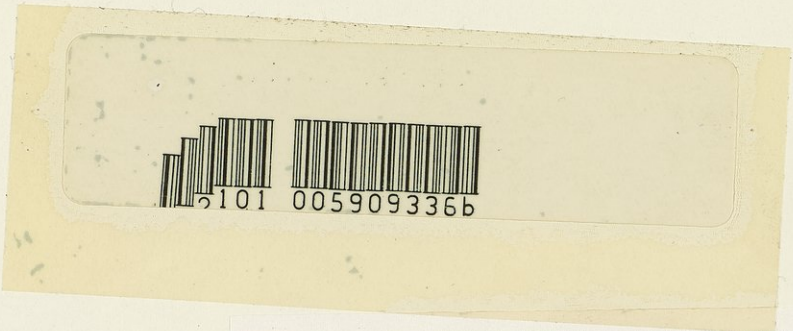
المُفَصَّل

فِي شَرْحِ المُطَوَّل

تأليف

موسى العالمي البامياني

الجزء الثاني



PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.

Ālimī al-Bāmiyānī, Mūsá

المفصل

في شرح المطول

تأليف

موسى العالمي البامياني

الجزء الثاني

مطبعة الآداب في النجف الأشرف

١٣٨٨ هـ - ١٩٦٩ م

2276
.28
.555
vol. 2

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين ، واللعن الدائم على اعدائهم اجمعين .

« ربي يسر ولا تعسر وتمم بالخير »

« وهذا » أي هـذا الآن « اوان » قال الجوهري الاوان الحين ، والجمع آونة كزمان وازمنة ، ثم الظـاهر ان اوان اصل لآن ، بمعنى ان لفظة آن كانت في الاصل اوان فحذفت الواو فصارت آن ، وقد نسب صاحب مجمع البحرين هذا إلى الفراء ، وذكر ان الفرق بين الآن والآنف ان الآن الوقت الذي أنت فيه ، والآنف اسم للزمان الذي قبل زمانك الذي انت فيه « الشروع في المقصود » ربما يتخيل ان ما ذكره الشارح لا يخلو عن قلق واضطراب ، وذلك لانه قد جعل المقدمـة من المقصود مع انها خارجة عنه قطعاً ، وجعل الخطبة خارجة عن المختصر ، حيث قال رتب المختصر على مقدمة وثلاثة فنون مع انها جزء من المختصر يقيناً ، لأنه اسم لمجموع ما في الدفتين ، كما يدل عليه قوله فيما سبق : افتتح كتابه بالحمد كيف ولو لم تكن جزءاً له للزم ان لا يكون المصنف عاملا بالحديث المشهور من ان كل أمر ذي بال لم يبدأ ببسم الله أو الحمد لله فهو ابتر ، إذ لا شك ان تأليف الكتاب الخارج عنه الخطبة أمر ذو بال ، ولم يقع افتتاحه بهما ، بل وقع افتتاح الخطبة بهما .

أقول : يمكن الجواب عن الأول بأن المراد من المقصود مقصود الكتاب لا مقصود العلم ، وما تكون المقدمة خارجة عنه انما هو مقصود العلم لا مقصود الكتاب ، لأنه عبارة عن المقدمة وثلاثة فنون ، فاذاً لا غبار على ما ذكره الشارح من تلك الناحية ، وعن الثاني بأن المراد بالمختصر ما هو المقصود منـه على طريق ذكر الكل وارادة اعظم اجزائه أو على طريقة حذف المضاف ، فلا تكون الخطبة داخلة فيه ، لعدم كونها مقصودة بالذات ، بل انما ذكرت بعنوان كونها مقدمة لما هو المقصود في المختصر من المقدمة والفنون الثلاثة ، أو نقول : ان المراد به ما اختصر من القسم الثالث بالقاء ما فيه من الحشو والتطويل ، ولاشك في خروج الخطبة من

فنقول : رتب المختصر على مقدمة وثلاثة فنون

المختصر بهذا المعنى .

« فنقول : رتب المختصر على مقدمة وثلاثة فنون » قد يقال : ان الترتيب عبارة عن وضع كل شيء في مرتبته والمكان اللائق به كترتيب الكراسي في المحافل والمجالس وامثال ذلك ، وفي الاصطلاح عبارة عن جعل الاشياء المتكثرة منظمة بحيث يطلق عليها اسم واحد ، ويكون لبعضها على بعض نسبة لائقة في التقديم والتأخير كترتيب الكتاب الذي قدم فيه البحث عن الذات على البحث عن الصفات مثلا ، فهو لا يتعدى بكلمة على الداخلة على نفس الاشياء التي وضع كل واحد منها في مرتبته لعدم صحة المعنى عندئذٍ ، ألا ترى انه لا معنى لقولنا : رتبت الكراسي على هذا الكرسي وذلك وذاك ، فاذاً عبارة الشارح لا تكون خالية عن التشويش .

وقد اجيب عن ذلك - على ما حكاه الدسوقي - بأنه ضمن الترتيب معنى الاشتمال تضميناً بيانياً ، وهو جعل اسم فاعل الفعل المتروك حالا من معمول الفعل المذكور ، فعلى هذا يكون الظرف مستقراً متعلقاً بمحذوف حال ، أي رتب المختصر وجعل اجزائه مرتبة بحيث يطلق عليها اسم واحد حال كونه مشتملا على مقدمة وثلاثة فنون ، أو انه ضمن الترتيب معنى الاشتمال تضميناً نحوياً ، أي جعل المختصر مشتملا على مقدمة وثلاثة فنون ، فالظرف على هذا لغو متعلق برتب ، فعندئذٍ لا حزازة في الاتيان بكلمة على .

أقول : ما ذكره هذا المجيب غير واف ببيان حقيقة التضمين وكشف الحجاب عنه على نحو يقتنع به النفس ، فينبغي ان نتعرض ما فيه من الاقوال تفصيلا ، فنقول : المستفاد من مطاوي كلماتهم في موارد مختلفة انهم اختلفوا في التضمين على اقوال :

الاول ـ ما ذكره غير واحد منهم : من ان التضمين اشرابك كلمة معنى كلمة اخرى دالا عليه بذكر لازم من لوازم الثانية بعد الاولى ؛ وهذا التفسير مساوق لما في كلمات النحويين فقد ذكر ابن هشام ما هذا لفظه ـ قد يشربون لفظاً معنى لفظ آخر فيعطونه حكمه ، ويسمى ذلك تضميناً ، وفائدته ان تؤدي كلمة مؤدى كلمتين ، وذكر السيد نعمة الله في تعلقته على الجامى ما هذا نصه : التضمين ان تشرب كلمة معنى كلمة اخرى دالا عليه بذكر شيء من لوازم الكلمة الثانية ، وذكر جماعة ان فائدة التضمين ان يدل بكلمة واحدة على معنى كلمتين ، ويدلك على هذا اسماء الاستفهام والشرط ، وذلك ان كلا من اسماء الشرط يدل على معنى كلمتين حرف الشرط والاسم . وكلا من اسماء الاستفهام على معنى حرف الاستفهام والاسم .

اقول المستفاد من مجموع تلك الاقوال التي ذكرها النحويون بعد ضم بعضها إلى بعض ، وجعل بعضها مفسراً لبعض آخر ان التضمين داخل في سور المجاز ، بمعنى ان المعنى الحقيقي والمجازي يلحظ أمراً واحداً ويجعل شيئاً فارداً مركباً من امرين فيستعمل اللفظ فيه كما يشهد به قوله : ويدلك على هذا اسماء الاستفهام والشرط ، ففي قوله تعالى : للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة اشهر فان فاءوا فان الله غفور حليم . قد ضمن يؤلون معنى يمتنعون ، بمعنى انه لوحظ الحلف والامتناع أمراً واحداً فاستعمل فيه يؤلون ، فيكون حاصل المعنى للذين يمتنعون من نسائهم بالحلف تربص اربعة اشهر إلى آخر الآية ، ويحتمل بعيداً ان يكون مرادهم ان حاصل التضمين جعل اللفظ مستعملا في المعنى الحقيقي والمجازي على الاستقلال بأن يكون كل منهما مورداً للنفي والاثبات ومحطاً للقصد إلا ان هذا بعيد من عباراتهم فيشكل حملها عليه سيما ان جلا من الاعاظم ذهبوا إلى استحالة

استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد على هذه الوتيرة ، وبعضهم إلى كونه خلاف الاستعملات المتعارفة وان كان ممكناً ، ويحتمل ان يكون مرادهم ما ذكره الزمخشري على ما سيجيء ، الا ان هذا الاحتمال ايضاً بعيد ، والظاهر هو الاحتمال الاول .

الثاني ما ذكره بعضهم من ان التضمين من الكناية ، أي ذكر لفظ الملزوم وارادة لازمه ، بمعنى ان اللفظ المضمن قد استعمل في معناه الحقيقي لكن لا من جهة كونه مقصوداً بالذات ومحطاً للارادة الجدية ، بل من جهة ان يصير وسيلة إلى ما هو المقصود بالذات اعني اللازم كما هو الشأن في سائر موارد الكناية ، فان قولنا : زيد طويل نجاده قد استعمل في معناه الحقيقي لكن لا من جهة كونه مقصوداً بالذات ومحطاً للارادة الجدية في مقام الافادة ، بل من جهة ان يصير وسيلة لانتقال الذهن إلى طول القامة فالفعل من قوله ـ تعالى ـ : للذين يؤلون من نسائهم قد استعمل في يحلفون لكن لا من حيث كونه مقصوداً بالافادة ، بل من جهة ان يصير وسيلة لانتقال الذهن إلى يمتنعون بقرينة الاتيان بكلمة من ، فانها ملائمة للامتناع دون الحلف ، ولعل هذا مراد من قال : ان التضمين حقيقة ملوحة إلى غيرها ، أي اللفظ المضمن مستعمل في معناه الحقيقي لا بما انه مقصود بالذات ، بل بما انه يلوح إلى غيره وهو اللازم .

الثالث ـ ما نسب إلى التفتازاني من ان التضمين ان يقصد باللفظ معناه الحقيقي مع فعل آخر يناسبه ، وهو كثير في كلام العرب ، فان قيل الفعل المذكور ان كان مستعملا في معناه الحقيقي فلا دلالة على الفعل الآخر وان كان مستعملا في معنى الفعل الآخر فلا دلالة في معناه الحقيقي ، وان كان مستعملا فيهما لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز قلت : هو مستعمل في معناه الحقيقي مع حذف حال مأخوذ من الفعل الآخر بمعونة القرينة اللفظية ،

فقولنا : احمد اليك فلاناً معناه احمده اليك مهنأ اليك حمده .

اقول : هذا الذي ذكره الشارح على ما نسب اليه من حيث الصدر ظاهر فيما هو مذكور في كلام النحويين : من كون كل من المعنى الحقيقي والمجازي مراداً من اللفظ المضمن على احد من الاحتمالات المتقدمة الا انه من ناحية الذيل صريح في ان اللفظ المضمن قد استعمل في معناه الحقيقي فقط ، وانما قيد هذا المعنى بوصف من الفعل الآخر محذوف ، ويدل عليه ذكر لازم من لوازمه ، فعليه كان انسب ان يعرف التضمين في اول كلامه بأنه عبارة من ان يقصد بالفعل معناه الحقيقي مقيداً بحال مأخوذ من فعل مناسب له ، ومفهوم بمعونة القرينة اللفظية ، والمراد من التضمين البياني المذكور في كلماتهم في مقابل التضمين النحوي هو هذا ، ففي المقام حاصل معنى عبارة الشارح على التضمين النحوي وضع المصنف كل جزء من اجزاء كتابه على حده ومرتبته مشتملا على مقدمة وثلاثة فنون ، فالظرف لا يكون متعلقاً بمشتملا ، لانه لا يكون مقدراً في نظم الكلام ، بل انما يكون مراداً من رتب ، وانما المعنى المذكور ما يرجع اليه العبارة وتنتجه من دون تقدير بل يكون متعلقاً برتب ، لكونه مستعملا في معنى مركب من وضع كل شيء في مرتبته ومن الاشتمال ، وعلى التضمين البياني صريح معناها كذلك ، بمعنى ان رتب استعمل في معناه الحقيقي ، وهو مقيد بمشتملا المقدر في نظم الكلام ، فتقدير العبارة رتب كتابه مشتملا على مقدمة وثلاثة فنون فعلى الاول يكون الظرف لغواً وعلى الثاني مستقراً بناء على ما اصطلحنا عليه في اللغو والمستقر تبعاً لبعض المحققين .

الرابع ـ ما نسب إلى الزمخشري من ان التضمين من باب المجاز ويعتبر المعنى الحقيقي قيداً له ، فقوله وقول التفتازاني متعاكسان ، فعلى قول الشارح معنى قوله في المقام رتب المختصر مشتملا على مقدمة وثلاثة فنون ،

وعلى قول صاحب الكشاف اشتمل المختصر على مقدمة وثلاثة فنون مرتباً وايضاً فرق بينهما من ناحية اخرى ، وهي ان القيد مقدر في نظم الكلام عند الشارح ومستفاد من اللفظ المضمن عند صاحب الكشاف .

الخامس ـ ما نسب إلى الكوفيين ، وهو ان التضمين لا يكون راجعاً إلى الفعل ، بل انما هو راجع إلى الحرف والتصرف فيه ، بأن يحمل على ارادة معنى حرف آخر منه مناسب للفعل ، فالتضمين عندهم عبارة من ان يقصد بحرف لا يكون معناه الحقيقي مناسباً لمتعلقه معنى حرف آخر

فتحصل مما ذكرناه ان الاقوال الدائرة في السنتهم حول حقيقة التضمين خمسة

الاول ـ ما يدور حول كلمات النحويين : من انه اشراك كلمة معنى كلمة اخرى دالا عليه بذكر لازم من لوازم الكلمة الثانية بعد الاولى ، وقد عرفت ان هذا محتمل للوجوه الثلاثة :

١ ـ كون اللفظ المضمن مستعملا في الحقيقي والمجازي على نحو الاستقلال .

٢ ـ كونه مستعملا في مجموعهما من حيث المجموع بأن يجعلا اولا أمراً واحداً ثم استعمل فيه .

٣ ـ كونه مستعملا في المعنى المجازي المقيد بالمعنى الحقيقي ، والفرق بين الاخيرين واضح ، فان المعنى الحقيقي في الفرض الثاني جزء للمستعمل فيه وشطر له ، وبعبارة اخرى له دخل فيه قيداً وتقيداً ، وفي الاخير قيد وشرط له أي له دخل فيه تقيداً لا قيداً ، فله نوع تبعية عندئذٍ للمعنى المجازي .

الثاني ـ انه عبارة عن استعمال اللفظ في معناه الحقيقي لينتقل الذهن منه إلى ما هو المقصود بالاصالة من المعنى الكنائي .

الثالث ـ انه عبارة من ان يقصد باللفظ معناه الحقيقي مقيداً بحال

مأخوذ من لفظ آخر مقدر :

الرابع ـ انه عبارة من ان يقصد باللفظ معناه المجازي المقيد بمعناه الحقيقي ، وهذا أحد الاحتمالات المتقدمة من كلام النحويين .

الخامس ـ انه عبارة من ان يقصد بحرف لا يكون معناه الحقيقي مناسباً لمتعلقه معنى حرف آخر مناسب له .

إذا عرفت ذلك فنقول : الاظهر عندي كون التضمين داخلا في سور المجاز على النحو الذي ذكره الزمخشري ، وذلك لأن استعمال اللفظ في المعنيين على نحو الاستقلال وان كان ممكناً كما التزم به سيدنا الاستاذ الخوئي دام ظله ، ولا وجه للقول بعدم الامكان كما ادعاه المحقق الهروي والنائني وغيرهما من الاعاظم الا انه خلاف الظاهر ، فان المتعارف بين ابناء المحاورة استعمال اللفظ في معنى واحد ، فارادة المعنيين خلاف ما استقر عليه ديدنهم ، سيما إذا كان اللفظ مكتنفاً بما يناسب احد المعنيين كما في المقام ، حيث ان المعتبر في التضمين ذكر لازم من لوازم المتضمن بالفتح بعد المتضمن بالكسر ، ومن ذلك يظهر ضعف ان يكون اللفظ مستعملا فيهما معاً ، والقول بكونه من قبيل الكناية ، فان اللفظ إذا كان مكتنفاً بما يناسب معنى لفظ آخر يكون ظاهراً بحسب المتفاهم العرفي في انه قد استعمل فيه اولا ومنفرداً ، وكونه مستعملا فيه منضما مع المعنى الحقيقي ، أو في المعنى الحقيقي لينتقل الذهن منه اليه خلاف الظاهر جداً ، وان شئت ان تعرف حقيقة الحال فقايس بين كلمة من في قوله ـ تعالى ـ للذين يؤلون من النساء ولفظ يرمى في قولك : رأيت اسداً يرمى ، حتى يظهر لك ان كلا منهما يوجب ظهور اللفظ في استعماله فيما هو مناسب لهما من المعنى المجازي ، ويلحق بما ذكر في الضعف ما نسب إلى الشارح ، فان الظاهر كون الحرف متعلقاً بالمذكور ولا داعي إلى الالتزام بالتقدير مع صحة تعلقه به ، وان كان ذلك باعتبار

معناه المجازي ، فان الالتزام بالمجاز مع القرينة لا بأس به ، والظاهر ترجيحه إذا دار الأمر بينه وبين الالتزام بالتقدير لكونه اشيع وظاهراً عرفاً في امثال المقام .

لا يقال : ان هذا مستلزم للدور ، فان تعلقه به متوقف على كونه مستعملا في معناه المجازي ، وكونه كذلك متوقف على تعلقه به ، لانا نقول ان كون الحرف متعلقاً بالمذكور متوقف ثبوتاً على كونه مستعملا في معناه المجازي ، واما كونه كذلك فلا يتوقف على تعلقه به ثبوتاً . بل يتوقف عليه اثباتاً ، ومعلوم ان الظاهر في مرحلة الاثبات كونه متعلقاً به ، هذا ملخص كلامنا في ضعف تلك الاقوال بقي الكلام في بيان ضعف القول الاخير ، فنقول : ضعفه غير خفي على احد ، لعدم اطراده ، فان التضمين كثيراً ما يوجد في فعل متعد بنفسه على تقدير استعماله في معناه الحقيقي ، فجعله مبتنياً على التصرف في الحرف بالالتزام بانه قد اريد منه معنى حرف آخر مناسباً للفعل لا وجه له ، حيث ان المفروض كونه متعدياً بنفسه بحسب وضعه الاصلي ، فهو غير ملائم لكل حرف تفرضه ، فعندئذٍ يتعين ما ذكره الزمخشري ، وحاصل كلامه ان الفعل المضمن قد استعمل في معناه المجازي المقيد بمعناه الحقيقي كاستعمال الاعمى على العدم المقيد بالبصر ، فيكون دالا عليه على نحو الالتزام لا على نحو التضمن .

ثم ان ما ذكرناه إلى حد الآن كان حول التضمين بحسب ما هو المصطلح عند النحويين والبيانيين وارباب التفسير ، واما التضمين بحسب اصطلاح ائمة البديع فهو عبارة من ان يضمن شعر شيئاً من شعر آخر بيتاً كان أو ما فوقه أو مصراعاً أو ما دونه مع التنبيه عليه - أي على انه من شعر آخر - ان لم يكن ذلك مشهوراً عند البلغاء وإلا فلا حاجة إلى التنبيه . وبهذا يمتاز عن الاخذ والسرقة كما في قول الشاعر :

لان المذكور فيه اما ان يكون من قبيل المقاصد في هذا الفن أولا

إذا ضاق صدري وخفت العدى تمثلت بيتاً بحالي يليق
فبالله ابلغ ما ارتجى وبالله ادفع ما لا اطيق

يعني - هركاه تنك شود سينهٔ من وبترسم دشمان را مثل ميزنم وميخوانم بيت را كه بحال من سزاوا راست كه آن بيت فبالله ابلغ إلى آخره است ، يعني بيارئ خدا وند ميرسم جزيرا كه اميددارم أورا وبخدا وند أدفع ميكنم جزيرا كه قدرت ندارم بر متحمل شدن ان ، فان هذا الشاعر قد ادرج شعر غيره في شعره ، وقد نبه على ذلك بقوله : تمثلت بيتاً بحالي يليق ، حيث انه ناطق بان ما ذكره بعده من الشطرين لشخص آخر .

« لان » علة للحصر المستفاد من قوله : رتب المختصر على مقدمة وثلاثة فنون ، حيث ان كونه مسوقاً في مقام بيان تعداد اجزائه وتحديدها يفيد الحصر ، فلا يرد انه لا معنى لدعوى الحصر ، لعدم ما يدل عليه من الطرق المعروفة وغيرها « المذكور فيه » هذا من قبيل ظرفية الكل لكل واحد من اجزائه ، فان المختصر عبارة عن الالفاظ المخصوصة ، والمذكور فيه المقدمة والقواعد وما يلحق بها من الشواهد والامثلة ، وجميع ذلك عبارة عن الالفاظ ، فان القاعدة قضية كلية يستنبط منها احكام جزئيات موضوعها والشاهد عبارة عن الكلام الجزئي يذكر لاثبات القاعدة ، والمثال عبارة عن القضية الجزئية تذكر لايضاح القاعدة ، والمقدمة عبارة عن الفاظ لها بما لها من المعاني ربط بالمقصود ، ومن ذلك يظهر ان ترتيب المختصر واشتماله على هذه الامور من قبيل ترتيب الكل واشتماله على اجزائه لا من قبيل ترتيب الالفاظ واشتمالها على معانيها .

« اما ان يكون من قبيل المقاصد في هذا الفن » المراد به فن البلاغة وهو شامل للبديع من باب التغليب « أولا » أي لا يكون من قبيل المقاصد

الثاني المقدمة ، والاول ان كان الغرض منه الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد فهو الفن الاول

« الثاني » أي ما لا يكون من قبيل المقاصد « المقدمة » اخرها في التقسيم - حيث قال : اما ان يكون من مقاصد هذا الفن اولا ، فذكر ما يكون حاكياً عن المقدمة مؤخراً عما يكون حاكياً عن المقاصد بالذات لكونها في مقام اللب مشتملا على امر عدمى ، بخلاف المقاصد ، والاحسن تقديم الوجودي على ما يشتمل على الامر العدمى ، فان الوجود اشرف من العدم وقدمها في البيان ، حيث قال : الثاني المقدمة ولم يؤخر بيانها عن تقسيم ما يكون من المقاصد وبيان اقسامه ، لكونها بسيطة بالنسبة اليه ، ثم انه ربما يتخيل ان جعل المقدمة خارجة عن المقاصد ينافي قوله : هذا اوان الشروع في المقصود إلى آخره ، فان مقتضى ذلك كون المقدمة من المقاصد لكن يدفع ذلك بأن المراد من المقاصد مقاصد العلم ، وقد عرفت ان المراد بالمقصود مقصود الكتاب فلا تنافي بينهما اصلا .

« والاول » أي ما يكون من قبيل المقاصد « ان كان الغرض منه الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد فهو * الاول * الفن الاول » بيان ذلك ان المراد من قوله : المعنى المراد ما يكون زائداً على اصل مفهوم الكلام الذي هو ثبوت شيء لشيء أو نفيه عنه : من الخصوصيات والاغراض التي تدعو المتكلم إلى ان يأتي بكلام خاص مناسب لها كرد الانكار ، فانه يدعو المتكلم إلى ان يتكلم بكلام مشتمل على التأكيد ، والتنبيه على البلادة فانه يدعوه إلى ان يذكر المسند اليه مثلا مع وجود قرينة تدل عليه ، وغير ذلك مما بين في علم المعاني ، والمراد من الخطأ في التأدية الاتيان بكلام لا يكون مناسباً لغرضه ، كما إذا ساق مع المنكر كلاماً خالياً من التأكيد ، وكان غرضه رد انكاره ، والمراد من الاحتراز عنه ترك الاتيان بكلام لا

والا فان كان الغرض منه الاحتراز عن التعقيد المعنوي فهو الفن الثاني

يكون مناسباً له كما إذا ساق مع المنكر كلاماً مشتملا على التأكيد . إذا عرفت ذلك فنقول : الفن الاول هو العلم الذي يكون الغرض منه الاحتراز المذكور ، بمعنى ان من يعرف العلم المعاني يقتدر على ان يأتي - مثلا - بكلام مشتمل على التأكيد عند التكلم مع المنكر ، ويحترز دائما عن الاتيان بالخالي عنه ، لعلمه بأن كل كلام القي إلى المنكر لابد وان يؤكد وهكذا « وإلا » أي وان لا يكن الغرض منه الاحتراز المذكور « فان كان الغرض منه » الاول « الاحتراز عن التعقيد المعنوي فهو » أي فالاول الذي يكون الغرض منه الاحتراز عن التعقيد المعنوي « الفن الثاني » بيان ذلك ان المراد من التعقيد المعنوي كون كلام معقداً وغير ظاهر الدلالة على المعنى المراد منه مجازاً أو كناية لخلل واقع في انتقال الذهن من المعنى الاول المفهوم منه بحسب اللغة إلى الثاني المقصود منه للمتكلم ، وذلك الخلل لاجل خفاء قرينة دالة عليه كما في قول الشاعر : وتسكب عيناي الدموع لتجمدا فانه قد أراد من جمود العين الفرح والسرور ، ولا ريب في ان انتقال الذهن من معناه اللغوي ، وهو بخل العين من الدمع حال ارادة البكاء إلى الفرح صعب جداً ، لخفاء ما يدل عليه من قرينة نصبت عليه ، وهو الشطر الاول من البيت سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا ، فان قرب الاحبة يوجب الفرح والسرور ، فمن ذلك يعلم ان المراد بجمود العين السرور ، ووجه خفائه ان المعنى اللغوي مناسب للحزن والكآبة غاية المناسبة ، فاوجب ذلك خفاء دلالة الشطر الاول على ما قصده الشاعر . إذا عرفت ذلك فنقول : ان الفن الثانى علم يكون الغرض منه الاحتراز عن التعقيد المعنوي ، بمعنى ان من يعرف هذا العلم يحترز - مثلا - عن جعل جمود العين كناية عن السرور بجعل خلو العين من الدمع كناية عنه وهكذا ، إذ في هذا العلم

وإلا فهو ما يعرف به وجوه التحسين وهو الفن الثالث وعليه منع ظاهر يدفع بالاستقراء :

يبحث عن ايراد معنى واحد بتراكيب مختلفة في الوضوح والخفاء ، فبعد معرفة هذا الايراد يتمكن من الاحتراز المذكور ، لاقتداره على اداء المقصود بتركيب لا تعقيد فيه .

« والا » أي وان لا يكن الغرض منه الاحتراز عن التعقيد المعنوي « فهو » أي فالاول الذي لا يكون الغرض منه الاحتراز عن التعقيد المعنوي « ما يعرف به وجوه التحسين أي اسباب توجب تحسين الكلام من المحسنات اللفظية كالجناس والسجع وغيرهما والمحسنات المعنوية كالتوجيه والارصاد ونحوهما « وهو » أي ما يعرف به وجوه تحسين الكلام « الفن الثالث وعليه » أي على ما ذكرته في بيان الحصر : من قولي الثانى المقدمة ، وقولي وإلا فهو ما يعرف به وجوه التحسين « منع ظاهر يدفع بالاستقراء » توضيح ذلك ان قوله : الثاني المقدمة ممنوع ، لاحتمال ان يكون ما لا يكون من المقاصد منطبقاً على غيرها ايضاً ، فما لم يسد باب هذا الاحتمال العقلي لا وجه لحصر الثانى في المقدمة ، وكذلك قوله : فهو ما يعرف به وجوه التحسين ، فانه يحتمل ان يكون ما ليس الغرض منه الاحتراز عن التعقيد المعنوي والخطأ فى التأدية منطبقاً على غير وجوه التحسين ايضاً . حاصل الدفع ان الحصر ليس بعقلي في الواقع ، بل انما هو استقرائي ، فاذاً لا غبار عليه ، لانا قد تتبعنا الكتاب فلم نجد فيه غير المقدمة والفنون الثلاثة . لا يقال : ان قولكم : لم نجد فيه غير المقدمة والفنون الثلاثة ممنوع ، لأنا نجد فيه شواهد كثيرة وامثلة متشتة واعتراضات متنوعة اوردها على السكاكي وغيره ، لانا نقول : ان تلك الامور من متممات القواعد ومكملاتها ، فتكون داخلة فيها والوجه فيه واضح ، فان الشواهد مثبتة للاصول والمقاصد

ومن جزئياتها ، والامثلة موضحة لها ومن جزئياتها ، والاعتراضات محققة لتلك القواعد ومبينة لما هو الحق فيها ، فمع ذلك لا وجه للقول بخروجهـا عن المقاصد ، ثم الاعتراض على الحصر ، وقد اشار الشارح إلى مـا ذكرناه بالاتيان بلفظ قبيل .

وقيل رتبه على مقدمة وثلاثة فنون وخاتمة ، لأن الثاني ان توقف عليه المقصود فمقدمة وإلا فخاتمة ، والحق ان الخاتمة هي من الفن الثالث كما نبين هنا ان شاء الله تعالى توضيح ذلك يحتاج إلى ان نذكر هنا عين ما ذكره المصنف في الايضاح ، وعين ما ذكره الشارح في آخر الكتاب وشرح قوله بذكر جمل معترضة ، فنقول : ذكر المصنف في الايضاح ما هذا لفظه هذا ما تيسر بأذن الله ـ تعالى ـ جمعه وتحريره من اصول الفن الثالث ، وبقيت اشياء يذكرها فيه بعض المصنفين منها ما يتعين اهماله لعدم دخوله في فن البلاغة نحو ما يرجع في التحسين إلى الخط دون اللفظ مع انه لا يخلو من التكلف ككون الكلمتين متماثلتين في الخط وكون الحروف منقوطة أو غير منقوطة ، ونحو ما لا اثر له في التحسين كما يسمى الترديد ، أو لعدم جدواه نحو ما يوجد في كتب بعض المتأخرين مما هو داخل فيما ذكرناه كما سماه الايضاح ، فانه في الحقيقة راجع إلى الاطناب ، أو خلط فيه كما سماه حسن البيان ، ومنها ما لا بأس بذكره لاشتماله على فائدة ، وهو شيئان احـدهما القول في السرقات الشعرية وما يتصل بها ، والثاني القول في الابتداء والتخلص والانتهاء فعقدنا فيها فصلين ختمنا بهما الكتـاب ، وذكر الشارح في آخر الكتاب ما هذا نصه مع توضيح منا ـ قال المصنف : هذا ما تيسر لي باذن الله تعالى جمعه وتحريره من اصول الفن الثالث وبقيت اشياء يذكرها في علم البديع بعض المصنفين ، وهو قسمان : الاول ـ ما يتعين اهمـاله ، ويجب ترك التعرض له اما لعدم دخوله في فن البلاغة المراد به المعنى الاعم الشامل للفنون الثلاثة

أو لعدم الصواب ، حيث ان عدم الرجوع إلى تحسين الكلام البليغ علة عدم دخوله في فن البلاغة لا قسيمه ، والظاهر ان هذا من سهو الناسخ كونه راجعاً إلى تحسين الكلام البليغ وهو أي ما هو غير داخل في فن البلاغة لعدم رجوعه إلى تحسين الكلام ضربان : احدهما مثل ما يرجع إلى التحسين في الخط دون اللفظ مع ما فيه من التكلف اشارة إلى ان عده من المحسنات الخطية ايضاً فيه اشكال ، مثل كون الكلمتين متماثلتين في الخط نحو يسقين ويشفين كما ذكرنا فيما سبق أي في مقام التكلم حول الجناس ومثل الموصل وهو ان يؤتى بكلام يكون كل من كلماته متصلة الحروف كقول الحريري :

فتنتني فجننتني تجني يتجن ينفتن غب تجن

- يعني - در فتنه وحيرت انداخت مراپس در ديوانگي انداخت مرا تجنى بسبب تهمت بستنى كه باقسام مختلف ادعاء ميكرد بعد از ادعاء گناهاني چند كه بر من ميكرد ومثل المقطع ، وهو ضد الموصل كقول الوطواط :

وادرك ان زرت دار ودود درا ووردا وِوردا ووردا

يعنى ميبايم وتحصيل ميكنم اكربيايم خانه محبوبة رابنام ورد ودنداني را كه در سفيدي وصفائي مثل در است وبرا مدگي روي اوراكه مثل گل است آب دهاني را وبوسهاي چندرا از لبهائي كه مايل بسرخي است ومثل الخيفاء اما من الخيفان بمعنى الجراد إذا صارت فيه خطوط مختلفة بياض وصفرة ، أو من الخيف محركة زرقة احدى عيني الحيوان وسواد الاخرى والمناسبة غير خفية وهي الرسالة أو القصيدة التي تكون حروف احدى كلمتيها منقوطة جميعاً وحروف الاخرى غير منقوطة باجمعها كقول الحريري : الكرم- ثبت الله جيش سعودك - يزين والفقرة الاخرى واللوم - غض الدهر جفن حسودك -يشين ، الاعراب (الكرم يزين) مبتدأ وخبر وما بينهما جملة معترضة

دعائية وكذلك قوله : واللوم يشين وما بينهما « ومثل الرقطاء » الرقطة بالضم سواد يشوبه نقط بياض « وهي التي احد حروف كل كلمة منها منقوطة والاخرى غير منقوطة » قد نسب الى الحريري رسالة رقطاء منها ذهنه قلب وجرب ونعته شرق وغرب « ومثل الحذف ، وهو ان يتكلف الكاتب أو الشاعر فيأتي برسالة أو خطبة أو قصيدة لايوجد فيها بعض حروف المعجم » كقولك : الحمد لله المالك الملك الودود المرسل للرسل ، والمدح الكامل للرسول المسدد المحمود محمد ، وآله الاطهار ، واللوم لاعدائهم اعداء الله « والثاني ما لا اثر له في التحسين قطعا مثل الترديد ، وهو ان تعلق » مضارع مجهول من التعليق ، والمراد التعلق اللغوي ، والترديد في الآية في كلمة الله « الكلمة في المصراع أو الفقرة بمعنى ثم تعلق بعينها بمعنى آخر كقوله - تعالى - : مثل ما اوتي رسل الله الله اعلم » فان كلمة الله في الفقرة الاولى علقت بالرسالة ، وفي الثانية علقت بالعلم « وكقول زهير : من يلق يوما على علاته هرما * يلقي السماحة فيه والندى خلقا » يعني هركس ملاقات كند وبيايد در روزي در بعض از شغلهاى خود هرم بن سنان را يافة است جوان مردي وكرامت وبخشش را طبيعتهائي چند در آن هرم ، والشاهد فيه ان يلق قد علق في المصراع الاول بهرم وفي المصراع الثاني بالسماحة وذلك يسمى في علم البديع بالترديد « وقول ابي نواس : صفراء لا تنزل الاحزان ساحتها * لو مسها حجر مسته سراء » يعني كه اين صفت دار دآن چيز چيزي زرد ليكى است ومراد شراب است كه فرود نميا يداند وهها در مكانيكه ان شراب در آنجا است واكر رسيده بود او را سنكى رسيده بود او را خوشحالي ، والشاهد فيه ان لفظة مس قد تعلقت في المصراع الاول بالضمير الراجع الى الصفراء وفي المصراع الثاني بالحجر ويسمى هذا بالترديد في علم البديع « ومثل التعديل

ويسمى سياقة الاعداد ، وهو ايقاع اسماء مفردة على سياق واحد » كقولك علماء البلد زيد وبكر وعمرو وخالد وبشر « ومثل ما يسمى تنسيق الصفات وهو تعقيب موصوف بصفات متوالية » كقوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر « واما لعدم الفائدة » عطف على قوله : اما لعدم دخوله في فن البلاغة « في ذكره لكونه داخلا فيما ذكرناه » اي مباحث علم المعاني والبيان « مثل ما سماه بعض المتأخرين الايضاح ، وهو ان ترى في كلامك خفاء دلالة فتأتي بكلام يتبين المراد ويوضحه ، فانه داخل في الاطناب ، ومثل التوشيح بالمعنى المذكور في باب الاطناب وقد اورده في المحسنات « أو لكونه » اي واما لعدم الفائدة في ذكره لكونه « مشتملا على تخليط مثل ما سماه حسن البيان ، وهو كشف المعنى وايصاله الى النفس ، فانه » تعليل للتخليط ودليل عليه « قد يجيء مع الايجاز وقد يجيء مع الاطناب ومع المساواة ايضا » اقول : لا يخفى ان التخليط بهذا المعنى لا يصلح ان يكون علة لعدم الفائدة الا ان يقال : انه مختلط مع الاطناب وقسيميه ، وهي قد ذكرت فيرجع الى ان عدم الفائدة فيه لانه داخل فيما ذكر سابقا فلا وجه لجعل حسن البيان قسيما لما يكون داخلا فيما تقدم ، ولعله اراد بالداخل فيما سبق ما ذكر بنفسه وعنوانه وبالمشتمل على التخليط ما لم يذكر كذلك وان كان متحدا معه وحسن البيان كذلك « القسم الثاني ما لا بأس بذكره لاشتماله على فائدة مع عدم دخوله فيما سبق مثل القول في السراقات الشعرية وما يتصل بها ، ومثل القول في الابتداء والتخلص والانتهاء ، والمصنف قد ختم الفن الثالث بذكر هذه الاشياء وعقد لها خاتمة وفصلا وعلم بذلك ان الخاتمة انما هي خاتمة الفن الثالث وليست خاتمة الكتاب خارجة عن الفنون كالمقدمة على ما توهمه بعضهم .

اقول : حاصل ما يستفاد من كلام الشارح ان المصنف قد تكلم حول ما جعله بعض المصنفين من علم البديع فقسمه الى قسمين : الاول مايكون اهماله وتركه متعينا اما لكونه خارجا عن فن البلاغة باقسامه الثلاثة واما لكونه مذكوراً في طي مسائل علم المعاني والثاني ما لذكره فائدة فذكره وختم به كتابه ولا ريب في ان هذه الصنيعة تنادي باعلى صوتها على ان ما ذكره في هذه الخاتمة داخل في علم البديع ، حيث انه سلم في خصوص ما جعله خاتمة صنيعة بعض المصنفين في جعله جزءاً له فليس خارجا عنه كما انه خارج عن المعاني والبيان حتى يقال : ان كتابه مشتمل على خاتمة مضافا الى المقدمة والفنون الثلاثة فلا وجه للحصر ، وبعبارة اخرى المصنف قسم في الايضاح ما جعله بعض المصنفين جزءاً للبديع الى قسمين : الاول مايكون اهماله متعينا لاحد الوجهين المذكورين والثاني ما لذكره فائدة ، هذا من ناحية ومن ناحية اخرى ان ما لذكره فائدة ليس مما لا يكون له دخل في فن البلاغة أو مما ذكر فيما تقدم والا لكان اهماله متعينا ، فلم يكن وجه لجعله قسيما لما يكون تركه متعينا ، ومن ناحية ثالثة اذا نعرف ان تلك الامور ليست راجعة الى المحسنات الذاتية المتقومة بها البلاغة ومطابقة الكلام لمقتضى الحال كالامور التي بينت في علمي المعاني والبيان ، لوضوح ان ما ذكره في الخاتمة من السراقات الشعرية وما يتصل بها ليس له هذا الشأن المنيع ، بل انما هي راجعة الى المحسنات العرضية الخارجة عن حد البلاغة فبضوء تلك النواحي نستنتج ان ما ذكر فيها من الفن الثالث ، فالخاتمة لخصوص هذا الفن وما ذكر فيها جزء منه لا للكتاب ، بان يكون ماذكر فيها خارجا عن الفنون الثلاثة وجزءا اخيرا للكتاب حتى يقال : انه قد رتب المختصر على ثلاثة فنون ومقدمة وخاتمة ، فما ذكره هذا القائل ناش عن عدم التأمل في الايضاح الذي هو كالشرح للتلخيص .

ولما انجر كلامه

« ولما انجر كلامه » هذا بيان لوجه اتيان المصنف بالمقدمة مجردة عن اللام ، وبكل واحد من الفنون الثلاثة محلى بها ، حاصله ان المقدمة لما لم يسبق من المصنف ذكر لها ولو اشارة وكناية كان من حقها التنكير، لعدم مقتض لتعريفها وقتئذ ، واما الفنون الثلاثة فحيث انها مذكورة في آخر المقدمة عند التكلم حول وجه انحصار علم البلاغة بها كان اللائق بهاالتعريف وتحليتها باللام التي للعهد الذكري . لا يقال : ان المناط في اللام التي للعهد الذكري ان يكون مدخولها مذكورا قبل كما في قوله — تعالى — انا ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول ، وليس المقام كذلك ، اذ لم يذكر في آخر بحث المقدمة عنوان الفنون الثلاثة ، فكيف يصح الالتزام بان الفنون الثلاثة معرفة باللام التي للعهد الذكري ، لانا نقول : سلمنا ان الضابط في اللام التي للعهد الذكري هو تقدم ذكر مصحوبها ، لكن المراد بتقدم الذكر كما سيأتي في بحث المسند اليه مطلق التقدم الشامل للتقدم الصريحي والتقدم الكنائي : الاول — كما في قولك : جائني رجل فقال الرجل ان الامر كذا ، والثاني كما في قوله — تعالى — : وليس الذكر كالانثى ، فان الذكر وان لم يتقدم ذكره صريحاً الا انه قد قدم ذكره كناية في قوله — تعالى — : ربي اني نذرت لك ما في بطني محررا ، حيث ان التحرير ، وهو ان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس انما هو من شأن الذكور لا الاناث ، فمن ذلك يستفاد منه الذكر كناية ، نعم لو لم يكن قوله — تعالى — محررا لكان الذكر غير مذكور سابقاً ، لكون لفظ ما للعموم فاذا كان التقدم اعم من التقدم بالكناية وبالصراحة فلا مجال للاشكال هنا اصلا ، لان العناوين الثلاثة وان لم تذكر صراحة في آخر بحث المقدمة لكنها مذكورة كناية ، لمكان قوله ثمة : وما يحترز به عن الاول — اي

في آخر المقدمة الى انحصار المقصود في الفنون الثلاثة صار كل منها معهوداً فعرفه تعريف العهد بخلاف المقدمة فانه لم يقع منه ذكر لها ولا اشارة اليها فلم يكن معنى لتعريفها فنكرها وقال (مقدمة) اي هذه مقدمة

الخطاء في التأدية — علم المعاني ، وما يحترز به عن التعقيد المعنوي علم البيان وما يعرف به وجوه التحسين علم البديع ، فان هذه الامور مشهورة الاتصاف بالعناوين المذكورة ، اي الفن الاول والفن الثاني والفن الثالث ، فسبق ذكرها صريحا مستلزم لسبق ذكر تلك العناوين كناية :

« في آخر المقدمة الى انحصار المقصود في الفنون الثلاثة صار كل منها معهودا فعرفه * كل منها * تعريف العهد بخلاف المقدمة ، فانه * المصنف * لم يقع منه * المصنف * ذكر لها والاشارة اليها * المقدمة * فلم يكن معنى لتعريفها » فان الاصل في الاسماء التنكير ، فلا وجه لتعريفها عند عدم مقتض للعدول ، وعلى هذا التقرير لا يرد ان تعريف المقدمة بلام الجنس والاستغراق والعهد الذكري والعلمي والحضوري وان لم يصح لبطلان المعنى في الاولين وعدم وجود سبق الذكر والعلم الخارجي والحضور الحسي في الباقي لكن تعريفها بلام العهد الذهني ممكن وصحيح ، لعدم كونه مشروطا بما هو مفقود في المقام ، وجه عدم الورود ان الاصل في الاسماء التنكير فالاولى الاتيان بها منكرة عند عدم ما يقتضي العدول ، وفي المقام ليس ما يقتضي تعريفها بلام العهد الذهني :

« فنكرها وقال » (مقدمة) « اي هذه مقدمة » اشارة الى انها خبر لمبتدء محذوف ، وهذا هو الاظهر ، واما سائر الاحتمالات — من كونها مبتدأ محذوفا خبره ، اي مقدمة اذكرها ، أو مفعولا لفعل محذوف ، اي اذكر لك مقدمة ، أو مبتدءاً وما بعدها من قوله : الفصاحة يوصف بها الى آخره خبر لها ، أو بالعكس ، أو مهملة من الاعراب ، لعدم تركبها

في بيان معنى الفصاحة والبلاغة وانحصار علم البلاغة في المعاني والبيان وما يتصل بذلك مما ينساق اليه الكلام ومحصولها ان يعرف على التحقيق والتفصيل غاية العلوم الثلاثة والاحتياج اليها والمقدمة مأخوذة

مع عامل كالاسماء المعدودة – فجميعها خلاف الظاهر ، فمن ذلك لم يتعرض لها الشارح « في بيان » في ذكر لفظ البيان اشارة الى ان المراد من المقدمة الالفاظ الدالة على الامور المذكورة لا المعاني « معنى الفصاحة والبلاغة ، وانحصار علم البلاغة في المعاني والبيان وما يتصل » عطف على قوله : معنى الفصاحة والبلاغة « بذلك » اي بما ذكر ، من معنى الفصاحة والبلاغة والانحصار ، كبيان النسبة بين الفصاحة والبلاغة ، وكون البلاغة راجعة الى اللفظ ، وبيان النسبة بين مقتضى الحال والاعتبار المناسب ، وبيان مرجع البلاغة وان لها طرفين « مما ينساق اليه الكلام » بيان لقوله: مايتصل « ومحصولها ان يعرف على التحقيق والتفصيل غاية العلوم الثلاثة والاحتياج اليها » فان هذه المقدمة متكفلة لبيان ان الغرض من علم المعاني الاحتراز عن الخطاء في تأدية المعنى المراد ، وان الغرض من علم البيان الاحتراز عن التعقيد المعنوي ، وان الغرض من علم البديع معرفة وجوه وخصوصيات توجب حسن الكلام ، ومن ذلك يعرف منها وجه الاحتياج اليها ايضا ، فان من يريد ان يتكلم بكلام خال عن الخطاء والتعقيد ومزين بالمحسنات اللفظية والمعنوية بحاجة الى علم به يتمكن من الاحتراز والتزيين ، وهو علم البلاغة وتوابعها ، لما ذكر في بيان الغرض منهما .

« والمقدمة مأخوذة » اقول : اذا تتبعنا كلماتهم يظهر لنا ان في المقدمة خمسة اقوال : الاول – انها مستعارة من مقدمة الجيش ، بمعنى ان لفظ المقدمة الذي هو حقيقة عرفية في طائفة من الجيش تتقدم عليه قد استعمل في طائفة من الالفاظ التي تتقدم على المقصود ، لكونها دالة على

معان مرتبطة به ، وتوجب زيادة البصيرة فيه بعلاقة المشابهة ، حيث ان تلك الطائفة من الالفاظ تشابه طائفة من الجيش في التقدم لغرض الانتفاع وزيادة البصيرة ، وهذا صريح كلام الزمخشري في الفائق ، حيث قال :ان المقدمة هي الجماعة التي تتقدم الجيش من قدم بمعنى تقدم استعيرت لاول كل شيء ، فقيل مقدمة الكتاب وفتح الدال خلف ، وصريح كلام شارح اللباب ، حيث قال : ان المقدمة في اللغة الجماعة التي تتقدم الجيش ، وقد استعير لاول كل شيء فقيل مقدمة الكتاب ، وصريح كلام شمس الدين ايضا على ما نسب اليه .

الثاني — انه منقول من مقدمة الجيش ، بمعنى انه كان حقيقة عرفية في طائفة من الجيش تتقدم عليه ، ثم نقل منها الى طائفة من الالفاظ التي تتقدم على الكتاب تعيينا أو تعينا ، فعليه طرء النقل على لفظ المقدمةمرتين طولا ، اي نقل تارة من معناه الاولي وتارة من معناه الثانوي ، لانه في الاصل اسم فاعل مشتق من قدم بمعنى تقدم ، وكان صح اطلاقه على كل شيء ثبت له التقدم ، ثم نقل عرفا الى الاسمية ، وجعل اسما لخصوص طائفة من الجيش تتقدم عليه ، فالتاء فيه للدلالة على النقل كالتاء في الحقيقة وجه الدلالة ان التاء في الاصل للتأنيث ، وهو فرع التذكير ، وكذلك الاسمية الطارئة فرع الوصفية الاصلية ، لا يقال : ان التاء موجودة حال الوصفية — ايضا — لكون الموصوف في المقام مؤنثا ، لانا نقول : يقدر زوالها والاتيان بغيرها ، ثم نقل اصطلاحا من معناه العرفي الى طائفة من الالفاظ التي تتقدم على المقصود ، بخلاف ما اذا قلنا بكونها مستعارة ، اذ عليه طرء النقل عليه مرة عرفا ثم طرء عليه المجاز .

الثالث — ان كلا من مقدمة الجيش ومقدمة الكتاب منقول من اسم فاعل مشتق من قدم بمعنى تقدم ، يعني ان لفظ المقدمة كان في الاصل

من مقدمة الجيش

اسم فاعل لقدم بمعنى تقدم ، ثم طرء عليه النقل عرفا واصطلاحا من معناه الوصفي الى المعنيين الاسميين ، اعني طائفة من الجيش وطائفة من الالفاظ وهذا ظاهر كلام المغرب حيث قال : قدم وتقدم بمعني ، ومنه مقدمة الجيش ومقدمة الكتاب بالكسر ، فان ظاهر كلامه ان استعمال لفظ المقدمة في مقدمة الكتاب ليس متفرعا على استعماله في مقدمة الجيش ، وان النقل اليها عرضي لا طولي .

الرابع - ان لفظ المقدمة بفتح الدال منقول من اسم مفعول مشتق من قدم المتعدي والوجه فيه ظاهر ، فان المصنفين يقدمونها امام المقصود لتوقف المسائل عليها ، وقد جوز ذلك الديواني حيث قال في تعليقته على التهذيب المقدمة بكسر الدال وبفتحها ما يذكر قبل الشروع .

الخامس - ان لفظ المقدمة منقول من اسم فاعل مشتق من قدم المتعدي ، ولا ملزم لنا على ان نلتزم بكونه منقولا من اسم فاعل مشتق من قدم بمعنى تقدم ، لاستقامة المعنى وان قلنا بان المشتق منه فعل متعد ، وذلك لان هذه الطائفة لاشتمالها على سبب التقديم ، وهو الانتفاع بها في المقصود ، وكونها موجبة لزيادة البصيرة كانها تقدم نفسها ، او لافادتها البصيرة قدمت من يعرفها في فهم المطالب على من لم يعرفها ، لكون نسبة الاول الى الثاني كنسبة البصير الى الاعمى .

اقول : اوجه من تلك الاقوال القول الخامس ، لكونه منبأ عن الاعتناء بشأن المقدمة وزيادة المبالغة وسائر الاقوال - ايضاً لا يخلو عن وجاهة « من مقدمة الجيش » اي هذه اللفظة منقولة من مقدمة الجيش التي هي معناها الحقيقي عرفا الى معناها الاصطلاحي ، أو انها مستعارة منها له ، فالمراد من المقدمة في قوله : والمقدمة مأخوذة لفظها ، والمراد من مقدمة الجيش معناها - اي

للجماعة المتقدمة منها من قدم بمعنى تقدم

طائفة منه تتقدم عليه - فوقتئذ لا يرد ما ذكره عبد الحكيم : من انه لامعنى لنقل اللفظ المفرد عن المضاف واستعارته منه ، اذ لابد من اتحاد اللفظ فيهما ، فلابد ان يكون مراد الشارح ان لفظ المقدمة مأخوذ من لفظ مقدمة الجيش بالقطع عن الاضافة ، وجه عدم الورود انه لم يقصد من مقدمة الجيش لفظها حتى يرد انه لا معنى لنقل لفظ المفرد عن المضاف ، بل اراد منها معناها ، فمعنى كلامه ان لفظ المقدمة منقول من طائفة من العسكر تتقدم عليه الى ما هو المراد منه اصطلاحا ، كما يقال : ان لفظ حارث منقول من معناه الوصفي الى معناه العلمي ، فاذاً لا اساس للاشكال المذكور.

ويلحق بذلك في الضعف ما ذكره ثانياً : من انه لم يبين معنى لفظ المقدمة ، حتى يقال : انه بذلك المعنى منقولة أو مستعارة ، وجه الضعف انه لا ضير في ذلك ، اذ اشتهار معناها الاصطلاحي ووضوحه غاية الوضوح يغني عن بيانه ، فصح ان يقال : المقدمة منقولة من مقدمة الجيش ، اي المقدمة بمعناها المشتهر منقولة من مقدمة الجيش .

« للجماعة المتقدمة منها » الظرف متعلق بما هو خبر لمبتدأ محذوف ، والتقدير لفظها - اي مقدمة الجيش - موضوع عرفا للجماعة المتقدمة من الجيش ، فالضمير راجع الى الجيش انثه باعتبار ان الجيش طائفة « من قدم بمعنى تقدم » الظرف اما متعلق بما هو خبر ثان للمبتداء المذكور ، اي لفظها منقول من اسم فاعل قدم بمعنى تقدم ، فاذاً في كلامه اشارة الى ان النقل طرء على لفظ المقدمة مرتين ، أو ان النقل طرء عليه مرة والاستعارة مرة اخرى اذ قوله : مأخوذة يمكن ان يكون بمعنى منقولة . ويمكن ان يكون بمعنى مستعارة وان كان الظاهر هو الاول ، واما متعلق بما هو خبر ثان لقوله : المقدمة ، فيكون المعنى عندئذ المقدمة مأخوذة من مقدمة الجيش ومشتقة من

قدم اللازم ، فلا يكون كلامه وقتئذ مشيرا الى ما ذكرناه ثم ان قوله : بمعنى تقدم اشارة الى ان المشتق منه قدم اللازم ، فلا يرد ان اطلاق المقدمة على طائفة من الالفاظ لا يصح ، لكونها من صفات ذوي العقول .

لا يقال : ان كون قدم بمعنى تقدم لا يكون دليلا على كونه لازماً لقولهم : زيد تقدمه عمرو فان تقدم فيه قد تعدى بنفسه ، لانا نقول : انه من قبيل الحذف والايصال ، اي تقدم عليه ، ثم ان كونها مأخوذة من قدم بمعنى تقـدم انما هو مبني على كونها بكسر الدال ، اذ على كونها بفتح الدال يتعين ان تكون مأخوذة من قـدم المتعدي ، والذي دعاهم الى الالتزام بالكسر مبنيا على كونها مأخوذة من قدم بمعنى تقدم احـد الامرين : الاول ـ ان ما ذكروه في اول الكتب من المباحث المرتبطـة بالمقصود انما يكون مقدما بالفتح لا مقدما بالكسر ، لعدم كونه مقدما لشي على شيء ، والثاني انها لو كانت مأخوذة من قدم المتعدي لكانت مضافة الى مفعولها بان يقال مقدمة الطالب الذي عرفها على من لم يعرفها ، لان الصفة المتعدية الى المفعول الظاهر اضافتها اليه لا الى ما له نوع تعلق بهـا كالكتاب والعلم في المقام ، فلما لم تضف اليه ، بـل اضيفت الى الكتاب والعلم علم انها مأخوذة من اللازم .

اقول : الصحيح ان كلا من هذين الوجهين لا يرجع الى محصل صحيح ذلك لما عرفت : من ان جعلها مأخوذة من قدم المتعدي مشتمل على المبالغة والاعتناء بشأن المقدمـة ، اي المباحث المذكورة في اول الكتـاب ، وان وجه صحة معناها وقتئذ احد الاعتبارين : الاول ـ انها حيث تكون مشتملة على ملاك التقدم فكانها قدمت نفسها ، والثاني ـ انها مقدمـة لمن يعرفها على من لا يعرفها ، فالاشكال على كونها مأخوذة من قـدم المتعدي من الناحية الاولى لا يرجع الى محصل صحيح ، واما الاشكال عليه من الناحيـة

يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله كمعرفة حده وغايته وموضوعه

الثانية فدفعه اوضح من ان يخفى ، لان كون تلك المباحث مذكورة اول الكتاب وشدة ارتباطها بما يذكر فيه من المقاصد اوجب حسن اضافتها اليه وكونها اليق من اضافتها الى المفعول ، فان ارتباطها به اقوى من ارتباطها بمفعولها ، فانها اجنبي منه وجزء من الكتاب .

« يقال مقدمة العلم » اي يقال لفظ مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله فان الكلمة اذا اريد لفظها تحكى بالقول كما في قوله - تعالى - : يقال له ابراهيم ، ويصح ان يجعل القول بمعنى الاطلاق ، فعندئذ تحمل كلمة اللام في قوله : لما يتوقف عليه مسائله بمعنى على ، فيكون معنى العبارة يطلق لفظ مقدمة العلم على ما يتوقف عليه مسائله « لما يتوقف عليه مسائله » اي على معان يتوقف عليها الشروع في مسائله ، وانما قدرنا الشروع ، اذ لو لم نلتزم به لبطل طرد ذلك بالمبادي التصديقية التي يستدل بها على اثبات المسائل ، فانها ليست من قبيل المقدمة بل انما هي من قبيل المقاصد عندهم وهذه المبادي كالآيات القرآنية واشعار البلغاء وخطبهم التي يستدل بها على اثبات المطالب ، كما في استدلالهم على جواز تقديم التابع حال كونه تابعا على متبوعه بقول الشاعر :

بنيت بها قبل المحاق بليلة فكان محاقا كله ذلك الشهر

وبقول شاعر آخر :

الا يانخلة من ذات عرق عليك ورحمة الله سلام

« كمعرفة حده وغايته وموضوعه » قد يقال : ان توقف الشروع في العلم على معرفة الحد والغاية والموضوع ممنوع ، ضرورة انا كثيرا ما نشرع في علم من دون العلم بان موضوعه ماذا أو غايته ماذا أو حده ماذا ، ويمكن الجواب عن ذلك ان المراد من معرفة الحد والغاية والموضوع المعرفة الاجمالية

ولا ريب ان الشروع يتوقف على معرفة تلك الامور اجمالا وبوجه ما ، لعدم امكان توجه النفس نحو المجهول المطلق وما لايعتقد فيه فائدة ، هذا غاية ما يمكن ان يقال هنا في دفع الاشكال ، لكن التحقيق ان هذا تام بالنسبة الى الغاية لا بالنظر الى الحد والموضوع ، ووجه عدم تماميته بالقياس الى الاول واضح ، فان الانسان إذا توجه نفسه إلى شيء وتصوره بوجه ، وعرف ان فيه فائدة يمكن ان يقدم عليه ، ويشرع فيه من دون ان يعرف تعريفه تفصيلا أو اجمالا ، مثلا إذا قال لنا احد : علم الاصول له فائدة مهمة ، وقال : ان هذا الكتاب فيه قواعد الاصول فلنا ان نشرع فيه من دون ان نعرف انه عبارة عن القواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية ، أو نعرف اجمالا انه علم ديني مطلوب للشارع ، ووجه عدم تماميته بالقياس إلى الثاني اوضح ، لان الصحيح ان العلم لا يجب ان يكون له موضوع فضلا من ان يتوقف الشروع فيه على معرفته .

بيان ذلك انهم قد استدلوا على ما ادعوه : من انه لابد لكل علم من موضوع واحد حقيقي جامع لشتات موضوعات المسائل بوجهين : الاول - انه لو لم يكن لعلم موضوع لكان الطالب له طالبا لامر مجهول وعلى غير بصيرة ، فلابد من وجود موضوع يبين قبل الشروع في مقاصد العلم ليكون الطالب على بصيرة ويميز مقصوده عما ليس بمطلوب له .

الثاني ان الغرض المترتب على كل علم امر واحد والقواعد المذكورة في العلم امور كثيرة ، وقد قرر في محله ان شيئا واحداً لا يصدر الا عن واحد ، فلابد من الالتزام بوجود جامع مقولي بين موضوعات المسائل ، ليكون الغرض مترتبا عليه .

لكن التحقيق ان كلا من هذين الوجهين لا يرجع إلى محصل صحيح ، اما الاول فلان الطالب إذا كان عالما بغاية العلم وغرضه فله ان يشرع فيه

ويتميز بذلك مقصوده عن غيره من دون ان يعرف موضوع العلم ، فالالتزام بالغاية يغنينا عن الالتزام بلزوم الموضوع .

واما الثاني ففساده من وجوه : الاول - ان الغرض المترتب على العلم اما ان يكون واحداً شخصياً ، واما ان يكون واحدا نوعيا ، واما ان يكون واحداً عنوانيا ، وعلى كل تقدير لا يكون كاشفا عن جامع ذاتي بين موضوعات المسائل ، اما الاول فوجه عدم كونه كاشفا عن الجامع المذكور فهو ان الغرض الشخصي لا يكون مترتبا على كل مسئلة على حيالها حتى يلزم تأثير امور كثيرة على شيء واحد بالشخص ، وانما هو مترتب على مجموع المسائل من حيث المجموع ، فيكون كل مسئلة جزءا للسبب لا سببا مستقلا ، ولا شك ان مجموع المركب امر واحد بالشخص لا تعدد فيه حتى نضطر إلى الالتزام بوجود جامع ذاتي بين الموضوعات فراراً عن مخالفة البرهان المذكور ، من ان الواحد لا يصدر الا من الواحد ، وعلى تقدير تسليم كون الغرض مترتبا على كل مسئلة فمقتضى ذلك ان يكون الجامع الذاتي بين نسب القضايا لا بين موضوعات المسائل ، لعدم كون الغرض مترتبا عليها ، بل انما هو مترتب على النسب .

واما الثاني - وهو ان يكون الغرض واحدا نوعيا لا شخصيا كما هو الصحيح ، فان الغرض المترتب على مسئلة غير الغرض المترتب على مسئلة اخرى - مثلا - الغاية المترتبة على رفع الفاعل التي هي صيانة اللسان عن الخطاء فيه تباين صيانة اللسان عن الخطاء في المفعول المترتبة على مسئلة وجوب نصبه ، وهكذا ، نعم كل من تلك الاغراض داخلة تحت عنوان كلي ، وهو صون اللسان عن الخطاء في اللفظ - فوجه عدم كونه كاشفا عن الجامع المذكور هو ان الواحد النوعي لا يأبى من ان يترتب على امور كثيرة ، حيث ان الكلي له افراد كثيرة ، وكل واحد منها مترتب على امر من تلك الامور والاستحالة في

ذلك ، الا ترى ان الحرارة باعتبار افرادها مترتبة على الشمس والحركة السريعة والقوة الكهربائية والنار مع انه لا يمكن تصوير جامع ذاتي بين تلك الامور المتخالفة بالحقيقة ، والحاصل انه في هذا الفرض لم يترتب امر واحد على امور متعددة ، وانما رتبت امور كثيرة على امور متعدة ، فيكون المقام في هذا الفرض خارجا عن موارد البرهان المذكور ، ولا يكون من صغرياته.

واما الثالث - وهو ان يكون الغرض واحدا عنوانيا فوجه عدم كونه كاشفا عن الجامع الذاتي المؤثر فيه هو ان التأثير والتأثر لا يكون الا من شأن الامور الحقيقية ولاحظ للامور الانتزاعية فيهما ، فيكون المقام عندئذ ايضا خارجاً عن سور البرهان المذكور ، ولو اغمضنا عن ذلك ، وقلنا ان الامر الانتزاعي صالح للتأثير والتأثر امكن الالتزام بكونه كاشفا عن الجامع الذاتي ايضا ، لانه انما يكون على هذا التقدير كاشفا عن شيء يكون من سنخه ، فاذا كان الغرض واحدا عنوانيا يلزم ان يكون الجامع بين الموضوعات ايضا امرا عنوانيا ، فلا مجال للالتزام بالجامع الذاتي عندئذ ، ولو تنزلنا عن ذلك ايضا فنقول : انه لا مانع من ترتب الكلي الانتزاعي على الامور الكثيرة باعتبار افراده الاعتبارية ، بداهة انه لا مانع من كون كل فرد منه مترتبا على امر غير ما يترتب عليه فرده الآخر ، كما ذكرنا في فرض كون الغرض واحدا نوعيا .

الثاني - ان الغرض في كل علم لا يكون مترتبا على المسائل بوجودها الواقعي ، ضرورة ان وجود المسائل بهذا النحو لو كان مؤثرا في الغرض لكان كل واحد عالما به اذا كان عنده كتب مشتملة عليها ، بل انما هو مترتب على معرفتها ، فعلذلك لابد ان يكون الجامع المقولي بين العلوم الجزئية المتعلقة بالمسائل لا بين موضوعاتها .

الثالث ان بعض العلوم موضوعات مسائله امور مختلفة بالماهية كعلم

الفقه ، فان موضوع مسائله قد يكون من الجواهر كقولهم : البول نجس، وقد يكون من الاعراض كقولهم : القيام واجب في الصلاة ، وقد يكون من من الامور الاعتبارية كقولهم : تزويج المحارم حرام ، فوجود الجامع الحقيقي بين موضوعات المسائل عندئذ ممتنع ، فان الامور المختلفة بالذات لا يمكن اندراجها تحت جامع ذاتي واحد للزوم اجتماع النقيضين .

فتلخص من جميع ما ذكرناه ان الالتزام بكون كل علم لابد له من موضوع لا موجب له ، ويترتب على ذلك ان جعل معرفة الموضوع من مقدمة العلم لا وجه له ، فان الشروع لا يتوقف على معرفته ولو بوجهما ، اذ وجوده ليس بلازم فضلاعن توقف الشروع على معرفته ، نعم يتوقف الشروع في علم بما انه علم فلاني على معرفة اسمه ، ومعرفة ان الكتاب الفلاني مشتمل على قواعده أو ان المدرس الفلاني يتكلم حول قواعده في مجلس درسه ، ومعرفة غايته اجمالا ، لاستحالة توجه النفس الى المجهول المطلق وما لا يعتقد فيه فائدة ، فجعل الشارح تبعا لغيره معرفة الموضوع والحد من مقدمة العلم ، بمعنى ما يتوقف عليه الشروع لا يرجع الى محصل صحيح ، والظاهر ان الشارح لا يرى صحة ذلك واقعاً . وانما ذكره لتوجيه كلام المشهور ، حيث جعلوا مقدمة العلم عبارة عما يتوقف عليه اصل الشروع - على ما هو ظاهر كلامهم - ومثلوا لها بمعرفة الحد والغاية والموضوع ، واما نفسه فلا يرى ما يتوقف عليه الشروع في العلم الفلاني الا معرفة اسمه وكون الكتاب الفلاني مشتملا على قواعده ، ومعرفة غايته اجمالا، والشاهد على ذلك انه جعل هذه الامور في شرحه للرسالة الشمسية مقدمة الكتاب والتزم بعدم توقف الشروع في العلم عليها ، حيث قال - على مانسب اليه - مقدمة الكتاب ما يذكر فيه قبل الشروع في المقاصد لارتباطها به ، وهي هنا امور ثلاثة . احدها بيان الحاجة الى الميزان ، والثاني بيان ماهيته ،

ومقدمة الكتاب لطائفة

والثالث بيان موضوعه ، ثم قال : واما ما ذهب اليه الشارحون من ان المراد بالمقدمة ما يتوقف عليه الشروع في العلم ففيه نظر ، لامكان الشروع بدون هذه الامور ، فان هذا الكلام ينادي باعلى صوته على ان الشروع لا يتوقف على هذه الامور ، فلا وجه لجعل معرفتها مثالا للمقدمة بمعنى ما يتوقف عليه الشروع ، لا يقال : ان ما ذكره في شرح الرسالة ينافي ما ذكره هنا ، فانه قد التزم هناك بكون مقدمة الكتاب من قبيل المعاني والتزم هنا بانها من قبيل الالفاظ ، لانا نقول : ان مراده ثمة من قوله : وهي هنا امور ثلاثة الفاظ تلك الامور لانفسها كما يؤمي اليه الاتيان بلفظ البيان في مرحلة التفصيل هناك ، ويدل عليه التصريح بكون مقدمة الكتاب عبارة عن الالفاظ المخصوصة هنا ، ثم ان للكلام تتمة نذكرها بعد صفحات بعنوان التحقيق .

بقي في المقام شيء لابد من التعرض له ، وهو ان المراد بالمعرفة في كلامه كمعرفة حده وغايته وموضوعه الادراك المطلق الجامع بين الادراك التصوري والادراك التصديقي ، ذلك لان ما يتوقف عليه الشروع عندهم تصور العلم بحده ، والتصديق بان هذا موضوعه ، وذلك غاية مترتبة عليه فان مجرد تصور شيء من دون الاذعان بان هذا موضوع هذا العلم وتصور غاية ما من دون الاذعان بانها فائدة مترتبة على هذا العلم لا يوجبان جواز الشروع فيه :

« ومقدمة الكتاب لطائفة » الطائفة الفرقة من الناس ، ومنه قوله - تعالى - : فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ، وقوله - تعالى - وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ، وعن ابن عباس انها الواحد وما فوقه ، وفي مجمع البحرين الطائفة من الشيء القطعة منه . اقول :

من كلامه قدمت امام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه سواء توقف المقصود عليها ام لا .

هذا المعنى مناسب للمقام ، فيكون معنى العبارة ، ويقال مقدمة الكتاب لقطعة « من كلامه قدمت امام المقصود » اي جعلت امامه ، اذ لابد من تجريد قدمت عن بعض معناه والا للزم التكرار ، لمكان قوله : امام المقصود ، وهو ركيك لعدم موجب للتأكيد .

« لارتباط له * المقصود * بها * الطائفة * والانتفاع بها * الطائفة * فيه » عطف مسبب على سبب ، لايقال انه لاانتفاع بطائفة من كلام الكتاب في المقصود كما انه لا ارتباط له بها ، وانما يكون الارتباط والانتفاع بمعانيها ، وكذلك التوقف على فرض تحققه ، فعبارة الشارح غير خالية عن المنقصة ، لكثرة الحذف فيها ، لانا نقول : ان طريق الافادة والاستفادة لما كانت هي الالفاظ لم يحتج الى ان يقدر المضاف في المواضع المذكورة ؛ ويصح المعنى لقصد المبالغة من اجل الجهة المذكورة .

« سواء توقف المقصود عليها ام لا » اقول : النسبة بين نفس مقدمة العلم ومقدمة الكتاب - على ماذكره الشارح - التباين ، فان مقدمة الكتاب عبارة عن طائفة من الالفاظ ، ومقدمة العلم عبارة عن معان يتوقف عليها الشروع فيه ، ولا ريب ان المغايرة بين الالفاظ والمعاني كنار على منار ، فلا شيء من مقدمة الكتاب مقدمة العلم ولا شيء من مقدمة العلم مقدمة الكتاب ، ومن ذلك يظهر ان النسبة بين معنى مقدمة الكتاب ولفظ مقدمة العلم - ايضاً التباين ، والنسبة بين مقدمة العلم ومعنى مقدمة الكتاب عموم من وجه ، فان مقدمة العلم خاصة من ناحية كونها منحصرة فيما يتوقف عليه الشروع وعامة من ناحية عدم اعتبار التقدم فيها على ماذكره الشارح حيث قال : يقال : مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله ، ولم يقل لطائفة

ولعدم فرق البعض بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب اشكل عليهم امران .

من المعاني تتقدم على المقصود ، لتوقفه عليها ، ومعنى مقـدمة الكتاب بالعكس ، فانه خاص من جهة اعتبار التقدم فيه وعام من جهة عدم كونه منحصرا فيما يتوقف عليـه الشروع ، بل يعتبر فيـه مجرد كونه مرتبطا بالمقصود وموجبا للبصيرة فيه فيتصادقان معا في الحد والغاية اذا ذكرا امام المقصود ، وتصدق مقدمة العلم عليهـا دون مقدمـة الكتاب اذا ذكرا في الوسط او الآخر ، ويصدق معنى مقدمة الكتاب دون مقدمة العلم فيما يذكر قبل المقصود ، لكونه موجبا لزيادة البصيرة ، وان لم يتوقف عليه الشروع كتعريف الفصاحة والبلاغة وغيره مما ذكر في مقدمة هذا الكتاب ، والنسبة بين لفظ مقدمة العلم ونفس مقدمة الكتاب - ايضا - عموم من وجه بعين هذا البيان ، غاية الامر الملحوظ في الفرض الاول كان جانب المعنى من مقدمة الكتاب بالقياس الى نفس مقدمة العلم ، وفيه الملحوظ جانب نفس مقدمة الكتاب بالنسبة الى لفظ مقدمة العلم ، فيتصادقان في الالفاظ الدالة على الحـد والغاية اذا كانت مذكورة في اول الكتاب ، وتصدق الاولى دون الثانية في الفاظ تدل على معان لها ربط بالمقصود من دون ان يكون متوقفا عليها ، وتصدق الثانية دون الاولى في الفاظ تدل عليها اذا كانت مذكورة في وسط الكتاب او آخره .

« ولعدم فرق البعض بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب اشكل عليهم امران » تفصيل ماذكره في المقام انه بما افدناه من الفرق بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب قد كشف النقاب عن متانة امرين قـد تخيلوا انهـما غير خاليين عن الاشكال والغموض : الاول - ان المصنف ذكر في هـذه المقدمة اقسام الفصاحة والبلاغة وتعريفها على وجه يليق بها ، وبين انحصار

علم البلاغة في علمي المعاني والبيان ، ومايرجع اليه البلاغة في الكلام ، مع ان الظاهر عدم توقف الشروع في فن البلاغة على هذه الامور ، فعليه بيان التوقف كما هو مقتضى جعلها مقدمة ، فانهم قد عرفوها بما يتوقف عليه الشروع في المقصود ، والذي يؤيد عدم التوقف صنيعة السكاكي ، فانه قد تكلم حول الفصاحة والبلاغة في آخر علمي المعاني والبيان . والثاني انهم قد ذكروا في كتبهم ما هذا لفظه المقدمة في حد العلم وغايته وموضوعه ولا ريب ان هذا على ظاهره مستلزم لكون الشيء ظرفاً لنفسه ، حيث ان المقدمة ايضاً عبارة عن تلك الامور .

بيان كشف النقاب عن متانة الاول بما ذكره الشارح ان ماذكره المصنف في هذه المقدمة من الامور المذكورة مداول مقدمة الكتاب التي هي عبارة عن طائفة من الكلام قدمت امام المقصود لارتباط له بمعانيها سواء توقف الشروع فيه عليها ام لا ، فاذاً لايتوجه اليه سؤال بيان التوقف كما لاينافي ماصنعه صنيعة السكاكي ، لان ما لايتوقف عليه الشروع ويكون مفيداً للبصيرة في المقصود يجوز ان يقدم لافادة البصيرة ، ويجوز ان يؤخر اذا كان داع يدعو الى الخوض في المقصود عاجلا ، فنقول : قدم المصنف هذه المباحث لكونها مما له ربط بالمقصود ومفيدة لزيادة البصيرة عليه ، واخرها السكاكي لعدم كونها مما يتوقف عليه الشروع مع تعلق غرضه بالخوض في المطالب عاجلا .

لايقال : إن معرفة الغاية مما يتوقف عليه الشروع لكونها من اجزاء مقدمة العلم كما اعترف به الشارح ، حيث قال : يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله كمعرفة حده وغايته وموضوعه ، ولا شك في ان هذه المقدمة متكفلة لبيان ما هو غاية العلوم الثلاثة من الاحتراز عن الخطأ في التأدية ، والاحتراز عن التعقيد المعنوي ، ومعرفة وجوه تحسين الكلام ،

وقد اشار الشارح الى ذلك هنا ، حيث قال : ليعرف على التحقيق والتفصيل غاية العلوم الثلاثة والاحتياج اليها ، فاذاً لايحصل التوفيق بين ما صنعه المصنف وما صنعه السكاكي ، بالالتزام بان ماذكره المصنف مقدمة الكتاب اذ كان التوفيق حاصلا على تقدير عدم اشتماله على مايتوقف عليه الشروع وكونه باسره مما لايتوقف الشروع عليه ، وبعبارة اخرى حمل ما ذكره المصنف على مقدمة الكتاب وان كان موجبا لارتفاع سؤال بيان التوقف عن المصنف ، لكنه موجب لتوجه سؤال بيان عدم التوقف الى السكاكي، لانا نقول : ان السكاكي لم يتعرض لذكر غاية العلمين في آخر البيان ، بل انما تكلم هناك حول اقسام الفصاحة والبلاغة وتعريفها ، وتعرض غايتهما في ذيل تعريفهما اول الكتاب فاذاً لا مجال لتوجه سؤال بيان عدم توقف الشروع في المقصود على معرفة غايتهما اليه ، نعم كان هذا السؤال متوجها اليه على تقدير ان يكون متعرضا لجميع ماذكره المصنف هنا في آخر العلمين وليس الامر كذلك ، كما يظهر ذلك من نقل عبارة المفتاح في الذيل (١)

(١) ذكر السكاكي في اول كتابه ما هذا لفظه المقدمة اعلم ان علم المعانى هو تتبع خواص التراكيب في الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على مايقتضي الحال ذكره واعني بتراكيب الكلام التراكيب الصادرة عمن له فضل تمييز ومعرفة ، وهي تراكيب البلغاء لا الصادرة عمن سواهم لنزولها في صناعة البلاغة منزلة اصوات حيوانات تصدر عن محالها بحسب ما يتفق ، واعني بخاصية التراكيب ما يسبق منه الى الفهم عند سماع ذلك التركيب جاريا مجرى اللازم له لكونه صادرا عن البليغ لا لنفس ذلك التركيب من حيث هو هو او لازما له لما هو هو حينا ، واعني بالفهم فهم ذي الفطرة السليمة مثل ما يسبق الى فهمك من تركيب ان زيدا قائم اذا سمعته عن العارف

وعن متانة الثاني بما ذكره ان المراد من المقدمة في كلماتهم مقدمة بصياغة الكلام من ان يكون مقصودا به نفي الشك او رد الانكار او من تركيب زيد منطلق من انه يلزم مجرد القصد الى الاخبار او من نحو منطلق بترك المسند اليه من انه يلزم ان يكون المطلوب به وجه الاختصار مع افادة لطيفة مما يلوح بها مقامها وكذا اذا لفظ بالمسند اليه وهكذا اذا عرف او نكر او قيد او اطلق او قدم او اخر على ما يطلعك على جميع ذلك شيئاً فشيئا مساق الكلام في العلمين باذن الله تعالى ، واما علم البيان فهو معرفة ايراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه وبالنقصان ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه وفيما ذكرناه ماينبه على ان الواقف على تمام مراد الحكيم تعالى وتقدس من كلامه مفتقر الى هذين العلمين كل الافتقار ، فالويل كل الويل لمن تعاطى التفسير وهو فيهما راجل ، ولما كان علم البيان شعبة من علم المعاني لاتنفصل عنه الا بزيادة اعتبار جرى منه مجرى المركب من المفرد لاجرم أثرنا تاخيره هذا كلامه : ولا ريب انه متكفل لبيان حد العلمين والغرض المترتب عليهما لمكان قوله : ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره ، وقوله : ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه ، وذكر في آخر علمي المعاني والبيان ماهذا نصه البلاغة هي بلوغ المتكلم في تاءدية المعاني حداً له اختصاص بتوفية خواص التركيب حقها وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها ، ولها اعنى البلاغة طرفان اعلى واسفل متباينان تباينا لايترأى له ناراهما وبينهما مراتب تكاد تفوت الحصر متفاوتة فمن الاسفل تبتدىء البلاغة ، وهو القدر الذي اذا نقص منه شيء التحق ذلك الكلام بما شبهناه به في اول الكتاب من اصوات الحيوانات ثم تأخذ في

الكتاب ، فهي عبارة عن الالفاظ الدالة على الحد والغاية والموضوع لا عن التزايد متصاعدة الى ان تبلغ حد الاعجاز وهو عجيب يدرك ولا يمكن وصفه كاستقامة الوزن ندرك ولا يمكن وصفها وكالملاحة ، ومدرك الاعجاز عندي هو الذوق ليس الا وطريق اكتساب الذوق طول خدمة هذين العلمين نعم للبلاغة وجوه ملتئمة ربما تيسرت اماطة اللثام عنها لتجلى عليك اما نفس وجه الاعجاز فلا ، واما الفصاحة فهي قسمان راجع الى المعنى وهو خلوص الكلام عن التعقيد وراجع الى اللفظ وهو ان تكون الكلمة عربية اصلية وعلامة ذلك ان تكون على السنة الفصحاء من العرب الموثوق بعربيتهم ادور واستعمالهم لها اكثر لا مما احدثه المولدون ولا مما اخطأت فيه العامة وان تكون اجرى على قوانين اللغة وان تكون سليمة عن التنافر ، والمراد بتعقيد الكلام هو ان يعثر صاحبه فكرك في متصرفه ويشيك طريقك الى المعنى ويوعر مذهبك نحوه حتى يقسم فكرك ويشعب ظنك الى أن لاتدري من اين تتوصل وبأي طريق معناه يتحصل كقول الفرزدق :

وما مثله في الناس الا مملكا　　ابو امه حي ابوه يقاربه

او كقول ابي تمام :

ثانيه في كبد السماء ولم يكن　　كاثنين ثان أذهما في الغار

وغير المعقد هو ان يفتح صاحبه لفكرتك الطريق المستوي ويمهده وان كان في معاطف نصب عليه المنار وأوقد الانوار حتى تسلكه سلوك المتبين لوجهته وتقطعه قطع الواثق بالبجح في طيته ، واذ قد عرفت البلاغة وعثرت على الفصاحة المعنوية واللفظية فانا أذكر على سبيل الا نموذج آية كشف لك فيها عن وجوه البلاغة والفصاحتين ماعسى يسترها عنك ثم ان ساعدك الذوق ادركت منها ما قد ادرك من تحدوها وهي قوله : وقيل يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي وغيض الماء وقضي الامر ، ثم تكلم

نفسها ، فاذاً لاحرازة في قولهم : المقدمة في الحد والغاية والموضوع ، فانه على هذا التوجيه مستلزم لظرفية المباين للمباين لا لظرفية الشيء لنفسه، فان المباينة بين الالفاظ والمعاني اوضح من ان يخفي . لايقال : ان هذا مستلزم لكون الشيء ظرفا لمظروفه ، ذلك لانه قد اشتهر فى السنتهم ان الالفاظ قوالب المعاني ، ومعناه كون الالفاظ ظروفا لمعانيها ، ولازم ماذكرته كون المعاني ظروفا للالفاظ ، فالنتيجة كون شيء واحد ظرفا ومظروفا لامر واحد وهذا باطل ، لانا نقول : ان المستحيل كون شيء واحد ظرفا ومظروفا بالقياس الى شيء واحد حقيقة ، واما اعتبارا فلا

حول خصوصيات هذه الاية الشريفة مفصلا الى ان قال : ولا تظنن الآية مقصورة على ما ذكرت فلعل ماتركت اكثر مما ذكرت لان المقصود لم يكن الا مجرد الارشاد لكيفية اجتناء ثمرات علمي المعاني والبيان وان لاعلم في باب التفسير بعد علم الاصول اقرأ منهما على المرء لمراد الله تعالى من كلامه ولا اعون على تعاطي تأويل مشتبهاته ولا انفع في درك لطائف نكته واسراره ولا اكشف للقناع عن وجه اعجازه هو الذي يوفي كلام رب العزة من البلاغة حقه ويصون له في مظان التأويل ماءه ورونقه ، هذا كلامه ، ولا ريب انه لم يذكر فيه غاية العلمين من الاحترازين وانما تكلم حول الفصاحة والبلاغة وبين اقسامهما اجمالا ، فاذاً لايتوجه اليه سؤال بيان عدم توقف الشروع في العلمين على ما هو غاية لهما من الاحترازين ، نعم ذكر ما يترتب على تحصيلهما من معرفة اعجاز القرآن ، ودرك ما فيه من اللطائف والنكت والاسرار بقدر الطاقة البشرية ، واما الاحترازان فلم يتعرضهما هنا ، وانما تعرضهما في المقدمة كما قلنا ، ثم ان نقل كلامه هذا ينفعك فيما ذكره الشارح عند شرح قوله وبه يكشف عن وجوه الاعجاز استارها فلا تغفل .

لا مكان تعدد الجهة ، والمقام من قبيل الثاني مع تعدد الجهة ، فان الالفاظ بما انها مسوقة لبيان المعاني التي يحصل بغير هـذه الالفاظ — ايضا — فكانها محاطة ببيان المعاني ، وهي محيطة عليها ، فبهذا الاعتبار تجعل مظروفة للمعاني ، وبما ان المعاني تؤخذ منها وتزيد بزيادتها وتنقص بنقصها تجعل ظرفا لها فلا محذور عندئذ اصلا .

ان قلت : ما التكلف الذي ارتكبه القوم الذي لم يفرقوا بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب لاجل التفصي عن الاشكالين المتقدمين . قلت : اما التكلف الذي ارتكبوه في دفـع الاشكال الاول فهو القول بان المراد بالتوقف في كلامهم المقدمة ما يتوقف عليـه المسائل توقف الشروع عن بصيرة فيها عليه ، فاذاً لايتوجه الى المصنف سؤال بيان التوقف ، كما انه لاينافي صنيعته ما صنعه السكاكي ، لانه لاريب في ان ما ذكره في هـذه المقدمة مما يتوقف عليه الشروع عن بصيرة كما انه لا مانع من تأخيره اذا وجد داع اليه ككون المؤلف مريدا للخوض في المقصود عاجلا خوفا من ان يفوته عند التأخير لمانع من الموانـع ، وكون ذكره مفصلا موجبا لاضطراب ذهن المهتدي وغير ذلك مما يمكن ان يصير داعيا الى التأخير ، ثم ان كون هذا تكلفا على ما يستفاد من مطاوي كلماتهم من وجوه :

الاول ـ ان هذا خلاف الظاهر ، فان المستفاد من قولهم : مايتوقف عليه المسائل ما يتوقف عليه اصل الشروع فيها لا الشروع عن بصيرة كما هو واضح لمن راجع وجد انه والعرف في امثال المقام ، كيف فان كثرة التقدير خلاف الظاهر يقينا .

الثاني ـ ان ماله دخل في البصيرة ليس امرا منضبطا حتى يراعيـه المؤلفون عند الشروع في التأليف ، فانه امور كثيرة تحصل البصيرة بذكر جميعها وبذكر بعضها دون بعض ، فاذاً لايصدق عنوان ما يتوقف عليـه

الشروع عن بصيرة على ماذكروه في اول كتبهم لحصوله بازيد منه او انقص منه — ايضا — ومعه كيف يصح ان يقال : انه مما يتوقف عليه الشروع عن بصيرة .

الثالث ـ ان تخصيص المقدمة بما يتوقف عليه الشروع عن بصيرة موجب لخروج ما يتوقف عليه اصل الشروع عن التعريف ، وهو كما ترى فان ماله هذا الشأن كمعرفة العلم وغايته اجمالا مقدمة لا محالة ولا مجال لانكار ذلك بوجه .

واما التكلف الذي ارتكبوه في دفع الاشكال الثاني فأمور :

الاول ـ ما ذكره بعضهم : من ان كلمة في تجريدية لا ظرفية ، والمعنى هذه مقدمة يجرد منها حد العلم وغرضه وموضوعه ، اي تستنبط تلك الامور منها .

الثاني ـ ما احتمله بعض المحشين ، وهو تقدير المضاف في كلامهم ، اي وضع المقدمة في بيان حد العلم وموضوعه وغرضه ، فالظرف متعلق بالمضاف المقدر ، فاذاً ليس من كون الشيء ظرفا لنفسه عين ولا اثر .

الثالث ـ ما ذكره الجرجاني ، حاصله ان مقدمة العلم هي تصوره برسمه والتصديق بموضوعه وبغايته من حيث انها موضوع وغاية له ، وليس المذكور في المقدمة هذه الادراكات ، بل معان يتوصل بها اليها ، فكانه قيل : هذه المعاني في تحصيل تلك الادراكات .

اقول : كون هذه الوجوه تكلفا واضح فان حمل كلمة في على التجريد خلاف الظاهر ، وكذلك الالتزام بتقدير المضاف ، والاخير مبني على ان يكون الكتاب عبارة عن المعاني ، وذلك لان مقدمة العلم على هذا القول عبارة عن الادراكات ، ومقدمة الكتاب عبارة عما يوجب تحصيل تلك الادراكات من المعاني المخصوصة ، وحيث انها جزء من الكتاب لزم

ان يكون للكتاب من مقولة المعنى - ايضا - ولاريب ان هذا - ايضا - خلاف الظاهر ، فان الظاهر كون الكتاب عبارة عن الالفاظ الدالة على المعاني المخصوصة لا عن نفس المعاني .

ثم ان الجرجاني اورد على الشارح ما هذا حاصله ان المتبادر من قوله : يقال : مقدمة الكتاب لطائفة من كلامه قدمت امام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه سواء توقف عليها ام لا ان هذا اصطلاح من القوم ، وليس الامر كذلك ، فانه اصطلاح جديد منه لانقل عليه في كلامهم ، ولا هو مفهوم من اطلاقاتهم ، نعم يطلقون مقدمة الكتاب على خصوص الفاظ تدل على مقدمة العلم مجازاً بعلاقة الدالية والمدلولية لا على مطلق الفاظ كانت دالة على معان لها ربط بالمقصود وان لم تكن مقدمة العلم.

اقول : هذا الذي ذكره الجرجاني لا اساس له ، اذ قد صرح في المغرب والفائق بأن مقدمة الكتاب مأخوذة من مقدمة الجيش ،فكما ان مقدمة الجيش بعض منه متقدمة لانتفاع الجيش فكذلك مقدمة الكتاب ، ولايخفى ان ظاهر هذا الكلام ان الملاك في كون الشيء مقدمة الكتاب كونه مما يوجب تقديمه الانتفاع بما فيه من المقاصد كما ذكره الشارح كان مدلوله مقدمة العلم ، اي ما يتوقف عليه الشروع من الحد والغاية والموضوع ام لا فهذا الاصطلاح ليس من الشارح .

لا يقال : ان هذا وان دل على ما ذكره الشارح من ناحية التعميم الا انه لايدل عليه من جهة اخرى ، ذلك لانه التزم بان المراد بمقدمة الكتاب الالفاظ الدالة على معان مرتبطة بالمقصود ، ونظر صاحب المغرب والفائق الى جانب المعنى على ما هو الظاهر ، لانا نقول : ليس الامر كذلك فان قولهما : كما ان مقدمة الجيش بعض منه متقدمة لانتفاع الجيش فكذلك مقدمة الكتاب ظاهر بل كالصريح في ان مقدمة الكتاب جزء منه ، وقد

عرفت ان الكتاب عبارة عن الالفاظ المخصوصة الدالة على المعاني المخصوصة ولازم ذلك كون المقدمة ايضا عبارة عن الالفاظ قضاء لكون الجزء تابعا للكل في السنخية اللفظية والمعنوية . تحقيق قد ظهر من مطاوي ما ذكرناه ان القول بان مقدمة العلم ما يتوقف عليه مسائله كمعرفة حده وغايته وموضوعه لايرجع بظاهره الى محصل صحيح ، لان الشروع في المسائل لا يتوقف على معرفة هذه الامور مطلقا ان اريد بالمعرفة المعرفة التفصيلية ، وعلى معرفة الاول والثالث ان اريد بها المعرفة الاجمالية ، بل انما يتوقف الشروع في العلم بما انه علم فلاني على معرفة اسمه وان الكتاب الفلاني مثلا مشتمل على قواعده ، وعلى معرفة غايته اجمالا كما ذكرناه ، وانما قيدنا الشروع في العلم بقولنا بما انه علم لان مطلق الشروع فيه لايتوقف على معرفة اسمه ايضا الا ترى انه لو قال احد لك ان هذا الكتاب في قرائته فائدة مهمة تتمكن من الشروع فيه وان لم تعرف ان ما دون فيه من اي علم من العلوم ، فحيث ان الامر كذلك فلا بد من رفع اليد عن ظاهره ، والالتزام بان مراد من أتى بالعبارة المذكورة ان مقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع عن بصيرة في مسائله سواء توقف عليه اصل الشروع ام لا .

لا يقال : لايمكن لنا الالتزام به لما تقدم من انه تكلف للوجوه الثلاثة المزبورة ، لانا نقول : ان الوجه الثاني والثالث لااساس لهما ، ذلك لان المراد من كلمة ما في قولهم : ما يتوقف عليه الشروع الطبعي الذي يتوقف عليه الشروع عن بصيرة في ضمن اي فرد تحقق ، وهذا يصدق على كل واحد واحد مما ذكروه في اول كتبهم ، فلا يردان هذا غير منضبط لكونه امورا كثيرة تحصل البصيرة بذكر جميعها ، وبذكر بعض دون بعض ، فلا يصدق على ما ذكروه في اول كتبهم ما يتوقف عليه الشروع عن بصيرة لحصوله بازيد منه او انقص منه ، وذلك لان اللازم

ان يكون ما ذكروه في اول كتبهم فردا من عنوان مايتوقف عليه الشروع عن بصيرة ومصداقا له لاكونه عينه بنحو لايتحقق في ضمن غيره كما هو الشأن في كل شيء له اسباب عديدة ومقدمات كثيرة تتحقق خارجا بايجاد احدها ، وايضا المراد به ما يتوقف عليه الشروع عن بصيرة على نحو الاطلاق ، اي سواء توقف عليه اصل الشروع ايضا ام لا ، فاذاً لايرد انه لا وجه لعد ما يتوقف عليه الشروع عن بصيرة مقدمة دون ما يتوقف عليه اصل الشروع كمعرفة العلم وغايته اجمالا ، فان هذا كان يرد على تقدير ان يكون المراد به خصوص ما يتوقف عليه الشروع عن بصيرة وليس الامر كذلك ، فان المراد به الاطلاق ، كيف ولا دليل على التقييد ، بل الدليل قد قام على عدمه ، وهو ما ذكرته من عدم معنى لعد ما يتوقف عليه اصل الشروع خارجا عن حريم المقدمية .

لا يقال : ان عنوان ما يتوقف عليه الشروع عن بصيرة لا يشمل ما يتوقف عليه اصل الشروع ، فليس المقام من قبيل الاطلاق والتقييد ، بل من قبيل المتباينين ، لانا نقول : ليس الامر كذلك ، فان كل مايتوقف عليه اصل الشروع يتوقف عليه الشروع عن بصيرة ايضا ولا عكس ، فان معرفة العلم والغاية اجمالا كما توجب امكان الشروع في العلم توجب البصيرة فيه ايضا ، بخلاف معرفتها تفصيلا فانها توجب زيادة البصيرة ولا يتوقف عليها امكان الشروع ، فالمقام من قبيل المطلق والمقيد ، ولا ريب ان المطلق ظاهر في الاطلاق ما لم يكن دليل على التقييد .

واما الوجه الاول فهو وان كان له متانة بحسب النظر البدوي ، فان مقتضى الجمود على العبارة ان مقدمة العلم ما يتوقف عليه اصل الشروع الا ان الامر ليس كذلك بحسب النظر الثانوي ، فان العقل لما رأى ان مايتبادر منها ظاهرا ليس بمستقيم ينتقل ان المراد بها ان مقدمة العلم ما يتوقف

الشروع عن بصيرة عليه ، وانما القواقيد عن بصيرة قصدا للمبالغة والاهتمام بشأن المقدمة ، وبيان انها لمزيد دخلها في المسائل كانها بلغ مبلغا يتوقف اصل الشروع عليها ، فاذاً ليس في حمل العبارة الدائرة في السنتهم على هذا المعنى تكلف هذا مايقتضيه التحقيق بالاضافة الى مقدمة العلم ، واما بالاضافة الى مقدمة الكتاب فمقتضاه انها عبارة عن الفاظ قدمت امام المقصود وتدل على معان لها ربط بالمقصود سواء توقف عليها اصل الشروع او الشروع عن بصيرة او ليسن لها ربط به اصلا ، بل انما ذكر لغرض آخر غير الامرين المذكورين ، فلنا في المقام دعويان : الاولى ان مقدمة الكتاب عبارة عن الالفاظ ، والثانية ان مدلولها اوسع دائرة من مقدمة العلم ، فلابد لنا من اثبات كل منهما بدليل :

فنقول : الدليل على الاولى ما ذكرناه من ان الظاهر كون الكتاب عبارة عن الالفاظ المخصوصة الدالة على المعاني المخصوصة ، ولازم ذلك كون المقدمة — ايضا — عبارة عن الالفاظ المخصوصة ، لكونها جزءاً من الكتاب ، وانما قلنا : الظاهر ان الكتاب عبارة عن الالفاظ ، لاحتمال ان يكون عبارة عن نفس المعانى المخصوصة ، او عن النقوش الدالة عليها بواسطة الالفاظ ، او عن مجموع المعانى والالفاظ ، او عن مجموع المعاني والنقوش ، او عن مجموع المعانى . والالفاظ والنقوش ، وهذه الاحتمالات تجري في جانب المقدمة — ايضا — قضاء لحق الجزئية ، الا انها بعيدة جدا ، وما هو الظاهر كونه عبارة عن الالفاظ ، فهي ايضا عبارة عنها ، والدليل على الثانية ان القدماء قد ذكروا في اوائل كتبهم الرؤس الثمانية من غرض العلم ، وحده ، وموضوعه ، ووجه تسميته بما هو اسم له ليعرف اجمالا ما يفصل فيه ، وذكر مؤلفه ليطمأن قلب المتعلم على ما يأخذه تقليدا وبيان انه من اي جنس من اجناس العلوم ، فان العلوم بعضها عقلية

وبعضها نقلية وبعضها اصلية وبعضها فرعية ، وبيان انه في اي مرتبة من المراتب ليعرف المتعلم انه على اي علم يقدمه ومن اي علم يؤخره في مقام التعلم ، وتقسيمه وتبويبه ، وذكر انحاء تعليمه وطرقه على ما فصل في محله ، ولا ريب ان بعض تلك الامور لايتوقف عليه الشروع عن بصيرة كذكر المؤلف ، فان له دخلا في الاطمنان بالمطالب لافي البصيرة عليها من ناحية الاستفادة او من ناحية تشخيصها عماليس بمقصود له ، وكبيان مرتبته ، فان له دخلا في معرفة مرتبته من حيث الشروع لا في البصيرة على المطـــالب في مرحلة الاستفادة ، فمن ذلك نستكشف ان مقدمة الكتاب عبارة عن الفاظ قدمت امام المقصود سواء كانت دالة على معان يتوقف عليها الشروع عن بصيرة او على معان ليست كذلك .

ان قلت : ليس المراد بالبصيرة البصيرة في المطـــالب من حيث الاستفادة والتشخيص حتى يقال : ان بعض تلك الامور ليس له هذا الشأن بل المراد مطلق البصيرة في جهـــة من جهاتها . قلت : الظاهر ان المراد بالبصيرة البصيرة في الاستفادة وتشخيص المقصود من غيره ، كما هو غير خاف على من راجع كلماتهم ، ولو سلمنا العموم نستدل على ما ذكرناه بوجه آخر ، وهو ان بعضهم ذكر في المقدمة ما ليس له دخل في البصيرة اصلا ، بل انمـــا هو من المقاصد ، الا ترى ان العضدي قال : الموقف الاول في المقدمات ، ثم ذكر فيه ما اكثره ليس له دخل في البصيرة على جهة من جهات المسائل ، بل هو من المسائل فما يستفاد من مطاوي كلماتهم ان الملاك في كون الشيء مقدمة الكتاب هو التقدم وذكره سابقا على ماجعله ارباب التأليف من المقاصد كان لمدلوله دخل في البصيرة على المقاصد ام لم يكن كما اذا كان في الحقيقة مما هو المقصود بالذات ، فعلى هذا يحصل الجواب عن الاشكالين بعين مابيناه في تقرير كلام الشارح ، كما انه لاتفاوت

احتاجوا في التفصي عنها الى تكلف احدهما بيان توقف مسائل العلوم الثلاثة على ما ذكر في هذه المقدمة وقد ذكره صاحب المفتاح في آخر المعانى والبيان والثانى ما وقع في بعض الكتب من ان المقدمة في بيان حد العلم والغرض منه وموضوعه زعما منهم ان هذا عين المقدمة واعلم ان للناس في تفسير الفصاحة والبلاغة اقوالا شتى لافائدة في ايرادها الا الاطناب

بينهما في كيفية النسبة بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب .

« احتاجوا * البعض * في التفصي » اي التخلص .

« عنها * امرين * الى تكلف » قد بينا التكلف الذي ارتكبوه مفصلا عن قريب فراجع « احدهما * امرين * بيان توقف مسائل العلوم الثلاثة على ما ذكر في هذه المقدمة » من معنى الفصاحة والبلاغة وانحصار علم البلاغة في المعانى والبيان وما يتصل بذلك « وقد ذكره * ما ذكر في هذة المقدمة * صاحب المفتاح في آخر المعاني والبيان » اي فهذه الصنيعة منه يشهد بعدم التوقف ، ويؤكد ما نراه بوجداننا من عدم توقف الشروع في مسائل العلمين على معرفة اقسام الفصاحة والبلاغة وتعريفها « والثانى ما وقع في بعض الكتب من » بيان لكلمة ما « ان المقدمة في بيان حد العلم والغرض منه وموضوعه زعما منهم * البعض * ان هذا » ما ذكر من الحد والغرض والموضوع « عين المقدمة » فيلزم ظرفية الشيء لنفسه .

« واعلم ان للناس في تفسير الفصاحة والبلاغة اقوالا شتى » جمع شتيت كمرضى جمع مريض ، اي اقوالا مختلفة « لافائدة في ايرادها * الاقوال * الا الاطناب » اقول : يمكن ان يكون المراد به معناه الاصطلاحي ، وهو اداء المقصود بعبارة زائدة عنه لفائدة كالايضاح بعد الابهام في قوله — تعالى — : رب اشرح لي صدري ، حيث لم يقل : رب اشرح صدري ، بل قال : رب اشرح لي صدري ، لان الايضاح

فالاولى ان يقتصر علي تقرير ماذكر في الكتاب :

بعد الابهام اوقع في النفس ، وكون هذا من قبيل الايضاح بعد الابهام واضح ، فان قوله - تعالى - : اشرح لي . يفيد طلب شرح شيء ما للطالب ، وقوله - تعالى - صدري يفسره ويوضحه ، وكتأكيد الانذار في قوله - تعالى - كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون ، فان قوله - تعالى - : كلا ردع وتنبيه على انه لاينبغي للناظر نفسه ان تكون الدنيا جميع همه وان لايهتم بدينه وسوف تعلمون انذار ، ليخافوا فيتنبهوا عن غفلتهم ، اي سوف تعلمون الخطأ فيما انتم عليه اذا عاينتم ما قدامكم من هول لقاء الله تعالى ، وفي تكريره توكيد للردع والانذار ، ففي المقام لو تعرض الشارح جميع الاقوال التي ذكرها القوم لكان اطنابا ، اي اداءاً للمقصود ، وهو تفسير معنى الفصاحة والبلاغة بالفاظ يكون مجموعها زائدا عنه لنكتة ، وهو تأكيد معناهما وتقريره في الذهن ، فعليه يكون الاستثناء متصلا ، لكون الاطناب داخلا في حريم ما يصدق عليه عنوان فائدة ، ويحتمل ان يكون المراد به معناه اللغوي وهو التطويل وان لم يكن لفائدة ، فعليه يصح ان يكون الاستثناء منقطعا بان يكون المراد ان في ذكرها لافائدة اصلا ، وانما يوجب التطويل الذي هو خارج عن حريم ما يصدق عليه عنوان ما فيه فائدة ، فيكون هذا الكلام نظير قوله - تعالى - : لايذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى - يعني نميچشند دربهشت مرگ را مگر مرگ نحستين را - فان الموتة الاولى مستثنى منقطع ، لكونه واقعا في الدنياء فيكون خارجا عن المستثنى منه قبل الاستثناء ، ويؤيد الاحتمال الاخير قوله : فالاولى ان يقتصر الى آخره ، فانه ناطق بانه لاينبغي التعرض لتلك الاقوال ، وعدم الانبغاء انما يكون لعدم الفائدة .

« فالاولى ان يقتصر » مبني للمفعول « على تقرير ما ذكر في الكتاب

فنقول (الفصاحة) وهي في الاصل تنبيء عن الابانة والظهور .

فنقول (الفصاحة) « وهي في الاصل » اي في اللغة « تنبيء عن الابانة والظهور » في الاتيان بلفظ تنبيء اشعار على ان نفس معنى الفصاحة ليس الابانة والظهور ، بل انما هو شيء يستلزم الابانة والظهور ، توضيح ذلك ان الفصاحة قد اطلقت في اللغة على معان كثيرة منها نزع الرغوة من اللبن اي قلع ما يعلوه منه ، ومنها ذهاب اللباء من اللبن ، اي ذهاب مايتكون عند الولادة في الثدي من اللبن وانفصاله منه ، ومنها معان ذكرها صاحب الاساس والتزم بكونها معاناً مجازية ، حيث قال : ومن المجاز سرينا حتى بدا الصباح المفصح ، اي الذي لاظلمة فيه ، وهذا يوم مفصح ، اي لاغيم فيه ، وجاء فصح النصارى ، اي عيدهم ، وافصح الاعجمي ، اي تكلم بالعربية ، وفصح الاعجمي ، اي انطلق لسانه وخلصت لغته عن اللكنة ، وافصح الصبي في منطقه ، اي فهم ما يقول في اول ما يتكلم ، وافصح ان كنت صادقا ، اي بين ، ولا ريب ان هذه المعاني ليست نفس الابانة والظهور ، نعم كلها تؤول الى الظهور وترجع اليه ، فدلالة الفصاحة عليه انما هي بالالتزام ، فمن ذلك قال : تنبيء عن الابانة والظهور ، ولم يقل هي الابانة والظهور ؛

ان قلت : لم لم يقل الشارح : وهي فى اللغة نزع الرغوة من اللبن او خلوص اللغة من اللكنة ـ مثلا ـ وقال تنبيء ، ومعلوم ان تعرض ماهو عين المعنى اللغوي اولى من تعرض لازمه . قلت : السر في ذلك ان ما اطلقت الفصاحة عليه لغة لما كان متعدداً ، ولم يتبين عند الشارح ان الجميع معنى حقيقي لها ، لتكون من الالفاظ المشتركة ، او بعضها حقيقي وبعضها مجازي ، لتكون من الالفاظ التي لها معنى حقيقي ومعنى مجازي أتى في بيان الفصاحة بما يجمع جميع المعاني على اي نحو كانت ، وهو

يقال :

الانباء عن الظهور ، فانك قد عرفت ان الجميع مستلزم للابانة والظهور ، ثم ان السبب في تعرضه للمعنى اللغوي وعدم اقتصاره على شرح ما ذكره المصنف من معناها الاصطلاحي هي الاشارة الى ان بين المعنى اللغوي والاصطلاحي مناسبة كاملة ، لان مآل جميع المعاني اللغوية الى الظهور وكذلك معنيها الاصطلاحي ، فان الخلوص عما سيأتي يستلزم ظهور الكلام في معناه .

هذا حاصل ما يستفاد من كلماتهم ، لكن الظاهر ان الامر ليس كما ذكروه من ان الفصاحة لم تستعمل في الابانة والظهور ، وذلك لان صاحب الاساس قد ذكر انهم يقولون : سرينا حتى افصح الصبح ، اي بدا ضوئه ، وهذا مفصح القوم ، اي مكان بروزهم ، وذكر الشارح انه يقال افصح به ، اي صرح به ففي هذه المقامات قد استعملت الفصاحة في الظهور ، ومعه كيف يمكن لنا انكار ذلك ، فعليه يمكن ان يكون سبب الاتيان بقوله تنبيء قصد الاختصار مع الاشارة الى جميع ماتستعمل الفصاحة فيه ، فانه لو قال : اي الابانة والظهور لبقي سائر المعاني ، ولو قال اي الابانة والظهور وكذا وكذا لاستطال الكلام ، فقال : تنبيء عن الابانة والظهور ، اي تخبر عنهما سواء كان اخبارها عن ذلك على نحو الدلالة المطابقية او على نحو الدلالة الالتزامية لقصد الاختصار مع الاشارة الى جميع معانيها ، ثم ان قوله والظهور عطف تفسير للابانة ان جعلت مصدر ابان بمعنى بان ، فانه يستعمل لازما ومتعديا ، وعطف لازم ان جعلت مصدر ابان بمعنى اظهر ، وانما لم يكتف بالظهور رعاية لعبارة دلائل الاعجاز وحلاً لها .

« يقال » بريدان يستشهد على الانباء المذكور ، فانا نطلاق اللسان

فصح الاعجمي وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت لغته من اللكنة وجادت فلم يلحن وافصح به اي صرح به (يوصف بها المفرد) يقال كلمة فصيحة (والكلام) يقال كلام فصيح في النثر .

والخلوص يؤولان الى الابانة والظهور ، وان يشير الى وجه الاتيان بقوله : تنبيء وعدم حمل الابانة والظهور على الفصاحة ، حيث لم يقل هي الابانة والظهور « فصح الاعجمي وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت » بضم اللام « لغته من اللكنة » بضم اللام ثقل اللسان ، ووجه كون هذا مستلزما للظهور ان الثقل في اللسان يوجب الالتباس في الحروف والالفاظ ، وهو ضد الظهور ، فالخلوص عنه مستلزم للظهور « وجادت » اي حسنت « فلم يلحن » اي اللسان « وافصح به » عطف على قوله : فصح الأعجمي وافصح ، فالفعل المشتق من الفصاحة لازم وان كان من باب الافعال وقد يتعدى بالباء « اي صرح به » (يوصف بها الفصاحة المفرد) « يقال كلمة فصيحة » يحتمل ان يكون المراد بالكلمة ما يصدق عليه هذا العنوان كقائم في زيد قائم مثلا ، فيكون حاصل المعنى يقال لجزء من الكلام كقائم - مثلا - هذه كلمة فصيحة ، ويحتمل ضعيفا ان يكون المراد بها نفس لفظها ، فانها من الالفاظ الفصيحة ، لخلوصها من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس اللغوي ، لكن الظاهر هو الاول بقرينة قوله : يقال كلام فصيح وقصيدة فصيحة ، ويقال كاتب فصيح وشاعر فصيح ، فان تلك العناوين قد اريد بها مصاديقها لا انفسها لعدم صحة المعنى عندئذ .

(والكلام) « يقال كلام فصيح في النثر » ربما يقال ان عبارة المصنف قاصرة ، لانها لم تكن متكفلة لبيان المركب التقييدي الذي لا يصح السكوت عليه كرجل عالم وغلام زيد ، لعدم كونه داخلا في سور المفرد

ولا في سور الكلام ، فلازم ذلك ان لا توصف المركبات الناقصة بالفصاحة مع انهم يقولون : مركب فصيح لقولنا : غلام زيد ، وقد اجاب عن ذلك الخلخالي والزوزني بان المركب الناقص داخل في الكلام ، فان المراد به مطلق المركب تاما كان او ناقصا من باب اطلاق الخاص وارادة العام فيكون مجازا مرسلا .

اقول : هذا الذي ذكراه مما لم يرتضيه الشارح في المختصر ، حيث قال بعد التعرض له : وفيه نظر انما يصح ذلك لو اطلقوا على مثل هذا المركب انه كلام فصيح ولم ينقل ذلك عنهم ، واتصافه بالفصاحة يجوز ان يكون باعتبار فصاحة المفردات على ان الحق انه داخل في المفرد ، لانه يقال على ما يقابل المركب وعلى ما يقابل المثنى والجمع وعلى ما يقابل الكلام ، ومقابلته بالكلام ههنا قرينة على انه اريد به المعنى الاخير اعني ماليس بكلام .

اقول : حاصل ما اورده على مقالة الخلخالي والزوزني هو انا لانسلم اتصاف المركب التقييدي بالفصاحة لذاته ومن حيث انه مركب ، لجواز ان يكون اتصافه بها باعتبار فصاحة كلماته ، فيكون وصفه بها من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه ، فعندئذ لاقصور في عبارته ، لكونها ناظرة الى ما يتصف بالفصاحة لذاته لا بالعرض ، واو سلمنا ذلك فنقول : انه داخل في سور المفرد دون الكلام ، والوجه فيه ان الكلام انما هو حقيقة في خصوص مركب تام يصح السكوت عليه ، فاطلاقه على المركب الناقص انما يكون اطلاقا مجازيا ، بخلاف المفرد فانه عندهم حقيقة عرفية في معان منها ما ليس بكلام وهو يشمل المركب التقييدي ، توضيح ذلك ان المفرد اذا ذكر في مقابل الكلام يراد به بحسب اصطلاح النحاة ما ليس بكلام ، واذا ذكر في باب الاعراب يراد به ما ليس بمثنى ولا مجموع ولا ملحق

باحدهما ، وبهذا المعنى يشمل الاسماء الستة وان كانت مضافة ، واذا ذكر في باب المنادى يراد به ما ليس بمضاف وشبهه وان كان مثنى او مجموعا واذا ذكر في باب المبتدأ والخبر يراد به ما ليس بجملة ولا شبيها بها ، وفي المقام حيث ذكر في مقابل الكلام يراد به ما ليس بكلام ، وهو يشمل المركب التقييدي من دون عناية والالتزام بما هو خلاف الاصل ، فعليه يتعين دخوله في عنوان المفرد دون الكلام ، فانه لاوجه للالتزام بالمجاز مع امكان حمل اللفظ على وجه لا مجاز فيه .

اقول : الحق عدم تمامية ما ذكره الشارح من الوجهين وصحة الالتزام بما ذكره الخلخالي والزوزني ، اما عدم تمامية ما ذكره الشارح ثانيا - من الالتزام بكون المركب التقييدي داخلا في سور المفرد لان المراد به ماليس بكلام وهذا العنوان شامل له - فالوجه فيه انه مستلزم لامور ثلاثة كلها مما لا يمكن لنا الالتزام به .

الاول - ان يكون المركب التقييدي الخالي عما يخل بفصاحة المفرد من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس اللغوي فصيحا وان كان مشتملا على ما يخل بفصاحة الكلام من تنافر الكلمات وضعف التأليف والتعقيد ، كقولك : ان ضرب غلامها هندا ، وان تسكب عيناي الدموع من دون ذكر الجزاء ، لانه يصدق عليه انه خالص عن تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس اللغوي ، ولا شك ان الالتزام بفصاحة ما ذكر لا يليق بحال عاقل ، فاذا لم يكن فصيحا يبطل تعريف فصاحة المفرد بخلوصه عن تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس اللغوي - كما سيأتي - منعا .

الثاني - ان لازمه صيرورة ما هو فصيح غير فصيح بضم لفظ فصيح اليه ، كما اذا قلنا في المثال الاول ان ضرب غلامها هندا لقد اساء ، وفي المثال الثاني ان تسكب عيناي الدموع لتجمدا لقد نلت المنى ، اذ

عندئذٍ يصبح ما كان مركباً تقييدياً مركبا تاماً يصح السكوت عليه ، وسيأتي ان شرط كونه فصيحا خلوصه من تنافر الكلمات وضعف التأليف والتعقيد ، وماذكر ليس خاليا عن هذه الامور ، ولا ريب ان الالتزام بذلك بعيد جـدا ، فان الوجـدان ينفي كون ضم الفصيح الى الفصيح موجبا لطرو عدم الفصاحة على المجموع من دون ان يكون في المضموم اي خلل ومنقصة .

الثالث - انه يستلزم صيرورة ما هو فصيح غير فصيح من ناحيـة تبديل طور النسبة وكيفيتها ، بان نعتبر النسبة الناقصة تامة من دون ضم لفظ اليه او نقص لفظ عنه ، كما في قولك زيد الذي ضرب غلامه عمرواً في داره ، فأنا لو جعلنا الذي وصفاً لزيد كان هذا مركباً ناقصاً فيكون فصيحاً لدخوله في المفرد ، وهو خالص عما يخل بفصاحـة المفرد ، وان جعلناه خبراً لزيد كان مركباً تاماً ، فيكون غير فصيح لدخوله عندئذٍ في الكلام ، وهو غير خالص عما اعتبر في فصاحة الكلام الخلوص عنـه ، حيث انه مشتمل على ضعف التأليف ، ولا ريب ان الالتزام بصيرورة الفصيح غير فصيح باعتبار تبديل طور النسبة مما يأباه العقل السليم ، فعليه ليس المركب التقييدي داخلا تحت عنوان المفرد .

ربما يقال : انه يرد على ما ذكره الشارح امور أخر :

الاول - انه يستلزم ان تكون الاعلام المركبة الخالية من امور تخل بفصاحة الكلمـة فصيحة وان كانت مشتملة على تنافر الكلمات اوضعف التأليف او التعقيد المعنوي ، كما اذا صار قولك : امدحه امدحـه ، او قولك : ضرب غلامها هندا ، او قولك : تسكب عيناي الدموع لتجمدا علما لشخص لصدق تعريف فصاحة الكلمة عليها ، وهذا مما لا يمكن الالتزام به جزماً ، فان القول بفصاحة مايشتمل على تنافر الكلمات وضعف التأليف والتعقيد مما لا يليق بحال عاقل .

الثاني ـ انه يستلزم ان يصير ما هو غير فصيح فصيحاً بمجرد النقل عن المعنى التركيبي الى المعنى الافرادي العلمي من دون ان يزيد عليه او ينقص منه حركة فضلا عن حرف ، ولا يخفى عدم ارتضاء العقل لذلك ولو قطعنا النظر عما ذكرناه من الجزم بأن ما يشتمل على الامور الثلاثة المتقدمة غير فصيح .

الثالث ـ انه يستلزم ان يصير ما هو فصيح غير فصيح بمجرد اعتبار الاسناد وعدم ارادة المعنى العلمي من دون زيادة حركة او نقصها فضلا عن حرف ، وهذا ايضاً مما يأباه العقل السليم ، لعدم ما يوجب ذلك ، فان تغيير المعنى لاربط له باللفظ الذي هو مورد لطرو الفصاحة وعدمها .

اقول : الانصاف ان هذه الوجوه لايرد على الشارح ، وذلك لانا نلتزم بعدم فصاحة ما يشتمل على تنافر الكلمات من الاعلام المركبة وفصاحة ما كان منها مشتملا على ضعف التأليف او التعقيد قبل النقل الى العلمية ، والوجه في الاول ظاهر ، فإن مرجع تنافر الكلمات الى تنافر حروفها وتضاربها ، ولا ريب ان تضارب الحروف باق بعد النقل ، ولازم ذلك كونه غير فصيح ـ ايضاً ـ لان ملاكه ، وهو تنافر الحروف لم يزل بالنقل بل يكون باقياً ، وبقائه يستلزم بقاء موجبه ومقتضاه ، وهو عدم الفصاحة فلا وجه للقول بأن ما ذكره الشارح مستلزم لان تكون الاعلام المركبة المشتملة على تنافر الكلمات فصيحة اذا كانت خالية عن امور تخل بفصاحة المفرد ، وذلك لان لازم كون مرجع تنافر الكلمات الى تنافر الحروف عدم وجدان ما يكون مشتملا على تنافر الكلمات ولم تكن مشتملة على مايخل بفصاحة المفرد في الاعلام المركبة .

والوجه في الاخيرين ـ ايضاً ـ ظاهر ، فان ضعف التأليف عبارة عن كون تأليف الكلام على نحو يشتمل على ما هو خلاف القانون النحوي

ككونه مشتملا على الاضمار قبل الذكر ، او تقدم التابع على المتبوع او نحو ذلك ، ولا ريب ان الكلام اذا اصبح علما ونقل عن معناه التركيبي لم يبق فيه ما هو ملاك ضعف التأليف ويكون متقوماً به ، بل ينعدم ذلك بالنقل فان قولنا : ضرب غلامها هندا اذا صار علما لشخص يجرد عن اشتماله على اضمار قبل الذكر ، فانه بماله من الحروف والكلمات يجعل كلمة واحدة وتوضع بازاء المعنى الافرادي فلا ضمير ولا مرجع ولا ضعف التأليف ، فاذاً لابد من الالتزام بكونه فصيحاً ، والتعقيد عبارة عن كون الكلام معقداً وغير ظاهر الدلالة على معناه المراد منه ، بأن لاينتقل الذهن من معناه اللغوي الى المراد الا بصعوبة ، ولا ريب ان الكلام المعقد اذا اصبح علما لشخص يزول عنه التعقيد بذلك ، اذ عندئذ يكون المعنى المراد منه المعنى العلمي ودلالته عليه واضح جلي لا اغلاق ولا تعقيد فيه اصلا ، ولازم ذلك ان يكون فصيحاً اذا كان خالياً عما توجب الاخلال بفصاحة المفرد ، ودعوى الجزم ببقاء عدم الفصاحة بعد النقل لبقاء ملاكه ممنوع بالاضافة الى الاخيرين ، لما عرفت من عدم بقائه بعد النقل ، فانه يهدم اساس ضعف التأليف ويعدم موضوع التعقيد المعنوي ، ومن ذلك يظهر ان دعوى امتناع العقل صيرورة ما هو غير فصيح فصيحا بمجرد النقل من دون زيادة حركة او نقصها فضلا عن زيادة حرف او نقصها ، ودعوى امتناعه صيرورة الفصيح غير فصيح بمجرد اعتبار الاسناد - ايضاً - ممنوعتان اذ العقل يرى كل شيء تابعاً لملاكه وتدور الاشياء عنده مدار ملاكاتها وجوداً وعدماً ففي الفرض الاول بما ان الملاك باق بعد النقل يحكم ببقاء اتصاف اللفظ بكونه غير فصيح وفي الفرضين الاخيرين بما ان الملاك ليس باقيا يحكم بعدم بقاء اتصافه بكونه غير فصيح واتصافه بضده ، ومما ذكرنا يظهر وجه الفرق بين هذه الوجوه والوجوه التي اوردناها على الشارح ،

فان ملاك عدم الفصاحة فيها لايتغير عند فرض المركب ناقصاً ، فتحصل مما افدناه ان هذه الوجوه لا ترد على الشارح وانما ترد عليه الوجوه المتقدمة .

واما عدم تمامية ما ذكره اولا : من ان اتصاف المركب الناقص بالفصاحة من قبيل اتصاف الشيء بحال متعلقه فالوجه فيه انه لا معنى للالتزام بأن المركب التام الخالص من ضعف التأليف وتنافر الكلمات والتعقيد يتصف بالفصاحة والجزالة لذاته والمركب الناقص الخالص عما ذكر يتصف بها عرضاً ، لعدم ما يوجب الميز بينهما من هذه الناحية ، فعلى الشارح بيان الفارق ، والا فليس ما ذكره الا تحكما بحتاً .

على ان لازم ذلك ان لايتصف مثل قولنا : ان كان قرب قبر حرب قبراً ، وان ضرب غلامها هندا ، وان تسكب عيناي الدموع لتجمدا بعدم الفصاحة اصلا ، بل اتصف بالفصاحة عرضاً لفصاحة كلماته ؛ وقد عرفت ان الالتزام بذلك لايليق بحال عاقل ، فان العقل يرى تنافر الحروف والتعقيد وضعف التأليف فيها ومعه كيف يرضى بجزالتها الا ان يلتزم بانها تتصف بعدم الفصاحة لذاتها ، ولا منافاة بين ان يتصف شيء بشيء لذاته وبنقيضه لا لذاته ، بل اتصف به عرضاً ، لكن يرد عليه ان لازم ذلك اتصاف المركب التقييدي بالفصاحة لذاته عند خلوه عن الامور المذكورة وغيرها مما يخل بالفصاحة ، وذلك لان اتصافه بعدم الفصاحة لذاته متقوم على اشتماله في الامثلة المتقدمة على الامور المذكورة ، فعند انتفائها ينتفي الاتصاف به لا محالة ، ولازم ذلك اتصافه بالفصاحة بذاته ، ضرورة استحالة ارتفاع النقيضين ، فما ذكره الشارح في المختصر من الوجهين لا اساس له ، وان قوى اولهما الدسوقي وعبد الحكيم ، فاذاً لابد من الالتزام بما ذكره الخلخالي من التصرف في الكلام في دفع الاشكال عن عبارة المصنف ، بأن يقال : المراد بالكلام ما لفظه مركب سواء كان مفيداً

لمعنى تام يصح السكوت عليه ام لا ، فالمركبات التقييدية داخلة تحت عنوان الكلام ، فاذا كانت مشتملة على ما يخل بفصاحة الكلام من ضعف التأليف وتنافر الكلمات والتعقيد نحكم بكونها غير فصيحة .

لا يقال : ان ما ذكره الخلخالي غير خال عن القلق والاضطراب من ناحية اخرى ، وهي انه يقتضي اتصاف المركب التقييدي بالبلاغة حقيقة لقول المصنف بعد : والبلاغة يوصف بها الاخيران فقط ، وهو باطل ، اذ لم يدونوا عوارضه واحواله التي يطابق بها اللفظ مقتضى الحال كتدوينهم عوارض المركب التام ، وارتكاب شبه الاستخدام بأن يقال : المراد بالكلام الاول مطلق المركب وبالثاني المركب التام بعيد غاية البعد، لانا نقول : انه لا مانع من الالتزام باتصافه بالبلاغة ، وكلامكم انهم لم يدونوا احواله التي يطابق بها اللفظ مقتضى الحال ممنوع فانهم قد تعرضوا تقييد المسند اليه والمسند ومتعلقات الفعل بالوصف والاضافة ، وبينوا النكات الكائنة فيه ، فمعه لامجال لانكار ذلك اصلا ، فمن هذه الناحية — ايضاً — لا غبار على ما افاده الخلخالي .

نعم ما ذكره تأويل نرتكبه لغرض تصحيح عبارة المصنف واخراجها عن دائرة القصور ، لعدم اشتمالها على بيان حال المركب التقييدي والا فهي ظاهرة فيما ذكره الشارح من كون المركبات التقييدية داخلة في المفرد فان المفرد قد عهد اطلاقه على مايقابله كما فصلنا في توجيه كلام الشارح دون الكلام ، ولا يصغى الى ما ذكره الجرجاني من ان المراد بالكلام مطلق المركب ، ومقابلته بالمفرد قرينة على ذلك ، بناء على ان المتبادر من المفرد عند الاطلاق ما يقابل المركب دون ما يقابل المثنى والمجموع ! وذلك لان مقابلته بالمفرد قرينة على ان المراد بالمفرد ما ليس بكلام لا ان المراد بالكلام مطلق المركب ، اذ قد عرفت ان المعهود اطلاق المفرد على خلاف

وقصيدة فصيحة في النظم .

ما يقابله لا العكس ، فهذا الكلام من الجرجاني عجيب ، واعجب من ذلك ما بنى هذا عليه من ان المتبادر من المفرد عند الاطلاق ما يقابل المركب ، فان المفرد في المقام ليس داخلا في سور الاطلاق ، بل انما هو محاط بسور المقابلة والاكتناف بالقرينة لكونه مذكورا في مقابل الكلام .

ويلحق بذلك في الضعف ما ذكره الدسوقي في الجواب عن الاعتراض الذي اوردوه في المقام من ناحية الاعلام المركبة - حاصل هذا الاعتراض ان المفرد ما لا يدل جزء لفظه على جزء معناه ، وهذا يصدق على الاعلام المركبة ، فيلزم منه ان تكون فصيحة ، وان كانت مشتملة على ما يخل بفصاحة الكلام لكونه خالية عندئذ عما يخل بفصاحة المفرد والالتزام بذلك لايليق بحال عاقل - من ان المفرد عند الادباء مالفظ به بلفظ واحد والعلم المذكور مشتمل على لفظين او ازيد فيكون داخلا في الكلام ، وكون المفرد عبارة عما يدل جزء لفظه على جزء معناه انما هو مصطلح المناطقة لا الادباء ، وجه ضعفه من وجهين : الاول - انه يلزم من ذلك اتصاف الاعلام المركبة بالبلاغة وهذا مما نقطع بفساده والالتزام بشبه الاستخدام بعيد غاية البعد . والثاني ان كلمات الادباء مشحونة بأن المفرد ما لايدل جزء لفظه على جزء معناه وانكار ذلك مكابرة واضحة ، بل الجواب عن ذلك ما اشرنا اليه عن قريب ، بأن ملاك عدم الفصاحة ان كان باقيا بعد النقل في الاعلام المركبة كما اذا كان ذلك تنافر الكلمات نلتزم بعدم فصاحته بعد النقل ، وان لم يكن باقياً كما اذا كان ذلك ضعف التأليف او التعقيد المعنوي او اللفظي فنلتزم بفصاحته ولا بعد في ذلك « وقصيدة فصيحة في النظم » اتى بهذا للاشارة الى انه لافرق في الكلام بين المنثور والمنظوم ، كما ربما يتوهم من لفظ الكلام ، فانه منصرف الى المنثور ، ثم ان المراد

(والمتكلم) يقال كاتب فصيح وشاعر فصيح ، (والبلاغة) وهي تنبيء عن الوصول والإنتهاء .

بالقصيدة الابيات التي تبلغ عشرة أشطار فصاعدة ، وقيل ما يتجاوز سبعة اشطار ، وما دون ذلك يسمى قطعة ، والقصيدة مأخوذة من اقتصدت الكلام ، اي اقتطعته (والمتكلم) « يقال كاتب فصيح وشاعر فصيح » المراد بالكاتب المتكلم بكلام منثور وليس المراد به المتصف بالكتابة والتحرير بقرنية مقابلته بالشاعر . فانه المتكلم بكلام منظوم .

(والبلاغة) « وهي تنبيء عن الوصول والانتهاء » لم يقل في الاصل اكتفاء بما ذكره في جانب الفصاحة لا لكونها في اللغة والاصطلاح بمعنى واحد ، وهو الوصول والانتهاء ، وذلك لان قوله : وهي تنبيء الى آخره مسوق لغرض بيان المناسبة بين معناها اللغوي ومعناها الاصطلاحي ، ولا شك انه لا حاجة الى بيان المناسبة على تقدير الاتحاد ، بل لا معنى له ، هذا مضافاً الى القطع بتغاير ما يراد منها اصطلاحا من المعنيين الآتيين مع ما يراد منها لغة من مطلق الوصول والإنتهاء او الوصول الخاص ، وهو وصول الرجل كنه مراده بعبارته ، ثم انه ذكر غير واحد منهم ان الإتيان بقوله : تنبيء للاشارة الى ان معنى البلاغة في اللغة ليس نفس الوصول والإنتهاء ، بل امر ينبيء عن ذلك ويستلزمه ، فانها في الأصل الوصول المخصوص ، وهو وصول الرجل كنه مراده بعبارته لا الوصول المطلق ، نعم يستلزمه ، كما هو الشأن في كل خاص بالقياس الى عام مندرج فيه ، واستشهدوا على ذلك بما نسبوه الى صاحب القاموس من قوله : بلغ الرجل بلاغة اذا كان بلغ بعبارته كنه مراده مع ايجاز بلا اخلال او إطالة بلا املال .

اقول : هذا مما لا يمكن لنا المساعدة عليه ، وذلك لأن ما ذكره

(يوصف بها الاخيران) اي المتكلم والكلام (فقط) دون المفرد يقال كلام بليغ ورجل بليغ ولم يسمع كليمة بليغة ، وقوله فقط من اسماء الافعال بمعنى انته .

الشارح في تفسير البلاغة وتبيين معناها اللغوي مسوق لغرض بيان المناسبة بين ما يراد منها لغة وما يراد منها اصطلاحاً كما اعترفوا بذلك ، ولا ريب ان بيان المناسبة يحصل بذكر ما تدل البلاغة عليه مطابقة في اللغة وهو الوصول المخصوص على زعمهم فلا وجه للتعرض لما يستلزمه معناها اللغوي في مقام بيان المناسبة ، فالظاهر ان السر في الإتيان بكلمة تنبيء عدم كونه جازماً بأنها موضوعة في اللغة لخصوص الوصول المخصوص ، ومحتملاً لكونه مشتركا بين الوصول المطلق والخاص ، فمن ذلك قال : تنبيء ، اي تخبر عن الوصول والانتهاء لوضعه بإزائه ، او لاستلزام ماوضع بإزائه له. (يوصف بها) اي البلاغة (الأخيران) « اي المتكلم والكلام » (فقط) « دون المفرد يقال : كلام بليغ ورجل بليغ ولم يسمع كلمة بليغة » المراد بالكلمة ما لا يدل جزء لفظه على جزء معناه لا ما يشمل المركب التقييدي « وقوله : فقط من اسماء الأفعال بمعنى انته » اقول : هذه الكلمة على ما يستفاد من كلماتهم تستعمل على ثلاثة اوجه :

الأول ـ ان تكون ظرف زمان موضوعة لإستغراق مامضى ومنصوبة بما وقعت بعدها ، وفيها عندئذٍ خمس لغات ، فانها تقرأ بفتح القاف وتشديد الطاء مضمومة في افصح اللغات لئلا يلتقي الساكنان ، ومكسورة في لغة اخرى بناء على اصل التقاء الساكنين ، وبضم الطاء والقاف في لغة ثالثة ، وبفتح القاف وسكون الطاء المخففة في لغة رابعة ، وضمها في لغة خامسة ، ولا تقع في هذا الإستعمال الا بعد الماضي المنفي ، فيقال : مافعلته قط ، ولا يقال : ما افعله قط الا في استعمال ملحون ، نعم قد تستعمل

في الإثبات كقول بعض الصحابة قصرنا الصلاة في السفر مع رسول الله - صلى الله عليه وآله - اكثر ماكنا قط ، اي اكثر وجودنا في ما مضى ، وفي هذا الوجه لم تدخل عليه الفاء كما لا تدخل عليها الإعراب لكونها مبنية لمشابهتها الحرف معنى فإنها متضمنة معنى مذ والى ، اي ابتداء الغاية في الزمان وانتهائها .

الثاني - ان تكون بمعنى حسب ، وهذه مفتوحة القاف وساكنة الطاء يقال : قطي وقطك وقط زيد درهم ، كما يقال : حسبي وحسبك وحسب زيد درهم ، فتكون مبتدأ وما بعدها خبر لها كما ان الحسب كذلك ، وقد تذكر من دون ما تضاف اليه فتلزمها الفاء ، يقال : قبضت العشرة فقط وما رأيت زيدا فقط ، كما يقال : قبضت العشرة فحسب وما رأيت زيداً فحسب ، فلا فرق بينها وبين حسب في هذا الوجه الا في كونها مبنية لمشابهتها الحرف وضعا دون حسب ، فانه معرب لعدم مشابهته الحرف .

الثالث - ان تكون اسم فعل كما اذا اتصلت بها نون الوقاية او نصبت ما بعدها كقولهم : قطني درهم ، اي كفاني او يكفيني ، وقول الكوفيين قط عبد الله درهم اي كفاه او يكفيه درهم .

اذا عرفت ذلك فنقول : قد وقع التشاجر بينهم في كلمة فاء ، فذهب الشارح الى انها جزائية رابطة للجواب بشرط مقدر ، حيث قال : كانه جزاء شرط محذوف ، اي اذا وصفت بها الاخيرين فقط ، اي فإنته عن وصف الاول بها ، فالفاء عنده جزائية وقط اسم فعل امر خلافاً للمشهور فإنهم قد التزموا بكونها بمعنى حسب عندئذ كما عرفت وذهب جماعة ومنهم ابن هشام الى انها زائدة لازمة ، وإن قط بمعنى حسب مبتدأ محذوف خبره والجملة حال ان كان ما قبله معرفة وصفة ان كان ما قبله نكرة ، فقولك : قبضت العشرة فقط بمعنى قبضت العشرة حال

كوني حسبي ذالك ، وقولك : اخذ رجل العشرة فقط بمعنى اخذ رجل العشرة متصف بأنه حسبه ذلك ، واختار بعضهم انها عاطفة لما بعدها على ما قبلها :

اقول : الظاهر ان الصحيح هو القول الاخير ، والقولان الاولان لايخلو كل منهما عن ضعف ، فإن ما ذكره الشارح على ما فهموه من عبارته مستلزم للحذف وكثرة التقدير من دون ضرورة تقتضي ذلك ، وما ذكره ابن هشام وغيره من كونها زائدة خلاف الاصل فمع امكان حملها على العطف لا مجال للالتزام بزيادتها التي هي خلاف الاصل ، فالصحيح انها عاطفة وكلمة قط بمعنى حسب مبتدأ محذوف خبره ، والمعنى يوصف بها الاخيران فحسبها ذلك ، اي كاف لها وقوعها وصفاً للاخيرين عن وقوعها وصفا للاول ، وارداً تلك الاقوال ما ذكره الشارح ، لانه خلاف المتبادر ومحتاج الى كثرة التقدير وغير ملتزم به احد فيما اعلم ، كما يظهر ذلك من تتبع الكتب المفصلة كتاج العروس ولسان العرب واقرب الموارد والمغني ، وكل من تعرض هذا المعنى نسبه الى الشارح ، ويحتمل قريبا ان يكون الشارح ملتزماً بمقالة ابن هشام ومن تبعه : من كون الفاء زائدة وقط بمعنى حسب لا بما فهم القوم من عبارته هذه ، تقريب ذلك ان ما ذكره من العبارة المذكورة في هذا الكتاب يكون ناظراً الى حاصل معنى عبارة المصنف ومآله ، ومبين ان قوله : ويوصف بها الاخيران فقط بمنزلة ان يقال : اذا وصفت بها الاخيرين فانته عن وصف الاول بها ، والذي يشهد بذلك قوله تزييناً والاتيان بكلمة كان ، فان الفاء لو كانت جزائية عنده حقيقة لقال : وكثيراً ما يصدر بالفاء الجزائية للربط بالشرط المحذوف ، فان المناسب للفاء الجزائية هو تعليل التصدير بها بالربط لا بالتزيين ، حيث ان محط القصد والغرض في التصدير بها الربط دون

وكثيرا ما يصدر بالفاء تزييناً للفظ وكأنه جزاء شرط محذوف ، اي اذا وصفت بها الاخيرين فقط ، اي فأنته عن وصف الاول بها ، اعلم انه لما كانت الفصاحة .

التزيين ، وانما هو مقصود عند التصدير بالفاء الزائدة ، حيث انها لامعنى لها حتى يقصد افادتها ، فلا محالة يكون الإتيان بها لغرض التزيين ، كما انه لو كان ما ذكره مسوقاً لبيان ما هو معنى مطابقي او تضمني او التزامي صريح لعبارة المصنف لما اتى بكلمة كان ، بل يقول : وهو جزاء شرط محذوف والتقدير اذا وصفت بها الاخيرين فقط ، اي فانته عن وصف الاول بها ، فعليه يكون الشارح ملتزماً بمقالة ابن هشام ، وتصبح فاء فقط ذات قولين لا ذات اقوال ثلاثة والصحيح من هذين القولين القول بكونها عاطفة :

« وكثيرا مايصدر بالفاء تزييناً للفظ » اي يصدر كثيراً بالفاء الزائدة لغرض تزيين اللفظ « وكانه جزاء ، شرط محذوف » اي كان لفظ قط المزين بالفـــاء الزائدة جزاء شرط محذوف ، اي انه بمنزلة الجزاء للشرط المحذوف ، بحسب المآل لا انه كذلك حقيقة « اي اذا وصفت بها الاخيرين فقط ، اي فانته عن وصف الاول بها » اي مآل عبارة المصنف ومرجعها الى هذا لا ان معناها الصريحي المتبادر عرفاً كذلك ، والا لمـــا كان مجال للاتيان بكلمة كان ، هذا هو الذي يستفاد من كلامه هـــذا بعد التأمل والدقة ، ولكن القوم حملوا كلامه على ما هو المستفاد منه بدواً من كون ما ذكره من التفسير ناظرا الى ما هو معنى لعبارة المصنف صريحاً فالتزموا بأنه قائل بكون الفاء جزائية وكون قط اسم فعل امر بمعنى انته لابمعنى حسب ، والانصاف ان الامر ليس كذلك ، فان ما ذكره من التفسير بيان لحاصل المعنى ولنتيجته لانفسه .

« اعلم انه * الشأن * لما كانت الفصاحة » هذا الكلام توطئة لدفع

الإعتراض الذي اورده خطيب اليمن او مصر على المصنف في حال حياته حاصله ان قولك في الإيضاح : للناس في تعريف الفصاحة والبلاغة اقوال مختلفة لم اجد فيما بلغني منها ما يصلح لتعريفهما به ، ولا ما يشير الى الفرق بين كون الموصوف بهما الكلام وكون الموصوف بهما المتكلم ، فالاولى ان نقتصر على تلخيص القول فيهما بالاعتبارين ، فنقول : كل واحدة منهما تقع صفة لمعنيين الى آخر ما في الإيضاح . ينادي بأعلى صوته على ان ما ذكرته من اقسام الفصاحة والبلاغة ، وتعريف كل قسم منها بشكل خاص لم يكن مذكورا في عبارات القوم ، وانما هو ناش من خصوص رأيك واجتهادك ، فعليه ما ذكرته لا محصل له ، اذ لامدخل للرأي فى تفسير الالفاظ ، بل لابد فيه من الرجوع الى اهل الإصطلاح ، حاصل الدفع الذي يستنتج من هذه المقدمة ان مقصود المصنف ايها الخطيب المصري او اليمني على اختلاف الروايتين انه لم يجد في كلام القوم التفصيل الذي ذكره في الكتاب لكنه استنبطه من اطلاقاتهم واعتباراتهم ، فلا يكون منشأه رأيه بل المنشأ عبارات القوم ، ورأيه آلة لإستنباط هذا التفصيل من كلماتهم المؤمية اليه على نحو الرمز والإشارة ، وايضاً توطئة لبيان سر عدم تعريف المصنف الفصاحة والبلاغة بما لهما من الاقسام بتعريف واحد ، او الاولى بما لها من الاقسام بتعريف ، والثانية بما لها من القسمين بتعريف آخر ، حاصله ان اقسام الفصاحة وقسمي البلاغة حقائق مختلفة فلا يمكن جمعها في تعريف واحد او جمع اقسام الاولى في تعريف وقسمي الثانية في تعريف آخر ، فعليه كان انسب ان يذكر الشارح قوله : وكانت البلاغة الى قوله وكان كل من الفصاحة والبلاغة قبل قوله : جزم ، بأن يقول لما كانت الفصاحة عندهم كذا ، وكانت البلاغة يقال عندهم لمعان محصولها كون الكلام على وفق مقتضى الحال جزم المصنف بأن اللفظ الفصيح

عندهم يقال لكون اللفظ جارياً على القوانين المستنبطة من استقراء كلامهم كثير الإستعمال .

ما يكون سالماً من مخالفة القوانين والتنافر والغرابة والتعقيد ، وقد تسامح في تفسير الفصاحة بالخلوص مما ذكر لكونه لازماً لهـا تسهيلا للامر ، وان اللفظ البليغ مايكون مطابقاً لمقتضى الحال مع فصاحة كلماته ، وجه الانسبية ان قوله : وكذا كانت البلاغة ناظر الى بيان ان المصنف قد اخذ تعريف البلاغة من اطلاقاتهم كما ان قوله : لما كانت الفصاحة مسوق لهذا الغرض فالانسب اقترانها في الذكر ، بخلاف قوله : ثم لما كانت المخالفة الى آخره فانه مسوق لغرض بيان سر تعريف المصنف كل قسم من اقسامها بتعريف مستقل وعدم جمعها في تعريف او تعريفين .

لايقال ان السر في عدم تقديم المصنف قوله : وكذا كانت البلاغة على قوله ثم لما كانت المخالفة هو انه قصدان يترتب على قوله : لما كانت الفصاحة قوله : وقـد تسامح في تفسير الفصاحة بالخلوص ، فانه متفرع على خصوص قوله : لما كانت الفصاحة ، ولا ربط له بقوله : لما كانت البلاغة ، فهذان القولان مشتركان في كونهما توطئة لدفع الإعتراض ومتمايزتان في ان الاول توطئة للحكم بالتسامح دون الثـاني ، لانا نقول : ان تفريع التسامح عليه لايقتضي تأخير قوله : ولما كانت البلاغة عن قوله : ثم لما كانت المخالفة ، وانما يقتضي توسيطـه بين متعلقي الجزم : من ان اللفظ الفصيح كـذا ، وان اللفظ البليغ كذا ، كما في العبارة التي ذكرنا انها انسب :

« عندهم » ارباب فن البـلاغة « يقال لكون اللفظ » مفرداً كان او مركباً « جارياً على القوانين » المراد بها القواعد اللغوية والصرفيـة والنحوية « المستنبطة من استقراء كلامهم » العرب « كثير الإستعمال » خبر

على السنة العرب الموثوق بعربيتهم ، وقد علموا بالإستقراء ان الالفاظ الكثيرة الدور فيما بينهم هي التي تكون جارية على اللسان سالمة من تنافر الحروف والكلمات ومن الغرابة والتعقيد اللفظي والمعنوي جزم المصنف بأن اللفظ الفصيح ما يكون سالماً من مخالفة القوانين والتنافر والغرابة والتعقيد .

بعد خبر لكون « على السنة العرب الموثوق بعربيتهم » بأن كانوا من الجاهليين او المخضرمين او المتقدمين على قول « وقد علموا » عطف على قوله : كانت الفصاحة ، اي لما قد علم ائمة البلاغة « بالإستقراء ان الالفاظ الكثيرة الدور فيما بينهم * العرب * هي التي تكون جارية على اللسان سالمة » خبر بعد خبر لتكون « من تنافر الحروف والكلمات ومن الغرابة والتعقيد اللفظي والمعنوي جزم المصنف » جواب لقوله : لما كانت الفصاحة « بان اللفظ الفصيح مايكون سالماً من مخالفة القوانين والتنافر والغرابة والتعقيد » اقول : مجمل ما ذكره الشارح يرجع الى قياس من الشكل الاول ، وهو هكذا اللفظ الفصيح عندهم ما يكون جارياً على القوانين المستنبطة من استقراء كلماتهم كثير الإستعمال على السنة العرب الموثوق بعربيتهم ، وكل ما يكون كذلك سالم من مخالفة القوانين والتنافر والغرابة والتعقيد ، فنستنتج من ذلك ان اللفظ الفصيح عندهم سالم من مخالفة القوانين والتنافر والغرابة والتعقيد ، فببركة هذا القياس نثبت ان المصنف لم يعرف الفصاحة في الكلمة والفصاحة في الكلام من رأيه واجتهاده ، بل انما ينتهي ما ذكره في تعريفهما الى ملاحظة كلمات ارباب الفن المنتهية الى استقراء كلام من يوثق بعربيته .

لايقال : ان هذا يتم على تقدير ان يكون المصنف — ايضا — ممن علم بالاستقراء ان الالفاظ الكثيرة الدور عندهم هي التي تكون كذا وكذا ولا يستفاد ذلك من عبارة الشارح ، لانا نقول : ان ذكر لقد علموا

وقد تسامح .

بصيغة الجمع يغني عن ذكر وعلم المصنف ، فانه داخل في الجماعة هكذا قيل . اقول : لاحاجة في دفع الاشكال الى هذا التحمل ، فانه يندفع بكون المصنف معتمدا بما ذكره من التعاريف على كلمات من علم بالإستقراء ان اللفظ الفصيح كذا وكذا ، وهذا المقدار يخرج ما ذكره من دائرة التفسير بالرأي .

« وقد تسامح » اقول : نسب الى الشارح انه وجه للتسامح بما لبه ان الخلوص لازم غير محمول لكون الفصاحة وجودية والخلوص عدمياً ، فلا يصح ان يقال : الفصاحة هي الخلوص وان صح ان يقال : الفصيح هو الخالص ، وانما استقام في الجملة لقصد المبالغة وادعاء كونها نفس الخلوص ، وقال في تحقيق ذلك : ان تصادق المشتقات كالناطق والضاحك ـ مثلا ـ لايستلزم تصادق مأخذها كالنطق والضحك الا ان يكون احدهما بمنزلة الجنس للآخر كالمتحرك والماشي ، فانه يصح ان يقال : المشي حركة مخصوصة ، وما نحن بصدده ليس كذلك لما عرفت من ان الفصاحة وجودية والخلوص عدمي ، فلا معنى لكون احدهما بمنزلة الجنس بالقياس الى الآخر ، فعليه لايصح تعريفها به الا بنحو من التسامح والإلتزام بالإدعاء .

واورد عليه الجرجاني بما هذا لفظه ـ وفيه بحث اما اولا فلان هذا التوجيه يقتضي عدم صحة تعريف الفصاحة بالخلوص ، لإمتناع تعريف الشيء بما ليس محمولا عليه ، كما هو المشهور في السنة القوم ، ودعوى المبالغة والإدعاء مما لا يلتفت اليه في التعاريف ، واما ثانياً فلان كون الفصاحة وجودية والخلوص عدميا لا يستلزم ان لا يكون الخلوص محمولا عليها لجواز صدق العدميات على الوجوديات كما في قولك : البياض لاسواد

على ان كون الفصاحة صفة وجودية ممنوع ، بل كونها عندهم عبارة عن الخلوص المذكور انسب بالمعنى اللغوي ، حيث يقال : فصح الاعجمي اذا انطلق لسانه وخلصت لغته من اللكنة .

اقول : ما افاده الشارح لا غبار عليه ، ولا يرد عليه شيء مما ذكره الجرجاني ، وذلك لان ما افاده اولا : من ان دعوى المبالغة والإدعاء لا يلتفت اليه في التعريفات صحيح بالإضافة الى ما جرى عليه دأب المناطقة لكنه ممنوع بالقياس الى ما جرى عليه دأب الادباء ، فانهم كثيرا ما يتسامحون فيفسرون شيئاً بما يفيد تصوره في الجملة ويميزه عما عداه وان لم يكن صالحاً للحمل عليه بمعناه الحقيقي بعد ما كان صالحاً له بالإلتزام بالمجاز في الإسناد لقصد المبالغة او المجاز في الكلمة لنكتة ، الا ترى ان السكاكي قد فسر علم المعاني بتتبع تراكيب البلغاء مع انه لا يكون صالحاً للحمل عليه بمعناه الحقيقي الا بعناية من الإلتزام بالمجاز في الإسناد وكون الحمل على نحو المبالغة او الإلتزام بالمجاز في الكلمة وارادة المعرفة من التتبع من باب اطلاق اسم السبب على المسبب .

لا يقال : ان تعريفات الادباء وان كانت مشحونة بالمجاز على احد النحوين الا انه فيما اذا وجدت قرينة جليـة على ارادة المعنى المجازي من المعرف بالكسر ، او كون حمله على المعرف بالفتح من باب المبالغة والمجاز كما في تعريف السكاكي علم المعاني بالتتبع ، فان عدم صحة حمله عليه قرينة واضحة على ان المراد منه المعرفة او انه محمول عليه ادعاء ، والمقام ليس كذلك ، اذ عدم صحة حمل الخاوص على الفصاحة ليس امراً مشتهرا بينهم وواضحاً عندنا حتى نستكشف منه ان الحمل ادعائي وعلى نحو المسامحة كيف فان الجرجاني مع انه من زعماء الفن لم يلتفت الى ذلك ، فاذا لايتم ما ذكره الشارح من تصحيح التعريف بأرتكاب المسامحة والإدعاء ، اذ في

مثل ذلك يكون التعريف موجباً للالقاء بخلاف الواقع والإعتقاد بأن المعرف بالفتح مساو مع المعرف بالكسر او مندرج تحته واقعاً مع انه مباين له واقعاً مثلا في المقام تعريف الفصاحة بالخلوص يكون موجباً لإلقـــاء الناظر على خلاف الواقع واعتقاده كونهما متساويين او كون الاولى مندرجة في الثاني ومثل هذا التعريف لايعتمد عليه ، حيث ان ضرره اكثر من نفعه ، نعم لو كانت القرينة جلية بحيث يكون التعريف مأموناً من الإلقاء في خلاف الواقع كما في تعريف السكاكي لابأس بأرتكاب المجاز بأحد النحوين .

لانا نقول : ان كون الفصاحـة امراً وجوديا وغير قابلة لان يحمل عليهـــا الخلوص كنار على منار ، فان كل من له ادنى دربة في الصناعة العربية اذا راجع نفسه يرى ان اللفظ اذا وصف بالفصاحة يتبادر منه انه واجد لصفة وجودية يعبر عنها بالجزالة والفضيلة والفصاحة وغير ذلك مما يؤدي هذا المعنى لا انه خال عن نقيصة كذا وكذا ، وان كان هذا لازماً لما يتبادر من لفظ الفصاحة ، كما ان المتبادر من العـــلم امر وجودي وان كان الخلوص من الجهل لازماً له ، فعليه وضوح امتناع حمل الخلوص عليها قرينة جلية على ان في الحمل تسامحاً وارتكاب ادعاء لقصد المبالغـــة ، وليست القرينة خفيـــة حتى يقال ببطلان التعريف لكونه موجباً للالقاء بخلاف الواقع ، والإعتقاد بكون المعرف بالفتح اي الفصاحة متحدا مـع المعرف بالكسر اي الخلوص او مندرجاً تحته ،

وما ذكره ثانياً يلحق بالاول في الضعف ، فان المفهوم العدمي لايصدق على الوجودي من دون مسامحـــة ، وما ذكره من المثال لايثبت مدعاه ، فانه لو اراد من قوله : لاسواد عدم السواد فلا يحمل على البياض بوجه ضرورة ان البياض ليس مصداقاً لعدم السواد ولانفسه ، اي متحدا معـه مفهوماً ، وان اراد به غـــير السواد فيصبح قوله : لاسواد عندئذ امرا

في تفسير الفصاحة بالخلوص عما ذكر لكونه لازما لها تسهيلا للامر:

وجودياً ، فيكون اجنبياً عن مدعاه .

وما ذكره ثالثا — ايضا — على منوال اخويه ، وقد ظهر وجه ذلك مما ذكرناه انفا من ان المتبادر من الفصاحة الامر الوجودي كالجزالة والفضيلة وما يؤدي معناهما ، وهذا غير خاف على ذوي الاذهان السليمة ، ودعوى كونها عدمية مكابرة واضحة لايصغى اليها اصلا ، ثم انه لانقول ان الفصاحة عبارة عندهم عن كون اللفظ جارياً على القوانين الى آخر ما ذكرناه حتى يقال ان السكاكي قد جعل ذلك علامة على الفصاحة لانفسها ، فلنا ان نقول : بمقتضى الانسبية للمعنى اللغوي انها عبارة عن الخلوص عما ذكر ، والكون المذكور علامة عليه ، بل نقول: انها عبارة عن امر وجودي يعنون بعناوين مختلفة من الجزالة والمزية والفضيلة وغيرها مما يؤدي معناها ، وان الكون المذكور علامة على هذا الامر الوجودي لا على الخلوص الذي هو لازم له .

« في تفسير الفصاحة بالخلوص » حيث قال : الفصاحة في المفرد خلوصه من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس اللغوي ، والفصاحة في الكلام خلوصه عن ضعف التأليف وتنافر الكلمات والتعقيد مع فصاحتها « عما ذكر » اي عن تنافر الحروف والكلمات والتعقيد والغرابة ومخالفة القياس اللغوي وضعف التأليف « لكونه * الخلوص * لازماً لها » علة للتفسير ، اي فسرها به لكونه لازماً لها ، وتفسير الشيء بلازمه كثير في كتب الادباء وغيرهم « تسهيلا للامر » هذا علة لاصل التسامح ، اي تسامح في تفسيرها بالخلوص لتسهيل الامر ، وذلك لان معرفة الغرابة تحصل بمطالعة باب من ابواب القاموس او غيره من كتب اللغة ، ومعرفة الخلوص عن مخالفة القياس اللغوي تحصل بمطالعة مختصر من مختصرات

ثم لما كانت المخالفة في المفرد راجعة الى اللغة وفي الكلام الى النحو وكانت الغرابة مختصة بالمفرد والتعقيد بالكلام حتى صار فصاحة المفرد والكلام كأنهما حقيقتان مختلفتان ، وكذا كانت البلاغة .

الصرف ، ومعرفة ضعف التأليف تحصل بمطالعة مختصر من مختصرات النحو ، بخلاف معرفة كون اللفظ جارياً على القوانين وكثير الدوران فيما بينهم ، فانها تحتاج الى استقراء متعذر بالإضافة الى بعض الناس ومتعسر بالقياس الى بعض آخر « ثم لما كانت » من هنا شرع في بيان سر تعريف المصنف كل واحد من اقسام الفصاحة وقسمي البلاغة بشكل خاص وعدم تعريفه لها في تعريف واحد « المخالفة في المفرد راجعة الى اللغة » المراد بها الصرف لا ما هو المراد بها عرفاً ، فان الراجع اليها بهذا المعنى الغرابة « وفي الكلام » عطف على قوله في المفرد « الى النحو وكانت » عطف على مدخول لما « الغرابة مختصة بالمفرد والتعقيد بالكلام » على ما سيأتي بيانه « حتى صار فصاحة المفرد والكلام كانهما حقيقتان مختلفتان » كلمة كأن للتشبيه والتنزيل ، فحاصل كلامه ان فصاحة المفرد والكلام - وان كانتا متحدتين في الحقيقة ، فانهما مندرجتان تحت ماهية واحدة ، وهي ما يستلزمه كون اللفظ جارياً على القوانين وكثير الإستعمال في السنة من يوثق بعربيتهم ، اي سالماً من التنافر والمخالفة والغرابة والتعقيد - لكنهما من اجل امتيازهما في الخصوصيات الخارجة من الماهية غاية الامتياز صارتا مشابهتين بالحقيقتين المختلفتين وبمنزلتهما ، فمن ذلك لم يعرفهما المصنف بتعريف واحد بادعاء انهما بلغتا في الإمتياز حداً لايمكن الجمع بينهما في تعريف واحد متكفل لبيان تمام حقيقتهما كما لا يمكن حقيقة جمع الامرين المختلفين ماهية واقعاً في تعريف واحد كذلك :

« وكذا كانت البلاغة » عطف على قوله : كانت المخالفة راجعة ،

يقال عندهم لمعان محصولها كون الكلام على وفق مقتضى الحال ، وكان كل من الفصاحة والبلاغة يقع صفة للمتكلم بمعنى آخر بادر اولا الى تقسيمها باعتبار مايقعان وصفاً له ثم عرف كلا منهما على وجه يخصه :

والظاهر ان ترك كلمة كذا اولى من ذكرها ، فان البلاغة وان اطلقت على معان كثيرة وعرفت بتعاريف متشتة الا ان مرجع جميعها الى امر واحد لا الى امور ، حتى يقال : انها حقايق مختلفة او بمنزلتها كالمخالفة ، فالإتيان بكلمة كذا الدالة على تشبيه البلاغة بالمخالفة ركيك جدا ، وانما لم نقل الصواب ترك كلمة كذا ، لإمكان ان يشبه البلاغة بالمخالفة في مجرد تعدد ما يقال هذان اللفظان له وان كان التعدد بالإضافة الى ما يقال له البلاغة بدوياً « يقال عندهم * انمة فن البلاغة * لمعان محصولها كون الكلام على وفق مقتضى الحال » المراد بالمعاني التعريفات التي ذكروها لها ، فلا يرد ما قيل : الظاهر ان يقول : لمعنى محصوله كذا ، اذ لاتعدد لبلاغة اللفظ ، وذلك لأنه لم ترد ان البلاغة لها معان كثيرة باعتبار كثرة موصوفها حتى يردان الامر ليس كذلك ، بل اراد ان لها تعريفات كثيرة جميعها يرجع الى تعريف واحد ، وهو كون اللفظ مطابقاً لمقتضى الحال « وكان » عطف على قوله وكانت المخالفة « كل من الفصاحة والبلاغة يقع * كل منهما * صفة للمتكلم بمعنى آخر » اي غير ماتقعان به صفة اللفظ ، والمراد به الملكة حيث قال فيما سيأتي : الفصاحة في المتكلم ملكة يقتدر بها على التعبير عن المقصود بلفظ فصيح ، والبلاغة في المتكلم ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ « بادر » جواب لما في قوله : لما كانت المخالفة « اولا الى تقسيمها * الفصاحة والبلاغة * باعتبار ما يقعان * الفصاحة والبلاغة * وصفاً له * ما * ثم عرف كلا منهما » اي كل قسم منهما « على وجه يخصه » اي

ويليق به لتعذر جمع المعاني المختلفة في تعريف واحد »

على نحو يخص هذا النحو كل قسم منهما « ويليق به لتعذر جمع المعاني المختلفة في تعريف واحد » .

علة لقوله : عرف كلا منهما على وجه يخصه ، والمراد بتعذر جمع الحقايق المختلفة في تعريف واحد استحالة ان تعرف بتعريف واحد على وجه يعرف منه تمام حقيقة كل من تلك الحقايق ، او ما يخصها من الاعراض ، لاتعذر للتعريف بوجه يندرج تحته امور مختلفة بالحقيقة ، لوجوب اندراج الانواع كالانسان والبقر والغنم وهكذا تحت تعريف الجنس كقولك : الحيوان جسم متحرك بالإرادة ، نعم لايعرف تمام ماهية تلك الانواع وما يخصها من هذا التعريف ، لعدم كونه متكفلا لبيان الفصول القريبة والعوارض الخاصة ، والدليل على ذلك قوله : ثم عرف كلا منهما على وجه يخصه ، فانه ينادي بأعلى صوته على ان المراد بقوله : لتعذر جمع الحقائق المختلفة الى آخره هو الذي ذكرناه ، لايقال : ان تعريف كلي مندرج تحته مهيات مختلفة على نحو يعرف منه جميع ما يميز به كل نوع من تلك الأنواع عن غيره يمكن على نحو التقسيم كان يقال : الحيوان اما حيوان ناطق واما حيوان صاهل واما كذا واما كذا ، لأنا نقول : ان هذا النحو من التقسيم لو سلمنا كونه تعريفاً مصطلحاً ليس تعريفاً واحداً ، بل انما هو مشتمل على تعريفين او تعاريف فلا يصح نقض ما ذكرناه به ثم ان حاصل كلام الشارح في بيان سر ما ذكره المصنف من تقسيمه الفصاحة والبلاغة الى اقسام وتعريفه كل قسم منها على وجه يخصه راجع الى قياس من الشكل الأول ، وهو هكذا فصاحة المتكلم وفصاحة الكلام وفصاحة المفرد وبلاغة الكلام وبلاغة المتكلم امور مختلفة بالماهية ، وكل امور كانت كذلك يستحيل جمعها في تعريف واحد او تعريفين ، ففصاحة

ولا يوجد قدر مشترك :

للكلام والمتكلم والمفرد وبلاغة الكلام والمتكلم يستحيل جمعهما في تعريف واحد او تعريفين ، فمن ذلك قسمها المصنف اولا ، ثم عرف كل قسم من اقسامها بما يخصه :

« ولا يوجد قدر مشترك » جواب عن سؤال مقدر ، حاصله انه كان للمصنف — بما انه في مقام التفصيل — ان يعرف اولا نفس المقسم الذي هو قدر جامع بين اقسام الفصاحة وقسمي البلاغة ، ثم يقسمه الى اقسام مذكورة ، ثم يعرف كل قسم بما يخصه ، فان المناسب لمقتضى الجري الطبيعي تقديم تعريف الشيء على تقسيمه ؛ وتقديم تقسيمه على تعريف اقسامه ، ملخص الجواب ان الأمر وان كان كما ذكرته الا انه فيما اذا كان للاقسام قدر جامع كما في تقسيم الحيوان الى اقسامه ، والمقام ليس كذلك اذ لايوجد هنا جامع بين خصوص الفصاحة والبلاغة بما لهما من الاقسام حتى يعرفه اولا ثم يقسمه ثم يعرف اقسامه ، لا يقال ان الجامع بين الفصاحة والبلاغة بما لهما من الاقسام موجود ، وهو عنوان العرضية وعنوان الوصفية وما يضاهيهما ، فانكار وجود الجامع بينهما لا يرجع الى محصل صحيح ، لانا نقول : المراد بالجامع المنكر ما يكون قدرا مشتركا بين خصوص الفصاحة والبلاغة بما لهما من الاقسام غير متجاوز عنهما ، فان متعلق الغرض بيان اقسامهما لاغير ، فلا معنى لتعريف ماهو شامل لهما ولغيرهما مما لم يتعلق به الغرض ، وما ذكرته من عنوان الوصفية والعرضية لايكون جامعاً لخصوص الفصاحة والبلاغة ، بل اعم دائرة منهما :

لا يقال : ان الجامع على هذا النحو بين اقسام الفصاحة وقسمي البلاغة معاً وان لم يكن موجودا الا انه بين اقسام الفصاحة فقط وقسمي البلاغة فقط موجود ، وهو عنوان الفصاحة وعنوان البلاغة ، لانا نقول :

ان اطلاق الفصاحة على اقسامها الثلاثة من قبيل اطلاق اللفظ المشترك على معانيه المختلفة ، فعليه لا معنى لجعل عنوان الفصاحة قدرا جامعاً ، فان الجامع عبارة عن معنى كلي يندرج فيه معان كثيرة ، كما في موارد الاشتراك المعنوي لا عن لفظ واحد يطلق على معان مختلفة ، وكذلك اطلاق البلاغة على قسميه .

لا يقال : ان بين القسمين من الفصاحة اعني فصاحة المفرد وفصاحة الكلام يوجد قدر جامع ، وهو المعنون بعنوان فصاحة اللفظ ، فكان للمصنف ان يعرف اولا فصاحة اللفظ ثم يقسمه ثم يعرف كلا من قسميه بما يخصه ، لانا نقول : ان اطلاق فصاحة اللفظ على قسميه وان كان من قبيل اطلاق المتواطي على ما يندرج فيه ، الا ان قسميه بما انهما في غاية الكثرة من الاختلاف والبينونة كما بينه الشارح عدّا بحسب الظاهر بمنزلة الامرين المختلفين بالحقيقة ، ثم انه بهذا التقريب ظهر فساد ماذكره بعض المحشين من ان الشارح اراد مطلق الجمع بقرينة قوله : ولا يوجد الى آخره ، وجه الظهور ان قوله هذا ليس من تتمة قوله : لتعذر جمع المعاني المختلفة في تعريف واحد ، حتى يقال : انه قرينة على ان الشارح اراد تعذر مطلق الجمع لا خصوص تعذر تعريف الشيء على نحو يعرف منه جميع ما يميز كل قسم من اقسامه عن غيره من الفصول والاعراض الخاصة ، بل هو كلام مستقل سيق لغرض دفع سؤال مقدر ، وهو ان تعريف الجامع بين الاقسام وان لم يكن مغنياً عن تعريفها لعدم كونه وافيا ببيان جميع ما يميز كل قسم من الاقسام عن غيره الا ان الانسب بحسب الجري الطبيعي تعريفه ثم تقسيمه ثم تعريف كل قسم من اقسامه فعليه لا مجال لما ذكره .

بينهما كالحيوان المشترك بين الانسان والفرس وغيرهما ، لان اطلاق الفصاحة على الاقسام الثلاثة من قبيل اطلاق المشترك على معانيه المختلفة نظرا الى الظاهر وكذا البلاغة ، ولا يخفي تعذر تعريف مطلق العين الشامل

« بينهما » اي لا يوجد بينهما قدر مشترك يخصهما بما لهما من الاقسام ولا يتجاوز عنها كما اشرنا اليه ، فلا يردان عنوان الوصفية ـ مثلا ـ قدر جامع بينهما « كالحيوان المشترك بين الانسان والفرس وغيرهما لان » علة لقوله : لايوجد وبيان لدفع توهم كون الفصاحة قدراً مشتركاً بين اقسامها والبلاغة قدراً مشتركاً بين قسميها ، ثم لا يخفى ما في بيان الشارح من القلق والاضطراب ، فان التعليل لايكون مناسباً لقوله : لايوجد بينهما ، اذ المستفاد منه عدم وجود جامع بين الفصاحة والبلاغة بما لهما من الاقسام ، والتعليل متكفل لبيان عدم كون الفصاحة قدرا جامعاً بين اقسامها والبلاغة قدراً جامعاً بين قسميها ، فالصواب ان يقال : ولا يوجد بينهما قدر مشترك اذ كل شيء نفرضه جامعاً يكون اعم دائرة منهما ، وكذلك لايوجد قدر مشترك بين اقسام الفصاحة وقسمي البلاغة « لان اطلاق الفصاحة على الاقسام الثلاثة » اي فصاحة المفرد والكلام والمتكلم « من قبيل اطلاق المشترك على معانيه » اي من قبيل اطلاق اللفظ المشترك على معانيه « المختلفة » اي بالماهية « نظرا الى الظاهر » اشارة الى ان اطلاق الفصاحة على فصاحة المفرد والكلام بالنظر الى الواقع من قبيل اطلاق المتواطي على افراده وانما يعد مشتركا لفظيا بالقياس اليهما لكثرة المخالفة بينهما بما هو خارج عن ماهيتهما .

« وكذا البلاغة » اي ان اطلاقها على قسميه ـ ايضا ـ من قبيل اطلاق اللفظ المشترك على معنييه « ولا يخفى تعذر تعريف مطلق العين

للشمس والذهب وغير ذلك ، فصح ان تفسير الفصاحة والبلاغة على هذا الوجه مما لم يجده في كلام الناس لكنه اخذه من اطلاقاتهم واعتباراتهم وحينئذ لا يتوجه الاعتراض على قوله : لم اجد في كلام الناس ما يصلح لتعريفهما به بأنه ،

الشامل » صفة لقوله تعريف مطلق العين « للشمس والذهب وغير ذلك » اي غير ما ذكر من سائر معانيه كالذات والركبة ونحوهما « فصح » اي لما عرفت ما ذكرناه فصح ما ذكره المصنف في الايضاح من « ان تفسير الفصاحة والبلاغة على هذا الوجه » المذكور في الكتاب وفي الايضاح « مما لم يجده * ما * في كلام الناس » اي ائمة فن البلاغه « لكنه * المصنف * اخذه * التفسير » من اطلاقاتهم * الناس * واعتباراتهم » بيان ذلك انهم لما كانوا يطلقون الفصاحة على كون اللفظ جاريا على القوانين وكثير الدوران في السنة العرب الموثوق بعربيتهم ، والفصيح على من له ملكة يقتدر بها على التكلم بمثل هذا اللفظ ، ويطلقون البلاغة على معان محصولها كون الكلام مطابقا لمقتضى الحال ، والبليغ على من له ملكة يقتدر بها على التكلم بمثل هذا الكلام ، وكانوا يعتبرون المطابقة لمقتضى الحال في بلاغة اللفظ والجري على القوانين وكثرة الدوران في فصاحته والملكة في فصاحة المتكلم وبلاغته استنبط المصنف من تلك الاطلاقات والاعتبارات ما ذكره في هذا الكتاب والايضاح من تعريف كل قسم بما يخصه *

« وحينئذ » اي حين اذ كان ما ذكره المصنف مأخوذا من اطلاقاتهم واعتباراتهم « لا يتوجه الاعتراض على قوله » اي على قول المصنف في الايضاح « لم اجد في كلام الناس » اي ارباب فن البلاغة « ما يصلح لتعريفهما * الفصاحة والبلاغة * به * ما * بأنه » الضمير للشأن والظرف

لا مدخل للرأي في تفسير الالفاظ ولا يحتاج الى ان يجاب عنه بأن المراد بالناس الناس المعهودون ، ثم لما كانت معرفة البلاغة موقوفة على معرفة الفصاحة لكونها مأخوذة في تعريف البلاغة .

متعلق بالاعتراض ، وهو الذي اورده عليه خطيب اليمن او خطيب مصر « لامدخل للرأي في تفسير الالفاظ » اذ معاني الالفاظ توقيفية ، فلا بد فيها من الرجوع الى اهل الاصطلاح ، ووجه عـدم الورود ان المصنف لم يفسر كل قسم من اقسام الفصاحة والبلاغة بما يخصه من رأيه وحدسه، بل انما فسره به مستنبطا له من اطلاقاتهم واعتباراتهم .

« ولا يحتاج » عطف على قوله : لايتوجه « الى ان يجاب عنه * الاعتراض * بأن المراد بالناس الناس المعهودون » ذكر بعض المحشين في المقام ما هذا لفظه ، المعترض خطيب مصر اورد على المصنف حال حياته وقال المصنف في جوابه اردت بالناس المعهودين كالسكاكي وعبد القاهر وغيرهما من مهرة الفن المشتهرين ، اقول : حاصل ما ذكره الشارح ان الجواب عن هذا الاعتراض بالتقريب المتقدم يغني عن هذا الجواب المنسوب الى المصنف ، وفيه اشارة الى ان اللائق بشأن المصنف ذلك الجواب لا الجواب الذي نسب اليه ، فانه اشبه شيء بما يتشبث به الغريق .

« ثم لما كانت معرفة البلاغة موقوفة على معرفة الفصاحة لكونها * الفصاحة * مأخوذة في تعريف البلاغة » يعني ان تصور البلاغة من حيث المفهوم سواء كانت بلاغة المتكـلم او بلاغة الكلام متوقف على تصور الفصاحة من حيث المفهوم في الجملة ، وانما قيدنا بقولنا : في الجملة ، لان بلاغة الكلام انما تتوقف على فصاحة الكلام وفصاحة المفرد ، حيث ان فصاحة الكلام المقتضية لفصاحة المفرد مأخوذة في تعريفها على ماسيأتي من ان البلاغة في الكلام مطابقة الكلام لمقتضى الحال مـع فصاحته لا على

فصاحة المتكلم التي عرفها المصنف بأنها عبارة عن ملكة يقتدر بها على التعبير عن المقصود بلفظ فصيح ، اذ الملكة المذكورة لم تؤخذ في تعريف بلاغة الكلام حتى تتوقف على فصاحة المتكلم تصورا وكذلك بلاغة المتكلم انما تتوقف على فصاحة الكلام والمفرد تصورا ، لانها عبارة عن ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ ، وهو عبارة عن كلام فصيح مطابق لمقتضى الحال والكلام الفصيح عبارة عن الكلام الخالص عن ضعف التأليف والتعقيد والتنافر مع فصاحة كلماته ، فعنوان الكلام البليغ متضمن لفصاحة الكلام والمفرد ، ولازم ذلك كون بلاغة المتكلم متوقفة تصورا على فصاحة الكلام وفصاحة المفرد ولا تتوقف على فصاحة المتكلم تصورا ، اذ الملكة التي يقتدر بها على تأليف كلام فصيح لم تؤخذ في بلاغة المتكلم اصلا ، اي لاتضمنا ولا صراحة ، نعم بلاغة المتكلم متوقفة على فصاحته تحققا ، اذ لايقتدر على تأليف نوع الكلام البليغ الا من يقتدر على تأليف نوع الكلام الفصيح ، فعليه لابد من الاتيان بقولنا : في الجملة في بيان وجه تقديم الفصاحة على البلاغة من ناحية التوقف من حيث التصور ، بل الامر كذلك وان لاحظنا التوقف من حيث التحقق الخارجي ، لان بلاغة الكلام لاتتوقف تحققا على فصاحة المتكلم ، لامكان ان يتكلم بكلام بليغ من ليس له الملكة المذكورة ، فسبب تقديم تعريف الفصاحة على البلاغة التوقف من حيث التصور بالاضافة الى ملاحظة بلاغة الكلام والمتكلم مع فصاحة الكلام والمفرد ، وحسن اتمام اقسام الفصاحة ثم الشروع في اقسام البلاغة بالقياس الى ملاحظة البلاغة بقسميها مع فصاحة المتكلم ، ولك ان تجعل سبب تقديم خصوص فصاحة المتكلم على بلاغته التوقف من حيث التحقق في الخارج ، فانقدح مما ذكرناه ان عبارة الشارح لا تخلو عن قصور .

وجب تقديمها ولهذا بعينه وجب تقديم فصاحة المفرد (فالفصاحة) الكائنة في المفرد .

« وجب تقـديمها » جواب لما « ولهذا » اي ولاجل هذا التوقف « بعينه وجب تقـديم فصاحة المفرد » اي على فصاحة الكلام والمتكلم ، بيان التوقف ان فصاحة المفرد قـد اخذت في تعريف فصاحة الكلام كما سيأتي من قوله : والفصاحـة في الكلام خلوصه من ضعف التأليف والتنافر والتعقيد مع فصاحة كلماته ، وكذلك اخـذت تضمناً في تعريف فصاحة المتكلم ، حيث انها عبارة عن ملكة يقتدر بها على تأليف كلام فصيح ، فاخذ الكلام الفصيح فيه مستلزم لاخذ الكلمات الفصيحة فيه ايضاً ، لكونها مأخوذة في تعريف فصاحة الكلام ، ولا ريب ان ما اخـذ فيما اخذ في شيء مأخوذ فيـه ايضاً ، ونستنتج من ذلك ان فصاحة الكلام والمتكلم متوقفة تصورا على فصاحة المفرد ، فان لازم الاخذ هو ذلك ، ثم ان ما ذكرناه : من ان توقف فصاحة المتكلم على فصاحة المفرد يكون بواسطة انما هو اذا قلنـا بأن الفصاحة في المتكلم عبارة عن ملكة يقتدر بها على تأليف كلام فصيح ، واما اذا قلنا بأنهـا عبارة عن ملكة يقتدر بها على التعبـير عن المقصود بلفظ فصيح مفردا كان او مركباً فتوقف فصاحة المتكلم على فصاحة المفرد ـ ايضا ـ بلا واسطة .

(فالفصاحـة) اي اذا اردت معرفة كل قسم من اقسام الفصاحة والبلاغة فاقول لك الفصاحة . فالفاء فيها فاء فصيحة سميت بذلك لكونها مفصحة ومظهرة للشرط المقدر ، وقيل ان الفاء الفصيحة ما تكون مفصحة عن مقدر مطلقاً شرطاً كان او غير شرط ، كما في قوله ـ تعالى ـ : فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت ، اي فضرب فانفجرت منـه الى آخر الآية « الكائنة » (في المفرد) اشارة الى ان الظرف مستقر متعلق بمحذوف

معرف صفة للفصاحة ، وان هـذا هو المرضى لا غيره ، ذلك لان في اعراب هذا الظرف وجوها واحتمالات : الاول - ان يكون متعلقاً بالنسبة الكائنة في الجملة فهو ظرف لغو عندئذ لاظرف مستقر . الثانى - ان يكون متعلقاً بنفس الفصاحة ففي هـذا التقدير ايضاً ظرف لغو . الثالث - ان يكون متعلقاً بمحذوف معرف صفة للفصاحة . الرابع ان يكون متعلقـاً بمحذوف منكر حال عن الفصاحة ، فعلى هذين التقديرين ظرف مستقر والصحيح من هذه الاحتمالات هو الثالث والرابع ، واما الاول والثاني فلا يخلوان عن مناقشة ، اما الاول فلان المراد من الفصاحة ليس معناها المصدري ، فلا مجال للالتزام بأن الظرف متعلق به ، توضيح ذلك ان المصدر تارة يطلق ويراد به المعنى المصدري ، وهو الايقاع والاحداث ، واخرى يطلق ويراد به المعنى الحاصل بالمصدر : وهو ما يحصل بالايقاع من هيئة او صفة مثلا اذا قام زيد ، او سخن نفسه بالنار حصل له هيئة في الاول وصفة في الثانى ، اي الحر ، فالقيام او التسخين يطلق تارة ويراد به ايقاع الهيئة او الصفة في ذاته ، ويطلق اخرى ويراد به نفس الهيئة او الصفة . اذا عرفت ذلك فنقول : كل من الفصاحة والبلاغة في الاصل مصدر مشتمل على تلك القيود فيجوز ان يراد به ايقاع المتكلم في لفظه الكيفية المخصوصة الحاصلة بالسلامة عن الامور المذكورة او بالمطابقـة لمقتضى الحال معها ، وان يراد به نفس الكيفية الا ان المقصود بهـا في اطلاق اهل الفن نفس الكيفية جزماً ، فانهم يتعرضون للامور الموجودة المتعلقة بذوات المواد اي الالفاظ على وجه مخصوص وليس لهم كلام في الايقاع الذي هو فعل المتكلم فحقيقتها الاصطلاحية تلك الكيفية ، واما التعريف بكون اللفظ جارياً على القوانين ، او بالخلوص ، فتعريف بلوازم الماهية تسهيلا للامر على المتعلم ، لظهور تلك اللوازم وتيسر فهمهـا والتعبير بها عنها ولا كذلك الكيفية

فبضوء هذا البيان ظهر ان الالتزام بكون الظرف متعلقاً بنفس الفصاحة لايرجع الى محصل صحيح :

وما ذكره الجرجاني في تصحيح هذا الوجه - من ان بعض الادباء ذكر ان نحو القصة والنبأ والخبر والحديث يجوز اعمالها في الظروف خاصة وان لم يرد بها المعنى المصدري كقوله - تعالى - في قصة داود : هل اتيك نبأ الخصم اذ تسوروا المحراب ، يعني آيا امد تورا خبر منازعان هنگام كه بالا رفتن بديوار عبادت خانه ، وقوله - تعالى - : وهل اتيك حديث ضيف ابراهيم المكرمين اذ دخلوا عليه فقالو سلاماً ، يعني خبرده ايشان را از مهمانان ابراهيم هنگام كه داخل شدند بر او پس گفتند سلام ، والسر في جواز الاعمال تضمن معانيها الحصول والكون ، وعلى هذا يمكن ان يجعل قوله : في المفرد ظرفا لغوا للفصاحة وان لم يرد بها معناها المصدري لكونها متضمنة لمعنى الحصول والكون لا يمكن لنا المساعدة عليه ، والوجه فيه انه ان اراد من كونها متضمنة لمعنى الكون والحصول انها متصفة به في نفس الامر فهذا وان كان صحيحا ، لان الفصاحة كيفية كائنة لغيرها من محلها ، وهو المفرد في المقام الا ان هذا بمجرده لايجزي في العمل ما لم يكن اللفظ مفهما له عرفاً ، والا لجاز اعمال زيد ورجل ونحوهما في الظروف لكونها متصفة بالكون والحصول ، فان جميع الموجودات له هذا الشأن في الواقع ونفس الامر ، ومعلوم ان هذا مما لا يمكن ان يلتزم به إحد ، وان اراد من كونها متضمنة له انها مفهمة له في مرحلة الدلالة فهذا ممنوع ، لان الفصاحة مالم تلحظ نسبتها الى محلها لايفهم منها عرفاً اتصافها بالكون والحصول لمحلها ، ومن ذلك يظهر ان قياس المقام بقولي الله - تعالى - غير صحيح ، لان النبأ والحديث فيهما قد اضيفا الى محلهما ، وهو الخصم والضيف ومن هذه الجهة يفهم منهما الكون والحصول عرفاً ، فلا مانع من تعلق

الظرف بها ، بخلاف المقام فان الفصاحة لم تضف الى المفرد ، فقبل ذكر الظرف لايفهم منها معنى الكون والحصول ، فكيف يصح تعلقه بها :

ومن ذلك يظهر فساد ما يتخيل من ان الظرف متعلق بالفصاحة لكونها متضمنة لصفة المخالفة ، حيث ان الفصاحة ليست عين في المفرد ، بل انما هي مخالفة له ، وجه الظهور انها وان كانت كذلك واقعا الا ان اتصافها بها لا يفهم منها عرفاً ، ومعه لا يصح تعلق الظرف بها بهذا الاعتبار .

واما الثاني فلان عمل النسبة في الظرف مما لم يرتضيه المشهور ، فان المستفاد من مطاوي كلماتهم ان الظرف لابد من تعلقه اما بالفعل كما في مررت بزيد ، واما بما يشبهه كما في نحو انا مار بزيد ، واما بما يشير الى معناه كالعلم المشتهر مسماه بوصف . فانه يشير اليه عند الاستعمال كحاتم ، فانه يشير الى معنى الفعل وهو الجتم ، فيصح ان يتعلق به الظرف كما اذا قيل حاتم في النجف افضل من حاتم في كربلاء ، وكحرف النفي فانه يشير الى الانتفاء فيصح ان يتعلق به الظرف كما في قوله - تعالى - : وما انت بنعمة ربك بمجنون ، فان قوله - تعالى - : بمجنون متعلق بما على ما ذكره ابن الحاجب ، واما بما يؤول الى ما يشبه بالفعل كاله في قوله - تعالى - : هو الذي في السماء اله ، اي هو الذي هو اله في السماء ، فكلمة في متعلقة باله ، وهو اسم غير صفة بدليل انه يوصف ولا يوصف به ، وانما صح تعلقها به لكونه مؤولا بمعبود ، فتعلقه بالنسبة الكائنة في الجملة خلاف ما يستفاد من كلماتهم وان التزم به بعض المحققين ، ولو اغمضنا عن ذلك والتزمنا بمقالة بعض المحققين كما هو الصحيح فلا مجال للالتزام به في المقام ، اذ الظرف قد ذكر قبل الخبر ، فبعد لم تتحقق النسبة ، لكونها متوقفة على طرفيها ، والمفروض عدم ذكر احدهما فلامجال

للالتزام بانه متعلق بها ، فان هذا متوقف على تحققها والمفروض عدمه .

فاذاً لابد من الالتزام بكونه متعلقا بمحذوف منكر حال من الفصاحة بناء على ما نسب الى سيبويه من جواز مجيء الحال عن المبتدأ ، او متعلقاً بمحذوف معرف صفة لها ولا يصغى الى ما ذكره الدسوقي تبعا للجرجاني - من ان الظرف لا يصح ان يكون حالا ، لان المقصود تفسير الفصاحة بوصف كونها في المفرد لابقيد تحققها في المفرد ، اذ ليس المعنى على التقييد وان كان المآل واحدا لكن فرقاً بين التقديرين كما لايخفى ، وذلك لان التقييد يقتضي ان الفصاحة مشتركة اشتراكاً معنوياً ، لانه يفيدان الفصاحة امر كلي تختلف احواله تارة تكون في المفرد تارة تكون في غيره ، والذي حققه الشارح انها من قبيل المشترك اللفظي وجعل المجرور صفة لا يخالف ذلك - وذلك لأنه لافرق بين الصفة والحال في افادة التقييد والاحتراز ، فان قولنا : الفصاحة بوصف كونها في المفرد خلوصه من كذا وكذا يساوق قولنا : الفصاحة حال كونها في المفرد خلوصه من كذا وكذا ، وقوله في المفرد على كل من التقديرين يفيد الاحتراز عن فصاحة المتكلم والكلام ، والتقييد لاينافي ما ذكره الشارح : من كونها من قبيل المشترك اللفظي ، فان التقييد يلائم كلا من المشترك اللفظي والمعنوي ، فدعوى الفرق بين كونه صفة وكونه حالا لايرجع الى محصل صحيح .

واغرب من ذلك ما ذكره الدسوقي ثانياً - من انه لا يصح ان يكون ذلك الظرف حالا منها على مذهب سيبويه القائل بجواز مجيء الحال عن المبتدأ ، لأن الحال مقيدة للعامل مطلقاً لفظياً كان او معنوياً ، ولا معنى للتقييد هنا ، لان التقييد انما هو لشيء يختلف حاله كالمجيء في قولنا : جاء زيد راكباً ، والابتداء واحد لاتختلف احواله ! - وجه الغرابة ان هذا الاعتراض لو كان واردا لايختص في المقام ، بل يرد على جميع موارد

(خلوصه) :

الإلتزام بكون شيء حالا عن المبتدأ ، فلا وجه لقوله : ولا معنى للتقييد هنا ، مع ان الاعتراض غير وارد ، لان من قال بصحة الحال عن المبتدأ لايكون ملتزماً بكونها مقيدة لعاملها عندئذ وانما يقول بكونها مقيدة لذيها على وتيرة الوصف ، فقوله : ان الحال لابد ان يكون مقيدة لعامها دائماً مصادرة واضحة .

ويلحق بذلك في الضعف ما يقال من ان كونه متعلقاً بمحذوف معرف لا يصح ، لانه مستلزم لحذف الموصول مع بعض الصلة ، وهو لايجوز على ما قرر في النحو ، وجه الضعف ان الكائن المقدر يراد به الثبوت والدوام ، فهو في الحقيقة صفة مشبهة ، والال الداخلة عليها حرف تعريف لا اسم موصول على التحقيق ، واضعف من ذلك ما ذكره الدسوقي ثالثا - من ان قوله : في المفرد يصح ان يكون متعلقاً بمحذوف منكر صفة للفصاحة ، ولا يلزم من ذلك وصف المعرفة بالنكرة ، لان ال في الفصاحة جنسية ومدخولها في حكم النكرة ، وذلك لان الشارح وان صرح في شرح المفتاح بأن المعرف بلام الحقيقة كالمعهود الذهني في حكم النكرة ، فالقياس يقتضي جواز وصفه بالنكرة الا ان الإستعمال لايساعد ذلك ، فانه لم يرد في كلامهم توصيف المعرف بلام الجنس بالنكرة ، فاذاً لا مجال لهذه المقالة ايضاً ، فتحصل من جميع ما ذكرناه ان الصحيح كون الظرف حالا لها او صفة لها لاظرفا لها ، والاولى هو الثاني ، لان مجيء الحال من المبتدأ قد منعه المشهور ، ومن ذلك قدر الشارح المتعلق المعرف ليكون وصفا لها .

(خلوصه) اراد بالخلوص لازمه ، وهو كون المفرد غير متصف بالتنافر والغرابة ومخالفة القياس اللغوي من اول الامر لانفسه ليكون المعنى ان المفرد الفصيح ما كان مشتملا على هذه الامور ابتداء ثم خلص منها

(من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس اللغوي) اي المستنبط من استقراء اللغة حتى لو وجد في الكلمة شيء من هذه الثلاثة لا تكون فصيحة (فالتنافر) وصف في الكلمة .

(من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس اللغوي) المراد بالقياس القاعدة الكلية المستنبطة من تتبع كلمات العرب كقولهم : كلما تحركت الياء او الواو وكان ما قبلها مفتوحا قلبتا الفا ، وليس المراد بالقياس ما اصطلح عليه الفقهاء من الحاق شيء بشيء في حكم بجامع بينهما كالحاق النبيذ بالخمر في التحريم بجامع الاسكار ، ثم ان الشارح لم يقل الصرفي بدل اللغوي مع ان المراد به القاعدة الصرفية ، للاشارة الى ان منشأ القياس الصرفي هو تتبع اللغة ، اي مفرداته ، اذ مركباته منشأ قواعد النحو لا الصرف .

« اي المستنبط من استقراء اللغة حتى لو وجد في الكلمة شيء من هذه الثلاثة لاتكون فصيحة » اشارة الى ان كلام المصنف من باب السلب الكلي الذي قد يعبر عنه بعموم السلب لا من قبيل رفع الايجاب الكلي الذي قد يعبر عنه بسلب العموم ، فعليه معنى كلامه ان الفصاحة في المفرد عدم اتصافه بشيء من هذه الامور الثلاثة بحيث لو وجد فيه احد منها لما كان فصيحاً بخلاف ما اذا كان من قبيل سلب العموم ، فان معناه وقتئذ ان الفصاحة في المفرد عبارة عن عدم مجموع هذه الامور من حيث المجموع فيه ، ولازمه كون المفرد فصيحا اذا كان فيه احد منها او اثنان منها ، وهذا باطل جزماً ومن ذلك نقل عن الشارح ان المصنف لو اعاد كلمة من في قوله : والغرابة ومخالفة القياس اللغوي لكان احسن لصيرورة كلامه عندئذ كالنص في عموم السلب .

(فالتنافر) « وصف في الكلمة » اي كيفية فيها « يوجب ثقلها على اللسان » ذكر الدسوقي هنا ما هذا لفظه ـ الثقل بكسر الثاء وفتح القاف بوزن صغر مصدر ثقل الشيء بالضم خلاف الخفة ، واما بكسر

يوجب ثقلها على اللسان وعسر النطق بها فمنه ما يوجب التناهي فيه نحو الهعخع .

الثاء وسكون القاف بوزن علم فهو الشيء الثقيل ، والاول انسب من جهة اللفظ للتشاكل بين المتعاطفتين ، لان العسر مصدر ايضا ، والثاني انسب من جهة المعنى بحسب المقام ، لانه يشير الى ان التنافر لايخل بالفصاحة الا اذا كان شديداً بحيث يصير على اللسان كالحمل الثقيل ، واما اصل التنافر فلا يخل بالفصاحة ، ولا شك ان مراعات التناسب المعنوي اولى ، وعلى هذا فالمعنى يوجب شيئا عظيما كالثقل اي الحمل . اقول : ماذكره صحيح لا غبار عليه ، فانه سيظهر من مطاوي كلمات الشارح ان مجرد الثقل لايخل بالفصاحة « وعسر النطق بهـا » عطف على قوله ثقلها من قبيل عطف المسبب على السبب ، حيث ان الثقل يوجب عسر النطق .

« فمنـه * التنافر * ما يوجب التناهي فيه * الثقل * نحو الهعخع » ذكر في شرح الايضاح ان الهعخع بضم الهـاء والخاء تصحيح المهذب ، وبكسر الهاء وفتح الخاء تصحيح الاكثرين ، وبكسرهما تصحيح البعض ، ونسب الى صاحب تكملة الصحاح ان الرواية تركتها ترعى الهعخع بضم العينين المهملتين بينهما هاء وبالخاء المعجمة ، وقيل انما هي الخعخع بخائين معجمتين مضمومتين وعينين مهملتين ، وقيل انها كلمة مجعولة لا اصل لها وكذلك اختلفوا في معناها فقال بعضهم : انها ضرب من النبت يقال له في العربيـة : النبت الاسود ، وبالفارسية ـ شتر خار ـ ، وبعضهم الاخر انها شجرة يتداوى بها وبورقها ، ثم ان المصنف لم يتعرض لحكم مايكون متناهيا في التنافر ، لكونه مفهوماً من كلامه ضمنا ، اذ ذكر ما يكون غير متناه في الثقل لغرض الاحتراز عنه يدل على نحو الاولوية على لزوم الاحتراز عما هو متناه فيه بخلاف العكس ، ومن ذلك يظهر سر ما صنعه في الغرابة

بالخاء المعجمة في قول اعرابي سئل عن ناقته فقال تركتها ترعى الهعخع ومنه ماهو دون ذلك (نحو) مستشزرات في قول امرء القيس (غدائره) :

« بالخاء المعجمة في قول اعرابي سئل » مبني للمفعول « عن ناقته فقال * الاعرابي * تركتها » اي خليت الناقة « ترعى الهعخع ، ومنه * التنافر * ما هو دون ذلك » اي دون ما يوجب التناهي في الثقل .

(نحو) « مستشزرات في قول امرء القيس » (غدائره) (١) .

(١) ما قبله وفرع يزين المتن اسود فاحم * اثيث كقنو النخلة المتعثكل (وفرع) الواو للعطف ، وفرع كضرب شعر الرأس (يزين) مضارع من زين المشتق من التزيين (المتن) الظهر (فاحم) اسم فاعل للنسبة التشبهية (اثيث) فعيل بمعنى مفعول اي ملتف ، يقال اث الشعر اذ التف (قنو) بكسر القاف وسكون النون الكباسة بالكسر ، وهو العذق الذي هو من النخل كالعنقود من العنب (المتعثكل) اسم فاعل من تعثكل ، يقال تعثكل العذق اذا كثرت شماريخه وكان ذا عثاكيل (غدائره) جمع غديرة ، وهي بالغين المعجمة والدال والراء المهملتين كسفينة الخصلة من الشعر ، والضمير فيه يرجع الى قوله فرع مذكور فيما قبله (مستشزرات) جمع مستشزرة ، وهو اسم فاعل من الاستشزار ، وهو بالسين المهملة والمثناة والشين والزاء المعجمتين والراء المهملة الارتفاع (العلى) بضم العين المهملة مقصوراً الجهات العالية (تضل) بفتح المضارعة وكسر الضاد المعجمة من الضلال بمعنى الغيبة والخفاء (العقاص) بالعين والصاد المهملتين بينهما قاف ككتاب جمع عقيصة كسفينة ، وهي الشعر المفتول ، يقال عقص شعره اذا فتله (المثنى) بالمثلثة والنون اسم مفعول اراد به المفتول (المرسل) كمهمل خلاف المثنى ، يعني وموئي كه اين صفات دارد كه زينت ميدهد پشت را وسيا است ومثل ذو غال است در سياهي ومثل عنقود نخلهٔ است كه اين صفت دارد كه متراكم است ان عنقود ، وحال انكه دستهائي -

اي ذوائبه :

« اي ذوائبه » جمع ذؤابة بالهمزتين ابدلت الهمزة الاولى واواً ، لاستثقالهم الجمع بين همزتين ، وهي عبارة عن شعر منسدل من الرأس الى الظهر على ما في الاساس ، بان يكون من شأنه ذلك ، فلا ينافي انه قد يكون فوق وسط الرأس كما هنا ، وانما اتى بلفظ الجمع للاشارة الى كثرته

- پچيده شده ان موي بالا برده شده است بسوي بلنديهاي سر وغائب ميشود دستهائي پچيدهٔ شدهٔ ان موي درهافتـــه شده وفروهشته شده — الاعراب — (فرع) موصوف معطوف على قوله اسبل في الابيات السابقة (يزين المتن) فعل وفاعل ومفعول نعت لفرع ، وكذلك (اسود فاحم ، اثيث ، كقنو النخلـــة) اي نعوت له (المتعثكل) نعت لقنو النخلة (غدائره) مبتدأ (مستشزرات) اسم فاعل او اسم مفعول خبر اول لغـــدائره (الى العلى) متعلق بمشتشزرات (تضل العقاص في مثنى ومرسل) فعـــل وفاعل ومتعلق ، والجملة خبر ثان لغدائره ، والجملة الكبروية في موضع حال لفرع ، لايقال : انه لايمكن الإلتزام بان جملة تضل العقاص خبر ثان لغدائره ، لكونها خالية عما يعود اليه ، وقد تقرر في النحو ان الجملة لاتقع خبرا اذا كانت خالية عما يعود الى المبتدأ ، لانا نقول : ان الجملة في المقام لاتكون خالية عن الرابط ، اذ العقاص عبارة عن الغدائر واقعا ، والفرق بينهما انما يكون بالاعتبار ، فان الشعر بما انه ترك وغودر حتى طال يسمى بالغديرة ، ومن حيث انه ارتفع وشد على الرأس بالخيوط يسمى بالعقيصة ، وقد تقرر في النحو ان من اقسام العائد اعادة المبتدأ بمعناه ، والشاهد في قوله : مستشزرات ، حيث انه مشتمل على الثقل فيكون غير فصيح ونظيره - زغريماش في قوله :

چون پشت قاقم وسنجاب خسروان پوشند　چه قيمت آرد انجايگاه زغريماش

يعني ريزه‌هائي پوستي كه در وقت دوختن پوستين ميافتد :

جمع غديرة والضمير عائد الى الفرع في البيت السابق (مستشزرات) اي مرتفعات ان روي بالكسر على لفظ اسم الفاعل ، او مرفوعات ان روي بالفتح استشزره ، اي رفعه ، واستشزر ارتفع يتعدى ولا يتعدى (الى العلى) وتمامه تضل العقاص في مثنى ومرسل .

« جمع غديرة » هي قبضة من الشعر ، ويقال للشعر الذي يقع على وجه المرأة من مقدم رأسها غديرة ، لانها غودرت ، اي تركت فطالت « والضمير عائد الى الفرع في البيت السابق » ذكر صاحب الصحاح ان الفرع الشعر بتمامه ، فعليه اضافة الغدائر الى ضميره من قبيل اضافة الجزء الى الكل كما في قولك : اعجبني يد زيد ، وذلك لان الفرع عبارة عن مجموع الغدائر والمثنى والمرسل والغدائر بعض من هذا المجموع ، وذكر صاحب المهذب ان الفرع عبارة عن طبيعي الشعر الصادق على الذوائب والمثنى والمرسل كما هو صادق على المجموع ، فعليه الضمير راجع الى الجبهة بتأويل الشخص ، لعدم استقامة المعنى ان كان راجعاً الى الفرع ، فان اضافة الجزئي الى الكلي ركيك جداً .

(مستشزرات) « اي مرتفعات ان روي بالكسر على لفظ اسم الفاعل ، او مرفوعات ان روي بالفتح استشزره ، اي رفعه واستشزر ارتفع يتعدى ولا يتعدى » حاصل مرامه ان هذا الوصف اما مأخوذ من فعل متعد ، فعندئذ يقرأ بالفتح ويجعل اسم مفعول ، واما مأخوذ من فعل لازم فوقتئذ يقرأ بالكسر ويجعل اسم فاعل ، فان الفعل بما انه استعمل لازماً ومتعدياً يوجب صيرورة الوصف ذا احتمالين (الى العلى) جمع العلياء بضم العين تأنيث الاعلى ، اي غدائر الفرع مرتفعات الى اطراف الرأس العلى « وتمامه » اي تمام قول امرء القيس « تضل العقاص في مثنى ومرسل » في جمع العقاص مع افراد المثنى والمرسل لطيفة ، وهي الاشارة الى ان

تضل اي تغيب والعقاص جمع عقيصة ، وهي الخصلة المجموعة من الشعر والمثني المفتول والمرسل خلاف المثني ، يعني ان ذوائبه مشدودة على الرأس بخيوط .

العقاص مع كثرتها وكونها قبضات متعددة تختبيء وتخفي في مثنى واحد وفي مرسل واحد ، لغاية كثرة كل واحد منها ، ففي هذه الصنيعة مبالغة في مدح عنيزة بكثرة الشعر ، فانها مطلوبة في النساء « تضل اي تغيب والعقاص جمع عقيصة » نسب الى صاحب الصحاح انها جمع عقصة بكسر العين وسكون القاف كرهمة ورهام « وهي * العقيصة * الخصلة » بضم الخاء « المجموعة من الشعر » دستهٔ جمع شده وپچيده شدهٔ از موي ونسب الى اساس البلاغة ومجمل اللغة ان العقيصة خصلة تأخذها المرأة من شعرها فتلويها ، ثم تعقدها حتى يبقى التوائها ثم تسدلها ، فما ذكره الشارح عنوان اجمالي لما ذكر في هذين الكتابين « والمثنى المفتول » بافته شده « والمرسل خلاف المثنى » يعني فروهشة شده « يعني ان ذوائبه » جمع ذوآبة ، وهي الناصية على ما في القاموس ، والمراد بها في المقام شعرها ، فانها تطلق على الشعر ايضا كما في الاساس ، وفي التعبير بالجمع اشارة الى كثرتها ، فان الذوآبة قبضة من الشعر ، فاشار بالجمع الى ان شعر ناصية عنيزة قبضات كثيرة « مشدودة على الرأس بخيوط » لايقال : انه ليس في البيت ما يدل على كون الذوائب مشدودة فضلا عما يدل على كونها مشدودة بخيوط ، فما ذكره الشارح لايخلو عن تخمين وتخرص على الغيب ، لانا نقول : ان اصل الشد يستفاد من قوله : مستشزرات ، حيث ان شعر الناصية لايبقى مرتفعا في وسط الرأس او اعلاه مالم يكن مشدوداً بشيء واما كونه بخيوط فيستفاد من لفظة عقاص ، لان العقيصة على ما في مجمل اللغة شعر ذات عقاص ، وهو خيط يعقص به اطراف الذوائب « وان

وان شعره ينقسم الى عقاص ومثنى ومرسـل والاول تغيب في الاخيرين ، والغرض بيان كثرة شعره ، وزعم بعضهم ان منشأ الثقل في مستشزرات هو توسط الشين المعجمة التى هي من المهموسة الرخوة بين التاء التي هي من المهموسة .

شعره * الرأس * ينقسم الى عقاص ومثنى ومرسل » اشار بهذا الى فساد ما قيل من ان اقسام شعر عنيزة كانت اربعة على ما هو ظاهر كلام امرء القيس ، فانه ناطق بان شعر رأسها ينقسم الى غدائر وعقاص ومثني ومرسل وجه الفساد ان ظاهر كلامه وان كان كذلك الا انه لابد لنا من رفع اليد عنه والالتزام باتحاد العقاص والغدائر واقعا ، وذلك لعدم وقوع تقسيم الشعر الى اربعة اقسام في الخارج عادة ، فان عادة نساء العرب على ما قالوا كانت جارية في ذلك الزمان على ان يجمعن مقـدارا من شعر ناصيتها ويلوينه ويربطنه بخيوط ويجعلنه في وسط رأسهن كرمانة ليصير مجعدا ، ثم يرسلن فوقه المثنى والمرسل خلف الظهر ، فيصير بهذه الصنيعة العقاص المجموعة في وسط الرأس كرمانة غائبة مخبية تحتهما ، ولم تكن عادتهن جارية على تربيع الشعر ، فبذلك نحكم باتحاد الغدائر والعقاص واقعا وامتيازهما اعتبارا ، بمعنى ان شعر الناصية بما انه ترك وغودر حتى طال يسمى بالغديرة ، ومن حيث انه ارتفـع وشد على الرأس بالخيط يسمى بالعقيصة ، فعليه قصد امرء القيس بكلامـه ما ذكره الشارح من ان ذوائبه مشدودة على الرأس بخيوط وان شعره ينقسم الى عقاص ومثنى ومرسل .

« والاول » اي العقـاص « تغيب في الاخيرين » اي المثني والمرسل « والغرض بيان كثرة شعره * رأس عنـيزة * وزعم بعضهم » وهو الخليلي « ان منشأ الثقـل في مستشزرات هو * المنشأ * توسط الشين المعجمة التي هي من المهموسة الرخوة بين التـاء التي هي من المهموسة

الشديدة والزاي المعجمة التي هي من المجهورة ولو قال مستشرف لزال ذلك الثقل .

الشديدة والزاي المعجمة التي هي من المجهورة ، ولو قال : مستشرف لزال ذلك الثقل » اقول : ذكر بعض ارباب التجويد ما هذا لفظه مع ادنى تغيير - جهر برداشتن آواز بود ، وحروف آن هيجده است ، ومجموع اينست (ظل ، قو ، ربض ، اذغزا ، جند ، مطيع) واين حروف را مجهوره گويند زيراكه درتلفظ آنها آواز برداشته ميشود بحد كه نفس بسته‌ميشود ،وهمس فرو داشتن آواز بود ، وحروف وي ده بود مجتمع در اين قول (حشت ، كسف ، ثخ ، صه) واين حروف را مهموسه گويند زيرا كه در تلفظ آنها آواز بنرمي برون ميايد وبستكي در نفس پيدا نميشود ، وهمس وجهر ضد يكديگرند ، وشدت عبارت است از قوة آواز وامتناع ان در جريان وحروف وي هشت است مجتمع در اين قول (اجدت ، كقطب) واين حروف را شديد ومشدد گويند زيرا كه در مخرج خود سخت شوند چنانكه در كفتن از غاية قوت آواز كشيده نميشود تابحديكه اگر ساكن باشند در مخرج مشدد ميشوند مثل - اج - ورخاوة سستي است وجريان آواز در حروف او بآساني شود ، وحروف وي پانزده است ، ومجتمع است در اين قول (حسن ، شخص ، هز ، فظ ، غض ، شذي) واين حروف را رخوة ورخاوة گويند زيرا كه در تلفظ آنها او ازبسستي برون آيد ، وتوان كشيد ونفس تنگی نكند . وميان شدة ورخاوة له چنان قوي كه شديده شودونه اينچنين كه رخوه گويند واين پنج حرف است مجتمع در اين قول (لن عمر) والى هذا يؤول كلام ارباب الحواشي في المقام ، فعليه النسبة بين المجهورة والمهموسة التباين ، حيث ان الاولى متقمصة بقميص علو الصوت ، والثانية متلبسة بلباس انخفاض الصوت ،

فلا يمكن اجتماع هذين العنوانين في حرف واحـد ، وكذا النسبة بين الشديدة والرخوة ، حيث ان الاولى مرتدئة برداء قوة الصوت ، والثانية متقمصة بقميص ضعف الصوت ، وكذلك بين كل منهما والمتوسطة بين الشدة والرخوة ، حيث انها متلبسة بلباس مغاير للباس كل منهما ، والنسبة بين المجهورة والشديدة عموم من وجه ، فان الاولى اخص من جهة كونها مقيدة بالجهر واعم من جهة كونها مطلقة بالاضافة الى الرخوة والشدة ، والثانية اخص من جهة كونها مقيدة بالشدة ، واعم من جهة كونها مطلقة بالقياس الى الجهر والهمس ، فيتصادق هذان العنوان فيما يجمعه قولك : (جد ، طب) ويصدق العنوان الاول دون الثاني فيما يجمعه قولك (ظل قو رض اذ غزا يمنع) ويصدق الثاني دون الاول فيما يجمعه قولك (ات كتى) والنسبة بين المجهورة والرخوة — ايضا — عموم من وجـه ، فان الاولى اخص من جهة كونها مقيدة بالجهر واعم من جهة كونها مطلقة بالقياس الى الرخوة والشدة ، والثانية اخص من جهـة كونها مقيدة بالرخاوة واعم من جهة كونها مطلقة بالقياس الى الجهر والهمس فتتصادقان فيما يجمعه قولك (ضغظذ ري) وتصدق الاولى دون الثانيـة فيما يجمعه قولك (حسن شخص هف ثذ) والنسبة بين المجهورة والمتوسطة ـ ايضا ـ عموم من وجه ، فان الاولى اخص من جهة كونها مقيدة بالجهر ، واعم من جهة كونها مطلقة بالقياس الى الشدة والرخوة والتوسط ، والثانية اخص من جهة كونها مقيدة بالتوسط ، واعم من جهـة كونها مطلقة بالقياس الى الجهر والهمس فتتصادقان فيما يجمعـه قولك : (لن عمر) وتصدق الاولى دون الثانية فيما يجمعه قولك (ظقو بض اذ غزا جد طي) ويمكن صدق الثانية دون الاولى الا انه لم يوجد له مثال لعدم حرف في الحروف المفردة يكون موصوفاً بالهمس والتوسط معا .

وهو سهو لان الراء المهملة ايضاً من المجهورة فيجب ان يكون مستشرف ايضا متنافرا بل منشأ الثقل هو اجتماع هذه الحروف المخصوصة.

« وهو * ما زعمه الخليلي * سهو ، لان الراء المهملة ايضا من المجهورة ، فيجب ان يكون مستشرف ايضا » اي مثل مستشزر « متنافرا » فان ملاك التنافر ، وهو توسط مامن المهموسة الرخوة بين مامن المهموسة الشديدة وما من المجهورة موجود في مستشرف ايضا « بل منشأ الثقل هو اجتماع هذه الحروف المخصوصة » اي منشأ الثقل هو اجتماع هذه الحروف المخصوصة الذي يؤدي الى الثقل المدرك بالذوق ، وليس لما ذكره الخليلي اساس صحيح . ربما يقال : ان مراد الخليلي - ايضا - هو الذي ذكره الشارح من ان منشأ الثقل اجتماع هذه الحروف بدليل قوله : ولو قال مستشرف لزال ذلك الثقل ، حيث ان مستشرف فاقد لاجتماع الحروف المخصوصة لا للتوسط الموصوف ، فيه انه لو كان مراده هذا لما كان لبيان اوصافها وجه ، لكونه عندئذ لغوا محضا ، فذكر اوصافها ينادي باعلى صوته بان مراده ان لتلك الاوصاف دخلا في التنافر ، بمعنى ان الشين متصفة بصفتين ، اي الهمس والرخوة ، فضاربت باحديهما اي الرخوة ما قبلها ، فانه من الشديدة وباخريها اي الهمس ما بعدها ، فانه من المجهورة

لا يقال : انه يمكن ان يجاب من جانب الخليلي بوجه آخر ، وهو ان الراء المهملة في مستشرف وان كانت من المجهورة الا ان مجاورتها للفاء التي هي من حروف الذلاقة ازالت الثقل الحاصل من توسط الشين بين التاء والزاي ، لانا نقول : ان هذا امر لايستفاد من كلام الزاعم ، ولو اشعارا ، ولو كان مراده هذا لقال : ولو قال مستشرف لزال ذلك الثقل لمجاورة الراء للفاء التي هي من حروف الذلاقة ، هذا مضافاً الى انه لم يبرهن كون مجاورة حرف الذلاقة موجباً لارتفاع الثقل ، فعلى القائل

قال ابن الاثير : ليس التنافر بسبب بعد المخارج وان الانتقال من احدهما الى الآخر كالطفرة ولا بسبب قربها وان الانتقال من احدهما الى الآخر كالمشي في القيد ، لما نجد غير متنافر من القريب المخرج كالجيش والشجي وفي التنزيل الم اعهد ومن البعيدة ماهو بخلافه .

البيان ، ثم ان حروف الذلاقة ستة يجمعها قولك (رتل بضم) سميت بذلك ، لان الذلق عبارة عن الطرف ومخارج تلك الحروف طرف اللسان وطرف الفم الاول للثلاثة الاولى والثانى للثلاثة الاخيرة « قال ابن الاثير » اي في كتابه المسمى بالمثل السائر ، والغرض من نقل كلامه تأييد ما ذكره : من ان سبب التنافر نفس اجتماع الحروف المخصوصة لا كونها متصفة بالاوصاف المذكورة في كلام الزاعم ، ولا كونها قريبة المخارج او بعيدة المخارج كما في كلام الزوزني على ما سيذكره عن قريب « ليس التنافر بسبب بعد المخارج وان الانتقال من احدهما * المخرجين * الى الآخر كالطفرة » جستن « ولا بسبب قربها * المخارج * وان الانتقال » عطف على قربها من قبيل عطف المسبب على السبب ، كما ان قوله : وان الانتقال في العبارة المتقدمة عطف على بعد المخارج كذلك « من احدهما الى الاخر كالمشي في القيد لما نجد » علة لقوله : ليس التنافر الى آخره « غير متنافر من القريب المخرج » اضافة القريب الى المخرج لفظية ، ومن ذلك ادخل اللام فيه ، فانه جائز في هذا القسم من الاضافة كما قال ابن مالك :

ووصل ال بذي المضاف مغتفر ان وصلت بالثاني كالجعد الشعر

« كالجيش والشجي » الحزن « وفي التنزيل الم اعهد ، ومن البعيدة ما هو بخلافه » اي ما هو بخلاف غير متنافر ، وهذا من قبيل العطف على معمولي عامل واحد ، حيث ان قوله : من البعيدة عطف على قوله : من القريب المخرج ، وقوله : ما هو بخلافه عطف على قوله : غير متنافر

كملع بخلاف علم ، وليس ذلك بسبب ان الاخراج من الحلق الى الشفة ايسر من ادخاله من الشفة الى الحلق لما نجد من حسن غلب وبلغ وحلم وملح ؛

فقد عطف على معمولي شيء واحد - اي قوله : نجد - معمولين آخرين ولكن لا على الترتيب ، فان الاول قد عطف على الثاني ، والثاني على الاول ، كما في قولك : وجدت زيدا في المسجد وفي السوق عمرواً ، ومثل هذا العطف شائع في كلامهم ؛

ثم ان قوله : ومن البعيدة ما هو بخلافه ليس دليلا على اثبات قوله وليس التنافر بسبب بعد المخارج ، فانه ناطق بان نحو ملع يكون من بعيد المخارج ومتنافراً ، فكيف يمكن ان يكون دليلا عليه ، بل انما هو تأييد تخييلي لما ذكره في اثبات الجزء الاول من المدعى ، وهو ان منشأ التنافر ليس قرب المخارج ، وجه التأييد ان قرب المخارج ليس سببا للتنافر ، اذ لو كان كذلك لكان ضده ، اي بعد المخارج سبباً لعدم التنافر قضاء لحق الضدية مع انه ليس كذلك لتنافر ملع مع كونه من بعيدة المخارج ، وانما قلنا : انه تأييد تخييلي ، لان مقتضى الضدية عدم امكان اجتماع الضدين في محل واحد لاعدم ترتب اثر على احدهما مماثل لما ترتب على الآخر ، فعليه يمكن ان يكون كلا من قرب المخرج وبعده سبباً للتنافر ؛

« كملع » اي اسرع في السير « بخلاف علم » هذا دليل على اثبات الجزء الاول من المدعى ، وهو عدم كون بعد المخارج سبباً للتنافر « وليس ذلك » اي تنافر ملع بخلاف علم « بسبب ان الاخراج من الحلق الى الشفة » كما في الثاني « ايسر من ادخاله * اللفظ * من الشفة الى الحلق » كما في الاول « لما نجد من حسن غلب وبلغ وحلم وملح » مع ان في الاول والثالث اخراجاً من الحلق الى الشفة ، وفي الثاني والرابع ادخالا من الشفة الى الحلق

بل هذا امر ذوقي فكلما عده الذوق الصحيح ثقيلا متعسر النطق فهو متنافر سواء كان من قرب المخارج او بعدها :

« بل هذا * التنافر * امر ذوقي » الى هنا كان كلامه رداً على ما سيأتي من الزوزني ، ومن هنا يكون رداً على الخلخالي ، فان انحصاره في الذوق ، وجعله امراً ذوقياً لاغير ، وعدم تعيين ما هو سبب له ينفي ما ذكره الخلخالي ، من كون توسط المهموسة الرخوة بين المجهورة والشديدة سبباً للتنافر « فكلما عده الذوق » هو كيفية في النفس يدرك بها خصوصيات اللفظ من كونه ثقيلا على اللسان او غير ثقيل وهكذا « الصحيح ثقيلا متعسر النطق » تفسير لقوله : ثقيلا « فهو متنافر سواء كان من قرب المخارج او بعدها » الضمير المستتر في كان راجع الى لفظة ما في قوله : ما عده الذوق الصحيح ، وكلمة من ليست تعليلية ، بل انما هي للتبعيض ، وكل من القرب والبعد بمعنى قريبة وبعيدة ، وليس الضمير المستتر راجعاً الى التنافر وكلمة من للتعليل ، لانه قد اصر على عدم كون بعد المخارج وقربها سبباً للتنافر ، ومعه كيف يصح له ان يلتزم بانه قد يكون بعد المخارج وقربها ونحو ذلك سبباً للتنافر فحاصل معنى العبارة ان كل ماعده الذوق السليم الصحيح ثقيلا على اللسان متعسر النطق فهو متنافر سواء كان ماعده الذوق كذلك من جملة قريبة المخارج او كان من جملة بعيدة المخارج او كان من جملة متضاربة الحروف ، فالمتحصل من كلام ابن اثير ان الضابط في التنافر ليس قرب المخارج وبعدها وتضارب الحروف بالاوصاف المتباينة ، بل إنما هو امر ذوقي يحصل من اجتماع الحروف المخصوصة ، بمعنى ان اجتماع ذوات الاصوات المخصوصة التي تخرج من الرية وتعتمد على مقاطع مخصوصة من الفم يوجب ثقلا يدركه الذوق ، وليس لغير اجتماع هذه الاصوات التي يعبر عنها بالحروف - فان الحرف صوت معتمد على مقطع من مقاطع

او غير ذلك ولذا اكتفى المصنف بالتمثيل ولم يتعرض لتحقيقه وبيان سببه لتعذر ضبطه فالاولى ان يحال الى سلامة الذوق وقد سبق الى بعض الاوهام ان اجتماع الحروف المتقاربة المخرج سبب للثقل المخل بفصاحة الكلمة وانه لايخرج :

الفهم ـ حظ في حصول التنافر المضر بالفصاحة ، وهذا هو الذي التزم به الشارح ، فيكون غرضه من نقل كلامه تأييد ما ذهب اليه .

« او غير ذلك » ككونه من جملة متضاربة الحروف بالاوصاف المتضادة كالجهر والهمس « ولذا » اي لاجل ان التنافر امر ذوقي ومما ليس لسببه ضابط كلي « اكتفى المصنف بالتمثيل ولم يتعرض لتحقيقه » اي لم يتعرض لتفسير التنافر مع انه تعرض لتفسير الغرابة والمخالفة « وبيان سببه لتعذر ضبطه * السبب * فالاولى ان يحال * التنافر * الى سلامة الذوق » اي الذوق السليم ، فالمصدر بمعنى فعيل ، واضافته الى الذوق من قبيل اضافة الصفة الى موصوفها :

« وقد سبق الى بعض الاوهام » وهو الزوزني « ان اجتماع الحروف المتقاربة المخرج سبب للثقل المخل بفصاحة الكلمة وانه » عطف على قوله ان اجتماع الحروف ، والضمير للشأن ، والغرض منه دفع الاشكال الذي يتوجه اليه ، حاصله ان لازم ذلك ان تكون السورة التي تشتمل على كلمة مشتملة على حروف متقاربة من حيث المخرج غير فصيحة كسورة مشتملة على الم اعهد ، وليس الامر كذلك ، فان هذا مما يقود الى نسبة الجهل او العجز اليه ـ سبحانه ـ حاصل الجواب انا لانسلم ان الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة كان غير فصيح بعد ما كان خالياً عن ضعف التأليف وتنافر الكلمات والتعقيد « لايخرج » من الخروج لا الاخراج

الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة كما لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير عربية عن كونه عربيا ، فلا تخرج سورة فيها الم اعهد عن الفصاحة ، وايده بعضهم بأن انتفاء وصف الجزء كفصاحة الكلمة مثلا لايوجب انتفاء الكل .

« الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة كما لايخرج الكلام المشتمل على كلمة غير عربية عن كونه عربيا ، فلا تخرج سورة فيها الم اعهد عن الفصاحة ، وايده » اي ايد ما ذكره الزوزني ، من انه لايخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة « بعضهم بأن انتفاء وصف الجزء كفصاحة الكلمة مثلا لا يوجب انتفاء الكل » اقول : تختلف في المقام نسخة ما طبع في طهران مع نسخة ما طبع في دهلي ، فان المرقوم في الكتب المطبوعة في طهران عاصمة المملكة الايرانية هكذا ـ ايده بعضهم بأن انتفاء وصف الجزء كفصاحة الكلمة لا يوجب انتفاء وصف الكل ـ وفي الكتب المطبوعة في المطبع المجتبائي الواقع في مدينة دهلي عاصمة الجمهورية الهندية هكذا ـ ايده بعضهم بأن انتفاء وصف الجزء كفصاحة الكلمة مثلا لا يوجب انتفاء الكل ـ وكل من النسختين لايخلو من قلق واضطراب ، اما الاولى فانها وان كانت مستقيمة من حيث المعنى ، اذ الكلمة جزء للكلام فيصح ان يقال ـ مع قطع النظر عما ذكره الشارح من الاشكال على المؤيد ـ : ان انتفاء وصفها لا يوجب انتفاء وصفه ، لان انتفاء وصف الجزء لا يوجب انتفاء وصف الكل ، الا ترى ان وقوع بيت مسدس في دار مربع سورها مشتملة على بيوت اخر كذلك لا يوجب عدم اتصافها بالتربيع ، بل توصف به حقيقة عند العرف ، الا انها لاتكون ملائمة لما اورده الشارح على المؤيد من قوله : وفصاحة الكلمات جزء من مفهوم فصاحة الكلام لا وصفاً لجزئها ، اذ على تقدير صحة هذه النسخة

لكان اللازم ان يقول : وفصاحة الكلمات جزء من مفهوم فصاحة الكلام لاوصفا لجزء موصوفها ، فان المؤيد على هـذا التقدير لم يدع ان الكلمة جزء من فصاحة الكلام وفصاحتها وصف لجزئها ، بل ادعى ان الكلمة جزء للكلام وفصاحتها وصف لجزء موصوف فصاحة الكلام وهو نفس الكلام .

واما الثانية فانها وان كانت ملائمة لما اورده الشارح على المؤيد من قوله : وفصاحة الكلمات جزء من مفهوم فصاحة الكلام لا وصف لجزئها - اذ على تقدير صحة هذه النسخة لما كان اللازم ان يقول : وفصاحة الكلمات جزء من مفهوم فصاحة الكلام لا وصف لجزء موصوفها ، فان المؤيد على هذا التقدير ادعى ان الكلمة جزء من فصاحة الكلام وفصاحتها وصف لجزئها ، ولم يدع ان الكلمة جزء للكلام وفصاحتها وصف لجزء موصوف فصاحة الكلام - الا انها غير مستقيمة معنى ، اذ المراد بالكل - عندئذ - فصاحة الكلام لانفسه حيث ان الكلام في انه لا يلزم من انتفاء فصاحة الكلمة انتفاء فصاحة الكلام ، فيجب ان يراد بالكل فصاحة الكلام ليتم التقريب ويصح التأييد بالكبرى الكلية ، من ان انتفاء وصف الجزء لا يوجب انتفاء الكل ، ولازم ذلك ان يلتزم بأن الكلمة جزء لفصاحة الكلام ، وهـذا مما لايمكن ان يلتزم به من له عقل فضلا عمن له عقل وفضل كالمؤيد ، ضرورة ان الكلمة جزء للكلام لا لفصاحته .

وقد يقال : ان الصحيح ما وقع في الكتب المطبوعة في طهران دون ما وقع في الكتب المطبوعة في دهلي ، ولعل فيها سقطا لسهو من الناسخ ، والوجه فيه ان الشارح لم يرد بقوله : لا وصف لجزئها ان المؤيد التزم بذلك ، وبنى عليه تأييده حتى يقال : ان هـذا لايناسب ما ادعاه المؤيد ،

فان ما ادعاده على نسخة ماطبع في طهران ان انتفاء وصف الجزء لايستلزم انتفاء وصف الكل ، ولازم كلامه ان الكلمة جزء للكلام لا لفصاحته ، بل اراد به ان فصاحة الكلمة ليست وصفا لجزء فصاحة الكلام حتى يتم تأييد المؤيد ، بمعنى انها لو كانت وصفا لجزئها لتم ما ذكره المؤيد ، لانها عندئذ كانت خارجة عن تعريف فصاحة الكلام ، فانتفائها لم تكن موجبة لانتفائها الا انها ليست كذلك بل انما هي جزء لهـا على ما سيأتي من تعريفها ، فعندئذٍ لا غبار على العبارة اصلا .

اقول : هذا التوجيه مما لايمكن لنا المساعدة عليه ، وذلك لمنع الملازمة بين المقـدم والتالي في قوله : ولو كانت وصفا لجزئها لتم ما ذكره المؤيد والوجه فيه ان المؤيد قـد ذكر في تقريب ما ايد به ما ادعاه الزوزني ان انتفـاء وصف الجزء لا يوجب انتفـاء وصف الكـل ، ففرض كون فصاحة الكلمة وصفا لجزء فصاحة الكلام اجنبي عما ذكره في تقريب تأييده ، فكيف يصح ان يقال : انه اراد بقوله : لا وصف لجزئها انها لو كانت وصفا لجزئها لتم ما ذكره المؤيد ، نعم يصح ان يقال - عندئذ - انها لو كانت وصفا لجزئها لتم ما ذكره الزوزني ، من ان انتفاء فصاحة الكلمة لايوجب انتفاء فصاحة الكلام ، لكن يصبح الكلام - وقتئذ - غير ناظر الى ما ذكره المؤيد .

وأظن قويا ان عبارة المؤيد التي رأيها الشارح كانت خالية عن ذكر لفظة وصف سهوا منه او من الناسخ ، فأخذها الشارح واورد عليها بأن فصاحة الكلمات جزء من فصاحة الكلام لاوصف لجزئها ، فعندئذٍ الصحيح ما وقع في نسخة ما طبع في دهلي ، وانمـا السهو وقع في عبارة المؤيد ، وحيث انها كانت غير مستقيمة من حيث المعنى زاد الناسخ لفظة وصف فيما طبع في طهران ، ويحتمل ضعيفاً ان يكون الصحيح ما وقـع في نسخة

وهذا غلط فاحش ، لان فصاحة الكلمات مأخوذة في تعريف فصاحة الكلام فكيف لايخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة

ما طبع في طهران وكان في قوله : لا وصف لجزئها سقط ، اي لا وصف لجزء موصوفها ، وجه الضعف ان لازم ذلك وقوع السقط في موضع واحد فيما طبع في طهران ، وفي موضعين فيما طبع في دهلي ، وهـذا بعيد جداً .

« وهذا » اي ما ذكرناه مما افاده الزوزني ، وما بينه المؤيد « غلط فاحش » اي متجاوز عن الحد « لان فصاحة الكلمات مأخوذة في تعريف فصاحة الكلام ، فكيف لايخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة » اقول : ما ذكره الزوزني مركب من دعاو ثلاث ، فانه ادعى اولا ان قرب المخارج يوجب الثقل المخل بالفصاحة ، ولما كان ذلك مورداً للاعتراض بأن الالتزام بذلك مستلزم لان نقول بكون سورة فيها الم اعهد ونحوها غير فصيحة بادر الى الجواب فادعى ثانيا انه لايخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن كونه فصيحاً ، ولما كان هذا مجرد دعوى بلا بينة قربه بالقياس على الكلام المشتمل على كلمة غير عربية فادعى ثالثا ان الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة كالكلام المشتمل على كلمة غـير عربية في عدم الخروج عما هو عليه لاجل الاشتمال عليها ، فلا تخرج سورة فيها الم اعهد عن كونها فصيحة وان كان نفس الم اعهد غير فصيح لقرب مخارج حروفه الموجب للثقل المخل بالفصاحة .

والشارح لم يسلم شيئاً من تلك الدعاوي ، واجاب عن الاولى بمـا عرفته مفصلا من نقل كلام ابن اثير تأييداً لما افاده ، من ان سبب الثقل نفس اجتماع الحروف المخصوصة من دون دخـل لقرب المخارج وبعدها وتضاربها باتصافها بصفات متضادة كالجهر والهمس فيـه ، واجاب عن

الثانية بأن فصاحة الكلمات قد أخذت في تعريف فصاحة الكلام كما سيأتي من قول المصنف : الفصاحة في الكلام خلوصه من ضعف التأليف وتنافر الكلمات والتعقيد مع فصاحتها ، ولازم ذلك كون انتفاء فصاحة الكلمة موجباً لانتفاء فصاحة الكلام ، لكونها جزءاً ركنياً لها ، لمكان كونها مأخوذة في تعريفها .

لا يقال : ان ما أخذ في تعريف فصاحة الكلام انما هو فصاحة جميع الكلمات، ولازم ذلك عدم انتفاء فصاحته بانتفاءفصاحة كلمة واحدة ،لعدم كونها مأخوذة في تعريفها ، لانا نقول : ان فصاحة كلمة واحدة جزء من فصاحة جميع كلمات الكلام ، وفصاحة جميع كلمات الكلام جزء لفصاحة الكلام ففصاحة كلمة واحدة - ايضاً - جزء لفصاحة الكلام ، فان جزء جزء شيء جزء لذلك الشيء ، فإنتفاء فصاحة كلمة واحدة موجب لانتفاء فصاحة الكلام ، لان انتفاء الجزء يوجب انتفاء الكل ، واجاب عن الثالثة اولا بأنا لانسلم وقوع كلمة غير عربية في القرآن حتى يقال : انه لايضر بكون القرآن عربيا لقوله تعالى : انا انزلناه قرآناً عربيا ، فكذلك وقوع كلمة غير فصيحة فيه لا يضر بكونه فصيحاً ، وان ما ذكروه - من ان استبرق - ديبا - وسجيل - سنك وكيل - من اللغة الفارسية ، والمشكوة - چراغ داني - من اللغة الهندية ، والقسطاس - ترازو - من اللغة الرومية ، ومعلوم انها قد وقعت في القرآن ، فنستكشف من ذلك ان اشتمال الكلام العربي على كلمة غير عربية لا يوجب خروجه عن كونه عربيا والا لما قال الله : انا انزلناه قرآناً عربيا - ممنوع ، لان تلك الالفاظ من اللغات المشتركة كالصابون والتنور ، ولما كان هذا المنع غير خال من المناقشة ، لما نقل عن الصحابة والتابعين من وقوع الالفاظ العجمية في القرآن ، ولما اتفق عليه النحاة من ان اسماء الانبياء سوى الستة كلها عجمية والحال ان عدة منها

قد وقع في القرآن بادر الى التسليم ، واجاب ثانيـاً بانا لانسلم ان معنى العربي الذي وصف به القرآن في قوله تعالى : انا انزلناه قرآنا عربيا انه عربي الالفاظ ، بل معناه انه عربي النظم والاسلوب ، والالفاظ العجمية الواقعة في القرآن عربية بهذا المعنى ، ولم يقـع فيه لفظ عجمي لم يكن نظمه واسلوبه عربيا حتى يقال : ان انتفاء فصاحة الكلمة لا يوجب انتفاء فصاحة الكلام كما ان انتفاء عربيـة الكلمة لايوجب انتفاء عربية الكلام ، لان القرآن مشتمل على لفظ غير عربي مع انه سبحانه قال : انا انزلنـاه قرآنا عربيا ، واجاب ثالثاً بانه لو سلمنا ان معنى العربي في قوله تعالى عربي الالفاظ لاعربي النظم والاسلوب فنقول : ان وصفه بكونه عربيا باعتبار الاعم والاغلب ، فانه يجوز ان يوصف الكلام من حيث هو كل حقيقـة بما هو صفة معظم اجزائه كما هو الشأن في غير الكلام ، فان الدار توصف بالمربعية حقيقة اذا كان سورها واكثر البيوت الواقعة فيها كذلك وان كان فيها بيت او بيتان لم يكن كذلك .

ولما كان هنا مظنة سؤال ، وهو انه اذا كان وصف الكل بوصف معظم اجزائه صحيحا في الحقيقة فلم لايجوز ان يتصف الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة بالفصاحة اذا كان اكثر كلماته فصيحة دفعه بان هـذا انمـا يجري فيما اذا لم يكن اتصاف الكل بوصف مشروطاً باتصاف كل جزء من اجزائه به ، وقـد عرفت ان فصاحة الكلام مشروطة بفصاحة الكلمات ، فمقتضى الاشتراط والتقييد عدم صحة توصيف الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة بالفصاحة حقيقة ، وهذا الاشتراط مفقود في اتصاف الكلام بالعربية ، فوقتئذ يصبح قياس الكلام الفصيح بالكلام العربي قياسا مع الفارق ، ثم انه لما كان هنا مظنة سؤال - ايضا - وهو انهم اشترطوا فصاحة الكلمات في فصاحة الكلام بمعنى المركب التام او المركب المطلق

وفصاحة الكلمات جزء من مفهوم فصاحة الكلام لا وصف لجزئها والقياس على وقوع مفرد غير عربي في الكلام العربي فاسد ، لانه

وان كان ناقصاً ، ولم يثبت اشتراطهم لها في فصاحة عدة من افراد الكلام التي جمعت وسميت باسم خاص كالسورة مثلا فوقتئذ يصح قول الزوزني : فلا تخرج سورة فيها الم اعهد عن الفصاحة بادر الى الجواب بقوله : وعلى تقدير تسليم انه لاتخرج السورة عن الفصاحة الخ ، حاصله انا لانسلم اولا انهم لم يشترطوا فصاحة الكلمة في فصاحة عدة من افراد الكلام التي جمعت وسميت باسم السورة مثلا ، لان المراد من الكلام في قولهم : والفصاحة في الكلام خلوصه من ضعف التأليف وتنافر الكلمات والتعقيد. مع فصاحتها جنس الكلام الصادق على فرد واحد وافراد كثيرة منه ، ولو سلمنا ذلك فنقول : ان السورة وان لم تكن خارجة عن الفصاحة باشتمالها على كلمة غير فصيحة الا ان القول باشتمالها عليها مما يقود الى نسبة الجهل او العجز الى الله تعالى ، وهذا مما لايمكن الالتزام به ، فما ذكره الزوزني من الدعاوي الثلاث لايرجع الى محصل صحيح .

« وفصاحة الكلمات جزء من مفهوم فصاحة الكلام لا وصف لجزئها » اشارة الى الجواب عما ذكره المؤيد ، وانما قدمه على ما اورده على قول الزوزني : كما لايخرج الكلام المشتمل على كلمة غير عربية من كونه عربيا مع انه كان مقدماً عليه ، لان ما ذكره المؤيد ناظر الى المقيس لا المقيس عليه فمن ذلك قدمه في مقام الجواب عليه « والقياس » من هنا شرع في الجواب عما ذكره الزوزني في جانب وقوع كلمة غير عربية في القرآن مع انه لم يخرج به عن كونه عربيا « على وقوع مفرد غير عربي في الكلام العربي فاسد ، لانه * وقوع مفرد غير عربي في الكلام العربي * فاسد لانه

ممنـــوع ، ولو سلم فالمعنى انه عربى النظم والاسلوب ، ولو سلم فباعتبار الاعم الاغلب ، ولم يشترط في الكلام العربى ان يكون كل كلمة منه عربية كما اشترط في فصاحة الكلام ان يكون كل كلمة منه فصيحاً ، فاين هذا من ذلك وعلى تقدير تسليم انه لاتخرج السورة عن الفصاحة لكنه يلزم كونها مشتملة على كلام غير فصيح والقول باشتمال القرآن على كلام غير فصيح ، بل كلمة غير .

ممنـــوع ولو سلم فالمعنى انه * القرآن * عربي النظـــم والاسلوب » اي لو سلمنا وقوع مفرد غير عربي في الكلام العربي فلا نسلم ان هـــذا لايوجب خروجه عن كونه عربيا ، واستدلال الزوزني في كتابه على عدم الخروج بقوله تعالى : انا انزلناه قرآنا عربيا مع انه قد وقع فيـــه الفاظ عجمية لا يتم الا اذا كان المراد بقوله : عربيا انه عربي الالفاظ لكن هذا ليس بمجزوم ، لاحتمال ان يكون المراد به عربي النظم والاسلوب وعليـه لايتم الاستدلال ، لان الآية عندئذ ليست ناطقة بان وقوع غير عربى لايضر بعربية الكلام « ولو سلم فباعتبار الاعم الاغلب » اي لو سلمنا انه بمعنى عربى الالفاظ فنقول : ان قوله تعالى : ناظر الى الاعم الاغلب ، ولاريب في انه يصح توصيف الكل بوصف معظم اجزائه عند العرف حقيقة .

« ولم يشترط في الكلام العربى ان يكون كل كلمة منـــه * الكلام العربى * عربية كما اشترط في فصاحة الكلام ان يكون كل كلمة منه فصيحا فاين هذا » اي الكلام الفصيح « من ذلك » اي من الكلام العربى ، وهذا اي قوله : ولم يشترط الى اخره اشارة الى الجواب عن سؤال مقدر قد اشرنا الى تقريره آنفا « وعلى تقدير تسليم انه * الشأن * لا تخرج السورة عن الفصاحة لكنه * الشأن * يلزم كونها * السورة * مشتملة على كلام غير فصيح ، والقول باشتمال القرآن على كلام غـــير فصيح ، بل كلمة غير

فصيحة مما يقود الى نسبة الجهل او العجز الى الله :

فصيحة مما يقود - ميكشاند - الى نسبة الجهل او العجز الى الله » ذلك لان اشتماله على غير الفصيح اما لعدم علمه تعالى بانه غير فصيح ، واما لعدم علمه بان الفصيح اولى من غير الفصيح ، واما لعلمه بان غير الفصيح اولى من الفصيح ، واما لعدم قدرته على ايراد الفصيح بدلا عن غيره ، فعلى الاول والثانى يلزم الجهل البسيط ، وعلى الثالث يلزم الجهل المركب وعلى الرابع يلزم العجز . اقول : كان على الشارح ان يذكر السفه عاطفا على العجز تتميما لجميع المحتملات ، لاحتمال ان يكون اشتماله على غير الفصيح لغرض غير عقلائي وان كان عالما بانه غير فصيح وان الفصيح اولى منه ، وارجاع السفه الى الجهل لايخلو عن تكلف .

ثم انه يمكن ان يقال : انا نختار انه سبحانه كان عالماً بأنه غير فصيح وان الفصيح من حيث انه فصيح اولى من غير الفصيح الا انه اختار غير الفصيح لغرض عقلائي ككون دلالته على المعنى المراد اوضح من دلالة الفصيح عليه ، او غير ذلك مما يكون مخفيا علينا . لايقال : ان القرآن انما اوتي به معجزا ، ليكون مصدقا للنبي (ص) والاعجاز انما هو بالبلاغة المشروطة بالفصاحة ، فالالتزام بأن كلاما من القرآن او سورة منه مشتمل على مفرد غير فصيح او كلام كذلك موجب للالتزام بعدم بلاغة ما اشتمل عليه ، وهو موجب لعدم كونه معجزا ، وهذا مما لايمكن القول به ، لانا نقول : ان هذا مبني على القول بان فصاحة الكلمات شرط لفصاحة الكلام وفصاحته شرط لفصاحة السورة وبلاغتها ، وكلامنا على تقدير تسليم عدم الاشتراط ؛ فالصحيح ان ما ذكره الشارح اخيرا لايخلو عن المناقشة .

تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا (والغرابة) كون الكلمة وحشية غير ظاهرة الدلالة على المعنى ولا مأنوسة الاستعمال .

« تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا » جملة مستأنفة جواب عن سؤال تضمنه قوله : يقود الى نسبة الجهل الخ ، فكأنه قيل : اليس الجهل والعجز ممكنين بالاضافة اليه سبحانه ، فاجاب بقوله : تعالى عما يقول الخ اي ليسا ممكنين بالنسبة اليه تعالى .

(والغرابة) « كون الكلمة وحشية غير ظاهرة الدلالة على المعنى » اي اللغوي « ولا مأنوسة الاستعمال » اعاد النفي المستفاد من كلمة غير كقوله تعالى : غير المغضوب عليهم ولا الضالين ، للاشارة الى انه متعلق بكل من المعطوفين ، فيكون كل واحد منهما على حياله مخلا بالفصاحة لا بالمجموع من حيث المجموع حتى يكون المضر اجتماعهما لا كل واحد منهما بحياله وانفراده .

لايقال : ان كون الكلمة غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال لايكون مضراً بفصاحتها والا للزم ان يكون اكثر الكلمات المذكورة في قصائد الجاهليين غير فصيح ، لعدم ظهور معناها عند الاجيال اللاحقة ، وعدم كونها مأنوسة الاستعمال عندهم ، ولا ريب ان هذا مما لا يمكن لنا الالتزام به ، لانا نقول : ان المراد من كون الكلمة غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال كونها كذلك بالقياس الى الاعراب الخلص من سكان البوادي وغيرهم ممن لم تختلط لغتهم باللغات المستوردة لابالقياس الى المولدين ولا ريب ان الكلمات المذكورة في اشعار الجاهليين لاتكون كذلك عند العرب العرباء ، وانما هي كذلك عند المولدين .

وبعبارة اخرى ان الغرابة تارة تلحظ بالقياس الى جميع الاعراب الخلص من سكان البوادي وتارة بالنظر الى بعضهم ، وتارة بالنظر الى

فمنه ما يحتاج في معرفته .

غيرهم من المولدين ، فاذا وصفوا اللفظ بالغرابة او الوحشية في مقام القدح يكون الملحوظ الاعتبار الاول ، واذا وصفوه بذلك في مقام المدح يكون الملحوظ الاعتبار الثالث ، واما الثانى فلا يلزم به قدح ولا مدح ، ويشهد بذلك تتبع موارد استعمال هاتين اللفظتين في كلمات الاعاظم .

ثم ان المراد بالمعنى في قوله : غير ظاهرة المعنى ما وضع له اللفظ لغة لا ما هو المراد للمتكلم ، فعليه لا يرد ان هذا مستلزم لان نقول بكون متشابهات القرآن غير فصيح ، لعدم كونها ظاهرة فيما هو المراد بها وذلك لانها وان كانت غير ظاهرة فيما هو المراد بها الا انها ليست كذلك بالقياس الى معانيها اللغوية ، وما يكون مضرا بالفصاحة انما هو عدم ظهور اللفظ في معناه اللغوي ، وليست متشابهات القرآن كذلك .

ثم ان قوله : غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال تفسير للوحشية كما سيصرح به الشارح ، وكلمة غير بمعنى لاجزء للمحمول لا بمعنى مغايرة بقرينة ان الشارح اورد ظاهرة على صيغة التأنيث ، فان مقتضى القاعدة تذكيرها على تقدير كون غير بمعنى مغايرة ، لكون غير في الحقيقة هو الخبر لاما اضيف اليه .

ثم انه ربما يقال : ان عطف قوله : ولا مأنوسة الاستعمال على قوله غير ظاهرة المعنى للتفسير ، وقيل من عطف السبب على المسبب ، وذكر غير واحد انه من عطف احد المتلازمين على الاخر ، وفائدته المقصودة نصب العلامتين على غرابة الكلمة ، والظاهر صحة القول الثانى ، فان عدم كون اللفظ ظاهر المعنى عند ابناء المحاورة لمكان عدم كونه مشهور الاستعمال عندهم ، والا فلا وجه لعدم كونه ظاهر المعنى .

« فمنه » اي من الغريب المستفاد من الغرابة « ما يحتاج في معرفته »

الى ان ينقر ويبحث عنه في كتب اللغة المبسوطة .

اي معرفة معناه اللغوي « الى ان ينقر » كاوش كرده شود « ويبحث عنه » اي يتفحص عنه « في كتب اللغة المبسوطة » حاصل هذا الكلام ان الغريب المخل بالفصاحة من ناحية عدم كونه مأنوس الاستعمال عند خلص العرب على قسمين :

الاول ـ ما يتوقف معرفة معناه على البحث والتفتيش في الكتب المبسوطة الباحثة عن معاني الالفاظ المفردة ، وذلك لعدم تداوله واشتهاره في لغة العرب العرباء ، فمن ذلك لم يتعرض له الا قليل من اللغويين كان غرضه ان يكون كتابه جامعاً ، وذلك كتكأكأتم وافرنقعوا .

الثانى ـ ما لا يستفاد معناه من مراجعة كتب اللغة حتى المبسوطة منها ، لعدم كونه مستعملا في لغتهم اصلا ، فيكون عدم كونه مأنوس الاستعمال من قبيل القضية السالبة بانتفاء الموضوع ، فيحتاج ان يخرج له وجه بعيد يوجب عدم كونه خطأ ، وذلك كمسرج في قوله : وفاحما ومرسنا مسرجا . ثم ان القسم الاول من الغرابة يكون في الجوامد والمصادر والمشتقات باعتبار موادها . والقسم الثانى منها انما يكون في خصوص المشتقات باعتبار هيئآتها ، والسر في ذلك ان اللفظ بجوهره وهيئته يدل على المعنى ، فان كان عدم ظهور دلالته باعتبار جوهره فيحتاج الى التفسير وان كان باعتبار هيئته فيحتاج الى التخريج ، ثم انه بما ذكرناه من التقييد بقولنا : من ناحية عدم كونه مأنوس الاستعمال عند خلص العرب لايرد انه لا وجه للانحصار ، لكونه منقسما الى ما يشتمل على تركيب يتنفر الطبع منه وما لا يشتمل عليه ، ومنقسما ايضا الى ما يكون حسنا وما يكون قبيحا لان هذين التقسيمين ليسا من الناحية المذكورة ، فان الاول منهما من ناحية الاشتمال على التنفر وعدم الاشتمال عليه ، والثانى منهما من ناحية عدم كونه

كتكأ كأتم وافرنقعوا في قول عيسى بن عمر النحوي حين سقط من الحمار واجتمع الناس عليه : ما لكم تكأكأتم علي كتكأكؤكم على ذي جنة افرنقعوا عني اي اجتمعتم تنحوا عني كذا ذكره الجوهري في الصحاح ، وذكر جار الله في الفائق أنه قال الجاحظ : مرّ ابو علقمة في بعض طرق البصرة وهاجت به مرة ، فوثب عليه قوم يعصرون ابهامه ويأذنون في

مشهور الاستعمال وان كان ذلك عند المولدين :

« كتكأ كأتم وافرنقعوا في قول عيسى بن عمر النحوي حين سقط من الحمار واجتمع الناس عليه : ما لكم تكأكأتم علي كتكأكوءكم على ذي جنة » اي على ذي جن كما في قوله تعالى : افترى على الله كذبا ام به جنة « افرنقعوا » بكسر القاف « عني اي اجتمعتم تنحوا عني » تفسير لافرنقعوا ، ومعناها بالفارسية هكذا - چه چز ثابت است براي شما كه گرد آمديد برمن مثل گرد امدن شما بر شخص مجنون يا شخص جن زده دور شويد از من « كذا ذكره الجوهري في الصحاح » كتاب في اللغة الفه الجوهري « وذكر جار الله في الفائق » اسم كتاب الفه الزمخشري ، وجار الله لقب له « انه * الشأن * قال الجاحظ : مرّ ابو علقمة في بعض طرق البصرة وهاجت به » الظرف اما متعلق بهاجت او متعلق بمقدر حال عن فاعل هاجت ، وهو قوله : مرة ، هذا على تقدير ان نحمل قوله : هاجت على كونه لازماً ، واما زائدة في المفعول ان قلنا بكونه متعدياً ، فانه قد استعمل لازماً ومتعدياً على ما في الصحاح « مرة » اي صفراء ، وحاصل معنى العبارة انه صار مغمى عليه لهيجان مرة بقرينة ترتب قوله : فوثب عليه ، فيكون التعبير عن صيرورته مغمى عليه بالهيجان من قبيل التعبير عن المسبب بالسبب « فوثب » اي اجتمع « عليه » اي على ابى علقمة « قوم يعصرون ابهامه » ليزول عنه الاغماء « ويأذنون في

أذنه ، فأفلت من بين ايديهم فقال : ما لكم تكأكأتم علي كما تكأكون على ذي جنة افرنقعوا عني ، فقال بعضهم دعوه ، فان شيطانه يتكلم بالهندية ، ومنه ما يحتاج الى ان يخرج له وجه بعيد نحو مسرج في قول العجاج : ومقلة وحاجباً مزججا .

أذنه » ليعلموا انه حي او ميت « فافلت » برجست او « من بين ايديهم * القوم * فقال : ما لكم تكأكأتم علي كما تكأكون على ذي جنة افرنقعوا عني ، فقال بعضهم * القوم * : دعوه * ابا علقمة * فان شيطانه » اي الجن الذي تسلط عليه « يتكلم بالهندية » اقول : هذه المخاطبة اقوى شاهد على ان قوله : تكأكأتم وافرنقعوا لم يكن مشهور الاستعمال عندهم والا لما خاطب بعضهم بعضا بهذا النهج :

« ومنه * الغريب * مايحتاج الى ان يخرج » تراشيده شود « له وجه بعيد نحو مسرج في قول العجاج : ومقلة وحاجبا مزججا » (١) :

---

(١) ما قبله - ازمان ابدت واضحاً مفلجا * اغر براقاً وطرفا ابرجا (مقلة) بالقاف كغرفة حدقة العين (مزججا) بالزاء المعجمة والجيمين كمعظم اسم مفعول من زججت المرأة الحاجب ، اي رققتها ولطفتها (فاحما) بالفاء والحاء المهملتين بمعنى شديدة السواد كالفحم (مرسنا) بالراء والسين المهملتين والنون كمجلسا موضع الرسن من انف البعير ثم كثر استعماله حتى قيل مرسن الانسان واريد انفه (مسرجا) بالسين والراء المهملتين والجيم كمعظم اما بمعنى كالسراج او بمعنى كالسريجي كما ذكره الشارح - يعني - معشوقهٔ من بنام ازمان ظاهر ساخت دندان را كه اين صفات داشت دور بود از دندان ديگر وسفيد بود وروشني دهنده بود ، وظاهر ساخت چشم را كه اين صفت داشت بزرگ ونيكو بود وظاهر ساخت حدقهٔ چشم را وابروئ را كه اين صفت داشت باريك -

اي مدققاً ومطولا (وفاحما) اي شعرا اسودا كالفحم :

اي مدققا ومطولا » هذا تفسير لقوله : مزججا ، وهو موافق لما في الصحاح دون ما في الاساس ، فان المذكور فيه - الزجيج التدقيق مع الاستقواس (وفاحما) « اي شعرا اسوداً كالفحم » في هذا التفسير اشارة الى ان فاحما نعت لمنعوت مقدر ، ويكون للنسبة كلابن وتامر - اي منسوب الى اللبن والتمر - بمعنى كونه بايعا لهما الا ان النسبة في قوله : فاحما تشبهية ، اي من قبيل نسبة المشبه الى المشبه به ، فيكون حاصل المعنى أن شعرها شبيه بالفحم دون النسبة فيهما ، فانها غير تشبهية ، ومن ذلك يظهر ان فاحما - ايضا - غريب ، والسر في ذلك ان النسبة على قسمين : تارة تكون تشبهية وتارة تكون غير تشبهية - مثلا - اذا قلنا : انت سلطاني : فان اردنا انك من جنده فهذه غير تشبهية ، وان اردنا انك شبيه به فهذه تشبهية ، ولا ريب ان هذا القسم بعيد عن الذهن جداً ، لعدم كونه متعارفا

- ودراز بود ، وظاهر ساخت موي را كه اين صفت داشت مثل ذو غال بود در سياهي ، وظاهر ساخت بيني را كه اين صفت داشت مثل چراغ بود در لمعان يا مثل شمشر بود در باريكي وبرابري - الاعراب - (ازمان) مبتدأ (ابدت واضحاً) فعل وفاعل ومفعول خبر لازمان (مفلجاً اغر براقاً) نعوت لواضحا (وطرفا) الواو للعطف ، وطرفاً عطف على واضحا (ابرجا) نعت لطرفاً (ومقلة) الواو للعطف ، ومقلة عطف على واضحا (وحاجبا) الواو للعطف ، وحاجبا عطف على واضحا (مزججا) نعت لحاجبا (وفاحما) الواو للعطف ، وفاحما نعت لموصوف مقدر ، اي شعراً فاحما ، وهو عطف على واضحا (ومرسنا) الواو للعطف ، ومرسنا عطف على واضحا (مسرجا) نعت لمرسنا ، والشاهد في قوله : مسرجا حيث انه من الغريب الذي يحتاج فيه الى التخريج :

(ومرسنا) اي انفـا (مسرجا اي كالسيف السريجي في الدقة والاستواء) والسريج اسم قين ينسب اليـه السيوف (او كالسراج في البريق وللمعان) .

ومشهورا في المحاورات ، سيما اذا كان الدال عليه الوصف كما في المقام ، ولازم ذلك كونه غريباً .

(ومرسنا) « اي انفا » اشارة الى ان المرسن استعمل في الانف مجازا ، فانه في الاصل بمعنى محل الرسن ، وهو انف البعير ، فاستعمل هنا في الانف المجرد عن قيده من باب استعمال اللفظ الموضوع للمقيد في المطلق ، ثم طبق في انف ازمان (مسرجاً اي كالسيف السريجي في الدقة والاستواء) « والسريج اسم قين » آهنگر « ينسب اليه * قين * السيوف » (او كالسراج في البريق واللمعان) التفسير الاول نسب الى ابن دريـد والثاني الى ابن سيده ، وكل منهما بيان لحاصل المعنى ونتيجته ، فان نفس المعنى المستعمل فيه مسرجا هو مفهوم المنسوب الى السراج من حيث انه شبيه به في البريق واللمعان او السريجي من حيث انه شبيه به في الدقـة والاستواء ، ومرجع هذا ولبه هو الذي ذكره المصنف حكاية عن ابن دريد وابن سيده ، ثم ان بيان وجه التخريج في قوله : مسرجا هكذا - انهم لما رأوا أن قوله : مسرجا لمكان انه اسم مفعول مشتق لابد فيه من اصل يرجع اليه قضاء لحق الاشتقاق ، ففتشوا كتب اللغة ، ولم يجدوا فيهـا التسريج ، بل وجدوا من هذه المادة السراج والسريجي هذا من ناحية ، ومن ناحية اخرى رأو انه لايصح ان يلتزموا بخطأ قوله : مسرجا لكونه صادرا من شخص عارف باللغة ، ومن ناحية ثالثة رأو ان الفعل المشتق من التفعيل يستعمل كثيراً في نسبة الشيء الى مبدأه المجرد حقيقيا كان او جعليا كقولهم : فسقته وكرمته ونممته ، اي نسبته الى الفسق والكرم والتميم

وكذلك اسم مفعول مشتق منه ، فبضوء تلك النواحي التزموا بان قوله : مسرجاً يكون للنسبة الى السراج او السريجي :

ثم انه لما كانت النسبة محتاجة الى ملاك مصحح لها ككثرة بيع اللبن والتمر في لابن وتامر (وكثرة الفسق والكرم في فسقته وكرمته ، والتولد من التميم في تممته ، ولم يكن في المقام ما يكون صالحاً لان يكون ملاكا للنسبة الانف الى السراج او السريجي الا كونه شبيها بهما التزموا بان قوله مسرجا للنسبة التشبهية وان كان هذا بعيدا ، لعدم كونه متعارفاً ، فان الفعل المشتق من التفعيل او الصفات المشتقة منه وان كان يجيء للنسبة كثيراً الا انه يجيء لنسبة غير تشبهية ، فحمل مسرجا على النسبة التشبهية بعيد جدا ، ومن ذلك يعد غريباً ، فبضوء ماذكرناه ظهر ان وجه التخريج فيه هو الحمل على النسبة التشبهية ، وسبب كونه بعيدا ، هو عدم مجيء الوصف وغيره كثيرا للنسبة التشبهية في محاوراتهم :

ثم ان في المقام وجوها اخر للتخريج ينبغي ان نشير اليها ، فنقول : منهـا ان معنى قوله : مسرجا ، صيرورة الانف كالسراج - اي ابدت انفا صائرا كالسراج او كالسريجي - وذلك لان الفعل قد يجيء بمعنى صيرورة فاعله كاصله كقولهم : قوس زيد - اي صار كالقوس - وكذلك الوصف المشتق منه ، فيقال : زيد مقوس - اي صائر كالقوس :

ومنها ان معناه صيرورة الانف نفس السراج او السيف السريجي مبالغة وادعاء - اي ابدت مرسنا صائرا سراجاً او سريجيا - وذلك لان الفعل وما يشتق منه يجيء في كلامهم بمعنى صيرورة فاعله نفس اصله كما في قولهم : عجزت المرأة - اي صارت عجوزا - غاية الامر ان هذا المعنى لايستقيم في المقام حقيقة فنلتزم بانه مراد ادعاء ومبالغة :

ومنها ان معناه صيرورة الانف ذا سراج - اي ذا بريق ولمعان او ذا

وهذا قريب من قولهم سرج وجهه بالكسر اي حسن وسرج الله وجهه اي بهجه وحسنه وانما لم يجعل اسم مفعول منه ؛

سريجي ، اي ذا دقة واستواء - وذلك لان الفعل وما يشتق منه قد يجيء بمعنى صيرورة فاعله ذا اصله كقولهم : ورق الشجر ، اي صار ذا ورق غاية الامر حيث ان صيرورته ذا اصله في المقام غير مستقيم فنلتزم بصيرورته ذا وصف اصله ، فيكون معنى قوله : ومرسنا مسرجا ابدت انفا صائرا ذا سراج ، اي ذا بريق ولمعان او ذا سريجي ، اي ذا دقة واستواء .

اقول : كل هذه الوجوه مما لايمكن لنا المساعدة عليه ، وذلك لان هذه الوجوه مستلزمة لان يكون مسرجا اسم فاعل ، لان سرج على هذه الوجوه يكون لازماً كما ظهر من بيان معانيه ، واسم المفعول لايشتق من الفعل اللازم ، وذلك مما لا يمكن الالتزام به ، لان الرواية على كونه اسم مفعول .

« وهذا » اي الوجه الاخير الذي ذكره ابن سيده « قريب من قولهم * العرب * سرج وجهه بالكسر اي حسن ، وسرج الله وجهه ، اي بهجه وحسنه » عطف تفسير لقوله : بهجه ، ثم ان وجه القرب ظاهر فان البريق واللمعان موجب للحسن مطردا بخلاف الدقة ، فانها قد توجبه وقد لاتوجبه ، ومقصود الشارح ترجيح التخريج الثاني على الاول بانه قريب من استعمال سرج بمعنى حسن بخلاف الاول « وانما لم يجعل » اي قوله مسرجا « اسم مفعول منه » اي من سرج الله وجهه ، وهذا اشارة الى سؤال مقدر ، حاصله انه اذا كان سرج الله وجهه بمعنى بهجه وحسنه موجودا في كلامهم فاذاً لا نحتاج في قوله : مسرجا الى تخريج وجه بعيد ، من حمله على كونه للنسبة التشبيهية ، بل نجعله اسم مفعول مشتق من سرج بمعنى بهج ، فلا يكون مسرجا غريبا تخريجيا وقد اجاب الشارح عن

ذلك بوجوه :

الاول - ان من التزم من المعانيين بكونه غريبا محتاجا الى التخريج لم يعثروا على هذا الاستعمال ، وان كان موجودا في كلام من يعتد به ، فيكون مسرجا غريبا تخرجيا على نحو التخييل لاعلى نحو الحقيقة بالقياس الى جماعة لم يطلعوا علي هذا الاستعمال وغريبا نقريا - اي محتاجاً الى ان يبحث عنه في كتب اللغة - عند جماعة اطلعوا على هذا الاستعمال ان كان عندهم من الاستعمالات غير المشهورة ، وغير غريب اصلا ان كان عندهم من الاستعمالات المعروفة .

الثاني - انه يحتمل ان يكون مولدا ومستحدثاً من السراج ، بمعنى ان سرج بمعنى بهج لفظ احدثه المولدون من السراج واستعملوه بمعني التحسين ، فاذاً لا يمكن جعل مسرجا في قول العجاج الذي هو من الجاهليين مشتقاً منه ، لاستحالة اشتقاق السابق من اللاحق ، على ان مااستعمله المولدون لااساس له ، وانما المعتبر ماوقع في كلام العرب العرباء .

الثالث - انه لا يبعد ان يكون نفس سرج الله وجهه من الغرابة المخصوصة ، اعني ما يحتاج الى تخريج وجه بعيد ، وهو حمله على النسبة التشبيهية ، بان يكون معنى قولهم : سرج الله وجهه نسب الله وجهه الى السراج من حيث جعله سبحانه له كالسراج في البريق واللمعان ، ولم يكن بمعنى بهجه وحسنه حقيقة حتى يقال : انه لايحتاج الى التخريج ، بل كان مجيئه بهذا المعنى مجازاً لمناسبته لمعناه الحقيقي ، وهو نسبة المفعول الى السراج لمشابهته له في البريق واللمعان ، فعندئذٍ لا مناص من الالتزام بالتخريج بالقياس الى معناه الحقيقي ، ولازم ذلك كون مسرجاً ايضاً غريبا تخريجيا كيف - از كوزه همان تراود كه در اوست .

لاحتمال انهم لم يعثروا على هـذا الاستعمال وان يكون هذا مولداً مستحدثاً من السراج ، على انه لايبعد ان يقال : ان سرج الله وجهه ايضا من باب الغرابة واما صاحب مجمل اللغة فقد قال : سرج الله وجهه اي حسنه وبهجه ثم انشد هذا المصراع :

« لاحتمال انهم » اي جماعة من المعانيين الملتزمين بكون مسرجاً غريبا تخريجيا « لم يعثروا » اي لم يطلعوا « على هذا الاستعمال » اي استعمال سرج بمعنى بهج « وان يكون » عطف على قوله : انهم لم يعثرو ، اي لاحتمال ان يكون « هذا » اي قولهم : سرج الله وجهه « مولدا مستحدثاً من السراج » فلا يمكن جعل مسرجا مشتقاً منه لاستحالة كون ما وقع في كلام شخص من الجـاهليين مأخوذا مما وقع في كلام المولدين ، للزوم تأخر الشيء المتقدم او تقدم الشيء المتأخر ، وهو خلف :

ثم ان بعض المحشين قد جعل المعطوف والمعطوف عليه وجها واحداً الا انه خلاف الظاهر فلا يعتنى به ، والصحيح كون كل منهـما وجها مستقلا على التقريب الذي افدناه « على انه * الشأن * لايبعد ان يقال : ان سرج الله وجهه ايضاً » اي كقوله : مسرجاً « من باب الغرابة » اي من باب الغرابة التخريجية ، بان يكون مجيئه بمعنى بهج من باب المجاز كما فصلناه « واما صاحب مجمل اللغة فقد قال : سرج الله وجهه اي حسنه وبهجه ، ثم انشد هذا المصراع » اقول : الظاهر ان هـذا اعتراض على الجواب الثاني والجواب الثالث ، حاصله - ان صاحب مجمل اللغة قد قال سرج الله وجهه ، اي بهجه وحسنه ، ثم انشد هـذا المصراع ، فظاهر تفسيره سرج الله وجهه ببهجه وحسنه انه حقيقة فيـه ، اذ من البعيد ان يتعرض للمعنى المجازي دون الحقيقي ، وظاهر انشاده هذا المصراع ان هذا ليس من استعمال المولدين ، بل انما هو في كلام العرب العرباء ، وذلك

لايقال : الغراية :

لان ذكره هذا المصراع للاشارة الى ان مسرجاً مشتق من سرج بمعنى بهج وقد عرفت ان اشتقاق المتقدم من المتأخر مستحيل ، فمن ذلك نستكشف ان سرج الله بمعنى بهجه قد ثبت عنده في كلام العرب العرباء الذين كانوا يعيشون في الدورة الجاهلية ، فاشتق العجاج الذي هو من شعراء الجاهلية قوله : مسرجا منه ، فعليه الصحيح في المقام هو الجواب الاول ، من ان منشأ التزامهم بكونه غريبا تخريجيا عدم اطلاعهم بهذا الاستعمال ، فيكون غريبا تخريجيا عندهم دون من اطلع على هذا ، فانه عنده اما من الغريب النقري ان كان هذا الاستعمال من الاستعمالات غير المتعارفة في اعتقاده او غير غريب اصلا ان كان هذا من الاستعمالات المشهورة في اعتقاده ، فيكون فصيحا ، لكن عدم اطلاع الجاعلين له من الغريب التخريجي يؤيد كونه من الاستعمالات غير المشهورة ، فيكون غريبا نقريا .

« لايقال الغراية » شروع في بيان الاعتراض الذي اورده الخلخالي على المصنف ، حيث فسر الغرابة في الايضاح بما هذا لفظه ـ الغراية ان تكون الكلمة وحشية لا يظهر معناها ، وحاصل هـذا الاعتراض يرجع الى امرين :

الاول ـ ان النسبة بين كون الكلمـة وحشية والغرابة ـ اي كون الكلمة غريبة ـ عموم من وجـه ، حيث ان المستفاد من كتبهم ان الغرابة عندهم عبارة عن كون الكلمة غـير مشهورة الاستعمال ، والوحشية عبارة عن كلمة مشتملة على تركيب يتنفر الطبع منه ، ولازم ذلك كون النسبة بين كونها غريبة وكونها وحشية عموما من وجه ، لامكان ان تكون كلمة متصفة بكل من الكونين ، واخرى متصفة بالكون الاول فقط ، وثالثة متصفة بالكون الثاني فقط ، ولا شك ان تفسير احد من العامين من وجه

كما تفهم من كتبهم كون الكلمة غير مشهورة الاستعمال وهي في مقابلة المعتادة ، وهي بحسب قوم دون قوم :

بالآخر لايحسن ، وان قلنا بصحته بناء على القول بجوازه في التعريف الناقص

الثاني - ان ما ذكرناه ، من عدم حسن التعريف انما هو على تقدير المماشاة مع من جعل الخلوص من الغرابة قيداً لفصاحة المفرد زائدا على الخلوص من مخالفة القياس اللغوي وتنافر الحروف ، والا ففي الحقيقة ليست الغرابة قيدا زائدا لفصاحة المفرد ، بل القيد الزائد انما هو كونه وحشيا - اي مشتملا على تركيب يتنفر الطبع منه - فان مجرد كون الكلمة غير مشهورة الاستعمال لايوجب عدم فصاحتها .

ثم ان بعض المحشين ذكر في المقام ما هذا لفظه - قوله : لايقال : الغرابة الخ حاصل الاعتراض ان الوحشية اخص من الغرابة ، لجواز ان يوجد لفظ غير ظاهر المعنى ، ولا يشتمل على تركيب يتنفر الطبع منه ، فتعريف الغرابة بها تعريف بالاخص - اقول : هذا سهو وان التزم به غيره ايضا ، وذلك لانه كما يمكن ان يوجد لفظ غير ظاهر المعنى ، ولا يشتمل على تركيب يتنفر الطبع منه كذلك يمكن ان يوجد لفظ مشتمل على تركيب يتنفر الطبع منه وكان ظاهر المعنى ، ولم يقيد في كلام الخلخالي كون الكلمة وحشية بعدم اشتهار الاستعمال وظهور المعنى زائدا على اشتماله على تركيب يتنفر الطبع منه .

« كما تفهم » الكاف للتقييد لا للتشبيه - اي على ما تفهم « من كتبهم * ائمة فن البلاغة * كون الكلمة غير مشهورة الاستعمال ، وهي » اي الكلمة التي تكون غير مشهورة الاستعمال « في مقابلة المعتادة » اي المتعارفة بينهم في المحاورات « وهي » اي الشهرة المستفادة من قوله : مشهورة الاستعمال « بحسب قوم دون قوم » اي يمكن ان يكون لفظ

والوحشية هي المشتملة على تركيب يتنفر الطبع عنه ، وهي في مقابلة العذبة ، فالغريبة يجـوز ان تكون عذبة فلا يحسن تفسيره بالوحشية بل الوحشية قيد زائد .

مشهور الاستعمال عند قوم وغير مشهور الاستعمال عنـد الآخرين، بخلاف تنفر الطبع المأخوذ في تفسير الوحشية ، فانه لا يختلف بحسب اختلاف الناس بل كل من له طبع سليم يجده غير ملائم لطبعه ، ثم ان هذا مجرد بيان لما هو في الواقع ، وليس كون النسبة بينهما عموماً من وجه الذي هو اساس الاعتراض متوقفاً عليه ، لثبوته وان لم تكن الشهرة بحسب قوم دون قوم .

« والوحشية هي المشتملة على تركيب يتنفر الطبع عنه » اي يتنفر الطبع عن هذا التركيب من دون اشتراط ان يوجب ثقلا على اللسان والا للزم ان يكون كون الكلمـة وحشية مساوقا لكونها متنافرة ، ومعلوم ان المعترض لايقول بذلك « وهي * الوحشية * في مقابلة العذبة » اي الكلمة المشتملة على تركيب يرتضيه الطبع « فالغريبة » اي اذا كان معنى الغرابة والوحشية بحسب اصطلاحهم كما ذكرناه فالغريبة « يجوز ان تكون عذبة » هذا بيان لمادة الافتراق من جانب الغرابة ، ولم يذكر مادة الافتراق من جانب كون الكلمة وحشية لكونها من الامور الواضحة ، فانه يجوز ان تكون الوحشية مشهورة الاستعمال ، لعدم تنافر بين الشهرة وتنفر الطبع ، ولعل عدم تعرضه لهـا هو السر في توهم بعضهم ان النسبة بين الغرابة وكون الكلمة وحشية عموم مطلق عنـد الخلخالي « فلا يحسن تفسيره » اي اذا كان الغريب يجوز ان يكون عذبا فلا يحسن تفسيره « بالوحشية » اي وان كان صحيحا بناء على جواز تفسير احد العامين من وجه بالآخر في التعريف الناقص « بل الوحشية قيد زائد » .

اقول : اضطربت كلماتهم في هذا المقام ، فذكر بعضهم ما هـذا

لفظه - بادنى توضيح منا - قوله : بل الوحشية اه اضراب عن عدم حسن تعريف الغرابة بالوحشية الى فساد تعريف الفصاحة بما ذكره المصنف بدعوى ان قيد الوحشية امر زائد - اي خارج عن مفهوم الغرابة ، ليس عينها كمفهوم الانسان بالاضافة الى مفهوم البشر ، ولا داخلا فيها كمفهوم الحيوان بالاضافة الى مفهوم الانسان ومعتبر في فصاحة المفرد سلبا ، فلابد من ذكر الخلوص عنها في التعريف وان كان سلب الغرابة مستلزما لسلبها لعمومها تحققا ، لان دلالة الالتزام مهجورة في التعريفات ، ولذا ذكر التنافر ومخالفة القياس اللغوي مع استلزام الخلوص عن الغرابة الخلوص عنها ، فاندفع الاعتراض بانا لانسلم وجوب ذكر قيد الوحشية في التعريف لان الخلوص من العام يستلزم الخلوص عن الخاص :

اقول : هذا الوجه مما لايمكن لنا الالتزام به من وجوه :

الاول ان كون سلب الغرابة مستلزما لسلب الوحشية مبني على كون النسبة بين الغريب والوحشي عموما مطلقاً عند الخلخالي ، وليس الامر كذلك فانه قد اعتبر في الغريب عدم اشتهار الاستعمال وفي الوحشي الاشتمال على تركيب يتنفر الطبع منه ، ولا ريب ان هذين القيدين يمكن افتراق كل منهما عن الآخر ، نعم لو اعتبر في الوحشي عدم الاشتهار - ايضا - لاصبحت النسبة بينهما عموماً مطلقاً الا انه لم يعتبره فيه ، على ما في العبارة التى نقلها الشارح عنه .

الثاني - انه خلاف ما ذكره الخلخالي ، من قوله : وان اريد بالوحشية غير ما ذكرناه فلا نسلم ان الغرابة بذلك المعنى تخل بالفصاحة ، وذلك لان هذه العبارة ناطقة بان كون الكلمة غير مأنوسة الاستعمال ولا ظاهرة المعنى لايخل بالفصاحة ، وكلام هذا البعض ناطق بانه قائل بان مجرد كون الكلمة غير مشهورة الاستعمال يخل بفصاحتها .

الثالث - ان هذا التوجيه انما يستقيم على تقدير كون تعريف الفصاحة بالخلوص عن الامور المذكورة حداً تاما ، حيث انه يعتبر فيه ان يبين فيه جميع ماله دخل في حقيقة المعرف بذكر لفظ يدل عليه مطابقة او تضمنا، وليس الامر كذلك ، بل انما هو مجرد تعريف رسمي قصد به امتياز المفرد الفصيح عن غيره ، كيف فان الفصاحة ليست الخلوص بل انما هو امر وجودي مستلزم للخلوص ، والتفسير باللازم لايمكن ان يكون حدا تاماً ولا ريب ان الامتياز المذكور يحصل بذكر القيود الثلاثة - كما اعترف به هذا البعض - ايضا .

الرابع - ان قوله : الخلوص عن الغرابة مستلزم للخلوص عن التنافر ومخالفة القياس اللغوي لا اساس له ، لامكان ان يكون لفظ مخالفا للقياس اللغوي او ثقيلا على اللسان مع كونه مشهور الاستعمال ، وبعبارة اخرى النسبة بين العناوين الثلاثة عموم من وجه لا مطلق ، وعدم وجود لفظ كذلك في اللغة العربية - على تقدير التسليم - لايضر بما ذكرناه ، لان المناط في مرحلة ملاحظة كيفية قيود التعريف وتعيين النسبة بين احدها مع الآخر امكان اجتماعها بمالها من المفهوم كلا او بعضاً في الصدق ، وعدم امكان اجتماعها كذلك في الصدق لافعلية اجتماعها كلا او بعضا في الصدق او فعلية عدم اجتماعها كذلك في الصدق ، وهذا واضح لمن له ادنى دربة باصطلاحات القوم ، فعليه - مضافاً الى ان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود - لا يكون عدم وجود لفظ مشهور من حيث الاستعمال مع كونه ثقيلا على اللسان او مخالفا للقياس اللغوي في لغة العرب موجبا لكون الخلوص من الغرابة مستلزما للخلوص عن التنافر ومخالفة القياس اللغوي ، لان المناط انما هو صقع الامكان لا مرحلة الفعلية .

وذكر بعضهم الآخر ان قوله : بل الوحشية قيد زائد الخ اعراض

عن كون النسبة بين الغريب والوحشي عموماً مطلقاً الى القول بكون النسبة بينهما التباين ، وحاصل مرامه ان عدم كون الكلمة وحشية قيد لفصاحة المفرد زائدا على عدم كونها غريبة ، فالمعتبر في فصاحة المفرد الخلوص من الامور الاربعة لا الثلاثة ، وليس ذكر الغرابة مغنيا عن ذكر الوحشية ، لعدم كون مباين مغنيا عن مباين آخر ، كما لا يصح تعريف احدهما بالاخر .

اقول : هذا الوجه يلحق بسابقه في الضعف لوجهين :

الاول - انه لايحتمل ان يكون الخلخالي معرضا عن دعوى كون النسبة بينهما عموماً مطلقاً كما زعمه غير واحد او من وجه كما هو لازم كلامه الى دعوى المباينة ، كيف فانه لم يقيد في العبارة المحكية عنه الغريب بعدم كونه مشتملا على تركيب يتنفر الطبع منه ، او الوحشي بعدم كونه غير مشهور الاستعمال ، وليس لذلك عين ولا اثر في عبارات القوم - ايضا - ومعه كيف يمكن لنا ان نحمل كلامه على ما ذكره هذا القائل ، من انه إعراض عن كون النسبة بينهما عموما مطلقا وادعاء للمباينة ، هذا مضافا الى ان اجتماعهما في غير مورد واحد كما في جحيش ، واطلخم ، وجفخت كالشمس في السماء الرابعة وكنار على منار ، فكيف يمكن ان نطمأن بان هذا مع وضوحه خفي على الخلخالي .

الثاني - ان كون الخلوص عن الغرابة معتبرا في فصاحة المفرد مناف لما ذكره الخلخالي ، من قوله : وان اريد بالوحشية غير ما ذكرناه فلا نسلم ان الغرابة بذلك المعنى يخل بالفصاحة ، فان هذا الكلام ينادي باعلى صوته على ان الغرابة بمعنى كون الكلمة غير ظاهرة المعنى وغير مشهورة الاستعمال لايخل بفصاحتها .

وذكر بعض المحققين في المقام ما هذا لفظه - قوله : بل الوحشية قيد زائد لفصاحة المفرد تأكيد لما سبق ؛ من عدم حسن التفسير المذكور

وقوله : لفصاحة المفرد متعلق بقيد ، والمعنى ان الوحشية قيد لفصاحة المفرد ومعتبر فيها سلبا زائدا على الغرابة ، اي ليس عينها ولا داخلا فيها ولا يحسن تفسيرها به غايته انه يلزم من سلبها سلبه .

اقول : هذا الذي ذكره موافق لما افاده الموجه الاول من جهات ثلاث : الاولى - ان الوحشية لاتكون داخلة في مفهوم الغريبة ، ولا تكون عينها ايضا . الثانية - ان النسبة بينهما عموم مطلق بدعوى كون الوحشية اخص تحققا من الغريبة . الثالثة - ان الخلوص عن الغرابة مطلقا ، وان لم يكن جامعا لتنفر الطبع شرط لفصاحة المفرد عند الخلخالي ، ومغاير له من ناحيتين : الاولى - انه حمل كلامه بل الوحشية قيد زائد على تأكيد عدم حسن التفسير المذكور ، والموجه الاول كما عرفت قد حمله على الاضراب عن عدم حسن تفسير الغرابة بالوحشية الى فساد تعريف الفصاحة الثانية - انه لم يتعرض لكون الخلوص عن الغرابة مستلزما للخلوص عن المخالفة والتنافر ، فوقتئذ يرد عليه مما اوردناه على الموجه الاول ، الاول والثاني والثالث دون الرابع الا انه يرد عليه بدلا عنه ان حمل قوله : بل الوحشية قيد زائد ، على التأكيد خلاف الظاهر ، فان الظاهر كونه مسوقا للاضراب ، ولا يخفى ان ارتكاب خلاف الظاهر لا يصح من دون قرينة عليه .

والصحيح في المقام ان يقال : ان قوله بل الوحشية قيد زائد اضراب عن عدم حسن تفسير الغرابة بالوحشية الى فساد تعريف فصاحة المفرد من اجل ذكر لفظ الغرابة فيه دون التوحش ، بدعوى ان كون الكلمة غير مشهورة الاستعمال ليس مما يخل بالفصاحة ، ليجعل قيداً لفصاحة المفرد زائدا على المخالفة والتنافر ، بل المضر بها كون الكلمة مشتملة على تركيب يتنفر الطبع منه ، فالقيد لفصاحة المفرد زائدا على المخالفة والتنافر

لفصاحة المفرد ، وان اريد بالوحشية غير ماذكرنا فلا نسلم ان الغرابة بذلك المعنى يخل بالفصاحة .

انما هو كون الكلمة وحشية لا كونها غريبة ، فتعريف الفصاحة على النحو الذي ذكره المصنف باطل جمعا ومنعا ، اما الاول فلعدم شموله للكلمة غير المشهورة الخالية عن المخالفة والتنافر وتنفر الطبع منه ، واما الثاني فلشموله للكلمة المشتملة على تركيب يتنفر الطبع منه اذا كانت مشهورة الاستعمال ، وهذا الذي ذكرناه - وان كان خلاف ظاهر قوله : بل الوحشية قيد زائد فان المتبادر منه كون الوحشية قيدا لفصاحة المفرد زائدا على الغرابة - الا انه لابأس به ، لمكان قوله : وان اريد بالوحشية غير ما ذكرناه فلا نسلم ان الغرابة بذلك المعنى يخل بالفصاحة فان هذا الكلام صريح في ان الغرابة - بمعنى كون الكلمة غير ظاهرة المعنى ولا مشهورة الاستعمال - لايخل بالفصاحة على زعمه ، فيكون قرينة واضحة على ان المراد من قوله : بل الوحشية قيد زائد ليس انها قيد لفصاحة المفرد زائدا على الغرابة ، بل المراد انها قيد لها زائدا على المخالفة والتنافر .

والعجب من بعض المحشين انه التفت الى هذا ، حيث قال : بقي هنا شيء ، هو ان قوله : بل الوحشية اه يدل على ان الغرابة اذا لم تكن بمعنى الوحشية بالتفسير المذكور كانت مخلة بالفصاحة ، وقوله : وان اريد اه يدل على خلاف ذلك ، ولم يلتفت الى ان كلامه الثاني قرينة على ان المراد من كلامه الاول ما ذكرناه .

« لفصاحة المفرد » اي هو قيد زائد على المخالفة والتنافر لفصاحة المفرد دون الغرابة « وان اريد بالوحشية غير ما ذكرناه فلا نسلم ان الغرابة بذلك المعنى يخل بالفصاحة » جواب عن سؤال مقدر ، تقريره ان ماذكرت من عدم حسن تعريف الغرابة بكون الكلمة وحشية انما يصح لو كان المراد

لانا نقول :

بالوحشية الكلمة المشتملة على تركيب يتنفر الطبع منه ، وليس الامر كذلك فان المراد بها الكلمة التي تكون غير ظاهرة المعنى ولا مشهورة الاستعمال فاذاً يصح التعريف ، لمكان ان النسبة بين الكونين - عنـدئذ - يصبح التساوي . حاصل الجواب انه ان اريد بالوحشية غير ما ذكرناه - من ان الوحشية هي المشتملة على تركيب يتنفر الطبـع منه ، بان اريد به المعنى المذكور - فلا نسلم ان الغرابة بذلك المعنى الذي لايكون مصطلحا يخـل بالفصاحة ، فالالتزام بهذا المعنى لامجال له ، وان اغمضنا عن كونه على خلاف الاصطلاح .

« لانا نقول » شروع في الجواب عما ذكره الخلخالي ، وقد اشرنا الى ان ما افاده يرجع الى امرين : الاول- ان الغرابة كما يستفاد من كتبهم كون الكلمة غير مشهورة الاستعمال ، والوحشية هي الكلمة التى تشتمل على تركيب يتنفر الطبـع منه ، فعليه النسبة بين كون الكلمة غريبة وكونها وحشية عموم من وجه ، فلا يحسن تفسير احداهما بالاخرى . والثاني - ان الغرابة او التوحش بمعنى كون الكلمة غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال لايكون مخلا بالفصاحة ، بل انما المخل هو كون الكلمة مشتملة على تركيب يتنفر الطبع منه ، فاخت التنافر والمخالفة هو التوحش لاالغرابة بالمعنى الذي ذكره الشارح .

حاصل ما اجاب الشارح به عن الاول ان المستفاد من كتبهـم ان المعنى الذي ذكرناه للوحشية ، من الكلمة التي لا تكون ظاهرة المعنى ولا مشهورة الاستعمال - ايضا - ممـا انعقد عليه اصطلاحهم ، حيث قالوا الوحشي منسوب الى الوحش الذي يسكن القفار ، ثم استعيرت للالفاظ التي لم يؤنس استعمالها ، فان هذا الكلام منهم ينادي باعلى صوته على انهم

هذا ايضا اصطلاح مذكور في كتبهم حيث قالوا : الوحشي منسوب الى الوحش الذي يسكن القفار ثم استعيرت للالفاظ التى لم يؤنس استعمالها والوحشي قسمان :

اصطلحوا على اطلاق الوحشي على اللفظ الذي لم يشتهر استعماله ، نعم لايستفاد من هـذا الكلام اعتبار قيد غير ظاهرة المعنى الا انه يستفاد من كلامهـم في مورد آخر ، وايضا قالوا : الوحشي قسمان : غريب حسن وغريب قبيح الى اخر ما ذكره الشارح ، ولا ريب ان هذا الكلام ناطق بوضوح على انهم اصطلحوا على اطلاق الوحشي على مطلق ما لم يشتهر استعماله ، وان لم يكن مشتملا على تركيب يتنفر الطبع منه ، حيث انهم قسموه الى غريب حسن وغريب قبيح ، والاول لا يشتمل على التركيب المذكور .

ولب ما اجاب به عن الثـاني ان ما ذكرناه - من كون الكلمة غير ظاهرة المعنى تفسير لكون الكلمـة وحشية ، ولا ريب في كونه مضرا بالفصاحة ، ودعوى عدم كونه مخلا مما لا مجال له ، لانهم قـد فسروا الفصاحة بكون الكلمـة جارية على القوانين ومشهورة الاستعمال وكثيرة الدوران في السنتهم ، فعليه كيف لا يكون ما ذكرناه من المعنى مخـلا بالفصاحة .

« هذا » اي كون المراد بالوحشية غـير ما ذكر ، من المعني الذي ذكرناه « ايضا » اي مثل ما ذكرته ، من الكلمـة المشتملة على تركيب يتنفر الطبع منه « اصطلاح مذكور في كتبهم * المعانيين * حيث قالوا : الوحشي منسوب الى الوحش الذي يسكن القفار » جمع قفر ، وهو المكان الذي يكون خالياً عن الماء والكلاء « ثم استعيرت * الوحشية * للالفاظ التي لم يؤنس استعمالهـا ، والوحشي قسمان » عطف على قوله : الوحشي منسوب

غريب حسن وغريب قبيح ، فالغريب الحسن هو الذي لا يعاب استعماله على العرب ، لانه لم يكن وحشيا عندهم ، وذلك مثل شرنبث واشمخرت

الى الوحش ، فيكون مقولا لقالوا ودليلا ثانياً على اطلاقهم الوحشي على غير ما ذكره الخلخالي ، فان الغريب الحسن الذي جعلوه قسما للوحشي لا يكون مشتملا على تركيب يتنفر الطبع منه .

ثم ان المراد بالوحشي الذي جعل مقسما في العبارة المنقولة عنهم ليس المعنى الذي ذكره الشارح من الكلمة التي هي غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال عند الاعراب الخلص ، ولا المعنى الذي ذكره الخلخالي من الكلمة المشتملة على تركيب يتنفر الطبع منه ، بل المراد به المعنى الجامع لثلاثة اقسام ، اعني الكلمة التي لاتكون ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال سواء كانت كذلك بالقياس الى الاعراب الخلص وبالنسبة الى غيرهم او كان كذلك بالقياس الى غيرهم فقط ، وعلى الاول كانت مشتملة على تركيب يتنفر الطبع منه ام لا ، ومن ذلك اورده اسما ظاهرا وقال : الوحشي قسمان ، ولم يقل : وهو قسمان ، لئلا يتوهم ان مورد القسمة المعنى الذي ذكره سابقاً ، والدليل على ما ذكرناه ، من ان المراد به المعنى العام جعلهم الغريب الحسن قسما منه ، ومعلوم انه فصيح ، لكونه مشهور الاستعمال عند الاعراب الخلص ، وقد عرفت ان ما تقدم في كلام الشارح والمعترض لايكون فصيحا ، فلا معنى لجعله مقسما ، لعدم صحة تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره .

« غريب حسن وغريب قبيح ، فالغريب الحسن هو الذي لايعاب استعماله على العرب » اي الذين يوثق بعربيتهم « لانه » الغريب الحسن « لم يكن وحشيا عندهم » العرب « وذلك » اي الغريب الحسن « مثل شرنبث » يقال لغليظ الكفين والرجلين ، ويراد به الاسد « واشمخرت »

واقمطر وهي في النظم احسن منها في النثر ومنه غريب القرآن والحديث

اي ارتفعت « واقطر » على وزن اقشعر بمعنى اشتد « وهي » اي الامثلة المذكورة واشباهها « في النظم احسن منها في النثر » وجه الحسن كونها شائعة الاستعمال في النظم عند الاعراب الخلص « ومنه * الغريب الحسن * غريب القرآن » وذلك كأبا في قوله - تعالى - : فاكهة وابا ، وكحنانا في قوله تعالى : حنانا من لدنا ، وكفاطر في قوله تعالى : فاطر السموات حيث ان عمر بن الخطاب - على ما في الاتقان - اعترف بانه لما يعرف معنى قوله : ابا ، وابن عباس اعترف بانه كان لا يدري معنى فاطر السماوات حتى اتاه اعرابيان يختصمان في بئر فقال احدهما : انا فطرتها اي انا ابتدئتها ، وكذلك اعترف بانه لايدري معنى حنانا ، فمن ذلك يعرف ان امثال ذلك لم تكن مشهورة الاستعمال عند جميعهم وانما كانت كذلك عند اهل البوادي ، وهذا اوجب عدم كونها مخلة بالفصاحة « والحديث » ومن جملة ذلك حديث طهفة ابن ابي زهير النهدي - على ما جاء في المثل السائر - من أنه لما قدمت وفود العرب على النبي (ص) قام طهفة بن ابي زهير فقال : اتيناك يا رسول الله (ص) من غوري تهامة على اكوار الميس ، ترتمي بنا العيس ، نستجلب العبير ، ونستخلب الخبير ، ونستعضد البرير ، ونستخيل الرهام ، ونستجيل الجهام في ارض غائلة الغطاء غليظة الوطاء ، قد نشف المدهن ، ويبس الجعثن ، وسقط الاملوج ، ومات العسلوج ، وملك الهدى ، وفاد الودى ، برئنا اليك يارسول الله (ص) من الوثن والفتن ، وما يحدث الزمن ، لنا دعوة الاسلام وشريعة الاسلام ما طغى البحر ، وقام تعار ، ولنا نعم همل اعقال ، مانبض ببلال ، ووقير كثير الرسل قليل الرسل ، اصابتنا سلية حمراء مؤزلة ليس لها علل ولانهل . فقال رسول الله : اللهم بارك لهم في محضها ومخضها ، ومذقها

والغريب القبيح ما يعاب استعماله مطلقا ، ويسمى .

وفرقها وابعث راعيها في الدثر بيانع الثمر ، وافجرله الثمد ، وبارك له في المال والولد ، من اقام الصلاة كان مسلما ، ومن اتى الزكوة كان محسنا ، ومن شهد ان لا إله الا الله كان مخلصا ، لكم يابني نهد ودائع الشرك ووضائع الملك ، لا تلقط في الزكاة ، ولا تلحد في الحياة ، ولا تتثاقل عن الصلاة ، وكتب معه كتابا الى بني نهد ، من محمد رسول الله الى بني نهد السلام على من آمن بالله ورسوله : لكم يابني نهد في الوظيفة الفريضة ، ولكم الفارض والفريش وذو العنان الركب والفلو الضبيس لايمنع سرحكم ولا يعضد طلحكم ، ولا يحبس دركم ، ولا يؤكل اكلكم ما لم تضمروا الاماق ، وتأكلوا الرباق من اقر بهذا الكتاب فله من رسول الله الوفاء بالعهد والذمة ومن ابى فعليه الربوة ، فان الكلمات المذكورة في هذا الحديث اكثرها غير مشهورة الاستعمال في زماننا هذا الا انها كانت مأنوسة في ذلك العصر عند الاعراب الخلص ، نعم لم يجيء استعمال امثالها في كلامه (ص) الا قليلا كهذا الحديث لمكان انه (ص) كان اعلم بالفصيح والافصح والمشهور والاشهر .

« والغريب القبيح ما يعاب استعماله مطلقا » اي في النظم والنثر ، وعند الاعراب الخلص وعند غيرهم « ويسمى » اي قسم من الغريب القبيح ، بحمل الضمير على الاستخدام ، والداعي اليه ان الغريب القبيح لايكون منحصراً فيما يكون ثقيلا على السمع وكريها على الذوق مع كونه غير ظاهر المعنى ومشهور الاستعمال ، بل اعم منه ومما يكون خاليا عن خصوصية الثقالة والكراهة ومشتملا على عدم كونه مشهور الاستعمال وغير ظاهر المعنى ، والدليل على ذلك انه قد حكم سابقا بكون الكلمة غير فصيحة بمجرد كونها غير مشهورة الاستعمال وغير ظاهرة المعنى فقط ،

الوحشي الغليظ ، وهو ان يكون مع كونه غريب الاستعمال ثقيلا على السمع كريها على الذوق ، ويسمى المتوعر ايضاً وذلك مثل جحيش للفريد واطلخم الامر وجفخت وامثال ذلك .

والتزم بذلك فيما ذكره بعيد ذلك من قوله : وقولنا : غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال تفسير للوحشية فانه لا ريب في ان هـذا ناطق بصراحة لهجته على ان الغريب القبيح الذي يعاب استعماله عنـد الاعراب الخلص لاينحصر فيما يشتمل على كونه ثقيلا على السمع وكريها على الذوق مع كونه غـير ظاهر المعنى ولا مشهور الاستعمال ، بل له قسم آخر ، وهو كونه غير ظاهر المعنى ولا مشهور الاستعمال فقط ، فما صنعه غير واحد من ارجاع الضمير المستتر في يسمى الى مطلق القسم الثـاني لا اساس له « الوحشي الغليظ وهو * الوحشي الغليظ * ان يكون مـع كونه غريب الاستعمال ثقيـلا على السمع كريها على الذوق ، ويسمى المتوعر » التوعر الخوض في الرأي او في غيره « ايضا » اي كما يسمى وحشياً غليظـا « وذلك » اي الوحشي الغليظ « مثـل جحيش للفريد » يقال : رجل جحيش المنزل اذا نزل ناحية عن النـاس ولم يختلط بهم ، لايقال : ان هذا القسم من الغريب داخل في عنوان المتنافر ، من جهة كونه ثقيلا على السمع ، فلا وجه لجعله وحشيا غليظا ، بل انما هو وحشي ومتنافر ، اذ هو مركز انطباق هـذين العنوانين لانا نقول : انك عرفت ان التنـافر عبارة عن وصف في الكلمة يوجب ثقلها في اللسان لافي السمع ، فما يكون كريها على الذوق وثقيلا على السمع ليس بمتنافر ، بل انمـا هو وحشي غليظ ، لعـدم كونه مأنوس الاستعمال ومأنوساً للسمع والذوق « واطلخم الامر » اي اشتد الامر واظلم « وجفخت » اي فخرت « وامثال ذلك » مما يكون ثقيلا على السمع مع كونه غير ظاهر المعنى ولا مأنوس الاستعمال

وقولنا : غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال تفسير للوحشية ، فمنع كونه مخلا بالفصاحة المتداولة بينهم ظاهر الفساد وان اردت ،

كدهاريس اي الدواهي ، وجيدر ، وهو بنت ورقه كورق البلوط له حب احمر « وقولنا : غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال تفسير للوحشية » شروع في الجواب عن الامر الثاني المذكور في كلام الخلخالي - من انه لو اريد بالوحشية ما ذكره الشارح من انها كلمة غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال فلا نسلم ان الغرابة بهذا المعنى تكون مخلة بالفصاحة - وحاصل الجواب ان قولنا : غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال تفسير للوحشية ، ومنع كونها بهذا المعنى مخلة بالفصاحة ظاهر الدفع ، وذلك لانهم قد فسرو الفصاحة بكون اللفظ جارياً على القوانين ومشهور الاستعمال وكثير الدوران في السنتهم ، فعليه كيف لاتكون الوحشية بالمعنى المتقدم مخلة بالفصاحة المصطلحة بينهم ، نعم لو اردت من الفصاحة معنى آخر غير ما اصطلحوا عليه فلا كلام لنا معك ، فان كلامنا ناظر الى ما هو المصطلح عندهم لا الى ما اصطلحت ايها الخلخالي عليه من المعنى الجديد « فمنع كونه » الضمير راجع الى الوحشي المستفاد من الوحشية « مخلا بالفصاحة المتداولة بينهم * ائمة الفن * ظاهر الفساد » لما اشرنا اليه آنفا، وتفصيله انهم قد فسروا الوحشية بالكلمة التي لاتكون ظاهرة المعنى ومأنوسة الاستعمال وفسروا الفصاحة بكون اللفظ جارياً على القوانين وكثير الدور في السنتهم ومقتضى ذلك كون التوحش مخلا بالفصاحة ، اذ المأخوذ في تعريفها كثرة الدوران وفي تعريف التوحش عدم انس الاستعمال الملازم لعدم كثرة الاستعمال ، فما يكون وحشيا لا يمكن ان يكون فصيحا ، فان الجمع بين العنوانين كالجمع بين الضب والنون والظلمة والنور والسواد والبياض ، بل كالجمع بين الوجود والعدم « وان اردت » ايها الخلخالي

بالفصاحة معنى آخر ، وزعمت ان شيئاً من التنافر والغرابة والمخالفة لايخل بها فلا مشاحة (والمخالفة) « ان تكون الكلمة على خلاف القانون »

« بالفصاحة معنى آخر » بأن تريد انها عبارة عن مجرد خلوص الكلمة عن تركيب يتنفر الطبع منه « وزعمت ان شيئاً من التنافر والغرابة والمخالفة لايخل بها فلا مشاحة » اي لا مناقشة ، فان باب الاصطلاح والمواضعة واسع ، قال في اقرب الموارد : لا مشاحة في الاصطلاح اي ولا مناقشة فيما اصطلح عليه اهل فن او صناعة من استعمالهم الفاظا مخصوصة لمعان بينهم معروفة ، وان بعدت الالفاظ عن اوضاعها اللغوية ، او خالف اصطلاح قوم آخرين . فتحصل مما ذكره الشارح ان الغرابة المفسرة بكون الكلمة وحشية عبارة عن كون الكلمة غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال عند الاعراب الخلص ، كما ان التوحش عبارة عن ذلك ، وهذا المعنى مخل بالفصاحة المصطلحة ، وما ذكره الخلخالي من عدم كون التوحش بهذا المعنى ، وعدم كونه مخلا بالفصاحة على تقدير التسليم ليس له شاهد في كلماتهم ، بل الدليل قد قام على عدمه كما فصلناه .

(والمخالفة) « ان تكون الكلمة على خلاف القانون » قد عرفت ان القانون لفظ سرياني او يوناني موضوع في الاصل لمسطر الكتابة وفي الاصطلاح قاعدة كلية يستنبط منها احكام جزئيات موضوعها كقولهم : كل فاعل مرفوع ، فانه يستنبط منه حكم جزئيات الفاعل المذكورة في كلام اهل المحاورة ، والمراد به في المقام القانون الصرفي كقولهم : كل كلمة فيها حرف علة متحركة ، ما قبلها حرف صحيح ساكن يجب قلبها الفا الى غير ذلك من القواعد الصرفية المستنبطة من تتبع مفردات الفاظهم الموضوعة او مافي حكمها ، والدليل على ذلك قوله : وغير ذلك مما يشتمل عليه علم التصريف ، فانه ينادي باعلى صوته على ان المراد بالقانون هنا القانون

المستنبط من تتبع لغة العرب اعني مفردات الفاظهم الموضوعة او ما هو في حكمها :

الصرفي ، وكذلك يدلنا عليه ذكر القواعد الصرفية عند التمثيل . لايقال : لابد لنا من حمل القانون على الاعم من اللغوي والصرفي ، وذلك لانه اذا قلنا - مشيراً الى جسم عظيم محسوس - : هذا جبل بضمتين دون الجبل بفتحتين فهذا غير فصيح يقيناً مع ان جبل بضمتين ليس على خلاف القانون الصرفي ، فلو لم نلتزم بالتعميم لكان تعريف فصاحة المرد باطلا منعا ، فلابد لنا من الالتزام بالتعميم ليتم التعريف ، اذ قولنا : جبل بضمتين مخالف للقانون اللغوي ، فانهم لما صرحوا بأن جبلا بفتحتين اسم لكذا كان هذا منهم بمنزلة التصريح بان كل ما اخذ من مادة - ج ب ل - اسما لذلك المحسوس فهو بفتحتين ، فهم وان لم يدونوا هذا القانون في كتبهم الا انه مستفاد من طي كلماتهم فمخالفته يكون مخلا بالفصاحة لانا لقول : ان الجبل بضمتين ليس كلمة ، اذ الكلمة كما عرفوها عبارة عن لفظ مستقل دال بالوضع والجبل بضمتين ليس بموضوع ، فليس بكلمة فلا نحتاج للاحتراز عنه وعن مثله الى الالتزام بالتعميم « المستنبط من تتبع لغة العرب اعني مفردات الفاظهم » احترز بذلك عن القانون الذي استنبط من تتبع مركبات الفاظهم كالقواعد النحوية ، فان مخالفتها لاتكون مضرة بفصاحة المفرد ، وانما هي مخلة بفصاحة الكلام كضعف التأليف على ماسيجيء « الموضوعة او ماهو في حكمها » اي في حكم مفردات الفاظهم وانما التزم بجعل المفردات اعم من الحقيقي والحكمي ، لان يحترز بقيد المخالفة عن مثل مسلموي باثبات الواو ، فان الصرفيين قد ذكروا انه اذا اجتمعت الواو والياء وكانت اوليهما ساكنة فيجب جعل الواو ياء وادغام الياء في الياء ، فلو لم نلتزم بالتعميم للزم ان نقول : بفصاحة مثل مسلموي

كوجوب الاعلال في نحو قام والادغام في نحو مد وغير ذلك مما .

وليس الامر كذلك ، ثم ان وجه كونه بحكم المفرد ظاهر ، فانه يقع محكوما عليه ، ولا يصح السكوت عليه .

ثم ان من الغرائب ماذكره بعضهم في المقام واليك نصه - قوله : او ما في حكمها كالمركبات الناقصة والتامة وبيان انها في حكم المفردات ان كلاً منها يقع محكوما به ، او ان المركبات وان لم توضع كما هو مذهب بعضهم لكنها في حكم الموضوعات اعني المفردات في حصول الفهم بمعناهما وانما جعلنا القانون التصريفي اعم من المستنبط من المفردات والمركبات مطلقا ، لانه كما يعرض للكلمة امر بلا واسطة تركيبه مع شيء اخر يخل بفصاحتها كفك الادغام في الاجلل يعرض لها امر يخل بفصاحتها بواسطة تركيبها مع آخر تركيبا غير تام نحو مسلموي بدون قلب الواو ياء او تركيبا تاما نحو من ابنك بسكون النون وكسر همزة ابن ، والقياس تحريك النون واسقاط الهمزه في الوصل فلو لم يحترز بمخالفة القياس عن ذلك لزم ان يكون فصيحا وليس كذلك ، وجه الغرابة ان كلامنا في فصاحة الكلمة لا في فصاحة الكلام فلا نحتاج هنا الى الاحتراز من مثل من ابنك بسكون نون من وكسر همزة ابن ، لان كلماته واجدة للفصاحة ، وانما الفاقد لها مجموع الكلمات من حيث انه كلام ، فالحاجة الى الاتيان بقيد يحترز به عنه انما هي في تعريف فصاحة الكلام لا هنا ، ومن ذلك ذكروا الخلوص من ضعف التأليف هناك ليحترزوا من مثل المثال مما يشتمل على ضعف التأليف « كوجوب الاعلال في نحو قام » اشارة الى ماذكره الصرفيون من ان كل كلمة فيها حرف علة متحركة وما قبلها حرف صحيح مفتوح يجب قلبها الفا « والادغام في نحو مد » اشارة الى ما ذكروه من ان الحرفين المتجانسين اذا اجتمعا يجب ادغام احدهما بالآخر « وغير ذلك مما » بيان لغير ذلك

يشتمل عليه علم التصريف ، واما نحو ابى يأبي .

« يشتمل عليه علم التصريف » كقولهم : كل كلمة فيها حرف علة مفتوحة وما قبلها حرف صحيح ساكن يجب قلبها بالالف بعد نقل حركتها الى ما قبلها .

« واما نحو ابى يأبى » جواب عن سؤال مقدر ، تقريره ان ابى يأبى يكون من باب فتح يفتح بفتح عين الكلمة ، وقد تقرر في الصرف ان من شروط هذا الباب ان يكون عين الكلمة او لامها حرف حلق نحو جعل يجعل ومنع يمنع ، وهذا الشرط منتف في ابى يأبى ، فان حروف الحلق ستة : الهمزة ، والهاء ، والعين ، والحاء ، والغين ، والخاء ، كما في نحو سأل يسأل وزهق يزهق ، ومنع يمنع ، وفتح يفتح ، ولدغ يلدغ ، وسلخ يسلخ ، وليس منها الالف ، واو سلمنا انه منها لما امكن الالتزام بكون الفتح لاجله للزوم الدور ، فان وجود الالف موقوف على الفتح حيث انه في الاصل ياء قلبت الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ، فلو كان الفتح بسببها لزم الدور لتوقف الفتح عليها وتوقفها عليه فهو مفتوح العين في الاصل ، وهذا مخالف للقياس حيث ان الموافق له ما يكون الفتح فيه مسببا عن ثقل حرف الحلق اي تفتح العين لتقاوم فتحته له . لا يقال : ان ما ذكرته من القياس ينافيه نحو دخل يدخل ونحت ينحت وجاء يجيء وما اشبه ذلك مما عينه او لامه حرف من حروف الحلق ولم يجيء على يفعل بفتح العين ، لانا نقول : ان القياس انه لايجيء على يفعل بفتح العين الا اذا وجد هذا الشرط لا انه اذا وجد هذا الشرط يجب ان يكون على يفعل بالفتح ، اذ لايلزم من وجود الشرط وجود المشروط ، وان عور مما فيه حرف علة متحركة وما قبلها حرف صحيح مفتوح ولم تبدل بالالف مع ان القانون الصرفي يقتضي التبديل ، وان استحوذ مما فيه حرف علة مفتوحة وما قبلها حرف

وعور واستحوذ وقطط شعره وآل وماء وما اشبه ذلك من الشواذ.

صحيح ساكن ولم تبدل بالالف بعد نقل حركتها الى ماقبلها مع ان مقتضى القانون الصرفي هو التبديل ، وان قطط مما اجتمع فيه حرفان متجانسان ولم يدغم احدهما بالاخر مع ان مقتضى القانون هو الادغام ، وان ال وماء قد ابدل فيهما الهاء بالالف والهمزة ، حيث ان ال اصله اهل بدليل تصغيره اي اهيل وماء اصله ماه بدليل جمعه اعنى المياه مع ان هذا على خلاف القانون الصرفي ، فان مقتضاه تبديل الحرف الثقيل بالخفيف وفيهما الامر بالعكس ، حيث ان الهاء التي هي من المهموسة قد ابدلت بالالف والهمزة ، وهما من المجهورة ، فعلى هذا يلزم ان نلتزم بكون امثال ماذكر غير فصيحة ، ولا ريب ان هذا مما لا يصح الالتزام به لوقوعها في التنزيل وحاصل الجواب ان المراد بالمخالفة للقانون الصرفي المخالفة التي لم تثبت من الواضع لا مطلق المخالفة ، ففي الحقيقة المراد بها مخالفة ما ثبت من الواضع وانما ذكر القانون الصرفي على نحو المسامحة والمساهلة ، فاذاً لايرد النقض بامثلة المذكورة ، لانها من الشواذ الثابتة في اللغة ، وثبت عن الواضع حكمها واستعمالها كذا .

« وعور » يقال لمن ذهب احد عينيه هذا اعور ، وفي النهاية العرب يقول للذي ليس له اخ من ابيه وامه اعور ، وقيل : انهم يقولون : للردي من كل شيء - من الامور والاخلاق - اعور وللمؤنث منه عوراء « واستحوذ » اي غلب واستولى « وقطط شعره » اي اشتدت جعودته « وال ماء وما اشبه ذلك » مما جاء على خلاف القانون الصرفي كسرر في قوله تعالى : سرر مرفوعة ، وكشرر في قوله تعالى : انها ترمي بشرر كالقصر « من الشواذ » الشاذ في كلام العرب ثلاثة اقسام : احدها ماشذ في القياس دون الاستعمال ، فهذا قوى في نفسه ويصح الاستدلال به . والثاني ماشذ

الثابتة في اللغة فليست من المخالفة في شيء ، لانها كذلك ثبتت عن الواضع فهي في حكم المستثناة فكأنه قال : القياس كذا وكذا الا في هذه الصور بل المخالف مالا يكون على وفق ما ثبت عن الواضع .

في الاستعمال فقط وهذا لايحتج به في تمهيد الاصول ، لانه كالمرفوض ، والثالث ماشذ فيهما ، فهذا لايعول عليه بوجه لفقد اصليه ، والمراد من الشاذ في المقام القسم الاول ، فان الامثلة المذكورة شائعة الاستعمال وان كانت متفردة عما فيه نظائرها « الثابتة في اللغة ، فليست * الامثلة المذكورة * من المخالفة » اي من المخالفة المضرة بالفصاحة ، وهى التي لاتكون ثابتة من الواضع « في شيء لانها كذلك » اى متفردة عن نظائرها « ثبتت عن الواضع ، فهي في حكم المستثناة فكأنه * الواضع * قال : القياس كذا وكذا الا في هذه الصور » انما أتى بحرف التشكيك حيث قال : فكأنه قال الخ ولم يأت بحرف التحقيق ، حيث لم يقل انه قال لان الواضع لم يصرح بهذا الكلام ولم يجعل هذا القانون بالصراحة ، بل انما استنبطه الصرفيون من تتبع مفردات الفاظ العرب التي وضعها الواضع واشتهر استعمالها عند الاعراب الخلص ، فعليه ليس المقام منا سبا لايراد حرف التحقيق بل المناسب ايراد حرف التشكيك بملاحظة ان القانون المستنبط يرجع بالاخرة الى صنع الواضع ، وينشأ منه فكأنه هو الجاعل ، ومن ذلك يظهر وجه الاتيان بكلمة حكم في قوله : في حكم المستثناة .

« بل المخالف ما لايكون على وفق ما ثبت عن الواضع » اضراب انتقالي من غرض الى غرض اي من نفي كون الامثلة المذكورة داخلة في دائرة المخالفة المضرة بالفصاحة لكونها كذلك ثابتة من اللغة الى بيان ان المراد بالمخالفة المضرة المخالفة التي لاتكون على وفق ما ثبت من الواضع لاما لاتكون على وفق القانون الصرفي ، وانما تكون اضافة المخالفة اليه من باب

نحو الاجلل بفك الادغام .

المسامحة ، وملاحظـــة للشيوع والكثرة ، حيث ان اكثر ما يخالف القانون يخالف ما ثبت من الواضع ، فقوله : بل المخالف الخ مؤكد لما قبله لكونه مستفادا منه التزاماً لا مبطل له بان يكون الاضراب ابطاليـــا كما في قوله تعالى : بل هم عباد مكرمون .

ثم انه يرد على ظاهر كلام الشارح اعتراض قوي لايمكن التفصي عنه بوجه الا بالالتزام بالتقييد ورفع اليد عن ظاهر كلامه ، تقريره انه لوقلنا : بان المخالف مالايكون على وفق ماثبت من الواضع لاصبح ذكر قيد السلامة عن المخالفة في تعريف فصاحة الكلمة لغوا محضا ، وذلك لان كل ما يقال عليه الكلمة ويندرج تحت هذا العنوان لابد ان يكون موضوعا ، اذ الكلمة متقومة على الوضع حيث انهم عرفوها بلفظ وضع لمعنى مفرد كما في شرح الكافية وبلفظ مستقل دال بالوضع كما في شرح الالفية ، ومعلوم ان كل ماكان موضوعا فهو مماثبت من الواضع ولايكون مخالفا له ، والنتيجة بضوء هاتين المقدمتين ان كل ماهو كلمة فهو مما ثبت من الواضع ، فاذاً ليست لنا كلمة على خلاف ما ثبت من الواضع حتى قلنا بكونها غـير فصيحة من اجل ذلك ، ونحتاج في مقام الاحتراز عنها الى الاتيان بقيد السلامة عن المخالفـــة في تعريف فصاحة الكلمة ، ولا يمكن التفصي عن هـذه العويصة الا بالالتزام بالتقييد بان نقول : ان مراده مما ثبت من الواضع ليس مطلق ما كان كذلك ، بل خصوص ماثبت استعماله عند الاعراب الخلص بعد ثبوته من الواضع كالاجل مثلا ، فعندئذ يصبح قيد السلامة من المخالفة مما لابد منـه فان ما ثبت من الواضع ولم يثبت استعماله عندهم غير فصيح فنحتاج الى قيد السلامة عن المخالفـــة للاحتراز عنه « نحو الاجلل بفك الادغام » لا يقال : ان الاجلل بفك الادغام ليس بكلمة لعدم كونه موضوعا ، فلا مجال للتمثيل به للكلمة التى

في قوله (الحمد لله العلي الاجلل) والقياس الاجل (قيل) فصاحة المفرد خلوصه مما .

تكون غير فصيحة لكونها مخالفة لما ثبت من الواضع ، لانا نقول : انها من الالفاظ الموضوعة بالوضع النوعي ، والدليل على ذلك انهم التزموا بان الاجل اصله اجلل فلو لم يكن موضوعا لما كان مجال لهذا الالتزام « في قوله » : (الحمد لله العلي الاجلل (١)) « والقياس الاجل » لا يقال : ان الاجلل لايكون غير فصيح ، لان عدم الادغام فيه لضرورة الشعر فمخالفة القياس لاتكون موجبة لعدم فصاحته ، لانا نقول : مقتضى الضرورة الشعرية هو الجواز ، والجواز لايلازم الفصاحة ، لانها متقومة على كثرة الدوران في السنة العرب العرباء لا على الجواز ، فالجواز الذي يقتضيه الضرورة الشعرية لا ينافي انتفاء الفصاحة .

(قيل) القائل بعض معاصري المصنف « فصاحة المفرد خلوصه مما

(١) بعده الواهب الفضل الوهوب المجزل - المعنى - (الاجلل) بالجيم افعل من الجلالة بمعنى العظمة (الواهب)من الهبة بمعنى العطا (الوهوب) كصبور مبالغة منه (المجزل) بالجيم والزاء المعجمة المكسورة الكريم المعطي - يعني - حمد وستايش براي خداوندي كه اين صفت دارد كه بلند مرتبه وصاحب عظمت وجلالت است ، وبخشنده ، وبسيار عطا كننده فضل ، وعطا كننده نعمتهاى بشمار است - الاعراب - (الحمد) مبتدأ (لله) ظرف مستقر خبر لالحمد (العلي الاجلل) نعتان للفظ الجلالة (الواهب الفضل) مضاف ومضاف اليه نعت ثالث له (الوهوب) نعت رابع له (المجزل) نعت خامس له و - الشاهد - في قوله : الاجلل حيث لم يدغم للامان فيه فيكون غير فصيح ، لكونه على خلاف القانون الصرفي المستنبط من استقراء الالفاظ الموضوعة الثابتة من الواضع بالادغام .

ذكر (ومن الكراهـــة في السمع) بأن يتبرأ السمع من سماعه كما يتبرأ من سماع الاصوات المنكرة فان اللفظ من قبيل الاصوات والاصوات منها ما تستلذ النفس سماعه ، ومنها ما تستكرهه .

ذكر » اي التنافر والغرابة ومخالفة القياس اللغوى (ومن الكراهة في السمع المراد به هنا القوة السامعة لا المعنى المصدري « بأن يتبرأ السمع من سماعه * اللفظ المفرد * كما يتبرأ من سماع الاصوات المنكرة ، فان اللفظ من قبيل الاصوات والاصوات منها ما تستلذ النفس سماعه » كصوت بعض الطيور « ومنها ما تستكرهه » كصوت الحمار وما شابهه ، ثم انه لايخفى ما في هذا الاستدلال ، لان انقسام العام الى قسمين لايستلزم انقسام الخاص اليهما مثلا انقسام الحيوان الى النـــاطق والصامت لا يستلزم انقسام الفرس اليهما ، فالصحيح ترك هذا الاستدلال ، واظن ان الشارح تعرضه متابعة للايضاح وتوطئة للوجه الثاني للنظر .

ثم انه قد يقال : ان هذا وماسيذكره عن قريب بعد تعريف فصاحة الكلام من قوله : وقيل : ومن كثرة التكرار وتتـــابع الاضافات ينافي ما ذكره الشارح في دفع احتراز خطيب اليمن : من ان المصنف قد اخذ تعريف الفصاحة والبلاغة على الوجه الذي افاده في الكتاب من اطلاقات القوم واعتباراتهم ، فاذاً لايرد عليه ما اورده الخطيب الموصوف : من انه اذا لم تجد ما ذكرته في كتب القوم فلا يعتنى به ، لانه لامدخل للرأي في تفسير الالفاظ ، ولا نحتاج الى ان نجيب عنه بما اجاب به المصنف من ان المراد من الناس المعهودون ، وذلك لان ماذكره في هذين الموردين ينادي باعلى صوته على انه وجد تعريفهما على نحو التفصيل في كلمات القوم ونقحه بحذف ما هو مستدرك ، فلا وجه لماذكره الشارح : من انه اخذه من اطلاقاتهم ، ويتعين عندئذ ما ذكره المنصف في جواب الخطيب من

(نحو الجرشى) في قول ابي الطيب في مدح سيف الدولة ابي الحسن علي (مبارك الاسم اغر اللقب * كريم الجرشى) اي النفس (شريف النسب فالاسم مبارك لموافقة اسمه لاسم امير المؤمنين .

ان المراد بالناس المعهودون ، اقول : يمكن الجواب عن ذلك بأنه لايستفاد من كلامه في الموردين على نحو القطع انه وجد تعريفهما كذلك في كلام بعض الناس ، لاحتمال ان يكون قد اخذه من اطلاقاتهم ، ثم عرضه على علماء زمانه او على تلامذته ، وبين لهم مأخذه ، وهو اطلاقهم الفصاحة على كون اللفظ جارياً على القوانين المستنبطة من استقراء كلامهم كثير الاستعمال على السنة العرب العرباء فاوردوا عليه انه ينبغي على هذا ان يزداد في تعريف فصاحة المفرد الخلوص من الكراهة في السمع وفي فصاحة الكلام الخلوص من كثرة التكرار وتتابع الاضافات ، لان الالفاظ الكثيرة الدوران خالية عن هذه الثلاثة كما انها خالية عن الامور المذكورة ، فنقل ايرادهم في كتابه تتميما للفائدة ، فعندئذ لاغبار على ماذكره الشارح من الجواب المتقدم (نحو الجرشى) بكسر الجيم والراء وتشديد الشين المفتوحة بعدها الالف « في قول ابي الطيب في مدح سيف الدولة » الظرف متعلق بالقول وسيف الدولة لقب على بن حمدان « ابي الحسن » كنية له « علي » اسمه وعطف بيان لابي الحسن : (مبأرك الاسم اغر اللقب * كريم الجرشى) « اي النفس » (شريف النسب) (١) « فالاسم مبارك لموافقة اسمه لاسم امير المؤمنين » اقول : كان على الشارح ان يقول : لاشعار بالعلو والرفعة

---

(١) (الاغر) بالغين المعجمة والراء المهملة المشددة افعل تفضيل من الغرة ، وهو بياض في الجبهة ، ثم استعير لكل واضح مشهور ، والمراد ان كونه ملقبا بسيف الدولة مشهور (النسب) كفرس قرابة الاباء - يعني - آن سيف الدولة اسم او مبارك است ولقب او مشهور است ونفس او —

واللقب مشهور بين الناس ، والاغر من الخيل الابيض الجبهة .

وموافقته لاسم امير المؤمنين (ع) ، اذ عندئذ لم يرد عليه انه لا اختصاص للاسم بهذه الموافقة ، بل كنيته ايضا كذلك ، وذلك لان العلة كان وقتئذ مجموع الامرين . « واللقب مشهور بين الناس » لايقال : ان اسمه ايضا اغر ومشهور بين الناس ، فلا وجه لتخصيص اللقب بذلك ، لانا نقول : ان اللقب اكثر شهرة ، فان الملوك واضرابهم يشار اليهم بالقابهم تعظيما لهم « والاغر من الخيل الابيض الجبهة » ربما يقال : ان الشارح قد جرى في المقام على غير ما اشتهر اطلاق الاغر عليه ، وذلك لان الاغر كان موضوعا لمطلق ما يكون ابيض ، ثم اشتهر اطلاقه على ابيض الجبهة من الخيل على نحو هجر استعماله في مطلق الابيض ، فالشارح لما قال : والاغر من الخيل الابيض الجبهة ، ولم يقل : الاغر الابيض الجبهة من الخيل فقد جرى على خلاف ما هو المشهور ، وذلك لان الظرف في قوله : والاغر من الخيل اما نعت للاغر او حال له ، ولازم ذلك كون المراد من الاغر مطلق الابيض ليكون صالحاً للتقييد بقوله : من الخيل ولا ريب ان تعرض المعنى المجهور وترك المشهور مما لاينبغي ارتكابه ، وقد اجيب عن ذلك بان قوله : من الخيل حال من الضمير في الابيض قدم عليه وكلمة من تبعيضية لا بيانية ، لان البيان لايقدم الا لضرورة كرعاية

- كريم است ونسب او شريف است - الاعراب - (مبارك الاسم) مضاف ومضاف اليه خبر لمبتدأ محذوف اي هو مبارك الاسم (اغر اللقب) مضاف ومضاف اليه خبر ثان له (كريم الجرشى) مضاف ومضاف اليه خبر ثالث له (و) حرف عطف (شريف النسب) مضاف ومضاف اليه عطف على ماقبله و - الشاهد - في قوله : الجرشى فانه كريه في السمع فلا يكون فصيحا .

ثم استعيرت لكل واضح معروف (وفيه نظر) لانها داخلة تحت الغرابة المفسرة بالوحشية :

السجع في قوله : وعلم من البيان مالم نعلم ولا ضرورة في المقام . اقول: يمكن ان يقال : ان قوله : من الخيل خبر للاغر وكلمة من تبعيضية والابيض الجبهة بيان له ، فيكون المعنى الاغر هو بعض الخيل الذي هو الابيض الجبهة ، فالعبارة عندئذ مبينة لما هو المشهور من دون حاجة الى ارتكاب التقديم والتأخير « ثم استعيرت لكل واضح معروف » قد عرفت غير مرة ان الاستعارة المصرحة عبارة عن ان يشبه شيء بشيء في النفس، ثم تركت اركان التشبيه سوى لفظ المشبه به ، واريد به المشبه ، ففى المقام شبه الشاعر في نفسه عليا بن حمدان ببياض جبهة الفرس في الوضوح والظهور ثم ترك اركان التشبيه سوى لفظ المشبه به اعني الاغر ، واراد منه المشبه اعنى سيف الدولة .

(وفيه نظر) « لانها * الكراهة في السمع * داخلة تحت الغرابة المفسرة بالوحشية » اقول : ليس المراد من كون الكراهة في السمع داخلة في الغرابة انها داخلة في مفهومها ، بأن تكون الاولى اخص مفهوما من الثانية كالحمد اللغوي بالاضافة الى المدح اللغوي ، ضرورة ان الكراهة في السمع مباينة مفهوما للغرابة المفسرة بالوحشية ، بل اراد ان كل ماصدق عليه عنوان الكريه في السمع يصدق عليه عنوان الغريب ، اذ ليس للكراهة في السمع على زعم الشارح سبب عدا الغرابة ، فالخلوص عن الغرابة مستلزم للخلوص عن الكراهة في السمع ، ضرورة ان انتفاء العلة المنحصرة مستلزم لانتفاء معلولها ، والشاهد على ذلك ما ذكره فى المختصر عند ما بين وجه النظر : من قوله : لان استثقال الطبع للمسموع لايتصور عادة الا بكونه وحشيا تنكره السماع ، وتستثقله الطباع على ما تقدم في تفسير الوحشي ،

لظهور ان الجرشى اما من قبيل تكأكأتم وافرنقعوا ، واما من قبيل جحيش واطلخم .

فيدخل في الغرابة المحترز عنها « لظهور ان الجرشى اما من قبيل تكأكأتم وافرنقعوا واما من قبيل جحيش واطلخم » اي اما من قبيل مايشتمل على عدم ظهور المعنى وعدم انس الاستعمال فقط ، واما من قبيل مايشتمل على هذين الامرين والكراهة في السمع ، وهذا هو الذي سموه بالوحشي الغليظ لا يقال : لاوجه للترديد الذي ذكره الشارح في المقام ، اذ ما هو من قبيل تكأكأتم وافرنقعوا خارج عن محل كلامنا ، فان ما وقع الكلام فيه انما هو ما يشتمل على الكراهة في السمع ، وليس تكأكأتم وافرنقعوا كذلك فالصواب ان يقول : لظهور ان الجرشى من قبيل اطلخم وجحيش ، لانا نقول : الامر وان كان كذلك الا ان الشارح هنا في مقام تحقيق ان الكراهة في السمع داخلة في الغرابة ، وافادة منع خلو التعريف من الاحتراز عنها لا في مقام تحقيق انها داخلة في اي قسم من الغرابة ، كيف فانه قد ادعى القطع بعد اسطر بكون الجرشى كريها على السمع ، حيث قال : للقطع باستكراه الجرشى دون النفس الخ .

لا يقال : ان التعليل الذي ذكره الشارح لا يناسب المدعى ، فان المدعى دخول مطلق الكريه في السمع في الغريب والتعليل متكفل لدخول الجرشى فقط ، لانا نقول : ان ذكر الجرشى انما هو من باب التمثيل ، والمراد كل ما هو من قبيله مما يشتمل على الكراهة في السمع كما يدل على ذلك ما افاده في المختصر ، وقد حكينا لفظه ، ثم ان حاصل ما ذكره الشارح في بيان وجه النظر دعوى انه لاسبب للكراهة في السمع عدا الغرابة فاشتراط الخلوص من الغرابة مستلزم لاشتراط الخلوص من الكراهة في السمع ، ضرورة ان انتفاء العلة المنحصرة مستلزم لانتفاء معلولها ، فاذاً

لا نحتاج الى اشتراط الخلوص من الكراهة في السمع في تعريف فصاحة الكلمة بحياله ، لكن الظاهر ان هذا الذي افاده مما لا يرجع الى محصل صحيح ، توضيح ذلك ان ماذكره متقوم على ثلاث ركائز : الاولى تحقيق العلية والمعلولية بينهما . والثانية كون الغرابة علة والكراهة في السمع معلولة لها . والثالثة انحصار علة الكراهة في الغرابة وعدم وجود علة اخرى لها ، وكل من هذه الامور دون اثباته خرط القتاد . اما الاولى فلانه لم يقم دليل على ان احدهما علة للاخرى ، لاحتمال ان تكونا معلولتين لعلتين مستقلتين بان تكون الكلمة مشتملة على خصوصية ذاتية اوجبت كراهتها في السمع وعدم ملائمتها للطبع ، وعلى خصوصية عارضية - كعدم علم ابناء المحاورة بانها موضوعة للمعنى الفلاني الا قليل منهم - اوجبت عدم شهرتها في الاستعمال وعدم ظهورها في معناها عند معظم اهل التخاطب ، وليس في المقام ما يكون قاطعاً لهذا الاحتمال . واما الثانية فلانه لم يدلنا دليل على كون الغرابة علة للكراهة ، ولو سلمنا ثبوت علقة العلية والمعلولية بينهما ، لاحتمال ان يكون الامر بالعكس بان تكون الكراهة في السمع المعلولة لخصوصية ذاتية في الكلمة موجبة لتحاشي الفصحاء منها وعدم استعمالهم لها في مقام ابراز مقاصدهم ، ومعلوم ان انتفاء المعلول لا يستلزم انتفاء العلة لاحتمال ان يكون عدم تأثيرها لوجود مانع ، فالخلوص عن الغرابة لايستلزم الخلوص من الكراهة في السمع ، لامكان ان يكون لفظ مشهور الاستعمال مع كونه كريها في السمع ، ولم يحترز عنه لغرض من الاغراض كرعاية التناسب او ضرورة الشعر او قصد ايذاء المخاطب باسماع لفظ يستكره منه واما الثالثة فلعدم دليل على انحصار علة الكراهة في السمع في الغرابة ولو سلمنا الامرين الاولين ، وذلك لاحتمال ان يكون للكراهة سبب آخر كالخصوصية الذاتية الكائنة في نفس الكلمة ، ودعوى ان العادة تقتضي انه

لاعلة للكراهة في السمع الا الغرابة ممنوعة جـدا ، فانا نرى وجدانا ان كثيراً من الالفاظ التي لم نعرف استعمالها قبل اذا سمعناه لم يستكرهها السمع فما ذكره لا يرجع الى محصل صحيح وان تلقاه غير واحد بالقبول ٥

لا يقال : ان مراد الشارح مما ذكره ان الخلوص من الغرابة مستلزم للخلوص من الكراهة في السمع ، لان ما يكون كريها في السمع غـير مشهور الاستعمال على مايقتضيه الاستقراء ، لانا نقول : انه قد ذكر للغريب قيدان : الاول ان يكون غـير ظاهر المعنى والثاني ان يكون غير مأنوس الاستعمال ، ولا ريب ان جميع ما يكون كريهاً في السمع ليس واجداً لهذين القيدين ، فان لحو ضيزى ودسر لو سلمنا كونه غـير مشهور الاستعمال لانسلم كونه غير ظاهر المعنى بحيث نحتاج في تعيين معناه الى مراجعـة الكتب المبسوطة والتنقير او الى تخريج وجه بعيد ، فدعوى استلزام الخلوص من الغرابة للخلوص من الكراهة في السمع غير مسموعة وان كانت مقرونة بالاستقراء ، فانه على خلافها ، ومن ذلك يظهر الجواب عما اعترض في المقام بأن الخلوص عن الغرابة يستلزم الخلوص من التنافر والمخالفة ايضا ، لان ما يكون متقمصا بقميص المخالفة والتنافر غير شائع الاستعمال جداً ، وجه الظهور ان مجرد عدم شيوع الاستعمال لا يجدي في عد اللفظ غريبا ، بل لابد من عـدم كونه ظاهر المعنى ، ولا ريب انه ليس كل ما يكون ملبسا بلباس المخالفة والتنافر غير ظاهر المعنى ، الا ترى ان مستشزراً واجلل متنافر ومخالف للقياس مع انهما ظـاهران معنى ، ولا حاجة الى الجواب عن ذلك بالالتزام بان اغناء المتأخر عن المتقدم غير قبيح فلا بأس بذكر الغرابة بعد التنافر ، واما المخالفة فقد ذكرت لمزيد الاهتمام به كما لاحاجة الى الجواب عن ذلك بأن ذكرهما لمكان تحقيق حقيقة فصاحة المفرد .

وقد ذكر ههنا وجوه اخر : الاول انها ان ادت الى الثقل فقد دخلت تحت التنافر والا فلا تخل بالفصاحة . الثاني ان ما ذكره هذا القائل في بيان هذا الشرط ان اللفظ من قبيل الاصوات فاسد ، لان اللفظ ليس بصوت بل كيفية له كما عرف في موضعه وضعف هذين الوجهين ظاهر .

« وقد ذكر ههنا » اي في مقام بيان وجه النظر « وجوه اخر : الاول - انها * الكراهة في السمع * ان ادت الى الثقل » اي الثقل على اللسان « فقد دخلت تحت التنافر » فالاحتراز عنه مستغن عن الاحتراز عنها « والا » اي وان لم تكن مؤدية الى الثقل « فلا تخل * الكراهة في السمع * بالفصاحة . الثاني - ان ماذكره هذا القائل في بيان هذا الشرط » اي السلامة عن الكراهة في السمع « ان اللفظ من قبيل الاصوات فاسد » خبر لان « لان اللفظ ليس بصوت ، بل كيفية له كما عرف في موضعه » اي علم الفلسفة والكلام ، قال الفاضل القوشجي ماهذا لفظه - من الكيفيات المحسوسة الاصوات ، وهي كيفية تحدث في الهواء بسبب التموج المعلول للقرع الذي هو امساس عنيف او القلع الذي هو تفريق عنيف بشرط مقاومة المقروع للقارع او المقلوع للقالع كما في قرع الماء وقلع الكرباس بخلاف القطن لعدم المقاومة ، وقال : في شرح قول المحقق الطوسي : ويعرض له كيفية بها يتميز عن صوت آخر يماثله في الحدة والثقل تميزاً في المسموع - : والحرف هي تلك الكيفية العارضة عند الشيخ ، وذلك الصوت المعروض عند بعض ومجموع العارض والمعروض عند الآخرين انتهى كلامه ، وظهر منه ان ما افاده هذا القائل من ان اللفظ ليس بصوت بل كيفية له ناظر الى ما حققه الشيخ ، حيث ان الحرف عنده كيفية تعرض الصوت بها يتميز عن صوت آخر مماثل له في الحدة والثقل تميزاً في المسموع « وضعف هذين الوجهين ظاهر » نسب الى الشارح في المقام

الثالث ان الكراهة في السمع راجعة الى النغم :

ما هذا خلاصته - اما الاول فلان عدم التأدي الى الثقل لايوجب عدم الاخلال بالفصاحة لجواز ان يكون لامر آخر بأن يكون الفصحاء كما احترزوا عن الالفاظ الثقيلة على اللسان احترزوا عن الالفاظ الكريهة على السمع وهذا معنى مناسب للاخلال ، واما الثاني فلانه قد اورد النظر في المتن فلابد ان يكون بيان وجهه جاريا على ماذكره القيل فيه ، ولم يذكر فيه ان اللفظ من قبيل الاصوات ، ولو سلم انه ذكره ولو في موضع آخر فالقول بان اللفظ صوت يعتمد على مخرج من مخارج الحروف مشهور بين الادباء ، على ان قوله : من قبيل الاصوات لايستلزم ان يكون هو صوتا .

اقول : هذا الذي ذكره متين جداً ، وذلك لانك عرفت ان الفصاحة متقومة بركنين : الاول الجريان على القوانين والثاني كثرة الدوران والظاهر ان مايكون كريها في السمع ليس كثير الدوران عند العرب الخلص ، وانهم كانوا يحترزون عمايكون كريها في السمع كما يحترزون ممايكون مخالفاً لما ثبت من الواضع أو ثقيلا على اللسان ولان مقتضى كون النظر وارداً في المتن أن يكون ماسيق لبيان وجهه ناظراً اليه ، ولم يذكر فيه ان اللفظ من قبيل الصوت ، بل المذكور فيه ان بعضهم زاد في فصاحة المفرد قيداً آخر وهو الخلوص عن الكراهة فى السمع ، فالنظر يرجع الى أن هذا القيد لا اساس له ، ولا معنى لان يكون المراد به ماذكره الموجه .

« الثالث ان الكراهة في السمع راجعة الى النغم » قال بعض المحشين: النغم بفتحتين جمع نغمة وهي الصوت ، يقال : فلان حسن النغمة اذا كان حسن الصوت في القرائة . وقال الكاشي في بحث التجنيس في قولهم : النبيذ بغير النغم غم وبغير الدسم سم : النغم بفتح النون مصدر قولهم : نغم الرجل ينغم من باب نزح وبكسر النون وفتح الغين المعجمة جمع النغمة

فكم من لفظ فصيح يستكره في السمع اذا ادي بنغم غير مناسبة وصوت منكر ، وكم من لفظ غير فصيح يستلذ اذا ادي بنغم مناسبة وصوت طيب ، وليس بشيء .

بمعنى حسن الصوت ، والرواية بالفتح ، فعلى ما ذكره الاول النغم في قوله : يرجع الى النغم يكون بالفتح ، وعلى ما ذكره الكاشي يجوز فيه الفتح والكسر وان كان الكسر اولى ليوافق قوله : بنغم غير متناسبة ، فان النغم بالكسر بقرينة قوله : غير متناسبة ، فان تأنيثه دليل على الجمعية لكونه نعتاً له ، ولان الذي يستطاب أو يستكره هو النغمة لا المعنى المصدرى الذي هو التصويت الا بالعناية ، ثم ان هذا الجمع اعني جمع النغمة بفتح النون على النغم بكسر النون غير قياسي لان فعلا بكسر الفاء انما يطرد كونه جمعا لفعلة بكسرها - ايضاً - كنعمة ونعم وقربة وقرب وسدرة وسدر ، وكذا جمعها على النغم بفتح النون ، بل هو ليس جمعا قياسياً لشيء اصلا ، والجمع المطرد لفعلة بفتح الفاء فعال قال في الخلاصة : فعل وفعلة فعال لهما * قال الاشموني : المراد اسمين كانا او وصفين نحو كعب وكعاب وصعب وصعاب وقصعة وقصاع وخدلة وخدال ، والخدلة الممتلئة الساقين .

« فكم من لفظ فصيح يستكره في السمع اذا ادي بنغم غير متناسبة وصوت منكر ، وكم من لفظ غير فصيح يستلذ اذا ادي بنغم مناسبة وصوت طيب » حاصل هذا الوجه ان الكراهة في السمع ليست راجعة الى جوهر اللفظ وذاته ، بل انما هي راجعة الى الصوت ، فاذاً لايمكن ان نعتبر الخلوص منها في فصاحة الكلمة ، اذ يلزم من ذلك ان تصير الالفاظ الفصيحة غير فصيحة اذا اديت بنغم غير مناسبة والالفاظ الغير الفصيحة فصيحة اذا اديت بنغم مناسبة وفساد هذا غني عن البيان « وليس بشيء

للقطـــع باستكراه الجرشى دون النفس سواء ادي بصوت حسن او غيره وكذا جفخت وملع وفخرت وعلم الرابع ان مثل ذلك واقـــع في التنزيل كلفظ ضيزى ودسر ونحو ذلك وفيه ايضا .

للقطع باستكراه الجرشى دون النفس سواء ادي بصوت حسن او غيره » حاصل الرد ان الكراهة في السمع الكائنة في اللفظ ليست راجعة الى النغم بل انما هى ناشئة من غرابته وعدم شهرة استعماله ، والشاهد على ذلك هو القطع الوجداني ، فانا نقطع بأن الجرشى ونحوه مما يستكرهه السمع دون النفس ونحوه سواء ادي بنغم مناسبة او بنغم غير مناسبة ، ومن لم يفهم هذا فليشكو من عدم سلامة سمعه ، هذا على ما سلكه الشارح من الالتزام بانحصار سبب الكراهة في السمع في الغرابة ، واما على ما سلكناه ، فبيان الرد هو ان يقال : ان الكراهة في السمع ليست راجعة الى النغم لما ذكره الشارح من ان الجرشى كريه في السمع سواء ادي بصوت حسن او بصوت قبيح دون النفس ، بل انما هي راجعة الى جوهر اللفـظ وذوات حروفه المجتمعة على كيفية مخصوصة « وكذا جفخت » الجفخ التكبر « وملـع » الملع السير الخفيف السريع « وفخرت وعلم » اي ان الاول والثاني مشتملان على الكراهة في السمع دون الاخيرين من دون فرق بين التـــأدية بصوت حسن والتأدية بصوت قبيح .

« الرابع ان مثل ذلك » اي ما يشتمل على الكراهة في السمع « واقع في التنزيل » اي الكتاب المنزل على النبي (ص) « كلفظ ضيزي » من ضاز يضيز ضيزاً اي ظلم واصله ضيزى بضم فاء الكلمة وانما كسرت الفاء لان تبقى الياء على حالها ، والوجه فيـــه ان فعلى بالكسر لم يأت وصفا « ودسر » هي خيوط يشد بها الواح السفينة ، وقيل هي المسامير واحدها دسار « ونحو ذلك » كمذكر وذكر « وفيه * الرابع * ايضا » اي كالوجوه

بحث لانه قد يعرض لاسباب الاخلال بالفصاحة مايمنع السببية فيصير اللفظ فصيحا .

السابقة « بحث لانه » الشأن « قد يعرض لاسباب الاخلال بالفصاحة ما يمنع السببية » اي سببية تلك الاسباب للاخلال بالفصاحة « فيصير اللفظ فصيحاً » حاصل الرد ان وقوع مايشتمل على الكراهة في السمع في القرآن لايكون دليلا على عدم كون الكراهة في السمع مخلا بالفصاحة ، لاحتمال ان تكون سبباً للاخلال الا ان يمنع عن سببيتها مانع فنلتزم بكون ماوقع في القرآن مما يكتنف بالمانع كتناسب ضيزى مع الانثى في قوله تعالى : الكم الذكر وله الانثى تلك اذاً قسمة ضيزى ، وتناسب دسر مع قدر في قوله تعالى : فالتقى الماء على امر قد قدر ، وحملناه على ذات الواح ودسر . اقول : هذا الرد بظاهره لايرجع الى محصل صحيح ، وذلك لان كون الكراهة في السمع من اسباب الاخلال بالفصاحة لا معنى له الا كونها موجبة لانتفاء كون اللفظ جارياً على القانون او كونه مشهور الاستعمال ، لما عرفت من ان الفصاحة متقومة على هذين الاساسين ، فعليه مجرد التناسب الكائن في ضيزى ودسر لا يمكن ان يكون مانعاً لكون الكراهة في السمع الكائنة فيهما موجبة للاخلال بفصاحتهما ، بل لابد من اثبات كونهما عندئذ من الالفاظ الكثيرة الدوران ، ولم يتعرض الشارح لذلك ، فاذاً لابد من اتمامه باثبات ذلك ، بان نقول : ان الكراهة في السمع اذا كانت مزاحمة بجهة محسنة تعد بمنزلة العدم فلا يحترز بها من يوثق بعربيته عن استعمال لفظ كذلك ، بل يستعمله كثيرا كسائر الالفاظ الخالية عن الكراهة في السمع رأسا ، والشاهد على ذلك الاستقراء وورود مثل ذلك في القرآن والاشعار كثيراً ، ومن ذلك يظهر الجواب عما يقال : ان الالتزام بوقوع الالفاظ الكريهة على السمع في القرآن وان لم تكن مخلة بالفصاحة لكنه مما

فان مفردات الالفاظ يتفاوت باختلاف المقامات كما سيجيء في الخاتمة

يقود الى نسبة الجهل او العجز اليه ـ سبحانه ـ وجه الظهور ان الكراهة في السمع المزاحمة بغيرها من التناسب ونحوه معدودة بمنزلة العدم ويعد ما يشتمل عليها بمنزلة ما لا عيب فيه اصلا ، فاذاً لامانع من وقوع نحو ضيزى في القرآن ، حيث ان التناسب قد منع من تأثير الكراهة في السمع في القبح ، وجعله من الالفاظ الحسنة ، ولا ينافي ذلك ما تقدم من ان اشتمال القرآن على كلمة غير فصيحة لا يمكن ، لكونه مؤدياً الى القول بصحة نسبة الجهل او العجز اليه سبحانه ، وذلك لان المراد بكلمة غير فصيحة هناك ما تكون باقية على عدم فصاحتها ، ولم يكن فيها ما يزاحم ما يوجب عدم فصاحته .

« فان مفردات الالفاظ يتفاوت باختلاف المقامات كما سيجيء في الخاتمة » من ان لكل مفرد مقاماً لايحسن فيه غيره ، ومن مصاديقه ماذكره الشيخ ابن الحاجب في امالي الكافية من ان اللفظ قد يكون غير فصيح فيلحقه امر فيجعله فصيحا كقوله تعالى : الم تروا كيف يبديء الله الخلق ثم يعيده ، فان الفصيح يبدء من دون الياء ، لكن فصح يبديء مع الياء في قوله تعالى : لتناسبه مع قوله : يعيده ، فانه اوجب حسنه وخروجه عن دائرة عدم الفصاحة ودخوله في سور الفصاحة ، ثم ان هذا الكلام من ابن الحاجب ـ ايضاً ـ لايقبل بظاهره ، فلابد من اتمامه بمثل ما ذكرناه آنفا بان نقول : ان مخالفة القانون الصرفي لاتوجب احتراز البلغاء عن اللفظ المشتمل عليها اذا كان متلبسا بلباس حسن يزاحم قبح مخالفته للقانون كالتناسب في الآية فاذاً يصبح من الالفاظ المتداولة الكثيرة الدوران في السنتهم ، فيكون فصيحاً ، لكونه عندئذ واجداً لكلا ركني الفصاحة ، فتحصل من جميع ما ذكرناه ان شيئاً من الوجوه التي ذكرت للنظر لايتم ،

ولفظ ضيزى ودسر كذلك .

فالصحيح هو الالتزام بأن الكراهة في السمع ايضا من اسباب الاخلال بالفصاحة كما ذكره البعض ، فان الانصاف ان الالفاظ الكثيرة الدوران كما انها خالية من التنافر والمخالفة والغرابة كذلك خالية عن الكراهة في السمع وما ذكره الشارح - من ان الاحتراز عن الغرابة مستلزم للاحتراز عنها - قد عرفت عدم تماميتها « ولفظ ضيزي ودسر كذلك » اي يكونان مما عرضه ما يمنع سببية الكراهة في السمع للاخلال بالفصاحة وهو التناسب ، ومن ذلك جاء في المثل السائر ما هذا لفظه - حضر عندي في بعض الايام رجل متفلسف ، فجرى ذكر قرآن الكريم ، فأخذت في وصفه وذكرت ما اشتملت عليه الفاظه ومعانيه من الفصاحة والبلاغة . فقال ذلك الرجل : واي فصاحة هناك وهو يقول : تلك اذا قسمة ضيزى ، فهل في لفظة ضيزى من الحسن ما يوصف ؟ فقلت له : اعلم ان لاستعمال الالفاظ اسرارا لم تقف عليها انت ولا ائمتك مثل ابن سيناء والفارابي ولا من أضلهم مثل ارسطاليس وافلاطون ، وهذه اللفظة التي انكرتها في القرآن ، وهي لفظة ضيزى ، فانها في موضعها لا يسد غيرها مسدها . الا ترى ان السورة كلها التي هي سورة النجم مسجوعة على حرف الياء ، فقال تعالى : والنجم اذا هوى : وما ضل صاحبكم وما غوى . وكذلك الى آخر السورة : فلما ذكر الاصنام وقسمة الاولاد وما كان يزعمه الكفار قال تعالى : الكم الذكر وله الانثى : تلك اذا قسمة ضيزي ، فجائت اللفظة على الحرف المسجوع الذي جائت جميعها عليه ، وغيرها لايسد مسدها في مكانها . واذا نزلنا معك - ايها المعاند - على ماتريد قلنا : ان غير هذه اللفظة احسن منها ، ولكنها في هذا الموضع لاترد ملائمة لاخواتها ولا مناسبة ، لانها تكون خارجة عن حرف السورة ، وسأبين ذلك فاقول : اذا جئنا بلفظة

(و) الفصاحة (في الكلام خلوصه من ضعف التأليف وتنافر الكلمات .

في معنى هذه اللفظة قلنا : قسمة جائرة او ظالمة ، ولا شك ان جائرة او ظالمة احسن من ضيزى الا انا اذا نظمنا الكلام فقلنا الكم الذكر وله الانثى تلك إذا قسمة ظالمة او جائرة لم يكن النظم كالنظم الاول ، وصار الكلام كالشيء المعوز الذي يحتاج الى تمام ، وهذا لايخفى على من له ذوق ومعرفة بنظم الكلام .

(و) « الفصاحة » قدر لفظ الفصاحة تحرزاً عن لزوم العطف على معمولي عاملين مختلفين في كلام المصنف إذ فيه خلاف بين النحاة ، والاصح على ماتقرر في النحو الجواز في خصوص ما اذا كان احد العاملين جاراً مقدماً نحو في الدار زيد والحجرة عمرو ، وليست عبارة المصنف كذلك ، اذ العامل المتقدم الكائنة المقدرة لاحرف الجر ، فلو لم تقدر الفصاحة لزم عطف قوله : في الكلام على قوله : في المفرد ، والعامل فيه الكائنة المقدرة وعطف قوله خلوصه على قوله خلوصه المتقدم والعامل فيه المبتدأ ، وذلك لايجوز على الاصح ، لعدم مساعدة الاستقراء عليه ، فتحرزاً عن ذلك التزم بتقدير المبتدأ ، وهو قوله : الفصاحة ، ليصبح العطف في عبارة المصنف من عطف الجملة على الجملة (في الكلام خلوصه * الكلام * من ضعف التأليف وتنافر الكلمات) اي الكلمتين فصاعدا ، فلا يردان لازم ذلك ان يكون مايشتمل على كلمتين متنافرتين فصيحا ، ثم ان المراد من التنافر في المقام كون الكلمات بحيث يوجب اجتماعها ثقلها على اللسان فاذا لم تثقل الكلمات ولكن كانت معانيها غير متناسبة كسطل وقفل وسيف فاذا عطفت كان ذلك مخلا بالبلاغة لا بالفصاحة ، ثم انه كان اولى ان يأتي بمن هنا وفي قوله : والتعقيد ، ليصير كلامه نصا في السلب الكلي ، وعدم

والتعقيد مع فصاحتها) حال من الضمير في خلوصه اي خلوصه مما ذكر مع فصاحة كلماته واحترز به عن نحـو زيد اجلل وشعره مستشزر وانفه مسرج .

الاتيان بها يوهم سلب العموم المقتضي كون المـدار في فصاحة الكلام الخلوص من المجموع لا من كل واحد مع ان الامر بالعكس (والتعقيد مع فصاحتها) « حال من الضمير في خلوصه ربمـا يقال : ان كون قوله : مع فصاحتها حالا من الضمير في خلوصه ينافي تصريحهم بأن الظرف اللغو لايقع حالا ولا خبرا ولا صفة ، وذلك لان العامل فيه عندئذ الخلوص ، حيث ان العامل في الحال وصاحبه واحد فيكون ظرفاً لغوا ، واجيب عن ذلك بان اطلاق الحال على الظرف مسامحة من باب اطلاق اسم الكل على الجزء ، والا ففي الحقيقة الحال هو الظرف مـع متعلقه ، فعليه حديث كون العامل في الحال وصاحبه واحدا لايستلزم كون الظرف في المقام لغوا فان مقتضى ذلك كون العـامل في الضمير وما تعلق به الظرف من الفعل المقدر واحدا ، فانه اول جزء الجملة الحـالية ونتيجة ذلك كون الظرف مستقراً لا لغواً « اي خلوصه مما ذكر مع فصاحة كلماته ، واحترز به * مع فصاحتها * عن نحو زيد اجلل وشعره مستشزر وانفه مسرج » اذ لولا هذا القيد لما حصل الاحتراز عن هذه الامثلة ونظائرها بالاتيان بضعف التأليف وتنافر الكلمات والتعقيد في التعريف ، لكونها خالية عن هذه الامور ، نعم نحو شعره مستشزر مشتمل على كلمة متنافرة ، ولكن لايوجب ذلك عدم خلوصه من تنافر الكلمات ، لعدم اشتماله على كلمتين متنافرتين فصاعداً ، فهو خالص عن تنافر الكلمات ، وانمـا لايكون خالصا عن كلمة حروفها متنافرة ، فمن ذلك اتى بقوله : مع فصاحتها للاحتراز عن هـذه الامثلة ، فانها لعدم كونها مشتملة على فصاحة جميع كلماتها تخرج بقوله : مع فصاحتها

ولا يجوز ان يكون حالا من الكلمات في تنافر الكلمات لانه يستلزم ان يكون الكلام المشتمل على الكلمات الغير الفصيحة متنافرة كانت ام لا فصيحاً لانه صادق عليه انه خالص من تنافر الكلمات حال كونها فصيحة .

« ولا يجوز ان يكون * مع فصاحتها * حالا من الكلمات في تنافر الكلمات لانه * كونه حالا من الكلمات * يستلزم ان يكون الكلام المشتمل على الكلمات الغير الفصيحة متنافرة كانت ام لا فصيحاً لانه * الشأن * صادق عليه * الكلام المشتمل على الكلمات الغير الفصيحة متنافرة كانت ام لا * انه خالص من تنافر الكلمات حال كونها فصيحة » اعلم ان النفي اذا دخل على شيء مقيد بقيد ما ، ففي مقام الثبوت لا يخلو حاله من وجوه ثلاثة فانه اما ان يتوجه الى المقيد فقط ، واما ان يتوجه الى القيد فقط واما ان يتوجه الى القيد والمقيد معا مثلا كلمة ما في قولنا : ماجائني زيد راكباً اما ان تكون متوجهة الى الحال فقط ، فيكون المعنى وقتئذ انتفاء الركوب وثبوت المجيء ، واما ان تكون متوجهة الى العامل فقط ، فيكون المعنى وقتئذ انتفاء المجيء وثبوت الركوب ، واما ان تكون متوجهة اليهما معا ، فيكون المعنى عندئذ انتفاء المجيء والركوب معا ، واما في مقام الاثبات فالظاهر توجهه الى القيد كما صرح به الشيخ ويساعده الفهم العرفي ، اذا عرفت ذلك فنقول : النفي الكائن في ضمن الخلوص ، بناء على كون مع فصاحتها حالا من الكلمات يكون داخلا على التنافر المقيد بمع فصاحتها ، فاما ان يكون متوجها الى مع فصاحتها فقط ، ونتيجة ذلك انحصار الكلام الفصيح فيما يكون غير واجد لضعف التأليف والتعقيد وفصاحة الكلمات وواجداً للتنافر فيها وعدم كون مالا تكون كلماته متنافرة فصيحا اصلا ، واما ان يكون متوجها الى تنافر الكلمات فقط ، ونتيجة ذلك انحصار الكلام الفصيح فيما يكون غير واجد لضعف التأليف والتعقيد وتنافر الكلمات

وواجداً للفصاحة فيها ، واما ان يكون متوجهاً اليهما معا ، ونتيجة ذلك انحصار الكلام الفصيح فيما يكون غير واجد لضعف التأليف والتعقيد وتنافر الكلمات وفصاحتها ، فعبارة المصنف على تقدير كون مع فصاحتها حالا من الكلمات تحتمل بالنظر الى مقام الثبوت وجوها ثلاثة كلها باطل الا واحد منها ، وهو ان يكون النفي الضمني متوجها الى التنافر فقط ، لكن هذا الاحتمال اضعف الاحتمالات بالقياس الى مقام الاثبات ، فان الاغلب توجه النفي الى القيد فقط ، بل هو المتبادر عند عدم قرينة على الخلاف كما يستفاد من كلام الشيخ ، ويساعده الذوق العرفي ، ثم توجهه الى القيد والمقيد معا ، فعليه يرد على جعل مع فصاحتها حالا من الكلمات ماذكره الشارح من انه مستلزم لان يكون الكلام المشتمل على الكلمات الغير الفصيحة متنافرة كانت - كما اذا قلنا بأن النفي الضمني متوجه الى القيد على ما هو الاغلب والمتبادر عرفا - ام لا - كما اذا قلنا بتوجهه الى القيد والمقيد معا - فصيحا ، لانه يصدق على كل من القسمين انه خالص من تنافر الكلمات حال كونها فصيحة - مثلا - يصدق على زيد محمر ومتصرف انه خالص من تنافر الكلمات حال كونها فصيحة ، وهي حالة الادغام ، بان يقال : زيد محمر ومتصرف ، وانما لايكون خالصا من تنافر الكلمات حال عدم كونها فصيحة ، وهي حالة فك الادغام ، وكذلك يصدق على نحو زيد اجلل ، وشعره مستشزر ، وانفه مسرج انه خالص من تنافر الكلمات حال كونها فصيحة ، وهي حالة الادغام وتبديل مستشزر بمرتفع ، كما انه كذلك حال كونها غير فصيحة ، فان الاول عندئذ مشتمل على كلمة حروفها متنافرة لا على الكلمات المتنافرة كما ان الاخيرين خاليان عن التنافر مطلقاً ، ثم انه قد ظهر مما ذكرناه : من ان المتبادر رجوع النفي الى القيد أن ماذكره الشارح من قوله : متنافرة كانت او غير متنافرة مبني على المماشاة

والتنزل ، والا فمقتضى الظاهر في الفرض انحصار الكلام الفصيح في القسم الاول ، وهو ان تكون كلماته متنافرة مضافاً الى كونها غير فصيحة . لايقال : ان مقتضى ظاهر الكلام وان كان رجوع النفي الى القيد الا انا نرفع اليد عنه لوجود القرينة على خلافه ، وهي بطلان التعريف ، لعدم صدقه على شيء من افراد المعرف على تقدير رجوعه اليه ، ورفع اليد عن الظاهر عند وجود القرينة على خلافه ليس بعزيز ، لانا نقول : ان هذا وان كان مصححا لكلام المصنف من حيث انه كلام الا انه لايصححه من حيث انه تعريف لفصاحة الكلام ، فان الاتيان بتعريف يحتاج في تصحيحه الى مثل هذا التكلف وارتكاب خلاف الظاهر مما لاينبغي ان يصدر من مثل المصنف ، فحيث ان وقوع قوله مع فصاحتها حالا من الكلمات لم يكن خالياً من الاشكال والمناقشة التزم الشارح بانه حال من الضمير في خلوصه حتى يصبح قيداً للنفي ، اذ يكون عندئذ مبيناً لهيئة الفاعل العامل فيه الخلوص هذا من ناحية ، ومن ناحية اخرى انه قد تقرر في محله ان الحال قيد لعامله وراجع اليه ، ومن ناحية ثالثة لاريب في ان العامل في الحال هو العامل في صاحبها ، والنتيجة بضوء تلك النواحي كون مع فصاحتها قيداً للخلوص ، وهذا معنى كونه قيداً للنفي ، فعليه يكون معنى العبارة الفصاحة في الكلام انتفاء ضعف التأليف والتعقيد وتنافر الكلمات منه حال كون ذلك الانتفاء مقارناً بفصاحة الكلمات ، فوقتئذ لاغبار على عبارة المصنف اصلا . وبعبارة اخرى ان جعلنا مع فصاحتها حالا من الكلمات يكون العامل فيها التنافر لا النفي الذي هو الخلوص فيصبح المقام من قبيل دخول النفي على كلام فيه قيد فيرجع النفي الى القيد بمقتضى الظهور العرفي الذي اتخذه الشيخ قاعدة ، ونتيجة ذلك كون المعتبر في فصاحة الكلام انتفاء فصاحة كلماته مع وجود التنافر لاانتفاء التنافر مع وجود الفصاحة كما

هو المقصود ، بخلاف ما اذا جعلناه حالا من الضمير في خلوصه ، فانه عندئذ يصبح قيدا لنفس النفي الذي هو الخلوص ، فلا يكون المقام من قبيل دخول النفي على كلام فيه تقييد حتى يرجع النفي الى القيد بمقتضى القاعدة التي ذكرها الشيخ .

ربما يقال : يرد على الشارح انه لافرق بين جعله حالا من الكلمات وجعله حالا من الضمير في خلوصه في كون المقام من قبيل دخول النفي على كلام فيه قيد ، والوجه فيه ان الخلوص ليس نفياً بحتا ، بل انما هو متضمن له ، فان معنى خلوص شيء عن شيء عدم اشتمال الاول على الثاني ، ففي المقام معنى عبارة المصنف على الفرض هكذا الفصاحة في الكلام عدم اشتمال الكلام على ضعف التأليف والتعقيد وتنافر الكلمات حال كون الكلام مقارنا بفصاحة الكلمات ، فالنفي الضمني هو العدم قد دخل في شيء ، وهو الاشتمال مقيد بقيود منها قوله : مع فصاحتها ، فيجيء حديث توجه النفي الى القيد بمقتضى القاعدة المذكورة في هذا الفرض ، كما كان في فرض جعله حالا من الكلمات من دون تفاوت وميز ، فيصدق التعريف على مثل زيد اجلل وشعره مستشزر وانفه مسرج ، وان جعلنا مع فصاحتها حالا من الضمير في خلوصه اذ يصح ان يقال : ان تلك الامثلة غير مشتملة على ضعف التأليف والتعقيد وتنافر الكلمات حال كونها مقارنة بفصاحة كلماتها ، وهي حالة الادغام ، ووجود مرتفع مكان مستشزر ووجود كالسراج مكان مسرج . واجيب عن ذلك انا لانسلم صدق التعريف على الامثلة المذكورة اذا جعلنا مع فصاحتها حالا من الضمير في خلوصه ، وذلك لان صدقه على مثل زيد اجلل متوقف على كونه مع زيد اجل كلاما واحداً له حالتان : حالة الادغام وحالة فكه ، وعلى مثل شعره مستشزر متوقف على كونه مع شعره مرتفع كلاما واحداً له حالتان : حالة

الاشتمال على كلمة متنافرة حروفها وحالة اشتماله على كلمة ليست كذلك وعلى مثل انفه مسرج متوقف على كونه مع انفه كالسراج كلاما واحداً له حالتان : حالة اشتماله على كلمة غريبة ، وحالة اشتماله على كلمة مشهورة وليس الامر كذلك ، ضرورة ان زيد أجل وزيد اجلل كلامان مستقلان ولا معنى لوحدتهما اصلا ، وكذا شعره مستشزر وشعره مرتفع وانفه مسرج وانفه كالسراج ، فعليه لا يصدق على زيد اجلل انه خالص عن تنافر الكلمات حال كونه مقارنا بفصاحة كلماته ، وهي حالة الادغام ، لان حالة الادغام ليست حالة له ، بل انما هي حالة لكلام آخر ، وهو زيد اجل، وكذلك لايصدق على شعره مستشزر انه خال عن تنافر الكلمات حالة كونه مع فصاحة كلماته ، وهي حالة اشتماله على كلمة ليست حروفها متنافرة ، لان هذه الحالة ليست حالة له ، بل حالة لكلام آخر ، وهو شعره مرتفع وهكذا . اقول : ما افاده هذا المجيب ـ مضافاً الى ما سوف يجيء من ان المراد بالكلام والكلمات نوع الكلام والكلمات لاشخصها فلا اساس له ـ يرد عليه ان هذا الكلام يجري فيما اذا جعلنا مع فصاحتها حالا من الكلمات ايضا ، فان صدق التعريف على مثل زيد اجلل في هذا الفرض ايضا يتوقف على كونه مع زيد اجل كلاماً واحداً ، اذ لو لم يكن الامر كذلك لايصدق على زيد اجلل انه خالص عن تنافر الكلمات حالة كون الكلمات باجمعها مقارنة بفصاحتها ، وهي حالة مقارنة زيد مع الاجل مدغما ، فان هذه الحالة ليست حالة كلمات زيد اجلل ، بل انما هي حالة كلمات زيد اجل ، وقس عليه سائر الامثلة ، فعليه لا وجه لتطبيق هذه المقالة على فرض كون مع فصاحتها حالا من الضمير في خلوصه دون فرض كونه حالا من الكلمات ، والحاصل ان هذا الجواب لا اختصاص له بهذا الفرض وسيأتي تطبيقه بنحو البسط والتفصيل على كلا الفرضين عن قريب ، والمناسب

للمقام ان يقال : انا لانسلم ان الخلوص معناه المطابقي عدم الاشتمال حتى يرد ماذكرته ، بل معناه امر بسيط يستلزم عدم الاشتمال ، كما ان الترك يستلزم عدم الفعل ، والشاهد على ذلك انه لو كان معناه المطابقي عدم الاشتمال لكان اللازم ان يصح تعديته بعلى دون من ، وليس الامر كذلك فنستكشف من ذلك انه يدل على عدم الاشتمال التزاماً لامطابقة فعليه لامجال لجعل الفرضين متساويين بالتقريب المذكور ، بل الصحيح هو الفرق بينهما بما ذكره الشارح . ويرجع الى ما افدناه ماقيل من انه اذا جعلنا مع فصاحتها حالا من الضمير في خلوصه يصير قيداً للخلوص ، فيصبح المقام من قبيل ما فيه تقييد للنفي لامن قبيل مافيه نفي للتقييد ، لانا نعتبر النفي اولا اعني الخلوص من الامور المذكورة ثم نعتبر التقييد اي : تقييد الخلوص بمع فصاحتها - ثانيا ، فيكون معنى الكلام عندئذ الفصاحة في الكلام عدم اشتماله على ضعف التأليف وتنافر الكلمات والتعقيد حال كون الكلام الذي لايشتمل على الامور المذكورة مقارناً بفصاحة كلماته ، وهذا المعنى لمكان التوصيف يساوق لان يقال : فصاحة الكلام ان ينتفي منه الامور الثلاثة ، والحال ان فصاحة كلماته مقارنة لذلك الانتفاء ، فاذاً لايصدق التعريف على مثل زيد اجلل ، لان انتفاء الامور المذكورة ليس فيه مقارنا بفصاحة كلماته ، بل مقارن بعدم فصاحتها .

ولا يرد عليه نظير ما اوردناه على القول الاول ، وحاصله انه اذا جعلنا مع فصاحتها حالا من الكلمات ايضاً يمكن اعتبار التقييد ثانياً ، بأن يكون مغنى الكلام الفصاحة في الكلام عدم اشتماله على ضعف التأليف والتعقيد وتنافر الكلمات ، والحال ان الكلمات التي ليست فيها تنافر مقارنة بفصاحتها ، وهذا مساوق لكون انتفاء التنافر مقارناً بفصاحة الكلمات ، فلا يرد عندئذ ان التعريف صادق على مثل زيد اجلل ، لعدم كون انتفاء

التنافر فيه مقارنا لوجود فصاحة الكلمات ، وجه عدم الورود ان المتبادر في فرض كون مع فصاحتها حالا من الكلمات رجوع النفي الى القيد ، بخلاف ما اذا كان حالا من الضمير في خلوصه ، فانه لامجال عندئذ للالتزام برجوع النفي الى القيد لعدم معنى لرجوع النفي الى ماهو قيد لنفسه فلابد فيه من اعتبار النفي اولا ثم التقييد ، ثم انه يفصح عما ذكرناه ما نسب الى الشارح في بعض الحواشي ، وهذا لفظه لا يقال : الخلوص بمعنى النفي فعلى تقدير جعله حالا من ضمير في خلوصه ايضا يتوجه الاشكال ، لانا نقول : يكون قيداً للنفي لا للمنفي ، وكيف يتوهم الاشكال ، ونحن نؤول في مثل لم ابالغ في اختصاره مع حرف بفعل مثبت هو مضمون النفي دفعا لمثل هذا الاشكال ، فكيف يتوهم وروده مع التصريح بذلك الفعل ، ولا يرد عليه ان قياس المقام بما ذكره في توجيه قوله : ولم ابالغ في اختصار لفظه تقريباً من تأويله بتركت المبالغة تحرزاً عن محذور لزوم ان المبالغة لم تكن للتقريب بل لعلة اخرى كالتبعيد مثلا لا وجه له اصلا ، بل هذا من اغرب الغرائب ، والوجه فيه ان الترك معناه صرف النفي ومحض العدم ، ويدل عليه بالمطابقة بخلاف الخلوص ، فانه انما يدل على النفي بالتضمن ، اذ ليس معنى الخلوص صرف العدم، بل معناه عدم الاشتمال فعليه الخلوص يكون متضمناً للنفي اعني العدم ، وهو داخل على شيء اعني الاشتمال مقيد بما هو حال عما اضيف اليه اعني مع فصاحتها ، فيكون المقام داخلا تحت القاعدة المذكورة التي اسسها الشيخ وجه عدم الورود انه لافرق بين الترك والخلوص في ان معناهما امر بسيط لاتركيب فيه ومستلزم لعدم الفعل كعدم المبالغة مثلا وعدم الاشتمال ، وليس عدم الاشتمال معنى مطابقياً للخلوص والا لصح ان يتعدى بعلى كما انه ليس معنى تركت المبالغة لم ابالغ ، والا لصح ان يتعدي بفي ، فدعوى

ان معنى الخلوص من الامور المذكورة عدم الاشتمال عليها من باب اشتباه المدلول الالتزامي بالمدلول المطابقي ، فما ذكره الشارح من ان مع فصاحتها حال من ضمير في خلوصه ، ولازم ذلك صيرورته قيداً للنفي ، فعندئذ لايتوجه اشكال النقض بالامثلة المذكورة متين جداً ، ولا يرد عليه ان مع فصاحتها عندئذ ايضاً قيد للمنفي ، لان الخلوص بمعنى عدم الشمول ، نعم يرد عليه ان هذا خلاف الظاهر جداً ، فان الظاهر كونه حالا للكلمات لامن ضمير في خلوصه ، وارتكاب هذا مشكل سيما في التعاريف .

ثم انه ربما يتخيل ان التحقيق في المقام ان يقال : ان عبارة المصنف لايمكن ان يكون من صغريات القاعدة التي اسسها الشيخ من رجوع النفي الى القيد اذا دخل في كلام او مركب ناقص فيه تقييد بوجه ما ، بل لايمكن توجه النفي الى القيد والمقيد معا فضلا عن رجوعه الى القيد فقط وذلك لان رجوع النفي الى الحال فقط او اليه والى عامله معا يمكن اذا كان من الاحوال المنتقلة كراكباً في قولك : ما جائني زيد راكباً ، وكمع عمرو في قولك : ما اقدمت على ضرب زيد مع عمرو ، اذ يصح نفي الركوب فقط او المجيء والركوب معا من زيد ، بان كان جائيا ماشياً او كان نائماً في بيته ، وكذلك يصح نفي مصاحبته مع عمرو فقط او الضرب والمصاحبة معاً ، بأن كان زيد مضروبا فى حال الانفراد ، او كان منفردا وغير مضروب ، واما اذا كان من الاحوال اللازمة فلا يمكن توجه النفي اليه فقط او اليه والى ما هو عامل فيه معاً ، اذ مقتضى كونه لازماً لصاحبه عدم انفكاكه منه ، فلا يمكن انتفائه عند ثبوت صاحبه - مثلا - في قولنا ما جائني زيد ذا طول وعرض وعمق ، وقولنا : مارأيت زيداً كاتباً بالقوة لايمكن ان نقول : ان النفي متوجه الى الحال فقط او اليه والى المجيء او الرؤية معاً ، اذ لازم ذلك ان يوجد زيد من دون الطول والعرض والعمق

ومن دون الكتابة بالقوة ، وهذا غـير معقول ، ففيما اذا كان الحال من الاحوال اللازمة لا مناص من الالتزام بكون النفي راجعاً الى المقيد فقط بأن نعتبر النفي اولا والتقييد ثانياً .

اذا عرفت ذلك فنقول : الحـال في المقام من الاحوال اللازمة ، وذلك لان الكلمة منها فصيحة ومنها غير فصيحة ، وما يكون من القسم الاول لاينفك عنه الفصاحة اصلا كاجل وما يكون من القسم الثاني لاينفك منه عدم الفصاحة اصلا كاجل على ماعرفت من انه واجل كلمتان لاكلمة واحدة لهاحالتان : حالة فك الادغام ، فتكون عندئذ غير فصيحة ، وحالة الادغام فتكون وقتئذ فصيحة ، وكذلك الكلام له قسمان قسم مقترن بفصاحة كلماته وقسم مقترن بعدم فصاحة كلماته ، ولاينفك من الاول الاقتران بفصاحة الكلمات ومن الثاني الاقتران بعدم فصاحتها لما عرفت من ان زيد اجل ، وزيد اجلل كلامان مستقلان ، فعليه لامعنى لرجوع النفي الضمني الى مع فصاحتها سواء جعلناه حالا من الكلمـات او جعلناه حالا من الضمير في خلوصه ، اذ لا يمكن الانفكاك بين الفصاحة والكلمات المتصفة بها حتى يصح نفيها عنها عند كونها منتفيـة ، وكذلك ، لايمكن الانفكاك بين الاقتران بفصاحة الكلمات والكلام المتصف به حتى يصح توجـه النفي الى الاقتران عند انتفائه ، هذا بالقياس الى الكلمات المتصفة بالفصاحة والكلام المقترن بها واما الكلمات الغيرالفصيحة والكلام الغير المقترن بفصاحة كلماته فالاولى مستلزمة لعدم الفصاحة والثاني مستلزم لعدم الاقتران بفصاحة الكلمات ، ومعـه لا يمكن في مورد سلب الفصاحة المضافة الى الكلمات عنها وسلب الاقتران بفصاحة الكلمات المضافة اليه عنه ، اذ لاتتصف تلك الكلمات بالفصاحة في مورد من الموارد حتى تصح اضافتها اليها ، فيصح سلبها عنها في مورد عدم الاتصاف ، وكذلك الكلام الغير المقترن بفصاحة كلماته ،

ومن ذلك ظهر ان ما ذكره الشارح من ان مع فصاحتها لو كان حالا من الكلمات للزم ان يكون الكلام المشتمل على الكلمات الغير الفصيحة متنافرة كانت او لا فصيحا مغالطة واضحة ، فان محصل معنى عبارة المصنف عند رجوع النفي الى القيد فقط ان فصاحة الكلام ان لا يشتمل على ضعف التأليف والتعقيد ويكون مشتملا على تنافر الكلمات حال كونها لا تكون مقترنة بفصاحتها ، ولا شك ان هذا المعنى لا يصدق على نحو زيد متصرف ومحمرر فضلا عن مثل زيد اجلل ، وذلك لان المثال الاول وان كان مشتملا على تنافر الكلمات لكن لا يصدق على تلك الكلمات انها لا تكون مصاحبة لفصاحتها ، اذ ليست لها فصاحة اصلا في اي صقع تحققت فاضافة الفصاحة الى الضمير الراجع اليها خطأ ، ومعه كيف يمكن ان يقال : ان المثال مشتمل على تنافر الكلمات في خصوص حال كونها لا تكون مقترنة بفصاحتها ، ولان المثال الثاني فاقد لكل من الركنين لعدم اشتماله على التنافر وعدم كون كلمة منه اعنى الاجلل مما لا يكون مصاحباً لفصاحتها اذ ليس لها فصاحة اصلا حتى يقال : انها لا تكون مصاحبة لفصاحتها في خصوص هذا الكلام ، نعم يصدق عليها انها لا تكون فيها فصاحة ، ولا ريب ان بين قولنا : لا تكون فيها فصاحة ، وقولنا : لا تكون مقترنة بفصاحتها بوناً بعيداً وتفاوتاً شديداً ، فان مقتضى الاول انها لا تتقمص بقميص الفصاحة اصلا ومقتضى الثاني انها تتقمص بهذا القميص في بعض الموارد ويتخلع عنه في بعض موارد اخر ، والتنافي بين السلب الجزئي والكلي كما ان التناقض بين الثاني والايجاب الجزئي كنار على منار ، هذا على تقدير رجوع النفي الى القيد فقط ، واما على تقدير رجوعه اليه والى المقيد معا فمحصل معنى عبارته ان الفصاحة في الكلام ان لا يشتمل على ضعف التأليف والتعقيد وتنافر الكلمات ولا تكون مقترنة بفصاحتها ، ولا

ريب ان هذا المعنى - ايضا - لا يصدق على مثل زيد اجلل فضلا عن صدقه على مثل زيد متصرف ومحمرر ، لان الاول لا ينطبق عليه عنوان ان كلماته لا تكون مقترنة بفصاحتها ، لعدم كون مثل اجلل ممـا يكون صالحاً لان يلبس بلباس الفصاحة وقتا ما حتى يقال في مورد خاص انه خال عن فصاحتها ، والثاني لا ينطبق عليه عنوان الخلوص عن التنافر ايضا لانه موجود فيه ، حيث ان اجتماع محمرر ومتصرف بفك الادغام يوجب الثقل على اللسان ، وكذلك لا يصدق في الفرضين كلام المصنف على نحو زيد اجل ، لكون كلماته واجدة لفصاحتها ، والمفروض توجه النفي الى القيد فقط او اليه والى المقيد معا ونتيجة ذلك انتفاء الفصاحة مع انه فصيح فتحصل مما ذكر انه لو رجع النفي الى القيد او اليه والى المقيد معا لاصبح التعريف مما لا مصداق له اصلا ، والسر في ذلك ما افدناه من ان الفصاحة عرض لازم للكلمة المتصفة بها وعدم الفصاحة كذلك ولا توجد كلمـة كانت لها حالتان ، اي الفصاحة وعدمها ، فما تكون فصيحة لا ينطبق عليها عنوان انها غير مقترنة بفصاحتها لكونها واجدة لها ، وما تكون غير فصيحة - ايضا - لا ينطبق عليها عنوان . انها غير مصاحبة لفصاحتها لعدم صحة الاضافة ، نعم يصدق عليها انها غير مصاحبة للفصاحة وبين المعنيين بون بعيد كما عرفت آنفا ، ففي المقام لا مجال لتوجه النفي الى القيد فقط بل لابد من الالتزام بتوجهه الى المقيد فقط ، حتى يستقيم المعنى ، فبضوء ما ذكر ظهر بوضوح ان المورد ليس من صغريات الكبرى التي ذكرها الشيخ ، فعليه لا غبار على كلام المصنف سواء جعلنا مع فصاحته حالا من الكلمات ، او جعلناه حالا من الضمير في خلوصه ، نعم يشتمل على نوع اجمال واهمال في بادي النظر ، وليس فيه كثير اشكال :

اقول : هذا التحقيق وان كان دقيقاً جداً الا ان الانصاف انه لا

يرجع الى محصل صحيح ، وذلك لانه من البداية الى النهاية مبني على كون المراد بالكلام والكلمات شخصهما لا نوعهما وهذا مما لم يقم عليه دليل ولم يلجئنا اليه ضرورة ، فاذاً لنا ان نلتزم بكون المراد بالكلام نوعه ، اي ما يدل على ثبوت معنى خاص كذات ثبت له الارتفاع مثلا لاخر كذلك كشعر هند مثلا ، ولا ريب ان هذا النوع له حالتان ، حالة اقترانه بفصاحة كلماته كما اذا تحقق في ضمن نحو شعره مرتفع ، وحالة عدم اقترانه بها كما اذا تحقق في ضمن نحو شعره مستنزر ، وكذا الحال في الكلمات ، فان ما يدل على ذات ثبت له الجلالة مثلا له حالتان : حالة الفصاحة كما اذا تحقق في ضمن الاجل مثلا ، وحالة عدم الفصاحة كما اذا تحقق في ضمن الاجلل فعندئذ يقأتي في المقام حديث اعتبار رجوع النفي الى القيد وحده او المقيد كذلك او اليهما معا .

هذا كله على تقدير ان نجعل مع فصاحتها حالا من الكلمات او حالا من الضمير في خلوصه ، واما اذا جعلناه ظرفا لمصدر بان يكون التقدير الفصاحة في الكلام خلوصه من ضعف التأليف والتعقيد وتنافر الكلمات خلوصا مع فصاحتها ، او جعلناه حالا من نفس الخلوص بناءً على مذهب من قال بصحة مجيء الحال من المبتدأ ، او جعلناه ظرفا للخلوص بعد الالتزام بكون مع بمعنى بعد فلا يتوجه اعتراض على كلام المصنف اصلا وانما حملنا كلمة مع بمعنى بعد على تقدير كونها ظرفا للخلوص لانها لو كانت بمعنى المصاحبة وقتئذ لفسد المعنى ، فان المصاحبة لابد لها من المتصاحبين ، فعليه اما ان يقصد في هذا الفرض مصاحبة فصاحة الكلمات للضمير في خلوصه ومشاركتها له في الخلوص من الامور المذكورة ، واما ان يقصد مصاحبتها لما جر بمن ومشاركتها له في خلوص الكلام منه ، فعلى الاول يكون المعنى ان الفصاحة في الكلام خلوصه مع فصاحة الكلمات

فافهم

من ضعف التأليف والتعقيد وتنافر الكلمات ، ولا ريب ان هذا فاسد ، اذ لا معنى لخلوص فصاحة الكلمات من ضعف التأليف والتعقيد وتنافر الكلمات فان الفصاحة وصف في الكلمة لا يمكن ان تكون مشتملة على تلك الامور حتى يعتبر خلوصها عنها في فصاحة الكلام ، وعلى الثاني يكون المعنى الفصاحة في الكلام خلوصه من ضعف التأليف والتعقيد وتنافر الكلمات ومن فصاحتها ، ولا ريب ان هذا فاسد ، لانه لابد في فصاحة الكلام من ان يكون مشتملا على فصاحة الكلمات لا ان يكون خاليا عنها .

« فافهم » الامر بالفهم يحتمل وجوها : الاول ان يكون اشارة الى ما نسب اليه في الحاشية من الاشكال والجواب ، حيث قال : لا يقال : الخلوص بمعنى النفي فعلى تقدير جعله حالا من ضمير خلوصه - ايضا - يتوجه الاشكال ، لانا نقول : يكون قيدا للنفي لا للمنفي ، وكيف يتوهم الاشكال ونحن نؤول في مثل لم ابالغ في اختصار مع حرف النفي بفعل مثبت هو مضمون النفي دفعا لمثل هذا الاشكال ، فكيف يتوهم وروده مع التصريح بذلك الفعل انتهى . فحاصل الامر بالفهم عندئذ دفع توهم ورود الاشكال على تقدير كون مع فصاحتها حالا من الضمير في خلوصه - ايضا - وحاصل الدفع ان مع فصاحتها على هذا التقدير يصبح قيدا لنفس النفي فلا مجال للاشكال المتقدم ، لان النفي لا يرجع الى ما هو قيد لنفسه بل انما يرجع الى ما هو قيد لمدخوله .

الثاني ان يكون اشارة الى دفع ما ربما يتخيل من ان الخلوص بمعنى عدم الاشتمال ، ولازم ذلك كون المقام من صغريات ما ذكره الشيخ وان جعلنا مع فصاحتها حالا من الضمير في خلوصه ، وحاصل الدفع ان الامر ليس كذلك ، فان الخلوص معناه امر بسيط يستلزم عدم الاشتمال لا ان

معناه المطابقي عدم الاشتمال ، والدليل على ذلك عدم صحة تعديته بعلى ، ولو كان كذلك لصح تعديته بها .

الثالث ان يكون اشارة الى ان الظاهر وان كان رجوع النفي الى القيد وهو المتفاهم عرفا عند دخول النفي على كلام فيه تقييد بوجه ما الا انه لا مانع من رفع اليد عن ظهور الكلام اذا كانت قرينة على الخلاف ، ففي المقام لزوم فساد التعريف على تقدير رجوع النفي الى القيد قرينة على انه ليس راجعا اليه ، بل انما هو راجع الى المقيد ، وما ذكره الشيخ ليس قاعدة كلية بل انما هو قاعدة اغلبية ، فمن التزم بكون مع فصاحتها حالا من الكلمات حمل المقام على غير الاغلب لمكان القرينة المذكورة .

اقول : يرد عليه ما ذكرناه آنفا من ان هذا التوجيه وان كان موجبا لاستقامة كلام المصنف من حيث انه كلام الا انه لا يوجب صحته من حيث انه تعريف ، لاشتماله على ايهام خلاف المقصود والالباس على نحو لابد في رفعه من تامل تام وتفكر دقيق .

الرابع ان يكون اشارة الى ما ذكره الشارح في الحاشية على ما نسب اليه رداً لمن قال : انه لما علم من التعريف ان التنافر مع فصاحة الكلمات مخل بفصاحة الكلام علم اخلال التنافر مع عدم الفصاحة بطريق اولى ، وكذا اخلال عدم التنافر مع عدم الفصاحة ، اي ان هذه الاولوية القطعية قرينة على عدم توجه النفي الى القيد فقط او اليه والى المقيد معا - من ان الاولوية على اطلاقها اي : بالاضافة الى كل من اخلال التنافر مع عدم الفصاحة واخلال عدم التنافر مع عدم الفصاحة ممنوعة ، اذ في كل من الاول والثالث وجود شرط وفقد شرط ، حيث ان الاول فاقد لشرط الخلوص من التنافر وواجد لشرط كون الكلمات مقترنة بفصاحتها ، والثالث واجد لشرط الخلوص من التنافر وفاقد لشرط كون الكلمات مقترنة بفصاحتها

(فالضعف) ان يكون تأليف اجزاء الكلام على خلاف القانون النحوي المشتهر فيما بين معظم اصحابه حتى يمتنع عند الجمهور

على عكس الاول ، فاين الاولوية المدعاة ، نعم دعوى الاولوية بالقياس الى فرض اخلال التنافر مع عدم الفصاحة مسلمة الا انه يرد عليه ان الاولوية في التعاريف غير معتبرة ومهجورة جدا ، فان الغرض منه التوضيح وهو يقتضي عدم الاتكال بالمفاهيم الاولوية .

(فالضعف) « ان يكون تأليف اجزاء الكلام على خلاف القانون النحوي المشتهر » الاشتهار كما يستفاد من بعض كتب اللغة يجيء لازما ومتعديا ، فعليه المشتهر يصح ان يقرأ على وزن اسم الفاعل وعلى وزن اسم المفعول « فيما بين معظم اصحابه » القانون النحوي « حتى يمتنع » التأليف « عند الجمهور » لا يقال : ذكر الخطائي في بحث التعقيد اللفظي ان جائني احمد بالتنوين من ضعف التأليف ، فعليه ضعف التأليف اعم من ان يكون جائزا عند البعض وممتنعا عند الجمهور او ممتنعا عند الكل ، فان صرف غير المنصرف في غير الضرورة او التناسب لا يجوز عند الجميع ، فلا وجه لتقييد القانون النحوي بالمشتهر فيما بين معظم اصحابه لانا نقول : ان جائني احمد بالتنوين ليس ممتنعا عند الكل ، للذهاب بعضهم الى جواز صرف غير المنصرف من دون ضرورة اقتضته او تناسب على ما صرح به الشيخ الرضي - ره - ، لا يقال : ان نحو جائني احمد يجر الفاعل فيه ضعف التأليف مع انهم اتفقوا على امتناعه ، لانا نقول : ليس في المثال ضعف التأليف ، بل انما فيه فساد التأليف ، فان الضعف يضاف في اصطلاحهم الى تأليف له صحة بوجه مالا الى ما هو فاسد مطلقا .

لا يقال : ان قول غير الجمهور يمكن ان يكون اقرب الى اللغة ، وتكون شواهده اظهر من شواهد قول الجمهور ، فينبغي عندئذ الالتزام

كالاضمار قبل الذكر لفظاً ومعنى

بفصاحة ما يخالف الجمهور ويوافق غيرهم ، فلا وجه للحكم بعدم فصاحة ما يخالفهم على نحو الاطلاق . لانا نقول : ان هذا وان كان ممكنا الا انه لم يتحقق في الخارج بعد بحسب نظره ، فمن ذلك حكم بعدم فصاحة ما يخالف الجمهور على نحو الاطلاق . ثم انه سكت الشارح وغيره عما لو استوى الفريقان المختلفان مسلكا بحيث لا يصح وصف احدهما بالجمهور والظاهر عندئذ اعتبار ما هو اقرب الى اللغة ،وان فرض التساوي من هذه الناحية ايضا فينبغي اعتبار كل منهما والحكم بفصاحة ما يوافقه ، نعم لو اختلف الكوفيون والبصريون فالظاهر من مطاوي كلمات اغلبهم في موارد مختلفة ترجيح قول البصريين وان كانوا اقل لكن في المقام لم يثبت الترجيح بنحو يحكم بعدم فصاحة ما يوافق قول الكوفيين .

« كالاضمار قبل الذكر لفظا ومعنى » كان عليه ان يقول : لفظا ومعنى وحكما كما قال في المختصر ، ولعل مراده بالمعنى هنا ما يعم الاضمار قبل الذكر حكما ، توضيح ذلك انه قد تداول في السنتهم انه لابد في الضمير الغائب من تقدم مرجعه لفظا او معني او حكما ، فينبغي لنا ان نبين تلك الاقسام على التفصيل ، فنقول : التقدم اللفظي ان يكون المرجع ملفوظاً به قبل الضمير صريحا سواء كان من حيث الرتبة والمعنى ايضا مقدما كما في نحو ضرب زيد غلامه ، او لا كما في نحو ضرب زيدا غلامه ، والتقدم المعنوي ان لا يكون المرجع مصرحاً به قبل الضمير ، لكن كان هناك ما يقتضي ذكره قبله ككون رتبة الفاعل والمفعول الاول التقديم على المفعول والمفعول الثاني كما في قولهم : ضرب غلامه زيد ، واعطيت درهمه زيدا ، وكتضمن الكلام السابق المرجع كما في قوله تعالى : اعدلوا هو اقرب للتقوى ، فان الفعل متضمن لمصدره ، وهو العدل في المثال ، وكاستلزام

الكلام السابق له استلزاماً قريباً كما في قوله تعالى : ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ، فان الكلام السابق في الميراث وهو يدل على المورث ، او استلزاماً بعيداً كما في قوله تعالى : حتى توارت بالحجاب ، اي : الشمس فان ذكر العشي يدل على الشمس ، والتقديم الحكمي ان لا يكون المعاد مصرحاً به قبل الضمير ، ولم يكن هنا ما يقتضي ذكره قبله الا انه ذكر مؤخرا واضمر قبله لنكتة ، وحيث انه لا مانع من تقديمه الا وجود النكتة فكانه في حكم المتقدم ، وذلك النكتة كالابهام ثم البيان ليتمكن في ذهن السامع عند اقتضاء المقام ذلك كما في ضمير الشأن في نحو هو زيد امير ، وضمير رب في قولهم : ربه رجلا وضمير القصة في قولهم : هي هند مليحة ، فان مضمون الجملة الذي يعبر عنه بالشأن والقصة وكذلك ما يقع بعد الضمير المجرور برب وان لم يكن مذكورا قبل صريحاً ولا يكون هنا ما يقتضي ذكره الا انه حيث لا مانع من تقديمه الا النكتة المذكورة فيعد بمنزلة المتقدم وبحكمه ، ثم انه قد ظهر مما ذكرناه ان الفرق بين الاضمار الموجب لضعف التأليف والاضمار الحكمي وجود النكتة وعدمها ، فمثل ربه رجلا ، وهي هند مليحة غير فصيح اذا لم يكن المقام مما يناسبه الاجمال ثم التفصيل او لم يقصده المتكلم ، ومثل ضرب غلامه زيدا فصيح اذا اورد في مقام يناسبه الابهام ثم التفصيل وقصده المتكلم ، وما ذكره النحويون من انه يجوز عود الضمير الى المتأخر في المواضع الستة المجموعة في قول بعضهم :

ومرجع الضمير قد يؤخرا لفظا ورتبة وهذا حصرا
في باب نعم وتنازع العمل ومضمر الشأن ورب والبدل
ومبتدأ مفسر بالخبر وباب فاعل بخلف فاخبر

كله من هذا القبيل اي الفصاحة المنوطة بقصد النكتة لكن النكتة

(نحو ضرب غلامه زيدا) فانه غير فصيح ، وان كان مثل هذه الصورة اعني ما اتصل بالفاعل ضمير المفعول مما اجازه الاخفش وتبعه ابن الجني

حيث كانت تراع في تلك المواضع بحسب ما يفهم من مذاق اهل المحاورة التزم الجمهور بجواز الاضمار قبل الذكر لفظا ومعنى فيها ، وحكم المعانيون بكون الكلام فيها فصيحاً .

(نحو ضرب غلامه زيدا) هذا مثال لضعف التأليف بالقياس الى المتن ، ولاضمار قبل الذكر لفظا ومعنى بالنسبة الى الشرح « فانه * نحو ضرب غلامه زيدا * غير فصيح ، وان كان مثل هذه الصورة ، اعني ما اتصل بالفاعل ضمير المفعول مما اجازه الاخفش » اتى بالعناية احترازاً عن صورة التنازع اذا طلب الاول الفاعل والثاني المفعول واعمل الثاني نحو ضربني وضربت زيدا ، فانه فصيح بالاتفاق ، ثم انه لا خفاء في ان المراد اذا قدم الفاعل على المفعول به ، اذ لو اخر الفاعل عنه لم يكن من صورة الاضمار قبل الذكر ، والكلام فيه ، فاندفع انه لابد من قيد آخر وهو تقديم الفاعل على المفعول به .

ثم انه نسب الى ابن الجماعة انه قال : ولك ان تقول : ان الضعف في مثل ضرب غلامه زيدا انما حصل من استعمال الضمير فهو في المفرد ولا خلل في الكلام الحاصل من الفعل والفاعل او هو في الاضافة الواقعة بين الفاعل وما اضيف اليه ، فهو في المركب الناقص الذي هو من قبيل المفرد لا في الكلام ، وقد اجيب عن ذلك بما هذا لفظه الظاهر عدم اتجاهه لان حق التأليف تقديم المفعول هنا على الفاعل فخولف وقدم الفاعل فالضعف واقع في نفس تأليف الكلام ، ومعلوم ان المراد به هنا مجموع المسند والمسند اليه مع الفضلات .

« وتبعه * الاخفش * ابن الجني » بسكون الياء وتخفيفها كنية الامام

لشدة اقتضاء الفعل للمفعول كالفاعل واستشهد بقوله : جزى ربه عني عدي بن حاتم * جزاء الكلاب العاويات وقد فعل ، وقوله :

ابي الفتح عثمان ، ونقل عن سيبويه ان جني معرب كني وليست الياء للنسبة « لشدة » علة لقوله : اجازه الاخفش « اقتضاء الفعل » اي المتعدي « للمفعول كالفاعل » حاصل هذا الوجه ان الفاعل والمفعول به متساويان في اقتضاء الفعل لهما اذا كان متعدياً ، لدخول النسبة اليهما في مفهومه ، فكما جاز الاضمار قبل ذكر المعاد في صورة تقدم المفعول المتصل به ضمير الفاعل المتأخر نحو خاف ربه عمر . يجوز في صورة الفاعل المتصل به ضمير المفعول المتأخر نحو ضرب غلامه زيدا .

اقول : فيه اولا ان هذا مجرد استحسان عقلي لا يمكن الاعتماد عليه في اثبات اللغة التي هي من الامور التوقيفية والمنوطة بالسماع من العرب العرباء ، وثانيا ان الفاعل والمفعول وان تساويا في اقتضاء الفعل المتعدي لهما الا ان اقتضائه للفاعل مقدم في الملاحظة العقلية على اقتضاء المفعول ، لان نسبة الوقوع تلاحظ بعد نسبة الصدور ، فكان الفاعل مقدما في الرتبة فلا يلزم الاضمار قبل ذكر المعاد مطلقا في مثل ضرب غلامه زيد بخلاف مثل ضرب غلامه زيدا .

« واستشهد * الاخفش * بقوله * النابغة الذبياني * جزى ربه عني عدي بن حاتم * جزاء الكلاب العاويات وقد فعل (١) ، وقوله » لم يسم

---

(١) (العاويات) جمع عاوية ، وهي بالعين المهملة والواو والياء من عوى الكلب اذا صاح ، واراد بجزاء الكلب العاوي طرده وضربه (وقد فعل) جملة اعتراضية جائت بعد تمام الكلام لنكتة ، وهي اظهار الرغبة في حصول ما طلبه حتى قيل : انه قد حصل ، فاخبر عن حصوله يعني تلافى كند پرور دگار عدي پسر حاتم طائي را مثل تلافي كردني —

لما عصى اصحابه مصعباً * ادى اليه الكيل صاعا بصاع . ورد بان الضمير للمصدر

قائله « لما عصى اصحابه مصعبا * ادى اليه الكيل صاعا بصاع (١) ورد * استشهاد الاخفش بها * بان الضمير » الكائن في ربه واصحابه « للمصدر

— سكهاي صدا كننده از جهة زدن ودور كردن مردمان ان سكها را وبتحقيق كه كرده است خداوند اين كار را با و ـ الاعراب ـ (جزى ربه) فعل وفاعل (عني) عن بمعنى بعد حرف جار والضمير مجرور متعلق بجزى (عدي بن حاتم) منعوت ونعت مفعول لجزي (جزاء) مفعول مطلق لجزى ومضاف الى ما بعده (الكلاب العاويات) منعوت ونعت مضاف اليه لجزاء (وقد فعل) جملة اعتراضية كما ذكرنا . والشاهد في الضمير الكائن في ربه حيث قدم على مرجعه وهو عدي بن حاتم لفظا ورتبة ، فلا يكون ذلك غير جائز كما اختاره الجمهور ، لوروده في قول النابغة ، وهو من البلغاء :

(١) (عصى) بالمهملتين من العصيان ، وهو خلاف الطاعة (ادى) بالدال المهملة المشددة ماض من التأدية ، وهي بمعنى المكافاة ، والمستتر فيه راجع الى عبد الملك قاتل مصعب (اليه) الضمير راجع الى مصعب (صاعا بصاع) اي كيلا بكيل ، والمراد انه كافاه بما صنع رأسا برأس كما يعطي صاع من البر ونحوه بدل الصاع ، فهو يصف بهذين الشطرين قتل مصعب ابن الزبير وكان حاكما بالعراق من قبيل اخيه عبد الله ، فركب اليه عبد الملك بن مروان من الشام فتفرق عنه اصحابه وخذلوه ، فطعن به عبد الملك وقتله . يعني چونكه مخالفت وترك ياري كردند اصحاب مصعب مصعب را تلافي كرد عبد الملك واداء كرد بسوي او مكافات را در حال كه سري بسري بود ، وچون پيمانيه كندم پيمانه بدل پيمانه بود . —

المدلول عليه بالفعل ، اي رب الجزاء واصحاب العصيان كقوله تعالى : اعدلوا هو اقرب للتقوى اي العدل واما قوله جزى بنوه ابا غيلان عن كبر * وحسن فعل كما يجزى سنمار ، وقوله :

المدلول عليه بالفعل » اعنى جزى وعصى « اي رب الجـزاء واصحاب العصيان كقوله تعالى : اعدلوا هو اقرب للتقوى اي العدل » فيكون الضمير في البيتين مما قدم مرجعه معنى « واما قوله » جواب عن سؤال مقـدر تقديره ان الاضمار قبل ذكر المعاد لفظا ورتبة قد وقع في قول سليط بن سعد حيث قال : جزى بنوه ابا غيلان . . . وفي قول الاخر : الا ليت شعرى هل يلومن قومه * زهير اعلى ما جر من كل جانب ، وما ذكرته في رد استشهاد الاخفش لا يجيء هنا ، اذ لا معنى لقولنا : جزى بنو الجزاء ابا غيلان ، وقولنا : هل يلومن قوم اللوم ، فعليه لابد من الالتزام بان الاضمار قبل الذكر جائز وان كان ذلك لفظا ورتبة لمكان هذين البيتين وحاصل الجواب ان هذين البيتين من الشواذ التي جائت على خلاف القياس وكانت غير مشهورة الاستعمال عند الاعراب الخلص . فاذاً لا يمكن القياس عليها ، والاعتناء بشأنها في مقام ضرب القاعدة « جزى بنوه ابا غيلان عن كبر * وحسن فعل كما يجـزى سنمار (١) وقوله » لم يسم قائله

- والشاهد في الضمير الكائن في اصحابه ، حيث انه راجع الى مصعبا ، وهو متأخر لفظا ورتبة ، فلا يكون ذلك غير جائز والا لما اقدم الشاعر العارف باللغة عليه - الاعراب - (لما ظرف بمعنى اذ مضاف الى قوله : جزى ومنصوب على الظرفية بجوابه ، وهو قوله : ادى (عصى اصحابه مصعبا) فعل وفاعل ومفعول والجملة بمنزلة الشرط للما (ادى اليه الكيل) فعـل وفاعل ومتعلق ومفعول (صاعا بصاع) منعوت ونعت مفعول لمقدر ، اي مقابلا صاعـاً بصاع ، وهو حال للكيل ، والجملة بمنزلة الجزاء للما .

(١) (جزى) فعل ماض من الجزاء ، وهو المكافاة على الشيء -

. . . . . .

— (ابو الغيلان) بكسر الغين وسكون الياء في آخره نون كنية رجل ، وغيلان في الاصل جمع غول (عن) تفيد هنا سببية ما بعدها لما قبلها كما في قولك : فعلت هذا عن امرك ، ويجوز ان يكون بمعنى بعد كما في قوله تعالى : لتركبن طبقا عن طبق والغرض ذم ابنـاء ابي غيلان بعدم رعايتهم حقوق ابيهم ، ولهذا لم يلتزم برجوع الضمير الى المصدر على ان يكون المعنى بنو الجزاء كما يقال : ابن الوقت وابو الفضل وامثالهما ، بمعنى ملازمه وملابسه ، فان هذا المعنى ينافي الغرض المسوق له الكلام ، وهو ذم ابنائه (كبر) كعنب نقيض الصغر (كما) الكاف حرف جر ومـا مصدرية (يجزى) بصيغة المجهول لحكاية الحال الماضية (سنمار) بالسين المهملة والنون المكسورتين والميم المشددة والالف والراء المهملة هو الذي بنى الخورنق الذي كان بظهر الكوفة للنعمان بن امرأ القيس ، وهو كان قصرا عظيما لم ير العرب مثله في ذلك الزمان ، فلما فرغ القاه من اعلاه فخر ميتا لئلا يبني لغيره مثله ، فضرب العرب بـه المثل في سوء المجازاة ، فقالوا : جزاءه جزاء سنمار ، ثم انه عدل من الماضي الى المضارع في قوله: كما يجزى استحضاراً لذلك الفعل الشنيع ، وهو مقابلة الاحسان بالاساءة ، يعني تلافي كردن پسران ابا غيلان را بعد از بزركي ونيكى كارى وي نسبة بآنان ببدي همچونان كه تلافي كرده شد سنمار عوض از نيكى ببدى - الاعراب - (جزى بنوه ابا غيلان) فعل وفاعل ومفعول (عن كبر) جار ومجرور متعلق بجزى (و) حـرف عطف (حسن فعل) مضاف ومضاف اليه عطف على كبر (كما) الكاف حرف جر وما مصدرية (يجزى سنمار) فعل مضارع مبني للمفعول ونائب فاعل ، والمجموع مجرور بالكاف بعد التأويل بالمصدر متعلق بمقدر ، وهـو خبر—

الا ليت شعري هل يلومن قومه　　زهيرا على ما جر من كل جانب
فشاذ لا يقاس عليه

« الا ليت شعري هل يلومن قومه　　زهيرا على ما جر من كل جانب (١)
فشاذ لا يقاس عليه » قد عرفت اقسام الشاذ في شرح قوله : من

- لمبتدأ محذوف ، اي هو كجزاء ستمار . والشاهد في الضمير الكائن في قوله: بنوه حيث انه راجع الى ابا غيلان وهو متأخر لفظا ورتبة ، فيكون هذا جائزا والا لما اقدم الشاعر العارف باللغة عليه .

(١) (الا) للتنبيه (ليت) للتمني (شعري) بمعنى علمي (يلومن) مضارع مؤكد بنون ثقيلة من اللوم ، وهو بالفتح بمعنى العذل (زهيرا) بالزاء المعجمة والراء المهملة كزبير اسم رجل (جر) بفتح الجيم وتشديد الراء المهملة ماض من الجر يقال : جر فلان على نفسه جناية او ذنبا اي اورد (الجانب) الجهة . يعني اگاه باش كاش علم من حاصل بود كه آيا ملامت ميكنند قوم زهير زهير را بر انچنان جنايت هائي كه وارد اورده است به خود از هر طرف بجهت خلاصي ورفاهيت ايشان - الاعراب - (الا) حرف تنبيه (ليت) للتمني (شعري اسم ليت والخبر محذوف وجوبا لوجود شرط الحذف ، وهو قيام الجملة الاستفهامية التي سدت مسد مفعولي شعري مقامه ، والتقدير ليت علمي حاصل بجواب هذا السؤال (هل) حرف استفهام (يلومن قومه زهيراً) فعل وفاعل ومفعول (على ما) جرف جر واسم موصول (جر من كل جانب) فعل وفاعل ومتعلق والجملة صلة ما وهو مجرور بعلى متعلق بيلومن . والشاهد في الضمير الكائن في قوله : قومه ، حيث انه راجع الى زهير ، وهو متأخر لفظا ورتبة ، ان قلت لم لا يجوز هنا ان يكون الضمير راجعا الى المصدر المدلول عليه بالفعل اي اللوم ، او الى الشاعر على سنن الالتفات من التكلم الى الغيبة-

(والتنافر) ان تكون الكلمات ثقيلة على اللسان فمنه ما هو متناه في الثقل (كقوله وليس قرب قبر حرب) « اسم رجل » (قبر) وصدره وقبر حرب بمكان قفراي خال من الماء والكلاء ومنه ما دون ذلك مثل

الشواذ الثابتة في اللغة ، والمقام من القسم الثالث فانه شاذ بالنسبة الى القياس والاستعمال معا :

(والتنافر) « ان تكون الكلمات ثقيلة على اللسان » اي بسبب اجتماع بعضها مع بعض سواء كان كل واحدة منها متنافرة الحروف او غير متنافرة الحروف ويظهر وجه هذا التعميم عند التكلم حول امدحه ثم الانسب لما ذكره في تنافر الحروف ان يقول : التنافر وصف في المركب التام يوجب ثقله على اللسان « فمنه * التنافر * ما هو متناه في الثقل (كقوله * شخص من الجن * وليس قرب قبر حرب « اسم رجل » (قبر) « وصدره وقبر حرب بمكان قفر (١) اي خال من الماء والكلاء » كياه « ومنه * التنافر * ما دون ذلك » اي ما دون المتناهي في الثقل (مثل)

- والجواب ان الاول خلاف ظاهر البيت على حسب المتفاهم العرفي فان الذوق السليم يفهم من هذا البيت ان الشاعر يريد تحريص اقرباء زهير على لومه لارتكابه الجنايات من كل جانب لرفاهيتهم ، ولومهم على تركهم لومه ، فعليه لا مجال للالتزام بارجاع الضمير الى اللوم على نحو من العناية والمبالغة واما الثاني فلعدم احراز ان قوم زهير هم قوم الشاعر فلعل قومه غير قومه ،فكيف نلتزم برجوعه اليه .

(١) جاء في عجائب المخلوقات ان من الجن نوعا يقال له الهاتف صاح واحد منهم على حرب بن امية ، فمات ، فقال ذلك الجني هذا البيت - المعنى - (حرب) بالحاء والراء المهملتين والموحدة كفلس اسم رجل (قفر) بالقاف والفاء والراء المهملة كفلس الارض الخالية من الماء والكلاء -

(قوله) اي قول ابي تمام (كريم متى امدحه امدحه والورى معي)

(قوله) « اي قول ابي تمام » (كريم متى امدحه امدحه والورى معي)

-(قرب) بالرفع معروف اي ضد البعد ، والباقي واضح . يعني قبر حرب ثابت است در جائي خالي از آب وگـياه ، ونيست نزديك قبر حرب قبري - الاعراب - (قبر حرب) مضاف ومضاف اليه مبتدأ (بمكان) جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لقبر حرب (قفر) قيل : هـو نعت مقطـوع ، فيكون خبراً لمبتدأ محذوف ، اي هو قفر ، لكن يرد عليه ان مورد صحة قطع النعت انما هو اذا كان المنعوت معينا من دونه ، ولم يكن محتاجا اليه في الوضوح والبيان وليس المقام كذلك ، فان المكان من دون قفر مجمل من حيث كونه ذا كلاء وماء او قفرا ، واجاب بعضهم بان المقام وان لم يكن بطبعه من موارد صحة قطع النعت الا ان الضرورة اقتضت ذلك ، حيث انه لو لم يقطع من النعتية لمـا يحصل التواطؤ بين الشطرين من حيث العجز ، ويمكن ان يقال : ان قفر خبر قبر ، وقوله بمكان بمعنى مع مكان ، وحاصل المعنى ان القبر مع مكانه ومحله قفر (و) عاطفة او حالية (ليس) من الافعال الناقصة (قرب) بمعنى مقارب خبر مقدم لليس ومضاف الى قبر اضافة لفظية ، لان اضافة المصدر معنوية فيما اذا كان باقياً على معناه الحقيقي ، وقد جعلناه بمعنى مقارب ، فلا يرد ان جعل قرب المضاف الى المضاف الى العلم خبرا لليس لا يجوز لكونه مستلزما لكون الخبر معرفة والاسم وهو قبر نكرة ، وذلك لم يرد في كلام العرب اصلا ولك ان تجعل القرب ظرفا لخبر ليس اي ليس ثابتا قرب قبر حرب قبر ، او تحمل هذا على القلب كما في قوله : يكون مزاجهـا عسل وماء على ما سيجيء انشاء الله تعالى في اواخر بحث المسند اليه ، فلا يرد على هذين التقديرين الاشكال المتقدم من اصله (قبر) اسم مؤخر لليس -

الورى مبتدأ خبره معى والواو للحال (واذا ما لمته لمته وحدي) اي لا يشاركن احد في ملامته ، لانه انما يستحق

« الورى مبتدأ خبره معى والواو للحال » (واذا ما لمته لمته وحدي)(١) « اي لا يشاركن احد في ملامته * الممدوح * لانه * الممدوح * انما يستحق

— ثم ان ظاهر البيت خبر لكن معناه اظهار التأسف والتحسر على كون قبره كذلك ، ومن ذلك وضع المظهر موضع المضمر في قوله : قرب قبر مع ان مقتضى الظاهر ان يقول قربه لتقدم المرجع ، وذلك لانه يدل على زيادة التأثر والتحسر حيث اعتنى بذكره ثانيا ، والشاهد في قوله : وليس قرب قبر حرب ، حيث يكون مشتملا على تنافر الكلمات اوجب ثقله على اللسان غاية الثقل ، فمن ذلك يكون غير فصيح .

(١) هذا البيت من قصيدة يعتذر ابو تمام فيها الى ممدوحه ، وهو ابو المغيث موسى بن ابراهيم الرافيعى ، اذ قد اتهمه جماعة بانه قد هجاه فعاتبه بذلك ، فقال ابو تمام القصيدة معتذرا ومتبرءاً مما نسب اليه (كريم) صفة مشبهة من الكرم ، وهو ضد اللؤم (امدحه) متكلم من المدح ، وهو ضد الذم (الورى) كفتى الخلق (لمته) متكلم من اللوم بمعنى العذل ، يعني آن مرد بزرگواري است كه هرزماني كه ستايش كنم وي ، راستايش ميكنم او را وحال اينكه خلايق شريكند با من در ستايش آن مرد ، وهرگاه سر زنيش كنم وي را سر زنيش كرده ام او را و حال اينكه تنها استم وكسي با من شركت نميكند در سر زنيش آن مرد ـ الاعراب ـ (كريم) خبر لمبتدأ محذوف اي هو كريم (متى) اسم متضمن لمعنى الشرط منصوب على الظرفية بامدحه (امدحه) فعل وفاعل ومفعول ، والجملة فعل شرط لمتى (امدحه) فعل وفاعل ومفعول جزاء شرط لمتى (والورى معي) الواو للحال والباقي مبتدأ وخبر والجملة حال عن فاعل ـ

المدح دون الملامة ، وفي استعمال اذا والفعل الماضي هنا اعتبار لطيف ، وهو ايهام ثبوت الدعوى كأنه تحقق منه اللوم فلم يشاركه احد

المدح دون الملامة ، وفي استعمال اذا والفعل الماضي هنـا » اي في قول الشاعر « اعتبار لطيف وهو * الاعتبار اللطيف * ايهام ثبوت الدعوى كأنه * الشأن * تحقق منه * الشاعر * اللوم فلم يشاركه احد » هذا رد على

- امدحه ، وانما جعلنا الواو للحال مع ان الاصل فيه العطف لامور : الاول ان كونه للحال متبادر الى الفهم في المقـام : والثاني ان وقوعه في مقابل وحدي يقتضي كونه حالا ، فانه حال بلا شك فيه ، والثالث - خلوص كونه للحال من لزوم اتحاد الشرط والجزاء ، ولزوم توقف مدح الورى على مدحه وفيه قصور في مقام المدح ، بخلاف ما اذا جعلناه للعطف ، فانه يلزم وقتئذ الاتحاد والتوقف معا ان التزمنا بعطف الجملة على الجملة ، والتوقف فقط ان جعلناه من قبيل عطف المفرد على المفرد ، توضيح ذلك انه لو جعلنا الواو للعطف فطرفا العطف اما جملة امدحه وجملة الورى معي ، واما الضمير المستتر في امدحه والورى فقط ومعي حال من الورى ، ولا مانع من عطف الاسم الظاهر على الضمير المرفوع المتصل في المقام لوجود الفصل كما في قوله تعالى : يدخلونها ومن صلح ، فعلى الاول يلزم اتحاد الجزاء الاول مع الشرط وتوقف مدح الورى على مدحه ، اذ ما عطف على الجزاء بمنزلته في التوقف على الشرط ، وعلى الثاني وان لم يلزم الاتحاد لان الجزاء عندئذ المدح المشترك بينه وبين الورى ، والشرط مدحه فقط الا انه يلزم توقف مدح الورى على مدحه لكون الورى عندئذ جزءاً من الجزاء فتوقفه على الشرط مستلزم لتوقفه عليه ، وهذا لا يناسب مقام المدح ، فان المناسب له مدح الورى له مطلقا سواء مدحه الشاعر ام لا : لا يقال : انه لا يلزم الاتحاد على تقدير جعل العطف من قبيل عطف الجملة على -

. . . . . .

الزوزني ، فانه رجح الاتيان بان على الاتيان باذا بدعوى ان المناسب لمقام المدح الاتيان بحرف التشكيك في جانب اللوم لا الاتيان بما هو للقطع كاذا وحاصل الرد ان الاتيان باذا والفعل الماضي لمكان كون الاول موضوعا للقطع والثاني مفيداً للتحقيق مشتمل على اعتبار لطيف ، وهو ايهام ثبوت الدعوى كأنه تحقق منه اللوم ، فلم يشاركه احد ، يعنى ان اللوم وان لم

— الجملة ، بل انما يلزم التوقف فقط ، وذلك لامكان ان يكون المراد بالجزاء المدح الكامل على حد قولهم : شعري شعري ، او يعتبر العطف قبل الجزائية حتى يكون الجزاء مجموع مدح الورى ومدح الشاعر ، لانا نقول : ان كلا من هذين التوجيهين خلاف الظاهر ، بل تكلف بارد ، فلا وجه للالتزام بهما من دون ضرورة الجأتنا اليه . ان قلت : ان الدلالة على مشاركة الورى في المدح مقصودة في المعنى ، وعلى الحالية لا يفهم ذلك قطعا كما لا يخفى قلت : انكار انفهام المشاركة على تقدير الحالية لا وجه له ، فان المتبادر عرفا من قولنا : امدح زيدا والورى معي كون الورى مشاركا للمتكلم في المدح ، وبعبارة اخرى ان عدم الاشتراك وان كان يحتمل عقلا ، بان يكون مادحا له في محضر الورى من دون ان يشاركهم في المدح الا ان هذا الاحتمال موهوم جدا ، فان كون المتكلم في مقام المدح اقوى قرينة على ان مقصوده مشاركة الورى له في المدح (و) حرف عطف (اذا) اسم متضمن لمعنى الشرط منصوب على الظرفية للمته (ما) زائدة (لمته) فعل وفاعل ومفعول والجملة فعل شرط لاذا (لمته) فعل وفاعل ومفعول (وحدي) حال عن فاعل لمته ، والجملة جزاء لاذا ، والشاهد في قوله : امدحه امدحه حيث انه لمكان التكرير اصبح ثقيلا على اللسان فيكون غير فصيح .

لكن مقابلة المدح باللوم دون الذم والهجاء مما عابه الصاحب ، قال المصنف

يتحق منه لتنزه الممدوح مما يوجبه الا انه يدعي القطع بذلك ادعاء ومبالغة ثم ان في اختيار متى في جانب المدح ، وهو سور الاتصال الكلي ، واختيار اذا المفيد للاتصال الجزئي في جانب اللوم لطافة لا يخفى .

« لكن » استدراك من قوله : اعتبار لطيف « مقابلة المدح باللوم دون الذم والهجاء مما عابه الصاحب » هو اسماعيل بن عباد ، اقول : يمكن ان يجاب عن الشاعر بالنسبة الى هذه الهجنة بانه اشار بتلك المقابلة الى ان ذمه الذي هو المقابل الحقيقي للمدح ، وكذلك الهجاء لا ينبغي ان يخطر بالبال لعلو شأن الممدوح ورفعه مقامه ،ولو على وتيرة التعليق ، فلو فرض محالا وجود داع الى ترك مدحه فغاية ما يفرض في شأنه اللوم دون الذم او الهجو ، ومن ذلك لعله اتى في جانب اللوم اذا التي هي للاهمال ، والمهملة كما تقرر في محلها في قوة الجزئية فتصدق بحصول اللوم مرة واحدة واتى في جانب المدح بمتى التي هي سور الكلية الدالة على صدور المدح منه دائما .

« قال المصنف » المقصود من نقل كلام المصنف دفع اعتراض يتوهم وروده عليه تقريره انه قال في الايضاح : فان في امدحه ثقلا لما بين الحاء والهاء من التنافر ، فيتوجه عليه ان هذا غير صحيح ، فان مثل امدحه قد ورد في القرآن نحو فسبحه ، فلو كان امدحه غير فصيح لما بين الحاء والهاء من الثقل فليكن نحو فسبحه - ايضاً - غير فصيح لوجود هذا الملاك فيه - ايضا - والقول باشتمال القرآن على كلام غير فصيح ممـا لا يجتري عليه مؤمن وحاصل الدفع ان مراد المصنف ان في امدحه شيئاً من الثقل ، فاذا انضم اليه امدحه الثاني تضاعف ذلك الثقل وحصل التنافر لا ان مجرد الجمع بين الحاء والهاء فيه ثقل اوجب التنافر حتى يرد عليه ان مثل ذلك واقع في القرآن .

فان في امدحه ثقلا لما بين الحاء والهاء من التنافر ولعله اراد ان فيه شيئاً من الثقل فاذا انضم اليه امدحه الثاني تضاعف ذلك الثقل وحصل التنافر ولم يرد ان مجرد امدحه غير فصيح فان مثله واقع في التنزيل نحو فسبحه والقول باشتمال القرآن على كلام غير فصيح مما لا يجترى عليه المؤمن

لا يقال : انا لا نحتاج في التفصي عن هذا الاشكال الى هذا التوجيه بل يمكن ان يقال : ان نحو فسبحه مما وقع في القرآن مكتنف بما يمنع كون التنافر بين الحاء والهاء سببا لعدم الفصاحة كما التزم الشارح بذلك بالقياس الى ضيزى ودسر ونحوهما من الالفاظ الكريهة على السمع الواقعة فيه ، لانا نقول : إنا نقطع بانه لا يكتنف نحو سبحه بما يمنع سببية الجمع بين الحاء والهاء للتنافر من التناسب وغيره .

« فان في امدحه ثقلا لما بين الحاء والهاء من التنافر ولعله * المصنف * اراد ان فيه * امدحه * شيئاً من الثقل » بان يكون من في قوله : من التنافر للتبعيض « فاذا انضم اليه امدحه الثاني تضاعف » فعل ماض « ذلك الثقل وحصل التنافر ولم يرد * المصنف * ان مجرد امدحه غير فصيح ، فان مثله * امدحه * واقع في التنزيل نحو فسبحه ، والقول باشتمال القرآن على كلام غير فصيح مما لا يجترى عليه المؤمن » ربما يتخيل ان هذا ينافي ما تقدم من الشارح ، حيث انكر كون قرب المخارج وبعدها سببا للثقل والتنافر ، فانه نقل كلام ابن الاثير وارتضاه ، حيث قال : قال ابن الاثير : ليس التنافر بسبب بعد المخارج ، وان الانتقال من احدهما الى الاخر كالطفرة ، ولا بسهب قربها وان الانتقال من احدهما الى الاخر كالمشي في القيد ، ولم يستشكل عليه ، وهو دليل على ارتضائه له ، بل صرح بذلك بعد اسطر حيث قال : بل اولى ان يحال الى سلامة الذوق ، وقد سبق الى بعض الاوهام ان اجتماع الحروف المتقاربة المخرج سبب للثقل المخل

صرح بذلك ابن العميد ، وهو اول من عاب هذا البيت على ابي تمام ، حيث قال : هذا التكرير في امدحه امدحه مع الجمع بين الحاء والهاء وهما

بالفصاحة : : : وفي المقام اعترف بان في امدحه شيئاً من الثقل من جهة قرب مخرجي الحاء والهاء ، ويتضاعف هذا الثقل بالتكرير ، فيصبح به مخلا بالفصاحة ، فهذا الاعتراف منه ينافي انكاره سابقا .

اقول : الظاهر ان هذا التخيل لا اساس له ، وذلك لانه لم يستنكر في مقام البحث عن تنافر الحروف ان قرب المخارج لا يورث الثقل اصلا ولو بمقدار قليل لم يكن مخلا بالفصاحة الا عند التكرير والتضاعف ، بل انما استنكر كونه موجبا للثقل المخل بالفصاحة دائما من دون تضاعف ، فلا تنافي بين كلاميه اصلا « صرح بذلك » اي بان التنافر المخل بالفصاحة من جهة التكرير في امدحه لا من جهة مجرد اشتمال امدحه على الحاء والهاء المتقاربين مخرجا « ابن العميد » هو استاذ اسماعيل بن عباد الملقب بالصاحب وكيفية ذلك على ما ذكره الشارح في المختصر ان صاحب بن عباد انشد هذه القصيدة بحضرة استاذه ابن العميد ، فلما بلغ هذا البيت قال له الاستاذ : هل تعرف فيه شيئاً من الهجنة قال : نعم مقابلة المدح باللوم وانما يقابل بالذم او الهجاء ، فقال الاستاذ غير هذا اريد ، فقال : لا ادري غير ذلك فقال الاستاذ هذا التكرير في امدحه امدحه مع الجمع بين الحاء والهاء ، وهما من حروف الحلق خارج عن حد الاعتدال نافر كل التنافر ، فاثنى عليه الصاحب ، ثم ان مقصود الشارح من نقل قول ابن العميد : تأييد ما ذكره من ان مجرد الجمع بين الحاء والهاء لا يوجب الثقل المخل بالفصاحة وانما الثقل المخل في امدحه امدحه مستند الى التضاعف بالتكرير « وهو * ابن العميد * اول من عاب هذا البيت على ابي تمام ، حيث قال * ابن العميد * هذا التكرار في امدحه امدحه مع الجمع بين الحاء والهاء : وهما

من حروف الحلق خارج عن حد الاعتدال نافر كل التنافر ولو قال : فان في تكرير امدحه ثقلا لكان اولى ، وبين المثالين فرق آخر ، وهو ان منشأ الثقل في الاول نفس اجتماع الكلمات

من حروف الحلق خارج عن حد الاعتدال نافر كل التنافر » لا يقال : ان ما ذكره ابن العميد لكان قوله : نافر كل التنافر ينافي تمثيل الشارح بهذا الشعر للتنافر الذي هو دون التناهي في الثقل ، فان معنى قوله : كل التنافر هو كونه واجدا لجميع مراتب التنافر ، فيكون مقناهيا في الثقل لا محالة ، لانا نقول : ان مراده ان فيه تنافرا كاملا قويا يوجب الاخلال بالفصاحة وانما اتى بالعبارة المذكورة مبالغة ، فلا يلزم منه ان لا يكون تنافرا اقوى منه لينافي تمثيل المصنف به لما دون التناهي في الثقل « ولو قال * المصنف في الايضاح * : فان في تكرير امدحه ثقلا لكان اولى » لكونه خاليا عن ايهام خلاف المقصود ، ولا يصغى الى ما قيل : ان مراده انه لو قال ابن العميد : فان في تكرير امدحه وحده ثقلا لكان اولى ، لان تكرير الواحد بذكره مرتين ، بخلاف تكـرير الاثنين ، فانه بذكر الواحد اربع مرات ، وجه عدم الاصغاء ان قوله : ولو قال الخ ناظر الى مقالة المصنف لا الى مقالة ابن العميد ، والا لقال : ولو قال : هذا التكرير في امدحه مع الجمع الخ لكان اولى ، على ان ما ذكره ابن العميد لا يقتضي كون امدحه مذكورا اربع مرات ، لانه لم يقل : تكرير امدحـه امدحه بالاضافة ، بل قال : هذا التكرير في امدحه امدحه ، وهذا مما لا غبار عليه اصلا .

« وبين المثالين » اي البيتين المذكورين « فرق آخر » اي غير ما تقدم من ان الاول متناه في الثقل ، والثاني دونه « وهو * الفرق الاخر * ان منشأ الثقل في الاول نفس اجتماع الكلـمات » حيث ان حروف قرب ،

وفي الثاني حروف منها ، وزعم بعضهم ان من التنافر جمع كلمة مع اخرى غير متناسبة لها كجمع سطل مع قنديل ومسجد بالنسبة الى الحمامي مثلا ، وهو وهم

وقبر ، وحرب من دون ملاحظة اجتماع هذه الثلاثة غير متنافرة اصلا ، وانما التنافر كائن بين نفس هذه الكلمات عند اجتماعها باعتبار حروفها ؛ « وفي الثاني » بيت ابي تمام « حروف منها » اي حروف الكلمات ، اراد بالجمع ما فوق الواحد ، فلا يرد ان البيت فيه كلمتان متنافرتان ، فلا مجال لقوله : وفي الثاني حروفها بتأنيث الضمير ، ثم ان مجموع الحروف التي في الكلمتين ، وحصل الثقل باجتماعها اربعة اعني الحائين والهائين ، وكون الحائين من الحروف ظاهر ، واما كون الهائين : منها فمبني على التجوز والمسامحة ، فانهما اسمان في الحقيقة لكن لمكان كونهما على صورة الحرف جعلهما من الحروف مسامحة وتجوزاً .

لا يقال : ان بيت ابي تمام خارج عن محل الكلام ، وذلك لان المبحوث عنه هنا تنافر الكلمات ، والبيت مشتمل على كلمتين متنافرة حروفهما ، لانا نقول : ان التنافر المخل بالفصاحة لو كان حاصلا من حروف كلمة واحدة لكان لما ذكرته مجال واسع الا ان الامر ليس كذلك فان التنافر المخل انما حصل من ثقل مجموع حروف الكلمتين ، ومن ذلك اصبحتا متنافرتين ، فالبيت مشتمل على تنافر الكلمات ، وهو محل بحثنا في المقام ؛

« وزعم بعضهم » وهو الخلخالي « ان من التنافر جمع كلمة مع اخرى غير متناسبة * الكلمة * لها * الاخرى * كجمع سطل مع قنديل ومسجد بالنسبة الى الحمامي مثلا » كما اذا قال احد لعبده : اسأل من الحمامي سطلا وطريق مسجد وسعر قنديل « وهو * ما زعمه الخلخالي * وهم »

لانه لا يوجب الثقل على اللسان فهو انما يخل بالبلاغـــة دون الفصاحة (والتعقيد) اي كون الكلام معقدا

اي غلط « لانه * جمع كلمة مع اخرى غير متناسبة لها * لا يوجب الثقل على اللسان فهو * الجمع المذكور * انما يخل بالبلاغة » اي فيما اذا لم يكن مطابقا لمقتضى الحال كما اشار اليه بقوله : بالنسبة الى الحمامي والا فلا وجه لكونه مخلا بالبلاغة ايضا ، اذ ليست البلاغة في الكلام الا كونه مطابقا لمقتضى الحال ، فاذا قال احد لعبده : اسأل من الحـــمامي وخادم مسجد سطلا وطريق مسجد وقنديلا لا يكون عليه غبار « دون الفصاحة » قد عرفت انه لا يخل بالبلاغة ايضا ، بل يكون حاله كحال جمع سائر الالفاظ في عدم الدخل ببلاغة الكلام ، لان كونه بليغا او غير بليغ باعتبار المطابقة وعدمها ، وهذا الملاك بالاضافة الى جمع الالفاظ المتناسبة وغير المتناسبة على حد سواء ، فما ذكره الخلخالي كما انه غير تام بالاضافة الى الفصاحة كذلك غير تام بالقياس الى البلاغة .

(والتعقيد) « اي كون الكلام معقداً » اقول : ينبغي ان نتكلم هنا في مقامين : الاول انه ما هو الفرق بين المصدر واسمه ؟ والثاني ان مـــا يستعمل فيه المصدر حقيقة او مجازا كم هو ، فنقول : قد اختلفوا في المقام الاول على اقوال بعضها لا يخلو عن الاخلال والفساد ، وبعضها عن الاجمال والاندماج فلا فائدة في التعرض لها الا الاطناب ، وانما المهم بيان ما هو الصحيح في نظري ، فنقول : الظاهر ان المصدر لفظ يدل على ايجـــاد الفاعل الفعل واحداثه له كالضرب اذا اردت به ايجاد الضارب تصادم الجسمين بالقوة ، او يدل على قبول شيء الفعل الصادر عن الفاعل وانفعاله منه كالانكسار ، فانه عبـــارة عن قبول المكسور الكسر الذي هو ايجاد الكاسر للفصل بين اجزاء الجسم المتصلة ، واسم المصدر ما يدل على نفس

الفعل الصادر من الفاعل من دون ملاحظة انتسابه اليه كالكسر اذا اردت به نفس الفصل والتفرق القائم باجزاء الجسم من دون ملاحظة انتسابه الى الفاعل فضلا عن المفعول ، ثم انه قلما يحصل التغاير بين اللفظين في اللغة العربية كالطهر والطهارة ، فان الاول اسم مصدر ، حيث انه عبارة عن نفس النظافة القائمة بالطاهر من دون انتسابها الى فاعل فضلا عن مفعول ويساوقه من اللغة الفارسية - پاكي - ، والثاني مصدر حيث انه عبارة عن انفعال الطاهر من ايجاد الفاعل الطهر وقبوله له ، وانما الشائع فيهما التعبير عنهما بصيغة واحدة ، ويفهم المراد بالقرائن ، ولكنه يحصل التغاير بينهما كثيراً في اللغة الفارسية فيقال : كتك وزدن ، پاكيزگي وپاكيزه بودن ، نمايش ونمايش دادن ، هذا مجمل الكلام في المقام الاول .

واما الكلام في المقام الثاني ففذلكته انه قد ظهر مما ذكرناه في المقام الاول ان المصدر موضوع بازاء الايجاد والايقاع او الانفعال ، فمعناه الحقيقي هو هذا ، لكنه قد يستعمل في الهيئة الحاصلة من ملاحظة قيام الفعل ، اي المبدأ بمتعلقه بنحو من الانحاء ، اي على نحو الصدور او الوقوع او الحلول او العينية كما اذا قلت : اعجبني علم زيد ، واردت به كونه عالما ، اي الهيئة التي ينتزعها النفس من تلبس زيد بالعلم وقيامه به على نحو الحلول ، ويعبر عن تلك الهيئة غالبا بالعالمية كما انه يعبر عن الهيئة المنتزعة من قيام الضرب بزيد على نحو الصدور بالضاربية ، وعلى نحو الوقوع بالمضروبية ، وقس على ما ذكرناه القادرية والمقدورية والناصرية والمنصورية وهكذا ، والظاهر ان استعمال المصدر على تلك الهيئة من الاستعمالات المجازية ، والمصحح للاستعمال علاقة السببية والمسببية ، فان تلك الهيئة مسببة عن ايجاد الفاعل الفعل واحداثه له ، وقد يستعمل في الذات المتلبسة بالمبدأ التي هي منشأ انتزاع الهيئة المنتزعة ، ويعبر عما يدل عليها وضعا بالمشتق ،

كما في زيد عدل ، اي عادل ، وزيد ضرب ، اي مضروب ، وهذا ايضا من الاستعمالات المجازية ، وقد يستعمل في نفس العرض القائم بمحله الذي هو معنى اسم المصدر ، والظاهر ان هذا ايضا مجاز والمصحح للاستعمال علاقة السببية والمسببية ايضا . اذا عرفت ذلك فنقول : ان ظاهر قوله : على ان المصدر من المبني للمفعول انه مأخوذ منه ، ولا ريب ان هذا خطأ فان الفعل مأخوذ من المصدر لا العكس ، ولو سلم فهو مأخوذ من المبني للفاعل لا من المبني للمفعول الا على قول نادر ، ويحتمل بعيدا ان يكون مراده ان المصدر هنا قد استعمل في الهيئة المنتزعة من قيام العقدة بالكلام على نحو الوقوع التي قد يعبر عنها بالمعقدية وسماه بمصدر المبني للمفعول مسامحة كما انه يسمى مسامحة المصدر بمصدر المبني للفاعل اذا استعمل في الهيئة الانتزاعية المنتزعة من قيام المبدأ بمتعلقه على نحو الصدور كما اذا استعمل التعقيد في المعقدية بالكسر . لا يقال : ان ما ذكرته في توجيه كلام الشارح مستلزم لارتكاب المجاز في التعريف وهو غير جائز كما ذكره غير واحد منهم ، لانا نقول : ان ارتكاب المجاز في التعريف غير جائز اذا لم تنصب قرينة عليه ، واما مع القرينة الجلية فما لا غبار عليه ، كيف فان تعاريف الادباء مشحونة بالمجاز ، وما ذكرته من ان ارتكاب المجاز في التعريف غير جائز كلام لا اساس له ، لعدم مساعدة العقل ولا النقل الصحيح عليه ، نعم ارتكاب المجاز من دون قرينة جلية تدل عليه مناف لغرض التعريف ، وهو التوضيح والشرح ، فيكون غير جائز ، لكن اين هذا من السلب الكلي الذي هو المدعى ؟

ثم ان الذي دعى الشارح الى حمل التعقيد على كونه مستعملا في الهيئة الانتزاعية ، مع ان هذا الاستعمال مجازي ، انما هو التفصي عن الاشكال الذي يرد على المصنف ، بناءً على كون التعقيد بمعناه المصدري ، تقريره

ان التعقيد فعل المتكلم ، يقال : عقد زيد كلامه ، فهو معقد ، فعليه لا يصح حمل قوله : ان لا يكون ظاهر الدلالة عليه ، لان عدم ظهور الدلالة على المعنى المراد من الصفات القائمة بالكلام ، ومعلوم ان ما هـو صفة للكلام مباين لما هو فعل من افعال المتكلم ، وليس له دخل في الكلام ، وحاصل الجواب ان التعقيد ليس بمعناه المصدري اعني ايجاد المتكلم العقدة للكلام وجعله معقدا ، بل المراد به في المقام الهيئة الحاصلة من قيام العقدة بالكلام التي يعبر عنها بالمعقدية بالفتح مرة ، وبكون الكلام معقـدا مرة اخرى ، والقرينة على ذلك ايباء حمل قوله : ان لا يكون ظاهر الدلالة عليه بناء على كونه بمعناه المصدري فعليه لا مجال للاشكال ، وقد يقرر الاشكال ، بوجه آخر وهو ان ما ذكره المصنف من قوله : ان لا يكون ظاهر الدلالة تفسير للتعقد لا للتعقيد ، وما هو تفسير للتعقيد انما هو جعل الكلام معقداً وغير ظاهر المعني ، وحاصل الجواب ان التعقيد بمعنى كون الكلام معقدا ، وهو معني التعقد . لا يقال : ان التعقد مصدر بمعنى انفعال الكلام من العقدة الصادرة من المتكلم لا بمعنى كون الكلام معقدا فانه عبارة عن الهيئة الانتزاعية كما اعترفت بذلك ، لانا نقول : المراد من التعقد في الاشكال هو كون الكلام معقدا لا الانفعال ، كيف فان المعترض يستشكل بان هذا تعريف للتعقد لا للتعقيد ، ومعلوم ان هذا يستقيم على تقدير ان يكون المراد منه كون الكلام معقدا لا الانفعال ، لا يقال : ان في المنع مانعا آخر ، وهو ان التعقيد وجودي وان لا يكون عدمي ، ولا ريب في عدم صحة حمل العدمي على الوجودي ، فانه مساوق لحمل العـدم على الوجود ، لانا نقول : ان النفي في باب كان يتوجه الى الخبر ، فمعنى ان لا يكون الكلام ظاهر الدلالة كون الكلام غير ظاهر الدلالة فلا اشكال .

ثم انه اعترض خطيب اليمن على هذا التعريف بانه مستلزم لان يكون

اللغز والمعمى غير فصيحين ، وليس الامر كذلك ، فانهما من المحسنات البديعية ، ومعلوم انها لا تعتبر الا بعد كون الكلام واجدا للبلاغة التي تتوقف على الفصاحة ، ومن ذلك ذكر الشيخ ان تلك المحسنات عند انتفاء البلاغة ليست الا كدرر معلقة على اعناق الخنازير ، فعليه تفسير التعقيد بعدم ظهور المعنى المراد ليس على ما ينبغي لعدم كونه جامعا ، واجاب المصنف عن هذا الاعتراض على ما نسب اليه بان اللغز والمعمى غير فصيحين مطلقا ، وكونهما من المحسنات ممنوع ، والدليل على المنع ان صاحب المفتاح لم يذكرهما من المحسنات . اقول : هذا الجواب لا يرجع الى محصل صحيح اصلا ، فان الاستدلال على عدم كونهما من المحسنات بعدم ذكر صاحب المفتاح لهما منها موجب للالتزام بعدم كون اكثر المحسنات البديعية غير داخلة في حريم التحسين ، لان صاحب المفتاح لم يذكر الا قليلا منها ، وهذا مما لا يمكن ان نقول به ، ولعمري ان هذا الجواب من المصنف غريب .

والصحيح في المقام ان يقال : انهما اذا كانا مشهورين استعمالا وظاهرين في معناهما فهما فصيحان ، ومن المحسنات البديعية ، وكذلك اذا لم يكونا ظاهرين في معناهما المراد ولكن كان عدم الظهور لارادة المتكلم اخفاء مراده لحكمة ومصلحة ، واذا لم يكونا مشهورين وظاهرين فيما اراده المتكلم منهما لخلل في الانتقال ، فهما غير فصيحين ، وليسا من المحسنات البديعية ، والوجه فيما ذكرناه - بعد ما عرفت من ان الفصاحة متقومة على اشتهار الاستعمال والجري على القوانين - ظاهر ، ثم ان اللغز والمعمى عند اهل البديع بمعنى واحد ، وهو قول يدل ظاهره على خلاف مراد المتكلم الا ان اللغز يكون على طريق السؤال ، فالنسبة بينهما عموم مطلق ، فورد الاجماع قول الحريري في الملح : وما ناكح اختين سراً وجهرةً ، وليس عليه في النكاح سبيل

على ان المصدر من المبني للمفعول (ان لا يكون) اي الكلام (ظاهر الدلالة على المعنى) المراد منه (لخلل)

فان ظاهره السؤال عن شخص نكح اختين مع انه لا سبيل له الى ذلك شرعاً ومراده الحقيقي السؤال عن الميل الذي يدخلونه في المكحلة ، ثم يجرونه في العينين ، فالمسؤل عنه هو الميل الذي لا يكون من شأنه النكاح والمراد من الاختين العينان اللتان يجر الميل عليهما في محضر الناس وغيابهم وقول بعضهم في كمون :

يا ايها العطار عبر لنا　　عن اسم شيء قل في سومك
تنظره بالعين في يقظة　　كما ترى بالقلب في نومتك

فان الظاهر كون السؤال عن غير كمون - زره - لكن المراد السؤال عن الكمون الذي تكون قيمته قليلة عند السوم والمعاملة لكنه في مرأى العطار عند اليقظة لكونه موضوعا قدامه في دكانه وحاضرا عند قلبه وقت كونه نائما ، حيث ان القلب مائل اليه لكونه ذا ريح طيب ، وموجب لزيادة لذة الطعام وجودة ريحه ، ومورد افتراق المعمى عن اللغز قول الشريح لمن انكر بعد الاعتراف : شهد عليك ابن اخت خالتك ، فان الظاهر ان من شهد عليه غير نفسه لكن المراد نفسه ، وحيث انه ليس على طريق السؤال فهو معمى دون لغز .

« على ان المصدر من المبني للمفعول » اي المراد به الهيئة الحاصلة من قيام العقدة بالكلام ، فيكون من صفاته (ان لا يكون) « اي الكلام » اشار بالتفسير الى ان الضمير المستتر لا يكون راجعا الى التعقيد (ظاهر الدلالة على المعنى) « المراد منه » بهذا القيد يمتاز التعقيد من الغرابة ، فانها كون اللفظ غير ظاهر الدلالة على المعنى اللغوي (لخلل) هذا من اجزاء التعريف ، والغرض منه اخراج المتشابه والمجمل من تعريف التعقيد

واقع (اما في النظم)

وجه الخروج ان عدم ظهور دلالتها على المعنى المراد ليس لخلل في النظم او الانتقال مع كون المتكلم في مقام اظهار مراده ، بل انما هو لارادة المتكلم اخفاء مراده لحكمة ومصلحة تقتضي ذلك فلا يرد ان هذا التعريف موجب لان تكون متشابهات القرآن غير فصيحة « واقع » (اما في النظم) ليس المراد به النظم المقابل للنثر ، بل المراد به ترتيب الفاظ الكلام على وفق ترتيب معانيه في الذهن سواء كان نظما او نثراً وليست كلمة اما لمنع الجمع بل انما هي لمنع الخلو كما افاده عهد الحكيم ، لامكان الجمع بين الخلل في الانتقال والخلل في النظم .

ثم وجه انحصار سبب التعقيد في الخللين يحتاج الى البيان ، وحاصله ان الكلام ان اريد به معناه المطابقي وكان غير ظاهر الدلالة عليه ، فلا يكون ذلك الا لخلل في ترتيب الفاظه وكلماته ، اذ فهم المعنى المطابقي بعد العلم بوضع المفردات ووضع الهيئة التركيبية ضروري عند سماع الكلام والالتفات ، وكون الكلام مسوقا على ترتيبه الطبيعي وخاليا عن الخلل فيه وان اريد به غيره ، فاما ان لا يكون بينه وبين المعنى المطابقي لزوم فعندئذ يكون الكلام فاسدا لا معقدا ، لان المعقد الكلام الذي لا يكون ظاهر الدلالة على المعنى المراد لا الكلام الذي لا يدل على المعنى المراد اصلا ، واما ان يكون بينه وبين المعنى المطابقي لزوم ، فعندئذ اما ان تكون القرينة على عدم ارادة المعنى المطابقي وارادة هذا المعنى ظاهرة ، فلا تعقيد عندئذ من هذه الناحية ، فيكون الكلام فصيحا اذا كان واجدا لسائر شرائط الفصاحة ، واما ان تكون القرينة المتكفلة لبيان عدم ارادة المعنى المطابقي وارادة هذا اللازم خفية ، فوقتئذ يحصل التعقيد لخلل في الانتقال كان فيه خلل في النظم ام لا ، فيصبح الكلام عندئذ غير فصيح ، فتبين من هذا

بان لا يكون ترتيب الالفاظ على وفق ترتيب المعـاني في الذهن بسبب تقديم او تأخير

البيان ان سبب التعقيد بمقتضى التحليل العقلي منحصر في هـذين الخللين « بان لا يكون ترتيب الالفاظ على وفق ترتيب المعاني في الذهن » توضيح ذلك ان التكلم من الافعال الاختيارية ، وكل ما يكون كذلك فهو مسبوق بالتصور لا محالة ، لانه مسبوق بالارادة ومقدماتها التي منها التصور ، فالذي يريد ان يتكلم بكلام فقد تصور معنى كلـماته وهيئته التركيبية الدالة على النسبة بينها ، فعند التكلم اما ان يأتي بكلمات الكلام على وفق ترتيب معانيها المتصورة في الذهن كما اذا قال من اراد الاخبار عن زيـد بانه ضارب لجميع الناس عدا عمرٍ : زيد ضارب الناس الا عمروآ ، واما ان يأتي بها على خلاف ترتيب معانيها المتصورة في الذهن ، كما اذا قال في الفرض المذكور : الا عمروآ الناس ضارب زيد ، بتقديم المستثنى والمفعول وتأخير المبتدأ ، والثاني قد يؤدي الى التعقيد واجمال المراد كما اذا كانت مخالفة الترتيب كثيرة وخارجة عن حد المتعارف ، كما في المثال ، وقول الفرزدق الآتي ، ثم انه ظهر مما ذكرناه في وجه الانحصار ان التعقيـد لا يحصل بالعطف على المحل بلا قرينة ، كما في قولك : مررت بغلام هذا وزيد بعطف زيد على محل هذا ، ولا بالجر على المجاورة ، في قولك : هذا حجر ضب - سوس مار - خرب ، ولا بالجر على التوهم ، كقولك : وليس زيد قائما ولا قاعد ، فان هذه الامثلة ، لمكان كونها واجدة للترتيب واضحة من جهة الدلالة على المراد فلا تعقيد .

« بسبب تقديم او تأخير » ربما يتخيل ان ذكر التأخير بعد التقديم مستدرك لا فائدة فيه اصلا وذلك ، لان تقديم لفظ عن مكانه الاصلي مستلزم لتأخير لفظ آخر في محله ، اذ عند جعله مقدما يجعل لفظ آخر في

او حذف او اضمار او غير ذلك مما يوجب صعوبة فهم المراد وان كان ثابتا في الكلام

مكانه لا محالة - مثلا - اذا قدمنا عمروا على زيد فيؤخر زيد عنه ويجعل في مكانه ، حيث يقال : ضرب عمروا زيد . اقول : هذا التخيل فاسد وذلك لان المراد بالتأخير اما تأخير شخص اللفظ الذي فرض تقديمه ، واما تأخير مطلق اللفظ لا خصوص ما فرض تقديمه ، واما تأخير غير اللفظ الذي قدم ، فعلى الاول لا ملازمة بين التقديم والتأخير اصلا ، بل لا يمكن الاجتماع بينهما - مثلا - عمروا في قولنا : ضرب زيد عمروا في الدار قد يقدم عن محله الاصلى ، فيقال : ضرب عمروا زيد في الدار ، وقد يؤخر عنه فيقال : ضرب زيد في الدار عمروا ، ولا يعقل في مثال واحد تقديمه وتأخيره عن محله الاصلي معا ، وامـــا على الاخيرين فالملازمة وان كانت موجودة ، اذ عند تقديم لفظ يلزم تأخير لفظ آخر في محله لا محالة ، لكن مجرد ذلك لا يوجب كون ذكر التأخير بعد التقديم مستدركا ، لامكان ان يكون ذكره للاشارة الى انه يمكن ان يوجب احدهما الخلل من دون ملاحظة الاخر . « او حذف » اي اذا لم تكن قرينة واضحة على المحذوف اذ عند وجودها لا يحصل التعقيد به ، كقولنا : دنيف في جواب كيف زيد « او اضمار » الظاهر ان المراد به الاتيان بالضمير ، فيكون مخلا اذا لم يكن المرجع معلوما لا مطلقا « او غير ذلك » كالفصل بالاجنبي بين البدل والمبدل منه ، وبين الصفة والموصوف ، وبين المبتدأ والخبر ، وقد اجتمعت هذه الفصول مع التقديم والتأخير في بيت الفرزدق الآتي فاوجبت صعوبة فهم ما هو المراد منه ، واخرجته عن دائرة الفصاحـــة الى دائرة عدمها « مما » بيان لكلمة غير « يوجب صعوبة فهم المراد » اي المعنى المراد للمتكلم « وان كان * ما يوجب صعوبة فهم المراد * ثابتا في الكلام »

اي كلام العرب العرباء .

ثم ان كلمة ان في قوله : وان كان وصلية اتى بها رداً على الزوزني حيث قال : لا خلل في تقديم المستثنى على المستثنى منه ، اذ جوزه النحويون بلا خلاف منهم ، وتوطئة لقوله : فذكر ضعف التأليف لا يكون مغنيا عن ذكر التعقيد اللفظي ، وهو رد على من انحصر سبب التعقيد اللفظي في ضعف التأليف والتزم بعدم كون شيء آخر سببا له كالزوزني ومن تبعه ، فمن ذلك قال : ان الخلوص من ضعف التأليف يوجب الخلوص منه ، فلا وجه للتعرض له بعده ، وحاصل الرد ان سبب التعقيد لا يكون منحصراً في ضعف التأليف ، اذ يمكن ان يكون منشأه اجتماع امور كل منها شائع الاستعمال في كلام العرب ، كما في قولك : الا عمراً ضارب زيد بتقديم المستثنى والمفعول ، وتأخير المبتدأ ، فان كلا من هذه الثلاثة شائع الاستعمال مع ان اجتماعها اوجب التعقيد ، ففيه التعقيد ، اللفظي دون ضعف التأليف ، اذ قد عرفت انه عبارة عن تأليف اجزاء الكلام على خلاف القانون النحوي ، وليس في المثال مخالفة القانون ، فعليه لا وجه للاعتراض على المصنف بان ذكر التعقيد اللفظي بعد ذكر ضعف التأليف مستدرك .

ثم ان بعض المحشين حمل هذا على انه رد على الخلخالي حيث التزم بان ذكر احد الامرين من ضعف التأليف والتعقيد اللفظي يغني عن الآخر فعلى زعمه النسبة بين ضعف التأليف والتعقيد اللفظي هو التساوي من حيث التحقق الخارجي كما ان النسبة بينهما عند الزوزني وغيره عموم مطلق ، فان ضعف التأليف عندهم اعم من التعقيد اللفظي ، لكن الظاهر ان الامر ليس كذلك ، لان المناسب عندئذ ان يقول الشارح : فذكر ضعف التأليف لا يكون مغنيا عن ذكر التعقيد اللفظي ، وكذلك بالعكس ، فان الخلخالي

جاريا على القوانين ، فان سبب التعقيد يجوز ان يكون اجتماع امـور كل منها شائع الاستعمال في كلام العرب ، ويجوز ان يكون التعقيد حاصلا ببعض منها لكنه مع اعتبار الجميع يكون اشد واقوى ، فذكر ضعف التأليف لا يكون مغنيا عن ذكر التعقيد اللفظي كما

ملتزم باغناء احد الامرين عن الآخر لا باغناء خصوص ضعف التألف عن التعقيد اللفظي ، وكذلك كان على الشارح بيان وجه عـدم كون التعقيد اللفظي مغنيا عن ضعف التأليف ، وعدم اقتصاره على بيان وجه عدم كون ضعف التأليف مغنيا عن التعقيد اللفظي ، بان يقول بعد قوله : اشد واقوي: كما انه يجوز ان يشتمل الكلام على ضعف التأليف من دون ان يكون فيه تعقيد كما في قولك : جائني احمد بالتنوين ، والاعتذار عنه بان الشارح لم يبينه لكونه واضحا كما ذكره المحشي المذكور لا يرجع الى محصل صحيح فان مقتضى كونه في مقام الرد عليه بيان مـا يرد عليه على نحو التفصيل والشرح ، كما هو دأب المحققين في مقام النقض والابرام .

« جاريا على القوانين » المتخذة من استقراء موارد استعمالات الاعراب الخلص « فان » تعليل لقوله : وان كان ثابتا في الكلام : : : « سبب التعقيد يجوز ان يكون اجتماع امور كل منها شائع الاستعمال في كلام العرب ويجوز ان يكون التعقيد حاصلا ببعض منها * الامور * لكنه * التعقيد * مع اعتبار الجميع يكون اشد واقوى » كما في بيت الفرزدق ، فان التعقيد فيه حاصل في فصل الاجنبي بين الصفة والموصوف وبين البدل والمبدل منه وبين المبتدأ والخبر لكنه صار اشد باعتبار تقديم المستثنى على المستثنى منه « فذكر ضعف التأليف » اي اذا عرفت ما ذكرناه من ان سبب التعقيد يمكن ان يكون اجتماع امور كل منها شائع الاستعمال في كلام العرب فظهر ان ذكر ضعف التأليف « لا يكون مغنيا عن ذكر التعقيد اللفظي كمـا

توهمه بعضهم (كقول الفرزدق في) مدح (خال هشام) بن عبد الملك وهو ابراهيم بن هشام بن اسماعيل المخزومي

(وما مثله في الناس الا مملكا ابو امه حي ابوه يقاربه)

توهمه * الاغناء * بعضهم » حيث تخيل ان سبب التعقيد اللفظي منحصر في ضعف التأليف ، وقد عرفت ان الظاهر ان هذا غير الخلخالي وهو الزوزني ومن تبعه ، ثم ان النسبة بين ضعف التأليف والتعقيد اللفظي عند الشارح عموم من وجه ، لاجتماعهما في قول الفرزدق على ما سنبينه انشاء الله تعالى وافتراق الاول عن الثاني في قولك : جائني احمد بالتنوين ، وافتراق الثاني عن الاول في المثال المتقدم ، فعليه لا اساس لاعتراض الخلخالي من ان ذكر احدهما مغن عن ذكر الآخر - ايضا - لان ذكر احد من العامين من وجه لا يغني عن ذكر الاخر اصلا (كقول الفرزدق في) « مدح » (خال هشام) « بن عبد الملك ، وهو * خال هشام * ابراهيم بن هشام ابن اسماعيل المخزومي » نسبة لبني مخزوم وهم قبيلة من قبائل العرب

(وما مثله في الناس الا مملكا ابو امه حي ابوه يقاربه (١)

---

(١) (الحي) خلاف الميت ، والمراد به هنا احد (يقارب) مضارع من باب المفاعلة ومأخوذ من القرابة ، اي ابو ام هشام واب ابراهيم واحد ، لانه خال له ، وحاصل المعنى وما مثله في الناس احد يشابهه الا مملكا ابو امه ابوه ، يعني نيست مثل آن ابراهيم در ميان مردم احدي كه شباهت داشت باشد ان احد ابراهيم را مگر مرد صاحب ملك ومال ومراد هشام بن عبد الملك است كه اين صفت دارد آن مرد صاحب ملك ومال كه پدر مادر آن پدر ابراهيم ممدوح است ، يعني نيست مثل ابراهيم كسي در فضيلت مگر پسر خاهر او كه هشام است - الاعراب - (ما) نافية (مثله) مضاف ومضاف اليه اسم ما (حي) -

(اي)

نسب الى اهل المعقول انهم يسمون الاتحـاد في الجنس مجانسة ، فيقولون : الانسان مجانس للغنم في الحيوانية ، وفي النوع مماثلة ، فيقولون : زيد مماثل لعمرو في الانسانية ، وفي الخاصة مشاكلة ، فيقولون : زيـد مشاكل لعمرو في الضاحكية ، وفي الكيف مشابهة ، فيقولون : هذا البن مشابه للتفاح في واجدية الرائحة الطيبة ، وفي الحكم مساواة ، فيقولون : الخنزير مساو للكلب في النجاسة ، وفي الاطراف مطابقة ، فيقولون : هذا الخط مطابق لهذا الخط ، اي مساو له من حيث المبدأ والمنتهى وسائر الجهات وفي الاضافة مناسبة ، فيقولون : زيد مناسب لعمرو في الابوة مثلا ، وفي وضع الاجزاء موازنة ، فيقولون : هذا الخط موازن لهذا الخط من البداية الى النهاية اذا كان البعد بين جميع النقاط المفروضة في احدهمـا والنقاط المفروضة في الآخر على حد واحد من البداية الى النهاية ، ولم يصطلحوا على اطلاق المقاربة على شيء فهي باقية على معناها اللغوي ، والظاهر انها موضوعة لغة لمطلق المماثلة في شيء ، والمراد بها في المقام المشابهة اي المشاركة في الكيف كما ان المراد بالمثل كذلك .

(اي) يعني ان ترتيب الالفاظ على وتيرة ترتيب المعاني هـكذا

- بدل مثله (يقاربه) فعل وفاعل ومفعول والجملة نعت لحي (الا) حرف استثناء (مملكا) مستثنى ومنصوب لمكان كونه مقدما على المستثنى منه ، والا لكان المختار الرفع ، حيث ان الكلام منفي (ابـو امه) مضاف ومضاف اليه مبتـدأ (ابوه) مضاف ومضاف اليه خبر ، والجملة نعت لمملكا (في الناس) ظرف مستقر خبر ما ، والشاهد في هذا البيت كونه مشتملا على التعقيد ، لاشتماله على عدة امور اوجبت عدم ظهوره في المعنى المراد وهو انه ليس مثل ابراهيم الا ابن اخته هشام بن عبد الملك ، فيكون غير فصيح :

(اي ليس مثله) في الناس (حي يقاربه) اي احد يشبهه في الفضائل (الا مملكا) اعطي الملك والمال ، اعني هشاما (ابو امه) اي ابـــو ام ذلك المملك (ابوه) اي ابو ابراهيم الممدوح ، والجملة صفة مملكا ، اي : لا يماثله احد الا ابن اخته الذي هو هشام ففيه فصل بين المبتدأ والخبر اعني ابو امه ابوه بالاجنبي الذي هو حي وبين الموصوف والصفة اعني حي يقاربه بالاجنبي للذي هو ابوه ، وتقديم المستثنى اعني مملكا على المستثنى منه اعني حي ، ولهذا نصبه والا فالمختار البدل

(ليس مثله) « في الناس » (حي يقاربه) « اي احد يشبهه * ابراهيم * في الفضائل » (الا مملكا) « اعطي الملك والمال اعني هشاما » (ابـــو امه) « اي ابو ام ذلك المملك » (ابوه) « اي ابو ابراهيم الممـــدوح والجملة » اي جملة ابو امه ابوه « صفة مملكا ، اي لا يماثله * ابراهيم * احد الا ابن اخته * ابراهيم * الذي هو هشام » فمماثلة الممدوح انما جاء من قبله بحكم ان الولد الحلال يتبع الخال « ففيه * قول الفرزدق * فصل بين المبتدأ والخبر اعني ابو امه بالاجنبي الذي هو حي ، وبين الموصوف والصفة اعني حي يقاربه بالاجنبي الذي هو ابوه » فانه خبر لقوله : ابو امه فلا ربط له بحي فيكون اجنبيا عنه « وتقديم المستثنى اعني مملكا على المستثنى منه اعني حي ولهذا » اي لاجل ان فيه تقديم المستثنى على المستثنى منه « نصبه » اي نصب الشاعر المستثنى « والا » اي وان لم يقـــدم « فالمختار البدل » لكونه في كلام غير موجب ، وقد تقرر في النحو ان المختار وقتئذ الاتباع والسر في كون المختار البدل ليس ما ذكره ابن الحاجب في الايضاح من انه لو نصب على الاستثناء يلزم الاشكال في عامله ، حيث انهم اختلفوا في ان ناصب المستثنى هل هو حرف الاستثناء او الفعل المقدر اي استثني او الفعل المذكور بتوسط الا بخلاف ما لو جعل بدلا فان العامل

فهذا التقديم شائع الاستعمال لكنه اوجب زيادة في التعقيد

فيه وقتئذ هو الفعل المذكور اتفاقا ، وذلك لان الاشكال والاختلاف في عامله انما لا للعرب ، فانهم ليسوا ملتفتين الى ان النصب لابد له من ناصب فضلا عن التفاتهم الى أن الناصب هل هو حرف الاستثناء او الفعل المقدر بواسطته أو الفعل المذكور ، بـل السر في ذلك قصد التطابق بينه وبين المستثنى منه في الاعراب مع امكانه ايماءً بكونه من تمام المنسوب اليه وكون البدل مقصوداً بالنسبة في الكلام وجزءاً منه بخـلاف المستثنى المنصوب فانه فضلة .

« فهذا التقديم شائع الاستعمال لكنه اوجب زيادة في التعقيد » رد على الزوزني ومن تبعه ممن انحصر سبب التعقيد في ضعف التأليف ، ويستفاد هذا من صريح كلام غيره ومن كلامه التزاماً ، حيث قال : لا خلل في تقديم المستثنى ، اذ جوزه النحويون بلا خلاف منهم ، فان هذا التعليل ناطق بانه ملتزم بانحصار سبب التعقيد اللفظي بضعف التأليف ، وجه الرد أن هذا وان كان شائعا الا أنه أوجب زيادة التعقيـد الحاصل بالامور المذكورة ، ثم ان الشريف ذكر في شرح المفتاح كلاما فاسدا لا اساس له وهو أن كل واحد من الامور المذكورة في سبب التعقيد الكائن في بيت الفرزدق وما مثله في الناس ∴ جائز اتفاقا ومما تسالم عليه النحويون ، وجه الفساد أنه قد صرح صاحب اللباب في بحث اسم ما ولا في المرفوعات انه يمتنع الفصل بين العامل والمعمول بالاجنبي ، وصرح بعدم جواز كانت زيداً الحمى يأخذ ، بان يكون زيـدا مفعول يأخذ والحمى اسم كانت ، وايضا صرح بعدم جواز ضربت وذهب عمروا زيد ، وقد قال صاحب المتوسط في بحث ضمير الفصل انه يمتنع الفصل بين الموصوف والصفـة بضمير الفصل ويستفاد ذلك من كلمات اكثرهم ، حيث انهم قالوا : يعد

قيل مثله مبتدأ وحي خبره وما غير عاملة على اللغة التميمية وقيل بالعكس وبطلان العمل لتقديم الخبر وكلا الوجهين يوجب قلقا في المعنى

هذا الضمير فصلا لكونه فاصلا بين الخبر والنعت ومميزا الثاني عن الاول ولا يخفى ان هذا ناطق بعدم جواز الفصل بين النعت والمنعوت بالاجنبي والا لما كان وجه لمقالتهم هذه ، وقد صرح الخوافي بان ضعف التأليف له وجه بعيد في النحو وبيت الفرزق فاسد ليس له وجه ما في الجواز ، وهو اردأ من ضعف التأليف فما ذكره الشريف من دعوى الاتفاق على الجواز مع تصريح هؤلاء الاعاظم على عدم الجواز عجيب . لا يقال : ان الفصل بين العامل والمعمول جائز بالاتفاق وذلك ، لان الكوفيين والبصريين جوزوا اعمال الفعل الاول في باب التنازع كما في قولهم : ضربت واكرمني زيدا ، ولا ريب انه يلزم عندئذ الفصل بالاجنبي بين العامل والمعمول ، لانا نقول : نعم انهم جوزوا ذلك لكن في خصوص مثل هذا الكلام لكونه واردا من العرب ، فيكون بمنزلة الاستثناء عن الحكم بعدم الجواز والسر في ذلك ان قبح الفصل بالاجنبي في باب التنازع عند اعمال الاول يعارض باولوية اعمال اسبق العاملين ، ومما يؤيد ذلك انهم جوزوا الاضمار قبل الذكر في ضربني واكرمت زيداً عند اعمال الفعل الثاني للضرورة وهي معارضته بان الاقرب اولى بالعمل مع شناعة حذف الفاعل ، ولم يجوزوه في غير صورة التنازع ، حيث قال الجمهور بامتناع مثل ضرب غلامه زيداً .

« قيل : مثله مبتدأ وحي خبره وما غير عاملة على اللغة التميمية ، وقيل بالعكس ، وبطلان العمل لتقديم الخبر » اقول : لا حاجة الى الالتزام بذلك فان الشاعر تميمي وهم يهملون ما عن العمل مطلقا « وكلا الوجهين يوجب قلقا في المعنى » اقول : القائل بكلا الوجهين العلامة الشيرازي في شرح المفتاح ، والوجه في كون كل منهما موجبا للقلق انه مستلزم لسلب

الشيء عن نفسه ، حيث ان المعنى على الاول ليس مماثله له مماثلا له ، ولا ريب في ان هذا ليس الا سلب الشيء عن نفسه ويتضح ذلك عند الترجمة باللغة الفارسية ، فان الاول معناه فيها كذا - نيست مثل ابراهيم ممدوح آنكه مانند ميباشد او را - والثاني معناه فيها هكذا - نيست احد كه مانند ميباشد ابراهيم ممدوح را مانند وي - وهذا كما ترى من اظهر مصاديق سلب الشيء عن نفسه ، فان من يتصف بكونه مماثلا له قد سلب عنه المماثلة له ، هذا على تقدير ان تكون المقاربة في المقام بمعنى المماثلة كما هو الظاهر ، واما ان كانت بمعنى المجانسة ، وقوله مثله بمعنى المشابهة في الكيف ، فلا قلق اصلا ، اذ يصبح المعنى عندئذ على الاول هكذا ليس مشابهه في الكيف حيا يجانسه في الجنس كالحيوانية - مثلا - وعلى الثاني هكذا ليس احد يجانسه في الجنس كالحيوانية مثلا مشابهاً له في الكيف ، فليس عندئذ من سلب الشيء عن نفسه عين ولا اثر الا ان هذا خلاف الظاهر بل يمكن ان ندعي القطع بعدم ارادة الشاعر ذلك ، وانما اراد نفي ان يقاربه ويماثله احد ، وكذلك لا يلزم سلب الشيء عن نفسه ان كان المراد بالمقاربة القرابة في النسب كما يؤيد ذلك استثناء الملك الذي هو قريب الممدوح ، حيث انه ابن اخته ، وذلك لصحة ان يقال : ليس مثله احدا من اقربائه الا ملكا ، او ليس احد من اقربائه مثله الا ملكا ، لكن يدفع ذلك بان هذا الحمل ينافي المبالغة في المدح فينبغي ان نحمل المقاربة على المقاربة في الفضائل .

وقد يقال : في دفع القلق ما حاصله ان المقارب من الشيء ما يكون قريبا منه لا ما يكون مثله ، فلا قلق للتوجهين ، لصحة نفي المقاربة عن المماثل وعكسه ، اذ حاصل المعنى على الاول انه ليس المساوي لابراهيم الممدوح احدا يكون قريباً منه في الفضائل ، وعلى الثاني انه ليس احد

يظهر بالتأمل في قولنا : ليس مماثله في الناس حيا يقاربه ، او ليس حي يقاربه مماثلا له فالصحيح ان مثله اسم ما وفي الناس خبره ، وحي يقاربه بدل عن مثله ، ففيه فصل واقع بين البدل والمبدل منه

يكون قريبا من ابراهيم الممدوح في الفضائل مساويا له فيها ، ولا ريب ان شيئاً من المعنيين ليس من صغريات سلب الشيء عن نفسه ، لكن يرد عليه ان الاستثناء عندئذ لا يصح لاقتضائه ان يكون المملك مماثلا ومقاربا وهذا مستحيل على أن المقصود نفي المماثل عن الممدوح ، ونفي المماثل عن المقارب وبالعكس لا يفيد ذلك ، لامكان ان يوجد مماثل له من غير من يقاربه ، فما ذكره الشيرازي من التوجهين لا يكون الا موجبا للقلق والاضطراب في المعنى كما افاده الشارح « يظهر * القلق * بالتأمل في قولنا : ليس مماثله في الناس حيا يقاربه » اي مماثله « او ليس حي يقاربه مماثلا له » هذا ناظر الى التوجيه الثاني كما ان الاول ناظر الى التوجيه الاول على طريقة اللف والنشر المرتبين « فالصحيح » اي اذا عرفت ما ذكرناه من فساد الوجهين المتقدمين فالصحيح « ان مثله اسم ما » هذا مبني على ان نلتزم بان الشاعر قد نطق بغير لغته ، لما ذكرته آنفا من ان الفرزدق تميمي وهم يهملون ما عن العمل مطلقا « وفي الناس خبره ، وحي يقاربه بدل عن مثله » اي بدل كل منه « ففيه * البيت * فصل واقع بين البدل والمبدل منه » ففيه سبب آخر للتعقيد .

اقول : يمكن ان يخرج بيت الفرزدق على وجه لا تعقيد فيه ، بان يجعل قوله : الا مملكا مستثنى من الضمير الراجع الى مثله المستتر في قوله : في الناس ، فانه ظرف مستقر متحمل للضمير الراجع الى المسند اليه ، ويجعل قوله : ابو امه مبتدأ خبره حي ، وابوه خبر بعد خبر له والجمله صفة لمملكا ، وكذلك جملة يقاربه ، اي ليس مثله في الناس الا مملكا

(وأما في الانتقال) أي لا يكون ظاهر الدلالة على المراد لخلل في انتقال الذهن من المعنى الاول المفهوم بحسب اللغة الى الثاني المقصود

موصوفا بان ابا ام ذلك الملك يكون حيا اي شابا ، ويكون ابا ابراهيم الممدوح ، وبانه اي المملك يماثله اي ابراهيم الممـدوح ، ويصبح المعنى بالفارسية عندئذ هكذا - نيست مثل ابراهيم ممدوح در بين مردم مثلى مگر شخص كه داده شده است مال وملك كه اين صفت دارد پـدر ماهر آن مملك جوان است وپدر ابراهيم ممدوح است ، واين صفت دارد مماثل ميباشد آن مملك آن ابراهيم ممدوح را - فعليه لا غبـار على قول الفرزدق اصلا ، نعم المراد من الحياة عندئذ الشيبوبة ولا ضير فيه ، لان نسبة الشيبوبـة الى الهـرم كنسبة الحياة الى المـوت ، فلا مانـع من التعبير عن الاولى بالثانيـة لنكتة ، وهي في المقـام الايمـاء الى ان هذا المملك قد حصلت له السيادة والفضيلة والحال ان جده شاب ، فيكون قد تقمص بقميص الفضيلة في صغره ، فاذاً البيت لا غبار عليه ، غاية الامر ان فيه نصب مملكا مع ان المختار الاتباع ، وليس هذا بمهم .

(واما في الانتقال) عدل لقوله : امـا في النظم « اي لا يكون * الكلام * ظاهر الدلالة على المراد لخلل في انتقال الذهن » اي توجـه النفس « من المعنى الاول المفهوم بحسب اللغة الى الثاني المقصود » المراد من المعنى الاول الاصلي الحقيقي ، ومن الثاني ما هـو المقصود للمتكلم وله نوع ملابسة بالمعنى الاول ، اعني المعنى الكنائي او المجازي ككثرة الجود بالاضافة الى كثرة الرماد في قولك : زيد كثير رماده ، والرجـل الشجاع بالاضافة الى الحيوان المفترس في قولك : رأيت اسدا يرمي فحاصل ما في المقام ان من شرائط فصاحة الكلام الكنائي أو المجازي أن يكون المعنى الثاني قريبا فهمه من الاصلي ، فان لم يكن كذلك بان كان المعنى

الملابس بعيدا فهمه من الاصلي عرفا فليس بفصيح لكونه معقدا .

ثم انه ربما يستشكل في المقام بان المراد بالخلل ان كان الخلل الواقع في توجه ذهن المتكلم من المعنى الاول الى الثاني كما هو الظاهر ، حيث ان هذا الخلل يوافق عندئذ الخلل المذكور في قوله : لخلل في النظم ، لانه من صفات المتكلم لا غير فلا يصح وقتئذ تعليل الخلل بايراد اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط الكثيرة مع خفاء القرائن الدالة على المقصود ، لان الايراد المذكور ليس علة لاختلال توجه نفس المتكلم من المعنى الاول الى المعنى الثاني ، بل الامر بالعكس ، حيث أن توجه النفس اذا كان غير مستقيم ومعوجا في مرحلة التصور يصير سببا لان يورد المتكلم في مرحلة التكلم بلفظ الملزومات اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط الكثيرة ، ولا معنى لكون الايراد علة لاختلال توجه النفس بان يكون توجه النفس مستقيما في مرحلة التصور ، فبعد الايراد المذكور يصبح مختلا وغير مستقيم وهذا ظاهر لكل من راجع وجدانه ، وان كان المراد به الخلل الواقع في انتقال ذهن السامع وتوجه نفسه من المعنى الاول الى الثاني المقصود للمتكلم فلا يصح وقتئذ تعليل عدم ظهور الدلالة على المراد بالخلل ، لان الخلل المذكور ليس علة لخفاء الدلالة وعدم ظهورها ، بل الامر بالعكس ايضا حيث أن الكلام اذا كان غير ظاهر الدلالة ومجملا يصير سببا لتشويش ذهن السامع واختلال توجهه من المعنى الاول الى المعنى الثاني المقصود للمتكلم ، ولا معنى لكون اختلال نفس السامع سببا لخفاء المعنى وعدم ظهور الكلام فيما هو المراد للمتكلم ، والحاصل أن المراد من الخلل أحد الامرين المذكورين وكل منهما فاسد .

أقول : يمكن الجواب عن هذه العويصة بان المراد الشق الثاني ، ولا يرد عليه ما ذكرته من عدم صحة تعليل عدم الظهور باختلال الذهن ،

وذلك الخلل يكون لايراد اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط الكثيرة مع خفاء القرائن الدالة على المقصود

بيان ذلك ان ما ذكرته من الاشكال مبني على كون عدم الظهور بمعنى خفاء الدلالة ، وعدم كون الكلام مبرزاً للمراد أصلا ، اذ عندئذ يصح أن يقال : ان خفاء الدلالة علة لاختلال ذهن السامع وتشويشه في مرحلة توجهه من المعنى الاول المفهوم من الكلام لغة الى المعنى الثاني المراد للمتكلم الا أن الامر ليس كذلك ، فان عدم الظهور في المقام بمعنى بطء انفهام المعنى المراد من اللفظ وعدم سرعة انفهامه منه ، كما أن الخلل في المقام بمعنى بطء توجه النفس من المعنى الاول الى المعنى المراد ، ولا ريب في أن بطء التوجه سبب لبطء الانفهام ، فان الانفهام ، مترتب على التوجه فيكون تابعا له في السرعة والبطء فعليه يصح تعليل عدم الظهور بالخلل الواقع في انتقال ذهن السامع من المعنى الاول الى المعنى الثاني المراد للمتكلم كما انه يصح تعليل الخلل بايراد المتكلم بلفظ الملزومات اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط الكثيرة مع خفاء القرائن لوضوح أن بطء التوجه انما هو معلول للايراد المذكور

« وذلك الخلل » أي بطء الانتقال « يكون لايراد اللوازم البعيدة » أي بلفظ الملزومات « المفتقرة الى الوسائط الكثيرة » بيان لكونها بعيدة فهي صفة كاشفة لها ، كما في قولك : الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله « مع خفاء القرائن الدالة على المقصود » أقول : معنى قوله : لايراد اللوازم البعيدة ايراد المعاني اللوازم بلفظ الملزومات ، وذلك لان مذهبه في الكناية والمجاز ان الانتقال فيهما من الملزوم الى اللازم ، والفرق بينهما باشتراط القرينة الصارفة في المجاز دون الكناية ، فعليه لابد أن يكون مراد الشارح هنا من ايراد اللوازم ايراد معانيها بلفظ الملزومات ، ليصبح الكلام

موافقا لما ذهب اليه في بحث الكناية والمجاز ، ولا مجال لان يكون المراد منه ايراد معاني اللوازم بالفاظها ، لينتقل الذهن من تلك المعاني الى الملزومات لان هذا غير موافق لماسلكه في باب الكناية والمجاز ، وانما هو موافق لما ذهب اليه السكاكي ، ثم ان المراد باللوازم ما اصطلح عليه علماء البيان ، وهو كل شيء وجوده على سبيل التبعية لاخر وان كان لا يمتنع انفكاكه منه ككثرة الجود بالقياس الى كثرة الرماد لا ما اصطلح عليه المناطقة من اطلاقهم اللازم على ما يمتنع انفكاكه عن آخر كما قال التفتازاني في التهذيب بعد ما عرف العرض العام والعرض الخاص : وكل منهما ان امتنع انفكاكه عن الشيء فلازم بالنظر الى الماهية أو الوجود بين يلزم تصوره من تصور الملزوم أو من تصورهما والنسبة الجزم باللزوم ، وغير بين بخلافه انتهى ٥ والدليل على ذلك أن أكثر أمثلة الكناية والمجاز ليس اللزوم فيها على نحو يستحيل انفكاك المعنى الكنائي أو المجازي عن الحقيقي الاصلي ، فانه لا مانع من تحقق كثرة الرماد من دون الجـــود أو تحقق أسد من دون الشجاعة وهكذا .

ثم انه قد استشكل في المقام بان مقتضى تعليـــل الشارح الخلل في الانتقال بايراد اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط الكثيرة مع خفاء القرائن الدالة على المقصود توقف تحقق هذا الخلل على وجود ثلاثة لوازم وثلاث وسائط فاكثر ، حيث أن أقل مراتب الجمع ثلاثة ، وليس الامر كذلك ضرورة أن التعقيد يحصل بايراد لازم واحد ووجود واسطة واحدة ، اذا كانت القرينة الدالة على المقصود خفية ، بل يمكن تحققه مع خفاء القرينة عند عدم وجود واسطة أيضا . وقد اجيب عن ذلك بوجوه : الاول أن اللام في اللوازم والوسائط للجنس ، حيث أنه عند عدم إمكان الحمل على الاستغراق وعدم القرينة على العهد يحمل على الجنس ، ففي المقام بما أن

الاستغراق لا مجال له لعدم امكان ايراد جميع اللوازم والتوابع وتحقق جميع الوسائط في كلام ، وكذلك العهد ، لعدم قرينة تدل على تعيين اللوازم والوسائط يحمل اللام على الجنس ، ومقتضى ذلك عدم ارادة معنى الجمع من اللوازم والوسائط ، فان لام الجنس اذا دخل على جمع يبطل منه معنى الجمعية ، ولازم ذلك صحة انطباق قوله : وذلك بايراد اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط الكثيرة على جميع المواد ، فان الجنس يصدق على القليل والكثير على وتيرة واحدة وطريقة فاردة .

أقول : الظاهر عدم صحة هذا الجواب ، لان بعض الاصوليين وان التزم بان لام الجنس يبطل الجمعية ، فيتعلق الحكم بنفس الطبيعة والجنس قل او كثر حتى اذا حلف أحد بانه لا يتزوج النساء حنث بتزويج واحدة الا أن الصحيح ان الامر ليس كذلك ، فان جماعة من مهرة الفن ذكروا أن الفرق بين المفرد والجمع المعرفين بلام الجنس انه يجوز في المفرد أن يراد في جانب القلة البعض الى الواحد ، وفي الجمع الى الثلاثة او الاثنين على خلاف في أقل الجمع ، لان المراد به الجنس بصفة الجمعية ، ولا جمعية في أقل من الثلاثة أو الاثنين ، وقد نقل الشارح في بحث المسند اليه عن صاحب الكشاف ما هذا لفظه : نعم فرق بين المفرد والجمع في المعرف بلام الجنس من وجه آخر ، وهو أن المفرد صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه الى الواحد منه كما في قوله تعالى : أن يأكله الذئب ، والجمع صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه لا الى الواحد ، لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية ، والجمعية في جمل الجنس لا في وحدانه .

والصحيح في النظر صحة ما ذكره هؤلاء الاعاظم لا ما ذكره الاصوليون ، نعم لا مانع من ارادة الواحد من الجمع عند قيام قرينة على

ابطال الجمعية كما في مسألة الحلف فان المتبادر في مقام الحلف من الجمع هو الجنس الملائم للانطباق على الواحد فصاعداً هذا من ناحية ومن ناحية اخرى أن حمل اللام على الجنس في المقام ينافيه وصف الوسائط بالكثيرة ، فان الوصف بالكثرة بما انه من شؤون الافراد ينادي باعلى صوته على أن المراد بالوسائط الافراد لا الجنس والطبيعي ، ومن ذلك ذهب بعضهم الى حمل اللام في اللوازم على الجنس دون اللام في الوسائط ، والتزم فيها بكون الجمع ناظراً الى المواد لكنه خلاف الظاهر ، لكونه موجبا للافتراق بين اللوازم والوسائط من ناحية الجمعية ، والظاهر ان الجمع فيهما على نحو واحد ونهج فارد .

الثاني ان الجمعية فيهما باعتبار المواد والامثلة ، فان موارد الخلل متعددة وفي كل مورد لازم واحد وواسطة واحدة ـ مثلا ـ فاذا لاحظنا جميع تلك الموارد يصبح الاتيان بالجمع مما لا غبار عليه ، وقد استشكل في هذا الجواب بوجهين : الاول انه ينافي الوصف بالكثرة ، لانه يقتضي ان في كل مورد اكثر من واسطة واحدة . الثاني ان مقتضى هذا الجواب ان لا يكون ايراد اللوازم المتعددة والوسائط الكثيرة في مادة واحدة سببا للخلل وليس الامر كذلك .

أقول : الظاهر ان الاشكال على هذا الجواب بهذين الوجهين لا أساس له أصلا ، وذلك لان الوصف بالكثرة لا يقتضي أن يكون في كل مادة اكثر من واسطة واحدة ، اذ كما يمكن حمل الجمعية على كونها ناظرة الى الموارد كذلك يمكن حمل الوصف بالكثرة على كونه ناظراً الى الموارد ، ففي المقام كما ان الجمعية باعتبار المواد كذلك الوصف بالكثرة ، فعندئذ لا مجال للاشكال بان مقتضى الوصف بالكثرة تعدد الواسطة في كل مادة ولانه ليس مقتضى هذا الجواب ان لا يوجد ايراد اللوازم المتعددة والوسائط

الكثيرة في مادة واحدة ، فان المعنى كون الجمع في المقام ناظرا الى المواد ان الشارح التفت الى المواد والامثلة ، ورأى ان في بعضها لازما واحدا وواسطة واحدة ، وفي بعضها الآخر لازمين وواسطتين وفي بعضها الثالث لوازم ووسائط فلاحظ جميع تلك اللوازم المتعددة الكائنة في الموارد المختلفة مجردة عن خصوصية الموارد ، وكذلك لاحظ جميع تلك الوسائط مجردة عن خصوصية الموارد ثم اتى بصغتي الجمع مشيرا بهما الى تلك اللوازم المجموعة من كل مورد مورد ، والوسائط كذلك ، وهذا المعنى لا ينافي كون الموارد مختلفة من حيث قلة الوسائط وكثرتها وتعدد اللوازم ووحدتها ولعل منشأ الاشكال من هذه الجهة قول المجيب ، وفي كل مورد لازم واحد وواسطة واحدة . . . الخ ، حيث يتوهم منه انحصار سبب الخلل بايراد ما فيه لازم واحد وواسطة واحدة ، ولم يدر ان هذا من باب المثال ، والجمعية وان فرض كون جميع الموارد مما يشتمل على لازم واحد وواسطة واحدة لا من باب الانحصار .

ثم انه يمكن تقرير هذا الجواب بنحو آخر ، وهو ان الجمع في المقام ناظر الى المواد بمعنى ان الشارح أتى باللوازم على صيغة الجمع باعتبار المواد والامثلة ، وكذلك اتى بالوسائط على صيغة الجمع باعتبار المواد ، فعندئذ يصبح المقام من صغريات مقابلة الجمع بالجمع ، حيث ان كلا من اللوازم والوسائط لوحظ بالقياس الى المواد ، ومعلوم ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي توزيع الاحاد على الاحاد وانقسامها عليها ، فان قلنا بانه يجوز ان لا يكون هذا الانقسام على السواء كما هو الظاهر - فانه اذا قيل : باع القوم دوابهم يتبادر منه عرفا ان لكل فرد من افراد القوم باع ماله من الدواب سواء كانت واحدة او متعددة - فكلام الشارح سالم عن المحذور اذ ينقسم افراد الوسائط واللوازم على افراد المواد والامثلة على نحو الاختلاف

بالوحدة والتعدد ، وان قلنا فرضا بان الانقسام لابد ان يكون على السواء فايضا لا محذور في كلام الشارح ، اذ لا يلزم من كلامه عدم كون ايراد اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط الكثيرة في مادة واحدة سببا للخلل ، بل الامر بالعكس ، لمكان المفهوم الموافق ، فانه اذا علم من كلامه وجود الخلل بايراد لازم واحد مفتقر الى واسطة واحدة مع خفاء القرينة ، يعلم بالاولوية وجوده بايراد اكثر من لازم واحد مع خفائها كما انه يعلم من قوله تعالى : لا تقل لهما اف حرمة ضرب الابوين وشتمهما على نحو الاولوية القطعية .

الثالث ان المراد بالجمع ما فوق الواحد ، وانما اعتبر ذلك مع ان الخلل يتحقق بلازم واحد وواسطة واحدة ، لانه الغالب ، اذ الغالب ان الخلل يتحقق بتعدد اللوازم والوسائط . اقول : هذا الجواب كالاول لا يخلو عن التكلف وارتكاب خلاف الظاهر ، فان الجمع ظاهر في كون المراد به ما فوق الاثنين ، فحيث ان الاخذ بالظاهر ممكن بحمل الجمع على كونه ناظرا الى المواد على التقريب الذي ذكرناه فلا ملزم لنا على الالتزام بان المراد به ما فوق الواحد والتكلف بان عدم التعرض لفرض تحقق الخلل بايراد لازم واحد مفتقر الى واسطة واحدة لندرته ، مع ان دعوى الندرة بحيث لا يكون هذا الفرض قابلا للتعرض في محل المنع سيما بالقياس الى اللازم ، فان الغالب ان مراد المتكلم لازم واحد كالجود في قولنا : زيد كثير رماده . نعم ربما يقصد المتكلم اللوازم المتعددة عند ايراد لفظ ملزوم واحد كما اذا اراد من يقول : زيد كثير رماده الاخبار عن كونه كثير الالقاء للحطب تحت القدر وكثير الاحراق له ، وكثير الطبخ وكثير الضيوف وكثير الجود ، ولا يقتصر على ارادة الاخبار عن كونه كثير الجود فقط .

فلحصل مما ذكرناه ان الصحيح في المقام هو الجواب الثاني على النحو الذي فصلناه ، وظهر منه ان الجمعية في القرائن ايضا بالنظر الى المواد ، ثم ان في المقام اشكالا آخر وهو ان مقتضى كلام الشارح عدم تحقق الخلل عند عدم وجود الواسطة ، وليس الامر كذلك ، فان الخلل يتحقق عند ارادة لازم ما وضع له اللفظ مع عدم واسطة بينهما اذا كانت القرينة خفية والجواب عنه ان هذا الفرض لغاية ندرته لم يتعرضه الشارح لان اللازم القريب الذي لا واسطة بينه وبين ملزومه قلما يخفى لزومه ، ولذا ذهب الفخر الرازي ان كل لازم قريب فهو بين ، وان كان كلامه في محل المنع من جهة عدم ثبوت الكلية ، لكن الصحيح ان اكثر اللوازم القريبة بين .

ثم انه ظهر من مطاوي ما ذكرناه ان الاقسام في المقام - ١٢ - قسما ، وذلك لان القرينة اما خفية واما جلية ، وفي الفرض الاول الواسطة اما موجودة او غير موجودة ، وعلى تقدير وجودها فهي اما متعددة او واحدة ، وعلى الفرضين اللازم المراد اما واحد اومتعدد ، وكذلك على فرض عدم وجودها ، وفي الفرض الثاني ايضا تجري هذه الاقسام بعينها فالخلل انما يتحقق فيما اذا كانت القرينة خفية ، وينتفي فيما اذا كانت جلية فعليه ستة اقسام من الاقسام المذكورة خالية من الخلل ، وستة اقسام منها مشتملة على الخلل ، وان شئت الاطلاع عليها وتفصيلا فعليك بهذه الامثلة

امثلة اقسام تكون القرينة فيها جلية

الواسطة متعددة واللازم واحد نحو زيد كثير رماده ، عند ارادة الاخبار عنه بكرمه . الواسطة متعددة واللازم كذلك نحو زيد كثير رماده عند ارادة الاخبار عنه بكثرة ضيوفه وبكرمه . الواسطة واحدة واللازم متعدد نحو الشمس كائنة تحت الافق في هذه الساعة عند كونه مسوقا لرد

من ادعى وجود النهار وكون العالم مضيئا في نفس الساعة ، فان الواسطة وقتئذ انتفاء طلوع الشمس وله لازمان مرادان للمتكلم اعني انتفاء وجود النهار وانتفاء ضوء العالم . الواسطة واحدة واللازم كذلك نحو زيد عريض وسادته عند ارادة الاخبار عنه بالحماقة ، فان الواسطة عرض القفاء فقط . الواسطة مفقودة واللازم متعدد نحو ليست الشمس طالعة رداً لمن ادعى وجود النهار وضوء العالم فان معناه الاصلي انتفاء طلوع الشمس وله لازمان: انتفاء وجود النهار وانتفاء ضوء العالم ، وكونه مسبوقا بالمردود قرينة جلية على المراد . الواسطة مفقودة واللازم واحد نحو زيد طويل النجاد اذا اردت به الاخبار عنه بطول القامة .

امثلة اقسام تكون القرينة فيها خفية

الواسطة متعددة واللازم واحد نحو قوله : وتسكب عيناي الدموع لتجمدا ، اذا كان المراد الفرح فقط . الواسطة متعـددة واللازم كذلك كالمثال المتقدم اذا كان المراد انتفاء الحزن ووجود الفرح معا . الواسطة واحدة واللازم متعدد نحو قولك عند مذاكرة اثار الشمس : الشمس كائنة تحت الافق الساعة ، لغرض ان لا يدعي صديقك الاعمى في مجمع الناس وجود النهار وضوء العالم في هذه الساعة فيصير ذلك سببا لاطلاع الناس على انه اعمى ، ثم وجه خفاء القرينة في المثال عدم شهرة استعماله في مقام الاخبار عن انتفاء النهار وانتفاء ضوء العالم . الواسطة مفقودة واللازم واحد نحو قولك : اكلت طعاما ذا ريح طيب ، لكن مع اسد ، اذا اردت به الشخص الا بخر ، ووجه كون القرينة خفية عدم شهرة استعمال الاسد في الرجل الابخر . الواسطة مفقودة واللازم متعده نحو قولك عند مذاكرة اثار الشمس : ليست الشمس طالعة الساعة ، حال كونه مسوقا لغرض ان لا يدعى صديقك الاعمى وجود النهار وضوء العالم في مجمع الناس فيطلعون

على كونه اعمى ، وجه خفاء للقرينة فيه ما عرفت آنفا . الواسطة واحدة واللازم كذلك نحو قولك : عيني جامدة اذا اردت به انتفاء انفعال القلب من شيء موجب للحزن :

تنبيهان : الاول انه ظهر مما ذكرناه انه لا فرق بين الوسائط واللوازم ذاتا ، وانما الفرق بينهما بالاعتبار ، حيث ان ما يكون وجوده تابعا لوجود شيء آخر يسمى لازما اذا كان متعلقا لارادة المتكلم عند ايراده لفظ الملزوم ، ويسمى واسطة اذا لم يكن متعلقا للارادة في مقام الافادة ، ولكن كان طريقا لانتقال ذهن السامع من الملزوم الى ما هو المراد له ، فبهذا الاعتبار تصبح النسبة بينهما عموما من وجه حيث يجتمعان في كون زيد عريض القفاء اذا كان المتكلم قد اراد بقوله : زيد عريض الوسادة الاخبار عن كونه عريض القفاء وكونه ناقص العقل ، فان كونه عريض القفاء بما انه متعلق لارادة المتكلم يسمى لازما وبما انه طريق لانتقال ذهن السامع الى كون زيد ناقص العقل يسمى واسطة ، ويفترق اللازم عن الواسطة في كون زيد ناقص العقل في المثال المتقدم ، وتفترق الواسطة عن اللازم في كون زيد عريض القفاء اذا اريد في المثال المتقدم الاخبار عن كونه ناقص العقل . الثاني انه ليس الملاك في حصول التعقيد المخل بالفصاحة كثرة الوسائط ، وانما الملاك فيه خفاء القرائن ، ومن ذلك اتى الشارح بقوله : مع خفاء القرائن ، والامر فيه واضح ، اذ عند كون الكلام مكتنفا بقرينة لا يكاد ان يوجب التعقيد كثرة الوسائط ، ولا ينافي ذلك ما سيجيء في بحث الكناية من قوله : وبحسب قلة الوسائط وكثرتها تختلف الدلالة على المقصود وضوحا وخفاء ، فان المراد بالخفاء ثمة مطلق الخفاء كان بالغا حداً يوجب التعقيد ، كما اذا كان الكلام غير مكتنف بقرينة جلية او غير بالغ هذا الحد ، كما اذا كان الكلام مكتنفا بها ، فانه عند

(كقول الاخر) وهو عباس بن الاحنف (سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا * وتسكب) اي تصب بالرفع

كثرة الوسائط وان كان مشتملا على الخفاء بالقياس الى ما يكون فيه الواسطة قليلة او لا يكون فيه واسطة اصلا الا ان هذا الخفاء لا يبلغ حد التعقيد لمكان القرينة الجلية :

لا يقال : ان ما ذكرت من تعدد اللوازم في مثال واحد لا اساس له ، لكونه موجبا لاستعمال لفظ واحد في اكثر من معنى واحد ، وقد تقرر في علم الاصول امتناعه ، لانا نقول : ان مقامنا خارج عما منعه الاصوليون ، فانهم قد منعوا استعمال اللفظ في معنيين او ازيد على نحو التفصيل ، بان يكون كلاً من المعنيين او المعاني موردا للحكم ومتعلقا للنفي والاثبات ، بحيث كان اللفظ فانيا في كل واحد منهما حين الاستعمال ، والمقام ليس كذلك ، فان اللفظ في باب الكناية يستعمل في معناه الاصلي ، لينتقل الذهن منه الى لوازمه ، فاللوازم في مرحلة الاستعمال ملحوظة على نحو التبعية والاجمال لا بنحو الفتق والتفصيل ، وان كانت مرادة بالارادة الجدية (كقول الآخر) لم يقل : كقوله لئلا يتوهم عود الضمير الى الفرزدق « وهو * الاخر * عباس بن الاحنف » (سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا * وتسكب) (١) « اي تصب بالرفع » فيكون معطوفا على مجموع سأطلب

(١) (سأطلب) السين لمجرد التأكيد ، وقيل للاستقبال والتأكيد ، وانما اتى به للاشارة الى ان بعد الدار وان كان وسيلة للقرب الذي هو مقصد الاقصى للعشاق الا انه من حيث انه بعد في نفسه ومع قطع النظر عن الغرض المقصود منه حقيق بان يسوف ، ومن ذلك اضافه الشاعر الى الدار لا الى نفسه ، واضاف القرب الى ذات الاحبة ، ثم ان هذه الاشارة موجودة على القول الاول ايضا ، حيث ان السين باعتبار معناه الاصلي -

. . . . . .

- يشير الى ذلك في الجملة ، واطلب متكلم من الطلب (البعد) بالضم ضد القرب (تسكب) بضم الكاف مضارع من السكب ، وهو بالسين المهملة والموحدة كفلس بمعنى الصب (الدموع) جمع دمع ، وهو بالدال والعين المهملتين ماء العين (تجمدا) بكسر الميم مضارع من الجمود ، وهو بالجيم والدال المهملة الجفاف وانقطاع الدم للفرح والسرور . يعني البة طلب ميكنم دوري خانه را از شما بجهت انكه نزديك شويد ، وفرود ميربزد دو چشم من اشكهاي خود را تا انكه خوشك شود ونگريد از خوشحالى - الاعراب - (سأطلب) السين لمجرد التأكيد ، واطلب فعل مضارع مرفوع ، والضمير المستتر فيه وجوبا فاعله (بعد الدار) مضاف ومضاف اليه مفعول اطلب (عنكم) جار ومجرور متعلق ببعد (لتقربو) اللام حرف جر ، وتقربوا فعل مضارع منصوب بان والضمير المستتر فيه فاعله والجملة مؤلة بالمصدر اي قربكم وهو مجرور باللام متعلق بها طلب (و) حرف عطف (تسكب عيناي الدموع) فعل وفاعل ومفعول (لتجمدا) اللام حرف جر وتجمدا فعل مضارع منصوب بتقديران والضمير المستتر فيه جوازا فاعله ، والجملة مؤولة بالمصدر وهو مجرور باللام متعلق بتسكب والجملة عطف على جملة سأطلب . والشاهد فيه اشتماله على التعقيد المعنوي ، وحيث ان الشاعر قد جعل جمود العين كناية عن الفرح والسرور وهذا على غير ما ينبغي ، فان الذهن ينتقل من جمود العين الى الكآبة والحزن لا الى الفرح والسرور ، حيث ان جمود العين معناه العرفي يبس العين من الدمع حال ارادة البكاء ، وهي حالة الكآبة والحزن لاحالة الفرح والسرور ، نعم بعد التأمل والتدقيق في اطراف البيت ينتقل الذهن الى الفرح بصعوبة لكثرة الوسائط وخفاء القرينة اما الاول ، فلان الذهن ينتقل من -

وهو الرواية الصحيحة المبني عليها كلام الشيخ في دلائل الاعجاز والنصب توهم

وتخيل بعضهم انه بالرفع عطف على اطلب فقط فالمعنى ستسكب عيناي الدموع لتجمدا ، لكن هذا الاحتمال ضعيف جدا ، لان البكاء انما هو من شعار المحبين عند المفارقة فلا ينبغي ان يسوف به « وهو * الرفع * الرواية الصحيحة » اي ثبت بالنقل الصحيح والرواية التي هي نقية سندا « المبني عليها * الرواية الصحيحة * كلام الشيخ في دلائل الاعجاز » هذا اشارة الى ما سيأتي من اختياره في معنى البيت المعنى الدقيق الذي ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز ، ورده ما ذكره القوم في المقام وذلك مبني على قرائة الرفع ، وعدم عطف تسكب على بعد للدار « والنصب توهم » اي غلط

- يبس العين من الدمع حال ارادة البكاء الى مطلق خلو العين من الدمع على نحو انتقال الذهن من المعنى الحقيقى الى المجازي ، ثم ينتقل منه الى المجازي ، ثم ينتقل منه الى عدم انفعال القلب وعدم تأثره من شيء يوجب الحزن كفراق الاحبة ونحوه ، ثم ينتقل منه الى انتفاء الحزن ثم ينتقل منه الى الفرح والسرور ، ففي المقام ثلاث وسائط ، واما الثاني فلان القرينة قوله : لتقربوا المتعلق بقوله : سأطلب ، ومعلوم ان كونه قرينة على ما هو المقصود من قوله : لتجمدا ليس في الوضوح بمكان يلتفت الذهن اليه بسرعة ، بل انما ينتقل اليه بعد التأمل والتدقيق ، والسر في ذلك ان شهرة استعمال الجمود في خلو العين من الدمع حال ارادة البكاء وصيرورته حقيقة عرفية فيه تعارض هذه القرينة وتصادمه اهتداءا بحيث لا يرجح الذهن جانب القرينة الا بعد تأمل دقيق ، فالانتقال الى المقصود يحصل بصعوبة كاملة وهذا معنى التعقيد . لا يقال : ان الصعوبة لو كانت موجبة للاخلال بالفصاحة لا خرج كثير من الكنايات عن الفصاحة ، لانا نقول : ليس الامر كذلك ، لانها لا تكون على نحو يوجب التعقيد غالبا .

(عيناي الدموع لتجمدا) جعل سكب الدموع وهو البكاء كناية عما يلزم فراق الاحبة من الكأبة والحزن

وذلك لثبوت ضده ، وهو الرفع بالنقل الصحيح ، ولانه عندئذ اما عطف على بعد الدار واما عطف على قوله : لتقربوا وكلا الاحتمالين فاسد ، اما الاول فلان سبك الدموع عندئذ يدخل تحت الطلب ، وهذا يستلزم طلب الحاصل ، لان البكاء والحزن شعار العاشق المهجور عادة لا ينفك عنه في حال من الاحوال فطلبه ليس الا طلب الحاصل ، وهو لا يصدر عن عاقل واما الثاني فلكونه مستلزما للتناقض ، فان تعليل طلب بعد الدار بالقرب يقتضي ان المقصود والغرض من طلب بعد الدار هو القرب ووصال الاحبة المقتضي للفرح والسرور ، وتعليله بسبك الدموع يقتضي ان المقصود والغرض من طلب بعد الدار حصول الحزن والكأبة لا الفرح والسرور ، وليس هذا الا التناقض الناشيء من عطف تسكب على قوله : تقربوا ، فعليه يتعين الرفع ، وعطفه على قوله : سأطلب (عيناي الدموع لتجمدا) « جعل * الشاعر * سكب الدموع وهو * سكب الدموع * البكاء كناية عما يلزم فراق الاحبة » اي كناية عن لازم يلزم هذا اللازم فراق الاحبة كما يلزم هـذا اللازم سكب الدموع ، وهو الحزن ، فانه لازم لهما ، وانما اضفنا قولنا : كما يلزم هذا اللازم سكب الدموع ، لان الكناية اطلاق الملزوم وارادة لازمه لا التعبير عن اللازم لشيء بشيء آخر كما هو ظاهر قوله : كناية عما يلزم فراق الاحبة ، فلو قال : كناية عما يلزمه من الكـأبة والحزن لكان احسن « من الكأبة والحزن » فليس مراد الشاعر من قوله : وتسكب عيناي . . . الخ قصد الحكاية عن سكب الدموع والاخبار عنه ، بل انما قصد الحكاية عن لازمه وهو الاخبار عن كونه محزونا ، فكـأنه قال : اوطن نفسي على مقاساة الحزن والكأبة وهو بفتح الهمزة وسكونها بمعنى

واصاب ، لانه كثيرا ما يجعل دليلا عليه ، يقال : ابكاني ، واضحكني اي سائني وسرني شعر ابكاني الدهر وياربما اضحكني الدهر بما يرضى ، ولكنه اخطأ

سوء الحال والانكسار من الحزن ، يقال : كأب الرجل يكأب كعلم يعلم كأبة اي انكسر وحزن .

« واصاب * الشاعر * لانه * البكاء * كثيرا ما يجعل » مبني للمفعول والضمير المستتر فيه راجع الى البكاء « دليلا عليه * الحزن * يقال : ابكاني واضحكني ، اي سائني وسرني » فاهل العرف يجعلون الضحك كناية عن السرور ، والبكاء كناية عن سوء الحال والحزن ، فمن ذلك نستكشف ان البكاء يلزم الحزن عرفا بنحو ينتقل ذهنهم منه اليه بسرعة كما ان الامر كذلك بحسب الجري الطبيعي ، فان اصابة غير الملائم توجب توجه الروح الى القلب الذي هو سلطان البدن ، فيصعد عندئذ منه بخار يصير ماءآ عند الوصول الى الدماغ ويجري من طريق العين « شعر ابكاني الدهر وياربما اضحكني الدهر بما يرضى (١) ولكنه اخطأ » اي اخطأ في نظر البلغاء حيث

---

(١) (ابكاني) بمعنى اسائني (ياربما) بحذف المنادى اي ياقوم ربما ورب للتكثير (اضحكني) بمعنى اسرني (بما يرضى) كلمة ما موصولة ويرضى فعل مضارع مجهول ، والضمير المستتر فيه جوازا راجع الى ما ، ويمكن ان يكون معلوما من باب الافعال ، اي بما يرضي به الناس يعني غمگين كرد مرا روز گار ، واي قوم چه بسيار خوش حال گردانيد مرا روز گار بآن چيزي كه پسنديده شود ، يا بآنچيزي كه خوش نود ميگرداند بآن چيز مردم را - الاعراب - (ابكاني الدهر) فعل ومفعول وفاعل حذف متعلقه اي بما يسخط (و) حرف عطف (ياربما) بحذف المنادى ورب للتكثير قد كفت عن العمل لالحاق كلمة ما ، والجملة -

في الكناية عما يوجبه دوام التلاقي والوصال من الفرح والسرور بجمـــود العين (فان الانتقال)

ان ما صنعه مخالف لموارد استعمالهم ، فان الجاري على استعمالهم انما هو الانتقال من جمود العين الى بخلها بالدموع لا انه اخطأ بالنظر الى الواقع ونفس الامر ، بان يكون كلامه فاسدا ، لما سيجيء من تصحيحه بالنظر الى الواقع « في الكناية عما يوجبه * ما * دوام التلاقي والوصال من الفرح والسرور » قد يقال : الفرح مصدر الفعل اللازم والسرور مصدر الفعل المتعدي يقال : سرتني رؤيتك فعندئذ لا تحصل المشاكلة بينهما اذ احدهما صفة للنفس والثاني صفة لمن يوجد الاول ، فلا وجه لذكر السرور بعد الفرح على نحو العطف التفسيري ، لكن يمكن ان يقال : ان السرور قد يجيء مصدرا لفعل لازم ، اذ قد يقال : سر زيد بمعنى حصل له السرور وهذا هو المراد هنا ، او يقال : ان المراد به حاصل المصدر اعني الهيئة المنتزعة من قيام المسرة بالنفس التي يعبر عنها بكونها مسرورة فعليه تحصل المشاكلة بين السرور والفرح لكون كل منهما عندئذ ناظراً الى ما هو قائم بالنفس على نحو الحلول « بجمود العين » الظرف متعلق بالكناية .

(فان الانتقال) علة للخلل في الانتقال بالنظر الى المتن وللخطأ بالنظر الى الشرح ، وحاصل الكلام في المقام على حسب ما بينه الشارح ان الذهن من جمود العين - على حسب استعمالات البلغاء والمتفاهم العرفي وحكم العقل -

- اعتراضية وقعت بين الجملتين المعطوفتين (اضحكني الدهر) فعل ومفعول وفاعل (بما يرضى) الباء حرف جر وما اسم موصول ويرضى فعل مضارع مجهول والضمير المستتر فيه جوازاً نائب فاعل له ، والجملة صلة ما وهو مجرور بالباء متعلق باضحكني ، والجملة عطف على جملة ابكاني ، والشاهد في قوله : ابكاني واضحكني حيث اريد من الاول اسائني ومن الثاني اسرني

(من جمود العين الى بخلها بالدموع) حال ارادة البكاء

ينتقل الى بخل للعين بالدموع ، وذلك لان المعنى الحقيقي العرفي لجمود العين خلوها من البكاء حال ارادة البكاء ، وهي حالة الحزن والكآبة ، فعليه الذهن انما ينتقل منه الى بخلها بالدموع لا الى ما قصده الشاعر من الفرح والسرور ، اذ لا ملازمة بين خلو العين من الدمع حال ارادة البكاء والفرح عرفا ولا عقلا ، بل الملازمة انما تكون ثابتة بين هذا المعنى المقيد وبخلها بالدموع عرفا كما ان الامر كذلك عقلا ، حيث ان العقل من خلو العين من الدمع حال ارادة البكاء يستكشف على نحو الان بعد تنزيلها منزلة العاقل انها ذات ملكة البخل بالدموع ، وان قطع النظر عما جرى عليه العرف (من جمود العين الى بخلها بالدموع) لان الجمود خلو العين من البكاء « حال ارادة البكاء » قد يقال : ان التقييد بحال ارادة البكاء مبني على اعتقاد المصنف ، ولعله ظفر به في كتب اللغة والا ففي الصحاح الجمود خلو العين عن البكاء مطلقا من دون التقييد ، وفي القاموس جمد بخل ، فلا معنى للخلل في الانتقال على هذا القول اقول : الظاهر ان جمود العين وان كان معناه اللغوي يبس العين من الدمع ، لكنه نقل من هذا المعنى في عرفهم العام الى يبس العين من الدمع حال ارادة البكاء ، والدليل على ذلك انهم قد استعملوا في موارد كثيرة الجمود وارادوا منه البخل كما يدل عليه ما نقله عن القاموس ، ولا ريب ان هذا اقوى شاهد على ان جمود العين قد نقل عرفا الى المعنى المقيد المذكور ، اذ لو لم يكن كذلك لما كان وجه لارادة البخل من الجمود ، لعدم ملازمة بين مطلق يبس العين من الدمع والبخل ، فمعنى كلام المصنف لان الجمود خلو العين من البكاء حال ارادة البكاء عند العرف ، فلا ينتقل الذهن منه الى الفرح بل ينتقل الى البخل لعدم ثبوت الملازمة بين معناه العرفي والفرح وثبوتها

وهي حالة الحزن على مفارقة الاحبة (لا الى ما قصده الشاعر من السرور) الحاصل بملاقاة الاصدقاء ومواصلة الاحبة ، ولهذا لا يصح ان يقال في الدعاء لازالت عينك جامدة كما يقال لا ابكى الله عينك ، ويقال سنة جماد لا مطر فيها وناقة جماد لا لبن لها

بينه وبين البخل ، فاذاً لا وجه لما ذكره هذا القائل .

« وهي * حال ارادة البكاء • حالة الحزن على مفارقة الاحبة » (لا الى ما قصده الشاعر من السرور) لان هذا انما يصح لو كان معنى الجمود مطلق الخلو عند العرف « الحاصل بملاقاة الاصدقاء ومواصلة الاحبة ولهذا » اي لكون الانتقال من جمود العين الى بخلها بالدموع لا الى مـــا قصده الشاعر ، او لكون جمود العين خلو العين من البكاء حال ارادة البكاء « لا يصح ان يقال في الدعاء : لا زالت عينك جامدة » لانه دعاء على الضرر حيث ان المعنى الاصلي العرفي لهذا الكلام لا زالت عينك خالية من الدمع حال ارادة البكاء ، والمعنى الكنائي له كما هو المراد غالبا لازالت عينك بخيلة بالدموع وكل من هذين المعنيين يرجع الى الدعاء على الضرر « كما يقال : لا ابكى الله عينك » اي لا يحزنك الله ، فالتشبيه يكون من قبيل تشبيه نقيض بنقيض « ويقال : سنة جماد لا مطر فيها وناقة جماد لا لبن لها » ربما يتخيل ان مراد الشارح من قوله : ويقال سنة جماد لا مطر فيها وناقة جماد لا لبن لها الاستدلال بقول اهل اللغة على ان جمود العين بمعنى خلوها من الدمع حال ارادة البكـــاء ، فينتقل الذهن منه الى بخلها بالدموع لا الى ما قصده الشاعر ، وهذا لا يتم فان ما حكاه من اهل اللغة ناطق بان جمود شيء يبسه مطلقا ، فانهم ذكروا سنة جماد لا مطر فيها ، ولم يقولوا سنة جماد لا مطر فيها حال ارادتهـــا له ، فعليه جمود العين مطلق خلو العين من الدمع ، ولا ريب انه يستلزم عرفا الفرح

كأنها تبخلان بالمطر واللبن ، قال الحماسي : الا ان عينا لم تجد يوم واسط * عليك بجاري دمعها لجمود فان قيل

والسرور فلا تعقيد في البيت ، لكن فيه ان المستفاد من مطاوي كلماتهم انه يقال : سنة جماد لا مطر لها حالة طلب الناس اياه وناقة جماد لا لبن لها حالة طلبهم له ، والى هذا القيد اشار الشارح بقوله : كانها تبخلان بالمطر واللبن ، وصرح بذلك المصنف في الايضاح ، حيث قال : فكما لا تجعل السنة والناقة جماداً الا على معنى ان السنة بخيلة بالمطر والناقة لانسخو بالدر لا تجعل العين جموداً الا وهناك ما يقتضي ارادة البكاء منها . . . فعندئذ يصح الاستشهاد في المقام بامثال هذه الكلمات من اهل اللغة .

« كأنها » اتى بلفظ كأن ، لان السنة والناقة ليستا في الحقيقة من البخلاء ، لان البخل من الملكات الرذيلة التي تعرض النفس الناطقة فنسبته الى غير العاقل ليست الا على سبيل التنزيل والعناية كما ان الجمود بالقياس الى العين ايضا كذلك « تبخلان بالمطر واللبن » قال الحماسي: ألا ان عينا لم تجد يوم واسط * عليك بجاري دمعها » اي بدمعها الجاري فيكون من قبيل اضافة الصفة الى موصوفها « لجمود (١) فان قيل » حاصله

(١) هذا من ابيات لابي عطاء السندي ، واسمه افلح بن يسار يرثي به الوزير بن ميسرة حين قتل بواسط (الا) حرف تنبيه وتأكيد (تجد) بضم الجيم وسكون الدال المهملة من الجود (واسط) بالواو والسين والطاء المهملتين بلدة بالعراق (جاري) بالجيم والراء المهملة فاعل من الجري (الدمع) بالدال والعين المهملتين كفلس ماء العين (الجمود) بالجيم والدال المهملة كصبور مبالغة من الجمود بالضم ، وهو ضد الذوبان ، وبمعنى البخل ، وهو المراد هنا . يعني آگاه باش بدرست چشم كه بخشش نكرد بر تو در روز كشت شدن تو بواسط بفرورختن اشك خود همانا بخيل ومضايقه كار -

استعمل الجمود في مطلق خلو العين من الدمع مجازا من باب استعمال المقيد في المطلق ثم كني به عن المسرة

انا لا نسلم انه لا انتقال من المعنى الاول الى الثاني في الشعر حتى يكون خطأ ومعقدا ، لجواز ان يكون الجمود مستعملا في مطلق خلو العين من الدمع مجازا من استعمال المقيد في المطلق ، ثم كني به عن المسرة لكونها تابعة له عادة وان كان ينفك عنها في بعض الاحيان ، فعليه الحكم بالخطأ والتعقيد لا وجه له « استعمل الجمود في مطلق خلو العين من الدمع مجازا من باب استعمال المقيد في المطلق » كاستعمال المرسن في مطلق الانف في قولك : رأيت مرسنا اذا اردت به انف الانسان « ثم كني به » مطلق خلو العين « عن المسرة » ربما يتخيل من هذا التوجيه ان البيت مما يحتاج ارادة اللازم فيه الى واسطة واحدة ، حيث ان جمود العين قد اطلق مجازا في مطلق خلو العين من الدمع ، ثم كني به عن الفرح والسرور فهناك ملزوم ، وهو خلو العين من الدمع حال ارادة البكاء ، وواسطة وهو مطلق خلو العين من الدمع ، ولازم وهو السرور ، لكن الامر ليس كذلك ، لان قول

ـ است ـ الاعراب ـ (الا) حرف تنبيه وتحقيق (ان) حرف تحقيق وتأكيد (عينا) اسم ان (لم تجد) لم حرف جزم ونفي ، وتجد فعل مضارع والضمير المستتر فيه جوازاً فاعله (يوم واسط) مضاف ومضاف اليه ظرف لتجد (عليك) جار ومجرور متعلق بتجد (بجاري دمعها) جار ومضاف ومضاف ومضاف اليه مجرور بها متعلق ايضا بتجد والجملة صفة لعينا (لجمود) خبر لان واللام للتأكيد ، والشاهد في قوله: لجمود حيث اريد به البخل كناية ، فالانتقال من جمود العين على حسب ما جرت عليه سيرتهم الى بخلها بالدموع لا الى الفرح والسرور ، فمن ذلك نحكم بتعقيد بيت عباس بن احنف .

لكونه لازما لها عادة قلنا هذا

القائل : ثم كني به من المسرة لا يدل على انه لا واسطة بين مطلق خلو العين من الدمع والسرور ، فلعل مراده وجود الواسطة بينهما ، حيث ان الذهن من مطلق خلو العين من الدمع ينتقل الى عدم انفعال النفس مما يوجب الحزن ، ومنه ينتقل الى انتفاء الحزن ، ومنه ينتقل الى السرور .

ثم انه قد يقال : ان الصواب تبديل المسرة بالسرور ، لان المسرة مصدر للمتعدي البة يقال : سره مسرة ، واما السرور فقد يجيء لازما ايضا . فيه انا قد ذكرنا غير مرة ان المصدر يستعمل كثيرا في الهيئة المنتزعة من قيام المبدأ بمتعلقه ويعبر عنها بحاصل المصدر ، وكذلك يستعمل في نفس العرض القائم بمتعلقه ، الذي هو معنى اسم المصدر ، والمسرة في المقام من هذا القبيل ، اي المراد بها السرور مجازا « لكونه * مطلق خلو العين * لازما لها * المسرة * عادة » فيكون المقام عندئذ من الكناية على مذهب السكاكي .

« قلنا : هذا » حاصل الجواب ان هذا التوجيه انما يكفي في صحة بيت عباس بن احنف واستقامته بالنظر الى الواقع ، ويخرجه عن الخطأ الواقعي لكن لا يخرجه عن التعقيد والخطأ عند البلغاء ، لظهور ان ذهن السامع العارف بصناعة الكلام لا ينتقل من جمود العين الى السرور بسهولة ليعد ذلك اللازم وخفاء القرينة لاجل عدم شهرة هذا الاستعمال عند البلغاء وابناء المحاورة ، وانما الموجود في استعمالاتهم استعمال جمود العين ، وارادة البخل منه ، فيكون البيت معقدا وفاسدا عند البلغاء ، فان ما يكون مشتملا على صعوبة فهم المراد بمراحل من البلاغة بحيث يعد صاحبه عندهم من المخطئين ، نعم لو كان الحكم بالخطأ من غير ناحية اشتماله على التعقيد المعنوي بان يقال : ارادة الفرح والسرور من جمود العين لا يصح على نحو المجاز ولا

انما يكفي لصحة الكلام واستقامته ولا يخرجه عن التعقيد المعنوي ، لظهور ان الذهن لا ينتقل الى هذا بسهولة ، فالكلام الخالي عن التعقيد المعنوي ما يكون الانتقال فيه من معناه الاول الى الثاني

على نحو الكناية ، لعدم العلاقة واللزوم لكان لهذا التوجيه وجه وجيه الا ان الامر ليس كذلك ، فان المراد بالخطأ هو الخطأ عند البلغاء من جهة الاشتمال على التعقيد ، وهذا التوجيه لا يخرجه عن التعقيد كما بيناه .

ثم انه انقدح من هذا البيان فساد ما ربما قيل في المقام واليك لفظه: ولقائل ان يقول : لو لم يجز استعمال جمود العين في السرور للزم كونه غير عربي : : . وجه الانقداح ان مقتضى هذا الوجه كون هذا الاستعمال من الاستعمالات الصحيحة لوجود العلاقة بين معنى جمود العين . : : ومطلق خلوها من الدمع ، وثبوت اللزوم عادة بين مطلق خلو العين من الدمع والسرور ، ومع ذلك لا وجه لعده غير عربي ، على انه لو لم يكن له وجه صحة لعد عربيا فاسداً لا غير عربي كما هو واضح ، فلا مجال لهذا القول اصلا « انما يكفي لصحة الكلام » اي بالنظر الى الواقع « واستقامته * الكلام * ولا يخرجه * الكلام * عن التعقيد المعنوي ، لظهور ان الذهن لا ينتقل الى هذا » اي الى كون جمود العين مستعملا في مطلق خلو العين من الدمع ، ثم كني به عن المسرة « بسهولة » والسر في ذلك وقوع المعارضة ابتداءاً بين القرينة ، اعنى ترتب قرب الاحبة على طلب بعد الدار في المصراع الاول ، وشهرة جعل جمود العين كناية عن بخلها بالدمع بعد استعماله في خلوها عن الدمع حال ارادة البكاء عند البلغاء

« فالكلام الخالي عن التعقيد المعنوي ما يكون الانتقال فيه * ما * من معناه * ما * الاول » المفهوم منه بحسب اللغة « الى الثاني » المقصود للمتكلم

ظاهرا حتى يخيل الى السامع انه فهمه من حاق اللفظ ، واما الكلام الذي

« ظاهراً حتى يخيل الى السامع » اي عنده «انه * السامع * فهمه * المعنى المقصود * من حاق اللفظ » حاصل معنى العبارة هكذا : حتى يوقع المتكلم في خيال السامع وقت كونه ملقيا لكلامه اليه انه فهمه المعنى الثاني من وسط اللفظ كالمعنى المطابقي اللغوي ، اي من دون رعاية اللزوم ومعونة القرينة الخارجية .

« واما الكلام الذي » جواب عن سؤال مقدر ، تقريره ان ماذكرته من ان الكلام الخالي عن التعقيد مايكون الانتقال فيه من معناه الاول الى معناه الثاني ظاهراً يستلزم ان يكون الكلام الذي ليس له معنى ثان معقدا ، اذ يصدق عليه ان هذا الكلام لاانتقال فيه من معناه الاول الى معناه الثاني ، حيث ان المفروض عدم وجود المعنى الثاني لينتقل الذهن من الاول اليه ، وليس الامر كذلك ، ضرورة عدم كونه معقدا ، لظهور معناه المطابقي لدى العالم بالوضع ، وحاصل الجواب ان المبحوث عنه في المقام الكلام المعتبر عند البلغاء وهذا السنخ من الكلام ، هو الذي يكون له معنى ثان كرد الشك والانكار وقصد الحصر ونحو ذلك من الاغراض التي يصاغ لها الكلام ، وكالمعنى الكنائي او المجازي ، واما ما ليس له معنى ثان اصلا فهو خارج عن محل الكلام ، اذ هو ساقط عن درجة الاعتبار عند البلغاء فالسنخ الذي هو محل البحث اما مشتمل على التعقيد المعنوي واما خال عنه فالاول لايحكم بفصاحته وان كان واجدا لسائر القيود ، والثاني يحكم بفصاحته عند وجود سائر القيود ، واما السنخ الذي هو خارج عن محل الكلام فما انه كذلك لا يكون ما افدنا ناظراً اليه حتى يلزم كونه معقدا ، وان كان ظاهرا في معناه اللغوي .

ثم انه بما ذكرناه من التمثيل برد الشك والانكار والحصر للمعنى

ليس له معنى ثان فهو بمنزلة الساقط عن درجة الاعتبار عند البلغاء كما ستعرفه في بحث بلاغة الكلام ، ومعنى البيت ان عادة الزمان والاخوان الاتيان بنقيض المطلوب والجريان على عكس المقصـــود ، وانّي الى الآن كنت اطلب القرب والسرور فلم يحصل الا الحزن والفراق ،فبعد

الثاني ظهر الجواب عما يقال : ان هذا مستلزم لان يكون الكلام الذي ليس له معنى كنائي او مجازي ساقطا من الاعتبار وليس الامر كذلك ، وجه الظهور ان المراد من المعنى الثاني ليس خصوص المعنى الكنائي او المجازي بل اعم منهما ومن الاغراض التي يصاغ لها الكلام . هذا حاصل ما ذكره الشارح في المقام ، والاحسن ان يقال في الجواب : ان المراد من الكلام في قولنا : والكلام الخالي من التعقيد المعنوي . : الكلام الذي له معنى كنائي او مجازي ، واما الكلام الذي لا يكون له هذا الشأن فليس المراد في المقام ، وليس قولنا ناظرا اليه اصلا فاذاً لا يرد ان هذا المقال مستلزم لان يكون ما ليس له معنى ثان معقدا ، فان هـــذا يلزم على تقدير ان يكون المراد به مطلق الكلام حتى يصبح المقال ناظراً اليه ، وجه الحسن ان الاحتراز عن التعقيد المعنوي انما يحصل بعلم البيان ، ومعلوم انه عـــلم باحث عن خصوصيات المجاز والكناية لا عن الاغراض التي يصاغ لها الكلام :

« ليس له * الكلام * معنى ثان فهو * الكلام * بمنزلة الساقط عن درجة الاعتبار عند البلغاء كما » الكاف للتعليل لا للتشبيه اي لما « ستعرفه * ما * في بحث بلاغة الكلام ، ومعنى البيت » اي على ما ذكره القوم « ان عادة الزمان والاخوان » اي الاحباء الصوري « الاتيـــان بنقيض المطلوب والجريان » اي المعاملة « على عكس المقصود وانّي الى الان كنت اطلب القرب والسرور فلم يحصل الا الحزن والفراق فبعد » اشارة الى ان

هذا اطلب البعد والفراق ليحصل القرب والوصال ، واطلب الحزن والكآبة ليحصل الفرح والسرور هذا ان نصبت تسكب بتقديران عطفاً على بعد الدار وان رفعته كما هو الصواب فالمعنى

السين باق على معناه الاصلي ، وهو الاستقبال والتأكيد « هذا اطلب البعد والفراق » ربما يستشكل في المقام بما حاصله ان البعد والفراق ان كانا حاصلين حال الاخبار والتكلم بهذا الكلام يلزم طلب الحاصل ، وان لم يكونا حاصلين فالوصال حاصل فلا وجه لطلب البعد لحصوله ، فانه ايضا طلب لما هو حاصل ، واجيب عن ذلك بانا نختار الشق الاول ، وهو ان البعد حاصل قبل الاخبار لكن ماذكرته من طلب الحاصل لايلزم ، اذ المراد من طلب البعد طلب استمراره ليستمر الوصال الذي سيحصل بعده لا طلب مجرد البعد ، فلا يلزم طلب الحاصل .

« ليحصل القرب والوصال » اي ان عادة الزمان والاخوان الاتيان بنقيض المطلوب فلما رأى الدهر أني اطلب الفراق يأتي بنقيض مطلوبي الظاهري وهو مطلوبي الحقيقي من الوصال والقرب « واطلب » شروع في معنى الشطر الثاني بعد الفراغ من بيان معنى الشطر الاول « الحزن والكآبة » اي سوء الحال من اجل الحزن ، فيكون العطف من قبيل عطف المسبب على السبب « ليحصل الفرح والسرور هذا » اي ماذكرته من المعنى حاكيا عن القوم « ان نصبت تسكب بتقديران عطفاً على بعد الدار » اذ عندئذ يدخل سكب الدموع تحت الطب باعتبار العطف على مفعوله ، فيصح ان يقال : ان معناه اطلب البعد والفراق ، واطلب الحزن والكآبة كما حكاه الشارح « وان رفعته * تسكب * كما هو الصواب » لانه قد ثبت عنده برواية ثقية سندا ، وليس فيه تقدير بلاضرورة ولان النصب لايساعده الدراية ، لما ذكرته في بيان وجه كونه خطأ « فالمعنى » اي معنى

ابكي واتحزن الآن ليحصل في المستقبل السرور والفرح بالقرب والوصال وحينئذ لا يدخل سكب الدموع تحت الطلب لكنه اكب عليه ولازمه ملازمة الامر المطلوب ، ليظن الدهر انه مطلوبه فيأتي بضده ، فهذا هو المعنى المشهور فيما بين القوم ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف

تسكب على مذاق القوم « ابكي واتحزن الآن ، ليحصل في المستقبل الفرح والسرور بالقرب والوصال » اي بسبب القرب والوصال « وحينئذ » اي حين اذ كان مرفوعاً « لايدخل سكب الدموع تحت الطلب » لانه وقتئذ معطوف على نفس سأطلب لاعلى معموله حتى يكون من صغريات قاعدة ان عامل المعطوف عليه يعود على المعطوف ، نعم يمكن ان يكون من قبيل تسمع بالمعيدي خير من ان تراه ، فيكون داخلا تحت الطلب ، لكن هذا الاحتمال ضعيف جدا وساقط عن الاعتبار في غير موارد الضرورة .

« لكنه * الشاعر * اكب عليه » اي اقبل على سكب الدموع غاية الاقبال من اكب على وجهه اذا سقط عليه « ولازمه * سكب الدموع * ملازمة الامر المطلوب » اقول : هذا الاكباب والملازمة على الكب يستفاد من صيغة المضارع الدالة على الاستمرار بمعونة المقام اي نعلم انه لمكان كونه في مقام ان يغالط الزمان والاخوان قد اراد الاستمرار والدوام من المضارع « ليظن الدهر انه * سكـــب الدموع * مطلوبه * الشاعر * فيأتي * الدهر * بضده * سكب الدموع * فهذا هو المعنى المشهور » اي ماذكرناه من ان معني هذا البيت كون الشاعر في مقام ان يغالط الدهر والاخوان على التقريب الذي بين هو المعنى المشهور « فيما بين القوم ولا يخفى مافيه * المعنى المشهور * من التكلف والتعسف » اقول : قد ذكروا للتعسف وجوها

الاول ان عادة الزمان والاخوان انما هو الاتيان بنقيض المطلوب الواقعي لا الظاهري ، فكيف يمكن للشاعر ان يغالط الدهر والاخوان بهذه الحيلة ،

الثاني : ان طلبه للبعد والفراق اما في حال الفراق او في حال الوصال فالاول تحصيل حاصل ، والثاني طلب قطع الوصال لتحصيل الوصال ولا يخفى انه شنيع جدا . الثالث ان السين الاستقبالية معتبرة في تسكب فارادة الحال منه مع وجود علامة الاستقبال فيه وارادة الاستقبال من تجمدا مع عدمها فيه خارج عن القانون :

اقول : كل من هذه الوجوه لا يرجع الى محصل صحيح ، اما الاول فلان الشعراء كثيرا مايظهرون طلب امرو يكون مرادهم الواقعي خلافه ، قصداً الى حصول نقيض ماطلبوه الذي هو مرادهم الواقعي بناءا على ذلك الامر التخييلي ، وهو اتبان الزمان بخلاف المطلوب ، الا ترى كيف قال ابو الحسن الباخرزي : ولكم تمنيت الفراق مغالطا * واحتلت في استثمار غرس ودادي * وطمعت منها بالوصال لانها * تبني الامور على خلاف مرادي ، فعليه لامجال لهذا الاعتراض على القوم ، واما الثاني فلان للقوم ان يختاروا الشق الاول ، وهو ان طلب البعد في حال البعد والفراق ، ويقولوا : ان هذا لايستلزم ماذكرته من تحصيل الحاصل ، لانه طلب في حال البعد دوامه لاجل حصول دوام القرب ، وتحصيل الحاصل انما يلزم على تقدير ان يكون طالبا لنفس البعد ، ولهم ان يختاروا الشق الثاني ، ويقولوا في الجواب عن الاعتراض المذكور بانه كان طالبا حال القرب لكون هذا القرب محققا عنده زواله ، فطلب البعد ليحصل له قرب غير هذا القرب يكون دائما : واما الثالث فلان ارادة الحال من تسكب انما هو على تقدير الرفع كما يستفاد من كلام الشارح ، ولا ريب انه عندئذ معطوف على جملة سأطلب ، فلا تعود السين الاستقبالية عليه ، فلا مانع من ارادة الحال منه واما ارادة الاستقبال من قوله : تجمد فبملاحظة افضاء سكب للدموع اليه وكونه مترتبا عليه وغير حاصل فعلا :

ومنشأه عدم التعمق في المعاني وقلة التصفح لكـلام المهرة من السلف ، والصحيح انه اراد بطلب الفراق طيب النفس به وتوطينها عليه حتى كانه امر مطلوب ، والمعنى اني اليوم اطيب

والصحيح في المقام ان يقال : ان الاطلاع على مراد الشاعر يتوقف عـلى كشف حاله فان ، كان من الحكماء المتكلمين بما يشتمل على الحكم والحقائق ، فالانسب حمله على المعنى الذي ذكره الشارح تبعا لدلائل الاعجاز ، وان كان من الظرفاء المستظرفين للنوادر والغرائب فالمعنى على ماقاله القوم ، وحيث ان حال الشاعر مجهول عندنا يصح البيت مجملا من جهة مااراده :

« ومنشأه * مافيه من التكلف والتعسف * عدم التعمق » اي الدقة « في المعاني وقلة التصفح » اي التتبع والتفتيش « لكلام المهرة » بفتح الميم والهاء والراء جمع ماهر كطلبة جمع طالب « من السلف ، والصحيح انه * الشاعر * اراد بطلب الفراق طيب النفس » اي شرحها وبسطها « به * الفراق * وتوطينها » اي تذليلها « عليه * الفراق * حتى » يبلغ ذلك الشرح والتذليل الى حـد « كانه * الفراق * امر » اي شيء « مطلوب والمعنى » اي معنى البيت على هذا التقدير « اني اليوم » اتى باللام للعهد الحضوري اشارة الى ان السين في قوله : سأطلب لمجرد التأكيد ، فانها وان كانت موضوعة للاستقبال والتأكيد معا الا انها جردت في المقام عن بعض معناها وتجريد الكلمة عن بعض معناها شائع في الاستعمال كما في قوله تعالى : سنكتب ماقالوا « اطيب » يحتمل ان يكون بالتخفيف على وزن ابيع من طاب بقرينة تنكير نفسا على التميز ، اذ لو كان بالتشديد لقال : نفسي بالنصب على المفعولية ، ويحتمل ان يكون بالتشديد من طيب بديل عطف اوطنها عليه حيث انه بالتشديد ، والضمير الراجع الى النفس منصوب محلا على كونه

نفسا بالبعد والفراق واوطنها على مقاساة الاحزان والاشواق واتجرع غصصها واتحمل لاجلها حزنا يفيض الدموع من عيني

مفعولا له ، لكن الاول احسن ، لان الثاني يوهم ان المراد تطييب نفس ما ، ولو كانت غير نفس المتكلم كما يقتضيه التنكير ومراعاة جانب المعنى اولى « نفسا بالبعد والفراق » اي عن الاحبة « واوطنها » اي اذلل النفس واعودها « على مقاساة » اي على معالجة شدة « الاحزان والاشواق » التي تلزم من بعد الأحبة « واتجرع » اي ابتلع « غصصها » اي غصص الاحزان وهي جمع غصة بضم الغين المعجمة كغرف وغرفة ، وفيه استعارة بالكناية بيانها ان الشاعر شبه في نفسه الاشواق بمشروب مر في تأذي النفس منها ثم ترك اركان التشبيه سوى المشبه ، واراد به معناه ، واثبت له لازما من لوازم المشروب المر ، وهو التجرع ، فهذا التشبيه المضمر في النفس استعادة بالكناية ، وذاك الاثبات استعارة تخييلية « واتحمل لاجلها » اي لاجل الاشواق او لاجل راحة النفس فيما سيأتي فالعلة على الاول حصولية وعلى الثانية تحصيلية « حزنا يفيض » اي يجري بسببه « الدموع من عيني » ربما يقال : ان هذا ينافي ما تقدم منه ، حيث انه جعل سكب الدموع كناية عن الحزن ، فان مقتضاه ان سكب الدموع ملزوم والحزن لازم على ما هو طريق الكناية على مسلك المصنف ومقتضى قوله : يفيض الدموع عكس ذلك ، حيث ان السبب ملزوم والمسبب لازم ، وقد اجيب عن ذلك ان الحزن وسكب الدموع عند العرف متلازمان لزوما مساويا فيصح لكل منهما ان يعتبر لازما وملزوما وسببا ومسببا .

ثم انه ربما يتخيل ان ما ذكره الشارح نقلا عن دلائل الاعجاز ليس معنى البيت بتمامه ، بل انما هو معنى شطره الاول ، فيه انه لا شك في ان ما ذكره معنى تمام البيت ، وذلك لان قوله : اني اليوم اطيب نفسا

لا تسبب بذلك الى وصل يدوم ومسرة لا تزول ، فان الصبر مفتاح الفرج ومع كل عسر يسراً ، ولكل بداية نهاية ، هذا هو المفهوم من دلائل الاعجاز وعلى هذا فالسين في سأطلب لمجرد التأكيد

الى قوله : واتجرع غصصها ناظر الى قوله : سأطلب بعد الدار عنكم ، وقوله : واتحمل لاجلها حزنا يفيض الدموع من عيني ناظر الى قوله : وتسكب عيناي الدموع ، وقوله : لا تسبب بذلك الى وصل يدوم ناظر الى قوله : لتقربوا ، وقوله : ومسرة لا تزول ناظر الى قوله : لقجمدا فعليه لا مجال لدعوى كون ما ذكره الشارح ناقلا من دلائل الاعجـــاز ناظرا الى خصوص الشطر الاول .

ثم ان ما ذكره الشارح نقلا عن دلائل الاعجاز حاصل معنى البيت ولبه لا معناه المطابقي بان كان قد جعل طلب البعد مجازا عن طيب النفس وسكب الدموع مجازا عن تحمل الحزن وهكذا ، فان ارتكاب التجوز من دون سبب يدعو اليه لا مجال له ، وليس في المقام ما يدعونا الى الالتزام بالمجاز « لا تسبب بذلك » اي بما ذكر من توطين النفس على مقاساة الاشواق وتحمل الحزن « الى وصل يدوم ومسرة لا تزول ، فان الصبر » اشارة الى ان علة التوطين والتحمل في نظر الشاعر هذا لا مغالطة الزمان والاخوان « مفتاح الفرج » كما قيل : الا بالصبر تبلغ ما تريد * وبالتقوى يلين لك الحديد « ومع كل عسر يسرا » كما قيل : اذا ضاقت بك الدنيا ففكر في الم نشرح * تجد يسرين بعد العسر فان فكرته تفرح « ولكل بداية نهاية هذا » اي ما ذكرناه من المعنى « هو المفهوم من دلائل الاعجاز وعلى هذا » اي بناء على المعنى المنقول من دلائل الاعجاز « فالسين في سأطلب لمجرد التأكيد » اذ كونها للاستقبال ينافي ما نقله الشارح من دلائل الاعجاز حيث قال : اليوم اطيب نفسا فعرف اليوم بالـــلام الحضوري

على ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى : سنكتب مـا قالوا وغير ذلك (قيل) فصاحة الكلام خلوصه مما ذكر

« على ما ذكره * ما * صاحب الكشاف في قوله تعالى : سنكتب مـا قالوا وغير ذلك » عطف على مدخول كلمة في اي في غير ذلك القول من الآيات الشريفة التي تكون بهذا المنوال :

ثم انه لم يظهر لي الى الآن وجه هذه النسبة الى صاحب الكشاف فانه ذكر في هذه الآية ما هذا لفظه - فان قلت : كيف قال : لقد سمع الله ، ثم قال : سنكتب وهلا قيل : ولقد كتبنا ، قلت : ذكر وجود السماع اولا مؤكدا بالقسم ، ثم قال : سنكتب على جهة الوعيد بمعنى لن يفوتنا ابدا اثباته وتدوينه كما لن يفوتنا قتلهم الانبياء . . . الخ ولا يخفى ان هذا لا يدل على كون السين لمجرد التأكيد ، بل ظاهر في خـلاف ذلك فان كلمة لن للنفي في الاستقبال على نحو التأكيد ، وذكر في قوله تعالى : كلا سنكتب ما يقول . . . الخ ما هذا نصه - فان قلت : كيف قيل سنكتب بسين التسويف ، وهو كما قاله كتب من غير تأخير ، قال الله تعالى : ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد . قلت : فيه وجهان احدهما سنظهر له ونعلمه انا كتبنا قوله على طريقة قوله : اذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة اي اذا اظهرنا نسبنا يتبين اني لم تلدني لئيمة - الى ان قال : والثاني ان المتوعد يقول للجاني سوف انتقم منك يعني انه لا يخل بالانتصاف وان تطاول به الزمان واستأخر فجرد ههنا لمعنى الوعيد . . . الخ ولا يخفى ان هذا ايضا لا يدل على كونها لمجرد التأكيد فهذه النسبة اليه لا يخلو عن غموض .

(قيل) « فصاحة الكلام خلوصه مـما ذكر » اتى الشارح بذلك للاشارة الى ان قول المصنف : ومن كثرة التكرار عطف على مقدر في

(ومن كثرة التكرار) وهو ذكر الشيء مرة بعد اخرى وكثرته ان يكون ذلك فوق الواحد

كلام هذا القائل اعني مما ذكر ، والمجموع خبر لمقدر في كلامه ايضا اعني خلوصه ، ومجموع المبتدأ والخبر خبر ايضا لمقدر في كلامه ، اعني فصاحة الكلام ، ثم هذا المجموع مقول للقول ، والمراد مما ذكر الامور الثلاثة المذكورة في كلام المصنف ، اعني ضعف التأليف وتنافر الكلمات والتعقيد (ومن كثرة التكرار) بفتح التاء لانه ليس من بناء تفعال بالكسر الا للقـــاء وتهيان « وهو * التكرار * ذكر الشيء » اي لفظ واحـــد اسما كان او فعلا او حرفا كان الاسم ظاهرا او ضميرا ، وانما اعتبر هذا القائل الكثرة ، لان مجرد التكرار لا يضر بالفصاحة ، والا للزم عدم فصاحة ما يشتمل على التأكيد اللفظي مطلقا وليس الامر كذلك « مرة بعـــد اخرى ، وكثرته * التكرار * ان يكون ذلك * ذكر الشيء بعد اخرى * فوق الواحد » فتثبت بتثليث الذكر ، ثم انه بين الشارح ما هو المراد من التكرار وكثرته دفعا لما يتوهم من ان التكرار مجموع الذكرين كزيد زيد ، وان كثرته عبارة عن تثليثه فصاعدا ، فعليه يتحقق التكرار بذكر الشيء مرة بعد اخرى ، وتعدده بذكره اربع مرات ، وكثرته بذكره ست مرات ، واما بذكره ثلاث مرات فلا يتعدد التكرار فضلا عن ان يتحقق كثرته فاذاً لا يصح عد البيت مما يشتمل على كثرة التكرار ، حيث ان فيه ذكر ضمير الفرس ثلاث مرات ، فليس فيه تعدد التكرار فضلا عن كثرته ، وحاصل الدفع ان التكرار هو الذكر الاخير لا مجموع الذكرين ، وان المراد بالكثرة ما يقابل الوحدة لا ما ينطبق على ما فوق الاثنين ، فعليه يحصل التكرار بذكر شيء مرة بعد اخرى ، وكثرته بذكره مرة ثالثة بعد ذكره مرتين كما في قول الشاعر الآتي :

(وتتابع الاضافات) فكثرة التكرار (كقوله) اي قول ابي طيب (وتسعدني في غمرة بعد غمرة) والغمرة ما يغمرك من الماء ، والمراد الشدة

(وتتابع الاضافات) اي ومن تتابع الاضافات ، فهو عطف على كثرة لا على التكرار ، فيكون صاحب هذا القول مشترطا في فصاحة الكلام خلوصه من تتابع الاضافات ، وان لم يكن كثيراً ، والدليل على ذلك قول الشارح فيما سيأتي : وتتابع الاضافات مثل قوله . . . ولم يقل : وكثرة تتابع الاضافات مثل قوله . . . ثم ان الفرق بين تتابع الاضافات وكثرتها واضح ، اذ الاول يتحقق بتعاقب الاضافتين ، والثاني لا يتحقق الا بتعاقب اربع اضافات ، هذا على تقدير ان يكون المراد بالجمع ما فوق الواحد ، والا فالاول يتحقق بتتابع ثلاث اضافات ، والثاني بتتابع ست اضافات ، لكن المراد بالجمع هو الاول في المقام « فكثرة التكرار » (كقوله) « اي قول ابي طيب » (وتسعدني في غمرة بعد غمرة) (١) « والغمرة ما يغمرك من الماء » بيان لما « والمراد » اي في المقام « الشدة » من ذكر الملزوم وارادة لازمه ، اي ذكر السبب وارادة المسبب .

(١) بعده ـ سبوح لها منها عليها شواهد (تسعدني) مضارع من الاسعاد ، وهو بالمهملات بمعنى الاعانة (غمرة) بالغين المعجمة والراء المهملة في الموضعين كطلحة الشدة (سبوح) بالمهملة والموحدة كصبور من سبح للفرس اذا اشتد به عدوه واراد به حسنة الجري . يعني ياري ميكند مرا در سختي بعد از سختي اسب تند روي كه اين صفت دارد كه از براي او است در حالتيكه از نفس او است نشانهاي چند كه شاهد است بر نجابت او ـ الاعراب ـ (تسعدني) فعل ومفعول (في غمرة) جار ومجرور متعلق بتسعد (بعد غمرة) مضاف ومضاف اليه ظرف مستقر نعت لغمرة (سبوح) مرفوع فاعل تسعد (لها) جار ومجرور ظرف ـ

(سبوح) فعول بمعنى فاعل من السبح ، وهو شدة عدو الفرس ، يستوي فيه المذكر والمؤنث واراد به فرسا حسنة الجري لا تتعب راكبها كانها تجري في الماء

(سبوح) « فعول بمعنى فاعل من السبح ، وهو شدة عدو الفرس » الظاهر من كلامه ان السبح بالنظر الى اصل اللغة شدة عدو الفرس وليس الامر كذلك ، فان السبوح في اصل اللغة من السباحة في الماء ، واطلاقه على الفرس بطريق المجاز ، ثم انه لا يطلق مجازا على مطلق الفرس الشديدة العدو بل يطلق على الفرس التي تكون حسنة الجري لا تتعب راكبهـا ، فقوله : هو شدة عدو الفرس ليس معنى السبح مطلقا اي لا بالنظر الى اصل اللغة ولا بالنظر الى الاستعمال المجازي ، فكان عليه ان يقول ، وهو السباحة في الماء « يستوي فيه المذكر والمؤنث » دفع لما يقال : ان مقتضى القاعدة تأنيث السبوح لكونه قد اطلق على الفرس ، وهي مؤنث سماعي وحاصل الدفع انه مما يستوي فيه المذكر والمؤنث ، فلا يقتضي كونه مستعملا في الفرس تأنيثه « واراد به * السبوح * فرسا حسنة الجري » في بعض النسخ حسن الجري ، وهو مبني عـلى تأويل الفرس بالمركوب ، ومعنى العبارة ان السبوح وان كان معناه بحسب اصل اللغة الفرس الشديدة العدو ولكن الشاعر في المقام اراد به فرسا حسنة الجري مجازا ، هذا ما يستفاد من ظاهر كلامه وقد عرفت ما فيه .

« لا تتعب » خسته نميكند « راكبها كانها تجري في الماء » هـذا يؤمي الى ما هو الصحيح ، من ان السبوح في اصل اللغة من السباحة في

- مستقر لعت لسبوح (منها) ظرف مستقر حال لشواهد (عليهـا) ظرف لغو متعلق بشواهد (شواهد) فاعل للها لكونه ظرفا مستقرا معتمدا على الموصوف ، اي قوله سبوح .

(لها) صفة سبوح (منها) حال من الشواهد (وعليها) « متعلق بها »و

الماء ، وينافي ما يستفاد من ظاهر كلامه المتقدم ، اعني قوله : وهو شدة عدو الفرس ، فان قوله : كانها تجري في الماء ناطق على ان السبوح في الاصل السابح في الماء واطلق هنا على الفرس الحسنة الجري على نحو الاستعارة التبعية ، يعني شبه الشاعر في نفسه الجري الحسن بالسبح في عدم التأذي ، ثم استعار اللفظ الموضوع للمشبه به اعني السبح للمشبه ، اي الجري الحسن ، ثم اشتق من السبح السبوح ، واطلقه على الفرس الحسنة الجري ، ولو كان السبح في اللغة شدة عدو الفرس لما كان لقوله : كانها تجري في الماء مجال ووجه ، والحاصل ان كلام الشارح في المقام لا يخلو عن اجمال بل عن تناف بحسب الظاهر (لها) « صفة سبوح » اي مع فاعله لا وحده (منها) « حال من شواهد » لانه كان في الاصل نعتا لها ونعت المنكر اذا قدم عليه اعرب حالا .

(وعليها) « متعلق بها » ربما يتخيل ان الشهادة المعداة بعلى لم ترد الا للمضرة والمقصود هنا المنفعة ، وهو الشهادة على نجابة الفرس ، فكيف يصح الالتزام بان عليها متعلق بشواهد . فيه ان الشواهد هنا بمعنى العلامات الدالة على نجابتها لا بمعناها الاصلي المراد منها في باب القضاء ، حتى يقال: ان الشهادة المعداة بعلى لم ترد الا للمضرة ، وقد اشار الى هذا الشارح بقوله : يعني ان لها من نفسها علامات شاهدة على نجابتها ، فان هذا الكلام ناطق بان الشهادة بمعنى العلامة ، وان العبارة بتقدير مضاف اي على نجابتها ، ويمكن ان يقال : ان كلمة على بمعنى الضرر ولا ضير فيه ، اذ هذه الشهادة لما كانت يترتب عليها الدخول في الحروب والمعارك والوقوع في الهلكات كانت من اضر الاشياء على الفرس ، اذ بهذه العلامات يركبونها الابطال والفرسان عند الاقدام في المعارك واشتداد الحروب والغزوات « و»

(شواهد) فاعل الظرف ، اعني لها لاعتماده على الموصوف ، والضمائر كلها للسبوح يعني ان لها من نفسها علامات شاهدة على نجابتها وتقابع الاضافات مثل (قوله) اي قول ابن بابك (حمامة جرعى حومة الجندل اسجعي) ففيه اضافة حمامة الى جرعى ، وهي

(شواهد) « فاعل الظرف اعني لها لاعتماده * الظرف * على الموصوف» اعنى سبوح ، وانما قال ذلك ، لان النحاة اشترطوا في عمل الظرف الاعتماد باحد من الامور السبعة ، اعني النفي والاستفهام وذا حال وموصوفا وذا خبر وموصولا .

« والضمائر كلها للسبوح » فيكون في البيت كثرة التكرار « يعني ان لها من » ابتدائية « نفسها علامات شاهدة على نجابتها ، وتقابع الاضافات مثل » (قوله) « اي قول ابن بابك » (حمامة جرعى حومة الجندل اسجعي) (١) « ففيه * قول ابن بابك * اضافة حمامة الى جرعى وهي

(١) بعده - فانت بمرأى من سعاد ومسمع (حمامة) كسماحة مؤنث حمام ، وهو طائر معروف (جرعى) بالجيم والراء والعين المهملتين كسكرى مقصور جرعاء للضرورة ، وهي كحمراء ارض ذات رمل مستوية لا تنبت شيئاً (حومة) بالحاء المهملة والواو كطلحة معظم الشيء (الجندل) بالجيم والنون والدال المهملة كجعفر الحجارة ، وروى دومة الجندل بالدال المهملة مكان حائه وهو مركب اضافي اسم موضع (اسجعي) امر من السجع ، وهو بالسين المهملة والعين كذلك بينهما جيم صوت الحمام (مرئ ومسمع) للمكان من الرؤية والسمع ، يقال : انت بمرئ ومسمع مني اي بحيث اراك واسمع صوتك (سعاد) بالمهملات كغراب او مرخمة سعادة كسماحة اسم امرأة . يعني اي كبو تر ماده كه از زمين صاحب ريك بسيار هموار صاحب سنك هستي او ازه كن پس تو بمكان دبدن وشنيدن

ارض ذات رمل مستوية لا تنبت شيئاً تأنيث الاجرع قصرهـا للضرورة واضافة جرعى الى حومة وهي معظم الشيء ، واضافة حومة الى الجندل ، وهي ارض ذات حجارة ،

* جرعى * ارض ذات رمل مستوية لاتنبت شيئاً » كذا في الاساس ، واما في الصحاح فقـد قال : الجرعاء نفس الرمل المستوية التي لاتنبت شيئاً « تانيث الاجرع قصرها * جرعي * للضرورة » اي كان القياس جرعاء لكون الارض مؤنثا ، لكن قال جرعى بالقصر للضرورة الشرعية « واضافة » عطف على قوله : اضافة حمامة « جرعى الى حومة وهي * حومة * معظم الشيء ، واضافة حومة الى الجندل وهي * الجندل * ارض ذات حجارة » كذا في الاساس ، والذي في الصحاح ان الجندل بسكون النون نفس الحجارة واما الارض ذات الحجارة فقال لها جندل بفتح الجيم والنون وكسر الدال فعلى مافي الصحاح يكون تفسير الشارح ناظرا الى مافي اصل اللغة ، فيكون ارادة الارض من الجندل من قبيل ارادة المحل من اللفظ الموضوع للحال ، ويمكن ان الشارح قد ثبت عنده بالنقل الصحيح قرائة الجندل بكسر الدال فتكون النون عندئذ مسكنة للضرورة ، ثم ان الداعي على ما ذكر من احد

- هستي از سعاد ، يعنى در مكان هستي كه سعاد ميبيند ترا وميشنود او از تو را - الاعراب - (حمامة) منادى بحذف حرف النداء ومضاف الى جرعى (جرعى) مضاف الى حومة (حومة) مضاف الى الجندل (اسجعي) فعل امر وفاعله الضمير المستتر فيه (فانت) الفاء للسببية وللعطف وانت مبتدأ (بمرأى) جار ومجرور متعلق بمقدر خبر انت (من سعاد) جار ومجرور متعلق بمرأى (و) حرف عطف (مسمع) عطف على مرأى اي مسمع منها - الشاهد - في كون هـذا البيت بحسب مصراعه الاول مشتملا على تتابع الاضافات ، فيكون غير فصيح على زعم هذا القائل .

والسجع هدير الحمام ونحوه وتمامه فانت بمرثى من سعاد ومسمع . اي بحيث تراك سعاد وتسمع صوتك ، يقال : فلان بمرثى مني

الامرين ان جرعى قد حملت على نفس الارض فيناسب ذلك ان يكون الجندل ايضا كذلك اي نفس الارض ، فعندئذ تكون اضافة جرعى الى حومة بيانية ، واضافة حومة الى الجندل بتقدير في .

« والسجع هدير الحمام ونحوه » ذكر صاحب الاساس ان السجع للحمامة والناقة بطريق الحقيقة ، والهدير للناقة مجاز وللحمامة حقيقة ، والحمام ماكان ذا طوق من نحو الفواخت والقماري والقطاء واشباه ذلك ، هذا عند العرب ، وعند العامة هي الدواجن فقط كذا في الصحاح ، ودواجن البيوت هي التي الفت البيوت من كلب او شاة او طير كذا في الاساس ، فقوله : ونحوه اما مرفوع معطوف على قوله : هدير الحمام ، اي السجع هدير الحمام ومثل هدير الحمام ، وهو هدير الناقة ، او مجرور معطوف على الحمام ، اي هدير الحمام ومثل الحمام ، فيكون المراد من المثل المثل في التصويت ، فان قلت : على هذا يلزم استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي ، لما ذكر من ان هدير في حنين الناقة مجاز ، وقد تقرر في محله عدم جواز ذلك ، قلت : ليس الامر كذلك ، لامكان الحمل على عموم المجاز بان يقال : ان هدير قد اطلق على مطلق الصوت الممتد الجامع بين صوت الحمام وحنين الناقة ويمكن ان يقال : انه بالجرعطف على الحمام ، وليس المراد منه الناقة ومن الحمام مطلق الحمام ، بل المراد من الحمام القسم الخاص منه كما يسكن البيوت ومن نحوه القسم الآخر منه كما لايألف البيوت .

« وتمامه * قول ابن بابك * فانت بمرثى من سعاد ومسمع . اي بحيث تراك سعاد وتسمع صوتك » اي في مكان تراك فيه سعاد وتسمع صوتك منه ، فحيث ظرف مكان والباء بمعنى في « يقال فلان بمرثى مني

ومسمع اي بحيث اراه واسمع قوله كذا في الصحاح (وفيه نظر) لان كلا من كثرة التكرار وتتابع الاضافات ان ثقل اللفظ بسببه على اللسان فقد حصل الاعتراض عنه بالتنافر والا فلا يخل بالفصاحة

ومسمع اي بحيث اراه واسمع قوله كذا في الصحاح » اي ماذكرناه من قولنا : يقال فلان بمرئى منى ومسمع اي بحيث اراه واسمع قوله كائن في الصحاح ، فكلام الصحاح يفيدان المجرور بمن بعد مرئي ومسمع هو فاعل الرؤية والسماع ، فعليه لاوجه لما ذكره الزوزني من ان المعنى انت بحيث ترين سعاد وتسمعين صوتها ، فانه مخالف لما ذكره الصحاح ، وايضا لايساعد ماذكره الزوزني العقل ، وذلك لانه اذا كانت الحمامة تسمعين صوت سعاد كان الواجب عليها السكوت لا السجع ، فانه مخل بالسماع ، وما ذكره عبد الحكيم من انه يمكن ان يجعل السجع مجازا من النشاط لا يصغى اليه لعدم قرينة على ذلك كما اعترف به نفسه .

(وفيه) اي في القول باشتراط الفصاحة بالخلوص عن كثرة التكرار وتتابع الاضافات زائدا على ما ذكره المصنف من الامور الثلاثة (نظر) « لان كلا من كثرة التكرار وتتابع الاضافات ان ثقل اللفظ بسببه ، كل من كثرة التكرار وتتابع الاضافات ، على اللسان فقد حصل الاعتراض عنه ، كل منهما ، بالتنافر والا » اي وان لم يثقل اللفظ بسببهما « فلا يخل بالفصاحة » حاصل هذا الجواب ان هذا القائل يدعي كون تتابع الاضافات وكثرة التكرار مخلين بالفصاحة على نحو الاطلاق ، وليس الامر كذلك بل لابد من التفصيل بين ما اذا كانا مؤديين الى الثقل وما اذا لم يكونا كذلك ، فعلى الاول يخلان بالفصاحة الا ان الاحتراز عنهما يحصل بالاحتراز عن التنافر ، فلا حاجة الى اشتراط الخلوص عنهما بعد اشتراط الخلوص عنه ، وعلى الثاني لا يخلان بالفصاحة ، لعدم اشتمالهما على ما يوجب

كيف وقد قال

الاخلال عندئذ .

اقول : الاحسن في الجواب ان يقال : ان الفصاحة متقومة على ركنين اعني كون اللفظ جاريا على القوانين وكونه كثير الدوران في السنة العرب العرباء ، فعليه لاوجه لجعل تتابع الاضافات وكثرة التكرار مخلين بالفصاحة ، لأن كلا من هذين الامرين موجود في الالفاظ الكثيرة الدوران كما يشهد بـه تتبع اشعار البلغاء والآيات الشريفة القرآنية ، واما ما ذكره الشارح من انهما ان كانا موجبين للثقل فقد حصل الاعتراض عنهما بالتنافر والا فلا يخلان بالفصاحة فغير تام ، اذ مجرد عدم كونهما سببا للثقل لايصحح الحكم بعدم الاخلال ، بل لابد من اثبات كونهما موجودين في الالفاظ الكثيرة الدوران .

ثم انه ربما يقال في المقام : ان ماذكره الشارح هنا في وجه النظرينا في مااعترض على من وجه بمثل هذا الكلام نظر المصنف على من اشترط الكراهة في السمع في فصاحة المفرد ، فرده ذلك مع قبوله هذا مما لاوجه له واجيب عن ذلك بانه فرق بين المقامين ، لان الكراهة في السمع معنى مناسب للاخلال فيمكن ان يكون البلغاء محترزين من الالفاظ المشتملة عليها كما كانوا محترزين من الالفاظ الثقيلة على اللسان ، بخلاف تتابع الاضافات وكثرة التكرار ، فانهما مع قطع النظر عن الثقل لايشتملان على مايكون مناسبا للاخلال . فان قلت : التكرار مثل الكراهة في السمع لكونه مشتملا على اللغو والعبث ، فالتكرار من حيث هو تكرار يمكن ان يكون مخلا بالفصاحا قلت : ليس المراد من التكرار مايكون الثاني فيه لغوا بحيث يستفاد منـه مايستفاد من الاول فاين حديث اللغوية والتسويـة « كيف » هذا استفهام انكاري ، اي كيف يصح القول بانهما يخلان بالفصاحة مطلقا « وقد قال

النبي « ص » : الكريم بن الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب ابن اسحاق بن ابراهيم قال الشيخ عبد القاهر قال الصاحب : اياك والاضافات المتداخلة ، فانها لا تحسن وذكر انها تستعمل في الهجاء كقوله : ياعلي بن حمزة بن عمارة * انت والله ثلجة في خيارة ، ثم قال الشيخ لا شك في ثقل ذلك

النبي - ص - الكريم » قال صاحب النهاية الكريم هو الجامع لانواع الخير والشرف والفضائل ، ووصف يوسف بـه ، لكونه جامعا لشرف النبوة والعلم وحسن الاخلاق والعدل ورياسة الدنياء والدين « ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم » فان هذا الحديث الشريف مشتمل على كثرة التكرار وتتابع الاضافات معا ، فلو كانا مخلين بالفصاحة لاحترز النبي - ص - عنهما .

« قال الشيخ عبد القاهر » انما اورد كلام الشيخ تقوية لما ذكر في وجه النظر وتمهيدا لقوله : وما اورده المصنف في الايضاح .

« قال الصاحب » هو اسماعيل الملقب بالصاحب والمكنى بابي القاسم استاذ الشيخ عبد القاهر « اياك والاضافات المتداخلة » اي الاضافات التي بعضها في حيز بعض متواصلة كانت ، بان لايقع بين المضافين شيء كما في قول ابن بابك ، او متفاصلة ، بان يقع بين المضافين المضاف اليه كما في الحديث ، وقوله : ياعلي بن حمزة بن عمارة « فانها * الاضافات المتداخلة * لاتحسن وذكر * الصاحب * انها * الاضافات التداخلة * تستعمل في الهجاء » حيث ان المقصود في الهجاء الذم ، فايراد كلام قبيح ادخل فيه لتحقق الذم وقتئذ لفظا ومعنى « كقوله ياعلي بن حمزة بن عمارة * انت والله ثلجة في خيارة (١) ثم قال الشيخ لاشك في ثقل ذلك » اي تتابع

---

(١) نسب هذا الى صاحب بن عباد يهجو به علي بن حمزة (علي) -

في الاكثر لكنه اذا سلم من الاستكراه ملح ولطف

الاضافات في الاكثر » اي في اكثر الموارد والامثلة « لكنه * تتابع الاضافات * اذا سلم من الاستكراه » اي استكراه الذوق السليم « ملح ولطف * تتابع

- بتخفيف الياء للضرورة علم (حمزة) كطلحة ايضا علم (عمارة) كسماحة على قول وبضم العين على قول آخر ايضا علم (ثلجة) كطلحة معروف وكذا خيارة وهائه سكت ، ثم الاظهر ان معنى قوله : ثلجة في خيارة على القلب ، اي انت خيارة في ثلجة ، والمقصود وصفه بالبرودة ، لان الخيار بارد بالطبع ، واذا وضع في وسط الثلج يتضاعف برودته ، واما ازدياد برودة الثلج عند وضعه في وسط الخيارة ، فغير معلوم ، فلا بد من الحمل على القلب الا ان يكون في بمعنى مع لكن الاظهر هو القلب نعم في بعض النسخ خبارة بالخاء المعجمة المفتوحة والباء الموحدة ، وهي ارض ذات رخوة ، فعليه لاحاجة الى الالتزام بالقلب لصحة المعنى عندئذ حيث ان المقصود على هذا التقدير وصفه بالضعف وعدم الاستقامة في مقابل الشدائد ، لان الثلج اذا وضع في ارض ذات رخوة تكون اسرع الى اضمحلال من وضعه في ارض ذات صلابة . يعني اي على يسر حمزة يسر عمارة توقسم با خدا در خنكى مثل خياري هستي كه بين هر ف باشد : والشاهد في اشتمال هذا البيت على تتابع الاضافات ، فيكون غير فصيح على زعم من ذهب الى اشتراط الكلام الفصيح بالخلوص عن تتابع الاضافات - الاعراب - (ياعلى) حرف نداء ومنادى (بن حمزة) مضاف ومضاف اليه نعت لعلي (بن عمارة) مضاف ومضاف اليه نعت لحمزة (انت) مبتدأ (والله) جار ومجرور متعلق بمقدر (ثلجة) منعوت (في خيارة) جار ومجرور متعلق بمقدر نعت لثلجة ، والمجموع خبر لانت ، والجملة جواب للقسم

كقوله : وظلت تدير الكاس جاذر عتاق دنانير الوجوه ملاح : ومنه الاطراد المذكور في علم البديع كقوله

الاضافات * كقوله * بن المعتز * وظلت تدير الكاس ايدي جاذر عتاق دنانير الوجوه ملاح (١) ومنه » اي مما ملح ولطف « الاطراد المذكور في علم البديع » وهوان يذكر اسم الممدوح مضافا الى آبائه واجداده على ترتيب وجودهم وولادتهم « كقوله * ربيعة بن ذوات بضم الذال المعجمة وهو

(١) (جاذر) جمع جؤذر ، وهو بضم الجيم وسكون الهمزة وضم الذال المعجمة وفتحها ولد البقرة الوحشية ، واراد منها الصبيان من النساء (عتاق) جمع عتيق ، وهو صفة مشبهة بمعنى الجميل (دنانير الوجوه) من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه ، اي وجوه كالدنانير في الصفاء واللمعان والاستدارة (ملاح) ككتاب جمع مليحة ، يقال : ملح فلان اي صار ذا ملح - يعني - پس همشه اوقات ميچر خانيد جام شراب را دست هائي دختران كه مثل بچهائي كاو وحشي بودند در فراخي چشم واين صفت داشتند كه نيكو وسفيد روي بودند مثل دينارها واين صفت داشتند كه نمكين بودند - الاعراب - (فظلت) الفاء للعطف ، وظلت تامة اي دامت ، وهو مع تدير قد تنازعا في ايدي جاذر ، وكل منهما يطلبه فاعلا له (تدير) فعل مضارع مرفوع (الكأس) مفعول لتدير (ايدي) فاعل لظلت او تدير على اختلاف الرأيين في باب التنازع (جاذر) مضاف اليه لايدي (عتاق) نعت لجاذر (دنانير) مضاف اليه لجاذر (الوجوه) مضاف اليه لدنانير (ملاح) نعت ثان لجاذر لا لعتاق ، لانه صفة مشبهة وقد منعوا وقوعها موصوفة على ما نسب اليهم - والشاهد فيه - اشتماله على تتابع الاضافات الغير المؤدي الى الثقل فلا يكون مخلا بالفصاحة ، بل ملح ولطف ؛

بعتيبة بن الحارث بن شهاب وما اورده المصنف في الايضاح

قائل عتيبة : بعتيبة بن الحارث بن شهاب (١) وما اورده المصنف في الايضاح » قد ذكرنا ان المقصود من ايراد كلام الشيخ في المقام تقوية ما ذكره في وجه للنظر من ان كلا من تتابع الاضافات وكثرة التكرار ان اوجب الثقل فقد حصل الاعتراض عنه بالاحتراز عن التنافر والا فلا يخل بالفصاحة وتوطئة لما سيذكره من قوله : وما اورده المصنف : : . فنقول : وجه كون هذا الكلام تقوية لما ذكره في وجه للنظر ظاهر ،

(١) قبله ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم ، والداعي الى انشاده ان قوم عتيبة قد قتلوا ابن ربيعة فقتله ربيعة مكان ولده ، فانشد هذا البيت (ان يقتلوك) خطاب لولده المقتول والمراد التسلي ورفع الحسرة (ثللت) بمعنى هدمت في الصحاح ثل الله عز وجل عرشهم اي هدم ملكهم (بعتيبة) الباء للسببية ، اي هدمت عروشهم بسبب قتل عتيبة - يعني - اگر كشتند قوم عتيبة تو را اي فرزند ، پس هانا كه خراب كردم كاخهاي ، آنان را بسبب كشتني من عتيبة پسر حارث پسر شهاب را كه رئيس ايشان بود - الاعراب - (بعتيبة) جار ومجرور متعلق بثللت (بن الحارث) مضاف ومضاف اليه نعت لعتيبة (ابن شهاب) مضاف ومضاف اليه نعت للحارث والشاهد فيه كونه مشتملا على تتابع الاضافات ، لكنه بما انه مشتمل على الاطراد وغير مؤد الى الثقل ملح ولطف ، ثم ان الاطراد ان تأتي باسم الممدوح وابائه على ترتيب الولادة من غير تكلف في السبك ، ويسمى هذا اطرادا ، لان الاسماء في تحدرها كالماء الجاري في اطراده وسهولة انسجامه ، والمراد من التكلف في السبك ان يقع الفصل بين الاسماء بلفظ غير دال على نسب كقولك : رأيت زيداً الفاضل ابن عمرو العادل ابن بكر والانسجام السيلان .

من كلام الشيخ مشعر بانه جعل تتابع الاضافات اعم من ان تكون مترتبة لا يقع بين المضافين شيء غير مضاف كما في البيت الاول او غير مترتبة كما في الحديث ، وانه

حيث ان الشيخ بعد مانقل كلام استاذه اسماعيل الملقب بالصاحب قال : لاشك في ثقل ذلك في الاكثر ، لكنه اذا سلم من الاستكراه ملح ولطف فان هذا الكلام ينادي باعلى صوته بانه ملتزم بالتفصيل ، اي كون تتابع الاضافات وكثرة التكرار مخلين بالفصاحة اذا اوجبا الثقل دون مااذا لم يوجبا ذلك ، وهذا التفصيل بعينه ماذكره الشارح في وجه النظر ، نعم ظاهر كلام الصاحب كونهما مضرين على الاطلاق الا ان الشارح لم يعتن به ، وانما اعتنى بما ذكره الشيخ ، لكونه ادق نظرا عنده ، كما يظهر ذلك من غير موضع من هذا الكتاب ، حيث يستشهد بكلامه في اثبات المطالب ، وكذلك وجـــه كونه توطئة لقوله : وما اورده المصنف في الايضاح من كلام الشيخ ... ، اذا المراد من الكلام الذي اورده المصنف في الايضاح عين ماذكره الشارح هنا بقوله : قال الشيخ عبد القاهر قال الصاحب الى قوله ملاح ، فيكون ماذكره الشارح توطئة لقوله : وما اورده ... « من كلام الشيخ » بيان لما في قوله : مااورده « مشعر بانه * المصنف * جعل تتابع الاضافات اعم من ان تكون * الاضافات * مترتبة لايقع بين المضافين شيء غير مضاف » فقوله لايقع صفة كاشفة لقوله : مترتبة « كما في البيت الاول » اعنى قول ابن بابك : حمامة جرعى حومة الجندل اسجعي ، حيث ان حمامة قد اضيف الى جرعى ، وهي اضيفت الى حومة وهي اضيفت الى الجندل ، فلم يوجد شيء بين المضافين الا المضاف « او غير مترتبة كما في الحديث حيث انه قد وقع المضاف اليه فيه فاصلا بين المضافين :

« وانه » عطف على قوله : انه جعل ، اي مااورده المصنف في الايضاح

اورد الحديث مثالا لكثرة التكرار وتتابع الاضافات جميعا وانه اراد بتتابع الاضافات ما فوق الواحد

مشعر بانه « اورد الحديث مثالا لكثرة التكرار وتتابع الاضافات جميعا وانه » ايضا عطف على قوله : انه جعل أي ماورده المصنف في الايضاح مشعر بانه « اراد بتتابع الاضافات » اي هنا وفي الايضاح « مافوق الواحد » اقول : ينبغي ان نبين وجه كون ماورده المصنف في الايضاح من كلام الشيخ مشعراً بهذه الامور الثلاثة ، فنقول : الوجه فيه ان المصنف في الايضاح قد اورد ماذكره الشارح من قول الشيخ قال الصاحب الى قوله ملاح استشهادا به لما ذكره في وجه النظر من ان كلا من تتابع الاضافات وكثرة التكرار ان افيض الى الثقل فقد حصل الاعتراض عنه بما تقدم والا فلا يخل بالفصاحة كما ان الشارح اورده هنا لهذا الغرض على التقريب الذي بيناه ، فعليه المصنف معترف وملتزم بكل مايتضمنه كلام الشيخ والا لما صح له ان يستشهد بكلامه لمدعاه .

فنقول : مما يتضمنه كلام الشيخ جعل قوله : ياعلي بن حمزة بن عمارة * انت والله ثلجة في خيارة من تتابع الاضافات ، ومعلوم ان الاضافتين فيه غير مترتبتين ، حيث ان لفظة حمزة قد وقعت فاصلة بين الابنين المضافين ، فالمصنف حيث انه ملتزم بما في كلام الشيخ لايراده له لغرض الاستشهاد به على مدعاه ، فهو ايضا جعل تتابع الاضافات اعم من ان تكون مترتبة ، ثم انه لما علم انه جعل تتابع الاضافات اعم علم من ذلك انه اورد الحديث في الايضاح بعد تتابع الاضافات وكثرة التكرار مثالا لهما ، وذلك لانه لو لم يكن هذا الايراد لغرض الاستشهاد لتوهم انه اراد من تتابع الاضافات تتابع الاضافات المترتبة فيتوهم من ذلك انه اورد الحديث في الايضاح مثالا لكثرة التكرار فقط دون تتابع الاضافات ، لعدم كون الاضافات فيه

مترتبة ، لكن لما اورد كلام الشيخ للاستشهاد ، وعلم انه جعل تتابع الاضافات اعم من ان تكون مترتبة لم يبق عندئذ مجال لتوهم انه اورد الحديث مثالا لكثرة التكرار فقط ، ومما يتضمنه كلام الشيخ التمثيل للاضافات المتداخلة بقوله : ياعلي بن حمزة بن عمارة البيت وبقوله : فظلت تدير الكأس ايدي جاذر عتاق دنانير الوجوه ملاح ، ولاريب في ان الاضافات فيهما مثناة ، فحيث ان المصنف ملتزم بما في كلام الشيخ بقرينة ذكره له للاستشهاد نستكشف انه ايضا اراد بتتابع الاضافات مافوق الواحد ،

ثم انه قد قيل في المقام على ماذكره بعض المحشين انه لاضرورة تلجئنا الى حمل كلام المصنف على انه اراد بتتابع الاضافات ماذكر لامكان ان يقال : انه اراد صورة تتابع الاضافات سواء كان في ضمن حقيقة الاضافة كما في قول ابن باهك او لا كما في الحديث ، اذ لا فرق في الهيئة والصورة بين كون ابن صفة لما قبله كما هو الواقع وكونه مضافا اليه له ، اذ لو كان كذلك لما تغير حاله عما هو عليه الان فالحديث في صورة خمس اضافات مترتبة ، نعم الاشعار الثالث مسلم ، لكن لاباعتبار جعل قوله : علي بن حمزة بن عمارة من تتابع الاضافات ، اذ الاضافة الصورية فيه مثلثة ، بل باعتبار جعل قوله : عتاق دنانير الوجوه ملاح منه ، فان صورة الاضافة فيه — ايضا — مثناة ، اذ لو اضيفت الوجوه الى ملاح لسقطت اللام منه ، بخلاف الكريم في البيت ، فانه صفة مشبهة لايسقط اللام منها عند الاضافة وبخلاف الحارث فانه في صورة اسم الفاعل :

اقول : للذي ذكره هذا القائل وان كان له وجه وجيه الا انه خلاف ظاهر كلام المصنف قطعا ، فلا يمكن ان يصار اليه من دون قرينة تدلنا على ذلك ، فالصحيح ماذكره الشارح ، من ان مااورده المصنف في الايضاح من كلام الشيخ مشعر بانه جعل تتابع الاضافات اعم من ان تكون مترتبة ،

لا يقال : ان من اشترط ذلك اراد تتابع الاضافات المترتبة وكثرة التكرار بالنسبة الى امر واحد كما في البيتين والحديث سالم عن هذا لانا نقول هما ايضا ان اوجبا ثقلا وبشاعة فذاك والا فلا جهة لاخلالهما بالفصاحة كيف وقد وقعا

وانه اراد بالاضافات مافوق الواحد .

« لايقال » تعريض على الخلخالي « ان من اشترط ذلك » اي الخلوص من كثرة التكرار وتتابع الاضافات « اراد تتابع الاضافات المترتبة وكثرة التكرار بالنسبة الى امر واحد كما في البيتين » المذكورين في المتن ، فان قول ابن بابك مشتمل على الاضافات المترتبة ، وقول ابي طيب مشتمل على كثرة التكرار بالاضافة الى امر واحد ، حيث ان الضمائر كلها راجعة الى الفرس « والحديث سالم عن هذا » اي تتابع الاضافات المترتبة وكثرة التكرار بالاضافة الى امر واحد ، حيث ان الكريم قد وقع فاصلا بين الابنين المضافين ، وان المراد من كل الكريم والابن شخص غير من هو المراد من الكريم والابن الأخرين ، فاذاً لا وجه لان يستشهد بالحديث على رد هذا القائل « لانا نقول . هما » تتابع الاضافات المترتبة وكثرة التكرار بالقياس الى امر واحد « ايضا ان اوجبا ثقلا وبشاعة » اي كراهة في الطبع « فذاك » اي يحصل للاحتراز عنهما با لاحتراز عن التنافر « والا » اي وان لم يوجبا ذلك « فلا جهة لاخلا لهما بالفصاحة » فيـــه ان الملاك في تحقق الفصاحة شيوع الاستعمال والجري على القانون ، فلو فرض عدم كونهما موجبين للثقل ولكن كانا غير شائعين استعمالا لاوجبا الاخلال بالفصاحة ، فلا بد من تتميم الدليل باثبات كثرة الاستعمال كما نبهنا عليه آنفا .

« كيف » الاستفهام انكاري تعجبي اي اتعجب كيف يخلان بالفصاحة مطلقا « وقد وقعا » تتابع الاضافات المترتبة وكثرة التكرار بالاضافه الى

في التنزيل كقوله تعالى : مثل دأب قوم نـوح ، وقوله تعالى : ذكر رحمة ربك

امر واحد * في التنزيل » فيه الـه لادليل في كلام القائل على انه ملتزم بكونهما علة تامة للاخلال ، فلعله ملتزم بكونهما علة للاخلال عند عـدم وجود مانـع ، فعليه لا يمكن ان يستشهد بورودهما في القرآن على عدم كونهما علة للاخلال ، لامكان ان يكونا في القرآن مكتنفين بوجود مانع كما تقدم نظير ذلك من الشارح في الجواب عما وجه به بعضهم النظر الذي اورده المصنف على قول من اشترط الخلوص عن الكراهة في السمع في فصاحة المفرد الا ان يدعى القطع بعدم الاكتناف بالمانع في الآيات المذكورة والذي يسهل الخطب وجودهما في الالفاظ الكثيرة الدوران في السنتهم ، فلا يكونان مخلين بالفصاحة لوجود الركنين المتقومين عليهما الفصاحة عندئذ « كقوله تعالى : مثل دأب قوم نوح (١) وقوله تعالى : ذكر رحمة ربك

(١) سورة المؤمن آية ٣٢ قبله قال الذي آمن : ياقوم اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود ، يعني گفت انكسي كه ايمان آورده بود - المراد به الرجل المؤمن من آل فرعون - اي جماعت بدرستيكه من ميترسم به شما مثل روزي طائفهائي را كه در مقابل انبياء قيام كردند كه بيان از آن شيوه قوم نوح وعـاد وثمود است - الاعراب - مثل دأب قوم نوح) كل سابق مضاف الى لاحقه ، والمجموع عطف بيان لمثل يوم الاحزاب (و) للعطف (عاد) عطف على نوح (و) للعطف (ثمود) عطف على عاد و - الشاهد - في هذه الآية انها مشتملة على الاضافات المتتابعة المترتبة ، فمن ذلك نستكشف انها لا تكون مخلة بالفصاحة لبنو كلام الله عن كل عيب ونقص :

عبده زكريا ، وقوله تعالى : ونفس وما سويها فالهمها فجورها وتقويها

عبده زكريا (١) وقوله تعالى : ونفس وما سويها فالهمها فجورها وتقواها (٢)

(١) سورة مريم آية ١ بعده اذ نادى ربه نداء خفيا قال : رب اني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيباً - يعني - انيست بيان رحمت كردن پرور دگار تو زكريا را هنگام كه ندا كرد پرورد گارش را بندا كردن پنهان كفت پرورد گارا همانا سست شد استخوان از من ومشتعل شد سر از جهت پيرى - الاعراب - (ذكر) مرفوع خبر لمبتدأ محذوف اي هذا ذكر رحمة ربك . . . والباقي واضح والشاهد فيها كونها مشتملة على تتابع الاضافات المترتبة فمن ذلك نستكشف انه لا يكون مخلا بالفصاحة والا لما وقع في كلام الحكيم جل شأنه لكونه منزهاً عن كل ما فيه منقصة .

(٢) سورة الشمس آية ٧ بعده قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها - يعني - قسم بنفس وآنكه راست كرده است او را پس الهام كردش بدكاريش را وپر هز كاريش را بتحقيق كه رستكار شد آنكه پاك كرد او را وبى بهره شد آنكه تباه كرد او را - الاعراب - (و) حرف عطف (نفس) عطف على الشمس (و) حرف عطف (ما) اسم موصول (سواها) فعل وفاعل ومفعول والجملة صلة ما عطف على الشمس (فالهمها) الفاء حرف عطف والهمها فعل وفاعل ومفعول عطف على سواها (فجورها) مضاف ومضاف اليه مفعول الهم (و) حرف عطف (تقويها) مضاف ومضاف اليه عطف على فجورها (قد افلح . . .) جواب للقسم ، وهو قوله تعالى : والشمس وما عطف عليه و - الشاهد - في الآية كونها مشتملة على كثرة التكرار بالاضافة الى امر واحد ، فالضمائر البارزة كلها راجعة الى النفس ، فمن ذلك نستكشف ان كثرة التكرار ، وان كانت بالاضافة الى امر واحد لا تخل بالفصاحة والا لما وقعت في -

(و) الفصاحة (في المتكلم ملكة) هي قسم من مقولة الكيف

(و) « الفصاحة » (في المتكلم ملكة) « هي قسم من مقولة الكيف »
اقول : توضيح المرام يحتاج الى ان نبسط الكلام في المقام ، فنقول بعون الملك العلام : قد قسموا ما يتصور في الذهن الى اقسام ثلاثة : الواجب والممكن والممتنع ، وعرفوا الاول بانه ما يقتضي ذاته وجوده ، والثاني بانه ما لا يقتضي ذاته وجوده ولا عدمه ، والثالث بانه ما يقتضي ذاته عدمه وقسموا الموجود الى واجب الوجود وممكن الوجود ، حيث ان ممتنع الوجود لا يعقل ان يوجد في الخارج ، والاول لا ينقسم الى اقسام متعددة ، لكونه منحصرا في فرد واحد مستجمع لجميع الصفات الكمالية ، فليس له افراد متعددة فضلا عن الانواع والاصناف ، وقسموا الثاني الى الجوهر والعرض وقالوا في رسم الاول بانه المهية التي حق وجودها العيني ان لا يكون في موضوع - اي في محل مستغن عن الحال فيه - وان كان في المحل المفتقر ذلك المحل الى هذا الحال ، كالصورة الحالة في الهيولاء ، حيث انها مع حلولها فيها جوهر ، اذ ليست حالة في محل مستغن عنها كما سيأتي - ثم قسموه الى اقسام خمسة ، فقالوا الجوهر اما محل لجوهر آخر ، وهو الهيولاء واما حال في جوهر آخر وهو الصورة مطلقا نوعية كانت او جنسية ، واما مركب من الحال والمحل ، وهو الجسم ، واما ليس بحال ولا محل ولا مركب منهما ، بل يكون مفارقا عن المادة ، فهو الذي يسمى بالجوهر المفارق المنقسم الى قسمين : الاول ما يكون مفارقا عن المادة ذاتا ، ولكن له تعلق تدبيري استكمالي بعالم الصورة ، وهو النفس ، والثاني ما يكون مفارقا عن المادة ذاتا وفعلا ، بمعنى انه ليس له تعلق تدبيري بعالم الصورة ، وان كان له توجه تكميلي بها ، حيث ان كمال عالم الصورة ووصولها الى غايتها التي

- كلام الحكيم .

هي كمال كل موجود بالعقل .

وعرفوا الهيولاء بانه جوهر محض قوة للصور الجسمية ، والاليان بقيد الجسمية لاخراج النفس في مرحلة العقل الهيولاني ، فانه محض قوة للصور العقلية كالهيولاء الاولى للصور الجسمية ، وذكروا لها اسام كثيرة باعتبار حيثياتها ، فمن حيث كونها قوة محضة سموها هيولاء ، ومن حيث كونها حاملة للصورة بالفعل تسمى موضوعا ، ومن جهة كونها مشتركة بين الصور وجامعة لشتاتها تسمى مادة وطينة ، ومن حيث انهـا آخر ما ينتهي اليه التحليل تسمى اسطقصاً ، ومن حيث انها ما يبتدي منه التركيب تسمى عنصرا ، ومن حيث انها احـدى المبادي الداخلة في الجسم المركب تسمى ركنا :

وعرفوا الصورة بانها جوهر يكون الشي به بالفعل ، اي جوهر تكون فعلية الجسم الطبيعي به ، ويترتب عليه بواسطته اثـاره من الحيز وكونه معروضاً للجسم التعليمي والكم المتصل ، وعرفوا الجسم بانه جوهر يمكن ان يفرض فيه خطوط ثلاثة متقاطعة على زواياء قوائم ، وهذا مساوق لما في كلام بعضهم ، من انه جوهر يمكن ان يفرض فيه طول وعرض وعمق وعرفوا العقل بانه جوهر مجرد مفارق عن المادة ذاتا وفعلا ويكون له توجه تكميلي الى عالم الصور ، يعني يكملها بافاضة الفيوضات والكمالات ، وعرفوا النفس بانه كمال اول لجسم طبيعي الي ، ومرادهم بالكمال الاول ما يكمل به النوع في ذاته كهيئة السيف للحديد والصورة النوعية للانواع ، وبازائه الكمال الثاني ، وهو ما يكمل به النوع في صفاته كالعلم والتقوى وغيرهمـا من الملكات الحميدة ، فتقييد الكمال بالاول لاخراج الكمال الثاني ، وتقييدهم الكمال بكونه للجسم لاخراج كمالات المجردات من فصولها المنوعة ، وتقييدهم الجسم بالطبيعي لاخراج صور الاجسام الصناعية كهيئة السيف والكرسي

ونحوهما ، والاتيان بقولهم : الي لاخراج صور العناصر والمعدليات ، اذ لا يصدر عنها افعال بواسطة الآلات والمراد بالآلة ما هي كالقوى ، فيشتمل النفس السماوية ، لان لها قوى دراكة خيالية حساسة محركة الا ان قواها في موضع واحد وهو كل الفلك لبساطته فكله سمع وكله بصر وهكذا ، هذا بناء على ما هو التحقيق من ان لكل فلك نفس ، واما بناء على ما هو رأي بعضهم من ان النفس للفلك الكلي فقط والافلاك الجزئية كالتداوير والخوارج بمنزلة الآلات فلا حاجة الى حمل الالة على هذا المعنى ، بل يستقيم التعريف وان ارد نابها ماهي مثل الاعضاء .

ثم ان تلك التعاريف حيث لاتكون تعاريف حقيقية ، بل انما هي تعاريف بما هو مفاد ما الشارحة فالحقيق ان يقال : النفس جوهر مفارق عن البدن في ذاته دون فعله ، اي لها تعلق بالبدن لاتعلقاً حلوليا كتعلق البياض بالجسم او الصورة الجسمية بالهيولاء ، بل لها نحو تعلق آخر كتعلق الربان بالسفينة والملك بالمدينة .

وقالوا في رسم الثاني اي العرض : انه مهية اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع بحيث ان وجودها بنفسها عين وجودها لغيرها ، ثم قسموه الى اقسام تسعة ، حيث قالوا : العرض اما ان يكون قابلا للقسمة او النسبة او لا هذا ولا ذاك ، فالاول هو الكم ، والثالث الكيف ، وعرفوا الكم بانه عرض يقبل القسمة الوهمية بذاته ، وتقييدهم القسمة بالوهمية لمكان عدم قابلية الكم القسمة الفكية الخارجية ، لانه لمكان كونه بسيطا في الخارج لامادة له تعدم بطرو القسمة عليه ، فالخط المقدر بذراع مثلا اذا انقسم الى خطين كل منهما نصف ذراع ينعدم الاول ، ويوجد الخطان الثانيان ، نعم الجسم بهيولاه قابل للقسمة الفكية ، اذ الهيولاء لمكان كونها في ذاتها لا متصلة ولا منفصلة ، بل مع المتصل متصل ومع المنفصل منفصل قابلة لان يطرء

عليه الانصال والانفصال .

ثم قسموه الى المتصل والمنفصل ، وعرفوا الاول بانه عرض يقبل القسمة بذاته ، ويمكن ان يفرض لكل من جزئيه حد واحد مشترك ، والثاني بانه عرض يقبل القسمة لذاته ، ولا يمكن ان يفرض لكل من جزئية حد واحد مشترك ، ومرادهم من الحد المشترك ما تكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس الى جزئي الخط ، فانها ان اعتبرت نهاية لاحد الجزئين يمكن اعتبارها نهاية للجزء الاخر ، وان اعتبرت بداية له يمكن ان يعتبر بداية للاخر فليس لها خصوصية بالنسبة الى احد الجزئين لم تكن هذه الخصوصية بالقياس الى الجزء الآخر ، بل نسبتها اليهما على السوية ، وكذلك الخط بالقياس الى جزئي السطح ، والسطح بالقياس الى جزئي الجسم التعليمي ، والآن بالنسبة الى جزئي الزمان ، ففي الكم المتصل من الجسم التعليمي والسطح والخط والزمان يوجد حد مشترك بين كل من جزئيه بخلاف الكم المنفصل كالعدد ، فان العشرة اذا قسمتها الى ستة واربعة كان السادس جزءاً من الستة داخلا فيها وخارجا عن الاربعة ، فلم يكن ثمة امر مشترك بين قسمي العشرة ، وهما الستة والاربعة ، اذ الامر المشترك لابد ان تكون نسبته الى كل من الجزئين على حد سواء ، وليس السادس كذلك ، فانه جزء من الستة وخارج من الاربعة كما ان الرابع على عكسه وايضا الحد المشترك يكون مخالفا بالنوع لما هو حد له ، لانه يجب ان يكون بحيث اذا ضم الى احد القسمين لم يزد به اصلا ، واذا فصل لم ينقص شيء ، ولو لا ذلك لكان الحد المشترك جزءا اخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى اثنين تقسيما الى الثلاثة ، والتقسيم الى الثلاثة تقسيما الى خمسة وهكذا ، فلا يمكن ان يوجد الحد المشترك في الكم المنفصل ، لان السادس في المثال المذكور ليس خارجا عن الستة وكذلك الرابع عن الاربعة.

وقسموا الكم المتصل الى قار الذات وغير قار الذات ، وعرفوا الاول بانه عرض يقبل القسمة لذاته ، ويمكن ان يفرض لكل من جزئيه حد مشترك ، وتكون اجزائه مجتمعة الوجود ، والثاني بانه عرض يقبل القسمة لذاته ، ويمكن ان يفرض لكل من جزئيه حد مشترك ولا تكون اجزائه مجتمعة في الوجود ، والاول المقدار ، وهو ان قبل القسمة في الجهات الثلاث ، اعني الطول والعرض والعمق فهو الجسم التعليمي ، وان قبلها في الجيهتين منها فهو السطح ، وان لم يقبلها الا في جهة واحدة فهو الخط والثاني الزمان .

وعرفوا العرض النسبي بانه عرض يتوقف تصوره على تصور غيره ثم قسموه الى اقسام سبعة : الاول الوضع ، وعرفوه بانه هيئة تعرض للجسم باعتبار نسبتين : نسبة تقع بين اجزائه بعضها الى بعض ونسبة اخرى تقع بين اجزائه واشياء اخر غير ذلك الجسم خارجة عنه او داخلة فيه ، كالقيام ، فانه هيئة للانسان بحسب نسبة بين اجزائه من الرأس والرقبة والصدر وغيرها ، حيث ان الاول فوق الثاني ، والثاني فوق الثالث وهكذا وبحسب كون رأسه من فوق ورجله من تحت ، ولهذا يصير الانتكاس وضعا اخر ، وكوضع الفلك الاقصى الحاصل من نسبة بعض اجزائه الى البعض ومن نسبتها الى شيء آخر خارج عنه وداخل فيه ، اذ لا جسم فوقه ولا خلاء ولا ملاء كما تخيلوا . الثاني الملك ويسمى الجدة ايضا ، وعرفوه بانه هيئة تحصل بسبب نسبة الشيء الى ملاصق يحيط به احاطة ما ، وينتقل بانتقاله ، وبهذا يفترق عن الاين ، اذ لا ينتقل المحيط بانتقال المحاط هناك ثم ان الاحاطة اعم من التامة والناقصة ، فيشمل التعمم والتقمص والتنعل والتجلب ، وقسموه الى الذاتي والعرضي ، والاول كحال الهرة بالنسبة الى اهابها ، والثاني كحال بدن الانسان بالقياس الى قميصه . الثالث ان ينفعل

وعرفوه بانه تأثر الشيء من غيره على اتصال غير قار كالحال الذي للمستخن ما دام يستخن ، والرابع ان يفعل وعرفوه بأنه تأثير الشيء في غيره على اتصال غير قار كالحال الذي للمسخن ما دام يسخن .

ثم انه ذهب الرازي وجماعة من المحققين ، ومنهم المحقق الطوسي (ره) على ما في التجريد الى انها ثابتين في الذهن فقط ولا وجود لها في الخارج وذهب جماعة اخرون الى انها موجودان في الخارج . الخامس الاضافة وعرفوه بانها نسبة متكررة ، اي النسبة التي لا تعقل الا بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى ، فالنسبة متكررة ، لان الطرفين كليهما نسبة مثلا الابوة اضافة لانها نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى ، وهي البنوة ، وبهذا تمتاز الاضافة عن سائر الاعراض النسبية ، فالها وان كانت معقولة بالقياس الى غيرها الا ان هذا الغير ليس معقولا بالقياس اليها مثلا الاين نسبة لا اضافة لانها نسبة الجسم الى المكـــان والجسم والمكان ليسا امرين معقولين بالقياس اليه ، نعم اذا اعتبر الجسم من حيث المحـــاطية والمكان من حيث المحيطية تستحق الاضافة ، فان المحيطية والمحاطية امران كل منهما معقول بالقياس الى الآخر ، ثم ان النسبة المعقولة بالقياس الى النسبة الاخرى كذلك تسمى مضافا حقيقيا كالابوة والبنوة والمجموع المركب منهما ومن معروضهما كالاب والابن يسمى مضافا مشهوريا ، وقد يسمى نفس المعروض - ايضا - مضافا مشهوريا .

السادس الاين وعرفوه بانه هيئة تحصل من كون الشيء في المكان ، وقالوا : انه حقيقي وغير حقيقي ، والمراد بالاول كون الشيء في مكانه الخاص به الذي لا يسع فيه غيره معه ككون المـــاء في الكوز ، وبالثاني كون الشيء في مكان يسع فيه غيره معه ككون الشيء في البيت ، فان البيت يسعه وغيره ، فليس جميع البيت مشغولا به وحده ، وابعد منه كونه في

الدار ، والابعد منه كونه في البلد ثم المملكة ثم المعمورة الى ان ينتهي الى كون الشيء في العالم ، السابع المتى وعرفوه بانه هيئة حاصلة من كون الشيء في الزمان ، وقالوا : ان كون الشيء في الزمان اعم من كونه فيه ومن كونه في حد منه ، وهو الآن كالوصولات والمماسات وغيرهما من الآنيات ولذا يسأل عنها بمتى كما ان كونه فيه اعم ايضا من كونه فيه على وجه الانطباق كما في الحركة القطعية اولا على وجه الانطبـاق كما في الحركة التوسطية اقول : معنى كون الحركة القطعية زمانيا على وجه الانطباق وقوع كل جزء منها في جزء من الزمان منطبق على ذلك الجزء من الحركـة ، ومعنى كون الحركة التوسطية زمانيا لا على وجه الانطباق كونها بتمامها في كل جزء من الزمان المفروض الذي اخذ ظرفا لها ، ثم ان حصول الشيء في الزمان ايضا قد يكون حقيقيا ، وقد يكون غير حقيقي الاول ككون الحركة في النهار بحيث ينطبق اولها على اوله وآخرها على آخره ، والثاني ما لا يكون كذلك ككون الصلوة في النهار ، ثم ان بين الحقيقي من المتى والحقيقي من الاين فرقا من وجه ، وهو ان المتى الحقيقي الواحد يمكن ان يشترك فيه كثيرون ، بخلاف الاين الحقيقي .

وعرفوا الكيف بانها هيئة قارة لا تقتضي القسمة ولا نسبة لذاته ، وذكرهم القيد الاول لاخراج الحركة والزمان والفعل والانفعال ، والثاني لاخراج الكم ، والثالث لاخراج سائر الاعراض النسبية : والرابع لادخال الكيفيات المقتضية للقسمة او النسبة بواسطة اقتضاء محلها ذلك ، ثم قسموه الى اقسام اربعة : الاول ما اختص بالنفس اي بالاضافة الى الاجسام ، فهي الخاصة الاضافية ، فلا ينافي وجودها في العقول المجردة ، ويقال له الكيفيات النفسانية كالعلم والارادة والقدرة والجبن والشجاعة والسخاوة وغير ذلك من الكيفيات التي تعرض للنفس ، والثاني ما اختص بالكم ويقال له

الكيفيات المختصة بالكميات كالاستقامة العارضة للخط والانحناء للخط والسطح والتعقير والتنقيب العارضين للسطح ، والثالث ما هو القوة واللاقوة ، ويقال له : الكيفيات الاستعدادية ، ومرادهم من اللاقوة الاستعداد الشديد الى جانب الانفعال ، ومن القوة الاستعداد الشديد الى جانب اللاانفعال ، الاول كاللين والممراضية ، فان اللين كيفية يكون الجسم بها مستعدا للانغمار ، اي قبول الغمر في الباطن ، ويكون للشيء بها قوام غير سيال ، فينتقل عن وضعه ، ولا يمتد كثيرا ، ولا يتفرق بسهولة ، وانما يكون قبوله الغمر بواسطة الرطوبة وتماسكه بواسطة اليبوسة ، والممراضية كيفية تقتضي سهولة قبول المرض ، فيكون من الكيفيات الاستعادية التي لها استعداد شديد نحو الانفعال ، والثاني كالصلابة والمصحاحية ، فان الصلابة كيفية يكون الجسم بها مستعدا لعدم الانغمار الى الباطن والمصحاحية كيفية تقتضي عسر قبول المرض فهما من الكيفيات الاستعدادية التي لها استعداد شديد نحو لاانفعال ، والرابع مايدرك باحدى من القوى الخمس الظاهرية ، ويسمى بالكيفيات المحسوسة من الكيفيات الملموسة كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللطافة والكثافة والهشاشة واللزوجة والبلة والجفاف والخفة والثقل والخشونة والملاسة، والكيفيات المبصرة كاللون والضوء والظل والظلمة والشكل والتفرق والاتصال وغير ذلك مما يدرك بالباصرة ، والكيفيات المسموعة ، وهي الاصوات الحاصلة من تموج الهواء المعلول للقرع او القلع بشرط مقاومة المقلوع للقالع والمقروع للقارع والكيفيات المذوقة كالطعوم البسيطة التسعة من الحرافة والمرارة والملوحة والحموضة والعفوصة والقبض والدسومة والحلاوة والتفاهة ، والكيفيات المشمومة كالروائح الطيبة والمنتنة وليس لاقسامها اسماء خاصة عندهم .

ثم ان ما يدرك باحدى من تلك القوى اما راسخة كحلاوة العسل وحرارة النار وصفرة الذهب واما غير راسخة كصفرة الوجل وحمرة الخجل

والقسم الاول يسمى بالانفعالي لانفعال الحواس عنها ، والثاني يسمى بالانفعال لانه لسرعة زواله شديد الشبه بان ينفعل ، وهو قسم من الاعراض النسبية لايقال : هذا القسم يشارك القسم الاول فما وجه التسمية بالانفعالي ، فان الحواس تنفعل عنه ايضا لانا نقول مضافا الى ان وجه التسمية لايجب فيه الاطراد والانعكاس - ان القسم الثاني لمكان انه متلبس بسرعة الزوال قاصر عن القسم الاول فنقصوا من اسمه الياء تنبيها على هذا القصور ، وما اختص بالانفس ايضا قد يكون راسخا فيها وقد يكون غير راسخ فيها ، فالاول يسمى ملكة اما لملك صاحبها لها بصرفهـا في المدارك كيف يشأ او لانها هي تملكت من قامت به لكونها تمكنت واستقرت فيه ، والثاني حالا اما لان المتصف به يقدر على ازالتها في زمان الحال او لقدرته على التحول والانتقال عنه ، اذا عرفت ماذكرناه فاعلم ان ماذكره الشارح من قوله : هي قسم من مقولة الكيف اشارة الى ان مقولة الكيف لها اقسام والملكة قسم منها ، حيث انها من الكيفيات النفسانية الراسخة لامن الكيفيات النفسانية الغير الراسخة ولا من الكيفيات الاستعدادية ولا من الكيفيات الكمية ولا من الكيفيات المحسوسة .

ثم ان ماذكرناه من تقسيم العرض الى اقسام تسعة مبني على ماذهب اليه الحكماً من ان الممكنات الحادثة منحصر في مقولات العشر اي المحمولات العشر ، بمعنى ان كل شيء حمل على شيء لابد ان يكون احد منها ، فانهم قالوا بكونها اجناسا عالية لاجنس فوقها ولاريب ان لازم ذلك ان يكون مايحمل على الشيء احداً من هذه الامور ، فالجوهر عندهم جنس لما تحته من الاقسا الخمسة والاعراض التسعة كل واحد منها جنس عال ، وليس العرض جنسا عاليا بالقياس اليها عندهم حتى تصبح المقولات قسمين ، وقد جمع بعضهم اسماء المقولات بقوله : عد المقولات في عشر سأنظمها • في

بيت شعر علا في رتبة نقلا • الجوهر الكم كيف والمضاف ومتى • اين ووضع له ان ينفعل فعلا وقد اشار بعضهم الى امثلتها فقال : زيد الطول الارزق ابن مالك • في بيته بالامس كان متكى • بيده غصن لواه فالتوا • فهذه عشر مقولات سواء ، فان زيدا جوهر ، والطويل كم والارزق كيف وابن مالك اضافة، وفي بيته مكان ، وبالامس زمان ، وكان متكى وضع وبيده غصن ملك ، ولواه فعل ، والتوا انفعال ، واما على رأي المتكلمين فالمقولات منحصرة في اثنين ، فانهم قد ذهبوا الى ان الموجودات اما جوهر واما اعراض والاعراض هي الكيفيات فقط ، واما الامور النسبية والكم فاشياء اعتبارية لاوجود لها في الخارج اصلا فلا مجال لجعلها من الاعراض ، لان العرض موجود في الخارج ، وهذه ليست كذلك .

ثم ان ماذكرته من ان المقولات عند الحكماء منحصرة في العشر انما هـــو بحسب رأى جمهورهم لابحسب رأى جميعهم ، فان المحقق الداماد - قدس الله نفسه - قد ذهب الى انحصار المقولات في الاثنين بالالتزام بكون للعرض جنسا لمـــا تحته من الانواع التسعة كما ان الجوهر جنس لانواعه الخمسة فلا وجه عندئذ لعد المقولات عشر ، بل انما هي منحصر في الاثنين اعني الجوهر والعرض ، وصاحب البصائر - على مانسب اليه - ذهب الى ان المقولات اربع جوهر والكم والكيف والنسبة بالالتزام بان النسبة جنس لمـــا تحته من الاعراض التسعة النسبية ، وصاحب المطارحات ذهب الى ان المقولات خمس الاربع المذكورة والحركة .

ثم انه بقي في المقام شيء لابد من التعرض له ، وهـــو الفرق بين الشيء في الموضوع الذي هو اسم للعرض وبين كونه في المحل الذي هو تفسير للصورة ، وبين كون الجسم في الزمان او في المكان فنقول : اما الفرق بين الاولين فبالفرق بين الموضوع والمحل ، وهو ان الاول عبارة عن المحل

ورسم القدماء الكيف بانها هيئة قارة لا تقتضي قسمة ولا نسبة لذاته

المستغنى في وجوده عن الحال ، والثاني عبارة عن المحل المفتقر في وجوده الى الحال لما ثبت في الحكمة من علية الصورة للهيولاء ، واما الفرق بين الاول والاخير فهو ما ذكره صدر المتألهين في الشواهد الربوبية ، وملخصه ان للجسم الذي في الزمان او المكان وجودين : احدهما وجوده في نفسه ، وهو جوهر بالعرض اعني باعتبار جوهرية الماهية التي هي مهية الجسم مثلا ووجود آخر له في غيره ، وهو وجود العرض الذي هو من مقولة المتى في الزمان او الاين في المكان واما الشيء الكائن في الموضوع فله وجـــود واحد ، وهو وجوده في نفسه الذي هو عين وجوده في الموضوع ، فالجسم له استقلال في الوجود ، ثم يطرأ عليه الاضافة الى المحل والعرض المستقل في الوجود يكون استقلاله في الوجود عين كونه في المحل .

« ورسم القدماء الكيف » انما عبر بالرسم دون الحـــد لان الكيف الجنسي الذي هو من الاجناس العالية لا حد له لان الحد التام مشتمل على جنس الشيء وفصله والحد الناقص على فصله فقط ، والاجناس العالية لا جنس لها والا لما كانت اجناسا عالية ، وما لا جنس له لا فصل له ، فلا يمكن تحديدها بالحد التام ولا بالحد الناقص « بانها » اي الكيف وتأنيث الضمير باعتبار الخبر او باعتبار ان الكيف مقولة « هيئة قارة » اي ثابتة « لا تقتضي » الهيئة « قسمة ولا نسبة لذاته » الضمير راجـــع الى الهيئة وتذكيره باعتبار كونه عرضا « والهيئة والعرض متقاربا المفهوم الا ان » الصواب ان يقول بدل قوله : الا ان لان حتى يصح قوله : لان علة للتقارب ، اي هما متقاربا المفهوم ، لان العرض يقال باعتبار عروضه وحصوله في شيء آخر والهيئة باعتبار حصوله بنفسه ، او يقول بدل قوله : متقاربا المفهوم متحدا المفهوم حتى يظهر وجه الاستثناء ، اي العرض والهيئة متحدا

والهيئة والعرض متقاربا المفهوم الا ان العرض يقال باعتبار عروضه والهيئة باعتبار حصوله ، والمراد بالقارة الثابتة في المحل فخرج بالقيد الاول الحركة

المفهوم الا ان العرض يقال : . . ثم ان هـذه العبارة متعارفة في عبارة العلماء ، وتوجيهها انها استثناء عن مقدر ، ففي المقام معنى قوله : الاان - لافرق بينهما الا ان - .

« العرض يقال باعتبار عروضه » اي باعتبار عروض مايقال له العرض في معروضه « والهيئة باعتبار حصوله » اي باعتبار حصول مايقال له العرض بنفسه :

ثم ان ما ذكره القدماء في رسم الكيف يشتمل على مقيد هو بمنزلة الجنس واربع قيود هي بمنزلة الفصول ، فان قوله : هيئة شامل للاعراض التسعة المذكورة باجمعها ، فهي بمنزلة الجنس لها ، وقولهم : قارة مخرج للحركة والزمان والفعل والانفعـال ، وقولهم : لا تقتضي قسمة مخرج للكم ، فانه كما عرفت عرض يقبل القسمة لذاته ، وقوله : لا نسبة مخرج لمتى والاين والملك والوضع والكم المنفصل والكم المتصل القار ، وقولهم : لذاته مدخل للكيفيات التي تقتضي القسمة او النسبة باعتبار اقتضاء محلها ذلك ، فهي تكون بمنزلة الفصول المميزة للنوع عن غيره « والمراد بالقارة الثابتة في المحل ، فخرج بالقيد الاول الحركة » هي على ما عرفها بـه الحكماء خروج من القوة الى الفعل على التدريج او يسيرا يسيراً اولا دفعة على اختلاف كلماتهم ، بيان ذلك ان الشيء الموجود اما من جميع الوجوه فعلي لا يشوبه قوة اصلا ، وهو واجب الوجود بالذات الذي هو واجب الوجود من جميع الجهات الصفاتية والافعالية ، واما من جميع الوجوه يكون بالقوة كالهيولاء الاولى التي هي قوة محضة ، ولـذا تتحصل باية صورة كانت كالجسم الخالي من الالوان القابل لان يصبغ باي لون اتفق .

لا يقال : انه لا يمكن ان يكون الشيء بالقوة من جميع الجهات والا لكان وجوده بالقوة فيلزم ان لا يكون موجودا وقد فرضناه موجودا وهذا خلف ، لانا نقول : ان المراد الخلو من جميع الفعليات المقابلة للقوة لا ما يشمل فعلية القوة - ايضا - فلا يرد ما ذكرته ، فان الهيولاء من جهة كونها بالقوة فهي بالفعل - اي نفس ذاتها ومرتبة فعليتها كونها بالقوة وله مرتبة من الوجود الضعيف - او من بعض الوجوه فعلي ومن بعض الوجوه يكون بالقوة ، وهذا على قسمين اذ لابد ان يخرج من القوة الى الفعل والا لكان ابداع القوة فيه لغواً ، وذلك الخروج اما ان يكون دفعة واما تدريجا والاول يسمى عندهم بالتكون والانقلاب والكون والفساد كانقلاب الماء هواء ، فان الصورة الهوائية كانت بالماء بالقوة فيخرج منها الى الفعل دفعة واحدة ، والثاني يسمى حركة ، فهي خروج من القوة الى الفعل كما في صيرورة النطفة انسانا والتفاح الاخضر احمر والجسم الاصغر اكبر ونقل ما كان في مكان الى مكان آخر . وعلى ما عرفها به المتكلمون الحصول الاول للجسم في المكان بعد حصوله في المكان الاول ، توضيح ذلك ان المتكلمين يعبرون عن الاين بالكون واعترفوا بوجوده مع انكارهم وجود سائر الاعراض النسبية وحصروا الكون في انواع اربعة الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ، وبينوا في وجه الحصر ان حصول الجوهر في الحيز اما ان يعتبر بالنسبة الى جوهر آخر اولا ، وعلى الاول اما ان يمكن ان يتوسط بينهما ثالث ام لا وعلى الثاني فاما ان يكون مسبوقا بحصوله في حيز اخر او يكون مسبوقا بحصوله في هذا الحيز ، فالاول من الاول اعني ان يكون بحيث يمكن ان يتوسط بينهما ثالث هو الافتراق ، الثاني من الاول هو الاجتماع ، والاول من الثاني اعني ما يكون مسبوقا بحصوله في حيز آخر هو الحركة ، والثاني من الثاني اعني ما يكون مسبوقاً بحصوله في

والزمان

هذا الحيز هو السكون ، فالحركة عندهم الحصول الاول للجسم في مكان بعد حصوله في مكان آخر ، والسكون عندهم الحصول الثاني للجسم في مكان بعد حصوله الاول في ذلك المكان فالحركة على كل من المذهبين ليست من الامور القارة والثابتة في مكان فتخرج من تعريف الكيف ببركة ذكر قولهم : قارة .

ثم ان الحركة عند الحكماء تقع في خمس مقولات من المقولات العشر : الاول الكم ، فان الحركة تقع فيه عند تخلخل الجسم وتكاثفه ونموه وذبوله وسمنه وهزاله ، والثاني الوضع كحركة الفلك والدولاب والرحى ، وكذا حركة القائم اذا قعد وبالعكس ، والثالث الاين كحركة الحجر صعودا ونزولا وغيرها مما لا يحصى ، والرابع الكيف كحركة الجسم من السواد الى البياض ومن الصفرة الى الحمرة الى غير ذلك مما نشاهده في الفواكه وغيرها ، والخامس الجوهر بناءاً على ما هو التحقيق من صحة الحركة الجوهرية ، واما عند المتكلمين فلا تقع الا في الاين وقد انكروا وجود سائر الاعراض فضلا عن وقوع الحركة فيها ولم يصل افهامهم الى وقوع الحركة في الجوهر « والزمان » وعرفوه بانه مقدار الحركة القطعية الفلكية توضيح ذلك انهم قسموا الحركة الى التوسطية والقطعية وعرفوا الاول بانها صفة بها يكون الجسم ابدا متوسطا بين المبدأ والمنتهى ولا يكون في حيزانين بل يكون في كل آن في حيز آخر ، ويساوق هذا ماذكروه من انها كون الجسم فيما بين المبدأ والمنتهى ، بحيث اي آن يفرض يكون حاله في ذلك الان مخالفا لحاله في انين يحيطان به ، وعرفوا الثانية بانها امر ممتد يحصل في الخيال من الحركة التوسطية من حيث سيلانها منطبق على المسافة التي بين المبدأ والمنتهى ، وذلك لانه لما ارتسمت نسبة المتحرك الى الحيز الثاني

والفعل والانفعال ، وبالثاني الكم وبالثالث باقي الاعراض النسبية وقولهم : لذاته ليدخل فيه الكيفيات المقتضية للقسمة او النسبة بواسطة اقتضاء

في الخيال قبل ان تزول نسبته الى الحيز الاول عنه يتخيل امر ممتد منطبق على المسافة التي بين المبدأ والمنتهى كما يحصل من القطرة النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد في الحس المشترك ، وقال اكثرهم ان الحركة بهذا المعنى لا وجود لها في الخارج ، بل انما هي موجودة في التوهم فقط ، واما الحركة بالمعنى الاول فهي موجودة يقينا ، فانا نعلم بمعاونة الحس ان للمتحرك حالة مخصوصة ليست ثابتة له في المبدأ ولا في المنتهى ، بل فيما بينهما مستمرة من اول المسافة الى منتهاها ، لكن تختلف نسب المتحرك الى حدود المسافة ، فهي باعتبار ذاتها مستمرة ، وباعتبار نسبتها الى تلك الحدود سيالة ، وبواسطة استمرارها وسيلانها يفعل في الخيال امرا ممتدا غير قار يطلق عليه الحركة بمعنى القطع ، اذا عرفت ذلك فنقول : ان الزمان عبارة عند اكثرهم عن مقدار الحركة القطعية الكائنة للفلك لا الحركة المستقيمة او غير المستقيمة الكائنة لغيره ، فالامر الممتد السيال الكائن في الخيال ان لوحظ مطلقا وغير مقدر بقدر خاص من ثانية او دقيقة او ساعة يسمى بالزمان ، فالزمان من حيث انه غير قار - فان هذا الامتداد المعين ينتفي عند وصول المتحرك الى المنتهى - يخرج عن التعريف في المقام بقولهم قارة « والفعل والانفعال » فان الاول عبارة عن تأثير الشي في الشيء ما دام يؤثر، والثاني عن تأثر الشيء من الشيء ما دام يتأثر فليسا من الامور الثابتة «وبالثاني» اعني قوله : لا تقتضي القسمة « الكم » لانه يقتضي القسمة لذاته « وبالثالث » اي قوله : لا نسبة « باقي الاعراض النسبية » كمتى والاين والوضع والملك والاضافة ، فانها مما يقتضي النسبة لذاته «وقولهم * القدماء * لذاته ليدخل فيه * التعريف * الكيفيات * المقتضية للقسمة او النسبة بواسطة اقتضاء

محلها ذلك

محلها » اي معروض الكيفيات « ذلك » اي ما ذكر من القسمة والنسبة ، ثم المراد بالكيفيات المقتضية للقسمة باعتبار محلها الكيفيات المختصة بالكميات كالاستقامة العارضة للخط ، فانها وان لا تقتضي القسمة لذاتها الا انها تقتضي القسمة في الطول بتبع اقتضاء الخط له ، وكالانحاء العارض للسطح فانه يقتضي القسمة في الطول والعرض بتبع اقتضاء السطح لها ، وكالتنقيب العارض للجسم التعليمي ، فانه يقبل القسمة في الطول والعرض والعمق بتبع اقتضاء الجسم التعليمي لذلك ، وكالعلم المتعلق بمعلومين فانه يقبل القسمة بتبع هذين الامرين ، وان لم يكن كذلك بذاته وماهيته ، وبالكيفيات المقتضية للنسبة باعتبار محلها الكيفيات العارضة للاعراض النسبية كالعلم المتعلق بالقيام والعلم المتعلق بهيئة كون الشيء في المكان او في الزمان ، والعلم المتعلق بتأثير الشيء في الشيء او تأثره منه ، وهكذا ، فان العلم باعتبار متعلقه عندئذ يقتضي النسبة وان لم يقتضيها لذاته ، فالاتيان بالقيد الاخير للادخال لا للاخراج .

ثم ان في اتيان هذا القيد فائدة اخرى ، وهي انه لو لا هذا القيد لامكن ان يقال : انه لايصح ذكر القيد الثالث اعني قولهم : لانسبة في تعريف الكيف ، لانه من الاعراض والاعراض مطلقا تقتضي النسبة الى الغير ، لكونها عارضة لموضوعاتها ، ووجود هافي نفسها عين وجودها لمعروضاتها ، فاتيان هذا القيد موجب لعدم صدق التعريف على اي قسم من اقسام الكيف الا ان ذكر قولهم : لذاته يدفع هذا الاشكال ، اذ المراد بالذات الماهية ، فيكون معني قولهم : لايقتضي النسبة لذاته لايقتضيها لما هيته ، ولا ينافي ذلك كونه مقتضيا لها باعتبار وجوده الخارجي ، فلا يرد ان ذكر القيد الثالث موجب لعدم صدق التعريف على اي قسم من اقسام الكيف ،

والاحسن ما ذكره المتأخرون

فان الكيف بما هيته لايقتضي النسبة ، وانما يقتضيها بهذا الاعتبار الاعراض النسبية ، سواء كانت النسبة جنسالها كما هو مذهب صاحب البصائر او خارجة لازمة لهيئتها كما هو مذهب الجمهور ، فاذا يصبح قوله : لاتقتضي النسبة مخرجا للاعراض النسبية وغير مخرج للكيف .

« والاحسن ماذكره المتأخرون » نسب الى الشارح ان وجه الاحسنية مافي لفظ الهيئة والقارة من الخفاء ، وان الوحدة والنقطة وارد تان على تعريف القدماء ، وان الحركة ان جعلت من الاين فقد خرجت بقولهم : لايقتضي نسبة وكذا الفعل والانفعال ، وايضايخرج الزمان بقولهم : لايقتضي قسمة لانه نوع من الكم . اقول : ماذكره من الخفاء في الهيئة والقارة انما هو بالقياس الى لفظ العرض لانهما غير ظاهرين في معناهما بنفسهما ، فمراده به ان ذكر العرض الكائن في تعريف المتأخرين احسن من ذكر الهيئة والقارة الكائنتين في تعريف القدماء ، لكون العرض اظهر منهما وان كانتا ظاهرتين في معناهما ، ومراده من ورود النقطة والوحدة في تعريف القدماء ورودهما فيه على تقدير وجودهما في الخارج وعدم دخولهما في الكيف كما هو المشهور فانهم اختلفوا فيهما على اقوال : الاول انهما موجودان في الخارج وعرضان مستقلان ، اي ليسا داخلين تحت شيء من الاعراض التسعة هذا هو القول المشهور ، ولا ينافي ذلك حصر المشهور المقولات في العشر ، لانهم يقولون : انهما ليستا جنسين لشيء ، ومرادهم من المقولات المنحصرة في العشر المقولات التي تكون اجناسا عالية لما تحتها ، والثاني انهما امران اعتباريان لاوجود لهما اصلا في الخارج ، والثالث انهما عرضان موجودان في الخارج لكنهما مندرجان تحت مقولة الكيف . والرابع ان النقطة جوهر مجرد غير منقسم الى الطول والعرض والعمق ، والوحدة امر اعتباري عدمي ، فورودهما في

تعريف القدماء مبني على ماهو المشهور ، اذ على القول بكونها من مقولة الكيف يصبح الامر بالعكس ، اي لايكون تعريف المتأخرين صحيحا لخروجها عنه ، وعلى القول بكون النقطة جوهرا ، والوحدة امراً عدميا لا معنى لاخراجها لعدم كونها داخلين في الجنس فنها خارجان عنه تخصصا ، وكذلك على القول بكونها امرين اعتباريين عدميين .

وقوله : ان الحركة ان جعلت من الكيفيات فلا وجه لاخراجها وان جعلت من الاين فقد خرجت بقوله : لايقتضي النسبة مهني على قولين من الاقوال الاربعة ، فانهم قد اختلفوا في الحركة فذهب بعضهم الى انها من مقولة الكيف ، وبعضهم الآخر الى انـــه من مقولة الاين ، وبعضهم الثالث الى انها تابعة لمـــا تقع فيه الحركة ، بمعنى ان الحركة في الاين من مقولة الاين ، والحركة في الكيف من مقولة الكيف والحركة في الكم من مقولة الكم والحركة في الوضع من مقولة الوضع ، وبعضهم الرابع الى انها عرض مستقل لاتكون داخلة تحت مقولة من المقولات العشر ، فبضوء ماذكرناه ظهر بوضوح ان ماذكره الشارح وجه الاحسنية لاوجه الحسن بحيث يكون تعريف القدماء غير حسن ، وذلك لان تعريفهم ايضا حسن وصحيح بناءا على القول بكون الوحدة والنقطة من مقولة الكيف او امرين اعتباريين او الاولى عدمية والثانية جوهرا مجردا ، والقول بكون الحركة عرضا مستقلا ، نعم الاحسن تعريف المتأخرين لكونه مبنيا على ماذهب اليه المشهور في النقطة والوحدة والحركة .

لايقال : ان اخراج الفعل والانفعال والزمان بقيد قارة لاوجه له لكونها خارجة عن التعريف بقيد لانسبة ، لانا نقول : ان هـــذا امرهين ، فان اخراج شيء بقيد مذكور بعداً لاينا في خروجه بقيد متقدم اذا كان للقيد المذكور بعداً فائدة اخرى غير اخراج هذا الشيء كما في المقام ، فان قوله :

وهو انه عرض لا يتوقف تصوره

لانسبة يخرج باقي الاعراض النسبية ايضا فبضوء ماذكرنا سقط اعتراض بعض المحشين من ان ظاهر كلام الشارح يقتضي ان يجرد افعل التفضيل من التفضيل وقد تقرر ان تجريده انما يصح اذا لم يكن مستعملا باحد من الامور الثلاثة وجه السقوط ان ماذكره الشارح لايقتضي التجريد ، فان كلامه ناظر الى بيان وجه الاحسنية لا الحسن على التقريب الذي ذكرناه ، هذا مع ان ماافاده من ان تجريده انما يصح اذا لم يكن مستعملا باحد من الامور الثلاثة ينافي مايستفاد من مطاوي كلمات بعضهم من ان الافعل يقصد به التفضيل اذا كان مستعملا بمن لفظا او تقديرا واما اذا لم يكن مستعملا بمن فيصح ان لايقصد به التفضيل ، الا ترى الى ماذكره السيوطي في شرح البيت الاخير من قول : ابن مالك : وافعل التفضيل صله ابدا * تقديرا او لفظا بمن ان جردا * وان لمنكور يضف اوجردا * الزم تذكيرا وان يوحدا * وتلو ال طبق وما لمعرفة اضيف ذو وجهين عن ذي معرفة * هذا اذا نويت معني من وان * لم تنو فهو طبق مابه قرن ، من قوله : هذا الحكم اذا قصدت بافعل المذكور التفضيل بان نويت معنى من ، وان لم تقصده به بان لم تنو معناها فهو طبق مابه قرن اي مطابق له كقولهم : الناقص والاشج اعد لابني مروان ، وقال الحكيم في تعلقته اي عادلا هم ، اذ ليس فيهم عادل غيرهما حتى يقصد التفضيل عليه ، فمن مجموع ذلك يستفاد ان افعل التفضيل اذا لم يكن مستعملا بمن على احد النحويين لايجب ان يقصد بـــه التفضيل ، نعم يرد على تعريف القدماء اعتراض قوي لم يتعرضه الشارح ، وهـــو ان قولهم : قارة يخرج الكيفيات الغير القارة كالاصوات من التعريف ، فلا يكون تعريفهم للكيف جامعا :

« وهو * ماذكره المتأخرون * انه * الكيف * عرض لايتوقف تصوره

على تصور غيره

عـلى تصور غيره » اقول : يرد على هـذا اشكالات ثلاثة : الاول ان النسبة على مذهب المشهور لازمة لمهيات الاعراض النسبية ، وليست ذاتية لها وانما القائل بالذاتية هو صاحب البصائر كما مر عن قريب ، فعليه لايكون قولهم : لايتوقف تصوره على تصور غيره مخرجا للاعراض النسبية ، لانه يصدق عليها بناءا على ماذهب اليه المشهور انها لايتوقف تصورها على تصور غيرها ، نعم انما يوجب تصورها تصور غيرها ويستلزمه ، فلا يمكن تصحيح هذا التعريف لكونه غير مانع الا بالالتزام بما ذهب اليه صاحب البصائر من القول بكون النسبة جنسا لما تحتها من الاعراض النسبية ، او الالتزام بكون يتوقف بمعنى يستلزم وفساد كل من الوجهين غني عن البيان ، فان الاول مما يأباه كون التعريف من المتأخرين القائلين بعدم كون النسبة ذاتيا للاعراض النسبية ، والثاني يأباه كلمة على ، فانها لاتناسب كون يتوقف بمعنى يستلزم . الثاني ان قولهم : لايتوقف تصوره على تصور غيره مخرج للكيفيات المركبة كطعم الرمان ، فانه مركب من الحلاوة والحموضة ، ولا شك ان المركب يتوقف على اجزائه . الثالث ان قولهم : لايتوقف ... مخرج للكيفيات النظرية المكتسبة بالحد والرسم كاللين والصلابة ، فان الاول يفهم مفهومه بتعريفه بكونه كيفية يكون الجسم بها مستعدا لقبول الغمر الى الباطن بسهولة ويكون للشيء بها قوام غير سيال ، فيقلب عن وضعه ولا يمتد كثيرا ، والثانية يفهم مدلولها بتعريفها بانها كيفية يكون الجسم بها مستعداً لعدم الانغمار الى الباطن .

والانصاف انه يمكن الجواب عن جميع هذه الاشكالات اما عن الاول فحاصله انه يمكن ان يقال : ان المراد من التوقف في قولهم : لايتوقف ... الاستلزام ، وكلمة على بمعنى اللام ، واستعمال التوقف في الاستلزام من

ولا يقتضي القسمة واللاقسمة

المجازات الشايعة فلا ينافي التعريف ، واما عن الثاني فلخصه ان المراد من الغير في قولهم: لايتوقف تصوره على تصور الغير الامر الخارج، فلا ينتقض التعريف بالكيفيات المركبة ، لانها متوقف تصورها على تصور اجزائهـــا لاعلى غيرها لايقال : ان حمل الغير على الخارج يحتاج الى قرينة جلية ، وهي مفقودة في المقام ، لانا نقول : المتبادر من الغير عند الاطلاق هو الخارج عن الشيء لاجزئه ، فارادته منه لايحتاج الى قرينة ، واما عن الثالث ففذلكته ان المراد من التوقف التوقف الذي ينفك عن المتوقف ، والكيفيات النظرية ليست كذلك ، فانها قد تعقل من دون نظر كما في موارد الالهام والكشف .

« ولا يقتضي القسمة » اي الوهمية ، والغرض من ذكر هـذا القيد اخراج الكم ، فانه يقتضي القسمة الوهمية « واللاقسمة » هذا القيد مخرج للوحدة والنقطة على القول بكونهما عرضين مستقلين غير داخلين تحت الاعراض النسبية واما على القول بانهما امران عدميان او داخلتان في الاعراض النسبية فلا وجه للاخراج .

ثم ان الوحدة عنـد من يقول بكونها عدمية عبارة عن عدم انقسام الشيء من الجهة التي اتصفت منها بها ، وهي قد تكون بالجنس كوحدة الانسان والبقر ونحوهما بالحيوانيـــة ، اذ لا اختلاف بينهما الا في النوع والعوارض الخاصة فليس بينهما اختلاف من جهة الحيوانية التي لاجلها اتصفت بالوحدة ، وقد تكون بالنوع كوحدة العالم والجاهل بالانسانية ، وقد تكون بالفصل كوحدة افراد الانسان بالناطقية ، وقد تكون بالمحمول كوحدة القطن والثلج والعاج المحمول عليها الابيض بالابيضة ، وقد تكون بالموضوع كالكاتب والضاحك المحمولين على الانسان وقد يكون الشيء واحدا بالعدد كزيد ، وهذا القسم قد يكون غير حقيقي - اي قابلا للقسمة - وحينئذ قد يكون واحدا بالاتصال وهـو

في محله اقتضاء اوليا ثم الكيفية ان اختصت بذوات الانفس

الذي ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة في الماهية كالماء وقد تكون الوحدة بالتركيب وهو الذي له كثرة بالفعل كالبيت ، وقد تكون الوحدة حقيقية وهو الذي لايقبل التقسيم اصلا كالعقل الشخصي والنفس الشخصي « في محله » ظرف مستقر حال من فاعل لايقتضي ، والمعنى لايقتضي القسمة واللاقسمة حال كونه في محله ، وفائدة هذا القيد الاشارة الى ان عدم اقتضاء القسمة واللاقسمة ليس باعتبار التعقل والتصور كما هو حال التوقف ، بل باعتبار الوجود في المحل والا لم يخرج الكم ، لعدم اقتضائه القسمة واللاقسمة في الذهن ، ضرورة ان تصوره لايستلزم تصور القسمة واللاقسمة ، وبهذا ظهر اندفاع مايقال : ان قولهم : في محله قيد لاطائل تحته ، ثم ان المراد بالاقتضاء هنا الاستلزام اي لايستلزم القسمة واللاقسمة ، فان الكيف تارة يكون منقسما كحمرة الخجل وتارة لايكون منقسما كالعلم بالبسيط ، وليس المراد بالاقتضاء القبول والا للزم خلو الشيء عن النقيضين مع انهما لايجتمعان ولا يرتفعان .

« اقتضاء اولياء » هذا القيد كقول المتقدمين : لذاته من القيود المدخلة لامن القيود المخرجة ، اي الكيف عرض لايقتضي القسمة واللاقسمة اولا وبالذات وان كان يقتضيها ثانيا وبالعرض اي بتبع متعلقه ، فان الكيفيات المختصة بالكميات تقتضي القسمة بتبع متعلقاتها من الخط والسطح والجسم التعليمي على مابيناه والعلم يقتضي اللاقسمة اذا تعلق بامر بسيط كما اذا تعلق بالنقطة والوحدة كما انه يقتضي القسمة اذا تعلق بامر مركب ، فلو لاقولهم : اقتضاء اوليا لكان التعريف باطلا لعدم كونه جامع الافراد .

« ثم الكيفة » شرح لما ذكره اولا من ان الملكة قسم من مقولة الكيف « ان اختصت بذوات الانفس » المراد من الاختصاص بها الاختصاص الاضافي اي بالنظر الى الجمادات والنباتات او بالنظر الى الجمادات فقط بناء على

تسمى كيفية نفسانية وحينئذ ان كانت راسخة في موضعها تسمى ملكة والا تسمى حالا ، فالملكة كيفية راسخة في النفس ، فقوله : ملكة اشعار بان الفصاحة من الهيئات الراسخة

مانسب الى المحقق الشريف من ان الصحة ومقابلها من هذه الكيفيات توجد ان في النبات بحسب قوة التغذية والتنمية فلا يرد ان بعض تلك الكيفيات كالعلم والارادة ثابتة للمجردات من العقول العرضية والطولية وللواجب سبحانه « تسمى » الكيفية المختصة بذوات الانفس « كيفية نفسانية » وجه التسمية ظاهر « وحينئذ » اي حين اذ كانت مختصة بذوات الانفس « ان كانت » الكيفية « راسخة » اي مستحكمة بان لاتزول اصلا ، او تزول ولكن بعسر « في موضعها تسمى ملكة » فهي كيفية راسخة في النفس لاتزول عنها اصلا او يعسر زوالها « والا » اي وان لم تكن راسخة في موضعها « تسمى حالا » فالحال كيفية غير راسخة في موضعها بحيث تزول عنه بسهولة :

« فالملكة » اي اذا عرفت ماذكرناه من ان الكيفية اذا كانت راسخة في النفس تسمى ملكة فالملكة « كيفية راسخة في النفس فقوله » تفريع على قوله : فالملكة ... « ملكة اشعار بان الفصاحة من الهيئات الراسخة » انما قال اشعار ولم يقل : احتراز عن الفصاحة الغير الراسخة ، لعدم دخول هذا السنخ من الفصاحة في شيء سابق على الملكة حتى تصبح الملكة مخرجة لها ، وحاصل كلامه ان المصنف قال : ملكة دون صفة ، لان في لفظ الملكة اشعاراً بان الفصاحة من الهيئات الراسخة ، ولو قال : صفة لما يستفاد منها ذلك لايقال : ان هذا الاشعار وان لم يكن موجودا في التعبير بالصفة الا انه موجود في قوله : المقصود حيث ان لامه للاستغراق المستلزم لكون الصفة من الاوصاف الراسخة ، اذ لو لم تكن كذلك لما امكن له ان يعبر عن

حتى لو عبر عن المقصود بلفظ فصيح من غير رسوخ ذلك فيه لا يسمى فصيحا في الاصطلاح وقوله : (يقتدر بها على التعبير عن المقصود) دون يعبر اشعار بانه يسمى فصيحا حالتي النطق وعدمه ، اي سواء كان

كل مقصوده بلفظ فصيح ، لانا نقول : ان كون اللام للاستغراق انما هو بقرينة المقام ، اذ الاصل فيها الجنس ، وحيث ان كونها للاستغراق بمعونة قرينة المقام فيكون لفظ الملكة اقوى اشعاراً منه ، اذ قد تخفي القرينة بالاضافة الى بعض اشخاص « حتى لو عبر * المتكلم * عن المقصود بلفظ فصيح من غير رسوخ ذلك » اي استحكام هذا التعبير « فيه * النفس * لايسمى المتكلم * فصيحا في الاصطلاح :

وقوله » (يقتدر * المتكلم * بها) اي بسبب تلك الملكة (على التعبير عن المقصود) هذا القيد مخرج عن الفصاحة الملكة التي يقتدر بها على استحضار المعاني والقواعد كالعلم بفن « دون يعبر اشعار بانه * المتكلم * يسمى فصيحا حالتي النطق وعدمه » توضيح ذلك انه لو قال الفصاحة في المتكلم ملكة : يعبر بها عن المقصود بلفظ فصيح لزم ان لايسمى من له ملكة التعبير عن مقاصده بلفظ فصيح ، ولكن لم يتكلم بكلام فصيح في زمان من الا زمنة فصيحا ، اذ المتبادر الى الافهام من مثل هذه العبارة ان الفصاحة في المتكلم ملكة يحصل التعبير بها عن المقصود بلفظ فصيح في زمان من الازمنة وليس الامر كذلك ، فان المناط في كون المتكلم فصيحا هو كونه ذا ملكة يقتدر بها على التعبير عن مقاصده بلفظ فصيح سواء كان يصدر منه التعبير ام لا فمن ذلك قال : يقتدر دون يعبر « اي سواء كان » اقول : لما كان في قوله : دون يعبر اشعار بان يسمى فصيحا حالتي النطق وعدمه مظنة ان يتوهم من ظاهره ان المراد انه لو قال : يعبر لزم عدم تسمية المتكلم فصيحا حالة السكوت بعد النطق فقال : يقتدر حتى يستفاد منه انه فصيح

ممن ينطق بمقصوده بلفظ فصيح في زمان من الازمنة او لا ينطق به قط ولكن له ملكة الاقتدار ، ولو قيل : يعبر لاختص بمن ينطق بمقصوده في الجملة

حالتي النطق والسكوت بعده فسرها بقوله : اي سواء كان ممن ينطق بمقصوده بلفظ فصيح في زمان من الازمنة به او لاينطق قط دفعا لهذا الوهم الفاسد ،وجه الفساد ان مرجعه ان لايسمى فصيحا من له ملكة التعبير عن مقاصده بلفظ فصيح ، ولكن لم يتكلم بعد حصول الملكة الى الآن به او لا يتكلم به اصلا وليس الامر كذلك ، فان من يكون محلى بالملكة فهو فصيح وان لايتكلم بلفظ فصيح اصلا فضلا عما اذا لم يتكلم الى الآن لكن سيتكلم به فيما سيجيء وانما قلنا بعد حصول الملكة ، لانه لابد من النطق قبل حصولها ، لانها انما تحصل بكثرة الملازمة والممارسة ، فلا بد ان يكون مراده من النطق في قوله : سواء كان ممن ينطق النطق بعد حصولها « ممن ينطق » اي بعد حصول الملكة « بمقصوده بلفظ فصيح في زمان من الازمنة » اي الحال والماضي والاستقبال « او لاينطق به * اللفظ الفصيح * قط » اي في زمان من الازمنة ، فيكون قوله : قط ناظراً الى الحال والاستقبال مضافا الى الماضي ، ففيه مسامحة ظاهرة كما وقع نظير هذا التعبير في كلام غيره ايضا وذلك لان قط انما يستعمل في الماضي واشتقاقه من قططته ، اي قطعته ، فمعنى ماقلته قط ماقلته فيما انقطع من عمري ، لان الماضي منقطع من الحال والاستقبال ، واستعماله في المستقبل لحن كما صرح به ابن هشام في مغني اللبيب وابن السيد في كتاب المسائل .

« ولكن له * من لاينطق * ملكة الاقتدار » اي على التعبير عن مقاصده بلفظ فصيح « ولو قيل يعبر » اي ولو قيل الفصاحة في المتكلم ملكة يعبر بسببها عن المقصود بلفظ فصيح « لاختص * الفصيح * بمن ينطق بمقصوده » اي بلفظ فصيح « في الجملة » اي في زمان من الازمنة

هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام وقوله (بلفظ فصيح) ليعم المفرد والمركب

وجه الاختصاص ماذكرناه آنفا من ان المتبادر من مثل هـذه العبارة ان الفصاحة في المتكلم ملكة يحصل التعبير بها عن مقصوده في زمان من الازمنة بلفظ فصيح « هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام » اي مثل ماذكرناه في توجيه كلام المصنف - من الـه لو قيل : يعبر دون يقتدر لاختص بمن ينطق بمقصوده بلفظ فصيح في الجملة ، فقال يقتدر حتى يدل على ان المتكلم الواجد للملكة فصيح سواء كان ممن ينطق بمقصوده بلفظ فصيح في زمان من الازمنة ام لا - ينبغي ان يفهم كلام المصنف هنا ، من قوله : ملكة يقتدر بها .. وكلامه في الايضاح من قوله : ليشمل حالتي النطق وعدمه وفي هذا اشارة الى خطأ من فهم من عبارة المصنف هنا وفي الايضاح معنى اخر ، وهو انه لو قال : يعبر دون يقتدر لتوهم ان من له ملكة يسمى فصيحا حالة النطق فقط ، فقال : يقتدر ، ليدل على انه فصيح حالتي النطق والسكوت بعده ، وقد عرفت عدم صحة هـذا المعنى لكونه مستلزما لان لايسمى فصيحا من حصل له ملكة ولكن لم يتكلم بعد حصولها بلفظ فصيح في مقام ابراز مقصوده الى الآن ، وان كان يتكلم فيما سيجيء ، اولا يتكلم به اصلا ، وليس الامر كذلك ، فان من يكون واجدا للملكة المذكورة فصيح في الاصطلاح سواء ينطق بمقصوده بلفظ فصيح بعد حصول الملكة في زمان من الازمنة او لاينطق به اصلا .

« وقوله » (بلفظ فصيح) « ليعم المفرد والمركب » اي قال بلفظ فصيح ولم يقل بكلام فصيح ليعم المفرد والمركب ، هذا جواب عن سوال مقدر وتقريره ان المصنف لم لم يقل بكلام فصيح مع انه انسب بالقياس الى عنوان المتكلم ، وحاصل الجواب انـه انما لم يقل بكلام فصيح وترك ماهو انسب لئلا يتوهم انه يشترط في فصاحة المتكلم ان يكون مقتدرا على

وذلك لان اللام في المقصود للاستغراق اي

التعبير عن جميع مقاصده بكلام فصيح ، وليس الامر كذلك فانه محال ، لان من المقاصد مالايمكن التعبير عنه بالكلام اصلا كما اذا تعلقت ارادة شخص بان يلقي اجناسه على الحاسب ليرفع حسابها ، فيقول : دار ، جارية وهكذا ، فانه عندئذ لايقتدر على التعبير عن مقصوده بكلام فصيح بل لابد له ان يعبر عنه بالمفرد ، ثم ان منشأ التوهم على التقدير المذكور هو كون اللام في المقصود للاستغراق ، كما ان الامر كذلك ، اذ لو لم يحمل على الاستغراق للزم ان يكون فصيحا من له ملكة يقتدر بها على التعبير عن بعض مقاصده بلفظ فصيح ، وليس الامر كذلك ، فان الفصيح على مااصطلحوا عليه من له ملكة يقتدر بها على التعبير عن جميع مقاصده بلفظ فصيح لايقال : لا حاجة لحمل اللام على الاستغراق ، لان المقصود يستفاد من ذكر لفظ الملكة ، لاستلزامها الاقتدار على التعبير عن جميع مقاصده بلفظ فصيح ، لانا نقول : الاستلزام ممنوع ، لامكان ان يحصل لشخص ملكة بالنظر الى نوع من المعاني كالمدح او الذم او غيرهما دون نوع آخر كالوعظ والخطابة مثلا « وذلك » اي الاتيان بلفظ فصيح ليعم المفرد والمركب « لان اللام في المقصود للاستغراق » اقول : يمكن حمل الاستغراق على الحقيقي كما يمكن حمله على العرفي ، فانه لو قيدنا المقصود اولا بمقصود من له تلك الملكة ثم اعتبرنا الاستغراق يصبح الاستغراق عندئذ استغراقا حقيقيا ولو لم نقيده به ، واعتبرنا الاستغراق اولا فيصبح الاستغراق عندئذ استغراقا عرفيا ، ولا يمكن حمله على هذا التقدير على الحقيقي ، لان افراد المقصود لا تنحصر فيما تعلق به قصد صاحب هذه الملكة ولا يمكن له ان يقتدر بها على التعبير بكلام فصيح عن جميع ما تعلق به قصد ، والاحسن هو الاول ، لظهور ان المراد من المقصود مقصود من له هذه الملكة « اي

كل ما وقع عليه قصد المتكلم وارادته ، فلو قيل : بكلام فصيح لوجب في فصاحة المتكلم ان يقتدر على التعبير عن كل مقصود له بكلام فصيح ، وهذا محال ، لان من المقاصد ما لا يمكن التعبير عنه الا بالمفرد كما اذا اردت ان تلقي على الحاسب اجناسا مختلفة لترفع حسابها فتقول : دار غلام جارية ثوب بساط الى غير ذلك

كل ما وقع عليه « ما » قصد المتكلم » اي في زمان من الازمنة ، وليس المراد الوقوع في الزمان الماضي فقط ، بل وقوع القصد في اي الزمان كان لما تقرر من ان صيغ الافعال اذا ذكرت في التعريفات او توجيهها يراد بها الحدث المجرد عن الزمان ومن ذلك حملنا قوله : في زمان من الازمنة بعد قوله : سواء كان ممن ينطق . . . الخ على الماضي والحال والاستقبال وكذلك قوله : قط بعد قوله : او لا ينطق به .

« وارادته « المتكلم » فلو » اي اذا عرفت ان اللام في المقصود للاستغراق فلو قيل بكلام فصيح لوجب في فصاحة المتكلم ان يقتدر « المتكلم » على التعبير عن كل مقصود له بكلام فصيح ، وهذا » اي الاقتدار على تعبيره عن كل مقصود له بكلام فصيح « محال لان من المقاصد ما لا يمكن التعبير عنه الا بالمفرد كما اذا اردت ان تلقي على الحاسب اجناسا مختلفة لترفع حسابها » يمكن ان يكون قوله : ترفع على صفة الخطاب اي لترفع ايها الملقي حساب تلك الاجناس وتبلغ عددها من قولك: رفع فلان على العامل رفيعته اذا ابلغ اليه قصته ، وان يكون على صيغة الغيبة اي ليرفع ذلك الحاسب عددها الى صاحبها مثلا ويبلغها اليه « فتقول: دار غلام جارية ثوب بساط الى غير ذلك » .

لا يقال : انا لا نسلم ان المخاطب به عندئذ لا يقتدر على التعبير عن مقصوده بكلام فصيح ، اذ له ان يقول : الاول دار « والثاني غلام

ولهذا قال بلفظ فصيح دون كلام فصيح وقول بعضهم : دون كلام فصيح او لفظ بليغ سهو ظاهر

والثالث جارية ، وهكذا ، او يقول : اكتب دارا وغلاما وجارية وهكذا لانا نقول : انه لو قال : كذلك لم يكن الملقى ما تعلق به قصده وارادته فان المفروض انه اراد القاء اجناس مختلفة فلو قال : الاول دار كان الملقى كون الدار اول الاجناس لا نفس الدار ، ولو قال : اكتب دارا وغلاما وهكذا كان الملقى طلب كتابة الاجناس لانفسها ، وهذا خلاف الفرض « ولهذا قال بلفظ فصيح دون كلام فصيح وقول بعضهم » اي بعض الشارحين ، وهو الخلخالي « دون كلام فصيح او لفظ بليغ سهو ظاهر » وذلك لان محل كلامنا هو البحث عن فصاحة المتكلم ، فلا وجه هنا للاتيان بحديث بلاغة اللفظ ، لعدم دخلها في فصاحة المتكلم اصلا ، وبعبارة واضحة المتبادر من مثل قولهم : قال فلان كذا ولم يقل كذا ليدخل كذا وليخرج كذا ان يكون سبب التعبير بما قال وعدم التعبير بما لم يقل كون الاول مدخلا او مخرجا وعدم كون الثاني كذلك ، ولكن كان له وجه صحة على تقدير الاغماض عن هذه النقيصة ، ففي المقام المتبادر من قول الخلخالي : لم يقل : بكلام فصيح او بلفظ بليغ ليعم المفرد والمركب ان سبب عدم التعبير بلفظ بليغ والتعبير بلفظ فصيح هو شمول الثاني المفرد والمركب دون الاول ، ولو لم يكن ذلك لصح ان يقول : بلفظ بليغ ، ومعلوم ان الامر ليس كذلك ، فان سبب عدم الاتيان بلفظ بليغ ليس منحصرا في عدم كونه شاملا للمفرد والمركب بحيث لو اغمضنا عن ذلك لكان الاتيان به صحيحا ، اذ على هذا التقدير ايضا لاوجه له لان مقتضاه اشتراط فصاحة المتكلم بكونه ممن له ملكة يقتدر بها على التعبير عن مقصوده بلفظ بليغ ، وهذا فاسد جدا ، اذ لايشترط في فصاحة

فان قيل هذا التعريف غير مانع اصدقه على الادراك والحياة ونحوهما

المتكلم ذلك ، بل انما هي متقومة على كونه ممن له ملكة يقتدر بها على التعبير عن مقصوده بلفظ فصيح .

« فان قيل : هذا التعريف غير مانع لصدقه على الادراك والحياة ونحوهما » اي نحو الا دراك والحياة كالارادة ومقدماتها من العزم والجزم والتصور والتصديق بالفائدة ، ثم ان حاصل الاعتراض ان تعريف فصاحة المتكلم بما ذكره المصنف لايصح ، لعدم كونه مانع الاغيار لصدقه على الادراك والحياة الراسخين في محلها ونحوهما من الصفاة الراسخة التي يتوقف عليها الاقتدار على التكلم بلفظ فصيح عند ابراز المقاصد ، وحاصل الجواب انا لانسلم او لا كون الادراك والحياة ونحوهما من اسباب الاقتدار المذكور ، بل انما هي من الشروط المتوقف عليها تأثير الملكة على الاقتدار ، فاذاً لامجال لهذا الاشكال ، فان تلك الصفات تخرج عن التعريف لمكان الباء السببية ، ولو سلمنا ذلك فنقول : المراد من كلمة الباء السبب القريب ، وتلك الامور اسباب بعيدة ، فعليه ايضا لا مجال لهذا الاعتراض ، اذ تلك الصفات تخرج عن التعريف ايضا ببركة الباء ، ثم انه بما ذكرناه من تقييد تلك الصفات بالراسخة يندفع ماذكره بعض المحشين في المقام حيث قال : الظاهر انه اراد من التعريف في قوله : فان قيل هذا التعريف ليس بمانع تعريف فصاحة المتكلم ، فعليه لامجال لهذا الاعتراض ، اذ صدق هذا التعريف على الادراك والحياة ونحوهما ممنوع لخروجها بقيد ملكة وان اراد به تعريف الملكة بناء على ان قوله : يقتدر بها على التعبير عن المقصود صفة كاشفة لها وقعت في موضع التفسير فلا نسلم انه تعريف يجب ان يراعي كونه جامعا ومانعا مع ان الظاهر كونه صفة مقيدة لها لا كاشفة ، وجه الاندفاع ان مراده من التعريف تعريف فصاحة المتكلم لكن ماذكرته من المنع ممنوع لان المراد من الادراك والحياة ونحوهما القسم

مما يتوقف عليه الاقتدار المذكور ، قلنا : لا نسلم ان هـذه اسباب بل شروط ، ولو سلم فالمراد السبب القريب ، لانه السبب الحقيقي المتبادر الى الفهم مما استعمل فيه الباء السببية (والبلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال)

الراسخ منها ، فلا يكون قوله : ملكة مخرجا لها « مما » بيان لقوله : نحوهما « يتوقف عليه * ما * الاقتدار المذكور » كطول خدمة هذين العلمين وتتبع تراكيب البلغاء « قلنا : لانسلم ان هذه » المذكورات من الادراك والحياة ونحوهما « اسباب بل شروط » الفرق بين السبب والشرط ان الاول هو المؤثر كالنار بالقياس الى الاحراق والثاني مايتوقف عليه تأثير المؤثر ككون الجسم مقابلا لها والى هذا يرجع ما ذكره الاصوليون من ان السبب مايلزم من وجوده الوجود لذاته ومن عدمه العدم كذلك ، والشرط مايلزم من عدمه عدم المشروط ، ولا يلزم من وجـوده وجوده ، الاول كاجراء الصيغة بالقياس الى العتق والثاني كالوضوء بالاضافة الى الصلاة :

« ولو سلم » اي ولو سلم انها من قبيل الاسباب « فالمراد » اي من الباء السببية « السبب القريب لانه * السبب القريب * السبب الحقيقي » فانه هو الجزء الاخير من العلة التامة « المتبادر الى الفهم مما استعمل فيه الباء السببية » اي المتبادر الى الفهم من الكلام الذي استعمل في هذا الكلام الباء السببية ، فلا يرد ان مااستعمل فيه الباء السببية نفس السبب القريب الذي هو السبب الحقيقي ، فيلزم ان يكون الشيء متبادرا من نفسه :

(والبلاغة في الكلام مطابقته * الكلام * لمقتضى الحال) المراد من مطابقة الكلا لمقتضى الحال المطابقة في الجملة ، بمعنى انه اذا اقتضى الحال شيئين او اشياء يكفي في تحقق بلاغة الكلام مطابقته لواحد منهما او منها ، مثلا اذا اقتضى الحال التأكيد وتعريف المسند اليه فروعي احدهما دون الاخر كان الكلام عندئذ بليغا من هذا الوجه ، وان لم يكن بليغا مطلقا كما اذا

المراد بالحال الامر الداعي الى التكلم على وجه مخصوص

قيل : زيد قائم ، او قيل ان رجلا قائم ، وما ذكره عبد الحكيم من ان المراد من المطابقة المطابقة التامة بقدر الطاقة البشرية لايمكن لنا المساعدة عليه ، لاستلزام ذلك ، عدم اتصاف الكلام بالبلاغة اذا لم يراع فيه جميع مقتضيات الاحوال بقدر الطاقة البشرية او بحسب ماهو الواقع مع ان الامر ليس كذلك كما يدل عليه تفاوت كلمات الفصحاء والآيات الشريفة من جهة البلاغة مع فرض عدم تفاوت المقامات كما قال الشاعر : در بيان ودر فصاحة كي بود يكسان سخن * گرچه گوينده بود چون جاحظ چون اصمعي * در كلام ايزد منان كه وحي منزل است * كي بود تبت يدا مانند يا ارض ابلعي .

« المراد بالحال الامر الداعي » اي ما يدعو المتكلم ويبعثه « الى التكلم على وجه مخصوص » اقول : ابتدأ الشارح عند تعرضه لبيان ما هو المراد من المضاف والمضاف اليه في قول المصنف : مقتضى الحال ببيان ما هو المراد من الثاني ، لان معرفة المضاف من حيث انه مضاف متوقف على معرفة المضاف اليه ، فعليه لابد من تقديم بيان ما هو المراد من المضاف اليه على بيان ما هو المراد من المضاف ، لا يقال : ان معرفة المضاف اليه من حيث انه كذلك - ايضا - متوقف على معرفة المضاف فما ذكرته من الوجه لا يرجع الى محصل صحيح ، لانا نقول : ان الاضافة لتقييد المضاف لا المضاف اليه ، ولا ريب ان المقيد متوقف على معرفة قيده لا العكس ، ان قلت : لم لم يتعرض الشارح لبيان ما يفيده الاضافة فان معرفة المركب الاضافي كما يحتاج الى معرفة المضاف والمضاف اليه كذلك يحتاج الى معرفة الاضافة ، لكونها بمنزلة الجزء الصوري له قلت : لان معنى الاضافة في المقام واضح للعلم بان اضافة المشتق وما في معناه تفيد

اي الى ان يعتبر مع الكلام الذي يؤدي به اصل المعنى خصوصية ما

اختصاص المضاف بالمضاف اليه فمن ذلك لم يتعرض لبيانه لكونه بمنزلة توضيح الواضحات « اي الى ان يعتبر مع الكلام » قد تسامح في تفسير التكلم بالاعتبار ، فان الاول فعل اللسان والثاني فعل القلب ، والذي دعاه الى هذا التفسير المشتمل على التسامح التنبيه على ان التكلم على الوجه المخصوص لا يوجب مطابقة الكلام لمقتضى الحال التي هي ركن البلاغة في الكلام الا فيما اذا اقترن بالقصد والاعتبار حتى اذا اقتضى الكلام التأكيد ، ووقع ذلك في الكلام بطريق الاتفاق من دون قصد والتفات لا يعد هذا الكلام مطابقا لمقتضى الحال .

لايقال : ان الكلام المطابق لمقتضى الحال على نحو الاتفاق اذا لم يكن بليغا ومطابقا له عندهم فتعريف المصنف غير مانع لصدقه على الكلام المشتمل على التأكيد - مثلا - على نحو الاتفاق ولاقصد لقائله الى ذلك ، لانا نقول : الاضافة في قوله : مطابقته للكمال اي المطابقة الكاملة ، وهي ماذا كانت مكتنفة بالقصد والاعتبار فلا يرد هذا الاشكال « الذي يؤدي به اصل المعنى خصوصية ما » ذكر بعض المحشين في المقام ما هذا لفظه - الا فصح في لفظة الخصوصية للفتح ، اذ حينئذ يكون الخصوص صفة ولما كان المعنى على المصدرية الحق الياء المصدرية لذلك ، والتاء للمبالغة كما في علامة واما اذا ضمت الخاء المعجمة فيحتاج الى ان يجعل المصدر بمعنى الصفة ، او الى ان يجعل الياء للنسبة مبالغة كما في احمري والتاء للمبالغة اقول : الوجه فيما ذكره - من انه لو ضمت الخاء فيحتاج الى ان يجعل المصدر بمعنى الصفة او ان يجعل الياء للنسبة - واضح ، وهو ان الحاق الياء المصدرية بالمصدر لا وجه له لكونه بمنزلة تحصيل الحاصل ، وانما يصح الحاقه بالوصف اذا اريد به المعنى الذي هو حاصل المصدر من الهيئة المنتزعة من قيام المبدأ بمتعلقه

هو مقتضى الحال - مثلا - كون المخاطب منكرا للحكم حال يقتضي تأكيدا والتأكيد مقتضاها ، ومعنى مطابقته له ان الحال ان اقتضى التأكيد كان الكلام مؤكدا ، وان اقتضى الاطلاق كان عاريا عن التأكيد وهكذا ان اقتضى حذف المسند اليه حذف وان اقتضى ذكره

على نحو من انحاء القيام ، فعليه لابد من حمل المصدر على معنى الصفة او جعل الياء للنسبة اذا ضمت الخاء المعجمة « هـو مقتضى الحال » الضمير راجع الى الخصوصية وتذكيره باعتبار الخبر ، ثم ان هذا الكلام تعيين للمضاف بعد تفسير المضاف اليه - اعنى الحال - لاجزءاً للتفسير حتى يلزم الدور من جهة اخذ المحدود في الحد .

« مثلا » اي امثل مثلا فهو مفعول للمقدر ان كان بمعنى المثال ومصدر له ان كان بمعنى التمثيل « كون المخاطب منكرا للحكم حال يقتضي تأكيدا » كما اذا كان المخاطب منكرا لقيام زيد ، فانه حال يقتضي ان يقال له : والله ان زيدا قائم « والتأكيد مقتضاها * الحال * ومعنى مطابقته له ان الحال ان اقتضى التأكيد » كما اذا كان المخاطب منكرا « كان الكلام مؤكدا » بان يقال : ان زيدا قائم مثلا ، ثم ان حاصل كلامه انه ليس المراد بالمطابقة هنا الصدق كما هو مصطلح المناطقة ، فان الكلام ليس جزئيا من جزئيات التأكيد او التجريد او غيرهما من مصاديق مقتضى الحال ، فلا يقال : زيد قائم تجريد او ان زيداً قائم تأكيد ، بل المراد بها اشتمال الكلام على مقتضى الحال نظير اشتمال الكل على الجزء « وان اقتضى الحال الاطلاق » كما اذا كان المخاطب خالي الذهن عن الحكم والتردد فيه « كان * الكلام * عاريا عن التأكيد » بان يقال : زيد قائم مثلا « وهكذا ان اقتضى * الحال * حذف المسند اليه » كما اذا كان المخاطب ملتفتا الى قرينة تدل على المحذوف «حذف» كما في قولك : دنيف في جواب كيف زيد « وان اقتضى * الحال * ذكره » كما اذا كان المخاطب

ذكر الى غير ذلك من التفاصيل المشتمل عليها علم المعاني (مع فصاحته) اي فصاحة الكلام

بليدا ، يخاف من ان لا يلتفت الى القرينة « ذكر » كما في قولك : زيد في الدار في جواب بليد قال : اين زيد « الى غير ذلك » اي ماذكر « من التفاصيل المشتمل عليها » التفاصيل « علم المعاني » مثلا اذا اقتضى الحال اضمار المسند اليه اضمر وان اقتضى تنكيره نكر وان اقتضى تقديمه قدم وهكذا .

(مع فصاحته) اي « فصاحة الكلام » يحتمل ان تكون فصاحة الكلام معتبرة في مفهوم بلاغته كما ربما يستفاد من كلام غير واحد منهم ، ويحتمل ان تكون شرطا لتحققها كما يستفاد من كلام السكاكي ، وحيث ان تشخيص ذلك ليس بمهم ، اذ على كل من التقديرين لابد في بلاغة الكلام من فصاحته لايجب ان نطول الكلام حوله ، لايقال : ان الخصوصية كالتاكيد ونحوه في الكلام ، فانه مشتمل عليه نحو اشتمال الكل على الجزء ، فالاولى هو ذكر كلمة في مكان مع ، بانها تقتضي كونها خارجة عنه ومصاحبة له فقط ، لانا نقول : لانسلم ان الخصوصية كائنة في الكلام ، وذلك لان الكلام لو كان باقيا على اطلاقه لكان لما ذكرته مجال واسع الا انه لم يبق على اطلاقه ، حيث قيدوه بما يفيد اصل المعنى المراد ، كما يدل عليه ماذكره الشارح في تفسير قول المصنف من قوله : الى ان يعتبر مع الكلام الذي يؤدي به اصل المعنى خصوصية ماهو مقتضى الحال ، ولا ريب ان الخصوصية خارجة عن الكلام بهذا المعنى ومصاحبة له ،

ان قلت : ما السر في تقييدهم الكلام في المقام بما يفيد اصل المعنى المراد ، قلت : السر في ذلك التنبيه على ان مقتضى الحال لابد ان يكون زائدا على اصل المراد ، لا يقال : لا نسلم ان مقتضى الحال لابد ان يكون زائدا على اصل المراد اذ قد يقتضي الحال ايراد الكلام مقتصرا فيه على

فان البلاغة انمـــا يتحقق عند تحقق الامرين (وهو) اي مقتضى الحال (مختلف

ما يؤدي اصل المعنى ، كما اذا كان المخاطب بليدا او خالي الذهن ، لانا نقول : ان التجريد ان لم يعتبر ولم يلاحظ عند كون المخاطب بليدا او خالي الذهن فلا يكون الكلام عندئذ مطابقا لمقتضى الحال وبليغا لما عرفت من ان المراد من المطابقة المطابقة الكاملة التي قد تقمصت بقميص القصد واللحاظ ، وان اعتبر ولوحظ فيصبح عندئذ زائدا على اصل المعنى المراد ، ضرورة ان ما يعرض عليه اعتبار التجريد مغاير لهذا الاعتبار ، فلا وجه لنقض ماذكرناه من القاعدة بما اذا كان المخاطب خالي الذهن او بليدا ، لايقال : كان على المصنف ان يقول بعد قوله : في فصاحته : الا اذا اقتضى الحال خلاف ذلك ، لان الحال قد يقتضي ماينافي الفصاحة كالتعقيد في الالغاز والمعميات فوقتئذ رعاية المطابقة اولى من رعاية الفصاحة ، اذ ارتفاع شأن الكلام في الحسن والقبول انما هو بالمطابقة ، لانا نقول : الا لغاز والمعميات ان كانت ظاهرة المعنى عند المخاطب بها فهي غير خالية عن الفصاحة ، وان كانت غير ظاهرة المعنى له ومشتملة على التعقيد كما هو المفروض في الاشكال فـــلا نسلم كونها متصفة بالبلاغة ، فلا حاجة الى القيد الزائد ، بل لابد من عدم ذكره لكونه مخلا وموجبا لعدم كون التعريف مانع الاغيار .

« فان البلاغة انما يتحقق » الضمير المستتر راجع الى البلاغة وتذكيره باعتبار كونها مصدرا « عند تحقق الامرين » اي الفصاحة والمطابقة (وهو) « اي مقتضى الحال » (مختلف) هذا الكلام فيه فوائد : الاولى انه تمهيد لما سيجيء من ان للبلاغة طرفين الاعلى والاسفل وبينهما مراتب كثيرة ووجه كونه تمهيدا ظاهر ، اذ كون مقتضى الحال مختلفا باعتبار اختلاف المقامات يستلزم تعدد مراتب البلاغة وكونها ذا طرفين احدهما اعـــلى ،

(فان مقامات الكلام متفاوتة)

والآخر اسفل ، والثانية انه تشويق للمتعلمين الى تفصيل مقتضيات الاحوال ومعرفتها فرداً فرداً ، وذلك لان في هذا الكلام اشارة اجمالية الى مقتضيات الاحوال ، حيث انه متكفل لبيان اختلافها باختلاف المقامات ، وهذا يشير الى تعددها اجمالا فيوجب التشويق المذكور ، حيث ان الانسان مجبول على انه اذا التفت الى شيء اجمالا يحصل له الشوق الى معرفته تفصيلا . الثالثة ان فيه دفع توهم ، وذلك لانه ربما يتوهم من قوله : بلاغة الكلام مطابقته لمقتضى الحال ان المضمون الواحد الذي يدل عليه الكلام مقتضى حاله واحد ، فدفع هذا التوهم بقوله : وهو مختلف ، لان مقامات الكلام متفاوتة وحاصل الدفع ان المضمون الواحد بما ان مقامات الكلام الدال عليه متفاوتة مقتضيات احواله كثيرة - مثلا - ثبوت القدرة لله تعالى قد يكون مقتضى مقامه التجريد ، وقد يكون مقتضى مقامه التأكيد الاستحساني وقد يكون مقتضى مقامه التأكيد الوجوبي ، فانه قد يلقى الى خالي الذهن وقد يلقى الى المنكر الذي لا يصر على انكاره ، وقد يلقى الى المنكر المصر وهكذا .

(فان) علة لقوله : مختلف (مقامات الكلام) اي الامور المقتضية لاعتبار خصوصية ما في الكلام كالانكار وخلو الذهن والبلادة والذكاء ونحوهما (متفاوتة) اي بحسب الاقتضاء ، فعليه اذا اختلفت المقامات تختلف مقتضيات الاحوال ، ضرورة ان اختلاف المقتضي بالكسر يستلزم اختلاف المقتضى بالفتح ، ثم انه بما ذكرناه من تقييد المتفاوتة بقولنا : بحسب الاقتضاء يندفع ما يقال : من انا لا نسلم ان اختلاف المقامات يوجب اختلاف مقتضى الحال ، اذ قد تختلف المقامات ويتحد المقتضى بالفتح كما في التعظيم والتحقير والفطانة ، فانها مختلفة بالذات لصحة سلب

كل واحد منها عن الآخر مع ان مقتضاها امر واحد ، وهو حذف المسند اليه ، لايهام صونه عن لسانك تعظيما له ، او ايهام صون لسانك عنه تحقيرا له ، او لاعتمادك على قرينة خفية لفطانة المخاطب ، وجه الدفع ان المراد من تفاوت المقامات تفاوتها من حيث الاقتضاء لا تفاوتها من جهة الذات فلا يرد ما ذكرته ، لعدم وجود التفاوت من حيث الاقتضاء في الموارد المذكورة.

« الحال والمقام متقاربا المفهوم » الغرض من هذا الكلام دفع خدشة وهي ان الدليل في المقام لا يلائم المدعى ، فان المدعى اختلاف مقتضى الحال ، والدليل تفاوت مقامات الكلام ، ولا ريب ان هذا الدليل انما يثبت اختلاف مقتضى المقام لا اختلاف مقتضى الحال ، وانما المثبت له تفاوت الاحوال ، وحاصل الدفع ان الحال والمقام متقاربا المفهوم ، وكل منهما يشير الى معنون واحد ، وهو الامر الداعي الى التكلم على وجه خاص ، فعليه يكون الدليل ملائما للمدعى . ان قلت : ما السر في التعبير عن الامر الداعي بالمقام دون المحل والمكان مع انهما اظهر في افادة المعنى من المقام . قلت : للسر في ذلك احد امور : الاول الاشارة الى ان الامر الداعي محل رواج الكلام المشتمل على مايقتضيه ذلك الامر الداعي كالتأكيد مثلا ، فان الانكار محل قبول الكلام المؤكد ورواجه ، اذ لا يقبل من المتكلم عند كون المخاطب خالي الذهن الكلام المؤكد ، هذا بناءا على ان يكون المقام مأخوذا من قيام السوق بمعنى رواجه . الثاني الاشارة الى تنزيل الكلام المطابق لمقتضى المقام بمنزلة العود وتنزيل حسنه بمنزلة استقامته وانتصابه وتنزيل الامر الداعي بمنزلة محل استقامة العود ، هذا بناء على ان يكون المقام مأخوذا من قيام العود بمعنى استقامته وانتصابه . الثالث الاشارة الى تنزيل الامر الداعي بمنزلة المكان الذي يقومون فيه عند تناشد الاشعار والقاء الخطابة كما كان عليه

والتغاير بينهما اعتباري فان الامر الداعي مقام باعتبار توهم

سيرتهم وعادتهم ، وذلك لانهم يلاحظون هذا الامر الداعي في محل قيامهم الذي يلقي فيه اشعارهم وكلمانهم ويلتفتون الى مراعاة مقتضياته .

« والتغاير بينهما » الحال والمقام « اعتباري » اي انهما متحد ان ذاتاً والتغاير بينهما بحسب اعتبار المعتبر وتوهمه ، فحيث انهما كذلك فاذا كانت مقتضيات المقامات متفاوتة تكون مقتضيات الاحوال - ايضا - متفاوتة قضاء لحق اتحادهما ذاتاً ، فاذاً يصبح الدليل مطابقا للمدعى « فان » علة لكون التغاير اعتباريا وبيان لكيفية الاعتبار وحاله « الامر الداعي » كالانكار والبلادة والفطانة ونحوها « مقام باعتبار توهم » انما عبر بالتوهم للاشاوة الى ان الامر الداعي لايكون في الحقيقة زمانا او مكانا لورود الكلام المتلوس بخصوصية ما وانما ذلك بحسب التوهم والتخيل ، ضرورة ان الانكار مثلا لايكون زمانا لورود ان زيدا قائم او مكانا له في نفس الامر ، والسرفي توهم كون الامر الداعي زمانا او مكانا لورود الكلام المتقمص بقميص خاص انه زماني لابد فيه من زمان او مكان يقع فيهما ومطابق لها ، اي لا يزيد عليهما ولا ينقص عنهما فبما انه مطابق للزمان يتخيل انه زمان ، فيسمى حالا ، وبما انه مطابق للمكان يتخيل انه مكان فيسمى مقاما ، ثم انه قد عرفت وجه ايثار المقام على المحل والمكان ، وبقى وجه ايثار الحال على الماضي والاستقبال ، فنقول : وجه ايثاره عليهما احد امرين على سبيل منع الخلو : الاول ان الكلام المشتمل على خصوصية ما انما يؤدي حال الانكار لا قبله ولا بعده فمن ذلك ينبغي ان يعبر عنه بالحال دون الماضي والاستقبال ، والثاني ان الحال متوسط بين الماضي والاستقبال ، فبما ان خير الامور اوسطها ينبغي ان يؤثر عليهما ، ثم انه قد ظهر من البيان المتقدم كونهما متقار بي المفهوم ومتغايرين بالاعتبار فانهما من جهة دخول الاعتبارين المذكورين في مفهومهما متغايران ومن جهة

كونه محلا لورود الكلام فيه على خصوصية ما وحال باعتبار توهم كونه زمانا له ، وايضا المقام يعتبر اضافته الى المقتضى فيقال : مقـام التأكيد والاطلاق والحذف والاثبات والحال الى المقتضي ، فيقال : حال الانكار وحال خلو الذهن وغير ذلك ،

ان المعنون بهما الامر الداعي متحدان ، فالنتيجـة بملاحظـة مجموع ما به الاشتراك وما به الامتياز هو كونهما متقاربين مفهوما .

« كونه * الامر الداعي * محلا لورود الكلام فيه * الامر الداعي * على خصوصية ما »من التأكيد او التجريد او غيرهما من مقتضيات الاحوال« وحال باعتبار كونه * الامر الداعي * زمانا له * ورود الكلام * وايضا المقام يعتبر اضافته * المقام * الى المقتضى » بالفتح « فيقال : مقام التأكيد والاطلاق » اي التجريد من التأكيد « والحذف والاثبات » اي الذكر ، اقول : هذا الحكم اكثري لا كلي ، لانه قـد يضاف المقام الى المقتضي بالكسر كما في قوله فيما سيأتي : فصار المقام مقام ان يتردد المخاطب ، فان التردد هو المقتضي بالكسر ، ومقتضاه بالفتح التأكيد ، وكما في قول السكاكي في المفتاح حيث قال : الحالة التي تقتضي كونه مضمرا فهي اذا كان المقام مقام حكاية او مقام خطاب ، وقال ايضا : واما الحالة التي تقتضي كونه علما فهي اذا كان المقام مقام الاحضار له باسم مختص به او مقام تعظيم له والاسم صالح له ، او مقام ايهام انك تستلذ اسم العلم ، فان الحكايـة والخطاب والتعظيم والاهانة وايهام الاستلذاذ باجمعها من المقتضيات بالكسر فان الاول يقتضي ايراد المسند اليه ضمير التكلم ، والثاني يقتضي ايراده ضمير المخاطب والثالث والرابع والخامس مقتضاها ايراد المسند اليه اسم العلم « والحال الى المقتضي » بالكسر « فيقال حال الانكار وحال خلو الذهن وغير ذلك » كحال التردد وحال البلادة وحال الذكاء والاضافة في جميع ذلك بيانية ، كما ان اضافة

فعند تفاوت المقامات يختلف مقتضيات المقام ضرورة ان الاعتبار اللائق بهذا المقام غير الاعتبار اللائق بذلك واختلافها عين اختلاف مقتضيات الاحوال » ثم شرع

المقام الى المقتضى بالفتح وافراده لامية .

« فعند » تفريع على قوله : فان مقامات الكلام متفاوتة « تفاوت المقامات يختلف مقتضيات المقام » فان تفاوت مقتضيات بالكسر من حيث الاقتضاء يلازم تفاوت المقتضيات بالفتح « ضرورة » علة لقوله فعند تفاوت المقامات يختلف مقتضيات المقام « ان الاعتبار اللائق بهذا المقام غير الاعتبار اللائق بذلك » المراد من الاعتبار الامر المعتبر ، وهو نفس مقتضى المقام اي ضرورة ان المعتبر اللائق بهذا المقام كالتأكيد بالقياس الى الانكار غير المعتبر اللائق بذلك المقام كالتجريد بالقياس الى خالو الذهن . لايقال : ان ماذكرته من ان المراد من الاعتبار الامر المعتبر ، وهو مقتضى المقام مستلزم لتعليل الشيء بنفسه اي تعليل اختلاف مقتضيات المقامات عند تفاوتها بنفسه ، فان مغايرة المقتضى اللائق بهذا المقام للمقتضى اللائق بمقام آخر عين اختلاف مقتضيات المقامات عند تفاوتها ، لانا نقول : ان الاعتبار اللائق بالمقام وان كان مقتضى المقام بحسب المصداق الا انه غيره بحسب المفهوم ، وهذا المقدار يكفي في المغايرة ، والسر في هذا التعليل ان الحكم بتغاير مقتضيات المقامات اذا لوحظت من حيث كونها لائقات بها ضروري لاخفاء فيه اصلا بخلاف ما اذا لوحظت من حيث كونها مقتضيات لها ، والشاهد على ذلك الذوق العرفي « واختلافها عين اختلاف مقتضيات الاحوال » عطف على قوله : فعند تفاوت المقامات . . . والضمير راجع الى المقامات ، والغرض من ذكر هذا الحديث ان يحصل بانضمامه اليه المدعى ، اعني كون اختلاف مقتضيات المقامات عين اختلاف مقتضيات الاحوال « ثم شرع » هذا شرح لما يأتي

في تفصيل تفاوت المقامات مع اشارة اجمالية الى ضبط مقتضيات الاحوال

من المصنف من قوله فمقام كل من الاطلاق . . . الخ وعطف على مقدر يستفاد من قوله : فان مقامات الكلام متفاوتة ، اي اجمل المصنف ذكر تفاوت المقامات ثم شرع « في تفصيل تفاوت المقامات مع اشارة اجمالية الى ضبط مقتضيات الاحوال » اقول : لابد هنا من بيان امور : الاول ماهو المراد من الضبط ، والثاني ما هو الوجه في كونه على نحو الاشارة والثالث ما هو الوجه في كون تلك الاشارة اجمالية .

فنقول : حاصل الكلام في الاول ان المراد بضبط مقتضيات الاحوال حصرها لان المصنف قد حصر مقتضيات الاحوال في اقسام ثلاثة : الاول مايختص باجزاء جملة ، والثاني ما يختص بالجملتين فصاعدا ، والثالث مالايختص بشيء من ذلك ، حيث انه قد اشار الى القسم الاول بقوله : فمقام كل من التنكير والاطلاق والتقديم والذكر يباين مقام خلافه والى الثاني بقوله : ومقام الفصل يباين مقام الوصل ، والى الثالث بقوله : ومقام الايجاز يباين مقام خلافه الى قوله : ولكل كلمة مع صاحبتها مقام ، ولا ريب ان هذه الصنيعة اكبر شاهد على ان الشارح اراد بالضبط الحصر ، وملخص الكلام في الثاني ان كلام المصنف لايكون ناطقا على الضبط الموصوف صريحا وبدلالته المطابقية ، فان مدلوله الصريح حيث قال : فمقام كل من التنكير . . . الخ ضبط المقامات المضافة الى مقتضيات الاحوال من التنكير والاطلاق والتقديم والذكر والفصل والوصل الى غير ذلك لا ضبط المقتضيات ، ولكن بما ان ضبط المضافات الى هذه الامور يستتبع ضبطها يكون كلام المصنف مشيرا الى هذا الضبط ، اعني ضبط تلك الامور التي هي مقتضيات الاحوال ، واضيف اليها المقام ، وفذلكة الكلام في الثالث هو ان المصنف لم يتبين محال تلك المقتضيات - مثلا - بين ان التنكير من مقتضيات الاحوال ولكن لم يبين هل محله المسند اليه

وبيان ذلك ان مقتضى الحال كما سيجيء

او المسند ، وكذلك بين ان الاطلاق من مقتضيات الاحوال ، ولكن لم يبين هل محله المسند اليه او المسند او الحكم وهكذا ، فعليه تصبح تلك الاشارة اجمالية والحاصل ان كلام المصنف فمقام كل من التنكير والاطلاق ... الخ متكفل لبيان ضبط مقتضيات الاحوال على نحو الاشارة الاجمالية ولتفاوت المقامات على نحو التفصيل بمعنى كونه دالا عليه بالمطابقة وصريحا لا بمعنى انه متكفل لبيان تفاوت جميع المقامات الكائنة لمقتضيات الاحوال ، ضرورة انه لم يتعرض من التفاوت الراجع الى القسم الاول الا تفاوت مقام التنكير والاطلاق والتقديم والذكر مقام خلافه ومعلوم ان المقامات بالنظر الى هذا القسم ليست منحصرة في مقام التنكير ومقام خلافه ومقام الاطلاق ومقام خلافه ومقام التقديم ومقام خلافه ، ومقام الذكر ومقام خلافه ، فان المقام كون المسند اليه مخصوصا بشيء من التوابع - ايضا - يباين مقام خلافه ، وكذلك مقام كون المسند مفردا فعلا يباين مقام كونه مفردا اسما ، ومقام كونه جملة اسمية يباين مقام كونه جملة فعلية وهكذا ، وكذلك لم يتعرض من القسم الثاني إلا امرا كليا ، وهو ان مقام الفصل يباين مقام الوصل ولم يتعرض الوجوه الكائنة في الفصل والوصل التي ذكرت في الباب السابع ، وكذلك لم يتعرض من القسم الثالث الا امراً كليا من دون تفصيل ، فعليه التفصيل ، في كلام الشارح من قوله : ثم شرع في تفصيل تفاوت المقامات بمعنى استقصاء جميع المقامات المذكورة في الكتاب .

« وبيان ذلك » اي بيان ضبط مقتضيات الاحوال المشار اليها على نحو الاجمال في كلام المصنف ، وتفاوت المقامات المصرح به في كلامه « ان مقتضى الحال كما سيجيء » جملة معترضة بين اسم ان وخبره ، واشارة الى قوله الاتي عن قريب : فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب ، ثم ان

اعتبار مناسب للحال والمقام وهو اما ان يكون مختصا باجزاء الجملة

غرض الشارح من هذا البيان امر ان : الاول الاشارة الى انه ليس المراد من مقتضى الحال خصوص مايوجبه الحال ، بل المراد به مايناسبه الحال سواء كان على نحو الايجاب ، بان يكون الحال ، اي الامر الداعي موجبا له كايراد المسند اليه موصولا عند عدم علم المخاطب باحوال المختصة به سوى الصلة كقولك : الذي كان معنا امس رجل عالم ، فان الامر الداعي الذي يعبر عنه بالحال تارة وبالمقام مرة اخرى هنا عدم علم المخاطب بالاحوال المختصة بالمسند اليه سوى العلم بالصلة ، ولا شك انه يوجب ايراد المسند اليه موصولا ، وهو مقتضاه ومناسبه فالمناسبة عندئذ يكون على نحو الايجاب او كان على نحو الترجيح بان يكون الحال مرجحا له كايراد المسند اليه علما مثلا للاستلذاذ به كما في قولك : محمد نبينا ، فان الامر الداعي والحال في المقام هو الاستلذاذ ومعلوم انه لايوجب ايراد المسند اليه علما ، بل انما يرجحه على غيره ، ولا ضير في اطلاق مقتضى الحال على مايناسبه على نحو الرجحان لاعلى نحو الوجوب لان مايناسبه عل نحو الرجحان كما يناسبه على نحو الايجاب في نظر البلغاء : الثاني توضيح ضبط مقتضيات الاحوال وبيان حصرها على نحو الشرح والظهور ، لانه لم يكن مستفادا من كلام المصنف اعنى قوله : فمقام كل من التنكير ... الخ على نحو الصراحة ، بل انما يستفاد منه على نحو الاشارة التى لا يلتفت اليه الا من له قريحة طيارة ، فلغرض ان تكون الفائدة عامة اتى هذا البيان :

« اعتبار » اي معتبر « مناسب للحال » سواء كانت المناسبة على نحو الايجاب او كانت على نحو الترجيح « والمقام وهو » اي مقتضى الحال الذي قد يعبر عنه بالاعتبار المناسب « اما ان يكون مختصا باجزاء الجملة » ذكر بعض المحشين في المقام ما هذا لفظه - فيه بحث لان الاجزاء ان اريد

او بالجملتين فصاعدا ، اولا يختص بشيء من ذلك ، امـا الاول فيكون راجعا اما الى نفس الاسناد ككونه

بها الاجزاء المصطلح عليها ، وهي التي تعتبر في انعقاد اصل الجملة خرج منها المفعول ونحوه ، وان اريد اعم منها لم ينحصر في الاسناد والمسند اليه والمسند كما ذكره . اقول : يمكن ان يجاب عن ذلك بان المراد من الاجزاء الاجزاء المصطلح عليها ، ولكن قولكم : خرج منها المفعول ممنوع ، لان الاحوالات الطارئة على المفعول ونحوه ترجع بالاخرة الى المسند المقيد به فان كون المفعول مثلا مقدما او مؤخرا مذكورا او محذوفا مصحوبا بشيء من التوابع او غير مصحوب يرجع بالاخرة الى كون المسند مقيدا بمفعول مقدم او مؤخر او مذكور او محذوف وهكذا ، ولا ينـافي ذلك ذكر المعانيين احوال متعلقات الفعل في باب مستقل دون باب المسند ، فان مجرد ذلك لا يغير الواقع « او بالجملتين فصاعدا او لا يختص * مقتضى الحال * بشيء من ذلك » اى ماذكر من اجزاء الجملة اوالجملتين فصاعدا ، بل قد يعرض اجزاء الجملة وقد يطرأ على الجملتين فصاعدا « اما الاول » اي مايكون مختصا باجزاء الجملة « فيكون راجعا اما الى نفس الاسناد » قدم الاعتبار الراجع الى الاسناد على مايرجع الى المسند اليه او المسند لكونه بمنزلة الجزء الصوري للجملة ، وكون كل منهما بمنزلة الجزء المادي لها ، وبعبارة اخرى المسند والمسند اليه بالقياس الى الجملة بمنزلة الهيولاء بالقياس الى الجسم الطبيعي ، والاسناد بالاضافة اليهما بمنزلة الصورة بالقياس اليه ، فيكون الاسناد اشرف منهما وعقبه بالاعتبار الراجع الى المسند اليه لانه اقوى ركنا لها من المسند ، ثم ان عد الجملة من اقسام اللفظ باعتبار اكثر اجزائها فان التغليب باب واسع يجري في فنون كثيرة ، فعليه لايرد ان عد الاسناد من اجزاء الجملة ينافي عدهم لها من اقسام اللفظ « ككونه * الاسناد *

عاريا عن التأكيد او مؤكدا استحسانا او وجوبا تاكيدا واحدا او اكثر او الى المسند اليه ككونه محذوفا او ثابتا او معرفا او منكرا مخصوصا

عاريا عن التأكيد » كما اذا كان المخاطب خالي الذهن عن الحكم والتردد فيه « او مؤكداً استحساناً » كما اذا كان مترددا في الحكم « او وجوبا » كما اذا كان منكرا « تأكيدا واحدا او اكثر » تفصيل لقوله : وجوبا : الاول فيما اذا لم يكن المخاطب مصرا على انكاره ، والثاني فيما اذا كان مصرا عليه « او الى المسند اليه ككونه * المسند اليه * محذوفا » كما اذا كان الكلام مكتنفا بقرينة ناطقة عليه « او ثابتا » كما اذا لم يكن مكتنفا بما يدل عليه ، لايقال : ان الحذف والاثبات ليسا من الاحوال المختصة باجزاء الجملة بل بعمان الجملة فصاعدا واجزائها ، لانا نقول : انه قد روعي في الحكم باختصاصهما باجزاء الجملة اضافه الكون الى الضمير الراجع الى المسند اليه ، ولا ريب ان الحذف المقيد بكونه طارءاً على المسند اليه مختص باجزاء الجملة ، وكذلك الاثبات المقيد بهذا القيد ، لايقال : ان مراعاة اضافة الكون الى الضمير الراجع الى المسند اليه في الحكم بالاختصاص ينافي قوله : بعد سطرين : او الى المسند كما ذكر ، فان قوله : كما ذكر اشارة الى الاحوال المذكورة من الحذف والاثبات وغيرهما ، فهو ينادي باعلى صوته بانه لم يراع التقييد في الحكم بالاختصاص من ناحية اضافة الكون الى الضمير الراجع الى المسند اليه ، فان مقتضاه عدم وجود ماذكر في المسند ، لانا نقول : ان معنى قوله : كما ذكر مثل ماذكر ونتيجة ذلك وجود مثل الاحوال المذكورة في المسند لا عينها ، فكيف ينافي ذلك المراعاة المذكورة « او معرفا » كما اذا كان مقصود المتكلم افادة المخاطب اتم فائدة « او منكرا » كما اذا كان قصد المتكلم متعلقا بالاخبار عن فرد غير معين عن افراد جنس لغرض من الاغراض كقصد التعظيم او التحقير او نحوهما « مخصوصا »

او غير مخصوص

كما اذا كان قصد المتكلم تخصيص المسند اليه بالمسند اي قصره عليه كما في قولك : انا سعيت في حاجتك « او غير مخصوص » كما اذا تعلق القصد بالاخبار عنه من دون تخصيص كما في قولك : جائني رجل وفي الدار رجل لا يقال : ان المسند اليه في هذين المثالين مخصوص لما ذكره ابن الحاجب من ان الفاعل مخصوص بالحكم المتقدم وكذلك المبتدأ المؤخر فقولك : جائني رجل بمنزلة جائني رجل محكوم عليه بالمجي ، وقولك : في الدار رجل بمنزلة في الدار رجل محكوم عليه بكونه في الدار ، لانا نقول : ان ماذكره ابن الحاجب لا اساس له ، لان المحكوم عليه اذا كان مخصوصا بالحكم فقد ورد الحكم على غير المخصوص ، لان الاختصاص نسبة تتحقق بعد تحقق طرفيها فما لم يرد المسند اليه ولم يكتس الحكم لا معنى لكونه مخصوصا به .

ان قلت : ان لم يكن الفاعل مخصوصا بالحكم المتقدم وكذلك المبتدأ المؤخر فلماذا يجوز وقوع النكرة فاعلا ومبتدأ مؤخرا ، ولا يجوز وقوعها مبتدأ مقدما . قلت : السر في ذلك ان في تنكير المبتدأ اخلالا بالغرض من الكلام ، وهو قصد التفهيم لانه اذا كان منكرا مجهولا وهو متقدم على الخبر يتنفر السامع من سماع الكلام ولا يوطن نفسه على الاصغـــاء ، لعدم فائدة مهمة في الاخبار عن امر مجهول ، فعندئذ يفوت الغرض من الكلام اعني قصد التفهيم ، بخلاف ما اذا كانت النكرة فاعلا او مبتدأ مؤخرا ، فان تنكيرهما لا يكون مخلا بالغرض ، لان السامع عندما سمع الخبر او الفعل يصير مشتاقا الى ذكر الفاعل او المبتدأ ولما اورد المتكلم اسما منكرا ينقضي الكلام فلا يبقي المجال للتنفر عن الاصغاء ، هذا ملخص ماذكره بعض الاعلام في المقام مع توضيح منا ، اقول : يمكن ان يقال : ان الفاعل والمبتدأ المؤخر مخصوصان لا بنفس الحكم المتقدم ، حتى يقال : ان معنى

مصحوبا بشيء من التوابع او غير مصحوب مقدما او مؤخرا مقصورا على المسند اليه او غير مقصور الى غير ذلك

ذلك ورود الحكم على غير المختص ، بل بصحة الحكم المتقدم واستقامة طروه عليها ، وذلك لانه لما سمع السامع مايدل على المحكوم به من الفعل او الخبر يلتفت الى ان ما يجيء بعده شيء يصح ان يحكم عليه بهذا المحكوم به ، فقبل ورود الحكم عليه مخصوص بصحة طروه عليه ، فيرد الحكم على شيء مخصوص ، فمعنى قولنا : جائني رجل جائني رجل متصف بانه يصح ان يحكم عليه بالمجيء ومعنى قولنا : في الدار رجل في الدار رجل متصف بانه يصح ان يحكم عليه بانه في الدار ، فعليه ما ذكره ابن الحاجب لا غبار عليه على تقدير ان يكون مراده ما ذكرناه « مصحوبا » خبر بعد خبر لقوله : ككونه وكذلك ما بعده « بشيء من التوابع » كما اذا كان المتكلم قاصدا لمدح المسند اليه او ذمه او نحو ذلك مما يفيده التوابع « او غير مصحوب » كما اذا لم يكن المتكلم قاصدا لشيء مما يوجبه الاتيان بالتابع ، بل كان قاصدا الاخبار عنه من دون ملاحظته مقيدا بشيء منها « مقدما » كما اذا كان المتكلم قاصدا للاستلذاذ به او الاهتمام به او نحو ذلك مما يدعوه الى التقديم « او مؤخرا » كما اذا كان تقديم المسند اهم لكونه اصلا كما في فرض كون المسند اليه فاعلا « مقصورا على المسند اليه » اي مقصورا على الذي اسند اليه ، وهو المسند ، فقوله المسند مسند الى الضمير المستتر الراجع الى الموصول لا الى الظرف الذي بعده ، لانه مستلزم لقصر الشيء على نفسه ، وذلك كما اذا كان المتكلم قاصدا لرد خطأ من اعتقد ثبوت وصفين للمسند اليه كما اذا قال : ما زيد الا كاتب رداً لمن اعتقد انه كاتب ومنجم « او غير مقصور » كما اذا لم يكن المقام مقام القصر ، لعدم كون السامع معتقدا بما هو مخالف للواقع « الى غير ذلك » ككونه معرفا باسم الاشارة ، وكونه معرفا بالعلمية

او الى المسند كما ذكر مع زيادة كونه مفردا فعلا او غيره

وغير ذلك مما هو مذكور في بحث المسند اليه .

« او الى المسند » عطف على قوله : الى نفس الاسناد « كما ذكر » اشارة الى الاحوالات التي ذكرت بالقياس الى المسند اليه من الحذف والاثبات والتعريف والتنكير ونحو ذلك « مع زيادة كونه المسند مفرداً » ربما يتخيل في المقام ان الافراد على نحو الاطلاق ليس من الاحوالات المختصة بالمسند ، لان المسند اليه ايضا يكون مفردا غير فعل فلا وجه لعد الشارح الافراد على نحو الاطلاق من الاحوالات المختصة بالمسند ، وقد اجيب عن ذلك بان مراد الشارح من قوله : كونه مفردا فعلا او غيره كونه مفردا متصفا بالانقسام الى القسمين اي الفعل وغيره ولا ريب ان المفرد الموصوف بالوصف المذكور لا يوجد في المسند اليه قطعا ، لعدم صحة وقوعه فعلا ، فيه انه لا وجه لعد الموصوف بالانقسام الى القسمين مقتضى الحال ، فان مقتضى الحال انما هو الاقسام لا القدر الجامع بينها كما يدل عليه سوق الكلام ، مضافا الى ان ما ذكره المجيب تكلف بارد يتنفر الطبع منه ، اذ هو بعيد عن ظاهر كلام الشارح غاية البعد ، فالمتيقن في الجواب ان يقال : ان كون المسند اليه مفردا غير فعل من لوازمه ، وانه مما يتعلق به افادة اصل المعنى ، ولا يمكن الاتيان به غير مفرد ، فلا يعد من الاعتبارات المناسبة للمقام ، اذ لابد فيها ان تكون زائدة على اصل المراد ، وهذا هو السر في عدم بحثهم عن كون المسند اليه مفردا غير فعل في الفن ، ثم ان كون المسند مفردا فيما اذا لم يكن سببيا ولم يقصد المتكلم تقوي الحكم ، بل كان قاصدا لاثبات المسند الفعلي له من دون تقوية كما في زيد قائم ، وقام زيد « فعلا » كما اذا كان قصد المتكلم الاخبار به مع الاشارة الى زمانه « او غيره » كما اذا لم يقصد

او جملة اسمية او فعلية او شرطية او ظرفية مقيدا بمتعلق او غير مقيد على ما سيفصل

المتكلم تفهيم زمان وقوعه « او جملة » كما اذا كان المسند سببيا نحو زيد انطلق ابوه ، او كان المتكلم قاصدا لتقوي الحكم كما في نحوزيد قام « اسمية » كما اذا كان المتكلم قاصدا لكون مضمون المسند متصفا بالدوام والثبات او الثبوت من دون الاشعار الى التجدد او الدوام « او فعلية » كما اذا كان المتكلم قاصدا لتفهيم زمان وقوعه مضافا الى قصده التقوي او حال كونه سببيا « او شرطية » كما اذا كان المتكلم قاصدا لتقييد مضمونه بمعنى من معاني ادوات الشرط « او ظرفية » كما اذا كان المتكلم قاصدا لتفهيم زمانه الخاص مع قصد تقوي الحكم او في حال كونه سببيا ، الاول كما اذا قال : زيد في الدار ، والثاني كما اذا قال : زيد في الدار ابوه ، او فقل كما اذا كان المتكلم قاصدا لاختصار الفعلية « مقيدا » خبر بعد خبر لقوله : كونه « بمتعلق او غير مقيد » المراد من التقييد بالمتعلق تقييده بالمفعول ونحوه مما يسمى في هذا الفن متعلقات الفعل ، لايقال : ان هذا لا يختص بالمسند اذ المسند اليه قد يكون مقيدا با لمفعول ونحوه كما اذا كان اسم الفاعل او اسم المفعول او نحوهما كما في قولك : الضارب زيدا في الدار بالسوط ضربا شديدا عمرو ، لانا نقول : ان المقيد في مثل المثال انما هو الحدث الذي هو مسند في الحقيقة والمسند اليه انما هو الموصول ، فالتقييد في امثال المقام يؤول الى المسند لا الى المسند اليه ، ولو سلمنا ذلك فنقول : هذا الحكم مبني على الغالب ، ثم ان التقييد بالمتعلق فيما اذا كان المقصود تربية الفائدة كما ان عدم التقييد فيما اذا لم يكن المقصود التربية المذكورة « على ماسيفصل » اما مبني للفاعل ، فالضمير راجع الى المصنف او مبني للمفعول ، فالضمير راجع الى ما الموصولة .

واما الثاني فكوصل الجملتين او فصلهما ، واما الثالث فكالمساواة والايجاز والاطناب على الوجوه المذكورة في بابه وهذا حديث اجمالي يفصله علم المعاني ،

« واما الثاني » اي مايكون مختصا بالجملتين فصاعدا « فكوصل الجملتين » كما اذا كان الجامع بينهما موجودا مثل قولنا : زيد يعطى ويمنع « او فصلهما » كما اذا لم يكن الجامع بينهما موجودا مثل قولك : زيد يعطي يكتب .

« واما الثالث » اي ما يكون غير مختص بشيء من ذلك « فكالمساواة » هو في اصطلاحهم ان يكون اللفظ بمقدار اصل المراد كقولك : زيد قائم عند قصد الاخبار عن ثبوت القيام لزيد « والايجاز » هو في اصطلاحهم ان يكون اللفظ ناقصا عن اصل المراد ووافيا به كقوله تعالى : لكم في القصاص حياة « والاطناب » هو ان يكون اللفظ زائدا على اصل المراد لفائدة كقوله تعالى : ربي اني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيبا « على الوجوه المذكورة في بابه » اي باب الايجاز والاطناب والمساواة ، ثم ان قوله : على الوجوه المذكورة قيد للاطناب والايجاز فقط ، لان المراد بالوجوه الاقسام ولا اقسام للمساواة كما سوف يجيء - انشاء الله تعالى - نعم الايجاز على ضربين ايجاز قصر وايجاز حذف والاطناب على اضراب ، فانه باعتبار سببه ينقسم الى وجوه منه ما يحصل بالايغال ومنه ما يحصل بالايضاح بعد الابهام ، ومنه مايحصل بذكر الخاص بعد العام ومنه ما يحصل بالتذييل ، ومنه ما يحصل بالتتميم ، منه ما يحصل بالاعتراض « وهذا » اي ماذكر من قوله : بيان ذلك الى هنا « حديث اجمالي يفصله علم المعاني » وجه كونه حديثا اجماليا واضح ، اذ لم يذكر الشارح جميع مقتضيات الاحوال المذكورة في الكتاب على نحو التفصيل ككون المسند اليه مضمرا او علما او اسم اشارة او معرفا باللام او مضافا الى معرفة او موصولا ، او مصحوبا

واذا تمهد هذا فنقول مقام التنكير ، اي المقام الذي يناسبه تنكير المسند اليه او المسند او متعلقه يباين مقام تعريفه

بتأكيد ، وككون المسند فعلا ماضيا او فعلا مضارعا او مقيدا بان او مقيدا بها ذا ، وككون الفصل لكمال الانقطاع او لكمال الاتصال او لشبه احدهما ، وككون الايجاز ايجـــاز قصر اوايجاز حذف الى غير ذلك من التفاصيل المتكفلة ببيانها علم المعاني ، فعليه يصح ما ذكره الشارح من ان هذا حديث اجمالي يفصله علم المعاني .

« واذا تمهد هذا » اي ضبط مقتضيات الاحوال على النحو الذي ذكره « فنقول : » هذا شروع في شرح قول المصنف : فمقام كل من التنكير . . . « مقام التنكير اي المقام الذي ينـــاسبه » في ذكر قوله : يناسبه اشارة الى ان المراد من مقتضى الحال ما يناسبه الحال سواء كانت المناسبة ايجابية او ترجيحية « تنكير المسند اليه » كما في قوله تعالى : جاء رجل من اقصى المدينة ، وقولك : افزعني امر « او المسند » كما في قولك: هذا رجل « او متعلقه » كما في قولك : رأيت بطلا « يباين * مقام تنكير المسند اليه والمسند ومتعلقه * مقام تعريفه » اي تعريف كل واحـــد من الامور الثلاثة المذكورة ، وجه المباينة واضح ، لان مقام تعريف المسند اليه قصد الاخبار عن امر معين ، لا فادة المخاطب اتم فائدة ، ومقـــام تنكيره قصد الاخبار عن امر غير معين ، لعدم قصده افادة المخاطب اتم فائدة ، فهما متنافيان تنافيا بينا ، وان مقام تنكير المسند عدم ارادة العهد او الجنس ، ومقام تعريفه ارادة احدهما منه ، فالتنافي بينهما كالشمس في رابعة السماء ، وان مقام تنكير متعلق المسند قصد المتكلم تقييده الفعل بقيد مبهم لعدم ارادته كون الفائدة اتم ، ومقام تعريفه ارادة تقييد الفعل بقيد معلوم لتكون الفائدة اتم ، فالتنافي بينهما ابين من الامس واظهر من الشمس

ومقام اطلاق الحكم او التعلق او المسند اليه او المسند او متعلقه بهاين مقام تقييده بمؤكد او اداة قصر او تابع او شرط او مفعول

« ومقام اطلاق الحكم » اي اطلاق الاسناد الكائن بين المسندين وخلوه عن التقييد كما في قولك : زيد قائم « او التعلق » اي اطلاق ربط المسند بمعموله وخلوه عن التقييد كما في قولك : ضربت زيدا « او المسند اليه » اي مقام اطلاق المسند اليه وخلوه عن التقييد كما في قولك : جائني رجل « او المسند » اي مقام اطلاق المسند وخلوه عن التقييد كما في قولك : هذا رجل « او متعلقه » اي مقام اطلاق متعلق المسند وخلوه عن التقييد كما في قولك : رأيت طيارة « يباين * مقام اطلاق ماذكر * مقام تقييده » اي تقييد كل واحد مما ذكر ، وسيأتي ان هذا على نحو التوزيع ، فليس مستلزما لكون الشيء مباينا لنفسه « بمؤكد او اداة قصر » هذا راجع الى اطلاق الحكم واطلاق التعلق ، فمثال تقييد الحكم بمؤكد نحو قولك : ان زيدا قائم ، وباداة القصر نحو قولك : ما زيد الا قائم او انما زيد قائم ، ومثال تقييد التعلق بمؤكد نحو قولك : لاضربن زيداً ، او والله ضرب زيد عمروا ، اذا اردت بالقسم تاكيد تعلق الضرب بعمرو لا تأكيد صدوره من زيد والا لصار مثالا لتأكيد الحكم ، وباداة قصر قولك : ما ضرب زيد الا عمراً ، او انما ضرب زيد عمروا « او تابع » هذا راجع الى المسند اليه والمسند ومتعلقه ، فمثال تقييد المسند اليه بتابع نحو قولك : جائني رجل عالم ، ومثال تقييد المسند بتابع نحو قولك : هذا رجل عالم ، ومثال تقييد متعلق المسند بتابع نحو قولك : رأيت رجلا عالما « او شرط » هذا راجع الى المسند فقط ومثاله نحو قولك : ان جائك زيد فاكرمه ، فانه بمعنى اكرم زيدا على تقدير مجيئه اياك ، فمضمون الشرط قيد للاكرام الذي هو المسند « او مفعول » هذا راجع الى المسند والمسند اليه ومتعلق المسند فمثال

او ما يشبهه

تقييد المسند به نحو قولك : زيد ضارب عمروا ، ومثال تقييد المسند اليه به نحو قولك : اعجبني ضرب زيد عمروا « او ما يشبهه » اي ما يشبه المفعول كالحال والتمييز ، هذا راجع الى المسند ومتعلقه ، فمثال تقييد المسند بالحال نحو قولك : جائني زيد راكبا ، ومثال تقييده بالتمييز طاب زيد ابا ومثال تقييد متعلق المسند بالحال نحو قولك : رأيت ضرب زيد هندا راكبة ، ومثال تقييده بالتمييز نحو قولك : احسنت زيدا شجاعة :

ثم ان وجه مباينة تلك المقامات واضحة ، فان مقام اطلاق الحكم او التعلق عن التأكيد كون المخاطب خالي الذهن عن الحكم والتعلق والتردد فيهما ، ومقام تقييدهما بمؤكد كونه منكرا لهما ، او مترددا ، وان مقام اطلاق الحكم اي الاسناد الكائن بين المسندين عن اداة القصر عدم قصد المتكلم قصر احد المسندين على الآخر ، لعدم كون المخاطب مخطأ في اعتقاده او متحيرا في ناحية تعيين المسند او المسند اليه ، ومقام تقييده باداة القصر قصد المتكلم قصر احد المسندين على الآخر لكون المخاطب معتقدا بالخلاف او متحيرا في مرحلة التعيين ، فعلى الاول القصر اما قصر افراد او قصر قلب وعلى الثاني القصر قصر تعيين لا غير - مثلا - اذا كان المسند في الحقيقة مختصا بالمسند اليه ومقصورا عليه ، لكن كان المخاطب معتقدا باشتراكه بينه وبين غيره او كان الامر بالعكس فالكلام المشتمل على اداة القصر الوارد لرد المخاطب عن الخطأ يفيد عندئذ قصر الافراد كما في قولك : ما سعى في حاجتك الا انا ردا على من زعم اشتراك غيرك معك في السعي في حاجته ، وقولك : ما زيد الا كاتب ردا على من زعم انه متصف بكونه كاتبا وصائغا معا ، واذا كان المسند في الواقع مقصورا على المسند اليه لكن كان المخاطب معتقدا بانه لغيره او كان الامر بالعكس ، بان

كان المسند اليه مقصورا على المسند لكن كان المخاطب معتقدا باتصافه بغيره ، فالكلام المشتمل على اداة القصر الوارد لرد المخاطب عن الخطأ يفيد عندئذ قصر القلب كما في قولك : ما سعى في حاجتك الا انا ردا على من زعم ان من سعى في حاجته غيرك ، وقولك : ما زيد الا كاتبا رداً على من زعم اتصاف زيد بالصياغة ، واذا كان المخاطب مترددا في هذين الفرضين ، فالكلام الوارد لرفع تحيره يفيد عندئذ قصر التعيين كما في المثالين المتقدمين اذا القى الاول الى من يكون معتقدا بان السعى في حاجته قد تحقق خارجا لكنه متردد في ان الساعي هو المتكلم او غيره ، والقي الثاني الى من هو معتقد بان زيدا متصف بصفة لكنه متردد في انها هل هي الكتابة او الصياغة ، وان مقام اطلاق التعلق اي للنسبة الكائنة بين المسند ومتعلقه من المفعول ونحوه عدم قصد المتكلم قصر احد المتعلقين على الآخر ، لعدم كون المخاطب معتقداً بالخلاف او متحيراً في مرحلة التعيين بالاضافة الى متعلقه ، ومقام تقييده باداة القصر قصد المتكلم قصر احد المتعلقين على الاخر لكون المخاطب معتقدا بالخلاف او متحيرا في مرحلة التعيين ، فانه اذا كان المسند من جهة الوقوع مقصورا في الحقيقة على مفعول لكن كان المخاطب معتقداً اشتراكه بينه وبين غيره ، او كان متعقدا بوقوعه على غيره او كان متردداً في من وقع عليه فالمتكلم لا محالة عندئذ يكون قاصدا للقصر لغرض رده الخطأ او رفع التحير كما في قولك : ماضرب زيد الا عمروا لمن اعتقد ان زيدا ضرب عمرو او غيره ، او اعتقد ان زيدا ضرب غير عمرو ، او يكون شاكا في من وقع عليه ضرب زيد ، فالقصر على الاول قصرا فراد وعلى الثاني قصر قلب وعلى الثالث قصر تعيين ، وان مقام اطلاق المسند اليه او المسند او متعلقه عن تاهم عدم قصد المتكلم اكتناف احد من هذه الثلاثة بما يفيده التوابع من التوضيح والمدح والذم والترحم ودفع

ومقام تقديم المسند اليه او المسند او متعلقاته يباين مقام تأخيره وكذا مقام ذكره يباين مقام حذفه

توهم السهو او التجوز والتقرير وتفصيل احدهما مع الاختصار وايضاح احدهما باسم مختص به الى غير ذلك من الفوائد الكائنة في الاتيان بالتوابع ، ومقام تقييدها به قصد المتكلم الاكتناف المذكور ، وان مقام تقييد المسند بشرط قصد المتكلم تعليق مضمونه به ومقام اطلاقه منه عدم قصده ذلك ، وان مقام اطلاق المسند او متعلقه عن مفعول وما أشبهه عدم قصد المتكلم تربية الفائدة ومقام تقييد احدهما به وبنحوه قصده تربية الفائدة ، فعلهذا الاطلاق من هذه الامور والتقييد بها في طرفي النقيض فاي منافاة اوضح من ذلك .

« ومقام تقديم المسند اليه » كما في قولك : انا سعيت في حاجتك « او المسند » كما في قولك : قائم زيد « او متعلقاته » كما في قولك : زيدا ضربت وراكبا سرت وابا طاب زيد « يباين » اى يباين مقام تقديم ماذكر « مقام تأخيره » اي تأخير كل واحد منها كما في قولك : سعيت انا في حاجتك ، وزيد قائم وضربت زيدا وسرت راكبا وطاب زيد ابا ، وجه المباينة معلوم ، فان مقام تقديم هذه الامور قصد المتكلم القصر رداً على من كان مخطئاً في اعتقاده او رفعا لحيرة من كان مترددا في مرحلة التعيين او قصده غير القصر كالاهتمام والاستلذاذ ونحوهما ، مما هو مذكور في ابوابها ومقام تأخيرها عدم قصد القصر وغيره مما يفيده التقديم ، فالمنافرة بين مقام التقديم ومقام التأخير بالاضافة الى هذه الامور كنار على منار في الوضوح « وكذا مقام ذكره » اي ذكر كل واحد من المسند اليه ومتعلقه « يباين مقام حذفه » اي حذف كل واحد منها ، وذلك لان مقام الذكر ضعف الاعتماد على القرينة اوتخييل المتكلم الرجوع الى اقوى الدليلين او غيرهما مما سيأتي في بحث المسند

وهذا معنى قوله : (فمقام كل من التنكير والاطـلاق والتقديم والذكر يباين مقام خلافه) اي خلاف كل منها

اليه ، ومقام الحذف هو قوة الاعتماد على القرينة ، وعدم التخييل للرجوع الى اقوى الدليلين ، وهكذا فكل من المقامين مغاير للاخر « وهذا » اي ماذكرناه من قولنا : اذا تمهد هذا فنقول الى هنا « معنى قوله » اي المصنف (فمقام كل من الاطلاق) اي اطلاق المسند اليه والمسند والحكم والتعلق ومتعلق المسند (والتنكير) اي تنكير المسند اليه والمسند ومتعلقه (والتقديم) اي تقديم المسند اليه والمسند ومتعلقه (يباين مقام خلافه) « اي خلاف كل منها » اي خلاف كل من الامور المذكورة ، وهو التقييد والتأخير والحذف والتعريف ، ثم انه ذكر بعض المحشين في المقام ما هذا لفظه ، ظاهر العبارة مشعر بان الضمير في خلافه راجع الى كل المذكور سابقا الا انه يستدعي كون مقام التنكير مباينا لمقام خلاف التقديم وفساده ظاهر فالصواب ان يقال : يباين خلاف نفسه الا انه تسامح في العبارة ، فعبر عن خلاف نفسه بخلاف كل منها اشارة الى ان الضمير راجع الى كل واحد من هذه الاربعة على سبيل البدل ، وملاحظة الخصوصية ، واعتمد فيه على ظهور المراد : . اقول : حاصل مراده انه لو كان الضمير راجعا الى كل المتقدم يصبح المعنى ان كل واحد من التنكير والاطلاق والتقديم والذكر يباين مقام خلاف كل واحد من الاطلاق والتنكير : . . وهذا فاسد ، لان مقام التنكير انما يباين خلاف نفسه لامقام خلاف غيره ، لان من جملة مايصدق عليه خلاف غيره نفس التنكير ، فانه مخالف للذكر والتقديم والاطلاق ، فعليه ارجاع الضمير الى كل المذكور مستلزم لكون الشيء مباينا لنفسه ، وهذا باطل بالضرورة فاذاً لابـد من حمل ماذكره الشارح على التسامح ، وكون النكتة فيه الاشارة الى ان الضمير راجع الى كل واحد منها على

سبيل البدل وملاحظة الخصوصية . لكن الظاهر انه لاحاجة الى الالتزام بالتسامح لمنع ماذكره هذا القائل - من ان ارجاع الضمير الى كل المذكور يستدعي كون مقام التنكير مباينا لمقام خلاف الاطلاق ، وجه المنع ان المقام من صغريات مقابلة شبه الجمع بشبه الجمع ، ولا ريب ان هذا بمقتضى الفهم العرفي يقتضي تقسيم الاحاد على الآحاد ، فان المتبادر عرفا من قولهم ركب القوم دوابهم او باع القوم دوابهم ان كل واحد من القوم ركب او باع ماله من دابة نفسه لا ان كل واحد منهم ركب او باع دابة نفسه ودواب غيره من سائر القوم ، فيؤول المعنى في المقام الى ان مقام التنكير يباين مقام خلافه اعنى التعريف ومقام الاطلاق يباين مقام خلافه اي التأكيد وهكذا ، وما ذكره عبد الحكيم من ان التوزيع لايصح في الكل الافرادي وانما يصح ذلك في الكل المجموعي الا ان يقدر مضاف اليه للفظ كل جمعا معرفا ،اي مقام كل الامور المذكورة يباين مقام خلاف كلها فيصح التوزيع ويكون التعيين موكولا الى السامع الظاهر انه لا اساس له ، وذلك لان مدرك التوزيع هو فهم العرف ، والظاهر انه لا فرق بحسب متفاهمهم بين قولنا : باع القوم دوابهم ، وقولنا : باع كل واحد من زيد وبكر وخالد وهكذا كل دابة دابة لهم ، كيف فانه لا فرق بين العبارتين من ناحية المعنى لما سيجيء من ان عموم المفرد ليس باشمل من عموم الجمع ، لان الجمع المعرف ايضا معناه عند عدم ارادة الجنس والعهد كل فرد فرد لا مجموع الافراد ، فما صنعه الشارح في المقام من ارجاع الضمير في خلافه الى كل المذكور سابقا لا غبار عليه اصلا ، ومن ذلك ظهر سر ارجاع الضمير في قول الشارح : يباين مقام تقييده بمؤكد . . . الى كل واحد من الامور المتقدمة في كلامه وقلنا : اي تقديم كل واحد مما ذكر على نحو التوزيع .

ثم ان هذا اشارة الى القسم الاول اي ماهو مختص باجزاء جملة كما

وانما فصل قوله (ومقام الفصل يباين مقام الوصل) لامرين : احدهما التنبيه على انه باب عظيم الشأن رفيع القدر حتى حصر بعضهم البلاغة على معرفة الفصل والوصل ،

ان قوله ومقام الفصل يباين مقام الوصل اشارة الى القسم الثاني اعنى ماهو مختص بجملتين فصاعدا ، وقوله : ومقام الايجاز يباين مقام خلافه الى قوله : ولكل كلمة مع صاحبتها مقام اشارة الى القسم الثالث اعنى مالا يختص بشيء ، من ذلك ، فهذا الكلام يدل بالمطابقة على تفاوت المقامات ، وبالالتزام على تفاوت مقتضيات الاحوال ، ويشير الى ضبطها اشارة اجمالية :

« وانما فصل * المصنف * قوله » (ومقام الفصل يباين مقام الوصل) « لامرين » اي فصل قوله : ومقام الفصل . . . من قوله : فمقام التنكير . . . حيث لم يقل : والفصل بعد قوله : والذكر ليستغنى عن ذكر الوصل لامرين « احدهما للتنبيه على انه * باب الفصل والوصل * باب عظيم الشأن رفيع القدر حتى حصر بعضهم * المعانيين * البلاغة على معرفة الفصل والوصل » اشارة الى ما جاء في دلائل الاعجاز واليك لفظه - ان العلم بما ينبغي ان يصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض او ترك العطف فيها والمجيء بها منثورة تستأنف واحدة منها بعد اخرى من اسرار البلاغة ومما لايتأتى لتمام للصواب فيه الا للاعراب الخلص والاقوام طبعوا على البلاغة واتوافنا من المعرفة في ذوق الكلام هم بها افراد ، وقد بلغ من قوة الامر في ذلك أنهم جعلوه حدا للبلاغة ، فقد جاء عن بعضهم انه سئل عنها فقال : معرفة الفصل من الوصل ذلك لغموضه ودقة مسلكه وانه لا يكمل لاحراز الفضيلة فيه احد الا اكمل لسائر معاني البلاغة انتهى ، وجه الاشارة ان هذا الكلام من البداية الى النهاية ناطق بما لمعرفة للفصل والوصل من المزية والفضيلة وناد على ان هذا الباب لها خصوصيات غامضة لايصل اليها الا الاعراب

والثاني انه من الاحوال المختصة باكثر من جملة ، وفصل قوله : (ومقام الايجاز يباين مقام خلافه) اي الاطنـــاب والمساواة لكونه غير مختص بجملة او اجزائها ،

الخلص ومن له زيادة فضل في هذه الصناعة وان هذا بمكان تجعل معرفة الفصل والوصل ميزانا لمعرفة البلاغة كلها ، بل يليق ان تنحصر فيها ، وسوف يجيء ان الوصل متقوم على وجود الجامع ومعرفته تحتاج الى زيادة تأمل ودقة خصوصا الخيالي منه ، ومن هذا التقرير ظهر انه ليس المراد من الانحصار الانحصار الحقيقي بحيث يكون غير معرفة الفصل والوصل خارجة عن البلاغة بل المراد الانحصار المبالغي ، والحاصل حيث انه بهذا الشأن الرفيع فحقيق ان يفصل عن الذكر واخواته ولم يجعل على نهجها « والثاني انه * الفصل والوصل * من الاحوال المختصة باكثر من جملة » اي بخلاف ما تقدم فانه من الاحوال المختصة باجزاء جملة .

« وفصل قوله » (ومقام الايجاز يباين مقام خلافه) حيث لم يقل ومقام الفصل والايجاز يباين مقام خلافهما ، بل قال : ومقام الايجاز يباين مقام خـــلافه بعد قوله : ومقام الفصل يباين مقـــام الوصل « اي الاطناب والمساواة » تفسير للخلاف « لكونه » اي لكون الايجاز « غير مختص بجملة او اجزائها » ظاهر العبارة ان الايجـــاز وخلافيه يجرى في اكثر من جملة كما يجري في جملة واحدة واجزائها ، والذي يرجع من مراجعة الباب الثامن ان هذه العناوين تجري في الجملة واكثر منها ، واما جريانها في اجزائها فلم يصرح به فيه ، لكن ذكر في آخر الباب ما هذا لفظه ، واعلم انه قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة الى كلام آخر مساو له في اصل المعنى . : : ولا ريب ان هذا الملاك موجود في الكلمة بالقياس الى كلمة اخرى مساوية لها في المعنى

ولانه باب عظيم كثير المباحث ، وقد اشار في المفتاح الى تفاوت مقام الايجاز والاطناب بقوله : ولكل حد ينتهي اليه الكلام مقام ، فان لكل من الايجاز والاطناب لكونهما نسبيين حدودا ومراتب متفاوتة ،

فيجوز ان نقول : ان هذه الكلمة موجزة او مطنبة بالقياس الى تلك فاذاً لا غبار على ظاهر عبارته « ولانه * الايجاز وخلافيه * باب عظيم كثير المباحث » حيث انه قد ذكر فيه مباحث شريفة بالقياس الى قسمي الايجاز واقسام الاطناب ، وبالاضافة الى كون هذه العناوين امورا نسبية ، فمن ذلك صار هذا الباب عظيم الشان ولائقا بالذكر منفصلا « وقد اشار * السكاكي * في المفتاح » المقصود من نقل كلامه التنبيه على مراده ، حيث قد خفي على بعض شراحه ، فتوهم انه لم يذكر تباين مقام الايجاز لمقام خلافه « الى تفاوت مقام الايجاز والاطناب بقوله * السكاكي * : ولكل حد ينتهي اليه * كل حد * الكلام مقام » (١) مبتدأ مؤخر لقوله لكل حد « فان » شروع في حل عبارته « لكل من الايجاز والاطناب لكونهما * الايجاز والاطناب * نسبيين حدوداً ومراتب متفاوتة » اي لكونهما من الامور النسبية التي يكون تعقلها بالقياس الى تعقل شيء آخر - فان

(١) جاء في المفتاح ما هذا لفظه - لا يخفى عليك ان مقامات الكلام متفاوتة ، فمقام التشكر يباين مقام الشكاية ، ومقام التهنئة يباين مقام التعزية ، ومقام المدح يباين مقام الذم ، ومقام الترغيب يباين مقام الترهيب ومقام الجد في جميع ذلك يباين مقام الهزل ، وكذا مقام الكلام ابتداءاً يغاير مقام الكلام بناءا على الاستخبار او الانكار ، ومقام البناء على السوال يغاير مقام البناء على الانكار ، وجميع ذلك معلوم للبيب ، وكذا مقام الكلام مع الذكي يغاير مقام الكلام مع الغبي ولكل من ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر انتهى .

ومقام كل يباين مقام الاخر (وكذا خطاب الذكي مع خطاب الغبي)

الموجز انما يكون موجزا بالنسبة الى كلام ازيد منه ، وكذا المطنب انما يكون مطنبا بالنسبة الى ما هو انقص منه ـ مثلا ـ قولك : يارب قد شخت موجز بالقياس الى قوله تعالى : ربي اني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيباً ومطنب بالنسبة الى قولك : رب شخت ـ يصبحان صاحبي حدود ومراتب متفاوتة لمكان تفاوت ما يقاس عليه ، وبعبارة اخرى ان المقيس عليه بما انه ذو مراتب متفاوتة يصبح المقيس ايضا كذلك قضاءا لحق المقايسة « ومقام كل » اي كل من المراتب والحدود « يباين مقام الآخر » مثلا لقوله تعالى : ربي اني وهن العظم مني . . . حد مقامه قصد البسط والاطالة عند قصد اظهار التأثر لانقراض الشباب والمام المشيب ، وهذا يباين مقام حد لقولك يا ربي قد شخت ، فان مقامه عدم قصد الاطالة والبسط ، بل قصد مجرد اظهار التأثر لانقراض الشباب والمام المشيب مع عدم قصد الاختصار ، كما انه مباين لمقام حد قولك : رب شخت ، فان هذا مقامه عدم قصد البسط والاطالة بل مجرد اظهار التأثر مع قصد الاختصار ، لخوف ضجرة السامع او داع اخر .

(وكذا خطاب الذكي مع خطاب الغبي) يحتمل ان يكون اسم الاشارة راجعا الى الامور المذكورة التي لها تلك المقامات ، من الايجاز وخلافه وكل واحد من التنكير والاطلاق والتقديم والذكر وخلافه والفصل والوصل ، فيكون المستفاد من قوله : وكذا . . . تشبيه ما يخاطب به الذكي وما يخاطب به الغبي بما ذكر من الامور المتقدمة في كون كل منها مهاينا لما هو خلافه ، ويحتمل ان يكون راجعا الى مقام مضاف الى الامور المذكورة ، فيكون المعنى مثل ما ذكر من التنكير والاطلاق والتقديم والذكر بالنسبة الى مقام خلافه ومقام الفصل بالاضافة الى مقام الوصل ، ومقام

الايجاز بالقياس الى مقام خلافه في التباين مقام خطاب الذكي مع مقام خطاب الغبي ، فالمستفاد عندئذ تشبيه مقام خطاب الذكي مع مقام خطاب الغبي بالمقامات المتقدمة في التباين ، فاذاً لابد من تقدير لفظ مقام في كلام المصنف كما اشار اليه الشارح ، حيث قال : فان مقام الاول يباين مقام الثاني ، وعلى كل من التقديرين الظاهر ان المراد من الخطاب ما يخاطب به ، اعني الخصوصيات الكائنة في الكلام ، ليكون مناسبا للامور المذكورة فانها كلها خصوصيات يقتضيها الحال والمقام ويشتمل الكلام عليها ، ثم انه ذكر بعضهم ان المصنف فصل هذا عما قبله بكذا ، لان ما قبله راجع الى علم المعاني ، وهذا راجع الى علم البيان ، لان الغبي انما يخاطب بالحقائق والذكي يخاطب بالمجازات والكنايات .

اقول : هذا الوجه لا يرجع الى محصل صحيح ، وذلك لان ما يرجع الى علم البيان كيفية دلالة اللفظ على المعنى المراد من كونه على نحو الحقيقة او على نحو المجاز او على نحو الكناية مع قطع النظر عن كون ذلك مما يقتضيه الحال والمقام ، فعليه ما ذكره من ان الغبي انما يخاطب بالحقائق والذكي انما يخاطب بالمجازات والكنايات اقوى شاهد على عدم كون قوله وكذا خطاب الذكي مع خطاب الغبي راجعا الى علم البيان ، اذ معنى كلامه ان الغباوة حال يقتضي التكلم بالحقائق ، والذكاوة حال يقتضي التكلم بالمجازات والكنايات ، وقد عرفت ان المبحوث عنه في البيان عن كيفية الدلالة ، من كونها على انحاء مذكورة مع قطع النظر عن هذه الخصوصية اعني خصوصية كون تلك الانحاء مما يقتضيها الحال والمقام ، بل انما ملاحظتها توجب اندراج المقام في علم المعاني ، حيث انه علم باحث عن احوال اللفظ العربي التي يطابق بها اللفظ مقتضى الحال من حيث انها كذلك والصحيح في المقام ان يقال : انما فصل قوله : وكذا خطاب الذكي مع خطاب

فان مقام الاول يباين مقام الثاني ، فان الذكي يناسبه من الاعتبارات اللطيفة والمعاني الدقيقة الخفية ما لا يناسب الغبي ، وكان الانسب ان يذكر

الغبي عما قبله من قوله : ومقام الايجاز يباين مقام خلافه ، حيث لم يقل : ومقام الايجاز وخطاب الذكي يباين مقام خلافهما ، بل قال : وكذا خطاب الذكي . . . بعد قوله : ومقام الايجاز يباين مقام خلافه ، لان ما قبله باب عظيم كثير المباحث ، فاهتم بذكره مستقلا من دون ان يدخل فيه شيئاً من الاحوالات الغير الراجعة اليه ، فلغرض الاهتمام به فصل قوله : وكذا خطاب الذكي . . . ولم يدخله فيه ، او يقال : انما فصل هذا عما قبله ، لان ما قبله بالنظر الى حال اللفظ وهذا بالنظر الى حال المخاطب ان قلت : ما الوجه في ذكر لفظ كذا ، حيث قال : وكذا خطاب الذكي . . . ولم يقل : ومقام خطاب الذكي يباين مقام خطاب الغبي كما صنع ذلك فيما قبله ، اعني قوله : ومقام الايجاز عندما فصله عن قوله : ومقام الفصل يباين مقام الوصل ، قلت : الوجه فيه قصد الاختصار ، لان كذا ولفظ مع اخصر من ذكر لفظ مقام مرتين ولفظ يباين مرة « فان مقام الاول » اشارة الى ان العبارة بتقدير مضاف والمقصود منهما تشبيه المقامين بالمقامات المتقدمة في التباين كما افدناه « يباين مقام الثاني فان الذكي » تعليل للتباين « يناسبه * الذكي * من » بيان لما في قوله : ما لا يناسبه قدم عليه للاهتمام ، واصل الكلام هكذا ، فان الذكي يناسبه ما لا يناسب الغبي من « الاعتبارات اللطيفة والمعاني الدقيقة الخفية » عطف مرادف على مرادف فان المراد من الاعتبارات المعتبرات ، وهي المعاني ، اي الخصوصيات التي يطابق بها اللفظ مقتضى الحال كالكناية والمجاز واللغز والمعمى عند وضوح معناهما بالاضافة الى الذكي « ما لا يناسب الغبي وكان الانسب ان يذكر

مع الغبي الفطن ، لان الذكاء شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الاراء ، وتسمى هذه القوة الذهن ، وجودة تهيئها لتصور ما يرد عليها من الغير الفطنة ، والغباوة عدم الفطنة عما من شأنه ان يكون فطنا

* المصنف * مع الغبي الفطن لان » علة للانسبية « الذكاء شدة قوة للنفس معدة » اي مهيئة « لاكتساب الاراء » اي الافكار والمطالب النظرية سواء كانت واردة عليه من الغير او كانت موردة لتوجهها بلا واسطة « وتسمى هذه القوة الذهن وجودة » اي حسن « تهيئها * القوة * لتصور ما يرد عليها * القوة * من الغير الفطنة ، والغباوة عدم الفطنة عما من شأنه * ما * ان يكون فطنا » اقول : حاصل ما ذكـره في وجه الا نسبية ان القوة المعدة لاكتساب الآراء المسماة بالذهن اما سريعة واما بطيئة فسرعتها ذكاء وبطؤها بلادة وصاحب الاول ذكي وصاحب الثاني بليد ، ثم ان السريعة تارة تكون لها جودة وحسن في تهيوئها لحصول ما يرد عليه من الغير ، وتارة لا تكون لها ذلك ، فالاولى تسمى فطانة وصاحبها فطنا ، والثانية تسمى غباوة وصاحبها غبيا ، فعلى ذلك الغباوة اخص من الذكاء وتجامعها فلا يحسن ان تجعل مقابلة لها ، لا يقال : مقتضى ما ذكرته عدم صحة المقابلة لا عدم حسنها ، فما وجه قوله : وكان الانسب ان يذكر مـع الغبي الفطن ، لانا نقول : انه اطلق العام واراد الخاص بقرينة المقابلة ، فلا معنى للحكم بالفساد ، وانما يصح ان نقول : ان الانسب كان ان يذكر مع الغبي الفطن لعدم الاحتياج الى ارتكاب المجاز عندئذ .

ثم ان عبد الحكيم ذكر في المقام ما هذا لفظه وانما قال : الانسب لانه يستعمل كل منهما * الفطن والذكي * مقام الاخر شائعا للقرب بينهما وما قيل : ان بينهما عموما وخصوصا فهو فاسد لتحقق التباين بينهما ، فان للذكاء بالنسبة الى الآراء والافكار والفطنة بالقياس الى كلام الغير ، اقول :

فمقابل الغبي هو الفطن (ولكل كلمة مع صاحبتها) اي مع كلمة اخرى صوحبت معها

الظاهر ان هذا الذي ذكره من الحكم بالتباين لا وجه له ، لان الذكاء وان لوحظت بالاضافة الى الاراء والافكار ، اي المطالب النظرية الا ان الاراء لم تقيد بكونها غير واردة من الغير ، بل انما هي مطلقة ، فتكون باطلاقها شاملة لما يرد من الغير وما يتوجه اليه النفس بلا واسطة ، فعليه تكون الفطانة اخص من الذكاء من جهتين احداهما اعتبار ورود الكلام من الغير فيها دون الذكاء ، واخراهما اعتبار جودة التهيؤ فيها دونه ، ثم انه لم يقل الشارح : وكان الانسب ان يذكر مع الغبي الفطن او مع الذكي البليد ، حيث ان البلادة مقابلة للذكاء ، لان الفطانة انسب بالمخاطب ، لانه قد اعتبر في مفهومها ورود الكلام من الغير ، ثم انه يمكن ان يقال : ان ما صنعه المصنف انسب ، لان ما ذكره الشارح انما هو بالنظر الى اللغة ، واما بالنظر الى الاصطلاح فكثيرا ما يستعمل الذكاء في الفطانة فيقال : رجل ذكي وفلان من الاذكياء ويراد المبالغة في فطانته ، فعليه ساق المصنف كلامه بالنظر الى الاصطلاح رعاية للسجع ولو كان آتيا به على طبق اللغة لفات السجع « فمقابل الغبي هو الفطن » اي لا الذكي لكون الغبي اخص منه وقابلا للاجتماع معه في الصدق (ولكل كلمة مع صاحبتها) لفظ مع متعلق بمضاف محذوف ، اي لوضع كل كلمة مع صاحبتها مقام ، ولك ان تجعله صفة للكلمة او حالا منها « اي مع كلمة اخرى صوحبت معها » هذا التفسير اشارة الى ان المعتبر المصاحبة القصدية دون المصاحبة الاتفاقية ومنشأ هذه الاشارة تضمين المصاحبة معنى الجعل في قوله : صوحبت معها حيث ان المصاحبة تتعدي الى مفعول واحد بنفسه نحو صاحبت زيدا او بمع نحو صاحبت مع زيد ، ولا يتعدي الى مفعولين اولهما بلا واسطة وثانيهما

مقام ليس لها مع ما يشارك تلك الصاحبة في اصل المعنى

بواسطة ، فمن استعماله كذلك في المقام نستكشف انه بمعنى الجعل ، ولازم ذلك الاشارة المذكورة « مقام ليس * المقام * لها * الكلمة * مع ما يشارك تلك الصاحبة في اصل المعنى » حاصل معنى العبارة ان لكل كلمة كالفعل - مثلا - حال كونها مع صاحبتها كان الشرطية - مثلا - مقام ، وهو الشك والتحير في وقوعه ليس هذا المقام لتلك الكلمة المصاحبة بالفتح اعني الفعل حال كونها مع كلمة اخرى كاذا ، حيث ان مقامها الجزم بالوقوع لا الشك ، وان كانت تشارك ان في اصل المعنى وهو التعليق ، ثم انه قال في اصل المعنى ، ليخرج المترادفين المتشاركين في جميع خصوصيات المعنى كما ومها ، فان كلا منهما لما لا يعقل من دون ميز ، فمقام الفعل مع ما عين مقامه مع مهما من دون تفاوت ، فلابد في تحقق تفاوت مقامات الفعل بالقياس الى مصاحباتها من تغايرها في المعنى على الجملة كان واذا ، فانهما مشتركان في اصل المعنى ، اعني الشرطية والتعليق ومختلفان في ان الاولى للشك والثانية للجزم ، وكالماضي والمضارع ، فانهما مشتركان في الدلالة على الحدث والزمان ومختلفان في ان الاول للزمان الماضي والثاني لزمان الحال والاستقبال ، ثم ان الحصر الذي اشار اليه الشارح بقوله ليس . ٥ . مستفاد من تقديم المصنف الخبر المقيد ، اعني قوله : ولكل كلمة مع صاحبتها على المبتدأ اعني قوله : مقام ، فان من احد طرق القصر تقديم ما حقه التأخير ، فكانه قال : المقام مقصور على الكلمة حال كونها مع صاحبتها لا يتجاوز الى هذه الكلمة حال كونها مع غير صاحبتها ، ثم ان تفاوت مقامات الكلمة بالقياس الى مصاحباتها التي تكون مشاركة في اصل المعنى يدل على تفاوت مقاماتها بالقياس الى مصاحباتها التي لا تكون مشاركة في اصل المعنى - كفرض كون الفعل مصاحبة لهمزة الاستفهام

مثلا الفعل الذي قصد اقترانه بالشرط ، فله مع كل من ادوات الشرط مقام ليس له مع الاخر ولكل من ادوات الشرط مثلا مع الماضي مقام ليس له

مرة ولان الشرطية مرة اخرى وللم الجازمة مرة ثالثة - بطريق اولى ، فمن ذلك لم يتعرض له الشارح .

ان قلت : كما ان للفعل مع ان مقاما ليس له مع اذا كذلك ان - مثلا - له مع الفعل الماضى مقام ليس له هذا المقام حال كونها مع الفعل المضارع ، فكان على المصنف ان يقول : ولصاحبتها - ايضا - معها مقام ليس ثابتا لها مع ما يشاركها ، اي الكلمة الاولى في اصل المعنى المراد قلت : لا حاجة الى ذكر هذه العبارة ، لان كلام المصنف صادق على ما ذكرته ، لان الكلمة لم تخصص بكونها الاولى او الثانية ، فكل منها صادق عليه انه كلمة مع صاحبتها « مثلا » اشارة الى ان ذكر الفعل الذي قصد اقترانه بالشرط من باب المثال لا من باب الحصر ، فان الفعل الذي قصد اقترانه بالتحضيض ونحوه - ايضا - كذلك « الفعل الذي قصد اقترانه بالشرط » اي باداة الشرط ويحتمل ان يكون المراد بالفعل الجزاء وبالشرط فعل الشرط فلا حاجة عندئذ الى التقدير ، الا ان هذا الاحتمال بعيد جدا ، فان السياق يؤيد الاول « فله * الفعل * مع كل من ادوات الشرط مقام » بيان ذلك ان للفعل مع ان مقاما وهو الشك في تحققه وعدم الجزم بوقوعه في الاستقبال ليس هذا المقام له مع اذا بل له عندئذ مقام آخر ، وهو الجزم بوقوعه في الاستقبال ، كما انه ليس له مع لو كل من هذين المقامين ، بل له مقام آخر ، وهو العلم بانتفائه في الماضي المستلزم لانتفاء الجزاء « ليس * المقام * له * الفعل * مع الآخر ولكل من ادوات الشرط مثلا » اشارة الى ان ذكر ادوات الشرط من باب المثال ، فان ادوات الاستفهام وغيرها - ايضا - كذلك « مع الماضي مقام ليس * المقام * له » اي لكل من ادوات الشرط

مع المضارع وكذلك كلمات الاستفهام ، والمسند اليه كزيد مثلا له مع المسند المفرد اسما او فعلا ماضيا او مضارعا مقام ،

« مع المضارع » توضيح ذلك ان لان الشرطية مثلا مع الماضي مقاماً ، وهو ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل لقوة الاسباب المتآخذة في حصوله او لغير ذلك من الدواعي ، ليس هذا المقام له مع المضارع ، فان له عندئذ مقاما آخر ، وهو مجرد عدم الجزم بالوقوع من دون قصد ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل ، وان لاذا الشرطية مع الماضي مقاما ،وهو مجرد الجزم بالوقوع من دون قصد الاستمرار التجددي ليس هذا المقام له مع المضارع ، بل له عندئذ مقام آخر وهو القصد المذكور مضافا الى الجزم بالوقوع ، وان للو الشرطية مع الماضي مقاما ، وهو العلم بانتفاء الشرط في الماضي من دون قصد الاستمرار ، ليس هذا المقام له مع المضارع ، بل له حينئذ مقام آخر ، وهو العلم بانتفاء الشرط في الماضي مع قصد الاستمرار « وكذلك كلمات الاستفهام » بيان ذلك ان للفعل مع هل الاستفهامية مقاما ، وهو قصد المتكلم ابراز شوقه الى حصول العلم بثبوته لفاعله ليس هذا المقام له مع ايان الاستفامية ، بل له عندئذ مقام آخر ، وهو قصد اظهار شوقه الى حصول العلم بزمانه المستقبل ، وان للفعل مع اين الاستفهامية مقاما ، وهو قصد ابراز شوقه الى حصول العلم بمكان وقوعه ليس هذا المقام له مع متى الاستفهامية ، بل له عندئذ مقام آخر ، وهو قصد اظهار شوقه الى حصول العلم بزمانه وهكذا « والمسند اليه كزيد مثلا له مع المسند المفرد اسما او فعلا » اي كان المسند المفرد اسما او فعلا « ماضيا او مضارعا » اي كان الفعل الذي هو المسند ماضيا او مضارعا « مقام » وهو ما اذا لم يقصد المتكلم تقوي الحكم مع عدم كون المسند سببيا ، بل انما كان قاصداً للثبات والدوام او مجرد الثبوت او التجدد والحدوث في الزمان الماضي ، او في

ومع الجملة الاسمية او الفعلية او الشرطية او الظرفية مقام آخر ، اذ المراد بالصاحبة الكلمة الحقيقية او ما في حكمها ، وايضا له مع المسند السببي مقام ومع الفعلي مقام آخر الى غير ذلك هكذا ينبغي ان يتصور هذا المقام

زمان الحال او الاستقبال « مع الجملة الاسمية » كقولك : زيد ابوه قائم وقولك : زيد هو عالم « او الفعلية » كقولك : زيد قام وقولك : زيد قام ابوه « او الشرطية » كقولك : زيد ان يكرمني اكرمه « او الظرفية » كقولك : زيد في الدار « مقام آخر » ، وهو ما اذا قصد المتكلم تقوي الحكم او كان المسند سببيا مع قصد الثبات والدوام او مجرد الثبوت او التجدد والحدوث او التعليق او اختصار الفعلية « اذ المراد بالصاحبة » هذا دفع لما ربما يتوهم من ان التمثيل بالجملة غير مطابق لمقصود المصنف ، اذ كلامه ناظر الى الكلمة مع صاحبتها ، والظاهر ان الصاحبة ايضا هي الكلمة ، وحاصل الدفع ان المراد بالصاحبة في كلامه ما هو شامل للكلمة الحقيقية والحكمية ، اعني الجمل التي لها محل من الاعراب فالتمثيل بالجملة قد وقع في محله « الكلمة الحقيقية او ما هو في حكمها » اي في حكم الكلمة الحقيقية في وقوعها مسندا او حالا او نعتا وهكذا « وايضا له * المسند اليه * مع المسند السببي » كقولك : زيد ابوه منطلق وقولك : زيد انطلق ابوه « مقام » وهو ما اذا لم يقصد المتكلم تقوي الحكم وكان قاصدا للاخبار عن الشيء بما هو من احوال سببه « ومع الفعلي مقام آخر » هو قصده تقوي الحكم والاخبار عن الشيء بما هو من احوال نفسه « الى غير ذلك » مثلا للمسند اليه مع المسند المعرف مقام هو قصد الحصر ورد المخاطب عن الخطأ ، ومع المسند المنكر مقام آخر ، وهو قصد مجرد افادة الحكم من دون قصد الحصر « هكذا ينبغي ان يتصور هذا المقام » اي مقام توجيه قوله : فمقام كل من التنكير والاطلاق الى قوله : ولكل كلمة مع صاحبتها

مقام ، وهذا اشارة الى رد ما قيل من ان قوله : فمقام التنكير الى قوله : وكذا خطاب الذكي مع خطاب الغبي راجع الى علم المعاني ، وقوله : وكذا خطاب الذكي مع خطاب الغبي اشارة الى ما يبحث عنه في علم البيان ، لان خطاب الذكي يناسبه الاكتناف بالمجاز والكناية وخطاب الغبي يناسبه الاكتناف بالحقيقة ، وقوله : لكل كلمة مع صاحبتها . . . اشارة الى ما يبحث عنه في علم البديع ، فان اكثر المحسنات بذكر كلمة مع اخرى كالطباق والتجنيس والمقابلة والسجع ، وجه الرد ان المبحوث عنه في المقام تفاوت المقامات ومقتضياتها ، ولا ريب ان المبحوث عنه في علم البيان والبديع ليست الامور المذكورة من حيث كونها مقتضيات المقامات ، بل انما يبحث عنها من حيث تفاوت التراكيب وضوحا وخفاءا من ناحية الدلالة عليها ، او من حيث كونها محسنة لها بعد كونها واجدة للمطابقة والفصاحة فعليه الاشارة اليها في المقام لا وجه لها لوقوعها في غير محلها ، فلابد من حمل كلامه وكذا خطاب الذكي مع خطاب الغبي ، ولكل كلمة مع صاحبتها . . على الذي ذكره الشارح ، اذ عندئذ يصبح جميع ما ذكر من الاعتبارات المناسبة للمقام والحال ، فيكون راجعا الى علم المعاني فقط .

لا يقال : ان ما ذكره الشارح من المعنى مستلزم لكون قوله : ولكل كلمة مع صاحبتها اعادة وتكرارا ، وذلك لان مرجع قوله : فمقام التنكير والاطلاق والتقديم والذكر يباين مقام خلافه الى ان المقام المقتضي للمسند مع المسند اليه المعرف يباين المقام المقتضي للمسند مع المسند اليه المنكر وهكذا وحيث ان الافادة خير من الاعادة فحقيق ان يحمل قوله : وكذا خطاب الذكي مع خطاب الغبي على كونه اشارة الى ما يبحث عنه في علم البيان لكن باعتبار انه يقع مقتضى الحال والمقام وان يحمل قوله : ولكل كلمة مع صاحبتها . . . على كونه اشارة الى ما يبحث عنه في علم البديع لكن

بلحاظ انه يقع مقتضى الحال ، فاذاً لا يلزم التكرار ولا الاشكال المذكور من ان ذكر ما يبحث عنه في البديع والبيان هنا في غير محله ، وجه عدم لزوم هذا الاشكال انا لا نقول بكون قوله : وكذا خطاب الذكي مع خطاب الغبي وقوله : ولكل كلمة مع صاحبتها اشارة الى ما يبحث عنه في العلمين من حيث تفاوت دلالة اللفظ عليه بالوضوح والخفاء او من حيث كونه محسنا له بعد كونه واجدا للمطابقة والفصاحة ، بل نقول : ان هذين الكلامين اشارة اليه من حيث وقوعه مقتضى الحال في بعض الاحيان لانا نقول : انه لا وجه لعد قول المصنف على التوجيه الذي ذكره الشارح اعادة وتكرارا ، فان ما تقدم ذكره من قوله : ومقام الاطلاق والتنكير والذكر يباين مقام خلافه وان يرجع الى ان المقام المقتضي للمسند مع المسند اليه المعرف يباين مقام المقتضي للمسند مع المسند اليه المنكر وهكذا الا انه لا يكون متكفلا لبيان مباينة مقام يقتضي ذكر كلمة ان مع الماضي مع مقام يقتضي ذكرها مع المضارع ومباينة مقام يقتضي ذكر الفعل مع ان الشرطية مع مقام يقتضي ذكره مع اذا الشرطية وهكذا ، وانما يتكفل لهذا البيان قوله : ولكل كلمة . . . فعليه ليس للتكرار عين ولا اثر ، نعم العبارة المذكورة من قوله : ولكل كلمة . . . شاملة على المعنى الذي ذكره الشارح لها لما يستفاد من قوله : ومقام الاطلاق والتنكير . . . الا انه لا يوجب كونها اعادة ، فان ذكر العام بعد الخاص لمكان كونه مشتملا على الزيادة لا يعد تكرارا ، فاذاً لا مجال لان يقال : ان ما ذكره الشارح يوجب كون قوله : ولكل كلمة مع صاحبتها . . . تكرارا فحيث ان الافادة خير من الاعادة ينبغي ان يحمل قوله : هذا الى ما يبحث عنه في البديع ، وقوله : وكذا خطاب الذكي . . . الى ما يبحث عنه في البيان حتى ينتظم الكلام ، ثم ان ما ذكره هذا القائل من ان ما يبحث عنه في علم

فجميع ما ذكر من التقديم والتأخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك اعتبارات مناسبة (وارتفاع شأن الكلام في الحسن والقبول

البيان والبديع قد يقتضيه الحال فلا مانع من كون الكلامين المتقدمين اشارة الى ما يبحث عنه فيهما وان كان له وجه وجيه ، الا ان هذا مستبعد جدا لان ما ذكر في العلمين وان كان يقتضيه الحال احيانا الا ان ذلك قليل ونادر جدا ومن ذلك لم يتعرض القوم في كتبهم ان الحال قد يقتضي الكناية او الحقيقة او الارصاد او الاطراد اسقاطاً للنادر عن درجة الاعتبار فمعه الالتزام بان الكلامين المتقدمين اشارة الى ما يبحث عنه في العلمين من حيث كونه مما يقتضيه الحال احيانا بعيد غاية البعد فانه لا ترى وجها لمخالفة المصنف القوم في المقام باعتنائه بالنادر مع اسقاطهم له ؛

« فجميع » الفاء للتفريع اي فعلى ما بيناه من المعنى جميع « ما ذكر من التقديم والتأخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك » كالفصل والوصل والايجاز والاطناب وخطاب الذكي وخطاب الغبي وكون كلمة ان مع الماضي او المضارع « اعتبارات مناسبة » فيكون الجميع راجعا الى علم المعاني ، ولم يقع شيء منه في غير محله ، بخلاف ما اذا كان قوله : وكذا خطاب الذكي:: اشارة الى علم البيان ، وقوله : ولكل كلمة مع صاحبتها اشارة الى البديع كما تخيله بعضهم ، اذ عندئذ لا تكون حاتان الفقرتان واقعتين في محلهما ، لعدم كونهما ناظرتين الى علم المعاني (وارتفاع شأن الكلام) اي حاله (في الحسن) اتى بلفظ الحسن للاشارة الى ان ارتفاع شأن الكلام بمطابقته لمقتضى الحال وانحطاطه بعدمها انما يكون في باب الحسن لا في غير هذا الباب كباب الترغيب والترهيب والنصيحة ، فان ارتفاعه وانحطاطه في هذه الابواب باعتبار كثرة التأثير وقلته ، واشتماله على كثرة النصائح وقلتها (والقبول) اي الحسن والقبول عند غير البلغاء ، وهو من عطف اللازم

بمطابقته للاعتبار المناسب وانحطاطه) اي انحطاط شأنه (بعدمها) اي بعدم مطابقة الكلام للاعتبار المناسب والمراد بالاعتبار المناسب الامر الذي اعتبره المتكلم مناسبا بحسب السليقة

على الملزوم ، حيث ان كون الكلام حسنا مستلزم لكونه مقبولا عند المخاطبين ، وسوف يظهر لك وجه ما صنعناه من التفسير ، ثم ان كلمة واو في قوله : وارتفاع شأن الكلام للعطف ، اي عاطفة لجملة ارتفاع شأن الكلام . . . على جملة وهو مختلف ، ومراده من ذكر هاتين الجملتين المعطوفتين امران : الاول بيان كون البلاغة من مقولة بالتشكيك لا من مقولة بالتواطي ، فتكون ذات مراتب متعددة تتفاوت بالشدة والضعف ، والثاني تعيين اعلاها واسفلها (بمطابقته * الكلام * للاعتبار المناسب) اي المناسب للحال والمقام (وانحطاطه) « اي انحطاط شأنه » (بعدمها) « اي بعدم مطابقة الكلام للاعتبار المناسب والمراد » جواب عن سوال مقدر تقديره انه لا وجه لتوصيف الاعتبار بالمناسب للحال والمقام فان ما هو المناسب للحال انما هو متعلق الاعتبار - اي الامر المعتبر كالتأكيد والتجريد والحذف والذكر وغير ذلك من مقتضيات الاحوال - لا الاعتبار الذي هو فعل من افعال المتكلم ، وايضا الكلام انما يكون مطابقا للامر المعتبر بمعنى كونه مشتملا عليه وواجدا له لا مطابقا للاعتبار ومشتملا عليه ضرورة ان قولك : ان زيدا قائم مشتمل على التأكيد لا على اعتبارك وملاحظتك له ، وحاصل الجواب ان المراد بالاعتبار الامر المعتبر من باب اطلاق المصدر وارادة اسم المفعول ، والنكتة في هذه الصنيعة التنبيه على ان الامر المناسب للزوم الاعتبار له صار كأنه نفس الاعتبار « بالاعتبار المناسب الامر الذي اعتبره المتكلم مناسبا بحسب السليقة » هذا فيما اذا كان المتكلم من الاعراب الخلص ، فان السليقة عبارة عن الغريزة الفطرية الجبلية ،

او بحسب تتبع تراكيب البلغاء ، يقال : اعتبرت الشيء اذا نظـرت اليه وراعيت حاله ، واعتبار هذا الامر

ومعلوم ان من له هذا الشأن هو العرب العرباء « او بحسب تتبع تراكيب البلغاء » هذا فيما اذا كان المتكلم من غير الاعراب الخلص ، ثم ان المراد بالتتبع مطلق التتبع الشامل للتتبع بلا واسطة والتتبع مع واسطة ، الاول كما اذا يرى المتكلم التأكيد مناسبا للانكار من اجـل تتبعه تراكيب البلغاء ، وتحصيله منها ان الكلام مـع المنكر لابد ان يؤكد ، والثاني كما اذا يرى المتكلم التأكيد مناسبا للانكار من اجل كونه عارفا بالقواعد المدونة التي سميت بعلم المعاني ، فان كون التأكيد مناسبا للانكار في نظره ينتهي الى تتبع تراكيب البلغاء بواسطة واحدة ، وهي القواعد ، حيث انها مأخوذة من تلك التراكيب ومستنبطة منها « يقال : اعتبرت الشيء » هذا دليل من اللغة لما ذكره من ان المراد بالاعتبار الامر المعتبر بيان ذلك ان من هو من اهل اللغة كثيرا ما يقول : اعتبرت الشيء اذا نظر اليه وراعى حاله ، فما تعلق به الاعتبار اعني ما يعبر عنه بالمعتبر عبارة عن الذي ينظر اليه ويراعى حاله وشأنه ، ومقتضى ذلك كون الاعتبار في المقام بمعنى المعتبر ، لان ما ينظر اليه المتكلم ويراه مناسبا للمقام فيراعى حاله ليس نفس الاعتبار الذي هو فعل من افعاله ، بل انما هو التأكيد او التجريد او الحذف او الاثبات او غيرها من مقتضيات الاحوال « اذا نظرت اليه * الشيء * وراعيت حاله » مثلا اذا قال المتكلم في مقام الانكار : ان زيدا قائم فقد نظر الى التأكيد وتصور ما فيه من الخصوصية الموجبة لكونه مناسبا للمقام فراعى حـاله وشأنه ، اي اتى به في الكلام ، فعليه عطف قوله : راعيت حاله على قوله : نظرت اليه من عطف المسبب على السبب لا من عطف السبب على المسبب كما ذكره الدسوقي « واعتبار هذا الامر » اي الامر المعتبر كالتأكيد

في المعنى اولا وبالذات

مثلا « في المعنى اولا » اي قبل اللفظ ، فهو ظرف في المقام ، لا وصف توضيح ذلك ان لفظة اول في الاصل افعل التفضيل بدليل اولى والاوائل كالفضلى والافاضل لكن قد تجيء ظرفا بمعنى قبل فينون كما في المقام ، اذ يصبح عندئذ مجردا عن الوصفية التي هي من اسباب منع الصرف ، والى هذا ينظر ما ذكره صاحب الصحاح من قوله : اذا جعلته « اول » صفة لم تصرفه للوصفية ووزن الفعلية ، تقول : لقيت عاما اول ، واذا لم تجعله صفة تصرفه تقول : لقيت عاما اولا ، معناه في الاول اول من هذا العام وفي الثاني قبل هذا العام « وبالذات » اي بلا واسطة ، ثم ان ما ذكره الشارح من ان اعتبار هذا الامر في المعنى اولا وفي اللفظ ثانيا مما لا يعتريه شك ، لان كل متكلم عند قصد ابراز ما في ضميره يتصور المعنى بما له من الخصوصيات اولا ثم يأتي باللفظ على حذو المعنى الذي تصوره ، فحيث ان مرحلة ترتيب المعاني قبل ترتيب الالفاظ ، فاعتبار التأكيد او التجريد او غيرهما من مقتضيات الاحوال يكون في المعاني اولا وبالذات وفي الالفاظ ثانيا وبالعرض ، ولا فرق في ذلك بين الحذف وغيره من مقتضيات الاحوال ، وما ذكره الجرجاني من ان الحذف يتصف به اللفظ اولا وبالذات والمعنى ثانيا وبالعرض على عكس سائر مقتضيات الاحوال لا اساس له لان الالفاظ انما تلقى على حسب ترتيب المعاني المتصورة وتقديرها في الذهن فاذا لم يكن الحذف عارضا على المعنى اولا لا يكون عارضا على اللفظ ايضا ، والا لما كان ترتيب الالفاظ على حسب ترتيب المعاني ، وهو خلاف الفرض - مثلا - المتكلم يترتب في ذهنه معنى زيد ومعنى المجيء المسند الى زيد ومعنى عمرو ثم يقول : زيد جاء وعمرو ، فمعنى المجيء المسند الى عمرو قد حذفه عند تصوره المعاني وترتيبها ، فمن ذلك لم يأت عند القاء الالفاظ

وفي اللفظ ثانيا وبالعرض ، واراد بالكلام الكلام الفصيح

لفظا يدل عليه ، نعم لا يكون معنى اللفظ المحذوف محذوفا عن مآل المعنى وعن صقع الارادة الجدية ، وهذا منشأ اشتباه الجرجاني ، فانه لما رأى ان معنى اللفظ المحذوف مراد للمتكلم قطعا تخيل انه ليس بمحذوف اصلاحتى في مرحلة ترتيب المعاني وتقربرها قبيل التكلم بالفاظها ، ولم يلتفت الى ان كون الشيء مرادا في مقام اللب امر وكونه ملحوظا عند الترتيب امر آخر وان الاول لا يستلزم الثاني ، وينظر الى ما ذكرناه ما افاده الشيخ في دلائل الاعجاز في آخر الفصل الثالث واليك لفظه - انك تتوخى الترتيب في المعاني وتعمل الفكر هناك ، فاذا تم لك ذلك اتبعتها الالفاظ ، وقفوت بها اثارها وانك اذا فرغت من ترتيب المعاني في نفسك لم تحتج الى ان تستأنف فكرا في ترتيب الالفاظ ، بل تجدها مترتبة لك بحكم انها خدم للمعاني وتابعة لها ولاحقة بها ، فان هذا الكلام من الشيخ لمكان اطلاقه ينادي باعلى صوته على ان الالفاظ تابعة للمعاني وخدم لها من جميع الجهات ، ولا فرق في ذلك بين الحذف وغيره .

« وفي اللفظ ثانيا وبالعرض واراد بالكلام الكلام الفصيح » هـذا جواب عما اورده على كلتا المقدمتين في كلام المصنف ، وحاصل ما اوردوه على الاولى اعني قوله : وارتفاع شأن الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب ان ارتفاع شأن الكلام انما هو بكمال المطابقة ، وزيادتها لا باصلها كما هو ظاهر كلام المصنف ، فان الحاصل به انما هو اصل الحسن لا ارتفاعه ، ومجمل ما اوردوه على الثانية اعني قوله : وانحطاطه بعدمها ان الانحطاط في الحسن انما هو بعدم كمال المطابقة وعدم زيادتها لا بعدمها من اصلها ، اذ وقتئذ ينتفي الحسن بالكلية ، ولا يبقي منه شيء ، فلا مجال لقوله : وانحطاطه بعدمها ، وحاصل الجواب ان المراد بالكلام في قوله :

وارتفاع شأن الكلام الكلام الفصيح ، لكونه مذكورا سابقا في ذيل تعريف البلاغة في الكلام ، حيث قال : البلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته ، فعندئذ لا غبار في كلتا المقدمتين في كلام المصنف ، اذ اصل الحسن انما يتحقق بالفصاحة ، فارتفاعه يحصل بالمطابقة كما ان انحطاطه من المرتبة العلياء الحاصلة بالمطابقة الى المرتبة الاصلية التي كانت حاصلة بالفصاحة بعدمها ، ربما يقال : ان الاحسن في الجواب عن هذا الاشكال ان يقال : ان المراد بالكلام الكلام البليغ واضافة المطابقة الى الضمير الراجع اليه للكمال فيكون معنى كلام المصنف عندئذ ان ارتفاع شأن الكلام في الحسن والقبول بالمطابقة الكاملة وانحطاط شأنه بعدم المطابقة الكاملة ، فاذاً لا اساس للاشكال المتقدم ، لعدم الشك في ان ارتفاع شأن الكلام في الحسن بالمطابقة الكاملة الزائدة ، لان اصل الحسن انما يحصل باصل المطابقة مجردة عن صفة الكمال وان انحطاطه بعدم تلك المطابقة الكاملة بوصف انها كذلك ، بان يكون النفي راجعا الى القيد ، ووجه كون هذا الجواب احسن من السابق ان الجواب المتقدم ينافي ما سيأتي منه من ان الكلام الغير المطـابق للاعتبار المناسب ملتحق باصوات الحيوانات ، فان ظاهره ناطق بانه لا يكون ملتزما بحصول اصل الحسن بواسطة الفصاحة ، ولا يصغى الى ما ذكره الدسوقي بان التحاقه بها من حيث عدم مراعات الخصوصيات لا ينافي حسنه من جهة الفصاحة ، فان هـذا خلاف ظاهر كلام المصنف ، فان المتبادر من قوله فيما سيجيء : التحق عند البلغاء باصوات الحيوانات انه لا فضيلة له اصلا ، فما ذكر في هذا الجواب لا يمكن الالتزام به ، لكونه خلاف الظاهر وما كان كذلك ارتكابه يحتاج الى قرينة وهي مفقودة في المقام فما قيل في وجه الاحسنية لا غبار عليه ، لكن الانصاف ان حمل الاضافة على الكمال - ايضا - خلاف الظاهر وتأويل محض ، فاذاً لا داعي لنا لان نلتزم به ،

لكونه اشارة الى ما سبق ، اذ

فالصحيح في المقام ان نلتزم بما ذكره الشارح من ان المراد بالكلام الكلام الفصيح وان اصل الحسن حاصل بالفصاحة ، ودعوى ان هذا مناف لكلام المصنف من ان الكلام الغير المطابق ملتحق باصوات الحيوانات ممنوعة ، وذلك لان الالتحاق باصوات الحيوانات في كلامه مقيد بعند البلغاء ولا ريب انه لا يلزم من التحاقه بها عندهم التحاقه بها عند غيرهم ممن يكون واجدا للفصاحة فقط او فاقدا لكلتا الفضيلتين ، فاذاً الظاهر بحسب المتفاهم العرفي هو الجمع بين كلاميه بحمل كلامه هنا على كونه ناظراً الى غير البلغاء ، وكلامه فيما سيأتي على كونه ناظرا الى ما عندهم كما قيد به صريحا ، فيكون معنى كلامه في المقام ان ارتفاع شأن الكلام الفصيح في الحسن والقبول عند غير البلغاء بمطابقته للاعتبار المناسب وانحطاطه بعدمها ، وهذا لا ينافي ما سيجيء منه ، بل يكون ملائما له من دون اي منافرة .

وربما يقال في المقام : ان هنا وجها اخر للجمع ، وهو ان المراد بالقبول القبول عند البلغاء لكنه معطوف على قوله : ارتفاع شأن الكلام لا على الحسن فيكون المعنى وقتئذ ان ارتفاع شأن الكلام في الحسن في نفسه واصل قبوله عند البلغاء بمطابقته : : . فاذاً لا تنافي بين كلاميه كما انه لا مجال للاشكال الذي اورد على المقدمتين ، والانصاف ان هذا الوجه - ايضا - لا يمكن لنا المساعدة عليه ، وذلك لان هذا خلاف ظاهر الكلام من وجهين الاول كونه مستلزما للتفكيك بين الحسن والقبول بحمل الاول على كونه راجعا الى الكلام بنفسه ، والثاني على كونه ناظراً اليه باعتبار قبوله عند البلغاء ، والثاني كونه مستلزما لترك العطف على القريب بارتكاب العطف على البعيد من دون موجب يقتضي ذلك « لكونه » الكلام « اشارة الى ما سبق » المراد بما سبق الكلام المقيد بالفصاحة في تعريف البلاغة « اذ

لا ارتفاع لغير الفصيح واراد بالحسن الحسن الذاتي الداخل في البلاغة دون العرضي الخارج

لاارتفاع لغير الفصيح » هذا علة ثانية لقوله : اراد بالكلام الكلام الفصيح والفرق بين العلتين ان الاولى اعني قوله : لكونه اشارة الى ما سبق تفيد صحة ارادة الكلام الفصيح من الكلام المذكور في عبارته والثانية تفيد تعين ارادته منه « واراد بالحسن الحسن الذاتي » جواب عن سوال مقدر تقديره ان ما ذكره المصنف من ان ارتفاع شأن الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب لا غير حيث ان اضافة المصدر تفيد الحصر لا اساس له وذلك لانه لا شك في ان شأن الكلام قد يرتفع باشتماله بالمحسنات اللفظية والمعنوية البديعية كالجناس والطباق والتوجيه وغير ذلك ، وحاصل الجواب ان المراد بالحسن في المقام الحسن الذاتي الذي هو داخل في البلاغة لا مطلق الحسن ، فعندئذ لا مجال لهذا السوال ، اذ ارتفاع شأن الكلام بالمحسنات البديعية انما هو في الحسن العرضي الخارج عن البلاغة لا في الحسن الذاتي : « الداخل في البلاغة » هذا صفة كاشفة للحسن الذاتي ، والمراد من كون الحسن داخلا في البلاغة كون موجبه وسببه داخـــلا في تعريفها ، اعني المطابقة ، فانها سبب للحسن ومأخوذة في قوله : البلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته ، والدليل على ذلك قوله الآتي : لكنها - اي المحسنات البديعية - خارجة عن حد البلاغة . فان المراد بالحد التعريف ، فاذاً لا يرد ان الحسن الذاتي يحصل بالبلاغة كما ان الحسن العرضي يحصل بالمحسنات البديعية ، فلا معنى لدخول المسبب في السبب ، ولا حاجة الى الجواب عن ذلك بانه شبه احاطة السبب بالمسبب باحاطة الظرف بالمظروف واستعمل اللفظ الموضوع لهذا في ذلك مبالغة كما صنعه قطب الدين « دون العرضي الخارج » اي دون العرضي الخارج سببه عن حد البلاغة وتعريفها

لان الكلام قد يرتفع بالمحسنات اللفظية او المعنوية ، لكنها خارجة عن حد البلاغة (فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب للحال والمقام) كالتأكيد والاطلاق وغيرهما مما عددناه ، وبه يصرح لفظ المفتاح ،

« لان الكلام » علة لمقدر ، اي ليس الامر كذلك والمجموع جواب عن سوال مقدر ، وهو انه لا حاجة الى الالتزام بان المراد بالحسن الحسن الذاتي لا الحسن العرضي ، لعدم حسن عرضي يوجب ارتفاع شأن الكلام وحاصل الجواب ان الامر ليس كذلك لان الكلام قد يرتفع بالمحسنات اللفظية كالجناس المفروق في قوله : كلكم قد اخذ الجام ولا جام لنا ، ما الذي ضر مدير الجام لو جاملنا . اي عاملنا بالجميل ، وكالسجع المطرف في قوله تعالى : وتحسبهم ايقاظا ، وهم رقودا ، او المعنوية كطباق السلب في قوله تعالى : ما لكم لا ترجون لله وقارا ، وقد خلقكم اطوارا ، وطباق الايجاب في قوله تعالى : ولا تخشوا الناس واخشوني . فانكار حديث الحسن العرضي الموجب لارتفاع شأن الكلام لا اساس له « قد يرتفع بالمحسنات اللفظية » كالجناس والسجع ونحوهما « او المعنوية » كالطباق والارصاد والاطراد والتوجيه ونحوها « لكنها » المحسنات اللفظية او المعنوية « خارجة عن حد البلاغة » اي تعريفها ، اذ المأخوذ فيه ما يوجب الحسن الذاتي ، اعني المطابقة لا ما يوجب الحسن العرضي اعني المحسنات البديعية .

(فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب للحال والمقام) قد عرفت ان الفرق بين الحال والمقام اعتباري « كالتأكيد والاطلاق وغيرهما مما » بيان لقوله : غيرهما « عددناه » كالحذف والتعريف والتنكير والفصل والوصل وغير ذلك من مقتضيات الاحوال « وبه » اي بكون مقتضى الحال التأكيد والاطلاق وغيرهما لا الكلام المؤكد والمطلق ونحوهما « يصرح لفظ المفتاح » حيث قال في القانون الاول : ما هذا لفظه ـ وارتفاع شأن الكلام في باب

وستسمع لهذا زيادة تحقيق ، والفاء في قوله : فمقتضى تدل على انه تفريع على ما تقدم ونتيجة

الحسن والقبول وانحطاطه في ذلك بحسب مصادفة الكلام لما يليق به ، وهو الذي نسميه مقتضى الحال « وستسمع لهذا » اي لما هو المراد من مقتضى الحال « زيادة تحقيق » اشارة الى ما سيذكره عند التكلم حول تعريف علم المعاني ، من قوله : فان قلت : اذا كان احوال اللفظ هي التأكيد والذكر والحذف ونحو ذلك ، وهي بعينها الاعتبار المناسب الذي هو مقتضى الحال كما يفصح عنه لفظ المفتاح ، حيث يقول : الحالة المقتضية للتأكيد او الذكر او الحذف الى غير ذلك ، فكيف يصح قوله : الاحوال التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال ، وليس مقتضى الحال الا تلك الاحوال بعينها . قلت: قد تسامحوا في القول بان مقتضى الحال هو التأكيد او الذكر او الحذف ونحو ذلك بناءاً على انها هي التي بها يتحقق مقتضى الحال ، والا فمقتضى الحال عند التحقيق كلام مؤكد او كلام يذكر فيه المسند اليه او يحذف وعلى هذا القياس ، ومعنى مطابقة الكلام لمقتضى الحال ان الكلام الذي يورده المتكلم يكون جزئيا من جزئيات ذلك الكلام الى آخر ما افاده هناك « والفاء في قوله « المصنف « فمقتضى تدل « الفاء * على انه « قوله : مقتضى الحال « تفريع على ما تقدم ونتيجة » التفريع في اللغة جعل الشيء فرعا لغيره ، وفي الاصطلاح - على ما سيجيء في الفن الثالث - اثبات شيء محكوم به على شيء بينه وبين أمر آخر نسبة وارتباط بعد اثبات ذلك الشيء المحكوم به لمنسوب آخر لذلك الامر ، ففيه لابد من منسوبين لامر واحد كغلام زيد وابوه ولابد من حكم واحد يثبت لاحدهما بعد اثباته للاخر كأن يقال : غلام زيد فرح ففرح ابوه ، فالفرح شيء اثبت للاب الذي بينه وبين زيد ارتباط بعد ما اثبت لغلامه الذي هو كذلك ثم انه لابد ان يكون اثباته

له ، وبيان ذلك انه قد علم مما تقدم ان ارتفاع شأن الكلام الفصيح بمطابقته للاعتبار المناسب لا غير لان اضافة المصدر تفيد الحصر

للثاني على وجه يشعر بتفريع الثاني على الاول ، وذلك بان يثبت الحكم ثانيا للمتعلق الثاني مع اداة ليست لمتعلق الجمع كما في المثال ، وكما في قولك : غلام زيد فرح كما ان اباه فرح هذا لكن قد شاع استعماله عندهم على ترتيب كل حكم يستفاد مما قبله عليه كما في باب النتائج والاقيسة ، والمقام من هذا القبيل ، حيث ان قوله : فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب نتيجة للقياس المستنبط مما تقدم كما سيتضح ذلك ، ثم انه ربما يتخيل ان حمل الفاء على التعليل اولى من حملها على التفريع ، وذلك لان مقتضى كونها للتعليل كون قوله : فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب . . ردا لما اورد على المقدمة الاولى - اعني قوله : وارتفاع شأن الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب - من ان هذا ينافي ما ذكره القوم ، من ان ارتفاع شأن الكلام بمطابقته لمقتضى الحال لا غير ، لكن يرد عليه ان جعل قوله : فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب للحال والمقام ردا لما اورد على المقدمة الاولى ينافيه تقديم مقتضى الحال على الاعتبار المناسب ، فان مقتضى كونه ردا عليه قلب العبارة وجعل الاعتبار المناسب المحكوم عليه ، ومقتضى الحال المحكوم به كما هو واضح لمن له دربة باساليب الكلام « له » اي لما تقدم من قوله آنفا : وارتفاع شأن الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب ، وقوله : فيما سبق البلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال « وبيان ذلك » اي كون الفاء دالة عل ان قوله : فمقتضى الحال تفريع على ما تقدم ونتيجة له « انه * الشأن * قد علم مما تقدم » المراد بالموصول القولان المذكوران « ان ارتفاع شأن الكلام الفصيح بمطابقته * الكلام الفصيح * للاعتبار المناسب لا غير لان اضافة المصدر تفيد الحصر »

كما يقال : ضربي زيدا في الدار ومعلوم ان الكلام انما يرتفع بالبلاغة وهي مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال ، فحصل هنا مقدمتان :

جواب عن سؤال مقدر تقديره ان دعوى الحصر لا اساس لها ، لان قول المصنف : وارتفاع شأن الكلام . . . انما يكون ناطقاً بان الارتفاع يحصل بالمطابقة ، ولا يدل على عدم حصوله بغيرها حتى يثبت الحصر ، والوجه فيه ظاهر ، فان الحصر له طرق مخصوصة ليس في المقام شيء منها ، وحاصل الجواب انا لا نسلم عدم وجود طريق من طرق القصر في المقام ، وذلك لان اضافة المصدر ، اعني قوله : ارتفاع الى ما بعده يفيد الحصر ، حيث انه مفرد مضاف الى معرفة اعني قوله : شأن الكلام ، وما يكون كذلك يفيد العموم عند عدم العهد ، كما اعترف به نجم الائمة الرضي قدس الله نفسه ، حيث قال : ان اسم الجنس اعني الذي يقع على القليل والكثير بلفظ واحد اذا استعمل مضافا ، ولم يقم على تخصيصه قرينة ، فهو في الظاهر لاستغراق الجنس اخذا من استقراء كلامهم فعليه معنى عبارة المصنف في المقام ان جميع الارتفاعات الكائنة للكلام حاصل له بحسب مطابقته للاعتبار المناسب ، فيستفاد منها الحصر ، اذ لو جاز ان يحصل ارتفاع بغيرها لم يكن هذا الارتفاع حاصلا بتلك المطابقة فلم يحصل عندئذٍ تلك الكلية « كما يقال : ضربي زيدا في الدار » فان هذا الكلام عند عدم العهد معناه ان جميع افراد الضرب الصادر من المتكلم والواقع على زيد حاصل في الدار ، ولازم ذلك هو الانحصار ، وعدم حصول فرد منه في مكان آخر « ومعلوم » عطف على قوله : قد علم اي انه معلوم من الخارج « ان الكلام انما يرتفع * الكلام * بالبلاغة ، وهي * البلاغة * مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال ، فحصل هنا مقدمتان » احديهما تستفاد من كلام المصنف الذي تقدم عن قريب واخريهما تستفاد من كلامه المتقدم في تعريف بلاغة الكلام مع

احديهما ان ليس ارتفاعه الا بمطابقته للاعتبار المناسب ، والثانية ان ليس ارتفاعه الا بمطابقته لمقتضى الحال : فيجب ان يكون المراد بالاعتبار المناسب ومقتضى الحال واحدا

ضميمة ما هو معلوم من الخارج « احديهما ان ليس ارتفاعه * شأن الكلام * إلا بمطابقته * الكلام * للاعتبار المناسب » هذه هي المقدمة التي تستفاد مما تقدم من المصنف انفا « والثانية ان ليس ارتفاعه الا بمطابقته لمقتضى الحال » هذه هي المقدمة التي تستفاد من كلامه في تعريف البلاغة مع ملاحظة ماهو معلوم من الخارج وتتبع كلماتهم في مختلف المواضع « فيجب » الفاء فيه للتفريع كما ان الفاء في قوله : فحصل هنا مقدمتان كذلك « ان يكون المراد بالاعتبار المناسب ومقتضى الحال واحدا » اقول : ظاهر كلام الشارح هنا وصريح ما نقل عنه في الحواشي ان مراده بقوله : واحداً الاتحاد في المفهوم بمعنى ان مايفهم من كل منهما اصطلاحا الخصوصيات التي يعتبرها البلغاء في كلامهم كالتأكيد والحذف والاطلاق وغيرها من الاعتبارات المناسبة للحال والمقام ، او الكلام الكلي المكيف بتلك الخصوصيات في الذهن على ما حققه في تعريف علم المعاني ، فيكونان مترادفين لا يقال : ان دعوى الترادف لا مجال لها اصلا ، ضرورة انهما متباينان مفهوما ، فان مفهوم مقتضى الحال شيء متلبس باقتضاء الحال له ومفهوم الاعتبار المناسب شيء متلبس بالملحاظ والمناسبة للمقام والحال ، فأين احدهما من الآخر ، نعم لا مانع من دعوى كونهما متحدين صدقا كالضاحك والناطق ، لانا نقول : ان دعوى الترادف ليست ناظرة الى مايستفاد منهما لغة حتى يرد ماذكر ، بل انما هي ناظرة الى مايستفاد منهما اصطلاحا بتقريب ان المراد بهما عند ارباب البلاغة امر واحد اعني الخصوصيات او الكلام الكلي المحلى بها ، ويحتمل ان يكون المراد به الاتحاد في الصدق من دون النظر الى المفهوم *

ثم ان ماذكره الشارح ليس عين القياس الذي يرتب في المقام من المقدمة الخارجية والمقدمة المستفادة من عبارته المذكورة انفا ، وذلك لان ما ذكره على هيئة قياس من الشكل الثالث ، حيث ان الحد المتكرر قد جعل موضوعا في كل من الصغرى والكبرى ، ومعلوم ان من شرائط هذا الشكل ايجاب الصغرى ، وهو مفقود فيما نطق به الشارح ، على انه لا ينتج عين المدعى ، فانها عبارة عن ان مقتضى الحال هو عين الاعتبار المناسب وهو ينتج انه ليس مطابقة الكلام للاعتبار المناسب الا مطابقته لمقتضى الحال ، فهذه النتيجة ليست عين المدعى ، وان كانت تستلزمها ، ويؤيد ذلك قوله : فيجب ان يكون المراد . . . حيث لم يذكر عين مايستنتج من عبارته المتقدمة بالقاء الحد المتكرر ، بل أتى بلازمه ، فالصحيح ان ما ذكره مشير الى قياس من الشكل الاول ينتج عين المدعى ، هو ان مقتضى الحال شيء يرتفع بمطابقته شأن الكلام الفصيح ، وكل شيء يرتفع بمطابقته شأن الكلام الفصيح اعتبار مناسب للحال والمقام ينتج ان مقتضى الحال هو الاعتبار المناسب للحال والمقام وهذا عين المدعى . لا يقال : ان هذا التفريع تطويل بلا طائل فكان الاولى تركه سيما ان غرض المصنف الاختصار في هذا الكتاب لانا نقول : ان فيه فائدة مهمة ، وهي دفع مايتوهم من ظاهر عنوان مقتضى الحال من كون المراد به موجب الحال الذي يمتنع ان يتخلف عنه عقلا ، وليس الامر كذلك ، فانه لا استحالة في انفكاك مقتضيات الاحوال عنها عقلا ، فدفعا لهذا التوهم اتى بهذا التفريع تنبيها على ان المراد به مناسب الحال على نحو الاطلاق ، ثم ان الوجه في التعبير عن مناسب الحال بمقتضى الحال قصد المبالغة والتنبيه على ان مناسب الحال كالمقتضى عند البلغاء في امتناع الانفكاك .

« والا » اي وان لم يكن المراد بالاعتبار المناسب ومقتضى الحال

والا لبطل احد الحصرين او كلاهما

واحدا بان لم يكونا مترادفين على الفرض الاول او متساويين صدقا على الفرض الثاني « لبطل احد الحصرين او كلاهما » والتالي باطل فان المفروض صدقهما فالمقدم اي عدم اتحاد الاعتبار المناسب ومقتضى الحال - ايضا - باطل ، فلابد من صدق نقيضه اعني الاتحاد وهو المطلوب ، ثم انه ذكر الجرجاني في المقام ما ملخصه ان بطلانهما على تقدير التباين بينهما او العموم من وجه ، لانه يحصل عندئذ كل منهما بدون الآخر ، فيحصل الارتفاع بالمطابقة لكل واحد منهما بدون الآخر فلا يصح الحصر ، وبطلان احدهما على تقدير العموم المطلق ، اذ يبطل الحصر في الاخص ، ضرورة تحقق الارتفاع بالافراد الاخر للاعم . اقول : هذا الذي افاده كلام ظاهري لا اساس له اصلا ، وذلك لان حصر شيء تارة في شيء وتارة في شيء آخر غير متحد مع الاول مفهوما او مصداقا موجب للعلم الاجمالي ببطلان كل من الحصرين او احدهما لا على التعيين من دون فرق بين ان تكون النسبة بين الشيئين العموم المطلق او العموم من وجه او التباين ، بيان ذلك ان القضية الحصرية تنحل دائما الى قضيتين مختلفتين بالايجاب والسلب - مثلا - قولنا : ما الضاحك الا الانسان ينحل الى قولنا : كل انسان ضاحك ولا شيء من غير الانسان بضاحك ، فعليه اذا لم يكن الشيئان اللذان قصد قصر شيء واحد تارة في احدهما وتارة في الأخر مترادفين او متساويين لوقع التعارض بين القضيتين الحصريتين اما باعتبار الجزء الايجابي من احدهما والجزء السلبي من الاخرى كما في فرض العموم المطلق ، واما باعتبار الجزئين السلبيين والايجابيين من كليهما كما في فرض التباين والعموم من وجه - مثلا - اذا قلنا : ما الضاحك الا الحيوان ، فمعناه ان كل حيوان ضاحك ولا شيء من غير الحيوان بضاحك ، واذا قلنا : ما الضاحك الا الانسان فمعناه كل انسان ضاحك ،

ولا شيء من غير الانسان بضاحك ، فعليه يقع التعارض بين القضية الموجبة من الاولى والسالبة من الثانية ، حيث ان المستفاد من الثانية نفي الضحك عن غير الانسان وان كان حيوانا ، والمستفاد من الاولى ثبوت الضحك لجميع افراد الحيوان هذا من ناحية ، ومن ناحية اخرى نعلم ان احدى القضيتين ليست اولى من الاخرى في الصدق ، فنستنتج بضوء هاتين الناحيتين ان كلتيهما كاذبتان او احداهما لا على التعيين كاذبة ، واذا قلنا ما الضاحك الا الحجر فمعناه كل حجر ضاحك ولا شيء من غير الحجر بضاحك ، وان قلنا ما الضاحك الا الانسان فمعناه كل انسان ضاحك ولا شيء من غير الانسان بضاحك ، فعليه تصبح القضيتان الحصريتان متعارضتين ، حيث ان الموجبة من الاولى تنافي السالبة من الثانية ، والموجبة من الثانية تنافي السالبة من الاولى ، هذا من ناحية ومن ناحية اخرى ان صدق احدى المتعارضتين ليس باولى من صدق الاخرى ، فبضوء هاتين الناحيتين يحصل لنا العلم الاجمالي المذكور ، واذا قلنا : ما الضاحك الا الابيض فمعناه كل ابيض ضاحك ولا شيء من غير الابيض بضاحك وان كان حيوانا ، وإذا قلنا : ما الضاحك الا الحيوان فمعناه كل حيوان ضاحك ولا شيء من غير الحيوان بضاحك وان كان ابيض ، فعليه تصبح القضيتان الحصريتان متعارضتين ، اذ الموجبة من الاولى تنافي السالبة من الثانية ، والموجبة من الثانية تنافي السالبة من الاولى ، وحيث ان صدق احدى المتعارضتين ليس باولى من صدق الاخرى يحصل لنا العلم الاجمالي بكذب كلتيهما او احداهما لا على التعيين وهذا معنى بطلان احد الحصرين او كليهما ، فانقدح مما ذكرناه بوضوح انه لا وجه لما ذكره الجرجاني من الالتزام بان بطلان احد الحصرين على تقدير كون النسبة بين مقتضى الحال والاعتبار المناسب العموم المطلق وبطلان كليهما على فرض كون النسبة بينهما العموم من وجه او التباين .

وقد يقال : ان ما ذكره الجرجاني مبني على ان الجزء الايجابي عندهم مفروض الصدق ، لانه المعتبر اولا في الحكم والمنظور له ابتداءا والمعرض للبطلان انما هو الجزء السلبي ، فعليه يصح ما ذكره الجرجاني من بطلان احد الحصرين على تقدير كون النسبة بينهما عموما مطلقا ، اذ الحصر في الاخص باعتبار جزئه السلبي ينافي الحصر في الاعم باعتبار جزئه الايجابي ، وحيث انه مفروض الصدق يبطل معارضه ، اعني الجزء السلبي من الحصر في الاخص ، واما الجزء الايجابي من الحصر في الاعم فلا يحكم ببطلانه لانه لا ينافي الحصر في الاخص بكلا جزئيه وبطلان كليهما على تقدير كون النسبة بينهما عموما من وجه او التباين ، وذلك لان الجزء السلبي من الحصر في احد المتباينين او العامين من وجه ينافي الجزء الايجابي من الحصر في الآخر كما بيناه آنفا ، وحيث ان الجزء الايجابي في كل من الحصرين مفروض الصدق يصبح كل من الحصرين باطلا باعتبار جزئه السلبي حيث انه معارض لما هو صادق ، وما هو كذلك كاذب لا محالة .

اقول : هذا الكلام لم اعرف له وجها صحيحا فان هذا القائل قد علل كون الجزء الايجابي مفروض الصدق عندهم بكونه المعتبر اولا في الحكم والمنظور اليه ابتداءا ، ومعلوم ان هذا لا يكون صالحا للتعليل ، فان الصدق من الامور الواقعية لا ربط له باولية الاعتبار واسبقية النظر كما ان الكذب كذلك ، فما هو كاذب وغير مطابق للواقع لا يمكن ان يصير صادقا بصيرورته مركزا لاولية الاعتبار واسبقية النظر كما ان ما هو صادق لا يصير كاذبا بصيرورته مركزا للاعتبار ، والنظر اللاحقين ، فان الامور الواقعية لا تتغير عما هي عليه بعروض امثال تلك الطواري ، فالصحيح ان ما ذكره الشارح من قوله : والا لبطل احد الحصرين او كلاهما ناظر الى فرض كون النسبة بينهما غير التساوي من دون فرق بين ان تكون النسبة بينهما عموما مطلقا او

وفيه نظر

من وجه او تباينا ٥

« وفيه نظر » وجه النظر على تقدير ان يكون المراد بقوله : واحدا الاتحاد في المفهوم من وجوه : الاول ان القياس الذي اشير اليه بعبارة المصنف على ما ذكرناه لا يستلزم العلم باتحادهما مفهوما ، وانما يلزم منه العلم بكونهما متحدين صدقا سواء كانا متحدين مفهوما او متغايرين من هذه الناحية ، الا ترى ان قولنا : كل ضاحك ناطق وكل ناطق انسان ينتج كل انسان ضاحك مع ان الانسان والضاحك ليسا متحدين مفهوما ، وانما يكونان متساويين صدقا ، فقولنا : مقتضى الحال شيء يرتفع به شأن الكلام وكل ما يرتفع به شأن الكلام هو الاعتبار المناسب ينتج فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب لكن لا يعرف ان حمل الاعتبار المناسب على مقتضى الحال من قبيل الحمل الاولى الذاتي او من قبيل الحمل الشائع الصناعي والمطلوب هو الاول .

الثاني انه لو اغمضنا عن ذلك ، وقلنا بان القياس المشار اليه ينتج الاتحاد في المفهوم نقول : ان قوله : والا لبطل احد الحصرين او كلاهما لا اساس له ، اذ عدم كونهما متحدين مفهوما لا يستلزم بطلان احد الحصرين او كليهما ، لا مكان ان يكونا متحدين مصداقا وان كانا متغايرين مفهوما بان تكون النسبة بينهما التساوي صدقا كالكاتب والضاحك ، فوقتئذ لا يكون للبطلان عين ولا اثر نعم انما يتم ما ذكره على تقدير الاغماض عن الوجه الثالث ان كانت النسبة بينهما عموما مطلقا او عموما من وجه او تباينا ، لكن لا ملازمة بين عدم الترادف وكون النسبة بينهما احد هذه الامور لاحتمال التساوي .

الثالث لو سلمنا ثبوت الملازمة بين عدم الترادف وكون النسبة احد هذه الامور الثلاثة لا نسلم بطلان احد الحصرين او كليهما على تقدير ان تكون النسبة بينهما عموما مطلقا او عموما من وجه ، وذلك لان حصر شيء

في شيء لا يستلزم ان يوجد الاول في جميع ما يصدق عليه الثاني ، نعم يستلزم ان لا يوجد الاول في غير ما يصدق عليه الثاني ، فالقضية الحصرية لا تنحل الى موجبة كلية وسالبة كلية ، بل انما تنحل الى موجبة مهملة وسالبة كلية - مثلا - قولنا : ما الضاحك الا الحيوان لا يستلزم ان يوجد الضحك في جميع ما يصدق عليه الحيوان ، وانما يستلزم عدم وجوده في غير افراد الحيوان من الجمادات وغيرها ، فلا يكون هذا مناقضا لقولنا : ما الضاحك الا الانسان لا مكان ان يكون المراد من الحيوان في القضية الاولى افراد الانسان لا غيره ، فعليه لا مناقضة ولا تعارض بين الجزء الايجابي من الحصر في الاعم والجزء السلبي من الحصر في الاخص لو كانت النسبة بين الاعتبار المناسب ومقتضى الحال عموما مطلقا ، وكذلك ما الرومي الا الابيض لا يستلزم ان يوجد الاتصاف بالرومية في جميع ما يصدق عليه عنوان الابيض ، وانما يستلزم عدم وجوده في غير ما يصدق عليه هذا العنوان فلا يكون مناقضا لقولنا : ما الرومي الا الحيوان ، لا مكان ان يكون المراد بالابيض في القضية الثانيه مايتصف بصفتي البياض والحياة معا ، فوقتئذ لا تعارض بين الجزء السلبي من القضية الاولى والجزء الايجابي من القضية الثانية ، والجزء السلبي من القضية الثانية والجزء الايجابي من القضية الاولى ، وبعبارة اخرى اذا لم يجب ان يكون الحكم على كل فرد من افراد الامرين الذين بينهما عموم من وجه يجوز ان يكون حصر شيء فيهما باعتبار ثبوته للافراد التي هي مادة اجتماعهما فقط ، فحينئذ يصلح نفيه عما عدا كلا الأمرين من دون تناف وتعارض ، نعم على تقدير كون النسبة بينهما التباين لزم بطلان احد الحصرين او كليهما ، حيث ان الجزء السلبي من احدى القضيتين الحصرتين ينافي الجزء الايجابي من الاخرى ، فتصبحان متعارضتين هذا من ناحية ، ومن ناحية اخرى ليس صدق احدى القضيتين باولى من صدق

ما سمعته من التصريح به في الصحيح (١) وغيره ، وهو خيرة الشيخ والصدوقين وبني الجنيد والبراج وحمزة وإدريس وزهرة والسيد والمصنف في النافع والفاضل وغيرهم على ما حكي عن بعضهم ، بل عن الشيخ والسيدين والقاضي في شرح الجمل والجواهر الاجماع عليه ، خلافاً للمحكي عن المفيد وسلار والحلبي والسيد في الجمل فاعتبروا تقدمه على عرفة لما روي (٢) من أن الحج عرفة ، وهو مع ضعفه محتمل لكون المراد به أنه أعظم الأركان ، وكقوله ﷺ « من وقف في عرفة فقد تم حجه » المحتمل لارادة أنه قارب التمام ، نحو قوله ﷺ (٣) « اذا رفع رأسه من السجدة الأخيرة فقد تمت صلاته » وعلى كل حال فقصورهما عن معارضة ما عرفت من وجوه واضح ، خصوصاً بعد ما قيل من موافقتها للمحكي عن العامة من فوات الحج بفوات عرفة مطلقاً .

ثم إن ظاهر المصنف وغيره ممن عبر بفساد الحج - بل في المختلف نسبته الى إطلاق الفقهاء ، بل في صحيح سليمان بن خالد (٤) عن الصادق ﷺ « والرفث فساد الحج » - ما صرح به في محكي الخلاف والسرائر من كون الأولى الفاسدة والثانية هي الفرض ، بل عن الفاضل حكايته عن أبيه ، بل هو خيرته في القواعد ومحكي المنتهى والمختلف فلا يكون حينئذ مبرءاً للذمة ، وإتمام الأداء إما عقوبة أو لأنه

---

(١) الوسائل - الباب ٣ من ابواب كفارات الاستمتاع الحديث ١ .

(٢) المستدرك - الباب ١٨ من ابواب احرام الحج الحديث ٣ .

(٣) الوسائل - الباب ١٣ من ابواب التشهد الحديث ٢ من كتاب الصلاة وفيه « الرجل يحدث بعد ما يرفع رأسه من السجود الأخير ، فقال : تمت صلاته . . . . . الخ »

(٤) الوسائل - الباب ٣ من ابواب كفارات الاستمتاع الحديث ٨

من قبيل خطاب الوضع بأنه لا محلل من الاحرام إلا التحلل بعد قضاء المناسك أو للاحصار (أو الاحصار خ ل) والمناقشة بمنع الفساد - لخلو النصوص عنه واقتصارها على الاتمام والاعادة ، وهو أعم بل لعل الاتمام مشعر بالصحة - مدفوعة بما سمعت من التصريح به في النص والفتوى ، واحتمال إرادة نقصه من فساده على معنى أنه لا يبرىء الذمة مجرداً بل المبرىء هو مع القضاء كما ترى ضرورة أنه بناء على أن الأولى الحج والثانية عقوبة تبرىء ذمته من التكليف وإن اشتغلت بالعقوبة ، وتظهر الثمرة فيما لو مات قبل التمكن من امتثال أمر العقوبة ، فان المتجه حينئذ سقوطه وبراءة ذمته بالأول ، بخلاف القول بفساده نعم قد يقال إن المراد بالفساد كونها كالفاسدة باعتبار وجوب الاعادة ولو عقوبة لا تدار كاً ، والدليل على ذلك ما سمعته من التصريح في صحيح زرارة(١) بأن الأولى هي الحج والثانية عقوبة ، والمناقشة باضماره يدفعها معلومية كونه الامام عليه السلام ولو بقرينة كون المضمر مثل زرارة المعلوم عدم نقله عن غير الامام عليه السلام ، على أن الظاهر كون الاضمار قد وقع في تأليف الشيخ لا في أصل الخبر كما هو مذكور في محله ، ودعوى القطع زيادة على الاضمار ممنوعة ، فيتعين حينئذ حمل الفساد في الصحيح السابق على ما ذكرناه ، خصوصاً بعد ما ورد من إطلاقه فيما أجمعوا على صحته كما تقدم في حديث حمران بن أعين (٢) « فيمن جامع بعد أن طاف ثلاثة أشواط قال : قد أفسد حجه وعليه بدنة » مع الاجماع على صحة الحج في هذه الصورة ، وما في التنقيح من دعوى الاجماع على الفساد لا يراد منه إلا ما سمعته من إطلاق الفتاوى ، خصوصاً بعد أن حكى هو فيه القول بعدم الفساد ، ولعله لذا كان المحكي عن النهاية والجامع أن الفرض الأول

(١) الوسائل - الباب ٣ من ابواب كفارات الاستمتاع الحديث ٩ .
(٢) الوسائل - الباب ١١ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ١ .

والثاني العقوبة ، بل لعله ظاهر المصنف في النافع بل وفي الكتاب في أحكام الصيد بل اختاره غير واحد من متأخري المتأخرين ، والعمدة ما عرفت مؤيداً باستصحاب الصحة ونحوه ، لما قيل من أن الفرض لو كان القضاء لاشترط فيه من الاستطاعة ما اشترط في الأداء ، ضرورة ظهور ضعفه باستقراره في ذمته لتفريطه بالافساد ولكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط ، بل قد تقدم منا في حجة النيابة أن التحقيق كون الثاني الفرض لا الأول .

وتظهر الفائدة في النية ، فينوي على الأول في الاحرام مثلا حجة الاسلام مثلا ، وعلى الثاني ما وجب عليه بالافساد ، وفي الأجير للحج في سنته وفي الناذر له فيها بالنسبة الى عود الأجرة والكفارة للنذر ، وفي المفسد المصدود اذا تحلل ووجب القضاء ، فعلى الأول لم يكف القضاء الواحد ، لوجوب قضاء حجة الاسلام بالتحلل منها ، وبقاء حجة العقوبة في ذمته ، ويقدم حجة الاسلام في القضاء ، وإن قلنا بالثاني كفى القضاء الواحد لسقوط حجة العقوبة بالتحلل منها كما تقدم سابقاً ، وفي غير ذلك .

ثم إن الظاهر وفاقاً للفاضل وغيره ترتب الحكم على الزنا ووطء الذكر لا لأنهما أفحش فبالافساد والعقوبة أولى ، اذ لعل أفحشيته تمنع من التكفير له بناءاً على أن البدنة والحج ثانياً أو أحدهما تكفير ، بل لصدق الجماع ، وجماع النساء المفسر به الرفث المصرح بافساده الحج ، ومافي النصوص من التعبير باتيان الأهل مبني على الغالب أو المتعارف أو الذي ينبغي وقوعه لا أن المراد خصوص وطء الأهل مع احتماله ، للأصل وقاعدة الاقتصار على المتيقن ، ولعله لذا لم يوجب الحلبي فيما حكي عنه في اللواط إلا البدنة ، وعن الشيخ وابن زهرة حكايته أحد القولين ، لكن فيه أن المتجه عدم وجوبها أيضاً بناءاً على عدم تناول هذه النصوص ، وإلا وجبت والاعادة أيضاً ، مع أنه لا خلاف في وجوب البدنة به ،

فتلخص من ذلك كله أن الأحوط والأقوى ترتب الحكم عليهما ، وحينئذ فلو وطأ الخنثى المشكل في الدبر ترتب الحكم بخلاف ما لو وطأها في القبل خاصة للأصل ، أما وطء البهيمة فظاهر بعض أن حكمه حكم وطء الدبر ، لكن يمنعه عدم إتيان ما ذكرنا فيه ، فيبقى الأصل فيه بحاله ، فلا بدنة ولا إعادة كما هو أشهر القولين علي ما في المسالك .

ولا خلاف في اعتبار العلم والعمد في ترتب الأحكام المزبورة ، فلا شيء على الجاهل بالحكم والناسي للاحرام والساهي ، بل عن الخلاف والغنية الاجماع عليه في الناسي مضافاً الى الأصل وما سمعته من النص ، وكذا لا شيء على المكره بلا خلاف بل ولا إشكال لذلك أيضاً ، نعم تسمع الكلام إن شاء الله في تحمل الكفارة ، والله العالم .

﴿ وكذا ﴾ في وجوب البدنة وإعادة الحج ﴿ لو جامع أمته وهو محرم ﴾ كما صرح به في القواعد وغيرها ، لصدق الأمرأة والأهل ، ولكن لا يخفى عليك وضوح إمكان المنع ، نعم لو قلنا بأن المدار على صدق الجماع والمواقعة ونحو ذلك وإن ذكر الأهل لكونه المعهود اتجه حينئذ ذلك ، وهو مؤكد لما ذكرناه سابقاً ، وإلا كان مقتضى الأصل عدم شيء منهما ، والله العالم .

﴿ ولو كانت امرأته محرمة مطاوعة لزمها مثل ذلك ﴾ أي إتمام الحج والبدنة والحج من قابل بلا خلاف أجده فيه ، بل الاجماع بقسميه عليه ، مضافاً الى ما سمعته من النصوص ، والى خصوص خبر خالد الأصم (١) قال : « حججت ومعنا جماعة من أصحابنا وكان معنا امرأة فلما قدمنا مكة جاءنا رجل من أصحابنا فقال ياهؤلاء اني قد ابتليت ، قلنا بماذا ؟ قال : سكرت بهذه الامرأة

(١) الوسائل ـ الباب ٣ من ابواب كفارات الاستمتاع الحديث ٧

فاسألوا أبا عبد الله عليه السلام فسألناه قال : عليه بدنة ، فقالت الأمرأة فاسألوه لي فاني قد اشتهيت فسألناه فقال : عليها بدنة » على أن المستفاد من النصوص المزبورة كون المدار في هذه الاحكام على الجماع مع العلم والعمد من غير فرق بين الرجل والمرأة وبين الزوج وغيره ، فلو أدخلت ذكر زوجها مثلا في فرجها عالمة عامدة وهو غير عالم أوغير عامد ترتب عليها الأحكام دونه ، أما اذا أدخلت ذكر بهيمة في فرجها ففيها الكلام السابق ، ويقوى في النظر العدم فيهما ، والله العالم .

﴿و﴾ يجب ﴿ عليهما أن يفترقا ﴾ في حجة القضاء ﴿ اذا بلغا ذلك المكان حتى يقضيا المناسك اذا حجا على تلك الطريق ﴾ كما صرح بذلك الصدوقان والفاضل والشهيد وغيرهم على ما حكي عن بعضهم ، بل هو ظاهر كل من عبر بعبارة المتن بل عن الخلاف والغنية الاجماع عليه ، ولعله كذلك ، اذ لا أجد فيه خلافاً محققاً وإن عبر عنه في محكي النهاية والمبسوط والسرائر والمهذب بلفظ « ينبغي » فانه يمكن إرادة الوجوب منه ، وعلى تقديره فلا ريب في ضعفه ، لما سمعته من الأمر به في المعتبرة المستفيضة (١) مؤيداً ذلك بأنه محل غلبة الشيطان لهما فينبغي التفريق فيه حذراً منه أو رغماً لأنفه .

نعم ظاهر المصنف ومحكي التذكرة ما عن الصدوق والشهيد من التصريح باعتبار سلوك ذلك الطريق ، وإلا فلا يجب وإن اشترك معه في الطريق ، ولعله للأصل بعد ظهور النصوص فيه ، بل في صحيح عبيد الله وحسنه (٢) عن الصادق عليه السلام « يفرق بينهما حتى ينفر الناس ويرجعا الى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا ، قال : قلت أرأيت إن أخذا في غير ذلك الطريق الى أرض أخرى

(١) و (٢) الوسائل - الباب ٣ من ابواب كفارات الاستمتاع الحديث ١٤ - ٥ .

أيجتمعان ، قال : نعم » ونحوه موثق ابن مسلم(١) المروي عن نوادر البزنطي سأل أبا جعفر عليه السلام « أرأيت من ابتلى بالرفث ما عليه ، قال : يسوق الهدي ويفرق بينه وبين أهله حتى يقضيا المناسك وحتى يعودا الى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا ، قال: أرأيت إن أراد أن يرجعا في غير ذلك الطريق قال : فليجتمعا اذا قضيا المناسك » بناءاً على عدم الفرق في ذلك بين الأداء والقضاء .

و كيف كان فالموجود في النصوص أن غاية الافتراق هو ما سمعته في هذه الأخبار ، وفي حسن معاوية وصحيحه (٢) عن الصادق عليه السلام « حتى يبلغ الهدي محله » كما عن الجامع على معنى حتى يحل بالذبح كما صرح به في خبر آخر وفي صحيح آخر (٣) له عنه عليه السلام أيضاً وخبر سليمان بن خالد (٤) وحسن زرارة(٥) « حتى يقضيا المناسك ويعود الى موضع الخطيئة » وفي خبر علي بن أبي حمزة (٦) عن الكاظم عليه السلام « ويفترقان من المكان الذي كان فيه ما كان حتى ينتهيا الى مكة وعليهما الحج من قابل لابد منه ، قلت : فاذا انتهيا الى مكة فهي امرأته كما كانت فقال : نعم هي امرأته كما هي ، فاذا انتهيا الى المكان الذي كان منهما ما كان افترقا حتى يحلا ، فاذا أحلا فقد انقضى عنهما ، فان أبي عليه السلام كان يقول ذلك » .

---

(١) و (٣) الوسائل - الباب ٣ من ابواب كفارات الاستمتاع الحديث ١٥ - ٢ .

(٢) الوسائل - الباب ٣ من ابواب كفارات الاستمتاع الحديث ٥ و ١٢

(٤) الوسائل - الباب ٤ من ابواب كفارات الاستمتاع الحديث ١ .

(٥) الوسائل - الباب ٣ من ابواب كفارات الاستمتاع الحديث ٩

(٦) الوسائل - الباب ٤ من ابواب كفارات الاستمتاع الحديث ٢ .

وفي الحدائق والرياض « أن الذي يقتضيه النظر في الجمع بين هذه الأخبار حمل تعدد هذه الغايات على تفاوت مراتب الفضل والاستحباب ، فأعلاها الرجوع الى موضع الخطيئة وإن أحلا وقضيا المناسك قبله ، ثم قضاء المناسك ، ثم بلوغ الهدي محله كما في الصحيحين ، وهو كناية عن الاحلال بذبح الهدي كما وقع التصريح به في بعض الأخبار المتقدمة ، ولكن الاحتياط يقتضي المصير الى المرتبة العليا ، ثم الوسطى سيما في الحجة الأولى لكثرة أخبارها واشتهارها » وفيه أن الذي يقتضيه النظر في النصوص بعد تقييد المفهوم في بعضها بالمنطوق في آخر إن لم يكن إجماع كون الغاية العليا في الأداء والقضاء ، وهي محل الخطيئة ، نعم يمكن تحصيل الاجماع على وجوب الافتراق في حجة القضاء الى قضاء المناسك لا أزيد ، واليه يرجع جعل الغاية بلوغ الهدي في الصحيح وفي معقد محكي إجماع الغنية ، بناء على كون المراد به ذلك وإن عبر به لحصول الاحلال به في الجملة ، ولأنه غاية المعظم فيتعين القول باستحباب الافتراق أيضاً بعد ذلك الى محل الحدث اذا رجعا على ذلك الطريق لمضمر زرارة (١) « إن كانا عالمين فرق بينهما من المكان الذي أحدثا فيه وعليهما بدنة وعليهما الحج من قابل ، فاذا بلغا المكان الذي أحدثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا نسكهما ويرجعا الى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا » المشتمل مضافاً الى ذلك على التفريق في الأداء والقضاء كخبر ابن أبي حمزة (٢) كما صرح بالأداء خاصة في صحيح معاوية (٣) عن الصادق عليه السلام ، قال : « ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا الى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا ، وعليه الحج من قابل » عكس حسنه (٤)

(١) و (٣) و (٤) الوسائل - الباب ٣ من ابواب كفارات الاستمتاع الحديث ٩ - ٢ - - ١٢ .

(٢) الوسائل - الباب ٤ من ابواب كفارات الاستمتاع الحديث ٢ .

الآخر عنه عليه السلام أيضاً المصرح بالقضاء خاصة ، قال: « سألته عن رجل وقع على امرأته وهو محرم قال : إن كان جاهلا فليس عليه شيء ، وإن لم يكن جاهلا فعليه سوق بدنة وعليه الحج من قابل ، فاذا انتهى الى المكان الذي وقع بها فرق محملاهما ، فلم يجتمعا في خباء واحد إلا أن يكون معهما غيرهما حتى يبلغ الهدي محله » .

ومن ذلك يظهر لك النظر فيما عن علي بن بابويه من وجوب الافتراق في الأداء والقضاء الى قضاء المناسك وإن نفى عنه البأس في محكي المختلف واستحسنه في محكي التحرير واستجوده في محكي التذكرة والمنتهى ، اذ قد سمعت ما في النصوص من كون الغاية أزيد من ذلك ، وأقصى ما يخرج عنها للاجماع إن تم في خصوص القضاء دون الأداء ، ومن هنا يظهر لك أنه قد أجاد أبو علي فيما حكي عنه حيث أفتى بالافتراق في الأداء الى بلوغهما محل الخطيئة وإن أحلا قبله ، وفي القضاء الى بلوغ الهدي محله ، وكذا ابن زهرة وإن لم ينص على الاحلال بناء على ارادة قضاء المناسك من بلوغ الهدي محله ، لما عرفت من كونه مقتضى الجمع بين النصوص المقتصر في الخروج عنه على القضاء ، اللهم إلا أن يدعى أن المفهوم من النصوص اتحاد الغاية فيهما ، والفرض الاجماع على عدم وجوب الزايد على قضاء المناسك في القضاء ، فيكون الأداء مثله مؤيداً ذلك بأنه لا إحرام بعد قضاء المناسك ، فليس إلا التعبد المحض فالأولى حمله على الندب فيهما .

وكذا قيل أيضاً إن إطلاق النصوص كالفتاوى يشمل صورتي الاكراه والمطاوعة ، وربما يوجد في بعض الفتاوى تقييده بالمطاوعة ، ولا وجه له ، نعم

كما في قولك : زيد المنطلق فتعرف باحد الوجهين انه مناسب لكون المخاطب معتقدا بالخلاف ، كما اذا كان معتقدا بثبوته لغير من هو ثابت له واقعا ، او ثبوته لهما معا ، ولكونه مترددا في من هو ثابت له وغير عالم به على التعيين حيث ان الكلام المشتمل عليه مفيد لقصر المسند على المسند اليه وهذا المعنى مناسب لكون المخاطب معتقدا بالخلاف على احد النحوين او مترددا فيمن يكون المسند ثابتا له فتأتي به في احد من هذه المواضع لغرض رفع الخطأ او رفع التردد ، ويكون الكلام مفيدا لقصر القلب على الاول ولقصر الافراد على الثاني ولقصر التعيين على الثالث .

وتنظر الى مسند هو اسم جامد قد وقع خبرا عن اسم مشتق معرف بلام العهد او الجنس او الاستغراق كما في المنطلق زيد ، فتعرف ان موضعه كون المخاطب عارفا بثبوت الانطلاق لشخص لم يعرف اسمه وهو كالطالب بان تحكم عليه باسم معين كما في الاول ، او كون المخاطب معتقدا بالخلاف ، او كونه مترددا على الثاني والثالث ، فتأتي به في احد من هذه المواضع لغرض رفع الجهل او الخطأ او التردد ، وتنظر في الذهن الى مسند هو معرف بلام الجنس او الاستغراق مع كونه مصاحبا لضمير الفصل كما في نحو زيد هو المنطلق ، فتعرف باحد الوجهين ان موضعه كون المخاطب مصرا على خطأه في اعتقاد الشركة او العكس ، لكون الكلام المشتمل عليه مفيدا للقصر من ناحيتين احداهما اشتماله على ضمير الفصل ، واخراهما اشتماله على المسند المعرف بلام الجنس ، والاستغراق فتأتي به في هذا الموضع لغرض رفع الخطأ الذي يكون المخاطب مصرا عليه ، وتنظر الى مسند هو جملة اسمية كما في نحو زيد هو منطلق ، فتعرف باحد الوجهين ان موضعه كون المخاطب منكرا للحكم المتصف بالدوام والثبات او المجرد عن هذا الاتصاف والمقارنة لزمان من الازمنة ، لان الكلام المشتمل على مثل هذا

المسند يفيد تقوي الحكم لمكان تكرر الاسناد فتأتي به في هذا الموضع لغرض رد الانكار المتعلق بهذا السنخ من الحكم :

وكذلك تنظر في جملتين فعليتين استقباليتين اردت ايقاع احداهما شرطا لان واخراهما جزاءا لها كما في نحو ان تخرج اخرج ، فتعرف باحد النحوين ان موضعها عندئذ ارادة المتكلم ان يفيد للمخاطب بالكلام المشتمل عليهما تعليق وقوع مضمون الجزاء بوقوع الشرط في الاستقبال فتأتي به في هذا الموضع استغناءا لهذا الغرض ، وتنظر الى فعليتين ماضويتين ، اردت ايقاع احداهما شرطا لإن واخراهما جزاءا لها كما في نحو ان خرجت خرجت ، فتعرف باحد النحوين ان موضعها افادة المتكلم للمخاطب بالكلام المشتمل عليهما التعليق المذكور حال كونه مبرزا لغير الحاصل معرض الحاصل ، لقوة الاسباب المتآخذة في حصوله فتأتي به في هذا الموضع استغناءا لهذا الغرض ، وتنظر الى جملة فعلية اردت جعلها شرطا لإن وجملة اسمية اردت جعلها جزاءا لها ، فتعرف ان موضعها ارادة تعليق حصول مضمون الجزاء الملبس بلباس الثبات والدوام كما اذا كان مكتنفا بما يدل على قصده او المجرد عن ذلك والملبس بالتجدد والحدوث كما اذا لم يكن كذلك بحصول مضمون الشرط في الاستقبال حال كون هذا المضمون عاريا عن لباس الدوام فتأتي به في هذا الموضع لغرض ابراز تلك الارادة :

وكذلك تنظر الى اسم مشتق اردت ان تجعله حالا عن فاعل فعل كما في نحو جاءني زيد مسرعا ، فتعرف باحد الوجهين المذكورين ان موضعه كون المخاطب جاهلا بثبوت المسند المقيد بمضمون هذا الاسم ، اعني السرعة الصادرة من ذات متلبسة بها للمسند اليه ، لان الكلام المشتمل عليه يفيد هذا السنخ من الثبوت فتأتي بالكلام المشتمل عليه في هذا الموضع لغرض رفع الجهل المذكور ، وتنظر في الذهن الى جملة فعلية استقبالية صورة

تريد ان تجعلها حالا عن فاعل فعل يكون ماضيا كما في نحو جائني زيد يسرع ، فتعرف باحد الوجهين ان موضع الكلام المشتمل عليها كون المخاطب جاهلا بثبوت المسند المقيد بمضمونها اعني السرعة الواقعة في الزمان الماضي ، لكن استحضرت صورتها العجيبة فتأتي به اي بالكلام المشتمل عليها في هذا الموضع لغرض رفع الجهل المذكور ، فان الكلام المشتمل على مثل هذا القيد يفيد هذا السنخ من الثبوت .

وتنظر الى جملة فعلية ماضوية تريد ان تجعلها حالا عن فاعل فعل ماض كما في قولك : جائني زيد وقد سرع ، فتعرف باحد الوجهين ان موضع الكلام المشتمل عليها كون المخاطب جاهلا بثبوت المسند المقيد بمضمونها اعني السرعة المتحققة في الزمان الماضي الباقية على حالها ولم تستحضر صورتها للفاعل ، فان الكلام المشتمل عليها يفيد ذلك فتأتي به في هذا الموضع لغرض رفع الجهل المذكور ، ثم ان الفرق بين المثال الاول والاخيرين من ناحيتين : الاولى ان الحال في الاول بما انه اسم مشتق لا يدل على زمان خاص بنفسه وان كان يفهم زمان وقوع مضمونه من عامله ، فانه قيد له وتابع له في خصوصية الزمان بخلافه في الاخيرين ، فانه بما انه فعلية اما ماضوية واما استقبالية صورة يدل على زمان خاص من الماضي الحقيقي والحال التنزيلي : والثانية ان الحال في الاول بما انه اسم مفرد لا يدل على تقوي الحكم بخلافه في الاخيرين ، فانه بما انه فيهما جملة فعلية يفيد تقوي الحكم ، وذلك لان وقوع الجملة حالا عن الفاعل بمنزلة وقوعها خبرا للمبتدأ وقد عرفت ان وقوعها خبرا عنه يفيد تقوي الحكم ، فكذلك وقوعها حالا فعليه يكون المثالان الاخيران صالحين لرد الانكار ورفع التردد بان يقال : جائني زيد يسرع او قد سرع ملقى الى من يكون معتقدا بمجيء زيد ، ولكن يكون منكرا لكونه مسرعا في حال مجيئه او مترددا فيه بخلاف

ولنظر في الحروف التي تشترك في معنى وينفرد كل منها بخصوصية في ذلك المعنى فتضع كلا من ذلك في خاص معناه ، نحو ان تأتي بما في نفي الحال

الاول ، لكونه خاليا عن التقوي وان كان فيه شائبة منه ، والسر فيه انه وان كان مشتملا على تكرر الاسناد الا انه شبيه بالخالي عن الضمير ، فمن ذلك لا يكون التقوي فيه كاملا على ما سيجيء تفصيله في بحث المسند اليه والفرق بين الاخيرين قد ظهر من مطاوي ماذكرناه ، وحاصله ان يسرع يدل على استحضار صورة ما وقع في الماضي من السرعة ، بخلاف قد سرع في نحو جائني زيد قد سرع :

« وتنظر » عطف على قوله : تنظـر في الخبر « في الحروف التي تشترك في معنى » كالشرطية والاستفهام « وينفرد كل منها » الحروف « بخصوصية في ذلك المعنى » مثلا كلمة ان وكلمة اذا مشتركتان في افادة الشرطية والتعليق ، وينفرد كل منهما بخصوصية ليست في الاخرى ، حيث ان الاولى اصلها عدم الجزم بوقوع الشرط والثانية اصلها الجزم بوقوعه وكذلك الهمزة الاستفهامية وهل ، فانهما مشتركتان في كون كل منهما للاستفهام ومنفرد كل منهما بخصوصية ليست في الاخرى ، حيث ان الاولى تجيء لطلب التصور وقد تجيء لطلب التصديق ، والثانية تجيء لطلب التصديق فقط « فتضع » اي بعد النظر فيها ومعرفة معناها وموضعها تضع « كلا من ذلك » اي ما ذكر من الحروف « في خاص معناه » اي في موضع لمعنى لكل واحد من الحروف خاص بها فالعبارة بتقدير المضاف ، واضافة قوله : خاص الى معناه من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف « نحو » شروع في ذكر امثلة يوضح بها كيفية وضع كل من الحروف في خاص معناه « ان تأتي بما في نفي الحال » اي في موضع يقتضي هذا الموضع نفي الحال وهو كون المخاطب جاهلا بانتفاء ثبوت المسند للمسند اليه في زمان الحال ،

وبلن في نفي الاستقبال ، وبان فيما ترجح بين ان يكون وبين ان لا يكون وباذا فيما اذا علم انه كائن وتنظر في الجمل التي تسرد ، فتعرف موضع الفصل من

فان هذا الموضع يقتضي ايراد الكلام المشتمل على ما النافية لغرض رفع الجهل المذكور ، حيث انها لنفي الحال « وبلن في نفي الاستقبال » اي في موضع يقتضي نفي الاستقبال وهو كون المخاطب جاهلا بانتفاء ثبوت المسند للمسند اليه في الزمان المستقبل ، فان هذا الموضع يقتضي ايراد الكلام المشتمل على كلمة لن ، حيث انها لنفي ثبوت شيء لشيء في الاستقبال ، فالكلام المشتمل عليها يفيد رفع الجهل المذكور « وبان فيما » اي في موضع يقتضي معنى « ترجح بين ان يكون وبين ان لا يكون » اي يتردد بين ان يقع في المستقبل وبين ان لا يقع فيه ، ثم ان قوله : يترجح قد صحف بالحائين المهملتين بعد الراء كما ذكرناه ، وبالجيمين بعد الراء ، وبالجيم والحاء المهملة بعد الراء ، وبالحائين المهملتين بعد الزاء المعجمة ، ومعناه على كل تقدير يتردد ولو مجازا كما نقل عن الشارح ، ويؤيده ما ذكره الرازي في نهاية الايجاز من قوله : وبان فيما يتردد « وباذا فيما اذا علم انه كائن » عدّ اذا من الحروف اما مبني على التغليب ، واما مبني على كون المراد من الحروف الكلمات ، فان الحرف يطلق على الكلمة كثيرا .

« وتنظر » النظر الاول كان راجعا الى الجمل والمفردات ، والنظر الثاني كان راجعا الى خصوص المفردات ، وهذا النظر يكون راجعا الى خصوص الجمل من ناحية العوارض التي يبحث عنها في علم المعاني من العطف بالحروف المختلفة المعاني وتركه « في الجمل التي تسرد » اي تنسج وتساق متصلة بعضها مع بعض ، يقال : سرد الدرع ، اي نسجها « فتعرف » اي بالسليقة او بالملكة الحاصلة من خدمة علم المعاني « موضع الفصل من

موضع الوصل ، وفي الوصل موضع الواو من الفاء ، والفـاء من ثم الى غير ذلك ، وتتصرف في التعريف

موضع الوصل » بان تعرف باحد الوجهين ان الجامع بين هاتين الجملتين غير موجود ، وبين الجملتين الاخريين متحقق ، فبعد ذلك تأتي بالاولبين من دون عطف وبالاخريين مع العطف ، فعندئذ قـد وضعت الفصل في مكانه الخاص ، وهو عدم وجود الجامع ، والوصل في مقامه الخاص وهو وجود الجامع « وفي الوصل » اي تنظر في الوصل ، فتعرف « مـوضع الواو من الفاء » بان تعرف باحد الوجهين ان موضع العطف بالواو كون المخاطب جاهلا باصل وقوع كل من مضموني الجملتين في الخارج فتردان تبينه له وترفع جهله ، وذلك لان الواو لمجرد الجمع ، ولا يـدل على الترتيب اصلا ، فتأتي به في هذا الموضع لغرض رفع الجهل المذكور ، وان موضع العطف بالفاء كون المخاطب جاهلا بوقوع مضمون احد الجملتين بلا تخلل بعد وقوع مضمون الاخرى ، وان كان عالما باصل وقوع مضمونها حيث ان كلمة الفاء للترتيب بالاتصال ، فتأتي بها في هذا الموضع لغرض رفع الجهل المذكور « والفاء من ثم » اي تعرف موضع الفـاء من ثم بان تعرف باحد الوجهين ان موضع ثم كـون المخاطب جاهلا بوقوع مضمون احدى الجملتين بعد مضي زمان يعتد به من وقوع مضمون الاخرى ، وان كان عالما باصل وقوع مضمونها ، فان ثم للترتيب بانفصال ، فتـأتي به في هذا الموضع لغرض رفع الجهل المذكور « الى غير ذلك » اي تعرف موضع الواو من او ، وموضع او من بل ، وموضع بل من لكن وهكذا :

« وتتصرف » عطف على قوله : تنظر في الخبر ، والمراد بالتصرف اعمال السليقة او الملكة في النظر الى الامور المذكور ومعرفة مواضعها « في التعريف » اي تعمل مالك من السليقة او الملكة في النظـر والتفكـر في

التعريف ، بان تنظر كذلك في تعريف المسند اليه فتعرف ان موضعه كون المخاطب عارفا به باحد من طرق التعريف وجاهلا بثبوت المسند له فتأتي به في هذا الموضع لغرض رفع الجهل المذكور ببركة الحكم على امر معلوم للمخاطب بامر غير معلوم له « والتنكير » اي تتصرف في النظر الى التنكير ومعرفة موضعه ، بان تنظر الى تنكير المسند اليه مثلا ، فتعرف ان موضعه كون المصلحة مقتضية لاخفائه عن المخاطب ، كما في قولك : قتل رجل عمرو اذا كان المخاطب من عشيرة القاتل ، فان تصرح باسمه يصير عدوا لك فتأتي به في هذا الموضع ، حتى يصير المخاطب عالما بوقوع القتل على عمرو من دون ان يعرف القاتل بشخصه « والتقديم » اي تتصرف في النظر فيه ومعرفة موضعه ، فتعرف ان موضع تقديم المسند اليه - مثلا - اذا كان المسند جملة كون المخاطب منكرا للحكم او مترددا فيه ، لان الكلام عندئذ يفيد تقوي الحكم لتكرر الاسناد ، فتأتي به في احد هذين الموضعين لغرض رد الانكار او التردد « والتأخير » اي تتصرف في النظر في التأخير ومعرفة موضعه ، بان تنظر في تأخير المسند اليه - مثلا - فتعرف باحد الوجهين ان موضع تأخيره كون المقام مقتضيا لتقديم المسند كما اذا كان المخاطب معتقدا بالخلاف ، فانه يقتضي تقديم المسند ليفيد الحصر ، ويردّه من الخطأ الى الصواب فتأتي به في هذا الموضع للوصول الى هذا الغرض كما تقول : تميمي انا رداً على من زعم انك قيسي لا تميمي « والحذف » اي تتصرف في النظر في الحذف ومعرفة موضعه ، بان تنظـــر الى حذف المسند اليه ، فتعرف ان موضعه كون المخاطب عارفا به لمكان قرينة تدل عليه بحيث يكون ذكره عبثا فتاتي به في هذا الموضع للوصول الى غرض الاحتراز عن العبث كما في قولك : دينف في جواب كيف زيد « والتكرار » اي

والاظهار والاضمار ، فتصيب لكل من ذلك مكانه ، وتستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له ،

تتصرف في النظر في التكرار ومعرفة موضعه ، فتعرف باحد الوجهين ان موضع تكرار المسند اليه - مثلا - كون المخاطب ممن يكون سمعه ضعيفا ، فيحتمل ان يسهو ولا يلتفت اليه بذكره مرة ، فتأتي به في هذا الموضع لغرض الاحتراز عن احتمال السهو « والاظهار » اي تتصرف في النظر اليه ومعرفة موضعه ، بان تنظر الى اتيان المسند اليه - مثلا - اسما ظاهرا لا ضميرا ، فتعرف باحد الوجهين ان موضعه كون المخاطب جاهلا بمرجع الضمير ، لعدم تقدمه باحد من الوجوه المذكورة في محلها ، وانما هو عارف بعلمه الاسمي - مثلا - فتأتي به في هذا الموضع حتى تفيد المخاطب الحكم بشيء على امر معلوم له « والاضمار » اي تتصرف في الاضمار ومعرفة موضعه ، بان تنظر الى اتيان المسند اليه ضميرا ، فتعرف ان موضعه كون المخاطب عارفا بمرجعه لتقدمه باحد من الوجوه المذكورة في محلها كما في قوله تعالى : اعدلوا هو اقرب للتقوى ، فتجيء به في هذا الموضع لتفيد المخاطب الحكم بامر مجهول على امر معلوم له بوجه خال عن التكرار « فتصيب لكل من ذلك ماذكر مكانه » اي تضع كل ما ذكر في مكان لائق به بحسب الاغراض المسوقة لها الكلام على نحو بيناه « وتستعمله كل ماذكر على الصحة وعلى ما ينبغي له » اي على نهج ينبغي هذا النهج لكل ما ذكر فهذا عطف تفسير لقوله : على الصحة كما ان قوله : تستعمله على الصحة عطف تفسير لقوله : فتصيب لكل من ذلك مكانه والى هنا انتهى ما اورده من دلائل الاعجاز ، ثم انه ظهر من جميع ما ذكره الشارح حكاية عن الشيخ انه اراد من النظم المذكور في مواضع من كتابه التطبيق ، فان النظر في وجوه الخبر ونحوه ومعرفة مواضعها بالسليقة او بالملكة الحاصلة من خدمة علم المعاني

ثم ليس هذه الامور المذكورة من التعريف والتنكير والتقديم والتأخير راجعة الى الالفاظ نفسها ، ومن حيث هي هي ، ولكن تعرض لها بسبب المعاني والاغراض التي يصاغ لها الكلام بحسب

ثم وضع كل منها في المكان اللائق به ليس الا تطبيق الكلام المشتمل على شيء منها لمقتضى الحال .

« ثم ليس هذه الامور » شرح لقوله : فالبلاغة صفة راجعة الى اللفظ : ه . « المذكورة من التعريف والتنكير والتقديم والتأخير راجعة » بالنصب خبر الليس « الى الالفاظ نفسها ومن حيث هي هي » تفسير لقوله : نفسها « ولكن تعرض تلك الامور لها * الالفاظ * بسبب المعاني والاغراض » عطف تفسير للمعاني « التي يصاغ » فيه استعارة تبعية ، بيانها ان الشارح شبّه ترتيب الفاظ الكلام بترتيب اجزاء مايصنعه الصائغ من الحلي في ميل الطبع ، ثم استعار للدلالة على ترتيب الالفاظ لفظ الصياغة ، ثم اشتق منه يصاغ ، فالاستعارة في الصياغة اصلية وفي يصاغ تبعية ، وسيجيء البحث عن ذلك في محله انشاء الله تعالى مفصلا « لها » اي لاجل تلك الاغراض « الكلام بحسب » للظرف اما متعلق بقوله : تعرض بعد اعتبار تعلق قوله : بسبب المعاني به ، لئلا يلزم تعلق حرفي جر بمعنى واحد كالسببية في المقام بفعل واحد ، فان هذا مما قد منعه الادباء ، واما متعلق بالافادة بناءاً على كونه مقدراً بعد قوله : بسبب اي بسبب افادتها المعاني والاغراض :

ثم انه ينبغي في المقام التعرض لامرين : الاول ان المراد بالامور المذكورة ليس نفس التعريف والتنكير والتقديم والتأخير ونحوها مجردة عن قيص كونها مناسبة للحال والمقام ، بل المراد بها هذه الاشياء ملحوظة مع وصف كونها مناسبة للمقام ، اي الغرض المسوق له الكلام ، وذلك للقطع بان تلك الامور من حيث هي هي تعرض الالفاظ من دون تصور افادتها

الاغراض المصوغ لها الكلام كالتقديم العارض للفظ انا في نحو انا سعيت في حاجتك اذا كان المتكلم ممن لا يعرف ان تقديم المسند اليه في مثل المثال يفيد تقوي الحكم او القصر ، ولم يكن قاصدا للاهتمام به ونحوه مما يناسبه التقديم ، بل انما كان قاصدا لافادة المخاطب الخالي الذهن اصل الحكم اعني ثبوت السعي لنفسه فعروض مجرد التقديم ـ مثلا ـ للفظ لا يكون مسببا من قصد افادته للغرض المسوق له الكلام ، نعم عروضها للالفاظ بوصف انها مناسبة للحال والمقام انما يكون بسبب قصد افادتها للاغراض المسوق لها الكلام كما في المثال المتقدم اذا فرضنا كون المتكلم بليغا وعارفا بالخصوصيات وقاصدا بالتقديم تقوي الحكم رداً على من يكون منكرا له ، او رفعا لتحير من كان شاكا فيه ، او قاصدا به قصر المسند على المسند اليه ردا على من اعتقد الخلاف او رفعا لتحير من يكون غير عالم بمن صدر منه السعي او قاصدا به امرا اخر مما يناسبه التقديم ، هذا على تقدير كون العروض بمعنى القيام والحلول ، واما على فرض كونه بمعنى الحمل فايضا الحمل كذلك فان التنكير بما انه مقتضى الحال وملبس بلباس كونه مناسبا للمقام مقصور على ان يحمل على اللفظ باعتبار افادته للغرض المصوغ له الكلام لا من حيث هو هو فانه يحمل على اللفظ عندئذ من حيث انه لفظ وصوت ، ضرورة انه لا فرق بين الالفاظ القابلة للتعريف والتنكير طبعا كاسماء الاجناس من هذه الجهة ، فلو لم يكن ما ذكر مقيدا بكونه مناسبا للحال لما كان تفاوت بينه في كون حمل بعضه على بعض الالفاظ انسب من حمله على بعضها الآخر فمن هذا التفاوت لستكشف انه مقيد بالقيد المذكور .

الثاني ان المراد من العروض المستفاد من قوله : تعرض يحتمل ان يكون القيام والحلول ويحتمل ان يكون الجري والحمل كما يستفاد من طي كلماتنا في الامر الاول ، وكلا المعنيين صحيح في المقام ، وذلك لان قيام

الامور المذكورة بما انها مقتضيات الاحوال باللفظ وحلولها به انما يتحقق من اجل تصور الغرض المصوغ له الكلام بوجه خاص ، فان التوجه الى هذا الغرض يدعونا الى ان نتكلم بكلام خاص ، ونلبسه بلباس خصوصية من الخصوصيات كالتأكيد والاطلاق والحذف والذكر وغيرها ـ مثلا ـ توجه الذهن الى رد الانكار في مقام كون المخاطب منكرا والتفاته الى ان الكلام المشتمل على التأكيد يفيد ذلك ويناسبه يدعونا الى ان نلقي اليه الكلام المتصف بهذه الصفة ، ونقول : ان علياً افضل من معاوية عند كون المخاطب امويا ، فحلول التأكيد بالكلام في مرحلة التلفظ معلول لتصور الانكار ، وكون الكلام المزبور مفيدا له ، كما هو شأن كل علة غائية بالقياس الى مغياها ، فانها عبارة عما يوجب تصوره لايجاد الفعل في الخارج وان كان مؤخرا عنه بحسب الوجود الخارجي ، وكذلك حملها عليه كما اشرنا اليه آنفا من انا نجد في مرحلة الحمل تفاوتا شديدا بين الالفاظ القابلة للامور المذكورة طبعا كاسماء الاجناس ، ومن ذلك نستكشف ان حملها عليها ليس من جهة كونها الفاظا واصواتا والا لما كان تفاوت بينها في هذه المرحلة من ناحية الحسن والقبح ، فان تلك ، الالفاظ من حيث انها الفاظ متساوية الاقدام بل كذلك من حيث انها تفيد الجنس الذي هو الموضوع لـه ، ومقتضى ذلك عدم التفاوت ، بل من جهة افادتها المعاني والاغراض المصوغ لهـا الكلام ، فانها من هذه الجهة متفاوتة .

فتحصل مما ذكرناه ان كلا المعنين يصح ان يراد من العروض في المقام لكن الظاهر بقرينة ماذكره في المختصر في تفسير قول المصنف ، فالبلاغة راجعة الى اللفظ : من قوله : يعني انه يقال : كلام بليغ لكن لا من حيث انه لفظ وصوت ، بل باعتبار افادته المعنى ، وما ذكره في المقام من قوله : والى هذا اشار المصنف بقوله : : انه اراد في المقام من العروض الحمل

والجري ، حيث جعل هناك قول المصنف : راجعة الى اللفظ ناظـرا الى بيان الحمل والجري لا القيام والحلول ، لمكان قوله : يعني انه يقال : كلام بليغ ، وجعل هنا ما ذكره بعد كلمة ثم شرحا لقوله : راجعة الى اللفظ لمكان قوله : والى هذا اشار المصنف : : . ونتيجة ذلك كون المراد من العروض هنا الحمل قضاءا لكون الشرحين على طريقة فاردة ووتيرة واحدة ان قلت : ان قوله في المختصر : انه يقال كلام بليغ : : : متكفل لحمل البلاغة على الكلام ، والمدعى كون عروض مقتضيات الاحـوال كالتقديم والتأخير ونحوهما على اللفظ بمعنى الحمل ، فالدليل لا يطابق المدعى ، قلت : البلاغة عبارة عن مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، فجعل رجوعها الى اللفظ بنحو الحمل مساوق لجعل رجوع مقتضى الحال اليه على نحو الحمل ، ومن ذلك اتى الشارح في شرح قوله : فالبلاغة صفة راجعـة الى اللفظ حديث عروض اعتبار التقديم والتأخير ونحوهما عليه .

اذا عرفت ماذكرناه من الامرين فظهر لك انه لا يرد في المقام مايتخيل من ان التنكير والتقديم ونحوهما تعرض اللفظ ، وتحمل عليه وان لم يلاحظ كونه مفيدا للغرض المصوغ له الكلام عند البلغاء كما اذا قال من ليس له ملكة البلاغة : انا سعيت في حاجتك في مقام كون المخاطب خالي الذهن فاذاً لا وجه لتعليل عروضها عليه بكونه مفيدا للاغراض المصوغ لها الكلام وذلك لما ذكرناه في الامر الاول من ان المراد بالامور المذكورة تلك الامور ملحوظة بلباس كونها مناسبة للحال والمقام ، وبهذا اللحاظ لا تعرض اللفظ على نحو الحلول او الحمل الا بملاحظة كونه مفيدا للغرض المصوغ له ، لما ذكرناه في الامر الثاني من ان هذه الامور لو كانت عارضة على الالفاظ من حيث انها الفاظ لما كانت متفاوتة في الحسن والقبح في مرحلة العروض والحمل ، ولا ريب انها متفاوتة فيها فنستكشف من ذلك ان عروضها لها

موضع بعضها من بعض فرب تنكير مثلا

باحد النحوين من جهة كونها مفيدة للغرض المصوغة له ، فانها متفاوتة من هذه الناحية .

« موضع بعضها من بعض » اي بمقتضى وضع بعض الالفاظ متصلا ببعض ، فيكون قوله : حسب بمعنى المقتضى ، وقوله : موضع مصدرا ميميا وكلمة من اتصالية « واستعمال بعضها من بعض » عطف تفسير لقوله : موضع بعضها من بعض « فرب تنكير مثلا » الظاهر ان هذا دليل لقوله : ولكن تعرض لها بحسب المعاني والاغراض . . : فتكون كلمة الفاء عندئذ للتعليل ، وحاصل هذا الدليل ما اشرنا اليه في الامر الثاني ، من ان هذه الامور لو كانت عارضة على الالفاظ من حيث انها الفاظ لما كانت متفاوتة في مرحلة العروض او الحمل من حيث الحسن والقبح ، لكونها من هذه الجهة متساوية الاقدام لكنها متفاوتة ، فانه رب تنكير له مزية في لفظ كما في شر في قولك : افزعني شر ، وهو في لفظ آخر في غاية القبح كما لو فرض عروضه في اليوم في قوله تعالى : اليوم اكملت لكم دينكم ، فانه لو قيل : يوما اكملت لكم دينكم يصبح التنكير فيه قبيحا غاية القبح ، بل لفظ اليوم منكرا في قوله تعالى : قبيح فضلا عن التنكير العارض عليه ، هذا بالقياس الى مرحلة القيام والحلول ، واما بالقياس الى مرحلة الحمل ، فانا نرى ان حمل التنكير على شر في قولك : افزعني شر بان يقال : شر في قولك : افزعني شر منكر بتنكير مناسب للمقام حسن ، وحمل التنكير على يوما فيما لو قيل : يوما في يوما اكملت لكم دينكم منكر بتنكير مناسب للمقام قبيح لكونه غير صحيح ، فمن ذلك نستكشف ان للعروض والحمل بحسب تصور افادتها المعاني والاغراض المصوغ لها الكلام ، وافادتها لها عند التلفظ وحيث انها من هاتين الجهتين متفاوتة فيوجب هذا التفاوت تفاوتها في مرحلة

له مزية في لفظ ، وهو في لفظ اخر في غاية القبح بل و هذه اللفظة منكرة في بيت اخر قبيحة والى هذا اشار المصنف بقوله : (فالبلاغة)

الحمل والعروض من حيث الحسن والقبح ، بل الصحة والفساد ـ مثلا ـ كون غرض المتكلم اظهار عظمة المسند اليه يوجب اتصافه بالتنكير المناسب لهذا الغرض كما ان افادته منكرا لهذا الغرض يوجب صحة حمله اشتقاقا عليه كما في شر في قولك : افزعني شر ، وكون غرض المتكلم الاشارة الى معهود يميزه اكمل تمييز يوجب عروض التعريف على اللفظ دون التنكير ، وافادته له يوجب صحة حمل الاول اشتقاقا عليه دون صحة حمل الثاني عليه كذلك كما في اليوم في قوله تعالى : اليوم اكملت لكم دينكم « له » التنكير » مزيـة في لفظ » كشر في قولنا : افزعني شر عنـد قصد التعظيم « وهو » التنكير » في لفظ اخر » كاليوم في قوله تعالى : اليوم اكملت لكم دينكم في غاية القبح « بل و » اتى بكلمة واو بعد بل لئلا يتوهم ان كلمة بل لابطال الحكم السابق كما هو الظاهر فيما اذا يليها جملة « هذه اللفظـة منكرة » اي اللفظة التي يكون للتنكير مناسبا لها في بيت كشر في افزعني شر تكون « في بيت اخر » اي كلام اخر « قبيحة » كما اذا ذكرنا جملة مشتملة عليها تلو قولنا : افزعني شر ، بان نقول : افزعني شر وشر يفزع كل احد ، فان ذكر الشر منكرا في الجملة الثانية قبيحة « والى هذا » اي الى ماذكرناه ، من ان الامور المذكورة تعرض اللفظ بسبب اغراض مصوغ لها الكلام لا من حيث انه صوت « اشار المصنف بقوله » (فالبلاغـة) وجه الاشارة يظهر بضوء النواحي الثلاث : الاولى ان البلاغة عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال . الثانية ان مقتضى الحال عبارة عن الامور المذكورة من التأكيد والتجريد والاطلاق والحذف والاضمار وغيرها . الثالثة ان تلك الامور تعرض اللفظ من جهة الغرض المصوغ لـه الكلام

صفة (راجعة الى اللفظ) لكن لا من حيث انه لفظ وصوت بل (باعتبار افادته المعنى) يعني الغرض المصوغ له الكلام (بالتركيب) متعلق بافادته وذلك

وتحمل عليه اشتقاقا باعتبار افادته لها فنستنتج بضوء تلك النواحي ان البلاغة ترجع الى اللفظ باعتبار افادته الغرض المصوغ له الكلام ، حيث ان ركنها العظيم اعني المطابقة احد طرفيها ، اعني مقتضى الحال يرجع اليه بهذا الاعتبار ولازم ذلك رجوعها اليه كذلك ، فبما ان سبب رجوع البلاغة الى اللفظ باعتبار افادته الغرض المصوغ له الكلام هو رجوع مقتضى الحال اليه كذلك فقول المصنف : فالبلاغة . . . يكون مشيرا الى ماذكره الشارح ، فان بيان المسبب يؤمي الى السبب لا محالة « صفة » (راجعة الى اللفظ) يعني انه يقال : كلام بليغ ، كذا في المختصر « لكن لا من حيث انه » اللفظ « لفظ وصوت » هذا مبني على ان اللفظ صوت معتمد على مقطع الفم ، والصحيح انه كيفية للصوت لا نفسه كما قرر في محله « بل » (باعتبار افادته » اللفظ « المعنى) « يعني الغرض المصوغ له الكلام » كرد الانكار والتخطئة والتعظيم والتحقير والتكثير والتقليل وتمييز شيء اكمل تمييز الى غير ذلك مما يفصله علم المعاني (بالتركيب) هذا قيد توضيحي على ما ذهب اليه الشيخ من عدم الافادة اصلا عند عدم التركيب ، لكن يمكن ان يكون قيدا تخريجيا بناءا على ان الافادة قد توجد من دون التركيب كما اذا اردت ان تلقي على الحاسب اجناسا ليرفع حسابها ، فتقول : غلام ثوب جارية هكذا ، فان تلك الالفاظ المفردة مفيدة ، لكن ليست بليغة ، لعدم كون الافادة بالتركيب ، بل بواسطة القاء نفس الالفاظ المفردة بمعونة مقاولة وقعت بين الملقي والحاسب قبل القائها « متعلق بافادته وذلك » شروع في بيان تفريع قوله : فالبلاغة : : : على التعريف الذي ذكره لبلاغة الكلام وحاصله ان البلاغة كما مر في مقام التعريف عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح

لما مر من انها عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال ، وظاهر ان الكلام

لمقتضى الحال ، ولازم ذلك رجوعها اليه من حيث افادته الغرض الداعي الى التكلم به ، فان المطابقة لمقتضى الحال ليس من اوصاف الالفاظ المجردة عن المعاني والاغراض المصوغ لها الكلام ، كيف والا لزم صحة اتصاف كل كلام بها ، فان افراد الكلام من حيث انها الفاظ مجردة متساوية الاقدام لكن الامر ليس كذلك ، فنستكشف منه ان اتصافها بها وحملها عليها من اجل افادتها المعاني والاغراض المصوغ لها الكلام كرد الانكار او نحوه ، فان تلك المعاني هي التي توجب عروض الاختلاف عليها ، وبعبارة اخرى ان رجوع البلاغة الى اللفظ باعتبار افادته المعنى والغرض المصوغ له الكلام ، لما مر من ان هذا نتيجة نواح ثلاث : الاولى ان البلاغة عبارة عن مطابقة الكلام لمقتضى الحال . والثانية ان مقتضى الحال عبارة عن الامور المذكورة من التقديم والتأخير ونحوهما . الثالثة - انه قد اثبت الشارح ان تلك الامور انما تعرض اللفظ وتحمل عليه باعتبار افادته المعنى فنستنتج من تلك النواحي ان البلاغة صفة راجعة الى اللفظ ، بمعنى انها تحمل عليه اشتقاقا باعتبار افادته المعنى ، فاذا ظهر وجه التفريع ، حيث ان الناحية الاولى عبارة عن كون البلاغة عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال « لما مر » متعلق بذلك اي رجوع البلاغة الى اللفظ وحملها عليه باعتبار افادته المعنى لما مر « من انها * البلاغة * عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال » اشارة الى ماذكره فى مقام التعريف من قوله : البلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته « وظاهر ان الكلام » علة لكون ما مر من كون البلاغة عبارة عن مطابقة الكلام لمقتضى الحال سببا لكون البلاغة راجعة الى اللفظ ومحمولة عليه باعتبار افادته المعنى ، فقوله : لما مر علة

من حيث انه الفاظ مفردة من غير اعتبار افادته المعنى عند التركيب لا يتصف بكونه مطابقا له او غير مطابق ضرورة ان هذا المعنى انما يتحقق

للرجوع المذكور ، وقوله : ظاهر علة لعليته له « من حيث انه * الكلام * الفاظ مفردة » اي مجردة عن افادة المعاني والاغراض « من غير اعتبار افادته * الكلام * المعنى » اي الغرض المصوغ له الكلام « عند التركيب لا يتصف بكونه * الكلام * مطابقا له * مقتضى الحال * او غير مطابق » لا يقال : ان هذا مستلزم لارتفاع النقيضين ، وهو محال ، فلا بد من الالتزام بكون الكلام من حيث انه الفاظ مفردة متصفا بكونه غير مطابق لمقتضى الحال ، فرارا عن لزوم هذا المحذور ، فقوله : او غير مطابق قد وقع في غير محله ، لانا نقول : المراد بقوله : غير مطابق عدم كون الكلام من حيث انه الفاظ مجردة متصفا بكونه غير مطابق مع كونه من شأنه ان يكون مطابقا ، فلا يلزم عندئذ ارتفاع النقيضين ، لان نقيض المطابقة عدم المطابقة على نحو الاطلاق لا عدم المطابقة عما من شأنه ان يطابق ، وبالجملة ان الكلام من حيث انه الفاظ مجردة لا يتصف بالمطابقة وبعدم المطابقة عما من شأنه ان يطابق اما الاول فظاهر ، واما الثاني فلانه عندئذ لا يكون مما من شأنه ان يتصف بالمطابقة كما ان الحجر لا يكون قابلا لان يتصف بكونه بصيرا ، بل انما يكون متصفا بعدم كونه مطابقا على نحو الاطلاق فعليه لا يكون لارتفاع النقيضين عين ولا اثر ، فانه يلزم على تقدير عدم كون الشيء متصفا بشيء من المتقابلين بتقابل السلب والايجاب لا على فرض عدم كون الشيء متصفا بشيء من المتقابلين بتقابل العدم والملكة « ضرورة » علة لقوله : ظاهر « ان هذا المعنى » اي اتصاف الكلام بكونه مطابقا لمقتضى الحال « انما يتحقق » اي يقال : هذا الكلام مطابق لمقتضى الحال

عند تحقق المعاني والاغراض التى يصاغ لها الكلام

« عند تحقق المعاني والاغراض التى يصاغ لها الكلام » اي عند افادة الكلام لها وتحققها خارجا بذلك ، والسر فيه ما اشرنا اليه غير مرة من ان الكلام لو كان من حيث انه الفاظ مجردة قابلا لان يحمل عليه المطابقة لكان جميع افراده حقيقا بان يحمل عليه المطابقة اشتقاقا ، لكونها متساوية الاقدام من ناحية انها الفاظ مجردة لكن الامر ليس كذلك ، فليس من الحيثية المذكورة قابلا لان يحمل عليه المطابقة اشتقاقا ، بل انما يليق بذلك باعتبار افادته المعاني والاغراض المصوغ لها الكلام ، هذا على تقدير ان يكون المراد من الرجوع والاتصاف الحمل كما هو الظاهر من المختصر واما اذا كان المراد منه العروض والحلول ، فيكون معنى كلام المصنف ان البلاغة صفة عارضة على اللفظ وقائمة به باعتبار تصور المتكلم افادته المعنى عند التركيب ، بمعنى ان المتكلم اذا حاول رد الانكار - مثلا - يتصور ان الكلام المشتمل على التأكيد مناسب ومفيد له ، فيوجب ذلك الاتيان بكلام مشتمل على التأكيد ، فالاشتمال على التأكيد الذي هو المطابقة لمقتضى الحال قد عرض على الكلام ، وقام به من اجل تصور المتكلم في الذهن افادة الكلام المؤكد للغرض المصوغ له الكلام وهو رد الانكار . ومعنى كلام الشارح في بيان التفريع : لا يتصف بكونه مطابقا له او غير مطابق ان الكلام من حيث انه الفاظ مجردة لا يقع معروضا ومحلا للمطابقة وعدم المطابقة ، ضرورة ان هذا المعنى اي المطابقة انما يتحقق خارجا اي يقوم بالكلام ويعرض عليه عند تحقق المعاني في الذهن وتصورها ، لكن الظاهر ان المراد من الرجوع الحمل كما التزم به الشارح في المختصر بقرينة قوله : باعتبار افادته المعنى ، فان الظاهر منه ان المطابقة تحمل على الكلام باعتبار افادته المعنى بعد النطق به : ثم انه يحتمل ان يكون المراد بالمعنى في قول المصنف الخصوصيات التي يقتضيها الحال ،

وانما عبر عنها بالمعنى ، لان البلغاء يقصدونها بعد المعنى المراد في مقام التخاطب ، فعليه معنى عبارة المصنف انك لما عرفت ان البلاغة في الكلام عبارة عن مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته ، فالبلاغة صفة راجعة الى اللفظ باعتبار افادته الخصوصيات التى يقتضيها الحال ، والوجه في ذلك انه لو كانت البلاغة صفة راجعة الى اللفظ مع قطع النظر عن افادة الخصوصيات لامكن تصور معناه من دون اعتبار مقتضى الحال ، وهذا محال لما عرفت من انه مأخوذ في تعريفها ، وهذا الوجه هو الظاهر من كلام المصنف ، ومن ذلك اختاره جماعة ، ومنهم ابن قاسم ، وابن يعقوب ، والشيخ يسن ، والبناني ، والعدوي ، وما ذكره الشارح من ان المراد به الغرض المصوغ له الكلام بعيد جدا وان التزم به عبد الحكيم وبعض المحشين : وحمل كلام الشارح على ان المراد من قوله : الغرض المصوغ له الكلام الخصوصيات بعيد جدا ، وكيف كان الامر فيه سهل لعدم اثر يترتب على هذا الخلاف فان من يقول : ان البلاغة راجعة الى اللفظ باعتبار افادته الغرض المصوغ له الكلام مراده منه افادته الغرض بواسطة دلالته على الخصوصيات التي تكون مناسبة للمقام والحال ، ومن يقول : انها راجعة اليه باعتبار افادته الخصوصيات مراده منها الخصوصيات التي تستتبع الدلالة على الغرض المصوغ له الكلام ، فليس اختلاف في الحقيقة بين القولين ، فان كلا منهما ناطق بعدم رجوع البلاغة الى الالفاظ من حيث انها اصوات او اليها من حيث كونها دالة على المعاني اللغوية التي هي عبارة عن مجرد ثبوت شيء لشيء ، فانها من هاتين الجهتين متساوية الاقدام ، بل انما ترجع اليها باعتبار افادتها الخصوصيات المستتبعة للاغراض المصوغ لها الكلام او باعتبار افادتها الاغراض المسببة عن دلالتها على الخصوصيات .

(وكثيرا ما) نصب على الظرف

« (وكثيرا ما) نصب » اما فعل ماض مبني للمفعول ، واما مصدر بمعنى منصوب مجازا ، واما مصدر بمعناه الحقيقي قد حذف ما اضيف اليه اي ذو نصب « على الظرف » اقول : يمكن ان يكون نصبه لكونه صفة لمصدر محذوف ، اي تسمية كثيرا فقوله : لانه من صفة الاحيان . . . ان اراد به الاستدلال على مجرد صحة النصب وجوازه فسلم ، وان اراد به الاستدلال على وجوبه فممنوع . لا يقال : ان الالتزام بكونه منصوبا لكونه صفة لمصدر محذوف غير صحيح في المقام ، اذ لازم ذلك تأنيثه . فان النعت تابع لمنعوته في التذكير والتأنيث ، لانا نقول : ان صفة المصدر وخبره لا يجب تأنيثها كما في قوله تعالى : ان رحمة الله قريب من المحسنين ، وقد صرح بذلك كثير من المحققين فلا وجه للحكم بعدم الصحة ، وان يستفاد من ظاهر كلام بعض المحشين الالتزام بذلك ان قلت : الالتزام بكونه منصوبا لكونه صفة لمصدر مقدر غير صحيح من وجه آخر ، وهو ان التسمية عبارة عن تعيين الاسم للمسمى ووضعه له ، وهو شيء واحد لا تعدد فيه ، فلا معنى لوصفه بالكثرة قلت : ان التسمية كثيرا ما يراد منه الاطلاق والاستعمال فانه يقال : يسمى زيد انسانا اي يطلق عليه لفظ الانسان ، وقد صرح بذلك الجرجاني في شرح المفتاح ، حيث قال : ان معنى قولنا : يسمى بالكناية ويسمى بالتصريح يطلق عليه لفظ الكناية ولفظ التصريح ، وذكر في حاشية المقتبس في قول المفصل : ويسمى جملة . ان معناه يطلق عليه الجملة لا ان الجملة اسم له بخصوصه ، ليرد الاعتراض بان الجملة اعم من الكلام عند المحققين . وعلى الجملة لا ينبغي الشك في ان التسمية تستعمل في معنى الاطلاق ، فعليه لا مانع من وصفه بالكثرة ، لان الاطلاق يتعدد ، هذا على انه لو اريد من قوله : يسمى المعنى الاول ، بان يكون بمعنى يوضع

لانه من صفة الاحيان ومالتأكيد معنى الكثرة والعامل فيه مايليه على ماذكر في الكشاف في قوله تعالى : قليلا ماتشكرون اي في كثير من الاحيان (يسمى ذلك) « الوصف المذكور » (فصاحة ايضا) كما يسمى بلاغة وفي هذا

ويعين لما كان مجال لكون كثيرا صفة للاحيان ـ ايضا ـ لان تعيين اللفظ بازاء معنى خاص ليس في ازمنة كثيرة ، بل انما هو في زمان واحد ، فاذاً لا بد من الالتزام بكون التسمية في المقام بمعنى الاطلاق سواءا جعلنا قوله : كثيرا صفة للاحيان اي قائما مقامها ، او جعلناه صفة لمصدر محذوف ، فالمتحصل مما ذكرناه ان قوله : لانه . . . ان اراد به الاستدلال على الجواز فسلم ، وان اراد به الاستدلال على الوجوب فممنوع :

« لانه * كثيرا * من صفة الاحيان » ليس المراد ان موصوفه فعلا الاحيان ، لان التأنيث عندئذ واجب ، بل المراد انه كان في الاصل صفة ثم اقيم مقامها بعدحذفها ، وصار بمعناها ونصب نصبها ، ومن ذلك وقع ظرفا والا لما كان لوقوعه ظرفا مجال ، فانه منحصر في الزمان والمكان ـ كما قال ابن مالك : الظرف وقت او مكان ضمنا * في باطراد ـ كهنا امكث ازمنا وما اضيف الى احدهما او اقيم مقامه « وما لتأكيد معنى الكثرة » اي هي زائدة والاتيان بها لتأكيد معنى الكثرة ، فان من المؤكدات الحروف الزائدة « والعامل فيه * كثيرا * مايليه » اي مايقع بعدما كيسمى في المقام « على ماذكر في الكشاف » هذا ناظر الى كون مالتأكيد معنى الكثرة وكون العامل مايليه لا الى الانتصاب على الظرفية ، فان صاحب الكشاف جعل قليلا صفة مصدر محذوف اي شكرا قليلا « في قوله تعالى : قليلا ماتشكرون اي في كثير من الاحيان » فيه اشارة الى ان كثيرا صار بعد حذف الموصوف واقامته مقامه اسما لهذا المعنى التركيبي (يسمى ذلك) « الوصف المذكور » اي مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال (فصاحة ايضا) « كما سمي بلاغة وفي هذا » اي

اشارة الى دفع التناقض المتوهم من كلام الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز

في قوله : فالبلاغة صفة راجعة الى اللفظ الى قوله : يسمى ذلك فصاحة ايضا « اشارة الى دفع التناقض المتوهم من كلام الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز » اقول : توهم التناقض في كلامه من وجهين : الاول - انه تارة يثبت الفصاحة للفظ وتارة ينفيها عنه ، ومعلوم ان النفي والاثبات عند اتحاد المتعلق متناقضان الثاني - انه تارة يثبت الفصاحة للمعنى وتارة ينفيها عنه ، ومعلوم ان اثباتها له يناقض نفيها عنه ، وحاصل دفع الاول - على ماذكره المصنف في الايضاح ونقله الشارح في هذا الكتاب - انه اراد بالفصاحة البلاغة ، فاذاً نقول : مراده من اللفظ الذي وصفه بالفصاحة ليس اللفظ من حيث هو حرف وصوت بل اللفظ المفيد للمعنى المراد والغرض المصوغ له الكلام ، ومراده من اللفظ عندما ينفي الفصاحة عنه اللفظ المنطوق من دون افادته المعنى ، فاذاً ليس للتناقض عين ولا اثر ، وملخص دفع الثاني على ما يظهر من فحوى كلام المصنف في الايضاح وان لم يصرح به ان مراده من المعنى عندما وصفه بالفصاحة المعنى الثاني اي الغرض المصوغ له الكلام او الخصوصيات - على ماذكرناه من الاحتمالين - باعتبار ان المقصود من اللفظ افادته ، والمراد منه عندما ينفيها عنه المعنى الاول اي مجرد ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه ، فلا تناقض ايضا لتغاير محلي النفي والاثبات .

اقول : يحتمل لدفع التناقض الثاني وجهان آخران : الاول ان مراده من وصف المعنى بالفصاحة ان المعنى له دخل باتصاف اللفظ بالفصاحة ، ومراده من عدم اتصافه بها انه لا يتصف به على نحو الاستقلال ، بان يقال : معنى فصيح . الثاني ان مراده من المعنى عندما يثبت للفصاحة له المعنى الثاني بوصف انه مدلول للفظ ، بان يكون ملحوظا بهذا العنوان ، ومراده منه عندما ينفي الفصاحة عنه المعنى الثاني مجردا عن هذا الوصف ،

فانه ذكر في مواضع منه ان الفصاحة صفة راجعة الى المعنى والى مايدل عليه باللفظ دون اللفظ في نفسه وفي بعضها ان فضيلة الكلام للفظه لا لمعناه حتى ان المعاني مطروحة في الطريق يعرفها الاعجمي والعربي والقروي والبدوي ولا شك ان الفصاحة من صفاته الفاضلة ، فتكون راجعة الى اللفظ دون المعنى فوجه التوفيق بين الكلامين انه اراد بالفصاحة معنى البلاغة

لكن كلا الوجهين ضعيف حيث ان المعنى الثاني على تقدير ان يكون المراد به الغرض المصوغ له الكلام ليس له دخل في الفصاحة بوجه « فالـه * الشيخ * ذكر في مواضع منه * دلائل الاعجاز * ان الفصاحة صفة راجعة الى المعنى » ذكر هذا في الفصل - ٢١ - من الفصول التي اولها فصل في تحقيق القول على البلاغة والفصاحة والبيان والبراعة « والى مايدل » عطف تفسير لقوله : الى المعنى « عليه * ما * باللفظ دون اللفظ في نفسـه وفي بعضها * المواضع * ان فضيلة الكلام للفظه * الكلام * لا لمعناه * الكلام * حتى ان المعاني مطروحة في الطريق يعرفها * المعاني * الاعجمي » منسوب الى الاعجم وهو الذي لا يفصح وان كان من العرب « والعربي » هـو الذي يفصح خلاف الاعجم « والقروي » هو الذي يسكن المدن والارياف « والبدوي » هو الذي يسكن البوادي « ولا شك » هذا من كلام الشارح « ان الفصاحة من صفاته * الكلام * الفاضلة ، فتكون راجعة الى اللفظ دون المعنى » بمقتضى قوله : ان فضيلة الكلام للفظه لا لمعناه ثم ان وجود التناقضين المتقدمين في عبارته ظاهر فان قوله - في عبارته الاولى - : ان الفصاحة راجعة الى المعنى يناقض قوله - في عبارته الثانية - لا لمعناه حتى ان المعاني مطروحة في الطريق : : ، وقوله في عبارته الاولى - : دون اللفظ في نفسه يناقض قوله في عبارته الثانية - : ان فضيلة الكلام للفظه . : : « فوجه التوفيق بين الكلامين انه * الشيخ * اراد بالفصاحة معنى البلاغة »

كما صرح به ، وحيث اثبت انها من صفات الالفاظ اراد انها من صفاتها باعتبار افادتها المعنى عند التركيب وحيث نفى ذلك اراد انها

انما التزم بذلك لان الفصاحة بمعناها المصطلح ، اعني كون اللفظ جاريا على القوانين وكثير الدوران في السنة العرب الموثوق بعربيتهم راجعة الى اللفظ من دون اعتبار افادته المعنى المراد اي الغرض المصـــوغ له الكلام ، كما سيصرح به الشارح ، فلا يمكن دفع التناقض الاول وقتئذ بان يقال : ان مراد الشيخ من اللفظ عندما يقول : برجوع الفصاحة اليه اللفظ باعتبـــار افادته المعنى وعندما ينفيها عنه اللفظ المنطوق ، اذ لا دخل للمعنى الثـاني بفصاحة اللفظ ، وكذلك لا يمكن دفع التناقض الثاني حينئذ بان يقال : ان مراد الشيخ من المعنى عندما يثبت الفصاحة له المعنى الثاني باعتبار ان المقصود من اللفظ افادته ، وعندما ينفيها عنه المعنى الاول ، لان كلا من المرادين فاسد جدا ، فان الفصاحة بمعناها المصطلح حق طلق للفظ ، وليس للمعنى المراد حظ فيها ، نعم للمعنى الاول دخل فيهـــا « كما صرح * المصنف * به » اي بكون المراد من الفصاحة البلاغة حيث قال : وكثيرا ما يسمى ذلك فصاحة ايضا ، والظاهر ان الضمير المستتر في قوله : صرح راجع الى الشيخ ، فانه ـ ايضا ـ قد صرح في دلائل الاعجاز بان الفصاحة تطلق على البلاغة « وحيث اثبت * الشيخ * انها * الفصاحة * من صفات الالفاظ » كما في قوله : ان فضيلة الكلام للفظه : : « اراد * الشيخ * انها * الفصاحة * من صفاتها * الالفاظ * باعتبار افادتها * الالفـاظ * المعنى » اي الغرض المصوغ له الكلام « عند التركيب » للظـــرف متعلق بالافادة « وحيث نفى * الشيخ * ذلك » اي كون الفصاحة راجعـــة الى الالفاظ حيث قال : دون اللفظ نفسه « اراد * الشيخ * انها * الفصاحة

ليست من صفات الالفاظ المفردة والكلم المجردة من غير اعتبار التركيب وحيئذ فلا تناقض لتغاير محلي النفي والاثبات هذا خلاصة كلام المصنف ، فكانه لم يتصفح دلائل الاعجاز حق التصفح ليطلع على ماهو مقصود الشيخ فان محصول كلامه فيه هو ان الفصاحة

ليست من صفات الالفاظ المفردة » اي المفردة عن افادة المعنى المراد وان كانت مركبة ومفيدة للمعنى الاول « والكلم المجردة » عطف تفسير لقوله : الالفاظ المفردة « من غير اعتبار التركيب » هذه العبارة قد وقعت في غير محلها ، لكونها موهمة لخلاف المقصود وهو صحة اتصاف الالفاظ بالبلاغة إذا اعتبر التركيب ودلالتها على المعنى الاول ، وليس الامر كذلك ، فان اعتبار افادتها المعنى الاول لا يكون مصححا لاتصافها بالبلاغة والا لكان جميع الالفاظ المركبة المفيدة للمعنى الاول بليغا ، لكونها من هذه الجهة متساوية الاقدام ، نعم يمكن ان يقال : ان المراد من التركيب المستتبع للاغراض بان يكون مكتنفا بالخصوصيات والمزاياء ، فعليه يكون واقعا في محله الا انه خلاف الظاهر من عبارته :

« وحيئذ » اي حين اذ كان مراده في موردي النفي والاثبات ماذكرناه « فلا تناقض لتغاير محلي النفي والاثبات » ثم ان كلام المصنف وان لم يكن متكفلا لبيان دفع التناقض الثاني صريحا ، لكن قد بينا ان هذا يظهر من فحوى كلامه - ايضا - على نحو قررناه « هذا » اي ماذكرناه من قولنا : فانه ذكر في مواضع منه الى قولنا : لتغاير محلي النفي والاثبات « خلاصة كلام المصنف » اي في الايضاح « فكانه * المصنف * لم يتصفح » اي لم يتفحص ولم ينقر « دلائل الاعجاز حق التصفح ليطلع * المصنف * على ماهو مقصود الشيخ ، فان محصول كلامه * الشيخ * فيه * دلائل الاعجاز هو ان الفصاحة » اقول : حاصل اعتراض الشارح على المصنف ان كلمات

ان الفصاحة تطلق على معنيين : احدهما مامر في صدر المقدمة ، ولا نزاع في رجوعها الى نفس اللفظ ، والثاني انها وصف في الكلام به يقع التفاضل ،

الشيخ في دلائل الاعجاز لا تكون ناظرة الى تعيين مايكون موصوفا للبلاغة وتحمل عليه اشتقاقا كما زعمه المصنف ، بل انما تكون ناظرة الى منشأ اتصاف اللفظ بالبلاغة وسببه بعد الفراغ عن كون الموصوف بها اللفظ لا غيره ، فما ذكره المصنف في دفع التناقض - على تقدير كون مراد الشيخ في تلك المواضع تعيين موصوف البلاغة : ومع الغض عن ان الموصوف بها لا يكون الا اللفظ - وان كان تاما الا ان الامر ليس كذلك ، فان مراده بيان المنشأ لا تعيين الموصوف ، فان الموصوف هو اللفظ بلا نزاع وتشاجر ، فلا حاجة الى التكلم حوله ، والحاصل انه يرد على المصنف امران : الاول ان ماذكره غير مراد للشيخ ، حيث ان كلامه حول منشأ الاتصاف لا حول تعيين الموصوف : والثاني انه لو اغمضنا عن ذلك وسلمنا ان كلامه حول الموصوف ، فموصوف الفصاحة انما هو اللفظ لا غيره ، فلا وجه لما يستفاد من طي كلماته في دفع التناقض الثاني ، من ان الفصاحة تقع صفة للمعنى الاول :

« ان الفصاحة تطلق على معنيين : احدهما مامر في صدر المقدمة » اشارة الى ماذكره هناك من قوله : لما كانت الفصاحة عندهم يقال : لكون اللفظ جاريا على القوانين المستنبطة من استقراء كلامهم كثير الاستعمال على السنة العرب الموثوق بعربيتهم : . . « ولا نزاع في رجوعها » للفصاحة بذلك المعنى « الى نفس اللفظ » لانها بذلك المعنى متقومة على ركنين : احدهما الجري على القوانين : الثاني كثرة الدوران في السنة العرب ، ومعلوم ان هذين الركنين من عوارض اللفظ المنطوق ولاحظ فيهما للمعنى المراد « والثاني انها وصف في الكلام به » الوصف « يقع التفاضل » از يكد

ويثبت الاعجاز ، وعليه يطلق البلاغة والبراعة والبيان ، وما شاكل ذلك ، ولا نزاع - ايضا في ان الموصوف بها هو اللفظ عرفا ، اذ يقال : لفظ فصيح ولا يقال : معنى فصيح وانما النزاع في ان منشأ هذه الفضيلة ومحلها

يگر افزوني نمودن « ويثبت الاعجاز » الفعل مبني للمفعول والاعجاز نائب فاعل له « وعليه * الوصف * يطلق البلاغة والبراعة والبيان » اكون المتكلم بالكلام المشتمل عليه بالفاكنه مراده به ، وكون هذا الكلام بارعا وفائقا به على ما لا يشتمل عليه ، وكونه مبينا وموضحا للغرض المصوغ له « وما شاكل ذلك » كالفصاحة « ولا نزاع ايضا » اي كما لم يكن نزاع في كون الفصاحة بالمعنى الاول صفة للفظ « في ان الموصوف بها * الفصاحة * هو اللفظ عرفا » اي لا لغة ، لانها في اللغة تستعمل على معان تقدمت ، ولا ريب ان موصوفها بتلك المعاني ليس خصوص اللفظ « اذ يقال : لفظ فصيح ، ولا يقال : معنى فصيح » حاصل كلامه الى حد الآن ان الموصوف بالفصاحة انما هو اللفظ باي معنى كانت ، ولم يقع فيه خلاف من احد فلا مجال لما يستفاد من طي كلام المصنف في دفع التناقض الثاني ، وان ماذكره الشيخ في مواضع من دلائل الاعجاز ليس ناظرا الى بيان ما يقع موصوفا بها ، لكونه واضحا ومبينا ، فلا وجه لما ذكره المصنف في دفع التناقض الاول « وانما النزاع في ان منشأ هذه الفضيلة » اي انما النزاع في ان سبب هذه الفضيلة التي هي في الكلام ويقع بها التفاضل هو اللفظ من حيث انه لفظ وصوت بان يكون في حاقه خصوصية توجب اتصافه بالبلاغة او المعنى بان يكون في حاقه خصوصية تقتضي اتصاف اللفظ بالبلاغة « ومحلها » عطف تفسير للمنشأ ، والمراد به المحل الذي يرجع الوصف الذي في الكلام اليه من باب رجوع كل مسبب الى سببه ، ورجوع كل ما بالغير الى ما بالذات لا المحمل الفعلي ، فانه نفس الكلام ، اذ المراد بهذا الوصف

ومحلها هو اللفظ او المعنى ، والشيخ ينكر على كلا الفريقين ، ويقول : ان الكلام الذي يدق فيه النظر ويقع به التفاضل هو الذي يدل بلفظه على معناه اللغوي ،

على مايظهر من مطاوي كلمات الشيخ هو الترتب الكائن في الكلام ، بمعنى كون كل جزء منه موضوعا في مرتبة ومقام لائق به - مثلا - اذا قلت : في مقام الانكار ان زيدا قائم كانت كلمة ان واقعة في مرتبة لائقة بها ، وهي في مقام الانكار ، ولفظة زيدا موضوعة في المقام اللائق بها ، وهو اصالة التقديم ، لعدم مايقتضي العدول عنها ، وكلمة قائم موضوعة في المحل المناسب لها وهو اصالة التأخير ، لعدم نكتة تستدعي العدول عنها ، ولا ريب ان هذا المعنى محله الفعلي الكلام ، ومن ذلك قال الشارح : والثاني وصف في الكلام - الى ان قال : - ولا نزاع ايضا في ان الموصوف بها اللفظ ، فالمراد بالمحل في المقام السبب والمنشأ ، فانه هو المحل الذي يرجع المسبب اليه « هو اللفظ اوالمعنى والشيخ ينكر على كلا الفريقين » اي لا يسلم كون المنشأ هو اللفظ او المعنى « ويقول ، الشيخ ، ان الكلام الذي يدق » باريك كرده ميشود « فيه ، الكلام ، النظر ويقع به ، الكلام ، التفاضل هو ، الكلام ، الذي يدل » بصيغة المجهول اي يجعل دالا ، وفيه اشارة الى اعتبار القصد في كون الشيء مدلولا ، وان ما ليس بمقصود ليس بمدلول « بلفظه ، الكلام ، على معناه اللغوي » المراد به اصل المعنى مع الخصوصيات لا يقال : لا وجه لتقييد المعنى باللغوي ، اذ عليه يلزم ان لا يكون كثيرا من الاقوال البليغة المشتملة على المعاني الثواني المحمولة على المعاني الاول الشرعية او العرفية - مثلا - بليغا ، لانا نقول : ان التقييد باللغوي مبني على كون هذا القسم اكثر واعم لا على الحصر ، فاذاً لا ينافي وقوع المجازات او الكنايات او المعاني الشرعيه او العرفية معان اول :

ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية على المعنى المقصود ، فهناك الفاظ ومعـان اول ومعان ثوان ، والشيخ يطلق على المعاني الاول

« ثم تجد بذلك المعنى » اي تجد للكلام لاجل ذلك المعنى « دلالـة ثانية على المعنى المقصود » اي الغرض المصوغ له الكلام « فهناك الفـاظ ومعان اول » هي ما يفهم من الالفاظ بحسب التركيب ، اعني ثبوت شيء لشيء مع الخصوصيات من التعريف والتنكير والتقديم والتأخير وغير ذلك من مقتضيات الاحوال « ومعان ثوان » هي الاغراض التي تبعث المتكلم على الصياغة اي جعله الكلام مشتملا على مقتضيات الاحوال ، كرد الانكار ، وتمييز شيء اكمل تمييز ، والتعظيم ، والتحقير الى غير ذلك مما يدعو المتكلم الى القاء كلام مشتمل على الخصوصيات التي تقتضيها الاحوال :

« والشيخ يطلق على المعاني الاول » ذكر قطب الدين في المقام ماهذا لفظه - قوله : يطلق على المعاني الاول ، اي المعاني الاول مطلقـا ، وان ابيت الاطلاق فليقل : المعاني الاول من حيث كونها مرتبـة ، اذ المعنى الاول لا من حيث الترتيب ليس فيه اعتبار واعتداد ، فلا يناسب جعلـه بنفسه البلاغة ، وايضا ذكر في حاشية دلائل الاعجاز في الفصل - ٢٢ - ان اطلاق الوشي ونحوه عل المعنى انما هو اذا كان دالا على المعنى الذي هو الغرض - مثلا - لو قيل : مهزول الفصيل واريد المعنى الحقيقي فقط لم يكن وشيا ، بخلاف ما اذا اريد المعنى الكنائي ، والدليل على هذا الاطلاق ان الشيخ ذكر في الفصل الثاني من دلائل الاعجاز انهم قد استعاروا النسج والوشي والنقش والصياغة لنفس ما استعاروا له النظم ، ثم قال في الفصل - ٢٢ - المعاني الاول المفهومة من نفس الالفاظ هي الوشي ، فعلم من هذا اطلاق النظم والبلاغة وما في معناه من الوشي والنقش وغير ذلك على المعاني الاول .

اقول : هذا الذي ذكره قطب الدين من نسبـة الاطلاق الى الشيخ

مستدلا بما ذكره في الفصل - ٢ - والفصل - ٢٢ من دلائل الاعجاز لا يرجع الى محصل صحيح ، لبعد ان يكون الشيخ ملتزما باطلاق الوشي ونحوه مما يدل على المزية والفضيلة على المعاني الاول المفهومة من انفس الالفاظ من دون اعتبار كونها مكتنفة بما يدل على الغرض المصوغ له الكلام كيف ، فانها عندئذ مما لا اعتداد بها كما اعترف به قطب الدين نفسه ، ويستفاد ايضا من مطاوي كلمات الشيخ ، فالصحيح حمل المعاني في قول الشيخ المعاني الاول المفهومة من انفس الالفاظ على المعاني الاول المكتنفة بالترتب ، فانها بهذا الوصف ايضا مفهومة من انفس الالفاظ ، وانما المفتقرة الى الواسطة انفهام المعاني الثواني ، اي الاغراض المصوغ لها الكلام ، هذا مع ان كلامه في الفصل الثاني يصلح ان يكون قرينة على ان مراده بما ذكره في الفصل - ٢٢ - من قوله : المعاني الاول المفهومة من انفس الالفاظ هي الوشي المعاني الاول الملحوظة مع الترتب من دون العكس ، اي ما ذكره في الفصل - ٢٢ - لا يكون صالحا لان يكون قرينة على انه اراد بما ذكره في الفصل الثاني من قوله : نفس ما استعاروا له النظم . نفس المعاني الاول فان ذكر النظم يكون ابيا عن هذا الحمل ، ففي الحقيقة تكون النسبة بين كلاميه نسبة الاظهر والظاهر ، ومقتضى الجمع العرفي حمل الظاهر على الاظهر ، ونتيجة ذلك ان مراده بالمعاني الاول المعاني المترتبة المشتملة على الخصوصيات المستتبعة لدلالة اللفظ على الاغراض المصوغ لها الكلام ، ومن ذلك يظهر ان مراد الشارح من قوله : المعاني الاول في قوله : فالشيخ يطلق على المعاني الاول المعاني اللغوية المكتنفة بالخصوصيات :

لا يقال : ان ذلك لا يناسب قوله : بل على ترتيبها لان ، الظاهر ان كلمة بل لابطال الحكم السابق وهذا لا يمكن الا ان يكون المراد بالمعاني الاول المعاني اللغوية مجردة عن الخصوصيات ، اذ لا وجه للابطال في فرض

بل على ترتيبها في النفس ثم ترتيب الالفاظ في المنطق عل حذوها

الانضمام ، لانا نقول : كلمة بل في المقام للترقي لا للابطال والظهور ممنوع ، كيف فان الظاهر ان قوله : المعاني الاول مسوقة على حذو ماسبق من قوله : المعنى : في قوله : ثم نجد لذلك المعنى : اذ لا ريب ان المراد به المعنى اللغوي مع الخصوصية والا لما صار واسطة لدلالة اللفظ على المعنى الثاني ، فسوق الكلام يقتضي كون بل للترقي لا للابطال ، فحاصل معنى العبارة ان الشيخ يطلق على المعاني اللغوية المشتملة على الخصوصيات بل على نفس الخصوصيات اسم النظم والصور : : : « بل على ترتيبها * المعاني الاول * في النفس ثم ترتيب الالفاظ في النطق على حذوها » الظرف متعلق بالترتيب ، والمراد منه الترتب حيث ان الاول عبارة عن وضع كل شيء في مرتبه ، وهو فعل المتكلم وليس وصفا للكلام المعنوي ، وانما الوصف له حاصل الترتيب ، اعني كون كل جزء من اجزاء الكلام المعنوي موضوعا في المقام اللائق به ، واستعمال المصدر في حاصله شائع كاستعمال التعقيد في التعقد ، وبالجملة الشيخ يطلق على الترتب المعنوي المستتبع للترتب الخارجي الاسامي المذكورة في الكتاب ، توضيح ذلك ان المتكلم البليغ في مقام الانكار - مثلا - اذا اراد ان يلقي الى المنكر كلاما يتصور ثبوت القيام لزيد - مثلا - على نحو التأكيد ، فيضع التأكيد في مقام الانكار الذي يليق به ، ومعنى لفظة زيد في المقام اللائق به وهو اصالة التقديم ، ومعنى لفظة قائم في المقام اللائق به ، وهو اصالة التأخير ، ويحصل من هذه الصنيعة الترتب وكون كل جزء من اجزاء الكلام المعنوي موضوعا في المرتبة اللائقة به ، ثم يلقي الكلام المترتبة اجزائه على حذو الترتب الذهني الى المخاطب ، وهو يفهم منه المعني المتصف بالترتب المعنوي المستتبع للترتب الخارجي ثبوتا كما انه مستتبع له اثباتا بالقياس الى المخاطب اسم النظم

اسم النظم والصور والخواص والمزاياء والكيفيات ونحو ذلك ، ويحكم قطعا بان الفصاحة من الاوصاف الراجعة اليها وان

والصورة وغير ذلك « اسم النظم » هذا الاطلاق من قبيل الاستعارة المصرحة بتقريب ان الشيخ شبه في نفسه ترتب اجزاء الكلام المعنوي بترتب اللآلي في السلك بجامع مطلق الترتب ، فترك اركان التشبيه ، وذكر لفظ النظم الموضوع للمشبه به واراد منه المشبه كما في رأيت اسدا يرمي « والصور » هذا الاطلاق - ايضا - من قبيل الاستعارة المصرحة بمعنى ان الشيخ قد شبه في نفسه ترتب اجزاء الكلام المعنوي بالشكل الكائن في الانسان بجامع الميز والتبين ، ثم ترك اركان التشبيه وذكر لفظ الصور الموضوع للمشبه به واراد منه المشبه « والخواص » جمع خاصة ، وخاصة الشيء ما يوجد فيه ولا يوجد في غيره ، فالترتب الكائن في معنى كلام خاص بما انه لا يوجد في غيره يطلق عليه الشيخ اسم خاصة « والمزاياء » جمع المزية وهي الفضيلة ، فوجه تسمية الترتب بها ظاهر « والكيفيات » جمع كيفية وهو عرض لا يقبل القسمة ولا نسبة لذاته ، ولا شك ان الترتب من مصاديقه ، فيصح اطلاقه عليه « ونحو ذلك » كالزيادة والمعرض والوشي والنقش والحلى والصياغة ، وجه التسمية في الاول ظاهر ، واما الباقي فالجميع من باب الاستعارة المصرحة ، حيث ان المعرض ثوب يعرض فيه الجارية لحسنه ، والوشي نقش الثوب ، والنقش معروف وكذلك الحلى والصياغة فشبه الشيخ في نفسه الترتب الحاصل في المعنى بهذه الامور في الحسن وميل النفس اليها ، ثم ترك اركان التشبيه سوى الالفاظ الموضوعة لما شبهه به واراد منه المشبه ، اعني الترتب كما هو الحال في جميع موارد الاستعارة المصرحة .

« ويحكم » الشيخ « قطعا بان الفصاحة من الاوصاف الراجعة اليها » للمعاني الاول المتصفة بوصف الترتب « وان » عطف على قوله : ان الفصاحة

الفضيلة التي بها يستحق الكلام ان يوصف بالفصاحة والبلاغة والبراعة وما شاكل ذلك انما هي فيها لا في الالفاظ المنطوقة التي هي

« الفضيلة التي بها » اي بسببها « يستحق الكلام ان يوصف بالفصاحة والبلاغة والبراعة » هذه العناوين الثلاثة عبارة عن ترتب عارض على اجزاء الكلام اللفظي - مثلا - قولك : ان زيدا قائم في مقام الانكار مشتمل على اجزاء ثلاثة وكل منها موضوع في المقام اللائق به ، فان كلمة ان موضوعة في مقام الانكار ، وهو المقام الذي يليق بها ، وكلمة زيدا موضوعة في المقام اللائق بها ، وهو اصالة التقديم ، وكلمة قائم موضوعة في المقام اللائق بها وهو اصالة التأخير ، فمن كون كل منها موضوعا في المقام اللائق به يعبر بالترتب وعنه يعبر بتلك العناوين الثلاثة ، فحاصل مقالة الشيخ ان طروا الترتب على اجزاء الكلام اللفظي مسبب عن عروض الترتب على اجزاء الكلام المعنوي الذي يعبر عنه بالمعنى الاول ، فهذا الترتب فضيلة يستحق اللفظ من اجلها ان يتصف بالعناوين الثلاثة المشيرة اليه على ما هو شأن كل لفظ بالقياس الى معناه « وما شاكل ذلك » كالزيادة والصياغة ، فانها كما تطلقان على ترتب المعاني كذلك تطلقان على ترتب الالفاظ « انما هي الفضيلة » فيها » اي في المعاني الاول نفسها لا بوصف كونها مترتبة ، اذ بهذا الوصف لا معنى لكونها ظرفا للترتب ، فانها ليس لها الا ترتب واحد لا الترتبين « لا في الالفاظ المنطوقة » بان يكون في مغزى تلك الالفاظ وحاقها خصوصية توجب عروض الترتب عليها « التي هي » الضمير راجع الى الموصول والمراد به الالفاظ « الاصوات والحروف » قد عرفت ان عدّ الحروف اصواتا مبني على ماهو المعروف عند الادباء من ان اللفظ صوت يعتمد على مقطع من مقاطع الفم اي مخارج الحروف ، والا فالتحقيق انها كيفية تعرض للصوت الذي هو كيفية تحدث في الهواء من توجه المعلول

الاصوات والحروف ولا في المعاني الثواني التي هي الاغراض التي يريد المتكلم اثباتها اونفيها ، فحيث يثبت انها من صفات الالفاظ او المعاني يريد بها تلك المعاني الاول وحيث ينفي ان تكون من صفاتها يريد

للقرع او القلع « ولا في المعاني الثواني التي هي الاغراض التي يريد المتكلم اثباتها * الاغراض * او نفيها » اقول : الصواب ترك قوله : او نفيها ، لان المتكلم يريد اثبات الاغراض التي يصاغ لها الكلام دائما ، اذ لا معنى لان يريد المتكلم من كلامه نفي الغرض الذي دعاه الى التكلم - مثلا - من يتكلم بالكلام المشتمل على التأكيد لغرض رد الانكار يريد اثبات رد الانكار لا نفيه ، نعم يريد نفي الانكار الا انه ليس غرضه ، بل انما الغرض رده :

« فحيث » شروع في دفع التناقض من كلام الشيخ اي اذا عرفت ما ذكره الشيخ فاعلم انه حيث « يثبت » فعل مضارع من باب الافعال ، والضمير المستتر فيه جوازا راجع الى الشيخ « انها * الفصاحة * من صفات الالفاظ او المعاني يريد * الشيخ * بها * الالفاظ والمعاني * تلك المعاني الاول » لا يخفى عليك انه ليس مراد الشارح ان الفصاحة ، تقع صفة للمعاني الاول ، بان يقال : معنى فصيح ، بل مراده ان الفصاحة من الصفات الراجعة الى المعاني الاول من باب رجوع كل مسبب الى سببه ، وذلك لانه قد صرح على ماحكاه الشارح آنفا ان الفصاحة بكلا معنييها صفة للفظ لا للمعنى ، وكذلك صرح بذلك فيما يأتي من قوله : والجواب ان مرادنا : : . فهذان الكلامان بما انهما نصان على عدم وقوع الفصاحة صفة للمعنى قرينتان على ان مراد الشارح من قوله : فحيث يثبت انها من صفات الالفاظ والمعاني : : ماذكرناه لا ماهو الظاهر فيه من كونها محمولة عليها بالحمل الاشتقاقي « وحيث ينفي * الشيخ * ان تكون * الفصاحة * من صفاتها » اي من الصفات الراجعة الى الالفاظ والمعاني « يريد *

بالالفاظ الالفاظ المنطوقة ، وبالمعاني المعاني الثواني التي جعلت مطروحة في الطريق وسوى فيها بين الخاصة والعامة ولست انا احمل كلامه

الشيخ « بالالفاظ الالفاظ المنطوقة » بمعنى ان الالفاظ المنطوقة ليس فيها خصوصية توجب اتصافها بالفصاحة ، بل انما المنشأ في هـذا الاتصاف الخصوصية الكائنة في المعنى الاول ، اعني الترتب الذي هو عبارة عن كون كل جزء من اجزاء الكلام المعنوي موضوعا في المقام اللائق به « وبالمعاني المعاني الثواني » اي الاغراض المصوغ لها الكلام « التي جعلت مطروحة في الطريق وسوى فيها * المعاني الثواني » بين الخاصة » اي البلغاء « والعامة » اي غير البلغاء ، والمتحصل من هذا الكلام ان الغرض المصوغ له الكلام لا اختصاص له باحد ، بل يقصده من يشاء وانما المختص بالخاصة ترتب المعنى الاول لافادة هذا الغرض - مثلا - اذا كان المخاطب منكرا فالبليغ وغيره مشتركان في ان كلا منهما يخطر بباله رد انكاره ، لكن البليغ يعرف كيفية ترتيب المعاني الاول المعقب لترتيب الالفاظ ويأتي بهذا ليرفع انكاره ، بخلاف غير البليغ ، فترتيب المعاني الاول هو المنشأ لفضيلة اللفظ وفصاحته اي الترتب العارض له لا المعاني الثواني ، اذ لـو كانت كذلك لكانت مستلزمة لها بالقياس الى كلام غير الخاصة - ايضا - .

« ولست انا احمل كلامه » ذكر قطب الدين في المقام ماهذا لفظه اي ليس الحمل على هذا ، اي ذكر اللفظ وارادة المعنى الاول مقصورا عليّ ، بل الشيخ يصرح به ايضا ، فالكلام على نفي القصر ، لكن هذا المعنى لا يستقيم على تقرير الشيخ عبد القاهر ، فان المسند اليه المقدم اذا ولي حرف النفي يفيد حصر عدم الفعل على المسند اليـه لا نفي القصر ، نعم على ماذهب اليه السكاكي يستقيم ، لكن الاظهر على هذا التقريـر ان يقول : هو ايضا يصرح ، واما حمل الكلام على قصر عدم الحمل على

على هذا ، بل هو يصرح به مرارا كما قال : لما كانت المعاني تتبين بالالفاظ ولم يكن لترتيب المعاني سبيل الا بترتيب الالفاظ في النطق تجوزوا فعبروا عن ترتيب المعالى بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بحذف الترتيب ، واذا وصفوا اللفظ بما يدل على تفخيمه

المسند اليه فربما لا يلائمه المقام ، فان المقام يقتضي اله استصوب ماذكره وحمل الكلام عليه كما حمل الشيخ عليه انتهى . اقول : لا يمكن ان يقال ان كلمة انا لتأكيد الضمير المتصل والمقصود نفي التجوز او السهو او النسيان في نفي الحمل من نفسه ، فاذاً لا مجال لما ذكره قطب الدين اصلا « على هذا » اي ذكر اللفظ وارادة المعنى « بل هو * الشيخ * يصرح به * كون المراد من اللفظ المعنى الاول * مرارا كما قال * الشيخ * لما كانت المعاني تتبين بالالفاظ » ذكر هذا في الفصل الرابع من دلائل الاعجاز عندما اجاب عن سؤال اورده على نفسه من قوله : فان قيل : فما دعا القدماء الى ان قسموا الفضيلة بين المعنى واللفظ ، فقالوا : معنى لطيف ولفظ شريف ، فاطلقوا كلاما يوهم من سمعه ان المزية في حاق اللفظ . . « ولم يكن لترتيب المعاني » اي لافادة ترتيبها للمخاطب « سبيل الا بترتيب الالفاظ في النطق » فترتيب المعاني من قبيل الواسطة في الثبوت لترتيب الالفاظ ، وهو من قبيل الواسطة في الاثبات لترتيب المعاني ولا دور لاختلاف الواسطتين « تجوزوا * ائمة فن البلاغة * فعبروا عن ترتيب المعانى بترتيب الالفاظ » من باب اطلاق اسم السبب على المسبب بالنظر الى مرحلة الاثبات كما ان الامر بالعكس بالنظر الى مرحلة الثبوت ، ثم ان المراد من الترتيب في هذه العبارات الترتب كما اسلفناه آنفا « ثم بالالفاظ » اي ثم عبروا عن ترتيب المعاني بالالفاظ « بحذف الترتيب » اي لفظا وتقديرا : « واذا وصفوا * ائمة البلاغة * اللفظ بما يدل على تفخيمه » اي بما

لم يريدوا اللفظ المنطوق لكن معنى اللفظ الذي دل على المعنى الثاني والسبب انهم او جعلوها

يدل على تعظيمه وفضيلته كقولهم : لفظ وشي او لقش او معـرض او صياغة او مزية او حلى او متبخر او متمكن « لم يريدوا اللفظ المنطوق » لا يقال : ان هذا ينافي ماذكره الشارح توجيها لكلام الشيخ مـن ان الفصاحة بكلا معنييها صفة للفظ ، وذلك لان قوله : لم يريدوا اللفظ المنطوق بل معنى اللفظ ، : : : ناطق بان الفصاحة تقع صفة للمعنى الاول لا غير لانها مما يدل على تفخيمه لا محالة ، لانا نقول : ان ماذكره الشارح اولا وما سيأتي عن قريب من قول الشيخ : والفصاحة عبارة عن كون اللفظ على وصف : . : شاهدان عدلان على انه اراد من قوله : ما يـدل على تفخيمه غير عنوان الفصاحة والبلاغة من العناوين التي ذكرناها ، فلا منافاة بين كلاميه ، كما انه لا منافاة بين القرينة وذيها في سائر الموارد ، وبعبارة اخرى ان قول الشيخ : والفصاحة عبارة : : : وما افاده الشارح اولا في توجيه مراده لصان في عدم وقوع الفصاحة صفة للمعنى ، وكلام الشيخ في المقام ظاهر في ان الفصاحة تقع صفة للمعنى بمقتضى عموم قوله : ما يدل على تفخيمه ، وقد عرفت ان مقتضى الفهم العرفي في امثال المقام حمـل الظاهر على النص « لكن معنى اللفظ الذي دل به على المعنى الثاني » الموصول صفة للمعنى والفعل بعده مبني للمفعول ، وفيه اشعار الى ان القصد معتبر في كون الشيء مدلولا ، ونسبة الدلالة الى المعنى مبني على المبالغة ، ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل والضمير المستتر فيه راجع الى اللفظ عندئـذ ، اي المعنى الذي دل اللفظ بسببه على المعنى الثاني :

« والسبب » اي السبب في ارتكاب التجوز « انهم » ائمة البلاغة « لو جعلوها » اي ما يدل على تفخيم اللفظ من الاوصاف المذكورة كالوشي

اوصافا للمعاني لما فهم انها صفات للمعاني الاول ، المفهومة اعني الزيادات والكيفيات والخصوصيات فجعلوا كالمواضعة فيما بينهم ان يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التي حدثت في المعنى والخاصة التي تجددت فيه

والمعرض والحلى وغير ذلك « اوصافا للمعاني لما فهم انها » الاوصاف « صفات للمعاني الاول المفهومة » اي من الالفاظ بلا واسطة ، فيكون قوله : المفهومة احترازا عن المعاني الثواني « اعني الزيادات والكيفيات والخصوصيات » قد عرفت ان الشيخ يسمي المعاني الاول المترتبة بتلك الاسامى « فجعلوا كالمواضعة » قرار داد نمودن وبرچيزي موافقت كردن « فيما بينهم » ائمة البلاغة « ان يقولوا اللفظ وهم يريدون » اي باللفظ « الصورة التي حدثت في المعنى » المراد بالمعنى هنا ذات المعنى الذي لا يتغير بتغير العبارات والاعتبارات ، اعني مجرد ثبوت شيء لشيء كما ان المراد بالصورة الترتب وكون كل جزء من اجزاء الكلام المعنوي واقعا في المقام اللائق به ، والمراد بالمعنى في قوله : ولكن معنى اللفظ المعنى المشتمل على الترتب ، فاذاً لا يرد ماقيل ان المفهوم مما سبق استعمال الالفاظ في نفس المعاني الاول ، حيث قال : لم يريدوا اللفظ المنطوق لكن معنى اللفظ الذي دل به على المعنى الثاني ، والمفهوم من هذا استعمالها في الصورة الحادثة في المعنى فبينهما تناف ، ووجه عدم الورود ان المراد بالمعنى في السابق المعنى المشتمل على الترتب والصورة لا المعنى المجرد ، فلا تنافي ، نعم في كلامه شيء من التشويش ، حيث ان المستفاد من كلامه الاول استعمال اللفظ في المعنى المشتمل على الترتب ، والمستفاد من كلامه هنا استعماله في نفس الترتب اكن لا نصير فيه اذ قد عرفت سابقا انهم يطلقون اللفظ على المعنى المترتب تارة وعلى نفس الترتب اخرى « والخاصية التي تجددت فيه » عطف تفسير لقوله : الصورة التي حدثت في المعنى : ان قلت : ان المعاني كما تحتمل الثواني عند

وقولنا : صورة تمثيل

اطلاقها كذلك الالفاظ تحتمل عند اطلاقها الالفاظ المنطوقة ، فلا بد من بيان سبب الترجيح ، قلت : مرادهم انهم لو جعلوها صفات للمعاني لم يفهم الفها ما ظاهرا انها صفات المعاني الاول ، لان للمعاني الثواني دخلا تاما في البلاغة ، حتى ان الكلام الذي ليس له معنى ثان ساقط عن درجة الاعتبار عند البلغاء كما تقدم ، فلو جعلوها صفة للمعاني يتردد الذهن بين المعاني الاول والثواني بخلاف ما اذا جعلوها صفات للالفاظ ، اذ عدم كون اللفظ المنطوق منشأ للفضيلة اظهر من ان يخفى ، فيتبادر الذهن من اللفظ المعنى في خصوص المقام ، اي عند جعل الفصاحة وصفا له ، ولما كانت العلاقة بين اللفظ والمعنى الاول اقوى واظهر ، يتبادر من المعنى المعنى الاول ، وهذا القدر يكفي في الترجيح .

« وقولنا : صورة » دفع لما يتوهم من ان المعنى ليس له صورة ، لكونها مما يعرض الجسم لا غير ، فكيف يصح قولكم : وهم يريدون صورة حدثت في المعنى ، وحاصل الدفع ان هذا من باب التمثيل « تمثيل » هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلي تشبيه تمثيل ، وهو ما يكون وجه الشبه فيه منتزعا من متعدد كما يقال للمتردد في امر : انى اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى . شبه صورة تردده في ذلك الامر بصورة تردد من قام ليذهب فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريده فيؤخر اخرى ، فاستعمل في الصورة الاولى الكلام الدال بالمطابقة على الصورة الثانية ، ووجه الشبه - وهو الاقدام تارة والانصراف اخرى - منتزع من عدة امور كما ترى ، اذا عرفت ذلك فنقول : شبهوا في المقام الهيئة المنتزعة من كون كل جزء من اجزاء الكلام المعنوي موضوعا في المقام اللائق به بالهيئة المنتزعة من احاطة خطوط على وجه الانسان في الهيئة المميزة شيئا عن شيء آخر التي

وقياس لما ندركه بعقولنا على ماندركه بابصارنا فكما ان تبين السان من السان يكون بخصوصية توجد في هذا دون ذلك كذلك يوجد بين المعنى في بيت وبينه في بيت آخر فرق ، فعبرنا عن ذلك للفرق بان قلنا : للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك ، وليس هذا من مبتدعاتنا ، بل هو مشهور في كلامهم وكفاك قول الجاحظ : وانما الشعر صياغة وضرب

هي جهة جامعة بين الهيئتين ، ثم تركوا اركان التشبيه سوى اللفظ الموضوع للمشبه به وارادوا المشبه اعني الهيئة المنتزعة من كون كل جزء من اجزاء الكلام المعنوي موضوعا في المقام اللائق به « وقياس » عطف تفسير لقوله : تمثيل « لما ندركه • ما • بعقولنا » من الهيئة المنتزعة من كون كل جزء من اجزاء الكلام المعنوي موضوعا في المكان اللائق به « على ماندركه * ما • بابصارنا » من الهيئة المنتزعة من احاطة خطوط على وجه الانسان « فكما » اشارة الى وجه الشبه « ان تبين » اي امتياز « السان من انسان يكون • التبين • بخصوصية » اي بهيئة منتزعة من احاطة خطوط على وجهه « توجد • الخصوصية * في هذا » كزيد مثلا « دون ذلك » كعمرو مثلا « كذلك يوجد بين المعنى في بيت » اي في كلام « وبينه في بيت آخر فرق » نائب فاعل ليوجد « فعبرنا عن ذلك للفرق بان قلنا : للمعنى في هذا » اي البيت « صورة غير صورته • المعنى • في ذلك » اي البيت الاخر مثلا لثبوت القيام لزيد في قولنا : ان زيداً لقائم صورة وترتب غير صورته في قولنا : القائم زيد :

« وليس » تأييد لما صنعوه من اطلاق الصورة على الخصوصية « هذا » اي اطلاق الصورة على الترتب والخصوصية « من مبتدعاتنا » اي مخترعاتنا « بل هو • اطلاق الصورة على الخصوصية • مشهور في كلامهم • للعرب • وكفاك » اي في اثبات الاشتهار « قول الجاحظ : وانما الشعر صياغة وضرب

من التصوير وهذا لهذ مما ذكره الشيخ ، ثم انه شدد النكير على من زعم ان الفصاحة من صفات الالفاظ المنطوقة وبلغ في ذلك كل مبلغ وقال : سبب للفساد عدم التميز بين ماهو وصف للشيء في نفسه وبين ماهو وصف له من اجل امر عرض في معناه ، فلم يعلموا انا نعني الفصاحة : التي

من التصوير - يعنى همانا شعر گفتن نوعي از زرگرى است وقسمي از صورت كشي كردن است - فانظر كيف اطلق الجاحظ الصورة على الخصوصية الكائنة في الشعر « وهذا » اي ماذكرناه من قولنا فان محصول كلامه الى هنا « لهذ » اي قليل « مما ذكره الشيخ » لا يخفى عليك ان ما اورده الشارح من كلام الشيخ هنا لم يذكر في دلائل الاعجاز على هذا الترتيب ، بل بعضه مذكور في اوائله ، وبعضه الآخر مذكور في اواخره ، ولهذا حكم بعضهم بان في نقل الشارح اختلالا وليس الامر كذلك ، فان ما ذكره مجموع ما افاده الشيخ في مختلف الابواب .

« ثم انه * الشيخ * شدد النكير على من زعم ان الفصاحة من صفات الالفاظ المنطوقة » اي من الصفات الراجعة الى الالفاظ المنطوقة ، بان يكون في حاقها خصوصية توجب اتصافها بها « وبلغ فى ذلك * النكير * كل مبلغ » كناية عن نهاية الانكار « وقال : سبب الفساد » هذا الذي افاده الشارح ملخص ماذكره الشيخ في اواخر الفصل السادس والثلاثين من دلائل الاعجاز « عدم التميز بين ماهو وصف للشيء في نفسه » اي من اجل نفس هذا الشيء فكلمة في للسببية كما في قول الشاعر : في هرة حبستها « وبين ماهو وصف له * الشيء * من اجل امر » اي ترتب « عرض في معناه * الشيء * فلم يعلموا * من زعم * ان معنى الفصاحة » في العبارة سقط ، والاصل انا نعني بالفصاحة التي وقع فيها الكلام الفصاحة « التي

تجب اللفظ لا من اجل شيء يدخل في النطق ، بل من اجل لطائف تدرك بالفهم بعد سلامته من اللحن في الاعراب او الخطأ في الالفاظ ، ثم انا لا ننكر ان تكون مذاقة الحروف وسلاستها مما توجب الفضيلة وتؤكد امر الاعجاز ، وانما ننكر ان يكون الاعجاز به ويكون هو الاصل والعمدة ومما اوقعهم في الشبهة انه لم يسمع عاقل يقول : معنى فصيح والجواب ان مرادنا ان الفضيلة التي بها يستحق اللفظ ان يوصف

تجب اللفظ » اي تعرض عليه وجوبا « لا من اجل شيء يدخل في النطق » بان يكون سبب العروض والاتصاف خصوصية كائنة في حاق اللفظ بما انه لفظ « بل من اجل لطائف » اي خصوصيات « تدرك بالفهم » كالتأكيد والحذف والاضمار والتقديم الى غير ذلك « بعد سلامته * اللفظ * من اللحن » اي الخطأ « في الاعراب او الخطأ في الالفاظ » اذ لو لم تكن هذه السلامة لما كان الكلام مفيدا لاصل المعنى فضلا عن الخصوصيات الزائدة « ثم انا لا ننكر » هذا حاصل ماذكره الشيخ في اواخر الفصل - ٣٩ - من دلائل الاعجاز « ان تكون مذاقة الحروف » اي ملائمتها بالطبع السليم « وسلاستها » اي سهولتها في النطق « مما توجب الفضيلة ويؤكد امر الاعجاز » انث الضمير الراجع الى الموصول مرة وذكره اخرى ، لانه يجوز في ضمير من وما مراعاة اللفظ والمعنى ، فان كلمة ما في المقام عبارة عن الاسباب « وانما ننكر ان يكون الاعجاز به * اللفظ * ويكون * اللفظ * الاصل والعمدة ، ومما اوقعهم * من زعم * في الشبهة » هذا حاصل ماذكره الشيخ في آخر الفصل - ٣٦ - من دلائل الاعجاز « انه * الشأن * لم يسمع » مبني للمفعول « عاقل يقول : معنى فصيح والجواب » اي عن هذا التخيل « ان مرادنا ان الفضيلة التي بها » اي بسبب تلك الفضيلة « يستحق اللفظ ان يوصف

بالفصاحة انما يكون في المعنى دون اللفظ والفصاحة عبارة عن كون اللفظ على وصف اذا كان عليه دل على تلك الفضيلة فيمتنع ان يوصف بها المعنى كما يمتنع ان يوصف بانه دال (ولها) اي للبلاغة في الكلام (طرفان)

بالفصاحة انما تكون * الفضيلة * في المعنى دون اللفظ » حاصل الجواب ان كلامنا ليس فيما يقع موصوفا للفصاحة وتحمل عليه بالحمل الاشتقاقي ، بل انما نتكلم في منشأ اتصاف اللفظ بها وسببه والا لما كان لانكار كون الفصاحة صفة للفظ مجال « والفصاحة » جواب عن سؤال مقدر تقديره انه اذا كانت تلك الفضيلة في المعنى فلم لم يوصف بها وحاصل الجواب ان الفصاحة « عبارة عن كون اللفظ على وصف » المراد به الترتب المسبب عن الترتب في المعني « اذا كان * اللفظ * عليه * الوصف * دل * اللفظ * على تلك الفضيلة » المراد بها الترتب المعنوي « فيمتنع ان يوصف بها * الفصاحة * المعنى كما يمتنع ان يوصف * المعنى * بانه دال » لان الدلالة عبارة عن كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى فلا يمكن ان يتصف بها المعنى ، ومن ذلك يظهر ان قوله فيما تقدم : ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية بمعنى تجد للفظ لاجل ذلك المعنى دلالة ثانية لا بمعني انك تجد لـذلك المعنى دلالة ثانية على المعنى الثاني ، اذ قد عرفت ان الدلالة عبارة عن كـون اللفظ بحيث : : : فكيف يتصف بها المعنى :

(ولها) « اي للبلاغة في الكلام » (طرفان) هذا ايمـاء الى ان البلاغة تختلف بمراعاة تمام الخصوصيات المناسبة للمقام وعدم مراعاة جميعها بل واحدة منها ، فعلى الاول يتحقق الطرف الاعلى للبلاغة ، وعلى الثاني يتحقق الطرف الاسفل وان لها المراتب المتوسطة بينهما تتحقق بحسب مراعاة كثرة الاعتبارات المناسبة وقلتها ، ثم ان في قوله : ولها طرفان استعـارة بالكناية اي شبه في نفسه البلاغة في الكلام بشيء ممتد له طرفان في الامتداد

(اعلى) اليه تنتهي البلاغة كذا في الايضاح ، وهو حد الاعجاز وهو ان يرتقي الكلام في بلاغته

ثم ترك اركان التشبيه سوى لفظ المشبه به ، واراد به معناه الحقيقي ، واثبت له لازما من لوازم المشبه به ، اعني الطرفان ، فهذا التشبيه المضمر في النفس استعارة بالكناية واثبات الطرفين للبلاغة استعارة تخييلية على ماسلكه المصنف في بحث الاستعارة بالكناية (اعلى) « اليه تنتهي البلاغة كذا في الايضاح » نسبته الى الايضاح توطئة لدفع مايوهمه قول المصنف في المقام من كون قوله : وما يقرب منه عطفا على حد الاعجاز ، حاصل الدفع ان المصنف قد وصف في الايضاح الاعلى بقوله : اليه تنتهي البلاغة ، فالمراد بالاعلى اما الحقيقي واما النوعي ، وعلى التقديرين لا يمكن جعل مايقرب منه من الطرف الاعلى كما هو لازم عطف مايقرب منه على حد الاعجاز ، نعم لو كان المراد من الاعلى الاعلى الاضافي لكان لجعله منه مجال واسع ، فكان العطف صحيحا ، الا ان ماذكره في الايضاح يأبى حمله على الاضافي لانه لا يكون متقمصا بقميص الانتهاء ، فاذاً لابد من الالتزام ببطلان العطف المذكور والتشبث بوجه آخر بان نجعل قوله : وما يقرب منه عطفا على قوله : هو كما سيأتي :

« وهو * الاعلى * حد الاعجاز » الحد بمعنى المرتبة واضافته الى الاعجاز بيانية وهو مضاف اليه لمضاف مقدر اي ذي اعجاز ، وذلك لان الاعلى فرد من البلاغة ، وهي المطابقة لا الاعجاز « وهو » اي الاعجاز عند علماء البلاغة ، وانما قيدنا بذلك لانه عند غيرهم ارتفاع شأن الكلام بسبب البلاغة او غيرها كالاخبار عن المغيبات وبيان الحقائق الكونية الى ان يخرج عن وسع البشر « ان يرتقي الكلام » اي يرتفع شأنه « في بلاغته » اي بسبب بلاغته لا بسبب اخر كالاخبار عن المغيبات واسلوبه الغريب

الى ان يخرج عن طوق البشر ، ويعجزهم عن معارضته فان قيل : ليست البلاغة سوى مطابقته لمقتضى الحال مع الفصاحة وعلم البلاغة كافل باتمام هذين الامرين فمن اتقنه واحاط به لم لا يجوز ان يراعيهما

وصرفه العقول عن المعارضة فكلمة في للسببية كما في قوله : في هرة حبستها « الى ان يخرج * الكلام * عن طوق البشر » اي طاقتهم وقدرتهم ، ثم ان إفراد البشر في الذكر مبني على انه المشتهر بالبلاغة والمتصدي للمعارضة والا فالمعجز سايكون خارجا عن طوق جميع المخلوقات من الجن والانس والملك « ويعجزهم » الضمير المستتر راجع الى الكلام والبارز الى البشر « عن معارضته * الكلام * فان قيل » حاصله ان ماذكرتموه في تفسير الاعجاز من قولكم : ان يرتقي الكلام في بلاغته الى ان يخرج عن طوق البشر ممنوع ، لان البلاغة متقومة بركيزتين : احداهما المطابقة واخراهما الفصاحة ، وعلم البلاغة الذي له مزيد اختصاص بالبلاغة متكفل لاتمام هاتين الركيزتين فاذاً يمكن ان يحيط احد به فيراعيهما حق الرعاية فيأتي بكلام هو في الطرف الاعلى ، فعليه الارتقاء المذكور ممنوع :

« ليست البلاغة سوى مطابقته * الكلام * لمقتضى الحال مع الفصاحة » حيث عرفوها بمطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته « وعلم البلاغة » اي علم له دخل بالبلاغة اعني المعاني والبيان وما يتوقف عليه معرفة الفصيح عن غيره « كافل باتمام هذين الامرين » حيث ان علم المعاني كافل للاحتراز عن الخطأ في التأدية ولازمه تطبيق الكلام لمقتضى الحال ، وعلم البيان كافل للاحتراز عن التعقيد المعنوي ، وما عداه من الامور المعتبرة في الفصاحة وان لم يكن له دخل في الارتفاع بالمطابقة يعرف من اللغة والنحو والذوق السليم « فمن اتقنه * علم البلاغة * واحاط به لم » بكسر اللام وفتح الميم « لا يجوز ان يراعيهما » اي يراعي من اتقنه واحاط به المطابقة والفصاحة

حق الرعاية فيأتي بكلام هو في الطرف الاعلى من البلاغة ولو بمقدار اقصر سورة قلنا : لا يعرف بهذا العلم الا ان هذا الحال يقتضي ذلك الاعتبار مثلا واما الاطلاع على كمية الاحوال وكيفيتها ورعاية الاعتبارات بحسب المقامات فامر اخر ولو سلم فامكان الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب ممنوع كما مر وكثيرا من مهرة هذا الفن

« حق الرعاية فيأتي بكلام هو » الكلام « في الطرف الاعلى من البلاغة ، ولو بمقدار اقصر سورة » فلا يصح وقتئذ القول بان الطرف الاعلى هو حد الاعجاز .

« قلنا » حاصله ، انا نمنع المقدمات التي ذكرها المستشكل من الكفالة والاحاطة والرعاية « لا يعرف بهذا العلم » منع للكفالة « الا ان هذا الحال » كالانكار مثلا « يقتضي ذلك الاعتبار » اي المعتبر كالتأكيد والتجريد ونحوهما « مثلا » اي ذكر الحال الشخصي والاعتبار المعين من باب المثال لا الحصر « واما الاطلاع على كمية الاحوال » اي معرفة عدد الاحوال « وكيفيتها » اي كيفية الاحوال في الشدة والضعف « ورعاية الاعتبارات » اي المعتبرات اعني مقتضيات الاحوال « بحسب المقامات فامر آخر » لا تعلق لـه بعلم البلاغة ولا يستفاد منه .

« ولو سلم » اي لو سلم كفالة علم البلاغة للاطلاع المذكور « فامكان الاحاطة » منع للمقدمة الثانية اي الاحاطة والاتقان « بهذا العلم لغير علام الغيوب ممنوع » لان غيره سبحانه محدود ومسائل هذا العلم غير محـدود بالاضافة اليه ، ولا ريب ان احاطة المحدود بغير المحدود مستحيل « كما مر » اي في شرح قول المصنف : به يكشف عن وجوه الاعجاز في نظم القرآن استارها « وكثيرا » منع للمقدمة الثالثة اي قوله : فيراعيها حق الرعايـة « من مهرة » جمع تكسير لماهر كطلبة لطالب « هذا الفن » اي فـن

تراه لا يقدر على تأليف كلام بليغ فضلا عما هو في الطرف الاعلى (وما يقرب منه) ظاهر هذه العبارة ان الطرف الاعلى هو حد الاعجاز ومايقرب من حد الاعجاز ، وهو فاسد لان ما يقرب منه انما هو من المراتب العلية ولا جهة

البلاغة « تراه » الكثير « لا يقدر على تأليف كلام بليغ فضلا عما هو في في الطرف الاعلى » اقول : كذلك ترى كثيرا من مهرة فن النحو لا يقدر على رعاية قوانينه عند التكلم .

(وما يقرب منه) « ظاهر هذه العبارة ان الطرف الاعلى هو حد الاعجاز وما يقرب من حد الاعجاز » اي المستفاد من ظاهرها ان يكون قوله : وما يقرب منه معطوفا على حد الاعجاز والضمير المجرور راجعا اليه « وهو » ظاهر العبارة « فاسد لان مايقرب منه انما هو المراتب العلية » اذ مايقرب من مرتبة الاعجاز ليس داخلا فيها فلا يكون من الطرف الاعلى حقيقيا كان او نوعيا ، بل انما يكون من المراتب العلية « ولا جهة » استأناف لدفع ان يقال : ان مايقرب منه وان كان من المراتب العلية بالقياس الى مافوقه الا انه اعلى بالاضافة الى ماتحته ، فاذاً يجوز ادخاله في الطرف الاعلى بالالتزام بكونه اضافيا ، وحاصل الدفع انه لا يمكن لنا الالتزام بكون الاعلى اضافيا حتى يكون مايقرب منه داخلا فيه ، اذ قد وصفه في الايضاح الذي هو كالشرح لهذا الكتاب بقوله : اليه ينتهي البلاغة . ولا ريب ان مقتضى هذا التوصيف حمل الاعلى على كونه نوعيا كالاعجاز ليكون نهاية نوعية او على كونه حقيقيا ليكون نهاية حقيقية ولا يصح حمله على كونه اضافيا ، فانه مما يأباه التوصيف بالنهاية ، وايضا يأباه جعله طرفا للبلاغة ، فان طرف الشيء نهايته ، وهذا هو الذي دعا المصنف في الايضاح الى التوصيف بالانتهاء ، فاذاً لا سبيل لجعل مايقرب

تراه لا يقدر على تأليف كلام بليغ فضلا عما هو في الطرف الاعلى (وما يقرب منه) ظاهر هذه العبارة ان الطرف الاعلى هو حد الاعجاز ومـا يقرب من حد الاعجاز ، وهو فاسد لان مايقرب منه انما هو من المراتب العلية ولا جهة لجعله من الطرف الاعلى الذي ينتهي اليه البلاغة اذ المناسب

منه من الطرف الاعلى مطلقا اذ النهاية النوعية لا نوع فوقه ، والنهاية الحقيقية جزئي لا جزئي فوقه وما يقرب منه ليس شيئا منها « لجعله » مايقرب منه » من الطرف الاعلى الذي ينتهي اليه » اشارة الى ماذكر في الايضاح « البلاغة اذ المناسب » علة لنفي الجهة وحاصله ان المناسب لجعل الاعلى طرفا ان يجعل نوعيا لا نوع فوقه كالاعجاز او جزئيا حقيقيـا لا جزئي فوقه ، فان طرف الشيء منتهاه . وذلك لا يلائم جعله اضافيا ، فاذاً لا جهة لجعل مايقرب منه داخلا في الطرف الاعلى ، فان الاعجاز ومايقرب منه جميعا ليس منتهى باعتبار الانواع ، وكذلك نهاية الاعجاز ومايقرب منها ليس منتهى باعتبار الجزئيات ، توضيح ذلك انه لو جعلنـا الاعلى حقيقيا لكان امرا واحدا شخصيا لا انقسام له اصلا ، فلو كان مايقرب من حد الاعجاز من ذلك الاعلى للزم انقسام مالا يقبل القسمة ، والاخبار عن الشيء الواحد بامرين متنافيين وكلاهما باطل . او فقل عدم كون مايقرب منه داخلا في الطرف الاعلى امر ضروري ومما تصوره مساوق لتصديقه ، الا ترى انه لو فرضنا للبلاغة مأة مرتبة فالمرتبة الاخيرة التي هي واحـدة بالشخص انما هي نهاية البلاغة والطرف الاعلى لا مايقرب منها كمرتبة تسع وتسعين لوجود مرتبة واحدة فوقها ، وان جعلناه نوعيا لكان ذلك باخذ عنوان كلي شامل لجميع افراده كعنوان الاعجاز ، فاذاً لو قلنا بكـون مايقرب من مرتبة الاعجاز داخلا فيه للزم الخلف والا لم يكن من الطرف الاعلى . او فقل : عدم دخول مايقرب منه في الطرف الاعلى النـوعي

ان يؤخذ ذلك حقيقيا كالنهاية او نوعيا كالاعجاز ، فان قيل : المراد ان الطرف الاعلى حد الاعجاز في كلام غير البشر وما يقرب منه في كلام البشر

اعني الاعجاز ايضا امر تصوره مساوق لتصديقه الا ترى انه لو فرضنا مراتب البلاغة مأة مرتبة ، ثم فرضنا عشر مراتب اخيرة منها مما لا يمكن للبشر ان يعارضها دون غيرها فما يقرب منها وهي مرتبة تسعين خارجة عنها بالضرورة ، فانها على الفرض لا تكون خارجة عن طوق البشر « ان يؤخذ ذلك » اي الطرف الأعلى « حقيقيا كالنهاية او نوعيا كالاعجاز » اي لا اضافيا ، لعدم كونه مناسبا لكون الاعلى طرفا فان طرف الشيء نهايته ، على ان مافي الايضاح من التوصيف بالانتهاء لا يلائم حمله على كونه اضافيا ، ثم ان الحد على الاول بمعنى النهاية ، وعلى الثاني اما بمعنى النهاية واما بمعنى المرتبة كما هو الظاهر ، والاضافة على الاول لامية وعلى الثاني بيانيـــة على كلا التقديرين :

« فان قيل » القائل سيف الدين الابهري ، حاصل كلامه انه يمكن لنا ان نجعل ما يقرب منه داخلا في الطرف الاعلى باحـد من التقريبين : الاول ان نأخذ الاعلى اضافيا بتقريب ان للبلاغة تارة تلاحظ بالقياس الى البشر ، وتارة تلاحظ بالقياس الى غيره اي الله سبحانه ، فالطرف الاعلى للبلاغة الملحوظة بالقياس الى غير البشر مرتبة الاعجاز ، وللبلاغة الملحوظة بالاضافة اليهم مايقرب من مرتبة الاعجاز ، فاذاً لا غبار على عبارة المصنف والثاني ـ ان نأخذ الاعلى نوعيا ونقول : بكونه ذا صنفين : الاول نهاية الاعجاز والثاني مايقرب منها فلا غبار على العبارة ايضا « المراد ان الطرف الاعلى حد الاعجاز في كلام غير البشر » اي في كلام الباري عز اسمه « وما يقرب منه في كلام البشر » المراد كلام المخلوق وانما خص البشر بالذكر لما

فالاول حد لا يمكن للبشر ان يعارضه والثاني حد لا يمكنه ان يتجاوزه او المراد ان الاعلى هو نهاية الاعجاز وما يقرب من النهاية وكلاهما اعجاز قلنا : اما الاول فشيء لا يفهم من اللفظ

اسلفناه عن قريب « فالاول » اي حد الاعجاز « حد » اي مرتبة « لا يمكن للبشر ان يعارضه » الضمير المستتر راجع الى البشر والبارز راجع الى الحد « والثاني » مايقرب منه « حد لا يمكنه » البشر « ان يتجاوزه » والضميران فيه كالضميرين في يعارضه « او المراد ان الاعلى هو نهاية الاعجاز وما يقرب من النهاية وكلاهما » النهاية وما يقرب منها « اعجاز » حاصل هذا الوجه يرجع الى جعل الاعلى نوعيا مشتملا على صنفين الاول نهاية الاعجاز والثاني مايقرب منها والقرينة على ذلك قوله : وكلاهما اعجاز فالفرق بين هذا الوجه والوجه الاول من الوجهين الاولين ظاهر ، اذا الاعلى هناك كان حقيقيا ، وهنا نوعي ، فالتغاير بينهما ابين من الامس ، نعم يشتركان في ان الحد في كل منهما بمعنى النهاية ، وكون اضافته الى الاعجاز لامية ، وكذلك بينه وبين الثاني منهما ، لان الحد هنا بمعنى النهاية لا غير واضافته الى الاعجاز لامية ، واما هناك فيصح ان تكون بمعنى النهاية وان كان الظاهر كونه بمعنى المرتبة واضافته الى الاعجاز بيانية على كلا التقديرين ، نعم يشتركان في ان الاعلى في كل منهما نوعي ، والفرق بينه وبين الثالث - ايضا - ظاهر ، حيث ان الاعلى هنا نوعي وهناك اضافي ، وان الحد هناك بمعنى المرتبة او النهاية واضافته الى الاعجاز بيانية ، وهنا بمعنى النهاية واضافته الى الاعجاز لامية .

« قلنا : اما الاول » هو كون الاعلى حد الاعجاز في كلام غير البشر وما يقرب منه حد الاعجاز في كلامهم « فشيء لا يفهم من اللفظ » اي لفظ الكتاب ، فان ماذكره المصنف لا يدل عليه باحدى من الدلالات

مع ان البحث في بلاغة الكلام من حيث هو من غير نظر الى كونه كلام بشر او غيره واما الثاني فلا يدفع الفساد

الثلاث ، اي التضمن والالتزام والمطابقة « مع ان البحث » هذا جواب آخر « في بلاغة الكلام من حيث هو هو » اي من حيث ان الكلام كلام « من غير النظر الى كونه * الكلام * كلام البشر او غيره واما الثاني » هو ان الاعلى نهاية الاعجاز وما يقرب من النهاية وكلاهما اعجاز « فلا يدفع الفساد » ظاهر العبارة ان المراد بالفساد الفساد المتقدم من عدم امكان جعل مايقرب منه داخلا في الطرف الاعلى ، اذ المناسب جعله نوعيا او حقيقيا وعلى كلا التقديرين لا يمكن الالتزام بالدخول الا انه لا يمكن لنا الالتزام بهذا الظهور لان عدم امكان جعل مايقرب منه داخلا في الطرف الاعلى انما هو على تقدير كونه حقيقيا او نوعيا ذا صنف واحد ، واما على تقدير كونه نوعيا ذا صنفين ، بان يجعل الحد بمعنى النهاية الحقيقية وكانت اضافته الى الاعجاز لامية فلا وجه للحكم بعدم الامكان ، وقد عرفت ان هذا القائل جعل الاعلى نوعيا ذا صنفين ، فاذاً لا مجال لمجيء المحذور المتقدم :

ويحتمل ان يكون المراد من الفساد غير الفساد المتقدم ، بان نقول : ان مراده من الفساد لزوم تفسير الاعلى بافراده حال كونه معنونا بعنوان مختص بنفسه على نحو لاحظ لافراده فيه ، وذلك غير جائز ، توضيح ذلك ان الكلي تارة يفسر بافراده حال كونه مجردا عن عنوان مختص به بحيث لا يكون للافراد حظ فيه ، كقولك : الانسان زيد وبكر وخالد وهكذا فهذا جائز ، وتارة يفسر بافراده حال كونه معنونا بالعنوان المذكور كما في قولك : الانسان بما انه نوع زيد وبكر وخالد وهكذا ، فهذا غير جائز ، لان الانسان بما انه نوع ليس زيدا وبكرا وخالدا وهكذا ، بل من هذه الجهة حيوان ناطق ، اذا عرفت ذلك فنقول : الاعلى في المقام على تقدير

على ان الحق

اخذه نوعيا من قبيل القسم الثاني فانه معنون بعنوان الطرفية ، وهو امر مختص بطبيعة الاعلى ولاحظ فيه لافراده ، اذ طرف الشيء نهايته فهو امر واحد لا تعدد فيه ، فيكون خاصا لطبيعي الاعلى ، لكونه واحدا نوعيا ، ولا يتجاوزه الى الافراد ، اذ عند ملاحظتها يجيء التعدد ، وهو ينافي الطرفية ، فاذا لا يصح تفسيره بنهاية الاعجاز وما يقرب منه .

قد يقال : ان هذا التفسير غير صحيح من ناحية اخرى ، وهو ان تفسير النوع بالافراد اذا كان صحيحا انما يكون بجميع الافراد لا ببعضها ، وفي المقام لم يفسر الاعلى بجميع افراده ، اذ الطرف الاعلى مرتبة الاعجاز وحده نهايته ، والقريب من نهايته انما يتناول ماهو اقرب من غيره لتلك النهاية ، فلا يتناول مبدأ الاعجاز ووسطه تلك المرتبة مع شمول النوع اي الاعلى لهما - مثلا - اذا فرضنا للبلاغة مأة مرتبة وكانت عشر مراتب منها مما لا يمكن للبشر ان يعارضها ، فنهاية الاعجاز - عندئذ - هي المرتبة الاخيرة من تلك العشرة ، وما يقرب منها هي المرتبة التاسعة وثمان مراتب اخر ليست من نهاية الاعجاز ولا مما يقرب منها فتعريف الطرف الاعلى بنهاية الاعجاز وما يقرب منها تفسير للطبيعي ببعض افراده وهذا غير جائز :

اقول : هذا القول انما يصح لو كان مراد المجيب من القرب الاتصال ، فان مايقرب منه عندئذ لا يشمل مبدأ الاعجاز ، والمراتب التي بينه وبين مايقرب من النهاية ، واما لو كان مراده من القرب الشباهة في وصف الاعجاز والخروج عن طوق البشر فلا مجال له اصلا ، فان المبدأ وما بينه وبين نهاية الاعجاز داخل فيما يقرب منه بهذا المعنى ، فيكون تعريف الطرف الاعلى بنهاية الاعجاز وما يقرب منه تفسيرا للكلي بجميع افراده .

« على ان الحق » جواب آخر للوجه الثاني ، وحاصله دعوى كون

هو ان حد الاعجاز بمعنى مرتبته اي مرتبة للبلاغة ودرجة هي الاعجاز والاضافة للبيان ويؤيده قول صاحب الكشاف

لفظ الحد ظاهرا في المرتبة لا في النهاية كما هو مبني الوجه الثاني المذكور في كلام الابهري « هو * الحق * ان حد الاعجاز بمعنى مرتبته اي مرتبة للبلاغة » للتفسير للتشبيه على ان الاعجاز من مراتب البلاغة وليس خارجا عنها كما ربما يتوهم في بادئ الرأي « ودرجة » عطف تفسير للمرتبة « هي الاعجاز » اشارة الى ان اضافة الحد الى الاعجاز بيانية « والاضافة للبيان » تصريح بما اشار اليه بقوله المتقدم : هي الاعجاز « يؤيده * كون الحد بمعنى المرتبة * قول صاحب الكشاف » وجه التأييد انه لا ملازمة بين ان يكون بعض القرآن من عند غير الله سبحانه وان يكون بعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه بحيث يمكن معارضته لو فرض كون الحد بمعنى النهاية ، لامكان الواسطة وهو ان يكون بعضه غير بالغ نهاية الاعجاز ولم يمكن معارضته ، بان يكون مبدأ الاعجاز او وسطه وانما تصح الملازمة عند فرض كون الحد بمعنى المرتبة ، فانه لو كان بعض القرآن من عند الله سبحانه وبعضه الاخر من عند غيره للزم ان يكون ما هو من عند الله معجزا وما هو من عند غيره قاصرا عن حد الاعجاز يمكن معارضته ، فاذاً يتعين كونه بمعنى المرتبة ، وانما قال : يؤيده ، ولم يقل : يثبته ، لان كون الحد في عبارة الكشاف بمعنى المرتبة لا يثبت كونه في عبارة المصنف بمعنى المرتبة ، وانما يكون قابلا للتأييد والترجيح لاتحاد المورد ، حيث انه في كلا القولين مضاف الى الاعجاز .

لا يقال : ان ما في الكشاف لا يكون صالحا للتأييد ايضا لامكان ان يكون الحد فيه بمعنى النهاية ، وما ذكر من عدم استقامة الملازمة عندئذ انما يلزم على فرض كون الحد بمعنى النهاية الحقيقية ولا ملزم لنا ان نجعله

كذلك ، بل نلتزم بكونه بمعنى النهاية النوعية : لانا نقول : ان مقصود الشارح هو نفي النهاية الحقيقية فانها جعلت معنى الحد في كلام الابهري لا مطلق النهاية ، ولا ريب ان النهاية النوعية والمرتبة متساوقتان مآلا ، فعلى كل تقدير ليس الحد في عبارة الكشاف بمعنى النهاية الحقيقية كما حمله عليها هنا الابهري . ثم انه جعل اللازم على تقدير كون القرآن من عند غير الله سبحانه كون الكثير منه مختلفا مع ان اللازم عندئذ كون كله غير بالغ حد الاعجاز اقتصارا على الاقل ، فان الآية مسوقة في مقام الارادة الجدية لبيان ان القرآن كله وبعضه من عند الله تعالى دون غيره ، ولكن في مرحلة الظاهر ذكر لازم فرض كون بعضه من عند غير الله اقتصاراً في مرحلة البيان على فرض كون الاقل من عند غيره ، واحالة بيان فرض كون كله من عند غيره على بيان فرض الاقل ، حيث انه يفهم منه بوضوح انه لو كان كله من عند غيره للزم ان يكون غير معجز باجمعه ، فعلى هذا التقريب لا يرد انه يفهم من قوله : فكان بعضه بالغا حد الاعجاز ثبوت قدرة غيره تعالى على الكلام المعجز وهو باطل ، وجه عدم الورود ان هذا البيان ناظر الى فرض كون بعضه من عند غيره لا الى فرض كون جميعه من عند غيره ، وقد احيل بيان هذا الفرض على بيان الفرض المذكور اقتصارا ه

ثم انه قد يقال ان وصف الاختلاف بالكثرة لا يكون ملائما ، لان وجه الاعجاز عند علماء العربية كون القرآن في المرتبة العالية من البلاغة ، فلو فرض كون بعض القرآن من عند غيره تعالى لزم اختلاف واحد وهو كون بعضه بالغا حد الاعجاز والبعض الآخر غير بالغ حده ، وليس وجه الاعجاز عندهم بالاسلوب المعجز والاخبار عن المغيبات والصرف مضافا الى كونه في المرتبة العالية من البلاغة حتى يصبح الاختلاف كثيرا في الفرض المذكور ، وفيه ان وصف الاختلاف بالكثرة كما يصح باعتبار تعدد الجهة

في قوله تعالى : لوجدوا فيه اختلافا كثيرا اي لكان الكثير منه مختلفا قد تفاوت نظمه وبلاغته فكان بعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته ، ومما الهمت بين النوم

كذلك يمكن باعتبار تعدد الموارد والمواضع فنلتزم بكون الوصف بها في المقام ناظرا الى تعدد الموارد ، هذا مضافا الى ان الوصف بالكثرة قد وقع في القرآن وما ذكره صاحب الكشاف تفسير له ، فاذاً يمكن تصوير كثرة الاختلاف في الجهة ايضا ، لعدم ملزم لان نطبق ما هو عند اهل العربية على ما في الكتاب العزيز « في قوله تعالى : لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » سورة النساء آية ٨٤ قال الله تعالى افلا يتدبرون للقرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا « اي » هذا وما بعده مقول للقول في قوله : يؤيده قول صاحب الكشاف « لكان الكثير منه * القرآن * مختلفا قد تفاوت نظمه * القرآن * وبلاغته فكان بعضه بالغا حد الاعجاز » لكونه من عند الله سبحانه « وبعضه قاصرا عنه * حد الاعجاز * يمكن معارضته » لكونه من عند غيره تعالى ، ثم انه قد ذكرنا ان الآية مسوقة في مرحلة الارادة الجدية لبيان ان القرآن كلا وبعضا من عند الله تعالى وانما ذكر ماهو اللازم للفرض الثاني اختصارا فمعنى الآية افلا يتدبرون القرآن ولو كان هو كله او بعضه من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا او غير معجز اصلا ، ثم ان صاحب الكشاف قد جعل قوله : وجدوا متعديا الى مفعولين حيث قال : لكان الكثير منه مختلفا ، ويصح ان يجعل متعديا الى مفعول واحد ، بان يكون كثيرا نعتا لاختلافا .

« ومما الهمت » اي التفت من دون اسباب ظاهرية ، حيث ان الالهام هو العلم بالمعلوم من دون اسباب ظاهرية كما ان الوحي هو العلم بالمعلوم بواسطة الملك ، والكشف هو العلم بالمعلوم بواسطة الرياضة « بين النوم

والليقظة ان قوله : وما يقرب منه عطف على هو والضمير في منه عائدالى الطرف الاعلى لا الى حد الاعجاز اي الطرف الاعلى مع مايقرب منه في البلاغة مما لا يمكن معارضته هو حد الاعجاز

والليقظة ان قوله « المصنف » وما يقرب منه عطف على هو ، والضمير في منه عائد الى الطرف الاعلى لا الى حد الاعجاز ، اي الطرف الاعلى مع » اتى بهذه الكلمة مكان الواو للاشارة الى ان اعتبار العطف قبل الاخبار ، وان مقصود المصنف تعيين مرتبة الاعجاز في نفسه لا بيان ما تصدق عليه ولا ريب ان المفيد لهذا المقصود اعتبار العطف مقدما على الاخبار ، اذ يصير عندئذ المحكوم عليه بحد الاعجاز كلاهما لا كل واحد منهما « ما يقرب منه » الطرف الاعلى » في البلاغة مما لا يمكن معارضته » اشارة الى ان المراد من القرب المشابهة في وصف البلاغة التي لا يمكن للبشر تحصيلها لا الاتصال ، حتى يرد انه لا يشمل مبدأ الاعجاز وما بينه وبين الطرف الاعلى الذي هو نهاية الاعجاز « هو » الطرف الاعلى » مع مايقرب منه » حد الاعجاز » اقول : قد اعترض على ماذكره الشارح من جهة اللفظ ومن جهة المعنى .

اما من الجهة الاولى فمن ناحيتين : احداهما ان الاقوال في عامل الخبر وان كانت مختلفة الا ان الصحيح كون المبتدأ عاملا فيه ، فعليه يلزم على ما افاده الشارح في المقام توسط المعمول بين اجزاء عامله ، فان المبتدأ عنده مجموع هو وما يقرب منه ، حيث التزم بكون العطف مقدما على الاخبار فالمجموع يكون عاملا ، وقد توسط حد الاعجاز الذي هو المعمول له على ما هو الصحيح بين جزئيه ، اعني هو وما يقرب منه ، وذلك غير جائز . الثانية ان ماذكره مستلزم لعود ضمير واحد الى مقدم ومتأخر في آن واحد اذا كان الخبر متحملا للضمير كما في قولنا : زيد قائمان وعمرو

واما من الجهة الثانية فلان ماذكره الشارح مستلزم لتفويت ما هـو مقصود المصنف ، حيث ان مقتضى سوق كلامه ان مراده بقولـه : وهو حد الاعجاز تفسير للطرف الاعلى وبيانه كما ان قوله فيما سيأتي : وهو ما اذا غير . . . : بيان وتفسير لقوله : الطرف الاسفل ، وما ذكره الشارح يفيد بيان حد الاعجاز وتفسيره بفرديه عكس ما هو ظاهر كلام المصنف . وقد اجاب الدنوشيري عما اورد على الشارح من ناحية اللفظ بما حاصله انه لا مانع من تقديم المعمول على بعض عامله ، اذ هو اهون من تقديمه عليـه باسره ، سيما اذا كان العامل كلمتين او كلمات متفاصلة ، هذا بالاضافة الى الناحية الاولى ، واما الناحية الثانية فالجواب عنها ان عود الضمير الى متقدم ومتأخر اسهل من عوده الى متأخر فقط سيما اذا كان هذا الجزء المتأخر متقدمانية . اقول : هذا الذي افاده الدنوشيري مجرد استحسان عقلي لا يمكن الاعتماد عليه في المسئلة التوقيفية ، فان اللغة لا تثبت بالاستحسان ، بل لابد فيها من النقل عن اهلها ، وحيث انه لم يثبت لنا عود ضمير واحـد الى متقدم ومتأخر في آن واحد ، وتقدم المعمول على جزء عامله بالسماع عمن يوثق بعربيته فلا يمكن لنا الالتزام بالجواز ، نعم نسب الى صاحب المغني انه جوز زيد في الدار وعمرو ، بان يكون عمرو عطفا على زيد الا ان مجرد تجويزه ذلك لا يكون دليلا لنا مالم نعلم مستنده ، لاحتمال ان يكون ذلك عن حدسه واجتهاده .

واجاب بعضهم عما اورد على الشارح من جهة المعنى بما حاصله ان المراد بالطرف الاعلى الاعلى الحقيقي الذي هو جزئي لا تعدد فيه ، وهذا لا يحتاج الى البيان والتفسير وانما المحتاج الى التفسير هو حد الاعجـاز ، فالعبارة وان كانت بظاهرها ناظرة الى الطرف الاعلى وتفسيرا لـه الا ان هذا الظهور بدوي يرفع اليد عنه بحملها على بيان ما هو مفتقر اليه اعني حد

الاعجاز ، بخلاف الطرف الاسفل ، فانه يحتاج الى البيان . اقول : هذا الجواب لا يرجع الى محصل صحيح ، فان ماذكر مستلزم لان يكون تفسير الطرف الاسفل لغوا ، فانه ايضا على ماذكره لا يحتاج الى البيان ، حيث ان المراد به ايضا الاسفل الحقيقي الذي هو جزئي حقيقي لا تعدد فيه ، فدعوى الفرق بين الطرف الاعلى والطرف الاسفل بكون الاول غير محتاج الى التفسير دون الثاني مما لا اساس له اصلا ، اذ ما علل به عدم احتياج الاول الى التفسير جار في الثاني ايضا . واجاب عنه بعضهم بوجه اخر ، وحاصله انا نمنع دلالة سوق الكلام على ان مراده بيان الطرف الاعلى فقط ، بل بيان ذلك وبيان حد الاعجاز معا وقد افاد كلامه ذلك ، لانه افاد ان الطرف الاعلى هو اعلى افراد البلاغة وان حد الاعجاز اي مرتبته ونوعه هو ذلك الفرد وما يقرب منه . فيه ان دعوى كون كلام المصنف مسوقا لبيان الطرف الاعلى وحد الاعجاز معا خلاف الظاهر جدا ، بل هذا الاستعمال خارج عن الاستعمالات المتعارفة ، فان المتعارف عند ابناء المحاورة كون الموضوع معرفا بالفتح ، والمحمول معرفا بالكسر سواءاً كان الموضوع امرا واحدا او متعددا الا ترى ان المتبادر من قولنا : الحيوان له قسمان : الرومي هو وما يشبهه في النطق انسان وغير رومي تعريف الرومي وما يشبهه في النطق بالانسان لا تعريفهما به وتعريفه بهما ، ومن ذلك يظهر الجواب عن اصل الاعتراض وهو ان ماذكره الشارح يفيد بيان حد الاعجاز وتفسيره بفرديه ، وجه الظهور ان هذا ممنوع ، فان كلامه يفيد تفسير الطرف الاعلى وما يقرب منه بحد الاعجاز لا العكس لما بينا ان الموضوع هو المعرف بالفتح والمحمول هو المعرف بالكسر لا العكس كما هو ظاهر لمن له ادنى دربة باساليب الكلام وديدنهم في مقام التعريف ، فالانصاف ان ماورد عليه من جهة المعنى لا اساس له ، نعم يرد عليه الوجهان اللذان اوردهما

وهذا هو الموافق لما في المفتاح من ان البلاغة تتزايد الى ان يبلغ حد الاعجاز وهو الطرف الاعلى وما يقرب منه اي من الطرف الاعلى

عليه من جهة اللفظ . والصحيح في المقام ان يقال : ان الضمير في قوله وما يقرب منه راجع الى الطرف الاعلى ، وان العطف فيه من قبيل عطف الجملة على الجملة ، والتقدير وما يقرب من الطرف الاعلى كذلك ، وان المراد بالاعلى الاعلى الحقيقي وبالحد المرتبة فالمعنى ان الطرف الاعلى مرتبة الاعجاز وما يقرب من الطرف الاعلى في كونه معجزا ـ ايضا ـ مرتبة الاعجاز كما اذا قيل : زيد الناطق انسان ، وما يقرب منه ممن هو ناطق كذلك اي انسان ، او يقال : ان الضمير في منه راجع الى حد الاعجاز ، والمراد به نهايته ، فالمعنى ان الطرف الاعلى نهاية الاعجاز وما يقرب من نهاية الاعجاز ـ ايضا ـ كذلك اي معجز ، فعلى كل تقدير لا تلزم حزازة لفظية ولا منقصة معنوية ، اما عدم لزوم الاولى فظاهر ، واما عدم لزوم الثانية فلان كلامه عندئذ مسوق لتعريف الطرف الاعلى على ماهو الظاهر منه عرفا ،ولا ضير في كونه مفيدا لتعريف شيء اخر قد عطف على الطرف الاعلى وهو مايقرب من الطرف الاعلى او مايقرب من نهاية الاعجاز .

« وهذا » اي ماذكرناه من الاعراب « هو الموافق لما في المفتاح من » بيان لما « ان البلاغة تتزايد الى ان يبلغ حد الاعجاز وهو * حد الاعجاز * الطرف الاعلى وما يقرب منه اي من الطرف الاعلى » التفسير من قطب الدين شارح المفتاح اورده ـ ايضا ـ لان المحتمل ضعيفا من عبارة المفتاح ان يكون مايقرب منه عطفا على هو ، فيصير المعنى ان حد الاعجاز وما يقرب منه الطرف الاعلى ، وهذا موافق لما هو ظاهر المتن في المقام ، وقد عرفت الاشكال فيه من عدم امكان جعل مايقرب من حد الاعجاز الطرف الاعلى ، فدفعا لهذا الاحتمال اورد كلام شارح المفتاح ، وجه

فانه وما يقرب منه كلاهما حد الاعجاز لا هو وحده كذا في شرحه ولا يخفى

الدفع ان الضمير المجرور اذا كان راجعا الى الطرف الاعلى يصبح مفاد الكلام ان الطرف الاعلى وما يقرب منه كلاهما اعجاز وهذا هو المعنى الذي التفت اليه الشارح بين النوم واليقظة « فانه * الطرف الاعلى * وما يقرب منه كلاهما حد الاعجاز لا هو * الطرف الاعلى * وحده » اي حال كونه منفردا « كذا » اشارة الى ماذكره بعد كلمة اي الى هنا « في شرحه » اي شرح المفتاح للعلامة قطب الدين ، فظهر ان ماذكره صاحب المفتاح موافق لما ذكره الشارح من جعل الطرف الاعلى وما يقرب منه مندرجين في حد الاعجاز ، نعم بينهما فرق من جهة ان عبارة المصنف على الاعراب الذي ذكره الشارح متكفلة لتعريف الطرف الاعلى ، وما يقرب منه بحد الاعجاز ، وعبارة المفتاح متكفلة لتعريف حد الاعجاز بالطرف الاعلى وما يقرب منه ، ولا ضير في ذلك فانهما متحدان مآلا ، وهو كون كل من الطرف الاعلى وما يقرب منه داخلا تحت عنوان حد الاعجاز ، ولزوم الدور من كون شيء واحد تارة معرفا بالكسر وتارة معرفا بالفتح يسهله كون التعريف لفظيا ، ومن ذلك جعل العلامة في شرح عبارة المفتاح الطرف الاعلى وما يقرب منه موضوعا وحد الاعجاز محمولا على عكس المتن .

ثم انه يرد على الشارح ان ما في المفتاح وان كان موافقا للتوجيه الذي ذكره لعبارة المصنف الا ان حملها عليه موجب للوقوع في الاشكال اللفظي للوجهين المتقدمين ، فلا بد في حلها من الالتزام بعطف الجملة على الجملة كما بيناه ، فاذاً ما في المفتاح موافق لها من دون كونها مشتملة على حزازة لفظية .

« ولا يخفى » جواب عن سؤال مقدر تقديره ان ماذكرته من الاعراب

ان بعض الايات اعلى طبقة من البعض وان كان الجميع

مستلزم لتفاوت آيات القرآن في البلاغة وليس الامر كذلك ، فان الله سبحانه عالم في كل مقام بكميات الاحوال وكيفياتها ، فبعد رعايتها باجمعها يصبح جميع الآيات كائنا في الطرف الاعلى . ملخص الجواب ان ماذكرته من كون جميع الآيات في الطرف الاعلى ممنوع ، فان تفاوت الآيات في كون بعضها في اعلى مراتب البلاغة دون بعضها الآخر وان كانت مشتركة في كونها باجمعها معجزة مما لا يعتريه شك ، فانه من البديهيات كما قال الشاعر :

دربيان ودر فصاحت كي بود يكسان سخن * گرچه گوينده بود چون جاحظ چون اصمعي * در كلام ايزد بچون كه وحي منزل است * كي بود تبت يد اما ننديا ارض ابلعي . والسر في ذلك ان الاحوال المقتضية للاعتبارات المناسبة لها في بعض الآيات اكثر من الاحوال المقتضية لها في بعضها الآخر ولازم ذلك ان المقتضيات المرعية في البعض الاول اوفر من المقتضيات في البعض الثاني ، ونتيجة ذلك تفاوتها في البلاغة من هذه الجهة ، وان اشتركا في ان كلا منها روعي فيها جميع ما اقتضاه الحال بناءا على احاطة علم الله تعالى بالجميع فمنشأ التفاوت ليست قلة الرعاية وكثرتها مع كون مقتضيات الاحوال في جميع الآيات على منوال واحد حتى يردان الله تعالى عالم بجميع الاحوال والمقتضيات فيراعيها فيصبح جميع الآيات في الطرف الاعلى فلا معنى لكون بعضها غير بالغ للمرتبة العليا من البلاغة ، بل المنشأ قلة الاحوال وكثرتها بالاضافة الى الايات ، هذا مع انه يتحقق التفاوت بينها من ناحية الابعدية عن اسباب الاخلال بالفصاحة دون بعضها الاخر نحو فسبحه وما يشتمل على نحو ضيزى ودسر :

« ان بعض الآيات اعلى طبقة من البعض وان » وصيلة « كان الجميع

مشتركة في امتناع معارضته وفي نهاية الاعجاز ان الطرف الاعلى وما يقرب منه هو المعجز : (واسفل وهو ما) اي طرف للبلاغة

مشتركة في امتناع معارضته . الجميع . وفي نهاية الاعجاز » اسم كتاب للرازي « ان الطرف الاعلى وما يقرب منه كلاهما هو المعجز » ذكر كلام الرازي لكونه موافقا لما الهمه بين النوم واليقظة من الاعراب ، حيث انه كالسكاكي ادرج الطرف الاعلى وما يقرب منه في المعجز كما ان الامر كذلك في الاعراب الذي ذكره الشارح هنا ، لكن يرد عليه ان ماذكره من الاعراب غير خال عن الاشكال اللفظي ، فلا مجال للالتزام به ، بل لا بد من الالتزام بعطف الجملة على الجملة على نحو قربناه فعندئذ يصبح خاليا عن الاشكال مع كونه موافقا للمفتاح ونهاية الاعجاز بيد ان في الكتاب ونهاية الاعجاز قد عرف الطرف الاعلى وما يقرب منه بحد الاعجاز وقد عكس الامر في المفتاح ولا بأس به ، فان مثل ذلك كثير في التعريفات اللفظية .

(واسفل وهو . اسفل . ما) « اي طرف للبلاغة » نسب الى الشارح انه صرح بذلك اي بالطرف تنبيها على ان الطرف الاسفل من البلاغة كما ان الطرف الاعلى كذلك تعريضا على ما وقع في نهاية الاعجاز للرازي من ان الطرف الاسفل خارج عن البلاغة ، وليس منها في شيء : لا يقال : ان التصريح بالطرف لا يستلزم التنبيه على ان الطرف الاسفل من البلاغة ، بل الامر بالعكس ، فان طرف الشيء نهايته ، وهي خارجة عنه ، لانا نقول : ان ماذكرته من كون طرف الشيء خارجا عنه انما هو في اصطلاح الفلاسفة ، واما في اصطلاح الادباء فليس الامر كذلك ، فان طرف الشيء عندهم داخل فيه كيف لو كان المراد من الطرف ماهو مصطلح عند الحكماء للزم ان يكون الطرف الاعلى - ايضا - خارجا من البلاغة وهو كما ترى

(اذا غير) الكلام (منه الى مادونه) اي الى مرتبة هي ادنى منه وانزل (التحق)

(اذا غير) « الكلام » (منه) اي اذا انحط ونزل الكلام عن هذا الطرف الى مادونه يلتحق باصوات الحيوانات عند البلغاء ، فعليه يكون قوله : غير . من باب التضمين ، اي ضمن معنى انحط بقرينة تعديته بعن فان التضمين اشراب الكلمة معنى الكلمة الاخرى بذكر لازم من لوازم الثانية بعد الاولى (الى مادونه) « اي الى مرتبة ادنى منه . الطرف الاسفل . وانزل » في القاموس دون بالضم نقيض فوق ، فمعنى الى مادونه الى ماتحته ، وهو مايتصل به في جانب النزول ، فظهر ان ماذكره الشارح حاصل معنى قول المصنف ما دونه ومآله لا معناه الصريح ، فان معناه الصريح الى ماتحته .

(التحق) قد يقال : ان هذا التعريف للاسفل غير مانع ، لانه يشمل للطرف الاعلى والوسط ايضا ، لان ما يكون دون الاسفل وانزل منه يكون دون الاعلى والوسط ايضا بالضرورة ، فعليه يصدق على كل واحد منهما انه مرتبة من البلاغة اذا غير الكلام عنه الى مادونه يلتحق باصوات الحيوانات ، ويمكن الجواب عن ذلك بوجهين : الاول ان مراده بقوله : مادونه مايكون تحته ملاصقا له ومتصلا به كما هو المستفاد من القاموس ، فلا يشمل الاعلى والوسط ، لان الكلام اذا غير الى مايتصل بهما لا يخرج عن دائرة البلاغة حتى يلتحق باصوات الحيوانات عند البلغاء . الثاني - ان هذا يرد لو كان المراد بكلمة ما العموم المجموعي ، فانه يصدق عندئذ على كل منهما انه اذا غير الكلام عنه الى مجموع مادونه من مراتب البلاغة يلتحق باصوات الحيوانات لكن الامر ليس كذلك ، فان المراد بها العموم الاستغراقي ، فيكون المعنى ان الطرف الاسفل مرتبة اذا غير الكلام عنه الى

اي الكلام وان كان صحيح الاعراب (عند البلغاء)

اي مرتبة من مراتب تحتها التحق باصوات الحيوانات ، ولا ريب انه لا يصدق هذا المعنى على الاعلى والوسط ، اذ لا يلزم الالتحاق المزبور عند تغيير الكلام عنها الى واحـــدة تكون السفلى او مافوقها ، بل انما يلـزم ذلك في خصوص ما اذا غير الكلام عن احدهما الى مرتبة دون المرتبة السفلى « اي الكلام وان كان صحيح الاعراب » كان اولى ان يقول : وان كان فصيحا ، وذلك لان ماذكره يوهم ان الكلام اذا كان فصيحا لا يلتحق باصوات الحيوانات عند البلغاء وان لم يكن مطابقا لمقتضى الحال ، وليس الامر كذلك ، فان مالا يكون واجداً للمطابقة ساقط عن درجة الاعتبار عندهم وان كان واجدا للفصاحة ، فاذاً كان الاحسن ان يقول : وان كان فصيحا ، اذ يعلم منه ماذكره بطريق اولى ، لانه اذا التحق باصـــوات الحيوانات عند عدم كونه مطابقا لمقتضى الحال مع فصاحته فمع عدم كونه صحيح الاعراب المستلزم لعدم الفصاحة بطريق اولى .

لا يقال : ان الكلام الفصيح الخالي عن المطابقة ليس مما يقال فيه : انه كاصوات الحيوانات ، اذ قد عرفت سابقا ان اصل شأن الكلام انما يتحقق بالفصاحة ، وان مايتحقق بالمطابقة ارتفاعه لا اصله ، لانا نقول : المراد بالتحاق الكلام بتلك الاصوات في المقام التحاقه بها عند البلغاء ، ولا ريب انهم لا يعتدون بالكلام الذي يكون مجردا عن مـــراعات اللطائف والخصوصيات ، فالتحاقه بها عندهم لا ينافي كونه مشتملا على شأن من ناحية الفصاحة عند غيرهم ، فاذاً كان اولى للتفتازاني ان يقول : وان كان فصيحا ، ثم انه انقدح بما ذكرناه عدم التنافي بين هذا وما ذكره سابقا من قوله : وارتفاع شأن الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب فانه ناظر الى ماعند غير البلغاء على ما افدناه هناك مفصلا (عند البلغاء)

باصوات الحيوانات) التي تصدر عن محالها بحسب مايتفق من غير اعتبار اللطائف والخواص الزائدة على اصل المراد (وبينهما) اي بين الطرفين (مراتب كثيرة) متفاوتة بعضها اعلى من بعض بحسب تفاوت المقامات

اي لا عند غيرهم ممن يكون فصيحا لا بليغا او لا يكون واجدا لكل منهما (باصوات الحيوانات) قيل عرف الحيوانات اشارة الى ان المراد بها غير الانسان بحمل اللام على العهد الخارجي ، وقد وقع في عبارة المفتاح منكرا ، والانسب حملها على ماذكر بجعل التنكير للتحقير او النوعية « التي » الموصول مع صلته حال عن الاصوات « تصدر عن محالها » اي عن اصحابها « بحسب مايتفق » الظرف متعلق بتصدر وكلمة ما اما موصولة واما مصدرية ، فيكون معنى العبارة على الاول بحسب الامور التي تتفق مع تلك الاصوات من دون ان تقتضي هذه الامور لها ، وعلى الثاني بحسب اتفاق الاصوات وحصولها بلا علة مقتضية لها « من غير اعتبار » الظرف متعلق بتصدر كالاول وانما اتى به وبمجروره تفسيرا لقوله : بحسب مايتفق « اللطائف » اي مقتضيات الاحوال من التأكيد والتجريد والحذف والاضمار ونحو ذلك « والخواص » عطف تفسير للطائف « الزائدة على اصل المراد » (وبينهما) « اي بين الطرفين » الاعلى والاسفل « مراتب كثيرة متفاوتة بعضها » بيان للتفاوت « اعلى من بعض بحسب » الظرف متعلق بمتفاوتة « تفاوت المقامات » اعلم ان تفاوت المقامات قد يكون بحسب الكم كما اذا فرضنا لشخص وجود عشرة احوال ، ولآخر تسعة احوال ، ولثالث ثمانية احوال ، وهكذا ، وقد يكون بحسب الكيف كما اذا فرضنا لشخص وجود انكار شديد غاية الشدة ، ولآخر انكار شديد غير بالغ نهاية الشدة ، ولثالث انكار متوسط ولرابع انكار ضعيف ، والتفاوت بكلا قسميه يقتضي تفاوت مراتب البلاغة

ورعاية الاعتبارات

« ورعاية الاعتبارات » عطف على المقامات من قبيل عطف المقتضى بالفتح على المقتضي بالكسر ، وانما اتى به للتنبيه على ان مجـرد تفاوت المقامات لا يوجب تفاوت درجات البلاغة ، بل انما يوجب ذلك اذا صار مستتبعا لتفاوت رعاية الاعتبارات ، حيث ان رعاية الخصوصيتين في كلام يوجب كون بلاغته اعلى من بلاغة كلام روعي فيه خصوصية واحـدة ، ورعاية ثلاث خصوصيات في كلام يوجب كون بلاغته اعلى من بلاغة كلام روعي فيه خصوصيتان وهكذا ، واما اذا لم تراع الخصوصيات على نحـو التفاوت فمجرد تفاوت المقامات لا يوجب تفاوت درجات البلاغة كما اذا قيل : ان زيدا قائم مع من يكون مصرا على انكاره وان عمرواً شاعر مع من يكون منكرا او لا يكون مصرا . ثم انه ربما يتخيل في المقام انه لا معنى لتفاوت درجات البلاغة بحسب تفاوت رعاية الاعتبارات ، لان البلاغة عبارة عن مطابقة الكلام لجميع مايقتضيه الحال ، فاذا روعيت في كـلام خصوصية واحدة ، فعندئذ اذا كانت رعاية الاكثر مما يقتضيه الحال فالبلاغة لا توجد بدونه ، وان كان لا يقتضيه الحال فالبلاغة لا تصير راقية باعتباره لانه ليس مقتضى الحال ، والبلاغة عبارة عن مطابقة الكلام له ، فاذاً لا معنى لتفاوت درجات البلاغة بتفاوت رعاية الاعتبارات .

اقول : يمكن الجواب عن ذلك بوجوه : الاول أن البلاغة عبـارة عن مطابقة الكلام لمقتضى الحال في الجملة ، فعليه اذا اقتضى الحال شيئين تحققت البلاغة بمراعاة احدهما فقط ، وانما تكون رعايتها موجبة لـزيادة البلاغة وعلو درجتها . الثاني انه لو اغمضنا عن ذلك وقلنا بكون البلاغة عبارة عن مطابقته لجميع مايقتضيه الحال نقول : ان المراد من جميع مايقتضيه الحال ليس جميع مايقتضيه الحال بحسب الواقع ونفس الامر ، بل المراد به جميع مايقتضيه الحال

والبعد من اسباب الاخلال بالفصاحة

بحسب اعتقاد المتكلم وعلمه ، فاذاً يمكن تفاوت درجات البلاغة بتفاوت رعاية الاعتبارات ، فانه اذا كان حال المخاطب يقتضي ثلاث تأكيدات ، وفرضنا متكلما معتقدا بان هذا الحال يقتضي خصوصية ، ومتكلما ثانيا معتقدا بانه يقتضي خصوصيتين ، ومتكلما ثالثا معتقدا بانه يقتضي ثلاث خصوصيات ، والقى الاول كلاما مشتملا على خصوصية واحدة ، والثاني كلاما مشتملا على خصوصيتين ، والثالث كلاما مشتملا على ثلاث خصوصيات ، فاذاً يتحقق تفاوت هذه الجملات الثلاث في البلاغة بتفاوت رعاية جميع الخصوصيات بحسب علم المتكلمين . الثالث - انه لو اغمضنا عن ذلك - ايضا - وقلنا بان البلاغة عبارة عن مطابقة الكلام لجميع مايقتضيه الحال بحسب الواقع نقول : انه يمكن عندئذ ايضا تفاوت درجات البلاغة بتفاوت رعاية الاعتبارات لان احوال المخاطبين ليست على نسق واحد وطرز فارد بالضرورة ، فان المخاطب قد يكون ذكيا وقد يكون غبيا ، وحال الاول يقتضي رعاية خصوصيات كثيرة ، وحال الثاني يقتضي رعاية خصوصية او خصوصيتين فالكلام الملقى الى الاول اذا كان مشتملا على جميع مايقتضيه حاله اعلى درجة من ناحية البلاغة من الكلام الملقى الى الثاني وان كان مشتملا على جميع مايقتضيه حاله ، وكذلك قد يكون المخاطب مترددا وقد يكون منكرا من دون اصرار ، وقد يكون مصرا على انكاره ، فالكلام الملقى الى الثالث اذا كان مشتملا على جميع مايقتضيه حاله اعلى درجة من الكلام الملقى الى الثاني وان كان كذلك ، وهو اعلى درجة من الكلام الملقى الى الاول ، وان كانت مشتملا على جميع مايقتضيه حاله ، فاذاً لا مجال لدعوى ان درجات البلاغة لا يمكن ان تتفاوت بتفاوت الاحوال ورعاية الاعتبارات

« والبعد » عطف على المقامات « من اسباب الاخلال بالفصاحة »

(وتتبعها) اي البلاغة في الكلام (وجوه اخر) سوى المطابقة والفصاحة

توضيحه ان تفاوت الكلامين في البلاغة كما انه بواسطة تفاوت المقامات وتفاوت رعاية الاعتبارات كذلك يكون بواسطة تفاوت البعد عن اسباب الاخلال بالفصاحة ، كما اذا فرضنا كلاما مطابقا لمقتضى الحال وخاليا عن الثقل بالكلية كقولك : انا أثنه عند قصد التخصيص لكون الحال يقتضيه وكلاما ثانيا مطابقا لمقتضى الحال - ايضا - الا انه مشتمل على شيء من الثقل كقولك : انا امدحه عند قصد التخصيص لكون الحال يقتضيه ، فان قولك : انا اثنيه اعلى درجة من ناحية البلاغة من قولك : انا امدحه ، فان الاول لعدم كونه مشتملا على شيء من الثقل ابعد من اسباب الاخلال بالفصاحة من الثاني لكونه مشتملا على شيء من الثقل لمكان قرب المخرج بين الحاء والهاء ، وان لم يكن على نحو يوجب الاخلال بالفصاحة .

(وتتبعها) « اي البلاغة في الكلام » (وجوه اخر) « سوى المطابقة والفصاحة » قد يقال : ان توصيف الوجوه بالآخرية لا فائدة فيه ، لانه معلوم من قوله : وتتبعها . ضرورة ان التابع غير المتبوع ، ومعلوم ان ما يكون مغايرا للمتبوع اي البلاغة في المقام مغاير للفصاحة والمطابقة لا محالة لانها عينها ، والفرق انما هو بالاجمال والتفصيل ، هذا مع ان فيه ايهام ان الفصاحة والمطابقة - ايضا - تتبعان البلاغة ، فان المتبادر منه ان وجوها سوى المطابقة والفصاحة تتبعها كما انها تتبعانها ، ومعلوم ان البلاغة عينها لا انها مستتبعة لها . ويمكن ان يجاب عن ذلك بان البلاغة كما انها متقومة بها كذلك متقومة برعاية الخصوصيات ، لان مجرد كون الكلام فصيحا ومطابقا لمقتضى الحال لا يوجب كونه بليغا ، بل لا بد في كونه بليغا من ان يراعي المتكلم الخصوصية التي يقتضيها الحال ويلاحظها ويأتي بها عن ملاحظة وقصد كونها مما يقتضيها الحال كما يدل على ذلك ماذكره الشارح

(تورث الكلام حسنا) هذا تمهيد لبيان الاحتياج الى علم البديع ، وفيه اشارة الى ان تحسين هذه الوجوه عرضي خارج عن حد البلاغة

عند تفسير قول المصنف : والبلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال من قوله : المراد بالحال الامر الداعي الى التكلم على وجه خاص ، الى ان يعتبر مع الكلام الذي يؤدي به اصل المعنى خصوصية ما ، وهو مقتضى الحال ، فان قوله : ان يعتبر ينادي باعلى صوته بان مجرد اشتمال الكلام على الخصوصية لا يكفي في تحقق البلاغة ، بل لا بد من كون الخصوصية متقمصة بقميص اللحاظ والاعتبار ، فعندئذ لا غائلة في توصيف الوجوه بالآخرية ، وذلك لان الفصاحة والمطابقة ليستا عين البلاغة بل تكونان جزئين لها حيث انها متقومة عليهما ورعاية الخصوصيات فهما ايضا من التوابع حيث ان الجزء من توابع الكل ، فالتوصيف لا يكون مستغنى عنه ، اذ غاية مايستفاد من تتبعها كون الوجوه مغايرة للبلاغة ، ولا يستفاد انها مغايرة لها ، فان هذه الاستفادة متوقفة على حديث العينية وقد عرفت فساده ، فافادة مغايرتها لها حق طلق للتقييد بالآخرية ، ومن ذلك يظهر انه لا غائلة في الايهام المذكور ، لكونها ايضا تابعين للبلاغة ، نعم فرق بينها وبينها في هذه الجهة ، وهو انها تابعتان للبلاغة في الوجود بمعنى انه كلما تحققت البلاغة فهما موجودتان في ضمنها بخلاف الوجوه فانها تابعة لها في الاعتبار اي تعتبر في الكلام بعدها اذا شاء المتكلم والا فتوجد البلاغة من دونها .

(تورث الكلام) اي تزيد الكلام (حسنا) تميز عن النسبة الايقاعية « هذا » اي قوله : وتتبعها وجوه اخر تورث الكلام حسنا « تمهيد لبيان الاحتياج الى علم البديع وفيه » اي في قوله وتتبعها : . : « اشارة الى ان تحسين هذه الوجوه للكلام عرضي خارج » تفسير لقوله : عرضي « عن حد البلاغة » اي عن تعريفها بمعنى ان مايوجب هذا التحسين ، اعني الوجوه لم

ولفظ تتبعها اشعار بان هذه الوجوه انما تعد محسنة بعد رعاية المطابقة والفصاحة ، وجعلها تابعة لبلاغة الكلام دون المتكلم لانها ليست مما يجعل المتكلم موصوفا بصفة كالفصاحة والبلاغة بل هي اوصاف الكلام خاصة (و) البلاغة (في المتكلم ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ

يؤخذ في تعريف البلاغة « ولفظ تتبعها » انما لم يقل : وفيه اشعار ، لان الاشعار المذكور انما يستفاد من قوله : تتبعها فقط بخلاف الاشارة المتقدمة فانها مستفادة من مجموع كلامه السابق ، لان العلم بكون الوجوه محسنة انما يحصل بعد اجراء قوله تورث الكلام حسنا هكذا افاد عبد الحكيم لكن يرد عليه ان هذا تحكم محض ، فان الوجوه في كل من الاشعار والاشارة مقتضية بقميص التحسين فكما تحتاج الاشارة الى اجراء قوله : تورث الكلام حسنا كذلك يحتاج الاشعار اليه فالاولى للشارح ان يقول : وفيه اشعار « اشعار بان هذه الوجوه انما تعد محسنة بعد رعاية المطابقة والفصاحة » وجه الاشعار ظاهر فان التابع لا اثر له من دون متبوعه « وجعلها » الوجوه « تابعة لبلاغة الكلام دون المتكلم لانها » الوجوه « ليست مما يجعل المتكلم موصوفا بصفة » اي في عرفهم ، حيث لا يقال عندهم بعد ايراد المتكلم الكلام المسجع او المطبق او المجنس بالفتح : انه مسجع او مطبق او مجنس بالكسر ، واما بالنظر الى اللغة فلا ريب في جعل تلك الامور المتكلم موصوفا بصفة ، لان من قام به وصف يجب ان يشتق له منه اسم كما صرحوا به « كالفصاحة والبلاغة » فانه يجعل المتكلم موصوفا بعنوان بليغ وفصيح في اصطلاحهم بعدما حصلت له ملكة يقتدر بها على ايراد كلام بليغ او فصيح « بل هي » الوجوه « من اوصاف الكلام خاصة » اي في عرفهم .

(و) « البلاغة (في المتكلم ملكة يقتدر بها » الملكة « على تأليف كلام بليغ) قد يقال ان قوله : كلام نكرة في سياق الاثبات ، فلا تفيد

(فعلم) تفريع على ماتقدم

الاستغراق ، بل تفيد العموم البدلي ، فيصدق التعريف على من له ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ في نوع خاص من المعاني كالمدح دون آخر كالذم والشكاية مثلا مع انه لا يقال له : بليغ عندهم ، فانهم قد صرحوا بان البليغ من له ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ في كل معنى يتعلق به قصده ، فالتعريف لا يكون مانعا ، واجيب عن ذلك ان النكـرة في سياق الاثبات لا تفيد العموم الاستغراقي اذا لم تكن موصوفة بوصف كما في قولك : اكرم رجلا واما اذا كانت موصوفة بوصف كما في قولك : اكرم رجلا عالما فتفيد العموم الشمولي بالقياس الى جميع مصاديق الوصف ، وفي المقام النكرة موصوفة بوصف البلاغة ، فلا وجه لتوهم عدم الشمول ، اذ المعنى عندئذ وفي المتكلم ملكة يقتدر بها على تأليف اي كلام بليغ يتعلق به قصده ثم ان المراد بالعموم الاستغراقي العرفي ، فلا يرد ان من جملة الكلام البليغ القرآن مع انه لا يقدر احد على الاتيان بمثله فلا يصدق التعريف على احد هكذا قيل لكن الانصاف ان الالتزام بان النكرة الموصوفة تفيد العمـوم الاستغراقي بالاضافة الى جميع مصاديق الوصف مشكل جدا ، فان المستفاد من قولنا : اكرم رجلا عالما - ايضا - العموم البدلي ، نعم لا مانع من افادتها للعموم بمعونة قرينة المقام كما اذا قال احد : الرجل على قسمين : رجل عالم ورجل جاهل فاكرم رجلا عالما ولا تكرم رجلا جاهلا فـان المستفاد عندئذ العموم الاستغراقي بمعرفة سبق التقسيم ، ويمكن ان ندعي في المقام وجود القرينة ، وهو سبق عنوان الملكة ، فان المتبادر من الملكة المطلقة لا الاعم منها ومن المقيدة حتى يصدق التعريف على من يكون مقتدرا على الاتيان بكلام بليغ في نوع خاص من المعاني :

(فعلم) « تفريع على ماتقدم » اي قوله : فعلم الى قوله : ومايحترز

وتمهيد لبيان انحصار علم البلاغة فى المعاني والبيان وانحصار مقاصد الكتاب في الفنون الثلاثة ، وفيه تعريض لصاحب المفتاح حيث لم يجعل البلاغة مستلزمة للفصاحة

به عن الاول علم المعاني تفريع على ماتقدم من تعريف اقسام الفصاحة وقسمي البلاغة « وتمهيد » عطف على تفريع « لبيان انحصار علم البلاغة » اي علم له زيادة دخل بالبلاغة فلا يردان البلاغة متوقفة على النحو والصرف واللغة ايضا فلا وجه لانحصارها في العلمين « في المعاني والبيان » لا يقال : ان كون قوله : فعلم الى قوله : وما يحترز به : : : الخ تمهيداً للانحصار لا وجه له لان الامر الاول اعني بيان النسبة بين الفصاحة والبلاغة لا دخل له في الانحصار اصلا ، لانا نقول : ان كون قوله : فعلم الى قوله : وما يحترز به . : : تمهيدا للانحصار لا يستلزم ان يكون تمهيدا لـه بجميع مايستفاد منه ، بل يكفي في كونه تمهيدا له ان يكون بعض مايستفاد منه مما له دخل في الانحصار على نحو مفاد القضية الموجبة الجزئية « انحصار مقاصد الكتاب في الفنون الثلاثة » حيث ان مقاصد الكتاب منحصرة في علم البلاغة وتوابعها ، وهما منحصران في الفنون الثلاثة فمقاصد الكتاب منحصرة في الفنون الثلاثة :

« وفيه » اي في قوله : فعلم الى قوله : وما يحترز به .:: « تعريض » قد تقدم معنى التعريض بحسب الاصطلاح غير مرة « لصاحب المفتاح حيث لم يجعل * صاحب المفتاح * البلاغة مستلزمة للفصاحة » لانه عرف البلاغة ببلوغ المتكلم في تأدية المعاني حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها ، وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها ولا خفاء ان ذلك لا يستلزم الفصاحة ، فقول المصنف ان كل بليغ فصيح ولا عكس تعريض عليه اي امالة لهذا الكلام الى جانب - وهو كون البليغ اخص من الفصيح -

وحصر مرجعها في المعاني والبيان دون اللغة والنحو والصرف ، يعني علم مما تقدم امران احدهما (ان كل بليغ) كلاما كان او متكلما (فصيح) لان الفصاحة مأخوذة في تعريف البلاغة على ماسبق (ولا عكس) اي ليس كل

لينتقل الذهن من هذا الجانب الى جانب هو المقصود ، اعني قبح صنيعة صاحب المفتاح حيث لم يجعل البلاغة مستلزمة للفصاحة والحال ان الاستلزام متحقق كما هو قضية كون الفصيح اعم من البليغ ، ثم ان التعريض لا بد له من قرينة بها ينتقل الذهن من المعنى الاول الى المقصود ، وهي في المقام كون الكتاب تلخيصا للمفتاح ومتخذا منه فما يذكر فيه زائدا يدل على نقص مافيه اي المفتاح كما ان ما لم يذكر في هذا مع انه موجود في ذاك قرينة على انه زائد مستغنى عنه .

« وحصر » صاحب المفتاح « مرجعها » البلاغة « في المعاني والبيان دون اللغة والنحو والصرف » فقول المصنف : والثاني منه مايبين .. تعريض عليه « يعني علم مما تقدم » اي من تعريف اقسام الفصاحة وقسمي البلاغة « امران احدهما » (ان كل بليغ) « كلاما كان او متكلما » بناءا على جواز استعمال اللفظ المشترك على معنييه ، فان البليغ موضوع في اصطلاحهم للكلام والمتكلم بوضعين مستقلين ، او بناءا على ان المراد بقوله : بليغ مايطلق عليه لفظ البليغ فيكون من باب عموم المجاز (فصيح) « لان الفصاحة مأخوذة في تعريف البلاغة على ماسبق » حيث عرف بلاغة الكلام بمطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته فالفصاحة مأخوذة فيها بالصراحة ، وعرف بلاغة المتكلم بملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ فالفصاحة مأخوذة فيها ضمنا ، اذ الكلام البليغ الذي متعلق الملكة ما يكون مطابقا لمقتضى الحال مع فصاحته (ولا عكس) « اي ليس كل » التفسير اشارة الى ان المراد بالعكس العكس اللغوي لا الاصطلاحي ، لان الموجبة الكلية في الاصطلاح تنعكس موجبة

فصيح بليغا وهو ظاهر والثاني (ان البلاغة) في الكلام

جزئية ، وهي في المقام صادقة ، لان بعض الفصيح بليغ فلا وجه لقوله : ولا عكس عندئذ ، فلا بد من ان يكون المراد به معناه اللغوي ، حيث ان الموجبة الكلية في اللغة تنعكس الى موجبة كلية ، وهي غير صادقة في المقام ، لان كل فصيح ليس ببليغ ، فصح قوله : ولا عكس ، اي لا عكس بالمعنى اللغوي « فصيح » كلاما كان او متكلما او كلمة « بليغا وهو » عدم العكس « ظاهر » اذ لم يؤخذ في تعريف اقسام الفصاحة البلاغة لا صراحة ولا ضمنا ، فيجوز ان يكون كلام فصيحا ولم يكن مطابقا لمقتضى الحال ، وكذلك يجوز ان يكون لاحد ملكة الاقتدار على تأليف كلام فصيح ، ولم يكن له ملكة الاقتدار على تأليف كلام مطابق لمقتضى الحال

« والثاني » (ان البلاغة) « في الكلام » اقول : قيد الشارح البلاغة بقوله : في الكلام تبعا للايضاح الذي هو كالشرح للتلخيص : لا يقال : انه لا وجه لهذا التقييد ، لان كلا من البلاغتين متوقف على الاحتراز والتمييز لانا نقول : ان بلاغة المتكلم متوقفة على الامرين بتبع توقف البلاغة في الكلام عليهما حيث ان بلاغة المتكلم متوقفة على بلاغة الكلام لكونها مأخوذة في تعريفها ، وهي متوقفة على الامرين فبلاغة المتكلم متوقفة عليهما ، فان المتوقف على المتوقف على شيء متوقف على هذا الشيء بلا مرية ، فلو ترك التقييد لم يعلم ان توقف بلاغة المتكلم عليهما بتبع توقف بلاغة الكلام عليهما لاحتمال ان يكون ذلك لامر آخر ، فالتقييد للاشارة الى كون التوقف تبعيا بالقياس الى بلاغة المتكلم ، واستقلاليا بالنسبة الى بلاغة الكلام . ثم ان وجه استفادة الامر الثاني من تعريف الفصاحة والبلاغة ، هو ان المصنف قد عرف البلاغة بمطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته ، فالبلاغة متوقفة على تمييز الفصيح عن غيره ، لكون الفصاحة مأخوذة في تعريفها ورعايتها

(مرجعها) وهو ما يجب ان يحصل حتى يمكن حصولها كما قالوا : مرجع الصدق والكذب الى طباق الحكم للواقع ولاطباقه اي ما به يتحققان ويتحصلان

لا يمكن الا بالتمييز المذكور ، وعلى الاحتراز عن الخطأ في التأدية لان مطابقة الكلام لمقتضى الحال لا تحصل الا به .

(مرجعها) « وهو » المرجع « مايجب ان يحصل » ما « حتى يمكن حصولها » فالمرجع هنا بمعنى مايتوقف عليه البلاغة نحو توقف المسبب على سببه كما في قولهم : مرجع الجود الى الغناء - وسيملى عليك ان السبب والمعد والشرط والمقتضي تلحق عندهم بالعلة الفاعلية - لا بمعنى العلة الغائية ولا بمعنى مايؤول اليه الشيء كما في قولك : مرجع الدنياء الى الخراب ؛ لا يقال : ان الامكان بالاضافة الى الممكن ذاتي فلا معنى لتوقفه على الغير لانا نقول : ان المراد بالامكان هنا الامكان الوقوعي ، اي جواز الحصول بالفعل لا الذاتي اي الجواز العقلي ، والذي لا يتوقف على الغير هو الثاني لا الاول ، ثم ان قول الشارح : وهو ما يجب ان يحصل تفسير لحاصل معني قوله : مرجعها ولنتيجته لا لمعناه الصريح حتى يقال : ان هذا يقتضي ان يكون المرجع اسم مكان ، اي مكان رجوعها الاحتراز والتمييز ، بناءا على ان توقفها عليهما كتوقف الحاصل في مكان عليه ، وهذا ينافيه اتيان المصنف بكلمة الى ، لانها تقتضي ان يكون المرجع مصدرا ميميا بمعنى الرجوع ، والحاصل ان المرجع مصدر ميمي بقرينة تعديته بالى ، وما ذكره الشارح تفسير لنتيجته ومآله لا لمفهومه الصريح .

« كما قالوا » الغرض من ذكر هذه المقالة الاشارة الى كون المرجع بمعنى مايتوقف عليه البلاغة في المقام ليس بعادم النظير ، فانه قد جاء بهذا المعنى في كلامهم حيث قالوا : « مرجع الصدق والكذب الى طباق الحكم للواقع ولاطباقه اي ما به يتحققان ويتحصلان » لا يقال : ان الطباق

(الى الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد) والا

ولاطباق نفس الصدق والكذب ، فكيف يكونان متوقفين عليها لانا نقول ان المراد بالصدق والكذب هنا صدق المخبر وكذبه لاصدق الخبر وكذبه حتى يقال : ان الطباق واللاطباق نفس الصدق والكذب فلا معنى للتوقف (الى الاحتراز) اي التباعد (عن الخطأ في تأدية المعنى المراد) المراد بالمعنى الخصوصية الزائدة على اصل المعنى الذي هو مجرد ثبوت المحمول للموضوع فلو قال : الى الاحتراز عن الخطأ في تطبيق الكلام على مقتضى الحال لكان اوضح . ثم انه لا يدخل في الاحتراز عن الخطأ الاحتراز عن التعقيد المعنوي ، لانه خطأ في كيفية التأدية لا في نفسها ، حيث ان الكلام المعقد مشتمل على خصوصية يقتضيها الحال الا ان الانتقال منه الى المعنى المراد ليس بسهولة « والا » ربما يعترض في المقام بما حاصله ان قوله : الا مركب من ان الشرطية ولا النافية ، فعليه النفي المستفاد من الا اما منصب على الاحتراز واما منصب على المرجع وكلا الوجهين فاسد ، اذ على الاول يصبح المعنى - وان لا يحترز عن الخطأ لربما ادى المعنى المراد بكلام غير مطابق لمقتضى الحال فلا يكون بليغا ، وهذا غير مستقيم ، اذ عند عدم الاحتراز عن الخطأ يتعين اداء المعنى المراد بكلام غير مطابق لمقتضى الحال لا انه يصح ادائه بكلام غير مطابق له ، ويصح ادائه بكلام مطابق له كما يقتضيه قوله : لربما ، اذ معناه لقليلا ما ان كان رب للتقليل او لكثيرا ما ان كان للتكثير ، وعلى الثاني يكون المعنى وان لم يكن مرجع البلاغة الى الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد لربما ادى المعنى المراد بكلام غير مطابق لمقتضى الحال فلا يكون بليغا ، وهذا ايضا غير مستقيم ، اذ على تقدير ان لا يكون مرجع البلاغة الى الاحتراز المذكور لا يصح التفريع المذكور اعني قوله : فلا يكون بليغا ، حيث ان البلاغة على هذا التقدير لا يتوقف على الاحتراز حتى

لربما ادى المعنى المراد بكلام غير مطابق لمقتضى الحال فلا يكون بليغا لما مر من تعريف البلاغة (والى تمييز) الكلام (الفصيح عن غيره) والا لربما

يلزم من انتفائه انتفائها ، فالمناسب ان يقول في مقام التفريع : فيكون بليغا والحاصل ان كلام الشارح لا يخلو عن الفساد ، اذ على التقدير الاول يلزم الفساد في صدره وعلى التقدير الثاني يلزم الفساد في عجزه ، ويمكن الجواب عن ذلك بانا نختار الاحتمال الاول ، وهو كون النفي منصبا على الاحتراز ونلتزم بان كلمة ربما للتحقيق لا للتقليل او التكثير حتى يلزم ماذكرتـه من الفساد ، فيكون المعنى عندئذ ، وان لم يحترز عن الخطأ لقـد ادى المعنى المراد بكلام غير مطابق لمقتضى الحال فلا يكون بليغا ، وهذا معنى صحيح لا غبار عليه اصلا ، ولابدع في كون كلمة ربما للتحقيق ، اذ قدجاءت بهذا المعنى في قوله تعالى : ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين على ماذكره ابن الحاجب وغيره « لربما ادى » اي لقد ادي « المعنى المـراد بكلام غير مطابق لمقتضى الحال فلا يكون بليغا لما مر من تعريف البلاغة » حيث قال : البلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته :

(والى تميز) الانسب بقوله : الى الاحتراز عن الخطأ ان يجعـل المرجع هنا الاحتراز عن اسباب الاخلال بالفصاحة « الكلام » (الفصيح) عن غيره) « والا لربما » قد اعترض عليه ما اعترض على الاول ، حاصله ان للنفي ان كان منصبا على التمييز لما صح قوله : لربما اورد الكلام المطابق لمقتضى الحال غير فصيح ، اذ عندئذ يتعين هذا الايراد لا انه يصير جائزا وصحيحا ، وان كان منصبا على المرجع لما صح قوله : فلا يكون ـ ايضا ـ بليغا ، بل الصحيح ان يقول : فيكون بليغا ، والجواب عن هذا عين الجواب عن المتقدم من ايثار الاحتمال الاول وحمل كلمة رب على التحقيق « اورد

اورد الكلام المطابق لمقتضى الحال غير فصيح ، فلا يكون ايضا بليغا لما سبق من ان البلاغة عبارة عن المطابقة مع الفصاحة ، ويدخل في تمييز الكلام

الكلام المطابق لمقتضى الحال غير فصيح فلا يكون ايضا » اي كما كان كذلك اذا لم يكن مطابقا لمقتضى الحال « بليغا لما سبق » في تعريف بلاغة الكلام « من » بيان لما « ان البلاغة عبارة عن المطابقة مع الفصاحة » فتقومها على الفصاحة يقتضي ان مرجعها الى التمييز كما ان تقومها على المطابقة يقتضي ان مرجعها الى الاحتراز :

« ويدخل » جواب عن سؤال مقدر حاصله ان ماذكره المصنف بناءا على كون المراد من التمييز تمييز الكلام الفصيح من غيره كما يقتضيه ماصنعه الشارح ، حيث قدر الكلام وجعل الفصيح صفة له غير تام ، اذ مقتضاه عندئذ عدم توقف البلاغة في الكلام على تمييز الكلمات الفصيحة عن غيرها مع انها متوقفة عليها ايضا ، وحاصل الجواب انه يدخل في تمييز الكلام الفصيح عن غيره تمييز الكلمات الفصيحة عن غيرها ، حيث ان الكلام الفصيح يتوقف على الكلمات الفصيحة على مايستفاد من تعريف الكلام الفصيح . ثم انه قد يقال : انه كان على الشارح ان لا يقيد التمييز بالكلام ويجعل الفصيح صفة اللفظ حتى لا يحتاج الى هذا الجواب : واجيب عن ذلك بانه تبع في ذلك الايضاح الذي هو بمنزلة الشرح للتلخيص ، وانما قيد المصنف هناك التمييز بالكلام لوجهين : الاول الاشارة الى ان البلاغة متوقفة على فصاحة الكلام اولا وبالذات وعلى فصاحة الكلمات ثانيا وبواسطة فصاحة الكلام . والثاني انه قد سبق ان فصاحة المفرد وفصاحة الكلام حقيقتان مختلفتان ، فلو قدر الموصوف مايتناول المفرد والكلام كعنوان اللفظ الفصيح لكان كالجمع بين معنيي المشترك بلا ضرورة « في تمييز الكلام

الفصيح من غيره تمييز الكلمات الفصيحة من غيرها لتوقفه عليها

الفصيح من غيره تمييز الكلمات الفصيحة من غيرها لتوقفه عليها » اي لتوقف الكلام الفصيح من حيث انه فصيح على الكلمات الفصيحة من حيث انها فصيحة ، وذلك لان فصاحتها جزء من فصاحته .

ثم انه قد جاء في بعض الكتب ماهذا لفظـه - فان قلت : التمييز المذكـور يشمل التمييز الذهني فقط بان يعلم الفصيح ويميزه عن غيره ولا يلزم من ذلك كون الكلام فصيحـا ، لامكان ان لا يستعمل الفصيح في الكلام فلا يكون بليغا . قلت : اريد بالتمييز المذكور لازمه العادي اعني التكلم بالفصيح ، اذ من الممتنع عادة اذا اقتضى المقام التكلم بالفصيح تركه والتكلم بغير الفصيح ، نعم قد يؤتى بغير الفصيح اذا اقتضى المقام ذلك . اقول : الانصاف ان هذا لا يرجع الى محصل صحيح ، فان معنى توقف البلاغة او الفصاحة على تمييز الفصيح عن غيره ليس انه كلما تحقق التمييز تحقق الكلام البليغ او الكلام الفصيح حتى يرد ان هذا باطل ، اذ لا يلزم تحقق الكلام البليغ او الفصيح بمجرد ثبوت التمييز الذهني فنحتاج الى الالتزام بالمجاز ، بل معناه انهما متوقفتان عليه توقفا مثل توقف الشيء على سببه البعيد بحيث لا يمكن تحققه من دونه كما انه لا يجب تحققه عند تحققـه ، بل لا بد من ضم سببه القريب اليه الذي هو جزء اخير من العلة التامـة كالارادة في المقام ، فان التمييز الذهني مع ارادة القاء الكلام الفصيح البليغ بوجب تحققه في الخارج ، وبالجملة ليس المراد بحديث توقف البلاغـة والفصاحة على التمييز انه جزء اخير من العلة التامة حتى يرد الايراد المذكور بل المراد انه من اسبابها البعيدة ، فلا وجه لهذا الاعتراض ، ولا حاجة في التفصي عنه الى الالتزام بالمجاز .

فان قلت : قد يفسر مرجع البلاغة بالعلة الغائية لها والغرض منها ، فهل له وجه قلت : لا ، بل هو فاسد لانه ان اريد بالبلاغة بلاغة الكلام على ماصرح به المصنف يؤول المعنى الى ان الغرض من كون الكلام مطابقا لمقتضى الحال فصيحا هو الاحتراز عن الخطأ في اداء المقصود وتمييز الكلام الفصيح من غيره وفساده واضح

« فان قلت : قد يفسر مرجع البلاغة بالعلة الغائية » وهو السبب الحامل على الفعل المقدم في التصور والمؤخر في الوجود كجلوس السلطان على السرير بالقياس اليه « لها * البلاغة * والغرض » عطف تفسير للعلة الغائية « منها * البلاغة * فهل له * التفسير * وجه قلت لا » اي لا وجه له « بل » اضراب وترق من عدم الوجه الى الفساد « هو * التفسير * فاسد لانه * الشأن * ان اريد بالبلاغة بلاغة الكلام على ماصرح به * ما * المصنف » اي في الايضاح ، ثم انه انما قيد البلاغة في كونها في الكلام مع ان الاحتراز والتمييز مرجع لبلاغة المتكلم ايضا ، لان كونها مرجعا لبلاغة المتكلم بواسطة كونها مرجعا لبلاغة الكلام ، فدفعا لتوهم كونها مرجعا لكل من البلاغتين بالاستقلال قيد البلاغة في الايضاح بالكلام « يؤول » يرجع « المعنى الى ان الغرض من كون الكلام مطابقا لمقتضى الحال فصيحا » حال من الضمير المستتر في مطابقا الراجع الى الكلام « هو * الغرض * الاحتراز عن الخطأ في اداء المقصود وتمييز الكلام الفصيح من غيره وفساده * المعنى * واضح » الوجه في وضوح الفساد امران : الاول ان البلاغة وصف في الكلام وليست من الافعال ، فلا تكون قابلة لان تعلل ، لان الذي يعلل بالاغراض انما هو الفعل لا الصفة ، حيث ان العلة الغائية كما عرفت عبارة عن السبب الحامل على الفعل ، والثاني ان العلة امر مقدم في التصور ومؤخر في الوجود كجلوس السلطان على السرير ، فان النجار يتصوره اولا ثم يصنع السرير

وكذا ان حمل كلامه على خلاف ما صرح به ، واريد به بلاغة المتكلم لان غاية ما علم

ثم يجلس السلطان عليه ، وليس الاحتراز والتمييز بهذه الوتيرة ، فانهما متقدمان على البلاغة تصورا ووجودا ، اما الاول فواضح ، واما الثاني فلان بلاغة الكلام تترقف عليهما فما لم يحصلا لا يمكن حصولها ، فعليه لا يمكن الالتزام بكون المرجع بمعنى العلة الغائية اذا كان المراد بالبلاغة بلاغة الكلام كما في الايضاح .

« وكذا » اي مثل المعنى المتقدم في الفساد « ان حمل كلامه » المصنف « على خلاف ماصرح به » اي في الايضاح « واريد » عطف تفسير لقوله : ان حمل . . . « به » كلامه « بلاغة المتكلم ، لان غاية ما علم » حاصله ان كون المرجع بمعنى الغرض فاسد ان كان المراد بالبلاغة بلاغة المتكلم ، وذلك لان غاية ما يستفاد من تعريف بلاغة المتكلم - من انها ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ - انها تفيد الاحتراز والتمييز ، حيث ان المستفاد منه ان بلاغة المتكلم سبب للتأليف المذكور ومفيدة له ، ومعلوم ان التأليف يحصل بالاحتراز عن الخطأ والتمييز ، فتكون البلاغة مفيدة لهما ايضا ، اذ لا معنى لكون شيء سببا لشيء ومفيدا له ولم يكن سببا لسببه القريب ومفيدا لهذا السبب ، وانها متوقفة على نفس الاحتراز والتمييز ، حيث انها عبارة عن ملكة الاقتدار على التأليف المذكور ، ولا ريب ان الملكة على شيء لا تحصل الا بممارسته اذا لم يكن جبليا ، فملكة الاقتدار على التأليف انما تحصل بتكراره ، وحيث انه موقوف على الاحتراز والتمييز تتوقف الملكة عليهما ايضا . اذ المتوقف على مايتوقف على شيء متوقف على ذلك الشيء . لا يقال : ان هذا مستلزم للدور ، حيث ان اللازم من كون بلاغة المتكلم سببا للاحتراز والتمييز كونهما متوقفين عليها ، واللازم من

مما تقدم هو ان بلاغة المتكلم تفيد هذين الامرين او تتوقف عليهما

كونها مسببة عنهما كونهما سببين لها ، فيلزم توقفها عليهما وتوقفهما عليها ، وهذا هو الدور ، لانا نقول : ان بلاغة المتكلم متوقفة على الاحتراز والتمييز المتعلقين بالفاظ صدرت منه قبل حصول البلاغة اي الملكة ، وما يتوقف عليها انما هو الاحتراز والتمييز المتعلقين بالفاظ صدرت منه بعد حصول البلاغة اي الملكة ، فاذاً ليس من الدور عين ولا اثر ، وعلى كل حال لا معنى لكونها مرجعا وعلة غائية لبلاغة المتكلم ، اذ الملكة صفة له والوصف ليس له علة غائية لما عرفت من ان المعلل بها انما هو الفعل ، حيث انها عبارة عن السبب الحامل على الفعل الاختياري ، وليس كل ما هو مسبب عن شيء ومفاد له ان يكون غرضا له - الا ترى ان حائط البستان سبب للظل وهو مسبب عنه مع انه ليس غرضا له ، لان نفس الحائط جوهر لا يعلل بالغرض - بل انما يكون غرضا لهذا الشيء لو كان هذا الشيء فعلا متأخرا عنه في التصور ومقدما عليه في الوجود وكان الامر فيه بالعكس وفي المقام ليست الملكة فعلا ، فانها صفة راسخة في نفس المتكلم ، والاحتراز والتمييز وان كانا مسببين عنها الا انهما ليسا متقدمين عليها تصورا وسببين حاملين عليها ، نعم هما مقدمان على تحصيلها تصورا وسببان حاملان عليه الا ان بلاغة المتكلم عبارة عن نفس الملكة لا عن تحصيلها ومتوقفة عليهما فليسا متأخرين في الوجود كما هو الشأن في العلة الغائية « مما تقدم » اي من تعريف بلاغة المتكلم بكونها ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ « هو » ماعلم * ان بلاغة المتكلم تفيد هذين الامرين » هذا على تقدير ان لاحظناهما بالاضافة الى الفاظ صدرت منه بعد حصول الملكة ، فيكون عندئذ معلولين لها لا علة غائية لها ، لان الصفة لا تعلل بغرض « او تتوقف عليها » هذا على تقدير ان لاحظناهما بالقياس الى الفاظ صدرت منه قبل

ولم يعلم انها غرض منها وغاية لها ، فالرجوع الى الحق خير

حصول الملكة فيكونان عندئذ مقدمين عليها وجودا ، والغرض لا بد ان يكون مؤخرا في الوجود عما هو معلل به « ولم يعلم انها » التمييز والاحتراز غرض منها « البلاغة » وغاية لها فالرجوع » اي اذا عرفت ماذكرناه من فساد كون المرجع بمعنى العلة الغائية على كل تقدير فظهر ان الرجوع « الى الحق خير » وهو كون المرجع بمعنى مايتوقف عليه كما في قولهم : مرجع الجود الى الغناء وقولهم : مرجع الصدق والكذب الى الطباق واللاطباق .

او فقل : هو كون المرجع بمعنى العلة الفاعلية حيث انها من شؤون ما منه البلاغة لا من لواحق ما لاجله البلاغة ، توضيح ذلك ان المتكلمين والفلاسفة فسروا العلة بما يتوقف عليه الشيء ، وقسموها الى اربعة اقسام ، فقالوا انها اما ان تكون داخلة فيه او خارجة عنه فان كانت داخلة فوجوب الشيء معها اما بالفعل وهي العلة الصورية ، واما بالقوة وهي العلة المادية وان كانت خارجة ، فاما ان يكون بها الشيء وهي العلة الفاعلية او لاجلها وهي العلة الغائية ، ففي المقام حيث ان الاحتراز والتمييز خارجان عن البلاغة لا يمكن ان نلتزم بانها علة صورية او مادية لها ، وقد عرفت بطلان كونها علة غائية لها فتعين كونها من شؤون العلة الفاعلية ، ولا ينافي ذلك كونها من الاعراض فان الفاعل هنا اعم من الموجب والمختار والجوهر والعرض ولا محصل لما ذهب اليه بعض الاعاظم من ان المرجع هنا بمعنى العلة المادية مستدلا بما ذكره القوشجي واليك لفظه ـ العلة ما يحتاج اليه امر في وجوده ثم المحتاج اليه اما جزء للمحتاج او امر خارج عنه ، والاول ان يكون به الشيء بالفعل كالهيئة للسرير فهو الصورة . لا يقال : صورة السيف قد تحصل في الخشب مع ان السيف ليس حاصلا بالفعل . لانا نقول : الصورة السيفية المعينة اذا حصلت بشخصها حصل السيف بالفعل قطعا ، وليست

الحاصلة في الخشب عين تلك الصورة ، بل فرد آخر من نوعها وهكذا قبل ، واقول : فيه نظر لانه لما تحقق ههنا فرد من نوع صورة السيف وجب ان يتحقق فرد من نوع السيف ولما لم يتحقق فرد السيف بالفعل علمنا ان صورة السيف لم تتحقق ههنا فالصواب في الجواب ان يقال : لا نسلم ان صورة السيف تحصل في الخشب ، واما ان يكون الشيء بـه بالقوة كالخشب للسرير فهو المادة ، وليس المراد بالعلة المادية والصورية مايخص الاجسام من المادة والصورة الجوهريتين ، بل مايعمها وغيرها من الجواهر والاعراض التي يوجد بها امر بالفعل او بالقوة ، وهاتان العلتان للمهية داخلتان في قوامها كما انهما علتان للوجود ايضا لتوقفـه عليهما ، فتختصان باسم علة الماهية تمييزا لهما عن الباقيتين المشاركتين اياهما في علية الوجود ، والثاني اعني مايكون خارجا اما ما منه الشيء كالنجار للسرير وهو الفاعل والمؤثر واما لاجله الشيء كالجلوس على السرير له وهو العلة الغائية وهاتان العلتان اعني الفاعل والغاية تختصان باسم علة الوجود لتوقفه عليها دون المهية ، والمادة والصورة لا توجدان الا للمركب والغاية لا يكون الا للفاعل بالاختيار ، فان الموجب لا يكون لفعله غاية وان جاز ان يكـون لفعله حكمة وفائدة ، وقد يسمى فائدة فعل موجب غاية تشبيها لها بالغاية التي هي علة غائية للفعل وغرض مقصود للفاعل ، والغاية انما تكون علة بحسب وجودها الذهني ، واما بحسب وجودها الخارجي فهي معلولة لمعلولها لترتبها عليه وتأخرها عنه في الوجود ، فلها اعني الغاية علاقتا العلية والمعلولية بالقياس الى شيء واحد ، لكن بحسب وجوديها الذهني والخارجي ، ويسمى جميع مايحتاج اليه الشيء بمعنى ان لا يبقى هناك امر اخر يحتاج اليـه لا بمعنى ان تكون مركبة من عدة امور البتة علة تامة انتهى ثم قال : والى اجمال ذلك اشار المحقق السبزواري بقوله : ان الذي للشيء ، اليه افتقرا ،

فعلة والشيء معلو لا يرى * فمنه ناقص ومنه ما استقل * ومنه خارج ومنه ما دخل * فالعنصري الصوري للقوام * والوجود الفاعل التمامي * وما لاجله الوجود حاصل * فغاية وما به ففاعل .

والوجه في انه لا تحصيل لهذا الكلام ان ماذكره القوشجي والسبزواري من الكلامين المتقدمين لا اشعار فيهما الى ان نحو الاحتراز والتمييز من العلل المادية ، وذلك لان المستفاد من كل منهما ان العلة المادية مايكون داخلا في الشيء ويكون الشيء به بالقوة ولا ريب ان الاحتراز والتمييز ليسا كذلك بالقياس الى البلاغة ، اذ الاحتراز والتمييز الخارجيان سببان قريبان لتحقق الكلام البليغ ، والذهنيان سببان بعيدان له ، والاستعداديان ايضا سببان بعيدان له فهما امران خارجان عن البلاغة وتتمة لما منه البلاغة ، لا امران داخلان في قوامها وما هي به بالقوة ، فكلامهما ناطق على كونهما علة فاعلية لها لا علة مادية لها .

نعم القوشجي اورد كلاما يظهر منه صحة جعل المعد والشرط والالة ونحوها من لواحق العلة المادية او من لواحق العلة الفاعلية ، واليك لفظه - واعترض على حصر العلل في الاربع بالشرط مثل الموضوع كالثوب للصباغ والالة كالقدوم للنجار ، والمعاون كالمعين للنشار ، والوقت كالصيف للذي يصبغ الاديم ، والداعي الذي ليس بغاية كالجوع للاكل ، وبعدم المانع مثل زوال الرطوبة للاحراق ، وبالمعد مثل الحركة في المسافة للوصول الى المقصد ، لان كلا منها علة لكونه محتاجا اليه وخارج عن المعلول مع انه ليس ما منه الشيء ولا ما لاجله الشيء ، واجيب بانها بالحقيقة من تتمة العلل المادية ، لان القابل انما يكون قابلا بالفعل معها ، وقد يجعل من تتمة العلل الفاعلية ، لان المراد بالفاعل هو المستقل بالفاعلية والتأثير ولا يكون كذلك الا باستجماع الشرائط وارتفاع الموانع ، ومنهم من جعل الادوات

من تمة الفاعل وما عداها من تتمة المادة ، ورد بانا سلمنا ان المراد بالفاعل هو المستقل بالفاعلية وبالمادة هو القابل بالفعل لكن كلا مما ذكرنا يحتاج اليه المعلول ولا يصدق عليه انه جزء للمعلول ولا ما منه ولا ما لاجله ولا لعنى بعدم الحصر في الاقسام الا وجود شيء يصدق عليه المقسم ولا يصدق عليه شيء من الاقسام ، ويمكن دفعه بان المراد ان المعلول يحتاج اولا الى القابل بالفعل والفاعل بالاستقلال واحتياجه الى ماذكر انما هو ثانيا وبواسطة احتياجها اليها فيكون تلك المذكورات من العلل بالواسطة والمقسم هو علة الشيء بلا واسطة انتهى :

فان هذه المقالة ناطقة بما ذكرناه من انه يجوز كلا الامرين ويقول بصحة جعل ماذكر من شؤون العلة الفاعلية او من شؤون العلة المادية ، لكن لا يخفى ان جعلها من شؤون العلة المادية تعسف بحت وانما هي من شؤون العلة الفاعلية لمكان كونها خارجة عن الشيء ، وجعلها من شؤون المادية وان التزم به الرازي واوقع ذلك القوشجي على الالتزام بالتخيير الا انه مما ينافيه كون المادية داخلة في قوام المعلول وهي خارجة عنها ، نعم ماجاء في شرح المقاصد على ما حكاه اللاهجي قدس الله نفسه ، واليك لفظه ـ واما بيان الانقسام فقال شارح المقاصد : علة الشيء بمعنى مايتوقف هو عليه اما ان تكون داخلة فيه او خارجة عنه ، فان كانت داخلة فوجوب الشيء معها اما بالفعل ، وهي العلة الصورية ، واما بالقوة وهي العلة المادية وان كانت خارجة فاما ان يكون بها الشيء ، وهي العلة الفاعلية ، او لاجلها وهي العلة الغائية ، ويخص الاوليان باسم علة الماهية ، لان الشيء يفتقر اليهما في مهيته كما في وجوده ، ولذا لا يعقل الا بهما او بما ينتزع عنهما كالجنس ويخص الاخريان باسم علة الوجود ، لان الشيء يفتقر اليهما في الوجود فقط ، ولذا يعقل بدونهما قال : وتمام هذا الكلام ببيان امور :

فالحاصل ان البلاغة ترجع الى هذين الامرين ، والاقتدار عليهما يتوقف على الاتصاف

الاول ان ماذكر في بيان الحصر وجه ضبط لانه لا دليل على انحصار الخارج فيما به الشيء وما لاجله الشيء سوى الاستقراء . الثاني ان المراد بالصورية والمادية الصورة والمادة وماينسب اليهما من الاجزاء لصدق التعريف عليهما وكذا في الفاعلية والغائية وبهذا الاعتبار يندرج الشروط او الآلات في الاقسام لكونها راجعة الى ما به الشيء ، وما ذهب اليه الامام من ان الشروط من اجزاء العلة المادية بناءا على ان القابل انما يكون قابلا بالفعل معها ليس بمستقيم ، لانها خارجة عن المعلول وقد صرح هو ايضا بان المادية داخلة انتهى انظر الى هذه المقالة كيف التزم شارح المقاصد بارجاع الشرط والمعد والالة والاسباب البعيدة الى العلة الفاعلية وانكر ماصنعه الرازي من ارجاعها الى المادية ، واستدل على ذلك بانها خارجة عن الشيء والمادية داخلة فيه ، فاذاً لا ينبغي الشك في ان المرجع هنا بمعنى العلة الفاعلية على اصطلاحهم ، ولا وجه لما ذكره غير واحد من ان المرجع بمعنى العلة المادية اذ قد عرفت ان الاحتراز والتمييز خارجان عن البلاغة على كل تقدير فافهم واغتنم :

« فالحاصل » اي حاصل كلام المصنف « ان البلاغة » اي بلاغة الكلام « ترجع الى هذين الامرين » اي يتوقف عليهما « والاقتدار عليها » المراد بالاقتدار على بلاغة الكلام بلاغة المتكلم ، فانها عبارة عن ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ « يتوقف على الاتصاف » يصح ان يكون المراد به الاتصاف بالفعل ، اذ قد عرفت ان حصول الملكة على شيء يتوقف على ممارسته ، فبلاغة المتكلم يتوقف حصولها على ممارسة تأليف كلام بليغ وعلى ممارسة الاحتراز والتمييز ، حيث ان التأليف متوقف عليها والمتوقف

بهذين الوصفين ، وهو امر يتحصل ويكتسب من علوم متعددة بعد سلامة الحس فمرجع البلاغة الى تلك العلوم جميعا لا الى مجرد المعاني والبيان ، واما تحقيق

على ما يتوقف على شيء متوقف على هذا الشيء فبلاغة المتكلم تتوقف على الاتصاف بالاحتراز والتمييز فعلا ، ولا حاجة الى الالتزام بما ذكره بعض المحشين من ان المراد بالاتصاف حيثية الاتصاف ، اذ الاقتدار المذكور عبارة عن بلاغة المتكلم ، وهي لا تتوقف على الاحتراز بالفعل مثلا ، بل على كونه بحيث يحترز وجه الظهور ان بلاغة المتكلم متوقفة على ممارسة الاحتراز والتمييز ، اذ الملكة على شيء اذا لم تكن جبلية لا بد ان تحصل من ممارسة هذا الشيء واسبابه ، فدعوى منع التوقف لا يصغى اليها ومن ذلك يظهر فساد ماذكره في توجيه كلام الشارح من حمل قوله : تفيد هذين الامرين على ما اذا كان المراد بالاحتراز والتمييز نفسهما ، وقوله : او يتوقف عليهما على ما اذا كان المراد بهما التمكن منهما وجه الظهور انها تتوقف على نفسهما اذا لاحظناهما بالاضافة الى الالفاظ الصادرة قبل حصولها فلا وجه لارتكاب مثل هذا التكلف « بهذين الوصفين » اي الاحتراز والتمييز « وهو » الاتصاف بهذين الوصفين « امر يتحصل ويكتسب » عطف تفسير ليتحصل « من علوم متعددة بعد سلامة الحس » هذا القيد لمكان ان التنافر لا يكتسب من علم ، بل انما يدرك بالحس السليم .

« فمرجع » اي اذا عرفت ماذكرناه من بيان حاصل كلام المصنف في تعريف قسمي البلاغة ظهر لك ان مرجع « البلاغة الى تلك العلوم جميعا » اقول : اما بلاغة الكلام فتوقفها على تلك العلوم ظاهر ، واما توقف بلاغة المتكلم ، فلانها متوقفة على الاتصاف بالاحتراز والتمييز ، وهذا الاتصاف انما يتحصل من تلك العلوم بالاضافة الى من لا يكون مجبولا بذلك « لا الى مجرد المعاني والبيان » كما ذكره السكاكي « واما تحقيق »

قوله : (والثاني) اي تمييز الفصيح من غيره ، يعني معرفة ان هذا الكلام فصيح ، وذلك غير فصيح فهو انه مركب اجزائه تمييز السالم من الغرابة عن غيره اي معرفة ان هذا سالم من الغرابة دون ذاك ليحترز عن الغرابة وتمييز السالم من المخالفة عن غيره ، وهكذا جميع اسباب الاخلال بالفصاحة

مبتدأ « قوله » اي قول المصنف (والثاني) « اي تمييز الفصيح من غيره يعني » جواب عن سؤال مقدر ، حاصل السؤال ان مقتضى كون مرجع البلاغة الى التمييز ان لا يعد بليغا من لم يتلبس بالتمييز بعد ، وان كان مقتدرا عليه ، وليس الامر كذلك ، فان من كان مقتدرا على الاحتراز والتمييز يعد بليغا وان لم يأت بكلام بليغ اصلا ، وحاصل الجواب ان المراد بالتمييز معرفة ان هذا فصيح دون ذلك لا التمييز الخارجي اي الاتيان بكلام فصيح مميز من غيره « معرفة ان هذا الكلام فصيح » كزيد اجل « وذلك غير فصيح » كزيد اجلل « فهو » راجع الى التحقيق ومبتدأ ثان وقوله : انه مركب خبره ، والجملة في موضع خبر للمبتدأ الاول ، اعني قوله : وتحقيق قوله « انه * الثاني * مركب » خبر لان « اجزائه مبتدأ وقوله : تمييز السالم من الغرابة وما عطف عليه خبر له والجملة صفة لمركب « تمييز السالم من الغرابة عن غيره * السالم من الغرابة * اي معرفة » التفسير اشارة الى ان المراد بالتمييز المعرفة لا التمييز الخارجي حتى يلزم من ذلك عدم صدق البليغ بل الفصيح على من هو قادر على التمييز، ولكن لم يتكلم بعد بكلام بليغ او فصيح ، وقد مر آنفا نظير ذلك « ان هذا سالم من الغرابة » كاجتمعتم « دون ذاك » كتكأكأتم « ليحترز » علة للمعرفة « عن الغرابة ، وتمييز السالم من المخالفة » كاجل « عن غيره » كاجلل « وهكذا جميع الاسباب الاخلال بالفصاحة » اي مثل هذين التمييزين في كونهما من اجزاء تمييز الكلام الفصيح من غيره تمييز السالم من كل اسباب الاخلال بالفصاحة

ثم تمييز السالم من الغرابة عن غيره يبيّن في علم متن اللغة ، اذ به يعرف ان في تكأكأتم ومسرجا غرابة بخلاف اجتمعتم وكالسراج لان من تتبع الكتب المتداولة واحاط بمعاني المفردات المأنوسة علم ان ماعداها يفتقر الى تنقير او تخريج فهو غير سالم من الغرابة اذ بضدها تتبين الاشياء

عن غيره ، فتمييز السالم من التنافر عن غيره ، وتمييز السالم من ضعف التأليف عن غيره ، وتمييز السالم من التعقيد عن غيره - ايضا - من اجزاء تمييز الكلام الفصيح عن غيره ، فهو بحسب التفصيل خمس تمييزات .

« ثم تمييز السالم من الغرابة عن غيره يبين في علم متن اللغة » المتن يطلق على الاصل ، وعلى الظهر ، وعلى غيرهما ايضا ، والمراد به في المقام الاصل ، فالاضافة بيانية « اذ به * متن اللغة * يعرف ان في تكأكأتم ومسرجا غرابة بخلاف اجتمعتم » ناظر الى تكأكأتم « وكالسراج » ناظر الى مسرجا « لان من تتبع الكتب المتداولة » المعروفة « واحاط بمعاني المفردات المأنوسة علم ان ماعداها * المفردات المأنوسة * مما يفتقر الى تنقير » اي يحتاج الى ان يبحث عنه في كتب اللغة المبسوطة كتأكأتم وافرنقعوا « او تخريج » اي او يحتاج الى ان يخرج له وجه بعيد كمسرجا في قول العجاج « فهو * ماعدا * غير سالم من الغرابة ، اذ بضدها * ماعدا من الالفاظ غير المأنوسة * تتبين الاشياء » مثلا تكأكأتم من الالفاظ الغريبة ، اذ بضده ، وهو اجتمعتم يبين المراد على ماجرت عليه ديدن اهل المحاورة لا به ، ثم ان المراد من تبيّن تمييز السالم من الغرابة عن غيره في علم متن اللغة تبيّن سببه فيه ، وهو تبين المفردات المأنوسة حيث انه يصير سببا لمعرفة انها سالمة من الغرابة دون ماعداها ، ولا نعني بالتمييز الا ذلك فاذاً لا يرد على الشارح انه لا وجه لقوله : ثم تمييز السالم من الغرابة عن غيره يبين في علم متن اللغة ، اذ لم يبيّن في كتب اللغة ان هذا سالم من الغرابة دون

وتمييز السالم من مخالفة القياس عن غيره يبيّن في علم الصرف ، اذ به يعرف ان الاجلل مخالف للقياس دون الاجل وقس على هذا البواقي ، فاتضح ان تمييز الفصيح عن غيره (منه ما يبيّن)

ذلك ، نعم اسناد التبيّن الى الضمير الراجع الى التمييز مجازى قصدا للمبالغة ولا بأس به :

« وتمييز السالم من مخالفة القياس » كاجـل « عن غيره » كاجلل « يبين في علم الصرف ، اذ به * علم الصرف * يعرف ان الاجلل مخالف للقياس دون الاجل وقس على هذا » اي على ماذكـرناه من التمييزين « البواقي » مثلا تمييز السالم من التعقيد اللفظي وضعف التأليف عن غيره يبيّن في علم النحو ، اذ به يعرف ان نحو ضرب غلامه زيدا فيه ضعف التأليف دون ضرب غلامه زيد ، وان نحو الا عمروا ، الناس ضارب زيد فيه التعقيد اللفظي دون زيد ضارب الناس الا عمروا ، وتمييز السالم من التنافر عن غيره يدرك بالحس ، اذ به يدرك ان نحو مستشزر فيه تنافر دون مرتفع « فاتضح » اي اذا عرفت ماذكرناه فاتضح « ان التمييز الفصيح عن غيره » (منه مايبيّن) اسناد يبين الى الضمير الراجع الى ما مجـاز ، والمعنى منه ما يبين سببه في علم متن اللغة كما اشرنا اليه آنفا فاذاً لا يـرد ماذكره الزوزني من ان قول المصنف : منه ما يبين في علم متن اللغة يقتضي ان يذكر في كتب اللغة ان بعض الكلمات الغريبة مثل تكأكأتم يحتـاج في معرفة معناها الى البحث في الكتب المبسوطة دون بعض آخر كاجتمعتم ، مع ان هذا لم يقع في كتاب من كتب اللغة ، وجه عدم الورود ان المراد تبيّن سبب التمييز لا تبين نفسه ، وهذا الكلام يجري بعينه اشكالا وجوابا في قوله : او علم التصريف ، اذ لم يبين فيـه ان بعض الكلمات كاجلل مخالف للقياس وبعضها الاخر موافق له كاجل ، وانما بيّن فيه سبب هذا

(في علم متن اللغة) كالغرابة ، اعني تمييز السالم من الغرابة عن غيره ، وانما قال علم متن اللغة ، يعني العلم باوضاع المفردات ، لان اللغة قد تطلق على جميع اقسام العربية

التمييز والتبين ، حيث بيّن فيه الشواذ الثابتة من الواضع كآل وماء وقطط شعره وابى يأبى وعور واستحوذ فيه يعرف ان ماعداها مخالف للقياس اي لم يثبت من الواضع ، وكذلك يجري في قوله : او في النحو ، اذ لم يبين فيه ان بعض الالفاظ نحو ضرب غلامه زيد سالم عن ضعف التأليف وبعضها الآخر نحو ضرب غلامه زيدا غير سالم منه ، وان بعضها نحو الا زيدا الناس ضارب عمرو غير سالم من التعقيد اللفظي دون بعضها الاخر نحو عمرو ضارب الناس الا زيدا وانما بين فيه سبب هذا التبين والتمييز ، حيث بين فيه امتناع الاضمار قبل الذكر لفظا ورتبة ، وما هو مخالف للاصل ، وما هو موافق له ، فبه يعرف ان المثالين الاولين غير سالمين من التعقيد اللفظي وضعف التأليف والاخيرين سالمان عنهما .

(وفي علم متن اللغة) « كالغرابة ، اعني تمييز السالم من الغرابة عن غيره » اشارة الى ان في قولنا : كالغرابة حذف مضاف ، والاصل كتمييز السالم من الغرابة عن غيره ، وذلك لانه لو لم نلتزم بالحذف لما صح التمثيل بالغرابة ، لانها ليست بعض التمييز ، وانما بعضه تمييز ذي الغرابة عن غيره ، وكذا يقال في قوله : كمخالفة القياس وما بعده « وانما قال : علم متن اللغة ، اي العلم باوضاع المفردات ، لان اللغة قد تطلق على جميع اقسام العربية » فلو قال . في علم اللغة لتناول جميع اقسام العربية ، ولم يتبين المراد ، ثم ان علم اللغة يشمل اثنى عشر علما نظمها بعضهم بقوله : لغات ، المعاني ، نحو صرف ، اشتقاقهم * بيان ، قوافٍ ، قل : عروض وقرضهم * والنشأ ، تاريخ ، وخط واسقطوا * بديعا ووضعا فزت بالعلم

(او) في علم (التصريف) كمخالفة القياس (او) في علم (النحو) كضعف التأليف والتعقيد اللفظي (او يدرك بالحس) كالتنافر

بعدهم ، ثم ان الناظم قد عدّ التاريخ من العلوم العربية ، لكن الصحيح ان الامر ليس كذلك وان التزم الزمخشري بذلك ، فان التاريخ لا يخص باللغة العربية فالاولى ابداله بعلم التجويد .

(او) « في علم » (التصريف) « كمخالفة القياس » قد يقال : ان المخل بالفصاحة هو مخالفة ما ثبت من الواضع ، وذا لا يعلم من علم التصريف ، واجيب بانهم يذكرون الالفاظ الشواذ الثابتة في اللغة ، ويقولون انها شواذ ، فيعلم ان ماعدا هذه الالفاظ والالفاظ المشهورة خلاف ماثبت من الواضع (او) « في علم » (النحو) « كضعف التأليف والتعقيد اللفظي » فانه انما يحصل بضعف التأليف او باجتماع امور كل واحد منها خلاف الاصل ، وكل منها يعرف بالنحو اما الاول فظاهر ، واما الثاني فلان النحويين فيه ما هو الاصل وما هو خلافه ، مثلا يبين فيه ان الاصل تقديم الفاعل على المفعول وان العكس خلاف الاصل ، وان الاصل تقديم المستثنى منه على المستثنى والعكس خلاف الاصل ، وهكذا فعليه النحو علم يعرف به التعقيد اللفظي الحاصل بكثرة مخالفة الاصل (او يدرك بالحس) عطف على قوله : يبيّن اي من الضمير مايدرك متعلقه بالحس ، فاسناد يدرك الى الضمير الراجع الى كلمة ما مجاز - ايضا - اذ لا يدرك بالحس التمييز ومعرفة ان هذا سالم من التنافر دون ذاك ، بل يدرك به متعلق المعرفة والتمييز اعني التنافر « كالتنافر » لا يقال : التنافر لا يدرك بالحس ، لعدم كونه من المسموعات او المبصرات او المشمومات او المذوقات لانا نقول : المراد بالحس الحس الباطن اعني القوة التي تدرك لطائف الكلام ووجوه تحسينه المعبر عنها فيما مر بالذوق ، حيث قال : فكل ماعده الذوق

اذ به يدرك ان مستشزرا متنافر دون مرتفع وكذا تنافر الكلمات (وهو) اي مايبين في هذه العلوم او يدرك بالحس ماعدا التعقيد المعنوي اذ لا يعرف بتلك العلوم ولا بالحس تمييز السالم من التعقيد المعنوي عن غيره والغرض من هذا الكلام تعيين مايبيّن في العلوم المذكورة او يدرك بالحس ويحترز بها عما يجب ان يحترز عنه ،

ثقيلا متعسر النطق فهو متنافر سواء كان من قرب المخارج او بعدها او غير ذلك لا الحس الظاهري الجامع بين الحواس الخمس المعروفة ، ويسمى الحس الباطن الذي له افراد ليس لها اسام مخصوصة بالوجدان عند ائمة المعقول ، ويدرك هذا الحس المعاني الجزئية بلا واسطة صورها كما يدرك الجوع وما يدرك الفرح وما يدرك الغم وهكذا « اذ به * الحس * يدرك ان مستشزر متنافر دون مرتفع وكذا تنافر الكلمات » كقوله : وليس قرب قبر حرب قبر ، فان التنافر فيه يعرف بالذوق .

(وهو) « اي مايبين في هذه العلوم او يدرك بالحس » فيكون الضمير راجعا الى ما المفسر بالتمييزات المذكورة ليصح الحكم عليه بما عدا التعقيد المعنوي لا الى مايدرك بالحس فقط « ماعدا التعقيد المعنوي » اي ماعدا تمييز التعقيد المعنوي ، فالعبارة على تقدير المضاف « اذ لا يعرف » تعليل لاستثناء التعقيد المعنوي « بتلك العلوم ولا بالحس تمييز السالم من التعقيد المعنوي عن غيره ، والغرض من هذا الكلام » اي من قوله : وهو ماعدا التعقيد المعنوي « تعيين ما » اي التمييزات « يبيّن في العلوم المذكورة او يدرك بالحس ويحترز بها عما يجب ان يحترز عنه » اي تعيين تمييزات يحترز بها عن امور يجب ان يحترز عنها ، لكونها مخلة بالفصاحة ، فقوله : يحترز عطف على يبيّن من قبيل عطف المسبب على السبب ، حيث ان معرفة التمييزات سبب بعيد للاحتراز عما يخل بالفصاحة ، والضمير في قوله : بها راجع الى كلمة

ليعلم انه لم يبق لنا مما يرجع اليه البلاغة الا الاحتراز عن الخطأ في التأدية وتمييز السالم من التعقيد المعنوي عن غيره ليحترز عن التعقيد فمست الحاجة الى علم به يحترز عن الخطأ وعلم يحترز به عن التعقيد ليتم امر البلاغة ، فوضعوا لذلك علمي المعاني والبيان وسموهما علم البلاغة لمكان مزيد اختصاص لهما بها

ما وهي عبارة عن التمييزات « ليعلم » علة لقوله : تعيين مايبين . . . « انه » الشأن « لم يبق لنا مما يرجع اليه » اي مما يتوقف عليه « البلاغة الا الاحتراز عن الخطأ في التأدية وتمييز السالم من التعقيد عن غيره ليحترز عن التعقيد » علة لقوله : تمييز السالم . . .

« فمست » اي افضت « الحاجة الى علم به يحترز عن الخطأ » اي الخطأ في التأدية وسوف يجيء ان هذا العلم هو المعاني « وعلم يحترز به عن التعقيد ليتم امر البلاغة » اي ليتم مايتوقف عليه البلاغة ، وهذا العلم هو البيان « فوضعوا » ائمة البلاغة « لذلك » اي للاحتراز عن الخطأ والتعقيد « علمي المعاني والبيان وسموا » ائمة البلاغة « هما » المعاني والبيان « علم البلاغة لمكان » مصدر مهمي بمعنى الثبوت « مزيد » مصدر ميمي بمعنى الزيادة « اختصاص لهما » المعاني والبيان « بها » اي بالبلاغة ، لا يقال : ان الاختصاص امر وحداني لا يقبل الشدة والضعف والزيادة والنقصان ، فلا وجه لقوله : مزيد اختصاص لانا نقول : المراد بالاختصاص في المقام التعلق لا الانحصار ، ولا ريب ان التعلق امر قابل للزيادة والنقصان ، ثم انه اورد على هذا التعليل ان المستفاد مما تقدم ان مرجع البلاغة الى امرين الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد ، وتمييز الفصيح عن غيره ، والامر الاول يحصل بعلم المعاني ولا يشاركه فيه غيره ، فلا وجه بالاضافة اليه التعبير بمزيد ، والامر الثاني كما يتوقف على علم البيان كذلك يتوقف على

والى هذا اشار المصنف بقوله : (وما يحترز به عن الاول) يعني الخطأ في التأدية (علم المعاني فالمراد بالاول اول الامرين الباقيين اللذين احتيج الى الاحتراز عنهما ، واما الاول المقابل للثاني الذي

النحو والصرف واللغة فلا وجه للتعبير بمزيد بالقياس اليه ايضـــا ، ويمكن الجواب عن الاول بان المراد بقوله : مزيد اختصاص لهما مزيد تعلق لمجموعهما بمجموع مايتوقف عليه البلاغة من الاحتراز والتمييز لا ان لعلم المعاني مزيد تعلق بالاحتراز ولعلم البيان مزيد تعلق بالتمييز ، ولا ريب انه يصدق على المجموع من حيث المجموع ان له زيادة تعلق بمجموع ما يرجع اليه البلاغة وعن الثاني بان علم البيان المقصود منه بالذات التمييز المذكور بخلاف النحو مثلا ، فان المقصود بالذات منه معرفة حال اللفظ اعرابا وبناءا وانما يحصل منه التمييز تبعا فمن ذلك كان البيان اشد تعلقا بالبلاغة من غيره :

« والى هذا » اي الى ماذكرناه من انهم وضعوا للاحتراز عن الخطأ علم المعاني وللاحتراز عن التعقيد علم البيان « اشار » اي صرح « المصنف بقوله » (وما يحترز به عن الاول) « يعني الخطأ في التأدية » اتى بهذه العناية دفعا لما يقال : ان الاول هو الاحتراز عن الخطأ وعلم المعاني لا يحترز به عن الاحتراز المذكور ، بل عن متعلقه وهو الخطأ ، وحاصل الدفع ان المراد من الاول هو الخطأ المقابل للتعقيد المعنوي لا الاول في مقابـل الثاني كما هو ظاهر العبارة ، هذا هو الذي ذكره الشارح في حل عبارة المتن والاقرب ماذكره بعض المحشين من الالتزام بحذف المضاف اي ما يحترز به عن متعلق الاول (علم المعاني) « فالمراد » اي اذا عرفت ماذكرناه من العناية فظهر ان المراد « بالاول اول الامـــرين الباقيين اللذين احتيج الى الاحتراز عنهما » الخطأ والتعقيد المعنوي « واما الاول المقابل للثاني الذي »

هو تمييز الفصيح عن غيره ، فانما هو الاحتراز عن الخطأ لا نفس الخطأ (وما يحترز به عن التعقيد المعنوي علم البيان) فظهر ان علم البلاغة منحصر في علمي المعاني والبيان وان كانت البلاغة ترجع الى غيرهما من العلوم ايضا وعليك بالتأمل في هذا المقام ، فانه من مزال الاقدام ، ثم احتاجوا لمعرفة توابع البلاغة الى علم آخر

نعت للثاني « هو تمييز الفصيح عن غيره فانما هو * الاول المقابل للثاني * الاحتراز عن الخطأ ، لا نفس الخطأ » فلا يمكن ان يراد من الاول الاول المقابل للثاني اذ هذا مستلزم لان يكون علم المعاني سببا للايقاع في الخطأ ، لان الاحتراز عن الاحتراز عن الخطأ ايقاع في الخطأ وليس الامر كذلك ؛

(وما يحترز به عن التعقيد المعنوي علم البيان) « فظهر » اي اذا عرفت ماذكرناه من انهم وضعوا للاحتراز عن الخطأ المذكور والتعقيد المعنوي علمي المعاني والبيان وسموهما علم البلاغة لمكان مزيد تعلقها بها فظهر لك « ان علم البلاغة منحصر في علمي المعاني والبيان وان » متصلة « كانت البلاغة ترجع الى غيرهما * المعاني والبيان * من العلوم ايضا » اي كما كانت ترجع اليهما « وعليك بالتأمل في هذا المقام » اي مقام بيان مرجع البلاغة وترتيب وجه الحاجة الى المعاني والبيان عليه « فانه * المقام * من مزال الاقدام » اشارة الى ماقد وقع فيه من الاغلاط ، فانه قد فسر بعضهم المرجع بالعلة الغائية ، ولم يعرف الزوزني معنى قوله : ويبين في علم متن اللغة فاعترض بانه ليس في اللغة ان بعض الالفاظ يحتاج في معرفته الى ان يبحث عنه فى الكتب المبسوطة ، او يحتاج الى تنقير ، وجعل بعضهم كلمة هو في قوله : وهو ماعدا التعقيد المعنوي راجعا الى مايدرك بالحس ، وحمل بعضهم الاول في قوله : وما يحترز به عن الاول على الاول المقابل للثاني الذي هو تمييز الفصيح « ثم احتاجوا لمعرفة توابع البلاغة » اي المحسنات البديعية « الى علم آخر

فوضعوا علم البديع واليه اشار بقوله (وما يعرف به وجوه التحسين علم البديع) ولما كان هذا المختصر في علم البلاغة وتوابعها انحصر مقصوده في الفنون الثلاثة (وكثير) من الناس (يسمي الجميع علم البيان وبعضهم يسمي الاول علم المعاني والاخيرين) يعني البيان والبديع (علم البيان والثلاثة علم البديع) ولا يخفى وجوه المناسبة

فوضعوا علم البديع واليه » اي الى ماذكرناه من الهم وضعوا لمعرفة توابع البلاغة علم البديع « اشار بقوله » (وما يعرف به وجوه) طرق (التحسين) اي تحسين الكلام (علم البديع) « ولما كان هذا المختصر في علم البلاغة وتوابعها انحصر مقصوده » اي مقصود مؤلفه بحذف المضاف ، ولك ان تجعله من قبيل الاستعارة بالكناية ، بان كان الشارح قد شبه في نفسه المختصر بمؤلفه في ارشاد المحصلين الى القواعد ، ثم ترك اركان التشبيه سوى المشبه ، واراد منه معناه اللغوي ، واضاف اليه شيئا من لوازم المشبه به ، وهو المقصود ، فهذا التشبيه المضمر في النفس استعارة بالكناية واثبات المقصود له استعارة تخييلية « في الفنون الثلاثة » اي المعاني والبيان والبديع :

(وكثير من الناس يسمى الجميع علم البيان وبعضهم يسمى الاول علم المعاني والاخيرين) « يعني البيان والبديع » (علم البيان والثلاثة) اي بعضهم يسمى الثلاثة (علم البديع) « ولا يخفى وجوه المناسبة » اما وجه مناسبة تسمية الاول بالمعاني فلكونه باحثا عن المعاني التي يصاغ لها الكلام كالتأكيد والتجريد والذكر والحذف ونحو ذلك من مقتضيات الاحوال ، ولا ريب في كونها من المعاني والمدالیل العقلية ، واما وجه تسمية الثاني بعلم البيان ، فلانه يعرف به بيان ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة وخفائها ، واما وجه تسمية الثالث بعلم البديع فاما لكونه متعلقا بامور بديعة واشياء غريبة كالترصيع والتجنيس وغيرهما ، واما لانه لما لم يكن له

مدخل في تأدية المعني المراد صار امرا مبتدعا زائدا ، واما وجه تسمية الجميع بالبيان ، فلان البيان عبارة عن المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير ولا شك في ان للعلوم الثلاثة لها دخل في الكلام الفصيح المعرب عما في الضمير تصحيحا وتحسينا وبه يعرف وجه تسمية الاخيرين بالبيان ، لانه اذا ناسب الكل لناسب البعض بالضرورة ، واما وجه تسمية الجميع بالبديع فلبداعة مباحثها اي حسنها وظرافتها ، لان البديع هو الشيء المستحسن الظريف لغرابته وعدم وجود امثال له من جنسه ، ومباحث هذه العلوم كذلك .

(الفن الاول علم المعاني)

(الفن الاول)

في مجمع البحرين الفن كفلس واحد الفنون كفلوس وهي الانواع (علم المعاني) اعترض في المقام بوجهين : الاول ان الفن عبارة عن الالفاظ والعبارات كما يرشدنا اليه قوله في المقدمة : رتب المختصر على مقدمة وثلاثة فنون ، ولا ريب ان المختصر اسم للالفاظ المخصوصة الدالة على المعاني المخصوصة ، وهذا مستلزم لاشكالين : الاول ان الشارح قد ذكر في بحث المقدمة ان اللام في الفنون الثلاثة للعهد الذكري ، وعلى هذا التقدير لا يمكن ان تكون كذلك ، اذ لم يسبق ذكر من الالفاظ المخصوصة ، حيث ان المراد من قوله : وما يحترز به عن الاول علم المعاني ليس الالفاظ لعدم كونها سببا للاحتراز ، بل المراد به المعاني المخصوصة والثاني ان علم المعاني هنا عبارة عن الملكة او عن نفس الاصول والقواعد التي هي معان مخصوصة ، فكيف يصح حمله على الفن ، فان المنافرة بين ما هو من مقولة الالفاظ وما هو من مقولة المعاني واضحة من ان تخفى ، والوجه الثاني انه قد علم من قوله : وما يحترز به عن الاول علم المعاني وما يحترز به عن التعقيد المعنوي علم البيان وما يعرف به وجوه التحسين علم البديع ان الفن الاول علم المعاني ، والفن الثاني علم البيان والفن الثالث علم البديع ، فاذاً يكون الاخبار عن الفن بانه علم المعاني لغوا محضا لا فائدة فيه اصلا :

اقول : يمكن الجواب عن الاشكالين المذكورين في الوجه الاول بانه لا يلزم في المعهود ذكره سابقا ، بل يكفي فيه العلم به سابقا ، وفي المقام وان لم يذكر عنوان الفن الاول المراد به الالفاظ المخصوصة سابقا الا انه

وانما قدمه على البيان لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب

معلوم سابقا ، اذ لما بيّن ان مايحترز به عن الاول علم المعاني علم ان مايذكر في تحقيقه وبيانه فن من الفنون والفاظ وعبارات مخصوصة ، وبانه قد حمل علم المعاني على الفن بوتيرة الاسناد المجازي مبالغة وادعاء ان الالفاظ المخصوصة لغاية ارتباطها بالمعاني المخصوصة كأنها صارت عين تلك المعاني كما في قولك : زيد عدل ، او بانه قد حمل عليه بتقدير مضاف اما في الاول ، واما في الثاني ، اي مدلول الفن الاول علم المعاني او الفن الاول دال علم المعاني او محصل علم المعاني ، هذا اذ اسلمنا بان المراد من الفن الاول الالفاظ كما هو الظاهر بقرينة انه جزء من الكتاب ، والظاهر انه عبارة عن الالفاظ المخصوصة واما اذا قلنا بان المراد به المعاني المخصوصة بقرينة حمل علم المعاني عليه ، واطلاق الفن على نفس العلم الذي هو من مقولة المعاني شائع كما يقال الفنون الادبية وفن الميزان ونحو ذلك فلا مجال لكل من الاشكالين وهو ظاهر ، لكن حمل الفن على ان المراد به المعاني خلاف الظاهر جدا ، وعن الاشكال المذكور في الوجه الثاني ، بانه لما ذكر الخبر في الفن الثاني والفن الثالث لطول العهد فيهما ذكر في الفن الاول - ايضا - طردا للباب ، وان تصبح التراجم الثلاثة على نسق واحد ، وهذا المقدار يكفي في عدم كون الاخبار عن الفن الاول بعلم المعاني لغوا محضا « وانما قدمه * علم المعاني * على البيان لكونه * علم المعاني * منه * علم البيان * بمنزلة المفرد من المركب » كلمة من في الموضعين اتصالية لا ابتدائية محضة لان مجرورها ليس مبدءا ومنشأ لما قبلها كما في قولك : سرت من البصرة الى الكوفة ، بل متصل ومرتبط به ، وحاصل معنى العبارة هكذا لكون علم المعاني حال كونه متصلا بعلم البيان نازلا بمنزلة المفرد حال كونه متصلا بالمركب ، ولك ان تجعلها متعلقا بمضاف محذوف ، اي لكون

لان البيان علم يعرف به ايراد المعنى الواحد في تراكيب مختلفة

قرب علم المعاني من البيان بمنزلة قرب المفرد من المركب كما ذكر في قوله (ص) : انت مني بمنزلة هارون من موسى ، اي قربك مني بمنزلة قرب هارون من موسى .

ثم انه قال : انه بمنزلة المفرد من المركب ، ولم يقل : انه جزء منه لان علم المعانى عبارة عن ملكة خاصة ، او عن اصول وقواعد مخصوصة وعلم البيان عبارة عن ملكة مخصوصة اخرى او قواعد مخصوصة اخرى فليس الاول جزءا للثاني ، وانما يكون منه بمنزلة الجزء من الكل ، وذلك لان فائدة علم المعاني وثمرته رعاية مطابقة الكلام لمقتضى الحال كما يظهر من تعريفه بانه علم يعرف به احوال اللفظ العربى التي يطابق بهـا اللفظ مقتضى الحال ، وفائدة علم البيان ايراد معنى واحد بتراكيب مختلفـة في الوضوح والخفاء ، هذا من ناحية ومن ناحية اخرى ان الايراد المذكور لا يعتني به الابعد رعاية المطابقة ، لانه من دونه شيء مفسول عندهم لا مزية له اصلا ، فالايراد المتقمص بقميص الاعتناء والاعتداد متوقف على رعاية المطابقة ومرتبط بها ، ولا ريب في ان علم البيان مرتبط بالايراد لانه ثمرله وكل ذي ثمرة مرتبط بها فهو مرتبط بالرعاية - ايضا - لان المرتبط على المرتبط بشيء مرتبط بذلك الشيء ، فبضوء هاتين الناحيتين نستنتج ان علم المعاني من البيان بمنزلة المفرد من المركب ، حيث انه مرتبط بشيء واحد اعني الرعاية ، والبيان مرتبط بامرين اعني الرعاية والايراد .

« لان البيان » علة لكون علم المعاني من البيان بمنزلة المفـرد من المركب « علم » اي ملكة او قواعد واصول « يعرف به ايـراد المعنى الواحد » كثبوت الجود لزيد « في تراكيب مختلفة » كزيد كثير رماده ، وزيد مهزول فصيله ، وزيد جبان كلبه ، فان المراد من الجميع زيد جواد

بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال ففيه زيادة اعتبار ليست في علم المعاني ، والمفرد مقدم على المركب طبعا

على طريق الكناية « بعد رعاية » ظرف لايراد ، وليس المراد انه يعرف به الايراد المقيد بهذا الظرف فانه خلاف الواقع ، اذ ثمرة البيان ليست عبارة عن الايراد المقيد بكونه بعد رعاية المطابقة ، بل عبارة عن نفس الايراد ، نعم الاعتداد بثمرته من الايراد المذكور مشروط برعاية المطابقة وكم فرق بين كون الشيء مقيدا بشيء وكون الاعتداد به مشروطا به ، فمعنى العبارة ان البيان علم يعرف به ايراد المعنى الواحد في تراكيب مختلفة الذي يعتدبه بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال « ففيه » اي اذا عرفت ماذكرناه من تعريف علم البيان فظهر ان فيه « زيادة اعتبار ليست في علم المعاني » يعني ان علم المعاني وان لم يكن جزءا من البيان ومعتبرا في ذاته الا ان فائدته شرط للاعتداد بفائدته ، ففي البيان مضافا الى اعتبار ثمرة علم المعاني زيادة اعتبار ، وهو اعتبار فائدة نفسه اعني الايراد ليست في علم المعاني ، اذ فيه اعتبار للرعاية فقط ، فعليه يكون بالقياس اليه بمنزلة المفرد من المركب « والمفرد مقدم على المركب طبعا » اقول : قد قسموا السبق والتقدم الى اقسام : الاول السبق الزماني كتقدم نوح مثلا علينا ، وتقدم السنة الماضية على الحالية . الثاني السبق بالترتيب كتقدم من يمشي قدام احد عليه ، وتقدم الفصل الاول من الكتاب على الفصل الثاني منه . الثالث السبق بالشرف كتقدم الفاضل على المفضول . الرابع السبق بالطبع وهو تقدم العلة الناقصة كالنار مثلا على العلة التامة كالنار مع المحاذات ويبوسة الجسم ، ومن ذلك تقدم الجزء على الكل فان نسبة الجزء الى الكل نسبة العلة الناقصة الى العلة التامة . الخامس السبق بالعلية وهو تقدم العلة التامة على المعلول كتقدم حركة اليد على حركة المفتاح . السادس السبق

وقبل الشروع في مقاصد العلم اشار الى تعريفه وضبط ابوابه اجمالا ليكون للطالب زيادة بصيرة ولان كل علم فهي

بالمهية ، وهو تقدم علل القوام على المعلول في نفس شيئية الماهية كتقدم الجنس والفصل على النوع ، اذا عرفت ذلك فنقول : معنى كلام الشارح ان نسبة علم المعاني الى البيان كنسبة المفرد الى المركب والمفرد مقدم على المركب بالتقدم الطبعي اي الخارجي ، اذ ما لم يتحقق الجزء لم يتحقق الكل في الخارج فقدم المصنف المعاني على البيان وضعا اي ترتيبا ، ليوافق الوضع اعني ترتيب الكتاب الطبع .

« وقبل الشروع في مقاصد العلم » من الابواب الثمانية « اشار الى تعريفه وضبط ابوابه اجمالا » اي ضبطا اجماليا « ليكون » علة لقوله : اشار بالقياس الى كل من متعلقيه ، اعني تعريفه وضبط ابوابه ، حيث ان كلا من التعريف وضبط الابواب يوجب زيادة البصيرة فيكون المعنى ليكون الاشارة الى كل من التعريف وضبط الابواب « للطالب زيادة بصيرة » من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف والمعنى البصيرة الزائدة ، لا يقال : ان هذا التعليل لا يستقيم بالقياس الى التعريف ، اذ عليه يتوقف اصل البصيرة لا زيادتها ، لانا نقول : ليس الامر كذلك ، اذ يمكن معرفة المسائل والبصيرة بها بمعرفة عنوان عام شامل لها ولغيرها ، او الغرض المترتب عليها - مثلا - اصل البصيرة بمسائل النحو يحصل بالعلم بان النحو من العلوم الادبية ، او ان الغرض منه صيانة اللسان عن الخطأ في المقال ، وانما يحصل من تعريفه بانه علم باحث عن احوال اللفظ العربي اعرابا وبناءا زيادة البصيرة

« ولان كل علم » هذا تعليل للاشارة باعتبار احد من متعلقيه ، اعني تعريفه ، لان المراد بقوله الآتي : جهة وحدة التعريف « فهي » لا ينبغي الشك في جواز دخول الفاء على خبر كل اذا كان مضافا الى شيء

مسائل كثيرة تضبطها جهة وحدة باعتبارها تعد علما واحدا تفرد بالتدوين ومن حاول تحصيل كثرة تضبطها جهة وحدة فعليه ان يعرفها بتلك الجهة لئلا يفوته مايعنيه ولا يضيع وقته فيما لا يعنيه

موصوف بوصف كما في قولك : كل رجل عالم فهو يستحق الاكرام ، وكذلك اذا كان مضافا الى ماهو غير موصوف بوصف كما في المقام على ماصرح به الرضي (ره) « مسائل » اي قواعد « كثيرة تضبطها * المسائل * جهة وحدة » من قبيل اضافة السبب الى المسبب اي جهة هي سبب وحدة « باعتبارها * جهة وحدة * تعد * المسائل الكثيرة * علما واحدا تفرد * المسائل * بالتدوين » اي التأليف « ومن حاول » اي تصدى وطلب « تحصيل كثرة تضبطها * الكثرة * جهة وحدة فعليه * من * ان يعرفها * الكثرة * بتلك الجهة » حاصل كلامه يرجع الى قياسين من الشكل الاول ، وصورة الاول هكذا طالب كل علم طالب كثرة تضبطها جهة وحدة ، وكل طالب كثرة كذلك فعليه ان يعرفها بجهة وحدتها ، فينتج كل طالب علم فعليه ان يعرفها بجهة وحدتها ، وصورة الثانية هكذا طالب علم المعاني طالب علم ، وكل طالب علم عليه ان يعرفه بجهة وحدته فينتج طالب علم المعاني عليه ان يعرفه بجهة وحدته ، وهذا هو المطلوب « لئلا » علة لقوله : يعرفها « يفوته * من * مايعنيه » اي مايقصده « ولا يضيع وقته * من * فيما لا يعنيه » توضيح كلامه ان طالب الكثرة اذا لم يعرفها بجهة وحدة مساوية لها فلا يخلو شأنه عن احوال : الاول ان لا يعرفها اصلا فلا يمكن له ان يطلبها ويتصدى نحوها ، لعدم امكان طلب ماهو مجهول من جميع الوجوه ، وهذا خلاف الفرض ، لان الكلام فيمن حاول تحصيلها . الثاني ان يعرفها من حيث الكثرة كما اذا علم ان الف مسألة يقال لها علم النحو مثلا ويترتب عليها فائدة مهمة فلا بد له عندئذ من معرفة كل واحد من

فقال (وهو علم) اي ملكة يقتدر بها

تلك الكثرة بوجه ما قبل الشروع في تحصيله فعندئذ يضاع وقته في معرفة تلك الوجوه والطرق ويفوت عنه تحصيل تلك الكثرة . الثالث ان يعرفها بجهة عامة لها كما اذا عرف ان الف مسألة باحثة عن احوال اللفظ العربي وكان مقصوده معرفة ماهو من مسائل النحو مثلا فعندئذ وان امكن له ان يصل الى مقصوده بهذه الجهة العامة الا انه يجوز ان يقع بها الى ماهـــو ليس بمقصود له كمسائل علم المعاني والبديع وسائر العلوم العربية غير النحو فوقتئذ يضيع وقته فيما لا يعنيه اعني بعض الآخر من الاعم الذي لا يوجد فيه هذه الجهة . ثم ان هذه الجهة اما الموضوع كعنوان اللفظ العربي من حيث اشتماله على خصوصية يطابق بها اللفظ مقتضى الحال في علم المعانى ، واما الغاية المترتبة على العلم كمعرفة رعاية مطابقة الكلام لمقتضى الحال بالاضافة اليه ، او الجهة المأخوذة من المحمولات اي القدر الجامع بينها المنتزع منها كعنوان الخصوصية التي يطابق بها اللفظ مقتضى الحال بالقياس اليه ، وتعريفه بانه علم يعرف به احوال اللفظ العربي التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال مشتمل على جميع تلك الجهات ، فانه يستنبط من هذا التعريف الامـــور المتقدمة بسهولة ، فاذاً صح قوله : اشار الى تعريفه ليكون الطالب على زيادة بصيرة ، ويعرف الجهة المساوية لمسائل علم المعانى لئلا يفوته مايعنيه كما لو كان عارفا بالمسائل من حيث الكثرة ، ولا يضيع وقته فيما لا يعنيه كما اذا عرفها بجهة عامة لها ، ولم يشير الى الصورة الاولى لكونها خلاف المفروض كما اشرنا اليه :

« فقال » (وهو علم) « اي ملكة » اي كيفية راسخة ، لان الكيفية النفسانية لا تعد ملكة الا بعد الرسوخ ، واما قبله فتسمى حالا « يقتـدر بها » اي المراد بالعلم الملكة المخصوصة وهي الموصوفة بهذه الصفة لا انها

على ادراكات جزئية

معتبرة في مفهومه حتى يرد انه يلزم التكرار في توصيفه بقوله : يعرف بها فانه مساوق لقوله : يقتدر بها « على ادراكات جزئية » قد يقال : ان الادراك لا يوصف بالجزئية والكلية ، وانما الموصوف بها المدرك كالانسان وزيد ، فعليه كان على الشارح ان يقول : على ادراك الجزئيات ، واجيب عن ذلك بوجهين الاول ان العبارة بتقدير مضاف ، اي يقتدر بها على ادراك امور جزئية . الثاني ان الادراك يتصف بالكلية والجزئية والكار اتصافه بهما ممنوع ، ضرورة ان جزئية المدرك بالفتح مستلزمة لجزئية الادراك وكليته مستلزمة لكليته ، فعليه العبارة مستقيمة من دون الالتزام بتقدير مضاف ، ثم ان المراد بالادراكات الجزئية الادراكات المتعلقة بالفروع الجزئية المستخرجة من القواعد الكلية بتلك الملكة - مثلا - قولنا : كل كلام يلقى الى المنكر يجب تأكيده ، وقولنا : كل كلام يلقى الى خالي الذهن يجب تجريده ، وقولنا : كل كلام يلقى الى الحبيب يحسن اطنابه ، وقولنا : كل كلام يلقى الى المريض يحسن ايجازه وهكذا قواعد كلية يستنبط منها الفروع الجزئية بواسطة الملكة ، وهي القضاياء التي موضوعاتها جزئية كقولنا : هذا الكلام الذي يلقى الى هذا المخاطب الخالي الذهن يجب تجريده وهكذا فعلم المعاني عبارة عن كيفية راسخة يقتدر بها على ادراكات جزئية متعلقة بالقضاياء الجزئية المستخرجة من القواعد الكلية بواسطة تلك الملكة . لا يقال : لو كان المراد من الادراكات الجزئية في كلام الشارح الادراكات المتعلقة بالفروع المستخرجة من القواعد الكلية للزم التنافي بين كلام الشارح وكلام المصنف ، لان مقتضى كلام المصنف حيث قال : يعرف به احوال اللفظ العربي ان المعروف بالملكة جزئيات الاحوال كالتأكيد في هذا الكلام والتجريد في ذاك الكلام وهكذا ، ومقتضى كلام الشارح ان المعروف بها

ويقال لها الصناعة ايضا بيان ذلك ان واضع هذا الفن مثلا وضع عدة اصول مستنبطة من تراكيب البلغاء

الفروع المستخرجة اعني القضاياء الجزئية ، لانا نقول : ان معرفة فروع القواعد بها مستلزمة لمعرفة الاحوال بها وذلك لان معرفة ان هذا الكلام الملقى الى هذا المنكر يجب توكيده والتصديق به مستلزم لمعرفة ان هذا التأكيد مناسب لهذا المنكر والتصديق به ، فحينئذ يصح ان يقال : ان هذه الملكة يعرف بها احوال اللفظ العربي كما يصح ان يقال : يعرف بها الفروع المستخرجة فلا منافاة بين كلاميهما :

« ويقال لها * الصفة الراسخة * الصناعة ايضا » اي كما يقال لها الملكة ، ثم انهم فرقوا بين الصناعة والملكة بان الصفة الراسخة تسمى ملكة ما لم يجعل من له تلك الصفة متعلقها شغلا له ، وصناعة بعد ما جعله كذلك مثلا من له قوة بها يقتدر على الخياطة ولكن لم يجعل الخياطة شغلا له يقال له انه ممن له ملكة الخياطة ، ومن له هذه الملكة وجعل الخياطة كسبا له يقال له انه ممن له صناعة الخياطة فقوله : يقال : لها الصناعة ايضا ناظر الى فرض كون متعلق الملكة شغلا له بها :

« بيان ذلك » اي بيان كون العلم عبارة عن ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية « ان واضع هذا الفن » اي علم المعاني « مثلا وضع » اي جعل « عدة اصول » اي قواعد كلية كقولهم : كل كلام القي الى المنكر يجب تأكيده ، وكل كلام القي الى الذكي يناسب ان يراعي فيه الخصوصيات ، وكل كلام القي الى المحب يناسب الاطناب وهكذا « مستنبطة » اي مستخرجة « من تراكيب البلغاء » يعني ان واضع هذا الفن فتش تراكيب امريء القيس وابن عباد واللبيد واضرابهم فوجد انهم اعتبروا التأكيد في كلامهم عند كون المخاطب منكرا ، والاطناب عند كونه حبيبا

ويحصل من ادراكها وممارستها قوة بها يتمكن من استحضارها والالتفات اليها وتفصيلها متى اريد ، وهي العلم

والايجاز عند كونه مريضا وهكذا ، فاستنبطوا منها تلك القواعد الكلية « يحصل من ادراكها * الاصول * وممارستها » اي مداومة تلك الاصول والالتفات اليها مرة بعد اخرى « قوة بها * القوة * يتمكن * المارس * من استحضارها * الاصول * والالتفات اليها » عطف تفسير لاستحضارها « وتفصيلها » اي تطبيقها على الجزئيات المندرجة تحتها « متى اريد » متعلق بقوله : يتمكن :

« وهي * القوة * العلم » اقول : كشف النقاب عما ذكره الشارح يحتاج الى بيان مقدمة ، وهي ان الفلاسفة قد قسموا النفس الى النظري والعملي ، وذكروا ان للاولى اربع مراتب ، ووجه ضبطها ان مراتب النفس من بداية الاستكمال الى نهايته اما استعداد الكمال او نفس الكمال والاستعداد اما ضعيف او متوسط او شديد ، فالمجموع اربع مراتب ، والاستعداد الضعيف كقوة الطفل قبل صيرورته مميزا التي هي خالية عن جميع العقليات والصور العلمية الكلية حتى البديهيات ، وتسمى تلك القوة بالعقل الهيولانى تشبيها في خلوها عن جميع الصور العقلية بالهيولى الاولى الخالية في ذاتها عن كافة الصور الجسمية ، والاستعداد المتوسط كقوة من ترعرع وتحرك الى كسب النظريات واستحصالها من الاوليات الحاضرة له ، وتسمى تلك القوة بالعقل بالملكة اي بالوجود ، لان العقل تلبس في هذه المرتبة بالوجوديات التي هي البديهيات الست واما في مرتبة العقل الهيولانى فهو بالقوة المحضة وبالخلو من الكليات جميعا ، والاستعداد الشديد كقوة من صار ماهرا في صنعة بحيث له ان يستحضر بها النظريات المكتسبة المخزونة متى شاء بمجرد الالتفات بلا انظار جديدة وتسمى تلك القوة بالعقل بالفعل ، ونفس الكمال

كعقل من تكون العلوم النظرية مشاهدة له وحاضرة عنده به من دون الحاجة الى الاستحضار فضلا عن الاستحصال ، ويسمى هذا العقل بالعقل المستفاد لكونه مستفادا من العقل الفعال الذي هو مخرج نفوسنا من القوة الى الفعل في الكمالات . اذا عرفت ذلك فنقول : ان الشارح بما اله جعل علم المعاني عبارة عن ملكة الاستحضار ، حيث قال : يحصل من ادراكها وممارستها قوة بها يتمكن من استحضارها . فعنده من عقله في مرتبة العقل بالفعل - بان كان صاعدا من مرتبة العقل الهيولاني ، ومرتبة للعقل بالملكة وواصلا الى المرتبة الثالثة التي فيها يكون العقل محصلا للمطالب النظرية كالقواعد المستنبطة من تراكيب البلغاء في المقام ، ومتمكنا من استحضارها بعد جعلها مخزولة في الحافظة ، وقادراً على استخراج الفروع الجزئية منها - يسمى عالما بعلم المعاني ، واما من عقله في مرتبة العقل بالملكة التي فيها يكون العقل قادرا على استحصال القواعد الكلية واستخراجها من مداركها كتراكيب البلغاء في المقام فلا يسمى عالما بعلم المعاني عنده ، فوقتئذ يرد عليه ان لازم هذا الكلام ان لا يحصل علم المعاني لاحد عادة ، لبعد ان يحصل لاحد جميع مسائل علم المعاني وقواعده وكانت مخزونة عنده بحيث يستحضرها متى شاء لكن يمكن ان يقال : ان مراده من استحضاره في قوله : قوة بها يتمكن من استحضارها : استحضار الاصول الموضوعة المستخرجة من القوة الى الفعل وجعلت مخزولة في الحافظة لا استحضار جميع القواعد ، فعليه مراد الشارح ان علم المعاني كيفية راسخة في النفس ، بها يتمكن من استحضار القواعد المخزولة في الحافظة ومن استحصال القواعد المجهولة عنده بعد ، ويستنبط بها ما كانت مشتملة عليه من الفروع الجزئية والقضاياء الشخصية التي موضوعها جزيء من جزئيات موضوع تلك القواعد ، مثلا يستحضر من له تلك الملكة قاعدة ان كل كلام يلقى الى المنكر يجب تأكيده

ولذا قالوا : وجه الشبه بين العلم والحياة كونهما جهتي الادراك ، الا ترى انك اذا قلت : فلان يعلم النحو لا تريد ان جميع مسائله حاضرة في ذهنه

بان يتصور ان هذا الكلام نحو ان الاسلام حق مثلا كلام يلقى الى هذا المنكر ، وكل كلام يلقى الى المنكر يجب تأكيده فهذا يجب تأكيده وهكذا فعليه لا غبار على ماصنعه الشارح من جعله العلم بمعنى ملكة الاستحضار لا يقال : ان جعل الشارح العلم عبارة عن ملكة يقتدر بها على استحضار القواعد ينافي قوله : اي ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية ، لانا نقول : ان الاقتدار على الادراكات الجزئية تابع للاقتدار على استحضار القواعد ، لان متعلقاتها من الفروع الجزئية انما تستنبط من تلك القواعد بعد استحضارها فمعنى قوله : يقتدر بها على ادراكات جزئية يقتدر بها عليها بتبع الاقتدار على استحضار القواعد المخزونة كما يدل عليه قوله : وتفصيلها متى اريد ، فان المراد من التفصيل استخراج الفروع الجزئية من القواعد المستحضرة .

« ولذا » اي لاجل ان العلم عبارة عن قوة بها يتمكن من استحضار الاصول المخزونة « قالوا : وجه الشبه بين العلم والحياة كونهما * العلم والحياة * جهتي الادراك » توضيح ذلك انهم شبهوا العلم بالحياة ، وجعلوا وجه الشبه بينهما كونهما سببي الادراك ، وهذا مبنى على كون العلم بمعنى الملكة اي القوة المذكورة لا بمعنى الادراك ، لان الشيء لا يمكن ان يكون سببا لنفسه ، ولا بمعنى المسائل والقواعد لانها مايتعلق به الادراك لا سببه وجهته هكذا قيل والانصاف ان ارادة الاصول من العلم ايضا صحيح لانها سبب بعيد للادراك « الا ترى » يريد ان يثبت كون العلم بمعنى الملكة بالارجاع الى الوجدان « انك اذا قلت : فلان يعلم النحو لا تريد ان جميع مسائله » اي قواعده من القضاياء الكلية « حاضرة في ذهنه بان يكون عقله العقل بالمستفاد بحيث يكون جميع القواعد حاضرة عنده ومشاهدة

بل تريد ان له حالة بسيطة اجمالية هي مبدأ لتفاصيل مسائله ، بها يتمكن من استحضارها ، ويجوز ان يريد بالعلم نفس الاصول والقواعد

له « بل تريد ان له « فلان « حالة » اي كيفية راسخة « بسيطة » اي لا جزء لها ، لان الملكة من مقولة الكيف ، وهو بسيط لا جزء له ، كما يظهر ذلك من تعريفهم له بانه عرض لا يتوقف تصوره على تصور غيره ولا يقتضي القسمة واللا قسمة في محله اقتضاء اوليا ، وجه الظهور انه لو كان له جزء لاقتضى القسمة « اجمالية » اي منسوبة الى الاجمال والاجماع بمعنى ان هذه الحالة مجمع للمسائل المفصلة الكثيرة وواجدة لها على نحو الرتق كالوجود المنبسط بالقياس الى الوجودات الخاصة ، حيث انه واجد لجميعها بنحو اعلى واتم ، وليس الاجمال بمعنى الابهام كما في تقسيمهم العلم الى الاجمالي والتفصيلي « هي « حالة « مبدأ » اي منبع وسبب « لتفاصيل مسائله « النحو « بها « البسيطة « يتمكن من استحضارها » اي من استحضار المسائل وتطبيقها على الجزئيات المندرجة تحتها « ويجوز ان يريد بالعلم نفس الاصول والقواعد » لا يقال : انه يظهر من كلام الشارح ان العلم مشترك لفظي بين الملكة والأصول ، وقد ذكروا في غير موضع ان استعمال اللفظ المشترك في التعاريف ممنوع ، لانا نقول : ان الممنوع انما هو استعمال المشترك الذي لا يصح ارادة كل من معانيه منه ، بل بعضها المعين واما اذا كانت ارادة كل من معانيه صحيحا فلا باس باستعماله في مقام التعريف ، والعلم هنا من قبيل الثاني ، فانه يجوز ان يريد به الملكة وان يريد به القواعد ، ثم ان المستفاد من صنيعة الشارح ، حيث تعرض كون العلم بمعنى الملكة اولا وكونه بمعنى القواعد ثانيا مع تصديره له بكلمة يجوز ان ارادة المعنى الاول ارجح من ارادة الثاني ، وقد اعترف بذلك عبد الحكيم ، حيث قال : ان اطلاق العلم على الملكة اكثر في العرف من اطلاقه

لانه كثيرا ما يطلق عليها ثم المعرفة

على الاصول ، فحمل اللفظ عليه اولى ، ولان حمل العلم على الاصول يحوجنا الى تقدير مضاف في قوله : يعرف به اي بعلمه ، لان العلم بمعنى الاصول لا يصير سببا لمعرفة الجزئيات الا بعد حصول الملكة . اقول : الظاهر ان حمل العلم على الاصول اولى من حمله على الملكة ، وذلك لان اطلاق العلم على الاصول وان كان قليلا في العرف الا انه كثير في الاصطلاح وان كونه بمعنى الاصول محوجا الى التقدير لا اساس له ، لان الاصول سبب بعيد للمعرفة ومعه يصح اسنادها اليه من دون تقدير ، بل الامر بالعكس ، فان جعله بمعنى الملكة مستلزم لان يقدر مضاف ومضاف اليه في قوله الآتي : وينحصر في ثمانية ابواب ، اي ينحصر متعلقه في ثمانية ابواب ، لان المنحصر في ثمانية ابواب انما هو الاصول والقواعد لا الملكة او ان يلتزم بحمل الضمير المستتر في ينحصر على الاستخدام .

« لانه * العلم * كثيرا ما » فيه اشعار الى ان اطلاقه على الملكة اكثر وقد عرفت ان هذا مستقيم بالاضافة الى العرف لا بالقياس الى الاصطلاح فان ارباب الفنون يريدون من العلم في اكثر الموارد المسائل والاصول « يطلق عليها * الاصول * ثم المعرفة » اقول : اختلفت كلمات اللغويين في المقام ، ففي تاج العروس ماهذا لفظه - قال الراغب : المعرفة والعرفان ادراك الشيء بتفكير وتدبر لاثره ، فهما اخص من العلم ، ويضاده الانكار ويقال : فلان يعرف الله ورسوله ، ولا يقال : يعلم الله متعديا الى مفعول واحد ، لان معرفة البشر لله تعالى هو تدبر اثاره دون ادراك ذاته ، ويقال : الله يعلم كذا ولا يقال : يعرف كذا ، لكون المعرفة تستعمل في العلم القاصر المتوصل اليه بالتفكير انتهى ، وظاهر كلامه كما ترى ان النسبة بين العلم والعرفان من حيث المفهوم عموم مطلق ومن حيث الصدق عموم من وجه

لتصادقهما في ادراك احدٍ أحداً مثله مثلا يقال : زيد يعرف عمرواً او يعلم عمرواً ، وصدق العرفان دون العلم في ادراك البشر الباري عز اسمه . وصدق العلم دون العرفان في علم الله سبحانه بالاشياء . وفي اقرب الموارد المعرفة بكسر الراء ادراك الشيء على ماهو عليه ، هي مسبوقة بنسيان حاصل بعد العلم ، ولذلك يسمى الحق بالعالم دون العارف انتهى ، فعليه تكون النسبة بينهما عموماً مطلقا مفهوما ومصداقا ، اذ كل مايصدق عليه العرفان يصدق عليه العلم ولا عكس ؛ وفي مجمع البحرين المعـــرفة باعتبار السير قدير اد بها العلم بالجزئيات المدركة بالحواس الخمس كما يقال : عرفت الشيء اعرفه بالكسر عرفانا اذا علمته باحد الحواس الخمس ، وقد يراد بهـــا ادراك الجزئي والبسيط المجرد عن الادراك المذكور كما يقال : عرفت الله ولا يقال : علمته انتهى ظاهر هذا الكلام كون النسبة بينهما تباينا جزئيا مصداقا ومفهوما حيث اعتبر في المعرفة ان يكون ماتعلق به الادراك محسوسا او بسيطا واعتبر في العلم - بقرينة قوله : ولا يقال علمته - ان لا يكون ما تعلق به الادراك بسيطا لا يمكن ان يدرك بالحس فيتصادقان في ادراك المركب الجـــزئي كادراك السكنجبين المشخص الخارجي ، ويصدق العرفان دون العلم في ادراك البشر لله سبحانه ، ويصدق العلم دون العرفان في ادراك الانسان للكليات من الاصناف والانواع والاجناس وفي بعض كتب اللغة وغيرهـا ان العلم يقال ، لادراك الكلي او المركب ، والمعرفة تقال لادراك الجزئي او البسيط ولهذا يقال : عرفت الله دون علمته انتهى ، اقول : هذا القول هو الذي ذكره الشارح اولا ، ومقتضى الجمود على ظاهره ان مـــراده من الكلي المعطوف عليه المركب باو الاعم من الكلي الذي يكون مركبا كالانسـان والبقر والغنم ومضمون الجملة او يكون بسيطا كالاجناس العالية من المقولات العشر ، ومن البسيط المعطوف على الجزئي باو الاعم من الكلي كالاجناس

يقال لادراك الجزئي او البسيط والعلم للكلي او المركب

العالية والجزئي كالله سبحانه ، فعلى هذا القول - ايضا - النسبة بينهما عموم من وجه لتصادقهما في ادراك الكلي البسيط والمركب الجزئي وصدق العلم دون المعرفة في ادراك نحو الانسان والبقر ومضمون الجملة ، وصدق المعرفة دون العلم في ادراك البشر لله سبحانه . وفي حاشية شرح المطالع للجرجاني ان العلم في اللغة يقال للادراك التصديقي والعرفان للادراك التصـــوري ، وهذا هو السر في كون الاول متعديا الى مفعولين والثاني الى مفعول واحد فعليه تكون النسبة بينهما باعتبار معناهما الحقيقي التباين . وفي محكي النجاة ان المعرفة والعلم مترادفان . هذه هي الاقوال الدائرة في السنتهم وقد عرفت انها مضطربة فلا يمكن الاعتماد عليها ، لمكان تضار بها ، فلا بد من تتبع موارد استعمالها ، والانصاف ان المستفاد من ذلك صحة ماذكره الجرجاني من ان العلم موضوع للادراك التصديقي والعـــرفان للادراك التصوري ، وان استعمال العلم في الادراك التصوري فيما اذا تعدى الى مفعول واحد مجاز ، نعم الاغلب استعمال المعرفة في ادراك الجـــزئي او البسيط ، وفي الادراك المسبوق بالجهل او النسيان وفي الادراك الناقص والعلم يستعمل غالبـــا في ادراك الكلي او المركب وفي الادراك التام تصديقيا كان كما اذا لم يكن بمعنى العرفان او تصوريا كما اذا كان بمعناه مجازا ، وهذه الغلبة اوقع اهل اللغة فيما عرفته من الاختلاف .

« يقال » اشارة الى ماذكره بعض اللغويين « لادراك الجزئي » مركبا كان نحو عرفت هذا السكنجبين ، او بسيطا نحو عرفت الله « او البسيط » كليا كان نحو عرفت الكيف او الكم وهكذا او جزئيـــا نحو عرفت الله « والعلم للكلي » مركبا كان كما في نحو علمت الانسان ، وعلمت البقر انه حيوان او بسيطا كما في علمت الكيف او الاين وهكذا « او المـركب »

ولذا يقال : عرفت الله دون علمته وايضا المعرفة للادراك المسبوق بالعدم او للاخير من الادراكين لشيء واحد اذا تخلل بينهما عدم ، بان ادرك اولا ثم ذهل عنه ، ثم ادرك ثانيا ، والعلم للادراك المجرد من هذين الاعتبارين ولذا يقال : الله تعالى عالم ولا يقال : عارف

كليا كان كما في نحو علمت البقر انه حيوان ، وعلمت الانسان او جزئيا كما في نحو علمت الله اكبر كل شيء ، وعلمت السكنجبين « ولذا يقال : عرفت الله دون علمته » قد يقال : ان هذا منقوض بقوله - ص - ان من العلم كهيئة لا يعلمه الا العلماء بالله ، وبقولهم : العلماء ثلاثة : عالم بالله وعالم باحكام الله ، وعالم بايام الله ، واجيب عن الاول بانه لو سلمنا ثبوت هذا الكلام من رسول الله - ص - للتزم بكون الباء بمعنى اللام ، لكن الظاهر انا لا نحتاج الى هذا الجواب لصحة ان للتزم في امثال ماذكر بالمجاز وكون العلم بمعنى المعرفة .

« وايضا » اشارة الى ماذكره البعض الآخر من اللغويين « المعرفة » يقال « للادراك المسبوق بالعدم او للاخير من الادراكين لشيء واحد اذا تخلل بينهما * الادراكين * عدم بان ادرك اولا ثم ذهل » قد يقال : كان اولى ان يقول : ثم نسي ، لان الحاصل بعد الذهول للنفات لا ادراك ، وانما الادراك يقال للعرفان الحاصل بالكسب بعد الجهل او للعرفان الحاصل بعد النسيان بكسب جديد ، لكن الظاهر ان الامر ليس كذلك ، فانه لا مانع من اطلاق الادراك على الموجود بعد الذهول ، لانه عبارة عن زوال الصورة عن المدركة ، فيكون الموجود بعده ادراكا وان كان بلا كسب جديد « عنه * الشيء الواحد * ثم ادرك ثانيا ، والعلم للادراك المجرد من هذين الاعتبارين ولذا » اي لكون المعرفة يقال للادراك المسبوق بالعدم « يقال : الله تعالى عالم ولا يقال : عارف » قد عرفت ان هذا مبني على

والمصنف قد جرى على استعمال المعرفة في الجزئيات فقال (يعرف بـه احوال اللفظ العربي)

الغلبة ولو سلم عدم صحة الاطلاق فلمكان ان اسمائه تعالى توقيفية « والمصنف قد جرى » اي مشى « على استعمال المعرفة في الجزئيات » لا يقال : انه ليس في كلام المصنف يعرف به احوال اللفظ العربي قرينة تدل على انه قد جرى في المقام على استعمال المعرفة في الجزئيات ، فلعله جرى في المقام على استعمالها بالادراك المسبوق بالعدم او بالنسيان وان كان المدرك بالفتح كليا لانا نقول : ان الدليل على ذلك ماذكره في الايضاح الذي هو كالشرح لهذا الكتاب ، حيث قال فيه : قيل : يعرف دون يعلم رعاية لما اعتبره بعض الفضلاء من تخصيص العلم بالكليات والمعرفة بالجزئيات . . . « فقال » (يعرف به احوال اللفظ العربي) قد يقال : ان هذا التعريف دوري ، وذلك لان احوال اللفظ العربي قد اخذت في هذا التعريف ، فيكون علم المعاني متوقفا عليها ، لمكان ان كل معرف بالفتح يتوقف على معرفـه بالكسر ، والمفروض ان تلك الاحوال تعرف بعلم المعاني لمكان قولـه : يعرف به احوال اللفظ العربي فتكون متوقفة عليه وهذا دور مصرح ، ولكن يمكن الجواب عن ذلك بان جهة التوقف مختلفة فلا دور ، وذلك لان المراد من المعرفة المعرفة التصديقية ، كالتصديق بان التأكيد الكائن في قول القائل : ان زيدا قائم مثلا به يطابق هذا القول لمقتضى الحال وهكـذا ، فعليه علم المعاني يتوقف على احوال اللفظ العربي تصورا ، بمعنى ان تصور مفهومه وماهيته يتوقف على تصور احوال اللفظ العربي ، كما هو الشأن في كل معرف بالفتح بالقياس الى المعرف بالكسر ، وتلك الاحوال تتوقف على علم المعاني تصديقا ، بمعنى ان التصديق بان الحال الفلاني الكائن في الكلام الفلاني به يطابق هذا الكلام لمقتضى الحال يتوقف عليه فاذاً ليس من الدور

دون يعلم فكأنه قال : هو علم يستنبط منه ادراكات جزئية ، هي معرفة كل فرد فرد من جزئيات الاحوال المذكورة بمعنى

عين ولا اثر .

ثم ان اضافة احوال الى اللفظ العربي تخرج علم الحكمة ، لانه لا يعرف به احوال اللفظ ، بل يعرف به احوال الموجودات ، وعلم المنطق ، لانه لا يعرف به احوال اللفظ ، بل يعرف به احوال المعقولات الثانوية ، وعلم الفقه ، لانه لا يعرف به احوال اللفظ بل يعرف به احوال افعال المكلفين وعلم الطب ، لانه لا يعرف به احوال اللفظ بل يعرف به احوال بدن الانسان ، وعلم اصول الفقه ، لانه لا يعرف به احوال اللفظ ، بل يعرف به احوال الادلة الشرعية من الكتاب والسنة والاجماع والعقل ، وغيرها من العلوم التي لا يكون موضوعها اللفظ العربي « دون يعلم فكأنه * المصنف * قال : هو علم يستنبط منه ادراكات جزئية » اي ملكة يتمكن بها من استحضار القواعد المخزونة في الحافظة واستنباط الادراكات الجزئية المتعلقة بالفروع الجزئية منها - مثلا - من كان عالما بعلم المعاني له ملكة بها يستحضر من الخزانة قاعدة كل كلام يلقى الى المنكر يجب تأكيده ، ويستنبط منها ادراك ان هذا الكلام المعين الذي يلقى الى ذاك المخاطب المنكر المعين يجب تأكيده ، وهكذا « هي * الادراكات الجزئية * معرفة كل فرد فرد » الظاهر ان الثاني من الفردين بمعنى منفرد صفة للاول ، اي كل فرد منفرد من الاول ، فيكون المعنى ان الادراكات الجزئية معرفة كل فرد من الاحوال على سبيل التفصيل والانفراد لا على سبيل الاجتماع والاقتران ، وما ذكره بعض المحشين من ان الثاني تأكيد لفظي للاول خطأ لان الثاني من المتكررين في التأكيد اللفظي عين الاول وهنا المراد بالفرد الثاني غير الفرد الاول من جزئيات الاحوال المذكورة بمعنى » اشارة الى ان المراد بالمعرفة في قوله

ان اي فرد يوجد منها امكننا ان نعرفه بذلك العلم لا انها تحصل جملة بالفعل لان وجود ما لا نهاية له محال وعلى هذا يندفع ماقيل

يعرف به . . . المعرفة بالامكان لا بالفعل ، وان الاستغراق المستفاد من اضافة احوال الى اللفظ عرفي اي جميع الاحوال التي ترد علينا او نحاول ايجادها لا جميع الاحوال المتصورة للّفظ العربي ، لان تحقق مالا نهاية له خارجا مستحيل فضلا عن معرفته تفصيلا .

« ان اي فرد يوجد » اي ان اي فرد نحاول ايجاده ونتصدى نحوه او يرد علينا من الغير امكننا . . . وليس المراد اي فرد وجد بالفعل امكننا اذ لا يلائمه التعبير بالامكان فيوجد مبني للفاعل لا للمفعول « منها * الاحوال * امكننا ان نعرفه * الفرد * بذلك العلم لا انها * الاحوال * تحصل جملة بالفعل » فنعرفها بالفعل كما هو مقتضى كون الاستغراق حقيقيا وكون المراد بالمعرفة المعرفة بالفعل « لان وجود ما لا نهاية له » اي مالا انقطاع له اصلا ، لان اللفظ العربي كما يستفاد من الروايات لا انقطاع له لتحققه في دار الآخرة ايضا فكذلك احواله « محال وعلى هذا يندفع ماقيل » حاصل هذا الاشكال ان قوله : احوال اللفظ العربي جمع مضاف وهو كالجمع المعرف باللام في كونه قابلا للحمل على الجنس والاستغراق والعهد الذهني والعهد الخارجي ، ولا يستقيم في المقام شيء من هذه الاحتمالات : اما الاول - فلانه مستلزم لان يكون من له ملكة يعرف بها حالا واحدا من احوال اللفظ العربي التي يطابق بها اللفظ مقتضى الحال او ثلاثة احوال منها بناءا على عدم بطلان الجمعية عند ارادة الجنس عالما بعلم المعاني ، لان الجنس نسبته الى الاقل والاكثر سواء ، وبطلان ذلك ظاهر ، واما الثاني - فلانه مستلزم لان يكون احد عالما بعلم المعاني ، لان احوال اللفظ لا نهاية لها وما لا يتناهى يستحيل وجوده خارجا فيستحيل معرفته ، ولازم

ذلك ان لا يكون احد عالما بعلم المعانى ، فيصبح التعريف مما لا مصداق له في الخارج واما الثالث - فلان المعهود الذهني على قسمين : الاول ان يكون معينا عند المتكلم وغير معين عند المخاطب كما في قوله : مررت على اللئيم يسبني ، والثانى ان يكون غير معين عند كل منهما ، بان يراد البعض المطلق من دون تقيد وتعين كما في قولك . ادخل السوق واشتر اللحم عند عدم عهد في الخارج ، وكلا من القسمين لا يصح ان يراد في المقام ، لان الاول مستلزم للتعريف بالمجهول ، اذ لا يعرف ان مااراده المصنف لصف الاحوال او ثلثه او ربعه وهكذا ، وهذا معنى التعريف بالمجهول ، واما الثانى فلانه مستلزم لان يكون كل من علم واحدا من الاحوال او ثلاثة منها عالما بعلم المعاني كما في فرض الحمل على الجنس وقد عرفت انه محال . واما الرابع - فلان العهد الخارجي لا بد فيه من تعيين المعهود اما من ناحية الذكر ، واما من ناحية القرائن الخارجية ، واما من ناحية الحضور وليس في المقام شيء من ذلك . وملخص الدفع انا نختار الاحتمال الثانى ، وهو كون الاضافة للاستغراق ، وما ذكرته من ان هذا مستلزم لان لا يكون احد عالما بعلم المعاني ممنوع ، لان هذا اللزوم انما هو فيما اذا حملنا الاضافة على الاستغراق الحقيقي ، واما اذا حملناها على الاستغراق العرفي فليس له عين ولا اثر ، اذ عندئذ ليس المراد باحوال اللفظ جميع الاحوال المتصورة له حتى يقال : ان تحقق ما لا نهاية له في الخارج ممنوع فضلا عن معرفته ، بل المراد بها جميع الاحوال التي يتصدى العالم بعلم المعاني لايجاده او يرد عليه من الغير ، ولا ريب ان معرفة ذلك لا يستحيل ، بل امر ممكن ، ثم انه لا حاجة في دفع هذا الاشكال الى حمل المعرفة على المعرفة بالامكان ، اذ يندفع هذا بحمل الاضافة على الاستغراق العرفي والمعرفة على المعرفة بالفعل ايضا ، بان يكون المعنى ان علم المعاني ملكة يقتدر بها

ان اريد معرفة الجميع فهو محال لانها غير متناهية او البعض الغير المعين فهو تعريف بمجهول او المعين فلا دلالة عليه وكذا ماقيل ان اريد الكل فلا يكون هذا العلم حاصلا

على ان يدرك بالفعل الاحوال التي اوجدها خارجا الا ان هذا مستلزم لمحذور آخر ، وهو ان لا يكون عالما بعلم المعاني من له ملكة امكن ان يعرف بها الاحوال التي يحاول ايجادها او يرد عليه من الغير ، ولكن لم يوجد بعد شيئا ولم يرد عليه شيء من الغير حتى يعرفه بالفعل بها ، مع انه عالم بعلم المعاني قطعا فمن ذلك حمل الشارح المعرفة على المعرفة بالامكان :

« ان اريد معرفة الجميع فهو » معرفة الجميع « محال لانها » معرفة الجميع « غير متناهية او البعض الغير المعين » بان يكون مراده من الاحوال نصفها او ثلثها او ربعها وهكذا « فهو » اي فالتعريف على هذا التقدير « تعريف بمجهول او المعين فلا دلالة عليه » اذ المتعين الخارجي لا بد له اما ان يحصل من تقدم الذكر واما ان يحصل من القرائن الخارجية واما ان يحصل من جهة الحضور وليس شيء منها في المقام ، ثم ان القائل لم يتعرض صورة ارادة الجنس وصورة ارادة البعض المطلق اوضوح امرهما « وكذا » اي كذا يندفع بما قررناه من حمل الاضافة على الاستغراق العرفي « ماقيل » الفرق بين هذا القول والقول الاول ان الاول مبني على ان الكل غير متناه فمعرفته مستحيل عقلا ، وهذا مبني على ان الكل غير حاصل عادة كان متناهيا في الواقع ام لا فمعرفته مستحيلة عادة كانت ممكنة في الواقع ام لا وان الثاني متعرض لصورة ارادة البعض المطلق وصورة ارادة الاستغراق دون سائر الصور ، والاول متعرض لجميع الصور الا صورة ارادة الجنس وصورة ارادة البعض المطلق « ان اريد الكل فلا يكون هذا العلم حاصلا

لأحد ، او البعض ، فيكون حاصلا لكل من عرف مسألة منه ، والمراد باحوال اللفظ الامور العارضة له من التقديم والتأخير والتعريف والتنكير وغير ذلك ووصف الاحوال بقوله (التي يطابق بها) اللفظ (مقتضى الحال) احتراز من الاحوال التي ليست بهذه الصفة كالاعلال والادغام والرفع والنصب وما اشبه ذلك

لأحد أو البعض فيكون حاصلا لكل من عرف مسألة منه » لا يقال : الصواب ان يقول : لكل من عرف ثلاث مسائل منه ، لأن المذكور في التعريف أحوال اللفظ العربي بصيغة الجمع ، لأنا نقول : ان مسألة واحدة قابلة لأن تستنبط منها أحوال كثيرة فاذاً لا غبار على قوله : لكل من عرف مسألة منه « والمراد بأحوال اللفظ الأمور العارضة له * اللفظ * من التقديم والتأخير والتعريف والتنكير وغير ذلك » كالحذف والذكر والفصل والوصل والايجاز والاطناب والمساواة وغير ذلك مما يفصله علم المعاني « ووصف » مصدر مضاف إلى الأحوال مبتدأ وخبره قوله : احتراز « الأحوال بقوله » (التي يطابق بها) « اللفظ » اشارة إلى أن الصلة جرت على غير من هي له ، حيث لم يسند الفعل إلى الضمير العائد إلى الموصول ، بل اسند إلى الضمير العائد إلى اللفظ ، فالمصنف مشى هنا على طريقة الكوفيين ، إذ مسلك البصريين وجوب الابراز عند كون الصلة جارية على غير من هي له ، ثم انه كان على الشارح ان يقول : أي اللفظ ليكون صريحاً في كونه تفسيراً للضمير المستتر ، وما صنعه هنا ظاهر في ان المصنف حذف الفاعل مع انه لا يجوز الا في مواضع معينة وليس المقام منها .

(مقتضى الحال) « احتراز » خبر لقوله : وصف الأحوال « عن الأحوال التي ليست بهذه الصفة » أي موجبة لمطابقة اللفظ مقتضى الحال « كالاعلال والادغام والرفع والنصب وما اشبه ذلك » كالجر والجمع

مما لابد منه في تأدية اصل المعنى وكذا المحسنات البديعيـــة من التجنيس والترصيع

والتثليه والتصغير والنسبة « مما » بيان لما « لابد منه » ما » في تأديـــة أصل المعنى » لا يقال : ان قوله : مما يؤدي به أصل المعنى لا يلائم التمثيل بالاعلال والادغام ، لانه لا فرق في تأدية اصل المعنى بين قولنا : الحمد لله العلي الاجل وقوله : الحمد لله العلي الاجلل ، وبين قولنا : قام زيد وقولنا : قوم زيـــد ، لانا نقول : المراد بالمعنى المعنى المعهود وهو المعنى الذي يستفاد من اللفظ الجاري على القانون ، وما يستفاد من اللفظ عند الفك او عند عدم الاعلال ليس مستفاداً من اللفظ الجاري على قانون الوضع ، فعندئذ يلائم قوله : مما يؤدي به اصل المعنى التمثيل بالادغام والاعلال ، ثم ان المراد بقوله : مما لابد منه في تأدية أصل المعنى مالابد منه من تأدية أصل المعنى من حيث انه كذلك ، فلا يرد عليه ان احوال اسم الاشارة ككونه للقرب او البعد او التوسط ممـــا يؤدي به اصل المعنى مع انها اذا اقتضتها الحال تكون من علم المعاني وجه عدم الورود ان اللغة يبحث عنها من حيث انها يؤدي بها اصل المعنى ، وعلم المعاني يبحث عنها من حيث انها مما يطابق بهـا اللفظ مقتضى الحال ، فمن الحيثية التي هي داخلة بها في علم اللغة تكون خارجة عن المعاني ، وسيجيء زيادة توضيح لذلك في بحث المسند اليه انشاء الله تعالى .

« وكذا المحسنات البديعية » اي اذا لم يقتضيها الحال ، والا فتكون داخلة فيه ولا وجه لاخراجها ، اذ عندئـــذ تكون من مسائل علم المعاني « من التجنيس » وهو تشابه اللفظين في التلفظ كما في قوله :

كلـكم قد اخذ الجام ولا جام لنا ما الذي ضر مدير الجام لو جاملنا

« والترصيع » وهو قسم من السجع فانهم قد عرفوه بتواطؤ الفاصلتين

ونحوهما

من النثر على حرف واحد في الآخر ، ثم قسموه الى ثلاثة اقسام : الاول السجع المطرف ، وهو اختلاف الفاصلتين في الوزن مع تواطؤهما على حرف واحد في الآخر نحو ما لكم لا ترجون لله وقارا ، وقد خلقكم اطوارا ، فان الوقار والاطوار مختلفان وزناً . الثاني السجع المرصع ، وهو تماثل جميع ما في احد القرينتين من الالفاظ او اكثره لما يقابله من القرينة الاخرى في الوزن والتوافق في الحرف الاخير نحو فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه ، ويقرع الاسماع بزواجر وعظه ، فان جميع ما في القرينة الثانية موافق لما يقابله من القرينة الاولى ، فان يطبع موازن ليقرع ، والقافية فيهما العين ، والاسجاع موازن للاسماع والقافية فيهما العين أيضاً ، وجواهر موازن لزواجر والقافية فيهما الراء ، ولفظه موازن لوعظه والقافية فيهما الهاء ولو قال بدل الاسماع الاذان كان مثالا لما يكون اكثر ما في الفقرة الثانية موافقاً لاكثر ما يقابله في الاولى ، إذ الاذان ليست موافقة للاسجاع في التقفية ، حيث ان آخر الاذان النون ، وآخر الاسجاع العين ولا في الوزن كما هو ظاهر الثالث السجع الموازن وهو تواطؤ قليل من ألفاظ احد الفقرتين او نصفها لما يقابله من الفقرة الاخرى في الوزن والتقفية كما في نحو فيها سرر مرفوعة واكواب موضوعة ، حيث ان اسرر واكواب مختلفان في الوزن والتقفية ، ثم ان المراد بالقرينة قطعة من الكلام جعلت مزاوجة لاخرى ، وبالفاصلة الكلمة الاخيرة من القرينة وقد يقال : الفقرة مكان القرينة وتفصيل ذلك يجيء في علم البديع .

« ونحوهما » كالاطراد وهو ان يأتي بأسماء الممدوح او غيره وآبائه على ترتيب الولادة من دون تكلف في السبك حتى تكون الاسماء في تحدرها كالماء الجاري في اطراده وسهولة انسجامه كما في قوله :

مما يكون بعد رعاية المطابقة وهو قرينة خفية

ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم بعتيبة بن الحارث بن شهاب

« مما » بيان لنحوها « يكون بعد رعاية المطابقة وهو » اي وصف الاحوال بقوله : التي يطابق . . . « قرينة خفية » وجه كون التوصيف بالموصول قرينة على ما ذكره الشارح ما افاده الشيخ عبد القاهر من ان النفي اذا دخل على كلام فيه تقييد بوجه ما يتوجه الى ذلك القيد وكذا الاثبات فان مقتضى هذا الكلام ان المقصود بالاصالة ومحط النظر هو القيد المذكور في الكلام سواء كان منفياً كقولك : ما جائني زيد راكباً او مثبتاً كقولك : اكرم رجلا عالماً ، فعليه المقصود من قوله : يعرف بـه احوال اللفظ العربي التي يطابق بها اللفظ مقتضى الحال هو معرفة الاحوال من حيث يطابق بها اللفظ مقتضى الحال ، وهذا معنى اعتبار الحيثية ، ووجه كونه قرينة خفية لا جلية امران : الأول ان ما ذكره الشيخ ليس قاعدة كلية ، فانه قد يقصد من الكلام الذي فيه تقييد مجرد اثبات شيء لشيء او نفيه عنه ، ويكون التقييد لمجرد التوضيح والثاني ان الاعتماد على ذلك انما هو في مقامات خطابية في نظر البلغاء لا في مقام التعريف هـذا محصل ما افاده عبد الحكيم ، وذكر بعضهم ان وجه استفادة هذه الحيثية من قوله : التي يطابق بها اللفظ مقتضى الحـال ما اشتهر بينهم من ان تعليق الحكم على مشتق يعلن بمناطية مأخذ الاشتقاق له ، ففي المقام تعليق المعرفة على الاحوال المتصفة بالموصول وصلته يدل على الحيثية المذكورة فكأنه قال : يعرف به احوال اللفظ العربي من حيث انه بها يطابق اللفظ مقتضى الحال ، لايقال : المعرفة لم يعلق على المشتق ، بل علق على احوال اللفظ ، وهي ليست من المشتقات ، لانا نقول : ان الموصول والصلة في تأويل المشتق ، فاذاً تصبح الاحوال متصفة بالمشتق لبأ فقولـه احوال اللفظ . . . بمنزلة ان يقال :

على ان المراد انه علم يعرف به هذه الأحوال من حيث انها يطابق بهـا اللفظ مقتضى الحال اذ لولا اعتبار هذه الحيثية للزم ان يكون علم المعاني عبارة عن معرفة هذه الأحوال بان يتصور معنى التعريف والتنكير والتقديم والتأخير مثلا ، وهذا واضح لزوماً وفساداً

احوال اللفظ العربي المطابقة لمقتضى الحال ، ووجه كونه قرينة خفيـة اما كون الاعتماد عليـه في مقام التعريف غير مناسب ، واما كون التوصيف بالمشتق هنا ضمنياً لا صريحياً :

« على ان المراد انه * علم المعاني * علم يعرف به هذه الاحوال من حيث انها * الاحوال * يطابق بهـا * الاحوال * اللفظ مقتضى الحال ، اذ لولا اعتبار هـذه الحيثية للزم ان يكون علم المعاني عبارة عن معرفة » هذا على حذف المضاف اي عن ملكة معرفة هذه الاحوال ، اذ اللازم على تقدير عدم اعتبار الحيثية هو كون علم المعاني عبارة عن ملكة يتصور بها معاني التعريف والتنكير والحذف والذكر مثلا لا كونه عبارة عن نفس تصور تلك المعاني ولو قال : للزم ان يكون معرفة تلك الاحوال ثمرة علم المعاني لم تكن حاجة الى الالتزام بتقدير المضاف « هـذه الاحوال بان يتصور معنى التعريف والتنكير والتقديم والتأخير مثلا » اي كالحذف والذكر والاضمار ونحو ذلك « وهذا » اي كون علم المعاني عبارة عن نفس تصور تلك الاحوال على تقدير عدم اعتبار الحيثيـة المذكورة « واضح لزوماً وفساداً » اما الأول فلأن المتبادر عند انتسابها الى المفرد كما في قولك : عرفت زيداً وعرفت العلم وعرفت احوال اللفظ العربي المعرفة التصورية ، وعند انتسابها الى الجملة كما في قولك : عرفت زيداً عالماً المعرفة التصديقية وفي المقام قد انتسبت المعرفة الى المفرد اعني احوال اللفظ العربي ، فالمراد بها المعرفة التصورية ، ونتيجة ذلك ان يكون علم المعاني ملكة او قواعد

وبهذا يخرج علم البيان من هـذا التعريف لأن كون اللفظ حقيقة او مجازاً او كناية مثلا ، وان كانت احوالا للّفظ ، وقـد يقتضيها الحال لكن لا يبحث عنها

يتصور بها احوال اللفظ العربى من التعريف والتنكير والحـذف والذكر وغير ذلك ، واما الثانى فلبداهة انه لا يبحث في علم المعاني عن ان التعريف ما هو والتنكير ما هو والحذف ما هو وهكذا فان ذلك وظيفة متن اللغة ، بل يبحث فيه عن ان التأكيد مناسب للانكار والتجريد مناسب لخلو الذهن والحذف مناسب للاحتراز من العبث ، وهكذا ، فما يترتب على علم المعانى انما هو حصول العرفان بمفاد هل المركبة اعني المعرفة التصديقية لا حصول العرفان بمفاد ما الشارحة او الحقيقية اعني المعرفة التصورية ، بان نعرف ان معنى الحذف وهو الاسقاط ، ومعنى التنكير هو الابهام وهكذا ، فاذاً لابد من الالتزام باعتبار قيد الحيثية ، اذ عندئذ يكون معنى كلام المصنف ان علم المعانى علم يعرف به هذه الاحوال من حيث انه بها يطابق اللفظ مقتضى الحال ، اي لا يبحث عن ذاتها ومفهومهـا ، بل يبحث عنها من هذه الحيثية ، ونتيجة ذلك ان علم المعانى علم بسببه يحكم على هذه الأحوال بانها احوال بها يطابق اللفظ مقتضى الحال ، فهـذا تصديق ، موضوعه الأحوال ومحموله الحيثية ، ولا ريب ان هذا المعنى مستقيم لا غبار عليه اصلا .

« وبهذا » اي باعتبار قيد الحيثية « يخرج علم البيان من هذا التعريف لأن كون اللفظ حقيقة او مجاز او كنايـة مثلا » اي تشبيهاً او استعارة او مرسلا او كناية عن وصف او عن موصوف او عن نسبـة « وان كانت * المذكورات * احوالا للّفظ وقد يقتضيها * الاحوال * الحال » فان كون المخاطب فطناً يقتضي ايراد الكناية وكونه غبيـاً يقتضي ايراد الحقيقة وكونه متوسطـاً يقتضي ايراد المجاز « لكن لا يبحث عنهـا

في علم البيان من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال ، اذ ليس فيه ان الحال الفلاني يقتضي ايراد تشبيه او استعارة او كناية او نحو ذلك ، فان قلت : اذا كان احوال اللفظ هي التأكيد والذكر والحذف ونحو ذلك ، وهي بعينها الاعتبار المناسب الذي هو مقتضى الحال كما يفصح عنه لفظ المفتاح ، حيث يقول : الحالة المقتضية

---

* المذكورات * في علم البيان من حيث انها * المذكورات * يطابق بها * المذكورات * اللفظ مقتضى الحال ، اذ ليس فيه * علم البيان * ان الحال الفلاني » ككون المخاطب ذكياً مثلا « يقتضي ايراد تشبيه او استعارة او كناية او نحو ذلك » بل يبحث فيه عن ان التشبيه ما هو وكم اقسامه ، والكناية ما هي وكم اقسامها ، والاستعارة ما هي وكم اقسامها والمجاز المرسل ما هو وكم اقسامه فعليه يخرج علم البيان من التعريف باعتبار الحيثية المذكورة ، ثم انه كان على الشارح اخراج علم البديع من التعريف أيضاً بهذه الحيثية ، لأن الترصيع والتجنيس وغير ذلك من المحسنات اللفظية والمعنوية - أيضاً - مما قد يقتضيها الحال ، وليست مثل الاعلال والادغام ونحوهما في عدم قابليتها لأن تصير سبباً للمطابقة ، حتى تخرج بمجرد قوله : التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال ، بل في اخراجها ايضاً لابد من التمسك بقيد الحيثية .

« فان قلت : اذا كان احوال اللفظ هي التأكيد والذكر والحذف ونحو ذلك » كما يفصح عن ذلك قوله : بان يتصور معنى التعريف والتنكير والتقديم والتأخير مثلا « وهي * المذكورات * بعينها الاعتبار المناسب الذي » صفة للاعتبار المناسب « هو مقتضى الحال كما يفصح » يقال : افصح الصبح اذا بدا ضوئه « عنه » اي عن كون الاحوال المذكورة مقتضى الحال « لفظ المفتاح حيث يقول * صاحب المفتاح * الحالة المقتضية

للتأكيد او الذكر او الحذف الى غير ذلك ، فكيف يصح قوله الاحوال التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال وليس مقتضى الحال إلا تلك الاحوال قلت : قد تسامحوا بان مقتضى الحال هو التأكيد او الذكر او الحذف ونحو ذلك بناءاً على انها هي التي بها يتحقق مقتضى الحال ، وإلا فمقتضى الحال

للتأكيد او الذكر او الحذف الى غير ذلك » الظر الى هـذا الكلام فانه حيث جعل فيه ما ذكر من الاحوال مفعولا ليقتضي ينادي بأعلى صوته بان مقتضى الحال هو التأكيد والذكر والحذف وغير ذلك « فكيف يصح قوله * المصنف * الاحوال التي بهـا يطابق اللفظ مقتضى الحال » لب الاشكال ان المعنون بعنوان الاحوال وبعنوان مقتضى الحال الامور المذكورة من الذكر والحذف وغير ذلك ، فاذاً لا يصح قوله : الاحوال التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال لكونه مستلزماً لاتحاد سبب المطابقة مع المطابق بالفتح ، حيث ان كلمة باء في قوله : بهـا يطابق * * * للسببية وفساد ذلك غني عن البيان ، ضرورة لزوم كون سبب المطابقـة مغايراً للمطابق بالفتح ، فظهر من هذا البيان ان الاستفهام في قوله : كيف يصح * * * للانكار اي لا يصح ، وهذا معنى قوله : « وليس مقتضى الحال الا تلك الاحوال » اي فيلزم على ما ذكره المصنف اتحاد سبب المطابقة مع المطابق بالفتح « قلت : قد تسامحوا * ارباب الفن * بان مقتضى الحال هو التأكيد او الذكر او الحـذف ونحو ذلك » كالتعريف والتنكير والاضمار وامثال ذلك « بناءاً » علة للتسامح « على انها * المذكورات * هي التي بها * التي * يتحقق مقتضى الحال » فاطلقوا اسم المسبب على السبب قصداً للمبالغة بمعنى ان الأحوال بلغت في سببيتها لتحقق مقتضى الحال مبلغـاً يليق ان تسمى مقتضيات الاحوال « وإلا فمقتضى الحال » اي وان لم يتسامحوا في ذلك

عند التحقيق كلام مؤكد او كلام يذكر فيه المسند اليه او يحذف وعلى هذا القياس ، ومعنى مطابقة الكلام لمقتضى الحال ان الكلام الذي يورده المتكلم يكون جزئياً من جزئيات ذلك الكلام

قصداً للمبالغة فلم يكن ما صنعوا صحيحاً إذ مقتضى الحال « عند التحقيق كلام مؤكد او كلام يذكر فيه المسند اليه او يحذف وعلى هذا القياس » والوجه في ذلك ان موضوع علم المعاني اللفظ العربي من حيث كونه مفيداً للمعاني الثانوي ، اعني الاغراض التي يصاغ لها الكلام ، ومقتضى ذلك ان تكون موضوعات المسائل راجعة اليه ، والاحوال ليست كذلك ، بل انما ذلك من شأن الكلام المؤكد او الكلام المذكور فيه المسند اليه وهكذا ، فان تلك العناوين مندرجة تحت عنوان اللفظ العربي المقيد بالحيثية المذكورة وهذا معنى رجوعها اليه :

« ومعنى » اشارة الى دفع ما يقال : من ان الالتزام بكون مقتضى الحال هو الكلام المؤكد - مثلا - موجب للوقوع في اشكال آخر ، وهو لزوم اتحاد المطابق بالكسر والمطابق بالفتح ، حيث ان فاعل يطابق في قوله : بها يطابق مقتضى الحال راجع إلى اللفظ اي الكلام ، فلو كان المراد بمقتضى الحال - ايضاً - الكلام يصحح معنى العبارة ان علم المعاني علم يعرف به احوال اللفظ العربي التي يطابق بها الكلام الكلام ! ! وحاصل الدفع ان المراد بمقتضى الحال الكلام الكلي المكيف بكيفية خاصة ، والمراد بالضمير المستتر في يطابق الكلام الجزئي الذي يورده المتكلم والمراد من المطابقة كون هذا الكلام الجزئي من مصاديق الكلام الكلي ، ويصدق هو عليه صدق الكلي على الجزئي ، فاذاً لا يلزم اتحاد المطابق بالكسر مع المطابق بالفتح لكون الأول جزئياً والثاني كلياً « مطابقة الكلام لمقتضى الحال ان الكلام الذي يورده المتكلم يكون جزئياً من جزئيات ذلك الكلام »

ويصدق هو عليه صدق الكلي على الجزئي مثلا يصدق على ان زيداً قائم انه كلام مؤكد وعلى زيد قائم انه كلام ذكر فيه المسند اليه وعلى قولنا الهلال والله انه كلام حذف فيه المسند اليه فظاهر ان تلك الاحوال هي التي بها يتحقق مطابقة هذا الكلام لما هو مقتضى الحال في التحقيق فافهم واحوال الاسناد

الكلي « ويصدق هو » الكلام الكلي « عليه » الكلام الذي يورده المتكلم « صدق الكلي على الجزئي مثلا يصدق على ان زيداً قائم انه كلام مؤكد وعلى زيد قائم انه كلام ذكر فيه المسند اليه ، وعلى قولنا : الهلال والله انه كلام حذف فيه المسند اليه ، فظاهر ان تلك الاحوال هي التي بها يتحقق مطابقة هذا الكلام » الجزئي « لما هو مقتضى الحال » اي الكلام الكلي « في التحقيق » متعلق بمقتضى الحال « فافهم » يمكن أن يكون اشارة الى ان اصطلاح المعانيين بغاير اصطلاح اهل المعقول في المطابقة ، حيث ان المراد بها عند الاولين صدق المطابق بالفتح على المطابق بالكسر وعند الآخرين الأمر بالعكس ، حيث انهم يقولون : الكلي يطابق الجزئي بمعنى صدقه عليه فالصادق عندهم هو المطابق على زنة الفاعل وعند الأولين الامر بالعكس ، ويمكن ان يكون اشارة إلى وجه كون مقتضى الحال في الحقيقة هو الكلام المؤكد مثلا مما ذكرناه آنفاً .

« واحوال الاسناد » جواب عن سؤال مقدر حاصل السؤال إن التعريف لا يكون شاملا لاحوال الاسناد الخبري من التأكيد والتجريد والحقيقة والمجاز العقليين ، اذ تلك الاحوال ليست من احوال اللفظ العربي بل انما هي من احوال الاسناد ، وهو ليس بلفظ ، فعندئذ يصبح التعريف باطلا ، لعدم كونه جامعاً ، وحاصل الجواب ان المراد باحوال اللفظ مطلق ما يكون عارضاً على اللفظ بلا واسطة او معها فاذاً لا مجال للاشكال

ايضا من احوال اللفظ العربي باعتبار ان كون الجملة مؤكدة او غير مؤكدة اعتبار راجع اليها وتخصيص اللفظ بالعربي مجرد اصطلاح لأن هذه الصناعة انما وضعت لمعرفة احوال اللفظ العربي لا غير

المذكور ، لأن احوال الاسناد يرجع الى الكلام بواسطته ، حيث انه جزء منه ، ويصح وصف الكل بوصف الجزء كما يقال : ابيض لمن رجله ابيض مثلا « ايضا » اي كاحوال المسند والمسند اليه مثلا « من احوال اللفظ العربي باعتبار ان كون الجملة مؤكدة او غير مؤكدة اعتبار راجع اليها » يعني ان المراد من الاحوال ما يرجع الى اللفظ مباشرة او تسبيبا والتأكيد ونحوه يرجع الى الجملة بواسطة جزئها اعني الاسناد « وتخصيص اللفظ بالعربي مجرد اصطلاح » اي ليس للاحتراز عن العجمي لان احوال اللفظ الغير العربي ايضا بها يطابق مقتضى الحال مثلا التأكيد في قول العجمي هانا استاده است زيد امر يطابق بـــه هذا القول مقتضى الحال ، بل لمجرد اصطلاحهم وتوافقهم على ان يبحثوا عن احوال اللفظ العربي دون غيره ، حيث ان مقصودهم الاعلى معرفة اعجاز القرآن الذي قد نزل باللغة العربية « لان هذه الصناعة انما وضعت لمعرفة احوال اللفظ العربي لاغير » كان اولى ان يقول : وان هذه الصناعة . . حتى يكون عطف تفسير لقوله : مجرد اصطلاح ، فان معناه كون الصناعة مؤسسة لمعرفة احوال اللفظ العربي دون غيره واما قوله : لان هذه الصناعة . . . فيحتاج تصحيحه الى تكلف ، بان نقول : انه تعليل لمفهوم قوله : مجرد اصطلاح اعني عدم كونـــه للاحتراز ، والمعنى وتخصيص اللفظ بالعربي مجرد اصطلاح ولا يكون للاحتراز لان هذه الصناعة إنما وضعت لمعرفة احوال اللفظ العربي لا غير ، وهذا اي كون الصناعة مؤسسة لذلك لا ينافي جريانها في كل لغة ، فكيف يكون للاحتراز ، ثم ان الوجه في كونها مؤسسة لذلك

وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح علم المعاني بانه تتبع خواص تراكيب الكلام في الافادة

ما اشرنا اليه من ان مقصود مدون هذا الفن معرفة اسرار القرآن وهو عربي :

« وانما عدل * المصنف * عن تعريف صاحب المفتاح علم المعاني بانه * علم المعاني * تتبع » هو الاستقراء شيئاً فشيئاً ، والمراد به في المقام المعرفة « خواص » جمع خاصة وهي ما يوجد في شيء ولا يوجد في غيره والمراد بها هنا على ما فسره السكاكي الاغراض التي يصاغ لها الكلام حيث قال في المفتاح : اعني بخاصية التركيب ما يسبق منه الى فهم ذي الفطرة السليمة عند سماع ذلك التركيب مثل ما يسبق الى فهمك من تركيب ان زيداً منطلق اذا سمعت من العارف بصياغة الكلام ، من ان يكون المقصود به نفي الشك او الانكار انتهى ، فان قوله : من ان يكون المقصود به نفي الشك او الانكار نص على ان المراد من خواص التراكيب الاغراض المصوغ لها الكلام ، لا يقال : قد تقدم عن قريب ان الاغراض المصوغة لها الكلام لا شأن لها ، ولا فرق فيها بين العربي والعجمي والقروي والبدوي ، فكيف يكون علم المعاني عبارة عن تتبع الخواص بهذا المعنى ، لأنا نقول : ليس المراد بالخواص تلك الاغراض من حيث هي هي ، بل تلك الاغراض من حيث هي مفادة بتراكيب مشتملة على المزايا ، والاحوال المناسبة لها اي لتلك الاغراض ولا ريب ان لها من هذه الحيثية شأن رفيع ودرجة قصوى ، وما لا شأن له انما هي الاغراض من حيث هي هي « تراكيب الكلام في الافادة » مصدر بمعنى اسم المفعول والظرف صفة للخواص اي الخواص الكائنة في المعاني المفادة ، وفائدة هذا القيد الاحتراز عن الخواص الراجعة الى التراكيب من حيث هيئاتها التركيبية او المفردات الواقعة فيها ، فان تلك الخواص لا ربط لها بعلم المعاني ، ثم انه اختار

وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره

لفظ الافادة على الدلالة للاشارة الى ان المعتبر في الخواص افادتها للسامع لا مجرد دلالتها عليها .

« وما يتصل بها » عطف على خواص التراكيب ، والضمير في بها راجع الى الخواص اي ما يتصل بالخواص وتعد من متمماتها « من الاستحسان » بيان لما في قوله : وما يتصل « وغيره » اي عدم الاستحسان توضيح ذلك ان التركيب المفيد لخاصية وفضيلة قد يستحسن من متكلم في مقام كرد الانكار المفاد بكلام مشتمل على التأكيد وصادر عن بليغ فيحمل على انه قصدها منه ، ولا يستحسن من آخر في ذلك المقام للعلم بانه ليس ببليغ فلا يحمل على انه قصدها منه ، بل يحمل على انه قصده منه معنى متعارف عند امثاله من دون التفات الى كونه مشتملا على تلك الخاصية والفضيلة كارادة افادة اصل ثبوت شيء لشيء بكلام مؤكد ، فلابد لصاحب علم المعاني مع معرفة الخواص من معرفة كون التراكيب مستحسنة وغير مستحسنة ليتمكن من حمل كل تركيب يرد عليه على ما يليق بحال المتكلم « ليحترز » اللام للعاقبة كما في قوله : لدوا للموت وابنوا للخراب اي ان مآل التتبع المذكور وعاقبته الاحتراز المذكور « بالوقوف » زاد لفظ الوقوف للاشارة الى ان مجرد معرفة تلك الخواص ولو مخزونة كما في حالة الذهول غير كافية في الاحتراز بل لابد من حضورها والالتفات اليها « عليها » الخواص « عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره » فقوله : تتبع بمنزلة الجنس شامل لكل ما يصدق عليه عنوان المعرفة من العلوم وقوله خواص تراكيب الكلام مخرج لعلم الاصول والفقه والحكمة والمنطق وغيرها مما لا يبحث فيه عن خواص تراكيب الكلام وقوله : في الافادة قد عرفت

لوجهين الاول ان التتبع ليس بعلم ولا صادق عليه فلا يصح

انه مخرج لخواص طارئة عليها باعتبار هيئتها التركيبية او مفرداتها الواقعة فيها فانها ليس لها ربط بعلم المعاني وقوله : وما يتصل بهـا اشارة إلى ما ذكرناه من انه لابد لصاحب علم المعانى . . . وقوله ليحترز بها . . . مخرج لسائر العلوم العربية ، اذ تكون عاقبتها ذلك .

« لوجهين » متعلق بقوله عدل « الاول » اقول ذكر المصنف في الايضاح بعد نقل ما ذكره السكاكي من التعريف ما هذا لفظه ، وفيه نظر اذ التتبع ليس بعلم ولا صادق عليه ، فلا يصح تعريف شيء من العلوم به، ثم قال : واعني بالتراكيب تراكيب البلغاء ، ولا شك ان معرفة البليغ من حيث هو بليغ متوقفة على معرفة البلاغة ، وقد عرفها في كتابه بقوله البلاغة هي بلوغ المتكلم في تأدية المعنى حداً له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها فان اراد بالتراكيب في حد البلاغة تراكيب البلغاء وهو الظاهر ، فقد جاء الدور ، وان اراد غيرها فلم يبينه على ان قوله : وغيره مبهم لم يبين مراده بـه انتهى والمستفاد من هذا الكلام ان في تعريف السكاكي ألفاظاً ثلاثة : التتبع والتراكيب ، وغيره ، وليس استعمال شيء منها صحيحاً في التعريف ، أما الاول فلأنه ليس بعلم ولا صادق عليه واما الأخيران فللجهالة ، فعليه كان على الشارح ان يقول : لوجوه مكان الوجهين ، ولعله لم يعرض للوجه الاخير ، لان المصنف لم يذكره استقلالا ، بل انمـا ذكره على نحو التأييد للاولين حيث قال : على انه . . .

« الاول ان التتبع ليس بعلم » اي بمرادف له « ولا صادق عليه » اي ولا كلى صادق عليه صدق العام على الخاص المندرج فيه « فلا يصح

تعريف شيء من العلوم به والثاني انه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء حيث قال : واعني بتراكيب الكلام التراكيب الصادرة عمن له فضل تمييز ومعرفة وهي تراكيب البلغاء ولا خفاء في ان معرفة البليغ من حيث هو بليغ متوقفة على معرفة البلاغة وقد عرفها في كتابه بقوله : البلاغة هي بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حدا له اختصاص بتوفية

تعريف شيء من العلوم به » لانه عندئذ مباين له اما بالتباين الجزئي واما بالتباين الكلي ولا ريب في انه لا يصح تعريف المتباينين بالتباين الكلي او الجزئي بالآخر « والثاني انه * السكاكي * فسر » في المفتاح « التراكيب » اي التراكيب في قوله : تراكيب الكلام « بتراكيب البلغاء حيث قال » في المفتاح « واعني بتراكيب الكلام التراكيب الصادرة عمن له فضل تمييز » اي زيادة تمييز بين الحسن والاحسن من الكلام « ومعرفة » عطف على تمييز اي له فضل معرفة باساليب الكلام وكيفية تأليفه « وهي * التراكيب الصادرة : . : * تراكيب البلغاء ولا خفاء في ان معرفة البليغ من حيث هو بليغ » اي لا من حيث انه ابن فلان او مسمى بفلان مثلا « متوقفة على معرفة البلاغة » وذلك لان كل مشتق متوقفة معرفته على معرفة مأخذ اشتقاقه « وقد عرفها » اي قد عرف السكاكي البلاغة « في كتابه بقوله : البلاغة هي بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حدا له * المتكلم او الحد * اختصاص بتوفية » يقال : وفى فلان حقه اذا اعطاه وافيا اي تاما ، هكذا يستفاد من القاموس ، ولكن السكاكي لم يرد بتوفية خواص التراكيب حقها توفية الحقوق باجمعها وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها بتمامها ، لعدم تمكن احد على ذلك ، فان الخواص والانواع غير متناهية والبشر متناه ، ولا يمكن للمتناهي ان يحيط بغير المتناهي ، بل اراد بها التوفية في الجملة :

خواص التراكيب حقها وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها فان اراد بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب البلغاء وهو الظاهر فقد جاء الدور وان اراد غيرها فلم يبيّنه

« خواص » المراد بها مقتضيات الاحوال كالتأكيد والتجريد والحذف والذكر الى غير ذلك « التراكيب حقها » الخواص « وايراد انواع التشبيه » من كونه تشبيه مفرد بمفرد ، وتشبيه مركب بمركب ، وتشبيه مفرد بمركب وتشبيه مركب بمفرد ، وكونه ملفوفا ومفروقا ، وكونه تمثيلا وغير تمثيل الى غير ذلك من انواع التشبيه على مايفصله علم البيان « والمجاز » اي انواع المجاز من كونه مبتنيا على علاقة المشابهة ، وعلاقة الاول وعلاقة ما كان وعلاقة السببية وعلاقة المجاورة الى غير ذلك مما سيجيء في بحث الحقيقة والمجاز « والكناية » اي انواع الكناية من الكناية التي يكون المطلوب بها الموصوف كما في قولنا كناية عن الانسان : رأيت حيا مستقيما قامته عريضا اظفاره ، والكناية التي يكون المطلوب بها النسبة كما في قوله : كناية عن ان ابن الحشرج جواد وكامل في الرجلية : ان السماحة والمروة والندى « في قبة ضربت على ابن الحشرج ، والكناية التي يكون المطلوب بها صفة من الصفات من الجود والكرم ونحوهما كما في قولهم كناية عن طول القامة : رأيت رجلا طويلا نجاده « على وجهها « الانواع « فان اراد « السكاكي « بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب البلغاء وهو « كون المراد بالتراكيب تراكيب البلغاء « الظاهر » حيث ان محور الكلام بيان البلاغة وتعريفها ، وذا يقتضي انصراف الذهن من التراكيب الى تراكيب البلغاء « فقد جاء الدور » اي فقد جاء الدور في تعريف البلاغة ، وذا مستلزم لمجيء الجهالة في تعريف علم المعاني :

« وان اراد « السكاكي « غيرها « تراكيب البلغاء « فلم يبيّنه » اي

فقد جاءت الجهالة في تعريف البلاغة وتعريف علم المعانى معا ، ثم ان حاصل الوجه الاول الذي اورده المصنف في الايضاح على السكاكي ان التتبع ليس مرادفا للعلم ولا كليا صادقا عليه صدق العام على الخاص المندرج فيه ، فلا يصح تعريف شيء من العلوم به ، اذ عندئذ يصبح مباينا لها اما بالتباين الكلي واما بالتباين الجزئي وقد قرر في محله عدم صحة تعريف المباين بالمباين مطلقا ، ثم ان التقريد مجرد فرض وتوسيع مجال والا فالنسبة بين التتبع والعلم في الحقيقة هو التباين الكلي ، حيث ان التتبع من مقولة الفعل والمعرفة من مقولة الانفعال فالتنافي بينهما كنار على منار ، ويحتمل ان يكون المراد بالصدق في قوله : ولا صادقا عليه الاعم من الصدق الكلي كما في العام المطلق بالقياس الى الخاص المطلق والصدق الجزئي كما في العام من وجه بالنسبة الى الخاص من وجه فعليه يلزم من قوله : ليس بعلم ولا صادق عليه كونه مباينا له بالتباين الكلي كما هو الصحيح واقعا ، فعندئذ يكون الحكم بعدم صحة التعريف لمكان المباينة الكلية ، وحاصل الوجه الثانى ان ماصنعه السكاكي من تعريفه علم المعانى على النحو المذكور فاسد ، لكونه في الحقيقة تعريفا لعلم المعانى بالمجهول ، وذلك لانه اخذ في تعريفه تراكيب البلغاء ، ومعرفتها متوقفة على معرفة البلاغة ، حيث انها اضيفت الى البلغاء وهو مشتق من البلاغة ، وكل مشتق متوقف معرفته على معرفة مأخذ اشتقاقه فهي ايضا متوقفة على البلاغة ، لان معرفة المضاف يتوقف على معرفة مايتوقف عليه معرفة المضاف اليه ، وقد عرّف البلاغة بتعريف اخذ فيه عنوان التراكيب ، فان اراد به تراكيب البلغاء فقد جاء الدور في تعريف البلاغة ، حيث ان معرفة تراكيب البلغاء متوقفة على معرفة البلاغة - كما عرفت - ومعرفة البلاغة متوقفة على معرفة تراكيب البلغاء ، لان كل معرف بالفتح يتوقف معرفته على معرفة المعرف بالكسر وهذا هو الدور ولزوم

واجيب عن الاول بانه اراد بالتتبع المعرفة كما صرح به في كتابه اطلاقا للملزوم على اللازم تنبيها على انه معرفة حاصلة من تتبع تراكيب البلغاء

الدور في تعريف البلاغة مستلزم لمجيء الجهالة في تعريف علم المعانى ، لان البلاغة عندئذ تبقى مجهولة حيث ان التعريف الدوري لا يفيد معرفة المعرف بالفتح ، واذا جهلت البلاغة جهلت تراكيب البلغاء ، لان معرفتها متوقفة على معرفة البلاغة وقد فرض كونها مجهولة ، وبقائها على الجهاله مستلزم لكون ماصنعه السكاكي من تعريفه علم المعانى على النحو المذكور تعريفا بالمجهول ، وان اراد غيرها فلم يبينه وذلك مستلزم لمجيء الجهالة في تعريف علم المعانى والبلاغة معا بعين هذا البيان ثم انه لا يرد على هذا التقرير مايتخيل من ان لزوم الدور او ذكر المجهول في تعريف البلاغة لا يكون سببا للعدول عن تعريفه علم المعانى ، وجه عدم الورود ان لزوم الدور او ذكر المجهول في تعريف البلاغة مستلزم لذكر المجهول في تعريف علم المعانى فيصح جعلها سببا للعدول .

« واجيب عن الاول » وهو عدم صحة تعريف شيء من العلوم بالتتبع لعدم كونه بعلم ولا صادق عليه « بانه » السكاكي « اراد بالتتبع المعرفة كما صرح به » اي بان المراد بالتتبع المعرفة « في كتابه » حيث قال في آخر القسم الثالث : واذ قد تحققت ان علم المعانى والبيان معرفة خواص تراكيب الكلام ومعرفة صياغة المعانى . . . الخ فان هذا الكلام قرينة على انه اراد بالتتبع في مقام التعريف المعرفة والا لم يكن لهذا الكلام مجال « اطلاقا للملزوم على اللازم » والاحسن ان يقول : اطلاقا لاسم السبب على المسبب لان اللزوم معتبر في جميع انواع المجاز ، والاولى ان يتعرض لما هو مختص بالمورد « تنبيها » علة لقوله : اطلاقا « على انه » علم المعاني « معرفة حاصلة من تتبع تراكيب البلغاء » هذا التنبيه انما يستقيم على مذهب من

حتى ان معرفة العرب ذلك بحسب السليقة لا يسمى علم المعانى ، وتعريف الادباء مشحونة بالمجاز

يقول : انه اذا استعمل اللفظ الموضوع للسبب في المسبب او بالعكس فالمراد المسبب المخصوص الحاصل من السبب الذي استعمل لفظه فيه او السبب المخصوص الذي يترتب على وجوده المسبب الذي استعمل لفظه فيه - مثلا - اذا قيل رعينا الغيث يكون المراد بالغيث النبات الحاصل بالغيث لا مطلق النبات ، واذا قيل : امطرت السماء نباتا يكون المراد بالنبات الغيث الذي يكون النبات مسببا عنه لا مطلق الغيث ، ففي المقام يكون المراد بالتتبع المعرفة الحاصلة منه ، واما على مذهب من لا يقول بذلك فلا تنبيه في اطلاق التتبع على المعرفة على ان علم المعاني معرفة حاصلة منه .

« حتى ان معرفة العرب ذلك » خواص تراكيب الكلام « بحسب السليقة » اي بحسب الذوق الذي فطّر الله العرب به والقوة التي جبّلهم عليها بها يتمكنوا من معرفة خواص الكلام من غير احتياج الى تفكر وتدقيق نظر وتعلّم ، وتسمى هذه القوة وما ماثلها مما يدرك الأشياء بنفسها وبلا واسطة صورها بالوجدان « لا يسمى علم المعانى » اقول : كذلك علم الله وعلم الملائكة به لانهما غير حاصلين من التتبع ، فان الأول ذاتي والثاني بالالهام والوحي ، لا يقال : ان هذه العلوم تخرج بقوله : ليحترز . . . فاذاً يكون ايراد التتبع لغواً ، لانا نقول : ان ايراده للتنبيه المذكور وللاشعار بصعوبة المطلب ، فاذاً لا وجه للحكم باللغوية ، وأيضاً الاولى اسناد خروج العلوم المذكورة الى التتبع ، لان التعريف اذا كان مشتملا على امرين يشتركان في فائدة يختص كل منهما بفائدة غير حاصلة للآخر ، فالاولى عندئذ اسناد الفائدة المشتركة الى السابق منهما .

« وتعريف الادباء مشحونة » پور كرده شده است « بالمجاز »

وعن الثاني بعد تسليم دلالة كلام السكاكي على انه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء

اشارة الى دفع ما يقال : من ان استعمال التتبع في المعرفة يكون استعمالا مجازياً ، وقد ذكروا في غير موضع ان ارتكاب المجاز في التعريف ممنوع وحاصل الدفع ان هذا ليس ممنوعاً على الاطلاق ، لان تعريفات الادباء مشحونة بالمجاز ، وانما يكون ممنوعاً اذا لم تقم قرينة واضحة على ارادة المعنى المجازي وفي المقام القرينة موجودة لوجهين : الاول امتناع حمل التتبع على علم المعانى لو لم يرد به المعرفة . والثانى تفسيره علم المعانى والبيان في آخر القسم الثالث بالمعرفة كما عرفت « وعن الثانى » اي اجيب عن قوله والثانى انه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء : : : « بعد تسليم دلالة كلام على انه * السكاكي * فسر التراكيب بتراكيب البلغاء » اشارة الى انه لانسلم اولا انه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء ، بل انما فسرها بالتراكيب الصادرة عمن له فضل تمييز ومعرفة ، وقوله : وهي تراكيب البلغاء ليس جزءاً للتعريف ، بل انما هي جملة مستأنفة سيقت لبيان ان هذه التراكيب في الواقع هي تراكيب البلغاء ، فكأنه قيل : ما هو المراد من التراكيب فأجيب بانها هي تراكيب البلغاء ، فاذاً لا مجال لتوهم الدور ، لانه كان مبتنياً على اخذ تراكيب البلغاء في تعريف البلاغة ، وعلى هذا التوجيه ليس من الاخذ عين ولا اثر ، وهذا نظير قولنا : الناطق شيء ثبت له النطق وهو السان فان قولنا : وهو انسان لبيان الواقع وليس جزءاً للتعريف حتى يقال : ان هذا التعريف دوري ، لان الانسان قد عرف بحيوان ناطق فلو اخذ في تعريف الناطق للزم الدور ، والسر في ذلك ان معرفة المعرف بالفتح انما يتوقف على معرفة مفهوم المعرف بالكسر لا على ما يصدق عليه واقعاً ويتحد معه لما :

بان المراد بها تراكيب البلغاء الموصفين بالبلاغة ومعرفتهم لا يتوقف على معرفة البلاغة بالمعنى المذكور ، اذ يجوز ان يعرف بحسب عرف الناس ان امرأ القيس مثلا بليغ فيتتبع خواص تراكيبه من

« بان » متعلق باجيب « المراد بها * تراكيب الكلام * تراكيب البلغاء الموصوفين » اي المعروفين « بالبلاغة » حاصل هذا الجواب انا نسلم ان المراد بالتراكيب تراكيب البلغاء ، ومع ذلك نلتزم بعدم لزوم الدور وذلك لان المراد بهم المشتهرين بالبلاغة عند الناس كامرىء القيس ، وابن عباد والجاحظ والاصمعي ولبيد ، والاعمش واضرابهم ، ولا ريب ان معرفتهم لا تتوقف على معرفة البلاغة بالمعنى المذكور ، حيث ان المفروض كونهم معروفين عند الناس ومعلومين لهم فمعرفتهم حاصلة لهم متحققة عندهم ، فلا معنى لتوقفها على معرفة البلاغة بان نعرفها ونجعلها آلة لمعرفة من يتلبس بها ، فان الحاصل لا يتوقف حصوله بعد التحقق على شيء لاستحالة تحصيل الحاصل ، نعم لو كان المراد بالبلغاء مطلق ذوات ملبسة بالبلاغة واقعاً لكان للتوقف مجال واسع ، اذ لا طريق لمعرفة تلك الذوات جميعاً إلا معرفة البلاغة وجعلها عنواناً مشيراً اليهم وتشخيصهم بها من بين سائر الناس إلا ان الامر ليس كذلك ، فان المراد من البلغاء المعروفين بها ومع المعرفة بذواتهم نتتبع تراكيبهم من دون الحاجة إلى معرفة مفهوم البلاغة فلا دور .

« ومعرفتهم * الموصوفين بها * لا يتوقف على معرفة البلاغة » لكونها حاصلة باشتهار بين الناس « بالمعنى المذكور » اي بلوغ المتكلم حداً له اختصاص . . . « اذ يجوز » يمكن « ان يعرف بحسب عرف الناس » اي بحسب الاشتهار بين الناس « ان امرأ القيس مثلا » اي ابن عباد والجاحظ واضرابها « بليغ فيتتبع خواص تراكيبه * امرىء القيس * من

غير ان يتصور المعنى المذكور للبلاغة كما يمكن لكل احد من العوام ان يعرف فقهاء البلد فيتتبع اقوالهم من غير ان يعرف ان الفقه علم بالاحكام الشرعية الفرعية مكتسب من ادلتهـا التفصيلية وهو ظاهر ، واقول : لا يفهم من قوله : بتوفية خواص التراكيب الا ان يكون ذلك المتكلم

« غير ان يتصور » اي المعنى المذكور للبلاغة في كلام السكاكي كما يمكن لكل احد من العوام ان يعرف فقهاء البلد فيتتبع اقوالهم : من غير ان يعرف ان الفقه علم بالاحكام الشرعية الفرعية مكتسب من ادلتها التفصيلية » من الكتاب والسنة والاجماع والعقل « وهو » اي ما ذكرناه من ان معرفة البلغاء المعروفين لا يتوقف على معرفـة البلاغة بالمعنى المذكور « ظاهر » فانه مطابق للوجدان ، حيث نجد ان العوام يتتبعون اقوال الفقهاء المعروفين من دون ان يعرفوا ان الفقه هو علم بالاحكام . . . والبرهان فان توقف حصول المعرفة الحاصلة على شيء بعـد الحصول لا معنى له لاستحالة تحصيل الحاصل .

« واقول » اي في الجواب عن جانب السكاكي « لا يفهم من قوله * السكاكي * : بتوفية خواص التراكيب حقها الا ان يكون ذلك المتكـلم » حاصل هذا الجواب انا نختار الشق الثاني من الترديد ، وهو انا المراد بالتراكيب تراكيب غير البلغاء ، ولكن نمنع لزوم التعريف بالمجهول ، وذلك لان هذا اللزوم كان متيقنا لو لم يكن في كلامه ما يبين هذا الغير ويكشفه ، والمبين في المقام موجود ، وهو قوله : في تأدية المعاني . . . وقولـه : وايراد انواع التشبيه . . . فانهما لاطقان بوضوح على ان المراد بالتراكيب تراكيب المتكلم ، لان الايراد والتأدية راجعان اليه ، اذ لا معنى لتأدية احد معاني كلام غيره وايراده انواع التشبيه والمجاز والكناية الكائنة كذلك ، ومقتضى ذلك ان يكون المراد بالتراكيب - ايضا - تراكيب المتكلم ، ليستقيم ايراد

بحيث يورد كل تركيب له في المورد الذي يليق به والمقام الذي يناسبه بان يستعمل مثلا ان زيدا قائم اذا كان المخاطب شاكا او منكرا ، ووالله

الانواع المذكورة الكائنة فيها وتأدية المعاني المحكية بها . لا يقال : ان ماذكرته من انه لا معنى لايراد احد الانواع الكائنة في كلام غيره ، وكذلك لا معنى لتأدية المعاني التي تكون كذلك انما يستقيم لو اريد بالايراد القاء الكلام المشتمل على تلك الانواع ، وبالتأدية تفهيم المعاني المذكورة بكلام يلقيه ، واما اذا اريد بالايراد كشف تلك الانواع الكائنة في كلام البلغاء او في كلام نفسه واريد بالتأدية ايضا كشف المعاني وتقريرها على الغير كانت معاني كلامه او معاني كلام غيره فلا مجال لما ذكرته من انهما قرينتان على ان المراد بالتراكيب تراكيب نفس المتكلم ، لانا نقول : المتبادر من الايراد والتأدية القاء المتكلم الكلام المشتمل على تلك الانواع وتفهيم المعاني الكائنة في كلام نفسه ، فحملهما على المعنى الذي ذكرته لا يمكن الا بقرينة مانعة عما يتبادر منهما ، وهي مفقودة في المقام ومعه لا يمكن المصير اليه لكونه مجرد احتمال لا يعتني به ، فاذاً لا غبار على تعريف السكاكي للبلاغة ولعلم المعاني بما عرفته ، لعدم لزوم الدور او الجهالة في الاول ، وعدم لزوم الجهالة في الثاني « بحيث » زاد لفظ بحيث للاشارة الى انه لا يلزم الايراد بالفعل ، بل يكفي الاقتدار عليه فيؤول معنى تعريف السكاكي لبلاغة المتكلم الى ماذكره المصنف من ان بلاغة المتكلم ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ .

« يورد كل تركيب له * المتكلم * في المورد الذي يليق بـه » اي يليق هذا المورد بهذا التركيب « والمقام الذي يناسبه » عطف تفسير لقوله : يليق به « بان يستعمل * المتكلم * مثلا ان زيدا قائم فيما اذا كان المخاطب شاكا او منكرا » فعلى الاول للتأكيد استحسانى وعلى الثاني وجوبى « ووالله

انه لقائم فيما اذا كان مصرا ، وزيدا ضربت فيما اذا كان المخاطب حاكما حكما مشوبا بصواب وخطأ لان خاصية ان زيدا قائم ان يكون لنفي شك او رد انكار وخاصية زيدا ضربت ان يكون لحصر وتخصيص الى غير ذلك

انه لقائم فيما اذا كان مصرا » اي على انكاره « وزيدا ضربت فيما اذا كان المخاطب حاكما حكما مشوبا » مخلوطا « بصواب وخطأ » كما اذا كان معتقدا بان الضرب صدر من المتكلم ووقع على غير زيد ، وكان في اعتقاد اصل الضرب مصيبا وفي اعتقاد وقوعه على غيره مخطئا ، او كان معتقدا بانه وقع على زيد وغيره معا وكان في اصل صدوره مصيبا وفي اعتقاد وقوعه عليهما معا مخطئا ، او كان شاكا فيمن وقع عليه وكان في اصل صدوره منه مصيبا وفي احتمال انه وقع على غير زيد مخطئا ، فعلى الاول يكون المثال مفيدا لقصر القلب ، وعلى الثاني مفيدا لقصر الافراد ، وعلى الثالث مفيدا لقصر التعيين .

« لان خاصية » اصله خاصة زاد الياء للمبالغة والاشارة الى انها في الاختصاص بالشيء بلغ مثابة كانها صارت نفسه فالخواص اما جمع خاصة واما اسم جمع الخاصية « ان زيدا قائم ان يكون » اي ان زيدا قائم « لنفي شك او رد انكار » لم يقل : خاصية ان زيدا قائم نفي شك او انكار ، لان المستفاد منه كون نفي الشك والانكار كائنا في ان زيدا قائم طارءا عليه ، وليس الامر كذلك ، فانه مدلوله لا من عوارضه الطارئة فمن ذلك قال : لنفي شك او انكار ، ولم يقل : نفي شك او انكار ، وقس عليه قوله فيما بعد : ان يكون لحصر وتخصيص « وخاصية زيدا ضربت ان يكون لحصر وتخصيص » عطف تفسير لحصر « الى غير ذلك » مثلا خاصية زيد قائم ان يكون لافادة الحكم لمن هو جاهل به رأسا او لازمه

فتوفيتها حقها ان يورد التراكيب في مورده وفيما هو له ، وهذا بعينه معنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال ، فمعنى توفية خواص التراكيب حقها ان يورد كل كلام موافقا لمقتضى الحال فالمراد

كذلك « فتوفيتها » اي اذا عرفت ماذكرناه من انه لا يفهم من قوله : بتوفية خواص التراكيب حقها الا ان يكون ذلك المتكلم : : ٥ فظهر ان توفية التراكيب « حقها ان يورد ٥ المتكلم ٥ التركيب في مورده * كل واحد من التراكيب * وفيما هو له » اي في مورد ينبغي كل واحد من التراكيب له « وهذا » اي ايراد كل واحد من التراكيب في مورده وفيما ينبغي له « بعينه معنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال » اي في الوجود الخارجي لا في المفهوم ، ضرورة ان مايفهم من التطبيق غير مايفهم من التوفية والايراد الموصوفين ، نعم الاتحاد المصداقي مما لا ينبغي الشك فيه ، حيث انه يصدر من المتكلم فعل واحد يعبر عنه تارة بالتوفية وتارة بالتطبيق ، فحيث ان التطبيق معتبر في كلام نفسه فكذلك التوفية والا لم يتحدا وجودا ، وهو خلاف الفرض لا يقال : انه قد ذكر في شرح المفتاح ان معنى تطبيق الكلام اعم من ايراده على مايلبغي وحمله على ماهو حيث ان التطبيق شامل للترتيب الذهني والخارجي معا فكيف يصح قوله : وهذا اي الايراد بعينه معنى التطبيق لانا نقول : ان المراد بالتطبيق في قوله : وهذا بعينه معنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال التطبيق الكائن بالايراد لا مطلق التطبيق حتى يقال : ان العام كيف يكون عين الخاص ٥

« فمعنى » اي اذا عرفت ماذكرناه من حديث العينية فظهر ان معنى « توفية خواص التراكيب حقها ان يورد ٥ المتكلم * كل كلام موافقا لمقتضى الحال فالمراد » اي اذا عرفت من ان معنى توفية التراكيب حقها ان يورد

بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب ذلك المتكلم كما يفصح عن ذلك قوله : في تأدية المعاني ، وكذا قوله ايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها اذ لا معنى له الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل تشبيه ومجاز وكناية كما ينبغي وعلى ماهو حقه وليس المعنى على انه يورد تشبيهات البلغـاء ومجازاتهم

كل كلام . . . فظهر ان المراد « بالتراكيب في تعريف البلاغـة تراكيب ذلك المتكلم كما يفصح عن ذلك » اي عن كون المراد بالتراكيب تراكيب نفس المتكلم « قوله * السكاكي * في تأدية المعاني » اذ لا معنى لتأدية معاني الغير ومقاصده ، ولا لتأدية معاني نفسه بتراكيب الغير ، لان المتكلم لا يؤدي معاني غيره ، بتراكيب ذلك الغير ، بل الغير نفسه يؤدي معانيه بتراكيبه ، وانه يؤدي معاني نفسه بتراكيب نفسه لا بتراكيب غيره ، فان الانسـان لا يقدر على فعل غيره « وكذا قوله * السكاكي * : ايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها » اي على طريقة تلك الانواع « اذ لا معنى له » اي للايراد « الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث » اشارة الى ان المعتبر الاقتدار على الايراد دون الايراد بالفعل « يورد كل تشبيه » لم يقل : بحيث يورد كل نوع كما يقتضيه قوله : انواع التشبيه ، للاشارة الى ان الايراد لا يتعلق الا بالاشخاص وان زيادة لفظ الانواع في عبارة السكاكي للاشارة الى ان المعتبر في كون الانسان بليغا الاقتدار على ايراد اشخاص جميع الانواع لا اشخاص نوع دون نوع « ومجاز وكناية كما ينبغي وعلى ماهو حقـه » اي على وجه هو حق كل واحد من الانواع بان يورد المجاز المرسل في مقام مناسب له والاستعارة في مقام مناسب لها ، وهكذا الكناية عن النسبة وعن الموصوف وعن الصفة واقسام التشبيه من المفصل والمجمل والبعيد والقريب . « وليس المعنى على انه * المتكلم * يورد تشبيهات البلغاء ومجازاتهم

على وجهها وهذا في غاية الحسن ونهاية اللطافة والعجب من المصنف وغيره كيف خفي عليهم هذا المعنى مع وضوحه ، وكيف ظنوا بالسكاكي انه اخذ في تعريف بلاغة المتكلم تراكيب البلغاء فعرف الشيء بنفسه ، ومفاسد قلة التأمل مما يضيق عن الاحاطة بها نطاق البيان ثم الاوضح في تعريف علم المعاني انه علم يعرف به كيفية تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال

على وجهها » فان المتكلم انما يورد تشبيهات نفسه ومجازاتـــه لا تشبيهات البلغاء ومجازاتهم ، فان تلك التشبيهات والمجازات قد اوردها نفس البلغاء ، وليس احد قادرا على فعل غيره « وهذا » اي المعنى الذي ذكرناه من ان معنى قوله : توفية : : . الخ توفية خواص تراكيب نفسه « في غاية الحسن ونهاية اللطافة » عطف تفسير « والعجب من المصنف وغيره » من شراح المفتاح « كيف خفي عليهم هذا المعنى » اي كون المراد من التوفية توفية المتكلم خواص تراكيب نفسه « مع وضوحـــه * المعنى * وكيف » هذا تعجب ثان غير الاول « ظنوا » اي اعتقدوا « بالسكاكي انه اخذ في تعريف بلاغة المتكلم تراكيب البلغاء فعرف الشيء بنفسه ومفاسد قلة التأمل » اشارة الى ان منشأ مايقضي منه التعجبان قلة التأمل حول ماذكره السكاكي « مما » خبر لقوله : مفاسد قلة التأمل « يضيق عن الاحاطة بها * ما * نطاق » بالكسر ميان بند مر دان واثبت في المقام للبيان على نحو الاستعارة التخييلية « البيان ، ثم الاوضح في تعريف علم المعاني انه * علم المعاني * علم يعرف به كيفية تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال » والوجه في كونه اوضح مما ذكره المصنف استغنائه عن القرينة الخفية على اعتبار الحيثية ، اذ قد صرح فيه بما هو المقصود بخلاف ماصنعه المصنف ، ومما ذكره السكاكي كونـــه على نحو لا يتخيل ان يتوجه اليه ما اورده المصنف على تعريف السكاكي ، حتى يحتاج الى دفعه :

(وينحصر) المقصود من علم المعاني

(وينحصر) « المقصود منه » جواب عن سؤال مقدر حاصل السؤال ان ماذكره في علم المعاني زائد على الابواب الثمانية ، لان المذكور فيه هذه الثمانية ، وبيان الانحصار ، والتعريف ، والتنبيه الاتي فاذاً لا وجه لقوله : وينحصر في ثمانية ابواب : وحاصل الجواب ان الحصر باعتبار ما هو المقصود بنفسه من علم المعاني لا باعتبار جميع ماذكر فيه ، فاذاً لا غبار على ماافاده ، فان المقصود بنفسه هو مسائله ، واما الامور الثلاثة المذكورة فهي وان عدت من علم المعاني لشدة اتصالها بها حيث دونّت معه الا انها ليست مقصودة بنفسها ، بل انما هي مقصودة بالغير ، اعني المسائل :

لا يقال : ان ظاهر قوله : وينحصر : ان المنحصر هو علم المعاني ، فالالتزام بكون المنحصر هو المقصود منه يحتاج الى قرينة ، لان حمل الكلام على خلاف ما هو ظاهر فيه لا يصح الا بدليل ، لانا نقول : ان الدليل على كون المنحصر هو المقصود ماذكره المصنف في الايضاح الذي هو كالشرح لهذا الكتاب من قوله : ثم المقصود من علم المعاني منحصرة في ثمانية ابواب : لا يقال : ان الالتزام بان مراده قوله : ينحصر في ثمانية ابواب ينحصر المقصود من علم المعاني في ثمانية ابواب مستلزم لان يكون المصنف قد حذف الفاعل من دون ان اقام شيئا مقامه ، وقد تقرر في محله عدم جواز ذلك ، لانا نقول : ان الاستلزام ممنوع ، لصحة جعل المقصود بدلا عن الضمير المستتر الراجع الى علم المعاني ، فعليه ليس من حذف الفاعل في كلامه عين ولا اثر :

« من علم المعاني » قد يقال : ان كلمة من اما تبعيضية واما بيانية واما صلة ولا يستقيم شيء من ذلك ، اما الاول فلانه مستلزم لان يكون الانحصار في المقام من قبيل انحصار الكلي في جزئياته لا من قبيل حصر

الكل في اجزائه وقد التزم الشارح بالثاني بيان الاستلزام ان المعنى على هذا التقدير هكذا ان المقصود الذي هو بعض من علم المعاني منحصر في الابواب الثمانية فالمحصور هو المقصود والمحصور فيه الابواب الثمانية هذا من ناحية ، ومن ناحية اخرى انه يصح حمل المقصود على كل واحد منها لظهور صحة ان يقال : الاسناد الخبري مقصود من علم المعاني ، وباب المسند اليه مقصود منه وهكذا ، ومن ناحية ثالثة انه سوف يجيء ان الفرق بين الكل والكلي من وجوه ومنها ان الكلي يحمل على فرده والكل لا يحمل على جزئه فبضوء تلك النواحي الثلاث نستنتج ان الحصر في المقام من قبيل حصر الكلي في افراده وهذا خلاف ما مشى عليه المصنف . واما الثاني فلانه مستلزم للغوية اتيان الشارح بقوله : المقصود منه ولانتفاء ثمرته ، وذلك لان المراد به عندئذ عين ماهو المراد بعلم المعاني ، فان اريد بعلم المعاني مايشمل المسائل والامور الثلاثة المذكورة كان المراد بالمقصود ايضا مايشمل الجميع فيلزم فساد الحصر وان زيد في الكلام مع انه زيد لاخراج العلوم الثلاثة ليستقيم الحصر ، وان اريد بعلم المعاني خصوص المسائل كان المراد بالمقصود ايضا خصوص المسائل ، فعندئذ يصح الحصر سواء التزامنا بتقدير المقصود او لا نلتزم به مع ان الالتزام به انما هو لتصحيح الحصر . واما الثالث . فلانه مستلزم لان لا تكون الابواب علم المعاني ، وذلك لان المقصود من الشيء غير الشيء ، حيث انه ثمرته المترتبة عليه كالجلوس على السرير بالاضافة اليه وبطلان اللازم ظاهر هذا ملخص ما قيل في المقام . لكن مقتضى التحقيق صحة ارادة كل من تلك المعاني :

بيان ذلك ان تخيل الفساد على التقدير الاول مبني على ان يراد بالمقصود الجنس ، اذ عندئذ يصح حمله على كل باب من ابواب علم المعاني وتكون نسبته الى كل منها نسبة الكلي الى فرده ، وليس الامر كذلك ،

فان المراد به الهيئة الاجتماعية على نحو الاستغراق المجموعي ، اعني مجموع الابواب الثمانية من حيث المجموع ، توضيح ذلك ان علم المعاني عبارة عن مجموع امور اربعة من حيث المجموع ، وتلك الامور التعريف وبيان الانحصار والتذييل الآتي ومجموع الابواب الثمانية من حيث المجموع ، والمقصود بالاصالة منه الاخير ، فعليه كما لا يصح حمل علم المعاني على كل من تلك الامور الاربعة كذلك لا يصح حمل المقصود على كل باب من الابواب الثمانية لان كل باب منها عندئذ جزء من المقصود لا فرد منه ولا يصح حمل الكل على الجزء ، فيكون حصر المقصود في ثمانية ابواب من قبيل حصر الكلي في اجزائه لا الكل في جزئياته فصح ما ذكره الشارح : وان تخيّل الفساد على التقدير الثاني مبني على انه لا فائدة اصلا في زيادة قوله المقصود على البيان الذي عرفته لكن التحقيق ان الامر ليس كذلك ، وذلك لانا نختار الشق الثاني ، وهو ان المراد بعلم المعاني خصوص مسائله ، ونلتزم بان زيادة المقصود لاخراج الامور الثلاثة المذكورة على سبيل الظهور ، لان قولنا : وينحصر المقصود الذي هو العلم ظاهر في عدم تناول العلم لها بخلاف التعبير بقولنا : وينحصر علم المعاني ، والسر في ذلك ان المقصود عند الاطلاق ينصرف الى المقصود بالاصالة ، والعلم عند الاطلاق لاينصرف الى العلم بالتسمية ، بل يحتمل كلا من العلم بالتسمية والعلم بالتدوين ، فعليه لا وجه للحكم بان جعل من بيانية مستلزم للغوية زيادة المقصود ، لان الاخراج على سبيل الظهور فائدة اي فائدة وان تخيل الفساد في الثالث مبني على ان يكون حصر المقصود من علم المعاني اي ثمرته وفائدته في ثمانية ابواب من قبيل حصر الكلي في جزئياته او حصر الكل في اجزائه ، اذ عندئذ يلزم ان لا تكون ثمانية ابواب علم المعاني ، لانها ثمرته وثمرة الشيء غير الشيء وليس الامر كذلك ، فان الحصر عندئذ من قبيل حصر المسبب

(في ثمانية ابواب) انحصار الكل في اجزائه لا الكلي في جزئياتـــه والا لصدق علم المعاني على كل

في السبب ، بمعنى ان المراد من المقصود الاقتدار على توفيـــة خواص التراكيب حقها المسبب من علم المعاني الذي هو مبوّب بابواب ثمانية ، فلا يلزم من ذلك عدم كون ثمانية ابواب علم المعاني لانها ليست ثمرته ، بل سبب ثمرته وعلتها ، فظهر مما ذكرناه الى حد الآن ان الصحيح ارادة كل من المعاني الثلاثة وان كان الاظهر جعل من تبعيضية فانه المتبادر من قوله : وينحصر المقصود منه ، لكن الشارح قد جعلها للتبيين على ما هو ظاهر قوله : والا لصدق علم المعاني على كل باب ، فانه لو جعلها للتبعيض لقال : والا لصدق المقصود من علم المعاني . . وانما قلنا : ظاهر قوله لاحتمال ان يكون بتقدير مضاف .

(في ثمانية ابواب) « انحصار الكلي في اجزائه لا الكلي في جزئياته » اقول : الفرق بين الكل والكلي من وجوه : الاول ان الكل مركب من اجزائه والكلي ليس مركباً من جزئياته . الثاني ان الكل مقوم باجزائـه كتقوم السكنجبين بالماء والعسل والخل ، فانه لو لم يكن احد منها لزم انتفائه ، والكلي ليس متقوماً بجزئياته ، كالانسان بالقياس الى زيد وعمرو وغيرهما ، فانه لا يلزم من انتفاء احد من افراده انتفائه . الثالث ان الكل متناهية اجزائه ، والكلي قد تكون افراده غير متناهية كافراد الانسان على مذهب الحكماء . الرابع ان الكل لا يحمل على اجزائه فلا يقال : اليد زيد والكلي يحمل على افراده ، فيقال : زيد انسان . الخامس ان الكل لا يطلق على جزئه حقيقة ، والكلي يطلق على فرده حقيقة عند عدم اعتبار الخصوصية الفردية « والا لصدق » اي وان لا يكن من قبيل حصر الكل في اجزائه بل كان من قبيل حصر الكلي في افراده لصـــدق « علم المعاني على كل

باب وظاهر هذا الكلام يشعر بان العلم عبارة عن نفس القواعد على ما مر وتعريف العلم وبيان الانحصار والتنبيه الآتي خارجة عن المقصود الاول

باب » اما اطلاقاً بان يقال : علم المعاني واريد به باب من الابواب الثمانية او حملا بان يقال ، باب الاسناد الخبري علم المعانى وليس الامر كذلك ، فانه لا يصدق اطلاقاً او حملا على باب واحد من الابواب الثمانية علم المعانى فمن ذلك نستكشف ان الحصر من قبيل حصر الكل في اجزائه لا من قبيل الحصر الكلي في جزئياته .

« باب وظاهر هذا الكلام » وجه الظهور ان المذكور في الابواب الثمانية انما هو الاصول والقواعد لا الملكـــة ، والاتيان بلفظ الظاهر للاشارة الى امكان حمل العلم على الملكة ، اما بالالتزام بان الحصر من قبيل حصر المسبب في السبب ، واما بالالتزام بحمل الضمير على الاستخدام بجعله راجعاً الى العلم بمعنى القواعد ، او راجعاً الى متعلق العلم بمعنى الملكة ، ومتعلقه هو القواعد ، اعني القضايا الكلية المتكفلة للاحكام الجزئية « يشعر بان العلم عبارة عن نفس القواعد على ما مر » في قوله : ويجوز ان تريد بالعلم نفس الاصول والقواعد « وتعريف العلم » عطف على قوله : وظاهر هذا الكلام لا على قوله : عبارة عن نفس القواعد ، لان خروج الامور الثلاثة من المقصود الذي هو العلم او بعض العلم مستفاد من قوله : ينحصر في ثمانية ابواب على نحو القطع لا على نحو الظهور والظن ، اذ لو لم تكن خارجة للزم فساد الحصر « وبيان الانحصار والتنبيـــه الآتي خارجة عن المقصود الاول » زاد لفظ الاول والثاني والثالث والرابع والخامس والسادس والسابع والثامن ، للاشارة الى ان ما ذكره المصنف على سبيل التعداد من الاحوالات مرفوع خبر لمبتدأ محذوف ، واختيار الشارح هذا الوجه دون غيره من ان تكون الاحوالات منصوبـة بتقدير اعني او مجرورة على ان

(احوال الاسناد الخبري) الثاني (احوال المسند اليه) الثالث (أحوال المسند) الرابع (احوال متعلقات الفعل) الخامس (القصر) السادس (الانشاء) السابع (الفصل والوصل) الثامن (الايجاز والاطناب والمساواة) وانما انحصر فيها (لان الكلام اما خبر او انشاء) لانه لا محالة يشتمل على

كل واحد منها بدل بعض من ثمانية ابواب باسقاط الرابط اي احوال الاسناد الخبري من جملتها وهكذا لمتابعة الايضاح الذي هو كالشرح لهذا الكتاب ، وقد صرح فيه بالمبتدأ ، حيث قال : اولها احوال الاسناد الخبري : . :

(احوال الاسناد الخبري) « الثانى » (احوال المسند اليه) « الثالث » (احوال المسند) « الرابع » (احوال متعلقات الفعل) « الخامس » (القصر) « السادس » (الانشاء) « السابع » (الفصل والوصل) « الثامن » (الايجاز والاطناب والمساواة) « وانما انحصر » قدر ذلك للاشارة الى ان قول المصنف : لان الكلام . : . علة لمحذوف علم من قوله : وينحصر في ثمانية ابواب ، ثم ان هذا شروع في بيان الانحصار الذي هو واحد من الامور الثلاثة الخارجة من المقصود « فيها » ثمانية ابواب « لان الكلام اما خبر او انشاء » فيكون للاحوال المختصة به باب مستقل « لانه » الكلام « لا محالة » مصدر ميمي بمعنى التحول وهو اسم لا والخبر محذوف اي لا تحول موجود ، والجملة معترضة بين اسم ان وخبرها اعني يشتمل وفائدتها تأكيد الحكم ، والمعنى هكذا انما انحصر في ثمانية ابواب ، لان الكلام مشتمل على نسبة ولا تحول من ذلك موجود « يشتمل » اشتمال الدال على مدلوله او اشتمال الكل على الجزء ، لأن النسبة جزء من الكلام ، حيث انه مركب من موضوع ومحمول ونسبة « على

نسبة تامة بين الطرفين قائمة بنفس المتكلم ، وتفسيرها بوقوع النسبة او لا وقوعها او بايقاع النسبة او انتزاعها خطأ في هذا المقام

نسبة تامة » خرجت النسبة الناقصة كالتقييدية والتوصيفية كما في غلام زيد ورجل عالم ، اذ الكلام الذي هو ما تضمن كلمتين بالاسناد لا يشتمل عليها اشتمال الكل على الجزء او اشتمال الدال على المدلول « بين الطرفين » الموضوع والمحمول :

« قائمة بنفس المتكلم » اعلم ان النسبة في الحقيقة شيء فارد ، وهو ارتباط احد الطرفين وتعلقه بالآخر ، وينقسم الى اقسام اربعة بملاحظة الاعتبارات والحيثيات ، فان ارتباط احد الطرفين بالآخر من حيث انه مفهوم من الكلام يسمى نسبة كلامية ، وباعتبار حضوره في ذهن المتكلم وتصوره له يسمى نسبة ذهنية تصورية ، ومن حيث كونه مورداً لاذعانه واعتقاده يسمى نسبة تصديقية ، وباعتبار تحققه في الخارج وحصوله في نفس الامر مع قطع النظر عن ادراك الذهن واذعانه يسمى نسبة خارجية ، مثلا ارتباط القيام بزيد في قولك زيد قائم يسمى نسبة كلامية باعتبار انه مفهوم منه ونسبة ذهنية باعتبار انه حاضر في ذهن المتكلم ، وهو مقصور له ، ونسبة تصديقية باعتبار انه قد تعلق به اذعان المتكلم ، ونسبة خارجية باعتبار انه متحقق في الخارج اي نفس الامر ، اذ لو قطعنا النظر عن ادراك الذهن واذعانه فالقيام حاصل له في نفس الامر ، اذا عرفت ذلك فنقول : ان قول المصنف : قائمة بنفس المتكلم لا يخلو عن مسامحة ، فان القيام بنفس المتكلم انما هو شأن النسبة الذهنية لا الكلامية ، ومحل البحث انما هو النسبة الكلامية .

« وتفسيرها * النسبة * بوقوع النسبة » في القضية الموجبة « او لا وقوعها » في القضية السالبة « او بايقاع النسبة » اي الاذعان بوقوع النسبة « او انتزاعها » اي الاذعان بعدم وقوع النسبة « خطأ في هذا المقام »

لانه لا يشمل النسبة الانشائية فلا يصح التقسيم ، بل النسبة هاهنا هو تعلق احد جزئي الكلام بالآخر بحيث يصح السكوت عليه سواء كان ايجاباً أو سلباً او غيرهما مما في الانشائيات

اي مقام تقسيم الكلام الى الخبر والانشاء باعتبار النسبة ، فان النسبة التصديقية والخارجية غير موجودتين في الانشاء على ما زعموا ، فلا يصح في المقام تفسيرها بالوقوع واللاوقوع ، لان هذا التفسير لخصوص النسبة الخارجية ولا بالايقاع والانتزاع لانه تفسير في اصطلاحهم للنسبة التصديقية ، وقد عرفت ان الانشاء عار عن هاتين النسبتين على ما تخيلوا ، نعم يصح هذين التفسيرين في غير هذا المقام كما اذا كان المقام مقام تعريف النسبة الخبرية كما في باب الاسناد الخبري «لانه * التفسير * لايشمل النسبة الانشائية فلا يصح التقسيم » لانه تقسيم باعتبار النسبة فلابد ان توجد في الانشاء « بل النسبة هاهنا » اي في مقام التقسيم « هو * النسبة * تعلق احد جزئي الكلام بالآخر بحيث » انى بقيد الحيثية لاخراج النسبة الناقصة « يصح السكوت عليه * التعلق * سواء كان ايجاباً او سلباً » اي متعلق ايجاب او متعلق سلب ، وذلك لان الايجاب احداث لثبوت شيء لشيء بداعي الحكاية عن الخارج ، والسلب نفي ثبوت شيء عن شيء بهذا الداعي فليس التعلق والربط نفي السلب والايجاب ، بل انما هو متعلقه ومورده « او غيرهما مما » بيان لغيرهما « في الانشائيات » كاثبات شيء على ذمة المأمور بداعي البعث في الامر ، واثبات ترك شيء على ذمة المنهي بداعي الزجر في النهي ، وثبوت شيء لشيء بداعي رفع الجهل او التوبيخ او التقرير او الاستبطاء في الاستفهام ، وثبوت شيء لشيء بداعي اظهار المحبوبية من دون الطاعية في الوقوع في التمني ، وثبوت شيء لشيء بداعي اظهار المحبوبية مع الطاعية في الوقوع في الترجي وهكذا وحاصل كلامه ان المراد بالنسبة في المقام مطلق التعلق والربط الجامع بين

فالكلام (ان كان لنسبته خارج) في احد الازمنة الثلاثة

الاقسام الاربعة المتقدمة لا خصوص النسبة الخارجية او التصديقية ، لعدم وجودها عندهم في الانشائيات وانما الموجود فيها النسبة الكلامية والذهنية ، وهذه النسبة مغايرة للنسبة الخبرية اما بالذات كما في الامر والنهي او بالدواعي كما في الاستفهام والتمني والترجي .

« فالكلام » خبرا كان او انشاءاً (ان كان لنسبته) اي النسبة المفهومة منه التي سميناها الكلامية (خارج) اي نسبة خارجية حاصلة بين الطرفين في نفس الامر مع قطع النظر عن انفهامها من الكلام « في احد الازمنة الثلاثة » اي واقع ذلك الخارج الذي فسرناه بالنسبة الخارجية في احد من الازمنة الثلاثة وانما زاد الشارح هذا دفعا لما يتوهم من ان جعل المناط في الكلام الخبري وجود النسبة الخارجية التي ان طابقتها النسبة الكلامية يقال للكلام الحاكي عنها انه صادق وان لم تطابقها يقال للكلام الحاكي عنها ظاهراً انه كاذب مستلزم لان تكون الاخبار الموجبة الاستقبالية نحو سيقوم زيد كاذبة دائماً ، اذ لا نسبة لها في الخارج فعلا حتى تطابقها نسبتها الكلامية المفهومة منها ، وان تكون الاخبار السالبة الاستقبالية صادقة دائماً لموافقة نسبتها المفهومة منها للخارجية ، حيث ان المحقق في الخارج فعلا عدم ثبوت شيء لشيء ، وحاصل الدفع ان المعتبر ثبوت النسبة الخارجية في احدى الازمنة الثلاثة بحسب ما فيه النسبة الكلامية ، فان كان ماضوية كما في قولك : ضرب زيد اعتبر ثبوت الخارجية في الماضي ، وان كانت حالية كما في قولك : زيد قائم الآن اعتبر ثبوت الخارجية في الحال ، وان كانت استقبالية كما في قولك : سيقوم زيد اعتبر ثبوت الخارجية في الاستقبال فهو صادق ان صدر منه القيام في الاستقبال وان لم يكن فعلا بقائم وكاذب ان لم يصدر منه القيام في الاستقبال وان كان فعلا قائما

اي يكون بين الطرفين في الخارج نسبة ثبوتية او سلبية (تطابقـه) اي تطابق تلك النسبة ذلك الخارج بان يكونا ثبوتيين او سلبيين (ولا تطابقه) بان يكون احدهما ثبوتيا والاخر سلبيا

فالقيام في الاستقبال كاشف عن كونه صادقاً وعدم القيام فيه كاشف عن كونه كاذبا ، وما لم يصل زمان الاستقبال لم يحكم بشيء من الصدق والكذب على مذهب الجمهور ، حيث جعلوا المناط فيهما مطابقة الواقع وعدم مطابقته وكذلك على مذهب الجاحظ :

« اي يكون بين الطرفين في الخارج » المراد بالخارج نفس الامر لا العالم المحسوس المشاهد فقط كما ربما يتوهم « نسبة ثبوتية او سلبيـة » (تطابق) تكثير للفائدة وتمهيد للمباحث المذكورة في التنبيه الاتي لا انه مدار للفرق بين الخبر والانشاء ، فانه مجرد وجود النسبة الخارجية في الاول دون الثاني ، وهذا يكفي في الفرق من دون اعتبار المطابقة وعدم المطابقة على ما زعموا من ان الانشاء لا خارج له « تطابق تلك النسبة » المفهومة منه « ذلك الخارج » اي النسبة الكائنة في نفس الامر ، ثم ان المطابقة لا بد ان تكون بين الطرفين ، فمطابقة النسبة الكلامية للنسبة الخارجية مستلزمة لمطابقة النسبة الخارجية للكلامية ، فعليه يجيء سوال سبب جعلهم النسبة الكلامية مطابقة بالكسر والخارجية مطابقة بالفتح ، فنقول : السبب في ذلك ان الاولى ان يجعل الاصل مطابقا بالفتح والفرع مطابقا بالكسر والاصل في المقام النسبة الخارجية حيث ان الكلامية ناظرة اليها وحاكية عنها ومقصودة لاجلها لا لنفسها « بان يكونا ثبوتيين » نحو زيد قائم وكان قائما في الواقع « او سلبيين » نحو ليس زيد قائما والحال انه غير قائم في الواقع (او لا تطابقه) اي لا تطابق النسبة الكلامية النسبة الخارجية « بان يكون احدهما ثبوتيا والآخر سلبيا » نحو زيد قائم وكان زيد غير قائم في الواقع ، ونحو ليس زيد بقائم وكان

(فخبر) اي فالكلام خبر (والا) اي وان لم يكن لنسبته خارج كذلك (فانشاء)

قائما في الواقع (فخبر) « اي فالكلام خبر » يعني من حيث احتماله للمطابقة وعدم المطابقة ، لما تقرر ان المركب التام المحتمل للصدق والكذب يسمى خبرا من حيث احتماله لهما ، ويسمى قضية من حيث اشتماله على الحكم الذي هو القضاء في اللغة ، ويسمى اخبارا من حيث افادته الحكم ، ويسمى مقدمة من حيث كونه جزءا من الدليل كقولهم : العالم متغير ، وقولهم كل متغير حادث ، ويسمى مطلوبا من حيث انه يطلب بالدليل كقولهم : فالعالم حادث ، ويسمى نتيجة من حيث انه يحصل بالدليل كالمثال المذكور ، ويسمى مسألة من حيث انه يقع في العلم ويسأل عنه ، فالذات واحدة واختلاف العبارات بحسب اختلاف الاعتبارات ، ثم انه قدر الشارح الكلام ، لان جواب الشرط لا يقع الا جملة ، بقي هنا شيء ، وهو ان المستفاد من كلام القدماء ان النسبة الكلامية في القضية الموجبة ثبوت شيء لشيء ، وفي السالبة انتفاء شيء عن شيء ، ومن كلام المتأخرين ان النسبة في مطلق القضية التعلق وثبوت شيء لشيء ، وليست النسبة الانتفاء وعدم الثبوت ، ومعنى كون النسبة سلبية تسلط النفي عليها او دخل النفي في مفهوم احد طرفيها والاول في القضية السالبة المحصلة والثاني في القضية الموجبة المعدولة لا انتفاء شيء عن شيء ، والشارح قد جرى في المقام على مسلك المتأخرين حيث قال : بل النسبة ههنا تعلق احد جزئي الكلام بالآخر . .

(والا) « اي وان لم يكن لنسبته خارج كذلك » اي تطابقه او لا تطابقه (فانشاء) اي فالكلام انشاء ، ثم ان قول المصنف : والا لمكان انحلاله الى ما ذكره الشارح من قوله : اي وان لم يكن لنسبته خارج كذلك مشتمل على مقيد وهو النسبة وقيدين وهما الخارج والمطابقة وعدمها ، فبحسب مقام الثبوت

يحتمل ان يكون النفي فيه منصبا على المقيد والقيدين جميعا ، ويحتمل ان يكون منصبا على القيدين دون المقيد كما هو الغالب ، حيث انه قد تقرر عندهم ان النفي اذا دخل في كلام مشتمل على قيد او قيود فليتوجه الى القيد او القيود دون المقيد ، وهذا في الغلبة بمكان ادعى الشيخ الكلية على مايستفاد من ظاهر كلامه ، ويحتمل ان يكون منصبا على القيد الاخير فقط دون المقيد والقيد الاول ، ولا مجال للذهاب الى الاول ، لانه مستلزم لان لا يكون للانشاء نسبة اصلا وليس الامر كذلك فان النسبة الكلامية والذهنية التصورية موجودة فيه اتفاقا ، فان المفهوم من قولنا : اضرب : اثبات الضرب على ذمة المخاطب بداعي البعث ، ومن قولنا : هل زيد قائم ثبوت القيام لزيد بداعي رفع الجهل لا بداعي الحكاية عن الخارج ، ولا نعني بالنسبة الكلامية الا التعلق والربط المفهوم من الكلام ، وهذا المعنى حاضر في ذهن المتكلم ومتصور له عند القاء الكلام لا محالة ولا نعني بالنسبة الذهنية الا هذا ، فاذاً لا مجال للالتزام بتوجه النفي الى المقيد والقيدين جميعا ويلحق بذلك في الفساد الاحتمال الثالث على ما زعموا ، وهو ان يكون النفي منصبا على القيد الاخير فقط ، وذلك لانه مستلزم لان يكون للانشاء مع قطع النظر عن ادراك الذهن وما يفهم من اللفظ خارج ولكن لم يكن متصفا بصفة المطابقة او عدمها ، وليس الامر كذلك عندهم ، اذ لو فرض له خارج لكان اللازم ان يتصف بالمطابقة او بعدمها ، فانه من لوازم الالتزام بالخارجية لاستحالة ارتفاع النقيضين ولازم ذلك ان يتصف الانشاء بالصدق والكذب واللازم باطل فالملزوم مثله فيتعين عندئذ الاحتمال الثاني وهو رجوع النفي الى القيدين دون المقيد كما هو الظاهر الغالب هذا بحسب وجهة نظرهم وحيث ان المصنف موافق لهم في عدم كون الانشاء مما له خارج فليحمل كلامه على ما يطابق رأيهم :

والتحقيق انه لا فرق بين الخبر والانشاء في مرحلة اقسام النسبة بل انما الفرق بينهما اما في مرحلة الداعي واما في مرحلة معنى النسبة وهويتها على نحو منع الخلو ، توضيح ذلك ان نحو قولنا : قم له نسبة كلامية وهو مفهوم اثبات القيام على ذمة المخاطب من حيث انه مفاد من الكلام ، ونسبة تصورية وهو هذا من حيث انه حاضر في ذهن المتكلم وهو متصور له عند القاء الكلام ، ونسبة تصديقية وهو واقع اثباته له من حيث انه محط لاذعان المتكلم واعتقاده به ، اي اعتقاده بانه اعتبر ثبوت القيام على ذمة المخاطب وجعله على عاتقه ، ونسبة خارجية وهو واقع اثبات القيام على ذمة المخاطب اي اعتبار ثبوته عليها في النفس فان له نفس الامرية مع قطع النظر عن كونه مفادا من الكلام ومتصورا للمتكلم او معتقدا له ونحو قولنا : هل زيد قائم له نسبة كلامية وهو مفهوم الرغبة الى فهم ثبوت القيام لزيد باعتبار كونه مفادا منه ، ونسبة تصورية وهو هذا باعتبار كونه متصورا للمتكلم حين القاء الكلام ، ونسبة تصديقية وهو واقع الرغبة الى فهم الثبوت المذكور من حيث كونه معتقدا للمتكلم وموردا لاذعانه ونسبة خارجية وهو واقع الرغبة الى فهم الثبوت المذكور مع قطع النظر عن الحيثيات المذكورة ، فالخبر والانشاء بالقياس الى اقسام النسبة متساويان قدما ولا فرق بينهما من هذه الناحية ، وانما الفرق بينهما من ناحية الداعي حيث ان الداعي في الخبر قصد الحكاية عن الخارج وجعل النسبة الكلامية مرآة للنسبة الخارجية ، وللداعي في الانشاء غير قصد الحكاية كالبعث والتحريك في الامر والزجر في النهي وغيرهما من الدواعي الانشائية وقد اسلفناها في الجزء الاول من الكتاب ، وايضا فرق بين قسم من الانشاء والخبر من ناحية ماهية النسبة ايضا ، فان النسبة في الخبر هو الثبوت وفي نحو قم ولا تقم الاثبات ، فهذا هو الذي ينبغي ان يقال في المقام .

وسيزداد هذا وضوحا في اول التنبيه (والخبر لابد له من مسند اليه واسناد والمسند قد يكون له متعلقات اذا كان فعلا او في معناه

لا يقال : إن كان للانشاء خارج فلا بد ان يأتي فيه حديث الصدق والكذب على ما تقدم انفا ، لانا نقول : ان الصدق مطابقة النسبة الكلامية الحاكية عن الخارج له والكذب عدم مطابقة النسبة الكلامية الحاكية عنه له ، وحيث ان الداعي في الانشاء ليس قصد الحكاية عن الخارج لا يأتي فيه حديث الصدق والكذب ، ولو قلنا : بأن الصدق والكذب متقومان على مجرد المطابقة وعدم المطابقة لقلنا بجريان الصدق والكذب في الانشاء ايضاً ولااستحالة فيه وانما الكر ذلك المشهور لتخيلهم ان الانشاء لا خارج له ، ثم انه وقع في كلام بعض المحققين بان النسبة الكلامية في نحو قم طلب القيام والخارجية واقع طلب القيام ، ولا ريب ان هذا من باب اشتباه المفهوم بالمصداق فان نحو قم مصداق للطلب لا ان مفهومه الطلب وقد اسلفنا في الجزء الاول ما يفيدك هذا « وسيزداد هذا » اي كون الخبر كلاما لنسبته خارج تطابقها او لا تطابقها « وضوحاً في اول التنبيه » (والخبر لابد له من مسند اليه ومسند واسناد) فجعل لبيان كل من الاحوال المختصة بالاربعة اي الانشاء وهذه الثلاثة باب على حدة فيحصل لها ابواب اربعة :

(والمسند قد يكون له متعلقات اذا كان فعلا او في معناه) فجعل لبيان احوالها باب مستقل ثم انه اراد بالفعل معناه الاصطلاحي وبمعناه ما يستفاد منه معنى الفعل بصيغته كاسم الفاعل والمفعول وسائر المشتقات او لا بصيغته كحروف التنبيه واسماء الاشارات فالمراد بمعناه ما يعم المتعارف كالقسم الاول وغيره كالقسم الثاني . لايقال : انه لا وجه للتخصيص المتعلقات بالمسند ، فان المسند اليه ـ ايضاً ـ قد يكون له متعلقات اذا كان مشتقا كما في نحو الخطيب يوم الجمعة زيد ، الضارب زيدا قائم ، ومعلم

كالمصدر واسم الفاعل والمفعول والظرف ونحو ذلك

زيد عمرواً فاضلا حكيم : المسند اليه في الاولين انما هو ال ، لكونه موصولا اسميا والمتعلق المذكور من الظرف في الاول والمفعول في الثاني انما هو للصلة لا للموصول الذي هو مسند اليه ولا ريب ان المشتق في المثالين مسند بالقياس الى ما وقع صلة ، والمنصوب في الثالث ليس بفضلة لكون العلم من النواسخ الداخل على المبتدأ والخبر ، والمراد من المتعلقات في المقام ما تكون فضلة ، او نقول ان ماذكره الشارح مبني على الغالب ، ولا ريب ان المسند اليه ليس له متعلق في كثير من الموارد لكون الجمود فيه اكثر بخلاف المسند ، فان الغالب فيه كونه مشتقا . لايقال : ان مقتضى كلامه : والمسند قد يكون له متعلقات اذا كان فعلا او في معناه انه اذا فرض كون المسند فعلا او في معناه قد يكون له متعلقات وقد لا يكون له متعلقات وليس الامر كذلك ، لان الفعل دائماً له متعلق ، لانه اما لازم او متعد ، ففي الاول وان لم يكن له مفعول به الا ان له سائر المفاعل ، وفي الثاني لابد له من جميع المفاعل الخمسة ، نعم قد يكون متعلقه محذوفا الا ان كلام المصنف ليس ناظرا الى خصوص حال الذكر بدليل انه قد تعرض صورة الحذف في هذا الباب : لانا نقول : ان في كلامه حذفا ، والتقدير والمسند قد يكون له متعلقات كما اذا كان فعلا : او معناه وقد لا يكون له متعلقات كما اذا لم يكن فعلا او في معناه بل كان اسما جامدا نحو زيد ابوك :

« كالمصدر » كما في قولك : امر زيد ضربه بكرا في الدار « واسم الفاعل » كما في قولك : زيد ضارب عمروا « والمفعول » كما في قولك : زيد مضروب بكرا « والظرف » كما في قولك : افي الله شك « ونحو ذلك » كحروف التنبيه واسماء الاشارات ، ثم ان التمثيل بالمصدر وما معه من اسم

وهذا لا جهة لتخصيصه بالخبر لان الانشاء أيضاً لابد له عما ذكر وقد يكون لمسنده ايضاً متعلقات

الفاعل والمفعول وحروف التنبيه واسماء الاشارات انما يصح على تقدير ان يكون المراد بالفعل الفعل الاصطلاحي ، والمراد بمعناه الاعم من الاصطلاحي اي ما فيه حروفه او غيره اي ماليس فيه حروفه كحروف التنبيه واسماء الاشارات ، واما اذا اريد بالفعل الفعل اللغوي اي الحدث سواء عبر عنه بالمصدر او بغيره مما يدل عليه تضمنا وفيه حروف الفعل وبمعناه ما ليس فيه حروفه فلا يصح التمثيل بالمصدر والمشتقات لمعناه بل لابد عندئذ ان يمثل له بما ليس فيه حروف كالظرف وحروف التنبيه واسماء الاشارات .

« وهذا » اي ما ذكر من المسند اليه والمسند والاسناد ومتعلقات المسند « لا جهة لتخصيصه » ما ذكر « بالخبر » لان الانشاء ايضاً لابد له عما ذكره » اي المسند اليه والمسند والاسناد « وقد يكون لمسنده ايضاً » اي كما كان لمسند الخبر « متعلقات » كما في قولك : اضرب زيداً يوم الجمعة في الدار ضرباً شديداً ، ثم انه يمكن ان يقال : ان عدم اختصاص ما ذكر بالانشاء لا يقتضي بطلان التخصيص لجواز ان يكون للتخصيص جهة ككون الخبر أعظم شأناً وأكثر فائدة لاشتماله على النكات والخصوصيات البديعية التي بها التفاضل ، وككونه اصلا في الكلام حيث ان الانشاء اما ان يحصل بنقل من الخبر كما في صيغ العقود وافعال الترجي واما بزيادة الادات كما في صيغ امر الغائب والنهي واما بالاشتقاق منه كما في صيغ امر الحاضر ، فمن هذين الوجهين افرد المصنف الابحاث عن احوال اجزائه وجعل البحث عن حال كل واحد منها باباً مستقلا ، واحال معرفة احوال اجزاء الانشاء عليه حيث يقول في آخر احوال المسند تنبيه ماتقدم من الاعتبارات في احوال المسند اليه او المسند او الاسناد كما تجري في

(وكل من الاسنـــاد والتعلق اما بقصر او بغير قصر وكل جملة قرنت باخرى اما معطوفة عليها او غير معطوفـة ، والكلام البليغ اما زائد على اصل المراد لفائدة) احترز به عن التطويل (على ما سيجيء) ولا حاجة اليه بعد تقييد الكلام بالبليغ ، لان ما لا فائدة فيـــه لا يكون على مقتضى الحال ، فالزائد لا لفائدة لا يكون بليغاً (او غير زائد)

الخبر تجري في الانشاء ايضاً :

(وكل من الاسناد) الكائن بين المسند والمسند اليه (والتعلق) الكائن بين المسند ومتعلقاته من الفضلات (اما بقصر) كما في قولك : ما زيد الا قائم وما زيد ضرب الا عمروا (او بغير قصر) كما في قولك : زيد قائم وزيد ضرب عمروا والحاصل ان الاسناد والتعلق لما كانا اما بقصر او غير قصر جعل للقصر باباً مستقلا بيّن فيه طرقه وما فيه من الخصوصيات والكيفيات (وكل جملة قرنت باخرى اما معطوفة عليها او غير معطوفة) فجعل لبيان العطف وتركه وما في حروف العطف من المعاني باب مستقل (والكلام البليغ اما زائد على اصل المراد لفائدة) « احترز بـــه » اي بقوله لفائدة « عن التطويل » وكذلك عن الحشو ، لان كلا منهما زائد على اصل المراد بلا فائدة وانما الفرق بينهما في ان الزائد في الاول معين وفي الثاني غير معين (على ما سيجيء) اي في الباب الثامن « ولا حاجة اليه » قوله لفائدة « بعد تقييد الكلام بالبليغ ، لان ما لا فائدة فيه لا يكون على مقتضى الحال ، فالزائد لا لفائدة لا يكون بليغاً » اذ قد عرفت ان البلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال ، ثم انه يمكن ان يجاب عن هذا الاعتراض بان الغرض من ذكر قوله : لفائدة التنبيه على انـــه مأخوذ في مفهوم الاطناب ولو لم يقيد به لما يفهم ذلك ، وان كان الزائد بلا فائدة خارجاً ببركة تقييد الكلام بالبليغ (او غير زائد) كان مساوياً لاصل المراد أو

هذا كله ظاهر لكن لا طائل تحته ، لان جميع ما ذكر من القصر والفصل والوصل والايجاز ومقابليه انما هي من احوال الجملة او المسند اليه او المسند

ناقصاً عنه ، فجعل باباً مستقلا متكفلا لبيان ذلك :

« هذا كله » اي ما ذكره المصنف من تقسيمه الكلام الى الخبر والانشاء وبيانه ان الخبر لابد له من مسند اليه والمسند والاسناد : ٠ ٠ « كله » « ظاهر » اذ يعرف بالاستقراء « لكن لا طائل » اي لا نفع « تحته » ٠ ما ذكره ٠ المصنف لان » علة لمحذوف اي كان الاولى الالتفات الى ما تحته طائل ، وهو بيان وجه تخصيص بعض الاحوال كالقصر والفصل والوصل والمساواة ومقابليها بابواب ، وذلك لان « جميع ما ذكر من القصر والفصل والوصل والايجاز ومقابليه » اي الاطناب والمساواة « انما هي ٠ المذكورات ٠ من احوال الجملة او المسند اليه او المسند » على نحو مفاد القضية المانعة الخلو ، توضيح ذلك انا نرى ان ارباب الفن قد ذكروا بعض ما لا يختص بشيء من المسند والمسند اليه ومتعلقات المسند ، بل يجري في كل منها كالذكر والحذف والتقديم والتأخير ونحو ذلك في كل من الابواب الثلاثة ولم يجعلوا له باباً مستقلا ، وتركوا هذه الصنيعة في بعض آخر كذلك ، فان القصر والايجاز ومقابليه ايضا غير مختص بشيء معين ، حيث ان القصر قد يكون عارضاً على المسند وقد يكون عارضاً على المسند اليه وقد يكون عارضاً على متعلق من متعلقات المسند والايجاز ومقابليه تارة تعرض على المسند ، وتارة تعرض على المسند اليه ، وتارة تعرض على متعلقات المسند ، وتارة تعرض على الجملة مع الهم وضعوا للقصر باباً مستقلا ولم يبحثوا عنه في كل من الابواب الثلاثة ، وكذلك وضعوا للايجاز ومقابليه باباً مستقلا ولم يبحثوا عنه وعن مقابليه في الابواب الاربعة من باب احوال الاسناد الخبري وباب احوال المسند اليه وباب احوال المسند

فالذي يهمه ان يبين سبب افراد هذه الاحوال عما سبق وجعل كل واحد باباً برأسه والا فنقول : كل من المسند اليه والمسند مقدم او مؤخر معرف او منكر الى غير ذلك من الاحوال فلمَ لم يجعل كلاً

وباب احوال متعلقات الفعل ، وأيضاً نرى انهم ذكروا بعض الامور التي يعرض على شيء واحد كالتأكيد والتجريد والحقيقة والمجاز للعقليين في باب واحد ووضع لبعض آخر منها كالفصل والوصل باباً مستقلا مع ان جميع تلك الاحوال عارضة على الجملة ، فكان على المصنف بيان وجه هذه التفريقة ، وليس ما ذكره من بيان وجه الحصر مما يعتد به ، لانه معلوم بالاستقراء « فالذي يهمه ، المصنف ، ان يبين ، المصنف ، سبب افراد هذه الاحوال عما سبق » حيث لم يبين الفصل والوصل في باب احوال الاسناد الخبري مع انهما كالتأكيد والتجريد والمجاز والحقيقة العقليين من احوال الجملة غاية الأمر انهما من احوالها بالذات ، وهي من احوالها بالعرض اي بواسطة الاسناد كما اشرنا اليه في قوله : واحوال الاسناد ايضاً من احوال اللفظ العربي ... والقصر في باب احوال المسند اليه وباب احوال المسند وباب احوال متعلقات المسند مع انه كالذكر والحذف والتقديم والتأخير ونحو ذلك في عدم الاختصاص بشيء من الثلاثة ، والايجاز ومقابليه في باب احوال الاسناد الخبري والابواب الثلاثة المذكورة مع انه ومقابليه كالتقديم والذكر مثلا في عدم الاختصاص بشيء .

« وجعل كل واحد منها ، المذكورات من الفصل والوصل والقصر والايجاز ومقابليه ، باباً برأسه والا » اي وان لم يبين وجه الافراد « فنقول : كل من المسند اليه والمسند مقدم او مؤخر معرف او منكر الى غير ذلك » محذوف او مذكور « من الاحوال » بيان لغير ذلك « فلمَ لم يجعل كلاً

من هذه الاحوال باباً على حدة ومن رام تقرير هـذا بالترديد بين النفي والاثبات ففساد كلامه اكثر واظهر

من هذه الاحوال باباً على حدة » حاصل اعتراضه ان ما صنعه لا طائل تحته وانما المهم بيان وجه الافراد اذ لو لم يبيّن ذلك لكان لنا ان نجعل الأبواب ازيد مما جعله بكثير بان نجعل لكل من تلك الاحوال باباً برأسه وما صنعه المصنف ترجيح بلا مرجح :

« ومن رام » وهو الخلخالي « حيث انه بيّن وجه الانحصار على ما نسب اليه بما هذا لفظه : الاحوال المبحوث عنها اما مختصة بالانشائيات او لا ، والاول الانشاء ، والثاني اما ان يكون من تخصيص شيء بشيء بالطرق المعهودة او لا ، والاول للقصر ، والثاني اما ان يصح تعلقه بالكلام كلا او جزءاً او لا والأول الايجاز ومقابلاه ، والثاني اما ان يتعلق بالجملة من حيث هي اولا ، والأول الفصل والوصل ، والثاني اما ان يكون من احوال نفس الاسناد الخبري او لا ، والأول احوال الاسناد الخبري ، والثاني اما ان يتعلق بالمسند اليه او لا ، والأول احوال المسند اليه ، والثاني اما ان يتعلق بالمسند او لا ، والأول احوال المسند ، والثاني احوال متعلقات الفعل انتهى » تقرير هذا » اي وجه الانحصار « بالترديد بين النفي والاثبات ففساد كلامه اكثر واظهر » توضيح ذلك انه يرد عليه - مضافاً الى ما يرد على المصنف من ان ما صنعه من دون بيان وجه الانفراد ترجيح بلا مرجح - ان التزامه بان ما لا يختص بالانشاء ولا يكون من تخصيص شيء بشيء بالطرق المعهودة ويصح تعلقه بالكلام كلا او بعضاً هو الايجاز لا اساس له لجواز ان يكون شيئاً آخر كالتقديم والتأخير ونحوهما وكذلك التزامه بان ما لا يكون شيئاً من ذلك ويتعلق بالجملة من حيث هي فهو الفصل والوصل لجواز ان يكون شيئاً آخر ككونها اسمية او

فالاقرب ان يقال : اللفظ اما مفرد او جملة فاحوال الجملة هي الباب الأول والمفرد اما عمدة او فضلة

فعلية مثلا ، وكذلك التزامه بان ما لا يكون احداً من الاربعة يكون احوال نفس الاسناد الخبري ، لجواز ان يكون احوال مطلق الاسناد ، وكذلك التزامه بان ما لا يكون احداً من السبعة هو احوال متعلقات الفعل لجواز ان يكون امراً آخر ، او فقل : ان ما ذكره المصنف فاسد في نظر ارباب الفن لقصوره عن افادة ما يهمه لكن ما صنعه الخلخاني ففساده اكثر منه لانه - مضافاً الى عدم اشتماله على بيان ما يهمه - مشتمل على الترديد بين النفي والاثبات الذي هو شأن الحصر العقلي ولا مجال له في المقام اذ العقل لو خلي وطبعه لا يجزم بانحصار علم المعاني في ثمانية ابواب ، وانما يكون هذا الانحصار جعلياً ، فيكون مداره على ابداء المناسبة المقتضية للجعل على هذا النحو :

« فالأقرب » انما قال : فالاقرب دون فالصواب اشارة الى ان ما ذكره المصنف صحيح في الواقع ، وانما يكون فاسداً في نظر اهل الفن ففراراً من هذا الفساد النسبي قال الاقرب « ان يقال : اللفظ اما مفرد او جملة ، فأحوال الجملة هي الباب الاول » لا يقال : لا وجه لقوله : فاحوال الجملة هي الباب الاول ، لان المذكور في هذا الباب احوال الاسناد وهو جزء الجملة لا نفسها ، لانا نقول : قد ذكرنا ان احوال الاسناد راجعة الى احوال الجملة ، فانها تتصف بها من باب وصف الكل بوصف جزئه القريب فان الاسناد اقرب الى الجملة من المسند والمسند اليه لكونه مستفاداً من هيئتها التركيبية فلا يرد ان هذا يقتضي جعل احوال المسند اليه والمسند ايضاً من احوال الجملة « والمفرد اما عمدة او فضلة » كمتعلقات المسند « والعمدة اما مسند اليه او مسند فجعل هذه الاحوال

والعمدة اما مسند اليه او مسند فجعل هذه الاحوال الثلاثة ابوابا ثلاثة تمييزا بين الفضلة والعمدة ، المسند اليه او المسند ، ثم لما كان من هذه الاحوال ماله مزيد غموض وكثرة ابحاث وتعدد طرق وهو القصر افرد بابا خامسا وكذا من احوال الجملة ماله مزيد شرف ولهم به زيادة اهتمام وهو الفصل والوصل فجعل بابا سادسا والا فهو

الثلاثة » اي احوال المسند واحوال المسند اليه واحوال الفضلة اعني متعلقات المسند « ابواباً ثلاثة تمييزاً بين الفضلة والعمدة المسند اليه او المسند » المعطوف والمعطوف عليه عطف بيان للعمدة ، ثم ان حاصل كلامه انه جعلت احوال الجملة باباً على حدة تمييزاً بين الجملة والمفرد ، وجعلت احوال متعلقات المسند باباً على حدة تمييزاً بين الفضلة والعمدة ، وجعلت احوال المسند اليه واحوال المسند بابين مستقلين تمييزاً بين قسمي العمدة فحصلت الى هنا ابواب اربعة « ثم لما كان من هذه الاحوال » الراجعة الى المسند اليه والمسند ومتعلقه « ماله * ما * مزيد » زيادة « غموض » اي صعوبة « وكثرة ابحاث وتعدد طرق » سيجيء ان للقصر طرقاً اربعة احدها ما والا ، والآخر انما والثالث تقديم ماحقه التأخير ، والرابع العطف بلا وبل ولكن « وهو * ما * القصر افرد باباً خامساً » اي في هذا التقرير مع قطع النظر عن تقرير المصنف وكذا مابعده من قوله سادساً وسابعاً وثامناً ، فلا يرد ان باب الفصل والوصل في كلام المصنف هو سابع الابواب لا سادسها ، وان الايجاز والاطناب والمساواة ثامن الابواب لا سابعها وان الانشاء سادس الابواب لا ثامنها .

« وكذا من احوال الجملة ماله مزيد شرف » بالقياس الى غيره من احوالها « ولهم * ارباب فن البلاغة * به * ما * زيادة اهتمام وهو * ما * الفصل والوصل ، فجعل باباً سادساً والا فهو » اي وان لا ينظر الى كونه

من احوال الجملة ولذا لم يقل احوال القصر واحوال الفصل والوصل ولما كان من الاحوال مالا يختص مفردا ولا جملة ، بل يجري فيها ، وكان له شيوع وتفاريع كثيرة جعل بابا سابعا وهذه كلها يشترك فيها الخبر والانشاء

مما له مزيد شرف ولهم به زيادة اهتمام فلم يكن لافراده وجه ، اذ هو « من احوال الجملة » فينبغي ان يبين في احوال الاسناد الخبري « ولذا » اي لكون القصر من احوال المسند والمسند اليه ومتعلق الاول ، والفصل والوصل من احوال الجملة « لم يقل * المصنف * احوال القصر واحوال الفصل والوصل » اذ لا معنى لاضافة الاحوال الى ما هو من الاحوال لا يقال : ان الانشاء ليس من الاحوال لكونه عبارة عن الجملة الانشائية فكان على المصنف ان يقول : احوال الانشاء ، لانا نقول : ان هذا لرعاية المشاكلة ، يعني ان الانشاء حيث وقع بين القصر والفصل والوصل لم يضف اليه الاحوال قصداً لمشاكلته لطرفيه :

« ولما كان من الاحوال مالا يختص مفرداً ولا جملة ، بل يجري فيها » كالايجاز ومقابليه ، فانها ان لوحظت باعتبار الحروف تعرض الكلمات التي هي اجزاء الجملة ومفرداتها ايضا ، وان لوحظت باعتبار الكلمات تعرض الجملة فلا تختص بواحدة منهما « وكان له * مالا يختص * شيوع وتفاريع كثيرة » فان الايجاز ينقسم الى ايجاز الحذف وايجاز القصر وكل من الثلاثة تارة يلحظ باعتبار الحروف وتارة يلحظ باعتبار الكلمات ، والاطناب ينقسم الى اقسام كثيرة من كونه اما بالتوشيع واما بالايغال واما بالتتميم واما بالتكميل الى غير ذلك مما يفصله الباب الثامن ، ولكل من هذه الاقسام احكام بديعة وخصوصيات لطيفة « جعل بابا سابعا وهذه » المذكورات « كلها يشترك فيها الخبر والانشاء » فان احوال المسند والمسند اليه والاسناد ومتعلق المسند لا تختص بالخبر ، لان معروضاتها توجد في الخبر والانشاء

ولما كان ههنا ابحاث راجعة الى الانشاء خاصة جعل الانشاء بابا ثامنا فانحصر في ثمانية ابواب

(تنبيه)

وسم هذا البحث بالتنبيه لانه قد سبق منه ذكر ما في قوله : تطابقه او لا تطابقه

معا وكذلك القصر والفصل والوصل والايجاز ومقابليه « ولما كان ههنا * علم المعاني * ابحاث راجعة الى الانشاء خاصة » كتقسيم الانشاء الى الطلبي وغير الطلبي ، والاول الى الامر والنهي والنداء والاستفهام والتمني ، وبيان الخصوصيات الراجعة الى كل من تلك الاقسام مما يفصله الباب السادس « جعل الانشاء بابا ثامنا » اي في تقرير الشارح كما اشرنا اليه والا فهو الباب السادس في ترتيب المصنف « فانحصر » اي المقصود من علم المعاني « في ثمانية ابواب » .

(تنبيه)

« وسم » اي اعلم من وسمه وسما وسمة اذا اثر فيه بسمة اي علامة والهاء في سمة عوض عن الواو ، اي انه كان في الاصل وسما حذفت الواو وعوضت عنها الهاء في آخر الكلمة كعدة « هذا البحث » اي البحث عن صدق الخبر وكذبه « بالتنبيه لانه * الشأن * قد سبق منه * البحث * ذكر ما » زائدة لتأكيد التقليل المستفاد من تنكير ذكر « في قوله * المصنف * تطابقه او لا تطابقه » حاصل ماذكره الشارح في بيان وجه تسمية هذا

البحث بالتنبيه انه قد سبق من هذا البحث ذكر مجمل في قوله : تطابقه او لا تطابقه ، حيث ان المطابقة صدق وعدمها كذب ، فقد علم مما تقدم ذات الصدق وذات الكذب وان لم يعلم تفصيلا تسمية هاتين الذاتين بهذين الاسمين ، وهذا معنى تقدم ذكره اجمالا ، فاذاً يصح تسميته بالتنبيه الذي هو عبارة عن الايقاظ في اللغة واسم لكلام مفصل لاحق يفهم معناه اجمالا من الكلام السابق في الاصطلاح . لا يقال : ان ما تقدم من قوله : ان كان المسمته خارج تطابقه او لا تطابقه فخبر انما يشير الى مذهب المشهور ، حيث انهم قائلون بان المناط في الصدق والكذب هو مطابقة الخارج وعدم مطابقته ، ولا يشير إلى مذهب الجاحظ والنظام ودليل كل واحد منهما والرد عليه فاذاً يصح تسمية هذا البحث بالتنبيه لان عمدة مسائله لم يعلم مما تقدم ولو اجمالا لانا نقول : ان مسمى التنبيه هو تفسير الصدق والكذب على مذهب المشهور ، والامور التي ذكر معه خارجة عن مسمى التنبيه ، وانما يكون ذكرها استطراديا تعميماً للفائدة . لا يقال : ان المستفاد من كلامهم ان التنبيه عبارة عن مطلب مفصل سبق ذكره اجمالا بنحو كان معلوماً من مطاوي الكلمات المتقدمة بالبداهة او بنحو يكون قريباً منها ، والمقام ليس كذلك ، فان المذكور في التنبيه هو قوله : صدق الخبر مطابقته للواقع وكذبه عدمها وما ذكر سابقاً مجرد محمولي القضيتين اعني المطابقة وعدمها ، ومعلوم انه لا يستفاد من مجردها معنى القضيتين بالبداهة او بنحو قريب منها ، لانا نقول : ليس الأمر كذلك فان المستفاد من كلامهم ان التنبيه قد يطلق على مطلب لاحق مفصل سبق ذكره اجمالا بنحو كان معلوماً بالبداهة او قريباً منها ، وقد يطلق على مطلب مفصل سبق ذكره اجمالا بنحو كان معلوماً بالنظر واعمال القوة المفكرة ، والمقام من هذا القبيل ، لأن مقتضى النظر في المطابقة وعدمها المتقدمتين في كلام

وقد علم ان الخبر كلام يكون لنسبته خارج في احد الازمنة الثلاثة تطابقه او لا تطابقه فالخبر على هذا المعنى الكلام المخبر به كما في قولهم :

المصنف ان يحمل الاول على الصدق والثاني على الكذب والحصر في الوجهين الاولين فقط لا اساس له « وقد علم » بيان لدفع ما تخيله صاحب المفتاح في تعريف القوم الخبر بانه ما يحتمل الصدق والكذب من ان هذا مستلزم للدور ، لان الصدق قد عرف بالخبر عن الشيء بمـا هو عليه ، فيكون متوقفاً على الخبر لأن كل معرف بالفتح يتوقف على معرفه بالكسر ، فلو اخذ الصدق في تعريف الخبر - كما في تعريف المشهور - لزم توقف الخبر على الصدق بالملاك المتقدم وهذا دور باطل ، حيث ان التعريف الدوري لا يترتب عليه حصول المعرفة بالمجهول ، وحاصل الدفع انه قد علم من قوله : ان كان لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه فخبر ان الخبر كلام لنسبته خارج تطابقه ، وقد يجيء بمعنى الاخبار أي الاعلام والكشف كما إذا كان متعدياً بعن فيقال : الخبر عن موت زيد احزنني والخبر عن مجيء زيد عن المسافرة أسرّني ، وهكذا فعليه لا دور في تعريف المشهور الخبر بانه ما يحتمل الصدق والكذب - كما زعمه السكاكي - لان المراد بالخبر فيه الكلام المخبر به الذي لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه ولا يتوقف عليه الصدق ، لأن ما اخذ في تعريفه هو الخبر بمعنى الاخبار الذي هو صفـة للمتكلم فاين الدور ، وكذلك لا يلزم الدور في تعريف الصدق كما هو لازم كلام السكاكي وان لم يصرح به لان المراد بالخبر فيه الاخبار عن الشيء وهو لا يتوقف على الصدق ، فان ما يتوقف عليه هو الخبر بمعنى الكلام المخبر به .

« ان الخبر كلام يكون لنسبته خارج في احد الازمنة الثلاثة تطابقه او لا تطابقه ، فالخبر على هذا المعنى الكلام المخبر به كما في قولهم * المشهور *

الخبر هو الكلام المحتمل للصدق والكذب وقد يقال : بمعنى الاخبار كما في قولهم الصدق هو الخبر عن شيء على ما هو به بدليل تعديته بعن فلا دور وايضا الصدق والكذب

الخبر هو الكلام المحتمل للصدق والكذب ، وقد يقال * الخبر * بمعنى الاخبار » اي الكشف والاعلام بدليل تعديته بعن كالاتيان بالجملة الخبرية والا لكان اللازم تعديته بباء « كما في قولهم * المشهور * : الصدق هو الخبر عن شيء » المراد به المسند اليه « على ما » المراد بالموصول ثبوت المحمول للمسند اليه وانتفائه عنه « هو * الشيء * به » الباء للملابسة والضمير راجع الى ما ، والمعنى ان الصدق هو الاعلام عن المسند اليه على وجه من ثبوت المحمول او انتفائه ذلك المسند اليه متلبس به « بدليل تعديته بعن فلا دور » كما توهمه صاحب المفتاح ، حيث ابطل تعريف الخبر بما يحتمل الصدق والكذب بان الصدق معرف بالخبر عن الشيء على ما هو به ، فيتوقف معرفة الخبر على معرفة الصدق المتوقفة على معرفة الخبر ، ثم ان لازم كلام السكاكي بطلان تعريف الصدق ايضا لان ماذكره مستلزم للزوم الدور في كل من التعريفين ، فكان ينبغي عليه ان يصرح ببطلان كل منهما لكنه لم يصرح ببطلان الثاني اتكالا على وضوح الامر ثم ان وجه عدم لزوم الدور ظاهر كما بيناه ، وحاصله ان الخبر قد وقع معرفا بالفتح باحد معنييه ، وهو الكلام المخبر به ومعرفا بالكسر بمعناه الاخر ، وهو الاخبار عن الشيء عما هو به فلا دور ، فان ما يتوقف عليه الصدق غير ما يتوقف الصدق عليه « وايضا الصدق والكذب » حاصل هذا الجواب ان الصدق والكذب قد يوصف بهما الكلام ، حيث يقال : كلام صادق وكلام كاذب ، وقد يوصف بهما المتكلم ، فيقال : متكلم صادق ومتكلم كاذب ، والمراد بهما على الاول مطابقة الكلام للواقع وعدم مطابقته له وعلى الثاني كون المتكلم

يوصف بها الكلام والمتكلم والمذكور في تعريف الخبر صفة الكلام بمعنى مطابقة نسبته للواقع وعدمها والخبر عن الشيء بانه كذا تعريف لما هو صفة المتكلم فلا دور ، واتفقوا على انحصار الخبر في الصادق والكاذب خلافا للجاحظ ، ثم اختلف القائلون بالانحصار في تفسيرهما

آتياً بكلام مطابق للواقع او غير مطابق له ، فاذاً لا دور لان المأخوذ في تعريف الخبر هو الصدق والكذب بمعنى مطابقة الكلام للواقع وعدم مطابقته له ، وما اخذ الخبر في تعريفه هو الصدق بمعنى كون المتكلم آتياً بكلام مطابق للواقع : ثم ان ظاهر هذا الكلام يوهم ان هذا الجواب متقوم على اختلاف الصدقين من دون اعتبار الاختلاف في الخبرين وذا غير صحيح اذ مع اتحاد الخبرين يلزم تعريف الشيء بمباينه اما في تعريف الخبر واما في تعريف الصدق فاذاً لابد من الالتزام بان يقال : ان المراد ان اعتبار اختلاف الصدقين كاف في خصوص دفع الدور بلا اعتبار اختلاف الخبرين ، لا انه مصحح للتعريف من جميع الجهات : بل في تصحيحه كذلك لابد من اعتبار اختلاف الخبرين ايضا كما انه لابد في ذلك من اختلاف الصدقين في الوجه الاول « يوصف بها الكلام والمتكلم ، والمذكور في تعريف الخبر صفة الكلام بمعنى مطابقة نسبته للواقع وعدمها » اي عدم مطابقة نسبته للواقع « والخبر عن الشيء بانه كذا تعريف لما » اي للصدق الذي « هو صفة المتكلم فلا دور » لما اشرنا اليه من ان ما اخذ في تعريف الخبر هو الصدق بمعنى مطابقة الكلام للواقع ، وما اخذ الخبر في تعريفه هو الصدق بمعنى كون المتكلم اتيا بكلام مطابق للواقع ، فلا دور في كل من التعريفين « اتفقوا » المشهور « على انحصار الخبر في الصادق والكاذب خلافا للجاحظ » فانه قائل بالواسطة « ثم اختلف القائلون بالانحصار في تفسيرهما » الصدق

فذهب الجمهور الى ماذكره المصنف بقولـه (صدق الخبر مطابقتـه) اي مطابقة حكمه

والكذب . فذهب الجمهور الى ما ذكر المصنف بقوله (صدق الخبر مطابقته) « اي مطابقة حكمه » قد يقال : ان المقصود من هذا التفسير التفصي عن الدور اللازم في تعريف الصدق والكذب على تقدير ارجاع الضمير الى الخبر حيث ان المعرف هو صدق الخبر وكذبه فلو اخذ الخبر في التعريف كما اذا ارجعنا الضمير اليه يلزم الدور ، لكن الظاهر ان هذا القول لا يرجع الى محصل صحيح ، لان المعرف هو الصدق المضاف الى الخبر والكذب المضاف اليه ، فعليه الخبر خارج عن المعرف بالفتح كما هو الشأن في امثاله من القيود الاضافية ، نعم التقييد به داخل فيه ، فعليـه لابأس بارجاع الضمير الى الخبر ، لعدم كونه موجبا لاخذ المحدود في الحد حتى لزم الدور ، كيف ولو كان الخبر جزءاً للمعرف بالفتح لما يحصل التفصي من الدور بالالتزام بتقدير المضاف اعني الحكم ، لان الضمير ايضا يرجع الى الخبر فيلزم اخذ جزء المحدود في الحد ، والجواب عن ذلك بحمل ذكر الضمير على التسامح بمعنى انه ليس جزءا للتعريف ، وانما ذكر تسامحاً لبيان ان الحكم لا يوجد الا في الخبر مما لا يعتنى به ، اذ لا وجـه للالتزام بهذا التسامح الموجب لتوهم الدور في التعريف لمجرد نكتة ضعيفة اي بيان ان الحكم لا يوجد الا في الخبر ، فالصحيح ان يقال : ان هذا التفسير - على ما هو ظاهر كلام الشارح - للايماء الى ان الخبر لايتصف بالصدق والكذب اولا وبلا واسطة لانه عبارة عن اللفظ وهما عبارتان عن المطابقة للخارج وعدم المطابقة له ، ومعلوم ان اللفظ ليس له ان يعرضه المطابقة وعدم المطابقة ، بل انما يتصف بهما بواسطة الحكم اي النسبة المفهومة منه من قبيل وصف الشيء اي الـدال بحال متعلقة اي المدلـول . لا يقال : ان قولكـم : ان اللفظ

فان رجوع الصدق والكذب الى الحكم او لا وبالذات والى الخبر ثانيا وبالواسطة (للواقع) وهو الخارج

لا يتصف بالمطابقة وعدمها غير تام لاستحالة ارتفاع النقيضين ، لانا نقول : ان التقابل بين المطابقة وعدمها في المقام تقابل العدم والملكة لاتقابل السلب والايجاب الذي يقال له التقابل بالتناقض - ايضا - فلا مجال لتوهم لزوم ارتفاع النقيضين في المقام ، نعم يلزم ارتفاع المتقابلين بتقابل العدم والملكة ولا ضير فيه ، فان الجدار مما لا يصدق عليه بصير ولا اعمى « فان » بيان لوجه التفسير « رجوع الصدق والكذب الى الحكم » اي النسبة الكلامية « اولا وبالذات » اي بلا واسطة « والى الخبر ثانيا وبالواسطة » اي بواسطة الحكم الذي هو مدلوله (للواقع) اللام للتقوية ، لان مادة المطابقة تتعدى بنفسها « وهو الخارج » اشارة الى دفع التدافع بين كلامى المصنف وهو ان كلامه السابق حيث قال : ان كان لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه فخبر يدل على ان الصدق عبارة عن مطابقة الخبر للخارج وكلامه هنا نص في ان الصدق عبارة عن مطابقة الخبر للواقع اي نفس الامر ، والخارج ليس لنفس الامر ، بل ما في نفس الامر اي النسبة الكائنة فيه ، والمراد بنفس الامر العقل الفعال فانه هو الذي كانت الصور ثابتة فيه ، وان غابت عن جميع المدركات وحاصل الدفع ان المراد بالواقع هو الخارج فلا تدافع بين كلاميه ثم انه القدح مما ذكرنا ان الخارج ليس بمعنى ما هو في عالم الحس حتى يقال : ان نحو قولنا : شريك الباري ممتنع ليس لنسبته خارج كذلك فيلزم ان لا يكون صادقا مع انه صادق بالضرورة بل انما هو بمعنى ما في نفس الامر اي مافي العقل الفعال ، ولا ريب ان لنسبة قولنا : شريك الباري ممتنع وبحر من الزيبق ممكن خارج بهذا المعنى فان ثبوت الامتناع لشريك الباري وثبوت الا مكان لبحر من الزيبق

الذي يكون لنسبة الكلام الخبري (وكذبه عدمها) اي عدم مطابقتـه للواقع بيان ذلك ان الكلام الذي دل على وقوع نسبة بين شيئين اما بالثبوت بان هذا ذاك او بالنفي بان هذا ليس ذاك ، فمع قطع النظر عما في الذهن من النسبة

متحققان في العقل الفعال ، وانما سمي مافيه بالخارج لكونه امرا خارجا عن ذهن المدرك وموجودا في نفس الامر اي العقل الفعال من دون ملاحظـة ادراك مدرك له وعلم احد به ، ثم ان هذا كله على تقدير ان قلنـا بان نفس الامر عبارة عن العقل الفعال ، واما ان قل لنا بان المراد بـه ذات الشيء مع قطع النظر عن الامور العارضة له من كونه مدركا لاحد ومخطورا في ذهنه وهكذا فالمطابق بالفتح في المقام هو نفس الامر اي نفس النسبة من حيث هي هي والمطابق بالكسر النسبة من حيث انها مفهومة من الكلام ومدركة للمتكلم « الذي يكون لنسبة الكلام الخبري ».

(وكذبه عدمها) « اي عدم مطابقته للواقع بيان ذلك » اي ماذكرنا من ان صدق الخبر مطابقته للواقع ، ثم ان غرضه من هذا البيان دفع توهم المنافاة بين التزامهم بان للكلام الخبري له نسبة خارجيـة ، وقولهم : ان النسبة مطلقا من الامور الاعتبارية « ان الكلام الذي دل على وقوع نسبـة بين شيئين » اي المحكوم عليه والمحكوم به « اما بالثبوت » في موضع الصفة لمقدر ، والمعنى دل على وقوع النسبة بين الطرفين وقوعا كائنا بطريق الثبوت « بان هذا ذاك او بالنفي » عطف على قوله : بالثبوت « بان هذا ليس ذاك فمع قطع النظر » الظرف متعلق بما بعده ، وهو قوله : ان يكون بينهما والفاء في الحقيقة زائدة في الخبر اعني قوله : لابد وان يكون . . . ودخل ظاهرا على الظرف المقدم فراراً عن لزوم عمل مابعدها على ماقبلها ، وهو ممنوع على قاعدتهم « عما في الذهن من النسبة » المراد به القدر الجامع بين

لابد وان يكون بينهما نسبة ثبوتية او سلبية لانه اما يكون هذا ذاك او لم يكن فمطابقة هذه النسبة الحاصلة في الذهن المفهومة من الكلام لتلك النسبة

النسبة الذهنية والنسبة الكلامية ، فان النسبة الكلامية - ايضا - يصح ان يقال لها الذهنية باعتبار حصولها في ذهن المخاطب كما انها يقال لها الكلامية باعتبار كونها منفهمة من الكلام « لابد وان يكون » خبر لان في قوله : ان الكلام الذي . . . لا يقال : انه قد تقرر في محله ان الجملة اذا وقعت خبرا فلابد من ان تكون مشتملة على رابط يربطها بذي الخبر ، والرابط في المقام مفقود ، لعدم ضمير في قوله : لابد وان يكون بينهما . . . يعود الى الكلام ، لانا نقول : انه يكفي في الارتباط الضمير في قوله : بينهما الراجع الى الشيئين ، لان المراد بهما طرفا الكلام ، فالرجوع اليهما بمنزلة الرجوع الى نفسه ، ثم ان الواو في قوله : لابد وان يكون داخلة بين اسم لا وخبرها لتأكيد لصوق الخبر بالاسم ، وتسمى بالواو اللصوقية « بينهما * الشيئين * نسبة ثبوتية او سلبية لانه * الشأن * اما ان يكون هذا ذاك » اي في نفس الامر مع قطع النظر عن ادراك الذهن وقد عرفت ان نفس الامر اما عبارة عن العقل الفعال واما عبارة عن حقيقة الشيء وذاته من دون اعتبار صفة من صفاته ، وهذا هو المراد بالواقع والخارج ولا يصح تفسير الخارج في كلامهم بخارج الاعيان والموجود في عالم الحس لعدم انطباق ذلك على كثير من النسب الاخبارية كما في نحو شريك الباري ممتنع فلابد من تفسيره بما في نفس الامر او بنفس نفس الامر ، فان جميع الامور الحقيقية بشتى اشكالها ومختلف انحائها موجودة في العقل الفعال كما ان لها حقيقة ذاتية « او لم يكن » لاستحالة ارتفاع النقيضين « فمطابقة هذه النسبة الحاصلة في الذهن المفهومة من الكلام » ذكر للنسبة وصفين للاشارة الى ان المراد بها ما يشمل النسبة الذهنية والكلامية « لتلك النسبة

الواقعة الخارجة بان تكونا ثبوتيتين او سلبيتين صدق وعدمها كذب وهذا معنى مطابقة الكلام للواقع والخارج وما في نفس الامر

الواقعة الخارجة » قد عرفت معنى الواقع والخارج « بان تكونا ثبوتيتين » كما في قولك : زيد قائم وكان القيام حاصلا له في الواقع « او سلبيتين » كما في قولك : زيد ليس بقائم وكان قائما في الواقع « صدق وعدمها كذب وهذا » اي ماذكرنا من ان مطابقة النسبة الكلاميه للنسبة الخارجية بان تكونا ثبوتيتين او سلبيتين « معنى مطابقة الكلام للواقع والخارج وما في نفس الامر » يعني ان نسبة المطابقة الى الكلام في قولهم مبني على المسامحة ، وفي الحقيقة المتصف بالمطابقة النسبة الكلامية لا نفس الكلام ، وان مرادهم بالواقع والخارج وما في نفس الامر النسبة الخارجية الكائنة في نفس الامر - اي العقل الفعال - ولو قطعنا النظر عما في الذهن من النسبة الكائنة فيه والمفهومة من الكلام . لا يقال : ان القول بان الخبر لابد وان يكون لنسبته الكلامية مع قطع النظر عما في الذهن خارج تطابقه او لا تطابقه منقوض بالقضايا الذهنية كقولنا : شريك الباري ممتنع وبحر من الزيبق ممكن وانسان له جناحان ممكن وهكذا ، فانه ليس لنسبة مثل هذه القضاياء مع قطع النظر عما في الذهن خارج تطابقه او لا تطابقه لانا نقول : ليس المراد بالخارج ما في خارج الاعيان بل المراد به كما عرفت ما في خارج الاذهان اي ما في العقل الفعال ، ولا ريب في ان ثبوت الامتناع لشريك الباري والامكان لبحر من الزيبق متحقق في نفس الامر مع قطع النظر عما في الذهن ، وليس امرا اعتباريا ، بان يكون دائرا مدار الاعتبار والفرض وجودا وعدما كالباب الاغوال ان قلت : ان هذا الجواب لايجري في مثل قولنا : اجتماع الضدين ممكن وارتفاع النقيضين ثابت وتقدم الشيء على نفسه غير مستحيل ، اذ مع قطع النظر عما في الذهن

فاذا قلت : ابيع واردت به الاخبار الحالي فلابد له من وقوع بيع خارج حاصل بغير هذا اللفظ يقصد مطابقته لذلك الخارج بخلاف بعت

ليس لنسب مثل هذه القضاياء خارج اي ما في نفس الامر ، اذ ثبوت الامكان لاجتماع الضدين والثبوت لارتفاع النقيضين وعدم الاستحالة لتقدم الشيء على نفسه مجرد فرض لا نفس الامرية له اصلا ، لانا نقول : ان مثل هذه القضاياء كاذبة غير مطابقة للواقع وما في نفس الامر وقولكم : ليس لنسبتها خارج ممنوع ، اذ لنسبتها خارج الا انها غير مطابقة له فان المتحقق في نفس الامر نقيض تلك النسب ، ولم يقل احد : ان الكلام الخبري لابد ان يكون للسبته الكلامية خارج مطابقة له دائماً والالما كان لتقسيمه الى الصدق والكذب مجال « فاذا » اي اذا عرفت ما ذكرناه من ان الكلام الخبري لابد ان يكون لنسبته مع قطع النظر عما في الذهن خارج فاذا « قلت : ابيع واردت به الاخبار الحالي فلابد له » اي لقولك : ابيع عند ارادة الاخبار « من وقوع بيع خارج » اي خارج عن الذهن وثابت في نفس الامر « حاصل بغير هذا اللفظ يقصد مطابقته . قولك ابيع . لذلك الخارج » لا يقال : انه لايمكن عند قصد الاخبار الحالي بنحو ابيع تصوير خارج يقصد به مطابقته ، اذ فرض تحقق هذا الخارج قبل زمان الاخبار او بعده ينافي فرض انه اراد به الاخبار الحالي ، وفرض تحقق هذا الخارج حين الاخبار غير ممكن ، اذ ليس له لسانان يقرأ باحدهما صيغة البيع ، وبالاخر يخبر عن وقوعه فعلا ، لانا نقول : المراد بالحال في المقام الحال العرفي لا الحقيقي فيتحقق الاخبار الحالي فيما اذا قصد بنحو ابيع الحكاية عن بيع يوقعه في زمان متصل بزمان الحكاية ، على انه يمكن ايجاد البيع في زمان الاخبار بناءاً على القول بصحة المعاطاة بان يعطي بيده المبيع للمشتري ويأخذ بها الثمن منه ، ويخبر بلسانه عن ذلك في نفس هذا الزمان « بخلاف بعت

الانشائي فانه لا خارج له يقصد مطابقته له بل البيع يحصل في الحال بهذا اللفظ وهذا اللفظ موجد له ولا يقدح

الانشائي » اورد بعت في الانشاء وابيع في الاخبار ، لان الموضوع للانشاء شرعا في العقود صيغة الماضي كما قرر في الفقه « فاله » الشأن « لا خارج له « بعت الانشائي » يقصد مطابقته « بعت الآنشائي » له » الخارج « بل البيع يحصل في الحال بهذا اللفظ ، وهذا اللفظ موجد له » فلا معنى لكونه مطابقا للخارج اذ نفسه موجد له فكيف يكون مطابقا له ، وهل هذا الا التناقض هـذا ، وقد عرفت في اول الكتاب بطلان كون المعاني الانشائية ايجادية تفصيلا واشرنا عن قريب ان للنسب الانشائية ايضا خارج تطابقه اولا تطابقه وانما الفرق بالداعي في نحو صيغ العقود او بالذات ايضا كما في الامر والنهي وامثالهما :

« ولايقدح » اشارة الى دفع ما اورد في المقام ، وحاصله ان قولكم : بان الكلام الخبري الدال على وقوع النسبة بين شيئين بالثبوت او الانتفاء لابد ان يكون بينهما نسبة ثبوتية او سلبية في الخارج مع قطع النظر عما في الذهن ينافي ما اتفق عليه ائمة المعقول وغيرهم من ان النسبة مطلقا من الامور الاعتبارية ، وبيان الدفع يحتاج الى تمهيد مقدمات : الاولى ان كل ممكن عند التحليل العقلي له جزء ان الماهية والوجود ، ومن ذلك ذكر الفلاسفة كل ممكن زوج مركب من ماهية ووجود ، والمراد بالماهية الكلي الطبيعي الذي يقال في جواب ما هو عند السوال عن الكثرين المتفقين بالحقيقة ويسمى ، عندئذ بالماهية النوعية كالانسان ، او يقال في جواب ما هو عند السوال عن الكثرين المختلفين بالحقيقة ، ويسمى عندئذ الماهية الجنسية كالحيوان ، والمراد بالوجود ما هو منشأ للاثار في مقابل العدم ولا يمكن لنا ان ندرك حقيقته وهويته ، وانما نشير اليه بالاثار التي نشأت منه كما قالوا : مفهومه من

اوضح الاشياء ، وكنهه في غاية الخفاء ـ مثلا ـ اذا وضعنا فرداً من الانسان في صقع التحليل العقلي نرى انه انسان اي حيوان ناطق ، وانه ينشأ منه اثار خاصة كالضحك والتعجب وادراك الامور الغريبة والخياطة والصياغة وهكذا فالانسان هو الماهية التي تقال في جواب ما هو عند السوال عن هذا الفرد ومن هو مثله ، ومنشأ تلك الاثار هو الوجود الذي لا تعرف كنهه فهذا الفرد مركب من ماهية ووجود .

الثانية انهم قد قسموا الماهية الى اقسام ، ووجه ضبطها ان الماهية قد تلحظ باعتبار ذاتها مع قطع النظر عن جميع ما هو خارج عن مقام ذاتها من الوجود والاعراض العامة والخاصة والخصوصيات الصنفية والفردية وتسمى عندئذ الماهية المهملة ، ولا يحمل عليها وقتئذ الا ذاتها او ذاتياتها فيقال : الانسان حيوان ناطق او ناطق ، ولا يقال : الانسان عالم او شاعر وقد تلحظ مع شيء ما خارج عن مقام ذاتها ، وتسمى عندئذ الماهية اللابشرط المقسمي ، وهذا القسم لا تحصل له الا في ضمن اقسامه من الماهية اللابشرط القسمي والماهية بشرط لا والماهية المخلوطة وبشرط شيء ، والاولى عبارة عن ماهية ملحوظة لابشرط ومرسلة بالاضافة الى وجود جميع الخصوصيات الصنفية والفردية وعدم تلك الخصوصيات ، وبهذا اللحاظ تصدق على الافراد والاصناف وتحمل عليها فيقال : زيد انسان والانسان العالم انسان والانسان الغير العالم انسان وهكذا ، والثانية عبارة عن ماهية لوحظت مجردة عن جميع الخصوصيات الصنفية والفردية والوجود ولاتحمل عليها عندئذ الا الذاتيات او الاعراض العامة والخاصة ، ولا تحمل عليها العوارض الصنفية فضلا عن الطواريء الفردية فيقال : الانسان حيوان ناطق او حيوان او ناطق او ضاحك او ماش ولايقال : الانسان عالم او شاعر او ابن بكر .

والثالثة عبارة عن ماهية ملحوظة مع خصوصية من الخصوصيات الصنفية

أو الفردية كانت وجودية أو عدمية وتحمل عليها عندئذ العوارض الصنفية او الفردية ايضا فيقال : الانسان العالم يجب احترامه والانسان الابيض اوجه من الانسان الاسود ، والانسان الذي ابن عمرو هو ابو بكر وهكذا والموجود في الخارج من هذه الاقسام ثلاثة اقسام منها الاولى ـ الماهية بشرط شيء والثانية الماهية اللابشرط ، والثالثة الماهية اللابشرط المقسمي ، اما المهية المجردة والمهية من حيث هي هي فلا وجود لها في الخارج لان الاولى قد لوحظت مجردة عن جميع الخصوصيات الفردية والصنفية والوجود فما جرد عن الوجود كيف يكون موجودا في الخارج ، والثانية لوحظت باعتبار ذاتها مع قطع النظر عن جميع الخصوصيات الصنفية والفردية والوجود والاعراض العامة والخاصة ومايكون ملحوظاً مع قطع النظر عن الوجود كيف يكون موجوداً في الخارج وليس الفرق بين هذين القسمين إلا ان الاولى لوحظت مجردة عن الوجود والخصوصيات الفردية والصنفية والثانية لوحظت مجردة عن الاعراض العامة والخاصة ايضاً فبالاضافة الى عدم اعتبار الوجود لا فرق بينهما فليستا موجودتين في الخارج :

وقسموا الوجود الى اربعة اقسام ، ووجه ضبطها ان الوجود اما نفسي واما رابطي واما رابط ، والأول اما وجود في نفسه لنفسه بنفسه واما وجود في نفسه لنفسه بغيره فالجميع اربعة أقسام ، والوجود في نفسه لنفسه بنفسه وجود الحق عز اسمه ، فانه في نفسه لكونه محمولا على الله سبحانه فيقال الله سبحانه موجود ، وقد اصطلحوا على تسمية الوجود المحمولي الذي هو مفاد كان التامة بالوجود في نفسه ، ولنفسه لانه سبحانه ليس نعتاً لموضوع في الخارج حتى يكون وجوده لا لنفسه ، بل لغيره ، وبنفسه لعدم كونه تعالى معلولا لعلة حتى يكون وجوده بسبب غيره ، والوجود في نفسه لنفسه بغيره وجود الجواهر الخمسة فانه في نفسه لكونه محمولا عليها ولنفسه لعدم

كونها معروضة في الخارج لموضوع حتى يكون وجودهـا في نفسه عين وجودها لغيره ، وبغيره لكونهـا مخلوقة لله سبحانه فيكون وجودها بسببه تعالى والوجود الرابطي هو الوجود في نفسه لغيره بغيره كوجود الاعراض التسعة فانه في نفسه لكونه محمولا عليها ولغيره لكون الاعراض طارئة في الخارج على موضوعاتها ونعوتا لها بحيث يكون وجودهـا في نفسه عين وجودها لغيره ، وبغيره لكونه معلولا للواجب عز اسمه ، والوجود الرابط هو الوجود الذي يكون مفاد كان الناقصة ، وهو دائماً ربط بين شيئين لا ينسلخ ابداً عن هذا الشأن ، وخال عن النفسيات الثلاث ، فهو وجود في غيره لغيره بغيره ، أي وجود في الطرفين ولهما وبواسطة الله سبحانه :

الثالثة ان المهيات الموجودة في الخارج من الأقسام الثلاثة المتقدمة الخارج ظرف لوجودها ، فيقـال : الانسان موجوه في الخارج والانسان الضاحك موجود في الخارج والانسان العالم موجود في الخارج والانسان الذي هو أبو زيد موجود في الخارج واما الوجودات الاربعة التي منهـا الوجود الرابط الذي هو ربط بين شيئين دائماً فليس الخارج ظرفاً لوجودها ، بل ظرف لأنفسها ، وذلك لان للوجود لا يمكن ان يكون له وجود زائد حتى يكون الخارج ظرفاً له ، والوجه فيـه انه مستلزم للتسلسل حيث انا ننقل الكلام في هذا الوجود الزائد ، ونقول : ان الخارج ظرف لوجوده أيضاً ، إذ حكم الامثال فيما يجوز وما لا يجوز واحد ، وهكذا الى ما لا يتناهى فلابد اذاً من الالتزام بان الخارج ظرف لنفس الوجود بشتى اشكالـه ومختلف انحائه :

الرابعة ان الاعتباري على ما يظهر من مطاوي كلماتهم على قسمين : الاول الاعتباري بالمعنى الاخص وهو عبارة عن الامور الفرضية الخياليـة التي لا واقع لها أصلا كانياب الاغوال ورؤوس الشياطين ، وبحر من الزيبق

وامثال ذلك من الامور الخيالية التي تكون منوطة بفرض النفس واعمال الخيال ، وتدور مداره وجوداً وعدماً ، والثاني الاعتباري بالمعنى الاعم ، وهو عبارة عما لا يكون الخارج ظرفاً لوجوده ، سواءاً كان من الامور الفرضية التي لا واقعية لها او من الامور الواقعية كانحاء الوجودات ، فانها ليست منوطة بفرض فارض بل انما هي امور لها نفس الامرية والواقعية إلا ان الخارج ليس ظرفاً لوجودها بل لأنفسها ، فمن ذلك يقال لها الامور الاعتبارية .

والخارجي أيضاً على قسمين الاول الخارجي بالمعنى الاخص ، وهو ما يكون الخارج ظرفاً لوجوده كاقسام المهية الموجودة في الخارج من الجواهر والاعراض ، والثاني الخارجي بالمعنى الاعم ، وهو ما يكون له نفس الامرية والواقعية سواء كان الخارج ظرفاً لنفسه او لوجوده ، فالنسبة بين الاعتباري بالمعنى الاخص والخارجي بالمعنى الاخص التباين ، وبين الخارجي بالمعنى الاعم والاعتباري بالمعنى الاعم عموم من وجه لتصادقهما في الوجودات وصدق الاول دون الثاني في المهيات الموجودة في الخارج ، وصدق الثاني دون الاول في الامور الفرضية الخيالية التي لا واقع لها أصلا فبضوء تلك المقدمات ظهر بوضوح انه لا منافاة بين ما ذكره المصنف والشارح تبعاً لغيرهما من ان الكلام الخبري ما انسبته الكلامية نسبة خارجية تطابقها او لا تطابقها وما ذكره القوم من ان النسبة مطلقاً من الامور الاعتبارية وذلك لان مراد المصنف والشارح وغيرهما ممن عدّ النسبة الخبرية من الامور الخارجية ان النسبة التي هي عبارة عن الوجود الرابط اي ثبوت شيء لشيء من الامور الاعتبارية الفرضية كانياب الاغوال ورؤوس الشياطين ، بل انما هي من الامور الخارجية التي يكون الخارج أي نفس الامر ظرفاً لا نفسها حيث ان النسبة من اقسام الوجودات ، وقد عرفت في المقدمة الثالثة ان

في ذلك ان النسبة من الامور الاعتبارية دون الخارجية للفرق

الخارج ظرف لأنفسها لا لوجودها للزوم التسلسل ، وعرفت - أيضاً - في المقدمة الرابعة ان الخارجي بالمعنى الاعم يطلق على ما يكون الخارج ظرفاً لنفسه كما يطلق على ما يكون الخارج ظرفاً لوجوده ومراد القوم حيث عدوا النسبة مطلقاً من الامور الاعتبارية ، ونفوا كونها من الامور الخارجية ان النسبة التي هو عبارة عن الوجود الرابط ليس من الامور الخارجية التي يكون الخارج أي نفس الامر ظرفاً لوجودها كاقسام المهيات ، بل انما هي من الأمور الاعتبارية التي يكون الخارج ظرفاً لا نفسها ، وقد عرفت في المقدمة الرابعة ان الاعتباري بالمعنى الاعم كما يطلق على الامور الفرضية يطلق على الامور الواقعية التي ليس الخارج ظرفاً لوجودها كاقسام الوجودات ، فاين التنافي ، فان المراد بالخارجي الذي اثبته المصنف والشارح وغيرهما هو الخارجي بالمعنى الاعم الذي يصدق على ما يكون الخارج ظرفاً لنفسه ، والاعتباري الذي نفوه التزاماً الاعتباري بالمعنى الاخص الذي لا يصدق إلا على ما هو منوط بفرض فارض واعتبار معتبر ، والاعتباري الذي اثبته القوم الاعتباري بالمعنى الاعم الذي يصدق على ما يكون الخارج ظرفاً لنفسه كاقسام الوجودات ، والخارجي الذي نفوه الخارجي بالمعنى الاخص الذي لا يصدق إلا على ما يكون الخارج ظرفاً لوجوده كاقسام الماهيات .

« في ذلك » اي لا يقدح فيما ذكرناه من ان الكلام الخبري لابد وان يكون للنسبته الكلامية نسبة خارجية تطابقها او لا تطابقها قولهم « ان النسبة من الامور الاعتبارية دون الخارجية » فما اثبته المصنف والشارح قد نفاه القوم وما نفاه المصنف والشارح التزاماً اثبته القوم فيصبح التنافي بين ما صنعاه وما صنعه القوم من وجهين « للفرق » علة لقوله : لا يقدح ،

الظاهر بين قولنا : القيام حاصل لزيد في الخارج وحصول القيام له امر متحقق موجود في الخارج فانا لو قطعنا النظر عن ادراك الذهن وحكمه

وحاصله ما ذكرناه مفصلا من ان مراد الشارح والمصنف من عدها النسبة من الامور الخارجية دون الاعتبارية انهـا من الامور التي يكون الخارج ظرفاً لا نفسها لا من الامور التي تكون فرضية وخيالية صرفاً ، ومراد القوم من عدهم النسبة من الامور الاعتبارية دون الخارجية انها من الامور التي لا يكون الخارج ظرفاً لوجودهـا لا من الامور التي يكون الخارج ظرفاً لوجودها ، فما اثبته القوم عين ما اثبته المصنف والشارح وما نفاه القوم غير ما اثبتاه كما ان ما نفياه غير ما اثبتوه « الظاهر بين قولنا : القيام حاصل لزيد في الخارج وحصول القيام له أمر متحقق موجود في الخارج » فان الخارج اي نفس الامر في المثال الاول ظرف لنفس الحصول والوجود ، حيث ان قوله : في الخارج متعلق بحاصل ، وفي المثال الثاني ظرف لوجود الحصول ، حيث ان قوله : في الخارج متعلق بموجود ، والضمير المستتر فيه راجع الى الحصول الذي هو الوجود فمـا اثبته الشارح والمصنف هو القول الاول الذي يكون الخارج فيه ظرفاً لنفس الوجود والحصول الذي هو النسبة بين القيام وزيد لا القول الثاني الذي يكون الخارج فيـه ظرفاً لوجود الحصول اي لوجود الوجود ، وما نفـاه القوم هو القول الثاني لا القول الاول فالاثبات والنفي لم يردا على موضوع واحـد ، فليس من النفاني عين ولا اثر .

« فان » تعليل لمقدر يستفاد من سوق الكلام والتقدير القول الاول صحيح فانا « لو قطعنا النظر عن ادراك الذهن » المراد به الادراك المتعلق بالنسبة الذهنية التصورية والكلامية « وحكمه » اي اذعان الذهن واعتقاده فالمراد به ما يتعلق بالنسبة الذهنية التصديقية ، اي فانا لو قطعنا النظر عن

فالقيام حاصل له ، وهذا معنى وجود النسبة الخارجية

النسبة الكلامية والنسبة الذهنية التصورية والنسبة الذهنية التصديقية « فالقيام حاصل له » اي لزيد « وهذا » اي حصول القيام له مع قطع النظر عن ادراك الذهن واذعانه « معني وجود النسبة الخارجية » اي ليس حصول القيام موجودا ومتحققا له مع قطع النظر عن ادراك الذهن وحكمه معنى وجود النسبة الخارجية حتى يكون هذا منافيا لما ذكره القوم ، بل معناه نفي حصول القيام له مع قطع النظر عن ادراك الذهن وحكمه فلا يكون منافيا له .

تتميم المراد بالخارج كما اشرنا اليه اجمالا - هو نفس الامر ومافي نفس الامر لا العين وعالم الشهود ، وذلك لانه يلزم على التقدير الثاني عدم كون القضاياء الذهنية صادقة كقولنا : شريك الباري ممتنع واجتماع النقيضين مستحيل ، وتقدم الشيء على نفسه غير ممكن ، والكلي اما ذاتي واما عرضي ، والذاتي اما جنس واما فصل ، اذ ليست لنسب مثل هذه القضاياء نسب في خارج الاعيان كانت مطابقة لها ، فلابد من الالتزام بان المراد به نفس الامر على قول من فسره بذات الشيء مع قطع النظر عن الامور العارضة عليه او ما في نفس الامر بناءا على قول من قال بانه العقل الفعال فنفس الامر او مافيه اعم من خارج العين ، اذ كل ما في خارج العين فهو نفس الامر اي ذات الشيء بما هو او ما في نفس الامر اي ما في العقل الفعال ، ولا عكس اذ يصدق على ثبوت الامتناع لشريك الباري ونحوه نفس الامر او ما في نفس الامر ولا يصدق عليه ما في الخارج ، فاذاً لابد من ان يكون المراد بالخارج في قولهم : لابد ان يكون للنسبة الكلام الخبري خارج تطابقه اولا تطابقه نفس الامر او ما في نفس لا خارج الاعيان . لا يقال : انه لامجال للالتزام بان المراد بالخارج نفس الامر اي ذات الشيء ، اذ يلزم عليه ان يكون صدق القضية عبارة عن

(وقيل) قائله النظام صدق الخبر مطابقته

مطابقة نسبتها لنفسها ، حيث ان نفس الامر بمعنى ذات الشيء لا غيره وهذا فاسد ، لان المطابقة يجب ان تكون بين اثنين حتى يكون احدهما مطابقا بالكسر ، والآخر مطابقا بالفتح والنسبة في الكلام الخبري امر واحد ، فهي ان كانت مطابقة بالفتح فليس لها ما يكون مطابقا بالكسر وان كانت مطابقة بالكسر ، فليس لها ما يكون مطابقا بالفتح ، لانا نقول: يكفي في تحقق المطابقة المغايرة الاعتبارية ولا تجب فيها المغايرة الحقيقية ، والمغايرة الاعتبارية موجود في المقام ، لما ذكرناه من ان اقسام النسبة مغايرة بالاعتبار ومتحدة لبا فربط احد الشيئين بالاخر من حيث كونه مفهوما من الكلام يسمى نسبة كلامية ، ومن حيث كونه حاضرا في ذهن المتكلم يسمى نسبة ذهنية تصورية ، ومن حيث كونه متعلقا لاذعان المتكلم يسمى نسبة تصديقية ، ومن حيث كونه حاصلا في الواقع مع قطع النظر عن ادراك الذهن وحكمه يسمى نسبة خارجية ، فعليه المطابق بالكسر هو تعلق احد الشيئين بالاخر من حيث كونه مفهوما من الكلام ، وحاضرا في الذهن ومعتقدا له ، والمطابق بالفتح هو ذات تعلق احد الشيئين بالآخر مجردا عن ادراك الذهن وحكمه وهذا معنى نفس الامر ، ومن ذلك ظهر انه لا تلزم ظرفية الشيء لنفسه في قولهم : الكلام الخبري له نسبة في الخارج ، فان المظروف النسبة الكلامية ، والظرف النسبة الخارجية اي نفس الامر او ما في العقل الفعال من الصورة الحاضرة لديه ، ثم انه قلنا : ان المراد من الخارج ما في نفس الامر على تقدير ان يكون المراد بنفس الامر العقل الفعال لان النسبة لاتطابق نفس العقل الفعال ، لعدم اتحاد بينهما ، بل انما تطابق ما فيه من النسبة الحاصلة فيه فافهم واغتنم (وقيل) « قائله النظام » بفتح الاول وتشديد الثاني « ومن تابعه صدق الخبر » (مطابقته) اي حكمه

لاعتقاد المخبر ولو) كان ذلك الاعتقاد (خطأ) غير مطابق للواقع (و) كذب الخبر (عدمها) اي عدم مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان خطأ فقول القائل . السماء تحتنا معتقدا ذلك صدق وقوله : السماء فوقنا غير معتقد لذلك كذب والواو في قوله : ولو خطأ للحال وقيل للعطف اي لو لم يكن خطأ ولو كان خطأ والمراد بالاعتقاد

(لاعتقاد المخبر) اي لما في اعتقاد المخبر من النسبة المعتقدة ، اذ لا معنى لمطابقة نسبة الخبر لنفس الاعتقاد لعدم اتحاد بينهما (ولو) « كان ذلك الاعتقاد » (خطأ) فاذا كان الاعتقاد صوابا ، فالخبر صادق بطريق اولى لتحقق المطابقتين ، اي مطابقة الخبر للواقع ومطابقته للاعتقاد « غير مطابق للواقع » تفسير للخطأ (و) « كذب الخبر » (عدمها) « اي عدم مطابقته » اي حكمه « لاعتقاد المخبر » اي لما في اعتقاده « ولو كان خطأ » اي فكيف اذا كان صوابا ، فانه ينتفي عندئذ المطابقتان « فقول القائل السماء تحتنا معتقدا ذلك » اي ما ذكر من التحتية « صدق وقوله : السماء فوقنا غير معتقد لذلك » اي لفوقية السماء « كذب والواو في قوله : ولو خطأ للحال » فيكون المعنى صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر مفروضا كون ذلك الاعتقاد خطأ فعليه ليس لو في امثال هذا المقام للتعليق والمضي بل لمجرد الفرض واليه ذهب الزمخشري في الكشاف حيث قال في تفسير قوله : ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو اعجبك حسنهن الواو للحال والمعنى مفروضا اعجابك حسنهن .

« وقيل للعطف » فحينئذ يكون المعطوف عليه محذوفا وكذلك الجزاء في كل من المعطوف والمعطوف عليه ، لانه يدل عليه الجملة السابقة فالمعنى عندئذ صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر لو لم يكن خطأ فمطابقته صدق « اي لو لم يكن خطأ ولو كان خطأ والمراد بالاعتقاد » لما كان الاعتقاد

يطلق عند الاصوليين على الادراك الجازم لا لدليل فلا يشمل عندهم العلم ، وهو الادراك الجازم الحاصل من الدليل ، والظن وهو الادراك الغير الجازم بيّن ان المراد به هنا ليس ما هو المصطلح عند الاصوليين بل المراد به ما يشمل الادراكين وهو مطلق الرجحان الشامل لليقين والجهل المركب والتقليد والظن ، ثم ان توضيح ماذكره المصنف يحتاج الى ان نبسط الكلام في الجملة فنقول : ان المتكلم بالكلام الخبري اما ان يكون شاكا في تحقق النسبة الكائنة فيه خارجا ، بان لا يكون عنده لاحد الطرفين من الثبوت واللاثبوت ترجيح على الأخر كما اذا قال : المستضعف : الاسلام حق ، واما ان يكون ظانا بتحققها خارجا ، بان يكون تحققها خارجا راجحا عنده من عدم تحققها كما اذا قال احد : الطائف بالليل سارق ، واما ان يكون محتملا لها احتمالا مرجوحا كما اذا قال احد : الطائف بالليل ليس بسارق ، واما ان يكون معتقدا بخلافها اعتقادا مطابقا للواقع كما اذا قال الموحد : انبت الربيع البقل ، فانه معتقد بان الانبات لله تعالى لا للربيع ، واما ان يكون معتقدا بها اعتقادا مخالفا للواقع كما اذا قال الدهري : انبت الربيع البقل ويسمى هذا الاعتقاد عند المناطقة بالجهل المركب ، واما ان يكون معتقدا بها اعتقادا مطابقا للواقع مع عدم كونه قابلا للزوال بتشكيك مشكك ويسمى هذا الاعتقاد عندهم باليقين ،

اذا عرفت ذلك فنقول : الخبر المعتقد باعتقاد مطابق للواقع او باعتقاد مخالف له كان هذا الاعتقاد يقينا او تقليدا او ظنا او جهلا مركبا صادق عند النظام ، حيث ان جميع هذه الاقسام مطابق للاعتقاد ، والخبر الموهوم والمشكوك وما يعتقد المتكلم بخلافه كاذب عنده ، واما عند الجمهور فالخبر المعتقد باعتقاد مطابق للواقع كان هذا الاعتقاد يقينا او ظنا او تقليدا صادق والخبر المعتقد باعتقاد مخالف للواقع كاذب وكذلك الخبر الذي اعتقد المتكلم بخلافه اعتقادا مطابقا للواقع ، واما سائر الاقسام فيمكن ان تكون صادقة ويمكن ان تكون كاذبة ، فيجتمع كل من القولين صدقا في الخبر المعتقد

الحكم الذهني الجازم او الراجح فيعم العلم وهو حكم جازم لا يقبل التشكيك والاعتقاد المشهور وهو حكم جازم يقبله والظن وهو الحكم بالطرف الراجح فالخبر المعلوم والمعتقد والمظنون صادق والموهوم كاذب ، لانه الحكم بخلاف الطرف الراجح واما المشكوك فلا يتحقق فيه الاعتقاد لان الشك عبارة عن تساوي

باعتقاد مطابق للواقع باقسامه الثلاثة . ويفترق قول الجمهور عن قول النظام في الخبر المظنون او المشكوك او الموهوم اذا كان مطابقا للواقع ، ويفترق قول النظام عن قول المشهور في الخبر المعتقد باعتقاد مخالف للواقع ، كان ظنا او قطعا ويجتمع كل منهما كذبا في الخبر المظنون والمشكوك والموهوم اذا كان مخالفا للواقع وكذلك في الخبر الذي يكون المتكلم معتقدا بخلافه اعتقادا مطابقا للواقع ويفترق قول النظام عن قول الجمهور في نفس هذه الاقسام اذا كانت مطابقة للواقع ، ويفترق قول الجمهور عن قول النظام في الخبر المعتقد باعتقاد مخالف للواقع كان ظنا او قطعا « الحكم » اي الادراك « الذهني الجازم او الراجح فيعم العلم ، وهو حكم » اي ادراك « جازم لا يقبل التشكيك » اي سواء كان مطابقا للواقع كما في فرض اليقين او مخالفا له كما في فرض الجهل المركب « والاعتقاد المشهور ، وهو حكم جازم يقبله » قد عرفت انه يسمى في اصطلاحهم بالتقليد « والظن وهو الحكم » اي الاعتقاد « بالطرف الراجح فالخبر المعلوم والمعتقد والمظنون صادق والموهوم كاذب » اي عند النظام « لانه ، الموهوم ، الحكم بخلاف الطرف الراجح » اي دال على الحكم الكائن بخلاف الطرف الراجح ، فالمراد من الحكم النسبة الكلامية لا الاعتقاد حتى يقال : انه لا اعتقاد في الموهوم ، ثم انه كان على الشارح ان يعطف عليه الخبر الذي يعتقد المتكلم بخلافه اعتقادا مخالفا للواقع او اعتقادا موافقا له ، فانه ايضا كذب عنده « واما المشكوك فلا يتحقق فيه الاعتقاد ، لان الشك عبارة عن تساوي

الطرفين والتردد فيهما من غير ترجيح فلا يكون صادقا ولا كاذبا وتثبت الواسطة اللهم الا ان يقال اذا انتفي الاعتقاد تحقق عدم المطابقة للاعتقاد ،

الطرفين والتردد فيهما * الطرفين * من غير ترجيح فلا يكون * المشكوك * صادقا ولا كاذبا وتثبت الواسطة » هذا اشكال على النظام ، وحاصله ان النظام ممن يقول بمقالة المشهور في نفي الواسطة مع ان لازم كلامه ثبوتها ، لان المشكوك لا يصدق عليه تعريف الصدق ولا تعريف الكذب ، حيث ان المأخوذ في كل منهما الاعتقاد ولا اعتقاد فيه ، فالشاك في قيام زيد اذا قال : زيد قائم ليس خبره بصادق ولا كاذب فتثبت الواسطة .

« اللهم الا ان يقال » قد جرت العادة باستعمال هذا اللفظ فيما في ثبوته ضعف ، وكأنه يستعان في اثباته بالله تعالى ووجه الضعف في المقام امران : الاول ان الالتزام بان قوله : وكذب الخبر عدم مطابقته للاعتقاد يكون شاملا لفرضين الاول ان يكون للمتكلم اعتقاد ، ولم يكن الخبر مطابقا له على نحو مفاد القضية السالبة بانتفاء المحمول ، والثاني ان لا يكون له اعتقاد حتى يكون الخبر مطابقا له على نحو مفاد القضية السالبة بانتفاء الموضوع التزام بخلاف ماهو المتبادر من كلامه ، فانه ظاهر في ان الكذب عبارة عن عدم مطابقة الخبر للاعتقاد الحاصل للمتكلم ، ولا يتبادر منه المعنى العام الشامل للفرضين ، والثاني انه موهم لجريان الكذب في اقسام الانشاء حيث انها يصدق عليها عدم مطابقتها للاعتقاد ، لعدم اعتقاد فيها بالنسبة الخارجية ، ولا ريب ان عد الانشاءات من القضاياء الكاذبة خلاف الاجماع « اذا انتفى الاعتقاد تحقق عدم المطابقة للاعتقاد » حيث ان المطابقة تفتقر الى مطابق بالفتح كما انها تفتقر الى مطابق بالكسر ، فاذا لم يكن اعتقاد تحقق عدم المطابقة ، لعدم امكان تحققها من دون مطابق بالفتح .

فيكون كاذبا لا يقال المشكوك ليس بخبر ليكون صادقا او كاذبا لانه لا حكم معه ولا تصديق بل هو مجرد تصور كما صرح به ارباب المعقول لانا نقول لا حكم ولا تصديق للشاك بمعنى انه لم يدرك وقوع النسبة او لا وقوعها وذهنه لم يحكم بشيء من النفي والاثبات

« فيكون كاذبا ، لايقال : المشكوك ليس بخبر ، ليكون صادقا او كاذبا ، لانه * الشأن * لاحكم معه * المشكوك * ولاتصديق » عطف تفسير لقوله : لا حكم واشارة الى ان المراد بالحكم النسبة الذهنية التصديقية لا النسبة الكلامية والنسبة الذهنية ، ضرورة ان المشكوك له هاتان النسبتان « بل هو » الضمير راجع الى الشك المستفاد من المشكوك « مجرد تصور كما صرح به ارباب المعقول ، لانا نقول » حاصل الجواب ان ماذكرتم مبني على ان كون الكلام خبرا متقوم على كونه مشتملا على النسبة التصديقية ، وليس الامر كذلك ، فانه متقوم على النسبة الكلامية والذهنية التصورية والخارجية لا على النسبة التصديقية ، ضرورة انه لو تلفظ الشاك بالجملة الخبرية وقال : زيد في الدار لكان كلامه خبرا والا لزم ثبوت الواسطة لعدم كونه انشاءا وقد اتفقوا على انحصار الكلام في الخبر والانشاء ، واهل المعقول انما التزموا بعدم كون المشكوك خبرا تصديقيا لا بعدم كونه خبرا اصلا وكم فرق بين نفي التصديق ونفي الخبرية نعم لو كان الكلام الخبري متقوما على النسبة التصديقية لكان نفي التصديق عن شيء مستلزما لنفي الخبرية عنه ، الا ان هذا بمعزل عن التحقيق .

« لا حكم ولا تصديق للشاك بمعنى انه * الشاك * لم يدرك » اي لم يذعن « وقوع النسبة او لا وقوعها وذهنه * الشاك * لم يحكم » اي لم يعتقد « بشيء من النفي والاثبات » اي فيكون المشكوك خاليا عن النسبة

لكنه اذا تلفظ بالجملة الخبرية وقال : زيد في الدار مثلا مع الشك فكلامه خبر لا محالة ، بل اذا تيقن ان زيدا ليس في الدار وقال زيد في الدار فكلامه خبر ، وهذا ظاهر (وتمسك) النظام (بدليل) قوله تعالى

التصديقية « لكنه » الشاك « اذا تلفظ بالجملة الخبرية وقال : زيد في الدار مثلا » اي او عمرو في السوق « مع الشك فكلامه خبر لا محالة » لانه كلام حيث تضمن كلمتين بالاسناد ، فيما انه ليس بانشاء يقينا فيكون خبرا والا لبطل انحصار الكلام فيهما « بل اذا تيقن » حاصله ان تصديق المتكلم واذعانه بخلاف النسبة الكلامية لا يضر بكونه خبرا كما اذا قال : زيد في الدار مع انه مذعن بعدم كونه فيها فكيف يضر بكونه خبرا الشك والتردد ، اذ عندئذ لا يكون المتكلم معتقدا بالخلاف فانه محتمل للمطابقة « ان زيدا ليس في الدار ، وقال زيد في الدار فكلامه خبر » لصدق تعريفه عليه من انه كلام لنسبته خارج ، اذ لم يشترط في النسبة الخارجية ان تكون متعلقة لاذعان المتكلم واعتقاده ، ولانه كلام حيث انه مشتمل على كلمتين بالاسناد فيما انه ليس بانشاء فيكون خبرا والا لبطل انحصار الكلام في الخبر والانشاء .

« وهذا » اي ماذكرناه من ان المشكوك خبر « ظاهر » فلا مجال للالتزام بانكار كونه خبرا تفصيا عن الاشكال الوارد على النظام ، بل لابد في دفعه من الالتزام بارتكاب خلاف الظاهر ، وحمل قوله : وكذب الخبر عدم مطابقته للاعتقاد على كونه ناظرا الى بيان ثبوت الكذب في فرض عدم المطابقة مع وجود الاعتقاد ، وفي فرض عدمها لاجل عدم الاعتقاد لكنه يرد عليه مضافا الى كونه خلاف الظاهر ان هذا موجب لصحة تسمية الجمل الانشائية كاذبة ، وهو خلاف اجماع ارباب الفنون .

(وتمسك) « النظام » (بدليل) « قوله تعالى » الاضافة بيانية ، اي

اذا جائك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لـرسوله والله يشهد (ان المنافقين لكاذبون) فانه تعالى سجل عليهم

بدليل هو قوله تعالى « اذا جائك المنافقون قالوا : نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله » هذا ليس من كلام المنافقين بل انما هو من كلامه سبحانه لا على نحو الحكاية اتى به دفعا لتوهم رجوع التكذيب الى قولهم : انك لرسول الله « والله يشهد » اي يعلم وعبّر عن العلم بالشهود لرعاية المشاكلة (ان المنافقين لكاذبون) « فانه تعالى » توجيه لكون الآية دليلا على ما ذهب اليه النظام ، حاصله ان الله سبحانه وصف المنافقين بانهم كاذبون في قولهم للنبي - ص - : انك لرسول الله ، ولا ريب ان نسبة هذا الكلام ، اي ثبوت الرسالة له - ص - مطابقة للواقع ، وانما لم تكن مطابقة لما في اعتقادهم حيث انهم كانوا معتقدين بعدم رسالته - ص - فنستكشف من ذلك ان الكذب عبارة عن عدم المطابقة للاعتقاد ، وهو المطلوب ، لا يقال : ان هذه الآية انما تدل على ان الخبر الغير المطابق للاعتقاد مع كونه مطابقا للواقع كاذب ولا تدل على كون الخبر الغير المطابق للواقع والاعتقاد معا كاذبا ، فيكون الاستدلال بالآية اخص من المدعى ، لانا نقول : ان الآية تدل على كون القسم الثاني كاذبا بالاولوية القطعية ومفهومها الموافق ، لان الكذب اذا تحقق بانتفاء مطابقة الاعتقاد فقط يتحقق بانتفاء مطابقة الواقع والاعتقاد معا بطريق اولى . لا يقال : ان الاستدلال بهذه الاية اخص من المدعى من ناحية اخرى ، وهي ان المدعـى كون المدار في الصدق والكذب معا هو الاعتقاد ، والاية انما تدل على كون الاعتقاد مدارا في الكذب ، وغير ناطقة على ذلك بالنسبة الى الصدق ، لانا نقول : ان كون الاعتقاد مدارا في الصدق يستفاد من الاية بالمقابلة ، وهذا واضح وموافق للتفاهم العرفي « سجل » محكم گرفت است « عليهم » المنافقين *

بانهم كاذبون في قولهم : انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع فلو كان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع لما صح هذا (وردّ) هذا الاستدلال بان المعنى لكاذبون في الشهادة وادعائهم فيها المواطاة

بانهم كاذبون في قولهم : انك لرسول الله مع انه * قولهم انك . . . * مطابق للواقع ، فلو كان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع لما صح » جواب لقوله : فلو كان « هذا »اي لما صح قوله تعالى : ان المنافقين لكاذبون لعدم كون قولهم : انك لرسول الله مخالفاً للواقع .

(وردّ) « هذا الاستدلال » اقول : حاصل ما ذكره المصنف ينتهي الى جوابين : الاول منع رجوع التكذيب الى المشهود به وله سند ان والثاني تسليم رجوعه اليه ، وتقرير الاول انا نمنع كون قوله تعالى : ان المنافقين لكاذبون منصباً على قولهم : انك لرسول الله ، لمكان قوله تعالى : والله يعلم انك لرسوله ، فانه ينافي هذا الانصباب ، بل اما ان يكون منصبا على الخبر المستفاد من قولهم : نشهد انك لرسول الله ، وهو ان شهادتنا هذه من صميم القلب ولا ريب في ان هذا غير مطابق للواقع ، واما ان يكون منصبا على اطلاقهم الشهادة على قولهم : انك لرسول الله وتسميتهم له بها بمعنى ان قولهم : ان قولنا : هذا مسمى الشهادة كاذب غير مطابق للواقع ولا ريب انه كذلك . وبيان الثاني انا نسلم ان التكذيب راجع الى المشهود به لكن المعنى ان قولهم : انك لرسول الله كاذب ومخالف للواقع في زعمهم ، حيث انهم كانوا معتقدين بعدم رسالة النبي - ص - لا انه كاذب ومخالف للواقع وما في نفس الامر حقيقة حتى يقال : ان هذا لا يصح ، والحاصل ان المراد من الواقع الذي هو الملاك في الصدق والكذب عند الجمهور اعم من الواقع الحقيقي والواقع الزعمي ، فعليه لا يتم استدلال النظام بها على ماذهب اليه « بان المعنى لكاذبون في الشهادة وادعائهم فيها المواطاة »

فالتكذيب راجع الى قولهم : نشهد باعتبار تضمنه خبرا كاذبا وهـو ان شهادتنا هذه من صميم القلب وخلوص الاعتقاد بشهادة ان واللام والجملة الاسمية ولا شك انه غير مطابق للواقع لكونهم المنافقين الذين يقـولون بافواههم ماليس في قلوبهم ، وما قيل انه

عطف على الشهادة من باب عطف اللازم على الملزوم ، حيث ان الشهادة عبارة عن الاخبار بشيء عند مواطاة القلب « فالتكذيب راجع الى قولهم : نشهد باعتبار تضمنه خبرا كاذبا » اي لا الى قولهم : نشهد باعتبار نفسه حتى يقال : انه انشاء وقد قرر في محله ان الانشـاء لا يتصف بالصدق والكذب « وهو * الخبر الكاذب * ان شهادتنا هذه من صميم القلب » من اضافة الصفة الى الموصوف وكذلك قوله « وخلوص اعتقاد » اي من قلب خالص واعتقاد كذلك والحاصل ان الكذب منصب على هذا الخبر الضمني ولا ريب ان هذا كما انه خلاف اعتقادهم خلاف الواقع ايضـا « بشهادة » اي يتضمن قولهم : نشهد هذا الخبر اعني ان شهادتنا هذه من صميم القلب وخلوص الاعتقاد بشهادة « ان واللام والجملة الاسمية » فان هذه التأكيدات ناطقة بانهم يدعون اعتقادهم بان النبي - ص - رسول من الله سبحانه ، وان شهادتهم برسالته - ص - من صميم القلب ، لا يقال : ان هذه التأكيدات كائنة في المشهود به اعني قولهم : انـك لرسول الله لا في قولهم : نشهد حتى يقال : ان تأكيد الشهادة يدل على كونها من صميم القلب ، لانا نقول : ان الشهادة ليست ملحوظة بذاتها بل انما هي مقصودة بواسطة المشهود به فمعنى التأكيد في الآية ان المشهود به امر مقيقن ، وهذا مستلزم لكون الشهادة عن اعتقادهم وعن صميم قلبهم .

« ولا شك انه * الخبر الضمني * غير مطابق للواقع لكونهم المنافقين الذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم » تفسير للمنافقين « وما قيل انه

راجع الى قولهم : نشهد والـــه خبر غير مطابق للواقع ليس بشيء لانا لا نسلم انه خبر بل انشاء لظهور انه ليس بخبر بل انشاء (او) المعنى بالهم لكاذبون (في تسميتها) اي في تسمية هـذه الاخبار الخالي عن المواطاة شهادة ، لان المواطاة مشروطه في الشهادة وفيه نظر لان مثل هذا يكون غلطاً في اطلاق اللفظ لا كذباً ، لان تسميـة شيء بشيء ليس من باب الاخبار ولو سلم فاشتراط المواطاة

* للتكذيب * راجع الى قولهم : نشهد * وانه * قولهم : نشهد * خبر غير مطابق للواقع ليس بشيء لانا لانسلم انه خبر بل انشاء لظهور انه * قولهم نشهد * ليس بخبر بل انشاء » لانهم لم يكونوا في مقام الاخبار والحكاية عن شهادة اخرى واقعة في الخارج بالفعل او في المستقبل ، بل انمـــا كانوا في مقام انشاء الشهادة وايجادها بهذه الالفاظ على القول بان المعاني الانشائية ايجادية (او) « المعنى انهم لكاذبون » (في تسميتها) « اي في تسمية الاخبار الخالي عن المواطاة شهادة » اقول : التفسير اشارة الى ان الاضافة في تسميتها من قبيل اضافة المصدر الى المفعول الثاني ، والمفعول الاول محذوف وهو الاخبار « لان المواطاة » اي موافقة القلب واللسان « مشروطة في الشهادة وفيه » اي في قوله : او في تسميتها « نظر لان مثل هذا » اي تسميتهم الاخبار الخالي عن المواطاة شهادة مع ان المواطاة معتبرة فيهـــا « يكون غلطاً في اطلاق اللفظ » الظرف صفة لقوله : غلطاً ، أي غلطاً كائناً في اطلاق اللفظ ، وخرج به الغلط الكائن في التكلم باللفظ كما إذا قال : جائني زيد وهو يريد الاخبار عن مجيء عمرو « لا كذباً لان تسمية شيء بشيء » أي اطلاق شيء على شيء « ليس من باب الاخبار » حتى يطلق عليه الصدق إذا كانت التسمية مطابقة للواقع ، والكذب إذا كانت مخالفة له .

« ولو سلم » أي لو سلم كون مثل هـذا كذباً « فاشتراط المواطاة

في مطلق الشهادة ممنوع

في مطلق الشهادة ممنوع » اقول : حاصل ما اورده الشارح على الالتزام بكون التكذيب راجعاً الى التسمية امران : الاول ان اطلاق اللفظ على معنى ليس موضوعاً بازائه يسمى في الاصطلاح غلطاً لا كذباً ، فلا وجه لكون التكذيب منصباً على التسمية ، فان المراد بها هنا اطلاقهم الشهادة على قولهم : انك لرسول الله ، وقد عرفت ان اطلاق اللفظ على غير ما وضع له يسمى في الاصطلاح غلطاً لا كذباً ، والثاني انه لو سلمنا صحة تسميته بالكذب فلا نسلم ان المواطاة شرط في الشهادة ، لانهم قد اطلقوا الشهادة على شهادة زور ، فاذاً لا مجال لتوجه التكذيب الى التسمية حيث انها صادقة ، وان كانت الشهادة على خلاف الواقع وشهادة زور ، لكن كلاً من الوجهين لا يخلو عن اشكال ، اما الاول فلأن المراد من رجوع التكذيب الى التسمية رجوعه اليها باعتبار خبر تتضمنه ، وهو ان خبرنا هذا مسمى الشهادة اي من جزئياتها كما يقال : الانسان والفرس يسمى كل منهما حيواناً توضيح ذلك ان قولهم : نشهد انك لرسول الله يستلزم تسميتهم هذا الاخبار الخالي عن المواطاة شهادة ، وتسميتهم له بها مستلزمة للاخبار بان قولنا هذا مسمى الشهادة ، والتكذيب راجع الى هذا الخبر الضمني ، فاذاً لا يردان مثل هذا يكون غلطاً في اطلاق اللفظ لا كذباً . واما الثاني فلأن المستفاد من كلماتهم ان المواطاة معتبرة في الشهادة واطلاقها على الزور مجاز كما نسب الى الفوائد الغياثية ، فعليه يصح ان يكون التكذيب منصباً على التسمية لكونها كاذبة نظراً الى مدلول الشهادة عرفاً ، بان تكون صادرة عن علم ومواطاة كما كانوا يدعون ذلك ، على انه يكفي في المنع مجرد احتمال اشتراط المواطاة في الشهادة ، فانه مستلزم لاحتمال كون التكذيب منصباً على التسمية ، ومعلوم ان الاستدلال يصبح باطلا بمجرد تطرق الاحتمال .

وحاصل الجواب منع كون التكذيب راجعاً الى قولهم : انك لرسول الله مستنداً بهذين الوجهين ، ثم الجواب على تقدير التسليم بما اشار اليه بقوله (او المشهود به) اي المعنى انهم لكاذبون في المشهود به اعني في قولهم : انك لرسول الله لكن لا في

« وحاصل الجواب » توطئة لقوله فظهر بما ذكرناه فساد ما قيل « منع كون التكذيب راجعاً الى قولهم : انك لرسول الله مستنداً بهذين الوجهين » اي ما ذكره المصنف الى حد الآن ليس جوابين كما ربما يتخيل ظاهراً ، بل انما الجواب امر واحد ، وهو منع كون التكذيب منصباً على قولهم : انك لرسول الله ، وما ذكره المصنف من الوجهين سندان لهذا المنع « ثم الجواب على تقدير التسليم » اي تسليم ان التكذيب منصب على قولهم : انك لرسول الله « بما » الظرف متعلق بالجواب « اشار اليه بقوله » (او المشهود به) حاصله انا نسلم ان التكذيب منصب على المشهود به اعني قولهم انك لرسول الله لكن لا نسلم ان كونه كاذباً من جهة كونه غير مطابق لاعتقادهم ، بل من جهة كونه غير مطابق للواقع بحسب زعمهم واعتقادهم ، حيث انهم كانوا يزعمون عدم كونه - ص - رسولا من الله سبحانه فمعنى قوله تعالى : ان المنافقين لكاذبون في قولهم : انك لرسول الله بحسب ما عندهم ، فليس الكذب اذاً إلا بعدم المطابقة للواقع حيث ان النصابه على قولهم : انك لرسول الله ليس من اجل عدم كونه مطابقاً للواقع الحقيقي حتى يصبح من الاقوال الكاذبة الحقيقية ، بل انما هو من اجل مخالفة الواقع بملاحظة ما عندهم من الاعتقاد المخالف للواقع فيكون غير مطابق للواقع تخييلا فيصبح من القضايا الصادقة حقيقة وكاذبة تخييلا فكيف تنافي الآية كون المناط في الصدق والكذب الواقع « اي المعنى انهم لكاذبون في المشهود به اعني في قولهم : انك لرسول الله لكن لا في

الواقع ، بل في زعمهم الفاسد واعتقادهم الكاسد لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون كاذباً عندهم لكنه صادق في نفس الامر لوجود المطابقة فليتأمل لئلا يتوهم ان هذا اعتراف بكون الصدق والكذب باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها فبين المعنيين بون بعيد فظهر بما ذكرنا فساد

الواقع » اي لكن ليسوا كاذبين في قولهم : انك لرسول الله في نفس الامر وبحسب الحقيقة « بل » كاذبون في قولهم : انك لرسول الله « في زعمهم الفاسد » اي ان قولهم : انك لرسول الله كاذب ومخالف للواقع في زعمهم الفاسد « واعتقادهم الكاسد » عطف تفسير لقوله : زعمهم الفاسد « لانهم » علة لكونهم كاذبون في اعتقادهم « يعتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون » اي انك لرسول الله « كاذباً عندهم * المنافقين * لكنه صادق في نفس الامر لوجود المطابقة فيه فليتأمل لئلا » علة للتأمل « يتوهم ان هذا » اي قول المصنف او في المشهود به في زعمهم « اعتراف بكون الصدق والكذب باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها » منشأ هـذا التوهم ان المذكور في قول المصنف عنوان في زعمهم ، وهو بمعنى في اعتقادهم ، فيتوهم ان معناه او انهم كاذبون في المشهود بـه بحسب زعمهم واعتقادهم ، بمعنى ان الكذب من جهة عدم المطابقة لاعتقادهم لا من جهة عدم المطابقة للواقع فعندئذ يرد على المصنف انه في مقام الرد على النظام ، وهذا الكلام منه تأييد له واعتراف بما ذكره ، وحاصل الدفع ان معنى قوله : او في المشهود به في زعمهم انهم كاذبون في المشهود به لعدم كونه مطابقاً للواقع بحسب زعمهم ، فلا يكون تأييداً للنظام بل رد له « فبين المعنيين » اي بين كون الكذب لعدم المطابقة للاعتقاد وكون الكذب لعدم المطابقة للواقع بحسب الاعتقاد « بون » في القاموس البون بالضم مسافة بين شيئين وتفتح « بعيد فظهر بما ذكرنا » من قوله : ثم الجواب على تقدير التسليم بما اشار اليـه بقوله . . . « فساد

ما قيل ان الجواب الحقيقي منع كون التكذيب راجعاً الى قولهم انك لرسول الله والوجوه الثلاثة لبيان السند واعلم ان هاهنا وجهاً آخر لم يذكره القوم وهو ان يكون التكذيب راجعاً الى حلف المنافقين وزعمهم انهم

ما قيل » اذ لا معنى لان يقال : لا نسلم كون التكذيب منصباً على قولهم : انك لرسول الله بل راجع اليه بالنظر الى زعمهم ، حيث زعموا ان قولهم هذا غير مطابق للواقع ، وذلك لان تسليم رجوعه الى قولهم : انك لرسول الله على التقدير المذكور يناقض عدم تسليم كونه منصباً عليه بنحو الاطلاق « ان الجواب الحقيقي منع كون التكذيب راجعاً الى قولهم : انك لرسول الله والوجوه الثلاثة لبيان السند » اي ظهر بما ذكرناه فساد ماقيل من ان الجواب الحقيقي امر واحد ، وهو منع كون التكذيب راجعاً الى قولهم : انك لرسول الله ، والوجوه الثلاثة من الالتزام بكونه راجعاً الى الشهادة او راجعاً الى التسمية او راجعاً الى المشهود به في زعمهم لبيان سند المنع واثباته ، وجه الظهور ان الوجهين الاولين وان كانا مسوقين لبيان سند المنع الا ان الوجه الاخير ليس كذلك ، فانه انما هو بعد تسليم رجوع التكذيب الى قولهم : انك لرسول الله لما عرفت آنفاً من ان كونه مسوقاً لبيان السند مستلزم للتناقض :

« واعلم ان هاهنا » اي في رد استدلال النظام بقوله تعالى : والله يشهد ان المنافقين لكاذبون « وجهاً آخر » قد اخذ هذا الوجه مما ذكره الرازي في التفسير الكبير « لم يذكره القوم وهو » الوجه الآخر « ان يكون التكذيب راجعاً الى حلف » بكسر اللام مصدر حلف من باب ضرب « المنافقين » المنافق من يظهر اسلامه ويستر كفره « وزعمهم » الزعم بالحركات الثلاث في الفاء يجيء بمعنى القول ، وبمعنى الحق قليلا ، وبمعنى الباطل كثيراً وكذلك بمعنى الظن ، والمراد به في المقام القول « انهم

لم يقولوا : لا تنفقوا على من عند رسول الله - ص - حتى ينفضوا من حوله ، لما ذكر في صحيح البخاري عن زيد بن ارقم انه قال : كنت في غزاة فسمعت عبد الله بن أبي بن سلول يقول : لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله ولو رجعنا من عنده ليخرجن الاعز منها الاذل ، فذكرت ذلك لعمي فذكره للنبي - ص - فدعاني فحدثته فارسل رسول الله - ص - الى عبد الله بن ابي وأصحابه فحلفوا

---

* المنافقين * لم يقولوا : لا تنفقوا على من عند رسول الله - ص - حتى ينفضوا » اي ينشروا « من حوله » اي من اطراف النبي صلى الله عليه وآله « لما » علة لكون التكذيب منصباً على حلف المنافقين وقولهم : لا تنفقوا : : : « ذكر في صحيح البخاري عن زيد بن ارقم انه * زيداً * قال كنت في غزاة » يقال : غزوت العدو غزوا والاسم الغزاة كذا في مجمع البحرين ، والمراد غزوة تبوك او غزوة بني مصطلق « فسمعت عبد الله ابن ابي بن سلول » ذكر بعضهم ان سلول اسم ام عبد الله فعليه يكون الثاني من الابنين أيضاً منصوباً على انه نعت لعبد الله « يقول : لا تنفقوا على من عند رسول الله - ص - حتى ينفضوا من حوله ولو رجعنا من عنده * الغزاة * ليخرجن الاعز » اراد به نفسه « منها * المدينة * الاذل » اراد به النبي - ص - « فذكرت ذلك » قول عبد الله بن ابي « لعمي » اي من هو بمنزلة عمي ، وذلك لان المستفاد من القصة ان زيداً ذكر ذلك لسعد بن عبادة وهو ليس عمه الحقيقي ، فان عمه الحقيقي ثابت بن قيس واما سعد فهو سيد قومه الخزرج « فذكره » اي ذكر عمي قول عبد الله « للنبي - ص - فدعاني فحدثته * ما سمعت من عبد الله * فارسل رسول الله - ص - الى عبد الله بن ابي وأصحابه * عبد الله * فحلفوا

على انهم ما قالوا ، فكذبني رسول الله - ص - وصدقه ، فاصابني هم لم يصيبني مثله قط فجلست في البيت ، فقال عمي : ما اردت الى ان كذبك رسول الله ومقتك ، فانزل الله تعالى اذا جائك المنافقون فبعث الي النبي - ص - فقرأ ، فقال : ان الله صدقك يازيد (الجاحظ) انكر

• عبد الله وأصحابه • على انهم ما قالوا » اي ما قالوا : لا تنفقوا على من عند رسول الله - ص - : : : « فكذبني رسول الله - ص - وصدقه • عبد الله • فاصابني » اي اذا كذبني وصدقه فاصابني « هم » حزن « لم يصيبني مثله قط فجلست فى البيت ، فقال لي عمي : ما اردت الى ان كذبك رسول الله » اي أيّ شيء اردت حتى انتهى الى ان كذبك رسول الله « ومقتك » اي غضب عليك « فانزل الله تعالى اذا جائك المنافقون فبعث الي النبي - ص - فقرأ » اي فقرأ ما انزل الله تعالى عليه « فقال • النبي • ان الله صدقك يازيد » الحاصل انه بناءاً على هذه القصة المذكورة في صحيح البخاري يكون التكذيب منصباً على حلف المنافقين بانهم ما قالوا لاخوانهم لا تنفقوا من عند رسول الله : : • فلا يكون قوله تعالى دليلا على ما ذكره النظام ، لأن كونه دليلا له متوقف على ان يكون التكذيب منصباً على قولهم : انك لرسول الله :

(الجاحظ) هو احد شيوخ المعتزلة وتلميذ للنظام « انكر » اشار بهذا الى ان قوله : الجاحظ مبتدأ وخبره محذوف ، وليس فاعلا لفعل مقدر ، لان حذف رافع الفاعل لا يجوز إلا في ثلاثة مواضع : الاول ما اذا وقع في جواب سؤال حقيقي كقولك : زيد في جواب من قال : من نصرك أو تقديري كضارع في قوله : ليهك يزيد ضارع . والثاني ما اذا وقع بعد ان الشرطية كقوله تعالى : ان احد من المشركين استجارك ، والثالث ما اذا وقع بعد اذا الشرطية كقوله تعالى : اذا السماء انشقت ،

انحصار الخبر في الصدق والكذب واثبت الواسطة ، وتحقيق كلامه ان الخبر اما مطابق للواقع او لا وكل واحد منهما اما مع اعتقاد انه مطابق للواقع او اعتقاد انه غير مطابق او بدون الاعتقاد فهذه ستة اقسام واحد منها صادق ، وهو المطابق مع اعتقاد انه مطابق وواحد كاذب وهو غير المطابق مع اعتقاد انه غير مطابق والباقي

وليس المقام من تلك المواضع ، فاذاً لابد من الالتزام بكون الجاحظ مبتدأ والكر خبره ، ويكون قوله : مطابقته خبراً لمبتدأ محذوف ، اي فعنده صدق الخبر مطابقته : . : ولا غبار على ذلك ، فان حذف الخبر وكذلك حذف المبتدأ شائع في كلامهم « انحصار الخبر في الصدق والكذب واثبت الواسطة وتحقيق كلامه ، الجاحظ ، ان الخبر اما مطابق للواقع او لا وكل واحد منهما » اي كون الخبر مطابقاً للواقع وعدم كونه مطابقاً له « اما مع اعتقاد انه مطابق للواقع » بان يكون مطابقاً للواقع مع اعتقاد انه كذلك كما اذا قال الموحد : الله فالق الاصباح ، او يكون غير مطابق له مع اعتقاد انه مطابقاً له كما اذا قال الدهري : الربيع منبت للبقل « او اعتقاد انه غير مطابق » بان يكون مطابقاً للواقع مع اعتقاد انه غير مطابق كما اذا قال المسيحي : الاسلام حق ، او يكون غير مطابق للواقع مع اعتقاد انه كذلك كما اذا قال الموحد مخفياً حاله من الدهري : الربيع منبت للبقـــل « او بدون الاعتقاد » بان يكون مطابقاً للواقع ولم يكن المتكلم معتقداً بانه كذلك كما اذا قال المستضعف : الاسلام حق ، او يكون غير مطابق للواقع ولم يكن المتكلم معتقداً بانه كذلك ، كما اذا قال المستضعف : الربيع منبت للبقل :

« فهذه » اي المذكورات « ستة أقسام : واحد منها * الاقسام * صادق ، وهو المطابق للواقع مع اعتقاد انه مطابق ، وواحد كاذب وهو غير المطابق مع اعتقاد انه غير مطابق والباقي » وهو أربعة أقسام منها :

ليس بصادق ولا كاذب فعنـــده صدق الخبر (مطابقته) للواقع (مع الاعتقاد) بانه مطابق .

الاول المطابق للواقع مع اعتقاد انـــه غير مطابق ، له ، والثالث المطابق للواقع من دون ان يكون المتكلم معتقداً بانه كذلك ، والرابع غير المطابق للواقع من دون ان يكون المتكلم معتقداً بانـه كذلك « ليس بصادق ولا كاذب » حيث ان الصدق عنده متقوم بامرين : الاول المطابقة للاعتقاد والثاني المطابقة للواقع ، والكذب أيضاً متقوم بامرين : الاول عدم المطابقة للاعتقاد ، والثاني عدم المطابقـة للواقع ، ولازم ذلك ان يكون قسماً من الاقسام الستة صادقاً وقسماً منها كاذباً واربعة اقسام منها واسطة « فعنده » اي اذا عرفت ما ذكرناه من تحقيق كلام الجاحظ فعنـــده « صدق الخبر (مطابقته) « للواقع » اشارة الى ان المفعول الثاني محذوف وادخال اللام عليه للتقوية التي هي معنى بين التعديـة والزيادة (مع الاعتقاد) الظرف مستقر في موضع حال من ضمير مطابقته فيكون المعنى صدق الخبر مطابقته للواقع حال كون الخبر مقروناً باعتقاد المطابقـة ، وليس حالا من نفس المطابقة ، لان الجمهور قد منعوا وقوع الحال من الخبر ، ثم ان قوله : مع الاعتقاد يخرج قسمين من الاقسام الستة من تعريف الصـدق الاول ما يكون مطابقاً للواقع من دون اعتقاد ، والثاني ما يكون مطابقاً له مع الاعتقاد بانه غير مطابق حيث ان متعلقـه في عبارة المصنف محذوف كما فسره الشارح ، وان تقييد المطابقة بقوله : للواقع يخرج ثلاثة اقسام منها : الاول غير المطابق للواقع مع الاعتقاد بانـــه كذلك ، والثاني غير المطابق للواقع مع الاعتقاد بانه مطابق ، والثالث غير المطابق للواقع من دون اعتقاد شيء من الطرفين « بانه مطابق » اشارة الى ان متعلق الاعتقـاد محذوف بقرينة المقام ، حيث ان كونه في مقام بيان تعريف الصدق والكذب عند

(و) كذب الخبر (عدمها معه) ويلزم في الاول مطابقة الخبر للاعتقاد وفي الثانية عدمها ضرورة توافق الواقع والاعتقاد حينئذ

الجاحظ يدل على ان المراد بالاعتقاد الاعتقاد المعهود ، وهو الاعتقاد المتعلق بكون الخبر مطابقاً للواقع :

(و) « كذب الخبر » (عدمها معه) اي عدم مطابقته للواقع مع اعتقاد انه غير مطابق : لا يقال : ان هذا التفسير ناطق بان الضمير في معه راجع الى الاعتقاد بانه غير مطابق وهذا ليس بمستقيم لان الاعتقاد كما فسره الشارح يكون مقيدا بانه مطابق للواقع لا مقيدا بانه غير مطابق ، لانا نقول : ان هذا مسوق على وتيرة الاستخدام ، وهو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما ، ثم يراد بضميره معناه الاخر ، او اريد باحد ضميربه احد معنييه وبضميره الاخر معناه الاخر ، وفي المقام ينطبق القسم الاول ، حيث ان للاعتقاد معنيين : الاول الاعتقاد بان الخبر مطابق للواقع ، والثاني الاعتقاد بانه غير مطابق للواقع ، فاريد بالاعتقاد المعنى الاول ، وبالضمير في معه المعنى الثاني ، او نقول : ان الضمير راجع الى الاعتقاد المطلق ، وكون متعلقه في جانب الصدق مطابقة الواقع ، وفي جانب الكذب عدم مطابقته يستفاد بمعونة المقام « ويلزم » « في الاول مطابقة الخبر للاعتقاد وفي الثانية عدمها ضرورة توافق الواقع والاعتقاد عندئذ » جواب عن سؤال مقدر حاصله ان الصدق عند الجاحظ عبارة عن مطابقة الخبر للواقع والاعتقاد معا ، والكذب عنده عبارة عن مطابقة الواقع والاعتقاد جميعا ، ولا يستفاد ذلك من كلام المصنف ، حيث انه لم يذكر مطابقة الاعتقاد في الاول وعدم المطابقة له في الثاني ، وحاصل الجواب ان ماذكره المصنف وان لا يدل على ما ذهب اليه الجاحظ مطابقة الا انه يدل عليه التزاما ، وذلك لان المستفاد من قوله : مطابقته للواقع مع الاعتقاد بانه مطابق له ان الخبر

مطابقة الخبر للاعتقاد وفي الثاني عدمها ، ضرورة توافق الواقع والاعتقاد حينئذ (وغيرهما)

متقمص بقميصين الاول كونه مطابقا للواقع والثاني كونه مصاحبا لاعتقاد انه كذلك ، فيكون الواقع والاعتقاد متوافقين وهذا مستلزم لكون الخبر موافقا للاعتقاد ايضا ، اذ الموافق لموافق شيء موافق لذلك الشيء ، والمستفاد من قوله : وكذب الخبر عدمها معه ان الخبر معنون بعنوانين الاول كونه غير مطابق للواقع ، والثاني كونه مصاحبا لاعتقاد انه كذلك فيكون الواقع والاعتقاد متوافقين ، وهذا مستلزم لكون الخبر غير مطابق للاعتقاد ايضا لان غير مطابق لموافق شيء غير مطابق لهذا الشيء ايضا ، ولك ان ترتب القياس في الاول هكذا الخبر موافق للواقع والواقع موافق للاعتقاد ، فينتج الخبر موافق لموافق الاعتقاد ، ثم تقول : الخبر موافق لموافق الاعتقاد وكل موافق لموافق الاعتقاد موافق للاعتقاد فينتج الخبر موافق للاعتقاد وهو المطلوب ، وفي الثاني هكذا الخبر مخالف للواقع والواقع موافق للاعتقاد فينتج الخبر مخالف لموافق الاعتقاد ثم تقول : الخبر مخالف لموافق الاعتقاد وكل مخالف لموافق الاعتقاد مخالف للاعتقاد ، فينتج فالخبر مخالف للاعتقاد وهو المطلوب ، فظهر بما ذكرناه بوضوح ان عبارة المصنف لا تكون قاصرة عن الدلالة على ما ذهب اليه الجاحظ « مطابقة الخبر للاعتقاد وفي الثاني عدمها ، ضرورة توافق الواقع والاعتقاد حينئذ » اي حين كون الخبر الذي هو مطابق للواقع او غير مطابق له مصاحبا للاعتقاد بانه مطابق للاعتقاد او غير مطابق له ، فاذا توافق الواقع والاعتقاد يلزم في الاول مطابقته للاعتقاد ، وفي الثاني عدم مطابقته له ، لان المطابق لموافق شيء موافق له والمخالف لموافق شيء مخالف له .

(وغيرهما) اي غير مطابقته للواقع مع اعتقاد انه مطابق وعدم مطابقته

وهي الاربعة الباقية اعني المطابقة مع اعتقاد اللامطابقة او بدون الاعتقاد وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد (ليس بصدق ولا كذب) ، فكل من الصدق والكذب بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور والنظام لانه اعتبر في كل منهما جميع الامرين اللذين اكتفوا بواحد منهما فليتدبر فكثيرا مايقع الخبط في هذا المقام

للواقع مع اعتقاد انه كذلك (وهي) اي الغير وتأنيث الضمير لمراعاة جانب الخبر « الاربعة الباقية اعني المطابقة مع اعتقاد اللا مطابقة » كما في قول المسيحي الاسلام حق « او بدون الاعتقاد » كما في قول المستضعف : الانسان مختار في افعاله « وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة » كما في قول الدهري : الربيع منبت للبقل « او بدون الاعتقاد » كما في قول المستضعف الانسان مجبور في افعاله (ليس بصدق ولا كذب) « فكل من الصدق والكذب بتفسيره * الجاحظ * اخص منه * الكل * بتفسير الجمهور والنظام لاله * الجاحظ * اعتبر في كل منهما * الصدق والكذب * جميع الامرين اللذين اكتفوا بواحد منهما » فان الجمهور اقتصروا في الصدق على اعتبار المطابقة للواقع ، وفي الكذب على اعتبار عدم المطابقة للواقع ، والنظام اقتصر على اعتبار المطابقة للاعتقاد في الصدق وعلى اعتبار عدم المطابقة للاعتقاد في الكذب ، والجاحظ اعتبر في الصدق مطابقة الواقع والاعتقاد جميعا ، وفي الكذب عدم مطابقة الواقع والاعتقاد جميعا ، ولازم ذلك كون الصدق والكذب بتفسيره اخص منهما في تفسير الجمهور والنظام ، فان ازدياد التقييد يوجب ازدياد الخصوص كما سيفصل في بحث المسند اليه « فليتدبر فكثيرا ما » تعليل للامر بالتدبر « يقع الخبط في هذا المقام » اي مقام بيان مذهب الجاحظ ، بيان الخبط ان بعض الشراح قد فسر قوله : وغيرهما بالقسمين من الاقسام الاربعة الباقية ، وهما مطابقة الواقع مع اعتقاد اللامطابقة ، وعدم

وفي تقرير مذهب النظام وقد وقع هاهنا في شرح المفتاح ما يقضي منه العجب

المطابقة مع اعتقاد المطابقة ، وترك قسمين اخرين منها ، وهما مطابقة الواقع بدون الاعتقاد وعدم مطابقة الواقع بدون الاعتقاد ، فتخيل بان الواسطة بين الصدق والكذب على مذهبه قسمان مع انها اربعة اقسام « وفي تقرير مذهب النظام » اي يقع الخبط في تقرير مذهب النظام ، حيث التزم بعضهم في بيان مذهبه بان المشكوك ليس بخبر حذرا من لزوم الواسطة على مذهبه مع انه من القائلين بالانحصار - كالمشهور - وقد عرفت انه لا مجال لجعل المشكوك خارجا عن الخبر ، ضرورة انه ليس بانشاء فيكون خبرا والا لبطل انحصار الكلام في الخبر والانشاء .

(وقد وقع ها هنا) اي في بيان ما ذهب اليه النظام « في شرح المفتاح » للعلامة « ما يقضي » اي يؤدي « منه العجب » قال بعض المحشين : عبارة المفتاح في بيان الصدق والكذب هكذا وعند بعض الى طباق الحكم لاعتقاد المخبر او ظنه والى لا طباقه لذلك سواء كان ذلك الاعتقاد او الظن خطأ او صوابا ، ثم ذكر ما يدل على ان قوله تعالى : الله يشهد ان المنافقين لكاذبون مستمسك هذا البعض ، فذكر العلامة في شرحه ان ما ذكر مذهب الجاحظ ، وان المراد بالحكم هو المعهود ، يعني المطابق للواقع ، والضمير في قوله : لا طباقه راجع الى الحكم الغير المطابق له ، وغفل عن ان قوله : سواء كان ذلك الاعتقاد خطأ او صوابا لا يلائمه ، اذ على تقدير كونه خطأ كيف يكون الحكم المطابق للواقع مطابقا له في صورة الصدق مثلا ، وعن ان الاية المذكورة لا يكون مستمسكا له ، مع انه يلزم اختلاف المراجع والمرجع اليه انتهى اقول : لقد اجاد في بيان وجه ان ما ذكره الشارح مما يقضي عنه العجب واتى بما هو واضح ومفيد .

(واستدل) الجاحظ (بدليل) قوله تعالى (افترى على الله كذبا ام به جنة) ، لان الكفار حصروا اخبار النبي - ص -

(واستدل) « الجاحظ » (بدليل) « قوله تعالى » الاضافة بيانية اي بدليل هو قوله تعالى (افترى) اصله أإفترى مثل أشترى ، الهمزة الاولى استفهامية ، والثانية للوصل فحذفت الثانية للاستغناء عنها بهمزة الاستفهام ، ولم يعكس الامر لان الاولى علامة (على الله كذبا) منصوب على انه مفعول مطلق لافترى لكونه بمعناه مثل جلوسا في قولهم : قعدت جلوساً (ام به جنة) كلمة ام متصلة بدليل سبق همزة الاستفهام عليها ولا ينافي ذلك اختلاف الجملتين المعطوفتين في الفعلية والاسمية ، لان ذلك انما هو بحسب الظاهر دون الباطن ، فان قوله تعالى : ام به جنة بمعنى ام لم يفتر ، فهي جملة فعلية لبا ، وانما تكون اسمية بحسب الصورة فقط على ان جماعة من النحاة ومنهم ابن مالك قد صرحوا بوقوع ام المتصلة بين الجملتين غير المتساويتين في الفعلية والاسمية « لان الكفار » علة لكون قوله تعالى دليلا على ماادعاه الجاحظ من ثبوت الواسطة « حصروا » لا يقال : لا وجه للقول بانهم حصروا اخبار النبي - ص - بالحشر والنشر في الافتراء والاخبار حال الجنة فانه ليس في الاية ما يفيد القصر من الطرق المعهودة ، لانا نقول : ان التعداد في مقام البيان ايضا يفيد الحصر ، وليس ما يدل على القصر منحصرا بالطرق الاربعة المذكورة في الباب الخامس ، فان الاتيان بضمير الفصل ، وكون المسند اليه او المسند معرفاً بلام الجنس او الاستغراق ، والتعداد في مقام البيان مما يدل على القصر ايضاً ، كما هو واضح لمن له ادنى دربة بقواعد المعاني « اخبار النبي » لا يقال : ان الاية تدل على طلب تعيين احد حالي النبي - ص - . . المستويين في اعتقادهم فلا وجه لقوله حصروا اخبار النبي - ص - لانا نقول : ان ظاهر الاية وان كان طلب تعيين احد حالي النبي - ص - الا ان هذا يستلزم طلب

بالحشر والنشر

تعيين احد حالي الخبر ، فما ذكره الشارح من قوله : حصروا اخبار النبي صلى الله عليه وآله معنى النزامي للآية الشريفة « بالحشر » هو سوق الخلق للحساب « والنشر » هو الاحياء بعد الموت ، ثم ان تقييد الاخبار بالحشر والنشر ليس لتوقف الاستدلال عليه ، فان الاستدلال بها على اثبات الواسطة - مع قطع النظر عما سيجيء - يتم سواء كان مرادهم بها حصر مطلق اخباره - صلى الله عليه وآله - او اخباره بالرسالة او اخباره بالحشر والنشر بل انما هو لبيان الواقع ، حيث انهم لما استبعدوا الحشر والنشر حصروا اخبار النبي - ص - بهما على الامرين المذكورين ، والدليل على ذلك قوله تعالى : (١)

(١) آية - ١ - سورة سبأ معناها بالفارسية - كفتند انان كه كافر شدند آيا دلالت كنيم شما را بر مردي كه خبر دهد شما را كه چون پاره كرده شديد پاره كردني بدر ستيكه شماهما نادر آفرنيش تازه يد - الاعراب - (قال الذين) فعل وفاعل (كفروا) فعل وفاعل صلة الذين (هل) حرف استفهام (ندلكم) فعل وفاعل ومفعول والمجموع مع مابعده مقول لقال (على رجل) جار ومجرور متعلق بندلكم (ينبئكم) فعل وفاعل ومفعول صفة رجل (اذا) ظرف زمان مضاف الى مابعده ومتعلق بينبيء (مزقتم) فعل ونائب فاعل (كل ممزق) مضاف ومضاف اليه مفعول مطلق لمزقتم (انكم لفي خلق جديد) حرف تأكيد واسم وخبر والجملة في موضع المفعول الثاني والمفعول الثالث من ينبيء (افترى) الهمزة حرف استفهام والباقي فعل وفاعل (على الله) جار ومجرور متعلق بافترى (كذبا) مفعول لافترى (ام) حرف عطف (به جنة) خبر ومبتدأ عطف على سابقتها ، والشاهد في الآية كونها مشبعة للواسطة على التقريب الذي ذكره الشارح .

في الافتراء والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو

وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد أفترى على الله كذبا . . . فان هذه الاية الشريفة ناطقة على انهم لما استبعدوا اخباره - ص - بالحشر والنشر اي سوق الخلق الى الحساب واحيائهم بعد التمزيق والتلاشي حصروا اخبار النبي - ص - بهما على الامرين المذكورين « في الافتراء » متعلق بحصروا « والاخبار حال الجنة على سبيل » متعلق ايضا بحصروا « منع الخلو » المراد به منع الخلو بالمعنى الاعم توضيح ذلك ان المناطقة قد ذكروا ان القضية المنفصلة اما حقيقية واما مانعة الجمع واما مانعة الخلو ، وعرفوا الاولى بانها هي التي يحكم فيها بالتنافي بين جزئيها صدقا وكذبا كقولنا : اما ان يكون العدد زوجا او فردا ، فان الزوجية والفردية بالقياس الى العدد غير قابلتين للارتفاع والاجتماع ، وقسموا الثانية الى مانعة الجمع بالمعنى الاخص ومانعة الجمع بالمعنى الاعم ، وعرفوا الاولى بانها هي التي يحكم فيها بالتنافي بين جزئيها صدقا فقط كقولنا : اما ان يكون هذا الشيء شجرا او حجرا ، فان الشجرية والحجرية غير قابلتين للاجتماع لكنهما قابلتين للارتفاع ، فان البقر ليس بشجر ولا بحجر ، وعرفوا الثانية بانها هي التي يحكم فيها بالتنافي بين جزئيها في الصدق سواءاً حكم بتنا فيها في الكذب او لم يحكم فيه ، فهذا القسم شمل المنفصلة الحقيقية ايضا، وقسموا الثالثة الى مانعة الخلو بالمعنى الاخص ومانعة الخلو بالمعنى الاعم وعرفوا الاولى بانها هي التي يحكم فيها بالتنافي بين جزئيها كذبا فقط كقولنا : اما ان يكون زيد في البحر واما ان لا يغرق ، فان كون زيد في البحر وعدم غرقه قابلين للاجتماع كما اذا كان في البحر جالسا في السفينة مثلاً لكنهما غير قابلين للارتفاع ، لعدم امكان تحقق غرقه مع عدم كونه في البحر ، وعرفوا الثانية بانها هي التي يحكم

ولا شك (ان المراد بالثاني) اي الاخبار حال الجنة

فيها بتلافي جزئيها كذبا سواءاً حكم بتنافيهما صدقا ام لم يحكم بتنا فيهما صدقا ، فيشمل هذا القسم ايضا المنفصلة الحقيقية .

اذا عرفت ذلك فنقول : المراد بمنع الخلو في المقام منع الخلو بالمعنى الاعم الذي يصدق على المنفصلة الحقيقية ايضا ، فعليه لا يـردان المقصود اثبات الواسطة ومانعة الخلو تجوز الجمع ، فيمكن ان يكون اخبـار حال الجنة كذبا فلا تثبت الواسطة ، وجه عدم الورود ان المراد بمنع الخلو منع الخلو بالمعنى الاعم الذي يصدق على الانفصال الحقيقي ، والمراد بـه هنا هذا ، فاذاً صح الاستدلال بها على ثبوت الواسطة ، اذ لا يجتمع عندئـذ الكذب والخبر حال الجنة ، فيتعين ان يكون الخبر حال الجنة غير الكذب لانه قسيمه وغير الصدق ، لانهم لم يعتقدوه ، وهم من اهل اللسان فلابد ان يكون خبر غير صادق ولا كاذب حتى يكون الاخبار حال الجنة منه بحسب زعمهم فتثبت الواسطة ، فلا يصح ان يكون الصدق عبارة عن مطابقة الواقع او الاعتقاد ، والكذب عن عدم مطابقة الواقع او الاعتقـاد ، والا لانتفت الواسطة ، فيتعين ان يكون الصدق عبارة عن المطابقة لهما والكذب عن عدم المطابقة لهما معا ، وهو المطلوب .

لا يقال : انه قد ظهر مما ذكرت ان قوله تعالى : قضية منفصلـة حقيقية واقعا ، فعليه كان عليه ان يقول : على سبيل الانفصال الحقيقي ، لكونه غير محتاج الى تكلف وتوجيه ، لانا نقول : انما عبر بمنع الخلو اشارة الى انه لا غرض لهم في منع الاجتماع بين الامرين وانما كان مطمح نظرهم منع الخلو (و) « لا شك ان » (المراد بالثاني) « اي الاخبار حال الجنة » التفسير اشارة الى جواب عن سؤال مقدر تقديره ان المذكور في الاية اعني قوله تعالى : ام به جنة لا يصح توصيفه بالصدق ولا بالكذب ، لانـه

(غير الكذب لانه قسيمه) اي لان الثاني قسيم الكذب اذ المعنى اكذب ام اخبر حال الجنة وقسيم الشيء يجب ان يكون غيره (وغير الصدق لانهم لم يعتقدوه) اي للصدق فعند اظهار تكذيبه لا يريدون بكلامه الصدق

استفهام وانشاء ، ولايصح توصيف الانشاء بها ، لانها من القاب الخبر فاذاً لا مجال لقوله : المراد بالثاني غير الكذب لانه قسيمه وغير الصدق لانهم لم يعتقدوه ، وذلك لان نفي شيء عن شي متفرع على صحة ثبوته له ، وقد عرفت عدم صحة ثبوت الصدق والكذب لقوله تعالى : ام به جنة لكونه انشاءاً وملخص الجواب ان المراد بقوله : الثاني هو الاخبار حال الجنة لا نفس ام به جنة ، فان معنى قوله تعالى : ام به جنة ام اخبر حالة كونه به جنة ، ولا ريب ان ما اخبر به حال الجنة خبر يصح ان يتصف بالصدق او الكذب ، فيصح نفيهما عنه :

(غير الكذب لانه قسيمـــه) « اي لان الثاني قسيم الكذب » اي مقابله « اذا المعنى » علة لكون الثاني قسيما للكذب « اكـــذب ام اخبر حال الجنة ، وقسيم الشيء يجب ان يكون غيره » فكلام المصنف إشارة الى قياس من الشكل الاول ، تقريره الاخبار حال الجنة قسيم الكذب ، وكلما كان قسيما لشيء فهو غيره ، فينتج الاخبار حال الجنة غير الكذب فتصبح عندئذ المقابلة مقابلة على نحو الانفصال الحقيقي (وغير الصدق) عطف على قوله : غير الكذب اي ولا شك ان مرادهم بالثاني ، وهو الاخبار حال الجنة غير الصدق (لانهم * كفار القريش * لم يعتقدوه) « اي الصدق فعند اظهار تكذيبه لا يريدون بكلامه • النبي • الصدق » توطئة لقوله : فعـــلم المسوق للرد على الخلخالي واشارة الى جواب عن سؤال مقدر ، وحاصله ان قوله : لانهم لم يعتقدوه لا يكون صالحا لان يكون دليلا على ان مراد الكفار بالثاني غير الصدق ، وذلك لان عدم اعتقادهم

الذي هو بمراحل عن اعتقادهم

الصدق صادق ومستقيم باعتقادهم عدم الصدق وبتجويزهم له ، وبخلو ذهنهم عنه ، ولا ريب ان عدم اعتقادهم الصدق بتجويزهم له لا يستلزم ارادة غيره ، لان العاقل قد يريد مايحتمله ويجوزه ، نعم عدم اعتقادهم الصدق باعتقادهم عدمه او بغفلتهم عنه يستازم ارادتهم غير الصدق ، فاذاً كان عليه ان يقول : لانهم كانوا يعتقدون عدمه ، وحاصل الجواب ان عدم اعتقاد الصدق وان كان غير مستلزم لارادة غيره لما ذكرت من انه قد يكون صادقا بتجويزه ، فان العاقل ربما يريد ما يجوزه ويحتمله الا ان هذا لوخلي وطبعه دون ما اذا قامت قرينة على عدم ارادة المتكلم الصدق وان فرض تجويزه له وفي المقام القرينة موجودة ، وهو كونهم في مقام اظهار تكذيبه - ص - ولا ريب انهم في هذا المقام لا يريدون بالاخبار حال الجنة الصدق وان فرض كونهم محتملين له « الذي هو بمراحل عن اعتقادهم » اشارة الى وجه آخر وهو ان مراد المصنف بقوله : لانهم لم يعتقدوه لانهم يبعدون عن تصديقه غاية البعد بحيث لا يجوزونه اصلا ، وهذا مساوق لاعتقادهم عدم الصدق ، وبعبارة اخرى يكون مراده بعدم اعتقاد الصدق ماهو صادق باعتقاد عدمه ، والدليل على ذلك ان القريش كما يظهر مما يكون متكفلا لبيان احوالهم كانوا معتقدين بعدم صدق اخبار النبي صلى الله عليه وآله بالحشر والنشر ، وكان هذا معلوما للمصنف ، فتكون قرينة على ان مراده بعدم اعتقاد الصدق مايكون صادقا باعتقاد عدمه ، فاذاً يكون الدليل اعني قوله : لانهم لم يعتقدوه مثبتا لمدعاه ، اعني ارادتهم من الاخبار حال الجنة غير الصدق لا الصدق ، لان العاقل اما ان يريد مايعتقده ، واما ان يريد مايجوزه ، والصدق ليس لهم معتقدا ولا محتملا ، فظهر مما ذكرناه بوضوح ان الجواب مركب من وجهين ، وان قوله :

ولو قال : لانهم اعتقدوا عدمه لكان اظهر وايضا لا دلالة لقوله تعالى : ام به جنة على معنى ام صدق بوجه من الوجوه ، فلا يجوز ان يعبر بـه عنه فمرادهم لكون كلامه خبرا حال الجنة غير الصدق وغير الكذب

فعند اظهار تكذيبه الى قوله : الذي : : . اشارة الى احدهما ، وقوله : الذي : : : اشارة الى اخرهما :

« ولو قال * المصنف * لانهم اعتقدوا عدمه » اي عدم الصدق « لكان اظهر » اشارة الى ان ما ذكره المصنف ظاهر الا انه لو قال كذلك لكان اظهر ، والامر كما افاده اما كون كلامه ظاهراً فيما اراده فلما عرفت من ان عـدم اعتقادهم الصدق وان لم يكن مستلزماً لارادتهم غيره لو خلي وطبعه الا انه مستلزم له بقرينة المقام ، وهو كونهم في مقام اظهار تكذيبه - ص - وبالتوجيه الذي اشار اليه بقوله : الذي هو بمراحل عن اعتقادهم على ما قرناه ، واما كون ما اتى به الشارح اظهر فلأن استلزام اعتقاد عدم الصدق لارادة غيره لا يحتاج الى معونة المقام او الى توجيـه وتقريب ، فان العاقل لا يريد ما يعتقد عدمه ، بل يريـد غيره « وايضاً » اي مضافاً الى ما ذكرناه من انهم عند اظهار تكذيبه لا يريدون بكلامه الصدق الذي هو بمراحل من اعتقادهم « لا دلالة لقوله تعالى : ام به جنة على معنى ام صدق » الاضافة بيانية اي على معنى هو ام صدق « بوجه من الوجوه من المطابقة والتضمن والالتزام ، اما الاولان فعدمها ظاهر ، واما الاخيران فلأنه لا ملازمة عقلا او عرفاً بين قوله تعالى : ام به جنة ومعنى ام صدق « فلا يجوز ان يعبر » مبني للمفعول « به » اي بام بـه جنة « عنه » اي عن ام صدق « فمرادهم * كفار القريش * بكون كلامه * النبي * خبراً حال الجنة غير الصدق وغير الكذب » المعطوف والمعطوف عليه خبر لقوله : فمرادهم ، والجملة مسوقة لبيان حاصل كلام المصنف

وهم عقلاء من اهل اللسان عارفون باللغة فيجب ان يكون من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون هـذا منه بزعمهم وان كان صادقاً في نفس الامر فعلم

واجماله بعد تفصيله « وهم * الكفار * عقلاء » جواب عن سؤال مقدر حاصله انه يلزم على التوجيه الذي ذكرته ثبوت الواسطة على زعم الكفار وهم كفار لايعتمد عليهم اصلا فلاوجه للالتزام بالواسطة لمكان زعمهم ثبوتها وحاصل الجواب انهم عقلاء عارفون باللغة فيعول عليهم في امثال المقام مما يرجع الى اللغة ، وانما لا يعتمد عليهم في الاحكام الشرعية الاعتقادية او الفرعية « من اهل اللسان عارفون باللغـة » تفسير لقوله : من اهل اللسان « فيجب » تفريع على قوله : فمرادهم بكون كلامه : : . « ان يكون من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون هذا » اي اخباره - ص - بالحشر والنشر « منه * ما ليس بصادق ولا كاذب * بزعمهم * الكفار * وان كان » اي اخباره - ص - بالحشر والنشر « صادقاً في نفس الامر » حاصل هذا الاستدلال ان الكفار قد حصروا اخبار النبي - ص - بالحشر والنشر في الكذب والاخبار حال الجنة ، ولا شك ان مرادهم بالثاني غير الكذب ، لانهم جعلوه مقابلا له ، وغير الصدق ، لانهم لم يعتقدوا الصدق فعند اظهار تكذيبه - ص - يريدون غيره فلابد ان يكون من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب حتى يكون اخباره - ص - بالحشر والنشر منه بحسب زعمهم ، ثم ان هذا الاستدلال كما ترى انما يثبت مدعى الجاحظ في الجملة اعني كون الخبر المطابق للواقع والمخالف للاعتقاد غير صادق ولا كاذب ولا يثبت تمام مدعاه ، وهو تحقق الواسطة في اربعة اقسام مذكورة « فعلم » اي اذا كان قوله : لانهم لم يعتقدوه تعليلا لارادتهم بالاخبار حال الجنة غير الصدق كما اشرنا اليه بقولنا : فعند اظهار تكذيبه لا يريدون بكلامه

ان الاعتراض بانه لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق ليس بشيء لانه لم يجعل عدم اعتقاد الصدق دليلا على عدم كونه صادقاً ، بل على عدم ارادتهم كونه صادقاً على ما قررنا ، والفرق ظاهر

الصدق الذي هو بمراحل عن اعتقادهم فعلم « ان الاعتراض بانه * الشأن * لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق ليس * الاعتراض * بشيء لانه * المصنف * لم يجعل عدم اعتقاد الصدق دليلا على عدم كونه * الاخبار حال الجنة * صادقاً » اي في نفس الأمر « بل على عدم ارادتهم كونه صادقاً على ما قررنا » من انهم عند اظهار تكذيبه . . . ثم ان المعترض هو الخلخالي وحاصل اعتراضه ان المدعى عدم كون خبر النبي صلى الله عليه وآله بالحشر والنشر حال الجنة صادقاً في الواقع والدليل عليه قوله : لانهم لم يعتقدوه ، ولا ريب ان هذا الدليل لا يثبت ذاك المدعى لان عدم اعتقاد الصدق لا يستلزم عدمه في الواقع ولازم ذلك عدم صحة الاستدلال بالآية الشريفة على اثبات الواسطة ، لان الخبر حال الجنة يصح ان يكون صادقاً ، وحاصل الجواب ان المدعى ليس عدم كون خبر النبي - ص - حال الجنة صادقاً في الواقع ، بل المدعى هو ارادتهم به غير الصدق ، ولا ريب ان قوله : لانهم لم يعتقدوه يثبت ذلك بمعونة قرينة المقام على التقريب الذي ذكرناه ، والدليل على ان المدعى هو هذا ان قوله : وغير الصدق عطف على قوله : غير الكذب ، فيكون التقدير والمراد بالثاني غير الصدق ، لانهم لم يعتقدوه ، فيكون قوله : لانهم لم يعتقدوه دليلا على ارادتهم غير الصدق لا دليلا على عدم الصدق في الواقع ، نعم لو كان قوله : غير الصدق خبراً لمبتدأ محذوف اعني - هو - راجع الى الثاني لكان لما ذكره الخلخالي مجال واسع بحسب النظر البدوي الا ان الامر ليس كذلك لظهور انه معطوف على قوله : غير الكذب « والفرق ظاهر » اي بين

(ورّد) هذا الدليل (بان المعنى) اي معنى ام به جنـــة (ام لم يفتر فعبر عنه) اي عن عدم الافتراء (بالجنة لان المجنون) يلزمه ان (لاافتراء له) لانه الكذب عن عمد ولا عمد للمجنون ، والثاني ليس قسيماً للكذب بل لما هو

عدم كونه صادقاً في الواقع وارادتهم عدم كونـــه صادقاً ، فان الاول لا يثبت بعدم اعتقادهم الصدق والثاني يثبت بذلك :

(ورد) « هذا الدليل » حاصل الرد انا نختـار ان المراد بالثاني الكذب ، وقوله : انه قسيمه ان اراد بـه انه قسيم مطلق الكذب كما هو الظاهر ممنوع ، لانه قد جعل قسيماً للافتراء وهو الكذب عن عمد ، وان اراد انه قسيم الكذب عن عمد فهو مسلم وصحيح ولكن لا يلزم منه ان يكون المراد من الثاني غير الكذب ، اذ لا يلزم من كون الشيء قسيماً للاخص كونه قسيماً للاعم ، ومعه لا تثبت الواسطة ، لصحة كونه داخلا في الاعم وقسماً منه أيضاً ، وهذا ثابت في المقام ، حيث ان المجنون لا قصد له ، فيكون مرادهم حصر خـــبر النبي - ص - بالحشر والنشر في قسمي من الكذب ، اعني الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد (بان المعنى) « اي معنى ام به جنـــة » (ام لم يفتر فعبر عنه) « اي عن عدم الافتراء » (بالجنة لان المجنون) « يلزمه » زاد قوله : يلزمه للاشارة الى ان التعبير عن عدم الافتراء بالجنة انما هو من باب المجاز المرسل ، حيث اطلق اسم الملزوم واريد به اللازم ، لان من لوازم الاخبار حال الجنة عدم الافتراء والكذب عن عمد ، والعلاقة الخاصة في المقام السببيـة والمسببية ، فان الاخبار حال الجنة سبب للكذب عن غير عمد « ان » (لا افتراء له) « لانه * الافتراء * الكذب عن عمد ولا عمد للمجنون » اي على نحو يعتد به بان يكون على مجرى العقل ويعتني العقلاء به « والثاني ليس قسيماً للكذب ، بل لما هو

اخص منه اعني الافتراء ، فيكون هذا حصراً للخبر الكاذب في نوعيه اعني الكذب عن عمد ، والكذب لا عن عمد ولو سلم ان الافتراء بمعنى الكذب فالمعنى اقصد الافتراء اي الكذب او لم يقصد بل كذب بلا قصد لما به من الجنة فان قلت الافتراء هو الكذب مطلقاً والتقييد خلاف الاصل

اخص منه « الكذب » اعني الافتراء فيكون هذا » اي قولهم : أفترى ... « حصراً للخبر الكاذب في نوعيه ، اعني الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد » فلا تثبت الواسطة .

« ولو سلم ان الافتراء بمعنى الكذب فالمعنى » حاصله انه لو سلم ان الافتراء بمعنى مطلق الكذب لغة فنقول : قد اريد به هنا الكذب عن عمد بناء على ان الافعال التي من شأنها ان تصدر عن اختيار اذا نسبت الى ذوي الارادة يتبادر منها صدورها عن قصد وارادة وان لم يكن داخلا في مفهومها لغة ، فمعنى قوله : افترى ... « أقصد الافتراء اي الكذب ام لم يقصد ، بل كذب بلا قصد لما به من الجنة ، فان قلت » حاصله ان الافتراء في اللغة هو مطلق الكذب ، فلا وجه لقولكم : انه الكذب عن عمد ، وان التقييد خلاف الاصل فلا وجه لقولكم : ولو سلم ان الافتراء بمعنى الكذب المطلق فالمعنى ... فالصحيح في الجواب ان يقال : ان المراد بقوله تعالى : افترى على الله كذباً ... افترى او لم يفتر ، بل به جنة وكلام المجنون ليس بخبر لانه لا قصد له يعتد به ، فيكون مرادهم حصره في كونه خبراً كاذباً او ليس بخبر « الافتراء هو الكذب مطلقاً » اي بحسب اللغة فهذا ايراد على قوله : لانه الكذب عن عمد « والتقييد خلاف الاصل » هذا ايراد على قوله : ولو سلم ان الافتراء بمعنى الكذب فالمعنى أقصد ... حاصله ان التقييد خلاف الاصل واللغة فلا

فلا يصار اليه بلا دليل ، فالاولى ان المعنى افترى ام لم يفتر ، بل به جنة وكلام المجنون ليس بخبر لانه لا قصد له يعتد به ولا شعور فيكون مرادهم حصره في كونه خبراً كاذبـاً او ليس بخبر ، فلا يثبت خبر لا يكون صادقاً ولا كاذبا قلت : كفى دليلا في التقييد نقل أئمـة اللغة واستعمال العرب ولا نسلم ان للقصد والشعور مدخلا في خبرية الكلام ، فان قول

يصار اليه الا بمعونة قرينة جلية ، وليست في المقام قرينة « فلا يصار اليه » التقييد « بلا دليل فالاولى ان المعنى افترى » اي كذب « ام لم يفتر » اي لم يكذب « بل به » النبي « جنة وكلام المجنون ليس بخبر ، لانـه » المجنون « لا قصد له يعتد به » اي وان كان له قصد في الجملة « ولا شعور فيكون مرادهم » الكفار « حصره » اي حصر خبر النبي - ص - بالحشر والنشر « في كونـه خبراً كاذباً او ليس بخبر » بل مجرد صوت يخرج منه بلا ارادة معنى منه ، فليس الا كاصوات تصدر من الجماد او من الحيوان الذي لا يكون ناطقاً « فلا يثبت خبر لا يكون صادقـاً ولا كاذباً ، قلت كفى دليلا في التقييد نقل ائمة اللغـة واستعمال العرب » اي كفى دليلا في كون الافتراء بمعنى الكذب المقيد بالعمد سواءاً كان داخلا في مفهومه وضعاً او خارجاً عنه مستفاداً بمعونة القرينة الخارجية نقل أئمة اللغة ، حيث ان غير واحد منهم قـد فسر الافتراء بالكذب عن عمد ، واستعمال العرب فانا نجد بعد الاستقراء انهم قد استعملوا الافتراء في الكذب عن عمد ، فقوله : كفى دليلا . . جواب عن كلا الايرادين الذين اوردوهما على ما ذكره المصنف في مقام رد استدلال الجاحظ .

« ولا نسلم » ايراد على التوجيـه الذي ذكره المستشكل في قوله : فالاولى . . . « ان للقصد والشعور مدخلا في خبريـة الكلام فان قول

المجنون او النائم او الساهي : زيد قائم كلام ليس بالنشاء فيكون خبراً ضرورة انه لا يعرف بينهما واسطة وفيه بحث

المجنون او النائم او الساهي : زيد قائم كلام ليس بانشاء فيكون خبراً ضرورة انه * الشأن * لا يعرف بينهما * الخبر والانشاء * واسطة » فاذا انتفى احدهما يثبت الآخر لا محالة « وفيه » اي فيما ذكرناه من عدم مدخلية القصد والشعور في خبرية الكلام « بحث » اقول : لعل المراد بالبحث ان هذا القائل ممن يكون ملتزماً باعتبار القصد في مفهوم الكلام ، اصطلاحاً ولازم ذلك اعتباره في خبرية الكلام أيضاً ، فان القسم لابد ان يكون مشتملا على جميع ما يعتبر في مقسمه ، وليس هذا اصطلاح جديد منه ، فان ابن مالك التزم بذلك في التسهيل ، ونقله عن سيبويه ، نعم ذهب ابو حيان الى عدم اعتبار القصد في مفهوم الكلام وتبعه على ذلك غير واحد ، لا يقال : ان النحويين وان اختلفوا في اعتبار القصد في مفهوم الكلام وعدم اعتباره الا ان المعانيين قد اتفقوا على عدم الاعتبار كما يدل عليه قولهم : الموهوم والمشكوك خبر ، فاذاً لا مجال للبحث فيما ذكر في رد القائل من عدم تسليم اعتبار القصد والشعور في خبرية الكلام ، لانا نقول : انه لم يثبت لنا ان المعانيين اتفقوا على عدم اعتبار القصد في خبرية الكلام ، والتزامهم بكون المشكوك والموهوم خبراً لا يدل على ذلك ، فان الشاك والظان بالخلاف يكونان قاصدين لمعنى الكلام وان لم يكونا مذعنين به ، وفرق بين عدم القصد وعدم الاذعان ، وقد يتخيل ان المراد من البحث ان هذا القائل لا يكون ملتزماً بانحصار الكلام في الخبر والانشاء ، بل انما يكون ممن يقول بالواسطة فالكلام عنده ما تضمن كلمتين بالاسناد ، فهذا اما خبر ان كان لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه ، وكان المتكلم قاصداً لمدلوله ، واما الشاء ان لم يكن لنسبته خارج كذلك وكان المتكلم قاصداً

واعلم ان المشهور فيما بين القوم ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر لا يجري في غيره من المركبات مثل الغلام الذي لزيد ويازيد الفاضل ونحو ذلك مما يشتمل على نسبة وذكر بعضهم انه لا فرق بين النسبة في المركب الاخباري وغيره الا بانه ان عبر عنها بكلام تام يسمى خبراً وتصديقا كقولنا : زيد السان او فرس والا

لمدلوله ، واما واسطة ان لم يكن قاصداً لمدلوله كان لنسبته خارج ام لم يكن ، فاذاً لا وجه لان يقال رداً عليه : انه ليس للقصد والشعور مدخل في خبرية الكلام ، وفيه انه لم يظهر من احد الالتزام بكون الكلام له اقسام ثلاثة بل المعلوم منهم انحصاره في الخبر والانشاء ، فاذاً لا وجه لهذا التوجيه الا ان نقول بكون القائل ملتزماً باصطلاح جديد ، فلا يسمع منه عند التكلم حول ما يقول به غيره .

« واعلم ان المشهور فيما بين القوم » هذا لتنبيه متمم لبحث الخبر « ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر لا يجري في غيره * الخبر * من المركبات مثل الغلام الذي لزيد ويازيد الفاضل » كل منهما مثال للمركب التوصيفي حيث ان الموصول صفة للغلام في الاول ، والفاضل صفة لزيد في الثاني ، ثم ان المقصود بالتمثيل في الثاني ما يلي حرف النداء لا المجموع ، فان المجموع كلام انشائي خارج عن محل البحث ولم يقل بكونه محتملا للصدق والكذب احد « ونحو ذلك » كغلام زيد في قولك : جائني غلام زيد « مما » بيان لقوله : نحو ذلك « يشتمل على نسبة » اي نسبة ناقصة لا يصح السكوت عليها كما في المركبات التقييدية « وذكر بعضهم * القوم * انه * الشأن * لا فرق بين النسبة في المركب الاخباري وغيره » من المركبات التقييدية « الا بانه * الشأن * ان عبر عنها * النسبة * بكلام تام يسمى * الكلام * خبرا وتصديقا كقولنا : زيد السان او فرس والا » اي ان

يسمى مركبا تقييديا وتصورا كما في قولنا يازيد الانسان او الفرس وايا ما كان فالمركب اما مطابق فيكون صادقاً او غير مطابق فيكون كاذبا فيازيد الانسان صادق ويازيد الفرس كاذب ويازيد الفاضل محتمل ، وفيه نظـر لوجوب علم المخاطب بالنسبة في المركب التقييدي

لم يعبر عنها بكلام تام ، بل عبر عنهـا بكلام ناقص « يسمى » الكلام الناقص » مركبا تقييديا وتصورا كما في قولنا : يازيد الانسان او الفـرس وايا ما كان » اي اي نحو كان ماعبر به عن النسبة « فالمركب اما مطابق فيكون صادقا او غير مطابق فيكون كاذبا ، فيازيد الانسان صادق ويازيد الفرس كاذب ويازيد الفاضل محتمل » المقصود بالتمثيل في هذه الامثلـة الثلاثة مايلي حرف النداء من المركبات التوصيفية كما اسلفناه انفا ، وايضا كون المثال الاول صادقا والثانى كاذبا والثالث محتملا للصدق والكذب انما هو باعتبار ماهو خارج عن مفهوم المركب وماهيته ، والا فالمركب مطلقا من حيث ماهيته وذاته عند هذا القائل محتمل للصدق والكذب .

« وفيه » ماذكره بعضهم « نظر لوجوب علم المخاطب بالنسبـة في المركب التقييدي » حاصل النظر ان المستفاد من مطاوي كلمات الادباء ، حيث قالوا : ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف انه يعتبر في ماهية المركب التقييدي علم المخاطب بالنسبة قبل القاء الكلام ، ولا يشترط ذلك في ماهية المركب الاخباري ، بل يشترط فيهـا عدم العلم السابق ، فاذاً لا وجه لما ذكره هذا القائل او لا من انه لا فرق بين المركب الاخباري والمركب التقييدي سوى التعبير لوجود الفرق لما كما عرفت ، وايضا قد صرح الشيخ بان الصدق والكذب انمـا يتوجهان الى ماقصد المتكلم اظهار ثبوته او اظهار انتفائه او فقل : انمـا يتوجهان الى ماقصد المتكلم الحكاية به عن الخارج ، ويستفاد هذا من مطاوي كلمات غيره

لوجوب علم المخاطب بالنسبة في المركب التقييدي دون الاخباري

ايضا ، فاذاً لا وجه لما ذكره هذا القائل ثانيا ، من ان المركب مطلقا ان كان مطابقا فهو صادق ، وان كان غير مطابق فهو كاذب ، فان المستفاد من مقالة الشيخ ان هذين العنوانين من الالقاب المختصة بالمركبات الاخبارية حيث انها هي التي يقصد بها الحكاية عن الخارج ، واظهار ثبوت شيء لشيء وانتفائه عنه في الخارج ، ولاحظ فيها للمركبات التقييدية ، فانها ليست مسوقة للحكاية والاظهار ، بل انما سيقت لغرض التخصيص او التوضيح او المدح او الذم او نحو ذلك ، وايضا المستفاد من اللغة مع قطع النظر عما اصطلح عليه القوم كون الصدق والكذب من القاب الخبر ، فعلى تقدير تسليم عدم ثبوت اعتبار العلم في المركب التقييدي وعدم ثبوت كون الصدق والكذب متوجهين الى ماقصد اثباته او نفيه عندهم ايضا لا يصح اطلاق الصدق والكذب على المركبات التقييدية ، لان المرجع عند عدم ثبوت اصطلاح خاص من القوم للغة والعرف العام ، ولا ريب ان المستفاد منها كونها من الالقاب المختصة بالمركبات الاخبارية ، فانهم لا يسمون المركبات التقييدية بها بل يسمونها بالصواب والخطأ ، فتحصل من جميع ماذكرناه ان ماذكره البعض لا يرجع الى محصل صحيح ، نعم ان كان في مقام جعل اصطلاح جديد فلا مشاحة فيه الا انه لا يجديه في مقام التكلم حول مايقول به القوم « لوجوب علم المخاطب » هذا اعتراض على ماذكره هذا البعض او لا « بالنسبة في المركب التقييدي دون الاخباري » يعني ان العلم بالنسبة قبل القاء الكلام معتبر في ماهية المركب التقييدي وحقيقته ، وغير معتبر في حقيقة المركب الاخباري ، بل المعتبر فيه حقيقة ولبا عدمه ، فالاول من قبيل الماهية بشرط شيء والثاني من قبيل الماهية بشرط لا ، فاذاً لا وجه لما ذكره هذا البعض من عدم فرق بينهما الا في التعبير ، فانهما متغايران

حتى قالوا : ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف

لبا غاية التغاير :

حتى قالوا « الابناء » ان الاوصاف » اي المركبات التوصيفية « قبل العلم بها » الاوصاف » اخبار » اي بحسب اللب والواقع وان كانت بحسب الصورة اوصافا « كما ان الاخبار » اي المركبات التامة الخبرية « بعد العلم بها » الاخبار » اوصاف » اي اوصاف بالنظر الى مقام اللب والواقع وان القيت بعد ذلك بصورة جملة خبرية ، والحاصل ان هذا الكلام منهم ينادي باعلى صوته على ماذكرناه من الفرق والى هذا الكلام يرجع ما افاده الرضى رضي الله عنه من قوله : وانما وجب في الجملة التي هي صفة او صلة كونها خبرية ، لانك انما تجيء بالصفة والصلة لتعرف المخاطب الموصوف والموصول المبهمين بما كان المخاطب يعرفه قبل ذكرك الموصوف والموصول من اتصافها بمضمون الصفة والصلة فلا يجوز اذاً الا ان تكون الصفة والصلة جملتين متضمنتين للحكم المعلوم للمخاطب حصوله قبل ذكر تلك الجملة ، وهذه هي الجملة الخبرية لان غير الخبرية اما الشائية نحو بعت وطلقت وانت حر ونحوها ، او طلبية كالامر والنهي والاستفهام والتمني والعرض ، ولا يعرف المخاطب حصول مضمونها الا بعد ذكرهما ، ولما لم يكن خبر المبتدأ معرفا للمبتدأ ولا مخصصا له جاز كونه انشائية كما مر في بابه ، ويتعين بهذا وجوب كون الجملة اذا كان صفة او صلة معلومة المضمون للمخاطب قبل ذكر الموصوف والموصول انتهى ، ولا ريب ان هذا الكلام كما ترى يدل بصراحة لهجته على ان المركبات التقييدية يشترط فيها ان يكون مضمونها قصة معلومة للمخاطب قبل القائها له والا لما حصل ماهو الغرض منها من رفع الابهام الكائن في الموصوف ، ويدل التزاما بان هذا لا يجيء

في المركبات الخبرية التي يكون الغرض منها مجرد افادة الحكم او لازمه لمن لا يكون عالما بها فلا وجه لاعتبار العلم بل المعتبر عدمه .

لا يقال : ان هـذا ينافي ماوقع في مخاطبتهم من الجمل الخبرية الملقات الى من هو عالم بمضمونها ، ومن المركبات التوصيفية الملقات الى من هو جاهل بمضمونها لانا نقول : ان القاء الكلام الخبري الى من هو عالم بمضمونه اما لاجل اعتقاد المتكلم جهله به ، واما لتنزيله له منزلة الجاهل به لعدم عمله بموجب علمه ، واما لاجل انه لم يقصد به الحكايـة عن الخارج ، بل اراد امراً آخراً كالتحسر والتخويف والبعث وامثال ذلك ، فعلى الاول هو كلام خبري صورة وتخييلا ومركب توصيفي لبا ، وعلى الثاني كلام خبري تنزيلا ومركب توصيفي لبا وعلى الثالث ليس بخبر اصلا لما افدنا غير مرة من ان الفرق بين الخبر والانشاء في هذا القسم بالداعي فحيث ان الداعي غير الحكاية فليس بخبر ، فاذاً لا منافاة اصلا بين ماذكرناه ووقوع هذه الجملات في كلامهم ، فانه على الاخير ليس بخبـر ، وعلى الاول لا علم بمضمونه في صقع التخييل ، والعلم بمضمونه انما هو في صقع الواقع ففي الصقع الذي هو خبر فيه لا علم بمضمونه قبل القائـه ، وفي الصقع الذي هو معلوم المضمون فيه ليس خبرا بل مركب تقييدي ، وعلى الثاني لا علم بمضمونه في صقع التنزيل ، والعلم بمضمونه انما هو في صقع الواقع فيجري فيه ايضا الكلام المتقدم فاين المنافاة ، وقس على هذا حال المركب التقييدي الملقى الى من هو جاهل بمضمونه فانه اما لاجل اعتقاد المتكلم علم المخاطب به قبل ، واما لتنزيله له منزلـة العالم ، فعلى الاول يكون قصة معلومة بحسب صقع التخييل ، وانما يكون قصة مجهولـة قبل القائه بحسب اللب ، وفي هذا الصقع ليس بمركب تقييدي حتى ينـافي ماذكرناه ، وانما هو كذلك بحسب صقع التخييل ، وفي هذا الصقع يكون

قصـــة معلومة ، وعلى الثانى يكون قصة معلومة في صقع التنزيل الذي هو مركب تقييدي فيه ، وانما لا يكون قصة معلومة في صقع الواقع ولا ضير فيه فانه في هذا الصقع مركب اخباري لا تقييدي .

لا يقال : ان ماذكرته من الفرق ليس مما يطمان به النفس ، لان صاحب المفتاح صرح في بحث اعتبار تقديم المسند اليه وتأخيره مع الفعل ان المثل المشهور اعني قوله : اتعلمني بضب - سوس مار - انا حرشت - اي صدته - من قبيل القصر افراداً او قلبا ، فيظهر من ذلك عدم اعتبار العلم في ماهية المركب التوصيفي ، حيث ان قوله : انا حرشته صفة مميزة لضب ، فلو كان اتصاف ضب بمضمون انا حرشته معلوما له لم يكن معنى لان يزعم ان غير المتكلم منفرد بالصيد او مشارك فيه ، ولان صاحب الكشاف اشار في قوله : هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب : . . الى ان للمتقين محمول على المعنى الشرعي ، فان جعل خطابا لمن عرف تفصيله كانت الصفة مادحة والا كانت كاشفة ، فلو كان العلم معتبرا في ماهية المركب التوصيفي لم يكن معنى لقوله : والا كانت كاشفة ولان الاخبار يعد العلم بها - ايضا - اخبار كما اذا كان المراد بها لازم فائدة الخبر نحو انت حافظ للتوراة ، فلو كان المعتبر في المركب الاخباري عدم العلم بالنسبة لكان اللازم ان لا تعد الاخبار التي يراد بها لازم الفائدة اخبارا والحال انها اخبار بالاتفاق ، لانا نقول : ان ما ذكره صاحب المفتاح في المثل المعروف لا يصير دليلاً على عدم اعتبـــار العلم في المركب التوصيفي ، لاحتمال ان يكون المثل كلاما تنزيليا ، بان كان المتكلم قد نزل المخاطب العالم بمنزلة الجاهل الحاكم بحكم مشوب بصواب وخطأ لوجود امارات الجهل له ، فاذاً لا تكون المخاطب جاهلا بالنسبة التوصيفية ، بل عالم بها واقعا ، وكذلك ما ذكره صاحب الكشاف لايصير دليلا على عدم الاعتبار ، لان عدم معرفة التفصيل لا

فظاهر ان النسبة المعلومة

يستلزم عدم معرفة الاجمال ، وقد جعل الوصف في قوله تعالى كاشفا عند انتفاء المعرفة التفصيلية لا عند عدم المعرفة على نحو الاطلاق ، والمعتبر في ماهية المركب التوصيفي مطلق العلم لا خصوص العلم التفصيلي ، ولان المقصود من اعتبار عدم العلم في ماهية المركب الاخباري هو اعتبار عدم العلم بالنسبة اذا كان المقصود فيه فائدة الخبر ، واما اذا كان المقصود لازمها فالمعتبر هو عدم العلم به لا عدم العلم بها .

ثم ان هذا الفرق في كلامهم وان كان بين خصوص الاوصاف والاخبار الا ان المعلوم من الخارج عدم الفرق بين المركبات التقييدية ، فالمعتبر فيها لبا العلم بالنسبة على نحو الاطلاق ، ومن ذلك عممنا الحكم في بيان عدم الفرق « فظاهر ان النسبة المعلومة » تفريع على ماذكره من الفرق وشروع في الجواب عما صرح عليه البعض من كون كل من المركبات الخبرية والتقييدية محتملا للصدق والكذب فلا وجه لما ذكره المشهور من تخصيص ذلك بالمركبات الاخبارية ، وحاصل هذا التفريع انه قد عرفت في بيان الفرق ان العلم بالنسبة قيلا معتبر في ماهية المركبات التقييدية كما ان الامر في المركبات الاخبارية بالعكس ، فاذاً يستقيم ماذكره المشهور من تخصيص احتمال الصدق والكذب بالمركبات الاخبارية وعدم تطرق هذا الاحتمال في المركبات التقييدية ضرورة ان النسبة المعلومة من حيث هي معلومة لا مجال للاحتمال فيها ، وان كان له مجال فيها باعتبار تنزيل العلم بها بمنزلة الجهل ، او باعتبار تخييل انها غير معلومة كما ان النسبة المجهولة من حيث هي كذلك محطة لطيارة الاحتمال بطبعها ، وان كان غير محتمل لها من حيث التنزيل او التخييل فما ذكره المشهور مستقيم جدا ، ثم انه يتفرع على ماذكرنا من الفرق امر اخر ايضا ، وهو ان المركب التقييدي لا يعقل ان يحتمل الصدق والكذب

من دون اعتبار التنزيل او التخييل ، حيث انه يعتبر فيه العلم بمضمونه قبل القائه وما يكون كذلك لا يقع مركزا للاحتمال ابدا من دون اعتبار ، والمركب الاخباري يعقل ان لا يحتمل الصدق والكذب ، وذلك لان المعتبر في ماهيته عدم العلم قبل القائه ، وهذا لا ينافي العلم بمضمونه او خلافه بعد القائه من جهة كون القائل من المعصومين او من جهة خصوصية في المادة بحيث يكون نفس تصور مفهوم الطرفين والنسبة بينهما موجبا للاذعان كما في القضاياء الاولية نحو الكل اعظم من الجزء والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان فكون الخبر محتملا للصدق والكذب انما هو باعتبار ملاحظة نفس ذاته وطبيعته اي طبيعي اثبات شيء لشيء لمن هو جاهل به لا باعتبار المواد وعدم كون التقييدي محتملا له مستقيم باعتبار نفس ذاته والمواد معا فان كونه قصة معلومة قبل القائه مستلزم لكون جميع مواده معلومة فلا احتمال من دون اعتبار ولا مجال لان يقال : ان المركب التقييدي ايضا محتمل للصدق والكذب باعتبار ذاته مع قطع النظر عن علم المخاطب به ، لان العلم معتبر في ذاته فكيف يصح قطع النظر عنه ، نعم يصح قطع النظر عنه باعتبار التنزيل الا انه عندئذ يصبح خبرا ، وعلى هذا البيان لا يرد شيء مما ذكره القوم ، وما استصعبه الجرجاني فافهم واغتنم .

لا يقال : ان حديث كون الكلام الخبري محتملا للصدق والكذب منقوض بنحو كلامي هذا اليوم كاذب ، ولم يتكلم بغير هذا الكلام . اذ لا ريب في انه كلام خبري مع انه لا يحتمل الصدق والكذب ، حيث انه لو كان صادقا لكان المحمول فيه وهو ـ كاذب ـ ثابتا للموضوع فيه وهو ـ كلامي ـ فان الصدق عبارة عن ثبوت المحمول للموضوع في نفس الامر ، فصدقه مستلزم لاتصافه بالكذب لان ماثبت له الكذب هو ـ كلامي ـ المراد به نفس هذا الخبر ، حيث ان المفروض انه لا كلام له هذا اليوم غير

هذا ، فيكون صادقا وكاذبا وهو اجتماع النقيضين ، فيكون احتمال الصدق باطلا ، وكذلك لا وجه لاحتمال كذبه ، لانه على تقدير كذبه يكون المحمول فيه وهو - كاذب - مسلوبا عنه لان القضية الكاذبة هي المسلوب محمولها عن موضوعها ، واذا كان الكذب مسلوبا عن هذا الكلام صار صادقا وقد فرض كذبه وهذا اجتماع للنقيضين ، لانا نقول : ان مثل هـذا الكلام كاذب لانتفاء موضوعه ، حيث ان الكلام الذي هو الموضوع مع قطع النظر عن الحكم منتف كما هو الفرض فيكون اثبات صفة الكذب لـه من قبيل الموجبة المنتفية الموضوع وهي كاذبة ولا يلزم من كذبها ثبوت صدقها لان انتفاء الكذب عن الكلام لانتفاء الكلام لا يوجب ثبوت صفة الصدق له بل يكونان مرتفعين معا ، لا يقال : ان هذا ليس من القضاياء المنتفيـة الموضوع ، لان نفس هذا الكلام موجود ، لانا نقول : ان وجود الموضوع لما كان بوجوده كان وجود الموضوع موقوفا عليه ، وهو علة لتحققـه ، فالكلام في مرتبة نفسه موضوع غير موجود ، وبعبارة اخرى ان المعتبر وجود الموضوع في مرتبة موضوعيته حتى يكون الحكم عليه حكما على موجود وتكون الصفة ثابتة بعد ثبوت المثبت له فوجوده بعد الحكم لا ينفع في صدقه لا يقال : على هذا البيان يصبح هذا الكلام معلوم الكذب والحال ان الخبر مايحتمل الصدق والكذب ، لانا نقول : لو قطع النظر عن خصوصية المادة ولاحظنا مجرد طبيعي ثبوت شيء لشيء مع الجهل به قبل الالقـاء لكان الاحتمال موجودا ، وهذا كاف في خبرية الكلام فان الاحتمال من خواص طبيعيه لا كل فرد من افراده بما له من الخصوصية ، لا يقال : ان لازم ماذكرته من الفرق ان لا تكون الجمل التي تقع صفة او صلة اخبارا بل اوصافا لوجوب كونها معلومة قبل الالقاء لانا نقول : الامر كذلك فانها اوصاف لبا وانما هي اخبار صورة ، وعدم صحة قيام المركبات التقييديـة

من حيث هي معلومة لا تحتمل الصدق والكذب وجهل المخاطب

مقامها لمكان عدم السماع والحال ان اللغة توقيفية .

« من حيث هي معلومة » اتى بقيد الحيثية احترازاً عن فرض التنزيل والتخييل « لا تحتمل الصدق والكذب » قضاءاً لحق المعلوميـــة « وجهل المخاطب » فتق وتفصيل لما يستفاد من كلامه المتقدم على نحو الرتق والاجمال وحاصله - كما فصلناه آنفاً - ان نفيك الاحتمال في المركبات التقييدية لعلم المخاطب بالنسبة المستفادة منه ، واثباتك الاحتمال في الكلام الخبري باعتبار عدم العلم بمضمونه قبل القائله ينافي ما وقع في مخاطباتهم من المركبات التقييدية المحتملة لها لجهل المخاطب بمضمونها ، والمركبات الاخبارية الغير المحتملة لها لاجل علم المخاطب بمضمونها قبلا او لكون القائل ممن لايحتمل فيه الكذب ، او لكون المادة مما يكون تصورها مساوقاً لتصديقها كما في الاوليات وحاصل الجواب ان لازم ما هو مركب تقييـدي من حيث هو كذلك واقعاً او تنزيلا او تخييلا ان لا يحتمل الصدق والكذب كذلك ، فجهل مخاطب بالنسبة واقعاً في بعض الاحيان لايخرجـــه عن عدم الاحتمال من حيث هو مركب تقييدي بالاضافة الى صقع التخييل او التنزيل او بالاضافة الى غيره واقعاً ، وانما الاحتمال موجود فيه بالاضافة ، اليه واقعاً وهو من هذا الحيث ليس مركبا تقييديا بـــل كلام خبري ، وان ما هو مركب خبري من حيث هو كذلك واقعا او تنزيلا او تخييلا محتمل لهما كذلك فعلم مخاطب بالنسبة في بعض الاحيان لا يخرجه عن الاحتمال من حيث هو خبر بالاضافة الى صقع التخييل او التنزيل او بالاضافـة الى مخاطب آخر او بملاحظة ذاته ، وانما عدم الاحتمال موجود فيه بالاضافة اليه واقعا ، ولا خير فيه بعد وجود الاحتمال بالنظر الى التنزيل او التخييل او ملاحظة ذاته

بالنسبة في بعض الاوصاف لا يخرجه عن عدم الاحتمال من حيث هو هو كما ان علمه بها في بعض الاخبار لا يخرجه من الاحتمال من حيث هو هو فظهر الفرق ثم الصدق والكذب كما ذكره الشيخ انما يتوجهان الى ما قصد المتكلم اثباته او نفيه والنسبة الوصفية ليست كذلك ولو سلم

« بالنسبة في بعض الاوصاف » اي المركبات التوصيفية « لا يخرجه » بعض الاوصاف « عن عدم الاحتمال من حيث هو هو » كما في فرض كونه ملقى الى مخاطب عالم به في هذا الفرض بملاحظة صقع التنزيل او صقع التخييل ، وقطع النظر عن صقع الواقع « كما ان علمه » المخاطب « بها » النسبة « في بعض الاخبار لا يخرجه عن الاحتمال من حيث هو هو » كما في فرض كونه ملقى الى مخاطب جاهل به او في هذا الفرض بملاحظة صقع التخييل او بملاحظة ذاته « فظهر الفرق ثم الصدق والكذب » هذا جواب آخر عما ذكره البعض ، حاصله انه لو سلمنا عدم اعتبار العلم في المركب التقييدي فايضا لا يمكن لنا توصيفه بالصدق والكذب ، وذلك لان المستفاد من كلام الشيخ ان الصدق والكذب انما يتوجهان الى ما قصد المتكلم اظهار ثبوته او اظهار انتفائه ، فلا مجال لتوجهما الى المركبات التقييدية ، حيث ان المقصود فيها ليس اظهار الثبوت او اظهار النفي كما عرفت ، فلا وجه لما ذكره هذا البعض من قوله : ويازيد الفاضل محتمل ويازيد الانسان صادق ويازيد الفرس كاذب ، لكونه مخالفا لما اصطلح عليه القوم « كما ذكره » ما « الشيخ انما يتوجهان الى ما قصد المتكلم اثباته ونفيه » اي اظهار ثبوته او اظهار انتفائه « والنسبة الوصفية ليست كذلك » لظهور انك لا تقصد في قولك : زيد الفاضل اعلام ان الفضل ثابت لزيد ، بل تقصد ان الفاضل ثبت له كذا :

« ولو سلم » حاصله انه لو سلم عدم اعتبار العلم في المركبات التقييدية

فاطلاق الصدق والكذب على المركب الغير التام مخالف لما هو العمدة في تفسير الألفاظ اعني اللغة والعرف وان اريد تجديد اصطلاح فلا مشاحة

عندهم وان الصدق والكذب لم يعلم اختصاصهما بالاخبارية بحسب اصطلاحهم بل يحتمل ان يتوجهان الى كل من التقييدية والاخبارية عندهم فنقول : ان المرجع عندئذ هو العرف واللغة ، وظاهر انهما من الالقاب المختصة بالاخبارية بحسب ما يظهر منهما ، وانما يطلق فيهما على المركب التقييدي الغلط والصحيح والصواب والخطأ ، فلا مجال لما ذكره البعض الا ان يكون مخترعاً لاصطلاح جديد « فاطلاق الصدق والكذب على المركب الغير التام مخالف لما هو العمدة في تفسير الالفاظ » اي عند عدم العلم باصطلاح خاص منهم « اعني اللغة والعرف » اي العام « وان اريد تجديد اصطلاح فلا مشاحة » اي لا مضايقة .

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين ، واللعن الدائم على اعدائهم اجمعين

فهرس محتويات الجزء الثانى من المفصل

الصفحة	الموضوع
٣	في التضمين
١٣	في المقدمة
١٥	في ان الخاتمة من البديع
٢١	فيما يذكر في المقدمه
٢٥	فيما في المقدمة من الأقوال
٢٧	فيما به الفرق بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب
٤٠	فيما ارتكبه القوم من التكلف
٤٩	فيما هو المراد من الفصاحة لغة
٥١	فيما يوصف بالفصاحة
٦١	فيما يوصف بالبلاغة
٦٥	دفع ما اورده خطيب اليمن
٦٧	فيما في تعريف الفصاحة بالخلوص من التسامح
٧٢	وجه عدم جمع المصنف ما يوصف بالفصاحة والبلاغة في تعريف واحد
٧٩	وجه تقديم الفصاحة على البلاغة
٨١	في تعريف الفصاحة الكائنة في المفرد
٨٧	في تنافر الحروف
١٠٠	في الغرابة
١٣٦	في مخالفة القياس اللغوي
١٤٤	في الكراهة في السمع
١٤٧	في بيان وجه مااورده المصنف على القيل من النظر
١٥٨	في تعريف فصاحة الكلام
١٧٤	في ضعف التأليف
١٨٣	في تنافر الكلمات
١٩٣	في تعريف التعقيد
٢٠٠	في التعقيد اللفظي
٢١١	في التعقيد المعنوي
٢٤٣	في كثرة التكرار
٢٤٤	في تتابع الاضافات
٢٥٠	في وجه مااورده المصنف على القيل من النظر

الصفحة	الموضوع
٢٦٢	فيما ذكروه من تعاريف الجواهر والاعراض
٢٧٢	في تعريف الكيف
٢٨٥	وجه العدول عن يعبر الى يقتدر
٢٨٨	في ان اللام في المقصود للاستغراق
٢٩٢	تعريف بلاغة الكلام
٢٩٩	في ان الحال والمقام متقاربا المفهوم
٣٠٣	في تفصيل تفاوت المقامات
٣٣٤	في ان ارتفاع شأن الكلام بمطابقته لمقتضى الحال وانحطاطه بعدمها
٣٣٧	في ان اعتبار الخصوصيات في المعنى اولا وفي اللفظ ثانياً
٣٤١	في ان المراد بالحسن الحسن الذاتي
٣٤٢	في ان مقتضى الحال هو الاعتبار المناسب
٣٤٣	في ان الفاء في قوله فمقتضى الحال تفريعية
٣٤٨	في توجيه قوله والا لبطل احد الحصرين او كلاهما

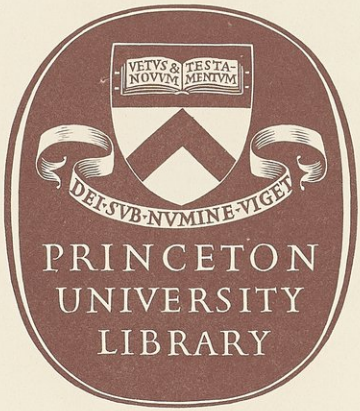
الصفحة	الموضوع
٣٥٣	في ان التطبيق هو الذي يسميه الشيخ بالنظم
٣٧٥	في ان البلاغة راجعة الى اللفظ باعتبار افادته المعنى
٣٨٢	في دفع التناقض عن كلام الشيخ
٤٠٣	في ان للبلاغة طرفين
٤٠٨	فيما يرد في قوله مايقرب منه
٤٢٢	فيما هو المراد من الاسفل
٤٣٠	تعريف البلاغة في المتكلم
٤٣٢	في النسبة بين الفصيح والبليغ
٤٣٥	فيما هو المراد من المرجع
٤٤٠	فساد كون المرجع بمعنى العلة الغائية
٤٤٩	في تحقيق قوله : وتمييز الفصيح من غيره
٤٦٠	في تعريف علم المعاني
٤٧٣	حول ما هو المراد من المعرفة
٤٨٢	حول ما في قوله التي يطابق بها اللفظ مقتضى الحال من الفائدة
٤٩٠	حول ما هو التحقيق في مقتضى الحال

الصفحة	الموضوع
٤٩٣	وجـه عدول المصنف عن تعريف صاحب المفتاح
٥٠٤	في دفع ما اورده المصنف على تعريف صاحب المفتاح
٥١١	في انحصار علم المعـاني في ثمانية ابواب
٥١٤	في وجه انحصاره في ثمانيـة ابواب
٥٣٧	فيما هو ملاك الصدق والكذب عند الجمهور
٥٤٣	في ان للنسبة من الامور الخارجية
٥٥١	فيما هو ملاك الصدق والكذب عند النظام
٥٥٧	فيما تمسك به النظام
٥٥٩	حول الرد على النظام
٥٦٧	فيما هو المناط للصدق والكذب عند الجاحظ
٥٧٢	حول ما استدل به الجاحظ
٥٨٣	في الرد على الجاحظ
٥٨٧	في الفرق بين المركب التام والناقص

جدول الخطأ والصواب

ص	س	الخطأ	الصواب
٢١	٢٣	تركبها	تركيبها
٢٤	١٩	منبأ	منبئا
٢٩	٢٣	الاستحالة	لا استحالة
٣٠	١٠	امكن	لما امكن
٣٩	١	حرازة	حزازة
٢٣٠	٧	لا تسخو	لا تسخو
٢٤٠	١١	استعادة	استعارة
٢٤٨	٧	الشرعية	الشعرية
٢٥١	٢٠	الفصاحا	بالفصاحة
٢٦٥	٤	جزئية	جزئيه
٢٦٩	١٦	المنصر	المبصرة
٢٨٢	٨	ينفك	لا ينفك
٢٩٢	١٣	قيل	قبيل
٣٢٩	١٠	فكل منها	فكل منهما
٣٤٤	٤	لمتعلق الجمع	لمطلق الجمع
٣٥٢	١٩	يصلح	يصح
٣٦٦	١٢	احدالجملتين	احدى الجملتين
٣٦٦	٢٠	المذكور	المذكورة
٣٨٧	٢٣	المحمل	المحل
٤١٠	١١	اذا الاعلى	اذ الاعلى

ص	س	الخطأ	الصواب
٤٣١	١٨	بمعرفة	بقرينة
٤٤٨	٩	اليها	اليها
٤٧٩	٢٢	لان يكون	لان لا يكون
٥٠٦	١٥	على ما هو	على ماهو له
٥١٠	١٠	ولانتفاء	لانتفاء
٥٣٧	٢٣	متعلقة	متعلقه
٥٣٩	٨	قل لنا	قلنا
٥٤١	٥	وكان قائماً	ولم يكن قائماً
٥٤٧	٢١	من الامور الاعتبارية	ليست من الامور الاعتبارية
٥٥٠	٦	نفي حصول	حصول
٥٦٤	٩	كاذبون	كاذبين
٥٦٨	١٣	مطابقاً	مطابق
٥٦٩	٣	فيه سقط	والثاني غير المطابق للواقع مع اعتقاد انه مطابق
٥٩٦	٢٢	ولا خير	ولا ضير
٩٥٧	٧	في	او في


VETVS & NOVVM TESTA-MENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY