس

الحكم بعدم الكلام الا باذن الله تعالى لان نفسا نكرة في سياق النفي فتعم كذا كرنا أنفا وفيه تفرقة ذلك المجموع بأن جعل منه الشقي والسعيد وفيه تقسيم هذا المتعدد بأن أضيف لفريق السعادة ماله من الخلود في الجنة وأضيف لفريق الشقاوة ماله من الخلود في النار فان قيل الشقاوة قد ذكرت أنها حكم بالنار والسعادة ذكرت أنها حكم بالجنة وهذا هو المستفاد من التقسيم هنا وقد تقدم أن التقسيم هو أن يضاف لكل من المتعدد ماله لم يذكر أولا كما تقدم في قواه * هذا على الحذف مربوط برمتها * وذا يشج الخ قلنا ما ذكر في التقسيم يكفي أن يكون غير ما ذكر ولو بالتفصيل لما حمل أولا وهو هنا كذلك فان كونهم في الجنة أو النار مع ذكر الخلود الاما شاء الله تفصيل لما حكم به وهكذا قوله هذا مربوط وذا يشج تفصيل لما تضمنه الاجمال فقد تبين أن المثال مشتمل على الجمع والتفريق والتقسيم ولذلك يسمى نوع هذا المثال بما يدل على المجموع أما اشتماله على الجمع فظاهر وكذا اشتماله على التقسيم السابق فظاهر لانه قسم المتعدد الذي هو قسم الشقاوة وقسم السعادة المذكورين بالتفصيل أولا بأن أضاف لكل منهما ماله وأما اشتماله على التفريق السابق ففيه بحث لانه كما تقدم أنما يتصور بين شيئين جمع بينهما ثم فرق بين جهتي ادخالهما كما في قوله

فوجهك كالنار في ضوئها * وقلبي كالنار في حرها

وهذا المعنى لم يوجد هنا اذ لم يفرق بين جهتي ادخال النفوس في عدم الكلام اللهم الا أن يراد بالتفريق مطلق ذكر الفصل بين شيئين وحينئذ لا يستفاد تفسيره صراحة مما تقدم وقد تبين بما ذكر في تقدير المستثنى أن المستثنى من أهل الشقاوة هم عصاة المؤمنين وهم بعض المحكوم عليهم استثنوا من الخلود بقطع العذاب عنهم باخراجهم من النار وادخالهم الجنة والمستثنى من أهل السعادة هم العصاة أيضا استثنوا باعتبار الابتداء لان الخلود لما جعل له مبدأ وهو وقت وجود الدخول في الجنة وجعل ما بعد المبدأ هو الاستمرار الى غير نهاية جاز أن يستثنى منه بقطعه في الاستقبال عن البعض كما في الشقاوة ودخول النار وأن يستثنى منه بقطعه ابتداء كذلك كما في السعادة ودخول الجنة وهذا كما تقول بنو فلان ينفق عليهم من يوم العيد الى تمام السنة أو الى الأبد الا في الشهرين الأولين من تلك السنة أو من النفي والتفريق في قوله تعالى فمنهم شقي وسعيد والتقسيم في قوله تعالى فأما الذين شقوا الآية ثم قال

أي كما في الاستثناء الأول وقوله فكذلك باعتبار أي فكذلك ينتقض باعتبار الابتداء أي كما في الاستثناء الثاني ثم

وذلك لعدم حصول التأييد من ذلك الوقت للمعين ثم ان كلام الشارح هذا يقتضي أن الاستثناء الثاني من الخلود كالأول وأن المعنى وأما الذين سعدوا في الجنة خالدون فيها في جميع الأوقات الا الوقت الذي شاء ربك عدم خلودهم فيه لمنعه بعض الناس من دخولها حين الإذن لأهلها بالدخول والحاصل أن الاستثناء في الموضعين من الخلود باعتبار ما تضمنه من الأوقات لانه يتضمن أوقاتا لا تنتمي لامن الوصول وهو الذين لان الاستثناء منه يلزم عليه انقاع ما على العاقل تأمل (قوله فقد جمع الأنفس بقوله الخ) أي فقد جمع الأنفس في التكلم بقوله لان تكلم نفس لان الشكرة في سياق النفي تعم

منها في ذلك الوقت وحاصل الجواب أنه استثنى الفساق من الخلد في النار باعتبار الانتهاء ومن الخلد في الجنة باعتبار الابتداء لانهم لم يدخلوها مع السابقين فالخلود في حقهم ناقص باعتبار المبدأ فظهر أن ما صدق الاستثناء في الاستثناءين واحد (قوله أن بعض الأشقياء لا يتخذون) كالصاة من المؤمنين الذين شقوا بالعصيان أي وهذا كاف في صحة الاستثناء لان صرف الحكم عن الكل في وقت ما يكفي فيه صرفه عن البعض فصرف الخلود في النار عن كل واحد من أهلها يكفي فيه صرفه عن البعض وهم فساق المؤمنين الذين لا يتخذون فيها (قوله والتأييد الخ) أي والاقامة في المكان أبدا وقوله من مبدأ معين أي كالاذن لأهل في الدخول فيه وقوله كما ينتقض باعتبار الانتهاء

وقد يطلق التقسيم على أمرين أحدهما أن يذكر أحوال الشيء مضافا إلى كل حال ما يليق بها كقول أبي الطيب
 سأطلب حتى بالقنا ومشايخ * كأنهم من طول ما للشموامرد (٣٤٥)

(قوله ثم فرق بينهم) أي
 بأن أوقع التباين بينهما بجمع
 بعضها شقيا وبعضها
 سعيدا بقوله فمنهم شقي
 وسعيد وقد يقال إن

هذا ليس من باب الجمع
 والتفريق لأن المجموع في
 الحكم الذي هو التسكام
 النفس والتفريق متعلق
 بأهل الموقف لأن ضمير
 فمنهم شقي وسعيد روجه
 الشارح لأهل الموقف
 وما كان يتم كون الآية
 من الجمع والتفريق إلا
 لو كان ضمير منهم راجعا
 للنفس وأجاب الشارح
 في المطول بأن النفس
 وأهل الموقف شيء واحد

لأن النفس في لانكاف
 نفس نكرة في سياق النفي
 فتم كل نفس في ذلك
 اليوم والنفوس في ذلك
 اليوم هي نفوس أهل
 الموقف فاتحد المراد بالنفس
 بالمراد بأهل الموقف
 وحينئذ فعود الضمير على
 أهل الموقف كعوده على
 النفس (قوله أحدهما
 أن يذكر أحوال الشيء
 مضافا إلى كل ما يليق به)
 المراد بالإضافة مطلق
 النسبة ولو بالاسناد
 لخصوص الإضافة النحوية
 وهذا المعنى مغاير للتقسيم
 بالمعنى المتقدم لأن

ثم فرق بينهم بأن بعضهم شقي وبعضهم سعيد ثم قسم بأن أضاف إلى الاشقياء ما لهم من عذاب
 النار وإلى السعداء ما لهم من نعيم الجنة بقوله فأما الذين شقوا إلى آخره (وقد يطلق التقسيم
 على أمرين آخرين أحدهما أن يذكر أحوال الشيء مضافا إلى كل) من تلك الأحوال (ما يليق به كقوله
 سأطلب حتى بالقنا ومشايخ * كأنهم من طول ما للشموامرد)

ذلك لا بد فلا ينفق على بعض منهم وعلى هذا لا يرد أن يقل الخلود إنما هو بعد الدخول ودخول
 الجنة لا يكون بعده انقطاع لانا لم نرد الاستثناء من وقت الدخول باعتبار ذلك الداخل بل الاستثناء
 من وقت الدخول في الجملة أعني من وقت يقع فيه الدخول لا من هذا المستثنى بل من وقع منه الدخول
 أيا كان ولكن في تأويل الاستثناء في الآية الكريمة على ما ذكرتم حمل من أوجه أحدها أن الظاهر
 في استثناء الوقت انصابه على جميع الأفراد فانك اذا قلت أنفق على أولادى من يوم كذا إلى كذا
 الا وقت كذا فعناه أنك لا تنفق على المجموع في ذلك الوقت لاعلى البعض وقد جعل الاستثناء في الآية
 باعتبار البعض وهم العاصد الذين نفذ فيهم الوعيد والآخر أن في الكلام تداخلا حينئذ كما أشرنا
 إليه آنفا لأن للمستثنى من الشقاوة هو المستثنى من السعادة اذ العصاة استثنوا من الخلود في النار
 فيلزم استثناءهم من الدخول الاولى وكذلك العكس والآخر أن الخلود إنما يبدأ انقطاعه باعتبار
 الاستقبال كما أن القدم إنما يتحقق باعتبار الماضي والآخر أن الاستثناء لا يكون على نسق واحد لانه
 في الاول لقطع الخلود استقبالا وفي الثاني لقطعه من ابتداء أوقاته ولذلك حمل على معنى أن أهل الجنة
 لا يخلدون في نعيمها لخروجهم في بعض الاوقات الى ما هو أعظم كالرضوان والشهود وأهل النار
 لا يخلدون في عذابها لخروجهم في بعض الاوقات الى عذاب الزمهرير ويرد على هذا الحمل أن الكون
 في الجنة يتضمن جميع النعم وحنايا وبنينا والكون في النار يتضمن أنواع العذاب المحددات بعد
 وقت الدخول فكيف يصح اخراج بعض الأحوال دون بعض فان قدر في نعيم الجنة المحسوس وفي
 عذاب النار الذي هو الحرارة بالخصوص خرج المستثنى عن تناول مع أن التقدير كالنجم فلاجل
 ما ذكر على التأويلين قيل ان الاستثناء تقديرى أى الاماشاء بك على تقديره شيئنه بمعنى انه لو شاء
 الخروج من كليهما المكان ويكون في ذلك اشارة الى أن الخلود ليس بواجب ذاتى بل بالمشيئة وعليه
 يكون المراد بالشقاوة الشقاوة الكبرى وبالجملة ما يقابلها كما أن المراد بها على التأويل الثاني ما ذكر
 أيضا على أن النكرة تنصرف عند الاطلاق للفرد الاكمل وهذا في غاية البعد عن الدلالة اللفظية
 فالوجهان الأولان أقرب لصحتهما لفظا على ما فيهما فتأمل (وقد يطلق التقسيم على أمرين آخرين)
 غير ما تقدم والذي تقدم هو أن يذكر متعدد ثم يضاف لسكل من المقصود في التعدد ما له على التعيين
 (أحدهما) أى أحد هذين الأمرين اللذين ليس كل منهما من التقسيم السابق (أن تذكر أحوال
 الشيء) بعد ذكره (مضافا) أى حال كون تلك الأحوال قد أضيف (إلى كل) منها (ما يليق به كقوله)
 أى كقول المتنبي

(سأطلب حتى بالقنا ومشايخ * كأنهم من طول ما للشموامرد)

المصنف (وقد يطلق التقسيم على أمرين آخرين أن تذكر أحوال الشيء مضافا إلى كل ما يليق به
 كقوله) أى أبو الطيب

(سأطلب حتى بالقنا ومشايخ * كأنهم من طول ما للشموامرد)

(٤٤ - شروح التلخيص - رابع) ما تقدم أن يذكر متعددا ولا ثم يضاف لسكل ما يناسبه على التعمين بخلاف ما هنا فإنه يذكر
 التعدد ويذكر مع كل واحد ما يناسبه (قوله كقوله) أى قول أبي الطيب المتنبي (قوله سأطلب حتى بالقنا ومشايخ) القنا بالقاف والنون

نقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا * كثير اذا شدوا قليل اذا عدوا

بدت قمر او مات غوط بان * وفاحت عنبرا ورنث غزالا

سفرن بدورا وانتقن أهلة * ومسن غصونا والنفتن جاذرا

وقوله أيضا

ونحوه قول الآخر

والثاني استيفاء أقسام الشيء بالذکر كقوله تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله وقوله يهب لمن يشاء انا ويهب لمن يشاء الذكور

جمع قناة وهي الرمح وفي بعض النسخ (٣٤٦) بالفتى بالعام والثناء وهو المناسب لما شرح قال الواحدى أراد بالعتى نفسه

(نقال) لشدة وطأهم على الاعداء (اذا لاقوا) أى حاربوا (خفاف) أى مسرعين الى الاجابة (اذا دعوا) الى كفاية مهم ودفاع لم (كثير اذا شدوا) لقيام واحد مقام الجماعة (قليل اذا عدوا) ذكر احوال المشايخ وأضاف الى كل حال ما يناسبها بأن أضاف الى الثقل حال الملافة والى الخفة حال الدعاء وهكذا الى الآخر (والثاني استيفاء أقسام الشيء كقوله تعالى يهب لمن يشاء انا ويهب لمن يشاء الذكور

والقنا الرياح وأراد بالمشايخ السكهل من ذكور قومه وقوله هم كالمرد الذين لالحى لهم من طول اللثام عبارة عن لزومهم زى الكبرياء وأهل المروءة فى عرفهم فقد ذكر المشايخ ثم أشار الى أحوالهم مضافا لسكل حال ما يلىق به بقوله هم (نقال) على الاعداء من شدة شوكتهم وصوبة وطأهم (اذا لاقوا) والثقل هنا عبارة عن شدة نكابة الالاق لهم وعجزه عن تحمل أذاهم وهم (خفاف) جمع خفيف أى مسرعين بالاجابة (اذا دعوا) الى كفاية مهم أو دفاع لم (كثير اذا شدوا) لان واحدا منهم يقوم مقام الجماعة فى النكابة فختم ما كان منهم حكم الكثير فى الافادة (قليل اذا عدوا) لان أهل النجدة والافادة مثلهم فى غاية القلة فقد ذكر المشايخ أولا ثم ذكر أحوالهم من الثقل والخفة والكثرة والقلة وأضاف لسكل حال ما يلىق بها فأضاف للثقل حال الملافة وللخفة حال الدعوة للاجابة وللسكره حال الشدة والحمل على الاعداء وللقلة حال العد ولا يخفى ما اشتمل عليه هذا التقسيم من الطابق بذكر القلة والكثرة والخفة والثقل اذ بين كل اثنين منها تضاد وانما لم يكن هذا من قبيل التقسيم السابق لان التقسيم السابق يذكر فيه نفس التعدد المتعدد مضافا لسكل مما قصد من أفرادها ما يناسبه وهذا لم يذكر فيه نفس التعدد المذكور أولا وانما ذكر أحواله وأضيف لسكل من تلك الاحوال ما يلىق بها كما رأيت فافهم (و) القسم (الثاني) من الامرين اللذين ليسا من التقسيم السابق هو (استيفاء أقسام الشيء) بحيث لا يتصور للتقسيم قسم آخر غير ما ذكر وذلك (كقوله تعالى) فى تقسيم الانسان باعتبار أمر الولادة (يهب لمن يشاء انا) فقط (ويهب لمن يشاء الذكور) فقط وقدم الاناث فى الذكور على الذكور هنا لان سياق الآية فى بيان أنه ليس للانسان ما يشاء من الولادة وانما يكون منها ما يشاء الله تعالى والذى لا يريد الانسان هو الاناث فاسبب تقديم الدال عليهن

نقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا * كثير اذا شدوا قليل اذا عدوا

والثاني استيفاء أقسام الشيء كقوله تعالى يهب لمن يشاء انا ويهب لمن يشاء الذكور أو يهب

أو

الثقل والحدة والكثرة والقلة (قوله وهكذا الى الآخر) أى فاضاف الى الكثرة حالة الشدة وأضاف

الى القلة حالة العد ولا يخفى ما اشتمل عليه هذا التقسيم من الطابق بذكر القلة والكثرة والخفة والثقل اذ بين كل اثنين منها تضاد (قوله) استيفاء أقسام الشيء) أى بحيث لا يبقى للتقسيم قسم آخر غير ما ذكر ومنها قول النحاة الكلمة اسم وفعل وحرف (قوله يهب لمن يشاء انا) قدم الاناث لان سياق الآية على أنه تعالى يفل ما يشاء لا ما يشاؤه الانسان فكان ذكر الاناث الاذنى هن من جملة ما لا يشاؤه الانسان أهم ثم انه لما حصل للذكور كسر جبره بالتعريف لان فى التعريف تنويها أى تعظيما بالذكور فكأنه قال ويهب لمن يشاء الفرسان الذين لا يخفون عليكم ثم بعد ذلك أعطى كلاما من الجفسين حقه من التقديم والتأخير فقدم الذكور وأخر الاناث إشارة الى أن تقديم الاناث لم يكن لاستحقاقهن التقديم بل لمقتضى آخر وهو الإشارة الى أن الله يفعل ما يشاء لاما يشاؤه العبد

أو بزوجهم ذكرانا وإنانا ويجعل من يشاء عقبا ومنه ما حكى عن أعرابي وقف على حلقة الحسن فقال رحم الله من تصدق من فضل
أواسى من كفاف أو آثر من قوت فقال الحسن ماترك لأحد عذرا ومثاله من الشعر قول زهير:

وأعلم علم اليوم والامس قبيله * ولكنني عن علم ما في غد عسى

وقول طريح ان يعلموا الحسب يخفوه وان علموا * شرا أذاعوا وان لم يعلموا كذبوا

وقول أبي تمام في الافشين لما أحرق: صلى لها حيا وكان وقودها * ميتا ويدخلها مع الفجار

وقول نصيب: فقال فريق القوم لا وفريقهم * نعسم وفريق لعين الله ما ندري

فانه ليس في أقسام الاجابة غير ما ذكر وقول الآخر فهمها كشيء لم يكن أو كمنزح * به الدار أو من غيبته المقابر

(قوله أو بزوجهم) من الزاوجة وهي الجمع أي أو يجمع لهم من الذكران والاناث (٣٤٧) (قولا ويجعل من يشاء عقبا) أي

لا يولد له أصلا انه عليم بالحكمة في ذلك قدير على ما يريد لا يتعاصى عليه شيء مما أراد (قوله فان الانسان الخ) حاصله أن الآية قد تضمنت أن الانسان الذي شأنه الولادة ينقسم الى الذي لا يولد له أصلا والى الذي يولد له جنس الذكور فقط والى الذي يولد له جنس الاناث فقط والى الذي يولد له جنس الذكور والاناث معا فكأنه قيل الانسان اما أن لا يكون له ولد أو يكون له ولد

أو بزوجهم ذكرانا وإنانا ويجعل من يشاء عقبا) فان الانسان اما أن لا يكون له ولد أو يكون له ولد
ذكر أو أنثى أو ذكر وأنثى وقد استوفى في الآية جميع الاقسام

تم عرف الدال على الذكور بأل للإشارة الى مرتبتهم والامتنان بهم فكأنه قيل ويهب لمن يشاء الجنس المعروف باسم المهور كإله لديكم فأعطى للفظ الاناث مناسبة التقديم وأعطى للفظ الذكور مناسبة التنويه والتعريف ثم أتى بهما على أصل استحقاق التقديم والتأخير بعد بيان المناسبة الأولية في قوله تعالى (أو بزوجهم ذكرانا وإنانا) ثم أتى بالقسم المقابل لهذه الثلاثة في قوله (ويجعل من يشاء عقبا) لا يولد له أصلا انه عليم بالحكمة في ذلك قدير على ما يريد لا يتعاصى عليه شيء في ضمن الآية الكريمة أن الانسان باعتبار شأن الولادة ينقسم الى الذي لا يولد له أصلا والى الذي يولد له جنس الذكور فقط والى الذي يولد له جنس الاناث فقط والى الذي يولد له جنس الذكور والاناث معا فكأنه قيل الانسان اما أن لا يكون له ولد أصلا واما أن يكون له جنس الذكور فقط واما أن يكون له جنس الاناث فقط واما أن يكون له جنس الذكور والاناث معا فهذا تقسيم مستوف لا تقسام الانسان باعتبار الولادة وعدمها ومن هنا القسم قولهم الحكمة اسم أو فعل أو حرف وما يتأمل فيه هنا

ذكرانا وإنانا ويجعل من يشاء عقبا وقد احتج بهذه الآية على انتفاء الخنثى المشكل والحق وجوده وقد اختلف فيه أصحابنا وهو قسم ثالث غير الذكر والانثى أولا والصحيح أنه لا يخرج عنهما وهذه الآية لا بدل عليه اذا كان المراد استيعاب الاقسام الا أن يقال ترك الخنثى لانه نادر والآية سبقت في معرض الامتنان فتصغر فيها على الغالب وقد جعل الطيبي من التقسيم الحاصر قوله تعالى هن أم الكتاب وأخر متسابهات وأنكره شارح البرزوى نظرا الى أنه ليس معه حصر وادعى الطيبي التقسيم الحاصر في فهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد الآية وفيه نظر لما سبق بخلاف يهب لمن يشاء إنانا ويهب لمن يشاء الذكور الآية فانها اقتضت وقوع أحدها في الامور فلا كان ثم قسم آخر لوقوع ثبوت الحصر وأشد البغدادى للتقسيم الحاصر قول الثقفى:

ان يعلموا الحسب يخفوه وان علموا * شرا أذاعوا وان لم يعلموا كذبوا

السرفى الاتيان بأول مقتضية للباية في قوله تعالى أو بزوجهم ذكرانا وإنانا دون الواو المقتضية لاجمع كما ذكر فيما قبل هذا القسم وبعده هو أنه لما عبر بالضمير في بزوجهم الراجع لثلاثين المذكورين أو أحدها ولم يقل ويهب لمن يشاء أنى بأول إشارة للباينة وأن هنا غير ما ذكر أو لا الذكور أو لا هو الذكور فقط والاناث فقط بخلاف ما لو عبر بالواو فانه فيميدان الذي اختص بالذكور أو اختص بالاناث يجمع له بين الذكور والاناث وليس بصحيح لان المراد كما مر ذكر كل قسم على حدته وأما الاقسام الأخرى فلما قال فيها يهب لمن يشاء ويجعل من يشاء فعبير بالطاهر عن الوهوب له والمجهول له فهم أنها أقسام مستقلة مختلفة في نفس الامر لان اللفظ الظاهر اذا كرر أو اذ الغايرة بخلاف الضمير ولما كانت مختلفة عطفت بالواو تمييزا على توافقه في الوقوع واشتراكها في الثبوت كذا قيل لكان يريد أن يقال لم يقل أو بزوجهم من يشاء ذكرانا وإنانا أي يجعل لمن يشاء الذكور والاناث معا فيفيد الباينة ويجرى الكلام على نسق واحد وقيل فائدة العدول عن النص صريح عن يشاء في الجملة الثالثة الى الضمير وتعبير أسلوب الكلام بالإشارة الى عدم لزوم المشيئة

* ومنه التجريد وهو أن ينتزع من أمر ذي صفة أمر آخر مثله في تلك الصفة مبالغة في كمالها فيه

ورعاية الأصلح أعاده يس نقلا عن السيد وتأمله (قوله وهو أن ينتزع الخ) قال في الأطول هذا لا يشمل بظاهرة نحو لقيت من زيد وعمر وأسدوا ولا نحو لقيت من (٣٤٨) زيد أسدين أو أسودا فالأولى أن يقال وهو أن ينتزع من أمر ذي صفة أو أكثر

(ومنه) أي ومن المعنوي (التجريد وهو أن ينتزع من أمر ذي صفة) أمر (آخر مثله فيها) أي مماثل لتلك الأمر ذي الصفة في تلك الصفة (مبالغة) أي لأجل المبالغة وذلك (لكمالها) أي تلك الصفة (فيه) أي في ذلك الأمر حتى كأنه بلغ من الانصاف بتلك الصفة

السرفى الاتيان بأوفى قوله تعالى أو يزوجهم ولم يقل ويزوجهم بالواو كما ذكر فبما قبل هذا القسم وبعده قيل ان السرفى ذلك أنه لما عبر بالضمير في قوله يزوجهم ولم يقل يزوجه من يشاء وأعاد الضمير على من يشاء قبله أي بأول الإشارة إلى المبينة وأن هذا غير ما ذكر أولا والمذكور أولا هو هبة الذكور فقط أو الأناث فقط بخلاف ما لو عبر بالواو فإنه يفيد أن الذي اختص بالذكور أو اختص بالأناث يجتمع بين الذكور والأناث وليس بصحيح لأن المراد كما تقدم ذكر كل قسم على حدة ومفيدة أو المقتضية للمبينة دون الواو والمقتضية للجمع وأما الأقسام الأخرى فلما قال فيها يجب لمن يشاء ويجعل من يشاء فبما بالظاهر عن الموهوب له والمجبول له فهم أنها أقسام مستقلة مختلفة في نفس الأمر لأن اللفظ الظاهر إذا كرر أفاد المغايرة بخلاف الضمير ولكن يرد أن يقال فلم يقل ويزوجه من يشاء ذكور أو أناث أي يجعل لمن يشاء الذكور والأناث معا فيفيد المبينة ويجرى الكلام على نسق واحد وأوجب بأن تلك الأقسام لو علقت جميعها بلفظ المشيئة ولم يعب بالضمير المائد على ما ذكر لاستشعر أن كل قسم يستحق ذلك بالمشيئة التابعة لرعاية الأصلح كما يقول المعتزلي لأن أصل المبينة الصريحة أن تكون لحكمة اقتضتها والمشية صلحت للكل فيكون التخصيص لحكمة الرعاية إذ لا يظهر غير ما وحيث ذكر الضمير المائد على القسم الخصوص بالذكور أو الأناث أو لهما معا استنشق منه بحسب الظاهر وإن كان المراد غير شخص المذكور أن ذلك باعتبار المشيئة المحضة التي لا يجب فيه رعاية الأصلح لأفادته بحسب الظاهر أنه لا يجب عليه تخصيص ذلك الشخص بل لو شاء لجعله للجميع فلما وجدت هذه الفائدة في التعبير بالأضمار عدل إليه ولما عدل ناسب التعبير بأول يفيد المبينة والأفادت الواو أن الذي وهب الذكور فقط أو وهب الأناث فقط يجعل له الزوج أي الذكور والأناث معا وهو لا يصح هكذا أشار إليه بعضهم فتعرضنا له مع إيجاز وإيضاح لأنه مما تشوف لمثله النفوس لذقته والله الموفق بمنه وكرمه ولكن لا يخفى ما في كون التعليق بالمشيئة في كل قسم مفيدا لاتباع المصلحة من مجرد الدعوى والتحكم بالأدليل بل المشيئة إنما تفيد عدم الوجوب لوجه من الوجوه سواء كان مصلحة أو غيرها وذلك أصلها تأمل (ومنه) أي ومن البديع المعنوي (التجريد) أي النوع المسمى بالتجريد (وهو) أي التجريد (أن ينتزع من أمر ذي صفة آخر) أي هو أن ينتزع من أمره صفة أمر آخر فأخر نائب فاعل ينتزع (مثله فيها) أي ويكون الأمر المنتزع من ذي صفة مثل ذي الصفة في تلك الصفة ويدل على أنه منتزع على أنه مثله في الصفة تعبير المتكلم عنه بما يدل على تلك الصفة كما يأتي في الأمثلة (مبالغة) أي والمقصود من ذلك الانتزاع إفادة المبالغة أي إفادة أنك بالغت في وصف المنتزع منه بتلك الصفة وإنما بالغ كذلك (١) لأجل (كمالها) أي لإدعائك كمال تلك الصفة (فيه) أي في ذلك المنتزع منه وإنما قلنا لإدعاء الكمال إشارة

ص (ومنه التجريد الخ) ش من أنواع البديع التجريدي وهو عبارة عن أن ينتزع من أمر ذي صفة أمر آخر مثله في تلك الصفة على سبيل المبالغة في كمال الصفة فيسه حتى أنه يتجرد منه مثله فيها

أمر آخر أو أكثر مثله فيها انتهى قال الفزري وهذا الانتزاع دائر في العرف يقال في العسكر ألف رجل وهم في أنفسهم ألف ويقال في الكتاب عشرة أبواب وهو في نفسه عشرة أبواب والمبالغة التي ذكرت مأخوذة من استعمال البلقاء لانهم لا يفعلون ذلك إلا للمبالغة (قوله آخر) هو بالرفع نائب فاعل ينتزع وأشار الشارح بتقدير أمر إلى أنه صفة لمخدوف (قوله أي لأجل المبالغة) أي أن الانتزاع المذكور يرتكب لأجل إفادة المبالغة أي لأجل إفادة أنك بالغت في وصف المنتزع منه بتلك الصفة (قوله وذلك) أي ما ذكر من المبالغة كمالها الخ فهو لغة لامة ويحتمل أن المراد بذلك أي ما ذكر من الانتزاع لأجل المبالغة كمالها الخ فهو لغة للمعمل مع علة وإنما قدر الشارح ذلك إشارة لدفع ما قد يتوهم من أن فيه متعلق بمبالغة وإنما هو متعلق بكمالها ويصح أن يجعل لام كمالها بمعنى في صلة المبالغة أي

لأجل المبالغة في كمال تلك الصفة فيه (قوله كمالها فيه) أي لإدعاء كمال تلك الصفة في ذلك المنتزع منه وإنما قلنا لإدعاء الكمال أن الإشارة إلى اظهار المبالغة بالانتزاع لا يشترط فيه كون الصفة كاملة في ذلك الأمر بحسب نفس الأمر بل ادعاء كمال فيه كاف سواء طابق الواقع أم لا ووجه دلالة الانتزاع على المبالغة المنبئية على ادعاء الكمال ما تقرر في العقول من أن الأصل والمنشأ لما هو مثله

ومنها نحو قولهم لئن سألت فلانا لتسألن به البحر ومنها نحو قول الشاعر :

وشوهاء تعدو بي الى صارخ الوغى * بمستلثم مثل الفنيق المرحل

(قوله نحو قولهم) أي في مقام المبالغة في وصف فلان بالكرم (قوله لئن سألت فلانا لتسألن به البحر) يصح أن تكون الباء للمصاحبة أي لتسألن البحر معه أي شخصاً كريماً كالبحر مصاحباً له ويصح جعلها لاسيوية أي لتسألن بسببه البحر أي شخصاً آخر كالبحر بمعنى أنه سبب لوجود بحر آخر مجرداً منه مما لا له في كونه يسأل (قوله بالغ الخ) أي بناء على أن المراد بالسؤال في قوله لتسألن به البحر سؤال دفع الحاجة فيكون التشبيه

(٣٥٠)

(منها) ما يكون بالباء التجريدية الداخلة على المنتزع منه (نحو قولهم لئن سألت فلانا لتسألن به البحر) بالغ في انصافه بالسماحة حتى انتزع منه بحراً في السماحة (ومنها) ما يكون بدخول بباء المعية في المنتزع (نحو قوله وشوهاء) أي فرس قبيح المنظر لاسعة أشداقها أولاً أصابها من شدائد الحرب (تعدو) أي تسرع (في الى صارخ الوغى) أي مستعيت في الحرب (بمستلثم) أي لابس لأمتوهي الدرع والباء للإلابسة والمصاحبة

التشبيه بالبحر في كثرة العلم (قوله في المنتزع) أي على المنتزع لاعلى المنتزع منه كما في القسم الذي قبله (قوله وشوهاء) أي ورب فرس شوهاء (قوله أو لما أصابها من شدائد الحرب) أي من الضربات والطعنات وأولتنوع الخلاف وذلك لان الشوه قيل انه قبح الوجه لاسعة الأشداق جمع شديق وهو جانب الفم وقيل قبح الوجه لما أصابه من شدائد الحرب والوصف بالشوهاية لما ذكر وان كان قبيحاً في الاصل لكنه يستحسن في الخيل لانه يدل على أنها مما يعد للشدائد لقوتها وأهليتها وأنها مما جرب لللاقاة في الحروب وللتصادم وذلك كمال فيها (قوله الى صارخ الوغى) أي الى الصارخ الذي يصرخ في مكان الوغى والوغى الحسب

المناسبة خر وج صديق منه لان صداقته باغت الى حيث تفيض عنها صداقة أخرى وأما الاستخلاص فانما يناسب الانتزاع بالدعوى وفيها الاشعار بالتطلب والتكاف وان كان يفيد أنه قد اشتمل على زائد يستخلص منه الا أن المعنى الاول أقوى كما قررناه فيما تقدم (ومنها) أي ومن أقسام التجريد ما يكون حاصله بالباء التجريدية الداخلة على المنتزع منه (نحو قولهم) في المبالغة في وصف فلان بالكرم (لئن سألت فلانا لتسألن به البحر) فمثال هذا القول بالغ في انصاف فلان بالسماحة حتى صار بحيث ينتزع منه كرم آخر يسمى بحر امثله في الكرم والباء هذه حيث قامت قرينة على أن المراد بالبحر ما مجرد من مدخولها يناسبها من معانيها الاصلية أن تكون للمصاحبة أي لتسألن مع فلان حين سؤاله بحراً آخر معه يسأل اسكونه مثله في الكرم ويحتمل أن تكون سببية أي لتسألن بسببه البحر بمعنى أنه كان سبباً لوجود بحر آخر معه مجرداً منه أي خارجاً عنه مثله يسأل معه (ومنها) أي ومن أقسام التجريد ما يكون حاصله بدخول الباء التجريدية الداخلة في المنتزع بعد دخول الاصلية في المنتزع منه وذلك (نحو قوله وشوهاء) أي وفرس شوهاء أي قبيحة المنظر والوصف بالشوهاية أي قبح الوجه وان كان قبيحاً في أصله لكنه يستحسن في الخيل لان ذلك يكون مجرد سعة أشداقها وذلك يدل على كمالها وقوتها وقد يكون ذلك لما يصيبها من شدائد الحرب من الاصابة عند الطعن والضرب وذلك يدل على أنها مما تعد للشدائد لقوتها وأهليتها وما جرب لللاقاة في الحروب وللتصادم وذلك كمال فيها (قوله الى صارخ الوغى) أي الى الصارخ في مكان الوغى والوغى الحسب والصارخ هو الذي يصيح وينادي لحضور الحرب والاجتماع اليه (بمستلثم)

ومنها أن يقصد تشبيه الشيء بغيره ويكون بالباء كقوله لئن سألت فلانا لتسألن به البحر وسند ذكر كيفية التجريد ومنها أن لا يقصد تشبيه الشيء بغيره ويكون بالباء نحو قوله :

وشوهاء تعدو بي الى صارخ الوغى * بمستلثم مثل الفنيق المرحل

والصارخ الذي يصرخ في مكان الحرب هو الذي يصيح وينادي للفرسان لحضور الحرب والاجتماع اليه (قوله لامة) بالهمزة الساكنة وقد تسهل (قوله والباء للإلابسة والمصاحبة) أي متعلقة بمحذوف على أنها مجردة في محل الحال من المجرور وفي بي أي تعدو بي حالة كونها مصاحبة للمستلثم آخر وليست الباء للمعدية وليس قوله بمستلثم بدلان الباء في قوله في لان ذلك يفوت التجريد ولانه لا يبدل الاسم الظاهر من ضمير الحاضر الا اذا كان مفيداً للاحاطة واللاسيوية متعلقة بتعدولان المعنى حينئذ تعدو بي بسبب مسألتهم وحينئذ فيكون المستلثم الذي هو المنتزع سبباً للمجرد منه والمقرر هو أن المجرود منه سبب ومنشأ العكس نعم يمكن اعتبار السببية بتكافؤ ذلك بأن تدعى المبالغة حتى صار الاصل والسبب فرعاً ومسبباً وانما لم يحتمل على ذلك لان المبالغة المفيدة للتجريد يتسكن في الحسن ومتى ملاز يدعاهما ما أوجب العكس صار الكلام كالرمز وصار في غاية البرودة كما يشهد بذلك الذوق السليم (قوله والمصاحبة)

أى تعدو في ومعنى من نفسى لسكالم استعدادها للحرب مستلثم أى لابس لأمة وهما نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد فان جهنم أعادنا الله منها هى دار الخلد لكن انتزع منها مثلها وجعل معدا فيها للكفار تهويلا لامرها

تفسير مراد للابسة والاولى حذف للابسة (قوله مثل الفنيق) قال سم الظاهر أنه صفة مستلثم لقربه منه وقال اليعقوبى بالجر صفة أشوهاه والفنيق بالفاء والنون ثم ياء تحتية وقاف وقوله وهو الفحل المكرم أى الفحل (٣٥١) من الابل الذى ترك أهله ركوبه

نكرمة له وقوله المرحل أى المرسل عن مكانه أى أنه مطلق وغير مربوط فى محل فقد شبه الفرس بالرحل الذى كور فى القوة وعدم

(مثل الفنيق) هو الفحل المكرم (المرحل) من رحل البعير أشخصه عن مكانه وأرسله أى تعدو ومعنى من نفسى مستعد للحرب بالغ فى استعدادها للحرب حتى انتزع منه آخر (ومنها) ما يكون بدخول فى فى المنتزع منه (نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد أى فى جهنم وهى دار الخلد) لكنه انتزع منها دارا أخرى وجعلها معدة فى جهنم لاجل الكفار تهويلا لامرها ومبالغة فى اتصافها بالشدة

الذكرة على الصادمة (قوله من رحل البعير) بتشديد الحاء وقوله أشخصه أى أطلقه وقوله وأرسله تفسير (قوله بالغ فى استعدادها للحرب) أى بما لزمته لابس الأئمة وغيرها من آلات الحرب (قوله حتى انتزع منه آخر) أى حتى صار بحيث يخرج منه مستعد آخر يصاحبه (قوله فى المنتزع منه) أى على المنتزع منه فى بمعنى على (قوله أى فى جهنم) تفسير للضمير المجرور فى وقوله وهى أى جهنم نفسها (قوله لكنه انتزع منها دارا أخرى الخ) حاصله أنه بولغ فى اتصافها بكونها دارا ذات عذاب مخلد حتى صارت بحيث تفيض ويصدر عنها دار أخرى مثلها فى الانصاف بكونها دارا ذات عذاب مخلد فسكانه قيل ما أعظم تلك الدار فى لزومها لهم وعدم انفكاك

أى لابس الأئمة وهى الدرع من الحديد فقوله بمستلثم مجرد من المجرور وبالباء الاصلية والباء فيه لصاحبة أى تعدو مع مستلثم آخر فقد بالغ فى ملابسة لابس الأئمة للحروب وما لزمته حتى صار بحيث مجرد منه مستلثم آخر مثله فى ملابستها ولزومها استعدادا للحروب ولا يناسب هنا الامعنى للمصاحبة فى الباء لانها وجدت للسببية كان التقدير تعدو بى بسبب مستلثم فيكون المستلثم الذى هو نفس المنتزع سببا للمجرد منه وهو اللابس لائمة حقيقة والمقدر أن المجرود منه هو السبب والنشأ لا العكس ولذلك جعلت هنا للمصاحبة دون السببية ولو كان يمكن هنا اعتبار السببية فيها أيضا بتكليم وذلك بأن تدعى المبالغة حتى صار الاصل والسبب فرقا ومسببا أو يدعى أن عدو الفرس بسببية ذلك المستلثم أى استعدادها أوجب عدو الفرس للحرب كأنه حدث على ذلك وهو يرجع الى الاول اذ كونه سببا فى العدو معناه كونه سببا فى وجودى حال كونه مسرعا للحرب وانما يحمل على ذلك لان المبالغة للفيدة للتجريد تكفى للحسن ومعنى زيد عليها ما أوجب العكس صار الكلام كالرمز وصار فى غاية البرودة بالنون السليم سمود الشوهاه (مثل الفنيق) وهو الفحل من الابل الذى ترك أهله ركوبه نكرمة (المرحل) أى الزرع فالمرحل من رحل البعير بتشديد الحاء اذا أشخصه وأرسله وأزعجه عن مكانه وشبه الفرس به فى القوة والعلو وعدم القدرة على مصادمتها فقد ظهر أنه انتزع من نفسه مستلثم آخر أى مستعدا للحرب مبالغة فى استعدادها للحرب وازومه لابس الأئمة له حتى صار بحيث يخرج منه مستعد آخر يصاحبه وقد أدخل الباء على المنتزع دون المنتزع منه كفى القسم قبل هذا (ومنها) أى ومن أقسام التجريد ما يكون حاصله بدخول فى على المنتزع منه وذلك (نحو قوله تعالى) فى التهويل بأمر جهنم ووصفها بكونها محلا للخلود وكونها لا يمتريها ضمف ولا اضمحلال ولا انفكاك أهلها عن عذابها (لهم فيها دار الخلد أى) لهم (فى جهنم) دار الخلد (وهى) أعنى جهنم نفسها (دار الخلد) ولكن بولغ فى

الشوهاه صفة محمودة فى الفرس ويقال يراد بها سعة أشد أفعالها والفنيق الفحل الذى لا يؤذى ولا يركب لسكرامته على أهله والمرحل المرسل السائر فقوله تعدو بى أى تسير بى بمستلثم أى لابس لأمة فجرد من نفسه لابس لأمة مثله وفيه نظر لجواز أن يكون بمستلثم بدلا من قوله بى فلا يكون فيه تجريد ذلك جائز عند الكوفيين والاختش قياسا وعند غيرهم لا يجوز الا قليلا فيجوز أن يكون هذا من ذلك القليل ومنها أن يكون بى ولا يقصد تشبيه الشيء بغيره نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد جزاء فان جهنم أعادنا الله منها هى دار الخلد لكنه انتزع منها مثلها وجعل دار الخلد معدة للكفار تهويلا ومنها

عذابها عنهم وكونها لا تضعف مع طول الخلود ولا تنفى بتصرم الاعوام حتى انها تفيض دارا أخرى مثلها فى اللزوم وقوة العذاب بلاضعف مع التخليد (قوله تهويلا الخ) علة لانتزع الدار الاخرى منها (قوله ومبالغة فى اتصافها بالشدة) بحث فيه بعضهم بأن انتزع دار الخلد يقيد المبالغة فى الخلود لافى شدة العذاب الا أن يقال اتصافها بالخلود يستلزم شدة العذاب فانتزع منها دارا أخرى مثلها فى شدة العذاب وفى كونها مخلدا فيها انتهى قال العصام يمكن أن لا تكون فى هنا لانتزع بل لافادة أن دار الكفار منزلتهم بعض جهنم لان كثيرا منها مشغول بالفساق من المسلمين بل هى أوسع من أن يشغلها جميع من دخلها قال تعالى يوم نقول لجهنم هل امتلات وتقول

ومنها نحو قول الحماسي

فلئن بقيت لأرحلن بغزوة * تحوى الغنائم أو يموت كريم

وعليه قراءة من قرأ فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان بالرفع بمعنى حصلت سماء وردة

هل من مز يد (قوله بدون توسط حرف) أي بل يؤتى بالمتزغ على وجه يفهم منه الانتزاع بقرائن الاحوال من غير حرف مستعان به على افادة التجر يد (قوله نحو قوله) أي قول الشاعر وهو (٣٥٣) قتادة بن مسleme الحنفي نسبة لبني حنيفة قبيلة (قوله فان بقيت) أي

(ومنها) ما يكون بدون توسط حرف (نحو قوله فلئن بقيت لأرحلن بغزوة * تحوى) أي تجمع (الغنائم أو يموت) منصوب باضمار أن أي الآن يموت (كريم) يعني نفسه انتزع من نفسه كريما مبالغة في كرمه فان قيل هذا من قبيل الالتفات من التكلم الى الغيبة قلنا لا ينافي التجر يد

انصافها بكونها دارا ذات عذاب مخلد حتى صارت بحيث تفيض وتصدر عنها دار أخرى هي مثلها في الاتصاف بكونها دارا ذات عذاب مخلد وفي هنا للاظرفية فكانه قيل ان ثم دار أخرى كانت في هذه الدار التي هي دارهم الملازمة لهم التي لا ينقلب عنهم عذابها ولا يضعف مع طول الخلود ولا تنفى تنصرم الاحقاب ولا تبطل ولا تنال فيها الراحة باستمرار الرنقاب وكل ذلك للمبالغة في انصافها بالشدولة والتويل بأمرها في العذاب وعدم انقطاعه بطول المدة فكانه قيل ما أعظم تلك الدار في لزومها لهم وكونها لا تضعف بالخلود حتى انها تفيض بدار أخرى مثلها في اللزوم وقوة العذاب بلا ضعف مع التخليد وقانا الله برحمته من هولها وعذابها نحن وآبائنا وأولادنا وأزواجنا وأشياخنا وأخواننا وجميع المؤمنين بمحمد صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم (ومنها) أي ومن أقسام التجر يد ما يكون حاصل بدون توسط حرف أصلا ولا يمكن يؤتى بالمتزغ على وجه يفهم منه الانتزاع بقرائن الاحوال بلا حرف يستعان به على افادة التجر يد وذلك (نحو) قوله (فلئن بقيت) حيا (لأرحلن) أي لاسافرن (بغزوة) من وصف تلك الغزوة انها (تحوى) أي تجمع (الغنائم) أي يجمعها أهلها يعني نفسه (أو) بمعنى الا على حرها في قولك لاقتلن الكافر أو يسلم أي الا ان يسلم والفعل بعدها منصوب بأن فالعنى تحوى تلك الغزوة الغنائم الآن (يموت كريم) ومعناها لكن أي لكن ان مات هذا الكريم يعني نفسه لم يحو الغنائم وانما كانت كذلك لان البقاء المتعلق بالغزوة لا يشتمل على الموت ولا شك أن معنى الكلام كما أفاده السياق اني أجمع الغنائم أو أموت فالمراد بالسكريم نفسه كما ذكرنا فقد انتزع من نفسه بقرينة التمدح بالسكريم كرم مبالغة في وصفها بالسكريم للدلالة الانتزاع على أنه باغ في السكريم الى حيث يفيض ويخرج عنه كريم آخر مثله في السكريم وينبغي أن يتنبه هنا الى ان التكلم بنحو هذا الكلام بما يتبادر منه أنه أقيم الظاهر فيه مقام الضمير يحتمل أن يقصد المبالغة في وصف نفسه بذلك الوصف كما وصف نفسه بالسكريم هنا ثم بالغ حتى انتزع من نفسه كريما آخر وقد دلت قرينة المدح هنا على قصد ذلك لان المبالغة في المدح أنسب له فيكون تجريدا كما قررناه ويحتمل أن يريد مطلق التنطع في التعبير وتحويل الكلام من أسلوب الى أسلوب ليتجدد فيمال اليه ولا يمل فيكون التفاتا والمعنيان لاتنافي بينهما فيمكن أن يقصد المبالغة مما فيكون في الكلام تجر يد والتفات فمل هذا لا يرد أن يقال التعبير بالسكريم من باب الالتفات حيث أقيم الظاهر الذي هو لفظ السكريم مقام الضمير اذ لا يخفى أن الاصل كما قررناه أو أموت وانما لم يرد لانه

أن يكون بغير حرف ولا يقصد تشبيهه بشيء بغيره نحو قول الحماسي :

فلئن بقيت لأرحلن بغزوة * تحوى الغنائم أو يموت كريم

وكذلك قوله تعالى فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان على قراءة الرفع أي حصلت وردة وقيل

حيا وقوله لأرحلن أي لاسافرن وقوله بغزوة الجاء للسببية أو بمعنى اللام كما هو في بعض النسخ (قوله تحوى الغنائم) قال في الطول الجملة صفة لغزوة أي تجمع تلك الغزوة الغنائم أي يجمع أهل تلك الغزوة الغنائم وأنا منهم قال العصام ويحتمل أن ضمير تحوى للخطاب أي تحوى أنت ويكون فيه الالتفات من التكلم في قوله لئن بقيت لأرحلن الى الخطاب في قوله تحوى الغنائم أي أحوى بها الغنائم وأما على كلام الشارح من أن ضمير تحوى للغزوة فلا يلتفات فيه والالتفات انما هو في أو يموت كريم (قوله منصوب باضمار أن) أي لوقوعه بعد أو التي بمعنى الا أي لكن ان مات كريم فلاتحوى الغنائم وما ذكره من التنب هو الرواية في البيت والافيحوز رفعه بالعطف على تحوى بخذف العائد أي لأرحلن لغزوة تحوى الغنائم أو يموت فيها كريم أي أو يستشهد فيها

بالقتل (قوله يعني نفسه) أي أن الشاعر يعني بالسكريم نفسه أي لان معنى الكلام كما أفاده السياق اني أسافر لغزوة اما أن أجمع على الغنائم أو أموت (قوله من قبيل الالتفات الخ) أي وحينئذ فلا يكون من قبيل التجر يد لان الالتفات مبنى على الاتحاد والتجر يد مبنى على التعدد وهما متنافيان وذلك لان المعنى العبر عنه في الالتفات بالطريق الاول والثاني واحد والمعبر عنه باللفظ الدال على المنتزع على المتزغ متعدد بحسب الاعتبار اذ يقصد أن المجر دشيء آخر غير المجر دمنه (قوله قلنا لا ينافي الخ) أي قلنا الالتفات لا ينافي التجر يد

وقيل تقدير الاول أو يموت منى كريم والثاني فكانت منه وردة كالدهان

(قوله على ما ذكرنا) أى على مقتضى ما ذكرنا من تعريف التجريد فإنه يقتضى أنه قد يجامعه الالتفات اذ المراد بالاتحاد فى الالتفات الاتحاد فى نفس الامر لا الاتحاد فيه وفى الاعتبار والمراد بالتمدد فى التجريد التمدد بحسب الاعتبار لافى نفس الامر أيضا حتى ينافى الالتفات والحاصل أن ما فى البيت تجر يد نظر الانغبار الادعائى والالتفات نظرا للاتحاد الواقعى وفى بعض الحواشى ليس مراد الشارح بعدم منافاة الالتفات للتجريد أنه يجوز اجتماعهما فى لفظ واحد قصد ابل مراده أن الالتفات لا ينافى احتمال التجريد فكما صح فى البيت الالتفات يصح فيه التجريد على البداية لاعلى الاجتماع وذلك لان 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 (٣٥٣) حميم اذ لا معنى للالتفات فيه لاتحاد الطرفين يقين ومنها ما يصلح لهما معا فالاول كما تقدم فى قولهم لى من فلان صديق

فيه اذ هما معا غيبة والثانى

كقوله تعالى انا أعطيناك

السكر ففصل لربك اذ لا معنى

للانتزاع والتجريد فيه بأن

يقال انتزع تعالى من ذاته

ربا مبالغة فى ربو بيته للنبي

صلى الله عليه وسلم لانه يانم

الامر بانه لالة للرب المنتزع

والثالث كالمثال الذى نحن

بصد البحث فيه وهو ان

بقيت لأرحلن بزوة الخ

فان المنكلم بهذا الكلام

يحتمل أنه قصد للمبالغة فى

وصف نفسه بالكرم حتى

انتزع من نفسه كريما

آخر فيكون تجريدا ويحتمل

أنه أراد التنطع فى التعبير

وتحويل الكلام من أسلوب

الى أسلوب آخر جديد

فيكون التفاتا وأما كون

الالتفات والتجريد مجتمعان

فى مادة قصدا فلا يصح

انتهى كلامه قال العلامة

عبد الحكيم والصواب أن

اجتماعهما واقع فى صورة

على ما ذكرنا (وقيل تقديره أو يموت منى كريم)

لاتنافى بين الالتفات والتجريد على ما ذكرنا ذلك الآن وقررناه وظاهر مادفع الايراد المذكور أن الالتفات مجتمع مع التجريد فى لفظ واحد وفى قصد واحد بحيث يراد باللفظ الواحد أن يكون الالتفات والتجريد فى استعمال واحد وفيه بحيث لان مبنى الالتفات على الاتحاد ومبنى التجريد على التمدد يعنى أن الالتفات هو أن يعبر عن معنى بعد التعبير عن ذلك المعنى بنفسه أو بعد استحقاق المقام التعبير عنه بلفظ آخر من غير أن يكون ثم اختلاف بين المعبر عنه لفظا أو تقديرا أولا وبين المعبر عنه ثانيا والتجريد هو أن يعبر عن معنى مجرد عن معنى آخر مع اعتبار أن المجرد شىء آخر فعلى هذا لا يصح أن يقصد الالتفات والتجريد فى لفظ واحد لانتفى لازميهما وتنافى اللوازم يوجب انتفاء اللزومات نعم لو قيل فى الجواب انه كما صح الالتفات يصح فيه التجريد على البداية لاعلى الاجتماع وذلك أن 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 لا معنى للالتفات فيه لاتحاد الطرفين يقين فيه اذ هما معا غيبة والثانى كقوله تعالى انا أعطيناك السكر ففصل لربك اذ لا معنى للتجريد هنا والثالث كالمثال الذى نحن فى البحث فيه والتشليل به على أنه تجر يد ويدل على ذلك قرينة الملاح كما تقدم كان وجها وأما أنهم مجتمعان قصدا فلا يصح كذا قيل والحق أن الالتفات ان شرط فيه الاتحاد حقيقة ومن كل وجه ومن غير اعتبار المخالفة أصلا كان منافيا فى القصد للتجريد لوجود المخالفة فيه لان المعنى المجرد قد اعتبر غير المجرد منه وان شرط فيه وجود مطلق الاتحاد فى نفس الامر صح معه اعتبار المخالفة المصححة للتجريد الدال على المبالغة ويظهر الاتحاد فى نفس الامر المصحح لقصد التنطع فى التعبير وقصد تجديد الاسلوب زيادة فى حسن الكلام فليتأمل (وقيل تقديره) أى تقدير الكلام السابق (أو يموت منى كريم) بزيادة منى فحينئذ لا يكون قسما رأسه لعوده الى مادخلت فيه من على المنتزع

تقديره أى البيت أو يموت منى كريم أى يموت من قبلى رجل غيرى كريم وقيل أو يموت منى كريم يريد نفسه والفرق بينه وبين الاول أن الاول تجر يد بغير حرف وهذا تجر يد بحرف محذوف قال المصنف وفيه نظر يريد فى كون هذا البيت من التجريد نظر قال الخطيبى ان مراده بالنظر أنه من باب الالتفات من التسمك الى الغيبة لان مراد الشاعر من قوله كريم نفسه ورد بأن الالتفات لا ينافى التجريد بل هو

(٤٥ - شرح التاميم - رابع) - يكون الاسلوب المنقول اليه دالا على صفة كما فيما نحن فيه فهو يعنى قوله كريم التفات من حيث انه انتقل من التسمك للغبية وتجريد من حيث التعبير بصيغة الصفة لاجل المبالغة فى الكرم ولا يرد ما قيل ان الالتفات يقتضى الاتحاد والتجريد يقتضى التباين ولو ادعاهو بينهما تنافى لانه انما يانم ذلك لو كان اعتبار التنافيين من جهة واحدة بحسب اقتضاء المقام وهنا ليس كذلك لما علمت أن الالتفات من حيث انه انتقل من التسمك للغبية لاجل تجديد الاسلوب والتجريد من حيث التعبير بصيغة الصفة لاجل المبالغة فى الكرم مثلا اه و بهذا تعلم أن قول الشارح قلنا لا ينافى التجريد معناه قلنا ان الالتفات لا ينافى التجريد وانه يجوز اجتماعهما معا فى مادة قصدا والحاصل أن التنافى انما يأتى لو كان المقام مقتضيا لهما بجهة واحدة وأما اجتماعهما فى مادة كل واحا باعتبار فلا ضرر فيه (قوله على ما ذكرنا) فيه أنه لم يتعرض لعدم المنافاة سابقا فالاولى لا ينافى التجريد بالمعنى المذكور وقد يجب بأمر

وفيه نظر ومنها هو قوله : ياخير من يركب المظي ولا * يشرب كأسا بكف من بخلا
ونحوه قول الآخر : ان تلقني لا ترى غيري يناظره * نلس السلاح وتعرف جبهة الاسد

المراد على مقتضى ما ذكرنا من تعريف التجريد كما مر (قوله فيكون من قبيل لى من فلان صديق حميم) أى فيكون مثله من جهة
أن من داخله على المنزوع منه فى كل وذلك لان المقدر كالمذكور (قوله وفيه نظر) أى وفى هذا القيل نظر (قوله لخصول التجريد
وتام المعنى بدون هذا التقدير) أى (٣٥٤) ومن المعلوم أن تقدير شى زائد فى الكلام إنما يحتاج اليه عند

فيكون من قبيل لى من فلان صديق حميم فلا يكون فسا آخر (وفيه نظر) لخصول التجريد وتام
المعنى بدون هذا التقدير (ومنها) ما يكون بطريق الكناية (نحو قوله
ياخير من يركب المظي ولا * يشرب كأسا بكف من بخلا
أى يشرب الكأس بكف الجواد انزع منه

منه كقولهم لى من فلان صديق حميم وذلك أن المقدر كالمذكور (وفيه نظر) أى وفى هذا القول نظر
لان تقدير شى زائد فى الكلام إنما يوجب اليه عدم تمام المعنى بدون وهذا الكلام يفهم منه أن المتكلم
جرد من نفسه كرىما آخر بلا تقدير المحرور بمن لانه عادل بين كونه يحوى الغنائم أو يموت الكريم
والطروق الجارى على اللسن أن يقال لا بدلى من الغنينة أو الموت فيفهم منه أن المراد بالكريم نفسه
والمدمح المستفاد من التعبير بلفظ الكريم يقتضى المبالغة المصححة للتجريد وقيل وجه النظر أن الكلام
حينئذ يكون التفاتان من التكلم الى الغيبة ويرد بوجهين أحدهما أن الالتفات لو كان هو وجه النظر
لم يتوقف على تقدير قوله منى لان المقام للتكلم بدون تقدير منى فكيف يقال وفيه نظر لانه التفات
مع وجود مثل هذا النظر فى مثال المنظر وهو المصنف والآخر أن الالتفات لا ينافى التجريد على
ما قرناه آنفا فلا يصح التنظير به فى التجريد (ومنها) أى ومن أقسام التجريد ما يكون مدلولاً عليه على
المعنى المجرد بطريق الكناية التى هى أن يهر بالضرورة ويراد باللازم مع صحة ارادة الاصل وذلك (نحو
قوله ياخير من يركب المظي) جمع مظية وهى المركوب من الابل (ولا يشرب كأسا) وهو اناء من خمر
(بكف من بخلا) أى بكف من هو موصوف بالبخل فقوله ولا يشرب كأسا بكف من بخلا كناية عن
المراد (أى يشرب الكأس بكف الجواد) والجواد تجريد وذلك أن المتكلم (انزع منه) أى من

واقع بأن مجرد المتكلم نفسه من ذاته فيجعلها شخصا آخر ثم يحاطبه أو يفرضه غائبا أو التوبيخ أو نصيح
أو غير ذلك قلت قد سبق لنا عند الكلام على الالتفات من المعانى كيفية اجتماع التجريد والالتفات
بما يبنى عن اعادته فيطلب من موضعه غير أن قول المصنف وقيل تقديره أو يموت منى كرىم يقتضى
أن التقدير الذى ذكره إنما يكون على القول الثانى وليس كذلك لانه سواء كان تجريداً أو لا فتقدير منى
لا بد منه وبهذا تعلم أن قوله فيه نظر لا يعود على القول الثانى وقيل ان وجه النظر هو أن الاصل عدم
التقدير اللفظى لانا اذا قدرنا يموت منى كرىم وجعلناه تجريدا بحرف كان فيه حذف لفظى الاصل
عدمه ومنها نحو قوله :

ياخير من يركب المظي ولا * يشرب كأسا بكف من بخلا

فانه جرد من كفه ككف غير بخيل والاشارة بهذا النوع الى تجريد ما لم يقصد به التشبيه وهو بغير حرف

عدم تمام المعنى بدونه وإنما
كان هذا الكلام يفهم منه
أن المتكلم جرد من نفسه
كرىما آخر بلا تقدير
المحرور بمن لانه عادل بين
كونه يحوى الغنائم أو يموت
الكريم والجارى على
اللسن أن يقال لا بدلى
من الغنينة أو الموت فيفهم
منه أن المراد بالكريم
نفسه والمدمح المستفاد
من التعبير بلفظ الكريم
يقتضى المبالغة المصححة
للتجريد (قوله ومنها ما يكون
بطريق الكناية) أى
مصحوباً بطريق الكناية
أى تجر يد مع كناية بأن
ينزع المعنى ثم يعبر عنه
بكناية كما أنه يعبر عنه
بصرح (قوله نحو قوله)
أى قول الشاعر وهو
الاعشى (قوله المظي) جمع
مظية وهى المركوب من
الابل (قوله ولا يشرب
كأسا بكف من بخلا) أى
بكف من هو موصوف
بالبخل وحاصله أن ذلك
المدح وهو مخاطب من

أهل الشرب والشأن أن الانسان يشرب بكف نفسه فانزع الشاعر من ذلك المدح شخصا كرىما يشرب من

كفه المدح مبالغة فى كرمه فصار الاصل ويشرب بكف كرىم ثم عبر عن ذلك المعنى بالكناية بأن أطلق اسم الزوم وهو نفي الشرب
بكف البخيل وأريد باللازم وهو الشرب بكف الكرىم فالتجريد مقدم على الكناية قصدا لكن فى توجيه كون التركيب محتويا عليهما
يقدم توجيه الكناية كما فعل الشارح فقوله أى يشرب الكأس بكف الجواد اشارة للمعنى الكنى والكأس انا بما ملوه من خمر (قوله
انزع) أى الشاعر وقوله منه أى من مخاطب وقوله جوادا أى آخر غير مخاطب والمدح وقوله يشرب هو أى المدح وقوله بكفه
أى بكف ذلك الجواد المنزع

(قوله على طريق الكناية) أى وجرى في افادة هذا المعنى على طريق الكناية حيث أطلق اسم المذموم الذى هو نفي الشرب بكف البخيل على الالزم وهو الشرب بكف الكريم ومعالم أنه يشرب بكف نفسه فيكون المراد بالكريم نفسه ففيه تجريد (قوله لانه اذا نفي الخ) أى وبيان جريانه على طريق الكناية أن المخاطب اذا نفي عنه الشرب بكف البخيل بقوله ولا يشرب كأسا بكف من بخلا فقد أثبت له الشرب بكف كريم وذلك لان المخاطب لما تحقق له الشرب في نفس الامر لكونه من أهل الشرب ولم يكن شر به بكف بخيل فقد كان بكف كريم اذلا واسطة بينهما (قوله فهو ذلك الكريم) أى فهو حينئذ ذلك الكريم في نفس الامر والحاصل أن الشاعر قد جرد كريمًا آخر من المخاطب وكنى عن شر به

(٣٥٥)

بكفه المستلزم له بنفي الشرب بكف البخيل ولا منافاة بين الكناية وكون المكنى عنه مجردا من غيره فانه كما يصح التعبير عن المجرد بالتصريح يصح بالكناية فلوا امتنع التعبير عن المجرد

بالكناية لامتنع بالتصريح (قوله وقد خفي هذا) أى كونه انتزع منه جوادا على طريق الكناية الذى يفهم منه اجتماع التجريد والكناية (قوله على بعضهم) هو العلامة الخلقى (قوله فزعم الخ) حاصله أن الخلقى زعم أن كلام المصنف في جعل هذا أى قوله ولا يشرب كأسا بكف من بخلا تجر يدانى الكناية لا يصح لان الخطاب في قوله ياخير من يركب الطي ان كان لنفسه فهو تجر يد لانه صير نفسه أمامه فخطبها وانما يصيرها كذلك بالتجريد واذا كان هذا تجريدا فقوله ولا يشرب

جوادا يشرب هو بكفه على طريق الكناية لانه اذا نفي عنه الشرب بكف البخيل فقد أثبت له الشرب بكف كريم ومعالم أنه يشرب بكفه فهو ذلك الكريم) وقد خفي هذا على بعضهم فزعم أن الخطاب ان كان امفسه فهو تجريد والافليس من التجريد في شىء بل كناية عن كون الممدوح غير بخيل وأقول الكناية لاتنافية التجريد على ما قررناه ولو كان الخطاب لنفسه لم يكن قسما بنفسه بل داخل في قوله

المخاطب (جوادا) آخر (يشرب بكفه) وجرى في افادة هذا المعنى (على طريق الكناية لانه) أى وبيان جريانه على طريق الكناية التى هى التعبير بالمذموم عن اللازم أنه أى أن المخاطب (اذا نفي عنه الشرب بكف البخيل) وذلك هو المصريح به في قوله ولا يشرب كأسا بكف من بخلا ومعالم أن ذلك المخاطب من أهل الشرب (فقد أثبت له) أى للمخاطب (الشرب بكف كريم) لان الشرب لما تحقق في نفس الامر ولم يكن بكف بخيل فقد كان بكف كريم اذلا واسطة بينهما (ومعالم) أيضا (أنه إنما يشرب غالبا بكف) نفسه (فهو) حينئذ (ذلك الكريم) في نفس الامر ومن البين أن الغرض في الكناية عن الشرب بكف الكريم بنفي الشرب بكف البخيل إنما هو الوصف بالكريم وأما الشرب بالكف فهو واسطة لا يتعلق به الغرض ولكن شر به بكف كريم يستلزم لما كانت الكف للمدوح أنه كريم فالكناية في الحقيقة عن الكريم لانه كونه يشرب الخمر بكفه وقد يقال ان الشرب مما يمدح به لزعهم في الجاهلية أن فيه مصالح كالشجاعة وزيادة الكرم فلهذا تكون الكناية عنه مقصودة أيضا وعلى كل حال فقد جرد كريمًا آخر من المخاطب وكنى عنه أى عن شر به بكفه المستلزم له بنفي الشرب بكف البخيل ولا منافاة بين الكناية وكون المكنى عنه مجردا من غيره فانه كما يصح التعبير عن المجرد بالتصريح يصح بالكناية فلوا امتنع التعبير عن المجرد بالكناية لامتنع بالتصريح وقد خفي هذا الذى

وهو كالتى قبله إلا أن أويوت كريم تجر يد بنطوق وهذا تجر يد بمفهوم لان قوله بكف من بخلا ليس فيه تجريد بل مفهومه أنه يشرب بها بكف من لم يبخل فكأنه جرد من نفسه غير بخيل وأثبت بالمفهوم أنه يشرب بها بكفه وقد أنكر الطيبي أن يكون هذا تجر يد الآن التجريد يكون من منطوق لامن مفهوم وقيل ان قوله بكف من بخلا كناية وفيه نظر لان الكناية لاتنافية التجريد ومنها أن يكون بغير حرف ولا يقصد التشبيه وهذا هو الذى قبله الآن هذا اختص بنوع

كأسا بكف من بخلا كناية عن الكريم فيكون وصفا للمجرد أولا ولا تجر يد في الكناية نفسها لان التجريد يقع أولا والسكلام في كون الكناية تنضم تجر يدا مستقلا ولم يوجد على هذا وان كان الخطاب لغيره كان قوله ولا يشرب كأسا بكف من بخلا كناية عن الكريم الذى هو ذلك المخاطب بواسطة دلالة على أنه يشرب بكف كريم مع العلم بأن الكف كفه وايس من التجريد في شىء (قوله وأقول) أى في الرد على ذلك البعض (قوله الكناية لاتنافية التجريد) رد لقوله والافليس الخ وقوله ولو كان الخطاب لنفسه الخ رد لقوله ان كان الخطاب لنفسه فهو تجر يد وحاصل كلام الشارح اختيار أن الخطاب لغيره والتجريد حاصل وكونه كناية لا ينافية التجريد وأن كون الخطاب لنفسه صحيح والتجريد حاصل معه إلا أنه لا يصح حمل كلام المصنف عليه لانه لا يكون حينئذ قسما برأسه والمصنف جعله قسما برأسه

(ومنها مخاطبة الانسان نفسه) وبيان التجريد في ذلك أن ينتزع من نفسه شخصا آخر مثله في الصفة التي سبق لها الكلام ثم يخاطبه (كقوله

لاخيل عندك تهديها ولا مال * فليسعد النطق ان لم يسعد الحال

قررناه من كون التجريد لا ينافي الكناية على بعضهم فزعم ذلك البعض أن كلام المصنف في جعل هذا تجريدا بالكناية لا يصح لان الخطاب في قوله ياخير من يركب المطي ان كان لنفسه فهو تجريد لانه صير نفسه أمامه مخاطبا وانما يصيرها كذلك بالتجريد واذا كان هذا تجريدا لقوله ولا يشرب كأسا بكف من بخلا كناية عن الكريم ليسكون وصفا للجردأولا ولا تجريد في الكناية نفسها لان التجريد يقع أولا والكلام في كون الكناية تتضمن تجريدا مستقلا لم يوجد على هذا وان كان خطبا بالغيره كان قوله ولا يشرب كأسا بكف من بخلا كناية عن الكريم الذي هو ذلك المخاطب بواسطة دلالة على أنه يشرب بكف كريمة مع العلم بأن الكف كفه ونحن نقول في الرد على هذا البعض ان الكناية لا تنافي التجريد كما قررناه قريبا اذ يصح أن يجرد المعنى ثم يهرع عنه بلفظ الكناية كما يصح بلفظ التصريح ونقول أيضا في الرد على ذلك البعض في مقتضى كلامه وهو أنه يصح أن يكون خطبا لنفسه لو كان الخطاب لنفسه لم يكن هذا المثال قسما برأسه بل يكون داخلا فيما بعد وهو التجريد في مخاطبة الانسان نفسه

ولكن هذا الرد يتوقف بالنسبة الى الطرف الثاني من الاعتراض وهو أنه ان أراد خطاب غيره كان كناية ولا يكون تجريدا على أن المعارض يقول بمنافاة التجريد بالكناية وأن ذلك وجه الاعتراض وأما ان كان مراده أن كونه كناية عن ثبوت الكرم يكفي في ثبوت المراد ولا يحتاج الى تطويل المسافة بأن يجرد من الخطاب كريمة ثم يكفي عنه حصول التصود بدونه مع انتفاء الدليل على اعتباره فلا يتم الرد الا ببيان أن التجريد مقصود لدليل من الأدلة وأن المجرده هو المسكن عنه وقديين ذلك بأن المدول عن الاضمار بأن يقول لا يشرب بكفه حال كونه بخيلا مثلا الى المدح بوصف الكرم بطريق الاظهار يدل على قصد المبالغة في المدح لانها أنسب به كما تقدم والمبالغة تقتضي التجريد مع ظهور التباين في التعبير بهذا الظاهر بالذوق السليم تأمله ويتوقف بالنسبة الى الطرف الاول على أن المعارض يقول بصحة حملة على التجريد بواسطة كونه خطبا بنفسه او يقول بأن كلام المصنف يصح بذلك التقدير على أن يكون قسما مستقلا وذلك لانه حينئذ يتجه أن يقال لا يصح كونه مستقلا لدخوله فيما بعده وأما ان أراد الرد على المصنف على كل حال فكأنه يقول ان أراد خطاب غيره فهو قاسم لكنا وان أراد خطاب نفسه فلا يصح أيضا لانه وان كان تجريدا فهو داخل فيما بعده فكيف يصح عنده مستقلا فلا يرد عليه الرد المذكور قطعا لانه نفس اعتراضه حينئذ تأمل فان السكبان سهل ممتنع والسهل الممتنع أصعب من الصعب المحض لانه لا يفتقر فيه ولذلك تراني في مثله أطيل النفس وأبسط العبارة ليتضح المراد والله الوفق بمنه وكرمه ثم أشار الى التجريد بالحاصل بمخاطبة الانسان نفسه وأنه قسم من التجريد فقال (ومنها) أي ومن أقسام التجريد ما تدل عليه (مخاطبة الانسان نفسه) وذلك أن المخاطب أمام الانسان فلا يخاطب نفسه حتى يجعل نفسه أمامه ليخاطبها ولا يجعلها أمامه حتى يجرد من نفسه مخاطبا آخر أي ينتزع من نفسه شخصا آخر يكون مثله في الصفة التي سبق (لاخيل عندك تهديها ولا مال) فهذا الكلام انما سبق لبيان فقره وأنه عديم الخيل والمال أي لا غناء عنده مهدي منه ليكافي بذلك احسان المدوح فجرد من نفسه مخاطبا مثل نفسه في هذه الصفة التي هي كونه لاخيل عنده ولا غني مهدي منه فخاطبه وهو مخاطبة الانسان نفسه كقوله أي المتنبي :

لاخيل عندك تهديها ولا مال * فليسعد النطق ان لم يسعد الحال

ومنها مخاطبة الانسان نفسه كقول الاعشى

ودع هريرة ان اركب مرتحلا

دهل تطيق وداعا أيها الرجل
وقول أبي الطيب

لاخيل عندك تهديها ولا مال * فليسعد النطق ان لم يسعد الحال

(قوله ومنها مخاطبة الانسان

نفسه) أي من أقسام

التجريد ما تدل عليه

مخاطبة الانسان لنفسه لان

المخاطبة ليست من أنواع

التجريد وانما تدل عليه

وذلك لان المخاطب يكون

أمام الانسان ولا يخاطب

نفسه حتى يجعلها أمامه

ولا يجعلها أمامه حتى يجرد

منها شخصا آخر يكون

مثله في الصفة التي سبق لها

الكلام ليتمكن من خطابه

وحيثئذ فخاطبة الانسان

نفسه تستلزم التجريد

(قوله مثله في الصفة التي

سبق الخ) أي كقصد

السال والخيل في البيت

الآتي (قوله لاخيل عندك

تهديها ولا مال) أي لاخيل

ولا مال عندك تهديها

للمدح ٢ فاذا لم يكن عندك

شيء من ذلك تواسى به

للمدح فواسه بحسن النطق

٢ قول الحشبي للمدح له

للمدح أول المدوح كما في

ع ق اه مصححه

ان لم يعن الحال الذي هو
الغنى على الاهداء اليه
لعدم وجدانه وعبرة
الاطول المراد بالحال الفقر
والغنى فليستعد النطق
بالاعتذار بالفقر على عدم
الاهداء ان لم يعن الحال
الذي هو الفقر على الاهداء
اليه وفيه ان الفقر لا
يساعد ولا يعين على
الاهداء وانما الذي يساعد
ويعين عليه الغنى الذي
هو عادمه فتأمل (قوله
المقبولة أي وهي الاغراق
والتبليغ وبعض صور
الغلو (قوله لان الردودة
الخ) علة لمخدوف أي
وقيد بالمقبولة لان الردودة
وهي بعض صور الغلو
لانكون الخ لان الغلو كما
سيأتي ان كان معها لفظ
يقربها من الصحة أه
تضمنت نوعا حسنا من
التخييل أو خرجت مخرج
الهزل والخلاعة قبلت
والارادت (قوله وفي هذا)
أي التقييد بالمقبولة
(قوله ان المبالغة مقبولة
مطلقا) أي سواء كانت
تبليغا أو اغراقا أو غلوا
وذلك لان حاصلها ان يثبت
في الشيء من القوة أو
الضعف ما ليس فيه وخبر
الكلام ما بولغ فيه

أي الغنى انتزع من نفسه شخصا آخر مثله في فقد الخليل والمال وخطبه (ومنه) أي ومن المعنوي (المبالغة
المقبولة) لان الردودة لا تكون من المحسنات وفي هذا اشارة الى الرد على من زعم ان المبالغة مقبولة مطلقا

بقوله لا خيل عندك تهديها ولا مال فليستعد النطق ان لم تستعد الحال أي وحيث لم يوافق في تحصيل
الغرض الحال أي الغنى لا امتناعه وعدم وجدانه فليوافق النطق بالمدح والثناء ليكون ذلك مكافأة
للمدح بما يمكن (ومنه) أي ومن البديع المعنوي (المبالغة المقبولة) أي النوع المسحوق بذلك وقيد
بالمقبولة اشارة الى أن من المبالغة ما لا يقبل فلانكون من البديع المعنوي ردا على من قال تقبل مطلقا
اذ حاصلها ان يثبت في الشيء من القوة أو الضعف ما ليس فيه وأعذب الكلام أ كذبه مع إيهام الصحة
وظهور المراد فتكون من المحسنات مطلقا وانما قلنا مع إيهام الصحة وظهور المراد اثلا يتوهم أن أحدا
من العقلاء يقول في الكلام الكذب المحض الذي قصد ترويح ظاهره مع فساده انه مستحسن ورودا على
من قال لا تقبل مطلقا الاخير في كلام أوهم باطلا أو حقه كما قال السيد حسن رضي الله تعالى عنه

قلت وقد يكون ذلك بغير المخاطبة فان قيل أين المبالغة في التجرد بخطاب الانسان انفسه قلت كأنه
يجعل نفسه لكمال الادراك كأن فيها نفسا أخرى ومن أحسنه قوله تعالى يوم تأتي كل نفس تجادل
عن نفسها ويرها لشدة جدالها كأنها تجادل عن غيرها وبق من أنواع التجرد بأن يقصد التشبيه ويكون بمن
أو في نحو رأيت من فلان أو فيه البحر أو لا يقصد التشبيه ويكون بالباء أو في نحو لي به أو فيه صديق حميم
فكون المصنف جعل القسم الاول يكون بالباء فقط والثاني بمن لا يظهر لي وجهه واعلم أن في انطباق
بعض هذه الاقسام على حد التجرد بالسابق نظر لانك في نحو لا خيل عندك لم تجرد شيئا مثل نفسك في
صفة بل جردت ذاتا من ذات لا باعتبار صفة الابان تؤول على الصفة واعلم أيضا ان حد التجرد يتقضى
ان يكون المذكور هو المجرود الذي يظهر في نحو رأيت منك صديقا ذلك فيكون الصديق مجردا
والمخاطب مجردا منه وفي نحو رأيت بفلان البحر أنك جردت من البحر حقيقة أخرى وجعلتها الانسان
أن كانت الباء للسببية أي بسبب رؤية فلان وان كانت ظرفية فتكون جردت من البحر مجردا آخر جعلته
في الانسان ويحتمل أنك جردت الاوصاف الجسمية عن الانسان فاذا قلت سألت بفلان البحر كأنك
جردت عنه أوصافا جسمية وغيرها فيكون البحر مجردا عنه لا مجردا كأن البحر كان في ضمنه فلما أزيلت
أوصاف الانسان غير كونه بحر لم يبق الا البحر فكان هو المستول (تنبيه) يؤخذ من كلامهم أن في
البناء التجرد يدي فولين أحدهما أنها سببية أشار اليه في الكشف حيث قال في قوله تعالى فاسأل به خبيرا
أي فاسأل بسؤاله خبيرا كقولك رأيت به أسدا أي برؤيته انتهى ونقل مثله عن أبي البقاء والثاني أنها
ظرفية واقتضى كلام الطيبي على الكشف نقله وأن قوله تعالى فاسأل به لاحاجة فيه الى تقدير سؤاله
بل هي تجرد يدي من غير هذا التقدير وأما من التجرد يدي فالكلام الرخصى يقتضى أنها بيانية حيث
قال في قوله تعالى هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرأة أعين يحتمل أن تكون بيانية كأنه قيل هب لنا قرأة
أعين ثم بين القرأة بقوله من أزواجنا وهو من قولهم رأيت منك أسدا أي أنت أسد انتهى وفيه نظر لان
من البيانية عند الثبوت لها شرطها أن يتقدم عليها البين والظاهر أن من التجرد يدي ابتداءية وظرفية
ص (ومنه للمبالغة المقبولة الخ) ش اختافوا في المبالغة فمنهم من لا يرى لها فضلا محتجان بأن خير
الكلام ما خرج مخرج الحق وكان على نهج الصدق ولانها لا تكون الامن ضعيف عاجز عن الاختراع

وأعذب الحديث أ كذبه مع إيهام الصحة وظهور المراد وحيث تد فتكون من المحسنات مطلقا وانما قلنا مع إيهام الصحة وظهور المراد لان
الكذب المحض الذي هو قصد ترويح ظاهره مع فساده لم يقل أحده من العقلاء مستحسن

والمبالغة أن يدعى لوصف بلوغه في الشدة أو الضعف حدا مستحيلا أو مستبعدا لئلا يظن أنه غير متناه في الشدة أو الضعف

(قوله وعلى من زعم أنها مردودة مطلقا) أي لأن خبر الكلام ما خرج مخرج الحق وجاء على منتهج الصدق ولا خير في كلام أوهم كذبا أو حقه كما يشهد له قول حسان رضي الله عنه

وأما الشراب المرء يعرضه * على المجالس إن كسا وان حتما

فإن أشعر بيت أنت قائله * بيت يقال إذا أشدته صدقا

والذي فيه مبالغة لاصدق فيه فهو (٣٥٨) ليس من أشعر بيت فهذا قولان مطلقان والمختار أن المبالغة منها مقبولة ومنها مردودة كما

وعلى من زعم أنها مردودة مطلقا ثم أنه فسر مطلق المبالغة وبين أقسامها والمقبول منها والمردود فقال (والمبالغة) مطلقا (أن يدعى لوصف بلوغه في الشدة أو الضعف حدا مستحيلا أو مستبعدا) وأما يدعى ذلك (لئلا يظن أنه) أي ذلك الوصف (غير متناه فيه) أي في الشدة أو الضعف

فإن أشعر بيت أنت قائله * بيت يقال إذا أشدته صدقا

فهذان قولان مطلقان والمختار كما أشار إليه المصنف التفصيل وهو أن المبالغة إن كانت غير غلو قبلت وإن كانت غلو أو سيأتى تفسيره فإن كان معالفا يقربها من الصحة أو تضمنت نوحا حسنا من التخجيل أو خرجت مخرج المزل والخلاعة قبلت والاردت ثم فسرها على الإطلاق ليرتب على تفسيرها تفصيلها وبيان المقبول منها كما أشرنا إليه فقال (والمبالغة) على الإطلاق أي من غير تقييد بالمقبولة (أن يدعى لوصف) أي أن يثبت لوصف بالدعوى لا بالتحقيق ولانضمين يدعى معنى الإثبات عداه باللام (بلوغه) نائب فاعل يدعى (في الشدة) متعاق بمقدر أي ذاهبا أو مترقيا في مراتب الشدة (أو الضعف حدا) مفعول بلوغ والتقدير هي أن يدعى مدح ان هذا الوصف بلغ ووصل من مراتب الشدة حدا أي طرفا ومكانا (مستحيلا أو) مكانا (مستبعدا) يقرب من المحال ويحتمل أن تكون في معنى من في قوله في الشدة كما أشرنا إلى ذلك في تقدير أصل الكلام ثم أشار إلى العلة الحاملة للبليغ على إيجاد تلك المبالغة فقال وأما يدعى ذلك البلوغ للوصف إلى تلك المنزلة (لئلا يظن) أي يتوهم (أنه) أي أن ذلك الوصف (غير متناه) بل متوسط أو هو دون المتوسط (فيه) أي في أحد المذكورين وهما الشدة والضعف ولا اعتبار عود الضمير إلى أحد الأمرين أفرد. وذكره فانك إذا عطفت بأجزاء أن تعيد الضمير مفردا مذكرا لأن المحكوم عليه في التعاطفين بأوهو أحدهما كما تقول جاء في زيد وأعمرو فأكرمه إذ معنى الكلام جاء في أحدهما فأكرمه ذلك الاحد وفي ذلك تفصيل عند بعض النحويين وفهم من قولنا أشار إلى أن العلة الحاملة على إيجاد المبالغة ان قوله لئلا يظن الخ ليس داخلا في حد المبالغة. وأما هو

والتوكيد يمدد إليها لسدخله ومنهم من يقصر الفضل عليها وينسب المحاسن كلها إليها محتجا بأن أحسن الشعر أ كذبه حكاهما في المصباح ومقتضى تعليقه أن المبالغة كذب وليس كذلك ولو كانت كذبا لماوردت في القرآن ولا السنة وقسم في المصباح المبالغة إلى ما كان باستعمال في غير موضوع كالاستعارة وما كان بتكرار مثل أو كظلمات في بحر لحي أو تقسيم مثل ونكرم جارنا البيت الآتي وأما المصنف فقد جعل من البديع المعنوي المبالغة المقبولة وقدم المصنف عليها المبالغة مطلقا وهو أن يدعى لوصف بلوغه في الشدة أو الضعف حدا مستحيلا أو مستبعدا لئلا يظن أنه غير متناه في ذلك

أشار إليه المصنف (قوله ثم انه فسر مطلق المبالغة) أي ولذا أتى بالاسم الظاهر فقال والمبالغة الخ ولم يأت بالضمير بحيث يقول وهي لئلا يعود على المقبولة (قوله مطلقا) أي سواء كانت مقبولة أو مردودة (قوله أن يدعى لوصف) ضمن يدعى معنى يثبت فعداه باللام أي أن يثبت لوصف بالدعوى له لا بالتحقيق وقوله بلوغه نائب فاعل يدعى أي أنه بلغ وقوله في الشدة الخ في معنى من أي بلغ ووصل من مراتب الشدة أو الضعف حدا أي طرفا ومكانا مستحيلا أو كانا مستبعدا يقرب من المحال والأمثلة المذكورة كلها للشدة ولم ينزل للضعف (قوله حدا مستحيلا) أي عقلا وعادة كما في الفلو أو عادة لا عقلا كما في الاغراق وقوله أو مستبعدا أي بأن كان بمكان عقلا وعادة إلا أنه مستبعد

كافي التبليغ (قوله وأما يدعى ذلك) أي بلوغ الوصف تلك المنزلة لدفع توهم أن ذلك الوصف غير متناه فيه أي وتذكير غير بالغ فيه النهاية بل هو متوسط أو دون المتوسط وأتى الشارح بذلك إشارة إلى أن قول المصنف لئلا يظن ليس داخلا في حد المبالغة بل التعريف تم بدونه وأنه بيان لله التي تحمل البليغ على إيجاد المبالغة وبه اندفع ما يقال ان المبالغة المطلقة لا يشترط فيها ذلك واختار العصام في الأطول أن هذا التعليل من جملة الحدود وأنه احتز بذلك عن دعوى بلوغ الوصف حدا مستحيلا أو مستبعدا مع العقلة عن قصد دفع الظن المذكور فلا تكون مبالغة والحاصل أن الدعوى المذكورة ان قصد بهادفع الظن المذكور كانت مبالغة وان لم يقصد بهادفع بل غفل عن ذلك القصد فلا تكون مبالغة هذا محصل كلامه

وتنحصر في التبليغ والاغراق والغلو لان المدعى للوصف من الشدة أو الضعف اما أن يكون ممكنا في نفسه أولا والثاني الغلو والأول اما أن يكون ممكنا في العادة. أيضا أولا والأول التبليغ والثاني الاغراق أما التبليغ فكقول امرئ القيس
فعداى عداء بين نور ونعجة * درا كا فلم ينضح بماء فيغسل

(قوله وتذكير الضمير) أى في فيه (قوله باعتبار عوده الى أحد الأمرين) أى فكأنه قال امثلا يظن أنه غير متناه في أحد الأمرين والاحمد لم يفرد وظاهر كلامه انه اذا ذكر متعاطفين بأو يعاد الضمير على أحدهما (٣٥٩) مطلقا وهو ما اقتضاه كلام

كثير ونقل السيوطي في النكت عن ابن هشام ان افراد الضمير في المتعاطفين بأو اذا كانت للاهمام كما تقول جاءني زيدا وعمرو وفا كرمته اد معنى الكلام جاءني أحدهما فا كرمته ذلك الاحد فان كانت للتقسيم عاد الضمير عليهما معا كما في قوله تعالى ان يكن غنيا أو فقيرا فالتأني أولي بهما فحكمها حكم الواو في وجوب المطابقة (قوله في التبليغ) هو مأخوذ من قولهم بلغ الفارس اذا مديده بالعنان ليزداد الفرس في الجري (قوله والاغراق) مأخوذ من قولهم أغرق الفرس اذا استوفى الحسد في جريه (قوله والغلو) مأخوذ من قولهم غلا في الشيء اذا تجاوز الحد فيه (قوله لا بمجرد الاستقراء) أى الحالى عن الدليل العقلي وقوله بل بالدليل القطعي أى مع الاستقراء وفي نسخة العقلي (قوله وذلك)

وتذكير الضمير وافراده باعتبار عوده الى أحد الأمرين (وتنحصر) المبالغة (في التبليغ والاغراق والغلو) لا بمجرد الاستقراء بل بالدليل القطعي وذلك (لان المدعى ان كان ممكنا عقلا وعادة فتبليغ كقوله فعداى) يعنى الفرس (عداء) هو الموالاة بين الصيدين بصرع أحدهما على اثر الآخر في طلق واحد بيان لعلها أصلها وابتدائها ويحتمل أن يعتبر أنها ان لم تكن بهذه العلة ولهذا القصد بأن كانت مع الغفلة عن ذلك لم تسم مبالغة فيكون التعليل المذكور داخلا في الحد ثم أشار الى حصر أقسامها بقوله (وتنحصر) المبالغة في الجملة (في التبليغ) أى فيما يسمى تبليغا أخذنا من قوله بلغ الفارس اذا مديده بالعنان ليزداد الفرس في الجري (والاغراق) أى وفيما يسمى بالاغراق أخذنا من أعرق الفرس اذا استوفى الحد في جريه (والغلو) أى وفيما يسمى بالغلو أخذنا من غلى في الشيء تجاوز الحد فيه و يتبين بتفسير ما أخذنا التسمي وجه مناسبتها لمسمياتها فيما يأتي تفسيرها وحصر المبالغة في الثلاثة متقرر بالدليل القطعي لا بمجرد الاستقراء و بيان ذلك أن المبالغة كما تقدم هي أن يدعى أن الوصف منته في الشدة أو الضعف الى الغاية فالمدعى وهو انتهاؤه الى الغاية لا يخلو اما أن يكون ممكنا عادة و يلزمه كونه ممكنا عقلا أو لا يكون ممكنا عقلا ومن العلوم انه ان لم يكن عقلا لم يمكن عادة وانه لا يلزم من عدم امكانه عادة عدم امكانه عقلا ومن ثم انحصر الثاني في قسمين الأول وهو الممكن عادة وعقلا هو المسمى بالتبليغ لان فيه مجرد الزيادة على المقدار المتوسط فناسب معناه اللغوي كما تقدم والثاني وهو أن لا يمكن عادة و يمكن عقلا هو المسمى بالاغراق لانه بلغ فيه الى حد الاستقراء حيث خرج عن المعتاد فناسب المعنى اللغوي أيضا والثالث وهو أن يستحيل عادة وعقلا هو المسمى بالغلو لتجاوزه حد الاستحالة العادية الى الاستحالة العقلية فناسب معناه اللغوي أيضا والى هذا التفصيل وأمثله أشار بقوله (لان المدعى) أى انما انقسمت المبالغة الى الأقسام الثلاثة لان المدعى وهو بلوغ الوصف الى النهاية شدة أو ضعفا (ان كان) هو أى ذلك المدعى (ممكنا عقلا وعادة) وقد علمت ان الامكان العادى يستلزم العقلي دون العكس (فهو) أى فدعوى بلوغه ما ذكر (تبليغ) أى يسمى تبليغا كما تقدم وذلك (كقوله) أى امرئ القيس (فعداى) أى والى الفرس (عداء) أى ولاء يقال والى موالاة ولاء بين صيدين اذا صرع أحدهما على اثر الآخر في طلق واحد وصرع كمنع ألقى الصيد أو غيره على وجه الارض الوصف والضمير في قواه فيه مفرد لانه عائد لاحد المتعاطفين بأو وتنحصر المبالغة في التبليغ والاغراق والغلو ووجه الحصر أن المدعى للوصف من الشدة أو الضعف اما أن يكون ممكنا عقلا وعادة أولا فان كان فيسمى تبليغا كقوله أى امرئ القيس

فعداى عداء بين نور ونعجة * درا كا فلم ينضح بماء فيغسل

أى و بيان ذلك أى انحصار المبالغة في الأقسام الثلاثة بالدليل العقلي (قوله لان المدعى) أى وهو بلوغ الوصف الى النهاية شدة أو ضعفا (قوله فتبليغ) أى فدعوى بلوغه ما ذكر يسمى تبليغا لان فيه مجرد الزيادة على المقدار المتوسط فناسب معناه اللغوي المتقدم (قوله كقوله) أى كقول الشاعر وهو امرئ القيس يصف فرس له بأنه لا يمروق وان أكثر العدو (قوله فعداى عداء) أى والى ذلك الفرس يقال والى بين الصيدين اذا جرح أحدهما على اثر الآخر في طلق واحد أى اذا ألقى أحدهما على وجه الارض اثر الآخر في شوط واحد من غير أن يتخلله وقفة لراحة ونحوها

وصف هذا الفرس بأنه أدرك ثورا وبقرة وحشيين في مضمار واحد ولم يعرق وذلك غير ممنوع عقلا ولاعادة ومثله قول أبي الطيب:
وأصرع أي الوحش ففيته به * وأنزل عنه مثله حين أركب
وأما الاغراق فقول الآخر:
فانه ادعى أن جاره لا يميل عنه الى جهة الا وهو يتبعه الكرامة وهذا ممنوع عادة وان كان غير ممنوع عقلا

(قوله بين ثور) متعلق به ادى أي والى بين ثور ونعجة أي صرع أحدهما أي القاء على وجه الارض على أثر الآخر في طلق واحداً أي شوط
واحد (قوله درا كا) بكسر الهمزة والفتح (٣٦٠) على وزن كتاب قال سم والظاهر أنه تأكيدي لقوله عداً لان معنى التتابع يفهم من

(بين ثور) يعني الذكر من بقر الوحش (ونعجة) يعني الاثني منها (درا كا) أي متتابعاً (فلم ينضح بماء فينسل) مجزوم معطوف على ينضح أي لم يعرق فلم يغسل ادعى أن فرسه أدرك ثورا ونعجة في مضمار واحد ولم يعرق وهذا ممكن عقلا وعادة (وان كان ممكن عقلا لاعادة فأغراق كقوله ونكرم جارنا مادام فينا * وتبعه الكرامة) أي أثره (حيث مالا) أي سار وهذا ممكن عقلا لاعادة بل في زماننا يكاد يلحق بالممنوع عقلا اذ كل ممكن عادة ممكن عقلا

والطلق للفرس سبق واحداً لم يتخلله وقفة اراحة (بين ثور) متعلق بعادى أي والى بين ثور وهو الذكر من بقر الوحش (ونعجة) وهي الاثني منه (درا كا) بكسر الهمزة والفتح على وزن كتاب وهو لحاق الفرس الصيد واتباع بعضه بعضاً في القتل وهو من أدرك اذ الحق وأدرك هذا بهذا أتبعه اياه وينبغي أن يحمل هنا على معنى أن الموالاة بين الصيدين أتبع بعضها بعضاً ليفيد أنه قتل الكثير في طلق واحد ولئلا يكون تأكيدياً لقوله عداً (و) من وصف ذلك الفرس الذي تابع بين الصيدين أو تابع بين موالاهما في طلق واحداً أنه (لم ينضح) أي لم يرشح (ب) خروج (ماء) أي عرق (فينسل) مجزوم عطف على لم ينضح أي لم يعرق ولم يغسل والغسل المنفي يحتمل أن يراد به غسل العرق ويكون تأكيدياً لنفي العرق ويحتمل أن يراد الغسل بالماء القراح أي لم يصبه وسخ العرق وأثره حتى يحتاج الى الغسل بالماء فمضمون هذا الكلام أن فرسه أدرك ثورا ونعجة أو ثورا ونعجا على الاحتمالين في مضمار واحد وهذه الدعوى أعني ادعاء بلوغ الفرس في القوة والسبق الى هذه الحالة ممكنة عادة وعقلا وان كان وجودها في الفرس في غاية الندور ومن ثم كانت مبالغته وتسمي أو دعواها تليفاً كما تقدم (وان كان) للدعي (ممكن عقلا لاعادة) هو أي فدعوى بلوغه الى حيث يستحيل بالعادة وأما نفي الامكان العقلي (اغراق) أي يسمى اغراقاً لما تقدم وذلك (كقوله ونكرم جارنا مادام) مقبياً (فينا) أي معنا وفي مكاننا (وتبعه) ان رحل عنا وسكن مع غيرنا (الكرامة) واتباع الكرامة للجار ارسالها اليه وبعثها في أثره وبلاغها اياه (حيث مالا) أي حيث صار ووصل فمضمون هذا البيت أنهم يكرمون الجار في مقامه لديهم

وصف الفرس بأنه أدرك ثورا وبقرة وحشيين في مضمار واحد ولم يعرق والعداء بالكسر الموالاة بين الصيدين بصرع أحدهما في أثر الآخر وفيه نظر لان هذا اخبار بالواقع بغير مبالغة وان كان ممكن عقلا لاعادة سمي اغراقاً كقوله
ونكرم جارنا مادام فينا * وتبعه الكرامة حيث مالا

الموالاة خصوصاً مع اعتبار الكون على الاثر فيها وذكر بعض شراح ديوان امرئ القيس انه لم يرد الموالاة بين ثور ونعجة فقط وإنما أراد التكنين من النعاج والثيران والدليل على ذلك قوله درا كا ولو أراد ثورا ونعجة فقط لاستغنى بقوله فعادى عداً وأما يريد أن الموالاة بين الصيدين أتبع بعضها بعضاً فيفيد أنه قتل الكثير في طلق واحد وحينئذ فهو غير تأكيدي كقوله عداً تأمّل (قوله فلم ينضح) أي لم يرشح ذلك الفرس الذي عادى بين الصيدين بخروج ماء أي عرق واعلم أن نضح ان كان بمعنى رش كان من باب ضرب وان كان بمعنى رشح كما هنا كان من باب قطع (قوله فينسل) يحتمل أنه أراد بالغسل المنفي غسل العرق ويكون تأكيدياً لنفي العرق

(وهما)

ويحتمل أنه أراد به الغسل بالماء القراح أي لم يصبه وسخ العرق وأثره حتى يحتاج للغسل بالماء القراح (قوله ادعى أن فرسه أدرك ثورا ونعجة) أي أو ثورا ونعجا على الاحتمالين السابقين في قوله درا كا (قوله في مضمار) أي في شوط (قوله وهذا) أي مادام ممكن عقلا وعادة أي وان كان وجود تلك الحالة في الفرس في غاية الندور عادة (قوله وان كان) أي للدعي وهو بلوغ الوصف الى النهاية شدة أو ضعفاً (قوله فأغراق) أي فدعوى بلوغه الى حيث يستحيل بالعادة تسمى اغراقاً لان الوصف بلغ الى حد الاستعراق حيث خرج عن المعتاد فناسب معناه الغروي المتقدم (قوله كقوله) أي الشاعر وهو عمرو بن الأبيهم التغلبي (قوله مادام فينا) أي مادام مقبياً فينا أي معنا وفي مكاننا (قوله حيث مالا) أي حيث رحل عنا وسكن مع غيرنا واتباع الكرامة له ارسالها اليه وبعثها في أثره فقد ادعى الشاعر أنهم يكرمون الجار

وهما مقبولان وأما الغلو فكقول أبي نواس: وأخفت أهل الشرك حتى انه * لتخافك النطف التي لم تخلق

في حالة كونه مقبلا عندهم وفي حالة كونه مع غيرهم وارتحالهم عنهم فالوصف المبالغ فيه كرههم ولاشك أن كرام الجار في حالة كونه مع الغير وارتحالهم عنهم حال عادة حتى انه يكاد أن يلتحق بالحال عقلا في هذا الزمان لانطباع النفوس على الشح وعدم مراعاة غير المكافأة واعلم أن هذا البيت إنما يصلح مثلا للاغراق اذا حمل قوله وتبعه الكرامة حيث مال على أن المراد ارسال الاحسان اليه الدافع لحاجته وحاجة عماله بعد ارتحالهم عنهم وكونه مع الغير وأما ان حمل على أن المراد اعطاء الجار الزاد عند ارتحاله وسفره الى أي جهة فلا يصلح مثلا لان هذا لا يستحيل عادة اذ هذا شائع عند الأسخياء وأصحاب الروآت (قوله وهما مقبولان) أي اعدم ظهور الكذب فيهما الموجب للرد واعلم أن ما ذكره من المقبول والردود إنما هو بالنظر الى البدع واعتبارات الشعر وأما بالنظر للبيان فلكل مقبول لانها ليست تجارية على معانيها الحقيقية بل كمنيات أو مجازات بالنظر للواد والامثلة (٣٦١) فقوله تعالى يكاد ينبتا يضيء

مجاز مركب عن كثرة صفاته ونوره وقوله عقدت سنا بكما البيت مجاز عن كثرة الغبار فوق رؤس الجياد وقوله يخيل لي البيت مجاز عن طول سهره وكثرة نظره الى الكواكب (قوله أي وان لم يكن يمكننا عقلا ولا إعادة) هذا نفي للقسم الاول أعنى قوله وان كان يمكننا عقلا وإعادة وترك نفي القسم الثاني أعنى قوله وان كان يمكننا عقلا وإعادة بأن يقول أي وان لم يكن يمكننا عقلا وإعادة أو إعادة لا عقلا لانه لا يتصور أن يكون شيء يمكننا إعادة متمعا عقلا كما أشار له الشارح بقوله لا متمعا الخ فهو علة لخروج أي وترك نفي القسم الثاني لا متمعا الخ أو انه علة لافتقاره في تفسيره والا على ما ذكره فيه (قوله

(وهما) أي التبليغ والاغراق (مقبولان والا) أي وان لم يكن يمكننا عقلا ولا إعادة لا متمعا أن يكون يمكننا إعادة متمعا عقلا لا يمكن عقلا ولا ينعكس (فعلوه كقوله وأخفت أهل الشرك حتى انه *) الضمير للشأن (لتخافك النطف التي لم تخلق) فان خوف النطفة الغير الخارقة متمعا عقلا وعادة

وفي كونه مع غيرهم وارتحالهم عنهم ولاشك أن كرام الجار لتقدم جواره في حال كونه مع الغير بحال عادة حتى انه يكاد أن يلتحق بالحال عقلا في هذا الزمان لانطباع النفوس على الشح وعدم مراعاة غير المكافأة وهذا المثال انما يصلح كما ذكرنا على الكلام على أن المراد اعطاء الجار الاحسان بعد جواره ولو بعد الانفصال والسكون مع الغير وادامة ذلك أبدا وأما ان حمل على أن المراد اعطاء الجار زاده حال الارتحال الى جهة أخرى فهذا لا يستحيل عادة لوقوع مثل ذلك في بعض الاوقات من الاكابر وذوى الروآت (وهما) أي التبليغ والاغراق (مقبولان) مع على الاطلاق لعدم ظهور الامتناع الكلي فيهما الموجب لظهور الفساد والكذب (والا) أي وان لم يكن المدعى يمكننا عقلا ولا يتم أن لا يكون يمكننا إعادة أيضا اذ لا يتصور أن يكون الشيء يمكننا إعادة متمعا عقلا ضرورة ان الممكن عادة يمكن عقلا ولا ينعكس كليا أي ليس كل ممكن عقلا يمكننا إعادة لان دائرة العقل أوسع من العادة (فهو أي فادعاء بلوغ الشيء الى تلك المنزلة وهو أن يكون الشيء غير ممكن عقلا استلزم لكونه غير ممكن عادة (غلو) أي يسمي بالغلو لما تقدم وذلك (كقوله) أي أبي نواس (وأخفت أهل الشرك) أي أدخلت في قلوبهم الرعب ببطشك وهيبتك (حتى انه) أي حتى ان الامر والشأن هو هذا هو قوله (لتخافك النطف) جمع نطفة وهي الماء المخلوق منه الانسان (التي لم تخلق) أي النطف التي لم يخلق منها الانسان بعد أول تخلق

فان كون جاره لا يميل الى جهة الانبعاث كرامته مستحيل عادة يمكن عقلا كذا قيل وفيه نظر لا يمكن حمل ذلك على تزويده بما يصاحبه في كل جهة يميل اليها كما هي عادة الكرام وهذا البيت أنشده عبد اللطيف البغدادي ونكرم ضيفنا وعزاه الى عمرو بن الايهم وهما أي التبايع والاغراق مقبولان قوله (والا) أي وان لم يكن الفدر المدعى من شدة الوصف أو ضعفه يمكننا عقلا بالمبالغة نسمى غلوا كقول أبي نواس: وأخفت أهل الشرك حتى انه * لتخافك النطف التي لم تخلق

(٦٤ - شرح التلخيص - رابع) اذ كل ممكن عادة يمكن عقلا) أي لان الامكان العادي أن يكون الامكان بحكم الوقوع في أكثر الاوقات أودائما (قوله ولا ينعكس) أي عكسا كليا فليس كل ممكن عقلا يمكننا إعادة لان دائرة العقل أوسع من العادة (قوله فلو) أي فهو غلو أي أن ادعاء بلوغ الشيء الى كونه غير ممكن عقلا وعادة يسمى بالغلو لتجاوز حد الاستحالة العادية الى الاستحالة العقلية فاسبب معناه الغلو المتقدم (قوله كقوله) أي الشاعر وهو أبو نواس وهو الحسن بن هاني لقب بأبي نواس لانه كان له عذبتان تنوسان أي تحركان على عاتقيه وهذا البيت من قصيدة له في مدح هارون الرشيد بأنه أخاف السكفار جميعا ومن وجد منهم ومن لم يوجد وانما مثل هذا البيت ولم يكنف بأمثلة الاقسام الآتية لأنه مثال للمبالغة المردودة حيث لم يدخل عليهما يقر بها الى الصحة ولم تتضمن تخميلا حسنا يمكن أن يريد الشاعر انه لتخافك النطف التي لم تخلق فلم يخرج من خوفك الى ساحة الوجود فيتضمن تخميلا حسنا اه أطول (قوله وأخفت أهل الشرك) أي أدخلت في قلوبهم الخوف والرعب ببطشك وهيبتك (قوله حتى انه) بكسر هـ ان لدخول اللام في خبرها وحينئذ فهي ابتدائية (قوله النطف)

والمقبول منه أصناف أحدها ما أدخل عليه ما يقرب به إلى الصحة نحو لفظة يكاد في قوله تعالى يكادزيتها يضيء ولو لم تمسه نار وفي قول الشاعر يصف فرسا

ويكاد يخرج سرعته عن ظله * لو كان يرغب في فراق رقيق

جمع نطفة وهي الماء الذي يتخلق منه الانسان وقوله التي لم تتخلق أى لم يخلق منها الانسان بعداً ولم تتخلق هي بنفسها أى لم توجد فقد بالغ في أخافته أهل الشرك حيث صيره تخافه النطف التي لم توجد ومعلوم أن خوف النطف محال لان شرط الخوف عقلاً الحياة فيستحيل الخوف من الموجود

(٣٦٢)

(والمقبول منه) أى من الغلو (أصناف منها ما أدخل عليه ما يقرب به إلى الصحة نحو) لفظة (يكاد في قوله تعالى يكادزيتها يضيء ولو لم تمسه نار

هي بنفسها أى لم توجد فقد بالغ في أخافته أهل الشرك حتى صيره تخافه النطف التي لم توجد أصلاً ولم يوجد انسانها بعد ومعلوم أن خوف النطف محال لان شرط الخوف عقلاً الحياة فيستحيل الخوف من الموجود بدونها فضلا عن خوف المعلوم فهذه المبالغة غلو فثمة الردود مثل هذا المثال لعدم اشتتاله على شيء مما يأتي من موجبات القبول ومنه القبول (والمقبول منه) أى من ذلك الغلو (أصناف منها) أى من تلك الاصناف (ما) أى صنف (أدخل عليه) أى ما شتمت الغلو فيسه على (ما) أى لفظ (يقرب به) أى يقرب ما وقع فيه الغلو (إلى الصحة) لان في ذلك اللفظ عدم التصريح بوقوع ذلك الحال وذلك (نحو لفظة يكاد في قوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسه نار) فان اضاءة الزيت اضاءة كإضاءة المصباح محال عقلاً فلوقيل في غير القرآن مثلاً يضيء هذا الزيت بلانار لرد وحيث قيل يكاد يضيء أفاد أن المحال لم يقع واسكن قرب من الوقوع مبالغة ومعنى قرب المحال من الوقوع توهم وجود أسباب الوقوع وقرب المحال من الوقوع قريب من الصحة إذ قد تكثر أسباب الوهم المتخيل بها وقوعه ولو كان لا يقع فللفظ كاد ما دل على التقرب والقرب قريب من الصحة لما ذكر أن المحال قد يقرب به الوهم لاسباب جاءت المبالغة مقبولة في الغلو فان قيل قرب المحال من الوقوع محال في نفسه فيحتاج في ادعائه المفاد يكاد إلى ما يقرب به وذلك يؤدي إلى التسلسل قلنا قرب المحال من الوقوع لما فسر بما ذكر صار ليس بمحال وعلى تسليمه فيجعل كانه أمر ضروري في بعض الصور ما ذكر من توفر أسباب توهمه واقعا فقبس على بعض الصور غيره لان الباب باب المبالغة يتسمح فيه فلا يطلب له حيث عد قريبا بالضرورة مقرب آخر تأمله قيل وينبغي للممثل بالآية أن يقول بدل قوله يقرب به إلى الصحة لا يظهر منه الامتناع تأدبا وهو كذلك ثم ان ماذا كرم من كون اضاءة الزيت محالا عقلا غير ظاهر لصحة انصاف كل جسم بما انصف به الآخر اللهم الا أن يراد بالاستحالة العقلية الاستحالة في عقول العامة أو يراد بالزيت الزيت بقيد كونه غير مضيء كما هو المشاهد في كل ذلك تمحل باعتبار اطلاقهم التفصيل لان الظاهر منه الاستحالة الحقيقية المتقررة على الاطلاق والافا كرام الجار نائما أبدا باعتبار عقول العامة محال وكذا

ثم أخذ المصنف في بيان المقبول من هذه الاقسام فالقسم الأولان وهما التبليغ والاغراق مقبولان فهما من البديع (و) الثالث وهو الغلو (المقبول منه أصناف منها ما أدخل عليه ما يقرب به إلى الصحة نحو) لفظ يكاد في قوله تعالى (يكادزيتها يضيء ولو لم تمسه نار) ولك أن تقول المستحيل كيف يقرب من الصحة بكاد أو غيرها وكقول الشاعر وقيل هو ابن حميد الصقلي

ويكاد يخرج سرعته عن ظله * لو كان يرغب في فراق رقيق

غلو مردود لعدم اشتتاله على شيء من موجبات القبول الآتية (قوله منها ما أدخل عليه ما يقرب به إلى الصحة) أى من تلك الاصناف صنف أدخل عليه لفظ يقرب الأمر الذي وقع فيه الغلو إلى الصحة أى إلى إمكان وقوعه (قوله نحو لفظة يكاد) أى ولفظة او ولولا وحرف التشبيه (قوله يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسه نار) المبالغ فيه اضاءة الزيت كإضاءة المصباح من غير نار ولا شك أن اضاءة الزيت اضاءة كإضاءة المصباح بلانار محال عقلاً وعادة فلو قيل في غير القرآن هذا الزيت يضيء كإضاءة المصباح بلانار لرد وحيث قيل يكاد يضيء أفاد أن المحال لم يقع ولكن قرب من الوقوع مبالغة لان المعنى يقرب زيتها من الاضاءة والمحال انه لم تمسه نار ومعنى قرب المحال من الوقوع توهم

وجود أسباب الوقوع وقرب المحال من الوقوع قريب من الصحة إذ قد تكثر أسباب الوهم المتخيل بها وقوعه ولو كان لا يقع قيل ان المصنف الممثل بالآية كان ينبغي له أن يقول منها ما أدخل عليه ما يخرج منه عن الامتناع بدل قوله ما يقرب به إلى الصحة تأدبا إذ صحة كلام الله لا زيد عليها فكيف يقال فيه ما يقرب به إلى الصحة ثم ان ماذا كرم من كون اضاءة الزيت كإضاءة المصباح بلانار محالا عقلا غير ظاهر لصحة انصاف كل جسم بما انصف به الآخر ولصاحبة قدرة المولى لذلك اللهم الا أن يراد بالاستحالة العقلية الاستحالة في عقول العامة تأمل

والثاني ما تضمن نوعا حسنا من التخجيل كقول أبي الطيب: عقدت سنا بكم عليهما عثيرا * لوتبتغي عنقا عليه لا مكننا

(قوله ومنها ما تضمن نوعا حسنا من التخجيل) أي ومن أصناف الغلو المقبولة الصنف الذي تضمن نوعا حسنا من تخجيل الصحة وتوهمها لكونها لا تشمل على الغلو يسبق إلى الوهم إمكانه لشهود شئ، يغالط الوهم فيه فيتبادر صحته كما يذاق من المثال وقيد الصنف بقوله حسنا إشارة إلى أن تخجيل الصحة لا يكفي وحده إذ لا يتخلو عنه محال حتى أخافة النطف فيما تقدم وإنما المعتبر ما يحسن لصحة مغالطة الوهم فيه بخلاف ما يبدو وانتفاؤه للوهم بأدنى التفات كما في أخافة النطف فليس التخجيل فيسه على تقدير وجوده فيه حسنا فلا يقبل لعدم حسنه اه يعقوبى (قوله كقوله) أي الشاعر وهو أبو الطيب المتنبي (قوله سنا بكمها) جمع سنبك وهو طرف مقدم الحافر فقوله الشارح أي حوافر الجياد أي أطراف مقدم حوافر الخيل الجياد (قوله عثيرا) مفعول عقدت وقوله بكسر العين أي وسكون الأثناء الثلاثة وفتح الياء المثناة من تحت وتام البيت كما يأتي * لوتبتغي عنقا عليه لا مكننا * أي لو تزيت يداك الجياد سيراسرعا على ذلك العثير لا يمكن ذلك العنق أي السير ادعى أن الغبار الارتفاع من سنا بكم الخيل قد اجتمع فوقه وسهامترا كما متساكفا بحيث صار أرضا يمكن أن تسير عليه الجياد وهذا يمنع عقلا وعادة لكنه يخيل للوهم تخجيلا حسنا من ادعاء كثرته ولونه كالارض التي في الهواء صحته فلا يخيله حتى يلتفت إلى القواعد فصار مقبولا ولقائل أن يقول ان الاستحالة هنا (٣٦٣) انما هي عادية لا مكان مشى الخيل

وعنقها في الهواء والريح فضلا عما اذا وجد جسم آخر معه كالغبار وأجيب بما تقدم من أن المراد بالاستحالة العقلية الاستحالة ولو في عقول العامة فتأمل (قوله ومن اطائف العلامة) أي الشيرازي لما في ذلك من التورية لان قوله ولا تفتح فيه العين له معنيان قريب وهو النهى عن فتح العين الجارحة في الغبار لئلا يؤذيها بدخوله فيها وليس هذا مرادا وبعبارة وهو

ومنها ما تضمن نوعا حسنا من التخجيل كقوله عقدت سنا بكمها) أي حوافر الجياد (عليها) يعني فوق رؤسها (عثيرا) بكسر العين أي غبارا ومن اطائف العلامة في شرح المفتاح العثير الغبار ولا تفتح فيه العين وأطف من ذلك ما سمعت أن بعض البغاليين كان يسوق بغلته في سوق بغداد وكان بعض عدول دار القضاء حاضرا فضرطت البغاة فقال البغال على ما هو دأبهم بلحية العدل بكسر العين يعني أحد شقي الورك فقال بعض الظرفاء على الفور افتح العين فان المولى حاضر ومن هذا القبيل ما وقع لي في قصيدة

بقيد كونه غير مكرم كما هو في العرف والشهود (ومنها) أي ومن الأصناف المقبولة من الغلو (ما) أي الصنف الذي (تضمن نوعا حسنا من التخجيل) أي تخجيل الصحة لكونها لا تشمل على الغلو يسبق إلى الوهم إمكانه لشهود شئ، يغالط الوهم فيه فتبادر صحته كما يذاق من المثال وقيد بقوله حسنا إشارة إلى أن تخجيل الصحة لا يكفي وحده إذ لا يتخلو عنه محال حتى أخافة النطف فيما تقدم وإنما المعتبر ما يحسن لصحة مغالطة الوهم فيسه بخلاف ما يبدو وانتفاؤه حتى للوهم بأدنى التفات كما في أخافة النطف فليس التخجيل فيسه على تقدير وجوده فيه حسنا فلا يقبل لعدم حسنه ثم مثل لما يتضمن النوع الحسن من التخجيل فقال (كقوله) أي كقول المتنبي (عقدت سنا بكمها) أي حوافر الخيل الجياد (عليها) أي فوق رؤسها (عثيرا) مفعول عقدت أي أثار سنا بكم الخيل عثيرا بكسر العين وسكون الأثناء وفتح

ومنها ما تضمن نوعا حسنا من التخجيل كقوله يعني أبا الطيب: عقدت سنا بكمها عليهما عثيرا * لوتبتغي عنقا عليه لا مكننا

النهى عن فتح العين في هذا اللفظ أي لفظ عثير لئلا يازم تحريف اللفظ عن وضعه وهو المراد لان قصده ضبط الكلمة ويحتمل أن المراد لما في ذلك من التوجيه وهو احتمال الكلام لمعنيين ليس أحدهما أقرب من الآخر بناء على استواء المعنيين هنا (قوله وأطف من ذلك) أي عما ذكره العلامة (قوله البغاليين) أي الذين يسوقون البغال (قوله فضرطت البغاة) أي أخرجت ريحا من جوفها بصوت (قوله فقال البغال) أي على عادة أمثاله عند فعل البغاة ذلك (قوله بلحية العدل) أي ما فعلت يقع في لحية العدل لاني وجه السائق وفيه تشبيه العدل برجل ذي لحية على طريق السكينة (قوله يعني) أي بلحية العدل (قوله الورك) أي الحمل بكسر أولهما (قوله الظرفاء) أي الخناق (قوله افتح العيون فان المولى حاضر) هذا الكلام يحتمل معنيين فيحتمل افتح عينك ترى المولى أي من هو أولى وأحق أن يقع ذلك في لحيته وهو الشاهد حاضرا ويحتمل افتح عين لفظ العدل لتصيب الضرطة مسمى هذا اللفظ فانه حاضر فان كان المعنى المراد منها أخفيا كان تورية وان كان اللغنيان ليس أحدهما أخفيا عن الآخر كان توجيهها وهو أقرب هنا للصاحية كل من المعنيين فهذه الحكاية محتملة للتورية والتوجيه كما أن ما ذكره العلامة كذلك الآن هذه الحكاية أطف بما ذكره العلامة لما فيها من النطقن الغريب والهجو بوجه لطيف (قوله ومن هذا القبيل) أي احتمال التورية والتوجيه في مادة فتح العين (قوله ما وقع لي في قصيدة) أي في مدح ملك وهو السلطان أبو الحسين محمد كرت وقد ذكرتها في أول الطول سبعة

أبيات (قوله علا) أي ارتفع وقوله يدعوه الوري أي الخلق وقوله ملكا أي سلطانا (قوله وريثا فتحوأعينا غدا ملكا) أي فقوله فتحوأعينا
يحتمل فتحوأعين له ظ ملك أي (ع ٣٦٦) وسطه فغدا بسبب الفتح ملكا فيكون معناه كذلك ويحتمل أن يراد فتحوأعينهم فيكون نظره

فوجدوه قد تبدل وصار
ملكاً فيتحه فيه التوجيه
أو التورية على ما تقدم
والرث مصدر راث إذا أبطأ
يستعمل كثيراً بمعنى الزمان
لاشعار البطء بالزمان
ويضاف للجمل نائباً عن
الزمان فيقال اجاس ريث
أنا أكلت بكمتين أي اجلس
زماناً مداره ما كملك فيه
كمتين والتقدير هنا أنه غدا
ملكاً في الزمان الذي مداره
ما يفتحون فيه العين كذا
قال اليعقوبي وهو راجع
أقول بعضهم أن ريثاً بمعنى
حينها (قوله وما يناسب هذا
المقام) أي من جهة أن ضم
العين فيه إشارة لمعنى خفي
وان كانت الإشارة بغير
اللفظ وليس فيه تورية
ولا توجيه ولذا قال وما
يناسب ولم يقل ومنه (قوله
على لهجتهم) أي لغتهم
وكلامهم أي من قوم الغالب
عليهم أنهم يميلون في لهجتهم
وكلامهم بالضم نحو الفتح
(قوله فقلت لمن هو) أي من
هو (قوله فقال) أي ذلك
الآتي بالكتاب لمولانا عمر
بفتح العين وهو يعني عمر
بضمها (قوله فنظر إلى) أي
فنظر ذلك القائل إلى وقوله
كالمتعرف أي الطاب لمعرفة
سبب ضحكهم لأنه خفي عليه
(قوله المسترشد لطريق

علا فأصبح يدعوه الوري ملكا * وريثا فتحوأعينا غدا ملكا
وما يناسب هذا المقام أن بعض أصحابي عن الغالب على لهجتهم إمالة الحركات نحو الفتححة أناني بكتاب
فقلت لمن هو فقال لمولانا عمر بفتح العين فضحك الحاضرون فنظر إلى كالتعرف عن سبب ضحكهم
المسترشد لطريق الصواب فرمزت إليه بغض الجفن وضم العين فتفتظن للقصد واستنظر في ذلك
الحاضرون (لوتبغني) أي تلك الجياد (عناق) هونوع من السير (عليه) أي على ذلك العنبر (لأمكننا)

الياء المنذرة وهو العبار من الأرض وأكثر ثارته حتى انعقد أي تضام وترأكم فوق رؤسها ثم وصف
العبار بما فيه غلو فقال من وصف ذلك العبار أنه (لوتبغني عنقا) أي لوتر يد تلك الجياد عنقا أي سيراً
مسرعا (عليه لامكننا) ذلك العنق واردة الخيل السير عبارة عن إرادة أهلها والخطب فيه سهل
فلا شك أن إمكان مشي الخيل على العبار في الهواء وهو مدعى الشاعر محال أضعف مقاومته ثقل
الخيل بل شئ الدرّة عليه غير ممكن لو هنه ولكن يخيل إلى الوهم تخيلاً حسن من ادعاء أكثرته وكونه
كالجبال في الهواء صحته فلا يحمله حتى يلتفت إلى القواعد فصار مقبولاً بخلاف إضافة النطف فيما تقدم
ولقائل أن يقول إنما هنا أيضاً الاستحالة العادية لامكان مشي الخيل وعنقها في الهواء والريح فضلاً
عما إذا وجد جسم آخر معه وان أراد الاستحالة المامية أو القيدة بنبي الامكان كان فيه من التحمل
ما تقدم تأمل وههنا في العنبر لطيفة أشار إليها بضمهم وهو الشارح العلامة في شرح المفتاح وذلك أنه
لما فسره أشار إلى ضبطه بنوع لطيف متضمن للإيهام أو التوجيه فقال العنبر العبار لا يفتح فيه العين
فعدم فتح العين يحتمل أن يراد به عدم فتح عين العنبر أي أوله فيكون إشارة إلى ضبطه ويحتمل أن يراد
عدم فتح العين العلامة في نفس العبار والمراد المعنى الأول فان قلنا أنه أبعاد المعنيين كان في كلامه إيهام
وتورية والافتوجيه ولكن التوجيه يبعده قصد الضبط بالقرينة إلا أن يجوز تعيين القرينة في
التوجيه وقد كرت هنا أيضاً قصّة تشتمل على هذه النسكّة من فتح العين لارادة معنى خفي فيكون تورية
أو مساو فيكون توجيهها لمناسبتها وهي الأطفء ما ذكر العلامة لما فيها من التفتظن الغريب والهجو بوجه
لطيف لما يستحقه بدعوى القائل وذلك أن بعض البغاليين أعنى السائقين للبعال كان يسوق بعلة بسوق
بغداد وكان بعض عدول دار القضاء حاضراً بالسوق فضرطت البعلة أي تنفست بصوت فقال البغال
على عادة أمثاله عند فعل البعلة ذلك تنزيهاً لنفسه عن أن تقابله بذلك الفعل بلحية العدل بكسر العين
أي ما فعلت يقع بلحية العدل لافي وجه السائق والعدل بالكسر شق الوقور أي الحمل فقال بعض الخذاق
الظرفاء على الفور للبعال افتح العين فان للمولى حاضر وقد أغرب هذا الخذاق في نطقه لما فيه إيهام
أو توجيه مع الهجو بلطف وخفاء لان قوله افتح العين يحتمل افتح عينك ترى المولى أي من هو أولى
وأحق أن يقع ذلك في لحيته وهو العدل أي الشاهد ويحتمل افتح عين لفظ العدل لتصيب صاحب
ماد كرت فان كان المعنى المراد خفياً فإيهام والافتوجيه وهو أقرب في هذا المثال لصلاحيته ما معاً ومن
هذا المعنى أيضاً أعنى ما فيه تورية أو توجيه في مادة فتح العين ما وقع للشارح في قصيدة له وهو قوله
في مدح ملك من الملوك:

علا فأصبح يدعوه الوري ملكا * وريثا فتحوأعينا غدا ملكا
وفي جميع هذه الأمثلة وكونها من المستحيل عقلاً نظراً العقل لا يمنع أن يضيء الزيت وأن يخرج

الصواب) أي الطاب لطريق الصواب الذي ينفى عنه سبب ضحكهم وعلوم أن نفي السبب بعد ادراكه فأشار له الشارح بضم
عينه حساً ففهم ذلك القائل أن سبب ضحكهم فتحه لعين عمر وأنه ينبغي له ضم عينه (قوله وضم العين) تفسير لما قبله (قوله فتفتظن للقصد)
أي وهو ضم عين عمر (قوله واستنظر في ذلك الحاضرون) أي اعترفوا بظرافة الشير أي حذقه وفهم المشار إليه (قوله هونوع من السير)

وقد جمع القاضي الارجاني بينهما في قوله يصف الليل بالطول:

يخيل لي أن سمر الشهب في الدجى * وشدت بأهداب اليهن أجماني

أى وهو السير السريع (قوله هسنا) أى مشى الخيل على القبار (قوله لكه تخييل حسن) أى نشأ من ادعاء كثيره وكونه كالارض التى فى الهواء (قوله وقد اجتمعا) أى السببان اللوجبان للقبول وهما ادخال ما يقرب للصحة وتضمن النوع الحسن من التخيل وإذا اجتمع السببان المذكوران فى الغلوا زاد قبوله (قوله ما يقرب به الى الصحة) أى كلف تخييل (قوله فى قوله) أى الشاعر وهو القاضي الارجاني بفتح الراء مشددة بعد هزة مفتوحة نسبة لارجان بلدة من بلاد فارس (قوله (٣٦٥) يخيل لي) أى يوقع فى خيالى وفى وهمى من طول الليل وكثرة سهرى فيه أن

الشهب وهى النجوم سميرت أى أحكمت بالمسامير فى الدجى أى ظلمة الليل (قوله وشدت) أى ويخيل لي مع ذلك أن شدت أى ر بطت أجماني بأهدابى حال كونها مائة اليهن أى الى الشهب أى ويخيل لي أن أجماني مربوطة فى الشهب بأهدابى ادعى الشاعر أن طول الليل وصل لحالتهى أن الشهب أحكمت بالمسامير فى دياجيه وأن كثرة سهره فيه وصلت لحالتهى أن أجمانه صارت مشدودة بأهدابه فى الشهب ومن العلوم أن احكام الشهب بالمسامير فى الدجى وشدت أجمانه بأهداب عينه محال لكن قد تضمن ذلك الغلو تخيلا حسنا اذ يسبق الى الوهم صحته من جهة أن هذا المحسوس تقع الغالطة فيه وذلك أن النجوم لم يابدت

أى العرق ادعى تراكم القبار المرتفع من سنابك الخيل فوق رؤسها بحيث صار أراضيا يمكن سيرها عليه وهذا ممنوع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن (وقد اجتمعا) أى ادخال ما يقرب به الى الصحة وتضمن التخيل الحسن (فى قوله) يخيل لي أن سمر الشهب فى الدجى * وشدت بأهداب اليهن أجماني

فقوله فتحوا عيننا يحتمل أن يراد فتحوا عين لفظ ملكا أى وسطه فعدا بسبب الفتح ملكا فيكون معناه كذلك ويحتمل أن يراد فتحوا أعينهم فيه ونظروا اليه فوجدوه قد تبدل وصار ملكا فينتجه فيه التوجيه أو التورية على ما تقدم والريث مصدر راث اذا أبطأ يستعمل كثيرا بمعنى الزمان لاشعار البطء بالزمان ويصاف للجمل نائبا عن الزمان فيقال اجلس ريث أنا كلك بكلمتين أى اجلس زمانا مقداره ما كلك فيه قيل ودخول ما فيه تكفه عن الاضافة الى الجمل وفيه نظر والتقدير هنا أنه غدا ملكا فى الزمان الذى مقداره ما يفتحون فيه العين وما يناسب ما ذكره لكونه فيه الاشارة بضم العين الى معنى خفى ولولم تسكن الاشارة باللفظ ولا فيه تورية ولا توجيه ما ذكره الشارح عن بعض أصحابه وهو أنه أتاه بكتاب فقال له أعتى الشارح لمن هو فقال ذلك الآتى وهو من قوم يميلون فى لهجتهم وكلامهم بالضم نحو الفتح هو يعنى الكتاب لولا ناعمر بفتح العين يعنى عمر بضمها وله أراد بعمر غير الفاروق كتب له كتابا الى سائله فيما قال ذلك ضحك الحاضرون فنظر القائل الى سائله كالمعترف بوجه سبب ضحكهم الا أنه خفى عنه كالمسترشد لطريق الصواب أى كالمطالب لما ينفى عنه سبب ضحكهم ومعلوم أن نفى السبب بعد ادراكه فأشاره السائل بضم عينه حسافهم الناظر أن سبب الضحك فتحه امين عمر وأنه ينبغي له ضم عينه فاستظرف ذلك الحاضرون أى اعترفوا بظرافة الشير وفهم الاشارة ولما ذكر أن من أسباب قبول العلو وجود لفظ يقرب من الصحة وكذا وجود تخييل يستحسن على ما أوضحنا ذلك ومن للعلوم أن اجتماع السببين أخرى فى القبول أى بمثل اجتمعا فى قوله (وقد اجتمعا) أى اجتماع السببان اللوجبان للقبول وهما ادخال ما يقرب به للصحة وتضمنه تخيلا حسنا (فى قوله يخيل لي) أى يوقع فى خيالى وفى وهمى (أن سمر الشهب) أى أنه أحكمت الشهب وهى النجوم بالمسامير (فى الدجى) أى فى ظلمة الليل (و) يخيل مع ذلك أن أى أنه (شدت بأهداب اليهن أجماني) أى شدت أجماني

الغرس عن ظله وأن نه قد حوافر الخيل غبارا ويتكاثف حتى يمكن السير عليه ولا استحالة فى انعقاد الغبار وقد اجتمعا فى قوله أى قول الارجاني يصف الليل بالطول:

يخيل لي أن سمر الشهب فى الدجى * وشدت بأهداب اليهن أجماني

من جانب الظلمة ولم يظهر غيرها صارت النجوم كالنور المرصع به بساط أسود فيسبق الى الوهم من تخييل المشابهة قبل الالتفات الى دليل استحاله شد النجوم بالأسماع فى الظلمة صحة ذلك ولما ادعى أنه ملازم للسهر وأنه لا يفر عن رؤية النجوم فى الظلمة فصارت عينه كأنها لا تطرف نزلت بأهدابه مع الاجفان بمنزلة جبل مع شىء شديده بجماع التعلق وعدم النزول فيسبق الى الوهم من تخييل المشابهة بما ذكره صحة ذلك أيضا ولما تضمن العلو الوجود فى البتة هذا التخيل الذى يقرب المحال من الصحة كان ذلك الغلو مقبولا وزاد ذلك قبوله وتصريحه بأن ذلك على وجه التخيل لا على سبيل الحقيقة وتخييل المحال واقعا بمنزلة قر به من الصحة لكون ذلك فى الغالب ناشئا عن تخييل الاسباب والحال أن التخيل موجود فى نفسه ولفظ يخيل لي يقرب من الصحة فقد اجتمع فى الغلو فى هذا البيت السببان اللوجبان لقبوله

والثالث ما أخرج مخرج الهزل والخلاعة كقول الآخر أسكر بالامس ان عزمت على الشراب غدا ان ذا من العجب

(قوله محكمة بالمسامير) أى في ظلم الليل وهذا محال لان الظلمة عرض والنجوم أجرام لكن المتكلم لما رأى أجراما بيضا كالجواهر مسمرة في جرم أسود كبساط تخيل الوهم (٣٦٦) أن النجوم في الظلمة كذلك قبل الالتفات الى استحالته ذلك (قوله قد شدت بأهدابها

أى يوقع في خيالى أن الشهب محكمة بالمسامير لا تزول عن مكانها وأن أجفان عيني قد شدت بأهدابها الى الشهب اطول ذلك الليل وغاية سهري فيه وهذا تخييل حسن ولفظ يخيل يزيده حسنا (ومنها ما أخرج مخرج الهزل والخلاعة كقوله أسكر بالامس ان عزمت على الشراب غدا ان ذا من العجب

بأهدابى الى تلك الشهب فمضمون ما بعد قوله يخيل لى وهو احكام الشهب بالمسامير فى الدجى وشده الاجفان بأهداب العين محال ولكن تضمن تخيلا حسنا اذ تسبق الى الوهم صحته من جهة أن مثل هذا المحسوس تقع المعاطاة فيه كما تقدم في وجه الشبه الخيالى وذلك أن النجوم بدت في جانب الظلمة ولم يظهر بحقيقة كنهه غيرها فصارت النجوم كالدر للرصع به بساط أسود فيسبق الى الوهم من تخييل الشابهة قبل الالتفات الى دليل استحالة شد النجوم بالمسامير فى الظلمة صحة ذلك ولما ادعى أنه ملازم للسهر وأنه لا يفتقر عن رؤية النجوم فى الظلمة فصارت عينه كأنها انطرفى فلزلت أهدابه مع الأجفان بمنزلة جبل مع شئ شديد فى التعلق وعدم التزلزل خيل للوهم من الشابهة لما ذكر صحة ذلك أيضا ولما تضمن هذا التخيل الذى قرب هذا المحال من الصحة قبل الغلو للموجود فى البيت وزاد ذلك قبولا تصريحه بأن ذلك على وجه التخيل لا على سبيل الحقيقة وتخييل المحال واقعا بمنزلة قرب من الصحة لكون ذلك غالبا ناشعا عن تخيل الأسباب فالتخييل موجود فى نفسه ولفظ التخيل يقرب من الصحة فاجتمع السببان فان قلت ما ضابط وجود التخيل الحسن قلت المحكم فى ذلك الذوق ويزاد بيانى فى كل جزئية بما يناسب كما أشرفنا ليه فى المثالين قال قلت الدجى التى هى الظلمة ان كانت من قبيل الجرم فتسمير النجوم فى أجرام لا يستحيل وكذا شد الأهداب الى النجوم يمكن باطانتها قلت النجوم كما هى يستحيل تسميرها بالمسامير المعهودة وهى المتحدث عنها فى الجرم الكفيف فضلا عن اللطيف الذى معه ما يشبه المشاشة هذا اذا قلنا انها جرم كما هو مبنى السؤال وأما ان قلنا انها عرض فلا اشكال وهو المنصوص عن الحكماء اذ هى عندهم عدم الضوء وكذا شد الأهداب كما هى الى النجوم كما هى مستحيل ضرورة فان قيل هذا رجوع لعقول العامة أو حمل الاستحالة على وجود قيد مفيد وجودها وعند انتفائه ثبت الامكان فلنا نتحدث عن الاشياء انما هو على حسب معناها المعهودة ومادام ذلك المعنى فالاستحالة متقررة واجازة هذه الامور بالحمل على غير العناد خروج عما يفهم من الخطاب ومثل هذا يقال فى اضافة الزيت والشئ على الغبار فيما تقدم وفى الكلام بعد لا يخفى فتأمل (ومنها) أى ومن أصناف الغلو المقبول (ما) أى صنف (خرج مخرج الهزل) أى خرج على سبيل الهزل وهو الاتيان بما يكون للتضحك (والخلاعة) وهى عدم المبالاة بما يؤتى من منكر أو غيره والاتيان بما يراد من غير رعاية لفساده أو صحته وذلك (كقوله

أسكر بالامس ان عزمت على الشراب غدا ان ذا من العجب

فان لفظة يخيل لى تقر به الى الصحة وفيه نظر لانها تجمل به صحيحا لان قوله يخيل لى يمكن بأن يكون خيالا فاسدا وفيه تخييل بليغ وهو تسمير الشهب فى الدجى ومنها ما أخرج مخرج الهزل والخلاعة كقوله أسكر بالامس ان عزمت على الشراب غدا ان ذا من العجب

الخ) أى وشده الاجفان بأهدابها فى النجوم مستحيل لكن لما رأى المتكلم أجراما ملقاة بأحبال فى أجرام تخيل الوهم أن الاجفان مع الأهداب كذلك (قوله حسن) أى يدرك حسنه الذوق (قوله ومنها) أى من أصناف الغلو المقبول (قوله ما أخرج مخرج الهزل) أى الصنف الذى أخرج على سبيل الهزل وهو الكلام الذى لا يراد به الا المطاوعة والضحك وليس فيه غرض صحيح وأما الخلاعة فهى عدم المبالاة بما يقول الفائل امدم المانع الذى يمنعه من غير الصدق (قوله أسكر بالامس ان عزمت على الشراب) هذا مبالغة فى شغفه بالشراب فادعى أن شغفه بالشراب وصل لحالة هى أنه يسكر بالامس عند عزمه على الشراب غدا ولا شك أن سكره بالامس عند عزمه على الشراب غدا محال ان أريد بالسكر ما يترتب على الشراب وهو المقصود هنا ولكن لما أتى بالكلام على سبيل الهزل

أى لمجرد تحسين المجالس والتضحك على سبيل الخلاعة أى عدم مبالاة به بقبیح ينهى عنه كان ذلك الغلو مقبولا لان ما يوجب التضاحك من المحال لا يمد صاحبه موصوفا بنقيصة الكذب عرفا وانما يقبل الغلو الخارج عن المسوغ لانه كذب محض والكذب بلا مسوغ نقيصة عند جميع العقلاء ان قلت هذا الكلام نفس الهزل فكيف يقال أخرج مخرج الهزل قلت الهزل أعم بما يكون من هذا الباب وخروج الخاص مخرج العام بمعنى مجيئه موصوفا بما فى العام لوجوده فيه صحيح (قوله ان ذا) أى سكره بالامس

== ولا شك أن سكره بالامس عند عزمه على الشرب غدا محال أن أرى يد السكر ما يترتب على الشرب وهو المقصود هنا ولو كان لما أتى بهذا الكلام على سبيل الهزل لمجرد تحسين المجالس والتضاحك وعلى سبيل الخلاعة اذ لم يبال بما ينسكرو وما يصح وما يفسد كما يلوح ذلك على برنامج هذا الكلام لدلالته على أنه مشغوف بالشرب وعلى عدم مبالاته بقمييح ينهي عنه قبل الغلو والوجود فيه لأن ما يوجب التضاحك من

والسكر بالامس للعزم اليوم على الشرب غدا مستحيل لما فيه من تقدم المألوف على غلته ولو قال أسكر اليوم لما كان مستحيلا عقلا ويكون سبب السكر هو العزم على الشرب بل كان مستحيلا إعادة ذلك أن تقول كون فعل الجواب ماضيا وفعل الشرط مستقبلا أمر كما يمنع عقلا بمنع لغة فينبغي أن يكون هذا التركيب حينئذ غير صحيح لغة فلا يكون كلاما غريبا فليس مما نحن فيه في شيء وليس هذا كقول القائل سكرت أمس اشرب غدا فان هذا كلام عربي اذ ليس فيه أمر لنظي مخالف للغة العرب فيه يحسن التمثيل لهذا الذي يظهر أن هذا تمثيل فيكون كقولهم زيد قدم رجلا ويؤخر أخرى الا أن المشبه به هنا وهي لا تحقيقي فان مدلول هذه الالفاظ ليس موجودا بل متوهما وليس من شرط التمثيل أن يكون المشبه به الذي استعمل تحقيقا ألا ترى أنهم عدوا من التمثيل قوله تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه واذا تقرر ذلك أتجه لك منع كون هذا القسم غير مقبول فان المبالغة كما قويت ازداد القبول كما أن الاستعارة كلما زيد فيها اردادت حسنا ~~ب~~ تنبيه ~~ب~~ ما ذكره المصنف من المبالغات هو فيما يتماق بالمركبات وذكر جماعة المبالغة على وجه يعم المفرد والركب فقال الرماني المبالغة على ضروب منها المبالغة في الصفة المدولة غير الجارية فانها جاءت على فعال وفعل وفعل ومفعول عن فاعل مثل مدعس عن داعس ومطعن عن طاعن ومفعال مثل مطعم وزاد عبد الاطيف البغدادي في قوانين البلاغة فزاد فيها مفعيل وفعل وفعل في النداء مثل يا كعب واليا كعب قال الجاحظ قالوا للفارس شجاع فان زاد قليلا قالوا بطل فان زاد قالوا لهمة فان زاد قالوا كمي فان زاد قالوا صديد فان بلغ الغاية قالوا أليس وكذلك يجري الحال في سائر الطبقات مثل السكريم والحليم والبخيل والعالم والجاهل فانهم يقولون سليم الصدر فان زاد قالوا مفضل فان زاد قالوا مائق ثم أتوك ثم معتوه قلت ما ذكره الجاحظ في تفصيل أحوال الفارس فيه مخالفة لعيره قال الفراء رجل شجاع ثم بطل ثم لهمة ثم ذمر ثم حلس وحليس ثم أهس أليس ثم غشمشم وأيمهم وقال مثله ابن الاعرابي وقال غيرهما شجاع ثم بطل ثم صمة ثم لهمة ثم ذمر ونكل ثم هيك ومحرب ثم حلس ثم أهيس أليس ثم غشمشم وأيمهم وقد ذكر الثعالبي في فقه اللغة كثيرا من هذا النوع وذكر ابن السجري من الامثلة المحولة للمبالغة فعل وفعل ومفعال وذكر أيضا مفعلان في النداء مثل يا مكذبان ويا مكلمان وما ذكرناه من صيغ المبالغة ليس مقتصر عليه كما أفهمه كلامهما فان لا عرب أو زانا لا تكاد تستعمل الالمبالغة مثل فعل وفعل مثل سكيت وفعله مثل همزة نزة وأما ذكر هذه الصيغ من أنواع المبالغات ففيه نظر لان معنى كون هذه الالفاظ للمبالغة أن العرب وضعت ذلك المعنى بقيد كونه كثيرا فوضعت العرب راحما ليفيد أصل الرحمة ووضعت راحما ليفيد رحمة كثيرة فراحيم معناه راحم كثيرا فالعنى المستفاد منه أن بلغ من المعنى الاستفادة من صيغة راحم وهذا المعنى ليس هو الذي كور في علم البديع لان المبالغة في البديع أن تدعى لوصف بلوغه في الشدة والضعف لعدم استحيل أو مستبعد ليعلم بذلك أن مبناه في أحدهما فلا بد فيه حينئذ من التعبير عن الواقع من تلك الصفة بعبارة موضوعة لا أكثر منه على سبيل المجاز فأنت اذا قلت عن شخص كثير الرحمة هورحيم فهذه ليست مبالغة لانك أخبرت عنه باشتاله من الصفة على الكثرة التي هي موضوع رحيم كما أنك اذا قلت

اذا عزم على الشرب غدا
من العجب أ كد كونه من
العجب مع أنه لاشبهة في
كونه عجباً لانه حكم على
الامر المحقق المشار له بقوله
ذا والحكم عليه ولو بكونه
من العجب ما ينكر لانكار
وجود ذلك الامر قاله في
الاطول

ومنه) أي ومن المعنوي (المذهب الكلامي

الحال لا يبعد صاحبه موصوفاً بنقيصة الكذب عرفاً فإن قلت هذا الكلام نفس الهزل فكيف يقال خرج مخرج الهزل قلت الهزل أعم مما يكون من هذا الباب وخروج الخاص مخرج العام بمعنى مجيئه موصوفاً بما في العام لوجوده فيه صحيح وإنما لم يقبل الغلو الخارج عن السوغ لأنه كذب محض والكذب بلا مسوغ نقيصة عند جميع العقلاء فافهم (ومنه) أي ومن البديع المعنوي (المذهب الكلامي) أي النوع المسمى بالمذهب الكلامي

عنه انه كثير الرحمة لم تبالغ وكما أنك اذا قلت عندي ألف ليس فيه مبالغة بالنسبة الى من قال عندي واحد ولا بد في المبالغة من تجوز نعم تحسن المبالغة اذا قلت زيدر حيم ولم يكن كثير الرحمة بل أردت أن تبالغ في الرحمة اليسيرة الواقعة منه لغرض من الاغراض فمذه حينئذ مبالغة وكذلك اذا قلت عندي ألف رجل وأردت مائة تعظيماً لهم فقد تبين بذلك أن هذه الالفاظ ليست موضوعة للمبالغة البديعية وأن من يطاق عليه المبالغة فذلك بحسب اصطلاح النحاة واللغويين نظراً الى ما دل عليه بالنسبة الى ما دل عليه مطلق اسم الفاعل فليتأمل ثم قال الرماني من المبالغة التعبير بالصفة العامة في موضع الخاصة كقوله عز وجل خالق كل شيء قال وكقول القائل أتأني الناس ولعله لا يكون أتاه الا خمسة فاستكبرهم وبلغ في العبارة عنهم قلت هذا صحيح الآن التقييد بالحسنة لا أدري مستنده فيه وقد أطلق الناس على واحد كقوله تعالى الذين قال لهم الناس أريد نعيم بن مسمود على ما ذكره جماعة على أن الشافعي رضي الله عنه نص على أن اسم الناس يقع على ثلاثة فما فوقها وأن المراد بالناس في قوله تعالى الذين قال لهم الناس أربعة ثم جعل الرماني من المبالغة اخراج الكلام مخرج الاخبار عن الاعظم للمبالغة كقوله تعالى وجاء ربك فأتى الله بنبيهم من القواعد وان كان المراد جاء أمره وجعل من المبالغة اخراج الممكن الى الممتنع مثل قوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يابح الرجل في سم الحياض وجعل من المبالغة اخراج الكلام مخرج الشك ومثله بقوله تعالى وانا وأياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين ونحو قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد وجعل منه حذف الاجوبة للمبالغة نحو ولوترى وهذا كما عرف مما سبق من علم المعاني والبيان قال عبد اللطيف البغدادي ومتى وقعت المبالغة في قافية سميت ايغالا وهو أن يأتي البيت تاماً من دون القافية ثم تأتي القافية لحاجة البيت الى الوزن فيزداد المعنى جودة وأنشد

كان عيون الوحش حول خبائنا يب وأرحلنا الجزع الذي لم يشق

وقد تقدم هذا في باب اليجاز والاطناب ﴿تنبيه﴾ سمعت بعض المشايخ يقول ان صفات الله تعالى التي هي على صيغة المبالغة كغفار ورحيم وغفور ومنان كالمجازات وهي موضوعة للمبالغة ولا مبالغة فيها لان المبالغة أن يثبت للشئ أكثر مما له وصفات الله تعالى متناهية في الكمال لا يمكن للمبالغة فيها والمبالغة أيضاً تكون في صفات تقبل الزيادة والنقص وصفات الله تعالى منزهة عن ذلك وعرض هذا الكلام على الوالد فاستحسنه ولا شك أن هذا إنما يأتي تفرعاً على أن هذه الاسماء صفات فان قلنا اعلام فلا يرد السؤال لان العلم لا يقصد مدلوله الاصلى من مبالغة ولا غيرها وسمعت بعض أهل العلم يقول إنما لم يوجد لكثير من الشعراء المسلمين كثير من الشعر يمدحون به رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الشعر إنما يحسن بالمبالغة وهي متعذرة في حقه صلى الله عليه وسلم لان اللادحين وان بذلوا جهدهم لا يصلون الى قطرة من بحر عليه أفضل الصلاة والسلام ص (ومنه المذهب الكلامي الخ) من البديع ما يسمى المذهب الكلامي والجاحظ أول من ذكره وأنكر وجوده في القرآن

ومنه المذهب الكلامي وهو أن يورد التسكّم حجة لما يدعيه على طريق أهل الكلام كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا وقوله وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه أي والاعادة أهون عليهم من البدء والأهون من البدء أدخل في الامكان من

(قوله وهو إيراد حجة للطالب) اللام بمعنى على متعلقة بحجة وقوله على طريقة أهل الكلام متعلق بإيراد واعلم أن إيراد الحجة للطالب متعلق بأداء أصل المعنى وكونها على طريقة أهل الكلام من الحسنات المعنوية لأن المحاورة لا تتوقف على كونها على طريقهم وإن كان مرجعها لذلك قاله عبد الحكيم وحاصلها أن المحسن هو كون الدليل على طريق أهل الكلام بأن يؤتى به على صورة قياس استثنائي أو افتراضي يكون بعد تسليم مقدماته مستلزما للطالب وأما إيراد حجة ودليل للطالب لا على طريق أهل الكلام فليس محسنا لكون الذي ذكره العلامة اليعقوبي أن المراد بكون الحجة على طريقة أهل الكلام صحة أخذ المقدمات من المأثري به على صورة الدليل الافتراضي أو الاستثنائي لا وجود تلك الصورة بالفعل بل صحة وجودها من قوة الكلام في الجملة كافي كما يؤخذ من الأمثلة انتهى (قوله وهو) أي كونها على طريقة أهل الكلام وقوله أن تكون بالناء المثناة فرق أي الحجة بعد تسليم (٣٦٩) مقدماتها وفي بعض النسخ أن يكون

بالباء التحية والتذكير باعتبار كون الحجة بمعنى الدليل والبرهان (قوله مستلزما للمطلوب) أي استلزاما عقليا أو عاديا والاستلزام العقلي غير مشروط هنا (قوله بعد تسليم المقدمات) أي الموجودة بالفعل على صورة القياس أو المأخوذة من الكلام المأثري به (قوله لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا) أي لو كان في السماء والأرض آلهة غير الله لفسدنا وهذا إشارة لقياس استثنائي ذكر شرطه وحذف منه الاستثنائية والمطلوب لظهورها أي لكون وجود الفساد باطل بالمشاهدة

وهو إيراد حجة للطالب على طريقة أهل الكلام) وهو أن تكون بعد تسليم المقدمات مستلزما للمطلوب (محول لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا) واللازم وهو فساد السموات والأرض باطل لأن المراد به خروجها عن النظام الذي هما عليه فكندا المزوم وهو تعدد الآلهة وهذه الملازمة من المشهورات الصادقة التي يكتفي بها في الخطأيات دون القطعيات المتبرهنات في البرهانيات

(وهو) أي المذهب الكلامي (إيراد حجة) أي الاتيان بحجة (المطلوب) كائنة تلك الحجة (على طريقة أهل الكلام) وطريقة أهل الكلام أن تكون الحجة بعد تسليم المقدمات فيها مستلزما للمطلوب ولكن لا يشترط هنا الاستلزام العقلي بل ما هو أعم من ذلك والمراد بكون الحجة على طريقة أهل الكلام صحة أخذ المقدمات من المأثري به على ضرورة الدليل الافتراضي أو الاستثنائي لا وجود تلك الصورة بالفعل بل صحة وجودها من قوة الكلام في الجملة كاف كما يؤخذ من الأمثلة وذلك (نحو) قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا) أي لو كان في السماء والأرض آلهة غير الله لفسدنا نظامهما المتقرر عادة من فساد المحكوم وفيه عند تعدد الحاكم فعلى هذا تكون الملازمة بين التعدد والفساد عادية ويكون الدليل اقتناعيا لحصوله بالمقدمات المشهورات وإن أريد بالفساد عدمهما بمعنى أن وجود التعدد يستلزم انتفاء السموات والأرض وهو محال للمشاهدة ووجه الاستلزام لزوم

(وهو أن يورد التسكّم حجة للطالب لما يدعيه على طريقة أهل الكلام) وينقسم إلى قياس افتراضي واستثنائي واستقراء وتمثيل وهو القياس المذكور في الأصول وإنما لم يسموه بالمنطقي لأن هذا المذهب أصله كما ذكره ابن مالك عبارة عن نصب حجة صحيحة ماقطعية الاستلزام فهو منطقي أو ظنية فهي جدلية غير أنه قد يقال أيضا أهل الكلام مطالبهم قطعية فكيف تسمى الحجة الظنية كلامية وجوابه أنهم بما يذكرون الحجة الظنية ليحصل من مجموعها القطع كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا فإن هذه مقدمة استثنائية ذكر فيها المقدمة الشرطية وتقديره لكنهما لم يفسدا فلم يكن فيهما آلهة فالمقدمة الثانية استثناء نقض

(٤٧ - شروع التاخيص رابع) فبطل المزوم وهو تعدد الآلهة وقد أشار الشارح لذلك بقوله واللازم أي وجود آلهة غير الله باطل فكندا المزوم (قوله لأن المراد به) أي بفسادها وقوله خروجها عن النظام أي وهذا النظام محقق مشاهد وقوله فكندا المزوم أي باطل (قوله وهذه الملازمة) أي ملازمة الفساد لتعدد الآلهة من الأمور المشهورة الصادقة بحسب العرف فقد تقرر في عرف الناس أن الملكة إذا كان فيها ملكان لم تستمر بل تفسد وقد استمر هذا النظام العجيب طويلا ولم يحصل فيه فساد فدل ذلك على عدم التعدد (قوله في الخطأيات أي في الأمور الخطأية المفيدة للظن وبالجملة فاللازمة في الشرط عادية والدليل اقتناعي لحصوله بالمقدمات المشهورة (قوله دون القطعيات المعبرة في البرهانيات) أي الأدلة المفيدة لليقين لأن تعدد الآلهة ليس قطعي الاستلزام لفساد لجواز عدم تعدد الآلهة بأن يتفقوا والحاصل أن هذا الدليل اقتناعي لإبرهاني وهذا بناء على مقاله الشارح من أن المراد بالفساد اللازم لتعدد الآلهة الخروج عن هذا النظام المشاهد وأما أوراد به عدم السكون أي عدم الوجود من أصله كانت الملازمة قطعية وكان الدليل برهانيا وذلك لأنه لو تعدد الآلهة لجاز اختلافهما وتوافقهما بالفعل وجواز الاختلاف يلزمه جواز التماثل يلزمه عجز الآلهة عن عجز الآلهة يلزمه عدم وجود السماء

البعد فلا إعادة أدخل في الامكان من البدء وهو المطلوب وقوله تعالى فلما أفل قال لأحب الأفلين أى القمر أفل وربى ليس بأفل فالقمر ليس برى وقوله تعالى قل فلم يذبكم بذنوبكم أى أتم تعذبون والبنون لا يعذبون فلستم بينين له ومنه قول النابغة يعتمر الى النعمان

حلفت فلم أترك لنفسك ريبة * وليس وراء الله للراء مطاب
لئن كنت قد بلغت عنى خيانة * لمبلغك الواشى أغش وأ كذب * والسكنى كنت امرأ الى جانب * من الارض فيه مستراد ومذهب

والارض لكن عدم وجودهما باطل بالمشاهدة فما استلزمه من تعدد الاله باطل (قوله وقوله) أى قول النابغة الذي ياتي من قصيدة يعتمر فيها الى النعمان بن المنذر ملك العرب بسبب تفيظ النعمان عليه بمدحه آل جفنة وهم قوم أصلهم من اليمن فارتحلوا منها ونزلوا بالشام وكان بينهم وبين النعمان عداوة (قوله حلفت) (٣٧٠) أى حلفت لك بالله ما بغضتك ولا احقرتك ولا عرضت عند مدحى آل جفنة بذمك وقوله

(وقوله حلفت فلم أترك لنفسك ريبة *) أى شيكا (وليس وراء الله للراء مطاب) فكيف يحلف به كاذبا (لئن كنت) اللام لتوطئة القسم (قد بلغت عنى خيانة * لمبلغك) اللام جواب القسم (الواشى أغش) من غش اذا خان (وأ كذب) ولكننى كنت امرأ الى جانب * من الارض فيه) أى فى ذلك الجانب (مستراد) أى موضع طلب الرزق من راد الكلا (ومذهب) أى موضع ذهاب للحاجات

صحة العجز عند التامع كان الدليل برهانيا وعلى كل حال فقد حذف الاستثنائية والمطلوب اظهرهما أى لكن وجود الفساد على الاحتمالين محال فوجود التعدد محال (وقوله) أى وكذا نحو قول النابغة معتذرا للنعمان بن المنذر فى تفيظه عليه بمدحه آل جفنة (حلفت) لك بالله ما بغضتك ولا خنتك ولا كنت لك فى عداوة (فلم أترك لنفسك) بسبب ذلك اليمين (ريبة) شكافى أى استلك بمغض ولا عدو (وليس وراء الله للراء مطاب) أى لا ينبغي للخالوف له بالله العظيم أن يطلب ما يتحقق به الصدق سوى اليمين بالله إذ ليس وراء الله أعظم منه يطلب الصدق بالخلف به لانه أعظم من كل شىء فاليمين به كاف عن كل يمين إذ لا يحلف به كاذبا (لئن كنت) اللام لتوطئة القسم بمعنى أنها دالة على القسم المحذوف كما تدل التوطئة على الموطأله (قد بلغت عنى خيانة) أى غشا و عداوة وبغضا (لمبلغك) اللام فيه جواب القسم أى والله لمبلغك تلك الخيانة (الواشى) وهو الذى يذهب بالكلام على وجه الافساد (أغش) من كل غاش وهو مأخوذ من غش اذا خان وخدع فى الباطل (وأ كذب) من كل كاذب ثم أشار الى سبب مدح آل جفنة ليكون ذلك ذريعة لئفى اللوم عنه فقال (ولسكنى) أى ما كنت امرأ أقصدت بمدحهم التعريض بنقصك ولكنى (كنت امرأ الى جانب) أى جهة (من الارض فيه) أى فى ذلك الجانب (مستراد) موضع طلب الرزق وأصله من راد الكلا أى الربيع اذا حاط بالاله وعبر بالاستراة هنا عن مجرد طلب الرزق (و) فيه (مذهب) أى موضع الذهاب اطلب الحاجات والارزاق لان

فلم أترك لنفسك ريبة أى فلم أبق عندك بسبب ذلك اليمين شكافى أى لست لك بمغض ولا عدو والريبة فى الأصل الأمر الذى يريب الانسان أى يقلقه أو يدهاهنا الشك كما قلنا وقال فى الاطول المعنى حلفت أى باق على محبتى واخلاصى لك الذى كنت عليه فلم أترك بسبب هذا اليمين نفسك تهمنى بأنى غيرت اخلاصى لك وأبدلتك بغيرك (قوله وليس وراء الله للراء مطاب) أى أنه لا يتبغى للمخالف له بالله العظيم أن يطلب ما يتحقق به الصدق سوى اليمين بالله إذ ليس وراء الله أعظم منه يطلب الصدق بالخلف به لانه أعظم من كل شىء فلا يكون الخالف به كاذبا فاليمين به كاف عن كل يمين (قوله اللام لتوطئة القسم) بمعنى أنها دالة على القسم

التالى فلأزمه نقيض للمقدم (ومنه قوله) أى قول النابغة يعتمر الى النعمان
حلفت فلم أترك لنفسك ريبة * وليس وراء الله للراء مطاب
لئن كنت قد بلغت عنى خيانة * لمبلغك الواشى أغش وأ كذب
ولسكنى كنت امرأ الى جانب * من الارض فيه مستراد ومذهب

المحذوف كما تدل التوطئة على الموطأله (قوله خيانة) أى غشا و عداوة وبغضا أو انى رجحت عليك آل جفنة (قوله اللام) جواب القسم) أى دالة على أن المذكور بعدها جواب القسم لاجزاء الشرط اذ هو محذوف دل عليه جواب القسم أى والله لمبلغك تلك الخيانة أغش أى من كل غاش وأ كذب من كل كاذب فالفضل عليه محذوف (قوله ولسكنى الخ) هذا شروع فى بيان السبب لمدحه آل جفنة ليسكون ذلك ذريعة لئفى اللوم عنه أى ما كنت امرأ أقصدت بمدحى آل جفنة التعريض بنقصك ولكننى كنت امرأ الخ فهو استدرارك على تخبؤف (قوله الى جانب من الارض) أى الى جهة مخصوصة من الارض لا يشار كنى فيها غيرى من الشعراء وأراد بذلك الجانب من الارض التمام (قوله أى موضع طلب الرزق) هذا بيان لاستراد فى الاصل ولكن المراد منه هنا مجرد طلب الرزق كما أن المراد بالذهب هنا الذهب لبقضاء الحاجات الذى فى ذلك الجانب يذهب اطلب الحاجات والارزاق لسكون ذلك الجانب مظنة لئفى والوجدان (قوله من راد الكلا)

ملوك واخوان اذا ممدحتهم * أحكم في أموالهم وأقرب كفعلك في قوم أراك اصطفتهم * فلم ترهم في ممدحهم لك أذنبوا

بالقصر أى طلبه والكلأ الحشيش (قوله أى في ذلك الجانب ملوك) أشار الشارح بهذا إلى أن الملوك مبتدأ حذف خبره لأن من المعلوم أن الرزق ليس من ذات المسكان بل من ساكنيه وهذه الجملة مستأنفة جواب لسؤال مقدر فكأنه قيل من في ذلك الجانب الذى تطلب الرزق منه فقال فيه ملوك هذا ويحتمل أن يكون ملوك بدلًا من جانب بتقدير المضاف أى مكان ملوك أو أنه بدل من مستراد ويكون باقيا على حقيقته وعلى كل من الاحتمالات الثلاثة فقد فهم المقصود وهو أن تطلب (٣٧١) الرزق من هؤلاء الملوك (قوله

واخوان) هذا إشارة إلى مدح هؤلاء الملوك بالتواضع أى فى ذلك المكان ملوك لانصافهم برفعة الملك واخوان بالتواضع أى أنهم مع انصافهم برفعة الملك يصبرون الناس اخوانا لهم ويعاملونهم معاملة الاخوان بسبب تواضعهم فاندفع بذلك التقرير بما يقال ان وصفهم بالاخوة ينافى وصفهم بالملوك للعلم بأن الملاح ليس بملك مثلهم فكونه ملوكا لايناسب كونهم اخوانا للملاح (قوله اذا ممدحتهم) مازائدة

وقوله أحكم بضم الهذرة وتشديد الكاف أى أجعل

حكما فى أموالهم ومتصرفا فيها بما شئت أخذنا وتركنا

وقوله وأقرب أى بالتوقير والتعظيم والاعطاء (قوله كفعلك أى كما تفعله أنت

فى قوم أراك اصطفتهم) أى اخترتهم لاحسانك وقوله

فلم ترهم فى ممدحهم لك أذنبوا أى فلم تعدهم مذنبين فى

ممدحهم أياك وأورد العلامة

يس على ما ذكر من الاستدلال ما حاصله أن قوله اصطفتهم فلم ترهم فى ممدحهم لك أذنبوا يقتضى أنه قدم الاحسان للمادحيه وقوله اذا

ممدحتهم أحكم فى أموالهم يقتضى تقدم المدح على الاحسان ولا يلزم من تسليم ككون المدح المترتب على الاحسان أنه لا ذنب فيه

تسليم أن المدح ابتداء لأجل التوصل للاحسان لا ذنب فيه اذ يصح أن يعاتب على الابتداء بالمدح ولا يعاتب على كونه مكافأة وحينئذ

فلم يتم الاستدلال فلو قال الشاعر ملوك حكموني فى أموالهم فمدحتهم كفعلك فى قوم الحسكان أحسن وأجيب بأن المراد بقوله

(ملوك) أى فى ذلك الجانب ملوك (واخوان اذا ممدحتهم * أحكم فى أموالهم) أتصرف فيها كيف شئت (وأقرب) عندهم وأصير رفيع المرتبة (كفعلك) أى كما تفعله أنت (فى قوم أراك اصطفتهم * وأحسن اليهم) فلم ترهم فى ممدحهم لك أذنبوا) أى لا تعاتبني على مدح آل جفنة الحسين الى والمنعمين على كمال تعاتب قوما

ذلك الجانب مظنة الغنى والوجدان (ملوك) يحتمل أن يكون مبتدأ حذف خبره لأن من المعلوم أن الرزق ليس من ذات المسكان بل من ساكنيه فسكانه قيل من فى ذلك الجانب الذى تطلب الرزق فيه فقال فيه ملوك وتكون الجملة كالجواب لسؤال مقدر ويحتمل أن يكون بدلا بتقدير المضاف أى مكان ملوك وقد فهم المقصود على كل تقدير وهو أن الرزق من هؤلاء الملوك ثم أشار الى مدح هؤلاء الملوك بالتواضع وأنهم يصبرون الناس مع انصافهم برفعة الملك اخوانا فقال (واخوان) أى فيه ملوك بالمعنى واخوان بالتواضع فعل هذا لا يرد أن يقال وصفهم بالاخوة ينافى ممدحهم بالملك ليس بملك مثلهم فكونه ملوكا لايناسب كونهم اخوانا للملاح من وصف أولئك الملوك أى (اذا ممدحتهم) أى اذا ممدحتهم (أحكم) أى أجعل حاكما (فى أموالهم) متصرفا فيها بما شئت أخذنا وتركنا (وأقرب) بالتوقير والتعظيم والاعطاء (كفعلك) أى كما تفعله أنت (فى قوم أراك اصطفتهم) أى اصطفتهم لاحسانك واخترتهم لصنعك وتفضيلك بسبب ممدحهم اياك فترتب على احسانك اليهم واصطناعتك اياهم أنك (لم ترهم فى ممدحهم لك أذنبوا) أى لم تعدهم مذنبين فى ممدحهم اياك وقد أتيج هذا الكلام أى لا اعتبار

ملوك واخوان اذا ممدحتهم * أحكم فى أموالهم وأقرب

كفعلك فى قوم أراك اصطفتهم * فلم ترهم فى ممدحهم لك أذنبوا

يقول أنت أحسنت لقوم فمدحوك وأنا أحسن الى قوم فمدحتهم فكما أن مدح أولئك لك لا يمدحها فكذلك مدحى لمن أحسن الى لا يمدحها بقوله كفعلك هو الالتزام وهذه الحجة تسمى تمثيلا وهو القياس المذكور فى الأصول وهو غاية الزام فى القياس بوصف جامع وهو ظنى وهو يرجع الى الاقتراعى أو الاستثنائى الا أن بعض مقدماته ظنية وان كان الاستلزام قطعيا وفى هذه الآيات اشكال على النابعة الناظم من وجهين الأول أنه ادعى أنه مدح أقوما فأحسنوا اليه كما أن أقوما أحسن اليهم فمدحوه وهذا عكس ما فعله هو وإنما يحصل الالتزام أن لو قال ملوك حكموني فى أموالهم فمدحتهم والا فهو قد جعل مدحه لهؤلاء الملوك سابقا على احسانهم فلا يحصل الالتزام اذ لم يكن له داع الى الابتداء بمدحهم الثانى فى قوله فلم ترهم فى ممدحهم لك أذنبوا هل أحديرى أن مادحه مذنب وانما كان ينبغى أن يقول فلم يرهم غيرك مذنبين بمدحهم لك فلائى شئ ترانى أنت مذنب بمدحى لغيرك وقد يكون المذهب السكلاوى بقباس اقتراعى كقوله تعالى وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه أى الاعادة أهون من الابتداء والأهون أدخل فى الامكان وهو المطلوب (قوله أغش وأكذب) معناه غاش وكاذب اذ ليس فيه تفضيل

يقول أنت أحسنت إلى قوم فمدحوك وأنا أحسن إلى قوم فمدحتهم فكما أن مدح أولئك لك لا يعد ذنبا فكذلك مدحي لمن أحسن إلى لا يعد ذنبا

كفعلك في قوم الخ أنك اصطفتهم بسبب مدحهم إياك وأحسنت إليهم بسبب المدح فمدحهم له صدر أولا وقبل احسانه لهم وقوله فلم ترهم في مدحهم لك أذنبوا أي فلم تعدهم مذنبين في مدحهم لك اذ لو كان مدحهم لك ذنبالما كافأت عليه بالاحسان إليهم وحينئذ فمدح القوم للمخاطب سابق على احسانه كما أن مدح الشاعر لهؤلاء الملوك سابق على احسانهم وقد سلم المخاطب أن مدح القوم للمخاطب الذي ترتب عليه احسانه لهم ليس ذنبا فيلزم أن يكون مدح الشاعر لهؤلاء الملوك الذي ترتب عليه احسانهم له غير ذنب وحينئذ فتم الاستدلال وان دفع الاشكال والحاصل أن (٣٧٢) الشاعر يقول للنعمان لانه اتبني على مدحي آل جفنة الحسين إلى كما

أحسنت إليهم فمدحوك فكما أن مدح أولئك لا يعد ذنبا كذلك مدحي لمن أحسن إلى وهذه الحجة على طريق التمثيل

على في مدحهم من قبلك كما لا عتاب من قبلك لمن مدحك ضرورة أن سبب نفي العتاب موجود كما وجد فيمن لم تعاتبهم وهو كون المدح للاحسان فكأنه يقول لا تعاتبني على مدح آل جفنة الحسين إلى المنعمين على كما لا تعاتب قوما أحسنت إليهم فمدحوك وهذه الحجة ان قصد الشاعر أن تؤخذ على هذا الوجه كانت على طريق التمثيل وهو المسمى عند الفقهاء بالقياس الذي هو أن يحمل معلوم على معلوم مساوياته في علة الحكم ونقيره هنا كما بينا أنه حمل مدحه آل جفنة على مدح القوم للمخاطب في حكم هو نفي العتاب مساواة الأول للثاني في علة الحكم وهي كون المدح للاحسان فان أراد المصنف بالمذهب الكلامي مطلق الاستدلال المقرر عند أهل النظر في الجملة كان المثال مطابقا للراد على هذا الوجه وان أراد به الاستدلال بتركيب المقدمات على طريق الافتراضي والاستثنائي لم يكن المثال بتقريره بهذا الوجه مطابقا لما ذكر وانما يطابقه برده إلى صورة الاستثنائي أو الافتراضي ويمكن رده إلى الاستثنائي فيقرر هكذا لو كان مدحي آل جفنة ذنبا كان مدح أولئك القوم لك ذنبا وبيان اللازمة اتحاد الموجب للمدح وهو وجود الاحسان فاذا كان أحد السببين ذنبا كان الآخر كذلك لكن كون مدح القوم لك ذنبا وهو اللازم باطل باتفاقك فالقدم وهو كون مدحي لهم ذنبا مثله فثبت المطلوب وهو انتفاء الذنب عن المدح ولزم منه نفي العتب اذ لا عتاب الا عن ذنب ويمكن رده إلى الافتراضي فيقرر هكذا مدحي مدح بسبب الاحسان وكل مدح بسبب الاحسان فلا عتب فيه ينتج مدحي لا عتب فيه ودليل الصغرى الوقوع والشاهدة ودليل الكبرى تسليم المخاطب ذلك في مادحيه وورد على ما أشير إليه من الاستدلال أن قوله اصطفتهم فلم ترهم في مدحهم لك أذنبوا يقتضي أنه قدم الاحسان لمادحيه وقوله اذا ما مدحتهم أحكم في أموالم يقتضي تقدم المدح على الاحسان ولا يلزم من تسليم ايجاب الاحسان ولا أن تقول هذا النوع كاه ليس من البديع لانه ليس في هذا تحسين لمعنى الكلام المقصود بل المعنى المقصود هو منطوق اللفظ فالتيان بهذا الدليل هو المقصود فهو تطبيق على مقتضى الحال فيكون من المعاني لا من البديع وأنشد ابن رشيق في المذهب الكلامي

فيك خلاف لخلاف الذي * فيه خلاف لخلاف الجميل

لا تعاتب قوما مدحوك فأحسنت إليهم لان سبب نفي العتاب وهو كون المدح لأجل الاحسان موجود في كما وجد فيمن لم تعاتبهم (قوله أحسنت إليهم فمدحوك) لو قال مدحوك فأحسنت إليهم كان أولى لما قلناه وأورد العلامة يس بحثا آخر وحاصله أنه لا يوجد أحد يرى مادحه لأجل احسانه مذنبا ولا يعاتبه على ذلك وكون الانسان لا يعاتب من مدحه لطلب احسانه لا يستلزم أن لا يعاتب من مدح غيره لطلب احسان ذلك الغير وحينئذ فلم يتم الاستدلال فكان ينبغي للشاعر أن يقول فلم يرهم غيرك مذنبين بمدحهم لك أي فلا شيء تراني مذنبا بمدحي لعبرك وأجيب بأن الراد بقوله فلم يرهم في مدحهم لك أذنبوا لم يرهم أحد مذنبين في مدحك وأنت من جملة من لم يرهم مذنبين فبعبير عن ذلك العموم بالخاطب والمراد العموم كما يقال لا ترى فلانا الامصليا أي لا يراه أحد الامصليا أنت وغيرك واذا كان الناس لا يرون أن مادح المخاطب لأجل احسانه مذنبا لزم أنهم لا يرون الشاعر مذنبا بمدحه آل جفنة لاحسانهم لان سبب نفي العتاب موجود في كل وحينئذ فلا وجه لكون المخاطب يرى الشاعر مذنبا بمدحه لهم (قوله وهذا الحجة) الظاهر أن هذا اعتراض على المصنف حيث مثل بهذه الابيات للمذهب الكلامي مع أن المذهب الكلامي هو ايراد حجة المطلوب على طريقة أهل الكلام بأن يذ كر قياص افتراضي أو استثنائي مستلزم للمطلوب اذا سلمت مقدماته فالذهب الكلامي من أنواع القياس والذکور هنا من قبيل التمثيل الأصولي وهو الخلق معلوم معلوم في حكمه مساوياته في علة الحكم وهو قسم للقياس عند علماء الميزان فكما يقال ان البر بوى لكونه مقننا فكذلك الارز بوى لكونه

* ومنه حسن التعليل وهو أن يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقي

مقتنايا قال هنا كذلك كما أن مدح المخاطب لاعتاب فيه لكونه للاحسان كذلك مدح الشاعر لآل جفنة لاعتاب فيه لأنه لأجل الاحسان (قوله الذي يسميه الفقهاء قياسا) أي أصوليا وهو حمل أمر على أمر في حكمه لجامع بينهما (قوله ويمكن الخ) هذا إشارة للجواب فكأنه قال لكنه يمكن رده الخ وضمير رده لما ذكر من الآيات أو الحاجة (قوله لو كان مدح الخ) بيان للازمة اتحاد الموجب للمدح وهو وجود الاحسان فإذا كان أحد السببين ذنبا كان الآخر كذلك (قوله واللازم باطل) أي لكون اللازم وهو كون مدح القوم لك ذنبا باطل بانفاقك وقوله فكذا المزوم أي وهو كون

(٢٧٣)

ثبت المطلوب وهو انتفاء

الذنب عنى بمدح لآل

جفنة ولزم منه نفي العتب

اذ لاعتب الاعس ذنب

ويمكن رده الى صورة قياس

اقترااني فيقرر هكذا مدح

لآل جفنة مدح بسبب

الاحسان وكل مدح

بسبب الاحسان لاعتب

فيه ينتج مدح لآل جفنة

لاعتب فيه دليل الصغرى

الوقوع والمشاهدة ودليل

الكبرى تسليم المخاطب

ذلك في مادحيه (قوله

حسن التعليل) أي

النوع المسمى بذلك الاسم

(قوله وهو أن يدعى لوصف)

ضمن الادعاء معنى الاثبات

فعداه لوصف باللام أي

أن يثبت لوصف علة

مناسبة له ويكون ذلك

الاثبات بالدعوى (قوله

باعتبار لطيف) متعلق

بيدعى والمراد بالاعتبار

النظر والملاحظة بالعقل

والمراد باللطيف الدقة كما

الذي يسميه الفقهاء قياسا ويمكن رده الى صورة قياس استثنائي أي لو كان مدح لآل جفنة ذنبا لكان مدح ذلك القوم لك أيضا ذنبا واللازم باطل فكذا المزوم (ومنه) أي من العنوى (حسن التعليل وهو أن يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف) أي بأن ينظر نظرا يشتمل على اطف ودقة (غير حقيقي)

للمدح وكونه لا ذنب فيه تسليم أن المدح المبتدأ ليتوصل به الى الاحسان لا ذنب فيه فلم يتم الاستدلال اذ يصح أن يعاتب على الابتداء بالمدح ولا يعاتب على كونه مكافأة ويجب أن المراد كما أشرنا اليه في التقرر أنك اصطفتهم بسبب مدحهم اياك وأحسنت اليهم بسبب المدح اذ لو رأيت للمدح ذنبا لما كاهت عليه ورد أيضا أن كون الانسان لا يعاتب مادحه الطالب لاحسانه لا يستلزم أن لا يعاتب مادح غيره لطلب احسان ذلك الغير ويجب أن المراد لم يرههم أحد مذنبين وأنت من جملة من لم يرههم مذنبين وغير عن هذا العموم بالمخاطب والمراد العموم كما قال لا ترى فلانا لا مسليا أي لا يراه أحد الا مصليا أنت وغيرك والمخاطب في مثل هذه الابحاث سهل وقد ترضنا لذلك لانه مما نشجذ به القرائح المكسودة وتفتح به البصائر المسدودة والله الوافق بمنه وكرمه (ومنه) أي ومن البديع العنوى (حسن التعليل) أي النوع المسمى بحسن التعليل (وهو) أي حسن التعليل (أن يدعى لوصف علة مناسبة له) أي أن يثبت لوصف علة مناسبة ويكون ذلك الاثبات بالدعوى ولتضمن يدعى معنى الاثبات عدى الى الوصف باللام وقد تقدم مثله (باعتبار لطيف) أي ويشترط في كون اثبات العلة المناسبة للوصف من البديع أن يكون اثبات تلك العلة المناسبة مصاحبا للاعتبار أي لنظر من العقل لطيف أي دقيق يحتاج فيه الى تأمل بحيث لا يدرك الاعتبار في الغالب الامن له تصرف في دقائق المعاني وفي الاعتبارات اللطيفة (غير حقيقي) نعت للاعتبار بمعنى العنبر أي يكون غير حقيقي أي غير مطابق للواقع بمعنى أنه ليس علة في نفس الامر بل اعتبر علة بوجه يتخيل به كونه صحيحا كما يأتي في الأمثلة ويحتمل أن يكون نعتا للاعتبار على أنه مصدر على أصله لان الوصف اذا كان غير حقيقي في التعليل أي ليس علة في نفس الامر فاعتباره علة أيضا غير حقيقي فان قيل كون الاعتبار لطيفا إنما يكون بكون الوصف غير مطابق للواقع في التعليل اذ بذلك يثبت اطفه لان جعل ما ليس بواقع واقعا على وجه لا ينسك ولا يمج هو الاعتبار اللطيف

وقال عبد اللطيف البغدادي ان المذهب الكلامي كل ما فيه محي العلوم العقلية كقوله :

محاسنه هولي كل حسن * ومغناطيس أفئدة الرجال

ص (ومنه) حسن التعليل وهو أن يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقي) ش أما قال مناسبة له وان كان كل علة مناسبة لمبين أنها ليست علة بل فيها مناسبة ما باعتبار لطيف معناه بأمر

أشار له الشارح بقوله بأن ينظر الخ أي يثبت لوصف علة حالة كون الاثبات ملتبسا بنظر دقيق بحيث لا يدرك كون هذا مثبت علة الامن له تصرف في دقائق المعاني (قوله غير حقيقي) صفة لاعتبار وفيه أن الذي يوصف بكونه حقيقيا أو غير حقيقي الامر للعتبر لا الاعتبار وأجيب بأن الضمير في قوله غير حقيقي أي هو راجع للاعتبار بمعنى المتبر على طريق الاستخدام كما أشار بذلك الشارح بقوله أي لا يكون ما اعتبر الخ والمراد بالحقيقي ما كان علة في الواقع سواء كان أمرا اعتباريا أو موجودا في الخارج وغير الحقيقي ما كان غير مطابق للواقع بمعنى أنه ليس علة في نفس الامر بل اعتبر بوجه يتخيل به كونه صحيحا كما يأتي في الأمثلة أو موجودا في الخارج

(قوله أى لا يكون الخ) أى يجب أن يكون ما اعتبر من العلة المناسبة لها الوصف غير مطابقة للواقع بمعنى أنها ليست علة له في نفس الامر بل اعتبر كونها علة بوجه يتخيل به كون التعاليل صحيحا فلو كانت تلك العلة التي اعتبرت مناسبة للوصف حقيقة أى علة له في نفس الامر لم يكن ذلك من محسنات الكلام لعدم التصرف فيه فان قيل كون الاعتبار لطيفا إنما يكون بكون العلة غير مطابقة للواقع في التعليل اذ بذلك يثبت لطفه لان جعل ما ليس بواقع واقعا على وجه لا ينسركر ولا يمج هو الاعتبار اللطيف وحينئذ فلا حاجة لقوله غير حقيقي أى غير مطابق لان ذلك هو معنى كون المعتبر لطيفا فلنا حصر لطف الاعتبار في كون العلة غير مطابقة للواقع ممنوع اذ يجوز في اعتبار العلة المناسبة للوصف أن يكون لطيفا أى دقيقا حسنا ويكون مطابقا ما يكون من البديع يشترط فيه أن لا يطابق فلذا وصفه (٣٧٤) بقوله غير حقيقي (قوله علة له في الواقع) خبر يكون (قوله كما

اذا قلت الخ) هذا التمثيل للذني (قوله فانه ليس في شيء) أى في مرتبة من مراتب حسن التعاليل لان دفع الضرر علة في الواقع لقتل الاعادى (قوله وما قيل) مبتدأ خبره قوله فغلط وحاصله أن بعض الشراح اعترض على المصنف فقال الاولى اسقاط قوله غير حقيقي لان قوله باعتبار لطيف يعنى عنه لان الامر الاعتبارى لا يكون الا غير حقيقي اذ الاعتبارى ١. وجوده في الخارج والحقيقي ماله وجود في الخارج وحينئذ فالاعتبارى لا يكون الا غير حقيقي قال الشارح وهذا الاعتراض غلط نشأ مما سمعه من أرباب العقول حيث يطلقون الاعتبارى على مقابل الحقيقي مريدين

أى لا يكون ما اعتبر علة لهذا الوصف علة له في الواقع كما اذا قلت قتل فلان أعاديه بل دفع ضررهم فانه ليس في شيء من حسن التعاليل وما قيل من أن هذا الوصف أعنى غير حقيقي ليس بمفيد هم نالان الاعتبار لا يكون الا غير حقيقي فغلط ومنشؤه ما سمع أن أرباب العقول يطلقون الاعتبارى على ما يقابل الحقيقي ولو كان الامر كما توهم لوجب أن يكون جميع اعتبارات العقل غير مطابق للواقع وعليه لا حاجة لقوله غير حقيقي أى غير مطابق لان ذلك هو معنى كون المعتبر لطيفا قلت يجوز أن يكون لطيفا أى دقيقا حسنا ويكون مطابقا ما يكون من البديع يشترط فيه أن لا يطابق فلذلك وصفه بكونه غير حقيقي وذلك كما لو قيل ان العلة في اطلاق النبي صلى الله عليه وسلم العفريت الذى اعترض له في الصلاة هي أن لا يتوهم أن سليمان لم يستجب له في طلبه ملكا لا ينبغي لأحد من بعده فان المتبادر أن العلة هي تحقيق اختصاص سليمان على نبينا وعلمه الصلاة والسلام بما ذكر ولكن هذا الاختصاص لا ينتفى ولو لم يطلق العفريت لانه ملك جميع الشياطين وسخر واله فلا يلزم من تسخير واحد وغلبته في وقت تسخير الكل والمناسب هو دفع توهم عدم الاختصاص ولا شك أن هذه العلة ان صحت كانت مطابقة وفيها دقة فلذلك زاد غير حقيقي وبعض الناس توهم أن قوله باعتبار يقتضى كون الوصف المدعى اعتباريا أى لا وجود له خارجا كوجود الامور المتفرقة في نفسها مثل البياض والسواد لما سمع أهل العقول يقولون ان الاعتبار يقابل الحقيقي أى الموجود خارجا توهم أن قوله غير حقيقي مستغنى عنه بذكر الاعتبار وفيه نظر لانه ان أراد بغير الحقيقي ما ليس وجوديا ولو طابق الواقع كما هو ظاهر كلامه لزم عدم مطابقتها لأصوله من كون حسن التعليل مالم يطابق مافى نفس الامر وان أراد به مالم يطابق الواقع فكأن الاعتبار المستفاد من قوله باعتبار لطيف مغنيا عما بعده أما يصح ان كان يرى أن كل وصف اعتبارى لا يطابق مافى نفس الامر وهو فاسد اذ اوقيل انما احتاج الحادث لسبب لا مكانه كان تمليلا بالوصف الاعتبارى وهو مطابق ولذلك ألزم على تقدير الاستغناء به عن قوله غير حقيقي أن يكون الاعتبارى غير مطابق وهو فاسد وان كان يرى أن الوصف الاعتبارى قد يكون غير حقيقى أى غير مطابق وقد يكون حقيقيا أى مطابقا فظاهر أنه لا يستغنى بالاعتبار عن قوله غير حقيقى على أن التحقيق كما تقدم أن الاعتبار اللطيف هو نظر العقل نظرا دقيقا لا كون الوصف اعتباريا فقد ظهر أن ما قاله ذلك الفائل غلط نشأ عما يقال من أن الوصف الاعتبارى يقابلها الحقيقى وعن اعتقاده أن التعليل لطيف عند البلغاء وغير حقيقى أى خيالى وليس حقيقيا بل بالادعاء ولذلك بدأ بقوله أن يدعى

(وهو)

بالاعتبارى مالا وجوده في الخارج والحقيقي ماله وجود في الخارج ففهم أن المراد بالاعتبار الامر الاعتبارى وأن المراد بقوله غير حقيقى أى غير موجود في الخارج فاعترض ونحن نقول المراد بالاعتبار هنا نظر العقل لا كون الشيء اعتباريا أى لا وجود له والمراد بالتحقيق ما طابق الواقع لا كون الشيء موجودا في الخارج ولا شك أن ما نظره العقل تارة يكون حقيقيا أى مطابقا للواقع وتارة لا يكون حقيقيا وحينئذ فقول المصنف باعتبار لطيف لا يعنى عن قوله غير حقيقى (قوله أن أرباب العقول) بدل ما سمع (قوله ولو كان الامر كما توهم) أى من أن الاعتبارى لا يكون الا غير حقيقى أى لا وجود له (قوله لوجب أن يكون الخ) أى واللازم باطل لان المنظور فيه بعض مطابق للواقع وبعض غير مطابق للواقع واذا بطل اللازم بطل اللزوم

وهو أربعة أقسام لان الوصف امانات قد ديان علتها أو غير ثابت أو يداثباته والاول امان لا يظهر له في العادة علة أو يظهر له علة غير المذكورة والثاني امان يمكن أو غير يمكن أما الاول فمكقول أبي الطيب لم يحك نائلك السحاب وإنما * حمت به فصيبها الرضاء

(قوله وهو) أي حسن التعليل أربعة أضرب أي باعتبار الصفة وأما العلة في الجميع فهي غير مطابقة للواقع (قوله امانات) أي في نفسها وقصد بها أني به بيان علتها بحسب الدعوى لا بحسب الواقع لانها بحسبه ليست علة لان العرض أنها غير مطابقة للواقع (قوله أو غير ثابتة) أي في نفسها وقوله أو يداثباتها أي بما أني به من العلة المناسبة (قوله امان لا يظهر لها في العادة علة) أي غير التي أو يداثباتها (قوله وان كانت لا تخلو في الواقع عن علة) (٣٧٥) أي لان كل حكم لا يخلو عن علة في الواقع

لكن نارة تظهر لما نالك العلة ونارة تخفي لما تقرر أن الشيء لا يكون الاحكامه وعلة تقتضيه أما على المذهب الباطل من رعاية الحكمة وجوبا فظاهر وأما على المذهب الصحيح فالقادر المختار وصف نفسه بالحكيم فهو يرتب الامور على الحكم فضلا واحسانا منه (قوله كقوله) أي الشاعر وهو أبو الطيب المتنبى (قوله السحاب) أي عطاء السحاب وإنما قدرنا ذلك المضاف لان المناسب أن يشبه عطاء السحاب بنيل المدوح أي أن عطاء السحاب لا يشبه عطاءك في الكثرة ولا في المدور عن الاختيار ولا في وقوعه موقفه لان السحاب لا يختار لها في نزول المطر وأثار نيلها بالنسبة لآثار عطائه واقعة في غير موقعها ويفهم من عدم مشابهة

(وهو أربعة أضرب لان الصفة) التي ادعى لها علة مناسبة (امانات) قصد بيان عانتها أو غير ثابتة أو يداثباتها والاولى امان لا يظهر لها في العادة علة) وان كانت لا تخلو في الواقع عن علة (كقوله لم يحك) أي لم يشابه (نائلك) أي عطاءك (السحاب وإنما * حمت به) أي صارت محمولة بسبب نائلك وتفوقه عليها

المصاحب للاعتبار يستلزم كون الوصف اعتباريا أي لا وجود له خارجا فافهم (وهو) أي حسن التعليل (أربعة أضرب) أي ينقسم باعتبار ثبوت العمل وعدم ثبوته ولكن أو يداثباته يمكن أو غير يمكن وباعتبار المدول عن علة ظهرت أو لا إلى أربعة أنواع (لان الصفة) أي إنما انقسم إلى الأربعة من جهة أن الصفة التي ادعى لها علة مناسبة (امانات) في نفسها و (قصد) بما أني به (بيان علتها أو غير ثابتة) في نفسها ولكن (أو يداثباتها و) الصفة (الاولى) وهي الثابتة التي أو يداثباتها علتها قسبان لانه (اما أن لا يظهر لها في العادة علة) أخرى غير التي أو يداثباتها وإنما قال لا يظهر ولم يقل لا يكون لها علة لان الحكم لا يخلو عن علة في الواقع لما تقرر أن الشيء لا يكون الاحكامه وعلة توجبها أما على المذهب الباطل من رعاية الحكم وجوبا فظاهر وأما على المذهب الصحيح فالقادر المختار وصف نفسه بالحكيم فهو يرتب الامور على الحكم الاختيار والتفضل وان كان ذلك لا يجب عقلا ثم مثل لهذا انقسم وهو لا يظهر له في العادة علة فقال (كقوله) أي كقول المتنبى (لم يحك) أي لم يشبه (نائلك) أي عطاءك (السحاب) أي عطاء السحاب وإنما قدرناه كذلك لان المناسب أن يشبه بالنائل عطاء السحاب لانفسه فيفهم منه أنه لا يحكيك في نائله فكأنه قال لا يشابهك السحاب في عطائه ثم أشار إلى أن اتيان السحاب بكثرة الامطار ليس سببه طلبه مشابتهك وإنما ذلك لسبب آخر وفي ضمن ذلك زيادة على نفي مشابهة السحاب للمدوح أن السحاب لا يطلب المشابهة بل ليس منها لما رأى من غزير عطائك فقال ليست كثرة امطار السحاب لطلبه مشابتهك (وإنما حمت) السحاب (به) أي بشهوده أعني بشهود نائلك وعلمه بتفوق نائلك نائله أي كون نائلك فوق نائله بمعنى أنه كان يتوهم أنه من يطلب محاكاتك في النائل فلما شاهد نائلك أي من طلب المحاكاة

وهو أربعة أضرب لان الصفة التي تريد أن تثبت لها علة امانات أي لها تحققه وقصد بيان علتها أو غير ثابتة أو يداثباتها بانبات علتها والاولى أي الصفة الثابتة اما أن لا يظهر لها في العادة علة أو يظهر الاول أن تكون صفة ثابتة لا يظهر لها في العادة علة كقوله يعني بأطيب

لم يحك نائلك السحاب وإنما * حمت به فصيبها الرضاء فالوصف الثابت للعمل هو نزول المطر ولا يظهر له في العادة علة فأثبت له علة وهي أن السحاب حمت

النائلين أن السحاب لا يشابهه في عطائه فكأنه قيل لا يشابهك السحاب في عطائك والسحاب قيل جمع سحابة وقيل اسم جنس (قوله وإنما حمت به) لما كان يتوهم أن كثرة امطار السحاب سببه طلبه مشابهة المدوح في الاعطاء دفع ذلك بقوله وإنما الخ أي ليس كثرة امطار السحاب لطلبها مشابتهك لانها ليست من ذلك لما رأته من غزير عطائك وإنما صارت محمولة بسبب غيرتها من عدم مشابهة نائلها لنائلك وتفوق نائلك على نائلها أي فوقاته وعلوه عليه في السك والكيف فإما المصوب من السحاب هو العرق الناشئ من لحمي التي أصابتها بسبب غيرتها فقول الشارح بسبب نائلك أي بسبب تميظها وغيرتها من عدم مشابهة نائلها لنائلك وقوله وتفوقه أي علوه عليها أي وتفوق عطائك على السحاب أي على عطائها

فان نزول المطر لا يظهر له في المادة علة وكقول أبي تمام لانكرى عطل الكريم من الغنى * فالسيل حرب للكان العالي
 عطل عدم اصابة الغنى الكريم باقياس على عدم اصابة السيل المكان العالي كالطود العظيم من جهة أن الكريم لانصافه بملو القدر
 كالمكان العالي والغنى لحاجة الخلق اليه كالسيل ومن لطيف هذا الضرب قول أبي هلال العسكري
 زعم البنفسج أنه كمناره * حسنافسلوا من قفاه لسانه
 وقول ابن نباتة في صفة فرس وأدهم يستمد الليس منه * وتطلع بين عينيه الشريا
 سرى خلف الصباح يطير مشيا * ويطوى خلفه الافلاك طيا
 فلما خاف وشك الفوت منه * تشبث بالقوائم والحيا

(قوله فصيبها) أي المطر المصبوب أي النازل منه الرضاء أي من أجل الرضاء (٢) أي الحمى التي أصابتهما بسبب غيرتها (قوله فنزول
 المطر من السحاب) أي الذي (٣٧٦) تضمنه الكلام (قوله وقدمه) أي علل ذلك النزول (قوله بأنه عرق

(فصيبها الرضاء) أي فالمصبوب من السحاب هو عرق الحمى فنزول المطر من السحاب صفة ثابتة
 لا يظهر لها في العادة علة وقدمه بأنه عرق حمها الحادثة بسبب عطاء المدوح (أو يظهر لها) أي
 لتلك الصفة (علة غير) العلة (الذكورة) لتكون المذكورة غير حقيقية فتكون من حسن
 التعميل
 فلحقته غيرة وتغيظ ودهش ممرأى وقد أيس من ادراكه وأوجب له ذلك الدهش والتغيظ حمى
 (فصيبها) أي فطرها المصبوب (الرضاء) بفتح الحاء وضم الراء وهو عرق الحموم وسمى أمطارها
 صيبا احتقار له بين يدي عطاء المدوح وحاصله أن السحاب لم يأت بالمطر لحاكة عطائك وإنما
 أمطارها عرق من حمى أصابته من إياسه من مشابهتك ولا يخفى ما في جعل السحاب مما يدركه وتذكره
 الحمى من التجوز اللطيف ولا شك أن مضمون هذا الكلام أن الصفة التي هي نزول المطر من السحاب
 علما بانصاف السحاب بحمى أصابته من إياسه من ادراك ما رأى وتغيظه وأسفه على الفوات فالعلة
 هي الحمى والصفة هي نزول المطر ونزول المطر لم يظهر له علة أخرى عادة ولا شك أن استخراج هذه العلة
 المناسبة إنما ينشأ عن لطف في النظر ودقة في التأمل وليست علة في نفس الامر فانطبق عاينها حد
 حسن التعميل (أو يظهر) هذا مقابل قوله أما أن لا يظهر أي أما أن لا تظهر للصفة الثابتة التي
 قصد بيان علتها علة أخرى عادة كما تقدم وأما أن تظهر (لها) أي لتلك الصفة الثابتة (علة)
 أخرى (غير) العلة (الذكورة) التي ذكرها للتكلم لحسن التعليل وقد عرفت أن العلة في حسن
 التعميل لا بد أن تكون غير مطابقة لما في نفس الامر فاذا ظهرت علة أخرى سواء كانت مطابقة أو غير
 مطابقة فلا بد أن تكون هذه المأني بها غير حقيقية أي غير مطابقة لتكون من حسن التعميل كما أنه
 لا بد أن تكون غير مطابقة حيث لا تظهر للمألولة أخرى أيضا إذ كونها غير مطابقة لا بد منه في
 بنائهم حسداله وغيره منه فصيبها أي مطرها الرضاء وهو العرق عقيب الحمى وفيه نظر لان الطرفي
 العادة يكون لمصالح العباد ونافعهم والثاني وهو أن تكون الصفة ثابتة ويظهر أن لها علة غير المذكورة

حماها) أي بأنه من حماها
 ذات العرق فهو من إضافة
 الصفة لموصوف وهو على
 حذف مضاف أي وتلك
 العلة غير مطابقة للواقع
 (قوله بسبب عطاء المدوح)
 أي بسبب الغيرة من عدم
 مشابهة عطائها لعطاء
 المدوح (قوله أو يظهر
 لها) أي في المادة (قوله
 غير العلة المذكورة) أي
 غير العلة التي ذكرها
 التكلم لحسن التعميل
 (قوله لتكون الخ) أي
 وإما قيد العلة الظاهرة
 بكونها عبرة لذكورة لاجل
 أن تكون المذكور ذمير
 حقيقة أي غير مطابقة
 لما في نفس الامر فتكون
 من حسن التعميل إذ
 لو كانت علتها الظاهرة هي
 التي ذكرت أمكانت تلك

العلة المذكورة حقيقية أي مطابقة للواقع فلا تكون من حسن التعميل هذا كلامه وقضيته ثبوت الملازمة بين ظهورها (قوله
 في العادة وكونها حقيقية وليس كذلك لجواز أن تكون الظاهرة غير المأني بها من المشهورات الكاذبة فالماضي بها غير حقيقية فتكون
 من حسن التعميل والحاصل أنه يشترط في حسن التعميل كون العلة التي ذكرت غير مطابقة لما في نفس الامر فان ظهرت علة أخرى
 سواء كانت مطابقة أو غير مطابقة فلا بد أن تكون هذه المأني بها غير مطابقة لتكون من حسن التعميل كما أنه لا بد أن تكون غير مطابقة
 حيث لا يظهر للمألولة أخرى أيضا إذ كونها غير مطابقة لا بد منه في كل موطن من مواطن حسن التعميل وبهذا علم أن ذكر
 كونها لا بد أن تكون غير مطابقة حيث تظهر علة أخرى فيه إيهام اختصاص هذا المعنى بما إذا ظهر غيرها وإيهام أن الظاهر تكون
 مطابقة حيث ذكر غير المطابقة معها والتحقق مقررناه من جواز كون الظاهرة غير مطابقة أصحة أن تكون من المشهورات الكاذبة
 كما لو قيل هذا متماص لدورانها في الليل بالسلاح اه بقوى

(٢) قول المحشى أي من أجل الرضاء الخ فنه نظر ظاهر اه مصححه

وأما الثاني فسكة قول أبي الطيب :

ما به قتل أعاديه ولكن * يتقى اخلاف ما ترجوا الذئاب

فان قتل الملوك أعداءهم في العادة لارادة هلاكهم وأن يدفعوا ضارهم عن أنفسهم حتى يصفو وطهم ملكهم من منازعتهم لما ادعاه من أن طبيعة الكرم قد غلبت عليه ومحبة ان يصدق رجاء الراجين بعثته على قتل أعدائه لما علم أنه لما غدا للحرب غدت الذئاب تتوقع أن يتسع عليها الرزق من قتلهم وهذا مبالغة في وصفه بالجود ويتضمن المبالغة في وصفه بالشجاعة على وجه تحييل أي تنهاى في الشجاعة حتى ظهر ذلك للحيوانات المعجم فاذا غدا للحرب رجعت الذئاب ان تنال من لحوم أعدائه وفيه نوع آخر من المدح وهو أنه ليس بمن

(قوله كقوله) أي الشاعر وهو أبو الطيب المتنبي (قوله ما به قتل أعاديه) ما نافية أي ليس بالمدح عظيم أو خوف أو جوب قتل أعاديه لانه ليس طاعنا لا يغيظ ولا تستغزه العداوة على القتل لحكمه على نفسه وغلبته اياها ولا خائفا من أعدائه (٣٧٧)

لتمكنه بسطوته منهم (قوله ولكن يتقى) أي ولكن حمله على قتلهم أنه يتقى أي يتجنب بقتلهم اخلاف الامر الذي ترجوه الذئاب منه من اطعامهم

لحوم الاعداء لانه لو لم يقتلهم لغات هذا المرجو للذئاب فالعلة تجنب اخلاف مرجو الذئاب

المستلزم لتحقيق مرجوهم فالعلة تحقيق مرجوهم (قوله فان قتلت الاعداء الخ)

أي قتل الملوك للاعداء وهذا علة لخوف أي وإنما قلنا ان الصفة هنا ظهرت

لهاعلة أخرى لان الصفة للمعللة هنا هي قتل الاعداء وقل الملوك أعداءهم إنما يكون في العادة لدفع

مضرتهم (قوله ووصفو) أي خلو المملكة عن منازعتهم لما ذكره من أن طبيعة الكرم قد غلبت عليه

فصارت محبته لتحقيق رجاء

(كقوله) ما به قتل أعاديه ولكن * يتقى اخلاف ما ترجوا الذئاب

فان قتل الاعداء في العادة لدفع مضرتهم) وصفو المملكة عن منازعتهم (لما ذكره) من أن طبيعة الكرم قد غلبت عليه ومحبة صدق رجاء الراجين بعثته على قتل أعدائه لما علم من انه اذا توجه الى الحرب صارت الذئاب ترجو اتساع الرزق عليها بلحوم من يقتله من الاعادى وهذا مع أنه وصف بكمال الجود ووصف بكمال الشجاعة حتى ظهر ذلك للحيوانات المعجم

كل موطن من مواطن حسن التعليل وبهذا علم ان ذكر كونها لا بد أن تكون غير مطابقة حيث تظهر علة أخرى فيه ايها اختصاص هذا المعنى بما اذا ظهر غيرها وايها أن الظاهرة تكون مطابقة حيث ذكر غير المطابقة معها والتحقيق ما قررنا من جواز كون الظاهرة غير مطابقة لصحة أن تكون من الشهوات الكاذبة كما لو قيل هذا متصلص لدوران في الليل بالسلاح فافهم ثم مشل لما ظهر له علة أخرى فقال (كقوله) أي كقول المتنبي (ما به قتل أعاديه) أي ليس بالمدح حقيق وعظيم أو خوف أو جوب قتل أعاديه لاشفاء الغيظ أو لستر يرح من ترقب مضرتهم لانه ليس طاعنا لا يغيظ ولا خائفا من أعدائه اذ هو قاهرهم قهر الا يخشى معاضرتهم ويهون عليه تناوطهم أينما أراد فلم يحمله ما ذكره على قتل أعدائه (ولكن) حمله على قتلهم أنه (يتقى) بقتلهم (اخلاف ما ترجو الذئاب) منه من اطعامهم لحوم الاعداء لانه لو لم يقتلهم فأت هذا الرجو للذئاب (فان قتل الاعداء) أي أما قلنا ان الصفة هنا ظهرت لها علة أخرى لان الصفة للمعللة هنا هي قتل الاعداء وقل الاعداء (في العادة) قد ظهر أنه إنما يكون (العلة) (دفع مضرتهم) ولعلة حصول صفو المملكة من منازعتهم (لما ذكره) وهو أن طبيعة الكرم قد غلبت عليه فصارت محبته لصديق رجاء الراجين لكرمه هو الباعث له على قتل الاعداء ومن جملة الذئاب لانه عودها اطعامها لحوم الاعداء فكان من المعلوم أنه اذا توجه الى الحرب صارت الذئاب راجية له حينئذ يوسع عليهم الرزق

كقول أبي الطيب :

ما به قتل أعاديه ولكن * يتقى اخلاف ما ترجوا الذئاب

فان قتل الملوك أعداءهم في العادة لا لتقام منهم ودفع مضرتهم لما ذكره وفيه مبالغة في الشجاعة والجود وتحقيق الرجاء وانجاز الوعد وأنه ليس بمن يسرف في القتل طاعة للغيظ والخفق على الاعداء واعلم ان هذه القصيدة للمتنبي جميعها خارجة عن قواعد العروض لانها من بحر الرمل وهو استعمال عروضة

(٤٨ - شروح التناخيص - رابع) الراجين لكرمه تبعضه على قتل الاعداء ومن جملة الراجين لكرمه الذئاب لانه عودها

اطعامها لحوم الاعداء (قوله صدق) أي تحقق رجاء أي مرجو الراجين أي اطعامهم من لحوم الاعداء (قوله لما علم الخ) فالعلة هنا في الصفة التي هي قتل الاعادى وهي تحقق ما ترجوه الذئاب غير مطابقة للواقع (قوله وهذا) أي ما تضمنه البيت وهو انفاؤه اخلاف ما ترجوه الذئاب مع كونه وصفا للمدح بكمال الجود فيه من حيث انه اذا لم يتوصل اليه الا بالقتل ارتسكبه وصفه بكمال الشجاعة أيضا حتى ظهرت للحيوانات المعجم أي المير الناطقة التي هي الذئاب ووصفه أيضا بأنه لا تستغزه العداوة على القتل لحكمه

على نفسه وغلبته اياها فلا يتبعها فيما تستهسى وانه لا يحاف الاعداء لانه قد تمكن بسطوته منهم - حيث شاء

يسرف في القتل طاعة للغيظ والحنق وكقول أبي طاب الماء ونوني في بعض الوزراء ببخارى :

مغمم بالثناء صب بكسب الـ * مجدهم تزل السماح ارتياحا لا يذوق الاغفاء الارجاء * أن يرى طيف مستمبح رواحا
وكان تقييده بالروح لبشير الى أن العمارة انما يحضرونه في صدر النهار على عادة الملوك فاذا كان الروح قوا فهو يشتاق اليهم فينام لئلا
يرؤية طيفهم وأصله من نحو قول الآخر :
وفاي لا شتغشي وما في نعمة * لعسل خيالا منك يلقى خياليا
وهذا غير بعيد أن يكون أيضا من هذا الضرب الا أنه لا يبلغ في الغرابة والبهذ عن العادة ذلك المبالغ فانه قد يتصور أن يريد الغرم التيم
اذ بعد عهده بحبيبه أن يراه في المنام فير يد النوم لذلك خاصة ومن لطيف هذا الضرب قول ابن المعتز :

قالوا اشتكت عينه فقلت لهم * من كثرة القتل نالها الوصب حمرتها من دماء من قتلت * والدم في النصل شاهد عجب
وقول الآخر :
تقول وفي قولها حشمة * أنتبكي بعين تراني بها (٣٧٨) فقلت اذا استحسنت غيركم * أمرت الدموع بتأديبها

وذلك أن العادة في دمع العين ان يكون السبب فيه اعراض الحبيب أو اعتراض الرقيب ونحو ذلك من الاسباب الموجبة لا كتأب لاما جعله من التأديب على الاساءة باستحسان غير الحبيب وأما الثالث فكقول مسلم ابن الوليد :

يا واشيا حسنت فينا اساءته نجحي حذارك انساني من الفرق

(قوله التي أريد اثباتها)
أي بالعلة (قوله اما يمكنه)
أي في نفسها أي مجزوم بانتفائها لسكنها ممكنة الحصول في ذاتها (قوله كقوله أي الشاعر وهو مسلم بن الوليد (قوله يا واشيا) أي ياساعيا

بالكلام بين الناس على وجه الافساد (قوله حسنت فينا اساءته) صفة لواشيا والمراد باساءته افساده أي حسن عندنا ما قصد من الافساد فحسن اساءة الواشي هو الصفة العلة الغير الثابتة وعللها بقوله نجحي حذارك الخ أي لاجل أن اساءتك أوجبت حذارى منك فلم أبك لتلاشعر بما عندي ولما تركت البكاء نجما انسان عيني من الفرق بالدموع فقد أوجبت اساءتك نجاة انسان عيني (قوله أي حذارى اياك) أشار بذلك الى أن الاضافة في حذارك من اضافة المصدر الى المفعول والتاعل محذوف وهو تارة تعدي بنفسه كما في البيت وتارة تعدي بمن فيقال حذارى منه يعني أن محبوب الشاعر كان متباعدا عنه فكان ذلك الشاعر لا يقدر على البكاء لغراق محبو به خوفا من أن يشمر بذلك الواشي فيأتي له ويقول له كيف تبيكي على فراقه وهو وصفته كذا ويقول فيك كذا وكذا والحاصل أن الشاعر يقول انما حسنت اساءة الواشي عندي لانها أوجبت حذارى منه فلم أبك لتلاشعر بما عندي ولما تركت البكاء نجما انسان عيني من الفرق في الدموع فقد أوجبت اساءته نجاة انسان عيني من الفرق في الدموع وغرق انسان العين في الدموع كناية عن العمى

فان استحسان اساءة الواشى ممكن لسكن لما خالف الناس فيه عقبه بذكر سببه وهو أن حذاره من الواشى منعه من البكاء فسلم انسان عينه من الغرق في الدموع وما حصل ذلك فهو حسن وأما الرابع فكمنه نبي بيت فارسي ترجمته :
لوم تسكن نية الجوزاء خدمته * لما رأيت عليها عقد منتطق

(قوله فان استحسان الخ) هذا علة لمخذوف أى وأمامنا هذا البيت للصفة المكنة الغير الثابتة لان استحسان اساءة الواشى أمر يمكن لكن غير واقع عادة (قوله لسكن لما خالف الناس فيه) أى فى ادعائه (٣٧٩) ووقوعه دون الناس (قوله عقبه الخ) أى ناسب أن يأتي عقبه أى عقب

فان استحسان اساءة الواشى يمكن لسكن لما خالف (الشاعر (الناس فيه) اذ لا يستحسنه الناس (عقبه) أى عقب الشاعر استحسان اساءة الواشى (بأن حذاره منه) أى من الواشى (نجى انسانه من الغرق فى الدموع) أى حيث ترك البكاء خوفاً منه (أو غير ممكنة كقوله :
لوم تسكن نية الجوزاء خدمته * لما رأيت عليها عقد منتطق)

انسان عينى من الغرق بالدموع فقد أوجبت اساءة كنجاشى فى انسان عيني (فان استحسان) أى انما قلنا ان الصفة هنا ولو لم تقع هى ممكنة لان استحسان (اساءة الواشى) معلوم انه (ممكن لسكن) هو غير واقع ولذلك كان هذا المثال من قسم الصفة الغير الثابتة و (لما خالف) الشاعر (الناس فيه) أى فى ادعائه الوقوع دون الناس اذ لا يستحسنه الناس (عقبه) أى ناسب أن يأتي عقبه أى عقب ذكره حسن اساءة الواشى (١) تمايل يقتضى وقوعه فى زعمه ولو لم يقع وهو (أن حذاره منه) أى من الواشى (نجى انسان عينه من الغرق بالدموع) التى يتأذى بها وذلك لترك البكاء خوفاً من الواشى فنجاة انسانه من الغرق بحذاره علة لما ذكر غير مطابقة لما فى نفس الامر وهى لطيفة كما لا يخفى فكان الاتيان بها من حسن التعليل فان قيل هنا أمران عدم وقوع المثل وكون العلة غير مطابقة وكلاهما غير مسلم اذ لا يكذب من ادعى أن الاساءة حسنت عنده لفرض من الاغراض فالصفة المعلقة على هذا ثابتة والعلة التى هى نجاة انسانه من الغرق بترك البكاء خوفاً من الواشى لا يكذب مدعيه لصحة وقوعه فعلى هذا لا يكون هذا المثال من هذا القسم ولا من حسن التعليل فمطابقة العلة له لا يكون من حسن التعليل ولثبوت الصفة لا يكون من هذا القسم قلت المعتاد أن حسن الاساءة لا يقع من هذا الشاعر ولا من غيره فعدم الوقوع مبنى على العادة وترك البكاء للواشى باطل عادة لان من غلبه البكاء لم يبال بمن حضر عادة وأيضاً ترك البكاء له لا يكاد يتفق فى عصر من الاعصار وعلى المعتاد بنى الكلام فدعاوى الشاعر استحسانات تقديرية لان أحسن الشعراء كذبه فيثبت المراد والله للوقوف بمنه وكرمه ثم لا يخفى ما فى قوله نجى حذارك انسانى من الغرق من لطف التجوز اذ ليس هنالك غرق حقيقى وإنما هنالك عدم ظهور انسان العين فافهم (أو غير ممكنة) عطف على قوله اما ممكنة أى الصفة الغير الثابتة اما ممكنة كما تقدم واما غير ممكنة ادعى وقوعها وعملت بعله تناسبها (كقوله :

لوم تسكن نية الجوزاء خدمته * لما رأيت عليها عقد منتطق)

فان استحسان اساءة الواشى يمكن لسكن لما خالف الناس أى ادعى وقوع هذا الاستحسان عقبه بعلته ليكون مقرراً بتصديقه فعلمه بأن حذاره منه نجى انسانه من الغرق فى الدموع قوله (أو غير ممكنة) اشارة الى الضرب الرابع وهو ما كانت الصفة المعلقة فيه غير ممكنة كقوله أى كمنى بيت فارسي ترجمته :
لوم تسكن نية الجوزاء خدمته * لما رأيت عليها عقد منتطق

وقوعها وحينئذ ولا يكون هذا المثال من هذا القسم ولا من حسن التعليل وذلك لانه لمطابقة العلة لا يكون من حسن التعليل ولثبوت الصفة لا يكون من هذا القسم قلت المعتاد أن حسن الاساءة لا يقع من الشاعر ولا من غيره فعدم وقوع الصفة مبنى على العادة وترك البكاء خوفاً من الواشى باطل عادة لان من غلبه البكاء لم يبال بمن حضر عادة سواء كان واشياً أو غير واش فدعاوى الشاعر استحسانات تقديرية لان أحسن الشعراء كذبه فيثبت المراد اه يقوى (قوله أو غير ممكنة) عطف على قوله اما ممكنة أى أن الصفة الغير الثابتة اما ممكنة كما مر واما غير ممكنة ادعى وقوعها وعملت بعله تناسبها (قوله كقوله) أى الشاعر أى وهو المصنف فهذا البيت له

وقد وجدنا هاريسيا في هذا المعنى فترجمه بالعربية بما ذكر وقال كقوليه ولم يقل كقولى امال التجريد أو نظرا لمعناه فإنه للفارسي تأمل
والجوزاء برج من البروج الفلكية فيه عدة نجوم تسمى نطاق الجوزاء والنطاق والمنطقة ما يشد به الوسط وقد يكون مرصعا بالجواهر
حتى يكون كعقد خالص من الدر وقوله عقد منتطق بفتح الطاء اسم مفعول أى لما رأيت عليها عقدا منتظفا به أى مشدودا في وسطها
كالنطاق أى الحزام واعلم أن لوفيد نبي مدخولها شرطها وجوابا فشرطها نية الخدمة وجوابها نية رؤية نطاق الجوزاء فتميدلوني
هذين النفيين فتثبت نية الخدمة ورؤية نطاق الجوزاء فاصل معنى البيت أن الجوزاء مع ارتفاعها لعزم ونية على خدمة ذلك
المدوح ومن أجل ذلك انتطقت أى شدت النطاق تهبوا لخدمته فلو لم تنو خدمته ما رأيت عليها نطاقا شدت به وسطها (قوله من
انتطق) أى مأخوذ منه وقوله أى شد النطاق أى المنطقة بوسطه (قوله غير ممكنة) أى لان النية بمعنى العزم والارادة وانما يكون ذلك
من له ادراك بخلاف غيره كالجوزاء (٣٨٠) (قوله قصدا ثباتها) أى بالعلة المناسبة لها وهي كونها منتظمة أى

من انتطق أى شد النطاق وحول الجوزاء كواكب يقال لها نطاق الجوزاء فنية الجوزاء خدمة
المدوح صفة غير ممكنة قصد اثباتها كذاني الايضاح وفيه بحث لان مفهوم هذا الكلام هو أن نية
الجوزاء خدمة المدوح علة لرؤية عقد النطاق عليها أعنى لرؤية الشبهية بالنطاق للمنطقة

الجوزاء معلومة وهي برج من البروج الفلكية وحوله نجوم تسمى نطاق الجوزاء ومعنى البيت أن
الجوزاء على ارتفاعها لعزم ونية لخدمة المدوح ومن أجل ذلك انتطقت أى شدت النطاق تهبوا
لخدمته فرؤية النطاق دليل على النية فلو لم تنو خدمته ما رأيت عليها نطاقا شدت به وسطها والنطاق
والمنطقة ما يشد به الوسط وقد يكون مرصعا بالجواهر حتى يكون كعقد خالص من الدر فالانتطاق هنا
أراد به الحالة الشبيهة بالانتطاق وهي كون الجوزاء أحاطت بها تلك النجوم كاحاطة النطاق الذى فيه
جوهر فصار كعقد من الدر بوسط الانسان فقد جعل علة الانتطاق في الخارج نية خدمة المدوح وجعل
الانتطاق دليلا على نية الخدمة لانه يصح الاستدلال برؤية المعلول على وجود العلة ونحو هذا الاعتبار
هو المفاد بنحو هذا التركيب لغة فإنه اذا جاءك انسان وكان محبته سببا كرامك اياه في الخارج وأردت
أن تستدل على أن المحبىء كان فسكان مسببه الاكرام قلت اولم تجئنى ما أكرمتك أى لىكى أكرمتك
فاتنى التالى فيتنقى المقدم وهو عدم المحبىء فيثبت المحبىء المستلزم لالاكرام فعلى هذا تكون العلة كما
ذكرت نية خدمة المدوح والمعلول هو الانتطاق ومن المعلوم أن انتطاق الجوزاء ثابت اذ المراد به
احاطة النجوم بها كاحاطة النطاق بالانسان واذا كان المراد بالانتطاق الحالة الشبيهة بالانتطاق فهى
محسوسة ثابتة ونية الخدمة التى هى علتها غير مطابقة فيكون هذا المثال لقسم ما علمت فيه صفة ثابتة
بعلة غير مطابقة كما تقدم فى قوله :

لم يحك نائمك السحاب وانما * حمت به فصببها الرضاء

لامن قدم ما علمت فيه صفة غير ثابتة يعنى لان النية لا تتصور الامن الحى العالم دون الجوزاء وهو
فان نية الجوزاء خدمته صفة غير ثابتة وهى ممتنة فلذلك علمه بقوله لما رأيت عليها عقد منتطق

شادة النطاق في وسطها
(قوله وفيه) أى فيما قبله
في الايضاح بحث وحاصله
أن أصله لو أن يكون
جوابها معلولا لمضمون
شرطها فاذا قلت او جئتنى
أكرمتك كان التركيب
مفيدا أن العلة في عدم
الاكرام عدم المحبىء
واذا قلت اولم تأتى لم أكرمتك
كان التركيب مفيدا أن
العلة في وجود الاكرام
الاتيان وظاهر المصنف
أن المعلول مضمون الشرط
والعلة فيه مضمون
الجزء وهذا خلاف
المشهور المقرر فى اولو
أجرى البيت على المقرر فيها
بأن جعل نية خدمة المدوح
علة لانتطاق الجوزاء لكان
ذلك البيت من الضرب
الاول وهو ما اذا كانت الصفة

التي ادعى لها علة مناسبة ثابتة ولم يظهر لها علة في العادة وذلك لان المعلول الذى هو انتطاق الجوزاء ثابت
لان المراد به احاطة النجوم بها كاحاطة النطاق بالانسان واذا كان المراد بالانتطاق الحالة الشبيهة بالانتطاق فهى محسوسة ثابتة ونية
الخدمة التى هى علتها غير مطابقة وحينئذ فالبيت المذكور مثل البيت السابق وهو قوله :

لم يحك نائمك السحاب وانما * حمت به فصببها الرضاء

من جهة أن كلامهما علمت فيه صفة ثابتة بعلة غير مطابقة وحينئذ فلا يصح تمثيل المصنف به للقسم الرابع (قوله لان مفهوم
هذا الكلام) أى الذى هو البيت أى المفهوم منه بحسب استعمالها في اللغة من كونها لامتناع الجزاء لامتناع الشرط (قوله
خدمة المدوح) مفعول المصدر وهو نية وقوله علة الخ خبر أن (قوله علة لرؤية عقد النطاق) أى لأنه معلول له كما قال المصنف
في الايضاح بقى تنبيه وهو أنه لا يصح تعليل رؤية النطاق بنية خدمة المدوح انما يصح أن يعال بتلك النية الانتطاق الا أنهم الآن تجعل
رؤية النطاق كناية عن وجوده فتأمل

(قوله كما يقال) أى كالمفهوم مما يقال فهو ونظير من جهة أن الأول علة والثانى معلول (قوله وهذه) أى رؤية عقد النطاق عليها أعنى الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق صفة ثابتة وقوله قصد تعليلها بنية خدمة المدوح أى وهى علة غير مطابقة لواقع (قوله وما قيل) أى فى الجواب عن المصنف وفى رد قول المعارض فيكون من الضرب الأول وحاصله أن يجعل البيت على قاعدة اللغة ويكون من هذا الضرب بأن يراد بالانتطاق الانتطاق الحقيقى وهو جعل النطاق الحقيقى فى الوسط لاختلافه شبيهة به ولاشك أن رؤيته بالجوزاء غير ثابتة (قوله انه) أى الشاعر وقوله أراد أن الانتطاق أى الحقيقى (قوله فهو مع أنه الخ) هذا رد لما قيل (٣٨١) بوجهين الأول مخالفتها لما فى

الإيضاح والثانى أن الراد بالانتطاق الحالة الشبيهة به لا الحقيقى كما ذكره هذا القائل (قوله مخالف لصرح كلام المصنف فى الإيضاح) أى لأن كلامه صريح فى أن العلة نية الخدمة والعلة رؤية الانتطاق لا العكس كما ذكره هذا القائل (قوله لأن حديث انتطاق الجوزاء) الإضافة للبيان (قوله أعنى الحالة الخ) أى وحمل الانتطاق على الحقيقى مع قيام القرينة على إرادة خلافه وهو هيئة احاطة النجوم بالجوزاء إحاطة للدلالة عن وجهها فلا وجه له (قوله ثابت بل محسوس) أى فلا يكون من هذا الضرب (قوله والأقرب) أى فى تخرىج هذا البيت وحاصله ما ذكره الشارح أن لو هنا ليست لامتناع الجواب لامتناع الشرط كما هو الشائع فيها بل للاستدلال

كما يقال لولم تجئنى لم أكرمك يعنى أن علة الأكرام هى المحسوس وهذه صفة ثابتة قصد تعليلها بنية خدمة المدوح فيكون من الضرب الأول وهو الصفة الثابتة التى قصد علمتها وما قيل انه أراد أن الانتطاق صفة متمتعة الثبوت للجوزاء وقد أثبتهم الشاعر وعلمها بنية خدمة المدوح فهو مع أنه مخالف لصرح كلام المصنف فى الإيضاح ليس بشيء لأن حديث انتطاق الجوزاء أعنى الحالة الشبيهة بذلك ثابت بل محسوس والأقرب أن يجعل لو ههنا مثلها فى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا أعنى الاستدلال بانتفاء الثانى على انتفاء الأول

يقضى أن العلة هو النية والعلة هى الانتطاق وهذا المعنى لا يدل عليه التركيب ولا يوجد فى المعنى لأن النية سبب الانتطاق وليس الانتطاق سببا للنية كما لا يخفى اللهم إلا أن يراد بالنية العلة العامية بمعنى ان علة علمنا بنية خدمة المدوح كانت هى انتفاء عدم الانتطاق بثبوت الانتطاق ورؤيته كما ذكرنا انه يستدل بالمعلول على العلة فيكون المعلول علة للعلم بوجود العلة لهذا المعلول فى الخارج لأن العلة كما تطلق على ما يكون سببا لوجود الشيء فى الخارج تطلق على ما يكون سببا لوجود العلم به ذهنيا فلا انتطاق وان كان معلولا مسببا عن النية فى الخارج يحمل علة للعلم بوجود النية لأنه يستدل بوجود السبب على وجود السبب وانتفاء اللزوم المستلزم حصول الراد كما فى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فان انتفاء الماسد انتفاء اللزوم ويكون علة للعلم بانتفاء اللزوم الذى هو التعدد فيثبت المراد الذى هو الوحدة وهذا ولو كان هو الأقرب لأن يحمل عليه المثال لتصحيح كلام المصنف لكن فيه تحمل لأن الظاهر أن مرادهم بالعلة ما يكون علة فى الوجود لافى العلم كما تشهد به الامثلة السابقة وأما ما قيل لتدحيح كلام المصنف من أنه أراد أن الانتطاق صفة متمتعة للجوزاء اذا الانتطاق صفة مخصوصة بالانسان الذى يشد النطاق فى الوسط فهو صفة غير ثابتة علمها بهلة هى نية خدمة المدوح غير مطابقة لما فى نفس الأمر فيكون المثال لغير الثابتة التى لا يمكن لأن الانتطاق غير ممكن فإرد من وجهين أحدهما أن المصنف صرح فى الإيضاح كما تقدم بأن الصفة الغير الثابتة وهى المائلة إنما هى نية خدمة المدوح لا الانتطاق ولم يجعل النية هى العلة كما ذكره هذا القائل والآخر أن الانتطاق أطلق تجوزا على معنى صحيح هو هيئة احاطة النجوم بالجوزاء كما ذكرنا فهو أمر محسوس لا يمكن كونه غير حقيقى وحمله على الانتطاق العمود مع قيام القرينة على إرادة خلافه إحاطة للدلالة اللفظية عن وجهها ولا وجه له فتقرر بهذا أن المثال ان حمل على ما يفهم عرفا من التركيب عادى إلى القسم الأول وهو ما تكون فيه الصفة ثابتة عالمت بعلة غير مطابقة فالصفة الثابتة الحالة الشبيهة بالانتطاق والعلة نية خدمة المدوح وان تؤول على العكس أى على أن تكون العلة الانتطاق

بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط لأن الشرط علة فى الجزاء فيصح الاستدلال بوجود الجزاء على وجود الشرط وبعدمه على عدمه لأن وجود المعلول يدل على وجود علمته وعدم وجود المعلول يدل على عدم علمته فالشاعر جعل الانتطاق دليلا لنية خدمة الجوزاء للمدوح فاستدل بوجود الانتطاق فى الخارج على وجود نية الخدمة والحاصل أن الشاعر كأنه ادعى دعوة وهى أن الجزاء قصدتها خدمة المدوح واستدل على ذلك بدليل وهو لو لم يكن قصدتها الخدمة لما كانت منتطقة اسكن كونها غير منتطقة باطل لمشاهدة انتطاقها فبطل المقدم وهو لم يكن قصدتها الخدمة فيثبت تقيضه وهو المطلوب (قوله أعنى الاستدلال بانتفاء الثانى) وهو عدم رؤية الانتطاق وانتفاؤه يكون برؤية الانتطاق وقوله على انتفاء الأول أى وهو عدم نية الجوزاء خدمته وانتفاؤه يكون بنيتها خدمته لأن نية الثانى اثبات فصح قول

فان نية الجوزاء خدمته ممنعة * وبالحق بالتعليل وليس به لبناء الأخر فيه على الشك نحو قول أبي تمام:
 ربي شفعت ريح الصبا لرياضها * الى الازن حتى جادها وهو همام
 كان السحاب الغرغرين تحتها * حبيبا فمن ترقلطن مسداع

الشارح فيكون الانتطاق الخ (قوله فيكون الانتطاق علة كون نية الجوزاء خدمة المدوح أي دليلا عليه) أي كما أن انتفاء الفساد في الآية دليل على انتفاء تعدد الآلهة فانتفاء الثاني دليل على انتفاء الأول وكذلك وجوده دليل على وجوده وان كان الأول علة في وجود الثاني وذلك لان الثاني مسبب عن الأول ولازمه ووجود المسبب يدل على وجود السبب وانتفاء الا لازم يدل على انتفاء المزموم (قوله وعلة للعلم) أي بوجوده فالعلة كما يطلق على ما يكون سببا لوجود الشيء في الخارج تطلق على ما يكون سببا لوجود العلم به ذهنا فالانتطاق وان كان معلولا ومسببا عن نية الخدمة في الخارج يجعل علة للعلم بوجود النية أي دليلا عليه ويمكن حمل كلام المصنف في الايضاح على هذا بأن يقال قوله قصدا لثبوتها بالعلة وهي (٣٨٣) انتطاق الجوزاء مراده بالعلة الدليل وحينئذ فلا يتوجه عليه ما ذكره الشارح من

فيكون الانتطاق علة كون نية الجوزاء خدمة المدوح أي دليلا عليه وعلة للعلم مع أنه وصف غير ممكن (والحق به) أي بحسن التعليل (ما بنى على الشك) ولم يجعل منه لان فيه ادعاء واصرارا والشك ينافيه (كقوله كأن السحاب الغر) جمع الأغر والمراد السحاب الماطرة الغزيرة الماء (غرين تحتها*) أي تحت الربا (حبيبا فماترقا) الأصل ترقأ والمعول النية صح على أن يراد بالعلة علة العلم ودليله ولكن فيه تمحل كما تقدم وحمله على الظاهر مع ادعاء كون الانتطاق صفة غير ثابتة يرده كلام المصنف في الايضاح ويرده أن المراد بالانتطاق محسوس وان كانت الالة عليه مجازا وقدم بهذين القسمين الأربعة السابقة وأعني بالتسمين ما تكون فيه غير الثابتة ممكنة كما تقدم وما تكون غير ممكنة كما في هذا المثال لان نية خدمة المدوح محالة من الجوزاء فافهم ولما كان تعريف حسن التعليل انما يشمل بحسب الظاهر ما فيه وجود العلة على وجه الشك ذكره ملحقا بما تقدم فقال (والحق به) أي وألحق بحسن التعليل (ما بنى على الشك) أي الاتيان بعلة ترتب الاثبات بها على الشك فيؤتى في الكلام بما يدل على الشك وانما لم يجعل من حسن التعليل حقيقة لان العلة لما كانت غير مطابقة وآتى بها لاظهار أنها علة لما فيها من المناسبة المستخرجة لم يناسب فيها الا الاصرار على ادعاء التحقق وعلى ذلك يحمل التعريف كما هو الاصل وأشرنا اليه آنفا والشك ينافي ذلك ثم مثل لهذا الملحق فقال (كقوله) أي كقول أبي تمام
 ربي شفعت ريح الصبا لرياضها * الى الازن حتى جادها وهو همام
 كأن السحاب الغرغرين تحتها * حبيبا فما ترقلطن مسداع
 قوله (والحق به) أي ألحق بحسن التعليل ما بنى على الشك وليس منه اثباته على الشك كقوله أي قول أبي تمام:
 كان السحاب الغرغرين تحتها * حبيبا فما ترقلطن مسداع

البحث تأمل وقوله مع انه أي ذلك الوصف وهو كون نية الجوزاء الخدمة والحاصل أن العلة المذكورة في الكلام لحسن التعليل قد يقصد كونها علة لثبوت الوصف ووجوده في نفسه كما في الضر بين الأولين لان ثبوته معلوم وقد يقصد كونها علة للعلم به وذلك اذا كان المستدل عليه مجهولا فتكون تلك العلة من باب الدليل وذلك كما في الضر بين الأخيرين لعدم العلم بثبوت الصفة بل الغرض اثباتها والبيت المذكور هنا يصح أن يكون من الضرب الاول باعتبار ومن الرابع باعتبار فاذا جعلت نية خدمة الجوزاء لمدوح علة

للانتطاق كان من الضرب الاول وان جعلت الانتطاق دليلا على كون الجوزاء نيتها خدمته كان من الضرب الرابع وهذا بالهمز ما سلكه المصنف (قوله ما بنى على الشك) أي علة آتى بها على وجه الشك بأن يؤتى في الكلام مع الاثبات تلك العلة بما يدل على الشك (قوله ولم يجعل منه) أي ولم يجعل ما بنى على الشك من حسن التعليل حقيقة بل جعل ملحقا به (قوله لان فيه) أي في حسن التعليل ادعاء أي لتحقق العلة وقوله واصرارا أي على ادعاء التحقق وذلك لان العلة لما كانت غير مطابقة وآتى بها لاظهار أنها علة لما فيها من المناسبة المستخرجة لم يناسب فيها الا الاصرار على ادعاء التحقق (قوله كقوله) أي قول الشاعر وهو أبو تمام (قوله كأن السحاب الغر) يطلق السحاب على الواحد وعلى الجمع لانه اسم جنس وهو المراد هنا بدليل رصفه بالجمع وقيل انه جمع سحابة وعليه فوصفه بالجمع ظاهر (قوله جمع الأغر) الأغر في الأصل الأبيض الجبهة والمراد به هنا مناطق الأبيض أي كان السحاب الأبيض أي كثير المطر لان السحاب الممطر أكثر ما يكون أبيض (قوله غرين) أي دفن (قوله أي تحت الربا) أي المذكورة في البيت قبله وهو قوله:
 ربي شفعت ريح الصبا بنسيمها^(١) * الى الازن حتى جادها وهو همام * (١) قول المحشى بنسيمها المراد به رواية والافال ثابت في الأصول لرياضها

وعلة تصعيد الأنفاس في العادة هي التحسّر والتأسف لاجواز أن يكون إياه والمعنى رحل عنى العزاء بارتحالي عنك أى معه أو بسببه فكأنه لما كان الصدر محل الصبر وكانت الأنفاس تنصعد منه أيضا صار العزاء والنفس الصعداء كأنهما نزلان فلما رحل ذلك كان حقا على هذا أن يشيعه قضاء خلق الصحبة * ومنه التفرّيع وهو أن يثبت لمتعلق أمر حكم بهدائياته لمتعلق له آخر

الرابح ر بوة وهي التل المرتفع من الارض وقوله شفعت من

(٢٨٣)

الشفاعة أى تشفعت والذسيم يطلق على

نفس الريح وعلى هبوبها وهو المراد هنا والمزن جمع مزنة وهي السحاب

الأبيض وضيمير جادها للربا

أى حتى جاد المزن عليها

أى على تلك الربا والهامع

من المزن السائل بكثرة

وقوله بعد ذلك كأن السحاب

الفرهى المزن فمدل في

البيت الثانى عن التعبير

بالضمير لبيان معنى المزن

(قوله بالهمز) أى

المضموم لانه فعل مضارع

وقوله فخففت أى الهمة

للاضرورة بقلها الالف على غير

قياس لان الهمة التى

تبدل ألفا شرط ابدالها

قياسا سكنونها والحاصل

أى يقال رقى يرقى كعلم يعلم

بمعنى صعدو يقال رقا رقا

بالهمز بمعنى سكن وهو

المراد هنا فلذا قال الشارح

الأصل ترقا بالهمز الخ (قوله

علل على سبيل الشك نزول

المطر من السحاب) أى على

الربا وقوله بأنهم أى السحاب

غيبت أى دفنت حبيبا

تحت الربا فكأن الربا قبره

بالهمز غففت أى ماتسكن (لهن مدامع) علل على سبيل الشك نزول المطر من السحاب بأنها غيبت حبيبا بحت تلك الربا فهى تبكى عابها (ومنه) أى ومن المعنوى (التفرّيع وهو أن يثبت لمتعلق أمر حكم بهدائياته) أى اثباته أى اثبات ذلك الحكم (لمتعلق له آخر)

والضمير في تحتها يعود الى الربى جمع ر بوة وهى ما ترتفع من الارض والمزن معلوم والهامع منه هو الغزير الطر وجاد بالبدال فى الجود بفتح الجيم وهو المطر الكثير يقال جاد السحاب الارض فهى مجيدة اذا أصابها الجود والغزير هو فى الأصل الأبيض الجبهة والمراد به هنا مطاق الأبيض لان السحاب المطر الأبيض أكثر هموعا من الأسود فهو عبارة عن كثير الطر وترقا هموز خفف للضرورة يقال لا يرقا فلان دمع اذا كان لا ينقطع ومعنى اليتيم أن ربح الصبا شفعت للرياض الى المزن فجادت به بشفاعتها الى رياض تلك الربى والحال أنه كثير الهموع أى سيلان المطر فصارت السحاب البيض لكثرة أمطارها كأنها غيبت تحت الربى حبيبا فجعلت تبكى عليه فلا يرقا أى ينقطع لها دمع وكان فى نحو هذا الكلام يؤتى بها كثيرا عند قصد عدم التحقق فى الخبر كما تقول كأنك تريد أن تقوم عند عدم جزمك بارادته القيام وضمن الشاهد أن السحاب البيض يظن أو يشك أنها غيبت حبيبا تحت الربى فمن أجل ذلك لا ينقطع دمعها فبكاؤها صفة عالت بدفن حبيب تحت الربى ولما أتى بكأن أفادا أنه لم يجزم بأن بكاءها لذلك التغييب فكأنه يقول أوجب لى بكاءها الدائم الشك أو الظن فى أن سبب ذلك تغييبها حبيبا تحت تلك الربى فقد ظهر أنه علل بكاءها على سبيل الشك والظن بتغييبها حبيبا تحت الربى ولا يخفى ما فى تسمية نزول المطر بكاء من لطف التجوز وبه حسن التعليل هذا ان حمل على ما ذكر من الشك وان حمل على أنه شبه السحاب ببواك غيب تحت تلك الربى حبيبا فجعلت لا يرقا لها دمع ويكون التقدير كأن السحاب بواك غيب الخ خرج الكلام عما نحن بصدده لكن العلة فى المشبه حينئذ وهى مطابقة فافهم (ومنه) أى ومن البديع المعنوى (التفرّيع) أى النوع المسمى بالتفرّيع (وهو) أى التفرّيع (أن يثبت لمتعلق أمر حكم) أى أن يثبت حكم من الأحكام اشئء بينه وبين أمر تعلق ونسبة تصحح الاضافة أو ما يشبهها فالمراد بالتعلق هنا النسبة ويكون الأثبات لهذا التعلق أى المنسوب لذلك الأمر (بهدائياته) أى بعد أن ثبت ذلك الحكم (لمتعلق له آخر) أى المنسوب له آخر فالمتعلق فى الموضعين بفتح اللام ففهم من التعريف أنه لا بد من متعلقين أى

أى تحت الربى والسحاب هنا جمع لانه يستعمل مفردا وجمعا وفى بعض الذخ حيبا بالياء وفى بعضها حنينانا ونون واعلم أن قول المصنف وليس به لبناء الأمر فيه على الشك فيه نظرا أما أولا فلانه ليس فى الكلام شك وأما ثانيا فلان كأن ليست للشك على الصحيح بل ترد حيث وقعت الى التشبيه ص (ومنه التفرّيع الخ) ش التفرّيع أن يثبت لمتعلق أمر أى لمتعلق لأمر حكم بهدائياته لمتعلق له آخر

والسحاب تبكى فدموعها تهطل على ذلك القبر والحاصل أن الشاعر يقول أظن أو أشك أن السحاب غيبت حبيبا تحت الربا فمن أجل ذلك لا تنقطع دموعها فبكاؤها صفة عالت بدفن حبيب تحت الربا ولما أتى بكأن أفادا أنه لم يجزم بأن بكاءها لذلك التغييب فقد ظهر أنه علل بكاءها على سبيل الشك والظن بتغييبها حبيبا تحت الربا ولا يخفى ما فى تسمية نزول المطر بكاء من لطف التجوز وبه حسن التعليل (قوله فهى) أى السحاب تبكى عليها أى تنزل دموعها على الربى لأجل الحبيب الذى تحتها (قوله التفرّيع) بالعين المهملة وهو لغة جعل الشئ بفرع غيره (قوله ان يثبت لمتعلق أمر حكم) أى أن يثبت أمر محكوم به على شئء بينه وبين أمر آخر نسبة وتعلق بعد أن يثبت

ذلك الحكم المنسوب آخر لتلك الأمر المتعلق في الموضوعين بفتح اللام والمراد بالتعلق النسبة والارتباط وبالحكم المحكوم به وقوله لمتعلق له أى كالتن له وأخر صفة لمتعلق ففهم من التعريف أنه لا بد من متعلقين أى منسوبين لأمر واحد كغلام زيد وأبوه فزيد أمر واحد وله متعلقان أى منسوبان أحدهما غلامه والآخر أبوه ولا بد من حكم واحد يثبت لأحد المتعلقين وهما الغلام والأب بعد اثباته لا آخر كأن يقال غلام زيد فرح ففرح أبوه فالفرح حكم أثبت لمتعلق زيد وهما غلامه وأبوه واثباته للثاني أعلى وجه يشعر بتفريع الثاني على الأول (قوله على وجه يشعر بالتفريع) يعنى أنه لا بد أن يكون اثبات الحكم للمتعلق الثاني على وجه يشعر بتفريعه على اثباته للأول وذلك بأن يثبت الحكم ثانياً للمتعلق الثاني مع أداة ليست لمطلق الجمع كأن يقال غلام زيد فرح كما أن أباه فرح وغلام زيد ركب كما أن أباه ركب وعلم من هذا أن المراد بالتفريع (٣٨٤) النبية في الذكر والتعقيب الصورى من غير أن يكون هناك أداة تفيد

مطلق الجمع سواء كان بأداة تفريع أم لا وليس المراد أن يكون ذلك الاثبات بأداة تفريع فقط والالم يكن البيت الذى ذكره المصنف من هذا النوع (قوله والتعقيب عطف تفسير (قوله احتراز الخ) أى وإنما أتى بهذا القيد لأجل الاحتراز عن نحو غلام زيد ركب وأبوه ركب ونحو غلام زيد فرح وأبوه فرح لعدم التفريع فى الاثبات للثاني وان اتحد الحكم فيهما لان الواو لمطلق الجمع ثما قبلها وما بعدها سيان فى التقدم لسكل والتأخر لا آخر كذا قرر شيخنا المدوى هذا فى بعض النسخ احترازاً عن نحو غلام زيد ركب وأبوه ركب وفيه نظر لان تفسير

على وجه يشعر بالتفريع والتعقيب احتراز عن نحو غلام زيد ركب وأبوه ركب (كقوله أحلامكم لسقام الجهل شافية * كما دماؤكم تشفى من الكلب) ومنسوبة بين الأمر واحد كغلام زيد وأبوه فزيد أمر واحد وله متعلقان أى منسوبان له أحدهما غلامه والآخر أبوه ولا بد من حكم واحد يثبت لأحد المتعلقين وهما الغلام والأب بعد اثباته لا آخر كأن يقال غلام زيد فرح وأبوه فرح فالفرح حكم أثبت لمتعلق زيد وهما غلامه وأبوه ولكن لا بد أن يكون اثباته للثاني على وجه التفريع عن اثباته للأول كأن يقال غلام زيد فرح كما أن أباه فرح فيخرج نحو هذا المثال أعنى قولنا غلام زيد فرح وأبوه فرح لعدم التفريع فى الاثبات للثاني ولو اتحد الحكم فيهما وأما اخراج نحو زيد ركب وأبوه ركب فمن شرط اتحاد الحكم لأنه تمدد الحكم فى هذا المثال ولا يحتاج الى اخراجه من شرط كون الاثبات للثاني بل وجه التفريع ثم مثل للتفريع فقال (كقوله أحلامكم لسقام الجهل شافية * كما دماؤكم تشفى من الكلب) فمدلول الكاف الذى هو المدوحون وهم أهل البيت أمر واحد له متعلقان وهما الأحلام أى العقول المنسوبة لهم والدماء المنسوبة لهم أثبت لأحد متعلقيه وهو الدماء الشفاء من الكلب بعد اثبات ذلك الحكم وهو الشفاء فى الجملة لمتعلق آخر هو العقول ولا يضر فى اتحاد الحكم كون الشفاء فى أحدهما منسوبة بالكاف وفى الآخر للجهل لا اتحاد جنس الحكم والسكبة داء يشبه الجنون ينشأ عادة من عضه الكلب يصيبه ذلك من أكل لحم الانسان أو من كثرة سمنه فى زمن الحرارة ثم لا يعض أحدا الأصابة بذلك باذن الله تعالى ورى بمدوى قبل ظهور ذلك الداء فى كقوله أى الكميت أحلامكم لسقام الجهل شافية * كما دماؤكم تشفى من الكلب فانه أثبت لدمائهم أنها تشفى من الكلب بعد أن أثبت لأحلامهم أنها تشفى من سقام الجهل وقديقال ليس هذا بمثال مطابق لان الحكم المثبت ثانياً ليس هو المثبت أولاً فان الشفاء من الكلب غير الشفاء من الجهل وإنما المصنف نظر الى أن مطلق الشفاء شىء واحد وإنما قال تشفى من الكلب لانه يقال من عضه كلب فلادوا له أنجمع من دم شريف يشمرط الأصعب اليسرى من رجله اليسرى ويؤخذ من دمه قطرة على تمررة وتطام المعضوض منه فيبرأ وسعى هذا تفريع المتكلم الثاني فيسه على التفريع المذكور يستدعى اتحاد الحكم للمتعلقين وفى المثال المذكور حكمان محلمان أثبتا لمتعلق أمر فلاحتراز عن هذا المثال ليس بقوله على وجه يشعر بالتفريع بل بما علم من اشتراط اتحاد الحكم (قوله كقوله) أى الشاعر وهو الكميت من قصيدة يمدح بها آل البيت (قوله لسقام الجهل) بفتح السين أى لأمران الجهل وماؤ قوله كما دماؤكم زائد لا تمنع الجار من العمل كما فى قوله تعالى فبأرحمة من الله أنت لهم أى فبرحمة فتكون الدماء هنا مجرورة بالكاف وما بعده أعنى جملة تشفى من الكلب فى موضع نصب على الحال ويجوز أن يكون الدماء مرفوعاً على الابتداء وما بعده خبر ووجه انطباق التعريف السابق على هذا البيت أن مدلول الكاف الذى هو المدوحون وهم أهل البيت أمر واحد له متعلقان وهما الأحلام أى العقول المنسوبة لهم والدماء المنسوبة لهم أثبت لأحد متعلقيه وهو الدماء الشفاء من الكلب بعد اثبات ذلك الحكم وهو الشفاء لمتعلق آخر وهو العقول ولا يضر فى اتحاد الحكم كون الشفاء فى أحدهما منسوبة بالكاف وفى الآخر للجهل لا اتحاد جنس الحكم

فرع من وصفهم بشفاء أحلامهم لسقام الجهل وصفهم بشفاء دماهم من داء السكاب

(قوله هو) أى السكاب بفتح اللام (قوله شبه جنون) أى داء يشبه الجنون (قوله من عض السكاب السكاب) الاول يسكون اللام والثانى بكسرهما والسكاب السكاب فى الاصل كاب عقور يعرض الناس ويأكل لحمهم فيحصل له بسبب ذلك السكاب الذى هو داء يشبه الجنون فيصير ذلك السكاب بعد ذلك كل من عضه

(٣٨٥)

ولادوا له) أى لذلك الداء

بعد ظهوره أنجع أى أنفع

وأكثرناذرافيه من شرب

دم ملك قيل بشرط كون

ذلك الدم من اصبع من

أصابع رجله اليسرى

فتؤخذ منه قطرة على تمرة

وتطعم للمعضوض يجسد

الشفاء باذن الله وقيل دم

المالك نافع لذلك الداء مطلقا

أى من أى محل كان ولطفا

كانت الحكماء توصى الحجامين

بمحافظة دم الملوكة لاجل

مداواتهم هذا الداء به

(قوله بناء مكارم) البناء

بضم الباء جمع بان والاساءة

بضم الهمزة جمع آس

وهو الطبيب مأخوذ من

الأسى بالفتح والتصر

وهو المداواة والعلاج والكلم

الجراحات والجمع كلوم أى

أتم الذين تبنون المكارم

وترفعون أساسها باظهارها

وأتم الذين تؤاسون أى

تطبقون الكلام أى جراحات

القلوب وجراحات الفاقة

وغيرها وأتم الذين دماؤكم

تشفى من السكاب لشرفكم

وكونكم ملوكا (قوله ففرع

على وصفهم بشفاء

هو بفتح اللام شبه جنون يحدث للانسان من عض السكاب ولادوا له أنجع من شرب دم ملك كما قال الحماسى

بناء مكارم وأساءة كام * دماؤكم من السكاب الشفاء

فرع على وصفهم بشفاء أحلامهم من داء الجهل وصفهم بشفاء دماهم من داء السكاب يعنى أنهم ملوك وأشرف وأر باب المقول الراجحة

المعضوض فلا يظهر وهو صعب البره بعد ظهوره فى المصاب ولا يفارقه غالب حتى يموت فقالوا ان انفع أدويته دماء الاشرف قيل ان كيفية ذلك أن يشرط الشريف من اصبع رجله اليسرى فتؤخذ من دة قطرة تجعل على تمرة ثم يطعمها المصاب فيبرأ باذن الله تعالى ومعنى تفرغ ائبات الشفاء من السكاب على ائبات الشفاء لسقام الجهل أن ائبات الشفاء من سقام أى مرض الجهل جعل كالكقدمة والتوطئة لائبات الشفاء من السكاب ففرع الثانى على الاول فى الذكر وفى جملة مرتب عليه بتوسطه فيه احتراز مما اذا عطف أحدا الحكمين على الآخر أو ذكر مستقلا وليس المراد التفرغ فى الوجود فان كون الدماء شفاء لا يترتب فى الخارج على كونهم ذوى عقول تشفى من الجهل وإنما يترتب على الشرف المسمى أو النسبى اللهم إلا أن يدعى أن شرف العقل كافى فى ترتب الشفاء من السكاب وهو بعيد وعلى تقدير تسليمه فالسكاب ان جعلت للتشبيه فالمشبه به هو الاصل المتفرع عنه والمشبه هو الفرع فلم يصح معه التفرغ المعهود نعم لو قال فدماؤكم الخ بالفاء كان تفرغها فلها قيل ان المراد بتفرغ الثانى عن الاول كونه ناشئا ذكره عن ذكر الاول حيث جعل الاول وسيلة اليه حتى ان الثانى فى قصد التشكام لا يستقل عن ذكر الاول وقوله كما دماؤكم الخ يحتمل أن تكون ما فيه غير كافة من الجمر فيكون دماؤكم مجرورا ووجه تشفى فى موضع الحال ويحتمل أن تكون كافة فيكون دماؤكم مبتدأ وتشفى خبره ومعنى البيت أن المدوحين ملوك وأشرف وأر باب المقول فمقولهم شفاء لجهل مخالطهم ودماؤهم شفاء للسكاب وكون دماء الملوك والاشرف أنفع شىء المصاب بالسكاب أمر مشهور عندهم ولذلك قال الحماسى

بناء مكارم وأساءة كام * دماؤكم من السكاب الشفاء

الاول هذا ما ذكره المصنف وقال فى الصباح التفرغ ضربان الاول أن يأتى بالاسم منفيا بما ويتبعه بتعظيم أوصافه ثم يخبر بأفعل التفضيل كقول أبى تمام

ماربع مية معمورا يطيف به * غيلان أبهى ربي من ربيع الحرب

الثانى أن يأتى بصفة يقرن بها أبغ منها فى معناها كقوله * أحلامكم لسقام الجهل * البيت انتهى ولم ينظر ابن مالك فى البيت لتحاد الوصف بالشفاء بل أسند مع البيت السابق قول ابن المعتز

كلامه أخدع من لحظه * ووعده كذب من طبعه

(٤٩ - شروح التلخيص - رابع)

أحلامهم من داء الجهل وصفهم بشفاء دماهم من داء السكاب) قال الفهرستى أراد بالتفرغ التعقيب الصورى والتعبية فى الذكر كما ينبنى عنه أفظ الوصف لا أن شفاء الدماء من السكاب متفرغ فى الواقع على شفاء أحلامهم لسقام الجهل اذ لا تفرغ بينهما فى نفس الامر أصلا فلا يرد أن التشبيه فى قوله كما دماؤكم بدل على أن أمر التفرغ على عكس ما ذكره الشارح اذ التشبه به أصل والمشبه فرع فلاحاجة الى اعتبار القلب على أن السكاب فى مثله ليست للتشبيه بل مجرد التعليل كما قيل به فى قوله تعالى واذكروه كما هذاكم اه والحاصل أن المراد بتفرغ الثانى على الاول كونه ناشئا ذكره عن ذكر الاول حيث

بـ ومنه تأ كيد المدح بما يشبه الذم وهو ضرر بان أفضلهما أن يستثنى من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح بتقدير دخولها فيها

جمل الاول وسيلة للثاني أي كالتقدمة والتوسطه له حتى ان الثاني في قصد المتسكام لا يستقل عن ذكر الاول وليس المراد بتفرعه عنه ترتيبه عليه باعتبار الوجود الخارجي اذ لا تفرع بينها أصلا بهذا المعنى خلافا لما فهمه بعضهم من أن المراد بتفرع الثاني عن الاول كونه مترتبا عليه وتأبعاله في الوجود ولو بحسب الادعاء فيدعى هنا أن شرف العقل كافي في ترتيب الشفاء من الكلب عايه فور دعليه أن الكاف للتشبيه والمشبه به (٣٨٦) هو الاصل المتفرع عنه والمشبه هو الفرع وحينئذ فالتشبيه يدل على أن أمر التفرع على

(ومنه) أي ومن المعنوي (تأ كيد المدح بما يشبه الذم وهو ضرر بان أفضلهما أن يستثنى من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح) لذلك الشيء (بتقدير دخولها فيها) أي دخول صفة المدح في صفة الذم

أي أتم الذين تبنون المكارم وترفعون أساسها باظهارها وأنتم الذين تؤاسون أي تطبون السكام أي جرحات القلوب وجراحات الآفة وغيرها فبإتباع جمع بان وأساة جمع آس كقضاء وقضاء وأتم الذين دماؤكم تشفى من الكلب اشرفكم وكونكم ملوكا (ومنه) أي ومن البديع المعنوي (تأ كيد المدح بما يشبه الذم) أي النوع المسعى بذلك (وهو) أي تأ كيد المدح بما يشبه الذم (ضرر بان) أي نوعان والمناسب لقوله بعد ذكر الضر بين ومنه ضرب آخر أن يقول هنا وهو ضرر وبكأنه رأى أن الضر بين هما الأكثر أو الأشهر فلم يتعرض للأخر هنا (أفضلهما) أي أفضل الضر بين وهو أولهما (أن يستثنى من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح) لذلك الشيء فقول صفة مدح نائب فاعل يستثنى وإنما يستثنى صفة مدح من صفة ذم (بتقدير دخولها) أي بأن يقدر المتسكام أن صفة المدح المستثناة داخلية في صفة الذم المنفية ثم انه ليس المراد بالتقدير ادعاء الدخول على وجه الجزم والتصميم بل تقدير الدخول على وجه الشك المفاد بالتعليق لان معنى الاستثناء كما يأتي أنا نستثنى هذا العيب من المنفى الذي تقدر أي نفرض دخوله ان كان عيبا هذا اذا كانت الباء على أصلها ولو جعلت بمعنى على أفادت التقدير على وجه التعليق الموجب لكونه على وجه الشك فلا يحتاج للتنبية على أنه المراد فافهم وإنما كان ما ذكر من تأ كيد المدح بما يشبه الذم لان نفي صفة الذم على وجه العموم حتى لا يبقى ذم في المنفى عنه مدح وبما نقرر أن الاستثناء من المنفى اثبات كان استثناء صفة المدح بعد نفي الذم اثباتا للمدح فجاء فيه تأ كيد المدح وسيأتي مز يديان لهذا المعنى في كلام المصنف وإنما كان مشبها للذم لانه لما قدر الاستثناء متصلا وقدر دخول هذا المستثنى في المستثنى منه كان الاثبات بهذا المستثنى لتمام التقدير وصح الاتصال ذم لان العيب منفي فاذا كان هذا عيبا كان اثباتا للذم لكن وجد مدح فافهم وفي صورة الذم وليس به ولهذا كان هذا التأ كيد مشبها للذم وفي صورته حيث أتى به مستثنى مقدر الاتصال وفائدة تقديره متصلا افادة أن هذا المستثنى لا يثبت العيب الا به ان صح كونه من جنسه فيفيد ذلك تعليق ثبوت العيب على المحال لان الفرض أن المستثنى مدح لاذم فتعليق اثبات الذم على كونه صفة ذم مع

ص (ومنه تأ كيد المدح الخ) ش من البديع المعنوي تأ كيد المدح بما يشبه الذم بأن يبالغ في المدح الى أن يأتي بعبارة يتوهم السامع في بادئ الامر أنه ذم وهو ضرر بان أفضلهما أي ألمفهما أن ينفي عن المدوح صفة ذم ويستثنى من صفة الذم المنفية صفة مدح مقدر دخول تلك الصفة الحميدة في صفة الذم ولا بد في تلك الصفة الحميدة أن يكون بينهما وبين الصفة للميعة علاقة مصححة لدخولها في اللفظة

عكس ما ذكره الشارح فأجاب بأن في الكلام قلنا والاصل دماؤكم تشفى من الكلب كما أن أحلامكم لسقام الجهل شافية وهذا كله تكاف لاداعي له (قوله وهو ضرر بان) فيه أن المناسب لقوله به مذكر الضر بين ومنه ضرب آخر أن يقول هنا وهو ضرر بان الآن يقال انه رأى أن الضر بين هما الأكثر والأشهر فلم يتعرض للأخر هنا (قوله أفضلهما) أي أحسنهما (قوله صفة مدح) نائب فاعل يستثنى (قوله بتقدير الخ) أي وإنما يستثنى صفة المدح من صفة الذم بتقدير دخولها فيها أي بسبب تقدير المتسكام أن صفة المدح المستثناة داخلية في صفة الذم المنفية وليس المراد بالتقدير ادعاء الدخول على وجه الجزم والتصميم بل تقدير الدخول على وجه الشك المفاد بالتعليق لان معنى الاستثناء كما يأتي أن يستثنى صفة

المدح من صفة الذم المنفية على تقدير أي فرض دخولها فيها ان كانت عيبا هذا اذا كانت الباء على أصلها السببية فلوجهلت (كقوله

بمعنى على وأن المعنى وإنما استثنى صفة المدح من صفة الذم على تقدير دخولها فيها لافادت أن التقدير على وجه التعليق الموجب لكونه على وجه الشك فلا يحتاج للتنبية على المراد فافهم اه يقوون وإنما كان ما ذكر من تأ كيد المدح لأن نفي صفة الذم على وجه العموم حتى لا يبقى ذم في المنفى عنه مدح وبما نقرر من أن الاستثناء من المنفى اثبات كان استثناء صفة المدح بعد نفي الذم اثباتا للمدح فجاء فيه تأ كيد المدح وإنما كان هذا التأ كيد مشبها للذم وفي صورته لانه لما قدر الاستثناء متصلا وقدر دخول هذا المستثنى في المستثنى منه كان

كقول النابغة الذبياني : ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتاب
 أي إن كان فلول السيف من قراع الكتاب من قبيل العيب فأثبت شيئاً من العيب على تقدير أن فلول السيف منه وذلك محال فهو في
 المعنى تعليق بالمحال كقولهم حتى بيض القار

الاثبات بهذا المستثنى لو تم التقدير وصح الاتصال بما لان العيب منفي فإذا كان هذا عيباً كان اثباتاً للذم لكن وجد مدحاً فهو في صورة
 الذم وليس بدم (قوله كقوله) أي الشاعر وهو زياد بن معاوية الملقب (٣٨٧) بالنابغة الذبياني نسبة لذييان

بالضم والكسر قبيلة من
 قبائل العرب (قوله من
 قراع) بكسر القاف بمعنى
 المضاربة والكتاب بالناء
 المثناة فوق جمع كتيبة وهي
 الجماعة المتباعدة للقتال

(كقوله ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول) جمع فل وهو الكسر في حد السيف (من قراع
 الكتاب) أي مضاربة الجيوش (أي إن كان فلول السيف عيباً فأثبت شيئاً منه) أي من العيب
 (على تقدير كونه منه) أي كون فلول السيف من العيب (وهو) أي هذا التقدير وهو كون الفلول
 من العيب (محال) لأنه كناية عن كمال الشجاعة (فهو) أي اثبات شيء من العيب على هذا التقدير
 (في المعنى تعليق بالمحال) كما يقال حتى بيض القار وحتى يبلج الجمل في سم الحيات

فقوله لا عيب فيهم نفي لكل
 عيب ونفي كل عيب مدح
 ثم استثنى من العيب المنفي
 كون سيوفهم مفلولة من
 مضاربة الكتاب على
 تقدير كونه عيباً (قوله
 أي إن كان فلول السيف
 عيباً) جواب الشرط
 محذوف أي ثبت العيب
 والافلا وأما قوله فأثبت
 شيئاً منه فهذا كلام
 مستأنف بصيغة الماضي
 المنفي للعلوم أي فقد أثبت
 الشاعر شيئاً من العيب
 وهو فلول السيف على
 تقدير الخ وليس بصيغة
 المضارع على أنه جواب
 الشرط لركعة ذلك لفظاً
 ومعنى (قوله لأنه كناية

كونه صفة مدح تعليق بالمحال كما سيقرره المصنف أيضاً ثم مثل لنا كيد المدح بما يشبه الذم فقال (كقوله)
 أي كقول النابغة الذبياني (ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتاب) الفلول جمع
 فل وهو الكسر يصيب السيف في حده وهو القاطع منه والكتاب جمع كتيبة وهي الجماعة المستعدة
 للقتال جيشاً كانت أو بهضه وتكون خيلاً وخزرة عنها أو خيلاً أغارت من السائفة إلى الألف وقراءها
 مضار بها عند اللقاء فقوله لا عيب فيهم نفي لكل عيب ونفي كل عيب مدح ثم استثنى من العيب المنفي
 كون سيوفهم مفلولة من مضاربة الكتاب على تقدير كونه عيباً (أي إن كان فلول السيف عيباً)
 ثبت العيب والافلا (فأثبت) بصيغة الماضي أي أثبت الشاعر (شيئاً منه) أي من العيب (على تقدير
 كونه) أي الفلول (منه) أي من العيب (وهو) أي هذا المقدر وهو كون الفلول من العيب
 (محال) لأنه إنما يكون من مصادمة الاقران في الحروب وذلك من الدليل على كمال الشجاعة (فهو)
 أي فتلحق اثبات شيء من العيب على كون الفلول عيباً (في المعنى تعليق بالمحال) والعلق على المحال
 محال وقد تقدم أن افادة التعليق بالمحال هو السر في تقدير الاتصال قيل إن قوله على تقدير كونه
 منه أي من العيب زيادة تأكيد وتوضيح لقوله إن كان فلول السيف عيباً وردباً أنه إنما يلزم ذلك إن قرئ
 أثبت بصيغة المضارع فيكون من تنمة كلام الشاعر وأما إن قرئ بصيغة الماضي فهو من كلام المصنف
 اخباراً عما أراد الشاعر فلا يكون تأكيداً نعم مجموع أثبت إلى آخره تأكيداً وتوضيحاً لضموم كلام
 الشاعر تأمله ومثل هذا التعليق بالمحال أن يقال مثلاً لأفعل كذا حتى بيض القار أي الزفت وحتى
 يبلج الجمل أي يدخل الجمل في سم الحيات أي في ثقبه الأبرة لأنه في تأويل الاستثناء على التعليق لأن
 المعنى لأفعله على وجه من الوجوه إلا أن ثبت هذا الوجه وهو أن يبيض القار أو يبلج الجمل في السم

الدمومة المنفية ومنه قول النابغة الذبياني :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتاب

ونظيره ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * تعاب بنسيان الاحبة والوطن

فتخيل في البيت السابق أولاً لأن فلول السيوف عيب فدخل في عموم العيب المنفي ثم أخرجه بالاستثناء
 فثبت بالأخراج شيء من العيب على تقدير كون فلول السيوف من العيب وهو محال فهو في المعنى تعليق

بكمال الشجاعة لأن فلول السيوف إنما يكون من المضاربة عند ملاقات الاقران في الحروب وذلك لازم لكمال الشجاعة فأطلق اسم
 اللازم وأراد المزوم (قوله على هذا التقدير) أي وهو كون الفلول من العيب (قوله تعليق بالمحال) أي تعليق على محال في المعنى
 على والعلق على المحال محال وإنما قال في المعنى لأنه ليس في اللفظ تعليق فقوله لا عيب فيهم غير أن سيوفهم الخ في معنى لا عيب فيهم
 أصلاً إلا الشجاعة إن كانت عيباً لكن كون الشجاعة عيباً محال فيكون ثبوت العيب فيهم محالاً (قوله كما يقال حتى بيض القار وحتى
 يبلج الجمل في سم الحيات) أي أن مثل التعليق بالمحال الواقع في البيت ما يقال لأفعل كذا حتى بيض القار أي الزفت وحتى يبلج الجمل أي

فإنما كيدفيه من وجهين أحدهما أنه كدعوى الشيء ببينة والثاني أن الأصل في الاستثناء أن يكون متصلا فإذا نطق المتكلم بالأو نحوها وحتى يدخل الجمل في سم الحياط أي في ثقب الابرة لانه في تأويل الاستثناء المعلق لان المعنى لأفعله على وجهه من الوجوه الآن يثبت هذا الوجه وهو أن يبيض القار أو يلج الجمل في سم الحياط وثبوت هذا الشرط محال ففعل ذلك الشيء محال (قوله والتأ كيدفيه) أي وتأ كيد المدح في هذا الضرب الذي هو استثناء صفة مدح من صفة ذم منفية على تقدير دخولها فيها (قوله من جهة أنه) أي اثبات المدح في هذا الضرب (٣٨٨) (قوله كدعوى الشيء ببينة) أي كاثبات المدعي بالبينة أي الدليل وذلك لانه قد

تقرر أن الاستدلال قد يكون بأن يقال ان هذا الشيء لو ثبت ثبت المحال فان الخصم اذا سلم هذا اللزوم لزم قطعا انتفاء ذلك الشيء فيلزم ثبوت نقيضه واذا كان نقيضه هو المدعي لزم اثباته بحجة التعليل بالمحال والاستثناء الواقع في هذا الضرب بمنزلة القول المذكور في الصورة لان المتكلم علق ثبوت العيب الذي هو نقيض المدعي على كون المستثنى عيبا وكونه عيبا محال والمعلق على المحال محال فيكون ثبوت العيب فيهم محالا فيلزم ثبوت نقيضه وهو عدم العيب الذي هو المدعي (قوله أن الأصل في مطلق الاستثناء) أي لافي كل الاستثناء لان الأصل في الاستثناء في الضرب الثاني الانقطاع كما يأتي اه يس (قوله على تقدير السكوت عنه) أي عن الاستثناء فيكون ذكر المستثنى اخراجا له عن الحكم

(والتأ كيدفيه) أي في هذا الضرب (من جهة أنه كدعوى الشيء ببينة) لانه علق نقيض المدعي وهو اثبات شيء من العيب بالمحال والمعلق بالمحال محال فعلم العيب محقق (و) من جهة (أن الأصل في) مطلق الاستثناء هو (الاتصال) أي كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت عنه وذلك لما تقرر في موضعه من أن الاستثناء المنقطع مجاز واذا كان الأصل في الاستثناء الاتصال (فد كرأاته قبل ذكر ما بعدها)

وثبوت هذا الشرط محال ففعل ذلك الشيء محال (فالتأ كيدفيه) أي في هذا الضرب وهو أن يستثنى من صفة ذم منفية صفة مدح على تقدير دخولها فيها (من) جهتين (جهة أنه) أي اثبات المدح فيه (كدعوى الشيء ببينة) أي كاثبات المدعي بالبينة وإنما قال كدعوى الشيء ببينة ولم يقل انه نفس الاثبات ببينة لعلم بأن ليس هنا استدلال أصلا وإنما هنا مجرد الدعوى لكان لما تقرر أن الاستدلال قد يكون بأن يقال ان هذا الشيء لو ثبت ثبت المحال فاذا سلم الخصم هذا اللزوم لزم قطعا انتفاء ذلك الشيء فيلزم ثبوت نقيضه فاذا كان نقيضه هو المدعي لزم اثباته بحجة التعليل بالمحال صار هذا الاستثناء بمنزلة في الصورة لان المتكلم علق ثبوت العيب على كون المستثنى عيبا وكونه عيبا محال فالمعلق على المحال محال فقدم العيب محال ويكفي في التأ كيد ايها وجود هذا الاستدلال لاشترائك البابين في مجرد التعليل ولو كان هنا على سبيل الاثبات بالدليل فافهم (و) جهة (أن الأصل في) مطلق (الاستثناء) هو (الاتصال) أي كون المستثنى من جنس المستثنى منه وكون المستثنى منه ملبسا لما يفيد فيه العموم بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت عنه وإنما كان الأصل في الاستثناء الاتصال لما تقرر في محله وهو أن الاستثناء المنقطع مجاز وقولنا الاستثناء المنقطع مجاز تريد أن أداة الاستثناء في المنقطع مجاز وأما اطلاق لفظ الاستثناء على المنقطع فهو حقيقة اصطلاحا وقيل ان لفظ الاستثناء في المنقطع مجاز أيضا واذا كان في الأصل في أداة الاستثناء الاتصال أوفى نفس الاستثناء (فد كرأاته) أي أداة الاستثناء فالضمير في أداته عائدا على الاستثناء الأتينا ان قلنا ان المراد بالاستثناء أو لأداته كان الضمير في أداته عائدا على الاستثناء بمعنى الأداة أو بمعنى نفس الاستثناء على طريق الاستخدام وان قلنا ان المراد به الاستثناء بناء على أن لفظه مجاز في المنقطع كان الضمير على أصله (قبل ذكر ما بعدها) أي فد كر الأداة قبل أن يتلفظ بما بعدها وهو المستثنى

وجدان شيء من العيب فيهم على المحال والمعلق على المحال محال فالتأ كيد في المدح فيه من وجهين الاول أنه كدعوى الشيء ببينة كأنه استدلال على أنه لا عيب فيهم بأن ثبوت عيب فيهم معلى يكون فلول السيف عيبا وهو محال والثاني أن الأصل في الاستثناء الاتصال فد كر أداة الاستثناء قبل ذكر

الثابت للمستثنى منه (قوله وذلك) أي وبيان ذلك أي وبيان كون الأصل في مطلق الاستثناء الاتصال يعني

ما تقرر في موضعه من أن الاستثناء المنقطع مجاز ومن المعلوم أن المجاز خلاف الأصل والأصل الحقيقة هذا وقد اشتهر فيما بينهم أن الاستثناء حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع وقد اختلف في المراد من ذلك فقيل قولهم الاستثناء المنقطع مجاز يريدون به أن استعمال أداة الاستثناء في الاستثناء المنقطع مجاز وأما اطلاق لفظ الاستثناء على المنقطع فهو حقيقة اصطلاحا كما اطلاقه على المتصل وقيل بل المراد أن اطلاق لفظ الاستثناء على المنقطع مجاز أيضا (قوله فد كرأاته) الضمير في أداته راجع للاستثناء الأتينا ان قلنا ان المراد بالاستثناء أو لافي قوله الأصل في الاستثناء الاتصال الأداة كانت الاضافة في أداته بيانية أو أن الضمير في أداته راجع للاستثناء بمعنى

توهم السامع قبل أن يتعلق بما بعدها أن ما يأتي بعدها مخرج مما قبلها فيكون شيء من صفة الدم ثابتا وهذا ذم فإذا أتت بعدها صفة مدح
تأكد المدح لسكونه مدحا على مدح وان كان فيه نوع من الخلابه

المستثنى منه على طريق الاستخدام وان قلنا ان المراد بالاستثناء أولا لفظ (٣٨٩) الاستثناء كان الضمير في أداته عائدا

على أصل الاستثناء (قوله
يعني المستثنى) أى يعنى
بما بعدها المستثنى (قوله
يوهم) أى يوقع في وهم
السامع أى في ذهنه أن

غرض التكلم أن يخرج
شيئا من أفراد ما نفاه قبلها
و يريد اثباته حتى يحصل
فهم أثبت شيء من العيب
(قوله وتحول الاستثناء
الح) المراد بتحوله من
الاتصال الى الانقطاع
ظهور أن المراد به الانقطاع
فكأنه قال فإذا ولي الأداة
صفة مدح وظهر أن المراد
بالاستثناء الانقطاع بعد
ما توهم الاتصال من مجرد
ذكر الأداة (قوله لمافية)
أى لما في الاستثناء من
المدح أى من زيادة المدح
على المدح فالمدح الأول
الزائد عليه جاء من نفي
العيب على جهة العموم
حيث قال لا عيب فيهم إذ
من المعلوم أن نفي صفة
الدم على وجه العموم حتى
لا يبقى في المنفى عنه ذم
مدح والمدح الثاني الزائد
اشعار الاستثناء لصفة
المدح بأنه لم يحد صفة ذم
يستثنى لان الأصل في
الاثبات بالأداة بعد عموم النفي

بمعنى المستثنى (يوهم اخراج شيء) وهو المستثنى (مما قبلها) أى ما قبل الأداة وهو المستثنى منه
(فإذا وليها) أى الأداة (صفة مدح) وتحول الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع (جاء التأكيد)
لمافية من المدح على المدح والاشعار بأنه لم يحد صفة ذم يستثنىها فاضطر الى استثناء صفة مدح وتحويل
الاستثناء الى الانقطاع

(يوهم اخراج شيء) وهو المستثنى لان الأصل في الاستثناء الاتصال فيفهم أول بناء على الأصل أنه
أريد اخراج ما دخل (مما قبلها) أى ما قبل أداة الاستثناء. والذي قبل أداة الاستثناء هو المستثنى
منه (فإذا وليها) أى فإذا ولي الأداة (صفة مدح) وتحول الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع وتعين
أن المراد به الانقطاع (جاء التأكيد) لما في ذلك الاستثناء من زيادة المدح على المدح مع أن
الزائد على وجه أبغ والممدح الأول الزائد عليه نفي العيب على العموم حيث قال لا عيب فيهم والمدح
الثاني الزائد اشعار استثناء المدح بعد العموم بأنه لم يحد صفة ذم يستثنىها لان أصل الاثبات بالأداة بعد
عموم النفي استثناء الاثبات من جنس النفي وهو الذم فلما أتى بالمدح بعد الأداة فهم منه أنه طلب
الأصل لانه هو الذى ينبغى أن يرتكب فلما لم يجد أى لم يجد الأصل الذى هو استثناء الذم اضطر
الى استثناء المدح فتحول الاستثناء عن أصله الى الانقطاع ولا يخفى أن هذا أبغ وأنه توجيه يستلج
ويستلج به الصدر في افادة التأكيد حقيقة والأول إنما أفاد التأكيد بأمر تخيلى كما تقدم وهو الفرق
بينهما وقوله ذكر الأداة يوهم اخراج شيء دخل لا يخرج من محل وإيهام أما التحول فلأن الإيهام المذكور
إنما يتحقق في الخارج ان فرض أن الأداة ذكرت ثم ذكر المستثنى بعد مهلة وأما ان ذكر باثرها فلم
يتحقق إيهام اخراج شيء دخل لانه بنفس سماع الأداة سمعت صفة مدح بعدها والإيهام حيث تعلق
بأخراج شيء دخل يحتاج الى مهلة في حصوله اطوله وأما الإيهام فلا في هذا الكلام يتبادر منه أن
التأكيد يتوقف على حصول إيهام استثناء ما هو عيب وأن ذلك التأكيد لا يحصل حتى يذهب الوهم
الى الاتصال ثم يعود الى الانقطاع وليس كذلك بل إنما يتوقف على كون الأصل في الاستثناء الاتصال
فالعائدة إنما هي في بيان أن التكلم لما كان الأصل في الاستثناء ما ذكر فهم بعد الفراغ من الكلام
أنه كان طلب الأصل وهو الاتصال اذ هو الذى ينبغى أن يرتكب ويحمل عليه طلب الطالب فلم يجد
فذلك تحول الى الانقطاع باستثناء المدح فيفهم التأكيد والمدح الذى يطلب معه عيب ولا يوجد
أصلا أو كد فتأمل فان قلت من أين يفهم أن النعاقب كان في الاستثناء المذكور فان مدلول قولنا مثلا
لا عيب فيه الا الكرم استثناء الكرم فيطلب له وجه يصح اتصالا وانقطاعا وأما أن المعنى لا عيب
الا الكرم ان كان عيبا فلا دليل عليه قلت يفهم من موارد الكلام فان معناه هو ما ذكر عند البلاغ
حتى انه ربما صرح به في مال مثلا فلان لم نجعله عيبا الا عيبا واحدا هو حسن الخلق ان كان حسن
الخلق عيبا ولذلك سر وهو أن هذا التعليق يفيد فانزىن احدهما ثبوت المدح ببيئة كما تقدم
ما بعدها يوهم اخراج شيء مما قبلها وأنه اثبات عيب فاذا جاء المدح بعدها تأكد المدح لانبات مدح بعد
مدح وقول المصنف يوهم اخراج شيء مما قبلها فيه نظر لانه قرر أن الاستثناء متصل واذا كان متصلا فلا ذكره

استثناء الاثبات من جنس النفي وهو الذم فلما أتى بالمدح بعد الأداة فهم منه أنه طلب الأصل الذى ينبغى ارتكابه فلما لم يجد ذلك
الأصل الذى هو استثناء الذم اضطر الى استثناء المدح وحول الاستثناء عن أصله الى الانقطاع (قوله فاضطر الخ) أى لأجل تنعيم
الكلام والا كان الكلام غير مفيد لانه اذا قيل لا عيب فيهم غير لم يكن مفيدا

والثاني أن يثبت لشيء صفة مدح ويعقب بأداة استثناء تليها صفة مدح أخرى له كقول النبي صلى الله عليه وسلم أنا أفصح العرب بيد أنى من قرئش

(قوله وتعقب) أى تلك الصفة بأداة استثناء (قوله تليها) أى تلى تلك الاداة ونأتى بعدها (قوله له) أى كائنة لذلك الشيء الموصوف بالأولى وظاهره سواء كانت الصفة الثانية مؤكدة للأولى ولو بطريق اللزوم كما فى المثال الأول أو كانت غير ملائمة لها كما فى قوله الآتى هو البدر لأنه البحر زاخر وذلك لأن تأكيد المدح يحصل بمجرد ذكر الصفة المدحية ثانيا ولو لم تكن ملائمة للأولى لحصول المدح بكل منهما (قوله نحو أنا أفصح العرب (٣٩٠) بيد أنى من قرئش) وجه تأكيد المدح فى هذا أن اثبات الأفضحية على جميع العرب

(و) الضرب (الثانى) من تأكيد المدح بما يشبه الذم (أن يثبت لشيء صفة مدح وتعقب بأداة استثناء) أى يذ كر عقيب اثبات صفة المدح لذلك الشيء أداة استثناء (تليها صفة مدح أخرى له) أى لذلك الشيء (نحو أنا أفصح العرب بيد أنى من قرئش) بيد بمعنى غير وهو أداة استثناء

والأخرى تقرب الاستثناء من الأفعال الحقيقية الذى هو الأصل لأنه إنما استثنى السكرم فى المثال على تقدير كونه عيبا وعلى ذلك التقدير يكون الاستثناء متصلا وان كان الاستثناء بحسب الظاهر ظاهر الانفصال فتأمل (والثانى) من ضربى تأكيد المدح بما يشبه الذم وهو المفضول منهما هو (أن يثبت لشيء صفة مدح وتعقب) تلك الصفة (بأداة استثناء) ومعنى تعقب الصفة بأداة أن تذكر تلك الاداة بعقب اثبات تلك الصفة الموجبة لذلك الشيء (تليها) أى تذكر تلك الاداة حال كونها تليها أى تأتى بعدها (صفة مدح أخرى) كائنة (له) أى لذلك الشيء الموصوف بالأولى ويؤخذ من مثالهم هنا لهذا الضرب أن الصفة الثانية لا بد أن تكون مما يؤكد الأولى ولو بطريق اللزوم حتى لو قيل مثلا زيد كريم غير أنه حسن الوجه لم يكن من هذا الباب وإنما يكون من هذا الباب نحو قولك أنا أعلم الناس بالنحو غير أنى أحرر منه أبواب التصريف لأن اثبات الصفة فى مقام المدح يشعر باثباتها على وجه الكمال المقتضى لإتقاء جميع أوجه النقصان عن تلك الصفة فإذا أتى بأداة الاستثناء وسبق بعدها ما يشعر به ثبوت الصفة على وجه الكمال بأن يثبت بذلك الصفة المآتى بها ثانيا وجه من أوجه الكمال جاء التأكيد ويحتمل أن يكون ما ذكر منه نظرا الى التقاء الصفتين فى المدحية فيحصل المراد بحصول مجرد التأكيد فى المدح بسبب مجرد ذكر مطلق الصفة المدحية ولو لم تكن مما يلائم المذكورة أو لاور بما يدل عليه ما يأتى فى قوله هو البدر لأنه البحر زاخر (نحو) أى مثل أن يقال (أنا أفصح العرب بيد أنى من قرئش) فإن اثبات الأفضحية على جميع العرب يشعر بكمالها والاتيان بأداة الاستثناء بعدها يشعر بأنه أريد اثبات مخالفتها لما قبلها لان الاستثناء أصله المخالفة فلما كان المآتى به كونه من قرئش المستلزم لتأكيد الفصاحة إذ قرئش أفصح العرب جاء التأكيد كما لا يخفى عند كل ذى طبع سليم وإنما كان مدحا بما يشبه الذم لما ذكرنا من أن أصل ما بعد الاداة مخالفتها لما قبلها فإن كان ما قبلها اثبات مدح كما هنا فالأصل أن يكون ما بعدها سلب مدح وان كان سلب عيب كما فى السابق فالأصل فيما بعدها أن يكون اثبات عيب وهو هنا ليس كذلك فكان مدحا فى صورة ذم لان ذلك أصل دلالة الاداة اه يعقوبى (قوله بيد بمعنى غير) أعلم أن بيد تستعمل اسما بمعنى غير الاستثنائية فلا تكون مرفوعة ولا مجرورة بل منصوبة ولا يكون الاستثناء

تشر بكمالها والاتيان بأداة الاستثناء بعدها يشعر بأنه أريد اثبات مخالفتها لما قبلها لان الاستثناء أصله المخالفة فلما كان المآتى به كونه من قرئش المستلزم لتأكيد الفصاحة إذ قرئش أفصح العرب جاء التأكيد وإنما كان مدحا بما يشبه الذم لان أصل ما بعد الاداة مخالفتها لما قبلها فإن كان ما قبلها اثبات مدح كما هنا فالأصل أن يكون ما بعدها سلب مدح وان كان ما قبلها سلب عيب كما فى الضرب السابق فالأصل فيما بعدها أن يكون اثبات عيب وهو هنا ليس كذلك فكان مدحا فى صورة ذم لان ذلك أصل دلالة الاداة اه يعقوبى (قوله بيد بمعنى غير) أعلم أن بيد تستعمل اسما بمعنى غير الاستثنائية فلا تكون مرفوعة ولا مجرورة بل منصوبة ولا يكون الاستثناء

(وأصل)

بها متصل بل منقطعا وتستعمل حرف تعليل بمعنى من أجل ومن الثانى قول الشاعر
عمد اطلعت ذاك بيدانى * أخاف ان هلكت أن ترى

أى تصوتى مأخوذ من الرنين وهو التصويت فقول الشاعر بيد بمعنى غير أى بيدنا فى هذا الحديث بمعنى غير لان صحة التمثيل به مبنية على ذلك وأما على مقاله ابن هشام فى المغنى من أن بيد فى هذا الحديث حرف تعليل بمعنى من أجل والمعنى أنا أفصح العرب لأجل أنى من قرئش فلا يكون المثال من هذا الباب ومعنى التعليل هنا أن له مدخلا فى ذلك لأنه علة تامة (قوله وهو) أى غير أداة استثناء أى فييد كذلك لانه معناه

وأصل الاستثناء في هذا الضرب أيضا أن يكون منقطعاً لكنه باق على حاله لم يقدر متصلاً

(قوله وأصل الاستثناء فيه الخ) هذا شروع في بيان أن هذا الضرب إنما يفيد التأكيدي من وجه واحد من الوجهين السابقين في الضرب الأول يرتب على ذلك أن الضرب الأول أفضل من هذا الضرب قيل الأولى حذف قوله وأصل ويقول والاستثناء فيه منقطع أيضاً إذ لا معنى للأصل هنا وبدل لهذا قول الشارح كما أن الاستثناء في الضرب الأول منقطع ولم يقل كما أن الأصل في الاستثناء في الضرب الأول أن يكون منقطعاً وفي عبد الحكيم قوله وأصل الاستثناء فيه أي الراجح الكثير الاستعمال في هذا الضرب أن يكون المذكور بمداواة الاستثناء غير داخل فيما قبلها بأن يكون ما قبلها صفة خاصة (٣٩١) وما بعدها كذلك وفي تعبيره بالأصل إشارة إلى أنه قد

يكون داخل إلا أنه خلاف الأصل نحو فلان له جميع الخاسن أو جمع كل كمال إلا أنه كريم وأما في الضرب الأول فليسكون ما قبل الأداة صفة منفية والمستثنى صفة مدح يكون غير داخل فيما قبلها البتة لكنه قدر دخوله ليصير متصلاً فيفيه التأكيدي من وجهين انتهى وعلى هذا فالأفضلية راجعة للاستثناء فيه لا لأصله (قوله أن يكون منقطعاً) أما الانقطاع في الضرب الأول فلأن محصله أن يستثنى من العيب خلافاً فلم يدخل المستثنى في جنس المستثنى منه وأما الانقطاع في الثاني فلا تنفاه العموم في المستثنى منه في الانقطاع لا ينافي كون الأصل في مطلق الاستثناء الاتصال لأن المتعلق في الأصلين مختلف عمومًا وخصوصًا فإن قلت لم قال أصل الاستثناء فيه الانقطاع كأول لان لفظه أيضاً يدل على ذلك ولم يقل والاستثناء فيهم ما منقطع قلت كما أنه راعى ما عسى أن يعرض فيهم ما من تكافؤهما متصلين فيكون المراد بالأصل ما يدر من التركيب دون ما يتأول أما التأويل في الأول فكأن يقدر لشيء فيه الإهراء أو يراعى الاتصال بتقصير كون المستثنى عيباً وأما الثاني فكأن يقدر أن أفصح العرب فلا شيء يخل بفصاحته إلا أني من قرئش إن كان محلاً فأشار إلى أن ذلك خلاف الأصل وقد ظهر بما ذكر أن الضربين اشتركا في الانقطاع لكن بين انقطاعيهما مخالفة وهو أن الانقطاع في الأول يقدر متصلاً لوجود العموم فيه فيضعف التكافؤ في تقديره والانقطاع في الثاني لا يقدر فيه الاتصال لكثرة التمحول بكثرة التقدير فيه وإلى هذا أشار بقوله (لكنه) أي الاستثناء المنقطع في هذا الضرب (لم يقدر متصلاً) كما قدر في الضرب الأول لما ذكر من سهولة تقدير الاتصال في الأول دون الثاني لأن الثاني ليس فيه صفة ذم منفية على وجه العموم فيمكن تقدير دخول المستثنى فيها وهو صفة مدح بتقدير كونها صفة ذم وإنما فيه

(وأصل الاستثناء فيه) أي في هذا الضرب (أيضاً أن يكون منقطعاً) كما أن الاستثناء في الضرب الأول منقطع لعدم دخول المستثنى في المستثنى منه وهذا لا ينافي كون الأصل في مطلق الاستثناء هو الاتصال (لكنه) أي الاستثناء المنقطع في هذا الضرب (لم يقدر متصلاً) كما قدر في الضرب الأول إذ ليس هنا صفة ذم منفية عامة يمكن تقدير دخول صفة المدح فيها وإذا لم يمكن تقدير الاستثناء متصلاً في هذا الضرب

و يبدقيه لغتان أخريان ميد بالميم أولاً وببداً بالباء من الوجدتين قيل إنها بمعنى غير وعليه بنى المثال وأما ان جعلت بمعنى لأجل كما قيل إنها تدل على ذلك فلا يكون المثال من هذا الباب كما لا يخفى ثم أشار إلى ما تبين به أن هذا الضرب إنما يفيد التأكيدي من وجه واحد من الوجهين السابقين يرتب على ذلك أن الأول أفضل منه فقيل (وأصل الاستثناء فيه) أي في هذا الضرب (أيضاً أن يكون منقطعاً) كما أن الاستثناء في الضرب الأول منقطع أما الانقطاع في الضرب الأول فلأن الفرض أن معناه أن يستثنى من العيب خلافاً فلم يدخل المستثنى في جنس المستثنى منه فيه وأما الانقطاع في هذا الضرب فالانقطاع العموم في المستثنى منه فلم يدخل المستثنى في المستثنى منه وكون الأصل في الضربين الانقطاع لا ينافي كون الأصل في مطلق الاستثناء الاتصال لأن المتعلق في الأصلين مختلف عمومًا وخصوصًا فإن قلت لم قال أصل الاستثناء فيه الانقطاع كأول لان لفظه أيضاً يدل على ذلك ولم يقل والاستثناء فيهم ما منقطع قلت كما أنه راعى ما عسى أن يعرض فيهم ما من تكافؤهما متصلين فيكون المراد بالأصل ما يدر من التركيب دون ما يتأول أما التأويل في الأول فكأن يقدر لشيء فيه الإهراء أو يراعى الاتصال بتقصير كون المستثنى عيباً وأما الثاني فكأن يقدر أن أفصح العرب فلا شيء يخل بفصاحته إلا أني من قرئش إن كان محلاً فأشار إلى أن ذلك خلاف الأصل وقد ظهر بما ذكر أن الضربين اشتركا في الانقطاع لكن بين انقطاعيهما مخالفة وهو أن الانقطاع في الأول يقدر متصلاً لوجود العموم فيه فيضعف التكافؤ في تقديره والانقطاع في الثاني لا يقدر فيه الاتصال لكثرة التمحول بكثرة التقدير فيه وإلى هذا أشار بقوله (لكنه) أي الاستثناء المنقطع في هذا الضرب (لم يقدر متصلاً) كما قدر في الضرب الأول لما ذكر من سهولة تقدير الاتصال في الأول دون الثاني لأن الثاني ليس فيه صفة ذم منفية على وجه العموم فيمكن تقدير دخول المستثنى فيها وهو صفة مدح بتقدير كونها صفة ذم وإنما فيه

قرئش وأصل الاستثناء فيه) أي في هذا الضرب (أن يكون منقطعاً) لكنه لا يقدر متصلاً كما قررناه في لأن أصل الانقطاع نظرًا لخصوص هذا الضرب وإصالة الاتصال نظراً لمطلق الاستثناء وهذا كما يقال الأصل في الحيوان أن يكون بصيراً والأصل في العقب أن تكون عمياء فالحكم على الحيوان بأصالة البصر له لا ينافي الحكم على نوع منه بثبوت أصالة العمى له وإذا سمعت أنه لا منافاة بين كون الأصل في مطلق الاستثناء الاتصال وكون الأصل في الاستثناء الواقع في هذا الضرب الانقطاع تعلم أنه لا تافي بين كلامي الصنف (قوله لكنه الخ) لما كان الاستثناء في الضربين منقطعاً أراد أن يفرق بينهما فقال لكنه الخ وحاصل الفرق أن الضرب الأول يجوز فيه تقدير دخول ما بعد أداة الاستثناء فيما قبلها الكونه صفة عامة والضرب الثاني لا يجوز فيه ذلك لعدم عموم الصفة التي قبل الأداة (قوله لم يقدر متصلاً) أي بل بقي على حاله من الانقطاع (قوله إذ ليس هنا صفة ذم منفية عامة يمكن الخ) أي وإنما هنا صفة خاصة فلا يمكن تقدير دخول شيء فيها

(قوله الامن الوجه الثاني) أي من الوجهين المذكورين في الضرب الاول (قوله وهو أن ذكر الخ) حاصله أن الاخراج في هذا الضرب من صفة المدح المثبتة فينوهم قبل ذكر المستثنى أنه صفة مدح أريد اخراجها من المستثنى منه ونفيها عن الموصوف لان الاستثناء من الاثبات نفي فاذا تبين بعد ذكره أنه أريد اثباته له أيضا أشعر ذلك بأنه لم يمكنه نفي شيء من صفات المدح عنه فيجزي التأ كيد (قوله المبني على تقدير الاستثناء متصلا) وهو غير ممكن في هذا لان كلام من المستثنى والمستثنى منه صفة خاصة فلا يتصور شمول أحدهما للآخر فلا يتصور الاتصال فاذا قلنا لا عيب فيه الا الكرم ان كان عيبا أفاد أن العيب منتف عنه مع كل ما فيه من الاوصاف الا اذا كان الكرم عيبا وهو محال بخلاف قولنا أنا أفصح الناس بيد أي من بني فلان الفصحاء فلما عني للتعليق فيه فان قلت ما المانع أن يكون كوفي من بني فلان محلا بالفصاحة فينتب لي اخلال بها حينئذ يفيد التأ كيد من الوجه الاول أيضا قلت ما المانع أن يكون كوفي من بني فلان محلا بالفصاحة فينتب لي اخلال بها حينئذ يفيد التأ كيد من الوجه الاول

(ولا يفيد التأ كيد الامن الوجه الثاني) وهو أن ذكر أداة الاستثناء قبل ذكر المستثنى يوهم اخراج شيء مما قبلها من حيث أن الأصل في مطاق الاستثناء هو الاتصال فاذا ذكر بعد الأداة صفة مدح أخرى جاء التأ كيد ولا يفيد التأ كيد من جهة أنه كدعوى الشيء ببينة لانه مبني على التعليق بالحال المبني على تقدير الاستثناء متصلا

اثبات صفة لا على وجه العموم فتقدير دخول ما بعد الآلة فيها يحتاج الى تأويل الكلام بأن يكون المراد في المثال كما أشرنا اليه أنا أفصح العرب فلا شيء يخل بفصاحتي ولا عيب في فصاحتي الا أني من قريش ان كان عيبا فيعود حينئذ الى الاتصال ولا يخفى ما فيه من التعسف المحتاج الى تقدير جملة أخرى لم ينطق بها واذا لم يكن في هذا الضرب الثاني تقدير الاتصال (فلا يفيد التأ كيد الامن الوجه الثاني) فقط وهو أن ذكر أداة الاستثناء قبل ذكر المستثنى يوهم الاتصال فاذا ذكر بعد الأداة صفة مدح أخرى جاء التأ كيد لان كون الأصل في الاستثناء الاتصال يقتضي أنه هو المطالب أو لا فالدول عنه الى خلافه يفهم عدم امكانه ويشعر بأنه طاب فلم يوجد ولا شك أن طلب استثناء ذم حتى لا يوجد في مستثنى المدح أو كيد من مجرد انشائه ابتداء ففيه اثبات مدح على مدح وكون الزيد على وجه أبلغ كما تقدم وفي قولنا في تفسير الوجه الثاني تبعا للمصنف أن ذكر الأداة يوهم الى آخر ما تقدم من البحث وهو أن المحتاج اليه في بيان التأ كيد هو كون الأصل في الاستثناء الاتصال ليفهم أنه ما عدل عنه حتى لم يمكن وأما ذكر الابهام فلا يفيد في هذا المعنى نعم بما كانت فيه الاشارة الى وجه تسميته مشبها للذم لان ابهام استثناء ما يخالف ما قبله يقتضي أنه با لة ذم في أصلها أو ما أفاد هذا الضرب التأ كيد بالوجه الأول وهو أنه كدعوى الشيء ببينة فلا يصح لانه مبني على التعليق بالحال والتعليق بالحال مبني على تقدير الاستثناء متصلا فاذا قلنا لا عيب فيه الا الكرم ان كان عيبا أفاد أن العيب منتف عنه في كل ما فيه من الاوصاف الا ان كان الكرم عيبا وهو محال بخلاف قولنا أنا أفصح الناس يبدأ أي من بني فلان الفصحاء فلا معنى للتعليق فيه فان قلت ما المانع أن يقدر في المثال وشبهه الا أن يكون كوفي من بني فلان محلا بالفصاحة فينتب لي اخلال بها حينئذ يفيد التأ كيد من الوجه الأول أيضا قلت يمنع من ذلك كون ذلك غير معتبر في استعمال البغاء والالصرح به يومامو لوقيل أنا أفصح الناس الا أي من بني فلان ان كان ذلك محلا بالفصاحة كان ركيكا بخلاف التعليق بهد العموم كما تقدم فان قلت قديين المصنف أن افادة التأ كيد بالوجه الثاني متوقف على كون الأداة للاستثناء ليستشعر أصله من الاتصال فيستشعر أنه ما عدل عنه الا عدم امكانه فيجزي التأ كيد وهو متوقف على تأويل نحو أنا أفصح الناس الا أي من بني فلان على تقدير العموم أي لاشيء يخل بفصاحتي واذا قدر كذلك أفاد التأ كيد بالوجه الأول أيضا لأنه ان لم يقدر العموم هكذا فاما تقدير عموم الاثبات أي لي كل موجب للفصاحة الا هذا وهو تناقض وان لم يقدر العموم أصلا كان من باب ذكر المدح بهد المدح كأن يقال أنا أفصح الناس وأنا لي موجب زيادة الفصاحة وليس هذا من تأ كيد المدح بما يشبه الذم في شيء قلت من حيث ان الأداة أداء الاستثناء يرعى لها ما يصحح أصلها من الاتصال فيقدر العموم فتفيد بالوجه الثاني ومن حيث ان العموم لم يوجد في اللفظ التي تقديره للمصحح للافادة بالوجه

الضرب قبله فلا يفيد التأ كيد الامن الوجه الثاني وهو أن سامعه يتوهم أو لا ثبت صفة ذم ثم يزول ذلك ويتأ كيد المدح بتكرره بخلاف الأول فانه يفيد بالوجهين السابقين فلذلك قلنا الأول أفضل قال في الايضاح وأما قوله تعالى لا يسمعون فيها الفعوا ولا تأثما الا قلا سلا سلا ما سلا فيحتمل الوجهين وأما قوله لا يسمعون فيها الفعوا الا سلا ما فيحتملها ويحتمل وجهائها والثا وهو أن يكون الاستثناء من أصله متصلا

(ولهذا)

أيضا قلت يمنع من ذلك كون ذلك غير معتبر في استعمال البغاء والالصرح به يومامو لوقيل أنا أفصح الناس الا أي من بني فلان ان كان محلا بالفصاحة كان ركيكا بخلاف التعليق بهد العموم كما ساءه يعقوب

ولهذا قلنا الاول أفضل ومنه قول السابعة الجمدي فتي كملت أخلاقه غير أنه * جواد فما يبق من المال باقيا

وأما قوله تعالى لا يسمعون فيها النوا ولا تأثيها الا فيلا سلا سلا ما فيحتمل الوجهين وأما قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا الاسلاما فيحتملها ويحتمل وجهها ثالثا وهو أن يكون الاستثناء من أصله متصلا لان معنى السلام هو الدعاء بالسلامة وأهل الجنة عن الدعاء بالسلامة أغنياء فكان ظاهره من قبيل اللغو وفضول الكلام لولا ما فيه من فائدة الاكرام ومن تأ كيد المدح بما يشبه الذم ضرب ثالث وهو أن يأتي الاستثناء فيه مفرغا كقوله تعالى وما ننقم منا الا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا أي وما تعيب منا الا أصل المناقب والمفاخر كلها وهو الايمان بآيات الله ونحوه قوله قل يا أهل الكتاب هل تعلمون منا الا أن آمنا بالله وما أنزل إلينا فان استفهام فيه لالذكار

(قوله أفضل) أي من الثاني لان التأ كيد فيه من وجه واحد (قوله ضرب آخر) أي غير الضربين الاولين بالنظر للصورة التركيبية والافهم يعود للضرب الاول في المعنى لان المعنى لا عيب فينا الا الايمان (٣٩٣) ان كان عيبا (قوله أن يؤتى

بمستثنى) أي كالايمان وقوله معمولا لفعل أي كتنقم فيكون الاستثناء حينئذ مفرغا لتفرغ

العامل الذي فيه معنى الذم السابق على الالعمل فيما بعدها وهو المستثنى الذي فيه معنى المدح (قوله نحو وما تنقم منا الخ) أي نحو قوله تعالى حكاية عن سحرة فرعون (قوله أي مانع من) أي مانع من الخطاب لفرعون أي مانع من ايفرعون شيئا أو أصلا الاصل الخ (قوله وهو الايمان) أي وكون الايمان أصل المناقب وقاعدة للنجاة والشرف الدنيوي والاشرفى بما لا يخالف فيه يقال فلا يضر كون

(ولهذا) أي والكون التأ كيد في هذا الضرب من الوجه الثاني فقط (كان) الضرب (الاول) المفيد للتأ كيد من وجهين (أفضل ومنه) أي ومن تأ كيد المدح بما يشبه الذم (ضرب آخر) وهو أن يؤتى بمستثنى فيه معنى المدح معمولا لفعل فيه معنى الذم (نحو وما ننقم منا الا أن آمنا بآيات ربنا) أي مانع من الاصل المناقب

الاول لما فيه من التمدح كما تقدم فلم تقدر بالاول تأمل وقد أطلت هنا لما رأيت من الحاجة لهذه المباحث في تحقيق المحل والله الموفق (ولهذا) أي ولاجل أن التأ كيد في هذا الضرب الذي هو أن يثبت لشيء صفة مدح وتعقب تلك الصفة بأداة الاستثناء بعدها صفة مدح لذلك الشيء أما يكون ذلك التأ كيد من الوجه الثاني فقط وهو الاشارة بأنه طلب صفة ذم فموجبها فاضطر لاستثناء صفة مدح (كان) أي ولاجل ذلك كان الضرب (الاول) المفيد للتأ كيد من الوجهين أحدهما مذكر والآخر ما تقدم وهو ما فيه من كون التعليق فيه كدعوى الشيء بيينة (أفضل) أي لاجل ذلك كان الاول أفضل من الثاني (ومنه) أي من تأ كيد المدح بما يشبه الذم (ضرب آخر) يعود الى الاول في المعنى ولو كان خلافا في الصورة التركيبية وسنبين ذلك وهذا الضرب الذي قلنا انه يعود الى الاول هو أن يؤتى بالاستثناء مفرغا بأن لا يذ كر المستثنى منه ويكون العامل بما فيه معنى الذم ويكون المستثنى مما فيه معنى المدح والمستثنى هنا هو المعمول لهذا الفعل الذي فيه معنى الذم لان الغرض وجود التفرغ وذلك (نحو) قوله تعالى حكاية عن سحرة فرعون (وما ننقم منا الا أن آمنا بآيات ربنا) أي مانع من ايفرعون شيئا وهو هذه النقبة التي هي أصل المناقب والمفاخر كلها وهو الايمان بالله تعالى يقال نقم منه وانتقم اذا عابه في شيء وكرهه لا يجل ذلك الشيء وكون الايمان أصل المناقب وقاعدة للنجاة والشرف الدنيوي

لان معنى السلام هو الدعاء بالسلامة وأهل الجنة عن الدعاء بالسلامة أغنياء فكان ظاهره من قبيل اللغو لولا ما فيه من فائدة الاكرام ثم قال المصنف (ومنه) أي من تأ كيد المدح بما يشبه الذم (ضرب آخر) أي ثالث وهو (نحو قوله تعالى وما ننقم منا الا أن آمنا بآيات ربنا) أي مانع من الاصل المفاخر

(٥٠ - شروح التلخيص - رابع) فرعون يعتقده عيبا بالنسبة لسكفره فقد أتى في هذا المثال بأداة الاستثناء بعدها صفة مدح هي الايمان والفعل المنفي فيه معنى الذم لانه من العيب فهو في تأويل لا عيب فينا الا الايمان ان كان عيبا لكنه ليس بعيب وحينئذ فلا عيب فينا قيل ان الاستثناء هنا متصل حقيقة إذ التقدير مانع من شيئا فينا الا الايمان بخلافه فيما تقدم فانه منقطع وفيه أنه ان جعل متصلا حقيقة خرج المثال محسنا نحن بصدده إذ ليس فيه تأ كيد المدح بما يشبه الذم إذ حاصل المعنى أنك ما عبت فينا أمرا من الامور الا الايمان جعلته عيبا وليس بعيب في نفسه كما تعتقد فهو بمنزلة ما لو قيل ما أنكرت من أفعال زيد الا مواصلة فلان وليست ما ينسكرك فالزاع انما هو في المستثنى هل هو كما اعتقده المخاطب أولا وليس من تأ كيد المدح بما يشبه الذم في شيء لانه لم يستثن مدحا أو كدبه مدحا هو نفي العيب وانما استثنى أمرا مسلم الدخول ويبقى النزاع فيه هل هو كإعماله المخاطب أم لا بخلاف قولنا لا عيب فينا الا الايمان ان كان عيبا فهو بمنزلة ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم الخ فالتأويل على الانقطاع متعين فيفيد هذا الضرب ما يفيد الاول من التأ كيد بالوجهين وهما أن فيه من التعليق ما هو كإثبات الشيء بالبينة وأن فيه الاشارة بطلب ذم فلم يجبهه فاستثنى المدح وهو

واعلم أن الاستدراك في هذا الباب يجري مجرى الاستثناء كما في قول أبي الفضل بديع الزمان الهمداني

ظاهره يعقوب (قوله وللماخِر) تفسير (قوله يقال نعم منه) بانه ضرب وفهم والاول أكثر ومنه الآية (قوله اذا عابه) أى فى شئ وقوله وكرهه أى لأجل ذلك (٣٩٤) الشئ (قوله من وجهين) لا يقال الوجه الاول مبنى على التعليق

والمفاخر وهو الايمان يقال نعم منه واتقمه منه اذا عابه وكرهه وهو كالضرب الاول فى اعادة التأكيده من وجهين (والاستدراك) المفهوم من لفظ لسكن (فى هذا الباب) أى باب تأكيده المدح بما يشبه الذم (كالاستثناء كما فى قوله

والاخرى) الا يخالف فيه عاقل فلا يضر كون فرعون يمتدحه عيبا بالنسبة لسكفره فقد أتى فى المثال بأداة استثناء بعدها صفة مدح هى الايمان والفعل النفي مما فيه معنى الذم لانه من العيب فهو فى تأويل لا عيب فىنا الا الايمان ان كان عيبا قيل ان الاستثناء هنا متصل حقيقة إذ التقدير ما تعيب شيئا منا الا الايمان بخلافه فيما تقدم فانه منقطع أو فى حكم المنقطع وفيه أنه ان جمل متصل حقيقة خرج المثال عما نحن بصدده إذ ليس فيه تأكيده المدح بما يشبه الذم اذ حاصل المعنى أنك ما عبت فىنا أمرا من الامور الا الايمان جعلته عيبا ولبس نيب فى نفسه كما تعتقد فهو بمنزلة ما لو قيل ما أنكرت من أفعال زيد الاموالة فلان وليست ما ينسرك فالنزاع انما هو فى المستثنى هل هو كما اعتقده المخاطب أولا وليس منه تأكيده المدح بما يشبه الذم فى شئ لانه لم يستثن مدحا كدبه مدحا هو فى العيب وانما استثنى أمرا سلم الدخول وبقى النزاع فيه هل هو كما زعمه المخاطب أم لا بخلاف قولنا لا عيب عندنا الا الايمان ان كان عيبا فهو بمنزلة ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلؤل من قرع الكنايب فالأوبل على الانقطاع متعين فيفيد هذا الضرب ما يفيد الاول من التأكيده بالوجهين وهما أن فيه من التعليق ما هو ككلمات الشئ بيينة وأن فيه الاشارة بطلب ذم فلم يجده فاستثنى المدح وهو ظاهر (والاستدراك) المفهوم من لفظ لسكن (فى هذا الباب) أى فى باب تأكيده المدح بما يشبه الذم يفيد (ك) ما يفيد (الاستثناء) لانهما أعنى الاستثناء والاستدراك من واحد اذ كل منهما لاخراج ما هو بصد الدخول وهما أوحقيقة فانك اذا قلت فى الاستدراك زيد شجاع لسكنه بخيل فهو لاخراج ما هو بصد ثبوت الشجاعة دخوله لان الشجاعة تلائم الكرم كما أنك اذا قلت فى الاستثناء جاء القوم الا زيدا فهو لاخراج ما هو بصد عموم الناس دخوله وان كان الايمان فى الاول بطريق الملامة والثانى بطريق الدلالة التى هى أقوى فاذا أتى بصفة مدح ثم أتى بالة استدراك بعدها صفة مدح أشهر الكلام بأنه لم يجد حالا يستدركه على الصفة المدحية غير ملائم لها الذى هو الأصل فأتى بصفة مدح مستدركة على أخرى فيجىء التأكيده كما تقدم فى الضرب الثانى من الاستثناء ولم يتف عن ذكر الاستدراك بخلاف الا فيمكن أن تختص بهذا الحكم لصحة جعلها استثناء بالتأويل كما تقدم وان كانت بحسب الظاهر المراد بمعنى لسكن ثم مثل للاستدراك المفيد لتأكيده المدح بما يشبه الذم فقال وذلك (كما فى قوله) وهو الايمان وانما جعل هذا ضربا ثالثا لان الاستثناء فيه مفرغ وفى الاولين تام والاستثناء فيه متصل حقيقة وفى الاولين منقطع وانصالة فى أحدهما بالانرض لاحقيقة قلت لم يظهر لى أن هذا من تأكيده المدح بما يشبه الذم لانهم لم يستثنوا الايمان من العيب وانما استثنوه مما لا ييب ولا يبرم من كونه يعيب الايمان بكمه أن يكون عيبا معناه ليس فى انما تجعله أنت عيبا الا الايمان ثم قال المصنف ان الاستدراك فى هذا الباب كالاستثناء كما فى قوله أى قول البديع الهمداني

بالحال كما تقدم ولا يجرى ذلك هنا لان كون الايمان عيبا ليس بمحال بدليل أن اعابته عليه قد وقعت بالفعل لانا نقول اعابته لهم عليه لا تقتضى كونه عيبا فى نفسه ولا يخرج ذلك عن كونه حقا لانها باطلة قطعاً بمقتضى العقل السليم اه يس (قوله المفهوم من لفظ لسكن) أى الدال عابه لفظ لسكن (قوله فى هذا الباب) لم يقل فيه لسلا يتوهم عود الضمير للضرب الاخير خاصة (قوله كالاستثناء) أى فى اعادة المراد وهو تأكيده الشئ بما يشبه نقيضه وحينئذ فبراد بالاستثناء المذكور فى تعريف الضربين ما يع الاستدراك وانما كان الاستدراك كالاستثناء فى هذا الباب لانهما من واحد واحد اذ كل منهما لاخراج ما هو بصد الدخول وهما أوحقيقة فانك اذا قلت فى الاستدراك زيد شجاع لسكنه بخيل فهو لاخراج ما يتوهم ثبوته من الشجاعة لان الشجاعة تلائم الكرم كما أنك اذا قلت فى الاستثناء جاء القوم الا زيدا فهو

لاخراج ما هو بصد عموم الناس دخوله وان كان الايمان فى الاول بطريق الملامة وفى الثانى بطريق الدلالة التى هى أقوى فاذا أتى بصفة مدح ثم أتى بعد اذ الاستدراك بصفة مدح أخرى أشهر الكلام بأن المتكلم لم يجد حالا يستدركه على الصفة الاولى غير ملائم لها الذى هو الأصل فأتى بصفة مدح مستدركة على الاولى فيجىء التأكيده كما تقدم فى الضرب الثانى من الاستثناء (قوله كما فى قوله) أى الشاعر وهو أبو الفضل بديع الزمان الهمداني فى مدح خلف بن أحمد السجستاني

* ومنه تأ كيد الظم بما يشبه المدح وهو ضربان أحدهما أن يستثنى من صفة مدح منفية عن الشيء صفة ذم بتقدير دخولها فيها

(قوله هو البدر) أى من جهة الرفعة والشرف (قوله زاخرا) أى حالة كونه زاخرا أى مرتفعا من تلاطم الامواج وقوله الا أنه البحرأى من جهة الشجاعة والقوة

(٣٩٥)

(قوله اسكنه الوابل) جمع

وابل وهو المطر الغزير ولم

يكتف بوصفه بكونه بحرا

في الكرم عن كونه

وبلا فيه لان الوبليّة

تقتضى وجود العطاء

بالعمل والبحرية تقتضى

التهيؤ للاخذ من كل جانب

فالكرم المستفاد من

البحرية كالقوة والمستفاد

من الوبليّة كالفعل فلم

يكتف بالاول عن الثانى

(قوله فقوله الاوسوى

الح) أى فقوله الا أنه البحر

وقوله سوى أنه الضرغام

مثل بيدانى من قريش

من جهة أن كلام من

الضرب الثانى لانه أثبت

أولا صفة مدح وعقبها

بأداة استثناء يليها صفة

مدح أخرى الا أن الصفة

الاخرى في البيت قد

تعددت (قوله في هذا

الضرب) أى ضرب بيدانى

من قريش وهو الضرب

الثانى والحاصل أن

الاستثناءين والاستدراك

المذكور كل منهما في

هذا البيت من قبيل

بيدانى من قريش وهو

الضرب الثانى والثأ كيد

هو البدر الا أنه البحر زاخرا * سوى أنه الضرغام اسكنه الوابل

فقوله الاوسوى استثناء مثل بيدانى من قريش وقوله لكنه استدراك يفيد فائدة الاستثناء في هذا الضرب لان الا في الاستثناء المقطع بمعنى لكن (ومنه) أى ومن المعنوى (تأ كيد الظم بما يشبه المدح وهو ضربان أحدهما أن يستثنى من صفة مدح منفية عن الشيء صفة ذم بتقدير دخولها) أى صفة الظم (فيها) أى في صفة المدح

أى بديع الزمان الهمداني بمدح خلف بن أحمد (هو البدر) رفعة وشرفا (الا أنه البحر زاخرا) أى مرتفعا كما (سوى أنه الضرغام) أى الاسد شجاعة وقوة (لكنه الوابل) جمع وابل وهو المطر الغزير ولم يكتف بوصفه بكونه بحرا في الكرم عن كونه وبلا فيه لان الوبليّة تقتضى وجود العطاء والبحرية تقتضى التهيؤ للاخذ من كل جانب فالكرم المستفاد من البحرية كالقوة والمستفاد من الوبليّة كالفعل فلم يكتف بالاول عن الثانى فقوله الا أنه البحر وسوى أنه الضرغام بحري فيهما ماجرى فيما تقدم وهو بيدانى من قريش اذ هما استثناء من الضرب الثانى وقوله لكنه الوابل استدراك يفيد من الثأ كيد ما يفيد الاستثناء في الضرب الثانى وقد يبنوا وجه افادة الاستدراك انما كيد المدح بما يشبه الظم وأنه يكون بالوجه الذى يفيد به الضرب الثانى من الاستثناء ويعلم بما تقدم في الاستثناء في الضرب الثانى وجه كونه لا يفيد الا بأحد الوجهين وهو اشعاره بأنه يطلب استدراك ذم فلم يجده فاضطر الى استدراك مدح وأنه لا يفيد الا بخارى الذى هو وجود تعليق يكون كائبات الشيء بحجة لتوقفه على تقدير الاتصال وهو ممنوع في الضرب الثانى لكونه محمولا على الاستدراك فضلا عما هو نص في الاستدراك وذلك ظاهر (ومنه) أى ومن البديع المعنوى (تأ كيد الظم بما يشبه المدح) أى النوع المسمى بذلك (وهو ضربان) كما تقدم في تأ كيد المدح بما يشبه الظم (أحدهما) مثل الاول في تأ كيد المدح بما يشبه الظم فهو (أن يستثنى من صفة مدح منفية عن الشيء صفة ذم) ثابتة (له) أى لذلك الشيء (بتقدير) أى بواسطة تقدير أو على تقدير (دخولها) أى دخول صفة الظم (فيها) أى في صفة المدح ومعلوم أن نفى صفة المدح ذم فاذا أثبت صفة ذم بعدهما النفي الذى

هو البدر الا أنه البحر زاخرا * سوى أنه الضرغام اسكنه الوابل

وسبب ذلك أن الاستثناء في اللغة أعم منه في الاصطلاح وقد وقع الاستثناء في القرآن والمراد به الشرط في قوله تعالى اذ أقسموا ليصر منها مصبحين ولا يستثنون أى لا يقولون ان شاء الله وكيف لا يكون الاستدراك في هذا الباب كالاستثناء والاستثناء في ضربه في الاصل منقطع والمنقطع مقدر بل لكن بل قد يعترض على المصنف فيقال ليس هنا غير استدراك ويحاجب بأن القسم الاول فرضناه متصلا والثالث متصل حقيقة والثانى صورته استثناء ص (ومنه تأ كيد الظم الح) ش هذا القسم على العكس مما قبله وهو تأ كيد الظم بما يشبه المدح (وهو ضربان أحدهما أن يستثنى من صفة مدح منفية عن الشيء صفة ذم بتقدير دخولها فيها) ومثله المصنف بقوله فلان لا خير فيه الا أنه يسىء الى من أحسن اليه وفى المثال

فيه من الوجه الثانى فقط ومثال الاستدراك الذى كالاستثناء في الضرب الاول ولا عيب فيهم لكن سيوفهم يهن فلول من قراع الكتائب (قوله صفة ذم) أى ثابتة لذلك الشيء (قوله بتقدير) أى بواسطة تقدير دخولها فيها ومعلوم أن نفى صفة المدح ذم فاذا أثبت صفة ذم بعدها النفي الذى هو ذم جاء الثأ كيد وكان مشبها للمدح لما سبق من ان الاصل فيما بعد الا مخالفته لما قبلها فيكون ما بعدها اثبات صفة المدح فتأمل

كقولك فلان لاخير فيه الا أنه يسمى الى من يحسن اليه وثانيهما أن يثبت للشيء صفة ذم وتعقب بأداة استثناء ناهيا صفة ذم أخرى له
كقولك فلان فاسق الا أنه جاهل وتحقيق القول فيهما على قياس ما تقدم ومنه الاستتباع

(قوله فلان لاخير فيه الا أنه يسمى الى من أحسن اليه) أي انه اتفقت عنه صفات الخير الالهذه الصفة وهي الاساءة للمحسن اليه ان
كانت خيرا لكنها ليست خيرا وحينئذ فلاخير فيه أصلا ويجري في هذا ماجرى في الضرب الاول في تأكيده المدح من كون التأكيده
فيه من وجهين وذلك لانه كدعوى الشيء (٣٩٦) بينة وهو هنا نفي الخير به عنه بالمره وذلك لتعليق وجود الخير به في فلان على الحال

وهو كون الاساءة للمحسن
اليه خيرا المبني ذلك على
تقدير الاتصال في الاستثناء
ولان الكلام من جهة
كون الاجل في الاستثناء
الاتصال يشمر بأن المتكلم
طلب الاصل وهو استثناء
المدح ليقع الاتصال فلما
لم يجده استثنى ذما فجا
فيه ذم على ذم قال السبكي
في عروس الافراح في هذا
المثال نظر لان الاصل
في الاستثناء الاتصال
فلا بد أن يكون فيه مناسبة
بين الخصلة المستثناة
والخصال المستثنى منها
والاساءة الى من أحسن اليه
ليس فيها شيء يشبه الخير
وعلاقة الضادة هنا بعيدة
الاعتبار فينبغي أن يمثل بما
صورته صورة احسان
كقولك فلان لاخير فيه
الا أنه يتصدق بما يسرفه
اه يس (قوله وتعقب)
أي تلك الصفة وقوله تليها
أي تلي تلك الاداة وقوله
له أي كائنة لذلك الشيء

(كقولك فلان لاخير فيه الا أنه يسمى الى من يحسن اليه وثانيهما أن يثبت للشيء صفة ذم وتعقب بأداة
استثناء تليها صفة أخرى له كقولك فلان فاسق الا أنه جاهل) فالضرب الاول يفيد التأكيده من
وجهين والثاني من وجه واحد (وتحقيقهما على قياس ماص) في تأكيده المدح بما يشبه الذم (ومنه)
أي ومن المعنوي (الاستتباع)

هو ذم جاء التأكيده كما تقدم في تأكيده المدح وذلك (كقولك فلان لاخير فيه الا أنه يسمى الى من
أحسن اليه) فقد نفي صفة مدح وهي الخير به ثم استثنيت بعد هذا النفي الذي هو ذم صفة هي كونه
يسى لمن أحسن اليه فيجري فيه ما تقدم في الضرب الاول في تأكيده المدح لانه لما كان فيه تقدير
الاتصال لوجود العموم على أن يكون المعنى لاخير فيه الا الاساءة للمحسن ان كانت خيرا كان فيه
تعليق بالحال فيكون كائبات الذم بالبينه وكان فيه أيضا من كون الاصل في الاستثناء الاتصال الاشعار
بأنه طلب الاصل وهو استثناء المدح ليقع الاتصال فلما لم يجده استثنى ذما فجا فيه ذم على ذم بوجه
أبلغ (وثانيهما) أي وثاني الضربين هنا كالثاني في تأكيده المدح فهو (أن يثبت للشيء صفة ذم
وتعقب) تلك الصفة (بأداة استثناء تليها) أي تلي تلك الاداة (صفة ذم أخرى كقولك فلان فاسق
الا أنه جاهل) والاتصال الذي يكون معه التعليق بالحال لا يوجد فيها أيضا كما تقدم فلا يفيد التأكيده
بالوجه الاول كما في الضرب الاول وإنما يفيد بالثاني وهو أن الاستثناء لما كان أصله الاتصال فالمدول
عن الاتصال الى الانفصال يشمر بأنه طلب استثناء المدح فلم يجده فأني بالذم بوجه أبلغ فقد تبين أن
الضرب الاول يفيد بالوجهين والثاني يفيد من وجه واحد كما تقدم مع بسطه ومحرر أبحاثه
(تحقيق) وجه افادتهما (التأكيده يجرى ذلك التحقيق والتقدير (على قياس ماص) أي على
الاعتبار والنظر لما صر في تأكيده المدح بما يشبه الذم كما أشرفنا اليه وتقدم ما أغنى عن إعادة جميعه
والاستدراك هنا كالاتثناء اذا الاستثناء المنقطع كالاتدراك فاذا قلت فلان بحيل لكنه كاذب
كان من تأكيده الذم بما يشبه المدح (ومنه) أي ومن البديع المعنوي (الاستتباع) أي النوع المسمى

نظر لان هذا الاستثناء يقدر فيه الاتصال ولا بد أن يكون فيه مناسبة بين الخصلة المستثناة والخصال
المحمودة كما تقدم في عكسه والاساءة لمن أحسن اليه ليس فيها شيء يشبه الخير وعلاقة الضادة هنا بعيدة
الاعتبار فينبغي أن يمثل بما صورته صورة الاحسان كقولك فلان لاخير فيه الا أنه يتصدق بما يسرفه
وهذا كالاول في افادته تأكيده الذم بوجهين وفي تقدير اتصاله وغير ذلك (وثانيهما) أن يثبت للشيء صفة ذم
وتعقب بأداة استثناء تليها صفة ذم أخرى كقولك فلان فاسق الا أنه جاهل) قوله (وتحقيقهما على
قياس ماص) أي في جميع الاحكام من أن حكم الاستدراك حكم الاستثناء وغيره ص (ومنه الاستتباع
الخ) ش من البديع المعنوي الاستتباع وهو المدح بشيء على وجه يستتبع المدح لذلك الشيء بشيء آخر

الموصوف بالصفة الاولى (قوله والثاني من وجه واحد) أي لان كونه كدعوى الشيء بالبينه لا يتأتى هنا
لانه يتوقف على التعليق وهو بالحال وهو يتوقف على اتصال الاستثناء وهو لا يتأتى هذا لان المستثنى منه هنا صفة خاصة لا يمكن دخول
شيء فيها وحينئذ فالضرب الثاني إنما يفيد التأكيده من جهة أن الاستثناء لما كان الاصل فيه الاتصال والعدول عن الاتصال الى الانقطاع
يشمر بأن المتكلم طلب استثناء المدح فلم يجده فأني بالذم بوجه أبلغ فقد تبين أن
(قوله على قياس ماص) أي يجرى على الاعتبار والنظر فيما صر من تأكيده المدح بما يشبه الذم

وهو المدح بشيء على وجه يستتبع المدح بشيء آخر كقول أبي الطيب نهبت من الأعمار ما لوجوهيته * لهنت الدنيا بأنك خالد
فانه مدحه ببلاوغه النهاية في الشجاعة اذ اكثر قتلاه بحيث لو ورث أعمارهم لخلد في الدنيا على وجه استتبع مدحه بكونه سببا لصالح
الدنيا ونظامها حيث جعل الدنيا مهنأة بخلوده قال علي بن عيسى الربعي وفيه وجهان آخران من المدح أحدهما

(قوله وهو المدح بشيء) أي كانه نهاية في الشجاعة وقوله يستتبع أي يستلزم وقوله المدح بشيء آخر أي ككونه سببا لصالح الدنيا
ونظامها (قوله يستتبع المدح بشيء آخر) أي يتبعه أي يلزمه المدح بشيء آخر (قوله كقوله) أي الشاعر وهو أبو الطيب التميمي
(قوله نهبت من الأعمار) أي أخذت منها على وجه القهر والاختطاف (قوله ما لوجوهيته) أي أعمار الوجود يتها وضممتها إلى عمره ك
وهذا مبني على مذهب المعتزلة القائلين ان القاتل قطع على المقتول أجله ولو تركه لعاش (٣٩٧) فاذا جمع ما بقي من أعمار قتلاه إلى
عمره لكان خالد الآخر

الدنيا ومذهب أهل السنة
أنه لم يقطعه بل المقتول
مات بانتهاء أجله (قوله
لهنت الدنيا بأنك خالد)
أي لقليل الدنيا هنيئا لك
بسبب أنك خالد فيها أي لم ي
أهلها بسبب خلوده (قوله
مدحه بالنهاية الخ) أي لان
اغتيال النفوس وأخذها
قهرًا إنما يكون بالشجاعة
ولما وصف أعمار تلك
النفوس بأنها لو ضمت
لناهبها كانت خلودا دل
ذلك على كمال شجاعته (قوله
حيث جعل) أي لانه جعل
قتلاه بحيث يخلد في الدنيا
وارث أعمارهم لكثرتهم
ولاشك أن اغتيال النفوس
الكثيرة التي لو اجتمعت
أعمارها لناهبها لكان بها
خالدا إنما يكون لكمال
شجاعته وتنايه فيها
مدحه بالنهاية في الشجاعة

وهو المدح بشيء على وجه يستتبع المدح بشيء آخر كقوله
نهبت من الأعمار ما لوجوهيته * لهنت الدنيا بأنك خالد
مدحه بالنهاية في الشجاعة) حيث جعل قتلاه بحيث يخلد وارث أعمارهم (على وجه استتبع مدحه
بكونه سببا للصالح الدنيا ونظامها) اذ لا تهنئة لاحد بشيء لا فائدة له فيه قال علي بن عيسى الربعي (وفيه)
أنى في البيت وجهان آخران من المدح أحدهما

بالاستتباع (وهو المدح بشيء على وجه يستتبع المدح بشيء آخر كقوله نهبت) أي أخذت على وجه
القهر والاختطاف (من الأعمار ما لوجوهيته) أي لو اشتمل عليه عمره ك (لهنت الدنيا) أي لقليل الدنيا هنيئا
لك (بأنك) فيها (خالد) فمدلول الكلام بالذات هو أنه نهب أعمار من وصف تلك الأعمار أنه لو حواها صار
بها خالد في الدنيا ولما ذكر أن الدنيا هنيئا بذلك الخلود فهم أن فيه صلاح الدنيا فمدلول الكلام بالقصد الأول
لانه مقتضى النسبة الخبرية هو أنه (مدحه بالنهاية في الشجاعة) لان اغتيال النفوس وأخذها قهرًا إنما
يكون بالشجاعة ولما وصف أعمار تلك النفوس بأنها لو اجتمعت لناهبها كانت خلودا دل ذلك على أن
القتل ليس أمرًا اتفاقيا يمكن لتغير المنتهى في الشجاعة بل القتل عنده لمفاسيه من قوة الشجاعة صار
متناولا حينما أريد كتناول الأمور الطبيعية فلما جعل قتلاه بحيث يخلد وارث أعمارهم صار نهاية في
الشجاعة ثم لما جعل خلوده تهنأ به الدنيا كان للمدح نهاية الشجاعة (على وجه) هو كون الخلود تهنأ به
الدنيا (استتبع) أي استلزم (مدحه بكونه) أي بكون المدوح (سببا للصالح الدنيا) (حسن) (نظامها)
لان المراد بتهنئة الدنيا تهنئة أهلها فلولا لم تكن لهذا المدوح فائدة لأهل الدنيا ما هنتوا ببقائه اذ لا تهنئة
لأحد بشيء لا فائدة له فيه وكون القصد هو المدح الأول والثاني تابع ظاهرهما فررنا وظاهر بالدوق السليم
أيضا قال علي بن عيسى الربعي زيادة على ما ذكر من الوجوهين (وفيه) أي وفي البيت وجهان آخران من المدح

أي بصفة أخرى وقيل الاستتباع الوصف بشيء على وجه يستتبع وصفا آخر ليعم المدح والذم وفيه نظر
لانه يتحدد حينئذ بالقسم بمدحه ومثله المصنف بقول أبي الطيب
نهبت من الأعمار ما لوجوهيته * لهنت الدنيا بأنك خالد
فانه مدحه بالنهاية في الشجاعة على وجه وهو نهب أعمار هذا الجمل الغير فاستتبع ذلك مدحه بكونه سببا
لصالح الدنيا ونظامها فان ذلك مفهوم من تهنئة الدنيا بخلوده قوله (وفيه) إشارة إلى وجهين من المدح في

مدلول الكلام بالقصد الأول وأما كونه سببا لصالح الدنيا فتابع له (قوله على وجه) أي وهو كون الدنيا تهنأ بخلوده والحاصل أن
الشاعر لما مدحه بنهاية الشجاعة وجعل خلوده تهنأ به الدنيا كان مدحه بنهاية الشجاعة على الوجه المذكور وهو تهنئة الدنيا بخلوده
مستتبعها ومستلزمها مدحه بكونه سببا للصالح الدنيا وحسن نظامها لان المراد بتهنئة الدنيا تهنئة أهلها فلولا لم يكن لهذا المدوح فائدة
لأهل الدنيا ما هنتوا ببقائه اذ لا تهنئة لأحد بشيء لا فائدة له فيه فقول الشاعر اذ لا تهنئة الخ علة لمخروف قد علمته (قوله قال على الخ)
أشار الشارح بهذا إلى أن استخراج الوجوهين الآخرين من المدح من البيت المذكور ليس ذلك للمصنف كما هو ظاهره بل هو ناقل لذلك
عن غيره ففيه إشارة للاعتراض على المصنف والربعي بفتح الراء والباء نسبة لربيعه (قوله وجهان آخران) أي غير الاستتباع مدلولان
لذلك البيت بالاتزام وهما علو الهمة وعدم الظلم

نه نهب الأعمار دون الأموال الثاني أنه لم يكن ظلما في قتل أحد من مقتوليه لأنه لم يقصد بذلك الإصلاح الدنيا وأهلها فهم مسرورون
سفته ومنه الأدماج وهو أن ضمن كلام سيق لمعنى معنى آخر

(قوله أنه نهب الأعمار دون الأموال) أى وهذا يستلزم مدحه بعلاوامة وأن هتمته إنما تتعلق بما إلى الأمور لان الذى يعيل للمال إنما هو
الهمة الدينية والأموال يعطيها ولا ينهبها والأرواح ينهبها فالمدح عن الأموال إلى الأعمار إنما هو علاوامة وذلك بما مدح به وقوله أنه نهب الخ
أى مفاداً منه نهب الخ وهو علاوامة (٣٩٨) (قوله وذلك) أى لقي نهب الأموال مفهوم من تخصيص الأعمار بالذكر والأعراض

(أنه نهب الأعمار دون الأموال) كما هو مقتضى علاوامة وذلك مفهوم من تخصيص الأعمار بالذكر
والأعراض عن الأموال مع أن النهب بها أليق وهم يعتبرون ذلك في المحاورات والخطابيات وإن لم
يعتبره أئمة الأصول (و) الثاني (أنه لم يكن ظلما في قتلهم) والالما كان للدنيا سرور بخاوده (ومنه) أى
ومن المعنوى (الأدماج) يقال أدمج الشيء أى تو به إذا الفه فيه (وهو أن يضمن كلام سيق لمعنى) مدحا
كان أو غيره (معنى آخر) هو منصوب مفعول ثان ليضمن

مدحاً لأن بالاستلزام أحد معانيه هو ما أفاده (أنه نهب الأعمار دون الأموال) لأن ذلك يستلزم كونه
مدحاً بعلاوامة وأن هتمته تتعلق بما إلى الأمور فالأموال يعطيها ولا ينهبها والأرواح ينهبها فالمدح
عن الأموال إلى الأعمار إنما يكون علاوامة وذلك بما مدح به ولا يقال لا يلزم من الأخبار نهب
الأعمار المدح عن الأموال والصحة الجمع بينهما فلا يدل الكلام على المدح بعلاوامة لأنه لا مفهوم للقب
ولا حصر يفيد التخصيص لانا نقول تخصيص الأعمار بالذكر والأعراض عن الأموال مع أن
النهب أصله أن يتسلط على الأموال يفيد التخصيص لانهم يعتبرون مفهوم اللقب من جهة أن
تخصيصه بالذكر إنما يكون في محاوراة البلاغ وخطابياتهم لفائدة وليس الإخراج ما سواه عن الحكم
والا كان الصواب أن يقول مثلاً نهب كل شيء للاعداء وحيث عدل إلى تخصيص الأعمار بالذكر
اعتبره المفهوم عند البلاغ في محاوراتهم فكانه يقول ما نهب الأعمار دون الأموال له لو هتمتكم
ولا يضر الغاء أئمة الأصول مفهوم اللقب لان الفائلين بذلك قالوا به بالنسبة لاستفادة الأحكام
الشرعية التى ينبغى أن تحصل من ظن قريب من اليقين وأما اعتبارات البلاغ التى يكفى فيها أى رمز
فيصح فيها ما ذكر لان الخطاب فيما بينهم كذلك يتفاهم (و) الوجه الثاني من المدح (أنه لم يكن ظلما في
قتلهم) لان الظالم لا سرور للدنيا ببقائه بل سرور هاهنا كما ومعلوم أن كونه ليس بظالم مدح فهم من
التهنئة لاستلزامها إياه فالمدح الأول لازم عما جعل هو الأصل والثاني لازم عما جعل مستتبعا فافهم
(ومنه) أى ومن البديع المعنوى (الأدماج) أى النوع المسمى بالأدماج وهو لغة الإدخال ومنه أدمج
الشيء فى تو به إذا الفه فيه (وهو) أى الأدماج اصطلاحاً (أن يضمن كلام سيق لمعنى آخر) بمعنى أن

البيت ذكرهما على بن عيسى الرضى أحدهما (أنه نهب الأعمار دون الأموال و) الثاني (أنه لم يكن ظلما
في قتل أحد من المقتولين) قلت لأدرى من أين له دلالة هذا البيت على أنه لم ينهب الأموال وعلى أنه لم
يكن ظلما ولا يخفى أن قوله لهنث الدنيا بأنك خالد فيه مبالغة فان أعمار المقتولين وإن تكاثرت متناهية
والتنهاى لا يجمع الخلود الذى لانهاية له الآن ير يد بالخلود المكث الطويل على حد قوله تعالى ومن
يقتل مؤمناً متعمداً جزاؤه جهنم خالداً فيها وكان المصنف فى غنية عن ذكر هذا التسمي بذكر الذى يليه
✽ ومنه الأدماج وهو فى الأصل لف الشيء فى توب والراد هنا أن يضمن كلام سيق لمعنى معنى آخر فهو أعم

عن الأموال لان تخصيص
الشيء بالذكر يقتضى
الحصر (قوله مع أن
النهب بها) أى مع أن
تعلق النهب بالأعمار أليق
بالمدح (قوله وهم) أى
البلاغ يعتبرون ذلك أى
التخصيص والأعراض
من حيث ما يفهم منه
(قوله فى المحاورات) أى
الخصامات وقوله والخطابيات
أى الظنيات (قوله وإن
لم يعتبره) أى التخصيص
الذكر أئمة الأصول
أى أكثرهم فهو لا يفيد
الحصر عندهم لانه لقب
وهو لا مفهوم له كقولهم
على زيد حج واعتبره الدقاق
والصير فى من الأصوليين
وقد يقال هذا ظاهر بالنظر
للمجرور فقط أى الأعمار
أما إذا نظر لمجموع الجار
والمجرور فهو قيد وأئمة
الأصول يعتبرون مفهومه
أه يس (قوله أنه لم يكن
ظلما فى قتلهم) أى لان الظالم
لا سرور للدنيا ببقائه
بل سرور هاهنا كما ومعلوم
أن كونه غير ظالم مدح فهم

من التهنئة لاستلزامها إياه فالمدح الأول لازم المعنى الذى جعل أصلا وهو النهاية فى الشجاعة والمدح الثانى لازم المعنى الذى
جعل مستتبعا بالفتح وهو كونه سببا لصالح الدنيا (قوله يقال) أى لغة أدمج الشيء فى تو به إذ الفه فيه أى أدخله فيه فهو فى اللغة الإدخال
مطلقاً (قوله وهو) أى اصطلاحاً (قوله أن يضمن كلام) أى أن يجعل المتكلم الكلام الذى سيق لمعنى متضمنا لمعنى آخر فالمدح الثانى
ملفوف فى الكلام فقوله يضمن على صيغة المبني للمفعول والنائب عن الفاعل هو كلام وقوله سيق لمعنى لغت للكلام وقوله معنى آخر
مفعول ثان ليضمن منصوب به بعد أن رفع به المفعول الأول بالنيابة (قوله معنى آخر) أراد به الجنس أعم من أن يكون واحدا

فهو أعم من الاستتباع ومثاله قول أبي الطيب: أقلب فيه أجفاني كأنني * أعدبها على الدهر الذنوب

كأن البيت المذكور في المتن أو أكثر كما في قول ابن نباتة: ولا بد لي من جهة في وصاله * فمن لي بخل أودع الحلم عنده

يريد أن وصاله لا يتسرله الا بترك الوقار ومداراة رقبائه وملازمة عتبه والرضا بالطرده والشم وغيرهما من أفعال الجسلاء والخل بالكسر الخليل فقد أدمج في الغزل وهو الكلام الواقع من المحب في شأن المحبوب الفخر بكونه حليما حيث كثر عن ذلك بالاستفهام عن وجود خايل صالح يودعه حمله وضمن الفخر بالحلم شكوى الزمان لتغير الاخوان حيث أخرج الاستفهام مخرج الانكار تزيها على أنه لم يبق في الاخوان من يصلح لهذا الشأن أي ايداع الحلم عنده وقد نبهه بقوله أودع الحلم عنده على أنه لم يزم على مفارقة الحلم على سبيل الدوام بل في بعض الحالات أعنى حالة وصال المحبوب لا وقوف على الجول وذلك لأنه لما كان شأنه أن يفصل أفعال الجهال وكان يريد ا لوصاله عزم على أنه ان وجد من يصلح لان يودعه حمله وأودعه اياه فإن الودائع ترد آخر الامر واعلم أن المعنى الآخر وهو المضمن للمدح يجب أن لا يكون مصرحاه ولا يكون في الكلام اشعار بأنه مسوق لأجله والا لم يكن (٣٩٩) ذلك من الادماج فمقابل قوله

أبي دهرنا اسعافنا في نفوسنا
وأسعفنا فيمن نحب ونكرم
فقلت له نعماك فيهم أتمها
* ودع أمرنا ان المهم المقدم
ان هذا الكلام مسوق
للهنئة بالوزارة لبعض
الوزراء وأن الدهر أسعفه
بتلك الوزارة وأن الشاعر
يجبها وضمن ذلك التشكي
من الدهر في عدم اسعافه
هو في نفسه فكانت
الشكاية فيه ادماجا فهو
سهولانه صرح أولا بالشكاية
حيث قال أبي دهرنا اسعافنا
في نفوسنا فكيف تكون
مدحجة بل لو قيل ان هذا
الكلام مسوق للشكاية
والهنئة مدحجة كان أقرب
ولا ينافي هذا كون المقصود
بالذات هو التهئة لان
القصد الذاتي لا ينافي الفادة
ذلك المقصود بطريق الادماج

وقد أسند الى المفعول الأول (هو) لشعوره المدح وغيره (أعم من الاستتباع) لاختصاصه بالمدح (كقول: قلب فيه) أي في ذلك الليل (أجفاني كأنني * أعدبها على الدهر الذنوب

الكلام الذي سبق للمعنى يحمل متضمنا لمعنى آخر فقوله يضمن على صيغة المنهني للمفعول والذائب هو كلام وقوله سيق لمعنى امت الكلام وقوله معنى آخر للمفعول الثاني ليضمن فهو منصوب به بعد أن رفع به المنعول الاول بالنيابة وشمل قوله معنى آخر ما يكون مدحا وما يكون غيره (فهو) لأجل شمول المعنى المضمن المدح وغيره (أعم من الاستتباع) لان المعنى المستتبع أي المضمن للكلام المساق للمعنى التصود أولا يشترط فيه أن يكون مدحا فاخص الاستتباع بالمدح وشمل الادماج المدح وغيره فكان الادماج أعم من الاستتباع وقيل ان الاستتباع هو أن يذ كر معنى على وجه يستتبع معنى آخر فيكون معناه ومعنى الادماج واحدا فيستغنى بأحدهما عن الآخر ثم مثل للادماج بالمثال الذي يختص به عن الاستتباع فقال (كقوله) أي كقول المتنبي (أقلب فيه) أي في ذلك الليل (أجفاني) ودل التعبير بالمضارع على تكرار تغليب الاجفان ليلا وهو دليل على السهر وأشار بقوله (كأنني أعدبها على الدهر الذنوب) الى أن هذا التكرار في غاية الكثرة لانه لم يكثر الذنوب التي يعدها على الدهر والمقصود من الكلام وصف الليل بالطول مع السهر لان معه يظهر الطول وأ كد ذلك الطول وبينه بأن كثرت فيه تغليب الاجفان كثرة أوجبته له كونه في منزلة نفسه اذا كان يعد الذنوب على الدهر فكان هنا يحتمل أن يراد بها الشك أي أوجب كثرة القلب لي الشك في أي أعد الذنوب ويحتمل التشبيه أي أشبه نفسه في التقاب بنفسه في أعد الذنوب وقد تقدم نظير ذلك والمقصود ذنوب الدهر عليه لاذنوبه في الدهر اذ لا معنى

من الاستتباع لان ذلك في المدح وهذا مطلق وعلى التفسير الآخر يكونان واحدا ومثاله قول أبي الطيب يصف طول الليل عليه:

أقلب فيه أجفاني كأنني * أعدبها على الدهر الذنوب

بأن يؤتى به بعد التصريح بغيره وقول الشاعر أمها أي آم ما ابتدأته من النعمى أي الانعام وأترك أمرنا فان أمرهم مهم والمهم مقدم (قوله) وقد أسند أي يضمن (قوله) لاختصاصه بالمدح) هذا بالنظر اظاهر تعريف الاستتباع أما لو قيل ان ذكر المدح في التعريف بطريق التمثيل لا للتخصيص كان مساويا للادماج قاله عبد الحكيم (قوله كقوله) أي الشاعر وهو أبو الطيب المتنبي (قوله) أقلب فيه أجفاني) عبر بالمضارع لدلالته على تكرار تغليب الاجفان ليلا وهو دليل على السهر والاجفان جمع جفن كقفر وهو غطاء العين من أعلى وأسفل (قوله كأنني) أي في حالة تغليبها أعدبها أي بالاجفان من جهة حركتها جعل أجفانه كالسبيحة حيث يعدها ذنوب الدهر فكان كل حركة ذنب وقوله الذنوب أي ذنوب الدهر التي فعلها معه من تفرقه بينه وبين الأحمية مثلا ومن عدم استقامة الحال لاذنوبه التي فعلها في الدهر اذ لا معنى لعدبها على الدهر وكان هنا يحتمل الشك أي كثرة تغليب الاجفان في ذلك الليل كثرة أوجبته لي الشك في أن أعدبها على الدهر ذنوبه ويحتمل التشبيه أي أشبهه نفسي في حالة التغليب بنفسه في حالة أعد الذنوب

فانه ضمن وصف الابل بالطول الشكائية من الدهر وقول ابن المعتز في الحبري :

قد نفص العاشقون ما صنع ال * هجر بأواهم على ورقه

فان العرض وصف الحبري بالصفرة فأدمج الغزل في الوصف وفيه وجه آخر من الحسن وهو إيهام الجمع بين متنافيين أعنى الإيجاز والاطناب أما الإيجاز فمن جهة الأدمج وأما الاطناب فلأن أصل المعنى أنه أصفر فاللفظ زائد عليه لفائدة ومنه قول ابن نباتة :

ولابد لي من جهالة في وصاله * فمن لي بنخل أودع الحلم عنده

فانه ضمن الغزل الفخر بكونه حلما المكثي عنه بالاستفهام عن وجود دخل صالح لان يودعه حله وضمن الفخر بذلك باخراج الاستفهام مخرج الانكار شكوى الزمان لتغير الاخوان حتى لم يبق فيهم من يصلح لهذا الشأن ونبه بذلك أنه لم يزم على مفارقة حله جملة أبدا ولكن اذا كان مريدا وصل هذا (٤٠٠)

فانه ضمن وصف الليل بالطول الشكائية من الدهر ومنه) أي ومن المعنوي (التوجيه) ويسمى محتمل الضدين (وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين) أي متباينين متضادين كالمدمح والدم مثلا ولا يكفي مجرد احتمال معنيين متغايرين

لدها على الدهر ثم بين وجه الأدمج كما هو ظاهر بقوله (فانه) أي انما قلنا ان في البيت ادمجا لان الشاعر (ضمن وصف الليل بالطول) وهو المعنى المسوق له الكلام أولا (الشكائية) أي ضمن المعنى المذكور الشكائية (من الدهر) لسكثرة ما أصابه به من عدم استقامة الحال وتلك الشكائية بها حصل الأدمج اذ هي المعنى الضمن ولا يخفى بالذوق السليم كونها غير مقصودة أولا كما لا يخفى من التركيب فلو صرح بالمعنى الضمن أولا لم يكن ذلك من الأدمج كما قيل في قوله :

أي دهرنا اسعافنا في نفوسنا * وأسعفتنا فيمن نحب ونكرم فقلت له نعماك فيهم أتمها * ودع أمرنا ان المهم المقدم

فانه قيل ان هذا الكلام مسوق للتهنئة بالوزارة لبعض الوزراء وأن الدهر أسعدني تلك الوزارة وأن الشاعر يحبه او ضمن ذلك التشكي من الدهر في عدم اسعافه هو في نفسه فكانت الشكائية فيه ادمجا وهو سهو لانه صرح أولا بالشكائية بل قيل اوجهات التهنئة مدحجة كان أقرب ولا ينافي ذلك كون المقصود بالذات هو التهنئة لان المقصد الذاتي لا ينافي افادة ذلك المقصود بطريق الأدمج بأن يؤتى به بعد التصريح بغيره فافهم (ومنه) أي ومن البديع المعنوي (التوجيه) أي النوع للسعي بالتوجيه ويسمى أيضا محتمل الضدين (وهو) أي التوجيه (ايراد الكلام) أي الاتيان بالكلام (محتملا) (لوجهين مختلفين) على حد سواء والراد بالاختلاف التضاد والتنافي كالمدمح والدم والسب والدعاء ولا يكفي فيه مجرد كون المعنيين متغايرين فلو قيل رأيت العين في موضع يحتمل على السواء أن يراد رأيت العين الجارية وعين الذهب والفضة لم يكن من التوجيه لان المعنيين متغايران ولا تضاد بينهما

فانه ضمن وصف الليل بالطول الشكائية من الدهر وكثرة ذنوبه * ومنه التوجيه وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين كقول من قال لا عور

يصلح لان يودعه حله وأودعه اياه فان الودائع تستعاد قيل ومنه قول الآخر يهني بعض الوزراء لما استوزر

أي دهرنا اسعافنا في نفوسنا * وأسعفتنا فيمن نحب ونكرم فقلت له نعماك فيهم أتمها * ودع أمرنا ان المهم المقدم فانه أدمج شكوى الزمان وملهو عليه من اختلال الاحوال في التهنئة وفيه نظر لان شكوى الرسلن مصرح بها في صدره فكيف تكون مدحجة ولو عكس فجعل التهنئة مدحجة في الشكوى أصاب * ومنه التوجيه وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين

(قوله فانه ضمن الخ) أي وانما كان في هذا البيت

(كقوله)

ادماج لان الشاعر ضمن وصف الليل بالطول أي المأخوذ من

قوله قلب فيه أجماني لأنه يدل على كثرة تقاييب الاجفان وهو يدل على كثرة السهر وهو يدل على طول الليل وهذا المعنى الذي سبق له الكلام أولا (قوله الشكائية) أي المأخوذ من قوله كافي أعدها المص وهو مفعول ضمن وتلك الشكائية ما حصل الأدمج لانهما معني تضمنه المعنى الذي سبق أولا مع عدم التصريح بها وعدم اشعار الكلام بأنه مسوق لأجلها (قوله وهو ايراد الكلام) أي الاتيان به (قوله محتملا لوجهين) أي على حد سواء اذ لو كان احدهما متبادرا لكان تورية لا توجيها (قوله أي متباينين) بيان للاختلاف (قوله كالمدمح والدم) أي وكالسب والدعاء (قوله ولا يكفي مجرد احتمال معنيين متغايرين) أي كما يوهمه كلام المصنف فهو اعتراض عليه أي فلو قيل رأيت العين في موضع فانه يحتمل على السواء أن يراد العين الجارية وعين الذهب والفضة وليس من التوجيه لان المعنيين متغايران ولا تضاد بينهما لحواز اجتماعهما

خاط لي عمرو قباء * ليت عينيه سواء

كقول من قال لأعور يسمى عمرا

وعليه قوله تعالى واسمع غير مسمع وراعنا قال الزخسري غير مسمع حال من المخاطب أي اسمع وأنت غير مسمع وهو قول ذو وجيهين
يحتمل الظم أي اسمع مناد دعوا عليك بلا سمعت لانه لو أجبت دعوتهم عليه لم يسمع فكان أصم غير مسمع قالوا ذلك انك لا على أن
قولهم لا سمعت دعوة مستجابة أو اسمع غير محاب مانده واليه ومعناه غير مسمع جوابا يوافقك فكأنك لم تسمع شيئا واسمع غير مسمع
كلاما نراضاه فسه لك عنه ناب ويجوز على هذا أن يكون غير مسمع مفعول اسمع أي اسمع كلاما غير مسمع إياك لان أذنك لانعه نبوا
عنه ويحتمل المدح أي اسمع غير مسمع مكروها من قولك أسمع فلان فلانا اذا سبه وكذلك قوله راعنا يحمّل راعنا نكاحك أي ارقبنا
وانتظرنا ويحتمل شبه كلمة عبرانية أو سريانية كأنوا يتسبون بها وهي راعينا فكانوا سخرية بالدين وهزا برسول الله صلى الله عليه
وسلم يكلمونه بكلام محتمل يذون به الشتيمة والاهانة ويظهرون التوقير والاحترام ثم قال فان قلت كيف جاءوا بالقول المحتمل
ذو الوجيهين بعد ما صرحوا وقالوا سمعنا وعصينا قلت جميع الكفرة (٤٠١) كانوا يواجهونه بالسكفر والعصيان

ولا يواجهونه بالسب
ودعاء السوء ويجوز أن
يقولوه فيما بينهم ويجوز أن
لا ينطقوا بذلك ولكنهم
لملم يؤمنوا به جعلوا كأنهم
نطقوا به قال السكاكي
ومنه متشابهات القرآن
باعتبار

(كقول من قال لأعور * ليت عينيه سواء) يحمّل تنقي صحة الدين العوراء فيكون دعاء له والعكس
فيكون دعاء عليه قال (السكاكي ومنه) أي ومن التوجيه (متشابهات القرآن باعتبار) وهو احتمالها
لوجهين مختلفين وتغافره باعتبار آخر وهو عدم استواء الاحتمالين لان أحد المعنيين في المتشابهات
قريب والآخر بعيد لاذكر السكاكي نفسه من أن أكثر متشابهات القرآن من قبيل التورية والايهام
وأما التوجيه (كقول من قال لأعور ليت عينيه سواء) فانه محتمل على السواء للمعنيين متضادين أحدهما
أن يكون دعاء عليه والآخر أن يكون دعاء له لانه محتمل أن يراد طلب تصحيح الدين العوراء فيكون
دعاء له أو تعوير الصحيحة فيكون دعاء عليه هذا شرط بيت من بيتين هما قوله :

خاط لي عمرو قباء * ليت عينيه سواء

فاسأل الناس جميعا * أمدح أم هجاء

روى أن رجلا أعطى الحياط اسمه عمرو ثوباً ليخيطه له فقال له الحياط لأخيطنه بحيث لا تعلم أقباء هو أم
غيره فقال له هذا الشاعر لئن فعلت ذلك لأقولن فيك شعر الأيدري أهجاء أم غيره فاما خاط له القباء قال
الشاعر ماذا كرو ولا يفهم من كونه أحسن اليه في الحياطة أنه دعاء له لانه جزء الاحسان لاحتمال أن يكون
أفسد الحياطة بالابرة فدعا عليه أو هو توجيه باعتبار ما يفهم من صورة اللفظ بالانظر للقريظة وسمى
الدعاهين مديحا وهجاء لان المدعوه يستحق أن يمدح بموجب الدعاء والمدعوه عليه بالعكس قال
(السكاكي ومنه) أي ومن التوجيه (متشابهات القرآن باعتبار) وهو احتمال تلك المتشابهات في الجملة

قوله كقول من قال
لأعور) أي خياط يسمى
عمرا وذلك القائل هو بشار
ابن بردو قوله ليت عينيه سواء
عجز يذب وصدرة * خاط
لي عمرو قباء * وهذا البيت
من مجز والرمل و بعده
فاسأل الناس جميعا

خاط لي عمرو قباء * ليت عينيه سواء

كذا أطلقه المصنف ويجب تقييده بالاحتمالين المتساويين فانه ان كان أحدهما ظاهرا والثاني
خفيا والمراد هو الخفي كان تورية قال السكاكي ومنه متشابهات القرآن باعتبار ونقله المصنف عنه
ولم يقرض وفيه نظر لان متشابهات القرآن تقدم أنها من التورية لان أحد احتماليها وهو ظاهر

أمدح أم هجاء
روى أن بشارا أعطى الحياط
أعورا اسمه عمرو ثوباً ليخيطه
له فقال له الحياط لأخيطنه

(٥١ - شروح التلخيص رابع)

بحيث لا يعلم أقباء هو أم غيره فقال له بشار لئن فعلت ذلك لأقولن فيك
شعر الأيدري أهجاء أم غيره فاما خاط الحياط ذلك الثوب قال بشار ماذا كرفي البيتين فان قلت الظاهر أن الشاعر أراد المدح لانه بازاء
خياطة وهي الاحسان ومقابل الاحسان يكون احسانا فلم يستو الاحتمالان وحينئذ فلا يتجه عدد من التوجيه قلت أراد استواء
الاحتمالين بالنظر لنفس اللفظ وان ترجح أحد الاحتمالين بالنظر للقريظة على أن كون الشعر في مقابلة الحياطة لا يعين ككون
الشاعر أراد المدح لاحتمال أن يكون أفسد الحياطة بالابرة فدعا عليه وسمى الدعاهين مديحا وهجاء نظرا لكون المدعوه يستحق
أن يمدح بموجب الدعاء والمدعوه عليه يستحق أن يذم ويهجم بموجب الدعاء عليه (قوله لان أحد المعنيين في المتشابهات قريب والآخر
بعيد) أي وهو المراد من اللفظ كما في بدالله فوق أيديهم فان المتبادر من اليد الجارحة والمراد منها القدرة وهذا المعنى المراد بعيد من اللفظ
(قوله لاذكر السكاكي) أي وأما قلنا ان أحد المعنيين في المتشابهات قريب والآخر بعيد لاذكر الخ (قوله من قبيل التورية والايهام)
العطف مرادف أي ومعلوم أن التورية التي هي الايهام انما تورد في معنى قريب وبعيد كما تقدم

• ومنه الهزل الذي يراد به الجدل فترجمته نغني عن تفسيره ومثاله قول الشاعر
إذا ما تمعبي أذاك مفاخرا * فقل عد عن ذا كيف أكلك للضب

* ومنه قول امرئ القيس وقد علمت ساهي وان كان بهلما * بأن الفتي يهندي وليس بفعال

(قوله ويجوز أن يكون وجه المفارقة) أي بين التوجيه والمتشابهات وهذا وجه آخر للفرق وقوله أن المعنيين في التشابهات لا يجب تضادها أي بل يجوز اجتماعهما كالقدرة واليد بمعنى الجراحة أي بخلاف التوجيه فإنه يجب فيه تضاد المعنيين كما مر قال العلامة اليقوتبي بعد أن ذكر جميع كلام الشارح وفي هذا الكلام خبط لا يخفى لانهم اشترطوا في التوجيه استواء المعنيين في القرب والبعيد فكيف يصح أن تكون التشابهات من التوجيه بوجه مع كون أحد المعنيين في

(٤٠٢)

ويجوز أن يكون وجه المفارقة هو أن المعنيين في التشابهات لا يجب تضادها (ومنه) أي ومن للمعنى الهزل الذي يراد به الجدل كقوله :

إذا ما تمعبي أذاك مفاخرا * فقل عد عن ذا كيف أكلك للضب

لوجهين مختلفين وتغارق تلك التشابهات التوجيه باعتبار آخر وهو عدم استواء الاحتمالين يعني لان أحد المعنيين للتشابهين قريب وهو غير مراد والآخر بعيد وهو المراد بالقرينة وإنما قلنا ان التشابهين منهمما قريب وبعيد اذ كرا السكاكي نفسه من أن أكثر تشابهات القرآن من قبيل التورية والايهام ومعالم أن التورية التي هي الایهام انما تتصور في معنى قريب وبعيد كما تقدم ويجوز أن يكون وجه المفارقة بين التوجيه والمتشابهات هو أن المعنيين في التشابهات لا يجب تضادها بخلاف التوجيه كما تقدم وفي هذا الكلام خبط لا يخفى لانهم اشترطوا في الترجيح استواء المعنيين في القرب والبعيد فكيف يصح أن تكون التشابهات بوجه توجيهها مع كون أحد المعنيين في التشابهات بعيدا وهو المراد كما في قوله تعالى والسما بنيناها بأيد والرحمن على العرش استوى فالعنى المجازى وهو البعيد منهما هو المراد كما تقدم وأيضا قد ذكر السكاكي أن التشابهات على الاطلاق من التوجيه باعتبار وقد ذكر بعد أن أكثرها له معنى قريب وبعيد وهو يقتضى أن الذى يكون توجيهها من التشابهات باعتبار هو البعض لا الكل نعم ان صح أن بعض التشابهات يحتمل الضدين على السواء كانت من التوجيه الصرف لا أنها منه باعتبار فقط وكذا ان صح أن التوجيه لا يشترط فيه استواء الاحتمالين وهو بعيد من كلامهم تأمل (ومنه) أي ومن البديع المعنوي (الهزل الذي يراد به الجدل) وتسميته أعنت عن تعريفه فيمكن فيه المثال ولذلك لم يعرفه واقتصر على المثال فقال وذلك (كقوله

إذا ما تمعبي أذاك مفاخرا * فقل عد عن ذا أين أكلك للضب

اللفظ غير مراد وقوله باعتبار يريد باعتبار مطلق الاحتمالين لا باعتبار استواء الاحتمالين فإنه لا استواء في احتمال التشابهات قلنا فهذا القدر ينفي أن يكون مما نحن فيه * ومنه الهزل الذي يراد به الجدل كقوله

إذا ما تمعبي أذاك مفاخرا * فقل عد عن ذا كيف أكلك للضب

المتشابهات بعيدا هو المراد كما في قوله والسما بنيناها بأيد والرحمن على العرش استوى فالعنى المجازى وهو البعيد منهما هو المراد كما تقدم وأيضا قد ذكر السكاكي نفسه أن التشابهات على الاطلاق من التوجيه باعتبار وقد ذكر بعد أن أكثرها له معنى قريب وبعيد وهو يقتضى أن الذى يكون توجيهها من التشابهات باعتبار هو البعض لا الكل نعم ان صح أن بعض التشابهات يحتمل الضدين على السواء كانت من التوجيه الصرف لا أنها منه باعتبار فقط وكذا ان صح أن التوجيه لا يشترط فيه استواء الاحتمالين وهو بعيد من كلامهم (قوله الهزل الذي

ومنه)

يراد به الجدل) أي وهو أن يذكر الشيء على سبيل اللعب والمداسة

ويقصد به أمر صحيح في الحقيقة والفرق بينه وبين التهمك أن التهمك ظاهره جد وباطنه هزل وهذا بعكسه وهو واقع في كلامهم كثيرا كقول الامام مالك لبعض تلامذته حين سأله أن عرف بيت قدامة وكان ذلك البيت يلعب فيه بالحمام ومنه قول ابن نباتة :

سلبت محاسنك الغزال صفاته * حتى تحيز كل ظبي فيسكا لك جيد ولحاظه ونقاره * وكذا نظير قرونه لأبي بك

والجد بـ كسر الجيم ضد الهزل الذي هو اللهو واللعب (قوله كقوله) أي الشاعر وهو أبو نواس (قوله اذا ما تمعبي الخ) أي فقولاك للتيميمى وقت مفاخرته بحضورك لا نفتخر وقل لي كيف أكل للضب هزل ظاهر لك أنك تريد به الجدل وهو ذم التيميمى با كاله للضب وأنه لامفاخرة مع ارتكابه أكل للضب الذى يعافه أشرف الناس وعلم من هذا أن الهزلية باعتبار استعمال الكلام والجدية باعتبار ما قصد منه في الحالة الراهنة (قوله عد عن ذا) أي جاوز هذا الافتحار بتركه وحدثنا عن أكل للضب تأكله على أي حالة فعد

* ومنه تجاهل العارف وهو كما سماه السكاكي سوق المعلوم مساق غيره لتسكنة كالتوبيخ في قول الخارجية

أمر من عدى يعدى بمعنى يتجاوز (قوله وهو كما سماه الخ) كان الظاهر أن يقول وهو ما سماه السكاكي الخ لأنه اعتبر المغيرة من حيث أنه يسمى بتجاهل العارف ومن حيث أنه يسمى بالسوق فزاد كلف التشبيه أو الكاف بمعنى على أي وهو سوق المعلوم الخ بناء على ما سماه السكاكي به (قوله مساق غيره) مصدر (٤٠٣)

المعلوم سوقا كسوق غيره بأن يهر عنه بما يدل في الاصل على أنه غير معلوم (قوله لتسكنة) متعلق

بتجاهل وكان حقه أن يقدمه على قوله وهو كما سماه الخ إلا أنه أخره ليكون بيان النسكات متصلا به فلو عبر عن المعلوم بعبارة المجهول لالتسكتا كأن يقال أزيد قائم أم لا حيث يعلم أنه قائم لم يكن من هذا الباب في شيء (قوله لا أحب تسميته) أي سوق المعلوم الخ (قوله لوروده في كلام الله) أي كما في قوله تعالى ومالك يمينك ياموسى وأي وتسمية الكلام المنسوب لله بتجاهل العارف فيه إساءة أدب بخلاف تسميته بسوق معلوم مساق غيره فإنه أقرب إلى الأدب من الأولى وإن كان الغير فيها عبارة عن المجهول لسكن دلالة أستر لعمومه (قوله في قول الخارجية) هي ليلي بنت طريف ترفي

ومن البديع المعنوي (تجاهل العارف وهو كما سماه السكاكي سوق المعلوم مساق غيره لتسكنة) وقال لأحب تسميته بالتجاهل لوروده في كلام الله تعالى (كالتوبيخ في قول الخارجية أيا شجر الخابور) هو نهر من ديار بكر

فهذا كلام هزل في أصله لأنه لو أتاك إنسان مفاخرًا وخطبته غير مفاخر في مجلس من تريد الطيبة معهم والضاحكة قلت إذا أتاك فلان مفاخرًا فقل له أترك عنك هذا أين أكلك للضب كان هزلا لأنه إنما يقصد به الضحك والطايبه ولكن مقصود الشاعر به الجسد وهو ذم التميمي بأكل الضب وأنه لا مفاخره مع كونه يرتكب أكل الضب الذي يمافه أشرف الناس وبهذا التقرير يدفع ما يتوهم من أن كونه هزلا مع كونه أربد به الجسد متنافيان لأن الهزلية باعتبار أصل استعماله والجديفة باعتبار الحالة الراهنة وقوله عد أمر من عداه جعله يعمد الشيء أي عد نفسك عن هذه المفاخرة بتركها وحدنا عن أكل الضب وابن بسأل بها عن المكان ولكن كثيرا ما يكون السؤال عن المكان كناية عن صاحبه فالمراد بالسؤال عن مكان أكل الضب السؤال عن نفس الأكل والقصد التعبير به والحمل على الإقرار به (ومنه) أي ومن البديع المعنوي (تجاهل العارف) أي النوع المسمى بذلك (وهو) أي وهذا النوع يسمى باسمين أحدهما هو ما تقدم والآخر (كسماه) أي على ما سماه (السكاكي) هو (سوق المعلوم مساق) أي سوقا كسوق (غيره) بأن يهر عنه بما يدل في الاصل على أنه غير معلوم (لتسكنة) أي لفائدة فإن عبر عن المعلوم بعبارة المجهول لتسكنة كأن يقال أزيد قائم أم لا حيث يعلم أنه قائم لم يكن من هذا الباب في شيء والعبرة الثانية أفضل لوجهين أحدهما أشار إليه السكاكي من أنه يقع في قول الله تعالى كافي قوله سبحانه وما لك يمينك ياموسى قال فلا أحب أن يقال في الكلام المنسوب إلى الله تعالى تجاهل العارف يعني بخلاف غير هذه العبارة فإنها أقرب إلى الأدب ولفظ العبر فيه وإن كان عبارة عن المجهول لسكن دلالة أستر لعمومه والآخر أنه أكل في الدلالة على التصود وظاهر عبارة المصنف أن هذا الثاني تعريف لأول الأنا السكاكي اختار تسمية المعنى به وهو قريب مما ذكرنا ثم أشار إلى أمثلة التسكنة المشروطة في هذا النوع بقوله وذلك (كالتوبيخ في قول الخارجية أيا شجر الخابور) وهو موضع من ديار بكر وبكر من عظماء الجاهلية

فإنه لوروده على سبيل الهزل والمراد به الجسد قيل لأن تيمنا أكثر أكل الضب وفي هذا نظر لا يخفى والذي يظهر أن قوله كيف أكل الضب هزل لأن ظاهره السؤال عن أكل الضب وهو أمر لا معنى لإرادته معناه عند طلب المفاخرة الألهزل لسكن المراد به الجسد وهو الإشارة إلى أن التميمي حقير عن أن يفاخر وإنما شأنه الاشتغال بأكل الضب ونحوه من الهمم البازلة * ومنه تجاهل العارف وسماه السكاكي سوق المعلوم مساق غيره وسماه ابن المعتز الاعنات لتسكنة أي لا يفعل ذلك الاعتبار مقصود كالتوبيخ في قول الخارجية قيل هي ليلي بنت طريف ترفي أخاها حين قتله يزيد بن بكر وبكر من عظماء الجاهلية

أخاها الوليد حين قتله يزيد بن معاوية وبعد البيت المذكور

فتي لا يريد المر الامن النبي * ولا الرزق الامن قتي وسيوف

(قوله الخابور هو نهر من ديار بكر) أي في ديار بكر بنبت على حافته أشجار وشجر الخابور نوع من ذلك الشجر النابت على حافتي ذلك النهر والمراد ببكر الذي أضيفت له تلك الديار رجل كان من عظماء الجاهلية

أي شجر الخابور ملك مورقا * كأنك لم تجزع على ابن طريف
 ألمع برق سرى أم ضوء مصباح * أم ابتسامتها بالمنظر الضاحي

والمبالغة في المدح في قول البحتري
 أوفى الذم في قول زهير

(قوله مالك مورقا) أي شيء، ثبت لك في حال كونك مورقا أي مخرجا لوراك ناضرا إذا بالأمور قاحل من الكافي لك والعمل

(مالك مورقا *) أي ناضرا إذا ورق (كأنك لم تجزع على ابن طريف والمبالغة في المدح كقوله
 ألمع برق سرى أم ضوء مصباح * أم ابتسامتها بالمنظر الضاحي)
 أي الظاهر (أو) المبالغة (في الذم كقوله

(مالك مورقا) أي شيء، ثبت لك في حال كونك مورقا أي مخرجا لوراك ناضرا أي ناعما إذا بلا
 يقال أورك الشجر صار إذا ورق (كأنك لم تجزع على ابن طريف) فإنها علمت أن الشجر لا علم له بابن
 طريف ولا بهلاكه فتجاهلت وأظهرت أنها كانت تعتقد علمه بابن طريف وما تراه وأنه يجزع عليه
 كغيره جزعا يوجب ذبوله وأن لا يخرج ورقه فلما أورك وبخته على إخراج الورق وأظهرت أنها حينئذ
 تشك في جزعه فإذا كان الشجر يوجب على عدم الجزع فأخرى غيره فالتجاهل هنا المؤدي إلى تنزيل ما
 لا يعلم منزلة العالم صار وسيلة للتوبيخ على الأبراق ووسيلة إلى أن ما تراه بلغت إلى حيث يعلمها الجمادات
 ولو أنت بما يدل على أنه لا يعلم بابن طريف وأنه من جملة الجمادات ما حسن التوبيخ ولا توضح ظهور
 المآثر حتى للجمادات فافهم (و) كرا المبالغة في المدح كقوله) أي كما في قوله
 (ألمع برق سرى أم ضوء مصباح * أم ابتسامتها بالمنظر الضاحي)

وأراد بالمنظر الوجه والضحى هو الظاهر حسا ومعنى فإنه يعلم أن ليس ثم إلا ابتسامها فالتجاهل وأظهر
 أنه التبس عليه الأمر فلم يدر هل ذلك اللعان المشاهد من أسنانها عند الابتسام لمع برق سرى أم هو حوه
 مصباح أم هو ضوء ابتسامتها الكائنة في منظرها الضاحي أفادت التجاهل المنزل منزلة الجهل غاية المدح
 وانها بلغت إلى حيث يتحير في الحاصل منها ويلتبس للمشاهد منها (أو) كالمبالغة (في الذم كقوله)
 أي كما في قوله

أي شجر الخابور ملك مورقا * كأنك لم تجزع على ابن طريف

فلاستفهام في قولها مالك للتوبيخ وهو تجاهل مع معرفتها أن الشجر لا يتأثر بموت من مات ولقائل أن
 يقول ليست النسكة هنا إرادة توبيخ الشجر بل النسكة إرادة إيهام أن الخزن على الذكور من الأمور
 العامة حتى لا يختص بها انسان عن شجر فهو تجاهل فأتى في ظاهر اللفظ بالتوبيخ لكتابة المبالغة في
 المدح على جهة التلو بالوجه المستحيل كقوله

وأخفت أهل الشرك حتى انه * لتخافك النطف التي لم تخاق

وانما أفردت ضمير الشجر رعاية للفظه لالعناء واللائت واما أن يكون ذلك لإرادة المبالغة في المدح
 في قول البحتري

ألمع برق سرى أم ضوء مصباح * أم ابتسامتها بالمنظر الضاحي

فانه تجاهل ادعى أنه لشدة مشابهاة ابتسامتها لهذه الأمور صار يشك في أنها الواقع وان كان غير شك
 وهو أيضا من تناسي التشبيه أو لقصد المبالغة في الذم كقول زهير

فيه معنى الفعل (قوله
 كأنك لم تجزع على ابن
 طريف) أي فهمي أنه لم
 أن الشجر لا يجزع لأن
 الجزع لا يكون إلا من
 العاقل فتجاهلت فأظهرت
 أنه من ذوى العقل وأنه
 يجزع عليه جزعا يوجب
 ذبوله وأنه لا يخرج ورقه
 فلما أورك وبخته على
 إخراج الورق وأظهرت
 انها حينئذ تشك في جزعه
 وإذا كان الشجر يوجب على
 عدم الجزع فأخرى غيره
 فالتجاهل هنا المؤدي لتنزيل
 ما لا يعلم منزلة العالم صار
 وسيلة للتوبيخ على الأبراق
 ووسيلة إلى التشبيه على أن
 ما تراه بلغت إلى حيث تعلم
 بها الجمادات ولو أنت
 تلك القائلة بما يدل على أن
 الشجر لا يعلم بابن طريف
 وانه من جملة الجمادات
 لما حسن التوبيخ ولما
 اتضح ظهور المآثر حتى
 للجمادات فافهم اه يقوي
 (قوله كقوله) أي الشاعر
 وهو البحتري (قوله سرى)
 أي ظهر بالليل وهو صفة

لبرق (قوله أم ابتسامتها) أي أم ضوء أسنانها عند ابتسامها (قوله بالمنظر) الباء بمعنى في وأراد بالمنظر
 المحل الذي ينظر وهو الوجه فهو بفتح الظاء والضحى هو الظاهر من ضحا الأبريق إذا ظهر فالشاعر يعلم أنه ليس ثم إلا ابتسامها لكنه
 تجاهل وأظهر أنه التبس عليه الأمر فلم يدر هل هذا اللعان المشاهد من أسنانها عند الابتسام لمع برق سرى أم هو ضوء مصباح أم هو
 ضوء ابتسامتها الكائنة من منظرها الضاحي وهذا التجاهل المنزل منزلة الجهل مفيد للمبالغة في مدحها وانها باءت إلى حيث يتحير في
 الحاصل منها ويلتبس للمشاهد منها (قوله كقوله) أي الشاعر وهو زهير بن أبي سلمى وبعد البيت المذكور

والتداه في الحب في قول الحسين بن عبد الله الغريبي
وقول ذي الرمة

وما أدري وسوف أخال أدري * أقوم آل حصن أم نساء
بالله يا ظبيات القاع قلن لنا * ليلاي منكن أم ليلى من البشر
أي ظبية الوعاء بين جلاجل * وبين النقا أنت أم أم سالم
نمالي وأنا أياكم لعلي هدى (٤٠٥)

أوف ضلال مبین وفي
مجىء هذا اللفظ على
الابهام فائدة أخرى وهي
أنه يبعث المشركين على

وما أدري وسوف أخال أدري * أي أظن وكسر همزة المتكامل فيه هو الألفصح وبنو أسد تقول أخال
بالمفتح وهو القياس (أقوم آل حصن أم نساء) فيه دلالة على أن القوم هم الرجال خاصة (والتداه) أي
والتحجير والتدهش (في الحب في قوله بالله يا ظبيات القاع) وهو المستوى من الأرض (قلن لنا *
ليلاي منكن أم ليلى من البشر)

(وما أدري وسوف أخال أدري * أقوم آل حصن أم نساء)

فانه يعلم أن آل حصن رجال لكن تجاهل وأظهر أنه التبس عليه أمرهم في الحال ولو كان سيعلم في
المستقبل فلم يدر هل هم رجال أم نساء فتجاهله المنزل منزلة جملة فيه اظهار بأنهم حيث يلتبسون
بالنساء في قلة غناهم وضعف فائدتهم فكان في التجاهل اظهار لنهاية الذم وأنهم في منزلة النساء وقوله
وسوف الخ جملة اعتراضية بين أدري ومعموله وهو قوله أقوم آل حصن الخ وكونها بالواو يدل على أن
الاعتراض قد يكون بالواو ومعاداة بين النساء والقوم يدل على أن القوم لا يتناول النساء بل هو
مخصوص بالرجال (و) كـ (التوله) أي التحير والدهش (في الحب) كما (في قوله بالله يا ظبيات القاع)
القاع المستوى من الأرض وبالله استعطف للظبيات المناديات ليستمعن (قلن لنا * ليلاي
منكن أم ليلى من البشر) فانه يعلم أن ليلى من البشر فتجاهل وأظهر أنه أدهشه الحب حتى لا يدرى

وما أدري وسوف أخال أدري * أقوم آل حصن أم نساء

فانه ادعى أنهم أشد شبههم بالنساء في الأوصاف الرذيلة يشك الناظر فيهم أهم قوم أي رجال أم نساء
وفيه أن القوم يختص به الرجال على حد قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم
ولانساء من نساء عسى أن يكن خيرا منهن وقال الزمخشري واختصاص القوم بالرجال صريح في الآية
وفي البيت المذكور وفي قوله اختصاص القوم بالرجال نظر وصواب العبارة أن يقال اختصاص
الرجال بالقوم لما يظهر بأدنى تأمل وأما قوم عاد وتمود ونحو ذلك فليل يشمل الاناث أيضا تغليا
وقال الزمخشري ليس يتناول للفر يقين بل قصد ذكر الذكور وترك ذكر الاناث لانهن توابع لرجالهن
قال وهو في الاصل جمع قائم كصوم وزور ويجوز أن يكون تسمية بالمصدر قال بعض العرب اذا
أكلت أحبيت قوما وأبغضت قوما أي قياما انتهى ومراده أنه نقل بعد المصدرية الى اسم الجمع
لكن قوله انه في الاصل جمع فيه نظر لان فعل ليس من أبنية الجموع الاعلى مذهب أبي الحسن (أو التداه
في الحب) أي يتجاهل العارف للتداه في الحب (في قوله) وهو الحسين بن عبد الله الغريبي ونسبه ابن
منقذ الى ذي الرمة

بالله يا ظبيات القاع قلن لنا * ليلاي منكن أم ليلى من البشر

الجهل مفيد للمعاينة في ذمهم من حيث انهم يلتبسون بالنساء في قلة نفعهم وضعف فائدتهم (قوله فيه دلالة الخ) أي حيث قابل بين النساء
والقوم فمادته بينهم يدل على أن القوم لا يتناول النساء بل هو مخصوص بالرجال لغة و يدل له قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم عسى
أن يكونوا خيرا منهم ولانساء من نساء عسى أن يكن خيرا منهن قال العصام وفيه أنه يجوز مقابلة المجتمع من الرجال والنساء بالنساء
الصرفة فالق أن القوم اسم لجموع الرجال والنساء بدليل انا أرسلنا نوحا الى قومه قتائل (قوله والتدهش) عطف تفسير أي ذهاب
النقل (قوله في قوله) أي الشاعره وهو الحسين بن عبد الله الغريبي (قوله وهو) أي القاع المستوى من الأرض أي الأرض
المستوية واطافة الظبيات اليه لكونها فيسه وقوله بالله قسم استعطف للظبيات المناديات لتنجيبه (قوله ليلاي منكن الخ) أي

الفتكر في حال أنفسهم وحال النبي صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين وإذا فسكر وأفياهم عليه من اغارات بعضهم على بعض وسي ذرارهم واستباحة أموالهم وقطع الأرحام وإتيان الفروج الحرام وقتل النفوس التي حرم الله قتلها وشرب الخمر التي تذهب العقول وتحسن أركان الفواحش وفكر وأفيا النبي عليه السلام والمؤمنون عليه من صلة الأرحام واجتناب الأثام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإطعام النساكين وبر الوالدين والمواظبة على عبادة الله تعالى علموا أن النبي عليه السلام والمسلمين على الهدى وأنهم على الضلالة يشتم ذلك على الإسلام وهذه فائدة عظيمة * ومنه القول بالموجب وهو ضربان أحدهما أن تقع صفة في كلام الغير كناية عن شيء

ليل للنسوبة التي تمكن أي فهو يعلم أن ليلي من البشر فتجاهل وأظهر أنه أدهشه الحب حتى لا يدري هل هي من الظبيات الوحشية أم من البشر فلذلك سأل الظبيات (٤٠٦) عن حالها (قوله وفي إضافة ليلي الخ) أي أن الإضافة فيها استناداً أكثر

وفي إضافة إيلي إلى نفسه أولاً والتصريح باسمها ثانياً استلذاً وهذا نموذج من نكت التجاهل وهي أكثر من أن يضبطها القلم (ومنه) أي ومن المعنوي (القول بالموجب وهو ضربان أحدهما أن تقع صفة في كلام الغير كناية عن شيء

هل هي من الظبيات الوحشية أم من البشر فلذلك سأل الظبيات عن حالها ويجوز أن يكون هذا المثال لكنته المبالغة في مدحها بالحسن حيث صارت إلى حال الاتباس بالظبيات وفي إضافة إيلي إلى نفسه أولاً ثم التصريح باسمها ثانياً استلذاً لا يخفى وهذه النكت مبنية كما أشرنا إليه على أن التجاهل حكمه حكم الجهل والأفول بنى على العلم الحقيقي ما تحققت نكتة بل يصير الكلام ما يلتفت إليه ثم ما مثله المصنف أنموذج أي أمثلة يسيرة وطرف قليل من نكت تجاهل العارف وفي القاموس نموذج يفتح دون مثال الشيء والأموذج بالهمزة تصحيف يعني ومع كونه تصحيفاً جرى على الألسن وإنما قلنا أنها أنموذج من نكت التجاهل لأنها أكثر من أن تنضبط بالقلم فمنها التعريض كافي قوله تعالى وأنا أو أياكم لعل هدى أو في ضلال مبين فربما بأنهم على الضلال ومنها التحقير كقوله المعروف ما هذا إشارة إلى أنه أحقر من أن يعرف * ومنها غير ذلك من الاعتبارات البلاغية المستفادة من تتبع ترايب الشعراء أو غيرهم (ومنه) أي ومن البديع المعنوي (القول بالموجب) أي النوع المسمى بالقول بالموجب (وهو) أي القول بالموجب (ضربان أحدهما أن تقع صفة في كلام الغير) حال كون تلك الصفة الواقعة في كلام الغير (كناية عن شيء) أي دالة على شيء من وصف

من عدم الإضافة وكذلك التصريح باسمها وهذا جواب عما يقال فيه إظهار موضع الإظهار فما نكتة (قوله وهذا) أي ما ذكره المصنف من النكات أنموذج أي نبذة قليلة (قوله وهي أكثر من أن يضبطها القلم) أي من ذي أن يضبطها القلم أي وهي أكثر من النكات الموصوفة بضبط القلم لها وحينئذ فلا تدخل تحت حصر (قوله القول بالموجب) بكسر الجيم اسم فاعل لأن المراد به الصفة الواجبة للحكم وفتح الجيم اسم مفعول إن أريد به القول بالحكم الذي أوجبه الصفة والمراد بالقول الاعتراف أي اعتراف التكم بالصفة الموجبة للحكم في كلام مخاطب مع كونه نافية لمقصوده من إثباتها الغير

كذلك قال المصنف والذي يظهر أن هذا من المبالغة في مدح ليلي وأنه من القسم السابق وزاد في الإيضاح قسماً لا أستحسن ذكر مثاله وقد عدوا من تجاهل العارف ما ينبغي أن يسمى تجهيل العارف كقول الكفار لأخوانهم الكفار هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مزقتم كل ممزق فقد جهلواهم مع كونهم عارفين بالنبي صلى الله عليه وسلم انرض فأسدلم لعنهم الله ص (ومنه القول بالموجب الخ) من البديع المعنوي ما يسمى القول بالموجب وهو قريب من القول بالموجب المذكور في الأصول والجدل وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع ومن أحسنه قوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن قل أذن خير لكم ويمكن أن يجعل منه قالوا سمعنا وعصينا وقد جعل المصنف القول بالموجب ضربين أحدهما أن تقع صفة في كلام الغير ولا يحسن دخول الألف واللام على غير وتكون تلك الصفة

من إثباتها له مخاطب أو مع حمل كلامه على خلاف مقصوده (قوله أن تقع صفة في كلام الغير) أي كالأعز فإنه صفة وقعت في كلام المنافقين دالة على شيء وهو فريقهم فالمراد بالكناية في كلام المصنف العبارة وليس المراد بالكناية المصطلح عليها وهو اللفظ المستعمل ليتنقل منه إلى اللازم مع جواز إرادة المزموم إذ ليس دلالة الأعز على فريقهم بطريق الكناية لا لتلازم بين مفهوم الأعز وفريق المنافقين ويحتمل أن يراد بها معناها المعهود ويكتفي في الأزموم باعتقادهم الأزموم وادعواؤهم ذلك لأنهم يدعون أنهم لازم لمعنى الأعز ثم إن الظاهر أن المراد بالصفة الواقعة كناية في الآية ما يدل على ذات باعتبار معنى كالأعز والصفة التي روعي إثباتها للغير المعنى القائم بالغير كالعزة فاختلقت الصفتان وحينئذ في الكلام استخدام لان الصفة المذكورة أولاً في قوله أن تقع صفة أريد بها معنى وأريد بالضمير في قوله فتشبهتها معنى آخر

أثبت له حكم فتثبت في كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشيء من غير تعرض لثبوت ذلك الحكم له أو انتفائه عنه كقوله تعالى يقولون
لئن رجعنا إلى المدينة ليجرجن الأعرز منها الأذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فانهم كتبوا بالأعز عن فريقهم وبالأذل عن فريق المؤمنين
وأثبتوا الأعرز الأخرج فأثبت الله تعالى في الرد عليهم صفة (٤٧) العزة لله ولرسوله وللمؤمنين من

غير تعرض لثبوت حكم
الأخرج للموصوفين بصفة
العزة ولا نفيه عنهم

(قوله أي لتلك الشيء

حكم) أي تقتضيه فيه

تلك الصفة لكونها نعتا

كالأخرج للمؤمنين (قوله

فتثبتها لغيره) أي فتثبت

تلك الصفة لغير ذلك الشيء

كقوله ورسوله وللمؤمنين

أي للاسماء إلى أن ذلك

الحكم مسلم لزومه لتلك

الصفة ولكن لا يفيدك

أيها المخاطب لان الصفة

المستلزما له إنما هي لغير

من عبرت بها عنه فقد

قيل بموجب تلك الصفة

وهو استزامها للحكم

لكن هو لغير من عبرت بها

عنه (قوله من غير

تعرض الخ) أي فلا تعرضت

للحكم ألباناً أو نفيها خرج

الكلام عن القول بالموجب

فاذا قال القوي ليجرجن

القوي من هذا البيت

الضعيف معبرا بصفة

القوة عن نفسه مثبتا

لدلولها حكم الأخرج فان

أثبت الصفة للغير ولم

تعرض للحكم بأن قلت

القوي أنا كان الكلام

أثبت له) أي لتلك الشيء (حكم فتثبتها لغيره) أي فتثبت أنت في كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشيء (من) غير تعرض لثبوتها (أي لتبوت ذلك الحكم لتلك الغير) أو نفيه عنه نحو يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليجرجن الأعرز منها الأذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) فالأعرز صفة وقعت في كلام المنافقين كناية عن فريقهم والأذل كناية عن المؤمنين

ذلك الشيء المذكور أنه (أثبت له حكم) تقتضيه فيه تلك الصفة وتناسبه (فتثبتها) أي فتثبت أنت في كلامك تلك الصفة (لغيره) أي لغير ذلك الشيء الذي جعلها غيرك دالا عليه للاسماء إلى أن ذلك الحكم مسلم لزومه لتلك الصفة ولكن لا يفيدك أيها المخاطب لان الصفة المستلزما له إنما هي لغير من عبرت بها عنه فقد قيل بموجب تلك الصفة وهو استزامها للحكم لکن هو لغير من عبرت بها عنه ويشترط في كونه قولاً بالموجب أن تثبت الصفة لغير القصد أولاً (من غير تعرض) أي أن تثبتها بلا تعرض (لثبوتها) أي لثبوت ذلك الحكم لهذا الغير الذي أثبتنا أنت (أو نفيه عنه) أي ومن غير تعرض لثبوت ذلك الشيء بل تثبت الصفة ولا تعرض للحكم بوجهه فلا تعرضت للحكم ألباناً أو نفيها خرج الكلام عن القول بالموجب فاذا قال القائل ليجرجن القوي من هذا البيت الضعيف معبرا بصفة القوة عن نفسه مثبتا لدلولها حكم الأخرج فان أثبت الصفة للغير ولم تعرض للحكم وقت القوي أنا كان الكلام من القول بالموجب وان قلت يخرجك القوي الذي هو أنتم يكن من القول بالموجب في شيء ثم مثل لما استكمل الشرط بقوله وذلك (نحو) قوله تعالى (يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليجرجن الأعرز منها الأذل) فقد حكى الله تعالى عن المنافقين كلاما وقعت فيه صفة هي لفظ الأعرز حال كونها كناية عن فريق المنافقين كما أن الأذل في زعمهم كناية عن فريق المؤمنين وأثبت فيه لفريق المنافقين الذي هو المسمى عنه حكم الأخرج من المدينة لغيره في زعمهم فأثبت الله تعالى في الرد عليهم العزة التي هي مضمون تلك الصفة لغير فريقهم بقوله (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) فقد رد عليهم بأن العزة تناسب الأخرج كما قلتم لکن استقامت بن العزة لله ثم لرسوله ثم للمؤمنين لا لغيرهم ولزم من ثبوت العزة كون صاحبها هو المخرج بكسر الراء وثبوت الذلة كون صاحبها المخرج بفتحها ولم يتعرض لاثبات الحكم ولا نفيه ولكن فهم بالانزاع فكان الكلام من القول بالموجب وقوله أن تقع صفة أن أريد اللفظ كما هو الظاهر في الضمير في

كناية عن شيء أثبت له حكم فتثبت في كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشيء من غير تعرض لثبوت ذلك الحكم له أو انتفائه عنه نحو قوله تعالى يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليجرجن الأعرز منها الأذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فانهم كتبوا بالاعز عن فريقهم وبالأذل عن فريق المؤمنين وأثبتوا لذلك الشيء حكما فانهم أثبتوا لغيرهم أن يخرجوا ولفريق المؤمنين أن يخرجوا فأثبت الله تعالى تلك الصفة وهي العزة للمؤمنين وبني أن يقال وأثبت الصفة الأخرى وهي الذلة كالكفار المدلول عليها بتقديم الخبر في قوله تعالى ولله العزة فانه بدل على أن لا عزة لغيره ومن لا عزة له ذليل من غير تعرض لثبوت ذلك الحكم وهو صفة الأخرج أو انتفائه عنه أي عن الفريق الموصوف بتلك الصفة ولا شك أن عدم ذكر

من القول بالموجب وان تعرضت للحكم بأن قلت القوي الذي هو أنا يخرجك منه لم يكن من القول بالموجب في شيء (قوله لثبوتها أو نفيه عنه) الأولى لا يثبتها له أو انتفائه عنه (قوله يقولون) أي المنافقون لئن رجعنا من غزوة بني المصطلق إلى المدينة

والثاني حمل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمل به بذكر متعلقه كقوله

(قوله وقد أثبت المنافقون لغيرهم) أى المكئى عنه بالأعز (قوله وأثبت الله تعالى الخ) أى بعد أن سلم لهم أن الأعز يخرج الأذل فكأنه قيل لهم نعم الأعز يخرج الأذل لكن العزة لله ولرسوله وللؤمنين لا لكم (قوله ولم يتعرض لثبوت ذلك الحكم الذى هو الاخراج للموصوفين بالعزة) أى وان كان يلزمه ذلك لانه لما أثبت الصفة الموجبة للحكم لهم لزم ثبوت الحكم لهم (قوله على خلاف مراده) أى مراد ذلك الغير وذلك كما لو أطلق الغير لفظا على معنى فيحمله غير من أطلقه على معنى آخر لم يرد المتكلم الاول (قوله مما يحتمل به ذلك اللفظ) أى من المعانى التى يحتملها ذلك اللفظ احتمالا حقيقيا (٤٠٨)

وقد أثبت المنافقون لغيرهم اخراج المؤمنين من المدينة فأثبت الله تعالى في الرد عليهم صفة العزة لغير فريقهم وهو الله تعالى ورسوله والؤمنون ولم يتعرض لثبوت ذلك الحكم الذى هو الاخراج للموصوفين بالعزة أعنى الله تعالى ورسوله والؤمنين ولا لغيرهم (والثاني حمل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده) حال كونه خلاف مراده (مما يحتمل به) ذلك اللفظ (بذكر متعلقه) أى انما يحتمل على خلاف مراده بأن يذكر متعلق ذلك اللفظ (كقوله

ثبتهما يعود عليهما من حيث المعنى على طريق الاستخدام اذ لا يشترط اثبات لفظهما كما يفهم من الآية وان أريد المعنى كان الضمير على ظاهره وبلزم التوسع في كون المعنى كناية ثم المراد بالسكناية هنا اللفظ الدال على المعنى بوجه من الاجمال كما دل الاعز على فريق مخصوص في استعمالهم لا الكناية المصطلح عليها وهو اللفظ المستعمل لينقل منه الى اللازم مع جواز ارادة اللزوم اذ لا لزوم بين مفهوم الأعز وفريق المنافقين ويحتمل أن يراد بها معناها اليهود ويكفي في اللزوم اعتقادهم اللزوم وادعائهم ذلك وقد تقدم أن اللفظ المشتق يكون كناية باعتبار مفهومه عن اللازم الذى هو الصدوق ولا ينافى ذلك كون الحكم هنا للعزة وبسببها لان المحكوم عليه هو الصدوق بخصوصه وان كانت العزة سبب ثبوت الحكم له فافهم (و) الضرب (الثاني) من ضربى القول بالواجب هو (حمل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده) بمعنى أن الغير أطلق لفظا على معنى وحمله غير من أطلقه لذلك المعنى على معنى آخر لم يرد المتكلم الاول ولكن انما يحتمل على خلاف المراد (مما يحتمل به) ذلك اللفظ بأن يكون اللفظ صالحا للحمل عليه ولو لم يرد والا كان الحمل عبثا لا بديهما وحمله على الخلاف المحتمل (بذكر متعلقه) أى متعلق ذلك اللفظ والمراد بالمتعلق هنا ما يناسب المحمول عليه سواء كان متعلقا اصطلاحيا كلفعل والجار والمجرر أولا فالاول كقوله * قلت ثقلت اذ أتيت مرارا * الخ والثاني كقوله

الحكم أبلغ لانه اذا ثبت للؤمنين أنهم الأعز كان الاخبار باخراجهم للكفار مستغنى عنه باعتراف الكفار به واعترافهم بأن من هذه صفته يخرج وهو معنى بديع وبه يتضح أن هذا نوع من النذهب الكلامى السابق لانه الرام بالحجة فانهم قالوا الأعز يخرج الأذل وفريق المؤمنين هو الأعز فيلزم من ذلك أن المؤمنين يخرجون الكفار بقياس اقتراى والثاني من القول بالواجب حمل لفظ وقع في كلام غير الشخص على خلاف مراده مما يحتمل به بذكر متعلقه وينبغي أن يشترط في الاحتمال الذى حمل عليه الكلام أن يكون موجودا كقوله

أو مجازيا بأن يكون اللفظ صالحا لذلك المعنى الذى حمل عليه وان كان لم يرد فالو كان اللفظ غير صالح له كان الحمل عليه عبثا لا بديهما (قوله بذكر متعلقه) متعلق بحمل والباء للسببية أى وحمل اللفظ على الخلاف المحتمل بسبب ذكر متعلق ذلك اللفظ (قوله بأن يذكر متعلق ذلك اللفظ) المراد بالمتعلق هنا ما يناسب المعنى المحمول عليه سواء كان متعلقا اصطلاحيا كلفعل والجار والمجرر أولا فالاول كقوله * قلت ثقلت اذ أتيت مرارا * الخ والثاني كقوله

لقد بهتوا لما رأوني شاحبا فقلوا به عين فقلت وعارض أرادوا بالعين اصابة العين وحمله على اصابة عين المشوق بذكر ملامه وهو العارض فى الانسان التى هى كالمرد فكأنه قال

صدقتم بأن بنى عينها وعارضها لاي عين العائن ووجه كون هذا الضرب من القول بالواجب ظاهر كالاول لانه اعترف بما ذكر مخاطب لكن المعنى غير مراد ولما لم يصرح بنفى المراد صار ظاهره اقرا انما قيل وذلك ظاهر وقد فهم من البيتين أن الحمل على خلاف المراد تارة يكون باعادة المحمول كما فى البيت المذكور فى المتن وكما فى قول بعضهم:

فول بعضهم: جاء أهلى لما رأوني عيلا * بحكيم لشرح دائى يسعف قال هذا به اصابة عين * قلت عين الحبيب ان كنت تعرف

وتارة يكون بدون اعادته كما فى البيت الذى ذكرناه

قلت ثقلت اذا أتيت مرارا * قال ثقلت كاهلي بالايادي

والاستشهاد بقوله ثقلت وأبرمت دون قوله طولت ومنه قول القاضى الأرجاني

غالطتني اذ كنت جسمى الضنا * كسوة عرت من الاحم العظاما ثم قالت أنت عندى فى الهوى * مثل عيني صدقت لكن سقاما وكذا قول ابن دودة الغربى من أبيات يخاطب بها رجلا أودع بعض (٤٠٩) التقضاة مالا فادعى القاضى ضياعه

ان قال قد ضاعت فيصدق انها ضاعت ولكن منك يعنى لو تسمى

أو قال قد وقعت فيصدق انها وقعت ولكن منه أحسن موقع وقريب من هذا قول الآخر

(قوله اذ أتيت مرارا) اذ ظرفه اقلت أو ثقلت (قوله قال ثقلت كاهلي) الكاهل ما بين الكتفين وقوله بالايادي أى المنى والنعم (قوله فلنظف ثقلت وقم فى كلام الفيسير) أى وهو التتسكك وقوله بمعنى حملتك المؤنة أى المشقة من أكل وشرب باتيانى لك مرة بعد أخرى وقوله فعمله أى الخاطب وقوله على ثقيل عاتقه أى كتفه وقوله والمنى عطف نفسى به والحاصل أن التتسكك يقول للخاطبه ثقلت عليك وحملتك المشقة باتيانى اليك مرارا فقال له الخاطب صدقت فى كونك ثقلت على لكن ثقلت كاهلي بالمنى لاحتملنى المشقة فجعل انيانه اليه نعماء عديدة حتى أثقلت

قلت ثقلت اذا أتيت مرارا * قال ثقلت كاهلي بالايادي
فلنظف ثقلت وقع فى كلام الغير بمعنى حملتك المؤنة فعمله على ثقيل عاتقه بالايادي والمنى إن ذكر متملقه أعنى قوله كاهلي بالايادي

قلت ثقلت اذا أتيت مرارا * قال ثقلت كاهلي بالايادي
وبعد
قلت طولات قال لابل تطوا * ت وأبرمت قال حبل وودادى
فقوله ثقلت وقع فى كلام الغير وهو بمعنى حملتك المؤنة والمشقة الباطنية والظاهرة باتيانى مرارا عديدة فعمله الخاطب فيما حكى عنه التتسكك على الثقيل على كاهله بالايادي والمنى بذكر متملقه وهو المفعول مع المجرور أعنى قوله كاهلي بالايادي والكاهل ما بين الكتفين والايادي النعم جعل انيانه نعماء عديدة حتى ثقلت كاهله ولا يخفى ما فى أبرمت من مثل ما ذكر فى ثقلت لان المراد به التضييق وحمله على أحكام الوداد والتطول فى البيت بمعنى الانسام والثانى وهو ما ذكر فيه التعلق من غير أن يكون مفعولا ولا مجرورا كقوله

لقد بهتوا لما رأوني شاحبا * فقالوا به عين فقلت وعارض
أرادوا بالعين اصابة العائن وحمله على اصابة عين العشوق بذكر اللثام وهو العارض من الاسنان التى هى كالبرد فكأنه قال صدقتم فى عينها وعارضها لآعين العائن ووجه كون هذا الضرب من القول بالموجب ظاهر كالاول لانه اعترف بما ذكر الخاطب اسكن المعنى غير مراد ولما لم يصرح بنفى المراد صار ظاهره اقرارا بما قيل وذلك ظاهر وقد فهم من البيتين أن الحمل على خلاف المراد يكون باعادة المحمول كما فى البيت الأول وبدونه كما فى الثانى وأما قوله

قلت ثقلت اذا أتيت مرارا * قال ثقلت كاهلي بالايادي
قلت طولات قال لابل تطوا * ت وأبرمت قال حبل وودادى
فانه قال بموجب قوله فى ثقلت وفى أبرمت ولكنه صرفه الى غير مقصود التتسكك وحمله على غير مراده ولا شك أنه أيضا نوع من تجاهل المعارف وفيه لطف باعتبار الرد على التتسكك على وجه بالغ العافية فى التأدب وعدم المواجهة بالرد وليس فى قوله قلت طولات قال لابل تطوات قول بالموجب فانه رد عليه بقوله لا وأتيت شيئا آخر فان التطويل غير التطول واعلم أن هذا الضرب الثانى من القول بالموجب هو الاسلوب الحكيم المذكور فى علم المعانى والذى يظهر أن من القول بالموجب قوله
قالوا اقترح شيئا مجدداك طبعه * قلت اطبخوا لى جبة وقميصا
لانه قال بموجب قولهم وأجاب بتعيين المطبوخ كما سألوه وحمل اللفظ الواقع منهم على غير مرادهم فانهم أرادوا حقيقة الطبخ فعمله على مطاق الصنع الذى هو أعم من الطبخ والخباطة فطلب فردا من أفراد ذلك النوع وهو الخباطة وسماها مطبوخا مجازا كما سبق قال فى الايضاح وقريب من هذا قول الآخر

(٥٢ - شروح التلخيص - رابع) عاتقه وبعد البيت المذكور قلت طولات قال لابل تطوا وبت وأبرمت قال حبل وودادى

أى قلت له طولات الاقامة والانيان فقال بل تطوات من التطول والتفضل وقوله وأبرمت أى أملت وقوله حبل وودادى أى قال نعم أبرمت ولكن أبرمت وأحكمت حبل وودادى فقوله وأبرمت قال حبل وودادى من هذا التثليل أى القول بالموجب بدون اعادة المحمول ومنه أيضا البيت الثالث فى قول الشاعر

واخوان حسبتهم دروعا * فكانوها ولكن للاعادي

وخلتهم سهاما صائبات * فكانوها ولكن في فؤادي وقالوا قد صفت مناقوب * لقد صدقوا ولكن من ودادي والمراد البيتان الأولان ولك أن تجعل نحوهما ماضر بانائنا * ومنه الاطراد وهو أن يأتي بأسماء المدوح أو غيره وآبائه على ترتيب الولادة من غير تكلف في السبك حتى تكون الأسماء في محدرها كالماء الجاري في اطراده وسهولة انسجامه كقول الشاعر

واخوان حسبتهم دروعا * فكانوها ولكن للاعادي
وقالوا قد صفت مناقوب * لقد صدقوا ولكن من ودادي (٤١٠) فكانه قال نعم صدقتم ولكن صفاؤكم عن ودادي

(ومنه) أي ومن المعنوي (الاطراد وهو أن تأتي بأسماء المدوح أو غيره و) أسماء (آبائه على ترتيب الولادة من غير تكلف) في السبك (كقوله

واخوان حسبتهم دروعا * فكانوها ولكن للاعادي
وخلتهم سهاما صائبات * فكانوها ولكن في فؤادي
وقالوا قد صفت مناقوب * لقد صدقوا ولكن من ودادي

فاليق الاخير منه من هذا المعنى لانه حمل قولهم صفت مناقوب على صفوها من وداده بذكر المتعلق والبيتان قبله ليسا من هذا المعنى ولكن ما فيهما اقر يب منه اذ ليس فيهما حمل صفة ذكرت في كلام الغير على معنى آخر وانما فيهما اذكر صفة ظنت على وجه فاذا هي على خلافه فيشبهان هذا المعنى بما فيهما من كون المعنى فيهما في الجملة على الخلاف وذلك لانه وقع في ظنه أن اخوانه دروع له فظهر له أنهم ليسوا دروعا بل للاعادي وظن أنهم سهام صائبات لاعاديه فظهر له أنهم ليسوا كذلك بل سهام صائبة لفؤاده وأما البيت الثالث فقد صدر اللفظ منه فحمله على غير مرادهم (قوله أي ومن المعنوي الاطراد) أي ومن البديع المعنوي الاطراد قيل الظاهر أنه من البديع اللفظي لا المعنوي لان مرجعه لحسن السبك

واخوان حسبتهم دروعا * فكانوها ولكن للاعادي
وخلتهم سهاما صائبات * فكانوها ولكن في فؤادي
وقالوا قد صفت مناقوب * لقد صدقوا ولكن من ودادي

قال والمراد البيتان الأولان ولك أن تجعل نحوهما ماضر بانائنا فقلت لم يظهر لي ما يميز به هذا عن الضرب السابق حتى يجعل ثالثا ولم يظهر الفرق بين البيت الثالث والاولين * ومنه الاطراد وهو أن تأتي بأسماء المذكور وآبائه مدوحا كان أو غيره على ترتيب الولادة الابن ثم الأب ثم الجد كقول الشاعر

وقد يقال ان مرجعه لحسن السبك في معنى مخصوص وهو النسب فلمعنى دخل فيه قاله اليعقوبي فاندفع قول العلامة يس لم يظهر لي رجوع هذا النوع الى الضرب المعنوي بوجه لا بالذات ولا بالعرض (قوله بأسماء المدوح) الأولى أن يقول باسم المدوح أو غيره اذ لا تعدد هنا لاسم المدوح أو غيره والمراد بغيره المذموم أي المهجو أو المرئي (قوله وأسماء آبائه) أراد بالجمع هنا ما فوق الواحد بدليل المثال (قوله على ترتيب الولادة) بان يذكر اسم الأب ثم اسم أبي الأب وهكذا ان قلت لا فائدة في ذلك القيد اذ لا يمكن الاتيان بأسماء الآباء من غير ترتيب والا لكذب الانتساب فلا بد من الترتيب اذ لو قيل بعتمية بن شهاب ابن الحارث لكذب قلت لا ينحصر ذكر المدوح وآبائه في الذكر على طريق الانتساب فلو قيل بعتمية بن شهاب وحارث لكان من الاطراد قاله العمام وتأمله (قوله من غير تكلف في السبك) أي في نظم اللفظ ونفي التكلف يرجع فيه الى الذوق السليم فلا يكون ذكره في

ان يقتلوك فقد ثلثت عروشهم * بعثية بن الحارث بن شهاب
 وقول دريد بن الصمة : قتلنا بعبد الله خير لداته * ذؤاب بن أسماء بن زيد بن قارب
 وفيه تعرض لقتول به ولشرف المقتول قيل لما سمعه عبد الملك بن مروان قال لولا القافية لباع به آدم ومنه قول النبي صلى الله عليه
 وسلم الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم

العر يف مضر الأنايس بخفي وقيل نفي التكاف أن لا يفصل بين الأسماء بل يلفظ (٤١١) لادلالة على النسب نحو زيد

ابن عمرو بن خالد والتكاف
 في السبك ضده نحو زيد
 الناضل ابن عمرو وأوزيد بن
 عمرو والتاجر ابن خالد ونحوه
 للفنرى وفيه أن استفادة
 هذا المعنى من حسن

السبك خفية وحينئذ
 فيلزم التعريف بالاختي
 تأمل ويسمى ذكر اسم
 الشخص واسم آباءه على
 ترتيب الولادة اطرادا لأن
 تلك الأسماء في تحدرها
 كالأب الجارى في اطراده
 أى سهولة انسجامه وجر يانه
 (قوله فقد ثلثت) هو بناء
 الخطاب أى أهلكت يقال

لهم إذا أهلكهم والعروش
 جمع عرش يطلق على المقر
 وقوله بعثية أى يقتل
 عتبية وهذا مثال لما
 ذكر فيه اسم غير المدوح
 ومثال الاطراد الذى ذكر

فيه اسم المدوح الحديث
 الآتى (قوله وتضعض)
 أى ضعف (قوله ان تبجحوا)
 أى افتخر واقتلك (قوله
 فقد أثرت الخ) هذا

ان يقتلوك فقد ثلثت عروشهم * بعثية بن الحارث بن شهاب
 يقال للقوم اذا ذهب عزمهم وتضعض حالهم قد ثلثت عروشهم يعنى ان تبجحوا بقتلك وفروا به فقد أثرت
 فى عزمهم وهدمت أساس مجدهم بقتل رئيسهم فان قيل هذا من تتابع الاضافات فكيف يعد من
 الحسنات قلنا قد تقرر ان تتابع الاضافات اذا سلم من الاستكراه مالمح ولطف والبيت من هذا القبيل
 كقوله صلى الله عليه وسلم الكريم ابن الكريم ابن الكريم الحديث هذا تمام ما ذكر من
 الضرب المعنوي

ان يقتلوك فقد ثلثت عروشهم * بعثية بن الحارث بن شهاب
 هذا مثال لما ذكر فيه غير المدوح وسنمثل بالحديث الشريف الشتمل على ذكر اسم المدوح يقال
 للقوم اذا ذهب عزمهم وتضعض أى ضعف وانكسر حالهم قد ثلثت عروشهم ويقال لهم اذا أهلكهم
 والعرش يطلق على العز ويجمع بعروش ويعنى الشاعر ان يفخر واقتلك وفروا به فلا يعظم علينا
 افتخارهم لأن عندنا ما يخفف أذى افتخارهم وهو أنك أثرت فى عزمهم وهدمت أساس مجدهم
 بقتل رئيسهم فكأنك أخذت بثأر نفسك قبل قتلك فلا افتخار لهم فى الحقيقة لا يقال تتابع
 الاضافات يدخل بالفصاحة كما تقدم وهو يشمل الاضافات المتصلة والمنفصلة واذا كان تتابع الاضافات
 مخلا بالفصاحة فكيف يعد من البدع لأننا نقول انما يدخل بالفصاحة ان كان فيه ثقل واستكراه
 كما تقدم أول الكتاب وأما ان سلم من الثقل والاستكراه حسن ولطف كما تقدم أيضا والبيت

ان يقتلوك فقد ثلثت عروشهم * بعثية بن الحارث بن شهاب
 وبهذا المثال تعلم أن اطلاق الآباء فيه تجوز لانه ليس فى البيت إلا أبوان وكقول دريد بن الصمة :
 قتلنا بعبد الله خير لداته * ذؤاب بن أسماء بن زيد بن قارب
 ومنه قوله عليه الصلاة والسلام الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن
 اسحق بن ابراهيم صلى الله عليهم أجمعين ولك أن تقول قد عد المصنف مثل هذا فى أول الكتاب
 مستهجنًا ومثله بقوله :

يا على بن حمزة بن عماره * أنت والله ثلجة فى خياره
 وما ذكره المصنف من حشد الاطراد هو المشهور ومنهم من يسمي الاطراد ذكر الأسماء مطلقا
 وكذلك صنع ابن رشيقي فى العمدة فانه جعل الاطراد فى قول المتنبي :
 وحمدان حمدون وحمدون حارث * وحارث لقمان ولقمان راشد
 واعلم أن ابن رشيقي قال عن المتنبي انه جاء بالتمسك كانه فى قوله لسيف الدولة :

دليل الجواب المحذوف أى فلا يعظم علينا افتخارهم لان عندنا ما يخفف أذى افتخارهم وهو أنك قد أثرت فى عزمهم وهدمت أساس مجدهم
 بقتل رئيسهم فكأنك أخذت بثأر نفسك قبل قتلك فلا افتخار لهم فى الحقيقة (قوله فان قيل هذا) أى البيت وقوله من تتابع
 الخ أى من ذى تتابع الاضافات (قوله فكيف يعد من الحسنات) أى مع أنه مخلا بالفصاحة (قوله قلنا قد تقرر الخ) حاصله
 أن تتابع الاضافات انما يدخل بالفصاحة اذا كان فيه ثقل واستكراه أما اذا سلم من ذلك حسن ولطف والبيت من هذا القبيل مع أنه
 ليس فيه الاضافتان (قوله الحديث) أى اقرأ الحديث والحديث المشار اليه هو قوله الكريم بن الكريم بن الكريم بن يوسف بن
 يعقوب بن اسحق بن ابراهيم فقد تتابع فيه الاضافات وسلم من الثقل والاستكراه اذ هو فى غاية الحسن والسلاسة

لما فرغ الصنف من الكلام على الضرب المعنوي شرع في الكلام

(٢١٢)

(قوله وأما الضرب اللفظي الخ)

(وأما) الضرب (اللفظي) من الوجوه المحسنة للكلام (فمنه الجنس بين اللفظين وهو تشابههما في اللفظ) أي في التلفظ فيخرج التشابه في المعنى

من هذا القبيل مع أنه ليس فيه الاضافتان وكيف يتخل بالامحاحه اذا سلم من الثقل كما في الحديث الشريف وهو قوله صلى الله عليه وسلم الكريم بن الكريم بن الكريم بن يوسف بن يعقوب ابن اسحق بن ابراهيم فانه غاية في الحسن والسلاسة هذا تمام ما ذكره من أنواع الضرب المعنوي والمرجع فيما يستبدع من أنواعه الى ما يستحسنه ذو الطبع السليم من البلغاء وليس كل من ادعى حسن شيء كان مدعاه بديعا وقد عد من جماتهم الاطراد والظاهر أنه من اللفظي لان مرجعه الى حسن السبك كذا قيل وقد يقال بل الى حسن السبك في معنى مخصوص هو النسب فلمعنى دخل فيه تأمله ثم شرع في اللفظي فقال ✦ (وأما) الضرب (اللفظي) من الوجوه المحسنة للكلام (في أقسام أيضا) (منه) أي من الضرب اللفظي (الجنس بين اللفظين) أي النوع المسمى بالجناس بكسر الجيم (وهو) أي الجنس (تشابههما) أي اللفظين (في اللفظ) أي في التلفظ والنطق بهما لكون المسموع فيهما متحد الجنسية كلا أو جلا وأما فسرنا اللفظ بالتلفظ لانه لو حمل على ظاهره كان التقدير هو تشابه اللفظين في اللفظ ولا يتخفى ما فيه ويحتمل أن يطلق اللفظ على ذاتهما أي حر وفهما فيكون المعنى تشابه اللفظين في حروفهما ثم التشابه المذكور لا بد فيه من اختلاف المعنى كما دلت عليه الأمثلة فكأنه يقول هو أن لا يشتمها الا في التلفظ فيخرج ما اذا اشتمها في المعنى فقط نحو الأسد والسبع فانهما اشتمها في المعنى دون اللفظ وليس المعنى أن لهما معنيين اشتمها فبردان المعنى متحد والتشابه يقتضى التعدد كما قيل بل المعنى أن اللفظين متشابهان في معنى واحد بمعنى أن المعنى في هذا هو المعنى في ذلك كما يقال اشترك الطرفان

على أنواع الضرب اللفظي وقد ذكر في هذا الكتاب منها سبعة أنواع (قوله فمنه الجنس) أي النوع المسمى بالجناس بكسر الجيم لانه في الاصل مصدر جناس كقائل قتال اقال في الخلاصة ✦ لفاعل الفاعل والمفاعله (قوله أي في التلفظ) أي في النطق بهما بأن يكون المسموع منهما متحد الجنسية كلا أو جلا فلا يكتفى التشابه في لام الكلمة أو عينها أو فائها كما يؤخذ من الامثلة وان كان التشابه في اللفظ صادقا بذلك وأما فسر اللفظ بالتلفظ لانه لو حمل على ظاهره كان التقدير هو تشابه اللفظين في اللفظ ولا معنى لذلك ضرورة مغايرة وجه الشبه للطرفين وعلى فرض صحة ذلك فلا يشمل الا التام منه فيخرج منه الجنس الغير التام كذا قيل هذا ويحتمل أن المصنف أطلق اللفظ على ذاتهما أي حروفهما فيكون المعنى تشابه اللفظين في حروفهما كلا أو جلا ثم ان التشابه المذكور لا بد فيه من اختلاف المعنى كما دلت عليه الأمثلة الآتية فمكانه يقول هو أن

فأنت أبو الهيجا ابن حمدان بابنه ✦ تشابه مولود كريم ووالد

وحمدان حمدون وحمدون حارث ✦ وحارث لقمان ولقمان راشد

قال وجعلهم أنياب الخلافة بقوله :

أولئك أنياب الخلافة كلها ✦ وسائر أملاك البلاد الزوائد

قالوا هم سبعة بالمدوح والانياب في التعارف أربعة الا أن تكون الخلافة تمساحا أو كلب بحرفان أنياب كل واحد منهما ثمانية اللهم الا أن يريد أن كل واحد نائب للخلافة في زمانه فقط فيصح وفيه من الزيادة على ما قبله أنه زاد في العدد واحدا وأنه جعل كل ابن هو أبوه في الخلافة وكرر كل اسم مرتين في بيت واحد فهم أربعة أسماء انتهى ورد عليه الصقلي في الهدية أن هذا ليس من الاطراد وأن هذا ليس تعسفا لان مقصوده لا يصح الا بهذا التكرير قال وقوله انهم سبعة ليس بصحيح بل ستة والحيوان وان كان له أربع أنياب فأما العول عليه منهن اثنان فللخلافة في كل عصرنا بان الأب والابن انتهى قلت قوله ليس هذا المراد بناء على رأى للتأخرين وابن رشيق لعله لا يخصه بذلك وقوله انهم ستة غلط بل سبعة كما قال ابن رشيق فان منهم ابن سيف الدولة المذكور في البيت الاول ص (وأما اللفظي فمنه الجنس الخ) ش لما انقضت ما ذكره من أنواع البديع المعنوية شرع في أنواع اللفظية أي التي يحصل بها تحسين اللفظ فقط فقال فمنه الجنس بين اللفظين ويسمى التجنيس وهو حسن ما لم يكرر كما سيأتي قال في كثر البلاغة ولم أر من ذكر فائدته وخطرت لي أنها الميل الى الامحاء اليه فان مناسبة الالفاظ

نحو

لا يشابهها في اللفظ فيخرج ما اذا تشابهتا من جهة المعنى فقط نحو أسد وسبع للحيوان المقترس

كما قال الشارح فليس بينهما جناس وما اذا تشابهتا في اللفظ والمعنى معا كأننا كيد اللفظي نحو قام زيد فاجناس بينهما (قوله فيخرج) أي بقوله في اللفظ

(قوله نحو أسد وسبع) أي فانهما قد تشابهتا في المعنى دون اللفظ معني أن اللفظين (١٣) متشابهان من جهة أن معناهما واحد فوجه التشبه

بين اللفظين اتحاد المعنى والمعنى في هذا هو المعنى في ذلك كما يقال اشترك

الطرفان في وجه التشبه وليس المعنى أن لهذين اللفظين معنيين تشابههما والا لورد أن المعنى فيهما متحد والتشابه يقتضي التعدد (قوله أو في مجرد

العدد) أي ويخرج من التعريف التشابه في العدد المجرد عن التشابه في اللفظ كما في ضرب وعلم مبينين للفاعل فلا جناس بينهما لعدم تشابههما في التلطف وان تشابهها في العدد (قوله أو في مجرد

الوزن) أي ويخرج من التعريف ما اذا تشابه اللفظان في الوزن دون التلطف ويلزم من التشابه في الوزن التشابه في العدد نحو ضرب وقتل مبينين للفاعل فلا جناس بينهما لعدم تشابههما في التلطف وان تشابهها في العدد (قوله والتام منه) هذا

شروع في أقسام الجناس وهي خمسة التام والحرف والناقص والمقلوب وما يشمل المضارع واللاحق وذلك لان اللفظين ان اتفقا في كل شيء من أنواع

الحروف وأعدادها وهياتها وترتيبها فهو التام وان اختلفا في الهمزة فقط فهو الحرف وان اختلفا في زيادة بعض الحروف فهو الناقص وان اختلفا في نوع من الحروف فهو ما يشمل المضارع واللاحق وان اختلفا في ترتيب الحروف فهو المقلوب وفي كل قسم من هذا الأقسام

نحو أسد وسبع أو في مجرد العدد نحو ضرب وعلم أو في مجرد الوزن نحو ضرب وقتل (والتام منه) أي من الجنس (أن يتفقا) أي اللفظان (في أنواع الحروف)

في وجه التشبه فلا يرد ما ذكر وأما التشابه في اللفظ والمعنى كأسد ينطق به مرتين لمعناه فلا يحتاج الى التعرض لآخراجه لأن التعدد فيه باعتبار الشخص ولا عبرة به وخروج قوله تشابههما في اللفظ للفسر بما ذكر تشابه المعنيين في مجرد العدد مع اختلاف الوزن كضرب مبنيًا للفعول وعلم مبنيًا للفاعل وكذا التشابه في الوزن دون اللفظ ويلزم منه التشابه في العدد كضرب وقتل مبينين للفاعل ثم للمعتبر كما أثرنا اليه في التشابه في التلطف أن يكون مجموع اللفظ كجموع اللفظ أو يكون مابه التشابه معتبرا لتمدده تملددا يستحسن كما نفيد الأمثلة فلا يرد أن يقال التشابه المذكور صادق بالتشابه في لام الكلمة أو عينها أو فائها نعم الانكسار في التعريف على آريئة منفصلة عما يبحث فيه ثم أشار الى أقسام هذا الجناس وهي خمسة التام والحرف والناقص والمقلوب وما يشمل المضارع واللاحق وفي كل منها تفصيل يأتي وذلك أن اللفظين ان اتفقا في كل شيء فهو التام وان اختلفا في الهمزة فقط فهو الحرف وان اختلفا في زيادة بعض الحروف فهو الناقص وان اختلفا في نوع من الحروف فهو ما يشمل المضارع واللاحق وان اختلفا في ترتيب الحروف فهو المقلوب بدأ بالتام منه فقال (والتام منه) أي والتام من الجناس هو (أن يتفقا) أي اللفظان (في أنواع الحروف) للوجود في كل

تحدث ميلا واصغاه اليه وان الله الظ المشترك اذا حمل على معنى ثم جاء والمراد به معنى آخر كان للنفس تشوف اليه اه والعبارة الثانية قاصرة على بعض أنواع الجناس وكفي التجنيس فخر قوله صلى الله عليه وسلم عقار غفر الله لها وأسلم سالمه الله وعصية عصت الله وهو مشتق من حروف الجنس لأن كلام اللفظين التام والناقص من جنس الآخر وهو استعمال اصطلاحى يدل عليه أن ابن سيده قال في المحكم الجنس الضرب من كل شيء وموجبه أجناس وجنوس وكان الأصمعي يدفع قول العامة هذا مجانس لهذا اذا كان من شكاهو يقول ليس عر بياصحيحا وقول المتكلمين تجانس الشبان ليس بعري أيضا إنما هو توسع مفسر المصنف جناس اللفظين بأنه تشابههما في اللفظ والمراد باللفظين ما لفظ به أعم من أن يكون كل منهما كلمة واحدة أو أكثر ايدخل الجنس المركب كما سياتى وقد يقال ان هذا الرسم يدخل نحو قام زيد قام زيد وغيره من التام كيد اللفظي فان ادعى أن هذا في الحقيقة لفظ واحد لاتحاد معناه فيرد نحو وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه لأن الخشية الثانية غير الأولى فان قال هما متحدان في جنس الخشية فيرد عليه نحو زيد بن عمرو بن بكر فان معناه مختلف فليكن جناسا وليس كذلك ثم يرد عليه أنه غير جامع لخروج نحو يحيى يحيى أحدهما الاسم والآخر فعل فانهما في اللفظ متحدان لان تشابهان بل شيء واحد فان ادعى أنهما تشابهان فان حقيقتيهما مختلفة في المعنى وانما تشابهان في النطق فيدخل في الجنس نحو زيد بن عمرو بن بكر كما سبق ويرد عليه أيضا نحو قام زيد وقام عمرو وليس بجناس ثم ان مطلق التشابه في اللفظ تصدق بما ليس بجناس كما اذا كانا متفقين في لام الكلمة فقط أو عينها أو فائها وقوله تشابه اللفظين أي المفظوظين وقوله في اللفظ أي النطق فالأول للفعول والثاني للمصدر وقوله (والتام منه) إشارة الى أن الجناس أنواع منها التام وهو (أن يتفقا) اللفظان (في أنواع الحروف) بأن يكون كل حرف في أحدهما هو في الآخر وأما الاتفاق بأشخاص الحروف فمستحيل

أورد لفظ أنواع تبيينها على أن الحروف أنواع والأفيسكي أن يقول في الحروف (قوله فكل من الحروف التسعة والعشرين نوع) أي رأسه فالألف نوع وتحتها أصناف لانها امامقلوبة عن واو أو ياء أو أصلية والباء كذلك نوع تحتها أصناف لانها اما مدغمة أو لامشدة أو لا وعلى هذا القياس فلا يرد أن يقال النوع تحتها أصناف والحروف الهجائية إنما تحتها أشخاص لأصناف والجواب ما ذكر أو يقال وهو الأقرب للراد بالذات نوع هنا النوع الغوي ولا يشترط فيه وجود أصناف تحتها (قوله وبهذا) أي باشرط الاتفاق في أنواع الحروف الموجودة في اللفظين يخرج عن التام نحو يفرح ويمرح مما اتفق في بعض الأنواع دون بعض فان يفرح ويمرح قد اختلفا في الميم والفاء فليس بينهما جناس تام (٤١٤) بل لاحق (قوله وفي أعدادها وهيئاتها) الأولى وفي عددها وهيئاتها

فكل من الحروف التسعة والعشرين نوع وبهذا يخرج نحو يفرح ويمرح (و) في (أعدادها) وبه يخرج نحو الساق والمساق (و) في (هيئاتها) وبه يخرج نحو البرد والبرد فان هيئة الكلمة كيفية حاصله لها باعتبار الحركات والسكنات فنحو ضرب وقتل على هيئة واحدة مع اختلاف الحروف بخلاف ضرب وضرب مبنيين للفاعل والمفعول فانهما على هيئةتين مع اتحاد الحروف

منهما وكل حرف من الحروف الهجائية التسعة والعشرين نوع برأسه فالألف نوع وتحتها أصناف لانه امامقلوب عن واو أو عن ياء أو أصلية والباء كذلك لانها امامدغمة أو لامشدة أو لا وعلى هذا القياس فلا يرد أن يقال النوع تحتها أصناف والحروف الهجائية إنما كان تحتها أشخاص لأصناف والجواب ما ذكر وقد يجب وهو أبعد من التكلف بأن المراد بالنوع هنا النوع الغوي ولا يشترط فيه وجود أصناف تحتها واشترط الاتفاق في أنواع الحروف الموجودة في اللفظين على المقابلة يخرج ما اتفقا في بعض الأنواع دون بعض كيف فرح ويمرح لاختلافهما في الميم والفاء وانما قلنا على المقابلة ليعلم أن الحرف الذي ليس له مقابل من أحد اللفظين لا يعتبر في الاتفاق النوعي هنا فلا يخرج بهذا المفيد وانما يخرج بقوله (و) في (أعدادها) أي يشترط أيضا الاتفاق في أعداد الحروف بأن يكون مقدار حروف أحد اللفظين هو مقدار حروف الآخر فيخرج نحو الساق والمساق لان الميم لا يقابلها شيء في المقابل بل هي مزيدة فلم يتفق عدد الحروف في اللفظين ولو أخرج نحو هذا بالاتفاق في أنواع الحروف الموجودة ما بعد أيضا (و) في (هيئاتها) أي يشترط أيضا الاتفاق في هيئات الحروف وهيئة الحرف هي حركته أو سكونه فيخرج به نحو البرد بفتح الباء والبرد بصمها لاختلاف الهيئة التي هي حركة الباء فاذا كانت هيئة الحرف حركته المخصوصة أو سكونه كانت هيئته لاعظ كيفية حاصله باعتبار الحركات والسكنات وهو كونه ذا تحرك مخصوص وحده أو مع سكون مخصوص سواء اتفقت

إذ يلزم أن يكون لفظا واحدا للفظين (وأعدادها) أن يكون عدد حروفهما واحدا فيخرج نحو سلا وسلاسل فان أنواع حروفهما واحدة وليس تاما ولو قل عددها لكان أدل وأخصر والمراد بالعدد ما عدا الحرف المشدد فانه وان كان حرفين فانما يعد في هذا الباب حرفا واحدا كما سيأتي (وهيئاتها) أي في الحركات والسكنات فيخرج نحو بل وبل والمراد غير هيئة الحرف الأخير وأما الحركة الاعرابية فاختلافها لا يدفع تمام الجناس لما سيأتي والمراد أيضا غير الساكن من أول حرفي المشدد فلا نظر

إذ ليس توافق الكلمتين في أعداد الحروف وفي الهيئات إذ ليس لحروف الكلمة الا هيئة واحدة وعدد واحد لكنه أورد صيغة الجمع نظرا للواد والمراد بتوافق الكلمتين في عدد الحروف أن يكون مقدار حروف أحد اللفظين هو مقدار حروف الآخر (قوله وبه) أي باشرط اتفاق اللفظين في عدد الحروف نحو الساق والمساق لان الميم لا يقابلها شيء في المقابل بل هي مزيدة فلم يتفق عدد الحروف في اللفظين فليس بينهما جناس تام بل ناقص ولو أخرج نحو الساق والمساق بالاتفاق في أنواع الحروف الموجودة ما بعد أيضا تأمل ولا اعتبار بكون الحرف المشدد بحرفين كما يأتي والمساق مصدر ميمي بمعنى

السوق (قوله هيئاتها) أي الحروف (قوله نحو البرد والبرد) أي بفتح الباب من أحدها وضمها من الآخر (و)

(قوله فان هيئة الكلمة الخ) هذا تعليل لمخذف أي وانما اشترط الاتفاق في هيئة الحروف زيادة على الاتفاق في أنواعها لان هيئتها أمرزائد عليها فلا يلزم من الاتفاق في أنواع الحروف الاتفاق في هيئتها ولا يلزم من الاتفاق في هيئتها الاتفاق في أنواعها لان هيئة الحرف حركته المخصوصة أو سكونه وهو غيره قال العلامة عبد الحكيم كان الأولى أن يقول فان هيئة الحروف دون الكلمة لان الكلام في هيئات الحروف دون هيئات الكلمات والحاصل أن هيئة الحروف كيفية حاصله لها باعتبار حركاتها وسكناتها سواء اتفقت أنواع الحروف أو اختلفت وأما هيئة الكلمة فهي كيفية حاصله لها باعتبار حركات الحروف وسكناتها وتقديم بعضها على بعض ولا يعتبر في هيئة الكلمة حركة الحرف الأخير ولا سكونه لان الحرف الأخير عرضة للتغير اذ هو محل الاعراب والوقف فلا يشترط اتفاق الكلمتين

وترتيبها فان كانا من نوع واحد كاسمين سمي مائلا كقوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة وقول الشاعر
 حديق الآجال آجال * والهوى المرء قتال

في هيئته (قوله وفي ترتيبها) أي أنه يشترط الاتفاق في ترتيب الحروف بأن يكون المقدم والمؤخر في أحد اللفظين هو المقدم والمؤخر في الآخر وقد تبين من كلام المصنف أن الجنس التام يشترط فيه (٤١٥) شروط أربعة الاتفاق في أنواع

الحروف والاتفاق في أعدادها والاتفاق في هيئتها والاتفاق في ترتيبها (قوله) أي تقديم بعض الحروف على بعض (بعض) هذا تصوير للترتيب في حد ذاته وقوله وتأخيره عنه أي تأخير الآخر عن البعض الأول (قوله والختف) هو الموت (قوله فان كانا من نوع واحد) أي سواء اتفاقا في الافراد كما مثل المصنف أو في الجملة نحو قول الشاعر حديق الآجال آجال * والهوى المرء قتال

(و) في (ترتيبها) أي تقديم بعض الحروف على بعض وتأخيره عنه وبه يخرج الفتح والختف (فان كانا) أي اللفظان المتفقان في جميع ما ذكر (من نوع واحد) من أنواع الكلمة (كاسمين) أو فعلان أو حرفين (سُمي مائلا) جريا على اصطلاح المتكلمين من أن التماثل هو الاتحاد في النوع (نحو ويوم تقوم الساعة) أي القيامة (يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة) من ساعات الأيام

أنواع الحروف وأختلفت فنحوضر ب وقتل مبنيين للفاعل متحدان في الهيئة اذهى على وزن فعل بفتح الفاء والعين ولا عبيرة باللام في الهيئة لان هيئتها عرضة للتغير اذ هي محمل اعراب ووقف ونحوضر وضرب على أن يكون الأول مبنيًا للمفعول والثاني للفاعل أو العكس مختلفان في الهيئة اذهى في أحدهما على وزن فعل بضم الفاء وكسر العين وفي الآخر بفتحهما وهما متحدان في الحروف فالإتحاد في الهيئة لا يستلزم الإتحاد في الحروف كما أن الإتحاد في الحروف لا يستلزم الإتحاد في الهيئة نعم الإتحاد في الهيئة يستلزم الإتحاد في العدد بناء على أن الهيئة كيفية تعرض للفظ باعتبار كثرته وقلته وصفة حروفه (و) في (ترتيبها) أي يشترط أيضا الاتفاق في ترتيب الحروف بأن يكون المقدم والمؤخر في أحد اللفظين هو المقدم والمؤخر في الآخر فيخرج نحو الختف والفتح وقد تبين بهذا أن التام من الجنس له شروط أربعة الاتفاق في أنواع الحروف والاتفاق في أعدادها والاتفاق في هيئتها والاتفاق في ترتيبها ثم فيه تفصيل أشار إليه بقوله (فان كانا) أي اللفظان المتفقان في جميع ما تقدم وهما للجنسان الجنس التام (من نوع واحد) من أنواع الكلمة التي هي اللفظ المفرد المستعمل وأنواعه الاسم والفعل والحرف وذلك (ك) أن يكونا (اسمين) معا أو يكونا فعلان مما أو يكونا حرفين مما (سُمي) الجنس الحاصل بين اللفظين اللذين هما من نوع واحد (عمائلا) أخذنا من المائلة التي هي الاتحاد في النوع جريا على اصطلاح المتكلمين في المائلة والمستحق أن يسمى بالمائل جريا على ذلك الاصطلاح كل من المتجانسين لا الجنس بينهما لكن لا حجب في الاصطلاح ثم الجنس الذي في الاسمين اما في الجمين كقوله

حديق الآجال آجال * والهوى المرء قتال

فالآجال الأول جمع اجل بكسر الهمزة وهو القطيع من بقر الوحش والثاني جمع اجل بفتحها وهو آمد العمر واما في مفرد وجمع كقوله

وذي ذمام وقت بالعهد ذمته * ولا ذمام له في مذهب العرب

فالذمام الأول مفرد بمعنى العهد والثاني جمع ذمة وهي البئر القليلة الماء واما في مفردين (نحو) قوله تعالى (ويوم تقوم الساعة) أي القيامة (يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة) أي وقتنا يسيرا من

اليه بل وجوده كعدمه كاسياني (وترتيبها) خرج به نحو حفر وفرح ووجه حسن هذا القسم أن فيه صورة الاعادة وحسن الافادة (فان كانا) أي اللفظان المتفقان في ذلك كاه (من نوع واحد كاسمين سمي مائلا) نحو قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة) ومن هنا تعلم أن

أي سمي جناسا تاما مائلا وفي نسخة سمي مائلا وهي المناسبة لقول الشارح من أن التماثل الخ وأشار الشارح بما ذكره من التعليل الى أن تلك التسمية بطريق النقل عن اصطلاح المتكلمين من أن التماثل هو الاتحاد في النوع والمناسب في التعليل لنسخة سمي مائلا لأن يقال أنها من المائلة التي هي الاتحاد في النوع عند المتكلمين ثم ان المستحق أن يسمى مائلا جريا على ذلك الاصطلاح كل من المتجانسين لا الجنس بينهما ولكن لا حجب في الاصطلاح (قوله ويوم تقوم الساعة) أي القيامة سميت ساعة لوقوعها فيها (قوله يقسم المجرمون)

الأول جمع اجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثاني جمع أجل والمراد به منتهى الأعمار وقول أبي تمام
إذا الخيل جابت قسطل الحرب صدعوا * صدور العوالي في صدور السكناث
وان كانا من نوعين كاسم وفعل سمي مستوفى كقول

أي يحلف المجرمون أنهم مالبثوا في الدنيا غير ساعة أي الاوقنا يسيرا من ساعات الأيام الدنيوية والساعة اصطلاحاً جزء من أربعة وعشرين جزءاً يتجزأ بها زمان الليل والنهار في زمن استوائهما يكون الليل منها اثنتي عشرة ويكون النهار كذلك وعند اختلافهما بالطول والقصر يدخل من ساعات (٤١٦) أحدهما في الآخر ناقص من ذلك الآخر وهو ايلاج أحدهما في الآخر المشار له

(وان كانا من نوعين) اسم وفعل أو اسم وحرف أو فعل وحرف (سُمي مستوفى كقوله

ساعات الأيام الدنيوية والساعة اصطلاحاً جزء من أربعة وعشرين جزءاً يتجزأ بها زمان الليل والنهار لليل منها اثنا عشر وللنهار منها مثلها عدداً وتختلف ساعات كل منهما طويلاً وقصراً باعتبار طول كل منهما وقصره فيدخل في الطول من ساعات أحدهما ما يخرج من ساعات الآخر وهو ايلاج أحدهما في الآخر المشار له بقوله تعالى يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل والساعة في الآية يحتمل أن يراد بها هذه الاصطلاحية ويحتمل أن يراد بها الساعة اللغوية وهي اللحظة من الزمان وهذا أقرب ويحمل الشاهد أن الساعة الأولى والثانية في الآية قد اتفقا في نوع الاسم وفي جميع الأوجه السابقة اذ لا عبرة باللام التعريفية لأنها في حكم الانفصال فكان الجنس بينهما مماثلة قيل انه لا جناس في الآية أصلاً لان لفظ الساعة في القيامة أطلق عليها مجازاً لوقوعها في لحظة فسميت ساعة لملاستها للساعة واللفظ الحقيقي مع مجازيه لا يكون من التجنيس كما لو قيل رأيت أسداً في الحمام وأسداً في الغابة وقديحاً على تقدير تسليم أن لا جناس بين اللفظ الحقيقي ومجازيه بأن الساعة صارت حقيقة عرفية في القيامة ومثاله بين الفعلين أن يقال لما قال لديهم قال لهم فالأول من القيولة والثاني من القول وأما مثاله في الحرفين فلم يوجد إلا أن يكون في حرف بالنسبة لحقيقته ومجازيه انصح وقد تقدم البحث فيه (وان كانا) أي اللفظان المتجانسان الجنس التام (من نوعين) وفيهما حينئذ ثلاثة أقسام أن يكونا اسماً وفعلًا وأن يكونا حرفاً وأن يكونا حرفاً وفعلًا (سُمي) ذلك الجنس الحاصل بين النوعين (مستوفى) لاستيفاء كل من اللفظين أوصاف الآخر فالأول وهو أن يكون

بقوله تعالى يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل والساعة في الآية يحتمل أن يراد بها هذه الاصطلاحية ويحتمل أن يراد بها الساعة اللغوية وهي اللحظة من الزمان وهذا أقرب ويحمل الشاهد أن الساعة الأولى والثانية في الآية قد اتفقا في نوع الاسم وفي جميع الأوجه السابقة اذ لا عبرة باللام التعريفية لأنها في حكم الانفصال فكان الجنس بينهما مماثلة قيل انه لا جناس في الآية أصلاً لان استعمال لفظ الساعة في القيامة مجاز لوقوعها في لحظة فسميت الساعة لملاستها للساعة واللفظ الحقيقي مع مجازيه لا يكون من التجنيس كما لو قيل رأيت أسداً في الحمام وأسداً في الغابة وكما لو قلت ركبت حماراً ورأيت حماراً تعني بلدياً وقد يجاب على

الحركة الاعرابية لا يكون اختلافها مانعاً من كون الجنس تاماً لان ساعة والساعة مختلفان حركة الآخر وكذلك الأنف واللام التعريفية لا تتخلل بالتمام لانها زائدة عن الكلمة ويقال ليس في القرآن جناس تام غيرهما قيل ومنه ما روى عن علي بن أبي طالب وهو سلم خلو بين جرير والجرير أي دعوا له زمامه ومنه قول الشاعر
حديق الآجال آجال * والهوى لله للره قتال

الأول جمع اجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثاني جمع أجل وهو منتهى العمر ولم يمشوا للفظين من نوعي فعل وهو كثير مثل تر بت يمين المسلم وتر بت يمين الكافر أي استغنت الأولى واقتضت الثانية وكذلك من نوعي حرف كقولك ما منهم من قائم (وان كانا) أي اللفظان اللذان بينهما جناس تام (من نوعين سُمي) الجنس (مستوفى كقوله) أي أبي تمام

مات

تقدير تسليم أنه لا جناس بين اللفظ الحقيقي ومجازيه بأن الساعة صارت حقيقة عرفية في القيامة وقد اقتصر

الصف على مثال ما إذا كان الجنس بين اسمين ومثاله بين الفعلين أن يقال لما قال لديهم قال لهم كذا وكذا فالأول من القيولة والثاني من القول ومثاله بين الحرفين أن يقال قديحاً وجود السكريم وقديحاً الجواد فان قد الأولى للتكثير والثانية للتقليل فالعنى مختلف مع اتفاق اللفظين في نوع الحرفية وفي جميع مامر (قوله اسم وفعل الخ) يعني أن هذا المسمى بالمستوفى ثلاثة أقسام الأول بين اسم وفعل كما في البيت والثاني بين اسم وحرف كأن يقال رب رجل شرب رب رجل آخر قرب الأولى حرف جبر والثانية اسم للصغير المعلوم والثالث بين حرف وفعل كقولك علاز يد على جميع أهله أي ارتفع عليهم فعلاً الأولى فعل والثانية حرف (قوله سُمي مستوفى) أي لاستيفاء كل من اللفظين أوصاف الآخر وان اختلفا في النوع (قوله كقوله) أي الشاعر وهو أبو تمام في مدح يحيى بن عبد الله البرمكي كان

أى تمام أيضا:

ونحوه قول الآخر:

مامات من كرم الزمان فانه * يحيى بن عبد الله
وسميته يحيى ليحيى فلم يكن * الى رد امر الله فيه سبيل
والتمام أيضا ان كان أحد لفظيه مركبا سمي جناس التركيب ثم ان كان المركب منهما مركبا من كلمة وبعض كلمة سمي مرفوا كقول
الحريري
ولانه عن تذكار ذنبك وابك * بدمع يحاكي الوبل حال مصابه
ومثل لعينيك الحمام ووقعه * وروعة ملقاء ومطعم صابه

من عظاماء أهل الوزارة في الدولة العباسية وهذا البيت مثال الاسم والفعل

(٤١٧)

ومثال الاسم والحرف برب رجل

شرب رب آخر فرب الاول

حرف جر والثاني اسم للعصير

المستخرج من العنب

ومثال الفعل والحرف

علا زيد على جميع أهله أى

ارتفع عليهم فعلا الاولى

فعل والثانية حرف (قوله

مامات من كرم الزمان)

ماموصولة في محل رفع على

الابتداء وخبره جملة فانه

الح ومن كرم الزمان بيان

لما أى مذهب عن أهل

الوقت من كرم الزمان

الماضى فصار كالميت فى

عدم ظهوره (قوله فانه)

أى فان ذلك الميت من

السكرم وقوله يحيى أى يظهر

كالخى ويتجدد عند يحيى

ابن عبد الله يعنى أن كل

كرم اندرس فانه يظهر

ويتجدد عند هذا المدوح

فقد أطلق الموت على

الذهاب والاندراس مجازا

ومحل الشاهد قوله فانه يحيى

لدى يحيى فان الاول فعل

والثانى اسم رجل (قوله

يحيى اسم السكرم) الاضافة

مامات من كرم الزمان فانه * يحيى بن عبد الله

لانه كريم يحيى اسم الكرم (وأىضا) للجناس التام تقسيم آخر وهو انه (ان كان أحد لفظيه مركبا)
والآخر مفردا (سمى جناس التركيب)

الجناس بين اسم وفعل (كقوله مامات من كرم الزمان) أى مذهب عن أهل الوقت من كرم الزمان
الماضى فصار كالميت فى عدم ظهوره (فانه) أى فان ذلك الميت من الكرم (يحيى) أى يظهر كالحى
(لدى) أى عند (يحيى بن عبد الله) البرهكى وهو من عظاماء أهل الوزارة فى الدولة العباسية فقد تم
الجناس بين يحيى الاول وهو فعل ويحيى الثانى وهو اسم رجل كما علمت فى سببى مستوفى والثانى وهو ان
يكون بين اسم وحرف كأن يقال رب رجل شرب رب آخر فرب الاول حرف جر والثانى اسم للعصير
المعلوم والثالث وهو أن يكون بين الحرف والفعل كقولك علا زيد على جميع أهله أى ارتفع عليهم فعلا
الاولى فعل والثانية حرف (و) نعود (أىضا) لتقسيم الجناس التام تقسيما آخر وهو انه (ان كان أحد
لفظيه مركبا) بأن لا يكون مجموعته كلمة واحدة بل كلمتين أو كلمة وجزء كلمة أخرى أو جزأين من كلمتين
وكان الآخر مفردا بأن يكون مجموعته كلمة واحدة (سمى) ذلك الجناس الذى مجموع لفظ منه مركب
ومجموع الآخر مفرد (جناس التركيب) أتركب أحد لفظيه وفيه حينئذ قدبان لان اللفظيين
أما أن يتفقا فى الخط بأن يكون ما يشاهد من هيئة مرسوم المركب هو ما يشاهد من مرسوم المفرد
وأما أن لا يتفقا بأن يكون مرسوم أحدهما مخالفا لهيئة مرسوم الآخر ولكل منهما اسم يختص

مامات من كرم الزمان فانه * يحيى بن عبد الله

واعلم أن نسحمة الاول مائة والثانى مستوفى قديقال عكسه أولى لان الاول وقع فيه استيفاء التشابه
بين اللفظين بخلاف الثانى واعلم جوابه أنهم لاحظوا فى التماثل حصول الاستواء من كل وجه لان التماثل
كالتشابه لا يكون الا عند التساوى من كل وجه الامابه الاختلاف كما سبق وهذا مثال لاحد الاقسام ولم
يتناولوا غيره فمنه أن يختلفا اسما وحرفا كقولك ماما فعات قبيح ومنه أن يختلفا فعلا وحرفا كقوله
إن أن الاين يسلى السكتيبا * ثم لتام تقسيم آخر أشار اليه بقوله (وأىضان كان أحد لفظيه مركبا) أى
سواء كان الآخر مركبا فيه كوزان مركبين أم لا ويسمى جناس التركيب قال فى الايضاح ثم ان كان
المركب منهما مركبا من كلمة وبعض كلمة سمي مرفوا كقول الحريري :

ولانه عن تذكار ذنبك وابك * بدمع يحاكي الوبل حال مصابه

ومثل لعينيك الحمام ووقعه * وروعة ملقاء ومطعم صابه

يعنى أن المصاب فى الاول مفرد والثانى مركب من صاب وميم مطعم ولا نظر الى الضمير المضاف اليه فيها

(٥٣ - شروح التامخيص - رابع) بيانية أى يحيى السكرم ويجدده وفى نسخة يحيى هو اسم السكرم (قوله تقسيم آخر) أى الى

ثلاثة اقسامه بتشابه ومفروق ومرفوق فاقسام التام حينئذ خمسة (قوله وان كان أحد لفظيه) أى أحد لفظى الجناس التام مركبا

والآخر مفردا سمي جناس التركيب أى وان لم يكن أحد لفظيه كذلك فهو مامر من المائل والمستوفى فمسا مقابله لمامر ولو جعل

التقسيم السابق ثلاثيا كان أحسن ليسكون تقسيم الجناس التام الى المائل والمستوفى وجناس التركيب والمراد بكون أحد اللفظيين

مفردا أن يكون كلمة واحدة والمراد بكونه مركبا أن لا يكون كلمة واحدة بل كلمتين أو كلمة وجزء كلمة أخرى (قوله سمي جناس التركيب

والافان انفقا في الخط سمي ومشابهها كقول أبي الفتح البستي اذا ملك لم يكن ذاهبه * فدعه فدواته ذاهبه
وان اختلفا سمي مفروقا كقول أبي الفتح ايضا كلكم قد اخذنا الجا * م ولا جام لنا * ما الذي ضر مديرا * ججام لو جاملنا
وقول الآخر:
لا تعرضن على الرواة قصيدة * ما لم تبلغ قبل في تهذيبيها
ففي عرضت الشعر غير مهذب * عدوه منك وساوس تهذي بها

أي لتركب أحدهما عليه (قوله وحينئذ) أي وحين إذا كان بين اللفظين جناس التركيب فان اتفقا وحاصله أن جناس التركيب ينقسم الى قسمين لان اللفظين المفرد (١٨٤) والمركب اما أن يتفقا في الخط بأن يكون ما يشاهد من هيئة مرسوم المركب هو ما يشاهد

وحيثئذ (فان انفقا) أي اللفظان المفرد والمركب (في الخط خص) هذا النوع من جناس التركيب (باسم التشابه) لاتفاق اللفظين في الكتابة (كقوله اذا ملك لم يكن ذاهبه *) أي صاحب هبة وعطاء (فدعه) أي اتركه (فدواته ذاهبه) أي غير باقية (والا) أي وان لم يتفق اللفظان المفرد والمركب في الخط (خص) هذا النوع من جناس التركيب (باسم المفروق) لافتراق اللفظين في صورة الكتابة (كقوله

كلكم قد اخذنا الجا * م ولا جام لنا
ما الذي ضر مديرا * ججام لو جاملنا

به والى ذلك أشار بقوله (فان انفقا) أي اللفظان أعني المفرد والمركب (في الخط خص) هذا النوع من جناس التركيب (باسم التشابه) لتشابه اللفظين في الكتابة كما تشابه في أنواع الاتفاقات المتقدمة غير الاسمية والفعلية والحرفية وان كان الثاني خص هذا النوع من جناس التركيب باسم المفروق لافتراق اللفظين فيه في صورة الكتابة (قوله كقوله) أي الشاعر وهو أبو الفتح البستي نسبة الى بست بالضم بلدة من أعمال سجستان (قوله فدعه) أي اتركه وابعده فدواته ذاهبه (قوله فدعه) أي اتركه وابعده (فدواته ذاهبه) أي منقطعة غير باقية ولا شك أن اللفظ الاول مركب من ذاهب معني صاحب وهبة وهي فعلة من وهب والثاني مفرد اذ هو اسم فاعل المؤنث من ذهب وكتابتهم متفقة في الصورة فالجناس بينهما متشابه (والا) أي وان لم يتفق اللفظان في الخط أعني اللفظ المفرد والمركب (خص) هذا النوع من جناس التركيب (باسم المفروق) لان اللفظين فيه اختلفا في صورة الكتابة وذلك (كقوله كلكم قد اخذنا الجا * م ولا جام لنا) الجا انا يشرب فيه الخمر (ما الذي ضر) أي أي شيء ضر (مدير الجا) أي لا ضرر على مدير الجا وهو ساقى القوم به لانه يديره عليهم حال السقي (لو جاملنا) أي عاملنا بالجميل أي لا ضرر عليه في معاملتنا

فالاول مفرد والثاني مركب من كلمة وبعض أخرى قال (والا) أي وان لم يكن المركب منها مركبا من كلمة وبعض أخرى وهذا القسم هو الذي اقتصر عليه في التخصيص وقسمه الى قسمين فقال (فان انفقا في الخط خص باسم التشابه كقوله) أي قول أبي الفتح البستي

اذا ملك لم يكن ذاهبه * فدعه فدواته ذاهبه

فذاهبه الاول مضاف ومضاف اليه والثاني اسم فاعل (والا) أي وان اختلفا في الخط (خص باسم المفروق كقوله) أي قول أبي الفتح البستي

كلكم قد اخذنا الجا * م ولا جام لنا * ما الذي ضر مديرا * ججام لو جاملنا

وكتابتهم متفقة في الصورة فالجناس بينهما متشابه (قوله كقوله) أي الشاعر وهو أبو الفتح البستي أيضا (قوله أخذ) أي الجا) أي الكاس وهو انا يشرب به الخمر (قوله ما الذي ضر مديرا الجا) أي أي شيء ضر مدير الجا وهو ساقى القوم بالجا لانه يديره عليهم حالة السقي (قوله لو جاملنا) أي عاملنا بالجميل أي أنه لا ضرر عليه في معاملتنا بالجميل بأن يديره علينا كما اداره علينا كقوله فلاستفهم في قوله ما الذي الخ انكاري فيه عتاب على الحاضرين في المجلس وتحسر على حرمانه من الشرب فاللفظ الاول من التجانين وهو جام لنا مركب من اسم لا وخرها وهو المجرور مع حرف الجر والثاني مركب من فعل ومفعول لكن عدوا الضمير المنصوب المتصل بمنزلة جزاء السكامة فصار المجموع في حكم المفرد وذلك صح التمثيل بالمفرد ومركب والا كانا مركبين كذا في الحفيد

وجه حسن هذا القسم أعني التام حسن الاستفادة مع أن الصورة صورة الاعادة وان اختلنا

وابن يعقوب اذا علمت هذا تعلم أن قول النابلس في ما مر والاخر مفرد أي حقيقة أو تزيلا فالأول كما في البيت الأول والثاني كما في هذا البيت الثاني (قوله هذا اذا لم يكن الخ) هذا تقيد بقول المصنف والأي وان لم يتفق اللفظان للفرد والركب في الخط خص باسم المفروق فان ظاهره يشمل ما اذا كان المركب مركبا من كلمتين كالمثال المتقدم أو مركبا من كلمة وبعض كلمة أخرى وأن الجنس في هاتين الحالتين يقال له مفروق وليس كذلك اذا التخصيص باسم المفروق انما هو اذا لم يكن المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة أخرى كما في المثال وأما ان كان مركبا من كلمة وبعض أخرى فانه يخص باسم (٤١٩) المرفوع اذا من قولك رفا الثوب اذا جمع ما تقطع منه بالحياطة فسكانه رفي بيض السكامة فأخذنا الميم من طعم ورفا بناها صاب فصارت مصاب وحاصل التقسيم الصحيح للمركب ان يقال ان المركب ان كان مركبا من كلمة وبعض كلمة يسمى التجنيس مرفوعا والاي يكون مركبا من كلمة وبعض أخرى بل من كلمتين فهو متشابه ان تشابه اللفظان في الخط ومفروق ان لم يتشابه في الخط بل افتراقية (قوله أهذا مصاب أم طعم صاب) المصاب قصب السكر والصاب عصارة شجر مر كذا في المطول وقال العصام الصاب سمع صاب وهو شجر مر ووهم الجوهري في قوله المصاب عصارة شجر مر فاللفظ الثاني من لفظي التجنيس مركب من صاب ومن الميم في طعم بخلاف الأول منهما فانه مفرد وهما غير متفقين في الخط ووجه

أي عاملنا بالجميل هذا اذا لم يكن اللفظ المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة والاصح باسم المرفوع كقولك أهذا مصاب أم طعم صاب (وان اختلفا) عطف على قوله والتام منه ان يتفقا أو على محذوف أي هذا ان اتفقا وان اختلفا لفظا للتجانسين

بالجميل بأن يدبره عينا كما أداره عليكم • لفظ الأول من التجانسين مركب من اسم لا وخبرها وهو الج ورمع حرف الجر والثاني مركب من فعل ومفعول لكن هدوا الضمير للتصويب للتصل من أجزاء السكامة وصار المجموع في حكم المفرد ولذلك صح التمثيل به لمفرد ومركب والاي كانا مركبين والتقسيم على ما قررناه لا يشمله ويصح أن يشمله بأن يكون معنى كلاهما ان كان أحدا اللفظين مركبا مطلقا سواء كان الآخر مركبا أو مفردا سمي جناس التركيب فيكون هذان مثلا لبعض ما دخل في التقسيم اذ لم نجعل مقابله ان كان أحدا اللفظين مركبا هو أن يكون الآخر مفردا كما في التقرير الأول بل ما هو أعين من ذلك وهو ظاهر ولا يشك أنهما مختلفان في الخط لان الميم في الجام مفروقة وفي جامنا متصلة ولذلك خص باسم المفروق ثم التخصيص باسم المفروق انما هو اذا لم يكن المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة أخرى كما في المثال وأما ان كان مركبا من كلمة وبعض كلمة أخرى فانه يخص باسم المرفوع اذا من رفا الثوب جمع ما تقطع منه بالحياطة وذلك نحو قوله هذا مصاب أو طعم صاب والمصاب قصب السكر والصاب صمغ شجر مر ووجه حسن الجنس التام مطلقا أن صورته صورة الاعادة وهو في الحقيقة للافادة ثم أشار الى الأقسام الأربعة الباقية من الأقسام الخمسة التي أشرنا اليها وهي الحرف والناقص وما يشمل الضارع واللاحق والقالب وبدأ بالحرف منها لقربه من التام فقال (وان اختلفا) هو عطف على مجموع الجملة الاسمية وهي قوله والتام منه أن يتفقا لانها في تأويل الشرطية المناسبة لهذه اذ كانه يقول فيها ان اتفق اللفظان في جميع الأوجه السابقة فهو التام فيناسب أن

فقوله جام لنا الأول اسم لا وخبرها وقوله جام لنا نانيا فعل أي عاملنا بالجميل وقد علم بما ذكرناه انقسام الجنس التام والركب الى ستة أقسام متماثل ومستوفي وكل منهما إما مركب مرفوع أو متشابه أو مفروق واعلم أن قول المصنف للمركب منهما يدخل فيه ما اذا كانا مركبين من كلمتين مثل جام لنا وجامنا وبعضهم فهم أن المراد أن يكون أحدهما مركبا والآخر مفردا وجعل الذي كلفناه للتجانسان مركبتان نوعا آخر سماه جناس التلقيني ومثله بقول البستي:

الى حنفي سمي قديمي * أرى قديمي أراق دمي

حسن الجنس التام مطبقا ان صورته صورته الاعادة وهو في الحقيقة للافادة (قوله وان اختلفا الخ) حاصله ان ما تقدم فيما اذا كان اللفظان متفقين في أنواع الحروف وعبدها وهيئاتها وترتيبها فان لم يكونا متفقين في ذلك فهو أربعة أقسام لان عدم الاتفاق في ذلك اما أن يكون بالاختلاف في أنواع الحروف أو في عددتها أو في هيئتها أو في ترتيبها وانما حصرنا الاختلاف في هذه الأربعة وجعلنا الخلاف في حالة لا في أكثر لانها واختلفا في اثنين من ذلك أو أكثر لم يعد ذلك من باب التجنيس لبعد التشابه بينهما (قوله عطف على قوله والتام منه أن يتفقا) أي فهو من قبيل عطف الجملة الفعلية الشرطية على جملة اسمية لانها في تأويل الشرطية المناسبة لهذه اذ كانه يقول ان اتفق اللفظان في جميع الأوجه السابقة فهو التام فيناسب أن يقال هنا وان اختلفا الخ ولا يصح العطف على قوله أن يتفقا لانه يلزم نسلط والتام على المعطوف وليس كذلك (قوله أو على محذوف) أي فيكون من عطف جملة فعلية على فعلية

في هيآت الحروف فقط سمي محرفا ثم الاختلاف قد يكون في الحركة فقط كالبرد والبرد في قولهم جبة البرد جنة البرد وعليه قوله تعالى
 ولقد أرسلنا فيهم منذرين فانظر كيف كان عاقبة المنذرين قال السكاكي وكقولك الجهور امام مفرط أو مفرط والمشد في هذا الباب

(قوله لا نحرف احدى الهيئتين) أى لا نحرف هيئة أحد اللفظين عن هيئة الآخر (قوله والاختلاف) أى في الهيئة وقد يكون
 بالحركة أى فقط كما (٤٢٠) في المثال الأول وقد يكون بالسكون فقط كما في المثال الثاني

(في هيآت الحروف فقط) أى وانفق في النوع والعدد والترتيب (سمى) التجنيس (محرفا) لانحرف
 احدى الهيئتين عن الهيئة الأخرى والاختلاف قد يكون بالحركة (كقولهم جبة البرد جنة
 البرد) يعنى لفظ البرد بالضم والفتح (ونحوه) فى أن الاختلاف فى الهيئة فقط قولهم (الجاهل اما
 مفرط أو مفرط) لان الحرف المشدد لما كان يرتفع اللسان عنهما دفعة واحدة كحرف واحد عدا
 حرفا واحدا وجعل التجنيس ما الاختلاف فيه فى الهيئة فقط ولذا قال (والحرف المشدد) فى
 هذا الباب

يقول هنا وان اختلف الخ وبتشمل أن يطف على مقدر أى هذا ان انفقا كما ذكر وان اختلف لفظ
 للتجانسين فاما فى هيئة الحروف فقط أو فى غيرها مما تقدم فان اختلفا (فى هيئة الحروف فقط) ولا
 يختلفان فى الهيئة فقط الا اذا انفقا فى النوع والعدد والترتيب (سمى) هذا التجنيس (محرفا)
 لانحرف هيئة أحد اللفظين عن هيئة الآخر ثم الاختلاف فى الهيئة على قسمين أحدهما أن يقع فى
 متحد كالحركة الواحدة مع غيرها والآخر أن يقع فى متعدد فالمتحد (كقولهم جبة البرد جنة البرد)
 فالجبة والجنة جناسهما من اللاحق وليس مما نحن بصدده والبرد والبرد وقع الاختلاف بينهما فى حركة
 الباء لانهما فى الأول ضمة وفى الثانية فتحة (ونحوه) أى ونحو ما ذكر فى ان الاختلاف فى الهيئة فقط مع
 كونه واقعا فى محل واحد كقولهم (الجاهل اما مفرط أو مفرط) الأول من الافراط وهو تجاوز
 الحد والثانى من التفريط وهو التقصير فيما لا ينبغى التقصير فيه وانما نص على هذا لئلا يتوهم أنه من
 الناقص بناء على أن الحرف المشدد فيه حرفان فبين أنه من الاختلاف فى الهيئة مع اتحاد موضع
 الاختلاف لان الحرف المشدد فى حكم الواحد من هذا الباب لوجهين أحدهما أن اللسان يرتفع عند
 النطق عن الحرفين دفعة واحدة كالحرف الواحد وان كان فى الحرفين نقل ما لا أنه لم يعتبر اقرب أمره
 والآخر أنهما فى الكتابة شئ واحد وأما التثنية فبجمل كالحرف الواحد فلها هذا من
 التجنيس الذى لم يقع الاختلاف فيه الا فى الهيئة لافى العدد ولذلك قال (والحرف المشدد) فى هذا الباب

ثم القسم الثانى من الأصل أن يختلف اللفظان فى هيآت الحروف فقط أى مع الاستواء فى نوعها
 وعددها وترتيبها فسمى الجنس محرفا كقولهم جبة البرد جنة البرد فالبرد والبرد متفقان فيما عدا
 الهيئة بضم أول أولهما وفتح أول ثانيهما ومثله أيضا قولهم منع البرد البرد والظاهر أنه تصحيف وان
 كان صحيحا فى المعنى فان المنقول البرد البرد بفتح الباءين والمراد بالبرد الثانى النوم كقوله تعالى لا يذوقون
 فيها بردا ولا شرابا ومنه قول الشاعر * وان شئت لم أطعم نقاما ولا بردا * ومنه قوله تعالى ولقد
 أرسلنا فيهم منذرين فانظر كيف كان عاقبة المنذرين ونحوه الجاهل امام مفرط أو مفرط نقله
 فى الايضاح عن السكاكى ثم استشعر المصنف سؤالا وهو أن مفرط فيه حرف مشدد فحروفه أربعة
 فلا يكون الاختلاف بينه وبين مفرط بالهيئات فقط بل بالحروف أيضا فأجاب بأن المشدد فى هذا الباب

وهو الجاهل امام مفرط أو
 مفرط وقد يكون بالحركة
 والسكون معا نحو شرك
 الشرك وهو المثال الثالث
 (قوله جبة البرد جنة البرد)
 أى الجبة المأخوذة من البرد
 أى الصوف جنة أى وقاية
 البرد (قوله يعنى الخ) أى
 أن محل الشاهد البرد والبرد
 فانهما مختلفان فى هيئة
 الحروف بسبب الاختلاف
 فى حركة الباء لانها فى
 الاول ضمة وفى الثانى فتحة
 وأما لفظ الجبة والجنة فمن
 التجنيس اللاحق لا الحرف
 (قوله ونحوه) أى نجو
 قولهم جبة البرد جنة البرد فى
 كونه من التجنيس المحرف
 لسكون الاختلاف فى
 الهيئة فقط (قوله الجاهل
 امام مفرط أو مفرط) الأول
 من الافراط وهو تجاوز
 الحد والثانى من التفريط
 وهو التقصير فيما لا ينبغى
 التقصير فيه أى أنه مجاوز
 للحد فيما يفعله أو مقصر
 فلا يفعل أصلا وليس له
 الحالة المتوسطة بين الافراط

والتفريط (قوله لان الحرف المشدد الخ) أى وانما كان هذا المثال من الجنس المحرف ولم يكن من الناقص بناء على أن
 الحرف المشدد حرفان لان الحرف المشدد لما كان يرتفع اللسان عنهما أى عند النطق بهما دفعة واحدة كالحرف الواحد عدا
 حرفا واحدا فلذا جعل من التجنيس الذى لم يقع الاختلاف فيه الا فى الهيئة لافى العدد (قوله لما كان يرتفع اللسان عنهما) أفهم
 تنبيه الضمير أن هناك حذفاً والتقدير لان الحرف المشدد وان كان بحرفين لكنه لما كان يرتفع اللسان الخ (قوله فى هذا الباب)
 أى باب التجنيس

يقام مقام الخفف نظر الى الصورة فاعلم وقد يكون في الحركة والسكون كقولهم البدعة شرك الشرك وقول أبي العلاء :

والحسن يظهر في بيتين رونقه * بيت من الشعر أو بيت من الشعر

وان اختلفا في أعداد الحروف فقط

(قوله في حكم الخفف) أى لأمرين الاول ماتقدم من أن اللسان (٤٢١)

(في حكم الخفف) واختلاف الهيئة في مفرط ومفرط باعتبار أن الفاء من أحدهما ساكنة ومن الآخر مفتوح (و) قد يكون الاختلاف بالحركة والسكون جميعا (كقولهم البدعة شرك الشرك) فان الشين من الاول مفتوح ومن الثاني مكسور والراء من الاول مفتوح ومن الثاني ساكن (وان اختلفا) أى لفظ المتجانسين (في أعدادها) أى أعداد الحروف بأن يكون في أحدهما اللفظين

أعني باب التجنيس (في حكم الخفف) لما ذكرنا مفرط ومفرط أما اختلفا في سكون الفاء في الاول وفتحها في الثاني ولهذا كان من متحد محل التغير لان الراء فيها مكسورة ولو شددت في أحدهما والميم مضمومة فيهما فكان التجنيس بينهما مما اختلفت فيه الهيئة وما كان فيه الاختلاف في حرف واحد (و) اما متعدد محل التغير كأن يكون الاختلاف في حرف من المتجانسين بسكونه وحركة مقابله وفي حرف آخر بحركته بغير حركة مقابله (فكقولهم البدعة شرك الشرك) فالاول وهو الشرك أى الشبكة فتح فيه الشين وفتح الراء والثاني وهو الشرك أى الكفر كسرت فيه الشين فخلقت حركته في الأخرى وسكنت فيه الراء فخالفت فتحها في مقابله ومعنى كون البدعة شرك للشرك أى اتخاذها ديدنا وعادة يؤدي الى العقوبة بوقوع الشرك بمنزلة من اتخذ نصب الشرك للصيد عادة فإنه يؤدي الى وقوعه فيه ثم أشار الى القسم الثالث وهو الناقص بقوله (وان اختلفا) أى اللفظان المتجانسان وعطفه كعطف مقابله وقد تقدم (في أعدادها) أى أعداد الحروف والاختلاف في العدد يحصل بأن يكون في أحد اللفظين حرف زائدا أو أكثر من حرف اذا أسقط ذلك الراء حصل الجنس التام هكذا ذكرنا وهو يقتضى أن الجنس الناقص يشترط فيه أن يكون الباقي بعد اسقاط الزائد مساويا للفظ الآخر

في حكم الخفف نظرا الى الصورة وهذا اصطلاح لا مشاحة فيه والاولى معنى لانظر الى الصورة والجناس أمر لفظي ثم ان الاختلاف في الحركة والسكون لا وجود له في الصورة كما أن الاختلاف بالتشديد والتخفيف لا وجود له في الصورة وبما قلناه صرح المطرزي فقال في اول شرح المقامات ورعا وقع الاختلاف بالحركة والسكون أو بالتشديد والتخفيف كقولهم البدعة شرك الشرك وقولهم الجاهل مفرط أم مفرط ينبغي أن ينظر فيه الى اللفظ وهو مختلف بالضرورة واعلم أن المصنف قسم في الايضاح الحرف الى ما كان الاختلاف فيه في الحركة فقط ومثله بمفرط ومفرط نقلا عن السكاكي ولا يصح ذلك فانهم ما اختلفا بالسكون لا بالحركة فان الفاء في مفرط ساكنة وفي مفرط متحركة كما سيأتي في الشرك والشرك وهذا لا يرد على المصنف في التلخيص لانه أطلق أن مفرط ومفرط نحو البرد والبرد وهو صحيح لانه مثله في مطلق اختلاف الهيئة ثم نقله عن السكاكي ليس بصحيح فان السكاكي مثل به لمطلق اختلاف الهيئة ولم يمثل به لاختلاف الهيئة بالحركة قوله (وكقولهم) أى قول الناس البدعة شرك الشرك هو مثال للقسم الثاني وهو ما كان اختلافه بهيئة الحركة والسكون أى بأن يكون الحرف الواحد في احدهما متحركا وفي الأخرى ساكنا كالراء في شرك وشرك والاختلاف بالسكون فقط لا يمكن اذا هو لا يختلف بالحركة قوله (وان اختلفا في أعدادها) إشارة الى القسم الثاني من أقسام الاختلاف وهو

يرتفع عند النطق بالحرفين دفعة واحدة كالحرف الواحد وان كان في الحرفين نقل ما سكنه لم يعتبر لقرب زمنه والثاني أنهما في الكتابة شيء واحد وأما التشديد منفصلة وحيث كان المشدد في حكم الخفف فتسكون الراء من مفرط مكسورة كالراء من مفرط وحيث يكون الاختلاف بينهما إنما هو في الهيئة فقط واختلاف الهيئة في مفرط ومفرط باعتبار أن الفاء في أحدهما مفتوحة وفي الأخرى ساكنة وهذا نوع من اختلاف الهيئة غير الاول وغير قولهم البدعة شرك الشرك لان الاول اختلاف الهيئة فيه باختلاف الحركة السكاكنة في اللفظين المتجانسين ومفرط ومفرط اختلاف الهيئة فيه باختلاف الحركة والسكون المقابل لها والثالث وهو شرك الشرك اختلفت الهيئة فيه باختلاف الحركة والسكون معا (قوله البدعة شرك الشرك) البدعة هي الحدث في الدين بعد كماله والشرك

بفتح الراء للمهابة حباله الصائد والشرك بالسكسر اسم مصدر بمعنى الاشراك والمراد الاشراك بالله تعالى ومعنى كون البدعة شرك للشرك أن اتخاذ البدعة ديدنا وعادة يؤدي للوقوع في الشرك كما ان نصب الشرك للصيد يؤدي عادة لوقوعه فيه (قوله فان الشين من الاول مفتوح الخ) أى بقدر ما كانت الحركة حركة مقابلة لها وبالجملة الحركة سكوتنا (قوله فان الشين الخ) أى ولا عبرة بهزمة الوصل لسقوطها في الدرج ولا التلام المدغم في الشين لما عرفت في مفرط ومفرط

سمى نائما ويكون ذلك على وجهين أحدهما أن يختلفا بزيادة حرف واحد في الأول كقوله تعالى والثفت الساق بالساق إلى ربك يومئذ المساق أو في الوسط كقولهم جدى جهدى أو في الآخر

(قوله حرف زائد) أى لا مقابل له في اللفظ الآخر وليس المراد بكونه زائدا أنه زائد على الأصول (قوله إذا سقط حصل الجنس التام) أى لاتفاق اللفظين في أنواع الحروف وعددها وهيئتها وترتيبها قال العلامة اليعقوبى وكلامهم هذا يقتضى أن الجنس ناقص بشرط فيه أن يكون الباقى بعد اسقاط (٤٣٢) المزيد مساويا للفظ الآخر في جميع ما تقدم وانظر لم لا يقال إن ساواها في كل ما تقدم فناقص

حرف زائدا أو أكثر إذا سقط حصل الجنس التام (سمى الجنس ناقصا) لقصان أحد اللفظين عن الآخر (وذلك) الاختلاف (أما بحرف) واحد (في الأول مثل) والثفت الساق بالساق إلى ربك يومئذ المساق (بزيادة الميم) (أوفى الوسط نحو جدى جهدى) بزيادة الهاء وقد سبق أن المشدد في حكم المخفف (أوفى الآخر

في جميع ما تقدم وانظر لم لا يقال إن ساواها في كل ما تقدم فناقص التام أوفى غير الهيئته فناقص المحرف أوفى غير القاب فناقص انقلاب (سمى) أى أن وقع الاختلاف في العدد سمي هذا الجنس (ناقصا) لقصان أحد اللفظين عن الآخر في الحروف الموجودة فيه والأقسام العقلية هنا ستة لأن الزيادة إما أن تحصل بحرف واحد وإما بأكثر وكلاهما إما أولا وإما وسطا وإما آخر فالجموع ستة من ضرب ثلاثة محال المزيد في نوعي المزيد من اتحاد وتعدد مثل المصنّف بثلاثة أقسام المزيد الواحد ولم يمثل من أقسام المزيد إلا كثيرا بالمزيد آخر وإلى هذا أشار بقوله (وذلك) الاختلاف (أما بزيادة حرف) واحد (في الأول) أى في أول اللفظ المجانس (نحو) قوله تعالى (والثفت الساق بالساق إلى ربك يومئذ المساق) فالميم في الساق زيد أولا والباقي مجانس لجموع المقابل كما رأيت (أو) بزيادة الحرف الواحد (في الوسط نحو جدى جهدى) بفتح الجيم فيهما مع زيادة الهاء وسطا في الثاني كما رأيت والباقي بعد اسقاطها بمجانس جنسا تاما للمقابل إذ لا عبرة بشد الدال كما تقدم أن المشدد هنا كالمخفف والجد بفتح الجيم النفي والحظ وأما الجد الذي هو أبو الأب فليس مرادها هو الجهد بفتحها المشقة والتعب والتركيب محتمل وجهين أحدهما أن يكون المعنى إن حظى وغناى من الدنيا مجرد انعاب النفس في المكاسب من غير وصول إليها ويكون (تشكيا وإخبارا) بأنه لا يحصل من سعيه على طائل والآخر أن يكون المعنى إن حظى من الدنيا وغناى فيها هو بمشقة وجهدى لا بالوراثة عن الأب والجد ويكون إخبارا بالنجاة في السعي وأنه لا يتوقف في تحصيل النعمى على وراثة تامله (أو) بزيادة حرف (في الآخر) أى في آخر المجانس ولا يخفى أن المراد بالزيادة هنا كون الحرف لا مقابل له من

القسم الثالث من الأصل أى فإن اختلف اللفظان المتجانسان في عدد الحروف (سمى الجنس ناقصا) لأن اختلافهما في عدد الحروف يلزم منه نقصان أحدهما لا محالة (وذلك) النقصان إما بحرف واحد أولا والذي بحرف واحد إما أن يكون الحرف ناقص هو الأول وإليه أشار بقوله (أما بحرف في الأول) ولو قال أول صفة لحرف لكان أحسن (كقوله تعالى والثفت الساق بالساق إلى ربك يومئذ المساق) فهو جناس ناقص عن التام الحرف الأول وهو الميم (أو) بحرف (في الوسط نحو جدى جهدى) أى حظى ولم ينظر وإنا إلى كون الحرف المشدد بحرفين فيكون في كل من السكامة من حرف ليس في الآخر بل جعلوا المشدد

التام أوفى غير الهيئته فناقص المحرف أوفى غير الترتيب يسمي ناقص المقابوب (قوله وذلك) الاختلاف أما بحرف الخ) حاصله أن أقسام الجنس الناقص ستة وذلك لأن الزائد إما حرف واحد أو أكثر وعلى التقديرين فهو إما في الأول أوفى الوسط أوفى الآخر وقد مثل المصنّف بثلاثة أمثلة لأقسام المزيد الواحد ولم يمثل من أقسام المزيد الأكثر إلا بالمزيد آخر (قوله في الأول) أى في أول اللفظ المجانس لا آخر وكان الأولى أن يقول بحرف واحد هو الأول لأن الحرف عين الأول لا مظهر فيه حتى يلزم عليه ظرفية الشيء في نفسه وكذا قوله أوفى الوسط أوفى الآخر (قوله بزيادة الميم) أى في المساق وهى زائدة في الأول والباقي مجانس لجموع المقابل (قوله جدى

جهدى) بفتح الجيم فيهما مع زيادة الهاء وسطا في الثاني والباقي بعد اسقاطها بمجانس جنسا تاما للمقابل إذ لا عبرة بشد الدال كقوله الدال كما تقدم أن المشدد كالمخفف في هذا الباب والجد بفتح الجيم النفي والحظ وأما الجد الذي هو أبو الأب فليس مرادها هنا والجهد بفتحها المشقة والتعب والتركيب محتمل وجهين فيحتمل أن يكون المعنى إن حظى وغناى من الدنيا مجرد انعاب النفس في تحصيل المكاسب من غير وصول إليها فيكون تشكيا وإخبارا بأنه لا يحصل من سعيه على طائل ولا نفع ويعتدل أن يكون المعنى إن حظى من الدنيا وغناى فيها بمشقة وجهدى لا بالوراثة عن آباءى وأجدادى فيكون إخبارا بالنجاة في السعي وأن المعنى لا يتوقف على وراثة (قوله وقد سبق الخ) جواب عما يقال إن جهدى بعد حذف الهاء منه يكون جدى بتخفيف الدال فلا يكون بينه وبين جدى جناس تام

كقول أبي تمام
وقول البحترى

يمدون من أيد عواصم * نصول بأسياف قواض قواضب
لئن صدفت عنا فربت أنفوس * صوادلى تلك الوجوه الصوادف

ومنه ما كتب به بعض ملوك المغرب الى صاحب له يدعو له الى مجلس أنس له

أيها صاحب الذى فارقت عي * نى ونفسى منه السنا والسنا
نحن فى المجلس الذى يهب الرا * حسة والمسمع الغنى والغنا
تعاظى التى تنسى من اللذة والرفة الهوى والهوا
فأنه تلف راحة ومحسا قد أعد لك الحبا والحيا

(قوله كقوله) أى الشاعر وهو أبو تمام (قوله ولا اعتبار بالتنوين) أى فى عواصم وذلك لانه فى حكم الانفصال أو بصد الزوال
سبب الوقف أو الاضافة (قوله على زيادة من) أى بناء على زيادة من (قوله كما هو مذهب الأخفش) أى المجوز لبادتها فى الاثبات
(قوله أوعلى كونها للتبويض) أى أو بناء على كونها للتبويض وقوله (٤٣٣)

كفى قولهم هز من عطفه
وحرك من نشاطه أى
هز بعض العطف لان
العطف الشق والمضمر
المهزوز منه الكنف مثلا
وحرك بعض الاعضاء التى
يظهر بتحريكها نشاطه
وهز العطف كناية عن
السرور لان السرور يهتز
فصارت الهزة ملازمة
للسرور وكذا تحريك
النشاط (قوله أوعلى أنه
صفة لمخدوف) ظاهره أنه
عطف على قوله أوعلى
كونها للتبويض وفيه
نظر لانه ينحسر المعنى
من أيد فى موضع نصب
مفعول يمدون بناء على
زيادة من أوعلى أنها

كقوله يمدون من أيد عواصم) بزيادة الميم ولا اعتبار بالتنوين وقوله من أيد فى موضع نصب
مفعول يمدون على زيادة من كما هو مذهب الأخفش أوعلى كونها للتبويض كما فى قولهم هز من
عطفه وحرك من نشاطه أوعلى أنه صفة لمخدوف أى يمدون سواعد من أيد عواصم جمع عاصية من
عصاه صر به بالعواصم من عصمه حفظه وجماه وتماه
* نصول بأسياف قواض قواضب * أى يمدون أيديا ضاربات للأعداء حاميات للأولياء
صائلات على الاقران بسيف حاكمة بالقتل قاطمة

الجائس لا كونه من غير الأصول وأن المراد بالآخر والوسط أمكنة متوهمة والا الحرف بنفسه هو
الأول والوسط والآخريه مثل مسافيه زيادة فى الآخر فقال (كقوله) أى كقول أبي تمام
(يمدون من أيد عواصم) * نصول أسياف قواض قواضب

فمواصم وعواصم متساويان الا فى زيادة الميم آخر فى الثانى وكذا قواض وقواضب متساويان الا فى
زيادة الباء آخر فى الثانى ولا عبرة بالتنوين فى عواصم وقواض لانه فى حكم الانفصال أو بصد الزوال
بالوقف أو الاضافة أو غير ذلك وقوله من أيد يحتج على أن تكون فيه للتبويض اما بتقديره نعمتا لمفعول
مخدوف أى يمدون سواعد كائنه من أيد اذا السواعد بعض الأيدي فكأنه يقول يمدون السواعد التى
هى بعض الأيدي واما بأن يجعل كهي فى قولهم هز من عطفه وحرك من نشاطه أى هز بعض العطف
لان العطف الشق والمضمر منه الكنف مثلا وحرك بعض الاعضاء التى يظهر بتحريكها نشاطه

كالخعب كما تقدم فى الحرف (أو) بنقص حرف (فى الآخر كقوله) أى أى تمام
يمدون من أيد عواصم * نصول بأسياف قواض قواضب

للتبويض أوعلى أنه صفة لمخدوف ومن المعلوم انه اذا كان صفة لمخدوف لا يكون معه ولا فالأولى جعله عطفا على المعنى فكأنه قيل من
أيد نصب على المفعول أو لى أنه صفة لمخدوف (قوله أى يمدون سواعد من أيد) أى كائنه من أيد فمن ابتدائية أو أنها للتبويض اذ
السواعد بعض الأيدي فكأنه قيل يمدون السواعد التى هى بعض الأيدي (قوله من عصاه صر به بالعصا) وعلى هذا فعنى عواصم
ضاربات بالعصا والمراد بها السيف بدليل ما بعده وقيل ان عواصم من العصيان أى عاصيات على أعدائهم عاصيات لاصد قائمهم (قوله
أى يمدون أيديا) أى يمدون للضرب يوم الحرب أيديا (قوله ضاربات للأعداء) أى بالسيف وهذا بيان لمعنى عواصم وقوله حاميات
أى حافظات للأولياء من كل مهلكة ومذلة وهذا بيان لمعنى عواصم وقوله حاكمة بالقتل أى على الأعداء بيان لمعنى قواض لانه جمع
قاسية من قضى وكذا اذا حكمه وقوله قاطمة أى السكل مضروب بها من الأعداء بيان لمعنى قواض لانه جمع قاضية من فضبه اذا قطعه
وفى الأطول ان قواض بمعنى قوائل من قضى عليه قتله وهذا أنسب مما فى الشارح وحينئذ فانه منى نصول على الأعداء بأسياف قوائل
للأعداء وقواض السكل مالا فاهموا كان خشيما أو حجرا أو حديدا فليس ذكر القواضب بمعنى عنه بالوصف بالقواض اه كلامه

ور بماسمى هذا القسم أعني الثالث مطرفا ووجه حسنه أنك تنوهم قبل أن يرد عليك آخر الكلمة كالميم من عواصم أنها هي التي مضت وأما أتى بها للتأكيده حتى إذا تمكن آخرها في نفسك وعاء سمعك انصرف عنك ذلك التوهم وفي هذا حصول الفائدة بعد أن يخاطبك اليأس منها الوجه الثاني أن يختلفا بزيادة (٤٣٤) أكثر من حرف واحد كقول الخنساء ان البكاء هو الشفا * من الجوى بين الجوانح

(ور بماسمى هذا) القسم الذي تسكون الزيادة فيه في الآخر (مطرفا واما بأكثر) من حرف واحد وهو عطف على قوله اما بحرف ولم يذكر من هذا الضرب الاما تسكون الزيادة في الآخر (كقولها) أي الخنساء (ان البكاء هو الشفا * من الجوى) أي حرقه القلب (بين الجوانح) بزيادة النون والحاء ويتخلف الوجهان بأن يجعل الفعل في الوجه الثاني كاللازم يتعدى بمن كشربت من الماء ويمكن أن يقدر متعديا في الموضعين فيقدر في الأخير بين هز عضا هو بعض عطفه وحرك عضا هو بعض أعضاء نشاطه فيعود التبويض فهما إلى الأول وهز العطف كناية عن السرور لان السرور يهتز فصارت الهزة مأزومة للسرور وكذا تحريك النشاط ويحتمل أن تسكون زائدة على مذهب الاخفش القائل بجواز زيادتها في الاثبات خلافا لمن خص زيادتها بالنفي كقولك ما من أحد يقول الحق في هذا الزمان وعليه يكون هو نفس المفعول ليدون أي يمدون أيديا عواصي والعواصي جمع عاصية من عاصه ضرب به بالعصا والمراد بالعصاهنا السيف بدليل ما بعده والعواصم جمع عاصمة من عصمه حفظه والقواصي جمع قاضية من قضى بكذا حكم به والقواصب جمع قاضية من قضيه والمعنى أنهم يمدون أيديا عاصيات أي ضاربات للأعداء بالسيف الذي هو المراد بالعصاهنا عاصمات أي حاميات وحافظات للأولياء من كل مهلكة ومذلة صائلات على الأقران بسيف قواص أي حاكيات على الأعداء بالهلاك قواصب أي قاطعة لرقاب الأعداء قاذلة لهم (ور بماسمى) هذا القسم الذي تسكون فيه الزيادة في الآخر (مطرفا) لتطرف الزيادة فيه أي لكونها في الطرف ووجه حسنه أنه قبل تمام الكلمة يتوهم أن الكلمة الأولى هي التي أعيدت فاذا تمت الكلمة بأن أتى بآخرها كالميم في عواصم ظهر أنها كلمة أخرى فنستفاد فائدة من أعادها بعد الأياس وحصول فائدة بعد تنوهم عندها كحصول نعمة غير مترتبة ولا يخفى أن هذا إنما يتم ان تقدمت الكلمة التي لازيادة فيها وأن هذا أيضا إنما تتحقق مسكنه بعد الاتيان بما يضاهي الكلمة الأولى من الثانية ولكن مرادهم بنحو هذا الاعتبار كونه بحيث يحصل بشرطه فيعد كالحاصل وقد تقدمت الإشارة إلى نحو ذلك (واما بأكثر) هذا معطوف على قوله اما بحرف أي الاختلاف في الزيادة اما أن يحصل بزيادة حرف واحد كما تقدم واما أن يحصل بزيادة أكثر من حرف واحد وقد تقدم أن هذا القسم فيه ثلاثة أقسام باعتبار تقدم الزيادة وتوسطها وتأخرها وقد تقدم أن المصنف لم يمثل الا القسم التأخر والتسمية فيه تدل على أن غيره لم يوجد في كلامهم أو أقل بحيث لا يعتبر وقد أشار إلى مثاله بقوله (كقولها) أي الخنساء أخت صخر في رد كلام من لامها على البكاء عليه روى أنها بكت عليه حتى ابيضت عيناها (ان البكاء هو الشفا * من الجوى) وهو حرقه القلب الكائن (بين الجوانح) جمع جانحة وهي ضلع الصدر والبينية كناية عن القلب ولا شك أن الجوانح زيد فيه بعد ما يماثل الجوى منه النون والحاء وإذا أسقطت النون والحاء صار الباقي مساويا للجوى فكان (ور بماسمى هذا) أي القسم الأخير الناقص (مطرفا) ووجه حسنه أنك تنوهم قبل ورود آخر كلمة أنها هي التي مضت وأتى بها للتأكيده وفي ذلك تحصيل فائدة جديدة بعد اليأس منها (واما) أن يكون النقص (بأكثر) من حرف واحد (كقولها) أي الخنساء ان البكاء هو الشفا * من الجوى بين الجوانح

(قوله مطرفا) أي لتطرف الزيادة فيه (قوله ولم يذكر) من هذا الضرب الاما تسكون الزيادة في الآخر (أي لعدم اطلاع على أمثلة الباقي وقال في الاطول انه لم يذكر من هذا الضرب الاما كانت الزيادة فيه في الآخر لا أجل بيان اسمه بقوله ور بماسمى هذا أي ما كانت الزيادة فيه في الآخر بأكثر من حرف مديلا وعبر بر بما إشارة إلى عدم اشتها تلك لتسمية اه (قوله أي الخنساء) أخت صخر في رد كلام من لامها في كثرة البكاء عليه روى أنها بكت عليه حتى ابيضت عيناها وبعد البيت المذكور يا عين جودي بالمو مع المستهلات السوافح والبيت من مجزوء الكامل المرفل وشطره قبل همزة الشفاء فهو مدور ونح ترفيل (قوله أي حرقه القلب) هذا بيان للمعنى الجوى بحسب الأصل والمراد به هنا مجرد الحرقه بقرينة قوله بين الجوانح أي ان البكاء هو الشفاء

من الحرقه الكائنة بين الجوانح أي الضلوع التي تحت الترائب مما يلي الصدر كذا في الاطول ولا شك أن الجوانح زيد فيه بعد ما يماثل الجوى النون والحاء فاذا أسقطتهما صار الباقي مساويا للجوى فكان من التحنيس الناقص

ور بماسمى هذا الضرب مذيلا وان اختلفا في أنواع الحروف اشترط أن لا يقع الاختلاف بأكثر من حرف ثم الحرفان المختلفان ان كانا متقاربين سمي الجناس مضارعا

(قوله هذا النوع) أى الذى زيدى فى آخره أكثر من حرف (قوله مذيلا) (٤٢٥) أى لان تلك الزيادة فى آخره كالذيل (قوله وان

اختلغا فى أنواعها الخ) الاختلاف فى أنواع الحروف أن يشتمل كل من اللفظين على حرف لم يشتمل عليه الآخر من غير أن يكون مزبدا ولا كان من الناقص كما تقدم (قوله فيشترط الخ) جواب الشرط أى فى شترط فى كون الاينان باللفظين المختلفين فى نوعية الحروف من البديع الجناسى أن لا يقع الخ (قوله والا بعد الخ) أى والا وقع الاختلاف بأكثر من حرف لبعده الخ (قوله كلفى نصر و نكس) تمثيل للثنى وكذا لفظا ضرب و خرق وكذا ضرب وساب واللفظان الأولان اشتركا فى الحرف الأول فقط واللفظان الثانى اشتركا فى الحرف الوسط فقط واللفظان الثالثان اشتركا فى الحرف الأخير فقط وليس شىء من ذلك من التجنيس (قوله اللذان وقع بينهما الاختلاف) أى حالة كونهما فى اللفظين (قوله ان كانا متقاربين فى المخرج) أى بأن كانا حلقين أو شفويين أو من الثنائى العليا

ور بماسمى هذا) النوع (مذيلا وان اختلفا) أى لفظا المتجانسين (فى أنواعها) أى أنواع الحروف (فبشترط أن لا يقع) الاختلاف (بأكثر من حرف) واحدا ولا يبعد بينهما التشابه ولم يبق التجانس كلفى نصر و نكس (ثم الحرفان) اللذان وقع بينهما الاختلاف (ان كانا متقاربين) فى المخرج (سمى) الجناس (مضارعا)

من التجنيس الناقص (ور بماسمى هذا) النوع وهو ما زبديه أكثر من حرف (مذيلا) لان الزيادة كانت فى آخره كالذيل وهذه التسمية هى التى قلنا انها تدل على عدم وجودان زبدا أكثر أو لا أو وسطا أو على فلة الوجودان ويحتمل أن يريد أن السمى هو الذى وجدت فيه هذه الزيادة آخر فلا تدل على ما ذكرتم أشار الى النوع الرابع من أنواع الجناس وهو ما يشمل المضارع واللاحق فقال (وان اختلفا) أى اللفظان المتجانسان والعطف فى هذه الجملة كما تقدم فى مثلها (فى أنواعها) أى أنواع الحروف والاختلاف فى أنواع الحروف أن يشتمل كل من اللفظين على حرف لم يشتمل عليه الآخر من غير أن يكون مزبدا ولا كان من الناقص كما تقدم (فبشترط) (بمعنى أن اللفظين اذا اختلفا فى نوعية الحروف على الوجه المذكور فلا يكون الاينان بهما من البديع الجناسى الا بشرط هو (أن لا يقع) ذلك الاختلاف (بأكثر من حرف) واحدا وان وقع بأكثر من حرف كائنين فأكثر لم يكن من التجنيس فى شىء ابعد ما بينهما عن التشابه الجناسى وذلك ظاهر اذ لا ذلك لم يخل غالب الألفاظ من الجناس ويلزم أن يقدر عليه كل أحد لان التشابه فى حرف واحد مع الاختلاف فى اثنين فأكثر كثير وذلك مثل نصر و نكس ومثل ضرب و فرق ومثل ضرب و سلب فالأولان اشتركا فى الاول فقط والثانىان اشتركا فى الوسط والثالثان اشتركا فى الآخر وليس شىء من ذلك من التجنيس (ثم الحرفان) أى ثم هذا النوع قسمان كل منهما يسمى باسم مخصوص وذلك أن الحرفين المختلفين فى اللفظين (ان كانا متقاربين) فى المخرج كأن يكونا حلقين معا أو شفويين معا (سمى) الجناس بين اللفظين اللذان كان الحرفان المتباينان فيهما متقاربين (مضارعا) وأما سمي مضارعا لمضارعة المباين فى اللفظين

فقد نقص فى الاول عن الثانى حرفان ور بماسمى مانقص عن مجانسه بأكثر من حرف مذيلا وتسمية هذا مذيلا أظهر فى المثال المذكور وهو ما اذا كان فى الاول نقص عن الثانى بحرفين فانه وقع تذييل الثانى منه بخلاف ما اذا قيل فى الجوانح الجوانح الكلمة الأخيرة فيه غير مذيلة والتذييل إنما يكون فى الأخير قوله (وان اختلفا فى أنواعها) إشارة الى القسم الثالث من أقسام الاختلاف وهو أن تختلف أنواع الحروف فمن شرطه أن لا يقع الاختلاف بأكثر من حرف فان كان بأكثر خرج عن كونه جناسا وقوله (فبشترط) لم يكن به حاجة الى هذه الفاء الداخلة على المضارع فى جواب الشرط ثم الحرفان اللذان وقع الاختلاف بهما ان كانا متقاربين سمي الجناس مضارعا وهو أى اختلاف الحرفين بالنوع اما فى الاول كقول الحريرى بينى وبين كنى ليل دامس وطريق طامس فالاختلاف بالطاء والدال وهما حرفان متقاربان كلاهما من الحروف الشديدة أو فى الوسط كقوله تعالى وهم ينهون عنه وينأون عنه فوقم الاختلاف بالمهزة والماء وهما حرفان حلقيان أو فى الحرف الأخير نحو قوله صلى الله عليه وسلم الخيل معقود فى نواصيها الخير الى يوم القيامة فان الاختلاف بالراء واللام وهما من حروف الذلاقة

(٥٤ - شروح التلخيص - رابع) وعلى هذا فالمراد بالمتقاربين فى المخرج ما يشمل المتحددين فيه كالدال والطاء والمهزة والهاء (قوله سمي الجناس) أى الذى بين اللفظين اللذين كان الحرفان المتباينان فيهما متقاربين فى المخرج (قوله مضارعا) أى لمضارعة المباين من اللفظين لصاحبه فى المخرج

ويكونان اما في الاول كقول الحريري بيني وبين كنى ليل دامس وطريق طامس واما في الوسط كقوله تعالى وهم يهون عنه ويناون عنه وقول بصمهم البرايا أهداف البلايا واما في الآخر كقول النبي صلى الله عليه وسلم الخيل معقود بنواصيها الخير الى يوم القيامة وان كانا غير متقار بين سمى لاحقا ويكونان أيضا اما في الاول كقوله تعالى ويل لكل همزة وقول بعضهم رب وضئ غير رضئ وقول الحريري لأعطي زماي لمن يحفر ذمامي

(قوله وهو ثلاثة أضرب) جعل الشارح ضمير هورا جما للمضارع فاحتاج لتقدير لان الحرف الخ ولو جعل ضمير هورا جعا للحرف المدلول عليه بقوله ثم الحرفان لكان أحسن (قوله لان الحرف الأجنبي) يعني اللبائين لمقابله (قوله اما في الاول) أى اما في أول اللفظين وفي كلامه تسامح لان أول اللفظين فى الحقيقة هو الحرف ففيه ظرفية الشيء فى نفسه فلو حذف فى وقال اما الاول لكان أحسن وان كان يمكن الجواب بانه من ظرفية (٤٣٦) العام فى الخاص أو أن فى زائدة تأمل (قوله بيني وبين كنى ليل

وهو) ثلاثة أضرب لان الحرف الأجنبي (اما في الاول نحو بيني وبين كنى ليل دامس وطريق طامس أو فى الوسط نحو وهم يهون عنه ويناون عنه أو فى الآخر نحو الخيل معقود بنواصيها الخير) ولا يخفى تقارب الدال والطاء وكذا الهاء والمهمزة وكذا اللام والراء (والا) أى وان لم يكن الحرفان متقار بين (سمى لاحقا وهو أيضا اما فى الاول نحو ويل لكل همزة قلزة)

لصاحبه فى المخرج (وهو) أى المضارع ثلاثة أقسام لان الحرف الأجنبي أعنى اللبائين لمقابله (اما) أن يوجد (فى الاول) أى فى أول اللفظين وقد تقدم ما فى نحو هذا من التسامح وان الاول فى الحقيقة هو الحرف (نحو) قول الحريري (بينى وبين كنى) بكسر الكاف أى منزلى (ليل دامس) أى مظلم (وطريق طامس) أى مطموس العلامات لا يهتدى فيه الى اللراء فدامس وطامس بينهما تجنيس المضارعة لان الطاء والدال المتباينتين متقاربتان فى المخرج لانهما من اللسان مع أصل الأسنان وقد وجدا أولا فكان الجنس بينهما قسما على حدة (أو) يوجد (فى الوسط) أى فى وسط المتجانسين (نحو) قوله تعالى (وهم يهون عنه ويناون عنه) أى يبعدون عنه فيهنون ويناون بينهما تجنيس المضارعة لان الهاء والمهمزة وهما المتباينتان فى اللفظين متقاربتان اذ هما حلقيتان معا وقد وجدا فى الوسط فكان قسما آخر (أو) يوجد (فى الآخر) أى فى آخر المتجانسين (نحو) قوله صلى الله عليه وسلم (الخيل معقود بنواصيها الخير الى يوم القيامة) فبين الخيل والخير تجنيس المضارعة لتقارب مخرج الراء واللام اذ هما من الحنك واللسان وهما آخر فكان الجنس معهما قسما آخر أيضا فالأمثلة من المضارع لتقارب مخرج حروفها المتباينة كما بينا (والا) أى وان لم يكن الحرفان المتباينان متقار بين لتباينهما فى المخرج (سمى) الجنس بين اللفظين (لاحقا) لان أحد اللفظين ملحق بالآخر فى الجنس باعتبار جمل الحروف (وهو) أى الحرف الذى وقع فيه التباين بلا تقارب فى المخرج هو (أيضا) أن يكون (فى الاول) أى أول المتجانسين (نحو) قوله تعالى (ويل لكل همزة قلزة) وهمزة قوله (والا) أى ان لم يكن الحرفان اللذان وقع الاختلاف بينهما متقار بين (سمى) الجنس (لاحقا) واللاحق أيضا اما باختلاف الحرفين فى الاول كقوله تعالى ويل لكل همزة قلزة أو يقع الاختلاف فى

دامس وطريق طامس) هذا من كلام الحريري وهو نثر والكن البيت والدامس الشديد الظامة من دمى يدمس ويدمس بالضم والكسر والطامس الدائر الطموس العلامات الذى لا يتبين فيه أثر يهتدى به والشاهد فى دامس وطامس فان الدال والطاء حرفان متباينان الا أهمما متقاربان فى المخرج لانهما من اللسان مع أصل الأسنان وقد وجدا فى أول اللفظين (قوله أو فى الوسط) أى أو يوجد فى وسط اللفظين للمتجانسين (قوله ويناون عنه) أى يبعدون عنه والشاهد فى يهون ويناون فان المهمزة والهاء حرفان متباينان الا أهمما

متقاربان فى المخرج إذ هما حلقيتان وقد وجدا فى وسط اللفظين المتجانسين (قوله أو فى الآخر) أى

أو يوجد فى آخر اللفظين المتجانسين (قوله نحو الخيل الخ) أى نحو قول النبي صلى الله عليه وسلم الخيل معقود بنواصيها الخير الى يوم القيامة فبين اللام والراء تباين الا أنهمما متقاربان فى المخرج لانهما من الحنك واللسان وقد وجدا فى آخر اللفظين المتجانسين والنواصي جمع ناصية وهى منتهى منبت شعر الرأس من جانب الوجه والخير نائب فاعل معقود أو مبتدأ خبر معقود (قوله أى وان لم يكن الحرفان) أى اللبائين وقوله ويناون بين أى فى المخرج بل كانا متباعدين فيه (قوله سسمى لاحقا) أى سسمى الجنس بين اللفظين لاحقا لان أحد اللفظين ملحق بالآخر فى الجنس باعتبار جمل الحروف (قوله وهو أيضا اما فى الاول) أى والحرف اللبائين لمقابله من غير تقارب فى المخرج اما أن يقع فى أول اللفظين المتجانسين أو فى وسطهما أو فى آخرهما

واما في الوسط كقوله تعالى ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تفرحون وقوله تعالى وانه على ذلك لشهيد وانه
لحب الخير لشديد واما في الآخر كقوله تعالى فاذا جاءهم امر من الامن

(قوله المزمز الكسر الخ) حاصله ان همزة مأخوذة من المزمز وهو الكسر وكذا اللمزة مأخوذة من المزمز بمعنى الطعن أى في المهدوسات
وغيرها ثم شاع استعمال المزمز في الكسر في أعراض الناس وكسر المرض هتكه وابطاله بالحق العيب بصاحبه كإشاع استعمال المزمز
في الطعن في الاعراض بأن يلحق العيب بصاحبها فقول الشارح والطعن فيها تفسير (قوله وبناء فصلة) أى بضم الفاء وفتح العين
(قوله يدل على الاعتقاد) أى فلا يقال فلان ضحكة ولا لمة الامن كان ملازما لذلك بحيث صار عادة له الامن وقع منه ذلك في الجملة
والشاهد في همزة ولمزة فان بينهما جناسا لاحقا لان الهاء واللام متباينان ومتباعدان في المخرج لان الهاء من أقصى الحلق واللام من
طرف اللسان ووقعا في أول اللفظين المتجانسين (قوله تفرحون) أى (٤٢٧) تتكبرون في الارض وقوله

تفرحون أى تتوسعون في
الفرح فالمرح نهاية الفرغ
والشاهد في تفرحون
وتفرحون فان بينهما
جناسا لاحقا على ما قال
المنصف لتباين الفاء والميم
وتباعدهما في المخرج (قوله
وفي عدم الخ) حاصله
ان كون الجناس النسي في
هذه الآية لاحقا فيه نظر
لان التقارب في المخرج بين
الفاء والميم موجود لانهما
شفوويان غاية الامر ان
الفاء من باطن الشفة
السفلى وأطراف الاسنان
والميم من ظاهر الشفتين
ولا يخرجهما ذلك عن
كونهما شفويين وحسبنا
فالجناس في هذه الآية
مضارع للاحق وقد أجاب
بعضهم بان المراد من
تقارب المخرج هنا قصر
المسافة بين المخرجين وليس

المزمز الكسر والمزمز الطعن وشاع استعمالهما في الكسر من أعراض الناس والطعن فيها وبناء فصلة
يدل على الاعتقاد (أوفى الوسط نحو ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم
تفرحون) وفي عدم تقارب الفاء والميم نظرا فانهما شفويان وان أريد بالتقارب أن يكونا بحيث تدغم
احدهما في الأخرى فالهاء والهمزة ليستا كذلك (أوفى الآخر نحو واذ جاءهم امر من الامن

فصلة من الهمز وهو الكسر وكذا اللمزة من المزمز بمعنى الطعن وشاع استعمال الهمز في الكسر من أعراض
الناس وكسر المرض هتكه وابطاله بالزام العيب كإشاع استعمال اللمز في الطعن في الاعراض والطعن
في العرض الخاق العيب بصاحبه وبناء فصلة بضم الفاء وفتح العين يدل على اللزوم والاعتقاد لان هذا
الوزن يدل في العربية على ذلك ولا يكفي في بناء ذلك الوصف وقوع المشتق منه في الجملة (أو) يكون
ذلك الحرف (في الوسط) أى في وسط المتجانسين (نحو) قوله تعالى (ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض
بغير الحق وبما كنتم تفرحون) فتفرحون وتفرحون بينهما جناس اللاحق لا اتحاد نوع حروفهما الا الميم
والفاء وهما غير متقاربان ولكن كون هذا من اللاحق فيه نظر لان التقارب في المخرج موجود بين
الفاء والميم اذ هما شفويان معا الا ان الفاء من طرف الاسنان العليا مع باطن الشفة السفلى والميم من
باطن الشفتين ولا يخرجهما ذلك عن كونهما شفويين وقد يجاب بان جناس التقارب لا يكفي حتى
يوجد نوع خاص منه كان يكون الحرفان من موضع واحد مع اختلاف ما رهنا افتراق الموضوعان لما علمت
فالاولى لهذا البحث أن يمثل بنحو قوله تعالى وانه على ذلك لشهيد وانه حب الخير كيدلان الدال والهاء
متباعدان مخرجا اذ الاولى من اللسان مع أصول الاسنان والثانية من الحلق ولا يقال المراد بالتقارب
ما يصح معه الادغام لانهم ذكروا من التقارب بين الهاء والهمزة لانهما حادقتان ولادغام بينهما (أو)
يكون ذلك الحرف (في الآخر) أى في آخر المتجانسين (نحو) قوله تعالى (واذا جاءهم امر من الامن)

الوسط نحو ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تفرحون فوقع الاختلاف في الوسط
بالفاء والميم وهذا فيه اشكال لان الفاء والميم متقاربان لكونهما من حروف الذلاقة ومن حروف الشفة
فكيف يكونان متباعدين أوفى الأخير نحو قوله تعالى واذ جاءهم امر من الامن أو الحرف أذاعوا به

بين مخرجي الفاء والميم تقارب بهذا المعنى لان الميم من ظاهر الشفتين والفاء من باطن الشفة السفلى وأطراف الاسنان وانت خبير بان
هذا الجواب يدل على عدم اتحاد مخرجيهما الا على طول المسافة بينهما فالأولى لأجل هذا البحث أن يمثل بقوله تعالى وانه على ذلك لشهيد
وانه حب الخير اشد بقاء الهاء والدال متباينان ومتباعدان في المخرج فان الهاء من أقصى الحلق والدال من اللسان مع أصول الاسنان
(قوله وان اريد الخ) يعنى لو قيل في الجواب عن المنصف ان مراده بالمخرجين التقارب بين المخرج فصح التمثيل فيقال فيرد هذا
الجواب انهم ذكروا أن جملة التقارب بين المخرج الهاء والهمزة كما صرح بهم بنهون عنه وينأون عنه لانهما حلقيان والحال
انه لا يمكن ادغام أحدهما في الآخر فبطل ذلك الجواب وما زال الاعتراض واردا على المنصف (قوله فالهاء والهمزة) علة لجواب الشرط
المخدوف أى فلا يصح لان الهاء الخ (قوله ليستا كذلك) أى لاندغم احدهما في الأخرى مع أنه مثلهما المتقاربان (قوله امر من
الامن) فالامن والامر متفقان الا في الراء والنون وهما متباعدان في المخرج هكذا قال المنصف وفيه نظر بل هما متقاربان حتى

وقول البحتري :

هل لما فات من تلاق تلاف * أم لشاك من الصباية شاف

وان اختلفا في ترتيب الحروف سمي جناس القلب وهو ضربان قلب الكل كقولهم حسامه فتح لا ولسانه حنفل أعدائه وقلب البعض كما جاء في الخبر اللهم استر (٤٢٨) عورائنا وآمن روعاننا وقول بعضهم رحم الله امرأ أمسك ما بين فكيه وأطلق ما بين

كفيه وعليه قول أبي الطيب
منعة منعمة رداح
يكلف لفظها الطبر الوقوعا

انه يجوز ادغام احدهما
في الأخرى لانهما من
حروف الذلاقة التي يجمعها
قولك مر بنفل وهي تخرج
من طرف اللسان وحينئذ
فالنون والراء يخرجان منه
فالذال الصائب تلاف
وتلاق (قوله وأخر) أي
ذلك البعض في اللفظ الآخر

(قوله سمي تجنيس القلب)
أي لوقوع القلب أي عكس
بعض الحروف في أحد
اللفظين بالظلال الآخر وهو
ضربان لانه ان وقع الحرف
الأخير من الكلمة الاولى
أولاً من الثانية والذي قبله
ثانياً وهكذا على الترتيب
سمي قلب الكل والاسمي
قلب البعض وقد ذكر

المصنف مثال كل منهما (قوله
نحو حسامه فتح لا وليائه
حنفل لأعدائه) أي أن
سيف الممدوح فتح لا وليائه
اذ به يقع النصر لهم وحنفل
لأعدائه أي هلاك لهم اذ به
يقع موتهم وهذا الكلام
حل لقول الأحنف بن قيس
حسامك فيه لا حباب فتح
يجور محك فيه للأعداء حنفل
ومحل الشاهد حنفل وفتح

وان اختلفا) أي لفظا التجانسين (في ترتيبها) أي ترتيب الحروف بأن يتحد النوع والعدد والهيئة
لكن قدم في أحد اللفظين بعض الحروف وأخر في اللفظ الآخر (سعى) هذا النوع (تجنيس القلب
نحو حسامه فتح لأوليائه حنفل لأعدائه) ويسمى قلب كل) لانعكاس ترتيب الحروف كلها (ونحو
اللهم استر عورائنا وآمن روعاننا) اذ لم يقع الانعكاس الا بين بعض حروف الكلمة

فالأمر والامن متفقان الا في الراء والنون وهما متباعدتان مخرجا لان الراء من شد اللسان على الحنك
الباطني على وجه التكرار والنون من شده على ما يقرب الاسنان العليا وبه يعلم أن تباعد المحل
واختلافه كاف في البدول واشتركا في وجهه ما كما اشترك الحرفان هنا في حركة اللسان الى أعلى قيل وفي
هذا نظراً أيضاً لان النون والراء من حروف الذلاقة التي يجمعها قولك مر بنفل وقد تقدم بيان ما في قوله
في الأول والوسط والآخر من التماسيح وأنه قصد بها ما كن متوهمة فأطلق عليها ما هو وصف الحرف
اذ الحرف هو نفس الاول والوسط والآخر على ما يتبادر والخطب في ذلك سهل ثم أشار الى النوع الخامس
من أنواع التجنيس وهو تجنيس القلب فقال (وان اختلفا) أي وان اختلف اللفظان المتجانسان (في
ترتيبها) أي في ترتيب الحروف فقط وانما يختلفان في ترتيب الحروف اذا اتحد في النوع والعدد والهيئة
ثم الاختلاف في الترتيب هو أن يقدم في أحد اللفظين بعض الحروف ويؤخر ذلك البعض في اللفظ
الآخر (سعى) أي ان وقع الاختلاف في الترتيب سمي ذلك النوع من الجناس (تجنيس القلب)
لوقوع القلب أي عكس بعض الحروف في أحد اللفظين بالنظر الى الآخر وهو قسبان أحدهما
أن يقع العكس في مجموع الحروف (نحو) قول القائل (حسامه) أي سيف الممدوح (فتح لأوليائه)
اذ به يقع لأوليائه الفتح والنصر و (حنفل لأعدائه) اذ به يقع حنفل أعدائه أي موتهم (ويسمى)
هذا القسم (قلب كل) لانعكاس ترتيب الحروف كلها لان ما كان في أحد اللفظين مقدماً صار
مؤخراً في الآخر وما كان مؤخراً فيه صار مقدماً في الآخر وفيه نظر لان التاء وقعت في اللفظين
في مكانها وهو الوسط (و) القسم الثاني أن يقع في بعض الحروف (نحو) قولهم (اللهم استر
عورائنا وآمن روعاننا) فالألف والتاء والنون في عورائنا وروعاننا في محلها وانما وقع العكس في
العين والواو والراء والواو أيضاً هنا في مكانها وكأشبههم يعتبروا في القلب الوسط (ويسمى) هذا القسم
(قلب بعض) لوقوع التبديل في بعض حروف اللفظين كما رأيت وقد يقال التجنيس على

فوق الاختلاف بالنون والراء وفيه نظراً أيضاً لانهم من حروف الذلاقة قوله (وان اختلفا في ترتيبها)
إشارة الى النوع الرابع من الاختلاف وهو أن يختلفا في ترتيب الحروف فيسمى تجنيس القلب وهو
قسبان أحدهما نحو قولهم حسامه فتح لأوليائه حنفل لأعدائه قال (و يسمى هذا قلب كل) وهذا
أحسن من قوله في الايضاح يسمى قلب الكل لان كل لا يدخل عليها الا لف واللام في القياس والثاني
نحو ما روى في بعض الأخبار اللهم استر عورائنا وآمن روعاننا وكذلك قول بعضهم رحم الله امرأ
أمسك ما بين فكيه وأطلق ما بين كفيه وكذلك قول أبي الطيب

منعة منعمة رداح * يكلف لفظها الطبر الوقوعا

ويسمى هذا قلب بعض لان عورة وروعة اتفقا في الحرف الأخير وهو التاء فلا قلب فيها وانقلب ما سواها

فانك اذا أخذت الفاء من حنفل ثم التاء ثم الحاء كان فتحاً وان أخذت الحاء ثم التاء ثم الفاء من فتح كان حنفاً (فاذا
فهو قلب للكل وان كانت التاء التي في الوسط لم تغير (قوله لانعكاس ترتيب الحروف كلها) أي لان ما كان في أحد اللفظين مقدماً صار
مؤخراً في الآخر وما كان مؤخراً فيه صار مقدماً في الآخر (قوله نحو اللهم استر عورائنا وآمن روعاننا) فالألف والتاء والنون في

مقلوبا بمجنحا وأذاولي أحد المتجانسين الآخر سمي مزدوجا ومكررا ومرددا عوراناورا وعانناي مجالها وإنما وقع العكس في العين والواو والراء والروعات جمع روعة الحرف أي آمنأما

(فإذا وقع أحدهما) أي أحد اللفظين المتجانسين تجانس القلب (في أول البيت و) اللفظ (الآخر في آخره سمي) تجنيس القلب حينئذ (مقلوبا بمجنحا) لأن اللفظين بمنزلة جناحين للبيت كقوله :
لاح أنوار الهدى من * كفه في كل حال
(وإذا ولي أحد المتجانسين) أي تجانس كان ولذا ذكره باسمه الظاهر دون المضمرة المتجانس (الآخر سمي) الجناس (مزدوجا ومكررا ومرددا

توافق اللفظين في الخط كسقين ويشفين في قوله تعالى الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين وإذا مرضت فهو يشفين ويسمى تجنيسا خطيا ومن أنواع التجنيس أيضا تجنيس الإشارة وهو أن يشار إلى اللفظ المجانس بما يدل عليه كقوله * حلفت لنية موسى باسمه * فقد أشير بقوله باسمه إلى موسى بمعنى آلة الخلق وهو جناس لموسى العلم والمراد موسى رجل مسمى به في الجملة وتعامه * وبهارون إذا ما قبا * وقلب هارون نوره وهو مصنوع يزال به الشر مع وفتم أشار إلى تفريع على جناس القلب بقوله (فإذا وقع أحدهما) أي أحد المتجانسين بجناس القاب (في أول البيت و) وقع (الآخر) من المتجانسين بالجناس المذكور (في آخره) أي في آخر ذلك البيت (سمى) هذا التجنيس القلوب الذي وقع لفظ منه في أول البيت والثاني في آخره (مقلوبا بمجنحا) لأن اللفظين في هذا الجناس القلبي صارا للبيت كالجناحين للطائر في وقوعهما متوازيين في الطرفين المتقابلين ومثاله قوله (لاح أنوار الهدى من * كفه في كل حال) فبين لفظي لاح وحال الواقع أحدهما أول البيت والآخر آخره تجنيس القلب فسمى ذلك التجنيس مقلوبا بمجنحا ثم أشار إلى تفريع آخر على مطلق التجنيس لا بقيد كونه مقلوبا بقوله (وإذا ولي أحد) اللفظين (المتجانسين) اللفظ (الآخر) منهما وهو مفعول ولي أي ولي ذلك الأحد الآخر سواء كان ذلك الجناس بين اللفظين تاما أو محرفا أو ناقصا أو ما يشمل الضارع واللاحق أو مقلوبا فالمراد بالجناس هنا الجناس لا بقيد كونه مقلوبا بل مطلقه الشامل لجميع الأنواع السابقة ولقصد مطلق الجناس أتى باللفظ الظاهر والا كان المناسب إعادة الضمير على ما يليه (سمى) أي إذا توالى المنجانسان مطلقا سمي الجناس بينهما (مزدوجا) سمي أيضا (مكررا و) سمي أيضا (مرددا) لازدواج اللفظين بتواليهما وتكررا أحدهما بالآخر

كأنقلاب فتح وحتف وفي كفيه وفكيه كذلك لم يقع القلب في الحرف الأخير وفي ممة ومنعمة كذلك فإن القلب لم يقع في الحرف الأول والأخير بل فيما بينهما ولم يقع فيما بينهما على الترتيب كما يظهر بالتأمل ولك أن تقول ينبغي أن يسمى القسم الأول أيضا قلب بعض فإن الحرف المتوسط وهو التاء في حتف وفتح لم ينقلب كما لم ينقلب الأخير في عورة وروعة والافا الذي أوجب تسمية أحدهما بقلب بعض والآخر بقلب كل إنما يكون بجعل الأول في أحدهما تانيا مثلا والثاني ثالثا والثالث أولا ثم أشار المصنف إلى فرع من ذلك وهو أنه (إذا وقع أحد المتجانسين جناس القلب في أول البيت) وينبغي أن يقول أو أول الفقرة ليعم النظم والنثر الآن مثله في النثر سياتي في رد المعجز على الصدر (والآخر في آخره سمي مقلوبا بمجنحا) كقول الشاعر :

لاح أنوار الهدى من * كفه في كل حال

ولقائل أن يقول إذا سمي هذا مقلوبا بمجنحا فسميته مقلوبا بالكونه جناس قلب وتسميته بمجنحا لكونه كلتي الجناس فيه واقعتين في جناحي البيت فلا بدع أن يسمى الجناس التام وغيره من الأقسام السابقة تاما بمجنحا وكذلك الجميع الآن يكونوا الاحظوا مناسبة بين الجناح والقلب لسرعة قلب الجناح ثم قال (وإذا ولي أحد المتجانسين الآخر) أي سواء كان من جناس القلب أم لا (سمى مزدوجا ومكررا ومرددا

المقلوب لكان المناسب الاتيان بالضمير (قوله سمي مزدوجا ومكررا ومرددا) لازدواج اللفظين بتواليهما وتكررا أحدهما بالآخر وتزداده

تخاف) قوله لان اللفظين بمنزلة جناحين للبيت) علم منه أن الجناس القلوب الجنجح مختص بالشعر (قوله لاح أنوار الهدى الخ) أي فيبين لفظي لاح وحال الواقع أحدهما أوله والآخر آخره جناس مقلوب مجنجح ونظير البيت المذكور قول ابن نباتة

ساق يريني قلبه نسوة * وكل ساق قلبه قاس (قوله وإذا ولي أحد المتجانسين الآخر) أي وإذا ولي أحد اللفظين المتجانسين الآخر من غير أن يفصل بينهما بفواصل سوى حرف جر أو حرف عطف وشبه ذلك (قوله أي تجانس كان) أي سواء كان ذلك الجناس الذي يبين اللفظين تاما أو محرفا أو ناقصا أو مضارعا أو لاحقا أو مقلوبا (قوله ولذا) أي لأجل كون المراد مطلق الجناس الشامل لجميع الأنواع السابقة لا خصوص المقلوب (قوله ذكره باسمه الظاهر دون المضمرة) ولو كان مراد المصنف خصوص الجناس

كقوله تعالى وجنتك من سبأ بنياً يقين وما جاء في الخبر للؤمنون هينون لينون وقولهم من طلب وجد وجد وقولهم من قرع بابا وليج ولج وقولهم التبيذ بغير النغم وبغير الدسم سم وقوله :

يعدون من أيد عواص عواصم * نضول بأسيا فواض قواضب

واعلم أنه يلحق بالجناس شيطان أحدهما أن يجمع اللفظين الاشتقاق كقوله تعالى فأقم وجهك للدين القيم وقوله تعالى فروح وريحان وقول النبي صلى الله عليه وسلم الظلم ظلمات يوم القيامة وقول الشافعي رضي الله عنه وقد سئل عن التبيذ أجمع أهل الحرمين على تحريمه وقول أبي تمام * فيلدمع أنجدني على ساكني نجد * وقول البحتري :

يمشى عن الجهد القبي ولن ترى * في سودأربا لغير أريب

فصحت صرف الدهر بأسا وناثلا * لملك موتور وسيفك واتر

(٤٣٠)

وقول محمد بن وهيب

نحو وجنتك من سبأ بنياً يقين) هذا من التجنيس اللاحق وأمثلة الأقسام الأخر ظاهرة مما سبق (ويلحق بالجناس شيطان أحدهما أن يجمع اللفظين الاشتقاق) وهو توافق الكلمتين في الحروف الاصول مع الاتفاق في أصل المعنى (نحو قوله تعالى فأقم وجهك للدين القيم) فانهما مشتقان من قام يقوم

وتزداده به ولا يضر الفصل بينهما بحرف جر أو حرف عطف وما أشبهه (نحو) قوله تعالى في حكاية كلام الهدهد لسلمان (وجنتك من سبأ) اسم رجل أو بلد (بنياً يقين) فسبأ ونسباً متواليان وتجنيسهما لاحق وأمثلة الأقسام الباقية ظاهرة مما مر فمثال التام أن يقال تقوم الساعة في ساعه ومثال الحرف أن يقال هذه لك جبة وجنة من البرد للبرد ومثال الناقص قولهم جدي جدي ومثال المقلوب أن يقال هذا السيف للاعداء والاولياء حنف وفتح ثم أشار الى شيتين اسمين من الجناس الحقيقي ولكنهما ملحقان به في كونهما مما يحسن به الكلام كحسن الجناس فقال (يلحق بالجناس شيطان أحدهما أن يجمع) بين (اللفظين الاشتقاق) أي أن يكون اللفظان مشتقين من أصل واحد والمراد بالاشتقاق هنا الاشتقاق الذي ينصرف اليه اللفظ عند الاطلاق وهو الاضمر الذي يفسر بتوافق الكلمتين في الحروف الاصول مع الترتيب والاتفاق في أصل المعنى بخلاف الكبير كما سيأتي وما أشبهه وذلك (نحو) قوله تعالى فأقم وجهك للدين القيم) فان أقم مع القيم مأخوذان من القيام أو من قام يقوم ففيهما الاصول من الحروف مع الترتيب والاتفاق في أصل المعنى وهذا النوع من الملحق بالجناس سهل التناول قريب الوجود كما لا يخفى فان كل أحد يتأني له أينما أراد أن يقول مشتقاً قال

كقوله تعالى وجنتك من سبأ بنياً يقين) واعلم ان المصنف أهمل أن يقع الاختلاف في أمرين من الامور السابقة قوله (ويلحق بالجناس) إشارة الى ما يلحق بالجناس وان لم يكن منه في الحقيقة وهو شيطان أحدهما أن يجمع اللفظين الاشتقاق أي الصغير بأن يتفق في ترتيب الحروف والهياكل مثل فرح زيد من المرح فقد وقع الاختلاف بترتيب الحروف والهياكل معاً وكقوله تعالى فأقم وجهك للدين القيم وقوله تعالى فروح وريحان وقوله صلى الله عليه وسلم الظلم ظلمات يوم القيامة وقول الشافعي رضي الله عنه في التبيذ أجمع أهل الحرمين على تحريمه وقول أبي تمام * فيلدمع أنجدني على ساكني نجد

(قوله من سبأ بنياً يقين) فسبأ ونسباً متواليان وتجنيسهما لاحق وذلك لاختلافهما بحرفين متباعدين في المخرج فالباء في بنياً لا دخل لها في التجنيس (قوله ظاهرة بما سبق) فنال التام أن يقال تقوم الساعة في ساعة ومثال الحرف أن يقال هذه لك جبة وجنة من البرد للبرد ومثال الناقص أن يقال جدي جدي ومثال المقلوب أن يقال هذا السيف للاعداء والاولياء حنف وفتح (قوله ويلحق بالجناس) أي في التجنيس شيطان هذا شروع في شيتين ليسا من الجناس الحقيقي ولكنهما ملحقان به في كونهما مما يحسن به الكلام كحسن الجناس

(والثاني)

(قوله أن يجمع اللفظين الاشتقاق) أي أن يكون اللفظان مشتقين من أصل واحد (قوله وهو)

أي اجتماع اللفظين في الاشتقاق توافق الكلمتين الخ وأشار الشارح بهذا الى أن المراد بالاشتقاق هنا الاشتقاق الذي ينصرف اليه اللفظ عند الاطلاق وهو الاشتقاق الصغير المفسر بتوافق الكلمتين في الحروف الاصول مع الترتيب والاتفاق في أصل المعنى فقوله في الحروف الاصول خرج به الاشتقاق الاكبر كالتب والتثم وقوله مع الترتيب خرج به الاشتقاق الكبير كالجذب والجذب والرق والرقم وقوله والاتفاق في أصل المعنى خرج به الجناس التام لان المعنى فيه مختلف ولذا لم يكن هنا جناساً بل ملحقاً به لانه لا بد في الجناس من اختلاف معنى اللفظين (قوله فانهما) أي أقم والقيم وقوله مشتقان من قام يقوم أي على المذهب الكوفي ومن مصدر قام يقوم وهو القيام بناء على التحقيقي من أن الاشتقاق من المصادر كما هو مذهب البصر بين وفي الاطول أقم مشتق من القيام وهو الانتصاب والقيم المستقيم المعتدل الذي لا افراط فيه ولا تفريط

والثاني أن يجمعهما المشابهة وهي ما يشبه الاشتقاق وليس به كقوله ته الى انا قاتم الى الارض ارضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة

(قوله المشابهة) لو قال أن يجمعهما شبه الاشتقاق لكان أخصر وأظهر والمراد بالمشابهة الامر المشابهة فهو مصدر بمعنى اسم الفاعل بدليل تفسيرها بقوله وهي ما يشبه الاشتقاق أي وهي اتفاق يشبه الاشتقاق أو الاتفاق الذي يشبه الاشتقاق وليس باشتقاق وقول الشارح أي اتفاق أي سواء كان اشتقاقا كبيرا أو غيره وقوله يشبه الاشتقاق أي الضمير وقوله وليس باشتقاق أي صغير وفيه انه لا فائدة لذلك لان مشابه الشيء لا يكون اياه وحاصله أن الاتفاق الذي يشبه الاشتقاق الذي أطلق المصنف عليه المشابهة اتفاق اللفظين في جل الحروف أو كلها على وجه يتبادر منه أنهما يرجعان لاصل واحد كافي الاشتقاق وليس في الحقيقة كذلك لأن أصلهما في نفس الأمر مختلف وذلك كافي الآية الآتية في التثنية فانه يتبادر من كون الأول وهو قول فعلا ومن كون الثاني وهو القالين وصفا أنهما من أصل واحد وليس كذلك لان الاول مشتق من القول والثاني من الفلي وهو البغض والترك فيبينهما اتفاق يشبه الاشتقاق فكان ما بينهما ملحقا بالجناس وخرج بقولنا على وجه يتبادر منه أنهما يرجعان لاصل واحد عواصم والجوى والجوايح فان في كل جل ما في الآخر من الحروف وكذلك الحذف والقصر فان في كل منهما مجموع ما في الآخر من الحروف وليس من الملحق في شيء لعدم كون اللفظين يتبادر منهما أنهما يرجعان لاصل واحد كافي الاشتقاق بل هما (٤٣١) من قبيل الجناس والحاصل أنه في شبه الاشتقاق يشوهم بالظن

(والثاني أن يجمعهما) أي اللفظين (المشابهة وهي ما يشبه) أي اتفاق يشبه (الاشتقاق) وليس باشتقاق فلفظة ماموصولة أو موصوفة وزعم بعضهم أنها مصدرية أي اشباه اللفظين الاشتقاق وهو غلط لفظا ومعنى أما لفظا فلانه جعل الضمير المفرد في يشبه اللفظين وهو لا يصح الا بتأويل بعيد فلا يصح عند الاستغناء عنه وأما معنى فلأن اللفظين لا يشبهان الاشتقاق بل توافقهما قد يشبه الاشتقاق بأن يكون في كل منهما جميع ما يكون في الآخر من الحروف وأكثرها لكن لا يرجعان الى أصل واحد كافي الاشتقاق

وقام قائم وقعد قاعد ونحو ذلك (والثاني) من الأمرين المحققين بالتجنيس (أن يجمعهما) أي أن يجمع اللفظين (المشابهة) والمراد بالمشابهة الأمر المشابهة فهي مصدر بمعنى اسم الفاعل بدليل تفسيرها بقوله (وهي) أي المشابهة (ما) أي شيء أو الشيء الذي (يشبه الاشتقاق) فلفظ ما على هذا اما موصوفة أو موصولة على التفسيرين وذلك الشيء الذي يشبه الاشتقاق وعليه أطلقت المشابهة هو توافق اللفظين في جل الحروف أو في كلها على وجه يتبادر منه أنهما يرجعان الى أصل واحد كافي

وفي جعل بعض هذه الأمثلة من الاشتقاق الأصغر نظر (والثاني أن يجمعهما المشابهة) يشير الى ما إذا لم يكن بينهما اشتقاق أصغر بل كان بينهما ما يشبهه وهو اشتقاق أكبر أي اتفاق في الحروف

لبداءى الرأي أن اللفظين مشتقان من أصل واحد وان كان بعد التأويل يظهر خلاف ذلك وأما في الجناس فلا يظهر في بادىء الرأي ذلك (قوله فلفظة

مالخ) قيل ان في هذا التفرع نظرا لان هذا المسد كور لا يتفرع على ما ذكره من التفسير بقوله أي اتفاق بل الذي يتفرع عليه كون ماموصوفة فقط الا أن يقال وجه التفرع عليه أنه لماعلم أن ما معنى

اتفاق صح كل من الموصولية والموصوفية لانهما يؤديان ذلك المعنى اه سم (قوله وزعم بعضهم أنها مصدرية) الحامل له على ذلك ابقاء المشابهة على حقيقةها فالما أبقاها على حقيقةها من المصدرية احتاج الى جعل ما التي فسرت بها المشابهة مصدرية (قوله أي اشباه اللفظين) مصدر مضاف لفاعله أي مشابهة اللفظين الخ (قوله لفظا ومعنى) أي من جهة اللفظ والمعنى (قوله أما لفظا) أي أما بيان الغلط من جهة اللفظ (قوله فلانه جعل الضمير) أي المستتر وقوله للفظين أي لانه جعل فاعل يشبه اللفظين وهما شئ فقد رجع الضمير المفرد للثنى (قوله الا بتأويل بعيد) أي وهو كون الضمير عائدا على اللفظين باعتبار تأويلهما بالذكور أي اشباه ما ذكر من اللفظين الاشتقاق وهذا تكلف لا يحمل عليه اللفظ مع إمكان الحمل على غيره بدون تكلف (قوله بل توافقهما الخ) ان قلت ان هذا مراد هذا القائل فقد أراد باشباه اللفظين في الاشتقاق توافقهما فيه وحذف المضاف شائع قلت ان تقدير المضاف تكلف لاداعي اليه للاستغناء عنه بالوجه القريب ان قلت ان الوجه الذي قاله الشارح وهو جعل ماموصولة أو موصوفة موقوف على جعل المصدر وهو المشابهة بمعنى اسم الفاعل وهو تكلف قلت لان تكلف اذا طلق المصدر بمعنى اسم الفاعل لقربة كثيرة القرينة هنا التفسير تأمل ذلك (قوله بأن يكون في كل الخ) أي كافي الآية المتقدمة (قوله أو أكثرها) أي كافي الارض وأرضيتم لان الهزفة في الاول أصلية وفي أرضيتم للاستفهام فليست أصلية (قوله لكن لا يرجعان الخ) أي وان كان يشوهم في بادىء الرأي رجوعهما لاصل واحد (قوله كافي الاشتقاق) راجع للثني

وقوله تعالى قال انى لمملككم من القالين وقوله تعالى وجنى الجنين دان وقول البحرى
 واذا مارياح جودك هبت * صار قول العذول فيها هباء

(قوله نحو قول انى لمملككم من القالين) أى قال لوط لقومه انى لمملككم من القالين أى الباغضين فان قال وقالين بما يتوهم فى بادية
 النظر وقبل التأمل انهما يرجعان (٤٣٣) لاصل واحد فى الاشتقاق وهو القول مثل قال والقال لى كن بعد

(نحو قول انى لمملككم من القالين) فالأول من القول والثانى من القلى وقد يتوهم أن المراد بما يشبه
 الاشتقاق هو الاشتقاق الكبير وهذا أيضا غلط لان الاشتقاق الكبير هو الاتفاق فى الحروف الاصول
 دون الترتيب مثل القمر والرقم والرق وقد مثلوا فى هذا المقام بقوله تعالى اناقلتم الى الارض
 أرضيتم بالحياة الدنيا ولا يخفى أن الارض مع أرضيتم ليس كذلك

النظر والتأمل يظهر أن
 قال من القول والقالين
 من القلى بفتح القاف
 وسكون اللام (٢) قال فى
 الخلاصة

الاشتقاق وليساقى الحقيقة كذلك لان أصلهما فى نفس الامر مختلف وذلك (نحو) قوله تعالى
 (قال انى لمملككم من القالين) فقال مع القالين فى أحدهما من الحروف جل ما فى الآخر ويتبادر
 لكون الاول فعلا مشتقا من المصدر والثانى وصفا منهما من أصل واحد وليس كذلك لان الأول من
 القول والثانى من القلى وهو البغض والترك فبينهما ما يشبه الاشتقاق على الوجه المذكور فكان ما بينهما
 ملحقا بالجناس وانما قلنا على وجه يتبادر منه انهما يرجعان الى أصل واحد كما فى الاشتقاق لثلا يدخل
 فى هذا القسم نحو عواصم والجوى والجوائح فان فى كل من لفظيهما جل ما فى الآخر من
 الحروف وكذلك نحو الخنف والفتح فان فى كل منهما مجموع ما فى الآخر وليس من الملحق فى شئ لعدم كون
 اللفظين فيما ذكر على الوجه المذكور وبمفهوم أبقى المشابهة على ظاهرها وجعل ما التى فسر بها
 المشابهة فى قوله وهى ما يشبه مصدرية فصار التقدير وهى اشباه أى مشابهة اللفظين الاشتقاق
 ولا يخفى ما فيه لظنا ومعنى أما لفظا فمجعل الضمير فى يشبه على هذا التقدير وهو مفرد عائدا على
 الشنية وهو اللفظان كما فسر به بذلك ولا يصح الابتأويل بعيد وهو أن يقدر أن المعنى ما ذكر أى مشابهة
 ما ذكر من اللفظين الاشتقاق وعندنا كان الحمل على الظاهر بالاتكاف لا يحمل على غيره وأما معنى فقد
 جعل اللفظين يشبهان الاشتقاق ومن للعلوم أن اللفظين لا يشبهان الاشتقاق بل كونهما متفقين فى
 ذلك ككونهما مشتقين من أصل واحد وتصحيحه أيضا بتقدير المضاف أى أن يشبه توافق اللفظين
 الاشتقاق تكاف لا حاجة اليه والوجه الذى قررناه ولولزم فيه اطلاق المصدر على معنى اسم الفاعل
 أقرب لان اطلاق المصدر على اسم الفاعل لقرينة كثير والقرينة هنا التفسير وبمفهوم أيضا زعم أن
 المراد بما يشبه الاشتقاق هو الاشتقاق الكبير لانه يشبه الاشتقاق المعلوم فى وجود كل الحروف أو جملها

فعل قياس مصدر المعدى
 من ذى ثلاثة كردددا
 وهو البغض (قوله هو
 الاشتقاق الكبير) أى
 فقط (قوله وهذا أيضا
 غلط) أى بل المراد باعتبار
 الاشتقاق ما يعم الاشتقاق
 الكبير وغيره وقوله أيضا
 مثل اللفظ فى المصدرية
 (قوله مثل القمر والرقم
 والمرق) أى فهذه
 الكلمات الثلاثة اتفقت
 فى الحروف الثلاثة ولم
 يكن فيها ترتيب (قوله وقد
 مثلوا الخ) جملة حالية وهى
 يحط الرد على ذلك المتوهم
 وقوله فى هذا المقام أى
 ما يشبه الاشتقاق (قوله
 ليس كذلك) أى ليس
 بينهما اشتقاق كبير لان
 همزة أرضيتم ليست أصلية
 لانها للاستفهام بخلاف
 همزة أرض فلم يحصل
 اتفاق فى الحروف الاصول
 والاشتقاق الكبير يعتبر

فقط من غير اشتراط الترتيب نحو قوله تعالى قال انى لمملككم من القالين وقوله تعالى وجنى الجنين
 دان فان قال والقالين يشبهان المشتقين بالاشتقاق الاصغر وليس منه لان القالين من القلى وقال
 من القول ومعناها أيضا مختلف (تنبيه) ذكر غير الصنف أنواعا من التجنيس منها التجنيس المعتل وهو
 ما تقابل فى لفظيه حرقا ومدولين متغايرين أصليا أو زائداً مثل نار ونور وشمال وشمول ومنها التجنيس
 المقصور نحو سنا وسنا ومثل جنا وجناح ومنها تجنيس التنوين امامة قصور نحو شجى وشجن أو
 منقوص نحو مطاعن ومطاع فى قافية نونية ذكر ذلك كانه حازم ومنها تجنيس الاشارة وسماه حازم
 تجنيس الرسالة وهو أن يكفى عن احدى الكلمتين كقوله
 انى أحبك حبا لو تضمنه * سلمى سميك زل الشاهق الرامى

فقط من غير اشتراط الترتيب نحو قوله تعالى قال انى لمملككم من القالين وقوله تعالى وجنى الجنين
 دان فان قال والقالين يشبهان المشتقين بالاشتقاق الاصغر وليس منه لان القالين من القلى وقال
 من القول ومعناها أيضا مختلف (تنبيه) ذكر غير الصنف أنواعا من التجنيس منها التجنيس المعتل وهو
 ما تقابل فى لفظيه حرقا ومدولين متغايرين أصليا أو زائداً مثل نار ونور وشمال وشمول ومنها التجنيس
 المقصور نحو سنا وسنا ومثل جنا وجناح ومنها تجنيس التنوين امامة قصور نحو شجى وشجن أو
 منقوص نحو مطاعن ومطاع فى قافية نونية ذكر ذلك كانه حازم ومنها تجنيس الاشارة وسماه حازم
 تجنيس الرسالة وهو أن يكفى عن احدى الكلمتين كقوله
 انى أحبك حبا لو تضمنه * سلمى سميك زل الشاهق الرامى

فيه ذلك على أن هناترتيبا والاشتقاق الكبير يشترط فيه عدم الترتيب والاصل أن تمثيلهم لما يشبه الاشتقاق بهذه (ومنه)
 الآية التى لا يصح أن تكون من الاشتقاق الكبير دليل على بطلان قول من قال المراد بما يشبه الاشتقاق هو الاشتقاق الكبير فقط
 (٢) قوله من القلى بفتح القاف وسكون اللام الخ هذا قياس غير مسوع فى مصدر قلى بمعنى أبغض بل مصدره القلى كالرضاو بمد والقلىة
 كما فى كتب اللغة اه مصححه

بومنه رد العجز على الصدر
وهو في النثر أن يجعل
أحد اللفظين المكررين أو
التجانسين أو الملحقين
بهما في أول الفقرة

(قوله رد العجز) أي ارجع
العجز للصدر بأن ينطق به
كما نطق بالصدر (قوله
المتفقين في اللفظ والمعنى)
أي ولا يستغنى بأحدهما
عن الآخر (قوله في أول
الفقرة) متعلق بجعل أي
هو في النثر أن يجعل في
الفقرة أحد المذكورين
من تلك الأنواع الأربعة
ويجعل اللفظ الآخر من
ذلك النوع في آخر تلك
الفقرة (قوله وقد عرفت
معناها أي في بحث الارصاد
فلماذا لم يتمرر لبيانها
وحاصل ما مر أن الفقرة
بفتح الماء وكسرها في
الاصول اسم لعظم الظهر
ثم استعيرت للحل المصوغ
على هيئته ثم أطلقت على
كل قطعة من قطع الكلام
الموقوفة على حرف واحد
لحسنها ولطافتها والتحقيق
أنه لا يشترط فيها أن تكون
مصاحبة لآخرى فصح
التبديل بقوله وتخشى
الناس الخ وبقوله سائل
التبديل الخ لان كلا منهما
ليس معه أخرى

(ومنه) أي ومن اللفظي (رد العجز على الصدر وهو في النثر أن يجعل أحد اللفظين المكررين) أي
المتفقين في اللفظ والمعنى (أو التجانسين) أي التشابهين في اللفظ دون المعنى (أو الملحقين بهما)
أي بالتجانسين يعني اللذين يجمعهما الاشتقاق أو شبه الاشتقاق (في أول الفقرة) وقد عرفت معناها

في كل من اللفظين وهو أيضا فاسد لانهم مثاوا لما يشبه الاشتقاق بما يصح أن يكون من الاشتقاق
الكبير وهو قوله تعالى اننا قلتم الى الارض ارضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة وانما قلنا ان ما شئوا به ليس
من الاشتقاق الكبير لان الاشتقاق الكبير هو الاتفاق في الحروف والاصول دون الاتفاق في الترتيب
مثل القمر والرمق والمرق فهذه الالفاظ الثلاثة بينها الاشتقاق الكبير لاتحادها في الحروف والاصول
دون الترتيب كما لا يخفى وما شئوا به وهو الارض وأرضيتم لم تنفق فيهما الاصول لان الهمزة في أرض
أصلية وفي أرضيتم للاستفهام لأصلية مع وجود الترتيب في الحروف المشبهة فيهما وذلك ظاهر (ومنه)
أي ومن أنواع البديع اللفظي (رد العجز على الصدر) أي النوع السمي بذلك (وهو) أي رد العجز
على الصدر يكون في النثر وفي النظم فهو (في النثر أن يجعل أحد اللفظين المكررين) وهما
المتفقان لفظا ومعنى (أو) أحد (التجانسين) وهما التشابهان في اللفظ دون المعنى (أو)
أحد (الملحقين بهما) أي بالتجانسين وقد تقدم أن الملحقين بالتجانسين قسمان ما يجمعهما
الاشتقاق وما يجمعهما شبه الاشتقاق (في أول الفقرة) متعلق بأن يجعل أي هو في النثر أن يجعل في أول

أراد بسميها سمي أحد جعل طي وجعل منه الزنجاني وعبد اللطيف البغدادي قوله

حلفت لحية موسى باسمه * وبهررون اذا ما قلبا

وكذلك قول الشماخ

وما روى وان كرمت علينا * بأدنى من موقفة حرون

يشير الى الاروى التي في الجبال قال حازم ومنها تجنيس الاضائة مثل بدر تمام وليل تمام وكقول
البحرني

أيامر التمام أعنت ظلماء * على نطاول الليل التمام

(تنبيه) قال في كنز البلاغة جناس التصحيف أن يتغير الشكل والنقط مثل يحسنون ويحبسون
وجناس التحريف أن يتغير الشكل فقط مثل مسلم ومسلم والها والهاهي وجناس التصريف أن تنفرد
احدى الكلمتين عن الاخرى بحرف واحد مثل تفرحون وتمرحون وجناس الترجيع أن يرجع
الكلمة بذاتها غير أنها تز يدحرفا واحدا أو حرفين مثل همهمهم (تنبيه) الصنف الواحد من
التجنيس في الصفة الواحدة لا يدعى أن يقع بين أكثر من لفظين وأن لا يبرز اثنان الا حيث يكون
المعنى يقتضى اقتران أشياء يصدق عليها لفظ متفق باشتراك وتواطؤ فيكون في اقتران تلك الاشياء على
وجوه من التعاقب تحسین للمعنى فيمبر عن تلك الاشياء على جهة تجنيس أو تصدير أو ترديد ونحوه فأما ما
فوق ذلك ففكره عندهم نقله حازم قال وأما مقدار ما يستعمل في القصيدة من أصناف التجنيس فيجب
أن لا يعنى بكثرة كل العناية فان ذلك شاغل عن النظر في المعاني قال وأحق التجنيس أن يحتمل تكراره
المشتق والمحقق به وأحقها بالاثلال المركب والمصحف وقال التنوخي كل ما يستحسن من البديع اذا
كثر سمح كالتجنيس والمطابقة ص (ومنه رد العجز على الصدر الخ) ش أي من أنواع التحسين
اللفظية لا من الجناس كإتوهمه الخطيبي لتصریح السكاكي وكل من تكلم في هذا العلم بعده بما قلناه رد
العجز على الصدر ويسمى التصدير وهو تارة يكون في النظم وتارة يكون في النثر وهو عبارة عن جعلك
أحد اللفظين المكررين أو التجانسين أو الملحقين بهما أي بالتجانسين في أول الفقرة والآخر في آخرها

والآخر في آخرها كقوله تعالى وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه وقولهم الحيلة ترك الحيلة وكقولهم سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل وكقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا وكقوله تعالى قال اني لعلمكم من القالين

(قوله فتكون الأقسام الخ) (٤٣٤) أي أقسام رد المعجز على الصدر في الثرأر بعة وأما في النظم فسيأتي أنها ستة عشر

(و) اللفظ (الآخر في آخرها) أي آخر الفقرة فتكون الأقسام أربعة (نحو قوله تعالى وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) في المكررين (ونحو سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل) في المتجانسين (ونحو قوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا) في الملحقين اشتقاقا (ونحو قال اني لعلمكم من القالين)

الفقرة أحد المذكورين من تلك الأنواع (و) يجعل اللفظ (الآخر) منهما (في آخرها) أي في آخر تلك الفقرة والفقرة في أصلها اسم لعظم الظهر استعيرت للحلى المصنوع على هيئة ثم أطلقت على كل قطعة من قطع الكلام الوقوفة على حرف واحد لحسنها ولطافتها وقد تقدم بيان معناها في رد المعجز على الصدر في الثرأر بعة أقسام لأن اللفظين الموجود أحدهما في أول الفقرة والآخر في آخرها أما أن يكونا مكررين أو متجانسين أو ملحقين بالمتجانسين من جهة الاشتقاق أو من جهة شبه الاشتقاق فهذه أربعة وقد مثل المصنف لها على هذا الترتيب (قوله نحو وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) فقد وقع تخشى في أول هذه الفقرة وكرر في آخرها ولا يضر اتصال الآخر بالهاء في كونه آخر الأنضمير المتصل كالجزم من الفعل (و) القسم الثاني وهو ما يوجد فيه أحد المتجانسين في أول الفقرة والآخر في آخرها (نحو) قولهم (سائل اللئيم) أي طالب المعروف من الرجل الموصوف بالآفة والرذالة (يرجع ودمعه سائل) فسائل في أول الفقرة وسائل في آخرها متجانسان لأن الأول من السؤال والثاني من السيلان (و) القسم الثالث وهو ما يوجد فيه أحد الملحقين بالمتجانسين من جهة الاشتقاق في أول الفقرة والآخر في آخرها (نحو) قوله تعالى (استغفروا ربكم انه كان غفارا) فبين استغفروا وغفارا شبه التجانس باشتقاق لأن مادتهما الغفرة ولم يعتبر في الآية لفظ فقلت قبل استغفروا لأن استغفروا هو أول الفقرة في كلام نوح على نبينا وعلينا أفضل الصلاة والسلام وهي العترة وأولا لفظ قات لحكايتها (و) القسم الرابع وهو ما يوجد فيه أحد الملحقين بالمتجانسين من جهة شبه الاشتقاق في أول الفقرة والآخر في آخرها (نحو) قوله تعالى (قال اني لعلمكم من القالين) فبين قال والقالين شبه اشتقاق وبه الحقا بالمتجانسين كما تقدم فهذه أربعة أقسام من رد المعجز على الصدر الذي يوجد في الثرأر ثم أشار إلى رد

وأما كانت أقسامه في الثرأر بعة لأن اللفظين الموجود أحدهما في أول الفقرة والآخر في آخرها أما أن يكونا مكررين أو متجانسين أو ملحقين بالمتجانسين من جهة الاشتقاق أو من جهة شبه الاشتقاق فهذه أربعة وقد مثل المصنف لها على هذا الترتيب (قوله نحو وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) فقد وقع تخشى في أول هذه الفقرة وكرر في آخرها ولا يضر اتصال الآخر بالهاء في كونه آخرها لأن الضمير المتصل كالجزم من الفعل لأنه لما كان مفعولا له كان ممن تنتمه (قوله سائل اللئيم) أي طالب المعروف من الرجل الموصوف بالآفة والرذالة وقوله

نفرج العكس نحو عادات السادات سادات العادات فإنه إنما وقع فيه أحد اللفظين في أول سجعته والآخر في آخر الأخرى نحو قوله تعالى وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه فأحد اللفظين المكررين في أول الآية ولا يحدش في ذلك تقدم الواو لأنه يصدق على الفعل بعدها أنه في أول الفقرة وإن لم يكن أولها والآخر وهو تخشاه في آخرها وهذا مثال التكررين وبه يعلم أن من شرط التجانس اختلاف المعنى ومثال المتجانسين قولهم سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل لأن الأول من السؤال والثاني من السيلان ومثال الملحق بالمتجانسين من المشتقين اشتقاقا أصغر قوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا فان غفارا واستغفروا يرجعان لمادة واحدة وإنما جعل استغفروا أول الفقرة وإن كان أولها فقلت لأن المراد بالفقرة في كلام نوح عليه السلام المحسكي لافي الحكاية ومثال الملحق بالمتجانسين من الضرب الثاني الراجع إلى الاشتقاق الأكبر نحو قال اني لعلمكم من القالين وهذا على العكس مما

ودمعه سائل أي ودمع السائل ويحتمل ودمع اللئيم وهو أبلغ في ذم اللئيم حيث لا يطبق السؤال قاله في الأطول (قوله في المتجانسين) أي إن سائل الذي في أول الفقرة وسائل الذي في آخرها متجانسان لأن الأول من السؤال

والثاني من السيلان (قوله ونحو قوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا) لم يعتبر في الآية لفظ فقلت قبل

استغفروا لأن استغفروا هو أول فقرة في كلام نوح عليه السلام وهي العترة وأولا لفظ قات لحكايتها (قوله في الملحقين اشتقاقا) أي في الملحقين بالمتجانسين من جهة الاشتقاق لأن استغفروا وغفارا مشتقان من الغفرة ولذلك الاشتقاق الحقا بالمتجانسين

وفي الشعر أن يكون أحدهما في آخر البيت والآخري في صدر المصراع الاول أو حشوه أو آخره أو صدر الثاني فالاول كقوله

(قوله في الملحقين يشبه الاشتقاق) أي في الملحقين بالمتجانسين بسبب شبه الاشتقاق فصلة الملحقين محدوفة والباء في قوله بشبه للسببية ولأن اللاحق إنما هو بالمتجانسين لا يشبه الاشتقاق والحاصل أن بين قال والقائلين شبه اشتقاق وبه اللاحق بالمتجانسين كما تقدم (قوله هو) أي رد العجز إلى الصدر (قوله والمملحين بهما) أي بالمتجانسين وقوله اشتقاقا أو شبه اشتقاق أي من جهة الاشتقاق أو بسبب شبه الاشتقاق (قوله في صدر المصراع الاول) أي من البيت نصفه الاول (قوله أو حشوه) أي أو يكون ذلك اللفظ الآخري في

في الملحقين يشبه الاشتقاق (و) هو (في النظم أن يكون أحدهما) أي أحد اللفظين المكررين أو المتجانسين أو الملحقين بهما اشتقاقا أو شبه اشتقاق (في آخر البيت و) اللفظ (الآخري في صدر المصراع الاول أو حشوه أو صدر) المصراع (الثاني) فتصير الأقسام ستة عشر حاصله من ضرب أربعة في أربعة

أو صدر المصراع الثاني) أي ويكون ذلك اللفظ الآخري في أول المصراع الثاني من البيت وهو نصفه الثاني وحاصل ما فهم من كلام المصنف أن أحد اللفظين ليس له الا محل واحد من البيت وهو الآخر ومقابل له أربعة من المحال أول المصراع الاول أو وسطه أو آخره وأول المصراع الثاني واعتبر السكاكي قسما آخر وهو أن يكون اللفظ الآخري في حشو المصراع الثاني نحو

العجز على الصدر الذي يوجد في النظم فقال (و) رد العجز على الصدر الذي يوجد (في النظم) هو (أن يكون أحدهما) أي أحد اللفظين المكررين أو أحد المتجانسين أو أحد الملحقين بالمتجانسين بطريق الاشتقاق أو أحدا الملحقين بهما بطريق شبه الاشتقاق (في آخر البيت) أي أن يكون أحد ما ذكر في آخر البيت (و) يكون اللفظ (الآخر) المقابل لذلك الأحد (في صدر المصراع الاول) من البيت وهو نصفه الاول (أو) يكون ذلك الآخر (في حشوه) أي حشو المصراع الاول (أو) يكون ذلك الآخر (في آخره) أي آخر المصراع الاول (أو) يكون ذلك الآخر (الثاني) من البيت وهو نصفه الثاني وقد فهم من هذا الكلام أن أحد اللفظين ما ذكر ليس له الا محل واحد من البيت وهو الآخر ومقابل له أربعة من المحال أول المصراع الاول ووسطه وآخره وأول المصراع الثاني وبقى من التقسيم العقلي وسط المصراع الثاني لم يعتبره المصنف في مسعى رد العجز إلى الصدر إلا بمعنى لكونه صدرًا عليه العجز واعتبره السكاكي فتكون المحال على اعتباره خمسة وعلى اعتبار المصنف تكون أربعة فتكون أقسام رد العجز على الصدر في النظم في اعتبار المصنف ستة عشر من ضرب أربعة أقسام المكررين والمتجانسين والملحقين اشتقاقا والملحقين يشبه الاشتقاق في أربعة أقسام محال اللفظ المقابل للذي في العجز وتلك المحال هي صدر المصراع الاول وحشوه وعجزه وصدر المصراع الثاني وعلى اعتبار السكاكي تكون الأقسام عشرين من ضرب أربعة أقسام المتقابلين في خمسة أقسام المحال لأن المكررين يكون غير الواقع في العجز منهما إما في صدر أو في

قبله لأنه اعتبر رد العجز على الصدر في الحكاية لأنه وقع بين قال والقائلين وفي الذي قبله اعتبره في المحكي هذا ما يتعلق برد العجز على الصدر في النثر وأما في النظم فهو أن يكون أحدهما في آخر البيت والآخري في صدر المصراع الاول أي في أول البيت أو في حشوه أي حشو المصراع الاول أو آخره أو صدر المصراع الثاني فالأقسام حينئذ أربعة كل منها إما أن يكون بالمتكررين أو بالمتجانسين أو بالملحقين بالوجه الاول أو بالوجه الثاني فتكون الأقسام بالضرب ستة عشر ولم يبق إلا أن يكون أحد الطرفين في حشو الثاني والآخري في آخره ولم يذكره المصنف وهو جدير بالطرح لأنه ان عدم الفاصل بينهما في اطلاق الرد عليه بعد وأن وجد فالمسافة بينهما حينئذ قصيرة وقد يتعذر ذلك كما في المنهوك أو المشطور أو المجزؤ ويوجد في بعض نسخ التلخيص أو حشو الثاني وهو سيدلناه لو أراد ذلك لاستغنى عن التعداد وقال

الثاني ورد عليه مشتهر الثاني الذي في عجز البيت ورأى المصنف ترك هذا القسم أولى لأنه لا معنى في رد العجز على الصدر إذ لا صدارة لحشو المصراع الثاني بالنسبة له جزه لأنه لو كان فيه صدارة بالنسبة له جزه لكان حشو المصراع الاول صدارة بالنسبة له جزه مع أن هذا لم يجعل من هذا التنبيل اتفاقا (قوله من ضرب أربعة) وهي كون اللفظين المتقابلين إما مكررين أو متجانسين أو ملحقين بهما من جهة الاشتقاق أو بسبب شبه الاشتقاق وقوله في أربعة وهي كون اللفظ المقابل لما في عجز البيت واقعا في صدر المصراع الاول أو في حشوه أو في عجزه أو في صدر المصراع الثاني وعلى اعتبار السكاكي تكون الأقسام عشرين من ضرب أربعة أقسام المتقابلين في خمسة

سريع الى ابن العم يلطم وجهه * وليس الى داعي الندى بسريع
سكران سكر هوى وسكر مدامة * أتى يفيق فتى به سكران
تمتع من شميم عرار نجد * فما بعد العشية من عرار
ولم يحفظ مضاع الجهد شيء * من الأشياء كالمال المضاع

ونحوه قول الآخر
والثاني كقول الحماسي
ونحوه قول أبي تمام

أقسام المحال (قوله أو رد ثلاثة عشر مثالا) فقد مثل للسكرين بأربعة أمثلة وللتجانسين بأربعة وللحقين بالتجانسين من جهة الاشتقاق بأربعة ولم يمثل للمحقين بالتجانسين بشبه الاشتقاق إلا بمثال واحد (قوله وأهمل ثلاثة) أما لعدم ظفره بأمثلتها وأما اكتفاء بأمثلة للمحقين من جهة الاشتقاق وسنذكر (٤٣٦) ان شاء الله تعالى أمثلتها عند مثال للمحقين بشبه الاشتقاق

والمصنف أو رد ثلاثة عشر مثالا وأهمل ثلاثة (كقوله
سريع الى ابن العم يلطم وجهه * وليس الى داعي الندى بسريع
فيما يكون المسكر الآخر في صدر المصراع الأول (وقوله
تمتع من شميم عرار نجد * فما بعد العشية من عرار
حشو أو في آخر المصراع الأول أو في أول الثاني أو في وسطه ومثلها في المتجانسين ومثلها في الملحقين
اشتقاقاً ومثلها في الملحقين بشبه الاشتقاق وذلك ظاهر ولما لم يعتبر المصنف إلا أربعة أقسام المحال
سقطت أربعة فكان المجموع ستة عشر كما ذكرنا وقد مثل للسكرين بأربعة أمثلة وللتجانسين
بأربعة وللحقين اشتقاقاً بأربعة على هذا الترتيب ولم يمثل للمحقين بشبه الاشتقاق إلا بمثال واحد
ساقه في أنما أمثلة للمحقين اشتقاقاً لمجموع ما ساقه من الأمثلة ثلاثة عشر وأهمل ثلاثة وسنذكر
عند ذكر مثال للمحقين بشبه الاشتقاق بما بقي له تكميلاً للأقسام وإلى أمثلتها على هذا الترتيب كما
ذكرنا أشار فقال (كقوله) أي أول أمثلة المكررين وهي أربعة قوله
سريع الى ابن العم يلطم وجهه * وليس الى داعي الندى بسريع
أي هذا المذموم بسريع إلى الشر واللام في لطمه وجه ابن العم وليس بسريع إلى العمل بما يدعى
اليه من الندى والسكر (قوله فيما يكون المسكر الخ)
حال من قوله أي حالة كون
ذلك القول من أمثلة القسم
الذي يكون المسكر الآخر
في صدر المصراع الأول وكذا
يقال فيما يأتي بعده وتظير
هذا البيت قول ابن جابر
غزال أنس بصيد أسدا
فأعجب لما يصنع الغزال

تكميلاً للأقسام (قوله
كقوله) أي الشاعر وهو
المغيرة بن عبد الله وهذا
شروع في أمثلة اللفظين
المذكورين وهي أربعة
كما مر وقوله سريع أي هو
سريع ويلطم بكسر الطاء
من باب ضرب أو بضمها من
باب نصر أي يضرب وجهه
بالكف والندى العطاء أي
هذا المذموم سريع إلى الشر
والملامة في لطمه وجه ابن العم
وليس بسريع إلى ما يدعى
اليه من الندى والسكر
(قوله فيما يكون المسكر الخ)
حال من قوله أي حالة كون
ذلك القول من أمثلة القسم
الذي يكون المسكر الآخر
في صدر المصراع الأول وكذا
يقال فيما يأتي بعده وتظير
هذا البيت قول ابن جابر
غزال أنس بصيد أسدا
فأعجب لما يصنع الغزال

دلالة دل كل شوق * عليه اذ زانه الدلال
قوله وقوله تمتع) أي وقول الشاعر وهو الصمة بن عبد الله القشيري والصمة بوزن همة في الأصل اسم للرجل الشجاع والذكر من الحياة وسمى
بهذا الشاعر وقوله تمتع مقول القول في البيت قبله وهو

أقول لصاحبي وأليس تهوى * بنسا بين المنيفة فالضار
والميس بكسر العين المهملة في الأصل الأبل التي يخالط بياضها شيء من الشقرة واحداً أعيس والأبى عيساء والراد به هنا مطلق الأبل قوله
تهوى أي تنحدر وللنيقة والضار موضعان والنجد ما ارتفع من بلاد العرب وما انخفض منها يسمى غورا وتهامة (قوله فما بعد العشية من
عرار) من زائدة وما بعدها مبتدأ والظرف قبلها خبره وما هملة وأما قول الشارح في الطول ان من عراري موضع رفع على أنه اسم ما
ومن زائدة فقد اعترض عليه بأن شرط عمل ما الحجازية الترتيب وقد اتفقت هنا

والثالث كقوله أيضا
والرابع كقول الحماسي
ومن كان بالبييض الكواعب مغرما * فإزالت بالبييض القواضب مغرما
وان لم يكن الامعرج ساعة * قليلا فاني نافع لي قليلها

(قوله وهى) أى العرار بفتح العين المهملة (قوله وردة) أى تطلع وتفرش على وجه الارض لاساق لها (قوله نعمه) من باب علم (قوله
ومنايته) أى ومن منابته أى ومن المواضع التى ينبت فيها ذلك العرار (قوله وقوله ومن كان الخ) أى وقول الشاعر وهو أبو تمام حبيب
ابن أوس الطائي (قوله الكواعب) بدل من البييض، أو عطف بيان لأنه من اضافة الصفة للوصف كما قيل قوله جمع كاعب فى الأطول
جمع كاعبة وكل صحيح لان فواعل يأتى جمعا لفاعل وفاعلة (قوله حين يبدو ونديها للنهود) أى التى يظهر نديها لنهوده وارتفاعه وقوله
فمازلت بالبييض جمع أبيض وهذا دليل لجواب الشرط المحذوف ومعنى البيت (٤٣٧) ان من كانت لذته فى مخالطة

الاناث الحسان فلا ألتفت
اليه لاني ما زالت لذتي
بمخالطة السيوف القواطع
واستعمالها فى محالها من
الحروب (قوله وقوله وان
لم يكن الخ) أى وقول
الشاعر وهو ذوالرمة (قوله
وان لم يكن الامعرج ساعة)
أى وان لم يكن الامام
الانعرج ساعة فمعرج
اسم مفعول بمعنى الصدر
(قوله أما) أى انزلا فى
الدار والثنية لتعدد الأمور
أو لخطاب الواحد بخطاب
الثنى كما هو عادة العرب
(قوله بها أهلها) هذه
الجملة فى موضع المفعول
الثانى لوجدو ويصح نصب
أهلها بدلا من الهاء فى
وجدتها وبها هو المفعول
الثانى والامام هو النزول
والتعريج على الشىء
الاقامة عليه والاختبار
عن الامام بالتعريج صحيح

فما يكون المكرر الآخر فى حشو المصراع الأول ومعنى البيت استمتع بشم عرار نجد وهى وردة
ناعمة صفراء طيبة الرائحة فانا نعمه اذا أمسنا لخر وجنا من أرض نجد ومنايته (وقوله ومن كان
بالبييض الكواعب) جمع كاعب وهى الجارية حين يبدو ونديها للنهود (مغرما *) مولعا (فما
زلت بالبييض القواضب) أى السيوف القواطع (مغرما) فيما يكون المكرر الآخر فى آخر
المصراع الأول (وقوله وان لم يكن الامعرج ساعة *) هو خبر كان واسمه ضمير يعود الى الامام
المدلول عليه فى البيت السابق وهو

أما على الدار التى لو وجدت بها أهلها ما كان وحشام قليلها
(قايلا) صفة مؤكدة لفهم القلة من اضافة التعريج الى الساعة أوصفة مقيدة

عرار الأول فى حشو المصراع الأول وهو مكرر مع عرار العجز ومعنى البيت أنه يأمر بالاستمتاع بشم
عرار نجد وهى وردة ناعمة صفراء طيبة الرائحة لان الحال يضطرهم الى الخروج من نجد ومنايته عند
المساء بالسفر عنها (و) ثالثها وهو ما يكون المكرر الآخر فى آخر المصراع الأول ك(قوله
ومن كان بالبييض الكواعب مغرما * فمازلت بالبييض القواضب مغرما)

فغرما الأول فى آخر الشطر الأول وهو مكرر مع مغرما فى العجز والمغرم الشىء هو المولع به والكواعب
جمع كاعب وهى الجارية حين يبدو أى يظهر نديها فى النهود أى فى الارتفاع والقواضب جمع قاضب
وهو السيف القاطع وهذه القضية شرطية اتفاقيه لان اللوع بالكواعب يتوهم عمومها للطبيعة
الانسانية فبين أنه اتفق له خلاف ذلك وأن من كان مولعا بالكواعب فهو بخلافه وأنه مولع
بالسيوف واستعمالها فى محالها فى الحروب (و) رابعها وهو ما يكون فيه المكرر الآخر منهما فى صدر
المصراع الثانى ك(قوله

وان لم يكن الامعرج ساعة * قليلا فاني نافع لي قليلها)

ومثال ما الصدر منه فى آخر المصراع الاول وهما متكرران قول أبى تمام.

ومن كان بالبييض الكواعب مغرما * فما زلت بالبييض القواضب مغرما

ومثال ما كان الصدر منه فى أول المصراع الثانى وهما متكرران قول الحماسي

وان لم يكن الامعرج ساعة * قليلا فاني نافع لي قليلها

من الاخبار بالأخص عن الأعم لان الامام مطلق النزول وهو أعم عن التعريج الذى هو نزول مع استقرار (قوله ما كان وحشام قليلها)
جواب لو أى ما كان موحشا محل التباولة منها وهى النوم فى وقت القافلة أعنى نصف النهار يعنى ما كان خاليا مقلها وهذا كناية عن
نعم أهلها وشر فهم لان أهل الثروة من العرب يستريحون بالتباولة بخلاف أهل المهنة فانهم فى وقت القافلة يشتغلون بالسعى فى أمورهم
(قوله لفهم القلة من اضافة التعريج الى الساعة) هذا بناء على أن الاضافة لامية أى الامعرجا لساعة أى الامعرجا منسوبا لساعة فالساعة
مفعول به للتعريج على التوسع لأنها ظرف له وحيث جمعات الاضافة لامية استفيدت القلة من تلك الاضافة (قوله أوصفة مقيدة)
أى وعلى هذا فالاصافة على معنى فى والمعنى الاتعريج بحا قليلا فى ساعة فعلى الوجه الأول تسكون الاضافة مقيدة استيعاب التعريج للساعة
بخلافه على الثانى فهو صادق باستيعابها وعدمه قال الشيخ يس وكان الفرق بين الوجهين أى جعل الصفة مؤكدة أو مقيدة بالاعتبار

والخامس كقول التماضي الارجاني: دعاني من ملامكها سفاها * فداعي الشوق قبلكما دعاني
وقول الآخر:
وقول الآخر:
ذوائب سود كالعناقيد أرسات * فمن أجلها منهن النفوس ذواائب

فيعتبر في الأول التقييد بالساعة قبل الوصف بقليل وفي الثاني يعتبر الوصف بالغلة قبل الوصف بالساعة قال في الأطول ولا مجال لتقييد التعرّيج
بالصفة قبل تقييده بالاضافة (٤٣٨) حتى يكون كل من الاضافة والوصف مقيداً له (قوله أي الاتعرجا قليلا في ساعة) فيه

أي الاتعرجا قليلا في ساعة (فأني نافع لي قليلا) مرفوع فاعل نافع والضمير للساعة والمعنى قليل من
التعرج في الساعة ينفعني ويشفي غليلي وهذا فيما يكون المكرر الآخر في صدر المصراع الثاني
(وقوله دعاني) أي أتركاني (من ملامكها سفاها) أي خفة وقلة عقل (فداعي الشوق قبلكما دعاني)
من الدعاء وهذا فيما يكون المتجانس الآخر في صدر المصراع الأول

فقليل الأول في صدر المصراع الثاني وهو مكرر مع قليلها في العجز ولا تضر الهاء في كونه في العجز لما تقدم
أن الضمير المتصل حكمه حكم ما اتصل به والمعرج بفتح الراء اسم مصدر من عرج بشد الراء على الشيء
إذا أقام عليه وهو خبر لا سم كان الذي هو ضمير يعود على الالمام الذي هو النزول بالشيء المفهوم من البيت
قبله وهو قوله

ألماعى الدار التي لو وجدت بها أهلها ما كان وحشا مقلها
أي وان لم يكن ذلك الالمام وذلك النزول الامعرج أي إقامة ساعة فهو نافع لي والاخبار عن الالمام
بالتعرج صحيح من الاخبار بالأخص عن الأعم لان الالمام الذي هو مطلق النزول أعم من التعرج الذي
هو نزول مع استقرار وقوله قليلا نعت مؤكدة معرج ساعة لانه يانم من كونه تعرج ساعة قلته
ويحتمل أن يكون وصفا مقيدا ببناء على الاتساع في الساعة أي وان لم يكن التعرج الاتعرجا قليلا في
ساعة من الساعات النهارية والليلية فهو نافع وقوله قليلا يحتمل أن يكون مبتدأ وخبره نافع والجملة
خبران ويحتمل أن يكون فاعلا بنافع وهو خبران والمعنى اني أطلب منك أيها الخليلان أن تساعدا
في الالمام بالدار التي ارتحل عنها أهلها فصارت القيلولة فيها موحشة والحال اني لو وجدت أهلها
ما كان مقلها موحشا وان لم يكن ذلك النزول وذلك التعرج الاشبثا قليلا فهو نافع لي يذهب بتذكر
الأحباب فيه بعض همي ويشفي غليلي ويرفع حزني ووجدى ثم شرع في أمثلة المتجانسين وهي أربعة
كأتقدم فقال (و) الأول من أمثلة المتجانسين وهو ما يكون فيه المتجانس الآخر منهما في صدر
المصراع الأول ك(قوله

دعاني من ملامكها سفاها * فداعي الشوق قبلكما دعاني)

فدعاني الأول بمعنى أتركاني وهو في صدر المصراع الأول والثاني وهو في العجز بمعنى الدعوة والسفاها بفتح
السين الحقة وقلة العقل ويروي بكسر الشين المعجمة بمعنى المشافهة والمواجهة بالكلام والمعنى أتركاني
من لومك الواقع منك لاجل سفهك وقلة عقلك أو الواقع منك مشافهة من غير استحياء فأني لا ألتفت

ومثال الخامس وهو ما كان الرديف بالجناس والصدر في أول المصراع الأول قول الارجاني
دعاني من ملامكها سفاها * فداعي الشوق قبلكما دعاني
فان دعاني الأول من الودع بمعنى التترك ودعاني الثاني من الدعاء بمعنى الطلب ومثال السادس وهو

إشارة إلى أن معرج مصدر
فينبغي فتح راءه على أنه
اسم مفعول لانه هو الذي
يكون بمعنى المصدر دون
اسم الفاعل (قوله فاعل
نافع) أي ومبتدأ خبره نافع
مقدم عليه والجملة في محل
رفع خبران (قوله والضمير
للساعة) أي التي وقع فيها
التعرج (قوله والمعنى
قليل الخ) أي ومعنى
البيت الأخير وأما معنى
البيتين معا أطلب منك
أيها الخليلان أن تساعدا
على الالمام بالدار التي
ارتحل أهلها فصارت
القيلولة فيها موحشة
والحال اني لو وجدت أهلها
فيها ما كان محل القيلولة
فيها موحشا لكثرة أهلها
وتنعمهم وان لم يكن ذلك
النزول وذلك التعرج
الاشبثا قليلا فانه نافع لي
يذهب بتذكر الأحباب
فيه بعض همي ويشفي غليلي
وجدى (قوله وهذا فيما
يكون المكرر الخ) حاصله
أن المكرر في هذا البيت
لفظ قليلا فقد ذكر أولا في

صدر المصراع الثاني وذكرنا في عجزه ولا يضر اتصال قليلها بالهاء في كونه عجزا لما تقدم أن الضمير المتصل حكمه حكم ما اتصل به (وقوله
قوله وقوله دعاني الخ) أي وقول الشاعر وهو القاضى الارجاني وقبل البيت اذالم تقدر أن تسعداني * على شجني فسيروا أتركاني
دعاني الخ وبعده أميل عن السلو وفيه برئى * وأعلق بالفرام وقد براني أالله ما صنعت بعقلي * عقائل ذلك الخي الجماني
وهذا شروع في أمثلة المتجانسين وهي أربعة كما مر (قوله أي أتركاني) أشار بذلك إلى أن دعاني ثنية دع من ودع يدع لاثنية دعا
يدعو بمعنى طلب (قوله أي خفة وقلة عقل) هذا على تقدير أن يكون سفاها بفتح السين المهملة فيكون نصبا على التمييز أو على أنه مفعول

والسادس كقول الآخر : وإذا البلابل أفصحت بلغاتها * فانف البلابل باحتساء بلابل
والسابع كقول الحريري : فمشغوف بآيات المثاني * ومفتون برنات المثاني

لأجله وقد يروى بكسر الشين المعجمة بمعنى المشافهة والمواجهة بالكلام فيكون نصباً على المصدرية أى ملامة مشافهة أو على الحال
والمعنى اتركاني من لومكما الواقع منكما لأجل سفهكما وقلة عقلكما أو الواقع منكما مشافهة من غير استحياء فإني لألثفت إلى ذلك اللوم لأن
الداعى للشوق قد دعاني له وناداني إليه فأجبتة فلا أجيبكما بعده وذلك الداعى الذى دعا للشوق هو جمال المحبوب المشتاق إليه والشاهد
في دعاني الواقع في صدر المصراع الاول ودعاني الواقع في عجز البيت فانهما ليسا (٤٣٩) مكرر ين بل متجانسين لان الاول بمعنى اتركاني
والثاني بمعنى ناداني لانه من

(وقوله واذا البلابل) جمع بابل وهو طائر معروف (أفصحت بلغاتها * فانف البلابل) جمع بلبل
وهو الحزن (باحتساء بلابل) جمع بليلة بالضم وهو ابريق فيه الخمر وهذا فيما يكون المنجانس الآخر
أعنى البلابل الاول في حشو المصراع الاول لاصدره لان صدره هو قوله واذا (وقوله فمشغوف بآيات
المثاني *) أى القرآن (ومفتون برنات المثاني) أى

الى ذلك اللوم لان الداعى بالشوق الموجب لغلبته على قد دعاني لذلك الشوق وناداني إليه فأجبتة فلا
أجيبكما بعده وذلك الداعى للشوق هو جمال المشتاق اليه (و) الثانى منها وهو ما يكون فيه المجانس
الآخر منهما في حشو المصراع الاول كقوله :

واذا البلابل أفصحت بلغاتها * فانف البلابل باحتساء بلابل

فالبلابل الاول في حشو المصراع الاول ولم يجعل مما كان في صدره لتقدم اذا عليه وهو جمع بلبل وهو
طائر معروف حسن الصوت والبلابل الثانى في العجز كما رأيت وهو جمع بليلة بضم الباءين واللام وهى
اناء من خمر واحتساء الخمر شربها والمعنى انه يأمر بشرب آنية الخمر لدفع الاحزان وهى المراد بالبلابل
المتوسطة وهى التى حركها افصاح الطائر بلغته أى اظهاره لاهلان الصوت الحسن مما يحرك الاشواق
ويقوى الدواعى الى التلاق ولشال باعتبار لفظ البلابل الاول مع البلابل الآخر وأما المتوسط فأنما
يكون من هذا الباب مع ما بعده على مذهب السكاكى الذى يعتبر في رد العجز على الصدر حشو المصراع
الثانى وعليه فيكون هذا مما يمثل به لذلك القسم (و) الثالث منها وهو ما يكون فيه المجانس الآخر منهما
فى آخر المصراع الاول كقوله :

(فمشغوف بآيات المثاني * ومفتون برنات المثاني)

ما كان الصدر فيه فى حشو المصراع الاول وهما متجانسان قول الشاعر :

واذا البلابل أفصحت بلغاتها * فانف البلابل باحتساء بلابل

فان البلابل فى المصراع الاول جمع بلبل وهو الطائر وفى آخر البيت جمع بليلة وهى ظرف الخمر والمراد
بها هنا الخمر مجازا كذا قاله بعض الشارحين ولا أدرى من أين له ذلك ويمكن أن يقال انه جمع بليلة
الابريق فسمى ابريق الخمر بليلة من اطلاق اسم الجزء على الكلى ومثال السابع وهو ما كان الصدر
منه فى آخر المصراع الاول وهما متجانسان قول الحريري :

فمشغوف بآيات المثاني * ومفتون برنات المثاني

أحزان الهوى كذا فى الاطول (قوله لان صدره هو قوله واذا) أى فاذا متقدمة على البلابل وحينئذ البلابل الاول واقعة فى الحشولانى الصدر
وعلم من كلام الشارح أن المقصود بالتمثيل لفظ بلابل الثالث مع الاول لانه الثانى لان الثانى ليس فى أول المصراع الثانى ولا الاول ولا فى
حشو الاول ولا فى آخره بل فى حشو الثانى وهو غير معتبر عند المصنف كما مر بل عند السكاكى (قوله وقوله فمشغوف الخ) أى وقول الشاعر
وهو الحريري فى المقامة الحرامية وقبل البيت :

بها ما شئت من دين ودنيا * وجيران تنافوا فى المعاني

والضمير فى بها للبصرة (قوله أى القرآن) أى فمشغوف بآيات القرآن يهتدى بها ويذكر ما فيها من الاعتبار
واعلم أن المثاني تطلق على ما كان أقل من مائتى آية من القرآن وعلى فاتحة الكتاب لانها تنبئ فى كل ركعة وعلى القرآن
بتامه لانه ينبئ فيه القصص والوعيد والوعيه والمراد بالمثاني الاول فى البيت هذا المعنى كما قال الشارح (قوله ومفتون)

والثامن كقول القاضى الارجانى : أملتهم ثم تأملتهم * فلاح لى أن ليس فيهم فلاح
والناسع كقول البحترى : ضرائب أبدعتها فى السباح * فلسنا نرى لك ضريباً

من الفتن بمعنى الاحراق قال الله تعالى يومهم على النار يفتنون أو بمعنى الجنون والرنات جمع رنة وهى الأصوات والثانى جمع منى وهو ما كان من الاعواده وتران فأكثر (ع ع) والثاء فى قوله فمشغوف لتفصيل أهل البصرة أى فمنهم الصالحون المشغوفون بقراءة

القرآن ومنهم من هو مغنون بالآت اللهب والطرب ومنهم دون ذلك المقصود مدح البصرة بأهلاء صر جامع (قوله أى بنغمات) جمع نعمة بمعنى صوت أى أصوات وهذا تفسير لرنات وقوله أوتار الزامير تفسير للثانى (قوله التى ضم الخ) فيه إشارة الى وجه تسميتها ثانى أى لانه تثنى أى يضم طاق أى وتر منها الى طاق أى وتر آخر حال الضرب عليها (قوله وقوله أملتهم الخ) أى وقول القاضى الارجانى نسبة لارجان بلدة من بلاد فارس والبيت من السريع وعروضه مطوية مكسوفة وضربه موقوف وقولهم أملتهم أى رجوت منهم المعروف والخير وقوله ثم تأملتهم أى ثم تأملت فيهم وتفكرت فى أحوالهم هل هى أحوال من يرجى خبره أم لا وقوله فلاح لى أى فظهر لى بعد التأمل فى أحوالهم أنه ليس فيهم فلاح أى فوز وبقاء على الخير وقد أفاد بهم أنه كان على الخطأ مدة مديدة لعدم التأمل وباستعمال الغشاء أنه ظهر له عدم فلاحهم بأدنى تأمل ومحل الشاهد قوله فلاح الواقع فى صدر المصراع الثانى وفلاح الثانى الواقع فى عجز البيت فانهما متجانسان لان الاول بمعنى ظهر والثانى بمعنى الفوز والاقامة على الخير (قوله وقوله ضرائب الخ) أى وقول الشاعر وهو البحترى وهذا شروع فى أمثلة اللفظين الملحقين بالتجانسين من جهة الاشتقاق وهى أربعة كما مر والبيت المذكور من بحر المقارب فوزنه فعول ثمان مرات (قوله التى ضربت للرجل) أى أوجدت فيه وطبع عليها وقوله وهى الطبيعة أى السجبة (قوله أبدعتها)

بنغمات أوتار الزامير التى ضم طاق منها الى طاق وهذا فيما يكون المتجانس الآخر فى آخر المصراع الاول (وقوله أملتهم ثم تأملتهم * فلاح) أى ظهر (لى أن ليس فيهم فلاح) أى فوز ونجاح وهذا فيما يكون المتجانس الآخر فى صدر المصراع الثانى (وقوله ضرائب) جمع ضريبة وهى الطبيعة التى ضربت للرجل وطبع عليها (أبدعتها فى السباح * فلسنا نرى لك فيها ضريباً) فالثانى الاول فى آخر المصراع الاول والثانى فى العجز وهما متجانسان اذا المراد بالثانى الاول القرآن لانه تثنى فيه النقص والوعد والوعيد ويطلق لفظ الثانى على الفأخحة منه لانها تثنى فى كل ركعة والمراد بالثانى الثانى أوتار الزامير لانها طاقات تثنى أى ضم بعضها الى بعض ورناتها نغماتها والبيت فى نفسه يحتمل معنيين أحدهما أن يكون الموصوف واحداً أى هذا مشغوف بآيات القرآن وتلاوته ومفتون مع ذلك لركة قلبه بمرنات الزامير وأن يكون اثنين أى فهناك مشغوف بالآيات يهتدى بها ويتذكرها والآخر المشغون بنغمات الزامير غفلة منه عن الدار الآخرة ومقام انشاد البيت قبله يعين أحدهما وقوله الثانى به لان البيتين للحري ومقامهما يقتضى المعنى الثانى ولم يجعل الثانى فى الموضعين من المصحق اشتقاقاً مع اشتراكهما فى أصل المادة لان الوصفية تنوسبت فيهما والله أعلم (و) (للمرأة) وهو ما فيه المتجانس الآخر منها فى صدر المصراع الثانى ك(قوله أملتهم) أى رجوتهم ثم تأملتهم) أى تأملتهم هل هم من يرجى خبره أو لا (فلاح لى) بعد التأمل (أن) أى أنه أو أنهم (ليس فيهم فلاح) أى ليس فيهم بقاء على الخير وفوز بالرجاء وبلوغ الأمل فقوله فلاح فى صدر المصراع الثانى وفلاح الثانى فى العجز وهما متجانسان فالاول فاء الترتيب مع لاح بمعنى ظهر والثانى بمعنى الفوز والمقام على الخير وذلك ظاهر ثم شرع فى أمثلة الملحقين اشتقاقاً وهى أربعة كما تقدم فقال (و) أما أمثلة الملحقين اشتقاقاً فالاول منها وهو ما يكون فيه الآخر منها فى صدر المصراع الاول ك(قوله ضرائب) جمع ضريبة وهى الطبيعة يضرب الرجل عليها أى يطبع عليها وان شئت قلت ضربت للرجل أى أوجدت فيه وطبع عليها (أبدعتها) أى أبدعت تلك الضرائب وأنشأتها فى العالم من غير أن يتقدم لك من الناس منشأ فيها (فى السباح) أى فى الكرم والمطاء فان قيل كونها طبائع وكونه أبدعها متنافيان اذ لا معنى لاحداث الطبائع وانما يتعلق الانشاء بالطبيعات لا الطبيعات قلنا المراد أنك أنشأت آثارها الدالة على أنك طبعت عليها من الاعطاء الافخم والبذل لسكل نفيس أعظم بدليل قوله فى السباح وتلك الضرائب اختصت بها (فلسنا نرى لك فيها ضريباً)

الثانى الاول القرآن والآخر جمع منى وهو آله من آلات اللهب ومثال الثامن وهو ما كان المصدر منه فى أول المصراع الثانى قول الارجانى :

أملتهم ثم تأملتهم * فلاح لى أن ليس فيهم فلاح
ومثال التاسع وهو ما اذا كانا ملحقين بالتجانس بالاشتقاق الاصغر وأصدر فى أول المصراع الاول قوله أى البحترى : ضرائب أبدعتها فى السباح * فلسنا نرى لك فيها ضريباً

فلاحهم بأدنى تأمل ومحل الشاهد قوله فلاح الواقع فى صدر المصراع الثانى وفلاح الثانى الواقع فى عجز البيت فانهما متجانسان لان الاول بمعنى ظهر والثانى بمعنى الفوز والاقامة على الخير (قوله وقوله ضرائب الخ) أى وقول الشاعر وهو البحترى وهذا شروع فى أمثلة اللفظين الملحقين بالتجانسين من جهة الاشتقاق وهى أربعة كما مر والبيت المذكور من بحر المقارب فوزنه فعول ثمان مرات (قوله التى ضربت للرجل) أى أوجدت فيه وطبع عليها وقوله وهى الطبيعة أى السجبة (قوله أبدعتها)

أى أبدعت تلك الضرائب أى أنشأتها في العالم من غير أن يتقدم لأحد من الناس عليك منشأ فيها وقوله في السماح أى السكرم ان قلت كونها طبائع وكوبه أبدعها وأحدثها متنافيان إذ لا معنى لاحداث الطبائع قلت المراد أنك أنشأت آثارها الدالة على أنك طبعت عليها من الاعطاء الأفخم والبذل لكل نفيس أعظم بدليل قوله في السماح (قوله أى مثلا) أى بل تلك الضرائب اختصت بها وعلم من كلامه أنه فرق بين الضريبة والضرب فالضريبة عبارة عن الطبيعة التي طبع الشخص عليها والضرب المثل (قوله وأصله) أى وأصل الضرب المثل في ضرب القداح أى أنه في الأصل مثل مقيد ثم أريد به مطلق مثل وقوله في ضرب القداح في معنى من وضرب بمعنى خلط والقداح السهام جمع فدح بكسر القاف وسكون الدال وهو سهم القمار واطرافه ضرب من اضافة الصفة للوصف أى المثل من القداح المضروبة أى الخلوطة فشكل واحد منها يقال له ضرب لأنه يضرب به (٤٤١)

أى مثلا وأصله المثل في ضرب القداح وهذا فيما يكون الملحق الآخر بالمتجانسين اشتقاقا في صدر المصراع الاول (وقوله)

إذا المرء لم يخزن عليه لسانه * فليس على شيء سواء بخزان

أى إذا لم يحفظ المرء لسانه على نفسه مما يعود ضرره اليه فلا يحفظه على غيره مما لا ضرر له فيها وهذا كما يكون الملحق الآخر اشتقاقا في حشو المصراع الاول

أى مثلا فضراب في أول المصراع الاول مشتق مما اشتق منه لفظ ضربا الذي في المعجز فيبينهما اللاحق اشتقاقا ومعنى الضرب في الأصل المثل من القداح أى كل واحد منها لأنه يضرب به في جملتها وهو مثلها في عدم التمييز في الضاربة لا يقال الضرائب والضرب من قبيل المتجانسين لان معنى الضرائب الطبائع والضرب المثل وكما اختلف معنى اللفظين كانا من قبيل المتجانسين لانا نقول الاختلاف في المصدوق لا ينافي الاختلاف في أصل الاشتقاق الذي يقتضى الاتحاد في مفهوم المشتق منه الذي هو المعتبر في المشتقات كما تقدم وجنس الضرب متحد فيهما ولو كان في الضرائب بمعنى الالزام بعد اليجاد الذي قد يحدث عادة عن الضرب كضرب الطابع على الدرهم وفي الثاني بمعنى التحريك الذي هو هنا أخص من مطلق التحريك الصادق على الضرب فافهم (و) ثانيهما وهو ما يكون فيه المشتق الآخر منهما في حشو المصراع الاول (قوله):

إذا المرء لم يخزن عليه لسانه * فليس على شيء سواء بخزان

فيخزن في حشو المصراع الاول كما رأيت وهو مشتق مع خزان الذي في المعجز من الخزن والمعنى أن الانسان اذا لم يحفظ لسانه على نفسه فلا تثق به في أمرك لانه لا يخزن لسانه أى لا يحفظه بالنسبة الى

فان الضرائب الاشكال والضرب الشكك والشبيه ومثال العاشر وهو ما كان كذلك والصدري حشو المصراع الاول قوله أى امرئ القيس

إذا المرء لم يخزن عليه لسانه * فليس على شيء سواء بخزان

اذ لو كانا ملحقين بالمتجانسين من جهة الاشتقاق لا تحدد معناها أجاب العلامة ابن

(٥٦ - شروح التلخيص - راجع) يعقوب بأن اختلافهما في الماصدق لا ينافي انهما متحدان في مفهوم المشتق منه الذي هو المعتبر في المشتقات فيجنس الضرب متحد فيهما وان كان في الضرائب بمعنى الالزام بعد اليجاد الذي قد يحدث عادة عن الضرب كضرب الطابع على الدرهم وفي الثاني وهو الضرب بمعنى التحريك الذي هو هنا أخص من مطلق التحريك الصادق على الضرب (قوله وقوله اذا المرء الخ) أى وقول الشاعر وهو امرئ القيس وهذا البيت من قصيدته التي مطلعها:

ففا نيك من ذكرى حبيب وعرفان * وربع عفت آياته منذ أزمان

وقوله لم يخزن بالحام والراء المعجبتين بضم الزام وكسرها (٢) فهو من باب نصر وفرح (قوله فلا يحفظه على غيره) أى فلا يوثق به في أموره لانه لا يحفظه بالنسبة الى غيره بالطريق الاولى (قوله عما لا ضرر له فيه) أى وانما ضرره على غيره (قوله وهذا كما يكون الملحق الآخر اشتقاقا) أى هذا المثال من أمثلة القسم الذي يكون فيه اللفظان المتقابلان ملحقين بالمتجانسين من جهة الاشتقاق

(٢) قوله وكسرها ليس في خزن بمعنى حفظ الالضم فهو من باب نصر فقط وأما خزن كفرح فبمعنى آخر كما في كتب اللغة اه مصححه

وقول أبي العلاء المعري :

لو اختصرتم من الاحسان زرتكم * والعبء يهجر للافراط في الحصر

وأحدهما في العجز والمحقق الآخر في حشو المصراع الاول واما كانا لمحقيقين من جهة الاشتقاق لان يخزن وخزان يرجعان لاصل واحد وهو الخزن فهما مشتقان منه (٤٤٣) (قوله وقوله لو اختصرتم) أي قول الشاعر وهو أبو العلاء المعري

(وقوله لو اختصرتم من الاحسان زرتكم * والعبء) من الماء (يهجر للافراط في الحصر) أي في البرودة يعني أن بدي عنكم لكثرة انعامكم علي وقد توهم بعضهم أن هذا المثال مكرر حيث كان اللفظ الآخر في حشو المصراع الاول كافي البيت الذي قبله ولم يعرف أن اللفظين في البيت السابق مما يجمعهما الاشتقاق وفي هذا البيت مما يجمعهما شبه الاشتقاق والصنف

غيره من باب أخرى بأن كان الضرر مما يتسكلم به عائد على ذلك الغير لانه لم يتحافظ فيما يضره بنفسه فكيف فيما لا يضره بنفسه واما يضر غيره ثم أشار المصنف الى مثال من أمثلة للمحققين بشبه الاشتقاق قبل استكمال أربعة للمحققين اشتقاقا ولم يأت للمحققين بشبه الاشتقاق الا به فيدعي لنا أن نسوقه على نمط ما قررنا به الأمثلة السابقة لينتظم الكلام ونكمل أمثلة هذا القسم تكميلا للفائدة ثم نفسر كمال أمثلة المحققين اشتقاقا فنقول (و) أما أمثلة المحققين بشبه الاشتقاق فأحدها وهو ما كان فيه المحقق الآخر منهما بشبه الاشتقاق في حشو المصراع الاول (قوله لو اختصرتم من الاحسان) أي لو تركتم كثرة الاحسان ولم تبالفوا فيه بل أنتم بما يعتدل منه (زرتكم) واسكن أكثرتم من الاحسان فهجرتكم لتلك الكثرة لخروجها عن الاعتدال (والعبء) أي ولا غرابة في هجران ما يستحسن لخروجه عن حد الاعتدال الذي لا يطاق لان الماء العذب الذي هو مطلوب في أصله قد (يهجر للافراط في الحصر) أي في تجاوز الحد في الصفة المستحسنة منه وهو خصره بفتح الحاء والصاد أي برودته فقوله اختصرتم مع الحصر بينهما شبه الاشتقاق لانه يتبادر كونهما من مادة واحدة وليس كذلك فان الاول وهو الواقع في الحشو لسبق لوعليه مأخوذ من مادة الاختصار الذي هو ترك الاكثر والثاني مأخوذ من خصر أي برد لا يقال لامادة للحصر لانه نفسها إذ هو مصدر فليس هنا شبه اشتقاق بل تجانس إذ لم يؤخذ من شيء حتى يتبادر كونهما من أصل واحد لانا نقول يكفي فيه رعاية كونه مأخوذا من الفعل على قول إذا التبادر يكفي فيه التوهم وهذا بناء على أنه له فعلا فان قلت فهل هذا البيت مدح أو ذم قلت يتحملها لانه ان أراد بكثرة الاحسان أنهم أكثروا حتى تحقق منهم جعلهم ذلك في غير المحل سفها فهجرهم لأفعالهم السفهية كان ذما وهو الذي يدل عليه لفظ الهجران وان أراد أنهم أكثروا فمعجز عن الشكر فاستحيا من الاتيان اليهم بلا قيام بحق الشكر كان مدحا فيشبه أن يصكون من التوجيه تأمله فاذا ظهر أن هذا المثال من المحققين بشبه الاشتقاق لامن الاشتقاق كما ذكرنا أن المصنف لم يمثل لذلك النوع الا بهندال يرد ما توهم من أنه تكرار لمثال المحققين اشتقاقا اذ هو كما قبله وهو قوله

إذا المرء لم يخزن عليه لسانه * فليس على شيء سواء بخزان

ونظيره قوله أي قول المعري

لو اختصرتم من الاحسان زرتكم * والعبء يهجر للافراط في الحصر
ولعلنا نذكر هذا المثال مع الاول وان كان الاول كافيا لبيان ان لو وان كانت حرفا فتقدمها على اختصرتم ينفى أن يكون اختصرتم واقفا في أول البيت بخلاف الواو فيما سبق فان الواو انما جيء بها

يجمعهما شبه الاشتقاق) أي لانه يتبادر في بادي الرأي أن اختصرتم والحصر من مادة واحدة
وليس كذلك لان الاول مأخوذ من مادة الاختصار الذي هو ترك الاكثر والثاني مأخوذ من خصر أي برد لا يقال انه لامادة للحصر لانه نفسها إذ هو مصدر فليس هنا شبه اشتقاق بل تجانس إذا الحصر لم يؤخذ من شيء حتى يتبادر كونهما من أصل واحد لانا نقول يكفي فيه رعاية كونه مأخوذا من الفعل على قول إذا التبادر يكفي فيه التوهم فتأمل

(قوله لم يذ كر من هذا القسم) أعنى كون اللفظين المتقابلين ملحقين بالمشجانسين بسبب شبه الاشتقاق الا هذا المثال أى وكان الاولى تأخيره بعد استيفاء أمثلة ما يجمعها الاشتقاق قال فى الاطول وهذا مثال لما وقع أحد الملحقين فى آخر البيت والآخر فى حشو المصراع الاول وانما كان واقعا فى حشو المصراع لانه قد تقدم عليه لو وأنت خير بأن هذا غير جار على اصطلاح العروضيين فان البيت من البسيط ومستعملين صدر ولو اختصر متفعلن فاصطلاح علماء البديع مخالف لاصطلاح العروضيين فى الصدر والحشو والمعجز فاصطلاح العروضيين أن الصدر هو النفعيلة الأولى من المصراع والمعجز النفعيلة الاخيرة وما بينهما حشو ولو كانت تلك النفعيلة كلمة وبعض كلمة أو كلمتين وأما عند علماء البديع فالكلمة الاولى من المصراع صدر والاخيرة معجز وما بينهما حشو فنأمل (قوله وقد أوردتها فى الشرح) فنمال ما يقع أحد الملحقين اللذين جمعها شبه الاشتقاق فى آخر البيت والملحق الآخر فى صدر المصراع الاول قول الحريرى ولاج بلحى على جرى العنان الى * ملهى فسحقاله من لأمح لاسح

لاح الاول فعل ماض بمعنى ظهر وفاعله ضمير (٤٤٣) يعود على الشيب فى البيت قبله وهو

نهائى الشيب عما فيه
أفراحي

ب فكيف أجمع بين الراح
والراح

وقوله يلحى أى يلوم وقوله

على جرى العنان أى جرى

ذى العنان وهو الفرس

وقوله الى ملهى أى الى

مكان اللهو وقوله فسحقا

له أى بعداله من لأمح لاسح

أى من ظاهر لأمح أى ظهر

الشيب يلومنى على جرى

الحيل الى الاماكن التى

فيها اللهو فبعداله من

ظاهر لأمح فلاح الاول

ماضى يلاح مأخوذ من

اللوحان وهو الظهور

والثانى اسم فاعل من

لحا اذا لاه ومثال ما وقع

الملحق الآخر فى آخر المصراع الاول قول الحريرى أيضا

ومضطلع بتلخيص العانى * ومطلع الى تلخيص عانى

المضطلع بالشىء القوي فيه التهاض به وتلخيص العانى اختصار الفاظها وتحسين عباراتها والمطلع الناظر وتلخيص العانى فكاك

الاسير فالاول من عنى بمعنى والثانى من عنى عنوا ومثال ما وقع الملحق الآخر فى صدر المصراع الثانى قول الآخر

لعمري لقد كان الثريا مكانه * ثراء فاضحا الآن مشواه فى الثرى

ثراء نصب على التمييز أى لقد كانت الثريا مكانه من جهة ثروته وغناه يقال لمن أصبح غنيا ذا ثروة أصبح فلان فى الثرى أوفى العيسوق

وقوله مشواه فى الثرى أى فى الارض والتراب والشاهد فى ثراء الاول والثرى الثانى فان الاول واوى من الثروة والثانى بائى قال العلامة

اليقوبى ويضمف كون هذا المثال من الملحق أن أحد اللفظين وهو الثانى لم يشتق من شىء حتى يتوهم فيها الاشتقاق من أصل

واحد فالاقرب فيها التجانس الا أن يقال يكفى فى تبادل اشتقاقهما من أصل واحد كون أحدهما مأخوذا من شىء فيسرى الوهم

الى الآخر تأمل (٢) لم يثل اليقوبى لابع الملحقين بشبه الاشتقاق ومثله الدسوق بقول الحريرى ومضطلع الخاه مصححه

لم يذ كر من هذا القسم الا هذا المثال وأهمل الثلاثة الباقية وقد أوردتها فى الشرح
فى أن الملحق الآخر فيهما فى حشو المصراع الاول وذلك لان هذا المثال من واد وذلك من واد آخر ولو
اشتركا فى الالحاق وثانى الملحقين يشبه الاشتقاق وهو ما يكون فيه الملحق الآخر منها فى صدر
المصراع الاول كقوله:
ولا ج بلحى على جرى العنان الى * ملهى فسحقاله من لأمح لاسح
فلاح الاول فعل من اللوحان بمعنى الظهور ولا ج فى المعجز اسم الفاعل من لمار ماه وأبعده وثالث
الملحقين يشبه الاشتقاق وهو ما يكون فيه الملحق الآخر منها فى صدر المصراع الثانى كقوله
لعمري لقد كان الثريا مكانه * ثراء فاضحا الآن مشواه فى الثرى
لان الثراء الاول من الثروة وهى كثرة المال والثرى الآخر هو الارض ويضعف كون هذا المثال من
الملحق أن أحدهما وهو الآخر لم يشتق من شىء حتى يتوهم فيها الاشتقاق فالاقرب فيها التجانس وقد
يقال يكفى فى ذلك التبادر كون أحدهما مأخوذا من شىء فيسرى الوهم للآخر (٢) ثم رجع المصنف
الى تكميل أمثلة الملحقين اشتقاقا فقال (و) أما الثالث من الملحقين اشتقاقا وهو ما يكون فيه الآخر
منها فى آخر المصراع الاول

للوصل وليست من حروف المعانى المستقلة غير أنه قد يمنع كون الحصر اسم اشتقاق من الاختصار لان
معناه فيه غير ملاحظ ولولا أن المصنف أدخله فى أقسام الاشتقاق لكان يحسن التمثيل به للقسم
الثانى وهو الملحق بالجناس لايهام الاشتقاق لكن المصنف طرح أمثلة ذلك النوع كلها ومثال الحادى
عشر وهو ما كان كذلك والصادر فى آخر المصراع الاول قوله :

والثاني عشر كقول أبي تمام:

فدع الوعيد فما وعيدك ضايرى * أظنين أجنحة الذباب يضير
وقد كانت البيض القواضب في الوغى * بواتر وهي الآن من بعده بتر

(قوله وقوله فدع الوعيد الخ)

(٤٤٤)

أى وقول الشاعر وهو ابن عيينة المهلبى والشاهد فى ضايرى

(وقوله) فدع الوعيد فما وعيدك ضايرى * أظنين أجنحة الذباب يضير
وهذا فيما يكون الملحق الآخر اشتقاقا وهو ضايرى فى آخر المصراع الأول (وقوله وقد كانت البيض
القواضب فى الوغى *) أى السيف القواطع فى الحرب (بواتر) أى قواطع لحسن استعماله أياها
(فهى الآن من بعده بتر) جمع أتر اذ لم يبق بعده من يستعملها استعماله وهذا فيما يكون الملحق الآخر
اشتقاقا فى صدر المصراع الثانى

فسكر (قوله) فدع الوعيد فما وعيدك ضايرى * أظنين أجنحة الذباب يضير
فبين ضاير وضير اشتقاق ملحق والأول منهما فى آخر المصراع الأول والثانى فى العجز والمعنى أن
وعيدك أى اخبارك بانك تنالى بمكروه فدعه فإنه لا يجديك منى شيئا لانه بمنزلة طنين أجنحة الذباب
وذلك الطنين لا يبالى به فكذا وعيدك (و) أما الرابع من الملحقين اشتقاقا وهو ما يكون فيه الآخر من
الملحقين فى صدر المصراع الثانى فسكر (قوله)

وقد كانت البيض القواضب فى الوغى * بواتر وهي الآن من بعده بتر
فالبواتر فى صدر المصراع الثانى والبتر فى العجز وهما مأخوذان من مادة البتر وهو انقطع والمعنى أن
السيف البيض القواضب أى القواطع من ذاتها كانت فى الحروب قواطع لرقاب الاعداء من استعمال
المدحج أياها لمعرفته لذلك وتدر به وشجاعته وهي الآن بعد موته بترأى مقطوعة الاستعمال اذ لم يبق
بعده من يستعملها كاستعماله هذا تمام أمثلة رد العجز على الصدر ثم أشار الى نوع آخر من البديع اللفظى

فدع الوعيد فما وعيدك ضايرى * أظنين أجنحة الذباب يضير
ومثال الثانى عشر وهو ما كان ملحقا بالجناس بحسب الاشتقاق الاصغر والصدر فى أول المصراع
الثانى قول أبي تمام:

وقد كانت البيض القواضب فى الوغى * بواتر وهي الآن من بعده بتر
فانهما مشتقان من البتر وهو انقطع وقد سكت المصنف عن مثل الاقسام الاربع للملحقة بالجناس
بحسب الاشتقاق الاكبر لقلة استعمالها * تنبيه * زاد بعضهم من أنواع الجنس جناس الاضمار
وهو أن يضر ركننا الاسناد ويذكر الألف مرادفة لأحدهما فيدل المظهر على الضمر
كقول الخلى:

وكل سيف أتى باسم ابن ذى زين * فى فنسكه بالمعنى أو أبى هرم
فان ابن ذى زين اسمه سيف واسم أبى هرم سنان وذكر الامام فخر الدين وغيره جناس الاشارة وهو
أن يطوى أحد ركنى الاسناد كقول (٢)

* تنبيه * قسم صاحب بديع القرآن رد العجز على الصدر الى لفظى وهو ما سبق الى معنى وهو
مرا بطة معنى كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا أهديتكم فان
معنى صدر الكلام مناقض مع عجزه والفرق بين هذا الضرب وبين التسميم أن نقاضى هذا معنى

أى أن السيف البيض القواطع فى ذاتها كانت فى الحروب قواطع لرقاب الاعداء لحسن استعمال المدحج أياها (ومنه)

لمعرفته بكيفية الضرب بها وتدر به وشجاعته (قوله فهى الآن) أى بعد موته بتر أى مقطوعة الفائدة اذ لم يبق بعده من يستعملها
كاستعماله والشاهد فى قوله بواتر وبتر فان البواتر والبتر مما يجمعهما الاشتقاق لانهما مأخوذان من البتر وهو القطع (قوله جمع أتر)
أى مقطوع الفائدة (٢) كذا يباض بأصل العروس. على انه ذكر جناس الاشارة ومثاله فيما تقدم قريبا اهـ مصححه

✳ ومنه السجع وهو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد وهذا معنى قول السكاكي الاسجاع في النثر كالتوافق في الشعر

(قوله ومنه السجع) اعلم أن هنا ألفاظاً أربعة ينبغي استحضار معانيها لكثرة دوراتها على الألسن فيزول الالتباس السجع والفاصلة والقريظة والفقرة فالقريظة قطعة من الكلام جعلت مزوجة لاخرى والفقرة مثلها ان شرط مزاجتها الأخرى والا كانت أعم سواء كانت مع تسجيع أو لا كما هو ظاهر كلامهم وأما الفاصلة فهي السكامة الأخيرة من القريظة التي هي الفقرة وأما السجع فقد يطلق على نفس الفاصلة الموافقة لاخرى في الحرف الأخير منها و يطلق على توافق الفاصلتين في الحرف الأخير والى هذا أشار المصنف بقوله قيل وهو تواطؤ أى توافق الفاصلتين أى السكامتين اللتين هما آخر الفقرتين حالة كونهما من النثر وقوله على حرف واحد على معنى في متعلق بتوافق أى توافق الفاصلتين في كونهما على حرف واحد كما في آخرهما (قوله من النثر) (٤٤٥) أى سواء كان قرآناً أو غيره

كذا في الاطول ومقابل قوله في النثر قوله الآتي وقيل السجع غير مختص بالنثر (قوله كالتافية في الشعر) أى من جهة وجوب التواطؤ

(ومنه) أى ومن اللفظي (السجع قيل وهو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد) في الآخر (وهو معنى قول السكاكي هو) أى السجع (في النثر كالتافية في الشعر) يعني ان هذا مقصود كلام السكاكي ومحصوله والا فالسجع على التفسير المذكور بمعنى المصدر أعني توافق الفاصلتين في الحرف الأخير وعلى كلام السكاكي هو نفس اللفظ المتواطىء الآخر

في كل على حرف في الآخر (قوله يعني الخ) إشارة لجواب بحث وارد على قول المصنف وهو أى هذا التفسير معنى قول السكاكي السجع في النثر كالتافية في الشعر وحاصل البحث أن القافية في الشعر لفظ ختم به البيت اما الكلمة نفسها أو الحرف الأخير منها أو غير ذلك كأن يكون من الحرك قبل الساكنين الى الانتهاء على اختلاف المذاهب فيها وعلى كل حال فليست القافية عبارة عن توافق الكلمتين في آخر البيتين وحينئذ فالمناسب لتشبيه السكاكي السجع بها حيث قال السجع

فقال (ومنه) أى ومن البديع اللفظي (السجع) أى النوع المسمى بالسجع (وهو) أى السجع (تواطؤ) أى توافق (الفاصلتين) وهما السكامتان اللتان في آخر الفقرتين من النثر بمنزلة القافيتين في البيتين (على حرف واحد) أى توافق الفاصلتين في كونهما على حرف واحد في آخر كل منهما وبما يفهم من اضافة التوافق اليهنا أن لهما حالتين التوافق وعدمه وفي كلا الحالتين بسميان فاصلتين وهو الأقرب لكلامهم (وهو) أى وهذا التفسير (معنى قول السكاكي هو) أى السجع (في النثر كالتافية في الشعر) ومن المعلوم أن القافية في الشعر هي لفظ ختمت به البيت اما الكلمة نفسها أو الحرف الآخر منها أو غير ذلك كان تكون من الحرك قبل الساكنين الى الانتهاء على ما تقرر من المذاهب فيها وعلى كل حال فليست القافية عبارة عن توافق الكلمتين في آخر البيتين فالمناسب في التشبيه بها أن يراد بالسجع في كلامه اللفظ لاواقفه الذي هو مصدره ووصف لذلك اللفظ أعني موافقة ذلك اللفظ لمثله في الحرف الآخر فيدل على أن السكاكي أراد بالسجع اللفظ هذا التشبيه ويدل عليه أيضا تعبيره عنه بلفظ الجمع حيث قال انها أى الاسجاع كالتوافق في الشعر إذ لو أراد المصدر لعبر بالأفراد لان المصدر لا يجمع الا اذا أريد به الأنواع واردة الأنواع لايتعلق بها الفرض هنا فتعبدت ارادة اللفظ واذ تقرر هذا تعين أن يكون المراد بقول المصنف وهو معنى قول السكاكي الخ ان ما ذكرنا هو محمول

وتقاضى التسليم لفظي ص (ومنه السجع الخ) ش من البديع اللفظي السجع مأخوذ من سجع الحمام وهو تزيينه وهو محمود وقال الرماني السجع عيب وكأنه يريد ما يقصد لفظه غير تابع للمعاني ويسمى غير ذلك فواصل كما سيأتي عن غيره قال الخفاجي السجع محمود انما الاستمرار عليه في الدوام لا يحمده ولذلك لم تجيء فواصل القرآن كلها على سبيل السجع بل فيه ذلك تارة وغيره أخرى (قيل وهو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد) يعني السكامتين اللتين هما آخر القريظتين (وهو معنى قول السكاكي هو في النثر كالتافية في الشعر وهو) ثلاثة أضرب (مطرف ان اختلفتا) أى

في النثر كالتافية في الشعر أن يراد بالسجع اللفظ أعني السكامة الأخيرة من الفقرة باعتبار كونها موافقة للكلمة الأخيرة من الفقرة الأخرى في الحرف الأخير منها لا موافقة الكلمتين الأخيرتين من الفقرتين وحينئذ فلا يصح قول المصنف وهو معنى قول السكاكي الخ وحاصل الجواب أن مراد المصنف بقوله وهذا التفسير أى تفسير السجع بالموافقة المذكورة معنى قول السكاكي السجع في النثر كالتافية في الشعر أن هذا التفسير محمول على كلام السكاكي وفائدته لأنه عينه وذلك أن تسمية السكاكي الفاصلة سجعاً انما هو لوجود التوافق فيها ولولا ذلك ما سميت فعاد الحاصل الى أن العلة التي أوجبت التسمية هي السمة بالسجع في الحقيقة وفي القصد (قوله يعني) أى المصنف وقوله ان هذا أى تفسير السجع بالتواطؤ المذكور وقوله مقصود كلام السكاكي أى المقصود منه لأنه عينه (قوله والا فالسجع الخ) أى والانقل أن هذا التفسير بالتواطؤ هو المقصود من كلام السكاكي بل قلنا انه عينه فلا يصح لان السجع الخ

وهو ثلاثة أضرب مطرف ومتواز وترصيع لان الفاصلتين ان اختلفتا في الوزن فهو السجع المطرف كقوله تعالى مالكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا

(قوله في أوخر الفقر) حال من اللفظ أى حالة كون اللفظ كائنا في أوخر الفقر (قوله ولذا) أى ولاجل كون السجع عند السكا كى نفس اللفظ المتواطىء لا المعنى المصدري (٤٦٤)

في أوخر الفقر ولذا ذكره السكا كى بلفظ الجمع وقال انها في المتر كالتقوا في الشعر وذلك لان القافية لفظ في آخر البيت اما الكلمة نفسها والحرف الاخير منها أو غير ذلك على تفصيل المذاهب وليست عبارة عن تواطؤ الكلمتين من أوخر الأبيات على حرف واحد فالجواب أن السجع قد يطلق على الكلمة الأخيرة من الفقرة باعتبار توافقهما للكلمة الأخيرة من الفقرة الأخرى وقد يطلق على نفس توافقهما ومرجع المعنيين واحد (وهو) أى السجع ثلاثة أضرب (مطرف ان اختلفتا) أى الفاصلتان (في الوزن نحو مالكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا)

كلام السكا كى وفائدته بمعنى أن تسمية الفاصلة سجعاً إنما هو لوجود التوافق فيها ولولا ذلك ما سميت فماد الحاصل الى أن اللمة التي أوجبت التسمية هي السمة في الحقيقة وفي القصد وفيه نظر لان الكلام في بحر الاصطلاح ولا يلزم من كون الشيء علة في التسمية الاصطلاحية كون تلك العلة هي السمة نعم ان تقرر للسكا كى كون التوافق هو المسمى جاز أن يقال وهذا مراده على معنى تقدير المضاف أى توافق الفواصل في المتر كتوافق التقوا في الشعر وهو خلاف الظاهر نعم ان حمل التشبيه على الظاهر اقتضى جريان الخلاف في حد الماصلة كما جرى في حد القافية ولكن هذا ليس بمعهود فلما افتتح باب التأويل في كلام السكا كى جاز حمله على ما ذكره والخطب سهل في مثل هذا فتحصل من ظاهر ما تقرر عند المصنف والسكا كى ان السجع قد يطلق على توافق الفاصلتين وقد يطلق على نفس الكلمة الأخيرة من الفقرة لموافقتهما للكلمة الأخيرة من فقرة أخرى ومرجع المعنيين واحد وقد عرفت ما فيه الآن يقال ان تسمية التوافق هو الاصطلاح وهو الأصل وتسمية الكلمة على وجه التجوز فتتحقق كون المرجع واحداً لأن المقصود بالذات في التسمية هو التوافق وههنا أربعة ألفاظ ينبغي احضار مسمياتها ليزول الالتباس في كثرة دورها على الالسن السجع والفاصلة والقريئة والعقرة فالقريئة قطعة من الكلام جعلت مزوجة لأخرى والعقرة مثلها ان شرط فيهما مقارنتها لأخرى والأ كانت أعم سواء كانت مع تسجيع أو لا كما هو ظاهر كلامهم وأما الفاصلة فهي كما تقدم الكلمة الأخيرة من القريئة أئى هي الفقرة وأما السجع فهو توافق الفاصلتين أو هو نفس الفاصلة الموافقة لأخرى كما هو ظاهر كلام السكا كى كما تقدم (وهو) أى السجع ثلاثة أضرب (مطرف) أى الأول منها يسمى المطرف وإنما يسمى المطرف (ان اختلفتا) أى اختلفت الفاصلتان اللتان وقع فيهما السجع (في الوزن) لانه لا يلزم من الاتفاق في الحرف الأخير وهو المسمى بالتقفية هنا الاتفاق في الوزن وذلك (نحو) قوله تعالى حكاية عن نوح على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام (مالكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا) فالفاصلة من القريئة الأولى وقارا ومن الثانية أطوارا وهما مختلفان وزناً كما لا يخفى وإنما سمى مطرفاً لانه خارج في التوغل في الحسن الى الطرف بخلاف غيره كما يأتي أولاً لأن ما وقع به الفاصلتان (في الوزن نحو قوله تعالى مالكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا) قلت وينبغي أن يكون المعتبر هو الوزن الشعري لا التصريفي وحينئذ فوقارا وأطوارا يصلحان في بيتين من قصيدة

اللفظ ولو أراد المصدر ليعبر بالافراد لان المصدر لا يجمع الا اذا أريد به الأنواع واردة الأنواع ليس في كلام السكا كى ما يبدل عليها فتعينت ارادة اللفظ وهذا دليل أول على أن السجع عند السكا كى نفس اللفظ (قوله وقال انها) أى الاسجاع في المتر كالتقوا في الشعر ومن هذا يعلم أن قول المصنف هو في المتر الخ رواية لكلام السكا كى بالمعنى (قوله وذلك لان القافية الخ) أى وبيان ذلك أى وبيان كون السجع عنده نفس اللفظ المتواطىء الخ أن القافية الخ وهذا دليل ثان على أن السجع عند السكا كى نفس اللفظ فلو قال ولأن القافية الخ كان أوضح (قوله على تفصيل) أى اختلاف (قوله وليست عبارة الخ) أى فلما شبه الاسجاع بالتقوا التي هي ألفاظ قطعاً علم أن مراده بالاسجاع الالفاظ المتوافقة للمعنى المصدري (قوله ومرجع المعنيين واحد) أى وهو التوافق المذكور فان المعنى

الثاني نفس التوافق والأول الكلمة من حيث التوافق فهو المسمى في الحقيقة اه سم وقوله ومرجع المعنيين واحد هو المراد بقوله السابق يعني ان هذا مقصود كلام السكا كى (قوله أى الفاصلتان) أى السكمتان الأخيرتان من الفقرتين (قوله في الوزن) ينبغي أن يكون المعتبر هنا الوزن الشعري لا الوزن التصريفي وقوله ان اختلفتا في الوزن أى مع الاتفاق في التقفية أى الحرف الاخير بقريئة تعريف السجع حيث اعتبر فيه التوافق في الحرف الأخير

والافان كان مافي احدى القريتين من الالفاظ أو أكثر مافيها مثل ما يقابله من الاخرى في الوزن والتقفية فهو الترصيع كقول
الحريري فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه و يقرع الاسماع بزواجر وعظه وكقول أبي الفضل الحمداني: ان بعد السكر صفوا و بعد
المطر صحوا وقول أبي الفتح البستي: ليسكن اقدمك توكلاد واحجامك تأملا

(قوله فان الوقار والاطوار مختلفان وزنا) أي أن الوقار فاصلة من الفقرة الاولى والاطوار فاصلة من الفقرة الثانية وقد اختلفا في الوزن
فان ثاني وقارا محرك وثاني اطوار ساكن وانما سمي مطرفا لانه خارج في التوغل في الحسن الى الطرف بخلاف غيره كما يأتي أولان
ما وقع به التوافق وهو الاتحاد بين الفاصلتين انما هو الطرف وهو الحرف الاخير دون الوزن كذا قال اليعقوبي وقال العصام سمي مطرفا
أخذ له من الطريف وهو الحديث من المال لان الوزن في الفاصلة الثانية حديث وليس هو الوزن الذي كان في الاولى (قوله أي
وان لم يختلفا في الوزن) أي بل اتفقا فيه كما اتفقا في التقفية (قوله القريتين) أي

(٤٤٧)

الفقرتين سميت بذلك لانها
تقارن الاخرى (قوله مثل
ما يقابله من القرينة
الاخرى) أي مثل ما يقابله
من الالفاظ السكائنة في
القرينة الاخرى يعني
ماعد الفاصلتين لان
الموضوع حصول الموازنة
في الفاصلتين فلا معنى
لادراجه في هذا الاشتراط
(قوله في الوزن) متعلق
بمثل لانه في معنى مماثل
(قوله فترصيع) أي فالسجع
السكائين على هذه الصفة
يسمى ترصيعا تشبيها له
بجمل احدى الاوثين في
المقدي مقارنة الاخرى
المسمى لغة بالترصيع وكان
الاولى للصنف أن يقول
فرصع على صيغة اسم
المفعول ليناسب قوله

فان الوقار والاطوار مختلفان وزنا (والا) أي وان لم يختلفا في الوزن (فان كان مافي احدى القريتين)
من الالفاظ (أو) كان (أو) أكثره أي أكثر مافي احدى القريتين (مثل ما يقابله من) القرينة (الاخرى
في الوزن والتقفية) أي التوافق على الحرف الاخير (فترصيع نحو فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه
و يقرع الاسماع بزواجر وعظه) فجميع مافي القرينة الثانية موافق لما يقابله من القرينة الاولى وأما
لفظ فهو فلا يقابله شيء من الثانية ولو قال بدل الاسماع الأذان

التوافق وهو الاتحاد بين الفاصلتين انما هو الطرف وهو الحرف الأخير دون مايم وهو الوزن (والا)
تختلف الفاصلتان وزنا بل اتفقا في التقفية (و) حينئذ (ان كان مافي احدى القريتين)
من الالفاظ (أو) كان (أو) أكثره أي أكثر مافي احدى القريتين من الالفاظ (مثل ما يقابله
من) الالفاظ في القرينة (الاخرى) والمثلية (في الوزن والتقفية) والمراد بالتقفية هنا كما تقدم التوافق
في الحرف الاخير (فترصيع) أي فالسجع السكائين في الفاصلتين على هذه السورة يسمى ترصيعا تشبيها له
بجمل احدى الاوثين في المقدي مقارنة الاخرى مثلها فانه يترصيع مساواة القرينة للاخرى
بعد توافق فاصلتهما وزنا وتقفية ثم مثل لما فيه مساواة في الجميع بقوله (نحو) قوله (فهو)
يطبع الاسجاع بجواهر لفظه) شبه تزيين السجع بمصاحبة خيار الالفاظ بجمل الحلى مطبوعا
بالجواهر فمهر بهذه العبارة على طريق الاستعارة بالكناية (و يقرع الاسماع بزواجر وعظه) شبه
الاسماع بأبواب تفرع بالأصابع لتفتح فمهر بما ذكر أيضا على طريق الاستعارة بالكناية فلاشك أن

واحدة من بحر واحد كالجز والكامل (والا) أي وان لم تسكن الفاصلتان على وزن واحد (فان كان
مافي احدى القريتين أو أكثره) أي مافي احدهما (مثل ما يقابله من الاخرى في الوزن والتقفية فهو
ترصيع) وينبغي أن يقول مرصع ليوافق قوله فطرف وقوله فتواز (نحو) قول الحريري (فهو يطبع
الاسجاع بجواهر لفظه و يقرع الاسماع بزواجر وعظه) وهذا يباح أن يكون مثلا الماحصل الترصيع

أولاً فطرف وقوله بعد فتواز (قوله نحو فهو يطبع الخ) هذا مثال لما فيه السواوة في الجميع وقوله يطبع الاسجاع بجواهر لفظه
أي يزين الاسجاع بألفاظه الشبيهة بالجواهر في يطبع استعارة تبعية أو أنه شبه تزيين السجع بمصاحبة خيار الالفاظ بجمل الحلى
مطبوعا بالجواهر فمهر بهذه العبارة على طريق الاستعارة بالكناية وقوله و يقرع الاسماع بزواجر وعظه شبه الاسماع بأبواب تفرع
بالاصابع لتفتح فمهر بما ذكر على طريق السكينة أيضا كذا في اليعقوبي وقال العصام يطبع أي يعمل يقال طبع السيف والدرهم عمله
والاسجاع الكلمات المقفيات والجواهر جمع جوهر الشيء النفيس وازافتها للفظه من اضافة للمشبه للمشبه وأفرد اللفظ في موضع
ارادة التعدد لسكونه في الاصل مصدر او قوله و يقرع أي يدق والمراد لازم الدق وهو التأثير أي يؤثر في الاسماع بزواجر وعظه وعلى هذا
فلا استعارة في الكلام وعمل الشاهد أن وعظه فاصلة موازنة للفاصلة الاولى وهي لفظه فخرج السجع حينئذ عن كونه مطرفا ثم ان
كل كلمة من القرينة الاولى موافقة لما يقابلها من القرينة الثانية وزنا وتقفية وذلك لان يطبع موازن ليقرع والتافية فبهما المعين
والاسجاع موازن للاسماع والتافية فبهما المعين أيضا وجواهر موازن لزواجر والتافية فبهما الراء (قوله فلا يقابله شيء من الثانية)
هذا جواب أمأى لا يقابله شيء من الثانية أي حتى يقال انه مساو له أو غير مساو له والحاصل أن هذا المثال تساوت فيه جميع

والاقوم السجع المتوازي كقوله تعالى فيها سرر مرفوعة وأكواب موضوعة وفي دعاء النبي صلى الله عليه وسلم اللهم انى أدرك بك فى نحوهم وأعوذ بك من شرورهم وشرط حسن السجع اختلاف قرينتيه فى المعنى كما مرلا كقول ابن عبادى مهزومين : طار واواقين بظهورهم صدورهم وأصلاهم نحوهم

المتقابلات (قوله كان مثالا لما يكون الخ) أى لأن الاذان ليست موافقة للاسجاع فى التقفية اذ آخر الاسجاع العين وآخر الاذان النون ولا فى الوزن بحسب اللفظ الا ان وان كانت موافقة بحسب الاصل لان أصل اذان اذان بوزن أفعال ولا ينظر للاصل فى مثل ذلك على أنه يجوز أن يتكفى فى عدم التوافق بعدم الموافقة فى التقفية وان كانت الموافقة فى الوزن حاصلة بالنظر للاصل (قوله أى وان لم يكن جميع ما فى القرينة ولا أكثره (٤٤٨) مثل ما يقابله من الاخرى) أى بأن كان جميع ما فى احدى القرينتين من

كان مثالا لما يكون أ أكثر ما فى الثانية موافقا لما يقابله فى الاولى (والافتواز) أى وان لم يكن جميع ما فى القرينة ولا أكثره مثل ما يقابله من الأخرى فهو والسجع المتوازي (نحو فيها سرر مرفوعة وأكواب موضوعة) لاختلاف سرر وأكواب فى الوزن والتقفية وقد يختلف الوزن فقط نحو والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا

قوله فهو لا مقابل له من القرينة الاخرى وباقي الالفاظ مساوية لما يقابلها وزنا وتقفية فيطيع مساو ليقرع والاسجاع مساو للاسجاع والجواهر مساو لاجر والفاصلة مساوية للاخرى فهذا مثال لما تساوت فيه جميع المتقابلات ولو بدل الاسماع بالا اذان كان مثالا لما تساوى فيه الجمل لان الاذان لا يساوى الاسجاع تقفية ولو ساواه وزنا وهو ظاهر (والا) يكن جميع ما فى القرينة من المتقابلات مساويا لما يقابلها ولأجل ما فيها مساويا وهو صادق بأن يقع الاختلاف فى الجمل وأن يقع فى السكك وأن يقع فى النصف وصادق بكون الاختلاف فى الوزن والتقفية معا بكونه فى أحد همدون الاخر وهذا كله مع فرض الاتفاق فى نفس الفاصلتين لان الاختلاف هنا إنما يفرض فى غيرهما (فتواز) أى فهذا النوع من السجع يسمى متوازيا لتوازي الفاصلتين وزنا وتقفية دون رعاية غيرهما والتسمية يكفى فيها أدنى اعتبار اذ الغرض تمييز أجناس المقاصد بالتسمية ثم مثل لما وقع فيه الاختلاف فى نصف القرينتين وهو جميع غير الفاصلتين مهملا لغيره لكفايته فقال وذلك (نحو) قوله تعالى (فيها سرر مرفوعة) هذه قرينة (وأكواب موضوعة) هذه أخرى فلنظف فيها لا يقابله لفظ من الاخرى وسرر وهو نصف ما بقى لان العبارة هنا بالالفاظ دون نفس الحروف يقابله من الاخرى أكواب وهو نصف الاخرى وهما مختلفان وزنا وتقفية معا كما لا يخفى وقد يختلف النصف المقابل فى الوزن فقط ويكون متوازيا كقوله تعالى والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا والمرسلات مع العاصفات متفقان

فيه فى جميع القرينتين ان قدرنا أولهما يطبع وان جعلنا أولهما فهو كان مثالا لما حصل فى أكثرهما قوله (والا) أى وان لم يكن بين الالفاظ القرينتين تقابل وكانت الفاصلة موازية لأختها (فالسجع يسمى متوازيا كقوله تعالى فيها سرر مرفوعة وأكواب موضوعة) وشرط حسن السجع اختلاف قرينتيه

المتقابلات أو أكثر ما فيها أو نصفه مخالفا لما يقابله من القرينة الاخرى فى الوزن والتقفية معا وفى أحدهما وهذا الاختلاف المذكور بالنظر لما عدا الفاصلة لان التوافق فى الحرف الاخير منها معتبر فى مطاق السجع (قوله المتوازي) أى المسمى بذلك لتوازي الفاصلتين أى توافقهما وزنا وتقفية دون رعاية غيرهما والتسمية يكفى فيها أدنى اعتبار (قوله لاختلاف الخ) أى وإنما كان السجع فى هذه الآية متوازيا لاختلاف سرر وأكواب فى الوزن والتقفية أى وأما الفاصلتان وهما مرفوعة وموضوعة فتوافقتان وزنا وتقفية ولفظ فيهما لم يقابله شئ من القرينة الاخرى (قوله وقد

يختلف الوزن فقط) هذا من جملة ما دخل تحت اللفظ صادقة بثلاثة أمور لان عدم الاتفاق فى الوزن والتقفية وقد صادق بالاختلاف فيهما أى وفى أحدهما أى وقد يختلف وزن ما فى القرينتين من السجع المتوازي من غير اختلاف فى التقفية أى مع توافق الفاصلتين كما هو الموضوع فعرفا وعصفا فى الآية التى مثل بها متوازيان والقافية فيهما واحدة وأما المرسلات والعاصفات فغير متوازيين لان مرسلات على وزن مفعلات وعاصفات على وزن فاعلات ومتوافقان فى التقفية وقد يقال ان المعتبر فى السجع الوزن العروضى كما مر والوزن المذكور لا ينظر فيه الى اتحاد الحركة ولا سكون الحرف أصليا أو زائدا بل المنظر له فيه مقابلة متحرك بمتحرك وساكن بساكن فالخروج من السجع فى الآية المذكورة مرصع لان مرسلات وعاصفات متحذان وزنا وقافية (قوله عرفا) قال ابن هشام ان كان المراد بالمرسلات الملائكة والمعروف فعرفا اما مفعول لأجله أو نصب بنزع الحافض وهو البناء والتقدير أقسم بالملائكة الرسالة للمعروف أو بالمعروف وان كان المراد بالمرسلات الأرواح أو الملائكة وعرفا بمعنى متابعة فاتصاف عرفا على الحال والتقدير أقسم بالأرواح والملائكة الرسالة متتابعة

قيل وأحسن السجع ما تساوت قرائنه كقوله تعالى في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود ثم ما طالت قرينته الثانية كقوله والنجم اذا هوى ماضل صاحبكم وما غوى أو الثالثة كقوله تعالى خذوه فغلوه

(قوله وقد تختلف) أى فى التوازي التقفية فقط دون الوزن فيما يعتبر فيه التقابل وهو غير الفاصلتين (قوله حصل الناطق والصامت وهلك الحاسد والشامت) أى أنعم الله على من حصل عنده وملكت الناطق وهو الرقيق (٤٤٩) والصامت كالخيل ونحوها والعقار حصل على

وزن هلك وقافيتيها مختلفة لان قافية السكحة الأولى الادم وقافية الثانية السكاف وكذا يقال فى ناطق وحاسد وأما صامت وشامت فلا بد فيهما من التوافق وزنا وقافية لانهما فاصلتان (قوله قيل الخ) ليس مراده التضعيف بل حكايته عن غيره (قوله ما تساوت قرائنه) أى فى عدد الكلمات وان كانت احدى الكلمات أكثر حروفا من كلمة القرينة الاخرى فلا يشترط التساوى فى عدد الحروف (قوله فى سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود) أى فهذه قران ثلاثة وهى متساوية فى كون كل مركبة من لفظين والسدر شجر النبق والمخضود الذى لاشوك له كأنه خضد أى قطع شوكه والطلح شجر الموز والنضود الذى نضد بالحل من أسفله الى أعلاه (قوله ثم ما طالت قرينته الثانية) أى طولاً غير متماثلت والا كان قبها والطول المتفاحش بالزيادة على الثلث ومحل القبح اذا وقعت الطويلة بعد فقرة واحدة

وقد تختلف التقفية فقط كقولنا حصل الناطق والصامت وهلك الحاسد والشامت (قيل وأحسن السجع ما تساوت قرائنه نحو فى سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود ثم) أى بعد أن لا تساوى قرائنه فالأحسن (ما طالت قرينته الثانية نحو والنجم اذا هوى ماضل صاحبكم وما غوى أو) قرينته (الثالثة نحو خذوه فغلوه

تقفية ولم يتفقا وزنا وكل منهما نصف القرينة كذا قيل وفيه نظر لان الاعتبار من الوزن هنا الوزن الشعرى كما قيل لا الوزن النحوى وعليه فهم ما توافقان إذ التتحرك فى مقابلة التحرك والسكن فى مقابلة الساكن وعدد الحروف المنطوق بها واحد فيهما وان كان وزن المرسلات فى النحو للمفعلات والمعاصفات الفاعلات وقد تختلف التقفية فقط فيما يعتبر فيه التقابل دون الوزن ويكون متوازيا أيضا كقولنا حصل الناطق والصامت أى حصل عندنا اكتساب العبيد واكتساب غيرهم مما لا ينطق وهلك الحاسد والشامت وهو الذى يفرح بنزول المصائب فيبين حصل وهلك تخالف فى التقفية دون الوزن وكذا بين الناطق والحاسد وأما الصامت والشامت فهما فاصلتان لا بد فيهما من التوافق هنا ثم أشار الى بيان أحسن السجع والى مراتبه فقال (قيل وأحسن السجع ما تساوت قرائنه) فى اللفظات وأحسن هذا الأحسن أقصره قرينة لصعوبة ادراكه وعزلة اتفاقه ولقرب سجع من السجع بخلاف التطويل وأحسنه ما كان من لفظين وينتهى الأقصر الى تسع كلمات وما زاد على ذلك تطويل وشرط الحسن أن لا تكون احدى القرينتين تكرارا للاخرى والا كان تطويلا كقوله طاروا واقين بظهورهم صدورهم وبأصلاهم بخورهم فان الظهور بمعنى الأصلا والصدور بمعنى النحور ثم مثل ما تساوت قرائنه فقال وذلك (نحو) قوله تعالى (فى سدر مخضود) هذه قرينة (وطلح منضود) هذه أخرى (وظل ممدود) هذه أخرى وقد تساوت فى كون كل مركبة من لفظين (ثم) بلى ما تساوت قرائنه فى الحسن الكائن باعتبار التساوى (ما طالت قرينته الثانية نحو) قوله تعالى (والنجم اذا هوى) هذه قرينة (ماضل صاحبكم وما غوى) هذه الثانية وهى أكثر فى الكلمات مما قبلها فهى أطول (أو) طالت قرينته (الثالثة) فهو بلى للتساوى فى الحسن أيضا (نحو) قوله تعالى (خذوه) هذه قرينة (فغلوه) هذه

فى المعنى قوله (قيل) أى قال جماعة من الأدباء (وأحسن السجع ما تساوت قرائنه) ليكون شبيها بالشعر فان أبياته متساوية (كقوله تعالى فى سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود) وعاته أن السجع ألف الانتهاء الى غاية فى السجعة الأولى فاذا زيد عليها نقل عليه الزائد لانه يكون عند وصولها الى مقدار الأولى كمن توقع الظفر بقصوده من فهم المراد له ولم يجده أمامه كذا يظهر قوله (ثم) أى ثم ان كانتا مختلفتين فالأحسن من المختلفتين (ما طالت قرينته الثانية) ولا اختصاص للثانية بذلك بل يستحسن حيث لا تستوى القرائن أن تكون كل واحدة أطول مما قبلها (كقوله تعالى والنجم اذا هوى ماضل صاحبكم وما غوى) قوله (أو الثالثة) أى أو طالت قرينته الثالثة على ما قبلها (نحو) قوله تعالى (خذوه فغلوه) ثم الجحيم صلوه) وكلام المصنف يقتضى أن تطويل الثانية على الثالثة حيث

(٥٧ - شروح التلخيص رابع) أما لو كانت بعد فقرتين فأكثر لا يصح لان الأوليين حينئذ بمثابة واحدة (قوله والنجم اذا هوى ماضل صاحبكم وما غوى) أى فهاتان قرينتان والثانية أكثر فى الكلمات من الأولى فهى أطول منها (قوله خذوه فغلوه) هاتان قرينتان متساويتان فى أن كلامهما كلمة واحدة ولا عبرة بحرف الفاء المأثية للترتب فى كون الثانية من كلمتين وأما قوله ثم الجحيم صلوه فهو قرينة ثالثة وهى أطول من كل مما قبلها وقول المصنف أو قرينته الثالثة عطف بأشارة الى أنه فى مرتبة ما قبله

ثم الجحيم صلوه وقول أفي النضل لاسكيالى له الأجر الطاع والشرف اليفناخ والعرض الصون والمال المضاع وقد اجتمع في قوله تعالى والعصر ان الانسان لني خسر الا الذين آمنوا و عملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ولا يحسن أن تولى قرينة قرينة أقصر منها كثيرا لان السجع اذا استوفى أمده من الأولى لطولها ثم جاءت الثانية أقصر منها كثيرا يكون كالشيء المتثور ويبقى السامع كمن يريد الانتهاء الى غاية فيعثر دونها والذوق يشهد بذلك ويقضى بصحته ثم السجع اما قصر كقوله تعالى والمرسلات عرفا فالاصفات عصفاء أو سويل كقوله تعالى إذ ذير يكهم الله في مناء لك قليلا ولو أرا كهم كثيرا لفشلتم ولتنازعتم في الأمر ولكن الله سلم انه عليهم بذات الصدور واذير يكهم اذ التقيتم (٤٥٠) في أعينكم قليلا ويقضى الله أمرا كان مفعولا والى الله ترجع

الأمر أو متوسط كقوله تعالى اقربت الساعة وانشق القمر وان روا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر ومن اطيف السجع قول البديع الهمداني من كتابه الى ابن فريقون كتابي والبحر وان لم أره فقد سمعت خبره والليث وان لم ألقه فقد تصورت خلقه والملك العادل وان لم أكن لقيته قد لقيت صيته ومن رأى من السيف أثره فقد رأى أكثره واعلم أن فواصل الأسجاع موضوعة على أن تكون ساكنة الأعجاز موقوفة عليها لان الغرض أن يزواج بينها ولا يتم ذلك في كل صورة

ثم الجحيم صلوه) من التصلية (ولا يحسن أن يولى قرينة) أى يؤتى بعد قرينة بقرينة أخرى (أقصر منها) قصرا (كثيرا) لان السجع قد استوفى أمده في الأولى بطوله فاذا جاء الثاني أقصر منه كثيرا يبقى الانسان عند سماعه كمن يريد الانتهاء الى غاية فيعثر دونها وانما قال كثيرا احترازا عن قوله تعالى ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل ألم يجعل كيدهم في تضليل (والأسجاع مبنية على سكون الأعجاز) أخرى وهما متساويتان في أن كلامهما كلمة واحدة ولا عبرة بحرف الغاء المأني به للترتيب في كونهما من كائنين (ثم الجحيم صلوه) هذه الثالثة وهي أطول من كل ما قبلها (ولا يحسن أن يولى قرينة) أى لا يحسن أن يؤتى بقرينة بعد أخرى موالية لها (أقصر منها) أى من الأولى (كثيرا) وانما قال كثيرا احترازا لما إذا أتى بالقصرى بعد الطولى ولكن قصر الثانية قليل فانه لا يضر وقد ورد في التنزيل كقوله تعالى ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل ألم يجعل كيدهم في تضليل فان الأولى من تسع كلمات بحر في الجر والاستفهام والثانية من ست ولم يضر فيؤخذ منه أن الزيادة بالثلاث لا تضر بخلاف ما إذا قصرت الثانية كثيرا فانه يقبح لان السجع قد استوفى أمده في الأولى بطوله فاعتبر ذلك الأمد فصار هو أمده المطلوب في الأخرى فاذا أتى بها قصرة قصرا كثيرا اصر السجع كمن يريد الانتهاء الى غاية ثم يعثر دونها ففاجأه خلاف ما يرتقب وهو مما يستقبح وذلك كالوقيل خاطبني خليلي وشفاني بكلامه الذى هو كالجوهر النفيس فاقضيت به أحسن تنفيس والذوق السليم شاهد بقبح ذلك ثم أشار الى أمر يرتكب في اكتساب حسن السجع وبين أنه مغتفر حتى صار أصلا فقال (والأسجاع مبنية على سكون الأعجاز) أى الأصل الذى

لا بد من طول احدهما وعكسه سواء وفيه نظر لان ايقاع طويلة بعد قصيرتين متساويتين أولى من الفصل بين المتساويتين بطويلة ويدخل في قوله أو الثالثة استحسان طول الثالثة عن غيرها فيدخل في هذا الاطلاق ما ذكرناه من أن الثالثة يستحسن أن تكون أطول من الثانية وأن تكون الثانية أطول من الأولى وعلى هذا (ولا يحسن أن يولى قرينة) قرينة (أقصر منها كثيرا) أى لا يحسن أن تأتى قرينة قصيرة بعد قرينة طويلة لان السجع اذا استوفى أمده من السابقة لطولها وكانت اللاحقة أقصر بكثير كان كالشيء المتثور ويصير السامع كمن يريد الانتهاء الى غاية فيعثر دونها هذا الذى ذكرناه هو المشهور وصرح الحفاجي بأنه لا يجوز أن تكون الثانية أقصر من الأولى لكن رأيت في مختصر الصناعتين للعسكري أن الأحسن أن تكون الثانية أقصر من الأولى فلا أدري أهو غلط من الناسخ أم لا قوله (والأسجاع) يشير الى أن الأسجاع (٢) ويفغى أن يقول القرائن المسجعات فان السجع هو التواطؤ كما سبق للتواطؤ (مبنية على سكون الأعجاز) أى أصلها أن تكون ساكنة الأعجاز أى الاخرى

(قوله من التصلية) أى الاخراق بالنار (قوله ولا يحسن أن يولى الخ) أى بأن تكون قرينة طويلة والقرينة التى بعدها قصيرة قصرا كثيرا بالنسبة اليها سواء كانت القصيرة ثانية

بالنظر لأصل الكلام أو ثالثة أو رابعة وذلك كالوقيل خاطبني خليلي وشفاني بكلامه الذى هو كالجوهر النفيس فاقضيت به أحسن تنفيس (قوله أمده) أى غايته (قوله فيعثر دونها) أى فيقع قبل الوصول اليها لان السمع يطلب أمدا مثل الأولى أو قريبا منها فاذا سمع القصير كثيرا فاجأه بخلاف ما يرتقب وهو مما يستقبح (قول احتراز الخ) أى فان زيادة الأولى على الثانية أمما هو بكائنين (١) الأولى تسع كلمات بهمزة الاستفهام وحرف الجر والثانية تسع كلمات وهذا غير مضر اذا انضرا بما هو الزيادة بأكثر من الثلث وأما الزيادة بالثلث فأقل فلا تضر (قوله والأسجاع مبنية على سكون الأعجاز) أى أن سكون الأعجاز أصل

(١) قول الحشى بكائنين صوابه بثلاث كلمات اه مصححه

وقيل انه لا يقال في القرآن أسجاع وإنما يقال فواصل وقيل السجع غير مختص بالنثر ومثاله من الشعر قول أبي تمام
تجلى به رشدي وأثرت به يدي * وفاض به ثمدي وأورى به زندي

وقد يقال ان القرآن كلام الله فلا يسمى كاه ولا جزؤه إلا بما لا يهام فيه ولا تصان قياسا على تسمية الذات والسجع هدير الحمام ففيه
من إيهام النقص ما يمنع اطلاقه (قوله بل يقال للأسجاع في القرآن) أي باعتبار القرآن (٤٥٣) الأباذن

(بل يقال) للأسجاع في القرآن أعني الكلمة الأخيرة من الفقرة (فواصل وقيل السجع غير مختص
بالنثر ومثاله من النظم قوله تجلى به رشدي وأثرت) أي صارت ذاترة (به يدي) *

من النهي في قوله صلى الله عليه وسلم أسجما كسجع الجاهلية فتأمله (بل يقال) للأسجاع في القرآن
وأعني بالأسجاع هنا السكك الأواخر من الفقر بناء على مقال السكاكي من أن السجع يطلق على نفس
الكلمة (فواصل) أي الذي يقال في الأسجاع باعتبار القرآن فواصل ولا تسمى باسم الأسجاع تأديبا
كما تقدم ثم إن مقتضى ما تقدم اختصاص السجع بالنثر حيث قيل إنه في النثر كالتافية في الشعر وحيث
قيل توافق الفاصلتين إذ الفاصلتان مخصوصتان في أصلهما بالنثر وحيث أطلقتا على ما في الشعر فتوسع
(و) لكن (قيل السجع غير مختص بالنثر) بل يكون فيه كما تقدم وفي النظم (ومثاله من النظم قوله
تجلى به رشدي) أي ظهر بهذا المدوح رشدي أي بلوغه للمقاصد بارشاده وإرفاده وهذه قرينة ذات
سجعة في النظم (وأثرت به يدي) أي صارت يدي بهذا المدوح ذات ثروة أي كثرة مال لا كتبها
منه جاها واعطاء وانما قلنا جاها لانا كتب المال بالجاه أعظم من اكتبها به بالاعطاء لان الجاه يفيض

(بل) أعا (يقال فواصل) أما مناسبة فواصل فلغوه تعالى كتاب فصلا آياته وأما اجتناب أسجاع فلان
أصله من سجع الطير فيشرف القرآن الكريم عن أن يستعار لشيء فيه لفظ هو في أصل وضعه لا طائر
ولا جل نشر يفه عن مشاركة غيره من الكلام الحادث في اسم السجع الذي يقع في كلام آحاد الناس
ولان القرآن صفة الله تعالى ولا يجوز وصفها بصفة لم يرد الاذن بها كما لا يجوز ذلك في حق عز وجل وان
صح المعنى على أن الحفاجي قال في سر الفصاحة انه لا مانع في الشعر أن يسمى ما في القرآن سجعا ونحن
لا نوافق على ذلك وليس الحفاجي ممن يرجع اليه في الشرعيات قال الحفاجي أيضا السجع الذي يقصد
في نفسه ثم يحمل المعنى عليه والفواصل هي التي تتبع المعاني غير مقصودة في نفسها قال ولهذا سميت
رهوس الآيات فواصل ولم تسم أسجعا ونقل عن الرماني أن الفواصل بلاغة والأسجاع عيب قال وليس
بصحيح ثم قال الفواصل ضربان ضرب يكون سجعا وهو ما تأملت حر وفه في المقاطع مثل والطور
وكتاب مسطور وضرب لا يكون سجعا وهو ما تقاربت حر وفه في المقاطع ولم تتناول وحكي القاضي
أبو بكر في كتاب الانتصار خلافا في تسمية الفواصل سجعا ورجح أنها تسمى بذلك وقوله (وقيل السجع
الخ) يريد أن ما سبق من تعريف السجع يقتضي أن السجع لا يكون الاثرا وقال بعضهم السجع قد
يكون في النظم واليه الإشارة بقوله وقيل السجع غير مختص بالنثر وهي عبارة مقالوبة والصواب أن
يقول النثر غير مختص بالسجع لان اختصاص السجع بالنثر أن لا يكون شيء من النثر الا مسجعا وهذا
لا يقوله أحد واخصاص النثر بالسجع أن لا يكون السجع الاثرا وهو المقصود وقد مثل للسجع
الواقع في النظم بقوله أي قول أبي تمام

تجلى به رشدي وأثرت به يدي * وفاض به ثمدي وأورى به زندي

(قوله أعني الكلمة
بالأخرة من الفقرة) الأولى
أعني أي بالأسجاع هنا
السكك الأواخر من الفقر
وقول المصنف بل يقال
فواصل مبنى على ما قاله
السكاكي من أن السجع
يطلق على الكلمة الأخيرة
من الفقرة أذ هي التي يقال
لها فاصلة لأعلى أن
السجع موافقة للكلمات
الأخيرة من الفقرة (قوله
فواصل) أي لمناسبة ذلك
لغسوله تعالى فصلت آياته
(قوله وقيل السجع غير
مختص بالنثر) هذا عطف
على محذوف والاصل
والسجع مختص بالنثر
أخذا بما تقدم حيث قيل
انه في النثر كالتافية في
الشعر وحيث قيل انه
توافق الفاصلتين إذ
الفاصلتان مخصوصتان
بالنثر واطلاقهما على ما في
الشعر توسع وقيل غير
مختص بالنثر بل يكون
فيه كما تقدم وفي النظم
بأن يجعل كل شطر من
البيت فقرتين لكل فقرة
سجعة فان اتفق فقرتا

الشطرين فهو غير تشطير أو الإفهوشطير أو بأن يجعل كل شطر فقرة فيكون البيت فقرتين وهذا كثير كالتافية ابن مالك وفاض
وجوهرة اللقاني (قوله قوله) أي قول أبي تمام وقوله تجلى أي ظهر بهذا المدوح وهو نصر المذكور في البيت السابق أعني قوله
سأحمد نصرا ما حبيت وانني * لأعلم أن قد جعل نصر عن الحمد

تجلى به رشدي أي ظهر به رشدي أي بلوغه للمقاصد وهذه قرينة في النظم وقوله وأثرت به يدي أي صارت يدي بهذا المدوح ذات

وكذا قول الخنساء
وكذا قول الآخر
وهو ظاهر التكاف وهذا القائل لا يشترط التنقية في العروض والضرب كقوله
وزند ندى فواضله وري * وزند ربي فضائله نضير
سأى الحقيقة محمود الخليفة * مهدي الطريقة نفاع وضرار
ومكارم أوليتها متورعا * وجسرائم ألفتها متبرعا

ثروة أي كثيرة مال لا كتسابها منه جاها وعطاء قرينة أخرى في النظم ساجدت ما قبلها (قوله وفاض به) أي بالمدوح نمدى قرينة
ساجدة لما قبلها (قوله والمراد به المال القليل) أي على طريق الاستعارة بجامع (٤٥٣) القلة أو النفع في كل وهذه

الفقرة باعتبار المراد منها
كالتأكيدها لما قبلها (قوله
وأوري) بفتح الهمزة والراء
فعل ماض وزندي فاعله

وفاض به نمدى) هو بالكسر الماء القليل والمراد هنا المال القليل (وأوري) أي صار ذا وري
(به زندي) وأما وري بضم الهمزة على أنه متكلم المضارع من أرويت الزند أخرجت ناره فتصحييف
ومع ذلك ياباه الطبع

وضمير به للمدوح أي أوري
بالممدوح زندي (قوله
أي صار ذا وري) أي
صار زندي ذا نار بعد أن
كان لانا له فالهمزة في
أوري للصبورة وصيرة
زنده انا ركنية عن ظفره
بالمطوب لان الزند اذا لم
يكن ذا وري لم ينل منه
المراد وان كان ذا وري
نيل منه المراد فأوري على
هذا فعل ماض وفاعله
زندي فهو موافق لما قبله
في كون الفاعل غير ضمير
التكلم (قوله على أنه
متكلم المضارع) الأولى
على أنه مضارع التكلم
(قوله من أوري) الزند
أخرجت ناره) أي فالغني
حينئذ وأوري أنا بالمدوح

على صاحبه من كل جانب وهذه قرينة أخرى في النظم بسجتها (وفاض به نمدى) أي وفاض
بالممدوح نمدى أي مائي القليل اذ النمد في الأصل هو الماء القليل وهذا الكلام عبارة عن كثرة المال
فهذه قرينة بسجتها كالتأكيدها لما قبلها (وأوري به زندي) أي وصار زندي بهذا المدوح ذا وري وهذه
أيضا سبعة في هذا البيت أربع سجعات موقوفة على الدال والوري خروج النار من الزند ويكنى
به عن الظفر بالمفصولان الزند اذا لم يكن ذا وري لم ينل منه المراد واذا كان ذا وري نيل منه فأوري على
هذا فعل ماض وفاعله زندي فهو موافق لما قبله في كون فاعله غير ضمير للتكلم وأما ضبطه بضم الهمزة
على أنه مضارع وفاعله ضمير التكلم فتصحييف و ياباه الطبع أيضا والدليل على أنه تصحييف أمران
أحدهما عدم مطابقته لما قبله في الفاعل في كونه من طريق الغيبة بسبب كونه ظاهرا فلم يحجر الكلام
على نمط واحد وجريانه مع امكانه أنسب لبلاغة الشاعر والآخر أن العرف جرى بأن يقال أوري أنا
زندي على أن يكون المعنى أظفر المراد وأما آية الطبع اياه فان فيه الإيحاء الى ما ينافي المقام لان فيه
الإيحاء الى أن عنده أصل الظفر المراد ثم استعان بالمدوح حتى بلغ المقصود وكون زنده لا وري اه ثم
صار بالمدوح ذا وري أنسب لمقام المدح من أنه يخرج نار زنده باعانة المدوح مع مباشرته الوري
بالتسبب فالعبارة الأولى وهي أوري بصيغة الماضي تقتضي أنه صار زنده ذا وري بعد انعدامه والثانية
تقتضي أن له أصل الوري والتسبب وبلغ كماله بالمدوح ولا يخفى أن الأولى على هذا أنسب على أنه
يتجه أن يقال معنى أوري على حذف مضاف أصير زندي ذا وري فيستوي الاعتباران في هذا المعنى
ويجتمعا أن يكون وجه التصحييف وآية الطبع الوجهان معا وهو أقرب من التكافؤ والتدقيق الذي
لا يحتاج اليه والضمائر في تجلي به الخ عائدة على نصر في البيت قبله وهو قوله

سأحمد نصرا ما حيت وائي * لأعلم أن قد جعل نصر عن الحمد

والذي يظهر أن المعنى بالسجع في النظم ما لم تكن كل قرينة منه بيتا كاملا فان القرينتين في البيت
الواحد لا يصدق عليهما بمجرد النظم فانهما لو تجردا عن بقية البيت لم يكونا نظما فلا خلاف في المعنى

زندي أي أخرج بسببه نار زندي (قوله فتصحييف) أي تغيير لشكل الكلمة لانه بضم الهمزة وكسر الراء مع أنها مفتوحة حان والدليل
على أنه تصحييف عدم مطابقته لما قبله في الفاعل من جهة كون فاعله ما قبله من طريق الغيبة بسبب كونه اسما ظاهرا فلم يحجر الكلام
على نمط واحد وجريانه مع امكانه أنسب لبلاغة الشاعر (قوله ياباه الطبع) أي لانه يوي الى ما ينافي المقام وذلك لان فيه إيحاء الى أن
عند الشاعر أصل الظفر المراد ثم استعان بالمدوح حتى بلغ المقصود وكون زنده لا وري له ثم صار بالمدوح ذا وري أنسب بمقام المدح
من كونه يخرج نار زنده باعانة المدوح مع وجود أصل النار فيه والحاصل أن العبارة الأولى وهي أوري بصيغة الماضي تقتضي أنه صار
زنده ذا وري بعد انعدام وريه والثانية تقتضي أن له أصل الوري وبلغ كماله بالمدوح ولا يخفى أن الأولى بمقام المدح أنسب من الثانية

ومن السجع على هذا القول ما يسمى التشطير وهو أن يجعل كل من شطري البيت سجعة مخالفة لآخرها كقول أبي تمام

(قوله ومن السجع على هذا القول ما يسمى التشطير) حاصله أنه إذا بنينا على القول بأن السجع يختص بالثر فما يوجد في النظم مما يشبه السجع يمد من المحسنات الشبيهة به وإذا بنينا على القول بأن السجع يوجد في الشعر أيضا فنقول السجع الموجود فيه قسمان ما لا يسمى بالتشطير وهو الذي تقدم وما يسمى بالتشطير (قوله وهو جعل كل من شطري البيت الخ) أي أن يجعل كل مصراع من البيت مشتملا على فقرتين والفقرتين اللتين في المصراع الأول مخالفتين للثنتين في المصراع الثاني في التقفية كما في البيت الآتي فان الشطر الأول فقرتان وقافيتهما الميم والشطر الثاني فقرتان أيضا وقافيتهما الباء وسمى هذا النوع بالتشطير لجمال الشاعر سجعتي الشطر الأول مخالفتين لاختيمها من الشطر الثاني وشمول أثر السجع السابق لهذا النوع المسمى بالتشطير باعتبار كل شطر فانه مشتمل على سجتين مقفيتين الآخر وان كان لا يشمله (٤٥٤) باعتبار مجموع الشطرين لعدم اتفاقهما في التقفية (قوله مخالفة لآخرها)

(ومن السجع على هذا القول) أي القول بعدم اختصاصه بالثر (ما يسمى التشطير وهو جعل كل من شطري البيت سجعة مخالفة لآخرها) أي للسجعة التي في الشطر الآخر فقوله سجعة في موضع المصدر أي مسجوعا سجعة لان الشطر نفسه ليس بسجعة أو هو مجاز تسمية للكل باسم جزئه (كقوله

(ومن السجع على هذا القول ما يسمى التشطير) أي إذا بنينا على القول بأن السجع مخصوص بالثر فما يوجد في النظم مما يشبهه يمد من المحسنات الشبيهة به وإذا بنينا على هذا القول وهو القول بأنه يوجد في الشعر فهو قسمان ما لا يسمى بالتشطير وهو الذي تقدم وما يسمى بالتشطير (وهو) أي السجع المسمى بالتشطير في الشعر هو (جعل كل من شطري البيت سجعة) أي جعل كل شطر صاحب سجعة (مخالفة لآخرها) أي مخالفة للسجعة التي في الشطر الآخر ومن لازم ذلك أن يكون في كل شطر سجتان متفقتان ضرورة أن السجع موافقة فاصلة لاخرى في الحرف حيث حكم بأن السجعة في الشطر مخالفة لسجعة الشطر الآخر لزم برعاية شطر السجع أن في كل شطر سجتين ليتحقق معنى السجع فيه حينئذ تكون سجتاه مخالفتين لسجعتي الآخر فالمراد بالسجعة الجنس الشامل لاثنتين من الأفراد فأكثر وإنما قررناه على تقدير المضاف أي جعل كل من الشطرين صاحب سجعة لما علم أن السجعة اما توافق فاصلتين أو نفس الفاصلة وبكل تقدير لا يكون الشطر نفس السجعة الذي هو ظاهر العبارة بل هو ذو سجعة ويحتمل أن يكون لفظ سجعة منصوبا لاعلى اسقاط المضاف بل بوصف محذوف أي جعل الشطر مسجوعا بسجعة ويحتمل أن يكون أطلق السجعة على مجموع الشطر الذي وجدت فيه تجوزا من اطلاق الجزء على الكل فيصح الكلام بلا تقدير (كقوله) أي ومثال ما يسمى من السجع تشطير قول أبي تمام مدح العتصم حين فتح عمورية

قال (ومن السجع على هذا القول ما يسمى التشطير وهو أن يجعل كل من شطري البيت سجعة مخالفة لآخرها) أي يجعل في كل من شطريه سجتان على روي مخالف لروي سجعتي الشطر الآخر (كقوله) يعني أنا تمام

تدير

البيت مسجوعا بسجعة أي مسجوعا سجعاً وهذا صادق بكون الشطر فقرتين فعلم أن قوله

سجعة مصدر مؤكده بمعنى سجعاً ومن المعلوم أنه يلزم من جعل كل شطر مسجوعاً سجعاً أن يكون كل شطر فيه فقرتان ليتحقق معنى السجع فيه (قوله في موضع المصدر) أي معنى المصدر (قوله لان الشطر الخ) علة لمحذوف أي وليس مفعولاً ثانياً لجعل لان الشطر الخ (قوله أو هو مجاز الخ) جواب بالتسليم وكأنه يقول سلمنا أن سجعة مفعول ثان لجعل لكنه أطلق السجعة على مجموع الشطر الذي وجدت فيه تجوزاً من اطلاق اسم الجزء على الكل واطلاق اسم الجزء على الكل يرجع لتسمية الكل باسم الجزء الذي قاله الشارح (قوله كقوله) أي قول الشاعر وهو أبو تمام في مدح العتصم بالله حين فتح عمورية بلدة بالروم والبيت المذكور من قصيدة من البسيط مطلعها

السيف أصدق أنباء من الكتب * في حدته الحددين الجد والامب

تدبير معتصم بالله منتقم * لله مرتقب في الله مرتقب

* ومنه ما يسمى التصريع وهو جعل العروض مقفأة تقفية الضرب كقول أبي فراس :
بأطراف المثقفة العوالي * تفردنا بأوساط المعالي

وهو ما استحسنت حتى ان أكثر الشعر صرع البيت الاول منه ولذلك متى خالفت العروض الضرب في الوزن جاز أن تجعل موازنه له اذا كان البيت مصراعاً كقول امرئ القيس :
ألا أنعم صباحاً أيها الظلل البالي * وهل يعمن من كان في المصر الخاني
أتى بعروض الطويل مفاعلين وذلك لا يصح اذا لم يكن البيت مصراعاً ولهذا خطى أبو الطيب في قوله :
تفكره علم ومنطقه حكم * وباطنه دين وظاهره ظرف ومنه الموازنة وهي أن (٤٥٥) تكون الفاصلتان متساويتين

(قوله تدبير معتصم بالله)
هذا مبتدأ وخبره في
البيت الثالث بعده وهو
قوله

لم يرم قوماً لم يهد إلى بلد
الانقدهم جيش من الرعب
أى لم يقصد تدبيره
قوماً ولم يتوجه إلى بلد
الانقدهم الرعب وقوله
معتصم بالله هو المدوح
وقوله منتقم لله أى انه اذا
أراد أن ينتقم من أحد
فلا ينتقم منه الا لأجل
الله أى لأجل اهتمامه
حرماته لا لحظ نفسه وذلك
لعدائته وقوله مرتقب
في الله بالثمين المعجزة أى
راغب فيما يقربه من رضوان
الله وقوله مرتقب بالثاقف
أى من الله أى منتظر
الثواب من الله وخائف
منه انزال العذاب عليه
فهو خائف راج كما هو

تدبير معتصم بالله منتقم * لله مرتقب في الله (مرتقب)
أى منتظر ثوابه وأخائف عقابه فالشطر الاول سبعة مبيدات على اليم
(ومنه) أى ومن اللفظي (الموازنة وهي تساوي الفاصلتين) أى الكامتين الأخيرتين من الفقرتين
أو من المصراعين

(تدبير معتصم) هذه سبعة (بالله منتقم) هذه أختها (لله مرتقب) هذه سبعة الشطر الثاني
(في الله مرتقب) هذه أخت التي قبلها ولا يخفى أن سبعة الشطر الاول الميم وسبعة الشطر الثاني بالياء فهذا
تشطير لانه جعل سبعة الشطر الاول مخالفتين لأختيهما من الشطر الثاني وقد وجد السجع في البيت
بلا سكون وبه يعلم أن العدول إلى السكون في السجع انما هو عند الحاجة اليه وقد وصف المدوح
في البيت بأنه ممن يعتصم بالله أى يتحصن به تعالى ويتوكل عليه وينتقم ممن اتقاه منه لله أى لأجل
أخذ حق الله من ذلك المنتقم منه ويرغب فيما عند الله ويرتقب من الله تعالى ثوابه ويرجو أن يرفع عنه
عذابه فهو خائف راج كما هو صفة المؤمنين (ومنه) أى ومن البديع اللفظي (الموازنة) أى النوع
المسمى بالموازنة (وهي) أى الموازنة (تساوي الفاصلتين) والمراد بالفاصلتين هنا ما يعم الفاصلتين
في النثر فهما الكامتان الأخيرتان فيما يعتبر مزاجاً لهما به في شمل الكامتين الأخيرتين في الفقرتين
والفقرتان من النثر جزماً وهما المرادتان بالفاصلتين فيما تقدم وقد سبق أن ذلك الاطلاق هو الاكثر
والاصل ويشمل الكامتين الأخيرتين من المصراعين فلهذا أن الموازنة تكون في النثر وفي النظم

تدبير معتصم بالله منتقم * لله مرتقب في الله مرتقب

قال في الايضاح ثم السجع ينقسم إلى قصير وطويل ومتوسط ثم قال ومنه ما يسمى التصريع وهو
جعل العروض مقفأة تقفية الضرب ومن أحسنه قول أبي فراس :

بأطراف المثقفة العوالي * تفردنا بأوساط المعالي

ص (ومنه الموازنة الخ) ش الموازنة منهم من عدها من ضروب السجع وجعله أربعة أضرب
ومنهم من لم يدها منه وهو الصحيح فقوله منه يريد من التحسين اللفظي (وهي تساوي الفاصلتين) لا يريد

صفة المؤمنين السكامل (قوله فالشطر الاول سبعة) جعل الشطر سبعة بناء على ما مر له من التجوز والمراد أن الشطر الاول
محتو على سبعة مبيدات على اليم والثاني محتو على سبعة مبيدات على الباء قال ابن يعقوب وقد وجد السجع في البيت بلا سكون
وبه يعلم أن العدول إلى السكون في السجع انما هو عند الحاجة اليه وذلك عند اختلاف الحركات الاعرابية في أواخر الفواصل كما مر
(قوله أى الكامتين الأخيرتين الخ) أشار الشارح بهذا التفسير إلى أن اطلاق الصنف الفاصلتين على ما ذكر من قبيل استعمال
الكلمة في حقيقتها ومجازها ودفع الشارح بهذا ما اعترض به بعضهم على الصنف من أن ظاهر قوله الفاصلتين أن الموازنة لا تكون
الا في النثر لان الفاصلة مختصة بالنثر مع أنها كما تكون في النثر كالأية التي مثل بهاتكون أيضاً الشعر كما مثلوا لذلك بقول الشاعر :

هو الشمس قدراو الملوك كواكب * هو البحر جودا والكرام جدواول

فالكواكب والجدواول متفتقتان في الوزن مختلفتان في التقفية والجدواول جمع جدول وهو النهر الصغير فكان النكرام تستقي منه

في الوزن دون التقفية كقولہ تعالى ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة

(قوله دون التقفية) هي اتفاق المزدوجين في الحرف الاخير (قوله ونمارق) جمع مرفعة بضم النون وفتحها وهي الوسادة الصغيرة والزرابى البسط الفاخرة جمع زربية وقوله مبثوثة أى مفروشة (قوله على ما بين في موضعه) أى وهو علم القوافي فانهم ذكروا هناك أن ناء التانيث ليست من حروف القافية ان كانت تبدل هاء في الوقف والافتتاح كناء بنت وأخت (قوله وظاهر قوله الخ) الحاصل أن قول المصنف دون التقفية يحتمل أن يكون على ظاهره وأن المعنى أن تنفق الفاصلتان في الوزن ولا تنفقا في التقفية فيجب في الموازنة عدم الاتفاق في التقفية بخلاف السجع فإنه يشترط فيه الاتفاق في التقفية فهما متباينان وعلى هذا فالموازنة لا تصدق على نحو قوله تعالى سرر مرفوعة وأكواب موضوعة لوجود التوافق في التقفية وشرط الموازنة عدم الاتفاق فيها وتباين اللوازم يقتضى تباين المزمومات قال في الطول ويحتمل أن يكون مراد المصنف دون التقفية فلا يشترط التوافق فيها وإذا لم يشترط في الموازنة التوافق في التقفية جاز (٤٥٦) أن تكون مع التقفية ومع عدمها بشرط اتحاد الوزن

وعلى هذا فيكون بينها وبين السجع عموم وخصوص من وجه لانه شرط فيه اتحاد التقفية ولم يشترط فيه اتحاد الوزن فيصدقان في نحو سرر مرفوعة وأكواب موضوعة من وجود الوزن والتقفية معا وينفرد السجع بنحو مالك لآترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا لوجود التقفية فيكون سجما دون الوزن فلا يكون موازنة وتنفرد الموازنة بنحو ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة لوجود الوزن فيكون موازنة دون التقفية فلا يكون سجما (قوله حتى لا يكون الخ) أى لانه وجد فيه التساوى

(في الوزن دون التقفية نحو ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة) فان مصفوفة ومبثوثة متساويتان في الوزن لافي التقفية اذ الاولى على الفاء والثانية على التاء ولا عبرة بتاء التانيث في القافية على ما بين في موضعه وظاهر قوله دون التقفية أنه يجب في الموازنة عدم التساوى في التقفية حتى لا يكون نحو فيها سرر مرفوعة وأكواب موضوعة من الموازنة ويكون بين الموازنة والسجع مبانة الاعلى رأى ابن الأثير فإنه يشترط في السجع التساوى في الوزن والتقفية ويشترط في الموازنة التساوى في الوزن دون الحرف الاخير فنحو شديد وقريب ليس بسجع وهو أخص من الموازنة وإذا تساوى الفاصلتان في الوزن دون التقفية

وما يدل على ذلك الأمثلة الآتية (في الوزن دون التقفية) أى الموازنة هي أن تنفق الفاصلتان في الوزن ولا تنفقا في القافية وقد تقدم أن المراد بالتقفية هنا حيثما أطلقت اتفاق مزدوجين في الحرف الاخير ولا يختص ذلك بالقافية الشعرية وذلك (نحو) قوله تعالى (ونمارق مصفوفة) هذه فقره (وزرابى مبثوثة) هذه أخرى فالفاصلة في الفقرة الاولى مصفوفة وفي الثانية مبثوثة وهما متفقتان في الوزن الشعرية دون التقفية ضرورة مخالفة الفاء في الاولى للتاء في الثانية ولا عبرة بهما التانيث في التقفية على ما تقرر ذلك في علم الشعر والتقفية هنا ناهة لذلك وقوله دون التقفية يحتمل أن يكون على ظاهره كما قررنا أي يتفقان في الوزن ولا يتفقان في التقفية فيجب في الموازنة عدم الاتفاق في التقفية وعليه فالموازنة لا تصدق على نحو قوله تعالى سرر مرفوعة وأكواب موضوعة لوجود التوافق في التقفية وشرط في الموازنة عدم الاتفاق فيها وتباين اللوازم يقتضى تباين المزمومات ويحتمل أن يكون الكلام على تقدير رأى يشترط في الموازنة التوافق في الوزن دون اشتراط التوافق في التقفية وإذا لم يشترط فيه التوافق في التقفية جاز أن تكون مع التقفية وعدمها بشرط اتحاد الوزن في القرآن فقط بل يريد القرينتين (في الوزن دون التقفية نحو قوله تعالى ونمارق مصفوفة وزرابى

(فان)

في التقفية وقوله ويكون عطف على النبي وهو لا يكون وقوله مبانة أى لانه شرط

في السجع التساوى في التقفية وفي الموازنة عدم التساوى فيها (قوله الاعلى رأى ابن الأثير) أى فلا يباينان وحاصله أن ابن الأثير شرط في السجع التوافق في الوزن وفي التقفية أى الحرف الاخير وشرط في الموازنة التوافق في الوزن ولم يشترط فيها التوافق في الحرف الاخير وهو التوافق في التقفية فالموازنة عنده الكلام الذى يقع فيه التوافق في الوزن سواء كان مع ذلك متفقا في التقفية أم لا فالسجع عنده أخص من الموازنة لانه شرط فيه ما في الموازنة وزيادة فنحو سرر مرفوعة وأكواب موضوعة سجح وموازنة ونحو شديد وقريب اذا ختم بهما قرينتان لا يكون من السجع لعدم التقفية ويكون من الموازنة لوجود الوزن واعتراض عليه بأنه يلزم على كلامه أن نحو مالك لآترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا ليس من السجع لعدم الوزن ولا من الموازنة لذلك أيضا فيكون خارجا عن النوعين وهو في غاية البعد (قوله دون الحرف الاخير) أى ولا يشترط في الموازنة تساويهما في الحرف الاخير الذى هو التقفية

فان كان ما في احدى القريتين من الالفاظ أو أكثر ما فيها مثل ما يقابله من الأخرى في الوزن خص باسم المائلة كقوله تعالى وآتيناها الكتاب المستبين وهديناها الصراط المستقيم وقول أبي تمام

(قوله أو أكثره) أي أو كان أكثر ما في احدى القريتين من الالفاظ (٤٥٧) (قوله من القريضة الأخرى)

أي من الالفاظ التي في القريضة الأخرى (قوله سواء ماثلها الخ) هذا التعميم اذ هو فيها عدا الفاصلتين لان ما عداها هو الحدث عنه وأما الفاصلتان فيشترط فيهما عدم التقفية كما حل به الشارح أولا فالتعميم ظاهر على كلام المصنف (قوله خص هذا النوع) جواب ان المراد بهذا النوع ما تساوت المتقابلات التي في قريتيه أو جلها وقوله باسم المائلة أي فيقال هذه الموازنة مائلة فالمائلة نوع من مطلق الموازنة فهي بمنزلة التصريح من السجع (قوله وهي) أي الموازنة لا تختص الخ ويزم من عدم اختصاص الموازنة بقبيل عدم اختصاص المائلة بقبيل لان المائلة نوع للموازنة وكل ما ثبت لجنس ثبت لنوعه (قوله على ما ذهب اليه البعض) أي نظرا الى أن الشعر لوزنه أنسب باسم الموازنة (قوله بل يجري) أي اسم المائلة وقوله في القبيلين أي الشر والنظم (قوله وآتيناها الكتاب المستبين) هذه قريضة وقوله وهديناها

(ان كان ما في احدى القريتين) من الالفاظ (أو أكثره مثل ما يقابله من) القريضة (الأخرى في الوزن) سواء ماثلها في التقفية أولا (خص) هذا النوع من الموازنة (باسم المائلة) وهي لا تختص بالشر كما توهم البعض من ظاهر قولهم تساوى العاصلتين ولا بالنظم على ما ذهب اليه البعض بل يجري في القبيلين فلذلك أورد مثالين (نحو) قوله تعالى (وآتيناها الكتاب المستبين وهديناها الصراط المستقيم) وعليه فيسكون بينهما وبين السجع العموم من وجه لانه شرط فيه اتحاد التقفية بلا شرط اتحاد الوزن فيصدقان في نحو سرر مرفوعة وأكواب موضوعة لوجود الوزن والتقفية معا وينفرد السجع بنحو ما لا يمكن لآخره والله وقارا وقد خلقكم أطوارا لوجود التقفية فيكون سجعادون الوزن فلا يكون موازنة وتشترط الموازنة بنحو وبارق مصفوفة وزراني ميثونة لوجود الوزن فيسكون موازنة دون التقفية فلا يكون سجعاً وأما ان الأثير فان صح ما نقل عنه كان السجع أخص مطلقاً من الموازنة لانه شرط في السجع التوافق في الوزن والتقفية وشرط في الموازنة التوافق في الوزن دون أن يشترط الحرف الأخير وهو التوافق في التقفية فالوزن عندنا هو ما يقع فيه التوافق في الوزن سواء كان ذلك مع التقفية أولا فنجد سرر مرفوعة وأكواب موضوعة سجعاً وموازنة ونحو شديد وقريب اذا ختم بهما قريتان لا يكون من السجع لعدم التقفية ويكون موازنة لوجود الوزن فقد ظهر على هذا أن السجع أخص لانه شرط فيه ما في الموازنة وزيادة سواء خص بالشر أو عم ولسكن على هذا يزم أن نحو ما لا يرجون الله وقارا وقد خلقكم أطوارا ليس من السجع لعدم الوزن ولا من الموازنة لذلك أيضا فيخرج عن النوعين وهو غاية في البعد فعمل النقل في نسخة الناقل لم يجر عن ابن الأثير فانظره والله أعلم ثم أشار الى تفصيل في الموازنة نحو الذي تقدم في السجع فقال (فان كان ما في احدى القريتين) من الالفاظ (أو) كان (أكثره) أي ما في احدى القريتين من الالفاظ (مثل ما يقابله من) الالفاظ في القريضة (الأخرى) يعني أنا ان وجدنا جميع ما في القريضة مساوياً بالمثل ما يقابله من الأخرى أو لم نجد الجميع مساوياً بل وجدنا البعض وكان ذلك البعض أكثر والمساواة تعتبر (في الوزن) ولا يشترط وجود تلك المساواة في التقفية بناء على أن الموازنة تصدق على ما فيه التقفية كما تصدق على غيره (خص) هذا النوع من الموازنة وهو ما تساوى المتقابلات في قريتيه أو جلها (باسم المائلة) فقوله خص جواب ان أي ان كان ما في احدى القريتين مثل جميع المتقابل أو مثل جله خص ما كان فيه ذلك باسم المائلة فيقال هذه الموازنة مائلة ثم الموازنة لا تختص بالشر كما أشرنا اليه فيما تقدم بل تجرى في الشعر خلافا لما توهمه بعضهم من اختصاصها بالشر أحدنا بظاهر قولهم هي تساوى العاصلتين بناء على أن الفاصلتين يختصان بالشر وقد تقدم أنهما قد يطلقان على ما في الشعر توسعاً وخلافاً لمن زعم اختصاصها بالشعر لانه أنسب بوزنه باسم الموازنة ولما كانت توجد في القبيلين أعنى الشعر والشر أورد المصنف لهذا النوع منها مثالين مثال من الشر ومثال من الشعر فأشار الى مثال الشر بقوله (نحو وآتيناها الكتاب المستبين) هذه قريضة (وهديناها الصراط المستقيم) هذه مقابلتها الكتاب من الأولى ميثونة ثم ان كان ما في احدى القريتين أو أكثره مثل ما يقابله من الأخرى في الوزن خص باسم المائلة نحو وآتيناها الكتاب المستبين (وهديناها الصراط المستقيم) وفيه نظر لجواز أن يكون وهديناها

(٥٨ - شروح التلخيص - رابع) الصراط المستقيم قريضة ثانية مقابلة لما قبلها وفي كل من القريتين أربع كلمات غير العاصلة والتوافق بينهما في ثلاثة من الأربعة وهي الفعل وفاعله ومفعولاه ولا تخالف الا في الفعل فهذا مثال لما تساوى فيه الجمل في الوزن ولم يوجد هنا تساوى التقفية ومثال التساوى في الشكل في الشعر قوله تعالى وبارق مصفوفة وزراني ميثونة كما تقدم

مها الوحش الا أن هاتا أو انس * قنا الخط الا أن تلك ذوابل
فأحجم لما لم يجد فيك مطمعا * وأقدم لما لم يجد عنك مهربا

وقول البحرى :

(قوله قوله) أى قول الشاعر وهو أبو تمام فى مدح نسوة (قوله مها الوحش) أى هن كها الوحش فى سعة الأعين وسوادها
وأهدابها ولها بضم الميم كفى معاهد التنصيص وبفتحها كفى ميم (قوله الا أن هاتا) فيه أن هاتا المفردة المؤنثة والنساء ليس مفردا
وأجيب بأنه مفرد حكما (قوله أو انس) أى يأنس بمن العاشق بخلاف مها الوحش فانها نوافر (قوله قنا الخط) أى هن كقنا الخط
فى طول القد واستقامته والقنا جمع قناة وهى الرمح والخط بفتح الحاء موضع بالجمامة تصنع فيه الرماح وتنسب اليه الرماح المستقيمة
(قوله ذوابل) جمع ذابل من الذبول وهو ضد النعومة والنضارة يقال قنا ذابل أى رقيق لاصق القشر

وقوله مها الوحش) جمع مهاة وهى البقرة الوحشية (الآن هاتا) أى هذه النساء (أو انس * قنا
الخط الا أن تلك) القنا (ذوابل) وهذه النساء نواضر والثلاثان مما يكون أكثر ما فى إحدى
القرينتين مثل ما يقابله من الأخرى لدم قائل آتيناهما وهديناهما وزنا وكذا هاتا وتلك ومثال الجميع
قول أبى تمام :

فأحجم لما لم يجد فيك مطمعا * وأقدم لما لم يجد عنك مهربا

وقد كثر ذلك فى الشعر الفارسى وأكثر مدائح أبى الفرج الرومى من شعراء العجم على المائة وقد اقتفى
الأنورى أثره فى ذلك

موازن للصراط من الثانية بخلاف آتيناهما وهديناهما فهذا مثال لتساوى فيه الجلى فى الوزن ولم
يوجد هنا التساوى فى التقفية ومثال التساوى فى الشكل من الشعر قوله تعالى وتمازق مصفوفة وزراني
مبثوثة ثم أشار الى مثاله من النظم فقال (وقوله مها الوحش) أى هى مها الوحش فى سعة الأعين
وسوادها وأهدابها وفى جمال أعضائها فلما جمع مهاة وهى البقرة الوحشية (الآن هاتا) أى لكن هؤلاء
(أو انس) يأنس بمن العاشق دون الوحشيات فزدن فى الفضل بهذا المعنى وهن أيضا (قنا الخط) فى
طول القد واستقامته والقنا جمع قناة وهى الرمح والخط موضع بالجمامة وهو خط هجر تنسب اليه الرماح
المستقيمة (الآن تلك) أى تلك الرماح (ذوابل) جمع ذابل من الذبول ضد النعومة فضل الرماح
بكونهن نواعم لاذوابل فالنساء هؤلاء كها الوحش وزدن بالأنس وكالقنا وزدن بالنضارة والنعومة
فهما من المصراع الاول موازن للقنا من الثانى وأونس من الاول موازن للذوابل من الثانى والأآن فيهما
متفق لكن هاتا فى الاول وتلك فى الثانى غير متوازنين فهذا مثال من الشعر لتساوى فيه الجلى ومثال
ماتساوى فيه الشكل قول أبى تمام :

فأحجم لما لم يجد فيك مطمعا * وأقدم لما لم يجد عنك مهربا

ولاشك أن كل لفظ من المصراع الاول موازن لما يقابله من المصراع الثانى والمعنى أن هذا الأسد

الصراط المستقيم جزء الفاصلة ويكون آخرها وتركنا عليهما فى الآخرين وهذا هو الظاهر فلانكون
تلك فاصلة غير مقفاة نعم يصح التمثيل بالبيت المذكور وهو لآبى تمام :

مها الوحش الا أن هاتا أو انس * قنا الخط الا أن تلك ذوابل

قاله فى الأطول (قوله
وهذه النساء نواضر) أى
لاذبول فيها وحاصله أن
الشاعر يقول ان هؤلاء
النساء كها الوحش وزدن
بالأنس وكالقنا وزدن
بالنضارة والنعومة (قوله
لعدم تماثل آتيناهما الخ)
فيه مسأحة لان التخالف
بين القباين فقط وأما
الضمير ان فلا تخالف فيهما
(قوله وكذا هاتا وتلك الخ)
حاصله ان مها من المصراع
الاول موازن لقنا من
المصراع الثانى وأونس
من الاول موازن للذوابل
من الثانى والا أن فيهما
متفق وأما هاتا فى الاول
وتلك فى الثانى فهما غير
متوازنين وحينئذ فهذا
المثال من الشعر لتساوى
فيه الجلى (قوله ومثال
الجميع) أى ومثال
ماتساوى فيه جميع ما فى

احدى القرينتين لجميع ما فى الأخرى (قوله قول أبى تمام) أى فى مدح الفتح بن خاقان ويد كرمبارزته للأسد فاضمير (ومنه)
فى أحجم وأقدم للأسد والمعنى أن هذا الأسد لما لم يجد مطمعا فى تناولك لفتوتك عليه أحجم وتباعده عنك ولما عرف أنه لا ينجو منك أقدم
دهشا فاقدمه تسليم منه لنفسه لعلمه بعدم النجاة لاشجاعة فأقدم فى المصراع الثانى موازن لاحجم فى المصراع الاول ولما لم يجد فى الثانى
موازن نظيرتها فى المصراع الاول وعناك موازن لتميك ومهربا موازن لطمعوا وليس فى البيت موافقة فى التقفية قال فى الأطول والتمثيل بهذا
البيت للموافقة فى الجميع فيه نظر لان ما لم يجد المكرر فى البيت لا يقال فيه تماثل بل هو عينه وحينئذ فتكون المائة فى البيت باعتبار الأكثر
هذا وما ذكره الشارح هنا من نسبة هذا البيت لآبى تمام هو الصواب خلافا لما فى المطول من نسبه للبحرئى قاله شيخنا (قوله وقد كثر ذلك)
أى تساوى جميع ما فى إحدى القرينتين لجميع ما فى الأخرى فى الوزن (قوله على المائة) أى مشتبهة على المائة فى الجميع (قوله الأنورى)

* ومنه القلب كقولك أرض خضر أو يقول عماد الدين الكاتب للقاضي الفاضل : سر فلا كباك الفرس وجواب القاضي دام علاه ماد وقول القاضي الأرجاني مودته تدوم لكل هول * وهل كل مودته تدوم (٤٥٩)

بفتح الهمزة وسكون النون من شعراء الفرس (قوله بحيث لو عكسته) أي عكست قراءته الأولى بأن بدأت بحرفه الأخير ثم بما يليه ثم بما يلي ما يليه وهكذا إلى أن وصلت إلى الحرف الأول (قوله كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام) أي كان الحاصل هو الكلام الأول بعينه ولا يضر في القلب المذكور تبديل بعض الحركات والسكنات ولا تخفيف ما شدد أولاً ولا تشديد ما خفف أولاً ولا قصر ممدود ولا مد مقصور ولا تفسير الألف همزة ولا همزة ألفاً (قوله كقولها) أي الشاعر وهو القاضي الأرجاني (قوله وهل كل الخ) استفهام إنكاري بمعنى التثني والمقصود وصف خيليه من بين الاخلاء بالوفاء (قوله في مجموع البيت) أي حال كون القلب في مجموع البيت لاقى المصراع منه وحاصله أن القلب الواقع في النظم تارة يكون بحيث يكون كل من المصراعين قلباً للأخر كما في

(ومنه) أي ومن اللفظي (القلب) وهو أن يكون الكلام بحيث لو عكسته وبدأت بحرفه الأخير إلى الأول كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام ويجرى في النثر والنظم (كقوله):
مودته تدوم لكل هول * وهل كل مودته تدوم
في مجموع البيت وقد يكون ذلك في المصراع كقوله * أرانا الاله هلالا أنارا

لما لم يجد عليك لقوتك عليه طمعا في تناولك فأحجم ولم اعرف أنه لا ينجو منك أقدم دهشا فأقدمه تسلم منه لنفسه لعلمه بعدم النجاة لالشجاعة وهذا النوع وهو تساوي السكك هو الأحسن والأزوم في أكثر مدعيه بعض الشعراء كما في الفرج الرومي من شعراء المعجم قبل مدعيه على المائة واقفي أثره في ذلك الأثوري قيل إن أكثر شعراء الفرس على نمطه (ومنه) أي ومن البديع اللفظي (القلب) أي النوع المسمى بالقلب وهو أن يكون الكلام بحيث لو عكست قراءته الأولى بأن بدأت بحرفه الأخير ثم بما يليه ثم بما يلي ما يليه وهكذا إلى الحرف الأول كان الحاصل من ذلك العكس هو هذا الكلام بعينه وهذا القلب يجري في النظم والنثر (كقوله) أي ومثاله في النظم قوله:
(مودته تدوم لكل هول * وهل كل مودته تدوم)

ولاشك أنك لو بدأت بالميم الأخيرة من البيت وقرأت منه البيت إلى أوله لوجدت الحاصل هو الموجود أولاً لكن مع تبديل بعض الحركات والسكنات وتخفيف ما شدد أولاً وتشديد ما خفف أولاً وكل ذلك لا يضر في القلب فإن الضبط فيه لا عبرة بما كان منه أولاً لأن التغيير في القلب جائز حتى في قصر الممدود ومد المقصور وحذف الألف وتصغيره همزة وتصغير الهمزة ألفاً كل ذلك يصح معه القلب وهذا في القلب الذي يكون في مجموع البيت ويلزم من كونه يرجع بالقراءة من الأخير إلى ما قرأ أولاً كون مقابله الشطر الثاني نفس قالب الأول ومقابل الأول هو نفس قالب الثاني ليلزم عود البيت كما كان أولاً وقد يكون القلب في المصراع كقوله * أرانا الاله هلالا أنارا * فانك إن صيرت الألف الأخيرة الخاصة من الوقف همزة وصيرت المقطوعة في أنارا كالوصلية وصيرت الأولى كالوقفية وصيرت المقطوعة في الاله ألفاً والألف في هلالا مقطوعة كالمهمزة لأن ذلك جائز كما تقدم وبدلت بعض السكنات والحركات جاء

ص (ومنه القاب الخ) ش من وجوه التحسين القلب وهو أن يكون الكلام إذا قلبت حروفه لم تتغير قراءته وهو غير القلب السابق في النجيس وغير القلب السابق في علم المعاني ومثله المصنف بقوله أي الأرجاني:

أحب المره ظاهره جميل * لصاحبه وباطنه سليم
مودته تدوم لكل هول * وهل كل مودته تدوم

فانه يمكن أن يقرأ من آخره لآخره كما يقرأ من أوله لآخره ويرد عليه أمور أحدها أن تشديد دال مودته وتخفيف دال تدوم يتعذر معهما القلب لكنه ماش على اصطلاحهم من أن المشدد كالخفف وقد تقدم الاعتراض عليه الثاني أن واو الضمير في مودته تمنع من القلب لأنها تكون عند القلب فاصلة بين التاء والهاء من مودته الثالث أن الحركات واختلافها يمنع القلب واقلاب المحرك ساكناً وعكسه ومثله المصنف بقوله تعالى كل في فلك والتبديل سالم من السؤال الثاني دون الأول وقوله تعالى وربك

أرانا الاله هلالا أنارا * فان هذا بيت من مشطور التقارب وإذا قلبت المصراع الأخير خرج المصراع الأول وإذا قلبت المصراع الأول خرج المصراع الأخير كذلك بل يكون مجموع البيت قلباً لمجموعه وأما كل مصراع فلا يخرج من قلب الآخر كما في قوله مودته تدوم الخ

(قوله ور بك فكبر) أي بالغاء حرف العطف وهو الواو وخروجه عن ذلك ومن قبيل القلب الواقع في الآية قولهم قاع مركب ببيكر معلق (قوله والحرف المشدد في حكم الخفيف) أي لأن المنظور له في القلب الحرف المكتوب فلا يضر في القلب اختلاف لامي كل وفلك مثلا تشديدا وتخفيفا والحرف المقصور (٤٦٠) في حكم المدود ولذا تحقق القلب في أرض خضراء ولا اعتداد بالهمزة ولذا لم يضر ذلك

(وفي التنزيل كل فلك ور بك فكبر) والحرف المشدد في حكم الخفيف لأن المعتبر هو الحروف المكتوبة وقد يكون ذلك في المفرد نحو سلس وتغاير القلب به سندا المعنى لا جنيس القلب ظاهر فإن المقالوب ههنا يجب أن يكون عين اللفظ الذي ذكر بخلافه

القلب تاما (و) مثاله في التنزيل كل في فلك) فاك ان قرأته من الأخير وبدلت بهض الحركات وصيرت المشدد خفيفا والعكس لما تقدم أن المشدد في هذا الباب كالحفيف جاء القلب وكذلك قوله تعالى (ور بك فكبر) وهو ظاهر وقد يكون القلب في المفرد كلفظ سلس وهو بفتح اللام وكسرهما فالأول مصدر والثاني وصف والفرق بين تجنيس الذنب وبين القلب من وجهين أحدهما أن تجنيس القلب يجب أن يذكر فيه اللفظ الذي هو المقالوب مع مقابله والآخر أن تجنيس القلب لا يجب أن يكون أحد المتجانسين فيه نفس مقالوب الآخر إذا قرئ من آخره كالقمر والرقم فإن الجمع بينهما تجنيس القلب ولو قرئ أحدهما من آخره على الترتيب لم يكن نفس الآخر بخلاف القلب هنا فيذكر اللفظ المقالوب وحده وحيثما قرئ من آخره كأن نفسه كسلس كما تقدم وهذا في المفرد وأما في المركب فقيد ذكر المقالوبان معا كما في * أرانا إله هلالا أنارا * وقد تقدم في قوله * مودته تدوم لكل هول * لكن تجنيس القلب أكثره في المفرد مع وجوب ذكر جنانه بخلاف القلب وإذا جازنا تجنيس القلب في المركب جاز أن يدعى تصادقهما في نحو * أرانا إله هلالا أنارا * لوجود المتجانسين فلما

فكبر أي من غير مراعاة الواو وهو أصح الأمثلة لا غبار عليه ومثله في الإيضاح بقول المهاد الكاتب للقاضي الفاضل سرفلا كبا بك الفرس وحواب الفاضل له بقوله دام علا المهاد فأما كلام المهاد فلا يصح القلب فيه لأن ألف فلا تنقطع في القلب للوصل وألف الفرس الساقطة للوصل تعود في القلب فلا ينقلب بحاله أبدا وفيه تغيير الحركات كما سبق وأما جواب الفاضل فعليه السؤا لأن أيضا لأن ألف المهاد في أحد التركيبين دون عكسه والحركات تتغير وأنشدوا أيضا

عج تم قربك دعد آمنة * انما دعد كبرق منتجع

وهو فاسد فان آمنة لا ينقلب (أ) أبدا لما لا يخفى فان آمنة ألف بعد الهمزة ونون واحدة وليس في آخرها ألف وليس كذلك انما هذا الذي ذكره المصنف هو قلب الحروف وبقي عليه نوع آخر يقال له قلب السكيات كقوله

عدلوا فما ظلمت لهم دول * سعدوا فما زالت لهم نعم
بدلوا فما شحت لهم شيم * رفعوا فما زلت لهم قدم
فهو دعاء لهم فاذا انقلبت كلماته صار دعاء عليهم وهو
نعم لهم زالت فما سعدوا * دول لهم ظلمت فما عدلوا
قدم لهم زلت فما رفعوا * شيم لهم شحت فما بدلوا

بدلوا فما شحت لهم شيم * رفعوا فما زلت لهم قدم

فهو دعاء لهم ولو عكس صار دعاء عليهم هكذا نعم لهم زالت فما سعدوا * دول لهم ظلمت فما عدلوا

قدم لهم زلت فما رفعوا * شيم لهم شحت فما بدلوا

فليس الخارج بالقلب هنا الكلام الأول بعينه (قوله لتجنيس القلب) وهو أن يقدم في أحد اللفظين المتجانسين بعض الحروف أو يؤخر ذلك البعض في اللفظ الآخر أي مثل اللهم استر عورتنا وآمن روعاننا وكما في رقم هذا الكتاب في القمر (قوله بخلافه) أي بخلاف

ولا يضر اختلاف الحركات ولا انقلاب الحرك ساكننا وعكسه ولهذا استشهدوا بقول المهاد للفاضل سرفلا كبا بك الفرس وحواب الفاضل له دام علا المهاد ولا يضر سقوط ألف علا في الوصل وعود ألف الفرس الساقطة في الوصل (قوله) وقد يكون ذلك أي القلب (قوله نحو سلس) هو بفتح اللام وكسرهما فالأول مصدر والثاني وصف ودخل بنحو كسك وكلك وخوخ وباب وشاش وساس واعلم أن ما ذكره المصنف من القلب المراد به قلب الحروف ومن القلب نوع آخر يقال له قلب السكيات وهو أن يكون الكلام بحيث لو عكسته بأن ابتدأت بالكلمة الأخيرة منه ثم بما يليها وهكذا إلى أن تصل إلى الكلمة الأولى منه يحصل كلام مفيد مغاير للأول المقالوب كقوله

عدلوا فما ظلمت لهم دول سعدوا فما زالت لهم نعم

بدلوا فما شحت لهم شيم * رفعوا فما زلت لهم قدم

فهو دعاء لهم ولو عكس صار دعاء عليهم هكذا

نعم لهم زالت فما سعدوا * دول لهم ظلمت فما عدلوا

قدم لهم زلت فما رفعوا * شيم لهم شحت فما بدلوا

* ومنه التشريع وهو بناء البيت على قافيتين يصح للمعنى على الوقوف على كل واحدة منهما كقول الحريري
ياخطب الدنيا الدنيا الدنيا انها * شرك الردي وقرارة الاكدار

الايات

تجنيس القلب فانه لا يجب ان يكون أحدهما التجانس فيه نفس مقابله الآخر اذا قرئ من آخره الا ترى الى القمر والرقم فان الجمع بينهما تجنيس
القلب ولو قرئ أحدهما من آخره على الترتيب لم يكن نفس الآخر (قوله ويجب (٤٦١) ع) أي يجب في تجنيس القلب
أن يذكر اللفظ الذي هو

ويجب تم ذكر اللفظين جميعا بخلافه هنا (ومنه) أي زمن اللفظي (التشريع) ويسمى التوشيح
وذا القافيتين (وهو بناء البيت على قافيتين يصح للمعنى عند الوقوف على كل منهما) أي من القافيتين
فان قيل كان عليه أن يقول يصح الوزن والمعنى عند الوقوف على كل منهما لان التشريع هو أن يبنى
الشاعر أبيات القصيدة ذات قافيتين على بحر بن من بحر واحد فعلى أي القافيتين
وقفت كان شعرا مستقما فلنا القافية انما هي آخر البيت فلبناء على قافيتين لا يتصور الا اذا كان
البيت بحيث يصح الوزن ويحصل الشعر عند الوقوف على كل منهما والا لم تكن الاولى قافية (كقوله
ياخطب الدنيا) من خطب المرأة (الدنيا) أي الحسية (انها * شرك الردي) أي حباله الهلاك
(وقرارة الاكدار) أي مقر السكودارت فان وقعت على الردي فالبيت من الضرب الثامن من الكامل

وكما قرئ أحدهما من آخره صار نفس الآخرة تامله (ومنه) أي ومن البديع اللفظي (التشريع) أي
النوع المسمى بالتشريع قيل ان تسميته بهذا لا تخلوا من قلة أدب لان أصل التشريع تقرير أحكام
الشرع وهو وصف الباري أصالة ووصف رسوله نيابة فالاولى على هذا أن يسمى ببعض ماسمى به من
غير هذه التسمية فانه يسمى التوشيح وذا القافيتين والتسمية الاخيرة أصرح في معناه والتوشيح في
الاصل التزيين باللاآت ونحوها (وهو) أي التشريع الذي هو التوشيح وذا القافيتين (بناء البيت على
قافيتين) أو أكثر بحيث (يصح للمعنى) والوزن (عند الوقوف) أي مع الوقوف (على كل منهما) أي كل
من القافيتين اللتين بنى البيت عليهما وأبلغ ما يكون في جميع القصيدة وانما قلنا أو أكثر ليعلم ان البناء على
أكثر يسمى التشريع أيضا وان كان يلزم من البناء على أكثر وجود البناء على قافيتين الا أنه حيث
اقتصر على ذكر القافيتين بما يتوهم اختصاص التشريع بهما وزدنا بعد قوله يصح للمعنى قولنا والوزن
تصريحا بما يفهم من قوله على قافيتين اذ البناء على القافية يستلزم صحة الوزن ضرورة أن القافية لا تسمى
قافية الا مع الوزن فعلى هذا لا يرد أنه بقي على المصنف ذكره لانه مفهوم من ذكر القافية وانما صرحنا بحسن
لزيادة الايضاح فالتشريع حينئذ هو أن يبنى الشاعر أبيات القصيدة جميعها أو بعضها على قافيتين
بحيث يصح المعنى والوزن عند الوقوف على كل منهما على أن يكون الوزن مع خصوص كل من القافيتين
من بحر غير بحر الاخرى أو من ضرب غير ضرب الاخرى مع كونهما من بحر واحد أو بنى الايات على
قواف متعددة وانما لم يذكر المصنف ولم يمل له لانه متكلف قليل الوجود والموجود كثيرا وعليه
تبنى القصائد ما يكون من قافيتين (كقوله) أي ومثال ما بنى على قافيتين قول الحريري:
(ياخطب الدنيا الدنيا الدنيا انها * شرك الردي وقرارة الاكدار)

قوله (ومنه التوشيح) وهي عبارة لا يناسب ذكرها فان التشريع قد اشتهر استعماله فيما يتعلق بالشرع
لظهوره وكان الاذن اجتنابها وحاصله أن المراد بناء البيت على قافيتين يصح للمعنى على الوقوف عند كل
منهما والمراد أن يكون على وزن يصح أن يكون كل منهما بناء مستقلا كقول الحريري
ياخطب الدنيا الدنيا الدنيا انها * شرك الردي وقرارة الاكدار

المقابله بخلاف
القلب هنا فيذكر اللفظ
القلوب وحده (قوله
التشريع) أي النوع
المسمى بالتشريع قيل
ان تسميته بهذا لا تخلوا
عن قسلة أدب لأن أصل
التشريع تقرير أحكام
الشرع وهو وصف للباري
أصالة ووصف رسوله نيابة
فالاولى أن يسمى ببعض
ما يسمى به من غير هذه
التسمية فانه يسمى التوشيح
وذا القافيتين والتسمية
الاخيرة أصرح في معناه
والتوشيح في الاصل التزيين
باللاآت ونحوها (قوله
يصح للمعنى) المراد بصحة
المعنى تمامه (قوله فان
قيل الخ) اعتراض على
المصنف حيث لم يشترط
صحة الوزن مع اشتراط
صحة المعنى مع أن الشعر
لا يتحقق بدون صحة الوزن
(قوله ذات قافيتين) صفة
لقصيدة فلامها لا جنس
أحوال منها (قوله قلنا الخ)
حاصله أن لفظ القافية
مشمع باشتراط الوزن لان

القافية لانكون الاي البيت تحققها تستلزم صحة استقامة الوزن ضرورة أن القافية لا تسمى قافية الا مع الوزن (قوله كقوله)
أي الشاعر وهو الحريري في مقاماته (قوله ياخطب الدنيا) أي ياطالها من خطب المرأة طلبها وبعدها البيت
دارمتي ما أضحككت في يومها * أبكت غدا تبأ لها من دار
فقد بنى هذه الايات وكذا سائر القصيدة على قافيتين اذ يصح أن يقال فيها
ياخطب الدنيا الدنيا الدنيا انها * شرك الردي

غاراتها لا تنقضي * وأسبرها لا يفتدى

دارمتي ما أضحكك * في يومها أبكت غدا

كما يصح قراءة كل بيت على تمامه وكل من الوجهين على قافية وضرب فان وقعت على لفظ الردي من البيت الاول ولفظ غدا في الثاني ولفظ يفتدى في الثالث وهو القافية الأولى كان البيت من الضرب الثامن من الكامل وان وقعت على لفظ الاكدار في البيت الأول ودار في الثاني والاختار في الثالث (٤٦٢) كان البيت من الضرب الثاني منه وبيان ذلك أن أصل البحر الكامل

وان وقعت على الاكدار فهو من الضرب الثاني منه والقافية عند الخليل من آخر حرف في البيت الى أول ساكن يليه مع الحركة التي قبل ذلك الساكن فالقافية الاولى من هذا البيت هو لفظ الردي مع حركة السكاف من شرك والقافية الثانية هي من حركة الدال من الاكدار الى الآخر وقد يكون البناء على أكثر من قافيتين وهو قليل متسكاف ومن لطيف ذى القافيتين نوع يوجد في الشعر الفارسي وهو أن تكون الالفاظ الباقية بعد القوافي الاول

أي مقرر السكدورات وبعده :

دارمتي ما أضحكك من يومها * أبكت غدا بعدالها من دار

غاراتها لا تنقضي وأسبرها * لا يفتدى بجلائل الاخطار

فقد جعل لهذه الابيات وكذا سائر أبيات القصيدة قافيتين احدهما صاحبة الروي الذي هو الدال فتكون الابيات هكذا ياخطب الدنيا الدنيا انيسة انما شرك الردي

دارمتي ما أضحكك * من يومها أبكت غدا غاراتها لا تنقضي * وأسبرها لا يفتدى

وعليها تكون الابيات من الضرب الثامن من الكامل والاخرى صاحبة الروي الذي هو الراء وبها كمل البيت الذي استشهد به المصنف وعليها تكون الابيات من الضرب الثاني من الكامل أيضا والقافية قيل انها هي السكامة الاخيرة من البيت فتكون على الاعتبار الاول هي لفظ الردي في البيت الاول ولفظ غدا في الثاني ولفظ يفتدى في الثالث وتكون على الاعتبار الثاني هي الاكدار في البيت الاول ودار في الثاني والاختار في الثالث وقيل هي من الساكن الاخير في البيت الى ساكن

الابيات المشهورة قال ابن النحوية وفي عبارة صاحب اللؤلؤ هو أن يبنى الشاعر شعره على بحرين والصواب ان يقال على ضربين فان ذلك لا يتأتى في بحرين وانما الصواب أن يقال على ضربين من بحر واحد قلت فيه نظر فقد يكون ذلك من بحرين اذا كان البيت من اللديد على فاعلاتن فاعلن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن فاعلاتن أمكن الشاعر أن يجعل بعض البيت على فاعلاتن أربع مرات فيكون من الرمل الجزو مثاله أن يقول

ليتهم سموه باسم سوى ذا * انما التشريع دين قويم
فانه يمكن أن يسقط منه فيقول

ليتهم سموه باسم * انما التشريع دين

فإن قلب من اللديد الى الرمل ثم اعلم أن التقييد بقافيتين لا معنى له فقد يكون أكثر ومن أغرب ما رأيت فيه أبيات الحريري من أول الكامل فانه بناها على سبع قوافي وهو

جودي على المستنير الصب الجوى * وتمطني بوصاله وترحمي

ذا المبلى المتفكر القلب الشجي * ثم اكشفي عن حاله لا تظلمي

بحيث

فقد وجد على القافيتين لأن الأكثر من قافيتين لا يوجد الا اذا وجدت القافيتان وقول المصنف بناء البيت على

قافيتين يحتمل فقط ويحتمل قافيتين فأكثر فنحن نزيد الاحتمال ولا اعتراض على المصنف قلت الظاهر من قوله هو بناء البيت على قافيتين أن يكون مبنيا عليهما فقط (قوله وهو قليل) من ذلك قول الحريري:

جودي على المستنير الصب الجوى * وتمطني بوصاله وترحمي

ذا المبلى المتفكر القلب الشجي * ثم اكشفي عن حاله لا تظلمي

* ومنه ولزم ما لا يلزم وهو أن يجيء قبل حرف الروي وما في معناه من الفاصلة

المستتهر هو الموضع الذي لا يباين بما قيل فيه والصب العاشق والجوى هو الخمر والحنن فهذه الايات مبنية على قواف
متعددة الاولى رائية في المستهر والمتفكر فيقال من منهوك الرجز : جودي على المستهر * ذا المبتلى المتفكر
والثانية بائية في الصب والقلب فيقال من مشطور الرجز الاحد : جودي على المبتلى الصب * ذا المبتلى المتفكر القلب
والثالثة يائية في الجوى والشجى فيقال من مشطور الرجز : جودي على المستهر الصب الجوى * ذا المبتلى المتفكر القلب الشجى
والرابعة فائية في تعطى واكشفي فيقال من مجز و الرجز :

جودي على المستهر الصب الجوى وتعطى * ذا المبتلى المتفكر القلب الشجى ثم اكشفي

والخامسة هائية في وصله وحاله فيقال جودي على المستهر الصب (٤٦٣) الجوى * وتعطى بوصاله * ذا المبتلى

المتفكر كرى القلب الشجى *

ثم اكشفي عن حاله

والسادسة ميمية في ترجمي

ولا تظلمى (قوله بحيث اذا

جمعت الخ) أى بأن يؤخذما

بعد القافية الاولى من كل

بيت ويجمع المأخوذ وينظم

(قوله الازام) أى لان

التسكيم شاعرا كان

أو نارا أزم نفسه أمرا

لم يكن لازما له (قوله

والتضمين الخ) أى لتضمنه

قافيته ما لا يلزمها (قوله

والاعنات) أى الإيقاع

فيما فيه عنت أى مشقة

لان الزام ما لا يلزم فيه

مشقة (قوله قبل حرف

الروي) أى من القافية

ويؤخذ من قول الشارح

لانه يجمع بين الايات أن

الاضافة غير بيانية والمعنى

قبل الحرف الذى يجمع بين

الايات ويحتمل أنها

بحيث اذا جمعت كانت شعرا مستقيم المعنى (ومنه) أى ومن اللفظي (لزوم ما لا يلزم) ويقال له الازام
والتضمين والتشديد والاعنات أيضا (وهو أن يجيء قبل حرف الروي) وهو الحرف الذى تبنى عليه
القصيدة وتنسب اليه فيقال قصيدة لامية أو ميمية مثلا من رويت الحبل اذا قلت له لانه يجمع بين
الايات كما أن الغزل يجمع بين قوى الحبل أو من رويت على البعير اذا شددت عليه الرواء وهو الحبل
الذى يجمع به الاحمال (أو ما في معناه) أى قبل الحرف الذى هو فى معنى حرف الروي (من الفاصلة)
يعنى الحرف الذى وقع فى فواصل الفقر موقع حرف الروي فى قوافى الايات وفاعل يجيء وهو قوله
يليه مع الحرف الذى هو قبل الساكن الاول أو مع حركته فهو على الاعتبار الاول من الكاف فى
شرك الردى أو من حركته فى البيت الاول الى الأخير ومن الكاف أو من حركته فى أ بكت غدا فى الثانى
ومن الياء أو من حركته فى يقتدى فى الثالث وعلى اعتبار حركة ما قبل الساكن فلا تدخل الحرفها
فى القافية بخلاف اعتبار الحرف وعلى الاعتبار الثانى ظاهرة و بيان جميع ما قيل فيه او كذا بيان حقيقة
الضم بين موكول لفن آخر والعادة أن ما يحكى فى فن من غيره يوكل بيانه لمكانه حتى ان التعرض
له فى الحكى فيه اذا لم تتوقف مسائل الفن على تصوير تفاصيله يمد من الفضول المنهى عنه وقد علم ما
ذكر أن التشريع يكون بالقافيتين أو أكثر وقد تقدم أنه لم يمتد هذا إلا كثر اقلته وتكلف قيل ومن لطيف
ذى القافيتين نوع يوجد كثيرا فى الشعر الفارسي وهو الذى يكون فيه الالفاظ الباقية بعد القوافى
الاول بحيث اذا جمعت كانت شعرا مستقيم المعنى والوزن ولم يبين هل من شرطه أن يكون الباقي
من مجموع ما عتبرت فيه القافيتان شعرا جميعا حتى لا يفضل افضة تكون حشا وأو يكفى فى حسن ذلك
وجود شعرا من الباقي ولو يتناول يشترط فى المضموم كونه باحدى قافيتي الاول وهو ظاهر لجواز أن
يكون بقافية أخرى (ومنه) أى ومن البديع اللفظي (لزوم ما لا يلزم) أى النوع المسمى بلزوم
ما لا يلزم ويقال له الازام والتضمين لتضمنه قافيته ما لا يلزمها والاعنات أى الإيقاع فيما فيه عنت
بفتح حين أى مشقة وشدة (وهو) أى لزوم ما لا يلزم المسمى بما ذكر (أن يجيء قبل حرف الروي أو)
يجيء قبل (ما فى معناه) أى قبل ما فى معنى الروي (من الفاصلة) بيان لما أطلق الفاصلة على

(ومنه) أى من التحسين اللفظي (لزوم ما لا يلزم وهو أن يجيء قبل حرف الروي أو ما فى معناه من الفاصلة)

بيانية لانهم قد يبرون بالرؤى بدون حرف مراد به الحرف المذكور (قوله وهو الحرف) أى الاخير من قافية (قوله فىقال قصيدة
لامية) أى ان كان الحرف الاخير من قافيتها لاما وهكذا (قوله من رويت الحبل) أى مأخوذ من قولك رويت الحبل (قوله اذا
قلت) أى ويلزمه الجمع (قوله لانه) أى الروي (قوله بين قوى الحبل) أى طاقاته (قوله الرواء) بكسر الراء والمد (قوله وهو
الحبل الذى يجمع به الاحمال) أى والحرف الاخير من القافية الذى تنسب اليه القصيدة يجمع بين الايات (قوله أو ما فى معناه)
عطف على حرف الروي أى أو يجيء قبل الحرف الذى فى معناه (قوله يعنى الخ) أشار الشارح الى أن قوله من الفاصلة بيان لما فى
معناه وأنه أطلق الفاصلة على الحرف الذى يختم به الفاصلة فهو من تسمية الجزء باسم السكك والظاهر أن الفاصلة باقية على معناها الحقيقى
وهو الكلمة الاخيرة من الفقرة أى حال كونه كأنما من الفاصلة

ماليس بلازم في مذهب السجع كقوله تعالى فاذا هم مبصرون واخوانهم يدعونهم في النبي ثم لا يقصرون

(قوله مالميس بلازم والسجع) ما عبارة عن شيء كما قال التارح (قوله يعني أن يؤتى قبله) أي قبل ما ذكر من حرف الروي أو الحرف الذي في معناه وقوله بشيء الشيء أمور ثلاثة حرف وحركة معا كما في الآية الآتية والابيات المذكورة بعدها وحرف فقط كالقمر ومستمر في قوله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر وان رواه آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر وحركة فقط كقول ابن الرومي :
لما تؤذن الدنيا به من صروفها * يكون بكاء الطفل ساعة يولد والا فما يبكيه منها وانها * لأوسع مما كان فيه وأرغد
حيث التزم فتح ما قبل الدال وقوله لما تؤذن (٤٦٤) من تقدم الملة على العلول (قوله لوجه القوافي أو الفواصل اسجعا) أي

(ماليس بلازم في السجع) يعني أن يؤتى قبله بشيء لوجه القوافي أو الفواصل اسجعا لم يحتج الى الاتيان بذلك الشيء و يتم السجع بذونه فمن زعم أنه كان ينبغي أن يقول مالميس بلازم في السجع أو القافية ليوافق قوله قبل حرف الروي أو ما في معناه فهو لم يعرف معنى هذا الكلام ثم لا ينبغي أن المراد بقوله يجبي قبل كذا مالميس بلازم في السجع أن يكون ذلك في بيتين أو أكثر أو فاصلتين أو أكثر

الحرف الذي هو معنى الروي وهو الحرف الذي تختتم به فاصلة من الفواصل وقوله (ماليس بلازم في السجع) فاعل يجبي يعني أن لزوم مالا يلزم هو أن تأتي بحرف قبل الروي أو ما يجري مجرى الروي من حرف الفاصلة بحرف لا يلزم ذلك الحرف في السجع بمعنى أن القوافي أو الفواصل لو جمعت ذات اسجعا بأن حوات القوافي عن وزن الشعر وجمعت الفواصل مسجعة لا يلزم الاتيان بهذا الحرف تأتي به قبل ذلك الروي في القافية وقيل ما ختمت به الفاصلة في الشعر فعلى هذا لا يقال كان ينبغي أن يقول هو أن يؤتى بحرف لا يلزم في السجع الذي يكون في الفواصل ولا يلزم في القوافي التي في الشعر ليوافق قوله قبل حرف الروي أو ما في معناه وهو حرف السجع فكأنه يقول الاتيان بهذين بما لا يلزم قبله لانه ليس مراده بالسجع الفواصل وانما مراده أن الفواصل التي هي أعم من السجعة وغيرها وكذا القوافي لزوم مالا يلزم فيها هو مجيء بحرف آخر قبل ما ختمت هي به لا يلزم ذلك الحرف تلك القوافي ولاتلك الفواصل على تقدير جعلها اسجعا وتحويلها الى خصوص السجع ومعنى تحويلها الى السجع جعل جنسها الشامل لغير السجع مخصوصا بالسجعة وهذا ولو كان فيه بعض التكافؤ حق مما قيل كما سيظهر فمن أورد ما تقدم فلم يفهم مراد المصنف وان كان ما يذكر هو المتبادر لان الفواصل والاسجاع من واحد فيقول في ذكر القوافي وبدل على أنه ليس مرادا أنه لو أراد ما ذكره لكان المناسب أن يقول مالميس بلازم فيها بالاضمار والروي في البيت هو الحرف الاخير من القافية الذي ينسب اليه القصيدة فيقال هذه القصيدة رائية ان كان حرف قافيتها رااء أولامية ان كان لا ما أولامية ان كان دالا وهكذا جميع الحروف وهو مأخوذ اما من رويت الحبل اذا فتلت لانه يجمع بين الابيات كما أن الفتل يجمع بين قوى الحبل أي طاقانه وهي خيوطه العدة لفتله والغالب أن يكون كل منها مجموعا من عدة خيوط واما مأخوذ من رويت البعير اذا شددت عليه الرءاء بكسر الراء وهو الحبل الذي يجمع بين الأحمال لجمع الحرف بين الابيات أو من رويت اذا شربت حتى أذهبت المطش لان الحرف اذا وجد في القصيدة على وجهه أغنى عن طلب غيره ولذلك كان الاتيان بأخر قبله من أو السجعة (ماليس لازما في السجع) والاولى أن يقال في التقفية ليعم السجع والنظم كالماء

بأن حوات القوافي عن وزن الشعر وجمعت اسجعا وكذلك الفواصل اذا غيرت عن حالها وجمعت اسجعا آخر (قوله لم يلزم الاتيان بذلك الشيء) أي في تلك الاسجاع المقرضة (قوله ويتم الخ) أي لكون السجع يتم بدونه فهو في قوة التمهيل لما قبله (قوله لم يعرف معنى هذا الكلام) أي لم يعرف معناه المراد منه والحاصل أن هذا المعترض فهم أن مراد المصنف بالسجع الفواصل فاعترض عليه وقال كان الاولى له أن يزيد القافية بأن يقول مالميس بلازم في السجع أي الذي يكون في الفواصل ولا في القافية التي تكون في الشعر ليوافق قوله قبل حرف الروي أو ما في معناه وهو حرف السجع فرد شارحنا على هذا المعترض بما حاصله أن هذا المعترض لم يفهم مراد المصنف لانه ليس

مراده بالسجع الفواصل وانما مراده أن الفواصل والقوافي لزوم مالا يلزم فيها هو أن يجبي بشيء قبل ما ختمت به لا يلزم ذلك الشيء تلك القوافي ولاتلك الفواصل على تقدير جعلها اسجعا وتحويلها الى خصوص السجع وبدل على أن ما فهمه ذلك المعترض ليس مرادا للمصنف اتيانه بالسجع اسما ظاهرا اذا الفواصل والاسجاع من واحد فلو أراد المصنف ما ذكره لكان المناسب أن يقول مالميس بلازم فيها بالاضمار أي في الفاصلة والقافية تأمل (قوله ثم لا ينبغي أن المراد الخ) حاصله أن المراد بقول المصنف أن يجبي قبل حرف الروي أو قبل ما يجري مجراه مالميس بلازم في السجع أن يؤتى بما ذكر في بيتين أو في فاصلتين فأكثر كما سيأتي في التمهيل فانه لو لم يشترط وجوده في أكثر من بيت أو فاصلة لم يخل بيت ولا فاصلة منه لانه لا بد أن يؤتى قبل حرف الروي

وقوله فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر وقول الشاعر سأشكر عمرا إن تراخت منيتي * أباي لم تمن وإن هي جات

أوما جرى مجراه بحرف لا يزم في السجع فقوله مثلا ففانبك من ذكرى حبيب ومنزل * بسقط اللوى بين الدخول خوومل قد جىء قبل الروى الذى هو اللام ييم وهى حرف لا يزم في السجع وعليه يكون البيت من هذا النوع وائس كذلك وإنما يكون الايمان المذكور من هذا النوع ان التزم في بيتين فأكثر أو فى فاصلتين فأكثر (٤٣٥) (قوله والا) أى والا يكن المراد أن يكون

ذلك فى بيتين الخ يكون التعريف غير مانع لشموله كل بيت على حدته مع أن البيت ليس من هذا النوع أى لزوم ما لا يزم (قوله وهو ايس بلازم فى السجع) أى لو حولناه وجعلناه سجعاً

(قوله فالراء) أى فى تقهر وتنهر بمنزلة حرف الروى أى الذى فى القافية من جهة التواطؤ على الختم به (قوله وهى الهاء قبلها الخ) أى وكذا فتحة الهاء قبلها

لزم ما لا يزم (قوله اصححة السجع بدونها) أى لو حولناه الى سجع آخر نحو فلا تقهر ولا تبصر ولا تنغر كما ذكر فى قوله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر وان يروا آية يعرضوا

ويقولوا سحر مستمر (قوله وقوله) أى الشاعر وهو محمد ابن سعيد الكاتب (٢) فى مدح عمرو بن سعيد وسبب مدحه له بذلك أنه دخل عليه فرأى كفه مشقوقاً من تحته فبعث اليه بعشرة آلاف درهم (قوله ان تراخت منيتي) أى اذا تأخرت مدق وطال عمري

شكرت عمرا أى أدبت شكرت عمرا أى أدبت

شكرت عمرا أى أدبت

شكرت عمرا أى أدبت

شكرت عمرا أى أدبت

والافق كل بيت أو فاصلة يحىء قبل حرف الروى أو ما فى معناه ما ليس بلازم فى السجع كقوله ففانبك من ذكرى حبيب ومنزل * بسقط اللوى بين الدخول خوومل قد جاء قبل اللام ميم مفتوحة وهوليس بلازم فى السجع وقوله قبل حرف الروى أو ما فى معناه اشارة الى أنه جرى فى النثر والنظم (نحو فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر) فالراء بمنزلة حرف الروى وهى الهاء قبلها فى الفاصلتين لزوم ما لا يزم لصحة السجع بدونها نحو فلا تقهر ولا يسحر (وقوله سأشكر عمرا ان تراخت منيتي * أباي) بدل من عمرا (لم تمن وإن هي جات)

لزم ما لا يزم ثم المراد بالانبان بحرف آخر قبل الروى أو قبل ما يجرى مجراه أن يؤتى به فى بيتين أو فى فاصلتين فأكثر كما سياتى فى التمثيل لانه لو لم يشترط وجوده فى أكثر من بيت أو فاصلة لم يخل بيت أو فاصلة منه لانه لا بد أن يؤتى قبل حرف الروى بحرف لا يزم فى السجع فقوله مثلا ففانبك من ذكرى حبيب ومنزل * بسقط اللوى بين الدخول خوومل

قد جىء قبل الروى بالميم وهى حرف لا يزم فى السجع وعليه يكون البيت من هذا النوع وائس كذلك وإنما يكون الايمان المذكور من هذا النوع ان التزم فى بيتين فأكثر أو فى فاصلتين فأكثر واللام فى السجع هو حرف واحد آخر تبنى عليه الفواصل ولا يشترط بناؤها على حرف آخر يلازم فيها كما التزم هو فلا يزم ما لا يزم هو لزوم حرف آخر فى بيتين أو فاصلتين فأكثر قبل الاخير كما التزم ذلك الاخير وقد فهم من هذا أنه يجرى فى الشعر والنثر فهو فى النثر (نحو) قوله تعالى (فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر) فالراء فى تقهر وتنهر بمنزلة الروى من القافية فى التواطؤ على الختم به وهو كاف فى باب السجع فى الفواصل ادلا يشترط فيه الاتواطؤ فى الحرف الواحد وقد جاء قبل تلك الراء فىهما هاء فكان التزام الهاء فى الفاصلتين من التزام ما لا يزم فىهما لتحقق السجع بدون تلك الهاء كما لو ختمت فاصلتين بتقهر و يسخر فانه سجع ولو اختلف الحرف الذى قبل الاخر (و) أما التزام ما لا يزم فى النظم فك (قوله سأشكر عمرا) يقال شكرته أى شكرت نعمته ويقال شكرت له نعمة فهو يتعدى الى النعمة بنفسه والى صاحبها باللام وقد تعدى الى صاحبها بتقديرها فكأنه هنا يقول سأشكر نعم عمرو (ان تراخت منيتي) أى اذا تأخرت مدق وطال عمري شكرت عمرا أى أدبت حق شكر نعمه بالمبالغة فى اظهارها وفى الثناء عليه بها وخدمته عليها فللمراد بالشكر الموعود به أى كماله بالمبالغة والاقدم شكرها بذكرها وحبها عليها وثمائه عليه بها (أباي) جمع أباي وأباي أى جمع يدوهى النعمة فهو جمع الجمع وهو بدل اشتغال من عمرو بتقدير الزابط أى سأشكر عمرا أشكر أباي له (لم تمن) أى لا تمن عمرو بتلك الايادى ولا يذكرها بمتناها (وان هي جات) أى وان عظمت ماعظمت ويحتمل

فى قوله تعالى (فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر) وقوله تعالى فاذا هم مبصرون ثم قوله تعالى ثم لا يقصرون وكقول الشاعر:

سأشكر عمرا ان تراخت منيتي * أباي لم تمن وإن هي جات

سأشكر عمرا ان تراخت منيتي * أباي لم تمن وإن هي جات

سأشكر عمرا ان تراخت منيتي * أباي لم تمن وإن هي جات

سأشكر عمرا ان تراخت منيتي * أباي لم تمن وإن هي جات

(٥٩ - شرح التلخيص رابع) حق شكر نعمته بالمبالغة فى اظهارها والثناء عليه بها والمراد بالشكر الموعود به أى كماله بالمبالغة والاقدم شكرها بذكرها وثنائه عليه بها (قوله بدل من عمرا) أى بدل اشتغال من عمرو ويبنى أن يقدر الرابطة أى أباي له لوجوبه فى بدلى البعض والاشتغال والايادى جمع أباي وهى النعم والايادى جمع يمد بمعنى النعمة فهو جمع الجمع (قوله وان هي جات) ان وصلية

(٢) قوله وهو محمد بن سعيد الخ الذى فى المعاهد ان الابيات من الطويل لعبد الله بن الزبير الاسدى فى عمرو بن عثمان بن عفان اه مصححه

ففي غير محجوب الغنى عن صديقه * ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلت
 رأى خلتى من حيث يخفى مكانها * فكانت قدى عينيه حتى تجلت
 يقولون في البستان للعين لذة * وفي الحمر والماء الذي غير آسن

وقول آخر

والحاجة حالية أى وان كانت جلية في نفس الامر فهو لا يقطعها ولا يمين بها (قوله أى لم تقطع) بل هي دائما مسترسلة فتدب ما أخذ من المن وهو
 القطع (قوله أولم تخط بنة أى بذكرها (٤٦٦) له على وجه المنة (قوله فتى) أى هو فتى من صفته أنه لا يحجب الغنى عن كل

أى لم تقطع أولم تخط بنة وان عظمت وكثرت
 (فتى غير محجوب الغنى عن صديقه * ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلت)
 زلة القدم والنعل كناية عن نزول الشر والحمة (رأى خلتى) أى فقري (من حيث يخفى مكانها *)
 أى لاني كنت أسترها عنها بالتجمل (فكانت) أى خلتى (قدى عينيه حتى تجلت) أى انكشفت
 وزالت باصلاحه اياها بأياديه يعنى

أن يريد لم تقطع بل تسترسل منه من المن الذي هو القطع فالغنى أشكر أيادى عمر والتي لم تكن أى لم تقطع
 أولم تخط بمن أى بذكرها على وجه المنة وان عظمت ما عظمت فانه لا يقطعها ولا يمين بها (فتى)
 أى هو فتى من صفته انه (غير محجوب الغنى عن صديقه) أى يصل غناه كل صديق له ولا يستقل
 به عن الاصدقاء (ولامظهر الشكوى) أى وهو غير مظهر الشكوى (اذا النعل زلت) أى يتجمل
 بالصبر والتحمل اذا وقعت شدة أو نزات محنة وشر يقال زلت النعل اذا زلت مصيبة فزال النعل كناية
 عن الوقوع في الشدة وصفه بنهاية كمال المروءة وحسن الطبع وأنه لا يتضعضع للشدائد ولا يشكوها
 الا الله تعالى وينزه أخلاءه عن مشاركتة في الشدة ويؤثرهم حيث ترك التشكى لهم بخلافهم عن
 معاناة مضايقه وأنه اذا كان في الغنى لم يستأثر به على الاحباء بل يعمهم به ويكرمهم بالتمتع في لذائده
 على طريقة قوله اذا افتقر الحر لم يرفقره وان أيسر الحر أيسر صاحبه (رأى خلتى) بفتح الحاء أى
 فاتتى وحاجتى (من حيث يخفى مكانها) ورؤية الخلة رؤية آبارها أو المراد العلم بها كونه براهما مع أن
 صاحبها يخفى مكانها بالتجمل واظهار آثار الغنى يدل على شدة الاهتمام بأمر الاصحاب حتى يطلع على
 أسرارهم في ضررهم قصد الرفع عنهم (فأما رأى خلتى) كانت قدى عينيه (أى كالفدى في عينيه وهو
 العود الواقع في العين وهو أعظم ما يهتم بازائه لانه واقع في أشرف الاعضاء (حتى تجلت) أى لم تزل
 الفاقة كالفدى لديه حتى أجلاها أى اذمنها فتجلت أى ذهبت فقد وصفه بنهاية المروءة حتى ان فاقة
 أصحابه لديه بمنزلة العود الواقع في أشرف أعضائه حتى يزِيلها ويكشفها فتكشفت باصلاحها بأيادى
 النافية لها وفي هذا الكلام من القوة ما لا يخفى فحرف الروى هو التناوب وقد جرى قبله بلام مشددة مفتوحة
 في هذه الابيات والاتيان بها ليس بلازم في السجع فسكان من التزام ما لا يلزم فانك لو ختمت قرآن
 فتجلت ومدت وحقت وانثقت ونحوها كان توافقي فواصلها في التناوب سجعاً وان اختلفت فيما قبلها
 ومن أمثلة التزام ما لا يلزم في الشعر قوله

يقولون في البستان للعين راحة * وفي الحمر والماء الذي غير آسن

فتى غير محجوب الغنى عن صديقه * ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلت
 رأى خلتى من حيث يخفى مكانها * فكانت قدى عينيه حتى تجلت

صديق له ولا يستقل به عن
 الاصدقاء (قوله ولا مظهر
 الشكوى) بالرفع عطف
 على غير الواقع صفة لما خبر
 (قوله كناية الخ) فالغنى
 أن من صفته أنه لا يظهر
 الشكوى اذا نزلت به الباربا
 وابتلى بالشدّة بل يصبر
 على ما ينوبه من حوادث
 الزمان ولا يشكو ذلك الا لله
 فقد وصف الشاعر ذلك
 للمدوح بنهاية كمال المروءة
 وحسن الطبع حيث ذكر
 أن ذلك المدوح من صفته
 أنه اذا كان في غنى ويسر
 لم يستأثر به بل يشارك فيه
 أصحابه واذا كان في عسر
 وتضعضع لا يشكو ومن
 ذلك الا الله ولا يظهر تلك
 الحالة لأحد من أصحابه
 فأصدقاؤه ينتفعون بمنافعه
 ولا يتضررون بمضاره أصلاً
 بل لا يحزنون به لانه يخفيها
 ولا يظهرها لهم (قوله رأى
 خلتى) أى أبصر أمارة
 فقري وهى تقطع كم
 القميص (قوله أى فقري)
 هذا تفسير مرادوا لافالحة
 بالفتح الحاجة بمعنى

الاحتياج وهو أعم من الفقر وكونه براهما مع كون صاحبها يخفيها، لتجمل واظهار آثار الغنى يدل على اهتمامه بأمر
 أصحابه حتى يطلع على أسرارهم قصدا لرفعهم (قوله من حيث يخفى مكانها) خفاء ما كان مبالغة في خفاء الشيء أو المراد مكانها وجودها يعنى
 لكامل ترقبه لحالى رأى حاجتى في موضع أخفيها فيه (قوله فكانت قدى عينيه) أى فالغنى خلتى كانت كالفدى أى الغماص الذى
 في عينيه وهو أعظم ما يهتم بازائه لانه واقع في أشرف الاعضاء فإزالها بالجماع حتى تجلت (قوله بأياديه) أى نعمه

إذا شئت أن تلقى المحاسن كلها * ففي وجه من تهوى جميع المحاسن

وقد يكون ذلك في غير الفاصتين أيضا كقول الحريري وما اشتار العسل من اختار الكسل وأصل الحسن في جميع ذلك أعني القسم اللفظي كما قال الشيخ عبد القاهر وأن تكون الألفاظ تابعة للمعاني فإن المعاني إذا أرسلت على سجيته وتركت وما تريد طلبت لأنفسها الألفاظ ولم تسكتس الاما يلبق بها فإن كان خلاف ذلك كان كما قال أبو الطيب :

إذا لم تشاهد غير حسن شياتها * وأغصانها فالحسن عنك مغيب

وقد يقع في كلام بعض التأخرين ما حمل صاحبه فرط شغفه بأمور ترجع إلى ماله اسم في (٤٦٧)

البديع على أن ينسى أنه يتكلم
ابفهم ويقول ليبين ويحيل

من حسن اهتمامه جعله كالداء اللازم لأشرف أعضائه حتى تلافاهه بالاصلاح فحرف الروي هو التام وقد جرى قبله بالام مشددة مفتوحة ه وليس بالازم في السجع لصحة السجع بدونها نحو جلت ومدت ومنث والنسقت ونحو ذلك (وأصل الحسن في ذلك كله) أي في جميع ما ذكر من المحسنات اللفظية (أن تكون الألفاظ تابعة للمعاني دون العكس)

إذا شئت أن تلقى المحاسن كلها * ففي وجه من تهوى جميع المحاسن

ثم التزام ما يلزم ما في الحرف والحركة معا كالمثالين واما في الحرف فقط كما لو ختمت بيتا بتمر وآخر بنمر واما في الحركة فقط بأن تكون متحدة مع اختلاف الحرف كقوله

لما تؤذن الدنيا به من صروفها * يكون بكاء الطفل ساعة يولد

والا فما يبكيه منها وانها * لأوسع مما كان فيه وأرغد

ولما فرغ مما قصد الاتيان به من البديع اللفظي أشار إلى نكتة تصحح الحسن بهذا البديع فقال (وأصل الحسن في ذلك كله) أي الأمر الذي لا بد أن يحصل ليحصل الحسن في جميع المحسنات اللفظية كما يقال أصل الجود الغنى أي الأمر الذي لا بد أن يحصل ليحصل الجود واطلاق الأصل على شرط الشيء صحيح لتوقف المشروط على الشرط كتوقف الفرع على الأصل (أن تكون الألفاظ) أي الأصل في ثبوت الحسن بما ذكره وأن تكون الألفاظ (تابعة للمعاني) وذلك أنه إذا كان المقصود بالذات الحسن المعنوي أي افادة معنى يطابق فيه اللفظ مقتضى الحال ويكون فيه فصيحيا فحينئذ يكون الاتيان بالمحسنات اللفظية مقبولا (دون العكس) أي دون أن يكون الحسن اللفظي أي البديع

قوله (وأصل الحسن في ذلك كله) أي في النوع اللفظي (أن تكون الألفاظ تابعة للمعاني دون العكس)

﴿تنبيه﴾ اعلم أن أنواع البديع كثيرة وقد صنفت فيها أو أول من اخترع ذلك عبد الله بن المعتز وجمع منها سبعة عشر نوعا وقال في أول كتابه وما جمع قبلي فدون البديع أحد ولا سبقني إلى تأليفه مؤلف وألفته سنة أربع وسبعين ومائتين فمن أحب أن يقتدى بنا ويقصر على هذمه فليفعل ومن أضاف من هذه المحاسن أو غيرها شيئا إلى البديع ورأى فيه غير رأينا فله اختياره وعاصره قدامة الكتاب فجمع منها عشرين نوعا توارد منها على سبعة فكان جملة ما زاده ثلاثة عشر فتكامل بها ثلاثون نوعا ثم تبعها الناس فجمع أبو هلال العسكري سبعة وثلاثين ثم جمع ابن رشيق القيراني مثلها وأضاف إليها خمسة وستين بابا من الشعر وتلاهما شرف الدين الشاشي فبلغها السبعين ثم تكلم فيها ابن أبي الأصبع وكتاب الحرير أصح كتب هذا الفن لاشتماله على النقل والتقدد كراته لم يؤلفه حتى وقف على أربعين

اللفظية كما يقال أصل الجود الغنى أي الأمر الذي لا بد أن يحصل ليحصل الجود والغنى على شرطه واطلاق الأصل على شرط الشيء صحيح لتوقف المشروط على الشرط كتوقف الفرع على الأصل (قوله في ذلك) أي فيما ذكر من المحسنات اللفظية وفي معنى الباء أي أن شرط حصول الحسن بتلك المحسنات اللفظية أن تكون الألفاظ تابعة للمعاني بأن تكون المعاني هي المقصودة بالذات والألفاظ تابعة لها وإنما أتى بقوله كالمثالين لئلا يتوهم أنه مختص بالآخر منها وهو الزام ما لا يلزم (قوله أن تكون الألفاظ تابعة للمعاني) أي الواقعة الحاضرة عنده بأن تلاحظ أولا مع ما يقتضيه الحال من تقديم أو تأخير أو حصر أو غير ذلك فإذا أتى بالمحسنات اللفظية بعد ذلك فقد تم الحسن وإن لم يثبت بها كفت النسكات المعنوية

إليه أنه إذا جمع عدة من أقسام البديع في بيت فلا ضير أن يقع معناه في عمياء وأن يقع السامع طلبه في خبط عشواء هذا ما تيسر
بإذن الله تعالى جمعه ونحريه من أصول الفن الثالث وبقية أشياء يذكرها فيه بعض الصنفين منها ما يمتنع إعماله لعدم دخوله في

(قوله أي لأن تكون المعاني توابع للالفاظ) تفسير لقوله دون العكس لاقوله العكس لفساد المعنى (قوله لأن تكون المعاني
توابع الالفاظ) لأنه لو كانت (٤٦٨) المعاني توابع للالفاظ لفات الحسن وانقلب إلى القبح لأنه إذا اختلف ووجب

أي لأن تكون المعاني توابع للالفاظ بأن يوثق بالالفاظ متكافة مصنوعة في تبعها المعنى كيفما كانت
كما يفعله بعض المتأخرين الذين لهم شغف بآراء المحسنات اللفظية فيجعلون الكلام كأنه غير مسوق
لإفادة المعنى ولا يبالون

اللفظي هو الأصل ويكون الحسن المعنوي تابعاً له لأنه إذا اختلف موجب البلاغة بطل التحسين اللفظي
فهذا الكلام نذكرة لما تقدم من أن وجوه البديع إنما تعتبر بعد وجود البلاغة التي لها تعلق بالمعنى
وبالحسن الذاتي وعليه يقال ينبغي أن لا تنخص المحسنات اللفظية بالذكر بل وكذلك البديع المعنوية إنما
يعتبران وجد الحسن الذاتي التعلق بالمعنى الأصلي ولكن لما كان اللفظ في التعلق بالمحسنات اللفظية
أكثر نبيه عليه دون المعنوية هذا إن جعلنا الإشارة لأقرب مذكور وهو المحسن اللفظي ويحتمل أن
تكون لمطلق البديع فلا يرد ما ذكر ويلزم من كون المقصود بالذات المعنى وقصد إفادة ما يوافق الحال
كون الالفاظ غير متكافة بل تأتي بها المعاني حيث تركت على سجيبتها التي تنبغي لها من المطابقة لأن

كتاب في هذا العلم أو بعضه وعددها فأوصلها لتسعين وادعى أنه استخراج هو ثلاثين سلمه منها عشرون
وإبقاها متداخلة أو مسبوقة به وصنف ابن منقذ كتاب التنزيح في البديع جمع فيه خمسة وتسعين
نوعاً ثم إن السكاكي اقتصر على سبعة وعشرين ثم قال ولك أن تستخرج من هذا القبيل ما شئت
وتلقب كلاماً من ذلك بما أحببت ثم إن صفى الدين بن سرايا الحلي عصرنا جمع مائة وأربعين نوعاً
في قصيدة نبوية في مدح صلى الله عليه وسلم ثم إن المصنف ذكر من البديع المعنوية ثلاثين نوعاً ومن
البديع اللفظية سبعة أنواع وذكر بينهما أموراً ملحقة بما يصلح أن تعد أنواعاً أخرى أنا أذكر شيئاً
مما ذكره الناس ليسكون مضافاً لما سبق فعليك باعتبار ما هو داخل منها في كلام المصنف وما ليس بداخل
وباعتبار ما بينها من التداخل وربما أتت في أثناءها على شيء من ذلك * الثامن والثلاثون التوقيف
وهو إثبات المشكوك معاني من المدح والوصف والتشبيه وغيرها من الفنون التي يفتتح بها الكلام في جملة
منفصلة عن أختها بالسجع غالباً مع تساوي الجمل في الزنة أو بالجميل الطويلة كقوله تعالى الذي
خلقني فهو يهدين الآيات ويولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل * التاسع والثلاثون
التسميط وهو تسجيع مقاطع الكلام من نثر أو نظم على روى مخالف روى ذلك البيت أو تلك السجدة
كقول ابن أبي حفصة:

هم القوم إن قالوا أفادوا وإن دعوا * أجابوا وإن أعطوا أطابوا وأجزلوا

ومثاله في النثر وروى بك أعلم عن في السموات والأرض ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتينا داود
زبوراً وهذا القسم ذكر المصنف منه ما يتعلق بالنظم حتى تكام على السجع هل يدخل في النظم أولاً
* الأربعة عشر وهو مدح الشيء ثم ذمه أو ذمه ثم مدحه ونحو ذلك إمامنا كلام شخصين كقوله
تعالى قالوا إنما أرسلناهم مؤمنين قال الذين استكبروا أئنا بالذي آمنتهم به كافرين وأما أن يتغير كلام
الشخص الواحد في وقتين كقول قريش عن القرآن الكريم ما سمعنا بهذا في آياتنا الأولى فإنه اعتراف

البلاغة بطل التحسين اللفظي وهذا الكلام نذكرة لما تقدم من أن وجود البديع إنما يعتبر بعد وجود البلاغة التي لها تعلق بالمعنى وحسن المعاني وعليه يقال كان ينبغي أن لا تنخص المحسنات اللفظية بالذكر بل وكذلك البديع المعنوية إنما تعتبر إذا وجد الحسن الذاتي التعلق بالمعنى الأصلي سكن لما كان اللفظ في التعلق بالمحسنات اللفظية أكثر نبيه عليه دون المعنوية هذا إذا جعلت الإشارة لأقرب مذكور وهو المحسنات اللفظية كما صنع الشارح أما إن جعلت لطاق البديع فلا يرد ما ذكر (قوله بأن يوثق بالالفاظ الخ) هذا تصوير للمعنى وهو كون المعاني توابع للالفاظ وقوله متكافة أي متكافئاً فيها غير متروكة على سجيبتها (قوله مصنوعة) أي قصد فيها إلى الصناعة وتحصيل المحسنات اللفظية وحاصل ذلك أنه إذا كان الحسن اللفظي أو البديعي مطلقاً

بخفاء

هو المقصود بالذات كانت الالفاظ متكافئاً مطلوبة ويتحقق في ضمن ذلك الاخلال بما

يطلب للمعاني من الاعتبارات المناسبة لمقتضى الحال فتكون تلك المطالب غير مرعية في تلك المعاني إذ المقصود بالذات الالفاظ البديعية
وإيجادها لا الحسن المعنوي فربما لم تخل الالفاظ حينئذ من خفاء الدلالة حيث تكون كناية أو مجازاً ومن ركازة حيث تكون حقيقة
بأن لا يراعى فيها الاعتبار المناسب فتكون الالفاظ البديعية في تلك المعاني كغمم من ذهب ركب على سيف من خشب أو كشياب

فن البلاغة نحو ما يرجع في التحسين الى الخط دون اللفظ مع أنه لا يخلو من التكاف ككون الكلمتين، أما التين في الخط وكون الحروف منقوطة أو غير منقوطة ونحو ما لا أثر له في التحسين كما يسمى التزديد أو اهدم (٤٦٩)

فاخرة على ذات مشوهة
وأما إذا كان التصويد بالذات
إفادة المعنى كانت الألفاظ
غير متكافئة بل تأتي بها
المعاني حيث تركت على
سجيتها التي تفبى لها من
الطابقة لمقتضى الحال
لان ما بالذات لا يتكافئ فيه
وإذا لم يتكافئ جاء الكلام
بإشماله على ما يقتضيه
الحال حسنا حسنا ذاتيا
فإذا جاء حسن زائد على
الذاتي وهو البديعي صار
ذلك الحس البديعي تابعا
للذاتي فينقاد الحس الذاتي
بالحسن البديعي (قوله
بخفاء الدلالات) أي إذا
كانت الألفاظ مجازات
أو كنايةات وقوله وركاكة
المعنى أي إذا كانت الألفاظ
حقائق (قوله فيصير) أي
اللفظ وفي نسخة فتصير
بإتاء الفوقية أي الألفاظ
البديعية (قوله بل الوجه)
أي الطريق وقوله أن تترك
المعاني أي الواقعة
والحاضرة عنده (قوله
ألفاظا تليق بها) أي من
حيث أشبهها على مقتضى
الحال (قوله وعند هذا)
أي عند الاتيان بالألفاظ
التي تليق بالمعاني (قوله
والبراعة) مرادف لما
قبله وقوله الكامل أي في
البلاغة وقوله من القاصر

بخفاء الدلالات وركاكة المعنى فيصير كغمد من ذهب على سيف من خشب بل الوجه أن تترك المعاني على سجيتها فتطلب لأنفسها ألفاظا تليق بها وعند هذا تظهر البلاغة والبراعة ويتميز الكامل من القاصر وحين رتب الحر يرى مع كمال فضله في ديوان الانشاء

ملا يقصد بالذات لا يتكافئ فيه وإذا لم يتكافئ جاء الكلام حسنا وتبعاً لان مقتضى الحال طلب حسنا ذاتيا فاعتبر في اللفظ بالأهمية فتكامل كما ينبغي فاداء حسن زائد على الذاتي وهو البديعي صار ذلك الحس البديعي تابعا للذاتي فبقي كل منهما على سجيته وأصله ولم يتحول الكلام بالنسبة لأحدهما حسن ويازم من جعل الحس اللفظي أو البديعي مطلقا هو التصويد بالذات كون الألفاظ متكافئة مطروبة ويتحقق في ضمن ذلك الاخلال بما يطلب المعاني فتكون تلك المطاب غير مرعية في تلك المعاني إذ القصد بالذات تلك الألفاظ البديعية وإيجادها لا الحس العنوي فر بما لم تخل الألفاظ حينئذ من خفاء الدلالة حيث تكون كناية أو مجاز أو من ركاكة حيث تكون حقيقة بالأبراعى فيها الاعتبار المناسب فتصير الألفاظ البديعية في تلك المعاني كغمد من ذهب ركب على سيف من خشب وقلائد الدر في أعناق

بالمعجز ثم قالوا في وقت آخر لو نشاء لقلنا مثل هذا وكان الأصل أن لا يعد حسنا بل عيبا لكنه لوقوعه في وقتين مختلفين في غير هذا المثال عد من الحسن * الحادى والار بعون القسم وهو الحلف على المراد بما يكون فيه تعظيم القسم أو غير ذلك بما يناسبه كقوله تعالى فورب السماء والارض انه لحق مثل ما أنتم تنطقون أقسم الله تعالى بما يتضمن عظمته * الثانى والار بعون السلب والايجاب وهو بناء الكلام على نفي الشيء من وجه واثباته من وجه آخر كقوله تعالى فلا تقل لها أف ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً وهو يرجع الى الطباق * الثالث والار بعون الاستدراك اما بعد تقدم تقرير كقوله تعالى اذ يريكم الله فى منامك قليلا ولوأراكم كثيرا لفشلتم ولننازعتم فى الامر ولكن الله سلم أو بعد تقدم نفي كقوله تعالى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وهذا القسم يرجع الى الطباق أو الى الرجوع وقد سبقا * الرابع والار بعون التلفيق وهو اخراج الكلام بخروج التلقيم وهو أن يقع السؤال عن نوع من الأنواع تدعو الحاجة لبيان جميعها فيجواب بحجاب بحجاب عام عن المسئول عنه وعن غيره لينبئ على عمومه ما بعده من الصفات المقصودة كقوله تعالى ما كان محمد أباً أحد من رجالكم فانه وقع جوابا عن قولهم انه صلى الله عليه وسلم أبو زيد بن حارثة فلم ينص على زيد بل عمه لينبئ عليه خاتم النبيين لان كونه خاتم النبيين يناسب أنه ليس أباً لأحد لانه لو كان له ولد بالغ لكان نبيا وقديقال ان هذا يرجع الى الاستطراد وقد سبق * الخامس والار بعون جمع المختلفة والمؤلفة وهو أن يجمع بين مدح وحين يعمان مؤلفة في مدحهما ثم يرد ترجيح أحدهما على الآخر فيأتى بعمان يخالف معاني التسوية بحيث لا ينقص المدح الآخر كقوله تعالى وداود وسليمان الى آخر الآية الكريمة * السادس والار بعون التوهم وهو ما أن يؤتى بكلمة يوهم ما بعدها أن المتكلم أراد تصحيفها أو يوهم أن فيه لحنا أو أنه قلب عن وجهه أو أن ظاهره فاسد المعنى أو أراد غير معناها ويكون الأمر بخلاف ذلك في الجميع ولهذا الاقسام أمثلة ذكرها صاحب بديع القرآن لم أر التلويل بذكرها * السابع والار بعون الاتساع وهو كل كلام تنسع تأويلاته فتفاوت العقول فيها الكثيرة احتمالاته لنكتة ما كفوأتح الدور * الثامن والار بعون سلامة الاختراع من الابتداع وهو أن يخترع الاول معنى

أي فيها وذلك لان مقتضيات الأحوال التي يشتمل الكلام عليها لا تنضب أكثرتها وكذا كثرت رعايتها ازداد الكلام بلاغة (قوله في ديوان الانشاء) أي حين رتب كاتبه عند الملك يكتب المراسلات للملوك والوزراء والعملاء

عجز فقال ابن الحشاش هو رجل مقاماتي وذلك لان كتابه حكاية تجرى على حسب ارادته ومعانيه تتبع ما اختاره من الألفاظ المصنوعة فأين هذا من كتاب أمر به في قضية وما أحسن ما قيل

الحنازير وإذا كان الواجب هو أن يكون المقصود بالذات الاثبات بالألفاظ تطابق في دلالتها مقتضى الحال وتفيد معنى يناسب الواقعة الفعلية الخارجية فلا شك أن الأحوال التي تساق لها المعاني لا تنضب لكثرتها فبرعاية المعاني التي تناسب الوقائع على تفاصيلها فيه تظهر البلاغة والقوة والبراعة ويتبين الكمال من القاصر ولهذا يكون الانسان له قدرة على ايجاد ألفاظ لمعان تحسن تلك الألفاظ في تلك المعاني بمدى ايجادها فيها وفي أحوال تناسبها ولكنها الأحوال لم تقع بعد بل هي أمور فرضية فتصير رعاية الحال تابعة للحسن اللفظي لان الحال المناسبة اجتهدت بعد الحسن اللفظي والواجب كون الحسن اللفظي تابعا لرعاية الحال الواقعة ومع ذلك لا تكون له قوة على ايجاد ألفاظ لمعان تطابق الحال الحاضرة والحالة الراهنة ولهذا لما رتب الحريري في ديوان الانشاء أى كاف انشاء معان بالألفاظ

لم يسبق اليه ولم يتبع عليه وأمثله كثيرة * التاسع والأربعون التوليد وهو أن التكلم يدرج صريا من البديع بنوع آخر فيتولد منهما نوع ثالث ومثله بقوله تعالى قل رب احكم بالحق * تمام الحسين النوارد و يسمى الاغراب والطرفة وهو أن يذكر الشيء المشهور على وجه غريب بزيادة أو تغيير يصيره غريبا وقد تقدم هذا في أنواع التشبيه وهو أن يكون وجه الشبه مشهورا مبتدلا ولكن يالحق به ما يصيره غريبا خصوصا * الحادى والخمسون الاجاء وهو ذكر اعتراض وجواب ومثله بما لا طائل تحته * الثانى والخمسون التخيير وهو اثبات البيت أو الفقرة على روى يصلح لأشياء غيره فيتخير له كلمة كقوله

ان الغريب الطويل الذليل نمتهن * فكيف حال غريب ماله قوت

فانه يصلح موضع قوت مال كسب نسب ككذا قيل وكثير من الناس ينشده ماله طول فحينئذ يكون ترجيح طول الرد المعجز على الصدر * الثالث والخمسون التنظير وهو النظر بين كلامين متفقين فى المعنى أو مختلفين أيهما أفضل الرابع والخمسون الاستقصاء وهو ذكر جميع عوارض الشيء ولو لازمه وذاتياته وهو قريب من مراعاة النظر ومن استيفاء الاقسام السابقين الا أن هذا نوع برأسه * الخامس والخمسون التشكيك وهو أن يأتي ن الكلام بكلمة يشك السامع هل هي أصلية أولا كقوله تعالى اذا تدانتم بدين فان بدين يشك السامع هل هي أصلية أولا حتى يحقق النظر فيجدها أصلية لان الدين له محامل منها الجزء مثل كما تدان تدان * السادس والخمسون البراءة ومحملها الهجاء وهو كما قال أبو عمرو بن العلاء وقد سئل عن أحسن الهجاء فقال هو الذى اذا أنشدته العذراء فى خدرها لا يقبح عليها * السابع والخمسون التسليم وهو أن يفرض محالا اما منقيا أو مشروطا بشرط بحرف الامتناع ليكون ما ذكره ممتنع الوقوع لامتناع شرطه كقوله تعالى ما اتخذ الله من ولد الآية وهذا يدخل فى المذهب الكلامي * الثامن والخمسون الافتنان وهو أن يؤتى فى الكلام الواحد بفتنين متضادين أو مختلفتين كالجمل بين الغزل والحاسة أو متفقين وهو كثير * التاسع والخمسون اثبات الشيء للشيء بنفيه عن غيره كقول الخنساء

وما بلغت كف امرئ متناولا * من المجدال والذى نلت أطول

* الستون التردد وهو تعين الكلمة الواحدة فى المصراع الواحد أو الفقرة الواحدة مرتين متعلقة بشيئين كقوله

هو يبنى وهو يت العنانيات الى * أن شبت فانصرفت عنهن آمالى

(قوله بجوز) أى ذنه كلف انشاء الألفاظ مطابقة لمعان واقعية ومتنضيات أحوال خارجية وتكون تلك الألفاظ مع ذلك مصاحبة لبدييات والحال أنه انما كانت له قوة على انشاء ألفاظ لمعان مع بديياتها تناسب أحوالا مقدره مختلفها كما أراد (قوله فقال ابن الحشاش) أى فى

سبب عجزه وكان معاصرا له (قوله رجل مقاماتي) أى له قوة على انشاء الألفاظ المستحسنة الطابقة للمعاني التقديرية المتخيلة لاعلى انشاء الألفاظ المستحسنة المطابقة الى الواقعية لان المقامات حكايات تقديرية (قوله وذلك)

أى ومعنى ذلك أى كونه رجلا مقاماتيا (قوله لان كتابه) أى كتاب الحريري للشمس بالمقامات (قوله فأين هذا) أى كتاب معانيه فرضية من كتاب معانيه واقعية وحاضرة (قوله أمر به فى قضية) أى عينية فان هذا لا يكتب ما أراد بل ما أمر به وهذا أخص بزم من القدرة عليه القدرة على الأول وهو الكتابة لما أراد دون العكس لان كتابة ما يريد الانسان ويخترعه سهل التناول

بالنجربة وأما كتابة ما يؤمر به فهو صعب الاعلى الأضواء

في الترجيح بين الصاحب والصابي ان الصاحب كان يكتب كما يريد والصابي كان يكتب كما يؤمر
و بين الحالين بون بعيد

اتطابق بتلك المعاني المدلولة مقتضى الحال وتكون مع ذلك مع بدعياتها عاجز وقد كانت له قوة وكال في
انشاء الفاظ لمعان مع بدعياتها تناسب أحوالاً مقسرة تجتلب كما أراد فقال فيه ابن الحشاب حينئذ
الحريري رجل المقامات أي رجلاه قدرة على المعاني المستحسنة المطابقة للتقدير للمعاني المستحسنة
المطابقة للواقع لان المقامات حكايات تقديرية فاذا رام ايجاد البدعيات مع المناسبة البلاغية تأتت
له بفرض المستحيلات وفرض ما لم يقع وبين هذا وبين ما اذا أمر أن يكتب في قضية عينية واقعة
ما يناسبها بون بعيد فان هذا أخص يلزم من القدرة عليه القدرة على الاول دون العكس لان الاول من
كتابة ما يريد الانسان ويخترعه وهو سهل التناول بالتجربة والثاني من كتابة ما يؤمر به وهو صعب الاعلى

كما سماه حسن البيان ومنها
ملا بأس بذكره لاشتماله
على فائدة وهو شيطان
أحدهما القول في السرقات

(قوله في الترجيح) أي
التفضيل وقوله يكتب كما
يريد أي كالحريري وقوله
يكتب كما يؤمر أي كابن
الحشاب (قوله يكتب
كما يريد) أي يكتب لما يريد
من الالفاظ لانه لم يقصد
افادة معنى واقعي فالمعاني
تابعة لما أراد من تلك
الالفاظ المصنوعة (قوله
كما يؤمر) أي فالفاظه التي
يكتبها تابعة للمعاني التي
أمر بها بمعنى أن تلك المعاني
تطلب تلك الالفاظ (قوله
بون بعيد) أي فرق بعيد
وان الحالة الثانية أشرف
من الاولى وقد علمت أنه
يلزم من القدرة على الحالة
الثانية القدرة على الحالة
الاولى دون العكس

فما هو يبنى وهو يت بالانبات في مصراع واحد وقد يحصل التردد في كل من المصراعين كقوله
يريك في الروع بدر الاح في غسق * في ايت عريسة في صورة الرجل
فردد في كل من المصراعين مرتين * الحادي والستون التعطف وهو كالترديد الأأن الكلمة مذكرة
في مصراعين وهو أعم من المزاوجة من وجه فان تلك يشترط فيها الشرط والجزاء ولا يشترط فيها
التكرار في مصراعين أو فترتين وهذا يشترط فيه التكرار في مصراعين ولا يشترط أن يكون في الكلام
شرط وجزاء وينفصل هذا الذي قبله عن رد المعجز على الصدر بأن ذلك يكون المعجز فيه آخر الضرب
أو آخر الفقرة وهذا ان يكون إعادة الكلمة فيهما فيما وراء القافية * الثاني والستون التوسيع
وقد فسر وه بأن يأتي في آخر الكلام بشئ مفسر به مطوف ومطوف عليه مثل قوله

إذا أبو فاسم جادت لنا يده * لم محمد الا جودان البحر والمطر

وهذا في الحقيقة أحد نوعي اللف والنشر * الثالث والستون التطريز وهو اشتغال الصدر على تخبر
عنه يتعلق به شيطان والمعجز على خبر مقيد بمثله كقوله

كان الكاس في يدها وفيها * عقب في عقب في عقب

* الرابع والستون المؤاظة وهو أخص من الاتسلاف وهو أن تكون معاني الالفاظ متناسبة
كقول ذي الرمة

لمياء في شفتيها حوة لاس * وفي الثنايا وفي أنيابها شنب

احترازا عن مثل قول الكمي

وقد رأينا بها خودا منعمة * بيضاتكامل فيها الدل والشنب

فذكر الشنب مع الدل غير مناسب وهذا في الحقيقة نوع من اختلاف اللفظ والمعنى * الخامس
والستون الاستطراد وقد قدمناه عند ذكر المزاوجة أو قريبانها * السادس والستون الاشارة
ذكريها قدامة وقال دلالة اللفظ القليل على المعنى الكثير فهو حينئذ من الايجاز وقد سبق *
السابع والستون الاقحام وهو يعلم مما سبق * الثامن والستون الانفصال وقد فسر بما هو في
معنى الاحتراس المتقدم في الايجاز والاطباب * التاسع والستون البسط وفسره بما هو في معنى

الاطباب وكذلك الاضاح * السبعون التتميم وقد تقدم في الاطناب وكذلك التكميل والتنذيل *
الحادي والسبعون التوشيح وهو أن يكون في صدر الكلام ما يدل على القافية كمناساه العسكري
وهذا هو الارصاد الآن فيه قيد الدلالة بصدر الكلام والارصاد أعم من ذلك * الثاني والسبعون
التكرار وقد تقدم في الاطناب * الثالث والسبعون المراجعة وهي حكاية محاوره بين المتكلم

ولهذا قال قاضي قم حين كتب اليه صاحب أيها القاضي بقم قد عز لك فقم والله

الافوياء ولهذا استحسن ما قيل في الترجيح بين صاحب والصاني ان صاحب يكتب كما يريد بتقديره والصاني يكتب كما يؤمر وقد عرفت أن بين الحاليين بونا بعيدا الأثرى الى صاحب فانه طلب أن يجانس بين قم الذي هو فعل أمر وقم الذي هو اسم مدينة فلعالم يتيسر له معنى مطابق لمقتضى الحال واقع في نفس الامر يكون اللفظ فيه بليغا أنشأ العزل بلاسبب لقاضي تلك البلدة فكتب اليه أيها القاضي بقم قد عز لناك فقم ففطن القاضي بأنه لا غرض في المعنى وأنه لا يناسب حاله وحال الملك فصار الكلام فيه كالهزل فقال القاضي والله ما عزاني الا هذه السجمة فان قلت عند تقدير الحال نظير الحاضرة فانشاء ما يطابقها كانشاء ما يطابق الحاضرة فلا فرق بين الحاليين قلت هناك اعتبار ان أحدهما أن يفرض الحال أولا فكأنه يقول كيف تخاطب من وقع له كذا فلا شك أن من له قوة على الاحوال التقديرية

وغيره وهو أعم من الاجاء السابق كقول وضاح اليمن

قالت ألا تلحجن دارنا * ان أبانا رجل غائر
أما رأيت الباب من دوننا * قلت فاني وائب ظافر
قالت فاني الليث (١) عادية * قلت وسيفي مرهف باتر
قالت أليس البحر من دوننا * قلت فاني ساجح ماهسر
قالت أليس الله من فوقنا * قلت بلى وهو لنا غافر
قالت فاما كنت أعينتنا * فأت اذا ما هجع السامر
واسقط علمنا كسقوط الندى * ليللة لاناه ولا آمر

الرابع والسبعون التذييل وقد تقدم في الاطناب * الخامس والسبعون الاعتراض وقد سبق في المعاني * السادس والسبعون المتابعة وهي اثبات الاوصاف في اللفظ على ترتيب وقوعها كقوله تعالى خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة وقول زهير

يؤخر في موضع في كتاب فيدخر * ليوم الحساب أو يعجل فينقم

* السابع والسبعون التعريض وهو الدلالة بالمفهوم بقصد التكلم * الثامن والسبعون التهمك وقد سبق في الاستعارة التهكمية * التاسع والسبعون الائتلاف وهو أنواع منها ائتلاف اللفظ والمعنى وهو أن تكون الالفاظ تليق بمقصود الكلام فلامعنى الرشيق اللفظ الرقيق والمعنى المفخم اللفظ الجزل ومنها ائتلاف اللفظ مع اللفظ وهو أن يختار من الالفاظ التي يعبر بها عن معنى ما يبينه وبين بعض الالفاظ المذكورة ائتلاف كقول البحترى * كالقسي للعطفات * البيت السابق في مراعاة النظير ومنها ائتلاف المعنى بالمعنى وهو اشتغال الكلام على معنى مع أمر ملائم له وأمر يخالف فتقرب به بالملائم أو يكون الامران اللامين فيقرب به منهما ما هو أكثر ملاءمة له كإتي تشابه الاطراف ومنه قوله تعالى ان لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظلم فيها ولا تضحي فانه لم يراع مناسبة الرى للشبع والاستظلال للباس في نوع المنفعة بل روى مناسبة اللبس للشبع والاستظلال للرى في كونهما تابعين للباس والشبع ومكاملين لنافعهما اذ رعاية ذلك أدخل في حسن الوعد والامتنان بذكر اصول النعم ثم توابعها ومنها ائتلاف اللفظ والمعنى مع الوزن وهو نوعان الاول أن يأتي باللفظ من غير حاجة الى تقديم وتأخير يتمتع مثله في الشعر ولا الى زيادة ونقصان والثاني أن يأتي مع الوزن من غير حاجة الى اخراج المعنى عن وجه الصحة ومنها ائتلاف القافية أو الفاصلة بسائر الآية أو البيت كإتي تشابه الارصاد وقد يقال ان هذا من الارصاد ومنها ائتلاف مع الاختلاف وهو

الشعرية وما يتصل بها
والثاني القول في الابتداء
والتخلص والانهاء فعدنا
فيهما فصلين ختمنا بهما
الكتاب

(قوله ولهذا) أى لاجل
أن بين الحاليين بونا بعيدا
(قوله حين كتب اليه
الصاحب) أى ابن عباد
وزير الملك

(١) قوله قالت فاني الليث
الح كذا في الاصل ولا
يخلو من تحريف أدى الى
خال المعنى وامسله فان
الليث عاده كتيبه مصححه

على هذا الوجه عموما تكون له في الوقائع الحاضرة غالبا والآخرا إيجاد اللفظ ثم يفرض له ما يطابق ولو لم يقع وهذا هو الاسهل كما وقع للملك مع القاضي وبهذا يعلم أن الحريري لا ينبغي أن يقال إن عجزه لما ذكر بل الغالب أن ذلك لحياة عرض أو نحو ذلك والا فلا قرب أنه إنما كان يأتي بما يناسب بعد التقدير الذي هو بمنزلة الاتيان للحالة الراهنة فافهم

ضربان الاول أن تكون المؤتلفة بمزل عن المختلفة كما في قول الشاعر :

أني القلب أن يأتي السدير وأهله * وان قيل عيش بالسدير غزير
به البق والحى وأسد تحفه * وعمر وبن هند يعتدى ويجور
والثاني ما كانا متداخلين كقوله :

وصالكم هجر وحبكم قلى * وعطفكم صدوسلمكم حرب

* الثمانون الخطاب العام وقد تقدم ذكره في علم المعاني والمقصود منه أن يخاطب به غير معين أيذنا بأن الأمر اعظمته حقيق بأن لا يخاطب به أحد دون أحد كقوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على النار وقوله صلى الله عليه وسلم بشر المشائين في الظلم ور بما يخاطب واحد بالثنية كقوله :
* خليلي مرابي على أم جندب * قال الطيبي والمراد به عموم استعراق الجنس في المفرد فهو كالألف واللام الداخلة على اسم الجنس قال وتسميته خطا با عاما مأخوذا من قول صاحب الكشاف ما أصابك يا انسان خطاب عام * الحادي والثمانون التغليب ويسمى ترجيح أحد المعلومين على الآخر وقد تقدم شيء من التغليب في المعاني وتقدم أن ابن الحاجب قال من شرطه تغليب الأذني على الأعلى كالتقريع لأن القمر أضعف نوراً من الشمس وجعل الشمس فراً لا بدع فيه بخلاف العكس وكذلك العمران لان جميع فضل عمر في أبي بكر وأبو بكر أفضل رضى الله عنهما وقد عكس الطيبي هذا فقال هو أن تضع أذني الشيبين موضع أعلاهما ومقالة ابن الحاجب أسد وأسلم وقد جعل من ترجيح أحد الأمرين على الآخر بل أنهم قوم تجهلون تغليباً للخاطبين على الغائبين وقوله تعالى يخرج منها اللؤلؤ والمرجان وان كانا إنما يخرجان من الملح * الثاني والثمانون اللغز ويسمى الاحجية والمعنى وهو قرىب من التورية وأمثله لانكاد تنحصر وفيه مصنفات للناس * الثالث والثمانون الابداع وهو ما يتدع عند الحوادث المتجددة كالامثال التي تخترع وتضرب عند الوقائع * الرابع والثمانون الكلام الجامع وهو أن يجيء المتكلم مثلاً في كلامه بشيء من الحكمة والموعظة أو شكاية الزمان أو الأحوال وأمثله كثيرة * الخامس والثمانون ارسال التثني وهو أن يورد المتكلم مثلاً في كلامه وقد عرف ذلك في علم البيان في مجاز التمثيل * السادس والثمانون الترقى وهو أن يذكر معنى ثم يردف بأبلغ منه كقولك عالم نحرير وشجاع باسل وهذا قد يدخل في بعض أقسام الاطناب * السابع والثمانون الاقتباس وسيأتي في كلام المصنف * الثامن والثمانون المواردية بالراء المهمة من الارب وهو الحاجة والعقل وقيل من ورب العرق اذا فسد وهو أن يقول الانسان كلاماً يتوجه عليه فيه المؤاخذة فاذا أنكر عليه شخص استحضر بعقله ما يتخاص به بتحريف كلمة أو تصحيحها أو زيادة أو نقص أو غير ذلك كقول أبي نواس في خالصة جارية الرشيد :

لقد ضاع شمرى على بابكم * كما ضاع عقد على خالصة

فالما بلغ الرشيد وأنكر عليه قال إنما قلت ضاء فقال بعض الحاضرين هذا بيت ربيت عيناه فأبصر * التاسع والثمانون الهجاء في معرض المدح وهو أن يهجو بالفاظ ظاهرها المدح وباطنها القندح

(قوله ما عزاني الاهداه السجعة) أي لأنه لا غرض له في عزلي ولا حامل له عليه الا ذكر هذه السجعة فهي المقصودة دون المعنى فصار اللفظ متبوعاً والمعنى تابعاً له اسم وحاصله أن صاحب أراد أن يجانس بين قم الذي هو فعل أمر وبين قم الذي هو اسم مدينة فلما لم يتيسر له معنى مطابق لمقتضى الحال واقع في نفس الامر يكون اللفظ فيه بليغاً أنشد العزل لقاضي تلك البلدة فكتب اليه البيت المذكور فتأمل القاضي وقال انه لا غرض له في المعنى وهو العزل وانه لا يناسب حاله بلا سبب ولا حال الملك فصار الكلام كالهزل ثم تفنن وقال والله ما عزاني الاهداه السجعة

﴿ خاتمة في السرقات الشعرية ﴾

أى يبحث فيها عن كيفية السرقات الشعرية وعن المقبول منها وغير المقبول هذا هو المراد فصار المبحوث عنه فيها يتوهم أنه ظرف لها قال في الاطول وخص السرقة الشعرية بالذكر لان أكثر السرقة يكون فيه فلا ينافي أن السرقة تكون في غير الشعر أيضا وله أدخل ذلك في قواه وما يتصل بها اه (٤٧٤) (قوله مثل الاقتباس الخ) وجه اتصال هذه الامور بالسرقات الشعرية

﴿ خاتمة ﴾

للفن الثالث (في السرقات الشعرية وما يتصل بها) مثل الاقتباس والتضمين والمقدوالحل والتلميح (وغير ذلك) مثل القول في الابتداء والتخلص والانتهاه وانما قلنا ان الخاتمة من الفن الثالث دون أن نجعلها خاتمة للكتاب خارجة عن الفنون الثلاثة كما توهمه غيرنا لان المصنف قال في الايضاح في آخر بحث الحسنات اللفظية هذا ما ينسر لي باذن الله جمعه وتحريره من اصول الفن الثالث وبقية اشياء يذكرها في علم البديع بعض المصنفين وهو قسمان أحدهما ما يجب ترك التعرض له لعدم كونه راجعا

﴿ خاتمة ﴾

أى هذه خاتمة للفن الثالث وايست خاتمة لما ذكر في الكتاب الشامل للفنون الثلاثة اذ لا يرجع معناها الى ما اشترك فيه الفنون الثلاثة أو ينفع فيها حتى تكون خاتمة لمجموع ما في الكتاب وسنقرر ذلك قريبا ثم بين موضوع هذه الخاتمة بذكر ما يبحث عنه فيها بقوله (في السرقات الشعرية) أى هذه الخاتمة يبحث فيها عن السرقات الشعرية ببيان كيفية ذلك وبيان المقبول من ذلك وغيره فصار المبحوث عنه فيها متوهم الظرفية لها فهي في السرقات الشعرية (و) في (ما يتصل بها) أى بالسرقات الشعرية كالاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح وستأتى معاني هذه الالقاب ووجه اتصال هذه السرقات كون كل من القبيلين فيه ادخال معنى كلام سابق في لاحق (و) هي أيضا (وغير ذلك) أى يذكر في الخاتمة ما ذكر من

وهذا يدخل في قسم التوجيه كقوله :

يجزون من ظلم أهل الظلم مغفرة * ومن اساءة أهل السوء احسانا

كأن ربك لم يخفق لحشيتيه * سواهم من جميع الناس انسانا

بالتسعون التخثير وهو البيت يأتي على قافية مع كونه يسوغ أن يفتى بقواف كثيرة كقول ديك الجن :

قولى لطيفك ينثنى * عن مضجعي عند الملام

فعمسى أنام فتنتظني * نار تاجج في العظام

جسد تقلبسه الاكف على فراش من سقام

أما أنا فكما عام * تفهل لوصلك من دوام

فانه يصلح مكان منام رقاد هجوع هجود وسن وكان عظام فؤاد ضلوع كبود بدن ومكان

سقام قتاد دموع وقود حزن ومكان دوام معاد رجوع وجود فمن الحادى والتسعون حصر

الجزئي في السكلي

ص (خاتمة في السرقات الشعرية الخ) ش

هذه الخاتمة الموعود بذكرها في أول الكتاب بعد فراغ المقدمة والفنون الثلاثة وهي في أنواع

السرقات الشعرية وما يتصل بها وهو الكلام على الاقتباس والتضمين والمقدوالحل والتلميح وقوله

كون كل من القبيلين فيه ادخال معنى كلام سابق في لاحق (قوله مثل القول في الابتداء والتخلص والانتهاه) قال في الاطول جمعها مع السرقات الشعرية وما يتصل بها بجامع أن كلاما يجب فيه مزيد الاحتياط (قوله لأن المصنف قال في الايضاح) أى الذى هو كالشرح لهذا المتن (قوله من اصول) أى مسائل (قوله وبقية اشياء الخ) هذا ظاهر في كون تلك الاشياء من نفس الفن لا خارجة عنه والا فلا وجه للتعبير بالبقاء ولا بقوله في علم البديع الخ) وكذا قوله والثاني مالا بأس بذكره لاشتتاله الخ فان هذا ظاهر في تعلق الخاتمة بهذا الفن (قوله وهو) أى الباقى قسمان (قوله ما يجب ترك التعرض له) أى ما يجب ترك عدمه من هذا الفن وان ذكره ذلك البعض ووجوب ترك عدمه من هذا الفن اما لكونه غير راجع لتحسين الكلام أصلا

وانما عدمه من هذا الفن ما يرجع لتحسين الكلام حسا غير داني وهذا

قسمان الاول ما يرجع لتحسين الخط على تقدير كونه فيه حسن كما في الجنان الخطى كما في يسقين ويشقين وكما في أبيات لقصيد أو رسالة حروفها كلها منقوطة أو غير منقوطة أو حرف بنقط وحرف بدونه أو كلمة بنقط كل حرف وفها والاخرى بدون نقط وانما يمكن في هذا حسن لان هذا يرجع للشكل المرئي لا للمعنى والحسن السموع هو العتبر ومع ذلك لا يتعلق به غرض البلغاء غالبا والثاني من

الى تحسين الكلام أو لعدم الفائدة في ذكره لكونه داخلا فيما سبق من الأبواب والثاني ما لا بأس
بذكرة لاشتتاله على فائدة مع عدم دخوله فيما سبق مثل القول في السرقات الشعرية وما يتصل بها
السرقات وما يتصل بها ويذكر فيها غيرها مما فيه حسن غير ذاتي مثلها وذلك كالقول في الابتداء
والتخلص منه الى غرض آخر وكالقول في الانتهاء وذلك ببيان أن هذه المواطن ينبغي أن يعتنى بها
ويزداد الكلام بها حسنا وانما جمع هذه الأشياء في الخاتمة ولم يجعلها بابا من البديع أو يجعل كل واحد
منها بابا على حدة لوجهين أحدهما أن كلامها ليس أمرا يعم كل كلام ويغلب مكان جريانه في كل موطن
أما في السرقات فظاهر لخروج الثبوت وكذا فيما يتصل بها لاختصاصها بالأخذ عن الغير وأما في الابتداء
والانتهاء والتخلص فلخروج ما ليس في تلك المحال وهذا الوجه بهينه يمكن أن يجعل هو السر في جمعها
لاشترائها فيه والوجه الثاني أن الحسن فيها دون الحسن في غيرها مع سهولة التناول فلم يجعل بابا لقلة
الاهتمام بشأنها ويسرها باعتبار غيرها وان كان فيه تغييرا وكذا فيما يتصل بها وأما في الابتداء
وما والا فلما علم من أن رعاية تمام الحسن في جميع أجزاء الكلام أعلى وأصعب ويمكن جعل هذا أيضا
هو السر في جمعها وانما جعلت هذه الخاتمة المشتملة على ما ذكر من هذا الفن الأخير دون مجموع ما في
الكتاب كما جعلها بعضهم لوجهين أحدهما أن المصنف وهو من أرباب الفن ومن يقتدي به في مداركه
جعلها في الايضاح من هذا الفن حيث قال في آخر المحسنات اللفظية هذا ما ينبغي لي بأذن الله تعالى
جمعه وتحريره من أصول الفن يعني من مسائل هذا الفن الثالث وبقيت أشياء يعني مما تعد منه
يذكرها بعض المصنفين في علم البديع وهو أي ما يذكره بعض المصنفين قسما أحدهما ما يجب ترك
التعرض له أي ترك عدمه من هذا الفن وان ذكره ذلك البعض ووجوب ترك التعرض له اما
لكونه غير راجع الى تحسين الكلام أصلا وانما يعد من هذا الفن ما يرجع لتحسين الكلام حسنا
غير ذاتي وهذا قسما لانه اما راجع الى تحسين الخط على تقدير كونه فيه حسن كما تقدم في جناس الخط
كإي ما بين يشفين ويسقين ويجري مجرى هذا أن يؤتى بقصيدة أو رسالة حروفها كلها منقوطة
أو كلها غير منقوطة أو حرف بنقط وحرف بدونه أو كلمة بنقط كل حروفها وأخرى بدون نقط وانما قلنا
كذلك لان هذا يرجع الى الشكل المرئي لا للسموع والحسن المسموع هو المعتبر ومع ذلك لا يتعلق به
غرض البلغاء غالبا والثاني من قسمي هذا القسم ما لا يسلم كونه حسنا أصلا بل المعتبرون من الفصحاء
جازمون باخراجه عن معنى الحسن كوالاة كلمة لثلاث على غرضين كأن تقول جاءني غلام يديز يدحقيق
بالاحسان وكذا موصوف ثم تذكر له أوصافا عديدة كأن يقال جاءني زيد تاجرا عاقلا كبير السن
عالما بالفقه فهذا ما يجوز من المحسنات وأما لكونه راجعا الى تحسين الكلام لكن ذكر فيما
تقدم من الاطناب والايجاز والمساواة فقد تقدم أن بعض تلك الأشياء قد يكون من المحسنات عند كونها
لم يعتبر فيها مطابقتها لمقتضى الحال فذكرها هنا خلو عن الفائدة لتقدم صورتها هناك نعم لو ذكرت فيها
هذه النسب وأنها يصح أن تكون من البابين بالاعتبار بن حسن لكن لا يختص ذلك بها وأما ذكرها
على أنها من هذا الفن جز ما فهو خلو عن الفائدة والثاني ما يذكر في هذا الفن مما بقى ما لا بأس بذكره
منه لاشتتاله على فائدة مع عدم دخوله فيما سبق مثل القول في السرقات الشعرية وما يتصل بها هذا كلام
المصنف مع زيادات تنساق بمعنى كلامه وهو يدل على أن هذه الأشياء من هذا الفن لقوله بقيت أشياء
منه ولا يضر ذلك بحثه في بعضها واستقاطها منه لان كلامه يقتضي تسمية كون هذه الأشياء المضمومة
وغير ذلك المراد منه ما يتعلق بكيفية الابتداء والتخلص والانتهاء أما ما يتعلق بالسرقات الشعرية

وغير ذلك المراد منه ما يتعلق بكيفية الابتداء والتخلص والانتهاء أما ما يتعلق بالسرقات الشعرية

الفصل الاول **اعلم** ان اتفاق القائلين ان كان في الغرض على العموم كالوصف بالشجاعة والسخاء والبلادة والذكاء فلا يعد سرقة ولا استعانة ولا نحوهما فان هذه امور متقررة في النفوس متصورة للعقول يشترك فيها الفصيح والاعجم والشاعر والمفحم

(قوله اتفاق الخ) هذا توطئة والمقصود بالذات قوله فلا أخذ والسرقة (قوله على لهظ التننية) حال من القائلين أي حال كونه ملتبسا بلفظ التننية لا بلفظ الجمع وليس صلة لاتفاق وللقائلين والمعنى اذا قال قائلان قولاً وانفقا في الغرض العام الذي يقصده كل أحد وإنما أعربه مثنى لان الاثنين أقل ما يتصور فيه الاتفاق والمراد بالقائلين قائل المأخوذ منه ولو كان القائل متمدا وقائل المأخوذ ولو متعددا أيضا وفي الأطول القائلين بالجمع والمراد مافوق الواحد أو أنه بالتننية اقتصارا على أقل من يقع منه الاتفاق (قوله في الغرض) متعلق باتفاق أي (٤٧٦) في المعنى المقصود وقوله على العموم أي حال كون ذلك الغرض

(اتفاق القائلين) على لفظ التننية (ان كان في الغرض على العموم كالوصف بالشجاعة والسخاء) وحسن الوجه والبهاء ونحو ذلك (فلا يعد) هذا الاتفاق (سرقة) ولا استعانة ولا أخذاً ونحو ذلك مما يؤدي هذا المعنى (لتقرره) أي تقرر هذا الغرض العام (في العقول والعادات)

لا حاجة منه وهذا الوجه كاف أعني كون المصنف عداهم لأنه من أهل الفن المقدي بهم في مداركه كما ذكرنا الوجه الثاني مما يدل على أنها منه ما أشار إليه بقوله غير راجع الى تحسين الكلام وهو أن هذه الامور ترجع كما أشرنا إليه أولا الى حسن غير ذاتي وكل ما فيه حسن غير ذاتي فهو داخل في حد هذا الفن الثالث ثم مهديان السرقات وما يقبل منها قوله (اتفاق القائلين) هو بصيغة التننية لا بصيغة الجمع يعني أنه اذا قال قائلان قولاً وإنما أعربناه مثنى لان ذلك يكفي ولا حاجة لزيادة قائل على اثنين في المراد لان الغرض هو النظر فيما بين كل اثنين باتفاقهما (ان كان في الغرض) السكأن (على) وجه (العموم) بأن يكون ذلك الغرض ما يتناوله ويقصده كل أحد (كالوصف بالشجاعة و) (السخاء) وحسن الوجه وبهائه ونحو ذلك كاعتدال القامة وسعة العين (فلا يعد) الاتفاق على هذا الوجه (سرقة) اذا نظر فيه باعتبار شخصين تقدم أحدهما وتأخر الآخر وكما لا يعد ذلك الاتفاق سرقة لا يعد استعانة بأن يعتقد أن الثاني منهما استعان بالاول في التوصل اليه ولا أخذاً بأن يدعي أن أحدهما أخذه من الآخر ولا نحو ذلك مما يؤدي هذا المعنى كالاتهاب والاغارة والنصب والمسخ وما أشبه ذلك مما يأتي من الألقاب وإنما قلنا ان هذه الألقاب تؤدي المعنى الواحد لانها كلها اشتركت في الاستناد الى الغير في التوصل وإنما اختلفت معانيها باعتبار العوارض على ما سيأتي ان شاء الله تعالى وإنما يعد الاتفاق في الغرض على العموم من السرقة وما يرجع اليها (ا) أجل (تقرره) أي تقرر ذلك الغرض العام (في العقول) جميعا (و) في (العادات) جميعا فلم يخص ابتداءه بعقل مخصوص حتى يكون غيره آخذاً له منه ولا بعبادة

وأنواعها فلا شك أن القائلين اذا اتفقا فاما أن يكون اتفاقهما فيما يشترك الناس فيه وهو المراد بقوله في الغرض على العموم كالوصف بالشجاعة والسخاء والبلادة والذكاء فذلك لا يسمى سرقة قوله (فلا يعد) فيه نظر لادخال الفاء على لا يعد سرقة وهو جواب شرط لا يدخل على مثله الفاء ثم يصير معناه اتفاق القائلين لا يعد سرقة وهو فاسد فان الاتفاق لا يمكن أن يكون سرقة بل السرقة أخذ أحدهما من الآخر (لتقرره) أي مثل ذلك (في العقول والعادات) يشترك فيها الفصيح

على العموم أي يقصده عامة الناس أي كل أحد منهم وقوله ان كان في الغرض على العموم يتضمن أمرين أحدهما كون الاتفاق في نفس الغرض لافي الدلالة عليه وثانيهما كون الغرض عاما وقابل الاول بقوله وان كان في وجه الدلالة أي وان كان اتفاق القائلين في الدلالة على الغرض وترك مقابل الثاني وهو ما اذا كان اتفاق القائلين في الغرض الخاص وحكمه حكم ماسيا أي وهو أن تحكم فيه بالفضيل لان المعنى الدقيق مما يتفاوت الناس في ادراكه فيمكن أن يدعى فيه السبق والتقدم والزيادة وعدم ذلك (قوله والبهاء) هو الحسن مطلقا أي تعلق بالوجه أو بغيره (قوله ونحو ذلك) أي

كسر شاقة القدي أي اعتدال القامة وسعة العين والذكاء والبلادة (قوله فلا يعد هذا الاتفاق سرقة) أي فيشترك

اذا نظره باعتبار شخصين أحدهما متقدم والآخر متأخر قال في الأطول وقوله فلا يعد سرقة هو بفتح الدال ويصح ضمها على أنه خبر بمعنى النهي فهو مفيد وجوب عدم العدلان مطلقا المعلوم مصروفة الى الوجوب اه (قوله ولا استعانة) أي ولا يعد ذلك الاتفاق استعانة بأن يعتقد أن الثاني منهما اسعان بالاول في التوصل للغرض (قوله ولا أخذاً) أي بأن يدعي أن الثاني أخذه من الاول (قوله ونحو ذلك مما يؤدي هذا المعنى) أي كالاتهاب والاغارة والنصب والمسخ وما أشبه ذلك من الألقاب الآتية وإنما كانت هذه الألقاب تؤدي هذا المعنى الواحد لانها كلها اشتركت في الاستناد الى الغير في التوصل وإنما اختلفت معانيها باعتبار العوارض (قوله لتقرره في العقول) أي جميعا وفي العادات جميعا فلم يخص ابتداءه بعقل مخصوص حتى يكون غيره آخذاً له منه ولا بعبادة وزمان

وان كان في وجه الدلالة على الغرض وينقسم الى اقسام كثيرة منها التشبيه بما توجد الصفة فيه على الوجه البليغ كما سبق ومنها ذكره ثبات تدل على الصفة لاختصاصها بمن له الصفة كوصف الرجل حال الحرب بالابتسام وسكون الجوارح وقلة التمكر كقوله

حتى يكون أر باب ذلك الزمان مأخوذا منهم وعموم العقول يستلزم عموم العادات والعكس وانما اجمعهما بينهما كيدا (قوله فيشترك الخ) أي فبسبب استواء العقول في العادات يشترك في الفصيح والخ والمراد بالاعجم هنا ضد الفصيح كما ان المراد بالمفعم هنا بفتح الحاء ضد الشاعر أي من من لا قدرة له على الشعر واذا كان جميع العقلاء مشاركين في ذلك الغرض لتقررره في عقولهم فلا يكون أحدهم أقدم ينقل عنه لادم اختصاصه به (قوله وان كان اتفاق القائلين في وجه الدلالة (٤٧٧) أي طريق الدلالة على الغرض)

بأن ذكر أحدهما يستدل به على ثبوت الغرض من شجاعة أو سخافة أو جمال كان ذلك الدليل الذي استدلل به على ثبوت الغرض تشبيهاً أو حقيقة أو مجازاً أو كناية وذكر الآخر كذلك كما لو قال أحد القائلين زيد كالبدري الاضائة أو كالاسدي الشجاعة أو كالبخري الجود أو كغير الرماذ أو قال رأيت أسدا في الحلم يعني زيدا وقال القائل الآخر عمرو مثل ذلك (قوله طريق الدلالة الخ) المراد بطريق الدلالة اللفظ الدال على الوصف العام من حقيقة أو مجاز أو كناية أو تشبيه وقوله على الغرض أي العام متعلق بالدلالة (قوله كالتشبيه الخ) تشبيل الوجه والمراد به الكلام المتقال على التشبيه ليسكون لفظاً لان وجه الدلالة لفظ (قوله وكذا كرهيات) أي أوصاف والمراد الجنس

فيشترك فيه الفصيح والاعجم والشاعر والمفعم (وان كان) اتفاق القائلين (في وجه الدلالة) أي طريق الدلالة على الغرض (كالتشبيه والمجاز والكناية وكذا كرهيات تدل على الصفة لاختصاصها بمن هي له) أي لاختصاص تلك الهيئات بمن ثبتت تلك الصفة له و زمان حتى يكون أر باب ذلك الزمان مأخوذا منهم وعموم العقول يستلزم عموم العادات والعكس فالجمع بينهما كيدولما استوت في العقول والعادات اشترك في الفصيح والاعجم وهو ضد الفصيح هنا واستوى فيه الشاعر والمفعم بفتح الحاء وهو ضد الشاعر أي الذي لا قدرة له على الشعر فلا يكون فيه أحد العقلاء أغلب لتساويهم فيه ولا أقدم ينقل عنه لعدم اختصاصه به دون من قبله وبعده ثم الاتفاق في نفس الغرض على العموم يتضمن شيئين أحدهما كون الاتفاق في الغرض لاقى الدلالة عليه بل الدلالة عليه من الجهة العمودية للاتحاد وهي الدلالة بالحقيقة وثانيهما كون الغرض عام الادراك فيخرج به الغرض الخاص أي المعنى الدقيق الذي لا يستخرجه الا الأذكى وان كانت الدلالة عليه بالحقيقة لا بالمجاز كما في نحو حسن التعليل فان قوله ما به قتل أعاديه ولكن * يتق اخلاف ما ترجو الذئاب معنى لطيف مدلول عليه بالحقيقة ومن العلوم أن الاغراض أي المعاني الدقيقة مما تتفاوت الناس في ادراكها فيمكن أن يدعى فيها السبق أي الغلبة أو التقدم والزيادة وعدم ذلك ولكن هذا 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 أشار بقوله (وان كان) أي اتفاق القائلين لاقى نفس الغرض بل (في وجه الدلالة) أي طريق الدلالة على ذلك الغرض بأن يكون أحد القائلين دل على الغرض بالحقيقة (كالتشبيه) بالنسبة لاثبات الغرض الذي هو ثبوت وجه الشبه أو فائدته والآخر كذلك أو دل عليه أحدهما بالتجوز أو الكناية والآخر كذلك ثم عطف على قوله كالتشبيه قوله (وكذا كرهيات) أي ذكر أوصاف (تدل على الصفة) التي هي الغرض (لأجل اختصاصها) أي اختصاص تلك الهيئات (بمن) أي بوصف (هي) أي تلك الصفة التي هي الغرض (له) أي لذلك الموصوف فيلزم أن تكون تلك الهيئات مستلزمة للصفة التي هي الغرض والاتقال من اللزوم الى اللزوم كناية فعمل أن ذكر الهيئات داخل فيما يقابل الحقيقة المثل لها بالتشبيه وذلك المقابل هو مطلق التجوز الشامل للكناية ثم مثل لذكر الهيئات لينقل منها الى الغرض فقال والاعجم (وان كان) أي الاتفاق (في وجه الدلالة) فذلك اقسام منها التشبيه بما توجد الصفة فيه على الوجه البليغ على ما سبق في البيان ومنها ذكره ثبات تدل على الصفة لاختصاصها بمن هي

وقوله تدل على الصفة أي التي هي الغرض كما اذا قيل زيد يتהל وجهه عند ورود العفاة عليه وروود العفاة عاهه فان التهل لازم لذات الجواد فينتقل من الوصف بالتهلك لذات الجواد وينقل منها لوصفه بالجود على جهة الكناية للاتقال من اللزوم لازم وكذا يقال في العوس واذا علمت هذا لم أن قول المصنف وكذا كرهيات الخ عطف على ما قبله من قبيل عطف الخاص على العام لان ذكر الهيئات من قبيل الكناية المذكورة فيا قبل (قوله لاختصاصها الخ) علة لتدل أي لأجل اختصاصها بموصوف هي أي تلك الصفة التي هي الغرض اله أي لذلك الموصوف فيلزم أن تكون الهيئات مستلزمة للصفة التي هي الغرض والاتقال من اللزوم لازم كناية (قوله بمن ثبتت تلك الصفة) أي بموصوف ثبتت تلك الصفة التي هي الغرض

كان دنانيرا على قسماهم * وان كان قدشف الوجوه لقاء

وكذا وصف الجواد بالتهلل عند ورود العفاة والار تباح لرؤيتهم ووصف البخيل بالعبوس وقلة البشمر مع سعة ذات اليد ومساعدة الدهر فان كان ما يشترك الناس في

(٤٧٨)

(كوصف الجواد بالتهلل عند ورود العفاة) أى السائلين جمع عاف (و) كوصف (البخيل بالعبوس) عند ذلك (مع سعة ذات اليد) أى المال وأما العبوس عند ذلك مع قلة ذات اليد فن أوصاف الاستخياء (فان اشترك الناس في معرفته) أى في معرفة وجه الدلالة (لاستقراره فيهما) أى في العقول والعادات (كتشبيه الشجاع بالاسد والجواد بالبحر فهو كالاول) أى فالانفاق في هذا النوع من وجه الدلالة كالانفاق في الغرض العام في أنه لا يمدسرقه ولا أخذنا

(كوصف الجواد) أى ذات الجواد لمن حيث ما يشعر بالجود (بالتهلل) أى بكون الوجه فرحا مسرورا (عند ورود العفاة) جمع عاف وهو السائل فان هذه الهيئات أعني كون الانسان مهتلل الوجه وكون ذلك التهلل بسبب وكون ذلك السبب هو ورود السائلين ينتقل منها الى الوصف بالجود فالوصف بالهيئات لذات الجواد لينتقل منه الى وصفه بالجود لا بما يشعر بالجود حتى يكون الانتقال غير مفيد ويجرى مجرى ذلك كراهية الواحدة وانما جمعها باعتبار كون الجمع أظهر كافي مضمون المثال أو باعتبار الوقائع (و) كوصف (البخيل بالعبوس) وهو تلون الوجه تلونا يدل على الاغتمام عند ورود العفاة (مع سعة ذات اليد) أى وصفه بالعبوس لاجل ذلك في وقت وجود سعة ذات اليد أى الغنى وكثرة المال فان ذكر هذه الهيئات أعني كونه عبوسا وكون ذلك عنده ورود العفاة وكون ذلك عند سعة اليد يدل على البخل فهذه من الدلالة الكنائية أيضا وانما قيد بوجود سعة ذات اليد لان العبوس عند ذلك هو الدال على البخل وأما العبوس عند الفقر فهو يدل على الجود لان عبوسه يدل على تأسفه على ما فات من مراتب السخاء بعدم وجدان المال وأما البخيل فهو يرتاح لذلك العذر ويطمئن به فلا يتصور منه العبوس اذا كان الاختلاف في وجه الدلالة من حقيقة كتشبيه أو تجوز ككناية أو مجاز استعارة أو ارسال (ف) حينئذ (ان اشترك الناس في معرفته) أى في معرفة وجه الدلالة (لاستقراره) أى ذلك الوجه (فيهما) أى في نفوس الناس وفي عقولهم وطداتهم لشيوعه قديما وحديثا حتى صار شيئا تداولته الخاصة والعامة وذلك (كتشبيه الرجل (الشجاع بالاسد) أى في الشجاعة (و) تشبيه الرجل (الجواد بالبحر) في الكرم (فهو) أى ذلك الوجه المتفق عليه العام الادراك (كالاول) أى كالانفاق في نفس الغرض العام في أنه لا يمدسرقه ولا أخذنا ولا نتحوز ذلك لتساوى الناس فيه كالاول وقد علم من هذا أن الاتفاق الذي يحصل فيه التفاوت أو عدمه يكون في نفس الوجه كتشبيه كما ذكر أو كالمجاز المخصوص أو الكناية ولا يراعى عند اختلاف الوجه الاجهة المعنى كأن يقع فيه التشبيه لشخص ويقع فيه التجوز الآخر فيكون قدما آخر اختلف فيه الوجه واتفق المعنى فهو ما علم أو خاص والامور المتباعدة هنا ثلاثة الاتفاقات في المعنى مع اتحاد الوجه والاتفاق في المعنى مع الاختلاف في الوجه والاتفاق في الوجه مع اختلاف المعنى لكن على وجه

له هذه عبارة المصنف وصوابه العكس وهو أن يقال لاختصاص من هي له (كوصف الجواد بالتهلل عند ورود العفاة) عليه (والبخيل بالعبوس مع سعة ذات اليد فان اشترك الناس في معرفته لاستقراره فيها) أى في العقول (كتشبيه الشجاع بالاسد والجواد بالبحر) والبليد بالبحر (فهو كالاول) وان

بالشمس والبدر والجواد بالغيث والبحر والبليد البطني بالحجر والحمار والشجاع الماضي بالسيف والنار فالانفاق فيه كالانفاق في عموم الغرض وان كان مما لا ينال الابفسكر

(قوله بالتهلل) أى الابتسام والبشاشة (قوله بالعبوس) هو تلون الوجه تلونا يدل على الغم (قوله عند ذلك) أى عند ورود العفاة عليه (قوله مع سعة) أى كثرة ذات اليد قال في الاطول راجع للتهلل والعبوس لان تهلل الجواد لا يكون عند قلة المال عند ورود العفاة والعبوس مع قلة ذات اليد ليس من خواص البخيل وذات اليد هو المال سمي ذات اليد لان اليد تفعل معه ما لا تفعل مع قلة اليد فأنه يأمر اليد بالاعطاء والامساك واليد كالمملوك له اها قوله فن أوصاف الاستخياء لان عبوسه في تلك الحالة دليل على كرمه لانه يحصل له غم على عدم كثرة ما بيده ليكرم منه العفاة (قوله فان اشترك الخ) هذا دليل جواب

(والوا)

الشرط في قوله وان كان في وجه الدلالة وجواب الشرط محذوف تقديره ففيه تفصيل فان اشترك الخ (قوله لاستقراره فيهما أى في العقول والعادات) أى بحيث صار متداول بين الخاصة والعامة (قوله كتشبيه الشجاع بالاسد) أى في الشجاعة كتشبيه البليد بالحمار في البلادة وتشبيه الوجه الجميل بالقر في الاضاء والمراد بالتشبيه الكلام الدال عليه ليكون لفظا كامرا (قوله من وجه الدلالة) بيان لهذا النوع أى الذي هو الاتفاق في وجه الدلالة على الغرض

ولا يصل اليه كل أحد فهذا الذي يجوز أن يدعى فيه الاختصاص والسبق وأن يقضى بين القائلين فيه بالتفاضل وأن أحدهما فيه أفضل من الآخر وأن الثاني زاد على الأول أو نقص عنه وهو ضربان أحدهما ما كان في أصله خاصيا غريبا والثاني ما كان في أصله عاميا مبتدالا لكن تصرف فيه بما أخرجه من كونه ظاهرا ساذجا إلى خلاف ذلك وقد سبق ذكر أمثلتهما في التشبيه والاستعارة إذا عرفت هذا

(قوله أي وان لم يشترك الناس في معرفته) أي معرفة طريق الدلالة على الغرض بأن كان لا يصل اليه كل أحد لكونه مما لا ينال إلا بفكره بأن كان مجازا مخصوصا أو كناية أو تشبيها على وجه لطيف (قوله جاز) أي صح أن يدعى فيه الخ بخلاف ما تقدم فانه لا يصح أن يدعى فيه ذلك فهذه الحالة هي التي يمكن فيها تحقيق السرقة لكن لا يتعين فيها السرقة ولذا فصلها (٤٧٩) كما يأتي (قوله من وجه الدلالة)

أي الذي هو الاتفاق في وجه الدلالة على الغرض (قوله السبق والزيادة) يحتمل أن المراد بالسبق التقدم أي جاز أن يدعى أن أحدهما أقدم والاخر أخذه من

(والا) أي وان لم يشترك الناس في معرفته (جاز أن يدعى فيه) أي في هذا النوع من وجه الدلالة (السبق والزيادة) بأن يحكم بين القائلين فيه بالتفاضل وأن أحدهما فيه أكمل من الآخر وأن الثاني زاد على الأول أو نقص عنه (وهو) أي ما لا يشترك الناس في معرفته من وجه الدلالة على الغرض (ضربان) أحدهما (خاصي في نفسه غريب) لا ينال إلا بفكر (و) الآخر (عامي) تصرف فيه بما أخرجه من الابتدال إلى الغرابة كما مر في باب التشبيه والاستعارة من تقسيمهما إلى الغريب الخاصي والمبتدل العامي الباقي على ابتداله والتصرف فيه بما يخرج به إلى الغرابة

ذلك الأقدم وجاز أن يدعى زيادة أحدهما على الآخر فيه وأن أحدهما فيه أكمل من الآخر وعلى هذا فالعطف مغاير ويحتمل أن المراد بالسبق الغلبة وعليه فعطف الزيادة على السبق عطف تفسير والمعنى جاز أن يدعى سبق أحدهم الآتين به أي غلبته الآخر فيه وزيادته عليه فيه ونقص الآخر عنه وإلى الثاني يشير صنيع الشارح

التشابه كتشبيه الميت المصبوغ بالدم باللابس ثم تشبيهه السيف اليابس عليه الدم بالمغمم فهذه يمكن فيها التفاوت وأما الاختلاف في الوجه والمعنى أو في المعنى فقط لا على وجه التشابه كتشبيهه انسان بالرمح ثم تشبيه الآخر بالادرة فيه (٢) فلا يكون من هذا القبيل (والا) يشترك الناس في معرفة الوجه المعبر به عن المعنى (جاز أن يدعى في) أي أن يدعى في هذا الوجه من الدلالة بأن يكون مجازا مخصوصا أو كناية أو تشبيها على وجه لطيف (السبق) أي إذا كان غريبا أو ممكن ادعاء السبق أي غلبة أحد الآتين به الآخر بأن يكون أكمل منه وأفضل (والزيادة) أي وزيادة أحدهما على الآخر فيه بالغلبة والآخر أنقص منه ويحتمل أن يراد بالسبق التقدم أي يجوز حينئذ أن يدعى أن أحدهما أقدم والاخر أخذه من ذلك الأقدم (وهو) أي ما لا يشترك الناس في معرفته من وجه الدلالة على الغرض كالدلالة بالتشبيه والدلالة بالتجاوز الخاص (ضربان) أي نوعان أحدهما (خاصي في نفسه غريب) لا يدركه من ذاته إلا الأذكياء كتشبيه الشمس بالمرأة في كف الأشل وكالتجاوز بإطلاق الاحتباء على ضم العنان الذي في فم الفرس لقربوسه كما تقدم فتح ذلك غريب لا يدرك إلا بفكر (و) الآخر (عامي) يدركه كل أحد في أصله لكن (تصرف فيه) بما أخرجه من الابتدال إلى الغرابة كما مر في تشبيه الوجه البهي بالشمس في قوله :

لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا * إلا بوجه ليس فيه حياة

فان تشبيه الوجه البهي بالشمس مبتدل عامي لكن أضاف إلى ذلك كون عدم الحياة من الشمس هو الذي أوجب لها ادعاء المقابلة لهذا الوجه فخرج بذلك عن الابتدال وقد تقدم بسطه وكافي التجوز في اطلاق

لان قوله بأن يحكم الخ يشير إلى أنه ليس المراد بالسبق مجرد التقدم في الزمن بل السبق لعلو المرتبة والكمال (قوله وأن أحدهما فيه أكمل الخ) تفسيره للتفاضل

كان مما لا ينال إلا بفكر ولا يصل اليه كل أحد فهذا هو الذي يجوز أن يدعى فيه سبق المتقدم التأخر وزيادة التأخر على المتقدم وهو ضربان أحدهما ما كان خاصيا غريبا في أصله والثاني عامي تصرف فيه بما أخرجه من الابتداء والظهور والسذاجة إلى خلاف ذلك من الغرابة كما مر

(قوله خاصي) أي منسوب للخاصة أي هذا المفهوم لا يطالع عليه إلا الخاصة وهم البلغاء (قوله غريب) تفسير لقوله خاصي في بحث الاستعارة أو خاصية وهي الغريبة لان من لوازم كونه غريبا أن يكون خاصيا لا يعرفه إلا الخاصة (قوله لا ينال إلا بفكر) تفسير لغريب أي لا يدركه إلا الأذكياء كتشبيه الشمس بالمرأة في كف الأشل وكالتجاوز بإطلاق الاحتباء على ضم العنان الذي في فم الفرس لقربوسه (قوله والآخر عامي) أي يعرفه عامة الناس (قوله الباقي على ابتداله) هذا زائد على ما هنا (قوله والتصرف فيه بما يخرج به الخ) أي كما في تشبيه الوجه البهي بالشمس في قوله :

لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا * إلا بوجه ليس فيه حياة

فان تشبيه الوجه البهي بالشمس مبتدل عامي لكن أضاف لذلك كون عدم الحياة من الشمس هو الذي أوجب لها ادعاء المقابلة لهذا

الوجه فخرج بذلك عن الابتدال وكفى في التجوز في اطلاق السيلان على سير الابل في قوله * وسالت بأعناق المطى الأباطح * فانه مبتدل ولكنه تصرف فيه باسناده الى الأباطح وادخال الاعناق فيه فخرج بذلك عن الابتدال (قوله فالأخذ والسرقة الخ) الفاء فاء النصحة أي واذا تقرر هذا فالأخذ الخ (٤٨٠) وحاصله أنه لما ذكر أن القائلين إذا انفقا في وجه الدلالة على العرض وكان ذلك

(فالأخذ والسرقة) أي ما يسمى بها بهذين الاسمين (نوعان ظاهر وغير ظاهر أما الظاهر فهو أن يؤخذ المعنى كما (أما) حال كونه (مع اللفظ كله أو بعضه أو) حال كونه (وحده) من غير أخذ شيء من اللفظ السيلان على سير الابل فانه مبتدل ولكن تصرف فيه باسناده الى الأباطح وادخال الاعناق فيه فخرج بذلك عن الابتدال وقد تقدم أيضا بسطه ونحو هذا التقسيم سبق في التشبيه والاستعارة أن منهما الغريب الذي للخاصة والمبتدل المعنى الباقي على ابتداله والتصرف فيه بما أخرجه عن الابتدال كالمثاليين فان قلت التماثل في الوجه ان كان غير حقيقة ظاهر وأما ان كان حقيقة وهو التشبيه فلا غرابة فيه الامن جهة المعنى فلا يدخل في الغرابة من جهة وجه الدلالة لأن المعنى ان كان غريبا فذاك والا أمكن التشبيه من كل أحد بلا تكلف فلا تفاوت فكيف عند التشبيه من هذا القسم قلت يقع فيه التفاوت من جهة ادراك صلاحية المعنى له أولا وأيضا الدلالة على التشبيه قد تكون بتصرف في الألفاظ وتعتبر الحالة المعهودة للتشبيه كما تقدم في قوله * لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا الخ فيقع فيها التفاوت نعم حسن الدلالة لا ينفك عن غرابة المعنى لافي الحقيقة ولا في الجواز تأمل وذلك كافي ادعاء سبق والزيادة * ولما ذكر ما لا يعد من باب السرقة أشار الى تقسيم ما هو من بابها سواء كان منها السكونه دقيقا غير عام الادراك مع كون وجه الدلالة فيه متحدا بكونه حقيقة أو كان منها السكونه وجه الدلالة التي ليست بشائعة لامن جهة كونه معنى غريبا كما تقدم أن ما يعد من السرقة قسما فقال واذا ميزت بين ما يكون من السرقة وما لا (فالأخذ والسرقة) أي الأخذ الذي هو السرقة في الجملة من أي قسم هو أعنى سواء كان من قسم وجه الدلالة أو من قسم دقة المعنى فقط (نوعان) أي ينقسم أولا الى نوعين (ظاهر) بأن يكون لوعرض الكلامان على أي عقل حكم بأن أحدهما أصله الآخر بشرطه المعالوم (وغير ظاهر) بأن يكون بين الكلامين تغيير محجوج في كون أحدهما أصله الآخر الى تأمل (أما) الأخذ (الظاهر) من النوعين (فهو) (أن يؤخذ المعنى كله) مع ظهور أن أحدهما مع الآخر وإنما زدنا هذا القيد لان غير الظاهر فيه المعنى أيضا الا أنه مع خفاء والذوق السليم يميز ذلك في الأمثلة وهو حينئذ ثلاثة أقسام لان الأخذ المعنى كله (أما) أن يكون (مع) أخذ (اللفظ كله أو) يكون مع (أخذ بعضه) أي أخذ بعض اللفظ وترك البعض (أو) يكون مع أخذ المعنى (وحده) بدون أخذ شيء من اللفظ أصلا بل يبدل جميع الكلام بتركيب آخر ولا يدخل في هذا تبديل الكلمات المرادفة بما يرادفها مع بقاء النظم لانه كما سيأتي في حكم أخذ اللفظ كله فالمراد بأخذ المعنى وحده تحويره الى صورة أخرى تركيبيا وافرادا كما سيأتي في الأمثلة ولا ضرر في المعية الكائنة في قولنا أخذ المعنى كله مع أخذه وحده لان الصعوبة بين المعنى كله ووحدته لا بين المعنى كله وبين نفسه وهو ظاهر ثم أشار الى بيان قبيح هذا القسم أمثلة القسمين في التشبيه والاستعارة اذا عرف ذلك فالأخذ والسرقة نوعان ظاهر وغير ظاهر أما الظاهر

الوجه لا يعرفه كل الناس اما الترابط في ذاته أو بسبب التصرف فيه جاز أن يدعى أن أحدهما أخذ ذلك الوجه من الآخر وسرقه منه شرع في بيان أقسام الأخذ والسرقة بقوله فالأخذ والسرقة الخ (قوله أي ما يسمى بهذين الاسمين) أشار بهذا الى أنهما اسمان مترادفان مدلولهما واحد لأنهما يتضاران (قوله ظاهر) أي بأن يكون لوعرض الكلامان على أي عقل حكم بأن أحدهما أصله الآخر بشرطه المتقدم وهو كون وجه الدلالة لا يعرفه كل الناس قوله وغير ظاهر) أي بأن يكون بين الكلامين تغيير محجوج العقل في حكمه بأن أحدهما أصله الآخر الى تأمل (قوله أما الظاهر) أي أما الأخذ الظاهر (قوله فهو أن يؤخذ المعنى كله) أي مع ظهور أن أحدهما من الآخر وإنما زدنا ذلك القيد لان غير

(فان)

الظاهر منه أخذ المعنى أيضا لكن مع خفاء والذوق السليم يميز ذلك (قوله او حال كونه وحده)

أشار الشارح بتقدير ذلك الى أن قوله أو وحده عطف على قوله اما مع اللفظ أي يؤخذ المعنى وحده من غير أخذ اللفظ كله أو بعضه فلم حينئذ أن الأخذ الظاهر صر بان أحدهما أن يؤخذ المعنى مع اللفظ كله أو بعضه والثاني أن يؤخذ المعنى وحده وهذا الثاني يلزمه تغيير النظم بأن يبدل جميع الكلام بتركيب آخر ولا يدخل في هذا تبديل الكلمات المرادفة بما يرادفها مع بقاء النظم لان هذا في حكم أخذ اللفظ كله والضرب الأول قسما لان المأخوذ مع المعنى اما كل اللفظ واما بعضه وفي كل منهما اما أن يحصل تغيير في النظم

فهو أن يؤخذ المعنى كما أمام اللفظ كما أو بعضه أو ما وحده فإن كان المأخوذ كله من غير تغيير لنظمه فهو مذموم مردود لانه سرقة محضة ويسمى نسخا وانتحالا كما حكى أن عبد الله بن الزبير دخل على معاوية فأنشده : إذا أنت لم تنصف أخاك وجدته به على طرف المهجران أن كان يعقل

أولا يحصل تغييره فأقسام الأخذ الظاهر خمسة وقد ذكر المصنف هذه الأقسام الخمسة بقوله فإن أخذ الخ (قوله الواقع بين المفردات) أى مفردات اللفظ المأخوذ والمأخوذ منه وذلك بأن يكون اللفظ المأخوذ والمأخوذ (٤٨١) منه متحدين تأليفا متعديين شخصا

باعتبار الالفاظين (قوله لانه سرقة محضة) أى غير مشوبة بشيء آخر ليس للمسروق منه ومعلوم أن السرقة المحضة أشد في الحرمة من السرقة المشوبة بشيء من غير مال المسروق منه (قوله ويسمى) أى هذا الأخذ المذموم نسخا

أى لان القائل الثاني نسخ كلام غيره أى نقله ونسبه لنفسه من قولهم نسخت الكتاب أى نقلت ما فيه الى كتاب آخر (قوله وانتحالا) الانتحال في اللغة ادعاء شيء لنفسك أى أن تدعى أن ما غيرك لك يقال انتحل فلان شعر غيره اذا ادعاه لنفسه (قوله كما حكى) أى كالأخذ الذي حكى (قوله عن عبد الله بن الزبير) بفتح الزاي وكسر الباء الموحدة شاعر مشهور وهو غير عبد الله بن الزبير بن العوام الصحابي فانه بضم الزاي وفتح الباء والاول قدم على الثاني يستعطفه فلما حرمه من العطاء قال لعن الله ناقة حملتني اليك فقال له الثاني ان ورا كبتها (قوله أنه فعل ذلك) أى النسخ

(فإن أخذ اللفظ كله من غير تغيير لنظمه) أى لكيفية الترتيب والتأليف الواقع بين المفردات (فهو مذموم لانه سرقة محضة ويسمى نسخا وانتحالا كما حكى عبد الله بن الزبير أنه فعل ذلك بقول معنى ابن أوس إذا أنت لم تنصف أخاك) أى لم تعطه النصفة ولم توفه حقوقه (وجدته به على طرف المهجران) أى هاجر لك مبتدلا بك وبأخوتك (ان كان يعقل

أعنى الظاهر والى بيان غير قبيحه فقال (فإن أخذ) اللفظ كله (اللفظ كله من غير تغيير لنظمه) أى لكيفية الترتيب والتأليف الواقع بين اللفظين أى بين اللفظ المأخوذ واللفظ المأخوذ منه وذلك بأن يكون كل من اللفظ المأخوذ والمأخوذ منه متحدا نوعا وعدم تغييره هو اتحاد نوعا من كل وجه وانما اختلف شخصا فان بينهما ترتيبا وتأليفا متعديا شخصا باعتبار الالفاظين وليس مرادنا باللفظين ما وقع فيه التركيب الاول لانه لا يتعين أن يكون لفظين ولا ثلاثة حتى يثنى أو يجمع (فهو مذموم) أى ان أخذ جميع اللفظ بلا تغيير فذلك الاخذ مذموم (لانه سرقة محضة) أى غير مشوبة بشيء آخر ليس للمسروق منه فإن السرقة المحضة أشد في الحرمة من السرقة المشوبة بشيء من غير مال المسروق منه (ويسمى) هذا الأخذ المذموم (نسخا) لانه نسخ كلام الغير ونسبه لنفسه وذلك (كما) أى كالأخذ الذي (حكى عن عبد الله بن الزبير) وهو الشاعر المعلوم وليس المراد به عبد الله بن الزبير بن العوام الصحابي المعلوم وانما المراد به شخص آخر كان قدم على عبد الله بن الزبير الصحابي المعروف فلما حرمه من العطاء قال ابن الزبير أعنى هذا المذكور هنا للسيد عبد الله بن الزبير لعن الله ناقة حملتني اليك فقال له السيد عبد الله بن الزبير الصحابي ان ورا كبتها (انه فعل ذلك) أى الأخذ الذي روى أن الانسان المذكور فعله أى أوقعه (بقول معنى ابن أوس) وهو قوله (إذا أنت لم تنصف أخاك) أى اذا لم تعطه النصفة بفتح النون والصاد وهى اسم مصدر للانصاف الذى هو العدل وتوفية الحق ومعنى اعطاء النصفة أى العدل ايقاعه (وجدته) أى اذا لم تنصفه وجدته (على طرف المهجران) أى على الطرف الذى هو المهجران فالإضافة بيانية وكون المهجران طرفا باعتبار أنه مكان خارج وطرف عن المكان الأوسط الذى هو المواصلة ويحتمل أن تكون الإضافة على أصلها بأن يجعل للمهجران طرفان والمقام يقتضى أن الذى يكون عليه المظالم هو الأبعد والخطب في ذلك سهل وكثيرا ما تعرض لأمثال هذه المباحث لان بعض النفوس يصعب عليها الوقوف على حقيقتها (ان كان يعقل) أى اذا لم تنصفه وجدته مهاجرا لك مبتدلا بك غيرك

فإن يؤخذ المعنى كما أمام اللفظ كله أو بعضه أو وحده (فإن أخذ اللفظ كله من غير تغيير لنظمه فهو مذموم لانه سرقة محضة ويسمى نسخا وانتحالا) ومغالبه كما حكى أن عبد الله بن الزبير دخل على معاوية فأنشده قول ابن أوس : إذا أنت لم تنصف أخاك وجدته به على طرف المهجران ان كان يعقل

(٦١ - شروح التلخيص - رابع) والانتحال وهو نائب فاعل حكى أو أنه بدل اشتال من عبد الله أى في فعل ذلك بقول معنى تأمل (قوله معنى) بضم الميم وفتح العين وهو غير معنى بن زائدة فانه بفتح الميم وسكون العين (قوله أخاك) أى صاحبك (قوله أى لم تعطه النصفة) بفتح النون والصاد اسم مصدر بمعنى الانصاف الذى هو العدل وتوفية الحق فقوله ولم توفه حق وقه عطف تفسير على مقابله ومعنى اعطاء النصفة أى العدل ايقاعه (قوله على طرف المهجران) أى على الطرف الذى هو المهجران بكسر الهاء فالإضافة فيه بيانية وكون المهجران طرفا باعتبار توهم أن المواصلة مكان متوسط بين المتواصلين وأن المهجر طرف لذلك المكان خارج ويحتمل أن تكون الإضافة على أصلها بأن يجعل للمهجر طرفان والذى عليه المظالم هو الأبعد منهما (قوله ان كان يعقل) أى وجدته مهاجرا

ويركب حد السيف من أن تضيئه * اذا لم يكن عن شفرة السيف مزحل
فقال له معاوية لقد شعرت بعدى يا أبا بكر ولم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معن بن أوس المزني فأنشد كلمته التي أولها :
لعمرك ما أدري واني لأوجل * على أيننا تعدو المنية أول

لك ورايض صحبتك ان كان له عقل يطلب به معالي الأمور لانه لاخير في محبة من لا يرى لك ما ترى له فكيف بصحبة من يظلمك ولا ينصفك
وأما من لا عقل له فيرضى بأدنى الأمور بدلا عن أعلاها فلا يقام له وزن في الماملات ولا يلتفت اليه في التخصيص بالمكرمات (قوله
ويركب) أي ذلك الأخ الذي (٤٨٢) لم تنصفه (قوله حد السيف) أي طرفه القاطع (قوله أي

ويركب حد السيف) أي يتحمل شدة تأثيره في تأثير السيوف وتقطعه تقطعا (من أن تضيئه *) أي
بدلا من أن تظلمه (اذا لم يكن عن شفرة السيف) أي عن ركوب حد السيف وتحمل المشاق (مزحل)
أي مبعده قد حكي أن عبد الله بن الزبير دخل على معاوية فأنشده هذين البيتين فقال له معاوية لقد شعرت
بعدى يا أبا بكر ولم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معن بن أوس المزني فأنشد قصيدته التي أولها :
لعمرك ما أدري واني لأوجل * على أيننا تعدو المنية أول

رافضا صحبتك ان كان له عقل يطلب به معالي الأمور لانه لاخير في محبة من لا يرى لك ما ترى له فكيف
عن يظلمك ولا ينصفك وأما من لا عقل له فيرضى بأدنى الأمور بدلا من أعلاها فلا يقام له وزن في
الماملات ولا يلتفت اليه في التخصيص بالمكرمات (ويركب) ذلك الأخ الذي لم تنصفه (حد السيف)
أي طرفه القاطع وهو محتمل أن يراد به الحقيقة على سبيل المبالغة أي يكون معك بحيث لو فرض
أنه هاجرك لقيه حد السيف وركبه ركوبا يقطعه لفعل ذلك بدلا (من أن تضيئه) أي أن تذله
وتظلمه ومحتمل أن يكون كناية عن الشدة والمشقة أي يركب اذا لم تنصفه مشاق وتأثيرات
واذايات لان ركوب حد السيف ملزوم للاذيات والمشاق في الجملة (اذا لم يجد) أي يركب شفرة السيف
ليترك اذا لم يجد (عن شفرة السيف) أي عن حد السيف الحقيقي أو عن الشدائد اللازمة في
الجملة لحد السيف على الاحتمالين السابقين (مزحل) محتمل أن يكون بالراء المهملة أي يركب ما ذكر
اذا لم يجد عنه بعدا وارتحالا ومحتمل أن يكون بالزاي المعجمة أي بعدا وانفصالا وزوالا وفي القاموس
زحل يعني بالزاي المعجمة عن مقامه كمنع زال وانما قلنا ان ابن الزبير المذكور فعل ذلك بقول معن
السابق لما حكي أن ابن الزبير المذكور دخل على معاوية رضي الله تعالى عنه فأنشده هذين البيتين
فقال له معاوية لقد شعرت بضم العين أي صرت شاعرا بعدى أي بعد ملاقاة الاولى يا أبا بكر ثم ان
عبد الله بن الزبير المذكور لم يفارق المجلس حتى دخل معن بن أوس المزني على معاوية فأنشدين
يديه قصيدته التي أولها * لعمرك ما أدري واني لأوجل * على أيننا تعدو المنية أول *

ويركب حد السيف من أن تضيئه * اذا لم يكن عن شفرة السيف مزحل
فقال له معاوية لقد شعرت بعدى ولم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معن بن أوس فأنشده كامته
التي أولها .

لعمرك ما أدري واني لأوجل * على أيننا تعدو المنية أول

يتحمل الخ) أشار بهذا
الى أنه لم يرد بركو به حد
السيف المعنى الحقيقي
بل المراد تحمل ما ذكر
فكأنه قال ويركب ما هو
بمنزلة القتل بالسيف (قوله
من أن تضيئه) بفتح
التاء والضيم الظم والذل
وأشار الشارح بقوله بدلا
الى أن من للبدل ويصح
جعلها للتعليل أي من أجل
ضيمك أي ظلمك وذلك له
بعدم انصافك (قوله عن
شفرة السيف) بفتح الشين
المعجمة أي حده القاطع
وفي الكلام حذف مضاف
أي اذا لم يكن عن ركوب
حد السيف وأراد بحد
السيف هنا الأمور الشاقة
التي هي بمنزلة القتل مثل
ما مر وقوله مزحل بفتح
الميم والحاء المهملة وبينهما
زاي معجمة أي بعد
وانفصال والمعنى ويركب
الأمور الشاقة التي تؤثر
فيه تأثير السيف مخافة أن

يلحقه الضيم والعار متي أم يجد عن ركوبها بعدا (قوله قد حكي الخ) الفاء للتعليل أي
وأما قلنا ان ابن الزبير فعل ذلك بقول معن السابق لانه قد حكي الخ (قوله دخل على معاوية) أي وكان معاوية حاقدا عليه وعنده غيظ
منه (قوله لقد شعرت بعدى) بضم العين أي لقد صرت شاعرا بعد علمي بأنك غير شاعر أو بعد مفارقتي إياك فأنت قبل أن أفارقك لم تقل
شرا وقد صرت بعد مفارقتي شاعرا (قوله يا أبا بكر) كنية لعبد الله بن الزبير (قوله فأنشده قصيدته) أنشد يتعدى لمفعولين يقال
أنشدني شعرا المفعول الاول هنا مخدوف أي فأنشده قصيدته (قوله لأوجل) من الوجع وهو الخوف وموضع على أيننا نصب لانه مفعول أدري
وقوله واني لأوجل وتعذروا بالنيب الممعجة بمعنى تصبغ وذكر بعضهم انه بالعين المهملة من العدو والمنية الموت وأول مبنى
على الضم لقطعه عن الاضافة ونية معناها كما في قبل وبعد أي أول كل شيء وحاصل المعنى ما أدري من الذي تعدو عليه المنية منا قبل

حتى أتى عليها وفيها ما أنشده عبد الله قبل معاوية على عبد الله وقال له ألم تخبرني أنهما لك فقال المعنى واللفظ له وبعد فهو أخى من الرضاة وأنا أحق بشعره وقدروى لأوس ولزهر في قصيدتهما هذا البيت

إذا أنت لم تعرض عن الجهل والحننا * أصبت حلما أو أصابك جاهل

فنى يشتري حسن النناء بماله * إذ السنة الشبهاء أعوزها القطر

فنى يشتري حسن النناء بماله * ويعلم أن الدائرات تدور

وقد روى بعض المتقدمين مدح معبدا أجاد طويس والسريجي بعده * وما قصبات السبق إلا لمعبد

ولأبى تمام محاسن أصناف المغنين حمة * وما قصبات السبق إلا لمعبد (٤٨٣)

وحكى صاحب الاغانى فى

أصوات معبد

لمنى على فنية ذل الزمان لهم

* فما يصيبهم الا بما شاءوا

وفى شعر أبى نواس

دارت على فنية دال الزمان لهم

* فما تصيبهم الا بما شاءوا

وفى هذا المعنى ما كان

التغيير فيه بإبدال كلمة

أو أكثر بما يراد فيها كقول

امرئ القيس

الأخر وانى لا تخاف ما يقع

من ذلك (قوله حتى أتىها)

أى واستمر على انشاد

القصيدة حتى أتىها (قوله

فأقبل معاوية الخ) أى

التفت اليه لانه معه فى

المجلس (قوله أنهما) أى

البيتين وقوله ألم تخبرني

أنهما لك يقتضى أن عبد الله

ابن الزبير أخير معاوية

بذلك وهذا الاستفهام

انكارى (قوله وبعد فهو

أخى الخ) هذا اعتذار من

ابن الزبير فى سرقة

حتى أتى بها وفيها هذان البيتان فأقبل معاوية على عبد الله بن الزبير وقال ألم تخبرني أنهما لك فقال اللفظ له والمعنى و بعد فهو أخى من الرضاة وأنا أحق بشعره (وفى معناه) أى فى معنى ما لم يغير فيه النظم (أن يبدل بالكلمات كلها أو بعضها ما يراد فيها) يعنى أنه أيضا مذموم وسرقة محضة كما يقال فى قول الحطيئة
دع للكريم لا ترحل لبغيتها * واقعد فانك أنت الطاعم الكاسى

أى لأدرى الذى تعد وعليه النية مناقيل الآخروانى لا تخاف ما يقع من ذلك ثم استمر على انشاد القصيدة حتى انتهى وفيها هذان البيتان فأقبل معاوية على عبد الله بن الزبير وقال له ألم تخبرني أنهما أى البيتين لك فقال اللفظ له والمعنى و بعد هذا فهو أخى من الرضاة وأنا أحق بشعره وقول معاوية ألم تخبرني يدل على أنه أخيره وألا بأن البيتين له ويحتمل أن يكون نزل حاله فى اظهاره أنهما لم ينسبهما لصاحبهما متملا منزلة الاخبار قيل واعلم يقصد بنسبتهما لنفسه الكذب والافتخار بل لعله يريد أنهما لى ومناسبان لحالى فمعناهما ثابت لى وعندى وهذا أيضا هو مراده بقوله المعنى لى أى أنا الموصوف بهما وهو مبرر بلفظهما عن المعنى الحاصل لى وقوله و بعد هذا فهو أخى من الرضاة وأنا أحق بشعره اعتذار ملحق يستظرفه أهل الجاس فلا شك أن ابن الزبير المذكور أتى بقول معناه هو من غير تبديل للفظ ولا تغيير للهيئة اللفظ التركيبية ولكن يبدل (بالكلمات) الافردية (كلها أو بعضها ما يراد فيها) بأن أتى بدل كل كلمة بما يراد فيها أو يأتي مكان البعض دون البعض بما يراد فيه لان المرادف يتنزل منزلة رديفه فلازم أحدهما من القبح لازم لا آخر لسهولة ذلك التبديل فهو يعد أيضا مذموما وسرقة محضة ومثال تبديل جميع الالفاظ بالمرادف مع بقاء المعنى والنظم أن يقال فى قول الحطيئة
دع للكريم لا ترحل لبغيتها * واقعد فانك أنت الطاعم الكاسى

حتى أنشده ما أنشده عبد الله فأقبل معاوية على عبد الله وقال ألم تخبرني أنهما لك فقال المعنى واللفظ له و بعد فهو أخى من الرضاة وأنا أحق بشعره قلت والمعنى يتفق له ذلك ان ادعى أن هذا النظم له كان كاذبا وان لم يدع فهذا ليس بسرقة بالكافية (وفى معناه) أى معنى ما أخذ اللفظ كله مع المعنى وكان مذموما (أن يبدل بالكلمات أو بعضها ما يراد فيها) لان المترادفين كاللفظ الواحد كقول امرئ القيس

البيتين ونسبتهما لنفسه يستظرفه الحاضرون وقوله وأنا أحق بشعره أى لكمال اتحاده به ولا يخفى برودة هذا الاعتذار خصوصا وهو غير أخ له من النسب (قوله وفى معناه) أى ومن قبيله فى كونه مذموما وسرقة محضة أن يبدل الخ لان المرادف ينزل منزلة رديفه فلازم أحدهما من القبح لازم لا آخر قال فى الاطول وحمل ذمه اذا لم يفد التبديل للكلام حسن سجع أو موازنة أو زيادة فصاحة أو سلامة للشعر فان أفاد ذلك ترجع على الاصل وزاد عليه قبولا (قوله أن يبدل بالكلمات كلها) أى كما فى بيت الحطيئة فانه بدأت كلماته كلها وقوله أو بعضها أى كما فى بيت امرئ القيس فانه قد بدلت بعض كلماته (قوله دع للكريم) البيت مقول قول الحطيئة وقوله ذر الماثر الخ مقول ليقال وقوله دع للكريم أى دع طلبها والمكرم جمع مكرمه بمعنى الكرامة والبغية بكسر الباء ومنها كما ذكره فى المختار بمعنى الحاجة والطلب وقوله الطاعم الكاسى أى الآكل الكسو والمعنى لست أهلا للكريم والمعنى لست أهلا للكريم والمعنى لست أهلا للكريم والمعنى لست أهلا للكريم

وقوفا بها صحبي على مطيهم * يقولون لانهلك أسي وتجمل
 وقوفا بها صحبي على مطيهم * يقولون لانهلك أسي وتجمل
 وما الناس بالناس الذين عهدتهم * ولا الدار بالدار التي كنت تعلم
 وما الناس بالناس الذين عهدتهم * ولا الدار بالدار التي كنت تعرف
 ومن يتدع مالي من خيم نفسه * يدعه ويغلبه على النفس خيمها
 ومن يقترف خلقا سوى خلق نفسه * يدعه ويغلبه على النفس خيمها

وقول طرفة
 وكقول العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه
 وقول الفرزدق
 وكقول حاتم
 وقول الاعور

(٤٨٤) الأكل والستر باللباس فانك تناله بلاطلب يشق كطلب المعالي (قوله لطلبها)

ذر المسائر لا تذهب لطلبها * واجلس فانك أنت الآكل اللابس
 وكما قال امرؤ القيس
 وقوفا بها صحبي على مطيهم * يقولون لانهلك أسي وتجمل
 فأورده طرفة في داليتها لأنه أقام تجلدا مقام تجمل
 ذر الكارم لا تذهب لطلبها * واقعد فانك أنت الآكل اللابس
 فقد بدل كل لفظ من التركيب بمرادفه والمعنى لست أهلا للكارم والمعالي فدعها العيرك واقنع بالمعيشة
 وهو مطلق الأكل والستر باللباس فانك تناله بلاطلب يشق كطلب المعالي على أنه لو قيل هكذا لم يخل
 اللابس مكان الكاسي من قبح الثقل الوزني ومثال تبديل البعض قول طرفة في قصيدته الدالية
 وقوفا بها صحبي على مطيهم * يقولون لانهلك أسي وتجمل
 فانه بيت امرئ القيس ولم يزد فيه على تبديل تجمل بتجلد ووقوفا من الوقف الذي هو الحبس بدليل
 تعديه الى المطى لامن الوقوف اللازم أي نيك حال كون أصحابي واقفين أي حاسبين مطيهم على
 يقولون لانهلك بالحزن وتجمل أي ادفع ذلك الاسبى بالتجمل والصبر ويجري مجرى تبديل البعض أو
 السكل في القبح بالمرادف تبديله بالضد لقرب تناوله كما لو قيل في قول السيد حسان
 بيض الوجوه كريمة أحسابهم * شم الأنوف من الطراز الاول
 سود الوجوه لثيمة أحسابهم * فطس الأنوف من الطراز الآخر
 وقوفا بها صحبي على مطيهم * يقولون لانهلك أسي وتجمل
 وقول طرفة وقوفا بها صحبي على مطيهم * يقولون لانهلك أسي وتجمل
 قلت وفي تسميته سرقة نظر فان الظاهر أن هذا من تطابق الخواطر والثوارد إلا أن ابن السكيت

واقنع بالمعيشة وهي مطلق
 أي لطلبها فقد بدل كل
 لفظ من البيت الاول
 بمرادفه فذر مرادف لدع
 والماسر مرادف للكارم
 ولا تذهب مرادف لقوله
 لا ترحل وقوله لطلبها
 مرادف لبغيتها واجلس
 مرادف لا قعد والآكل
 مرادف لاطاعم واللباس
 مرادف للكاسي وأما قوله
 فانك أنت فمذكور في
 البيتين باللفظ وإنما كان
 هذا من إبدال السكل لان
 فانك من الامور العامة
 فالمراد ما عداه (قوله
 وقوفا) جمع واقف
 كشاهد وشهود من
 الوقف بمعنى الحبس لامن
 الوقوف بمعنى اللبس
 لانه لازم والمذكور

(وان)

في البيت منعد مفعوله مطيهم وصحبي فاعله وانتصاه على الحال من
 فاعل نيك وعلى معنى لاجل أي ففان نيك في حال وقوف أصحابي مراكمهم لاجل قائلين لانهلك أسي أي من فرط الحزن وشدة الجزع
 وتجمل أي اصبر صبرا جميلا أي وادفع عنك الاسبى بالتجمل أي الصبر الجميل (قوله لانهلك) هو بكسر اللام وماضيه هلك بفتحها
 قال تعالى ليهلك من هلك عن بينة (قوله فأورده طرفة) هو بفتح الطاء والراء المهملتين (قوله الا أنه أقام تجلدا مقام تجمل) فقد
 أبدل بعض السكيات بما يرادفه ونظير هذا قول العباس بن عبد المطلب

وما الناس بالناس الذين عهدتهم * ولا الدار بالدار التي كنت تعلم

فقد أورده الفرزدق في شعره الا أنه أبدل تعلم بتعرف (تنبيه) يجري مجرى تبديل السكل أو البعض المرادف في القبح تبديل السكل أو
 البعض بالضد مع رعاية النظم والترتيب وذلك لقرب تناول الضد كما لو قيل في قول حسان بن ثابت رضي الله عنه في مدح آل البيت
 بيض الوجوه كريمة أحسابهم * شم الأنوف من الطراز الاول سود الوجوه لثيمة أحسابهم * فطس الأنوف من الطراز الآخر
 وشم بضم الشين جمع أشم من الشم وهو ارتفاع قصبه الأنف مع استواء في أعلاه وهو صفة مدح عند العرب والطرز العلم والمراد هنا
 لبدأ أي أهم من النمط الاول في الجود والشرف

وان كان مع تغيير لنظمه أو كان المأخوذ بعض اللفظ سمي اغارة ومسخا فان كان الثاني أبغ من الاول لاخصاصه بفضيلة كحسن السبك أو الاختصار أو الايضاح أو زيادة معنى فهو مدوح مقبول كقول بشار :
 من راقب الناس لم يظفر بحاجته * وفاز بالطيبات الماتك اللهج

فقوله أو أخذ بعض اللفظ

(٤٨٥)

(قوله أخذ) يحتمل أنه مصدر وهو اسم كان ومع تغيير خبرها وعليه

عطف على كان ويحتمل أنه

فعل وهو خبر كان واسمها

ضمير الشأن (قوله مع

تعبير لنظمه) محترز قوله

السابق من غير تغيير

لنظمه وقوله أو أخذ بعض

اللفظ محترز قوله كله فهو

على اللف والنشر المشوش

(قوله أو أخذ بعض اللفظ)

أى سواء كان فيه تغيير

للنظم أولا (قوله اغارة)

أى لانه اغار على ما هو للغير

فغيره عن وجهه والمراد

بتغيير النظم تغيير التأليف

والترتيب الواقع بين

المفردات (قوله ومسخا)

لانه بدل صورة ما للغير

بصورة أخرى والغالب

كونها أقبح والمسوخ في الاصل

تبدل صورة بما هو أقبح

منها (قوله اما أن يكون

الثاني) أى الكلام الثاني

الذي هو متعلق بالأخذ

(قوله أبغ من الاول) أى

من الكلام الاول للمأخوذ

منه والمراد بالبلاغة هنا

ما يحصل به الحسن مطلقا

لاخصوص البلاغة

المعلومة بدليل الامثلة

(وان كان) أخذ اللفظ كله (مع تغيير لنظمه) أى نظم اللفظ (أو أخذ بعض اللفظ) لا كله (سمى) هذا
 الاخذ (اغارة ومسخا) ولا يتخلو اما أن يكون الثاني أبغ من الاول أو دونه أو مثله (فان كان الثاني أبغ)
 من الاول (لاخصاصه بفضيلة) لا توجد في الاول كحسن السبك أو الاختصار أو الايضاح أو زيادة معنى
 (فمدوح) أى الثالثى مقبول (كقول بشار من راقب الناس) أى حاذرهم

ثم أشار الى مفهوم قوله من غير تغيير لنظمه بقوله (وان كان) أخذ اللفظ كله (مع تغيير لنظمه)
 أى لنظم اللفظ والمراد بتغيير النظم هنا أن يدل على المعنى الاول أو على بعضه بوجه آخر بحيث يقال هذا
 تركيب آخر سواء كان بتبديل نوع التركيب كتبديل جملة شرطية مثلا بغيرها أو بدون ذلك امامع
 اقادة المعنى مثلا بطريق اللزوم ان أفيد أو لاصراحة وهو الاكثر أو بدون ذلك ويدل على أن هذا هو
 المراد ما أتى من الأمثلة ثم ما يكون بتغيير النظم اما أن يكون مع أخذ كل اللفظ (أو) مع (أخذ بعض)
 ذلك (اللفظ) لا كله (سمى) أى ان كان الأخذ مع تغيير النظم سمي ذلك (اغارة) لانه اغار على
 ما هو للغير فغيره عن وجهه (و) سمي أيضا (مسخا) لانه بدل صورة ما للغير بصورة أخرى والغالب
 كونها أقبح والمسوخ في الاصل تبديل صورة بما هو أقبح منها ثم الكلام الذى هو متعلق بهذا الأخذ
 المسمى بالاغارة ثلاثة أقسام لان ذلك الكلام اما أن يكون أبغ من الاول فيكون مقبولا غير مذموم
 أو يكون أدنى فهو مذموم غير مقبول أو يكون مثل الاول فهو أبغ من الذم وأقرب الى القبول فأشار
 الى هذه الاقسام على هذا الترتيب فقال (فان كان) الكلام (الثاني) أى الذى هو متعلق بالاخذ المذكور
 (أبغ) من الكلام الاول للمأخوذ منه (لاخصاصه) أى لاخصاص الثاني عن الاول (بفضيلة)
 لم توجد في الاول كحسن السبك الذى هو البعد عن أحد التقييد اللغوى والمعنوى وكالاختصار
 حيث يناسب المقام وكالايضاح لمعنى هو مظنة الغموض وهذا يدخل طرف منه في حسن السبك
 البعد عن التعقيد وهو ترك الغموض الذى هو ليس من غرابة اللفظ بل كالتخلل فى الازوم وان شئت
 قلت يدخل فى حسن السبك الإختصار بناء على أنه وجود اللفظ فى الجملة أو زيادة معنى يناسب المقام
 لم يوجد فى الاول (فمدوح) أى ان اختص الثاني بمثل بعض هذه الفضائل فذلك الثاني مدوح مقبول
 لان تلك الزيادة أخرجته الى طرف من فضاء الابتداء وذلك (كقول بشار من راقب الناس) أى

عده فى السرقات قوله (وان كان) أى ذلك الأخذ (مع تغيير لنظمه أو أخذ) للمعنى مع (بعض اللفظ سمي)
 ذلك اللفظ (اغارة ومسخا) ومنهم من جعل المسخ اعارة المسخ اعارة الصورة الحسنه قبيحة والمشهور الاول واذا فلنا
 به (فذلك قسمان) ان كان الثاني) أى كلام السارق (أبغ) من الاول أى المسروق منه (لاخصاصه)
 أى إختصاص الثاني (بفضيلة) كالايضاح أو الاختصار أو حسن السبك أو زيادة معنى (و) هو (مدوح)
 أى مقبول (كقول بشار) أولا

من راقب الناس لم يظفر بحاجته * وفاز بالطيبات الفاتك اللهج

(قوله كحسن السبك) المراد به الخلو عن التعقيد اللغوى والمعنوى (قوله أو الاختصار) أى حيث يناسب المقام (قوله مقبول)

أى فاغارة ومسوخ مقبول لان تلك الزيادة أخرجته الى طرف من الابتداء (قوله كقول بشار) قبله :

قالوا حرام تلاقينا فقلت لهم * مافى التلاقى ولا فى غيره حرج

وبعد البيت وبعده : أشكو الى الله هما لا يفارقنى * وشرا فى فؤادى الدهر تمتلج

(قوله من راقب الناس) أى من خاف منهم وترقب عقابهم كما قيل أو من راعاهم ومشى على مزاجهم فيما يكرهون فيتركه وفيما يبتغون

وقول سلم الحاسر : من راقب الناس مات غمًا * وفاز باللذة الجسور
 فبيت سلم أجود سبكا وأخصر وكقول الآخر : خلقنا لهم في كل عين وحاجب * يسمر القنا والبيض عينا وحاجبا
 وقول ابن نباتة بعده : خلقنا بأطراف القناني ظهورهم * عيوننا لها وقع السيوف حواجب
 فبيت ابن نباتة أبلغ لاختصاصه بزيادة معنى وهو الإشارة إلى انهزامهم ومن الناس من جعلهم امتساوين

فيقدم عليه (قوله لم يظفر بحاجته) لانه ربما كرهها الناس فيتركها لأجلهم فتفوت مع شدة شوقه اليها (قوله وفاز بالطيبات)
 أي ومن لم يراقبهم ولم يبال بهم فاز بالظفر بالطيبات الحسية كالظفر بالعشوق والمعنوية كشفا غيظ النفوس بالأخذ بالنار مثلا وهذا
 الذي لا راقب الناس هو الفاتك أي الشجاع الذي عنده الجراءة على الأقدام على الأمور قتلا أو غيره من غير مبالاة بأحد (قوله اللهمج)
 أي الملازم لمطلوبه الحريص عليه من غير مبالاة قتلا كان أو غيره فقوله الشارح أي الشجاع تفسيرا لفاتك وقوله الحريص على القتل
 أي له ولوع به تفسيرا للهج (٤٨٦) (قوله وقول سلم) بفتح السين وسكون اللام الملقب بالحاسر لحسارته

(لم يظفر بحاجته * وفاز بالطيبات الفاتك اللهمج) أي الشجاع التفتل الحريص على القتل (وقول
 سلم) بعده (من راقب الناس مات غمًا *) أي حزنا وهو مفعول له أو تمييز (وفاز باللذة الجسور) أي
 الشديد الجراءة فبيت سلم أجود سبكا وأخصر لفظا

راعاهم وحاذرهم فيما يكرهون فيتركه وفيما يبتغون فيقدم عليه (لم يظفر بحاجته) كلها لانه ربما
 كرهها الناس فيتركها لأجلهم فتفوت مع شدة شوقه اليها (وفاز بالطيبات الفاتك اللهمج) أي من
 لم يراقبهم ولم يبالهم باله فاز بالظفر بالطيبات الحسية كالظفر بالعشوق والمعنوية كشفا غيظ النفوس
 بالأخذ بالنار وهذا الذي لا يراقب الناس هو الفاتك أي المقدم على القتل أو غيره من غير مبالاة
 بأحد اللهمج أي الملازم لمطلوبه الحريص عليه من غير مبالاة قتلا كان أو غيره (وقول سلم) أي كقول
 بشار مع قول سلم الحاسر وسمى حاسرا لأنه ورث مصحفا من أبيه فباعه فاشترى به عودا يضرب به
 (من راقب الناس مات غمًا) أي لم يصل لمراده فيبقى مغموما من فوات المرادو يشتد عليه الغم كشدة
 الموت فقد دل على فوات الحاجة بموت الغم الذي هو أخص منه ولذلك قلنا ان تغيير النظم يكون بالدلالة
 على المعنى بغير وجه الاول (فاز باللذة الجسور) والجسور هو الشديد الجراءة فهو بمعنى الفاتك اللهمج
 وهو أصرح في المعنى وأخص فالمعنى في البيتين واحد وهو أن من لا يراقب الناس يفوز بالمرغوب ومن
 راعاهم فاته المطلوب لكن بيت سلم أجود سبكا للدلالة على المعنى بلا حاجة لتأمل بما هو أخص وأفصح
 وأخصر لفظا كما لا يخفى وما بين هذين البيتين ظاهر كما ذكرنا وفي نفسه أن لفظ الفاتك اللهمج أحسن
 من لفظ الجسور ولفظ الطيبات أحسن من لفظ اللذة والاختصار قديدي عى عدم مناسبتها لان الغرض

(وقول سلم) نانيا

من راقب الناس مات غمًا * وفاز باللذة الجسور

في تجارته لانه باع مصحفا
 ورثه فاشترى بثمنه عودا
 يضرب به كافي الاساس
 واشترى بثمنه ديوان شعر
 كما في الاطول (قوله من
 راقب الناس) أي من
 خاف وترقب عقابهم أو
 من راعاهم ومشي على
 مزاجهم وقبيل هذا
 البيت
 أهدى لي الشوق وهو حلو
 * أغن في طرفه فتور
 (قوله مات غمًا) أي لم
 يصل لمراده فيبقى مغموما
 من فوات المراد ويشد
 عليه الغم كشدة الموت
 فقد دل على فوات الحاجة
 بموت الغم الذي هو أخص
 منه (قوله أو تمييز) أي
 مات بغمه فيكون من

(وان)

الاسناد للسبب قال في الاطول ومع صحة حمل الكلام على الحقيقة في

للمفمول لا يصار الى المجاز الذي في التمييز (قوله وفاز المخ) الشاهد فيه مع قوله من راقب الناس حيث أخذ بعض اللفظ من غير تفسير
 (قوله أي الشديد الجراءة) أي فهو بمعنى الفاتك اللهمج وهو أصرح في المعنى وأخصر (قوله فبيت سلم الخ) الحاصل أن المعنى في
 البيتين واحد وهو أن من لا يراقب الناس يفوز بالمرغوب فيه ومن راقبهم فاته مطلوبه لكن بيت سلم أجود سبكا للدلالة على المعنى من
 غير تأمل لوضوحه وأخصر لفظا لان لفظ الجسور قائم مقام لفظي الفاتك اللهمج كذا في ابن يعقوب وقرر بعضهم أنه انما كان أجود
 سبكا لانه رتب فيه الموت على مراقبة الناس وأما بيت بشار فقد رتب فيه على مراقبة الناس عدم الظفر بالحاجة والاول أبلغ وفي
 الاطول وانما كان بيت سلم أجود سبكا لكونه في غاية البعد عن موجبات التعميد من التقديم والتأخير ونحو ذلك اه قال في المطول
 يروى عن أبي معاذ رواية بشار أنه قال أنشدت بشار أقول سلم فقال ذهب والله بيتي فهو أخف منه وأعذب والله لا أكلت اليوم ولا
 شربت اه فعل مراد الشارح بجودة سبكه خفة ألفاظه وعدويتها وتأمل ذلك

وان كان الثاني دون الأول في البلاغة فهو مذموم مردود كقول أبي تمام
 هيهات لا يأتي الزمان بمثله * ان الزمان بمثله لبخيل

(قوله وان كان الثاني) أي وان كان الكلام الثاني وهو المأخوذ من الكلام الأول وهو المأخوذ منه وقوله في البلاغة أي في الحسن وليس
 المراد بهامطابقة الكلام الخ لوجودها في كل منهما (قوله مذموم) أي لأنه لم يصحبه شيء يشبه أن يكون به مبتدع الحسن بل هو
 نفس الأول مع رذيلة اسقاط ما في الأول من الحسن (قوله كقول أبي تمام) هو (٤٨٧) الأصل وهو من بحر الكامل

(قوله في مرثية محمد بن
 حميد) بزنة رويد أي حين
 استشهد في بعض غزواته
 والمرثية بتخفيف الياء
 وقد تشدد كما قيل القصيدة
 التي يذكر فيها الرثاء أي
 محاسن الميت (قوله هيهات
 لا يأتي الخ) هيهات اسم
 فعل ماضٍ، عناء بعد وفاعله
 محذوف تقديره بعد انبات
 الزمان بمثل ذلك المرثي
 بدليل ما بعده وهو قوله
 لا يأتي الزمان بمثله أو بعد
 نسيان له بدليل ما قبله
 وهو قوله

(وان كان) الثاني (دونه) أي دون الأول في البلاغة لغوات فضيلة توجد في الأول (فهو) أي الثاني
 (مذموم كقول أبي تمام) في مرثية محمد بن حميد
 (هيهات لا يأتي الزمان بمثله * ان الزمان بمثله لبخيل)

التوصية بترك مراقبة الناس وذلك يناسبه البسط الدال على الاهتمام والتأكيد فانظره (وان كان)
 الكلام الثاني (دونه) أي دون الأول في البلاغة والمراد بالبلاغة هنا ما يحصل به الحسن مطلقا
 لا خصوص البلاغة العلوية بدليل الامثلة وانما يكون دونه بقوات فضيلة وجدت في الأول (فهو)
 أي الكلام الثاني (مذموم) اذا لم يصحبه شيء يشبهه أن يكون مبتدع الحسن بل هو نفس الأول مع
 رذيلة اسقاط ما في الأول من الحسن وذلك (كقول أبي تمام) في مرثية محمد بن حميد (هيهات)
 أي بعد ما تبين من اتيان الزمان بمثل المدوح بدليل قوله (لا يأتي الزمان بمثله) أي بمثل هذا المرثي
 المدوح (ان الزمان بمثله لبخيل) هو كجواب سؤال مقدر كأنه قيل لماذا لا يأتي الزمان بمثله هل لأنه
 بخيل بمثله أو لاستحالة مثله فقال ان الزمان بمثله لبخيل فالتأكيدهنا بان لان المقام مقام أن يتزددو يسأل
 هل يخل الزمان بمثله أو لم يبخل بل استحاله ولما كان هذا معنى الكلام وهو يشعر بإمكان المثل لكن منع
 من وجوده بخل الزمان ورد هنا أن الكلام قاصر وأن صوابه التعبير بما يفيد الامتناع لا بما يفيد الامكان
 الا أنه منع من الوجود عارض هو بخل الزمان وأجيب بأن بخل الزمان عبارة عن الامتناع أي نفي الاتيان
 فهو كناية لان البخل بالشئ يستلزم انتفاء فعله ويؤيده قوله لا يأتي الزمان بمثله فكأنه قال ان الزمان
 يستحيل في حقه الاتيان به وفيه تعسف ونسبة التأثير الى الزمان من الموحدا لاضر لان المراد به تلبسه
 بالفعل ودم الزمان بالفعل أو مدحه به لا يضر من الموحدا أيضا لانه ينزل منزلة العاقل المكتسب وهو يدل
 على اكتسابه شرعا وطبعيا فلذلك تجد أهل العلم لا ينكرون الانكار على الزمان ولو كان المراد أن الزمان
 مؤثر حقيقة ثم يدم على تأثيره لكان كفرا وماورد يسب ابن آدم الدهر وأبالدهر أقلب الليل والنهار
 يحتمل أن يراد به يسبون الزمان ويعتقدون أنه مؤثر وأنا مؤثر في الحقيقة فكأنهم سبوا المؤثر حين
 سبوا الزمان من حيث أنه مؤثر تسخطا للاقدار ويحتمل أن يراد بتسخطون الأقدار ويسبون بها
 الزمان مع علمهم أن لا تأثير له ولا ينفعهم في نفي الاسم بالتسخط نسبتهم الاقدار لانها لى وهم
 يعلمون وعلى كل حال فسب الدهر على أنه مؤثر مخطئ لانه ان عنى أنه المؤثر دون الاله فظاهر وان عنى
 أنه منشار فكذلك وان عنى سب مطلق المؤثر فالكفر ظاهر ويحتمل أن يكون ماورد على معنى الانكار على

فان الثاني بأجود سبكا وأوجز (وان كان) الثاني (دونه) أي دون الأول (فهو مذموم) مردود
 (كقول أبي تمام)
 هيهات لا يأتي الزمان بمثله * ان الزمان بمثله لبخيل

أنسى أبانصر نسيت اذا يهدى
 من حيث يتنصر الفتى وينيل
 وقوله أنسى احسدي
 الممزنين فيه محذوفة على
 نمط أفترى على الله كذبا
 والاستفهام انكارى وينيل
 من الانالة وهي الاعطاء
 (قوله ان الزمان بمثله
 لبخيل) أي ان الزمان
 بخيل بما يجاد مثله في
 الماضي والمستقبل وهذه
 الجملة مستأنفة جوابا
 لسؤال مقدر كأنه قيل

لماذا لا يأتي الزمان بمثله هل لأنه بخيل بمثله أو لاستحالة مثله فقال ان الزمان بمثله لبخيل فالتأكيدهنا بان لكون المقام مقام أن يتردد
 ويسأل هل يخل الزمان بمثله أو لم يبخل بل استحاله ولما كان هذا معنى الكلام وهو يشعر بإمكان المثل لكن منع من وجوده بخل الزمان
 أورد على أبي تمام أن الكلام قاصر وأن صوابه التعبير بما يفيد امتناع وجود المثل لا بما يفيد امكانه الا أنه منع من الوجود عارض هو بخل
 الزمان وأجيب بأن المراد ببخل الزمان بوجود مثله امتناع وجود مثله على سبيل الكناية لان البخل بالشئ يستلزم انتفاء فعله وجوده
 واذا انتفت فعله وجوده بقي امتناعه فصار حاصل المعنى ان الزمان لا يأتي بمثله لامتناع وجود مثله في الماضي والمستقبل ونسبة التأني

وقول أبي الطيب أعدى الزمان سخاؤه فسخابه * ولقد يكون به الزمان بخيلا
فإن مصراع أبي تمام أحسن سبكا من مصراع أبي الطيب أراد أن يقول ولقد كان الزمان به بخيلا فمدل عن الماضي الى المضارع للوزن

الى الزمان من الموحد لا تقصر لان المراد بها تلبسه بالفعل وذم الزمان بالبخل ومدحه بالكرم لا يضر من الموحد أيضا لانه ينزل منزلة العاقل
للكتب وهو يذم على اكتسابه شرعا وطبعها وما نزل منزلته كهو (قوله وقول أبي الطيب) هو المأخوذ (قوله أعدى الزمان سخاؤه)
أى سرى سخاؤه الى الزمان والاعداء أن يتجاوز الشيء من صاحبه الى غيره (قوله فسخابه) أى فجاد الزمان بذلك الممدوح (قوله
كذا ذكره ابن جنى) أى فى شرحه لديوان أبي الطيب وعلى ما ذكره من ككون المعنى أن الزمان طرأ عليه سخاء الممدوح قبل
وجوده فسخابه على الدنيا يلزم عليه أن يكون سخاؤه الذى لم يوجد موصوفا بالعدوى وهذا غلو لما مر من أن اللباغة اذا كانت غير
ممكنة عقلا وعادة كانت غلوا ممنوعا وهنا كذلك فهو مثل قوله وأخفت أهل الشرك حتى انه * لتخافك النطف التي لم تخفق
(وقوله وأخرجه من العدم الخ) (٤٨٨) تفسير اقوله فسخابه وقوله ولولا سخاؤه أى الزمان وقوله الذى استفاده

وقول أبي الطيب (أعدى الزمان سخاؤه) يعنى تعلم الزمان منه السخاء وسرى سخاؤه الى الزمان
(فسخابه) وأخرجه من العدم الى الوجود ولولا سخاؤه الذى استفاده منه لبخل به على الدنيا واستبقاه
لنفسه كذا ذكره ابن جنى وقال ابن فورجة هذا تأويل فاسد لان سخاء غير موجود لا يوصف بالعدوى
وأما المراد سخابه على وكان بخيلا به على فلما أعداه سخاؤه أسعدنى بضى اليه وهدايتى له لما أعدى
سخاؤه (ولقد يكون به الزمان بخيلا) فالمصراع الثانى مأخوذ من المصراع الثانى لأبى تمام على كل من
تفسيرى ابن جنى وابن فورجة اذ لا يشترط فى هذا النوع من الأخذ

الغايبين مطلقا وأنه لا ينبغي أن يسب على الفعل مطلقا لاني أنا الفاعل فى الحقيقة ولكن هذا يعارضه
اذن الشرع فى سب المكاف فمما ينزل منزلته كهو تأمله (وقول أبي الطيب) أى كقول أبي تمام الذى هو
الأصل مع قول أبي الطيب الذى هو المأخوذ

(أعدى الزمان سخاؤه فسخابه * ولقد يكون به الزمان بخيلا)

فقول أبي الطيب ولقد يكون به الزمان بخيلا مأخوذ من قول أبي تمام ان الزمان بمثله لبخيل وظاهر
أن الأول أحسن من الثانى لان الثانى عبر بصيغة المضارعة والمناسب صيغة الضى كما دلت عليه الجملة
الاسمية فى الأول لان أصلها الدلالة على الوقوع مع زيادة افادتها الدوام والثبوت وافادة الثانية التقليل
بظاهر قدم المضارع وأيضا المراد أن الزمان كان بخيلا به حتى أعداه بسخائه فلا تناسب المضارعة
اذلا معنى لكونه جاد به الزمان وهو يبخل به فى المستقبل لانه بعد الجوده به خرج عن تصرفه وحمله
على معنى ولقد يكون الزمان بخيلا فى المستقبل باهلا كما فيه من نظام العالم تكلف لادليل عليه ومع

وقول أبي الطيب) منه

أعدى الزمان سخاءه فسخابه * ولقد يكون به الزمان بخيلا
أى تعلم الزمان منه السخاء فجاد بأن أخرجه من العدم الى الوجود ولولا سخاؤه الذى استفاده منه لبخل

منه أى من الممدوح وقوله
لبخل أى الزمان وقوله به
أى بالممدوح (قوله وقال
ابن فورجة) أى فى شرحه
لديوان المذكور وفورجة
بضم الفاء وفتحها وحاصل
الخلاف بين الشيخين أن
قوله فسخابه معناه على
ما قال ابن جنى فجاد به على
الدنيا بايجاده من العدم
وعلى ما قال ابن فورجة
فجاد به على وأظهره لى
وجمعنى عليه وكذا قوله
ولقد يكون به الزمان بخيلا
أى على باظهاره الى وجمعى
عليه أو بخيلا على الدنيا
بايجاده من العدم (قوله
فاسد) الاولى غير مقبول
لغلو اذ ليس بفاسد الا أن
يقال غير المقبول عند

البلغاء فاسد عندهم (قوله لان سخاء غير موجود) باضافة سخاء

عدم

لما بعد أى لان سخاء شخص غير موجود فسخاء اسم ان وقوله لا يصرّف خبرها وقوله بالعدوى أى بالسريان للغير (قوله وأما المراد
الخ) أى وأما المراد أن الممدوح كان موجودا سخيا وكان الزمان بخيلا بالممدوح على أى باظهاره لى وهدايتى له فلما أعدى سخاؤه
الزمان سخا الزمان بذلك الممدوح على بضى اليه وهدايتى له فالوصوف بالعدوى ليس سخاء شخص غير موجود بل سخاء شخص
موجود (قوله فالمصراع الثانى) أى من بيت أبي الطيب (قوله على كل الخ) متعلق بمأخوذ أى سواء قلنا ان مصراع أبي الطيب ان الزمان
بخيل بايجاد ذلك الممدوح أو بايصاله الى الشاعر (قوله اذ لا يشترط الخ) جواب عما يقال ان المصراعين بين معنيهما مغايرة وذلك لان معنى
مصراع أبي تمام ان الزمان بخيل بوجود مثل الممدوح المرئى ومعنى مصراع أبي الطيب ان الزمان بخيل بايجاد ذلك الممدوح أو بايصاله للشاعر
فالبخل فى الأول متعلق بالمثل وفى الثانى متعلق بنفس الممدوح واذا كان المصراعان متغايرين فكيف يكون أحدهما مأخوذا من الآخر

فان قلت المعنى ان الزمان لا يسمح بهلا كه قلت السخاء بالشيء هو بذله لاغير فاذا كان الزمان قد سخاه فقد بذله فلم يبق في نصريفه حتى يسمح بهلا كه او يبخل به

(قوله عدم تغاير المعنيين أصلا) أي بالسكاية وعدم تغايرهما بالسكاية هو اتحادهما فكأنه قال اذا لا يشترط في هذا النوع من الأخذ الاتحاد من كل وجه بل يكفي الاتحاد من بعض الوجوه كما هنا لانهما مشتركان في أصل البخل وان اختلفا من جهة متعلقه (قوله والام يكن مأخوذا منه) أي مع أن المصنف جعله مأخوذا منه (قوله أيضا) أي كما لا يكون مأخوذا منه على تأويل ابن فورجة (قوله لان أتمام الخ) أي فهناك مغايرة بحسب الظاهر وان كان لا مغايرة بحسب المراد وذلك لان بخل الزمان بمثله في بيت أبي تمام كناية عن بخله به كما تقدم كذا قرر شيخنا المدوي وهو تلميح لقوله اذا لا يشترط الخ (قوله (٤٨٩) ولكن مصراع أبي تمام الخ) استدارك على قوله

استدارك على قوله
فالمصراع الثاني اي من
بيت أبي الطيب مأخوذ
من المصراع الثاني من
بيت أبي تمام وحاصله أن
قول أبي الطيب ولقد
يكون به الزمان بخيلا
مأخوذ من قول أبي تمام
ان الزمان بمثله لبخيل
وظاهر أن الأول أحسن
من الثاني لان الثاني
عبر بصيغة المضارع
والمناسب صيغة الماضي
بأن يقال ولقد كان به
الزمان بخيلا كما دلت عليه
الجملة الاسمية من الأول
لان أصلها الدلالة على
الوقوع مع زيادة افادتها
الدوام والثبوت الشامل
للمضى وأيضا المراد أن
الزمان كان بخيلا به حتى
أعداه بسخائه فلا تناسب
المضارعة اذ لا معنى
لكونه جاد به الزمان وهو

عدم تغاير المعنيين أصلا كما توهمه البعض والام يكن مأخوذا منه على تأويل ابن جنى أيضا لان أتمام
علق البخل بمثل المرئي وأبى الطيب بنفس المدوح هذا ولكن مصراع أبي تمام أجود سبكا لان قول
أبي الطيب ولقد يكون بلفظ المضارع لم يقع موقعه اذ المعنى على الضمى فان قيل المراد لقد يكون
الزمان بخيلا بهلا كه أي لا يسمح بهلا كه قط لعلمه بأنه سبب لصلاح العالم والزمان وان سخاه بوجوده
وبذله لاغير لكن أعداهه وافناؤه

ذلك فمصراع أبي تمام أحسن منه لاستغنائه عن هذا التكلف فعلى تقدير التصحيح بما ذكر لا يخرج به
عن الغضولية ولا يضر في كونه مأخوذا منه كون البخل في الأول متعلقا بالمثل وكونه في هذا متعلقا
بنفس المدوح لان المصراعين اشتركا في الحاصل ولو اختلف الاعتبار اذ الحاصل من الثاني أن وجود
هذا المدوح من الزمان لا يكون الاعلى الانفراد لبخله به فلم يوجد منه الاسباب خاص وقد اشترك
المعنيان في انفراد وجود المدوح من الزمان وبخله بمثله وبه يعلم أنه لا يضر في الأخذ تغاير في المعنى
والتميز اذا وقع الاشتراك في الحاصل ولومع زيادة شيء اذا لا يشترط الاتحاد في المعنى من كل وجه لم يكن
المصراع الثاني مأخوذا من الأول على كل تقدير مما يفسر به هنا لانا ان فسرنا البيت الثاني بمعنى ان
الزمان كان بخيلا به أولا ثم أعداه أي أعدى الزمان جود المدوح بأن تعلق به في عدم المدوح فصار
الزمان ساخيا به ولولا سخاؤه الذي أعدى الزمان لبخل بمثله على الدنيا ولا سداقه لنفسه فهو يفيد
أن الذي بخل به أولا هو نفسه وكلام أبي تمام يفيد أن الذي بخل به هو مثله فالمعنيان مختلفان ولو
اتحد المآل والحاصل كما قررنا أن البخل به الاسباب خاص يفيد البخل به لانتفاء ذلك السبب كما قررنا
والبخل بمثله مع وجوده يفيد البخل به الاسباب خاص وهذا تأويل ابن جنى ويزم فيه أن قوله أعدى
الزمان سخاؤه من باب الغلو كما تقدم في قوله * حتى انه لا يخافك النطف التي لم تخلق * لان الجود
لم يوجد قبل وجود المدوح حتى يعدى الزمان ولهذا عدل عنه ابن فورجة وان فسرناه بما قال به ابن
فورجة فرار من هذا اللازم وهو أن المراد أن المدوح كان موجودا سخيا وكان الزمان بخيلا باظهاره لها
به الزمان على أهل الدنيا واستبقاء لنفسه قبيت أبي تمام أجود سبكا لان بيت أبي الطيب احتاج فيه الى
أن وضع يكون موضع كان وأجيب بجواز أن يريد أن الزمان قد يكون بخيلا به فلا يوافق على هلاكه
ورد عليه بأن الزمان بعد أن سمح به لم يبق له فيه تصرف وفيه نظر لجوار أن يكون جادا برأيه ولم يسمح

(٦٢- شروخ التلخيص - رابع) بخيل به في المستقبل لانه بعد الجود به خرج عن تصرفه فيه ان قلت للمعنى وان كان على
المضى الا أنه عدل للمستقبل قصدا للاستمرار والحكاية الحال الماضية كما تفرق أمثاله قلت لما لم يحصل بخل الزمان بعد أعداه سخائه
اياهم يحسن حمل المضارع على الاستمرار ولا على حكاية الحال الماضية اه فترى (قوله فان قيل) أي في الجواب عن كون بيت أبي الطيب
دون بيت أبي تمام وحاصله أن لا نسلم أن بيت أبي الطيب دون بيت أبي تمام لان كلام أبي الطيب على حذف مضاف أي ولقد يكون بهلا كه
الزمان بخيلا وهلا كه استقبالي وحيثئذ فالتعبير بالمضارع واقع في موقعه (قوله والزمان وان سخاه بوجوده الخ) جواب عما يقال
ان السخاء بالشيء هو بذله لاغير والزمان اذا سخاه به فقد بذله فلم يبق في تصرفه حتى يسمح بهلا كه أو يبخل وجاصل الجواب
أن لا نسلم أن ايجاده لم يبق في تصرفه بعد السخاء به لما فيه من تحصيل الحاصل وأما افتاؤه فهو باق بعد في تصرفه فله أن يسمح بهلا كه

وان كان مثله فالخطب فيه أهون وصاحب الثاني أبعد من المذمة والفضل لصاحب الأول كقول بشر
يا قوم أذني لبعض الحى عاشقة * والأذن تعشق قبل العين أحيانا
وانى امرؤ أحببتكم لمكارم * سمعت بها والاذن كالمين تمسك
لم يبيكنى الا حديث فراقكم * لما أسر به الى مودجى (٤٩٠)

وقول ابن الشحنة الوصلى
وكذا قول القاضى الارجانى
هو ذلك الدر الذى أودعتم
فى مسمى ألقية من مدمعى
وقول جارا لله
وقائلة ما هذه الدرر التى *
تساقتها عيناك سبطين
سبطين

فقلت هى الدر التى قد حشاها
أبومضراذنى تساقط من عيني
وكقول أبى تمام
لوحار مرناد المنية لم يجد
الالفراق على النفوس دليلا
وقول أبى الطيب

وأن يبخل به فنى الشاعر
ذلك (قوله باق بعد) أى
بعد وجوده فى تصرفه أى
فله أن يسبح بهلا كه وأن
يبخل به فنى الشاعر ذلك
والحاصل أن يجاده
واغدامه كانا بيد الزمان
فسحبا بإيجاده ولم يسبح
بأغدامه قط لكونه سببا
لصلاح الدنيا (قوله قلنا
هذا) أى تقدير المضاف
المذكور (قوله لاقربينة
غلبه) أى فلا يصح وبعبه
سحمت الخ (قوله لاستغنائه

باق بعد فى تصرفه قلنا هذا تقدير لاقربينة عليه وبعده سحمته فصراع أبى تمام أجود لاستغنائه عن مثل
هذا التكاف (وان كان) الثانى (مثله) أى مثل الأول (فأبعد) أى فالثانى أبعد (من الذم والفضل للأول
كقول أبى تمام لوحار) أى تخير فى التوصل الى اهلاك النفوس (مرتاد المنية) أى الطاب الذى هو
النية على أنها اضافة بيان (لم يجسد * الا الفراق على النفوس دليلا * وقول أبى الطيب

وهذا بئى له لعزازه أمور عند الزمان فلما أعدى الزمان سخاء ذلك المدوح جاد على به أى بالاتصال به
والوقوف عليه بعد سخائه عنى فالمعنى أن الزمان هدانى اليه بعد البخل بالهداية ففرقت وأغنائى كأن
المعنى ولقد كان الزمان بخيلا باظهاره وهو مخالف للبخل بإيجاد مثله أيضا فعلى هذا التقدير أيضا لا يكون
ما أخذ من الأول ولكونه أظهر فى عدم الأخذ لم يتعرض له فى الشرح ويرجع المعنى على هذا التقدير
الى حاصل واحد أيضا لانه اذا بخل باظهار وجوده لم يعزازه فهو بخيل بفائدته اللازمة لوجوده الالسبب
فيلازم البخل بوجوده لان نفي اللازم يستلزم انتفاء الملزوم فنفي فائدته كنفية باعتباره فيؤخذ منه أن
من شأنه مع فائدته البخل به الالسبب خاص فيلازم البخل بأمثاله لانتفاء السبب وأيضا يشتركان فى
البخل بالشئ لعزازه فى الجملة وهو يكتفى فى الاتفاق وان فسرناه كاتقدم بأن الزمان جاد به وهو بخيل
فى المستقبل باهلا كه فهو أظهر فى المخالفة لكون يرجع اليه على هذا التقدير أيضا لانهما قد اشتركا أيضا فى
عزازه شئ خاص عند الزمان بسبب خاص ولذلك انفرد حتى يبخل باهلا كه للحاجة اليه وحده وان شئت
قلت لانه يلزم من البخل باهلا كه دون غيره ان غيره لا يبخل باهلا كه لعدم وجود مثل أوصافه فى ذلك الغير
فيلازم أن وجوده منفرد عن الغير فلا يوجد له مثل فيلازم البخل بالمثل فقد تقرر بما ذكر وجه رجوع كل
من الأوجه الثلاثة فى حاصل المعنى شئ واحد فحصل بما تقرر أن الاتفاق فى حاصل المعنى يصحح هذا
الأخذ ومن توهم أن المخالفة فى الجملة مانعة من الأخذ وأنهما موجودات فى أحدهما التقادير المحتملة دون
غيره فقد غلط (وان كان) الكلام الثانى فى الأخذ المسمى بالاغارة (مثله) أى مثل الكلام الاول فى البلاغة
(فهذا الثانى) (أبعد من الذم) أى هو حقيق بأن لا يذم بخلاف الكلام الثانى الذى هو أدنى كما تقدم
وانما قلنا هكذا لان ظاهر العبارة يقتضى أن ثم بعيدا من الذم وهذا أبعد منه وليس كذلك أما الأول فهو
أبعد من هذين أن لا يذم وأما ما يليه فهو مذموم فلا يتصف بالبعد من الذم (و) لکن مع كونه أبعد من
الذم انما (الفضل) الكلام (الأول) لاله (كقول أبى تمام

لوحار مرناد المنية لم يجسد * الا الفراق على النفوس دليلا)
هذا الكلام الاول (وقول أبى الطيب

بعد ذلك بهلا كه (وان كان مثله) أى ان كان الثانى مثل الاول فى البلاغة والفضل (فأبعد من الذم)
بما قبله ولكن الفضل للسابق كقول أبى تمام
لوحار مرناد المنية لم يجسد * الا الفراق على النفوس دليلا
فانه مثل قول أبى الطيب بعده

عن مثل هذا التكاف)
فعلى تقدير التصحيح بما
ذكر لا يخرج به عن
المفضولية (قوله وان كان

الثانى مثله) أى مثل الأول أى فى البلاغة (قوله فالثانى أبعد من الذم) أى حقيق بانه لا يذم فافعل التفضيل ليس
على بابه وانما قلنا هكذا لان ظاهر العبارة يقتضى أن هناك بعيدا من الذم وهذا أبعد منه وليس كذلك (قوله دليلا) مفعول يجسد الأول
بمفعوله الثانى محذوف أى لها وقوله الا الفراق استثناء من قوله دليلا وقوله على النفوس متعلق بدليلا بمعنى طريقا وفى الكلام
مبنى مضاف والمعنى لو تخيرت المنية فى وصولها لهلاك النفوس لم تجدها طريقا يوصلها لذلك الافراق الأحبة

لولا مفارقة الأحباب ما وجدت * لها النيايا الى أرواحنا سبلا
واعلم أن من هذا الضرب ما هو قبيح جدا وهو ما يدل على السرقة باتفاق الوزن والقافية أيضا كقول أبي تمام :
مقيم الظن عندك والأمانى * وان قلت ركابي في البلاد
ولا سافرت في الآفاق الا * ومن جدواك راحتي وزادي

(٤٩١)

وقول أبي الطيب

وأني عنك بعد غد لغاد *
وقلبي عن فنائك غير غاد
محبك حينما اتجهت ركابي *
وضيفك حيث كنت من
البلاد

(قوله لولا بمفارقة الاحباب)

أي موجودة (قوله وهو
حال من سبلا) لانه في
الأصل صفة لها فلما قنم
صار حالا كما أن قوله الى
أرواحنا كذلك إذ المعنى
سبلا مسلوكة الى أرواحنا
وقيل انه جمع لها وهو
فاعل وجدت أضيفت
النيايا والهة للحمة المطبقة
في أقصى سقف الخلق
فكانه يقول لما وجد قم
النيايا التي شأنها الاغتياال
به الى أرواحنا سبلا
فأطاق الهة وأراد القم
لعلاقة المجاورة (قوله فقد
أخذ المعنى كما) أي فقد

أخذ أبو الطيب في بيته
معنى بيت أبي تمام بتامه
وذلك لان محصل معنى
البيتين أنه لا دليل للمنية
على النفوس الا الفراق اما
الأول فواضح وأما الثاني
فذن صرجه ان مفارقة
الاحباب ولاها ما اتصلت

لولا مفارقة الأحباب ما وجدت * لها النيايا الى أرواحنا سبلا
الضمير في لها للمنية وهو حال من سبلا والنيايا فاعل وجدت وروى يد النيايا فقد أخذ المعنى كما مع لفظه
المنية والفراق والوجدان وبدل بالنفوس الأرواح

لولا مفارقة الأحباب ما وجدت * لها النيايا الى أرواحنا سبلا
هذا الثاني ومعنى البيت الأول أن مرتاد المنية أي المنية التي ترتاد أي تطلب النفوس كطلب
الرائد للكل فالإضافة بيانية إذ ليس للمنية من ناد غيرها لو حار أي لو تحير ذلك المرتاد الذي هو المنية في
طلب النفوس بسبب خفاء أمانتها عليه لم يجد ذلك المرتاد دليلا يدل على النفوس المطلوبة به الا الفراق
فجعل دليل المنية على النفوس محصورا في الفراق أي فراق الأحبة وقيد كونه دليلا بحال الحيرة في
طلب النفوس ومعنى البيت الثاني أن مفارقة الاحباب هي الموصلة للمنية عند طلبها للأرواح فلولاها
ما اتصلت المنية بالأرواح فيفهم أن الموصلة مانعة من الوصول الى الأرواح فالفراق اما أن يكون
دليلا أو جزءا من الدليل ومن المعلوم أن الراد بالحيرة في البيت الأول رغبة للمنية في النفوس وطلبها
لها وقد علم أن التوصل مطلقا لا يكون الا بالطلب فالتقييد بالحيرة لا يحتاج اليه لوجبهما أن
الطاب للشيء يتحير عند انتفاء الدليل فلا يحتاج لذكر التحير والآخر ما تقرر من كون المنية لا عدو لها
الا للنفوس فهي أبدأ طالبة لها متحيرة عند عدم الدليل وقد اجتمع اليتان على الحاصل وهو أنه لا دليل
للمنية على النفوس الا الفراق أما في الأول فواضح وأما في الثاني فان لولا فزيد أن نفي الفراق بنفي الموصول
كما أشرنا اليه فلزم انحصار الموصول في الفراق على أنه دليل أو جزء الدليل فمعنى كل من البيتين يعود الى
معنى الآخر فما يقال من أن في الأول الحصر والتقييد بالحيرة فجاءه أبلغ من الثاني لاعتباره به وقد ظهر أن
أبا الطيب أخذ المعنى كما مع لفظ المنية والفراق والوجدان وبدل بالنفوس بالأرواح وهما متساويان
في البلاغة فكان الثاني أبعد من الهم أشار الى مقابل قوله وان أخذ اللفظ كله أو بعضه مع تغيير
لنظمه وهذا المقابل هو أن يأخذ المعنى وحده كما مع تغيير النظم من غير أن يأخذ اللفظ بعضا أو كلا وقد
تقدم أن تغيير النظم بوجود غير الدلالة الأولى بحيث يقال هذا كلام وتركيب آخر سواء كانت الجملتان

لولا مفارقة الأحباب ما وجدت * لها النيايا الى أرواحنا سبلا
كذا قالوه والذي يظهر أن بيت أبي الطيب أحسن لانه أصرح في المراد قال في الايضاح ومن هذا الضرب
ما هو قبيح جدا وهو ما يدل على السرقة باتفاق الوزن والقافية كقول أبي تمام :
مقيم الظن عندك والأمانى * وان قلت ركابي في البلاد
ولا سافرت في الآفاق الا * ومن جدواك راحتي وزادي
وقول أبي الطيب :

وأني عنك بعد غد لغاد *
وقلبي عن فنائك غير غاد
محبك حينما اتجهت ركابي *
وضيفك حيث كنت من البلاد

المنية بالأرواح فيفهم أن الموصلة مانعة من الوصول للأرواح وحينئذ فلا دليل ولا طريق توصل لاتصال المنية بالأرواح الا الفراق
فما يقال ان في بيت أبي تمام الحصر دون بيت أبي الطيب فيكون الأول أبلغ من الثاني لاعتباره به وظهر ما قاله الشارح ان أبا الطيب
أخذ المعنى كما مع بعض اللفظ لانه أخذ لفظ المنية والفراق والوجدان وبدل بالنفوس بالأرواح وان البيتين متساويان في البلاغة فلذا كان
الثاني غير مذموم

وان كان المأخوذ المعنى وحده سمي بالمأمواسلخا وهو ثلاثة أقسام كذلك أولها كقول البحترى :
 تصدحياه أن تراك بأوجه بيتي الذنب عاصيها فليم مطيعها
 وقول أبي الطيب :
 وجرم جره سفهاء قوم * وحل بغير جارمه العذاب
 فان بيت أبي الطيب أحسن سبكا وكأناه اقتبس من قوله أنهم لكانا بما فعل السفهاء منا وكقول الآخر :
 ولست بنظر الى جانب الغني * اذا كانت العلياء في جانب الفقر
 وقول أبي تمام بعده :
 يصد عن الدنيا اذا عن سودد * ولو برزت في زى عذراء ناهد
 فبيت أبي تمام أخصر وأبلغ لان قوله ولو برزت في زى عذراء ناهد زيادة حسنة وكقول أبي تمام :
 هو الصنع ان يعجل فخبر وان يرث * فللريث في بعض المواضع أنفع

(قوله وان أخذ المعنى وحده) أي دون شيء (٤٩٣) من اللفظ وهذا عطف على قوله فان أخذ اللفظ فهو شروع في الضرب

<p>(وان أخذ المعنى وحده سمي) هذا الأخذ (المأما) من ألم اذا قصد وأصله من ألم بالمنزل اذا نزل به (وسلخا) وهو كشط الجلد عن الشاة ونحوها فكأنه كشط عن المعنى جلدا وأبسه جلدا آخر فان اللفظ للمعنى بمنزلة اللباس (وهو ثلاثة أقسام كذلك) أي مثل ما يسمى اغارة ومسحلا لان الثاني اما أبلغ من الأول أو دونه أو مثله (أولها) أي أول الأقسام وهو أن يكون الثاني أبلغ من الأول (كقول أبي تمام هو) ضمير الشأن (الصنع) أي الاحسان والصنع مبتدأ خبره الجملة الشرطية أعنى قوله (ان يعجل فخبر وان يرث *) أي يبطؤ (فللريث في بعض المواضع أنفع) والاحسن أن يكون هو عائدا</p>	<p>الثاني من الظاهر من الأخذ والسرقة (قوله من ألم اذا قصد) أي لان الشاعر يقصد الى أخذ المعنى من لفظ غيره (قوله وأصله) أي وأصل اللام مأخوذ من ألم بالمنزل اذا نزل به فاللام في أصل اللغة معناه النزول ثم أر يدمنه سببه وهو التقصد كما هنا لان الشاعر قد قصد أخذ المعنى من لفظ غيره (قوله وهو) أي السليخ في اللغة كشط الجلد الخ وقوله فكأنه مرتب على محذوف أي واللفظ المعنى بمنزلة الجلد فكأن الشاعر الثاني الذي أخذ المعنى شعر الأول كشط من ذلك المعنى جلدا وأبسه ذلك المعنى جلدا</p>
<p>من جنس الشرطية مثلام لا فقال (وان أخذ المعنى وحده) دون شيء من اللفظ (سمي) هذا الأخذ (المأما) وهو في الأصل مصدر ألم بالمنزل اذا نزل به ويعبر به عن القصد الى الشيء وسمى به هنا الآخر لنزوله بالمعنى وقصده إياه والتسمية يكفي فيها أدنى ملاسة (و) سمي أيضا (سلخا) لانه سلخ المعنى عن اللفظ الأول كسلخ الشاة عن الجلد وكشطها عنه وذلك أن اللفظ يتوهم فيه كونه كاللباس المعنى من جهة الاشتمال عليه بالدلالة فأخذ المعنى عنه ككشط الجلد عن صاحبه (وهو) أي والكلام الذي تعلق هذا الأخذ بمعناه (ثلاثة أقسام كذلك) أي كالكلام الذي يسمى الأخذ فيه اغارة ومسحلا وأيضا ما أن يكون أبلغ من الأول المأخوذ منه أو يكون دونه في البلاغة أو يكون مثله فيها (أولها) أي أول الأقسام الثلاثة وهو الذي يكون أبلغ من الأول (كقول أبي تمام : هو الصنع ان يعجل فخبر وان يرث * فللريث في بعض المواضع أنفع)</p>	
<p>قوله (وان أخذ المعنى وحده) أي ولم يؤخذ شيء من اللفظ (سمي بالمأمواسلخا) من اللام وهو اقرار الصغار أو مقاربة المعصية من غير وقوعها (وهو ثلاثة أقسام كذلك أولها) أن يكون الثاني أبلغ بالفضل (كقول أبي تمام : هو الصنع ان يعجل فخبر وان يرث * فللريث في بعض المواضع أنفع)</p>	

آخر (قوله فان اللفظ الخ) أي وانما كان اللفظ للمعنى بمنزلة الجلد لان اللفظ يتوهم فيه كونه كاللباس الى المعنى من جهة الاشتمال عليه بالدلالة (قوله وهو) أي الكلام الذي تعلق الأخذ بمعناه (قوله أي مثل ما يسمى اغارة) أي مثله في الانقسام الى ثلاثة أقسام وأن تلك الأقسام الثلاثة عين الأقسام الثلاثة للتقدمة (قوله لان الثاني اما أبلغ من الأول) أي فيسكون بمدوحا وقوله أو دونه أي أو دون الأول في البلاغة فيكون مدموما وقوله أو مثله أي مثل الأول في البلاغة فيكون بعيدا عن التهم (قوله ضمير الشأن) أي مبتدأ أول والصنع بمعنى الاحسان مبتدأ ثان واجملة الشرطية خبر للمبتدأ الثاني وللمبتدأ الثاني وخبره خبر ضمير الشأن أي الشأن هو ان الاحسان ان يعجل فخبر وان يتأخر فقديكون تأخيرها أنفع (قوله وان يرث) من راث يرث أي يبطؤ وتأخر ومنه قولهم أمهله ريثا فعمل كذا أي ساعة فعله (قوله أي يبطؤ) بفتح أوله وسكون ثانيه ومضم ثالثه وبعده همز من يبطؤ يبطؤ بطننا اذا تأخر (قوله والأحسن أن يكون هو عائدا الى حاضر) أي يفسره قوله الصنع الذي جعل خبرا عنه وانما كان هذا الاحتمال أحسن من الأول لان كون الضمير للشأن خلاف الظاهر مع افادة هذا الاعراب ما يفيد الأول من الاجمال والتفصيل ومع كونه أفيد اتعددا للحكم فيه إذ فيه

وقول أبي الطيب : ومن الخير بطاء سيبك عنى * أسرع السحب في السير الجهم
 قبيت أبي الطيب أبلغ لاشتماله على زيادة بيان

الحكم بأن ذلك المتعقل هو الصنع والحكم بأن الصنع من صفة ما ذكره سم قال يس وقوله لان كون الضمير للشأن خلاف الظاهر أى
 لانه مخالف للقياس من خمسة أوجه عوده على ما بعده لزوما وأن مفسره لا يكون الاجمالة وأنه لا يتبع بتابع وأنه لا يعمل فيه الا ابتداء
 أو أحدنو أسخه وأنه ملازم للأفراد (قوله الى حاضر في الذهن) وهو الموعود به (٤٩٣) (قوله وهذا كقول الخ) أى وهذا الاعراب
 على الاحتمال الثاني

كالاعراب الكائن في قول
 أبى العلاء فان الضمير فيه
 عائد على متعقل في الذهن
 يفسره ما بعده المخبر به عنه
 ولا يصح أن يكون ذلك
 الضمير ضمير الشأن لان الخبر
 الواقع بعده مفرد وضمير
 الشأن انما يخبر عنه بجملة
 والحاصل أن الضمير في
 بيت أبى تمام يحتمل أن
 يكون ضمير الشأن ويحتمل
 أن يكون عائدا على متعقل
 في الذهن وأما في بيت أبى
 العلاء فيتمين ان يكون
 عائدا على متعقل في الذهن
 ولا يجوز أن يكون ضمير
 الشأن لان ما بعده لا يصلح
 للخبرية عنه فهو نظير
 البيت الاول على الاحتمال
 الثاني فيه (قوله مايلم
 خيال) ما زائدة ويلم بفتح
 أوله وضم ثانيه من لم يلم
 كرد يرد بمعنى نزل وحصل
 وضمير يلم للمجرر أى حتى
 اذا لم* وحصل من هذا
 الذى هجرنا فهو خيال
 لانه لعدم الاعتبار به بمنزلة
 العدم الذى هو خيال

الى حاضر في الذهن وهو مبتدأ خبره الصنع والشرطية ابتداء كلام وهذا كقول أبى العلاء :
 هو المهجر حتى مايلم خيال * وبعده صدود الزائر ين وصال
 وهذا نوع من الاعراب لطيف لا يكاد يتنبه له الا الاذهان الراضة من أئمة الاعراب (وقول أبى
 الطيب ومن الخير بطاء سيبك) أى تأخر عطاءك (عنى * أسرع السحب في السير الجهم) أى
 السحاب الذى لا ماء فيه وأما ما فيه ماء فيكون بطيئا ثقيل المشى فكذا حال العطاء

هذا الكلام الاول (وقول أبى الطيب :
 ومن الخير بطاء سيبك عنى * أسرع السحب في السير الجهم)
 هذا الكلام الثاني فقد اشترك البيتان في أن تأخر العطاء يكون خيرا أو أنفع ولكن بيت المتنبي فيه أجود
 لانه زاده حسنا بضر المثل له بالسحاب فكأنه دعوى بالدليل اذ كأنه يقول العطاء كالسحاب فبطء
 السحاب في السير أكثر نفعا وسريعا وهو الجهم أى السريع سير أقل نفعا كذلك العطاء بطيئه أكثر
 نفعا فكان تأخر عطاءك أفضل من سرعته ولا يخفى أن البطء في السحاب خلاف البطء في العطاء لانه في
 السحاب في مسيره وفي العطاء في عدم ظهوره في زمان انتظاره مع أن الاول يفيد أن الريث أى البطء
 أنفع في بعض المواضع دون بعض والثاني يفيد أنه من الممدوح لا يكون الا خيرا وهو أكفى للمدح وأما
 الاول فيشعر بأنه قد يكون من الممدوح خيرا وقد لا خيث يستحى مثلا لتأخر العطاء حياء يوجب الزيادة
 يكون خيرا وحيث لا يكون مثلا كذلك لا يكون أنفع بخلاف البيت الثاني وقوله هو الصنع الضمير
 للشأن أى الشأن هو هذا وهو قوله الصنع أى الاحسان أن يعجل فيخير وان يرث أى يبطل في تقديمه
 أنفع ويحتمل أن يكون عائدا على حاضر في الذهن يفسره الصنع والجملة بعده مستأنفة وعود الضمير على
 ما في الذهن صحيح الا أنه تارة يتعين كما في قوله هو المهجر حتى مايلم أى ما ينزل خيال * من هذا الذى
 هجرنا * و بعض صدود الزائر ين وصال * أى لم نزل عن هجرنا حتى الصدود لأننا لانلقاه لابقظة
 ولا مناما والصدود قديمد وصالا بالنسبة لمثل هذا المهجر وتارة لا يتعين كما في قوله هو الصنع ان يعجل
 الخ وانما قلنا يتعين في قوله هو المهجر لأن الوجلناه للشأن احتاج الى جملة يخبر بها عنه ولا جملة كذلك
 في قوله هو المهجر الخ ومثله ان هى الاحياتنا الدنيا أى ان الحياة الاحياتنا الدنيا ولا يصح ان يكون
 الضمير للشأن هنا وهذا الاعراب أعنى جعل الضمير عائدا على حاضر في الذهن لطيف لا يكاد يتنبه
 له الا الاذهان الراضة أى الرضاة بالاعراب من أئمة العربية لان البنظن لحاضر ذهننا يلتئم
 الكلام فيه ويحسن بحيث يفيد الكلام معه فائدة البيان بعد الاجمال ويصح به المعنى مما يدق

خبر منه قول أبى الطيب :
 ومن الخير بطاء سيبك عنى * أسرع السحب في السير الجهم

(قوله و بعض صدود الخ) أى ان لم نزل من الذى هجرنا حتى الصدود لأننا لانلقاه لابقظة ولا مناما والصدود قديمد وصالا بالنسبة لهذا
 المهجر (قوله الراضة) أى الرضاة والممارسة لصناعة الاعراب (قوله ومن الخير بطاء سيبك عنى) أى لان بطاء وعدم سرعته
 يدل على كثرته كالسحاب فانه لا يسرع منها الا ما كان خاليا عن الماء وأما السحاب التى فيها ماء فانها بطيئة المشى (قوله الجهم)
 بفتح الجيم كافي الاطول

وثانها كقول بعض الاعراب :
وقول بشار :
وقول أشجع :

وريجها أطيّب من طيبها * والطيب فيه المسك والعنبر
وإذا أدنيت منها بصلاً * غلب المسك على ريح البصل
وعلى عدوك يا ابن عم محمد * رصدان ضوء الصبح والظلام
فإذا نبت رعته وإذا هدا * سلت عليه سيوفك الاحلام
تري في النوم رعتك في كلاه * ويخشى أن يراه في السهاد

وقول أبي الطيب :

فقصر بذكر السهاد لانه أراد اليقظة ليطابق بها النوم فأخطأ اذ ليس كل يقظة سهادا وانما السهاد امتناع الكرى في الليل وأما المستيقظ
بالتهار فلا ينسى سهادا وكقول البحترى :

وقول أبي الطيب :

فان أبا الطيب فانه ما أفاده البحترى
كان السنهم في النطق قد جعلت * على رماحهم في الطعن خرصانا
بلهظي تألقى والمصقول من الاستعارة التخيلية (٤٩٤)

(قوله في بيت أبي الطيب
زيادة بيان) أى للمعنى
المقصود وهو ان تأخير
العطاء يكون خيرا وأنفع
والمغاصل أن البيتين
اشتركا في المعنى وهو ان
تأخير العطاء يكون خيرا
وأنفع لكن بيت أبي الطيب
وهو المتأخر منهما أجود
لانه زاد حسنا بضرب المثل
له بالسحاب فكأنه دعوى
بالدليل اذ كانه يقول
العطاء كالسحاب فكان
بطيء السير من السحاب
أكثر نفعاً من سريعها وهو
الجهام فكذلك عطاؤك
بطيئه أكثر نفعاً من
سريعها فكان تأخير عطائك
أفضل من سرعته وقد
يقال ان البطء في السحاب

في بيت أبي الطيب زيادة بيان لاشتماله على ضرب المثل بالسحاب (وثانها) أى تأني في الاقسام وهو ان
يكون الثاني دون الاول (كقول البحترى واذا تألقى) أى لمع (في الندى) أى في المجلس (كلامه
المصقول) (المنقح) (خات) أى حسبت (لسانه من عضبه) أى سيفه القاطع (وقول أبي الطيب :
كان السنهم في النطق قد جعلت * على رماحهم في الطعن خرصانا)

ولا ينبغي له كل أحد وهو حيث يتأق الاعراب بضمير الشأن أفضل من الاعراب بالاضمار الشأنى
وذلك لان ضمير الشأن خلاف الاصل اكونه ملازما للافراد وملازما للاخبار بالجملة وكونه لازما
للابتداء أو النسخ فلا يعمل فيه غيرهما وكونه لا يتبع وعوده على ما بعده وفائدته التي هي الاجمال ثم
النفصيل موجودة في هذا الأخير مع زيادة افادة حكمين لان قوله هو الصنع ان يجعل فخيرا الخ يفيد
اثبات الصنعة واثبات ذلك الصنع ان يجعل فكذا وان يرث فكذا بخلاف ما جعل شأنيا وثانها أى تأني
الاقسام السكائنة للكلام الذي فيه أخذ المعنى وحده وهو ما يكون أدنى من الكلام الاول المأخوذ منه
في البلاغة (كقول البحترى واذا تألقى) أى لمع (في الندى) أى مجلس الاجتماع للمتحديث (كلامه
المصقول) أى المنقح المصنوع من كل ما يشينه (خات) أى حسبت (لسانه من عضبه) أى من
سيفه القاطع هذا الكلام الاول (وقول أبي الطيب كان السنهم في النطق) أى عند النطق (قد
جعلت * على رماحهم في الطعن) أى عند الضرب بالقنا (خرصانا) مفعول ثان لجعلت وهو جمع

فانه اشتمل على زيادة التشبيه بالسحب وان السحب أسرع اجها ملاما فيه (وثانها) وهو ما كان الاول
فيه أحسن (كقول البحترى :

واذا تألقى في الندى كلامه المصقول خات لسانه من عضبه
فانه خير من قول أبي الطيب :

كان السنهم في النطق قد جعلت * على رماحهم في الطعن خرصانا

خلاف البطء في العطاء لان البطء في السحاب في سيره وفي العطاء في عدم ظهوره على أن
البيت الاول يفيد ان البطء أنفع في بعض المواضع دون بعض فيكون من المدوح تارة وخيرا وتارة لا يكون والثاني يفيد أن
البطء من المدوح لا يكون الاخيرا وهو أوكد في المدح وحينئذ فالبيتان متفاوتان في المعنى فلا يصح التمثيل بهما تأمل (قوله
وهو ان يكون الثاني دون الاول) أى وهو ان يكون الكلام الثاني المأخوذ من الكلام الاول المأخوذ منه في البلاغة والحسن
(قوله كقول البحترى) هذا هو القول الاول (قوله أى المجلس) أى المتلى بأشراف الناس (قوله المنقح) أى المصنوع من كل
ما يشينه والمصقول في الاصل معناه المجلوف تفسير الشارح له بالمنقح تفسير مراد (قوله أى حسبت لسانه من عضبه) أى طننت أن
لسانه تاشى من سيفه القاطع أو ان من زائدة أى طننت أن لسانه سيفه القاطع فشبه لسانه بسيفه بجامع التأخير (قوله وقول أبي
الطيب) هذا هو القول الثاني (قوله في النطق) أى في حالة النطق أو عند النطق في الكلام حذف مضاف وأن في معنى عندوكذا
يقال في قوله في الطعن (قوله قد جعلت على رماحهم) أى قد جعلت خرصانا على رماحهم عند الطعن أى الضرب بالقنا

وكقول الخنساء :

وما بلغ المهدون للناس مدحة * وإن أطنبوا الا وما فيك أضل

وقول أشجع :

وما ترك المداح فيك مقالة * ولا قال الا دون ما فيك قائل

فإن بيت الخنساء أحسن من بيت أشجع لما في مصرعه الثاني من التسميد إذ تقديره ولا قال قائل الا دون ما فيك وثالثها كقول الأعرابي :

ولم يك أ كثر الفتيان مالا * ولكن كان أرحبهم ذراعا

(قوله بالضم والكسر) أي في الفرد وكذا في الجمع (قوله وهو السنان) أي لان خرصان الرماح أسنتها كما أن خرصان الشجر أغصانها (قوله والنفاذ) عطف تفسير (قوله فيبت) (٤٩٥) البحرى أبلغ) حاصله أن كلاما من

البيتين تضمن تشبيه
الاسان بألة الحرب في
النفاذ والمضاء وان كانت
الآلة المعتبرة في الاول
السيف والآلة المعتبرة
في الثاني الرمح ولكن بيت
البحرئى أجود لانه نسب
فيه التأتى والصقالة
للكلام وهما من لوازم
السيف على حد النية
والاظفار فكان في كلامه
استعارة بالكناية فازداد
بهنا حسنا بخلاف
بيت أبي الطيب وتقرير
الاستعارة المذكورة أن
يقال شبه الكلام الموجب
لتأثير المضاء والنفاذ في
النفوس بالسيف الموجب
للتأثير من الجذ والقطع
وطوى ذكر المشبه به
ورمز اليه بذكر شيء
من لوازمه وهو التأتى
والصقالة على طريق
الاستعارة بالكناية واثبات
التأتى تخييل والصقالة

جمع خرص بالضم والكسر وهو السنان يعنى أن أسنتهم عند النطق في المضاء والنفاذ تشابه أسنتهم عند الطعن فكأن أسنتهم جعلت أسنة رماحهم فيبت البحرئى أبلغ لما في لفظي تأتى والمصقول من الاستعارة التخيلية فان التأتى والصقالة للكلام بمنزلة الأظفار للمنية ولزم من ذلك تشبيه كلامه بالسيف وهو استعارة بالكناية (وثالثها) أي ثالث الأقسام وهو أن يكون الثاني مثل الاول (كقول الاعرابي) أبي زياد :

(ولم يك أ كثر الفتيان مالا * ولكن كان أرحبهم ذراعا)

خرص بضم الخاء وكسر ها وهو سنان الرمح هذا هو الكلام الثاني ولا شك أن كلامهما تضمن تشبيه الاسان بألة الحرب في النفاذ والمضى وان كانت الآلة المعتبرة في الاول السيف والآلة المعتبرة في الثاني الرمح ولكن بيت البحرئى أجود لانه نسب فيه التأتى والصقالة للكلام وهما من لوازم السيف على حد ذكر النية والاظفار فكان في كلامه استعارة بالكناية فيما يتعلق بالمشبه فازداد بهنا حسنا بخلاف كلام المتنبي مع أن في بيت المتنبي قبحة من جهة أخرى وهو أن المتبادر من كلامه أن أسنتهم قطعت وجعلت خرصانا وفيه من القبح ما لا يخفى وفي الاول أيضا الدلالة على التشبيه بفعل الظن وهو أقوى من الدلالة بكان فان قلت ليس في كلام البحرئى استعارة بالكناية وانما فيه ترشيح بالتشبيه لان المشبه بالسيف في الحقيقة هو الكلام لا اللسان لان الموصوف بوجه الشبه وهو النفاذ والتأثير فيما يتعلق به هو الكلام لا اللسان قلت على تقدير تسليمه يلزم أن يكون أجود من بيت المتنبي بترشيح التشبيه كما زعمت على أن الانسليم أن التشبيه ليس للسان بل هو باعتبار تلبسه بما يوجب التأثير والمضاء في الأرواح كالسيف في تلبسه بما يوجب التأثير من الجذ والقطع ولا ينافى ذلك اعتبار الاستعارة بالكناية فيما تحقق به وجه الشبه وهو الكلام بنسبة لوازم السيف له (وثالثها) أي وثالث الأقسام التي هي للكلام الذي فيه أخذ المعنى وحده وهو ما يكون مثل الاول المأخوذ منه في البلاغة (كقول) زياد (الاعرابي ولم يك) أي الممدوح (أكثر الفتيان) أي الأقران (مالا) * ولكن كان هذا الممدوح (أرحبهم) أي أوسعهم (ذراعا) أي أسخاهم يقال فلان رحب الراحة

فان أبا الطيب فانه ما أفاده البحرئى بقوله تأتى وقوله المصقول من الترشيح (وثالثها) وهو ما كان الثاني فيه مثل الاول (كقول الاعرابي) :

ولم يك أ كثر الفتيان مالا * ولكن كان أرحبهم ذراعا

ترشيح لأن مجموعهما تخييل كما هو ظاهر الشارح لان التخجيل لا يكون الا واحدا ويزيد بيت البحرئى على بيت أبي الطيب أيضا بان فيه حسب التلظن وهي أقوى في الدلالة على التشبيه من كأن على أن في بيت أبي الطيب قبحة من جهة أخرى وهو أن المتبادر من كلامه أن أسنتهم قطعت وجعلت خرصانا وفيه من القبح ما لا يخفى (قوله للكلام) أي اللذين أثبتهما للكلام (قوله بمنزلة الأظفار للمنية) أي بمنزلة الأظفار التي أثبتت للمنية (قوله ولزم من ذلك) أي من اثبات التأتى والصقالة للكلام لان التخيلية والكناية متلازمان على ما سبق (قوله وهو استعارة بالكناية) الضمير للتشبيه بناء على مذهب المصنف في الاستعارة بالكناية أو للسيف بناء على مذهب القوم فيها (قوله مثل الاول) أي في البلاغة (قوله كقول الاعرابي) هذا هو الكلام الاول والثاني قول أشجع الآتي (قوله ولم يك أ كثر الفتيان مالا) أي لم يكن الممدوح أ كثر الأقران مالا

وقول أشجع : وليس بأوسعهم في الفنى * وامكن معروفه أوسع
وكذا قول بكر بن الطماح : كأنك عند الكرفى حومة الوغى * تفر من الصف الذى من ورائكما
وقول أبي الطيب : فسكأنه والظمن من قدماه * متخوف من خلفه أن يطعنا
وكذا قول الأخرىذ كراياته مات : الصبر يحمد في المواطن كلها * الا عليك فانه مذموم
وقول أبي تمام بعده : وقد كان يدعى لابس الصبر حازما * فأصبح يدعى حازما حين يجزع وأما غير الظاهر

(قوله رجب الباع والذراع) الرجب (٤٩٦) الواسع والباع قدر مده اليدين والذراع من طرف اللفرق الى طرف الأصبع الوسطى (قوله

أى سخرى) أى فهو مجاز مرسل من اطلاق اسم اللابس بكسر الباء وهو سعة الباع والذراع على اللابس بفتحها وهو كثرة المعطى لان الباع والذراع بهما يحصل المعطى عند قصد دفعه فاذا تسع كثر ما يماؤه فلا تبت السعة الكثيرة عند الاعطاء فأطلقت السعة على الكثيرة بتلك اللابسة مع القرينة وهذا هو الكلام الاول (وقول أشجع وليس) أى المدوح الذى هو جعفر بن يحيى (بأوسعهم) أى بأوسع الملوك (في الفنى) * ولكن معروفه) أى احسانه (أوسع) فالبيتان متماثلان وهذا ولكن لا يعجبني معروفه أوسع (وأما غير الظاهر

ورحب الباع ورحب الذراع معنى أنه سخرى وهو مجاز مرسل من اطلاق اسم اللابس وهو سعة الذراع أو الباع الذى هو مقدار اليدين مع ما يتصلان به أو الراحة على كثرة المعطى لان الراحة والذراع والباع بهما يحصل المعطى عند قصد دفعه فاذا تسع كثر ما يماؤه فلا تبت السعة الكثيرة بتلك اللابسة مع القرينة وهذا هو الكلام الاول (وقول أشجع وليس) أى المدوح الذى هو جعفر بن يحيى (بأوسعهم) أى بأوسع الملوك (في الفنى) * ولكن معروفه) أى احسانه (أوسع) من معروفهم وهذا هو الكلام الثانى فقد اتفق البيتان على أن المدوح لم يزد على الأقران فى المال ولكن فاقهم فى الكرم ومما تماثلان اذ لم يختص أحدهما بفضيلة عن الآخر فكان الثانى أبعد من الذم كما تقدم فى ثالث أقسام الاول ولكن لا يخفى أن الاول فاق الثانى فى التعبير عن الكرم بطريق التجوز ولهذا قيل ان معروفه لا يعجب وقيل ان وجه كونه لا يعجب أن المعروف قد يعبر به عن الدبر فيقال معروفه أوسع أى الشئ المعروف منه كناية عن الدبر أوسع فاستهجن هذا التعبير لما عهد فيه من هذا المعنى ولا يخفى أن هذا التوجيه إنما يتجه ان صح الاخبار عن المعروف بقوله أوسع مراد به هذا المعنى على وجه السكثرة والا فلا يخفى فساده لوجود المعروف فى الكلام البليغ ولا يمتريه الاستهجان بوجه تأمله * ولما فرغ من الأخذ بالظاهر وأقسامه شرع فى غير الظاهر فقال (وأما) الأخذ (غير الظاهر) أقسام ولم يعددها الى الأبلغ والأدنى المذموم والمساوى الابدع عن الذم لان أقسام غير الظاهر كلها مقبولة من حيث ما أخذت منه لعدم ظهورها منه فان اعتراه ردف من جهة أخرى خارجة عن معنى الأخذ كما يفيد ذلك قوله فيما أتى وأ كثر هذه الأنواع يعنى كلها فانه مثل (قول أشجع

أى سخرى) أى فهو مجاز مرسل من اطلاق اسم اللابس بكسر الباء وهو سعة الباع والذراع على اللابس بفتحها وهو كثرة المعطى لان الباع والذراع بهما يحصل المعطى عند قصد دفعه فاذا تسع كثر ما يماؤه فلا تبت السعة الكثيرة عند الاعطاء فأطلقت السعة على الكثيرة بتلك اللابسة مع القرينة (قوله

وقول أشجع) أى فى مدح جعفر بن يحيى البرمكى (قوله الضمير للملوك) أى فى البيت السابق يروم الملوك مدى جعفر * ولا يصنعون كما يصنع أى بقصد الملوك غايته التى يلفها فى الكرم والحال أنهم لا يصنعون من المعروف والاحسان كما يصنع (قوله فى الفنى) أى فى المال (قوله أوسع) أى

وليس بأوسعهم فى الفنى * ولكن معروفه أوسع) كذا قال المصنف وقد يقال الاول أحسن لسلامته من حذف المفضل عليه والاستعارة للأرجح فيه هذه أنواع الأخذ بالظاهر ص (وأما غير الظاهر الخ) ش الأخذ غير الظاهر أنواع

من معروفهم (قوله فالبيتان متماثلان) أى لاتفاقهما على افادة أن المدوح لم يزد على الأقران فى المال ولكنه فاقهم فى الكرم ولم يختص أحدهما بفضيلة عن الآخر فلذا كان الثانى بعيدا عن الذم (قوله ولكن لا يعجبني معروفه أوسع) أى وحينئذ فالبيتان ليسا متماثلين بل الاول أبلغ فتمثيل المصنف بهذين البيتين للقسم الثالث لا يتم ووجه عدم الاعجاب أن أرجحهم ذراعا يدل على كثرة الكرم بطريق المجاز بخلاف معروفه أوسع فانه يدل على ذلك بطريق الحقيقة فالبيت الاول قد ازداد بالمجاز حسنا وقيل وجه كونه لا يعجبه أن المعروف قد يعبر به عن الدبر أى الشئ المعروف منه وهو الدبر أوسع وفيه بعد لان الكلام البليغ لا يعتر به الاستهجان (قوله وأما غير الظاهر) أى وأما الأخذ غير الظاهر وهو ما يحتاج لتأمل فى كونه الثانى مأخوذا من الاول اذا علمت ضابطه تعلم أن التماثل الا فى التشابه يعنى أن يجعل من الظاهر لان ادراك كونه الثانى أصله الاول ظاهر لا يحتاج لتأمل ولم يقسم المصنف

فمنه أن يتشابه معنى الاول ومعنى الثاني كقول الطرمح بن حكيم الطائي :

لقد زادني حبا لنفسي أني * بغيض الى كل امرئ غير طائل

وقول أبي الطيب : وإذا أتتكم مذمتي من ناقص * فهي الشهادة لي بآني كامل

فإن ذم الناقص أبا الطيب كقبض من هو غير طائل الطرمح وشهادة ذم الناقص أبا الطيب كزيادة حب الطرمح لنفسه وكذا قول أبي

العلاء المعري في مرثية : وما كافة البدر المنبر قديمة * ولكها في وجهه أثر اللطم

وقول القيسراني : واهوى الذي أهوى له البدر ساجدا * ألتت ترى في وجهه أثر الترب

وأوضح من ذلك قول جرير : فلا يمنعك من أرب لحاهم * سواء ذو العمامة والخمار

وقول أبي الطيب : ومن في كفه منهم قناة * كمن في كفه منهم خضاب

غير الظاهر الى الأبلغ والادنى المدموم والساوي في البلاغة

(٤٩٧)

البعيد عن الذم لان أقسام

غير الظاهر كلها مقبولة

من حيث الاخذ فان

اعتراها ردمن جهة أخرى

خارجة عن معنى الاخذ

كانت غير مقبولة (قوله

فمنه أن يتشابه المعنيان)

أي فأقسامه كثيرة ذكر

المصنف منها خمسة كلها

مقبولة القسم الاول منها

أن يتشابه المعنيان أي

معنى البيت الاول المأخوذ

منه ومعنى الثاني المأخوذ

أي من غير نقل للمعنى

لحل آخر فغاير ما بعده

(قوله أي حاجة) أي

تردها منهم (قوله لحاهم)

بضم اللام وكسرهما فاعل

يمنع وقوله جمع لحية (١)

بفتح اللام وكسرهما (قوله

سواء ذو العمامة الخ) أي

فمنه أن يتشابه المعنيان) أي معنى البيت الاول ومعنى البيت الثاني (كقول جرير فلا يمنعك من أرب)

أي حاجة (لحاهم **) جمع لحية يعني كونهم في صورة الرجال (سواء ذو العمامة والخمار) يعني أن

الرجال منهم والنساء سواء في الضعف (وقول أبي الطيب :

ومن في كفه منهم قناة * كمن في كفه منهم خضاب)

واعلم أنه يحوز في تشابه المعنيين اختلاف البيتين .

ومقبولة (منه) قسم هو (أن يتشابه المعنيان) أي معنى البيت الاول للمأخوذ منه ومعنى البيت الثاني

المأخوذ بلانقل (كقول جرير فلا يمنعك من أرب) أي من حاجة تردها عندهم (لحاهم) فاعل يمنع أي

يمنع أصحاب اللحية جمع لحية لانهم في المعنى نساء وان كانوا في الصورة رجالا فلا يمنعك صورتهم مع

انتفاء المعنى الذي تقع به المنع ولذلك قال (سواء) منهم (ذو العمامة و) ذو (الخمار) يعني أن رجالهم ونساءهم

متساوون في الضعف فلامقاومة للرجال منهم على الدفع عن النساء منهم هذا هو البيت الاول (وقول أبي

الطيب ومن في كفه منهم قناة) أي رمح (كمن في كفه منهم خضاب) أي صنع الخنساء هذا هو البيت الثاني

وقد اشتبه البيتان في المعنى من جهة افادة كل منهما أن الرجال لهم من الضعف مثل ما للنساء

الآن الاول أفاد التساوي والثاني أي بألة التشبيه والاول عبر عن النساء بذوات الخمار وعن الرجال

(فمنه أن يتشابه المعنيان) أي المعنى الاول والمعنى الثاني (كقول جرير :

فلا يمنعك من أرب لحاهم * سواء ذو العمامة والخمار

وقول أبي الطيب :

ومن في كفه منهم قناة * كمن في كفه منهم خضاب)

فككل من البيتين يدل على عدم المبالاة بالرجال الا انهما مختلفان لان الاول دل على مساواة النساء للرجال

(٦٣ - شروح السليخيس - رابع) لان الرجال منهم والنساء سواء في الضعف فلامقاومة للرجال منهم على الدفع عن النساء منهم

فقوله سواء الخ جملة مستأنفة في معنى العلة والعمامة بالسكسر تطلق على الغفر وعلى البيضة وعلى ما يلبس على الرأس وحملها على الاولين

أبلغ وعلى الثالث أوفق بقوله والخمار (قوله وقول أبي الطيب) أي في مدح سيف الدولة بن حمدان وخضوع بني كلاب وقبائل العرب

له (قوله قناة) أي رمح وقوله خضاب أي صنع الخنساء والبيت الاول أي بيت جرير هو المأخوذ منه بيت أبي الطيب هو الثاني المأخوذ

والبيتان متشابهان في المعنى من جهة افادة كل منهما أن الرجال لهم من الضعف مثل ما للنساء الآن الاول أفاد التساوي والثاني

أي بأداة التشبيه والاول عبر عن النساء بذوات الخمار وعن الرجال بذوى العمامة والثاني عبر عن النساء بذوات الخضاب وعن الرجال

بذوى القنات في كفههم والاول أيضا جمل ذلك التساوي علة لعدم منزهة تناول الحوائج منهم بخلاف الثاني (قوله واعلم الخ) هذا

دخول على كلام المصنف الآتي (قوله اختلاف البيتين الخ) فيحوز أن يكون أحد البيتين نغزلا والآخر مديحا أو هجاء أو افتخارا

(١) قوله بفتح اللام ليس في اللحية الا السكسر كما في كتب اللغة اه مصححه

ولا يفرك من البيتين المتشابهين (٤٩٨) أن يكون أحدهما نسبيًا والآخر مديحًا أو هجاءً أو افتخارًا أو غير ذلك فإن الشاعر

تسببًا ومديحًا وهجاءً وافتخارًا ونحو ذلك فإن الشاعر الحاذق إذا قصد إلى المعنى المختلس لينظمه احتال في إخفائه فغيره عن لفظه ونوعه ووزنه وقافيته وإلى هذا أشار بقوله (ومنه) أي من غير الظاهر (أن ينقل المعنى إلى محل آخر

بذوى العمامة والثاني عبر عن النساء بذوات الحضاب وعن الرجال بذوى القنائة في كنههم والاول أيضا جعل ذلك التساوي عادة للامر بتناول الحوائج لديهم بخلاف الثاني فان قلت قد تقدم في قسم الظاهر أنه لا يشترط فيه التساوي في المعنى من كل وجه ولا أن يوجد في المعنى المأخوذ لفظ المأخوذ منه وإنما يشترط الاتحاد في المعنى الحاصل في الجملة وان كان بين القائلين اختلاف ما وهذا المثال لغير الظاهر كذلك لاشتراك البيتين كما بينت في الحاصل الذي هو كون الرجال لهم من الضعف مثل ما للنساء ولا يضر التعبير المخالف ولا مصاحبة شيء آخر كما في البيت الاول قلت الفرق بين الظاهر وغيره قد تقدم وهو أن غير الظاهر لا بد أن يكون بحيث لا يدرك كون الثاني من الاول إلا بتأمل كما يتضح في الأمثلة بعد والذوق السليم شاهد بذلك وأما هذا المثال فوجه الخفاء أن الاول سوى بين مفهوم ذي العمامة والجمار في مصدوقهما والثاني شبه مفهوم من في كفه خضاب بمن في كفه قنائة باعتبار مصدوقهما فيتبادر قبل التأمل أن المعنيين لما اختلف المفهوم فيهما مختلفان بخلاف ما تقدم فالمعنى ظاهر الاتحاد هذا والحق أن هذا المثال قريب من الظاهر بل ينبغي أن يجعل منه والمثال الذي فيه التشابه بلا ظهور كقوله :

لقد زادني حبا لنفسي أني * بفيض إلى كل امرئ غير طائل
وقوله : وإذا أتتك مذمتي من ناقص * فهي الشهادة لي بأني كامل

فمعنى البيت الاول أن بعض ما ليس بطائل أي لافائدة فيه يزيدني حبابي لنفسي لاني أعلم بذلك أنه ما أنقصني إلا لكونه لم يناسب ما فيه من المعاني والاخلاق مافي ومعنى الثاني أنه إذا ذممتي ناقص ذممتي في نفسه كان ذمه شهادة بكلامي ومعلوم أن البغض يستلزم عادة ذم البغوض وحب الانسان نفسه يستلزم ادراك كمالها فالمعنيين مشتبهان في أمر يعمهما وان اختلف مفهومهما وذلك الذي يعمهما هو أن مباعدة الارذال وادابتهم للانسان تفيد رفته لكن الخفاء أخذ أحدهما من الآخر لان التماثل إنما هو باعتبار هذا الامر العام الذي يبعدهما استعمار الاخص منه فنزلا في بمنزلة الاخصين باعتبار الجنس الاعلى جعل الثاني أي أخذه من خلاف الظاهر والذوق السليم شاهد بذلك فتأمل ولما كان غير الظاهر مشعرا بالحاجة إلى التأمل صح فيه نقل المعنى من مكان إلى آخر إذ غاية ما فيه زيادة الخفاء ولا ينافيه فيصح أن ينقل المعنى من نسبي أي وصف بالجمال يقال نسب بكسر سين المضارع إذا شهب بأمرأة أي ذكر منها ما يلائم الشبيبة والفتوة إلى مدح وبالعكس وإلى هجاء وافتخار ونحو ذلك وبالعكس ونقل المعنى من بعض الثلاثة الأخيرة إلى آخر وبالعكس وذلك يمكن من الشاعر الحاذق عند قصد اختلاس المعنى وإخفائه فيحتمل فيه حتى ينظمه على غير نوعه الاول وعلى غير وزنه وقافيته فيدخل في غير الظاهر على هذا ما نقل من نوع إلى غيره سواء كان المنقول عنه واليه مما ذكر أو من غير ذلك وإلى هذا القسم وهو المنقول من محل إلى آخر مطلقا أشار بقوله (ومنه) أي من غير الظاهر (أن ينقل المعنى إلى محل آخر) بأن يكون المعنى وصفا

والثاني دل على تشبيه الرجال بالنساء فهم معنى غير الاول والاول أبلغ منه لما تقدم من أن التشابه وهو التساوي أبلغ من التشبيه الذي هو الحاق الناقص بالزائد (ومنه أن ينقل المعنى إلى محل آخر)

الحاذق إذا عمد إلى المعنى المختلس لينظمه تخيل في إخفائه فغير لفظه وعدل به عن نوعه ووزنه وقافيته * ومنه النقل وهو أن ينقل معنى الاول إلى غير محله

أو رثاء (قوله تشبها) التشبيب ذكر أو صاف المرأة بالجمال وفي بعض النسخ نسبيًا يقال نسب ينسب بكسر سين المضارع إذا تشبب بأمرأة أي تغزل بها ووصفها بالجمال والمراد هنا من الأمرين ذكر أو صاف المحبوب مطلقا ذكرًا أو أنثى (قوله ونحو ذلك) أي ويجوز اختلافها

بنحو ذلك كالاختلاف في الوزن أو القافية (قوله المختلس) أي الذي اختلسه وأخذه من كلام غيره (قوله فغيره عن لفظه ونوعه) أي فغيره عن لفظه وصرفه عن نوعه كالمسح أو الذم أو الافتخار أو الرثاء أو الغزل (قوله وإلى هنا أشار بقوله) أي وإلى هنا القسم وهو نقل المعنى من نوع من هذه الأنواع لنوع آخر أشار إلى وجه الإشارة أنه ذكر أنه ينقل المعنى إلى محل آخر وهذا صادق بأن ينقله من التشبيب إلى أحد المذكورات (قوله أن ينقل المعنى إلى محل آخر) بأن يكون المعنى وصفا

كقول

وينقل من موصوف لموصوف آخر كقوله ستر الدم من القتلى إلى السيف في المثال الذي ذكره المصنف أو يكون المعنى مدحا فينقل للهجاء أو الرثاء أو العكس

كقول البحترى سلبوا وأشرفت الدماء عليهم * محمرة فكأنهم لم يسلبوا نقله أبو الطيب الى السيف فقال :
 يس النجيع عليه وهو مجرد * عن غمده فكأنما هو مغمد (٤٩٩)

ومنه أن يكون معنى
 الثاني أشمل من معنى
 الاول كقول جرير :

اذا غضبت عليك بنو تميم *
 وجدت الناس كلهم غضابا

(قوله فاشرفت الدماء

عليهم) أى فظهرت الدماء

عليهم ملابسة لاشراق

شعاع الشمس وأتى بقوله

محمره لنفى مايتوهم من

غلبة الاشراق عليها حتى

صارت بلون البياض

(قوله فكأنهم لم يسلبوا)

أى فلما ستروا الدماء بعد

سلبهم صاروا كأنهم لم

يسلبوا لان الدماء المشرقة

عليهم سارت ساترة لهم

كاللباس المعلوم وهذا

البيت هو المنقول عنه

المعنى وبيت أبي الطيب

الآتى هو المنقول فيه

المعنى (قوله النجيع) هو

الدم المائل الى سواد

(قوله وهو مجرد الخ) أى

والحال أن السيف خارج

من غمده (قوله فكأنما

هو مغمد) أى فصار

السيف لما ستره النجيع

الذى له شبه بلون الغمد

كأنه مغمد أى مجمول فى

الغمد (قوله فقل

المعنى) أى وهو ستر الدم

كاللباس من القتلى الى

السيف أى لانه فى البيت

(قوله

كقول البحترى سلبوا) أى ثيابهم (فاشرفت الدماء عليهم * محمرة فكأنهم لم يسلبوا) أى لان
 الدماء المشرقة كانت بمنزلة ثياب لهم (وقول أبي الطيب يس النجيع عليه) أى على السيف (وهو
 مجرد * عن غمده فكأنما هو مغمد) لان الدم اليابس بمنزلة غمده فنقل المعنى من القتلى والجرحى
 الى السيف (ومنه) أى من غير الظاهر (أن يكون معنى الثاني أشمل) من معنى الاول
 (كقول جرير :

اذا غضبت عليك بنو تميم * وجدت الناس كلهم غضابا)

للمنقول وصفا على جهة أخرى (كقول البحترى سلبوا) ثيابهم (وأشرفت الدماء) أى ظهرت
 الدماء (عليهم) ملابسة لاشراق شعاع الشمس (محمرة) وزاد محمره لنفى مايتوهم من غلبة الاشراق
 عليها حتى تصير بلون الاشراق البياض (ف) لما سترها بالدماء بعد سلبهم صاروا (كأنهم لم يسلبوا) لان
 الدماء المشرقة عليهم صارت ساترة لهم كاللباس المعلوم هذا هو المنقول عنه المعنى (وقول أبي الطيب
 يس النجيع) أى الدم المائل الى السواد (عليه) أى على السيف (وهو) أى السيف (مجرد) مجرد
 عن غمده) أى والحال أن السيف خارج عن الغمد (ف) صار السيف لما ستره بالنجيع الذى له شبه بلون
 الغمد (كأنما هو مغمد) أى مجمول فى غمده لستره بالنجيع كما يستره الغمد هذا هو المنقول فيه
 المعنى فالسكلام الاول فى القتلى وصفهم بأن الدماء سترتهم كاللباس ونقل هذا المعنى الى موصوف آخر
 وهو السيف فوصفه بأنه ستره الدم كستر الغمد فان قلت النقل فيه تشابه المعنيين أيضا ضرورة
 أن فى كل من البيتين الدلالة على ستر الشيء بعد تجرده فلم جعل هذا القسم من غير الظاهر مطلقا ولم
 يجعل من قسمه الذى هو تشابه المعنيين قلت فرق بين التشابه بلا نقل كما فى قوله * سواء ذوالعمامة والخنجر *
 مع قوله : ومن فى كفه منهم قناة * كمن فى كفه منهم خضاب
 ولذلك قيدنا به فيما تقدم وبين التشابه مع النقل فان هذا أدق وأخفى فمن جعله من التشابه ثم جعله من غير
 الظاهر أراد التشابه الكائن مع النقل نأمله (ومنه) أى ومن غير الظاهر (أن يكون معنى) البيت (الثاني
 أشمل) وأجمع من معنى البيت الاول (كقول جرير :

اذا غضبت عليك بنو تميم * وجدت الناس كلهم غضابا)

هذا هو المشمول الاول فقد أفاد بهذا الكلام أن بنى تميم ينزلون منزلة الناس جميعا فى الغضب فغضبهم
 غضب جميع الناس ويلزم أن رضاهم هو رضا جميع الناس لان المتابعة فى الغضب تقتضى المتابعة
 فى الرضا لاقتضائه الرياسة المفيدة لذلك فتحصل منه أنه أقام بنى تميم مقام الناس جميعا فى أعلى ما يطلب

كقول البحترى :

سلبوا وأشرفت الدماء عليهم * محمرة فكأنهم لم يسلبوا

وقول أبي الطيب :

يس النجيع عليه وهو مجرد * عن غمده فكأنما هو مغمد

فانه أخذ معنى بيت البحترى ونقله الى السيف (ومنه) أى من غير الظاهر (أن يكون معنى الثاني أشمل)
 من الاول (كقول جرير :

اذا غضبت عليك بنو تميم * وجدت الناس كلهم غضابا

الاول وصفهم بأن الدماء سترتهم كاللباس ونقل هذا المعنى لموصوف آخر وهو السيف فوصفه بأنه ستره الدم كستر الغمد (قوله
 أشمل) أى أجمع

وقول أبي نواس : ليس على الله بمسئسك * أن يجمع العالم في واحد
(ومنه القلب) وهو أن يكون معنى الثاني نقيض معنى الاول سمي بذلك لقلب المعنى الى نقيضه كقول أبي الشيبان :

(قوله لانهم) أي بنى نعيم وقوله يقومون مقام كلهم أي مقام كل الناس فقد أود جرير بهذا الكلام أن بنى نعيم ينزلون منزلة الناس
جميعا في الغضب (قوله وقول أبي نواس) (٥٠٥) بضم النون والهمزة (١) أي قوله لهارون الرشيد لما سجن الفضل

البرمكي وزيره غير أنه
حين سمع عنه التناهي في
الكرم مشيرا الى أن الفضل
شيئا ما في هرون وأن في
هرون جميع ما في الفضل
وما في العالم من الحصول
مبالغة وقبل البيت
قولا لهرون إمام الهدى
عند احتفال المجلس الحاشد
أنت على ما فيك من قدرة
فأنت مثل الفضل بالواحد
ليس على الله بمسئسك * الخ
روي أن هرون لما سمع
الآيات أطلق الفضل من
السجن والاحتفال الاجتماع
والحاشد بالشين المعجمة
الجامع وقوله مثل الفضل
مفعول الواحد أي لا نجد
مثل الفضل في خدمتك
وطاعتك (قوله أن يجمع
العالم) أي صفات العالم
الكافية وهذا البيت أشمل
من الاول لان الاول جعل
بنى نعيم بمنزلة كل الناس
الذين هم بعض العالم
والبيت الثاني جعل
للمدوح بمنزلة كل العالم
الذي هو أشمل من الناس
لان الناس بعض العالم
(قوله وغيرهم) أي من

لانهم يقومون مقام كلهم (وقول أبي نواس .
ليس على الله بمسئسك * أن يجمع العالم في واحد)
فانه يشمل الناس وغيرهم فهو أشمل من معنى بيت جرير (ومنه) أي من غير الظاهر (القلب وهو أن
يكون معنى الثاني نقيض معنى الاول كقول أبي الشيبان :

وأعلى ما يطب هو رضا الناس جميعا (وقول أبي نواس) لهارون الرشيد لما سجن الفضل البرمكي غير
منه حين سمع عنه التناهي في الكرم مشيرا الى أن في الفضل شيئا ما في هارون وأن في هارون جميع ما في
الفضل وما في العالم من الحصول مبالغة

قولا لهرون امام المهدي * عند احتفال المجلس الحاشد
أنت على ما فيك من قدرة * فأنت مثل الفضل بالواحد
(ليس على الله بمسئسك * أن يجمع العالم في واحد)

وروي أنه أطلقه من السجن لما سمع الآيات وهذا البيت هو الأشمل الثاني وهو يفيد أنه أقام المدوح
مقام جميع العالم لجمه جميع أوصافه فهو أشمل مما في بيت البحتري لاختصاصه بأقامة المدوحين مقام
الناس في الرضا والغضب وهو أفاد أقامة واحد مقام جميع الناس في كل شيء ولا يخفى خفاء الأخذ
بينهما فإنه لو لا اعتبار اللوازم الخفية ما فهم انتشاء الاول من الثاني كما قررنا ولم يتعرض للعكس وهو أن
يكون الاول أشمل مع امكانه وكأنه لعدم وجدان ماله (ومنه) أي ومن غير الظاهر (القلب وهو)
أي القلب (أن يكون معنى) البيت (الثاني نقيض معنى) البيت (الاول) كأن يقرر البيت
الاول حب اللوم في المحبوب لعله و يقرر الثاني أنه مذموم لعله أخرى فيكون التناقض والتناهي بين
البيتين بحسب الظاهر وان كانت العلة تنفي التناقض لانها مسماة من الشخصين فيكون الكلامان غير
كذب معا ومعلوم أن من كانت عنده العلة الاولى صح الاول باعتباره ومن كانت عنده الثانية صح

وقول أبي نواس :

ليس على الله بمسئسك * أن يجمع العالم في واحد

فالثاني أشمل لان الاول دل على الاختصاص بحالة الغضب كندا قيل وفيه نظر لانهم اذا كانوا هم جميع
الناس في حال الغضب كانوا جميع الناس في كل حال وقيل لان الاول خاص بنى نعيم والثاني شامل لهم
ولغيرهم وهو فاسد لان المراد بالواحد في الثاني واحد معين خاص والأحسن أن يقال الثاني شامل لان
العالم أشمل من الناس لانه كل موجود حادث والذي يظهر أن يقال الثاني أبلغ باعتبار أنه صريح
في أن الناس كلهم ذلك الواحد بخلاف الاول فإنه لا يلزم من غضب الناس كلهم لغضب بنى نعيم أن يكونوا
هم جميع الناس لجواز أن يريد أن الناس تع لهم يفضبون لغضبهم لكن التعبير عن هذا بأنه أشمل فيه
تعسف * ومنه أيضا القلب وهو أن يكون المعنى الثاني نقيض المعنى الاول لقلب المعنى الى نقيضه فهو
ما أخذ من نقيضه كقول أبي الشيبان :

أجد

الملائكة والجن واعلم أن الرواية الصحيحة ليس على الله بدون واو قبل ليس وهو من بحر السرب

مستفعلن مستفعلن فاعلاتن فدخله حذف السبب فاعلن وفي بعض النسخ وليس بالواو قبل ليس ففيه من العيوب الخزم
وهو زيادة ما دون خمسة أحرف في صدر الشطر (قوله أن يكون معنى الثاني نقيض معنى الاول) وذلك كأن يقرر البيت الاول حب اللوم

(١) قوله بضم النون والهمزة هو غير مهموز كما في كتب اللغة اه مصححه

وقول أبي الطيب
وكذا قول أبي الطيب أيضا
فانه ناقض به قول أبي تمام
وقد تبعه البحرى فقال

أجد الملامة في هواك لذيدة * حبا لذكرك فإيلمني اللوم
أحبه وأحب فيه ملامة * ان الملامة فيه من أعدائه
والجراحات عنده نفهات * سبقت قبل سببه بسؤال
ونعمة معترف جدواه أحلى * على أذنيه من نعم السجاع
نشوان يطرب للسؤال كأنما * غناه مالك طي أو معبد

في المحبوب لعله و يقرر الثاني بغض اللوم في المحبوب لعله أخرى فيمكون (٥٠٦)

التناقض والتنافي بين البيتين

بحسب الظاهر وان كانت
العلة تنفي التناقض لانها
مسلمة من الشخصين فيكون
الكلامان معا غير كذب
ومعلوم أن من كانت
عنده العلة الأولى صح
الكلام باعتبارها ومن كانت

أجد الملامة في هواك لذيدة * حبا لذكرك فإيلمني اللوم
وقول أبي الطيب أحبه (الاستفهام للانكار والانكار باعتبار القيد الذي هو الحال أعنى قوله
(وأحب فيه ملامة *) كما يقال أنصلى وأنت محدث على تجويز واو الحال في المضارع الثبت كما هو
رأى البعض أو على حذف المبتدأ أى وأنا أحب ويجوز أن تكون الواو للعطف والانكار راجع الى الجمع
بين أمرين أعنى محبته ومحبة الملامة فيه (ان الملامة فيه من أعدائه) وما يصدر من عدو المحبوب
يكون مغبوضا وهذا نقض معنى بيت أبي الشيص لكن كل منهما باعتبار الآخر

الكلام باعتبارها فالتناقض في ظاهر اللفظين والاتساق باعتبار العمل والحال وذلك (كقوله أجد
الملامة) أى اللوم والانكار على (في هواك لذيدة) أى أجد لذلك اللوم فيك لذة لتناهى حتى فيك حتى
صرت أنا نذ بطلاق ذكرك على أى وجه كان والى هذا أشار بقوله (حبا) أى أنا وجدت لذيتها لذيدة لأجل
حتى (لذكرك) على أى وجه كان (فإيلمني اللوم) جمع لائم وهذا هو الأول النقوض (وقول
أبي الطيب

أحبه وأحب فيه ملامة * ان الملامة فيه من أعدائه

وهذا هو الثاني الناقض للأول وإنما كان اللوم فيه من العدو لان الحب يتضمن كمال المحبوب ورفعته
واللوم على أمر فيه تعظيم لاحد وكما لا يكون الامن عدوه المفضل له وان كان يمكن أن يكون اللوم
رفقا بالموم وانقاء عليه لكنه خلاف الأصل بل لا يسمى فى الحقيقة لوما بل عزاء وحسلا على التصبر
بالتصير والواو فى وأحب فيه ملامة يحتمل أن تكون واو الحال من غير تقدير المبتدأ على مذهب من
يجوز موالاة المضارع للثبت واو الحال أو بتقدير المبتدأ على مذهب من لا يجوز أى كيف أحبه مع حبي
فيه الملامة فالمكسر فى الحقيقة هو مصاحبة تلك الحال لا كونه يحبه مع مفارقة حبه لضمون هذه الحال
كما يقال أنصلى وأنت محدث فالمكسر هو وقوع الصلاة مع الحدث لا وقوع الصلاة من حيث هى وكما تقول

أجد الملامة في هواك لذيدة * حبا لذكرك فإيلمني اللوم

وقول أبي الطيب

أحبه وأحب فيه ملامة * ان الملامة فيه من أعدائه

فبيت المتنى وأبي الشيص متناقضان لان أبا الشيص صرح بحب الملامة والتنبي نفي حبا بهمزة الانكار
بقوله أحبه وأحب فيه ملامة وقد يقال المنكر بهمزة الانكار ما وليها والذي وليها حبه وهو غير
منكر وجوابه أن المعنى أجمع بين الأمرين مثل أقامرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم أو يقال

مع الحدث لا وقوع الصلاة من حيث هى وكما تقول أنصلى وأنت محدث فإيلمني اللوم
تجويز الخ) أى بناء على تجويز الخ وهو مرتبط بقوله الذى هو الحال (قوله والانكار راجع الى الجمع بين الأمرين) أى كيف يجتمع حبه
وحب اللوم فيه فى الوقوع معنى بل لا يكون الا واحدا منهما (قوله وهذا) أى بغض اللوم فى المحبوب نقض معنى بيت أبي الشيص أى لانه
جعل اللوم فى المحبوب محبو با (قوله لكن كل منهما باعتبار) أى لكن كل من كراهة الملامة وحبا باعتبار غير الاعتبار الآخر لمحبة اللوم
فى البيت الأول من حيث اشتمال اللوم على ذكر المحبوب وهذا محبوب له وكرهته فى الثانى من حيث صدوره من الأعداء والصادر
منهم يكون مغبوضا وأشار الشارح بهذا الاستدراك الى أن التناقض بين معنى البيتين المذكورين بحسب الظاهر وفى الحقيقة

ومنه أن يؤخذ بعض المعنى و يضاف اليه زيادة تحسنه

لاناقض بينهما أصلا لاختلاف السبب في كل (قوله ولهذا) أي لأجل أن كلا من المعنيين باعتبار (قوله في هذا النوع) أي نوع القلب وقوله أن يبين أي الشاعر السبب (٥٠٢) كما في البيتين المذكورين فإن الأول علق حب الملامة بحبه لذكره والثاني علق كراهيته

ولهذا قالوا الأحسن في هذا النوع أن يبين السبب (ومنه) أي من غير الظاهر (أن يؤخذ بعض المعنى و يضاف اليه ما يحسنه

أنتسكلم وأنت بين يدي الأمير فالنكر هو كونه يتكلم مع كونه بين يدي الأمير و يحتمل أن تكون تلك الواو للعطف والعطف بالواو وإن كان لا يقتضي العمية لكن يقتضي الاجتماع في الحكم فحبه وحب اللوم فيه يقتضي عطف أحدهما على الآخر اجتماعهما في الوقوع من شخص واحد وهو الحكم وهذا الاجتماع هو محط الانكار أي كيف يجتمع حبه وحب اللوم في الوقوع مني وهذا النوع الأحسن فيه بيان العلة بل لا بد فيه من بيانها لانه إن لم يبينها فهو دعوى للنقض بلاينة وهو غير مسوع فلو قال هنا أحبه وأحب فيه ملامة كان دعوى لعدم الصحة بلا دليل ولا يفيد بل الكلام المنقوض ينبغي فيه بيان العلة أيضا لان هذا النزاع أخرج لباب المعارضة والابطال وهو يفتقر لدليل التصحيح والابطال فناسب الاتيان بالعلة من الطرفين فلا بد منها إلا أن تكون ظاهرة كقول أبي تمام ونعمة معترف جدواه أحلى * على أذنيه من نغم السماع

والمعنى الطالب والجسدي النفع والسماع أريد به ما يحسن سماعه كالعود ومعنى البيت أن هذا المدح لفرط محبته للكرم والاعطاء نصير عنده نعمة السائل لحب سؤاله لاعطائه أحلى من نعمات العود ونحوه وهذا الحكم علتة ظاهرة وهي حب الاعطاء والكرم فانه هو السبب في كون نعمة السائل كنزعة العود وقد ناقضه المتنبي بقوله

والجراحات عنده نعمات * سبقت قبل سببه بسؤال

السبب هو العطاء فقد جعل المتنبي نعمات السؤال عند المدح وتؤثر فيه وتؤذيه كالجرح وهو نقيض لاستحسانها وذلك حيث تسبق تلك النعمة سببه أي عطاؤه والعلة أيضا ظاهرة وهي حبه الاعطاء بلا سؤال فلو سبقت نعمات السؤال عطاؤه أثرت فيه تأثير الجرح فكأنه يقول إذا كانت نعمة السؤال كالعود عند ذلك المدح فهنا مدح النعمة عنده كالجرح لانه يجب الاعطاء بلا سؤال فقد تناقض الكلامان وإن اختلفا علة ومحل ووجه الكلام الذي هو تقيض للأول مأخوذ من ذلك الأول فإن المتبادر أن تقيض الشيء ينافية لأنه منه ولا هو هو وبينه ولم يزد إلا السلب في الاثبات والعكس وزيد بالسلب والاثبات هنا الاتيان بالمنافي في الجملة وأيضا تقيض الشيء فرع الشعور به فذلك الشيء هو الحامل على طلب التقيض فقد انتشأ التقيض عن الأول فافهم وانظر رأي المعنيين أبلغ التلذذ بلومه في المحبوب أو بغض اللوم في المحبوب والأظهر التلذذ باللوم لاقتضائه عدم الشغل عن حبه لعارض من العوارض ولو كان منافيا بخلاف بغض اللوم عند سماعه فانه يقتضي شغل القلب ببغض اللوم والفناء في الحبيب مطلقا بحيث لا يحس الابحبه أعظم من العداوة بسببه (ومنه) أي ومن غير الظاهر (أن يؤخذ بعض المعنى) من الكلام الأول ويترك البعض ثم لا يقتصر في الكلام الثاني على ذلك (و) لكن (يضاف) إلى ذلك البعض المأخوذ (ما يحسنه) من المعاني ومفهوم هذا الكلام أنه لم يضاف إليه شيء أصلا

التقدير وأنا أحب ويكون جملة حالية وإنما قدرنا أما لان المضارع الثابت لا يقع حالا بالواو * (ومنه أن يؤخذ بعض المعنى السابق و يضاف اليه ما يحسنه

لها بكونها تصدر من الاعداء وإنما كان الأحسن في هذا النوع بيان السبب لأجل أن يعلم أن التناقض ليس بحسب الحقيقة بل بحسب المودة كذا قال يس وقال العلامة البيهقي وإنما كان الأحسن في هذا النوع بيان السبب بل لا بد فيه من بيانه لانه إذا لم يبينه كان مدعيا للنقض من غير بينة وهو غير مسوع فلو قال هنا أحبه وأحب فيه ملامة كان دعوى لعدم المحبة بلا دليل وذلك لا يفيد فهذا النوع أخرج لباب المعارضة والابطال وهو يفتقر لدليل التصحيح فلا بد منه في الطرفين قوله أن يؤخذ بعض المعنى و يضاف اليه ما يحسنه أي أن يؤخذ بعض المعنى من الكلام الأول ويترك البعض الآخر ثم لا يقتصر في الكلام الثاني على بعض المعنى المأخوذ من الأول بل يضاف لذلك البعض المأخوذ ما يحسنه من المعاني ومفهوم هذا الكلام أنه إذا لم يضاف إليه شيء أصلا كان من الظاهر لان

مجرد أخذ المعنى من الأول كلا كان أو بعضا لا ليس فيه فيمد من الظاهر وكذا إذا أضيف اليه ما لا يحسنه كقول من الزيادة فانه يكون من الظاهر لان المأخوذ حينئذ ولو قل لا ليس فيه بخلاف اخذ البعض مع تزيينه بما أضيف اليه فان ذلك يخرج عن سن الاتباع إلى الابتداع فكأنه مستأنف فيخفى

كقول الأفوه الاودي : وترى الطير على آثارنا * رأى عين ثقة أن ستار
وقول أبي تمام وقد ظلت عقبان أعلامه ضحى * بعقبان طير في السماء نواهل

(قوله وترى الطير على آثارنا رأى عين) أى وتبصر الطير وراءنا تابعة لنا معانية كذا قال اليعقوبى قال فى الاطول الا تارجم أثر بمعنى العلم أى مستعملية على أعلامنا متوقفة فوقها فتسكون الاعلام مظلمة بها (٥٠٣) وإنما كدقوله ترى بقوله رأى عين

لثلا يتوهم أنها بحيث ترى لمن أمعن النظر بتسكاف لبعدها ولثلا يتوهم أن المعنى أنها لما تبعتنا كأنها ربت ولو لم تر لبعدها لانه يقال ترى فلانا يفعل كذا بمعنى أنه يفعله وهو بحيث يرى فى فعله لولا المسانع (قوله حال) أى من الطير بناء على أن المصدر بمعنى اسم الفاعل (قوله عما يتضمنه) أى من العامل الذى يتضمنه المجرور الذى هو قوله على آثارنا وعلى هذا الاحتمال فقوله ثقة أن ستار جواب لسؤال مقدر اذ كأنه قيل لمساذا كانت الطيور على آثارنا تابعة لنا فقيل كانت على آثارنا وتبعتنا لوثوقها بأنها ستار أى سستظم الميرة أى الطعام أى لحوم من تقتلهم (قوله ظلت) هو بالبناء للمفعول وعقبان أعلامه نائب الفاعل والعقبان بكسر أوله جمع عقاب وأضافته للاعلام من اضافة الشبه به الشبه أى ظلت أعلامه الشبيهة بالعقبان فى تلونها وفخامتها لان الأعلام بمعنى الرايات

كقول الأفوه : وترى الطير على آثارنا * رأى عين) يعنى عيانا (ثقة) حال أى واثقة أو مفعول له بما يتضمنه قوله على آثارنا أى كائنة على آثارنا لوثوقها (أن ستار) أى سستظم من لحوم من تقتلهم (وقول أبي تمام وقد ظلت) أى ألقى عليها الظل وصارت ذوات ظل (عقبان أعلامه ضحى * بعقبان طير فى السماء نواهل) من نهل اذا روى تقيض عطش

وظاهر لان أخذ المعنى من الاول لا لبس فيه كلا كان أو بعضا يفيد من الظاهر وأما اذا أضيف اليه ما لا يحسنه فالزيادة كالمدم فىكون المأخوذ ولو قل لا لبس فيه أيضا فيصير من الظاهر بخلاف البعض مع تزيينه بما أضيف اليه فان ذلك يخرج عن سنن الاتباع الى الابتداع فكأنه مستأنف فيخفى ثم مثل لما ذكر وهو أن يؤخذ البعض مع اضافة ما يحسن به اليه فقال (كقول الأفوه وترى الطير على آثارنا) أى تبصر الطير وراءنا تابعة لنا (رأى عين) أى معانية وإنما كدقوله ترى بقوله رأى عين لثلا يتوهم أنها بحيث ترى بالنسبة لمن أمعن النظر بتسكاف لبعدها ولثلا يتوهم أن المعنى أنها لما تبعتنا كأنها ربت ولو لم تر لبعدها لانه يقال ترى فلانا يفعل كذا بمعنى أنه يفعله فهو بحيث يرى فى فعله لولا اللانع (ثقة) مصدر بمعنى اسم الفاعل وهو حال من الطير أى تراها حال كونها واثقة ويحتمل أن يكون مفعولا من أجله من العامل المتضمن للمجرور الذى هو على آثارنا أى ترى الطير كائنة على آثارنا لأجل وثوقها (أن ستار) فكان ثقة على هذا جوابا لسؤال مقدر اذ كأنه قيل لماذا كانت الطيور على آثارنا كم فقال كانت على آثارنا وتبعتنا لثقتها بأن ستار أى بأنها سستظم من لحوم القتلى يقال ماره أنه بالميرة أى الطعام وأطمعه اياه هذا هو المأخوذ منه (وقول أبي تمام وقد ظلت) بالبناء للجھول (عقبان) نائب فاعل ظلت أى ألقى الظل على عقبان (أعلامه ضحى) واطافة عقبان الى الاعلام من اضافة الشبه به الى المشبه أى الاعلام التى هى كالعقبان فى تلونها وفخامتها فالمراد بالعقبان الاعلام نفسها وقيل الاضافة على أصلها من مباينة الاول لثانى والمراد بعقبان الاسلام الصور التى على حد الاعلام من ذهب أو فضة أو غيرها وهذا يتوقف على أن تلك الصور صنعت على هيئة العقبان ولم يثبت (بعقبان) متعلق بظلت أى ظلت عقبان الاعلام بعقبان (طير) لانها لزمتم فوق الاعلام فألقت ظلها على الاعلام ومن وصف عقبان الطير أنها (ق السماء نواهل) أى نواهل فى السماء ونواهل جمع ناهل اسم فاعل من نهل اذاروى ضد عطش وهذه الحال يحتمل أن تكون على طريق التقدير أى يؤول أمرها حال تظليلها الاعلام الى أن تكون بعد أن تضع الحرب أوزارها أو بعد وقوع القتلى أو لها نواهل فى السماء فكأنه يقول ظللتها لرجائها النهل فى السماء ويحتمل أن تكون حقيقة وأنها تازم الاعلام حال كونها قد نهلت فى السماء ويلزم أنها شبت من اللحوم وإنما

كقول الأفوه : وترى الطير على آثارنا * رأى عين ثقة أن ستار
وقول أبي تمام : وقد ظلت عقبان أعلامه ضحى * بعقبان طير فى السماء نواهل

وقد ظلت عقبان أعلامه ضحى * بعقبان طير فى السماء نواهل

فيها ألوان محتمة كالعقبان وقال الخنخالى الاضافة حقيقية على معنى الام والى اد بعقبان الاعلام الصور المعمولة من ذهب أو غيره على هيئة عقبان الطير الموضوع على رأس العلم بمعنى الراية وهذا يتوقف على أن تلك الصور التى وضعت على رأس الاعلام صنعت على هيئة العقبان ولم يثبت (قوله بعقبان طير) متعلق بظلت أى ظلت عقبان الاعلام بعقبان طير لانها لزمتم فوق الاعلام ألقت ظلها عليها (قوله فى السماء) أى من السماء فى معنى من متعاقبة بنواهل الذى هو صفة لعقبان طير أى ظلت عقبان الاعلام

أقامت مع الرايات حتى كأنها * من الجيش إلا أنها لم تقابل

فإن الأفوه أفاد بقوله رأى عين قربها لأنها إذ أبدت تخيلت ولم تر وأما يكون قربها توقعاً للفريسة وهذا وكذا المعنى المقصود ثم قال ثقة أن ستار فحفظها وأما بالميرة وأما أبو تمام فلم يشئ من ذلك

بعقبان طير من صفتها إذا وضعت الحرب أو زارها الهبل أى الرى من دماء القتلى فتظليل العقبان للإعلام لرجاتها النهل من السماء ووثوقها بأنها ستطعم من لحوم القتلى (ع ٥٠) قوله لو وثوقها بأنها ستطعم لحوم القتلى أى ولرجاتها الرى من دماها (قوله حتى كأنها من

(أقامت) أى عقبان الطير (مع الرايات) أى الاعلام وثوقاً بأنها ستطعم لحوم القتلى (حتى كأنها * من الجيش إلا أنها لم تقابل) فإن أبا تمام لم يشئ من معنى قول الأفوه رأى عين (الدال على قرب الطير من الجيش بحيث ترى عياناً لا تخيلاً وهذا ما يؤكد شجاعتهم وقتلهم الأعدى (ولا) بشئ (من معنى قوله ثقة أن ستار) الدال على وثوق الطير بالميرة لاعتيادها بذلك وهذا أيضاً ما يؤكد التصديق أن قول أبى تمام ظلت اللام بمعنى قوله رأى عين لأن وقوع الظل على الرايات مشعر بقربها من الجيش وفيه نظراً ذقديع ظل الطير على الراية وهو في جو السماء بحيث لا يرى أصلاً نعم لو قيل أن قوله حتى كأنها من الجيش اللام بمعنى قوله رأى عين فأنها إنما تكون من الجيش

لزم حيث لا تتوقى لحوم القتلى المتأخرة بعد شجاعتهم الأوائل والأول أنسب بحال الطير (أقامت) تلك العقبان (مع الرايات) أى الاعلام وثوقاً بأنها ستطعم لحوم القتلى بأنيابها أو ابتهاجها على التقديرين (حتى كأنها * من الجيش) أى لزم الرايات حتى صارت من شدة اختلاطها برؤوس الرماح والاعلام من أفراد الجيش (حتى كأنها * من الجيش) أى لزم الرايات حتى صارت من شدة اختلاطها برؤوس الرماح والاعلام من أفراد الجيش ومن أجزاءه فلهذا صارت كأنها من أفراد الجيش حسن أن يقدر أنها أعانت الجيش وقابلت معه فلذلك استدرك فقال (الإلتها لم تقابل) أى لسنها لم تقابل حتى صارت الطيور عند التوجه أبو تمام من المعنى السكائر في البيت اللأخوذ منه وما زاد مفسر بما أتى به من ذلك المعنى بقوله (فإن أبا تمام) أى إنما كان كلام أبى تمام بالنسبة لكلام غيره السابق مما ذكرناه لأن أبا تمام (لم يلم) أى لم ينزل ولم يأت (بشئ * من معنى قول الأفوه رأى عين) للدال على كمال قرب الطير من الجيش بحيث ترى عياناً لا أنها ترى على سبيل التخيل. بأن يكون ثم من البعد ما يوجب الشك في المرثى هل يرى أم لا أو يوجب عدم الابصار فيعود معنى الرؤية إلى الظن الوجود أو تيقنه وكونه الطيور وقريبة بحيث ترى معاينة يدل على أن كمال شجاعتهم وقتلهم للأعدى عادة مستمرة حتى صارت الطيور عند التوجه تيقن ذلك وتهوى إلى قرب النزول لأن ما سيحصل عندها لا اعتياده كالحاصل ولا أم بشئ * من معنى قوله ثقة أن ستار الدال على مثل ما دل عليه رأى عين بل هذا أصرح في الدلالة لأن قربها بحيث ترى أنها ولتفة بالميرة والثقة لاعتياد ذلك وكونه معتاد يدل على كمال الشجاعة والجرأة على القتل فكلام العنبيين يؤكد المقصود الذى هو الوصف بالشجاعة ويفيده واعتراض قول المصنف أن أبا تمام لم يلم بمعنى رأى عين بأن قوله ظلمت بعقبان طير يفيد قرب الطير من الاعلام ولذلك وقع ظلمها عليها إذ لو بدت عن الجيش ما وقع ظلمها على الرايات ورد بأن وقوع الظل لا يستلزم القرب بدليل أن الظل للطير يمر بالأرض أو غيرها ويحس وإن كان الطير في الجو بحيث لا يرى والحق أن وقوع الظل لا يستلزم القرب

الجيش) أى حتى صارت من شدة اختلاطها برؤوس الرماح والاعلام من أفراد الجيش إلا أنها لم تقابل أى لم تبشر القتال وهذا استمرسك على ما يتوهم من الكلام السابق من أنها حيث صارت من الجيش قابلت معه (قوله فإن أبا تمام الخ) أى وإنما كان كلام أبى تمام بالنسبة لكلام الأفوه السابق مما ذكرناه وهو أخذ بمض المعنى ويضاف إليه ما يحسنه لأن أبا تمام الخ (قوله لم يلم) من ألم الرماح وما تقدم في قوله حتى ما يلم خيال من ألم الثلاثى والأول بمعنى أخذ والثانى بمعنى وقع وحصل (قوله لا تخيلاً) أى لا أنها ترى على سبيل التخيل بأن يكون هناك من البعد ما يوجب الشك في المرثى (قوله وهذا) أى كون الطير قريباً من الجيش بحيث يرى معاينة مما يؤكد المعنى المقصود للشاعر وهو وصفهم بالشجاعة والاعتدال على قتل الأعدى

أقامت مع الرايات حتى كأنها * من الجيش إلا أنها لم تقابل
فإن أبا تمام أسقط بعض معنى بيت الأفوه (لم يلم بشئ * من معنى قوله رأى عين) الدال على قربها (ولا بين)

وذلك لأن قربها إنما يكون لأجل توقع الفريسة (قوله لاعتيادها) أى والثقة منها بالميرة لاعتيادها ذلك وكون ذلك معتاداً يدل على كمال الشجاعة والجرأة على القتل فكلام العنبيين أى معنى رأى عين ومعنى ثقة أن ستار مؤكداً للمقصود الذى هو الوصف بالشجاعة ومقبلة (قوله لأم) أى انبساط بمعنى قوله رأى عين أى وحيث فلا يتم قول المصنف أن أبا تمام لم يلم بمعنى قول الأفوه رأى عين (قوله وفيه نظر الخ) حاصله أن وقوع ظل الطير على الرايات لا يستلزم قربها منها بدليل أن ظل الطير يمر بالأرض أو غيرها والحال أن الطير في الجو بحيث لا يرى (قوله نعم الخ) هذا اعتراض ثان على قول المصنف أن أبا تمام لم يلم بمعنى قول الأفوه

لكن زاد على الافوه بقوله الا انها لم تقا تل ثم بقوله في الدماء نواهل ثم باقامتها مع الرايات كأنها من الجيش وبذلك يتم حسن قوله الا انها لم تقا تل وهذه الزيادات حسنت قوله وان كان قد ترك بعض ما أتى به الافوه

رأى عين الخ وحاصله أن قوله حتى كأنها من الجيش فيه الملام

(٥٠٥)

بمعنى قوله رأى عين وحينئذ

فلا يتم ما قاله المصنف الا أن يقال ان قول المصنف فان أبا تمام لم يل بشيء الخ أى فى البيت الاول فتأمل (قوله اذا كانت قريبا منهم مغلطاً بهم) أى لان المنفصل عن الشيء البعيد عنه لا يعد من أفراد وقوله قريبا خبر كان ولم يؤتته لانه يستوى فيه المذكر والمؤنث ولا يرد مغلطاً لانه تابع (قوله لم يعد عن الصواب) ويزيد هذا تأكيداً لقوله أقامت مع الرايات لان صحبة الرايات تستلزم القرب (قوله زيادات) أى ثلاثة (قوله أعنى) أى بالمعنى المأخوذ من الافوه تسائر الخ وهذا المعنى بعض معنى بيته (قوله يعنى قوله الخ) أشار بذلك الى مراد المصنف بالاول الاول من تلك الزيادات لاول في كلام الشاعر لانه أخرفه (قوله هذا هو المفهوم الخ) أى أن المفهوم من الايضاح أن ضمير قوله وبها راجع لاقامتها مع الرايات حتى كأنها من الجيش والمراد بالاول الاول من الزيادات

اذا كانت قريبا منهم مغلطاً بهم لم يعد عن الصواب (لكن زاد) أبو تمام (عليه) أى على الافوه زيادات محسنة للمعنى المأخوذ من الافوه أعنى تسائر الطير على آثارهم (بقوله الا انها لم تقا تل وبقوله فى الدماء نواهل وباقامتها مع الرايات حتى كأنها من الجيش وبها) أى وباقامتها مع الرايات حتى كأنها من الجيش (بمعنى قوله الا انها لم تقا تل) يعنى قوله الا انها لم تقا تل لانه لا يحسن الاستدراك الذى هو قوله الا انها لم تقا تل ذلك الحسن الا بعد أن تجعل الطير مقيمة مع الرايات معدودة فى عداد الجيش حتى يتوهم أنها أيضاً من القاتلة هذا هو المفهوم من الايضاح وقيل معنى قوله وبها أى بهذه الزيادات الثلاث يتم حسن معنى البيت الاول

كما قيل اصحة أن يعد الطير فى الجو ويظهر ظله وأما عدم استلزامه للرؤية فمحل نظر لان الظل يضمحل بالبعد الكثير الذى يوجب عدم الرؤية ولذلك لم تحفظ رؤية الظل من غير رؤية صاحبه وعلى هذا اذا كانت رؤية العين لا تستلزم القرب المفرط استوى العيان واغترض أيضاً بأن قوله حتى كأنها من الجيش قد يقال ان فيه الملام بمعنى قوله رأى عين فانها انما تكون من الجيش اذا كانت قريبة منهم مغلطاً معهم والا فالمنفصل عن الشيء البعيد عنه لا يعد من أفراد وهذا تأكيداً لقوله أقامت مع الرايات لان صحبة الرايات فى المكانيه تستلزم القرب فلو جزم بأنه الملام بمعنى رأى العين كان صواباً (ولكن) أى ان أبا تمام لم يل بشيء مما ذكر ولكنه (زاد عليه) أى على الافوه زيادة محسنة للمعنى المأخوذ من الافوه وهو تسائر الطير على آثارهم ووجودها معهم عند الزحف وفى وقته (بقوله) أى زاد عليه بأمر ثلاثة أحدها قوله (الا انها لم تقا تل وبقوله) أى وثانيها قوله (فى الدماء نواهل وباقامتها) أى وثالثها قوله أقامت (مع الرايات حتى كأنها من الجيش وبها) أى وبهذه الزيادة الأخيرة من كلام المصنف وهى اقامتها مع الرايات حتى كأنها من الجيش (بمعنى حسن) القول (الاول) فى كلام المصنف أيضاً وهو قوله الا انها لم تقا تل لانه لو لم يقل أقامت مع الرايات حتى كأنها من الجيش بل قال لقد ظلت عقبان أعلامه ضحى * بعقبان طير فى الدماء نواهل

ثم قال الا انها لم تقا تل لم يحسن وكذا لو قال أقامت مع الرايات الا انها لم تقا تل لم يحسن لان الاستدراك انما يحسن فيما بين شأنه أن يتوهم فيه خلاف الاستدراك الذى يتوهم معه خلاف المستدرك مما ذكر هنا وهى أقامت مع الرايات حتى صارت معدودة من الجيش مظنوناً منه بناء على أن كان فى قوله كأنها من الجيش لظن الوقوع ويكون ادعائها هنا أو أنها شبيهة بأفراد الجيش بناء على أن كان التشبيه أى كأنها فرد من أفراد الجيش فيحسن توهم كونها مقاتلة حيث ظنت من الجيش أو حيث شبهت بفرد من أفرادها إذ من جملة ما يحتمل من أوجه الشبه كونها مقاتلة وقد تقدمت الإشارة لهذا فإذا حسن

معنى (قوله ثقة ان سبار) الدال على التأكيد (لكن زاد عليه بقوله الا انها لم تقا تل) الدال على أن لها قدرة على القتال (وبقوله فى الدماء نواهل وباقامتها مع الرايات حتى كأنها من الجيش وبها) أى بهذه الزيادات (بمعنى حسن) المعنى (الاول) المأخوذ أو بهاء يتم حسن قوله الا انها لم تقا تل ثم قال المصنف

(٦٤ - شروح التلخيص - رابع) وهو قوله الا انها لم تقا تل لاول في كلام أبى تمام لانه أخرفه وبيان ذلك أنه لو قيل ظلت عقبان الرايات بعقبان الطير الا انها لم تقا تل لم يحسن هذا الاستدراك لان مجرد وقوع ظنها على الرايات لا يوقع فى الوهم أنها تقا تل مثل الجيش حتى يستدرك عليه بالنفى بخلاف اقامتها مع الرايات حتى كأنها من الجيش فانه مظنة أنها أيضاً تقا تل مثل الجيش فيحسن الاستدراك الذى هو رفع التوهم الناشئ من الكلام السابق (قوله يتم حسن معنى البيت الاول) أى المعنى الذى

(وأكثر هذه الأنواع) للذكورة لغير الظاهر (ونحوها مقبولة) لما فيها من نوع تصرف

تخيل قتالها حسن استدراك أنها لم تقابل وأما كونها مع الرايات نواهل في دماء القتلى وتظليلها الأعلام فلا يحسن معه تخيل قتالها كالجيش إذا نظر إلى ما ذكر من حيث هو وإن روعي أن كونها مع الرايات نواهل في الدماء وتظليلها لما يوجب اختلاطها مع الجيش ويشعر بها وذلك يقتضي عداها منه وتخيل قتالها أمكن الاستدراك باعتبار هذا اللزوم ولكن لا يحسن الاستدراك كحسنة في التصريح بكونها من الجيش لحفاء هذا اللزوم ولأن الاستدراك لا يتكلم فيه غالباً على اللزوم والذوق السليم شاهد صدق على عدم حسنة كحسنة مع ذكر كونها من الجيش وقيل إن الضمير في قوله بها عائد إلى الأمور الثلاثة التي ذكرها المصنف وهي التي زادها أبو تمام وإن المراد أن تلك الأمور حسن معنى البيت الأول أي المعنى الذي أخذته أبو تمام من بيت الأفوه الأول وهو تسائر الطيور على آثارهم واتباعها لهم في الزحف (قوله) وأكثر هذه الأنواع الخ (أي الأنواع التي ذكرها المصنف لغير الظاهر وهي خمسة كما مر وقوله ونحوها أي ونحو هذه الأنواع وهذا إشارة إلى أنواع آخر لغير الظاهر لم يذكرها المصنف والظاهر أن نحوها عطف على هذه أي وأكثر هذه الأنواع وأكثر نحو هذه الأنواع مقبول وهذا الكلام يقتضي أن من هذه الأنواع ومن نحوها ليس بمقبول وتعليلهم القبول بوجود نوع من التصرف يقتضي قبول جميع أنواع غير الظاهر ما ذكر منها وما هو نحو ما ذكر منها أو يؤيد ذلك أن الأخذ بالظاهر يقبل مع التصرف فكيف لغير الظاهر الذي لا ينمك عن التصرف فكان الأولى للمصنف أن يقول وهذه الأنواع ونحوها مقبولة ويحذف لفظة أكثر تأمل

وهذه الأنواع ونحوها أكثرها مقبولة

أخذه أبو تمام من بيت الأفوه الأول وهو تسائر الطير على آثارهم واتباعها لهم في الزحف (قوله) وأكثر هذه الأنواع الخ (أي الأنواع التي ذكرها المصنف لغير الظاهر وهي خمسة كما مر وقوله ونحوها أي ونحو هذه الأنواع وهذا إشارة إلى أنواع آخر لغير الظاهر لم يذكرها المصنف والظاهر أن نحوها عطف على هذه أي وأكثر هذه الأنواع وأكثر نحو هذه الأنواع مقبول وهذا الكلام يقتضي أن من هذه الأنواع ومن نحوها ليس بمقبول وتعليلهم القبول بوجود نوع من التصرف يقتضي قبول جميع أنواع غير الظاهر ما ذكر منها وما هو نحو ما ذكر منها أو يؤيد ذلك أن الأخذ بالظاهر يقبل مع التصرف فكيف لغير الظاهر الذي لا ينمك عن التصرف فكان الأولى للمصنف أن يقول وهذه الأنواع ونحوها مقبولة ويحذف لفظة أكثر تأمل

(وأكثر هذه الأنواع) وهي خمسة (ونحوها) بما فيه نكتة غير ما ذكره (مقبولة) أشبه باعتبار المعنى أو بإضافة الأكثر للجمع ومن نحوها الاحتناء وهو أن يتبدىء التكلم أسلوباً فيعمد غيره إلى ذلك الأسلوب

(بل)

* ومنها ما أخرجه حسن التصرف من قبيل الاخذ والاتباع الى حيز الاختراع والابتداع وكل ما كان أشد خفاء كان أقرب الى القبول هذا كله اذا علم أن الثاني أخذ من الاول وهذا يعلم الا بأن يعلم انه كان يحفظ (٥٠٧) قول الاول حين نظم قوله أو بان يخبر هو عن نفسه انه أخذ منه

(بل منها) أى من هذه الأنواع (ما يخرج حسن التصرف من قبيل الاتباع الى حيز الابتداع وكل ما كان أشد خفاء) بحيث لا يعرف كونه مأخوذاً من الاول الا بعد مزيد تأمل (كان أقرب الى القبول) لسكونه أبعد عن الاتباع وأدخل في الابتداع (هذا) أى الذى ذكر في الظاهر وغيره من ادعاء سبق أحدهما وأخذ الثاني منه وكونه مقبولاً أو مردوداً وتسمية كل بالاسم الذى كورة (كله) انما يكون (اذا علم أن الثاني أخذ من الاول) بأن يعلم أنه كان يحفظ قول الاول حين نظم أو بان يخبر هو عن نفسه انه أخذ منه والا فلا يحكم بشئ من ذلك

عن ذلك الآن (ومنها) أى ومن هذه الأنواع التى تنسب لقبير الظاهر مطلقاً لا بقيد كونها مذكورة (ما أخرجه حسن التصرف) الواقع من حذق الآخر ومعرفة كيفية التعيين (من قبيل الاتباع الى حيز الابتداع) فان حسن الصنعة يصير المصنوع غير أصله حتى فى المحسوسات فان الشئ كلما ازدادت فيه لطائف وأوصاف كان أقرب الى الخروج عن الاصل والجنس الا يرى الى الجوهر مع الحجر والسك مع الدم (وكل ما كان) الكلام المأخوذ من غيره (أشد خفاء) من مأخوذ آخر وذلك بأن يكسب من التصرف وادخال اللطائف ما أوجب كونه لا يفهم انما أخذ منه وان أصله ذلك المأخوذ منه الا بعد مزيد التأمل وامعان النظر (كان أقرب الى القبول) مما ليس كذلك وذلك انه يصير بتلك الخصوصيات الزيادة أبعد من الاتباع وأدخل في الابتداع لما ذكرنا ونقرر أن زيادة اللطائف تخرج عن الجنس الا ترى الى قول أبى نواس

ليس على الله بمستنكر * أن يجمع العالمى واحد

مع أصله فيما تقدم وهو قوله

اذا غضبت عليك بنو تميم * وجدت الناس كاهم غضابا

فانه لا يفهم أن الاول من الثاني الا بامعان النظر واعتبار الاواز كما تقدم وذلك انه أخذ مجرد اقامة الشئ مقام الكثير فكساء بكسوة أرفع من الاولى وجعل ذلك منسوباً لقدرة القاهر الحكيم وانه لا يستنكر منه جمل ذلك فى فرد واحد من جميع العالم فكان أبعد من اقامة بنى تميم مقام الناس فى الغضب والرضا (هذا) الذى ذكر فى الظاهر وغيره من ادعاء سبق أحدهما للاخر وادعاء أخذ الثاني من الاول وحيث يتفرع على ذلك كون الثاني مقبولاً أو مردوداً ويتفرع على ذلك أيضاً تسمية كل من الاقسام السابقة بالاسم الذى كورة (كله) أى كل ذلك انما هو (اذا علم أن الثاني أخذ من الاول) يعنى أن جعل الكلام الثانى سرقة ومأخوذاً من الاول انما يترتب ويحكم به فيتفرع عليه كونه مقبولاً أولاً وتسميته بما تقدم ان علم أن الثانى أخذ من الاول اما بخبره عن نفسه انه أخذ أو يعلم أنه كان حافظاً للكلام الاول قبل أن يقول هذا القول الثانى واستمر حفظه الى وقت نظمه هذا الثانى كأن يشهد شاهد انه أنشده الكلام الاول قبل قوله انشاداً يظن به حفظه واستمراره الى وقت النظم وانما اشترط استمرار العلم الى وقت القول لانه ان ذهب عن الحافظة جملة فينبغى أن يعد

من غير أن يأخذ لفظاً ولا معنى كمن يقطع من الاديم لعل على قياس نعل صاحبه (بل منها ما يخرج حسن التصرف من قبيل الاتباع) أى الاخذ (الى حيز الابتداع) أى الاختراع (وكل ما كان أشد خفاء) من واحد من هذه الأنواع ونحوها (كان أقرب الى القبول هذا كله) من أقسام الاخذ والسرقة بجميع أنواعها انما هو (اذا علم أن الثاني أخذ من الاول) ولا يعلم ذلك الا باقراره وقوله (الجواز) يتعلق بمحذوف

(قوله أى من هذه الأنواع)

أى التى تنسب لقبير الظاهر

مطلقاً لا بقيد كونها مذكورة

(قوله من قبيل الاتباع)

أى كونه تابعا لغيره وقوله

الى حيز الابتداع أى

الاحداث والابتكار فكانه

غير مأخوذ (قوله وكل

ما كان أشد) أى وكل ما كان

الكلام المأخوذ من غيره

أشد خفاء من مأخوذ آخر

(قوله بحيث لا يعرف الخ)

اى وذلك بان يكسب من

التصرف وادخال اللطائف

ما أوجب كونه لا يعرف

انما أخذ منه وان أصله ذلك

المأخوذ منه الا بعد مزيد

تأمل وامعان نظر (قوله

مز يد تأمل) أى وأما أصل

التأمل فلا بد منه فى غير

الظاهر (قوله كان أقرب

الى القبول) اى مما ليس

كذلك (قوله لسكونه أبعد)

أى لسكونه صار بتلك

الخصوصيات واللطائف

الزيدة فيه أبعد (قوله أى

الذى ذكر) اى قافراد

هذا بتأويل الشارح بما

ذكر فلا منافاة بينه وبين

التاكيد بقوله كله (قوله

من ادعاء سبق أحدهما)

اى للاخر وقوله واخذ

اى وادعاء أخذ الثاني من

الاول (قوله بان يعلم) بيان لسبب علم ان الثانى أخذ من الاول (قوله والا فلا يحكم) اى وان لم يعلم اخذ الثاني من الاول بان علم العدم أو جهل الحال بشئ من ذلك أى من سبق أحدهما واتباع الاخر ولا بما يترتب على ذلك من القبول أو الرد وأشار الشارح بقوله

لجواز أن يكون الاتفاق من قبيل توارداحواطر أى مجيئه على سبيل الاتفاق من غير قصد الى الاخذ والسرفه كما يحكى عن ابن ميادة أنه أنشد نفسه :

مفيد ومتلاف اذا ما أتيت به * تهمل واهتر اهتراز المهند

فقيل له أن يذهب بك هذا للحطية وقال الآن علمت أنى شاعر اذا وافقته على قوله ولم أسمه ولهذا لا يذنب لأحدث الحكم على شاعر والا فزبحكم بشىء الى أن قول (٥٠٨) المصنف لجواز الخ علة لخروف (قوله لجواز أن يكون الاتفاق) أى اتفاق القائل الاول

والقائل الثانى (قوله أو فى المعنى وحده) أى كذا أو بعضا (قوله أى مجيئه) الضمير للحاطر المفهوم من الحواطر أى مجيئه الحاطر على سبيل الاتفاق وقوله من غير قصد الى الاخذ تفسير لما قبله والمراد من غير قصد من القائل الثانى للاخذ من القائل الاول يعنى أنه يجوز أن يكون اتفاق القائلين بسبب ورود خاطر هو ذلك اللفظ وذلك المعنى على قلب الشائى ولسانه كما ورد على الاول من غير سبق الشعور بالاول حتى يقصد الاخذ منه (قوله ميادة) بفتح الميم وتشديد الياء اسم امرأة أم سودا وهى أم الشاعر فهو ممنوع من الصرف للعلمية والثانيت (قوله أنه أنشد لنفسه) أى انه أنشد بيتا ونسبه لنفسه (قوله مفيد ومتلاف) أى هذا الممدوح يفيد الاموال للناس أى يعطيها لهم ويتلفها على نفسه (قوله اذا ما أتيت به تهمل الخ) التهمل طلاقة الوجه والاهتراز التحرك والمهند السيف المصنوع

(لجواز أن يكون الاتفاق) فى اللفظ والمعنى جميعا وفى المعنى وحده (من نوادر الحواطر أى مجيئه على سبيل الاتفاق من غير قصد الى الاخذ) كما يحكى عن ابن ميادة أنه أنشد لنفسه :

مفيد ومتلاف اذا ما أتيت به * تهمل واهتر اهتراز المهند

فقيل له أن يذهب بك هذا للحطية فقال الآن علمت أنى شاعر اذا وافقته على قوله ولم أسمه

من توارداحواطر وان كان أقرب الى الاخذ من محض التوارد وأما ان لم يعلم أخذه من الاول ولا ظن ظنا قريبا من العلم فلا يحكم على الثانى بأنه سرقة ولا أخذ لا بالقبول ولا بعده وذلك (لجواز أن يكون الاتفاق) بين القائل الاول والثانى فى اللفظ والمعنى أى فى المعنى وحده كالأو بعضا (من توارداحواطر أى مجيئه) أى الحاطر (على سبيل الاتفاق من غير قصد) أى بلا قصد من الثانى (الى الاخذ) من الاول بمعنى أنه يجوز أن يكون 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 أن يراد بالحواطر العقول فيكون المعنى أنه يجوز أن يكون الاتفاق من توارداحواطر على أمر واحد أو وردهما عليه وتلقيهما إياه من مدد التوفيق من غير أن يستعين الثانى بالاول لعدم شعوره بقوله حتى يقصد الاخذ عنه كما يحكى عن ابن ميادة وهو اسم امرأة انه أنشد نفسه

مفيد ومتلاف اذا ما أتيت به * تهمل واهتر اهتراز المهند

أى يفيد هذا الممدوح أموالا للناس ويتلفها على نفسه اذا ما أتيت أى اذا أتيت هذا الممدوح تهمل أى تنور وجهه فرحاً بسؤالك إياه ما جبل عليه من الكرم واهتر بأر بحية ارادة العطاء اهتراز السيف المهندي البريق والاشراق فلما أنشد هذا البيت قيل له أن يذهب بك هذا للحطية أى قد ضللت فى ادعائك لنفسك ما هو لغيرك كيف تذهب وكيف عذرت نفسك به أى لا عذر لك فى هذا الضلال يقال للضال الذى لا منفذ له الى الانفصال عن الورطة أين تذهب بنفسك أى أنت ضال لا سبيل لك الى الخروج مادمت على ما أنت عليه فقال ابن ميادة الآن علمت أنى شاعر أى حين وافقت من سلم له الشعر فى اللفظ والمعنى مع انى لم أسمه ولم أثقله عن صاحبه ومثل هذا ما روى أن الفرزدق لما ضرب الاسير بأمر سليمان بن عبد الملك فباعه السيف ثم قال كأنى بجزير بهجوني اذا سمع بهذا ويقول :

بسيف أبى رغوآن سيف مجاشع * ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم

فلما حضر جزير أخبر الخبر فأشاد البيت ثم قال كأنى بالفرزدق قد أجانى فقال :

ولا تقتل الأسرى ولسكن تفكهم * اذا أثقل الاعناق حمل العارم

فلما حضر الفرزدق أخبر بالهجو فقط فأشاد البيت المذكور بعينه مع غيره فتعجب الحاضرون عما

أى ولا يجوز الحكم بذلك ابتداء لجواز (أن يكون الاتفاق) أى اتفاق القائلين فى اللفظ أى فى المعنى (من قبيل توارداحواطر) أى مجيئه على سبيل الاتفاق من غير قصد الى الاخذ فإذا لم يعلم الاخذ قيل

(هاذا)

من حديد الهند أى اذا أتيت هذا الممدوح تهمل أى تنور وجهه فرحاً بسؤالك إياه ما جبل عليه من الكرم واهتر بأر بحية ارادة العطاء اهتراز السيف المهندي البريق والاشراق (قوله أن يذهب بك) كلام يقال للخطىء الضال تضيها له على الصواب أى أنك قد ضللت فى ادعائك لنفسك ما هو لغيرك أين تذهب بنفسك أى أنت ضال لا سبيل لك الى الخروج مادمت على ما أنت عليه (قوله هذا للحطية) الحطية اسم لشاعر معلوم سمي بذلك لقصره وقيل له مامته (قوله اذا وافقته على قوله)

بالسرقة ما لم يعلم الحال والافالذي ينبغي أن يقال قال فلان كذا وقد سبقه إليه فلان فقال كذا فيفتنم به فضيلة الصدق و يسلم من دعوى العلم بالغيب ونسبة النقص الى الغير * وبما يتصل بهذا الفن القول في الاقتباس والتضمين والمقد والحل والتاميح أما الاقتباس فهو أن يضمن الكلام شيئاً من القرآن أو الحديث

أى والحال أنه سلم أنه شاعر (قوله قيل) أى فى حكاية ما وقع من التأخر بعد التقدم (قوله قال فلان كذا) أى من بت أو فصيحة (قوله وقد سبقه إليه) أى الى ذلك القول فلان فقال كذا أى سواء كان مخالفاً للثانى باعتبار ما (٥٠٩) أولاً وأما قلنا أو فصيحة لجواز توارد

الحواطر فى معنى القصيدة مثلاً بل وفى لفظها لان الخالق على لسان الاول هو الخالق على لسان الثانى (قوله ليغتنم الخ) علة لخذوف أى فاذا لم يعلم أن الثانى أخذ من الاول قيل قال فلان كذا وقد سبقه اليه فلان فقال كذا ولا يقال ان الثانى أخذه من الاول ليغتنم الخ لانه لو ادعى سرقة مثلاً أو عدمها لم يأمن أن يخالف الواقع وقوله من دعوى الخ أى لو عين نوعاً كالسرقة أو عدمها اه سم (قوله ونسبة النقص الى الغير) أى الشاعر الثانى لان أخذ الثانى من الاول لا يخلو عن انتقاص الثانى باعتبار أن الاول هو والنشى له (قوله) وما يتصل الخ) خبر مقدم والقول مبتدأ مؤخر ومن تبعيضه فقيه اشارة الى أن المتصل لا ينحصر فيما ذكر وفى بعض النسخ ويتصل بالقول فاعل يتصل أى القول فى السرقات يتصل به القول

(فاذا لم يعلم) أن الثانى أخذ من الأول (قيل قال فلان كذا وقد سبقه إليه فلان فقال كذا) ليغتنم بذلك فضيلة الصدق و يسلم من دعوى علم الغيب ونسبة النقص الى الغير (وبما يتصل بهذا) أى بالقول فى السرقات (القول فى الاقتباس والتضمين والمقد واحى والتاميح) بتقديم اللام على الميم من لجه اذا أبصره وذلك لان فى كل منها أخذ شىء من الآخر (أما الاقتباس فهو أن يضمن الكلام) نظماً كان أو نثراً (شيئاً من القرآن أو الحديث

انفق لكل منهما مع صاحبه واذا تحقق أن شرط دعوى كون الثانى سرقة باعتبار الأول أو أخذنا أن يعلم أن الثانى أخذ عن الأول وجب ترك نسبة الثانى الى السرقة (فاذا لم يعلم) أن الثانى أخذ عن الأول (قيل) فى حكاية ما وقع من التأخر بعد التقدم (قال فلان كذا) وكذا من بيت أو قصيدة (وقد سبقه إليه) أى الى ذلك القول (فلان فقال كذا) سواء كان مخالفاً للثانى فى اعتبار ما أولاً وأما قلنا أو فصيحة لجواز توارد الحواطر فى معنى القصيدة أيضاً بل وفى لفظها فان الخالق على لسان الاول هو الخالق على لسان الثانى ولا يقال اذا لم يعلم الأخذ انه أخذ من الاول اعتناء بفضيلة الصدق وفرار من دعوى علم الغيب وفرار من نسبة النقص للغير لان أخذ الثانى من الاول لا يخلو من مطاق الانتقاص فى الثانى باعتبار الأول المنشئ له بل لا تقدم استعانة شاعر آخر وهناتنتهى ما أورده بما يتعلق بالسرقات الشعرية ثم شرع فيما يتصل بها فقال (ويتصل بهذا) أى بما تقدم وهو القول فى السرقات الشعرية (القول) فاعل يتصل أى القول فى السرقات يتصل به القول أى الكلام (فى الاقتباس و) الكلام فى (التضمين و) الكلام فى (العقد و) الكلام فى (الحل و) الكلام فى (التاميح) وهو مأخوذ من ملح اذا أبصر فاللام فيه مقدمة على الميم وليس من ملح اذا حسن حتى يكون بتقديم الميم كما قد يتوهم وسيأتى تفسير هذه الألقاب قريباً ويلزم من كون القول يتصل بالقول كونها فى نفسها لها اتصال بالسرقات ومعنى اتصالها بالسرقات تعلقها بها تعلق المناسبة فيناسب أن يوصل الكلام عليها بالكلام على السرقات ووجه المناسبة أن فى كل من معنى هذه الألقاب أخذ شىء من شىء سابق مثل ما فى السرقات كما تقدم ثم شرع فى بيان هذه الألقاب على ترتيبها فقال (أما الاقتباس) منها (فهو أن يضمن الكلام) سواء كان ذلك الكلام نظماً أو نثراً (شيئاً) مفعول ثان ليضمن والاول وهو الكلام مرفوع على أنه نائب (من القرآن) أى أن يؤتى بشىء من لفظ القرآن فى ضمن الكلام (أو) يؤتى بشىء من لفظ (الحديث)

قال فلان كذا وقد سبقه اليه فلان فقال كذا ص (وبما يتصل بهذا الخ) ش أى مما يتصل بالكلام فى السرقات بمناسبة له (الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتاميح أما الاقتباس فهو) مأخوذ من اقتباس الضوء وهو (أن يضمن الكلام شيئاً من القرآن أو الحديث) النبوى على قائله أفضل الصلاة والسلام والمراد بتضمينه أن يذكر كلاماً وجد تنظيمه فى القرآن أو السنة مراد به غير القرآن فلو أخذ

أى الكلام فى الاقتباس (قوله من لجه اذا أبصره) أى وليس مأخوذاً من ملح اذا حسن حتى يكون بتقديم الميم (قوله وذلك) أى وبيان ذلك أى وبيان اتصال القول فيها بالقول فى السرقات الشعرية المقضى كونها فى نفسها لها اتصال بالسرقات فى كل الخ ومعنى اتصالها بالسرقات تعلقها بها تعلق المناسبة من جهة أن فى كل من هذه الألقاب أخذ شىء من شىء سابق مثل ما فى السرقات (قوله أن يضمن الكلام شيئاً من القرآن أو الحديث) أى أن يؤتى بشىء من لفظ القرآن أو من لفظ الحديث فى ضمن الكلام قال العاصم وما ينبغى أن يلحق بالاقتباس أن يضمن الكلام شيئاً من كلام الذين يتبرك بهم وبكلامهم خصوصاً الصحابة والتابعين

لاعلى أنه منه كقول الحريري فلم يكن الا كصح البصر أو هو أقرب حتى أنشد فأغرب وقوله أنا أنبشكم بتأويله وأميز صحيح القول من عليه . وقول ابن نباتة الخطيب فبأيها المفلة المطرقون أما تتم بهذا الحديث مصدقون ما لكم لا تشفقون فورب السماء والارض انه لحق مثل ما أنكم تنطقون وقوله أيضا من خطبة أخرى ذكر فيها القيامة هنالك يرفع الحجاب ويوضع الكتاب ويجمع من وجبه الثواب وحق عليه العقاب فيضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب وقول القاضي الفاضل وقد ذكر الافريج وعضبوا زادهم الله غضبا وأوقدوا نارا للحرب جعلهم الله لها حطبا وكقول الحماسي

اذارمت عنها سسالة قال شافع * من الحب ميعاد السلو المقابر

ستنق لها في مضمرة القلب والحشا * سريرة ود يوم تبلى السرائر

وقول أبي الفضل بدبيع الزمان الهمداني

لآل فريعون في المكرمات * يدأولا واعتذار أخيرا (٥١٠) اذا ما حالت بمنهاهم * رأيت نعما وملكا كبيرا

وقول الأبيوردي

وقصائد مثل الرياض أضعها

في باخل ضاعت به الاحساب

فاذا تناسدها الرواة وأبصروا

ممدوح قالوا ساحر كذاب

وقول الآخر

لانعاشر معشر اضلوا الهدى

* فسواء أقبلي أو أدروا

بدت البغضاء من أفواههم

* والذى يخفون منها أكبر

وقوله

خلة الغانيات خلة سوء

فانتوا الله يا أولى الألباب

واذا ما سألهم من شئ

فاستلوهن من وراء حجاب

(قوله لاعلى أنه منه) أى

بشرط أن يكون المأني به على

أنه من كلام المضمن بكسر

اليم لاعلى أنه من القرآن

أو الحديث فقوله شثمان

لاعلى أنه منه) أى لاعلى طريقة أن ذلك الشيء من القرآن أو الحديث يعنى على وجه لا يكون فيه اشعار بأنه منه كما يقال فى أثناء الكلام قال الله تعالى كذا وقال النبي صلى الله عليه وسلم كذا ونحو ذلك فانه لا يكون اقتباسا ومثلا لاقتباس بأربعة أمثلة لانه امامن القرآن أو الحديث وكل منهما اما فى الشر أو فى النظم فالأول (كقول الحريري فلم يكن الا كصح البصر أو هو أقرب حتى أنشد فأغرب

فى ضمن الكلام بشرط أن يكون المأني به على أنه من كلام المضمن بكسر اليم (لاعلى أنه منه) أى المأني به من القرآن أو الحديث ومعنى الاثيان بشيء من القرآن على أنه منه أن يؤتى به على طريق الحكاية كأن يقال فى أثناء الكلام قال الله تعالى كذا وكذا فهذا خارج عن التضمن وكذا معنى الاثيان باللفظ على أنه من الحديث أن يقال مثلا قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا وكذا فمثل ذلك ليس من التضمن لانه سهل التناول فلا يفهم الى نسج الكلام نسجا يظهر منه أنه شيء آخر فبعد ما يستحسن فيلحق بالبديع ومن هذا ألحقت معانى هذه الالفاظ بالبديع كما فى السرقات المدسوجة نسجا مستحسنا وسمى الاثيان بالقرآن أو الحديث على الوجه المذكور اقتباسا أخذ من اقتباس نور الصباح من نور التمس وهو الشهاب لان القرآن والحديث أصل الانوار المعلمية ثم ان الاقتباس لما عرفه بأن يدخل فى الكلام شيئا من القرآن أو الحديث لاعلى أنه منه ودخل فى الكلام النظم والنثر اشتمل على أربعة أقسام اثيان بقرآن فى ثرائيان به فى نظم اثيان بحديث فى نثر اثيان به فى نظم فأثنى المصنف بأربعة أمثلة على هذا الترتيب وأشار الى الاول منها وهو اقتباس القرآن فى نثر بقوله (كقول الحريري فلم يكن الا كصح البصر أو هو أقرب حتى أنشد فأغرب) أى لم يكن من الزمن الا كصح بالبصر أى لم يوجد من الزمان الا مثل

مراد به القرآن لكان ذلك من أوسع القبيح ومن عظام المعاصى نعمو بذالله منه وهذا هو معنى قول المصنف (لاعلى أنه منه) أى من القرآن أو الحديث وقد مثله المصنف بقول الحريري فلم يكن الا كصح البصر أو هو أقرب حتى أنشد فأغرب وكقوله أيضا أنا أنبشكم بتأويله وأبين صحيح القول من

(و) الثانى

القرآن الخ أى كلاما يشبه القرآن أو الحديث فليس المضمن نفس القرآن أو الحديث لما سياتى

أنه يجوز فى اللفظ المقتبس تغيير بعضه ويجوز نقله عن معناه الوارد فيه فلو كان المضمن هو القرآن حقيقة كان نقله عن معناه كقرا وكذلك تغييره اه سبرامى (قوله يعنى الخ) أى بالعناية اشارة الى أن النفي ليس منصبا على التقييد وهو الوجه والطريقة بل على التقييد وهو كونه من القرآن أو الحديث فمفسر الشارح التين أو لاعلى ظاهره ثم أشار لبيان المراد منه (قوله كما يقال الخ) مثال للنفي أى الاثيان بشيء من القرآن أو الحديث على وجه فيه اشعار بأنه منه (قوله ونحو ذلك) مثل وفى الحديث أو وفى التبريد كذا (قوله فانه لا يكون اقتباسا) أى لان هذا ليس من التضمن فى شيء لسهولة التناول فلا يفهم الى نسج الكلام نسجا يظهر منه أنه شيء آخر فبعد ما يستحسن فيلحق بالبديع (قوله فالأول) أى وهو الاقتباس من القرآن فى النثر (قوله فلم يكن الا كصح البصر الخ) أى لم يكن من الزمان الا كصح بالبصر أى لم يكن من الزمان الا مثل ما ذكر فى الفلاة والبصرة فأنشد فيه أبوزيد السروجي وأغرب أى بشيء غريب بديع وهذا كناية عن سرعة الاشاد الغريب وحتى فى قوله حتى أنشد بمعنى الفاء فقد اقتبس الحريري هذا من قوله تعالى وما أمر الساعة الا كصح البصر

وقول الآخر ان كنت أزمعت على هجرنا * من غير ماجرم فصبر جميل وان تبدت بنا غيرنا * بحسبنا الله ونعم الوكيل
وكقول الحريري وكتبان المقرز هادة وانتظار الفرج بالصبر عبادة فان قوله انتظار الفرج بالصبر عبادة لفظ الحديث وقوله قلنا شاهدت
الوجوه وقبح اللسع ومن برجوه فان قوله شاهدت الوجوه لفظ الحديث فان روى ما اشتدت الحرب يوم حنين أخذ النبي صلى الله عليه وسلم
كفا من الحصاء فرمى بها وجوه المشركين وقال شاهدت الوجوه (٥١١) أي قبحت واللسع قيل هو اللثيم

وقال أبو عبيد هو اللعبد
وكقول عباد

قال لي ان رقيبى

* سيء الخلق فداره

أوهو أقرب وظاهر أنه أتى
به لاعلى أنه من القرآن
(قوله والثاني) أي وهو

الاقتباس من القرآن في

النظم (قوله ان كنت

أزمعت) بكسر التاء خطابا

لأوث كما هو الرواية (قوله

أي عزمت) أشار الى أن

الازماع هو العزم يقال

أزمع على الشيء عزم عليه

(قوله من غير ماجرم) ما زائدة

أي من غير جرم أي من غير

ذنب صدر منا (قوله فصبر

جميل) أي فأمرنا معك

صبر جميل اقتبس هذا من

قوله تعالى حكاية عن

يقوب بل سوت لكم

أنفسكم أمرا فصبر جميل

وهو الذي لا شكوى فيه

(قوله وان تبدت بنا غيرنا)

أي وان اتخذت غيرنا

بدلا منا في الصحبة (قوله

بحسبنا الله) أي فكفينا الله

في الاعانة على هذه الشدة

التي هي قطعك حبل وصلنا

(قوله ونعم الوكيل) أي

(و الثاني مثل (قول الآخر ان كنت أزمعت) أي عزمت (على هجرنا * من غير ماجرم فصبر
جميل وان تبدت بنا غيرنا * بحسبنا الله ونعم الوكيل و) الثالث مثل (قول الحريري قلنا شاهدت
الوجوه) أي قبحت وهو لفظ الحديث على ما روى أنه لما اشتدت الحرب يوم حنين أخذ النبي
صلى الله عليه وسلم كفا من الحصاء فرمى به وجوه المشركين وقال شاهدت الوجوه (قبح) على المبني
للمفعول أي امن من قبحه الله بالفتح أي أبعده عن الخير (اللسع) أي اللثيم (ومن برجوه و) الرابع مثل
(قول ابن عباد قال) أي الحبيب (لي ان رقيبى * سيء الخلق فداره) من الداراة وهي اللطامة

ما ذكرنا فيه وأغرب أي أتى بشيء غريب اقتبس من قوله تعالى وما أمر الساعة الا كلعج البصر وأوهو
أقرب وظاهر أنه أتى به لاعلى أنه من القرآن (و) الى الثاني منها هو اقتباس قرآن في نظم بقوله (قوله
الآخر ان كنت أزمعت) يقال أزمع على الشيء اذا عزم عليه أي ان كنت عزمت (على هجرنا * من
غير ماجرم) أي من غير ذنب صدر منا إليك (فصبر جميل) أي فأمرنا معك صبر جميل اقتبس من قوله
تعالى حكاية عن يقوب على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام بل سوت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل
(وان تبدت بنا غيرنا) أي اتخذت غيرنا بدلا منا في الصحبة والحبة (بحسبنا الله) في الاعانة والكفاية
في هذه الشدة التي هي قطعك حبل وصلنا (ونعم الوكيل) المفوض اليه في الشدائد اقتبس من قوله
تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فانقلبوا بنعمة الله وفضل (و) الى الثالث منها وهو اقتباس حديث
في نثر بقوله (قوله الحريري قلنا شاهدت الوجوه وقبح اللسع ومن برجوه) اقتبس شاهدت الوجوه من
قوله صلى الله عليه وسلم يوم حنين شاهدت الوجوه وذلك أنه روى أنه صلى الله عليه وسلم لما اشتدت الحرب
يوم حنين أخذ كفا من حصى فرمى بها وجوه المشركين فقال شاهدت الوجوه أي قبحت وتغيرت
بانكسارها وانزمامها وعودها بالخيبة مما تريد فلما فعل ذلك انهزم المشركون واللسع اللثيم وقبح بضم
القاف وكسر الباء مبني للجسول من قبحه بفتح القاف والباء يعقبه بفتحها أيضا مع تخفيفه في الكل بمعنى
لغنه الله تعالى وأبعده قال تعالى ويوم القيامة هم من المقبحين (و) الى الرابع منها هو اقتباس حديث في
نظم بقوله (قوله ابن عباد قال لي ان رقيبى * سيء الخلق فداره) أي قدار الرقيب وهو فذل أمر من

عليه وقول الآخر :

ان كنت أزمعت على هجرنا * من غير ماجرم فصبر جميل

وان تبدت بنا غيرنا * بحسبنا الله ونعم الوكيل

فان آخر اليتين مقتبس وكقول الحريري قلنا شاهدت الوجوه وقبح اللسع أي الماسق أو اللثيم أو اللعبد
ومن برجوه فشاهدت الوجوه مقتبس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم حين رمى يوم حنين كفا من
الحصاء وقال ذلك ومنه أيضا قول ابن عباد :

قال لي ان رقيبى * سيء الخلق فداره

المفوض اليه في الشدائد اقتبس هذا من قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فانقلبوا بنعمة الله وفضل (قوله والثالث) أي وهو الاقتباس
من الحديث في النثر (قوله وهو) أي شاهدت الوجوه لفظ الحديث (قوله وقال شاهدت الوجوه) أي قبحت وتغيرت بانكسارها
وانزمامها وعودها بالخيبة فلما فعل ذلك انهزم المشركون (قوله وقبح) بضم القاف وكسر الباء، مخففة على وزن ضرب (قوله أي لمن) بمعنى
أبعد عن الخير (قوله من قبحه الله بالفتح) أي بفتح القاف والباء مع تخفيفها وبانه نفع ينفع (قوله والرابع) أي وهو اقتباس الحديث
في النظم (قوله ان رقيبى) الرقيب الحافظ والحارس (قوله فداره) أي لثلا بمعنى عنك وقوله سيء الخلق أي قبيح الطبع غليظه

قلت دعني وجهك الجنة حفت بالمسكاره اقتبس من لفظ الحديث حفت الجنة بالمسكاره وحفت النار بالشهوات والاقتباس منه ما لا يتقل فيه اللفظ المقتبس عن معناه الاصلى الى معنى آخر كما تقدم ومنه ما هو بخلاف ذلك

(والمخاتلة) بالخاء المعجمة والتاء المثناة فوق أى المخادعة وفى بعض النسخ والمخايلة بالخاء المهملة والياء التحتية وهى المخادعة أيضا والتجليل (قوله وضمر) (٥١٢) المفعول (أى وهو الهاء فى داره (قوله دعنى) أى انركنى من

والمخاتلة وضمر المفعول للريب (قلت دعنى وجهك الجنة حفت بالمسكاره) اقتباسا من قوله عليه السلام حفت الجنة بالمسكاره وحفت النار بالشهوات أى أحيطت بمعنى لا بد لطالب الجنة وجهك من تحمل مكاره الريب كما أنه لا بد لطالب الجنة من مشاق التكليف (وهو) أى الاقتباس (ضربان) أحدهما (مالم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلى كما تقدم) من الأمثلة (و) الثانى (خلافه) أى ما نقل فيه المقتبس عن معناه الاصلى

المدارة وهى اللطمة أى رقيبى فبيح الطبع غليظه فلاطفه لتتال معه المطالب (قلت دعنى وجهك الجنة حفت بالمسكاره)

اقتبس هذا من قوله صلى الله عليه وسلم حفت الجنة بالمسكاره وحفت النار بالشهوات أى أحيطت كل منهما بما ذكر بمعنى أنه لا يوصل الى الجنة حتى ترتكب دونها مشاق المجاهدة والتكليف والنار تجلب اليها الشهوات فصارت اسكونها توصل اليها بسبب حملها على المعصية وكونها سببا شرعيا سابقا لدخولها كالشئ المحيط بغيره فلا يوصل اليه الا منه ومراده أن من طلب الجنة وجهك يتحمل مشاق الرقباء واذا يتهم وغيرهم فلا يتوقف على المدارة واللاطفة كما أن من طلب الجنة الآخرة يتحمل مشاق المجاهدة للقيام بالتكليف (وهو) أى الاقتباس من حيث هو (ضربان) أى نوعان أحد الضربين (ما) أى الاقتباس الذى (لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلى) بل أريد به فى كلام المقتبس بكسر الباء ذلك المعنى الاصلى بعينه (كما تقدم) فى الأمثلة فان قوله كلبح البصر أو هو أقرب أريد به ذلك المقدم من الزمان كما أريد فى الأصل وقوله فصبر جميل على معناه وكذا حسبنا الله ونعم الوكيل وشاهت الوجود أريد به قبيح الوجود وتغيرها كما أريد فى الأصل وكذا حفت الجنة بالمسكاره فان المفهوم فى الأصل والفرع واحد وان كان المراد بمصدق الفرع خلاف الأصل لان الاختلاف فى المصدق لا عبرة به والا كان غالب اللفاظ مختلفا (و) الضرب الثانى (خلافه) أى خلاف مالم ينقل

قلت دعنى وجهك الجنة حفت بالمسكاره

فانه مقتبس من قول النبى صلى الله عليه وسلم حفت الجنة بالمسكاره قيل وقد يكون الاقتباس بتضمن شئ من الفقه أو الأثر أو الحكمة فالفقه كما روى عن الشافعى ولم يصح عنه

حدوا بدمى هذا الغزال فانه ❖ رمانى بسهمى مقتلته على عمد ولا تقتلوه انى أنا عبده ❖ ولم أر حرا قط يقتل بالعبد

وفيه نظر لان هذا أولى بأن يعد من التلميح وأما أخذ الأثر فهو من العقديوسيا فى وقد يقال القسم الذى قبله أيضا من العقد (ثم الاقتباس نوعان) أحدهما (مالم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلى) قبل الاقتباس الى معنى غيره كالأمثلة السابقة (و) الثانى (خلافه) وهو ما نقل عن معناه قبل الاقتباس

المفهوم منه وان كان المصدق مختلفا عما دعى فى القرآن والحديث عبره فى هذا الكلام الواقع من هذا الشاعر (كقول مثلا والمفهوم واحد كما يتبين كون الاستعمال حقيقة لانه مستعمل فى مفهومه وان اختلف المصدق بخلاف ما اذا نقل فانه يكون مجازا (قوله كما تقدم من الأمثلة) أى فان قوله كلبح البصر أو هو أقرب أريد به ذلك المقدم من الزمان كما أريد فى الأصل وقوله فصبر جميل على معناه وكذا حسبنا الله ونعم الوكيل وشاهت الوجود أريد به قبيح الوجود وتغيرها كما أريد فى الأصل وكذا حفت الجنة بالمسكاره فان المفهوم فى الأصل والفرع واحد وان كان المراد بمصدق الفرع خلاف الأصل لان الاختلاف فى المصدق لا عبرة به

الأمر بمدارة الريب وملاطفته (قوله وجهك) مستأخبره الجنة وما بعدها يدل منها بصارتها والمعنى على التشبيه (قوله أى أحيطت) أى كل منهما بما ذكر فلا يتوصل لكل منهما الا بارتكاب ذلك بمعنى أنه لا يوصل للجنة حتى يرتكب مشاق المجاهدة والتكليف والنار تجلب اليها الشهوات فصارت اسكونها توصل اليها بسبب حملها على المعصية كالشئ المحيط بغيره فلا يوصل اليه الا منه (قوله لطلب الجنة وجهك) من اضافة المشبه به للتشبه (قوله من تحمل مشاق مكاره الريب) ولا ينفع فيه مداراته ولا ملاطفته (قوله وهو ضربان) أى الاقتباس من حيث هو ضربان (قوله مالم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلى) أى بل أريد به فى كلام المقتبس بكسر الباء معناه الاصلى المفهوم منه بعينه (قوله عن معناه الاصلى) المراد به

كقول ابن الرومي : لئن أخطأت في مدحي * لك ما أخطأت في منعي
 ولأناس تشغير يسير لأجل الوزن أو غيره كقول بعض المغاربة عند وفاة بعض أصحابه

(قوله كقول ابن الرومي) أي من بحر الهزج وهو مفاعيلن مفاعيلن أربع مرات (قوله لئن أخطأت في منعي) أي والله إن كنت أخطأت في مدحك لكونك لا تستحق المدح ما أخطأت في منعي لكوني أستحق المنع لاني مدحت من لا يستحق المدح وقبل البيتين ألا قل للذي لم يره * ده الله إلى نفع لسانی فيك محتاج إلى التخليع والقطع (٥١٣) وأنيابي وأضرابي إلى التكسير والقلم

(قوله واد لأماء فيه ولا نبات) أي وهو أرض مكة المشرفة (قوله وقد نقله ابن الرومي) أي على وجه المجاز المرسل أو الاستعارة قال البيهقي لا يقال وجهك الجنة حفت بالمسكاره نقل إلى جنة هي الوجه وإلى حفوف بالمسكاره التي هي مشاق الرقيب والاصل الجنة الحقيقية والمسكاره التي هي التكاليف فكيف يمد مالم ينقل لأننا نقول لا تجوز هنا لأن الوجه شبه الجنة والمسكاره أريد بها مصدوقها لانه أريد بها مشاق الرقيب وهو أحد مصادقها وقد تقدم أن الاتحاد في المفهوم يكفي ولا عبرة باختلاف المصدق بعد اتحاد المفهوم فلا تجوز اهو ومن لطيف هذا الضرب الذي نقل فيه المقتبس عن معناه قول بعضهم في جميل دخل الحمام فخلق رأسه تجرد للحمام عن قشر أو أو وألبس من ثوب الملاحه ملبوسا

(كقول ابن الرومي : لئن أخطأت في مدحي * لك ما أخطأت في منعي
 لقد أنزت حاجاتي * بواد غير ذي زرع)
 هذا مقتبس من قوله تعالى ربنا أنى أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم لكن معناه في القرآن واد لأماء فيه ولا نبات وقد نقله ابن الرومي إلى جناب لاخير فيه ولا نفع (ولأناس تشغير يسير) في اللفظ المقتبس (للو وزن أو غيره كقوله) أي كقول بعض المغاربة

عن الاصل فالخلاف ما نقل في المقتبس عن معناه الاصل (كقوله :
 لئن أخطأت في مدحي * لك ما أخطأت في منعي لقد أنزت حاجاتي * بواد غير ذي زرع)
 فقوله بواد غير ذي زرع مقتبس من قوله تعالى ربنا أنى أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع ومعناه في القرآن على ظاهره وهو واد لأماء فيه ولا نبات وهو شعب مكة المشرفة وقد نقله الشاعر وهو ابن الرومي إلى جناب لاخير فيه ولا نفع على وجه التجوز ومعنى البيتين اني ان غلطت في مدحك بأن مدحتك مع أنك است أهلا فقد اتفق مع غلطى أنك ما غلطت في منعي ما طلبت منك لان المنع والبخل وصفك وما جاء من الفعل على وفق وصف صاحبه لا يمد صاحب ذلك الفعل غلط فيه أنك بمنزلة واد لا زرع فيه فأنت جناب لاخير فيه فالمنع منك ليس ببدع ولا خطأ وإنما الخاط من الطالب في ملك وفي هذا الكلام من الهم بعد المدح ما لا يخفى ولا يقال وكذا قوله وجهك الجنة حفت بالمسكاره لانه نقل إلى جنة هي الوجه وإلى حفوف بالمسكاره التي هي مشاق الرقيب والاصل الجنة الحقيقية والمسكاره التي هي التكاليف فكيف يمد مالم ينقل لأننا نقول لا تجوز هنا فان الوجه شبه الجنة والمسكاره أريد بها مصدوقها لانه أريد بها مشاق الرقيب وهو أحد مصادقها وقد تقدم أن الاتحاد في المفهوم يكفي ولا عبرة باختلاف المصدق بعد اتحاد المفهوم فلا تجوز ولما كان ظاهر العبارة أن الاقتباس هو الاينان بنفس اعط القرآن أو الحديث بلا تغيير نيه على أنه يسمى الاقتباس وان وقع فيه تغيير اذا كان يسيرا فقال (ولأناس تشغير يسير) في اللفظ المقتبس ويسمى اللفظ معه مقتبسا أما اذا غير كثيرا حتى ظهر أنه شيء آخر لم يسم اقتباسا كما لو قيل في شامت الوجوه فبجحت الوجوه أو تغيرت الوجوه أو نحو ذلك والتغيير المقتبس عنديسارته يكون اذا قصد به الاستقامة (للو وزن أو) الاستقامة (غيره) أي لغير الوزن كاستواء القرائن في الشعر ثم مثل للتغيير اليسير لأجل الوزن فقال (كقوله) أي كقول بعض المغاربة حين مات

كقول ابن الرومي : لئن أخطأت في مدحي * لك ما أخطأت في منعي
 لقد أنزلت حاجاتي * بواد غير ذي زرع
 فان بواد غير ذي زرع مقتبس من القرآن الكريم ونقل عن معناه وهو حقيقة الوادي إلى معنى مجازي (ولأناس) في الاقتباس (تغير يسير) لوزن أو غيره كقوله) أي بعض المغاربة عند موت بعض أصحابه

(٦٥ - شروح السليخ - رابع) وقد جرد الموسيقى لتزيين رأسه * فقلت لقد أنويت سؤلك يا موسى
 فقوله لقد أنويت سؤلك يا موسى اقتباس من الآية ولكن المنادى هنا الجديدة العلومة بخلاف المنادى في الآية فان المراد به الرسول المعلوم صلوات الله على نبينا وعليه وسلامه وأراد الشاعر بقشر الأواثر بهو بالأواثر بدنه (قوله ولا بأنس بتغير يسير الخ) أي ويسمى اللفظ معه مقتبسا وأما اذا غير كثيرا حتى ظهر أنه شيء آخر لم يسم اقتباسا كما لو قيل في شامت الوجوه فبجحت الوجوه أو تغيرت الوجوه أو نحو ذلك (قوله أو غيره) أي غير الوزن كاستقامة القرائن في الشعر (قوله أي كقول بعض المغاربة) أي حين مات صاحب له

قد كان ماخفت أن يكونا * انا الى الله راجعون

سبقت العالمين الى العالی * بصائب فكرة وعلوه

وقول عمر الحيام : ولاح بحمكتي نور الهدى في * ليال للضلالة مدلهمة

يريد الجاهلون ليطهثوه * ويا بني الله الأنا يتمه

وكقول القاضي منصور المروى الأزدي : فلو كانت الاخلاق تحوى ورائة * ولو كانت الآراء لا تشعب

لأصبح كل الناس قد ضمهم هوى * كما أن كل الناس قد ضمهم أب ولكنهما الاقدار كل ميسر * لما هو مخلوق له ومقرب

أقرب من لفظ الحديث اعلموا (٥١٤) كل ميسر لما خاق له (وأما التضمن) فهو أن يضمن الشعر شيئاً من شعر الغير مع التنبيه

(فد كان) أى وقع (ماخفت أن يكونا * انا الى الله راجعون) وفي القرآن انا لله وانا اليه راجعون (وأما التضمن فهو أن يضمن الشعر شيئاً من شعر الغير) بيتا كان أو ما فوقه أو مصراعاً أو مادونه (مع التنبيه عليه) أى على أنه من شعر الغير (ان لم يكن ذلك مشهوراً عند البلغاء.)

له صاحب (فد كان) أى قد وقع (ماخفت أن يكونا) أى أن يقع (انا الى الله راجعون) اقتبسه من قوله تعالى و بشر الصابرين الذين أصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون فقد نقص مما أخذ من الآية اللام من لله وانا والضمير من انا اليه تصدا لاستقامة الوزن (وأما التضمن) من الالقاب السابقة (مهور) أى فعناه (أن يضمن الشعر) خرج الشعر فلا يجرى فيه التضمن ولا اختصاصه بالشعر لم يشترط فيه أن ينفى على أن الكلام لغير المضمن بل يجوز فيه التنبيه وعدمه عند الشهرة كما سيأتى وذلك لان ضم كلام الغير في الشعر على وجه يوافق المضموم اليه مما يستبدع اذ ليس سهل التناول ولذلك عدى المحسنات (شيئاً) أى هو أن يدخل في الشعر شيئاً (من شعر الغير) خرج به ما اذا ضمن شيئاً من نثر الغير فلا يسمى تضميناً بل عقداً كما سيأتى وأطلق في النثر المضمن ليشمل تضمين بيت أو فوهة أو مصراع أو دونه فان كل ذلك يسمى تضميناً والأحسن أن يقول بدل قوله من شعر الغير من شعر آخر ليشمل ما اذا ضمن شيئاً من شعر نفسه من قصيدة أخرى مثلاً ولكن لقلة التضمن على هذا الوجه لم يعتبره (مع التنبيه عليه) أى مع التنبيه على أنه من شعر الغير (ان لم يكن) ذلك الشعر المضمن (مشهوراً) لصاحبه (عند البلغاء) لكثرة وشيوع

قد كان ماخفت أن يكونا * انا الى الله راجعون

وفي تسمية هذا اقتباساً نظر لان هذا اللفظ ليس في الاصل من القرآن والورع اجتناب ذلك كله وأن ينزه عن مثله كلام الله وكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم لاسيما اذا أخذ شئ من القرآن الكريم وجعل بيتاً أو مصراعاً فان في ذلك من الاساءة ما لا يناسب للتقنين كقوله :

كتب المحبوب سطرًا * في كتاب الله موزون

لن تسالوا البر حتى * تنفقوا مما تحبون

قراءة لعاصم * لفسيرها موافقه

ان نغف عن طائفة * منكم نمدب طائفه

ص (وأما التضمن الخ) ش أى التضمن أن تجعل في ضمن الشعر شيئاً من شعر غيرك ولو بعض مصراع فان كان مشهوراً فشهرة تعنى عن التنبيه عليه وان لم يك مشهوراً فلينبه عليه خوفاً أن يظن به السرقة

عليه ان لم يكن مشهوراً عند البلغاء كقول بعض المتأخرين قيل وهو ابن التلميذ الطيب النصراني كانت بلهنية الشيبية سكرة فصحوت واستبدلت سيرة جمل وقدمت أنتظر الفناء كراكب عرف المحل فبات دون المنزل البيت الثاني بسلم بن الوليد الانصاري وقول عبسده القاهر بن طاهر النيمى اذا ذاق صدرى وخفت العدى تمثلت بيتا بحالى يلىق فبالله أبلغ ما أرتجى وباللهدفع ما لا أطيق

(قوله قد كان ماخفت الخ) أى قد وقع الموت الذى كنت أخاف أن يكون (قوله وفي القرآن الخ) أى قد اقتبس الشاعر ذلك من الآية وحذف منها ثلاثة أشياء اللام من لله وانا والضمير من انا اليه وزاد لفظ الى لأجل استقامة الوزن (قوله أن يضمن الشعر شيئاً من شعر

الغير) أى أن يدخل في الشعر شيئاً من شعر الغير وخرج الشعر فلا يجرى فيه التضمن

وهذا وإنما اختص التضمن بالشعر لان ضم كلام الغير في الشعر على وجه يوافق المضموم اليه مما يستبدع اذ ليس سهل التناول ولذا عدى المحسنات بخلاف ضم كلام الغير في النثر فانه لا يستبدع فيه وخرج بقوله شيئاً من شعر الغير ما اذا ضمن الشعر شيئاً من نثر الغير فلا يسمى تضميناً بل عقداً كما يأتى وكان الاولى ابدال قوله من شعر الغير بقوله من شعر آخر ليشمل ما اذا ضمن الشاعر شعره شيئاً من شعر نفسه من قصيدة أخرى مثلاً ولكن لقلة التضمن على هذا الوجه لم يعتبره المصنف (قوله بيتا كان الخ) وهذه الاربعة اتمام التنبيه أو عدمه ان كان مشهوراً فالاقسام ثمانية مثل المصنف لقسم منها وهو تضمين المصراع مع التنبيه بقوله سأنشد الخ ومثل الشارح لقسم ثان منها وهو تضمين المصراع بدون تنبيه وتركا أمثلة الباقى (قوله ان لم يكن ذلك مشهوراً عند البلغاء) أى ان لم يكن ذلك الشعر المضمن مشهوراً

وقول ابن العميد وصاحب كنت مغبوطا بصحبته * دهرا فغادرتني فردا بلا سكن
هبت له ربح اقبال فطار بها * نحو السرور والجاني الى الحزن * كانه كان مطويا على إحسن * ولم يكن في ضروب الشعر أنشدني
ان الكرام اذا ما أسهلوا ذكروا * من كان يألفهم في المنزل الحشن
البيت لا ياتي تام وكقول الحريري على اني سأنشد عند بيعي * أضعوني وأي فتى أضعوا
المصراع الاخر قيل هو للعرجي وقيل لأمية بن أبي الصلت وتام البيت (٥١٥) * ليوم كريمة وسداد نعر *

عند البلاغ انسبته لصاحبه
والا فلا يحتاج للتنبيه عليه
(قوله وبهذا يتميز) أي
هنا القيد أعني اشتراط
التنبيه عليه اذا كان غير
مشهور يتميز التضمن عن
الاخذ والسرقة وذلك لان
السرقة وان كان فيها تضمين
شعر أيضا الا أن السارق
يبدل الجهد في اظهار كونه
له والمضمن يأتي به منسوجا
مع شعره مظهر أنه لغيره
وانما ضمه اليه ليعبر
الحذق وكيفية الادخال
لذا (قوله كقول الخ)
هنا مثال لتضمن المصراع
مع التنبيه على انه لغيره
فان قوله سأنشد نبه به
على أن المصراع الثاني لغيره
وهو قوله أضعوني الخ
(قوله الذي عرضه) في
الختار عرض الجارية للبيع
بانه ضرب (قوله عند
بيعي) في بعض النسخ يوم
بيعي (قوله أضعوني الخ)
مفعول أنشد (قوله للعرجي)
بسكون الراء وهو عبدالله

وبهذا يتميز عن الاخذ والسرقة (كقوله) أي كقول الحريري بحكي مقاله الغلام الذي عرضه
أبو زيد للبيع
على اني سأنشد عند بيعي * أضعوني وأي فتى أضعوا
المصراع الثاني للعرجي وتامه * ليوم كريمة وسداد نعر * الام في ليوم لام التوقيت والكريمة
من أسماء الحرب وسداد النعر

انشاده وبهذا القيد أعني اشتراط التنبيه عليه الا أن يكون مشهورا فتعني شهرته عن التنبيه نخرج
السرقة والاخذ لان فيها تضمين شعر أيضا وانما افتراقني أن السارق يبدل الجهد في اظهار كونه له
والمضمن يأتي به منسوجا مع شعره مظهر أنه لغيره وانما ضمه اليه ليعبر الحذق واظهار كيفية الادخال
للمناسبة ولما شغل الكلام تضمين بيت أو أكثر أو مصراع أو أقل كانت هنا ثمانية أقسام تضمين بيت مع
التنبيه على أنه لغيره أو بدون التنبيه لشهرة هذان قسمان وتضمن أكثر مع تنبيه أو بدون هذان
قسمان أيضا وتضمن المصراع بتنبيه أو بدون قسمان آخران أيضا وتضمن دون المصراع بتنبيه
أو بدون قسمان أيضا مجموع ذلك ثمانية أربعة في تضمين البيت والا أكثر أو بعتي تضمين المصراع
والاقل والامثلة المطابقة لها ثمانية ولكن ينبغي الاستغناء بمثالي البيت عن مثالي الاكثر اطول
الاكثر مع قلة وجوده ولكون طريق التنبيه فيهما واحدا لانفصاله فيهما عن المضمن كما ينبغي الاستغناء
بمثالي المصراع عن مثالي الاقل لان طريق التنبيه فيهما متصل مع المضمن في بيت واحد غالبا مع قلة
وجوده أيضا فلنحتاج اليه على هذا المثالان لتضمن البيت ومثالان للمصراع فاما مثال تضمين المصراع
مع التنبيه فاشار اليه فقال (كقوله) أي الحريري حاكيا مقاله الغلام الذي عرضه أبو زيد للبيع
(على اني سأنشد عند بيعي * أضعوني وأي فتى أضعوا)

فقوله سأنشد به به على أن المصراع الثاني لغيره وهو قوله * أضعوني وأي فتى أضعوا * وتامه
* ليوم كريمة وسداد نعر * والكريمة لفظ يهبر به عن الحرب لانها مكروهة عند اشتدادها كما قال
الحرب أول ما تكون فية * تسعي بزيتها لكل جهول
حتى اذا اشتعلت وشب ضرامها * ولت عجوزا غير ذات حليل
شمطاء تنكر لونها وتغربت * مكروهة للشم والتقبيل

بذكر ما يدل على نسبه لقائله كقوله أي الحريري
على اني سأنشد عند بيعي * أضعوني وأي فتى أضعوا
فان النصف الثاني قيل للعرجي وقيل لأمية بن أبي الصلت وتامه * ليوم كريمة وسداد نعر *

ابن عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان رضي الله عنه نسبة العرج موضع بطريق مكة (قوله وتامه) أي تام المصراع الثاني فالاصل هكذا
أضعوني وأي فتى أضعوا * ليوم كريمة وسداد نعر
و بعده
كأن لم أكن فيهم وسيطا * ولم تك نسبتني في آل عمرو
وهذه الايات من قصيدة قالها العرجي حين حبس في شأن قتيل قتله ثم ان الغلام الذي عرضه أبو زيد للعرجي للبيع وهو ولد
أخبر عند عرضه للبيع بأنه يوم البيع ينشد ما ذكر وض من شعره الذي أنشده عند بيعه المصراع الاول من البيت الاول من كلا
العرجي ونبه بقوله سأنشد على أن المصراع الثاني لغيره والحريري حكي مقاله ذلك الغلام (قوله والكريمة من أسماء الحرب

ولاحاجة الى تقديره لتمام المعنى بدونه ومثله قول الآخر
 قد قلت لما أطلعت وجناته * حول الشقيق الغض روضة آس أذاره السارى العجول ترفقن * مافى وقوفك ساعة من باس
 للمصرع الاخير لاني تمام وكقول الآخر كنا معا أمس في بؤس نكابده * والهمين والقلب منافي قذى وأذى
 والآن أفبت الدنيا عليك بما * تهوى فلانسنى ان الكرام اذا

أى لانها تستكره عند اشتدادها (قوله بكسر السين) (٥١٦) أى واما بفتحها فهو الخالص من الدين بفتح الدال (قوله أى أضعافى فى

بكسر السين سده بالخيال والرجال والثغر موضع الخافة من فروج البلدان أى أضعافى فى وقت الحرب
 وزمان سدا الثغر ولم يراعوا حتى أحوج ما كانوا الى وأى فتى أى كاملا من الفتيان أضعافا وفيه تنديم
 وتخطئة لهم وتضمين المصرع بدون التنبيه أشهرته كقول الشاعر :
 قد قلت لما أطلعت وجناته * حول الشقيق الغض روضة آس

وسداد الثغر هو بكسر السين بمعنى سده والثغر هو الموضوع الذى يحشى منه العدو من فروج البلدان
 واللام فى ليوم كريمة توفيقية وأى استفهام أى يديه التعظيم كما تقول عندى غلام وأى غلام أى هو
 أشكل الغلمان واللام يحتمل أن تتعلق بأضعافى فيكون المعنى أنهم أضعافونى وقت الكريمة ووقت
 حاجتهم لسداد الثغر فأضعافونى أحوج ما كانوا الى مع أنى أكمل المحتاج اليهم ويحتمل أن يتعلق بما
 يفيد أى من الكمال أى أضعافونى وأما أكمل الفتيان فى وقت الكريمة وفى وقت الحاجة لسد
 الثغراذ لا يوجد من الفتيان من هو مثلى فى تلك الشدائد وعلى هذا يكون زمان الاضاعة غير زمان
 الكريمة وسداد الثغر وعلى كل حال فى الكلام تنديم المضيعين وتخطئتهم على اضعافهم مثل هذا الغائل
 وهذا البيت قيل انه للعرجى وهو عبدالله بن عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه
 وسمى العرجى نسبة للعرج بسكون الراء موضع بطريق مكة وقيل لامية بن أبى الصلت. وأما مثال
 تضمين المصرع بدون التنبيه لاشتهاره فكقوله :

قد قلت لما أطلعت وجناته * حول الشقيق الغض روضة آس
 أذاره السارى العجول ترفقن * مافى وقوفك ساعة من باس

فقوله مافى وقوفك ساعة من باس مصرع معلوم لاني تمام والوجنات جمع وجنة وهى ما ارتفع من
 الخدين والشقيق ورد أحمر والغض هو الطرى اللين والروضة بقعة هى منبت الأشجار الخارية
 والآس هو الریحان ويقال له روض أخضر والهمزة فى أذاره للنداء والنداء هو ما يلقى من الشعر
 على الحدما يليه من الرأس والسارى فى الأصل الماشى بالليل والعجول وصف له والمعنى أنى أقول
 له حين رأيتك وقد أطلعت وجناته حول حمرتها التى هى كالورد شعر من جهة خده كأنه فى التلون والطيب
 شجر الآس فى روضته بأذاره السارى العجول وإنما نادى عذاره لأنه هو المشغوف به وكثيرا ما يشب
 به فاستغنى بنداؤه عن نداء صاحبه لأنه هو الآخذ بزمام قلب المنادى ووصفه بأنه السارى لأنه مشتمل
 على سواد كسواد الليل فكأنه سار بالليل وبالعجول لان فيه تظهر عجلة السرعة وقوله ترفقن هو فعل
 أمر بنون توكيد خفيف من الترفق وهو الاستمسالك بالرفق واما مثال تضمين البيت مع التنبيه
 على أنه لغير المضمن فكقوله :

فقد نبه على تضمينه بقوله انشد فان الانشادا بما يكون لشيء قد سبق نظمه وقوله تضمين شئ من شعر

وقت الحرب الخ) أشار
 الشارح الى أن اللام فى
 قوله ليوم كريمة بمعنى فى
 وأنها متعلقة بأضعافونى
 (قوله ولم يراعوا حتى أحوج
 ما كانوا الى) أى ولم يراعوا
 حتى حال كونهم أشد
 احتياجا الى المدة كونهم أى
 وجودهم وأحوج حال من
 الواو فى يراعوا وما مصدرية
 ظرفية وكان تامة والى
 متعلق بأحوج (قوله وأى
 فتى) مفعول لأضعافوا
 مقدم عليه وأشار الشارح
 بقوله أى كاملا الى أن أى
 فى البيت استفهامية ار يد
 به التعظيم والكمال كما تقول
 عندى غلام وأى غلام
 أى هو أكمل الغلمان وان
 المراد بأى فتى نفسه لاعلى
 التعميم هذا ويصح تعلق
 قوله ليوم كريمة بما يفيد
 أى من الكمال أى أضعافونى
 وأنا أكمل الفتيان فى وقت
 الكريمة وفى وقت الحاجة
 لسداد الثغراذ لا يوجد
 من الفتيان من هو مثلى
 فى تلك الشدائد وعلى هذا

يكون زمان الاضاعة غير زمان الكريمة وسداد الثغر بخلافه على الاحتمال الاول (قوله وفيه تنديم ومخطئة) أذاره
 أى وفى الكلام تنديم للمضيعين وتخطئة لهم من حيث أنهم أضعافوا وابعوا من لاغنى عنه لكونه كاملا فى الفتوة (قوله وتضمين الخ)
 هذا استئناف كلام وهو مبتدأ وقوله كقول الشاعر خبر (قوله لما أطلعت) أى أبدت وأظهرت وقوله وجناته فاعل أطلعت والوجنات
 جمع وجنة وهى ما ارتفع من الخدين (قوله حول الشقيق) أى حول الحد المشبه للشقيق وهو فى الاصل ورد أحمر استعاره الشاعر
 للحد الاحمر (قوله الغض) أى الطرى اللين (قوله روضة آس) مفعول أطلعت والروضة منبت الاشجار والآس الریحان أى لما أظهرت

أشار الى بيت أبي تمام ولا بد من تقدير الباقي منه لان المعنى لا يتم بدونهم وقد علم بهذا أن تضمين مادون البيت ضربان وأحسن وجوه التضمين أن يزيد المضمن في الفرع عليه في الاصل بنسكته

وجنانه شيئا أخضر كالأس والمراد به شعر العذار لان الشعر في حال نباته يعميل للخضرة (قوله أعذاره) الهمزة للداء والعدار هو ما يوجد من الشعر على الحد والسارى في الاصل الماشى بالليل وهو بالنسبة لعدار الأنة سكنه للضرورة وإنما ادى عذار لانه هو المشغوف به فاستغنى بدائه عن نداء صاحبه لانه هو الآخذ بزمام قلب النادى ووصفه بأنه السارى لانه مشتمل على سواد كسواد الليل فكأنه سار بالليل والمجول لان فيه تظهر عجلة المسرع (قوله ترفقا) (٥١٧) أمر من ترفق وأصله ترفقن مؤكدا

بالنون الخفيفة قلبت ألفا

لوقوعها في الوقت بمدفتح

فهو حينئذ يفتح العاء

وبالالف بعد الفاف وذكروا

بعضهم أن ترفقا مصدر

منصوب بفعل مقدر أى

ترفق بمعنى ارفق فعلى هذا

يقرأ بضم الفاء منونا (قوله

المصرع الاخير لأبي تمام)

أى وهو صدر بيت له وتام

ذلك البيت بتقصي حقوق

الاربع الادراس (تنبيه)

سكت المصنف والشارح

عن مثال تضمين البيت

مع التنبيه على أنه من شعر

الغبر ومع عدم التنبيه

انكالا على الشهرة ومثال

الاول قول بعضهم

إذا ضاق صدرى وخفت

العدا

* نمت بيتا بحالى يلىق

* فبالله أبلغ ما أرتجى

* والله أدفع ما لا أطيق

فقوله تمثلت الخ إشارة الى

أن البيت الآتى من شعر

غيره ومثال الثانى قول بعضهم

أعداره السارى المجول ترفقا * ماني وقوفك ساعة من باس
المصرع الاخير لأبي تمام (وأحسنه) أى أحسن التضمين (ماراد على الاصل) أى شعر الشاعر
الاول (بنسكته) لا توجد فيه

إذا ضاق صدرى وخفت العدا * نمت بيتا بحالى يلىق
فبالله أبلغ ما أرتجى * والله أدفع ما لا أطيق
وأما مثاله بدون التنبيه لأجل وجود الشهرة فكقوله :

كانت بلهنية الشيبية سكرة * فصحوت واستبدلت سيرة مجمل
وقعدت أنتظر الفناء كراكب * عرف المحل فبات دون المنزل

فان البيت الثانى مشهور لمسلم بن الوليد الانصارى والبلهنية بضم الباء سعة العيش ورخاء الحال
وربما اجتمع الامر ان التنبيه والشهرة فيكون التنبيه كالتأكيذ وذلك كقوله :

كانه كان مطويا على إحسن * ولم يكن فى قديم الدهر أنشدنى
ان الكرام اذا ما أسهلوا ذكروا * من كان يألفهم فى المنزل الحشن

والاحسن الضماتن والشحناء ثم تضمين أقل من البيت قد يكون مع تمام المعنى بلا تقدير كما تقدم فى
* أضعونى وأى فتى أضعوا * وقد يكون بتقدير ويسمى تضمينا أيضا كقوله :

كنما معا أمس فى بؤس نكابه * والعين والقلب منانى قذى وأذى
والآن أقبلت الدنيا عليك بما * تهوى فلانسى ان الكرام اذا

يعنى اذا ما أسهلوا ذكروا الى آخر بيت أبي تمام السابق ولا بد من تقديره لىتم المعنى ولكن لا يمدون
هذا من تضمين البيت ولو توقف المعنى على تمامه نظرا الى أن الموجود بعرضه (وأحسنه) أى

وأحسن التضمين (ما زاد على الاصل) أى على شعر الشاعر الاول (بنسكته) لم توجد فى ذلك حيث
ضمن شطرا مثلا لا يفيد نسكته فى الكلام الاول زائدة على ما كان فهو أذى من هذا وهو يعلم أن منشأ

الحسن هو كون الزيد لنسكته والا فالزيادة على المضمن لا بد منها فلم يحتجز بطلاق الزيادة عن شىء وإنما
الغبر فيه نظر فانهم بما ضمنه الاसान شعره شيئا انظمه من شعر سابق ولا يشترط فى التضمين أن يكون

بعض بيت فر بما ضمن القصيدة البيت أو البيتين من شعر الغير (وأحسنه) أى التضمين (ما زاد)
و ينبغى أن يقول ما زاد فيه المضمن (على الاصل نسكته كالتورية والتشبيه فى قوله) أى صاحب

كانت بلهنية الشيبية سكرة * فصحوت واستبدلت سيرة مجمل

وقعدت أنتظر الفناء كراكب * عرف المحل فبات دون المنزل

البيت الثانى لمسلم بن الوليد الانصارى (قوله ما زاد على الاصل بنسكته) أى بأن يشتمل البيت أو المصرع للتضمن فى شعر الشاعر
الثانى على لطيفة لم توجد فى شعر الشاعر الاول (قوله بنسكته لا توجد فيه) بهذا يعلم أن منشأ الحسن كون للزيد

نسكته والا فالزيادة على المضمن لا بد منها فلم يحتجز بطلاق الزيادة عن شىء وإنما احتجز بكونها نسكته زائدة عما اذا كانت
الزيادة لغير ذلك اه يعقوبى

كالتورية والتشبيه في قول صاحب التحبير : اذا الوهم أبدى لي لماها وثرها * تذكرت ما بين العذيب وبارق
ويذكرني من قدها ومدامعي * مجر عوالينا ومجرى السواقي

ذكر لفظ له معنيان قريب وبعبود يراد البعيد لقرينة

(٥١٨)

(قوله كالتورية) قد تقدم انها

(كالتورية) أي الإيهام (والتشبيه في قوله اذا الوهم أبدى) أي أظهر (لي لماها) أي سمرة شفيتها
(وثرها * تذكرت ما بين العذيب وبارق ويذكرني) من الأذكار (من قدها ومدامعي
* مجر عوالينا ومجرى السواقي) انتصب مجر على أنه مفعول ثانٍ ليذكرني وفاعل ضمير يعود
إلى الوهم وقوله
تذكرت ما بين العذيب وبارق * مجر عوالينا ومجرى السواقي

(قوله في قوله) أي
الوجودين في قوله اذا
الوهم الخ فان البيت الاول
فيه تضمين مشتمل على
التورية والثاني فيه
تضمين مشتمل على التشبيه

احترز بكونه النسكته زائداً على ما كان فالختر زعنه هو الزيادة لغير ذلك وتلك النسكته (كالتورية)
وقد تقدم انها مرادفة للإيهام وأن معناها أن يكون للكلام معنى بعيد وقريب ويراد البعيد
لقرينة وقد تقدم الفرق بينهما بين المجاز في مادة يكون فيه اللفظ مجازاً (و) كـ (التشبيه) للوجودين (في)
قوله اذا الوهم أبدى لي (أي أظهر لي) (لماها) أي حمرة شفيتها (وثرها) أي فاهها وهو من عطف
الكل على وصف الحزء (تذكرت) جواب اذا (ما بين) مفعول تذكرت (العذيب وبارق) وأراد بالعذيب
الذي هو أصغر العذب شفة المشوقة وبالبارق فاهها وثرها التشبيه بالبرق في لمان أسنانه والذي بينهما
هو ما يص من ريقها وهذا الشرط أعني قوله تذكرت الخ شرط بيت لأبي الطيب المتنبي وسيأتي في
البيت الثاني شرطه الآخر والبيت قوله :

تذكرت ما بين العذيب وبارق * مجر عوالينا ومجرى السواقي

فالعذيب وبارق قصديهما المتنبي موضعين معلومين وذلك هو معناهما القريب المشهور وقد تقدم
ما أراده المضمن من معناهما البعيد لانه أدنى في الشهرة من مراد المتنبي فكان في كلام المضمن تورية
وايهام حيث أطلق اللفظين وأراد بهما معناهما البعيد فهذا البيت تضمن التورية ثم أشار إلى
ما يتضمن نسكته التشبيه بقوله (ويذكرني) من الأذكار بقطع الهذرة وفاعل ضمير يعود على الوهم
أي ويذكرني الوهم (من قدها ومدامعي) مجرور ومطوف عليه ومن فيها الابتداء يعني أن منشأ
اذكار الوهم أي هو احضار قدها واحضار مدامعي أو حضورهما (مجر) مفعول ثانٍ ليذكرني
(عوالينا) أي رؤس رماحنا (ومجرى السواقي) مطوف على مجر يعني أنه اذا حضر قدها وحضر
تتابع دموعي أذكرني الوهم بذلك الوضع الذي يجرفه العوالي أو جرى العوالي والموضع الذي تجرى
فيه سواقي الخيل أو جرى الخيل لان قدها يشبه العوالي والراح في التمايل والطول فتذكر به ودموعي
تشبه في تتابعها وسرعتها سبق الخيل فيذكر بها فقد تضمن هذا البيت بما يزيد على المضمن وهو شرط
بيت المتنبي الذي هو مطلع قصيدته أعني قوله :

تذكرت ما بين العذيب وبارق * مجر عوالينا ومجرى السواقي

التشبيه ولا يخفى أن الشرط الاول لما كانت نسكته التورية فقد نقل عن معناه الأصلي نظير ما تقدم في
الاقتناس وانه قد ينقل لغير معناه كما في قوله :

التحبير اذا الوهم أبدى لي لماها وثرها * تذكرت ما بين العذيب وبارق
ويذكرني من قدها ومدامعي * مجر عوالينا ومجرى السواقي
فان المصراعين الثانيين لأن الطيب وقد زاد عليهما التضمن الاول التورية والثاني التشبيه كذا قالوا فيه

(قوله اذا الوهم الخ)
المراد اذا تخيلت لماها
وثرها (قوله وثرها)
أراد به أسنانهما وقوله
تذكرت جواب اذا وقوله
ما بين العذيب وبارق اف
وشر مراتب اذ مراده
بالعذيب شفيتها وبالبارق
أسنانهما وبما بينهما
ما يص من ريقها (قوله
من الأذكار) بقطع الهذرة
وسكون الذال المعجمة
الذي فعله رباعي وهو
أذكر لا ثلاثي وهو ذكر
وقوله من الأذكار أي
لامن الأذكار الذي هو
الاعتاظ (قوله من قدها)
منعلق بيذكرني ومن
للابتداء أي من تبختر
قدها وتمايله وقوله ومدامعي
أي ومن جريان مدامعي
بدليل ما يأتي في الشرح
وقوله مجر عوالينا أي

جر رماحنا العالية راجع
لتبخر قدها أي تمايله
وقوله ومجرى السواقي

أي وجرى الخيل السواقي راجع لجريان مدامعه والمعنى أن الوهم يذكره من تبختر قدها جر الراح وتمايله مطلع
للسهامة بينهما ويذكره من جريان مدامعه جريان الخيل السواقي للشهامة بينهما (قوله على أنه مفعول ثانٍ ليذكرني) أي
وهو مفعول الاول ياء المتسكاه

المصرعان الأخران لأبي الطيب ولا يضر التغيير اليسير ليدخل في معنى الكلام لفول بعض المتأخرين في يهودى به داء السلب
أقول لمعثر غلطوا وغضوا * عن الشيخ الرشيد وأنكره هو ابن جلا وطلاع الثنايا * متى يضع العمامة تعرفوه
البيت اسحيم بن وثيل وأصله أنا ابن جلا وطلاع الثنايا * متى أضع العمامة تعرفوني

(قوله مطلع قصيدة) أى أولها فالشاعر الثانى أخذ الشطر الأول وجعله شطرا ثانيا وأخذ الشطر الثانى وجعله شطرا ثانيا (قوله
والعذيب وبارق موضعان) هذا شروع في بيان مراد أبي الطيب ثم بين مراد المضمن بذلك وقوله موضعان هذا معناهما القريب
المشهور وسأنى معناهما البعيد (قوله ظرف للتذكر) أى وعلى هذا لما زائدة ومجروما عطف عليه مفعول التذكر وقوله أو للمجرى أى
والمجرى وما عطف عليه مفعول للتذكر وما زائدة وقوله أو ما بين مفعول أى على أن ما موصولة وبين صلتها والحاصل أن ما في قوله ما بين العذيب
يصح أن تكون موصولة مفعولا للتذكر وصلتها الظرف بعدها أى تذكرت الذى استقر بين العذيب وبارق وعلى هذا
فمجرى بدلان من ما الواقعة مفعولا وحينئذ يكون (٥١٩) المراد بالمجرى والمجرى للسكان أو

المصدر الذى هو جبر الرماح
واجراء الخيل ويصح أن
يكون مفعول تذكرت
مجرى ومجرى وبين ظرف
لتذكرت أو لمجرى ومجرى
قدم عليهما لكونه ظرفا
وما زائدة على الوجهين
(قوله على عامله المصدر) أى
لان مجر معناه الجر ومجرى
معناه الاجراء (قوله والمعنى)
أن معنى البيت الاصلى
الذى هو بيت أبي الطيب
وقوله أنهم أى القائل وقومه
(قوله بين هذين الموضعين)
أى العذيب وبارق (قوله)
وكانوا يجرون الرماح
ويسابقون على الخيل)
الاول اشارة لعنى قوله مجر
عوالينا لان العوالى
الرماح والثانى اشارة لعنى

مطلع قصيدة لأبي الطيب والعذيب وبارق موضعان وما بين ظرف للتذكر أو للمجرى والمجرى انبعاثا في
تقديم الظرف على عامله المصدر أو ما بين مفعول تذكرت ومجرى بدل منه والمعنى أنهم كانوا زولا بين هذين
الموضعين وكانوا يجرون الرماح عند مطاردة الفرسان و يسابقون على الخيل فالشاعر الثانى أراد
بالعذيب تصغير العذيب يعنى شفة الحبيبة وبارق نقرها الشبيهة بالبرق و بما بينهما ريقها وهذا تورية
وشبه تبختر قدما بتأويل الرمح وتتابع دموعه بجريان الخيل السوابق (ولا يضر) في التضمنين
(التغيير اليسير) لما قصد تضمينه ليدخل في معنى الكلام كقول الشاعر في يهودى به داء السلب

لقد أنزلت حاجاتى * بواد غير ذى زرع
بخلاف الشطر الثانى ومعنى بيت المتنبي أنه تذكر ما بين الموضعين أعنى العذيب وبارق وهو أنهم كانوا
نزولا هنالك ويجرون الخيل السوابق في ذلك المكان ويجرون العوالى على الارض عند مطاردة
الفرسان ومقابلة الأقران فنقله الشاعر مفرقا كما رأيت لنسكنة فجاء أحسن من غيره وقد تقدم
اعراب ما يحتاج اليه من بيتي المضمن وأما اعراب بيت المتنبي ففيه وجهان أحدهما أن يكون قوله
ما بين مفعول تذكرت على أن ما موصولة أى تذكرت الذى بين العذيب وبارق وأبدل منه مجر عوالينا
على أنه اسم مكان أو مصدر والآخر أن يكون قوله مجر عوالينا مفعول تذكرت وما بين ظرف بناء
على أن ما زائدة امال للتذكر ويكون التقدير تذكرت مجر العوالى وذلك التذكر وقع بين العذيب
وبارق واما للمجرى على أنه مصدر وقدم عليه معموله الذى هو الظرف لانه يتوسع في تقديم الظرف على
عامله وان كان مصدرا فيكون التقدير تذكرت جر العوالى واجراء السوابق حين وقع ذلك الجر
والاجراء بين العذيب وبارق (ولا يضر) في التضمنين (التغيير اليسير) بل يسمى ادخال ماهومن
شعر العبر في شعر الانسان على الوجه المذكور تضمينا ولو وقع فيه تغيير يسير لقصد انتظامه ودخوله
نظرا لأن المصراع استعاره لانه يشبهه الآن يريد التشبيه المعنوى (ولا يضر) في التضمنين (التغيير اليسير)

قوله ومجرى السوابق وقوله عند مطاردة الفرسان أى طرد بعضهم بعضا (قوله فالشاعر الثانى أراد الخ) أى فقد زاد على أبي الطيب بهذه
التورية والتشبيه (قوله نقرها) أى أسنانها وقوله التشبيه بالبرق أى في معناه وليس المقصد التشبيه بل التورية فقط (قوله وهذا
تورية) أى لان المعنى القريب للعذيب وبارق الموضوعان وكذلك المعنى القريب لما بينهما وهو جر الرماح والتسابق على الخيل
بين هذين الموضعين فذكر هذه الألفاظ الثلاثة وأراد من كل منها المعنى البعيد هو ما ذكره الشارح بقوله يعنى شفة الحبيبة
(قوله وشبه تبختر الخ) أى تشبيها ضمينا لا صرفيا والحاصل أن الشاعر الثانى زاد على أبي الطيب بالتورية في ثلاثة مواضع والتشبيه
الضمينى (قوله ولا يضر في التضمنين التغيير اليسير) واما التغيير الكثير فانه يخرج به المضمن عن التضمنين ويدخل في حصد السرقة ان عرف
أه للغير والفرق بين القليل والكثير موكول الى عرف البلاء (قوله لما قصد تضمينه) متعلق بالتغيير أى لا يضر التغيير في الكلام
الذى قصد الشاعر تضمينه وادخله في كلامه (قوله ليدخل الخ) أى لأجل أن يضم معنى الكلام ويناسبه وهذا لغة للتغيير (قوله في يهودى
أى ذماله لكونه أقرع (قوله به داء السلب) هو مرض يسقط الشعر من الرأس وهو يسمى بالقراع

(قوله أقول لمشر) أى الجماعة من اليهود غلطوا فى حق ذلك اليهودى حيث ذكره على وجه التاميم بما يناسب ما كان يفتخر به عليهم والا فهم لم يغلطوا فى تبعيده واحتقاره (قوله وغضوا) أى أبصارهم عند رؤيته احتقارا به وقوله عن الشيخ يعنى ذلك اليهودى ومراده بالرشيد الغوى الضال (٥٢٠) على وجه التهمك (قوله هو ابن جلا) هذا مقول القول أى هو ابن

أقول لمشر غلطوا وغضوا * عن الشيخ الرشيد وأنكروه
هو ابن جلا وطلاع الثنايا * متى يضع الهامة تعرفوه
البيت لسحيم بن وثيل وهو أنا ابن جلا على طريقة التكلم فغيره الى طريقة الغيبة ليدخل فى المقصود
(ور بماسمى تضمين البيت فما زاد) على البيت (استعانة وتضمن المصراع فما دونه ايداعا) كأنه أودع
شعره شيئا قليلا من شعر الغير (ورفوا) كأنه رفا خرق شعره بشىء من شعر الغير

بالمناسبة فى معنى الكلام بذلك التغير اليسير لتوقف تضمينه على وجه المناسبة للمراد على ذلك التعبير
واحترز بذلك من التعبير بالكثرة فانه يخرج به الضمن عن التضمن ويدخل فى حد السرقة ان عرف
أه للغير والفرق بين اليسير والكثير موكول الى عرف البلغاء لما يقال فيه هو ذلك بعينه ولا فرق
بينهما الا هذا الأمر الخفيف الظاهر فيسير وما يقال فيه ليس هو لخالفته إياه فى أمور تبعده فكثير
فالتغير اليسير الذى لا يخرج به الشئ عن التضمن كما فى قول الشاعر فى يهودى أصابه داء
التعلب وهو داء يتناثر منه الشعر

أقول لمشر غلطوا وغضوا * عن الشيخ الرشيد وأنكروه

هو ابن جلا وطلاع الثنايا * متى يضع الهامة تعرفوه

فأبيت الثانى لسحيم بن وثيل بنفسه وهو قولة

أنا ابن جلا وطلاع الثنايا * متى أضع الهامة تعرفونى

ولم يغير فيه الا التكم بالغبية كما رأيت ومراد الشاعر الاول الافتخار وأنه ابن رجل جلا أمره وانفج وأنه
متى يضع الهامة للحرب وتوجه له يعرف قدره فى الحرب ونكايته بناء على أن المراد بالهامة ملبوس
الحرب أو متى يضع لثامه يعرف لشهرته ومراد الثانى التهمك باليهودى وأنه ابن شعرأى صاحب
شعر جلا الرأس منه انكشف عن الرأس وأنه طلاع الثنايا أى ركاب صعاب الأمور وهى مشاق داء
التعلب ومشاق الذل والهوان ومراده بالرشيد الغوى على وجه التهمك وبكونه متى يضع الهامة يعرف
أنه متى وضع عن رأسه الهامة يعرف دأؤه وعيبه وأراد بالمعشر اليهودى وغلطهم ذكره على وجه التاميم
لمناسبة لظاهر ما يفتخر به والا فلم يغلطوا فى تبعيده وانكاره وانما غيره الى الغيبة ليدخل أى ينظم
بالمقصود ويناسبه وهو كون من نسب اليه ما ذكره على وجه التهمك متحدث عنه لامتحدث عن نفسه
كما فى الأصل (ور بماسمى تضمين البيت فما زاد) أى فأكثر من البيت كتضمن بيتين أو ثلاثة (استعانة)
لظهور التقوى بالبيت على تمام المراد بخلاف ما هو دون ذلك ورب على أصلها من القلة أخذنا بالظاهر (و)
ر بماسمى أيضا (تضمن المصراع فما دونه) كمنصفه (ايداعا) لانه نقلته كأنه أمانة أودعت عند
من له سعة يودع لأجلها ما أتى به من المصراع أو دونه لكونه شيئا قليلا كأنه أودع سعة شعره (ورفوا)

ور بماسمى تضمين البيت فما زاد استعانة (و) يسمى (تضمن المصراع فما دونه ايداعا ورفوا) ولا يحفى

شعر جلا الرأس منه
وانكشف والمراد بكونه
ابن ذلك الشعر أنه ملازم له
(قوله وطلاع الثنايا) بالرفع
عظما على ابن أى وهو
طلاع الثنايا أى ركاب
لصعاب الأمور وهى مشاق
داء التعلب ومشاق الذل
والهوان وقوله متى يضع
الهامة أى من على رأسه
تعرفوه أى تعرفوا دأؤه
وعيبه ولا يفرم افتخاره
(قوله البيت) أى الثانى
وهو قولة

أنا ابن جلا وطلاع الثنايا
* متى أضع الهامة تعرفونى
لسحيم ومراده الافتخار
وأنه ابن رجل جلا أمره
واضح وأنه متى يضع
الهامة للحرب وتوجه له
يعرف قدره فى الحرب
ونكايته بناء على أن المراد
بالهامة ملبوس الحرب
أو أنه متى يضع لثامه
بالهامة يعرف لشهرته
بخلاف الاول فان مراده
التهمك بالمحدث عنه
(قوله فغيره) أى الشاعر
الاول الى طريقة الغيبة
(قوله ليدخل فى المقصود)

أى لينظم بمقصوده ويناسبه وهو كون من نسب اليه ما ذكره على وجه التهمك متحدثا
عنه لامتحدثا عن نفسه كما فى الأصل (قوله فما زاد على البيت) أى كتضمن بيتين أو ثلاثة (قوله استعانة) أى لانه أكثره كأن الشاعر
استعان به وتقوى على تمام المراد بخلاف ما هو دون البيت ورب فى كلام المصنف على أصلها وهو التقليل (قوله فما دونه) أى
كمنصفه (قوله كأنه) أى لانه أى الشاعر (قوله ورفوا) أى اصلاحا لالان رفوا والثوب اصلاح خرقه فكان الشاعر لقللة المصراع وما دونه
أصلح به خرق شعره أى خلاه كما يرفأ الثوب بالحيط الذى هو من جنسه

(وأما العقد) فهو أن ينظم نثرا على طريق الاقتباس أما عقد القرآن فكقول الشاعر

أنتى بالذى استقرضت خطأ * وأشهد معشرا فدشاهدوه

فإن الله خلاق البرايا * عنث لجلال هيته الوجوه يقول إذا تداينتم بدين * إلى أجل مسمى فاكتبوه

وأما عقد الحديث فكما روى الشافعي رضي الله عنه عمدة الخبير عندنا كالت * أرى بع قاطن خبر البر

أتق المشبهات وازهدودع ما * ليس يعينك واعملن بنيه

عقد قوله عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات وقوله عليه السلام ازهد في الدنيا يحبك الله وقوله عليه السلام

من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه وقوله عليه السلام (٥٢١) إنما الاعمال بالنيات وأما عقد غيرها

(قوله أو غير ذلك) أي بأن كان مثلا أو حكمه من الحكم المشهورة (قوله لاعلى طريق الاقتباس) قد تقدم أن النظم الذي

يكون من القرآن والحديث على طريق الاقتباس هو أن ينظم أحدهما لاعلى أنه من القرآن أو من الحديث بلا تغيير كثير فاذا نظم أحدهما مع التفسير الكثير خرج عن الاقتباس ودخل في العقد وكذلك إذا نظم مع التنبية على أنه من القرآن أو من الحديث كأن يقال قال الله كذا وقال النبي كذا فإنه يخرج بذلك أيضا عن الاقتباس ويدخل في العقد فتحصل أن نظم غير القرآن والحديث عقد بلا قيد إذا دخل

أو أما العقد فهو أن ينظم نثر (قرآنا كان أو حديثا أو مثلا أو غير ذلك) لاعلى طريق الاقتباس) يعني ان كان النثر قرآنا أو حديثا فنظمه ما لنا يكون عقدا اذا غير تغييرا كثيرا أو أشبر الى أنه من القرآن أو الحديث وان كان غير القرآن والحديث فنظمه عقد كيفما كان اذا دخل فيه للاقتباس

عظفا على قوله ايداعاى يسمى تضمين المصراع لمادونه رفوا أيضا ورفو الثوب اصلاح خرقة فكانه لفته أصلح به خرقة شعره كما رفا الثوب بالحيط الذى هو من جنسه (وأما العقد) من الالتاب السابقة (فهو) أى لعمناه (أن ينظم نثر) سواء كان ذلك النثر المنظوم في أصله قرآنا أو كان حديثا أو مثلا أو غير ذلك ككلام حكمه مشهور عن صاحبه الا أن النثر المنظوم ان كان غير قرآن وحديث فنظمه عقد فلاحاجة للتقييد بشئ آخر وان كان قرآنا أو حديثا فيقيد بأن يكون النظم (لاعلى طريق الاقتباس) وقد تقدم أن النظم الذى يكون في القرآن والحديث على طريق الاقتباس هو أن ينظم أحدهما لاعلى أنه من القرآن أو الحديث بلا تغيير كثير فاذا نظم أحدهما مع التفسير الكثير خرج عن الاقتباس فيدخل في العقد وكذا إذا نظم مع التنبية على أنه من القرآن أو من الحديث وذلك كما تقدم يحصل بأن يذكر المنظوم على الحكاية كأن يقال قال الله تعالى كذا وقال النبي صلى الله عليه وسلم كذا فإنه يخرج بذلك عن الاقتباس أيضا ويدخل في العقد فتحصل من هذا أن نظم غير القرآن والحديث عقد بلا قيد ونظم القرآن أو الحديث أنما يكون عقدا ان نبه على أنه من القرآن أو الحديث أو غير كثيرا والافتظمهما اقتباس خارج عن العقد وقد تقدم فمثال العقد في القرآن لكونه نبه على أنه منه قول بعضهم

أنتى بالذى استقرضت خطأ * وأشهد معشرا فدشاهدوه

فإن الله خلاق البرايا * عنث لجلال هيته الوجوه

يقول إذا تداينتم بدين * إلى أجل مسمى فاكتبوه

مناسبة هاتين التسميتين ص (وأما العقد الخ) ش العقدان يؤخذ الكلام النثر فينظم لاعلى طريق الاقتباس أى لا كما يفعل في الاقتباس سعى عقدا لانه كان نثرا محولا فصار نظما معقودا

(٦٦ - شروح الناحيص - رابع)

القرآن والحديث أنما يكون عقدا ان نبه على أنه من القرآن أو الحديث أو غير تغييرا كثيرا والا كان نظمهما اقتباسا والى ذلك كله أشار الشارح بقوله يعني ان كان النثر أى الذى يراد نظم قرآنا أو حديثا الخ فالنثر في قول الصنف أن ينظم شراشامل للقرآن والحديث وغيرهما وقوله لاعلى طريق الاقتباس قيد في القرآن والحديث فقط لان الاقتباس لا يكون الا فيهما (قوله اذا غير تغييرا كثيرا) لانه لا يقتصر في الاقتباس من التغيير إلا اليسير كما مر فهذا القيد يفهم من قوله لاعلى طريق الاقتباس (قوله أو أشبر) أى سواء كان غير تغييرا يسيرا أو لم يغير أصلا (قوله كيفما كان) أى سواء غير تغييرا يسيرا أو كثيرا أو لم يغير قال فلان كذا أولا

فكقول أبي العتاهية

مابال من أوله نطفة * وحيفة آخره يفخر

عقد قول على رضى الله عنه ومالابن آدم والفخر وإنما أوله نطفة وآخره حيفة وقوله أيضا

كفى حزنا بدفنك ثم انى * نفضت تراب قبرك عن بديا وكانت في حياتك لى عظام * وأنت اليوم أو عظم منك حيا

قيل عقد قول بعض الحكماء فى الاسكندر لمات كان الملك أمس أنطق منه اليوم وهو اليوم أو عظم منه أمس وقيل هو قول المؤيد لما

مات قبيل ذلك وقول الآخر

يا صاحب البغى ان البغى مصرعة * فاربع فخبير فمال المرء أعذله

فلو بغى جبل يوما على جبل * لاندك منه أعاليه وأسفله

عقد قول ابن عباس رضى الله عنهم ما لو بغى جبل على جبل لدك الباغى وقول الآخر

البس جديدك انى لابس خلقى * ولا جديد لمن لا يلبس الخلقا

(قوله كقوله) أى الشاعر وهو أبو العتاهية (٥٣٣) من قصيدة من السريخ (قوله يفخر) بفتح الحاء لانه من باب نعم وقبل البيت

عجبت للانسان فى فخره
وهو غدا فى قبره يقبر
وبعد البيت
أصبح لا يملك تقديمها
يرجو لا تاخير ما يحذر
وأصبح الامراى سيرة
فى كل ما يقضى وما يقدر
(قوله الجملة حال) أى
جملة يفخر حال من من
وصح محيى الحال من
المضاف اليه لصلاحية
المضاف للسقوط والعامل
ما تضمنه ما والتقدير
أسأل عمن أوله نطفة فى
حال كونه مفتخرا (قوله
عقد قول على الخ) أى فهو
عقد لما ليس بقرآن
ولا حديث بل عقد لحكمة
ومثال عقد القرآن قول
بعضهم

(كقوله مابال من أوله نطفة * وحيفة آخره يفخر)
الجملة حال أى ما باله مفتخرا (عقد قول على رضى الله عنه ومالابن آدم والفخر وإنما أوله نطفة وآخره حيفة
وقد نبه على أنه من القرآن بقوله يقول ومثاله فى الحديث للتنبيه مع التغير الكثير لانه لا منافاة بينهما
فصح أن يجمعهما مثال واحد قول الشافعى رضى الله تعالى عنه
عمدة الخير عندنا كلمات * أربع قالهن خير البريه
اتق المشبهات وازهد ودع ما * ليس يعينك واعملن بنيه
فقد عقد قوله صلى الله عليه وسلم الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشبهات من تركها سلم ومن
أخذها كان كالرايع حول الحمى يوشك أن يقع فيه وقوله صلى الله عليه وسلم ازهد فى الدنيا يحبك الله
وازهد فيما فى أيدى الناس يحبك الناس وقوله صلى الله عليه وسلم من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه
وقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وانما السكل امرى مانوى ولا يخفى ما يقابل كل حديث
من الكلمات الشعرية على هذا الترتيب كما لا يخفى ما فى العقد من التغير الكثير وأما عقد غير القرآن
والحديث (كقوله مابال من أوله نطفة * وحيفة آخره يفخر) وجملة يفخر فى محل نصب على الحال
أى ما باله مفتخرا وصح محيى الحال عن المضاف اليه لان المضاف لصد السقوط والعامل ما تضمنته
ما والتقدير أسأل عن حاله مفتخرا ولو قيل حينئذ أسأل عنه مفتخرا فى هذه الحال صح وهذا
البيت (عقد) فيه (قول) مولانا (على رضى الله) تعالى (عنه مالابن آدم والفخر) أى أى شىء
ثبت لابن آدم فيثبت له الفخر أى أى جامع بينهما (وانما أوله) أى أصله (نطفة وآخره حيفة)
بالوزن كقوله يعنى أب العتاهية
مابال من أوله نطفة * وحيفة آخره يفخر
فانه أخذ من قول على رضى الله عنه مالابن آدم والفخر وإنما أوله نطفة وآخره حيفة قال المصنف وقد

أنتلى بالذى استقرضت خطا * وأشهد معشرا قد شاهدوه
فان الله خلاق البرايا * عنت لجلال هيئته الوجوه
فقد نبه على أنه من القرآن بقوله يقول ومثال العقد الحديث مع التغير الكثير والتنبيه اذ لا منافاة بينهما فصح جمع ما فى مثال واحد
قول الامام الشافعى رضى الله عنه عمدة الخير عندنا كلمات * أربع قالهن خير البريه
اتق المشبهات وازهد ودع ما * ليس يعينك واعملن بنيه
فقد عقد قوله صلى الله عليه وسلم الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشبهات فمن تركها سلم ومن
يوشك أن يقع فيه وقوله صلى الله عليه وسلم ازهد فى الدنيا يحبك الله وازهد فيما فى أيدى الناس يحبك الناس وقوله صلى الله عليه وسلم
من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وانما السكل امرى مانوى ولا يخفى ما يقابل كل حديث
من الكلمات الشعرية على هذا الترتيب كما لا يخفى ما فى العقد المذكور من التغير الكثير (قوله والفخر) مفعول مع أى أى شىء ثبت

عقد المثل لاجديد لمن لاخلق له قائله عائشة رضى الله عنها وقد وهبت مالا كثيرا ثم أمرت بشوب لها أن يرفع يضرب في الحث على استصلاح المال (وأما الحل) فهو أن ينثر نظم وشرط كونه مقبولا شيئا أن يكون سبكه مختارا لا يتقاصر عن سبكه أصله والثاني أن يكون حسن الموقع مستقرا في محله غير قلق وذلك كقول بعض المغاربة فإنه لما قبحت فعلاته وحنظلت نخلاته

لابن آدم مع الفخر وقوله أوله أى أصله وقوله وآخره جيفة أى حاله الأخيرة (٥٢٣) حال جيفة فمن أين يأتيه الافتخار

(قوله فهو أن ينثر نظم) أى أن يجعل النظم نثرا (قوله وإنما يكون مقبولا الخ) أشار الشارح الى أن شرط كون الحل مقبولا أمران أحدهما راجع للفظ والآخر للمعنى الاول أن يكون سبكه ذلك النثر مختارا أى أن يكون تركيبه حسنا بحيث لا يقصر في الحسن عن سبكه النظم وذلك بأن يشتمل على ما ينبغي مراعاته في النثر بأن يكون كهيئة النظم لكونه مسجعا ذا قرآن مستحسنه فلو لم يكن النثر كذلك لم يقبل كالمقول في حل البيت الآتى ان الانسان لا يظن بالناس الامثل فعله ونحو ذلك والآخر أن يكون ذلك النثر حسن الوقوع غير قلق وذلك بأن يكون مطابقا لما تجب مراعاته في البلاغة مستقرا في مكانه الذى يجب أن يستعمل فيه فلو كان مطابقا لم يضر با لعدم موافقته محله وليس من شرطه أن يستعمله في نفس معناه بل لو نقله من هجو الى مدح مثلا مع كونه مطابقا قبل فالاستكمال للشرطين (كقول بعض المغاربة) في وصف شخص بأنه سى الظن بقياسه على نفسه غيره (فانه لما قبحت فعلاته) أى أفعاله (وحنظلت نخلاته) أى صارت ثمار نخلاته كالخنظل وهذه الجملة تمثيلية فانه شبه حاله من تبدلت أوصافه الحسنة بغاية ما يستقبح من الاوصاف بحال من له نخلات تثمر الخلو ثم انقلبت تثمر مرافى كون كل منهما له تبدل مما يستملح الى

وأما الحل فهو أن ينثر نظم) وإنما يكون مقبولا اذا كان سبكه مختارا لا يتقاصر عن سبكه النظم وأن يكون حسن الموقع غير قلق (كقول بعض المغاربة) فإنه لما قبحت فعلاته وحنظلت نخلاته) أى صارت ثمار نخلاته كالخنظل في المرارة

أى وحاله الأخيرة حال جيفة فمن أين يأتيه الافتخار وقد زاد بعضهم في معنى هذا الكلام فقال ملك وللخمر أولك نطفة منيرة ووسطك جسم حامل للمندرة وأحرك جيفة قدرة فمالك وللخمر (وأما الحل) وهو مقابل للمقدم من الالفاظ السابقة (فهو) أى فعناه (أن ينثر نظم) أى أن يجعل النظم نثرا وشرط كونه مقبولا أمران أحدهما أن يكون سبكه حال نثره أى تركيبه وجمعه مختارا حسنا لا يتقاصر عن النظم في حسنه وذلك بأن يشتمل على ما ينبغي أن يراعى من بديع النثر الذى به يكون كهيئة النظم ككونه مسجعا ذا قرآن مستحسنه ولو كان غير ذلك لم يقبل والآخر أن يكون مطابقا لما تجب مراعاته من البلاغة مستقرا في مكانه الذى يجب أن يستعمل فيه فلو كان قلعا لعدم طباقه مضطر با لعدم موافقته محله لم يقبل وليس من شرطه أن يستعمله في نفس معناه بل لو نقله من هجو الى مدح مثلا مع كونه مطابقا قبل فالاستكمال للشرطين (كقول بعض المغاربة) في وصف شخص بأنه سى الظن بقياسه على نفسه غيره (فانه لما قبحت فعلاته) أى أفعاله (وحنظلت نخلاته) أى صارت ثمار نخلاته كالخنظل وهذه الجملة تمثيلية فانه شبه حاله من تبدلت أوصافه الحسنة بغاية ما يستقبح من الاوصاف بحال من له نخلات تثمر الخلو ثم انقلبت تثمر مرافى كون كل منهما له تبدل مما يستملح الى

يقعد القرآن كقول الشاعر:

أنا بالذى استقرضت خطا * وأشهد معشرا قد شاهدوه

فان الله خلاق البرايا * عنت لجلال هيبتة الوجوه

يقول اذا تدابرتم بدين * الى أجل مسمى فاكتبوه

يشير بقوله تعالى اذا تدابرتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه وقد يعقد الحديث كإروى عن الشافعى

رضى الله عنه أنه قال : عمدة الخير عندنا كلمات * أربع فالمن خير البرية

اتق المشبهات وازهد ودع ما * ليس يعينك واعلم ان بينه

فانه أشار لقوله صلى الله عليه وسلم الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشبهات وقوله عليه الصلاة والسلام ازهدنى الدنيا يحبك لله وقوله عليه الصلاة والسلام من حسن اسلام المرء تركه ما لبعينه وقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات وقد يقال ان هذا الباب كله من التلميح كما ستراه ص (وأما الحل الخ) ش الحل عكس المقدر وهو أن يجعل النظم نثرا قال المصنف وشرط كونه مقبولا أمران أحدهما أن يكون سبكه مختارا لا يتقاصر عن سبكه أصله والثاني أن يكون حسن الموقع مستقرا في محله غير قلق وذلك كقول بعض المغاربة فإنه لما قبحت فعلاته وحنظلت نخلاته

معناه بل لو نقله من هجو الى مدح مثلا مع كونه مطابقا قبل (قوله بعض المغاربة) فإنه لما قبحت فعلاته وحنظلت نخلاته) أى صارت ثمار نخلاته كالخنظل في المرارة

لم يزل سوء الظن يقتاده ويصدق توهمه الذي يعتاده حل قول أبي الطيب :

إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونهم * وصدق ما يعتاده من توهم

وكتقول صاحب الوشى المرفوم في حل المنظوم يصف قلم كاتب فلا تحظى به دولة الافخرت على الدول وغنيت به عن الخيل والخيول

وقالت أعلى الممالك ما يبني على الاقلام لاعلى الاسل حل قول أبي الطيب أيضا * أعلى الممالك ما يبني على الأسل *

وكتقول بعض كتاب المصرفي وصف السيف أورته عشق الرقاب نجولا فيسكي والدمع مطر تزيد به الحدود محولا حل قول

أبي الطيب أيضا (٥٣٤) في الحدان عزم الخليط رحبلا * مطر تزيد به الحدود محولا وأما التلميح

(لم يزل سوء الظن يقتاده) أى يقوده الى تخيلات فاسدة وتوهمات باطلة (ويصدق) هو (توهمه الذى يعتاده) من الاعتقاد (حل قول أبي الطيب :

إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونهم * وصدق ما يعتاده من توهم)

يشكو سيف الدولة واستماعه لقول أعدائه (وأما التلميح) صح بتقديم اللام على الميم من لجه اذا أبصره ونظر اليه وكثيرا ما نسمعهم يقولون لمح فلان هذا البيت فقال كذا وفي هذا البيت تلميح الى قول فلان وأما التلميح بتقديم الميم بمعنى الاتيان بالشئ المليح كما في التشبيه والاستعارة فهو ههنا غاط محض

الاتصاف بما يستقبح فاستعمل الكلام الذى يدل على الحالة الثانية في الحالة الاولى على وجه التخييل (لم يزل سوء الظن يقتاده) أى لما كان قبيحا في نفسه قاس الناس عليه فساءت ظنابهم في كل شئ فصار سوء الظن يقوده الى ما لا حاصل له في الخارج من التخيلات الفاسدة والنوهمات الباطلة (و) لم يزل (يصدق توهمه الذى يعتاده) يعنى أنه لما كان يعتاد العمل القبيح من نفسه توهم أن الناس كذلك فصار يصدق ذلك التوهم الذى أصله ما اعتاد فلم يحصل بسبب ذلك الاعلى الاتم والعداوة لان أكثر الظن اثم ومعاملة الناس باعتقاده السوء عداوة وقد (حل) في هذا الكلام المسجع على ضرب من التجوز فحسن سببه بذلك وطابق في افادة المراد (قول أبي الطيب) المتنبى يشكو سيف الدولة وأنه استمع قول الاعادى فيه وأن سبب ذلك هو سوء فعله واصراره على السوء للناس فظن أن الناس كذلك (إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونهم * وصدق) أى في الناس (ما يعتاده من توهم) أى من أمر يتوهمه في الناس لاعتياد مثله في نفسه فان من الكلام المشهور أن الانسان لا يظن في الناس أن يفعلوا معه الا ما يعتقد أن يفعل معهم ومن كلام العامة انما يظن للذنب ما يفعل فلو لم يحسن السبك كما لو قيل كما اشتهر على الألسن أن الانسان لا يظن الا مثل فعله ومثل ذلك لم يقبل ولو لم يقع موقعه كما لو مدح به على الاطلاق وقيل لا ينبغي للانسان أن يظن بالناس الا ما يقتضيه فعله واعتقاده بالقياس لم يقبل لانه لم يطابق المعنى المسلم وانما المدوح سوء الظن في مواضع الخندر لا بالقياس مطلقا (وأما التلميح) من

لم يزل سوء الظن يقتاده ويصدق توهمه الذى يعتاده فانه حل قول أبي الطيب :

إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونهم * وصدق ما يعتاده من توهم

ص (وأما التلميح الخ) ش التلميح وقد يسمى التلميح وهو أن يشبر التمسك في كلامه الى قصة أو مثل

الثانية في الحالة الاولى على طريق الاستعارة التخييلية (قوله لم يزل سوء الظن يقتاده) أى أنه لما كان قبيحا في نفسه وقاس الناس عليه ظاننا بهم كل قبيح صار سوء الظن يقوده الى ما لا حاصل له في الخارج من التخيلات الفاسدة والنوهمات الباطلة (قوله ويصدق توهمه) حال من مفعول يقتاده أى لم يزل سوء الظن يقوده في حال كونه مصدقا لتوهمه الذى يعتاده أى يعاوده ويراجسه فيعمل على مقتضى توهمه فلم يحصل بسبب ذلك الاعلى الاتم والعداوة لان الظن السيء بالناس اثم ومعاملة الناس باعتقاد السوء عداوة (قوله حل) فى هذا المسجع قول أبي الطيب أى وزاد عليه قوله وحفظت نخلاته (قوله قول أبي الطيب) أى شكايه من

سيف الدولة حيث استمع لقول الاعادى فيه وأن سبب ذلك هو سوء فعله فظن أن الناس كذلك (قوله إذا ساء فعل المرء الخ) أى اذا قبح فعل الانسان قبحت ظنونهم فيفسد ظنه بالناس ويصدق في أولياته وأتباعه ما يخطر بباله من الامور التى توهمها منهم لاعتياد مثله من نفسه وبعدها بيت المذكور :

وعادى محبيه لقول عدائه * وأصبح في ليل من الشك مظلم (قوله صح بتقديم اللام) أى الذى صح وتحرر عند المحققين أنه هنا بتقديم اللام وأما قوله بعضهم أنه يجوز تقديم الميم وأنه لا فرق بين التلميح والتلميح فليس بشئ (قوله من لجه) أى بتشديد الميم (قوله ونظر اليه) أى نظر مراعاة أى راعاه ولاحظه (قوله وكثيرا الخ) هذا تأييد لسكونه بتقديم اللام (قوله لمح فلان هذا البيت) أى نظر اليه وراعاه بمعنى لاحظه (قوله وفي هذا البيت تلميح الى قول فلان) أى نظر ومراعاة (قوله فهو ههنا غاط محض) أى نشأ من توهم اتحاد الاعم بالأخص لان الاتيان بالشئ المليح أعمن من التلميح الذى

فهو أن يشار الى قصة أوشعر من غير ذكره فالاول كقول ابن العزق

أترى الجيرة الذين تداعوا * عند سير الحبيب وقت الزوال

مثل صاع العزير في أرحد القو * م ولا يلمسون ما في الرحال

لحقنا بأخراهم وقد حوم الهوى * قلوبا عهدنا طيرها وهي وقع

فردت علينا الشمس والليل راغم * بشمس لهم من جانب الخدر تطلع

نضاضوها صبح الدجنة وانطوى * ليهجتها ثوب السماء المجرع

وقول أبي تمام

وان جعل ذلك مذهبا للشارح

(٥٣٥)

هو النظر الى شعر أو قصة أو مثل (قوله وان أخذ مذهبا) أي

وان أخذ مذهبا (فهو أن يشار) في غوى الكلام (الى قصة أوشعر) أو مثل سائر (من غير ذكره) أي ذكر واحد من القصة أو الشعر وكذا المثل فالتمليح اما في النظم أو في الشعر والشارح اليه في كل منهما اما أن يكون قصة أو شعرا أو مثلا تصير ستة أقسام والمدكور في الكتاب مثال التلميح في النظم الى القصة والشعر (كقوله

الاناب السابقة (فهو) أي معناه (أن يشار الى قصة أوشعر) أو مثل سائر في الناس (من غير ذكره) أي من غير أن يذكر للشارح اليه بنفسه ومن غير استقصائه ولكن يشار اليه اشارة يفهم بها من قوة الكلام ومن القرائن الشتمل عليها الكلام وفهم الشيء من قوة الكلام وقرائنه هو الفهم بفحوى الكلام فالاشارة الى ما ذكر بالتصريح بل بالفحوى مع ذكر شيء منه أو كله ويتضح ذلك بالامثلة وهذا أعنى التلميح . أخوذ من ملح بتقديم اللام اذا نظر وكان الشاعر أو الكاتب نظر الى المشار اليه وراعه ولذلك نسميهم يقولون ملح فلان هذا البيت فقال كذا وفي هذا البيت تلميح الى قول فلان بتقديم اللام ولما كان التلميح بتقديم اللام في هذا المعنى مما يستلزم ويستحسن فهو من الاينان بشيء ملبح توهم بعضهم أنه بتقديم الميم وأنه من ملح الشاعر بتشديد اللام اذا أتى بشيء ملبح وهو سهو ونشأ من توهم اتحاد الاعم بالاختصاص لان الاينان بالشئ الملبح أعم من التلميح الذي هو النظر الى شعرا أو قصة أو مثل فيشار اليه بفحوى الكلام فمن جزم بأنه بتقديم الميم وتذهب بذلك تبع العيرة فهو غلط والسبب ما ذكر واذا علم أن المشار اليه في التلميح ثلاثة أشياء القصة والشعر والمثل والمشار من جهته اما نظم أو نثر صارت أقسامه ستة من ضرب اثنين في ثلاثة وللمذكور في الكتاب مثالان مثال التلميح في النظم الى القصة ومثاله في النظم الى الشعر وسنمثل بباقي الامثلة فأشار الى مثاله في النظم الى القصة فقال (كقوله) أي كقول أبي تمام

لحقنا بأخراهم وقد حوم الهوى * قلوبا عهدنا طيرها وهي وقع

فردت علينا الشمس والليل راغم * بشمس لهم من جانب الخدر تطلع

نضاضوها صبح الدجنة وانطوى * ليهجتها ثوب السماء المجرع

أو شعر من غير ذكره فالاول كقول أبي تمام

الملامة حيث سوى بين التلميح والتلميح وفسرها بما قاله المصنف (قوله ان يشار في غوى الكلام) أي في أثنائه كذا قرر بعض الاشياخ وقرر بعضهم أن في بمعنى الباء أي أن يشار بفحوى الكلام أي بقوته وقرائنه المشتمل عليها (قوله أو مثل سائر) أي شائع بين الناس وزاد الشارح المثل على المتن اشارة الى أن فيه قصورا وأنه لا مفهوم للقصة والشعر بل في الاطول أن من التلميح اشارة الى حديث أو آية كما يقال في وصف اصحاب رضى الله عنهم والصلاة على اصحاب الذين هم نجوم الاقتداء والاهتداء فان فيه تلميحاً لقوله صلى الله عليه وسلم اصحابي

كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وكقول الشاعر نحن بما عندنا وانت بما * عندك راض والرأى مختلف

فان فيه تلميحاً لقوله تعالى لكم دينكم ولي دين (قوله أي ذكر واحد) أشار الشارح الى أن الضمير لواحد لان العطف بأو وحينئذ فلا يعترض على المصنف بعدم مطابقة الضمير لمرجعه (قوله فالتمليح اما في النظم أو الشعر) أي لان الكلام المشار في خواص القصة أو الشعر اما نثر أو نظم (قوله والمدكور في الكتاب) أي في المتن مثال التلميح الخ أي وترك أمثلة التلميح في النثر بأقسامه الثلاثة وكذا ترك مثال التلميح في النظم للمثل (قوله كقوله) أي قول الشاعر وهو أبو تمام وقبل البيت المذكور

لحقنا بأخراهم وقد حوم الهوى * قلوبا عهدنا طيرها وهي وقع

فردت علينا الشمس والليل راغم * بشمس لهم من جانب الخدر تطلع

فوالله ما أدري أحلام نائم * أمت بناأم كان في الركب يوشع أشار الى قصة يوشع بن نون فتى موسى عليهما السلام واستيقافه الشمس فانه روى أنه قاتل الجبارين يوم الجمعة فلما أدبرت الشمس خاف أن تغيب قبل أن يفرغ منهم ويدخل السبت فلا يحل قتالهم فدعا الله فرد له الشمس حتى فرغ من قتالهم والثاني كقول الحريري واني والله لطلما تلقيت الشتاء بكافاته وأعددت له الاهد قبل موافاته أشار الى قول ابن سكرة جاء الشتاء وعندى من حوائجه * سبع اذا القطر عن حاجتنا حبسا كن وكيس وكانون وكاس طلا * بعد الكباب وكس ناعم وكسا وقوله أيضا بليلة نافية أو مابه الى قول النابغة فبت كائى ساورتنى ضئيلة * من الرقش فى أنيابها السم نافع

نضاضوه هاصبغ الدجنة وانطوى * لهجتها ثوب السماء المجرع
والضمير فى آخرهم ولهم للاحبة المرتحلين وان لم يجر لهم ذكر فى اللفظ وحوم الهوى فلو بأى جعلها دائرة حول الحديدية يقال حام الطير على الماء دار حوله وحومه جهله (٥٣٦) يحوم وطبر القلوب ما يختلج فيها من الخواطر ووقع جمع واقع أى والحال

فوالله ما أدري أحلام نائم * أمت بناأم كان في الركب يوشع
وصف لحوقه بالاحبة المرتحلين وطاوع شمس وجه الحبيب من جانب الخدر فى ظلمة الليل ثم استعظم ذلك واستغرب وتجاهل تحيرا وتدها وقل أهذا حلم أراه فى النوم أم كان فى الركب يوشع النبي عليه السلام فرد الشمس (إشارة الى قصة يوشع عليه السلام واستيقافه الشمس) على ماروى من أنه قاتل الجبارين يوم الجمعة فلما أدبرت الشمس خاف أن تغيب قبل أن يفرغ منهم

(فوالله ما أدري أحلام نائم * أمت بناأم كان في الركب يوشع)
الضمير فى آخرهم ولهم للمرتحلين بالحبيب وحام الطير على الماء دار عليه وحومه جهله يحوم ونضا بمعنى ذهب به وأزاله والوقع جمع واقع أى محبوس والضمير فى ضوئها وبهجتها الشمس الطامعة من الخدر والدجنة الظلمة وانطوى انضم وزال والثوب المجرع هو ذولونين وأشار به الى ظلمة الليل المخملية بيباض الدجوم وكأنه أخذ من المجرع لان فيه لونين وقوله أحلام نائم استعظام لواقع وتجاهل لاظهار التحير والتوله حتى لا يدري الواقع فكأنه يقول خلط على الامر لما شاهدت فلم أدر هل أنا نائم وما رأيت حلم أم شمس الخدر أمت بنا أى نزلت بالركب فعاد لي لهم نهار أم حضر يوشع فرد الشمس (أشار) ذلك الى قصة يوشع) على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام (و) الى (استيقافه الشمس) أى طلبه من

فوالله ما أدري أحلام نائم * أمت بناأم كان في الركب يوشع
فانه أشار الى قصة يوشع بن نون فتى موسى عليهما الصلاة والسلام واستيقافه الشمس فانه قاتل الجبارين يوم الجمعة فلما أدبرت الشمس خاف أن تغيب ويدخل السبت فلا يحل له قتالهم فدعا الله تعالى فرد له

أن تلك الطيور ساكنة غير متحركة والمراد بالشمس الاول الحقيقي ادعاء أى المحبوبة المدعى أنها شمس حقيقة والراغم الذليل وذلة الليل بجسدى الشمس أى طلعت علينا شمس الحبيب قهرا عن ليل المجرع والباء فى قوله بشمس للتجريد فجرد من الشمس شمسا أخرى ظهرت لهم من جانب الخدر أى الهودج ونضا بمعنى أذهب والصبغ اللون والدجنة الظلمة أى أزال ضوءه والون الظلمة والمراد بتسوب السماء المجرع النجوم وانطواؤها خافها بالاضوء

أى وخفيت النجوم التى هى ثوب السماء المجرع لهجتها والضمير فى ضوءها وبهجتها الشمس الطامعة من الخدر المجرع ذو اللونين لان لون السماء غير لون الكواكب والاحلام جمع حلم بالضم ما يراه النائم فى النوم (قوله وصف) أى ذكر وقوله وطاوع شمس الخ أى وجه الحبيب الشبيه بالشمس (قوله ثم استعظم ذلك) أى طاوع شمس وجه الحبيب من جانب الخدر فى الليل حتى كأنه لا يمكن عادة ذكر الشمس (قوله وتجاهل الخ) أى فسكأنه يقول خلط على الامر لما شاهدت فلم أدر هل أنا نائم وما رأيت حلم أم شمس الخدر أى وجه الحبيب أمت بنا أى نزلت بالركب فعاد لي لهم نهار أم حضر يوشع فرد الشمس وعلم من هذا أن فى البيت مقدمة محذوفة وهى أم شمس الخدر (قوله وتدها) مرادف لما قبله (قوله فرد الشمس) أى ردها عن الغروب وأمسكها وليس المراد أنها غابت بالفعل ثم ردها كذا قيل (قوله يوشع) هو ابن نون فتى موسى أى صاحبه (قوله واستيقافه الشمس) أى طلبه من الله تعالى وقوفها (قوله أدبرت) أى كادت أن تغرب (قوله خاف أن تغيب قبل أن يفرغ منهم) أى من قتالهم فهى لم تغرب بالفعل لكنها غابت فى الغروب فلما دعا الله حبست له حتى فرغ من قتالهم فقد حصل نوع من الظلام وظهرت الشمس فى الظلام مثل ظهور الشمس فى الليل المظلم هذا محصل كلام الشارح وفى بعض العبارات ما يفيد أن الشمس غربت بالفعل وردت له بعد غروبها ويدل لذلك قول ابن السبكي فى تائيدته وردت اليك الشمس بعد مغيبها * كما أنها قد مالى يوشع ردت

وقول غيره
أشار إلى البيت المشهور
لعمرو مع الرمضاء والنار تلتظي * أرق وأحني منك في ساعة الكرب
المتجبر بعمرو عند كربته * كالمستجبر من الرمضاء بالنار
ومن التاميع ضرب يشبه الأفرز كماروي أن تميم قال لشريك الخنري (٥٢٧)
ماني الجوارح أحب إلى من البازي

فقد إذا كان يصيد القطا
أشار النعمي إلى قول جرير
أنا البازي المطل على نهر
* أبيض من السماء لها انصبابا

(قوله فيدخل السبت)
أى فيدخل ليلته (قوله)
فلا يدخل له قتالهم) لأنه كان
متعبدا بشرية موسى
ومن شريعتهم حرمة العمل
في يوم السبت وليتته
(قوله فردله الشمس) أى
أمسكها عن الغروب (قوله)
التي ترمض) يقال رمض
يرمض كذهب يذهب وفي
الختار أنه من باب طرب
(قوله حال من الضمير في
أرق) أى الواقع خبرا عن
عمرو وفي هذا الأعراب
نظر إذ تقديم معمول اسم
التفضيل عليه لا يجوز
في المشهور إلا في مثل هذا
بسر أطيع منه رطبوا زيد
مفردا أنفع منه ما وليس
هذا الموضع منه فالوجه
أن يجعل قوله مع الرمضاء
صفة لعمرو والنار بالجر

فيدخل السبت فلا يدخل له قتالهم فيه فدعا الله فردله الشمس حتى فرغ من قتالهم (وكقوله لعمرو)
اللام للابتداء وهو مبتدأ (مع الرمضاء) أى الأرض الحارة التي ترمض فيها القدم أى تحترق حال من
الضمير في أرق (والنار) مرفوع معطوف على عمرو أو مجرور معطوف على الرمضاء (تلتظي) (أرق)
حال منها وما قيل أنها صلة على حذف الموصول أى النار التي تلتظي تعسف لاجتماعه إليه (أرق)
خبر المبتدأ من رقبه إذا رحمه (وأحني) من حني عليه تالطف وتشفق (منك في ساعة الكرب) أشار إلى
البيت المشهور) وهو قوله (المتجبر) أى المستغيب (بعمرو عند كربته) * (الضمير للموصول أى
الذي يستغيب عند كربته بعمرو) كالمستجبر من الرمضاء بالنار

الله تعالى وقوف الشمس لما عزم على الغروب وذلك أنه روي أن قتاله لاجبار بن الذين أمره الله تعالى
بقتالهم كان يوم الجمعة وأدبرت الشمس وكادت أن تغرب فخاف أن تغرب فيدخل السبت فلا يدخل له
قتالهم فيفوت كمال قتالهم وغلتهم حينئذ فسأل الله تعالى فردله الشمس عن الغروب حتى فرغ من
قتالهم ثم أشار إلى مثال التاميع في النظم إلى الشعر فقال (كقوله لعمرو) اللام فيه لام الابتداء
(مع الرمضاء) أى الأرض الحارة التي ترمض فيها القدم أى تحترق والظرف حال من الضمير في أرق أى
لعمرو وأرق حال كونه مع الرمضاء وفي هذا الأعراب تقديم الحال على العامل الذي هو اسم تفضيل ولا يجوز
في المشهور إلا في نحو يدمفردا أنفع من عمرو وما ناوليس هذا الموضع منه وقوله (والنار) يحتمل أن
يكون مجرور اعطف على الرمضاء فيكون في حيز الحالية وقوله (تلتظي) حال منه أى مع النار حال كونها
تلتظي أى تنوقد وأما جعل تلتظي صلة الموصول المحذوف ففيه حذف الموصول وبقاء صائته ولا يرتكب
الاضروعة فلا حاجة إليه مع إمكان ما هو أقرب ويحتمل أن يكون مرفوعا على أنه معطوف على
المبتدأ الذي هو عمرو والخبر عنهما ما قوله (أرق) وصح الأخبار باسم التفضيل عن اثنين لأفراده
منكرا وهو مأخوذ من الرقة التي هي الرحمة ويحتمل أن تكون النار مرفوعة على الابتداء
وتلتظي خبره وإنما سحت هذه الأوجه لأنه ليس المراد أحد هذه المعاني على الخصوص وإنما أراد
الإشارة إلى بيت صحب فيه عمرو ذكر النار وذكر الرمضاء فصح مع ذلك كل أعراب ادلم بعين
المعنى (وأحني) من حني عليه تالطف وتشفق عليه يعنى أن عمرا السكائن مع ذكر الرمضاء والنار
أرق وأحني (منك في ساعة الكرب) وقد (أشار) بذلك (إلى البيت المشهور) وهو قوله (المتجبر
بعمرو عند كربته) أى الذي يستغيب بعمرو في وقت ككربته فالضمير يعود على الموصول
(كالمستجبر من الرمضاء بالنار) أى كالفار من الأرض الرمضاء إلى النار ولهذا البيت قصة وهي أن امرأة

الشمس حتى فرغ من قتالهم وحكاية المصنف لهذه القصة ولها يقتضى أن الشمس لم تكن غربت
وأن المعجزة في استيقافها وآخرها يدل على أنها غربت ثم طلعت وكل من النوعين قد اتفق لئلا ينصلى الله
عليه وسلم على ما ورد في بعض الأحاديث وأما الإشارة إلى شعر فثله المصنف بقوله :
لعمرو مع الرمضاء والنار تلتظي * أرق وأحني منك في ساعة الكرب
أشار إلى البيت المشهور
المتجبر بعمرو عند كربته * كالمستجبر من الرمضاء بالنار

عطف على الرمضاء أى لعمرو
المصاحب للرمضاء والنار
في الذكر أى لعمرو الذي
ذكر معه الرمضاء والنار
في البيت الآخر وعمرو
الذي ذكر معه الرمضاء

والنار في البيت الآخر هو عمرو قائل كيب فكأنه قيل لغافل كيب أرق منك يا أيها الخاطب (قوله معطوف على عمرو) أى فيكون مبتدأ
ثانياً وأرق خبرا عنهما (قوله تلتظي) أى تنوقد (قوله لاجتماعه إليه) أى لا مكان ارتكاب ما هو أقرب منه (قوله الكرب) بوزن الضرب
وهو الغم الذي يأخذ النفس (قوله كالمستجبر من الرمضاء بالنار) أى كالفار من الأرض الرمضاء إلى النار

وأشار شريك إلى قول الطرمح تميم بطرق الأوم أهدى من القطا * ولو سلكت طرق المكارم ضلت

(قوله وعمرو وهو جساس بن مرة) هذا سهو من الشارح لأن عمرا هو عمرو بن الحرث وجساس هو جساس بن مرة فليس أحدهما الآخر وتوضح ذلك بذكر القصة التي ذكر في شأنها البيت المذكور وحاصلها أن امرأة تسمى البسوس ذهبت لزيارة أختها الهيلة وهي أم جساس بن مرة ومعها ناقة لجارها (٥٢٨) وكان كليب من كبار تغلب وجساس المذكور من بكر بن وائل وحمي كليب

وعمر هو جساس بن مرة وذلك لأنه ما رمى كليباً ووقف فوق رأسه قال له كليب يا عمرو وأغثنى بشربة ماء فأجهز عليه فقيل المستجير بعمر والبيت

تسمى البسوس ذهبت لزيارة أختها وهي أم جساس بن مرة ومعها ناقة لجارهم وكان كليب من كبار تغلب وجساس المذكور من بكر وحمي كليب أيضاً فليرعى فيها غيره إلا بل جساس لمصاهرة بينهما ثم خرجت ناقة الجار التي مع خالته في إبل جساس فأمرها فرماها أو أبطل ضرعها فرجعت حتى بركت بفناء جساس وضرعها يشخب واذلاه واغر بناه فقال جساس اسكني يا حرة والله لأعقرن فخلاه وأعز على أهله منها فلم يزل جساس يتوقع غرة كليب حتى خرج وبعد عن الحمي فركب جساس فرسه حتى لحقه فرمى ظهره فسقط فقال يا جساس أغثنى بشربة ماء فقال جساس تركت الماء وراءك فولى عنه وأنبه عمرو بن الحرث حتى وصل إليه فقال له يا عمرو وأغثنى بشربة ماء فأجهز عليه فقيل :

المستجير بعمر وعند كربت * كالمستجير من الرضاء بالنار

واليه يشير بقوله لعمر ومع الرضاء الخ ونسبت الحرب بين بكر وتغلب أربعين سنة كما تغلب على بكر ولذلك قيل في المثل أشأم من البسوس وما ذكرناه يعلم أنه ليس المراد بعمر جساس كما قيل بل المراد به عمرو بن الحرث فهذان مثالان للتاميح في النظم إلى الشعر أو القصة وأما مثاله في النظم إلى المثل فكقوله * ومن دون ذلك خرط القتاد * أشار به إلى المثل السائر وأصله لكليب وذلك أنه لما سمع قول جساس لأعقرن فخلاه وأعز على أهله منها ظن أنه يريد فخلاه لكليب يسمى عليان فقال دون عليان خرط القتاد فصار مثلاً يضرب لكل أمر شاق لا يوصل إليه إلا بتكاف عظيم فيقال دون خرط القتاد والمثاد شجر صلب له شوك كالابر وخرطه أن تمر اليد عليه من أعلاه إلى سفله حتى ينثر منه شوكه هذه أمثلة النظم الثلاثة وأما أمثلة النثر فمثال الإشارة إلى القصة والشعر من النثر قول الحريري فبت بليلة نأفقيه وأحزان يعقوبيه فأشار بقوله ليلية نأفقيه إلى قول النابغة :

فبت كدأني ساورتني ضئيلة * من الرقش في أنيابها السم نافع

وأما الإشارة إلى مثل فكقوله :

من غاب عنكم نسيتموه * وقلبه عندكم رهينه

أظنكم في الوفاء من * صحبته صحبة السفينة

قال في الأيضاح ومن التاميح ما يشبه اللغز كما روي أن تميمياً قال لشريك النخعي ما في الجوارح أحب إلى من البازي فقال إذا كان يصيد القطا أشار التميمي إلى قول جرير :

أنا البازي المثل على نيمير * أتبيح من السماء لها انصبابا

وأشار شريك لقول الطرمح

تميم بطرق الأوم أهدى من القطا * ولو سلكت طرق المكارم ضلت

وصل

فرس وأجهز عليه أي قتله فقيل المستجير بعمر والبيت واليه يشير قول الشاعر لعمر ومع الرضاء الخ ونسبت الحرب بين بكر وتغلب أربعين سنة كما تغلب على بكر وتغلب على بكر في تلك المدة ولذا قيل في المثل أشأم من البسوس وأصل المثل المشهور وهو سد كليب في الناقة هذه القصة ومن هذا يعلم أن عمرا غير جساس وكليب اسم شخص وهو ابن ربيعة وأخو الزبير المهمل الطاهر وخال امرئ القيس وكان كليب أعز الناس

الفصل الثاني * ينبغى للتكلم أن يتأق في ثلاثة مواضع من كلامه حتى تكون أعذب لفظاً وأحسن سبكاً

في العرب بلغ من عزمه أنه لا يجبر نغلي ولا يكرم رجلاً ولا يحمي حمي إلا باذنه وإذا جلس لا يمر أحد بين يديه باجلاله (قوله من الخاتمة) إنما كان ذلك الفصل من الخاتمة من جهة أن كلا اشتمل على محسن غير ذاتي (قوله أو كاتباً) المراد به الناثر لأنه المقابل للشاعر (قوله أي يتبع الآق) بكسر (أ) النون والمد كما ذكره بعضهم وفتح النون والقصر كما صرح به بعضهم (قوله الأحسن) تفسير لما قبله فهو على حذف أي التفسيرية والمراد الأحسن من الكلام والمراد بتبعه لأحسن الكلام في هذه المواضع الثلاثة اجتهاده في طلب أحسن الكلام. يأتي به فيها (قوله في الروضة) هي البستان (529) (قوله إذا وقع فيها) أي إذا كان حالاً

فيها متبهماً أي طالباً وناظراً
أيونته (قوله حتى تسكون)
أي لأجل أن تكون غثي
تليلية (قوله أعذب
لفظاً) أي من غيرها وهذا
متعلق بالمفردات كما يدل
عليه قوله بأن تسكون الخ
وقوله وأحسن سبكاً متعلق
بالمركبات لأن التعقيد
لا يكون إلا فيها (قوله بأن
تسكون في غاية البعد) هذا
تفسير مراد وكذا ما بعده
والاعذوبة اللفظ تناول
حسن السبك وصحة المعنى
وحسن السبك يتناول
عذوبة اللفظ وصحة المعنى
وكذا صحة المعنى تناول
عذوبة اللفظ وحسن
السبك فرعاً يترأى
التكرار في كلام المصنف
فمثل الشارح كلام من
الثلاثة على سبيل وأما
خص أعذوبة اللفظ
بالسكون في غاية البعد عن

فصل من الخاتمة في حسن الابتداء والتخلص والانهاء (ينبغي للتكلم) شاعراً كان أو كاتباً
(أن يتأق) أي يتبع الآق الأحسن يقال تأق في الروضة إذا وقع فيها متبهماً لما يوقه أي يعجبه
(في ثلاثة مواضع من كلامه حتى تسكون) تلك المواضع الثلاثة (أعذب لفظاً) بأن تسكون في
غاية البعد عن التنافر والثقل (وأحسن سبكاً) بأن تسكون في غاية البعد عن التعقيد

والمسورة المقاتلة والاصابة والضليلة بالضاد المعجمة الحية الدقيقة والرش الحيات الدهق والناقع
الشديد وأشار بقوله وأحزان يعقوبية إلى قصة يعقوب عليه السلام في فقدان يوسف على نينوا وعليه
أفضل الصلاة والسلام ومثال الإشارة إلى النمل من البئر قوله فيا لها من هرة تنق أولادها أشار به
إلى النمل المعلوم وهو قورهم أعق من المرة تأكل أولادها وبه تمت الأمثلة الستة والله الموفق بمنه
وكرمه * ثم شرع في فصل من الخاتمة به ختمها وختم الكتاب فقال

فصل من الخاتمة في حسن الابتداء والانهاء والتخلص وأما جعلناه من الخاتمة لأنه إنما اشتمل
على ما هو من الحسن غير الذاتي كما في الخاتمة (ينبغي للتكلم) شاعراً كان أو كاتباً (أن يتأق) أي أن
يتبع الآق وهو الأحسن من الكلام بأن يطلبه حتى يأتي به يقال تأق في الروضة إذا وقع فيها متبهماً
أي كان فيها حال كونه يتم أي يطلب وينظر ما يوقه أي يعجبه يقال آتته كذا أعجبه لالتأق هو
تطلب الأحسن والنظر في الشيء أي يوق أي يعجبه منه (في ثلاثة مواضع) أي ينبغي للتكلم أن
يجهت في طلب أحسن الكلام أي يأتي به في ثلاثة مواضع من كلامه (حتى تسكون) تلك المواضع الثلاثة
من كلامه (أعذب لفظاً) من غيرها وعذوبة اللفظ حسنة وهو يشمل ما يكمل به حسنة وحلاوته من
كل وجه ولكن خص تفسير أعذوبته هنا بكونه غاية في البعد عن التنافر واستئصال الطبع لأن العذب
الحسي يقابله حساماً ينافر الطبع ويثقل عليه فناسب تخصيصه بهذا المعنى لما ذكره مافي ذلك من
الخروج عن التكرار بما بعده (و) حتى تسكون المواضع الثلاثة أيضاً (أحسن سبكاً) من غيرها
وحسن سبك اللفظ أيضاً حسن صياغته أي إيجاده تركيبه وإيجاده ذاته فهو أيضاً بهذا الاعتبار يشمل
أوجه حسنة من قبل نفسه ومعناه ولكن خصت أحسنية سبكه هنا بكونه غاية في البعد عن
التعقيد اللفظي وعن التقديم والتأخير الملبس ويكون الألفاظ متقاربة في الجزالة وهي ضد الركافة

ص (فصل * ينبغى للتكلم الخ) ش لا شك أن هذه المواضع الثلاثة هي محط شوق النفوس فينبغى
التأق فيها وهو طلب النية وهو حسن التدبر حتى تسكون أعذب لفظاً وأحسن سبكاً وأصح معنى

(٦٧ - شروح التلخيص - رابع) التنافر واستئصال الطبع لأن العذب الحسي يقابله حساماً ينافر الطبع ويثقل عليه فناسب
تخصيصه بهذا المعنى (قوله والثقل) عطف تفسير أو عطف سبب على سبب وأورد على الشارح أن الاحتراز عن التنافر والثقل
من الحسن الذاتي الحاصل بلم المعاني وحينئذ فتسكون رعاية الحسن في هذه المواضع الثلاثة من رعاية الحسن الذاتي فلا يكون هذا
الحسن من البديع فلا يكون هذا الفصل من الخاتمة التي هي من البديع وأجيب بأن البعد عن التنافر والثقل يبحث عنه في علم
المعاني وغاية البعد عن ذلك يبحث عنه في علم البديع والشارح قال بأن تسكون في غاية البعد الخ والغاية أسرها عند محسن وأورد عليه أنه
كان عليه أن يزيد الغاية في البعد عن مخالفة القياس ففي كلامه قصور وأجيب بأن الباء بمعنى الكاف كما وقع ذلك في كلام كثير من
الإفاضل كالنوى (قوله بأن تسكون في غاية البعد عن التعقيد) أي اللفظي

(١) قوله بكسر النون الخ كلا الضبطين خطأ بل هو بفتح النون والمد أفعل تهفيل وانظر كتب اللغة اه مصححه

(قوله والتقديم والتأخير للمبس) هذا كناية عن ضعف التأليف وعطفه على ما قبله من عطف السبب على المسبب لان ضعف التأليف سبب في التعقيد اللفظي وقوله للمبس صفة للتقديم والتأخير لانهما شيء واحد (قوله وأن تكون الالفاظ الخ) انما ظهر في محل الاضمار وعبر بالالفاظ دون المواضع لانه لو اضرر لعاد الضمير على المواضع الثلاثة فيفيد الكلام اشتراط تقاربا بعضها من بعض وليس مرادا بل المراد تقارب الفاظ كل منها تأمل (قوله متقاربة) أى متشابهة (قوله في الجزالة) هى ضد الركاكة (قوله والمتانة) أى القوة وهو تفسير (قوله والرقعة) هى ضد الغلظ (قوله والسلاسة) أى السهولة (٥٣٠)

وهو تفسير أيضا لما قبله (قوله من غير أن يكتسى الخ) تفسير لما قبله ولو قال بأن لا يكتسى الخ اسكان أوضح (قوله اللفظ الشريف) أى لاشباهه على المحسنات البديمية (قوله المعنى السخيف) أى الذى لا فائدة فيه للسامع لعدم مطابقته للحال (قوله أو على العكس) الاولى حذف على أى يكتسى اللفظ السخيف المعنى الشريف (قوله بل يصاغ صياغة تناسب وتلاؤم) بأن يكون كل من اللفظ والمعنى شريفا وشرف اللفظ باشباهه على المحسنات وشرف المعنى بمطابقته للحال وحاصل هذه الجملة المفسر بها حسن السبك أن يكون اللفظ لاشيء فيه يخل بالفصاحة ولا يتبدل فيه مطابقا لما يقتضيه الحال خاليا معناه عن التعقيد وذلك لان جزالة اللفظ ورقته

والتقديم والتأخير للمبس وأن تكون الالفاظ متقاربة في الجزالة والمتانة والرقعة والسلاسة وتكون المعانى مناسبة لألفاظها من غير أن يكتسى اللفظ الشريف المعنى السخيف أو على العكس بل يصاغ صياغة تناسب وتلاؤم (وأصح معنى) بأن يسلم من التناقض والامتناع والابتدال ومخالفة العرف والمتانة وهى بمعنى الجزالة والرقعة والسلاسة وهما بمعنى لطف اللفظ وناسبه صد اللفظ المستقيم والتقطع المستكبره ويكون المعانى مناسبة لألفاظها وذلك بأن لا يكتسى اللفظ الشريف المعنى الخسيس كأن يكون بالفاظ مجنسة لمعان ترمى بالعراء لعدم مطابقتها المراد والعكس كعنى شريف عليه لفظ سخيف كألفاظ غريبة متنافرة الحروف لمعنى مطابق وانما ينبغى أن يصاغ اللفظ والمعنى بالناسب والتلاؤم فيكون اللفظ شريفا والمعنى كذلك وحاصل هذه الجملة المفسر بها حسن السبك أن يكون اللفظ فصيحاً لا تمقيد فيه ولا شئ يخل بالفصاحة ولا يتبدل فيه مع معنى مرعى فيه ما ينبغى لمطابقته مقتضى الحال لان جزالة اللفظ ورقته وسلاسته ترجع الى نفي الابتدال والتنافر وكون المعنى شريفاً واللفظ شريفاً يرجع الى المطابقة مع السلامة مما يخل بالفصاحة وانما خص حسن السبك بنفي ما يخل بالفصاحة مع معنى مطابق لان حسن سبك الخلى مثلا الذى هو المحسوس انما يقاله عدم الالتئام والالتئام على وجه مستكبره ولا يخفك أن حسن السبك على هذا أحص من عذوبة اللفظ فان قلت حسن السبك على هذا لأخصيه في تفسيره لشموله جميع أنواع الحسن فلت بل في أنواع البديعيات وهى مما يحسن السبك فان قلت فعلى هذا تكون رعاية الحسن في هذه المواضع من رعاية الحسن الدائى فلا يكون هذا الحسن من البديع فلا يكون هذا الفصل من الخاتمة التى هى من البديع (قلت) اذا كان المعنى أنه ينبغى أن تراعى الزيادة في الحسن سواء كان ذلك الحسن ذاتياً أم لا كان المنبه عليه في هذا الفصل هو القدر الرائد على أصل الواجب والزائد ليس بأمر لازم فهو من البديع فافهم (و) حتى تكون تلك المواضع الثلاثة (أصح معنى) أى أزيدنى صحة المعنى وبإعانة الزيادة كان من هذا الباب والافصحة المعنى لا بد منها في كل شئ وصحة المعنى تحصل بالسلامة من التناقض والسلامة من الامتناع والبطلان والسلامة من الابتدال الذى هو في معنى الفساد حيث لا يطابق والسلامة من مخالفة العرف لان مخالفة العرف البليغى كالغرابة الخلة بالفصاحة وهى نهيها ونحو ذلك كالسلامة من عدم المطابقة لقتضى حال مخاطب وقد عرفت أن صحة المعنى بهذا الاعتبار داخل فيما قبله وبه علم أن هذه الاوصاف أعنى عذوبة اللفظ وحسن السبك رعاية مقتضى الفصاحة وقوله (حتى تكون الخ) ينبغى أن يكون عابرة لا تميل الى حسن المطلع مثلا ليس علة لذوة

وسلاسته ترجع لنفي ابتداله وتنافره وكون المعنى شريفاً واللفظ شريفاً يرجع الى المطابقة مع السلامة مما يخل بالفصاحة (قوله وأصح معنى) أى أزيدنى صحة المعنى وبإعانة الزيادة المذكورة كان من هذا الباب والافصحة المعنى لا بد منها في كل شئ (قوله بأن يسلم) أى المعنى من التناقض وزيادة صحة المعنى تحصل بسلامة المعنى من التناقض أى من ايهام التناقض والاهل لسلامة من التناقض واجب لاستحسن وكذا يقل فيما بعد (قوله والامتناع) أى والسلامة من الامتناع أى البطلان بأن يكون المعنى باطلا وهذا لازم لما قبله (قوله والابتدال) أى وسلامة المعنى من الابتدال أى الظهور بأن يكون ذلك المعنى له غاية الظهور يعرفه كل أحد (قوله ومخالفة العرف) أى وسلامة المعنى من مخالفة العرف لان مخالفة العرف البليغى كالغرابة الخلة بالفصاحة وهى

والاول الابتداء لانه اول ما يقرع السمع فان كان كما ذكرنا أقبل السامع على الكلام فوعى جميعه وان كان بخلاف ذلك أعرض عنه
ورفضه وان كان في غاية الحسن فمن الابتداء المختارة قول امرى القيس * ففانك من ذكرى حبيب ومنزل * وقول السابقة
الجمدى كاتبي لهم يا أميمة ناصب * وليل أفا سيه بطي والكواكب
وقول أبي الطيب أنظسنى من زلة أنعتب * قلبى أرق عليك مما تحسب
وقوله أرى بك أم ماء الغمامة أم خمر * نبي برود وهو نى كبدي جمر (٥٣١)

نفسها (قوله ونحو ذلك)
أى كالتامة من عدم
المطابقة لمقتضى حال
المخاطب (قوله لانه) أى
الابتداء بمعنى المبتدأ به
وقوله يقرع بمعنى يصيب
ووقع من باب نعم كما فى
المصباح (قوله فان كان
عذبا) الاولى التعبير بأفعل
التفضيل ليلائم ما مرأى
فان كان أعذب من غيره
(قوله أقبل السامع على
الكلام فوعى) أى حفظ
جميعه لانسياق النفس
اليه ورغبتها فيه من حسنة
الاول واستصحابها للذة
للساق السابق (قوله والا
أعرض عنه) أى والا يكن
الابتداء عذبا بحسن السبك
صحيح للمعنى أعرض عنه
السامع لقبه (قوله
فالا ابتداء الحسن) هذا
مبتدأ خبره قوله كقول
وقوله فى تذكار الاحبة
والمنازل حال وليس خيرا
لان الابتداء الحسن ليس
خاصا بما ذكر بل يكون
فى الغزل وفى وصف أيام
البعاد بين الاحبة وفى

ونحو ذلك (أحدها الابتداء) لانه اول ما يقرع السمع فان كان عذبا حسن السبك صحيح المعنى
أقبل السامع على الكلام فوعى جميعه والا أعرض عنه وان كان الباقي في غاية الحسن فالا ابتداء الحسن
فى تذكار الاحبة والمنازل (كقوله)

ففاذنبك من ذكرى حبيب ومنزل * بسقط اللوى بين الدخول فومل)
السقط منقطع الرمل حيث يبدق واللوى رمل مروج ملتو والدخول وحومل موزمان

وصحة المعنى برعاية مقتضى البلاغة ولا يخفى أوجه مناسبتها فكان لكل وصف معنى يخالف للآخر
والخطب فى ذلك سهل ثم بين المواضع الثلاثة التى ينبغى أن يعتنى بها فيما ذكرنا كقولنا (أحدها)
أى أحد تلك المواضع (الابتداء) لانه اول ما يقرع السمع فان كان عذبا حسن السبك صحيح المعنى أقبل
السامع على الكلام فوعى جميعه لانسياق النفس اليه ورغبتها فيه من حسنة الاول واستصحابها للذة
للساق السابق والا يكن الابتداء حسن السبك عذبا صحيح المعنى نافرده السمع بالمقابلة الاولى فيعرض
عنه جملة وان كان الباقي من الكلام حسنا لان السمع فاطمه الابتداء القبيح وهذا أمر تجرئى
والابتداء الحسن فى تذكار المنازل والاحبة (كقوله) ما فى (قوله) أى امرى القيس

(قفا نبتك من ذكرى حبيب ومنزل * بسقط اللوى بين الدخول فومل)

السقط هو الوضع الذى يتقطع فيه الرمل أو الرمل المتقطع بنفسه واللوى هو الرمل المموج ولا شك
أن انقطاع الرمل إنما هو عند اعوجاجه بالارياح لا عند تراكمه والدخول وحومل موزمان والمراد
بين أما كن الدخول وأما كن حومل وبذلك صحت البيئية فيه التى لانكون الا فى متعدد وصح بذلك
عطف حومل بالفاء عليه ليفيد أن له بيئية أيضا وأمالو كانت البيئية معتبرة بين الدخول وحومل لم
يصح العطف بالفاء لوجوبه بالواو اذ هى التى تهطف ما لا يستغنى عنه أما حسن الشطر من هذا البيت
فمسلم لانه أهدأ به أنه وقف واستوقف وبكى واستبكي وذكر الحبيب والنزل فى شطر واحد بلفظ مسبوك
لان تعديده ولا تنافر ولا ركاكة وأمال الشطر الثانى فلم يشق له فيه ما تنفق فى الاول لان المماثلة لم تخل
من كثرة مع قلة المعنى ومن تحمل التقدير للصحة وغرابية بعض الالفاظ وأحسن منه قول السابقة فى
ذكر الهم فى الابتداء

كاتبي لهم يا أميمة ناصب * وليل أفا سيه بطي والكواكب

حروفه وكلماته بل المعنى يتأنيق الى أن تكون هذه المواضع الثلاثة بهذه الصفة (أحدها الابتداء) وهو
المطلع لانه اول ما يقرع السمع فاذا كان بهذه المثابة أقبل السامع على الكلام ووعاه والا أعرض عنه
وان كان حسنا وأحسن الابتداء المختارة قول امرى القيس * ففانك من ذكرى حبيب ومنزل
قيل لما سمعه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قاتل الله الملك الضليل وقف واستوقف وبكى واستبكي

استجلاب اللودة وفى التورك على الدهر وعلى النفس وفى المسح وغير ذلك (قوله ففا نبتك الخ) خطاب لواحد كما جرت به عادة العرب من
خطاب الواحد بخطاب الاثنين أو أن الفعل مؤكيد بالحقيقة قلبت النون ألما اجراء للوصل مجرى الوقف وقوله من ذكرى حبيب أى
من أجل تذكر حبيب فاسم المصدر بمعنى المصدر وقوله بسقط اللوى مثاث السين والباء بمعنى عند السقط كما قال الشاعر منقطع الرمل
حيث يبدق أى طرفه الدقيق واللوى هو كما قال الشاعر رمل مروج ملتو أى منهطف بعضه على بعض هذا هو المراد والمعنى ففا نبتك
عند طرف الرمل المموج أى اللوى الكائن بين الدخول فومل ولا شك أن انقطاع الرمل إنما هو عند اعوجاجه بالارياح لا عند تراكمه

وقوله

فراق ومن فارقت غير مذموم * وأم ومن يممت خبير ميمم

وقوله

أتراسا لكثرة المشاق * تحسب الدمع خلقة في المآقي

وقول الآخر

زموا الجمال فقل للماذل الجاني * لا عاصم اليوم من مدرار أجفاني

وينبغي أن يجنب في المديح ما يتطير به فإنه قد يتناول به المدوح أو بعض الحاضرين كما روي أن ذا الرمة أنشد هشام بن عبد الملك قصيدته البائية * ما بال عينيك منها الماء ينكسب * قال هشام بل عينك ويقال ان ابن مقاتل الضريير أنشد الداعي العلوى قصيدته التي أولها * موعداً حبايبك بالفرقة غد * فقال له الداعي موعداً حبايبك ولك لائل السوء وروي أيضاً أنه دخل عليه في يوم مهرجان وأنشد

(قوله والمعنى الخ) أي ليصح العطف

(٥٣٢)

بالماء وهذا جواب عما يقال ان من لا يضاف الا لعدد كما قال دخلت

بين القوم ودار زديدين دار
عمرو دار بكر وبين هنانا
أضيفت لواحد وحينئذ
فلا يحسن العطف بالفاء
فالواجب العطف بالواو لأنها
هي التي تعطف ما لا يستغنى
عنه والحاصل أن بين
لا يضاف الا لتعدد والا فلا
تحسن الفاء وإنما تحسن
الواو وحاصل الجواب أن
في الكلام حذف مضاف
أي بين أجزاء الدخول
والأجزاء متعددة فيصير
الدخول مثل اسم الجمع
كاليوم فصيح التعبير بين
والفاء والشاهد في الشطر
الأول من البيت فان صاحبه
وهو امرؤ القيس قد
أحسن فيه لأنه أفاد به أنه
وقف واستوقف وبكى
واستبكى وذكر الحبيب
والمنزلة بلفظ مسبوک
لانتقيد فيه ولا تنافر
ولا ركابة وأما الشطر
الثاني فلم يتفق له فيه

والمعنى بين أجزاء الدخول (و) في وصف الدار (كقوله

قصر عليه تحية وسلام * خلعت عليه جمالها الايام)

خلع عليه أي نزع ثوبه وطرحه عليه (و) ينبغي (أن يتجنب في المديح ما يتطير به) أي يتشاءم به (كقوله موعداً حبايبك بالفرقة غد) مطلع قصيدة لابن مقاتل الضريير

يقال نصبه لهم اذا أعجب (و) الابتداء الحسن أيضاً في وصف الدار (ك) ما في (قوله

قصر عليه تحية وسلام * خلعت عليه جمالها الايام)

يقال خلع عليه أي نزع ثوبه عليه بمعنى أنه نزع وطرحه عليه ولتضمن خلع طرح عدى بعلى وفي نسبة الخلع الى جمال الايام دلالة على تشبيه الايام برجل له لباس جميل نزع على غيره فجمال الايام كلباس ألبسه ذلك القصر وكذا قوله

فراق ومن فارقت غير مذموم * وأم ومن يممت غير ميمم (٢)

أي لا ينبغي أن يفارق الذي فارقت غير مذموم ولأن توم أي تقصد غيره والذي قصدت ليس أهلاً لان يقصدوك كما قوله في الغزل أريقت أم ماء الغمامة أم خمر * بقى برود وهو في كبدى جمر تدله في ريق المحبوب فتجاهل فكأنه التبس عليه هل هو ريق أم ماء لزال أم خمر وأخبر بأنه في فمه غاية العذوبة والبرودة وفي قلبه جمر لانه يزيد القلب ولو عاوح حبايح تشرق به كالجر وكذا قوله في الرفق والرحمة أنظننى مسن زلة أتعبت * فلي عليك أرق مما تحسب

أي لأعاتبك على زلة ولا تظن ذلك يصدر منى فان قلبى عليك شديد الشفقة فهو أكثر مما تحسب في الرفق والرحمة (وينبغي أن يتجنب في المديح) أو الغزل عند خطاب من يتوقع منه التطير وهو غير مراد (ما يتطير) أي الكلام الذي يتشاءم (به) وهو نائب فاعل يتجنب (كقوله موعداً حبايبك بالفرقة غد)

وذ كرا الحبيب ومنزله في مصراع واحد وقوله أي قول الأشجع في تهنئة البناء

قصر عليه تحية وسلام * خلعت عليه جمالها الايام

(و) يجب في علم البديع على التسكيم (أن يتجنب في المديح ما قد يتطير به كقوله) أي قول ابن مقاتل الضريير ينشد الداعي العلوى * موعداً حبايبك بالفرقة غد * فقال له الداعي موعداً حبايبك يا ضرير ولك

أشدها

ما اتفق في الاول لان ألفاظه لم تخل من كثرة مع فلة المعنى ومن يحمل التقدير للصحة وغرابة بعض

الالفاظ وقد نبه الصنف بإراده شطر البيت على أنه يكفي في حسن الابتداء حسن المصراع (قوله وفي وصف الدار) أي وحسن الابتداء في وصف الدار وأراد بهما مطلق المنزل الصادق بالقصر وغيره بدليل المثال (قوله كقوله) أي الشاعر وهو أشجع السلمي (قوله خلعت عليه جمالها الايام) ضمن خلع معنى طرح فعداه للمفعول الثاني بعلى والمعنى ان الايام نزعَتْ جمالها وطرحته على ذلك القصر ونظير البيت المذكور في حسن الابتداء في وصف الديار قوله * فاسلم أيها الطلابل * (قوله وطرحه عليه) إشارة لما ذكرناه من التضمنين (قوله في المديح) أي في ابتدائه (قوله بالفرقة) ضم الفاء وسكون الراء اسم موضع الا أنه توهم معنى آخر فسببه كان يتطير منه

(١) قوله غير ميمم هذا من كلام النبي وأندى شرح عليه العكبري خبير ميمم بالحاء لا بالعين وضبطه فاروق ويمت بضم التاء وراجعه كتبه مصححه

لا نقل بشري ولكن بشرى بان * غرة الداعي ويوم المهرجان فتطير به وقال أعمى يتدى بهذا يوم المهرجان وقيل بطحه وضر به خمسين عصا وقال اصلاح أدبه أبلغ في ثوابه وفيل لما بنى المعتصم بالله قصره بالميدان وجلس فيه أنشده اسحق الموصلي :
 يادار غيرك البلى ومحاك * باليت شعري ما الذي أبلاك فتطير للمعتصم بهذا الابتداء وأمر بهدم القصر ومن أراد ذكر الديار والأطلال في مدح فليقل مثل قول القطامي * اناحميوك فاسلم أيها الطلل * أو مثل قول أشجع السلمي قصر عليه تحية وسلام * خلعت عليه جاهها الأيام وأحسن الابتداء ما مناسب المقصود ويسمى براءة الاستهلاك كقول أبي تمام يعني المعتصم بالله بفتح عمورية وكان أهل التنجيم زعموا أنها لا تفتح في ذلك الوقت
 السيف أصدق أنباء من الكتب * في حده الحد بين الجد والاب
 ييض الصفائح لا سود الصحائف في * متونهن جلاء الشك والريب
 وقول أبي محمد الخازن يعني ابن عباد ممولو دلبته

(قوله أنشده للداعي المولى) نسبه له لأنه من ذريته روي أن ابن مقاتل الضرر (٥٣٣) المذكور دخل على الداعي العلوي يوم

المهرجان وأنشده
 لا نقل بشري ولكن بشرى بان
 بـ غرة الداعي ويوم المهرجان
 فتطير به الداعي وقال له
 يا أعمى يتدى بهذا يوم
 المهرجان يوم الفرح والسرور
 وألقاه على وجهه وضر به
 خمسين عصا وقال اصلاح
 أدبه أبلغ من ثوابه أي
 أحسن من الاعطاء له ويوم
 المهرجان أول يوم من فصل
 الخريف وهو يوم فرح
 ومرور ولعب وروي أنه
 لما بنى المعتصم بالله قصره
 بميدان بغداد وجلس فيه
 أنشده اسحق الموصلي
 يادار غيرك البلى ومحاك
 * باليت شعري ما الذي أبلاك
 فتطير للمعتصم وأمر بهدمه
 (قوله فقال له الخ) أي

أنشدها للداعي العلوي فقال له الداعي موعداً حبياً بك يا عمى ولت اللث السوء (وأحسنه) أي أحسن
 الابتداء (ما مناسب المقصود) بأن يشتمل على إشارة ماسيق الكلام لأجله (ويسمى) كون الابتداء
 مناسباً للمقصود (براعة الاستهلاك) من روع الرجل إذا فاق أصحابه في العلم أو غيره (كقوله في النهضة
 وهو مطلع قصيدة لابن مقار الضرر اشده للداعي العلوي فقال له الداعي حين تشام نادى موعداً
 أحباً بك أنت يا عمى ولت اللث السوء أي الحال القبيح وكقول ذي الرمة بين يدي هشام بن عبد الملك
 * ما بال عينك منها الدمع ينسكب * فقال له هشام بل عينك أنت ولما بنى المعتصم بالله قصره
 وجلس فيه أنشده اسحق الموصلي * يادار غيرك البلى ومحاك * فتطير للمعتصم بهذا الابتداء
 وأمر بهدم القصر وأما حسن الابتداء الذي لا تطير به في ذكر الديار مثلاً مثل ما تقدم قصر عليه
 تحية إلى آخره وقوله * اناحميوك فاسلم أيها الطلل * (وأحسنه) أي أحسن الابتداء (ما مناسب
 المقصود) أي والمناسبة تحصل باشتغال الابتداء على ما يشعر في الجملة بما سيق الكلام من أجله فإذا
 سيق مثلاً لبيان علم من العلوم كاللغة فاشتغال ابتداءه على ما يشعر بأفعال المكافين وأحكامها هو من
 أحسن الابتداء (ويسمى) كون الكلام مناسباً للمقصود أو الكلام بنفسه المناسب للمقصود
 (براعة الاستهلاك) والاستهلاك في الأصل أول ظهور الهلال ثم استعمل في مطلق افتتاح الشيء والبراعة
 مصدر روع الرجل بضم الراء وفتحها إذا هلك أو غيره فإضافة البراعة إلى الاستهلاك على
 معنى الملاسة أي البراعة الحاصلة من الشاعر أو الكاتب الملاسة للاستهلاك أي لابتداء الكلام
 وتلك البراعة التي هي مناسبة الكلام هي (كـ) أي (قوله في التمهئة) التي هي إيجاد كلام يزيد
 اللث السوء (وأحسن الابتداء ما مناسب المقصود) بتضمينه شيئاً في معنى ماسيق الكلام لأجله ليكون
 دالاً عليه (ويسمى) ذلك (براعة الاستهلاك) أي فضيلته (كقوله) أي أبي محمد الخازن يعني ابن عباد

وداً عليه وقوله موعداً حبياً بك يا عمى أي لا موعداً حبياً (قوله ولت اللث السوء) أي الحال القبيح (قوله بأن يشتمل الخ) أي ومناسبتة
 المقصود تحصل باشتغاله على إشارة أي على ذي إشارة أي تحصل باشتغاله على ما يشير للمقصود الذي سيق الكلام لأجله لا أجل
 أن يكون البديعاً بالمشعر والمقصود والاتهاء الذي هو المقصود موافقاً لما أشير له في الابتداء ولا يشترط وضوح الإشارة بل ولو كانت
 خفية فإذا سيق الكلام مثلاً لبيان علم من العلوم كاللغة فاشتغال ابتداءه على ما يشعر به مثل أفعال المكافين وأحكامها وإذا سيق
 الكلام بمدح النبي صلى الله عليه وسلم اشتمل ابتداءه على ذي سلم وكأظمة وتحود ذلك من علانه وأراضى بده (قوله) ويسمى كون
 الابتداء أي كون الكلام للابتداء مناسباً المقصود براءة الاستهلاك وظاهره أن براءة الاستهلاك اسم للسكون المذكور والأولى أن
 يقول ويسمى الابتداء المناسب المقصود براءة الاستهلاك كما في الأطول وقرر شيخنا العدوي أن براءة الاستهلاك تطلق على كل من
 الأمرين (قوله من روع الرجل) بضم الراء وفتحها فهو من باب ظرف وخضع (قوله إذا فاق أصحابه) أي فالبراعة معناها الفوقان
 والاستهلاك في الأصل عبارة عن أول ظهور الهلال ثم نقل لأول كل شيء وفي الأطول الاستهلاك هو أول صوت الصبي حين
 لولادته وأول المطر ثم استعمل لأول كل شيء، وحينئذ فمعنى قولهم الابتداء المناسب المقصود براءة استهلاك براءة أي أول ابتداء
 فائق لغيره من الابتداء أي التي ليست مشعرة بالمقصود (قوله في التمهئة) بالهمز وهي إيجاد كلام يزيد سروراً بشئ مفروح به

بشرى فقد أنجز الاقبال ما وعدا * وكوكب المجد في أفق العلاء صعدا
 وقول الآخر: أبشر فقد جاء ماتريد * أباد أعداءك المييد
 وكقول أبي الفرج الساسي يرثي بعض الملوك من آل بويه أظنه فخر الدولة
 هي الدنيا تقول بملء فيها * حذار حذار من بطشى وقتكى
 وكذا قول أبي الطيب يرثي أم سيف الدولة: نعد الشرفية والعوالي * وتقتلنا المنون بلا قتال
 وترنمط السوانق معقرات * وما ينحمن من خست الليالي

(قوله يهنيء صاحب) أى ابن عباد أستاذ الشيخ عبد القاهر (قوله بشرى فقد أنجز الاقبال الخ) إنما كان هذا من البراعة لانه يشعر بأن ثم أمر اسرور رابه وأنه أمر حدث وهو رفيع في نفسه يهنا به ويبشر من سر به ففيه ايماء الى التهنية والبشرى التي هي المقصود من القصيدة (قوله وكوكب المجد الخ) (٥٣٤) يتمل أن المراد بالسكواك المولود فانه كوكب سماه المجد جعل المجد

كاسماء فأثبت له كوكبا هو المولود ويحتمل أنه أراد بكوكب المجد ما يعرف به طالع المجد أى أن هذا المولود ظهر به وعلم به طالع المجد وكون كوكبه في غاية الصعود (قوله صعدا) بكسر العين كما في المختار (قوله وقوله في المرثية) أى قول الشاعر وهو أبو الفرج الساسي نسبة لساوة مدينة بين الرى وهدان في مرثية فخر الدولة ملك من ملوك العرب والمرثية بتخفيف الياء القصيدة التي يذكر فيها محاسن الميت وبعد البيت المذكور فلا يفرركم منى ابتسام فقولى مضحك والفعل مبكى

بشرى فقد أنجز الاقبال ما وعدا * وكوكب المجد في أفق العلاء صعدا
 مطلع قصيدة لأبي محمد الخازن يهنيء صاحب بولد لابنته (وقوله في المرثية هي الدنيا تقول بملء فيها
 حذار حذار) أى احذر (من بطشى) أى أخذى الشديد (وقتكى) أى قتلى فجاءة مطلع قصيدة
 لأبي الفرج الساسي يرثي فخر الدولة

سرور بمعروح به

(بشرى فقد أنجز الاقبال ما وعدا * وكوكب المجد في أفق العلاء صعدا)
 وهو مطلع قصيدة لأبي محمد الخازن يهنيء صاحب بولد لابنته وإنما كان عن البراعة لانه يشعر بأن ثم أمر اسرور رابه وأنه أمر حدث وهو رفيع في نفسه يهنا به ويبشر من سر به ففيه ايماء الى التهنية والبشرى التي هي المقصود من القصيدة وكذا قول أبي الطيب في التهنية بزوال المرض
 المجد عوفى إذ عوفيت والكرم * وزال عنك الى أعدائك السقم
 (و) كما في (قوله في المرثية هي) أى القصة التي تتلى هي هذه وهي قوله (الدنيا تقول بملء فيها) والملاء بكسر الميم ما يلاء الشيء والمعنى أنها تقول ذلك جهرة بلا إخفاء لان ملء الكلام الفم يشعر بظهوره والجهرة بخلاف الخفي ففي طرف من الفم (حذار حذار) أى احذر احذر (من بطشى) أى أخذى الشديد بالقوة (وقتكى) أى قتلى لكم فجاءة أى لا تفعلوا عن اهلكى لكم بل اجعلوه نصب أعينكم واستعدوا له بالقوى والصبر وهذا مطلع قصيدة لأبي الفرج الساسي يرثي فخر الدولة ملكا من ملوك آل بويه وكذا قول أبي الطيب يرثي سيف الدولة:

نعد الشرفية والعوالي * وتقتلنا المنون بلا قتال

بمولود لبنته * بشرى فقد أنجز الاقبال ما وعدا * وكقول أبي الفرج الساسي في المرثية:
 هي الدنيا تقول بملء فيها * حذار حذار من بطشى وقتكى

بفخر الدولة اعتبروا فاني * أخذت الملك منه بسيف هلك
 وقد كان استطال على البرايا * ونظم جمعهم في سلك ملك
 فلوشمس الضحى جاءته يوما * لقال لها عتوا أف منك
 ولو زهر النجوم أنت رضاه * تأتي أن يقول رضيت عنك
 فأسمى بعد ما فرع البرايا * أسير القبر في ضيق وضك
 يقدر أنه لو عاد يوما * الى الدنيا تسربل ثوب نسك

٥١

يقال فرغت فومى علوتهم بالشرف أو الجمال والضنك الضيق (قوله هي الدنيا الخ) الضمير للقصة والجملة الواقعة بعد الضمير تفسير له والملاء بكسر الميم ما يلاء الشيء ويفتحها المصدر والمراد هنا الاول والمراد أنها تقول ذلك جهرة بلا إخفاء لان ملء الكلام الفم يشعر بظهوره والجهرة بخلاف الخفي فانه يكون بطرف الفم ثم ان الدنيا لا تقول لها فالمراد بتبديل الأبدان وتقليب الأحوال وقوله حذار

الثاني التخلص ورمي به الانتقال ماشبب الكلام به من تشبيب أو غيره الى المقصود مع رعاية الملامة بينهما لان السامع يكون مترقبا للانتقال من التشبيب الى المقصود كيف يكون فاذا كان حسنا ملائم الطرفين حر ك من نشاط السامع وأعان على اصفاء ماعنده

الى آخر المصراع في محن نصب مفعول تقول (قوله أي الخروج) أي وليس المراد به المعنى الاصطلاحي الماسي في كلام الشارح (قوله قال الامام الواحدى الخ) هذا استدلال على دعوى محذوفة تقديرها وأصل التشبيب ذكر أمور الشباب من أيامه والهبو والنزل (قوله والهبو والنزل) أي وذكر الهبو وذكر الغزل أي النساء وأوصافهن (قوله وذلك يكون الخ) أي ذكر أيام الشباب الخ يكون في ابتداء فصائد الشعر وقوله فسمى ابتداء كل أمر تشبيهاً أي على جهة الحجاز (٥٣٥) المرسل والحاصل أن التشبيب في الاصل

ابتداء القصيدة بذكر أمور الشباب ثم نقل لابتداء القصيدة بل والكلام في الجملة سواء كان فيه ذكر الهبو والنزل وأيام الشباب أم لا فهو مجاز مرسل علاقته الاطلاق والتقييد لانه

استعمل اسم المقيّد في المطلق ولهذا النقل عمن المصنف فيا شبب الكلام به حيث قال سواء (٦) كان ماشبب به الكلام تشبيهاً أي ذكرًا للجمال أو كان غيره (قوله وإن لم يكن في ذكر الشباب) أي ولا الهبو ولا الغزل (قوله من تشبيب) بيان لما وقوله كالأديب أي الاوصاف الادبية وقوله الى المقصود متعلق بالتخلص وقوله مع رعاية الملامة بينهما هو عطف العائدة (قوله وغير ذلك) أي كالدخ والمجور والتوسل (قوله أي بين ماشبب به الكلام) أي ابتدئ به (قوله واحترز بهذا) أي

(وثانيتها) أي وثاني المواضع التي ينبغي للتكلم أن يتأق فيها (التخلص) أي الخروج (ماشبب الكلام به) أي ابتدئ به وافتتح قال الامام الواحدى معنى التشبيب ذكر أيام الشباب والهبو والنزل وذلك يكون في ابتداء فصائد الشعر فسمى ابتداء كل أمر تشبيهاً وإن لم يكن في ذكر الشباب (من تشبيب) أي وصف للجمال (أو غيره) كالادب والافتخار والشكايه وغير ذلك (الى المقصود مع رعاية الملامة بينهما) أي بين ماشبب به الكلام وبين المقصود واحترز بهذا عن الاقتضاب وادب بقوله التخلص معناه اللغوى والاقتضاب في العرف هو الانتقال مما افتتح به الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة

(وثانيتها) أي وثاني المواضع التي ينبغي للتكلم أن يتأق فيها (التخلص) أي الخروج (ماشبب الكلام به) أي ابتدئ به وافتتح به وأصل التشبيب ذكر أمور الشباب قال الامام الواحدى التشبيب ذكر أيام الشباب وذكر الهبو والنزل ولما كثرا يقعان في أوائل القصائد نقل عرفا الى ابتداء القصيدة بل والكلام في الجملة سواء كان فيه ذكر الهبو والنزل وأيام الشباب أم لا فتبين أن المراد بالتشبيب كما قلنا افتتاح الكلام وابتداءه سواء كان ما ابتدئ به (من تشبيب) وهو ذكر الجمال ووصفه (أو) كان من (غيره) أي من غير التشبيب كالادب أي الاوصاف الادبية والافتخار وهو معروف والشكايه وغير ذلك كالمجور والمدح والتوسل (الى المقصود) متعلق بالتخلص أي الثاني هو التخلص الى المقصود مما بدئ به الكلام (مع رعاية الملامة) أي المناسبة (بينهما) أي بين ماشبب به الكلام وبين المقصود واحترز بهذا عن كون ماشبب به الكلام بينه وبين المقصود ملامة عن الاقتضاب وظاهر العبارة أن التخلص الكائن مع المناسبة ينبغي أن يتأق فيه بشيء آخر زائد عليه والمقدر أن التخلص في الجملة أعنى التخلص اللغوى وهو الخروج من أول الكلام غير في الجملة ينبغي أن يتأق فيه برعاية المناسبة بينه وبين المتأق اليه فاذا روعيت فيه حصل التأق وحصل التخلص الاصطلاحي وهو الخروج ماشبب به الكلام الى المقصود مع وجود المناسبة بينهما ويمكن تصحيح الكلام بأن يراد بالتخلص المذكور اللغوى ثم يقدر ضمير يعود عليه على طريق الاستخدام خبره تخلص بتملق به قوله مما شبب الخ فيكون تقدير الكلام من المواضع التي ينبغي التأق فيها التخلص والتخلص الذي حصل فيه ذلك التأق هو التخلص ماشبب به الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة الخ وهذا يعلم أن الكلام

(. ثانياً التخلص ماشبب الكلام به) مما هو غير المقصود (من تشبيب أو غيره الى المقصود) والتشبيب في البدئ أن يتم قبل الشروع في المقصود ما يمهد من التنزل قبل المدح أو التثنية على الخطاب المائل تلميحاً أو التنبيه على السامع للخطاب العظيم وغير ذلك (مع رعاية الملامة بينهما) أي بين ماشبب

بقوله مع رعاية الملامة بينهما (قوله عن الاقتضاب) أي وهو الخروج والاتصال من شيء الى شيء آخر من غير مراعاة ملامة بينهما فهو ارتجال المطلوب من غير توطئة اليه من المتكلم وتوقع من المخاطب في الصحاح الاقتضاب الاقتطاع واقتضاب الكلام ارتجاله (قوله معناه اللغوى) وهو مطلق الخروج والاتصال أي وليس المراد به معناه العرفي لان التخلص في العرف هو الانتقال الخ فلو كان مراد المصنف بالتخلص التخلص الاصطلاحي لزم التسكّر في كلامه لان قوله ماشبب الكلام به الى المقصود مع رعاية الملامة من جملة متعلوقه

(١) قوله حيث قال سواء الخ هذا ليس لفظ المصنف وان كان بمعناه اه مصححه

وأن كان بخلاف ذلك كان الامر بالعكس فمن التخصيص المختارة قول أبي تمام
يقول في قومه مس قومي، وقد أخذت * منا السري وخطا المهرية القود

(قوله وإنما ينبغي أن يتأني في التخصيص) أي في اذتهال المقصود (وهو لان السامع يكون مترقبا الخ) أي أن السامع اذا كان أهلا للاستماع
لكونه من العارفين بمحاسن الكلام يكون مترقبا الخ (قوله كيف يكون) أي على أي حالة يكون ذلك الانتقال (قوله فان كان حسنا)
أي فان كان ذلك الانتقال حسنا وقوله متلائم الطرفين أي متناسب الطرفين أعني المنتقل منه وهو ما فتتح به الكلام والمنتقل اليه
وهو المقصود وهذا بيان لكونه حسنا وقوله حرك ذلك أي الانتقال وقوله من نشاطه من زائدة (قوله وأعان على اصفاء ما بعده) أي
وأعانه ذلك الحسن على اصغائه واستماعه لما بعده وهذا بيان لتحريك نشاطه (قوله والافعال العكس) أي وان لا يكن الافتتاح حسنا لعدم
وجود المناسبة عدوهم السامع الشاعر انه ليس أهلا لان يستمع فلا يصغى اليه ولو أتى بما هو حسن بعده واعلم أن التخصيص قليل في كلام
التقدمين وأكثر انتقالهم من قبيل (٥٣٦) الاقتضاب وأما التأخرين فقد لم يجوابه فيه من الحسن والدلالة على براعة التكلم

وأنما ينبغي أن يتأني في التخصيص لان السامع يكون مترقبا للانتقال من الافتتاح الى المقصود كيف
يكون فان كان حسنا متلائم الطرفين حرك من نشاطه وأعان على اصفاء ما بعده والافعال العكس
فالتخصيص الحسن (كقوله يقول في قومس) اسم موضع (قومي) وقد أخذت * منا السري
أي اثر في السبر بالليل ونقص من قوانا (وخطا المهرية) عطف على السري لاعلى المجرور في منا
كاسق الى بعض الاوهام وهي

لا يصح بمجرد جعل التخصيص يراد به معناه القوي مع تعلق ما بعده به وذلك ظاهر ووجه كون ذلك
المناسبة من التأنق الذي ينبغي أن يراعى في التخصيص أن السامع اذا كان أهلا للاستماع لكونه من
العارفين بمحاسن الكلام يترقب الانتقال من الافتتاح الى المقصود كيف يكون لان من المعلوم أن من
قصد شيئا وابتدأ بغيره فقد جعل ذلك العبر كالموسيلة الى المقصود فلا بد أن تكون بينهما مناسبة وموصلة
والاتصال انما يظهر عند انتهاء الوسيلة واردة الانتقال فاذا جاء حسنا للملامة بين طرف المفتوح به وطرف
المقصود حرك من نشاط السامع لوجود تلك الملامة المطالبة واعانه ذلك الحسن على الاصفاء لما بعده
لاعتقاد كون صاحبه برع وصار أهلا لايجاد الحسن والاتوجد تلك المناسبة فات الحسن المنتظر
فيعدوهم السامع الشاعر ليس أهلا أن يستمع فلا يصغى اليه ولو أتى بما هو حسن بعده فالتخصيص الحسن
لوجود الارتباط والمناسبة (كقوله يقول في قومس) وهو اسم موضع (قومي) وقد أخذت * منا
السري) أي والحال أن السري قد أخذت منا أي اثرت فينا ونقصت من قوانا والسري هو المشي ليل
فهو مصدر يؤثته بعض العرب بتوهم أنه جمع اذ هو على وزن من أوزان الجموع (وخطا المهرية) عطف

الكلام به وبين المقصود (كقوله) أي قول أبي تمام
يقول في قومس قومي وقد أخذت * منا السري وخطا المهرية القود

والمراد بالمتقدمين شعراء
الجاهلية والمتأخرين الشعراء
الاسلاميون الذين لم يدركوا
الجاهلية قال في الاطول
ثم ان التأنق في التخصيص
ليس مبنيا على عدم صحة
الاقتضاب وليس دائرا على
مذهب التأخرين كما يكاد
بتقرر في الوهم القاصر بل
مع حسن الاقتضاب اذا عدل
عنه الى التخصيص يدعى أن
يتأني فيه (قوله كقوله)
أي الشاعر وهو أبو تمام في
مدح عبد الله بن طاهر
(قوله في قومس) بضم
القاف وفتح الميم وهو متماق
بيقول (قوله اسم موضع)
أي متسع بين خراسان
وبلاد الجبل واقليم

بالاندلس أيضا كذا في الاطول وفي الاسباب قومس محل بين بسطام الى سمنان (قوله قومي) لعل يقول
وقوله وقد أخذت الخ جملة حالية من الفاعل وقوله منا أي من هذا الشخص وقومه أي نقص منا القوي واثر فينا السري وحركات
الابل وأنت العمل وهو أخذت مع أن الفاعل وهو السري مذكر على لغة بني أسد فانهم يؤشرون السري والمهدي توهم أن جمع سرية
وهدية وإنما توهموا ذلك لان هذا الوزن من أبنية الجمع بكثرة ويقال في أبنية المصادر ونظرا للضاف المحذوف أي مزاوله السري (قوله
أي اثر فينا السبر الخ) أشار بذلك الى أن أخذت في معنى اثر ومن معنى في والسري بمعنى السبر ليل وأن المراد بتأثير السبر ليل فيهم نقص قوتهم
(قوله عطف على السري) أي فالعنى وقد اثرت فينا السري ونقصت من قوانا وأخذت منا أيضا خطا المهرية أي مشيها وتحريكها اياها
ففاعل التأثير فيهم والنقص في قواهم شيان السري وخطا المهرية (قوله لاعلى المجرور في منا) أي لان فيه مانعا من جهة اللفظ
وهو العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار ومن جهة المعنى أي لان التقدير حينئذ وقد نقصت منا السري ونقصت السري
أيضا من خطا المهرية ولا معنى لنقص السري من خطا المهرية من حيث انها خطا وحمله على ان السري طال فتنقص قوي المهرية
كما نقص قوانا وكفى عن ضعفها ونقص قوتها بنقص خطاها تكاف لأحاجة اليه على أن هذا لا يناسب قوله أمطلع الشمس الخ لانه

أمطلع الشمس تبغى أن تؤم بنا * فقلت كلا ولكن مطلع الجود وقول مسلم بن الوليد أجدك ماتدبرين أن رب ايلة * كأن دجاها من قرونك ينشر

يفيد أهاقوية لاضمفة فتأمل (قوله جمع خطوة) أى بالضم وهو اسم (٥٣٧) لما بين القدمين وأما الخطوة بالفتح

فاسم لنقل القدم وتجمع على خطاه كركوة وركاه (قوله الى مهرة بن حيدان) مهرة بفتح الميم وسكون الهاء وحيدان بفتح الحاء المهلة وسكون الياء المشاة (قوله أنى قبيلة) أى من اليمن أبلهم أنجب الأبل وهو راجع لمهرة قال فى الانساب مهرة قبيلة من قضاة سميت باسم أبيها مهرة بن حيدان (قوله أمطلع الشمس الخ) يصح نصبه على أنه مفعول لتؤم أى أتبغى وتطلب ان تؤم أى تقصد بنا مطلع الشمس ويصح رفعه على أنه مبتدأ خبره تبغى أى تطلب أن تؤمه وتقصد بنا أى معنا وعلى كل حال فالجمل فى محل نصب مفعول القول ومطلع الشمس أى محل طلوعها أما السماء الرابعة أو المحل المشار له بقوله تعالى حتى اذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع وهذا هو المراد فان قلت ما معنى طلبه قصد مطلع الشمس مع أنه إنما يطلع الشمس بعينه لا يقصده قلت المراد بقصد مطلع الشمس التوجه والذهاب اليه وكثيرا ما يطلق على التوجه والذهاب قصدا

جمع خطوة وأراد بالمهرة الأبل المنسوبة الى مهرة بن حيدان أى قبيلة (القول) أى الطوية الظهور والاعناق جمع أقود أى أثرت فينا مزاولة السرى ومسيرة المطايا بالخطا ومفعول يقول هو قوله (أمطلع الشمس تبغى) أى تطلب (أن تؤم) أى تقصد (بنا * فقلت كلا) ردع للقوم وتنبية (ولكن مطلع الجود

على السرى أى أخذت منا السرى وأخذت منا خطا المهرة أى تقصدت منا المهرة بخطاها ومشبها وتحركها يا انا وتكاف مسائرنا معها لان ذلك مما يتعب وينقص من قوتنا فهو كعطف أخص على أعم وليس معطوفا على الجرور فى قوله منالانه يكون التقدير نقصت منال السرى ونقصت السرى أيضا من خطا المهرة ولا معنى لنقص السرى من خطا المهرة من حيث انها خطا وحمله على أن السرى طال فنقص قوى المهرة كما نقص قوتنا وكفى عن ذلك بنقص خطاها تكلف لاحاجه اليه لوجود غيره فان قلت فيه الباطنة فى نقص قواهم حيث أفضى بطوله الى نقص قوى ما هو أقوى منهم وهو المهرة قلت لا يتعاق غرض بهذه الباطنة فى المقام لان المقصود الاخبار بتشكيهم بطول السير ليخرج منه الى المقصود والمعنى الاول كاف فيه وعلى تقدير تسليمه فالعطف بدون اعادة الجرور لا يرتكب مع امكان غيره وقد أمكن هنا والخطا جمع خطوة وهو ما بين القدمين فى السير والمهرة الأبل المنسوبة الى مهرة ابن حيدان أى قبيلة تنسب اليهم بلهم لخصوص جودتها ثم صار لقبها على الأبل الجياد مطلقا (القول) وصف المهرة وهى الأبل الطوية الظهور والاعناق جمع أقود وقد علم مما قررنا أن المعنى أنهم قالوا ما يذكر بعدد والحال أن مزاولة السرى أثر فيهم ومعاناة مسيرة المطايا بالخطا أوسيرها بهم نقص منهم ومقولهم هو قوله (أمطلع الشمس تبغى أن تؤم بنا) أى لما طال السير قالوا أتبغى أى تطلب ان تقصد بنا مطلع الشمس أى موضع طلوعها فان قلت ما معنى طلبه قصد مطلع الشمس وهو ان طلب انما يطلع مطلع الشمس بعينه قات المراد بالاقصد التوجه والذهاب الى جهة مطلع الشمس وكثيرا ما يطلق عليه تعلقه به فكأنهم قالوا أتطلب بهذا المشى أن تتوجه الى جهة مطلع الشمس ثم المراد بالجهة نهايتها فافهم (فقلت لهم) (كلا) أى ارتدعوا عما تقولون وانزجروا فانى لأطلب بكم مطلع الشمس (ولكن) أطلب بكم (مطلع الجود) فقد خرج بالمناسبة الجوابية الى المدح الذى سماه مطلع الجود فكان فيه حسن التخلص ومن حسن التخلص ما وقع فى بيت واحد كقول أبي الطيب

نودعهم والبين فينا كأنه * قنابن أبى الهيثم جاء فى قلب فيلق

الفيلق الجبش ومن حسن التخلص قول أبى الطيب يمدح الغيث المعجلى

مرت بنا بين تربيها فقلت لها * من أين جانس هذا الشادين العربا

فاستضحكت ثم قالت كالمغيث يرى * ليث الشرى وهو من عجل اذا انتسبا

أى قالت أنا بالنسبة الى قومي فى كونى وحشية الصورة والعينين انسية النسب كالمغيث ليث المعنى

أمطلع الشمس تبغى أن تؤم بنا * فقلت كلا ولكن مطلع الجود

(تنبيه) التخلص باب اعتنى به المتأخرون دون المتقدمين وقال بعض الناس لم يأت فى القرآن الكريم تخلص ونقله ابن الأثير فى الجامع عن الغامى وحمله على ذلك أنه وجده يقع متكاملا فى الغالب والقرآن

(٦٨ - شروح التلخيص - رابع) لتعلقه به فكأنهم قالوا أتطلب بهذا المشى أن تتوجه بنا لمطلع الشمس (قوله ردع للقوم) أى ارتدعوا وانزجروا عما تقولون من طلب التوجه بكم لمطلع الشمس وتنبهوا على أنه لا وجه لقصده (قوله ولكن مطلع الجود) أى ولكن أطلب التوجه بكم لمطلع الجود وهو عبد الله بن طاهر الجواد السكريم فقد انتقل من مطلع الشمس الى المدح الذى سماه مطلع الجود

وقول أبي الطيب يمدح الغيث العجلى

وقوله أيضا

سهرت بها حتى تجلت بغرة * كفرة يحيى حين يذكر جعفر
مرت بنا بين تربيتها فقلت لها * من أين جانس هذا الشادن العربا
فاستضحكت ثم قالت كالمغيث يرى * بليت الشرى وهو من عجل اذا نسبنا
خيلي مالى لا أرى غير شاعر * فكلم منهم الدعوى ومنى القوائد
فلا تعجبان السيوف كثيرة * ولكن سيف الدولة اليوم واحد

وقدينتقل من الفن الذى شب (٥٣٨) الكلام به الى المايلاثة وسمى ذلك الاقتضاب وهو مذهب العرب الاولى ومن يليهم من

وقدينتقل منه) أى مما شب به الكلام (الى المايلاثة وسمى) ذلك الانتقال (الاقتضاب) هو فى اللغة الاقتطاع والارتجال (وهو) أى الاقتضاب (مذهب العرب الجاهلية ومن يليهم من الخضرين) بالحاء والضاد المعجمتين أى الذين أدركوا الجاهلية والاسلام مثل ليبيد قال فى الاساس ناقة مخضرة أى جدد نصف أذنها ومنه الخضرم الذى أدرك الجاهلية والاسلام كأنما قطع نصفه حيث كان فى الجاهلية (كقوله

لورأى الله أن فى الشيب خيرا * جاورته الابرار فى الخلد شيما)

والصورة عجلي النسب وهذا التخلص نهاية الحسن (وقدينتقل منه) أى مما شب به الكلام (الى المايلا يلائمه) فيستأنف حديث المقصود من غير ربط واتصال (ويسمى) ذلك الانتقال السكأن بلاربط ومناسبة (الاقتضاب) وهو فى اللغة الاقتطاع والارتجال أى الايتان بالشىء استئنافا بئمة أطلق على الايتان بالكلام بعد آخر بلاربط ومناسبة لا نقطاع الاول عن الثانى (وهو) أى الاقتضاب (مذهب العرب الاولى) أعنى الجاهلية (و) مذهب (من يليهم من الخضرين) والخضرم بالضاد والحاء المعجمتين وفتح الراء هو الذى أدرك الجاهلية والاسلام معا مثل ليبيد وقال فى الاساس ومثله فى القاموس يقال ناقة مخضرة بفتح الراء اذا جدد أى قطع نصف أذنها ومنه الخضرم وهو الذى أدرك الجاهلية والاسلام وسمى بذلك لانه لمافات جزء من عمره فى الجاهلية فكأنه قطع نصفه أى ما هو كالنصف من عمره لان ماصداف به الجاهلية وكان حاصله منه فيها ملغى لاعبرة به كالتطوع ثم مثل للاقتضاب فقال (كقوله) أى كقول أبي تمام

(لورأى الله أن فى الشيب خيرا * جاورته الابرار فى الخلد شيما)

لا كلمة فيه قال التنوخى ليس كما قال فى القرآن الكريم التخصص قال تعالى ليس له دافع من الله ذى المعارج فتخلص من ذكر العذاب الى صفاته عز وجل (وقدينتقل) منه أى مما شب به الكلام (الى ما) أى معنى (لايلائمه) ويسمى الاقتضاب وهو مذهب العرب الجاهلية) أى الجاهلين فان من شأتهم الانتقال من غير مناسبة (ومن يليهم الخضرين) من قولهم ناقة مخضرة أى جدد نصف أذنها والخضرم من أدرك الجاهلية والاسلام كأنما قطع نصفه حيث كان فى الجاهلية قال المصنف (كقوله) أى كقول أبي تمام

لورأى الله أن فى الشيب خيرا * جاورته الابرار فى الخلد شيما

الخضرين كقول أبي تمام
لورأى الله أن فى الشيب خيرا
* جاورته الابرار فى الخلد شيما

مع رعاية المناسبة بينهما من جهة أن كلامه اطلوع أمر محمود به النفع فكان فيه حسن التخصص (قوله أى مما شب به الكلام) أى ابتدء به (قوله الى المايلاثة) أى الى مقصود لا يلائمه بحيث يستأنف الحديث المتعلق بالمقصود من غير ارتباط له واتصال بما تقدمه (قوله ويسمى الاقتضاب) والحق أنه واقع فى القرآن كما فى قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فانه قد انتقل من الكلام على النفقة والتمتع للامر بالمحافظة على الصلاة ولا ملاءمة بينهما وكما فى قوله تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به اذلا مناسبة بينه وبين قوله قبل يحسب

الانسان أن لن نجتمع عظامه الى آخر الآيات (قوله لاقتطاع) أى لان فى هذا قاطعاً من المناسبة (قوله الارتجال) بالجيم أى جمع الانتقال من غير تمييز (قوله وهو مذهب العرب الجاهلية) أى كاسرى القيس وزهير بن أبى سلمى وطرفة بن العبد وعنترة (قوله ومن يليهم من الخضرين) أى مثل ليبيد وحسان بن ثابت وكعب بن زهير (قوله أى الذين أدركوا الجاهلية والاسلام) أى الذين مضى بعض عمرهم فى الجاهلية وبعضهم مضى فى الإسلام (قوله جدد) بالدال المهملة أى قطع نصف أذنها (قوله كأنما قطع نصفه) أى سمي بذلك لانه لمافات جزء من عمره فى الجاهلية صار كأنه قطع نصفه أى ما هو كالنصف من عمره لان ماصداف به الجاهلية وكان حاصله منه فيها ملغى لاعبرة به كالتطوع (قوله كقوله) أى قول الشاعر وهو أبو تمام وهو من الشعراء الاسلامية كان موجودا فى زمن الدولة العباسية وذمه للشيب جريا على عادة العرب فلا ينافى ماورد من الاحاديث بمدحه (قوله لورأى الله) أى لوعلم الله أن فى الشيب

كل يوم تبتدى صروف الليالي * خلقا من أبي سعيد غريبا ومن الاقتضاب ما يقرب من التخاص كقول القائل بعد حمد الله أما بعد

خبرنا وقوله جاورته الضمير لله تعالى والمراد بالخلد الجنة والمراد بالابرار خيار الناس أي لأنزل الله الأبرار في المنزل الذي خصهم به من الجنة في حال كونهم شيئا لأن الألبق أن الأبرار يجاورونه على أحسن حال ولأن الجنة دار الخير والكرامة (قوله جمع أشيب) أي بمعنى شائب (قوله ثم انتقل من هذا الكلام) أي المفضل للم الشب (قوله إلى ما لا يلائمه) أي إلى مقصود (٥٣٩) لا يلائمه وهو مدح أبي سعيد بأنه تبتدى

أي تظهر الليالي منه خلقا وطبائع غريبة لا يوجد لها نظير من أمثاله ومعلوم أنه لا مناسبة بين ذم الشيب ومدح أبي سعيد وقد يقال لا يتعين كون هذا من الاقتضاب لأن أول كلامه يذم الشيب ويحتمل أن أبا سعيد كان شائبا فيكون مناسباً لأول الكلام فكأنه قال ولا بأس باتباع أبي سعيد بالشيب الذي لا خبر فيه لا بداء صروف الليالي خلقا غريبا منه ورد بأن اللفظ لا يشعر بالمناسبة إذ ليس في البيت الثاني ذكر الشيب نعم لو ذكر فيه الشيب بأن قيل مثلا وأبو سعيد أشيب فلا يبقى فيه خير لا يمكن أن يقال ما ذكر تأمل (قوله صروف الليالي) أي حوادثها وقوله خلقا أي طبيعة حسنة وقوله غريبا صفة لخلق (قوله من الشعراء الإسلامية) المراد بهم من كان غير مخضرم وكان موجودا زمن الإسلام ولو كافرا كجبريل والفرزدق وأبي تمام والسموأل (قوله

جمع أشيب وهو حال من الأبرار ثم انتقل من هذا الكلام إلى ما لا يلائمه فقال (كل يوم تبتدى) أي تظهر (صروف الليالي * خلقا من أبي سعيد غريبا) ثم كون الاقتضاب مذهب العرب والمخضرمين أي دأبهم وطريقتهم لا ينافي أن يسلكه المسلمون ويتبعوهم في ذلك لأن البيتين المذكورين لأبي تمام وهو من الشعراء الإسلامية في الدولة العباسية وهذا المعنى مع وضوحه قد خفي على بعضهم حتى اعترض على المصنف بأن أبا تمام لم يدرك الجاهلية فكيف يكون من المخضرمين (ومنه) أي من الاقتضاب (ما يقرب من التخاص) في أنه يشوبه شيء من المناسبة (كقولك بعد حمد الله أما بعد)

الشيب بكسر الشين جمع أشيب وهو حال من الأبرار (كل يوم تبتدى صروف الليالي * خلقا من أبي سعيد غريبا) فقد انتقل من ذم الشيب في البيت الأول إلى مدح أبي سعيد بأنه تبتدى أي تظهر منه الليالي خلقا أي طبائع غريبة لا يوجد لها نظير من أمثاله فيها ولا ريب بينهما ولا مناسبة فهذا الانتقال من الاقتضاب وأما ما يقال من أنه لا يتعين أن يكون اقتضابا لا احتمال أن يكون أبو سعيد أشيب فيكون ذكره مناسباً لزم الشيب قبله فلا وجه له لأن التبادر مدح أبي سعيد ولأن اللفظ لا يشعر بالمناسبة إذ ليس في البيت الثاني ذكر الشيب نعم لو قال مثلا وأبو سعيد أشيب فلا يبقى فيه خير أو نحو هذا ما يمكن مادعي على ما فيه من البرودة فافهم وقولنا إن الاقتضاب مذهب العرب والمخضرمين لا يقتضي أن غيرهم لا يرتكبه تبعاً لهم بل يجوز أن يستعمله غيرهم تبعاً لهم كما وقع لأبي تمام في المثال وليس منهم اذ هو من الشعراء الإسلامية في الدولة العباسية فالمتأمل لا يجب أن يكون من العرب أو المخضرمين لصحة عدم الاختصاص بهم فلا يعترض بأن أبا تمام ليس منهم إذ لم يدرك الجاهلية فلا يكون من المخضرمين لأن الاعتراض لا يرد إلا لوقال المصنف الاقتضاب هو مصدر من العرب والمخضرمين فيفهم أن ما صدر من غيرهم ليس من الاقتضاب ولم يقل المصنف ذلك وإنما قال هو مذهب العرب والمخضرمين ولا يلزم من كونه مذهباً لمن ذكر أن لا يصدر من غيرهم فلا تختص التسمية بما صدر عن ذكر وقد خفي الفرق بين كونه مذهباً وكونه لا يصدر الا منهم فيلزم أن لا يسمى إلا ان صدر منهم على بعضهم فيجعل الأول نفس الثاني واعترض بما ذكر وهو سهو (ومنه) أي ومن الاقتضاب الذي هو ابتداء المقصود بلاربط وملاءمة بينه وبين طرف ما شيب به الكلام (ما) أي انتقال (يقرب) أي يشبه (من التخاص) الاصطلاحى وهو الانتقال على وجه المناسبة والربط للمعنى كما تقدم وذلك (كقولك بعد حمد الله) أي بعد أن حمدت الله تعالى وصلت على رسوله صلى الله عليه وسلم مثلاً (أما بعد) كذا وكذا واقع فإن فيه شائبة

كل يوم تبتدى صروف الليالي * خلقا من أبي سعيد غريبا

فانه تخاص من غير مناسبة وقد أورد عليه أن أبا تمام ليس من المخضرمين بل كان في زمن المعتصم من الدولة العباسية وأهل المصنف لم يرد أنه مخضرم بل قصد تمثيل التخاص بالمناسبة (ومن الاقتضاب ما يقرب من التخاص) بأن يكون فيه مناسبة غير تامة (كقولك بعد حمد الله أما بعد) فان فيه مناسبة ما

وهذا المعنى) أي قوله ثم كون الاقتضاب الخ (قوله فكيف يكون من المخضرمين) ولا يصح أن يكون من المخضرمين وظاهر كلام المصنف أنه منهم (قوله أي من الاقتضاب) أي الذي هو الأتيان بالمقصود بلاربط ومناسبة بينه وبين ما شيب به الكلام وقوله ما يقرب من التخاص أي اقتضاب أو انتقال يشبه التخاص الاصطلاحى في كونه يخاطب شيء من المناسبة ولم يجعل هذا القسم تحاصفاً لربما من الاقتضاب لعدم المناسبة الذاتية فيه بين الابتداء والمقصود والخاص مبناه على ذلك (قوله بعد حمد الله) أي بعد أن حمدت الله وصلت على رسوله (قوله أما بعد) هذا مقول القول وقوله بعد حمد الله حال مقيدة أي كقولك أما بعد حالة كونها واقعة بعد أن حمدت الله

(قوله فإنه كان كذا وكذا) أشار بذلك إلى أن المراد أما بعد مع جملتها التي هي فيها وبه يندفع ما يقال إن السياق في أقسام الكلام التي ينبغي للمتكلم أن يتأنق فيها وأما بعد ليست كلاما (قوله فهو اقتضاب) أي فلا انتقال المحتوى على أما بعد اقتضاب (قوله من جهة الانتقال من الحمد والثناء) أي على الله ورسوله وقوله إلى كلام آخر أي كالسبب الحامل على تأليف الكتاب مثلا (قوله فجأة) أي بقية وقوله من غير قصد الخ بيان للفجأة وقوله وتعليق تفسير لما قبله (قوله من غير قصد الخ) تفسير لقوله فجأة (قوله بل قصد نوع من الربط) أي من حيث الاينان بأما بعد لانها بمعنى مهما يكن من شيء بعد الحمد والثناء فالامر كذا وكذا وتحقيق ذلك أن حسن التخلص فيه القصد إلى إيجاد الربط بالمناسبة (٥٤٠) على وجه لا يقال فيه ان هنا كلامين منفصلين مستقلين

فانه كان كذا وكذا فهو اقتضاب من جهة الانتقال من الحمد والثناء إلى كلام آخر من غير ملازمة لكنه يشبه التخلص حيث لم يؤت بالكلام الآخر فجأة من غير قصد إلى ارتباط وتعليق بما قبله بل قصد نوع من الربط على معنى مهما يكن من شيء بعد الحمد والثناء فإنه كان كذا وكذا (قيل وهو) أي قولهم بعد حمد الله أما بعد هو (فصل الخطاب) قال ابن الأثير والزمي أجمع عليه المحققون من علماء البيان أن فصل الخطاب هو أما بعد لان المتكلم يفتتح كلامه في كل أمر ذي شأن بذكر الله وتحميده فإذا أراد أن يخرج منه إلى الغرض السوق له فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله أما بعد وقيل فصل الخطاب معناه

أنى بأحدهما وهو الثاني بقية والاقتضاب فيه القصد إلى الاينان بكلام بعد آخر على وجه يقال فيه ان الأول منفصل عن الثاني ولا ربط بينهما وأما بعد لما كان معناه مهما يكن من شيء بعد الحمد والثناء فالامر كذا وكذا أفاد أن كون الامر كذا مربوط بوجود شيء بعد الحمد والثناء على وجه اللزوم ولما أفادت ما ذكر ارتباط ما بعدها بما قبلها لأفادتها الوقوع بعده ولا بد فلم يؤت بما بعدها على وجه يقال فيه انه لم يرتبط بما قبله بل هو مرتبط به من حيث التعلق فأشبه بهذا الوجه حسن التخلص ولما كان ما بعدهما شيء آخر لا ربط فيه بالمناسبة كان في الحقيقة اقتضابا (قوله بل قصد نوع من الربط)

من المناسبة وهو اقتضاب من جهة أنه انتقال من الحمد والثناء إلى كلام آخر بلا ربط معنوي ولا ملازمة بين الطرفين ووجه وجود شيء من شائبة المناسبة فيه أنه لم يؤت معه بالكلام الثاني فجأة كائنه من غير قصد إلى ارتباط وتعليق بين الطرفين أي طرف الابتداء والكائن لما بعده وطرف الانتهاء الكائن لما قبله بل قصد نوع من الربط على معنى مهما يكن من شيء بعد حمد الله والثناء فإنه كان كذا وكذا وتحقيق ذلك أن حسن التخلص فيه القصد إلى إيجاد الربط بالمناسبة على وجه لا يقال فيه ان هنا كلامين منفصلين مستقلين أنى بأحدهما وهو الثاني بقية والاقتضاب فيه القصد إلى الاينان بكلام بعد الآخر على وجه يقال فيه ان الأول منفصل عن الثاني ولا ربط بينهما وأما بعد لما كان معناه مهما يكن من شيء فكنا وكذا أفاد أن ذلك الكذا مربوط بكل شيء وواقع على وجه اللزوم بالدعوى بعد الحمد والثناء ولما أفاد ما ذكر ارتباط ما قبله لأفادته الوقوع بعده ولا بد فلم يؤت به على وجه يقال فيه لم يرتبط بما بعده فأشبه بهذا الوجه حسن التخلص ولما كان ما بعده شيء آخر لا ربط فيه بالمناسبة كان في الحقيقة اقتضابا وبه يعلم أن جعل وجه الشابهة أنه لم يؤت بما بعده فجأة وحده لا يكفي لان حسن التخلص فيه الاينان بشيء آخر فجأة ولكن بضرب من المناسبة فافهم (قيل وهو) أي قولهم بعد الحمد لله والصلاة على رسول الله أما بعد (فصل الخطاب) أي هو المسمى بهذا اللقب الذي هو لفظ المدوح اتفاقا لانه فصل بين الخطاب الأول والثاني على وجه لا تنافر فيه ولا سحاجة بل وجه وقيل هو فصل الخطاب وقد سبق الكلام على ذلك في شرح خطية هذا الكتاب وما يقرب من

أي والرابط يقتضي المناسبة بين اللعاق واللعاق عليه فالتعاقب يتضمن نوع مناسبة

(قوله على معنى مهما الخ) مرتبط بمحذوف أي من حيث الاينان بأما بعد لانها بمعنى مهما يكن الخ (قوله هو فصل الخطاب) أي هو المسمى بهذا اللفظ والمراد بالخطاب الكلام المخاطب به وكذا يقال فيما يأتي (قوله قال ابن الأثير الخ) القصد من نيل كلامه تأييد ذلك القيل والتورك على المصنف حيث حكاه بقليل مع أن المحققين أجمعوا عليه (قوله إلى الغرض المسوق له) أي الذي سبق الذكر والتحميد لأجله (قوله فصل بينه) أي بين ذلك الغرض وبين ذكر الله بقوله أما بعد أي لفظ أما بعد حينئذ فاصل في ذلك الخطاب أي الكلام المخاطب به وهو المشتمل على الثناء وعلى الغرض المقصود على وجه لا تنافر فيه ولا سحاجة بل على وجه مقبول كما مر وعلم من هذا أن فصل في قولهم فصل الخطاب صدر بمعنى فاصل وأن الخطاب بمعنى الكلام المخاطب به وأن الاضافة على معنى في

وكقوله تعالى هذا وان للطاغين لشر ما ب أي الامر هذا أو هذا كما ذكر وقوله تعالى هذا ذكر وان للمتعدين لحسن ما ب

(قوله الفاصل من الخطاب) أي من الكلام وقوله أي الذي يفصل أي يميز بين الحق والباطل فكل كلام يميز بين الحق والباطل يقال له فصل الخطاب على هذا القول (قوله على أن المصدر بمعنى الفاعل) أي والاضافة على معنى من (قوله وقيل المفعول) أي المبين للعلوم من الخطاب أي من الكلام فكل كلام بعلمه الخطاب به (٥٤١) علمنا بذلك يقال فيه فصل الخطاب على

هذا القول (قوله فهو بمعنى المفعول) أي والاضافة على معنى من أيضا (قوله هذا وان للطاغين) أي هذا المذكور للمؤمنين والحال أن المؤمنون (قوله فهو اقتضاب) أي لان ما بعد هذا لم يربط بما قبلها بالمناسبة ولكن فيه نوع ارتباط ووجه الربط هنا أن الواو في قوله وان للطاغين واو الحال وواو الحال تقتضى مصاحبة ما بعدها لما قبلها برعاية اسم الإشارة المتضمن لمعنى عامل الحال وهو أشير فالحصل للربط واو الحال مع لفظ هذا (قوله أي الأمر هذا) أي الأمر الذي يتلى عليكم هو هذا والحال أن كذا وكذا واقع (قوله أو مبتدأ محذوف الخبر) أي أو مفعول فعل محذوف أي اعلم هذا أو فاعل فعل محذوف أي مضى هذا والحال أن كذا وكذا (قوله بعد أن ذكر جمعا من الأنبياء) أي وهم أيوب في قوله تعالى

الفاصل من الخطاب أي الذي يفصل بين الحق والباطل على أن المصدر بمعنى الفاعل وقيل المفعول من الخطاب وهو الذي يتبينه من يخاطب به أي يعلمه بينا لا يلتبس عليه فهو بمعنى المفعول (وكقوله) تعالى عطف على قوله كذا وكذا بعد حمد الله يعني من الاقتضاب القريب من التخلص ما يكون بلفظ هذا كما في قوله تعالى بعد ذكر أهل الجنة (هذا وان للطاغين لشر ما ب) فهو اقتضاب فيه نوع مناسبة وارتباط لان الواو للحال ولفظ هذا اما خبر مبتدأ محذوف (أي الامر هذا) والحال كذا (أو) مبتدأ محذوف الخبر أي (هذا كما ذكر وقد يكون الخبر مذكورا مثل قوله تعالى) بعد ما ذكر جمعا من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأراد أن يذكر بعد ذلك الجنة وأهلها (هذا ذكر وان للمتعدين لحسن ما ب) ثابتات الخبر أعني قوله ذكر

مقبول كما أشرنا اليه قال ابن الانير والذي أجمع عليه المحققون من علماء البيان أن وصل الخطاب هو أما بعد لان التمسك بفتح في كل أمر ذي شأن بذكر الله تعالى وتحميده يعني الصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم فاذا أراد الخروج منه الى الغرض المسوق له الكلام فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله أما بعد فسمى فصل الخطاب واشتهر بذلك مع قبوله لحسن الفصل به وقيل معنى فصل الخطاب الكلام الفاصل من الخطاب بين الحق والباطل وعلى هذا فالصاحب أعني لفظ الفصل بمعنى اسم الفاعل وقيل معناه الكلام المفعول من الخطاب أي يتبينه من يخاطب به أي يعلمه بينا لا يلتبس عليه وعلى هذا فالمصدر وهو لفظ المفعول بمعنى اسم المفعول (وكقوله تعالى) هو عطف على قوله كذا وكذا بعد حمد الله تعالى يعني أن من جملة الاقتضاب القريب من التخلص الاصطلاحى وهو ما يكون بالمناسبة الربطية ما يكون بلفظ هذا كما في قوله تعالى بعد ذكر أهل الجنة (هذا وان للطاغين لشر ما ب) فالانتقال معه اقتضاب لان ما بعده لم يربط بالمناسبة بينه وبين ما قبله ولكن فيه نوع ارتباط وقد تقدم أن مجرد الربط هو وجه الشابهة في ما بعد وكذلك هنا ووجه الارتباط أن الواو للحال في قوله وان للطاغين فقد أفاد الكلام بمعونة اسم الإشارة المصحح للحالية لان فيه راحة الفعل أن ما بعده واقع في صفة ما قبله فكان فيه ارتباط أشبه التخلص ولفظ هذا اما أنه خبر مبتدأ محذوف (أي الامر) الذي يتلى عليكم هو (هذا) والحال أن كذا وكذا واقع وصاحب الحال هو المشار اليه وهو معنى الخبر أو المبتدأ لانه مشار اليه في المعنى (أو) هو مبتدأ محذوف الخبر أي (هذا كما ذكر) والحال كذا وكذا وصاحب الحال هو المشار اليه وهو مصدق المبتدأ (و) قد يكون الخبر في مثل هذا التركيب مذكورا مثل (قوله تعالى) بعد ذكره جمعا من الانبياء على نبيينا وعليهم أفضل الصلاة والسلام وأراد أن يذكر بعد ذلك الجنة وأهلها (هذا ذكر وان للمتعدين لحسن ما ب) فأنبت الخبر بعد لفظ هذا الذي يساق للانتقال وصاحب

التخلص نحو قوله تعالى هذا وان للطاغين لشر ما ب أي الأمر هذا أو هذا كما ذكر فان قوله وان للطاغين الآية بيان لحال المصافى الذي قبله وهو قوله تعالى فأصارت الطرف أتراب هذا ما نوردون ليوم الحساب تبين لحال المتقين فتوسط هذا بينه وبين ما بعده ومثاله أيضا قوله تعالى هذا ذكر وان للمتعدين لحسن ما ب

واذ كر عبدنا أيوب وابراهيم واسحق ويعقوب في قوله واذا كر عبدنا ابراهيم واسحق ويعقوب أولى الايدي أي أصحاب القوى في العبادة والابصار أي البصائر في الدين واسماعيل واليسع وذو الكفل في قوله واذا كر اسماعيل واليسع وذو الكفل وقد اختلف في نبوته قيل كفل مائة نبي فروا اليه من القتل وقوله هذا ذكر أي لهم بالثناء الجميل وقوله وان للمتعدين أي الشاهد لهم ولغيرهم لحسن ما ب أي مرجع في الآخرة وقوله جنات عدن بدل من حسن ما ب (قوله الجنة) هي قوله لحسن ما ب وقوله أهلها هو قوله للمتعدين

(قوله وهنا مشعر الخ) أى أن ذكر الخبر في هذا التركيب مشعر بأنه المحذوف في نظيره كقوله تعالى هذا وان للطاغين لشر ما بلان الذكر يصسر الحذف في النظر فلفظ هذا فما تقدم على هذا مبتدأ محذوف الخبر والحاصل أن التصريح بالخبر في بعض المواضع نحو هذا ذكر يرجح احتمال كونه (٥٤٢) مبتدأ محذوف الخبر على بقية الاحتمالات (قوله في هذا المقام) أى مقام

وهذا مشعر بأنه في مثل قوله تعالى هذا وان للطاغين مبتدأ محذوف الخبر قال ابن الأثير لفظ هذا في هذا المقام من الفصل الذى هو أحسن من الوصل وهو علاقة وكيدة بين الخروج من كلام الى كلام آخر (ومنه) أى من الاقتضاب القريب من التلخيص (قول الكاتب) هو مقابل الشاعر عند الانتقال من حديث الى آخر (هذا باب) فان فيه نوع ارتباط حيث لم يتدى الحديث الآخر بفتة

الحال هو المشار اليه الذى هو معنى المبتدأ لوجود الاشارة التي فيها راحة الفحل وذكر الخبر في هذا التركيب يشمر بأنه هو المحذوف في نظيره وهو قوله تعالى هذا وان للطاغين لشر ما بلان الذكر يفسر الحذف في النظر فلفظ هذا فيما تقدم على هذا مبتدأ محذوف الخبر قال ابن الأثير لفظ هذا في هذا المقام أى في مقام الانتقال من غرض الى آخر هو من الفصل الذى هو أحسن من الوصل يعنى هو مما يفصل به بين كلامين فصلا هو أحسن عند البغاء من حسن التلخيص الذى هو الوصل بالمناسبة قال وهى أى لفظة هذا علاقة أ كيدة أى وصلة بين للتقدم والتأخر يتأكد الاتيان بهما بين الخروج من كلام الى كلام آخر وما يدل على أنها أحسن من التلخيص وقوع الانتقال بها كثيرا الى الكلام المعجز وأيضا الربط بها إنما هو على وجه الحالية الحقيقية وهى مطردة بخلاف الربط بالمناسبة كالجوابية في قوله * فقلت كالأول لكن مطلع الجود * وكان تشبيهه في قوله

وبدا الصباح كأن غرته * وجه الخليفة حين يمتدح

فقد لا يخلو من تعجل وعدم مطابقة ما في نفس الامر (ومنه) أى من الاقتضاب القريب من التلخيص (قول الكاتب) أى الناثر اذ الكاتب هو مقابل الشاعر عند ارادته الانتقال من حديث الى آخر (هذا باب) في كذا لانه ترجمة على ما بعده ويفيد أنه انتقل من غرض الى آخر واللام محتج للنجوب فلما كان فيه التنبيه على أنه أراد الانتقال لم يكن الاتيان بما بعده بفتة فكان فيه ارتباط وقد تقدم أن الربط بالمناسبة وجدت فيه البغته أيضا لان المتأخر يتأخر به بفتة ما هو فيه لكن بمناسبة فمالية قال نقي البغته لا يكتفى في الربط بل التنبيه على أنه أراد الانتقال من شيء الى غيره يتضمن الجمع بين الشئيين في ذكرهما فهو نوع من مطلق الارتباط وقد يجاب بأن الكلام الذى فيه الربط بالمناسبة لا بفتة فيه أصلا لان البغته هى محجىء ما لا يرتقب ولا يناسب وانما زدنا في تقييد البغته ما لا يناسب لان المناسبة تقتضى أن الثانى من طريق الاول ومن غطه فلم يهجعاً النفس ما هو بعيد عن نط الارتباط تأمله فان فيه دقة ومن هذا اتقيل لفظة أيضا عند الفراغ من غرض وأرى بدالاتيان بفرض آخر لانه يشمر بأن الثانى يرجع به على المتقدم وهذا المعنى فيه ربط في الجملة بين السابق واللاحق ولم يؤت بالثانى فجأة

فانه انتقل من ذكر الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم الى بيان ما أعد لهم من النعيم بتوسط هذا ذكر وناسب ما قبله لما بعده وما يقرب من التلخيص أيضا قول الكاتب اذا فرغ من باد وأراد الشروع

الانتقال من غرض الى غرض آخر (قوله من الفصل الذى هو أحسن من الوصل) أى بما يفصل بين كلامين فصلا أحسن عند البغاء من التلخيص الذى هو الوصل بالمناسبة وذلك لان لفظ هذا ينبه السامع على أن ما سيبقى عليه بعدها كلام آخر غير الاول ولم يؤت بالكلام الثانى فجأة حتى يشوش على السامع سمعه لعدم المناسبة وأما التلخيص المحض فليس فيه تشبيه السامع على أن ما ياتي هل هو كلام آخر أولا (قوله وهو علاقة الخ) أى ولفظ هذا علاقة وكيدة أى وصلة بين المتقدم والتأخر وقوله وكيدة أى قوية شديدة أى يتأكد الاتيان بها بين الخروج من كلام والدخول في كلام آخر وقوله وهو علاقة وكيدة كالملة لما قبله وهو أحسنية هذا في مقام الانتقال من الوصل بالمناسبة (قوله هو مقابل الشاعر) أى المراد الناثر (قوله هذا باب) أى وكذا

قوله بعد تمام كلام والشروع في كلام آخر وأيضا كذا وكذا (قوله فان فيه نوع ارتباط) أى لانه ترجمة على (وثالثها)

ما بعده ويفيد أنها انتقل من غرض لآخر واللام محتج للنجوب فلما كان فيه تشبيه على ارادة الانتقال لم يكن الاتيان بما بعده بفتة فكان فيه ارتباط ما ولفظ أيضا في كلام المتأخرين من الكتاب يشمر بأن الثانى يرجع به على المتقدم وهذا المعنى فيه ربط في الجملة بين السابق واللاحق ولم يؤت بالثانى فجأة

الثالث الانتهاء لانه آخر ما يعيه السمع ويرسم في النفس فان كان مختاراً كما وصفنا جبر ماعساه وقع فيما قبله من التصغير وان كان غير مختار كان بخلاف ذلك ور بما أنسى محاسن ما قبله فمن الانتهاء آت المرضية قول أبي نواس

فبقيت للعالم الذي تهدي له * وتعاست عن يومك الايام
واني جدير اذ بلغتك بالمني * وأنت بما أملت منك جدير
فان تولني منك الجميل فأهله * والا فاني عاذر وشكور
وقوله

(قوله الانتهاء) أي الكلام الذي انتهت به وختمت به القصيدة أو الخطبة أو الرسالة وختم المصنف كتابه بالكلام على حسن الانتهاء لاجل أن يكون فيه حسن انتهاء حيث أعلم بفراغ كلامه وانتهائه ففهم

(٥٤٣)

(وثالثها) أي ثالث المواضع التي ينبغي للتسكام أن يتأق فيها (الانتهاء) لانه آخر ما يعيه السمع ويرسم في النفس فان كان حسنًا خذرا تلقاه السمع واستلذه حتى جبر ما وقع فيما سبقه من التصغير والا كان على العكس حتى ر بما أنساه المحاسن الموردة فيما سبق فلا انتهاء الحسن (كقوله واني جدير) أي خابق (اذ بلغتك بالمني) أي جدير بالفوز بالاماني (وأنت بما أملت منك جدير فان تولني) أي تعطني (منك الجميل فأهله) أي فأنت أهل لاعطاء ذلك الجميل (والافاني عاذر) ايك (وشكور)

(وثالثها) أي وثالث المواضع التي ينبغي للتسكام أن يتأق فيها (الانتهاء) أي انتهاء القصيدة أو الرسالة أو الخطبة لان الانتهاء آخر ما يفهمه السمع ويحفظه من القصيدة أو الخطبة أو الرسالة ويرسم في نفسه فان كان ذلك الانتهاء مختاراً حسناً تلقاه القبول واستلذه استلذاً إذا يجبر به ما وقع فيما سبقه من التصغير وجبر الواقع من التصغير يعود الى مجموع الكلام بالقبول والمدح والاعراض على العكس أي وان لم يكن الانتهاء حسناً فحسب السامع وأعرض عنه وذمه وذلك مما قد يعود على مجموع الكلام بالذم لانه ر بما أنسى محاسنه السابقة قبل الانتهاء فيحسه الذم ويرمي الى الوراء ويكون عند السامع ما ينبغي بالاعراض ومن المعلوم في المذوقات أن آخر الطعام ان كان لذيذاً أنسى مرارته الاولى وان كان مرا أنسى حلاوته الاولى فلا انتهاء الحسن (كقوله) أي كقول أبي نواس (واني جدير) أي حقيق (اذ بلغتك) أي وصلت اليك بمدحى (بالمني) أي بما أمتني وهو متعلق بجدير أي اني جدير بالفوز بالمني منك حين بلغتك (وأنت بما أملت) أي رجوت (منك جدير) لسكرمك (فان تولني) أي تعطني (منك الجميل) أي الاحسان والافضال (فأهله) أي فأنت أهل لاعطاء ذلك الجميل وذلك الاحسان (والا) أي وان لم تولي الجميل (فاني) لأجد في نفسي عليك ولكني (عاذر) لك بحملك على أن ذلك لعذر كعدم تيسر المعطي في الوقت أو لتقديم من لا يعذر بالعتاء (و) اني (شكور) لك ماصدرك منك من غير الاعطاء

في آخر هذا باب أي هذا الذي مضى باب فتوسطه فيه مناسبة ما (وثالثها الانتهاء) أي التقطع ويطلب تحسينه لانه آخر ما يعيه السمع ويرسم في الذهن قال فاذا كان مختاراً جبر ماعساه وقع قبله من تصغير وان كان غير مختار فبالعكس ور بما أنسى حسن ما قبله ومثال قوله
واني جدير اذ بلغتك بالمني * وأنت بما أملت منك جدير
فان تولني منك الجميل فأهله * والا فاني عاذر وشكور

فلا انتهاء الحسن) أي فواقع به الانتهاء الحسن (قوله كقوله) أي كقول الشاعر وهو أبو نواس في مدح الحبيب بن عبد الحميد والحبيب بوزن الحبيب كما في الاطول (قوله واني جدير) أي حقيق لسكوني شاعراً مشهوراً عند الناس بمعرفة الشعر والادب وقوله اذ بلغتك أي وصلت اليك بمدحى وقوله بالمني أي بما أمتني وهو متماق بجدير وفي الكلام حذف مضاف أي اني جدير بالفوز بالمني منك حين بلغتك (قوله) وأنت بما أملت منك جدير) أي وأنت جدير وحقيق بما أملت ورجوته منك وهو الظفر بالمني لانك من السكرم (قوله فان تولني منك الجميل) أي الاحسان والافضال (قوله والا فاني عاذر) أي وان لم تولني الجميل فاني لأجد عليك في نفسي ولكني عاذر لك في منعك لعدم تيسر المعطي في الوقت لان كرمك أدراك الى خلو يدك أو لتقديم من لا يعذر بالعتاء (قوله وشكور) أي واني شكور لك على ماصدرك منك من غير الاعطاء وهو اصفاؤك مدحى فان ذلك من المنفعة على ويحتمل أن المراد وشكور لك على ماصدرك منك من الاعطاء سابقاً

وفول أبي تمام في خاتمة قصيدة فتح عمورية
 فبين أيامك اللاتي نصرت بها * وبين أيام بدر أقرب النسب
 ان كان بين صرف الدهر من رحم * موصولة أو ذمام غير مقتضب
 وأحسن الانتهاء ما آذن بانتهاء الكلام كقول الآخر
 بقيت بقاء الدهر يا كهف أهله * وهذا دعاء للبرية شامل
 فلا حطت لك الهيجاء سرجا * ولا ذاقت لك الدنيا فراقا
 وقوله

ولا يعمنى من شكر السابق عدم تيسر اللاحق قال بعضهم والذي حصل به الانتهاء في المثال جميع البيتين وقرر شيخنا العدوي أن محل
 الشاهد قوله فاني عاذر وشكور لانه يقتضى أنه قبل العذر وإذا قبله فقد انقطع الكلام فقبول العذر يقتضى انقطاع الكلام فهو من قبيل
 الانتهاء الذي آذن بانتهاء الكلام وقرر أيضا ان في اتيان المصنف بهذين البيتين تورية لان معناهما القريب ما قصده الشاعر والبعيد
 ما قصده المصنف وهو أن كتابه (٥٤٤) قد ختمه وبلغ مناه فيه وبعد ذلك يطلب من مولاه أن يقبله منه ويشبه عليه

لما صدر عنك من الاصغاء الى المدح أو من العطايا السالفة (وأحسنه) أى أحسن الانتهاء (ما آذن
 بانتهاء الكلام) حتى لا يبقى للفس تشوف الى ما وراءه (كقوله
 بقيت بقاء الدهر يا كهف أهله * وهذا دعاء للبرية شامل)
 لان بقاءك سبب لنظام أمرهم وصالح حالهم
 وهو اصغائك للمدحى فان ذلك من المنة على أو شكورك الاعطاء السابق ولا يعمنى من شكر
 السابق عدم تيسر اللاحق ومن أحسنه قوله أيضا للأمنون
 فبقيت للعالم الذي تهدي له * وتقاعست عن يومك الايام
 وكذا قول أبي تمام في خاتمة قصيدة فتح عمورية
 ان كان بين صرف الدهر من رحم * موصولة أو ذمام غير مقتضب
 فبين أيامك اللاتي نصرت بها * وبين أيام بدر أقرب النسب
 أبتت بنى الاصفر للمراض كاسهم * صفر الوجوه وجلت أوجه العرب
 (وأحسنه) أى وأحسن الانتهاء (ما آذن بانتهاء الكلام) أى ما أعلم بأن الكلام الذى جعل ذلك
 آخره قد انتهى والاشارة الى الانتهاء اما بأن يشتمل ما جعل آخره على ما يدل على الختم كلفظ الختم ولفظ
 الانتهاء ولفظ السكك وشبه ذلك واما بأن يكون مدلوله مفيد اعرفا أنه لا يؤتى بشئ بعده فلا يبقى للنفس
 تشوف لغيره وراه ذلك (كقوله) أى كقول المعرى (بقيت بقاء الدهر يا كهف أهله) أى يا كهفها
 بأوى الى عزه أهله والمراد بأهله جنسه بدليل ما بعده (وهذا دعاء للبرية شامل) يعنى لما كان بقاؤك
 سببا لنظام البرية وحسن حالهم برفع الخلاف فيما بينهم ودفع ظلم بعضهم بعضا وتمكن كل واحد ببلوغ
 وأحسن الانتهاء ما كان مؤذنا بانتهاء الكلام كقوله
 بقيت بقاء الدهر يا كهف أهله * وهذا دعاء للبرية شامل

(قوله ما آذن بانتهاء الكلام)
 أى ما أعلم بأن الكلام قد
 انتهى والذي يعلم بالانتهاء
 اما لفظ يدل بالوضع على
 الختم كلفظ انتهى أو تم
 أو كمل ومثل ونسأله حسن
 الختم وما أشبه ذلك
 أو بالعادة كأن يكون
 مدلوله يفيد عرفا أنه لا يؤتى
 بشئ بعده ولا يبقى للنفس
 تشوف لغيره بعد ذلك
 مثل قولهم فى آخر الرسائل
 والكتابات والسلام
 ومثل الدعاء فان العادة
 جارية بالختم به كما فى البيت
 الآتى * وأعلم أن الانتهاء
 المؤذن بانتهاء الكلام يسمى
 براعة مقطع (قوله تشوف)
 أى انتظار (قوله كقوله)
 أى الشاعر وهو أبو العلاء

المعرى كذا فى اللطول ونسبه ابن هض الله لابي الطيب المتنبى قال فى نهجها النصيص ولم أر هذا البيت فى ديوان واخدم منها وهذه
 (قوله يا كهف أهله) أى يا كهفها بأوى اليه غيره من أهله والمراد بأهله جنسه بدليل ما بعده والكهف فى الاصل الفار فى الجبل يؤوى
 اليه ويلجأ اليه استعبرنا لللجأ (قوله وهذا دعاء للبرية شامل) الاشارة لقوله بقيت الخ وقد وجه الشارح الشمول بقوله لان بقاءك
 سببا للخ وحاصله أنه لما كان بقاؤه سببا لنظام البرية أى كونهم فى نعمة وسبب الصلاح حالهم برفع الخلاف فيما بينهم ودفع ظلم بعضهم عن
 بعض وتمكن كل واحد من بلوغ مصالحه كان الدعاء ببقائه دعاء برفع العالم ومراده بالبرية الناس وما يتعلق بهم وانما آذن هذا الدعاء
 بانتهاء الكلام لانه قد عورف الاتيان بالدعاء فى الآخر فاذا سمع السامع ذلك لم يتشوف لشيء وراه ومثل ذلك قول المتنبى
 فدشرف الله أرضا أنت ساكنها * وشرف الناس اذ سواك انسانا
 فان هنا يقتضى تقرر كل ما مدح به مدوحه فعمل أنه قد انتهى كلامه ولم يبق للنفس تشوف لشيء وراه وكذا قوله
 فلا حطت لك الهيجاء سرجا * ولا ذاقت لك الدنيا فراقا

وجميع فواتح السور وخواتمها واردة على أحسن وجوه البلاغة وأكملها

وفي ختم الكتاب بهذا البيت اشارة الى أن هذا الكتاب قد ختم وكان مؤلفه يدعو له بأنه يبقى بين أهل العلم بقاء الدهر لان بقاءه نفع
سرف لجميع البرايا وأنه متضمن لزبد جميع ما صنفت في هذا الفن (قوله وهذه المواضع الثلاثة) يعنى الابتداء والتخلص والانتها
(قوله فقد قلت عنايتهم بذلك) أى للسهولة وعدم التكلف لاقصوهم وعدم معرفتهم بذلك (قوله وجميع فواتح السور) أى القرآنية
وخواتمها والفواتح والخواتم جمع فاتحة وخاتمة أى مابها افتتاحها ومابها اختتامها من جمل ومفردات والسور جمع سورة وهى جملة من
القرآن مشتملة على فاتحة وخاتمة وآتى أقلها ثلاث ويقال فيها سورة بالهمز وتركه فبالهمز مأخوذة من أسأرا إذا أفضل بقية من السور رأى
من الشروب وإنما سميت بذلك لانها فضلة وبقيّة من القرآن وإما بلاهمز فأصلها من المهموز لكانها سهلت فهى مأخوذة مما علمت على
كل حال وقيل انها على الثانى مأخوذة من السور وهو البناء المحيط بالبلد سميت بذلك لاحاطتها بآياتها كاحاطة البناء بالبلد ومنه
السور لاحاطته بالسور وذكر بعضهم أن السورة تطلق على

(٥٤٥)

القرآن بذلك لارتفاع شأنها من أجل أنها كلام الله (قوله واردة على أحسن الوجوه) أى آتية ومشتبهة على أحسن الوجوه أى الضروب والأنواع التى هى من تصنيفات الاحوال فقول الشارح من البلاغة حال من الوجوه أى حالة كون تلك الوجوه متعلقى البلاغة (قوله وأكملها) عطف مرادف وآتى به المصنف اشارة الى أن كتابه قد كمل فهو براءة مقطوع (قوله لما فيها من التفنن) أى ارتكاب الفنون أى العبارات المختلفة وهذا علة لقوله واردة الخ (قوله وأنواع الاشارة) أى اللطائف

وهذه المواضع الثلاثة مما يبالغ المتأخرون فى التأنيق فيها وأما المتقدمون فقد قلت عنايتهم بذلك (وجميع فواتح السور وخواتمها واردة على أحسن الوجوه وأكملها) من البلاغة لما فيها من التفنن وأنواع الاشارة وكونها بين أدعية ووصايا ومواعظ وتحميدات وغير ذلك مما وقع موقعه

مصالحه كان الدعاء ببقائك دعاء يرفع العالم ونفعى بالعالم الناس وما يتعلق بهم وإنما آذن هذا الدعاء بانتهاء الكلام لانه لا يبقى عند النفس ما يخاطب به هذا المخاطب بعد هذا الدعاء ولان العادة جرت بالتحتم بالدعاء ومثل ذلك قوله :

فلا حطت لك الهيحاء سرجا * ولا ذاقك الدنيا فرقا

وهذه المواضع الثلاثة يعنى الابتداء والتخلص والاختتام مما يبالغ المتأخرون فى التأنيق فيها الاسيا
التخلص لدلالته على براعة الشاعر والكاتب وأما المتقدمون فقد قلت عنايتهم بذلك كما شهدت بذلك
قساند كل فريق (وجميع فواتح السور وخواتمها واردة على أحسن الوجوه وأكملها) يعنى أن فواتح السور
القرآنية وخواتمها واردة على أكر ما ينبغى من البلاغة وأعلى ما يراعى من البراعة فتجد فيها من الفنون
أى المعانى المختلفة المطابق كل منها لما نزل له المفيد لأكمل ما ينبغى فيه ما لا ينحصر وتجد فيها من
أنواع الاشارة أى اللطائف المشار إليها مما يناسب كل منها ما نزل لأجله ومن خوطب به ما لا يقدره
فتجد فى الفواتح تحميدات وتزيهات لعلام الغيوب تعجز جميع العقول عن استقصاء مذاق حسنها
وإيجازها وطباقها كما فى قوله تعالى الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم
الذين كفروا بربهم يعدلون هو الذى خلقكم من طين ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ثم أنتم تمترون
وهو الله فى السموات وفى الارض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون وكفى قوله تعالى سبح لله ما فى
السموات والارض وهو العزيز الحكيم له ملك السموات والارض يحيى ويميت وهو على كل شىء قدير هو
وجميع فواتح السور وخواتمها واردة على أحسن الوجوه وأكملها جملة وتفصيلا من الفصاحة والبلاغة

(٦٩ - شروح المخلص - رابع) المناسب كل منها ما نزل لأجله ومن خوطب به وهذا أى قوله لما فيها من التفنن وأنواع

الاشارة راجع لفواتح السور وذلك كالتحميدات المفتح بها أوائل بعض السور كسورة الانعام والكهف وفاطر وسبأ وكالابتداء
بالنداء فى مثل يا أيها الناس يا أيها الذين آمنوا فان هذا الابتداء يوقظ السامع وينبهه للاصغاء لما يلقى اليه وكالابتداء بحروف التهجى
كالم وحم فان الابتداء بها مما يحرض السامع ويبعثه على الاستماع الى الملقى اليه لانه يفرغ السمع عن قريب وكالابتداء بالجلل الاسمية
والعملية لسكات يقتضيها اللقاع تعلم مما تقدم (قوله وكونها بين أدعية) أى دائرة بين أدعية وهذا راجع لقوله وخواتمها فالسكلام
محمول على التوزيع فوافق كلامه هنا ما فى المطول من أن خواتم السور إما أن تكون أدعية كآخر البقرة أو وصايا كآخر آل عمران
يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا الخ أو مواعظ كآخر ازلزلت أو تحميدات كآخر الزخرف وآخر الصافات وقوله وغير ذلك أى
بأن تكون فرائض كآخر النساء أو تهجيلا وتعظيما كآخر المائدة وهو هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم الخ أو وعدا أو وعيدا كآخر
الانعام ورفضا بصهم فوق بعض الخ وغير ذلك من الخواتم التى لا يبقى للنفوس بعدها تطلع ولا تشوف لشيء آخر

يظهر ذلك بالتأمل فيها مع التدبر لما تقدم من الاصول والله الموفق للخيرات
تم والحمد لله وحده وصلّى الله على محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً

(قوله وأصاب محزه) بالحاء المهملة والزاى المعجمة أى موضعه الذى يليق به والمحزى الاصل موضع القطع أر يده هنا موضع اللفظ
من العبارة على طريق الحجاز المرسل (٥٤٦) والعلاقة الاطلاق والتقييد (قوله وكيف لالح) يصح رجوعه لكلام

وأصاب محزه بحيث تقصر عن كنهه وصفه العبارة وكيف لا وكلام الله سبحانه وتعالى فى الرتبة
العليان من البلاغة والغاية القصوى من الفصاحة ولما كان هذا المعنى مما قد يخفى على بعض الاذهان
لمنى بعض الفوائج والحواتم من ذكر الاحوال والافزاع واحوال الكفار وامثال ذلك أشار الى ازالة
هذا الخفاء بقوله (يظهر ذلك بالتأمل مع التذكر لما تقدم) من الاصول والقواعد المذكورة فى الفنون
الثلاث التى لا يمكن الاطلاع على تفاصيلها وتفاريعها الا لعالم الغيوب

الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شىء عليم ولما سمع بعض الصحابة قول مسيلة الكذاب
ياضفة بنت ضفدعين أعلاك فى الماء وأسفلك فى الطين لالماء تكسرين ولا البحر تديرين وقوله
الفيل ما الفيل وما أدراك ما الفيل له ذنب وثيل وخرطوم طويل تعجب من غواية من اغتر بقوله فقال
وأين هذا من قوله تعالى سبح لله فى آخر الآية وكذا قوله فى الخاتمة سبحان ربك رب العزة عما يصفون
وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك فى الملك ولم
يكن له ولى من الذل وكبره تكبيرا وتجدى الفوائج والحواتم أو التوسط ادعية كفى الفاتحة وآخر
البقرة وتجد وصايا كفى خاتمة آل عمران والفرائض كفى خاتمة النساء والتبجيل والتنظيم كفى خاتمة
المائدة والوعود والوعيد كفى خاتمة الانعام وغير ذلك كالتنبية للايقاظ بالنساء كفى يا أيها الناس
وكافتتاح السور بالحرuf التى لم تفهم ليتحير العقل فيشوف والاوامر والنواهي المناسبة وغير ذلك
ما وقع موقعه وأصاب محزه أى مفصله بحيث لم يحدهما يناسبه بوجه وكل ذلك فى النهاية بحيث تقصر
عن كنهه وصفه العبارة وبجيت يحزم بأنه لا يبقى للنفوس بعد سماع خواتمها تشوف لما وراء ذلك ولا بعد
سماع فوائجها عدول لغيرها هناك وكيف لا يكون الامر أعظم من ذلك وكلام الله تعالى فى الرتبة
العليان من البلاغة والغاية القصوى من الفصاحة وقد أخرج البلاء وأعجز الكمل من الفصحاء
ولما كان هذا أعنى كون فوائج السور وخواتمها على أكمل الوجوه مما قد يخفى على بعض الاذهان لما
نى بعض الفوائج والحواتم من ذكر الاحوال والافزاع واحوال الكفار وامثال ذلك كذا كذا كذا
والذم كفى قوله تعالى فى الفاتحة يا أيها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شىء عظيم وقوله تعالى
سأل سائل بعذاب واقع للكافرين وقوله تعالى فى الخاتمة ان شانئك هو الاثر وقوله تعالى غير
المغضوب عليهم ولا الضالين أشار الى ما يزيل به هذا الخفاء فقال (يظهر ذلك بالتأمل) فى معانى
الفوائج والحواتم (مع التذكر لما تقدم) من القواعد والاصول المذكورة فى الفنون الثلاثة الدالة
على وجه الحسن وأن لكل مقام خطابه يناسبه مثلا فاتحة سورة براء لما نزلت لنا بآية الكفار

وجميع الأنواع تقصر عنه العبارات كالتحميدات المفتوح بها أوائل السور والابتداء بالنداء فى نحو
يا أيها الناس والابتداء بالبسملة التى هى مفتاح كل خير والابتداء بالحرuf ونحو ألم وكذلك الخواتم
من الادعية والوصايا والفرائض والمواعظ والوعود والوعيد والتحميد الى غير ذلك مما يظهر كثير منه
بالمدية وكثير بالتأمل كالدعاء آخر البقرة والوصايا فى نهاية آل عمران والفرائض فى خاتمة النساء

المتن أى وكيف لا تكون
فوائج السور وخواتمها
واردة على أحسن الوجوه
والحال أن كلام الله الخ
ويصح رجوعه لكلام
الشارح قبله (قوله ولما
كان هذا المعنى) أى
ورود فوائج السور وخواتمها
على أحسن الوجوه وأكملها
(قوله من ذكر الاحوال
والافزاع) أى التى قد
يتوهم عدم مناسبتها
للابتداء والختم (قوله
واحوال الكفار) أى كما
فى أول براءة (قوله وامثال
ذلك) أى مثل ذلك كذا كذا
والذم وذكر الاحوال
وما مانها فى الابتداء
كقوله تعالى يا أيها الناس
اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة
شىء عظيم وكما فى أول
القارة وقوله تعالى تبت
يدا أبى لهب وتب وقوله
سأل سائل بعذاب واقع
للكافرين وذكرها فى
الخواتم كقوله تعالى غير
المغضوب عليهم ولا الضالين
وان شانئك هو الاثر (قوله
يظهر ذلك) أى كون
الفوائج والحواتم واردة
على أحسن الوجوه

وأكلها وقوله بالتأمل أى فى معانى الفوائج والحواتم (قوله مع التذكر لما تقدم من
الاصول والقواعد المذكورة فى الفنون الثلاثة) أى الدالة على وجه الحسن وان لكل مقام خطابه يناسبه وأن هذا المقام يناسبه
من الخطاب كذا وهذا هو المراد بتفاريها وتفصيلها فالمراد بتفاريها التفريع والاستنيطة منها ككون مقام كذا يناسبه من الخطاب
كذا (قوله والقواعد) عطف تفسير وقوله التى لا يمكن الخ نعت للاصول والقواعد المذكورة كالموظهر

(قوله فانه يظهر بتدكرها) أي بتدكرها من الاصول والقواعد وقوله أن كلا من ذلك أي ما ذكر من الاحوال والافراز وأحوال الكفار وأمثال ذلك (قوله مشتملة) راعى المعنى فأنت وقوله على لطف الفاتحة أي على لطف ما افتتحت به وقوله وحسن الخاتمة أي ما اختتمت به والوقوف على ذلك لمن نور الله بصيرته مثلاً سورة براءة لما نزلت بمنابذة الكفار ومقاطعهم بدت بما يناسب ذلك من الامر بقتالهم وعذابهم والنبد إليهم واسقاط عهدهم ولما انتهت إلى

(٥٤٧)

قيل لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم فوصفه بما لا عذر لأحد يستمع في ترك اتباعه ثم أمره بالاكْتفاء بالله والتوكل عليه ان أعرضوا عنه والاستغناء به عن كل شيء فهذه الالفاظ من النهاية في الحسن لانها غاية في المطابقة لمقتضى الحال وكذا الفاتحة لما نزلت لتعليم الدعاء بدت بحمد المسئول ووصفه بالايوصاف العظام لان ذلك ادعى للقبول ولتجتمع النفس عليه في السؤل ثم قيد المسئول بأنه هو الذي لا يكون للعضوب عليهم ولا الضالين اظهاراً للاختصاص وتعريضاً بغير المؤمنين أنهم لا ينالون ما كان للداعين ولطائف القرآن لا يمكن استقضاؤها الاعلام النيوب بفرعاية ما تقدم وتذكره يظهر ما ذكره في الفواتح والخواتم على أحسن الوجوه وأكملها وقد انتهى المراد من هذا الشرح المبارك ختم الله لما وقارته بالحسنى وآخردعوانا ان الحمد لله رب العالمين . وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين وامام المرسلين وعلى آله وصحبه وسلم (وجد في بعض النسخ مانصه) وكان الفراغ من تأليفه بمكناسة الحر وستة يوم الجمعة في منتصف النهار في الرابع والعشرين من المحرم عام ثمانية بعد المائة والالف

فانه يظهر بتدكرها أن كلا من ذلك وقع موقعه بالنظر إلى مقتضيات الاحوال وأن كلا من السور بالنسبة إلى المعنى الذي يتضمنه مشتملة على لطف الفاتحة ومنطوية على حسن الخاتمة . ختم الله تعالى لنا بالحسنى ويسر لنا الفوز بالذخر الاسنى بحق النبي وآله الاكرمين والحمد لله رب العالمين

ومقاطعهم بدت بما يناسب ذلك من الامر بقتالهم وعذابهم والنبد إليهم واسقاط عهدهم ولما انتهت إلى ما يناسب التحريض على اتباع الرسل قيل لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم فوصفه بما لا عذر لأحد يستمع في ترك اتباعه ثم أمره بالاكْتفاء بالله والتوكل عليه ان أعرضوا والاستغناء به عن كل شيء فهذه الالفاظ من النهاية في العظم لان ذلك ادعى للقبول ولتجتمع النفس عليه في السؤل ثم قيد المسئول بأنه هو الذي لا يكون للعضوب عليهم ولا الضالين اظهاراً للاختصاص وتعريضاً بغير المؤمنين أنهم لا ينالون ما كان للداعين ولطائف القرآن لا يمكن استقضاؤها الاعلام النيوب بفرعاية ما تقدم وتذكره يظهر

ما ذكره في الفواتح والخواتم على أحسن الوجوه وأكملها وقد انتهى المراد من

هذا الشرح المبارك ختم الله لما وقارته بالحسنى وآخردعوانا ان

الحمد لله رب العالمين . وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين وامام

المرسلين وعلى آله وصحبه وسلم (وجد في بعض النسخ مانصه)

وكان الفراغ من تأليفه بمكناسة الحر وستة يوم الجمعة

في منتصف النهار في الرابع والعشرين

من المحرم عام ثمانية بعد

المائة والالف

والتبجيل والتعظيم في خاتمة المائدة والوعد والوعيد في آخر الانعام فسبحان

العزيز الحكيم (في نسخة الاصل مانصه) قال المؤلف رحمه الله

فرغت منه بين القرب والعشاء من ليلة الاثنين عاشر جمادى

الاولى سنة ثمان وخمسين وسبع مائة والحمد لله كما يحب بنا

ويرضى وصلى الله على نبيه المصطفى وعلى آله

وصحبه وسلم تسليماً كثيراً

الحمد والمنة ونسال مولانا الكريم الوهاب أن يجعله خاصاً لوجهه الكريم وأن ينفع به كما نفع بأصوله وأن يتحمم بالصالحات

أعمالنا وبلغنا في الدارين آمالنا . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

* قال جامع الفقير محمد الدسوقي فرغ جمعه ثمانية وعشرين من شهر

شوال سنة ألف ومائتين وعشر من الهجرة النبوية

فهرست الجزء الرابع *

صفحة	صفحة
٣٤٨ ومنه التجريد	٢ الحقيقة والمجاز
٣٥٧ ومنه المبالغة المقبولة	٢٠ المجاز مفرد ومركب
٣٦٨ ومنه المذهب الكلامي	٢٩ علاقات المجاز المرسل
٣٧٣ ومنه حسن التعليل	٤٥ تقسيم الاستعارة الى تحقيقية وغيرها
٣٨٣ ومنه التفريع	١٥٠ فصل في بيان الاستعارة بالكناية
٣٨٦ ومنه تأكيده المدمج بما يشبه التلميح	والاستعارة التخيلية
٣٩٥ ومنه تأكيده التلميح بما يشبه المدمج	١٦٦ فصل عرف السكاكي الخ
٣٩٦ ومنه الاستتباع	٢٢١ فصل في شرائط حسن الاستعارة
٣٩٨ ومنه الادمج	٢٣١ فصل وقد يطلق المجاز الخ
٤٠٠ ومنه التوجيه	٢٣٧ الكناية .
٤٠٦ ومنه القول بالموجب	٢٧٤ فصل تكلم فيه على أفضلية المجاز
٤١٠ ومنه الاطراد	والكناية على الحقيقة والتصريح
٤١٢ وأما اللفظي فمنه الجناس الخ	في الجملة
٤٣٣ ومنه رد المعجز على الصدر	٢٨٢ الفن الثالث علم البديع
٤٤٥ ومنه السجع	٢٨٦ أما العنوي فمنه المطابقة الخ
٤٥٩ ومنه القلب	٣٠٩ ومنه الشاكلة
٤٦١ ومنه التشريع	٣١٦ ومنه الزاوجة
٤٦٣ ومنه لزوم ما لا يلزم	٣١٨ ومنه العكس
٤٧٤ سغاغة في السرقات الشعرية وما	٣٢١ ومنه الرجوع
يتصل بها	٣٢٢ ومنه التورية
٥٢٩ فصل من الخاتمة في حسن الابتداء	٣٢٦ ومنه الاستخدام
والانتهاء والتخلص	٣٢٩ ومنه الالف والنشر

* تم *

(تنبيه)

ليعلم أن كل من تعدى على طبع هذه المجموعة بهذا الترتيب يحاكم قانونا ويلزم بالتعويض