الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الحاج لخضر– باتنة 01 –

كلية اللغة والأدب العربي والفنون قسم اللغة والأدب العربي

شرح شرح الاستعارات لعصام الدين لـ:امحمد بن يوسف اطفيَّش دراسة و تحقيق من البداية حتى نهاية الفريدة الأولى

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في تحقيق النصوص ونشرها

إعداد الطالب:

محمد العيد سماير

إشراف الأستاذ الدكتور:

السعيد بن إبراهيم

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
عز الدين صحراوي	أ–ت–ع	جامعة باتنة–1–	**رئيسا**
السعيد بن براهيم	أ–ت–ع	جامعة باتنة–1–	**مشرفا ومقررا**
الميسوم فضة	أ–ت–ع	جامعة الجلفة	**عضوا مناقشا**
عياش فرحات	أ–ت–ع	جامعة باتنة–1–	**عضوا مناقشا**
عمار شلواي	أ–ت–ع	جامعة بسكرة	**عضوا مناقشا**
وردة مسيلي	أ–ت–ع	المركز الجامعي ميلة	**عضوا مناقشا**

السنة الجامعية 1442/1441 هـ الموافق لـ 2021/2020م

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى دعائم وجودي:

وطني بما حوى ومن ذوى....حبا وانتماء

والدي وعمي رحمة الله عليهم....برا ودعاء

إلى من كان عونا لي:

زوجتي وأبنائي صبرا وتحملا

أخي وأصدقائي وأقاربي...تشجيعا وثناء

إلى من أوقد جذوة الأمل وأنبت غرس العمل الدكتور: عطـــــــاء

إلى من أشرف على عملي:

أستاذي المشرف رعاية وعناية.دفعا للآفاق واحتواء

إلى من ساعد من قريب أو بعيد بالقلم واللسان.....أو الإيماء

شكر وتقدير

شكري في المقام الأول،شكر العبد المعترف بالعجز لربه ذو الفضل والكرم والجود

ومنه شكري للكرام أهل الفضل،رائدهم أستاذي المشرف ،الدكتور السعيد بن براهيم اعترافا باحتضانه ورعايته للبحث ،وتقديرا لصبره وتحمله لإلحاح الباحث وكثرة طلباته ،وكذا للأستاذ الفاضل،الدكتور عبد الكريم عوفي لتوجيهاته المفيدة والمتخصصة، ورحابة صدره، والأستاذة زهور شتوح بملاحظاتها المفيدة، والى الذي كانت نيته المراجعة اللغوية والتدقيق،فعاجلته المنية رحمة الله عليه ،أستاذي الفاضل:وزناجي محمد،دون أن أنسى الذين سهلوا توصلي للمخطوط المحقق عائلة الشيخ أحمد مصطفى (أصحاب وراقة الأوراس)بباتنة،والمشرفين على مكتبة القطب ببني يزقن،والأساتذة من غرداية ناصر بوحجام ،مصطفى تويتتن ، والدكتور حمدي .

كما أشكر المشرفين والمسيريين لمركز المخطوطات بالمسجد النبوي الشريف بالمدينة المنورة،على حسن الاستقبال وكريم الضيافة ،وتزويدهم لي ببعض المخطوطات المساعدة في البحث.

والشكر خاص لجامعتنا بطاقمها البيداغوجي والإداري،ولكلية اللغة والأدب والفنون،مسيرين وأساتذة،ولزملائي في الدفعة ، ولكل من ساهم أو دعم أو نصح أو أرشد،تذكرت اسمه أو غفلت عنه .وجزى الله الجميع عنا كل خير

مقدمة

الحمدلله واهب النعم ذو الجود والكرم، ومعلم الإنسان مالم يعلم، حمدا، يناسب كلماته عددا، ووجهه جلالا وعظما،والصلاة والسلام على نبيه الأمي، معلم الأمم، وأفصح من نطق بالضاد، وأبلغ من عبر باللسان العربي المبين، صلى الله عليه وسلم، فقد أوتي جوامع الكلم.

لا يخفى على الباحث الموضوعي ،عناية علماء الجزائر باللغة العربية، وعلومها المختلفة، عناية لاتقل في أهميتها عن ماعرف عند المشارقة والأندلسيين، حيث كانت مساهماتهم بينة في الحركة العلمية بالمغرب العربي، ظهرت في مؤلفات مستقلة، ومباحث مدمجة مع علوم أخرى، كالفقه والتفسير، إذ شارك أبناء الجزائر في تلك الحركة اللغويّة بجهود، ومساهمات، كانت في غاية النضج والخصب، وكان جناها، عددا لا يُحصى من العلماء، وكما هائلا من المؤلّفات لا يستغني عنها طالب العلم، غير أن كثيرا من تلك المؤلَّفات القيمة ما يزال في حكم الضّائع من التراث الثقافيّ واللغوي الجزائريّ، أو بعيدا عن أضواء البحث، وأنوار الدرس، مفتقرا إلى القدر الكافي من التعريف والتقييم وفي منأى عن التحقيق والنشر، مما أدى إلى جهل الأجيال المتلاحقة لأئمتها، وأعلامها، واستصغارها لعظمائها وظنت أن الشهرة حكر على أهل المشرق أو الاندلس، والأمة التي لاتهتم بعلمائها أمة سخرت عوامل الانحطاط وزرعت بذور الفناء في كيانها الاجتماعي، والمجتمع الذي يُساء فيه إلى علمائه مجتمع جدير بالمهانة والضياع، ومن لا يستلهم أسباب الرقي، من تراث شعبه، وذخائر أمته، محكوم عليه بالضلال.

فلو تصفحنا تاريخنا، لألفيناه حافلا بعلماء كانت لهم اليد الطولى، والباع الكبير، في الدرس اللغوي ومكوناته، وأيقنا أن مساهماتهم أثْرت المكتبة العربية، وزادتها تنوعا وتميزا، غير أننا نجهل عنهم كل شيء أو ننسبهم إلى بلاد غير الجزائر. أذكر من هؤلاء:

الحسن بن علي التيهرتي (501هـ)،ابن معطي الزواوي (ت :628هـ)،صاحب أول ألفية في النحو قبل ابن مالك، والمشدالي(731 هـ)، وابن قنفذ (ت: 810هـ -1407م) ،وأبو جميل زيان إبراهيم بن فائد الزواوي (ت:857هـ)، والفكون(1073هـ-1662م) ،و يحي الشاوي (1096هـ) ، و أبي راس المعسكري (1238هـ-1823م)،....

في حين بقي تراث بعضهم بعيدا عن الدارسين، بسبب ظروف كثيرة منها:

التعصب المذهبي المقيت، والانتماء الطائفي الزائف، والذي ساعد على تواري هذا الموروث، وبعده عن أيدي الباحثين، كما كان لقلة الإمكانات، وبعض الظروف المادية دور يذكر في ضياع وتلف جزء معتبر من هذا التراث المخطوط.

ومع تنامي حركة البحث العلمي، وانفتاح الجامعة الجزائرية على التراث الوطني بكل أطيافه، ومصادره، يجد الباحث نفسه أمام زخم معرفي هائل، ونفائس قيمة، اتسمت بالموسوعية، والتنوع، انحصر تواجدها على الخزائن الإباضية بعمق الصحراء الجزائرية، فيعجب لبعدها عن ساحة الدرس وميدان البحث كل هذه الحقبة الزمنية.

وكشاهد حي على مافرط ذكره، وتأكيدا للحكم السابق يطالعنا العلامة" امحمد بن يوسف اطفيش الجزائري" قطب أئمة الإباضية، بعدد يصعب حصره من المؤلفات، مازال جلها حبيس الرفوف، تجلت فيها موسوعيته العلمية وسعة ثقافته، وتنوع مداركه، وتعدد اختصاصاتها، ونفاسة مضامينها، جابت العلوم عقليها ونقليها، تفردا بالرأي أو إضافة إلى سابق، أو توضيحا لمبهم، أو شرحا لغامض، أو تفصيلا لمجمل، وهي ظاهرة تدعو للانبهار والتأمل والجزم بالمكانة العلمية للرجل، والقيمة الكبيرة لجهوده المعرفية، مما يدعو لضرورة الالتفات إليه، واسدائه ما يستحقه من العناية والدرس، وتيسير جهوده لأبناء الوطن وغيرهم.

والمخطوط موضوع الدراسة والمعنون بـ: "شرح شرح الاستعارات لعصام الدين" في جزئه المحدد بالفريدة الأولى من العقد الأول–وهي تقسيمات السمرقندي لرسالة الاستعارات التي ضمت عقودا ثلاثة بمجموع خمس عشرة فريدة –يدل بمافيه الكفاية على غزارة علم القطب امحمد بن يوسف اطفيش وجليل إسهاماته في الدراسات اللغوية الجزائرية، كما يبرز العطاء العلمي الوفير والمتنوع لأحد أعلام المغرب العربي.

إن الإشكالية التي تحاول الأطروحة الإجابة عنها تتمحور :حول القيمة العلمية لشرح اطفيش لشرح العصام على رسالة الاستعارات وأثره في الحركة العلمية باعتباره أثرا تراثيا ،من خلال الإجابة عن التساؤلات التالية:

–ما فائدة تحقيق هذاالمخطوط الذي يمثل في محتواه،عينة من الشروح الأدبية واللغوية التي تجسد حالة الفتور الحاد في نبضات النشاط الإبداعي و التوقف الطويل في مسيرة الخلق الفني؟

–وأي إضافة يمكن أن يحققها ،إذا كانت التحشيات ،وشروح الشروح لاتعدو كونها تحنيطا للمشاركة العلمية ،وقولبة متحجرة للمعرفة، من خلال إعادة الإنتاج السابق للخطابات المتعددة بصور مكرورة ومتصنعة ؟

وهل استطاع القطب اطفيش بمؤلفه هذا المساهمة في إحياء تراث العربية وكنوزها بالتأليف في فنونها المختلفة وحقولها المعرفية المتنوعة، بالجمع والتصنيف أوالنقد،والتمحيص، أوالصياغة وإعادة التشكيل؟

وقد جاء البحث، استجابة لجملة من الدواعي، أهمها:

1. كثرة المؤلفات التي خلَّفها القطب "اطفيش"، وتنوعها، حيث أحصى المهتمون، مايقارب الثلاثمائة مؤلفا أو يزيد، وهذا وحده مُلزِم بالعناية بمعين علمي كهذا.

2. جهل كثير من الجزائريين بأعلامهم من الإباضية، في حين يشيد بعلو كعبهم، وتضلعهم في العلوم كثير من المهتمين، والمتخصصين.

3. الرغبة الملحة في استكمال أشواط الطريق الذي سلكناه في شهادة الماجستير، والمتمثل في تحقيق التراث الجزائري، وإبرازه وهاجا في جنبات البحث، وآفاق الدرس اللغوي.

4. بيان ما للشروح الجزائرية من أ همية وقيمة، في تبسيط المعرفة، وتيسير المباحث اللغوية والمقاربات المنهجية في تناول المواضيع الأدبية، كما يمكن أن تبرز من خلالها معالم وإشارات، لمدرسة جزائرية متفردة، ذات خصوصيات وآراءمستقلة، في الحوارات اللغوية، والجدل العلمي القائم بالمشرق إبان فترات زمنية محددة.

5. تأكيد موسوعية"اطفيش"، وتبحره في علوم اللغة، إلى جانب ريادته وسيادته في الإسهامات الفقهية وعلوم القرآن وتفسيره، فمكتبته زاخرة بمؤلفات في البديع، والبيان، والنحو، والصرف، والعروض وغيرها من العلوم المختلفة.

6. المساهمة ولو بالجزء اليسير في تحقيق تراث هذا المعلم الجزائري الشامخ، لصيانته، وحفظه من الضياع والاندثار تحت طائل الأرضة، والعوامل المادية الأخرى، وإخراجه من غياهب الإهمال.

و اقتضت منهجية البحث تقسيمه،بعد **المقدمة**،إلى قسمين رئيسين:

القسم الأول للدراسة بين يدي التحقيق،والتي عرَّفت بالشارح والمخطوط،وكانت في بابين،اندرج في ظل **الباب الأول** فصلان،خُصص **الفصل الأول لحياة القطب اطفيش**،بينما سلط **الفصل الثاني** بصيصا من النور على **آثاره** العلمية في مبحثين ، أحصى المبحث الأول كما هائلا من **مؤلفاته** ،بينما تطرق المبحث الثاني للآثار المتجددة المتمثلة في **الدراسات حوله** وما انطوت عليه من ملتقيات وبحوث ورسائل جامعية،أما **الباب الثاني** فقد ضم فصولا ثلاثة ، حوى **الفصل الأول دراسة شرح رسالة الاستعارات للعصام**،في مبحثين ،**المبحث الأول عن رسالة الاستعارات** للسمرقندي ،والثاني عن **شرح العصام** الذي كان متنا لشرح القطب اطفيش.

أما **الفصل الثاني** فكان دراسة وافية **لشرح القطب اطفيش على شرح الاسفراييني على رسالة الاستعارات** توزعت هذه الدراسة في مباحث خمسة :أولها في **صحة نسبة الكتاب لمؤلفه** ،وثانيها في **مصادر الشيخ في كتابه**،وثالثها **منهجه في شرحه** ،ورابعها في **الشواهد** التي استعان بها الشارح في الجزء المحقق،وخامسها في بيان **القيمة العلمية** للشرح،في المنهج العام،وفي أبرز االخصائص الممثلة في التكامل المعرفي الذي اتسم به الشرح.

أما **الفصل الثالث** فقد خصص **للمخطوط ومنهج التحقيق**،وجاء في مبحثين،تناول الأول **وصف المخطوط** مركزا على بعض الجوانب المادية ،ومكان التواجد،أما الثاني فكان شارحا **لمنهج التحقيق** وما يفرضه من أبجديات وقبل الانتقال للقسم الثاني فرضت **خاتمة** الدراسة نفسها مُجمِلة ما اتسم به الشرح ،وما اعترض طريق البحث.

ويخلص البحث بعد ذلك **للقسم الثاني** والذي انحصر في **تحقيق المخطوط** في جزئه الممتد من بداية المخطوط حتى نهاية الفريدة الأولى، إذ اقتصر على فريدة واحدة من العقد الأول ،لطول المخطوط وتعسر إنهاء العمل في الآجال المحددة،وتم ذلك باستشارة أساتذة لهم باع في هذا التخصص،وموافقة المجلس العلمي للكلية.

وإكمالا للبحث وتيسيرا للاستفادة المرجوة منه،ختم بمجموعة من الفهارس الفنية،والموضوعيةأهمها:**فهرس الآيات ،وفهرس الأحاديث النبوية الشريفة،وفهرس الشواهد الشعرية،وفهرس الأعلام،وفهرس الكتب والمؤلفات،وفهرس المحتويات،بمراعاة** التوافق الكمي المعرفي الموجب للفهرسة.

وانتهج البحث منهجا تكامليا يغلب عليه الطابع الوصفي التحليلي لما تقتضيه عملية التحقيق،ونشر النص حسب القواعد المتفق عليها بين أهل الاختصاص.

موضوع المخطوط ليس جديدا ،بل سبقه كثير من الشراح في تناول شرح العصام على متن السمرقندية،كحفيد العصام(911هـ)، والصبان(1206هـ)،والدلجي(947 هـ)،والشيرانسي(كان حيا قبل 1088هـ)،و حيث شكلت حقلا ثريا في بعض مفردات البلاغة، كما وكيفا، غير أن الشرح موضوع التحقيق،كان له فضل التفرد،وجلي التميز،بما أضاف القطب اطفيش،وانتهج في تناول آراء من سبقه.

ولتحقيق النص وإقامته على صورة مقاربة لما أراده الشارح ،اعتمدت على النسخة الوحيدة ،التي وصفت بأنها بخط المؤلف ،رغم ما بُذل من جهد للظفر بنسخ أخرى ،بعد أن وجدت على الورقة الأولى من المخطوط (1و) الملاحظة التالية:" إلى الشيخ سعيد بن علي الصقري يطبعه ويرده مع نسخة من مطبعة إلى مؤلفه امحمد بن الحاج يوسف"،مما دعاني للتواصل مع ولاية القابل بعمان،ومحاولة الاتصال بمسجد سعيد بن علي الصقري هناك،ومع بعض الحجاج العمانيين بالبقاع المقدسة، غير أن ذلك لم يجد نفعا،فاقتصرتُ على نسخة مكتبة القطب ببني يزقن ، وكونها بخط المؤلف يجيز الاكتفاء بها في التحقيق عند أهل الاختصاص.

كما وجدتني بحاجة إلى كم هائل من المصادر والمراجع المطبوعة والمخطوطة ، ،سأقتصر على ذكر بعض منها ،كمفتاح العلوم للسكاكي(626هـ) ،وتلخيصه للقزويني(739هـ) ،وشرح التلخيص المختصر والمطول

لسعد الدين التفتازاني(792هـ) ،وشرح حفيد السعد(911هـ) لرسالة الاستعارات، و الآيات البينات في شرح جمع الجوامع لابن قاسم(992هـ)،وحاشية الصبان(1206هـ) على شرح العصام،و غيرها التي يغنينا وجودها بقائمة المصادر والمراجع،عن ذكرها.

وفي الأخير لا يمكن إغفال ذكر الصعوبات التي تواجه البحث الجاد، فما بالك بتحقيق النصوص، وما لهذا النوع من البحث من خصوصية استوجبت منا الرحلة المتكررة إلى بني يزقن ، ودوام التنقيب عن الكنوز المخبوءة واستغلال علاقات خاصة مع عائلة الشيخ أحمد مصطفى بباتنة ،والأستاذ الدكتور محمد ناصر بو حجام بجامعة باتنة سابقا ،من أجل الحصول عليها من الأفراد أو الجهات المالكة لها، إضافة إلى ما تحتاجه من جهد كبير لقراءتها نتيجة تعرضها للتلف بفعل العوامل الطبيعية والبشرية، وأهل الاختصاص يدركون مايجده المحقق من تعب ومعاناة عند اقتصاره على النسخة الوحيدة، وبخاصة إن اعتراها بعض الطمس بسب البلل والرطوبة ،كما كان لموسوعية الشارح وتنوع الفنون التي خاض فيها الأثر البالغ في زيادة الصعوبة، و ندرة المصادر التي أحال عليها، إذ تعذر الوصول إليها ماديا أو رقميا، ناهيك عن كون جمع منها مازال مخطوطا لم نتمكن من العثور عليه بالمكتبات المسجل بها في أزمنة فارطة.

ومما عسَّر البحث وزاده صعوبة وعناء تعذر الوصول إلى مصادر بعض الشواهد النصية التي استعان بها الشارح لجملة من العوامل أهمها:

- ندرة أو فقدان هذه المصادر كونها مازالت مخطوطة لم تطلها يد التحقيق ،أو أنها حققت بمؤسسات لم تتحها للنشر ،كأجزاء من حاشية السعد على الكشاف،أو حاشية الشيرانسي التي رجع إليها مؤلفنا كثيرا،ولم نستطع الوصول إلا لبعض لوحات منها لاتفي بالغرض المطلوب.
- غياب الفهرسة والتبويب ببعض المصادر المعتمدة ، وهو ما يضطر الباحث لقراءة المخطوط بأكمله لتحديد النص المقصود،أو العبارة المدرجة، أو المعنى المقتبس .
- نسبة القول لمؤلف والذي يحمل اسم شهرة مماثل لمؤلف آخر ،كأن يقول :قال الحفيد، والشيخ يعود كثيرا في شرحه إلى حفيد العصام ،و حفيد السعد.،فيختلط الأمر ،ويتشعب البحث.
- تداخل الشواهد النصية للعلماء، والشراح ،بتعليقات وإضافات الشارح ،لغياب علامات الوقف والترقيم.

ومن باب الاعتراف بالجميل والشكر لذوي الفضل: الشكر مبذول ودائم موصول لكل من ساهم أو دعم أو أرشد ، واللهَ أسأل السداد والتوفيق للرشاد، وتطهير النيات، والإخلاص في المقاصد والفوز بخدمة الأمة.

القسم الأول: الدراسة

الباب الأول: المؤلف

(امحمد بن يوسف اطفيش)

الفصل الأول

حياته

أولا: النسب والميلاد

عده المؤرخ الجزائري عبد الرحمن الجيلالي من مشاهير الجزائر وعلمائها وأئمتها وفقهائها، حيث قال: "عمدة علماء مذهب الأباضية، والقدوة العلامة الشيخ محمد بن عيسى بن صالح الطفيش' كان عالما بالتفسير وعلم الكلام والفقه، يعد من أئمة فقهاء الإباضية المجتهدين، وله مشاركة حسنة في فنون الأدب، ولد في بلدة بني يسجن من بلاد الشبكة حيث موطن بني مزاب بالجنوب الجزائري سنة 1236هـ-1820م، وعرفت له مواقف مشرفة خدم بها القومية والوطنية والدين ونصر مذهبه، وكان على اتصال برجال الإباضية على تباعد الأوطان، مثل الشيخ عبد الله بن حميد وغيره من سادة المشرق، وذلك ما جعله يتصل بالرؤساء والملوك مثل السلطان عبد الحميد الثاني في استنبول، وسلطان زنجبار وعمان، فاكتسب بذلك مقدرة على العمل لبعث الحركة العلمية والنشاط الثقافي والديني بأرض المغرب العربي مع العمل على تطور الحياة الاجتماعية في بلاد بني مزاب، ولا سيما في الوسط النسوي، كما أخبرت بذلك دائرة المعارف الإسلامية، ولقد أحرز بذلك احترام سائر الطوائف الإسلامية وخاصة عند قومه، فإنهم يلقبونه القطب، وأقواله عندهم حجة يجب العمل بها" [1].

ينبثق نسبه حسب بعض المؤرخين من الأطراف الأساسية للمغرب العربي شرقا وغربا فـ: "هو العلامة العبقري الشيخ الحاج امحمد بن يوسف بن عيسى، وبن صالح بن إسماعيل، وينتهي نسبه.. إلى عمر بن حفص الهنتاني جد العائلة الحفصية المالكة في تونس، وهو من قبيلة المصامدة الماجدة في جنوب المغرب الأقصى، هاجر أحد أجداده من مدينة بجران بالساقية الحمراء في المغرب الأقصى واستقر في ورجلان، ثم انتقل منها إلى ميزاب في القرن التاسع الهجري.جده الشيخ الحاج محمد بن عبد العزيز المعروف بالشيخ باحمد، فحل في بني يزقن وترك فيها ذريته وأحفاده منهم والد القطب.

ولد القطب في بني يزقن في سنة 1236هـ (الموافق لـ: 1820 م)، ثم انتقل به والده مع أمه إلى غرداية فقضي فيها مدة طفولته الأولى، وكان سكنهم في غرداية بدار بوسعدة في شارع حواش، قال القطب: كنت ألعب مع الصبيان من جيراننا أمام دارنا منهم عيسى ال بكير العلواني"[2].

ووكانت للوراثة الطيبة أثرها في تكوين شخصية عالمنا فقد:" كان والد القطب رحمه الله من المصلحين الكبار الذين يشددون الهجوم على الفساد وأهله، فطغى أهل الفساد وأرهقوه، فهاجر إلى غرداية فأقام فيها مدة ثم رجع إلى بني يزقن فتوفي فيها،.. وكان القطب من عائلة ماجدة، وأرومة فاضلة، وقد اشتهر من الأسرة من أجداده الشيخ محمد عبد العزيز، وكان من علماء زمانه، أخذ العلم عن الشيخ ابي مهدي عيسى بن إسماعيل في مليكة وكان فارسا وشجاعا قوي البنيان مهيبا، ..أما والد القطب السيد الحاج يوسف فكان شخصية بارزة في زمانه، ومن أعيان وقته،

[1]- تاريخ الجزائر، عبد الرحمن الجيلالي، دار الأمة، الجزائر، ط8، 2007 م، ص326.

[2]- نهضة الجزائرالحديثة و ثورتها المباركة، محمد علي دبوز،عالم المعرفة،الجزائر،ط1، 2013 م، ص284.

وكان مشهورا بالذكاء والصلاح، والثقافة والشجاعة، وقوة البنيان وحب العمل"[1]، وهذه الشيم ببلادنا ليست ملازمة للعلماء وحكرا على المتعلمين، فكثير من آبائنا وأجدادنا حالت ظروفهم وأوضاعهم دون التعلم، لكن كانوا مثالا للكرامة والنبل، ووالد عالمنا كان واحدا من أولئك: "كان رحمه الله محبا للعلم مشغوفا به، بوده أن يكون من العلماء، ولكن ظروفه لا تساعده على الانقطاع إلى العلم، إنه فقير، وعايل أسرة، وهو من أعيان الإصلاح وحماة النهضة الحديثة، قد نزلت عليه الأعباء، ولم يترك له حماية النهضة، وبث الدعاية لها في زمن بشتغل بالفتن، ويمور يكيد خصوم النهضة، ما منهم إلا ويكيد لها، وينفخ على مصباحها ليطفئه، لم يترك ذلك الكفاح الذي يقوم به وقتا يطلب فيه علما، فتمنى أن يرزقه الله ولدا صالحا يهبه للعلم، ليكون من العلماء".[2]

هذا غيض من نسبه من ناحية الأب أما نسبه من ناحية الأم، فيجمع المؤرخون وتلامذته والمقربون منه أن أمه "هي الفاضلة التقية السيدة ماما ستي بنت الحاج سعيد بن عدون بن يوسف بن قاسم بن عمر بن موسى بن يدر، من قبيلة بدر الشريفة المعروفة في بني يزقين، وكانت والدة القطب من عائلة شريفة، وأسرة نبيلة، معروفة بالذكاء والعلم والورع والفضل، وقد نبغ منها عدة علماء رفعوا النهضة الحديثة..."[3]من أمثال جدها الأول عدون[4]، وعمها العالم الجليل يوسف بن عدون، وأخيها الشيخ عمر بن الحاج سعيد نتموسني المفتي بوادي ميزاب[5]"وكانت والدة القطب بالغة الذكاء، ورعة تعرف دينها وتتمسك به كل التمسك وتغار عليه، مثقفة العقل، لقد نشأت في حجر العلماء عمها وأخيها، وكان أبوها من تلاميذ الشيخ يحيى بن صالح والإمام عبد العزيز، ذلك الجيل المبارك"[6].

ثانيا: تنشئته وتعلمه

مات والده وهو طفل"لا يزال في طفولته الأولى ،إن عمره أربع سنين"[7]، ويجمع كل من أرخ لحياة الشيخ، أو تناولها بالدراسة على دور والدته في رعايته وتوجيهه نحو ما وصل إليه وحققه، والوالد في حياته "كان متوسط الحال في المادة، فلم يترك لابنه وزوجته إلا الدار التي يسكنونها وثلاث نخلات، ومالا قليلا سرعان ما نفد، ثم اعتمدت الأم على منسجها وبراعتها في النسيج فعالت نفسها وابنها.

---

[1]- نهضة الجزائرالحديثة و ثورتها المباركة، محمد علي دبوز، ص284، 285.

[2]- نفس المصدر ص286.

[3]- نفس المصدر، و الصفحة .

[4]- ويسمى حمو والحاج:نظرمعجم أعلام الإباضية،مجموعة من الباحثين،دار الغرب الإسلامي،بيروت،ط2،1421هـ- 2000م ج2، ص129.

[5]- ينظر المزيد عنهم بنهضة الجزائر ص289، ومعجم أعلام الإباضية(2/ 289، 306).

[6]- نهضة الجزائر، ص289.

[7]- نفس المصدر ، ص288.

ولما بلغ القطب الخامسة أدخلته أمه في كُتّاب ليحفظ القرآن الكريم، فسطع نبوغه في الكتاب، فكان أقوى التلاميذ حافظة، وأكثرهم إقبالا على لوحه يحفظه ويكتبه ثانية في يومه، وكان ينتشي بغسل لوحه كلما استظهره، ويشعر لماء الغسل بنشوة كالتي يجدها الصادي إذا احتسى الماء العذب البارد، فختم القرآن وأتقن حفظه واستظهره وهو ابن ثماني سنين، وقد انتشت والدة القطب باستظهاره للقرآن، وكان ذلك اليوم أعظم عرس لها في الحياة، وقد أولمت له وامتلأت دارها بالمهنئات، وأسرع إليها أقاربها يباركون الطفل ويهنؤونها.

وأسرع الطفل إلى دور العلم التي كان يعلم فيها بعض التلاميذ الشيخ عبد العزيز، وكانت هذه الدور لمبادئ الشريعة والعربية، والظاهر أن القطب لم يدرك عمه الشيخ أبا يعقوب، إنه من جيل الإمام عبد العزيز، ولا نرى أنه عمر طويلا بعده، فلو أدركه لوجد فيه بغيته من العلم..فزاحم القطب بالركب زملاءه في حلق العلم فنال المبادئ منها في الشريعة والعربية، فتطلع إلى المزيد من أساتذته، وكان وقتهم ضيقا ومعين جلهم ضعيفا وبضاعتهم في العلم قليلة، ولم يستطع أن يحملهم على المزيد"[1].

شيوخه:

وهيأ الله لعالمنا نخبة من أهل العلم بمنطقته آنذاك، تدرج في مدارج التعلم والتلقي على أيديهم حسب إفادة المؤرخ الجزائري محمد علي دبوز: "وكان من أساتذة القطب في هذا الدور، الشيخ عمر بن سليمان، والشيخ الحاج سليمان بن عيسى، والشيخ الحاج محمد بن عيسى آزيار، ثم رجع أخوه الحاج إبراهيم بن يوسف من عمان ومصر بعد أن أتم فيهما دراسته العالية، فأعطى نفسه التدريس ونشر العلم في وطنه، فوجد فيه القطب بغيته في كل الفنون، فانقطع إلى قأتم على يده دراسته الثانوية، وأخذ كل مفاتيح العلوم نشأته العلمية ونبوغه.

وكان الشيخ الحاج إبراهيم شخصية علمية ممتازة، وكان يؤثر التعليم على كل أعمال البر الأخرى التي يشتغل بها غيره من العلماء، لقد رأى تضاؤل العلم في ميزاب لانصراف علمائه الكبار إلى الوظائف الدينية والمشاكل.

الاجتماعية، فآثر أن يسد هذا الباب، وكان الزمان يمور بالفتن، وميزاب كثير المشاكل والخصومات فمن تدخل فيها لا يقي من وقته ما يكفي لنشر العلم، فابتعد الشيخ عن تلك.

وكان الشيخ الحاج إبراهيم قد وجد في أخيه الذكاء النادر، والحافظة العجيبة، والشغف بالعلم، والجد في طلبه، كما رأى فيه الصلاح والتقوى، وسلامة الصدر، والهمة العالية التي تبتعد به عن كل الدنايا في الأخلاق والأفعال، فأحبه، وقربه واعتنى به عناية كبيرة، ووجهه توجيها حسنا، وسايره في العلم على حسب نبوغه وجده، لا يقيده بنظام المدرسة الذي يوضع على حسب المتوسطين والضعفاء فدرس القطب على أخيه كل العلوم الشرعية والعربية، كما درس عليه المنطق والحساب والفلك.

[1]- نهضة الجزائر، ص291.

لقد درس عليه التفسير والحديث، والفقه، وأصول التشريع، وعلم الكلام، وفي العربية: النحو والصرف، والبلاغة والعروض، كما درس تاريخ الرسول والخلفاء الراشدين، وزوده بالكتب التي درس فيها التاريخ الإسلامي كله، وتاريخ العالم.

وكان القطب فذا له ذكاء نادر، وحافظة ممتازة، لا ينسى ما بدرسه ويراه، ويسمعه في محيط عمله، ذا جد وحب للعمل جعله لا يمل من الدرس ليله ونهاره، وغرام متأجج بالعلم، وطموح إلى أقصى الغايات فيه، إنه لا يرتوي ولا يقنع بما يناله من حلقة الأستاذ، بل يعتمد على نفسه، فختم الكتب التي بدأها على شيخه ثم التهم غيرها من نفائس الكتب في فنونه، فتخصص فيها بجهوده الخاصة، فأصبح بعد أمد قصير من كبار العلماء.

إنه لا يكاد يبدأ الكتاب في فن جديد ويدرس فيه بابا أو بابين على الأستاذ ويعرف موضوعه حتى يختم الكتاب بنفسه ويستغني في ذلك الفن عن أستاذه، إن ذكاءه النادر ومبادئه المتقنة، وغرامه بالعلم، واعتماده على نفسه، تجعله يفهم أبوابه الصعبة، ويدرسها في عمق وإتقان"[1]

ولا بأس بتبيين بعض المعالم في المنهج الدراسي الذي تلقاه الشيخ اطفيش والتزم بجزيئاته ومحتوياته: "ثم درس في العربية بتوجيه أستاذه كل الكتب المتوسطة والكبرى في النحو والصرف والبلاغة، كالقطر والمغنى لابن هشام، وابن عقيل والأشموني وغيرهما ودرس مثلها في البلاغة، حدثني تلاميذه: بأنه يعرف ما في ابن عقيل والأشموني والمغنى وسعد الدين التفتازاني في البلاغة وشروح السمرقندية، كما يعرف داره التي نشأ فيها، لا يحتاج في تدريسها إلى إعداد ومراجعة، وذلك بحافظته القوية وذكائه النادر، وشغفه بالعلم شغفا متأججا جعله ينكب على العلوم فيتقن درسها وأنت إذا نظرت في كتب التفسير التي ألفها، ورأيت مباحثه النحوية وإعراب فيها، وحفظه لمذاهب النحاة في مشاكل النحو علمت أي بحر هو في علوم العربية

وكان القطب لطموحه ونبوغه ورسوخه في النحو والعربية قد نظم كتاب المغنى لابن هشام في خمسة آلاف بيت وعمره ست عشرة سنة، ومطلع المنظومة هذان البيتان الجميلان:

مغني اللبيب جنة أبوابها ثمانية

ألا تراها وهي لا تسمع فيها لاغية"[2]

ولم يقتصر ذلك البروز والتصدر على علوم العربية فحسب، بل تعداها إلى مختلف الفروع العلمية الشرعية وغيرها مما كان يعتبر حينئذ من الأدوات اللازمة والضرورية لطالب العلم، كالمنطق، وعلم الكلام، والعلوم الشرعية: "وكانت براعته ونبوغه في العلوم الشرعية، وفي علم الكلام، والمنطق كبراعته ونبوغه في علوم العربية، وما كاد يطرى شاربه ويصل الخامس عشرة حتى جلس للتدريس مع أخيه في مدرسته، ولما وصل العشرين كان أكبر عالم في وادي

[1]- نهضة الجزائر292، 293.

[2]- نفس المصدر ، ص294.

ميزاب، ففتح دارًا للتعليم وعكف على التأليف، وشمر للإصلاح الاجتماعي، والسير بالنهضة الحديثة إلى غاياتها المثلى"[1]، ومما تجدر الإشارة إليه أن ما حصله الشيخ من المعارف والعلوم لا يمكن أن يحققه الجلوس للشيوخ والمدرسين، والمزاحمة بالركب في حلقات الاستماع العلمي، والإنضمام لمجالس العلماء فقد"نشأ الشيخ اطفيش عصاميا معتمدا على نفسه في طلب العلوم فلم يسافر لتحصيلها بل جعل دأبه الحرص الشديد على اقتناء الكتب واستنساخها لنفسه، مجتهدا في طلبها من كل البلدان، رغم ضيق ذات اليد وبعد المسافات، وقد أقبل على المكتبات يلتهم كنوز المعرفة من بطونها، وساعدته في ذلك بعض الظروف فمن حسن حظه أن دعاه نجل الشيخ عبد العزيز الثميني وفتح له خزانة والده، ثم وهبت له بعد ذلك زوجته الصالحة عائشة نوح الخزانة التي ورثتها عن أبيها الذي كان عالماء بهذا وجد الفطب نفسه أمام عدد من خزائن الكتب، فلم تتق نفسه إلى الرحيل خارج الوطن طلبا للعلم مكتفيا بما حوله من الكنوز."[2]

يتجلى من النظرة الاستقرائية، لحياة شيخنا العلمية، دور الكتاب في تحصيله العلمي بصبغته العميقة والشاملة، فالغنى الواضح فيما وقع بين يديه من المؤلفات والكتب، كان له أثره الفعال في نبوغه العلمي "وكانت مكتبته تحتوي على ألاف من نفائس الكتب، لقد استطاع بجده، وعزيمته الفولاذية، وغرامه وشغفه بالعلم أن يملك من الكتب النفسية في أعماق الصحراء في وقت الفتن وصعوبة المواصلات، وقلة المطابع، مالم يملكه أغلب العلماء الجامعين اليوم، ودرس ما لم يدرسوه، وصار بعلمه الواسع، ومعارفه الجمة عند العلماء الأعلام في عصره قطبا فلقبوه بالقطب، وكان الشيخ وهو قطب عند العلماء وفي درجة الاجتهاد، على هذه اللهفة للدرس، لم ينقطع عن القراءة الطويلة العميقة والتحصيل المستمر إلى أن انتقل إلى ربه وعمره ست وتسعون عاما.

إن كتب القطب إما مؤلفات من إنشائه كلها، وإما شرح لمؤلفات قديمة وترتيب لها، وتهذيب ليليق للعصر الحديث، وإما إيضاح لها ليفهمها المبتدئون المتوسطون أيضا، وكلها جليلة مما يجب أن يطبع ويقتني." [3]

و أجمع من عاصر الشيخ، أو عرفه عن قرب حرصه على القراءة، وتفانيه في المطالعة فـ "كان القطب يعمل أكثر من ستة عشر ساعة في ليله ونهاره، وكان لا يلذه إلا كد الذهن في التأليف، أو التدريس، أو القراءة، وكان حريصا على وقته لا يضيع. دقيقة منه، وكان يكتب أو يقرأ وهو على دابته مسافر في البادية".[4]

وهذه شهادة ممن عايش الشيخ في بعض أسفاره، وجملة من تنقلاته، إذ يوردها محمد علي دبوز، فيقول:

---

[1]- نهضة الجزائر، ص294.

[2]- سيرة القطب أطفيش الجزائري بقلم طلابه، يحي بن بهون حاج امحمد، كتاب الملتقى الثاني العلامة امحمد بن يوسف أطفيش، مؤسسة الضياء2014 م، ج2، ص55.

[3]- نهضة الجزائر ص305.

[4]- نفس المصدر والصفحة.

"حدثني المرحوم خادم العلم والعلماء والدنا الروحي السيد بكير بن عدون أنه كان ياخذ بلجام فرس القطب أو بغله وهو مسافر إلى القرارة من بريان، فيقود فرس القطب وهو لا يشتغل في طريقه إلا بالتأليف، له ألواح كثيرة يكتب فيها مسودة الكتاب، يضعها في خرجه، ويضع الدواة في الخرج أيضا على نحو لا يقلبها برجة السير، فيملأ تلك الألواح الكثيرة كلها بمسودة الكتاب قبل أن تصل القرارة، وإذا وصلنا اشتغل بتبييضها وكتابة غيرها وكان خرجه مملوءا بكتبه التي يصطحبها معه، وإذا سافر إلى بلد من البلدان يهيئون له دارا خاصة به، ويعدون المصباح الكبير اللائق للتأليف والقراءة في الليل، مع أنه لا يقيم في زيارته إلا الأسبوع والأسبوعين وأقل، وسافر إلى الحج بحرا مرتين وكان يؤلف في السفينة لا ينكف عن التأليف حتى يصل الحجاز".[1].

ثالثا:تلامذته:

لم يترك الرجل أمر التتلمذ على يديه للصدفة، بل حاول إنشاء مدرسة، أو معهد بالمصطلح الأكاديمي الحديث، بأحد منازله:"وكان معهد القطب يشتمل على مراحل التعليم الثلاثة: ابتدائي والثانوي، والعالي، وكان التلميذ الذي توفرت فيه الشروط الأخلاقية، واستظهر القرآن، واستعد بحفظ المتون يقبله القطب في معهده، ليس له شهر معين تبتدئ فيه السنة الدراسية فيبتدئ فيه المبتدئون الدراسة.

وكان القطب يقوم بدروس الطبقات الثلاثة كلها، ليس له معين يتولى بعض الدروس معه، إن التلاميذ كلهم يؤثرون أن يدرسوا على القطب، وكان هو حريصا على أن يتولى تعليم المبتدئين بنفسه ليحبب إليهم العلم والفنون التي يدرسونها، وليرسخ الأساس ويتقن بناءه، فإن التعليم الابتدائي هو الذي يضع الأساس الذي يكيف بقية البناء"[2]،.ويضيف المؤرخ واصفا تلاميذ الشيخ، ذاكرا لبعض منهم، ناسبا إياهم إلى مدنهم وأماكن قدومهم:

"كان تلاميذ القطب كثيرين لا نستطيع إحصاءهم، لقد دام إحدى وثمانين يدرس في معهده، وقد نبغ على يده علماء كثيرون انبثوا في مدن ميزاب كلها وفي أنحاء الشمال، يعلون في المساجد، وفي دور العشائر، ويدرسون في المعاها ويرفعون راية النهضة الحديثة ويقاومون الاستعمار الفرنسي الغشوم، ويحملون مكائده"[3]، وقد أحصى صاحب نهضة الجزائر ما يقارب الخمسين، نذكر منهم على سبيل الإجمال والاختصار:

"من تلاميذ القطب البارزين، الشيخ سليمان باشا الباروني وأخوه الشيخ يحبى من تلاميذه الأولين البارزين، الشيخ الحاج محمد براهيم بن عيسى الأبريكي، الشيخ عمر بن يحيي، والشيخ الحاج محمد بن الحاج اسم الفاضي، والشيخ الحاج بگير أخوه، والشيخ الحاج إبراهيم بن كسي وهؤلاء من القرارة، ومن العطف الشيخ الحاج عمر بن حمو بكلي، والشيخ الحاج مسعود بن ابراهيم قباض، والشيخ سليمان بن حاجو، والشيخ الحاج داود بن سعيد بن

[1]- نهضة الجزائر، ص299.

[2]- نفس المصدر، ص354.

[3]- نفس المصدر، ص358.

يوسف قبه، وغيرهم، ومن بني يزفين الشيخ الحاج صالح عمر أكبر عالم في جنوب الجزائر بعدالقطب، والشيخ الحاج إسماعيل زرقون، والشيخ أيوب بن عبد الله، والشيخ الحاج سليمان بن محمد بن إدريس، وأخواه الشيخ الحاج صالح والشيخ الحاج إبراهيم، والشيخ الحاج محمد بن سليمان بن مستور، والشيخ الحاج محمد بن عمر امتياز وغيرهم.

ومن بريان الشيخ الحاج الناصر بن ابراهيم الداعور، ، وابنه الشيخ حمو بن الحاج الناصر، والشيخ اعمارة بن صالح موسى المال، الشيخ الحاج قاسم بن الحاج بوكر، والشيخ عيسى بن بأحمد عفاري، والشيخ إبراهيم بن صالح فرفر، وفي مليكة الشيخ يحي بن صالح، الشيخ سليمان بن بكير المطهري وغيره، وفي غرداية الشيخ بابكر بن الحاج مسعود، كان عالما عاملا اجتماعيا، تولى مشيخة المسجد في غرداية، والشيخ بهون بن براهيم فخار، الشيخ سليمان بن عبد الله الباروني، ، الشيخ إبراهيم بن يوسف أطفيش ابن أخ القطب وأستائه الأول، والشيخ الحاج إبراهيم أبو اليقظان، والشيخ محمد بن الحاج صالح التمينى، الشيخ صالح بن يحيى بن الحاج سليمان، الشيخ الحاج بكير العنق، والشيخ الحاج عمر العنق، الشيخ إبراهيم بن نوح امتياز، ومنهم الشيخ الحاج أحمد بن الحاج إبراهيم"[1]

رابعا: وفاته

عاش القطب قوي البنيان سليم الجنان مجاهدا بالقلم واللسان عالما مربيا ومصلحا، قارع الاستعمار وأرهبه وشاء الله أن تكون خاتمة عمله المضني بعدما (أفرغ كل جهد في التأليف وإصلاح سلوك المجتمع ومحاربة الآفات الاجتماعية دون كلل، ليل نهار"[2]، ومن المهتمين من اتهم السلطات الفرنسية بتسميمه، والمؤكد أنه "مرض رحمه الله ثمانية أيام، يشكو ضعفا في قواه، ثم توفاه الله في سحر يوم السبت 23 ربيع الثاني 1332هـ، وفي مارس 1914م فارتاع المغرب وأصدقاؤه في العالم الإسلامي كله بموته، وأسرعت المدن الميزابية والصحراء القريبة إلى جنازته، وكانت جنازته أكبر جنازة شوهدت في ميزاب، ولو أخرت جنازته لأسرع الناس من مدن الشمال، وانهالت وفود التعزية لذويه وتلاميذه وميزاب من جهات الشمال كلها.

ودام ميزاب وبنو يزقن شهرا وهم يستقبلون وفود التعزية من الشمال ومن أنحاء الصحراء كلها، وتنهال عليهم برقيات ورسائل التعزية من أنحاء المغرب والأقطار الإسلامية، وقد رثاه الكثيرون بقصائدهم وخطبهم، فذهب القطب إلى ربه".[3]

[1]- نهضة الجزائر، ص360- 364.

[2]- القطب أطفيش، ص66.

[3]- نهضة الجزائر، ص369.

الفصل الثاني

آثـاره

المبحث الأول: مؤلفاته

إن المحصي لما تركه القطب من كتب بزغت عليها أنوار التحقيق، فأشرقت للدارسين والقراء، أو ما بقي منها يرزخ تحت نير الإهمال، تتهدده عوامل التأثير الطبيعية والبشرية، يجد عددها يتجاوز المائة"وقيل: إنها تبلغ الثلاثمائة مؤلف، ما بين كتاب ورسالة" [1]، ففي تاريخ الجزائر الثقافي يؤكد، أبو القاسم سعد الله[2] هذا الكم الهائل من المؤلفات: "وقد طبعت للشيخ عدة مؤلفات أثناء حياته فزادت من شهرته وعرفته للقريب والبعيد. وكشفت عن عقله النير وأفكاره البعيدة. وكانت بعض مؤلفاته قد طبعت في الجزائر وبعضها في تونس ومصر وعمان وزنجبار. اما بعد وفاته فقد تعاون الشيخان سليمان الباروني وإبراهيم اطفيش ،الذي هاجر إلى مصر، وهو قريبه على إصدار عدد منها ايضا. وهي مؤلفات كثيرة تبلغ الثلاثمائة بين الرسالة والمؤلف ذي الأجزاء."[3]

ويقول مصطفى وينتن [4]: "وقد اختلف الدارسون في تحديد عدد مؤلفات الشيخ اطفيش، وحول عناوينها كذلك، والمحاولة التي قمنا بما مكنتنا من معرفة أن مؤلفات الشيخ تبلغ خمسة وثلاثين ومائة أثر، منها الكتب والرسائل، ماعدا المراسلات، وقد تنوعت الفنون والمواضيع التي احتوتها آثار الشيخ اطفيش منها خاصة: أصول الدين والعقيدة، وأصول الفقه والفقه، وعلوم اللغة، والتفسير والحديث والمنطق، ثم آثار أخرى في تاريخ وادي ميزاب والحساب، والفلك والفلاحة والطب... إلخ".[5]

وفيما يلي بعض فروع المعرفة، وحقول العلوم والتخصصات في المنقول المعقول، التي ألف فيها القطب أوردها موقع المكتبة السعدية، مصنفة مرتبة، حيث(مط: مطبوع ومخ: مخطوط):

---

[1]- (ترك للعلم والأدب والدين ثروة زاخرة من المؤلفات تفوق الثلاثمائة مؤلف)، تاريخ الجزائر العام، ج5، ص326.

[2]- لُقب بشيخ المؤرخين الجزائريين من مواليد 1930م بضواحي قمار من ولاية الوادي، الجزائر، باحث ومؤرخ، .. وهو من رجالات الفكر البارزين، ومن أعلام الإصلاح الاجتماعي والديني. له سجل علمي حافل بالإنجازات من وظائف، ومؤلفات، وترجمات.. درس بجامع الزيتونة من سنة 1947حتى 1954واحتل المرتبة الثانية في دفعته. كما درس بكلية الآداب والعلوم الإنسانية في القاهرة، وحاز على شهادة الماجستير في التاريخ والعلوم السياسية سنة 1962، ثم انتقل إلى أميركا سنة 1962، حيث درس في جامعة منيسوتا التي حصل منها على شهادة الدكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر باللغة الإنجليزية سنة 1965.. توفي يوم 14 ديسمبر 2013 ...من مؤلفاته:موسوعة تاريخ الجزائر الثقافي (9 مجلدات)، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر (5 أجزاء)، الزمن الأخضر، ديوان سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية (4 أجزاء)، محاضرات في تاريخ الجزائر الحديث (بداية الاحتلال)، بحوث في التاريخ العربي الإسلامي، دراسات في الأدب الجزائري الحديث، ...)https://www.marefa.org/2020/06/23 الساعة 23:42سا.

[3]- تاريخ الجزائر الثقافي، أبو القاسم سعد الله، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1998 م، ج3، ص:270، 271.

[4]- باحث جزائري، حاصل على الدكتوراه في العقيدة والفكر الإسلامي، بجامعة غرداية، وعضو المجلس العلمي لجمعية التراث بالقرارة الجزائر. اختصاصه في التراث العقدي الإسلامي والفكر الإسلامي، دراسة وتحقيقا.

[5]- شرح عقيدة التوحيد، القطب أطفيش، تح:مصطفى وينتن، المطبعة العربية، غرداية (الجزائر)، ط1، 2001 م، ص20.

1. **في تفسير القرآن:** وله ثلاثة تفاسير هي:

- "تيسير التفسير": ط1 قديمة، الجزائر 1326هـ، سبع مجلدات ضخمة، وط2 مطبعة البابي الحلبي ط2، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، عمان، من سنة 1982 إلى سنة 1987م، في 14 جزءا، ويعاد بيعه الآن بتحقيق الشيخ إبراهيم طلاي.

وهو آخر تفاسيره وأهمها، إذ كتبه بعد نضجه العلمي، وقد أنجز الباحث: بوتردين يحي رسالة ماجستير حول منهج التفسير عند القطب من خلاله.

- "داعي العمل ليوم الأمل"، (مخ)، نسخة منه في مكتبة القطب، وأخرى في مكتبة الشيخ حمو باباوموسى بغرداية، وقيل: إنه تفسير لم يتممه، بدأه من الخاتمة، وانتهى إلى سورة الرحمن، ولا يزال مخطوطا في مجلد كبير صححه الأستاذ مصطفى باجو، وضبطه وصففه الباحثان محمد بابا عمي مصطفى شريفي، وهو ينتظر الطبع.
- "هميان الزاد إلى دار الميعاد": ط1 المطبعة السلطانية ونجبار، ط2: مطابع سجل العرب، نشر وزارة التراث القومي، عمان، ابتداء من سنة 1980م، ويقع في 13 مجلدا، بدأ في تأليفه وله من العمر أربع وعشرون سنة، وقد نال الباحث عكي علواني درجة الماجستير في منهج التفسير عند القطب من خلال الهميان.

2. **في التجويد:**

- "تلقين التالي لآيات المتعالي"، (مخ).
- "جامع حرف ورش"، (مط).

3. **في الحديث:**

- "ترتيب الترتيب"، وهو إعادة ترتيب مسند الربيع بن حبيب، بعد ترتيب أبي يعقوب يوسف الوارجلاني طبع قديم، الجزائر، 1326هـ.
- "جامع الشامل في أحاديث خاتم الرسل"، تحقيق محمد عبد القادر عطا، (مط).
- "وفاء الضمانة بأداء الأمانة ": (مط).

4. **في السيرة النبوية:**

- "مسائل السيرة"، (مخ).
- "شرح نونية المديح"، (مخ)، والنونية أرجوزة وضعها ابن ونان المغربي في مدح خير البرية محمدعليه السلام.

5. **في التوحيد وعلم الكلام:**

- "إزهاق الباطل بالعلم الهاطل": طبع قديم، 1317هـ.
- "البرهان الجلي في الرد على الجربي علي"، (مخ).
- "الجُنَّة في وصف الجَنَّة "، (مط).
- "الحُجَة في بيان المحجَة في التوحيد بلا تقليد"، (مط).

- "الذخر الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى"، (مط).
- "الرد على الإنجليزي الطاعن في الدين"، (مط).
- "الرد على الصفرية والأزارقة"، (مط).
- "الرد على العقبي"، (مط).
- "القول المتين"، وهو شرح مقدمة الشيخ تيبغورين بن عيسى الملشوطي، (مط).
- "التقريرات على حاشية الديانات للسدويكشي، وتتمتها للمصعبي"، (مخ).
- "حاشية السؤالات" لأبي عمرو عثمان، (مخ).
- "حاشية على كتاب الموجز" لأبي عمار، (مخ).
- "شرح أصول تيغبورين"، (مخ).
- "شرح عقيدة التوحيد"، لعمرو بن جميع، (مط).
- "شرح لامية ابن النظر العماني"، (مخ).
- "عدم الرؤية وإدحاض مذهب أهل القرية"، (مخ).
- "فتح الباب للطلاب، شرح معالم الدين"، لعبد العزيز الثميني (مخ).

6. في أصول الفقه:

- "فتح الله: شرح مختصر العدل والإنصاف"، (مخ)، وهو موسوعة في أصول الفقه المقارن، لو طبعت لكانت في إثني عشر مجلدا،حقق بعض أبوابه زهير بن مسعود بابا وإسماعيل،جامعة بن يوسف بن خدة الجزائر 1.

7. في الفقه: وهو أوسع مجالات تأليفه:

- "شرح كتاب النيل وشفاء العليل": موسوعة فقهية جامعة لآراء المذاهب الإسلامية، يقارن فيها بين الأقوال بروح متفتحة، ويرجح ما يراه بالحجة والدليل، هذا الكتاب معتمد الإباضية في الفقه، طبع مرارا، وبواسطته تعرف العالم الإسلامي على الفقه الإباضي، واعتمدته لجان موسوعات الفقه الإسلامي في مصر والكويت.

نظمه الشيخ البطاشي العماني في 124 ألف بيت سماه: "سلاسل الذهب في الأصول والفروع والأدب (مط).

كما أن جمعية التراث تجتهد لإعداد الفهارس الشاملة لشرح النيل، وقد طبعت الجزء الخاص الفهارس التقنية، وبقي فهرس المسائل الفقهية.

- "إطالة الأجور وإزالة الفجور"، تحقيق الباحث عمر بازين (مط).
- "الذهب الخالص المنوه بالعلم القالص"، (مط).
- "ترتيب تحفة الأديب وتخصيب القلب الجديب (مخ)، وهو ترتيب كتاب لعمرو بن رمضان التلاتي.

- "ترتيب كتاب اللقط للشيخ عمرو بن رمضان التلاتي"، (مخ).
- "ترتيب كتاب المعلقات"، لمؤلف مجهول (مط).
- "ترتيب المدونة الكبرى لأبي غانم بشر بن غاني الخراساني"، (مخ).
- "ترتيب نوازل نفوسة"، (مخ)، وهي مجموعة أجوبة ورسائل لبعض أئمة الإباضية.
- "تفقيه الغامر بترتيب لقط موسى بن عامر" (مط).
- "جامع الوضع والحاشية"، الوضع لأبي زكريا الجناوني، وحاشيته لمحمد بن عمر أبي ستة المحشي، (مط).
- "حاشية ابي مسألة"، لأبي العباس أحمد (مخ).
- "حاشية القناطر"، لسماعيل الجيطالي، (مخ).
- "حاشية على جواب ابن خلفان"، (مخ).
- "حاشية على شرح الرائية"، (مخ).
- "حكم الدخان والسعوط"، (مط)، حققها ودرسها الأستاذ بكير بن يحي الشيخ الحاج، في إطار رسالة الماجستير بمعهد أصول الدين بالجزائر.
- "حي على الفلاح": وهي حاشية على كتاب إيضاح" للشيخ عامر بن علي الشماخي، (مخ).
- "شامل الأصل والفرع"، (مط)، ذكر فيه أنه كتبه أن بلغ درجة الاجتهاد.
- "شرح الدعائم الموسع" (مخ).
- "شرح الدعائم": شرح بعض منظومات ابن النظر العماني المسماة: الدعائم، (مط).
- "القنوان الدانية في مسألة الديوان العانية"، (مط).
- "كتاب التحفة والتوأم"، (مط).
- "كشف الكرب" ترتيب أبي الوليد، تحقيق محمد علي الصليبي، (مط).
- "مختصر في عمارة الأرض"، (مخ).

8. في التاريخ:

- " إزالة الاعتراض عن محقي آل إباض"، (مط).
- "الإمكان فيما جاز أن يكون أو كان"، (مط).
- "الرسالة الشافية، في بعض تواريخ وادي ميزاب" نسخة مختصرة (مط)، وأخرى موسعة (مخ) وهو المصادر الأساسية لهذا المعجم.
- "السيرة الجامعة من المعجزات اللامعة " ، (مط).
- "الغسول في أسماء الرسول"،(مط).

9. في النحو واللغة والعروض:

- "إيضاح الدليل إلى علم الخليل" (مخ).
- الحاشية الثانية على شرح أبي القاسم الدواوي" (مخ)، وضعه وهو لا يزال على أخيه الحاج إبراهيم.
- "الكافي في التصريف"، وقد حققته عائشة يطو برسالة الماجستير.
- "بيان البيان"، حققه قاسم بن عمر أوبكة(باب الدلالة والتشبيه)،رسالة ماستر،جامعة غرداية.
- "حاشية على شرح المرادي على الألفية"، (مخ).
- "حاشية على شرح أبي سليمان داود على الأجرومية"، (مخ).
- شرح شواهد القزويني"، (مخ).
- "شرح شواهد الوضع"، (مخ).
- "شرح لامية الأفعال"، (مط).
- "قصية الغريب": نظم متين مغني اللبيب.

10. في البلاغة:

- "تخليص العاني من ربقة جهل المعاني: (مخ).
- "ربيع البديع في علم البديع"، حققه الدكتور امحمد لقدي في رسالة الدكتوراة(2017م)
- "شرح الاستعارات"، لعصام الدين، (مخ).وهو المخطوط موضوع التحقيق.

11. في المنطق:

- "شرح سلم الأخضري"، (مخ).
- إيضاح المنطق في بلاد المشرق"، (مخ).

12. في الطب والفلك والحساب:

- "تحفة الحِب في أصل الطب"، (مط).
- "مطلع الملك في فن الفلك"، (مخ).
- "مسلك الفلك"، (مخ).
- "شرح القلصادي"، (مخ).

1- في الشعر: له قصائد عديدة في مواضيع تربوية، ومدائح، ومواعظ، منها:

- "ديوان نظم"، (مخ).
- "قصائد القطب"، (مخ).
- "القصيدة الحجازية"، (مخ).
- "قصيدة المعجزات"، (مخ).
- "قصيدة بائية": ضمن مجموع قصائد، (مخ).

- "قصيدة بدر"، (مخ).
- "مجموع قصائد وأجوبة"، (مخ).

2- في الخط:

- "كتاب الرسم"، مطبوع.

3- مواضيع مختلفة:

- "تفسير ألغاز"، (مط).
- "خطبتا العيدين"، (مخ).
- "شرح المخمسة"، (مخ)
- "شرح لغز الماء"، (مط). وهو حل للغز نال به وساما عالميا، عجز عن حله علماء العالم.

4- الأجوبة والردود والفتاوي:

له من الأجوبة والفتاوي عدد هائل، جمع بعضها الشيخ عمر بن يوسف اليسجني، ولا يزال أغلبها مخطوطا، ومتفرقا بين المكتبات، وتعد مرجعا فقهيا هاما، خاصة في نوازل عصره، نذكر منها ما يلي:

- "أجوبة لأهل عمان"، (مخ).
- "جواب أهل زوارة"، (مط).
- "جواب إلى محمد بن عبد الله الخليلي"، (مخ).
- "جواب مشايخ مكة"، (مط)

5- المراسلات:

راسل القطب علماء من مختلف مدن الجزائر، وخارجها. راسل شخصيات من البحرين، والحجاز وعمان، ومصر، وتونس، وجبل نفوسة، وجربة، والجزائر، وفاس، والقسطنطينية، وبعض العواصم الأوروبية.

ولو جمعت هذه الرسائل لألفت مجلدات فيها أنواع العلوم، والأخبار التاريخية الهامة، ما يكفي لدراسات أكاديمية متخصصة، نذكر منها على سبيل المثال:

- رسالة إلى الوالي العام الفرنسي الجزائر: مؤرخة في ربيع الأول 1304 هـ بقسنطينة، محفوظة في أرشيف إكس أونبروفونس.
- "مجموع الرسائل"، (مخ).
- "مجموع رسائل بين القطب والإدارة الإستعمارية"، (مخ).[1]

[1]- https://alsaidia.com/node/38: 20/03/2020

المبحث الثاني: الدراسات حوله

توالت الدراسات التراثية حول القطب، وزاد الاهتمام به وبتراثه، وتنوع ذلك بين المقالات المكتوبة، والمؤتمرات والملتقيات المنعقدة، وتحقيق ماخطه ،و دراسة ما خلَّفه من مؤلفات ورسائل.

ففيما يخص الملتقيات:

الملتقى الأول

نظم معهد الآداب واللغات بالمركز الجامعي لغرداية: "الملتقى الوطني الأول: الشيخ اطفيّش القطب :حياته وآثاره ،وفكره" تخليداً لعلمه وآثاره، وسعيا للوقوف على سيرته في جوانبها العلمية والاجتماعية، فكان افتتاح أشغال الملتقى صباح يوم الثلاثاء 25 أكتوبر2011 م، وتواصلت أشغال الملتقى إلى يوم الأربعاء 26 أكتوبر 2011 م.

الملتقى الثاني

نظَّمت الكلية السابقة، وبمشاركة مخبر الجنوب الجزائري في التاريخ والحضارة الإسلامية، الملتقى الدولي الثاني، الموسوم بـ: «العلامة امحمَّد بن يوسف اطفيَّش الجزائري "قطب الأئمَّة"إسهاماته المعرفيَّة وامتداداته في الجزائر والعالم»، يومي الاثنين والثلاثاء 17-18محرَّم 1436هـ/ 10-11 نوفمبر 2014م، وحضره علماء وباحثون من أكثر من عشرين جامعة وطنيَّة ودوليَّة. وهذا الملتقى الدولي الثاني نابع من توصيات الملتقى الوطني الأوَّل.

وكان عدد المحاضرات التي تمَّ إلقاؤها:25 محاضرة، و المشاركات الواردة إلى اللجنة العلمية بلغ عددها نحوا من ثمانين (80) مشاركة، وقُبل منها أكثر من أربعين (40)، وهي صالحة للنشر.

انبثقت عن الملتقى جملة من التوصيات، منها: وأن يكون الملتقى دوريا كل ثلاث سنوات. وتشجيع الباحثين على جمع تراث الشيخ وتحقيقه ودراسته في رسائلهم وأطروحاتهم الجامعية.

الملتقى الثالث:

والذي نظمه مخبر التراث الثقافي واللغوي والأدبي بالجنوب الجزائري فرقة البحث في اللغة والمجتمع التابع لكلية الآداب واللغات بالتنسيق مع مديرية النشاطات العلمية والثقافية ، وتجمع الطلبة الجزائرين الأحرار والموسوم بـ "العلامة أمحمد ين يوسف اطفيش القطب وقضايا اللغة والمنهج "**يومي**10 و11 مارس 2020 **بقاعة** المحاضرات بالقطب الجامعي 03 جامعة غرداية.

أما فيما يتعلق بالمنشورات، فقد انكب المهتمون على الشيخ وتراثه درسا وتناولا في المجالات المتعددة

من فكر وثقافة وإصلاح وعلوم شرعية، ومواقف مناهضة للمستعمر وتم نشر ذلك بشكل مقالات، أو دراسات متخصصة، وهذه بعض الرسائل والأطاريح التي أوردها الباحث بافلح عبدو[1]مقدمة له من قيم مكتبة جمعية أبي إسحاق :

	عنوان الرسالة	المؤلف	المشرف	الجامعة	الدرجة العلمية	السنة
.1	الجهود الأدبية واللغوية للشيخ اطفيش	ياسمينة الحاج قويدر ذهبية بن عبد الرحمن	وذناني بوداود	جامعة عمار تليجي الأغواط كلية الحقوق والعلوم الاجتماعيّة معهد اللغة العربية وآدابها	الليسانس في اللغة العربية وآدابها	2002-2003م
.2	قصيدة البردة للشيخ امحمد اطفيش، مختارات من جمهرة رسائل البكري [شرح وتحقيق]	حمو علي مسعود بكلي بابه عمر إبراهيم باباحني بكلي بابه محمد	عمر بن طرية	جامعة قاصدي مرباح كلية الآداب والعلوم الإنسانية قسم اللغة العربية وآدابها	الليسانس في اللغة العربية وآدابها	2005-2006
.3	أرجوزة جامع حرف ورش 1303هـ/ 1885م للشيخ أمحمد بن يوسف اطفيش "قطب الأئمة" 1238هـ/ 1821م تقديم وتحقيق	عيسى حاج امحمد	عبد الحفيظ جوبر	جامعة الجزائر قسم اللغة والأدب العربي	الليسانس في اللغة والأدب العربي	1425-1426ه / 2005-2006م
.4	باب الحذف من كتاب الرسم في تعليم الخط	حماش زهرة مسكين حياة	بطو عائشة	جامعة عبد الحميد بن باديس قسم اللغة العربية وآدابها	الليسانس في اللغة العربية وآدابها	2008-2009م

[1]- 20/03/2020https://independent.academia.edu/BaflahAbdou-

	لمحمد بن يوسف أطفيش) ت 1332هـ 1914م): تقديم وتحقيق			مستغانم		
.5	الشيخ الحاج أمحمد بن يوسف اطفيش الشهير بقطب الأئمة (1238-1332هـ/ 1821-1914م): حياته - جهوده العلمية - مواقفه الوطنية	بلحاج بن عمر أوزايد	صالح بوسليم	المركز الجامعي بغرداية معهد العلوم الاجتماعية والإنسانية قسم التاريخ	ليسانس في التاريخ	1430-1431ه / 2009-2010م
.6	بيان البيان للشيخ الحاج امحمد بن يوسف اطفيش) قطب الأئمة) (1243هـ-1827م/ 1332هـ-1914م): تحقيق بابي الدلالة والتشبيه	قاسم بن عمر أوبكة	ابن سعد محمد السعيد	جامعة غرداية كلية الآداب واللغات قسم اللغة والأدب العربي	الماستر في اللغة العربية وآدابها تخصص: علوم اللغة	1433 - 1434ه / 2012 - 2013م
.7	الكافي في التصريف أمحمد بن يوسف أطفيّش (1236ه- 1332) تحقيق ودراسة	عائشة بطو	بوعناني مختار	جامعة وهران السانيا كلية الآداب والفنون	مطبوع وزارة التراث والثقافة مسقط عمان	نوقشت سنة 2002 ط1

						1433ه - 2012
.8	آراء الشيخ أمحمد بن يوسف أطفيّش العقديّة	مصطفى بن الناصر وبنتن	00	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلاميّة قسنطينة	ماجستير في العلوم الإسلاميّة تخصص: العقيدة	مطبوع مارس 1996م
.9	رسالة (حكم الدخان والسعوط) دراسة وتحقيق	بكير بن يحيى الشيخ بلحاج	00	معهد أصول الدين، جامعة الخروبة- الجزائر	ماجستير	00
.10	الرسم في تعليم الخط تحقيق	أحمد مسعود عيسى العزابي	00	جامعة الفاتح طرابلس	ماجستير	00
.11	الشيخ محمد بن يوسف أطفيّش ومذهبه في تفسير القرآن الكريم، مقارنة إلى تفسير أهل السُّنَّة	يحيى بن صالح بوتردين	00	جامعة عين شمس مصر 1410- 1989	ماجستير	مرقونة
.12	الفكر السياسي عند الإباضيّة من خلال آراء الشّيخ محمد بن يوسف أطفيّش	عدّون جهلان	00	00	ماجستير	مطبوع

.13	منهج الشيخ محمد بن يوسف أطفيّش في تفسيره (التيسير)	محمد عكي عنواني	00	معهد أصول الدين، جامعة الخرُّوبة الجزائر	ماجستير في العلوم الإسلاميّة	مرقونة 1411 – 1991
.14	منهج الشيخ محمد بن يوسف أطفيّش في تفسيره تيسير التفسير	محمد مصطفى دروبش الخوجا	دون ذكر الناشر	كلية الدراسات العليا الجامعة الأردنيّة آبار 1994م	ماجستير في التفسير	أخذت العنوان من
.15	التحليل النحوي عند الشيخ أطفيّش من خلال كتابه تيسير التفسير – آيات الأحكام نموذجا	محمد بودربالة	حوريّة عيب	جامعة الجزائر، 2014- 2015.	ماجستير في العلوم الإسلاميّة	Pdf
.16	الجهود اللغوية عند محمد بن يوسف أطفيّش	جيلالي أحمد	مرتاض عبد الجليل	جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان قسم الأدب العربي	د ذ00	الرابط https://www.pnst.cerist.dz/detail.php?id=165
.17	التوجيه النحوي في "تيسير التفسير" لمحمد بن يوسف أطفيّش	أفون فضيلة	لعبيدي أبو عبد الله	جامعة علي لونيسي البليدة 2 قسم الأدب العربي	دكتوراه	الرابط https://www.pnst.cerist.dz/detail.php?id=73725
.18	المنطلقات الصوتية للمباني المورفونوجية في كتاب الكافي في التصريف لأمحمد بن يوسف أطفيّش 1332هـ 1914م	زخنين بهية	دراز مكي	جامعة أحمد بن بلة وهران السانيا 1 كلية الآداب واللُّغات والفنون قسم اللغة العربيّة وآدابها	الماجستير في اللغة 2009- 2010م	الرابط https://www.pnst.cerist.dz/detail.ph

						p?id=16113 Pdf
.19	كتاب "شرح أصول الدين" للشيخ أحمد بن يوسف أطفيّش	سعادة مولود	دون ذكر المشرف	جامعة العلوم الإسلامية الأمير عبد القادر قسم أصول الدين	دون ذكر الدرجة العلمية	الرابط https://www.pnst.cerist.dz/detail.php?id=5729
.20	أثر التوظيف الصرفي في تيسير التفسير لأحمد بن يوسف أطفيّش	مجاهدي صباح	بوعناني مختار	جامعة أحمد بن بلّة وهران 1 انسانيا قسم اللغة والأدب العربي	ماجستير	الرابط https://www.pnst.cerist.dz/detail.php?id=14976 pdf
.21	مسائل التحقيقية في بيان التحفة الأجرومية لأحمد بن يوسف أطفيّش	حيدرة رشيد	المختار بوعناني	جامعة أحمد بن بلّة وهران 1 انسانيا قسم اللغة والأدب العربي	ماجستير	الرابط https://www.pnst.cerist.dz/pnstARABE/detail.php?id=82166 pdf

.22	فتح الله _ شرح شرح مختصر العدل والإنصاف للشيخ محمد بن يوسف أطفيّش 1236ه _ 1332ه باب المنطوق والمفهوم دراسة وتحقيق	زهير بن مسعود بابا واسماعيل	علي عزوز	جامعة بن يوسف بن خدّة الجزائر 1 قسم الشريعة والقانون	ماجستير 2008	الرابط https://www.pnst.cerist.dz/pnstARABE/detail.php?id=82166
.23	رسالة الرد على إلحاق وادي ميزاب، والاعتراض على تعديل قانون الملكية العقارية بالجزائر (موجهة من الشيخ أمحمد بن يوسف أطفيّش إلى الوالي العام الفرنسي، بتاريخ 12 ربيع الأوّل 1322ه) دراسة وتحقيق	فتيحة بطو	دون ذكر اسم المشرف	كلية الآداب، قسم التاريخ، السودان 2006	ماجستير	أخذت العنوان من[2]

.24	المسائل التحقيقية في بيان التحفة الأجرومية تأليف محمد بن يوسف أطفيّش (ت 1332ه تحقيق ودراسة الجزء الأول	عبد القادر نيق	بوجملين نبوخ	جامعة قاصدي مرباح، ورقلة	الماجستير في اللغة العربية وآدابها2010م	Pdf
.25	المسائل التحقيقية في بيان التحفة الأجرومية تأليف محمد بن يوسف أطفيّش (ت 1332ه تحقيق ودراسة من باب المبتدأ والخبر إلى باب المخفوضات من الأسماء	العيد هازل	بوحملين لنوح	جامعة قاصدي مرباح، ورقلة	الماجستير في اللغة العربية وآدابها2011 م	Pdf
.26	أثر التوظيف النحوي في تيسير التفسير ، للشيخ أمحمد بن يوسف أطفيّش (ت: 1332ه- 1914م)	عكوش هشام	مختار دوعباني	جامعة وهران الثانيا	الماجستير2012 م	Pdf
.27	قطب الأئمة العلامة محمد بن يوسف اطفيش 1332 - 1236هـ/ 1820 - 1914م: حياته. آثاره الفكرية. جهاده	بكير بن سعيد أعوشت	بدون جزء	مطبوع		
.28	قطب الأئمة أطفيش :العلم والعمل لصالح الجماعة	مجموعة مؤلفين	بدون جزء	مطبوع		
.29	ديوان العلامة الشيخ أطفيش	امحمد بن يوسف اطفيش	بدون جزء	مطبوع	دون	

.30	الشيخ امحمد بن يوسف اطفيش قطب الأئمة الموسوعي، المصلح، المجدد	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة	بدون جزء	مطبوع		
.31	السلاسل الذهبية بالشمائل الطفيشية	إبراهيم بن بكير حفار القراري	بدون جزء	مطبوع		
.32	المسائل النحوية في كتاب النور في شرح النونية لعبد العزيز الثميني	عبد القادر بعداني	بدون جزء	رسالة جامعية		

الباب الثاني: كتاب الاستعارات وشروحه

الفصل الأول

شرح رسالة الاستعارات للاسفراييني

(شرح العصام)

المبحث الأول: رسالة الاستعارات

إن المتتبع لسير البحث البلاغي، سيرى بوضوح تميزه بمراحل متباينة السمات، يكمل بعضها البعض ويختلف عنه بتأثير الوضع الثقافي والاجتماعي والسياسي، ومن مراحله المتأخرة، مرحلة التقسيمات العلمية والتصنيفات الاصطلاحية، ممثلة فيما قام به السكاكي في كتابه مفتاح العلوم، وعلى وجه الخصوص الجزء المتعلق منه بالبلاغة وأقسامها، ثم تتبعها مرحلة أبعد منها في العمق، وهي مرحلة تترامى أطرافها بدءًا من القرن الثامن الهجري،حيث توجهت جهود البحث ورواده إلى الشروح على المفتاح والتحشية على هذه الشروح، ، لبيان ما غمض وانغلق، والتلخيص لما تناولها من الدراسات والجهود ، لِماطَبع هذه الشروح من تعقيد وجدل، وتفصيل ،كان مبعثها الآراء الكلامية، والخلافات العقائدية التي ميزت المرحلة، والرسالة السمرقندية عينة من ذلك.

عُرفت الرسالة بتسميات متعددة منها:

-رسالة الاستعارة: (رسالة الاستعارة للعلامة ابي القاسم الليثي السمر قندى شرحها عصام الدين)[1] كما سميت كذلك:

-الرسالة الترشييحة "الرسالة الترشييحة – لأبي القاسم... السمرقندي الليثي المتوفى سنة... في اقسام الاستعارات على ست فرائد وشرحها عصام الدين ابراهيم بن محمد الاسفراييني (المتوفى سنة 944 اربع واربعين وتسعمائة"[2] كما انها "كذلك تسمى بـ" الفريدة"، و" متن السمرقندية ورسالة الاستعارات"[3]، وذكر المحقق مهدي عامر صالح بعضا من تسمياتها المتعددة، ومنها:

"الرسالة السمرقندية، وهي رسالة الاستعارات في البيان، وفي ذيل كشف الظنون وردت باسم(فرائد الفوائد لتحقيق معاني الاستعارات وأقسامها)، وسميت (الفرائد في الاستعارات) على طرة نسخة دمنهور، وسميت أيضاً (معاني الاستعارات وما يتعلق بها) على طرة المخطوط أيضاً، وسماها ناسخ النسخة الأزهرية ب (السمرقندية في علم الاستعارة) في خاتمة الرسالة، وسماها ناسخ مخطوطتي دار صدام للمخطوطات ب (الرسالة البيانية)، وسميت بمعاني الاستعارات في فهارس دار صدام"[4].

---

[1]- كشف الظنون، حاجي خليفة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، مج1، ص845.

[2]- كشف الظنون، مج1، ص853 .

[3]- فائدة الإخوان وعائدة الأعيان رسالة في أسماء المصنفات ومؤلفيها، أبي الوفاء عبد الله بن مصطفى، تح:رأفت لؤي حسين آل فرج، دار الكتب العلمية، بيروت 2018، ص93.

[4]- معاني الاستعارات للسمرقندي ،دراسة وتحقيق ، عامر محمد صالح ، مجلة العلوم الإنسانية كلية التربية، جامعة الأنبار،العراق، ع6، 2004م.

"وهذه الرسالة على صغر حجمها شاملة لجميع أنواع الاستعارة، ملفتتة لاهتمام الشراح، حاول المصنف أن يجمع فيها أمهات مسائل علم البيان من كتب مَن تقدَّمه، على وجه مجمل سهل الضبط، كما قال في مقدمتها ولم يبد رأيه فيها إلا في مسألتين لم يأت فيهما برأي جديد وإنما اختار رأي بعض من تقدمه ورجحه"[1]، كما قيل عنها :"السمرقندية أحسن ما أُلِّف في الاستعارات وأقسامها، وتعرف بالرسالة الترشيحية، وفرائد الفوائد، ومؤلفها أبو القاسم الليثي السمرقندي"[2]، ويمكن اعتبار رسالة الاستعارات كتابا خاصا يبحث في جزئية من علم البلاغة ومفتاحا للوصول إلى خاص الخاص ،وهي الاستعارة التي تمثل أحد مباحث علم البيان التي أولاها علماؤنا الأقدمون جل إهتمامهم، حيث عمد فيه السمرقندي إلى التركيز على ما قدمه السكاكى ومن بعده الخطيب القزويني، بطريقة غير مألوفة، فتناول ركيزة من ركائز علم البيان، وهي الاستعارة .

فأوضح أقسامها وقرائنها بأن جعلها في ثلاثة عقود ؛ ثم قسم العقد الأول إلى ست فرائد، أولها في المجاز الذي ضم فيه المجاز المفرد والذي يعرفه بقوله " الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة مع قرينة مانعة عن إرادته"، مشيرا إلى أنه إن كانت علاقته غير المشابهة فهو مجاز مرسل، وإن لم تكن كذلك فإن ذلك استعارة صريحة أو مصرحة على حد قوله، وهو غير مخالف لما تبناه السكاكي من أن المجاز: " فهو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن إرادة معناها"[3]فجاءت مجملة عنده مفصلة عند السكاكي.

ثم تناول في الفريدة الثانية أقسام الاستعارة بحسب المستعار وهي عنده قسمان:

-أصلية إن كان المستعار اسم جنس (غير مشتق).

- وتبعية إن كان الاسم المستعار مشتقا أو متعلقا بمعنى الحرف.

مؤكدا في ذلك مذهب السكاكي في أن الاستعارة الأصلية هي أن يكون المستعار اسم جنس والتبعية هي ما تقع في غير أسماء الأجناس.

غير أن السمرقندي يجمل هنا ما فصله السكاكي لاسيما في حديثه عن معاني الحرف أو الحروف كما يسميها، و في الفريدة الثالثة يتبنى قول السكاكي عاما مجملا، حين يتعرض لمبحث الاستعارة التحقيقية من دون أي تحليل ، و في الفريدة الرابعة يقسم الاستعارة إلى ثلاثة أقسام:

1. مطلقة وهي التي لم تقترن بما يلائم شيئا من المستعار منه والمستعار له نحو (رأيت أسدا).
2. - مرشحة وهي التي قرنت بما يلائم المستعار منه نحو (رأيت أسدا له لبث أظفاره لم تقم).

[1]- شرح العصام على متن السمرقندية، تعليق صالح بن أحمد الغرسي، ص14.

[2]- شرح الفريدة لعصام الدين الاسفراييني، تح:نوري ياسين حسين، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، ط1، 1985 م، ص59.

[3] - مفتاح العلوم، أبو يعقوب السكاكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1987 م ،ص359

3. – مجردة وهي التي قرنت بما يلائم المستعار له نحو (رأيت أسدا شاكي السلاح).

ثم بين أن المرشحة أبلغ الثلاث لاشتمالها على تحقيق المبالغة في التشبيه، والمطلقة أبلغ من المجردة.

وهذا ما ذهب إليه السكاكي بعدما قسم الاستعارة الى أصلية وتبعية قائلا: " والمراد بالأصلية أن يكون معنى التشبيه داخلا في المستعار دخولا أوليا، والمراد بالتبعية أن لا يكون داخلا دخولا أوليا، وربما لحقها التجريد فسميت مجردة أو الترشيح فسميت مرشحة.

و أما في الفريدة الخامسة فيتناول الترشيح الذي يجوز عنده " أن يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة لا يقصد به إلا تقويتها ويجوز أن يكون مستعارا من ملاسم المستعار منه للامم المستعار له ويحتمل الوجهين.

أما في فريدته السادسة عمد إلى تعريف االمجاز المركب بقوله: هو " المستعمل في غير ما وضع له العلاقة مع قرينة كالمفرد إن كانت علاقته غير المشاكمة فلا يسمى استعارة وإلا سمي استعارة تمثيلية مخالفا فيه لتسمية السكاكي بل تحدث عن المجاز اللغوي والعقلي.

أما العقد الثاني فجعله في تحقيق معنى الاستعارة بالكناية وتعريفها "موضحا ذلك عن طريق أربعة فرائد ضمن الثلاثة الأولى قول السلف في الاستعارة بالكناية، مشيرا في ذلك إلى الزمخشري، الذي يذكرها بمثل ذلك الوصفي حين تساءل في الرابعة هل يجب أن يكون المشبه في الاستعارة بالكناية مذكورا بلفظه الموضوع له أم لا؟.

ورغم الطريقة التي تناول بها السمرقندي مباحث الاستعارة، إلا أنه لم يخرج كثيرا عن إجمال أو بعض من التفصيل والتحليل لثلاثة ممن سبقوه في هذا الفن وهم السكاكي، والقزويني والزمخشري.

وقسم العقد الثالث الذي جاء في تحقيق قرينة الاستعارة بالكناية وما يذكر زيادة عليها من ملائمات المشبه به، إلى خمس فرائد[1].

ولعلنا بعد كل هذه التساؤلات نصل إلى حقيقة مفادها: أن السمرقندي حاول في رسالته المقتضبة ،أن يقدم لطلبة علم البلاغة مفتاحا لعلم البلاغة بأبوابه المتعددة ،ومسالكه المتنوعة ،وطرائقه المتشعبة الواسعة ، في رسالة كما وصفها أهل التخصص وأساطينه(ابن عاشور في موجز البلاغة): زبدة مستخلصة من تحقيقات المطول والمفتاح.

[1]-ينظر الرسالة السمرقندية في الاستعارات، مطبعة فونتانة الشرقية، الجزائر، 1905 م

مؤلف الرسالة(الماتن):

السمرقندي "..... – توفي بعد 888 هـ) أبو القاسم إبراهيم بن محمد بن أبي بكر الليثي السمرقندي:قارئ، عالم بفقه الحنفية، أديب"[1]وذلك مجمل ما أورده الدارسون والمهتمون، عن حياة الماتن، من مؤلفاته:

الرسالة السمرقندية في الاستعارات، ومستخلص الحقائق شرح كنز الدقائق في فقه الحنفية، فرغ منه في رجب 907 هـ، وهو شرح ممزوج بالأصل، وحاشية على المطول في البلاغة، وشرح الرسالة العضدية للجرجاني في الوضع، أنجزه السمرقندي في 4 شعبان. 888هـ"[2]، إضافة على ما ذكره الغرسي في تعليقه على شرح العصام حيث نسب إليه: رياضة الأخلاق، بلوغ الأدب من تحقيق استعارات العرب[3]، وحاشية على شرح مفتاح العلوم للسكاكي، وحاشية على تفسير البيضاوي [4]،غير أن صيته ذاع بفضل هذه الرسالة التي لقيت عناية واهتماما، فعمد المختصون إلى شرحها، وانبرى لمخطوطاتها محققون ومعلقون، كما تعددت شروحاتها، وو ضعت الحواشي الكثيرة على هذه الشروح وذكر صاحب جامع الشروح والحواشي عددا وافرا منها، وعلى سبيل المثال لا الحصر: حاشية الدلجي، حاشية الحفيد (غاية الإرادات من تحقيق الاستعارات لعصام)، حاشية الشيرانسي على شرح العصام على السمرقندية، حاشية الغنيمي على شرح العصام،...".[5]

[1]– الأعلام خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط5، 2002 م، ج1، ص65، ج5، ص173.

[2]– نفس المصدر،ونفس الصفحة.

[3]– وفي هدية العارفين تنسبان للسمرقندي محمد بن يوسف بن المديني ناصر الدين أبو القاسم السمرقندي الحنفي، المعروف بأبي القطن المتوفى سنة 556، ينظر هدية العارفين، إسماعيل باشا البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ج2، ص84

[4]– شرح العصام على متن السمرقندية، تعليق صالح بن أحمد الغرسي، ص14.

[5]– جامع الشروح والحواشي، عبد الله محمد الحبشي، المجمع الثقافي، أبو ظبي، 2004 م، ص61– 66.

المبحث الثاني: الشرح (شرح العصام)

"وأما الشرح فهو كتاب جدلي جرى فيه الشارح على طريقة الجدل، وحاول فيه أن يحقق جملة من أمهات مسائل هذا العلم، وهو مغرم بانتقاد آراء من تقدمه من أعلام هذا العلم وتحقيقاتهم، ومعجب بآرائه إلى حد التبجح بها، ويحاول بذلك إثبات شخصيته العلمية والشارح قد أصاب في جملة من محاولاته هذه، ولكن التوفيق لم يحالفه في كثير منها كما ستقف عليه في تعليقاتنا هذه.

وهذا الشرح من الكتب المشهورة بصعوبتها وإغلاقها في الأوساط العلمية التي يدرس فيها، حتى عد في هذه الأوساط أحد المقاييس التي يقاس بهما مستوى الأساتذة المدرسين فيها، فمن أجاد تدريسه عد في هذه الأوساط من كبار العلماء ومن خيار الأساتذة والمدرسين"[1]

الشارح(عصام الدين الاسفراييني)

يقول صاحب معجم المصنفين "الشيخ الشهير العلامة الفاضل ابو اسحاق عصام الدين ابراهيم بن محمد ابن عربشاه الاسفراييني الهروي المعروف، من كبار علماء خراسان وما وراء النهر له يد طولى في العلوم العربية والمعارف الفلسفية (قال) محمد ابن خاوندشاه في كتابه روضة الصفا: مولانا عصام الدين ابراهيم ولد عربشاه كان ابن لبنت عصام الدين داود الخوافي وكان جيد الطبع حاد الذهن حصل العلوم العقلية والحسية ومهر فيها وبرع وفاق على اقرانه بتلك الناحية وكان فصيحا بليغا يلازم الاشتغال والدروس يبين فيها الدقائق والحقائق واشتهر وطار صيته فصار مدرسا بالمدرسة السلطانية هراة"[2].

كما يضيف صاحب الشذرات قائلا :"(عصام الدين إبراهيم بن محمد بن عرب شاه) من ذرية أبي إسحاق الإسفراييني – وإسفرايين قرية من قرى خراسان. كان أبوه قاضيا بها وجده في أيام أولاد تيمور – وهو من بيت علم، ونشا هو طالبا للعلم، فحصل وبرع، وفاق أقرانه، وصار مشارإليه بالبنان. وكان بحرا في العلوم، له التصانيف الحسنة النافعة في كل فن، خرج في أواخر عمره من بخاري إلى سمرقند لزيارة الشيخ العارف خواجه عبيد الله النقشبندي، فمرض بها مدة اثنين وعشرين يوما، ثم قضى نحبه عن اثنتين وسبعين سنة. وكان آخر ما تلفظ به: الله، وازدحم الناس للصلاة عليه ودفن بسمرقند قرب الشيخ المذكور"[3] و تصانيفه: كثيرة أورد بعضها التونكي في معجمه:

"حاشية على شرح الكمال الشرواني (لادب البحث) للفاضل السمرقندي وقال هي أدقها، وشرح الأدب العضدية للقاضي الايجي وحاشية على (أنوار التنزيل) البيضاوي وهي مشحونة بالتصرفات اللائقة من أول القرآن

---

[1]– شرح العصام على متن السمرقندية، صالح الغرسي، ص14.

[2]– معجم المصنفين، محمود حسن التونكي، مطبعة وزنكوغراف طبارة بيروت– سوريا، سنة، 1344، ج4 ص376.

[3]– شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد، ت: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، ط1، 1414هـ– 1993 م. ج10، ص417.

إلى آخر الأعراف ومن أول سورة النبأ الى آخر القرآن، وشرح (تلخيص المفتاح) في المعاني والبيان وهو شرح عظيم يقال له الأطول، وشرح (رسالة الاستعارة) لأبي القاسم الليثي السمرقندي وهي الرسالة الترشيحية، وله شرح (الرسالة العضدية)، وشرح (رسالة المنطق) شرح ممزوجا بالفارسية، وشرح شافية ابن الحاجب في التعريف، و شرح (شمائل) الترمذي ،وصنف حاشية على شرح القطب الرازي على كتاب (الشمسية) في المنطق ،وله شرح كتاب (طوالع الأنوار) للبيضاوى وصنف شرح (العقائد العضدية) للايجي ، وصنف حاشية على شرح (العقائد النسفية)، وشرح بالفارسية كتاب (الغرة في المنطق للسيد الشريف محمد بن علي الجرجاني ، وصنف شرح كتاب (فرائد الفوائد لأبي القاسم الليثي ، وصنف كتاب (الفريد في النحو)، ثم صنف شرحا ،له وشرح كتاب (القصارى لابن حجر العسقلاني، وشرح (قصيدة البردة) للامام البوصيري ألفه بالفارسية، وصنف حاشية على شرح (الكافية للجامي)، وصنف أيضا شرحا على الكافية ، وشرح كتاب (المحصل) للإمام الفخر الرازي ، وشرح كتاب (منطق الشريعة) ، وصنف كتاب (ميزان الأدب) ذكر فيه علم الصرف والنحو والبيان، وصنف حاشية على شرح (الوقاية) وصل فيها إلى كتاب البيع"[1].

و "على الرغم من أن المصادر التي بين أيدينا لم تمدنا بمعلومات كافية عن معالم شخصية العصام إلا أن ما نجده مبثوثا في ثنايا مصنفاته التي تربو على الستين من حديثه عن نفسه يمكن أن يرسم لنا صورة حية لتلك الشخصية الفريدة:

كان العصام على خلق رفيع وتواضع جم، مع عزة نفس وإباء وشمم، وكان ذا شخصية قوية أخاذة، فدخل قلوب الناس، واشتهر ذكره وطار صيته في أرجاء خراسان وهو لم يزل شابا، وسرعان ما أصبحت له جماعة وانتظم في سلكه طلاب يحملون آراءه ، ويدفعون الشبه عن مسكله، وحادثة إخراجه من هراة خير شاهد على ذلك حيث خرج معه أصحابه وتلاميذه طائعين مختارين تعلقا بشخصيته وتمسكا بآرائه، وقد ذكرت مصادر ترجمته أنه كان على قدر كبير من الفصاحة وطلاقة اللسان مع علو كعبه في علوم البلاغة والبيان، وأنه كان جادا في الدرس والتحصيل ملازما للاشتغال، ثابتا على آرائه منافحا عنها، مقارعا الحجة بالحجة، لا يهمه الرجال ومنازلهم قدر ما يهمه قرب أقوالهم من الحق أو بعدها عنه ، بمعنى أنه كان يعرف الرجال بالحق وليس العكس، فمن أقواله: (لا تنظر إلى من قال، وانظر إلى ما قال)، فكان يأخذ ما يراه صحيحا، ويرد ما سواه ، كائنا من كان قائله"[2].

وشرح العصام أشهر شروح رسالة الاستعارات، "بل أشهر كتبه على الاطلاق، فلم أجد كتابا له اهتم به العلماء اهتمامهم بهذا الكتاب، وأحصيت ما وضع عليه من الحواشي والشروح والتعليقات فتجاوزت الخمسين. وقد طبع شرح العصام هذا مرارا بعضها مستقلا، وبعضها محلى بحواشي وتعليقات العلماء، وقد بلغ من اهتمام العلماء

[1]- معجم المصنفين،، ج4، ص376، 377.

[2]- شرح الفريد، ص33.

بهذا الشرح أن ألف بعضهم رسالة مستقلة على خطبة العصام في أوله، وألف البعض الآخر رسائل مستقلة على مسألة من مسائله أو قول واحد من أقوال العصام فيه". [1]

شرح شرح الاستعارات(المخطوط موضوع التحقيق والدراسة):

وكان اطفيش أحد هؤلاء الذين عكفوا على شرح العصام[2]، إذ يعتبر المتن من أساسيات الكتب التي تحفظ ويتعلمها كبار التلاميذ في مدرسة الشيخ، وهم الطبقة الثالثة.[3]

وشرحه يمكن اعتباره شرحا مختلفا عن غيره بما توسع فيه، وبما أضاف مستغلا سعة إطلاعه على شروحات من سبقه، وسلوكه مسالك المحقق في بعض ما وقع فيه الخلاف من مسائل البيان، وما اجتهد فيه من ضبط للمصطلحات، وتعليل لبعض الآراء، وإعراض عن ما ضعف منها كما وقف على الشواهد وأولاها عناية من حيث الشرح والبيان، ويعد هذا الكتاب أطول كتب البلاغة التي صنفها الشيخ رحمه الله-، إذ زادت أوراقه عن مائتين وستة وثلاثين.

[1]- شرح الفريد، ص 60.

[2]- كما يوجد شرح لأحد علماء الجزائر، ومن أجلهم في عصره العلامة المؤرخ الرحالة الحسين الورثيلاني، صاحب كتاب "نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار والمشهور بالرحلة الورثيلانية.

تم نسخه في القرن 12هـ/18م بأيث ورثيلان (الجزائر)، وناسخه الشيخ محمدالموهوب بن البشير بن لحبيبhttps://albordj.blogspot.com/2013/04/blog- post_28.html

[3]- تاريخ الجزائر الثقافي(271/3).

الفصل الثاني

دراسة "شرح شرح الاستعارات"

لاطفيش

المبحث الأول: صحة نسبة الشرح للقطب اطفيش:

أشار الشيخ إلى ذلك في إحالات وردت بمخطوطات مختلفة، فمثلا:

1. في مخطوطه بيان البيان:

ذكر في الورقة 32ظ : "وقد حققت معنى الحرف في شرحي على شرح عصام الدين للسمرقندية"[1].

2. في شرح كتاب النيل:

"وقد أطلت الكلام في هذين اللفظين بعينهما في شرح عصام الدين"[2]،ثم يقول في موضع آخر: "فهو استعارة أو تابع للاستعارة السابقة على خلاف بسطته في شرح عصام الدين"[3].

ماجاء في بداية المخطوط:

"قال العبد الذليل، المفتقر إلى رحمة ربه الجليل، امحمد بن الحاج يوسف بن عيسى بن صالح ابن عبد الرحمن الملقب باطفيش، المغربي، الوهبي، الإباضي، المصعبي، اليسجني:

حمدا وشكرا لمن رشَّح قلوب أوليائه، بأنوار معرفته، وجَرّد نفوسهم عن الكدورات، إلى معرفته بكنه صفته وصلاة وسلاما، على من الإيماء والكناية، يغنيان عن التصريح باسمه بالأصالة، و على آله وصحبه تبعا، وبعد:

فقد ألقت إلي الغربة صداها، أن أضع على **شرح الاستعارات لعصام الدين، شرحا** يُبَيِّن المراد"[4]

كما جاء في نهاية المخطوط:

"قال مؤلف هذا الشرح، امحمد بن الحاج يوسف بن عيسى بن صالح بن الحاج عبد الرحمن: تم هذا الشرح في أواسط المحرم من عام ألف ومائتين وسبعة وستين، وأنا ابن نيف وعشرين عاما، والحمد لله رب العالمين"[5].

[1]- أمحمد بن يوسف اطفيش وجهوده البلاغية ،امحمد لقدي ،رسالة دكتوراة،جامعة باتنة1، الجزائر،السنة 2016-2017 ص 104.

[2] - شرح كتاب النيل وشفاء العليل، العلامة محمد بن يوسف أطفيش، مكتبة الإرشاد جدة، دار الفتح بيروت،.ط2، 1973 م ،ج1، ص15.

[3]- نفس المصدر السابق، ص 19، 20.

[4]- مخطوط شرح شرح رسالة الاستعارات ،أطفيش، ورقة 2و.

[5] - المخطوط السابق ،ورقة 238و.

المبحث الثاني: منهج المؤلف في شرحه

يفتتح شرحه بمقدمة يبين فيها السبب الذي دعاه لهذا التأليف :"فقد ألقت إليّ الغربة صداها، أن أضع على شرح الاستعارات لعصام الدين، شرْحا يُبَيّنُ المراد، ويجْمع ما قيل عليه من الإيراد (مُوَشَّحا بِما فتح به عليَّ الجَواد)مُسْتفْتحا بِذكر آيات الله، و هو خير الفاتحين، ومُسْتعينا بالله، وهو خيْر من استعين"، ثم يشرع في شرحه الذي فرضت على الشيخ فيه طبيعة المؤَلَّف الإلتزام بمنهج المحشي(الشارح) والماتن.

فالسمرقندي تطرق في رسالته إلى موضوع الاستعارات وما يتعلق بها لما لمسه في الكتب السابقة من التفصيل والعسر في ضبطها معتمدا في ذلك على ما في مؤلفات المتقدمين والمتأخرين، فاشتملت رسالته مع اختصارها على معاني الاستعارات وأقسامها وقرائنها. فقسمها إلى ثلاثة عقود، وفي كل عقد منها عدد من الفرائد، على النحو الآتي:

- العقد الأول: في أنواع المجاز، وفيه ست فرائد.
- العقد الثاني: في تحقيق معنى الاستعارة بالكناية: وفيه أربع فرائد.
- العقد الثالث: في تحقيق قرينة الاستعارة بالكناية، وفيه خمس فرائد.

- عرف المؤلف بعض المصطلحات العلمية كقوله: "المجاز المفرد، وأورد جملة من أقوال العلماء في مواضيع تتعلق بالاستعارة والكناية والمجاز، ماحقق الإجماع، أو خالف مؤيدا بعضها، ومناقشا بعضها بالحجة والدليل.

أما العصام فقد تناول المتن بالشرح محللا ومناقشا لصاحب المتن، جامعا لآراء أهل الاختصاص، مبديا رأيه مثبتا لصحته، مفندا لمزاعم غيره بما يراه من حجج وأدلة، على مذهب أهل الجدل والكلام فكان الشيخ منتهجا للسبيل نفسه، مقيدا باتباع خطة المصنف والشارح كليهما.

اتسم منهج الشيخ بملامح غالبة التزمها في معظم أجزاء مؤلفه ، و الذي يفوق شرح العصام بأكثر من ثلاثة أضعاف وهذا الكم الكبير لشرحه مقارنة بالحاشية يعتبر شرحا موسوعيا مفصلا ،غير أن ذلك لم يجعل الشارح يخرج كثيرا عن النسق العام الذي انماز بمجموعة من المواصفات ، والتي يمكن تلخيصها في النقاط التالية:

1. الضبط الدقيق للمفردات والألفاظ بإثبات الشَّكْل على المهم من حروفها أو حروفها جميعا أحيانا ،أو بوصف حروفها كلها أو بعضها ،أوببيان وزنها أو مِثالها:

- ففي الورقة 4ظ:**حباهما**:حباهماالله بالحاء فالباء، من الحباء بالحاء المهملة، والباء الموحدة التحتيَّة،و في الورقة31و: **الثمينة** بثاء مثلثة أي التي ثمنها كثير،.وفي موضع آخر من نفس الورقة :**على حِدَة** بكسر الحاء وفتح الدال مخففة كعِدَة من الوعد، وزِنَة من الوزن، فهو مصدر وحد، والمعنى على انفراد، قال في القاموس وحِد كعلم وكرم يحد فيهما وحادة ووُحودة أو وحْدا ووُحْدة وحِدة بقي مفردًا، وفي الورقة67ظ: والرُمّة بضم الراء، وتكسر أيضًا، وتشديد الميم قطعة حبل في الأصل،و

في الورقة 9ظ: والفِقْرة بكسر الفاء، وسكون القاف، والفَقرة والفقارة، بفتح فائهما، وسكون قاف الأول وفتح قاف الثاني: ما انتضد من عظام الصلب من الكاهن إلى العجم، والفُقرة بضم الفاء وسكون القاف القرب، والفِقْرة بكسر الفاء أيضا وسكون القاف العلم من جبل أو صدف.

2. تقصي الدلالات المعجمية للمفردات رجوعا إلى أشهر المعاجم :فبعد وقوفه على الضبط الدقيق للمفردة يشرع في إيراد معانيها اللغوية منقبا في ثنايا القاموس للفيروز آبادي ،أو الصحاح للجوهري ،أو أساس البلاغة للزمخشري:

- ففي الورقة 48ظ:وقول القاموس العَلاقة، وبكسر الحب اللازم، كذلك والذي في الأساس: العلاقة بالفتح علاقة السوط، وبالكسر علاقة الحب، فيؤخذ منه مع ما في الصحاح
- وفي الورقة 31ظ:وقد يقال اللآلئ جمع لؤلؤة وهو بهمزة بين اللام الأولى والألف، وقد تسقط الألف فيقال اللألي بهمزة غير ممدودة.

فيعاجلك بالدقة والتحقيق ، وكثرة التقليب متتبعا أوجه المعنى المتعددة ولو كثرت وتداخلت من خلال السياقات المختلفة التي ترد فيها ، واقفا عند استعمالاتها لدى العرب ،دون أن يغفل ما بقي من مستويات التحليل اللغوي .

3. التعويل على الأبنية الصرفية ،في تجسيد المعاني ،"وقد عرف باهتمامه بالمباحث الصرفية،وله الكافي في التصريف فهو يعد من الأوائل الذين خصصوا للأبنية الصرفية كتبا مستقلة في الجزائر، وكتابه (الكافي في التصريف) دليل واضح في ذلك، فهو كتاب نفيس جمع فيه موضوعات التصريف، وصاغها صياغة مستقلة إلى أبعد حدود الإتقان، وقد حظي هذا الكتاب بشروحات من المؤلف، الذي ألمع في مقدمته أن على طالب النحو أن يبدأ بتعلم الصرف قبل أن يتوجه إلى تلقي التحو، وهو ما دفعه إلى التقديم للكافي بمقولة ترغيبا في تعلمه، حيث يقول" :الصرف أم العلوم، والنحو أبوها، شبهوا الصرف بالأم من حيث التولد"[1]،فيعرض للصيغ الصرفية للمفردة، ويبين سبب اختيارها وما تضفيه من معنى دون غيرها من الصيغ :

- ففي الورقة3و: الفقير والمفتقر " اختار المفتقر على الفقير، لِدلالته على الافتقار التجددي من حيث كونه من صيغ الافتعال المشعرة بالميل إلى الشيء، والسعي في تحصيله"
- وفي الورقة 3ظ:**ألطاف**: جمع لطف، واللطف مصدر باق على معناه، أو مصدرٌ بمعنى اسم مفعولٍ، أي الملطوف به، وإذا قلنا ببقائه على معناه، ورد أنّ المصدر يشمل القليل والكثير، فلا فائدة في جمعه أو تثنيته، بل غير محتاجٍ إليهما إذ هو كغيره من أسماء الأجناس، ويجاب بأنَّه جمع ليكون نصًّا في الكثرة، إذ هو قبل الجمع محتَمِلٌ لها وللقلة، وبأنَّه جمعٌ باعتبار مواده المتعددة،

[1] –منهج الشيخ أطفيش في كتابه الكافي في التصريف،عبد القادر شارف،حوليات التراث ،جامع مستغانم، الجزائر،السنة 2015، العدد15،ص38جامعة الشلف.

أعني مُتعلقاتِه، لأنَّ الملطوف به أيْ بِسببه أشياءٌ كثيرة، كالعلوم، والمعارفِ، والمال، والصحة، والقبول، ونحوها من مواد اللطفِ ومتعلقاته، وأيضاً الملطوف به إن جعلت الباء فيه للتعدية، فهو بمعنى من وقع عليه اللطف، ومن وقع عليه اللطف كثير متعدد، فجمع المصدر باعتبار تعدد مواده.

- وفي الورقة76و:والإتيان بكسر الهمزة وسكون التاء مصدر أتى، ومعناه المجيء، ويقال في مصدره أيضًا أتْيٌ بفتح الهمزة ووسكون التاء، وأُتيٌ بضم الهمزة وكسر التاء، وأما مأتاة بفتح الميم بعدها ألف مهموزة بعدها تاء بعدها ألف، فمصدر ميمي، وأما إتيانة فمرة من الإتيان والقياس أتية بفتح الهمزة وسكون التاء، والقياس في مصدره أتي بفتح الهمزة وسكون التاء، لأنه ثلاثي متعدٍّ ولا يجوز أَتِيّ بفتح فكسر فتشديد ولو دل على السير لعدم سماعه وغيره سمع..

4. العناية بالوظيفة النحوية للمفردات،وتقصي أوجه الإعراب ،رصدا للعلاقات التركيبية،وتأثيرها على المعنى من خلال دراسته للوظيفة النحوية للمفردة المشروحة،و التذكير بموقعها المفترض في الهندسة التركيبية للجملة العربية،وما يلحقه اختلال الترتيب وتغير الموقع ،من معان مقصودة ،كما يستوضح الدلالات باستغلال الإعراب المفصل لكل مفردة ، ويلجأ للتقاطعات بين كيفية إعرابها وبنائها و أوجه تصريفها ،في مقاربة لغوية تستكنه المعاني،وتختار المناسب:

- ففي الورقة32و:بإسقاط لفظ قبيل لأنه ليس على الطريقة المعهودة في إضافة الصفة للموصوف، إذ هي أن يجعل المضاف نفسه صفة للمضاف إليه كجاء أحسن رجل أي رجل أحسن، فقُدِّمت الصفة وأُضيفت للموصوف وقد يجعل المضاف إليه صفة للمضاف نحو مسجد الجامع أي المسجد الجامع بدون تقديم، وهنا لم تجعل الفرائد صفة للعوائد، بل قدر الجار وعلق المجرور بالاستقرار المحذوف وجوبًا

- وفي الورقة37ظ: وقوله الأولى مبتدأ، وفي أنواع الاستعارة خبر اسم مفرد مركب من حرف وإسمين لإرادة اللفظ، ويقدر الرفع آخره منع من ظهوره حركة الحكاية التي الكسرة، ويجوز ظهوره، وليس قوله في أنواع جارا ومجرورا متعلق بمحذوف خبر والاستعارة مضاف إليه، لأن المراد اللفظ.

5. يُسخِّر جهوده لخدمة الظواهر البلاغية ويقلب مطالبها ،معولا على ما يخدم الظاهرة من علوم عقلية،كالمنطق والفلسفة،مستندا إلى تفسير الكشاف ،الذي يرى ريادته و ثراءه البلاغي واللغوي،وعلى مفتاح العلوم وشروحه المختلفة ،مختصرة ومطولة،يوضح ماأجمله السمرقندي في المجاز والاستعارة والكناية،ملتفتا بتوسع كبير إلى ماارتبط بالمجاز ومباحثه ،من تعاريف لمصطلحات ،أوردها البلاغيون ،مستحدثين لها ،أو متقاطعين في استعمالها مع علوم وفنون أخرى ،عند المناطقة والأصوليين ،والنحاة، كالحقيقة ،و القيد ،والعلاقة ،والمفرد والمركب ،والتخييل والتصريح، والمرسل والحذف ،والكناية ، و التشبيه ،والدلالة،والاستعمال ،و الوضع ،والحد،والاستعارة،والأقسام

والأنواع..،دون أن يهمل العمق والقصد، فمبحث المجاز هو مدار هذا الجزء المحقق من المخطوط،إذا استعرضنا ما تناوله مؤلفنا في شرحه لهذه الفقرة القصيرة من متن المصنف،وما شرحه العصام ،نلحظ الكم الهائل من المعارف ،والمباحث البلاغية ،الجديرة بالدراسات المستقلة،والتي تجسد تدفقا علميا متخصصا،وثراء معرفيا متميزا عند المؤلف:

-فهو يتناول المجاز من جهةالتعريف بتأصيل لغوي:ثم يردفه بالتحديد الاصطلاحي:

والمجاز أصله ا لمَجْوَز بفتح الميم وسكون الجيم وفتح الواو، فنُقلت الحركة التي هي الفتحة من العين التي هي الواو، وإلى الفاء الساكنة التي هي الجيم، وقلبت الواو ألفًا، لانفتاح ما قبلها بعد النقل وتحركها قبله كما قالوا في أقام وفي إقامة(الورقة 37و) .

-ويستعين بتعريفات من سبقه كالسيد والسعد: "قال السيد لفظ المجاز إما مصدر ميمي بمعنى الجواز، أي الانتقال من حال إلى غيره، وإما اسم مكان منه بمعنى موضع الانتقال، وقد نُقل في الاصطلاح إلى المعنى المذكور لمناسبةٍ هي أن اللفظ قد انتقل إلى غير معناه الأصلي، فهو متصف بالانتقال، وسبب له في الجملة، وأن المستعمل قد انتقل معنى إلى آخر"، ويمكن أن يقال: " نُقل المجاز عن معناه اللغوي إلى معنى الجائز ومنه اللفظ المذكور كما هو المشهور"(الورقة 37و).

-ثم ينتقل إلى تقسيماته وأنواعه:

وأقسام المجاز، والأقسام الأولية هي الأقسام الحاصلة من تقسيم المجاز إلى لغوي وعقلي، والأقسام الثانوية هي الأقسام الحاصلة من تقسيم اللغوي إلى مرسل واستعارة،ويفصّل في تعريف بعض أقسامه قلت :المجاز العقلي باسناد الفعل أو معناه إلى غير ما هو له بتأول، ويسمى مجازًا حكميًّا، باعتبار أن كل مجاز في الحكم عقلي، مجاز في الحكم والاسناد، إما ظاهرًا أو مقدرًا، أو باعتبار أن المجاز، وإن كان في الإضافة والإيقاع، لكن بالحكم أشرف(الورقة 38ظ) .

ويحتمل أن المراد بالأولية الحاصلة من تقسيم اللغوي، المجاز إلى مرسل واستعارة، وبالثانوية الحاصلة من تقسيم الاستعارة إلى أصلية وتبعية، ومرشحة، ومجردة، ومطلقة، وعلى هذا فمقصود الشارح إلى الأقسام الأولية فقط.

وفي المجاز باعتبار الذي أوقع الكلمة في غير ما وُضعت له في ذلك الاصطلاح، فإن كان اصطلاح اللغة فالمجاز لغوي، وإن كان الشرعي فشرعي، وإلا فعُرفي عام أو خاص(الورقة38ظ).

- متتبعا للكلمة المستعملة في غير ماوضعت له،موضحا الفرق بين الوضع والاستعمال:

ومعنى كون الكلمة مستعملة، أنه أطلق لفظها، وأريد به معنى، لأن الاستعمال إطلاق اللفظ وإرادة المعنى منه، وهذا أولى من إسقاط الصبان..(الورقة 41و).

وأما الوضع فهو جعل اللفظ دليلاً على المعنى، فهو من صفات الواضع، وهذا أولى من قول الصبان..

وخرج بقيد الاستعمال في تعريف المجاز كتعريف الحقيقة الكلمة التي لم تستعمل، لأن الكلمة قبل الاستعمال لا توصف بحقيقة ولا مجاز ويسهب في تعريف المجاز وبيان محترزات قيوده

-إلى أن يخلص إلى العلاقة ،فيذكرها :

والمراد بالعلاقة العلاقة المسموع اعتبارها عن البلغاء، والمعتبر في السماع سماع نوعها، لا سماع شخصها، مثل أن يسمع إطلاق المسبب على السبب لعلاقة السببية، أو المسببية، أو لعلاقتهما معًا، فيجوز لكل أحد استعمال مثل ذلك قياسًا في أي عبارة أراد، ولا يشترط تشخص تلك العلاقة، فتقال فيما وردت فيه فقط.

-معددا مايزيد عن العشرين وجها لعلاقة السببية.(من الورقة 47إلى الورقة 48).

والرسالة كلها في بيان الاستعارة وأقسامها،والمجاز وأنواعه،وما يرتبطان به من مباحث بلاغية أخرى.

6. إثراء المعنى بالإحاطة بمدلولاته من جوانبها المتعددة ، فيما يمكن أن تتصل به من علوم مختلفة ومن منطلق "قلت لكن حمل الشيء على ما في اللغة أولى ما لم يكن له اصطلاح في الفن المتكلم فيه أو قرينة،"[1]،و" إذا كان للفظ معنيان لغوي واصطلاحي فالحمل على الاصطلاحي أولى"[2]فيجعل اللفظ أو المفردة بؤرة أو منطلقا لمباحث لغوية وشرعية وعقلية. فلذلك تجده يعود لعلوم أخرى طلبا للمرجوحية،من الفقه وأصوله،ومن الفلسفة وعلم الكلام ،وعلوم القرآن،والعقائد فمثلا في تتبعه لدلالات مفردة"الآل"،ومعانيها :
   - ففي الورقة13ظ: ويجوز أن يريد الاتباع في مجرد الإيمان، ويراد بزكاء نفوسهم طهارتها من دنس الكفر، على مذهبه الفاسد، بجواز الدعاء بالخير؛خير الآخرة ؛لكل موحد ولو كان يعمل الكبائر، وبدخوله الجنة، بعد خروجه من النار أن لم يتب، على أنهم لايطلقون إسم الكافر على الموحِّد إذا عمل كبيرة، بل لاكفر عندهم إلا كفر الشرك(مبحث في الاعتقاد).

-وفي الورقة14ظ: ولك أن تقرر المسألة هكذا ءاله ﷺ من تحرم عليهم الصدقة، ومن تحرم عليهم هم أقاربه المؤمنون من بني هاشم والمطلب ينتج ءاله هم أقاربه المؤمنون من بني هاشم،..... وما ذكر من أن الآل أقاربه المؤمنون من بني هاشم والمطلب هو المشهور عند المالكية، والمختار عند الشافعية ، وفي الورقة 31و: ...وسوط يضرب به، ولقد ضبطوه في كتب الفقه، بأن يُعمل من جلد جمل مدبوغ، وقيل من جلد بقر طوله ذراع وشبر، وعرضه

[1] -مخطوط شرح شرح الاستعارات،امحمدبن يوسف أطفيش،ورقة30ظ.

[2] - نفس المصدر،15ظ.

ثلاثة أصابع، وإن لم يوجد الجلد ،عُمِل من جريدة النخل، تقطع من الوسط لا من فوق، ولا من أسفل، فيعمل منها مثل ذلك طولا وعرضًا، ويضرب بها على الأكتاف(الفقه)

- وفي الورقة 13ظ:أو بأن المراد بخمس الخمس المفهوم العام الصادق بكل خمس من أخماس الخمس وحينئذ تصدق الظرفية مع استحقاقهم تمام خمس الخمس لصحة ظرفية المفهوم العام لفرده في الجملة، وذلك أن خمس مفرد مضاف فيعم كل خمس خمس، ولاتعسف في هذا الجواب الأخر، ولو زعمه البنان فيه(أصول الفقه)
- وفي الورقة 15و: وقد ذكروا له اثني عشر معنى: الأهل والأتباع والشخص، وما يرى في أول النهار وءاخره وليس هو السراب، وما أشرف من البعير والخشب، وعمد الخيمة وجبل، وأطراف الجبل ونواحيه، وأولياء الرجل، وأولاده(المعجمية).
- وفي الورقة 17و:وقال الفلاسفة وكثير من الصوفية والحليمي والغزالي والراغب ، ليست بجسم ولا عرض وإنما هي جوهر مجرد قائم بنفسه غير متحيز، متعلق بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل فيه، ولا خارج عنه، والفرق بين الجوهر والجسم، أن الجوهر بسيط والجسم مركب، ومعنى كونها جوهرًا مجردا أنها جوهر مجرد عن المادة لاجسم مقارن لها، فلا مادة لها، والقيام بنفسه صفة كاشفة، فهو تصريح بما علم إلتزامًا من قوله جوهر(الفلسفة والتصوف)

-كما يستسيغ أحيانا التعريج على التراجم و السير عرضا ،دون إخلال أو إكثار ،فقد تعرض لمواقف من سيرة الزمخشري في الورقة 80و،وذي الرمة ،والجوهري(التاريخ والسير).

7. المسلك الحجاجي في معالجة القضايا المتعلقة بدلالات الألفاظ المتعلقة بالمباحث الأساسية ،التي عليها مدار التأليف، فالمتأمل للجزء الذي تناول فيه العصام الفريدة الأولى "**المجاز المفرد أعنى الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له لعلافة مع قرينة مانعة من ارادته، ان كانت علاقته غير المشابهة فمجاز مرسل وإلا فاستعارة مصرحة**" ، والذي تزيد أوراقه عن الأربعين، يقلب حروفه وكلماته متناولا إياها بالشرح والتفسير،فيؤيد ما ذهب إليه الشارح بإيراد الأدلة وعرض الحجج على إثباتها، ومناقشة الأقوال والآراء المخالفة لها، وإثبات بطلانها، ودحض ونقد الشبهات التي تثار حولها، ودفعها بالحجة والبرهان بمختلف طرائق النظر والاستدلال،يعرض فيما يزيد عن المائة وعشرين صفحة،ماتوحي به من معارف ،ومعان ،وقضايا ومباحث بطريقة تتميز بالإسهاب والغزارة المعرفية،كما تتميز بالجدل والمناقشة والتحديد اللفظي ،والعناية بالتعريف الدقيق ،ومراعاة الصحة وموافقة القواعد المحددة ،والاهتمام بالمقاييس الفلسفية وسلامة النظر المنطقي ،والمنهج التقريري،ولو استعانة بعلوم أخرى كالنحو والصرف ،والمنطق بمنهجه الاستدلالي ،إن القضية المطروحة في المتن تمثل ، مباحث من البلاغة العلمية القاعدية، وهو ما

جعل الشيخ اطفيش يحرص على تعليل المسائل، ووضع الحدود الجامعة المانعة، وضبط المصطلحات ضبطا دقيقا ، يسمح بتهيئة أرضية للإقناع .

8. الاهتمام بالمصطلحات العلمية المختلفة:

- في الورقة 15ظ: لأن البديع والبيان والمعاني كفن واحد، وهذا الكتاب ولو كان في المجاز والاستعارات، لكنه أخو البديع، حتى الثلاثة قد تسمى بالبديع، وقد تسمى بالبيان، وقد يسمى البيان والبديع علم البيان.
- و في الورقة السابقة: والإيهام ولو كان لااصطلاح له في علم البيان لكن اصطلاح في البديع وهو أن يطلق لفظ له معنييان قريب وبعيد، ويراد البعيد اعتمادًا على قرينة خفية أو معان منها قريب وبعيد، ويراد البعيد بقرينة، خفية ويسمى التورية أيضا.
- في الورقة 18ظ: فصل الخطاب معناه الفاصل من الخطاب الذي بتبيينه من يخاطب به أي يعلمه بينا لا يلتبس عليه، فهو بمعنى المفعول.
- في الورقة: قلت :في الكلام ما يسمى عند المعانيين إيجاز الحذف، وعند الأصوليين دلالة الاقتضاء، وعند الشرفاء النحويين حذف النعت
- في الورقة: 38ظ: قلت المجاز العقلي باسناد الفعل أو معناه إلى غير ما هو له بتأول، ويسمى مجازًا حكميًّا.
- في الورقة24و: والثاني جناس تام وهو ما توافق فيه اللفظان من كل وجه، وتغايرا معنًى
- في الورقة25و: التخييل إثبات الشيء على غير تحقيق.

9. الاستعانة بالشاهد تأكيدا وتدليلا واستئناسا،وللشاهد القرآني نصيب الأسد ،لعلو مرتبته في الحجية،وتضلع الشيخ في علومه،ولايستغرب الأمر من مفسر للقرآن،فقد ترصع الجزء المحقق بمايزيد عن السبعين آية ،كما كان للحديث النبوي مساحة معتبرة في الاشتشهاد أو الإستئناس،إضافة إلى العديد من أبيات من المنظومات اللغوية والمنطقية، وقليل من الشواهد الشعرية لمشهورين من شعراء العرب.

10. عرض آراء المتقدمين ،وأهل الاختصاص، مع مناقشة الآراء ،والاسهاب في إيراد الحجج ،والانتصار للرأي المرجح عنده،فقد تكررت كثيرا عباراته الدالة على ذلك،ومنها:

- ومما أثبته أنا في هذا المقام، قلت هو المختار عندي في تفسير إطلاق المجاز عليهما(الورقة 71ظ)، وبذلك تعلم القصور الذي نسبته في المسألة للصبان فيما مر بعد قول المصنف لعلاقة(الورقة 71ظ)، وهذا أحسن جواب ظهر لي(الورقة 5ظ)، وأقول، هذا كلام ابن قاسم، وعن بعضهم، والأولى أن يقول،وفي الورقتين 51ظ،و52و: وَيُرد على التعريف المذكور لشيخ الإسلام، أنه لا يشمل الحقيقة التي لا يكون لها وضع آخر أصلاً، لا بالإشتراك، ولا بالمجاز (كالأعلام المنقولة

التي لا يتصور لها مجازات مثل جعفر)، وأجاب ابن قاسم، بأن المراد بالوضع ابتداءً مالم يلاحظ فيه لفظ سابق، كما أشار إليه العضد، وبينه السيد كما تقدم، وهو شامل للحقيقة المذكورة بلا خفاء، وأجاب الشنواني أيضًا بأنه يكفي في أولوية الوضع، أن يكون له ثانٍ بحسب الفرض والتقدير، على أن مثل هذه الأعلام يجوز أن يستعمل في جزء الموضوع له، أو لازمه،وقد صرح الآمدي في الأحكام: بأن الحقيقة والمجاز يشتركان "في امتناع إتصاف الأعلام بهما كزيد وعمر"، ولعله أراد الحقيقة والمجاز اللغويين على ما يُشعر به احتجاجه، وإلا فهو مشكل، وبما صرح به الآمدي، صرح البيضاوي، والرازي، وقرره الأسنوي في شرح المنهاج، بقوله: "فلا يكون حقيقة لأنها ليست بوضع واضع اللغة، ولأنها مستعملة في غير موضوعها الأصلي، ولا مجازًا لأنها مستعملة لغير علاقة، وهذا الكلام ضعيف ، أما الأول فلأن العرب قد وضعت أعلامًا كثيرة، وأما الثاني فلأنه إنما يأتي إذا فرضنا على مذهب سيبويه، وهو أن العلم مطلقًا منقول، وقد خالفه الجمهور، وقالوا أن العلم منقول ومرتجل، سلمنا لكن ينبغي أن يكون حقيقة عرفية خاصة".

- في (الورقة5ظ) :وقد كنت أتعجب ممن يستشكل المسألة..، ثم يتكلف جوابا مع أن ما ذكرته من الجواب يتبادر أول وهلة، فإذا علمت ذلك ظهر لك... وفي (الورقة 6و):فتأمَّله منصفًا... وفي (الورقة 8و):ولكن فيه نظر، وفي (الورقة 10ظ):وإن قلت :لم قال يعم مسلمي البرايا، والأولى أن يقول: يعمنا؟ ليوافق قوله: نبيئنا، ولأن المقام يقتضي ذلك، لأن نفع هذه العطية يعود لمن أُرسل رسول الله ﷺ إليهم، وهما الثقلان، وقوله مسلمي البرايا، يعم الملائكة قلت: لتحصيل السجع بين العطايا والبرايا، وهو من محسنات البديع، ولتحصيل نكتة الالتفات، وفي (الورقة 26ظ والورقة27و):وأما أن يجاب عن ذلك... فيرده....، وإن سلمنا أن.... فإنا نعتبر....

وفي (الورقة4ظ):**بن محمد**: نعت لعصام الدين لا للعبد، إذ لو جعل نعتاً للعبد لزم تقديم البدل، أو عطف البيان على النعت، لأنَّ عصام الدين قبله بدل من العبد أو بيان له، والنعت إذا اجتمع مع غيره من التوابع قُدِّم ،قلت: لكن منهم من أجاز تأخيره عن عطف البيان، وهو صحيح عندي

11. ومن القضايا والمسائل المناقشة:

- أنه صلى الله عليه وسلم مرسل إلى الثقلين، أي الجن والإنس دون غيرهما، وقيل مرسل إلى غيرهما أيضًا كالملائكة .
- من هم آل النبي صلى الله عليه وسلم، الفصل بينه صلى الله عليه وسلم وبين آله بكلمة على.
- هل السورة المقصودة بالعطية الشمس أم الكوثر، وإفراد الصلاة عن السلام
- تفضيل الأنبياء على الملائكة.

- إذ للتعليل وقيل ظرف .
- وتربيع الفِقر ليس وجهًا للحسن بل للأحسنية لأن السجع مطلقًا أحسن مزدوجا أو غير مزدوج كما ذكروه من محسنات البديع.
- **قال الله تعالى:** ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩﴾،حيث علق الفلاح بالتزكية ورتبه عليها
- اعتبار الزيادة والنقصان من علاقات المجاز: قال المحلي:" فقد تجوز بزيادة كلمة أو نقصها،و هذا نموذج لطرح المسألة الأخيرة ومناقشتها في الورقتين 71 و72:
- قلت هو المختار عندي في تفسير إطلاق المجاز عليهما، وبذلك تعلم القصور الذي نسبته في المسألة للصبان فيما مر بعد قول المصنف لعلاقة، فقد علمت من كلام المحلي التنبيه على أمرين، ولكنه رجح أن إطلاق التجوز عليهما تسامح، وأنه بمعنى التوسع، كما اختاره الصبان.. ولكن كلام صاحب جمع الجوامع ظاهر في أنه مجاز بالمعنى الاصطلاحي، وهو ظاهر كلام كثير من المتقدمين، .....وممن أنكر عليهم صاحب المفتاح قال: "ورأيي في هذا النوع أن يعد ملحقًا بالمجاز مشبها به لما بينهما من الشبه، وهو اشتراكهما في التعدي عن الأصل إلى غير الأصل لاأن يعد مجازًا، وبسبب هذا لم أذكر الحد شاملاً له، ولكن العهدة في ذلك على السلف"، وقال السعد في التلويح: "فإن قيل المجاز بالزيادة والنقصان خارج عن الحد، قلنا لفظ المجاز مقول عليه وعلى مانحن بصدده بطريق الاشتراك والتشابه على ما ذكر في المفتاح والتعريف المذكور، .... قال ابن جماعة: أوردوا الحذف والزيادة في أنواع العلاقة فيكونان علاقتين، وفيهما حينئذ بحث لأنهما يتعين أن يصدق عليهما العلاقة وهو اتصال أمر بأمر في معنى، وفي النفس من الصدق عليهما شيء.

12. النزاهة و الأدب مع غيره، ولو كان مخالفا له في الرأي:

- ففي الورقة 73 ظ:هذا ما ظهر لي مع عجلة ومن أبدى أصوب منه اتبعه، و في الورقة 11و:قلت الرجوع إلى الحق فريضة، قد رجعت إلى ما قاله الصبان وإلى ما قلت تبعًا له من الاستشكال عن قولي أولاً بترجيح إرادة الملائكة والثقلين معًا...

وهذا لم يمنعه من أن يعترض بعض آراء من سبقوه في جرأة المعتد بموضوعيته،ونجاعة اختياره،وحسم أدلته وقطعيتها وتعددها وتنوعها :

- فحين يعرض للبسملة مناقشا كونها من المصنف أم من الشارح أم من الناسخ يورد آراء بعض من الشراح الذين سبقوه كالصبان،ويبين حكم عدم الإتيان بها ،ويرد على بعض منهم بالدليل و أقوال العلماء،ثم يرجح بعضا منها ،ويتخذ له رأيا مدللا على مرجوحيته "عَلى أنَّ الأظْهَرَ عنْدي أنَّ كُلاًّ منها للنَّاسخِ، والشَّارِحُ والمصنِّفُ، أَتَيَا بِذلكَ لَفْظًا عَلَى مَا مرَّ من البحْثِ، أو للمُصنِّفِ

فاكْتَفَى به الشَّارِحُ والنَّسْخُ، فكُتِب بالمِدادِ الأَسْودِكأنَّهُ لهُما، وأمَّا قَوْلُهُ والصَّلاةُ عَلَى خيرِ البَرِيَّةِ الخ، فَصَلاَةُ المصنِّفِ وليْس صَلاة للشَّارِحِ، لأنَّهُ إمَّا مسْتَأنف فلا شبهَة أنَّهُ ليْس صلاة له، وإمَّا معطوفٌ علَى جملة الحَمْدلة"ورقة2.

- وفي الورقة 26و: وأوضحته بزيادة مني، لكن الصبان مع كونه بحَّاثًا قد غَفل عما يرد على ذلك، وهو أن التصرف في الأعلام ونحوها بنحو الحذف ممنوع، قلت الرجوع إلى الحق فريضة، قد رجعت إلى ما قاله الصبان وإلى ما قلت تبعًا له من الاستشكال عن قولي.

زيادة على الاعتراف بالفضل، وعلو المكانة، فيقول عن ابن مالك: الإمام، وأعجوبة الزمان، ويقول عن الزمخشري :والإمام الأعظم، والعلامة الأتم صاحب تفسير القرآن الذي ما صنف مثله في تفسيره(الورقة81و).

وذلك لا يجعله في منأى عن احترام للعلماء واعتراف بفضلهم وتقدير لجهدهم، فالشيخ يبدي رأيه ومعارضته واستدراكه في تواضع وأدب، ملتمسا العذر لغيره فمثلا في الورقة 6و يقول:

- قلت سها الدلجي وأصاب الحفيد، وإن أقره الصبان واقتصر عليه، لكن عندي وجه حسن سواه.....

كما أنه لايعطي القداسة لما ارتآه و لا يدعي العصمة لنفسه، فيبدي استعداده لقبول الرأي الآخر إن ظهرت أحقيته، وبانت صحته ،ففي الورقة 76و، وبعد أن يناقش ويستدل على صحة رأيه، يستدرك قائلا:

- هذا ما ظهر في توجيه نسختي المصافية، والمضيافية، ومن ظهر أنه أصوب من ذلك، وحققه، أو ظهر له فساد كلامي وحققه، فالقول قوله.

بل يعلن بجرأة صحة الرأي الآخر ويذعن للحق، يظهر ذلك في الصفحة 27و: لقول الشارح، وأنه ليس للاستعارة بالكناية أقسام، ولكن الحق معه في أصل المسألة لا معي.

13. الطابع التعليمي في طريقته،مما يظهر الاستطراد والتفصيل والوقوف عند بعض الجزئيات، واللجوء للتكرار ترسيخا للفكرة،كما يلجأ للمحاورة الاستطراد والتوسع والتنوع :

- وإن قلت، وأنت خبير بأن ، فتأمل تجد ماذكرت صوابًا ، فافهم منصفا،اعلم أن

ومن مظاهر هذا المنهج،الإجرائية في معالجة بعض الأجزاء المشروحة كنماذج تطبيقية ، للمجاز والاستعارة (مضمون الجزء المحقق):

فمثلا عند شرحه لجزء من المقدمة ،يقول: ففي الكلام استعارة أصلية تصريحية ، إذ شبه المسائل المترجم لكل طائفة منهن بالفريدة بالفوائد أي الدر المذكور بجامع الحسن والشرف والاستنفاع، فاستعار لهن الفرائد الذي هو المشبه وهو غير مشتق، وقد صرح به، والنظم بل نظمت ترشيح لأنه ملائم للمشبه الذي هو الفرائد جمع فريدة

بمعنى الدرة الثمينة أوفي نظمت استعارة تبعية تصريحية ، شبه تأليف المسائل بنظم الدر فاستعار له النظم، فاشتق من النظم نظم، فذكره فاستعار لألَّفَ، وفرائد ترشيح ويجوز أن يجعل فرائد جمع فريدة بمعنى منفردة في الحسن والشرف، فيكون صفة لمحذوف أي مسائل منفردة في الحسن والكمال عائدة إليَّ من القوم فلا استعارة في فرائد على هذا بل تبقى في نظمت تبعية تصريحية، بلى يجوز جعل فرائد أي منفردة استعارة مكنية عن الجواهر ونظمت تخييل.(الورقة 31ظ).

فمثلا في الورقة30و: وكتب قرينة أو تجريد أصلية مكنية إن شبهنا الكتب بالنفس الناطقة لدلالة كل على المراد، وقد طوى ذكر المشبه به الذي هو النفس دون ذكر المشبه الذي هو الكتب، ونطق تخييل أو مجاز مرسل، علاقته اللزوم، إذ أطلق الملزوم الذي هو النطق على لازمه الذي هو الدلالة، لأن الدلالة لازمة للنطق، أو مجاز مرسل عقلي إسنادي، إذ أُسند للكتب النطق الذي حقه أن يسند لمؤلفها.

14. وفاؤه والتزامه وتوافقه مع مذهبه العقدي والفقهي ،وتسخير معارفه لخدمته والتدليل على صحته ،وذلك لا يمنعه من الثناء على من خالفه أو الاستقلال باجتهاده:

- في الورقة 80و:ومذهبنا معشر الاباضية أن الأفعال مخلوقة لله صادرة من فاعلها بقدرة أقدره الله إياها، والتأثير مسبب عن فعله.

- وفي الورقة 13ظ: أي في الإيمان والأعمال الصالحة كما هو أنسب بقوله ذوي النفوس الزكية، قلت: ويجوز أن يريد الإتباع في مجرد الإيمان، ويراد بزكاء نفوسهم طهارتها من دنس الكفر، على مذهبه الفاسد، بجواز الدعاء بالخير؛خير الآخرة ؛لكل موحد ولو كان يعمل الكبائر، وبدخوله الجنة، بعد خروجه من النار أن لم يتب، على أنهم لايطلقون إسم الكافر على الموحِّد إذا عمل كبيرة، بل لاكفر عندهم إلا كفر الشرك .

-الورقة 13ظ: نعم بعض يطلق على الموحِّد الفاعل للمعاصي إسم الكافر، ويسمونه كفر النعمة، والرد عليهم مبسوط في كتب الأصحاب في علم الكلام، أما على مذهب الأصحاب رضي الله عنهم ، فلا تصح إرادة الاتباع في مجرد الإيمان، إذ لا يدعى بخير الآخرة إلا لمن أتى بالقول والعمل، نعم يدعى له بخير الدنيا جوازاً إن لم يُتوهم منه الإفساد به، فإن أريد بالصلاة رحمة الدنيا وبالسلام السلامة من نقائص الدنيا جاز ولكن ليس ذلك مرادً في حق النبيء.

15. كما خص الحروف وبعض التراكيب بمباحث أطنب وأمتع فيها ،وكفى المستزيدين ،و أشبع نهمههم البحثي مثل:

- إذ ،أل،الفاء ،ذوي ،الكاف ...
- كما كان لأمًّا بعد بحث مفصل في النواحي العلمية المتعددة،في استعمالها وأول من فعل ذلك،كما فصل في حكمها الإعرابي ،ودلالاتها التركيبية المختلفة،شارحا ماحدده العصام من أنها لمجرد

التأكيد،مستعرضا آراء البلاغيين والنحاة في أحكام أمّا ،في إسهاب ،وتنويع من الورقة18ظ إلى الورقة23ظ.

- **فحينئذ:** الفاء رابطة لجواب الشرط المقدر كما رأيت، وحين ظرف متعلق بتناسب مقدم عليه للحصر مضاف لإذٍ، المبنية المنونة التنوين الذي هو عوض عن الجملة، التي هي قولك: كانت اللام للعهد، أو جعلناها للعهد، أو نحوهما، أي حين إذ كانت اللام للعهد، أو جعلناها للعهد، أو حين إذ أريد العطية المعهودة، أو حين إذ أرادها، أو نحو ذلك(الورقة9و).
- **إذ:** تعليلية كاللام فهي حرف تعليل، وقيل ظرف، والتعليل مستفاد من قوة الكلام لامن اللفظ..(الورقة13).
- **وذوي** جمع ذي جمع مذكر سالم على غير قياس لأن ذو ليس بعلَم ولا بصفة للعاقل بل نكرة غير صفة، وهذا مذهب الجمهور الذي يظهر لي(الورقة 16).

16. الثراء المعرفي ،والتنوع والموسوعية،وسأفرد هذه الميزة بشيء من التفصيل في مبحث التكامل المعرفي والموسوعية

رغم اقتصار البحث على جزئية صغيرة من شرح الشيخ،إلا أنه يمكن القول أن القضايا والمسائل المبثوثة في حنايا هذه الورقات،جديرة برسائل وأطروحات ودراسات تجلّي دررها،وتظهر للدارسين جواهرها،فمفردة كأمّا بعد،والفاء ،وال،يمكن إخراجها في مباحث مستقلة ،مؤصلة وشاملة للأحكام ،والتوظيف البلاغي والتركيبي ،عند أهل الاختصاص،ومدى صحة الآراء وحجية المذاهب ،ضمن جهود القطب أطفيش.

المبحث الثالث: مصادره:

يسهب في تحليل الكلمة، ويتوسع في استجلاب مدلولاتها، من خلال الدلالات المعجمية والاصطلاحية منقبا في معاجم اللغة، كالصحاح للجوهري، والقاموس المحيط للفيروز آبادي، ، وباحثا في الحواشي والشروحات التي تناولت الشرح فيمن سبقه من العلماء والدارسين، كحاشية حفيد العصام علي بن إسماعيل بن عصام الدين، المعروف بالعصامي ، وحاشية الدلجي على العصام(غاية الإرادات) ، وحاشية الشيرانسي على السمرقندية ،وحاشية الصبان على العصام، ، كما يحيلنا في البلاغة إلى مفتاح العلوم لسراج الدين يوسف السكاكي (ت: 626هـ) في قسمه الثالث المخصص لعلمي المعاني والبيان، ومختصره المسمى"تلخيص المفتاح لجلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر القزويني(ت: 739هـ)، وكتابه الإيضاح، وما قام عليه من شروحات كعروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح للسبكي(773هـ)، وشروح للتفتازاني – مطولة –كالمطول،. أو مختصرة كالشرح المختصر. والذي يعرف بمختصر المعاني، وهو اختصار لكتابه المطول السابق، ، وشرح البسطامي(مصنفك)(875هـ) في حاشية المطول، و مخطوط شرح نظم الاستعارات للطبلاوي، وحاشية الغياث(1035هـ) على الشرح الصغير للتفتازاني.

أما في النحو والصرف ومباحثهما فقد أحال على مراجع كثيرة، في مقدمتها:

الكافية في النحو لابن الحاجب(646هـ)، والمستوفي في النحو لعلي بن مسعود الفرخان(أواسط القرن السابع) ،ومتن الألفية لابن مالك (672هـ)،ويصفه بأعجوبة الزمان ،و التوضيح للإمام الأعظم (أوضح المسالك)، وشرح الكافية للرضي(684هـ) ، والتسهيل لابن مالك، والتذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل لأبي حيان الأندلسي(745هـ)، والمغني لابن هشام (761هـ)،كما يلقبه القطب بالإمام، وشرح المغني للدماميني(827هـ)، وحاشية الشمني(872هـ) على المغني،. و شرح التصريح على التوضيح للأزهري أي الشيخ خالد بن عبد الله الأزهري(905هـ) على ألفية ابن مالك لابن هشام الأنصاري، وشرح الكافية للإسفراييني(951هـ)، و خزانة الأدب لعبد القادر بن عمر البغدادي(1093هـ) وقد ألّفه شرحاً لشواهد شرح الرضي الأستراباذي على الكافية ، وحاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ،و حاشية الشنواني(1233هـ) على شرح الأزهرية لخالد الأزهري، وحواشي ألفها القطب أطفيش كحاشية القطر وشرحه، وحاشية شرح الأجرومية لأبي القاسم الغاردوي.

كما استشهد بالمواقف العلمية لجملة من الأعلام، أو يحيل على آرائهم مجملة، كسيبويه(180هـ) والأخفش(210هـ)، والمبرد(286هـ)، وأبي عمرو الزاهد(345هـ)، وابن درستويه(347هـ)،وابن خالويه (370هـ)،وابن جني(392هـ)، وابن عصفور(636هـ)، ويحيل كذلك على المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، لضياء الدين بن الأثير(637هـ). كما استشهد بالراعي(782هـ).

وفي أصول الفقه يجد القارئ للمخطوط استعانة الشيخ بجملة من المصادر أهمها: جمع الجوامع للسبكي(771هـ)، وشرحه البدر الطالع في حل جمع الجوامع لجلال الدين المحلي(864 هـ) الفقيه والأصولي الشافعي،والمفسر، وماكان على هذا الشرح من تعليقات وحواشي ومن أهمها:

حاشية البناني (864هـ) على شرح المحلي لجمع الجوامع ، و الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع للسبكي للكوراني(893هـ) ،والنجم اللامع في شرح جمع الجوامع لابن جماعة (901هـ)، الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع لإبن أبي شريف(906هـ)، وحاشية همع الهوامع على شرح جمع الجوامع للسيوطي(911هـ)، ، حاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري(926هـ)على شرح جمع الجوامع للمحلي، وحاشية عميرة شهاب الدين أحمد البرلسي المصري(957هـ)، و حاشية على شرح المحلي للناصر اللقاني(عاش ما بين سنة 873هـ و958هـ) ،و الآيات البينات على اندفاع أو فساد ما وقفت عليه مما أورد على جمع الجوامع وشرحه للمحقق المحلي من الاعتراضات لابن قاسم العبادي(992هـ).

كما أحال على مجموعة من المؤلفات المشهورة في هذا الفن ومنها: الانتصار لأصحاب الحديث والقواطع في أصول الفقه لإبن السمعاني(489هـ)،و المحصول في علم أصول الفقه لفخر الدين الرازي(606هـ)، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي(631هـ)، ونهاية الوصول إلى دراية الأصول للصفي الهندي(715هـ) ،وشرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب للعضد الإيجي(756هـ)، و نهاية السول في شرح منهاج الأصول لعبد الرحيم الأسنوي(772هـ)، وشرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه للتفتازاني(792هـ)، و البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي(794هـ) .

و في الفقه استشهد بالشّافعي(204هـ)، كما أحال على حاشية عميرة (957هـ)، على شرح المنهاج كما أحال على شرح الناصر اللقاني (عاش ما بين سنة 873هـ و958هـ) على مقدمة مختصرالشيخ خليل، و على تحفة المحتاج بشرح المنهاج لابن حجر الهيثمي (973هـ) ، و شرح الترتيب للشنشوري(999هـ)، ومخطوط قرة عيون ذوي الأفهام بشرح مقدمة شيخ الإسلام زكرياء للشنواني(1019هـ).

أما في التفسير فعند اعتماده طريق مدرسة أهل الأثر، يستدل بأقوال ابن عباس(68هـ)، وأبي العالية (93هـ)،اما عند التفسير بطريقة مدرسة أهل الرأي فرجع في بعض المواضع إلى الواحدي(468هـ)، في تفسيره البسيط،و إلى الكشاف للزمخشري(538هـ)، الذي يصفه دائما بجار الله ويقول عنه الإمام الأعظم، والعلامة الأتم صاحب تفسير القرآن الذي ما صنف مثله في تفسيره، كما أحال في مواضع متعددة على الحواشي التي ألفت حول تفسيره كحاشية السعد التفتازاني، واستشهد بالنووي(676هـ) ،كما أحال على البيضاوي(685،أو 691هـ)، في تفسيره أنوار التنزيل وأسرار التأويل وبعض من الحواشي المؤلفة عليه كحاشية خسروشاه (محمد بن فراموز).

و في المنطق وعلم الكلام فالإمام في نظره هو الرازي حيث يورد أن: المراد بالإمام عند المناطقة وأهل العقائدو الأصول الإمام الرازي واستشهد به في مواضع مختلفة،: وقال إمام المنطق، وهو فخر الدين الرازي ،و استشهد بالنووي في شرحه لصحيح مسلم، وأحال على المواقف في علم الكلام لعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي ،كم عاد إلى السعد التفتازاني في شرحه للشمسية، في المنطق للكاتبي، ، وأحال إلى الإتقان في علوم القرآن للسيوطي.

ومما تجدر الإشارة إليه، ويحسن التنبيه عليه، أن جملة معتبرة من المصادر السالفة الذكر بعضها مازال مخطوطا،أو لم نتمكن من الحصول عليه محققا ومطبوعا.

المبحث الرابع :شواهد الجزء المحقق

يولي الشيخ أطفيش للشاهد أهمية بالغة ،فهو الذي صنف مؤلفات مستقلة في شرح أصناف من الشواهد، كمعتمد الصواب من شواهد قواعد الإعراب ،وشرح شواهد القزويني ،وشرح شواهد الوضع، وينوع في الشواهد إيرادا وتناولا وهي :

-الشواهد القرآنية:

الشواهد القرآنية كثيرة ، يوردها ليثبت بها مذهبه العقدي ،واختياراته البلاغية،ويؤصل بها لقواعد التركيب ،في النحو والصرف ،وهو إذ يوردها إنما ينتقيها في الأصل لإثبات صحة القاعدة،أو دعم الرأي ، أو غير ذلك من الأغراض المتوخاة خدمة للنص ،وتوضيحا للمقصود. ويعتبر القرآن الكريم أفصح الكلام العربي وأبينه على الإطلاق، وهو بذلك يعد في مقدمة أنواع الشواهد النحوية واللغوية العربية، فهو الذي تطمئن إليه النفوس في مجال الدرس النحوي على أساس أنه الأصح والأبلغ ،والأفصح،كما أنه مصدر تشريعي ،لايمكن الاستغناء عنه في إثبات الأحكام ورد الشبهات ودحض الرأي المخالف،وإقامة الحجة، وفي شرح القطب له الحظ الوافر من الحضور ،فقد زاد عدد الآيات المستشهد بها في الجزء المحقق عن السبعين آية يمثل بها ،وقد يكررها ،حيث يتناول وجوه تفسيرها،عند رواد مدرسة الأثر، أو يرجع إلى الزمخشري وأئمة منزع التأويل والتفسير بالرأي ،في مباحث بلاغية:

في الورقة62 و:وقد ،صرحوا بجواز استحالة المعنى الحقيقي في الكناية ك: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ فإنه كناية عن الملك والقهر مع استحالة الحقيقة وهو الاستواء الحلولي،وك: ﴿يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ..﴿٦٤﴾﴾ فإنه كناية عن الجود مع استحالة الحقيقي الذي هو اليدان الجارحتان، ولا يقال المعتبر جواز إرادة الحقيقة ولو في محل آخر باستعمال آخر، ولا يضر عدم جواز إرادتها في المحل المكني فيه لأن ذلك يتحقق في المجاز أيضًا فلا يتحكم به للكناية ولا يفرق به بينهما.

أو مباحث نحوية:

في الورقة 60و: وخرج نحو: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ شَرّٞ لَّكُمۡۚ.....﴿٢١٦﴾﴾ ، فإن الواو مانع من وصفية هو خير لكم لشيئًا، ومن وصفية هو شر لكم لشيئًا، لأن الواو لا تعترض بين الصفة والموصوف خلافً لجار الله، وامتنع الإستئناف لأن المعنى على تقييد الفعل المتقدم، فتعينت الحالية ولو بعد نكرة محضة لعدم صحة الوصفية والإستئناف فاغتفرت، وخرج :

﴿وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ ۝٧ لَّا يَسَّمَّعُونَ...﴾ ، فإنه لاتصح وصفية لا يسمعون ولا حاليته، لأنه لامعنى للحفظ من شيطان لا يسمع، بل هو استئناف نحوي لا بياني، لفساد المعنى عليه، وقيل الأصل لئلا يسمعون حذفت اللام ثم إن فارتفع الفعل، أو يضعفه الجمع بين حذفين، وقيل حال مقدرة، ويضعفه أن الذي يقدر وجود معنى الحال هو صاحبها ،والشياطين لايقدرون على عدم السماع ولا يريدون. وخرج نحوما جاء أحد إلا قال خيرًا، فإن قال مع مستتره حال، ولولا إلا لجازت الوصفية، وأجازها جار الله مع ألا وكذا ﴿وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ...﴾ .

وفي استنباط الأحكام(أصول الفقه): في الورقة69ظ:كما حمل الشافعي الملامسة، فإنه قيل له في مفاوضة جرت له في قوله تعالى: ﴿.....أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ....﴾ ، قد يراد بالملامسة المواقعة، فقال فهي محمولة على الحس باليد حقيقة وعلى الوقاع مجازًا، نقله إمام الحرمين ، وكذلك حمل الشافعي الصلاة في قوله تعالى﴿....لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ.....﴾ ، حيث احتج بالأية على جواز عبور المسجد، فقال: أراد الصلاة لقوله تعالى: ﴿..حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ....﴾ ومواضع الصلاة لقوله تعالى﴿.... إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ....﴾قوله ومن ثم أي من هنا وهو الصحة الراجحة المستفادة من لام العهد في قوله الخلاف، أي المعهود بترجيحه.

الحديث النبوي:

قليلة مقارنة مع الشواهد القرآنية،ففي مجملها تقارب الثمانية عشر حديثا ،يوردها بدون سند ،،كما يشير أحيانا إلى كتبها ليحيل القارئ إلى إثبات سندها،والإطلاع على تخريجها ،إذ أنه لم يشذ عن الغالبية الأولى من السلف"فلقد بدأ علماء الطبقات الأُوَل نشاطهم النحوي، وهم مشبعون بمحفوظات القرآن الكريم وكلام العرب الفصحاء، وهمهم إقامة جسور وقنوات واصلة بين الجانبين، وتعبيد السبل الواشجة، لوضع القواعد الضابطة وتحقيق التواؤم والتظاهر والاتفاق. وقد غاب عنهم ما يمكن أن تقدمه ذخائر الحديث الشريف من خدمة في هذه السبيل ... كذلك شرعت أسس الدرس النحوي بين أيدي الإمام علي وأبي الأسود، رضي الله عنهما، ومن تلمذ لهما في القرن الهجري الأول، فكانت أساليب الاحتجاج محصورة في هذه الدائرة المحدودة، ينهلون من معينها ما يسدد الخطا ويحقق مواصلة الخط الأصولي التقليدي. ثم تداول المنظرون والباحثون تلك البوادر الأولى وما بعدها، يغذونها بالتفصيل والبيان، على هدي المؤسسين من أساليب البحث والاحتجاج والتفسير.

وبذلك أصبحت المواد الاستدلالية المقررة خبرة حاضرة الفعالية والتوظيف، ولم يخطر ببالهم توسعة دائرة النهل بالعلل ليطلوا على السنة الشريفة، ويجعلوا نصوصها مادة احتجاجية أيضا "[1] ،و استغلاله لها كان متنوعا،إذ استغلها في :التفسير،وإثبات أحكام في مسائل متعددة نحوية أو بلاغية..،والتحقيق في مسائل متنازع فيها.،كمسألة الفصل بين الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وآله بحرف على:

في الورقة 14و:وأجيب بأن الضمير يفصح عنهم أيضا لأنه كمرجعه دلالة، وقد قال ءانس من آلك يارسول الله، قال كل مؤمن تقي، وفي بعض الأحاديث: إن بني فلان ليسوا بآلي وأضيف للصليب لأنه شريف عند أهله لعنهم الله، وأضيف إليه مع أنه غير ناطق، لأنه عندهم كالناطق وقل إضافته إلى مؤنث وغير الناطق

كما يستعين بها في الإرشاد لبعض الفضائل:

في الورقة 2: فَيُنَاقَشَ الشَّارِحُ بِأَنَّهُ لَمْ يَعْمَلْ بِقَوْلِهِ صَلَّى الله عَلَيْهِ وسَلَّمَ: «كُلُّ أَمْرٍذِي بَالٍ لايُبْدَأُ فيهِ بِبِسْمِ الله الرَّحمن الرَّحيم فهو أَجْذَم

وتوضيحا لبعض القضايا البلاغية ،ومتعلقاتهاالنحوية: في الورقة 64و:كأن يقال في التعريض لمن يؤذي المسلمين، «المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه..» فإنه كناية عن نفي صفة الإسلام عن المؤذي وهو غير مذكور في الكلام، وفي الورقة8ظ:أي سببها، ففي للسببية، كما اشتهر في: «إن امرأة دخلت النار في هرة » ويصح أن يقال: هي للتعليل، هذا ولامانع من جعلها للظرفية، التي هي أصلها، أي التي نزلت في شأنها السورة، فإذا صح هذا بلا ضعف، فلا وجه لعدول الصبان عنه إلى السببية، و في الورقة23و:وأما حذف الفاء في قوله: فأما القتال لا قتال لديكم فضرورة، كذا لابن هشام، ويرده وروده في السعة، قال ﷺ: «أمّا بعد ما بال رجال..».

-الشواهد الشعرية:

فاستغلاله لديوان العرب لم يصل إلى درجة استغلاله لثرائهم النحوي والبلاغي ،إذ كان استشهاده بالشعر قليلا ،فقد قارب العشرين بيتا ،جلها من المنظومات العلمية في النحو والبلاغة والمنطق،للأخضري،وابن مالك والطبلاوي،وفي الشعر،لأبي تمام،وزياد الأعجم ، والمعري،يوردها لأغراض نحوية،وبلاغية ،وحجاجية:

في الورقة 32ظ :واعلم أن إضافة المشبه للمشبه يسميه البياني تشبيهًا مؤكدًا، ومنه لجين الماء أي ماء كاللجين، وذهب الأصيل في قوله:

[1]- توظيف الحديث الشريف في البحث النحوي، فخر الدين قباوة، مجلة المجمع العلمي العربي،دمشق، العدد 83،الجزء3 ،2008م-1429هـ،ص503.

والريح تعبث بالغصون وقد جرى ذهب الأصيل على لجين الماء

أي أصيل كالذهب على ماء كاللجين، بضم اللام وفتح الجيم، أي الفضة، فأضيف المشبه به للمشبه بعد حذف أداة التشبيه أي :ذهب أصفر كصفرة تكون بعد العصر إلى المغرب، وماء أبيض صفي كالفضة، وزعم بعض أن اللجين بفتح اللام وكسر الجيم أي الورق الذي يسقط من الشجر، وقد شبه به وجه الماء، وبعض أن الأصيل هو الشجر الذي له أصل وعرق، وذهبه ورقه الذي اصفر ببرد الخريف، وسقط منه على وجه الماء، وفساد ذلك غني البيان على ما ادعاه السعد. ووجهه أنه لامعنى لتشبيه وجه الماء بمطلق الورق الساقط من الشجر، وأنه لا اختصاص للورق المصفر ببرد الربيع بالشجر الذي له أصل وعروق، فلا وجه لإضافة الذهب إلى الأصل وما أغنانا عن ذلك كله، بجعلنا عوائد جمع عائدة اسم فاعل صفة لفرائد، ووجه بعض كلام الشارح، بأن قوله من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف، إشارة إلى مافي كلام المصنف من المبالغة، حيث جعل المشبه به صفة للمشبه المبني على تناسي التشبيه، وأشار بقوله أي عوائد كالفرائد إلى ماهو الأصل، وإلى أن الوصفية لا تتم بدون ملاحظة التشبيه. قلت هو توجيه حسن قد تراءى لقلبي قبل اطلاعي عليه إلا قوله: وإلى أن الوصفية لاتتم بدون ملاحظة التشبيه فلم يتراءى لي.

كما يشرح الكلمات المحورية في البيت،ويدلل على غرضه من الاستشهاد بالبيت ،مثبتا ما اختاره،أو يرد على استعمال مردود،وتوظيف فاسد: ففي الورقة58ظ: وما قول بني حنيفة في مسيلمة رحمن اليمامة، وقول شاعرهم فيه:

سموت بالمجد يابن الأكرمين أبا وأنت غيث الورى لا زلت رحمانا

فمن تعنتهم في كفرهم كما لجار الله، أي أن هذا الاستعمال غير صحيح دعاهم إليه لجاجهم في كفرهم بزعمهم نبوة مسيلمة دون النبي صلى الله عليه وسلم، كما لو استعمل المشرك لفظة الله في غير الباري من آلهتهم.

-المثل والأقوال المأثورة:

قليلة هي ،غير أن اطفيش سلك في التعامل معها ،مسلكا ثابتا ، يضبط كلماتها ثم يشرحها ويسرد مناسبة ذكرها وأحيانا يكتفي بشرحها فقط: ففي الورقة 67ظ: في شرح كلمة برمتهم ضبط الكلمة بالشكل ، وبين الأصل في استعمال الرمة بمعنى الجملة ،وسبب تسمية الشاعر غيلان بن عقبة المكنى بأبي الحارث ذا الرمة ، مما نقلته كتب الأدب والتاريخ ثم شرحها شرحا عاما، مستغلا إياها في بيان الفرق بين الكناية والمجاز .

و الشرح مرصوف بأقوال العلماء ،وآرائهم في مختلف التخصصات،في النحو ،والصرف،والبلاغة،وغيرها من العلوم النقلية والعقلية،يثبت بها مااختاره،ويستعين ببعضها،لدحض مايخالف ما يذهب إليه في المعارف المختلفة.

المبحث الرابع :القيمة العلمية للكتاب:

يمكن إبراز هذه القيمة من جانبين ،في منهجه في الشرح بصفة عامة،وفي جانب قد يقال عنه فكري فلسفي متميز طبع الشرح وهو التكامل المعرفي :

الجانب الأول: في المنهج العام:

المتتبع للشرح سيجد أن القطب أطفيش أسهب وأطنب وفصل ما وجده مجملا، وساق الآراء المختلفة فيما رآه يستوجب التوضيح والتفصيل، وعدَّد وجهات النظر فيما خاله بحاجة إلى تحقيق وتدقيق، واختصر ونبه فيما استشرف من قارئه ومستمعه حاجته للتركيز والتثبت، وفرضت عليه وظيفته التعليمية إضافة ما يراه مناسبا، من توضيح أو تعليل أو استدراك مستأنسا بمطالعاته الثرية، ومكتسباته الزاخرة نتيجة حصوله على الكم الهائل من المصادر والمراجع، المطبوعة أو المخطوطة المتعلقة بعلوم البلاغة أو الحواشي والشروح المتناولة للسمرقندية، أو المحشية على العصام في شرحه، أو منظومات في اللغة أو البلاغة أو غير ذلك مما يؤصل للرأي ووجهة النظر ، أو المتعلقة بفنون وعلوم بعينها من تفاسير أو معاجم وقواميس، أو رسائل وشروح في الفلسفة والمنطق وعلم الكلام ، أوما ماثل ذلك من مباحث عقلية استعان بها الأقدمون في توضيح العقائد والاستدلال على صحة الرأي ونقد المخالفين .

وكان لشخصية شيخنا العلمية وموسوعيته وتضلعه في التخصصات المتعددة أثرها الواضح، إضافة إلى تملكه للمحتوى العلمي من الكتب والمخطوطات والذي ساعده على التوسع والإحاطة بالمسائل ، زيادة على قمة التمحيص فيما تعددت فيه الآراء، مما مكنه أحيانا من التفرد بالرأي وتفنيد بعض ماذهب إليه من سبقه من الشراح والتحقيق في قضايا أوردها بعضهم دون تمحيص، وهذا ما يجيز لنا القول بأن شرح الشيخ أطفيش ليس نسخة مكررة للشروح التي سبقته، إذ أنه حمل من التميز بعض السمات ومن التفرد مجموعة من الملامح، أهمها اعتداده بوجهة نظره، ويقينه من صحة ماذهب إليه واختاره، فيعلن في قوة بذلك مؤيدا إياه بحجج الإقناع، ووسائل الاستدلال الصحيح، زيادة على الاستطراد والإسهاب مع التنوع وسرعة الانتقال من فن إلى آخر، فتراه مرة لغويا يجوب المستكنه من قضايا النحو، وسجال العلماء والمدرستين البصرية والكوفية منبها على ما اختاره ابن هشام، مستدركا بما أوضحه الدماميني، منتصرا لوجهة نظره، ومرة أصوليا منافحا عن الشافعي، معتمدا على الرازي، ومرة ممتطيا جواد علم الكلام خائضا مع فرقه في خصوماتهم، منتصرا لمذهبه مستدلا بالمنطق والحديث على ماذهب إليه.

يشير إلى المسائل النحوية مستعرضا أقوال العلماء، ويبحث في مسائل العقيدة مناقشا مبرزا لمذهبه، يشرح الآيات بالآيات، محيلا على ما يخدم هدفه البلاغي في التفاسير، و يناقش المسائل الأصولية مستندا لجهابذة العلم وأساطينه ،كالشافعي والسبكي، جريئا بما يكفي في الخوض في المسائل التي شاع فيها الخلاف، وتعددت فيها الآراء مستطردا في بيان وجهات النظر، معللا محللا محققا مدققا، مختارا لمايراه الأحق بالاتباع.

وفي كل ذلك وغيره أعد له بسعة إطلاعه، وجودة حفظه سندا من الشواهد المتنوعة المنتقاة بدقة من الآيات القرآنية، والأحاديث الشريفة، والأمثال العربية منثورها ومنظومها، وإذا ذكرها شفعها بما يراه لازما من شرح وتحليل وتعليل.

وكان يختم في الغالب كل فريدة يرى أنه استوفى المطلوب من بيانها، وجلاء مبهماتها بتنبيه، تركيزا واستدراكا وخاتمة تلخيصا وإجمالا، بطريقة تعليمية مرامها التبسيط والتسهيل، يختصر فيها الأقوال والآراء ويجمل التفاصيل تيسيرا لاستيعاب الدرس للطالب، دون إخلال بما يجب الاطلاع عليه من تفريعات، وما يجب تحصيله من قواعد وأصول.

مما يبرر لزعمنا أن هذا الشرح يختلف عن ما سبقه بتميزه وتفرده في ملامح كثيرة، أهمها تمحيص بعض الآراء، والجرأة في نقد بعض منها مع إثبات وجهة النظر بسيل من الأدلة وأوجه الاستدلال،مما يجعله لبنة موطدة للإنتاج العلمي والفكري الجزائري ،وعينة مشجعة للبحث والاهتمام بتراثنا الوطني ،ومثمنة لما كتبه علماؤنا في الأزمنة الماضية، ومظاهاتهم في أساليب ومناهج تآليفهم المشارقة وغيرهم من علماء الأندلس.

الجانب الثاني :في الموسوعية والتكامل المعرفي

خاصية تألقت عند مؤلفنا، وبدت بارزة في تكوينه العصامي، ونتاجه العلمي قلة هم الذين تميزوا بها، وهي ما يطلق عليه في الكتابات الفكرية والثقافية الحديثة :التكامل المعرفي، "ذلك أن المصطلح يستخدم في كثير من الأحيان ليعني أن شخصا ما موسوعي في معرفته وثقافته، لأنه يلم بكثير من العلوم، ولو كان إلمامه من باب الثقافة العامة وليس المعرفة التخصصية. وفي هذا السياق يجرى التنويه ببعض العلماء المسلمين الذي اتصفوا بالتكامل المعرفي بمعنى الموسوعية، في اللغة والأدب، والفقه، وعلوم القرآن، وعلوم الحديث، والتاريخ، وربما الفلك، أو الطب، أو الرياضيات. فالإمام الطبري مثلا هو مفسر، ومؤرخ، وفقية، وعالم لغة وشعر. وابن خلدون في الأساس مغامر سياسي، لكنه عرف بأنه مؤرخ، وقاضي قضاة المالكية بمصر، وكثيرون ينسبون إليه الإبداع في علوم الاجتماع والاقتصاد والتربية وغيرها. وابن سينا فيلسوف وطبيب، وابن رشد فقية وأصولي وطبيب وفيلسوف، وابن تيمية كتب في الفقه والأصول والسنة والتصوف والمنطق، وهكذا.

ولا شك في أن ظاهرة الإبداع في أكثر من علم واحد، كانت صفة مميزة لكثير من علماء المسلمين، لكن هذه الظاهرة كانت أيضأ معروفة عند العلماء والمفكرين والفلاسفة الأقدمين بصورة عامة في الحضارة اليونانية"[1].

ولا نجانب الإنصاف إن اعتبرنا الشيخ أطفيش ممن ساروا على درب أولئك الأعلام في التكامل المعرفي في شقه الإنتاجي، وسيبدو لنا ذلك جليا لأول وهلة في تلك الموسوعية في المؤلفات التي خلفها، حيث أنها شملت جملة

[1]– مفاهيم التكامل المعرفي، فتحي حسن ملكاوي، كتاب التكامل المعرفي أثره في التعليم الجامعي وضرورته الحضارية، تحرير رائد جميل عكاشة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرندن– ، فرجينيا، وم أ ط1، 1413 هـ– 2012 م، ص20.

من التخصصات العلمية، فقد ألف الكتب المستقلة المتخصصة، من الرسائل الصغيرة إلى المجلدات المتعددة "للرجل آثار علمية وفنية، متنوعة وجادة، في الدين والأدب والشعر وعلوم اللغة والفلك والمنطق والتاريخ و... إلا أن بصماته في علوم اللغة كانت بارزة، وبخاصة في الدراسات الصرفية والنحوية" [1].

إن استيفاء الكلام على تآليفه وتعدادها لا يفي به مجلد...ولا بأس أن نذكر الفنون التي كتب فيها كالأخلاق، و الأصول، والبلاغة (المعاني والبيان والبديع)، والتفسير، والتجويد، والتوحيد، و التاريخ، و الجبر و الحديث، و الحساب، و الرسم، و السير،و الطب، و الصرف، و العروض والقافية، و الفقه، و الفلك، و الفلاحة و الفرائض،و الفلسفة،و اللغة، و مصطلح الحديث، و المنطق،و النحو،و الوعظ.

له غرر القصائد الطوال كالحجازية ، وأراجيز في الفنون المختلفة من الفقه، والقراءات ، وبديعية في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم" [2] ،كما كان " له عناية خاصة بالآداب الأندلسية وثناء على كثير من أدبائها في أساليبهم وابتكارهم لرقائق المعاني كما أن له اعتناء خاص بتتبع مؤلفاتهم"[3]، ناهيك عن الغنى المعرفي، في كل مؤلف فـ"إن من طالع له كتاب (الشامل للأصل والفرع) الذي ألفه بعد أن بلغ درجة الاجتهاد أدرك رسوخه في علوم الشريعة أصلا وفرعا ، وناهيك بشرحه على النيل فإنه من أوفى الكتب الفقهية الإسلامية وأجمعها وأكملها تحريرا يقف مطالعه على مذاهب المجتهدين المشهورين وأئمة علوم الشريعة منذ عهد الصحابة ، ومن أجال فكره في شرحه لشرح مختصر العدل والإنصاف، وقف على براعته في علم الأصول ، وناهيك بتأليف يبلغ ستة أجزاء متوسطة الحجم في أصول الفقه، ومن وقف على تفسيره (تيسير التفسير) شاهد تبحره في علوم القرآن وغزارة مادته ومقدرته على إظهار حقائق التفسير. ومن قرأ له (تخليص العاني من ربقة جهل المثاني) علم ما أوتيه من قوة البيان والسعة في علوم البلاغة والغوص إلى حقائق المعاني، وإبرازها من أصدافها لطالبها".[4]

والدارس للجزء المحقق من مخطوط "شرح شرح الاستعارات"موضوع التحقيق والدراسة، سينبهر من تلك الكيفية التي أنشأها الشيخ تعددا وتنوعا ثقافيا، وتكاملا وتداخلا معرفيا وعلميا، يرصد مواضع التشابك والتلاقي والتجاور بين شتى أنواع المعارف الإنسانية، كما يسخر التخصصات المتباينة لخدمة النص القرآني وكشف معانيه.

وبالرغم من أن محتوى شرح الاستعارات أكثر تخصصا، إذ يتناول جزيئية صغيرة من علوم البلاغة، إلا أن الشارح تتقل فيه بين علوم وتخصصات متنوعة، تكوّن في مجموعها، ومسار تناولها بينيات مهمة في خدمة المحتوى

---

[1]- المصطلح النحوي في آثار محمد بن يوسف أطفيش، أحمد جلايلي، مجلة البحوث والدراسات، جامعة الوادي، الجزائر ع:2، جوان 2004، ص142.

[2]- الذهب الخالص المنوه بالعلم القالص، المحمد بن يوسف أطفيش، تعليق:أبو إسحاق إبراهيم أطفيش، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، السيب- سلطنة عمان، ص14.

[3]- نفس المرجع، ص12.

[4]- نفس المرجع، ص11.

أملاها واقع المعالجة، إذ كانت موجهة للنخبة من تلاميذ الشيخ أطفيش، ومطورة للبناء التعليمي في ختام التمدرس ويمكن إبراز هذا التنوع الموسوعي، والتكامل المعرفي من خلال الجزء المحقق كما يلي:

1. في التفسير:

يطلعك على تبحره في التفسير وتمكنه، فلا عجب وهو صاحب واحد من أضخم التفاسير الحديثة "تيسير التفسير"، فالشيخ يمزج بين مدرستي المأثور والتأويل، فمثلا في حديثه عن تفسير الكوثر نجد:

إذ فسر ابن عباس الكوثر بالخير الكثير، ولكن المشهور المروي عن النبيء أنه عين في الجنة وعده الله النبيء وقيل الكوثر الحوض، وعزي إلى عطاء، ورُوي عن النبيء صلى الله عليه وسلم انه الحوض، وقيل الشفاعة، وقيل المعجزات الكثيرة، وقيل النبوة، وقيل المعرفة، والأظهر عند المحققين أنه نهر في الجنة.[1]

فهو ينقل عن الصحابة والتابعين، والعلماء المحققين.

كما تجده أحيانا معولا على ثقافته اللغوية الواسعة والعميقة، وزاده العلمي المتنوع في إيضاح مدلول الآيات وما توحي به من معان، ومن أمثلة ذلك:

في الورقة24و: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا۟ غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ فالساعة الأولى يوم القيامة والثانية وقت من أوقات الدنيا، والـ لا تضر، ونحو من تعلم صرف الكلام ليسيء به قلوب الناس لم يقبل الله منه صرفًا ولا عدلاً، صرف الكلام فضله، والصرف الثاني النافلة، والـ لاتضر ونحو: أول من يدخل النار سلطان لم يعدل في سلطانه، السلطان الأول الشخص والثاني الحكم والتمكن والاستيلاء، فذلك كله من الجناس التام لتوافق الكلمتين في أنواع الحروف وهيآتها، وأعدادها وترتيبها، وأيضًا هو مماثل لأن الكلمتين من نوع واحد، وهو الاسم، وكذا لو كانتا من نوع الفعل أو الحرف والجناس من محسنات البديع .

في الورقة 68و: كما في قوله تعالى: ﴿..بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا..﴿٦٣﴾﴾ ، نسب الفعل إلى كبير الأصنام المتخذة آلهة، كأنه غضب أن تعبد الصغار معه، تلويحًا لقومه العابدين لها بأنها لا تصلح أن تكون آلهة كما يعلمون إذا نظروا بعقولهم من عجز كبيرها عن ذلك الفعل، أي كسر صغارها فضلاً عن غيره، والإله لا يكون عاجزًا والتعريض عند البيانيين والفقهاء بمعنى واحد.

ومن التفاسير التي يحيل القارئ عليها كثيرا، تفسير الكشاف، وقد أشاد به:

في الورقة81و:والإمام الأعظم، والعلامة الأتم**صاحب** تفسير القرآن الذي ما صنف مثله في تفسيره، المقول في شأنه، وشأن تفسير الإمام الرازي: لولا الأعرجان، أي صاحب الكشاف، والرازي، لأنهما أعرجان، لصار القرآن

[1]- الورقة9و.

ذكرًا، أي شيئًا جاريًا على الألسنة فقط دون تحقيق معانيه، كما قيل أن التفاسير في الدنيا لفي عدد وليس فيها لعمري مثل كشاف المسمى بـ**الكشاف** إشعارً بأنه يكشف عن معاني القرآن كل كشف، البالغ مِلفه في كل فن الغاية القصوى، المسمى بالزمخشري، في غيره من الأسماء والكنى والألقاب، المتكفل بذكره

2. في الحديث : كما كان للحديث النبوي نصيبه في شرحه، حيث يميز بين صحيحه وضعيفه، فمثلا:

في الورقة9و:وما تقدم من قوله ﷺ إذن لا أرضى و واحد من أمتي في النار، فحديث موضوع....

وفي الورقة14 يقول:

إشارة إلى الرد على الشيعة القائلين: أن جمع الآل مع النبيء في الصلاة بكلمة على لايجوز، ويجب ترك الفصل بينه وبين آله، ويصطنعون في ذلك حديثا، قال الحلبي في شرح شيخ الإسلام: (أعاد كلمة على مع الاستغناء عنها ردا على الشيعة، حيث منعوا في مقام الصلاة جواز الفصل بينه ﷺ وبين آله بكلمة على، مستندين في ذلك إلى حديث موضوع وهو(لاتفصلوا بيني وبين آلي بعلى)....(الورقة 14 و)

3. علم العقيدة: وقد خاض في بعض مباحثها ،والتي كانت محل نزاع تاريخي ،وجدل فكري معروف عند من سبقوه، منها على سبيل المثال لا الحصر:

-بعثة النبي: لأن الأصح أنه صلى الله عليه وسلم مرسل إلى الثقلين، أي الجن والإنس دون غيرهما، وقيل مرسل إلى غيرهما أيضًا كالملائكة، كما ذكر العلامة الشنواني؛إذ قال في شرح شيخ الإسلام: أنه مرسل إلى الخلق من الإنس، وكذا من الجن، وكذا من الملائكة، لأنه مرسل إليهم عند جماعة من أئمتنا المحققين، كما يدل عليه خبر مسلم (وأرسلت إلى الخلق كافة)،، بل أخذ بعض المحققين بعمومه حتى للجمادات، حتى رُكب فيها عقل حتى ءامنت به، وقول الفخر: أجمعنا على إرساله إلى الثقلين دون الملائكة، أراد به إجماع الخصمين إذا أجمعنا إنما يقال لذلك غالبا، لاإجماع كل الأمة.....(الورقة 10ظ).

4. علم الكلام:وفي هذا المجال الفكري الذي ارتبط بالعقيدة ، فهو يمثل مدرسة قائمة بحد ذاتها في شمال إفريقيا والمغرب، وهي المدرسة الإباضية، فقد تناول بعض المسائل الخلافية، ومواطن النزاع العقدي بين مختلف الفرق الكلامية، ومن أمثلة ذلك ما قالت به المعتزلة في فضل النبي صلى الله عليه وسلم:

في الورقة 12: ونظن فيه بأنه ميل إلى مذهب المعتزلة القائلين بتفضيل الملك، ويرده أن كونه خيرا من الجنس، يستلزم كونه خيرا من جمع الإفراد، قيل والذي عليه المحققون، أن محل الخلاف بين المعتزلة وأهل السنة في تفضيل الملك على البشر غير نبينا صلى الله عليه وسلم، ومن زعم خلافه من المعتزلة، فهو جهل منه بمذهبه، والذي في جمع الجوامع ومنع الموانع أنه صلى الله عليه وسلم أفضل من الأنبياء، والملائكة وغيرهم، وبعده الأنبياء، وبعدهم الملائكة، وبعد الملائكة سائر مؤمني البشر، وقال الرازي: (تفضيله على جميع الخلق مجمع عليه)، (وأما محاولة

الزمخشري في الكشاف، في سورة التكوير، تفضيل جبرائيل عليه فهو غفلة عن الإجماع أو جهل منه، كما أشار إليه بعض المحققين)، وعن صاحب المواقف، وابن أبي شريف، والبنان، الخلاف بيننا وبين المعتزلة هل الأنبياء غير نبينا أفضل أم الملائكة إنما هو في الملائكة العلوية السماوية، ولا خلاف في تفضيلهم على السفلية الأرضية، وكون الملائكة أفضل من مؤمني البشر غير الأنبياء، مذهب بعضهم.....(الورقة12و)

كما أو ضح بعض ما تقول به الإباضية:

ومذهبنا معشر الاباضية أن الأفعال مخلوقة لله صادرة من فاعلها بقدرة أقدره الله إياها، والتأثير مسبب عن فعله.(سبقت الإشارة إليه)

5. في الفقه: كما لا يخلو الشرح من مباحث فقهية، والشيخ كان للفقه نصيب الأسد من مؤلفاته، فمثلا حرمة الصدقة في حق آل النبي صلى الله عليه وسلم:

في الورقة14ظ:مخصوص شرعا بمستحقي خمس الخمس الذين حرمت عليهم الصدقة وهم بنو هاشم والمطلب دون سائر أقاربه كبني عبد شمس ونوفل، ودون من يرجع إليهم بقرابة أو نحوها، وطريق الاستدلال من هذه الأحاديث أن يقال ءاله صلى الله عليه وسلم من تحرم عليهم الصدقة بدليل أنه صلى الله عليه وسلم قسم سهم ذوي القربى الخ ما مر، وقوله صلى الله عليه وسلم: وأن هذه الصدقات إنما هي أوساخ الناس، وانها لاتحل لمحمد ولا لآل محمد.

4. في أصول الفقه :كما نطالع مباحث لأصول الفقه، ولا غرابة، فقد أحال كثيرا على جمع الجوامع وشروحه، وهو من أهمّ ما ألّف في أصول الفقه، ومن أمثلة ذلك:

في الورقة 42ظ: قلت هو كالصريح في أن اللغة تطلق على اللفظ الواحد الذي وضعه واضع العرب، كما يؤخذ أيضًا من تعريف صاحب جمع الجوامع الموضوعات اللغوية بأنها الألفاظ الدالة على المعاني، أن اللغة تطلق على اللفظ الواحد الدال على معنى....

6. في الفلسفة: كما كان للفلفسة والمنطق ،وما اتصل بها من مباحث في التصوف ،حظ من البحث والإشارة وخاصة ما له علاقة بالنفس والعقل، فمثلا يقول:

في الورقة 17و:وقيل في الروح وبمعناه تأتي النفس لأنها جوهر لطيف مشتبك بالبدن اشتباك الماء بالعود الأخضر، وعبر بعض بجسم بدل جوهر، وقيل جسم لطيف غير حاجب ما وراءه حي لذاته مشتبك بالأجسام كالماء في العود الأخضر، وخرج البدن فإن حياته لا لذاته بل بسبب الروح والروح حياته لذاتها لا لروح أخرى وإلا تسلسل وهو محال، وما يؤدي للمحال محال..... وقال الفلاسفة وكثير من الصوفية والحليمي والغزالي والراغب ليست بجسم ولا عرض وإنما هي جوهر مجرد قائم بنفسه غير متحيز، متعلق بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل فيه ولا خارج عنه، والفرق بين الجوهر والجسم، أن الجوهر بسيط والجسم مركب، ومعنى كونها جوهرًا مجردا أنها جوهر

مجرد عن المادة لاجسم مقارن لها، فلا مادة لها، والقيام بنفسه صفة كاشفة، فهو تصريح بما علم إلتزامًا من قوله جوهر.وقد أبهم الله الروح في القرآن، إذ قال :﴿... قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي..﴾.

7. في المنطق :وكذلك لم يهمل المباحث المنطقية، وخاض في لجيّها كلما رأى لزوم ذلك، فمثلا:

في الورقة 38و: ونراعِ أن التعبير بالأنواع واضح بقرينة ما في اللف وما يأتي، ولكن التعبير بالأقسام أوضح لأجل ما مر، ولأجل أن التعبير بالأنواع يوهم مصلح أهل الميزان مع أنه ليس مرادًا هنا، لأن النوع عندهم ما اندرج تحت جنس كما مر، وتمايز بالذاتيات لا بالعرضيات وإثبات ذلك هنا صعب كما مر، بل متعذر كما للصبان.

تلكم بعض الإشارات السريعة والمختصرة، لدلائل على الموسوعية والتكامل المعرفي عند شيخنا في الجزء المحقق من مخطوط شرح شرح الاستعارات، آثرت الاختصار قدر المستطاع، والاقتصار على مثال واحد من مجموعة كبيرة من الشواهد والأمثلة المتعددة في كل فن، والمواضيع الكثيرة في كل علم، والتي تتطلب أطروحات مستقلة متفردة للإحاطة بها، والإلمام بتفاصليها .

الفصل الثالث

المخطوط ومنهج التحقيق

المبحث الأول: وصف المخطوط:

– المخطوط موجود بغرداية من القطر الجزائري بمكتبة القطب ببني يزقن، عدد الصفحات الفعلية: 472.أي مايقارب 236 ورقة (لوحة) ، عدد الأسطر: يتراوح بين 29و36 سطرًا تقريبا ،و عدد الكلمات في كل سطر: تتراوح بين 16و20 كلمة تقريبا ،و في الجزء المحقق نوع الخط: مغربي بطابع جزائري عمومًا، كُتب المتن المشروح (شرح العصام)بلون أحمر بخط سميك في الغالب أما شرح القطب، فكتب بمداد أسود. توجد به بعض الكلمات والأسطر المطموسة، مع إلحاقات كثيرة على الحواشي (الهوامش) المختلفة، أسفل المتن وأعلاه، وعلى الجانبين، ومقلوبة أحيانًا.

ناسخها: المؤلف نفسه، فقد جاء في الورقة الأولى: "الأول من شرح امحمد بن الحاج يوسف بن عيسى على شرح عصام الدين الذي هو على شرح الاستعارات بخط شارح الشرح امحمد بن الحاج يوسف"، كما وجد على بطاقة ثبتت على الغلاف الخارجي للمخطوط: (شرح عصام[1]على الاستعارات، وإيضاح الدليل، وتخليص العاني، وبيان البيان وربيع البديع، كلها ترجع إلى خزانة قطب الأئمة شيخنا بوادي ميزاب، وهي من مؤلفاته وخطه، كتبه إبراهيم أطفيش".

أولها:

بسم اللَّهِ الرحمن الرحيم صلَّى اللَّهُ على سيدنا محمد وعلى آله وصحْبه وسلَّم تسليما، قال العبد الذَّليل، المفتقر إلى رحمة ربه الجليل، امْحمد بن الحاج يوسف بن عيسى بن صالح ابن عبد الرحمن، الملقب بأَطْفَيّش، المغربي، الوهبِي، الإِبَاضِي، المصعَبِي، اليَسجني: ...

[1]– مطموسة على البطاقة.

وفي نهاية الجزء المحقق من المخطوط: وهو أولى من حمل الناصر اللقاني كلام هؤلاءعلى وجود الخلاف في عدم اشتراط آحادا لأشخاص حتى رد به على من يحكي الاجماع هذه.

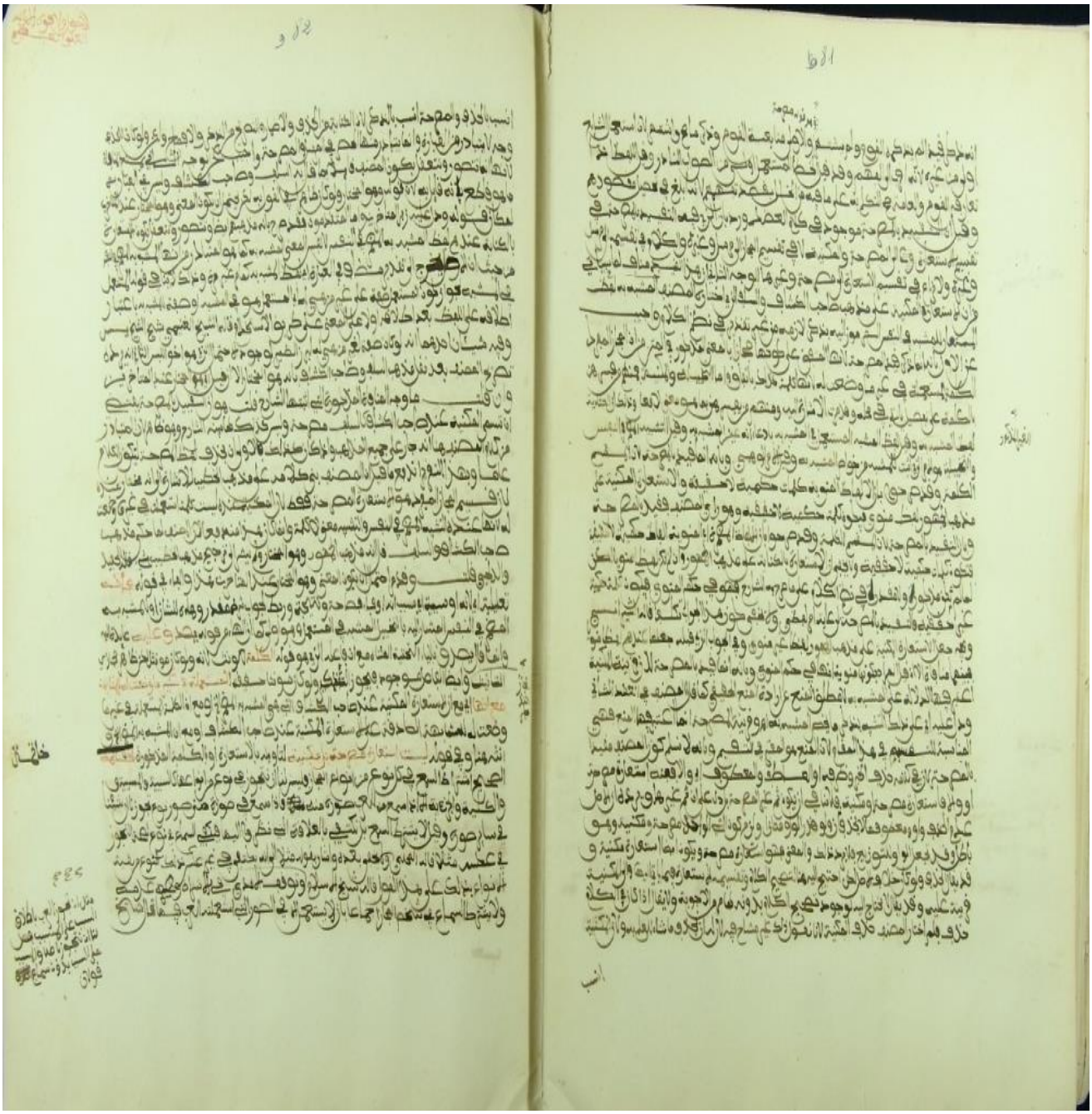
أما نهاية المخطوط: لا مانع لما يعطي، ولا معطي لما يمنع ، لا راد لقضائه، ولا معقب لحكمه، بسم الله وسبحان الله ،والحمد لله ،ولا إله إلا الله ،والله أكبر ،ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ،عدد كل حرف كتب أو يكتب ،أبد الآبدين ،ودهر الداهرين ،والحمد لله رب العالمين.

وهذه نماذج لبعض الورقات من المخطوط، حسب ما يتطلبه منهج التحقيق:

الورقة الأولى من المخطوط والجزء المحقق

الورقة الثانية من المخطوط والجزء المحقق

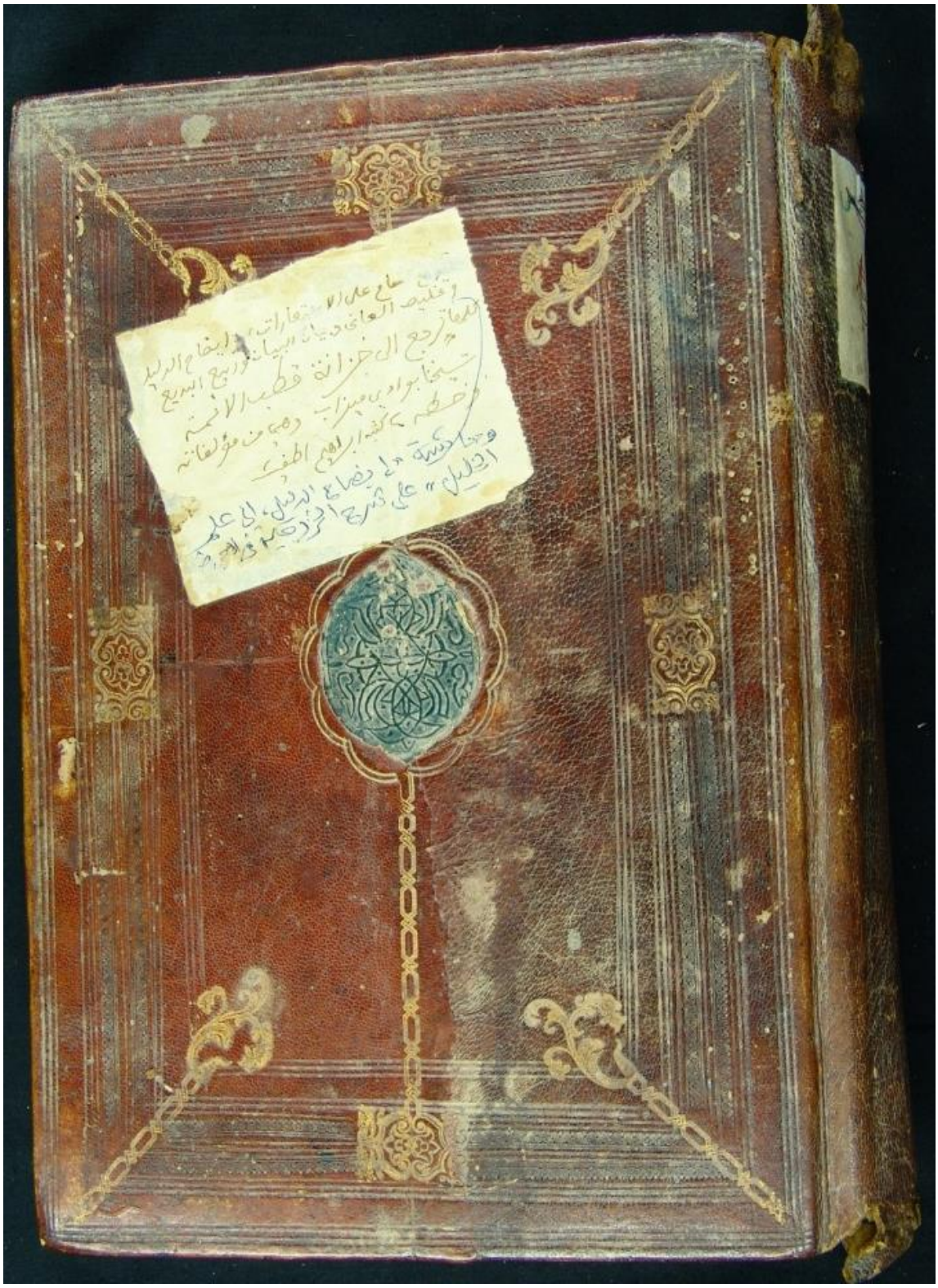
الورقة ماقبل الأخيرة من الجزء المحقق



الورقة الأخيرة من الجزء المحقق

الورقة الأخيرة من المخطوط

صورة الغلاف وجه



صورة الغلاف ظهر

المبحث الثاني: منهج التحقيق

وتماشيا مع الأهداف المتوخاة من تحقيق النصوص التراثية وعلى رأس ذلك إخراجها صحيحة سليمة، كما سبق أن وضعها أصحابها أو أقرب إلى ذلك، فقد بذلت جهدا معتبرا في هذا السبيل، نظرا لما تحتاجه العملية من حيطة ودقة وتثبت؛وصدق ،يحدوني القول المأثور(ولربما أراد مؤلف الكتاب أن يصلح تصحيفة، أو كلمة ساقطة، فيكون إنشاء عشر ورقات من حر اللفظ وشريف المعاني ؛ أيسر عليه من إتمام ذلك النقص، حتى يرده إلى موضعه من اتصال الكلام)[1].

وقد اعتمدت في تحقيق هذه المخطوطة على نسخة مصورة حصلت عليها بطلب من قسم اللغة العربية برئاسة الأستاذ المشرف مقدم إلى مكتبة القطب اطفيش ببني يزقن بغرداية ،وهي نسخة وحيدة بخط مؤلفها، وهذا ما يتطلب قراءة دقيقة مستوفية لنص المخطوط، منتهجا النسق التالي:

– احترام نص الكتاب فلم أتدخل فيه إلا بالقدر الذي لا يمس جوهره ككتابته وفق القواعد الإملائية المعروفة لنا اليوم.، وإن وجدت في النص جملا قليلة بدت غير مستقيمة لسقط، أو نقص، نبهت على ذلك بالهامش.

– والرجوع بالنصوص المستشهد بها إلى مصادرها المطبوعة أو مراجعها المخطوطة ،و الترجمة لمعظم الأعلام الذين وردت أسماؤهم في الكتاب مكتفيا بترجمته في المرة الأولى.

–العودة ببعض النصوص من أقوال العلماء وجملة التعريفات إلى المظان لاستخراجها مستوفاة دقيقةكما جاءت في مصادرها.

– تخريج الشواهد القرآنية والشعرية والنثرية من حديث أو أثر ما استطعت إلى ذلك سبيلا وذلك:

– بعزو كل آية إلى سورتها، وذكر رقمها، مشيرا إلى ذلك في الهامش.

– تخريج الأحاديث النبوية الشريفة من كتب الحديث المعروفة.

– نسبة الشواهد الشعرية إلى قائليها ما أمكن ذلك.

–وضع النصوص وأقوال العلماء بين علامتي تنصيص:" ".

وإذاكان النص طويلا وضعته بين: ( ).

– تمييز متن السمرقندي بتحبير(تغليظ) خطه والذي ورد في المخطوط بلون أحمر سميك.

[1]– الحيوان، الجاحظ، تح:عبد السلام هارون، ط2، م 1965- 1384 هـ، ج1، ص79.

5- وضع رقم الورقة بين معكوفتين نهاية كل لوحة من المخطوط، وأشرت بالواو :و إلى الصفحة اليمني أي: وجه، وبالظاء :ظ إلى الصفحة اليسرى أي: ظهر.

-فك بعض الترميزات وكتابتها بالشكل الذي يمكن قراءته وهي:

تع~: تعالى

صلعم أو ص ع م: صلى الله عليه وسلم

ح~: حينئذ

اهـ: انتهى

س~: سيبويه

المصـ:المصنف

-إدراج ما أضافه المؤلف استدراكا أو صوبه في الهوامش، بين [ ]،ضمن المتن.

- لم تتم إحالة بعض النصوص لتعذر الحصول على مصادرها،أو لصعوبة إيجادها بالمخطوطات المتاحة لعدم فهرستها،أو كونها غير مكتملة أو تصرف فيها الشيخ باختصار أو انتقاء،أو تداخلت مع تعليقات وإضافات من الشيخ.

-ذيلت الرسالة بالفهارس الفنية المعروفة .

خاتمة

وبعد جولة أتت على قدر كبير من الوقت –قارب السنوات الأربع – والجهد والصحة، وإعمال الفكر والقراءة والمقاربة والتسديد والتصويب، والغوص في بطون الكتب، وغياهب المخطوطات، وفك المبهم والمطموس من الخط المغربي ذو الصبغة الجزائرية، وبرفقة الشيخ اطفيش في رحلته العلمية بجوب المواطن العلمية، وآفاق الدرس البلاغي، محيلا على فطاحل العلماء، وأئمة العلوم العقلية والنقلية، شارحا لما غمض، موضحا لما أشكل، مدرسا لما وجبت معرفته على طلاب العلم، مجملا لما تعددت تفرعاته، مؤصلا لما خشي الغفلة عنه وجهله، كل ذلك في "شرح شرح الاستعارات للعصام"، ورغم أن(تصنيف الشروح الأدبية لم يكن دائما ظاهرة صحية في الأوساط الثقافية، لأنه يشير في بعض جوانبه إلى حالة فتور حاد في نبضات النشاط الإبداعي وإلى توقف طويل في مسيرة الخلق الفني... يعكس سمات مرحلة ثقافية عامة، عقيمة على مستوى الإبداع، تجمدت فيها دماء الابتكار والخلق، وتحنطت المشاركة العلمية في قوالب جاهزة وساكنة وثابتة، وبدأت تدور حول نفسها، وتعيد إنتاج خطابها بصور مكرورة ومتصنعة)[1]فإن ذلك لا يمنع من القول أن الشرح موضوع التحقيق، يعكس تجربة جزائرية في تقريب المتون العلمية إلى الدارسين، وطلبة العلم، زيادة على تسجيل الحضور على مستوى الساحة العلمية والثقافية، والتي من خلالها أراد علماؤنا أن يسجلوا حضورهم وان يجربوا حظهم ويخطوا أسماءهم إلى جانب الشراح الآخرين.الذين زخرت بهم الساحة العلمية والثقافية في العالم الإسلامي، في مجال العناية بالتراث العلمي ومقاربة متونه وبسطها للمتعلمين والمهتمين.

كما يمكننا القول بأن شرح الشيخ اطفيش ليس نسخة مكررة للشروح التي سبقته، إذ أنه حمل من التميز بعض السمات ومن التفرد مجموعة من الملامح، أهمها:

–إحاطته بالجوانب المتعددة والمختلفة للمسائل المعروضة للنقاش، ورصد جزيئياتها من مختلف المصادر وتناولها بالتمحيص والتدقيق، وذكر مختلف وجهات نظر العلماء والدارسين

– اعتداده بوجهة نظره، ويقينه من صحة ماذهب إليه واختاره، فيعلن في قوة بذلك مؤيدا إياه بحجج الإقناع، ووسائل الاستدلال الصحيح.

–الجرأة في نقد بعض الآراء والاعتراض، أو الاستدراك على أئمة كابن هشام، والدماميني، والسعد، والصبان والدلجي، والعصام مع إثبات وجهة النظر بسيل من الأدلة وعديد من الحجج وطرق الإثبات ووسائل الإقناع.

[1]– أدب الشروح عند المغاربة من أشكال التلقي النقدي للأعمال الأدبية،، محمد الحراق، صحيفة المثقف قراءات نقدية العدد، 3390 :المصادف –03 –17 –12 –2015 –1/900803 –http://www.almothaqaf.com/readings 2308 17 –12 –2015.

-الاستطراد والتوسع في المسائل العلمية المختلفة، وهو الدليل على التكامل المعرفي عند الشيخ، وسعة اطلاعه، وكثرة مطالعاته، ودائم بحثه.

-الانتقال بسرعة المتمكن، الموسوعي، من فن إلى آخر في سلاسة واقتدار، يدعم المتكاملات ببعضها وخاصة بين علم البيان، بموضوعاته المحددة في متن السمرقندي، من استعارة ومجاز وكناية، وبين أصول الفقه في المصادر المعتمدة وهي جمع الجوامع والشروح التي قامت عليه، مؤيدا ذلك بعلم التفسير، متوقفا عند مسائل مهمة في النحو، تعددت فيها الآراء، وغفلت عن حقيقتها همم بعض العلماء، من أمثلة إن الشرطية مع لا النافية، التصرف في الأعلام بنحو الحذف، إلى غير ذلك

وفي الأخير يمكننا القول أن العلامة امحمد بن يوسف اطفيش، واحد من كبار علماء الجزائر وأحد شخصياتها العلمية والوطنية في العصر الحديث، بما استوعب من وافر العلوم المختلفة وعديدها، وبما بذله من إحياء لجزء هام من تراث العربية وكنوزها بالتأليف في فنونها المختلفة، وحقولها المعرفية المتنوعة، جمعا وتصنيفا ونقدا وتمحيصا، وصياغة وإعادة تشكيل.

وكان في شرحه المحقَّقَ عالما موسوعيا متبحرا، متمثلا للتكامل المعرفي في أرقى وأوضح صوره، لإلمامه المحيط بأطراف المعرفة الإنسانية، في صورها المتباينة والمتآزرة، كما يتسنى لنا الجزم من جهة أخرى بتخصصه الدقيق في الجزئيات المعرفية لما أظهره من سلاسة في تتبع إشكاليات بعض العلوم من حيث أصولها وفروعها، باقتدار وتمكن،وتفوق وتفرد وهو التميز الذي جعل المشارقة يطلقون عليه لقب: قطب علماء المغرب.

وآمل أن تكون هذه الأطروحة لبنة أخرى مع ما سبقها من جهود، في صرح وطني للاهتمام بدراسة شخصية هذا العالم الموسوعي الكبير من أجل الوقوف على معالم شخصيته، وتتبع آثاره العلمية وإسهاماته المعرفية وامتداداته الفكرية في الجزائر والعالم، وخطوة بسيطة في التنقيب عن كنوز علمية وتراثية في ربوع هذا الوطن، والتعريف بأعلام الفكر فيه، لصياغة معالم ومنارات تساهم ولو باليسير في بعث وتشكيل هوية علمية لا تكدرها الأهواء، وشخصية ثقافية لا تعكرها الأدواء، ومرجعية تاريخية لا تزلزلها الأرزاء.

القسم الثاني

التحقيق

النص المحقق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا.

قال العبد الذَّليل، المفْتقر إلى رحمة ربّه الجليل، المحَمّد بن الحاج يوسف بن عِيسى بن صَالِح ابن عبْد الرَّحْمن، الملقَّب بِأَطْفَيّش، المغْرِبِي، الوَهْبِي، الإِبَاضِي، المصْعَبِي، اليَسْجَنِي:

حَمْدًا وشُكْرًا لِمَنْ رَشَّحَ قلوب أوليَائِه، بأَنْوَار معرِفَته، وَجرَّد نفوسهم عن الكدورات، إلى معرفَته بِكُنْه صفَتِه وصَلاَةً وسَلاَمًا، على من الإيماءُ والكِناية يُغْنِيَانِ عن التَّصْرِيحِ باسمه بِالأَصَالة، وعلى آلِه وَ صَحبِه تَبَعًا، وبَعدُ:

فقد أَلْقَتْ إِلَيَّ الغُرْبَة صَدَاهَا، أَن أَضَع على شرْح الاسْتِعارات لِعِصَامِ الدِّينِ، شرْحًا يبَيِّن الْمُرَاد، ويَجْمع مَا قيل عليْه من الإِيراد[مُوَشَّحَا بِما فَتَح به عَلَيَّ الجَوَاد][1]، مُسْتفْتِحًا بِذكْر آيَاتِ اللهِ، و هو خير الفاتِحِين، و مُسْتعِينًا بالله، و هو خيْر من استُعِينَ، و هو الذي يقول: ﴿ وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ.... ﴿٤٥﴾ ﴾[2]:

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ، هذه بَسْمَلة المصنِّف، بِدليل أنَّه لم يذْكُر الشَّارِحُ بَسْملَة أُخْرى، فيُنَاقَش الشَّارِحُ بأَنَّه لم يعمل بقوله ﷺ: «كُلُّ أَمْرٍذِي بَالٍ لايُبْدَأُ [3] فيهِ بِبِسْمِ الله الرَّحمن الرَّحيم فهو أَجْذَم»[4]في غيْره من الرِّوايات ويجَاب بأَنَّه ذكر بَسملة المُصَنِّفِ، في أوَّل شرْحه تَبَرُّكًا، فَيكفي ذلك في العمل بِحديث البسملة، ولايقول من له بحث أَنَّهُ يلْزَمُ على ذلكَ سوءُ أَدب، وهو الَفصل بِأَجْنبِي؛وهوَ قَوْلُهُ: يقول العبد الفقير الخ، بين البسملة و الحمدلة، لأنَّ لفظ يقول غير أجنبي مِن الحمْدلة، لأنَّهَا[من] [5]معموله، والمعمول والعامل كشيء واحد، فالحمدلة كأنَّها تالِية

---

[1]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[2] -البقرة،من الآية45:﴿ وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ﴿٤٥﴾ ﴾.

[3]- صححت على الحاشية :يبتدأ.

[4]- عَن أبي هُرَيْرَة رَضِيَ اللَّهُ عَنْه أَن رَسُول الله- صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسلم- قَالَ: «كل كَلَام لَا يبْدَأ فِيهِ بِالْحَمْد فَهُوَ أَجْذم هَذَا الحَدِيث حسن رَوَاهُ أَبُو دَاوُد، وَالنَّسَائِيّ فِي عمل يَوْم وَلَيْلَة، وَابْن مَاجَه وَالدَّارَقُطْنِيّ وَالْبَيْهَقِيّ فِي «سُنَنهمْ» وَأَبُو عوَانَة الإِسْفِرَايِينِيّ فِي أول «صَحِيحه» الْمخْرج عَلَى «مُسلم» وَأَبُو حَاتِم بن حبَان فِي «صحيحيه» وَرُوِيَ مُرْسلا وموصولاً، وَرِوَايَة الْمَوْصُول إِسنادها جيد عَلَى شَرط مُسلم، وَادَّعَى النَّسَائِيّ أَن رِوَايَة الْإِرْسَال أولَى بِالصَّوَابِ، وَسُئِلَ الدَّارَقُطْنِيّ عَنهُ، فَقَالَ: يرويهِ الْأَوْزَاعِيّ، وَاخْتلف عَنهُ؛ فَرَوَاهُ عبيد الله بن مُوسَى وَابْن أبي الْعشْرين والوليد بن مُسلم، وَابْن الْمُبَارك، وَأَبُو الْمُغيرَة، عَن الْأَوْزَاعِيّ، عَن قُرَّة، عَن الزُّهْرِيّ، عَن أبي سَلمَة (عَن) أَبَى هُرَيْرَة، عَن النَّبِي- صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسلم- وَرَوَاهُ مُحَمَّد بن كثير، عَن الْأَوْزَاعِيّ، عَن الزُّهْرِيّ كَذَلِك لم يذكر قُرَّة، وَرَوَاهُ وَكِيع عَن الْأَوْزَاعِيّ، عَن قُرَّة، عَن الزُّهْرِيّ مُرْسلا، وَرَوَاهُ مُحَمَّد بن سعيد فَقَالَ لَهُ الوصيف، عَن الزُّهْرِيّ، عَن ابْن كَعْب بن مَالك، عَن أَبِيه. قَالَ: وَالصَّحِيح عَن الزُّهْرِيّ مُرْسل) البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ابن الملقن(723- 804 ه)، ت: مجدي بن السيد وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، ط 1، 2004م، ج7، ص529.

[5]- ألحقت بالحاشية اليمنى.

للبسملة و كون لفظ يقول أَجنبِيًا من البسملة لايضرّنا، لأنَّه و لو كان أجنبِيًّا منها، لكنّه غير أجنبي من الحمدلة كما علمت، وقد يقال أنَّ تلك البسملة بسملة الشّارح، و بسملة المُصَنِّفِ مَحْذُوفة ؛بدليل عدم تكلُّم الشَّارح عليها بِشيئ كما هو عادة كثير من الأعاجم.

وهذا الجَواب وإِنْ اقتصر عليه الصَّبَّان[1]، لكنَّه مرجوح، لما فيه من إثبات تصرف الشَّارحِ فِي عبارة المُصَنِّف وكلامه بالحذْف، وهو غير جائز، فالأولى ما ذَكرته؛مِنْ أَنَّهُ اكْتفى بِبسملة المُصَنِّف، وَمَا ذكره الشنوَاني[2] في غير واحد من كتبه : مِن جواز الاكتِفاء بِالبسملة كَالحمدلة، والصلاة والسَّلام نَطَقًا عنها خَطًّا، فتلك البسملة بسملة المُصَنِّف، والشَّارِحُ بسمل لفظا لا خَطًّا، أو هي بسملة الشَّارِحِ والمُصَنِّفُ بسمل لفظا لا خَطًّا، ويدل له كتابتهابالمداد الأسْود، غير أنَّهُ إذا كُتِبَ المتْنُ مجردًا عن الشَّرْح، كُتبَتْ أوّله، فهذا مناف لكون المصنِّف لم يُبَسْمِل إلاَّ لفظًا، اللهم إلَّا أنْ يقال هذه بسْملة الكَاتِب، ويُقَال على فَرض أنَّهَاَ بسملة الشَّارِحِ لِمَ قدَّمها على القول مع أنَّها بَعْضُ المقُولِ؟

الجَوَابُ: أَنّه قدَّمها ليحصُل المطلوب من الابْتِداء الذي هُوَ غير إِضَافِي بِهَا، و لِتعُود بركتُها على جُمْلَةِ القَوْلِ أَيْضًا كما للصَّبَّان، قَال الصَّبَّان:" بقي أَنَّهُ لَمْ يَأْت بالصَّلاةِ على النَّبِئ صَلَّى الله علَيْهِ وَسَلَّمَ"[3].

قُلْتُ: إِذَا أَجازوا أن تكون تلْك البسملة المذكورة قبل يقول بسملة الشَّارح، فما المانع مِن جعْل قولك صلّى الله عليهِ سيّدِناَ محمَّد وعلى آله وصحبه و سلَّم تسليمًا، المكتوب بعد البسملة، صلاةً وسلاَمًا للشَّارح، حتَّى تَحْكموا بِأَنَّ البسملَة له دون الصَّلاة والسَّلام، عَلى أنَّ الأظْهر عنْدي أنَّ كلاًّ منها للنَّاَسخِ، والشَّارِحُ والمصنِّفُ، أَتَيَا بذلك لفظًا عَلَى ما مرَّ من البحْثِ، أو للمُصنِّفِ فاكْتَفى به الشَّارِح والنَّسْخ، فكُتب بالمِداد الأَسْود[2و] كأنَّهُ لهُما.

وأمَّا قوله والصّلاة على خير البريَّة الخ، فَصلاة المصنِّفِ وليْس صَلاة للشَّارِحِ، لأنَّهُ إِمَّا مسْتَأنف فلا شبهَة أنَّهُ ليْس صلاة له، وإِمَّا معطوفٌ علَى جملة الحَمْدلة، فقدْ يقول من لايتأمل كجُهَّال العصْرِ، إذا كان معطوفاً عليْها كفىَ صَلاَةً لهُ من حيثُ أنَّهُ عطفٌ على جملةِ الحمدلَةِ، وجملةُ الحمدلة قدْ سلَّط عليْها الثّناء، بِأَنَّها أحْسن ما تُزاد به النِّعم الوفيَّة، وتُدفَع بِه البلِيَّة، في البكْرة والعَشيَّة، والثّناء على الحمد حمْدٌ بِطريق اللّزوم.

---

[1]– هو محمد بن علي الصبان، أبو العرفان: مصري عالم بالعربية والأدب. من تصانيفه":حاشية على شرح العصام على السمرقندية" في الاستعارات، و"حاشية على السعد" في المعاني والبيان، جزآن. توفي بالقاهرة سنة 1206هـ.)، الأعلام (6/ 297)، هدية العارفين، إسماعيل باشا البغدادي، ط/ منشورات دار العلوم الحديثة– بيروت، دت: 349/2.

[2]– أبو بكر بن إسماعيل بن شهاب الدين عمر ابن علي بن وفاء الشنواني الشريف تونسي الأصل، والمصري المولد والدار الشافعي ... توفي سنة 1019 تسع عشرة وألف. من تصانيفه حاشية على شرح الأزهرية للشيخ خالد حاشية على شرح القطر للمؤلف. حاشية على شرح الشذور للمصنف. حاشية على شرح القطر للفاكهي. حاشية على القواعد للشيخ خالد. ... قرة عيون الإفهام شرح مقدمة شيخ الإسلام.)هدية العارفين، إسماعيل باشا البغدادي، مطبعة وكالة المعارف استانبول، 1951 م، مج1، ص239 .

[3]– الرسالة العصامية لحل دقائق السمرقندية ومعها حاشية الصبان،ت:مصطفى شيخ مصطفى،المكتبة الهاشمية،بيروت، ط2، 2015م،ص16.

وإذا عطَف قوله: والصَّلاة الخ، على جملة الحمدلة، كان لها قِسْط من الثَّناءِ، فلْيكن الثّناء على الصَّلاةِ صَلاةٌ، وهو باطلٌ لِأَنَّا غير مُسَلِّمين أَنَّ الثَّناء على الصّلاةِ صلاَةٌ، لأَنَّ الصَّلاَةَ من المخْلوقِ الدعاء، والثَّناءُ ليْسَ بِدُعاء، نعم قال بعض المتأخرين: أنَّ المقصودَ من صلاتنا عليه ﷺتعظيمه، ولايُشْكِل أنّ الثّناء على الصَّلاةِ عليه تعظيمٌ له، فهو بمنزلة الصَّلاة عليه ،وعليه فإنْ جعلْنا العطف على جُملة الحمْدلةِ، فالشَّارحُ مُصَلٍّ حُكمًا، لكن يلْزم على هذا العطف، أنْ تكون الصَّلاة من أحْسن ما تُزاد به النّعم، وتُدفعُ به البلايا، وهذا مألوف في الشكر الذي منه مثل حمد المصَنِّفِ فقط، ويُجابُ بأنَّ الصَّلاة تستلزم الحمد، لأنَّ فِيها اعترافًا، لِأَنَّ الله سبحانه أَنْعم علينا بإرساله إلينا، ولأنَّه أهل لأن يُسأل منه.

ماذكرته من أنَّ صلاة المخلوق دعاءٌ على الإطلاق، هو خلاف ما يظهر من كلامي في الحواشي النَّحوية، ولو كان هو التحقيق، وما مر من قول بعض، أن الصلاة عليه تعظيمٌ، يظهر من كلام الشنواني في حاشية شرح الأجرومية لخالد[1]، إذ قال أن:" جملة الصلاة و السلام خبرية لفظاً، قُصِد بها إنشاء الدعاء بالرحمة والسلامة والمطلوب أمر زائد على ماحصل له في كل وقت، فإن نعمته تعالى لانهاية لها، ففيه –أي في قول خالد والصلاة والسلام الخ –حذف واستعمال العام في الخاص بقرينة أن طلب الحاصل غير معقول.

وقيل أنه أمر تعبدي لإكمال الطالب، وتعظيم المطلوب، ولم يقصد معناه، وهو تكلف وتجويز بعضهم، كونها خبرية أيضا معنى لإنشاء الدعاء، قياسا على جملة الحمد فاسدا، ذا الإخبار بثبوت الرحمة لايتضمن سؤال ذلك، بخلاف قول بعضهم أنها خبرية معنى، والمقصود الثناء، فإنه صحيح لكنه بعيد "انتهى[2]، وقد يقال صلاة المصنّف صلاة للشارح بأن تجعل جملة الصلاة معطوفة على جملة إذ حسن الخ، بالنظرإلى الشارح، ولو كانت بالنظر إلى المصنّف معطوفة على جملة الحمدلة أو مستأنفة.

يقول: اختار صيغة المضارع مع أن المناسب لحمد المصنّف صيغة الماضي، لوقوعه، ومع أن حمد الشارح مناسب له في الوقوع، نظرا لنفس الحكاية، لأنها على الاستقبال، فذكر مايدل عليه وهو المضارع، وعدل عن صيغة التكلم إلى صيغة الغيبة، مع أن مقتضى الظاهرة هو صيغة التكلم لِهضم نفسه[3]، وليتوصل إلى ذكر الصفتين العبودية والافتقارإلى الألطاف الخفية، ولِيُوجِد الالتفات من التكلم ؛الذي هو متعلق البسملة؛إلى الغيبة، وهو من المحسنات البديعية، ولو قال أقول، أو نقول لما أمكنه أن يقول: العبد المفتقر، لأن مضارع التكلم لايرفع ظاهرًا ولفاته حسن الالتفات، لأنَّ أقول ونقول، صيغتا تكلم كمتعلق البسملة الذي هو: أبتدئ، أو نحوه، كأُؤلفُ وأُصنِّف

---

[1]– زين الدين خالد بن عبد الله بن ابى بكر الازهرى المصرى التحوى توفي سنة 905، خمس وتسعمائة، له من التصانيف الالغاز النحوية. التصريح بمضمون التوضيح في شرح الفية ابن مالك.. موصل الطلاب الى قواعد الأعراب وغير ذلك)، هدية العارفين، ص343، 344.

[2]–مخطوط الدرة الشنوانية على شرح الأجرومية للشيخ خالد ،أبو بكر الشنواني ،جامعة الملك سعود ،الرياض ،رقم 978،لوحة 6.

[3]– والهضم: التواضع. وفي حديث الحسن: وذكر أبا بكر فقال: والله، إنه لخيرهم، ولكن المؤمن يهضم نفسه، أي يضع من قدره تواضعا) لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الافريقي المصري جمال الدين أبو الفضل.، دار صادر بيروت، ج12، مادة هضم، ص614.

وقد يقال لامانع من أن يقول: أَقول عبدًا مفتقرًا [2ظ] أو نقول: عبيدًا مفتقرين بصيغة التكلم، مع ذكر الصفتين ووجود الالتفات، وهضم النفس، وكذا لوقال: أقول وأنا العبد المفتقر، أو نقول ونحن العبيد المفتقرون، ولكن ولوكان لامانع من ذلك، مع ذكر الصفتين، ووجود الالتفات والهضم، لاتحسن هذه العبارات،[حسن] [1]عبارة الشارح لأن العبد في عبارته عمدة محضة، بدون طول، وفي تلك العبارات عمدة مع طول، ولأن الهضم المستفاد من عبارته أعظم من المستفاد من تلك العبارات، لأن الغيبة مشعرة بتنزه المقام عن حضور الشارح، لأن المقام مقام مناجاة الله، وأين مقام الشَّارح من خالقه ولا غيبة في أقول، ونقول، وأنا، ونحن، مع مافي نحن من الإشعار بالتعظيم.

العبد: الـ فيه للعهد الخارجي الحضوري، وهو في الأصل صفة، لكن تغلبت عليه الاسمية فاستعمل استعمال الأسماء، وقد تكلمت عليه في حاشية القطر وشرحه، وحاشية شرح الأجرومية لأبي القاسم الغاردوي رحمه الله[2]وحاشية التمرين[3]، بما يقنع الراغب، واختار الشارح التعبير بالعبد، لمافيه من الخضوع، وللتوطئة، والإشعار بصفة المفتقر قبل ذكرها بالتصريح، وللمناسبة بينه وبين المفتقر، لأن العبد مأخوذ من العبودية التي هي الذلَّة والخضوع والمفتقر معناه شديد الحاجة وللإشارة إلى أنَّه مع ربّه كالعبد مع سيّده، لايملك شيئًا، وليس له إلاَّ ما منَّ به عليه مولاهُ.

المفتقر: أي المحتاج احتياجاً شديداً، ولذا ذَكَرَهُ دون لفظتي المحتاج والفقير، ولو اشْعَرَتاَ بالاحتياج، بخلاف المفتقر، فَإنَّه مُشْعِرٌ بالاحتياج الشَّديد، وأيضًا اختار المفتقر على الفقير، لِدلالته على الافتقار التجددي من حيث كونه من صيغ الافتعال المشعرة بالميل إلى الشيء، والسعي في تحصيله، فتدل لفظة المفتقر على أن الشّارح راغِب في تلك الصّيغة وفي ذلك من التواضع وحب القيام بصفة العبودية، مالا يخفى، بخلاف الفقير، فإنه وإن كان من صيغ المبالغة، لكن غاية مايدل عليه، وجود افتقارات كثيرة حاصلة في زمن واحد، بخلاف المفتقر الدال على التجدد، ويدل على ذلك قولهم: " زيادة البناء تدل على زيادة المعنى "[4]على مافيه من جواب وإشكال، وما مر من أن الفقير من صيغ المبالغة، إنما ذكره الدلجي[5]، وهو غير مسلم عندي، لأنه صفة مشبهة لاصيغة مبالغة، فحينئذ تعلم أنه مساو للمفتقر، لأن الصفة المشبهة للثبوت والدوام، وهما أعظم مما يتجدد تجددا ، وقديُقال مُراده بكونه صيغة مبالغة أنه مما يدل على المبالغة

1- ألحقت بالحاشية اليسرى.

2- هذه الحاشية هي مخطوط من مؤلفات الشيخ أطفيش موجود بمكتبة القطب برقم (أ- م 3)وأبو القاسم أبو: (ت: 1102هـ/1690م،من مشايخ غرداية الأفذاذأخذ عنه العلم ابنه محمد الشهير بالشيخ حمو والحاج،ترك عدة مؤلفات منها شرح الأجرومية،" أجوبة"في عدة مواضيع، "قصائد شعرية"مختلفة)،معجم أعلام الإباضية(347/2).

3- (من مؤلفات الشيخ أطفيش) ،شرح لامية الأفعال ، محمد بن يوسف أطفيش: ، ج 2، ص 140 وما بعدها.

4- فقد قال ابن الأثير:(فإذا زيد في الألفاظ أوجبت القسمة زيادة المعاني) ،ينظرالمثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،ضياء الدين بن الأثير، دار نهضة مصر للطباعة،مصر، قسم2،ص 241.

5 -م (محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الشيخ الإمام العلامة شمس الدين الدلجي العثماني الشافعي. ولد سنة ستين وثمانمائة تقريباً بدلجة، وكتب شرحاً على الخزرجية، وشرحاً على الأربعين النواوية، وشرحاً على الشفاء للقاضي عياض، وشرحاً على المنفرجة،...توفي بالقاهرةسنةسبع و أربعين وتسعمائة)، الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، نجم الدين محمد الغزّي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997 م، ج2، ص7 ،ذكر ذلك بمخطوط حاشية الدلجي على العصام،جامعة النجاح ،فلسطين ،لوحة1.

لا من أمثلة المبالغة، والصفة المشبهة من حيث دلالتها على الثبوت والدوام ، تدل على المبالغة، غير أنه مقصودنا معشر النحاة بدلالة الصفة المشبهة على الثبوت والدوام.

إنها تدل على حدث دائم لاينقطع، بل إنها تدل على مجرد حدث دون دلالة على حدوثه، سواء يلزم الحدث، أو ينقطع وينفك، وإذا علمت هذا، فأنت خبير، بأَ نَّ المفتقر أولى من الفقير، ولا سيَّما أنَّ الفقير يسْتَعمل صفة ويُسْتعمل اسمًا غير متحمل ضمير، كسائر الأوصاف التي تغَلَّبت عليها الاسمية، وأيضاً يكون المفتقر أَوْلَى من المحتاج لأَنَّ أصْله من كَسْرِ فقار الظَّهرِ، فهو أخصُّ من المحتاج، لذلك وأيضًا هو أخصُّ منه لأَنَّه من الفقر الذي هو أخص من الاحتياج، من حيث أَنَّه قد يكون أحدٌ محتاجاً غير فقيرٍ، كابن السَّبيل الذي هو غنيٌّ في أهله، ولكن الافتقار الذي هو بمعنى كسر فقار الظَّهر، لاتحْسُن ملاحظته هنا كل حسن، لأَنَّه لايتعدَّى بإِلى، وتعديته هنا بإِلى دالة على أَنَّه بمعنى المحتاج [3و]هنا بإلى دالة على أنه بمعنى المحتاج هنا، لكن قد مر بِأَنَّه بمعنى شديد الاحتياج، فإلى دالة على مطلق الاحتياج المقصود هو مع أشديَّته من مادة المفتقر، تأَمل، والله أعلم.

إلى ألطاف: جمع لطف، واللطف مصدر باق على معناه، أو مصدر بمعنى اسم مفعول، أي الملطوف به، وإذا قلنا ببقائه على معناه، ورد أنّ المصدر يشمل القليل والكثير، فلا فائدة في جمعه أو تثنيته، بل غير محتاج إليهما إذ هو كغيره من أسماء الأجناس، ويجاب بأَنَّه جمع ليكون نصا في الكثرة، إذ هو قبل الجمع محتَمِلٌ لها وللقلة، وبأَنَّه جمعٌ باعتبار مواده المتعددة، أعني مُتعلقاته، لأَنَّ الملطوف به أيْ بِسببه أشياءٌ كثيرة، كالعلوم، والمعارفِ، والمال والصحة، والقبول، ونحوها من مواد اللطفِ ومتعلقاته، وأيضاً الملطوف به إن جعلت الباء فيه للتعدية، فهو بمعنى من وقع عليه اللطف، ومن وقع عليه اللطف كثير متعدد، فجمع المصدر باعتبار تعدد مواده.

وإذا قلنا :أنهُ مصدر بمعنى اسم مفعولٍ، لم يحتج إلى توجيه الجمعيَّةِ، كثير ولأَنَّ اسْم المفعول ليس باسم جنس، فيشمل القليل والكثير بلفظٍ واحدٍ، والوجهان سواء، لأَنَّ بقاءه على معنى المصدرية ومعناها، ولو كان راجحًا لكنَّهُ يضعِّفه، أنَّ الأ صل في المصدر عدم الجمع، وكونه بمعنى اسم مفعول، ولو كان راجحًا من حيث أَنَّه لايحتاج إلى توجيه الجمع معه، لكن يُضعِّفه أن الأصل في المصدر [بقاؤه] [1] على معناه، واللطف الرفق، فَوصْف الألطاف بالخفية تقييد، ويجوز أن يكون من اللطف، بمعنى الدقة والصغر، فالوصف للبيان والكشف، لأن ما دقَّ وصغُر يكون خفيًّا، وكونه بمعنى الرفق والإحسان أولى، قال في القاموس: " لَطَفَ كنَصَرَ، لُطْفًا بالضم: رَفَقَ ودنَا، ولطف الله لك أوصل إليك مرادك وككرم لطفا ولطافة صغُر ودقَّ، واللطيف البر بعباده المحسن إلى خلقه بإيصال المنافع إليهم برفق، والعالم بخفايا الأمور ودقائقها" [2].

[1] كتبت بقاءه :و حسب قواعد كتابة الهمزة(مضمومة وما قبلها ساكن).

[2]– القاموس المحيط، الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8، 2005 م، باب الفاء، فصل اللام، مادة لطف، ص853.

وإذا فُسَّر بالدقَّة ناسب أن يراد بالألطاف نِعمه الدقيقة، فالخفية كشف وعلى كل تفسير غير التفسير بالمصدر، المراد بالألطاف الخفية: العلوم الدقيقة، وهي من أجلِّ النِّعم، وعلى التفسير بالمصدر؛المراد بالألطاف (الحاضات)[1] العلوم والإدراكات، وعلى كل ففي الكلام إشعار المشروع فيه من العلوم، ففيه براعة الاستهلال واللطف عند جمهور المتكلمين الاقدار على الطاعة، فهو مساق للتوفيق عندهم، وتفسيره بالرفق والاحسان لعمومه أولى من حمله على الاقدار عليها أو على الدقة والصغر، بمعنى النعم الصغيرة الدقيقة، ونكتة جمع اللطف :أنَّ المتن بمكان من الدقة، فناسب أن يطلب ألطافًا متعددة، وأن يشعُرَ بشدة الاحتياج، وبأنه أدعى لانجاح الطلبة.

ربه: [2]اختار اسم الرب على بقية أسمائه الحسنى إشعارًا بأنه غير مستقل بنفسه، وأنه جعل حال المحتاجين إلى التربية والتبليغ بهم شيئا فشيئا إلى أن يصلوا إلى حالة الكمال، وذلك مناسب لمعنى الرب لغة، لأن معناه المربي أو بأنه مملوك، فيناسب العبد لأنَّه مملوك، والرب بمعنى المالك مماجاءت به اللغة، وفي المعنيين استنزال للأفضال والكلام على وزن الرب قد استوفيته في حواشي النَّحو.

الخفية نعت كشف وتفسيرإن قلنا :المراد باللطف الدقة والصغر ، ونعت تقييد إن فسَّر بغير ذلك[3ظ]

كذا قيل ويبحث فيه بأنَّه: إذا فُسِّر اللطف بالاقدار على الطاعة، يكون النعت أيضا للكشف والتفسيرلا للتقييد والتخصيص، لأن تعلق القدرة خفي دائماً.

قلت لقائل أن يقول : أن النعت إذا فُسِّر اللطف بالاقدار للتقييد والتخصيص، لاللكشف والتفسير، لأنَّه باعتبار ظهور أثره ظاهر، وإنَّما قال الألطاف الخفية، لأنَّها المناسبة للمقام، لأن المتن دقيق يحتاج إلى ألطاف تناسبه، وإلاَّ فالشَّارح كغيره محتاجٌ إلى الألطاف الظَّاهرة، كالملابس والأموال والأولاد، وصحة الجسم، كما احتاج إلى الخفية كالعلوم، والإلهامات الربانية، والقوة على الاستنباط، وإدراك النكت.

ولكن المقام مقام الوصول إلى إدراك المعاني، والمناسب له الخفية بمعنى المستترة، وليس ذلك بمتعين في مراد الشَّارح كما، قال الدلجي[3] لجواز أن نفسَّر الخفية بالظاهرة كناية عن عظم الألطاف وتناهيها في الكمال حتى لاينكرها أحد، يقال خفي الشيء أي: ظهر، ويقال خفي أي اسْتتر، ويقال خفيت الشيء أي: أظهرته، واخفيته سترته، وقيل أنّ خفيته وأخفيته جميعاً بمعنى أظهرته لغة، وأخفيته وخفيته بمعنى سترته لغة أخرى، وقيل يقال خفي له

[1]– (والأحسن: أن يراد بالألطاف الخفية على المعنى المصدري: إفاضات العلوم والإدراكات).الرسالة العصامية لحل دقائق السمرقندية، ومعها حاشية الصبان، ، ص18.

[2]– الكلمة مطموسة واعتمد في إثباتها على مخطوط شرح العصام على السمرقندية، تأليف العصام الاسفراييني نسخة ضمن مجموع دار الكتب المصرية ،ص1– 27.

[3]– حاشية الدلجي على العصام،لوحة2.

بمعنى ظهر، وخفي عليه بمعنى استتر، بجعل الفارق بين المعنيين حرفي الصلة، أعني اللام وعلى، كما نبه عليه بعض شرَّاح اللامية.

بقي أن نقول الألطاف بفتح الهمزة جمع قلة ،لأنَّه بوزن أفعال بفتحها أيضاً، قال ابن مالك: أفعلة أفعل، ثم فعلة ثمت أفعال جموع قلة وهو لغير العاقل، وجمع القلة إذا كان لغير العاقل الأفصح في تابعه مثلا المطابقة، بل كذلك الأمر في جمع القلة للعاقل، وجمع الكثرة للعاقل، فالأفصح أن يقول الخفيات، وأما جمع الكثرة لغير العاقل فالأفصح معه الإفراد، وإن قلت الألطاف جمع قلة مضاف لمعرفة، وجمع القلة المضاف إلى معرفة للكثرة، فلذا أفرد الوصف وقال الخفية، قلت: إنما يراعون صيغة جمع القلة، وصيغة جمع الكثرة، فيحكمون لهما بالأحكام المتقدمة، ولا يحكمون لواحد بحكم الآخر، ولو كان بمعناه، وقد أطلت الكلام على ذلك في حاشيتي على القطر وشرحه.[1]

عصام الدين: هذا لقبه، واسمه إبراهيم، ومن أجداده أبو إسحاق الإسفراييني[2]، وذلك اللقب مركب إضافي معناه قبل العلمية، حفاظ له، ارتبا ط بالدين، وشدة تعلق به، لأن العصام لغة الحفاظ، مايعصم به الشيء ويحفظ، وهو بكسر العين، والجمع عُصُم بضم العين والصَّاد، والقياس أَعْصِمة بفتح الهمزة وسكون العين، وكسر الصَّاد، وإذا اعتبرت معناه قبل العلمية، لاح لك، أما أن تجعل الدين استعارة مكنية أصلية، بيانه أن تشبه الدين بماء في إناء بجامع الإنقاذ من الهلاك، إذ الماء منقذٌ من الموت عطشاً والدين منقذٌ من العذاب، تشبيها مضمرًا في النَّفس، إذ لم تصرّح بالمشبه به الذي هو الماء، بل صرَّحْت بالمشبه الذي هو الدين، وقد نسب العصام للمشبه، وليس بثابت له لا حسًّا ولا عقلاً فهو تخييل، وإمَّا أن تجعل العصام استعارة تصريحية أصلية بيانه أن تشبه العلماء بحفاظ الشيء بجامع مطلق الحفظ، لأن حفاظ الإناء يمنع من ذهاب ما في الإناء، وكذا العلماء يمنعون الدين من الذَّهاب . بسبب الدِّراسة، وإظهار شعائره، وتستعير العصام[4و] لهم والقرينة إضافة العصام إلى الدين.

بن محمد: نعت لعصام الدين لا للعبد، إذ لو جعل نعتاً للعبد لزم تقديم البدل، أو عطف البيان على النعت، لأنَّ عصام الدين قبله بدل من العبد أو بيان له، والنعت إذا اجتمع مع غيره من التوابع قُدِّم.

قلت: لكن منهم من أجاز تأخيره عن عطف البيان، وهو صحيح عندي، ويجوز جعل ابن محمد بدلاً من عصام الدين لا من العبد إن جعل عصام الدين بدلا منه بناء على منع تعدد البدل، وأمَّا[إ][3]ن جعل عصام الدين بياناً منه فيجوز جعل ابن محمد بدلاً منه، ولايجعل ابن محمد بياناً لعصام الدين، لأنَّ عصام الدين أبين منه، ويجوز

---

[1]- من مؤلفات الشيخ أطفيش : شرح لامية الأفعال ،محمد بن يوسف أطفيش ، ج 1، ص 110، وكشف الكرب، ج 1، ص 12.

[2]- أبو إسحاق الاسفراييني (...- 418هـ- ...- 1027م)إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، أبو إسحاق : عالم بالفقه والأصول، كان يلقب بركن الدين، له كتاب : الجامع، في أصول الدين (خمس مجلدات)، و رسالة، في أصول الفقه. وكان ثقة في رواية الحديث، وله مناظرات مع المعتزلة، مات في نيسابور، ودفن في اسفرايين)،الأعلام(61/1).

[3]- لم تثبت بالمخطوط(سقطت من الأصل).

قطع ابن إلى النصب مفعولاً لمحذوف أو إلى الرفع خبر المحذوف، وعن بعضهم أنَّ اسم أبي عصام الدين، يوسف، وأمَّا محمد فاسم جده، قلت: عصام الدين أعْرَف بأبيه من غيره، وقد ذكره باسم محمد، اللهمَّ إلاَّ إن جعل جده أباه، لأنَّه كالأب ويدعوه إلى ذلك، أنَّ اسمه كاسم نبينا، فاختار النسبة إليه عن النِّسبة لأبيه يوسف.

حباهما:حباهماالله بالحاء فالباء، من الحباء بالحاء المهملة، والباء الموحدة التحتيَّة، بمعنى العطاء كما في أكثر النُّسخ، وإن قلت حبى بمعنى أعطى يتعدى لمفعولين بنفسه، قلت تعدى هنا إلى الثاني بالباء لتضمنه معنى الحف ومعنى خص، وعلى الآخر تكون الباء داخلة على المفعول، قاله الدلجي [1].

قلت :لايناسبه المقام لأنَّه مقام الدعاء، فالأولى ان تكون داخلة على المقصور عليه، والقصر غير حقيقي، بل هو إضافي، أي نسبي، أي أنهما مقصوران على المغفرة، لايتجاوزانها إلى المؤاخذة، فقصرهما على المغفرة إنما هو بالنسبة إلى المؤاخذة والمعنى لايتجاوز الله بهما من الغفران إلى المؤاخذة، وأما ماجعله الدلجي واضحاً من جواز تضمن حبى معنى أنعم وتفضَّل حتى تعدَّى بالباء [2]فيظهر عندي فساده، لأنَّ أنعم وتفضَّل لايتعديان بأنفسهما إلى المنعم عليه، والمتفضَّل عليه بل بِعَلَى، وحبَى تعدَّى بِنفْسه إلى الضمير المتصل، وجعل هذا الضمير منصوب المحل على نزع الخافض نوع تكلف، وفي نسخةٍ حفَّهما بالحاء المهملة، والفاءِ مشدّدةً، بمعنى أحاطهما بمغفرته، فلا يحتاج تعديته بالباء إلى توجيهٍ، فيكون المطلوب مغفرة عظيمة، محيطة بكل عضو من أعضائهما، بل بكل ذنب من ذنوبهما، وليس في ذلك مايدل على كثرة الذُّنوب، حتى يكون اعتراف الشَّارح في ذلك في حق أبيه وجده على ما مرَّ من كون محمد أباه أو جده سوء أدب، ولو سلمنا أنَّ ذلك فيه دليل على كثرة الذنوب، لكن لانسلِّم سوء الأدب، بل نقول: قال ذلك تغليبا لنفسه على أبيه أوجدِّه، لأنَّ اعترافه بكثرة ذنوب نفسه لا سوء أدب فيه.

قيل أو قال ذلك إدعاء أنَّ ذنوبه سرت إلى أبيه أو جدِّه منه، أو أراد بالذنوب بالإضافة إلى أبيه أو جده حسنات الأبرار التي هي سيئات المقربين، هذا وإن سلَّمه الصبَّان لا أُسلِّمه أنا ،لما فيه من الجمع بين الحقيقة والمجاز الممنوع عند البيانيين، المختلف فيه عند الأصوليين، لأنَّ الذنوب بالإضافة إلى الشَّارح ذنوب خفيفة لا حسنات الأبرار، وإلاَّ لزمه تعظيم النفس، الذي هو أقبح، لأنه كالتصريح بأنَّ الشَّارح من المقربين، ولايخفى ما في نسخة حفَّ من الاستعارة التصريحية التبعية، إذ تشبه الإحاطة المعنوية بالحسية، لأن عموم المغفرة شبِّه باستدارة الشيء حول الشيء، فاستعار لفظ الحف للعموم واشتق منه حف بمعنى عم أو من الاستعارة[4ظ] المكنية والتخييلية بأن تشبه المغفرة بساتر محيط بجميع الجوانب ؛ساتر حسي؛وترمز إلى ذلك بحف.

[1]- مخطوطة حاشية الدلجي على العصام اللوحة2 و3، جامعة النجاح.

[2]- مخطوطة حاشية الدلجي على العصام اللوحة4، جامعة النجاح.

بمغفرته الجلية:المغفرة بمعنى الغفر أي الستر، والجلية الظاهرة، قال حفيد الشارح[1]: " وتوصيفها بالجلية مع ما فيه من مقابلته للخفية؛لأن الساتر إذا كان خفيا لايستر ما خلفه كل الستر؛فالمقصود المغفرة التامة"[2].

وأقول: التوصيف مبالغة في الوصف، وقوله: لأن الساتر الخ، متعلق بمحذوف خبره ،والحاصل انه وصف المغفرة بالجلية، لما في الجلية من المقابلة للخفية لفظًا، لأنهما بوزن ومعنى، لأن الجلاء أي الظهور ضد الخفاء أي الاستتار، فبينهما الطباق، وهو من المحسنات البديعية، أو من المقابلة لفظا فقط إن قلنا الخفية بمعنى الظاهرة، ولِمَا ثبت من أن الساتر إذا كان خفيا لايستر ما وراءه كل الستر، فاشترط الجلية أي الظاهرة، وهي المغفرة التامة، التي لاتبقي ذنبا إلاَّ أتت عليه، حتى لايبقى له أثر ، ووجه وصف المغفرة بالظهور مع أنها معنى، أنَّه اعتبر ظهور أثرها المطلوب من بلوغ المآرب، وإطلاع الله الشارح وأباه، أو جده، على وجودها، أو أنه إذا غفر لهما أدخلهما الجنة وأكرمهما، ولايعاقبهما أبدا، ومقول القول هو قوله:

إن أحسن ماتزاد به النعم الوفية إلى قوله الواهب العطية، [وفيه تلميح لقوله صلى الله عليه وسلم: «رأس الشكر الحمد لله »[3]، ولعل ذلك لكونه أمدح أنواعه، كما أن في مجرد قوله تزاد به النعم الوفية، تلميح إلى قوله ﴿ ...لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ... ﴾][4]، وما نكرة موصوفة، أي إنّ أحسن شكري تزاد الخ، أو موصول اسمي، أي إن أحسن الشكر الذي تزاد به الخ، والأول أولى، لما تقرر عند معشر المتأخرين، من أنَّه إذا احتملت ما أن تكون إسم موصول أو نكرة موصوفة، فأن تكون نكرة موصوفة أولى، إن لم يرجح المقام الموصولية، أو يعيّنه، أو أن يعيّن التنكير، لأن النكرة هي الأصل على الصحيح، ولأنَّ شرط الموصول إذا لم يكن للتعظيم أو التحقير عهد الصلة، وقد لا يحصل عهدها، إلا بتكلف.

---

[1]– (على بن صدر الدين اسماعيل بن عصام الدين ابراهيم بن محمد بن عرب شاه الاسفراينى القاضي المكي المعروف بالعصامي الشافعي المتوفى سنة 1007هـ سبع والف بمكة. صنف حاشية على شرح الاستعارات لجده عصام الدين، مقبول بين العلماء)، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل باشا البغدادي، مؤسسة التاريخ العربي، وكالة المعارف استانبول 1951م، ج1، ص751.

[2]– حاشية الحفيد، على هامش حاشية الصبان على شرح العصام للسمرقندية مكتبة عين الجامعة https://ebook.univeyes.com، ص5 وص6.

[3]– (أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن قتادة أن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله: الحمد رأس الشكر، ما شكر الله عبد لا يحمده).المصنف، عبد الرزاق الصنعاني، ج10، المكتب الإسلامي، بيروت ط2، 1983م، رقم 19574، ص424.

[4]– سورة إبراهيم من الأية 7،**قَالَ تَعَالَىٰ**:﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ۝٧ ﴾ ، والتوضيح ألحق بالحاشية اليسرى.

وكلام الشارح مفيد أن الحمد الممدوح بالأحسنية، وهو كذلك من حيث أنه في مقابلة نعمة، وقد ذكر غير واحد من الأصوليين، أن تعليق الحكم بالمشتق يؤذن بعِلية ما منه الاشتقاق[1]، كقول القائل: ارجم الزاني، فإنه يفيد، أن الأمر برجمه واستحقاقه الرجم، لأجل زناه، ففي الكلام إشعار بأن الثناء بمضمون هذه الجملة، علته العطية، وإفادة كلام الشارح ما مر مترتبة على المجيء بأفعل التفضيل الذي هو أحسن، لأنه بعض ما يضاف إليه، وببحث فيما قلته :أن ثبوت الحمدلله تعالى ليس لمجرد العطية أو غيرها من النعم لأنه تعالى يستحق الحمد لذاته.

وقول الصبان يستحق لذاته، وصفاته وأفعاله سهو، لأنه استحقه لذاته فقط لالفعله، ولا لصفته، وإلا فوَهْب العطية صفة فعل لا صفة ذات ، فيلزم أن الشارح أثنى عليه لأجله، بل على الحمد لأجل العطية، رائيا أنه استحق ذلك لعطائه، ويجاب عن البحث المذكور: بأن المعلل هنا حمد المصنف بهذه العبارة لا ثبوت الحمد الواقع فيها مبتدأ، ووقع في عبارة الدلجي أنَّ تزاد مضارع مبني للمجهول وفاعله بحسب الظاهر الانسان.

قلت : يبحث فيها بأن فاعل الزيادة معلوم وهو الله، ولس بمجهول، فالصواب أن يقول مبني للمفعول، والجواب : أن بعضا يكنون بقولهم مبني للمجهول عن قولك مبني للمفعول، ولو كان للجهل، وبأن المبني للمفعول إنما يحتاج للنائب لا للفاعل.

والجواب أنه سُمي النائب فاعلا تجوزا، وقد جعله الزمخشري[2] فاعلا، وبأن النائب النِّعم لا الانسان، ولم يحضر الجواب عن هذا الآخر، وفي بعض النسخ تزداد والمناسب له[5و]أن يقول فيما بعد وتندفع،[لأن كلا منهما فعل قاصر مبني للفاعل][3]، ويكون حينئذ الفعل مبنيا للفاعل، وفاعله النِّعم، وبين قوله تزاد وقوله الوفية تنافر، لأن كون النعم وافية لايقبل تعلق الزيادة، لأن تلك الزيادة قد وجدت وبها ثبت الوفاء، ففي طلبها تحصيل الحاصل وهو محال، والجواب أنه إنما يلزم التنافر، ولو أراد أن النعم الوفية يزاد فيها نفسها وليس بمريد ذلك، وإنما أراد أن يزيد الله الوفية ويأتيه بها زيادة على ما عنده من النعم، لأن عنده نعما وفية يزيد الله فيها، فبطل ما قد يقال، إذ الأولى أن يقول النعم القاصرة، فالمراد أنَّ الحمد سبب لزيادة النِّعم الوفية على ما عند الحامد من النعم، فالنعم الوفية مزيدة لا مزيد فيها ومبنى التنافر على الزيادة فيها.

---

[1]- شرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس البهوتي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1993 م، ص8.

[2]- الزمخشري(467- 538 هـ- 1075- 1144 م) محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري، جار الله، أبو القاسم: من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والآداب. ولد في زمخشر (من قرى خوارزم) وسافر إلى مكة فجاور بها زمنا فلقب بجار الله. وتنقل في البلدان، ثم عاد إلى الجرجانية (من قرى خوارزم) فتوفي فيها. أشهر كتبه (الكشاف ،ط) في تفسير القرآن، و(أساس البلاغة، ط) و(المفصل، ط) . (مقدمة الأدب،) في اللغة، و(الفائق،ط) في غريب الحديث، و(المستقصى، ط) في الأمثال، مجلدان، و(رؤوس المسائل) ،الأعلام (7/ 17).

[3]- ألحقت مقلوبة بالحاشية العلوية.

وهذا أحسن جواب ظهر لي، ثم رأيت أن الصبان[1] استحسنه تبعا للدلجي[2] والحفيد[3]، وقد كنت أتعجب ممن يستشكل المسألة بالتنافر، ثم يتكلف جوابا مع أن ما ذكرته من الجواب يتبادر أول وهلة، فإذا علمت ذلك ظهر لك أنَّ الوفاء صفة للمزيد لا للمزيد عليه، حتى يحصل التنافر، فالحاصل أنَّ الحامد له نعم غير وفية أو نعم وفية زاده الله بسبب حمده نعمًا أخرى وفية،سلمنا أن الوفاء صفة للمزيد عليه الذي هو النِّعم، لكن الزيادة لم تتعلق بها بعد اتصافها بالوفاء بل قبله، فاتصافها بالوفاء حصل بسبب تعلق الزيادة بها لا قبله، فكأنه قال: أن أحسن ما تزاد به النِّعم القاصرة التي يؤول أمرها إلى الوفاء بسبب تعلق الزيادة بها حمد الله، ففي ذلك مجاز مرسل كما في قوله تعالى: ﴿ ....إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ .....﴾ (4) ، أي مايرجع إلى الخمر، وقولهﷺ: «مَنْ قَتَلَ قَتِيلاً فَلَهُ سَلْبُه»[5]أي من قتل من مآله قبل القتل إلى القتل.

وزعم صاحب عروس الأفراح [6]أنه لايتعين ذلك، لأنه لايلزم وجود المفعول به بوصفه العنواني من قبل تعلق الفعل به، بل يجوز أن يقارن وجوده الفعل ،كما في خلق الله السموات، فمعنى قوله ﷺ :من قتل قتيلا فله سلبه ، من فعل بكافر فعلاً صار به قتيلاً، فله سلبه، قلت: أمَّا خلق الله السموات فقد نص ابن هشام[7] في المغني كغيره أنّ: السموات فيه مفعول مطلق لا مفعول به[8]، وقد أطلت في ذلك الرد والجواب في الحواشي النحوية، وإذا جعلت الكلام من مجاز الأول اندفع التنافر، وامتنع كما يندفع بتفسير الوفية بالكثيرة، وعليه اقتصر الشيرانسي[9]

---

[1]–حاشية الصبان على شرح العصام،ص:24،25،26.

[2]–مخطوط حاشية الدلجي على العصام،لوحة3.

[3] –مخطوط حاشية الحفيد على شرح العصام، بخط محمد بن صالح المواهيبي، 1128هـ، مكتبة جامعة الملك سعود قسم المخطوطات، رقم5742 ف 12/1631لوحة3.

[4]– سورة يوسف:من الآية 36: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجۡنَ فَتَيَانِۖ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ وَقَالَ ٱلۡأٓخَرُ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحۡمِلُ فَوۡقَ رَأۡسِي خُبۡزٗا تَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِنۡهُۖ نَبِّئۡنَا بِتَأۡوِيلِهِۦٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٣٦ ﴾.

[5]– الموطأ، الإمام مالك، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1985 م، كتاب الجهاد، باب السلب في النفل، الحديث 18، ص454.

[6]– بهاء الدين السبكي.

[7]– (عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري الشيخ جمال الدين الحنبلي النحوي الفاضل، العلامة المشهور، ولد في ذي القعدة سنة ثمان وسبعمائة...قال ابن خلدون: ما زلنا ونحن بالمغرب نسمع أنه ظهر بمصر عالم بالعربية، يقال له ابن هشام، أنحى من سيبويه صنف: مغني اللبيب من كتب الأعاريب ؛ اشتهر في حياته وأقبل الناس عليه، عمدة الطالب في تحقيق تصريف ابن الحاجب ؛ مجلدان، التحصيل والتفصيل لكتاب الذيل والتكميل ؛ عدة مجلدات، شرح التسهيل ؛ وله عدة حواش على الألفية والتسهيل ؛..)، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة،جلال الدين السيوطي، ت:أبو الفضل محمد إبراهيم، مطبعةعيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ط1، 1965 م ، ج2، ص 68، 69.

[8] – المغني(761/2).

[9]– له حاشية على شرح العصام، حصلنا على بعض ورقات منها،وله حاشية على شرح العصام على الرسالة الوضعية للإيجي،موجودة بمكتبة جامعة الملك سعود للمخطوطات،وجد على التعريف بها: محمد الشيرانسي كان حيا قبل سنة 1088هـ.

ومن ذلك المجاز قولهم الكلمة لفظ وضع لمعنى مفردٍ، إذ جعل مفرد صفة لمعنى، لأنه بظاهره يوهم أن المعنى يتصف بالإفراد قبل اتصافه بالوضع، وضع دالّه، مع أنّه ليس كذلك، فدفع بأن المعنى أن الكلمة لفظ وُضع لمعنى يؤول إلى الاتصاف بالإفراد، وأما إن جعل مفرد للَفظ فلا تنافر لأنّ اتصاف اللفظ بالإفراد بعد اتصافه بالوضع موافق للواقع.

فبطل ادعاء الحفيد التنافر أيضًا [1]، مع جعل المفرد صفة للفظ، كذا زعم الدلجي، قلت :سها الدلجي[2] وأصاب الحفيد، لأن اتصاف اللفظ بالافراد فرع الوضع، فهو مؤخر رتبة عن الوضع، كما أن اتصاف المعنى بالإفراد فرع الوضع، فهو مؤخر رتبة عن الوضع، لأن الحفيد بنى التنافر على اتصاف اللفظ بالإفراد قبل الوضع، والأمر كما قال هذا، ولئن سلمنا التنافر بين تُزاد والوفية بأن نقَدّم اتصاف النَّعم بالوفاء قبل تعلق الزيادة في الموفى، لكن هناك ما يدفعه، وهو أن الكامل يقبل الكمال، فالوفاء الزيادة في الوفاء.

وإن قلت الأَوْلى أن يعبِّر بما لا إيهام فيه، بأن يقول مثلاً النّعم القاصرة، أو تزداد[5ظ]النّعم الوفية على معنى إعطاء الله نعمًا وفية، قلت: لا أسلِّم الأولوية، بل الأولى عبارته، ولو لم يعبِّر بما عبَّر به لفاتته نكتة تفيدها عبارته، وهي أنّه إذا كان الحمد سببا لازدياد النِّعم الوفية فبالأولى أن يكون سببا لازدياد القاصرة، إذ طلب الكمال من جهة القاصرة أشد من طلبه من الوفية، لأن طلب الكمال من جهة القاصرة لدفع النقص، وطلبه من جهة الوفية لتحصيل الكمال، وشأن الدفع أقوى من شأن التحصيل، فالطلب [الأول][3] أقوى والثاني ضعيف، فالحكم بحصول الزيادة بسب الحمد مع كون الطالب ضعيف الطلب مستلزم لحصول الزيادة بسبب الحمد مع كون الطالب قوي الطلب كثيره.

ثم إنما يحصل التنافر إذَا جعل الوفاء والزيادة من جهة واحدة، وهي الكمُّ والكيف، بأن يقال وفيَّة كمًّا وكيفاً، أما الكم فالكلية والجزئية، وأما الكيف فالسلب والإيجاب، ونحن لانجعلهما من جهة واحدة، بل نجعل الوفاء في الكيف، بأن يراد بوفاء النعم وفاؤها بما فُضِّل منها على وجه أتم، فهو زيادة في الكيف الزيادة في الكم، فمقتضى تعليق الزيادة حصولها بحسب الكمية، ومعنى الأول الكناية عن كمال صفتها، وأنها وفية بحاجات من أنعم الله عليه بها، أو نجعل الوفاء في الكم والزيادة في الكيف، فالمراد بقوله تزاد: الزيادة في الكيفية، وبقوله وفية الزيادة في الكمية، ولاحظَّ لجُهَّال العصر المستكبرين في فهم ذلك، وإنما ذلك فضل من الله، يؤتيه من يشاء.

ومما يندفع به التنافر فيما قيل:أن تجعل الوفية بمعنى الموفية بجميع المقاصد، ومبنى التنافر على أن المراد وفية في نفسها، قلت: هذا وإن سلمه الصبان، لا أسلمه أنا، لأن في جعل فعيل بمعنى إسم الفاعل من غير الثلاثي

---

[1]– (والتوجه منع التنافر إذ مبناه على ان تلاحظ النعم وفية قبل تعلق الزيادة بها وذلك غير لازم اذ من الجائز ان كون أنصاف النعم بكونها وفية بسبب تعلق الزيادة بها كما في قوله الكلمة لفظ وضع لمعنى مفرد سواءجعل مجرورا أو صفة لمعنى اومرفوعا اصفة للفظ اذ انصاف كل من اللفظ والمعنى بالافراد فرع الوضع فهومؤخرته على رتبة على الوضع)، حاشية الحفيد، على هامش حاشية الصبان، ص6.

[2] –حاشية الدلجي على العصام،لوحة3.

[3]– كتبت الأولى.

كنذير بمعنى منذر مشتقا من الإنذار، وهو سماعي لا مقيس، وإن سمع وفية بمعنى موفية، فلا نصير إليه مع وجود غيره، لما علمت من ضعفه، واختار الوفية عن الوافية لما فيه من المبالغة، ولموافقة الخفية، والجلية، كالعشية، والعطية والبرية، والزكية، والنعم كالعنب، جمع نعمة، بكسر النون وسكون العين بمعنى ما أُنعم به، وبفتح النون بمعنى السرور والمراد هنا آثار النعم، وهي ما أنعم به لا الإنعام بكسر الهمزة، بدليل قوله تزاد ولولاه لحملنا النعم هنا على الإنعام لأن الإنعام صفةُ فعل، والحمد على الصفة أولى من الحمد على أثرها.

وتدفع به البلية إنما لم يقل: وتزال بها البلية، مع أنه أنسب لفظًا من حيث اشتماله على الجناس المضارع وهو :اختلاف الكلمتين في حرف مع قرب المخرج، واللام والدال كذلك في تزاد وتزال، لأن إزالة الشيء تشعر بحصوله فهي فرع الحصول بخلاف دفعه، فإنه ليس يقتضي الحصول، فالتعبير بتدفع أبلغ في المدح، مدح الحمد لإشعاره بأن الحمد يمنع من وصول البلية، وحصولها بالكلية، كذا للصبان[1]، تبعًا للحفيد[2] بإيضاح مني.

قلت: وإلى الآن الأولى أن يقول تزال بدل تدفع، لاشتمال تزال على الجناس المضارع بينه وبين تزاد، وهو من محسنات البديع ولحصول الأبلغية به، لأن زوال الشيء إنما يكون بعد استقراره وتمكنه، كما مر أنها مشعرة بالحصول، وفرع له، وإذا زال بالحمد ما استقر من البلية ورسخ، فبالأولى أن يزول به ويندفع مالم يستقر، والأولى أيضًا تقديم قوله: وتدفع به البلية على قوله: تزاد[6و] به النعم الوفية، لقولهم التخلية مقدمة على التحلية، فالتخلية بالخاء المعجمة، جعل الشيء خاليا، وإزالة الشيء، والتحلية بالحاء المهملة، إثبات شيءٍ لشيءٍ، وتزيينه به،وجعله له حليا، والدفع تخلية،[والزيادة] [3] تحلية.

وقد يقال: قدَّم الزيادة، وأخَّر الدفع موافقة لقوله تعالى: ﴿ .. وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ... ﴾ [4] وفي قوله وتدفع به البلية تلميح إلى قوله تعالى: ﴿ ... وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴾،فإن مفهومه: أن ضد الكفر وهو الشكر دافع للعذاب، وإن قلت: لم اختار في جانب النعم تزداد على مافي بعض النسخ، وفي جانب البلية تدفع؟، قلت: للإشارة إلى أن النعم بمحض فضله تعالى لا صنع للعبد فيها، وإلى أن العبد ينبغي له إذا نزلت به البلية أن يتضرع إلى الله تعالى في كشفها، لأن الله تعالى لام قوما نزل بهم ذلك ولم يتضرعوا: ﴿ ..فَمَا ٱسْتَكَانُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ ﴾ [5] ، قاله الدلجي[6]، فتأمَّله منصفًا، وعطف قوله: تدفع به البلية على قوله: تزاد به النعم

---

[1]- حاشية الصبان على شرح العصام،ص26.

[2] -مخطوط حاشية الحفيد على العصام،لوحة3.

[3]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[4]- سورة إبراهيم من الأية 7.

[5]- المؤمنون،من الآية 76: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَلَقَدْ أَخَذْنَٰهُم بِٱلْعَذَابِ فَمَا ٱسْتَكَانُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ ﴿٧٦﴾ ﴾.

[6]-حاشية الدلجي على العصام،لوحة4.

عطف مغاير، لأن النعمة ملائم محمود العاقبة، والبلية خلافه، هذا إن لم نلاحظ أن النعم شاملة لدفع البلية، وأما إذا لاحظنا أن النعم شاملة للأشياء الحسنة التي يعطيها الله عباده، ولدفع البلايا، لأن دفع البلية مما ينعم به الله على خلقه، فيكون من عطف الخاص على العام، اهتماما بشأن الخاص، الذي هو هنا دفع البلية، والعام النعم، فتعلق الزيادة بدفع البلية لتعلقها بالمعطوف عليه، الذي هو النعم، فتكون الزيادة في جانب المعطوف، الزيادة في الدفع، فكأنه قال: إن أحسن ما تزاد به النعم الوفية، ويزاد به دفع البلية.

في البكرة والعشية: البكرة :الغداة، وهي مابين صلاة الفجر، وطلوع الشمس، والعشية آخر النهار كما في القاموس[1]، فانظر الحواشي النحوية لي، والجار والمجرور متعلق بحسب المعنى، بكل واحد من يزاد وتدفع، فهما متنازعان فيه، فيختار تعليق بالأول لسبقه عند الكوفيين، وبالثاني لقربه عند البصريين، وهو أوْلى، لما يلزم من إعمال الأول من تهيئة العامل ثم قطعه، لأن ذكر المعمول، الذي هو الجار والمجرور بجنب الثاني الذي هو تدفع، تهيئة للعمل فيه، وجعل ذلك المعمول معمولاً للأول، الذي هو تزاد، قطع له عن العمل، وعلى كل فالظرفي، أعني الجار والمجرور لغو ويجوز أن نجعله استقراريا، بأن نعلقه بمحذوف وجوبا، صفة للنعم والبلية، قاله الشيرانسي[2].

قلت: ووجهه أن النعم والبلية ولو كانا معرفتين، لكن بـ: الـ الجنسية، والمعرف بها كالنكرة، على ما اشتهر وقد حققت الكلام على ذلك في حاشية التمرين وغيرها ،بل قد أجاز الدماميني [3]كون الظرف بعد المعرفة مطلقاً صفة لها، على تقدير متعلقه، الذي هو النعت حقيقة معرفا بال، فالتقدير هنا: إن أحسن ماتزاد به النعم، وتدفع به البلية الكائنات في البكرة والعشية، ويجوز جعله استقراريا بوجه آخر هو تعليقه بمحذوف وجوبا حال من النعم والبلية، ولو كانا بال الجنسية، ولغوا بوجه آخر هو تعليقه بأحسن، قال الشيرانسي: "ويحتمل أبعد احتمال أن يكون متعلقا بالحمد المؤخر" انتهى[4].

قلت وجه أبعديته اقتضاؤه أن الدفع والزيادة يختصان بالحمد الدائم بكرة وعشية وما بينهما، مع أنه ليس كذلك، بل هو من حيث هذا الاقتضاء غير مناسب، إلا إن لم نسلم الاقتضاء لعدم ما يدل على الاختصاص والحصر، أو سلمناه، لكنه هو وجه الأحسنية، وأما أن يكون وجه الأبعدية أن الحمد مصدر ومعمول المصدر لا

---

[1]- الغُدوة، بالضم: البُكرة، أو ما بين صلاة الفجر وطلوع الشمس، كالغداة والغدية ج: غدوات وغديات وغدايا وغُدؤ) ،القاموس، باب الواو، والياء فصل الغين ص1317.

[2] -تعذر الحصول على المصدر،رغم ما بذل من جهد.

[3]- البدر الدماميني (763- 827 هـ- 1362- 1424م) محمد بن أبي بكر بن عمر بن أبي بكر بن محمد، المخزومي القرشي، بدر الدين المعروف بابن الدماميني: عالم بالشريعة وفنون الأدب، ولد في الإسكندرية، واستوطن القاهرة ولازم ابن خلدون. وتصدر لإقراء العربية بالأزهر , ... وانتقل إلى الهند فمات بها في مدينة كلبرجا،.. من كتبه: تحفة الغريب وشرح لمغني اللبيب، ونزول الغيث انتقد فيه شرح لامية العجم للصفدي، .. وإظهار التعليل المغلق، في مسألة نحوية، وشرح تسهيل الفوائد)، الأعلام(57/6).

[4]-تعذر الحصول على المصدر.

يتقدم، فليس بممنوع، لكن قد أجيز التقديم في قول إذا كان المعمول ظرفاً، وفي قول إذا لم ينحل المصدر إلى الفعل والحرف المصدري، وفي قول مطلقاً، فانظر حاشيتي على القطر وشرحه، وإن قلت لِمَ خص البكرة والعشية؟، قلت: قال[6ظ] الحفيد: "المراد استيفاء الأوقات"انتهى[1].

ويتوصل إلى ما قاله الحفيد ،بأن يقال: المراد بالبكرة والعشية مطلق الزمان، فعبر بالجزء الذي هو البكرة والعشية عن الكل، الذي هو مطلق الزمان، ففي الكلام مجاز مرسل، علاقته الجزئية أو الكلية أو هما، وهو أقرب مبادرة في كلام الحفيد.

أو بأن يقال المراد خصوص البكرة والعشية، وغيرهما، إنما هو بالقياس عليهما، أو بأن يقال ذلك من باب حذف العاطف والمعطوف، أي في البكرة والعشية وغيرهما، فيكون فيه الاكتفاء البديعي، وذكره البكرة والعشية مما يعتاد البلغاء نحوه من الإشارة إلى انطباق الفعل وملابسته لجميع الزمان، بذكر ملابسة الفعل لطرفي الزمان، إشارة به إلى ملابسته لجميع أجزاء الزمان، فإن البكرة ينتهي بها الليل ويبتدئ بها النهار، والعشية ينتهي بها النهار، ويبتدئ بها الليل، فتحيطان بجميع الزمان.

الحمد لواهب العطية: هذا حمد المصنِّف وحمد الشَّارح قوله ان أحسن مع قوله الحمد لواهب العطية، قاله الحفيد[2] ، وصلاته صلاة المصنِّف، إلا أنه في المتن عطف على مجرد الحمد لواهب، وفي الشرح انقلب إلى العطف على قوله إن أحسن، ويجوز أن يجعل العطف في قوله والصلاة على خبر إن وهو الحمد لواهب العطية، ويعتبر قوله إن أحسن مع خبره حمدًا، ومع المعطوف على خبره صلاة، وانظر ماتقدم، قال الشيرانسي، وهذا التوجيه وإن كان لايخفى عن تكلف، لكن فوائده أوفر، وإن قلت: لِمَ حذف المنعوت والأصل والأكثر ذكره؟أي لإلهٍ واهب العطية أو لِربٍّ واهب العطية.

قلت :حذفه إشارة إلى أنه بلغ الغاية القصوى في الاشتهار، وصار مقررا ثابتاً عند أولي الأبصار، وإلى قوة اختصاص الصفة التي هي الهبة، به تعالى، وإلى أنه مما لا يذهب الوهم إلى اتصاف غيره بها ولو لم يحذفه لفاتته هذه الاشارة.

وبمثل ذلك قيل في حذف الموصوف في جملة الصلاة، ومما وجه به الحذف هنا المطابقة لحذفه في جملة الصلاة، وهذا وإن لم يخدشه الصبان لكني أخدشه، بأن المطابقةإنما تراعى من الثاني إلى الأول لا من الأول إلى الثاني فاحفظه منصفا.

[1]– حاشية الحفيد على شرح العصام، ،لوحة3.

[2]–نفس المصدر ،ونفس اللوحة.

وفي بعض النُّسخ: لله الواهب العطية بذكر الموصوف الذي هو الله، مع صفة التي هي الواهب بال المعرَّفة وفي بعض النُّسخ: الحمد لله واهب العطية بدون ال، فيكون واهب بدلًا من الله، ولو قال غير واحد: البدل في المشتق قليل، إذا كان صفة أو نعتاً لله إن جُعل للماضي بناءً على أنَّ العطيَّة الكوثر ونحوه مما مضى إعطاؤه، أو جُعِل لمطلق الزمان أو استمراره، لأن إضافته حينئذٍ للتعريف، فيطابق المنعوت فيه، وأمَّا إن جُعل للحال والاستقبال، فإضافته لمعموله لفظية، لا تفيد التعريف لشبهه بالمضارع، فلا يكون نعتاً لله، إذلا تنعت المعرفة بالنكرة على الصحيح، وهو مذهب الجمهور، إلا على مذهب من أجاز نعتها بالنكرة بل هو حينئذ بدل كما مر، أو خبر لمحذوف، أو مفعول لمحذوف، أي أمدح.

وإن قلتَ: إذا جُعل للإستمرار فقد تضمَّن الحال والاستقبال كالماضي، فَلِم جاز جعله نعتاً لمعرفة؟ مع أنَّ إضافة وصف الحال والاستقبال لمعرفة كغيرها لفظية لاتفيد التعريف، قلتُ: الوصف الاستمراري إذا اعتبر دلالته على المضي، كانت إضافته محضة، فاعتبرناها هنا، فصارت إضافته محضة، فجعلناه نعتا لمعرفة إذا أُضيف لمعرفة، وإذا اعتبرت دلالته على الحال والاستقبال، كانت إضافته لفظية لاتفيد التعريف، حكاه الشيخ خالد في التصريح عن بعضهم[1]، فلا حاجة إلى نسبة الصبان حكايته للعلامة الكبير البليدي[2].

وقيل : إضافة الوصف الاستمراري لفظية مطلقًا وقد ورد من أسمائه تعالى الواهب كما في شرح المنهاج لابن حجر[3] كما رويناه في حاشية القطر وشرحه، فانظره.

---

[1]- شرح التصريح على التوضيح، خالد الأزهري ت: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000 م، ج1 ص679- 680.

[2]- (محمد البليدي ابن محمد بن محمد الحسيني المغربي المالكي الشهير بالبليدى نزيل مصرالسيد الشريف خاتمة المحققينن صدرالمدققين الثبت الحجة المتقن المتفق على جلالته صاحب التصانيف الشهيرة ولد سنة ست وتسعين وألف وأخذعن جملة من الأئمة كابي السماح أحمد البقرى..... وله مؤلفات منها حاشية على تفسيرالبيضاوى وحاشية على شرح الالفية للأشموني ورسالة في المقولات العشر وكانت له يد طولى في علم القرآآت ،... وكانت وفاته سنة ست وستين ومائة وألف ودفن بالقاهرة وقد جاوزالثمانين رحمه الله تعالى.)،سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، محمد خليل المرادي، دار ابن حزم، بيروت، ط3، 1988 م، ج4، ص110- 111.

[3]- (فإطباق الأصحاب على سئ ذلك مصرح بأن المراد الحسن بن علي كرم الله وجههما لا البصري لأن الظاهر أن هذا لا يقال من قبل الرأي فهو حجة من الصحابي لا التابعي وحينئذ اتضح منه جواز استعمال الواهب وأنه من الأسماء التوقيفية ولم يستحضر بعضهم ذلك فأنكره ببادي رأيه)،تحفة المحتاج بشرح المنهاج، ابن حجر الهيثمي، دار الحديث، القاهرة، 2016 م، ج:4، ص325.

وابن حجر هو:شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهينمي السعدي الأنصاري الشافعي الإمام العلامة البحر الزاخر، ولد في رجب سنة تسع وتسعمائة في محلة أبي الهيتم من إقليم الغربية بمصر المنسوب إليها،... وبرع في علوم كثيرة من التفسير، والحديث، والكلام، والفقه أصولا وفروعه، والفرائض، والحساب، والنحو والصرف، والمعاني، والبيان، والمنطق، والتصوف..ومن مؤلفاته :شرح المشكاة، وشرح المنهاج ،وشرحان على الإرشاد، وشرح الهمزية البوصيرية،.. وغير ذلك.وأخذ عنه من لا يحصى كثرة، وازدحم الناس على الأخذ عنه وافتخروا بالانتساب إليه وتوفي- رحمه الله تعالى- بمكة في رجب 973هـ) ، شذرات الذهب(541/10، 543).

فلا حاجة إلى بعض بأن الوارد إنما هو الوهاب ولا إلى جواب بعضهم[7و]بأن المصنف جرى على مذهب من أجاز مثل ذلك، مع ورود المادة، والمراد بالعطية الشيء لايقيد كونه معطيا لئلا يلزم التكرار، لأن إعطاء ما أعطي تحصيل الحاصل ففي الكلام تجريد، ويجوز أن يكون مجازا مرسلا بعلاقة الأول إذ سمى الشيء قبل هبته عطية، لأنه بعدها يصير عطية، وأن يكون المراد واهب يصير بهبته عطية، فانظر ما مر في قوله الوفية.

وإن قلت :تعليق استحقاق الحمد لله على واهب مشعر بأن الواهبية هي العلة لاستحقاق الحمد، فكأنه قال :الحمد لله لأجل هبته، لما مر من أنّ تعليق الحكم على مشتق مشعر بعلية في الاشتقاق، ومع أنه تعالى يستحق الحمد لذاته، قلت إن الجواب قد تقدم، وأن ماذكر من الهبة ليس علة الاستحقاق والحمد، بل علة للإخبار بالاستحقاق، فكأنه قال :علة إخباري بالحمد هي أنه تعالى واهب نعمه لنا، وما ذكره الشارح من الأحسنية، ثناء على الحمد، والحمد هو الثناء بالجميل على جهة التعظيم، فكان الثناء على الحمد حمدًا لله تعالى على وجه أبلغ.

قال الصبان: (والثناء على حمده تعالى ثناء عليه بطريق اللزوم، فيكون حاصلاً[1]بطريق الكناية التي هي أبلغ من التصريح)انتهى[2]قلت لأن في الكناية سلوك طريق البرهان إذ ذكر الملزوم وما أدراك ما الملزوم هنا الثناء على حمده تعالى، وأراد لازمه، وما أدراك ماهو، هو الثناء على الله تعالى.

هذا وقد نوقش الشارح بأمور:

-الأول: خلو خبر إن عن رابط مع أنه رابط، مع أنه جملة، وهي الحمد للواهب، مبتدأ وخبر، ويجاب بتسليم الجملية لكنها هي نفس إسم إن في المعنى، فلم تحتج لرابط وبمنع الجملية، بأن يراد اللفظ والجملة المراد لفظها من قبيل الأسماء[لكن لا بد من تقدير مضاف أي جنس الحمد للواهب، لأن الأحسن ليس لفظ الحمد للواهب العطية فقط بل حمد الله بأي عبارة كان][3]، أو بأن يجعل خبر إن هو مجرد قوله الحمد، ولواهب متعلق به واللام للتقوية لا للملك أو الاستحقاق على ما حققته من تعليق لام التقوية أو لا[تعليقها] [4]في حواشيَّ النحوية، أو بمحذوف حتماً حال من الحمد.

-الثاني: تغيير إعراب المتن، لأن الحمد فيه مبتدأ وللواهب متعلق بمحذوف حتماً خبره جملة استئنافية، وفي صنيع الشارح يكون مجموع الحمد لله من مبتدإ وخبر مع بقائهما على معناهما، أو مع إرادة لفظهما ،أو الحمد وحده، و لواهب متعلق بمحذوف حال، أو بالحمد خبر إن، وإذا جُعل خبر إن كان جزءً من المحكي، يقول الشارح: وتغيير إعراب المتن لايجوز مطلقًا، وقيل لايجوز إن لم يكن الشارح صاحب المتن، ويجاب بأن الشارح جرى على

[1]- في حاشية الصبان:فيكون حصوله.

[2]- حاشية الصبان على الرسالة العصامية، ص16.

[3]- ألحقت على الهامش الأيمن مقلوبة.

[4] -في المخطوط: تعلقيها.

القول بجواز تغيير إعراب المتن إن لم تتغير حركة الإعراب، وهنا لم تتغير، لأن الحمد على كل حال مرفوع، وما أضعف جواب الدلجي بأن الشارح قصد من كمال مزج الشرح بالمتن، بحيث يكون معه كالصادر من متكلم واحد، وأنَّ هذا شائع، لأنه لايدفع الإيراد وأضعف من جوابه، بأنه قصد بذلك أن كلامه الذي أتى به هو على لسان المصنف، وأنه مراده، فكأن ما أتى به الشارح قد تكلم به المصنّف، لأنه يلزم عليه أن الشارح لم يأت بحمد، ومقامه يأبى ذلك[1]، إلا أنَّه قد يقال بأنَّه حمد لفظًا أو كفاه حمد المصنّف، [ولأنه يلزم عليه حذف ان واسمها، وفيه يجوز تغيير الإعراب الذي لم يظهر للبناء، أو لأنه مقدر][2].

الثالث: أن إن لتأكيد النسبة ودفع الشك فيها، أو دفع إنكارها، ولا شك في نسبة الحمد لله ولا إنكار ويجاب: بأن المقصود من التأكيد ليس محصوراً في دفع الشك والإنكار، بل قد يؤكد الحكم لبيان شرفه وإظهار مزيته نحو: ﴿ ..... أَيْنَ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ..﴾[3]وما هنا من هذا القبيل، وهذا الجواب وإن أثبته الدلجي[4] وكان صحيحاً في نفسه، لكنه مبني على تسليم المناقشة، فليس بشيء لفسادها، لأن التأكيد ليس لنسبة الحمد لله حتى تثبت المناقشة والجواب، بل التأكيد لنسبة الأحسنية للحمد فيه وهو مما قد يشك فجاءت إن لدفع الشك.

الرابع: إنه يلزم على صنيع الشارح اعمال إن محذوفة مع الإسم ولم ينصوا على حذف إن وأخواتها مع أسمائها فيما ذكرها الصبان، وإنما ذكروا حذفها مع الاسم والخبر معاً نحو :﴿ .... أَيْنَ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴿٦٢﴾﴾ أي تزعمون أنهم شركائي على أنه لامانع من تقدير تزعمونهم شركاء سوى أن الأكثر[7ظ]تسليط الزعم على ان ومعموليها، وذكروا أنها إذا حذفت ارتفع اسمها، كما ذكر الدماميني فيما كتبه على المغني[5] أن التقدير في قول المعري:

فلولا الغمد يمسكه لسالا[6]

فلولا أن الغمد يمسكه، أي فلولا إمساك الغمد إياه، وذكروا خلافاً في حذف أسمائهن مع بقاء الخبر، وبالعكس، ويجاب بأنه يلزم ما ذكر، ولو كان المحذوف ملحوظاً للمصنّف وصرَّح به الشَّارح على لسان المصنّف، وليس كذلك بل غرض الشَّارح الثناء على حمد المصنّف بعبارة مؤكدة، بينها وبين الحمد شدة ارتباط وامتزاج.

---

[1]– حاشية الدلجي مخطوط جامعة النجاح لوحة 4.

[2]– ألحقت على الحاشية اليمنى.

[3]– سورة القصص، من الآية 62: قَالَ تَعَالَى:﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٦٢﴾ ﴾.

[4]– حاشية الدلجي مخطوط جامعة النجاح لوحة 4.

[5] – شرح مغني اللبيب، الدماميني، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط1، 2007 م، ج2،ص187.

[6] –من البيت : (يذيب الرعب منه كل عضب ... فلولا الغمد يمسكه لسالا)، ديوان سقط الزند ديوان شعر، أبي العلاء المعري ،دار الكتب العلمية،لبنان، ص33..

الخامس: أنَّ مقتضى الظاهر أن يجعل الحمد مسندًا إليه، لأنه المعلوم وأحسن مسندًا لأنه المجهول، ويجاب بأنه فعل ما فعل اهتماماً بذكر الأحسنية المجهولة، هذا ما ظهر لي وأرجوا أنه أولى من جواب الصبان، بأنه قلب الجملة مبالغة في مدح الحمد تأمل[1].

أي كل عطية: بِجر كل لأن ما بعد أي التفسيرية يعطى ما قبلها من الاعراب اللفظي أو المحلي، أو التقديري، لأنه بدل أو عطف بيان، و أي لمجرد التفسير، وقيل أي حرف عطف وما بعدها معطوف على ما قبلها، والكلام على ذلك مبسوط في كتبي النحوية، وزعم بعض أن كلاًّ هذه تُقرأ بسكون البناء، لأنها مفسرة لما هو مبني على السكون، وهو الـ من العطية، وليس بشيء، لأنه لايلزم من تفسيرها المبني أن تبنى، ولأنه إذا بنيت على السكون إما أن يلتقي ساكنان صحيحان، أو تحذف إحدى اللامين، وكلاهما باطل، ولأنه لا نُسلِّم أن كلاًّ تفسير لألْ، لأنَّ الأسماء لاتفسِّر الحروف، ولو سلَّم الصبّان أنها مفسِّرة لها، وإنما هي مفسِّرة للعطية، المقصود بها الاستغراق، بدلالة الـ، وإن قلت: لم قدم الشارح احتمال الاستغراق؟ قلت: علل الحفيد التقديم بعلتين، إحداهما أن الفائدة في الاستغراق واحتماله أتم لاشتماله على العطية المعهودة، التي جعلها الشارح إحتمالاً ثانياً وغيرها.

الثانية: اشتماله على عطية هي أسباب شرح هذا الكتاب، ففيه إشعار ببراعة الاستهلال، هذا كلامه، [ببعض تصرف][2] وأقول فيه: جعل علةٍ علتين تفننا وإلا فاشتماله على عطية هي أسباب شرح هذا الكتاب وتأهله لتأليف هذا الكتاب مما تضمنه العلة الأولى، التي هي أن الفائدة في الاستغراق واحتماله أتم لاشتماله على العطية المعهودة، التي جعلها الشارح إحتمالاً ثانياً وغيرها، لأن قوله غيرها شامل لعطية تأهله لتأليف هذا الكتاب.

وإن قلت: فهل يجوز جعل الـ في العطية للجنس، فإن جاز فلمَ لمْ يذكره الشارح؟ قلت: لايجوز لأن الـ الجنسية للحقيقة، أي الماهية، والماهية لاتعطى وإنما تعطي الإفراد ومفيدها الـ الاستغراقية، فلم يذكرها لعدم جوازها غير أنِّي لاأسلِّم أنَّ الـ الجنسية للحقيقة دائماً، بل قد تكون للإفراد التي تضمنتها الحقيقة نحو: ولقد أمُرُّ على اللئيم يسبني، فإنَّ المراد بالمرور إنما يكون على أفراد اللئام لا على حقيقة اللئيم وماهيته فافهم منصفا.

---

[1]- إن معنى تأمل عند الفقهاء وبالأخص الشافعية له مدلوله: ربما يختم المبحث بنحو (تأمل) ، فهو إشارة إلى دقة المقام مرة، فالأمر يحتاج إلى زيادة نظر وإعمال فكر، وإلى حدس فيه مرة أخرى سواء أكان بالفاء أم بدونها إلا في مصنفات الإمام البوني فإنها بالفاء إلى الثاني، وبدونها إلى الأول..من اصطلاحاتهم التفرقة بين (تأمل) ،و(فتأمل)، و(فليتأمل): فيقولون: (تأمل) إشارة إلى الجواب القوي. وقولهم: (فتأمل) إشارة إلى الجواب الضعيف. وقولهم: (فليتأمل) إشارة إلى الجواب الأضعف. وقيل: معنى (تأمل) أن في هذا المحل دقة. ومعنى (فتأمل) أن في هذا المحل أمرا زائدا على الدقة بتفصيل)، الفتح المبين في تعريف رموز ومصطلحات الفقهاء والأصوليين، محمد إبراهيم الحفناوي، دار السلام، مصر، ط4، 2011 م، ص165.

2- ألحقت بالحاشية اليمنى،و ينظر مخطوط حاشية حفيد العصام، العصامي علي بن إسماعيل، مخطوطات جامعة الملك سعود، رقم 5742 ف 12/1631، لوحة3.

والعطية المعهودة: فيه أنه لم يتقدم لها ذكر ولم يكن بين المصنِّف وغيره عهد، فكيف تكون الـ للعهد، ولا عهد إلاَّ أن يقال ادَّعى "شيوع استعمال العطية فيما ذُكِر على ألسنة حملة الشرع، المفروض فيهم خطاب المصنِّف، أو أنَّ المصنِّف حين ابتدأ به تأليف هذا الكتاب، كأنه بينه وبين تلاميذه عهد لها، لشيوع لفظ العطية فيما بينهم"كذا للصبان "[1].

قلت: يكفي في العهدية الذهنية انفراد المصنِّف بمعرفة العطية، وإحضار معناها في ذهنه، فالـ للعهد الذهني ولو لم يكن بينه وبين غيره عهد.قال السبكي: "المراد بالعهد الذهني ما ينفرد المتكلم بمعرفته، كما أن المراد بالخارجي، ماكان السامع يعرفه، وإلاّ فالعهد لايكون إلاَّ في الذهن"[2]، وهذا إن سَلِم فنعما يجاب به، ولكن فيه نظر، لأنَّ المراد بالمعهود الذهني، مايعرفه المتكلم والمخاطب، وهو معهود بينهما، لكن لم يتقدم ذكره أصلاً، ولم يكن حاضِرًا عند المتكلم كما تبادر واشتهر ونص عليه الدماميني وغيره[3].

التي نزلت فيها: أي سببها، ففي للسببية، كما اشتهر في: «إِنَّ امْرَأَةً دَخَلَتِ[8و]النَّارَ فِي هِرَّةٍ »[4] ويصح أن يقال: هي للتعليل، هذا ولامانع من جعلها للظرفية، التي هي أصلها، أي التي نزلت في شأنها السورة، فإذا صح هذا بلا ضعف، فلا وجه لعدول الصبان عنه إلى السببية[5].

السورة: سورة الكوثر، والعطية هي الكوثر أو سورة الضحى، وكلام الشّارح محتملٌ لهما، قابل لكل منهما، وتوهم الحفيد أن كلامه صادق على سورة الكوثر فقط، لايصلح لغيرها، حتى اعتذر له، بأنّه لعل حمل العطية على عطية الكوثر، لما أنها أعطيت بالفَعْل، كما يفصح عنه التعبير بالماضي والتصدير بإنّا، بخلاف آية الضحى، فإن العطاء فيها موعود، كما يشير إليه المضارع المصدّر بِسوف، واعتذر له أيضاً ، بأنَّه حمل العطية على عطية الكوثر، لأنها معهودة بعينها، وهو الظاهر في العهد بخلاف هذه العطية ؛يعني عطية الضحى ؛فإنها معهودة عهدًا نوعيا، واستظهر أنَّ الأوْلى أي للشارح أن يقصد عطية الضحى، لأنها أعم وأشمل، لأنها شاملة لما أُعْطي في الدنيا من كمال

---

[1]- حاشية الصبان على شرح العصام، ص29.

[2]- عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، بهاء الدين السبكي، ت، عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، ط1، 1423 هـ، 2003 م، ج1، ص199، وردت كالتالي:(ونعني بالخارجي ما كان السامع يعرفه، وبالذهنى ما انفرد المتكلم بمعرفته، وإلا فالعهد لا يكون إلا في الذهن).

[3]- شرح الدماميني على مغني اللبيب، محمد بن أبي بكر الدماميني، تعليق :أحمد عزو عناية، مؤسسة التاريخ العربي، ط1، 1438 هـ- 2007 م، ج1، ص201.

[4]- (عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي قال: دخلت امرأة النار في هرة ربطتها، فلم تطعمها، ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض».صحيح البخاري، دار ابن كثير، دمشق- بيروت، ط1، 2002 م ص815، رقم الحديث3318، كذلك مثله: ص 569 رقم الحديث2365.

[5]- قال الصبان: في حاشيته على الرسالة العصامية ص 30:(قوله التي نزلت فيها: أي بسببها (السورة)أي بعضها، سواء أريد سورة الكوثر أو سورة الضحى).

النفس، وظهور الأمر، وإعلاء الدين، واستيلاء المسلمين، ولما ادخر له من ثواب الآخرة، بما لا يعلم كنهه أي غايته إلا الله تعالى، حتى روي أنه لما نزلت هذه الآية قال: «إِذَنْ لَا أَرْضَى وَوَاحِدٌ مِنْ أُمَّتِي فِي النَّارِ»[1]كذا قال.

وأقول: ليت شعري أنزل وحي بأن مراد الشارح بالعطية، بل بالسورة سورة الكوثر، حتى احتاج إلى الاعتذار عن عدوله إليها عن سورة الضحى، وإلى أن الأوْلى له بأن يقصد سورة الضحى، وأنت خبير بأن كلام الشارح كما يصح حمله على سورة الكوثر، يصح حمله على سورة الضحى، ولامعيّن لواحدة، فليجمل كلامه على أحسن وجه، ثم رأيت في آخر كلامه بعد ذلك أنّه يجوز حمل السورة في كلام الشارح على سورة الضحى، إذ قال: "ويجوز أن يكون المراد بالسورة في قوله التي نزلت فيها السورة، سورة الضحى فتأمل"انتهى[2]

وإن قلت :إذا طرحت السورة في الاحتمال، فأي الاحتمالين أولى ؟

قلت :لكل وجهة، وقد علمت ترجيح سورة الكوثر بأن العطية فيها بالفعل، وبأن العطية فيها معهودة بعينها، وعطية الضحى موعود بها غير معينة، وسورة الضحى بأن العطية فيها أعم وأشمل لعطايا الدنيا والآخرة، [ومنها الكوثر] [3]، ومما رجحت به سورة الكوثر أن العطية في أولها، والعطية في سورة الضحى في أثنائها، وأنه عبر بالسورة، ولو كان المراد سورة الضحى، لقال: التي نزلت فيها السورة، واعترض ترجيح سورة الكوثر بما ذكر من أن المراد بالعطية فيها العطية بالفعل، بخلاف سورة الضحى، بأنه إن كان المراد الاستيلاء على العطية، فهو لم يحصل بالفعل فيهما، أعني في العطيتين، وإن كان المراد تحقق الوعد، فالعطيتان على حد سواء، إذ لاخلف في وعده، قلنا ولا في وعيده.

قلت هذا الاعتراض وإن سلمه العلامة الدلجي[4] لا أُسلمه، لأَنَّ العطيتين ولو كانتا سواء في تحقق الوقوع لكنه مما لا تُشعر به العبارة، بل عُلم من خارج، وما أشعرت به العبارة أولى، وسورة الكوثر أشعرت بوقوع العطاء وسورة الضحى أشعرت بأنه موعود به، والمشعر بالوقوع أولى من المشعر بالوعد، وعطية الكوثر واقعة بتمامها، وعطية الضحى ولو وقع بعضها بالفعل والتمكن منه في الدنيا بالنسبة إلى زمن المصنف كالشارح، لكن لم تقع بالتمام، والواقع بالتمام بالفعل، ولو بلا تمكن منه واستيلاء عليه أولى من الواقع بعضه بالفعل دون بعض ،ولو بتمكن واستيلاء.

---

[1]- (عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله عز وجل: ولسوف يعطيك ربك فترضى. قال:رضاه أن يدخل أمته كلهم الجنة)،شعب الإيمان أبوبكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000 م، ج2، ص 164، حديث رقم 1445، وعلق عليه الصبان في حاشيته:(ومارووي من أنه لما نزلت هذه الأية قال:إذًا لا أرضى وواحدٌ من أمتي في النار، فموضوع كما قاله الحفاظ) الحاشية ص30.

[2]- حاشية الحفيد، ص9.

[3]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[4]- حاشية الدلجي لوحة 5.

واعترض ترجيح سورة الكوثر بما ذُكر من ذكر السورة، وأنه لو أراد سورة الضحى لقال آية السورة، بأن المراد آية السورة، أو بعض السورة بتقدير مضاف، ولو كان مراده بالسورة سورة الكوثر، أو أطلق الكل وأراد البعض، لأن آية العطية بعض سورة الكوثر، كما أنّها بعض سورة الضحى، وليست سورة الضحى كلها متكلمة على إعطاء الكوثر، وما تقدم من إفصاح الماضي ؛وهو أعطى في سورة الكوثر؛عن الإعطاء بالفعل اعترضه الدلجي[8ظ] بأن التعبير بالماضي كما يفيد هذا يفيد غيره، وهو أنه عبر بالماضي عن المستقبل لتحقق وقوعه، وهو في القرآن كثير[1].

قلت التعبير بالماضي عن المستقبل مجاز، ولا يصار إلى المجاز مع إمكان الحقيقة أعني لايحمل الكلام على المجاز مع إمكان حمله على الحقيقة بلا ضعف، لأن الحقيقة هي الأصل، وماذُكر من ترجيح سورة الكوثر،بأن العطية فيها معهودة معينة [يرده] [2]أن عطية الضحى قد فُسّرت بالشفاعة، فتكون معهودة معينة أيضاً، وأن عطية سورة الكوثر اختلف المفسرون في المراد بها، فكيف تكون معهودة معينة، إذ فسر ابن عباس الكوثر بالخير الكثير [3]، ولكن المشهور المروي عن النبيء أنه عين في الجنة وعده الله النبيء [4]، وقيل الكوثر الحوض، وعزي إلى عطاء[5]، ورُوي عن النبيء ﷺ أنه الحوض، وقيل الشفاعة، وقيل المعجزات الكثيرة، وقيل النبوة، وقيل المعرفة، والأظهر عند

---

[1]- حاشية الدلجي الورقة5 و، قال الزركشي:"قد سبق منه كثير في نوع الالتفات؛ ويغلب ذلك فيما إذا كان مدلول الفعل من الأمور الهائلة المهددة المتوعد بها، فيعدل فيه إلى لفظ الماضي تقريرًا وتحقيقا لوقوعه، كقوله تعالى: (وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ)، وقوله في الزمر :(وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ)، وقوله:(بَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا) وقوله:(وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الجِبَالَ وَتَرَى الأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ)،أي نحشرهم وقوله:(وَنَادَى أَصْحَابُ الأَعْرَافِ رِجَالاً) " ،البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، ت:محمد أبو الفضل إبراهيم دار التراث، القاهرة، ط1، 1957 م، ج3، 372.

[2]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[3]- (عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: الكوثر: الخير الكثير الذي أعطاه الله إياه. قال أبو بشر: قلت لسعيد إن أناسا يزعمون أنه نهر في الجنة، فقال سعيد: النهر الذي في الجنة من الخير الذي أعطاه الله إياه)، صحيح البخاري، كتاب الرقائق، ص1632،حديث رقم6578.

[4]- عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺقال: «أتدرون ما الكوثر؟؟ فقلنا: الله ورشوله أغلم. قال: «إنه نهر وعدنيه ربي عز وجل.عليه خير كثير. هو حوض ترد عليه أمتي يوم القيامة. آنيته عدد النجوم. فيختلج العبد منهم. فأقول: رب، إنه من أمتي. فيقول:ما تدري ما أحدثت بعدك» ، صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، ت:نظر بن محمد الفاريابي، دار طيبة، الرياض، 2006 م، كتاب الصلاة، ص188،رقم 400.

5- (الحافظ، محدث الكوفة،أبو السائب، وقيل أبو زيد..وكان من كبار العلماء،لكنه سساء حفظه قليلا في أواخر عمره،حدث عنه إسماعيل بن أبي خالد، وهو من طبقته،والثوري،وابن جريج..مات سنة ست وثلاثين ومئة،)، سير أعلام النبلاء،شمس الدين الذهبي، أشرف على التحقيق شعيب الأرناؤوط، ج6، مؤسسة الرسالة،ط11، 1417 هـ- 1996 م، ص110- 113 .

المحققين أنه نهر في الجنة، قاله الشنواني [1]، وعليه كثير واستظهر ابن أبي شريف [2]وغيره كالغنيمي [3]الذي هو شيخ الشيخ يس[4]، وأقرها الصبان [5]، والكلام على ذلك مبسوط في محله وليس هذا محله، وما تقدم من قوله ﷺ:إذن لا أرضى وواحد من أمتي في النار، فحديث موضوع، كما قاله العلامة الشنواني في شرح شيخ الإسلام [6]، قال الغنيمي: "وعلى تفسير ابن عباس، فالاستغراق معنى موجود مع إرادة العهد أيضاً"، فإن أراد بالاستغراق، الاستغراق في كلام الشارح، ففي دعوى وجوده مع إرادة العهد على تفسير ابن عباس، لأن الاستغراق الموجود مع إرادة العهد على التفسير المذكور، استغراق ما أعطيه ﷺ بعد نزول الآية، والاستغراق في كلام الشارح استغراق جميع ما أعطاه الله للمصنف، وما أعطيه المصنف من جملة ما أعطيه النبيء ﷺ، لكن الجري على تفسير ابن عباس يضعف ترجيح سورة الكوثر، بالمعهودة العينية، وترجيح سورة الضحى بالأعمية، لأن عطية الكوثر عليه عامة غير معينة، غير معهودة كما مر مبسوطاً، قال الصبان هذا ويجوز على احتمال العهد هنا[7]ا المتن، أو التوفيق لتأليفه، أو العقل الذي هو أثر من آثاره[8]، وإذا فسرنا العطية بالعطية المعهودة بأن نجعل الـ فيها للعهد.

فحينئذ: الفاء رابطة لجواب الشرط المقدر كما رأيت، وحين ظرف متعلق بتناسب مقدم عليه للحصر مضاف لإذٍ، المبنية المنونة التنوين الذي هو عوض عن الجملة، التي هي قولك: كانت اللام للعهد، أو جعلناها

---

[1]- مخطوط قرة عيون ذوي الأفهام بشرح مقدمة شيخ الإسلام، الشنواني أبو بكر بن إسماعيل، خط: محمد الدندان، مكتبة المسجدالنبوي، المدينة المنورة، رقم المخطوط 212/25، لوحة 71.

[2]- ابراهيم بن محمد بن أبي بكر بن علي مسعود بن رضوان المري، القدسي، الشافعي، قاضي القضاة، برهان الدين، بن أبي شريف ولد في ذي القعدة سنة ست وثلاثين وثمانمائة. ودأب في العلم. واخذ عن الأشياخ، كالشيخ جلال الدين المحلي، والعلم البلقيني، والزين البوتيجي، والسعد الديري، وابي الفضل المغربي وغيرهم. وبرع في الفنون. وتصدى للاقراء والافتاء. وصنف كتبا منها: «شرح قواعد الاعراب لابن هشام» و«منظومة في القرآت» و«نظم النخبة، وتولى قضاء الديار المصرية في ذي القعدة سنة ست وتسعين)، نظم العقيان في أعيان الأعيان، جلال الدين السيوطي، تحقيق فيليب حتي، 1927م، المكتبة العلمية، بيروت، ص26.

[3]- الغنيمي (964؟- 1044 هـ = 1557 ؟- 1635م)أحمد بن محمد بن علي، شهاب الدين الغنيمي الأنصاري الخزرجي: فقيه باحث من أهل مصر. نسبته إلى غنيم (وهو أحد جدوده) له شروح وحواش في الأصول والعربية، ورسائل في الأدب والمنطق والتوحيد، منها، حاشيةعلى شرح العصام في المنطق)، الأعلام(237/1، 238).

[4]- (يس) بن زين الدين بن أبي بكر بن محمد بن الشيخ عليم الحمصي الشافعي الشهير بالعليمى نزيل مصر الامام البليغ شيخ العربية وقدوة أرباب المعاني والبيان .... مولده بحمص ..برع في العلوم العقلية وشارك في الأصول والفقه وتصدر في الازهر لاقراء العلوم ولازمه أعيان أفاضل عصره وحظى كثيرا، وشاع ذكره وبعد صيته..والف كتبا مفيدة منها حاشية على المطول وحاشية على المختصر وحاشية على شرح التوضيح وحاشية على شرح القطر للفاكهى ..وغير ذلك من الرسائل النافعة) ،خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، محمد أمين المحبي، المطبعة الوهبية، مصر، 1284 هـ ج4، ص491، 492.

[5]- حاشية الصبان على الرسالة العصامية، ص30، 31.

[6]- مخطوط قرة عيون ذوي الأفهام،لوحة69.

[7]- في الحاشية :هذا.

[8]- حاشية الصبان ص31.

للعهد، أو نحوهما، أي حين إذ كانت اللام للعهد، أو جعلناها للعهد، أو حين إذ أريد العطية المعهودة، أو حين إذ أرادها، أو نحو ذلك.

كما يقوي ذلك قوله: ولا يخرج الحمد بذلك عن أن يكون على النعمة الواصلة إلى الشاكر، إذ لو لم يقصد الشارح بالجملة المعوِّض هو عنها التنوين نحو الجملة المذكورة، لما احتاج إلى أن يقول: ولا يخرج الحمد الخ، لأنه حينئذ لايتوهم الخروج حتى يحتاج إلى نفيه، فحيث احتاج إلى نفيه، بأن قال: ولايخرج الخ، عُلم أن المقصود نحو الجملة المذكورة، كما يُقويه، بل يعيّنه ويُوجبه قوله: ولا يخرج، فالأوْلى للدلجي أن يقول: ويعيّنه، أي تقدير الجملة المذكورة قوله: ولايخرج الحمد، بدل قوله: ويؤيّده قوله: ولا يخرج الحمد الخ.

وأجاز بعضهم أن يريد الشارح فحين إذْ أُريد كل عطية، أو أريد العطية المعهودة، مع إرادته، بكون التناسب أشد، أنه أشد ولوفي الجملة، لأن كونه أشد بالنسبة إلى العهد أظْهر، ووجه كون التناسب في الاستغراق أشد أيضاً، باشتمال العطية على العطية الواصلة إلى الشاكر الرسول [09و]وإن صلاته عليه التي تضمنتها الفقرة الثانية من جملة العطايا التي تضمنتها الفقرة الأولى، وبأن الأولى متعلقة بالمرسِل سبحانه، والثانية بالمرسَل ﷺ، وبينهما باعتبار وصفيهما لا ذاتيهما تناسب، ووجّه ثبوت التناسب في الاستغراق، من غير اعتبار كونه أشد بالتقفية، لأن بين كل قافيتين تناسب، وما قال ذلك إلا غفلة عن بقية كلام الشارح، التي هي قوله: ولا يخرج الحمد بذلك الخ، المعينة للعهد المبطلة لتقدير الاستغراق الذي يدعيه.

تتناسب فقرتا الحمد والصلاة: أي تناسب كل واحدة منهما الأخرى، والفِقْرة بكسر الفاء، وسكون القاف، والفَقرة والفقارة، بفتح فائهما، وسكون قاف الأول وفتح قاف الثاني: ما انتضد من عظام الصلب من الكاهن إلى العجم[1]، والفُقرة بضم الفاء وسكون القاف القرب، والفِقْرة بكسر الفاء أيضا وسكون القاف العلم من جبل أو صدف[2] أو نحوه، والبيت الأجود في القصيدة، والمقصود هنا :الكلام المسجع المقابل لآخر مسجع، فالكلام الأول المسجع مشابه للنصف الأول من البيت، والثاني مشابه للنصف الآخر من البيت، وقد يتعدد السجع كما هنا،فقول الصبان ، أن الفقرة عند علماء البديع في النثر بمنزلة البيت في النظم مشكل، لأنها بمنزلة النصف من البيت المقفى، وقد يسلم ما قال والأمر سهل، قال: فكأن علماء البديع نقلوها، يعني الفِقرة بكسر الفاء إلى ماهو بمنزلة البيت، وأما السجعة فهي الكلمة الآخرة من الفقرة، باعتبار كونها موافقة للكلمة الآخرة من الفقرة الأخرى في الحرف الآخِر.

---

[1]- صلب: الصلب والصلب: عظم من لدن الكاهل إلى العجب، والجمع: أصلب وأصلاب وصلبة الصُّلب، بالضم، وكسكّر وأمير:الشديد.صلُب، ككَرُم وسمِع، صلابة، وصلَّب تصليباً، وصلَّبْته أنا، وبالضم وبالتحريك:عظم من لدن الكاهل إلى العَجْبِ كالصَّالب)، القاموس المحيط، مادة صلب، ص105.

لسان العرب(1/ 526).

[2]- في لسان العرب:والفقرة العلم من جبل أو هدف أو نحوه.

أشد تناسب: لأن الفقرتين متعلقتان بالرسول ﷺ، لأن العطية المعهودة المعينة في فقرة الحمد، مختصة بالنبيء صلى الله عليه وسلم، والصلاة في الفقرة الثانية مختصة أيضا بالنبيء ﷺ، وإنما قال، أشد ولم يقل شديداً، لأن أصل التناسب، [أو مع الشديدية] [1]، أعني التناسب لابقيد، كونه أشد موجود أيضا، على احتمال الاستغراق باعتبار اشتمال العطية على الاستغراق على العطية الواصلة إلى الرسول، وباعتبار أن صلاته على الرسول، التي هي مضمون الفقرة الثانية، هي من جملة العطايا والنعم التي اشتملت عليها الفقرة الأولى، وهي فقرة الحمد، وباعتبار أن كل فقرة بينها وبين الأخرى تناسب، من حيث أن بين متعلقيها الذين هما: ذات الباري، وذات الرسول تناسب.

وظهر لي أن هناك أصل تناسب، وشدة تناسب، وأشدية تناسب، ثم رأيته منصوصًا عليه، فالبتقفية يحصل أصل التناسب، لأن بين كل قافيتين تناسباً، وبتعلق الأولى بالمرسَل، والثانية بالرسول، تحصل شدة التناسب وبتعلق الأولى والثانية بالرسول لاشتمالها على العطية والصلاة المختصتين به، تحصل أشدية التناسب، إلا أن في إدعاء أصل التناسب مناقشة، من حيث أن المحمود عليه عطية واصلة إليه ﷺ، بأن أشد يؤتى به لما لا يصاغ منه اسم التفضيل كالتناسب، لأنه لا يصاغ من غير الثلاثي، والتناسب خماسي، فلا يقتضي إلا وجود أصل الفعل في المفضول، ووجوده مع الزيادة في الفاضل كما في أفعل التفضيل.

لكني لا أسلّم هذه المناقشة، وإن سلَّمها الصبان[2]، أنه لا يقال زيد أشد من بكر إلا وفي بكر شدة في الشيء الذي زيد أشد فيه، لافي بكر أصل الشيء فقط دون الشدة، ولايغرنك أن أشد يؤتى به بدلاً من اسم التفضيل الذي هو من الفعل الذي لايصاغ منه، واسم التفضيل الذي جُعل أشد بدلاً منه، لم يقصد منه إلا الزيادة على أصل الفعل، والمفضول ليس فيه إلا أصل الفعل، لأنه ولو قالوا ذلك لا يقصد المتكلم بأشد إلا في المفضول شدة،تأمل.

سلَّمنا المناقشة لكن لنا أن نوجِّه أصل التناسب في احتمال الاستغراق، أيضًا بالتقفية، وشدته باشتمال العطية على العطية الواصلة له صلى الله عليه وسلم، أو بأن الصلاة في الفقرة الثانية تضمنتها كغيرها الفقرة الأولى، أو بتعلق الأولى بالمرسِل، والثانية بالرسول، وبينهما تناسب، قاله الصبان[3]، وفيه أن توجيه أصل التناسب في احتمال الاستغراق بالتقفية، ليس شيئا غير التوجيه المناقش فيه، تأمل.

و: إن قال قائل: إذا جعلتم الـ في العطية للعهد، والمعهود العطية إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، كان حمد المصنِّف حمدًا فقط، لاحمداً وشكرًا كما هو الأكمل، وكما يقتضيه قول الشارح: إن أحسن ما تزاد الخ، كما

1- ألحقت بالحاشية اليسرى.

2 - حاشية الصبان على شرح العصام،ص32،33.

3- حاشية الصبان على الرسالة العصامية ص32.

تقدم[09ظ]لأن هذه العطية ليست واصلة للمصنف، والشكر يشترط فيه وصول النعمة إلى الشاكر، والمصنف بصدد شكر النِّعم التي هي العلوم المتعلقة بالاستعارات، أو مطلق العلوم، أو مطلق النِّعم الواصلة إليه.

فلو كانت العطية المشكور عليها بحسب الظاهر في هذا المقام، عبارة عن العطية المعهودة، الواصلة إلى النبيء صلى الله عليه وسلم، فكيف تكون مادة الحمد للحمد والشكر معًا، فالجواب أننا لا نشترط في الشكر اللغوي الوصول إلى الشاكر، والشكر هنا لغوي لا عُرفي، كما لا يخفى، فمادة الحمد شاملة للحمد والشكر معًا، وإن سلَّمنا اشتراط الوصول إلى الشاكر في الشكر اللغوي، كما هو مذهب الإمام الفخر الرازي[1]وطائفة، والشارح في موضع من حاشيته على شرح المطالع، ولو كان في موضع آخر خلافه فالجواب:

أنّه لايخرج الحمد بذلك عن أن يكون على النعمة الواصلة إلى الشاكر، لأن كل ما وُهب لنبينا من العطايا فهو يعم مسلمي البرايا:

فالمادة مادة الشكر والحمد معًا، كما أشار إليه أيضًا بقوله: إن أحسن ما تزاد به النعم الوافية، المشار به أيضًا إلى قوله: ﴿ .....لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ....﴾ [2]. وأمّا أن يجاب بأن هذا شكر عرفي، والشكر العرفي لا يشترط فيه الوصول، فلا يصح لأنه لغوي لا عرفي كما مر، وأمّا الحمد العرفي فظاهر كلام الغنيمي، شيخ الشيخ يس، في اشتراط الوصول فيه خلافًا، وظاهر اللقانيِ[3].

يقتضي الاتفاق على عدم الاشتراط، غير أن الفخر والطائفة، إن قالوا بتساوي الحمد العرفي والشكر اللغوي، لزمهم اشتراط الوصول في الحمد، أيضاً العرفي، وإلاَّ كان العرفي عندهم أعم مطلقا من الشكر اللغوي،

---

[1]-(المتكلم صاحب التيسير والتصانيف، يعرف بابن خطيب الري، واسمه محمد بن عمر بن الحسين ابن على القرشي التيمي البكري، أبو المعالي وأبو عبدالله المعروف بالفخر الرازى، ويقال له ابن خطيب الري، أحد الفقهاء الشافعية المشاهير بالتصانيف الكبار والصغار نحو من مائتى مصنف، منها التفسير الحافل والمطالب العالية، والمباحث الشرقية، والأربعين، وله أصول الفقه والمحصول وغيره.. ، وكان مع غزارة علمه في فن الكلام يقول: من لزم مذهب العجائز كان هو الفائز، .. ثم يقول: لقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفسلفية فلم أجدها تروي غليلا ولا تشفي عليلا، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن..)، البداية والنهاية، ابن كثير، مكتبة المعارف، بيروت، ط7، 1988 م، ج13، ص55- 56.

[2] -إبراهيم،من الآية7: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴿٧﴾ ﴾.

[3]- شرح الناصر اللقاني على مقدمة مختصرالشيخ خليل، ناصر الدين اللقاني، دار البصائر، الجزائر، ط1، 2007 م، ص28.

(والشيخ ناصر الدين اللقاني المالكي.. انتهت إليه الرئاسة بعد أخيه الشيخ شمس الدين في العلم والعمل والتحقيق والوقوف عند قوله..فلا يوجد مالكي إلا وهو من طلبته او طلبة طلبته)، الطبقات الصغرى،عبد الوهاب الشعراني،ت :أحمد عبد الرحيم السايح، توفيق علي وهبة،مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 1426هـ- 2005م، ص57،(توفي، رحمه الله، بعد أذان عصر يوم الخميس وهو رابع عشر شهر شعبان المكرم سنة ثمان وخمسين وتسعمائة، كذا رأيته بخط بعض الفضلاء من تلامذته،..، وأظنه قد وصل التسعين أو جاوزها..،ونسب إليه بعض تقييدات على شرح جمع الجوامع للمحلي، وعلى شرح العقائد للسعد، وعلى شرح تصريف العزى للسعد، وشرح خطبة مختصر الشيخ خليل)، توشيح الديباج وحلية الابتهاج، بدر الدين القرافي، تحقيق علي عمر،مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2004 م ،ص186، 187.

والمسألة خلافية، منهم من يقول بتساوي الحمد العرفي، والشكر اللغوي، وبالاشتراط في الشكر اللغوي، ومنهم من لايقول بذلك، قال الغنيمي: لو سلمنا الاشتراط، وسلمنا أن العطية المذكورة لم تصل إلى الشاكر، لكن لا نسلِّم خلو حمده عن أن يكون في مقابلة نعمة حصلت للمصنف، غاية ما يلزم عليه، أنه لم يذكر في صيغة حمده بالنعمة الواصلة له، الباعثة على حمده، ورده الصبان[1]، بأن تعليق حمده بالمشتق، الذي هو الواهب، مشعر بأن علة حمده الباعثة له هي الهبة، لقولهم تعليق الحكم بمشتق يوذن بعلية المشتق منه، وأقول: ليس ذلك بلازم، بل يجوز تعليق الحكم بمشتق ليس ما اشتق منه ذلك المشتق علة للحكم، وكلام المصنف من هذا القبيل، فعلة حمده مطوي عنها غير مذكورة، وذكر الواهب مجرد مدح واستتار المواهب، فيصح ما قاله الغنيمي والـ في الحمد للعهد الذكري، والمعهود حمد المصنف، وإسم الإشارة راجع إلى قصد العطية المعهودة، المفهوم من المقام، أو إلى تفسير العطية بالعطية المعهودة، المفهوم من المقام، أو إلى كون اللام للعهد المفهوم من المقام.

هذا وقد يتراءى التنافر بين طرفي الكلام لفظًا ومعنًى، أعني بين كلام المصنف وكلام الشارح، أما لفظًا فلأنه كان مقتضى الظاهر أن يقول: على النعمة الواصلة إلى الحامد؛إذ الكلام في الحمد، وبه عبر المصنف، فالأولى أن يعبر الشارح بجنس ما عبر المصنف، وهو مقتضى السياق.

وأما معنى: فلأن الحمد لا يلزم فيه أن يكون على النعمة، فضلاً عن كونها واصلةً إلى الحامد، والكلام يقتضي أن الحمد لا يكون إلا في مقابلة نعمة.

قال حفيدالشارح: "والجواب أن اللام في الحمد للعهد، والمعهود حمد المصنف، وهو شكر، كما أنه حمد، متعلقه النعمة التي هي العطية، وإليه الإشارة[10و]بالتعبير بلفظ الشاكر دون الحامد".[2]

وظاهره أن هذا الجواب عن التنافر اللفظي والمعنوي جميعا، وليس كذلك، وإنما يصح جوابًا للتنافر المعنوي، إذ مراده التوفيق بين معنى اللفظين، ولعله أراده جوابًا له فقط، [ولقربه منه] [3] اتكالا على فهم ذلك من المقام.

وأما الجواب عن التنافر اللفظي فهو: أن معنى الحمد هو معنى الشكر، فيكونان مترادفين، وهو مذهب بعضهم[4]، فلا تنافر في اللفظ أيضًا، وفي قوله عن أن يكون على النعمة الواصلة إلى الشاكر نظر؛لأنه يقتضي أن

1-حاشية الصبان على شرح العصام،ص34.

2- مخطوط، حاشية الحفيد على شرح العصام، لوحة 4 .

3- صححت بالحاشية اليمنى.

4- وذلك واضح عند ابن جرير الطبري : قال أبو جعفر: ولا تمانع بين أهل المعرفة بلغات العرب من الحكم لقول القائل: الحمد لله شكرا. بالصحة، فقد تبين"- إذ كان ذلك عند جميعهم صحيحا- أن الحمد قد ينطق به في موضع الشكر، وأن الشكر قد يوضع موضع الحمد ؛ لأن ذلك لو لم يكن كذلك، لما جاز أن يقال: الحمد لله شكرا. فيخرج من قول القائل الحمد لله. مصدر «أشكر » ؛ لأن الشكر لو لم يكن بمعنى الحمد، كان خطأ أن يصدر من الحمد غير معناه وغير لفظه)،جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر بن جرير الطبري، تح:عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، ج1،ص138،137

المحمود عليه في كلام المصنف النعمة، وليس كذلك، بل هو هبة النعمة، ويُفهم من كلام الشارح، بل من كلام الحفيد السابق، أنه لما كان حمد المصنف شكراً قال، أي الشارح: إلى الشاكر، ولم يقل إلى الحامد مع أنه المناسب لفظاً لقوله، ولايخرج الحمد إشارة لما مر غير مرة، أن حمده شكر، وفي إدعاء الشارح، أن كل ما وُهب لنبيئنا من العطايا فهو يعم مسلمي البرايا نظر ،لأنه ﷺ، أُعطي كثيرًا من أمور واخْتُص بها، ويجاب بأن هذه الكلية مخصوصة بغير خصائصه، كنكاح تسع، ووجوب وِتر، وبأن خصائصه صلى الله عليه وسلم شرف لأمته، فهي عامة للمسلمين من حيث الشرف، وعبارة الدلجي فيه، أي في قوله: لأن كل الخ إشارة للحث على شكره ﷺ، وشكره يؤكد شكر الله، لحديث :«لاَ يَشْكُرِ اللهَ مَنْ لَا يَشْكُرِ النَّاسَ».[1]

فإن قلت :كيف عمَّم في قوله "لأن كل ما وهب له الخ، مع أن ذلك لا يظهر فيما اختص به ﷺ، كتزوجه أكثر من أربع، فالجواب أنه يحتمل التخصيص بالمزايا التي يتأتى تعدي نفعها للغير"[2]؟وفي قوله: لأن كل إلخ، "إيماء إلى أن الفقرة متضمنة لشكره ﷺ، وهو تأكيد لكون الفقرة شكرًا لله، كما يشير إليه قوله ﷺ: « لاَ يَشْكُرِ اللهَ مَنْ لَا يَشْكُرِ النَّاسَ »،قاله الحفيد[3]، وضمير نبيئنا عائد للأمة من الثقلين فقط دون الملائكة وغيرهم، لأن الأصح أنه ﷺمرسل إلى الثقلين، أي الجن والإنس دون غيرهما، وقيل مرسل إلى غيرهما أيضًا كالملائكة، كما ذكر العلامة الشنواني[إذ قال في شرح شيخ الإسلام: "أنه مرسل إلى الخلق من الإنس، وكذا من الجن، وكذا من الملائكة، لأنه مرسل إليهم عند جماعة من أئمتنا المحققين، كما يدل عليه خبر مسلم :«وَأُرْسِلْتُ إِلَى الخَلْقِ كَافَّة»[4]، بل أخذ بعض المحققين بعمومه حتى للجمادات، حتى رُكب فيها عقل حتى ءامنت به"[5]، وقول الفخر:" أجمعنا على إرساله إلى الثقلين دون الملائكة"[6]، أراد به إجماع الخصمين إذا أجمعنا إنما يقال لذلك غالبا، لاإجماع كل الأمة، وفسر بعض الحديث بالثقلين، وبتأويل كلام الفخر، بطل حكاية الإجماع عنه إجماع الأمة، ولو لأثبتها في منع الموانع، ولذلك محل بسط غير هذا][7].

---

[1]– عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال:«لايشكر الله من لا يشكر الناس»، صحيح أبو داود، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض ط1، 1419 هـ- 1998 م، ج 3، كتاب الأدب ص182، الحديث رقم 4811، وفي صحيح الترمذي، للمؤلف، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:«من لا يشكر الناس، لا يشكر الله» مج2 مكتبة المعارف، الرياض، 1420 هـ- 2000 م، ص163، رقم1954.

[2]– مخطوط حاشية الدلجي على العصام، جامعةالنجاح الوطنية، لوحة 5.

[3]– مخطوط، حاشية الحفيد على شرح العصام، لوحة4.

[4]– عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «فُضّلت على الأنبياء بست: أُعطيت جوامع الكلم، ونُصرت بالرعب. وأُحلت لي الغنائم. وجُعلت ليَ الأرض طهورا ومسجدا. وأُرسلت إلى الخلق كَافة. وخُتم بي النبيون» صحيح مسلم، ص237، رقم523.

[5] –مخطوط قرة عيون ذوي الأفهام،لوحة71.

[6]– التفسيرالكبير(مفاتح الغيب)، الفخر الرازي،دار الفكر للطباعة و النشر،بيروت ،ط1 ،1401هـ -1981م ،ج24،ص45 .

[7]– ألحقت بالحاشية اليمنى مقلوبة.

وإن قلت :لم قال يعم مسلمي البرايا، والأولى أن يقول: يعمنا؟ ليوافق قوله: نبيئنا، ولأن المقام يقتضي ذلك، لأن نفع هذه العطية يعود لمن أُرسل رسول الله ﷺ إليهم، وهما الثقلان، وقوله مسلمي البرايا، يعم الملائكة قلت: لتحصيل السجع بين العطايا والبرايا، وهو من محسنات البديع، ولتحصيل نكتة الالتفات، من التكلم الذي يفيده: نا من قوله: نبيئنا، إلى الغيبة التي يفيدها قوله مسلمي البرايا، لأن المسلمين اسم ظاهر، والاسم الظاهر للغيبة على الأصح عندي.

وإذا علمت أن الالتفات عند الجمهور: التعبير بالتكلم، أو الخطاب، أو الغيبة بعد التعبير بآخر منها تعبيرا مخالفا لمقتضى الظاهر، ومترقب السامع، وعند السكاكي[1]، ماذكر التعبير بواحد من الثلاثة تعبيرا مخالفا لمقتضى الظاهر، ومترقب السامع، سواء سُبق التعبير بالآخر أم لم يُسبق [2]، علمت أن الالتفات في كلام الشارح جمهوري سكاكي، وأن قول بعضهم أنه سكاكي فقط سهو ظاهر، وإنما قلت بالالتفات بناء على أن المراد من نا من نبيئنا ومن مسلمي البرايا واحد، وهو الأمة، كما هو الأصوب، وإل فلا إلتفات، لا جمهوري ولا سكاكي.

ويحتمل أن يريد بمسلمي البرايا، ما يعم أمته وغيرهم من المسلمين من لدن آدم إلى يوم القيامة، إذ لولاه ﷺ، ما أو جدهم الله، فهو سبب إيجادهم، الذي هو من جملة النعم في الدنيا، وأما في الآخرة فنعمته عليهم شفاعته بل الأوْلى عندي ،أن المراد بمسلمي البرايا، ما يعم جميع الملائكة، ومسلمي الثقلين، لأن رحمته ﷺقد وصلتهم، فإنه لما نزل: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾[3][10ظ] سأل ﷺ جبرائيل عليه السلام: هل حصل لك من ذلك شيء ؟فقال: نعم ثناؤه علي بقوله: ﴿مُّطَاعٖ ثَمَّ أَمِينٖ﴾ [4]، ولكن يشكل وصفًا الكل بالإسلام،

---

[1]- السكاكي: (كان علامة بارعا في فنون شتى خصوصا المعاني والبيان ؛ وله كتاب مفتاح العلوم ؛ فيه اثنا عشر علما من علوم العربية. ذكر في جمع الجوامع.ثم رأيت ترجمته بخط الشيخ سراج الدين بن البلقيني، فقال: يوسف بن أبي بكر بن محمد بن على أبو يعقوب السكا كى" سراج الدين الخوارزمي. إمام في النحو والتصريف والمعاني والبيان والاستدلال والعروض والشعر، وله النصيب الوافر في علم الكلام وسائر الفنون، ومن راى مصنفه علم تبحره ونبله وفضله . مات بخوارزم سنة ست وعشرين وستمائة. وذكر غيره أنه ولد سنة خمس وخمسين وخمسمائة)، بغية الوعاة(364/2).

[2]- واعلم أن هذا النوع، أعني نقل الكلام عن الحكاية إلى الغيبة، لا يختص المسند اليه، ولا هذا القدر بل الحكاية والخطاب والغيبة ثلاثتها ينقل كل واحد منها إلى الآخر، ويسمى هذا النقل التفاتة عند علماء علم المعاني، والعرب يستكثرون منه، ويرون الكلام، إذا انتقل من أسلوب إلى أسلوب، أدخل في القبول عند السامع، وأحسن نظرية لنشاطه، وأملأ باستدرار إصغائه، وهم أحرياء بذلك.)، مفتاح العلوم، أبو يعقوب السكاكي، ص199.

[3]- سورة الأنبياء:الآية 107.

[4]- التكوير الآية 21، يقول تعالى ذكره: مطاع ثم يعنى جبريل عليه السلام، مطاع في السماء، تطيعه الملائكة، أمين. يقول: أمين عند الله على وحيه ورسالته، وغير ذلك مما ائتمنه عليه. وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل.)، هذا ما اكتفى به ابن جرير في تفسير الآية ج24، ص164.

والوصف به مختص بالأمة على ما رجحه الإمام السيوطي[1]،أما قوله: ﴿....وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾[2] فلا دليل فيه على التخصيص، لعدم اذاته، خلافا لمن توهمه. ويجاب بأنه بني على جواز وصف غير هذه الأمة بالإسلام، وهو الصواب عندي.

وعلى تسليم التخصيص، يجاب: بأنه إنما وصف غير الأمة بالإسلام، باعتبار معناه اللغوي، وهو الخضوع والانقياد، فالمراد به اللغوي في حق الأمة وغيرها، ولا مانع منه، فلاحاجة إلى تفسيرالإسلام في جانب الأمة وبالإسلام الشرعي، وفي جانب غيرها باللغوي حتى يكون فيه استعمال المشترك في معنييه، المختلف في جوازه، كما زعم بعض، أو يجاب بأن في الكلام تغليب هذه الأمة على غيرها، حتى وصف الكل بما توصف به وحدها، ويشكل أيضا [قيل][3] إدخال غير الأمة في مسلمي البرايا، لأن أكثر ما وُهب له ﷺ، يعم أمته فقط، بل لو قيل جميع ما وُهب له ﷺ يعمها وحدها لم يبعد، قال الصبان:"فينا في الكلية السابقة، فيخرج التعميم هنا إلى مزيد تخصيص في الكلية السابقة، فالأوجه أن يريد مسلمي أمته"[4].

قلت :الرجوع إلى الحق فريضة، قد رجعت إلى ما قاله الصبان، وإلى ما قلت تبعًا له من الاستشكال عن قولي، أولاً بترجيح إرادة الملائكة والثقلين معًا، غير أنِّي لا أسلِّم أنَّ كل ما وُهِب لنبينا فهو يعم الأمة فقط، بل كثير مما وُهب له يعم غيرها كالشفاعة، أعني التي هي لإراحة أهل المحشر، ولا يضرنا خروج بعض من اصطفاه الله عن هول المحشر، كالقاعدين تحت ظل العرش لقلتهم بالنسبة لغيرهم.

والصلاة: هي من الله الرحمة المقرونة بتعظيم، ومن الملائكة استغفار، ومن غيرهم تضرع ودعاء، قاله الشنواني في شرح شيخ الإسلام[5]، قال: "وزعم بعضهم أن معناها لغة الدعاء مطلقًا، وهو في حقه تعالى بمعنى أنه يدعو ذاته

---

[1]- عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن أبي بكر بن عمر بن خليل بن نصر بن الخضر بن الهمام الجلال الأسيوطي الامام الكبير صاحب التصانيف. ولد في أول ليلة مستهل رجب سنة 849 تسع وأربعين وثمان مائة ونشأ يتيما ..وبرز في جميع الفنون وفاق الأقران واشتهر ذكره وبعد صيته وصنف التصانيف المفيدة كالجامعين في الحديث و(الدر المنثور) في التفسير، و(الاتقان في علوم القرآن) وتصانيفه في كل فن من الفنون مقبولة قد سارت في الأقطار مسير النهار)، (....توفي سنة 911هـ)، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي الشوكاني، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.، ج1، ص328- 335.

[2]- المائدة،من الآية 3.

[3]- ألحقت بالحاشية اليمنى.

[4]- حاشية الصبان على الرسالة العصامية، ص36.

[5]- (زكريا ابن القاضي زين الدين الأنصاري: زكريا بن محمد بن زكريا الشيخ الإمام، شيخ مشايخ الإسلام، ..المصري، الأزهري، الشافعي، ..ولد ببلده في سنة ثلاث وعشرين وثمانمائة..وكان بارعا في سائر العلوم الشرعية وآلاتها حديثا، وتفسيرًا، وفقها، وأصولاً، وعربية، وأدبًا، ومعقولا، ومنقولا...ومؤلفاته كلها حافلة، جليلة، معتبرة، مقبولة فيما يتعلق بالفقه منهاالمنهج وشرحه، .. وشرح الطوالع في أصول الدين، وما يتعلق بالتفسير حاشية على البيضاوي، ومقدمة في البسملة والحمدلة، .. وشرح الشافية لابن الحاجب، وشرح الشذور لابن هشام.. ، فجملة

بإيصال الخير إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ثم من لوازم هذا الدعاء الرحمة، فمن قال أن الصلاة من الله رحمة أراد هذا المعنى لأن الصلاة وضعت للرحمة، وأما في حق الملائكة، فواضح لأن الاستغفار دعاء" انتهى[1]

وقال البنان[2]: "الصلاة من الله التشريف والتعظيم، والتكريم، ومن الآدميين، والجن، والملائكة، الدعاء وإن اختلف متعلقه، إذ صلاة الملائكة الدعاء بالاستغفار والرحمة، لِما ورد من أن الرجل إذا جلس ينتظر الصلاة، لم تزل الملائكة تصلي عليه، تقول: اللهم اغفر له، اللهم ارحمه [3]، وصلاة الآدميين والجن، الدعاء بالرحمة والتعظيم، فما شاع من أن الصلاة من الله الرحمة، ومن الملائكة الاستغفار، ومن الآدميين الدعاء، مما ظاهره خلاف ما قلناه، يرجع إلى ما قلناه من أنها من الملائكة، والإنس، والجن، الدعاء"انتهى[4].

وقال الطبلاوي[5]: الصلاة من الله رحمة مطلقا، أو مقرونة بتعظيم، ومن الملائكة استغفار، ومن غيرهما دعاء على المشهور" [6]قيل وقد يرد الآخران إلى طلب الرحمة، ورد بأنه تصرف عقلي لايعتبر في المنقول إلا بنقل، ومنه ظهر أن ماقيل من أن التحقيق، أن الصلاة بمعنى الإمداد وهو من الله بالرحمة، ومن غيره بالطلب أولى بالرد، مما لم يثبت

مؤلفاته أحد وأربعون مؤلفا... وكانت وفاته يوم الأربعاء ثالث شهر ذي القعدة سنة ست وعشرين وتسعمائة عن مائة وثلاث سنوات) الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، ص198- 206.

[1]- مخطوط قرة عيون ذوي الأفهام بشرح مقدمة شيخ الإسلام، أحمد الشنواني، لوحة3.

[2]-(البنانى عبدالرحمن بن جارالله المغربي البنانى (بنانة قرية من قرى منستير بافريقية) نزيل مصر الفقيه المالكي المتوفي سنة 1198 صنف حاشية على جمع الجوامع اختصر فيها سياق ابن قاسم مقبول في بابه)، هدية العارفين(555/1).

[3]- (عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «الملائكه تصلي على أحدكم مادام في مصلاه ما لم يحدث: اللهم اغفر له، اللهم ارحمه. لا يزال أحدكم في صلاة ما دامت الصلاة تحبسه، لا يمنعه أن ينقلب إلى أهله إلا الصلاة»صحيح البخاري، باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة، رقم 659، ص165.

[4]- حاشية البناني على شرح المحلي على متن جمع الجوامع لابن السبكي، البناني ،دار الفكر، 1402هـ- 1982 م، المجلد 01، ص4.

[5]- الطبلاوي(٠٠٠- 1014 هـ= .....- 1606 م)منصور الطبلاوي، سبط ناصر الدين محمد بن سالم : فقيه شافعي مصري، غزير العلم بالعربية والبلاغة، أصله من إحدى قرى المنوفية، ومولده ووفاته بالقاهرة، من كتبه : منظومة في البلاغة، مجانا و استعارة- ط- وشرحها، و شرح و على تصريف العزي للتفتازاني، و تظم عقيدة السلفي، السر القدسي في تفسير آية الكرسي، المسترضي في في الكلام على تفسير قوله تعالى : ولسوف يعطيك ربك فترضى، العقود الجوهرية في حل الأزهرية،..وحاشية على شرح المنهاج)،الأعلام(300/7).

[6] -مخطوط نظم الاستعارات وشرحها،منصور الطبلاوي،مكتبة جامعة الرياض،بلاغة،رقم 2451،ص24.

بالنقل، لكن نقل بعض المحققين عن أبي العالية [1]، وابن العباس[2] أنها من الله ثناء، وإظهار شرف، ومن غيره طلبه، ثم قال: [وهذا الطلب عين الثناء والتعظيم، فيكون مشتركا[11و]معنويا ،قال السيد الصفوي[3]: " وقد يزيف المعنى الأول بإنكار، نحو اللهم ارحم محمدا، أو بعدم قيامها مقام الصلاة، وبالخلاف في إطلاقها على غير النبيء، والوفاق في الرحمة،وأقول :الأول للشهرة والشيوع فيما ليس فيه كمال التعظيم، والآخران للتخصيص اللفظي شرعاً لاالمعنوي" انتهى، (واللام للجنس أو العهد، وفي الاستغراق تكلف]انتهى[4]

قلت :يناقش المصنف حيث صلى على النبيء ولم يُسَلِّم، وإفراد الصلاة عن السلام كالعكس مكروه، كما هو مشهور.

ويجاب بأنه جرى على مذهب من لم يكره ذلك أصلاً، حتى أنه لو صلى في مجلس، وسلم في مجلس، ولو بعد مدة طويلة، كان آتياً بالمطلوب، واختاره الصبَّان في حاشية الأشموني تبعا لابن حجر وغيره، قال ابن حجر بعدما يكون ممتثلاً، قال الصبان:" وهذا هو الرأي، ولا دلالة في قوله تعالى: ﴿ .....يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ﴿٥٦﴾ ﴾ [5]على طلب المقارنة في الوقت، إذ الواو لا تقتضي ذلك"[6] كما لا يخفى، أو يجاب بأنه جرى على مذهب من يكره الإفراد لفظًا، أمَّا لو أفرد خطًّا وأتى بالباقي لفظًا، فلا كراهة، وقد وقع

---

[1]- أبو العالية رفيع بن مهران، الإمام المقرئ الحافظ المفسر، أبو العالية الرياحي البصري، أحد الأعلام. ...أدرك زمان النبي صلى الله عليه وسلم وهو شاب، وأسلم في خلافة أبي بكر الصديق، ودخل عليه.وسمع من عمر، وعلي، وأُبيّ، وأبي ذر، وابن مسعود، وعائشة، وأبي موسى، وأبي أيوب، وابن عباس، وزيد بن ثابت، وعدة، وحفظ القرآن وقرأه على أُبيّ بن كعب، وتصدر لإفادة العلم، وبَعُد صيته، قرأ عليه أبو عمرو بن العلاء فيما قيل،... وقال البخاري وغيره: مات سنة ثلاث وتسعين) ،سير أعلام النبلاء (4/207- 213).

[2]-(ثم دخلت سنة ثمان وستين ...وفيها توفي عبد الله بن عباس ...هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي أبو العباس الهاشمي بن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم، حبر هذه الأمة، ومفسر كتاب الله وترجمانه، كان يقال له الحبر والبحر، وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا كثيرة، وعن جماعة من الصحابة، وأخذ عنه خلق من الصحابة وأمم من التابعين، وله مفردات ليست لغيره من الصحابة لاتساع علمه وكثرة فهمه وكمال عقله وسعة فضله ونبل أصله، رضي الله عنه وأرضاه) البداية والنهاية(ج8/293-295).

[3]- الصفوي[900 هـ- 953 هـ= 1495م- 1546 م]عيسى بن محمد بن عبيد الله بن محمد، أبو الخير، قطب الدين الحسني الحسيني الايجي، المعروف بالصفوي: فقيه شافعي، متصوف، منطقي، مفسر، هندي الموطن،.. وجاور بمكة سنين. وزار بيت المقدس وبلاد الروم .. ثم استوطن مصر. قال صاحب شذرات الذهب: كان من أعاجيب الزمان،. من كتبه، تفسير، من سورة عم إلى آخر القرآن، وحاشية، على تفسير سورة الفاتحة للبيضاوي)، معجم المفسرين من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت، ط3، 1409 هـ- 1988 م، ج1، ص408.

4- تعذر إيجاد المخطوطة .

[5]- الأحزاب:من الآية56:قَالَ تَعَالَى:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَـٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ﴿٥٦﴾ ﴾.

[6]- حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، محمد بن علي الصبان، تح:طه عبد الرؤوف سعد، المكتبة التوفيقية، مصر، ج1 ص17.

الإفراد خطًّا للشّافعي[في الأم وغيره][1]، قاله ابن قاسم[2] في حواشي جمع الجوامع، وشرحه المسماة بالآيات البينات قال:[وقد قال بعض الفضلاء إن الحق أن الكراهة هنا بمعنى خلاف الأولى لعدم النهي المخصوص، وقد ينازعه أنه كثيرا ما يثبتون الكراهة الحقيقية بغير نهي مخصوص، لوجود ما يقوم مقامه،على أن توقف الكراهة على النهي المخصوص مذهب المتأخرين،والمتقدمون على خلافه)انتهى[3]،[وتوقف الشنواني في جواز الإتيان بواحد لفظًا وبالآخر خطًّا، إذ قال:"وبقي ما لو أتى بأحدهما لفظًا وبالآخر خطًّا، أو بهما معا خطا، هل تبقى الكراهة أو لا، وهل الإفراد مكروه في بقية الأنبياء عليهم الصلاة والسلام"[4]، فيه نظر، فليراجع، قلت قد علمت ما في الإفراد خطا لا لفظاً، وأما أن يؤتى بهما خطا فقط فغير كافٍ، ولاكراهة في الافراد في بقية الأنبياء][5]، وقد يجاب أيضا بأن المراد بالصلاة، ما يشمل السلام، [فائدة: كثيرا ما يكتب الناسخ: الصاد والعين والميم، أو الصاد واللام والميم، أو الكل مع العين، أو العين والميم، كناية عن صلى الله عليه وسلم، وأنكره ابن الشيخ عامر رحمهما الله، وجعله فاسداً، ولكن غير مسلَّم، بل الأصح الجواز، لأن ذلك إنما هو اختصار في الخط فقط، ولكن الأولى الكتابة بالتمام][6].

على خير البرية:

اختار هذا الوصف لأنه جامع كمالاته ﷺ، والبَرِيّة بفتح الباء وكسر الراء، وتشديد الياء، فعلية، بمعنى مفعولة، وأصله بريئة بياء ساكنة بعدها همزة، فأبدلت الهمزة ياءً، وأُدغمت فيها الياء التي قبلها، والجمع برايا، وأصله برايَءَ، بباء وراء مفتوحتين بعدهاياء مكسورة، بعد الياء همزة، وهذه الياء هي الأولى المدغمة في الياء الثانية المنقلبة عن همزة، وتلك الهمزة التي في الجمع، هي همزة المفرد المنقلبة ياء، رُدَّت في الجمع، فأُبْدلت الياء في الجمع همزة بعدها همزة، وقد اشتهر إبدال ياء فعيلة همزة إذا جُمِع على فعائل، فصار براءِء، بهمزة مكسورة بعدها همزة هي لام الكلمة، فأبْدِلت الهمزة الثانية التي هي لام الكلمة ياءً على قاعدة قلب الهمزة المتطرفة بعد همزة ياءا، ثم قُلبت كسرة الهمزة الأولى فتحة للتخفيف، فقُلبت الياء ألفًا لتحركها بعد فتحة، فصار براءا بألف بعد الراء فهمزة فألف، والهمزة تشبه

---

[1]- ألحقت بالحاشية اليمنى، ينظر كتاب الأم، محمد بن إدريس الشافعي، تح: رفعت فوزي عبد المطلب الجزء الأول:الرسالة، دارالوفاء، مصر، ط 2001 م، ص5، واعتبره أحمد محمد شاكر الذي حقق كتاب الرسالة مستقل عن كتاب الأم، رواه الربيع بن سليمان عن الشافعي منفصلاً عن كتاب الأم .

[2]- ابن قاسم (000- 992 هـ = 000- 1584 م)أحمد بن قاسم الصباغ العبادي ثم المصري الشافعي الأزهري، شهاب الدين: فاضل من أهل مصر، له حاشية على شرح جمع الجوامع في أصول الفقه سماها: الآيات البينات مجلدان، وشرح الورقات لإمام الحرمين- ، وحاشية على شرح المنهاج..مات مجاورًا)، الأعلام(198/1).

[3]- الآيات البينات على شرح جمع الجوامع، أحمد بن قاسم العبادي، تحقيق زكرياء عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 2، 1433 هـ- 2012 م، ج1، ص32.

[4]- مخطوط قرة عيون ذوي الأفهام ، مخطوطات مكتبة المسجد النبوي المدينة المنورة، لوحة2.

[5]- ألحقت بالحاشية اليمنى.

[6]- ألحقت بالحاشية اليمنى.

الألف، فكأن في الكلمة ثلاث ألفات، فأبدلت الهمزة ياءً ا لكراهة ذلك، فصار برايا، ولم تبدل واوا لثقلها، والياء خفيفة بالنسبة إليها.

أي جميع البرايا: كان الأولى أن يقول أي كل برية، ليناسب لفظاً ما ذكره في فقرة الحمد، إذ قال أي كل عطية، ولئلا تُوهم عبارته أن لام الاستغراق بمعنى الكل المجموعي، فيتضح إرادة الاستغراق، والـ الاستغراقية الغالب استعمالها في الكل الجمعي، ولفظ جميع الغالب استعماله في الكل المجموعي، ولفظ كل الغالب استعمالها في الكل الإفرادي، فتفسير الشارح الـ الاستغراقية بما يدل على الكل المجموعي ركيك، وقد يجاب بأنه اختار ذلك التفسير لنكتة الإشارة إلى أنه صلى الله عليه وسلم أفضل من مجموع البرايا المنضم بعضها إلى بعض، كم أنه أفضل من كل فرد فرد، كما ذكره الفخر الرازي في تفسيره في الكلام على قوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ ..﴾ [1].

إذ يلزم من كونه خيراً من المجموع، كونه خيراً من الجميع، أي من كل فرد فرد[11ظ]فحمل في البرية على الاستغراق المجموعي، وإذ كانت حقيقة في الاستغراق الإفرادي، للتنبيه على أفضليته على المجموع المعلوم منها بالأولى أفضليته على الجميع، فلا وجه لتوقف العلامة الزيباري[2] في ذلك، وقد يجاب أيضا بأن المراد الكل الافرادي، وعبّر بجميع تفننا، أو بأن المراد بجميع في كلامه مايشمل الاستغراق الافرادي والمجموعي، فهو استعمال للمشترك في معنييه، فهو تفسير لمعنى الـ الحاصل بطريقة الوضع أي الاستغراق الإفرادي، ومعناها الحاصل بمعونة المقام أي الاستغراق المجموعي، ويستشكل حمل الـ على الاستغراق الإفرادي بأنه يقتضي تفضيل الكامل على الناقص، وهو نقص إذا أنت أمرءًا ذا براعة على ناقص، كان المديح من النقص، وقال بعض: ألم تر أن السيف ينقص قدره إذا قيل هذا السيف خير من العصا، والحمل على الاستغراق المجموعي سالم من ذلك، وأما نكتة عدوله عن البرية إلى البرايا مع صلاح البرية لعموم كل الخلق، فاعتبار أنواع الخلق، إذ يطلق لفظ البرية على كل نوع من أنواع المخلوقات، ولايطلق على مجموعها، كما في العالم أنه يعم كل الخلق لا مجموع الخلق، وجمعه الذي هو العالمون مثلا يعم المجموع–صرح به بعض– أما العالم فله محل بسط غير هذا المحل.

أو البرية المعهودة: فأل للعهد، قال شيخ الشيخ يس، وقيل للجنس ونظن فيه بأنه ميل إلى مذهب المعتزلة القائلين بتفضيل الملك، ويرده أن كونه خيرا من الجنس، يستلزم كونه خيرا من جمع الإفراد، قيل والذي عليه المحققون أن محل الخلاف بين المعتزلة وأهل السنة في تفضيل الملك على البشر غير نبينا ﷺ، ومن زعم خلافه من المعتزلة، فهو

---

[1]– الأنعام ،من الآية 90:قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًاۖ إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرَىٰ لِلۡعَٰلَمِينَ ٩٠ ﴾.

[2] – مخطوط حاشية الزيباري على شرح العصام للسمرقندية،حسن بن محمد الزيباري،مكتبة جامعة الملك سعود،قسم المخطوطات ،رقم 4888،ف4/951،لوحة3.

جهل منه بمذهبه، والذي في جمع الجوامع ومنع الموانع أنه ﷺ أفضل من الأنبياء، والملائكة وغيرهم، وبعده الأنبياء، وبعدهم الملائكة، وبعد الملائكة سائر مؤمني البشر[1]، وقال الرازي: "تفضيله على جميع الخلق مجمع عليه"[2]، "وأما محاولة الزمخشري في الكشاف، في سورة التكوير، تفضيل جبرائيل عليه فهو غفلة عن الإجماع أو جهل منه، كما أشار إليه بعض المحققين"[3]، وعن صاحب المواقف[4]، وابن أبي شريف، والبنان:الخلاف بيننا وبين المعتزلة هل الأنبياء غير نبينا أفضل أم الملائكة، إنما هو في الملائكة العلوية السماوية، ولا خلاف في تفضيلهم على السفلية الأرضية، وكون الملائكة أفضل من مؤمني البشر غير الأنبياء، مذهب بعضهم"، وهو ظاهر المواقف [5]والمقاصد الواقع فيهما كما لابن أبي شريف، إذ محل الخلاف تفضيل الأنبياء على الملائكة من غير تقييد في شيء من الجانبين وذلك يوذن بتفضيل الملائكة مطلقا عل غير الأنبياء، لكنه مخالف لما في عقائد النسفي [6]من الفرق بين الرسل وغيرهم إذ قال: "ورسل البشر أفضل من رسل الملائكة، ورسل الملائكة أفضل من عامة البشر، وعامة البشر أفضل من عامة الملائكة "[7]، وقد عبر كما ترى بالرسل، فعلى الفرق بين الرسول والنبيء لايلزم من أفضلية الرسل عليهم أفضلية الأنبياء عليهم، ولكن الظاهر أن ذلك غير مراد له، وأن النبيء عنده مرادف للرسول، وهو أحد القولين، وقد عبر بعضهم بالخواص بدل الرسل في الموضعين، ولفظ خواص البشر ينتظم مع الأنبياء والأولياء، وقد صرح بالأولياء البيهقي في شعب الإيمان، فقد تكلم الناس قديما وحديثا في الملائكة والبشر، فذهب ذاهبون إلى أن الرسل من البشر أفضل من الرسل من الملائكة، والأولياء من البشر أفضل من الأولياء من الملائكة، وذهب آخرون إلى أن الملأ

---

[1]- (وخص محمدا صلى الله عليه وسلم بأنه خاتم النبيين المبعوث إلى الخلق أجمعين المفضل على جميع العالمين، وبعده الأنبياء ثم الملايكة عليهم السلام)، جمع الجوامع في أصول الفقه، تاج الدين السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2002 م- 1424 ه، ص126.

[2]- (ثم الإجماع دل على أن محمدا عليه السلام كان أفضل من سائر الأنبياء عليهم السلام) تفسير الرازي(مفاتيح الغيب)،فخر الدين الرازي،دار الفكر،بيروت،ط1، 1401 ه- 1981 م،ج8، ص 90.

[3]- حاشية البناني على جمع الجوامع(2 / 416).

[4]- المواقف في علم الكلام لعبد الرحمن بن أحمد الإيجي(000–756)ه=(000- 1355) م:عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل، عَضُد الدين الإيجي: عالم بالأصول والمعاني والعربية. من أهل إيج (بفارس) ولي القضاء، وأنجب تلاميذ عظاما. وجرت له محنة مع صاحب كرمان، فحبسه بالقلعة، فمات مسجونا. من تصانيفه (المواقف- ط) في علم الكلام، و(العقائد العضدية- ط) و(الرسالة العضدية- ط) في علم الوضع، و(جواهر الكلام- خ) مختصر المواقف، و(شرح مختصر ابن الحاجب- ط) في أصول الفقه، و(الفوائد الغياثية- خ) في المعاني والبيان، و(أشرف التواريخ) و(المدخل في علم المعاني والبيان والبديع- خ) الأعلام (295/3) .

[5]- المواقف في علم الكلام ،عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، عالم الكتب- بيروت، ص367.

[6]- (أبو حفص النسفي السمرقندي: هو عمر بن محمد بن احمد بن اسماعيل بن محمد بن علي بن لقمان النسفي. من أهل سمرقند. من أصحاب الحديث.قال السمعاني في تاريخه: كان إماما فاضلا مبرزا مبينا صئف في كل نوع من العلم والتفسير والحديث والشروط، حتى صنف مائة صف، توفي بسمرقند سنة ست أو سبع وثلاثين وخمس مائة.)،خريدةالقصروجريدة العصرفي ذكر فضلاء أهل هراة وخراسان، عماد الدين الإصفهاني، تح:عدنان محمد آل طعمة، ط1999 م، مؤسسة نشر التراث المخطوط، إيران، ص120.

[7]- مخطوط العقائد النسفية، النسفي عمر بن محمد، مكتبة جامعة الملك سعود، قسم المخطوطات، رقم7539 ف 6/1586، ورقة5.

مفضلون على سكان الأرض"[1]، قال ابن أبي شريف: "قال شيخنا الأتقياء من بني آدم كالرسل وغيرهم أفضل من الملائكة، خواصهم كالأنبياء أفضل من خواصهم، وعوامهم كالصلحاء، أفضل من عوامهم، وبناتهم أفضل من الحور العين"[2]، ورجح البنان كغيره أن عوام البشر أفضل من عوام الملائكة، وخواص البشر أفضل من خواص الملائكة[3] وقول بعض: أن المومنين من بني آدم أفضل لقوله تعالى:﴿ نَحۡنُ أَوۡلِيَآؤُكُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِۖ ﴾[4] أي خدماؤكم، ولقول رسول الله ﷺ:«المُؤْمِنُونَ مِنْ بَنِي آدَمَ أَفْضَلُ عِنْدَ اللهِ مِنْ جَمِيعِ الملَائِكَةِ»[5]، ظن البدر أبوستة[6]أنه للأشعرية، كالقول بأن خواص البشر أفضل من خواص الملائكة، وخواص الملائكة أفضل من سائر [12و]المؤمنين وظن أن القول بتفضيل خواص الملائكة على خواص البشر، وخواصهم على عوام الملائكة، و عوام الملائكة على عوام المؤمنين للمعتزلة، ونسب إليهم أيضا القول بتفضيل الملائكة على المؤمنين مطلقا لقوله تعالى : ﴿ بَلۡ عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ ٢٦ ﴾[7]،ولقوله : ﴿ لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ ٦ ﴾[8]،

---

[1] –شعب الإيمان ،أحمد بن الحسين البيهقي ،محمد السعيد بسيوني،دار الكتب العلمية،بيروت،ط 1، 2000 م،ج1،ص171.

[2] – مخطوط الدرر اللوامع في تحريرشرح جمع الجوامع ،الكمال الدين بن أبي شريف ،جامعة الملك سعود،قسم المخطوطات، السعودية،148 قطعة،رقم 8568،لوحة 140.

[3]– حاشية البناني على جمع الجوامع(2 / 416).

[4]– سورة فصلت، من الآية:31.

[5]–وردت في خطبة منسوبة للنبي ﷺ(فقام رجُلٌ فقال: لمن نُوسِّعُ؛ للملائكةِ؟ قال: لا؛ إنَّهم إذا كانوا معكم لم يَكُونوا بين أيديكم ولا خلْفَكم، ولكنْ عن يَمينِكم وشَمائِلِكم، فقال: ولِمَ لا يكونونَ بيْن أيدينا ولا خلْفَنا؟ أهمْ أفضَلُ منَّا؟ قال: بلْ أنتُمْ أفضلُ مِن الملائكةِ")، إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، أحمد بن أبي بكر البوصيري، ت:دار المشكاة للبحث العلمي، دار الوطن ،الرياض،ط1 1420هـ- 1999 م، ج2 ، باب في خطبة كذبها داود بن المحبر على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وماجاء في تحية المسجد، وأداء الجمعة، ،ص 291 ،رقم 1543، (وقال الحافظ ابن حجر في المطالب العالية هذا الحديث بطوله موضوع على رسول الله صلى الله عليه وسلم والمتهم به ميسرة بن عبد ربه لا بورك فيه)،اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة،جلال الدين السيوطي ، دار المعرفة ،بيروت، ج2 ،ص373.

[6]– محمد بن عمر بن محمد بن أحمد بن أبي القاسم بن أبي ستَّة القصبي السدويكشي (أبو عبد الله) الشهير بـ (المحشِّي) (1022هـ / 1614م –1088هـ / 1677م) عالم جليل من أشهر علماء جزيرة جربة، ولد وترعرع بها، وهو سليل أسرة عريقة في العلم،.، ترك آثاراً علمية بارزة تشهد على رسوخ قدمه في مختلف العلوم، وعلى جمعه بين المنقول والمعقول؛ فله حواش عديدة على أمَّهات الكتب الإباضية، بلغ عددها عشرين حاشية، ولذلك اشتهر بالمحشِّي، ومنها: حاشية على كتاب قواعد الإسلام للشيخ إسماعيل الجيطالي، حاشية على كتاب الوضع في الأصول والفقه للشيخ أبي زكرياء الجناوني، حاشية على كتاب مسند الربيع بن حبيب في الحديث»، بترتيب أبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني ..توفي في 1088هـ- 1679م، وعمره خمس وستون عاما، ودفن بمقبرة آل أبي ستَّة) ،معجم أعلام الإباضية (389/2).

[7]– سورة الأنبياء، من الآية 26:قَالَ تَعَالَى:﴿ وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۚ بَلۡ عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ ٢٦ ﴾.

[8]– التحريم من الآية 6 :. قَالَ تَعَالَى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ عَلَيۡهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٞ شِدَادٞ لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ ٦ ﴾.

ولقوله حكاية عن النسوة:﴿ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾ ﴾[1] ولقوله:﴿ لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴾[2]ولقول نوح:﴿ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ﴾[3]ولقول رسول الله ﷺ : ﴿ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ ﴾ ، وقوله: ﴿...إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ...﴾[4].

قلت :لا دليل في الآية الأولى لعدم ثبوت الأكرمية، بل ما ثبت فيها إلا الإكرام، وقد قال:﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ ..... ﴾، ولا في الثانية[5] لأنهم ولو كانوا لايعصون، ويفعلون ما يومرون، لكن طبعوا طبع من لا يعصي، وليس لهم ما يزين المعصية بخلاف بني آدم، ولافي الآية [لثالثة][6] ،لأن تمثيل يوسف بالملائكة إنما وقع من نساء، ولا سيما مشركات، وما وقع إلا في بهاء الجسم، ولا في الرابعة لأن العبد فيها غير مفروض في الآدمي، بل في العبودية والخضوع، فلا يقال مدح الله إياهم بعدم الاستنكاف عن أن يكونوا عبيداً، دليل على مرجوحية ابن آدم.

التي عهد تفضيل النبيء عليه الصلاة والسلام من الجن والإنس والملك الكرام:

نعت للملَك نعت حقيقي، وإنما جمع مع إفراد المنعوت، لأن المنعوت ولو مفردا لكن إسم جمع، بل إسم جنس متضمن لمعنى الجمع، ومن كرامتهم نحو لايعصون الله ما أمرهم، وعصمتهم، ويحتمل أن يكون صفة للأنواع الثلاثة.

---

[1]- سورة يوسف من الآية 31:قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا وَءَاتَتْ كُلَّ وَٰحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ ٱخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾ ﴾.

[2]- النساء من الأية 172:قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ﴿١٧٢﴾ ﴾ .

[3]- الأنعام من الآية 50:قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ أَلَمْ يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا ٱلْأَنْهَٰرَ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ ﴿٦﴾ ﴾ .

[4]- سورة فصلت، من الآية 6:قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَٱسْتَقِيمُوٓا۟ إِلَيْهِ وَٱسْتَغْفِرُوهُ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ﴿٦﴾ ﴾.

[5] -سورة الإسراء:من الآية70: قال تعالى﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾ ﴾

[6]- ألحقت بالحاشية اليمنى .

أما كرامة الملَك فلا تخفى، وأما كرامة الإنس فلنحو: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾، وأفضليتهم على الملائكة، وأما كرامة الجن فغير معهودة، ولعلها كونهم ممن أرسل إليهم نبينا صلى الله عليه وسلم، والظاهر أنه نعت للملَك، قاله الحفيد[1]، وفيه أبحاث:

الأول: أن الظاهر أنه نعت للأنواع الثلاثة، لكن لما رأى كرامة الجن غير معهودة استظهر أنه صفة للملَك وأما الإنس فلو ظهرت كرامته، لكنه قد فصل بالعاطف والمعطوف الذي لم تظهر كرامته، فلم يكن له حظ في الوصف بذلك كذا قد يقول.

الثاني: أنه ولو سلمنا عدم معهودية كرامة الجن، لكن يكون الوصف نعتا له مع الإنس والملَك تغليبا لهما عليهم، وهذا أولى من جعله نعتاً للملَك.

الثالث: أنا لانسلِّم أنه لم تعهد كرامتهم، إذ قد ركب الله فيهم عقولاً، وكلفهم، فمنهم داخلوا الجنة فهم مكرمون بذلك، على أنه قد يشرَّفون بإرسال نبينا ﷺ إليهم، وإرساله إليهم من خصوصيته عليه السلام عند بعض، كما للشيخ أحمد رحمه الله في شرح العقيدة.[2]

قلت :هذا ولوسلَّمه الصبان[3]، لكنه منقوض بسليمان عليه السلام، فإنه مرسل إليهم، أما نبيئنا فمرسل إليهم إجماعاً خلافاً لمن وهم فيه كما بينه السبكي في فتاويه[4]، وممن قال بعدم إرسال غير نبينا إليهم الكلبي[5]

---

[1]- مخطوط حاشية حفيد العصام، العصامي علي بن إسماعيل، لوحة4.

[2]-شروح مقدمة عقيدة التوحيد، أحمد بن سعيد الشماخي، دار الحكمة لندن، ط2، 1436هـ- 2016 م ص40، 138.

(أحمد بن سعيد أبي عثمان بن عبد الواحد بدر الدين الشماخي (أبو العباس)ولد في الأربعينيات من القرن الـ9هـ، الثلاثينيات من 15م، وتوفي: 823هـ- 1522م، عالم من بلدة يفرن بجبل نفوسة ... تحول في طور دراسته إلى تطاوين وتلالت، بجبل دمّر في تونس، طالبا للعلم، ومن مشايخه: أبو عفيف صالح بن نوح التندميرتي والشيخ البيد موري، وأبو زكرياء يحيى بن عامر، ونقل كذلك عن فقيه إباضي عماني هو محمد بن عبد الله السمائلي، اشتهر بالتأليف، ولا يعرف له من التلاميذ سوى الشيخ أبي يحيى زكرياء بن إبراهيم الهواري، ولا يستبعد أن تكون له حلقة يدرس فيها الكتب التي ترك لنا شروحها، مثل: العدل والإنصاف، وامرج البحرين وغيرهما، وخاصة عقيدة أبي حفص عمرو اين جميع، التي كانت المقرر في العقيدة وعلم الكلام عند الإباضية.)(معجم أعلام الإباضية44/2).

[3] -حاشية الصبان على شرح العصام،ص40.

[4]- فتاوي السبكي، علي بن عبد الكافي السبكي، دار المعرفة، بيروت، ج2، ص594 .

[5]- (العلامة الأخباري، أبو النضر محمد بن السائب بن بشر الكلبي المفسر. وكان أيضا رأسا في الأنساب إلا أنه شيعي متروك الحديث .يروي عنه ولده هشام وطائفة أخذ عن أبي صالح، وجرير، والفرزدق وجماعة. وكان الثوري يروي عنه، ويدلسه فيقول: حدثنا أبو النضر توفي سنة ست وأربعين ومئة)، سير أعلام النبلاء(248/6، 249).

وابن عباس [1]، وإيمانهم بالتوراة كمادل عليه قوله تعالى:﴿...إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ..﴾[2] الآية، لايدل على أنهم مكلفون بالتوراة، لجواز إيمانهم بها تبرعاً منهم، قاله الشنواني[3] .

قلت: بل لزمهم الإيمان بكل كتاب علموا أن الله أنزله، وبجملة الكتب عموما، قال الشيخ أحمد: قال أبو عمرو ومن بعض الكتب عن النظام قال: مامن رسول إلا وقد بعث إلى الناس كافة وإلى الجن كافة [4].

الرابع: أن في جعل الكرام نعتا للملَك نظراً إشكالا، لأنه تضمنه معنى الجمع أنسب إن كان بدون ال بناء على أنه إسم جنس جمعي، فقضية ذلك أنه لايطلق إلا على أكثر من إثنين إن لم يجز إطلاق الجمع ونحوه على إثنين كما أجازه بعض وليس كذلك وإن كان بالنظر لأل فقد صرحوا بأن أل الجنسية مدخولها بمعنى كل فرد، وأنه يمتنع وصفه بالجمع إلا ما حكاه الأخفش[5]من الدرهم البيض والدينار الصفر قاله [يس][6]، ومثل الشيخ سعيد من علماء الجزائر، بقوله تعالى:﴿ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُواْ ﴾ [7]، قال:" وحكى الأخفش أهلك الناس الدينار الحمر والدرهم البيض، قال: قال الدماميني وفيه [12ظ]نظر، إذ ليس المراد كل دينار وكل درهم" وإذا كان واردًا في القرآن فلا وجه لمنعه ولو سلمه الصبان[8]، ولا يقال إنه يحفظ ولا يقاس عليه، فالأولى جوازه، والأكثر المطابقة نحو: ﴿ لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ﴿١٥﴾ ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿١٦﴾ وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ﴿١٧﴾ ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾ ﴾ [9] ونحو:﴿ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ ﴾ [10]،كما قاله سعيد المذكور عن التسهيل، هذا وفي نسخة الملائكة بالجمع، فلا إشكال سواء جعل الكرام نعتا له، أو له وللجن والإنس، وقدم الإنس لشرفهم، وثنى بالجن لمشاركتهم لهم في التكليف، فيثابون ويعاقبون، وثلث بالملائكة لبعد المشابهة في الجملة، ولأن الملَك أشرف من الجن

---

[1]- لجامع لأحكام القرآن، القرطبي ت:عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2006م ،ج9، ص31،32.

[2]- سورة الأحقاف من الآية 30:قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ قَالُواْ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٠﴾ ﴾.

[3] -فصل الكلام في ذلك بمخطوط قرة العيون،لوحة65.

[4]- شروح مقدمة عقيدة التوحيد، أحمد بن سعيد الشماخي، ص141.

[5]- (إمام النحو، أبو الحسن، سعيد بن مسعدة البلخي ثم البصري، مولى بني مجاشع . أخذ عن الخليل بن أحمد، ولزم سيبويه حتى برع، وكان من أسناني سيبويه، بل أكبر .. وقال أبو عثمان المازني: كان الأخفش أعلم الناس بالكلام، وأحقهم بالجدل، .قلت: أخذ عنه المازني، وأبو حاتم، وسلمة، وطائفة..... وكان ثعلب يفضل الأخفش، ويقول: كان أوسع الناس علما. وله كتب كثيرة في النحو والعروض ومعاني القرآن. مات الأخفش سنة نيّف عشرة ومئتين. وقيل: سنة عشر). ، سير أعلام النبلاء(10/ 206، 207، 209).

[6]- ألحقت بالحاشية اليمنى، ينظر حاشية الصبان على شرح العصام، على هامش الرسالة العصامية، ص40.

[7]- النور، من الآية 31.

[8]- حاشية الصبان على شرح العصام، ص39 – 40.

[9]- سورة الليل، الآية15- 18.

[10]- النساء:من الآية 36.

فيكون بادياً بشريف خاتماً بشريف، وفيه أن مؤمني الجن شرفاء أيضا، فالأولى أن يقال باديا بأشرف خاتما بأشرف، ويكون الوصف أقرب إليهم كذا قالوا،قلت :وأيضا الملائكة مكلفون مثابون معاقبون لو أذنبوا لقوله سبحانه:﴿ وَمَن يَقُلۡ مِنۡهُمۡ إِنِّيٓ إِلَٰهٞ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجۡزِيهِ جَهَنَّمَۚ كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلظَّٰلِمِينَ ٢٩﴾ [1]، ومعنى كونهم مكلفين أنهم مأمورون، منهيون كالثقلين، ومن قال غير مكلفين فمراده بالتكليف إلزام الله العبد مافيه كلفة ومشقة، ولا مشقة عليهم، فالخلاف لفظي ومن في قوله من الإنس والجن والمَلَك بيان للبرية المعهودة: كأنه قال: وهي الجن والإنس والمَلَك .

إذ: تعليلية كاللام فهي حرف تعليل، وقيل ظرف، والتعليل مستفاد من قوة الكلام لامن اللفظ، لأنه إذا قيل ضربته إذ أساء وأريد الوقت، اقتضى ظاهر الحال أن الإساءة سبب الضرب ،لا لأن تعليق الحكم بوصف مشعر بعلية الوصف لذلك الحكم، كما قال الدماميني[2]، إذ لاوصف إلاإذا أراد بالوصف الإساءة المعلق الضرب بوقت وقوعه،[ولايرد على ذلك تسمية إذا تعليلية في اضرب زيدًاإذا أساء، مع أنه لاتسمى لأنها ليست مفيدة للتعليل كما أن إذ ليست مفيدة له بنفسها، فلا تسمى ذلك على القول بظرفيتها][3]، ويرد القول بظرفيتها واستفادة التعليل من قوة الكلام، قوله:﴿ وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلۡيَوۡمَ إِذ ظَّلَمۡتُمۡ أَنَّكُمۡ فِي ٱلۡعَذَابِ مُشۡتَرِكُونَ ﴾ [4]،أي ولن ينفعكم اليوم إشتراككم في العذاب لأجل ظلمكم في الدنيا، فإنه لو قيل لن ينفعكم اليوم وقت ظلمكم الاشتراك في العذاب، لم يكن التعليل مستفادا لتغاير زمان النفع وهو الآخرة، وزمان الظلم وهو الدنيا، ولم يصح أيضا إبدال إذ من اليوم حينئذ بدل كل، لتغاير الزمانيين ولا بدل بعض لعدم البعضية، ولا بدل اشتمال، لعدم الإشتمال ولا بدل الغلط والبدأ[5]ونحوهما تعالى الله عن ذلك، ولا تعليقه بينفع، لأنه لا يعمل عامل ظرفين بطريق الاستقلال [بأن لا يكون أحدهما تابعًا للآخر ولا مندرجًا تحته][6]ولا بمشتركون لأن معمول خبر إن وأخواتها لا يتقدم على إن وأخواتها للصدرية[في الجميع، لما في أنَّ بالفتح من حملها على أصلها وهوإنَّ بالكسر وضعفها في العمل][7]ولأن أنَّ المفتوحة موصولة، وبعض الصلة كالصلة لايتقدم على الموصول، ولأن اشتراكهم في الآخرة لا في زمان ظلمهم وقد راجع

---

[1]- الأنبياء:الآية 29.

[2] -شرح الدماميني على مغني اللبيب، ج1،ص315.

3- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[4]- الزخرف:الآية39.

[5] -البدء:لتناسب قواعد الإملاء

6- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[7]- ألحقت بالحاشية اليمنى.

ابن جني الفارسي[1] مرارًا عن الآية فآخر ما تحصل منه أن الدنيا والآخرة متصلتان، وأنهما في حكم الله سواء[2] فكأن اليوم ماضٍ، أي لأن يوم القيامة متحقق الوقوع، وكأن الماضي مستقبل،[أي][3]لاستقبال ما اتصل به فصح إبدال إذ من اليوم وبما ذكرته اندفع استشكال الدماميني [4]تنزيل الماضي منزلة المستقبل، وقيل المعنى إذ ثبت ظلمكم عندكم، وثبوت الظلم عندهم يوم القيامة، فيصح إبدال إذ من اليوم بدل كل الاتفاق الزماني، كما إذا قيل التقدير بعد إذ ظلمتم، ذكر ذلك البحر في كل فن –ابن هشام –في المغني، والدماميني[5]وأورد ابن أبي شريف في حاشية جمع الجوامع ومنع الموانع على القول بظرفيتها واستفادة التعليل من قوة الكلام "إن هذا لايظهر في نحو ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون، لاختلاف زماني الفعلين، وقوله:﴿ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُواْ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ ﴿١١﴾ ﴾[6]،وإنما يظهر في مثل ذلك كون إذ بمعنى لام التعليل.

وأجاب صاحب الآيات البينات تبعا لشيخ الإسلام بأن القائل بالظرفية لايدعيها في كل موضع، وعبارة شيخ الإسلام[7]، ولا يلزم جريان الثاني أي القول بالظرفية في كل ما يصح فيه الأول[أي القول بالحرفية][8]لأنه لايجري في نحو قوله:ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون لإختلاف زماني الفعلين والقول الأول

1– (عثمان بن جنىّ- بسكون الياء معرب كنّىْ - أبو الفتح النحوى، من أحذق أهل الأدب وأعلمهم بالنحو والتصريف..
وكان المتنبي يقول فيه: هذا رجل لا يعرف قدره كثير من الناس، صنف: الخصائص في النحو، سر الصناعة، شرح تصريف المازني، شرح مستغلق الحماسة، شرح المقصور والمدود، شرحان على ديوان المتنبي، اللمع في النحو، ..، المذكر والمؤنث، محاسن العربية، المحتسب في إعراب الشواذ، شرح الفصيح، وغير ذلك. مولده قبل الثلاثين وثلاثمائة، ومات لليلتين بقيتا من صفر سنة اثنتين وتسعين وثلاثمائة)، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، (132/2)، رقم1625.

2– الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ص224، وعند ابن جني(ومنه قول الله تعالى: «ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركونٍ .. طاولت ابا على رحمه الله تعالى في هذا، وراجعته فيه عودا على بدء، فكان اكثر ما برد منه في اليد أنه لما كانت الدار الآخرة تلي الدار الدنيا لا فاصل بينهما، إنما هي هذه فهذه، صار ما يقع في الآخرة كأنه واقع في الدنيا، فلذلك أجرى اليوم وهو الآخرة، مجرى وقت الظلم وهو قوله: « إذ ظلمتم، ووقت الظلم إنما كان في الدنيا. فإن لم تفعل هذا وترتكبه بقي إذ ظلمتم، غير متعلق بشيء ؛ فيصير ما قاله أبو على إلى أنه كأنه أبدل إذ ظلتم، من اليوم، أو كرره عليه وهوكأنه هو)،الخصائص، ابن جني، تح:محمد النجار، المكتبة العلمية، مصر، ج2، ص172.

3– ألحقت بالحاشية اليسرى.

4– أورد له القطب تعريفا بالحاشية اليمنى دون أن يبين موضع اللحق وهو كما يلي: و الدماميني هذا كان معاصرا لابن حجر، مات ببلد كابريا من الهند، في شعبان عام سبعة وعشرين وثمان مائة، وقيل عام ثمانية و عشرين وثمانمائة، قتل مسموما، شرح المغني ..وحشى عليه...وشرح البخاري والتسهيل والخزرجية،وألف جواهر النحور في العروض، والفواكه الدرية،و اختصر حياة الحيوان،خج سنة تسعة عشر وثمانمائة، ودخل اليمن سنة عشرين، ودرّس بجامع زبيد سنة، و ركب البحر إلى الهند وحصلت دنيا عريضة.

5 – شرح الدماميني على مغني اللبيب،ص315 –319.

6–الأحقاف ،من الآية11.

7–الآيات البينات(224/2).

8– ألحقت بالحاشية اليسرى.

عن سيبويه، وصرح به ابن مالك في بعض نسخ التسهيل، وقد مر الجواب بإتحاد الزمان وإن قيل بالظرفية في الآية الثانية[13و].

فإن علق إذ بسيقولون منعت منه الفاء المانعة عمل ما بعدها فيما قبلها، وإن علق بمحذوف لدلالة الكلام عليه أي: وإذ لم يهتدوا به ظهر عنادهم وقوله هذا إفك قديم مسبب عنه فصحيح، قال به الإمام جار الله[1]، وأجاز ابن الحاجب[2] جعلها شرطية، بل إنها تضمنت معنى الشرط لدلالتها على تحقيق ذلك لكونها للماضي، وانت خبير بإثبات ابن هشام القولين موجها ثانيها بما مر وأثبتهما غير واحد من أمثاله في التحقيق.

وقال الكوراني[3]: "القول الثاني باطل لا وجه له، إذ لامعنى لإذ سوى التعليل في بعض المواطن، فالقول بأن التعليل ليس مستفادًا منه قول يأباه الطبع السليم" انتهى[4].

قال ابن قاسم في الآيات: "قول الكوراني تهور فسيح وجزاف صريح، وتكثر باطل، وتقوُّل بما ليس تحته طائل ، من غير أن يستند فيما افتراه إلى شبهة فضلاً عن أدنى حجة، وياسبحان الله قد نقل هذا القول مع توجيهه المذكور الأئمة الذين عليهم التعويل، فكيف من عاقل أن يبالغ في مقالتهم بالتهور والجزاف بلا دليل خصوصا من قام القطع على أنه ليس من أهل هذا الشأن، وليس عليه فيه أدنى تعويل.

وقوله: إذ لا معنى لإذ سوى التعليل في بعض المواضع من الجزاف بمكان، إذ ملخصه كما ترى هو الاستدلال بمجرد دعواه على البطلان، وبالجملة فهذا القول نقله الأئمة ولم تنص العرب على خلافه، لأن غاية ما عرف منهم استعمالها في مقام التعليل، وهذا لايستلزم أن معناها هو نفس التعليل، بل يحتمل أنه هو الظرفية والتعليل مستفاد من سياق الكلام، كما نص عليه هؤلاء الأعلام، فمع ذلك لا تكون دعوى البطلان إلا من صريح البهتان، وكأنه

---

[1]- صاحب الكشاف(لمجاورته زمنا بيت الله) :الزمخشري.

[2]- الكافية في النحو، ابن الحاجب، ت:صالح عبد العظيم الشاعر، مكتبة الآداب، القاهرة، 2010 م، ص37.

[3]- أحمد بن اسماعيل بن عثمان ولد في سنة 813هـ- 1410 م، بقرية من كوران شهاب الدين الشافعي ثم الحنفي: مفسر كردي الأصل، من أهل شهر زور، تعلم بمصر ورحل إلى بلاد الترك فعهد إليه السلطان مراد بن عثمان بتعليم ولي عهده محمد الفاتح، وولي القضاء في أيام الفاتح،..له كتب منها، غاية الأماني في تفسير السبع المثاني، و(الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع للسبكي وشرحا على البخاري وقصيده في علم العروض نحو ستمائة بيت. .. (مات) في أواخر سنة 793 هـ- 1488 م، وصلى عليه السلطان بايزيد.)، البدر الطالع بمحاسن ما بعد القرن السابع، محمد بن علي الشوكاني، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ج1 ص39- 41، الأعلام(1/97- 98).

[4]- الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، شهاب الدين أحمد بن إسماعيل الكوراني، ت:سعيد بن غالب المجيدي، الجامع الإسلامية المدينة المنورة، 1429هـ- 2008 م، ج2، ص129.

لقلة اطلاعه توهم اختراع الشارح لذلك التوجيه، فحمله انحرافه على الوقوع فيما وقع فيه، وقد ظهر مما تقرر أنها على الظرفية ليست للتعليل وأن في نسبتها إليها مسامحة فليتأمل"انتهى[1].

إذ ما عداها: أي ما عدا البرية المعهودة **خارج عن أن يكون له في سلك التفضيل انتظام:** السلْك بكسر السين وسكون اللام الخيط يخاط به، والانتظام: الاجتماع، قال في القاموس: نظم اللؤلؤ، ينظمه نظماً ونظامًا، ونظمه ألفه وجمعه في سلك فانتظم [2]قال شيخ الشيخ ياسين: "المراد بالتفضيل تكثير الثواب"انتهى.

وبه يندفع ما قد يقال: أن الأسلم أن ما عدا البرية المعهودة ليس له انتظام في سلك التفضيل، لأن نحو المساجد له انتظام فيه لأنا نقول، أنه ولو كان له فيه انتظام لكن ليس ممن يثاب، لكني أقول: الأولى ترك التفضيل على عمومه، ونحو المساجد ولو له فضل ومزية لكن لاعقل له، فلا يحسن تفضيل العاقل على ما لا عقل له، لأن تفضيل الكامل على الناقص ذم، كما أنه لاتفضيل بين كفار الثقلين وبين النبيء ﷺ، بل بين مؤمنيهم وبينه ﷺ، كما أشار إليه بقوله الكرام، إذ جعل نعتا لهم وللملائكة، وفي الكلام إستعارة تخييلية ترشيحية مكنية.

وعلى آله أي أتباعه: أي في الإيمان والأعمال الصالحة ،كما هو أنسب بقوله ذوي النفوس الزكية، قلت: ويجوز أن يريد الاتباع في مجرد الإيمان، ويراد بزكاء نفوسهم طهارتها من دنس الكفر، على مذهبه الفاسد، بجواز الدعاء بالخير؛خير الآخرة ؛لكل موحد ولو كان يعمل الكبائر، وبدخوله الجنة، بعد خروجه من النار إن لم يتب، على أنهم لايطلقون إسم الكافر على الموحِّد إذا عمل كبيرة، بل لاكفر عندهم إلا كفر الشرك .

نعم بعض يطلق على الموحِّد الفاعل للمعاصي اسم الكافر، ويسمونه كفر النعمة، والرد عليهم مبسوط في كتب الأصحاب في علم الكلام، أما على مذهب الأصحاب رضي الله عنهم ، فلا تصح إرادة الاتباع في مجرد الإيمان، إذ لا يدعى بخير الآخرة إلا لمن أتى بالقول والعمل، نعم يدعى له بخير الدنيا جوازاً إن لم يُتوهم منه الإفساد به، فإن أريد بالصلاة رحمة الدنيا وبالسلام السلامة من نقائص الدنيا جاز ولكن ليس ذلك مرادً في حق النبيء.

فإن قيل بذلك كان استعمالاً للشيء في حقيقته ومجازه، بل استعمالاً للمشترك في معنييه، وإنما أعاد على مع الآل إشارة إلى الرد على الشيعة القائلين: أن جمع الآل مع النبيء في الصلاة بكلمة على لايجوز، ويجب ترك الفصل بينه وبين آله، ويصطنعون في[13ظ]ذلك حديثا، [قال الحلبي في شرح شيخ الإسلام: "أعاد كلمة على مع الاستغناء عنها ردا على الشيعة، حيث منعوا في مقام الصلاة جواز الفصل بينه ﷺ وبين آله بكلمة على، مستندين

[1]- الآيات البينات على شرح جمع الجوامع (224/2).

[2]- القاموس المحيط، الفيروز آبادي، باب الميم، فصل النون، ص1162.

في ذلك إلى حديث موضوع وهو:لاتفصلوا بيني وبين آلي بعلى[1]، وبالغ المصنف في الرد عليهم فلم يكتف في الفصل بينهما بقوله خاتم أنبيائه، على تسليم أن يعد فاصلا عندهم، وإلا فكل من النعت والبدل لا يعد فاصلا" انتهى][2]وأضافه إلى الضمير ردًّا على من منع إضافته إلى الضمير، والصحيح الجواز، لقول عبد المطلب حين قدم إبرهة بالفيل إلى مكة لتخريب الكعبة: وانصر على آل الصليب وعابديه اليوم آلك وشبهته المانع ،إذ الآل إنما يضاف للأشراف والمفصح عنهم الظاهر، وأجيب بأن الضمير يفصح عنهم أيضا لأنه كمرجعه دلالة، وقد قال ءانس: مَنْ آلُكَ يَارَسُولَ اللهِ، قَالَ: كُلُّ مُؤْمِنٍ تَقِيٍّ[3]، وفي بعض الأحاديث: «إِنَّ بَنِي فُلَانٍ لَيْسُوا بِآلِي»[4]، وأضيف للصليب لأنه شريف عند أهله لعنهم الله، وأضيف إليه مع أنه غير ناطق، لأنه عندهم كالناطق وقل إضافته إلى مؤنث وغير الناطق سمع آل المدينة وآل البيت وآل فلانة، والكلام على أصل آل بسطته في حاشية على شرح الأجرومية لأبي القاسم، وشرح القطر.

وتفسيره بالاتباع ليعم الأصحاب فلا يلزم على المصنف إهمالهم، والأولى الاتباع في الأعمال الصالحة لا الاتباع ولو في مجرد الإيمان، ولو كان له وجه عند القوم قد سبق لعدم ملائمته أحسن ملائمة، لقوله ذوي النفوس الزكية، وما اشتهر من أن اللائق في مقام الدعاء تفسير الآل بعموم الاتباع، إنما أسلِّمه إذا أريد عموم الاتباع في العمل الصالح، لما مر من أنه لا يجوز الدعاء بخير الآخرة للموحد العامل للكبيرة ما لم يتب عندنا، وأيضاَ إن لم يكن في المقام ما يقتضي تفسيره بأهل البيت رضي الله عنهم، وإن كان "حمل عليهم نحو: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد الذين أذهبت عنهم الرجس وطهرتهم تطهيرًا.

---

[1]– (مَن فصل بيني وبين آلي بعَلِيٍّ، لم ينَلْ شفاعَتِي) هذا من موضوعات الشيعة قبحهم الله. نبه عليه العصام في مناهي حواشي الجامي، لكن بزيادة لفظ "كلمة" قبل "علي".ينظر: كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس إسماعيل بن محمد العجلوني تحقيق:يوسف بن محمود الحاج أحمد، مكتبة العلم الحديث ط:2، 1421هـ، ج2، ص316.

[2]– ألحقت بالحاشية العلوية مقلوبة.

[3]– ورد بهذه الصيغة بتنبيه الغافلين بأحاديث سيد الأنبياء والمرسلين، أبي الليث نصر بن محمد بن إبراهيم/السمرقندي ص 305، وهو(ضعيف جدا وهو من حديث أنس بن مالك) كتاب الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، محمد ناصر الدين الألباني، مج3، مكتبة المعارف، الرياض، ط2، 1408 هـ- 1988 م، ص468، رقم1304.

[4]– أخرج البخاري في كتاب الأدب الحديث رقم5690، باب تبل الرحم ببلالها- «أن عمرو بن العاص قال: سمعت النبي ﷺ- جهارا غير سر- يقول: إن آل أبي- قال عمرو في كتاب محمد بن جعفر: بياض- ليسوا بأوليائي، إنما ولي الله وصالح المؤمنين» زاد عنبسه بن عبد الواحد عن بيان عن قيس عن عمرو بن العاص قال: سمعت النبي ﷺ: ولكن لهم رحم أبلها ببلالها، يعني أصلها بصلتها»، صحيح البخاري، ص1504 .

وإن كان ما يقتضي حمله على الأتقياء حمل عليهم، نحو اللهم صل على محمد وعلى آل محمد الذين ملأت قلوبهم بأنوارك، وكشفت لهم حجب أسرارك، وإن لم يكن ما يقتضي ذلك حُمِل على الاتباع نحو: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد سكان جناتك وأهل دار كرامتك"[1]كذا للصبان في حاشية الأشموني[2].

وعن الشافعي: "آله أقاربه المؤمنون من بني هاشم والمطلب ابني عبد مناف، لأنه ﷺ قسم سهم ذوي القربى، وهو خمس الخمس بينهم تاركاً غيرهم من بني عميهم نوفل وعبد شمس مع سؤالهم له "رواه البخاري[3]، وقال: «أَنَّ هَذِهِ الصَّدَقَاتِ إِنَّمَا أَوْسَاخ النَّاسِ، وَإِنَّهَا لاَ تَحِلُّ لِمُحَمَّدٍ وَلاَلِ مُحَمَّدٍ»، رواه مسلم[4]، وقال: «لاأحل لَكُم أَهْلَ البَيْتِ مَنَ الصَّدَقَاتِ وَلَا غُسَالَةَ الأَيْدِي إِنَّ لَكُمْ فِي خُمْسِ الخُمْسِ مَا يَكْفِيكُم أَوْ يُغْنِيكُمْ، أي بل يغنيكم»، رواه الطبراني في معجمه[5]، قاله المحلي في المنع واعلم أن نوفلاً وعبد شمس أخو هاشم والمطلب، والأربعة أولاد عبد مناف بن قصي، والمراد بالبني ما يشمل البنات المؤمنات من أولاد هاشم والمطلب، قاله الشيخ عميرة [6]في حاشيته على شرح المنهاج، وقال في حاشية المحلى، استدلال الشارح أي المحلى :"بهذه الأحاديث يقتضي أن أولاد بنات بني هاشم لا يدخلون في الآل، لأنه لا حق لهم في الخمس وقضية الأحاديث أيضا جواز الصدقة عليهم" انتهى.

واعلم أنه لا يتعين حمل أو على معنى بل، بل يجوز حملها على الترديد أو التردد إشارة إلى أن خمس الخمس لايخرج عن الأمرين، وفي كل منهما كفاية، ولو قلنا أنّ أو و ما بعدها من كلام النبيءﷺ، واشترط ابن أبي شريف للتفسير ببل كون أو مع ما بعدها من كلامه ﷺ، ويجوز، أعني أنه قال: تفسير أو ببل بناء على أن أو يغنيكم من لفظ النبوة لا للشك من الراوي، وكأن الشارح اطّلع على أنه من كلامه ﷺ، ويجوز أن يكون من كلام غيره شكا في الواقع منه ﷺ،أَلفظة يكفيكم أو لفظة يغنيكم، وغسالةَ بالنصب "عطف على شيئا، عطف خاص على عام، أو على مقدار، أي لا كثيرا أو لا غسالة الأيدي، أي ولا قليلا ،أو على الصدقات عطف تفسير فيجر وهو أوْلى، لأن

---

[1]– حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك (1 /44).

[2]– علي بن محمد بن عيسى، أبو الحسن، نور الدين الأشموني(838هـ- نحو 900 هـ- 1435م- نحو1495م): نحوي، من فقهاء الشافعية، أصله من أشمون (مصر) ومولده بالقاهرة. .. شرح ألفية ابن مالك- ط- في النحو، ونظم المنهاج في الفقه: وشرحه او نظم جمع الجوامع ونظم إيساغوجي في المنطق)،الأعلام(10/5).

[3] –الأم،الإمام الشافعي ،بيت الأفكار الدولية،الأردن،السعودية،ص748،والمقصود لِمَا روي عن البخاري: (باب غزوة خيبر رقم4229:ص1037) و(باب مناقب قريش رقم 3502، ص866)،و(باب فرض الخمس3093 و3094،ص762)

[4]–صحيح مسلم،باب الزكاة،رقم 1072 ،ص477.

[5] –معجم الطبراني الكبير،أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني،مكتبة ابن تيمية، القاهرة،ط2، 1404 هـ -1983م،ج11 ص217،رقم.11543 بهذا اللفظ: «لا يحل لكما اهل البيت من الصدقات شيء ولا غسالة الأيدي ان لكم في خمس الخمس لما يعنكم او يكفيكم».

[6] – (عميرة البرلسي:....-957هـ =...- 1550 م)أحمد البرلسي المصري الشافعي ، الملقب بعميرة : فقيه ،كان من أهل الزهد والورع له . حاشية على شرح منهاج الطالبين للمحلي)، الأعلام(103/1).وأشار لذلك بحاشية عميرة على منهاج الطالبين،شهاب الدين البرلسي(عميرة)،مكتبة مصطفى باب الحلبي،مصر،ط 3 ،1375 هـ-1956 م ،ج 3،ص198.

الصدقات مطهرة فهي كالغسالة قاله ابن قاسم[1]، وظاهره أن في الحديث لفظ شيئا ولم أره فيه، ولعله رواه هو بلفظ شيئ، أو أراد بلفظ شيئا لفظ شيئا محذوفا.

وقضية قوله ﷺ:في خمس الخمس بالظرفية عدم استحقاقهم خمس الخمس بتمامه مع تصريح الفقهاء باستحقاقهم إياه بتمامه، ويجاب بأن الظرفية باعتبار كل واحد، أي أن لكل واحد منكم في خمس الخمس ماذكر، فلا ينافي استحقاق جملتهم تمام خمس الخمس،[أو بأنه قد قيل يعطي ﷺ منه المؤلفة قلوبهم][2]، أو بأن المراد بخمس الخمس المفهوم العام الصادق بكل خمس من أخماس الخمس وحينئذ تصدق الظرفية مع استحقاقهم تمام خمس الخمس لصحة ظرفية المفهوم العام لفرده في الجملة، وذلك أن خمس مفرد مضاف فيعم كل خمس خمس، ولاتعسف في هذا الجواب الآخر، ولو زعمه البنان فيه، وبأن المقصود من نحو قولنا في هذا الشيء ما يكفيك إن هذا الشيء مستقل بكفايتك، وأنه لاتتجاوزه كفايتك إلى غيره بحيث[14 و]يقصر عن كفايتك، وليس المراد منه أن بعضه كافيك، واختاره البنان[3].

قلت: ليس فيه توجيه للظرفية والكلام في التوجيه، ويوضح الاستدلال على أن معنى الآل ما ذكر بالأحاديث المذكورة أن الآل لغة أصله الأهل، كما قال جار الله، أو هو من آلَ إلى كذا يئول أي رجع إليه بقرابة أو رأي أو نحوهما، كما للكسائي[4] ورجحه المتأخرون بل بعضهم، وعلى كل فقد دل مجموع الأحاديث على أن ءال محمد مخصوص شرعا بمستحقي خمس الخمس الذين حرمت عليهم الصدقة وهم بنو هاشم والمطلب دون سائر أقاربه كبني عبد شمس ونوفل، ودون من يرجع إليهم بقرابة أو نحوها، وطريق الاستدلال من هذه الأحاديث أن يقال ءاله صلى الله عليه وسلم من تحرم عليهم الصدقة بدليل أنه[ﷺقسم سهم ذوي القربى الخ ما مر، وقوله : وأن هذه][5]الصدقات إنما هي أوساخ الناس، وانها لاتحل لمحمد ولا لآل محمد.

وقوله: لا أحل لكم الخ، وقوله: إن لكم في خمس الخمس الخ، ومن تحرم عليه عليه الصدقة هم أقاربه المؤمنون من بني هاشم والمطلب بدليل الحديث الأول والثالث، لأن الأول أثبت قسم خمس الخمس لأقاربه المؤمنين والثالث أفاد تعليل حرمة الصدقة عليهم بذلك، ومفاد الثالث أخص من الثاني ولم يغن عنه لأن موضوع النتيجة

1-الآيات البينات(35/1، 36).

2- ألحقت بالحاشية اليمنى.

3 - حاشية البناني على شرح المحلي لجمع الجوامع،دار الفكر للطباعة و النشر،دمشق ،ج 1، ص16.

4- الإمام، شيخ القراءة والعربية، أبو الحسن علي بن حمزة، بن عبد الله، بن بهمن، بين فيروز الأسدي ... الملقب بالكسائي لكساء أحرم فيه .واختار قراءة اشتهرت، وصارت إحدى السبع...وجالس في النحو الخليل، وسافر في بادية الحجاز مدة للعربية، قال الشافعي: من أراد أن يتبحر في النحو، فهو عيال على الكسائي .قال ابن الأنباري: اجتمع فيه أنه كان أعلم الناس بالنحو، وواحدهم في الغريب، وأوحد في علم القرآن، ..وله عدة تصانيف منها: معاني القرآن، وكتاب في القراآت، وكتاب النوادر الكبير، ومختصر في النحو، وغير ذلك. فمات بالري بقرية أرنبوية سنة تسع وثمانين ومئة عن سبعين سنة، وفي تاريخ موته أقوال، فهذا أصحها)، سير أعلام النبلاء(9/ 131 – 134).

5- ألحقت بالحاشية اليمنى.

المدعاة الآل ولم يذكر إلا في الثاني، وإن شئت فقل أثبت في الأول قسم خمس الخمس لأقاربه المذكورة، وفي الثاني وصف حرمة الصدقة لآل، وفي الثالث الوصفين جميعا لموصوف واحد وهو أهل البيت، فيلزم إتحاد الموصوفات الثلاث، فينتج المطلوب، وهو كون الآل أقاربه المذكورين، فعلم أن ذكر الثالث لايغني عن الثاني، لأن ذكر الأول والثالث إنما يلزم منه إتحاد أهل البيت وأقاربه المذكورين، وهو غير المطلوب، قال عميرة: "وهذا كله شيئ بحسب الظاهر وإلا فلك أن تقول: أفاد الثالث أن أهل البيت تحرم الصدقة عليهم، وأن لهم شيئا في خمس الخمس، ويحتمل أن يراد بهم بعض مخصوص من الآل فلا يتم الاستدلال اللهم إلا أن يراعى ما قيل من أن الآل أصله أهل كما يصرح به الزمخشري وغيره"انتهى[1].

ولك أن تقرر المسألة هكذا: ءاله ﷺ من تحرم عليهم الصدقة، ومن تحرم عليهم هم أقاربه المؤمنون من بني هاشم والمطلب ينتج ءاله هم أقاربه المؤمنون من بني هاشم، والمطلب دليل الصغرى الحديث الثاني نصا، وكذا الثالث بناء على أن أصل ءال أهل، ودليل الكبرى مجموع الأول والثالث، لأن الثالث أفاد حرمة الصدقة على أهل بيته المستحقين لخمس الخمس، ولم يعلم منه مَن أهل بيته الموصوفون بحرمة الصدقة عليهم وأنهم يستحقون خمس الخمس فأفيد بالأول أن المستحق لخمس الخمس أقاربه المؤمنون، وبالثالث أن المستحق لذلك هم الآل الذين تحرم عليهم الصدقة، ولا يصح أن يكون دليل الكبرى الأول فقط، ولا الثالث فقط ولك أن تقررها هكذا، أقاربه ﷺ المؤمنون من بني هاشم والمطلب هم المختص بهم خمس الخمس، ومن أختص بهم خمس الخمس هم آله الذين تحرم عليهم الصدقة، ينتج أقاربه المؤمنون من بني هاشم والمطلب هم ءاله الذين تحرم عليهم الصدقة دليل الصغرى الحديث الأول نصا ودليل الكبرى الحديث الثالث، وذكر الثاني زيادة إيضاح، لإشتماله على ذكر الآل صريحا وإفادة للعلة المفيدة حرمة الصدقة عليهم، وهي كونها أوساخ الناس كما قاله البنان والله أعلم.

وما ذكر من أن الآل أقاربه المؤمنون من بني هاشم والمطلب هو المشهور عند المالكية، والمختار عند الشافعية وقيل: هم عترته وهم نسله ورهطه الأدنون، وقيل: جميع أمته (أمة الإجابة)، ونسب لملك[2]، وقيل أتقياء المؤمنين، قال

[1]- الآيات البينات(35/1).

2- يبدو أنها: لمالك

عياض[1]وفي رواية أنس سُئل النبيء ﷺ: « مَنْ آلُ محمد، فَقَالَ: كُلُّ تَقِيٍّ» [2] وهو الصواب، لقوله تعالى: ﴿ ..إِنۡ أَوۡلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُتَّقُونَ ..﴾[3] ، فيحمل كلام من أطلق عليه، واختار النووي [4]والأزهري[5]كونه أمة الإجابة.

وقيل يبقى على عمومه بأن يراد بالصلاة الرحمة المطلقة، وقيل للآل استعمالان:

خاصا: وهو كونه أقاربه المؤمنون من بني هاشم، وعاما: وهو كونه أمته أمة الإجابة، والأول من جهة النسب والثاني من جهة الدين، قالوا وهو المراد في مثل هذا المقام بل الكل من جهة الدين، غير أن الأول فيه معه النسب وقيل ءاله أولاد فاطمة رضي الله عنها.

إذ هي أحد معنى الآل:

أي لأنها أحد معاني الآل، أي لأن الأتباع أحد معاني الآل، قال العلامة الدلجي: "وفي الكلام تقديم وتأخير وحذف، والأصل هكذا، أي أتباعه فلا يلزم على المصنف [6] الإهمال، وإنما صح تفسير الآل بالأتباع، إذ هي أحد معنى الآل"انتهى[7].

وقوله هي ضمير راجع إلى أتباعه وإنما أنثه لتأويلهم بالجماعة أو الجماعات، كما تقول: قامت الرجال وإنها قائمة، ولفظ معنى هو بصيغة المفرد كما وجد مكتوبا بخط الشارح لا بخط المصنّف كما لا يخفى، وقول الحفيد بخط

---

[1]- القاضي عياض- (476- 544 هـ- 1083- 1149م)(عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل: عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته .كان من أعلم الناس بكلام العرب وأنسابهم وأيامهم. ولي قضاء سبتة، ومولده فيها، ثم قضاء غرناطة. وتوفي بمراكش مسموما، من تصانيفه: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، وترتيب المدارك وتقريب المسالك في معرفة أعلام مذهب الإمام مالك،)الأعلام(99/5).

[2]- طرقه كثيرة، وأسانيده ضعيفة، وله شواهد كثيرة منها في الصحيحين، ينظر المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، السخاوي، تحقيق محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت ،ط1 ،1985 م، الحديث 3، ص40.

[3] -الأنفال،من الآية 34.

[4]- النووي (631- 676 هـ- 1233- 1277م) يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزامي الحوراني، النووي، الشافعي، أبو زكريا، محي الدين: علامة بالفقه والحديث. مولده ووفاته في نوا (من قرى حوران، بسورية) وإليها نسبته تعلم في دمشق، وأقام بها زمنا طويلا. من كتبه اتهذيب الأسماء واللغات، ومنهاج الطالبين، والدقائق، وتصحيح التنبيه في فقه الشافعية ...و المنهاج في شرح صحيح مسلم، خمس مجلدات،)، الأعلام(149/8).

[5]- الأزهري(282 - 370هـ = 895 - 981م) محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي ، أبو منصور : أحد الأئمة في اللغة والأدب . مولده ووفاته في هراة بخراسان . نسبته إلى جده الأزهر . عني بالفقه ثم غلب عليه التبحر في العربية ..كتابه :تهذيب اللغة –، ومن كتبه : غريب الألفاظ ، تفسير القرآن)الأعلام(311/5)،ورد ذلك مفصلا بكتابه: تهذيب اللغة، ت:إبراهيم الأبياري، دار الكاتب العربي، مصر،1967. باب لفيف حرف اللام، ج15،ص438.

[6]- في المخطوط المعنى بدل (المص):المصنف.

[7]- مخطوط حاشية الدلجي على العصام(غاية الإرادات)، مخطوط جامعة النجاح، القطعة8- 11(لوحة7).

المصنف سهوًا، واستعمال للفظ المصنف في الشارح وليس بصيغة التثنية ، وإلا لكتب بيائين لا بالألف في صورة ياء، والمراد بالمعنى الجنس، ولا معنى للتثنية إذ[14ظ]ليس للآل معنييان فقط بل معان ووجه إرادة معان كثيرة بالمعنى، أن المعنى مفرد مضاف لمعرفة فعم، فكأنه قال أحد معاني الآل، وبذلك يندفع ما ربما يقال أنه لا يقال أحد كذا، إلا إذا كان له إفراد والمعنى الذي أضيف إلى الآل لا إفراد له لأنا نقول كما مرت الإشارة إليه له أفراد كثيرة،حينئذ تكون إضافة معنى إلى الآل للإستغراق والأتباع واحد من هذا الكل، وقد ذكروا له اثني عشر معنى: الأهل والأتباع والشخص، وما يرى في أول النهار وءاخره وليس هو السراب، وما أشرف من البعير والخشب، وعمد الخيمة وجبل، وأطراف الجبل ونواحيه، وأولياء الرجل، وأولاده، والذي في القاموس: أن الآل يستعمل في السراب مطلقا أو خاص بما في أول النهار[1] وإذا فسرنا الآل بالأتباع.

فلا يلزم على المصنف الإهمال:إهمال الصلاة على الأصحاب لشمول الآل بمعنى الأتباع لهم، فبذلك يندفع ما يقال أنهم استحبوا الصلاة على الأصحاب كالآل، فلِم أهملها المصنف؟ وإن عادة المصنفين في أوائل الكتب تعقيب الصلاة على الآل بالصلاة على الأصحاب.

إن في الكلام اكتفاء عند البديعي وحذف عاطف ومعطوف (ومضاف إليه)[2]عند النحوي، أي وعلى آله وأصحابه كما يقال بذلك أيضا في قوله: والصلاة على خير البرية، أي والصلاة والسلام على خير البرية، ففي كلام المصنف الجمع بين الصلاة والسلام على كل من الآل والصحب، كما هو سنة السلف والخلف بأن جمع بين الآل والصحب بلفظ واحد.

ومن معاني الآل كما مر مؤمنوا بني هاشم والمطلب، واختاره بعض المحققين في مقام الصلاة على النبيء والآل، وهذا المعنى ونحوه من الأقوال المذكورة شرعية مقصودة، لا لغة مجردة، وقد مر أن الصبان اختار في حاشية الأشموني أنه لايطلق القول بمعنى معين في المقام بل ينظر إلى مضمون صفة تلك الصلاة، فإذا كان لا يناسب إلا الآل ءال بيته فسر بهم ذلك، كقولك: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد الذين أغرقتهم في بحر أنوارك، وكشفت لهم حجب أسرارك، وإن ناسب مطلق الأتباع فسر بهم، كقولك اللهم صل على محمد وعلى ءال محمد، وكذا رأيت له في حاشية الشرح، والـ في الإهمال نائبة عن الضمير المضاف إليه بناء على جواز نيابتها عن المضاف ولو ظاهرً، أي إهمال الصلاة على الأصحاب أولا نيابة، ولكن حذف أي الإهمال للصلاة على الأصحاب بلام التقوية ، أو الإهمال الصلاة عليهم بالنصب على المفعولية للإهمال بناء على جواز إعمال المصدر المعرف بأل، والداعي إلى كل من ذلك مراعاة السجع، وإنما عدي لزم بعلى، مع أنه متعد بنفسه، لتضمنه معنىً يتجه أو يَرِد.

[1]- القاموس المحيط، الفيروز آبادي، باب اللام، فصل الهمزة، ص963.

[2]- ألحقت بالحاشية اليمنى.

قلت هذا وإن أقره الصبان واقتصر عليه، لكن عندي وجه حسن سواه، وهو أن تجعل على زائدة لغير تعويض، والمصنف مفعول به منع من ظهور نصبه الجرة التي جلبها الجار الزائد وقدأثبت الإمام في كل فن ابن هشام ذلك في المغني[1] ومثّل له بقوله:

أبى الله إلا أن سـرحـة مـالـك عـلـى كـل أفـنـان الـعضـاة تـروق[2]

ولكن بعد ذلك عزاه إلى أعجوبة الزمان ابن مالك ونظر فيه بأن أراقه الشيء بمعنى أعجبه، ولا معنى له هنا أي لأن على إذا جعلت في البيت زائدة يكون مجرورها مفعولاً لتروق، بمعنى تعجب، فيكون المعنى أنَّ سرحة مالك أي شجرته الطويلة العظيمة، لأن السرحة الشجرة العظيمة الطويلة، تعجب أفنان شجر العضاة، أي أغصان الشجرة العظيمة ذات الشوك، ولا معنى لذلك، وإنما المراد تعلو وترتفع أي على سائر غصون الغضاة، فعدي تروق بعلى لتضمنه معنى ترتفع.

ويجاب بأن السرحة والغضاة كنايتان عن إمرأتين، فيكون تروق بمعنى تُعجِب، فتكون على زائدة في معموله، وإحتمال هذا كاف في التمثيل، وإنما يمنع الإحتمال الاستشهاد، وقال ﷺ: «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ..»[3] فقيل على زائدة أي من حلف يميناً، وقال المحققون غير زائدة واليمين مجاز عما يتعلق بها ويلتبس بها من الأمر المحلوف عليه، وقد يقال على بُعدٍ إن على زائدة في المفعول به عوض عن على محذوفة ، وإن الإهمال ضمن معنى الاقتصار المتعدي بعلى، والأصل فلايلزم المصنف الاقتصار على الآل الذي هو بمعنى مؤمني بني هاشم والمطلب الأقارب، فحذفت على مع مجرورها الذي هو الآل، فزيدت على في المفعول به الذي هو لفظ المصنف عوضا عنها، وقد أثبته ابن هشام في المغني ونسبه لابن جني، ومثّل له تبعا لقوله:

إن الـكـريم وأبـيـك يـعـتـمـد إن لم يجـد يـومـا عـلـى مـن يـتـكـل [4]

[15و]أي إن لم يجد يوما من يتكل عليه، فحذف على ومجرورها وزاد على في مفعول يجد الذي هو من، وقيل المراد إن لم يجد يوماً شيئا، ثم ابتدأ مستفهمًا بقوله على من يتكل فليست بزائدة.

بل فيه: أي في الكلام أو في قوله ءاله مفسرا بالأتباع أو في تفسيره بالأتباع، وأضمر لدلالة المقام أو في المصنف أي في كلامه، فحذف المضاف، واعلم أنه إذا كان للفظ معنيان لغوي واصطلاحي فالحمل على

---

[1]- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام الأنصاري،ت: محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية،صيدا-بيروت، ط1411 هـ-1991 م،ج 1 ،165.

2- ديوان حميد بن ثور الهلالي، جمع وتحقيق محمد شفيق البيطار، هيئة أبو ظبي للثقافة و التراث،دار الكتب الوطنية،ط1 ،2010م،ص51.

[3]- صحيح مسلم، باب الأيمان والنذور، باب ندب من حلف يمينا، ص780.

4- البيت لبعض الأعراب، ينظر الكتاب،أبو بحر عمرو بن عثمان سيبويه،ت:عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي مصر، ط، 1412 هـ-1992 م، ج3، ص 81 ،وقد ورد بالمغني(165/1).

الاصطلاحي أولى فالمراد بقوله **إيهام**: الإيهام البديعي، لأن البديع والبيان والمعاني كفن واحد، وهذا الكتاب ولو كان في المجاز والاستعارات، لكنه أخو البديع، حتى الثلاثة قد تسمى بالبديع، وقد تسمى بالبيان، وقد يسمى البيان والبديع علم البيان.

والإيهام ولو كان لااصطلاح له في علم البيان لكن اصطلاح في البديع وهو أن يطلق لفظ له معنييان قريب وبعيد، ويراد البعيد اعتمادًا على قرينة خفية أو معان منها قريب وبعيد، ويراد البعيد بقرينة خفية ويسمى التورية أيضا، والمعنى البعيد هنا فيما قيل هو الاتباع وقد أراده ، والقرينة مقام الدعاء، قلت والمعنى القريب المتبادر من الآل أهل بيته، ومطلق الاتباع بعيد بالنسبة إليه، وقيل القرينة حال المصنف فإنها مقتضية أنه لم يهمل الصلاة على الأصحاب، وأنه أراد بالآل ما يعمهم.

وإن قلت هذه التورية مجردة أو مرشحة، قلت مجردة لعدم مجامعتها شيئا مما يلائم المعنى القريب، لأن الزكاء ملائم للاتباع كملائمته لأهل بيته ﷺ، وقد يحمل الإيهام على المعنى اللغوي لأنه لا إصطلاح له في علم البيان، الذي منه الاستعارات، وتقارب البيان والبديع لايستلزم أن يكون كل ماكان جزءا من واحد جزءا من الآخر بل كجزء منه، ومعناه اللغوي هو إدخال الشيء وإيقاعه في الوهم قاله الحفيد، قال الشيرانسي: "ينبغي أن يراد بالوهم الذهن، ويمكن أن يراد بالوهم معناه الحقيقي بتوجيه الكلام على مايظهر عند التأمل التام "، وقال الدلجي: "ويحتمل أنه أي الشارح أراد الايهام اللغوي وهو الاشارة إلى الدليل، كأنه قيل الدليل على أن المراد بالآل الأتباع قوله: يانوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح، وتقييده الإيهام بقوله: ﴿ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖۖ ..... ﴿٤٦﴾ ﴾. [1]

حسن: لبيان الواقع وبإصطلاح النحو هو نعت توكيد، لأن الإيهام بمعناه البديعي مطلقا حسن ، لأنهم قد ذكروه من المحسنات البديعية فالحسن لازم له، وإن شئت فقل المراد بالحسن الزيادة في الحسن، فتقييد الإيهام به للاحتراز فهو نعت تأسيس، وقد رجح هذا لأن التأسيس أصل والتوكيد فرع، والتأسيس أفيد فهو أولى ووجه زيادة حسنه كونه دافعا للاعتراض على المصنف بإهمال الصلاة على الصحب أو كونه يشير إلى قوله عز وجل:﴿يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖۖ .....﴿٤٦﴾﴾ ،لأن تبعيته صلى الله عليه وسلم إنما تكون بمباشرة العمل الصالح، بل العمل عملا صالحا هو نفس التبعية ولدقة ذلك الذي ذكرناه على غير أرباب الكمال قال:

---

[1]- مخطوط حاشية الدلجي،لوحة 7 وجزء الآية من سورة هود ،الآية 46:قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖۖ فَلَا تَسۡـَٔلۡنِ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۖ إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴿٤٦﴾ ﴾.

لايخفى على أرباب الكمال: وإن فسرنا الحسن بمطلق الحسن بلا زيادة فإنما قال كما لايخفى إلخ، لدفع ما يتوهم من أن الإيهام لكونه إرادة معنى بعيد لقرينة خفية، وترك معنى قريب خلاف الأولى، فكيف يكون حسنا، أو ما يتوهم من أن الإيهام الإيقاع في الوهم، فكيف يكون حسنا، فدفعه بأنه المعنى البديعي، وقد عُدَّ من المحسنات البديعية كما لايخفى على أرباب الكمال ، وعلى تفسير الحسن بزيادة الحسن لدفع الاعتراض والإشارة للآية يمكن حل الإيهام على المعنى اللغوي بمعنى إدخال الشيء في الوهم، قيل ووجه الحسن إذا حمُل الإيهام على اللغوي دفع الإعتراض والإشارة للآية كذا قيل.

ولو قال وعلى آله العلية: أي لو قاله زيادة على قوله ذوي النفوس الزكية بأن يقول وعلى ءاله العلية ذوي النفوس الزكية كما هو ظاهر، وزعم بعض أن المراد لو قال وعلى ءاله العلية بدل ذوي النفوس الزكية، ولا وجه له، وإنما نعت الآل بمؤنث وهو قوله العلية لتأويله بجماعة أو جماعات، كما مر في قوله: إذ هي أحد معنى الآل.

هذا وقد يقال لقول بعضهم :أن المراد لو قال وعلى ءاله العلية بدل قوله :ذوي النفوس الزكية توجيه، وهو كون الكلام مختصرًا أو كون الآل له فقرة واحدةكما أن لله فقرة واحدة، ولرسوله فقرة واحدة، مع أنهما أعلى من الآل لكن ظاهر العبارة يبطل أن المراد ذلك، لأن قوله ولو قال وعلى آله الزكية بعد قوله وعلى آله، وقبل قوله ذوي النفوس الزكية مقتضٍ لأن يكون المراد لو قال ذلك مع قوله ذوي النفوس الزكية ولو كان المراد لو قال ذلك بَدَله لنَبّه على ذلك بأن يقول مثلاً: ولو قال وعلى ءاله العلية بدل قوله ذوي النفوس الزكية، أو يأتي بقوله ولو قال الخ بعد قول المصنف ذوي النفوس الزكية.هذا ما ظهر لي فاحفظه.

لكان أحسن من اقتصاره على قوله :ذوي النفوس الزكية، وسبكه وحده ووجه كون[15ظ]قولنا :وعلى ءاله العلية ذوي النفوس الزكية أحسن سبكا من قوله: وعلى ءاله ذوي النفوس الزكية أن الفقرات تصير أربعا، الأولى قوله: الحمد لواهب العطية، والثانية قوله والصلاة على خير البرية، والثالثة قوله :وعلى ءاله العلية لو قاله، والرابعة قوله :ذوي النفوس الزكية، لأن السجع حينئذيكون مزدوجا، والأصل في السجع أن يكون مزدوجا، لكل فقرة فقرة تقابلها، لاتبقى فقرة بلا أختها، كما أن الأصل في النظم أن يكون لكل شطر شطر ءاخر، بأن لايبقى شطر بغير أخيه، كأن يؤتى بشطرين ثم بثالث وحده ثم بشطرين ثم بثالث وحده وهكذا، أو يؤتى بأربعة ثم بخامس وحده، ثم بأربعة ثم بخامس وحده وهكذا ونحو ذلك.

فإذ قال: وعلى آله ذوي النفوس الزكية فالسجع غير مزدوج، ومما توجد به الأحسنية أن الفقرة الرابعة تصير بمنزلة للفقرة قبلها وهي قوله: وعلى ءاله العلية، لو قاله فكأنه قال: إنما كان الآل علية لأنهم ذوو نفوس نفوس زكية، وقول الدلجي:" ووجه الحسن أن الفقرات تصير أربعا لأن الأولى فيها الإزدواج ولأن الرابعة بمنزلة الدليل لما قبلها، فكأنه قال: إنما كانو علية لأنهم ذوو نفوس زكية "[1]فيه عندي نظر، لأن ظاهره أن الكلام في حسن قوله :وعلى

1- حاشية الدلجي مخطوط جامعة النجاح لوحة 7، ق(11- 8).

آله العلية ذوي النفوس الزكية وليس كذلك، بل في كونه أحسن كما قال الشارح لكان أحسن وتربيع الفقر ليس وجهًا للحسن بل للأحسنية لأن السجع مطلقًا أحسن مزدوجا أو غير مزدوج كما ذكروه من محسنات البديع [إلاما قبح لطول ما قبله، وقصره هو بعده قصرًا كثيرًا][1].

والأوْلى أن يقول ووجه الأحسنية ،اللهم إن قدر مضافا أي ووجه زيادة الحسن، أو نعتًا أي ووجه الحسن الزائد، أو جعل الـ للعهد الذكري ، لأن المذكور هو الحسن الأفضل ولو لم يصرح بلفظه، بل صرح بلفظ أحسن الدال عليه، ولأن الازدواج تعليل للأحسنية ، وظاهره أنه تعليل لصيرورة الفقر أربعًا ، ولأنه لا وجه لنسبة الازدواج للفقرة الأولى وحدها ، مع أنه في الثالثة مع الرابعة كما في الأولى مع الثانية وليس ضم الثانية في كلام المصنف، وهي قوله وعلى ءاله ذوي النفوس الزكية[..][2]للثالثة فيه حتى تصيرا مزدوجتين دون الأولى بأولى من ضمها للأولى فتصيرا مزدوجتين دون الثالثة، بل الأولى ضم الثانية للأولى فتبقى الثالثة بلا أخت، كمالا يخفى، فإذن لا عظيم فائدة في التنبيه عليه ولأن كون الرابعة بمنزلة الدليل لما قبلها علة للأحسنية، وظاهره أنه علة لصير[ورة][3] الفِقر أربعاً، وكونه علة للتصيير ضعيف، ككون الازدواج علة للصير[ورة]،[4] هذا وأنت خبير بأن توجيه الأحسنية لفظي، وهو الازدواج ومعنوي، وهو كون الرابعة بمنزلة الدليل لما قبلها.

ويناقش الشارح في ادعاء هذه الأحسنية، بأنه يكون المتعلق بالله فقرة واحدة وهي قوله: الحمد لواهب العطية، ويكون المتعلق بالرسول فقرة واحدة أيضًا وهي قوله: والصلاة على خير البريّة، ويكون المتعلق بالآل فقرتين وهما قوله: وعلى ءاله العليّة ذوي النفوس الزكية.

ويُجاب :كما للحفيد[5] بأنه لما كان المراد من الآل الاتباع الشامل للأصحاب، والآل بالمعنى الأخص، وغير ذلك، تعددت فقرته، قلت :هذا الجواب وإن أخذه الصبان غير دافع للمناقشة، وما دفعا به المناقشة إلا لأن الآل في الحقيقة ثلاثة أنواع: الأصحاب والآل بالمعنى المخصوص وغيرهما، وهذا القدر لايكفي دافعًا، والأولى ما أجابا به ثانيا من أن العبرة بعظم المعنى لا بكثرة الألفاظ، ولا يخفى عظم الفقرة المتعلقة بالله، والمتعلقة بالرسول على المتعلقين بالآل وذاته تعالى لظهور تقديسها أجل من أن يحتاج في الوصف إلى تعداد الفقر لبيان كماله، وكذا الرسول شأنه أعلى من الاحتياج المذكور.

نعم يناقش الشارح فيما ادعاه من الأحسنية بشيئين: الأول أنه تصير الفقرة الثالثة التي هي قوله وعلى ءاله العلية أقصر مما قبلها ، وهو قوله والصلاة على خير البرية، وقوله الحمد لواهب العطية، ولا يحسن أن يؤتى بفقرة

1- ألحقت بالحاشية اليسرى.

2 -كلمة غير مفهومة

3- صححت بالحاشية اليمنى.

4- صححت بالحاشية اليمنى.

5-حاشية الحفيد على شرح الاستعارات،لوحة5.

قصيرة بعد طويلة، وإنما يحسن أن يؤتى بقرينة ثانية أطول من الأولى نحو:﴿ وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمۡ وَمَا غَوَىٰ ۝٢ ﴾[1]أو بثالثة أطول مما قبلها نحو:﴿ خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ۝٣٠ ثُمَّ ٱلۡجَحِيمَ صَلُّوهُ ﴾[2]وفي كلام المصنف حسن لأن فقرته الثالثة أطول مما قبلها وهي قوله: وعلى ءاله ذوي النفوس الزكية دون كلام الشارح المدعي هو أحسنيته وأحسن السجع ماتساوت قرائنه أي فقره نحو:﴿ فِي سِدۡرٖ مَّخۡضُودٖ ۝٢٨ وَطَلۡحٖ مَّنضُودٖ ۝٢٩ وَظِلّٖ مَّمۡدُودٖ ۝٣٠ ﴾[3]وهذا وإن ذكر بعضه الصبان[4]، ورشحته بباقيه تبعا له، لكن فيه عندي نظر، لأن الذي هو غير حسن أن يؤتى بعد قرينة بقرينة أخرى أقصر منها قصرًا كثيرًا كما نص عليه القزويني [5]والسعد[6]، والقصر في قوله وعلى ءاله العلية غير كثير وعبارتها ولا يحسن أن تؤتى قرينة أي يؤتى بعد قرينة بقرينة أخرى أقصر منها قصرًا كثيرًا، لأن السجع قد استوفى أمده في الأول[16و]بطوله فإذا جاء الثاني أقصر منه كثيرًا يبقى الإنسان عند سماعه كمن يريد الانتهاء إلى غاية فيعثر دونها، وإنما قال كثيرًا احترازًا من قوله: ﴿ أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصۡحَٰبِ ٱلۡفِيلِ ۝١ أَلَمۡ يَجۡعَلۡ كَيۡدَهُمۡ فِي تَضۡلِيلٖ ۝٢ ﴾[7]فاقبل الحق، ولله در الشنواني إذ قال:

قل لمن لايرى المعاصر شيئا ... ويرى للأوائل التقديما
أن هذا القديم كان جديدا ... والمعاصر سوف يبقى قديما[8]

---

[1]- سورة النجم الآية:1 و2.

[2]- سورة الحاقة:الآية30 و31.

[3]- الواقعة الآية28- 30.

[4]- حاشية الصبان على الرسالة العصامية لحل دقائق السمرقندية،ص43.

[5] - القزويني(666- 739هـ = 1286- 1338م) محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي، جلال الدين القزويني الشافعي، المعروف بخطيب دمشق. من أحفاد أبي دلف العجلي: قاض، من أدباء الفقهاء. أصله من قزوين، ومولده بالموصل. ولي القضاء في ناحية بالروم، ثم قضاء دمشق سنة 724هـ، فقضاء القضاة بمصر (سنة 727هـ) ونفاه السلطان الملك الناصر إلى دمشق سنة 738هـ ثم ولاه القضاء بها، فاستمر إلى أن توفي. من كتبه وتلخيص المفتاح. في المعاني والبيان،، والإيضاح في شرح التلخيص، والسور المرجاني من شعر الأرجاني. وكان حلو العبارة، أديبا بالعربية والتركية والفارسية، سمحا، كثير الفضائل.(الأعلام 192/6).

[6]- مسعود بن عمر التفتا زانى العلامة الكبير صاحب شرحي التلخيص، وشرح العقائد في أصول الدين ،وشرح الشمسية في المنطق وشرح التعريف للعزى ،ويقال انه اول تصانبفه، والإرشاد في النحو اختصر فيه الحاجبية، والمقاصد فى أصول الدين وشرحها، والتلويح في أصول فقه الحنفية عمله حاشية على توضيح صدر الشريعة، وحاشية شرح المختصر للقاضي عضد الدين، وحاشية الكشاف ... وله غير ذلك من التصانيف في أنواع العلوم الذي تنافس الائمة في تحصيلها والاعتناء بها وكان قد انتهت إليه معرفة علوم البلاغة والمعقول بالمشرق بسائر الأمصار، لم يكن له نظير في معرفة هذه العلوم مات في صفر سنة 792 هـ ولم يخلف بعده مثله وكان مولده سنة 712 هـ على ما وجد بخط ابن الجزرى)، الدررالكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر العسقلاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج4، ص350.

[7]- سورة الفيل: الآيتان1 و2.

[8]- البيتان لابن شرف القيرواني:ينظر أعلام الكلام(مسائل الانتقاد)، ابن شرف القيرواني، مكتبة الخانجي، مصر، ط1، 1344هـ- 1926م، ص28.

الثاني أن الصبان قال: "والعجب أن الشارح عاب على المصنف عدم الازدواج مع وقوعه فيه حيث قال: ولو قال إلى قوله الروية فأتى بثلاث"انتهى[1].

قلت: لم يعب الشارح على المصنف وهذا كلامه بين يديك، فتراه خاليا عن العيب وإنما قال لو قال وعلى آله العلية لكان أحسن سبكًا، فيفهم منه أن ما فعله المصنف حسن، وما قاله الشارح أحسن، فأين الذم، فما ادعاء العيب إلا من سهو، وأيضا لا أسلِّم أن الشارح أتى بثلاث فقر: الأولى قوله: ولو قال وعلى ءاله العلية، والثانية قوله: لكان أحسن سبكًا وأعلى مزية، والثالثة قوله: عند أصحاب الروية، حتى يلزم عدم الازدواج، بل قوله: ولو قال وعلى ءاله العلية فقرة، وقوله لكان إلى قوله الروية فقرة، ففي كلامه فقرتان مع إزدواج وحسن لطول الثانية عن الأولى، بل في جعله كلامه ثلاث فقر وقوع فيما يكره من أنه لا يحسن الإتيان بفقرة قصيرة بعد طويلة دون تقييد بالقصر الطويل، وإذا جعل عند أصحاب الروية فقرة لزم الإتيان بفقرة قصيرة بعد طويلة، و بالجملة فأحسنية الشارح صحيحة سالمة موجهة بما تقدم ، لا بما قد يقوله القوم من أنه قال بالأحسنية لاحتمال العلية النسبة إلى علي ،الذي هو أفضل ءاله لأنا نقول النسبة إليه علوي فيقال العلوية بحذف ياء فعيل وهي الأولى من ياءي علي، وقلب لام فعيل واوًا وهي الياء الثانية من علي بعدها ياء النسب، وتفتح عين الكلمة وهي لام علي في العلوية، كما تقول في عدي وقصي عدوي وقصوي، وفي عنية وأمية عنوي وأموي، قال ابن مالك:

وَفَعَلِيٌّ فِي فَعِيْلَةَ الْتُزِمْ وَفُعَلِيٌّ فِي فُعَيْلَةٍ حُتِمْ
وَأَلْحَقُوا مُعَلَّ لاَمٍ عَرِيَا مِنَ الْمِثَالَيْنِ بِمَا الْتَّا أُوْلِيَا[2]

كما هو مبسوط في محله.

سبكا: قال في القاموس سبكه يسبكه أذابه فأفرغه[3]، وقد مر وجه أحسنية السبك، وقال الشيرانسي: "ما نصه ولفظه، ووجه كونه أحسن سبكًا أنه يزيد به فقرة، وتكون فقرات الصلاة الثلاثة متناسبة في الطول والقصر، أحسن سبكا مما ليس كذلك، ["وفي قوله أحسن سبكا استعارة بالكناية وتخييل حيث شبه السجع بالذهب مثلا ورمز إلى ذلك بالسبك، وهو من ملائمات المشبه به"[4] ، كذا للصبان].

وأعلى مزية عند أصحاب الروية: الذي للدلجي[5] ان توجيه كونه أعلى مزية وتوجيه كونه أحسن سبكا معا هو أنه تصير الفقرات أربعًا فتزدوج، وكون الرابعة بمنزلة الدليل لما قبلها، والذي للصبان[6]: توجيه الأحسنية

1- حاشية الصبان على الرسالة السمرقندية، ص43.

2- متن الألفية، ابن مالك الأندلسي، المكتبة الشعبية، بيروت، ص57.

3- القاموس المحيط باب الكاف،فصل السين، ص942.

4- حاشية الصبان، ص44، وألحقت بالحاشية اليسرى مقلوبة.

5 -مخطوط حاشية الدلجي،لوحة 7.

6- حاشية الصبان، ص 43،44.

بصيرورة الفقرات أربعًا، فالازدواج وتوجيه كونه أعلى مزية بأنه أحسن سبكًا وأنه مشتمل على زيادة مدح الآل، والمزية الفضيلة، والروية الفكر والتأمل والاستدلال من آثاره، فهو بتخفيف الياء وتسكين الواو قبلها وليس فيه لزوم مالايلزم، كما هو في قوله العلية، وفي قوله مزية على ما زعم الصبان فيما مر من أنه فقرة، وذلك أن الروي، أعني الحرف الذي يبنى عليه السجع، هو الياء المفتوحة، وإعادة الياء قبلها ساكنة غير لازم، ولم تعد في الروية وإن قلنا الروي التاء ففي كل لزوم ما لايلزم، لكنه في العلية والمزية أكثر لأن المعاد فيه ياءان والمعاد في الروية ياء واحدة، وإما أن تكسر الواو وتشدد الياء ففيه حينئذ لزوم ما لا يلزم مثل الذي فيهما، لكن قال الحفيد لا يجوز ذلك ونصه: "ولا يحتمل أيضا أن يراد بالروية المعنى الذي نسب إلى القصيدة فيقال روي القصيدة، لأنه لم يأت في اللغة مقرونا بالتاءإ[1].

قلت :بل جائز محتمل بل هو أولى لأنه حينئذ تشدد الياء فتناسب العلية كل مناسبة، فتكون ياءه ياء المصدر وهي مقيسة كما تقول أعجبني ضاربيتك ومضروبيتك، أي كونك ضاربًا وكونك مضروبًا، وعلمت زيديتك أي كونك زيدًا بالمعنى.

وأعلى مزية عند أصحاب الإتيان بالروي أو التكلم عليه والذي يلزم، والذي لم يأت بالتاء في اللغة ولا تدخل عليه قياسًا هو الروي مبقىً على معناه، وهو الحرف الذي تبنى عليه القصيدة أو السجع، وأما أن يقال الرويّة بالتشديد هو بهاء السكت، حتى يكون المراد بالروية نفس الحرف الذي هو روي فيرده أن الياء حينئذ تكسر مع فتحها في العلية، فيكون عيبا قبيحًا لمقابلة الفتحة بالكسرة، فالأولى الروية بالتشديد والتاء على معنى المصدرية، أو تبدل التاء في فقرات الشارح هاء للوقف كما يقال أيضًا في فقرات المصنف كما قال القزويني:" والأسجاع مبنية على سكون الأعجاز"[2].

ذوي: أي أصحاب وإنما نعت به الآل، وهو جمع أو اسم جمع، والآل مفرد لتأويل الآل بالجماعة أو الجماعات، فإن ءال الرسول متعدد بأي معنى من المعاني المشهورة ،وإن كان لفظ الآل مفردًا فلكون الآل بمعنى الجماعة أو الجماعات، روعي معناه فنعت بما تنعت جماعة المذكرين أو جماعاتهم.

ولو قال وعلى ءاله العلية، فالتأنيث بإعتبار الجماعة لفظ في المأول[3] به الآل، لأن الجماعة مفرد مؤنث أو بإعتبار لفظ الجماعات، والجماعات جمع مؤنث سالم، والجمع سوى جمع المذكر السالم يجوز إفراد الضمير أو إسم الإشارة الراجعين إليه ،نحو: جاءت الهنود العاقلات، أو العاقلة والرجال العاقلون أو العاقلة، والهندات العاقلات أو

[1]– مخطوطة حاشية حفيد العصام، لوحة 7، وقد وردت كمايلي:(ولا يحتمل أيضا أن يكون من روي القصيدة بمعنى الحرف الذي تنسب إليه لأنه لم يأت في اللغة مقرونا بالتاء).

[2] –(واعلم أن فواصل الأسجاع موضوعة على أن تكون ساكنة الأعجاز)، الإيضاح في علوم البلاغة،الخطيب القزويني ،دار الكتب العلمية،بيروت،ط1 ،1424 هـ-2003 م،ص297.

[3]–وحسب القواعد الاملائية:المؤول.

العاقلة، وذوي جمع ذي جمع مذكر سالم على غير قياس[16ظ]لأن ذو ليس بعلم ولا بصفة للعاقل بل نكرة غير صفة، وهذا مذهب الجمهور الذي يظهر لي، كما قاله الرضي [1]إن ذوي جمع مذكر سالم على القياس لذي[2] لأن ذو ولو كان غير وصف لكنه بمعنى الوصف، حتى أنه قيل يتحمل الضمير كما أن الاسم المنسوب في معنى الوصف، فإذا كان لعاقل جُمِع جمع المذكر السالم قياسًا نحو جاء الرجال البصريون، فكذا ذو، فذو والمنسوب مشتقان معنى لا لفظًا متحملان ضميرًا على الصحيح في المنسوب وغير المشهور في ذو، وعلى ذلك، فيرفعان فاعلاً نحو ذو مال الزيدان، فالزيدان فاعل لذو مغنٍ عن خبره، وزيد قريشي أبوه، إن قلنا قريشي خبر زيد وأبوه فاعل قريشي، لاقريشي خبر وأبوه مبتدأ.

إلا أن الرضي – وأقره الصبان –: قال جمع ذو قياسي، لأنه بمعنى صاحب وصاحب وصف مستكمل لشروط الوصف الذي يجمع قياسًا جمع سلامة فكذا ذو التي بمعناه، وفيه عندي نظر لتصريحهم بأن صاحبًا ليس بوصف في الحال بل في الأصل، ثم تغلبت عليه الاسمية حتى صار جامدًا غير متحمل ضميرًا كزيد، ويجاب بعدم تسليم ذلك أو تسليمه، لكن لا مانع من رده إلى الوصفية، بعد تغلب الاسمية عليه، وعزا ابن هشام أنه لم يسمع في الأسماء الخمسة جمع مذكر سالم إلا في الأب والأخ والحم، ورده الغنيمي بجمع ذو منها جمع المذكر السالم وأقره الصبان[3].

قلت :يجاب بأنه إذ قال ذلك يجعل ذوو إسم جمع لا جمع مفرده ذو، كما قيل الذين اسم جمع لا جمع الذي، فانظر حاشيتي على القطر وشرحه المسماة بالحواشي المحمديه على شرح المقدمة الهشامية.

النفوس: جمع نفس والنفس تارة تطلق على الذات، وتارة على المعنى اللطيف القائم بالذات، وتارة تطلق على الروح، وتارة على ما يقابل العقل، وبه فسرها الشارح من حيث قوله: وزكاء النفس يستلزم زكاء العقل، وهو ما قال الله فيه:﴿ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ ...﴾ [4] ،وقيل في الروح وبمعناه تأتي النفس لأنها جوهر لطيف مشتبك بالبدن اشتباك الماء بالعود الأخضر، وعبر بعض بجسم بدل جوهر، وقيل جسم لطيف غير حاجب ما وراءه حي لذاته مشتبك بالأجسام كالماء في العود الأخضر، وخرج البدن فإن حياته لا لذاته بل بسبب الروح والروح حياته

---

[1]– (الرضى الإمام المشهور صاحب شرح الكافية لابن الحاجب، الذي لم يؤلف عليها بل ولا في غالب كتب النحو- مثلها، جمعا وتحقيقا، وحسن تعليل. وقد أكبت الناس عليه، وتداولوه واعتمده شيوخ هذا العصر ومن قبلهم، في مصنفاتهم ودروسهم، وله فيه أبحاث كثيرة مع النحاة، واختيارات جمة، ومذاهب ينفرد بها ؛ ولقبه نجم الأمة، ولم أقف على اسمه ولا على شيء من ترجمته ؛ إلا أنه فرغ من تأليف هذا الشرح سنة ثلاث وثمانين وستمائة.)بغية الوعاة، جلال الدين السيوطي (1 / 567).

2– شرح الرضي على الكافية،حسن بن محمد الحفظي، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، السعودية،ط1، 1414هـ- 1993م، ج1، ص91 .

[3] –حاشية الصبان على العصام،ص 44.

[4]– يوسف:من الآية 53.

لذاتها لا لروح أخرى وإلا تسلسل وهو محال، وما يؤدي للمحال محال، والأول لجمهور المتكلمين، قال النووي في شرح مسلم أنه الأصح عند أصحابنا[1]، وقال كثير منهم أنها عرض وهي الحياة التي صار البدن بوجودها حيا، قيل : ويدل لقول الجمهور وصفها في الأخبار بالهبوط ، والقدوم ، والتردد في البرزخ ، وقال الفلاسفة وكثير من الصوفية، والحليمي[2]،والغزالي[3]، والراغب[4]، ليست بجسم ولا عرض وإنما هي جوهر مجرد قائم بنفسه غير متحيز، متعلق بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل فيه، ولا خارج عنه، والفرق بين الجوهر والجسم، أن الجوهر بسيط والجسم مركب، ومعنى كونها جوهرًا مجردا ، أنها جوهر مجرد عن المادة لاجسم مقارن لها، فلا مادة لها، والقيام بنفسه صفة كاشفة، فهو تصريح بما علم إلتزامًا من قوله جوهر ، وقد أبهم الله الروح في القرآن، إذ قال:﴿ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي ﴾[5]، وفي التوراة قال في جمع الجوامع، وحقيقة الروح قال شارحه و هي النفس لم يتكلم عليها محمد صَلَّى الله عَلَيْهِ و سلم ، فنمسك نحن عنها، قال شارحه ولانعبر بأكثر من موجود كما قال الشيخ الجنيد[6] وغيره.

وإن قلت فلم خاض فيها من خاض مع ذلك؟ قلت : لأن الآية لم تمنع من ذلك ولم تحرّمه، وإنما ترك

---

[1] – أفاض النووي في موضوع الروح في:المنهاج في شرح مسلم بن الحجاج،الإمام يحي بن شرف النووي ،دار الأفكارالدولية،السعودية–الأردن ،ص 1640.

[2] –(الحليمي العلامة البارع رئيس أهل الحديث بما وراء النهر أبو عبد الله الحسين ابن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الشافعي، صاحب وجوه حسان في المذهب، ..، له يد طولى في العلم والأدب، اخذ عن الأستاذ أبى بكر القفال وأبى بكر الأردني .. مولده سنة ثمان وثلاثين وثلاث مائة .. ببخارى، له تصانيف مفيدة، توفى في ربيع الأول سنة ثلاث وأربع مائة)،تذكرة الحفاظ، محمد بن أحمد الذهبي، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1419 هـ- 1998 م، ج 3، ص156، ومن تصانيفه :(شعب الإيمان،، كتاب جليل في نحو ثلاث مجلدات، وآيات الساعة، وأحوال القيامة، فيه معاني غريبة لا توجد في غيره.)، شذرات الذهب(5/19).

3 – الإمام البحر، حجة الإسلام، أعجوبة الزمان، زين الدين محمد بن محمد الامام حجة الاسلام ابو حامد الغزالي الطوسى الشافعى ولد سنة 450 هـ وتوفي سنة 505 هـ صاحب التصانيف، والذكاء المفرط ، من مصنفاته :إحياء علوم الدين ،أخلاق الأبرار والنجاة من الأشرار، أساس القياس، أساس المذاهب، أسرار الأنوار الإلهية بالآيات المتلوة، أسرار الحروف والكلمات. أسرار المعاملات،أسرار الملكوت، الإشارة المعنوية والأسرار الحرفية، إشراق المأخذ. ....)،سير أعلام النبلاء(19/ 322- 323)، هدية العارفين (79/2).

[4]– الراغب الأصفهاني ت (502 هـ- 1108 م)الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم الأصفهاني (أو الأصبهاني) المعروف بالراغب: أديب، من الحكماء العلماء. من أهل أصبهان وسكن بغداد، واشتهر، حتى كان يقرن بالإمام الغزالي. من كتبه: محاضرات الأدباء- ، مجلدان، والذريعة إلى مكارم الشريعة، والأخلاق، ويسمى، أخلاق الراغب، وجامع التفاسير اكبير، طبعت مقدمته، أخذ عنه البيضاوي في تفسيره، والمفردات في غريب القرآن، وحل متشابهات القرآن، وتفصيل النشأتين في الحكمة وعلم النفس، وتحقيق البيان في اللغة والحكمة، وكتاب في، الاعتقاد، وأفانين البلاغة.)، الأعلام(255/2).

[5]– الإسراء:من الآية85: قَالَ تَعَالَى:﴿ وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا ٨٥ ﴾ .

[6]– البدر اللامع (441/2)، و(أبو القاسم الجنيد بن محمد سيد هذه الطائفة وإمامهم أصله من نهاوند. ومنشؤه ومولده بالعراق...، وكان فقيها على مذهب أبي ثور، وكان يفتي في حلقته بحضرته وهو ابن عشرين سنة. صحب خاله السرى، والحارث المحاسبي، ومحمد بن على القصاب. مات سنة: سبع وتسعين ومائتين)، الرسالة القشيرية، أبو القاسم القشيري، ت:عبد الحليم محمود، محمود بن الشريف، مطابع مؤسسة دار الشعب، القاهرة 1989 م، ص79.

النبيء ﷺالجواب عنها حين ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى ﴾ ، لأن ترك تفصيلها علامة نبوته عند اليهود ،لالتحريمه ومنعه لقول اليهود لقريش، اسألوه عن ذي القرنين وعن أصحاب الكهف، وعن الروح، فإن أجاب بالكل فليس بنبيئ، أو سكت عن الكل فليسه، وإن أجاب عن بعض وسكت عن بعض فنبيء، فبين القصتين وأبهم الروح لإبهامه في التوراة ليوافقها.

وروي أنهم قالوا: إن لم يجب عن الروح فهو نبيء، فلم يجب لأن الله لم يأذن له ، وأمره بالإبهام فترك الجواب لذلك ولموافقة ما في كتابهم، مما قالوا أنه لايمكن الخوض فيها، وبأن السؤال عنها كان سؤال تعجيز وتغليط، لأن الروح مشترك بين روح الإنسان، وجبرائيل وملك آخر، وصنف من الملائكة ،والقرآن ،وعيسى بن مريم، فلو أجاب عن واحد لم نرد هذا تعنتا منهم، فأجاب مجملاً كما سألوا إجمالاً[17و]قال في جمع الجوامع: "والنفس باقية بعد موت البدن، قال شارحه منعمة أو معذبة وفي فنائها عند القيامة تردد، قال شارحه: قيل تفنى عند النفخة الأولى كغيرها قالا :قال الشيخ الإمام والد المصنف: والأظهرأنها لاتفنى أبدًا، لأن الأصل في بقائها بعد الموت استمراره"[1] قلت ويدل لفنائها قوله تعالى:﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [2]وقوله:﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ ﴾[3]،ومراد بالنفس الروح كما مر تفسير الروح بالنفس إشارة إلى أن مسماهما واحد خلافا لمن يقول أنها غير النفس، ويقول النفس أمّارة بالسوء، والروح أمّارة بالخير، وأن الروح لاتفارقه عند النوم والنفس بخلافه.

والراجح أنهما واحد وأن صفاتها تتفاوت، فتكون أمّارة ، ولوّامة ، وملهمة ، ومطمئنة، وراضية ومرضية ، وكاملة، وناقصة، قاله البنان[4]، وقيل :في كل جسد حي روحان روح اليقضة إن كان في الجسد كان صاحبه مستيقضًا، وإن خرجت نام، وروح الحياة إذا فارقت البدن مات صاحبه، وهي الباقية عند النوم، فهما كجنينين في بطن، وللروح شعاع متصل ببدن خرجت منه إن نام، كإتصال شعاع الشمس بأرض، شرية إذا خرجت كأنها بأرض أخرى، وإن حرك البدن رجعت أسرع من طرفة عين.

الزكية أي: النامية الطاهرة من الكدورات البشرية، وأما التفسير بالمفلحة، فتفسير باللازم، لأن الفلاح الظفر بالمطلوب وهو لازم لطهارة النفس وهي ملزومة، أو تفسير للسبب بالمسبب، لأن الفلاح مسبب عن طهارتها وهي سببه، ويدل على أن الفلاح لازم لزكاء النفس أنه:

1- البدر اللامع(440/2).

2- القصص:من الآية 88 :قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَۘ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥۚ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٨﴾ ﴾.

3- الرحمن: الآية 26.

4 -حاشية البناني على شرح المحلي لجمع الجوامع(419/2).

قال الله تعالى: ﴿ قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ ﴾[1]،حيث علق الفلاح بالتزكية ورتبه عليها، ويناقش في هذا الاستدلال، بأن الآية يحتمل أن تكون في شأن إنسان معين، كالمصطفىﷺ، وحينئذ لايطابق الدليل المدعى، لأن الدليل إذ ذاك أخص من المدعى، فلا يصح التفسير المذكور، بل لايصح الاستدلال على التفسير باللازم بالآية، إذ لا يلزم من فلاح نفس زكاها الله فلاح كل نفس زكية.

الجواب: أنا لانسَلِّم أنها في شأن إنسان معين بل عامة، [أي قد أفلح كل نفس زكاها الله][2] ولو سلم ذلك لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب [على الصحيح][3]، وترتيب الفلاح على التزكية مشعرٌ بأنه لازم لها، ومسبب عنها فيُفهم منه أن كل من زكاها أفلح، ولو غير الذي نزلت فيه، ويجاب أيضًا بأن المقصود الاستدلال على تفسير الزكاء بلازمه الذي هو الفلاح، وتفسيره بلازمه لايحتاج فيه إلى سماعه لأنه مما يقال قياسًا، وأما تفسير الزكاء بالفلاح بدون لزومية فمعدوم في اللغة، فظهر مما قلت أن استدلال الشارح مبني على شيئين:

– الأول اعتبار العموم في من عمومًا وُضعت له، أو عمومًا فُهم من ترتيب الفلاح على الزكاء، قيل وإلا فربما توجد نفوس غير مفلحة، مع أنها زاكية وفيه نظر لأن الله لايضيع أجر المحسنين، إلا أن عقب الزكاء بالدنس وختم به.

– الثاني إذ من واقعة على النفس ،ليكون المفلح والمزكي بالبناء للمفعول فيها شيئا واحدًا هو النفس لا على عقل، وأن النفس والعقل متحدان، أي قد أفلحت نفس زكاها عقلها، أي قد أفلحت نفس زكّت نفسها، أي تباعدت عما يدنس من الذنوب، وما لا يليق وألا يقل بالاتحاد فكل من النفس والعقل مغاير للآخر، فلا ملازمة، إذ لايلزم من فلاح العقول المزكية للنفوس فلاح النفوس [فينافي قوله: وزكاء النفس يستلزم زكاء العقل بطريق الأولى][4] والكلام إنما هو في النفوس الزكية المستلزم زكاءها[5]لفلاحها، وإذ أوقعنا من على النفس، فقد اعتبر لفظ من في أفلح إذ جُرِّد من تاء التأنيث والنفس مؤنث، وأنّث الضمير من زكاها الذي هو ها باعتبار معنى من، وقد يقال [علق][6]التذكير والتأنيث باعتبار المعنى في النفس، لأن النفس جائز التذكير، ولو تقدم نحو نفس مفلح ومفلحة، ثم إذا لاحظنا لفظ من فالتأنيث باعتبار معناه والضمير المستتر جوازا في زكاها ، وهو الفاعل عائد إلى الله، وذلك أحد التفاسير، قيل: ويؤيده موافقته للضمائر المستترة في الأفعال قبلها، أي من حيث رجوعها لله أي ضمائر بنى، وطحى، وسوى، وألهم.

1– الشمس،الآية 9.

2– ألحقت بالهامش الأيسر.

3– ألحقت بالهامش الأيمن.

4– ألحقت بالهامش الأيسر.

5 ،حسب القواعد الإملائية:زكاؤها.

6– انطمس جزء منها.

ونظر الحفيد[1] في ذلك الحل والتفسير في الكلام: بأن عدم ملائمة قوله وزكاء النفس يستلزم زكاء العقل للواقع، ونفس الأمر ظاهر، إذ لا يلزم من تزكية الله عز وجل للنفس تزكيته للعقل، لأن الأمور بالنسبة إليه تعالى سواء فيفعل ما يشاء ويختار، ويخص ما شاء بما شاء، وهو الفاعل المختار، فيجوز أن يوجد في أحدهما ما لم يوجده في الآخر، ويجاب بأن العادة الإلاهية جارية[17ظ]بمعاملة كل شيء بما يناسبه، والنفس مائلة إلى الشهوات، وقد أفلحت فلأن تفلح العقول المائلة إلى الكمالات بالأولى حسب ما جرت العادة الإلهية، فصحت الآية دليلاً على التفسير باللازم ولو كان الفلاح والزكاء بمعنى واحد، والمفلحة تفسير للزكية حقيقة بدون التزام لم تصح الآية دليلاً عليه، إذ لاحاصل عظيم في قولك: قد أفلح من أفلحها، الذي هو تفسير الآية على جعل زكاها بمعنى أفلحها، هذا تنقيح ما قالوا وتوضيحه، وأتعجب من غفلتهم عن جعل من واقعة على الشخص، وعود ضمير زكى إلى من، وها إلى النفس مع ظهوره وتبادره، أي قد أفلح شخص زكاها، أي زكى نفسه، أي طهرها من الكدورات، وأنماها بالعلم النافع والعمل الصالح، أو قد أفلح الشخص الذي زكاها، وهذا خبر من الله بأن كل من زكاها وأفلح، أو شخص واحد زكاها فأفلح، وإذا فعل غيره مثل فعله أفلح، فظهر اللزوم لأن خبر الله لايتخلف، وحاشاه أن يختم شخص بالزكاء ولا يفلحه، وقد يبحث في ذلك بأن اللزوم على ذلك الوجه غير ظاهر، لأن المفلح والمزكَّى بفتح الكاف حينئذٍ ليسا شيئا واحدًا هو النفس ، لأن المفلح الشخص والمزكّى النفس، والاستدلال بالآية على اللزوم متوقف على كون المفلح والمزكّى شيئا واحدًا هو النفس كما مر.

ويجاب بأنه إن أريد بالشخص النفس فالإتحاد ظاهر، وإن أريد أريد الهيكل المخصوص، أعني مجموع البدن والنفس، فتَضَمُّن فلاح المجموع فلاح النفوس مغنٍ عن ذلك الاتحاد ؛اتحاد المفلح والمزكي؛لقيامه مقامه في تصحيح الاستدلال بالآية على لزوم فلاح النفس لزكائها، وذلك لأن النفس جزء الهيكل المذكور.

قيل ولا يخفى أن الظاهر أن قوله: أي المفلحة، تفسير للزكية والاستدلال بالآية على صحة ذلك التفسير، مع أن الآية لاتدل على كون الزكية بمعنى المفلحة، بل تدل على سببية تزكية النفس للافلاح، ويمكن أن يجاب بأن هذا إنما يرِد لو كان قوله أي المفلحة بيانًا للموضوع للمعنى الموضوع للزكية، أما لو كان تفسيرًا للملزوم باللازم، لأن الفلاح لازم لزكاء النفس فلا، وإنما فسر الزكاء بلازمه الذي هو الفلاح لا بمرادفه الذي هو الطهارة كالنماء، لأن الفلاح ثمرة الطهارة والنمو، وفائدتها، والقصد منهما، فعبر به إشعارًا وإعلامًا ببلوغهم القصد، قال الصبان : "وجوز بعضهم أن يكون قوله أي المفلحة" [2].

قلت إن أراد هذا البعض أن المفلحة تفسير للزكية فلا حاجة إليه لأنه نفس ما مر للصبان قبل، وإن أراد تفسير لذوي وهو المتبادر من عبارته، ورد عليه أن تفسير جمع المذكر السالم مطلقًا وما ألحق به إن كان للعاقل بالمفرد

[1] –حاشية الحفيد على شرح العصام،لوحة5.

[2]– حاشية الصبان ص13.

المؤنث ضعيف إن لم يكن ممنوعًا لأنه بمنزلة نعته به، ولا يقال جاء القانتون أي العابدة بتأويل الجماعة، كما لايقال جاء الزيدون القانتة بتأويل الجماعة، وإن أراد أنه تفسير لمجموع ذوي النفوس الزكية حقيقة فلا وجه له، ولعله أراد أن قوله ذوي النفوس الزكية في معنى قوله المفلحة بأن يكون مُغنيا عنه لو قال وعلى ءاله المفلحة.

و: إن قال قائل لم قال المصنف ذوي النفوس الزكية ولم يقل ذوي العقول الزكية؟ مع أن العقل أولى من النفس لأنها أمّارة بالسوء، وأنه به كمال الإنس والملك والجن، وعليه توقف التكليف، وبه يتفاضل الخلق مرتبة، والملك مكلف أي مأمور منهي، فالعقل أولى بالوصف بالزكاء.

فالجواب: أنه لما كان **زكاء النفس يستلزم زكاء العقل**: عبر بالنفوس المستلزم وصفها بالزكاء وصف العقول به لأن [زكاء النفس يستلزم زكاء العقل][1]،كلاً منهما متعلق بالبدن، وميل العقول إلى الكمالات، والنفوس إلى الشهوات، فمن زكت نفسه فقد زكى عقله بالأولى، لأن مزكي النفس هو العقل، فإذا كانت النفس زاكية فالمزكي لها أولى بالزكاء، لأن الماء المتكدر لايزيل من الثوب مثلاً الكدَر، وماذكره الشارح من الاستلزام مبني على أن النفس غير العقل كما هو مذهب الحكماء، إذ العقل قوة للنفس، بها تستعد للعلوم والإدراكات، والنفس معنًى لطيف به حياة الحيوان، وكما هو مذهب أهل الشرع واصطلاحهم، بأن النفس غير العقل اعتبار، وهي عقل ذاتًا فبإعتبار ميلها إلى الشهوات تسمى نفسًا، وباعتبار ميلها للكمالات تسمى عقلاً، وإن شئت فقل النفس شيء آخر إن انقاد للعقل [18و] يصير زكيا طاهرًا، وإن خالفه تلوث بالشهوات، ويلقي صاحبه في النار.

وهل العقول والنفوس جواهر مجردة عن المواد العنصرية والجسمانية، أو أعراض خلاف لا محل له هنا في التطويل فيه، ورجح الشيرانسي أن قوله العقل بالقاف [بعد العين المهملة][2] تصحيف من النسخ، لما يؤدي إليه من التكلف المذكور في الجواب، وأن أصل النسخة الفعل بالفاء والعين المهملة، ويكون الكلام جوابًا عن سؤال مقدر تقديره أن المناسب وصف الآل بذوي الأعمال والأفعال الزكية الطاهرة عن ثبوت الفساد، لا بذوي النفوس الزكية، إذ لانعلم كمالهم عن طهارة نفوسهم بخلاف طهارة أعمالهم، فإنها تدل بلا ريب على كمالهم، وذكر زكاء الفعل هو المعهود في مقام المدح، فأجاب بأن طهارة النفوس تستلزم طهارة الأعمال، لأن الفعل صادرة عنها أو تابعة لها، فدل بالملزوم على اللازم، وذلك من البلاغة.

بطريق الأولى: لما مر من أن مزكي النفس العقل، فإذا كانت النفس زاكية فالمزكي لها أولى بالزكاء، وإن كلاً منهما متعلق بالبدن، والعقل مائل إلى الكمالات، والنفس إلى الشهوات، فمن كانت نفسه مع ميلها إلى الشهوات زاكية فعقله أولى بأن يكون زاكيًا كما قاله الحفيد[3]، وبطريق متعلق بزكاء من قوله زكاء العقل عند من تأمل لايستلزم

1- ألحقت بالحاشية اليسرى.

2- ألحقت بالحاشية اليسرى.

3- حاشية الحفيد على العصام،لوحة 5.

كما هو ظاهر، ولكن لايبعد كل البعد تعليقه به، وإضافة طريق للأولى من إضافة الموصوف للصفة، أي بالطريق الأولى، أي بطريق هي الأولى، أو من إضافة الخاص للعام لأن ماهو أولى كثير منه هذه الطريق، وفي بعض النسخ بالطريق الأولى، والطريق مؤنث ويجوز تذكيره، وإنما قال **أما بعد**: إقتداء بالنبيء ﷺ، لأنه ﷺيأتي بها في خطبه وانتقالاً من أسلوب إلى آخر، وهي فصل الخطاب الذي أوتيه داود عليه السلام، قال ابن الأثير[1]: "والذي أجمع عليه المحققون من علماء البيان أن فصل الخطاب هو أما بعد، لأن المتكلم يفتح كلامه في كل أمر ذي شأن بذكر الله وبتحميده، فإذا أراد أن يخرج منه إلى الغرض المسوق له فصل بينه وبين ذكر الله بقوله أما بعد[2]، وقال الشنشوري [3]في شرح الترتيب ان المحققين قالوا فصل الخطاب، الفصل بين الحق والباطل، قال السعد: وقيل فصل الخطاب معناه الفاصل من الخطاب الذي بتبيينه من يخاطب به أي يعلمه بينا لا يلتبس عليه، فهو بمعنى المفعول.

وفي قولهم أمّا بعد اقتضاب بديعي وهو لغة الاقتطاع والارتجال، وأما البديعي فهو الانتقال مما افتتح الكلام به إلى ما لا يلائمه، ولكن الاقتضاب في أما بعد شبيه بالتخلص في الثوب بشيء من المناسبة، لأن التخلص هو الخروج مما افتتح الكلام له إلى المقصود ، مع رعاية الملائمة بينهما، قيل وهذا تخلص لغوي والعرفي هو الانتقال مما افتتح به الكلام إلى المقصود مع رعاية المناسبة، ألا ترى أن المصنف انتقل من الحمد والصلاة مع ما معهما إلى جانب الاستعارات ،ولا ملائمة بينه وبين الحمد وما معه، إلا أنه إذ لم يأت بالكلام في جانب الاستعارات فجأة من غير قصد إلى ارتباط وتعليق بما قبله ، بل قصد نوع ربط على معنى مهما يكن من شيء بعد الحمدلة والثناء فإنه كان [كذا][4] و كذا شبه التخلص، وأول من قال أما بعد داود عليه السلام، وقيل ءادم عليه السلام، [ويُؤيده

---

[1]- (ابن الأثير الكاتب (558هـ -637هـ = 1163م - 1239م) نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني ، الجزري ، أبو الفتح ، ضياء الدين ، المعروف بابن الأثير الكاتب : وزير ، من العلماء الكتاب المترسلين ، اتصل بخدمة السلطان صلاح الدين ، ,...وتحول إلى الموصل ، فكتب الإنشاء لصاحبها محمود بن عز الدين مسعود ، فبعثه رسولا في أواخر أيامه إلى الخليفة ، فمات ببغداد ,كان قوي الحافظة ، من محفوظاته شعر أبي تمام و المتنبي و البحتري ، ومن تآليفه : المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، و كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب)، الأعلام(31/8).

2- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،ضياء الدين بن الأثير، دار نهضة مصر للطباعة،مصر، قسم3، ص139.

[3]- فتح القريب المجيب بشرح كتاب الترتيب، عبد الله الشنشوري، مطبعة التقدم العلمية، القاهرة، ج1، 1245 هـ، ص5.

و الشنشوري(935 هـ- 999 هـ = 1528 م- 1591 م)عبد الله بن محمد بن عبد الله بن علي العجمي الشنشوري: فرضي، من فقهاء الشافعية. كان خطيب الجامع الأزهر بمصر، نسبته إلى شنشور (من قرى المنوفية) له كتب، منها «فتح القريب المجيب، جزآن في الفرائض، وقرة العينين في مساحة ظرف القلتين- (فقه)، والفوائد الشنشورية في شرح المنظومة الرحبية (فرائض)، وبغية الراغب، وشرح مرشدة الطالب لابن الهائم، في الحساب، والفوائد المرضية في شرح المنقبات، الوردية – فرائض- ، وشرح تحفة الأحباب في معرفة الحساب، والأصل لسبط المارديني، وخلاصة الفكر، في شرح المختصر، في مصطلح أهل الأثر)، الأعلام(128/4، 129).

4- ألحقت بالحاشية اليمنى.

﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ﴾ [1]، وقيل قس بن ساعدة الإيادي رضي الله عنه، وقيل كعب بن لؤي، وقيل يعرب بن قحطان، وقيل سحبان فصيح العرب القائل:

لقد علم الحي اليمانون أنني إذا قلت أما بعد أني خطيبها[2]

وبعد ظرف مبني على الضم لحذف المضاف إليه لفظًا، ونيته معنى، أو منصوب غير منون لتقدير المضاف إليه لفظًا ومعنى، والكلام على ذلك مبسوط في كتبي النحوية.

قال السعد في شرح ترجمة القزويني: (هو أي بعد من الظروف المبنية) [3]، وتعرض له الغياث[4]، بأن الأوضح أن يقال هو هنا من الظروف المبنية، أو يقال هو من الظروف التي تبنى إذا قُطِعت عن الإضافة كما في هذا الموضع[5].

قلت :نعم ما قلته والسعد واضح، وما قاله الغياث أوضح، فلا معارضة إن أراد بالأوضحية معناها الأصلي التفضيلي، بل ما قلناه أولى، لأن مرادنا ببعد التي قلت أنها مبنيةعلى الضم، هي التي في المتن خصوصًا لانوع بعد وهو المتبادر والأوضح، وإن أراد بالأوضحية الوضوح، بطل كلامه أصلاً، لإشعاره بأن ما قلنا ليس بواضح، وبعد يتعلق بمحذوف، وهو يكن أو نحوه، أي: أمَّا أن يكن أو كان أو فعل أو خلق بعد، وقيل متعلق بأما لتضمنها معنى الفعل الذي نابت عنه، وعليه السعد في أول شرحي التلخيص، ونُسب [18ظ] للجمهور وارتضاه الإمام ابن هشام في المغني، وأورد عليه الدماميني: أن أما لم تنب عن شيء أصلاً، ولو سلم أنها نابت عن شيء فإنما هي نائبة عن

---

[1]- البقرة:من 31: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ ﴾ ، و ألحقت بالحاشية اليسرى

[2]- سحبان بن زفر بن إياس بن عبد شمس بن الأجب الباهلي الوائلي، الذي يضرب بفصاحته المثل، فيقال : افصح من سحبان وائل وكان بليغا يضرب المثل بفصاحته، دخل على معاوية و عنده خطباء القبائل، فلما رأوه خرجوا لعلمهم بقصورهم عنه، فقال سحبان:

لقد علم الحي اليمانون أنني إذا قلت أما بعد أني خطيبها

البداية والنهاية، ابن كثير،، دار المعارف، بيروت، 1413هـ- 1992 م، ج8، ،ص71.

[3]- شرح المختصر، سعد الدين التفتازاني، المطبعة المحمودية التجارية بالأزهر، مصر، 1356 هـ، ص8.

[4]- الغياث(توفي سنة1035هـ- 1626 م)لطف الله بن محمد الغياث الظفيري ؛ قطب الدين: من علماء اليمن، مولده ووفاته في: ظفيره وإليها نسبته. له تصانيف، منها، المناهل الصاقية في شرح معاني الشافية، ...و الإيجار في المعاني والبيان: حاشية على شرح التلخيص في البلاغة) وحاشية على مختصر السعد- ، وأرجوزة في الفرائض)الأعلام(241/5، 242).

[5]- مخطوط حاشية لطف الله بن محمد الغياث على الشرح الصغير للتفتازاني، مكتبة جامعة الملك سعود قسم المخطوطات، السعودية، رقم 7938 ف 2/173 لعله 1218 هـ، 182ق ، لوحة 7.

جملة الشرط بأسرها، لا عن فعل الشرط وحده، وأجاز ابن هشام تبعا لسيبويه والمازني[1]، والجمهور، والسعد، في موضع تعليقها بالفعل المحذوف أيضًا، ولايتعلق بذكرت ، لأن ذكرها ليس بعد قول المصنف: بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الخ، وأن خبر إن لا يتقدم عليها، فكذا معمولها.[2]

نعم أجاز المبرد[3]، وابن درستويه[4] والفراء تعليق الظرف الواقع قبل أن بخبرها إذا صح المعنى، نحو أمّا بعد فإني ذاهب، وأما اليوم فإني ذاهب ،[وحكى السيوطي عن هؤلاء :"إجازة عمل ما بعد إن فيما قبلها مع أما خاصة وأن أبا حيان [قال:][5]أن هذا لم يرد به سماع ،ولا يقتضيه قياس صحيح،و أن المبرد رجع عن ذلك إلى مذهبه حينئذ ،وقال الزجاج رجوعه مكتوب عندي بخطه"[6]، وكذلك غير الظرف عندهم، وقيل يعمل ما بعد أن في الظرف

[1]-(المازني (000- 249 هـ =٠٠٠- 863 م) بكر بن محمد بن حبيب بن بقية، أبو عثمان المازني، من مازن شيبان: أحد الأئمة في النحو، من أهل البصرة. ووفاته فيها. له تصانيف، منها كتاب:ما تلحن فيه العامة، والألف واللام، والتصريف، والعروض، والديباج،..)، الأعلام (69/2).

[2]- شرح مغني اللبيب، للدماميني، (2 / 233).

[3]- المبرد (210- 286 هـ = 826- 899م)محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي، أبو العباس، المعروف بالميرد: إمام العربية ببغداد في زمنه، وأحد أئمة الأدب والأخبار. مولده بالبصرة ووفاته ببغداد. من كتبه: الكامل، والمذكر والمؤنث، والمقتضب، والتعازي والمراثي، وشرح لامية العرب، مع شرح الزمخشري، وإعراب القرآن، وطبقات النحاة البصريين ؛ وانساب عدنان وقحطان، والمقرب، قال الزبيدي في شرح خطية القاموس: المبرد يفتح الراء المشددة عند الأكثر وبعضهم بكسر) الأعلام(144/7).

[4]- أبو محمد عبد الله بن جعفر بن درستويه بن المرزبان الفارسي الفسوي النحوي ؛كان عالما فاضلاً، أخذ فن الادب عن ابن قتيبة، وعن المبرد وغيرهما ببغداد، ... وكانت ولادته في سنة ثمان وخمسين ومائتين، وتوفي يوم الاثنين لتسع بقين من صفر، وقيل لست بقين منه، سنة سبع وأربعين وثلثمائة ببغداد، ..ودرستويه: بضم الدال المهملة والراء وسكون السين المهملة وضم التاء المثناة من فوقها وسكون الواو وفتح الياء المثناة من تحتها وبعدها هاء ساكنة، هكذا قاله السمعاني، وقال غيره: هو بفتح الدال والراء والواو...، وتصانيفه في غاية الجودة والإتقان، منها تفسير كتاب الجرمي، والارشاد، في النحو، وكتاب الهجاء، وشرح الفصيح، والرد على المفضل الضبي في الرد على الخليل، ...)،وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، تح:إحسان عباس، دار صادر بيروت ط1978 م، ج3، ص44، 45.

[5] -حسب ما أورده ،جلال الدين السيوطي ،فيبدو أن كلمة "قال " قد سقطت ، ينظر همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين السيوطي، ت :عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية الكويت، ط1399 هـ- 1979 م، ج4،ص359.

6- المصدر السابق، (4.358- 359).

خاصة قبلها][1]، وأجاز الفراء[2] ،وابن الحاجب[3] ذلك مع أخوات إن، وإذا لم تكن إن [ونحوها][4]، علق بما بعد الفاء إن لم يمنع مانع لفظي أو معنوي، نحو أمّا بعد فهو قائم، قال الشنواني: "وذهب ابن الحاجب والشيخ الرضي إلى أن الظرف معمول الجزاء، أي مهما يكن من شيء فكذا بعد، فأقيم ما في حيز الجزاء مقام الشرط، ليفيد مع الاختصار أنه ملزوم الحكم، كما أن الشرط ملزومه، وألزم الفاء في الجزاء دلالة على الشرط، وجوز إعمال ما قبلها فيما بعدها، بل تغيير الفاء عن صدر الصلة في نحو أما زيد فمنطلق، لا فيما نحن فيه على ماتوهم للغرض السابق، وعليه مشى السعد، فمن خلط أخطأ واعترض"[5]، قال ابن الحاجب: "والتزموا حذف الفعل بعدها لجريه على طريقة واحدة، كما التزموا حذف متعلق الظرف إذا وقع خبرًا، مثل زيد في الدار، لأن المعنى مهما يكن من شيء، أو يذكر من شيء، والتزموا أن يقع بينها وبين جزائها مايكون كالعوض من الفعل المحذوف"[6].

ثم اختلفوا فيما يتعلق به ذلك الواقع والصحيح، أنه آخر الجملة الواقعة بعد الفاء قدم عليها الغرض العوضية وذلك لأن وضعها لتفضيل الأنواع وما ذكر بعدها أحد الأنواع المتعددة، وذكر باعتبار ما يتعلق به من الجملة الواقعة بعد الفاء، والغرض من التقديم الدلالة على أنه هو النوع المراد تفصيل جنسه، وكان قياسه أن يقع مرفوعًا على الابتداء، لأن الغرض الحكم عليه بحسب ما بعد الفاء، لكنهم خالفوا الابتداء إيذانا من أول الأمر، بأن تفصيله باعتبار الصفة التي هو عليها في الجملة الواقعة بعد الفاء، من كونه مفعولاً به أو مصدرًا أو غير ذلك.

ألا ترى أنك تفرق بين قولك :يوم الجمعة ضربت فيه، وقولك: ضربت في يوم الجمعة، وإن كان في الموضعين مضروبا فيه، إلا أنه ذكر في الأول ليدل عل أنه حكم عليه، ولما كان الحكم بوقوع الضرب فيه، علم أن الضرب

---

[1]- ألحقت بالحاشية اليسرى مقلوبة.

[2] - (الفراء 144-207هـ = 761 - 822 م)يحيى بن زياد بن عبدالله بن منظور الديلمي ، مولى بني أسد أبو زكرياء، المعروف بالفراء : إمام الكوفيين ، وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب. كان يقال : الفراء أمير المؤمنين في النحو. ولد بالكوفة ، وانتقل إلى بغداد ،. من كتبه والمقصور والممدود ، و المعاني ، و المذكر والمؤنث ، وكتاب اللغات ، و الفاخر ، و ما ألحن فيه العامة ، وآلة الكتاب.. وكان مع تقدمه في اللغة فقبها متكلما ، عالما بأيام العرب و أخبارها)الأعلام(8/145 ،146)بتصرف

[3]- أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر ابن يونس الفقيه المالكي المعروف بابن الحاجب، الملقب جمال الدين اشتغل ولده أبو عمرو المذكور بالقاهرة في صغره بالقرآن الكريم، ثم بالفقه على مذهب الإمام مالك، رضي الله عنه، ثم بالعربية والقراءات، وبرع في علومه وأتقنها غاية الإتقان.. وتبحر في الفنون، وكان الأغلب عليه علم العربية، وصنف مختصرا في مذهبه، ومقدمة وجيزة في النحو، وأخرى مثلها في التصريف...وصنف في أصول الفقه، وكل تصانيفه في نهاية الحسن والإفادة، وخالف النحاة في مواضع..وكان من أحسن خلق الله ذهنا ... ثم انتقل إلى الإسكندرية للإقامة بها، فلم تطل مدته هناك، وتوفي بها ضاحي نهار الخميس السادس والعشرين من شوال سنة ست وأربعين وستمائة.. وكان مولده في آخر سنة سبعين وخمسمائة بأسنا)، وفيات الأعيان(3/248- 250).

4- ألحقت بالهامش الأيسر.

[5]- تجد ذلك مع تصرف من الشيخ بحاشية الشنواني على شرح مقدمة الإعراب لابن هشام، منشورات دار الكتب الشرقية، تونس، ط 2، 1373 هـ، ص11.

6- الكافية في علم النحو، ابن الحاجب، تحقيق صالح عبد العظيم، مكتبة الآداب، القاهرة، ص56.

واقع فيه، وفي الثاني ذكر ليدل على أنه الذي وقع الضرب فيه من أول الأمر، فلما كان كذلك قصد أن يكون الواقع بعد أما من أول الأمر على حسب ما هو عليه في جملته، ولزم أن يكون على معناه وإعرابه الذي كان له، وبطل القول بكونه معمولاً بفعل محذوف مطلقًا أو بشرط أن لا يكون هناك مانع، وتبين وجه ما قيل أن لها خاصة في تصحيح التقديم لما يمتنع تقديمه، وحاصله التنبيه على أن الواقع بعدها هو المقصود بالتفصيل والتخصيص من بين ما في الجملة الواقعة بعد الفاء.

فظهر أن المانع من تعليق بعد فيما بعد إن أنّ لها الصدر لا الفاء، لأنهم أجازوا خروجها عن الصدرية في نحو أما بعد فاضرب زيدًا، إذ علقت بعد في اضرب للغرض المذكور ، وإذا أجازوا ذلك للغرض مع المانع الواحد الذي هو الفاء، فقد يجوز مع مانعين أحدهما هي، والآخر أن إن أو أحد أخواتها، لأن الغرض أهم، فيجوز لتحصيله إلغاء مانعين فصاعدًا، كذا قيل.

ويدل على ذلك امتناع النصب في نحو: أمّا زيد فإنه قائم، إذ لو كان معمول مقدر، لم يمتنع تقدير ناصبه نحو ذكرت، ويجوز تعليقها بقول محذوف، أي وبعد الحمد والصلاة أقول إن معاني الاستعارات الخ، وإن قلت :أن ذكر الاستعارات ومعانيها وما يتعلق بها في الكتب مفصلة، عسيرة الضبط، حاصل سبق الحمد والصلاة أم لم يسبقا، قلت أجاب الشنواني في شرح شيخ الاسلام" أن ذلك قيد للإخبار والإعلام، فإن القيود قد تتعلق بها كما نص عليه ابن الحاجب، فكأنه قال فأقول أو فاعلمْ [إن معاني الاستعارات الخ][1] ، أو البعدية رتبية"[2] ، قال :"والمقصود لزوم تحقق مدخول الفاء بعد ما تقدم، فإن لزوم المعنى ووجوده بعدهما ، لوجود شيء ما أو لزوم وجوده، لوجود شيء ما بعدهما، ووجود شيء ما بعدهما أو مطلقًا معلوم ضرورة، فكذا الجزاء، وتقييد الملزوم بالبعدية قرينة تامة على أن اللأزم بعدهما، فعلى التقديرين يحصل المقصود، إلا أن تقييد الجزاء أصرح" انتهى[3].

فبذلك يندفع[19و]ما يقال أن جواب الشرط مستقبل ولا بد كون معاني الإستعارات وما يتعلق بها مذكورة، مفصلة في الكتب غير مستقبل لأنه حاصل، قال خالد: "فلا بد من تقدير أقول بعد الفاء"[4]، وبذلك يندفع أيضًا ما يقال أن الذكر والتفصيل المذكور ثابتان، سواء ثبت الحمد والصلاة أم لم يثبتا، لأنه إذا علقت البعدية بالجزاء، وقُدر الجزاء هو لفظ أقول أو لفظ أعلم أو نحوهما، كان هو المقيد بالبعدية، وقد يقال أنّا لانحتاج إلى التقدير، وإنما نحتاج إليه لو أريد بالشرط الذي تضمنته، أما التعليق ولا نسلِّمه، بل المرادمنه استلزام شيء لشيء، ولو سلّمناه

1- غير موجودة في الأصل.

2- مخطوط قرة عيون ذوي الأفهام، الشنواني، لوحة6.

3-نفس المصدر، ونفس اللوحة .

4 -شرح التصريح على التوضيح،خالد بن عبدالله الأزهري ، دار الكتب العلمية،مصر،ط1،ج2 ، ص262.

فالتعليق قد يكون في الاستقبال، وقد يكون في الماضي كما في شرط لو، فليكن هذا منه مع سلامة الكلام حينئذ من إيراد أن حذف القول في الجواب موجب لحذف الفاء معه، والفاء هنا مذكورة دون القول.

ويجاب بأن منهم من أجاز حذف القول دون الفاء، وهو الصحيح عندي، قال البحر السيوطي في همع الهوامع شرح جمع الجوامع له :"أن الأصل في فأما الذين اسودت الخ، فيقال لهم أكفرتم، فحذف القول استغناء عنه بالمقول، فتبعته الفاء في الحذف، ورب شيء يصح تبعًا ولا يصح استقلالاً، هذا قول الجمهور، وزعم بعض المتأخرين أن الفاء لاتحذف في غير الضرورة أصلاً، وأن الجواب فذوقوا العذاب، والأصل فيقال لهم ذوقوا، فحذف القول وانتقلت الفاء للمقول وما بين الفاء هذه وأما معترض" [1] انتهى ببعض تصرف.

ولقد أفاد السعد في مطوله في أواخر متعلقات الفعل أربعة أغراض: "وذلك أن قولنا أمّا زيد فقائم أصله مهما يكن من شيء فزيد قائم، بمعنى أن يقع شيء في الدنيا يقع معه قيام زيد فهذا جزم بوقوع قيام زيد ولزومه له، لأن جعل لازما لوقوع شيء في الدنيا، ومادامت الدنيا فإنه يقع فيها شيء، فحذف الملزوم الذي هو الشرط، أعني يكنْ من شيء وأقيم مقامه ملزوم القيام وهو زيد وأبقى الفاء المؤذنة بأن ما بعدها لازم لما قبلها، لتحصيل الغرض الكلي، أعني لزوم القيام لزيد، وإلا فليس هذا موضع الفاء، لأن موقعه صدر الجزاء، فحصل التحقيق وإقامة الملزوم في قصد المتكلم، أعني زيدا مقام الملزوم في كلامهم، أعني الشرط وحصل بقيام جزء من الجزاء مقام الشرط ماهو المتعارف عندهم من أن خبر ما التزم حذفه، ينبغي أن يثقل بشيء آخر، وحصل أيضًا بقاء الفاء متوسطة في الكلام كما هو حقها، إذ لا تقع الفاء السببية في ابتداء الكلام، ولذا يقدم على الفاء من إجراء الجزاء المفعول والظرف وغير ذلك من المعمولات، مما يقصد لزوم ما بعد الفاء له، ولا يستنكر إعمال ما بعد الفاء فيما قبلها، وإن امتنع في غير هذا الموضع، فإن التقديم لأجل هذه الأغراض المهمة، فيجوز لتحصيلها إلغاء [2]المانع"[3].

واعلم "أنه لا يلزم أن يقدر مهما يكن من شيء، بل يجوز أن يقدر غيره مما يليق بالمحل إذ التقدير في أمّا العبيد فذو عبيد بالنصب، وأما قريشًا فأنا أفضلهم مهما ذكرت، وكذا في أمّا العلم فعالم، وأمّا علما فعالم "[4]في بعض أعاريب كما في المغني، ومهما مبتدأ خبره جملة الجواب أو جملة الشرط، أو هما خلاف، ويكن [..][5]مجزوم بمهما، وهو تام وفاعله مستتر يعود على مهما، أو ناقص، واسمه كذلك والخبر محذوف أي موجود، أو من شيء متعلق بمحذوف وحال من المستتر، أو صفة لمهما وهو للبيان.

1- همع الهوامع(356/4).

2- الفاء المانع، هكذا بطبعتين مختلفتين للمطول.

3- المطول، سعد الدين التفتازاني، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 3، 2013 م، ص374.

4- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام الأنصاري، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1991م ج1 ،ص70.

5- صعبت قراءة الكلمة، فقد تكون:فعل، أو أنها كلمة محذوفة .

وإن قلت: العموم باق أهو أصرح حينئذ، قلت: فائدته دفع توهم نوع بعينه، والبيان كما يكون للتخصيص يكون للعموم، وقيل شيء فاعل يكن أو اسمه محذوف خبره، ومن زائدة بناء على جواز زيادتها في الإيجاب، أو لأن الشرط كالنفي، وفيه أنه حينئذ لا رابط للمبتدإ سواء جعل خبره يكن وما معها أو الجواب، أو مهما، ويجاب بأن الرابط العموم.

واعلم أننا لانريد أن مهما[1] معناها مهما يكن من شيء حقيقة، لأن أما حرف فكيف يصح أن تكون بمعنى اسم وفعل، بل المراد أن موضعها صالح لهما، وهي قائمة مقامهما[2]لتضمنها معنى الشرط، بل قد يقال لم تقم مقامهما أيضًا، قال الرضي :"وليس مراد سيبويه أن مهما بمعنى أما ،فكيف وهذا حرف ومهما إسم بل قصده المعنى والبحث"[3]انتهى.

وأمّا تفسيره أمّا زيد فذاهب بمهمى[4] يكن من شيء فزيد ذاهب، فبيان معنى، وبحث، وملاحظة، لشرط أمّا المحذوف كما يدل له قول ابن الحاجب المتقدم أنهم التزموا حذف متعلق الفعل بعد أما للجري على طريقة واحدة، كما التزموا حذف متعلق الظرف إذا وقع خبرًا، وقد اشتهر أن مهما مبتدأ والإسمية لازمة للمبتدإ، ويكن فعل الشرط والفاء لازمة له غالبًا، فحين تضمنت أما معنى الابتداء والشرط لزمتها ألفًا ولصوق الاسم إقامة للازم مقام الملزوم و[إبقاءً][5] [19ظ]لأثره في الجملة كما للسعد في أول شرحي التلخيص[6].

وحله بعض أصحابنا المتأخرين بأن اللازم هو الاسم والفاء والملزوم المبتدأ، وفعل الشرط وهاء، أثره للملزوم، والأثر هو الاسمية والفاء، لأن أثر المبتدأ وعلاماته كثيرة من الاسمية والخبر، فلصوق الاسم بمنزلة وجود أثر في الجملة، وكذا علامات الشرط متعددة من جملتها: الفاء، والجزاء، فلزوم الجزاء إبقاء لها في الجملة.

والمقصود لزوم تحقق مدخول الفاء بعد البسملة مثلاً، والحمدلة والصلاة، فإن المعنى لزوم وجود مدخولها بعد البسملة والحمدلة والصلاة، لوجود شيء ما مطلقًا بعد ما ذكر من الثلاثة، ووجود شيء ما معلوم ضرورة، لأنه لا تخلق الدنيا من وقوع شيء، فكذا الجزاء وتقييد الملزوم، الذي هو الشرط بالبعدية قرينة قائمة على أن اللازم الذي هو الجزاء إنما هو بعد ماذكر من الثلاثة، كما لايخفى، وكذا للشنشوري[7]، وأقول قول السعد، وأصله مهما يكن

1- يظهر عليها أما، فقد يكون المؤلف ألغى مهما وأثبت أما.

2- كتبت:مقامقهما.

3- شرح الرضي للكافية(1418/2):في الأصل المعنى البحت.

4 -من الأسماء المبنية التي تكتب ألفها ممدودة:مهما.

5 -كتبت :إبقاءا

6- مختصر المعاني، سعد الدين التفتازاني، دار الفكر، قم، إيران، ط1، 1411هـ، ص10.

7- (الشنشوري (935- 999 هـ = 1528- 1991م)عبد الله بن محمد بن عبد الله بن علي العجمي الشنشوري: فرضي، من فقهاء الشافعية. كان خطيب الجامع الأزهر بمصر. نسبته إلى شنشور (من قرى المنوفية) له كتب، منها، فتح القريب المجيب (ط) جزآن في

من شيء "بعد الحمد والصلاة، فيه إشارة إلى أن الظرف معمول لأمّا بعد تصريحه به لكونه من متعلقات الشرط معنى [إذ قال بعد الحمد][1]، كذا لحفيده.[2]

قلت :لاإشارة في ذلك كما هو ظاهر، ولا نحتاج إليها كما قال ابن قاسم، واختار السعد في مبحث متعلقات الفعل من المطول، أن الواسطة بين أمّا والفاء من معمولات الجزاء مطلقًا، واختار هنا، أعني في أول شرح التلخيص، تعليقه بأمّا إشارة إلى جواز إعمال أمّا في الظرف على ما نقل بعض النحاة عن النحاة، مع أن في ذلك الإعمال رمز إلى أنه ينبغي أن يكون كل شيء بعد الحمد.

قلت: أمّا إعمال أمّا في بعد فما صرح به تصريحًا، وقوله: فحين تضمنت أمّا معنى الابتداء والشرط، قال الحفيد :"هذا على ضرب من المسامحة، كما يقال معنى من الابتداء،" قلت وذلك أن الحرف لايتضمن معنى الاسم، وكون أما بعد أصله ماذكره السعد مثلاً مذكور مثله عن الإمام كما مر قال: أما زيد فمنطلق معناه مهما يكن من شيء، فزيد منطلق، فقيل معناه أنه في الأصل كذلك، وأُنيبت أمّا منابه، وأُخِّرت الفاء لئلا يتوهم توالي حرفي الشرط والجزاء، وعليه بنى السعد هنا، أعني في أول شرح التلخيص، وقد علق بعد بأ مَّا لنيابتها عما يجوز التعليق به، فبعد من متعلقات الشرط، وقال الرضي، وارتضاه الدماميني، مراده بيان المعنى وتصوير أن " أما يفيد لزوم ما بعد فائها لما قبلها " [3] ، لا أنه في الأصل كان كذلك ، بل الأصل أن يكن في الدنيا، فحذف الشرط وزيدت ما، وأُدغمت نون أن في ميم ما وفَتحت همزة الشرط تخفيفًا، وقد قيل إن يفتح الهمزة قد تكون شرطًا فبعد ليست معمولة لأما، لعدم نيابتها عن فعل، بل معمولة لما بعد الفاء كما للرضي في حرف الشرط من شرح الكافية،[4] وعليه بنى السعد في أحوال متعلقات الفعل من مطوله.

الفرائض، وقرة العينين في مساحة ظرف القلتين- فقه- و: الفوائد الشنشورية في شرح المنظومة الرحبية (ط)- فرائض- و، بغية الراغب شرح مرشدة الطالب لابن الهائم في الحساب، والفوائد المرضية في شرح الملفاتالوردية- فرائض- وشرح تحفة الأحباب في معرفة الحساب، والأصل لسبط المارديني وخلاصة الفكر في شرح المختصر في مصطلح أهل الأثر)، الأعلام(128/4، 129).

1- ألحقت بالهامش الأيمن.

2- حفيد السعد (٠٠٠- 911 هـ = ٠٠٠- 1510م)أحمد بن يحيى بن محمد بن سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الهروي: شيخ الإسلام، من فقهاء الشافعية، بكنى سيف الدين، ويعرف بحفيد السعد (التفتازاني)كان قاضي هراة مدة ثلاثين عاما. ولما دخلها الشاه اسماعيل بن حيدر الصفوي كان الحفيد ممن جلسوا لاستقباله في دار الامارة، ولكن الوشاة اتهموه عند الشاه بالتعصب، فأمر بقتله مع جماعة من علماء هراة، ولم يعرف له ذنب، وتعت بالشهيد. له كتب، منها مجموعة سميت، الدر النضيد في مجموعة الحفيد في العلوم الشرعية والعربية، وحاشية على شرح التلخيص- ط- فرغ من تأليفها سنة 886 هـ(والفوائد والفرائد- (حديث)، وشرح تهذيب المنطق لجده)، الأعلام(270/1). وقد ورد قوله بمخطوط حاشية على شرح التلخيص،حفيد السعد أحمد بن يحي ،المكتبة القطرية مخطوطات،رقم 1205 ، لوحة12.

3- شرح الرضي للكافية(2/ 1429).

4- نفس المصدر (2/1397- 1403).

والجمهور على أن أصل أما بعد مهمى يكن الخ، ثم حذفت وما بعدها، وأقيمت أما مقامها، كما أقيمت نعم وبلى مقام الجملة، ولم يريدوا أن أما غيرت إليها مهما، لأن أما حرف ومهما إسم، ولم يعهد في كلامهم صيرورة الإسم بالتغيير حرفًا، وتجويز ذلك قياسًا على أنه قد يخرج الكلام عن الاستقلال بالإفادة كجملة الشرط، وعلى صيرورة الحرف إسمًا، كقولك ليت حرف تمن بعيد أما:

– أولاً، فلأنه قياس في اللغة، وفيه ما بسطته في حاشيتي على القطر وشرحه.

–وأما ثانيًا فلأنه قياس مع وجود الفارق، لأن التغيير من الحرفية إلى الاسمية في المقيس عليه بواسطة التغيير في المعنى، لأن المراد بليت في ذلك لفظها، وفي ليتك عالم التمني، وفي المقيس لم يغير المعنى أصلاً، ومن قال ذلك ليس أصلاً لأمّا، بل بيان معنى وتصوير كلام، وإفادة لزوم ما بعد فائها لما قبلها، فإنما حُذف الشرط وجوبًا عنده بلا مفسر، لكثرة استعمال حرف الشرط مع كان، وهو أن بالكسر غيرت همزتها إلى الفتح تخفيفًا، أو لكراهة بقاء الكلمة على حالها من المعنى والصورة، مع وجوب قطعها عن مقتضى الأصل، وهو حذف شرط بلا مفسر، وألزمت ما لأن لتكون كالكافة لها عن مقتضاها، ولما حذف الشرط بجميع أجزائه وجوبًا، وغيرت صورة حرف الشرط، ألزم الفاء إيذانًا بأن أمّا في الأصل حرف الشرط، لأن الفاء علامة السببية، وألزموا إقامة جزء من أجزاء الجزاء مقام الشرط محافظة على ما تقرر عندهم من وجوب شغل خبر واجب الحذف بشيء، وإنما يقام ما هو الملزوم في قصد المتكلم مقامك الملزوم في الكلام وهو الشرط[20و]وقد تقام كلمة شرط مع شرطها من جملة أجزاء الجزاء، نحو :﴿ فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلۡمُقَرَّبِينَ ٨٨ فَرَوۡحٞ .....﴾[1]، فلصوق الاسم لأما غير لازم إلا إن قيل محذوف ،أي فأما المتوفي إن كان من المقربين، وقول السعد ومهما هنا مبتدأ[2]، قيل فيه إنما قال هنا لأن مهما قد تستعمل ظرف زمان نحو مهما تجلس أجلس، أي متى، كذا قيل، قلت أنكر بعض كونها ظرف زمان، وقد بسطت ذلك في حاشيتي على القطر وشرحه.

وقوله :لزمتها الفاء أي فلا تحذف إلا لضرورة أو قليل كلام، أو مع حذف القول، وقيل بجواز حذفها قياسًا مطلقًا، وإنما كان لزوم الفاء لأما، كليًا وإن كان للشرط أكثريا، ليدل على تضمنها معنى الشرط، بخلاف الشرط الصريح فإنه لا يحتاج إلى دليل، فهذا اللزوم الكلي إنما يحقق فرعية أمّا، على أن في الشرطية، ولا يستلزم مزيتها على الأصل، وما مر عنه من أن أمّا متضمنة لمعنى الابتداء ومع مثله في المطول وتوبع عليه، والظاهر أن يقول معنى المبتدأ كما في موضع آخر من المطول إذ قال: "فوقعت أمَّا كلمة موقع إسم هو المبتدأ أو فعل هو الشرط، وتضمنت معناهما "[3]وما مر عنه من لزوم لصوق الاسم لأما غير مُسلَّم، لأنه قد تلصق بغيره نحو:﴿ فَأَمَّآ

1– الواقعة،من الأيتين 88، 89: قَالَ تَعَالَى:﴿ فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلۡمُقَرَّبِينَ ٨٨ فَرَوۡحٞ وَرَيۡحَانٞ وَجَنَّتُ نَعِيمٖ ٨٩ ﴾.

2 – المطول،ص 133.

3–المصدر والصفحة السابقين.

﴿إِن كَانَ مِنَ ٱلۡمُقَرَّبِينَ ٨٨﴾، إلا إذا أراد لصوقه لفظًا أو معنًى، وقدر في الآية لفظ المتوفى كما مر، وبه قال جار الله، والذي للرضي جواز الفصل واللصوق بغير الاسم من أجزاء الجزاء، وكذا ابن هشام أجاز الفصل واللصوق بجملة الشرط، ومثّل بالآية[1]، وقول بعض أصحابنا: أن أمَّا لما تضمنت معنى المبتدأ والشرط لزمها ملازمهما وهو الفاء، ولصوق الاسم إقامة للازم، أعني الاسم مقام الملزوم أي المبتدأ مشْكِل، لأن ملازم المبتدأ هو الاسمية لا لصوق الاسم، ولازم المبتدأ هو الاسمية لا الاسم، أو يقال النسخة لزمها ملازمها، أي لزمها ما قد عُرف أنه لزمها وهو الفاء، ولصوق الاسم، لأنهما اللازمان لأمَّا على ما مر في لزوم لصوق الاسم بها، أو يقال أن الاسم أيضًا لازم للمبتدأ لزوم العام للخاص، كما تقول: الحيوان لازم للإنسان ، أو أن لصوق الاسم وإن لم يكن لازمًا للمبتدأ، لكن يعطي هنا حكم اللازم ويقام مقامه، بيانه أن لازم المبتدأ هو الاسمية، فينبغي أن تكون هي اللازمة لأمَّا، لكن حرفيتها منعت من ذلك، فجعل لصوق الاسم بدل الاسمية لازمًا لأمَّا كما قد اشتهر عند أصحابنا رحمهم الله.

إن ما لايدرك كله لايترك كله، فاللصوق قائم مقام اللازم للمبتدإ وفي حكمه ،ولما كانت الاسمية التي هي اللازمة حقيقة، صفة للمبتدإ متأخرة عنه روعي ذلك فيما قام مقامها وهو لصوق الاسم بالنسبة إلى أمَّا، فلصق بها الاسم متأخرًا عنها وهو بعد في قولك: أمَّا بعد.

قلت :أو يلصق بها ماهو كالإسم كجملة الشرط المقرونة بحرف، الشرط كالآية، إن لم يُقَدر، وبذلك يندفع ما يقال أن أمَّا لم يلزمها ملازم المبتدإ لأن لازمها لصوق الاسم ولازمه الاسمية، وإقامة وإبقاء في كلام السعد [2]مفعول له للزمتها، لأنه في معنى الزموها، فقد اتحد فاعله وفاعل الفعل وإن لم نشترط ذلك الاتحاد كما هو المختار عند الرضي لم يحتج إلى توجيه جعله مفعولاً له للزمتها، وكلاهما تعليل لكل من لزوم الفاء ولصوق الاسم أو لمجموعهما أو أحدهما لأحدهما والآخر للآخر على طريق اللف والنشر مرتبًا أو مفرقًا.

وقوله في الجملة أي من من بعض الوجوه محتمل لأن يكون قيدًا للإبقاء، وأن يكون قيدًا له وللإبقاء معًا وهو الأولى، قال الغياث :"وحينئذ ينبغي أن يبين حصول كل من الإقامة والإبقاء من وجه، وعدم حصوله من وجه بالنسبة إلى كل من لزوم الفاء ولصوق الاسم، أمَّا بيان حصول الإقامة في الفاء فهو في هذا الموضع ظاهر على مقتضى ماسبق من أن بعد من تتمة الشرط، فقد قامت الفاء مقام الشرط، وهو قبل جميع أجزاء الجزاء، وأمَّا في غير هذا الموضع نحو أمَّا زيد فقائم، فبأن يقال الفاء وإن وقعت في خلال الجزاء، لكن هذا الوقوع عارض لمانع، من كون الفاء على ما الأصل أن يكون عليه من الوقوع في صدر الجزاء، وهو كراهة توالي حرفي الشرط والجزاء، فالفاء واقعة في الصدر مآلاً و تقديرًا، فيصح القول بإقامتها مقام الشرط.

1- المغني(69/1).

2- المطول،ص133.

وحاصل ما مر في الموضع أن الفاء لم تقع في موضع[20ظ]الشرط، أعني قبل جميع أجزاء الجواب بل في خلالها لغرض الفصل بين أمَّا والفاء فكأنها واقعة في صدرها تقديرًا، وأمّا بيان عدم حصولها فبأن يقال أن مقام الشرط قبل ما هو من متعلقاته، وقبل جميع أجزاء الجزاء، أو أنه لم يقع هذا إلا بعد ما هو من متعلقات الشرط، أعني لفظة بعد، وأما بيان حصول الإقامة في لصوق الاسم، فلأن لصوق الاسم بأمَّا في حكم لصوق الاسمية بها، لأن لصوق الاسم الموصوف في حكم في حكم لصوق الصفة مكان الاسمية، التي هي اللازم، قامت مقام الملزوم وهو المبتدأ "[1]، وعبارة الحفيد حفيد السعد :"وكذا لم تقم الاسمية مقام المبتدأ، بل القائم مقامه أمّا لكنه لما التزم لصوق الاسم بأما فكان اللازم واقع مقام الملزوم، وفيه بحث لأن الظرف معمول لأمَّا لا من أجزاء الجزاء على ما اختاره[2]، يعني السعد، ها هنا، فالفاء في صدر الجزاء، فالوجه أن يراد بالإقامة جعل وجود اللازم بمنزلة وجود الملزوم في الجملة والمقصود ظاهر" انتهت.[3]

وأقول : قد ينافي قوله جعل وجود اللازم..، الخ اعتبار لصوق الاسم بأمَّا، إذ مجرد جعل الوجود بمنزلة الوجود لا يحتاج لاعتبار ذلك اللصوق، وقوله في الجملة، أي وإن اختلف الوجودان بحسب معنى الموجودين، والحاصل كما لابن قاسم أن وجود اللازم لدلالته على الملزوم بمنزلة وجود الملزوم، وإن لم يُفد ما يفيده الملزوم [4]، "وأما بيان عدم حصولها فيه، فإن اللازم للمبتدإ إنما هو الاسمية، وأنها لم تقم مقامه، وإنما القائم مقامه أمَّا، وهي حرف، وأمّا بيان حصول إبقاء الأثر في الفاء فهو ظاهر، لأن الفاء أثر بقي من الشرط، وأما بيان عدم حصوله فيها فقد وجِّه بأن لازم الشرط إنما هو الفاء الداخلة على الجزاء، لا الواقعة في خلال أجزائه وفيه نظر، فإنها في هذا الموضع على ما عرفت من أن بعد من تتمة الشرط داخلة لا متخللة بين أجزائه خلافا لمن جعل بعد من متعلقات الجزاء، متعلقة بأقول مثلا محذوفًا، وأما بيان حصول الابقاء في اللصوق، فلما مر من أن لصوق الاسم بأمّا في حكم لصوق الاسمية بها، فالاسمية اللاصقة بأمّا القائم مقام المبتدإ ،أثر بقي من المبتدإ المحذوف.

وأما بيان عدم حصوله فيه ظاهر لأن أثر المبتدإ فيه إنما هو الاسمية وأنها لم تبق بل الذي بقي لصوق الاسم، وفي قولهم لصوق الاسم بمنزلة وجود أثر في الجملة إشارة إلى ذلك، إذ عبروا بمنزلة، لأن اللصوق ليس أثرًا بل بمنزلة الأثر، الذي هو الاسمية، ويقال في توجيه المقام أن المراد بالإقامة غير ما سلف من وقوع اللازم في موقع الملزوم، بل جعل وجود اللازم بمنزلة وجود الملزوم في الجملة، وحينئذ فالمقصود ظاهر، وفيه أنه لايتم التقريب بالنسبة إلى لصوق الاسم، إذ جعل وجود اللازم بمنزلة وجود الملزوم، لايقتضي إلا وجود الاسمية التي هي اللازم، وأما اللصوق فلا فتأمل.

---

[1] –مخطوط حاشية لطف الله الغياث على الشرح الصغير للتفتازاني، ،لوحة7 و 8.

[2]– مخطوط حاشية حفيد السعد على المختصر،لوحة12.

[3]– حاشية الغياث على الشرح الصغيرللتفتازاني،خط، عبد الرحمن بن حسن المجاهد، جامعة الملك سعود،رقم 3297، 819،ح.ل، لوحة8.

[4]– الأيات البينات(219/2).

وأمّا بيان إبقاء الأثر في الجملة فهو أن أثر المبتدإ وعلاماته كثيرة من الاسمية ،والخبر والجمل بينهما، فلصوق الاسم بمنزلة وجود الأثر في الجملة، وكذا علامات الشرط متعددة: من جملة الشرط والفاء، والجزاء، فملزوم الفاء بقاء لها في الجملةكما قيل، وقد يقال ليس معنى قول السعد في الجملة أنه كذلك من بعض الوجوه بل المراد في جملة الكلام بيان ذلك، إذ أصل الجملة لما كان مثلاً مهما يكن من شيء فزيد قائم وانتزع منها مهما ويكن قصد أن يقوم مقامهما في هذه الجملة شيء، ولم يكن شيئًا أولى بذلك من لازم مهما وأثرها، فجعل لازم مهما في مقامها، أعني قبل غيرها من أجزاء الجملة، ولازم الشرط في مقامه وهو بعد مهما فلما[21و] عدمت وقع بعد القائم مقامها، وأما أمّا فهي حرف خارج عن الجملة، وإبقاء الأثر في الجملة على هذا ظاهر أيضًا، فإن مهما ويكن لما انتزعتا ولم يبق لهما عير فيها، أبقوا أثرهما فيها"انتهى والله أعلم[1].

أما هذه: الإشارة إلى نوعها أعني إلى نوع أمّا، أعني إلى أمّا من حيث هي، لابقيد كونها في ابتداء هذا التصنيف، وهذا معنى يستفاد من المقام، ولا نحتاج في استفادته إلى تقدير مضاف، ولو احتاج إليه الصبان، ويجوز أن تكون الإشارة إلى شخص أمّا، أعني إلى أمّا الواقعة في كلام المصنف وحكم نظائرها الواقعة في أوائل التصانيف، يعلم بطريق المقايسة على التي في كلام المصنف.

بمجرد التأكيد: من إضافة الصفة بعد تقديمها إلى الموصوف بعد تأخيره وإسقاط الـ من الصفة لتصلح للإضافة، أي للتأكيد المجرد عن الصفة، ويدل على أن التجريد إنما هو عن التفصيل قوله:

لا لتفصيل المجمل مع التأكيد: إذ قابله به، [ولكن لو قال لا للتأكيد مع التفصيل لكان أنسب بالمقابلة][2]،فالحصر المستفادمن لفظة مجرد إضافي ونسبي، أعني أنه منظور فيه إلى ثبوت التفصيل مع التأكيد لأمّا، فكأنه قال لم يثبت لأمّا هذه من التفصيل والتأكيد، إلا التأكيد، فلا ينافي أن أمّا هذه لفصل الخطاب أيضًا على ما مر، أعني أن لها دخلاً في فصل الخطاب مع بعد قال الدلجي: " وحاصل المعنى أن أمَّا لمجرد التأكيد لا غيره والمراد بالغير غير مخصوص لا جميع الأغيار، فيشمل فصل الخطاب مثلاً "انتهى[3].

وإن قلت : لم قال لا لتفصيل المجمل مع التأكيد، ولم يقل لا لتفصيل المجمل معه بعود ضمير معه إلى التأكيد لذكره قبل في قوله لمجرد التأكيد؟ قلت: أظهر إذ قال مع التأكيد ، ولم يضمر بأن يقول معه لعدم صحة الإضمار، لأن الإضمار المتقدم مقيد بالتجريد، أي عن التفصيل، فلا يصح عود الهاء إليه لفساد المعنى، لأن المعنى حينئذ لا لتفصيل المجمل مع التأكيد المجرد عن التفصيل، وهو فاسد لتنافيه، هذا ما أشار إلى بعضه

[1] – مخطوط حاشية لطف الله الغياث على الشرح الصغير للتفتازاني، ،لوحة7 و 8.

2– الحقت بالهامش الأيمن.

[3]– مخطوط الدلجي 9– 11.

الصبان[1]،وأوضحته بزيادة مني ولا يتعين عندي ذلك بل يجوز الإضمار بأن يقول: لا لتفصيل المجمل معه، فيعود الضمير إلى التأكيد بدون تقييده بالتجريد كما بقي في حفظي، جواز مثل ذلك، عن العلامة الشنواني في بعض كتبه بل غاية ما يكون فيه الاستخدام، وقد عده البديعي من المحسنات وبيانه هنا أنه ذكر ظاهرًا، وهو التأكيد المجرد وأعقبه بالضمير، وأعاده للتأكيد، لابقيد التجريد، فحينئذ يقال أظهر خوف توهم عود الضمير لو أُضمر إلى التأكيد المجرد مع فساده، ولايقال أظهر ولم يضمر لعدم جواز عود الضمير إلى المضاف إليه، وهو هنا التأكيد المضاف إليه مجرد، لأنّا نقول بجوازه وهو الصواب، قال:﴿ ..... كَمَثَلِ ٱلۡحِمَارِ يَحۡمِلُ أَسۡفَارَۢاۚ ﴾[2]، وقد أطلت في حاشية القطر وشرحه وغيرها الكلام على ذلك، واعلم أن التأكيد المستفاد من أمّا تأكيد غير المستفاد من الجملة الاسمية، والمستفاد من أن الذين في كلام المصنف ،وفي كلام غيره، إذا عبر بمثل ما عبر به المصنف وغير المستفاد من الجملة الاسمية إذا عبر بها دون أنَّ وغيرها من مفيدات التأكيد مثل لام الابتداء.

والأول: الذي هو مجرد التأكيد ولقد آض الشارح.

أيضًا: إلى ما مر أي رجع رجوعًا، إذ مجرد التأكيد قد سبق الكلام عليه ثم رجع إليه، فأيضًا مفعول مطلق كما بسطته في غير هذا المحل .

مما أثبته: كما أثبت الثاني.

الرضي: وذلك أنه ذكر أن أمّا موضوعة لمعنيين، لتفصيل المجمل، والاستلزام شيء لشيء، وأنّ هذا الاستلزام واجب لها في كل موضع استعملت فيه، والتفصيل غير واجب لها، وأن معنى أمّا زيد فقائم، مهما يقع شيء في الدنيا يقع قيام زيد،[3] ففي هذاتحقيق وقوعه لا محالة لربطه بمقطوع به، وهذا المعنى مستلزم للتأكيد والتقوية، فالتأكيد لازم من كلام الرضي وإن لم يصرح به، فلا يعترض الشارح في إثباته للرضي، بأنه لم يذكره، ومعنى كونها موضوعة لمعنيين، أنها موضوعة لمجموع معنيين، أحدها على الدوام وهو استلزام شيء لشيءٍ[21ظ]والآخر في بعض المواضع، وهو تفصيل المجمل، فهي في موضع لم تكن فيه للتفصيل للتأكيد المجرد عن التفصيل، وليس معنى وضعها لمعنيين أنها موضوعة لكل واحد منهما على حدة من قبيل الاشتراك اللفظي، لأنه ينافي ماذكره من كون أحد المعنيين وهو الاستلزام على الدوام.

---

[1]-حاشية الصبان على شرح الصبان،ص44.

[2]- الجمعة:من الآية5:قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ ثُمَّ لَمۡ يَحۡمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلۡحِمَارِ يَحۡمِلُ أَسۡفَارَۢاۚ بِئۡسَ مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٥ ﴾.

3- شرح الرضي للكافية(1418/2).

وقد أشار الحفيد إلى دفع الاعتراض المذكور عن الشارح، إذ قال: لم يصرح الرضي بالتأكيد وإنما ذكر: " أنها موضوعة لمعنيين لتفصيل المجمل والاستلزام شيء لشيء، ومن ثمت قيل أن فيها معنى الشرط، لأن معناه لايستلزم الشرط، ثم قال: والمعنى الثاني أن الاستلزام لازم لها في جميع مواقع استعمالها، بخلاف معنى التفصيل فإنها قد تتجرد عنه إلى أن قال: معنى أمَّا فقائم، أمّا يكن من شيء فزيد قائم، أي أن يقع شيء في الدنيا يقع قيام، فهذا جزم بوقوع قيامه وقطْع به، لأنه جعل حصول قيامه لازمًا لحصول شيء في الدنيا، وما دامت الدنيا باقية، فلا بد من حصول شيء فيها، ثم لما كان الغرض الكلي من هذه الملازمة المذكورة بين الشرط والجزاء، لزوم القيام لزيد حُذف الملزوم وأُقيم اللازم مقامه، ونقل الفاء من المبتدإ إلى الخبرانتهى كلام الرضي" [1].

فظهر بما نقلناه عنه أنه لم يذكر التأكيد لأمّا، فلعل الشارح نقله عنه حيث لزم من كلامه، وإن لم يصرّح به، لأن آخر كلامه يستلزم دلالتها على تأكيد الجملة الجزائية أو أن الرضي صرح به في غير مصنفه، أو أن نسخة الشارح من الرضي أثبت فيها زيادة على ما رأيناه من النسخ، ويؤيده كثرة الاختلاف بين نسخ هذا الكتاب) انتهى كلام الحفيد[2]وفي التأييد المذكور ما لا يخفى وما دفعت أنا به الاعتراض والحفيد[3]، قد يقال فيه تكلف غير محتاج إليه، فيدفع الاعتراض بأن معنى قول الشارح والأول أيضًا مما أثبته الرضي، إذا المعنى الأول أثبته القوم ووافقهم الرضي، فحق العبارة حينئذ أن يقول، والأول مما أثبته الرضي أيضًا، بتأخير لفظة أيضًا، أي أثبته القوم وأثبته الرضي أيضًا كما أثبتوه، فأيضًا مقدم من تأخير كما فعل الأخضري [4](في قط)، إذ قال:

وللمقدمات أشكال فقط أربعة بحسب الحد الوسط

[1]- حاشية الحفيد على شرح العصام ، لوحة5 ،وينظرالتفصيل حول أمّا شرح الرضي للكافية (2/1418- 1431).

[2]- حاشية الحفيد على شرح العصام ، لوحة5.

[3]– و مما قاله الحفيد عن أمّا (فائدة:أما المفتوحة المشددة قد تأتي لغير تفصيل أصلا وعلى هذا يرد ما يأتي في أوائل الكتب، كذا في أمالي ابن الشجري)،الدر النضيد من مجموعة الحفيد، حفيد السعد التفتازاني، مطبعة التقدم، مصر ط1، 1322 هـ، ص239.

[4]- ولد الأخضري في بنطيوس من قرى نواحي بسكرة، .. وأخذ العلم عن والده وشقيقه الأكبر...معظم المترجمين له يذهبون إلى أنه قد عاش ثلاثا وثلاثين سنة فقط (920 هـ - 953 هـ) ..فقد قضى الأخضري حياته في التعليم والكتابة في زاوية عائلته في بنطيوس- وتخرج على يديه تلاميذ عديدون. وكان يذهب في الصيف إلى الهضاب العليا (سطيف ونواحيها) للابتراد فأدركته الوفاة .. في كجال سنة 953، بناء على معظم الروايات... كان عالما عاملا يؤلف المتون ويشرحها ويجمع الكتب ويفهمها ويجلس للدرس ويخرج التلاميذ، شأن العلماء الصالحين. غير أن المتأخرين، في عصره أصبح العقل فيه يتقبل كل ناعقة، هم الذين تسبوا إليه الكرامات)، تاريخ الجزائر الثقافي(1 / 500- 501). (ومن مؤلفاته:رسالة في الحساب، الدرة البيضاء، متن الأخضري في العبادات، المنظومة القدسية، الرائية في مدح الرسول ﷺ، القصيدة اللامية في التصوف والإرشاد الديني، الجوهر المكنون في الثلاثة فنون، السلم المرونق في المنطق والحساب، منظومة السراج في الفلك، أزهارالمطالب في علم الاسطرلاب)عبد الرحمن الأخضري، بوزياني الدراجي، بلاد للنشر، ط2، 2009 م، ص318- 319.

أي أربعة فقط[1]، غير انه نص في شرحه على أنه قدمها ضرورة أولى ما يقال أن أيضًا قد حلت محلها، لا تقديم ولا تأخير، وأن المعنى أن الرضي أثبت الثاني، وأثبت أيضًا في الأولى كما مرت الإشارة إليه أولاً تبعًا للصبان، وظهورًا لي قبل إطلاعي على ما قاله الصبان، وإلا فغير الرضي من القوم لم يجر له ذكر في العبارة، وأيضًا الرضي عند الشارح وغيره ثقة لا يحتاج أن يؤيد بغيره، قال الدلجي: "وأيضًا إنما يحتاج للتأييد في الأمر الغير المسلم واما المشهور فلا، فكأن الشارح يقول: الرضي الذي هو ثقة ذكر المعنيين ولم يقتصر على الثاني المشهور" [2]

قلت: ذكر التأكيد تنبيهًا على الأمر الخفي، لأن بإفادتها التأكيد يحتاج إلى بيان كون الأصل مهما يكن إلى آخر ما مر وهو خفي لم يصرحوا به، وإن فُهم من فحوى الكلام، وأمّا إفادتها فصل الخطاب، ومعنى الشرط، فمن الأمور المشهورة المنقدحة في خواطر مستعمليها، لأن ذكرها متوسطة بين البسملة وما بعدها، وبين المقصود ظاهر في الفصلية وإفادتها الشرطية ظاهرة أيضًا، لأن التقدير كما اشتهر مهما يكن من شيء فكذا.

وإن كان المشهور: قال الصبان: (الواو للحال وإن وصلية لا جواب لها على التحقيق لزيادتها)انتهى[3]تبعا للشنواني، قلت فحينئذ يكون الماضي مع معموله حالاً ولم تكن فيه قد، وهو متصرف ثابت بناءا على جواز ذلك واقترانه بأن قائم مقام قد[22 و] ،وقيل: الواو للعطف على محذوف، وقيل: أن الوصلية تحتاج لجواب مقدر، وقد بسطت ذلك في غير هذا الكتاب.

هو الثاني: الذي هو تفصيل المجمل مع التأكيد.

ومن قصُر نظره على الثاني: الذي هو التفصيل مع التأكيد، وممن قصُر نظره عليه وقال: "أن التفصيل والتأكيد معًا، لازمان لأمّا دائمًا في كل موضع" صاحب الكشف، وهو من علماء الحنفية، إذ جعلها لتفصيل مجمل سابق أو مقدر في ذهن المتكلم، يختار منه المهم عنده، قال: "ومنه قولهم في أوائل الكتب أمّا بعد"، وعليه ففي ذهن المصنف عدة أمور، معنى الفقه، ومعنى النحو، ومعنى التصريف ونحو ذلك مع معنى الاستعارات، فاختار معنى الاستعارات لأنه المهم عنده في الحال، فيحتاج إلى تقدير المعادل، أي وأمّا معنى الفقه مثلاً فلا أتكلم عليه، أو وأمّا معاني الاستعارات فلا أتكلم عليها، وفي ذلك تكليف يأتي بيانه.

---

[1]- مخطوط السلم المرونق، الأخضري، ورقة4ظ من 7 ورقات، مكتبة جامعة الملك سعود، قسم المخطوطات، رقم6875ف4/1392، وللشرح ينظر حاشية الباجوري على السلم المرونق، مطبعة بولاق المصرية، ص74.

[2]- مخطوط الدلجي، جامعة النجاح الوطنية،لوحة8 ،قطعة 9- 11.

[3]- حاشية الصبان على الرسالة العصامية لحل دقائق السمرقندية، ص 49.

قال ابن هشام :"وقد يترك تكرار أما استغناء عن أحد القسمين بالآخر، أي لقرينة نحو: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَٱعۡتَصَمُواْ بِهِۦ فَسَيُدۡخِلُهُمۡ فِي رَحۡمَةٖ مِّنۡهُ وَفَضۡلٖ ..﴾ [1]، أي وأما الذين كفروا فلهم كذا، أو استغناء بكلام يذكر بعدها في موضع ذلك القسم نحو: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ ﴾ [2]الخ، وأما غيرهم فيؤمنون به ويكلون معناه إلى ربهم كما يدل عليه:﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ﴾ [3]الخ "[4]مبتدأ وخبر، والوقف على الله واجب إذ لو عطف الراسخون عليه، أو وصل به فُهم أن الراسخين يعلمون تأويله كما يدل عليه قراءة ابن مسعود رضي الله عنه: إن تأويله إلا عند الله والراسخون الخ [5]برفع ما بعد الواو، وقراءة أُبّي[6] وابن عباس في رواية طاوس [7]عنه، ويقول الراسخون آمنا به، وأكثر المتأخرين يعطفون الراسخون ويقفون عليه، فالراسخون عالمون بالتأويل، ورد الأول للسعد في حاشية الكشاف :"بأنه لو كان كذلك لقال وأمّا الراسخون، فيقولون قلت وفيه أنه لم يصرّح بالمقابلة تنزيها للراسخين عن مقابلة الزائغين صريحًا، وبأنه لا فائدة في قيد الرسوخ حينئذ، بل هذا حكم العلمين [8] أهل العلم، بل أهل الإسلام، قلت وفيه أن في القيد فائدة لأنه لامجال فوق الراسخين وبأنه لا ينحصر الكلام في المحكم والمتشابه حينئذ، والمقتضي الحصر إذ قال وأُخر متشابهات دون ومنه متشابهات، لأن ما لا يكون

---

[1]- النساء من الآية 175:قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَٱعۡتَصَمُواْ بِهِۦ فَسَيُدۡخِلُهُمۡ فِي رَحۡمَةٖ مِّنۡهُ وَفَضۡلٖ وَيَهۡدِيهِمۡ إِلَيۡهِ صِرَٰطٗا مُّسۡتَقِيمًا ١٧٥ ﴾.

[2]- آل عمران من الآية7: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٧ ﴾.

[3]- آل عمران من الآية 7.

[4]- المغني(68/1، 69).

[5]- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ت سامي بن محمد السلامة، ج2، دار طيبة، الرياض، ط2، 1999، ص11

[6]- (أبي بن كعب بن قيس بن عبيد، سيد القراء، أبو منذر الأنصاري النجاري المدني المقرىء البدري ويكنى أيضا أبا الطفيل . شهد العقبة، وبدرا، وجمع القرآن في حياة النبي، وعرض على النبي، عليه السلام، وحفظ عنه علما مباركا، وكان رأسا في العلم والعمل، رضي الله عنه....ولأبي في الكتب الستة نيف وستون حديثا،وقال الواقدي : رأيت أهله، وغير واحد يقولون : مات في خلافة عثمان سنة اثنتين وعشرين بالمدينة، وقد سمعت من يقول مات في خلافة عثمان سنة ثلاثين، وهو أثبت الأقاويل عندنا)،سير أعلام النبلاء(389/1، 390، 402).

[7]- طاووس بن كيسان، الفقيه القدوة عالم اليمن، أبو عبد الرحمن الفارسي، ثم اليمني الجندي الحافظ...سمع من زيد بن ثابت، وعائشة، وأبي هريرة، وزيد بن أرقم، وابن عباس، ولازم ابن عباس مدة، وهو معدود في كبراء أصحابه..وحديثه في دواوين الإسلام، وهو حجة باتفاق..، مات طاووس سنة ست ومئة.)، سير أعلام النبلاء(38/5، 39، 45).

[8]- العالمين.

متضح المعنى ويهتدي العلماء إلى تأويله ورده إلى المحكم: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [1]لايكون محكمًا ولا متشابهًا بالمعنى الذي ذكرتم، كذا قال وهو كثير جدا، وبأن المحكم حينئذ لا يكون أمًّا للكتاب، بمعنى رجوع المتشابه إليه، إذ لا رجوع إليه فيما استأثر الله بعلمه، كعدد الزبانية، قلت قد ذكر وأعددها كعدد حروف البسملة، ورجح الثاني، بأن أمّا للتفصيل، فلا بد في مقابلة الحكم على الزائغين من حكم على الراسخين ليتحقق التفصيل، غاية الأمر أنه حذف كلمة أمّا والفاء من اللفظ وبان الآية من قبيل الجمع والتفريق والتقسيم، فالجمع في أنزل عليك الكتاب، والتقسيم في قوله: آيات محكمات، وفي قوله: وأُخر متشابهات، والتفريق في :فأمّا الذين في قلوبهم زيغ، فلا بد في مقابلة ذلك من حكم يتعلق بالمحكم وهو مضمون :والراسخون في العلم ،إلى: أولي الألباب، ولو سلم فليس ذكر المقابل في اللفظ بلازم، والجواب أن كون أمّا للتفصيل أكثري لا كلي، ثم لو سلم كون الآية من الجمع والتفريق والتقسيم، فذكر المقابلة على سبيل الاستئناف أو الحال، أعني يقولون مالا يتضح بحيث يتناول المجمل والمأول فألحق العطف"[2]، هذا كلام السعد.

وإذا جعل يقولون حالاً ففيه إشارة إلى بذل الجهد في حسن التأويل، حيث علموا أنه من عند الرب، قاله الأمير الأزهري [3]، قال ابن هشام[22ظ]وقد تأتي لغير تفصيل أصلاً نحو أمّا زيد فمنطلق، كذا في مغنيه[4]، وقال في حاشية التسهيل: "الظاهر أن أمّا زيد فمنطلق لا يقال إلا إذا وقع ترد في شخصين نُسبا هما أو أحدهما إلى ذلك فهي على هذا للتفصيل، وهذا في مقتضى إطلاق المصنِّف أي ابن مالك، وغيره أنها للتفصيل.

نعم الذي هو غير لازم التكرار)انتهى[5]، "وعن ابن الحاجب في شرح الكافية :أنهم لم يلتزموا ذكر المتعدد، فقد تذكر ولا يذكر بعدها أمر آخر، ولكن يفهم أنه ترك للأمر"[6]، وقال في شرح مفصل جار الله :لايلزم أن تذكر أقسام متعددة، بل قد تذكر وقد يذكر قسم واحد ولاينافي أن يكون ذلك للتفصيل لما في نفس المتكلم، فيذكر قسما

---

[1]- القيامة: الآية. 23

[2]-مخطوط حاشيةالسعد على الكشاف،سعد الدين التفتازاني،لوحة170

[3]- الأمير الأزهري((1145- 1232هـ =1742- 1817م)محمد بن محمد بن أحمد بن عبد القادر بن عبد العزيز السنباوي الأزهري، المعروف بالأمير: عالم بالعربية، من فقهاء المالكية، ولد في ناحية سبو (مصر) وتعلم في الأزهر وتوفي بالقاهرة. أشتهر بالأمير لأن جده أحمد، كانت له إمرة في الصعيد، وأصله من المغرب , أكثر كتبه حواش وشروح، أشهر ها حاشية على مغني اللبيب لابن هشام- في العربية مجلدان، ومنها: الإكليل شرح مختصر خليل ....)معجم الأعلام(71/7)

[4]- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب(69/1).

[5]- حاشية ابن هشام على تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد التي لم أستطع التوصل إليها، لأنها كما قيل مخطوطة لم تطلها يد التحقيق بعد، وعنوانها: التحصيل والتفصيل لكتاب التذييل والتكميل.

[6]- شرح الدماميني على مغني اللبيب، (1/ 229).

ويترك الباقي"[1] ،وأمّا التوكيد فذكر ابن هشام أنه : "[قل من ذكره][2]وأنه لم ير من أحكم شرحه غير الزمخشري إذ قال: وأمّا حرف فيه معنى الشرط ولذا يجاب بالفاء، وفائدته في الكلام أن تعطيه فضل توكيد أي توكيداً زائدًا، تقول زيد ذاهب، فإذا قصدت توكيد ذلك وأنه لامحالة ذاهب، وأنه بصدد الذهاب، وأنه منه عزيمة قلت: أمّا زيد فذاهب، ولذلك قال سيبويه في تفسيره مهما يكن من شيء فزيد ذاهب، وهذا التفسير مدل بفائدتين بيان كونه توكيد، وأنه في معنى الشرط"انتهى[3].

أما كونها في معنى الشرط فواضح، لكنه ليس على أصل الشرط في وقوع الجزاء في حال دون حال، بل واقع لا محالة إن لم يُجعل قولاً محذوفًا أو نحوه، ويجوز على مذهب الكوفيين أن المفتوحة الشرطية عندهم، أُدغمت نونها في ميم ما الزائدة بعد القلب ميماً إلا قوله وأنه بصدد الذهاب، أي يُقِر به موهم أن الذهاب لم يحصل بالفعل، وهو خلاف ظاهر ذاهب، ويدل على الشرطية لزوم الفاء بعدها، إذ لو كانت الفاء بعدها للعطف لزم عطف الخبر على غير خبر آخر، وهو ممنوع نحو: أمّا زيد فقائم، ولا يعطف الخبر على المبتدإ، ولو كانت زائدة لم يصح ولم يتم لزومها ولصح الاستغناء عنها، فلم يبق إلا أن تكون فاء الجزاء، كذا لابن هشام[4]، وفيه أن الزائد قد يلزم كألَ من الآن، فلذا "قال ابن الصائغ: يمكن أنها زائدة لازمة"[5].

قال الأمير:" هذا خلاف الأصل، ولم يثبت في الفاء ذلك وقتا ما بخلاف نحو الـ "[6]، قال الشمني: "وكم زائدا يلزم كالباء في أُفْعِل به في التعجب"[7] ،وفيه أن اللزوم لغير مقتضى ينافي الزيادة، ولزوم الباء في ذلك لدفع قبح إسناد صورة الأمر إلى الظاهر، وأما حذف الفاء في قوله: فأما القتال لا قتال لديكم فضرورة، كذا لابن هشام[8]، ويرده وروده في السعة، قال ﷺ: «أَمَّا بَعْدُ مَا بَالُ رِجَالٍ..»[9]، وقال:« أمّا موسى كأني أنظر..»[10]، وقال:« أمّا

---

[1]- الإيضاح في شرح المفصل، ابن الحاجب، ت : موسى بناي العليلي، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، العراق،ج2، ص260.

[2]- الحقت بالهامش الأيسر.

[3]- المغني، ص 69.

[4]- ينظر تفصيل ذلك بالمغني(1/ 67- 71).

[5]- حاشية الشمني على المغني(المنصف من الكلام على مغني ابن هشام)،أحمد بن محمد الشمني، المطبعة البهية بمصر ج1، ص121،و (الشمني (801- 872 هـ) أحمد بن محمد بن محمد بن حسن ابن علي الشمني القسنطيني الأصل، الإسكندري . محدث مفسر نحوي . ولد بالإسكندرية ، و تعلم ومات في القاهرة ، من كتبه :شرح المغني لابن هشام..)، الأعلام(230/1).

[6]- حاشية الأميرعلى المغني(بهامش مغني اللبيب) محمد الأمير،دار إحياء الكتب العربية،القاهرة،ج1، ص53.

[7]- حاشية الشمني على المغني(1/ 121).

[8]- المغني(67/1).

9- (...ثم قام رسول اللهﷺوسلم فقال : ما بال رجال يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله ؟ من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل، شرط الله أحق وأوثق» . صحيح البخاري، كتاب المكاتب، حديث رقم 2560.

[10]- عن مجاهد قال :«كنا عند ابن عباس رضي الله عنهما، فذكروا الدجال أنه قال مكتوب بين عينيه:كافر. فقال ابن عباس: لم أسمعه،ولكنه قال: أمّا موسى كأني أنظر إليه إذا انحدر في الوادي يلبي»،صحيح البخاري،باب الحج،رقم 1555،ص371.

بعد أشيروا علي..»[1]، وقال بعض: أمّا الرجل قد أخذته رأفة، وقال عمر :"أمّا بعد أيها الناس انه نزل تحريم الخمر"[2]، وقالت عائشة :«وأمّا الذين جمعوا بين الحج والعمرة طافوا طوافًا واحدًا»[3]، وقال البراء بن عازب: أمّا رسول الله ﷺ لم يذل يومئذ[4]، والجواب أن ذلك كله مما حُذف فيه الجواب، وهو قول مع، كقوله: فأمّا الذين اسودت الخ، ورب شيء يصح تبعا ولا يصح استقلالاً كالفاعل يُحذف مطلقًا مع الفعل ولا يحذف وحده إلا في موضع أو موضعين أو أكثر مخصوصة، وكالحاج عن غيره يصلي عنه ركعتي الطواف، ولو صلّى أحد عن أحد ابتداء لم يصح عى الصحيح، وقيل أنها تحذف ضرورة أو ندورًا، وقيل لاتحذف إلا ضرورة ولو مع القول، والصحيح الجواز مع القول، حتى أن قوله فأما القتال الخ محتمل له، وزعم بعضهم أنه لايحتمله[23و]لأن المعنى ليس عليه، ولعدم صحة الأخبار وليس بشيء لصحة المعنى عليه، ولصحة الأخبار لاشتمال الخبر على إعادة لفظ المبتدإ، فهي الرابط، ثم بعض يقول:أمّا حرف فيه معنى الشرط، قال الأمير:"والتحقيق أنها نائبة عن الشرط" [5]،[أي فإنما أفادت الشرط لنيابتها عن أداة الشرط وفعله، فليست حرف شرط كما قاله الشمني في حاشية المغني][6].

قال أبو حيان [7]: "قال بعض أصحابنا لوكانت شرطًا لتوقف جوابها على شرطها مع أنك تقول أما علما فعالم، فهو عالم ذكرت العلم أو لم تذكره بخلاف إن قام زيد قام عمرو فقيام عمرو متوقف على قيام زيد، وأجيب بأنه قد يجيء الشرط على ما ظاهره عدم التوقف، كقوله :

من كان ذا بت فهذا بتي"[8]

---

[1]- صحيح الترمذي، ج3، ص291،رقم 2180.

[2]- كتاب عمدة الأحكام من كلام سيد الأنام، كتاب الأشربة، عبد الغني المقدسي، ت: محمود الأرناؤوط، دار الثقافة العربية،دمشق ، و مؤسسة قرطبة،مصر،ط2، 1408 هـ- 1988 م، ص267.

[3]- صحيح البخاري، كتاب الحج،باب طواف القارن،ص396،رقم 1638.

[4]- (ورد في صحيح البخاري،كتاب الجهاد والسير،باب من قاد دابة غيره في الحرب،رقم 2864،ص707، 708 بلفظ :فأمّا رسول الله ﷺ فلم يفر.

[5]- حاشية الأميرعلى المغني،ص53 .

[6]- ألحقت بالهامش الأيمن،و ورد بعض ذلك بحاشية الشمني على المغني(120/1).

[7]- أبو حيان النحوي (654- 1344 = 1256- 745 م)محمد بن يوسف بن علي بن يوسف ابن حيان الغرناطي الأندلسي الجياني، النفزي، أثير الدين، أبو حيان: من كبار العلماء بالعربية والتفسير والحديث والتراجم واللغات. ولد في إحدى جهات غرناطة، ورحل إلى مالقة، وتنقل إلى أن أقام بالقاهرة وتوفي فيها، .. واشتهرت تصانيفه في حياته وقرئت عليه. من كتبه البحر المحيط في تفسير القرآن، ثماني مجلدات، والنهر، اختصر به البحر المحيط، ومجاني العصر، في تراجم رجال عصره، ... ومنهج السالك في الكلام على ألفية ابن مالك- والتذييل والتكميل- في شرح التسهيل لاين مالك،..)، الأعلام(152/7).

[8]- شطر من بيت من أرجوزة لرؤبة بن العجاج:

ومن يك ذا بتٍّ فهذا بتّي مقيّظٌ،مصيّفٌ،مشتّي

والبيت بديوان رؤبة بن العجاج (مجموع أشعار العرب) ، دار ابن قتيبة للطباعة و النشر، الكويت،ص191.

لكن يخرج على إقامة السبب مقام المسبب، لأن المعنى: من كان ذا بت، فإني لا أخونه لأني لي بتًا.

ومهما تذكر علما فذكرك له حق، لأنه عالم ولا يكون ذكره حقا حتى تذكره، كذا للسيوطي[1]، وإنما لزمت أمَّا الفاء مطلقًا، ومهما التي نابت عنها أمّا، لاتكون الفاء في جوابها إلاّ إن لم يصلح شرطًا، ولم يجزم جواب أمّا ولو مضارعًا، لأنها لما وجب حذف شرطها ولم تعمل فيه قبُح أن تعمل في الجزاء الذي هو بعيد منها، ولما لم تعمل في الجواب أوجبت الفاء "كذا للرضي[2]، وعن بعض :"أن أمّا لما لم تكن شرطيتها حقيقية بل بطريق النيابة، بخلاف شرطية [مهما][3] لكونها نظير أن في الأصالة جعل لزوم الفاء قرينة شرطيتها، وإن قلت الفاء تدل على كون أمّا فيها معنى مطلق الشرط، فلِمَ قدروها بخصوص مهما، قلنا تقدير مهما هنا أولى لأن إن للشك، والشك لايناسب المقام، لأن وجود شيء ما محقق وأيا تستدعي الإضافة فيذكر المضاف إليه أو يقدر، وغيرهما خاص بقبيل كالزمان في متى، والمكان في أين، والعاقل في من، وغير العاقل في ما، ومهما أعم من ما"[4].

أما على القول بالاتحاد فالإشكال باق، وقيل إذا قلت: أما زيد فمنطلق، فالأصل إن أردت معرفة حال زيد فزيد منطلق، حذفت أداة الشرط وفعله، ونابت عنهما أمّا، واعلم أن فاء أمّا مؤخرة من تقديم، لأن أصل أمّا زيد فقائم، مهما يكن من شيء فزيد قائم، فحُذف وجوبًا اسم الشرط وفعل الشرط ومتعلقه تخفيفا للكلام، ثم نابت عن ذلك أمّا ، لأنه لا يحذف شيء وجوبًا إلا مع قيام غيره مقامه، وقد قام ماهو الملزوم تخفيفًا وهو زيد لأنه ملزوم القيام مقام اللازم إدعاءً وهو الشرط فإنه ملزوم للجواب، فصار أمّا فزيد قائم، فأُخّرت الفاء لإصلاح اللفظ لكراهة تلوها لأما أو لشبهها العاطفة، وليس في الكلام معطوف عليه ،فقد وقعت" الفاء في غير موقعها، ولذا [اغتفروا][5]هنا تقديم ما يمتنع تقديمه في غير هذا الموضع"[6] نحو أما زيدا فأضرب، وغير جائز إن قمت زيدًا فاضرب، على أن زيدًا مفعول مقدم لأضرب، فصار أما زيد فقائم بتأخير الفاء من المبتدإ إلى الخبر، ويجوز تأخير المبتدإ نحو أما قائم فزيد.

وأما بيان التأكيد فتعليق الجواب بمحقق الوقوع، وهو وقوع شيء في الدنيا، وما دامت الدنيا فلا بد من وقوع شيء فيها، "والمعلق بالمحقق محُقق ولذا رجحوا في بعد التي في الخطب أن تكون من متعلقات الجزاء، لأن إطلاق الشرط بالكلية أنسب بغرض التأكيد، لأنه أوسع وأعظم تحققا"[7]، قاله بعض من حشّى على بعض شروح

[1]- همع الهوامع(355/4)، مع بعض تصرف.

[2]- شرح الكافية للرضي(1421/1).

[3]- ألحقت بالهامش الأيمن.

[4]-حاشية الصبان على شرح الأشموني(4 /63).

[5] -كتبت :اغتفرا،لسقوط الواو.

[6] -حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك (63/4).

[7] -نفس المصدر،(66/4).

خليل، قال الأمير: "ولأنه لاداعي لتقييد الشرط ببعدية البسملة والحمدلة، بخلاف الجزاء فيحمل على تقييده امتثال الحديث: تدبره فإنه من المحاسن"انتهى[1]، قال جد[2] الدماميني :"شرط أما على ضد الشرط لأن الشرط يفهم تخصيص المشروط بالشرط دون غيره، ألا تراك تقول مهما تحسن إلي أُحسن إليك، فيكون إحسانك إليه خاصًا بما كان محسنا إليك، فإن كان مسيئا لم يستحق من الوعد شيئا، فقد رأيت الشرط يفيد الانقسام وأن المشروط واقع على تقدير دون تقدير، وإذا قلت :أما أنت فأحسن إليك كان وعدًا مطلقًا [23ظ]لا شرط فيه، فإذا تأملت وجدته شرطا لفظاً والمعنى على الخبر الخالي عن الشرط، فهو من باب تصرف العرب في الكلام ووضع بعضه موضع بعض)انتهى[3] والله أعلم.

فقد صار عانيا: أي أسيرًا كما ذكر الحفيد عن الشارح أنه كتب بخطه تحت قوله عانياً أي أسيرًا [4]، قلت لكن الأولى أن يكتب فوقه لا تحته وفي عانيًا استعارة تصريحية تبعية على مذهب السعد في زيد أسد .

لتكلفات: فيه استعارة كنائية، ووجه التكلف أن التفصيل قد يتخلف فيحتاج من يلتزم فيها معنى التفصيل **إلى أن** يتكلف بتقدير المقابل، والأصل عدم الحذف و لاسيما أننا في غنًى عنه، بجعلها لمجرد التأكيد، وقد يقال لا تكلف في ذلك التقدير إذ قال من قال: تلزم معنى التفصيل في جميع مواقع استعمالها، تفصيل مجمل مذكور أو مضمر في ذهن المتكلم مختارًا منه ذكر المهم، فجواز السكوت على مثل أمّا زيد فقائم لايدفع دعوى أن التفصيل لازم إلا أنّ ذلك مخالف لأكثر كلام النحاة.

ويرد على تسليم التكلف أنه إنما نحتاج في مواضع التكلف كأوائل الكتب إلى تقدير مجمل، وإلى تكلف تقدير مقابل لأمّا، فهذا ن تكلفان لا تكلفات، وتقديران لا تقديرات، فأين التكلفات التي ذكرها الشارح، والتقديرات التي ذكرها الدلجي[5]، ويجاب بأن ذلك من إطلاق الجمع على:﴿ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ [6] أو بأن الجمع باعتبار كثرة المواد، أعني كثرة المواضع المحتاج فيها إلى التقديرين، أو بأن هناك ثلاثة تكلفات، التقديرين المذكورين، وارتكاب مخالفة أكثر النحاة، كما قال الحفيد بعد كلام ذكرت معناه مانصه: "فعلى هذا لا تكلف للتقدير غير أنه مخالف لأكثر كلام النحاة)انتهى[7] أو التقديرين واعتبار قرينة على المقدرين أو أحد التكلفات تقدير المجمل والاخر تقدير العاطف، والآخر تقدير المعطوف.

---

[1]- حاشية الأمير على المغني، محمدالأميرالأزهري(55/1).

[2]- في شرح الدماميني على مغني اللبيب :قال ابن المنير،ينظر شرح الدماميني على المغني(229/1).

[3]- نفس المصدر والصفحة.

[4]- مخطوط حاشيةالحفيد لوحة5 ظ.

[5]- مخطوط حاشية الحفيد،لوحة8.

[6]- من الآية4: التحريم.

[7]- حاشية الحفيد على العصامي، لوحة5، لوحة6.

لايجد لها عانيًا: أي قاصدًا كما وجده الحفيد مكتوبًا تحته بخط الشارح[1]، ولكن الأولى أن يكتب فوقه لاتحته، وبين عانيًا الأول والثاني جناس تام وهو ما توافق فيه اللفظان من كل وجه، وتغايرا معنًى نحو:﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيْرَ سَاعَةٍ ﴾[2]، فالساعة الأولى يوم القيامة والثانية وقت من أوقات الدنيا، والـ لا تضر، ونحو من تعلم صرف الكلام ليسيء به قلوب الناس لم يقبل الله منه صرفًا ولا عدلاً، صرف الكلام فضله، والصرف الثاني النافلة، والـ لاتضر ونحو: أول من يدخل النار سلطان لم يعدل في سلطانه، السلطان الأول الشخص والثاني الحكم والتمكن والاستيلاء، فذلك كله من الجناس التام لتوافق الكلمتين في أنواع الحروف وهيآتها، وأعدادها وترتيبها، وأيضًا هو مماثل لأن الكلمتين من نوع واحد، وهو الاسم، وكذا لو كانتا من نوع الفعل أو الحرف والجناس من محسنات البديع.

فتفسير كلام الشارح عليه أولى وإلا فلو جعل كل واحد من قوله عانيًا أولا وثانيًا بمعنى أسيرًا، أو بمعنى قاصد الصح على ما قاله الصبان[3]، قلت فيكون المعنى أنه يصير قاصد التكلفات قصدها وحده لا يجد من يقصدها معه، لضعفها أو أنه يصير أسير التكلفات ضعيفة عن أن يكون لهن أسير سواه، ولقد استظهر الشيرانسي كونهما معا من العناية بمعنى القصد، وأجاز كون الأول من العناية، والثاني من[24و]العناء بمعنى النصب والتعب أو بالعكس، وأن يكون كلاهما من العناء.

قلت : وكذلك إذ جعل الأول من العناية والثاني من العناء أو بالعكس يحصل الجناس التام المماثل، فلو فسرهما الشارح بذلك لحصل أيضًا، وإذا جعلا من العناية فلام قوله لتكلفات ولام قوله لها صلتان، أعني أنهما زائداتان للتقوية تقوية عانيًا للعمل في تكلفات، وها لضعفه عنه لكونه وصفًا فتعلق اللام الأولى مع مجرورها، أو مجرورها، أو هي في قول ضعيف بعانيا الأول والثاني ،كذلك بالثاني على جواز تعلق لام التقوية، أو مع مجرورها فيتعدى الوجود لواحد وهو عانيًا الثاني، ويجوز تعليق الثاني بمحذوف وجوبًا مفعولاً ثانيا للوجود، أو بالوجود متعديا لواحد وهو عانيا الثاني، وكذا إذا جعل أسير تفسيرًا للثاني، أو يعلق بمحذوف حالاً من عانيًا، كما إذا فسر به الأول يكون لتكلفات متعلقا بمحذوف صفة لعانيًا، أو حالاً من منعوت عانيا المحذوف، أو من مستتر عانيا ،قال الشيرانسي:" وعلى تقدير كون أحدهما من العناية والآخر من العناء، يكون اللام في الأول صلة وفي الثاني يحتمل أصليتها" ،ويظهر منه حالها حين كونها من العناء، وضمير يجد عائدًا لمن، وإن قيل تجد بالتاء عاد للمخاطب ولتكلفات ولا على ضعف.

---

[1] -المصدر السابق،لوحة5.

[2]- الروم: الآية55.

[3]- حاشية الصبان على الرسالة العصامية لحل دقائق السمرقندية،ص50.

فإن معاني: الفاء في جواب الشرط، لكن جوابه في الحقيقة محذوف باق معموله، أي فأقول، أو فاعلم ونحوها، وحذف القول من حديث البحر قله ولا حرج[1]، وقد مر أن التقدير المذكور دافع لما يرد من أن الشرط لا يكون إلا مستقبلاً، ، وذكر معاني الاستعارات وما يتعلق بها مفصلة مذكورة في الكتب عسيرة الضبط ماض ثابت، حُمِد أم لم يحمد، حتى يقال لا معنى لتقييده بكونه بعد الجزاء في المتن بناء على المختار من تعليق الظرف بالجزاء، ومر الخلاف في جواز حذف القول وبقاء الفاء، ومن أن الإيراد المذكور يدفعه أيضًا أن الشرط هنا لمجرد الاستلزام والربط لا للتعليق، وأنه ولو كان للتعليق لكنه تعليق في المضي كما في شرط لولا في الاستقبال، وإن علق الظرف بالشرط فتعليق لغير المحقق بالمحقق، فيكون محققا، وأما فاء فأردت فسببية مشعرة بسببية ما قبلها لما بعدها، وعن بعض أنها فاء جواب الشرط، وفاء فإن تعليلية تقديماً للعلة التي هي ذكر معاني الاستعارات وما يتعلق بها في الكتب مفصلة عسيرة الضبط على المعلول الذي هو إرادة ذكرها مجملة مضبوطة، وأردت بمعنى أريد، ويندفع بذلك الإيراد المذكور، وأورد عليه الصبان غلطًا أنه يخلو جواب أما عن الفاء[2] ولاخلو بل مقرون بها، وهبه خلا، لكنها تقدر مع قول، أو يبنى على جواز الخلو ولو سعة، بل هو وجه حسن لا غبار عليه وهو لعدم احتياجه إلى فتح همزة أن وتقدير لام التعليل، وجعْل فاء فأردت زائدة أولى من قول بعضهم أن فاء فإنّ فاء جواب الشرط وفاء فأردت زائدة، وأردت بمعنى أريد جواب، وأَن بفتح الهمزة ولام التعليل مقدرة من تقديم العلة على المعلول، لما في ذلك من التكلف كما لايخفى، وغايته أنه دافع للإيراد المذكور مع استلزامه التكلف، ومع أنه لا يتم إلا إن كانت الخطبة مقدمة على التأليف، والمتبادر من عبارة المصنف خلافه وال في **الاستعارات** للعهد أي الاستعارات المعهودة المتداولة بين علماء البيان، وهي الثلاث التي ذكرها الشارح، فكأنه قال: فإن معاني الاستعارة المصرحة والاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية، قاله الشيرانسي.

أراد: بمعاني الاستعارات كما يدل عليه قوله، ولا يخفى أن[24 ظ]المعاني للفظ الإستعارات لا بالاستعارات لعدم ملائمته لقوله الذي ذكرت فافهم.

الاستعارة المصرحة: أي المصرح بمتعلقها، فحذف الجار وانتصب مجرورهُ ثم رفع على النيابة، ثم حُذف مجروره وناب عنه المضاف إليه وهو ها، فارتفع واستتر، أو حُذف المجرور وناب عنه المضاف إليه فَجُر بالباء ثم حُذفت فانتصب محله، ثم ارتفع على النيابة فاستتر ثم أنه أراد بالاستعارة اللفظ المستعار، فالأصل المصرح بها، فحذف الباء وانتصب محل مدخولها، ثم ارتفع على النيابة، وعلى كل ففي الكلام الحذف والإيصال، كقول الفقهاء عبد مشترك وأمة مشتركة.

---

[1]- (حدِّث عن البحر ولاحرج مثل وليس حديث)، تحذير المسلمين من الأحاديث الموضوعة على سيد المرسلين (ﷺ)، محمد بن البشير بن ظافر(المتوفى سنة 1328هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ص75.

[2]- حاشية الصبان على السمرقندية، ص50.

والاستعارة: الحاصلة أو الكائنة أو الثابتة أو المستقرة، **بالكناية**: على ما صرح به الدماميني من جواز تعليق الظرف والجار والمجرور بعد المعرفة بنعت محذوف وجوبًا عام ويجوز هنا التعليق بمحذوف جوازًا، أي الملتبسة بالكناية أو المقيدة بها، قال في القاموس "كنى به عن كذا يكنى ويكنو كناية تكلم بما يستدل به عليه، وأن يتكلم بشيء وأنت تريد غيره، أو بلفظ يحاديه جانبًا حقيقة ومجاز".[1]

والاستعارة التخييلية: التخييل إثبات الشيء على غير تحقيق، ولو قال الاستعارة المصرحة والاستعارة المكنية، والاستعارة المخيلة حذفًا وإيصالاً في الجميع لجاز، والتاءات حينئذ علامات تأنيث النائب، ولكن اختلف في الحذف والإيصال، قيل مقيسان وقيل لا، ولو قال التصريحية والكنوية والتخييلية، هذا ولا يخفى أن الاستعارة التخييلية قرينة للاستعارة المكنية، فهي إذن داخلة في القرائن، والقرائن مما يتعلق بمعاني الاستعارات، فهي مما يتعلق بمعاني الاستعارات، أما التخييلية عند الأقدمين فظاهر أنها لا تكون إلا قرينة المكنية، وأما تخييلية السكاكي فالمشهور أنها أيضًا لا تكون إلا قرينة المكنية كما تقرر فيما يأتي وإن نُقل عنه أنها قد توجد بدون المكنية كما في قولنا: أظفار المنية الشبيهة بالسبع، نشبت بفلان، فإن المشبه به الذي هو السبع أيضًا مذكور[2]، وقد رد عليه الخطيب الدمشقي في إيضاحه [3]، بأنه بعيد جدا، إذ لا يوجد له مثال في كلام البلغاء، قال الشيرانسي: "ولو سلم ذلك فهو أمر نادر، وما عدا ذلك النادر داخل في القرينة"انتهى، فظهر أن قوله الاستعارات من إطلاق الجمع على شيئين إذا أراد بالاستعارات المصرحة والمكنية، وأما التخييلية فداخلة في قوله وما يتعلق بها، أو أراد الثلاث، وأراد بما يتعلق بها ما عدا التخييلية، على أن في جعل الاستعارة التي هي تخييلية عند السكاكي، مقابلة للاستعارة المكنية والمصرحة، بحثًا هو :أن الاستعارة التخييلية عنده استعارة مصرحة على ما سيصرح به الشارح في الفريدة الآخرة من العقد الثالث فعلى الشارح ورد شيئان:

- الأول :أن[4] التخييلية داخلة في قوله وما يتعلق بها، فكيف أدخلها في قول المصنف معاني الاستعارات؟

الجواب عنه وعن المصنف، بعدم دخولها فيه، بل المراد دخولها في الاستعارات، والمراد بقوله وما يتعلق بها ما عدا التخييلية، ويجاب عن المصنف أيضًا على تسليم الدخول بأن المراد بالاستعارات استعارتان كما مر [25 و].

---

[1]- (كنى به عن كذا يَكني ويكنو كناية:تكلم بما يُستدل به عليه، أو أن تتكلم بشيء وأنت تريد غيره، أو بلفظ يجاذبه جانبا حقيقة ومجاز) ، القاموس المحيط، الفيروز آبادي، فصل الكاف، ص1329.

[2]- المفتاح، السكاكي، ص379.

[3]- الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، تح: عبد الحميد هنداوي، ط3، 2007 م، مؤسسة المختار، القاهرة، ص267، 268.

[4]- كتبت أن مكررة.

- الثاني أن الاستعارة التخييلية عند السكاكي استعارة مصرحة فكيف يقابل الشارح التصريحية بالتخييلية، والجواب أنه أراد تخييلية السلف الأقدمين.

وأراد: المصنف **بقوله** أي بمقوله الذي هو ما، ويتعلق، وبها هكذا **وما يتعلق بها** فالقول بمعنى المقول، وقوله وما يتعلق بها مراد به اللفظ وهو بدل منه أو بيان، وليس القول على أصله من المعنى المصدري، وقوله ومايتعلق به مفعول به له لأن القول بالمعنى المصدري لا يصدق أن يجعل **أقسام تلك المعاني وقرائنها** وإن قلت لم يرد بقوله بها أنه عبارة عن بعض أقسام تلك المعاني وقرائنها، كما أنه ليس عبارة عن كلها، بل الذي هو عبارة عن كلها هو قوله وما يتعلق ، وهاء بها عائدة لنفس المعاني باعتبار تأويلها بالجماعة أو بالجملة، فكيف قال وأراد بقوله وما يتعلق بها أقسام تلك المعاني وقرائنها.

قلت :عبر بالكل وأراد البعض، أو حذف مضاف أي ببعض قوله أو بأكثر قوله وإنما يقدر البعض أن جوز وقوعه على أكثر الشيء والكاف في قوله **كما** تعليلية **وما مصدرية** و**تفصح عنه** بمعنى تخبر عنه وتشعر به وتبينه وهاء عنه ترجع إلى المراد المفهوم من أراد، على حد رجوع هو للعدل المفهوم من اعدلوا في قوله: ﴿ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ ﴾ [1]، أي لإفصاح عبارته عنه، أو ترجع إلى التفسير أي لإفصاح عبارته عن التفسير المذكور، الذي هو تفسير قوله وما يتعلق بها بأقسام تلك المعاني وقرائنها ومجيء الكاف للتعليل أثبته في شرح الكافية[2]، وقال أنه كثير وظاهر الخلاصة والتسهيل قلّته، ولعل القلة بالنسبة للتشبيه، وقد أثبته قوم ونفاه الأكثرون وأجازه بعض مع ما الكافة فقط، ويصح حمل العبارة عليه، بأن تجعل ما كافة لا مصدرية، لكن قال ابن هشام الحق جوازه في المجردة من ما والمقرونة بما الكافة، والمقرونة بما المصدرية[3]، قلت: وقد تحمل هنا على التشبيه، أي كالتفسير الذي تفصح عنه **عبارته** المثبتة أو الثابتة، أو الكائنة، أو الحاصلة، أو المذكورة **بعد**[4]أي في الكلام الذي بعد، أي بعد كلام المصنف الذي نحن بصدده، فيكون ما إسم موصولاً، أو موصوفًا [واقعًا على التفسير ونحوه][5]، وهاء عنه عائدة

---

[1]- المائدة من الآية 8:قَالَ تَعَالَى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ٨ ﴾.

[2]-شرح العصام على الكافية ،عصام الدين الاسفراييني ،المكتبة المحمودية ،استانبول ،تركيا، 1313هـ،ص290،291 ،كما ينظر شرح الرضي للكافية(1227/2).

[3]- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام الأنصاري، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1991م ج1 (199/1).

[4]- في نسخ متن شرح الاستعارات:فيما بعد.

[5]- ألحقت بالحاشية اليمنى.

إليه، ويجوز تعليق فيما بالعبارة لأنها لا تخلو عن معنى التعبير، بل قد تجعل إسم مصدر معناه التعبير، ولا يقال التفسير المذكور هو نفس ما تفصح العبارة فيما بعد، فكيف يصح التشبيه؟

لأنه ولو كان كذلك، لكن تفسيرنا فعل لنا وتفسيره فعل له، أعني الذي تفصح به العبارة، وفعلي غير فعله، فصح التشبيه، وأيضًا تفسيرنا مصرح به وتفسيره إنما يفهم فهما من العبارة، وإن قلت ما العبارة التي تأتي بعد مفصحة عن ذلك، قلت هي قوله لتحقيق معاني الاستعارات وأقسامها وقرائنها، ولا يقال جعْل ما موصولا اسميا أو نكرة موصوفة، فيعود مصير عنه إليه محوج إلى تكلف تخلص من تعليق الشيء بنفسه، لأنا لا نقول بالتحويج المذكور إذا جعلت ما كذلك، سواء جعلنا الكاف للتعليل أو للتشبيه، لأن تفسير قوله ما يتعلق بالأقسام والقرائن لم يذكره بعد، وإنما ذكر الأقسام والقرائن مع معاني الاستعارات ليسلط عليها التحقيق، لا ليفسر بها قوله وما يتعلق بها، ويضعف جعل ما موصولة اسمية واقعة على الإفصاح وضمير عنه راجع إليه أيضًا، أي كالإفصاح الذي تفصح عنه عبارته، بل لا يصح لأن عبارته لا تفصح عن الإفصاح، نعم تفصح أي تخبر عما أفصحنا به أي أخبرنا به، هذا و**لا يخفى**ما في كلام المصنف[25ظ]من إشكالات ثلاثة أحدها:

أن المعاني للفظ الاستعارة: لأن لفظ الاستعارَةَ مشْتَرَكٌ لَفْظيٌّ له معاني متعددة بأوضاع متعددة، ولو قال للفظ استعارَةٍ بدون الـ لكان أولى، كذا قيل، قلت: الأولى ما قال الشارح تأمل، **لا للاستعارات** وهو نسبها للاستعارات، فالصواب أن يقول فإن معاني الاستعارة، وإذ قال معاني الاستعارات بإضافة المعاني للاستعارات، علمنا أن الإضافة لامية لأنه الأصل، فهي من قبيل إضافة المعنى إلى لفظ الاستعارات، كما يدل عليه قوله ولايخفى أن المعاني للفظ الاستعارة، وأما إضافةالمعاني للفظ الاستعارة إضافة لامية، ويجاب عن هذا الإشكال الأول بأنه مبني على أن الإضافة لامية، وليست بمتعينة لجواز الإضافة البيانية أي فإن معاني هيي الاستعارات بناء على أنه يكفي في الإضافة البيانية أن يكون بين المضاف والمضاف إليه العموم والخصوص المطلق، فالإضافة بيانية من إضافة المدلول للمدلول لا حقيقية لامية من إضافة المدلول إلى الدال، وبأنه ولو سلمنا أن الإضافة حقيقية لامية من قبيل إضافة المعنى إلى اللفظ، أي المدلول إلى الدال، وأراد بالاستعارات الألفاظ الثلاثة، أعني الاستعارة بالكناية والاستعارة المصرحة والاستعارة التخييلية، فليس اللفظ واحدًا، فليس لفظ الاستعارة مشتركًا بين المعاني الثلاثة كما خرجت عليه كلامه فهما منه، بل لكل منها اسم خاص، استعارة مصرحة، واستعارة تخييلية، واستعارة بالكناية.

فجمع المعنى فقال: فإن معاني للتوزيع على الاستعارات الثلاث، لكل واحدة معنى، وعليه اقتصر الشيرانسي في الجواب، وغاية ما يرد على ذلك أنه اختصر في العبارة بحذف الأعجاز التي هي لفظ المصرحة، ولفظ التخييلية، ولفظ الكناية، وجمع الأوائل فقط اختصارًا، وعملاً بالممكن وتعويلاً على العهد المدلول عليه بال، لأنها في الاستعارات للعهد كما مر، وهذا وإن قاله الحفيد وأقره الصبان[1]، وأوضحته بزيادة مني، لكن الصبان مع كونه بحَّاثًا قد غَفل

[1]- حاشية الصبان على السمرقندية، ص54، 55، مخطوط حاشية الحفيد على العصامي، لوحة6 .

عما يرد على ذلك، وهو أن التصرف في الأعلام ونحوها بنحو الحذف ممنوع، ثم ظهر أنه لاورود، فلا غفلة منه، لأن الممنوع من التصرف فيه هو الأعلام فقط، لا هي وشبهها، ولفظ الاستعارة المصرحة، ولفظ الاستعارة بالكناية، ولفظ الاستعارة التخييلية، ليست أعلامًا، بل شبهها، بل هي أسماء أجناس، ولو اختار الدلجي أنها أعلام[1].

ولو سلمنا أنها أعلام، لكن قولهم أن العلم لا يُتصرف فيه ليس على إطلاقه بل محله ما إذا لم يشتهر نحو سعد الدين اسم التفتازاني، فنقول السعد، ونحو عصام الدين فنقول العصام[2] ، وبأنه أراد بالاستعارات معناها لا لفظها، فقد أراد بالاستعارات المحدود، وأراد بمعانيها حدودها وتعاريفها، ويكفي تغاير المضاف والمضاف إليه بالاجمال أو التفضيل، فلا يقال أن فيه إضافة الشيء إلى نفسه، وذلك من من إضافة التعريف المعرّف، فليست الإضافة من إضافة المعنى إلى اللفظ، فهذه ثلاثة أجوبة حسان، كل حسن، والرابع أن في العبارة مضافًا مقدرًا، أي فإن معاني لفظ الاستعارات، والمراد من اللفظ المقدر، أما الأسماء الثلاثة وهو[26 و]أليق بلفظ المعاني، قال الحفيد :"أو لفظ الاستعارة وإنه لما كان لفظة الاستعارة مشتركة بين المعاني الثلاثة اشتراكًا لفظيا، بحيث وضع لكل منها لفظ على حدة حصل للفظ الاستعارة، فجُمع لذلك"[3] فحصل بكل واحد من الأجوبة توجيه للجمع، فلا وجه لقول الشارح.

فلا وجه للجمع: أي جمع الاستعارة، إذ قال المصنف فإن معاني الاستعارات، بل نقول لا سبيل إلى أن يقول المصنف فإن معاني الاستعارة بالإفراد، لأن لفظ الاستعارة ليس له إلا معنىً واحد لا المعاني، قاله الشيرانسي، قلت في عبارته العطف بلا بعد إلا، وقد منعوه، وإنما أجازوه بعد إنما ونحوها مما سوى إلّا، بل منهم من أجازوه ولو بعد إلا فعليه جرى، قال: (وإن أردت بمعاني لفظ الاستعارة ما يدخل تحت مفهوم الاستعارة، فالمعاني ليست تلك الثلاثة المطلقة بل أقسامها أيضاً داخلة تحته)انتهى فتأمل.

و: الاشكال الثاني **أنه**: أي الشأن أو الأمر **ليس للاستعارة بالكناية أقسام**: وقول المصنف وما يتعلق بها يثبت لها أقسامًا، لأنه أراد به أقسام تلك المعاني وقرائنها، بدليل قوله بعد لتحقيق معاني الاستعارات وأقسامها وقرائنها، والجواب أن تعلق الأقسام بالمعاني لا يقتضي أن يكون لكل من المعاني أقسام، بل يقتضي أن تكون ثَمَّ أقسام لها تعلق بتلك المعاني، ويكفي كونها للبعض منها، لأن المتبادر من التركيب الإضافي أن المضاف له تعلق وارتباط بالمضاف إليه، ويكفي في التعلق والارتباط أن تكون الأقسام[...][4]لبعض المعاني، وقد اشتُهر أن الإضافة تأتي لأدنى ملابسة، فالأقسام للمصرحة والتخييلية، وقول الدلجي : "فالأقسام للمصرحة والمكنية فقط لأن كلاً منهما

---

[1] –مخطوط حاشية الدلجي،لوحة9.

[2]– نفس المصدر و نفس الصفحة .

[3]– ورد النص في حاشية الحفيد على العصامي:(أو لفظ الاستعارة، أو أنه لما كان لفظ الاستعارة مشتركًا بين المعاني الثلاثة إشتراكًا، بحيث وُضع لكل منها لفظ على حدة، فحصل للفظ الاستعارة تعدد اعتباري، فجُمع لذلك)، لوحة19.

[4]– تبدو كلمة مشطوبة.

يكون مطلقًا ومجردًا ومرشحًا، بخلاف التخييلية "[1]مناف لقول الشارح، وأنه ليس للاستعارة بالكناية أقسام، ولكن الحق معه في أصل المسألة لا معي، لأن التخييلية لا أقسام لها أيضًا، كما لا أقسام للمكنية، ولكن ترك الشارح التنبيه على أنها لا أقسام لها لأنها قرينة للمكنية وتابعة لها، والأصل أن يقول وأنه ليس للاستعارة بالكناية والتخييلية أقسام، فحذف العاطف والمعطوف، ففي كلامه الاكتفاء البديعي، فلا يفهم من اقتصاره في الذكر على عدم الأقسام للمكنية، إذ لكل من من المصرحة والتخييلية أقسامًا، ولا أقسام للتخييلية سلفية كانت أو سكاكية.

وأما أن يجاب عن ذلك الإشكال الثاني بأن للمكنية أيضًا أقسامًا، لأنها تنقسم إلى مرشحة، ومجردة،ومطلقة كما يأتي للمصنف، فيرده أن مراد الشارح بكون المكنية لا أقسام لها، أنها لا أقسام لها مذكورة في كتب القوم، لأن كلام المصنف هنا ليس إلا في بيان ماذُكِر في كتب القوم، وهم لم يذكروا لها أقسامًا.

نعم قد يجاب عن ذلك الإشكال الثاني: بأن المصنف قسَّم المكنية باعتبار انقسام قرينتها إلى الاستعارة التحقيقية، والتخييلية كما ذهب إليها جار الله، وهو المختار عند المصنّف، فأثبت لها أقسامًا، ولو كان الحاصل لها قسمان فقط بناء على إطلاق الجمع على ما فوق الواحد، أو مراعاة الأقسام المصرحة والقسمين، فتلك أقسام في إرادته، وإن قلت هذا الاستشكال الثاني الذي ذكره الشارح والثالث الذي يذكره، إنما يردان على قول المصنف بعد لتحقيق معاني الاستعارات وأقسامها وقرائنها، فالشارح ذكرهما في غير محلهما واعترض بهما في غير محل الاعتراض.

قلت :لا بل ذكرهما في محلهما واعترض بهما في محل الاعتراض، لأن الشارح قد فسر قول المصنف وما يتعلق بها بأقسام تلك المعاني [26 ظ]وقرائنها، وقد أراد بعدم أقسام للمكنية عدمها في كتبهم كما مر، وأراد بعدم تحقق غير قرينة المكنية، عدمه في كتبهم، هذا إن بني تحقق للمفعول، أي لم يذكر في كتب القوم إلا تحقيق قرينة المكنية، ولكن المتبادر بنا[ؤه][2] للفاعل أي لم يحقق إلا قرينة المكنية، وعليه فالإشكال الثالث في غير المحل، ومحله بعد قوله لتحقيق معاني الاستعارات وأقسامها وقرائنها، تأمل.

والإشكال الثالث **أنه لم يحقق**بالبناء للمفعول، أي لم يحقق القوم في كتبهم أو بالبناء للفاعل، أي لم يحقق المصنف، وإن قلت: لو كان بالبناء للمفعول لكان بالتاء لا بالياء لأن نائبه مؤنث، قلت هو بالياء لا بالتاء، ولو كان نائبه مؤنثا لا للفصل بإلا، لأن النائب في التقدير مذكر وهذا نائب عنه بل قيل النائب محذوف، وإن مثل مما يجوز فيه حذف الفاعل وحذف النائب، حتى قيل التأنيث ضعيف، نحو ما قامت إلا هند، لأن الأصل ما قام أحد إلا هند، والكلام مبسوط في النحو.

إلا قرينة الاستعارة بالكناية: وكلام المصنف يوهم أنه ذكر وحقق قرينة غير المكنية، والجواب عن هذا الإشكال الثالث: أن تعلق القرائن بالمعاني لا يقتضي أن لكل من المعاني قرائن، بل يقتضي أن ثَمّ قرائن لها تعلق

[1]- حاشية الدلجي لوحة 9.

[2]-كتبت الهمزة على السطر،والقاعدة الاملائية تستوجب كتابتها على الواو.

بتلك المعاني، ويكفي في التعلق والارتباط أن تكون القرائن لبعض المعاني، لأن المتبادر من التركيب الاضافي، أن المضاف له تعلق وارتباط بالمضاف إليه، والإضافة تأتي لأدنى ملابسة، وإنما قال القرائن بالجمعية، مع أنه لم يذكر إلا قرينة المكنية لاعتبار الجزئيات الواقعة في كلام البلغاء، والأمثال المتفرقة المتكثرة، فجمع باعتبار كثرة أفراد قرينة الاستعارة بالكناية أوجمع الأقوال في قرينة المكنية، أو باعتبار إدراج ترشيح المكنية في القرائن تغليباً.

وإن سلّمنا أن تعلق الأقسام والقرائن بالمعاني يقتضي أن يكون لكل من المعاني أقسام وقرائن، فإنا نعتبر تقدير مضاف أي وما يتعلق ببعضها، وقال الحفيد أي بعض ما يتعلق بها [1]، وتقدير ذلك المضاف دافع لاقتضاء تعلق الأقسام والقرائن بالمعاني لأن يكون لكل من المعاني أقسام وقرائن، ويدل على ذلك المضاف تتبع ما يأتي، وجمع القرائن لما مر، بل في ذلك الاستشكال الثالث إشكال، لأنه إن أراد الشارح أن المصنف لم يبين إلا قرينة الاستعارة بالكناية فممنوع، بل بين قرينة المصرحة أيضًا بيانًا إجماليا في ضمن قوله فلا تعد قرينة المصرحة تجريدًا، نحو رأيت أسدًا يرمي فإنه يفهم من ذلك القول أن قرينة المصرحة من ملائمات المستعار له وذلك بيان لقرينتها غاية الأمر أنه بيان إجمالي لا تفصيلي، وإن أراد أنه لم يبين بيانًا تفصيليا إلا قرينتها فهو مُسلّم، لكن تحقيق الشيء لا يتوقف على البيان التفصيلي له بل قد يحصل بالبيان الإجمالي أيضًا، نعم التحقيق بالبيان التفصيلي أكمل، وإن أراد أنه لم يصدر بعنوان التحقيق إلا قرينتها فهو مُسلّم، لكن قوله لتحقيق معاني الاستعارة وأقسامها وقرائنها لايقتضي تصدير الأمور الثلاثة بعنوان التحقيق ألا ترى أن المصنف لم يصدر عقد الأقسام بالتحقيق، على أن الورود انما يرد لو كان قول المصنف وأقسامها وقرائنها عطفا على معاني الاستعارات كما هو المتبادر من السوق، لكن يجوز أن يكون عطفًا على تحقيق معاني الاستعارات في فهم.

قال ذلك الشيرانسي بلفظه ،وفيه دليل على أن قول الشارح لم يحقق هو بالبناء للفاعل وقد مر أنه يرد عليه أن محل اعترافه على المصنف بأنه لم يحقق إلا قرينة المكنية[27و]بعد قوله لتحقيق معاني الاستعارات وأقسامها وقرائنها، قال الصبان:" بقي لي هنا بحث وهو أن قرينة المكنية إما أن تكون مصرحة أو تخييلية كما سيتضح في الكلام عليها وعلى كل حال هي داخلة في معاني الاستعارات فيكون ذكرها هنا في قوله وما يتعلق بها تكرارًا، وكذا ذكرها بعد في قوله وقرائنها، وقد يجاب بأنه ذكرها أولا باعتبار أنها استعارة وثانيا باعتبار أنها قرينة تنبيها على أن لها اعتبارين، واختلاف الاعتبارات قد يحصل كاختلاف الذوات فاحفظه"انتهى[2].

وإن أردت تحقيق الاستشكالات الثلاثة التي هي أن المعاني للفظ الاستعارة لا للاستعارات، وأنه ليس للاستعارة بالكناية أقسام، وأنه لم يحقق إلا قرينة الاستعارة بالكناية.

[1]- مخطوط حاشية الحفيد على العصامي، لوحة6.

[2]- حاشية الصبان على السمرقندية، ص56.

فتأملفي كلام المصنف تجدها محققة، أو إن أردت الجواب عن الاستشكالات الثلاثة فتأمل تجد لكل استشكال جوابًا، وقد مرت الأجوبة أكثر من ثلاث.

قد أي تحقق أنها **ذكرت** أي ذكرت المعاني[وما يتعلق بها][1] أي جملتها وكليتها، وبناه للمفعول للعلم والاختصار.

في الكتب:جمع كتاب على غير قياس والقياس أكتبة لاسم مذكر رباعي بمد ثالث أفعلة عنهم أطُّرد، وعورض المصنف بأن الذكر لا يكون في الكتب لأنه هو التكلم باللسان والذي في الكتب إنما هو النّقوش، والكتاب هو مجموع الورق والنقوش كما في الصحاح[2]، وقيل النقوش فقط.

وأجيب بأنه ضمن معنى وضع، والوضع بمعنى الإثبات يكون في الكتب، وبأنه مجاز مرسل من المجاز في الإسناد والإثبات والحكم، وهو إسناد الفعل أو معناه إلى ما ليس له مع قرينة صارفة عن أن يكون الإسناد إلى ماهو له، ويسمى مجازًا عقليا، ومجازًا إسناديا، ومجازًا حكميا، ومجازًا في الإثبات، وإسنادًا مجازيًّا، وقد أسند ما للألفاظ وهو ذكرت للنقوش، لما بين النقوش والألفاظ من الارتباط والتعلق، إذ كل منها طريق إلى إفادة المعنى وإن شئت فقل: مجاز مرسل عن النقش من إطلاق المتعلق الذي هو الذكر بالمدلول، الذي هو الألفاظ على المتعلق، الذي هو النقش المصدري بالدال، الذي هو النقوش الموضوعة على الورق، وإن شئت فقل: مجاز بالاستعارة التبعية المصرحة، شبه النقش بالذكر في الإفادة، واستعار الذكر للنقش واشتق منه ذُكر، فاستعير له ذكر باتباعه لاستعارة الذكر، وفي الكتب قرينة أو ترشيح، والقرينة حالية،**مفصلة**:أي مفرقة مبينة غير مجملة، وهو حال من ضمير ذكرت كما كان كذلك قوله **عسيرة**: أي صعبة، **الضبط**: أي الإتقان، وزعم الشيرانسي:" أن قوله عسيرة الضبط صفة مقيدة لمفصلة"، فإن المفصل قد لايكون عسر الضبط، إذ للتفصيل مراتب متفاوتة بحسب عسر الضبط، وعدم العسر، وليس بشيء ولو أثبته الصبان قريبًا [وأثبت][3] الحالية أقرب لأن مفصلة اسم مفعول، والصفة لاتنعت، واسم المفعول صفة، فاحفظه ولا تك أسير التقليد.

أراد المصنف **بالكتب** هنا **ما** أي معنًى كليًّا هو مطلق الشيء الدال.

يشمل ما عبر عنه بالزبر فيما بعد: من شمول الكلي لبعض جزئياته فذلك من إطلاق المقيد وإرادة المطلق، وهذا أقرب من جعل ما واقعة على المجموع والشمول من شمول الكلي لبعض أجزائه، فيكون من ذكر الجزء وإرادة الكل، فالكتب في كلامه شاملة لكتب المتأخرين وكلامهم المعبر عن أحدهما بالزبر، كما أنها شاملة **أيضًا**لما قبل قوله

---

[1]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[2]- هذا ما أورده الصبان ص56، 57، ولم نجد الإشارة واضحة لذلك في كلمة كتب عند الجوهري، ينظر الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، ت:محمد محمد تامر، دار الحديث، القاهرة، ط 2، 1430 هـ- 2009 م، حرف الكاف، ص984.

[3]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

زبر المتأخرين من قوله كتب المتقدمين، وإن شئت فقل مراده أنه أراد بالكتب ما يشمل ما عبر [27 ظ]عنه بلفظ الكتب وما عبر عنه بلفظ الزبر وكلاهما فيما بعد، فقوله فيما بعد متعلق بأيضًا.

ومراد الشارح بذلك بيان السبب الحامل للمصنف على تأليف هذه الرسالة ودفع ما قديقال [توهما، و][1] بناء على أن المراد بالكتب هنا كتب المتقدمين، للتعبير بها بعد في جانبهم، ومقابلتها بزبر المتأخرين من أنها ولو ذكرت في كتب المتقدمين مفصلة عسيرة الضبط لكنها في زبر المتأخرين مجملة مضبوطة، فلا حاجة إلى تأليف هذه الرسالة، فإذا أريد بالكتب ما يشمل زبر المتأخرين ككتب المتقدمين، وأن الاستعارات ومعانيها وما يتعلق بها ذكرت في كتب المتأخرين مفصلة عسيرة الضبط كما في كتب المتقدمين، كان ذلك باعثًا على التأليف المذكور، فاندفع ما يتوهم كما مر من أن ذكر الزبر فيما بعد وجعله مقابلاً لكتب المتقدمين، يُشعر بأن مراده بالكتب هنا كتب المتقدمين فقط، [وأنه][2]يقال للمصنف: إن كانت عسيرة الضبط في كتب المتقدمين، فقد تكفل المتأخرون بضبطها وجمعها فلا حاجة إلى تأليف هذه الرسالة.

والأولى أن يقول المصنف **غير مضبوطة**بدل قوله عسيرة الضبط **لداعي** قوله فيما يأتي **مضبوطة** أي لداعٍ هو قوله مضبوطة فالإضافة للبيان، [قلت أو لمعنى اللام بأن يجرّد من مضبوطة شيئا ينشئه الداعي، فيكون في الكلام التجريد وهو من محسنات البديع][3]، **أو** يقول **مجملة سهلة الضبط** بدل قوله مجملة مضبوطة، والحاصل أن الشارح اعترض على المصنف بأنه كان الأَوْلى للمصنف أحد أمرين: إما أن يقول هنا غير مضبوطة بدل قوله :عسيرة الضبط ويترك قوله :مجملة مضبوطة على حاله ،ليعادل قوله :غير مضبوطة لو قاله :قوله مضبوطة، وإما أن يقول فيما يأتي: سهلة الضبط بدل قوله: مجملة مضبوطة، ويترك قوله :عسيرة على حاله ،ليعادل قوله :مجملة سهلة الضبط ،لو قاله قوله :عسيرة الضبط، وفي ذلك مباحث:

الأول: أن الأولى ما قاله المصنف لا ما قاله الشارح، إذ لو قال المصنف غير مضبوطة بدل قوله عسيرة الضبط لاحتمل أن يكون عدم ضبطها لتعذره، وأن يكون لتعسره وتعذر ضبطها غير واقع، وتعسر ضبطها واقع، فصرح به إذ هو الواقع، بأن قال عسيرة الضبط وهو ما في نفس الأمر، [فبحث الشارح في جانب اللفظ وترك جانب المعنى مع أنه الأولى][4].

الثاني:أن الأوْلى جعل الثاني مطابقًا للأول، لا جعل الأول مطابقًا للثاني لوقوع الأول في مركزه، وكلام الشارح يُشعر بأنه يطلب مطابقة الأول للثاني، بأن يقال غير مضبوطة بدل عسيرة الضبط ليوافق قوله بعد مضبوطة

---

[1]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[2]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[3]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[4]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

والمعهود طلب مطابقة الثاني للأول، وأجيب: بأنه لم يرد أن الأولى على الإطلاق مطابقة الأول للثاني، بل مراده الأوْلى في صنيع المصنف، ولكون الأوْلى على الإطلاق جعل الثاني مطابقًا للأول، سلكه الشارح في التطبيق واختاره، إذ قال: فليحمل قوله مضبوطة على سهلة الضبط ليظهر التعادل، أي ليطابق قوله عسيرة الضبط، وإنما قدم استطباق الأول للثاني، إذ قال: والأوْلى غير مضبوطة على استطباق الثاني للأول، إذ قال: أو مجملة سهلة الضبط لتقدم المغيّر في عبارة المصنف، تأمل.

أي قدم استطباق الأول للثاني لتقدمه في الذكر والذي أجاب به الحفيد عن استطباق الأول للثاني أن: "مجموع المتعاطفين، يعني قوله غير مضبوطة، وقوله أو مجملة سهلة الضبط خبر المبتدأ الذي هو لفظ الأوْلى، أي الأحسن" [1]، قاله الحفيد تبعه الدلجي[2]، [وفيه أن الخبر إنما هو غير مفتوحًا على الحكاية أو مضمومًا لا هو، وقوله أو مجملة سهلة الضبط كما زعما، لأن العطف بأو لا بالواو، أو تعم الخبر في المعنى أحد المتعاطفين لمقام أو][3]،يعني أنه كان[الأولى][4] للمصنف ابتداءً قبل أن يضع العبارة هذه أن يعبر بمفصلة غير مضبوطة، فأردت ذكرها مجملة مضبوطة، أو بمفصلة عسيرة الضبط، فأردت ذكرها مجملة سهلة الضبط، ليظهر التعادل والطباق والمطابقة وذلك من محسنات البديع، فكلامه[28و]فيما هو الأولى ابتداءً، لأنه كان الأوْلى بعد ما قال مجملة مضبوطة أن يغير قوله عسيرة الضبط إلى غير مضبوطة، لأن الأولى بعد الوضع والكتابة تغيير الثاني لمناسبة الأول وهو المناسب لا العكس، فلا يراد أنه كان حق العبارة أن يقول الشارح الأولى سهلة الضبط لداعي عسيرة الضبط.

الثالث: أنه لو قال سهلة الضبط لكان ربما توهم أن المعنى أن كيفية ضبطها من كتابه سهلة، وأنها مضبوطة فيه بالقوة لا بالفعل، بخلاف قوله مضبوطة، فإنه يفهم أن ضبطها بالفعل وأما ضبطها على وجه سهل فيفهم من مقابلته بعسيرة الضبط، ويجاب بأنه: لو قال سهلة الضبط لأفاد التعادل كما قال الشارح، ولا يتوهم أن كيفية ضبطها من كتابه سهلة وأنها ليست مضبوطة فيه بالفعل، لأن المصنف في صدد مدح تأليفه، وكونها غير مضبوطة فيه بالفعل مناف للحسن الذي به المدح فيما قررناه، صح للشارح أن يقول: أن الأولى للمصنف أن يقول غير مضبوطة لداعي مضبوطة، أو أن يقول:

مجملة سهلة الضبط: لداعي عسيرة الضبط، فحذف لداعي عسيرة الضبط لدلالة ما قبله، لكن لا يخفى أن الأظهر أن يقول: أو سهلة الضبط من غير ضم مجملة بقرينة قوله: **فليحمل قوله مضبوطة على سهلة الضبط**: إذ لا يخفى أن المراد تغيير أحد الأمرين من قوله عسيرة الضبط، وقوله مضبوطة، ويمكن أن يقال ضم إليه مجملة لدفع ما يتوهم، إذ لو اقتصر على سهلة الضبط لأمكن أن يتوهم وضعها موضع مجموع مجملة مضبوطة، حتى يكون

[1]- حاشية الحفيد على العصامي، لوحة6 .

[2]- حاشية الدلجي، لوحة 10.

[3]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[4] -السياق،يشير إلى سقوط الألف المقصورة.

حاصل الكلام: فأردت ذكرها سهلة الضبط، مع أن مراده وضع سهلة الضبط موضع مضبوطة فقط مع بقاء مجملة على حالها، ليقابل مفصلة عسيرة الضبط، ومجملة معطوف على غير مرفوع أو مفتوح حكاية، لأنه منصوب في كلام المصنف، كما مر في غير، وسهلة حال ثانٍ لو قال المصنف: فأردت ذكرها مجملة سهلة الضبط لا نعت لمجملة، لأن الصفة لا تنعت، فظهر ضعف قول الشيرانسي: "سهلة الضبط صفة مقيدة لمجملة"، إذ لا يلزم من الإجمال سهولة الضبط، إذ الإجمال والتفصيل من الأمور الإضافية، فكم من التفاصيل هو إجمال بالنظر إلى تفصيل آخر، وكذا حال إجمال، فيجوز أن يكون تفصيلاً بالنظر إلى إجمال فوقه، فيكون ذلك الإجمال في نفسه تفصيلاً غير سهل الضبط"انتهى.

هذا والذي يظهر أن الأولى مبتدأ، ومجموع قوله مجملة سهلة الضبط معطوف بأو مجعول اسمًا واحدًا فينحل الكلام إلى أن الأولى المطابقة، وفي بعض النسخ فيحمل بدون فعل الأمر، والفاء مفصحة عن شرط مقداري وإذا كان كذلك فليحمل أو، وإذا كان كذلك فيُحمل أي، فقد يحمل أو بمعنى: فليحمل أو الفاء مع عدم اللام زائدة لمجرد الافصاح عن الشرط، وإذا ذكر الشرط أُسقطت لأنها في مضارع مجرد، مما يلزمه الاقتران بالفاء، هذا ولا يخفى أن حمل قوله مضبوطة على سهلة الضبط، إنما يفيد تخفيف الاعتراض لا دفعه بالكلية، لأنه إنما يفيد المطابقة المعنوية مطابقة مفصلة عسيرة الضبط لمجملة مضبوطة، لأنه في معنى سهلة الضبط، وسهلة الضبط عديل لعسيرة الضبط لا هو لفظه حتى تحصل المطابقة اللفظية، هذا وإذا حملنا قوله مضبوطة على سهلة الضبط.

ليظهر التعادل:أوهم كلامه أن المعنى كيفية ضبطها من كتابه سهلة، وأنها ليست مضبوطة فيه بالفعل بخلاف تركه على ظاهره فإنه لايُوهم ذلك، بل يُشعر أنها مضبوطة [28ظ] فيه بالفعل، وقد يقال: أن الحمل المذكور ولو أوهم ذلك، لكن كون المصنف بصدد مدح كتابه دافع لذلك الإيهام، لأن عدم ضبطها فيه بالفعل مناف للحسن، الذي به المدح، وإنما رتب ظهور التعادل، أي التقابل على الحمل مع أنه ظاهر قطعًا مطلقًا ولو بدون الحمل والخافي حسنه لأن يظهر بمعنى يقوى، من قولهم ظهر فلان على عدوه ،أي قوي، لا ضد يخفى أو لتقدير مضاف أي ليظهر حسن التعادل وفاء **فأردت** ليست رابطة لجواب أمَّا بل زائدة، وأردت جواب أمّا ، وفاؤه هي فاء فإن معاني وزيدت الفاء، لتكون مذكِّرة لفاء الجواب المقدمة من تأخير، لئلا يلزم الفصل بين أمّا والفاء بغير المبتدإ، أو بغير الخبر، وبغير اسم منصوب لفظًا أو محلاً بالجواب، وبغير جملة الشرط، وبغير اسم منصوب لفظًا، أو محلاً بمحذوف مفسر بما بعد الفاء، وبغير ظرف معمول لأمّا، لما فيها من معنى الفعل الذي نابت عنه أو للفعل المحذوف، وهذا معنى قول الدلجي : "فقدمت الفاء من تأخير، لئلا يلزم الفصل بين أمّا والفاء بغير ما قالوه"[1].

قلت هذا سهو، فإنها قد فُصِلت ببعد وهو منصوب المحل إن بني على الضم، أو اللفظ إن أُعرب غير مُنَوّن، لنية إضافة لفظًا كمعنى لأمّا، أو بمحذوف على كل حال، قال:"والأولى فتح همزة أن المذكورة، بتقدير حرف

[1]- مخطوط حاشية الدلجي على العصام،لوحة 10.

الجر، ليؤذن بالعلية من أول الأمر، أي أمّا بعد، فأردت ذكر معاني الاستعارات وأقسامها وقرائنها سهلة الضبط، لأن معانيها قد ذُكرت في الكتب، والفاء في فنظمت تفريعية على قوله أردت، قال بعضهم: وهذا المعنى تتلقاه العقول بالقبول بخلاف ما لو جعلنا قوله: فإن معاني الاستعارات الخ هو الجواب، وقوله: فأردت تفريعًا عليه كما توهم، فإنه معنى سخيف، لا يذهب إليه إلا من له عقل خفيف"انتهى[1]،"ولا يخفى عليك أن اعتبار التقديم والتأخير وإن كان في نفسه صحيحًا، لكنه خلاف المتبادر من التركيب، فلا يرتكب إلا لضرورة كفساد المعنى، ولا فساد هنا، لأنه يصح التقدير بقولك أمّا بعد، فأقول: أن معاني الاستعارات الخ، ولأجل عسر ضبطها أردت، فقوله فأردت تفريع على ما قبله، والقول قد يُحذف استغناءً عنه بالمقول، ولذلك قال بعضهم :أن حذف القول من الكلام من باب قولهم: حدِّث عن البحر ولا حرج[2]، فأخبر الشيخ بأنها قد ذُكرت في الكتب عسيرة الضبط متقدم على إرادة ذكرها، فالترتيب الذِّكري في عبارته موافق للترتيب الخارجي، وهذا معنى لا غبار عليه، فلا ينبغي أن ينسب قائله إلى قلة عقل بل المرتكب خلاف المتبادر من غير ضرورة هو الأولى بأن يُعترض عليه والذي ينبغي في مثل هذا أن يقال هذه العبارة تحتمل كذا وكذا إلا الجزم بأحد الاحتمالين وإبطال الآخر، ولو ثبت رواية عن المصنف أن همزة أن مفتوحة لنبه عليها الشارح، أو حفيده "إلى هنا كلام الدلجي تأمل[3].

ذكرها أي وضعها وتأليفها لتذكر باللسان حال كونها **مجملة** غير مبددة وحال كونها **مضبوطة** ،أي سهلة الضبط **على وجه** "متعلق بالذكر من قوله: ذكرها لا بمجملة، أو مضبوطة لعدم ملاءمته للمعنى، لأنها لو كانت كذلك في كتب القوم لم يكن للمصنف مزية عليهم، بل الإجمال والضبط السهل[29و]من فوائده، ومع هذا لم يخالف طريقتهم وتقريرهم للاستعارات المذكورة، لأن من ابتدع شيئا لا سلف له فيه لا يتبع قوله، ولا يقبل، فالوجه في كلامه معناه الطريق" قاله الدلجي[4].

وفيه أن تعليقه بالذِّكر "يقتضي الكلام معه اشتمال كتب القوم على الإجمال والضبط، فينافي قوله سابقًا: قد ذُكرت في الكتب مفصلة عسيرة الضبط، وأجيب: بأنه متعلق به مع قطع النظر عن تقييده بحال معموله، أعني مجملة مضبوطة" قاله الصبان[5].

نطق به كتب المتقدمين: نعت لوجه والرابط هاء به، ويضعف بعض ضعف، كون ذلك حالاً من وجه بناءً على جوازه من النكرة مطلقًا، أو على أن وجهًا موصوف بمحذوف، أي بلا وجه حسن، أو عظيم، أو مطابق والنكرة الموصوفة يأتي الحال منها.

---

[1]- نفس المصدر والورقة.

[2] -الأشباه والنظائر في النحو،جلال الدين السيوطي ،ت:غريد الشيخ ،دار الكتب العلمية، بيروت،ط2،ج3،ص 231.

[3]- مخطوط حاشية الدلجي على العصام ، لوحة10، لوحة11.

[4]-المصدر السابق،لوحة11.

[5] - حاشية الصبان على شرح العصام،ص59.

أي على وجه دل عليه كتبهم: أي كتب المتقدمين، وأَيْ حرف تفسير مفتوح الهمزة، مسكّن الياء، وعلى وجه باعتبار وصفه بِ**دلّ عليه كتبهم دلالة صريحة**: عطف بيان لعلى وجه في كلام المصنف، أو بدل منه لا عطف نسق، وأي عاطفة خلافًا للكوفيين، وصاحبي المستوفي والمفتاح، لأنا لم نر عاطفًا يصلح للسقوط دائما، ولا عاطفًا ملازما لعطف الشيء على مرادفه، قاله ابن هشام في المغني[1]، وبقول الكوفيين ومن ذكر قال المبرد فيما حكى ابن خالويه [2] عن أبي عمرو الزاهد[3] عن المبرد[4].

وأما العاطف للأخبار المتعددة، والصفات نحو زيد قائم وضاحك ومستبشر، ومررت برجل نحوي وفقيه ومنطقي، وهو الواو مثلاً ولو صلحت للسقوط دائمًا، لكن غير صالح في غير ذلك، وأما الواو أيضًا فإنها تصلح لعطف الشيء على مرادفه، لكنها تعطف غير المرادف أيضًا وهو الأصل، وإذا جعلنا ما بعد أي عطف بيان فقد يكون ما بعدها مفردًا نكرة، أو معرفة، وقد يكون جملة، وقد يكون حرفًا، وقد يكون حرفًا مع اسم، أو جملة، فيخرج عن قول بعض: عطف البيان لا يكون إلا اسما معرفة أو نكرة، وعن قول بعض: لا يكون إلا معرفة أي معرفة، وعن قول بعض لا يكون إلا علمًا فاحفظه.

وإنما فسرنا قول المصنف على وجه نطق به كتب المتقدمين بِعلى وجه دل عليه كتبهم دلالة صريحة **على ما يفيده**: أي لأجل ما يفيده، فعلى للتعليل متعلقة بفسر محذوفًا، أو تعلق بقُلْنا محذوفًا، أي قلنا ذلك لما يُفيده **التعبير** أو نحو ذلك أو تعلق بصريحة وما مصدرية، والهاء عائدة للتصريح المفهوم من صريحة أو موصولة اسمية أو نكرة موصوفة، والهاء عائدة إليه، ولا يلزم تعليل الشيء بنفسه، لأنه ولو كان الذي دل عليه كتبهم دلالة صريحة على ما يفيده التعبير **من الدلالة بالنطق** هو ما يفيده التعبير المذكور، لكن قد وجد الاختلاف الاعتباري على نحو

---

[1]- المغني(90/1).

[2]- ابن خالويه (٠٠٠- 370 هـ = ٠٠٠- 980 م) الحسين بن أحمد بن خالويه، أبو عبد الله: لغوي، من كبار النحاة. أصله من همدان، زار اليمن وأقام بذمار، مدة، وانتقل إلى الشام فاستوطن حلب، وعظمت بها شهرته، فأحله بنو حمدان منزلة رفيعة. وكانت له مع المتنبي مجالس ومباحث عند سيف الدولة. وعهد إليه سيف الدولة بتأديب أولاده، وتوفي في حلب. من كتبه، شرح مقصورة ابن دريد، ومختصر في شواذ القرآن، وإعراب ثلاثين سورة من القرآن العزيز، وليس في كلام العرب، لأبي زيد، والآل او، الاشتقاق، والجمل،، والمقصورو الممدود، والبديع..)، الأعلام(231/2).

[3]- (أبو عمر الزاهد المطرز الباور دي (261- 345 هـ، =875- 957 م)محمد بن عبد الواحد بن أبي هاشم المعروف بغلام ثعلب: أحد أئمة اللغة، المكثرين من التصنيف. كانت صناعته تطريز الثياب نسبته إلى بأورد (وهي أيبورد، خراسان) صحب ثعلبًا النحوي زمانة حتى لقب غلام ثعلب: وتوفي ببغداد. أملى من حفظه في اللغة نحو ثلاثين ألف ورقة من كتبه، الياقوتة، رسالة في غريب القرآن، و«فضائل معاوية، وغريب الحديث صنفه على مسند أحمد، وجزء في الحديث والأدب (نشر في مجلة المجمع العلمي العربي)، وا تفسير أسماء الشعراء والمداخل في اللغة، رسالة نشرت في مجلة المجمع، والقبائل و، يوم وليلة، وأخبار العرب- والعشرات واستدرك على فصيح ثعلب والعين والجمهرة، فالحق بكل منها جزء لطيفا)، الأعلام(254/6).

[4] -شرح الدماميني على معني اللبيب(297/1).

ما مر، وفي بعض النسخ على الدلالة، فعلى بمعنى عن، و وجه الدلالة على ما قاله الحفيد :"أن دلالة الكتابة التي له مطلقا كناية كما هو مقرر في الفقه، فلا يضر حينئذ أن دلالة النطق أيضًا قد تكون كناية"[1]، يعني :"أن النطق الواقع مقابلاً للكتابة تارة يكون صريحًا، وتارة يكون كناية، بخلاف الكتابة فإنها لا تكون إلا كناية كما تقرر في الفقه، فيكون أقوى منها، وفيه أن النطق هنا لم يقع مقابلا للكتابة بل للدلالة، وأنه لا يصلح التوجيه إلا بما هو بين أهل اللغة لا الفقهاء، فتأمل"، كما للصبان [2].

غير أنه نُسب للحفيد أنه وجه بذلك الإفادة وليس كذلك، بل الدلالة[3] ، ولكن أراد الصبان بالإفادة الدلالة واختار في التوجيه، أن العرف أن التعبير عن الدلالة بالنطق مجازًا إنما يكون حيث كانت صريحة[29ظ] وفي الكلام استعارة تبعية مصرحة إن شبهنا الدلالة بالنطق، والجامع الإفادة، واستعرنا النطق للدلالة واشتققنا منه نطق، وتبعه في الاستعارة، وكتب قرينة أو تجريد، أصلية مكنية إن شبهنا الكتب بالنفس الناطقة لدلالة كل على المراد، وقد طوى ذكر المشبه به، الذي هو النفس دون ذكر المشبه الذي هو الكتب، ونطق تخييل أو مجاز مرسل علاقته اللزوم، إذ أطلق الملزوم الذي هو النطق على لازمه الذي هو الدلالة، لأن الدلالة لازمة للنطق، أو مجاز مرسل عقلي إسنادي، إذ أُسند للكتب النطق الذي حقه أن يسند لمؤلفها، فهذه أربعة أوجه كلام الشارح محتمل لأولها وثالثها، كذا قيل .

قلت :يحتمل الثاني والرابع أيضًا، تأمل، وإنما اختار في جانب المتقدمين، المصنف، نطق، وفي جانب المتأخرين دل، إذ قال: **ودل عليه زبر المتأخرين** لأن عادة المتقدمين التعبير بالعبارة الواضحة الطويلة، فقد تؤدي إلى الإملال، ولو كان التطويل لزيادة الإيضاح، وعادة المتأخرين وشأنهم الإختصار بالعبارة، فقد تؤدي إلى الخفاء، فعبّر بنطق في جانب المتقدمين، وبِدلَّ في جانب المتأخرين، ليشير إلى السبب الحامل له على التأليف، وهو تطويل المتقدمين واختصار المتأخرين، فألف هذا التأليف خاليا منهما، وأيضًا الدلالة تناسب الاختصار الذي هو من شأن المتأخرين، حتى أن جل معانٍ تُفهم من كلامهم بالإشارة، والرمز بالفحوى، والنطق يناسب التطويل الذي هو من شأن المتقدمين، حتى أنهم لا يتركون معنى مرادا لهم إلا نطقوا به، وذكروه تصريحًا، إلا قليلاً.

وإن قلت :فما الزبر؟ قلنا: **الزِّبْر** بكسر الزاي وسكون الباء **على وزن عِلْم** بكسر العين وسكون اللام **الكلام** بالرفع خبرًا لمبتدإ، الذي هو الزبر، والزُّبُر بضم الزاي والباء **على وزن عُنُق** بضم العين والنون **جمع زَبُور** بفتح الزاي وضم الباء بعدها واو ساكنة جمع تكثير، جمع كثرة بخلاف الزِّبر بوزن علم فمفرد ومعناه الكلام، وأما الزبر كعنق فهو **بمعنى الكتب** ووزن الكتب أي هو في معنى لفظ الكتب، أو ملتبس بمعنى الكتب، والزبور والكتاب بمعنى

[1]- حاشية الحفيد على العصام، لوحة6.

[2]- حاشية الصبان على السمرقندية، ص 60.

[3]- حاشية الحفيد على العصام، لوحة6.

المزبور، "والزُّبْرة بضم الزاي وسكون الباء الكاهل والقطعة من الحديد، جمعه زُبَرٌ، كعُمَر، وزبر كعنق ،والشعر المجتمع بين كتفي الأسد وغيره، والسندان، وكوكب من المنازل، وهما كوكبان نيران بكاهلي الأسد، ينزلهما القمر"[1]، والذي للصبان:" أن الزُّبْرة كغرفة أي بضم فسكون جمعه زُبُر كغُرف، وهي القطعة من الحديد ونحوه"[2]، وما مر من أن الزبر على وزن علم: الكلام، هو ما للشارح وتابعيه، وظاهر القاموس أنه بفتح الزاي وسكون الباء، إذ قال الزَّبْر القوي الشديد كالزِّبرِّ، كطِمِرٍّ، والعقل، والحجارة، والرمي بها، وطي البئر بها، والكلام، والصبر، ووضع البنيان بعضه على بعض، والكتابة كالزَّبرة [فهاهي][3]أنه بالفتح لأن كل كلمة عريت عن الضبط فيه، هي بالفتح إلا ما اشتهر بخلافه اشتهارًا رافعًا للنزاع، ويقال الزبر بكسر فسكون، هو المكتوب، جمعه زبور بضمتين كما فيه.

وإن قلت: قسّم الشارح الزبر إلى وزن عِلْم، وإلى وزن عُنُق، مع أنه إن قُرِئ في كلامه بوزن علم لم يتأت قوله، وعلى وزن عنق وإن قُرِئ بوزن عنق لم يتأت قوله على وزن عِلم، قلت: أجاب الصبان بأن المراد بالزبر في قوله الزبر على الخ، مادة الزبر بقطع النظر عن الشكل[4]

قلت يا سبحان الله لا حاجة للسؤال ولا للجواب بذلك، لأن تقدير العبارة الزبر على وزن علم، الكلام والزبر على وزن عنق جمع زبور، فاحفظه منصفًا[30و]وكلا المعنيين مناسب الأول والذي هو الكلام، فيضبط الزبر بكسر فسكون والثاني الذي هو جمع زبور، فيضبط بضمتين ومعناه الكتب **ولكن هذا المعنى أنسب** من الأول **بالكتاب لفظًا** لأنه بوزن الكتب ،**ومعنى** لأنه بمعنى الكتب، وإن كان ذلك المعنى الأول أنسب بالمتقدمين، لأنه في بعض زمن الأولين لم تكن كتب ولا تدوين، ولم يكن إلا النطق والتكلم، فلو عبر بالزبر في الأول وبالكتب في الثاني لكان [الاحتمال][5] الأول في الزبر أي المعنى الأول فيه أولى.

وإن قُلتَ: لا يقال شيء أنسب بشيء إلا إذا كان الشيئان متغايرين وقد جعل الشارح الثاني الذي هو الزبر كعنق أنسب بالكتب تصريحًا والأول مناسب فهما، فيلزم أن الزبر كعنق مغاير للكتب مع أنهما بمعنى كما نص عليه، فكيف يكون أنسب بالكتب، وان ذاك إلا مناسبة الشيء لنفسه وهي باطلة.

قُلتُ: أراد بالكتب في قوله أنسب بالكتب معنى الكتب المضافة إلى المتقدمين، واللام في الكتب للعهد الذكري إن نطق بكتب المتقدمين، وللعهد الحضوري إن كتب ولم ينطق به، فتم أمر الأنسبية، وتلك الأنسبية موجودة إن لم يكن الأول أعم.

---

[1]- القاموس،باب الراء،فصل الزاي،ص 398.

[2]- حاشية الصبان على شرح العصام،ص61 .

[3]- ما يتبادر من السياق أنها: فظاهر.

[4]- المصدر السابق،ص60 ،61.

[5]-الحاء غير واضحة.

وإن كان الأول أعم :فالواو عاطفة على محذوف، كقولك: أعطه وإن حرمك، أي إن لم يحرمك وإن حرمك، وقيل حالية، وقيل زائدة ولا جواب لأن لأنها وصلية، وقيل لها جواب، أي إن كان الأول أعم فالثاني أنسب فهو أنسب بالأولى إن لم يكن أعم.

وإن قلتَ: فما وجه الأعمية ؟ قلت إن الكلام الذي هو معنى الزِّبْر بالكسر فالسكون لما كُتِب ولما لم يُكتب، والمراد بالكتب [مدلول][1] نقوشها وذلك المدلول أخص من الكلام بهذا الاعتبار، وإلا فلو أريد بالكتب النقوش لكان بينهما التباين.

فإن قلتَ: لايقال أنسب بكذا إلا إذا كان هناك شيئان متغايران أحدهما أنسب من الآخر، وقد قلتم أن مدلول زبر والكتب واحد، وهو الكلام، قلنا قد سبقت الإشارة إلى الجواب وحاصله أن المدلول وإن كان واحدًا إلا أن أحدهما أعم من الآخر، والمغايرة بالعموم والخصوص كافية، كذا للدلجي[2] والأولى ما للشيرانسي في التوجيه من أن المراد بالكلام في قوله الزبر على وزن علم الكلام هو الكلام اللفظي، إذ ليس الكلام في إصطلاح العربي إلا ذاك، وأما الكلام النفسي فاصطلاح المتكلمين أي والأصوليين، ولا يخفى أن الكلام اللفظي أعم مطلقًا من الكتاب، إذ الكتاب على المذهب المنصور عبارة عن الألفاظ.

قلتُ :لكن حمل الشيء على ما في اللغة أولى ما لم يكن له اصطلاح في الفن المتكلم فيه، أو قرينة، غير أن الكلام لغة يعم ما ذُكر أجمع وغيره، والعموم هنا على ما ذكره الشيرانسي عموم مطلق، أي غير مقيد بوجه، بأن صدق أحدهما على كل ما صدق عليه الآخر وزيادة من غير عكس، وكذا على ما للدلجي، ولا يريد الشيرانسي بالعربية علم النحو وإلا فالكلام النحوي ليس هو مطلق اللفظ، ولا اللغوي لأنه لا يُحصر في اللفظ بل يطلق أيضًا على النقوش وما في النفس وغيره، فأشكل كلام الشيرانسي، لأن النحوي ليس أعم مطلقا من الكتاب بمعنى الألفاظ، الجواب أنه المراد لأنه صادق باللفظ وزيادة الإفادة والوضع والتركيب، تأمل.

وأقول :تقدم أن بعضًا قال الكتاب إسم لمجموع النقوش والورق ، وبعضًا قال اسم للنقوش وعليهما فالنسبة التباين تعم الأول الذي ذكره الشارح، أعم من مدلول النقوش أما أن يكون الأول أعم مطلقًا فمبني على أن الكتاب إسم للألفاظ المكتوبة، والفاء في قوله **فنظمت** عاطفة لنظمت على أردت، عطف مسبب على سبب، والنظم في اللغة جمع اللؤلؤ في السلك، والنظام كل خيط ينظم به لؤلؤ ونحوه ، والسيرة والهدى ،والعادة[30 ظ]، وفي الاصطلاح تأليف الكلمات والجمل مرتبات المعاني، متناسقات الدلالة على حسب ما يقتضيه العقل، ويطلق على الألفاظ المرتبة المنسوقة المعتبر دلالتها على ما يقتضيه العقل، وقد يطلق على مطلق التركيب المفيد لأصل المعنى، وقد يطلق

[1]- ألحقت بالهامش الأيسر.

[2]- حاشية الدلجي،لوحة 11.

على جمع الحروف قاله شيخ يس حكاية عن بعض ويطلق أيضًا في العرف على ما يقابل النثر، والمناسب هنا المصدري، ولكن الكلام محتاج إلى التجويد، تأمل، قاله الصبان [1].

فرائد بالهمزة لا بالياء ولو أطبق أكثر النسخ على الياء، قال في الخلاصة:

والمد زِيد ثالثًا في الواحدة همزًا يرى في مثل كالقلائد [2]

جمع فريدة جمع تكسير جمع كثرة، وليس ذلك الذي ذكره الشارح بمتعين ،لجواز كون فرائد جمع فريد بغير تاء، قال في القاموس: والفريد الشذر يفصل بين اللؤلؤ والذهب، جمعه فرائد، والجوهرة النفيسة كالفريدة والدر إذا نُظِم وفُصِل بغيره[3].

وهي الدرة بضم الدال المهملة وتشديد الراء، وهي اللؤلؤة العظيمة دُر ودُرَر، ودرّات، وأمّا الدِرّة بكسر الدال المهملة وتشديد الراء، فالدم وسيلان اللبن وكثرته، والنفس واللبن، ويكون أيضًا اسمًا لا مصدرًا، وسوط يضرب به، ولقد ضبطوه في كتب الفقه: بأن يُعمل من جلد جمل مدبوغ، وقيل من جلد بقر طوله ذراع وشبر، وعرضه ثلاثة أصابع، وإن لم يوجد الجلد ،عُمِل من جريدة النخل، تقطع من الوسط لا من فوق، ولا من أسفل، فيعمل منها مثل ذلك طولا وعرضًا، ويضرب بها على الأكتاف [أوالمقعدتين وإن أرادوا أن يضربوا بالتي من الجريدة على المقعدتين، قطعوها خضراء من الغلظة التي تكون فوق أصل الجريدة على نحو ما تقدم طولاً وعرضًا، كذا قيل، والذي في الديوان أنه يعمل من جلد البقر، وإن أريد أن يعمل من يابس ملّح وخُرق، ويجعل طوله ما رءاه الممسكون و العرض ثلاثة أصابع، وقيل أربعة، ولا تجمع أطرافه، فتترك كذلك حتى يدار، ولا يقطعوها فتصير شراكًا مفترقة ثم تُجمع، وإذا عمل السوط نَشر للشمس حتى يجف، ولا يُجعل رأسه في النار، وإن لم يجدوا ضربوا بالرسن المفتول على ثلاثة، ويضربون بجريدة الفسيلة التي ليست رطبة ولا يابسة، وإن لم يجدوها فليضربوا بجريدة النخل ويقطعون رأسها الغليظ، ورأسها الرقيق، وينزع سعفها فانظره][4]، وأما الدَر بالفتح فالنفس واللبن وكثرته، ودر غدير بديار بني سليم[5].

الثمينة بثاء مثلثة أي التي ثمنها كثير، وتفسير الفرائد بذلك إنما هو بحسب الأصل، والمراد هنا المسائل، شبهها بالدر الثمين، فاستعار لهن اسم الدر وهو الفرائد استعارة تصريحيةأصلية، والنظم ترشيح، والقرينة حالية، فيصير الكلام من قبيل لجين الماء أي لجين كالماء، وعبارة الحفيد : "والمراد هنا، أي بالفريدة المسألة، شبهها بالدرة

---

[1]- حاشية الصبان على العصام،ص62: بتصرف، وَرَد شيخ يس باسمه:فقال هو الغنيمي.

[2]- متن ألفية ابن مالك،باب الإبدال،البيت رقم 945، ص62.

[3]- القاموس المحيط،باب الدال، فصل الفاء،ص305.

[4]- ألحقت مقلوبة بالحاشية اليسرى،ونسب التصحيح للشارح.

[5]- القاموس المحيط ، باب الراء، فصل الدال، ص391 .

المذكورة، أو طائفة منها عنونها بالفريدة لذلك أيضًا، وعلى الأول يصير من قبيل لجين الماء، وأشار إليه بقوله: عوائد كالفرائد، أي كائنة كالفرائد، فظهر كونه من قبيل إضافة الصفة للموصوف" انتهت[1].

التي تُحفظ في ظرف بالظاء المعجمة لابالطاء المهملة، والظرف الوعاء.

على حِدَة بكسر الحاء وفتح الدال مخففة كعِدَة من الوعد، وزِنَة من الوزن، فهو مصدر وحد، والمعنى على انفراد، قال في القاموس وحِد كعلم وكرم يحد فيهما وحادة ووُحودة أو وحْدا ووُحْدة وحِدة بقي مفردًا)[2]، وهو متعلق بمحذوف وجوبًا، حال من الضمير المستتر في تحفظ الراجع إلى الفريدة، لا بل الدرة، أو نعت لظرف ولا مانع من تعليقه بتحفظ، وعلى كل حال فالكلام صالح لأن يكون المراد أنها تُجعل وحدها في ظرف، ولأن يكون أنها تُجعل منفردة[31و]في طرف ظرف ويجعل غيرها في طرفه الآخر أو لا يجعل، ولذلك احتاج إلى قوله:

ولا تخلط باللآلئ: ليعين أنها تُجعل وحدها في ظرف ولا يُجعل فيه غيرها، ولو قدّم قوله على حدة على قوله في ظرف لتعين ذلك، ولم يحتج إلى قوله: ولا تُخلط باللآلئ، كذا قيل، والذي يظهر أن ما ذُكر محتمل قُدِّم أو أخِّر، جُعل حالا من الضمير، أو نعتًا لظرف، والذي للصبان: "أن على حدة حال من ضمير [3]تحفظ، أو صفة ظرف، ومع هذا لا ينافي أنها تخلط مع غيرها في ذلك الظرف، ولهذا احتاج إلى قوله: ولا تخلط باللآلئ، ولو قدم قوله على حدى على قوله في ظرف لتعين الاحتمال الأول، ولم يحتج إلى قوله: ولا تخلط باللآلئ"[4]، ولا يفهم من قوله: ولا تخلط باللآلئ، أنها تخلط بغيرها، لأن الغالب أن يخلط الشيء مع جنسه، والأصل أن تخلط الدرة مع اللآلئ، والمفهوم إذا جرى على الغالب أو الأصل لا يعبأ به، على أنه إذا نفي خلطها مع اللآلئ فُهم بالأولى أنها لا تخلط مع غير اللآلئ، فنبه بالأعلى على الأدنى، واللؤلؤة، الدرة صغيرة كانت أو كبيرة، حقيرة بالنسبة إلى غيرها أو عظيمة، لكن المراد هنا الدرر الصغار، لمقابلتها بالدرة أي الفريدة، وقرينة عدم خلط الدرة بها، واللآلئ جمع لؤلؤة، وقال ابن وصاف[5] رحمه الله اللؤلؤة ما كبر من اللؤلؤ، والصغار منه يسمى المرجان، واللؤلؤ مهموز كاللؤلؤة، ويظهر

أن اللآلئ جمع لؤلؤ، وقد يقال اللآلئ جمع لؤلؤة وهو بهمزة بين اللام الأولى والألف، وقد تسقط الألف فيقال اللألي بهمزة غير ممدودة.

---

[1]- حاشية الحفيد على شرح الاستعارات، لوحة 6 .

[2]- القاموس المحيط، باب الدال،، فصل الواو، ص324.

[3]- عند الصبان:تسبق تحفظ: في .

[4]- حاشية الصبان، ص62.

[5]- محمد بن وصاف النزوي(ق:6- 7 هـ/12- 13 م)، وهو الذي فسر دعائم الشيخ أحمد بن النظر، وهو في زمن أبي علي الحسن بن أحمد، وله شرح القصيدة اللامية في الولاية والبراءة لابن النظر أيضًا،..)، كشف الغمة الجامع لأخبار الأمة، سرحان بن سعيد الإزكوي، ت:حسن محمدعبد الله النابودة، دار الكتب العلمية، بيروت، ج2، ص941.

لشرفها الكامل فلا يرد أن جميع اللآلئ شريفة، **و**اعلم أنه يجوز أن يكون فرائد مضافا لعوائد، ويجوز أن يكون موصوفًا لعوائد، فالتركيب على الأول إضافي، وعلى الثاني توصيفي، أي مسائل عائدة إليَّ من القوم، فعليه ففي الكلام استعارة أصلية تصريحية ، إذ شبه المسائل المترجم لكل طائفة منهن بالفريدة بالفوائد أي الدر المذكور بجامع الحسن والشرف والاستنفاع، فاستعار لهن الفرائد الذي هو المشبه وهو غير مشتق، وقد صرح به، والنظم بل نظمت ترشيح لأنه ملائم للمشبه الذي هو الفرائد جمع فريدة بمعنى الدرة الثمينة أوفي نظمت استعارة تبعية تصريحية شبه تأليف المسائل بنظم الدر فاستعار له النظم، فاشتق من النظم نظم، فذكره فاستعار لألَّفَ، وفرائد ترشيح ويجوز أن يجعل فرائد جمع فريدة بمعنى منفردة في الحسن والشرف، فيكون صفة لمحذوف أي مسائل منفردة في الحسن والكمال عائدة إليَّ من القوم، فلا استعارة في فرائد على هذا، بل تبقى في نظمت تبعية تصريحية، بلى يجوز جعل فرائد أي منفردة استعارة مكنية عن الجواهر ونظمت تخييل.

فعلى هذا التركيب التوصيفي يكون عوائد جمع عائدة اسم فاعل من العود، وهذا التركيب أولى، لأنه يفيد أن تلك الفرائد عادت إليه من القوم، وأنها ليست من مخترعاته فالكلام في شكر[31ظ]المنعم بالنظر إلى القوم وفي ذلك من الإنصاف والاتضاع ما لا يخفى، ويرجحه أيضًا أن المبالغة في تشبيه فوائد القوم بالدر الثمين في هذا التوجيه أكثر، بل الكلام مبني على تناسي التشبيه، ودعوى الاتحاد بين القوم الذين اكتسبها منهم، وبين الدر الثمين، فإن الفوائد في هذا التوجيه مستعار للفوائد والعلوم، فوصفها بكونها عوائد ليعلم أن تلك الفوائد ليست من مخترعاته، بل قد استفادها من القوم.

فلو عدل الشارح عن الإضافة إلى الوصف لكان أولى، فيسلم أيضًا من الاعتراض والجواب الآتيين الواردين ،على جعله التركيب إضافيا [صفة لموصوف،][1] إذ قال **إضافتها** أي نسبة مسمى الفرائد، أو إضافة هذه الكلمة التي هي الفرائد **إلى عوائد** سواء كان جمع عائدة اسم فاعل كما هو المتعين، إذ جعل التركيب توصيفيا، أو جمع عائدة اسم جنس جامد معناه المعروف والصلة والمنفعة من **قبيل** أي نظير وإنما لم يقل من **إضافة الصفة إلى الموصوف** بإسقاط لفظ قبيل، لأنه ليس على الطريقة المعهودة في إضافة الصفة للموصوف، إذ هي أن يجعل المضاف نفسه صفة للمضاف إليه :كجاء أحسن رجل، أي رجل أحسن، فقُدِّمت الصفة وأُضيفت للموصوف وقد يجعل المضاف إليه صفة للمضاف نحو: مسجد الجامع، أي المسجد الجامع بدون تقديم، وهنا لم تجعل الفرائد صفة للعوائد، بل قدِّر الجار، وعُلِّق المجرور بالاستقرار المحذوف وجوبًا، صفة للعوائد، أي صفة معنوية كما أشار إليه بقوله **أي عوائد** مستقرة، أو ثابتة، أو كائنة، أو حاصلة، ونحو ذلك من تقديرات الاستقرار.

كالفرائد: فجعل الجار والمجرور معًا صفة، أو نائبًا عن صفة لا المجرور وحده، بل قدر معه الجار والصفة هما معًا، والاستقرار المقدر والمعهود فيما يقال فيه إضافة الصفة للموصوف، جعل المضاف نفسه صفة للمضاف

[1]- ألحقت بالحاشية اليمنى.

إليه فلذلك قال من قبيل، ولكن قوله من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف يتنافى مع قوله أي عوائد كالفرائد، لأن قوله أي عوائد كالفرائد يقتضي أن يقول من إضافة المشبه به للمشبه.

وأجيب: بأنه أراد أن الصفة مجموع الجار والمجرور، الذي هو ظرف مستقر، لكنه تسامح وجعل الجزء الأعظم من الصفة صفة، لكونه الأكثر وهو المجرور، قلت هو تسامح مبني على تسامح آخر، لأن الصفة ليست الجار والمجرور، بل الوصف المقدر أو الجملة إن قُدِّرت أو قُدِّر فعلها، ومرفوعها استتر في الظرف وسمّوا الظرف صفة لنيابته عن الصفة هذا هو الأصوب، فلا منافاة بين قولنا من إضافة الصفة للموصوف، وبين قولنا أي عوائد كالفرائد، فالكلام على كل حال من إضافة المشبه به إلى المشبه، ويستفاد من تفسير الشارح أعني قوله، أي عوائد كالفرائد، أن إضافة كل مشبه به إلى المشبه من إضافة الصفة إلى الموصوف، أي الصفة المعنوية، لأن التشبيه البليغ يفيد الوصفية في المعنى، ومنع[32و] يس كون كل إضافة للمشبه به للمشبه من إضافة الصفة للموصوف، وذلك الجواب والتنافي المدعى قبله هما الاعتراض والجواب الموعود بإتيانهما،[بل لو قال بعد جعل الإضافة إضافة صفة لموصوف أي عوائد فرائد لسلم مما مر كله][1].

واعلم أن إضافة المشبه للمشبه يسميه البياني تشبيهًا مؤكدًا، ومنه لجين الماء أي ماء كاللجين، وذهب الأصيل في قوله:[من الكامل]

والريحُ تعبث بالغصونِ وقد جرَى ذهب الأصيل على لُجَين الماء[2]

أي أصيل كالذهب على ماء كاللجين، بضم اللام وفتح الجيم، أي الفضة، فأضيف المشبه به للمشبه بعد حذف [أداة][3] التشبيه أي :ذهب أصفر كصفرة تكون بعد العصر إلى المغرب، وماء أبيض صفي كالفضة، وزعم بعض أن اللَّجِين بفتح اللام وكسر الجيم، أي الورق الذي يسقط من الشجر، وقد شبه به وجه الماء، وبعض أن الأصيل هو الشجر الذي له أصل وعرق، وذهبه ورقه الذي اصفر ببرد الخريف، وسقط منه على وجه الماء، وفساد ذلك غني البيان على ما ادعاه السعد[4].

ووجهه أنه لامعنى لتشبيه وجه الماء بمطلق الورق الساقط من الشجر، وأنه لا اختصاص للورق المصفر ببرد الربيع بالشجر الذي له أصل وعروق، فلا وجه لإضافة الذهب إلى الأصل وما أغنانا عن ذلك كله، بجعلنا عوائد جمع عائدة اسم فاعل صفة لفرائد، ووجه بعض كلام الشارح، بأن قوله من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف، إشارة إلى مافي كلام المصنف من المبالغة، حيث جعل المشبه به صفة للمشبه المبني على تناسي التشبيه، وأشار بقوله أي

---

[1]- ألحقت بالحاشية اليمنى.

[2]- ديوان ابن خفاجة الأندلسي،ت:عبد الله سندة، دار المعرفة بيروت، ط1، 1427 هـ- 2006 م، ص14.

[3] - كُتبت التاء المتطرفة مفتوحة.

[4] - المطول،ص562.

عوائد كالفرائد إلى ماهو الأصل، وإلى أن الوصفية لا تتم بدون ملاحظة التشبيه، قلت :هو توجيه حسن قد تراءى لقلبي قبل اطلاعي عليه إلا قوله: وإلى أن الوصفية لاتتم بدون ملاحظة التشبيه فلم يتراءى لي.

ولا يخفى حسن إضافة الفرائد في هذا الكتاب إلى العوائد: قال الحفيد: و"ذلك لعودها وتكررها"[1]، أي لأن العائدة من العود والتكرر، فالفرائد عائدة إليه من القوم، فلولا إضافة الفرائد إلى العوائد ما فُهم أنها عادت إليه منهم.

وكذلك لا يخفى حسن نعت الفرائد بالعوائد، إذا قلنا عوائد نعت فرائد، لإشعاره بأنها عادت إليه منهم ولولاه ما فُهم ذلك، فحيث عادت إليه من القوم، فقد طابق هذا الكلام الذي هو نظمت فرائد، قوله على وجه نطق به الخ، وهذا أيضًا مما يوجه به الحسن، ولكن لا يظهر إسناد الحسن إلى الإضافة، وليست هي المفيدة لذلك ولولا أن يقول، ولا يخفى حسن ذكر العوائد، وكذلك يرد على قولنا لا يخفى حسن نعت الفرائد.

والجواب :أن المراد حسن ذكر العوائد، وأما ذكر الإضافة والنعت فبيان للواقع، وإنما قال في هذا الكتاب لئلا يتوهم أن إضافة الفرائد للعوائدفي كل موضع حسنة، وأن حسنها لا يخفى، بل في هذا الكتاب لظهور الحسن فيه، والحسن في غيره من حيث تلك الإضافة، يقال بالقياس عليه، والذي للصبان في بيان الحسن، وجهان[2]:

- أحدهما عود الفرائد وتكررها في هذا الكتاب.
- والآخر أنها أعني الفرائد عائدة إليه من القوم.

فيطابق قوله فيما تقدم على وجه نطق كتب المتقدمين، ودل عليه زبر المتأخرين، وعلى الأول اقتصر الحفيد[3] [32ظ]**و**ما قاله المصنف من فوائد عوائد حسن، لكن**لو قال** المصنف بدل قوله فرائد عوائد**فرائد فوائد لكان** هو أي القول المفهوم من قال أو المقول المفهوم منه، أو صنيعه المفهوم من الكلام، أو نحو ذلك **أحسن** من قوله فرائد عوائد، لأن فرائد فوائد التجنيس فيه أكثر، لأن المخالفة بين فرائد وفوائد بحرف واحد وهو الواو ، في فوائد في مكان الراء من فرائد ، ذلك الجناس المضارع ، ولأن التعبير بالفوائد يُشعر أن تلك الفرائد من كلام العلماء المتقدمين والمتأخرين كما للشارح في حاشية له، هذا ما ذكره الحفيد، والدلجي[4]، وغيرهما، وظاهره أن في فرائد عوائد جناسًا لكن الذي في فرائد فوائد أقرب.

---

[1]- مخطوط حاشية الحفيد على الاستعارات، لوحة 6.

[2]- حاشية الصبان على الرسالة العصامية،ص63، 64 .

[3] - مخطوط حاشية الحفيد لوحة 6.

[4]- مخطوط حاشية الحفيد لوحة 6.،ومخطوط حاشية الدلجي، لوحة 12.

وفيه عندي نظر لوقوع الاختلاف بأكثر من حرف واحد، ولقد قال القزويني، والتفتازاني وإن اختلفا أي لفظًا أي لفظ المتجانسين في أنواعها، أي أنواع الحروف، فيشترط ألا يقع الاختلاف بأكثر من حرف واحد وإلا لبعد بينهما التشابه ولم يبق التجانس كلفظي نصر ونكل[1].

وأنت خبير بأن الاختلاف في فرائد وعوائد بأكثر من حرف واحد، لأن في فرائد الفاء والراء خالفهما العين والواو في عوائد، فلا جناس أصلاً، ولا يصح الجواب بإخراج اسم التفضيل عن بابه، لأنه مع ذلك تبقى الكثرة، ولاجناس في فرائد عوائد ولو على القلة حتى تقابل بالكثرة، إلا إن أراد بالجناس في جنبه مطلق القرب والمشابهة، لأن عوائد قريب من فرائد لاتفاقهما في الألف والهمزة والدال، وفيه تكلف، وأما قول الحفيد والدلجي والصبان إن في فرائد فوائد جناسًا مضارعًا[2]، فقد ينظر فيه أيضًا بأن الجناس المضارع يكون الحرفان المتخالفين فيه مخرجاهما متقاربان، ولا أرى مخرج الواو قريبا من مخرج الراء، فالجناس بين فرائد وعوائد لاحق لعدم التقارب، تأمل.

وإذا تقرر ذلك علمت أن وجه الأحسنية شيئان:

-لفظي وهو الجناس لأنه من محسنات البديع اللفظية، وهو لاحق.

-ومعنوي وهو ما تفيده الفوائد من أن تلك الفرائد استفادها من العلماء.

ولكن قال الحفيد:" الأحسنية تظهر من قول الشارح في الحاشية لأن الفائدة ما اكتُسب من علم أو مال، وهذه الفوائد أُكتُسبت من المتقدمين والمتأخرين إذا كانت كلمة من فيه ابتدائية لأنها حينئذ تفيد بحسب الذوق، أن هذه الفوائد منشؤها وحصولها منهم، موجودة قبله فلم تكن من مخترعاته، أما إذا جُعلت بيانية قيل كما هو الظاهر، فالأحسنية غير ظاهرة، لأن المعنى إذن ما اكتسبه من علم أو مال، أي الذي هو علم أو مال، وهو محتمل لأن يكون من مخترعاته، ولأن يكون من كلام القوم، وهذا الذي قاله الحفيد مع زيادة ما لم يقله إيضاحًا لما قاله[3] ، معترض، بأن الأحسنية ظاهرة ولو جُعلت من للبيان، لأن مادة الاكتساب تفيد هذا، لأن اكتساب العلم إنما يكون من العلماء مباشرة ومشافهة، أو بواسطة النظر في كلامهم، وكتبهم كما هو معلوم، فمادة الاكتساب مفيدة لذلك، ومغنية عن تقدير مضاف أي ناشئا من أهل علم.

فتوجيه الأحسنية بالوجهين: الجناس، وكون الفرائد من القوم موجود، جعلت من للابتداء [33و]أو للبيان وإن قلت التوجيه المعنوي الذي هو كون الفرائد مكتسبة من القوم، مستفاد من التعبير أيضًا بعوائد، لإشعاره أنها صائرة إليه منهم أو صلة ومنفعة له منهم، قلت أنه ولو استفيد منه ذلك لكن التعبير بالفوائد يُستفاد منه ذلك

[1]- الإيضاح،ص291،و مختصر المعاني،ص290.

[2]- مخطوط حاشية الدلجي، لوحة 12، مخطوط حاشية الحفيد على العصام، لوحة 6 ،ملحقة بالهامش الأيسر، حاشية الصبان على شرح العصام ،ص64.

[3]- مخطوط حاشية الحفيد، لوحة 6.

والجناس ونكتتان أولى من نكتة واحدة، فالتعبير بالفوائد لكونه ذا نكتتين أولى من التعبير بالعوائد ذا نكتة واحدة[1] فتمت الأحسنية ولو سلم أن العوائد أدل على ذلك التوجيه المعنوي من الفوائد، ولا سيما أنه أقل دلالة عليه، لاحتمال أن يكون تسمية الفرائد بالعوائد باعتبار عودها من المصنف على من بعده، وكونها معروفًا وصلة ومنفعة منه لمن بعده، كما يُحتمل تسميتها بذلك أنها عائدة إليه منهم بخلاف الفائدة، فإنها دالة الاكتساب شاملة لما هو بطريق النقل، ولما هو بطريق الاستنباط من كلامهم، لكن مع هذا الشمول لا يطابق قوله: على وجه نطق به كتب المتقدمين أتم مطابقة، على أن الفوائد أيضًا تحتمل أن تكون من القوم إليه، وأن تكون من المصنف إلى غيره، تأمل واقبل الحق ممن جاء به.

لتحقيق الاستعارات[2]فاللام تعليلية متعلقة بنظمت أو للاستحقاق والملك المجازي، متعلقة بمحذوف نعت لفرائد، أو حال منه لنعته بعوائد، أو لإضافته إليه.

معاني الاستعارات:فيه أن معنى المصرحة لا يحتاج إلى تحقيق لظهوره وعدم الاختلاف فيه والتحقيق يطلق على ذكر الشيء بدليله وعلى ذكره على الوجه الحق،[كما لابن قاسم في الآيات البينات[3] وإن لم يذكر له دليل كما للبنان[4]]، وهذا الآخر هو المراد هنا، [فكأنه قال نذكر معاني الاستعارات وأقسامها وقرائنها على الوجه الحق لإثباتها بالأدلة][5].

ويجاب بأن تحقيق الشيء لايتوقف على خفائه، ولا على الاختلاف فيه، وبأن تسليط التحقيق على المعاني باعتبار أكثرها، لأن المحتاج إلى التحقيق معنَيَا الاستعارة المكنية والاستعارة التخييلية، ففي الكلام تغليب ما يحتاج لتحقيق على ما لا يُحتاج إليه، وإن قلت لمَ لمْ يقل :لتحقيق معانيها برجوع الضمير إلى الاستعارات، مع الاستعارات في قوله فإن معاني الاستعارات.

قلت :للإيضاح ولطول الفصل طولاً ما، فلو أُضمر لتوهم رجوع الضمير إلى غير الاستعارات، أو خفي رجوعه إلامَ؟، فلو قال لتحقيق معانيها لاختُصر الكلام وخف، غير أن فيه اللبس المذكور، فأزيل بالإظهار، والإظهار مع بعض طول أولى مما يُخشى معه اللبس، [وقيل أظهر ليشرح به إجمال قوله السابق، وما يتعلق بها، وفيه أن شرحه حاصل بقوله: وأقسامها وقرائنها، كما أشار إليه بقوله قبل، كما تفصح عنه عبارته فيما بعد][6]**وتحقيق أقسامها**

---

[1]- وفي مخطوط الدلجي :نكتة بدل نكثة. اللوحة 12.

[2]- غير واضحة في المتن، وصححت على الهامش بكتابة لأجل، وفي الحواشي ومخطوطات المتن:لتحقيق بدل لأجل تحقيق

[3]- الآيات البينات(9/1).

[4]- حاشية البناني(6/1)،وقد ألحق ذلك بالهامش الأيمن.

[5]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[6]- ألحقت بالحاشية اليمنى.

وتحقيق **قرائنها**، وإن قلت لم يحقق تصريحًا إلا أقسام المصرحة في العقد الأول، وأشار في آخر العقد الثالث إلى انقسام المكنية والتخييلية إلى المطلقة، والمرشحة، والمجردة، وظاهر قوله، وأقسامها، أنه حقق الكل.

قلت :التحقيق أعم من أن يكون بطريق التصريح، وبطريق الإيماء، وأيضًا إنما يظهر من العبارة أنه حقق الكل إذا عطف[1]أقسامها على معاني، وقرائنها على أقسامها أو معاني، أما لوعطفنا أقسامها على التحقيق، وقرائنها عليه أو على، أي لتحقيق معاني الاستعارات، ولأقسامها وقرائنها فلا، بل يظهر أنه نظم الفرائد العوائد لتحقيق معاني الاستعارات ولأقسامها، ولقرائنها، ولكن الأولى عطف أقسامها على معاني، وقرائنها عليه أو على أقسامها، ولذا أجريت عليه، إذ قدرت التحقيق مضافًا لأقسامها، وقدرت التحقيق أيضًا مضافًا لقرائنها، والتحقيق يكون بالإشارة كما بالتصريح، ولو سلّمنا أن [33 ظ]التحقيق لا يكون إلا بالتصريح لقلنا المراد بأقسامها بعض أقسامها وهو أقسام المصرحة، فحذف المضاف، أو عبر بالكل وأراد البعض، وإذا قدرنا مضافًا صح تقديره أو لا، أي بعض أقسامها وآخرا، أي أقسام بعضها، وإذا احتمل الحذف من الأول أو من الثاني، فقيل كونه من الأول أولى، وقيل كونه من الآخر أولى لأنه محل التغيير، فانظر كتبي النحوية.

وإن قلت :لم يحقق المصنف إلا قرينة المكنية، وقوله :وقرائنها مشعر بأنه حقق قرائن الكل، قلت :في الكلام ما يسمى عند المعانيين إيجاز الحذف، وعند الأصوليين دلالة الاقتضاء، وعند الشرفاء النحويين حذف النعت، أي وقرائنها المحتاجة إلى التحقيق، وأن المحتاج إلى التحقيق إلا قرينة المكنية، فلا ضير إن لم يذكر إلا هي محققة، فقد حققها في العقد الثالث، وأيضًا إنما يُشعر قوله وقرائنها أنه حقق قرائن الكل إذا عطفنا أقسامها على معاني، وقرائنها عليه، أو على أقسامها فحينئذ الإشعار بذلك، ولو سلّمنا أن العطف على معاني، أعني عطف أقسامها، وعطف قرائنها عليه، أو على أقسامها، حتى يشعر بأنه حقق الكل، ولكن التحقيق يكون بالإشارة، وقد أشار إلى قرائن غير المكنية، كما يكون بالتصريح، وقد حقق تصريحًا قرينة المكنية.

ولو سلّمنا أن التصريح لا يكون التحقيق إلا به، لقلنا :المراد وبعض قرائنها أو وقرائن بعضها، والبعض الواحد له قرائن، باعتبار الأفراد، وذلك البعض هو المكنية إن قدرنا البعض آخرًا، وقرينة المكنية إن قدرناه أولاً، ففي الكلام حذف المضاف، أو إطلاق الكل وإرادة البعض.

وإن قيل: اقتصار المصنف في بيان ما يحققه في الفرائد على معاني الاستعارات وأقسامها وقرائنها، تقرير ناقص، لأن الفرائد المذكورة مشتملة على الترشيح أيضًا، ولم يذكره هنا، مع عدم دخوله في المعاني، ولا في الأقسام ولا في القرائن، وقد بحث في الترشيح في الفريد[ة][2]الرابعة والفريدة الخامسة من العقد الأول، وفي الخامسة من العقد الثاني، والأولى أن يذكره في هذا العنوان أيضًا، وأن يذكر أيضًا التجريد لذكره فيما بعد، وهو غير داخل في ذلك

[1]– محي معظم الكلمة غير أن السياق يوحي بأنها عطف.

[2]– سقطت التاء المربوطة من المتن.

أيضًا، فالجواب من الشارح عن عدم ذكر الترشيح في العنوان ؛مع ذكره فيما بعد؛أن المصنف **كأنه أدرج** أي أدخل**الترشيح في** [1]**القرائن تغليبا** للقرائن عليه لا أصالة وتحقيقا، لأن الترشيح لا يكون قرينة، لأن كلا من الترشيح والتجريد إنما يكون بعد تمام الاستعارة بقرينتها، فلا يندرج في القرينة، **أو** كأنه ترك ذكر الترشيح و**لم يلتفت إليه لـ**:أجل **أن الاهتمام**: أي الاعتناء بذكره أي الترشيح ،**دون الاهتمام** :أي تحته وأسفل منه، أي مرتبة أحط منه **بما ذكره** من قوله معاني الاستعارات، وأقسامها،وقرائنها، فذكر الأهم وترك ذكر غيره، وفاعل ذلك لا يلام.

هذا مراد الشارح وجوابه الأول، الذي هو إدراج الترشيح في القرائن أولى وأحسن من الثاني، الذي هو أنه لم يلتفت إليه، لأن الاهتمام به دون الاهتمام بما ذكره، ووجه الإدراج أن كلا من الترشيح، وقرينة المكنية المرادة من قوله وقرائنها على ما مر، من ملائمات المشبه به ولذا قال: تغليبا، لأن الترشيح لا يكون [34 و]قرينة لأنه كالتجريد إنما يكون بعد اعتبار القرينة.

ولي جواب ثالث: وهو أن المصنف حذف الترشيح من العنوان لقرينة مجيئه بعدُ، والتقدير لتحقيق معاني الاستعارات وأقسامها، وقرائنها، والترشيح، واختاره للحذف، لأن قرينته أحط من رتبة ماذكره، ففي الكلام ما يسمى عند النحاة حذف العاطف والمعطوف، وعند البديعيين الاكتفاء، ولا يقال أن هذا الجواب هو نفس ما ذكره الشارح، من أنه لم يذكره لأن الاهتمام به دون الاهتمام بما ذكره لأنه لا حذف على ما ذكر، وأما أن التجريد أيضًا ذكره فيما بعد أيضًا ولم يذكره هنا في العنوان فمما يرد عليه أيضًا، أعني على المصنف.

والجواب :أنه لعله أدخله في القرائن تغليبًا، أو لعله لم يلتفت إليه، لأن الاهتمام به دون الاهتمام بما ذكره أو حذفه من العنوان، لقرينة مجيئه بعد أي، لتحقيق معاني الاستعارات، وأقسامها، وقرائنها والترشيح، والتجريد، واختاره للحذف كالترشيح، لأن مرتبته أحط من مرتبة ما ذكره، ففي أيضًا، من جانبه الاكتفاء الآخر، وعند البديعيين وحذف العاطف والمعطوف عند النحويين، إلا أنه إذا قدر الترشيح والتجريد في مكان واحد، فالاكتفاء هو حذفهما معًا، كذا قيل، ولا يقال هذا الجواب الآخر داخل في الثانية، لأنه لا حذف على الثاني، لأن الحذف إضمار الشيء ونيته بعد ذكره.

وأما الجواب عن عدم ذكر المصنف التجريد في العنوان، مع ذكره فيما بعد، فلم يتعرض له الشارح ،وقد مر آنفًا، ولكن قد يُعترض على الشارح: ولِمَ لمْ يذكره؟ مع أن السؤال الذي ورد على المصنف في عدم ذكره الترشيح هنا، مع أنه مذكور هنالك، يُرد عليه في عدم ذكره التجريد هنا، مع ذكره هنالك، والجواب: أن في كلامه حذف العاطف والمعطوف [كغيرهما][2] عند النحاة، والاكتفاء عند البديعي، والأصل كأنه أدرج الترشيح والتجريد في القرائن

[1]– طمست في المتن .

[2]– ألحقت بالحاشية اليسرى.

تغليبًا [أو لم يلتفت إليهما لأن الاهتمام الخ][1]، ووجه التغليب أن كلام الترشيح والتجريد إنما هو بعد تمام الاستعارة، فهذه هي الجملة الجامعة بينهما، وإلا فالتجريد من ملائمات المشبه وهو المستعار له، والترشيح من ملائمات المشبه به وهو المستعار والقرينة المغلبة عليهما تكون من ملائمات المشبه به في المكنية، ومن ملائمات المشبه في المصرحة وإن كان كلامه في قرينة المكنية ،على ما مر في قوله وقرائنها، أو أن الشارح لم يتعرض له، لأن الاهتمام به دون الاهتمام بما تعرض له، فلا حذف في كلامه.

ووجه أهمية الترشيح على التجريد أنه أبلغ من التجريد بمرتبتين، لأن الترشيح أبلغ من الإطلاق، والإطلاق أبلغ من التجريد كما للشيرانسي، وقد يقال على الجواب بإدراج التجريد في القرائن:أنه لا يتم في هذا الجواب التجريد من ملائمات المشبه، وقرينة المكنية من ملائمات المشبه به، فكيف يصح إدراج ملائم المشبه في ملائم المشبه به.

ويجاب :بأنه يتم إذا أريد بالقرائن ما يشمل قرينة المكنية، وقرينة المصرحة، ومراد الشارح بالترشيح المدرج في القرائن ما يعم ترشيح المصرحة، وترشيح المكنية، لأن كلا منهما من ملائمات المشبه به، كقرينة المكنية، فلا وجه لقول بعض مراده به ترشيح المكنية، وإنما قال الشارح :كأنه ،لعدم تعين أحد جوابيه لصلاح كل جواب، فأتى بكان المشعرة بالتشبيه والظن.

وقد يقال: هي هنا للشك أو الظن عند مثبتي ذلك، كأنه شك أو ظن أن مضمون أحد الجوابين هو ما في قصد المصنف، أو للتحقيق عند مثبتيه، أي تحقق أن الجواب إما ذا أو إما ذا، وضمير كأنه للمصنف أو للشأن والأول أولى، لأن ضمير الشأن فرع، وأما ضمير أدرج، وضمير يلتفت فللمصنف لا غير، وإن قيل: إنما ترك المصنف ذكر الترشيح [34ظ]لدخوله في تحقيق أقسام الاستعارات، لأنه ذكر لتحقيق أقسام الاستعارة المرشحة، قلنا لا إذ**جعله**:أي جعل الترشيح وهو مبتدأ مضاف لمفعول أول بعد حذف فاعله، أي إذ جعلْنا إياه، أو جعلك إياه، أو نحو ذلك .

داخلاً :مفعول ثان ،**في تحقيق**: متعلق بداخلاً، **أقسام**: مضاف إليه ،تحقيق الاستعارة مضاف إليه أقسام **لأنه** :تعليل للجعل متعلق به، والهاء للترشيح أولى منها للشأن، **إنما ذكر**:أي الترشيح، أي ما ذكر الترشيح فيما سيأتي إلا **لتحقيق** :متعلق بذكر وتعليل له، وذكر ونائبه المستتر مع إنما نخبر إن، ولتحقيق داخل في جملة الخبر، وقيل لا، **الاستعارة**: مضاف إليه تحقيق، **المرشحة**: أي المقواة، نعت للاستعارة، **يأباه**:مضارع ومفعوله **ذِكر** فاعل ليأبى بمعنى يمنع، وجملة الفعل والفاعل خبرًا لمبتدأ، الذي هو الجعل من جعله، وإليه تعود هاء يأباه .

وحاصل السؤال الذي ذكرته، الذي قد أجاب به بعض عن ترك المصنف ذكر الترشيح، أن المصنف تركه لدخوله في تحقيق الأقسام ،لأنه إنما ذكره فيما يأتي لأجل تحقيق بعض الأقسام ،وهو الاستعارة المرشحة فهو داخل

[1]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

في تحقيق الأقسام، وحاصل دفع هذا السؤال الذي أجيب عن ترك المصنف ذكر الترشيح، هو ما أشار إليه من أنّ جعل الترشيح داخلاً في تحقيق أقسام الاستعارات ،من حيث أنه ذكر فيما يأتي، لأجل أن تحقق به الاستعارة المرشحة يمنعه ذكر **القرائن** هنا في العنوان لأنها ذكرت لتحقيق معنى الاستعارة وأقسامها.

فلو كان سبب ترك المصنف ذكر الترشيح هو دخوله في تحقيق أقسامها، أي أقسام الاستعارة لما ذكر القرائن، لأنها أيضًا داخلة في تحقيق معاني الاستعارات، وأقسامها فيستغني عنها، أي عن ذكرها هنا إذ هما متساويان في الدخول في تحقيق الأقسام، وقد يجاب بالفرق بينهما لأن الترشيح، إنما ذكر بالتبع لتحقيق بعض الأقسام، بخلاف القرينة المكنية ، فإنها ولو كانت مذكورة بالتبع باعتبار كونها قرينة للمكنية، لكنها باعتبار أنها استعارة تخييلية مذكورة أصالة واستقلالا، فأين مقام ما يذكر تبعًا فقط مما يذكر تبعًا ويذكر أصالة واستقلالاً؟

فصح أنه طوى عن الترشيح، لدخوله في تحقيق الأقسام والقرائن، ولو دخلن فيه وفي تحقيق معاني الاستعارات، لكنهن أولى من حيث أن منهن ما يذكر استقلالا وأصالة باعتبار، فذكرهن بخلاف الترشيح فإنما يذكر تبعاً، ولأن القرينة مطلقًا لا تتحقق الاستعارة بدونها ، بخلاف الترشيح فذكرهن ولو دخلن في ذلك لمزيتهن بذلك فصح السؤال الذي ذكرته، الذي أجاب به بعض عن ترك المصنف ذكر الترشيح هنا، أنه لم يقصد أن يترجم له، ولاحظ في الترجم له في قصد المصنف، وإنما قصده الترجم لتحقيق معاني الاستعارات، وأقسامها، وقرائنها فقط وذِكْره الترشيح فيما يأتي لا ينافي الترجم لما مر فقط، لأن الترجم لشيء وذكر غيره معه زيادة غير ممنوع، وإنما الممنوع أن يترجم لشيء ولا يُذكر.

واعلم أن ذكر القرائن عند المصنف كاف وحده في منع دخول الترشيح في تحقيق أقسام، من حيث ذكره فيما يأتي لتحقيق الاستعارة المرشحة، ولا سيما مع شيء آخر هوأن **البحث عنها**: أي عن جملة القرائن **من جملة تحقيق الاستعارة** الكلية **وأقسامها**[لأنه إذا توقف تحقيق الاستعارة على القرينة فتحقيق أقسامها وأفرادها يتوقف عليها بالطريق الأولى][1]، وفي هذا التقرير نظر لاقتضاء أن كون البحث عنها من جملة[35و]تحقيق الاستعارات وأقسامها ، مانع مستقل من دخول الترشيح في تحقيق أقسام الاستعارات ، وذكر القرائن مانع آخر مستقل، بل ذلك بتصريح فيه مع أنه ليس كذلك، بل المانع ذكر القرائن لأجل أن البحث عنها من جملة تحقيق الاستعارة وأقسامها، فقوله: مع أن الخ تعليل لقوله يأباه، فكأنه قال: البحث عنها الخ، ولو قاله لكان أوضح وأحسن، ويقال في حل العبارة حلا معنويا بل لفظيا أيضًا ذكر القرائن الموجود، أو حال كونه موجودًا مع أن البحث الخ فافهم.

في ثلاثة عقود: متعلق بنظمت والظرفية هذه ونحوها مجازية، لأن التقدير نظمت فرائد وعوائد في بيان المسائل، فالبيان ظرف والفوائد مظروفة "وذلك أن البيان يمكن بغير تلك الألفاظ التي بين بها الفرائد، فالبيان أعم

[1]- ألحقت بالحاشية السفلى.

فشبهنا الشمول العمومي المعنوي بالشمول الظرفي الحسي، فألفاظ الفرائد مظروفة في البيان، فجرت الاستعارة أولاً في مطلق الظرفية، الذي هو متعلق معنى الحرف، الذي هو في ثم جرت في الحرف الذي هو في تبعًا، ويجوز أن يكون وجه ظرفية البيان حصره للألفاظ وأخذه بجوانبه، فلا يخرج ظرف من الألفاظ عن ظرف من البيان كالظرف والمظروف الحسيين، والاستعارة في كل وجه استعارة في المفرد، ولا مانع من أن نشبه الهيئة المنتزعة من اللفظ المظروف في المعنى بالهيئة المنتزعة من المظروف الحسي، فتكون الاستعارة في الهيئة، فهي استعارة تمثيلية"قاله الدلجي[1].

فنظم الفرائد في العقود من باب نظم الجزء في الكل، إن أريد بالفرائد والعقود ألفاظ ومعانٍ، وإن أريد بالفرائد معانٍ وبالعقود ألفاظ فمن باب نظم المدلول في الدال، وإن أريد بالفرائد ألفاظ، وبالعقود معانٍ فمن باب نظم الدال في المدلول، وما تقدم من أن الظرفية في ذلك مجازية هو ما للدلجي[2] والصبان[3]، وهو المشهور، والذي يظهر لي أنها حقيقية، ولو كان المظروف معنويا، والظرف معنويا، والمجازية هي مثل قوله تعالى، والظرف معنويا، والمجازية هي مثل قوله تعالى:﴿ لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[4]، لأنه صلى الله تعالى وسلم عليه هو الأسوة، ومثل قولك:في عرمة عدد أقفزتها[5]ستة مثلاً في العرمة ستة أقفزة، لأنها نفسها ستة، والنظم التأليف، وضم الشيء إلى آخر، والعقد القلادة وهي ما يحمل في العنق،"وما يحمل في العنق عرفًا إنما يكون مما اشتمل على نفائس من جواهر ونحوها، ففي نظمت فرائد في ثلاثة عقود، استعارة بالكناية إذ شبهنا المسائل النفيسة بالجواهر الثمينة، وإثبات النظم لها تخييل، وذكر العقود ترشيح لها، ثم إطلاق لفظ العقود باعتبار مجاز وإلا فالنظم ليس في العقود، بل في خيوط يؤول أمرها إلى صيرورتها عقودًا بعد النظم فيها"، كذا للحفيد[6].

وذلك أن العقد هو مجموع المنتظم الذي هو القلادة، والمنتظم فيه الذي هو الخيط المسمى قبل النظم فيه سلكًا وبعده سمطًا، ولكن إذا علمت أن الخيوط وحدها لا يؤول أمرها إلى كونها عقودًا، اخترت أن العقود مجاز

---

[1]- حاشية الدلجي، لوحة 12 .

[2]-نفس المصدر،ونفس اللوحة.

[3]- حاشية الصبان على شرح العصام،ص69.

[4]- الأحزاب من الأية 21 :﴿ لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرۡجُواْ ٱللَّهَ وَٱلۡيَوۡمَ ٱلۡأٓخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرٗا ٢١ ﴾.

[5]- العَرَمة بفتحتين الكدس الذي جمع بعدما ديس ليذرى (مختار الصحاح ص 768)، أقفزة جمع قفيز، مختار الصحاح ص959، (القفيز: مكيال يكال به قديما، ويختلف مقداره في البلاد، ويعادل بالتقدير المصرى، الحديث نحو ستة عشر كيلوجراما، ومن الأرض: قدر مائة وأربع وأربعين ذراعًا)المعجم الوسيط، مجمّع اللغة العربية، مكتبةالشروقا لدولية، مصر، ط4، 2004 م، وفي الحديث عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله: «منعت العراق درهمها وقفيزها .، ومنعت الشأم مديها ودينارها، ومنع مصر إردبّها ودينارها، وعدتم من حيث بدأتم. وعدتم من حيث بداتم، وعدتم من حيث بدأتم شهد على ذلك لحم أبي هريرة ودمه» رواه مسلم، صحيح مسلم،، كتاب الفتن وأشراط الساعة، رقم 2896 ، ص1324.

[6]- حاشية الحفيد على شرح الاستعارات، لوحة 7.

مرسل علاقته الكلية، لأن العقد كليٌّ للخيط والقلائد أو الجزئية ،لأن القلائد والخيط جزئيات للعقد، أو الكلية والجزئية بالاعتبارين، لا الأول والمآل، غير أن الخيوط تؤول مع النظم فيها إلى كونها عقوداً، كما أشار إليه الحفيد[1].

وقد مر أن فرائد استعارة أصلية تصريحية، أو من باب التشبيه كما بنى عليه الشارح، إذ قال أي عوائد كالفرائد، بناء على أن المراد بالفرائد المنفردات في الحسن والشرف، فالنظم والعقود ترشيحان للتصريحية أو للتشبيه ويجوز أن يشبه مباحث كتابه بالعقود في اشتمال كل على النفائس، واستعار [35ظ] اسم المشبه به للمشبه، فالفرائد والنظم ترشيحان ،**ولا يخفى** على المتأمل **حسن نظم الفرائد في العقود** لما بين الفرائد [المفسرة][2]بالدر والعقود من المناسبة [الظاهرة][3]، ولاشتماله على التصريحية المرشحة بشيئين، النظم والعقود، وذلك في فرائد، ويجوز أن تكون في عقود ،وهي مرشحة بشيئين، الفرائد والنظم، غير أن كلام الشارح هنا مناف لقوله فيما مضى: أي عوائد كالفرائد لأن معناه أنه نظم العوائد الشبيهة بالفرائد في العقود، قال الصبان: " وأجيب بمنع المنافاة لأن العوائد لما كانت شبيهة بالفرائد سماها الشارح هنا فرائد متكلاً على بيان التشبيه السابق، أو أن كلامه مجاراة للفظ المصنف، أو يقال أشار الشارح هنا إلى جواز وجه آخر وهو أن يكون قوله فرائد استعارة لا تشبيهًا"انتهى[4].

ولكن تعليل الحسن بالاشتمال على الترشيح بشيئين إنما تبعت فيه الصبان، وقد يناقش بأن الشارح لم يبن فيما مضى على الاستعارة بل على مجرد التشبيه، والأولى التعليل بالمناسبة كما مر، أو بالاشتمال على ترشيح التشبيه بشيئين أو بهما، وقد يجاب بأنه علل بذلك إشارة إلى أن الشارح قد أشار بقوله نظم الفرائد في العقود إلى جواز الاستعارة فتأمل،**ولا** يخفى عن المتأمل أيضًا **أن المستفاد منه:** أي من نظم الفرائد في العقود الثلاثة، أو من قوله: فنظمت فرائد في ثلاثة عقود، والأول أولى وأقيس،[والعطف على حسْن][5].

أن كل عقد من العقود الثلاثة **لواحد من تلك الثلاثة:** التي هي تحقيق معاني الاستعارات وأقسامها وقرائنها، ووجه تلك الاستفادة أن مقابلة الثلاثة التي هي تحقيق معاني الاستعارات، وأقسامها وقرائنها بالثلاثة التي هي العقود الثلاثة، ظاهرة في التوزيع أي التقسيم، أي إعطاء كل واحد من الثلاثة الأولى لكل واحد من الثلاثة الآخرة، فيكون عقد لتحقيق الاستعارات، وعقد لأقسامها، وعقد لقرائنها، **و**لايخفى المتأمل أيضًا **أنّه:** أي نظم الفرائد في العقود ،**على الترتيب المذكور**:في قوله لتحقيق معاني الاستعارات وأقسامها وقرائنها، إذ ذكر أولاً معاني

---

[1]–حاشية الحفيد على شرح الاستعارات، لوحة 7.

[2] – يبدو سقوط التاء المربوطة: المفسر.

[3]–يبدو سقوط التاء المربوطة: كتبت المناسب.

[4]– الرسالة العصامية لحل دقائق السمرقندية، ص70.

[5]– ألحقت بالحاشية اليسرى.

الاستعارات، وبعدها أقسامها، وبعدها قرائنها، فيكون العقد الأول لمعاني الاستعارات، والثاني لأقسامها، والثالث لقرائنها [بقرينة الترتيب الذكري والعطف في قوله: وأنه الخ، هو على أن المستفاد منه الخ أو على حسْن][1].

والأول: الذي هو كون كل عقد من العقود الثلاثة لواحد من الأمور الثلاثة، التي هي معاني الاستعارات وأقسامها، وقرائنها، **هو**: مصدر أخبر به عن الأول مبالغة، أو على حذف مضاف، أي ذو حق أو تأويله بالوصف، أو وصف حذف منه ألفه، أي حاقٌّ كما يقال في بار برٌّ، ووجه كون ذلك الأول حقا،لأنه أورد الأقسام في عقد وحقق الاستعارة بالكناية في عقد، وحقق قرينتها في عقد **دون الثاني**: الذي هو ترتيب العقود على ترتيب الأمور الثلاثة، معاني الاستعارات، وأقسامها، وقرائنها، مرتبة كذلك، ووجه كونه ليس بحق، أنه خلاف الواقع لأنه قدم عقد الأقسام مع أنها، أعني الأقسام متوسطة في قوله: لتحقيق معاني الاستعارات، وأقسامها وقرائنها على عقد تحقيق معاني الاستعارات، مع أنه المذكور أولا في قوله: لتحقيق معاني الاستعارات وأقسامها وقرائنها.

لكن كون الأول حقا مبني على أن المراد بمعاني الاستعارات في قوله لتحقيق معاني الاستعارات، إفراد الاستعارة بالكناية خصوصًا، فيشكل الكلام، لأنه إن بنى على هذه الارادة كان الأول حقًّا كما قال، غير أن هذه الارادة، أعني إرادة [36و] المصنف بالاستعارات في قوله لتحقيق معاني الاستعارات، إفراد الاستعارة بالكناية منافية لحمل الشّارح فيما مضى الاستعارات في قوله: لتحقيق معاني الاستعارات، على الاستعارة المصرحة، والاستعارة بالكناية، والاستعارة التخييلية، إذ قال بعد قول المصنف: فإن معاني الاستعارات، ما نصه: " أراد الاستعارة المصرحة والاستعارة بالكناية، والاستعارة التمثيلية، وأراد بقوله: وما يتعلق بها، أقسام تلك المعاني وقرائنها، كما تفصح عنه عبارته فيما بعد "انتهى[2]، أي أراد بمعاني الاستعارات هناك هذه الثلاثة، الاستعارة بالكناية، والمصرحة، والاستعارة التخييلية.

وإن قلنا المراد بالاستعارات في قوله: لتحقيق معاني الاستعارات، المصرحة والمكنية والتخييلية، طابق حمل الشّارح المذكور ولم تكن المنافاة، غير أنه لا يكون الأول حقًّا، لأنه أورد المصرحة في عقد الأقسام، والتخييلية فيه وفي الثاني، وأورد المكنية في عقد مستقل، بل المصرحة لم يوجد في شيء من العقود التصريح بها، [بل قيل ذكرها إجمالاً في العقد الأول، إذ قال : فلا تُعد قرينة المصرحة تجريدًا نحو: رأيت أسدًا، فإنه][3]فهم من قوله في التجريد نحو: رأيت أسدًا يرمي، أن المصرحة هي التي يذكر فيها المشبه به، وأن قرينتها من ملائمات المشبه.

والجواب عن الشارح: أن الأول في قوله، والأول حق هو حسن نظم الفرائد في العقود، والثاني في قوله دون الثاني هو مجموع المتعاطفين، أعني مجموع كون كل عقد لواحد من تلك الثلاثة، وكون نظم الفرائد في العقود على الترتيب،

---

[1]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[2]- شرح العصام على السمرقندية،عصام الدين الاسفراييني،ت:إلياس قبلان ،دار الكتب العلمية، بيروت.

[3]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

وهما جميعًا غير حق، فصح قوله دون الثاني، والأول حق كما لا يخفى ، أعني حسن نظم الفرائد في العقود، فصح قوله : إن الأول حق، إلا أن حمل الأول على حسن نظم الفرائد في العقود، والثاني على مجموع المتعاطفين لا يخلو عن بعد كما قال،حفيد الشّارح، لاستغناء حسن النظم للفرائد في العقود عن شهاد[ة][1] الشّارح بحقيته، لأن مثله غير محتاج إلى الشهادة، ولأن حقيته أي كونه حقا، تفهم من قوله ولا يخفى حسن نظم الفرائد في العقود لأن الحسن جامع للحقية وزيادة.

ولا نسلم أن ترتيب المصنف الأقسام على الاستعارات، والقرائن على الأقسام في قوله: لتحقيق معاني الاستعارات وأقسامها، وقرائنها يستلزم ترتيب العقود على كيفية ترتيبها، لأن الواو لمطلق الجمع لاتفيد الترتيب، بل تعطف السابق على اللاحق، واللاحق على السابق، والمصاحب على مصاحبه، والأمر الجائز لا تبعة فيه على مرتكبه، والترتيب الذكري لا يعول عليه، لمخالفته الواقع كثيرا جدًّا ،كما في هذا الكتاب بدليل تتبعه، أعني المتن، ولا نُسلم أيضًا أن مقابلة الثلاثة بالثلاثة مستلزم لكون كل عقد لواحد من الأمور الثلاثة، وأن كل عقد ليس فيه إلا واحد من الثلاثة، وإن كان ذلك كله متبادرًا من مثل هذا الكلام، بل المراد أن الأمور الثلاثة لا تخرج عن العقود الثلاثة، ولو كان هذا في هذا، وبعض هذا في ذاك، كما يدل على هذا تتبع كلام المصنف والله أعلم.

العقد الأول في أنواع:

ظرفية العقد في الأنواع ظرفية مجازية على ما اشتهر، ظرفية الدال في المدلول، بناءً على أن المراد بالعقد الأول الألفاظ، وبالأنواع المعاني، والنوع مقول في جواب ماهو، بحسب الشركة والخصوصية معًا، كالإنسان بالنسبة إلى أفراده نحو: زيد وعمرو، لأنه إذا سُئل عن زيد وعمرو مما هما؟ كان الإنسان جوابًا عنهما، لأنه تمام ماهيتهما المشتركة بينهما، وإذا سُئل عن كل منهما، كان الجواب ذلك أيضًا، لأنه تمام ماهيته المختصة به، ويرسم النوع[36ظ]بأنه كلي مقول على كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة في جواب ما هو:" والنوع إما حقيقي، وهو ما ليس تحته جنس كالإنسان، وإما إضافي وهو المندرج تحت جنس، فبينهما عموم وخصوص من وجه، لاجتماعهما في نحو الإنسان، فإنه نوع إضافي لاندراجه تحت جنس وهو الحيوان، وحقيقي إذ ليس تحته جنس، وينفرد الإضافي بنحو الجسم النّامي، فإنه فوقه جنس وهو الجسم المطلق، وتحته جنس وهو الحيوان، وينفرد الحقيقي بالماهية البسيطة" قاله شيخ الإسلام [2].

والأنواع هنا حقيقية لأن المجاز المرسل مثلاً لا جنس تحته، والاستعارة المصرحة لا جنس تحتها، وكذا التخييلية والمكنية، والكل أنواع داخلة تحت الجنس، وهو مطلق المجاز، [والنوع هنا لغوي لا منطقي، لأنه يلزم عليه أن يكون المجاز في قوله: أنواع المجاز جنسا، ويلزم أن يكون تمييز بعض الأنواع عن بعض بالفصول لا بالخواص، وهذا

[1]– بالمقارنة بما بعدها يظهر سقوط التاء المربوطة،كتبت:شهاد.

[2]–المطلع،أبو زكرياء الأنصاري، دار الطباعة ببولاق،1282 هـ مصر،،ص7،مع بعض تصرف.

يتوقف على تمييز الذاتيات من العرضيات، وتمييز ذلك فيما نحن فيه أصعب من خرط القتاد، لأن هذا التمييز إنما يكون في الماهيات الحقيقية الموجودة في أفرادها، وما نحن فيه محض اعتبارات ذهنية قاله الدلجي[1]، والقتاد شجر صلب شوكه كالإبر، والخرط السحب باليد][2]، والمجاز أصله المَجْوَز بفتح الميم وسكون الجيم وفتح الواو، فنُقلت الحركة التي هي الفتحة من العين التي هي الواو، وإلى الفاء الساكنة التي هي الجيم، وقلبت الواو ألفًا، لانفتاح ما قبلها بعد النقل وتحركها قبله كما قالوا في أقام وفي إقامة: "قال السيد[3] لفظ المجاز إما مصدر ميمي بمعنى الجواز، أي الانتقال من حال إلى غيره، وإما اسم مكان منه بمعنى موضع الانتقال، وقد نُقل في الاصطلاح إلى المعنى المذكور لمناسبةٍ هي أن اللفظ قد انتقل إلى غير معناه الأصلي، فهو متصف بالانتقال، وسبب له في الجملة، وأن المستعمل قد انتقل معنى إلى آخر"[4]، ويمكن أن يقال: " نُقل المجاز عن معناه اللغوي إلى معنى الجائز ومنه اللفظ المذكور كما هو المشهور"انتهى[5]بتصرف، قال الصبان: " المجاز في الأصل مصدرٌ نُقل إلى الكلمة الجائزة، أي المتعدية، مكانها الأصلي، فهو مصدر ميمي بمعنى الفاعل أو المفعول، والأول أولى، لعدم احتياجه إلى تقدير، أو هو إسم مكان كهو في قولهم: جعلت كذا مجازًا لحاجتي، أي طريقًا لها من قولهم جاز المكان سلكه، فإن المجاز طريق إلى تصور معناه" انتهى[6]

قلت في جعله المجاز بمعنى الفاعل كما فعل السعد، نظر[7] ، لما ذكره ابن الحاجب في شرح المفصل في الرد على الكوفيين، في كون المصدر فرعًا للفعل، أن كون المصدر الميمي بمعنى الفاعل، لم يثبت[8]، ووجه أولوية الأول الذي هو كون المجاز بمعنى الفاعل احتياج الثاني، الذي هو كون المجاز بمعنى المفعول إلى تقدير الجار والمجرور، وكون المجاز مصدرًا ميميًّا، هو الصحيح، ولو كان خلافًا لما قاله الإمام الأعظم [9]في التوضيح، من أن المبدوء بميم زائدة لغير المفاعلة إسم مصدر، لا مصدر، وإذا جُعل المجاز بمعنى المفعول فالأصل الكلمة المجوز بها إذا اجازوا بها وعدُّوها مكانها الأصلي، وممن قال بجواز كون المجاز بمعنى المفعول السعد، إذ قال المجاز في الأصل مفعل، أي بفتح الميم

---

[1]- حاشية الدلجي ، لوحة15 ،ق 12- 17 .

[2]- ألحقت بالحاشية اليسرى مقلوبة.

[3]- الجرجاني (740 - 816 هـ = 1340 - 1413م)علي بن محمد بن علي ، المعروف بالشريف الجرجاني : فيلسوف ، من كبار العلماء بالعربية ، له نحو خمسين مصنفا ، منها :التعريفات – ط و الحواشي على المطول للتفتازاني – ط – و حاشية على الكشاف)الأعلام(7/5).

[4]- وجدت هذا في حاشية البناني على شرح المحلى على جمع الجوامع(1 /305).

[5]- الآيات البينات(156/2).

[6]- حاشية الصبان على الرسالة العصامية، ص72.

[7]- مختصر المعاني،ص37 .

[8] - الإيضاح في شرح المفصل(1/ 218 -220).

[9]- يشير إلى ابن هشام في كتابه أوضح المسالك، ينظر أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ابن هشام، تح:محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت ج 3، ص201.

وسكون الفاء وفتح العين، من جاز المكان يجوزه إذا تعداه، نقل الكلمة الجائزة أي المتعدية مكانها الأصلي [1]، قال الغياث:" قوله في الأصل كأنه أراد ما في الحال، فهو مَفْعْل بسكون العين، لكن فيه أن قوله نقل...الخ، لا يناسبه، فلو قال مصدر من جاز لكان أولى "انتهى[2].

قلت :بل وجه قوله في الأصل أنها عندهم الآن هو الكلمة المستعملة إلى آخر حده، و**الأولى** أن يقال بدل في أنواع المجاز، والمراد أن الأولى أن يقول الاستعارة بدل قوله المجاز، إذ لا دخل للأنواع في الأولوية، فالاعتراض بالأولوية إنما هو على المضاف إليه، الذي هو لفظ المجاز لا على المضاف و[37و] المضاف إليه، وإنما عبر الشارح بلفظ الأولى ولم يعبر بلفظ الصواب لأن مخالف الصواب خطأ، وليس قول المصنف في أنواع المجاز خطأ، ولو عبر بالصواب لفُهم أنه خطأ، فعبر بالأولى لإفادته أنه جائز حسن، والتعبير بالاستعارة أفضل وأحسن، وذلك أنه يمكن أن يقال لما تعلق غرضه بتعريف المجاز عبر به، أو أن الـ في المجاز للعهد، أي المجاز بالاستعارة، والمعهودة الاستعارة المفهومة من قوله، فإن معاني الاستعارات، حتى أنه لو عبر بلفظ الصواب لفهمنا أن مراده بالصوابية الأولوية لوجوب توفير المصنف عليه، ولو كان خلاف الأصل لجواز إطلاق الصواب على الأولى، قال ابن قاسم في الآيات البينات بعد كلام ويجاب بأن المصنف أراد بالصواب الأولى لا منع الثاني، قال: "وقد وقع استعمال الصواب بمعنى الأولى في عبارات الأئمة كالسعد كما نبه عليه شيخنا الشريف"انتهى[3]

وقد يقال :مراده بالأوْلى الصواب ولو كان استعمال الأولى بمعنى الصواب على خلاف الأصل، ولكن يرد عليه الجواب بأن الـ في المجاز للعهد، أو بأنه عبر بالمجاز لتعلق غرضه بتعريف المجاز، ولو كان هذا الجواب الآخر لا يكفي عندي ولو أقره الدلجي [4].

لأن المقصود: للمصنف **في** هذه **الرسالة** قبل أي منها**تحقيق الاستعارة وأقسامها وقرائنها**: أي ذكرها على وجه الحق واللام متعلقة بالأولى، أو بمحذوف، أي وإنما كان الأولى في أنواع الاستعارات، لأن المقصود الخ، وليوافق التفصيل هنا الإجمال فيما تقدم في قوله لتحقيق معاني الاستعارات لفظًا كمعنى.

وقوله الأولى مبتدأ، وفي أنواع الاستعارة خبر اسم مفرد مركب من حرف واسمين لإرادة اللفظ، ويقدر الرفع آخره منع من ظهوره حركة الحكاية التي الكسرة، ويجوز ظهوره، وليس قوله في أنواع جارا ومجرورا متعلق بمحذوف خبر والاستعارة مضاف إليه، لأن المراد اللفظ.

---

[1]- شرح المختصر(2/ 61).

[2]- مخطوط حاشية الغياث على الشرح الصغير للتفتازاني،لوحة150.

[3]- الآيات البينات(67/1).

[4]- حاشية الدلجي لوحة 14.

وإذا كان المقصود في الرسالة تحقيق الاستعارة وأقسامها، وقرائنها **فما سواها** :أي فما سوى هذه الأشياء التي هي تحقيق معاني الاستعارة وأقسامها، كتحقيق، وذكر المجاز المرسل [قال الدلجي:"سوى ذلك ثلاثة أشياء: تعريف المجاز، وتقسيمه إلى استعارة، ومجاز مرسل، وذكر المجاز المرسل"][1].

مذكور بالتبع لتلك الأشياء لا بالأصالة والاستقلال، [قال الشيرانسي: "يمكن أن يقال ذكر كلاً من الترشيح والتجريد بالتبع، إذ كل منهما داخل فيما سواه"][2].

وأقسام المجاز:التعبير به بدل قوله أنواع المجاز **أوضح** من التعبير بأنواع المجاز، ومجموع قوله أقسام المجاز مبتدأ مقدرة ضمته في آخره، ولم تظهر لحركة الحكاية التي هي الكسرة الآتية للإضافة بحسب الأصل، وليس أقسام وحده مبتدأ مضافًا للمجاز، لأن المراد اللفظ، فالمجموع اسم واحد وأوضح خبر، وأنواع المجاز مجموعه لإرادة لفظه أيضًا مجرور بمن، والكسرة في آخره إعرابية أو حركة حكاية، والإعرابية مقدرة، وليس المجرور هو أنواع فقط مضاف إلى المجاز، والمقصود أن التعبير بأقسام بدل التعبير بأنواع أوضح، ولا دخل للمجاز في الأوضحية، فالاعتراض بالأوضحية إنما هو على المضاف الذي هو أنواع لا عليه وعلى المضاف إليه، الذي هو المجاز، ويتراءى لي أن بين قوله الأولى في أنواع الاستعارة وبين قوله وأقسام المجاز أوضح من أنواع المجاز منافاة، لأنه رجح الاستعارة على المجاز أولاً، وأبقى الأنواع على حالها، ورجح الأقسام على الأنواع ثانيًا وأبقى المجاز على حاله.

ويجاب بما قررته : من أنه لا دخل في الأولوية للأنواع، ولا دخل في الأوضحية للمجاز، فغاية الأمر أنه اختار التعبير بالأقسام بدل الأنواع، والتعبير بالاستعارة بدل المجاز، أن يقول العقد الأول في أقسام الاستعارة، فاعترض[37ظ]على المضاف الذي هو أنواع بأن الأوضح التعبير بدله بأقسام، وعلى المضاف إليه الذي هو المجاز بأن الأولى التعبير بدله بالاستعارة، أو كأنه قيل: إذا سلمنا التعبير بالأنواع فالأولى أن يقول في أنواع الاستعارة، وإذا سلمنا التعبير بالمجاز فالأولى أن يقول وأقسام المجاز.

ولكن لا نسلّم، بل لو قال أقسام المجاز، لو رُد عليه أن المجاز قسمان: مرسل و استيعاري، لا أقسام، نعم إذ جعل كل استعارة من الثلاثة قسمًا، أو راعى الأفراد الذهنية، أو الأفراد الواردة من كلام العرب والعلماء، وإنما اعترض الشارح على المضاف إليه أولاً، وعلى المضاف ثانيًا، ومقتضى ترتيب المضاف إليه على المضاف العكس، لأن المضاف من حيث إضافته لغيره تابع، والمضاف إليه من حيث إضافة غيره إليه متبوع، فقدم الكلام على المتبوع على الكلام على التابع، لأن المتبوع قبل التابع، ولأنه لو اعترض على المضاف أولاً، وعلى المضاف إليه ثانيًا للزم فصلان:

- الأول الفصل بين المضاف والاعتراض عليه بالمضاف إليه .

[1]- حاشية الدلجي لوحة 16، وقد ألحقت بالحاشية اليسرى مقلوبة.

[2]- ألحقت بالحاشية اليمنى.

- والثاني الفصل بين المضاف إليه والاعتراض عليه بالمضاف.

ولما اعترض على المضاف إليه أولاً لزم فصل واحد هو الفصل بين المضاف والاعتراض عليه بالمضاف إليه، وفصل واحد أولى من فصلين، ووجه أوضحية التعبير بالأقسام ، أنه عبر أولاً في اللف بالأقسام، إذ قال لتحقيق معاني الاستعارات وأقسامها وقرائنها؟

فالتعبير في النشر عن الأقسام بالأنواع ربما يُوهم أن المراد بالأنواع غير الأقسام المذكورة وباعتبار هذا الإيهام يصير غير واضح، فالأوضح في كلام الشارح بمعنى واضح بناء على جواز إخراج اسم التفضيل عن بابه، لكن لا يخرج عنه مع ذكر من التفضيلية، والشارح ذكرها، فلنقل هو على بابه وأصل معناه، ونراعِ أن التعبير بالأنواع واضح بقرينة ما في اللف وما يأتي، ولكن التعبير بالأقسام أوضح لأجل ما مر، ولأجل أن التعبير بالأنواع يوهم مصلح[1] أهل الميزان مع أنه ليس مرادًا هنا، لأن النوع عندهم ما اندرج تحت جنس كما مر، وتمايز بالذاتيات لا بالعرضيات وإثبات ذلك هنا صعب كما مر، بل متعذر كما للصبان[2].

من أين لنا أن الترشيح والتجريد من ذاتيات الاستعارة، حتى يحكم بأن المرشحة والمجردة نوعان حقيقيان للاستعارة؟ وأما نحو الانسان والفرس، فإن مميز الأول من الثاني عُلم بالبرهان عندهم أنه من الذاتيات، وبخلاف التركي والبربري، فإن مميّز الأول من الثاني عُلم بالبرهان أنه من العرضيات، فالأول نوعان والآخِر صنفان، كذا للصبان[3].

والذي يظهر لي :أن التعبير بالأنواع لا يوهم الأنواع المنطقية، بل يُفهم أنها اللغوية، لأن الأصل ما في لغة العرب، ولأنه قد قرروا أن الكلمة إذا وردت في فن، فإنه إن كان لها معنى فيه حُملت عليه، وإلا حُملت على المعنى اللغوي، إذ لم تكن قرينة ولا معنى للنوع في الاستعارات والمجاز المرسل، بل ولا في غيرهما من المعاني والبيان، و"أن صعوبة التمييز بين الذاتيات والعرضيات إنما هي في الماهية الحقيقية لا الاعتبارية، التي اصطلح على جعل بعض أجزائها ذاتيا، والآخر عرضيا كما بُيِّن في بحث الكليات الخمس، وما نحن فيه من الاعتبارية فلا صعوبة، أشار إليه الشيخ يس، واعترض عليه الصبان بأن: هذا البحث إنما يضر إذا عُلم اصطلاح علماء الفن على جعل ما تمايزت به أقسام المجاز ذاتيا، أما إذا لم يُعلم ذلك، وعُلم اصطلاحهم على جعله عرَضيًّا فلا "[4]، و وجّه بعض[5] الأوضحية التي ذكرها الشّارح، بأن الجنس إن كان ذاتيا سُمي المميَّز نوعًا، أو عرضيًّا سُمي صنفًا، والقسم أعم منهما، فكان

[1]- عند الصبان مصطلح.

[2]- حاشية الصبان على شرح العصام، ص74.

[3]- نفس المصدر،ونفس الصفحة.

[4]- نفس المصدر، و نفس الصفحة.

[5]- حاشية البهوتي على العصام على السمرقندية، مجموع 80/115، مكتبة المخطوطات المسجد النبوي، المدينة المنورة، لوحة 6.

التعبير بالأقسام أولى من التعبير بالأنواع، لأن أقسام المجاز تارة تُميز بالذاتيات، وتارة بالعرضيات[38و]و لا يصح الجواب بشيء عن ذكره الأنواع فيما يقول الشارح.

إلا بـأن يقال فهذا استثناءمن محذوف مع عامله تقديره مامر، أو التقدير فلا وجه لاختياره الأنواع إلا أن يقال **اختاره:** أي اختار المصنف لفظ الأنواع أو اختار لفظ أنواع المجاز، أو اختار التعبير بالأنواع، أو بأنواع المجاز، أو اختار ذكر الأنواع أو أنواع المجاز، والثاني هو المناسب والمطابق لكلام الشارح.

لئلا يتبادر أي يتسارع، ويتسابق، ويعاجل **الوهم**: بفتح الواو وسكون الهاء، أي الذهن، ويطلق على خطر القلب ومرجوح طرفي المتردد فيه، وأما الوَهَم بفتح الواو والهاء معًا فالغلط في الحساب، وتسكن هاؤه أيضًا.

إلى الأقسام الأولية لو قال: وأقسام المجاز، والأقسام الأولية هي الأقسام الحاصلة من تقسيم المجاز إلى لغوي وعقلي، والأقسام الثانوية هي الأقسام الحاصلة من تقسيم اللغوي إلى مرسل واستعارة، وقال الدلجي: "المراد بالأقسام الأولية تقسيم المجاز إلى عقلي ولغوي، وشرعي، مع أن العقلي والشرعي لم يذكرهما"[1].

ويحتمل أن المراد بالأولية الحاصلة من تقسيم اللغوي، المجاز إلى مرسل واستعارة، وبالثانوية الحاصلة من تقسيم الاستعارة إلى أصلية وتبعية، ومرشحة، ومجردة، ومطلقة، وعلى هذا فمقصود الشارح إلى الأقسام الأولية فقط.

واعتُرِض على الشارح : بأن المتبادر من الأنواع، الأنواع الحقيقية، وهي ما لايكون تحتها أنواع أخص منها كالإنسان دون الإضافية، وهي المندرجة تحت جنس وتحتها أنواع كالحيوان، فإن فوقه الجسم، فيسمى باعتباره نوعًا وتحته الإنسان باعتباره جنسًا، والحقيقة غير مراده، لأن ما هنا ليس منها، ولا منها لا يتأتى إلا في الماهية الحقيقية، فالمصنف لم يخلص من إيهام عبارته خلاف المراد، وأجاب الصبان: "بأن تبادر الوهم إلى الأقسام الأولية أشد من تبادره إلى الأنواع الحقيقية، لأن تقسيم النوع إلى حقيقي وإضافي مصطلح أهل الميزان دون أهل هذا الفن بخلاف الأقسام الأولية، فإن أهل الفن يستعملونها، فإنهم يقسمون الشيء إلى أقسام، ثم يقسمون أحدها إلى أقسام، ويسمون الأقسام الأولى أولية، والثانية ثانوية".[2]

قلت :المجاز العقلي باسناد الفعل أو معناه إلى غير ما هو له بتأول، ويسمى مجازًا حكميًّا، باعتبار أن كل مجاز في الحكم عقلي، مجاز في الحكم والاسناد، إما ظاهرًا أو مقدرًا، أو باعتبار أن المجاز، وإن كان في الإضافة والإيقاع، لكن بالحكم أشرف، فاعتبر الأشرف في وجه التسمية، أو أن الإضافة والإيقاع منسوبان إلى الحكم

[1]- حاشية الدلجي لوحة 16.

[2]- حاشية الصبان، ص75.

لاستلزامها إياه، فالمجاز منسوب إلى الحكم، فيكون حكميا لما عرفت من أن المنسوب إلى المنسوب إلى الشيء منسوب إلى ذلك الشيء، [أو لأن المقصود بالحكم النسبة كما هي أحد إطلاقاته][1].

ويسمى مجازًا في الإثبات باعتبار أن المجاز في النفي، فرع المجاز في الإثبات، فلا يضر أنه يقع في النفي أيضًا، أو باعتبار أن النفي ما لم يُجعل بمعنى الإثبات لا يكون مجازًا، ولذلك فسروا فما ربحت تجارتهم بخسرت تجارتهم، وما نام ليلي بسهرت، ويسمى إسنادًا مجازيًّا باعتبار الأشرف، أو لأن الإسناد بمعنى مطلق النسبة[.....][2].

وخص المجاز بهذه الأسماء، وإن أمكن أمثالها في الحقيقة اعتناء بشأنه لكثرة فوائده، قال القزويني والسعد :"وكل منهما، أي من الحقيقة والمجاز، لغوي وشرعي وعرفي خاص، وهو ما يتعين ناقله، كالنحوي والتصريف وغير ذلك، أو عرفي عام لا يتعين ناقله، وهذه النسبة في الحقيقة بالقياس إلى الواضع، فإن كان واضعها واضع اللغة فلغوية، وإن كان الشارع فشرعية، وعلى هذا القياس.

وفي المجاز باعتبار الذي أوقع الكلمة في غير ما وُضعت له في ذلك الاصطلاح، فإن كان اصطلاح اللغة فالمجاز لغوي، وإن كان الشرعي فشرعي، وإلا فعُرفي عام أو خاص، كأسد للسبع المخصوص، والرجل الشجاع، فإنه حقيقة لغوية في السبع[38ظ]مجاز لغوي في الشجاع، وصلاة للعبادة المخصوصة والدعاء، فإنها حقيقة شرعية في العبادة، مجاز شرعي في الدعاء، وفعل للفظ مخصوص، أعني ما دل على معنى في نفسه مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة، والحدث فإنه حقيقة عرفية خاصة أي: نحوية في اللفظ، مجاز نحوي في الحدث، ودابة لذي الأربع والإنسان، فإنها حقيقة عرفية عامة في الأول، مجاز عرفي عام في الثاني"[3] انتهى

ذلك العقد الأول، **فيه ست فرائد:** وهذه الظرفية "من ظرفية الأجزاء في الكل "،قاله الصبان[4]،قلت وليس بمتعين بل محمله ما إذا "أريد بالفرائد الألفاظ أي: ظرف كل جزء فيه، وكل جزء مباين للكل، وأما إن أُريد بها معاني في المسائل، وبالعقد الألفاظ، كان من ظرفية المدلول في الدال "كما للدلجي[5].

الفريدة الأولى: المجاز المفرد: جعل الدلجي الفريدة مبتدأ [6]، وقوله: إن كانت علاقته غير المشابهة، فمجاز مرسل خبر عن المبتدإ الثاني، الذي هو المجاز والرابط الهاء من قوله، علاقته والمبتدأ والخبر، جميعا خبر للمبتدإ الأول الذي هو الفريدة، ولا يحتاج لرابط، لأن الخبر هذا نفس المبتدأ في المعنى كما في ضمير الشأن، والأولى نعت للفريدة

1- ألحقت بالحاشية اليمنى.

2- محيت الكلمات.

3- مختصر المعاني،ص 219.

4- حاشية الصبان، ص 76.

5- حاشية الدلجي مخطوطة مكتبة النجاح لوحة 16.

6- مخطوط حاشية الدلجي،ورقة لوحة 15.

والمفرد نعت للمجاز، وما بين ذلك اعتراض، والذي للصبان: "أن الفريدة خبر لمحذوف "[1]، أي: هذه الفريدة، أو مبتدأ خبره محذوف أي: الفريدة الأولى هي هذه، أو بالنصب مفعول به لمحذوف أي: إقرأ ،أو أتل، أو حقق الفريدة الأولى.

والذي يظهر لي أن الفريدة مبتدأ، والأولى نعته ،والمجاز خبره ،أو خبر لمحذوف ،أو مبتدأ لمحذوف أو مفعول لمحذوف كما في سائر التراجم، والمجاز مبتدأ، وقوله إن كانت علاقته.. الخ خبره، وأما ما للدلجي فيرده خفاء جعل قوله: المجاز [المفرد][2]مع خبره في معنى المبتدأ الأول الذي هو الفريدة، ولو جعل الـ نائبة عن الرابط أعني الـ في المجاز أي: الفريدة الأولى مجازها المفرد، أو قدر الرابط [أي: المجاز المفرد لها][3]، لكان أيضًا مثل ذلك في الضعف وإن قيل :لم قيّد المصنف المجاز الذي هو المحدود المعرَّف بالمفرد ؟، فالجواب: أن المصنف **قيد المعرف**الذي هو المجاز **بلفظ المفرد** إذ قال :المجاز المفرد **لداعي ذكر الكلمة** إضافة الداعي للذكر بيانية أي: لداعٍ هو ذكر الكلمة، قاله الصبان[4] تبعًا للحفيد[5].

وليس ذلك بمتعين عندي في الجواز أن تكون بمعنى من أي لداع نشأ من ذكر الكلمة ،أو بمعنى في أي لداع مظروف ظرفًا معنويًّا في ذكر الكلمة، أو بمعنى اللام، أما على أن المعنى لداع دعاه إلى ذلك، وذلك لأجل مناسبة ذكر الكلمة، وإما على معنى التجريد بيانه، أنه جعل ذكر الكلمة داعيا قويا، حتى انتزع منه أمرًا آخر مثله في الدعوة والقوة أي: لداع منسوب للكلمة، إذ هو منتزع منها، وهو من المحسنات البديعية، وهو أن ينتزع من أمر ذي صفة أمر آخر مماثل له في تلك الصفة مبالغة، لكمال تلك الصفة في ذلك الأمر، حتى كأنه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة إلى حيث يصح أن ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصفة، نحو: لي من فلان صديق حميم، أي بلغ من الصداقة حدًّا صحَّ معه أن يستخلص منه صديق آخر مثله في الصداقة ، على أنه إذا جعلنا الإضافة بمعنى من البيانية ،جاز أن نجعل من المقدرة للتجريد كما ذكره العلامة الزمخشري في شرح[6] :﴿ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ ﴾[7]، هذا وجائز جعل الإضافة من إضافة الصفة للموصوف، أي لذكر الكلمة الداعي إلى ذلك فاحفظه.

---

[1]- حاشية الاستعارات،ص76.

[2]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[3]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[4]- (إضافة داعي إلى ذكر للبيان)، الرسالة العصامية في حل السمرقندية، ص 76 .

[5]- حاشية الحفيد على العصام، لوحة7.

[6]- تفسيرالكشاف، الزمخشري، ت:خليل مأمون شيحا، دار المعرفة بيروت، ط 3، 2009 م، ص114، 115.

[7]- البقرة، من الآية 187.

وأما إضافة ذكر للكلمة، فحقيقية لامية، والذكر مصدر باق على معناه، أو بيانية والذكر مصدر بمعنى اسم مفعول كنسج فلان أي وجه، أي لداعي شيء مذكور هو[39و]الكلمة، أي لفظ الكلمة أو إضافة صفة لموصوف والذكر [مصدر بمعنى][1] اسم مفعول أي: لداعي الكلمة المذكورة**في تعريفهم** للمجاز **مع أن تقسيمهم** لـ **ذلك المعرف** الذي هو المجاز [وهو بفتح الراء مشددة][2]،ومع ظرف متعلق بمحذوف وجوبًا، حال من المصدر المفهوم من قيد، والمعنى قيد المصنف المعرّف بالمفرد حال كون ذلك التقييد مصاحبًا للتقسيم الذي ذكره الشارح، المستلزم للتنافي لحفظ التعريف، ولحفظ متعلق بقيد، كذا قيل.

قلت: أما يجعل الظرف حاليامن المصدر المفهوم من قيد بدون تقديره في الكلام، وتسليط عامل عليه فباطل، وأما أن يقدر منصوبًا على المفعولية المطلقة بقيد، فقد نصوا على عدم جواز حذف المفعول المطلق بدون نيابة شيء عنه، والأولى تعليق مع بقيد كما علق به لداعي، أي قيد المصنف المعرف الذي هو المجاز بلفظ المفرد لداعي ذكر الكلمة، أي لفظها مع منافاة تقسيمهم المعرف، **إلى التمثيل** وغيره للتقييد المذكور، ومع اقتضائه الإطلاق، ولحفظ التعريف ففي الكلام بحذف العاطف والمعطوف، فالعاطف الواو والمعطوف غير، والمعطوف عليه التمثيل، كما رأيت، ويسمى مثل ذلك عند البديعيين اكتفاء، وإنما حذف العاطف والمعطوف اتكالاً على ظهور المراد، واقتصارًا على ما ينافي التقييد [يقتضي الاطلاق][3]، وهو التمثيل بل ذكره، لأن الشاهد فيه **كما هو ظاهر كلامهم**: أي كلام المتقدمين "وإلا فصاحب التلخيص، وقد جعل التمثيل قسيمًا للمجاز المفرد، وأما السكاكي فظاهر صنيعه ذلك، حيث قسم المجاز إلى الاستعارة وغيرها، وقسم الاستعارة إلى المصرح بها والمكنى عنها، وجعل من المصرح بها تحقيقية وتخييلية، وعد التمثيلية من التحقيقية، ورد بقسيمه لذلك، ووجهه بتوجيهات مذكورة في المطولات، مثل المطول"[4]، والجار والمجرور متعلق بالتقسيم، قاله الحفيد، وفيه مباحث:

الأول: أنه مبني على أن المتعلق هو الجار والمجرور معًا، وقيل المتعلق المجرور وحده، وقيل الجار وحده.

فمن قال بالأول هو القائل الجار والمجرور معًا، في محل نصب مفعول به، ومن قال بالثاني هو القائل المفعول به هو المجرور وحده، وأنه في محل نصب وحده، ومن قال الجار وحده هو القائل محل النصب للجار وحده، وهو باطل، لأن الحرف لا يسلط عليه العامل حتى يُنصب مثلاً، أو يكون في محل نصب.

والصحيح عند بعضهم الثاني، ويَقْرب منه الأول، وإن قلتَ: كثير ممن يقول بالأول أو بالثاني، يُعلق الجار وحده، قلت مراده بتعلق الجار تأدية المعنى به وإيصاله معنى الفعل، ونحوه إلى الاسم، ومع هذا المقصد جاز أن يقال

---

[1]- ألحقت بالحاشية العلوية مقلوبة.

[2]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[3]- ألحقت بالحاشية اليمنى.

[4]- حاشية حفيد العصام، لوحة7.

الجار متعلق بكذا، ولا إشكال، فالجار متعلق تعلق الإفضاء، والمجرور متعلق أيضًا من حيث أنه معمول بواسطة الجار، وذلك أن الجار أداة لإفضاء معنى الفعل مثلا ، والمجرور معمول له بواسطة الجار فكل منهما متعلق به [فكذا المجموع مقول بعض الأمر في ذلك سهل، لأن المقصود واحد، عجز وقصور كما للسيد][1]، فتأمل تجد ماذكرت صوابًا .

الثاني: أنه مبني على تعليق الكاف كسائر الحروف المتعلقة، وهو الصواب عندي.

"وزعم الأخفش وابن عصفور أنها لا تتعلق، مستدلين بأنه إذا قيل زيد كعمرو، فإن كان المتعلق استقر [أو نحو][2]، فالكاف لاتدل عليه، بخلاف في من نحو زيد في الدار، وإن كان فعلاً مناسبًا للكاف، وهو أَشْبَهَ [بفتح الهمزة والهاء والباء والشين] [3] [فهو متعد بنفسه][4] [إلى المشبه به][لا بالحرف][5]، والحق تعلقها، وأنها كغيرها من الحروف الجارة الواقعة في موضع الخبر ونحوه تدل على الاستقرار" كما لابن هشام[6] تبعًا للإمام الأندلسي أبي حيان[7]، والخلاف في الكاف التي معناها [39ظ]التشبيه، وأما الكاف التي لغير التشبيه فمتعلقة قولاً واحدًا، والتي في كلام الشارح للتشبيه، فبنى الحفيد على القول بتعليقها، وقد يقال هي بمعنى: على متعلق قولاً واحد، ومتعلقها محذوف أي بناءًا على ماهو ظاهر كلامهم.

الثالث: أنه إن جعلنا الكاف للتشبيه، ورد علينا اتحاد المشبه والمشبه به.

لأن ظاهر كلامهم هو نفس التقسيم إلى التمثيل وغيره، والشيء لا يشبه بنفسه، وإن جعلناها للاستعلاء، ورد علينا إتحاد المبني الذي هو التقسيم المذكور والمبني عليه الذي هو ظاهر كلامهم، والتقسيم المذكور هو نفس ظاهر كلامهم، والشيء لا يبنى على نفسه.

ويجاب: بأن في الكلام تغايرًا اعتباريًّا لا يخفى، فالتقسيم المذكور باعتبار حكم الشّارح بوقوعه من المتقدمين مشبه إن جعل الكاف للتشبيه، ومبني إن جعل بمعنى على، وباعتبار كونه ظاهر كلامهم مشبه إن جعل الكاف للتشبيه، ومبني عليه إن جعل للاستعلاء، وما موصول اسمي يعود عليها هو، وقد تجعل مصدرية بناء على جواز وصلها بالاسمية والمصدر سبك من ظاهر، وقد تجعل كافة للكاف فلا تتعلق، وهو عائد إلى التقسيم.

---

[1]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[2]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[3]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[4] - مطموس في المخطوط.

[5] - مطموس في المخطوط.

[6]- المغني(1/ 509،510)، مع بعض تصرف.

[7]- التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل،أبو حيان الأندلسي، ت:محمود حسن هنداوي، دار كنوز اشبيليا للنشر و التوزيع، الرياض، ط1، 1433 هـ – 2013 م، ، ج11، ص254.

وإنما قال الشارح :كما هو ظاهر كلامهم، لأن التقسيم باعتبار تأويل كلامهم ليس لذلك المعرف الذي هو المجاز المفرد، بل المطلق المجاز، فيكون في كلامهم استخدام، وذلك أنهم، [ومنهم السكاكي][1] ، أطلقوا المجاز الذي هم في صدد تعريفه حتى شمل المفرد والتمثيلي وأتوا بتعريف يشمل المفرد فقط، ثم قسموه إلى التمثيل وغيره، فلزمهم منافاة ظاهر التعريف لظاهر الاطلاق والتقسيم، فاحتاج كلامهم إلى ما يصححه فصححناه بالاستخدام، بأن نقول: مقصودهم بالمجاز المعرف، المجاز المفرد بدليل التصدير بالكلمة، لأن التمثيلي ليس كلمة واحدة، والضمير في قولهم مثلاً: ينقسم، راجع إلى المجاز المطلق لا إلى مجرد المجاز المفرد المعرف، أي المحدود، ولو أتى بعده.

وأما المصنف فقيد المجاز بالمفرد، فطابقه التعريف المذكور من كونه كلمة مستعملة الخ، ولم يقسم المعرف أعني المجاز إلى التمثيل وغيره، بل عقد للمركب التمثيلي فريدة تخصه [وهي الفريدة السادسة][2] ، وأفرده بتعريف فلم تلزمه المنافاة اللازمة لهم فكلامه [ككلام صاحب التلخيص][3]،غير محتاج لتأويل هذا، ويجوز جعل الكاف اسمًا عند مجيز ذلك، فتكون مفعولاً مطلقًا نائبًا عن المصدر، أي: تقسيمًا مثل ما هو ظاهر كلامهم مضافة لما، أو حرفًا متعلقًا بمحذوف حال من اسم إنّ، عند مجيز مجيء الحال من المبتدإ في الأصل أو في الحال.

دليل[دلالة التزام لا دلالة مطابقة ولا دلالة تضمن، لأن دلالة التقسيم على مطلق المجاز، دلالة على شيء خارج مستلزم وهو][4]خبر أن **على أن المعرف مطلق المجاز**:أي المجاز المطلق أي الشامل للمفرد والمركب، فإضافة مطلق إلى المجاز من إضافة الصفة إلى الموصوف **وداع** العطف على دليل، وهو كقاضٍ، أي: وباعثٍ ومفضٍ **إلى صرف الكلمة** إلى ما يعم [الكلمة و][5]الكلام [عمومًا بدليل][6] أنه يراد بالكلمة مطلق القول مفردًا، كان أو مركبًا، استعمالاً للمشترك في معنييه، لأن الكلمة تطلق على المفرد ،و على المركب، بل قيل: لم ترد من كلام العرب إلا للمركب، واستعمالاً للكلمة في حقيقتها ومجازها، لأن الكلمة حقيقة في المفرد، مجاز في المركب، فانظر كتبي النحوية، وفي كل خلاف، وقد يقال :معنى صرفها إلى ما يعم الكلام والكلمة استعمالها في القدر المشترك، بل هو الأولى المتبادر.

لحفظ التعريف متعلق بقيد لامطلقًا، بل بعد تقييده بقوله لداعي ذكر الكلمة، فتعليقه بقيد، إنما هو بعد ملاحظة تقييد قيَّد بقوله لداع، أي: قيد المعرف بما ذكر، بعد ملاحظة ذلك الداعي، لأجل حفظ التعريف، فاختلف

---

[1]- ألحقت بالحاشية اليسرى،ينظر مفتاح العلوم،ص362.

[2]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[3]- ألحقت بالحاشية اليسرى،ينظر كلام صاحب التلخيص،تلخيص المفتاح، محمدبن عبد الرحمن القزويني، مكتبة البشرى، كراتشي، باكستان ط1، 1431 هـ- 2010 م،ص98.

[4]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[5]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[6]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

العامل، أعني قيّد بالاطلاق والتقييد، فلا يرد أن لام لداع ولام لفظ[40و]بمعنى وتعليق حرفي جر بمعنى واحد بعامل واحد، غير جائز، وتوضيح ذلك:

أن لد[ا][1]عي متعلق بقيد، وهو مطلق عن التقييد بعلة، ولحفظ متعلق به، وهو مقيد بالعلة السابقة، فكأن العامل العامل فيهما مع اتحاد لاميهما لفظًا ومعنىً مختلف، وقول الصبان: "فكان العامل في الحرفين سهو، أو تجوز"[2]، لأن الحرف لا يعمل فيه عامل، وذلك الجواب أبداه ابن هشام في المغني في قوله تعالى:﴿ ..... يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِۚ .... ﴾[3].

لكن في حرف تعليل وهو من، واسم تعليل وهو حذر لأنه مفعول لأجله، قال في الجهة الثانية من الباب الخامس في المثال التاسع:"وزعم عصري-أي بعض من في عصري -وهو ابن عقيل)[4] في تفسير له في سورة البقرة[5]،وآل عمران في قوله تعالى:﴿ ..... يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِۚ .. ﴾ أن من متعلقة بحذر أو بالموت، وفيهما تقديم معمول المصدر، وفي الثاني أيضًا تقديم معمول المصدر، وفي الثاني أيضًا تقديم معمول المضاف إليه على المضاف وحامله على ذلك أنه لو علقه بيجعلون وهو في موضع المفعول له لزم تعدد المفعول له من غير عطف؛ إذ كان حذر الموت مفعولاً له.

وقد أجيب: بأن الأول تعليل للجَعْل مطلقًا [6]، والثاني تعليل له مقيدا بالأول، والمطلق والمقيد غيْران، فالمعلل بفتح اللام متعدد في المعنى، وإن اتحد في اللفظ"انتهى[7]، وهو حسن إلا قوله غيران، فإنه مشكل، لأنه استعمال من قياس المولدين، وقد قال هو في الأمور التي يكتسبها الاسم بالإضافة من الباب الرابع من المغني بعد كلام ما نصه: "لأن غيران وأغيار ليس بعربي"[8]، وقال الشيرانسي ما لفظه قوله "لحفظ التعريف علة لعلية قوله: لداعي ذكر الكلمة في تعريفهم للتقييد المذكور".

قيل كأنه يشير إلى أن اللام متعلق بمحذوف، تقديره رجحنا، أي ورجحنا جانب التقييد لأجل حفظ التعريف، وزعم بعضهم أن هذا هو الجواب، وأن الجواب بالاطلاق والتقييد المذكورين فيه بحث ، لأن العامل الواحد

---

[1]- في المخطوط وردت:لدعي (سقط الألف).

[2]- الرسالة العصامية، ص 77.

[3]- سورة البقرة من الآية:19:قَالَ تَعَالَى:﴿ أَوۡ كَصَيِّبٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٞ وَرَعۡدٞ وَبَرۡقٞ يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِۚ وَٱللَّهُ مُحِيطُۢ بِٱلۡكَٰفِرِينَ ١٩ ﴾.

[4]- الجملة المعترضة غير موجودة بالمصدر.

[5]- في المصدر: في تفسير له على سورتي البقرة وآل عمران.

[6]- كلمة مطلقا:غير موجودة بالمصدر.

[7]- مغني اللبيب (624/1).

[8]- مغني اللبيب(594/1).

لا يخرج بالتقييد عن كونه واحدًا، لإتحاد لفظه، والاطلاق والتقييد إنما يعتبران في غير هذا المقام، وأن تعليق حرفي جر بمعنى واحد، بعامل واحد لا يحذرإذا كان الحرفان للتعليل، إلا في العلل المؤثرة في الشيء، لمايلزم عليه من اجتماع مؤثرين على أثر واحد، وأما العلل بمعنى المناسبات، كما هنا، فلا يضر اجتماعها.

وبعضهم جعل قوله لحفظ علة، لداعي، وعلقه بداعي **عن استعمال اللفظ**: الذي هو الكلمة في تعريف المجاز، **الغير الظاهر الدلالة على المعنى**: لأن استعمال الكلمة شاملة للمفرد والمركب، خلاف الأصل، وهو غير ظاهر، والأصل الذي هو ظاهر استعمالها للمفرد، فحمل الكلمة على الظاهر أولى، وإنما أُدخل الـ على غير مع إضافته للظاهر بناء على قول الكوفيين، من جواز دخول الـ على غير مع إضافتها، أو لأنه كالوصف الحالي والاستقبالي، وإضافة الوصف المذكور لفظية، ووصل الـ بالمضاف إضافة لفظية، إذا كان وصفًا، والمضاف إليه مقرون بالـ جائز، أو كان المضاف إليه مضافًا، لمقرون بالـ، أو كان المضاف مثنى أو جمع مذكر سالم إلى غير ذلك من البسط والزيادة المذكورين في محلهما.

فاقتران غير بالـ توصل إلى نعت المعرف الذي هو اللفظ به، وإلا فمجرد إضافته لمعرفة لايفيد التعريف، ولو أسقط الـ لكان غير بدلاًمنه، قيل، أو بيانًا لانعتًا، لأنه نكرة والمعرفة لا تنعت بنكرة، إلا على قول غير صحيح أو على قول الاكتفاء بما في الكلام من ظاهر التعريف اللفظي، ويجوز اقترانه بالـ ولو أسقط الـ من الظاهر لإضافته الظاهر لذي الـ، وحاصل الإشكال والجواب الذي أشار إليهما الشّارح، أنه تعارض أمران، أحدهما التقسيم، أعني تقسيم المجاز إلى مفرد وتمثيلي، وهو المركب، والثاني ذكرهم الكلمة في التعريف، تعريف المجاز، إذ قالوا: المجاز الكلمة المستعملة الخ.

فالأول [40ظ] الذي هو تقسيم المجاز إلى مفرد وتمثيلي، وهو مركب يقتضي عدم التقييد بالمفرد، أعني يقتضي عدم تقييد المجاز المعرف بالمفرد، ويقتضي حمل الكلمة على ما هو أعم، بأن تُحمل على ما يشمل المفرد والمركب ,والذي للحفيد:"أن مقتضى عدم التقييد هو ظاهر التقسيم، والثاني الذي هو ذكرهم الكلمة في تعريف المجاز يقتضي التقييد بالمفرد" [1]فتعارضا، وعند التعارض يُرجح جانب التعريف ويراعى، لأنه أولى بالترجيح والمراعاة والحفظ، فروعي دون جانب التقسيم، فقيد المصنف المجاز بالمفرد، والمجاز هو المعرف لئلا يبقى على عمومه، فيشمل المفرد والمركب، فيحتاج إلى صرف الكلمة في تعريفه إلى ما يشملها، فيلزم استعمال اللفظ الغير الدلالة على المراد، أعني لفظ الكلمة في التعريف ولما قيده بالمفرد حملت الكلمة في التعريف على ظاهرها وهو المفرد، قال الدلجي: "وتقدير الكلام قيد المعرف بالمفرد لأجل داعي..الخ، ورجحنا جانب التقييد لأجل حفظ التعريف ولا يضر خروج التمثيل، لأنه يعلم بطريق المقايسة على المفرد".[2]

[1]- حاشية الحفيد على شرح العصام، لوحة 7.

[2]- حاشية الدلجي، مخطوط النجاح لوحة 16.

وهذا كما ذكره الشارح في الفريدة السادسة، بعد جوابه عن المركبات التي أوردها السعد، مجيبًا به عن إيراد أن الهيئة التركيبية لم تدخل في شيء من الأقسام، غير أنه أجاز هنالك أيضًا الجواب بأنه تجوز في الكلمة المستعملة في التعريف، وبدأ به فعليه، فالتعريف غير محفوظ عن التجوز، تأمل.

أعني الكلمة المستعملة في غير: أي معنى **وُضعت**: هي أي تلك الكلمة **له** أي لذلك المعنى، فظهر من هذا التقرير أن ضمير وُضعت راجع إلى غير ما هو له، فإذن الواجب الإبراز، بأن يقول: وُضعت هي، بجعل هو نائب كما هو قول ،وقيل مؤكد لمستتر، [وحكى بعض الاتفاق على الأول من الكوفيين والبصريين][1] والضمير إذا رجع إلى غير ما هو له وجب الإبراز ؛خيف اللبس، أو من إجراء للباب على سنن واحد.

والجواب :أن المصنف جرى على مذهب الكوفيين في جواز استتاره، إن أمن اللبس، ووافقهم أعجوبة الزمان ابن مالك في غير الخلاصة، مثل شرح التسهيل[2]، أو على القول بعدم وجوب الإبراز إذا كان فيه الفعل كما هنا، واختاره أبو حيان، ولكنه يوجب زوال اللبس بتكرير الظاهر وإزالته هي النكتة في وضع الظاهر موضع المضمر، ولكنه في غير موضع التفخيم، قليل ضعيف، كما قيل وعن البهوتي[3]عن الراعي[4]، أن البصريين يوجبون الإبراز مع الفعل[5]، وتصريح ابن مالك في شرح التسهيل:" بأنه لا فرق في وجوب الابراز بين الفعل والوصف، لا يرد تلك الرواية، ولا ينافيها، لأنه لم يذكر ما صرح به عن البصريين ومعنى كون الكلمة مستعملة، أنه أطلق لفظها، وأريد به معنى، لأن الاستعمال إطلاق اللفظ وإرادة المعنى منه، وهذا أولى من إسقاط الصبان[6]من تعريف الاستعمال المذكور لفظ منه، ولكنه أسقطه من اللفظ فقط، فهو مقدر له، أو أناب الـ من المعنى أو من الضمير، أو قدر لفظ له وهو من صفات المتكلم،[قال الشنوان : " والاستعمال إطلاق اللفظ على المعنى وإرادة فهمه منه، قال السيد: وفي التلويح التحقيق أن معنى استعمال اللفظ، أي الموضوع له أوغيره، طلب دلالته عليه وإرادته منه فمجرد الذكر لا

---

[1]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[2]-شرح التسهيل،ابن مالك ،ت:عبد الرحمن السيد ،محمد بدوي المختون،هجر للطباعة والنشر، مصر،ج1،ص307.

[3]- (البهوتي(1000-1051هـ=1591-1641م) منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي : شيخ الحنابلة بمصر في عصره ، , له كتب ، منها،دقائق أولي النهى لشرح المنتهى)، الأعلام(308/7).

[4]- الراعي(853 – 782)هـ = 1380- 1450م) محمد بن محمد بن محمد بن إسماعيل الأندلسي الغرناطي، ثم القاهري، شمس الدين، أبو عبد الله، المعروف الراعي: نحوي. ولد وعاش بغرناطة، وحج وسكن القاهرة (سنة 820 هـ) وتوفي بها. له كتب، منها، شرح الألفية، والنوازل النحوية، والفتح المنير في بعض ما يحتاج إليه الفقير، والأجوبة المرضية عن الأسئلة النحوية، وشرح الأجرومية- ، وانتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك- ومسالك الأحباب في النحو..)، الأعلام(47/7).

[5]- حاشيةالصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك،أبو العرفان محمد بن علي الصبان ،دار الكتب العلمية،بيروت،ط1 ،1417هـ-1997م،ج1 ،ص24.

[6]- حاشية الصبان على الرسالة العصامية، ص78، 79.

يكون استعمالاً"انتهى][1]، وأما الوضع فهو جعل اللفظ دليلاً على المعنى، فهو من صفات الواضع، وهذا أولى من قول الصبان: "أن الوضع تعيين اللفظ بإزاء المعنى، وأما الحمل فهو اعتقاد السامع مراد المتكلم"[2]، وإن شئت فقل هو فهم السامع المعنى، فهو من صفات السامع لأنه يحمل اللفظ على معناه بالقرينة، والناظر في الكتاب مثلاً مثل السامع، وكذلك اطلاق اللفظ سواء فيه الإطلاق باللسان، أو بنحو الكتابة، وكذا في الوضع، وكذلك مثل المتكلم المذكور الكاتب، فبذلك يبحث في حدي الحمل والاستعمال تأمل.

وخرج بقيد الاستعمال في تعريف المجاز كتعريف الحقيقة الكلمة التي لم تستعمل، لأن الكلمة قبل الاستعمال لا توصف بحقيقة ولا مجاز، كما يدل عليه أخذ الاستعمال في تعريفهما، وعن بعضهم: أن ما في قوله في غير ما وضعت له عامة معتبر عمومها ،أي: في غير كل ما وضعت له، لإخراج المشترك المستعمل في أحد معنييه أو معانيه لا من حيث أنه موضوع له، بل من حيث أنه مناسب للمعنى الآخر أو للمعنيين الآخرين، أو للمعاني الأخرى، ووجود علاقة بينه وبين الآخر، أو بينه وبين الآخرين، أو بينه وبين المعاني [41و]الأخرى، فهو مجاز ثم الوضع، إما نوعي، وهو ما لم يشخّص فيه الموضوع، بل كان عامّا، وهذا لا تصح إرادته هنا، لأن المجاز موضوع بالنوع، فلا يصح فيه، وهو قد نفاه إذ قال: في غير ما وُضعت له ،وإما شخصي وهو ما تشخص فيه الموضوع، وهذا لاتصح إرادته أيضًا، لأن المثنى، والمجموع، والمصغر، والمنسوب، والمشتق، ونحوها، الوضع فيها نوعي لا شخصي، فلو أريد الشخصي لدخلت هذه في تعريف المجاز، لأن وضعها نوعي، وهو إنما قد نفي عن المجاز الشخصي على سبيل الفرض، فإذ لم تكن هذه شخصية، بل نوعية دخلت في التعريف مع أنها ليست من المجاز، فيكون بالتعريف غير مانع لدخولها، وإن أريد بالوضع ما يشمل الشخصي والنوعي، كان أكثر فسادًا.

وأقول :ذكر غير واحد، أن السلف لا يشترطون في الحد الجمع ولا المنع، وقد تقدم تعريف النوع ,ودفع الصبان الإشكال، بأن المراد الوضع الحقيقي لا التأويلي، والحقيقي يعم الشخصي والنوع الأولي لا غيرهما، فيخرج المثنى، والجمع، والمصغر، والمنسوب، والمشتق، لأن وضعها تحقيقي، لأنه نوع أولي، فليس مجرد تثنية الاسم أو جمعه أو تصغيره، أو نسبته، أو اشتقاقه، مجازًا، بل بعد ما يثّنى، أو يجمع، أو يصغّر، أو ينسب، أو يُشتق، يُدخل فيه المتكلم التجوز، لأن وضع المجاز تأويلي لا حقيقي، لأنه نوع غير تأويلي، بل هو ثانوي [3]، وإن قلت ليت شعري، ما النوع الأولي والثانوي، قلت قد تقدم تعريفهما، بل الكلام عليهما، وصرح موسى بن أبي شريف[4]أن نحو الانسان والرجل إذا استعمل في الفرد، فهو حقيقة سواء أريد واحد مخصوص، أو واحد من الجنس.

---

[1]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[2] - حاشية الصبان على الرسالة العصامية، ص78.

[3]- حاشية الصبان على الرسالة العصامية، ص79.

[4]- يعرف بن أبي شريف بالكمال أو كمال الدين،والصبان قال :أشار إلى أن الغنيمي نقل تصريحا للكمال بن الهمام صاحب التحرير في أصول الفقه بذلك، ينظر لحاشية الصبان على رسالة الاستعارات،ص79، 80 .

قال شيخ الشيخ يس: فلام له في قولهم في تعريف الحقيقي اللفظ المستعمل فيما وُضع له، ليست صلة لوضع، بل لام التعليل أي: فيما وَضع لأجله، والكلي وضع لأجل أن يستعمل في فرده، لكن فيه أنه لا يشمل حينئذ، نحو زيد وعمرو تعريف الحقيقة، لأنه لم يصدق عليه أنه مستعمل في معنى وضع اللفظ لأجله، ويجاب على ضعف، بأن لام له لمعنى يعم كونها صلة لوضع، أي لمجرد تعدية وضع للهاء لكن [مع استحقاق][1]، وكونها للتعليل فيدخل القسمان وفيه تكلف استعمال المشترك في معنييه، مع أنا في غنًى عنه، بجعلها للتعليل الملائم لاستعمال نحو زيد عمرو في معناه.

ويصدق عليه أنه لفظ وضع لأجل ذلك المعنى، فظهر شمول التعريف له، وصدقه عليه، وفصل السعد بين الكلي المستعمل في فرده من حيث خصوصه، فيكون مجازًا، والكلي المستعمل في فرده من حيث صدق الكلي عليه، وأنه فرد من أفراد الكلي، فيكون حقيقة، ومثل هذا علم الجنس، وذكر شيخ الشيخ يس، عن موسى بن أبي شريف أن الأقدمين يعممون في أن الكلي المستعمل في الفرد حقيقة مطلقًا، أريد الخصوص أو لا، ولا يعرفون خلاف ذلك، وأن من فصل ،أي كالسعد، غلط.

وإن قلت :فما الكلي؟ قلت: ماصدق على أفراد، يصح تسمية كل منها باسم ذلك الكلي، كالكلمة بأنها تصدق على الاسم والفعل والحرف، وكل واحد يصح تسميته كلمة، وإن شئت فقل الكلي هو الذي لا يمنع تصور معناه من صدقه على كثيرين، أي: لايمنع تصور معناه، أي تعقله، أي إثباته كما هو من وقوع الشركة فيه، كالإنسان الذي معناه حيوان ناطق آدمي، فإن هذا المعنى صادق على أفراد كثيرة، كزيد، وبكر، وهند، فكل منهم إنسان، وقد يقال للمؤنث إنسانة، فافهم فقد أوضحت.

وإنما **أسقط** المصنف **عن التعريف** المذكور الذي هو قوله أعني الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة مع قرينة مانعة عن إرادته، بل كلمة أعني مع فاعلها المستترة غير داخلة في التعريف، وليس المراد بالتعريف قوله الكلمة المستعملة في غير ما وُضعت له فقط، لأن هذا بعض [41ظ]التعريف لا التعريف كله، ولو كان هو المتقدم فقط بالـ في التعريف للعهد الحضوري، لأنه صدد هذا التعريف، وملتبس به، وشارع فيه، أو للعهد الذكري تجوّزًا لأن المذكور بعضه لا كله.

وقوله **قيد**مضاف لقوله **في اصطلاح التخاطب** إضافة بيان، أي: أسقط قيدًا هو قولنا في اصطلاح التخاطب، فقوله في اصطلاح التخاطب اسم واحد محكي مركب من حرف واسمين، قيل والمراد باصطلاح التخاطب الاصطلاح الذي وقع به تخاطب للمستعمل، وليس معنى إسقاط هذا القيد أنه ذكره ثم حذفه كما هو المتبادر من مجرد لفظ أسقط، لأنه خلاف الظاهر في المقام، بل معناه عدم الإتيان به أصالة من أول الأمر، وعلة قوله أسقط هي قوله بعد لإغناء قيد الحيثية الخ، وإن قلت: ذلك التعريف حد تام أو ناقص، قلت حد تام، لأنه تركب من

[1]– ألحق بالحاشية اليمنى.

الجنس القريب، والفصل القريب، فإن الكلمة جنس شامل لكل كلمة والبعيد إنما هو الشيء مثلاً، والمستعملة فصل قريب الخ، أما كونه حدًّا، فلأن الحد لغة المنع، وهو مانع من دخول الغير فيه، ومن خروج البعض منه، وأما كونه تامًّا فلذكر جميع الذاتيات فيه، فافهم، وذلك كالحيوان الناطق بالنسبة إلى الإنسان على ما قالوا، فإن الحيوان جنس قريب والبعيد هو الجسم مثلاً، والناطق فصل قريب، والتخاطب التفاعل بين اثنين فصاعدًا، أي في الاصطلاح الذي يخاطب بعضهم بعضًا به، أي الصالح لأن يتخاطبوا به سواء تخاطبوا به أو تكلم به واحد فقط، أو لم يتكلم به واحد فإن قبول الفصل منزل منزلة نفس الفعل، كما في قوله تعالى: ﴿ .وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ .....﴾[1]،وقولهم عالج الطبيب المريض، **مع أنه** أي ذلك القيد **قد ذكره غيره** أي غير المصنف، ويجوز رجوع هاء أنه للشأن، وأما هاء ذكره فللقيد لا غير، وممن ذكره صاحب التلخيص، وصاحب المفتاح، ولكن صاحب التلخيص ذكره صريحًا، إذ قال: "والمجاز مفرد، ومركب أما المفرد فهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح التخاطب، على وجه يصح مع قرينة عدم إرادته" [2]، وفي اصطلاح متعلق بوُضعت، وكذا لو ذكره المصنف عقب قوله: وضعت أو له، لأنه محله لو ذكره.

وصاحب المفتاح ذكره ضمنًا، إذ قال: "استعمالاً في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها" [3]، أي حقيقة تلك الكلمة، حتى أنه إذا كان نوع حقيقتها لغويًا وجب أن تكون تلك الكلمة مستعملة في معنى مغاير لما وُضعت له في اللغة، وإلا لم تتحقق مجازيتها، مثل أن يستعمل صاحب اللغة لفظ الصلاة في الأركان المخصوصة، أو كان نوع حقيقتها شرعيًّا، وجب أن تكون تلك الكلمة مستعملة في معنًى مغاير لما وُضعت له في الشرع، وإلا لم تتحقق مجازيتها.

لإدخال الصلاة: علة لذكر متعلق به، أي مع أنه ذكره غيره لأجل إدخال الصلاة **المستعملة بحسب اللغة في العمل الشرعي** في حد المجاز، قال في الصحاح: "تقول هذا بحَسب هذا بفتح السين أي على قدره، وعدده"[4]وكذا في القاموس [5]، إلا أن فيه زيادة، أنه قد تسكن السين ولا يصح تخريج الكلام على هذا المعنى، إلا إن قيل المراد بقدر اللغة وعددها؛ الأمر المقدر فيها الذي قدره أهلها، وعدُّوه لمحاوراتهم، ومخاطباتهم، والذي يظهر لي أن مرادهم بقولهم: كذا على حسَب كذا، أن كذا على ما يقتضيه كذا، فكأن الشارح قال: لإدخال الصلاة المستعملة بما تقتضيه اللغة، أي على ما تقتضيه، فإما أن يكون شيء اخترعوه، أو شيء تجوزوا به، ولا يظهر لي

---

[1]- الأعراف من الآية 142 :قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ۚ وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤٢﴾ ﴾.

[2]- تلخيص المفتاح ، ص 98.

[3]- المفتاح، ص359.

[4]- مختار الصحاح، باب الحاء، ص247،بهذه العبارة "،ومنه قولهم:ليكن عملك بحسب ذلك،أي:على قدره و عدده "

[5]- القاموس المحيط، باب الباء، فصل الحاء، ص74.

خلاف ذلك، وأما ما مر من أن معنى بحسب اللغة، بقدرها[42و]وعدّها، أي الأمر المقدر فيها، الذي قدره أهلها، وعدوه لمحاوراتهم، ومخاطباتهم، فغير ظاه، وإن أيده الصبان[1]، لأن أهل اللغة إنما أراد بالقدر والعدد في تفسير حسب الكمية كم قدرها، لا العدّ بمعنى التهييء ولا التقدير، تأمل، واستعمال العدد بمعنى العد، والقدر بمعنى التقدير فيه بعض تكلف، والمراد باللغة لغة العرب كما هو المتبادر، والصلاة بحسبها الدعاء، وقد يوجه الحمل على المتبادر بأن لغة العرب هي المقصودة لهم أعني للعلماء ببيان أحكامها، لأن الشرع يرد بها فهي الأصل والأوْلى، وبدليل السياق واللغة مطلقًا اللفظ الموضوع، قال في القاموس اللغة ألفاظ يعبر بها كل قوم عن مقصودهم[2]، وأما لغة العرب فهي اللفظ الذي وضعه واضع العرب، قاله الشنواني [3].

قلت :هو كالصريح في أن اللغة تطلق على اللفظ الواحد الذي وضعه واضع العرب، كما يؤخذ أيضًا من تعريف صاحب جمع الجوامع الموضوعات اللغوية بأنها:" الألفاظ الدالة على المعاني"[4]، أن اللغة تطلق على اللفظ الواحد الدال على معنى بخلاف تعريف ابن الحاجب:" اللغة بأنها كل لفظ وضع لمعنى "[5]، فإنه لا يدل على إطلاق اللغة على لفظ واحد، كذا قيل.

ويناقش تعريف الموضوعات المذكور بأن فيه تحديد الجمع، وإنما يكون الحد للماهية والدال عليها لفظ مفرد، وأجيب: بأنه حد لفظي للموضوعات اللغوية في قولك مثلاً الموضوعات اللغوية توقيفية، ويناقش ذلك التعريف أيضًا بأنه يشمل المجاز والحقيقة الشرعية والعرفية والكناية، والمحدود لا يصدق على ذلك، ويناقش تعريف ابن الحاجب المذكور بأن لفظ كل لايذكر في الحد لأن الحد للماهية من حيث هي هي، ولا يدخل فيها عموم، ولأنه يجب صدقه على كل فرد، ولا يصدق بصيغة العموم، فوجب اعتبارها فيه، فكأنه قال: معنى قولنا الموضوعات اللغوية كذا وكذا أن كل لفظ وُضع لمعنى كذا وكذا، فانظر حاشيتي على القطر وشرحه.

ويناقش ما قيل :من أن تعريف ابن الحاجب لايدل على إطلاق اللغة على لفظ واحد، بأنه يدل على ذلك كما هو ظاهر، واعلم أن الألفاظ في تعريف الموضوعات اللغوية جمع مع ف بال، فيفيد العموم الذي دلالته كلية فيستفاد من أن كل لفظ موضوع لغوي، فقد ساوى قول ابن الحاجب في تعريف اللغة كل لفظ.

---

[1]- حاشية الصبان على شرح العصام، ص81.

[2]- القاموس، باب الواو والياء، فصل اللام، ص1331.

[3]- حاشية الشنواني على شرح مقدمة الإعراب لابن هشام(40/1).

[4]- جمع الجوامع، ص25.

[5]-مختصرمنتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب،ت:نذير حمادو،دار ابن حزم بيروت ، الشركة الجزائرية اللبنانية الجزائر،ط1، 1427هـ - 2006 م، ج1، ص220.

وأجيب عن إيراد :أن تعريف الموضوعات شامل للكناية والمجاز، والحقيقةالشرعية، والعرفية، بأنها مسلمة، [أنها][1] من الموضوعات اللغوية، أما الكناية فأحد معنييها وهو اللفظ المستعمل في معناه، مرادًا لازمه، فواضح لأنها حقيقة قطعًا، وأما المجاز والكناية بمعناها الآخر، وهو اللفظ المستعمل في لازم معناه، فإن كلا منهما موضوع لغة وضعًا نوعيًّا كما هو مقرر في محله.

ويرد على تعريف ابن الحاجب أنه شامل للحقيقة الشرعية والعرفية، لصدق قوله: كل لفظ وُضع لمعنى على الحقيقة المذكورة ضرورة، أي الصلاة، لفظ وُضع بالوضع الشرعي أو العرفي لمعنى، فيجاب بما أجيب به عن الإيراد على تعريف الموضوعات.

لأنها مجازتعليل للإدخال متعلق به، كما أن في العمل الشرعي متعلق بالمستعملة، **ومع** متعلق بإدخال أو بمحذوف حال منه، أي ذكره غيرنا لإدخال الصلاة المستعملة بحسب اللغة في العمل الشرعي، حال كون ذلك الإدخال مصاحبًا لـ: أنها، أي الصلاة .

لم تستعمل في غير ما وضعت له في العرف الشرعي، فلولا قيد في اصطلاح التخاطب الذي ذكره غير المصنف لكان الحد غير جامع، لأن الصلاة بحسب اللغة المستعملة في العمل الشرعي من المجاز، وحد المصنف لا يشملها لأنها قد استعملت فيما وُضعت له، وهو العمل الشرعي، لا في غير ما وُضعت له، وحينئذ لا بد من قيد في اصطلاح التخاطب لإدخالها في [42ظ]المجاز.

على ما: قال الشيرانسي فكلمة على بيانية متعلقة بالإدخال"وقال الصبان: "قوله على ما ذكره غيرنا راجع إلى قوله لإدخال، أي بناءً على ماذكره غيرنا، يعني أن كون ذكر هذا القيد للإدخال"[2]أي لإدخال الصلاة المستعملة بحسب اللغة في العمل الشرعي، مبني على ما ذكره غيرنا، فتراه علق كلمة على بمفعول لأجله محذوف، هو لفظة بناءً، ومعنى كونها بيانية، أنها بينت أن الإدخال إنما يتم على ما ذكره غيرنا والمراد بالغير السعد والسيد، إذ ذكر أن هذا القيد للإدخال.

لكن السعد في المطول لم يقتصر على إدخال الصورة المذكورة في المجاز، أي الصلاة بحسب اللغة المستعملة في العمل الشرعي، كما اقتصر عليه الشارح اكتفاءً بعلم عكسها بطريق المقايسة، بل أدخل، أعني السعد، بقيد في اصطلاح التخاطب، في المجاز عكس تلك الصورة المذكورة، وهو الصلاة المستعملة بحسب الشرع في الدعاء [3]، وكذا السيد، إلا أنه قدم الصورة التي ذكرها الشارح، وهي الصلاة المستعملة بحسب اللغة في العمل الشرعي، على عكسها، وهو الصلاة المستعملة بحسب الشرع في الدعاء ، والسعد قدم هذه وأخر التي ذكرها الشارح، ووجه ما

---

[1]- ألحقت بالحاشية اليمنى.

[2]- الرسالة العصامية، ص81.

[3]- المطول، ص 568، 573 .

فعله السيد [1]من تقديم الصلاة المستعملة بحسب اللغة في الأركان المخصوصة، وهي المراد بالعمل الشرعي على عكسها، أن مدار التعريف على قيد في اصطلاح التخاطب، وهي قيد اللغة، واللغة مقدمة على اصطلاح الشرع، ووجه ما فعله السعد من تقديم الصلاة المستعملة بحسب الشرع في الدعاء على عكسها، أن المدار على المعنى المستعمل فيه، والمعنى اللغوي أصل في القياس إلى الشرعي، والمعنى المستعمل هو المعنى اللغوي، فقدم الصلاة المستعملة بحسب الشرع في الدعاء لاستعمالها في الدعاء الذي هو المعنى اللغوي، واللغوي هو الأصل.

وقد يقال قدمها لأن ما هو شرعي أشرف مما هو لغوي، ومن ذلك تؤخذ علة اقتصار السعد في المختصر على إدخال الصلاة المستعملة بحسب الشرع في الدعاء، بأن يقال اقتصر عليه لأن المدار على المعنى المستعمل فيه وهو فيها المعنى اللغوي، واللغوي أصل بالقياس إلى الشرعي، أو يقال لأن غيره، [وهو الصورة الأخرى][2]يعلم بالمقايسة عليه كما قيل به في اقتصار الشارح على إدخال الصلاة المستعملة بحسب اللغة في العمل الشرعي.

وقيل في توجيه اقتصارالشارح عليه أيضا: أن مدار التعريف وتمامه بقيد في اصطلاح التخاطب، واصطلاح التخاطب فيما اقتصر عليه اللغة، وهي أصل لغيرها، وذكر في المختصر أن القيد المذكور عن المجاز للصلاة المستعملة بحسب الشرع في الأركان المخصوصة أيضًا، وهكذا مخرج للصلاة المستعملة بحسب اللغة في الدعاء[3].

وفيه :أي في قوله: مع أنها لم تستعمل في غير ما وُضعت له، أو في عدم استعمالها في غير ما وُضعت له، أو في ادعاء هذا العدم، أو في الذكر مع العلات الآتية بعده، أعني في مجموع ذكر الغير ذلك القيد إدخال تلك الصلاة التي ذكرها الشارح، وذكر أنها مجاز، وذكر أنها لم تُستعمل في غير ما وُضعت له، وإذا كان المراد المجموع لم يرد على [أن النظر في مجرد ادعاء أنها لم تستعمل في غير ما وضعت له][4]،لأن الحكم على المجموع لا يجب فيه الحكم على كل فرد أو التقدير، وفي الكلام المذكور **نظر**: وجهه أنه قد يصدق على تلك الصلاة المستعملة بحسب اللغة في العمل الشرعي أنها مستعملة فيما وضعت له، كما أنها يصدق عليها أنها مستعملة في غير ما وضعت له كما ذكره الشارح في شرح مختصر السعادة.

وإذا كان كذلك فهي [43و] غير داخلة في المجاز، لأن المقصود في قوله في المجاز المستعملة في غير ما وُضعت له، أنها لم تستعمل إلا في غير ما وُضعت له، فكأنه قال المستعملة في غير ما وضعت له فقط، وذلك أن تلك الصلاة ولو استعملت في غير ما وضعت له، أي في غير الدعاء لأنها لغة موضوعة له ، لكنها قد استعملت فيما وُضعت له وهو العمل الشرعي لأنها موضوعة له شرعًا، وإذا لزم عدم دخولها في المجاز مع أنها منه، أجبنا: بأنها

---

[1]– معجم التعريفات،السيد الجرجاني، تحقيق محمدصديق المنشاوي، دار الفضيلة،القاهرة، 2004 م، ص114.

[2]– ألحقت بالحاشية اليمنى.

[3] – مختصر المعاني،ص218.

[4]– العبارة مطموسة قاربنا في قراءتها.

لم تستعمل إلا في غير ما وُضعت له في اصطلاح المتكلم بها، كذا قيل في تقرير كلام الشارح في شرح المختصر، وهو فاسد، لأن استعمالها في غير ما وُضعت له لعلاقة مع قرينة كافٍ في كونها مجازًا في عرف المتكلم بها، إذ خالف بها وضعها الذي عنده، ولا يشترط أن لاتوافق عرفًا آخر وُضعت فيه لما استعملها المتكلم له، فليس المقصود أنها لم تستعمل إلا في غير ما وُضعت له، سلمنا أنه لكن إلى الآن لم يستعمل اللغوي هذه الكلمة، أعني الصلاة إذا أراد بها العمل الشرعي إلا في غير ما وُضعت له عنده هو، كما لا يخفى بطلان ذلك التقرير، حتى ظننت أن مثبته مثلي في عدم الفطنة، وقلة العلم، وغاية التقرير، تقرير وجه النظر أنه نمنع عدم استعمال تلك الصلاة في غير ما وُضعت له، لأنها مستعملة في غير ما وُضعت له ، لأن معناها بحسب اللغة الدعاء، واستعمالها في الأركان غير استعمالها في الدعاء ، فقد استعملت في غير ما وُضعت له، وكون استعمالها في الأركان استعمال لها فيما وُضعت له لا يضرنا، لأنها وُضعت للأركان في عرف آخر، هو عرف الشرع، وهو غير عرف المتكلم، الذي هو عرف اللغة.

فقول المصنف في غير ما وُضعت له صادق على هذه الصورة، أعني استعمال الصلاة بحسب اللغة في العمل الشرعي، ومُدخل لها في حد المجاز، فلا نحتاج إلى القيد، أعني قيد في اصطلاح التخاطب في الإدخال لإدخالها بدونه، فلو ذكر الإدخال لزم تحصيل الحاصل، وهو دخولها لثبوته بدون القيد المذكور، وتحصيل الحاصل ممنوع أو قبيح، وكون التعريف المذكور صادقًا على استعمال أهل الشرع الصلاة في الأركان، هو الذي يبعثنا على ذكر القيد لنخرجه من تعريف المجاز، كما نخرج منه الصلاة المستعملة بحسب اللغة في الدعاء.

قلت في ذلك بحثان:

– الأول: أنه قد يقال بالاحتياج إلى القيد المذكور، وذلك أن غيرا اسم مفيد للنفي، وقد أُضيف إلى ما فتحمل لذلك على عموم السلب، سواء جعلناها موصولا اسميا أو نكرة موصوفة، فكأنه قال المستعملة في غير كل معنى وُضعت له، أي المستعملة في معنى لم يوضع له اللفظ أصلاً، أو المستعملة في المعنى الذي لم يوضع اللفظ أصلاً والصلاة المستعملة بحسب اللغة في العمل الشرعي ليست كذلك، لأن العمل الشرعي قد وُضعت له لفظة الصلاة في عرف الشرع، فهي إذن غير داخلة في تعريف المجاز، فنحتاج إلى زيادة قولنا في اصطلاح التخاطب ليكون مُدخلاً لها، لأنه مخصص للعموم، ولكن قد تقدم إبطال عموم ما في التعريف المذكور والجواب عنه، ولكن آل الأمر إلى إثباته فانظره.

– الثاني: أن استعمال الشارع الصلاة في الدعاء غير باعثنا إلى ذكر القيد، لخروجه بقوله في غير ما وضعت له ،كما أن استعمال الصلاة بحسب اللغة في الدعاء غير باعثنا إليه لخروجه بذلك، تأمل.

ذكر غير المصنف قيد في اصطلاح التخاطب أيضًا.

وَلإخراج[1]: نحو**الصلاة المستعملة بحسبها**[2]: أي بمقتضاها أي بمقتضى اللغة **في الدعاء**[3]فقد ظهر أن قوله لإخراج معطوف على قوله لإدخال، والحاصل أن غير الشارح جعل القيد لإدخال صورتين وإخراج صورتين، أما الصورتان المدخلتان في تعريف المجاز فهما: استعمال اللغوي الصلاة في [43ظ]العمل الشرعي، واستعمال الشرعي لها في الدعاء، وأما الصورتان المخرجتان من المجاز إلى الحقيقة فهما: استعمال اللغوي الصلاة في الدعاء، واستعمال الشرعي لها في الأركان.

والشارح حين حكى القول بالإدخال، إدخال الصلاة المستعملة بحسب اللغة في العمل الشرعي وهي صورة [إدخال][4]، لم يذكر الصورة الأخرى اتكالاً على قياسها عليها، وهي استعمال الشرعي للصلاة في الدعاء، وحين ذكر إخراج الصلاة المستعملة بحسب اللغة في الدعاء، وهي صورة إخراج، لم يذكر الصورة الأخرى، والتي هي استعمال الصلاة بحسب الشرع في الأركان، اتكالاً على القياس.

فغير الشارح جعل القيد للإدخال والإخراج، كالسعد[5]، والشارح لما ذكر القول بالإدخال رده بقوله: وفيه نظر، وجعله هو للإخراج فقط فكأنه قال: ولإخراج الصلاة المستعملة بحسبها في الدعاء فقط، أي لإخراجها فقط على ما نقول، لأن قوله بعد على ما نقول، راجع إلى قوله الآن، ولإخراج، ويوافقه أن المعهود في القيود الإخراج بها لا الإدخال بها، عكس ما هو الأصل الغالب في الأجناس المذكورة في الحدود.

وإن قلت: إذا كان قوله بعد على ما نقول، عائد إلى قوله: ولإخراج الصلاة...الخ، أشكل الأمر، إذ التقييد بقوله على ما نقول، يقتضي أن غيره لم يذكر من فوائد قيد في اصطلاح التخاطب، الإخراج المذكور، بل لم يذكره إلا هو مع أن السعد قد ذكر من فوائده الإخراج المذكور.

قلت: السعد وإن ذكره، لكنه أثبت من فوائده الإدخال المذكور، والشارح ذكره وحده وأبطل الإدخال وتفرد بالإخراج فقط، فصح قوله على ما نقول، وقد مر أن التقدير ولإخراج الصلاة المذكورة فقط على ما نقول ولكن هذه الصورة التي أخرجها الشارح بقيد في اصطلاح التخاطب، وهي الصلاة المستعملة بحسبها في الدعاء وإن كانت بدون هذا القيد داخلة في المجاز باعتبار أنها كلمة مستعملة فيما وضعت له، أي في الشرع، لكنها خارجة باعتبار أنها كلمة مستعملة فيما وُضعت له، أي في اللغة، فهي داخلة باعتبار وخارجة باعتبار، كما أن الصورة

---

[1]- مطموسة بالمخطوط.

[2]- مطموسة بالمخطوط.

[3]- مطموسة بالمخطوط.

[4]- ألحقت بالحاشية اليمنى.

[5]- مختصر المعاني،ص218.

المدخلة في المجاز، وهي الصلاة المستعملة بحسب اللغة في العمل الشرعي، خارجة عن المجاز باعتبار أنها كلمة مستعملة فيما وُضعت له أي في الشرع، وداخلة باعتبار أنها كلمة في غير ما وُضعت له، أي في اللغة.

فما أورده الشارح على غيره من النظر المذكور يرد مثله عليه، فألحق أن قيد في اصطلاح التخاطب للتنصيص على إدخال الصورة التي أدخلها غيره به في المجاز، وهي الصلاة المستعملة بحسب اللغة في العمل الشرعي، وعلى إخراج الصورة التي أخرجها الشارح من المجاز، وهي الصلاة المستعملة بحسب اللغة في الدعاء.

ويجاب بأن تعريف المجاز صادق [بدون القيد][1]على تلك الصورة التي أدخلها غيره بالقيد، لأنها كلمة مستعملة في غير ما وُضعت له، لأن معناها في اللغة الدعاء، وقد استعملت في الأركان فلم يُحْتج في إدخالها إلى القيد، لأن التعريف إذا صدق على فرد من أفراد المعرّف، اكتفى بذلك من غير احتياج إلى ما ينص على دخوله، وأما الصلاة المستعملة في الدعاء بحسب اللغة وهي[الصورة][2]التي أخرجها الشارح بذلك القيد، فإن التعريف صادق عليها لولا القيد، مع أنها ليست من المجاز، وإنما صدق عليها متى احتاجت للإخراج.

لأنها: أي الصلاة المستعملة بحسب اللغة في الدعاء **المستعملة في** معنى **غير ما:** أي معنى، أو في المعنى غير المعنى الذي**وُضعت له في عرف الشرع، مع أنها ليست بمجاز:**لأنها كلمة استعملت فيما وُضعت له عند المتكلم بها ،فقد دخلت في تعريف [44و]المجاز لولا ذلك القيد، مع أنها ليست منه، والتعريف إذا صدق على فرد من غير إفراد المعرّف، فلا بد مما ينص على خروجه، لأن الاهتمام بإخراج ما ليس من أفراد المعرف أكثر من الاهتمام بإدخال ماهو منها، فصح إثبات الشارح القيد لمجرد الإخراج فقط دون الإدخال، وهذا الجواب كله مبني على عدم اعتبار العموم في ما، وإلا فلو اعتبر وجعل المعنى في غير كل ما وُضعت له كما مر، لكان القيد لأصل إدخال ما أدخله غير الشارح به، لا للتنصيص عليه، ولا للتنصيص على إخراج ما أخرج الشارح به، فلا بد من ذلك القيد إذا اعتبر العموم في ما، لإدخال ما أدخله غير الشارح، وإن لم نأت بذلك القيد ،مع اعتبارنا العموم كان تعريف المجاز غير جامع لأفراد المعرف، لعدم شموله ذلك الذي أدخله غير الشارح، مع أنه من المجاز، ولا يغني في ذلك قيد الحيثية الآتية، ولا قوله لعلاقة مع قرينة، كذا قيل، والذي يظهر لي إغناء كل منهما في ذلك.

وإذا بنينا على عدم الإغناء كان قوله: في غير ما وُضعت له نصًّا في الإخراج المذكور، فلا يكون قولنا في اصطلاح التخاطب للتنصيص على الإخراج هذا، وقوله في عرف الشرع متعلق بوُضعت، ومع متعلق بالمستعملة أو بمحذوف حال من ضمير المستعملة المستتر، أو من الـ فيه، وقوله لأنها... الخ متعلق بالإخراج علة له، ولا يخفى أن قوله لأنها المستعملة هنا وفيما يأتي، مفيد للحصر لتعريف الطرفين، المسند إليه: المسند إليه وهو اسم إن، والمسند

[1]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[2]- مطموسة بالمخطوط.

وهو خبرها، والحصر إضافي، فتأمله، فقول الصبان لا وجه للحصر المستفاد من تعريف الطرفين[1]، لاوجه له، نعم الأظهر كما قال: عدم الحصر بأن يسقط الـ من المستعملة، وإذا كانت الصلاة بحسب اللغة في الدعاء داخلة في حد المجاز من حيث أنها كلمة مستعملة في غير ما وُضعت له في عرف الشرع، مع أنها ليست بمجاز.

فلا بد أي لا فراق ولا محالة فانظر كتبي النحوية، **من إخراجها** من حد المجاز إلى الحقيقة **بـ**مثل **قيد في اصطلاح التخاطب**: فحذف المضاف وهو مثل، أو حذف العاطف والمعطوف، أي بقيد في اصطلاح التخاطب أو نحوه .

وذلك المثل والنحو هو الحيثية التي ذكرها الشارح، أو ما يؤدي مؤدى ذلك القيد، وهذا الآخر باطل، [ولو سلمه الصبان تبعًا للحفيد][2]، لأنه إنما تحذف الفاء مع معطوفها، أو الواو مع معطوفها، أو مع أم مع معطوفها أقل منهما، مع أمن اللبس في الجميع، لا أو مع معطوفها، والصواب بتقدير مضاف وبه يندفع ما يرد على قوله، فلا بد من اخراجها بقيد في اصطلاح التخاطب من أنه يتنافى مع قوله: لا غناء قيد الحيثية...الخ، لأن قوله لا بد من إخراجها الخ، يقتضي أنها لا تخرج إلا به، وقوله: لا غناء الخ، يقتضي أنها تخرج به، وإذا قُدر مضاف، أفاد كلام الشارح أن كل واحد من قوله لابد الخ، وقوله لا غناء الخ، إخراج لها، وإنما ذكر أنه لا بد من إخراجها بقيد في اصطلاح التخاطب، تصحيحًا، لكون القيد مخرجًا لها، وذكر قوله لا غناء، ليفيد أنها مخرجة بالحيثية، حتى أن المصنف ترك القيد، لأنها مخرجة بالحيثية، فلم يجنح للقيد وذكره غيره، ولم يعتمد على الحيثية، لأنه أظهر وأوضح، وأسهل في الإخراج، بخلاف الحيثية فشيء غير منطوق به يعسر على المبتديء في الفن، ومع هذا فلم يذكر الشارح الإخراج بالقيد المذكور إلا لإظهار،أن مرضيه أن قيد في اصطلاح التخاطب يفيد إخراج الصورة المذكورة، لا الإخراج والإدخال جميعًاكما هو مرضي غيره.

وقوله **لأنها** أي الصلاة المستعملة بحسب اللغة في الدعاء [الكلمة][3]**المستعملة [**متعلق بلا النافية من قوله لا بد لتضمنها معنى الفعل، لأنها حرف معنى، وذلك على قول من أجاز التعليق بحروف المعاني، أي انتفى عدم إخراجها بالقيد المذكور لأنها المستعملةالخ، وهو قول صحيح ولو كان قول غير الجمهور، أو متعلق بالإخراج، وفي كتبي النحوية في ذلك كلام طويل الذيل][4].

حينئذ، أي حينئذ ثبت ما مر من كون الصلاة مستعملة بحسب اللغة في الدعاء، أو ضمير أنها راجع لمجرد الصلاة فيكون معنى حينئذ، حين إذ استعمل لفظ الصلاة في الدعاء بحسب[44ظ] في اللغة[5]، فيكون في الكلام

---

[1] –مخطوط حاشية الصبان على شرح العصام،ص84.

[2]– ألحقت بالهامش الأيمن، ينظر حاشية الصبان على شرح العصام، ص84، حاشية الحفيد لوحة 8.

[3]– ألحقت بالحاشية اليمنى..

[4]– ألحقت بالحاشية السفلى مقلوبة نحو الأسفل.

[5]– في التعقيبة:اللغة دون في .

استخدام إذ تقدم ظاهر، ثم رجع إليه ضمير بدون تقييده بضمير إنها عائد إلى مجرد الصلاة، لا بقيد كونها مستعملة بحسب اللغة في الدعاء.

فيما وضعت له: وهو الدعاء**في اصطلاح التخاطب واصطلاح التخاطب المذكور وهو عرف** أهل **اللغة على ما نقول** متعلق بالإخراج، أو بمفعول لأجله محذوف، أي بناءً على ما نقول، أي على ما نراه ونرتضيه، فالقول بمعنى الرأي والاعتقاد كما أشار إليه الحفيد[1]، قال الشارح في حاشية له: "فائدته أي فائدة القيد ذلك فقط ، أي الإخراج لا غير، إذ لا نرضى بكون فائدته ما سبق من الإدخال، أي إدخال الصلاة بخلاف غيرنا، فإنه جعل فائدته ما سبق أيضًا، كما جعل فائدته هذا أي هذا الإخراج، أي إخراج الصلاة المستعملة بحسب اللغة في الدعاء، فلا يردان الثاني أي الإخراج المذكور مماذكره المحقق التفتازاني في المختصر فهذا دعوى التفرد فيما سبق إليه الغير" انتهى[2].

وقوله فهذا دعوى الخ داخل في جملة الإيراد المنفي بلا ،فكأنه قال:" فلا يرد أن الثاني أيضًا مما ذكره المحقق التفتازاني في المختصر فضلاً عن أن يقال هذا دعوى التفرد فيما سبق إليه الغير"[3] .

قال الشيرانسي:" الأظهر أن يقول إذ لا نرضى بكون ما سبق فائدة له بدل ما ذكره، إذ ما ذكره موهِم لحصر فائدته فيما سبق على ما يظهر للذوق السليم، وقوله كما جعل فائدته هذا، تأكيد لقوله أيضًا، وقوله فلا يرد أن الثاني أيضًا الأظهر الأعذب أن يؤخر قوله أيضًا عن قوله مما ذكره المحقق التفتازاني، فيقول: فلا يردان الثاني مما ذكره المحقق التفتازاني أيضًا في المختصر، وإن كان ما ذكره أيضًا ظاهرًا"انتهى.

لا غناء متعلق بأسْقط **قيد الحيثية** كما فعل السكاكي، أي لاغناء قيد هو الحيثية فالإضافة للبيان والحيثية نسب إلى حيث، فالمعنى الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له من حيث أنه غير ما وُضعت له.

المشعور نعت الحيثية، وهو اسم مفعول، يقال شعَر بفتح العين يشعُر بضمها، وشعُر بضمها، يشعُر بضمها أيضًا، والمصدر شِعْر بكسر الشين وسكون العين، وبفتح الشين وسكون العين، وشعرة بفتح الشين وكسرها وضمها، وعينه مسكنة، وشعرى بكسر الشين وضمها، والعين مسكنة، وشعورة بضمها، ومشعور بزنة اسم مفعول، ومشعورة كذلك، ومشعوراء بالمد، علم به وفطن له وعقله.

بهامتعلق بالمشعور نائب له، فهو في محل رفع، أو المجرور وحده في محل رفع والضمير عائد للحيثية.

في التعريف: المعهود المذكور، وهو تعريف المجاز أو الـ للجنس، أي المشعور بها في التعاريف، وقد صح عندهم واشتهر أن قيد الحيثيات مراعى في التعريفات، وهو متعلق بالمشعور.

---

[1] –قال الحفيد :"أي على ما هو مرضينا"، حاشية الحفيد على شرح العصام، لوحة8.

[2]– المصدر نفسه، اللوحة نفسها.

[3]– نفس المصدر والصفحة.

عنه: متعلق بـ: غناء، والضمير راجع إلى قيد في اصطلاح التخاطب، وفي ذلك مباحث:

-الأول: أنه قيل لو ترك قيد في اصطلاح التخاطب، وترك ملاحظة الحيثية المذكورة، لكانت الصلاة المستعملة بحسب اللغة في الدعاء، خارجة بقوله لعلاقة وقرينة، لأن اللغوي لا يحتاج في استعمالها كذلك إلى علاقة وقرينة.

وأجاب الحفيد :"بأن الشارح لما لاحظ قيد الحيثية مقدَّما على قوله: لعلاقة أي وقرينة، نسب إخراج ما ذكر، وهو الصلاة المستعملة بحسب اللغة في الدعاء، ومثلها المستعملة بحسب الشرع في الأركان إلى المقدم"[1]، وهو الحيثية، لأنها تفهم قبل تمام حد المجاز، لأن مقيدها هو قوله المستعملة، وكل ما أفهم شيء [45و]من الحد خروجه أخرج به، ولا يوكل إخراجه إلى ما بعده.

-الثاني: أن المتبادر من اصطلاح التخاطب، العرف الخاص المقابل للشرعي، واللغة، والعرف العام والألفاظ المذكورة في التعريف يجب حملها على المتبادر، فيحمل التعريف لو ذكر فيه قيد في اصطلاح التخاطب على العرف الخاص، لكونه المتبادر، فيكون التعريف غير جامع لصدقه على العرف الخاص فقط، والمقصود في غير ما وُضعت له في اصطلاح التخاطب، أي تخاطب كان خاصا، أو عاما، أو شرعيا، أو لغويًّا.

ويجاب بأنا لا نسلِّم أن المتبادر من اصطلاح التخاطب العرف الخاص، وإنما يكون هو المتبادر في اصطلاح أهل المنطق، ولو سلمنا تبادره، لكن إضافة اصطلاح إلى التخاطب، قرينة واضحة على إرادة المعنى اللغوي من الاصطلاح، وهو شامل، فالمتبادر إنما هو العموم لجميع الاصطلاحات لتلك القرينة، والمعنى في غير ما وُضعت له في اصطلاح وقع به التخاطب، أي تخاطب كان.

-الثالث: أنه لا يصح اعتبار الحيثية في تعريف المجاز كما قاله السعد[2]، والسيد، لأنه يصير المعنى إذا اعتبرت الحيثية الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له من حيث أنه غير ما وضعت له، أي لأنه غير ما وضعت له، وهو فاسد، لأن استعمال الكلمة في غير ما وضعت له، ليس لأجل كون ما استعملت فيه الكلمة غير ما وضعت له تلك الكلمة، لأن كون ما استعملت فيه غير ما وضعت له، لا يصلح علة لاستعمالها في غير ما وضعت له ،وإنما علة استعمالها في غير ما وضعت له ،وجود العلاقة الملاحظة ،والارتباط بينها و بين ما وضعت له ،أي بين تلك الكلمة مستعملة في غير ما وضعت له ،وبين ما وضعت له ،أي بين ما وضعت له وغير ما وضعت له، فلم تصح الحيثية ، قال السيد: "لما لم يمكن اعتبار قيد الحيثية ها هنا كما اعتبرت في حد الحقيقة، إذ لا معنى للاستعمال في

[1]- حاشية الحفيد على شرح العصام، لوحة8.

[2]- مختصر المعاني، سعد الدين التفتازاني، ص218.

غير الموضوع له، من حيث أنه مغاير له احتاج إلى قيد آخر يقوم مقام قيد اصطلاح التخاطب"[1]، ولم يسلِّم الشارح عدم صحة اعتبارها فأجاب بها، فورد عليه ما تقدم.

وأجاب الحفيد بأن "المفهوم من قولنا مثلا الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له، من حيث أنه غير ما وضعت له، أنه قد لوحظت مغايرة المعنى المستعمل فيه للموضوع، ولا شك في صحة كون المغايرة ملحوظة، فلا يفهم من ذلك أن النظر في الاستعمال مقصور على مجرد المغايرة، حتى يقال أن المدار في استعمال المجاز على العلاقة، فأشار الشارح إلى ذلك باعتبار قيد الحيثية في تعريف المجاز"[2].

ويرد على الحفيد أن المفهوم من قولنا مثلا الكلمة المستعملة في غير ما وُضعت له، من حيث أنه غير ما وُضعت له، بل من قولنا من حيث أنه غير ما وضعت له، إنما هو جعل[كون] [3]ما استعملت مغايرًا لما وضعت له علة للإستعمال، لأن الظاهر أن الحيثية للتعليل بقرينة أنها في تعريف الحقيقة كذلك، وليس المفهوم مجرد [ملاحظة][4]، كون ما استعملت فيه مغايرًا لما وُضعت له، ولو سلم كونه المفهوم، لكنهم لم يشترطوا في استعمال المجاز ملاحظة المغايرة المذكورة، وإنما اشترطوا ملاحظة كون الغير، أي غير ما وُضعت له الكلمة مشابهًا لما وُضعت له، أو سببًا له مثلاً، ولو كان لا بد من حصول المغايرة للفرق بين حصول الشيء غير ملحوظ، وحصوله ملحوظًا.

-الرابع: قال الصبان: "إنما يعني قيد الحيثية أو قيد لعلاقة مع قرينة عن قيد في اصطلاح التخاطب في الإخراج لا في الإدخال، لأن أصله إذا اعتبر العموم في ما ولا في التنصيص عليه، إذ لم يعتبر فتنبه"[5].

-الخامس: عرّف في التلخيص المجاز المفرد بأنه: "الكلمة المستعملة في غير ما وُضعت له في اصطلاح التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم إرادته"[6]، قال السعد: "احترز بالمستعملة عن الكلمة قبل الاستعمال، فإنها ليست مجاز ولا حقيقة، واحترز بقوله في غير ما وُضعت له عن الحقيقة مرتجلاً كان أو منقولاً أو غيرهما، وفي اصطلاح التخاطب متعلق بوُضعت، وقيَّد بذلك ليدخل المجاز المستعمل فيما وُضع له في اصطلاح آخر كلفظ الصلاةإذا[45ظ] استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازًا، فإنه وإن كان مستعملاً فيما وُضع له في الجملة فليس بمستعمل فيما وُضع له في الاصطلاح الذي به وقع التخاطب، أعني الشرع، ولتخرج عن الحقيقة ما يكون له معنًى آخر باصطلاح آخر، كلفظ الصلاة المستعملة بحسب الشرع في الأركان المخصوصة، فإنه يصدق عليه أنه

---

[1]- حاشية الجرجاني على شرح العضد لمختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب،السيد الجرجاني، مكتبة الكليات الأزهرية مصر، ط 1393 هـ- 1973 م، ج1، ص139، 141، 142،وكذلك حاشية الحفيد،ورقة8ظ

[2]- حاشية الحفيد على شرح العصام، لوحة 8 .

[3]- ألحقت بالهامش الأيسر.

[4]- ألحقت بالهامش الأيمن.

[5]- حاشية الصبان على شرح العصام، الرسالة العصامية لحل دقائق السمرقندية، ص86.

[6]- مختصر المعاني، سعد الدين التفتازاني، ص218.

كلمة مستعملة في غير ما وُضعت له، لكن بحسب اصطلاح آخر وهو اللغة، لا بحسب اصطلاح التخاطب وهو الشرع، وعلى وجه يتعلق بالمستعملة، وهاء إرادته عائدة للموضوع له"[1]هذا ما قاله السعد، قيل وفيه بحثان:

-الأول: أن لفظ الصلاة المستعملة بحسب الشرع في الأركان المخصوصة حقيقة منقولة، وقدصرح بأن قوله في ما وُضعت له احتراز عن الحقيقة مرتجلاً كان -أي ما وُضعت له -أو منقولاً أو غيرهما، أي غير منقول غير مرتجل، فكيف يصح إخراجه مرة بعد أخرى.

-الثاني: أنه قد تقرر عندهم أن القيود إذا وقعت في حيز الإثبات تفيد التخصيص، وإذا وقعت في حيز النفي تفيد التعميم، بناءً على أن نقيض الأعم أخص مطلقًا من نقيض الأخص، وإذا أفادت التعميم تكون للإدخال لا للإخراج، وها هنا وقعت في حيز النفي بناءً على أن لفظ غير في قوة النفي، ولهذا صرح بإدخال المستعمل فيما وُضع له في اصطلاح آخر.

والعجب أنه لم يذكر في شرحه الكبير لهذا القيد إلا فائدة الإدخال، وعبر في شرحه الصغير إلى ما ترى مع تأخره عنه، قال الحفيد: "قوله وإذا وقعت في حيز النفي تفيد العموم بناءً على أن نقيض الأعم أخص مطلقًا من نقيض الأخص، أمّا أن نقيض الأعم أخص مطلقًا من نقيض الأخص فقضية مقررة برهن عليها في كتب الميزان، كالحيوان مثلاً والانسان فنقيض الأعم لا حيوان وهو أخص مطلقاً من نقيض الأخص، أعني أنه لاإنسان، فإن كل ما يصدق عليه الا: لا حيوان يصدق عليه الا: لا إنسان بدون الا: لا حيوان، كالفرس مثلا يصدق عليه لا إنسان، ولا يصدق عليه لا حيوان. وأما تطبيق المقدمة على المقام فبيانه أن مفهوم ما وُضع له باصطلاح التخاطب هو الأخص، لأنه مقيد بقيد اصطلاح التخاطب، ومفهوم ما وُضع له بدون القيد عام، فإذا دخلت الكلمة المقيدة بمعنى النفي كان مفهوم قولنا غير ما وُضعت له باصطلاح التخاطب أعم من من قولنا غير ما وُضعت له، لصدقه على ما لم يوضع له اللفظ أصلاً، وعلى ما وُضع له، لكن بغير اصطلاح التخاطب، فلهذا كان القيد الواقع في حيز النفي مفيد للإدخال.

قال الحفيد: "قال بعض فضلاء عصرنا- متصديًا للجواب —ماهذه عبارته، استصعب الفاضل -يعني ميرزجان [2]-هذا المقام فتعجب وتحير، والأمر هين، كأن نقول الحقيقة لها قسمان، قسم لم يستعمل في غير ما وُضع له أصلاً مرتجلاً كان أو منقولاً، أو غيرهما، كلفظ الصلاة مثلاً إذا لم يستعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء، أو المخاطب بعرف اللغة في الأركان المخصوصة مجازًا أصلاً، وهذا القسم من الحقيقة أخرجه بالقيد الأول، وقسم

[1]- مختصر المعاني، سعد الدين التفتازاني، ص218. (دون وجودعبارة:وهاء إرادته عائدة للموضوع له).

[2]- (ميرزاجان (٠٠٠- 994 هـ = ٠٠٠- 1586 م)، حبيب الله بن عبد الله العلوي الدهلوي، شمس الدين، المعروف بميرزا جان: فقيه حنفي هندي، أصله من شيراز. له أنموذج الفنون، وحواش في العقائد والحكمة والمنطق، منها، حاشية على الإشارات لابن سينا)، الأعلام(176/2).

يستعمل في غير ما وُضع له أيضًا مرتجلاً كان أو منقولاً أو غيرهما، كلفظ الصلاة إذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء، أو المخاطب بعرف اللغة في الأركان المخصوصة مجازًا أيضًا، وهذا القسم من الحقيقة من حيث أنه حقيقة، أي من حيث أنه استعمله المخاطب بعرف اللغة في الدعاء، أخرجه بالقيد الآخر حيث لم يأخذ ها هنا قوله ما وُضعت[46و]له، و غير ما وُضعت له في تعريفي الحقيقة والمجاز، بطريق النقيض كالضاحك بالفعل وأن لا ضاحك بالفعل، بأن يعتبر الجهة في النقيضين، ولذا قال ها هنا، فإنه يصدق عليه أنه كلمة مستعملة في غير ما وُضعت له، كما أخذه في شرحه الكبير بطريق النقيض، وإنما أخرجه ها هنا بهذا، وثمت بذلك إشعارًا بأن لكل وجهة هو موليها، فعلى ما حررنا كلام الشارح، اندفع الإشكال رأسًا وارتفع التعجب والتحير والله أعلم"، انتهى كلام بعض فضلاء عصر الحفيد[1].

قال الحفيد: "أقول وبالله التوفيق أما ان يراد بغير ما وُضعت له في تعريف المجاز ما يفيد المغايرة لكل فرد،فرد من الموضوع له أو لكل فرد ما، فإن أريد الأول خرجت الحقيقة بجميع أفرادها، سواء فرض استعمالها في معنى مجاز أم لا، حتى الفرد الذي أخرجه بقيد اصطلاح التخاطب، فيلزم إخراج المخرج وإن أريد الثاني بقي المشترك والمنقول داخلاً بجميع أفراده، إذ يصدق على المشترك إذا استعمل في أحد معنييه وكذا على المنقول إذا استعمل في الأول أو الثاني، أنه كلمة استعملت في غير فرد من أفراد الموضوع له، إذ المعنى الذي استعملت فيه مغايرًا للمعنى الآخر المفروض وضعها له، فيصير مشتركًا ومنقولاً، ولو فرض عدم استعمال هذا المشترك والمنقول مجازًا، وذلك ظاهر، فكيف يصح قولك أيها المجيب وهذا القسم من الحقيقة أي الذي لم يستعمل مجازًا خرج بالقيد الأول، كيف ولفظ الصلاة إذا استعمله المخاطب يعرف الشرع في الأركان المخصوصة، يصدق عليها أنها كلمة استعملت في غير موضوع له في اصطلاح التخاطب، أعني الدعاء فإنه ليس موضوعًا في اصطلاح الشرع، وأما قول المجيب في آخر كلامه: أن صنيع الشارح في شرحه على المختصر، على أنه لم يأخذ ما وُضعت له، وغير ما وُضعت له في تعريفي الحقيقة والمجاز بطريق النقيض بكلام لا محصل له ولا يجدي فيما نحن فيه، لأن الكلام في تعريف المجاز وبيان محترزات قيوده، فإن أخذ غير ما وُضعت له فيه على وجه يفيدمغايرته لكل فرد لزم المحذور الأول، وإن لم يؤخذ على هذا الوجه لزم المحذور الثاني، سواء كانت نسبة مع القيد الواقع في تعريف الحقيقة نسبة النقيض أو لا، والله أعلم، الموفق للصواب.

ثم أقول: والله الهادي للرشاد في السؤال الثاني نظر، وذلك لأن كلمة ما في قول المعرف، الكلمة المستعملة في غير ما وُضعت له، إن أريد بها العموم، أي كل واحد واحد مما وُضعت له، أو المغايرة لجنس ما وُضعت له المستلزمة مغايرتها لكل فرد فرد، فقد خرجت الحقيقة بجميع أقسامها بحيث لا يشذ منها فرد، وكذا خرج المجاز المستعمل مما وُضع له في اصطلاح آخر كلفظ الصلاة إذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازًا، فإنه لم

[1] –لم نقف عليه في ما توفر لدينا من نسخ لمخطوطات :شرح تهذيب المنطق،وشرح المختصر لحفيد السعد ولا في الكتاب المطبوع لنفس المؤلف وهو:الدر النضيد.

يستعمله في مغاير لكل واحد واحد مما وُضع له، بل قد وُضع له عند اللغوي، وكذا إذا استعملها اللغوي في الأركان المخصوصة.

حينئذ إنما يحتاج إلى قيد اصطلاح التخاطب لإدخال ما ذكر لا للإخراج، إذ لم يبق شيء مما يجب إخراجه وإن أريد بها الواقعة في التعريف واحد مما وُضعت له، حتى يكون المعنى الكلمة المستعملة في مغاير لما وُضعت له في الجملة صادق حينئذ على المشترك والمنقول [46ظ]إذا استعمل حقيقة، فإنه قد استعمل في مغاير لما وُضع له، أعني الآخر الذي وُضع له، وصار باعتبار وضعه له مشتركًا أو منقولاً، فيحتاج إلى إخراج المشترك والمنقول المستعمل حقيقة، وكذا يدخل المجاز المستعمل فيما وُضع له في اصطلاح آخر كلفظ الصلاة إذا استعمله الشارع في الدعاء، إذ هي كلمة مستعملة في مغاير لما وُضعت له، أعني الأركان المخصوصة، ولا يحتاج حينئذ إلى قيد يدخلها، فحيث كانت كلمة ما في التعريف محتملة، لذلك أتى بقيد اصطلاح التخاطب ليكون قرينة على إرادة المعنى الثاني.

فقوله في اصطلاح التخاطب ليس في الحقيقة قيدًا مخصصًا للموضوع له، بل هو بيان للمراد منه، فليس هناك خاص وعام، فيقال أن نقيض الأخص أعم إلى آخر المقدمة، يعني البحث الثاني، وبما عرفت يندفع السؤال الأول أيضًا بنوع عناية، وبيانه أنه قبل القرينة الدالة على المراد الظاهر إرادة المعنى الأول من قوله غير ما وُضعت له، وإنما قلنا أنه المتبادر، لأن الظاهر من كلمة ما الجنس والمعاين لجنس الموضوع له لا يكون موضوعًا له أصلاً، فبناؤه على ما هو المتبادر من قوله غير ما وُضعت له، حكم بخروج الحقيقة مطلقًا مرتجلاً أو منقولاً، أو غيرهما.

ولما ذكر قوله في اصطلاح يقع به التخاطب، على أن المراد بقوله غير ما وُضعت له في الجملة، فعلم أنه بقي بعض أفراد الحقيقة داخلاً وهو الصلاة المستعملة بحسب الشرع في الأركان المخصوصة، وأنه خرج بقيد اصطلاح التخاطب، ويدل على أن هذا هو مراد الشارح، أنه عند بيان فوائد إجراء التعريف، قال: احترز بقيد المستعملة عن الكلمة قبل الاستعمال، ثم قال: واحترز بقوله في غير ما وُضعت له عن الحقيقة، وقال في فائدة ذكر اصطلاح التخاطب، قيّد بذلك ليدخل المجاز وليخرج عن الحقيقة ما يكون له معنى آخر، ولم يقل احترز به عن كذا وادخل به كذا، فجعل القيدين الأولين محترزًا بهما، وأما قيد اصطلاح التخاطب فأشار في التعبير إلى أنه قرينة للإخراج بقوله غير ما وُضعت له، يعم إطلاق اسم القيد على قوله في اصطلاح يقع به التخاطب باعتبار أنه مقيّد ومخصِّص لما تحتمل العبارة، لا لما هو المراد منها.

فإن قيل بقي بعد أن تبين المراد بذكر قيد اصطلاح التخاطب كما بيّنابعض أفراد الحقيقة داخلاً، وهو الصلاة المستعملة بحسب الشرع في الأركان المخصوصة، وبقي كل مشترك ومنقول داخلاً أيضًا، لأنه إذا استعمل المشترك في أحد معنييه صدق عليه أنه استعمل في غير ما وُضع له، أعني الفرد الآخر، وكذا المنقول هو إذا استعمل في المعنى المنقول إليه، والمنقول منه، صدق عليه أنه كلمة مستعملة في غير ما وُضعت له، أعني المعنى الآخر، فلا وجه حينئذ بتخصيص الصلاة المستعملة بحسب الشرع في الأركان المخصوصة بالإخراج.

قلت ليس في عبارته ما يدل على تخصيص المقول بالإخراج، بل عبارته قاطعة في العموم، حيث قال: وليخرج من الحقيقة ما يكون له معنى باصطلاح آخر، وهذا شامل للمشترك، نعم في التمثيل والتصوير ذكر المنقول دون المشترك، حيث قال: بلفظ الصلاة المستعملة بحسب الشرع في[47و]الأركان المخصوصة، هذا ما سمح به الذهن القاصر، والفكر الفاتر، والله أعلم بالصواب، انتهى كلام الحفيد[1].

لملاحظة **علاقة** أو علاقة ملاحظة، بالمحذوف إما المضاف وإما النعت بقرينة المقام، وبقرينة لام التعليل، وهو متعلق بالمستعملة، فكأنه قال الكلمة المستعملة لملاحظة علاقة في غير ما وُضعت له عن إرادته، ولا بد من الملاحظة، نعم قد لانحتاج إلى تقدير المضاف والنعت، لأن اللام تفيد مفادهما، ولو وجدت علاقة في الكلام ولم يلاحظها الذي استعمل الكلمة في غير ما وُضعت له، واستعمل الكلمة بغير ملاحظتها، كان كلامه فاسدًا وغلطًا نحو قول جهال العصر في فاء جواب الشرط: الفاء جواب الشرط، فإن له وجها لو تنبهوا له بأن أطلق[المتكلم][2]الفاء، وجعلها جواب الشرط مع أنها ليسته لعلاقة المجاورة للجواب، بناءً على أن الجواب ما بعدها، أو لعلاقة الجزئية بناءً على أنها جزء من من الجواب، أو الحذف، حذف مضاف، أي فاء جواب الشرط، ولكنهم لم يلاحظوا إحدى هذه العلاقات أو نحوها، بدليل أني أسألهم إرشادًا لهم، ولا يجيبون، ويتحيرون.

وخرج باعتبار العلاقة العلَم المنقول كالحارث علَمًا، فإنه منقول من الحارث اسم فاعل، وليس بمجاز، ولو كانت علاقة الحرث، [الذي هو سبب التسمية][3] لعدم ملاحظتها عند وضعه عَلَمًا، وذلك هو الصحيح، ولكن في المسألة خلاف؛هل المعتبر وجود العلاقة، واعتبار المستعمل إياها صرح بالأول في التلويح، لأن الإطلاع على الاعتبار متعسر، فالمستعمل فيما يناسب معناه الأصلي يكون مجازًا قطعًا لا غلطًا، قال الغياث: "لكن الظاهر هو الثاني، فيكون اللفظ المستعمل فيما يناسب معناه الأصلي لا للمناسبة غلطًا، إلا أنه لما تعسر الإطلاع على اعتبار العلاقة، جعل وجودها بمنزلة اعتبارها، ان كان من شأن المستعمل أن يعتبرها، وإن لم يكن من شأنه أن يعتبرها، فهو غلط"[4]، والمراد بالعلاقة، العلاقة المسموع اعتبارها عن البلغاء، والمعتبر في السماع سماع نوعها، لا سماع شخصها، مثل أن يسمع إطلاق المسبب على السبب لعلاقة السببية، أو المسببية، أو لعلاقتهما معًا، فيجوز لكل أحد استعمال مثل ذلك قياسًا في أي عبارة أراد، ولا يشترط تشخص تلك العلاقة، فتقال فيما وردت فيه فقط.

وأنواع العلاقة السببية:

---

[1] – لم نقف عليه في ما توفر لدينا من نسخ لمخطوطات :شرح تهذيب المنطق،وشرح المختصر لحفيد السعد ولا في الكتاب المطبوع لنفس المؤلف وهو:الدر النضيد.

[2]– ألحقت بالحاشية اليمنى.

[3]– ألحقت بالحاشية اليسرى.

[4]–حاشية الغياث على الشرح الصغير للتفتازاني،لوحة 151.

- إطلاق إسم السبب على المسبب نحو رعينا الغيث، أي النبات الذي سببه الغيث.

- إطلاق المسبب على السبب كأمطرت السماء نباتًا أي غيثًا، والنبات مسبب عن الغيث

- إطلاق إسم الجزء على الكل، نحو أعتق رقبة، أي عبدًا أو أمة، والرقبة جزؤهما

- وإطلاق اسم الكل على الجزء، نحو: ﴿ ..... يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ... ﴾ [1] ، أي يجعلون أناملهم التي هي بعض الأصابع.

- وإطلاق اسم الملزوم على اللازم، نحو هذا الغني رحيم للفقراء، أي منعم عليهم، لأن الرحمة يلزمها الإنعام أي يترتب عليها.

- وإطلاق اسم اللازم على الملزوم، نحو هذا الفقير منعم على الأغنياء، أي رحيم لهم لأن الإنعام لازم للرحمة

- والمشابهة شكلاً، كقولك في صورة فرس منقوشة في حائط مثلاً، هذا فرس.

وعبارة الغياث، وإطلاق أحد المتشابهين على الآخر، لكن هذا القسم ليس من المجاز المرسل، بل من المجاز الذي هو استعارة[2].

- وإطلاق اسم المطلق على المقيد، نحو أعتق أيها المظاهر عبدًا، أي مؤمنًا.

- وإطلاق اسم المقيد على المطلق، كمشفر زيدًا، أي شفته، والمشفر للبعير فقط.[47ظ]

- والمجاورة، كقولك في فاء الجواب أنها جواب، لمجاورتها للجواب.

- وإطلاق اسم المحل على الحال، نحو: ﴿ فَلۡيَدۡعُ نَادِيَهُۥ ﴾[3]،أي أصحابه الحالين معه في النادي، أي المجلس.

- وإطلاق إسم الحال على المحل، نحو: ﴿ .... فَفِي رَحۡمَةِ ٱللَّهِۖ ...﴾[4]، أي في الجنة التي هي محل الرحمة.

- قيل وإطلاق إسم الظرف على المظروف، وعكسه، والفرق بين الظرف والمحل أن الظرف الظرف مختص بالأجسام، والمحل بالأعراض، وليس بشيء.

- وتسمية الشيء باسم ما يؤول إليه، كأن تقول لعصير العنب أنه خمر، لأنه يرجع خمرًا.

---

[1]- البقرة،من الآية19 :قَالَ تَعَالَى:﴿ أَوۡ كَصَيِّبٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٞ وَرَعۡدٞ وَبَرۡقٞ يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِۚ وَٱللَّهُ مُحِيطُۢ بِٱلۡكَٰفِرِينَ ١٩ ﴾.

[2]- حاشية الغياث على الشرح الصغير للتفتازاني،لوحة 151.

[3]- العلق،من الآية 17 .

[4]- آل عمران، من الآية 107 :قَالَ تَعَالَى:﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبۡيَضَّتۡ وُجُوهُهُمۡ فَفِي رَحۡمَةِ ٱللَّهِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ١٠٧ ﴾

– وتسمية الشيء باسم ما كان عليه، كتسمية المعتوق عبدًا، لأنه قد كان عبدًا.

– وإطلاق اسم آلة الشيء عليه، نحو: ﴿ وَٱجۡعَل لِّي لِسَانَ صِدۡقٖ فِي ٱلۡأٓخِرِينَ ٨٤ ﴾ [1]، أي اجعل لي ذكرًا حسنًا لأن اللسان آلة الذكر.

– و البدلية، كإطلاق اسم الثمن على الثمن الذي اشتراه المشتري بالدنانير مثلاً.

– وإطلاق اسم أحد الضدين على الآخرين، كاستعمال لفظ السماء في الأرض، أو العكس لاعتبار العلو في السماء، والسفل في الأرض، والعلو والسفل متضادان.

– وإطلاق النكرة في الإثبات، وإرادة العموم الشمولي، كـ: ﴿ عَلِمَتۡ نَفۡسٞ مَّآ أَحۡضَرَتۡ ١٤ ﴾[2] ،أي كل نفس.

– وإطلاق المعرف باللام وإرادة واحد منكَّر، نحو تعجبت من الإنسان، أي من إنسان.

– وإطلاق العموم على الخصوص، نحو :﴿ ....قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ .....﴾ [3] والقائل واحد في بعض التفاسير، والعكس.

_ والتعليق، نحو أعجبني ضربك الذي هو زيد، أي مضروبك.

– والمقابلة، نحو: ﴿....يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ....﴾ [4]، لأن فعل الله ليس بخدع.

– والعلة، نحو هذه يد زيد، أي نعمته، لأن النعمة تصدر من اليد، وكذا العلة الغائية، نحو: ﴿فَٱلۡتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرۡعَوۡنَ لِيَكُونَ لَهُمۡ عَدُوّٗا وَحَزَنًاۗ﴾[5].

---

[1]– الشعراء،الآية84 .

[2]– التكوير،الآية 14 .

[3]– آل عمران، من الآية173 قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ فَزَادَهُمۡ إِيمَٰنٗا وَقَالُواْ حَسۡبُنَا ٱللَّهُ وَنِعۡمَ ٱلۡوَكِيلُ ١٧٣ ﴾.

[4]– النساء،من الآية:142:قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلٗا ١٤٢ ﴾.

[5]– القصص،من الآية 8 :قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ فَٱلۡتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرۡعَوۡنَ لِيَكُونَ لَهُمۡ عَدُوّٗا وَحَزَنًاۗ إِنَّ فِرۡعَوۡنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا كَانُواْ خَٰطِـِٔينَ ٨ ﴾ .

-وحذف المضاف نحو ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ....﴾ [1]، أي أمره، وزيادته، نحو ثم اسم السلام عليكما، أي ثم السلام عليكما، أطلق الرب وأراد به أمره، واسم السلام وأراد به مجرد مسماه، الذي هو المسمى.

-حذف الحرف، نحو تمرون الديار، أي عن الديار و﴿ ....يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ أَن تَضِلُّواْۗ .....﴾[2] ، أي السبيلا، تضلوا في أحد وجوه.

-وزيادة الحرف نحو ليس زيدبقائم، وليس كمثله شيء، أي ليس مثله على أحد وجوه مذكورة في غير هذا المحل.

ولا يخفى التداخل في بعض ماذكر، ولا يمتنع اجتماع علاقتين فما عدا، وعن بعضهم أن حذف النعت مجاز، نحو« لاصلاة لجار المسجد إلا في المسجد»[3]، أي لا صلاة كاملة، وعن بعضهم أن العلاقة لا منتهى لها، أي لا تحصر في شيء، بل كل ما أوصل المستعمل في إخراج الكلمة عن أصلها ولاحظه فهو علاقة.

ومنع الشارح في رسالته التي صنفها بكلام فارسي لا بالعربية، أن الحذف والزيادة لا يصح كونهما من علاقات المجاز، وفي هذه الصورة لا يصدق المجاز بمعنى اللفظ المستعمل في غير ما وُضع له لعلاقة وقرينة صارفة، وتسمية الزيادة والحذف مجازًا، ليس بهذا المعنى بل ذلك بمعنى آخر للمجاز.

ولأجل الامتياز بين المعنيين، قيل لهذا مجاز بالزيادة والنقصان، هذا ما قاله: "فالمجاز بالحذف والزيادةبمعنى مطلق التوسع والتسمح، فاللفظ فيهماحقيقة، أما في الحذف فظاهر، وأما في الزيادة فلأن الزائد موضوع لمعنى التوكيد"[4]،ولو توكيد العموم، نحو: ﴿ ...مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٖ... ﴾ّ [5]، كذا قالوا .

وأقره الصبان، قلت وفيه عندي قصور يأتي بيانه بعد قول الشارح، ليتوسل به إلى الانتقال إلى المراد، وكما تعتبر العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي، تعتبر بين المعنيين المجازيين، كما في المجاز عن المجاز، نحو: لاتواعدوهن سرًّا فإنه تجوّز عن الوطء بالسر، لأنه لا يقع غالبًا إلا في السر، والعلاقة اللزوم، وتجوز بالوطء عن العقد لأنه سبب عنه، فالعلاقة المسببية، أي لا تواعدوهن عقد نكاح.

---

[1] -الفجر،من الآية 22: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ٢٢ ﴾ .

[2]- سورة النساء،من الآية176.

[3]- حديث ضعيف،ينظرضعيف الجامع الصغير وزيادته(الفتح الكبير)،محمد ناصر الدين الألباني،المكتب الإسلامي بيروت،ط3، 1408هـ-1988 م،رقم6297.

[4]- حاشية الصبان على شرح العصام، ص87.

[5]- المائدة، من الآية19: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ عَلَىٰ فَتۡرَةٖ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٖ وَلَا نَذِيرٖۖ فَقَدۡ جَآءَكُم بَشِيرٞ وَنَذِيرٞۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ١٩ ﴾.

قال الدلجي: "والعلاقة ما يتمكن بها من التجاوز عن المكان الأصلي إلى غيره كالمناسبة بين المنقول والمنقول إليه"[1]، قلت في تعريفه دور يجيء من قوله بها، والصواب ما يتمكن به بدل ما يتمكن بها، فتأمل منصفًا، واترك الكبر فتظفر والله أعلم [48و].

والعَلاقة **هي بالفتح** [فتح العين][2]هنا لأنها في الأمور التي هي غير حسية، **وأما** العِلاقة**بالكسر** [كسر العين][3]فهي **في الأمور الحسية**:أي التي تحس **قال** الجوهري **في** كتابه الذي سماه ب**الصحاح**بفتح الصاد، بمعنى الصحيح [في الأصل][4] وأما كسر الصاد["كصيغة الجمع أي من جهة الرواية في تسمية الكتاب، هل هو بالكسر قيل لا، وقيل نعم فمنازع فيه من جهة الرواية"][5]، قاله الصبان [في حاشية الأشموني[6]، ونعلم ما فيه بقول الطبلاوي هو بفتح الصاد، وأنه في الأصل اسم مفرد بمعنى الصحيح، يقال صححه الله فهو صحيح وصحاح، سمي به كتاب الإمام إسماعيل بن حماد الجوهري، المتلقى بالقبول من الأمة، كان مصنِّفه من أذكى العالم، إمامًا في اللغة، حسن الخط، يذكر مع ابن مقلة، مات مترديًّا من سطحٍ، سنة ثلاث وسبعين وثلاث مائة، وقيل تغير عقله وعمل له دفتان، وشدهما كالجناحين، وقال أريد أن أطير، فوقع من علو فهلك، قيل وبقي عليه من الصحاح بقية فتممها تلميذ له إسمه إبراهيم، فغلط في أشياء، والمشهور الجاري على الألسنة، كسر الصاد منقولاً عن جمع صحيح، وبعضهم ينكره بالنسبة إلى تسمية الكتاب، يعني أن مؤلفه لم يسمه بالفتح، قال الدماميني، وتبعه الشمني: "لا أعرف للفتح مستنداً اللهم إلا أن يثبت رواية عن المصنف له"][7].

والعلاقة **بالكسر** للعين **علاقة السوط**: مايقرع به كالدرة مأخوذ من السوط بمعنى الخلط، أو خلط شيئين في إناء، يضربان باليد حتى يختلط الإناء، يخلط اللحم بالدم**وعلاقة نحوها**، أي نحو السوط، ورجع إلى السوط الضمير الذي هو ها لجواز تأنيثه، وهو بالخفض معطوف على السوط، وقيل بالرفع عطفًا على علاقة، وهاء عائدة لعلاقة، أي ونحو علاقة السوط **و**العلاقة**بالفتح** للعين **علاقة الحب**، أي علاقة هي الحب بضم الحاء، فالإضافة للبيان،

---

[1]- حاشية الدلجي، ورقة 17 ظ.

[2]- ألحقت بأعلى السطر.

[3]- ألحقت بأعلى السطر.

[4]- ألحقت بالحاشية اليمنى.

[5]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[6]- وجدت هذه العبارة بحاشية الصبان على شرح العصام، ص88.

[7]- ألحقت بالحاشية اليمنى مقلوبة من الأعلى نحو الأسفل،وأضيف إليه :صح الشارح الحاج أمحمد بن الحاج يوسف بن عيسى بن صالح.

وذلك ما في الصحاح[1]، ومثله في القاموس[2] وزيادة، وعبارته: والعلاقة أي بالفتح، ويكسر، الحب اللازم للقلب، أو بالفتح في المحبة ونحوها، أي من الأمور التي هي غير محسوسة، وبالكسر في السوط ونحوه.

وقوله: أو بالفتح الخ، هو ما عليه الشارح مستدلاًعليه بكلام الصحاح، مقتصرًا عليه، واختاره للاستدلال لأنه أسبق، وأصل للقاموس، ولاقتصاره على ما ذكره في القاموس ثانيا، وهو أعني الشارح، لم يذكرإلا إياه، لكن قد يقال الدليل أخص من المدعى، لأن مدعى الشارح أن العَلاقة بالفتح في الأمور التي ليست بحسية، وبالكسر في الحسية، والذي للصحاح أنه بالفتح علاقة الحب، وبالكسر علاقة السوط ونحوها، ولم يقل وبالفتح علاقة الحب ونحوه.

الجواب مراده وبالفتح علاقة الحب ونحوه، أو علاقة نحو الحب من الأمور المعنوية، فحذف العاطف والمعطوف، والمضاف، فتم الاستدلال، وقول القاموس العَلاقة، وبكسر الحب اللازم، كذلك والذي في الأساس: العلاقة بالفتح علاقة السوط، وبالكسر علاقة الحب[3]، فيؤخذ منه مع ما في الصحاح، جواز الفتح والكسر في كل من الحسية والمعنوية، وبه صرح ابن قاسم صاحب الآيات البينات، وغيره.

قال الشنواني: "والعلاقة بكسر العين وفتحها، سواء كانت في المعاني كما هنا ، أو المحسوسات كعلاقة الحبل كما قال بعضهم، ومنهم من فرق بينهما، فقال هي بالفتح هنا، وأما بالكسر ففي الأمور الحسية"[4]، وحكى كلام الصحاح المذكور دليلاً للقول الثاني في كلامه.

قال الصبان:" والعلاقة في الأصل ما يعلّق الشيء بغيره، كعلاقة السوط صحب بذلك علاقة المجاز التي هي مناسبة بين المعنى الحقيقي والمجازي، ينتقل بسببها الذهن من المعنى الأول إلى المعنى الثاني لأنها تعلّق المجاز بمحل الحقيقة، أي تربطه به، وهي شرط للمجاز، وكذا القرينة"[5]، وقوله الحسية نسب إلى الحس بفتح الحاء، والفعل حس واسم المفعول محسوس، واسم الفاعل حاس، لكن قال القرافي[6]: "عن بعض اللغويين قولهم: المحسوسات لحن، فإن

---

[1]- الصحاح،حرف العين، ص805 .

[2]- القاموس،باب القاف، فصل العين، ص911 .

[3]- أساس البلاغة، أبو محمود جار الله الزمخشري، ت :محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1419هـ- 1998 م، حرف العين، ص674.

[4]-مخطوط قرة عيون ذوي الأفهام،لوحة51.

[5]- حاشية الصبان على العصام، ص86، 87.

[6]- (القرافي توفي سنة 684 هـ- 1258 م، أبو العباس، شهاب الدين الصنهاجي القرافي: من علماء المالكية نسبته إلى قبيلة صنهاجة (من برابرة المغرب) وإلى القرافة (المحلة المجاورة لقبر الإمام الشافعي) بالقاهرة. وهو مصري المولد والمنشأ والوفاة. له مصنفات جليلة في الفقه والأصول، منها: أنوار البروق في أتواء الفروق- ط أربعة أجزاء، و: الإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام وتصرف القاضي والإمام- ، والذ خيرة- في فقه المالكية، ست مجلدات، ووالياقيت في أحكام المواقيت وشرح تنقيح الفصول- ط، في الأصول ومختصر تنقيح الفصول- ط،

الفعل المأخوذ من الحواس رباعي، تقول أحس زيد بكذا، قال الله تعالى:﴿ فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنۡهُمُ ٱلۡكُفۡرَ .... ﴾[1]،وأما حس الثلاثي فله معان أُخر، تقول العرب حسه إذا قتله، ومنه: ﴿..إِذۡ تَحُسُّونَهُم بِإِذۡنِهِۦۖ .....﴾ [2]، وحسه إذا مسحه، ومنه حس الفرس، والمفعول محسوس، وأما من الحواس، وحسه إذا مسحه، ومنه حس الفرس، والمفعول محسوس، وأما من الحواس فمُحس مثل مكرم وجمعها مُحسات بضم الميم لا محسوسات، غير أن أكثر اللغويين يتوسعون في هذا الباب ووقعت عبارة المحسوسات ونحوها لجمع من الفضلاء، كأبي علي وغيره، وكأنهم نحوا بها نحو المعلومات لإشتراك الجميع في الإدراك والحس"[3] أيضًا الجبلة والاستئصال، ونفض التراب عن الدابة [48ظ]بالمحسة، والحس بالكسر الحركة، وأن يمر بك أحد قريبًا فتسمعه ولا تراه، ووجع يأخذ النفساء بعد الولادة، والصوت، وبرد يحرق الكلاء، والإحراق، وأَلحِق الحِسّ بالإِسّ[4]، أي الشيء بالشيءإذا جاءك شيء من ناحية فافعل مثله.

الجواب أن قوله الحسي منسوب إلى الإحساس بحذف الزوائد، وفاعل قال مستتر عائد للجوهري، ولو لم يجر له ذكر لقرينة ذكر كتابه، وكون القول فيه لا محذوف، وأما ذكري إياه ظاهرًا بعد قال، فإنما هو على طريقة جعل كلامي وكلام الشارح كالصادر من من واحد، وهكذا نحو ذلك.

واحترزوا أي احترز القوم في التعاريف، كتعريف صاحب التلخيص [5]، وتعريف صاحب المفتاح[6] وغيرهما، **به** أي بالمذكور، وهوالعلاقة، أو بقيد العلاقة، أو بذكر العلاقات، أو بقولهم مثلاً: العلاقة إعادة للضمير لما يفهم من

والخصائص، في قواعد العربية،، والأجوبة الفاخرة في الرد على الأسئلة الفاجرة- ط- قلت: وكان مع تبحره في عدة فنون، من البارعين في عمل التماثيل المتحركة في الآلات الفلكية وغيرها)الأعلام(94/1، 95).

[1]- آل عمران، من الآية 52:قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنۡهُمُ ٱلۡكُفۡرَ قَالَ مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ نَحۡنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشۡهَدۡ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ ٥٢ ﴾ .

[2]- نفس السورة، من الآية 152:قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَلَقَدۡ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعۡدَهُۥٓ إِذۡ تَحُسُّونَهُم بِإِذۡنِهِۦۖ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلۡتُمۡ وَتَنَٰزَعۡتُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ وَعَصَيۡتُم مِّنۢ بَعۡدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَۚ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنۡيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۚ ثُمَّ صَرَفَكُمۡ عَنۡهُمۡ لِيَبۡتَلِيَكُمۡۖ وَلَقَدۡ عَفَا عَنكُمۡۗ وَٱللَّهُ ذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ١٥٢ ﴾.

[3]- شرح تنقيح الفصول من علم الأصول، أحمد بن إدريس القرافي، دار الفكر، بيروت، 2004 م، ص57.

[4]- مجمع الأمثال، أبو الفضل الميداني، 1374 هـ- 1955 م، مطبعة السنة المحمدية، ج2، ص205.

[5]- عرف السكاكي الحقيقة اللغوية: بالكلمة المستعملة فيما وضعت له من غير تأويل في الوضع، واحترز بالقيد الأخير عن الاستعارة على أصح القولين؛ فإنها مستعملة فيما وضعت له بتأويل. وعرف المجاز اللغوي بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح به التخاطب، مع قرينة مانعة عن إرادته، وأتي بقيد "التحقيق"؛ لتدخل الاستعارة على ما مر) تلخيص المفتاح، ص108.

[6]- (وأما المجاز فهو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق، استعمالا في الغير، بالنسبة إلى نوع حقيقتها، مع قرينة مانعة عن ارادة معناها في ذلك النوع، وقولي: بالتحقيق احتراز أن لا تخرج الاستعارة، التي هي من باب المجاز، نظرا إلى دعوى استعمالها فيما هي موضوعة

السياق، قال القزويني والسعد :فلا بد للمجاز من العلاقة ليتحقق الاستعمال على وجه يصح[1]، وإنما قيد بكونه على وجه يصح، واشترط العلاقة ليخرج الغلط من تعريف المجاز، كقولنا: خذ هذا الفرس مشيرًا إلى كتاب، لأن هذا الاستعمال ليس على وجه يصح.

فائدة: قال الغياث :"معنى اللفظ إما واحدًا أو كثيرًا، والثاني إن لم يتخلل بين معانيه نقل فمشترك، وإن تخلل، فإن كان لمناسبة فمنقول، وإلا فمرتجل، فقوله، (أي السعد)[2]، أو غيرهما يندرج فيه ما يكون معنى اللفظ واحدًا، والمشترك، وها هنا بحث وهو أن الظاهر أن لا يحترز بقوله في غير ما وضع له، وإنما يخرجان بقوله في اصطلاح به التخاطب، كيف وقوله بعد ذلك في فائدة قيد اصطلاح التخاطب وليخرج من الحقيقة ما يكون له معنى آخر بإصطلاح آخر الخ، صريح في ذلك، ويمكن توجيه خروجهما بقوله غير ما وضعت له، بأن يقال: أنه ليس المراد بغير الموضوع له في اصطلاح التخاطب، مجرد أن يصدق عليه أنه مغاير للموضوع له في ذلك الاصطلاح، وإلا لصدق تعريف المجاز على المشترك المستعمل في غير ما وضع له أحد معنييه مع قرينة مانعة عن إرادة المعنى الآخر، لأن كلاً من معنييه موضوع له ومغاير للآخر، بل المراد ما لا يكون موضوعًا له في ذلك الاصطلاح، ولا شك أن نفي الوضع المطلق يقتضي أن لا يتحقق في فرد أصلاً، فالمفهوم من غير ما وضع له قبل التقييد بقوله في اصطلاح به التخاطب، ما ليست الكلمة موضوعة له أصلاً، فخرج المنقول والمرتجل، لأنهما لم يستعملا فيما لم يوضعا له أصلاً، نعم يتجه فيه أنه بعد تقييد الوضع باصطلاح التخاطب بقيا على الخروج، فلا يصح قوله في فائدة قيد اصطلاح التخاطب، وليخرج من الحقيقة ما يكون له معنى [باصطلاح آخر الخ]"[3].

عن الغلط: وعن العلم المنقول كفضل، كما للمحلي، وكجعفر كما للسعد، قال اللقاني: "في التمثيل بفضل للعلم المنقول لا لعلاقة نظر، إذ العلاقة في فضل مصدرًا أو علما ظاهرة، والمطابق التمثيل بما مثل به التفتازاني"[4] وهو جعفر.

قال صاحب الآيات البينات: "كهذا مما يتعجب منه، لأن قولهم لعلاقة ليس المراد منه وجود ما يصلح للعلاقة في نفس الأمر، ويصح أن يكون علاقة[49و]وإلا لزم التجوز في كثير من الحقائق غير الأعلام لاشتمالها على ما يصح أن يجعل علاقة، وهو باطل قطعًا كما لا يخفى، بل المراد به أن يكون الاستعمال بسبب اعتبار العلاقة

له، وقولي: استعمالا في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها، احتراز عما إذا اتفق كونها مستعملة فيما تكون موضوعة له، لا بالنسبة إلى نوع حقيقتها)المفتاح، ص359.

[1]- التلخيص،ص89 ومختصر المعاني،ص218.

[2]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[3] -الكلمة مطموسة اعتمد في إثباتها ، مخطوط حاشية الغياث،لوحة 151.

[4]- حاشية على شرح المحلي، الناصر اللقاني، دار الكتب القومية، مصر، 180 أصول تيمور، مصور عن النسخة المخطوطة(ميكرو فيلم)، ص 120.

ولأجلها فإنهم صرحوا بأن استعمال المجاز يتوقف على اعتبار العلاقة ومراعاتها، وظاهر أن العلم المنقول ليس كذلك للقطع بعدم اعتبار العلاقة في استعماله، وإن كان معه ما يصلح أن يكون علاقة، لكن فرق بين اعتبار ما يصلح أن يكون علاقة في الاستعمال، وبين مجرد مصاحبة ما يصلح أن يكون علاقة للاستعمال، ولعمر الله، أن هذا في غاية الوضوح، وأنه لا منشأ لهذا الاعتراض إلا اشتباه اعتبار العلاقة بمجرد تحقق ما يصح أن يكون علاقة. وأما قوله: والمطابق له التمثيل بما مثل به التفتازاني، فلا يخفى بطلان ما تضمنه من الحصر بعد ما تبين من مطابقة تمثيل الشارح، يعني المحلي أيضًا، ومن هنا يظهر أولوية تمثيل الشارح، لأن فيه تنبيها على أن المشترط في المجاز هو اعتبار ما يصلح أن يكون علاقة، لا مجرد تحقيق ما يصلح لذلك، وبذلك تعلم أن ذلك من دقائق الشارح التي يغفل عنها فاعتراضها ليس إلا من قبيل التغبيير في وجوه الحسان" انتهى[1]، وسلمه الشنواني[2].

قلت :مر أن بعضا لم يشترط الملاحظة بل اشترط الوجود فقط، فإذا بنى عليه فلا عجب ولا اشتباه، قال في جمع الجوامع: "والمجاز اللفظ المستعمل بوضع ثان لعلاقة"[3]، وأراد بالمجاز المجاز المطلق، وهو المجاز في الإفراد، أي لا في التركيب، كذا للمحلي[4]، محترزًا عن المجاز في الاسناد، ومبينًا أن المراد تعريف أحد نوعي المجاز، وفيه أن المجاز المطلق المراد به اللفظ، والمجاز في قوله المجاز في الإفراد مراد به المصدر الميمي، أي التجوز في الإفراد.

ويجاب بأن المصدرية لا تتعين لجواز إرادة اللفظ، فيعلق قوله في الإفراد بمحذوف حال، وفي للمصاحبة أو الظرفية الاعتبارية، ويجوز تعليقه أيضًا بالمجاز ولو أريد به اللفظ، لأن فيه معنى الحدث، ولو سلمنا المصدرية، لكن يمكن تقديم المضاف أي وهو مجاز، المجاز في الإفراد، أي مجاز التجوز في الإفراد، ويجوز كون قولنا المجاز في الإفراد اسمًا اصطلاحيا للفظ المخصوص، فلا يضرنا كونه في الأصل بمعنى التجوز في الإفراد، وقوله اللفظ المستعمل، أي فيما وضع له، لغة أو عرفًا، أو شرعًا، مخرج للمهمل وشامل، قيل للمركب، لأن المجاز بمعنى اللفظ يكون مفردًا ومركبًا، وبوضع ثان مخرج للحقيقة، وقد تخرج بالعلاقة، إلا أن المقصود بالقيود بالذات، بيان الحقيقة وما يعتبر فيها، والاحتراز تابع، وكذا يقال في الاحتراز بالوضع عن المهمل المستعمل في معنى عقلي كحياة المتكلم به، وإلا أنه إنما يعلم من العلاقة التزامًا.

قال اللقاني:" قوله بوضع ثان لعلاقة، جمع بين قولين في المجاز متقابلين"[5]، قال التفتازاني تابعًا للعضد وغيره: المجاز في الاصطلاح اللفظ المستعمل في غير وضع أول على وجه يصح، أي بحسب غير وضع أول، بل

---

[1]- الآيات البينات (157/2).

[2] - مخطوط قرة عيون ذوي الأفهام،لوحة 51.

[3]- جمع الجوامع، تاج الدين السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1424 هـ- 2003 م، الكتاب الأول، ص30.

[4]- البدر اللامع في شرح جمع الجوامع،جلال الدين المحلي ،ت:مرتضى علي بن محمد الداغستاني ،مؤسسة الرسالة ناشرون ،دمشق – بيروت،ط1 ،1426هـ-2005م ج1،ص250.

[5]- حاشية على شرح المحلي، الناصر اللقاني، مخطوطة(ميكرو فيلم)، ص 121.

بمجرد المناسبة كما هو رأي الأكثر، أو بوضع ثانٍ ملحوظ فيه الوضع السابق كما هو رأي البعض، فيصح على المذهبين، بخلاف ما إذا قيل: هو اللفظ المستعمل في غير وضع أول ومذهبه لا يصح إلا على مذهب الأكثرين، والحاصل أن قولنا على وجه يصح أعم من قولنا العلاقة"[1].

وأجاب في الآيات البينات، جواز الجمع بين قولين:"ولا سيما أنه لا مشاحة في الأمر الاصطلاحي، وإنما يمنع الجمع بينهما إذا أدى إلى محذور وسلم كفاية أحد القولين، ولم يشتمل الجمع على فائدة تفوت بدونه وهنا[49ظ]ليس كذلك، إذ لا محذور، واحتيج إليه في الاحتراز، كما يعلم من تقرير المحلي، نعم المراد بالوضع الثاني ما يتوقف الاستعمال باعتباره على ملاحظة وضع آخر، وذلك يقتضي استدراك قوله لعلاقة، إذ العلم المنقول ليس بوضع ثانٍ بهذا المعنى، فهو خارج بقوله وضع ثانٍ، وقد يجاب بأن فائدة قوله لعلاقة التنبيه على أن المراد بالوضع الثاني ما ذكر، وبالابتداء مقابلة المتقدم، فهو كالتفسير للمراد بالوضع الثاني، ورفع توهم إرادة غير ذلك مما يحتمل، إذ قد تطلق الابتدائية والثانوية على مجرد السبق والتأخر بحسب الزمان، ولدفع التوهم لايكون مستدركًا.

وإن قلت: فلا حاجة حينئذ إلى قوله بوضع ثانٍ، قلت: فائدته التنبيه على ثبوت الوضع في المجاز دفعًا لما يتوهم من تعريف من عرف المجاز بأنه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، فقد ظهر للجمع بين هذين القيدين كل من هاتين الفائدتين، وإن قلت: على هذا يكون العلم المنقول خارجًا بقيد الوضع الثاني لا بقوله لعلاقة، كما قاله المحلي، قلت لكن لما لم يتعين خروجه بقيد الوضع الثاني مع احتماله، أخرجه بقوله لعلاقة أو صرح بقيد العلاقة مع الاستغناء عنه بقيد ثانوية الوضع، لاعتباره في مفهومه في اعتقاده، ولو تركه لم يشعر اللفظ باعتباره في المفهوم، وإلا ظهر أن المراد بالوضع في تعريف المجاز ما هو الظاهر من الثاني، لأن الثانوية بالمعنى الظاهر متحققة في المجاز أبدًا ضرورة أن المجاز عبارة عن اللفظ المستعمل فيما بينه وبين معناه الأول علاقة، فلذا احتيج بعد ذكر الوضع الثاني إلى قيد العلاقة، لإخراج العلم المنقول لإعتقاد المصنف خروجه، وكان ذكر العلاقة مع ذكر قيد الثانوية، قرينة على أن المراد بالثانوية ما يتبادر منها، وهذا بخلاف الوضع الأول في تعريف الحقيقة، وأنه لما كانت الأولوية بمعناها الظاهر غير مطرد، ثم بل قد يكون وضع الحقيقة ثانويا بالمعنى الظاهر، احتيج إلى حمله على ما تقدم ليطرد"[2]

هذا كلام ابن قاسم، وعن بعضهم أن العلم المنقول لا يوصف بمجاز لعدم العلاقة، ولا بحقيقة لكون وصفه غير أولي، ويرده حمل الوضع الأول في قول جمع الجوامع "الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له ابتداء"، عدم توقف الوضع على وضع آخر، بأن يكون الوضع الآخر ملاحظًا فيه.

[1]- حاشية على شرح الإيجي مختصرالمنتهى الأصولي، التفتازاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004 م- 1424 هـ، ج1، ص507.
[2]- الأيات البينات(158/2).

فإنه ليس بحقيقة: لأن الحقيقة الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب، كذا للقزويني [1] قال التفتازاني: "أي في معنى وضعت تلك الكلمة له في اصطلاح به يقع التخاطب بالكلام المشتمل على تلك الكلمة، فالظرف أعني قوله في اصطلاح متعلق بقوله وضعت، وتعلقه بالمستعملة على ما توهمه البعض مما لامعنى له، فاحترز بالمستعملة عن الكلمة قبل الاستعمال، فإنها لا تسمى حقيقة ولا مجازًا، وبقوله فيما وضعت له عن الغلط، نحو خذ هذا الفرس مشيرًا إلى الكتاب، وعن المجاز المستعمل فيما لم يوضع له في اصطلاح التخاطب، ولا في غيره كالأسد في الرجل الشجاع، لأن الاستعارة وإن كانت موضوعة بالتأويل، إلا أن المفهوم من إطلاق الوضع إنما هو الوضع بالتحقيق، واحترز بقوله في اصطلاح التخاطب عن المجاز المستعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر غير الذي به التخاطب، كالصلاة إذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء، فإنها تكون مجازًا لاستعمالها في غير[50و]ما وضعت له في الشرع، أعني الأركان المخصوصة، وإن كانت مستعملة فيما وضعت له في اللغة"انتهى[2]

وأقول لو قال القزويني اللفظ بدل الكلمة لشمل المركب، لأنه قد يكون حقيقة، ولكن لما كان تعريف الحقيقة غير مقصود لهذا الفن، لم يتعرض إلا لما هو الأصل، أعني الحقيقة في المفرد، كما للغياث[3]، وقول السعد، أي: وُضعت له في اصطلاح به يقع التخاطب الخ، لا يصح على تقدير أن الوضع للألفاظ هو الله تعالى، والظاهر أن المراد وضع كل طائفة واصطلاحهم، سواء صدر ذلك عنهم بأنفسهم، أو نُسب إليهم باعتبار ظهوره عليهم بواسطة الوحي، والعلم الضروري.

وليس المراد بكون المعنى المستعمل فيه موضوعًا في اصطلاح به التخاطب، حدوث الوضع في ذلك الاصطلاح، وليس المراد أيضًا أن يكون صادرًا عن أهل ذلك الاصطلاح، وإلا لزم على الأول أن لايكون لفظ الأسد الذي وُضع في اللغة للمعنى المعروف، وقرر عليه في الاصطلاح والعرف إذا استعمله النحوي أو غيره من أهل الاصطلاح والعرف الخاص، حقيقة، وعلى الثاني أن لا يصح ذلك على تقدير أن يكون الواضع للألفاظ هو الله تعالى، كما جعله في المطول المذهب الظاهر، وكذا على تقدير التوقف في تعيين الواضع، كما يُشعر به تقرير المفتاح.

بل المراد وضع كل طائفة واصطلاحهم على ما مر باعتبار تمسكهم به في مخاطباتهم، ومحاوراتهم، وإنما جعل السعد تعلق في اصطلاح بالمستعملة، مما لا معنى، لأن الاستعمال إذا عدِّي بفي، يكون مدخول في مرادًا باللفظ بقال استعمل الأسد في زيد، أي أريد منه زيد، فلوتعلق الجار والمجرور بالمستعملة، لكان الاصطلاح مرادًا بالكلمة، وهو فاسد، ولأنه يلزم تعلق حرفي جر لمعنى واحد بشيء واحد، وهما فيما وفي اصطلاح، ولئلا ينتقض التعريف بالمجاز الذي يخرجه هذا القيد على تقدير تعلقه بالوضع.

---

[1]- الإيضاح، ص229.

[2]- مختصر المعاني،ص215.

[3] - مخطوط حاشية الغياث على الشرح الصغير للتفتازاني ،لوحة149.

وأقول : قدم الجواب عن تعلق حرفي جر لمعنى بشيء، بل يجوز تعليق في اصطلاح بالمستعملة، لا على أن تكون في صلة للاستعمال، كما في قولك استعمل اللفظ في المعنى الفلاني، بل يكون المعنى بحسب اصطلاح به التخاطب وباعتباره، فيخرج نحو الصلاة إذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء، فإن هذا الاستعمال ليس بحسب اصطلاح به التخاطب، ولكن انتقاض التعريف بما ذكر باق ولو قلنا بذلك المعنى، سواءً اعتبرت ملاحظة العلاقة كما هو ظاهر، أو لم تعتبر، لأنه إذا لم تعتبر، ولو خرج ما لا تعتبر فيه ولا تلاحظ، لكنه لا يخرج المذكور مطلقًا بصدقه على استعمال المخاطب بعرف الشرع الصلاة في الدعاء مثلاً، مع ملاحظته ذات الآركان المخصوصة والعلاقة بينهما أن ذلك باعتبار اصطلاح التخاطب، يعني بملاحظته كما للغياث[1] .

وقول السعد قبل الاستعمال مثّل له الغياث بضارب إذا لم يستعمل بعد أن حكم الواضع، بأن صيغة كل فاعل من كذا، فهو كذا، فإنها كلمة موضوعة بالوضع النوعي، وليست بحقيقة، لعدم الاستعمال"[2].

والمراد بالغلط المحترز عنه بقوله فيما وضعت له، الخطأ على سبيل القصد، بأن يزعم أنه على قانون الوضع بلا إثبات وضع من عنده، لا على جهة السهو، قاله الحفيد، حفيد السعد، ووجه التخصيص أن الغلط على سبيل السهو يخرجه قيد الاستعمال، بأن يقال معناه الاستعمال عن قصد، وقول السعد لأن الاستعارة الخ، مشعر بأنه لو حمل الوضع على ما يعم الوضع بالتأويل لدخلت الاستعارة في التعريف، لأنها مستعملة فيما وضعت له بالتأويل كما صرح به السعد بعد ذلك، وبحث فيه بأنه سيذكر أنه يدخل المشبه في جنس المشبه به، بجعل إفراد المشبه به بطريق التأويل قسمين متعارف، وغير متعارف، و[50ظ]جعل اللفظ كأنه موضوع لما شملهما فاسد في قولنا: رأيت أسدًا يرمي، كأنه موضوع بالتأويل للشجاع مطلقًا، فعلى هذا ما وضعت له الاستعارة بالتأويل إنماهو المفهوم العام، ولا شك أن الاستعارة مستعملة في المشبه بخصوصه لا في المفهوم العام، فلا تكون مستعملة فيما وضعت له أصلاً، فلا تدخل في التعريف على كل حال، "وقول السعد: واحترز بقوله في اصطلاح به التخاطب الخ، فيه أنه يجوز أن يكون لفظ موضوع المعنيين، في اصطلاح التخاطب، ويستعمل في أحدهما، لامن جهة أنه موضوع له، بل من جهة العلاقة بالمعنى الأخر، كما جوزوا في شروح الكشاف استعارة العمى، لعمى البصيرة من عمى البصر مع أنه حقيقة فيهماكما يستفاد من الأساس، وإنما اعتبروا الاستعارة للمبالغة، في أن ذلك الأمر المعقول بمنزلة المحسوس، فالاحتراز عن ذلك المجاز إنما هو بملاحظة قيد الحيثية، فيلغوا قيد في اصطلاح التخاطب، كما لا يخفى" قاله حفيد السعد[3].

---

[1] –المصدر السابق،لوحة150.

[2] – مخطوط حاشية الغياث على الشرح الصغير للتفتازاني،لوحة150.

[3] –مخطوط حاشية الحفيد على التلخيص،حفيد السعدأحمد بن يحي الهروي،دار الكتب القطرية ،تاريخ النسخ 1084هـ ،رقم1205:لوحة73.

وقال شيخ الإسلام تبعا لصاحب جمع الجوامع: (الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له ابتداءً)[1]، والأولى أن يقول بدل لفظ مستعمل، قول مستعمل، لأن القول جنس أقرب، ويرده أن القول يشمل الاعتقاد، وليس الاعتقاد مرادفًا للفظ، أولى لعدم إطلاقه على الاعتقاد، نعم حده صادق على اللفظ المركب، وكونه حقيقة غير معلوم.

وأجيب :بأن خروجه أيضًا عن الحقيقة غير معلوم كما يفهم من قول التفتازاني في المطول[2]، فإن قلت كان الواجب أن يقول اللفظ المستعمل، ليتناول المفرد والمركب، قلت لو سلم إطلاق الحقيقة على المجموع المركب، فنقول لما كان تعريف الحقيقة غير مقصود في هذا الفن، لم يتعرض إلا لما هو هو الأصل، أعني الحقيقة في المفرد.

"لأن قوله ولو سلم صريح في احتمال كونه حقيقة، وأن خروجه غير مقطوع به، لأن قوله لا نسلم حاصله المنع، وهو لطلب الدليل، وذلك يستلزم التوقف، واحتمال ثبوت الممنوع، كما لا يخفى، وإذا لم يكن خروجه مقطوعًا به لم يصح إيراده، إذ الإيراد بمجرد الاحتمال غير صحيح، كما هو مشهور"، قاله ابن قاسم، وتبعه الشنواني [3]، وذلك الحد "صادق على لفظ الصلاة المستعملة بحسب الشرع في الدعاء، فلا بد من قيد آخر، صرح به الجمهور، وهو قولنا في اصطلاح التخاطب، وإنما ترك هذا القيد بناءً على اشتهار أن قيد الحيثية مراد في التعريف، الأمور التي تختلف باختلاف الإضافات والاعتبار، خصوصًا عند تعليق الحكم بالمشتق، فصار المعنى أنه اللفظ الموضوع له من حيث أنه الموضوع له، ومع هذا القيد يلزم استدراك قيد الابتداء"، قاله اللقاني[4].

ويجاب :بمنع صدق الحد على لفظ الصلاة المذكور لخروجه بقيد الابتداء، لأن المراد بالابتداء أن لا يكون بملاحظة وضع، فلا يرد لفظ الصلاة المذكور، لأن استعمال الشارع له في الدعاء إن كان باعتبار اصطلاح اللغة، والجري على مقتضاه، فهو حقيقة يجب صدق التعريف عليه، كما هو ظاهر، وإن لم يكن بذلك الاعتبار فليس إلا بملاحظة وضع آخر، وهو وضع الشرع، وكون هذا المعنى من توابعه، فيكون خارجًا بقيد الابتداء، قال السيد: "الوضع الأول ما لم يلاحظ فيه وضع[51و]سابق، فلا يتجه حينئذ أن الأولوية أمر إضافي لا يتحقق لوضع إلا إذا كان هناك وضع آخر ثانٍ بالقياس إلى ما هو حقيقة فيه، فيلزم أن يكون لكل حقيقة وصفان، أحدهما بالقياس إلى ماهو حقيقة فيه، وثانيهما بالإضافي إلى غيره، ويلزم في كل لفظ كونه مشتركًا، أو ثبوت المعنى المجازي مع كونه موضوعًا له جزمًا، وجزم بأن المنقول من الألفاظ الشرعية لمناسبة أو لا لمناسبة، سواء وجدت ولم تعتبر، أو لم توجد أصلاً حقيقة شرعية على التقديرين: تقدير النقل لمناسبة الوضع ابتداءً لا لمناسبة، أما على الثاني فظاهر، وأما على

---

[1]- جمع الجوامع، ص 29.

[2]- المطول،ص573 .

[3]- الآيات البينات(144/2).

[4]- وجد ذلك بنصه تماما بالآيات البينات(144/2)،كما وجد عند اللقاني جزء كبير منه،ينظر حاشية اللقاني، على شرح المحلي، صفحة 125.

الثاني ففيه إشكال، لأن النقل لمناسبة وضع قد لوحظ فيه وضع سابق، فلا يكون وصفًا أول بما ذكر من التفسير، وإنما يدفع إذا أُريد عدم ملاحظة الوضع السابق حال الاستعمال: والمجاز محتاج إليها في الاستعمال، بناء على وجوب النظر في العلاقة للتجوز"[1]، وعلى هذا فالمراد بالوضع الأول ما لم يتوقف الاستعمال باعتباره على ملاحظة وضع آخر، وإنما عدلت عن قول السيد وضع سابق إلى وضع آخر، لأنه أظهر في إخراج نحو الصلاة، إذا استعملها الشارع في الدعاء نحو التجوز، فإنه بملاحظة وضع آخر، وهو وضع الشرع، لا بملاحظة وضع سابق لعدم سبق وضع الشرع، بدليل أنهم عدوه من المنقولات، ولو سلم سبقه فيجرد، نحو الدابة إذا استعملها أهل العرف في النملة مجازًا، وبما تقرر في معنى الأولوية والابتداء هنا يندفع النقض بالمشترك الموضوع في زمانيين لمعنيين، فإنه حقيقة في المعنى الثاني، ولا يصدق عليه ما وُضع له ابتداء إلا بالمعنى الذي تقرر.

نعم يُشْكل عليه أن مقتضاه، أن يراد بالوضع الثاني في تعريف المجاز المذكور لغير المصنف، ما يتوقف الاستعمال باعتباره على ملاحظة وضع آخر، وحينئذ يلزم اشتراك قوله لعلاقة، وإن قلت سلّمنا أن نحو لفظ الصلاة خارج بقيد الابتداء على ما قررته، إلا أن ذلك لا يمنع استدراك قيد الابتداء، للاستغناء عنه بقيد الحيثية المراد في مثل ما نحن فيه كما تقدم.

قلت :قيد الحيثية وإن كان مرادًا في مثل ما نحن فيه، وسلمنا كفايته هنا في الإخراج، لكن لانسلم وجوب اعتباره، وامتناع الإعراض عنه، والتصريح بما يغني عنه، بل هو بمعناه، أو بمنزلته، التصريح به، وأنه مع ذلك يعد استدراكًا، خصوصًا إذا خيف خفاء المراد، ودعي المقام إلى الإيضاح، ويجاب أيضًا عما مر عن اللقاني بمنع كفاية قيد اصطلاح التخاطب، كقيد الحيثية على طريق المصنف، حيث أراد بالوضع ما يعم النوع الحقيقي في المجاز، لصدق التعريف على هذا المجاز، إذ يصدق على لفظ الصلاة إذا استعمله اللغوي في الأركان أو الشرع في الدعاء عل سبيل المجاز، أنه لفظ مستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب، ومن حيث أنه وُضع له لأنه موضوع في اللغة، التي هي اصطلاح التخاطب في الأول للأركان وضعًا نوعيا، فلا بد من زيادة قيد الإبتداء لإخراج ذلك، وبه يستغنى عن قيد اصطلاح التخاطب كما تقرر. ويرد على التعريف المذكور لشيخ الإسلام[2]، أنه لا يشمل الحقيقة التي لا يكون لها وضع آخر أصلاً، لا بالإشتراك، ولا بالمجاز [كالأعلام المنقولة التي لا يتصور لها مجازات مثل جعفر][3].

---

[1]- حاشية الجرجاني على شرح العضد لمختصر المنتهى الأصولي(163/2).

[2]- (الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له ابتداءً)، جمع الجوامع، ص 29.

[3]- ألحقت بالحاشية اليمنى.

وأجاب ابن قاسم، بأن المراد بالوضع ابتداءً مالم يلاحظ فيه لفظ سابق، كما أشار إليه العضد، وبينه السيد كما تقدم، وهو شامل للحقيقة المذكورة بلا خفاء[1]، وأجاب الشنواني أيضًا [2]:بأنه يكفي في أولوية الوضع، أن يكون له ثانٍ بحسب الفرض والتقدير، على أن مثل هذه الأعلام يجوز أن يستعمل في جزء الموضوع له، أو لازمه،وقد صرح الآمدي[3]في [51ظ][4]الأحكام: بأن الحقيقة والمجاز يشتركان"في امتناع إتصاف الأعلام بهما كزيد وعمر"[5] ولعله أراد الحقيقة والمجاز اللغويين على ما يُشعر به احتجاجه، وإلا فهو مشكل، وبما صرح به الآمدي، صرح البيضاوي، والرازي، وقرره الأسنوي[6] في شرح المنهاج، بقوله:"فلا يكون حقيقة لأنها ليست بوضع واضع اللغة ولأنها مستعملة في غير موضوعها الأصلي، ولا مجازًا لأنها مستعملة لغير علاقة، وهذا الكلام ضعيف ، أما الأول فلأن العرب قد وضعت أعلامًا كثيرة، وأما الثاني فلأنه إنما يأتي إذا فرضنا على مذهب سيبويه، وهو أن العَلَم مطلقًا منقول، وقد خالفه الجمهور، وقالوا أن العلم منقول ومرتجل، سلمنا لكن ينبغي أن يكون حقيقة عرفية خاصة"[7].

وأما الثالث فلأن العَلم لا يدخل في المجاز بالذات، لأنه إن ارتجل أو نُقِل لغير علاقة، كمن سمَّى ولده مباركًا، لما اقترن بحمله، أو وضعه من البركة، فكذلك لأنه لو كان مجازًا لامتنع إطلاقه عند زوال العلاقة، وليس كذلك، وممن عبر باللفظ البيضاوي، وابن الحاجب وغيرهما، قال في التلويح بعد أن قرر "أن الوضع النوعي قد يكون بثبوت قاعدة دالة على أن كل لفظ يكون بكيفية كذا، فهو متعين للدلالة بنفسه على معنى مخصوص، يفهم منه بواسطة تعيينه له، ومثل هذا من باب الحقيقة بمنزلة الموضوعات الشخصية بأعيانها، بل أكثر الحقائق من هذا القبيل،

---

[1]- الأيات البينات(144/2).

[2]- مخطوط قرة عيون ذوي الأفهام،لوحة50.

[3]- أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي الفقيه الأصولي، الملقب سيف الدين الآمدي ؛ كان في أول اشتغاله حنبلي المذهب، ... ثم انتقل إلى مذهب الإمام الشافعي،..وصنف في أصول الفقه والدين والمنطق والحكمة والخلاف، وكل تصانيفه مفيدة. فمن ذلك كتاب أبكار الأفكار، في علم الكلام واختصره في كتاب سماه منائح القرائح، ورموز الكنوز، وله دقائق الحقائق، ولباب الألباب، ومنتهى السول في علم الأصول، ، وله مقدار عشرين تصنيفا، وتوفي .. في رابع صفر يوم الثلاياء سنة إحدى وثلاثين وستمائة ودفن بسفح جبل قاسيون. وكانت ولادته في سنة إحدى وخمسين وخمسمائة، رحمه الله تعالى ..)، وفيات الأعيان(293/3، 294).

[4]- كررت :في.

[5]- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي، تعليق عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي،السعودية، ط1، 2003م، ج 1، ص54.

[6]- الإسنوي (704هـ- 772 هـ = 1305- 1370 م)عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي، أبو محمد، جمال الدين: فقيه أصولي، من علماء العربية. ولد بإسنا، وقدم القاهرة سنة 721 هـ، فاتت إليه رئاسة الشافعية، ..من كتبه المبهمات على الروضة(فقه)، والهداية إلى أوهام الكفاية والأشباه والنظائر، وجواهر البحرين واطراز المحافل(فقه)، ومطالع الدقائق(فقه)، والكوكب الدري في استخراج المسائل الشرعية من القواعد التحوية، ونهاية السول شرح منهاج الأصول، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول(فقه)، والجواهر المضية في شرح المقدمة الرحبية(فرائض)،والكلمات المهمة في مباشرة أهل الذمة، ونهاية الراغب(في العروض)،وله طبقات الفقهاءالشافعية..، الأعلام(344/3).

[7]- نهاية السول في شرح منهاج الوصول، جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي،عالم الكتب،بيروت،ج2، ص178.

كالمثنى، والمجموع، والمصغر والمنسوب، وعامة الأفعال، والمشتقات، والمركبات، وبالجملة كل ما تكون دلالته على المعنى بالهيئة"[1].

نعم قد يطلق كل من الحقيقة والمجاز على نفس المعنى واستعماله فيه مجازًا كما في التلويح[2]، ثم اطلاق الحقيقة والمجاز على نفس المعنى، أو على اطلاق اللفظ على المعنى واستعماله فيه شائع في عبارة العلماء مع مابين اللفظ والمعنى من الملازمة الظاهرة، فيكون مجازًا لا خطئًا، وحمله على خطإ العوام من خطإ الخواص[3]، كما للشنواني "وخرج بالمستعمل اللفظ المهمل وما وضع ولم يستعمل فلا يسمى حقيقة، كما لايسمى مجازًا"، صرح بذلك الأسنوي في شرح المنهاج[4]، وابن أبي شريف وشيخ الإسلام، وبحث فيه ابن قاسم، بأن المراد بالمهمل غير الموضوع، لا الموضوع الذي لم يستعمل والمهمل، وقد صرح المحلي بخروج هذا مع المهمل، إذقال: " وما وضع ولم يستعمل بعد قوله فخرج عنها اللفظ المهمل [5]فلا يخرج إلا بقيد الوضع دون الاستعمال، إذ قد يستعمل ولو في معنى عقلي كحياة المتكلم، كما يقال ديز مرادًا به زيد، وإنما يخرج بالاستعمال لو أريد بالمستعمل الموضوع، ولا يتأتى إرادة ذلك مع قوله فيما وُضع له.

وإن قلتَ :المراد بالمهمل المحرف كمرضوب في مضروب، قلنا: المحرف مستعمل، فإن لم يخرج بالتحريف عن كونه موضوعًا، لم يصح إخراجه لصدق التعريف عليه، وإن خرج به عن ذلك لم يكن إخراجه إلا بقيد الوضع، فإن قلت المهمل بأي معنى أريد قد يستعمل، وقد لا يستعمل، قلت فيتعين التفصيل وإخراج ما استعمل منه بقيد ما وُضع له، وما لم يستعمل بقيد المستعمل، وكذا بقيد ما وُضع له إن قلنا أنه غير موضوع.

وإن قلتَ :إن أريد بالوضع في تعريف الحقيقة الشخصي خرج كثير من الحقائق كالمركبات، وكثير من الأفعال، ونحو المثنى، والمجموع، والمصغر، والمنسوب، فإنها موضوعة بالنوع دون الشخص، وإن أُريد أعم من الشخصي والنوعي دخل المجاز، لأنه موضوع بالنوع[52و].

قلتُ :الوضع النوعي قد يكون بثبوت قاعدة دالة على أن كل لفظ يكون بكيفية كذا، فهو متعين للدلالة بنفسه على معنى مخصوص يفهم منه بواسطة تعينه له مثل الحكم بأن كل اسم آخره ألف أو ياء مفتوح ما قبلها فهو لفردين من مدلول ما ألحق بآخره هذه العلامة، ومثل هذا من باب الحقيقة وأكثر الحقائق من هذا القبيل كالمثنى، والجمع، والمصغر، والمنسوب، وعامة الأفعال، والمشتقات، والمركبات.

---

[1]- شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه،سعد الدين التفتازاني، دار الكتب العلمية،ط1، ج1، ص76.

[2]- المصدر السابق،ص70.

[3]- نفس المصدر والصفحة.

[4]- نهاية السول في شرح منهاج الوصول(146/2، 147).

[5]- البدر الطالع في حل جمع الجوامع، جلال الدين المحلي، دار الرسالة ناشرون، بيروت، ط 1، 1426 هـ- 2005 م، ج2، ص 247.

وقد يكون بثبوت قاعدة دالة على أن كل لفظ معين للدلالة بنفسه على معنى، فهو عند القرينة المانعة من إرادة ذلك المعنى متعين لما يتعلق بذلك المعنى تعلقًا مخصوصًا، ودال عليه، بمعنى أنه يفهم منه بواسطة القرينة لا بواسطة التعيين المذكور، حتى لو لم يثبت من الوضع جواز استعمال اللفظ في المعنى المجازي، لكانت دلالته عليه وفهمه عند قيام القرينة بحالهما، ومثله مجاز لتجاوزه المعنى الأصلي، فالوضع عند الإطلاق يراد به تعيين اللفظ للدلالة على بنفسه بالتعيين، أو يدرج في القاعدة الدالة على التعيين، وهو المراد بالوضع المأخوذ في تعريف الحقيقة، ويشمل الشخصي، والقسم الأول من النوعي"كما للشنواني[1] وخرج بما وُضع له ما استعمل في غير ما وُضع له وليس بحقيقة، كما أنه ليس بمجاز أو مجازًا، كالأسد ،[إذا][2]استعمل في الرجل الشجاع، قال ابن قاسم بعد قول المحلي والغلط "أي وخرج الغلط بما وُضع له، كقولك خذ هذا الفرس مشيرًا إلى حمار أو كتاب، فإن لفظ الفرس ها هنا قد استعمل في غير ما وُضع له، وليس بحقيقة ولا مجاز، ما نصه بقي من الغلط ما لو قال مثلاً خذ هذا الفرس مشيرًا إلى فرس آخر غير الفرس الذي أراد الآمر بأخذه، لظنه أنه هو، وفي خروجه بذلك نظر، اللهم إلا أن يكون المراد الغلط اللساني فقط"[3].

وخرج بقيد الحيثية ما استعمل فيما وُضع له لا من حيث أنه ما وُضع له، كلفظ الصلاة إذا استعمله الشارع في الدعاء لمناسبة المعنى الشرعي، فإنه مجاز كما مر غير مرة، والحقيقة فعلية في الأصل، وعبارة السيد بمعنى فاعل من حق الشيء بمعنى ثبت، ولقد حقت كلمة العذاب، كعليم بمعنى عالم إذا لم يجعل للمبالغة، على أنه إذا كان وصفًا لفعل يجيء على فعيل وحده ،أو مع غيره لم يكن منه فعيل للمبالغة، لمكان اللبس، أو فعيل بمعنى مفعول من حققت الشيء بالتحقيق أي أثبته، كقتيل بمعنى مقتول، ثم نقلت إلى الكلمة الثابتة أو المثبتة في مكانها الأصلي، قال السيد:"الحقيقة فعيلة من حق يحق بالكسر إذا لزم وثبت، فهي بمعنى الثابتة اللازمة، وكذلك أُطلقت في اللغة على ذات الشيء اللازمة، ونقلت في الاصطلاح منها إلى اللفظ المذكورة للمناسبة في اللزوم والثبات"[4].

والتاء فيها على كل حال، سواء قلنا فعيل بمعنى فاعلة أو فعيلة بمعنى مفعولة، للنقل من من الوصفية إلى الاسمية لما يقتضيه إطلاق السعد وليس كما قال حفيده، والبنان، وغيرهما، إذ جعل" التاء على أنها فعيلة بمعنى مفعولة للنقل ظاهر، وأما على جعلها فعيلة بمعنى فاعلة فباعتبار أن يجعل وصفًا لمذكر كالإسناد لا لمؤنث، فنقل مع التاء، وأن فعيلاً بمعنى فاعل يؤنث مع المؤنث، فكون التاء للنقل إنما يظهر بهذا الاعتبار وإلا فهي موجودة في الوصف قبل

[1] – مخطوط قرة عيون ذوي الأفهام، لوحة: 51،50.

[2]– ألحقت بالهامش الأيمن.

[3]– الأيات البينات(146/2).

[4]– حاشية الجرجاني على شرح مختصر المنتهى الأصولي،الشريف الجرجاني، دار الكتب العلمية،بيروت،ط1 ،2004 م –1424 هـ، ج1 ،ص508.

النقل، وأن التاء للتأنيث" [1]على الأول، وللنقل على الثاني من حيث أن فعيلاً المستوي فيه المذكر والمؤنث، لا تدخله تاء، الفرق بينهما لأن نقول معنى كونهما للنقل أنها علامة على كون لفظ الحقيقة غالبًا غير محتاج إلى الموصوف فلا حاجة [52ظ]إلى ماذكر، وعن صاحب المفتاح "أن التاء للتأنيث على الوجهين [2]، أما على الأول فظاهر لأن فعيلاً بمعنى فاعل يذّكر ويؤنث سواء جرى على موصوفه أو لا، نحو رجل ظريف، وامرأة ظريفة، وأمّا على الثاني فلأنه يقدر لفظ الحقيقة، قبل النقل إلى الاسمية، صفة لمؤنث غير مُجراة على موصوفها، وفعيل بمعنى مفعول إنما يستوي فيه المذكر والمؤنث إذا جرى على موصوفه، كرجل قتيل، وامرأة قتيل، وأما إذا لم يجر على موصوفه فالتأنيث واجب دفعًا للالتباس، نحو مررت بقتيل بني فلان، وقتيلة بني فلان"[3].

والصواب أنه يجوز على الثاني كونها للنقل كما في ذبيحة، ونطيحة لكل مذبوح ومنطوح، وكونها للتأنيث ولحقت لعدم جريانها على موصوفها، لأن فعيلاً بمعنى مفعول يمتنع غالبًا لحوق التاء به إذا جرى على موصوفه، فإذا لم يجر لم يمتنع، وإنما قلنا غالبًا لأنها قد تلحقه حملاً له على فعيل بمعنى فاعل، كصفة ذميمة، وخطة حميدة، كما يذكر قد يذكر فعيل بمعنى فاعل ولو مع المؤنث ولو لم يجر على موصوفه حملاً على فعيل بمعنى مفعول الجاري على موصوفه.

وقال السعد :"معنى كون التاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية"[4]، أن اللفظ إذا صار بنفسه اسمًا لغلبة الاستعمال بعدما كان وصفًا، كانت اسمية فرعًا لوصفية، فتجعل التاء علامة للفرعية، كما أن تاء علاّمة، وفهّامة، علامة فرعية بناء على أن كثرة الشيء فرع تحقق أصله، قال الأسنوي: "اعلم أن الفعيل إن كان بمعنى الفاعل فإنه يفرق بين مذكره ومؤنثه بالتاء، فتقول مررت برجل عليم وامرأة عليمة، وإن كان بمعنى المفعول فيستوي فيه المذكر والمؤنث، فتقول مررت برجل قتيل وامرأة قتيل، ويستثنى من ما إذا سمي به واستعمل استعمال الأسماء، كما لو استعمل بدون الموصوف، كقوله تعالى: والنطيحة، أي والبهيمة النطيحة، فلا بد من التاء للفرق، فالحقيقةإن كان بمعنى الفاعل فتاؤه على الأصل، وإن كان بمعنى المفعول فهي إنما دخلت لانتقال الحقيقة من الوصفية إلى الاسمية، لإنبائها أنها نقلت إلى اللفظ المستعمل بالشروط، وجعلت اسمًا له.

ويجوز أن يكون المراد أن دخولها للإعلام بالنقل"[5]، قال الشنواني: "فجعل التاء للفرق بين الوصفية المحضة والاسمية حقيقة أو حكمًا، وجوزوا أن تكون للإعلام بالنقل، وزاد بعضهم أن الياء المثناة من تحت أيضًا تنقل

---

[1]- حاشية البناني على شرح جمع الجوامع للمحلي(300/1) .

[2]- مفتاح العلوم، ص360.

[3]- المطول، التفتازاني، ص567.

[4] -نفس المصدر،والصفحة السابقين.

[5]- نهاية السول في شرح منهاج الأصول، (148/2).

من الاسمية إلى الوصفية عكس التاء المثناة من فوق، وذلك لأن حقا مصدر وليس بصفة، فإذا قلت حقيق صار صفة"[1]، وفيما قاله هذا البعض، تأمل.

والأولى أن يذكر بدله أن الياء المثناة من تحت تنقل من الوصفية إلى الاسمية كالتاء المثناة من فوق، وذلك ياء النسب الداخلة على اسم الفاعل مثلا لترده إلى معنى المصدر، نحو أعجبتني ضاربيتك، أي كونك ضاربًا، ومضروبيتك أي كونك مضروبًا، وحسنيتك أي كونك حسنًا، وأفضليتك أي كونك أفضل، تأمل، وأقبل الحق ممن جاء به .

ولا مجاز:لعدم العلاقة، وهذا هو الذي له في هذا المحل مكان قصدًا، أعني كون الغلط ليس مجازًا، وأما ماذكر كونه ليس حقيقة، فإنما هو زيادة فائدة، وليس بمحتاج إليه هنا، لأن الحد إنما هو للمجاز، فالمحل لذكر ما يدخله حد المجاز وما يخرجه، وإنما لم يكن حقيقة لعدم استعماله فيما وُضع له، وإنما لم يخرج الغلط بقيد الاستعمال، مع أن الاستعمال إطلاق اللفظ على المعنى وإرادة فهمه منه، كما مر عن الشنواني، وكما ذُكر في التلويح: "أن معنى استعمال اللفظ في الموضوع له، أو غيره طلب دلالته عليه وإرادته منه، فبمجرد الذكر لا يكون استعمالاً"[2]، لأنّا نقول الغلط ولو كان يخرجه قيد إرادة المعنى [53و]من حيث أنه لا إرادة في الغلط لذلك المعنى من اللفظ، لكنه لا يخرج جميع أنواع الغلط، لأن المقصود بالغلط ما يشمل ما جاء من اللسان عن سهو، وليس بمقصود في القلب.

كأن يقال سهوًا: أي لأجل سهو **في مقام** بفتح الميم الأولى إسم مكان من قام [مجازًا][3]، أو اسم زمان منه، أو مصدر ميمي لمن يحتاج لتقدير مضاف، أي في ذي قيام، أي في موضع ذي قيام، أو في زمان قيام، أي وقت قيام، أو مكان قيام، وهو متعلق بيقال، ويجوز تعليقه بسهو، أو الأصل في مقام إرادة.

استعمال الفرس: الفرس يقال للذكر والأنثى بلفظ واحد، وقيل الأنثى فرسة بالتاء كما في القاموس[4]، **الكتاب** بالرفع نائب يقال، لأن القول يجوز عمله في المفرد مطلقًا، أو إذا أُريد لفظه كما هنا، وفي ذلك كلام بسطته في حاشيتي على تمرين الطالب في إعراب الألفية للشيخ خالد، فراجعه، وما جاء من اللسان خطأ وفسادًا، عن عمد وقصد، وعلم صاحبه بأنه خاطئ، مثل أن يستعمل الكتاب بدلا من الفرس عن عمد وقصد، وعلم بخطئه، وتخلاطه، لا لعلاقة، وما يكون خطأ اعتقاديًا، أي مبنيا على اعتقاد، فاسد، كأن يعتقد صبي أو جاهل مثلاً أن ذات الفرس تسمى جملاً، فيعبر عنها بالجمل من غير أن تكون هناك علاقة رأسًا، أو علاقة ملاحظة، ومن غير أن يكون هناك

[1] -مخطوط قرة عيون ذوي الأفهام،لوحة49.

[2]- التلويح شرح التنقيح، التفتازاني(1 /71).

[3]- ألحقت بالهامش الأيسر.

[4]- القاموس، باب السين، فصل الفاء، ص562.

اصطلاح وقرينة. وقيد الاستعمال إنما يخرج النوع الأول من الغلط وهو الذي مثل له الشارح، وأما قيد لعلاقة فمخرج له وللنوع الثاني، والنوع الثالث، فلذا أخرج الشارح الغلط به، لابقيد الاستعمال، والثلاثة لاتسمى حقيقة ولا مجازًا، فبطل اعتراض بعضهم على الشارح بأن قيد الاستعمال مغنٍ في الإخراج عن قيد علاقة ، من حيث أن الاستعمال يشترط فيه القصد، والغلط لا قصد معه، بل الشارح نفسه اعترض بذلك في بعض كتبه على غيره، وقد علمت بطلانه بأن المراد بالغلط ما يشمل ما فيه القصد وما جاء عن سهو كمثال الشارح ،وأجاب بعضهم بأن المراد بالغلط نوع خاص منه ، وهو الخطأ الاعتقادي، فإنه ليس بمجاز لعدم علاقة فلا يخرج بقيد قرينة، ولا بقيد الاستعمال.

قلت: هذا الجواب فاسد، لأنه لو كان مراده بالغلط النوع الخاص لما قال سهوًا، لأنه لا سهو في ذلك النوع، فلما قال سهوًا علمنا أن المراد بالغلط ما يعم الأنواع الثلاثة، وتمثيله للأول وهو السهوي لايخصّص الغلط به، لأن المثال لا يخصّص، ولو أراد بالغلط النوع الخاص المذكور لزم أن لايكون معنى لقوله سهوًا، ولا وجه، لأن هذا النوع يخرج بالعلاقة، قيل سواء صدر عمدًا أو سهوًا، وفيه أنه لم يصدر إلا عمدًا.

وقول بعضهم أن المراد بالغلط هذا النوع، وأنه إنما قال سهوًا ،لأنه لا يصدر استعمال الكتاب في مقام الفرس، أي عن عمد مع عدم اصطلاح ، وعلاقة، وقرينة، ونحوُه عن عاقل فضلاً عن عاقل فاضل كما بنى عليه الحفيد [قائلاً: أن مادة النقض التي يحترز عنها في التعريف، يجب أن تكون محققة][1]، تحجير للواسع وهو الغلط لشموله الأنواع الثلاثة على واحد، وهو النوع الخاص المذكور، وتخريج للكلام على خلاف الظاهر الحقيق المتبادر إذ فسر السهو بمجرد الخطإ العمدي، كما يقول المصنفون: قول فلان سهوًا أي خطأ، وحمل استعمال الكتاب في مقام الفرس المذكور في الشرح على العمد، وأصل السهو الذي لاقصد معه، نعم كثيرًا ما يطلق على مجرد الخطإ.

وتوقف الشيخ الغنيمي شيخ يس في قول من قال: خذ هذا الفرس مشيرًا إلى فرس آخر غير الفرس الذي أراده الآمر بأخذه، لظنه أنه هو، هل هو حقيقة أو مجاز[2].

قلت: لا حقيقة ولا مجازًا، لأنه من النوع الثالث، وهو الخطأ الاعتقادي، وقدمر[53ظ]أنه لا حقيقة ولا مجاز، وقد يظهر أن هذا النوع حقيقة، أعني الغلط الناشئ عن فساد الاعتقاد إذا استعمل في الموضوع له في اعتقاد المستعمل، كقولك: خذ هذا الفرس مشيرًا إلى فرس آخر غير الفرس الذي أراد الأمر بأخذه، لظنه أنه هو، وقولك: خذ هذا الفرس مشيرًا إلى كتاب، لاعتقادك أن اسمه فرس، وذلك حقيقة لاستعمال الشيء في معناه الموضوع له في اعتقاد المستعمل، ولو كان خطأ، ومنه قول الجاحد بقلبه ولسانه: محمد ساحر، ومجازًا، إذا استعمل في غير الموضوع

[1]– ألحقت بالهامش الأيمن.

[2]–أشار إلى ذلك الصبان بحاشيته على شرح العصام،ص89،وتعذر الوقوف عليه في مخطوط لحاشية الغنيمي على التلخيص،ضمن مجموع، كونها غير كاملة.

له في اعتقاد المستعمل، مثل أن يشير بهذا الأسد إلى كتاب، لاعتقاده أنه رجل شجاع، فقد استعمله في معناه المجازي في اعتقاده.

ومن أنواع الغلط قولك: جاء الرجل الشجاع سهوًا لسانيًّا، وأنت تريد استعمال الأسد في الرجل الشجاع، بأن تقول جاء الأسد، فغلطت إلى جاء الرجل الشجاع، فهذا ليس بحقيقة ولا بمجاز، مع أن تعريف الحقيقة بالكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب صادق عليه، ومدخل له فيها، وليس منها.

وأجاب الحفيد: بأنه يخرج من قيد الحيثية المرادة مع اعتبار قيد اصطلاح التخاطب، واعتباره أمر لا بد منه لإخراج المجاز الذي وقع استعماله في غير ما وُضع له أيضًا[1]، كما أنه يخرج، أعني قولك: جاء الرجل الشجاع سهوًا لسانيًا، عن قولك كناية عنه جاء الأسد من تعريف المجاز الذي ذكره المصنف بقيد الحيثية، فليس عنده بحقيقة ولا مجاز، وكذا عند غيره، وقد يقال: يخرج من الحقيقة بقيد المستعملة لما مر من أن القصد شرط في إطلاق الاستعمال، وأن الاستعمال وضع اللفظ وإرادة المعنى منه وفهمه، والمثال المذكور لا قصد فيه، واللفظ المستعمل غلطًا فيما وضع له ليس حقيقة، كقولك جاء الإنسان، غالطًا غلطًا لسانيًّا عن قولك: جاء البشر، وأنت تريد أن تقول جاء البشر لعدم القصد، وكذلك ليس بمجاز إذ المقصود بالاستعمال الاستعمال قصدًا كما هو المتبادرمن الأفعال الاختيارية، ويخرج بشيء آخر أيضًا من المجاز، وهو العلاقة لعدمها، وأيضًا يخرج بالقرينة لعدم نصبها، فصح خروج الغلط اللساني الصادر عن سهو بقيد المستعملة.

ولا يخفى: على من رد نظره إن كان نظره صحيحًا **أنه**: أي الشأن أو قيد العلاقة، أو قوله لعلاقة، **[**ولفظ العلاقة**]**[2] أواشتراط العلاقة، أو غير ذلك **مما** مر **يغني عنه** : أي عن قيد العلاقة، أو قوله لعلاقة، ونحو ذلك مما مر، إلا الشأن فلا يصح رجوع الهاء هذه إليه **اشتراط القرينة**: المصنف [قولي المصنف فاعل للاشتراط][3]، إذ قال مع قرينة، وأقول لا يخفى ولو عن من ابتدأ في هذا الفن ابتداء، أن قيد العلاقة لا يغني عنه اشتراط القرينة، لأن العلاقة لا بد منها لصحة الاستعمال.

فالعجب من الشارح إذ قال يغني عنها اشتراط القرينة مع توغله في الفن [وأعجب منه قول الشيرانسي أنه أشار بذلك إلى أنه لو ترك قوله لعلاقة، واكتفى بقوله مع قرينة لكان التعريف خص، لكن قوله بل كل منهما مما يتوقف عليه المجاز يأبى عن ذلك"انتهى][4]، ثم ظهر لي أني عجلت من جانب الشارح بالتعجب والرد، وأن مراد الشارح بإغناء، إشتراط القرينة عن قيد العلاقة، إغناؤه عنها في إخراج الغلط فقط لا مطلقًا، فاندفع بهذا ما يظهر

[1]- مخطوط حاشيةالحفيد على العصام ،لوحة8.

[2]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[3]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[4]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

من التنافي بين قوله هنا بإغناء اشتراط القرينة عن العلاقة، وبين قوله فيما يأتي كل منهما، أي من العلاقة والقرينة، مما يتوقف عليه المجاز لأن مقصوده هنالك بتوقف المجاز على العلاقة، أنه لا يتعقل، ولا يثبت إلا بها، ومقصود هنا بإغناء اشتراط القرينة عنها، أنها[54و]يغني عنها في إخراج الغلط فقط، لا أنه يغني عنها مطلقًا حتى يجوز عدمها، لأن فائدة قوله لعلاقة ليست مجرد إخراج الغلط حتى يكون حصول إخراجه باشتراط القرينة مغنيا عنه بالكلية، بل فائدته إخراجه والدلالة على اشتراط العلاقة في المجاز، فقوله:بعد كل منهما مما يتوقف عليه المجاز قرينة.

على أن ليس المراد إغناء اشتراط القرينة عن العلاقة بالكلية، ولكن في جعل الشارح اشتراط القرينة عن قيد العلاقة[في الإخراج][1]نظر،لأن العلاقة متقدمة في الحد عن القرينة، فيبعد إغناء القرينة في إخراج الغلط مع تأخرها عن العلاقة مع تقدمها، لأن العادة الإغناء بالمتقدم، وهو هنا العلاقة، عن المتأخر، وهو القرينة، لا الإغناء بالمتأخر عن المتقدم، والإخراج بالمتقدم إذا صح بلا ضعف، أولى من الإخراج بالمتأخر، فالأولى أن يقول: ولا يخفى أن قيد العلاقة مغنٍ في إخراج الغلط عن القرينة.

وأجاب الحفيد بأن مراد الشارح أن قيد العلاقة قبل وقوعه مقدما على القرينة في العبارة"، مما يمكن الاستغناء عنه في إخراج الغلط بالقرينة، بأن تقدم في العبارة، أعني عبارة المصنف، على العلاقة، فيكون الإخراج بها لتقدمها حينئذ لا بالعلاقة لتأخرها[2] إذ ذاك، وليس بضروري في التعريف حتى لو أُسقط عن التعريف لم يختل بتركه لأجل الاحتراز عن الغلط.

واعترض جواب الحفيد المذكور بأن فيه [دفعَ][3]اعتراض الشارح على القوم المحترزين عن الغلط عن الغلط بالعلاقة لتسليمه عدم الاستغناء عنها بعد ذكرها مقدمة.

وأقول لا دفع للحفيد، ولا اعتراض للشارح، لأن مراده بقوله: ولا يخفى...الخ بيان وجه يخرج به الغلط، غير الوجه الذي ذكروه، حتى أنه يجوز عود ضمير عنه للإحتراز المفهوم من احترزوا به، فيرجع ضمير أنه للشأن لا غير، أي ولا يخفى أنه يغني عن الاحتراز بالعلاقة عن الغلط اشتراط القرينة.

وفي كلام الشارح نظر أيضًا، لأنه قد مر أنه راعى قيد الحيثية في التعريف، حيث جعله مغنيا عن قيد في اصطلاح التخاطب، أي المستعملة في غير ما وُضعت له من حيث أنه غير ما وُضعت له، فحيث راعى الحيثية وأثبتها، واعتبرها، فهي المغنية في إخراج الغلط عن العلاقة لتقدمها، والعادة الإخراج بالمتقدم ما أمكن بلا ضعف لا بالمتأخر، والإغناء به لا بالمتأخر، والشارح أخرج الغلط بالقرينة مع تأخيره، واستغنى بالمتأخر عن المتقدم.

---

[1]- ألحقت بالحاشية اليمنى.

[2] - مخطوط حاشية الحفيد على العصام،لوحة8.

[3]- ألحقت بالحاشية اليمنى.

ويجاب بأن مراده جواز الاستغناء بأن تذكر القرينة قبل ما تفهم منه الحيثية كما مر مثله، وأن الإخراج بالقرينة ولو تأخرت أولى لظهورها، والتصريح بها أولى من الإخراج بالحيثية ولو تقدمت، لأنها شيء معتبر مقدر وبأن قوله ولا يخفى الخ مرتب على قوله واحترزوا به عن الغلط، فكلامه مع القوم الذين ذكروا قيد في اصطلاح التخاطب، واستغنوا به به عن اعتبار قيد الحيثية كما يدل عليه قوله واحترزوا به، أي القوم واحترازهم به في التعاريف المشهورة، كتعريف المفتاح، والتلخيص[1] المستغني عن قيد الحيثية، لاعتبار قيد في اصطلاح التخاطب فيه.

واعتبار الشارح قيد الحيثية يحتاج إليه في هذا التعريف، حيث جعله مغنيًا عن قيد في اصطلاح التخاطب كما مر غير مرة، وإنما انتفى خفاء إغناء اشتراط القرينة عن قيد العلاقة في إخراج الغلط، لأن القرينة هي ما نصبه استعمله وذكره، وأظهره، وأثبته، أي شيء نصبه المتكلم ملفوظ به أو حالي للدلالة بكسر الدال وفتحها، وضمها وهي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، أي بحيث كلما يحصل في الذهن ذلك الشيء ينتقل الذهن إلى شيء [54ظ]آخر ويدركه، والأول دال والثاني مدلول.

وإن قلت إذا كان المدلول حاضر في ذهننا، وعلمنا الدال لم يلزم منه حصول المدلول لأنه قد حصل قبله فلو حصل به لزم حصول الحاصل وهو محال أو قبيح، فلا يصدق تعريف الدلالة على شيء أصلاً إذ ما من شيء إلا وقد يعلم ولا يفهم منه الثاني إذا كان الثاني حاضرًا، فالجواب أن المراد أنه يلزم من العلم به العلم بآخر لو لم يكن معلومًا بحيث لو لم يكن الثاني حاضرًا، ووجد الأول وجد الثاني، إذ المراد بالشيء التوجه والالتفات حاصلاً كان أو لا، والذهن إذا توجه إلى شيء، ثم توجه إلى آخر، نقل توجهه إلى الأول فبقي يتوجه إلى الدال نقل توجهه إلى المدلول، ثم يلتفت إلى المدلول إلتفاتًا مجددًا، وهذا التوجه المجدد من الدال فصح أنه لزم من التوجه إلى الدال حصول المدلول، والتوجه إن لم يكن حاصلاً، ومجرد التوجه إن كان حاصلاًو في ذلك نظر.

إذ يلزم أن لايكون الحرف دالاً، لأن فهم معناه منه موقوف على ذكر المتعلق، فلو ذكر بلا متعلق لم يفهم المعنى منه أصلاً، فلا يصدق أنه متى عُلم عُلم معناه، وقد يجاب بأن المراد أنه متى عُلم وحده، أو متى عُلم مع شيء آخر، فالدال على قسمين أحدهما ما كان بحيث إذا عُلم وحده، عُلم الثاني، والثاني ما كان بحيث إذا عُلم مع غيره عُلم الثاني، ومنه الحرف، إذ كلما عُلم مع متعلقه، عُلم معناه، ولا يرد على تعريف الدال اللفظ المستعمل في غير ما وُضع له لعلاقة وقرينة، لأن اللفظ مع القرينة دال، لأنه متى عُلم مع القرينة، عُلم المعنى،"واعلم أن دلالة الشيء على آخر إنما تكون لعلاقة بينهما تقتضي هذه العلاقة أن ينتقل منه إليه، وإلا لدل على جميع ما سواه، فإن الانتقال إلى شيء دون آخر ترجيح بلا مرجح، وهو محال، فالعلاقة سبب الدلالة، إذ بسببها ينتقل الذهن من أحدهما إلى الآخر

[1]- مختصر المعاني،ص215،218.

ويتحقق كون الأول، بحيث إذا عُلم انتقل الذهن منه إلى الثاني، وهو الدلالة، فالعلم بالوضع من أسباب الدلالة، إذ بسببه يصير ذلك الشيء، بحيث لو عُلم عُلم" قاله الشنواني[1].

وعن بعضٍ: الدلالة هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر[2]، وأراد بالحالة الصفة، أي بصفة، فالدلالة صفة الدال وسبب للزوم العلم بالشيء، إذ لولا هذه الحالة لما لزم من العلم بالشيء العلم بشيء آخر، والمراد بالعلم هنا المعنى الأعم، وهو الاعتقاد الراجح الشامل لليقين والظن، لا المعنى الأخص، وهو الإعتقاد الجازم المطابق الثابت، والمراد باللزوم مايعم أن يكون بيّنا أو غير بيّن، ليشمل جميع أقسام اللزوم، والشيء الأول يسمى دليلاً برهانيا، أو برهانًا، إن لم يتخلل الظن، وإن تخلل فهو دليل إقناعي وأمَارة، والثاني يسمى مدلولاً، والدلالة هي نسبة بين الدال والمدلول، وقد مر تثليث دالها مطلقًا، وقيل هي بفتح الدال في المعقولات وبكسرها في المحسوسات، والشيء الأول هو الدليل والثاني المدلول، والدال والدليل شيء واحد، والدلالة طبيعية، وعقلية، ووضعية:

-والأولى إما لفظية، كدلالة أح على المرض في الصدر، والأنين على الوجع، والصراخ على مصيبة نزلت، وإما غير لفظية، كدلالة حركة عرق المريض على مرضه عند الأطباء، ودلالة الحمرة على الخجل، والصفرة على الوجد، والمطر على النبات.

-والثانية إما لفظية كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ، وإما غير لفظية كدلالة المصنوعات على وجود الصانع، وتغير الحوادث على حدوثها.

-والثالثة إما لفظية كدلالة لفظ الإنسان على الحيوان الناطق الآدمي، والأسد على الحيوان المفترس، وإما غير[55و]لفظية كدلالة الخط والإشارة، والنصب بفتح فضم، وهو العلامات الموضوعات لفهم معانيها، كدلالة المحراب على القبلة، والعَقْد، بفتح فسكون وهو الإفهام بالأصابع، لأعداد مخصوصة، وهي الدوال الأربع على ما جرى به الاصطلاح أن تدل عليه، وكدلالة الزوال على وقت صلاة الظهر، وقامة الظل على وقت صلاة العصر، والغروب على وقت صلاة المغرب، والشفق المخصوص، أي زواله على وقت صلاة العشاء، والفجر على وقت صلاة الفجر، وذلك أن الدال إن كان لفظ فالدلالة لفظية، وإلا فغير لفظية، واللفظية وضعية إن كانت بواسطة وضع اللفظ بإزاء المعنى، وعقلية إن كانت بواسطة العقل وطبيعية إن كانت بواسطة اقتضاء الطبع.

وإن قلت :دلالة اح على وجع الصدر بالعقل، من حيث أنه هو المقتضي دلالة ذلك اللفظ على ذلك المعنى لا بالطبع، لأنه إنما يقتضي حدوث ذلك اللفظ عند عروض ذلك المعنى، فدلالته عقلية، قلت: ليس المراد

[1] – مخطوط قرة عيون ذوي الأفهام،لوحة52.

[2]– معجم التعريفات،الشريف الجرجاني،ت:محمد صديق المنشاوي ،دار الفضيلة،القاهرة ، 2004م،ص91.

بالدلالة العقلية ما للعقل فيه مدخل، وإلا كانت كل دلالة عقلية، بل المراد ما ليس للطبع ولا للوضع فيه مدخل، وعن بعضهم أن دلالة الطبع لا تكون إلا لفظية.

وقيل :الدلالة فهم أمر من أمر، وقيل كون أمر بحيث يصح أن يفهم من أمر، سواء فُهم من ذلك الأمر أم لا، واعترض بأن الحد يجتنب فيه الحيثية، لأنها لا تدل على الحصول، وإنما تدل على القبول.

والدلالة اللفظية الوضعية:

– إما دلالة مطابقة، وهي دلالة اللفظ الوضعية على المعنى الموافق لذلك اللفظ، أعني المساوي له فيما عُيّن له في أصل الوضع من غير زيادة ولا نقصان، كزيد لذات سُميت به، ورجل لذات قُصدت به، والإنسان لمجموع معناه الذي هو الحيوان الناطق، وذلك لأن اللفظ طابق معناه.

– وإما دلالة تضمن وهي دلالة اللفظ على جزء معناه، أو قل الدلالة على الجزء في ضمن الدلالة على الكل، كدلالة الإنسان على الحياة أو النطق، وكدلالة زيد على جزء من أجزائه، وذلك لأن اللفظ يدل على الجزء الذي هو في ضمن ما وُضع له.

– وإما دلالة إلتزام، وهي الدلالة على اللازم في ضمن الدلالة على الملزوم، أو قل دلالة اللفظ على معنًى ملازم للمعنى الذي وُضع له اللفظ، كدلالة السقف على الجدار، والتضمن والالتزام يستلزمان المطابقة، لأنهما لا يوجدان إلا معها، وأما المطابقة فلا تستلزم التضمن لجواز أن يكون مسمى اللفظ بسيطًا، فتكون دلالته عليه مطابقة ولا تضمن هنا، لأن المعنى لا جزء له، مثل الواجب تقدس وتعالى، ، والالتزام لا يستلزم التضمن، لأن الملزوم ربما كان بسيطًا، وأما استلزام المطابقة الإلتزام فقد قيل به، وليس بمتعين لعدم الدليل، وكذا استلزام التضمن الإلتزام، قال بعضهم: وجود التضمن والإلتزام بلا مطابقة محال بالضرورة، فكل واحدة من الدلالتين تستلزمها وهما أخص منها، لأنهما يُفقدان بفقدها، والمطابقة لا تستلزم واحدة منها، لإمكان وضع اللفظ بإزاء معنىً بسيط عُري عن الجزء واللازم، وأما دلالتا التضمن والالتزام فقد توجدان معًا كما في الماهية المركبة التي لها لازم، ويمكن وجود الإلتزام بدون التضمن، كما في الماهية البسيطة التي لها لازم.

وفي استلزام دلالة التضمن الالتزام مذهبان، قيل: لا، لأنه لايمتنع في العقل فرض ماهية مركبة توجد فيها دلالة التضمن، وليس لها لازم، وقال إمام المنطق، وهو فخر الدين الرازي: لكل شيء لازمان ، وأقله أن ليس غيره، فالمطابقة والتضمن يستلزمان عنده الالتزام، ويضعفه حضور الشيء في الذهن، ولا يخطر أنه ليس غيره، وزعم بعضٌ أن لكل ماهية مركبة لازمًا، وهو التركيب، وعلى المذهب الصحيح أن دلالة المطابقة أعم منها، وهما أخص، وبين التضمن والالتزام عموم وخصوص[55ظ]من وجه، لاجتماعها في محل، وافتراقها في آخر، قال بعضهم: ودلالة

المطابقة وضعية والباقيتان عقليتان، لتوقفها على انتقال الذهن من المعنى إلى جزئه، أو لازمه[1]، وقيل وضعيتان وعليه أكثر المناطقة، ودلالتا المطابقة لفظية، لأنها بمحض اللفظ.

على قصد: أي على مقصوده، ويجوز بقاؤه على أصله من معناه المصدري، ويفهم من تعريف القرينة بما ذكر من أنها ما نصبه المتكلم للدلالة على قصده، أنه يشترط ملاحظة القرينة، ولا يكفي مطلق وجودها، كما اشترطت ملاحظة العلاقة، ولم يكتف بوجودها، وذلك لأن النصب اختياري سيق بالقصد والإرادة، والمتبادر من الأفعال الاختيارية القصد، ولأن تعليل النصب بالدلالة دال على القصد، لأنه لا يصح تعليلاً إلا ما جاء عن قصد وإرادة، ولم ير **الحفيد** أحدًا صرح باشتراط الملاحظة في القرينة، كما يأتي إن شاء الله، وفي المطول ما قد يقتضي عدم الاشتراط، والذي عندي تقوية اشتراط الملاحظة، كما دل عليه كلام الشارح، وكما في حاشية المجدولي: من تقوية الاشتراط، وكما قال الطبلاوي في شرح له: أن كون اشتراط الملاحظة مرادًا لهم غير بعيد ، وجزم الشنواني بالاشتراط، وإذا علمت أن الشارح ممن اشترط الملاحظة، علمت أنه لا يرد عليه بعض صور الغلط، وهو التي معها قرينة تدل على المراد، كقولك مشيرًا إلى فرس: خذ هذا الكتاب، فإنه ليس بمجاز، لأن القرينة ولو وُجدت – وهي الإشارة إلى فرس – الدالة على أن المراد بالكتاب الفرس، لكنها غير ملاحظة، والقرينة المعتبرة، ما كانت ملاحظة للمستعمل، كما يدل قوله: نصب دال فيما يأتي، ولم يقل: وليس مع الغلط دال، وقوله: ما نصبه، وقوله: للدلالة.

وذكر الحفيد أن صور الغلط لا تنحصر في النوع الذي ذكره الشارح كما هو غاية الظهور، وأن من صوره أن يقال في مقام استعمال الأسد في الرجل الشجاع: الفرسُ، ولا شك أنه مع هذا الغلط قرينة مانعة، أي عن إرادة الموضوع له فلا يخرج مثله باشتراط القرينة، اللهم إل أن يقال: المراد ملاحظة قرينة مانعة عن إرادة الموضوع له من ذلك اللفظ، ، ولم يلاحظ المتكلم هذه القرينة على هذا الوجه، لأنه إنما ذكر لفظ الفرس سهوًا، فلم يلاحظ مانعيتها عن إرادة الموضوع له–لفظ الفرس –وهذا مبني على اعتبار ملاحظة القرينة المعتبرة في المجاز، على الوجه المذكور، ولم أر من صرح به .

نعم صرح الشارح وغيره باعتبار ملاحظة القرينة في المجاز، وأنه لا يكفي أصل تحققها بدون الملاحظة، وأورد الشيرانسي على الشارح أنه لا يخفى أن القرينة التي نصبها المتكلم على مقصوده هي القرينة المعيِّنة، والمأخوذة في تعريف المجاز هي المانعة، على ما صرح به المصنف بقوله: قرينة مانعة عن إرادته، والقرينة المانعة عن إرادة المعنى الحقيقي أعم مطلقًا من القرينة المعيِّنة للمراد، ولا يلزم من خروج شيء بالأخص خروجه بالأعم، على أن الخروج بالأخص، إنما ينفع لو كان الأخص مأخوذً ا في التعريف، مع أن القرينة المعينة ليست مأخوذة في التعريف.

[1] – المحصول في علم أصول الفقه،فخر الدين الرازي، ت:طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ج1،ص219

وأجاب الصبان بأنه: يمكن أن يتخلص من ذلك الإيراد، بأن المراد بالقصد في تعريفه عدم إرادة الموضوع له[1]، قال الشيرانسي:"ومما لابأس بالإشارة إليه أن السكاكي عرّف المجاز اللغوي بناءً على ما نقل صاحب التلخيص بالكلمة المستعملة في غير ما وُضعت له، بالتحقيق في اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن إرادته [2].

ونقض بعضهم ذلك التعريف بأنه يدخل فيه الغلط، ونقل الشارح المحقق للتلخيص عن بعض الجواب عن ذلك النقض بقوله:وأُجِيب عنه بأن الغلط يخرج بقول السكاكي مع قرينة مانعة عن إرادة[56و]المعنى الموضوع له إذ لاينصب في الغلط قرينة على عدم إرادة الموضوع له [3].

هذا ولا يخفى أن هذا يدل على أن ما يخرج به الغلط القرينة المعينة على ماذكرها هنا، إلا أن يتكلف هنا ويقال: أن المراد بالمقصود المفهوم من قوله القرينة ما نصبه المتكلم للدلالة على قصده ، الدلالة على عدم إرادة المعنى الموضوع له، ثم أن الشارح المحقق للتلخيص أورد على المذكور بأنه غلط، فإن إشارة المتكلم إلى الكتاب، حيث يقول: خذ هذا الفرس مشيرًا إلى كتاب بين يديه قرينة قاطعة على أنه لم يرد بالفرس معناه الموضوع له[4]، وكذا إذا قال: أُكتب هذا الفرس، هذا ولا يخفى أن قول المجيب: إذ لا ينصب في الغلط قرينة على عدم إرادة الموضوع له يأبى هذا الإيراد، فإن الإشارة إلى الكتاب، وإن كانت قرينة دالة على أنه لم يرد بالفرس معناه الموضوع له، لكن لا نصب قرينة للمتكلم، إذ النصب فعل اختياري مسبوق بالقصد والاختيار، ولا قصد في مقام الغلط إلى نصب القرينة، على أن كون الإشارة المذكورة قرينة محل نظر، فإن النصب داخل في مفهوم القرينة على ما ذكره الشارح، ولا نصب في الإشارة المذكورة، ولو سلم كون الإشارة المذكورة قرينة وعدم دخول النصب في مفهوم القرينة، إنما يدفع النقض بالمثال المخصوص، ولا يلزم من تحقق القرينة المثال تحققها في كل مثال الغلط.

وقد يقال :في الجواب عن الاعتراض بالغلط، أن المراد بالغير في قوله غيرما وُضعت له، الغير المتعلّق للموضوع له، والإضافة للعهد، يرشدك إلى ذلك كثرة استعمال غير ما وُضع له في المتعلق، وتبادره عند الإطلاق، فعلى هذا اندفع الاعتراض بالغلط، سواءً كان بقرينة أو بدونها.

أقول :وفيه بحث، فإنه يمكن في مقام الغلط أن يكون المعنى المراد باللفظ المذكور سهوًا متعلقًا للمعنى الذي وُضع ذلك اللفظ له، فحينئذ لا يندفع النقض بلفظ الغير في التعريف" انتهى كلام الشيرانسي.

وليس مع الغلط نصب: مع ظرف متعلق بمحذوف وجوبًا خبر ليس، ونصب اسمها **دال** مضاف إليه، فنصب دال مركب إضافي، وكون نصب منونا، ودال نعته، فيكون التركيب توصيفيا غير ظاهر إن أُوّل نصب

[1]- حاشية الصبان على شرح العصام، ص92.

[2]- التلخيص، ص108.

[3]- المطول، ص614.

[4] - مختصر المعاني،ص218.

بمنصوب، لأن كون المصدر بمعنى اسم مفعول مثلاً مجاز والأصل الحقيقة، والأصل خلاف التأويل، فكون التركيب إضافيا أولى من كونه توصيفيا باقيًا فيه نصب على مصدريته ومعناها، وكونه توصيفيا كذلك أولى من كونه توصيفيا [مؤولاً][1] فيه النصب بالمنصوب، أو مقدرًا فيه مضاف، أي ذو نصب دال، والأصل عدم الحذف، وأضعف من ذلك جعل التركيب إضافيا إضافة صفة لموصوف بعد تقديمها، وجعل النصب بمعنى المنصوب، أي وليس مع الغلط دال منصوب، والأولى جعله إضافيا إضافة مصدر لمفعوله بعد حذف فاعله، ولما لم يكن مع الغلط نصب دال لم يكن من المجاز، والدال كالدليل لغة: المرشد وما به الإرشاد، واصطلاحا هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، وهو المدلول، والمراد بالعلم الإدراك تصورًا أو تصديقًا يقينًا أو غيره، نحو العالم متغير وكل متغير حادث، فإن العلم بهاتين المقدمتين يستلزم العلم بقولنا العالم حادث.

قيل :وذلك الحد مخرج للحد بالنسبة إلى المحدود، والملزوم بالنسبة إلى اللازم، لأنهما من قبيل التصورات والعلم بهما تصوري، والدليل من قبيل التصديقات، وذلك التعريف مقصور على المركب لأخذ اللزوم فيه المقتضي لقصوره على المقدمات، فسقط ما قيل أن هذا التعريف غير جامع، لخروج مثل وجود العالم بالنظر إلى وجود الصانع فإنه دليل عليه، ولا يلزم من العلم بوجود العالم العلم بوجود الصانع، لأن العالم ليس دليلاً في اصطلاح من عرف الدليل بذلك، بل في اصطلاح الأصوليين، وإن قلت ذلك الحد غير جامع لخروج الأقيسة الإستثنائية بأسرها، لأن ما يلزم منها ليس شيئًا مغايرًا لمقدماتها، كقولنا إن كان حيوانًا فهو[56ظ]جسم، لكنه حيوان فهو جسم، فإن قولنا فهو جسم بعينه مذكور في هذا القياس.

قلت :هذا اللازم وهو قولنا فهو جسم مغاير لما هو المذكور في الدليل، لأن المذكور فيه هو هذا القول، موصوفًا بكونه لازمًا للملزوم المذكور فيه، لكنه موافق له في اللفظ، وهذا القدر غير كافٍ في الاتحاد.

وأجيب من وجه آخر :وهو أن ما هو جزء القياس فهو جسم، أي الجسم الأول هو جزء القياس الاستثنائي، لا يحتمل الصدق والكذب، وما هو لازم للقياس محتمل لهما، وإن قلت: إذا كان المقصود بالشيء في قولنا الدليل هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، هو المدلول، وفي قولنا في تعريف المدلول: هو الذي يلزم من العلم بشيء آخر العلم به هو الدال، فهلا قيل الدليل هو الذي يلزم من العلم به العلم بالمدلول، والمدلول هو الذي يلزم من العلم بالدليل العلم به.

قلت :قيل لو قيل ذلك لزم الدور في الحدين بذكر المضاف، لأن الدليل والمدلول من قبيل المتضايفين لايعقل أحدهما بدون الآخر، ويبحث فيه بأن التعريفات اللفظية لا يحترز فيها عن مثل ذلك، وبأن الدور في المتضايفين دور معية، لا دور تقدم، والمحال هو دور التقدم، وتقييد الشيء بالآخر في الحدين احتراز عن مجموع المقدمتين بالنسبة إلى إحداهما، والمراد بالشيء هنا معناه اللغوي، وهو ما يمكن أن يعلم ويخبر عنه فيتناول جميع أقسام المدلول، سواء

[1]-كتبت مأولا.

كانت وجودية أو عدمية، وأورد على الحدين أنهما غير جامعين، لأن الذي يلزم من العلم به الظن بشيء آخر، والذي يلزم من الظن به الظن بشيء آخر يكونان خارجين.

ويجاب :بأن المراد بالعلم كما مر، العلم المطلق الشامل لليقين، والظن، وغيرهما، فيكون التعريفان جامعين، لا العلم اليقيني، والمراد من المطلق هو حصول صورة الشيء في العقل، ويبحث فيه بأنه لو كان المراد من العلم المذكور في تعريف الدليل والمدلول هو حصول صورة الشيء في العقل، لم يكن جامعًا، لأن علم الله ليس حصول الصورة المذكورة.

ويجاب :بأن المراد بالعلم هنا العلم المحصل الذي يكون مخصوصًا بالمخلوق، فخروج علم الخالق جل وعلا لا يضرنا، بل هو واجب الخروج، وبحث في الحدين المذكورين بأن فيهما دورًا، لأن الشيء الآخر في حد الدال هو المدلول، وفي حد المدلول هو الدال، فالمدلول مأخوذ في تعريف الدليل، والدليل مأخوذ في تعريف المدلول، فكل منهما موقوف على الآخر.

وأجيب: بأن المدلول المأخوذ في تعريف الدليل هو اللغوي، والدليل المحدود هو الإصطلاحي فلا دور، وبأن المدلول موقوف على الدليل في التصديق، والدليل موقوف على المدلول في التصور فلا يلزم الدور الباطل، وهو توقف الشيء على ما يتوقف عليه من جهة واحدة، بل اللازم هو الدور الذي توقف الشيء على ما يتوقف عليه لكنه من جهتين، وهو ليس بباطل [لتغاير الجهة في التوقف][1]، بل هو كثير لتوقف كل واحد من المتضايفين على الآخر كالأبوة والبنوة، لأن الأبوة تتوقف على البنوة، والبنوة على الأبوة، وفي جمع الجوامع: "الدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري"[2]، ومعنى التوصل الوصول بكلفة، وأورد عليه اللقاني ،إذ حمل صيغة التفعل على التكلف، "أنه قد لا يكون تكلف كالعالم بالنسبة للصانع، وأن الأولى حمل الصيغة على التدريج، لتدل على أن أصل الفعل حصل مرة بعد أخرى، كتجرعه أي شربه جرعة بعد جرعة"[3].

وأجيب: بأن التكلف كما للجار بردي معاناة الفاعل الشيء ليحصل، وهذا متحقق في كل دليل، إذ لا بد من ملاحظة الصغرى والكبرى، ووجه الدلالة الذي هو الحد الأوسط ملاحظة الترتيب الخاص، وهذا معاناة بلا شبهة وإن اختلفت بالقوة والضعف في إفراد الأدلة، ولو سلّم ذلك فيكفي في صحة التعبير بصيغة التفعل المقيدة للتكلف، كون الثاني والكثير، ذلك فلا يضر خروج بعض أفراد الدليل عن ذلك، وعبارة ابن قاسم :"فيكفي في صحة[57و]التعبير بصحة التفعل وجود التكلف في بعض أفراد الدليل، وأما ما ادعى أولويته فيرد عليه: أن الوصول

---

[1]- ألحقت بالهامش الأيسر.

[2]- الآيات البينات (239/4).

[3] -مخطوطة حاشية اللقاني على شرح المحلي لجمع الجوامع ،الناصر اللقاني ،نسخة مصورة عن المخطوطة المحفوظة بدار الكتب القومية،مصر تحت رقم :180 أصول تيمور،ص27.

إلى المطلوب لايتكرر، بل لا تدريج فيه، بل هو دفعي، وإنما التدريج في مبادئه، وليس في كل منها وصول إلى المطلوب، ويصدق مع وقوع الكلفة في مبادئه أن الوصول بكلفة ولا يصدق مع التدريج في مبادئه أن الوصول تكرر، ولو سلم فلم تثبت الأولوية"[1].

قال البنان: "اعلم أن الدليل عند المناطقة اسم لمجموع المقدمتين الصغرى والكبرى، وأما عند الأصوليين فقول الشيء الذي يتوصل بالنظر في حاله ووصفه إلى المطلوب، فهو مفرد بخلافه عند المناطقة فمركب، ففي قولنا: العالم حادث، وكل حادث له صانع، الدليل المنطقي هو مجموع هذا القياس، والدليل الأصولي هو العالم فقط المتوصل بالنظر في وصفه وهو الحدوث إلى المطلوب وهو ثبوت الصانع، وعلى هذا القياس في قولنا: النار شيء محرق، وكل محرق له دخان، وقولنا: أقيموا الصلاة أمر، والأمر للوجوب حقيقة، وحينئذ فقول المصنف بصحيح النظر فيه على تقدير المضاف، أي النظر في حاله ووصفه، بل لابد من حذف أيضًا في عبارته يتعين اعتباره، والتقدير بصحيح النظر في حاله مع غيره، أي مع النظر في غير الحال أيضًا، لأن التوصل للمطلوب الخبري يتوقف على القياس المتوقف على النظر للصغرى والكبرى، والحد الأصغر والأكبر، والأوسط، والترتيب، في المقدمات ومعنى قوله بصحيح النظر فيه، بصحيح الفكر فيه"[2].

قال السيد: "وأريد من النظر فيه ما يتناول النظر فيه نفسه وفي صفاته، وأحواله، فيشمل المقدمات، التي بحيث إذا رتبت أدت إلى المطلوب الخبري، والمفرد الذي من شأنه أنه إذا نظر في أحواله أوصل إليه كالعالم، وحيث أريد بالإمكان المعنى العام المجامع للفعل والوجوب اندرج في الحد المقدمات المرتبة وحدها، وأما إذا أخذت مع الترتيب فيستحيل النظر فيها، وظاهر كلامه: أن الدليل عندنا لا يطلق إلا على المفردات التي من شأنها أن يتوصل بأحوالها إلى المطلوب الخبري، فيجب أن يحمل قولنا بصحيح النظر فيه على النظر في صفاته، وأحواله، ويجوز أن يجري على عمومه، فيتناول الأقسام الثلاثة"[3].

قال ابن قاسم: "نعم في قولنا فيستحيل النظر فيها أبحاث منها: أنها قد ترتبت على الهيئات الغير البينة الإنتاج كقولنا: كل إنسان حيوان، فلا شيء من الحجر بحيوان، فتقول في رده إلى الشكل الأول بطريق العكس مثلاً هذه القرينة إشارة إلى المقدمتين المترتبتين، ورد ذلك بأن القضايا حال كونها ملحوظة تفصيلاً، مأخوذة من الترتيب يمتنع النظر فيها، وهذا مما لا مرية فيه، والواقع فيما ذكر ملحوظ إجمالي، حتى صار في حكم المفرد، وصح وقوعه في مقدم الشرطية والتعبير عنها بالمفرد"[4].

---

[1] -الآيات البينات(236/1، 237).

[2]- حاشية البناني على شرح المحلي لجمع الجوامع،دار الفكر للطباعة و النشر،دمشق(126/2)،مع بعض تصرف في نهاية الفقرة.

[3]- أورده ابن قاسم في كتابه الآيات البينات(1/ 237).

[4]- الآيات البينات، نفس الصفحة.

وفسر المحلي النظر الصحيح :"بأن يكون النظر في الدليل من الجهة [المسماة وجه الدلالة][1]، التي يكون من شأنها أن ينتقل الذهن منها بها إلى ذلك المطلوب"[2]والمراد بوجه الدلالة أن تكون الصغرى خصوصًا والكبرى عمومًا، فيلزم من ذلك اندراج الصغرى في الكبرى، والخبري ما يخبر به، ومعنى الوصول إليه بصحيح النظر، علمه أو ظنه، فالنظر في التعريف المذكور كما مر الفكر لا بقيد المؤدي إلى علم أو ظن، وإلا كان المعنى الدليل ما يمكن علم المطلوب الخبري، أو ظنه بصحيح الفكر فيه المؤدي إلى علمه أو ظنه، فيلزم التكرار.

قال البنان: "وهذا مبني على أن العلم المأخوذ في تعريف النظر على العلم التصديقي، ولا داعي إليه، بل يصح وهو الظاهر، بقاء العلم على إطلاقه من شموله للعلم التصوري والتصديقي، إذ النظر طريق للتصور والتصديق، فيكون المعنى أن النظر الذي هو في نفسه مفيد للعلم مطلقًا وللظن، مفاده في الدليل العلم التصديقي فقط، وهذا لاتكرار فيه للعلم والظن، إذ حقيقة التكرار ذكر الشيء على وجه تقدم ذكره [ولو في ضمن غيره][3]، وقد يقال النظر وإن كان معناه الفكر المؤدي إلى علم مطلقًا، المراد به هنا المؤدي إلى علم تصديقي، لأخذه في تعريف الدليل، فالتكرار واضح "[4]ويدفع بما ذكره المحلي: "والفكر حركة النفس في المعقولات، وشمل تعريف الدليل الدليل القطعي كالعالم، لوجود الصانع، وهذا المثال للدليل [57 ظ]العقلي، وشمل الدليل الظني، كالنار لوجود الدخان، وهذا المثال حسي عادي، وكأقيموا الصلاة لوجوبها، وهذا المثال شرعي، وإنما تصل إلى تلك المطلوبات بالنظر الصحيح في هذه الأدلة، أعني بحركة النفس فيما تعقله من الأدلة، مما من شأنه أن ينتقل به إلى تلك المطلوبات مع غيره، كالحدوث في الأول، والإحراق في الثاني ،والأمر بالصلاة في الثالث، وذلك أن تقول: العالم حادث وكل حادث له صانع فالعالم له صانع، والنار شيء محرق، وكل محرق له دخان، فالنار لها دخان، وأقيموا الصلاة أمر بالصلاة، وكل أمر بشيء لوجوبه حقيقة، فأقيموا الصلاة لوجوبها، وإنما قال: يمكن التوصل، ولم يقل بدله يتوصل، لأن الشيء يكون دليلاً وإن لم ينظر فيه النظر المتوصل به، وقيد النظر بالصحيح، لأن الفاسد لا يمكن التوصل به إلى المطلوب، لانتفاء وجه الدلالة عنه وإن أدى بواسطة اعتقاد أو ظن، كما إذا نظر في العالم من حيث البساطة فيقال: العالم بسيط، وكل بسيط له صانع، فإنه لا يدل لبطلانه، أو في النار من حيث التسخين، فإن التسخين ليس من شأنه أن ينتقل به إلى الدخان، كما أن البساطة ليس من شأنها أن ينتقل بها إلى وجود الصانع، لتحقق التسخين للشمس، فيلزم أن يكون لها دخان وهو باطل، ولكن يؤدي إلى وجود الصانع والدخان هذان النظران، فمن اعتقد أن العالم بسيط

[1]- ألحقت بالهامش الأيمن.

[2]- البدر الطالع في حل جمع الجوامع(116/1).

[3]- ألحقت بالهامش الأيمن.

[4]- حاشية البناني(1/ 126، 127).

وكل بسيط له صانع وممن ظن أن كل مسخن له دخان، وأما المطلوب غير الخبري وهو التصوري، فيتوصل إليه بما يسمى حدا، بأن يتصور كالحيوان الناطق حدًّا للإنسان"، قاله المحلي [1].

قيل الأولى أن يقول: أمّا ما يتوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب تصوري فليس بدليل بل هو الحد ، هذا واعلم أنه قد أخرج المصنف بقوله الكلمة المجاز المركب، والحد للمفرد، ولو قال اللفظ المستعمل الخ لدخل المركب وهو اللفظ المستعمل في المعنى الذي شُبه بمعناه الأصلي، أي بالمعنى الذي يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة تشبيه التمثيل، وهو ما يكون وجهه منتزعًا للمبالغة في التشبيه، والحاصل أن تُشَبه إحدى الصورتين المنتزعتين من متعدد بالأخرى، ثم تدعي أن الصورة المشبهة من جنس الصورة المشبَّه بها، فيطلق على الصورة المشبَّهة اللفظ الدال بالمطابقة، على الصورة المشبهِ بها نحو: إني أراك تقدّم رِجلاً وتؤخر أخرى، يقال للمتردد في أمر، [فتشبه صورة تردده في الأمر تردد من قام ليذهب في أمر][2]،"فتارة يريد الذهاب فيقدّم رِجلاً، وتارة لا يريد فيؤخّر تلك الرّجل، فاستعمل الكلام الدال على هذه الصورة في تلك، ووجه الشبه وهو الإقدام تارة والإحجام أخرى، منتزع من عدة أمور كما ترى، وهذا المجاز المركب يسمى التمثيل، لأن وجهه منتزع من متعدد على سبيل الاستعارة، لأنه قد ذكر المشبَّهِ به وأُريد المشبَّ،هـ وترك ذكر المشبه بالكلية، كما هو طريق الاستعارة، وقد يسمى التمثيل من غير تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة، ويمتاز عن التشبيه بأنه يقال له تشبيه تمثيل وتشبيه تمثيلي"، قاله الشنواني[3]، وفُهم من إطلاق المصنف أنه لايجب في المجاز سبق الاستعمال في الموضوع له، فلا يستلزم المجاز الحقيقة، ولا الحقيقة المجاز وهو المختار، إذ لا مانع من أن يتجوز في اللفظ أولا، قبل إستعماله فيما وضع له.

وقيل :يجب سبق الاستعمال في الموضوع له فيستلزم المجاز الحقيقة، إذ لو لم يسبق لخلا الوضع الأول عن الفائدة، ورُد بعدم الخلو عن الفائدة لحصولها باستعماله فيما وضع له ثانيًا، لأنه لولا الوضع الأول لما وُجد الثاني.

قلت :ظاهر قول السعد الاستعمال في غير ما وضع له فرع الاستعمال فيما وضع له، مشعر باشتراط السبق، إلا إن قيل الفرعية بحسب صحة الاستعمال، أو المراد الأعم الأغلب، أو يكفي للفرعية الفرض والتقدير، فالاستعمال في غير ما وضع له فرع الاستعمال فيما وضع له لو وجد، كما يدل على عدم الاشتراط قوله الحقيقة كالأصل للمجاز، فإنه إذ قال كالأصل، إشارة إلى أن المجاز لا يتوقف على أن تكون له حقيقة، كما هو المذهب الصحيح عند الغياث[4]، إلا إن قيل ليس الأصل بمعنى المبني عليه غيره، بل بمعنى الراجح، والأصح عند صاحب جمع الجوامع [5]أنَّ سبق الاستعمال يجب لمصدر [58و]المجاز، أي يجب لاستعمال المشتق مجازًا سبق استعمال

---

[1]- البدر الطالع في حل جمع الجامع (1/ 117).

[2]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[3] -مخطوط قرة عيون ذوي الأفهام،لوحة51.

[4] -مخطوط حاشية الغياث على الشرح الصغير للتفتازاني،لوحة151.

[5]- جمع الجوامع، ص 30.

مصدره حقيقة، ولا يجب في غير ذلك، وعليه فلا يتحقق في المشتق مجاز إلا إذا سبق استعمال مصدره حقيقة، وإن لم يستعمل المشتق حقيقة كالرحمن لم يستعمل إلا لله، وهو من الرحمة، وحقيقتها الرقة والحنو المستحيلين عليه تعالى، وما قول بني حنيفة في مسيلمة رحمن اليمامة، وقول شاعرهم فيه:

سمـــوت بالمجـــد يابـــن الأكـــرمـــين أبًا وأنـــت غيـــث الورى لا زلـــت رحمـــانا[1]

فمن تعنتهم في كفرهم كما لجار الله، أي أن هذا الاستعمال غير صحيح، دعاهم إليه لجاجهم في كفرهم بزعمهم نبوة مسيلمة دون النبي ﷺ، كما لو استعمل المشرك لفظة الله في غير الباري من آلهتهم، وقيل: شاذ لا اعتداد به، وقيل: معتد به، والمختص بالله هو المعرف باللام كذا للمحلي[2]، واعترض شرط السبق لمصدر المجاز بأنه لا يلزم من كون المشتق مجازًا وجوب سبق استعمال مصدره حقيقة، واعترض ماذكر من أنه لا يتحقق في المشتق مجاز بنحو عسى، وليس، ونِعْم، وبِئْس، فإنها مجازات لاستعمالها في الحدث مجردا عن الزمان، ولم تستعمل مصادرها لا حقيقة ولا مجازًا، وممّن صرّح بكونها مجازات، العضد[3]،وقد يبحث في ذلك بأنها "حقائق، إذ لم توضع إلا لمعانيها التي استعملت فيها، وإن سلّم فلا نسلِّم عدم الاستعمال غايته عدم الوجدان، وهو لا يدل على عدم الوجود، ويجاب بأن الكلام مع من اعترف بأنها أفعال، مع الاطباق على أن كل فعل موضوع لحدث وزمان معين من الأزمنة الثلاثة، ولا نعني بعدم الاستعمال إلا عدم الوجدان، بعد الاستقراء على أن عدم جواز استعمال هذه الأفعال في المعاني الزمانية معلوم من اللغة" قاله السعد[4].

قال السيد: "وأما نحو عسى من الأفعال التي لم تستعمل في زمان معين مع كونه داخلاً في مفهوم الفعل فمن إطلاق الكل على الجزء"[5]، قال ابن قاسم: "ولا يخفى قوة الإشكال بذلك على المصنف، يعني صاحب جمع الجوامع، إلا أن يكون تفصيله أي بين مصدر المجاز وغيره مقيدا بما له مصدر فتخرج المذكورات، إذ لا مصادر لها، ويتكلف الفرق بنحو أن ماله مصدر تفرع عنه وجوده تفرعًا مخففاً، فناسب أن يتفرع تجوزه عن استعماله ولا كذلك ما لا مصدر له"[6].

قال البنان: "هو جواب حسن لو كان تفصيل المصنف مسلّمًا في حد ذاته"[7]، وظاهر قول المحلي كالرحمن أنه تمثيل للمشتق الذي تحقق فيه مجاز، وقد سبق استعمال مصدره حقيقة، فقوله وهو من الرقة والحنو الخ، بيان

---

[1]- لرجل من بني حنيفة يمدح مسيلمة الكذاب: الكشاف، الزمخشري، ص17.

[2]- البدر الطالع في حل جمع الجوامع(1/ 251).

[3]- شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، العضد الإيجي،دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000 م، ص45.

[4] -حاشية التفتازاني على شرح الإيجي لمختصر المنتهى الأصولي(555/1).

[5]- حاشية الجرجاني على شرح الإيجي لمختصر المنتهى الأصولي(560/1).

[6]- الآيات البينات(162/2).

[7]- حاشية البناني(307/1).

لوجوب كونه مجازًا في حقه تعالى لا حقيقة، لاستحالة معناه الحقيقي في حقه تعالى تعم التمثيل به، لذلك لا يتوقف على نفي إستعماله لغير الله، فقوله لم يستعمل إلا لله تعالى الظاهر أنه لزيادة الفائدة لا لتوقف التمثيل عليه.

وعن شيخ الإسلام أن قولهم لمسيلمة رحمان خروج عن منهاج اللغة، حيث استعملوا المختص بالله في غيره[1] وبحث فيه ابن قاسم بأنه "حيث كان من الصفات الغالبة ومن لازمها أن يكون القياس جوازًا إطلاقها على غيره، كان هذا الإطلاق من بني حنيفة غايته أنه إطلاق موافق لقياس لغة العرب، ونطق بما قياس لغة العرب جواز النطق به ومثله مما يجب صحته، فكيف يحكم بعدم صحته وبأنه خروج عن منهاج اللغة، لا يقال أنه صار علمًا لله، أو أن الواضع شرط أن لايستعمل في غيره، فلا يصح إطلاقه على غيره تعالى لأنا نقول أما الأول فغايته أنه صار علمًا بالغلبة ومثله لا يمتنع إطلاقه بالمعنى الوضعي على الغير كما في سائر الأعلام الغالبة، وأما الثاني ففي غاية البعد، ولادليل عليه، فلا يصح الجزم بالحكم عليهم بالخطإ بمجرد الإحتمال، وبهذا يظهر قوة ما حكاه بقوله: وقيل أنه معتد به الخ، وضعف قول الكمال فيه أن الشارح إنما أخره لأنه أضعف الوجوه"[2]، قال البنان: "الغلبة هنا[58ظ]تقديرية ولم يسبق له استعمال في غير الله تعالى كلفظ الجلالة، فسقط إشكاله وتبين أن الوجه الأول هو الوجه، وضعف ما عداه كالأخر الذي استوجهه وقواه"[3]، ويشترط اتفاقًا سبق الوضع للحقيقة في تحقق المجاز، فلا تكون كلمة مجاز إلا بعدوضعها لشيء حقيقة.

مع قرينة، قال المحلي: "ومن زاد كالبيانيين مع قرينة مانعة عن إرادة ما وُضع له، مشى على أنه لايصح أن يراد باللفظ الحقيقة والمجاز معًا"[4].

قال اللقاني: "هذا غير مسلَّم بل هو ماشٍ على أنه يصح أن يراد به ما ذكر، لكنه ليس بمجاز بل هو كناية إذ الكناية لفظ أريد به غير معناه، مع جواز إرادة معناه معه، والكناية كما أنها ليست بمجاز كذلك ليست بحقيقة"[5]، قال ابن قاسم:" يمكن أن ينظر بأنا لا نسلّم التنافي بين القرينة المانعة عن إرادة ما وُضع له أولا، وصحة استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه معًا، لجواز أن تكون القرينة مانعة عن إرادة ما وُضع له أولاً وحده، وهذا لا ينافي جواز إرادته مع غيره، فلا يلزم من زيادة البيانيين ما ذكر، أن يقولوا بعدم صحة استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه معًا، حتى تكون الزيادة لأجل ذلك، بل يجوز أن تكون زيادتهم هذا لإخراج الكناية، لأن الكناية عندهم مستعملة

---

[1]- مخطوط قرة عيون ذوي الأفهام ،لوحة19.

[2]- الآيات البينات (163/2).

[3]- حاشية البناني(308/1).

[4]- البدر الطالع(250/1).

[5]- مخطوط حاشية اللقاني على شرح المحلي ، ص121.

في غير ما وُضعت له مع جواز إرادته، ولهذا قال المولى التفتازاني في شرح التلخيص، وإنما قيد بقوله مع قرينة عدم إرادته، أي إرادة الموضوع له ليخرج الكناية، لأنها مستعملة في غير ما وُضعت له مع جواز إرادته"[1].

قال في التلويح: "وأما الكناية في اصطلاح الأصول فإن استعملت في الموضوع له فحقيقة، وإلا فمجاز فلا إشكال" [2]، قال: "فإن قيل فاللفظ في المجموع مجاز، والمجاز مشروط بالقرينة المانعة عن إرادة الموضوع له، فيكون الموضوع له مراد أو غير مراد قلنا: الموضوع له هو المعنى الحقيقي وحده، فيجب قرينة على أنه وحده ليس بمراد وهذا لا ينافي كونه داخلاً تحت المراد"[3].

وقد يجاب بأن الجلال المحلي ثبت عنده قول البيانيين، أنه لا يصح أن يراد باللفظ الحقيقة والمجاز معًا فاستدل بذلك على ما أرادوه للاحتراز عن ذلك أيضًا وهو ثقة، وقد نقل ذلك عن البيانيين وغيرهم، فكيف يسوغ رد نقله بمجرد النقل بأمر محتمل، لا سيما وما نقله عن المذكورين نقله غيره عنهم، ولذا قال الكمال في قول ابن السبكي: "و في الحقيقة والمجاز الخلاف في المشترك مانصه، أي فالبيانيون وغيرهم كالحنفية، على المنع، فلا يصح عندهم إطلاق اللفظ على معنييه الحقيقي والمجازي، لا حقيقة ولا مجاز"[4].

وفي التلويح كغيره التصريح أيضًا بأن استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه معًا فرع استعمال المشترك في معنيين كما يعلم من عبارته أيضًا، قال في التلويح، تحرير المحل النزاع: "لا نزاع في جواز استعماله في معنى مجازي يكون المعنى الحقيقي من إفراده، كاستعمال الدابة عرفًا فيما يدب على الأرض، ووضع القدم في الدخول، ولا في امتناع استعماله في الغير الحقيقي والمجازي، بحيث يكون اللفظ بحسب هذا الاستعمال حقيقة ومجازًا، أما إذا شرط في المجاز قرينة مانعة عن إرادة الموضوع له فظاهر، وأما إذا لم يشترط فلأن اللفظ موضوع للمعنى الحقيقي وحده، فاستعماله في المعنيين استعمال في غير ما وُضع له، فعلى تقدير صحة هذا الاستعمال فهو مجاز بالاتفاق، وإنما النزاع في أن يستعمل اللفظ ويراد في إطلاق واحد معناه الحقيقي والمجازي معًا، بأن يكون كل منهما متعلق الحكم، مثل أن لا تقتل الأسد أو الأسدين أو الأسود، وتريدالسبع والرجل الشجاع أحدهما من حيث أنه نفس الموضوع، والآخر من حيث أنه متعلق به بنوع علاقة، وإن كان اللفظ بالنظر إلى هذا الاستعمال مجازًا، والتحقيق أنه فرع استعمال المشترك في معنييه، فإن اللفظ موضوع بالنظر للمعنى المجازي بالنوع، فهو بالنظر إلى الوضعين بمنزلة المشترك، فمن جوّز[59و]ذلك جوّز هذا، ومن لا فلا، وأما إرادة المعنيين في الكناية على ما صرح به في المفتاح فليست من هذا

---

[1]- الآيات البينات(159/2)،مع بعض تصرف.

[2]- التلويح شرح التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه،سعد الدين التفتازاني،دار الكتب العلمية ،بيروت،ط1 ، ج1 ، ص128.

[3] -نفس المصدر،ص163.

[4]- وردت العبارة في الأيات البينات(159/2)،مع بعض تصرف،حيث قأضاف بعد الحقيقي :ومجازه معا فرع استعمال المشترك في معنييه كما سيعلم من عبارته أيضا.

القبيل لما عرفت من أن مناط الحكم في الكناية إنما هو المعنى الثاني"[1]وماذكر "في التلويح من أنه لانزاع في امتناع استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي، بحيث يكون اللفظ بحسب هذا الاستعمال حقيقة ومجازًا، مخالف لما ذكره الجلال المحلي، قبل تعريف الحقيقة وعلى صحة أن يراد باللفظ الواحد الحقيقة والمجاز معًا، يكون مجازًا أو حقيقة، ومجازًا باعتبارين على قياس ما تقدم عن الشافعي وغيره، إلا أن يكون مراد التلويح ما أريد العينان[2] لا على أن يكون كل منهما متعلق الحكم بدليل قوله بعده: وإنما النزاع الخ، فلا مخالفة حينئذ، قاله ابن قاسم والشنواني[3].

صفة لعلاقة: قال الصبان: "لأن الظرف بعد النكرة صفة"[4]وبعد المعرفة حال على ما اشتهر، ومراده بالظرف الجار والمجرور لأنه يسمى ظرفًا، أو مراده ما يعم الظرف والجار والمجرور، وما ذكر من أن الظرف بعد النكرة صفة وبعد المعرفة حال، مقيد بصحة المعنى وعدم معارض لفظي أو معنوي، فليس كل ظرف أو جار أو مجرور بعد نكرة صفة مطلقًا، بل إن صح المعنى، ولا بعد معرفة حالاًمطلقًا، بل إن صح المعنى، ومع صحة المعنى ليس بلازم لجواز كونه بعد نكرة حالاً إن كان مسوّغ، مثل سبق النفي أو النهي، أو النهي، أو الاستفهام الإنكاري، ومثل الوصف، والإضافة لنكرة، أو تأخيرها، وقد يقال: مرادهم بالبعدية اتصاله بالنكرة بعدها بلا فصل، فلا يرد الوصف والإضافة لفصلهما، ولا يقال إذا تأخرت لم يرِد شيء من حيث أن الظرف حينئذ قبلها، لأن الحال أو الصفة هما المتعلق المحذوف لا الظرف، نعم يخرج بقيد البعدية، وأيضًا ذلك غالب لا لازم، لمجيء الحال من النكرة بلا مسوّغ قليلاً، وقاس بعضهم، وقد أجاز الدماميني كون: "الظرف بعد المعرفةصفة، أي متعلقًا بصفة محذوفًا معرفة، نحو جاء الزيدون في الدار، أي الكائنون في الدار، وأيضًا أجازوا الوصفية والحالية بعد المعرف بـ: ال الجنسية" [5].

نعم قد يقال :مرادهم بالمعرفة المعرفة المحضة، فتخرج المعرفة المقرونة بـ: ال الجنسية فلا يضرنا جواز الوصفية للظرف بعدها، وبالنكرة النكرة المحضة، فتخرج القرينة من المعرفة لوصف أو إضافة لنكرة، أو نفي، أو نهي، أو تأخير، أو نحو ذلك، فلا يضرنا جواز الحالية بعدها حملاً للفرد على أكمله، كما هو قولٌ مختار لبعضهم، فلا يرد إلا مجيء الحال من النكرة بلا مسوغ، لكنه قليل.

نعم بعض قاسه، وليس ممن يقول الجملة بعد النكرة صفة، أو يقوله باعتبار أنه الأصل، أو مراده صفة، أو حال إرادة معنوية لا لفظية، لأن أو لاتحذف مع معطوفها، وإلا جواز كون الظرف صفة للمعرفة المحضة على ما مر، ولكنه غير مشهور، وإنما اختص به بعضهم مثل الدماميني.

---

[1]- التلويح شرح التوضيح، التفتازاني(161/1).

[2]- عند ابن قاسم :المعنيان.

[3]- الآيات البينات(159/2، 160).

[4]- حاشية الصبان على الرسالة العصامية لحل دقائق السمرقندية، ص92.

[5]- شرح الدماميني على مغني اللبيب(341/2، 344، 345).

والحاصل أن قولهم :الجمل والظروف بعد النكرات صفات، وبعد المعارف أحوال تقريب، ولابد في الجمل هذه أن تكون خبرية لم يستلزمها ما قبلها، إن ارتبطت بنكرة محضة فنعت، أو معرفة محضة فحال، أو بغير المحض فمحتملة المقتضي وانتفاء المانع، فخرجت الإنشائية فلا تقع حالاً ولا صفة إلا بتقدير القول، يكون هو حالاً أو صفة، وخرجت التي هي صلة، أو خبر، أو محكية، لاستلزام ما قبلها إياها، لأن معقولية القول متوقفة عليها، والمبتدأيطلب الخبر على جهة اللزوم، والموصول مفتقر إلى صلته افتقار الحرف إلى مدخوله، وخرج نحو: ﴿ وَكُلُّ شَيۡءٖ فَعَلُوهُ فِي ٱلزُّبُرِ ﴿٥٢﴾ ﴾ [1]، ففعلوه صفة كل أو شيء لا حال كل، ولو جاز الوجهان في: أكرم كل رجل جاءك لعدم المقتضي، أي العامل في الآية، فإنه إن جعل فعلوه حالاً من كل لم يوجد ما يعمل فيه، بل قيل لا مطلقًا، لأنه جملة ماضوية متصرف فعلها مجردة من نفي، وقد، وغيرهما.

وقد يقال :يجوز ذلك كما هو قول، وبوجود العامل الابتدائي كما هو قول ،وخرج سأكافيه من قولك : زارني زيد سأكافيه، أو لن أنسى له ذلك، لأن دليل الحال وهو السين ولن ،مانعان الحالية، لأن الجملة الحالية لا تصدر بدليل استقبال، فالمانع غير منتفٍ، ولولا دليل الاستقبال أجاز الحالية والإستئناف، وقال الشمني بوجوبها لو زال دليل الاستقبال[2]، لأن المعنى على تقدير الفعل المتقدم، قيل: إن كان مراده بتقدير الفعل المتقدم، حالة اقتران المانع به امتنع ذلك، لأن وجود العامل مقترنًا به يمنع تقييد الفعل المتقدم، وإلا لصحت الحالية[59ظ]معه، وإن كان اعتبار التقدير مع زوال المانع فليس فرض المسألة، إذلا يصح حينئذ دخول السين ولا لن ونحوها عليه، لفرض أن الجملة متقيد بها الفعل، فلم تحتمل سواه، وخرج نحو: ﴿ وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ شَرّٞ لَّكُمۡۚ .....﴿٢١٦﴾ ﴾ [3]، فإن الواو مانع من وصفية هو خير لكم لشيئًا، ومن وصفية هو شر لكم لشيئًا، لأن الواو لا تعترض بين الصفة والموصوف خلافًا لجار الله، وامتنع الإستئناف لأن المعنى على تقييد الفعل المتقدم، فتعينت الحالية، ولو بعد نكرة محضة، لعدم صحة الوصفية والإستئناف فاغتفرت، وخرج ﴿ وَحِفۡظٗا مِّن كُلِّ شَيۡطَٰنٖ مَّارِدٖ ﴿٧﴾ لَّا يَسَّمَّعُونَ...﴾ [4]، فإنه لاتصح وصفية لا يسمعون ولا حاليته، لأنه لامعنى للحفظ من شيطان لا يسمع، بل هو استئناف نحوي لا بياني، لفساد المعنى عليه، وقيل: الأصل لئلا يسمعون، حذفت اللام ثم إن فارتفع الفعل، أو يضْعِفه الجمع بين حذفين، وقيل حال مقدرة، ويضعفه أن الذي يقدر وجود معنى الحال هو صاحبها ،والشياطين لايقدرون على عدم السماع ولا يريدون.

---

[1]- القمر، الآية 52.

[2]- المنصف من الكلام على مغني ابن هشام، الشمني، مطبعة محمد بن مصطفى أفندي، ج2، ص153.

[3]- البقرة، 216: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ وَهُوَ كُرۡهٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ شَرّٞ لَّكُمۡۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٢١٦﴾ ﴾ .

[4]- الصافات،الآية7،وجزء من الأية 8: ﴿ وَحِفۡظٗا مِّن كُلِّ شَيۡطَٰنٖ مَّارِدٖ ﴿٧﴾ لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلۡمَلَإِ ٱلۡأَعۡلَىٰ وَيُقۡذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٖ ﴿٨﴾ ﴾ .

وخرج نحوما جاء أحد إلا قال خيرًا، فإن قال مع مستتره حال، ولولا إلا لجازت الوصفية، وأجازها جار الله مع إلا وكذا في: ﴿ وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ ﴿٢٠٨﴾ ﴾[1]،و أما: ﴿ وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ.. ﴾[2]، فمانع الوصفية فيه شيئان: إلا والواو، ولم ير جار الله أحدهما مانعًا، وخرج: ﴿ .. فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ .. ﴾[3]، إذا علق من مثله بـ:أتوا، فإنه لم يقع بعد النكرة إلا لفظًا، فلا يرد على قولهم الظرف بعد النكرة صفة لأن المقصود ارتباط الظرف بها بأن يكون بينهما تعلق من جهة المعنى حتى تحقق البَعدية، وتجوز الوصفية لسورة، ومثل ذلك: رأيت زيدًا في الدار إذا علق في الدار برأيت، فإنه لا يرد على قولهم الظرف بعدالمعرفة حال فإنه لم يقع بعدها إلا لفظًا ولا ارتباط ولا بعدية معنوية، وتجوز حاليته لزيدا، هذا ولا يخفى ما في جعل مع قرينة صفة من التجوز بعد التجوز، فإن الصفة إنما هي مع، لا مع وقرينته، ولكن جعلهما معًا صفة، لأن المضاف والمضاف إليه كشيء واحد، وكل منهما كالجزء، فعبر بالكل وأراد البعض، أو قدر مضافًا، أي بعض ذلك صفة لعلاقة، فحذف المبتدأ والمضاف إليه، ثم إن الصفة هي الوصف المقدر، أو الجملة المقدرة، أو المقدر فعلها،وفاعلها مستكن في الظرف، وليس الظرف هو الصفة، ولكن جعله صفة لنيابته عن الصفة إن قدرت وصفًا أو جملة، وعن فعلها إن قدر وحده، وجعل فاعله مستترًا في الظرف، ويجوز تقديرها جملة اسمية أو ذات وجهين، فسمى الظرف صفة لنيابته عن الصفة، أو لأدائه معناها، أو لمجاورته لها، لأنها لو قدرت لكانت قبله أو بعده متصلا بها.

وقد يقال: قوله صفة خبرا لمحذوف كما مر، ولكن ذلك المحذوف هو لفظ مع، أو لفظ الظرف، أو نحوهما، أي مع، أو الظرف صفة لعلاقة، فيكون مجازًا واحدًا لعلاقة النيابة، أو أداء المعنى أو المجاورة، ويدل على أن الظرف ليس هو صفة حقيقية، بل الصفة المحذوف.

أي لعلاقة كائنة: أو مستقرة، أو ثابتة، أو حاصلة، أو موجودة، أو نحوها، وذلك الكون تام، وذلك الوجود هو المتعدي لواحد، أو التقدير لعلاقة كانت، أو استقرت، أو ثبتت، أو حصلت، أو وجدت، أو نحوها، أو هي كانت، أو استقرت، أو ثبتت، أو حصلت، أو وجدت، أو نحوها، أو هي كائنة، أو مستقرة، أو ثابتة، أو حاصلة، أو موجودة، أو نحوها.

مع قرينة و[ما فعل المصنف حسن ولكن][4]**الأولى** أي الأحسن والأفضل أن يقال **وقرينة** بدل لعلاقة مع قرينة، وإنما كان الأولى أن يقول لعلاقة وقرينة بدل قوله لعلاقة مع قرينة **لأن القرينة** فالجار والمجرور متعلق بمحذوف

---

[1] -الشعراء،الآية 208.

[2]- الحجر،من الآية4 :قَالَ تَعَالَى:﴿ وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعۡلُومٞ ﴿٤﴾ ﴾.

[3]- البقرة،من الأية23:قَالَ تَعَالَى:﴿ وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾ .

[4]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

تقديره كان، أو اخترت، أو نحوهما، أو بالأولى **ليست من توابع العلاقة:** والتعبير بمع قرينة مشعر بأنها من توابع العلاقة، لأن مع تدخل على التابع كما يدل عليه كلام الشارح هنا، وهو: قال الشيرانسي خلاف ما صرحوا به من أن ما بعد كلمة مع متبوع وما قبلها تابع، يقال جاء زيد مع الأمير، ولا يقال جاء الأمير مع زيد"، وهو أيضًا خلاف ما صرح به نفسه في شرح التلخيص في قول المصنف: "الكناية لفظ أريد به لازم معناه مع إرادته معه "[1]من أن فائدة قوله معه التنبيه على إرادة اللازم كما يفهم من قولنا جاء زيد مع عمرو، ولذا يقال جاء فلان مع الأمير ولا[60و]جاء الأمير مع فلان، وبه صرح المحقق التفتازاني في المطول[2]، فترى ما يفهمه كلام الشارح هنا منافيًا لما قالوا ،ولما قال هو في شرح التلخيص.

ويجاب بأجوبة:

الأول: أن كون مدخول مع متبوعًا، غالب لا لازم، إذ قد يكون تابعًا، ودليله قول بعض من حشَّى على المطول، أن الغالب دخولها على المتبوع، فما قاله الشارح في شرح التلخيص جارٍ على الغالب، فهو موافق لقول القوم، لأنهم أيضًا أرادوا الغالب، وما يُفْهِمه كلامه هنا جرْي على غير الغالب، إذ جعل لفظة مع، تستلزم كون قرينة تابعة لعلاقة، بل قالوا دخول مع على التابع ،كثير وعلى المتبوع أكثر.

الثاني: أن الشارح بصدد شرح كلام المصنِّف، وظاهر عبارة المصنف يفيد أن العلاقة متبوعة والقرينة تابعة، لأنه جعل علة استعمال اللفظ في غير ما وضع له، هي العلاقة، لأن لام لعلاقة تعليلية كما مر، فماذكره الشارح مما يُفهِم أن في غير بعد مع تابع ،أمر استفاده من كلام المصنف، وكأنه تكلم به على لسان المصنف إذ هو في صدد بيان كلامه، لا أمر ثبت عند الشارح مطلقًا، فانفهام تبعية القرينة ،وأصالة العلاقة من خصوص المقام لمكان لام التعليل، ووصف العلاقة بمقارنة القرينة ،لا من كون القرينة بعد مع، فلا ينافي ما قال هو وغيره ،من أن مدخول مع متبوع، وهذا الجواب ارتضاه الحفيد وأبداه ويتعرض عليه، بأن اللام تدل على كون العلاقة علة لاستعمال الكلمة في غير ما وضعت له، ومع تدل على أن القرينة علة لذلك، وأن كون العلاقة علة تابع لكون القرينة علة، فلم يتم ذلك الجواب إلا بكون العلاقة تابعة للقرينة في كونها علة، فإذا كانت القرينة متبوعة فهي الأصل والفرعية تابعة فهي الفرع، فبطل قول الحفيد "فالعلاقة الموصوفة بمقارنة القرينة علة الاستعمال المذكور فدل على أصالة العلاقة وتبعية القرينة"[3].

الثالث: أن الشارح رتب انفهام كون القرينة فرعًا تابعا للعلاقة، التي هي أصل على كون مع قرينة نعتًا للعلاقة، والنعت يدل على معنى في منعوته الذي هو متبوعه، لأن الصفة ما يدل على معنى في متبوعه وموصوفه، فكون القرينة تابعة والعلاقة متبوعة مفهوم من كون العلاقة متبوعة منعوتة موصوفة، وماهو كذلك أصل لتابعه ونعته

[1]- الأطول في شرح التلخيص،عصام الدين الاسفراييني،المطبعة السلطانية، مصر،1284هـ، ج2، ص169.

[2]- المطول،ص630.

[3]-مخطوط حاشية الحفيد على العصام،لوحة10.

وصفته، لا من كون القرينة مدخولة لمع ،فضلا عن أن ينافي ما له هنا، كلامه في غير هذا الكتاب وكلام غيره، وهذا وإن أبداه الحفيد وارتضاه لكن فيه، أن الدال على معنى في متبوعه وموصوفه ومنعوته هو كلمة مع لا كلمة قرينة، لأن الواقع صفة ونعتًا وتابعًا هو مع، بل نائبة عن ذلك كما مر، فالذي يستلزم كونه فرعًا تابعا هو كلمة مع، بل المعية المستفادة منها، لأنها الدالة على معنى في المتبوع لا القرينة.

الرابع: إن في كلام الشارح نفيا محذوفا يدل عليه قوله: **بل كل**: أي كل واحدة **منهما** أي من العلاقة والقرينة **مما يتوقف عليه المجاز** ابتداء ولا يتعقل إلا به، فكأنه قال ليست القرينة غير متوقف عليها المجاز، بل يتوقف عليها كتوقفه على العلاقة، ويكون الشارح نفى بقوله ليست من توابع العلاقة تبعية القرينة، ومتبوعية العلاقة احترازا عما يتوهم من حمل مع على القليل فيها، وهو دخولها على التابع.

فيقال: القرينة تابعة، خصوصا أنه قد قيل: أن دخولها عليه كثير ،فنفى ذلك بما مر من قوله ليست ..الخ احترازا وحفظًا عما هو جائز في الجملة ،وإن كان له أن يستغني عن النفي بكلمة مع المفيدة غالبا أن مدخولها متبوع، ولكن ليس ما يفهم من حيث الغالبية مثل ما يفهم بالتصريح، وكأن الشارح قال لا تبعية ولا متبوعية بين العلاقة والقرينة، فضلاً عن أن يؤتى بكلمة مع المفيدة أن مدخولها متبوع وما قبلها تابع غالبًا، ومدخولها تابع وما قبلها متبوع على غير الغالب.

وقوله: لأن القرينة ما نصبه المتكلم للدلالة على قصده، دليل على أن الأَوْلى التعبير بالواو المفيدة لمطلق الجمع، الدالة على أن ما قبلها، وما [1][60ظ]بعدها سواء [في الحكم][2]بدل مع المفيدة ،لتبعية ما بعدها لما قبلها قليلاً أو كثيرًا، أو لمتبوعيته له غالبًا وأكثر، وقال: الأَوْلى لعلاقة وقرينة لما في كلام المصنف من التبعية المفهومة من مع مثلا، وهي غير مرضية عنده، أي عند الشارح، فالعلاقة غير تابعة للقرينة، ولو كان المفهوم من عبارة المتن كونها تابعة بناء على تبعية ماقبل مع لما بعدها، جريًا على الغالب، وغير متبوعة للقرينة، ولو كان المفهوم من عبارة المتن كونها متبوعة لها بناءًا على متبوعية ما قبل مع لما بعدها، جريًا على الغالب، فطوى عن ذكر المقدمة الأولى وهي كون العلاقة غير تابعة للقرينة لظهورها، لأن العلاقة علة مصححة للمجاز، فهي منظور إليها أصالة وبقيت المقدمة الثانية، وهي كون القرينة غير تابعة للعلاقة، فأشار إليها بقوله:لأن القرينة ليست من توابع العلاقة، ولو كان [كون][3]مدخول مع متبوعًا مغنيًا عن ذكرها والإشارة إليها، ولكنه أمر غالبي، فلم يكتف به.

ولكن قد يقال الأَوْلى التنبيه على المقدمة الأُولى ولو كانت ظاهرة، لأن ظهورها قد يعادله ما اشتهر من أن ما قبل مع تابع لما بعدها، غير أن قوله :بل كل منهما مما يتوقف عليه المجاز، مما يدل على المقدمتين جميعًا، وما مر

---

[1]– وما، كتبت في التعقيبة ولم تكتب في بدايةالصفحة.

[2]– ألحقت بالحاشية العلوية.

[3]– ألحقت بالحاشية اليسرى.

من أن الواو دالة على أن ما قبلها وما بعدها سواء في الحكم هو ما للدلجي[1]، والذي لي أنها لا تدل على ذلك، بل الكلام معها مبهم من جهة التسوية والأفضلية محتمل لهما، إلى أن يأتي دليل تسوية أو ترجيح.

وإن قلت :إذا كان الشارح مشيرًا إلى أن لاتبعية ولا متبوعية بين العلاقة والقرينة فالتعبير بمع المفيد لثبوت التبعية والمتبوعية مع كونهما غير موجودتين فاسد، فمقتضى الحال أن يقول الشارح والصواب لعلاقة وقرينة ليفيد خطأ التعبير بمع وفساده.

قلت:يمكن أن يكون الأَوْلى بمعنى الصواب،لجوازه كما مر عن ابن قاسم وغيره،فيفيد خطأ [التعبير][2]وفساده ولا يفيد أصل الحسن للتعبير، وإنما يفيده إذا كان بمعنى الأفضل، ويمكن توجيه آخر وهو أن يجعل الأَوْلى بمعنى أصل الفعل خارجا عن معنى التفضيل، بناء على جواز خروج اسم التفضيل عنه.

فكأنه قال :والحسن لعلاقة وقرينة، فيفهم قبح لعلاقة مع قرينة، فأزال ذلك الخطأ والفساد والقبح بإجازته جعل مع حالا من المستكن في المستعملة، ويمكن أن يقال عبر بالأَولى المفيد، لجواز ما فعل المصنف نظرًا لذلك الاحتمال المذكور، وهو جعل مع حالاً من المستتر في المستعملة، لأنك إذا جعل حالا من الضمير المستتر المذكور لا تدل العبارة إلا على أصالة الكلمة بالنسبة للقرينة لأ[نّ القرينة لو خطت لتعرف حال الكلمة ولا ريب في أصالة الكلمة وتبعية القرينة وكذلك إذا جعل حالا من غير][3]، والحال قيد في صاحبها وصفة لها، فصاحبها أصل والصفة تابعة للموصوف والقيد تابع للمقيد، وهذا أمر مسلَّم به، فلا تفيد العبارة كون القرينة تابعة للعلاقة ولا العكس، ويمكن أن يقال: عبر بالأَولى لأنه قد يراد بمع مجرد الصحبة كما قال السيد ،وشيخ الشيخ يس تبعا له ونقلا عنه [4] فعبر بالأَولى لجواز التعبير بمع متعلقة بمحذوف صفة لعلاقة، دون أن تفيد التبعية والمتبوعية، بأن تجعل لمجرد الصحبة بدون دلالة على التبعية والمتبوعية، فكأنه قال: لعلاقة وقرينة، متصاحبتين ،موجودتين جميعًا[والمقصود بما بعد مع ما بعدها تحقيقًا رد المضافة هي إليه، لايتقدم عليها وبما قبلها ما قبلها تحقيقًا، كجاء زيد مع الأمير، أو تقديرًا كجاء مع الأمير زيد، أي جاء زيد مع الأمير][5].

ولك:يامن له دخل وقوة وكلام فيما نحن بصدده، فالمخاطب ترك تعيينه ليشمل كل من يصح منه الجعل المذكور، والأصل التعيين نحو: ولك أن تفعل كذا مقصودا بالخطاب واحد، حتى كأنه قيل: ولك يا زيد مثلاً.

---

[1]- مخطوط حاشية الدلجي،لوحة17.

[2]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[3]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[4]- أشار إلى ذلك الصبان، وسمى شيخ الشيخ يس باسمه الغنيمي، ينظرحاشيته على السمرقندية،ص94.

[5]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

أن تجعل قوله مع قرينة حالاً: فيه أن الحال هو مع فقط، لا مع وقرينة، وأن الحال هو متعلق مع المحذوف المتنوع تقديره على ما مر في جعله صفة، ويجاب بما أجيب في جعله صفة **من** الضمير **المستكن** :أي الساكن بعلاج من المتكلم أي المستتر **في المستعملة** :أي المستعملة كائنة مع قرينة، لا حال من العلاقة، لأنه يُرد عليه ما ورد على جعله صفة لها، ولعدم مسوّغ مجيء الحال من النكرة.

نعم بعض أجاز الحال منها بلا مسوغ، أو يجعل لعلاقة مسوغ، أي لعلاقة عظيمة أي معتبرة عند البلغاء، أو علاقة من أنواع العلاقات المعدودة في علم البيان، والمستكن مشتق من الإستكان الذي هو افتعال للعلاج والاكتساب المسندين للضمير مجازًا كما أشرت إليه، أو لمطاوعة أفعل أي أسكنه فاستكن، ولو كان غير غالب، أو لفعّل بالتشديد، ولو قل مطاوعته له، أي سكّنه فاستكن، أو للاتخاذ، أي الأخذ لنفسه مسكنًا من المستعملة، أو لموافقة فعل مخففا، أي الساكن في المستعملة كاجتدب بمعنى جدب[61و]ويضعف جعله للمبالغة كاكتسب أي بالغ واضطرب في الكسب .

والقرينة هي **ما يفصح عن** :المعنى**المراد** [وذلك المعنى هو لفظ آخر وهو اللفظ المجازي][1]بغير الوضع**لا بالوضع** [للمراد أي من غير أن يوضع هذا المفصح لذلك المراد من اللفظ الذي هو المجاز][2].

أقول في هذا التعريف وغيره :أن الأول أنه غير مطابق لتعريف القرينة المذكور، من أنها ما نصبه المتكلم للدلالة على قصده، لأن هذا التعريف المذكور يفيد اشتراط النصب والملاحظة، حتى يخرج ما ليس بملاحظ منصوب عن أن يكون قرينة لمكان النصب للدلالة على القصد، وهذا التعريف الآخر، وهو أنها ما يفصح عن المراد لا بالوضع، لم يشترط فيه النصب والملاحظة، والمعوَّل عليه اشتراطهما، لأن ما يفصِح عن المراد لا بالوضع يشمل ما يدل على المراد لا بالوضع بنصب وملاحظة، ويشمل ما يدل عليه بدون النصب والملاحظة.

ويجاب :بأن ما نكرة موصوفة واقعة على منصوب ملاحظ، أو وموصولة اسمية واقعة على المنصوب الملاحظ كأنه قال: والقرينة شيء منصوب ملاحظ مفصِح عن المراد لا بالوضع ،أو القرينة الشيء المنصوب الملاحظ، الذي يفصح عن المراد لا بالوضع، وسواء كان ذلك المنصوب الملاحظ المفصِح مقاليا أو حاليا، أو بأن المراد ما يفصِح عن المراد بنصب وملاحظة، ولم يذكر قيدي النصب والملاحظة، إتكالا على فهمها من التعريف الأول .

وقد اختار بعضهم: أن الإرادة تدفع الإيراد لقرينة قوية، فبنى عليه الشارح، فإن ذِكْره النصْب وتعليله بالدلالة على القصد في التعريف الأول ،قرينة قوية على أنه أراد بقوله: ما يفصح، ما يفصح بنصب وملاحظة، وإنما كان ذلك قرينة قوية، لأن عدم إرادته يوقع المغايرة بين التعريفين، فبإرادته مثلا يندفع إيراد غير الشارح على الشارح أن بينهما مغايرة، من حيث ذِكْر ما يدل على الملاحظة في الأول دون الثاني، وبعضهم يرى الإرادة لا تدفع الإيراد،

[1]– ألحقت بالحاشية العلوية مقلوبة نحو الأعلى.

[2]– ألحقت بالحاشية اليمنى.

قال الطبلاوي: "المراد لا يدفع الإيراد"،كذا قال الشيخ أي اللقاني، وما شاع بينهم من أن المراد لا يدفع الإيراد بين شيخيينا، يعني، ابن قاسم في الآيات البينات خلافه، وأن المحققين كالشارح، أي السعد و السيد كثيرًا ما يجيبون عن الإيرادات القوية الظاهرة، بأن المراد كذا ،وهذا منهم بيّنة على أن المراد يدفع الإيراد.

قلت :الذي رأيت في الآيات البينات أن شيخنا الشهاب، أي الشيخ عميرة، قال: المراد لا يدفع الإيراد وأنه عنده، أي عند ابن قاسم، يدفعه إذا دل عليه دليل، ولم يشترط قوته[1].

ويجاب أيضًا :بأن المراد بقوله القرينة، ما يفصح عن المراد لا بالوضع، القرينة المانع التي هي شرط في تصور المجاز، وهي المرادة للمصنف في قوله مع قرينة، فبين كلام الشارح في القرينة وكلام المصنف مناسبة، فذلك تعريف للقرينة التي ذكرها المصنف، التي لا يتعقل المجاز بدونها وبقوله لأن القرينة مانصبه المتكلم للدلالة على قصده، القرينة المعيّنة للمراد، فاشترط للمعيّنة دون المانعة القصد والملاحظة، وهو قول غير أن الأَولى حمل التعريفين على وتيرة واحدة، فيحمل قوله: لأن القرينة...الخ على المانعة، ولو قبل الحمل عليها وعلى المعيّنة.

ويجاب أيضًا على ضعف: بأن التعريف الأول جرى فيه على القول باشتراط القصد والملاحظة، والثاني جرى فيه على القول بعدم الاشتراط الثاني أن القرينة التي اشترطها المصنف للمجاز هي المانعة عن إرادة الموضوع له، سواء عينت المراد مع ذلك أو لا، إذ يكفي في تصور المجاز وتحققه وتعقله القرينة المانعة عن إرادة الموضوع له كما يُفهِمه كلام المصنف، كيرمي من قولك رأيت أسدًا يرمي.

وأما القرينة المعيّنة للمراد فليست شرطًا في تحققه، وتعقله، وتصوره، وإنما هي شرط في استعمال البلغاء له وكونه مقبولاً عندهم، كلفظ مجزِل العطاء في قولك: رأيت بحرًا في الحمام مجزل العطاء، حتى أنها، أعني القرينة المعيّنة لوفقدت كان عند البلغاء مردودًا، إلا أن يتعلق بعدم التعيين غرض، كالتعميم لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن، فيكون مقبولاً حسنًا كما للسعد في شرح الشمسية، كأن يقتصر على رأيت بحرًا في الحمام، فيحتمل أن يكون وجه البحرية سعة ماله، وأن يكون إجزال عطائه، وأن يكون سعة فضائله بأنه تقال فيه كل فضيلة، وسعة قلبه، حتى يَحْمل كل أذى أو نحو ذلك.

الثالث: أن ذلك التعريف صادق على المجاز، فإن الأسد في قولنا: جاء الأسد متوشحًا سيفه، مفصح عن المراد به، وهو الشجاع لا بالوضع، لأنه إنما وضع للسبع، ويجاب: بأنا لا نسلم أنه المفصح عن المراد، بل المفصح متوشحا سيفه، ولو سلم فإنما أفصح بواسطة غيره وهو قولنا [61 ظ]متوشحًا سيفه، والمراد في التعريف الإفصاح لا بواسطة، وبأن المراد من قوله لا بالوضع ،من غير أن يوضع هذا المفصح لذلك المراد من اللفظ الآخر كما مر، فالأسد ولو أفصح عن المراد الذي هو الرجل الشجاع، لكنه أفصح عنه بواسطة، أن المتكلم وضعه له، أي أوقعه له واستعمله فيه، بخلاف القرينة، فإنها تفصح عن شيء لم توضع له ولم توقع له، ولم تستعمل فيه، فإن يرمي من رأيت

[1]- الآيات البينات(90/1).

أسدً، يرمي قرينة دالة على أن المراد من الأسد الرجل الشجاع، من غير أن يوضع يرمي للرجل الشجاع، والحاصل أن المجاز يفصح عما أريد به نفسه، والقرينة تفصح عما أريد من غيرها.

الرابع: أن المراد بالقرينة القرينة التي يقصدها المتكلم، ويجعلها دالة على مراده، ولا يشترط فيها أن يضعها واضع اللغة لتعيين معنى اللفظ بخصوصه، كذا للدلجي[1].

قلت: نفيه الاشتراط يفيد جواز كون القرينة موضوعة عند واضع اللغة لتعيين معنى بخصوصه، لأن نفي الوجوب غالبًا يفيدنا بقاء الجواز، وفي ذلك ما لا يخفى، وقد يقال بنَى على عدم بقاء الجواز بناءً على غير الغالب.

الخامس: إن قيل إن أراد الشارح بقوله: لا بالوضع، أن القرينة غير موضوعة بإزاء المعنى المراد، فتعم القرينة كذلك، لكن يكون الحد غير مانع من دخول غير القرينة في حد القرينة، لدخول المجاز ،و الكناية في حد القرينة، فإن الأسد مثلاً في قولنا: رأيت أسدًا يرمي غير موضوع للرجل الشجاع، وإن أراد به أن القرينة غير موضوعة للمعنى المراد ولا لغيره، خرج المجاز والكناية، ولكن يكون التعريف غير جامع لأفراد القرينة وأنواعها، فإن القرينة الحالية كذلك غير موضوعة للمعنى المراد ولا لغيره، لكن القرينة المقالية مطلقًا لا يجمعها الحد، بل تخرج منها، لأنها موضوعة لغير المعنى المراد، كالحمّام في رأيت أسدًا في الحمّام، فإنه ولو لم يوضع للمراد من الأسد وهو الرجل الشجاع، لكنه قد وضع للمكان المخصوص المعلوم، فقد وضع لشيء.

ويجاب بأن: المراد بقوله: لا بالوضع، الشق الأول، وهو كون القرينة غير موضوعة بإزاء المعنى المراد، ويخرج المجاز بأنه يفصح بواسطة، والقرينة تفصح بنفسها، وبأن المجاز يفصح عن شيء وضع له، والقرينة عما لم توضع له، وتخرج الكناية لأنها استعملها المتكلم في مراده، هذا ما ظهر لي، وهو أوْلى والله أعلم من حمل الدلجي على الشق الأول، وإخراجه المجاز والكناية بإرادة قيد يراد في التعريف، بأن يكون المعنى: القرينة ما يفصح عن المراد من غير وضع له واستعمال فيه، فبقولنا: واستعمال فيه يخرج الأسد مثلاً، فإنه لم يوضع للرجل الشجاع، لكن مستعمل فيه، وكثير الرماد مثلا فإنه لم يوضع للجود لكن استعمل فيه، تأمل وادع الله لي إن كنتُ سببًا في فهمك أن يغفر لي ذنوبي، وأن يسهل سكرات موتي.

مانعة السامع **عن** اعتقاد **إرادة**المتكلم المستعمل **لـه**: أي للموضوع له الذي هو الحقيقة، أي عن إرادة ما وضعت له، فقد عاد الضمير للمضاف إليه، وهو ما المضاف إليها غير، لأن عوده إليه جائز فانظره في حاشيتي على القطر وشرحه، وحاشيتي على شرح الأجرومية لأبي القاسم، وغيرهما، وذكر الحفيد أن قوله مانعة عن إرادته من تمام التعريف أي تعريف القرينة[2]،قلت: هذا ظاهر أنه من تمام التعريف، بحثي أنه لايحتاج إلى تنبيه عليه إذا علم أن قوله مع قرينة من تمامه، لأن قوله مانعة نعت لقرينة، وعن إرادته متعلق بمانعة، والهاء مضاف إليه.

---

[1]- حاشية الدلجي، لوحة 18.

[2]- مخطوط حاشية الحفيد لوحة 10.

نعم لو نبه على أن مجموع قوله: مع قرينة مانعة عن إرادته، من تمام التعريف، ولو أتى المصنف بالواو بدلها لم يحتج إلى التنبيه على أن من التمام لمكان العطف، وللشارح في بعض مؤلفاته غير هذا، في هذا المقام، كلام هو: أنه لا بد للقرينة من قيد آخر غير قيد المانعية عن إرادة ما وضعت له الكلمة، وهو أن تكون القرينة قرينة على المراد أيضًا[62و]،أي معيّنة له مع منعها إرادة الموضوع له، أو أن تكون قرينة قرينة أخرى معينة للمراد غير القرينة المانعة للموضوع له، وأنه لو لوحظت علاقة ونُصبت قرينة مانعة عن إرادة الموضوع له، وهو المعنى الحقيقي، ولم تنُصب قرينة معيّنة للمعنى المستعمل فيه لا يكون مجازًا، وأنه يناقش بأن: القرينة المانعة عن إرادة الموضوع له ،القرينة المعيّنة شرط لحسن المجاز عند البلغاء، وقبوله عندهم، وقد حصر السعد في شرح الشمسية، في مبحث المعرف، القرينة المشترطة للمجاز في القرينة المانعة عن إرادة الموضوع له هي التي لا بد للمجاز منها وهي غير المعينة، بتصرف"[1].

قلت :قد مر أن القرينة المعيّنة غير شرط في تصور المجاز، بل شرط في حسنه وقبوله عند البلغاء، حتى ولو فقدت، كان مردود عندهم غير حسن، إلا أن يتعلق بعدم ذكرها غرض لتذهب النفس كل مذهب ممكن في المقام، وقد مر التمثيل، ويفهم من قول الشارح: ونصبت قرينة مانعة، وقوله: ولم تنصب قرينة معيّنة، إشتراط الملاحظة للقرينة وذلك لأن قوله: ونصبت قرينة مانعة، وقوله: ولم تنصب قرينة معينة الخ، كلام مفهومه أنها لو نصبت قرينة معينة مع قرينة مانعة لكان مجازًا، فاشترط للمجازية النصب المشعر بالملاحظة .

أخرج المصنف عن المجاز أو عن حد المجاز، أو من المجاز، أو من حد المجاز **به** أي بقوله مانعة عن إرادته [أو بقيد مانعة عن إرادته][2]، وبهذا اللفظ الذي هو قوله مانعة عن إرادته، أو بالمنع المفهوم من قوله مانعة عن إرادته **الكناية** التي هي لفظ أريد به لازم معناه، مع جواز إرادة ذلك المعنى مع لازمه ،كلفظ كثير الرماد المراد به كثرة الضيافة، مع جواز كون كثرة الرماد مراده حقيقة ،بخلاف المجاز فإنه لا يصح إرادة الحقيقة معه، لمنع القرينة لها فبذلك ونحوه تخالف الكناية والمجاز، وكثيرًا ما تخلو من إرادة المعنى الحقيقي لصحة كثير الرماد ولو لمن لم يكن عنده رماد، أو لم يكثر، وصحة فلان طويل النجاد كناية عن طول قامته، وجبان الكلب كناية عن خوفه مثلاً، ومهزول الفصيل كناية عن قلة ماله، ولو لم يكن له كلب ولا نجاد ولا فصيل.

"وأما ما ذكره في التلويح من أنه لا بد في الكناية من أن يقصد تصوير المعنى الأصلي في ذهن السامع لينتقل منه إلى المكني عنه[3]، فيكون الموضوع له مقصودًا في الكناية من حيث التصور لا التصديق، فليس بوارد، إذ

[1]- شرح للشمسية في المنطق للكاتبي، السعد التفتازاني، دار النور المبين للدراسات والنشر، الأردن، ط1، 2011م، ص199.

[2]- ألحقت بالهامش الأيمن.

[3]- التلويح(230/1).

لابد في المجاز أيضًا تصور المعنى الحقيقي ليفهم المعنى المجازي المشتمل على المناسبة المصححة للاستعمال، فدعوى كون الموضوع له مقصودا في الكناية دون المجاز تحكم، وما تقدم هو التحقيق"[1].

وأما قول بعضهم :إطلاق جبان بطريق الكناية مبني على وجود جبن الكلب فباطل، وقد صرحوا بجواز استحالة المعنى الحقيقي في الكناية كـ:﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥ ﴾ [2]،فإنه كناية عن الملك والقهر مع استحالة الحقيقة وهو الاستواء الحلولي،وكـ: ﴿ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ.. ۝٦٤﴾ [3]فإنه كناية عن الجود مع استحالة الحقيقي الذي هو اليدان الجارحتان، ولا يقال المعتبر جواز إرادة الحقيقة ولو في محل آخر باستعمال آخر، ولا يضر عدم جواز إرادتها في المحل المكني فيه لأن ذلك يتحقق في المجاز أيضًا فلا يتحكم به للكناية ولا يفرق به بينهما.

قيل :كلام السعد في التلويح يدل على أن الكناية مستعملة في المعنى الحقيقي للانتقال منه إلى المجازي، ولم تستعمل في المجازي أولا، بل أريد المجازي بالحقيقي كما هو مراد القائل: الكناية لفظ قصد بمعناه معنى ثانٍ، فيجوز كون المعنى الكنائي مقصودًا لذاته مع إرادة الحقيقي، والمجاز مستعمل في غير ما وضع له، على أنه مراد قصدًا وبالذات ،إذ لامعنى لاستعمال اللفظ في غير معناه لينتقل منه إلى معناه، فينافي إرادة الموضوع له لأن إرادته حينئذ لا تكون للانتقال إلى المجازي فيدخل تحت الإرادة قصدًا من غير تبعية، بل لكونه مقصودًا بالذات، فيلزم إرادة المعنى الحقيقي والمجازي معًا وهو ممتنع، كذلك قالوا، وهو مشعر بأن الفارق بين الكناية والمجاز أن المعنى الكنائي لايراد باللفظ ابتداءً، بل بعد سبق الحقيقي فينتقل منه إلى الكنائي، والمجاز لا يستعمل أولا إلا في المعنى المجازي [62ظ]ولايستعمل في الحقيقي على أن ينتقل منه إلى المجازي، ولو كان هذا حقا لم يتم قول الشارح فيما يأتي: فما من لفظ يمكن أن يثبت..الخ، لإشعاره بجواز إرادة الحقيقي في المجاز للانتقال إلى المجازي، قيل والمراد بجواز إرادة الحقيقي في الكناية، هو أن الكناية من حيث كونها كناية لا تنافي ذلك، كما أن المجاز ينافيه، لكن قد يمتنع ذلك في الكناية بواسطة خصوص المادة كما ذكر جار الله في :﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ ... ﴾[4]، إنه من باب الكناية [5] كما في: مثلك لا يبخل، لأنهم إذا نفوه عن مماثله، وعمن يكون على أخص أوصافه، فقد نفوه عنه، كما يقال: بلغت

---

[1]- حاشية الغياث على الشرح الصغيرللتفتازاني، لوحة 205.

[2]- طه، الآية 5.

[3]- المائدة،من الآية 64:قَالَ تَعَالَى:﴿ وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ غُلَّتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْۘ بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيۡفَ يَشَآءُۚ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرٗا مِّنۡهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ طُغۡيَٰنٗا وَكُفۡرٗاۚ وَأَلۡقَيۡنَا بَيۡنَهُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ كُلَّمَآ أَوۡقَدُواْ نَارٗا لِّلۡحَرۡبِ أَطۡفَأَهَا ٱللَّهُۚ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادٗاۚ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ۝٦٤ ﴾.

[4]- الشورى، من الآية11:قَالَ تَعَالَى:﴿ فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ جَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَمِنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ أَزۡوَٰجٗا يَذۡرَؤُكُمۡ فِيهِۚ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ۝١١ ﴾.

[5]- الكشاف،ص975.

أترابه مرادا البلوغ، فقولك: ليس كالله شيء، وقولك: ليس كمثل الله شيء، عباراتان متعاقبتان على معنى واحد، وهو نفي المماثلة عن ذاته، لا فرق بينهما إلا ما تعطيه الكناية من المبالغة، ولا يخفى ها هنا إرادة الحقيقة وهي نفي المماثلة عمن هو مماثل له حاصل على أخص أوصافه تعالى عن مماثل قال الغياث: "لا اشتباه بين الكناية والمجاز إلا مع استحالة المعنى الحقيقي، نحو بسط اليد في حق الباري، ونفي مثل المثل في حقه، وقد صرح في الكشاف بأن ذلك من الكناية، فيرد عليه أن استحالة المعنى الحقيقي من أقوى قرائن المجاز، فإذا جوز في الكناية استحالة المعنى الحقيقي ولم تجعل مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، فلا يكون شيء من قرائن المجاز مانعًا من جواز إرادته، فلا تتميز الكناية عن المجاز في شيء من الصور، ولو سلم فلا شك في عدم التميز في صورة استحالة المعنى الحقيقي، نحو نطقت الحال، فأراد الشارح، يعني السعد، بيان الفرق على وجه يندفع به ذلك الإيراد فقال: وهو أن المراد..الخ، ولعله أراد أن معنى جواز إرادة الملزوم أن لا يتوقف إرادة اللازم في الكناية على قرينة مانعة عن إرادة الملزوم، فبسط اليد يصح في قوله تعالى: ﴿ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ.. ﴾ أن يجعل كناية عن الجود، لأن إرادة الجود من هذا اللفظ لا تتوقف على إرادة المعنى الحقيقي في حقه تعالى، لتنزهه عن ذلك، حتى أنه لو فرض أنه لا يستحيل ذلك عليه تعالى، كانت الكناية بخلاف إرادة الدلالة من النطق في قولنا: نطقت الحال، حيث لا قرينة إلا نسبته للحال فإنها تتوقف على استحالة النطق الحقيقي من الحال كما لايخفى، وحينئذ لا يحتاج إلى أن يجعل مثل هذا مجازًا متفرعًا عن الكناية كما قيل، ولا إلى دفع ما يرِد من أنه لو أجيزت إرادة الحقيقي في الكناية لجمع بين الحقيقة والمجاز، بأن يقال أن إرادة المعنى الحقيقي في الكناية واجبة للتصور كما تقدم، بخلاف المجاز فإن ذلك تحكم مر، بل المحذوف حينئذ ليس هو الجمع بين الملزوم ومطلق اللازم، بل بين الملزوم واللازم المتوقف إرادته على منافاة إرادة الملزوم، وليس ذلك موجودًا في الكناية"[1].

وعن جار الله في قوله تعالى:﴿.. وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ.. ﴾[2]إنه إن استعمل هذا الكلام فيمن يجوز عليه النظر فهو كناية عن عدم الاعتداد، وإن استعمل فيمن لا يجوز عليه فهو مجاز لا غير، لأن إرادة المعنى الحقيقي أو جواز إرادته شرط في الكناية[3]، وها هنا العلم بامتناع النظر عليه قرينة مانعة عن إرادته، هذا وقد ظهر منه أن المادة التي يكون بالمعنى الحقيقي فيها مستحيلاً لا تصلح للكناية، وقد اختار هذا بعض من حشَّى على شرح التلخيص ونصه: اعلم أن استعمال بسط اليد في الجود بالنظر إلى من جاز أن يكون له يد سواء وجدت، أو شلت، أو قطعت، أو فقدت لنقصان في الخلقة كناية محضة، لجواز إرادة المعنى الأصلي في الجملة، وبالنظر إلى من تنزه عن

[1]- حاشية الغياث على شرح التلخيص، لوحة :205، 206.

[2]- آل عمران،من 77:قَالَ تَعَالَى:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُوْلَـٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٧﴾ ﴾.

[3] - الكشاف،ص178.

اليد فقوله تعالى: ﴿ بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ ...﴾ مجاز متفرع من الكناية لامتناع تلك الإرادة فقد استعمل بطريق تلك الكناية هناك كثيرًا حتى صار بحيث يفهم معه الجود [63و]من غير أن يُتصور يدٌ أو بسط ثم استعمل هنا مجازًا في معنى الجود وقس على ذلك نظائره في قوله تعالى:﴿ ..عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ... ﴾ وقوله: ﴿... وَلَا يَنظُرُ إِلَيۡهِمۡ ... ﴾، فإن الاستواء على العرش، أي الجلوس عليه فيمن يجوز منه ذلك كناية محضة عن الملك، وفيمن

لا يجوز عليه مجاز فيه متفرع على الكناية، وكذا عدم النظر فيمن يجوز منه النظر كناية محضة عن عدم الاعتداد، وفيمن لا يجوز منه مجاز عنه، هكذا حقق الكلام في الكشاف"[1].

وما تقدم من تعريفي الكناية، تعريف لها باعتبار اللفظ، وأما تعريفها باعتبار معناها المصدري، فهو أنها ذِكر اللازم وإرادة الملزوم، مع جواز إرادة اللازم أيضًا [واختاره الشنواني[2] لأنه المعنى الشائع الدائر][3]، فاللفظ مكني به والمعنى مكني عنه، وعرفت من جهة اللفظ أيضًا بأنها لفظ لزم معناه الذي أريد به ذاتًا ،عن معنى وضع اللفظ له مع جواز إرادة ذلك المعنى مع لازمه، عقليا كان اللازم، أو عاديًا منتقلاً من الملزوم إليه بلا واسطة، كطويل النجاد مراد به طويل القامة، إذ طولها لازم لطول النجاد، أي حمائل السيف، أو بوسائط لكثير الرماد كناية عن الكرم ينتقل من كثر الرماد إلى كثرة الطبخ، ومنها إلى كثرة الضيف، ومنها إلى الكرم، ولزوم هذا عادي.

ورجح بعضهم أن يقال في التعريف اللفظي لها هي إفادة الملزوم بذكر لازمه، لأنه أنسب بالمعنى اللغوي لا بالكناية، في اللغة كنيت عن كذا بكذا،[وكنوت][4]إذا تركت التصريح به كما للسعد[5]واحترزوا بمثل قولهم مع جواز إرادة ذلك المعنى مع لازمه مخرج للمجاز عند مانع الجمع بينه وبين الحقيقة، وهو أهل البيان، وأجازه جماعة من أهل الأصول وغيرهم وبعض أهل البيان ويلزمهم، كون الموضوع له مراد أو غير مراد، من حيث أن اللفظ المستعمل فيهما مجاز، والمجاز مشروط بالقرينة المانعة عن إرادة الموضوع له، ويجاب بأن الموضوع هو المعنى الحقيقي وحده، فتجب قرينة على أنه وحده ليس مرادًا، وهذا لاينافي كونه داخلاً تحت المراد، على أن الخلاف فيما إذا قصد كل منهما بالذات نفيًا وإثباتًا، ولو كان أحدهما تابعًا غير مقصود بالذات نفيًا أو إثباتًا لجاز إتفاقًا.

وقد علمت أن الكناية لفظ استعمل في معناه الموضوع له، لكن لا ليتعلق به الإثبات والنفي ويرجع إليه الصدق والكذب، كما يقال فلان طويل النجاد، فيصح كناية عن طول قامته ولو لا نجاد له:

---

[1]- الكشاف، ص651 و178.

[2]-مخطوط قرة عيون ذوي الأفهام،لوحة55.

[3]- ألحقت بالحاشية اليمنى.

[4]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[5]- التلخيص، ص111.

﴿.. وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ.. ﴾ [1]، فإنه يصح كناية عن قدرته ولو كانت الحقيقة مستحيلة لاستحالة اليد الجارحة عليه تعالى،[فذلك عند المحققين كناية][2]،ولا كذب في ذلك لأن استعمال اللفظ في حقيقته وطلب دلالته عليها لقصد الانتقال إلى ملزومه، فحينئذ لاحاجة إلى مامر عن بعضهم من أن الكناية مستعملة في المعنى الثاني، لكن مع جواز إرادة الأول ،ولو في محل آخر باستعمال آخر، بخلاف المجاز فإنه من حيث أنه مجاز مشروط بقرينة مانعة عن إرادة الموضوع له، ولا إلى ما مر عن جار الله في:﴿..وَلَا يَنظُرُ إِلَيۡهِمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ.. ﴾ ،المشعر باشتراط إمكان الحقيقي في الكناية، والإخبار بغير الواقع يكون كذبًا، إذا لم يكن المقصود به الإنتقال إلى آخر، وهذا جار في التعريض، بل الظاهر أنه لم يقصد الإخبار بالنسبة للمعنى الأصلي، وإنما قصد مجرد تصوره لينتقل منه إلى الآخر، والكناية عند الفقهاء ما احتمل معنيين فأكثر، سواء كان أحد المعنيين أو أحد المعاني لازمًا لغيره أم لا، كقول الزوج: حبلك على غاربه، فهي أعم.

هذا وفرق بين الكناية والمجاز أيضًا بأن الانتقال فيها من اللازم إلى الملزوم، وفيه من الملزوم إلى اللازم، وفيه أن اللازم ما لم يكن ملزومًا بنفسه، أو بانضمام قرينة إليه لم ينتقل منه إلى الملزوم، لأن اللازم من حيث أنه لازم يجوز أن يكون أعم، ولا دلالة للعام على الخاص، وحينئذ كان اللازم ملزومًا بنفسه أو بانضمام قرينة إليه، يكون الانتقال من الملزوم إلى اللازم كما في المجاز، يتحقق الفرق، وقد اعترف السكاكي [3]بأن اللازم لا يُنتقل منه ما لم يكن ملزومًا، وعن بعض :أن السكاكي أراد أن أن اللزوم من الطرفين من خواص الكناية دون المجاز، وشرط لها دونه، وفيه أنه لا دليل على ذلك.

نعم يجوز أن يريد باللازم ما يكون وجوده على سبيل التبعية، كطول النجاد التابع لطول القامة، ولذا جاز كون اللازم أخص، كالضاحك بالفعل للإنسان، فالكناية أن يذكر من المتلازمين ما هو تابع ورديف، ويراد به ما هو متبوع و مردوف[63ظ] والمجاز بالعكس، فهذا تعريف آخر غير لفظي للكناية، ولكن في ذلك نظر لأن المجاز قد يكون من الطرفين، كاستعمال الغيث في النبات، والنبات في الغيث، وليس المراد باللزوم هنا امتناع الانفكاك والكناية على ثلاثة أقسام [4]:

الأول: أن يكون المطلوب بها نفس الموصوف ،سواء معنى واحد مثل: أن يتفق في صفة اختصاص بموصوف معين، فتذكر تلك الصفة ليتوصل بها إلى الموصوف اختصاصًا حقيقيا، كقوله:

---

[1]- الزمر،من الآية 67: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦ وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ٦٧ ﴾ .

[2]- ألحقت بالهامش الأيمن.

[3]- مفتاح العلوم ، ص:412 ، 413 .

[4]- كما قسمها السكاكي، ينظر المفتاح، ص403.

الضَّـــــاربـــينَ بِـــكـــلِّ أَبْـــيَـــضَ مِخْـــذَمٍ و الـطَّـاعـنـين مَجَـامِـعَ الأضْـــغَـانِ [1]

فإن المِخْذَم: القاطع، والضغن: الحقد، ومجامع الأضغان معنى واحد كناية عن القلوب، أو اختصاصًا غير حقيقي إذا اشتهر بالمضيافة، وصارت تامة فيه بحيث لايعتد بمضيافة غيره.

أو معانٍ مجموعة، بأن تؤخذ صفة فتضم إلى لازم آخر،وآخر لتصير جملتها مختصة بموصوف، فيتوصل بذكرها إليه، كحي مستوي القامة، عريض الأظفار للإنسان، ويسمى هذا خاصة مركبة لحصول الاختصاص بالتركيب، لأن بالحياة يشاركه فيها كل حيوان، واستواء القامة يشاركه فيها النسناس، وعرض الأظفار يشاركه فيه القرد، ويشترط في كل من التي بمعنى أو بمعان، الإختصاص بالمكني عنه، ليحصل الانتقال، والتي بمعنى قريبة لسهولة مأخذها والإنتقال فيها لبساطتها، واستغنائها عن ضم لازم لأخر، وتلفيق بينهما، والتي بمعان بعيدة لأنها بخلاف ذلك.

الثاني: أن يطلب بها صفة، فإن لم يكن الانتقال بواسطة، فقريبة واضحة إن حصل الانتقال بسهولة، كطويل نجاده كناية ساذجة لم يشبها شيء من التصريح، وطويل النجاد فيه تصريح ما لتضمن الصفة، الضمير الراجع إلى الموصوف، وإن توقف الانتقال منها على مراحل، على تأمل، فخفية كعريض القفا للأبله، فإن عرض القفا، وعظم الرأس بالإفراط دليل البلاهة، فهو ملزوم لها بحسب الاعتقاد، لكن في الانتقال منهما إلى البلاهة نوع خفاء لا يطلع عليه كل واحد، وليس الخفاء بسبب كثرة الوسائط والانتقالات حتى تكون بعيدة، وما ذكر من الخفاء بالنظر إلى الأصل، وإلا فاستلزامهما للبلاهة أظهر.

نعم كون سبب البلاهة لازمه في الخارج خفي، كذا قيل، وأما عظيم الرأس لا بالإفراط، بل باستواء فدليل علو الهمة، وحسن الفهم، وإن كان الانتقال بواسطة فبعيدة، ككثير الرماد كناية عن المضياف، ينتقل من كثرة الرماد إلى كثرة إحراق الحطب تحت القدر، ومنها إلى كثرة الطبخ، ومنها إلى كثرة الآكلين، ومنها إلى كثرة الأضياف، ومنها إلى كونه مضيافًا، وقد ينقص من ذلك كما مر، وقد ينتهي إلى الكرم كما مر إلى غير ذلك من الإرادات.

الثالث: أن يطلب بها نسبة أي إثبات أمر لأمر، أو نفيه عنه، وهو المراد بالاختصاص في هذا المقام كقوله: إن السماحة والمروؤة والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج[2]:

1- شعر عمرو بن معدي كرب، عمرو بن معدي كرب ، مجمع اللغة العربية ،دمشق ، ط2، 1405هـ-1985م ،ص174.

2- من قصيدة للشاعرزياد الأعجم، وهومن شعراء العصر الأموي، قال يمدح فيها عبد الله بن الحشرج، كان قد وفد عليه وهو أمير على نيسابور:

إن الســـــماحـــة والمـــروءة والـــنـــدى في قـــبـــة ضـــربـــت عـــلـــى ابـــن الحشـــرج
ملك أغر متـــــــــــــــــوج ذو نائـــــل لـــلـــمـــعـــتـــفـــين يمـــيـــنـــه لم تشـــنـــــــــــج
يا خـــير مـــن صـــعـــد المـــنـــابـــر بالـــثـــقـــي بـــعـــد الـــنـــبي المصـــطـــفـــى المـــتـــحـــرج

إن السـماحة والمروءة والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج [1]

أراد أن يثبت لابن الحشرج هذه الصفات وتخصصه بها، فترك التصريح بمشعر الاختصاص إلى الكناية، بأن جعل الصفات في قبة مضروبة عليه، والموصوف في القسم الثاني والثالث قد لا يذكر، كأن يقال في التعريض لمن يؤذي المسلمين، «المُسْلم مَنْ سَلِم المُسْلِمُونَ مِنْ يَدِهِ وَلِسَانِهِ..»[2] فإنه كناية عن نفي صفة الإسلام عن المؤذي وهو غير مذكور في الكلام، وأما الأول فالموصوف فيه لابد من ذكره لفظًا أو تقديرًا، كأن يقال أَ زَيدٌ كثير الرماد أم لا؟ فنقول: كثيره، أي هو كثيره.

وزيد قسم رابع :المطلوب فيه نسبة وصفه، ككثر الرماد في ساحة زيد كناية عن نسبة المضيافية إليه، والثانية المطلوب بها نسبة المضيافية إلى زيد، وهو جعلها في ساحته ليفيد إثباتها له، قال السكاكي:"الكناية تتفاوت إلى تعريض، وتلويح، ورمز، وإيماء، وإشارة"[3]، "وإنما قال تتفاوت ولم يقل تنقسم، لأن التعريض وأمثاله مما ذكر ليس من أقسام الكناية فقط، بل هو أعم كذا في شرح المفتاح وفيه نظر "[4]، لأن قسم الشيء يجوز أن يكون أعم من المقَسَّم من وجه، كذا قيل[5]، وفيه أن الأصل المتبادر من التقسيم ذكر جزئيات الكلي الصادق عليها، المتمايزة لا بفصول متغايرة وما يشبه ذلك، والقول بأعمية المقسم على سبيل التسامح، ويمكن توجيه[64و] النظر بأن التفاوت لا يتعدى بإلى إلا تضمين أمر، والمراد هنا الانقسام.

فيرد عليه ما يرد على الانقسام، وقد يقال: إنما قال تتفاوت، لأن الكناية بالنسبة إلى المكني عنه لا يكون إلا تعريضًا قطعًا يقال عرضت بفلان ولفلان إذا قلت قولاً وأنت تعنيه، وكأنك أشرت به إلى جانب وتريد جانبًا آخر، وقال صاحب الكشاف: الكناية أن تذكر شيئًا بغير لفظه الموضوع له، والتعريض أن تذكر شيئًا تدل به على شيء لم تذكره، كما يقول المحتاج للمحتاج إليه :جئتك لأسلم عليك، فكأنه أمال الكلام إلى عرض يدل على المقصود، ويسمى التلويح، لأنه يلوّح منه ما يريده [6]، والعرض بضم فسكون الجانب، وقال ابن الأثير: "الكناية ما يدل على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما ويكون في المفرد والمركب"[7].

لما أتيتك راجيا لنوالكم أ لفيت باب نوالكم لم يرتج

ينظر شعر زياد الأعجم، جمع وتحقيق يوسف حسين بكار، دار المسيرة، ط1، 1983، ص49.

1- ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، تح:محمدعبده عزام دار المعارف،مصر ، ط5، ،ج2 ،ص186.

2- الحديث عن عبد الله بن عمر،رواه البخاري،ينظرصحيح البخاري،كتاب الإيمان،باب المسلم من سلم الناس من لسانه ويده، رقم 10،ص13.

3- المفتاح، ص 403.

4- المطول، ص636،مع بعض تصرف.

5 -آداب البحث والمناظرة، محمد الأمين الشنقيطي ،ت:عبد العزيز العريفي ،عالم الفوائد، جدة، قسم2، ص 158.

6- الكشاف ص137.

7- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر(52/3، 57).

قال: "والتعريض: اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي أو المجازي، بل من جهة التلويح والإشارة، فيختص باللفظ المركب"[1]كما يقول، من يتوقع صلة، والله إني لمحتاج، فإنه تعريض بالطلب مع أنه لم يوضع له حقيقة ولا مجازًا، وإنما فهم المعنى من عرض اللفظ، أي من جانبه والذي استقر به السعد: "أنه إنما قال تتفاوت، لأن هذه الأقسام، أعني التعريض، والتلويح، والرمز، والإيماء، والإشارة، قد تتداخل وتختلف باختلاف الاعتبار، من الوضوح والخفاء وقلة الوسائط، وكثرتها، والمناسب للكناية إذا كانت عرضية، أي مسوقة لأجل موصوف غير مذكور أن يطلق اسم التعريض، لأنه إمالة الكلام إلى عرض يدل على المقصود" [2]، أو لأجل موصوف مذكور بدون تعريض كما إذا قصدنا بقولنا المسلم من سلم الناس من لسانه، الكناية عن نفي الإسلام مطلقًا عن المؤذي مطلقًا وإن كثرت الوسائط بين اللازم والملزوم سميت تلويحًا، وهو أن تشير إلى غيرك من بعد، وإن قلَّتْ مع خفاء أو عُدمت مع خفاء في اللزوم سميت رمزًا، وهو أن تشير إلى قريب منك على سبيل الخفية لأن حقيقته الإشارة بالشفة، أو الحاجب، وإن قلّت بلا خفاء، سميت الإيماء والإشارة، كقوله:

أو ما رأيت المجد ألقى رحاله في آل طلحة، ثم لم يتحول [3]

أطبق علماء البيان على أن المجاز والكناية أشد مبالغة من التحقيق والتصريح، لأن الانتقال فيهما من الملزوم إلى اللازم، فهو كدعوى الشيء ببينة، لأن وجود الملزوم يقتضي وجود اللازم، لامتناع انفكاك الملزوم عن لازمه وعلى أن الاستعارة أشد مبالغة من التشبيه، لأنها نوع من المجاز، والمجاز فيه مبالغة ليست في الحقيقة، وكذلك أطبق أرباب البلاغة السليقية، أعني العرب الفصحاء، بحسب المعنى، لأنهم كانوا يعلمون هذه المعاني مجملة، ويعتبرونها في موارد الكلام، وإن لم يعلموا هذه الاصطلاحات وتفاصيلها، والكلمة توصف بالبلاغة، والمراد أن كل مجاز أشد مبالغة كلمة أو غيرها، وتوصف بالبلاغة عند من يقول كل فصيح بليغ، ولا يجب أن يكون كل مجاز فصيحًا، فضلاً عن أن يكون أفصح.

ومعنى كون المجاز والكناية أبلغ أن كلاً منهما يفيد زيادة تأكيد الإثبات، ويفهم من الاستعارة أن الوصف في المشبه بالغ حد الكمال كما في المشبه به، وليس بقاصر فيه كما يفهم من التشبيه، والمعنى لا يتغير حاله في نفسه، بل يعبر عنه بعبارة أبلغ، وليس معنى ذلك أن شيئًا منهما يوجب أن يحصل في الواقع زيادة في المعنى لا توجد في الحقيقة والتصريح، قال السعد:هذا مراد الشيخ[عبد القاهر][4]بقوله:"ليست مزية قولنا رأيت أسدًا على قولنا: رأيت

1- نفس المصدر ص 57.

2- مختصر المعاني،ص261 .

3- ديوان البحتري، البحتري،ت:حسن كامل الصيرفي،دار المعارف،مصر،ط3، البيت رقم 38 من قصيدة يمدح فيها محمد بن علي القمي الكاتب، ص1749.

4- كتبت عبد القادر.

رجلاً هو والأسد سواء في الشجاعة، إذ الأول أفاد زيادة في مساواته للأسد في الشجاعة لم يفدها الثاني، بل الفضيلة هي أن الأول أفاد تأكيدًا لإثبات تلك المساواة إذ لم يفدها الثاني"[1].

قال الغياث: "ويجوز أن يريد الشيخ عبد القاهر بذلك أن كل واحد من المجاز والاستعارة والكناية، لا يتفاوت فيه أصل المعنى بالنظر إلى الحقيقة والتصريح والتشبيه، مثلاً فقولنا رأيت أسدًا وقولنا رأيت رجلاً كالأسد في معنى واحدلا يتفاوت باختلاف العبارتين، إنما التفاوت أن الأول أفاد زيادة في الإثبات لم يفدها الثاني"[2].

لأنها أي الكناية **وان كانت** لفظًا مستعملاً في غير ما وضع له **مع قرينة**[64ظ]**لكن**قرينتها، أي قرينة الكناية **ليست بمانعة** السامع **عن** اعتقاد **إرادة** المستعمل **للموضوع له** ذلك اللفظ، والواو في قوله: وإن كانت واو الحال، لأنها والحال أنها مع قرينة لا للعطف على محذوف، لأنه يستلزم المبالغة إذ المعنى حينئذ إن لم يكن معها قرينة وإن كان معها قرينة وليس هذا بمراد، وخبر إن هو لكن واسمها وخبرها ومتعلقاته في قول، ولا وقع للكن، وقيل خبرها محذوف، أي لأنها في حال كونها مع قرينة تشبه المجاز، لكن قرينتها ليست بمانعة، ولكن على هذا في محلها، أشار إلى بعض ذلك الصبان [3].

وأقول :في قوله لا وقع للكن نظر، بل له وقع تعْلَمه من" قول السعد في حاشية الكشاف: كل مبتدأ عُقِّب بأن الوصلية يؤتى خبره بإلا، أو لكن الاستدراكية، أي وكذا بعد دخول الناسخ كما هنا، قال: مثل الكتاب وإن صغر حجمه لكن كثر علمه، وذلك لما في المبتدإ باعتبار تقييده بأن الوصلية من المعنى الذي يصلح الخبر استدراكًا له، واشتمالاً على مقتضى خلافه، وقال في موضع آخر منها والفاء في خبر المبتدإ المقرون بأن الوصلية شائع في عبارات المصنفين مثل: زيد وإن كان غنيًّا فهو بخيل، ووجهه أن يجعل الشرط عطفًا على محذوف، أي إن كان زيد ليس غنيًّا وإن كان غنيًّا، والفاء وما معها جوابه، وإن جعل الواو للحال على ما يراه الزمخشري، والشرط غير محتاج إلى الجزاء فشبه الخبر بالجزاء، حيث قرن المبتدأ بالشرط، وقال البسطامي[4] في حاشية المطول: ما قرن بإلا ولكن في مثل ماذكر قائم مقام الخبر وليس بخبر، والتقدير هذا الكتاب وإن صغر حجمه لا يقِل علمه، وإنما يقِل علمه لو لم يكثر علمه، لكن كثر علمه، وكذا الكلام في قولهم زيد وإن كان مطيعًا لي، لكنه ليس بعبد لي،

---

[1]- شرح المختصر(134/2).

[2]- مخطوط حاشية لطف الله على الشرح الصغير للتفتازاني، لوحة 207 .

[3]- حاشية الصبان الرسالة العصامية لحل دقائق السمرقندية مع، ص95.

[4]- علي بن محمد (مجد الدين) بن مسعود الشاهرودي البسطامى، (803- 875 هـ = 1400- 1470 م)علاء الدين والملة، المعروف مصنفك: باحث، له مصنفات عربية وفارسية، أكثرها حواش وشروح. ولد بخراسان ونشأ في هراة، ثم انتقل إلى قونية معلما، فالآستانة، وتوفي بها. وهو من سلالة فخر الدين الرازي. لقب مصنفك لاشتغاله بالتأليف من صغره، والكاف فارسية للتصغير، ومن كتبه: الإرشاد، وشرح المصباح في النحو، وشرح آداب البحث، وحل الرموز شرح مختصر للسهروردي في التصوف، والحدود والأحكام في فقه الحنفية، وحاشية على المطول، وشرح الهداية، وشرح المصابيح للبغوي، وحاشية على الكشاف ومختصر المنتظم وملتقط الملتزم اختصر به المنتظم لابن الجوزي)الأعلام(9/5).

وطي المقدمة في معرض الخبر مع ساقتها غير مختص بما ذكر، بل جار في باب الشرط، يعتبرون طي الجزاء مع ما يتبعه ويقيمون المقدمة المحتوية على الاستثناء والاستدراك مقامه، ويعتمدون على وضوح المراد، كقولهم إن كان زيد فقيرًا لكنه ليس ببخيل، أي إن كان زيد فقيرًا فلا عيب فيه، وإنما يكون فيه عيب إذا كان بخيلاً، لكنه ليس ببخيل، فما ذكره مولانا خسروشاه [1]في حاشية القاضي، أي البيضاوي من أن غاية ما يقال في تصحيح أمثال هذا التركيب أن الواو زائدة كما قيل به في قوله وكنت وما ينهنهني الوعيد، وإنْ من الحروف.الزائدة ليس كما ينبغي" انتهى[2].

فإن بنينا على زيادة الواو وإن كان الخبر ما بعد أنّ مقيدًا بالاستدراك بعده، فبه يصح المعنى فيكون الخبر عليه في كلام المصنف هو قوله كانت مع قرينة، وقد علمت من كلام السعد بطلان جعل لكن لا وقْع لها هنا إذا جعلنا ما بعدها خبرًا معها، وعلمت أن جواب أنّ محذوف مدلول عليه بما بعدها من قوله لكنها: ليست بمانعة أي وإن كانت مع قرينة، فإن تلك القرينة ليست بمانعة، وإن لم تكن قرينة فبالأَوْلى أنها ليست بمانعة، لأن منعها فرع وجودها، وكذا في قولك: زيد وإن كان فقيرًا و لكنه بخيل، أو إلاّ أنه بخيل، أي وإن كان فقيرًا فهو سخي، وإن كان غنيًا فبأَولى أن يسخو.

وقد علمت أن بعضًا يقول أنّ الوصلية لا جواب لها، فلا جواب عليه في كلام الشارح، ونسبه بعض للمحققين، وداعيهم إلى ذلك أنه لو قيل مثلاً زيد إن كثر ماله فهو بخيل، ليكون له جواب مقدر لم يصح المعنى لاستلزامه إشتراط كثرة ماله لبخله، والجواب يعلم مما ذكرته، وهو أن ذلك تنبيه بالأعلى على الأدنى، أي إن كثر ماله فبخيل ولا سيما إن قل، فانظر حاشيتي على القطر وشرحه، وما ذكره السعد من أن مبتدأ قرن بأنّ الوصلية[65و]يؤتى خبره بإلا أو بلكن ليس على اللزوم، ولو كان ظاهره اللزوم، بل يجوز إقترانه بالفاء هي وما بعدها الخبر ،كما ذكره في الموضع الآخر، وقد مر، ويجوز خلوه فيكون خبرًا أيضًا، ويجوز اقترانه بالفاء جوابًا، لأن الوصلية على ما قررته، وإن وما بعدها خبر المبتدأ، وإنما كانت قرينة الكناية ليست بمانعة عن إرادة الموضوع له[وقرينة المجاز مانعة][3].

---

[1]- مُلاَّ خُسرو (٠٠٠- 885 هـ= ٠٠٠- 1480م)محمد بن فرامرز بن علي، المعروف ملا- أو مثلا أو المولى- خسرو: عالم بفقه الحنفية والأصول، رومي الأصل. أسلم أبوه، ونشأ هو مسلما، فتبحر في علوم المعقول والمنقول، وتولى التدريس في زمان السلطان محمد بن مراد، بمدينة بروسة، وولي قضاء القسطنطينية، وتوفي بها، ونقل إلى بروسة. قال ابن العماد: صار مفتيا بالتخت السلطاني، وعظم أمره، وعمر عدة مساجد بقسطنطينية. من كتبه: درر الحكام في شرح غرر الأحكام- ط- فقه، كلاهما له، مجلدان، ومرقاة الوصول في علم الأصول- ورسالة، وشرحها: مرآة الأصول- ط- وحاشية على المطول في البلاغة، واحاشية على التلويح- ط- في الأصول، وحاشية على أنوار التنزيل وأسرار التأويل، الأعلام(328/6).

[2] -جاء ذلك في حاشية دده جونكي على شرح التفتازاني لتصريف العزي،كمال الدين إبراهيم بن يحي الأماسي الرومي ،دار بولاق ،مصر 1255هـ،ص170 ،171.

[3]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

لأن الفرق فقد علمت تعليق الجار والمجرور بمحذوف معلليه، كما للشيخ البهوتي نقلا عن شيخه، لكنه جعل المجرور باللام هو لفظ الفرق مقدرًا لا المذكور، لأنه اسم أن أول إن والفرق به إذ قال بعد قوله: لأن الفرق أي للفرق.

قلت :وفيه وإن أقره الصبان نظر،لأن المصدر إنما يسبك من الخبر لا من الاسم، إن قبل السبك منه واسمًا بأن كان جامدًا قدر الكون، أو أُدخلت عليه ياء النسب بعدها تاء التأنيث، فيفيد معنى المصدر، وأما إن كان ظرفيا فيقدر المصدر من الخبر المحذوف، وإن لم يحتج للسبك من الغير سبك به، كما إذا كان الخبر مصدرًا أو نحوه كما هنا [فيؤول][1] إن وما بعدها بصحة، فالأولى أن يقول أي لصحة إرادة، وهو أوله من الاسم.

وقد يجاب :بأن قوله أي للفرق تفسير منظور فيه إلى جانب المعنى لا إلى جانب التأويل النحوي، فكأنه قال: أي للفرق بينها وبين المجاز بصحة إرادة الخ، ويقدر في نحو أعجبني أنك أخو زيد، أعجبتني أُخُوَّتك لزيد، أو كونك أخًا له، أو أخويّتُك له **بينهما**: أي بين الكناية **وبين المجاز صحة إرادة** المستعمل المتكلم، **المعنى الحقيقي منها** متعلق بمحذوف وجوبًا حال من المعنى، ولو كان مضافًا إليه، لأن المضاف مما يعمل عمل الفعل لأنه مصدر أو لأن المضاف كجزء من المضاف إليه، وبعض أجاز الحالية من المضاف إليه مطلقًا، وبيان صحة إرادة المعنى الحقيقي من الكناية، أنه يجوز أن تريد بزيد كثير الرماد، أن رماده كثير تحقيقًا مكني بكثرته الحقيقية الحسية عن كثرة أضيافه، أو كرمه، ويجوز أن تصور كثرة رماده مع أنها لم تحصل، أو لم يحصل أصل الرماد رأسًا لتنبه بها على كثرة الأضياف والكرم، وإنما عبر بالصحة وذكرها ولم يتركها، بأن يقول: لأن الفرق بينها وبين المجاز إرادة المعنى الحقيقي لأن الحقيقي قد لا يراد مثبتًا تحقيقًا، بل يراد إرادة تصور واستحضار كقولك لمن لا رماد عند[اه][2]، أو عنده رماد غير كثير، فلان كثير الرماد، بل هذا هو الكثير الغالب، وإن قلت قد لا تصح إرادة الحقيقي لاستحالته كما في قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ..﴾، فإنه كناية عن نفي المِثل، مع أنه لا تصح إرادة نفي المعنى الحقيقي من ظاهر العبارة وهو مِثل المِثل لاقتضائه وجود المثل وهو محال.

قلت :المانع هنا أمر خارجي، والمقصود أن الكناية يصح فيها إرادة المعنى الحقيقي بالنظر إلى كونها كناية مع قطع النظر عن المانع الخارجي، وقد بسطنا الكلام على ذلك فيما مر فراجعه وذلك بناء على أن الآية جاءت بطريق الكناية، فإن انتفاء مثل المثل مستلزم لانتفاء المثل عرفًا، لأن الشيء إذا لم يكن له لجلالته ما يماثل مثله فبالطريق الأولى له ما يماثله، فأطلق الملزوم وأراد اللازم مبالغة في نفي التشبيه، أو الكلام مسوق لنفي المثل بطريق برهاني، لأن ذاته لاينكره أحد يصلح أن يخاطب حتى المشرك فيما قالوا، إنما الشأن في نفي المثل وإثباته، فإذا نُفِي مثل فَصِدقه إما بانتفاء المثل، وإما بثبوته وانتفاء مثل المثل، لكن الثاني باطل لأنه لو تحقق المثل لتحقق مثل المثل

[1] –كتبت:فَيُأَول

[2]– من السياق يظهر سقوط الهاء،فقد كتبت:عند.

قطعًا، لأن الذات متحققة وهي مِثل لمثلها، فيلزم التناقض وهو انتفاء مِثل المِثل مع ثبوته فتعين الأول أعني انتفاء المثل، والحاصل أن ثبوت مثله مستلزم لثبوت مثل مثله، ونفي اللازم جُعِل دليلاً على نفي الملزوم، قاله السيد[1].

وأجاب الأسنوي بأن: "المِثل يلزم منه بالضرورة أن يكون له مِثل، فإن زيدًا إذا كان مثلاً لبكر كان بكرا مثلا له أيضًا فيلزم من نفي مثل المثل نفي المثل لأنه يلزم من نفي اللازم نفي الملزوم، فإن قيل فيلزم انتفاء ذات الله على هذا، لأنه من جملة الأمثال، قلنا لا يلزم، فإن المراد نفي مثل المثل[65ظ]عن الله تعالى لا نفيه تعالى، أو تقول خص بالعقل".[2]

وقال بعضهم في جواب هذا السؤال :ربما يقال المفهوم من هذا التركيب على تقدير عدم زيادة الكاف نفي أن يكون لمِثله مِثل سواه بقرينة الإضافة، كما أن المفهوم من قول المتكلم إن دخل داري أحد، فكذا أن المقصود أحد سواه، وأيضًا لا نسلِّم أنه لو وجد له له مثل لكان هو مثلاً لمثله، لأن وجود المثل محال والمحال يجوز أن يستلزم محالاً.

وهذا الجواب كجواب الأسنوي ،بأنه خص بالعقل، أي أن الله معلوم الوجود، فهو مخصوص بالعقل القاطع عن المثل، بمنع لزوم التناقض السابق في كلام السيد، إلا أن يجاب بمنع التخصيص الذي ادعاه الأسنوي، والاستثناء الذي ادعاه البعض المذكور، لأن المعنى المانع من ثبوت مِثل لمِثله مانع من ثبوته على العموم، لشموله سائر الأمثال قاله الشنواني، وهذا كله مبني على أن المراد بالكاف المثل كما أريد بقوله مثله وأن ليس أحدهما زائدًا وإلا فقد نخرج عن الكناية [المذكورة][3]، بجعل الكاف غير زائدة والمِثل بمعنى الذات أو بمعنى الصفة ففيه مبالغة، لأنه إذا نفي مماثلة ذاته وصفاته فقد نفي مماثلته، لكنه هو الذات المذكورة، وقيل الكاف زائدة تأكيدًا، أي ليس مثله شيء، إذ لو لم تكن زائدة لكان المعنى ليس مثل مثله شيء، وذلك إخبار عن نفي مثل المثل دون نفس المثل ممن يستحيل على اخباره غير الصدق، فلا يكون نفس المثل منتفيًا، فيكون له تعالى مثل وهو محال، لأن المثل هو المشارك تمام الماهية، فلو شارك غيره في ذلك لخالفه بالتعبير ضرورة أن المتشاركين في تمام الماهية لا بد أن يتخالفا بتشخص ليمتاز ما بينهما، وما به الاشتراك غير ما به الاختيار، فيلزم التركيب، وهو يستلزم الاحتياج المستلزم للحدوث المنافي للوجوب الذاتي، الثابت بالبرهان القطعي له تعالى، فقد لزم من عدم زيادة الكاف هذا المحال، فتعين زيادتها، وأيضًا المقصود نفي وجود مثل له، فلو لم تكن زائدة لأفاد الكلام خلاف المقصود به، وهو لا يليق به خصوصًا مع بطلان ذلك المفاد في نفسه، وإن جعل الكاف أصلاً ومثل زائدة، ففيه زيادة الاسم وهو ممنوع عند البصريين أو قليل وأجازه الكوفيون، لكن حيث صحت زيادة الحروف، فزيادته أولى وقد صحت وبها يبطل المحال، بل الأولى بإبطاله

---

[1]- حاشية السيد على المطول،ص399.

[2]- نهاية السول(168/2)، مع بعض تصرف.

[3]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

جعل كل أصلاً، والكلام كناية كما مر، أو مثله بمعنى ذاته أو صفته، فأنت خبير بأنه لا يلزم من عدم زيادة الكاف خلاف المقصود والمحال،[وقيل الكاف اسم مؤكد بمثل فانظر كتبي النحوية][1].

ولفظ المعنى بمعنى ما يعني من اللفظ ويراد، قال السعد في شرح الزنجاني: "المعاني جمع معنى وهو في الأصل مصدر ميمي من العناية، نقل إلى معنى المفعول، و هو ما يراد من اللفظ"[2]وما ذكره مبني على قول ابن هشام في [غير][3]التوضيح، ومن تبعه، أن المبدوء بميم زائدة لغير المفاعلة مصدر، وقد صحح بعض[ماذكر من][4] أنه، وعليه ابن هشام في بعض مصنفاته، وفي التوضيح: أنه اسم مصدر، فانظر كتبي النحوية.

وليس كونه مصدرًا أو اسم مصدر متعينًا، لجواز كونه اسم مكان كما احتمله قول السيد،المعنى إما مَفْعل كما هو الظاهرمن عنى يعني إذا قصد أي المقصد، ويحتمل المصدرية، ولجواز كونه مخفف معنيّ بالتشديد اسم مفعول منه، أي المقصود كما قال السيد بعد كلامه المذكور، وإما مخفف معني بالتشديد الخ ماذكرت، ولا يقال فتح النون مانع من هذا الآخر، لأنه بعد التخفيف إبدال الكسر بالفتح على خلاف القياس، أو إذا جعل مخفف معنيّ يُقرأ بكسر النون فعلى كونه مصدرًا أو اسمه ، فأما مصدر للمعلوم المبني للفاعل أو اسم مصدر له، وإمّا معناه أنه مأخوذ منها وبمعناها، أو أنه مشتق منها بناء على أن المصدر المزيد فيه، وهو المعنى هنا لزيادة الميم مشتقًا من المجرد وهو هنا العناية لعدم الميم، كذا وفيه أن العناية غير مجردة بل فيها ألف زائد، وأمّا زيادة التاء فلا يعتد بها[66و].

وما ذكره من أنه نقل إلى معنى اسم المفعول معناه إلى معنى، هو المفعول، أي الذي وقعت عليه العناية فالإضافة للبيان، أو معناه إلى معنى لفظ اسم مفعول وهو لفظ معنى، فهو على حذف مضاف والإضافة حقيقة ويصح أن يراد به اسم المفعول بلا توسط النقل الذي ذكره السعد، بل ابتداءً كاللفظ بمعنى الملفوظ، وقول بعض: أن إطلاق المصدر على المفعول سُمع في غير الميمي، وأنه لا يلزم من صحته في غير الميمي ،وأنه لايلزم من صحته في غير الميمي صحته في الميمي مردود ،بأن عدم سماعه لا يمنع صحته، لأن المعتبر في صحة التجوز وجود العلاقة على ما مر، وسماع نوعها من العرب لا سماع شخصها، وبذلك يبطل ما اعترضت أنا به على الصبان في لفظه المجاز، وبه يبطل أيضًا ما قاله شارح [..][5]من أن :"المعهود في هذا الاستعمال المصدر الغير المحدود بالتاء"[6].

---

[1]- ألحقت بالحاشية اليمنى.

[2]- شرح تصريف العزي، سعد الدين التفتازاني،، دار المنهاج للنشر والتوزيع، جدة، السعودية، ط1، 1432 هـ- 2011 م، ص72.

[3]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[4]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[5]- كلمة غير واضحة. فيبدو أن الكلمة هي :التسهيل.

[6] - العبارة موجودة بكتاب تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد،ابن مالك،ت:عبد الرحمن السيد و محمد بدوي المختون، دار هجر ج1، ص4.

وإنما اختار السعد لفظ النقل لأن المعنى لا يطلق على الصور الذهنية من حيث هي، بل من حيث أنها تقصد باللفظ وذلك إنما يكون بالوضع، لأن الدلالة اللفظية العقلية أو الطبيعية ليست بمعتبرة، فالمقصود المدلول الوضعي، واعلم أن صيغ المصدر تستعمل تارة في أصل النسبة وتسمى مصدرًا، وتارة في الهيئة الحاصلة منها للمتعلق حسية كانت، كهيئة المتحركية الحاصلة من الحركة، أو معنوية وتسمى الحاصل بالمصدر، وتلك الهيئة في اللازم للفاعل فقط كالمتحركية والقائمية، من التحرك والقيام، وفي المتعدي للفاعل والمفعول، كالعالمية والمعلومية، من العلم.

وباعتباره يتسامح أهل العربية في قولهم :المصدر المتعدي، قد يكون مصدرًا للمعلوم، وقد يكون مصدرًا للمجهول، يعنون بهما الهيئتين اللتين هما معنى االحاصل بالمصدر ،وإلا كان كل مصدر متعدٍّ مشتركًا ولا قائل به، بل استعمال المصدر في المعنى الحاصل به استعمال الشيء في لازم معناه.

واعلم أنه قد يكتفي في اطلاق المعنى على الصورة الذهنية بمجرد صلاحيتها لأن تقصد باللفظ، وُضع لها لفظ أم لا، وهو غير مناسب، فالمراد يقصد بالفعل أو بالقوة من اللفظ، والمراد باللفظ ما يريده الواضع لا المتكلم، لأنه قد يريد باللفظ غير ما وُضع له بقرينة ولا يسمى ذلك معناه، لأن المقصود بالمعنى، أن الاطلاق ما وضع اللفظ بإزائه، قاله اللقاني، واعترضه ابن قاسم بأنه" إن أراد بقوله ما وُضع الخ، وضعًا شخصيًّا خرج كثير من الحقيقي مع أنها يسمى المقصود بها معنًى كالمثنى، والمصغر، والمنسوب، وإن أراد أعم من الشخصي والنوعي دخل المجاز، لأنه موضوع وضعًا نوعيا، ولما قال في شرح الشمسية:"المعاني هي الصور الذهنية من حيث وُضع بإزائها الألفاظ "[1]،أورد عليه الفاضل [س ح][2] أن المعاني المجازية للألفاظ معان لها بلا شبهة مع أنها ليست مماوُضعت بإزائه الألفاظ كما ينبئ عن تعريف المجاز المشهور، ثم أجاب بأن المراد من الوضع النوعي، وأن في المجاز وضعًا نوعيًا"[3].

وإن قلتَ :ما الداعي إلى دعوى نقل المعنى إلى المراد باللفظ، ولم يجعل إطلاقه عليه من إطلاق المصدر على المفعول مجازًا، قلت الداعي إليها التبادر للذهن عند الإطلاق، وهو علاقة الحقيقة، وتفسير المعنى بما يراد من اللفظ جار على قول المنطقي، أنه الصورة الذهنية التي وُضع اللفظ بإزائها من حيث أن المتكلم عناها به، أما من حيث أن السامع فهمها منه، فيسمى مفهومًا، وعلى ما رجح حذاق الأصوليين من أن اللفظ موضوع للمعنى الخارجي لا للحاصل في الذهن، ويسمى أيضًا مدلولاًمن حيث أن اللفظ يدل عليه، ومسمًّى من حيث أن الموضوع له اسم، والمسمى أعم من المعنى في الاستعمال، لتناوله الأفراد، والمعنى قد يختص بنفس المفهوم، مثلاً يقال لكل من زيد وعمرو وبكر ،مسمى اللفظ الرجل، ولا يقال أنه معناه، والمدلول أعم من المسمى لتناوله المدلول التضمني الالتزامي دون المسمى، قاله الطبلاوي ، وذكر عيسى الصفوي: أن كون معنى اللفظ المعنى المقصود من الشيء يحتاج إلى نقل

[1]– حاشية على شرح الشمسية،السيد الشريف الجرجاني،المطبعة الوهبية،مصر، 1293هـ، ص35 .

[2]– اختصار يبدو أنه:س ج:السيد الجرجاني.

[3] –الآيات البينات(66/2)،مع شيء من التصرف.

ينقله من أثبته وهو [الجامي][1]، وقال الدماميني[66ظ]:"المعنى في الأصل مصدر ثم يستعمل مرادًا به المفعول، أي المعنيّ بتشديد الياء كما في قولهم: هذا الثوب نسْج فلان "[2]،[**دون** صحة إرادة المعنى الحقيقي من **المجاز**، أي الكلمة المستعملة في غير ما وُضعت له لعلاقة مع قرينة مانعة عن إرادته، وسبق الكلام في منع ذلك وتعليله][3].

كذا قالوا الكاف زائدة وذا مفعول به مقدم لِقالوا، لأن ما ذكر الفرق قالوه تحقيقًا ،وذلك عند من أجاز زيادة الكاف، وقد يقال هي للتشبيه غير زائدة، لأنهم ولو قالوه لكن لم يقولوه بعبارة الشارح بل بعبارة أخرى، ومنهم من يفهم من عبارته فهمًا، ولا يضرنا تعبير بعضهم بعبارة الشارح لبقاء من لم يعبر بها، وأيضًا ولو عبروا بها، لكن التعبير الذي هو فعل له غير التعبير، الذي هو فعل لهم، فصح التشبيه وبطل ادعاء تشبيه الشيء بنفسه، كذا ظهر.

وهي متعلقه بقالوا قدمت مع مجرورها للإختصاص الإضافي، أو بمحذوف وجوبًا نعتًا لمصدر محذوف جوازًا، أي قالوا قولاً كائنًا كذلك لا غير، أو هي اسم مضافًا لكذا عند من أجاز اسميتها قياسًا سعة، فيكون نعت مصدر محذوف، أي قالوا مثل ذلك، وتقدم أن بعضًا لا يعلق كاف التشبيه الأصلية، وإنما قال كذا قالوا، تبرئة لنفسه مما ذكر من الفرق، لأنه غير مرضي عنده كما يدل عليه بحثه الآتي، وضمير قالوا عائد إلى العلماء الذين شرحوا هذا التعريف، أعني تعريف المجاز الذي ذكره المصنف، لا إلى جميع علماء البيان لِمَا قيل من أن إخراج الكناية من المجاز بهذا التعريف مبني على القول بجعلها واسطة بين الحقيقة والمجاز.

قلت: أو على القول بجعلها حقيقة، كذلك قيل، وأقول: لم يظهر لي وجه تعليل عدم رجوع الضمير إلى جميع العلماء بما قيل من أن إخراج الخ، بل يجوز رجوعه إليهم مع ما قيل من أن إخراج الخ، وإنمايصح تعليلاً أن يقال لا يعود إليهم، لأن من لم يكن في صدد بيان قيود المجاز المذكور، لا يصح له إخراج الكناية والفرق، بلى أنه يصح رجوعه إليهم، لأنه لا مانع من ذكرهم الفرق المذكور والإخراج، ولو لم يكونوا في صدد تعريف المجاز بما ذُكر، بل هم فيه بغير ما ذُكر، ولم يكونوا في صدده رأسًا بأن يقولوا: يخرج الكناية لأنها كذا والمجاز لا يكون كذا، وأن الفرق بينهما كذا، وكذا الكلام في ضمير **برمتهم** أي بجملتهم والإشارة بذا عائدة إلى الفرق المذكور فقط، أو إليه وإلى إخراج الكناية بما ذُكر، وما بعد الإخراج إشارة إلى غير المفرد بذا لتأويله بالمفرد أي ما ذُكر، أو القول المذكور أو نحوهما، ولا يقال: قوله لأن الكناية يصح فيها الخ، يعيّن الإشارة إلى الفرق، لأنه إذا نظرنا إلى مجرد قوله ففيها

[1] –تعذر ت معرفة الكلمة فأثبتت كما بدت. الجامي(817– 898 هـ – 1414 – 1492 م)عبد الرحمن بن أحمد بن محمد الجامي : مفسر، فاضل ، ولد في جام (من بلاد ما وراء النهر) وانتقل إلى هراة . وتفقه ، وصحب مشايخ الصوفية، له : شرح الكافية لابن الحاجب ، وهو أحسن شروحها، سماه الفوائد الضيائية.)الأعلام(296/3).

[2]– شرح الدماميني على مغني اللبيب(13/1).

[3]– ألحقت بالحاشية العلوية مقلوبة من اليسار لليمين.

القرينة الخ، تعينت الإشارة إلى الإخراج وما بعده، فكان الأَوْلى عَوْد الإشارة إلى الجميع، على أن عودها إلى واحد، كعودها إلى الباقي، لأن البحث الذي ذكره الشارح مشتمل على الكل.

والرُمّة بضم الراء، وتكسر أيضًا، وتشديد الميم قطعة حبل في الأصل، والأصل في استعمال الرمة بمعنى الجملة، أن رجلاً دفع إلى آخر بعيرًا بحبل في عنقه، ثم صار مثلاً لكل من دفع شيئًا بجملته، بأن يقال أعطاه برمته، كما للحفيد[1] تبعًا للصحاح [2]، والقاموس[3]، واعترض قول الشارح: قالوا برمتهم، بأن فيه تغيير المَثَل، والمَثل لا يُغيّر لإفادته بلفظ واحد ما يراد مطلقًا، مما جعل له مثلاً، والمثل هو قولهم أعطاه برمته، وقد غيره إلى قالوا برمتهم، والجواب أن الشارح لم يرد الجري على المثل، وإنما أراد اتباع المثل في استعمال الرمة بمعنى الجملة، وبذلك سمي غيلان بن عقبة المكني بأبي الحارث، ذا الرمة، فكان أحب أسمائه إليه، وفي شرح شواهد الرضي على كافية ابن الحاجب، المسمى بخزانة الأدب لعبد القادر بن عمر البغدادي [4]، أنه رآها ووقعت في قلبه فخرق دلوه وأتى بالرمة، وهي كما مر قطعة حبل مطلقًا، وقيل بالية، وهو الصحيح، وقال لها أصلحيه لي، فإني رجل مسافر، وكانت نذرت بدنة يوم تراه، فرأت شوهته، فقالت: واضيعة بدنتاه، فأنشد:

عَلَى وَجْه مَيٍّ مَسْحَة مِن مَلَاحَة و تَحْت الثِّيَاب الشين لَو كَان بَادِيا

فكشفت عن بدنها وقالت أشيئًا[67 ظ]ترى لا أم لك ،فقال :

أَلَمْ تَر أَن الْمَاء يُخْلُف طَعْمُه إِذَا كَان لَوْن الْمَاء أَبْيَضَا صَافِيَا

فقالت لم يبق إلا أن أقول لك هلم فزف والله لاكان ذلك أبدًا فقال:

فَيَا ضَيْعَة الْشِّعْر الَّذِي لَج فَانْقَضَى بِمَيٍّ و لَم أَمْلِك ضَلَال فُؤَادِيَّا[5]

قاله الأمير الأزهري في حاشية المغني [6].

---

[1]- مخطوط حاشية الحفيد على رسالة الاستعارات، لوحة8.

[2]- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، حرف الراء، ص 467.

[3]- القاموس المحيط، الفيروز آبادي، باب الميم، فصل الراءص1115.

[4]- عبد القادر البغدادي (1030- 1093 هـ =1620- 1682 م)عبد القادر بن عمر البغدادي: علامة بالأدب والتاريخ والأخبار... وتوفي في القاهرة، كان يتقن آداب التركية، والفارسية، أشهر كتبه خزانة الأدب- ط- ، أربعة مجلدات، شرح به شواهد شرح الكافية للأستراباذي. ومن نصانيقه: شرح شواهد الشافية- ط، وشرح شواهد المغني- ، وتعريب تحفة الشاهدي، وحاشية على شرح بانت سعاد، لابن هشام، وشرح شواهد شرح التحفة الوردية في النحو)، الأعلام(41/4).

[5]- ديوان ذي الرمة،، دار الكتب العلمية بيروت، ط 1، 1995 م، ص292،والحادثة مفصلة بـ:خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب عبد القادر بن عمر البغدادي،ت:عبد السلام هارون، مطبعة الخانجي، القاهرة، ط4، 1418 هـ- 1997 م ج1،ص106- 110.

[6]- حاشية الأمير على المغني(41/1).

وفيه أي فيما ذكروه أو فيما قالوا، أو في الفرق المذكور، أو نحو ذلك، كعود الضمير إلى الإخراج المذكور أبحاث:

الأول: أنه قيل: أن جعل قيد مانعة عن إرادته لإخراج الكناية، مبني على أنها لا حقيقة ولا مجاز بل واسطة، وأما من يقول أن الكناية حقيقة، وأنها اللفظ فيها مستعمل فيما وُضع له، لكن لينتقل منه إلى لازمه، بحيث يكون هذا اللازم مناط الصدق والكذب، يخرجها بقوله: في غير ما وُضعت له، قاله يس[1] وأقره الصبان[2]، وأقول أنه مبني على القول، بأن استعمال الكلمة فيما وُضعت له، ولو لا لذاته كافٍ في كونها حقيقة، وأما من يقول باشتراط الاستعمال فيما وُضعت له لذاته فلا يسمي الكناية حقيقة لأن اللفظ فيها، ولو استعمل في ما وُضع له، لكن لا لذاته، ومن يقول أن الكناية مجاز لم يحتج إلى يخرجها منه، لأنها منه، بل لا يصح له إخراجها منه ولو أخرجها منه مع أنها منه، عنده كان تعريفه غير جامع لإفراد المحدود وأنواعه، وإن قلت إذا كانت من المجاز عند بعضهم فلم سميت بالكناية عنده، ولم تسم بالمجاز؟.

قلت :لا يعد في تسميتها كناية، إذ لا مانع من تسمية بعض أقسام الشيء باسم خاص شائع أو غير شائع دون تسميته باسم ذلك الشيء، وعدم تسميتها مجازًا غير مانع من تسميتها مجازًا، فيجوز تسميتها مجازًا، وذلك كالتغليب والمشاكل، فإنهما من المجاز المرسل تغلبت عليهما التسمية بهذين الاسمين الخاصين، أعني لفظي التغليب والمشاكلة، غير أنهما كثيرًا ما يطلقون عليهما اسم المجاز، ومثال التغليب مشيرًا إلى هند، وبكر، وخالد، هؤلاء رجال وأنت عالم بكون هند هناك مع الإثنين، بكر وخالد،، ولكن ذلك في إطلاق اسم البعض، أعني الرجل المجموع على رجال على الكل، ومثال المشاكلة قولك مشيرًا إلى صورة منقوشة في الحائط مثلاً، هذا فرس.

قال يس: ولا فرق على جعل الكناية مجازًا بينها وبين أقسام المجاز في عدم جواز إرادة المعنى الحقيقي فيها عند مانعي الجمع بين الحقيقة والمجاز[3] وهم ،كما مر، البيانيون، وإنما يجوز إرادة المعنى الحقيقي فيها عند من يقول واسطة بينه وبين الحقيقة، وهو قول القزويني، فيما يشير إليه منعه الجمع بين الحقيقة والمجاز في المجاز ومنعه إياه في الكناية كما ذكره السيوطي في الإتقان في علوم القرآن [4].

قلت الذي يظهر لي، ولو لم يظهر للصبان، فيما أظن: أن الكناية يصح فيها إرادة المعنى الحقيقي لا لذاته على القول بحقيقيتها، والقول بمجازيتها، والقول بواسطيتها، وأما أن يراد المعنى الحقيقي فيها لذاته مع الكنائي، فلعل

[1] – مخطوط حواشي الفوائد على شرح التلخيص،يس العليمي،رقم5:/414 ،وقف بمكتبةبالمدينة المنورة ،،لوحة 175.

[2] –حاشية الصبان على شرح العصام،ص97.

[3] – ينظرمخطوط حواشي الفوائد على شرح التلخيص،العليمي ،لوحة:147،146.

[4]– الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ت:مركز الدراسات القرآنية،مجمع الملك فهد للطباعة، المدينة المنورة، 1426 هـ،ص1528.

من أجاز الجمع بين الحقيقة والمجاز أجازه فيها أن جعلها منه، أو جعلها واسطة، ولعل الشيخ يس، والصبان، أراد بالجمع بينهما في الكناية إرادتهما فيها لذاتيهما على أنه قدم محل الخلاف في جواز الجمع بينهما.

قال الشنواني: "استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه المختلف فيه، هو أن يكون كل من المعنيين مقصودًا بالذات نفيًا وإثباتًا، أما إذا كان أحد المعنيين تابعًا غير مقصود بالنفي والإثبات، فيجوز بلا خلاف"[1] قال في التلويح:" وأما عند علماء البيان فإن الكناية لفظ مستعمل في معناه الموضوع له، لكن لا ليتعلق به الإثبات والنفي، ويرجع إليه الصدق والكذب".[2]

الثاني: أنه صُرّح في المفتاح وغيره أن الكناية من قبيل الحقيقة، قال في التلويح: "فإن قيل قد ذكر في المفتاح أن الكلمة المستعملة إما أن يراد بها معناها وحده أو غير معناها وحده، أو معناها وغير معناها معًا، الأول الحقيقة في المفرد، والثاني المجاز في المفرد، والثالث الكناية، وهذا [67ظ]مشعر بكون الحقيقة والمجاز مباينيين للكناية وكونها مباينة لهما.

قلت: أراد بالحقيقة ههنا الصريح منها بقرينة جعلها في مقابلة الكناية عقب ذلك، فإن الكناية والحقيقة تشتركان في كونهما حقيقتين ويفترقان بالتصريح وعدمه، لا يقال فإذا أريد بالكلمة معناها وغير معناها يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، إذ لا معنى له إلا إرادة المعنى الحقيقي والمجازي معًا، لأنا نقول: الممتنع إنما هو إرادتهما معًا بالذات، وفي الكناية أريد المعنى الحقيقي للإنتقال إلى المعنى المجازي، وهذا بخلاف المجاز، فإنه مستعمل في غير ما وُضع له، على أنه مراد قصدًا وبالذات، إذ لا معنى لاستعمال اللفظ في غير معناه لينتقل منه إلى معناه، فينافي إرادة الموضوع له، لأن إرادته حينئذ لا تكون للانتقال إلى المعنى المجازي الداخلة تحت الإرادة قصدًا من غير تبعية، بل لكونه مقصودًا بالذات، فيلزم إرادة المعنى الحقيقي والمجازي معًا بالذات وهو ممتنع، وبهذا يندفع ما يقال لو كان الاستعمال في غير ما وُضع له منافيًا لإرادة الموضوع له لامتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز، لكان استعماله فيما وُضع له أيضًا منافيًا لإرادة غير الموضوع له لذلك"[3]، وقوله في التلويح: "كما يقال فلان طويل النجاد قصدًا بطول النجاد إلى طول القامة، فيصح الكلام، وإن لم يطل له نجاد قط، بل وإن استحال المعنى الحقيقي مع قوله" [4]، وميل صاحب الكشاف إلى أنه يشترط في الكلام إمكان المعنى الحقيقي الخ "[5]، ومع قوله: "وبالجملة كون الكناية من قبيل الحقيقة صريح في المفتاح وغيره"[6]، يفيد أن الكناية حقيقة على الأول مع انتفاء المعنى الحقيقي واستحالته

[1] -قرة عيون ذوي الأفهام،لوحة55.

[2]-شرح التلويح، على التوضيح(1/ 131).

[3]- نفس المصدرص132، 133.

[4]- نفس المصدر، ص131.

[5]- نفس المصدر، ص132.

[6]- نفس المصدر والصفحة.

وكأن وجهه أن تحقق المعنى وعدم تحققه أمر خارج عن مدلول اللفظ، بناء على أنه موضوع للمعنى الذهني لا للخارجي، وهذا جارٍ في التعريض أيضًا بلا فرق كما هو ظاهر، وبه يندفع ما قد يُتوهم أنه إذا لم يتحقق المعنى كيف يكون حقيقة.

"نعم يشكل هذا على ما مشى عليه بعضهم من وضع اللفظ للمعنى الخارجي لا الذهني، اللهم إلا أن يخص ذلك بغير الكناية والتعريض" قاله الشنواني[1]، والتعريض عند بعضهم "لفظ استعمل في معناه للتلويح بغيره، كما في قوله تعالى:﴿ .. بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا ..﴾ [2]، نسب الفعل إلى كبير الأصنام المتّخَذة آلهة، كأنه غضب أن تعبد الصغار معه، تلويحًا لقومه العابدين لها بأنها لا تصلح أن تكون آلهة، كما يعلمون إذا نظروا بعقولهم من عجز كبيرها عن ذلك الفعل، أي كسر صغارها فضلاً عن غيره، والإله لا يكون عاجزًا"[3]،والتعريض عند البيانيين والفقهاء بمعنى واحد.

الثالث: **بحث** حاصله أنه أريد بالقرينة المانعة أنها منعت إرادة الموضوع له لذاته، كانت الكناية داخلة، لأن القرينة فيها مانعة من إرادة الموضوع له لذاته، لأن الموضوع له في الكناية يراد لا لذاته، بل لينتقل منه إلى المراد وإن أريد أن القرينة منعت من إرادة الموضوع له لذاته وللتوصل، فذلك غير صحيح، لأنه ليس هناك لفظ تمنع فيه القرينة من إرادة الموضوع له مطلقًا، بل غاية ما تمنع إرادته لذاته فإرادته لينتقل منه إلى غيره مشترك بين الكناية والمجاز، وإنما لم تصح إرادة الموضوع له قصدًا وبالذات وإرادة المعنى الغير الموضوع له كذلك، لأنه يلزم عليه الجمع بين الحقيقة والمجاز، وهو كما مر مرارًا ممنوع عند البيانيين، وذلك أنه أُريد بالقرينة المعتبرة في التعريف، القرينة المانعة عن إرادة الموضوع له لذاته، بحيث يكون مناط الصدق والكذب، فلا تخرج الكناية إذ القرينة الموصوفة متحققة في الكناية، وإن أُريد بها القرينة المانعة عن إرادة الموضوع له مطلقًا، فذلك غير متحقق في شيء من افراد المجاز، فلا يصدق تعريفه على شيء من أفراده، قاله الحفيد[4] ويس والدلجي[5]، وأجاب الصبان: ([68و]بأن "المراد بإرادة المعنى الحقيقي مع المجاز للإنتقال حضوره في الذهن وتصوره، فلا بدع في ذلك، لكن ليس هذا معنى إرادته مع الكنائي، بل الإخبار بو جوده مع الكنائي، وإن لم يكن الحقيقي مقصودًا بالذات، وإن أراد أن الحقيقي يكون مخبرًا به لا لذاته مع المجازي حتى يكون معنى قول القائل: رأيت أسدًا يرمي أنه رأى الأسد والرجل، فهو باطل، فإن يرمي يمنع ذلك، فحاصل الجواب أن المراد بإرادة الحقيقي الممنوعة في المجاز إرادته من اللفظ، بحيث يكون مخبرًا بوجوده مع

[1] – مخطوط قرة عيون ذوي الأفهام،لوحة56.

[2]– الأنبياء من الآية63.

[3]– مخطوط قرة عيون ذوي الأفهام،لوحة55.

[4]– مخطوط حاشية حفيد العصام، العصامي، لوحة 10 .

[5]– مخطوط حاشية الدلجي، لوحة 18 ، لوحة19.

المجازي، وهذه الإرادة غير ممنوعة في الكناية، فثبت الفرق"[1] الذي قالوه برمتهم وبطل البحث الثالث الذي ذكره الشارح وأشار إلى بيانه بقوله.

لأن الكناية يصح فيها [للمتكلم][2] **إرادته لـ المعنى الحقيقي** المكني به لغير ذاته **لا لذاته** ككثرة الرماد في قولك: زيد كثير الرماد إذا أردت أن رماده كثير حقيقة مريدًا بإثبات كثرته إثبات جوده، أو كثرة أضيافه، والمراد صحة ذلك في الجملة لا في كل فرد، لأنه قد لايذكر المعنى الحقيقي المكني به إلا لتصوره، ليتوصل به إلى المكني عنه وليس موجودًا في الحقيقة، كقولك لمن لا رماد له أصلاً، أو له غير كثير، هو كثير الرماد لتعلم السامع مثلاً بكثرة كرمه وأضيافه، بل ذلك هو الغالب، كما مر، وقد لا يمكن إثبات المعنى الحقيقي أصلاً كمافي:﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ﴾، على ما مر.

وأشار بقوله لا لذاته إلى دفع ما قد يقال أنه: إذا أريد المعنى الحقيقي في الكناية لزم الجمع بين الحقيقة، وهي ذلك المعنى الحقيقي المكني به ككثرة الرماد في المثال، وبين المجاز الذي هو المعنى الحقيقي المكني عنه بكثرة الضيافة المكني عنها بكثرة الرماد، والجمع بينهما يمنعه البيانيون وكثير من الأصوليين، وعبارة الحفيد: "يمنعه علماء العربية"[3]،والمتبادر منه علماء النحو، ولكن علم العربية يشمل النحو واللغة والتصريف والمعاني، والبديع، والعروض، والقوافي، وغير ذلك، وقد يريد به علم البيان ،وأهله هم المشهورون في منع الجمع بين الحقيقة والمجاز، وأصل الدفع المذكور، أن جمهور العلماء مطلقًا، أو جمهور علماء البيان إنما منعوا الجمع بينهما، على أن يكونا مقصودين بالذات.

وأما الجمع بينهما على أن أحدهما مقصودًا بالذات والآخر وسيلة وسُلَّم إليه، فجائز باتفاق كما ذكره الشنواني في شرح شيخ الإسلام[4]، والكناية يقصد فيها المكني عنه وهو المعنى المجازي لذاته، ويقصد المكني به وهو المعنى الحقيقي لا لذاته **بل** إنما يقصد ذلك المعنى الحقيقي المكني به عن المجاز.

ليتوسل بالبناء للمفعول للعموم والاختصار، أي ليتوسل به المتكلم أي متكلم كان، أي ليتقرب ويتوصل **به** أي بذلك المعنى الحقيقي **إلى الانتقال إلى المراد** الذي هو المعنى المجازي المكني عنه، قال الصبان: "ولو قال الشارح بل لينتقل منه إلى المراد –يعني بدل قوله ليتوسل به إلى الانتقال إلى المراد –لكان أخصر وأظهر"[5].

قلت :ما قاله الشارح أولى لأنه يفيد أن الحقيقي متوصل به إلى الانتقال إلى المراد، وكلام الصبان لا يفيد ذلك، سلَّمنا أنه يفيده لكن إفادته إياه غير ظاهرة ظهور إفادة كلام الشارح إياه، فما ادعاه من الأظهرية غير ظاهر

---

[1]– حاشية الصبان على العصام، ص98.

[2]– ألحقت بالحاشية اليمنى.

[3] – مخطوط حاشية حفيد العصام، العصامي، لوحة 10 .

[4]–مخطوط قرة عيون ذوي الأفهام،لوحة55.

[5]– حاشية الصبان على شرح العصام،ص99.

لأن مجرد كون الشيء منتقلاً منه لا يكفي في الإشعار بأنه وسيلة إلى المنتقل إليه كل كفاية، وفي كلام الصبان أيضًا بحث آخر، وهو أنه بنى اسم التفضيل الذي هو أخصر من اختصر وهو خماسي، واسم التفضيل يبنى من الثلاثي فقط، لأن البناء من غير الثلاثي له يفوِّت الدلالة على المعنى المفضل، أمّا ما أصوله أربعة، فلأنه يؤدي إلى حذف بعض الأصول ولا خفاء في إخلاله بالدلالة، وأما غيره فلأنه يؤدي إلى حذف الزيادة الدالة على معنى مقصود، ألا ترى أنك لو بنيته من ضارَب وانطلق، واستخرج، فقلت أضْرَب، وأطْلق، وأخْرج، لفاتت الدلالة على المشاركة والمطاوعة والطلب، فإن ضَارَب للمشاركة، وانطلق للمطاوعة، واستخرج للطلب كما هو عارف بذلك قطعًا، ويجاب بأنه بنى على القول بجواز ذلك من الثلاثي المزيد فيه مطلقًا، فانظر حاشيتي على[68ظ] القطر وشرحه، وأن يقال فيه بحث آخر هو بناؤه من اختصر، المبني للمفعول فلا، إذ لا نسلِّم بناءه من المبني له، بل من المبني للفاعل، واعلم أن الأصوليين اختلفوا في جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز، فالجمهور منهم منعوه وغيرهم، أعني غير جمهورهم أجازه.

قال صاحب جمع الجوامع وشارحه: "وفي الحقيقة والمجاز هل يصح أن يراد باللفظ الواحد كما في قولك رأيت الأسد، وتريد الحيوان المفترس والرجل الشجاع، الخلاف في المشترك، خلافًا للقاضي أبي بكر الباقلاني في قطعه بعدم صحة ذلك؟، قال لما فيه من الجمع بين متنافيين، حيث أريد باللفظ الموضوع له، وغير الموضوع له.

وأجيب :بأنه لا تنافي بين هذين وعلى الصحة يكون مجازًا أو حقيقة، ومجازًا باعتبارين على ما تقدم عن الشافعي وغيره، ويحمل عليهما إن قامت قرينة على إرادة المجاز مع الحقيقة، كما حمل الشافعي الملامسة في قوله: ﴿ ....أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ ....﴾ [1]على الحس باليد والوطي، ومن ثم ،أي من هنا وهو الصحة الراجحة المبني عليها، الحمل عليهما، أي من أجل ذلك عم، نحو: وافعلوا الخير ،الواجب والمندوب حملا الصيغة افعل على الحقيقة والمجاز من الوجوب والندب بقرينة، كون متعلقها كالخير شاملاً للواجب والمندوب، خلافًا لمن خصه بالواجب بناءً على أنه لا يراد المجاز مع الحقيقة، ومن قال هو للقدر المشترك بين الواجب والمندوب، أي مطلوب الفعل بناء على القول الآتي: أن الصيغة حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب، أي طلب الفعل، وكذا المجاز ،أن هل يصح أن يراد معًا باللفظ الواحد كقولك: والله لا أشتري، وتريد السوم والشراء بالوكيل فيه الخلاف في المشترك وعلى الصحة الراجحة، يحمل عليهما إن قامت قرينة على إرادتهما أو تساويا في الاستعمال ولا قرينة تبين أحدهما، وإطلاق الحقيقة والمجاز على المعنى كما هنا مجازي من إطلاق اسم الدال وهو اللفظ على المدلول و هو المعنى"كلامهما انتهى [2].

قال محمد بن أبي شريف: (قوله وفي الحقيقة والمجاز الخلاف في المشترك، أي فالبيانيون وغيرهم كالحنفية على المنع، فلا يصح عندهم اطلاق اللفظ على معنييه الحقيقي والمجازي معًا لا حقيقة ولا مجازًا.

---

[1]- المائدة،من الأية 6.

[2]- البدر الطالع في حل جمع الجوامع، المحلي (244/1، 245).

قال المصنف في شرح المختصر: وقد يقال إذا استعملت اللفظة في حقيقتها ومجازها فهي حقيقة ومجاز بالاعتبارين، وهذا ما يظهر عند التحقيق، ويجري على أسلوب الشافعي، وهو قضية كلام ابن السمعاني وغيره من المحققين"[1]، وفي تحرير شيخنا: أنه لاخلاف بين المحققين في جوازه على أنه حقيقة ومجاز، أي بالاعتبارين، ولا في جوازه في معنى مجازي يندرج فيه الحقيقي ويسمونه عموم المجاز مثل أن يراد بوضع القدم في قوله: لا أضع قدمي في دار فلان ،الدخول، فيتناول حافيًا وهو الحقيقة، وناعلاً وراكبًا.

وقد نقض ابن السمعاني[2]وغيره على الحنفية بمسائل خالفوا فيها أصلهم منها قالوا :من حلف لا يضع قدمه في دار زيد ولم يسم دارًا بعينها ولا نية، فإنه يحنث بدخول ما يسكنه زيد بإعارة أو إجارة، وفي ذلك جمع بين الحقيقة والمجاز، لأن الإضافة إلى فلان بالملك حقيقة وبغيره مجاز، بدليل صحة النفي عن غير الملك، ومنها قالوا :من قال لعبده أنت حر يوم يقدم زيد، عُتق عبده بقدوم زيد ليلاً كان أو نهارًا، ومنها قالوا: إذا قال أهل الحرب أمّنُونا على أبنائنا وموالينا، دخل أبناء الأبناء، وموالي الموالي في الأمان، وقد أجابوا عن النقض بماهو مسطور في أصولهم مع الإيرادات عليه، وأجوبتهما قوله: الموضوع له هو مرفوع نائب فاعل بأريد، وغير الموضوع بالرفع أيضًا عطفًا عليه قوله، ويحمل عليهما إن قامت قرينة على إرادة المجاز مع الحقيقة، تنبيه على أن محل الخلاف في الحمل على الحقيقة والمجاز، هو ما إذا قامت قرينة على إرادة المجاز مع الحقيقة، أما إذا لم تقم قرينة على إرادة المجاز مع الحقيقة، بأن قامت على قصد الحقيقة وحدها، فيحمل عليها فقط، أو لم تقم قرينة على قصد المجاز و لا انتفائه، فيحمل على الحقيقة فقط، كذا قرره المصنف في شرح المنهاج، ونقله في شرح المختصر[69و]عن والده، قال وكنت أسمعه يقول: إذا لم يظهر قصد فلا مدخل للحمل على المجاز، فإن اللفظ إنما يحمل على مجازه بقرينة، وينبغي أن يقيد ذلك بما إذا لم يكثر استعمال المجاز، كثرة يوازي بها الحقيقة، بحيث يتساويان فهْما عند الإطلاق، وكما نقله المصنف عن القواطع لابن السمعاني، وقد أيد المصنف تقرير والده بقول الأصحاب فيها، إذ قال: وقفت على أولادي ونظائره أنه لا تدخل أولاد الأولاد على الصحيح ونظيره، لو أوصى لإخوة فلان وكان له إخوة وأخوات، قال الإمام في باب الوصية من النهاية، فمذهب أبي حنيفة وظاهر مذهب الشافعي أنه يختص بالوصية الإخوة دون الأخوات، وقال أبو يوسف ومحمد للجميع قوله، كما حمل الشافعي الملامسة،فإنه قيل له في مفاوضة جرت له في قوله تعالى:﴿ ..أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ ..﴾، قد يراد بالملامسة المواقعة، فقال فهي محمولة على الحس باليد حقيقة وعلى الوقاع مجازًا، نقله

[1] -رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ،تاج الدين السبكي ،ت:علي محمد معوض -عادل أحمد عبد الموجود،عالم الكتب ،بيروت، ط1 ،1419هـ-199م، ج3 ،ص140

[2] -(السمعاني (426- 489 هـ = 1035- 1096م) منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي، أبو المظفر: مفسر، من العلماء بالحديث. من أهل مرو، مولد ووفاة. كان مفتي خراسان، قدمه نظام الملك على أقرانه في مرو. له تفسير السمعاني- في ثلاث مجلدات، والانتصار لأصحاب الحديث القواطع في أصول= =الفقه، والمنهاج لأهل السنة والاصطلام في الرد على أبي زيد الدبوسي، وغير ذلك، وهو جد السمعاني صاحب: الأنساب وعبد الكريم بن محمد)، الأعلام(303/7، 30).

إمام الحرمين [1]، وكذلك حمل الشافعي الصلاة في قوله تعالى:﴿..لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ..﴾ [2]، حيث احتج بالآية على جواز عبور المسجد، فقال: أراد الصلاة لقوله تعالى: ﴿ ..حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ..﴾[3]ومواضع الصلاة لقوله تعالى:﴿ ....إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ.... ﴾ [4]،قوله ومن ثَمَّ، أي من هنا وهو الصحة الراجحة المستفادة من لام العهد في قوله الخلاف، أي المعهود بترجيحه، ولا يخفى أن ثَمَّ موضوعة للإشارة إلى المكان الحقيقي البعيد، وقد تكرر في الشرح تفسيرها ، وهي للإشارة إلى المكان الحقيقي القريب، وكأنه تنبيه على أن المراد بثَمَّ هو المكان المجازي القريب، ففيها تَجَوُّز باعتبارين، قوله أو تساويا في الاستعمال، ولا قرينة تبين أحدهما .

لم يذكر الشارح التساوي في الاستعمال إلا في المجازين فقط، وقد قدمنا أن المصنف نقل عن ابن السمعاني ما يؤخذ من اعتبار ذلك في الحقيقة والمجاز أيضًا وعليه جرى البرماوي شيخ الشارح في ألفيته)[5]،إلى هنا كلام محمد بن أبي شريف.

قال ابن قاسم: "قوله وفي الحقيقة والمجاز هل يصح أن يرادا معًا باللفظ الواحد، فإن قلت قد تقرر احتياج المجاز إلى القرينة الصارفة عن إرادة المعنى الموضوع أولاً، فكيف يتصور إرادتهما معًا باللفظ الواحد، لأن ذلك اللفظ الواحد لا بد له باعتبار جهة المجاز من قرينة صارفة عن إرادة الموضوع له أولاً، فكيف مع وجودها يُسوّغ إرادته مع المجاز، قلت سيذكر الشارح في الكلام على المجاز أن احتياج المجاز إلى القرينة المذكورة مبني على أنه لايصح أن يراد باللفظ الحقيقة والمجاز معًا"[6].

وفي التلويح: "فإن قيل فاللفظ في المجموع مجاز والمجاز مشروط بالقرينة المانعة عن إرادة الموضوع له، فيكون الموضوع له مرادًا وغير مراد، قلنا الموضوع له هو المعنى الحقيقي وحده، فيجب قرينة على أنه وحده ليس بمراد، وهو لا ينافي كونه داخلاً تحت المراد"[7].

---

[1]- إمام الحرمين (419- 478 هـــ = 1028- 1085م)عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين : أعلم المتأخرين، من أصحاب الشافعي . ولد في جوين (من نواحي نيسابور).. وكان يحضر دروسه أكابر العلماء له مصنفات كثيرة، منها، غياث الأمم والتياث الظلم- ط- ،و العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية- ط، و (البرهان- في أصول الفقه- و نهاية المطلب في دراية المذهب..، و الورقات- ط، ..، توفي بنيسابور)، الأعلام(162/4).

[2]- النساء، من الآية 43.

[3]- النساء، من نفس الآية.

[4]- النساء، من نفس الآية.

[5]- مخطوط الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، ابن أبي شريف، جامعة الملك سعود، الرياض، رقم 5268 ق 4/1101، 148 ق، كتبت في القرن الثالث عشر الهجري، تقديرا، لوحة 46 .

[6]- الآيات البينات (140/2).

[7]- التلويح، ص163 مع زيادة عبارة:و هذا محال، قبل:قلنا الموضوع له.

"نعم قد يقال لا حاجة إلى البناء المذكور للاستغناء عنه بتقييد الاحتياج بما إذا أريد المعنى المجازي وحده، أو بتعميم القرينة وجعلها شاملة للصارفة عن إرادة معنى الموضوع له مطلقًا، أي فيما إذا أريد المعنى المجازي وحده والصارفة عن إرادته وحده، أي فيما أريد المعنيان معًا، إلا أن يجاب عن الأول بأن ذلك لا يناسبه اعتبارالتقييد في تعريف المجاز، وعن الثاني بأنه يغني عن اعتبار الصرف عن إرادة الموضوع له وحده، اعتبار القرينة الدالة على إرادة المعنى المجازي مع الحقيقي كما ذكره الشارح، فليتأمل قوله، خلافًا للقاضي، فيه أمران، قال شيخنا العلامة: اعلم أن القاضي قال هناك بالصحة ويلزمه القول بها هنا لعدم الفرق، فيثبت الخلاف كله، لكنه قال بعدمها هنا لزعمه الفرق، فهو هنا نافٍ للخلاف الثابت هنا كإنتفاء المركّب بانتفاء قوي منه، وبهذا يندفع توهم أن مخالفة القاضي تستلزم الاتفاق وهو لا يقول به، وأقول إن أراد الاعتراض على قول الشارح في قطعه بعدم صحة ذلك، بأنه دال على دعوى القاضي الاتفاق، مع أنه لا يقول به، وأن[69ظ] الشارح أخذ قوله المذكور من مخالفة القاضي، وأن الآخر توهم، فهذا اعتراض فاسد لا منشأ له إلا التوهم ومجرد التخيل، وذلك لأن الشارح لم يأخذ القطع المذكور من مجرد مخالفة القاضي، وإنما أخذه من الواقع، ودلالة كلام القاضي عليه من محله بحسب ما علمه من كلام القاضي على وفق ما أراده المصنف لاستناده أيضًا في ذلك إلى ما علمه من كلام القاضي، فاعتراض الشيخ إنما كان يصح لو أثبت من كلام القاضي ما ينافي كلام المصنف والشارح، وهو لم يثبت ذلك ولا يثبته، والثاني قال شيخ الإسلام: كذا نقله المصنف عنه ووهّمه الزركشي فيه، وقال لم يمنع القاضي استعماله في حقيقته ومجازه، وإنما منع حمله عليهما بلا قرينة، فاختلطت مسألة الاستعمال بمسألة الحمل، قال: ومحل الخلاف كما فرضه ابن السمعاني إذا ساوى المجاز الحقيقة لشهرته، وإلا امتنع الحمل قطعًا وما قاله من اختلاط المسألتين فيما مر يلزمه فيما قال آخرًا، إلا أن الكلام في الاستعمال لا في الحمل ، انتهى كلام شيخ الإسلام "[1]

"وأقول أمّا ما ادعاه من الاختلاط على المصنف فمجرد دعوى لم يأت لها سند، فهي غير مسموعة، ولهذا أقر الشارح المحقق ،المصنف على ما نسبه للقاضي وقرره بما يوافقه، وأما قوله: وإلا امتنع الحمل قطعًا ففيه نظر ظاهر، لأن شرط الحمل وجود قرينته المذكورة، لاوجه لما ذكره، وإلا لمنع الحمل إذا لم يساو المجاز الحقيقة، فليتأمل قوله: قال لما فيه من الجمع بين متنافيين الخ، أقول هذا استدلال بوجه عقلي، وقد قال في التلويح: "الحق أن امتناع استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي إنما هو من جهة اللغة، إن لم يثبت ذلك والقوم يستدلون على امتناعه بوجوه: الأول"[2] إلى آخر الوجوه التي نقلها وردها فراجعها، أو حقيقة ومجازًا باعتبارين، أقول اعتبار مخالفة هذا الاحتمال لما سيأتي عن التلويح في الكلام على قول الشارح، ومن زاد كالبيانيين الخ، من أنه لا نزاع في امتناع استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي، حيث يكون بحسب هذا الاستعمال حقيقة ومجازًا الخ، لكن الظاهر أن الشارح اطلع على ذلك، وأنه لايسلمه، فليتأمل قوله: ويحمل عليهما إن قامت قرينة الخ.

---

[1]- الآيات البينات(141/2).

[2]- شرح التلويح على التوضيح(162/1).

أقول اشتراط القرينة في الحمل والسكوت عنه في الاستعمال قد يقتضي عدم الاشتراط فيه، وقد يستشكل صحة إرادتهما، أي لغة كما صرح به أول المسألة بدون قرينة.

ويجاب بأن قرينة الاستعمال مخالفة لقرينة الحمل، لأنه يكفي في قرينة الاستعمال ما يدل على عدم إرادة الحقيقة وحدها كما تقدم عن التلويح، ومجرد هذا لايكفي في الحمل عليهما، بل لا بد مما يدل على إرادة المجاز مع الحقيقة.

قوله: "إن قامت قرينة على إرادة مع الحقيقة، قال في التلويح: مثل ما رأيت أسدين يرمي أحدهما ويفترس الآخر"[1]، وظاهر عبارة الشارح ما ذكرناه من أنه لا يكفي في هذه القرينة مجرد الدلالة على إرادة عدم الحقيقة وحدها وله اتجاه، لأن عدم إرادة الحقيقة وحدها أعم من إرادة المعنيين معًا، فليتأمل قوله: كماحمل الشافعي الخ.

أقول لم يبين القرينة التي قامت هنا على إرادة المعنيين، ويمكن أن يقال أنها مشاركة المعنى المجازي للمعنى الحقيقي في المعنى الذي لأجله تعلق الحكم بالمعنى الحقيقي، وهو أنه مظنة التلذذ المثيرة للشهوة، وهذا نظير جعل عموم متعلق الأمر في: افعلوا الخير، قرينة على إرادة المعنيين، وعلى هذا فيمكن تعميم المعنى المجاز[ي][2] كما في الموطي أيضًا إن قلنا أن اللمس الذي هو المعنى الحقيقي، هو الحس باليد فقط ويستغني عن قياس الفقهاء ،كما فسره به ابن عمر وغيره، وألحِق باليد غيرها بجامع أنه مظنة التلذذ المثيرة للشهوة، والحاصل أن نجعل المعنى[3]الذي استندوا إليه في القياس قرينة على إرادة المعنيين الحقيقي والمجازي، فيكون عموم الحكم ثابتًا بالنص دون القياس[70و]وحينئذ ينظر في جواب التلويح عما يقال:لم لا يجوز أن يراد بالملامسة مطلق المس الشامل للوطئ وغيره؟ فيثبت الحكم في الجميع بطريق عموم المجاز، بأنه يتوقف على القرينة الصارفة عن إرادة المعنى الحقيقي وحده، ولا قرينة ولو سلم ،فخارج عن البحث.

وجه النظر أن اشتراك المعنيين في المعنى المذكور يصلح أن يكون قرينة صارفة عما..ذكرقوله، ومن ثم عم، نحو وافعلوا الخير، أي عم أي عم نحو الخير في نحو وافعلوا الخير بدليل: قوله الواجب والمندوب دون قوله الوجوب والندب، وقد يستشكل بأن قوله ومن ثم يقتضي أن العموم مسبب عن حمل صيغة افعل على معنييها، مع أن حملها على معنييها مسبب عن العموم بدليل قوله بقرينة كون متعلقه كالخير شاملاً الخ.

ويجاب :بأن المراد أنه لأجل ما ذكرتم عم ذلك، أي حُكم بعمومه لأجل حمل هذه الصيغةعلى المعنيين، وحملها على المعنيين لأجل صلاحية نحو الخير للعموم فالعموم، أي الحمل عليه مسبب عن صحة حمل اللفظ على حقيقته ومجازه بواسطة حمل هذا اللفظ حقيقته ومجازه، وحمل اللفظ على حقيقته ومجازه مسبب عن صلاحية نحو

---

[1]– نفس المصدر، ونفس الصفحة.

[2] – سقوط :ي،كتبت المجاز.

[3]– في المصدر:المعنى الحقيقي هو الجس باليد فقط ويستغني عن قياس الفقهاء الجس باليد وبغيرها كما يفسره به ابن عمر.

الخير للعموم، فالحاصل أنه لما صح الحمل على المعنيين، حملنا هذا اللفظ على المعنيين بقرينة صلاحية لفظ المتعلق للعموم، فترتب على ذلك الحكم بالعموم، ويحتمل أن المراد عم افعلوا في نحو: وافعلوا الخير، الواجب والمندوب، أي وجوب الواجب وندب المندوب، فليتأمل قوله بناء على القول الآتي الخ.

أقول :كان يمكن البناء على الحمل على عموم المجاز للقرينة السابقة، فلا يختص بالقول بأن الصيغة حقيقة للقدر المشترك، قوله إن قامت قرينة على إرادتهما الخ ،أقول سكت هنا عن القرينة الصارفة عن إرادة الموضوع له كان لظهور اعتبارها لعدم إرادة الموضوع له أيضًا)[1]انتهى كلام ابن قاسم.

قال البنان: "وقول المصنف الخلاف، أي الخلاف الممكن جريانه هنا من الخلاف المتقدم، إذ بعض ما تقدم لا يمكن جريانه هنا، كالقول بأن إطلاق المشترك على معنييه حقيقة باعتبارين: قوله خلافًا للقاضي الخ.

قال العلامة: اعلم أن القاضي قال هناك بالصحة، ويلزمه القول بها هنا لعدم الفرق فثبت الخلاف كله هنا، لكن قال بعدمه هنا لزعمه الفرق، فهو نافٍ للخلاف الثابت هناك لانتفاء المركب بانتفاء قول منه، وبهذا يندفع توهم أن مخالفة القاضي تستلزم دعواه الاتفاق وهو لا يقول به، لأن نفي الخلاف بمعنى هيئته الاجتماعية عن شيء، لا يفيد نفي جميع أفراد الخلاف عن ذلك الشيء، بل يفيد ثبوت بعض أفراده له وهو المراد هنا، وليس في قول العلامة: وبهذا يندفع الخ ما يفيد الاعتراض على الشارح، بأنه نسب للقاضي دعوى الاتفاق بقوله: في قطعه بعدم صحة ذلك، ولا في كلام الشارح ما يفيد ما ذكره خلافًا لما أبداه ابن قاسم هنا من الأوهام الفاسدة ونسبته للعلامة والشارح ما لم يقصداه،-ولا يفيده كلامهما قوله: أو لا قيد به، لأنه لا يصح نفي الوضع عن المجاز مطلقًا على ما مشى عليه، بل الوضع الأول خاصة قوله: لا تنافي بين هذين، أي لأن التنافي لا يكون إلا إذا كان الوصفان، أي الموضوع له وغير الموضوع له، لموصوف واحد ومن جهة واحدة أيضًا، وليس الأمر هنا كذلك، فإن الموضوع له وصف للمعنى الحقيقي، وغير الموضوع له وصف للمعنى المجازي، قوله: وهو الصحة، أي الراجحة إشارة إلى وجه البناء على الصحة، وقوله :المبني عليها الحمل عليها، إشارة إلى أن التفريع ليس على مجرد الصحة كما يتبادر من المصنف، بل لا بد من ضمينة الحمل قوله: ومن ثم عم نحو وافعلوا الخير الخ، عم نحو: الخير في نحو: وافعلوا الخير، أو عم متعلق افعلوا وهو الخير[70ظ]بدليل قوله: الواجب والمندوب دون الوجوب والندب، وقد يستشكل بأن قوله: ومن ثم يقتضي أن العموم مسبب عن صيغة افعل على معنييها، مع أن حملها على مسبب على العموم ،بدليل قوله: بقرينة كون متعلقه شاملاً

ويجاب بأن المتوقف على حمل الصيغة المذكورة على معنييها هو الحكم بالعموم، والمتوقف عليه الحمل المذكور، نفس العموم الذي في المتعلق، فعموم المتعلق سبب لحمل الصيغة المذكورة على معنييها، وحملها على معنييها سبب للحكم بذلك العموم والاعتداد به، فلا تنافي بين كلاميه، وأشار بقوله: نحو وافعلوا الخير إلى نحو قوله تعالى:

[1]- الآيات البينات(2/، 141، 142، 143).

﴿ ...وَلَا تُبۡطِلُوٓاْ أَعۡمَٰلَكُمۡ ﴿٣٣﴾ ﴾[1]، فيعم الحرام والمكروه، قاله شيخ الإسلام، قوله فيه الخلاف في المشترك، أي ولا يتأتى قطع القاضي بعدم الصحة هنا لانتفاء علته قاله شيخ الإسلام"[2]انتهى كلام البنان.

ومما أُثبته أنا في هذا المقام أنهم اختلفوا في جمع المشترك باعتبار معانيه، أو تثنيته باعتبار معنييه، فقيل بالجواز بناء على جواز إطلاق اللفظ المشترك على معنييه أو معانيه، وقيل من منعه قد منعه مطلقًا لا بناء ذلك، وذلك لأن الجمع في قوة تكرير المفردات بالعطف والتثنية في قوة تكرير المفردين بالعطف، فكأنه استعمل كل مفرد في معنى نحو عندي عيون، أي باصرتان وجارية وذهب مثلاً، وعندي عينان أي جارية وذهب، وينبغي أن يجري ذلك الخلاف في المجاز نحو عندي أسدان رام ومفترس، وقد جرى كما ورد في المشترك مثل قوله ﷺ: «الأَيْدِي ثَلَاثَةٌ، فَيَدُ اللهِ الْعُلْيَا، وَيَدُ المُعْطِي تَلِيهَا، وَيَدُ السَّائِلِ السُّفْلَى»[3]، ولا يضر أن تقول قد أشار صاحب جمع الجوامع إلى هذا الخلاف في المجاز بقوله وفي الحقيقة والمجاز الخلاف، أي الخلاف الممكن فيهما هذا وقد مر أن الحذف والزيادة ليسا عند الشارح عصام الدين من المجاز، وأن الصبان أقره مختارًا له، وقد ذكر القزويني والسعد وغيرهما، أن لفظ المجاز قد يطلق على سبيل الاشتراك أو التشابه[4]، على كلمة تغير حكم إعرابها، أي حكمها الذي هو الإعراب بحذف لفظ أو زيادته كـ: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴿٢٢﴾ ﴾ ، ﴿ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ...﴾، أي أمر ربك لاستحالة المجيء عن الله، وأهل القرية للقطع بأن المقصود سؤالهم، وإن جُعلت القرية مجازًا عن أهلها لم يكن من هذا القياس وليس كمثله شيء، أي ليس مثله على ما مر من الكلام فيه، فالحكم الأصلي لربك والقرية هو الجر، ولمثل هو النصب، لأنه خبر ليس، فتغير الأول للرفع والثاني للنصب لحذف المضاف، والثالث للجر لزيادة الكاف.

فكما وُصفت الكلمة بالمجاز باعتبار نقلها عن معناها الأصلي كذلك وُصفت به باعتبار نقلها عن إعرابها الأصلي، وهذا المذكور من أن المجاز هو الكلمة المغيرة، قيل أولى مما يظهر من المفتاح، من أنه هو الإعراب، إذ قال في هذا النوع من المجاز،هوأن تكون الكلمة منقولة عن حكم لها أصلي إلى غيره،كما في قوله:﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ..﴾[5] الأصل وجاء أمر ربك، فالحكم الأصلي لقوله ربك هو الجر، وأما الرفع فمجاز، وفي قوله: ﴿ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ...﴾

---

[1]- سورة محمد، من الآية 33: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبۡطِلُوٓاْ أَعۡمَٰلَكُمۡ ﴿٣٣﴾ ﴾ .

[2]- حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع(2/ 299، 298، 300).

[3]- صحيح سنن أبي داود، ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف الرياض، ط1، 1998 م، المجلد1، باب الاستعفاف، كتاب الزكاة ص459، الحديث رقم 1649.

[4]- التلويح(128/1).

[5]- سورة الفجر، من الآية: 22:قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ﴿٢٢﴾ ﴾.

،اسأل أهل القرية، فالحكم الأصلي في الكلام هو الجر والنصب مجاز، وفي قوله ليس كمثله شيء، الأصل ليس مثله شيء، فالجر مجاز"[1].

ولكن تعريفه يدل على أن الموصوف بالمجاز هو الكلمة، وما ذكره في الأمثلة يدل على أنه الإعراب كذا للغياث، قلت :بل تعريفه أيضًا يدل على هذا كما فهمه السعد[2]، إذ أطلق أن ظاهر عبارة المفتاح تدل على أن المجاز هو الإعراب، لأن تعريفه نص في أن المجاز هو كون الكلمة منقولة عن حكم لها أصلي إلى غيرها، وكونها منقولة هو نصبها مثلاً أو رفعها أو جرها، وإنما قال السعد ظاهر عبارته لإمكان تأويلها، بأن يحمل على أن الرفع حكم مجازي لكلمة ربك لمنزلة المعنى[71و]المجازي في المجاز اللغوي، كما أن الجر حكم أصلي لها بمنزلة المعنى الحقيقي هناك، وأما المجاز فهو كلمة ربك لمجاورتها حكمها الأصلي إلى حكم آخر، وقس عليه قوله: والنصب مجاز والجر مجاز، وإنما قيل فيما مر على سبيل الاشتراك والتناسب والتشابه، إشارة إلى أنه يحتمل أن يكون لفظ المجازمشتركًا بينهما، وأن يكون مجازًا في هذا المعنى الآخر لأجل المشابهة في التعدي من أمر أصلي إلى أمر غير أصلي كما مر إيضاحه، أو إشارة إلى احتمال قولي الحقيقة والمجاز في الحذف والزيادة، فإنهما قيل مجازان، وقيل حقيقتان، وإن لم يتغير حكم الإعراب بالحذف أو الزيادة لم يسم ذلك مجازًا، كقوله تعالى: أو كصيب أي كذي صيب، وقوله فبما رحمة أي فبرحمة، وكل ما حكم بزيادته حرفًا أو غيره مع التغيير فمجاز، وقول بعض، بعض حروف الزيادة فقط تحكم، إلا إذا أراد بالبعض المثبت ما غَيَّر الكلمة، وبالبعض الآخر المنفي من المجاز ما لم يغيّرها، وإنما رجح بعض: أن المجاز هو الكلمة لا الإعراب، لأن كونه هو الإعراب يظهر في الحذف، كالنصب والرفع في القرية، وربك، لأنه قد نقل ذلك الإعراب عن محله الذي هو المضاف، وأما في المجاز بالزيادة فلا يتحقق ذلك الانتقال فيه.

وذكر بعضهم أن الزيادة والنقصان من علاقات المجاز كما مر، قال المحلي:" فقد تجوز بزيادة كلمة أو نقصها، وإن لم يصدق على ذلك حد المجاز السابق، وقيل يصدق عليه، حيث استعمل نفي مِثْل المِثْل، في نفي المثل، وسؤال القرية في سؤال أهلها."[3]

قلت: هو المختار عندي في تفسير إطلاق المجاز عليهما، وبذلك تعلم القصور الذي نسبته في المسألة للصبان فيما مر بعد قول المصنف لعلاقة، فقد علمت من كلام المحلي التنبيه على أمرين، ولكنه رجح أن إطلاق التجوز عليهما تسامح، وأنه بمعنى التوسع، كما اختاره الصبان، أحد الأمرين:

-أن ما ذكر من الزيادة والنقصان مجاز بالمعنى الاصطلاحي أم بمعنى التوسع، وهو معنى لغوي.

---

[1]- مفتاح العلوم، ص392.

[2]- المطول،ص628 .

[3]- البدر الطالع في حل جمع الجوامع، ص260.

– ثانيهما ترجيح أنه ليس مجازًا بالمعنى الاصطلاحي بل بالمعنى المتوسع فيه، إذ لايصدق عليه حد المجاز السابق .

ولكن كلام صاحب جمع الجوامع ظاهر في أنه مجاز بالمعنى الاصطلاحي، وهو ظاهر كلام كثير من المتقدمين، وممن أنكر عليهم صاحب المفتاح قال: "ورأيي في هذا النوع أن يعد ملحقًا بالمجاز مشبها به، لما بينهما من الشبه، وهو اشتراكهما في التعدِّي عن الأصل إلى غير الأصل، لا أن يعد مجازًا، وبسبب هذا لم أذكر الحد شاملاً له، ولكن العهدة في ذلك على السلف"[1]، وقال السعد في التلويح: "فإن قيل المجاز بالزيادة والنقصان خارج عن الحد، قلنا لفظ المجاز مقول عليه وعلى مانحن بصدده بطريق الاشتراك والتشابه، على ما ذكر في المفتاح والتعريف المذكور، إنما هو للمجاز الذي هو صفة اللفظ باعتبار استعماله في المعنى الثاني، لا للمجاز بالزيادة والنقصان الذي هو صفة الإعراب أو صفة اللفظ باعتبار تغير حكم إعرابه."[2]

وقول المحلي حيث استعمل نفي مِثل المِثل، في نفي المِثل، ظاهره أن المجاز في مجموع قوله ليس كمثله، والأقرب أن يقول: حيث استعمل ما وُضع لمثل المثل في المثل، ليدل على أن المجاز في قوله كمثله، وهو محل التّجَوُّز دون النفي، كما أن محل التجوز هو استعمال القرية في أهلها دون السؤال، ويجوز كون التجوز في لفظ اسأل واعترض ادعاء صدق المجاز عليهما، بأن ذلك ليس من المجاز في الإسناد، لأن الإسناد على التقدير إلى ماهو له قال ابن جماعة[3]: أوردوا الحذف والزيادة في أنواع العلاقة فيكونان علاقتين، وفيهما حينئذ بحث لأنهما يتعين أن يصدق عليهما العلاقة ،وهو اتصال أمر بأمر في معنى، وفي النفس من الصدق عليهما شيء"[4].

وأجاب ابن قاسم بأن:(في تعبيرهم بالعلاقة بالنسبة إليهما تسمحًا لأنه لا حاجة إلى العلاقة، لأن اللفظ لم يخرج عن موضعه باستعماله في غيره، وما مر من أن اسأل القرية مجازي، غير متعين بجواز كونه حقيقيا، بأن يخلق الله في القرية قدرة الكلام، ويكون معجزة لذلك النبي ﷺ، لا يقال الأصل عدم هذا الاحتمال[71ظ]لأنا نقول هذا معارض بأن الأصل عدم المجاز، قال العضد: وقولهم واسأل القرية حقيقة، فإنها تجيبك، وأن الجدار خلقت فيه إرادة، ضعيف[5]، لكن الله سبحانه قادر على إنطاقها، وعلى جعل الإرادة للجدران، وزمن النبوة زمن خرق العوائد،

---

[1]– مفتاح العلوم، ص392.

[2]– التلويح(128/1).

[3]– ابن جماعة (833 هـ– بعد 901 هـ = 1429– بعد 1496م محمد بن ابراهيم بن عبد الله، أبو البقاء، نجم الدين ابن جماعة المقدسي الشافعي: فقيه، تريد شيوخه على (300) استقر في مشيخة الصلاحية ببيت المقدس , وخطب بالأقصي وحدث وأفني وصنف كتبا، منها: الدر النظيم في أخبار موسى الكليم، والنجم اللامع في شرح جمع الجوامع، لابن السيكي، الأعلام(301/5).

[4]–أورد ذلك البناني في حاشيته على جمع الجوامع(317/1)،وقد رجعت لتوثيق ذلك من مصادره إلى النجم اللامع في شرح جمع الجوامع لابن جماعة غير أن الجزء المحقق تناول جزء لا يتناول المجاز (غير كامل).

[5]– شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، ص52.

فلا يمتنع نطق القرية لسؤال النبي عليه الصلاة والسلام، ووجه الضعف أن جواب القرية غير واقع على وفق الاختيار في عموم الأوقات، بل إن وقع فإنما يقع بتحدي النبي ﷺبه، ولم يكن كذلك فيما نحن فيه، وأما خلق الإرادة في الجدار، فليس مما جرى به العادة، فلا يقع إلا بالتحدي أيضًا، وعن الناصر اللقاني أن المحلي: "نبه بقوله، فقد تجَوَّز أي توسع بزيادة كلمة أو نقصها، على أن المجاز ها هنا بغير المعنى المتقدم، وهي كلمة يغيّر إعرابها بالزيادة أو النقصان أو الإعراب المتغير إليه المذكور، وأن هذا اختيار السكاكي، وأن الذي عليه الأصوليون كما صرح به السيد في حاشية المطول"[1]هو القول الثاني المذكور بقول المحلي، وقيل يصدق الخ، وأراد بذلك الاعتراض على الشارح، حيث رجح قول غير الأصوليين، وضعَّف قول الأصوليين، مع أنه في تقرير كلامهم، واعترضه ابن قاسم:(بأنا لا نسلم أنه نبه على ذلك لجواز أن يكون نبه به على الخلاف في أن ما ذكره من الزيادة والنقصان مجاز بالمعنى الاصطلاحي أم بمعنى المتوسع فيه، وهو معنى لغوي كمامر"، ولا خفاء في أن هذا المعنى اللغوي قد ذكره الأصوليون في عداد أنواع المجاز ولهذا قال الصفي الهندي[2] في نهايته: "وثاني عشرها أي جهات التجوز، المجاز بالزيادة، كقوله تعالى: ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ ....﴾ عند من يجعل الكاف زائدة، وإذا وقع التعارض بين هذا وبين كل ما تقدم، كان كل ما تقدم أولى، لأن فيها زيادة لا معنى لها، وهي غير مرضية عند الفصحاء، وثالث عشرها عكسه، كقوله تعالى: ﴿ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ...﴾، وستعرف أنه إذا وقع التعارض بين الإضمار والمجاز أيهما أولى "[3]، ولما قال البيضاوي في المنهاج في سياق أنواع العلاقات تبعًا للإمام في المحصول[4]: "والزيادة والنقصان مثل: ﴿ ...كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ .﴾، ﴿ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ...﴾، شرحه الأسنوي بقوله: "العاشرة أي من العلاقات الزيادة وهو أن ينتظم الكلام بإسقاط كلمة فيُحكم بزيادتها كقوله تعالى: ليس كمثله شيء، فإن الكاف زائدة بتقدير ليس مثله شيء" [5]، ثم قال:"الحادية عشر النقصان، وهو أن ينتظم الكلام بزيادة كلمة، فيُحكم بنقصانها، كقوله تعالى:﴿ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ...﴾ ، أي أهل القرية"[6]، ومثله في شرح المصنف، وغيره، وهو في غاية الظهور في المعنى الذي به الشارح، ألا ترى قول الأسنوي

---

[1]- مخطوطة حاشية اللقاني على شرح المحلي لجمع الجوامع ،ص 127،ص 128.

[2]- الصفي الهندي (644- 715 هـ = 1246- 1310م) محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي، أبو عبد الله، صفي الدين الهندي: فقيه أصولي، ولد بالهند، وخرج من دهلي سنة 667 هـ، فزار اليمن، وحج، ودخل مصر والروم، واستوطن دمشق سنة 685 وتوفي بها. ووقف كتبه بدار الحديث الأشرفية. له مصنفات، منها: نهاية الوصول إلى علم الأصول (ثلاثة مجلدات) والفائق في أصول الدين، والزبدة في علم الكلام والرسالة التسعينية في الأصول الدينية)، الأعلام(200/6).

[3]- نهاية الوصول إلى دراية الأصول، الصفي الهندي، تح:صالح بن سليمان اليوسف، وسعد بن سالم الشويح، المكتبة التجارية، مكة، مج2، ص355 .

[4]- المحصول في علم أصول الفقه ،الرازي(1 /327).

[5]- نهاية السول، الأسنوي(168/2).

[6]- نهاية السول، الأسنوي(168/2).

كالمصنف، وهو أن ينتظم الكلام بإسقاط كلمة فيُحكم بزيادتها الخ، فإنه مصرح بأن التجوز هنا بمعنى زيادة كلمة بل كلام الهندي نص في ذلك، ألا ترى قوله: "عند من يجعل الكاف زائدة"، وقوله: "لأن فيه زيادة لا معنى لها" وهؤلاء أئمة أصوليون في صدد تقرير كلام الأصوليين، مقدمون على مثل: السيد في نقل الأصول بلا تردد من عاقل، وقد ذكروا هذا المعنى اللغوي، وحينئذ فإنْ أراده السيد بكون الأصوليين على القول الثاني، أنهم لم يذكروا الأول الذي بدأ به الشارح، فهو ممنوع منعًا في غاية الوضوح مؤيَّدًا بأن من تقدم عليه في نقل الأصول في هذا المعنى، في سياق تكرير كلام أهل الأصول، غاية ما في الباب أن يلزم مخالفة الظاهر في ذلك السياق والأمر فيه هين، لا يقال لزوم ما ذكر يدل على إرادتهم القول الثاني، لأنا نقول مجرد ذلك لا يقاوم الصرائح التي تقررت، وإرادة الأول على أنه يحتمل احتمالاً قريبًا أن يريد السيد مجرد نفي الأول عن الأصوليين بالمعنى الذي ذكره صاحب المفتاح[72و]وهو الكلمة التي تغير إعرابها، أو الإعراب المتغير إليه لا بالمعنى الذي أراده المحلي، وهو التوسع المذكور، فلا إشكال أصلاً)[1].

وقد تفكرت الآن قضية جرت في مجلسي عند إقرائي في "مْلِيكَة"[2]، وهو أن بعض من حضر من أهل غارداية، قال أن البيضاوي بعد الزمخشري في الزمان والوجود، فعاجله الحاج سعيد [بن يوسف][3] العلامة اليسجني [4]بأن

قال كذبت وأنهما في زمان واحد، وأنه تلميذ الزمخشري، فقلت أنه بعده وليس بتلميذ له، واستشهدت على ذلك بقول ابن قاسم في الآيات البينات أن البيضاوي قال في المنهاج في سياق أنواع العلاقات تبعًا للإمام في المحصول الخ إلى آخر ما مر، فلما صح أنه تبع الإمام نتج أنه مع الإمام أو بعده، والإمام هو الفخر الرازي صاحب المحصول، لأن المراد بالإمام عند المناطقة وأهل العقائدو الأصول الإمام الرازي، والإمام الرازي هو بعد الزمخشري وقطعًا فينتج أن البيضاوي بعد الزمخشري بالضرورة والله أعلم.

هذا وما ذكره الشارح من أن إرادة المعنى الحقيقي في الكناية لا لذاته بل ليتوسل به إلى الانتقال إلى المراد إنما يظهر بناء على أن الكناية من أقسام الحقيقة، وأنها مستعملة في الملزوم الذي هو المعنى الحقيقي، لينتقل منه إلى لازمه مثل طويل النجاد مستعملاً في معناه لكن لا ليتعلق به الإثبات والنفي، ويرجع إليه الصدق والكذب، بل

---

[1] – الآيات البينات(178/1).

[2] –"آت أمليشت "بلدة بشرق غرداية، وتمثل إحد ى المدن التراثية لغرداية،المشهورة بقصورها التاريخية.

[3]– ألحقت بالحاشية اليسرى.

[4]– وجدنا في معجم أعلام الإباضية: سعيد بن يوسف بن عدون اليسجني، وينتن، المعروف بـ: «الحاج سعيد أن بافو من حكماء زمانه في بني يسجن، بوادي ميزاب(حي في: 1367هـ/ 1947م)، أخذ العلم ببلدته عن الشيخ أبي يعقوب يوسف بن حمو بن عدون، ثم كان من أوائل من انتقل إلى مدينة تونس ليأخذ العلوم العقلية، وإلى جربة لينهل من العلوم النقلية .رجع إلى ميزاب– بعد أكثر من ثلاثة أعوام قضاها في التعلم– حوالي سنة 1287هـ/ 1870م، فتولى التدريس والوعظ والإرشاد، وكان ممن أنعش النهضة العلمية الحديثة بالمنطقة، إذ فتح بداره معهده تخرج فيه تلاميذ كبار، نذكر منهم:ابن أخته الشيخ صالح بن عمر العلي، عمر بن حمو بكلي، عبد الله بليدي بوكامل)، معجم أعلام الإباضية(187/2، 188).

لينتقل منه إلى لازمه، فيصح الكلام، وإن لم يكن له نجاد، بل وإن استحال المعنى الحقيقي، ولا يلزم الكذب لأن استعمال اللفظ في معناه الحقيقي وطلب دلالته عليه إنما هو لقصد الانتقال منه إلى لازمه كما مر عن التلويح، قال الغنيمي: فالفرق بينها وبين المجاز في غاية الظهور"[1] وقد مر عن بعضهم وهو تلميذه يس، أن جعل قيد مانعة عن إرادته مخرجًا للكناية مبني على أن الكناية لا حقيقة ولا مجاز، والبحث الذي أظهره الشارح مبني على ذلك، فينافي هذا ما ذكره الغنيمي من أن إرادة الحقيقي فيها ليتوسل به إلى الانتقال تشعر بأن الكناية حقيقة، فعلى إثبات الكلامين يكون في كلام الشارح تخليط، ولكن لا نسلم أن إخراجها بما ذكر والبحث ،مبنيان على أنها لا حقيقة ولا مجاز كما مر، أو لانسلم أن ما ذكره الغنيمي صحيح، لأن الحقيقة ما قصد بالذات على وضعه في عرف المتكلم، فالكناية غير حقيقة، إذ لم تقصد بالذات، ولم تستعمل فيما وضعت له، لأنها وُضعت لشيء لذاته فاستعملها في الشيء لا لذاته، إخراج لها عن موضعها الأصلي، فلا تخليط ولو أثبته الصبان، فإذا كانت صحة إرادة المعنى الحقيقي في الكناية إنما ليتوسل به إلى المراد وينتقل به إليه لا لذاته **فا**لكناية **فيها القرينةالمانعة** للسامع مثلاً**عن** اعتقاد **إرادة** المتكلم لل**معنى الموضوع له** اللفظ **لذاته** متعلق بإرادة، فلا يصح حينئذ إخراجها عن المجاز بذلك، لأنه كما كانت القرينة المانعة عن إرادة الموضوع له رأسًا، وفي الكناية، مانعة عن إرادته لذاته، فيخرج إرادته لغير ذاته ،فإنها بها تمام الكناية ، والمقصود على بحث الشارح بقول المصنف: مانعة عن إرادته مايعم الإرادتين **و**القرينة المانعة عن إرادة المعنى الموضوع له لذاته **هي إرادة [**المتكلم][2] للمعنى الذي في اللفظ الموضوع له، أي لذلك المعنى الملتبس بقرينة معينة له **المعنى** الذي **الغير الموضوع له [**الملتبس][3]**بقرينة معينة له**هو اللفظ، أي للمعنى الغير الموضوع له.

وفي ذلك مباحث:

– الأول :أنه قد علمت أن قوله: هي عائد للقرينة المانعة عن إرادة المعنى الموضوع له لذاته، وأن الهاء من قوله له في الموضعين عائدة للمعنى.

الثاني :أنه قد اجتمعت الإضافة والـ في قوله: الغير[72ظ] الموضوع وليس الأول أعني المضاف وهو غير بوصف أصلاً، وذلك عند البصري ممنوع، بل قد اختلفوا في دخول الـ على غير مع عدم إضافتها، فأجيز لعدم الإضافة لفظًا ومنع لتقديرها، فكأنها مذكورة للزومها الإضافة لفظًا أو تقديرًا، والجواب أنه جرى على مذهب الكوفيين المجيزين لإقتران غير بأل إذا أضيفت لمقرون بها تشبيهًا بالوصف [المقرون بها][4] المضاف إضافة لفظية للمقرون بها، كالجعد الشعر، أما إضافة غير فلفظية،على أنه إن أردت الإكثار في ذلك فعليك بكتبي النحوية.

---

[1] –أورد ذلك الصبان بحاشيته على شرح العصام،ص99،وقد تعذر الوصول إلى حاشية الغنيمي.

[2]– ألحقت بالحاشية اليسرى.

[3]– ألحقت بالحاشية اليمنى.

[4]– ألحقت بالحاشية اليسرى.

الثالث: أنه قد علمت أن باء بقرينة للملابسة والمصاحبة، من ملابسة العام ومصاحبته للخاص، والعام هنا هو القرينة المانعة، والخاص هو المعينة، وأجاز بعضهم كونها للتصوير، أي ذكر صورة الشيء وتمثيله ليفهم من تصوير الكلي [بالجزئي][1] والكلي، ما صدق على أفراد[2] ،أو أنواع ،يصح تسمية كل منها باسم ذلك الكلي وهو هنا القرينةا لمانعة ،والجزئي هو الفرد أو النوع من أفراده أو أنواعه، وهو هنا القرينة المعيّنة، قيل وكونها للتصوير مبني على ما عُهد في قرينة المجاز من استلزام المعيّنة للمانعة، فكلما وجدت المعينة وجدت المانعة بدون عكس، لأن الخاص يستلزم العام، ألا ترى أنه إذا ثبت أن شيئًا إنسان ،ثبت أنه حيوان، وليس إذا ثبت أنه حيوان ثبت أنه إنسان، مع أن قرينة الكناية المعينة لاتمنع من إرادة الموضوع له.

وعن بعضهم القرينة المانعة في الكناية هي المانعة عن إرادة الموضوع له لذاته، كما صرح به الشارح، والمانعة لازمة للمعيّنة والباء متعلقة بإرادة، أو بمحذوف جوازًا صفة للمعنى، أو للإرادة، أي إرادة المعنى الغير الموضوع له الملتبسة [بقرينة معيّنة][3]، أو إرادة المعنى الغير الموضوع له الملتبس بقرينة معينة، أو جوازًا، فيُقّدر الكائنة أو الكائن، أو نحو ذلك كله، أو التقدير: الإرادة المصورة بقرينة معينة له، أو المعنى المصور، ويجوز كون الباء سببية، أو تعليلية معلقة بالإرادة أو بمحذوف نعت لها، أو للمعنى.

الرابع: أن تعريف القرينة المانعة بالإرادة المذكورة مشكل، لأن القرينة شيء لفظي، أو شيء حالي ،كما يدل عليه تعريفاها السابقان وهما قوله: ما نصَبه المتكلم للدلالة على قصده، وقوله ما يفصح عن المراد لا بالوضع المفهمان أنه لا بد من شيء يهتدي به السامع إلى مراد المتكلم، والإرادة اسم معنى وهي صفة نفسانية [خفية][4] غير ظاهرة لا يهتدي بها السامع أصلاً، فلا يصح الإخبار بها عن القرينة وتعريف القرينة بها.

ويجاب :بأنه على تقدير مضاف، أي هي ذات إرادة، أو آلة إرادة، أو مسبب إرادة، ففيه مجاز على ما مر بيانه في مجاز الحذف والزيادة، ولا شك أن ما نصبه المتكلم للدلالة على قصده، وما أفصح عن المراد لا بالوضع ذوا إرادة، وآلتان لها، ومسببا إرادة، وليس المراد بكون ذلك ذا إرادة أنه مريدكما لا يخفى، لأنها تختص بالعاقل ولكن إضافته إليها للملابسة، ويجاب أيضًا :بأن في الكلام استعمال السبب وإطلاقه، وهي الإرادة في المسبب وهو القرينة المانعة، لأن إرادة المعنى الغير الموضوع له سبب في الإتيان بالقرينة، إذ لولا إخراج الكلمة إلى ما لم توضع له، لم يحتج للقرينة، فلا منافاة بين التعريفين الأولين للقرينة، الذين هما قوله: مانصبه المتكلم للدلالة على قصده، وقوله: ما يفصح عن المراد لا بالوضع والتعريف الآخر لها أيضًا، وهو قوله إرادة المعنى الغير الموضوع له بقرينة معيّنة له.

---

[1] –كتبت: الجزءي

[2] –كتبت كلمة : يصح،تكرارا.

[3]– ألحقت بالحاشية اليسرى.

[4]– ألحقت بالحاشية اليمنى.

الخامس: أن كلام الشارح مفهِم ومقتضٍ أنه لا بد [73و]في الكناية من قرينة معيّنة مع قرينة مانعة، فلا تكون الكناية كالمجاز في عدم اشتراط المعيّنة، إذ لم يشترطوا للمجاز إلا القرينة المانعة مكتفيًا بها، ولم أر من فرق بين الكناية والمجاز باشتراط المعيّنة للكناية ،على أنه لو سلم ذلك فلمَ كان يَشترط المانعة مع أن المعيّنة تكفي عنها، لأن فيها المنع والتعيين.

وقد يجاب :بأن الكلام مفروض في الكناية على الوجه المقبول عند السلف والبلغاء، وهو يتوقف على المعيّنة إن لم يتعلق غرض بالإبهام، لا على مجرد تعقلها وتصورها الكافي فيه مجرد المانعة، وهذا الجواب أشار إليه الحفيد[1]، كما مر مثله في المجاز وأقره الصبان [2]، وفيه عندي نظر ، إذ لا دليل على أن الكلام مفروض في ذلك سوى قوله بقرينة معينة، وهو محل النزاع، والكلام جاء بعد إطلاق [3]القرينة المعرفة في مواضع غير مقيدة بالمعيّنة، وأجاز الصبان أن يجاب بأن مراد الشارح بالتعيين في قوله بقرينة معينة التعيين الأعم الشامل للتعيين بحسب نوع المعنى المراد، وإنما ثبتت القرينة المانعة عن إرادة المعنى الموضوع له لذاته في الكناية.

إذ لا يراد أي لأنه لا يراد إرادة صحيحة [في آن واحدًا عند من منع الجمع بين الحقيقة والمجاز][4]**باللفظ** المعنى**الموضوعُ**بالرفع نائب يراد في كلام الشارح لا بالجر نعتًا للفظ **له** أي لذلك اللفظ[أو لذلك المعنى][5] **لذاته** أي لذات المعنى الموضوع متعلق بيراد لا لغير ذاته **وغير** المعنى **الموضوع** لذاته**له** أي لذلك اللفظ، أو لذلك المعنى، فعلمت من حلي[6] أن إذ للتعليل، وأنها تعليل لقول الشارح، ففيها القرينة الخ، وأنها متعلقة إن قلت بظرفيتها بما يتعلق به قوله فيها، وهو الاستقرار، وأنه لو أراد أحد باللفظ الموضوع له، وغير الموضوع له لذاتها ،كانت إرادته واستعماله فاسدين مردودين غير مقبولين، وغير معتد بهما، وأن الموضوع في الموضعين نعت للمعنى المحذوف، وأن هاء له في الموضعين عائدة للفظ، أي إذ لا يراد باللفظ المعنى الموضوع لذلك اللفظ والمعنى، الذي لم يوضع لذلك اللفظ لذاتيهما، أو عائدة للموضوع، أي للمعنى الموضوع، أي إذ لا يراد باللفظ المعنى الموضوع له ذلك اللفظ، وغير المعنى الموضوع له ذلك اللفظ لذاتيهما، وهذا الآخر أولى لأن المعهود المتبادر المقبول، هو وضع اللفظ للمعنى لا وضع المعنى للفظ، والآخر يفيد وضع اللفظ للمعنى والأول العكس.

---

[1]- مخطوط حاشية الحفيد على شرح العصام، لوحة 10.

[2]- حاشية الصبان على العصام، ص 99، 100.

[3]- كررت كلمة إطلاق.

[1]- استدرك تصحيحًا على الحاشية اليمنى.

[5]- ألحقت بالحاشية اليمنى.

[6]- يمكن أن تكون :حالي.

ولكن إذا بنينا على هذا الآخر، لزم عدم إبراز الضمير، مع أنه لغير من هو له بحسب ظاهر العبارة، فالأَوْلى أن يقول الموضوع هو، لئلا يُتوهم عوْد ضمير الموضوع للمعنى، وضمير له لِلَفظ، ولكل من الأول والثاني مرجح، فيتعارضان.

والجواب :ترجيح الثاني على الأول، لأن عدم إبراز الضمير مع إجرائه في الظاهر لغير من هو له، قد أجازه الكوفيون وغيرهم، إذا أَمِن اللبس، فليجر الشارح عليه لأمن اللبس، لأنه معلوم أن اللفظ هو الموضوع للمعنى لا العكس، واستعمال العكس فرع ومسامَح غير مشهورين، فإذا بنينا على الثاني سلمنا منهما، بخلاف ما إذا بنينا على الأول فإنا لانسلم منهما، فالثاني أولى، ولو كان الأول لا يلزم عليه إجراء الضمير المستتر على غير من هو له بحسب الظاهر.

هذا ما ظهر لي مع عجلة ومن أبدى أصوب منه اتبعه، وأن ضمير لذاته عائد للموضوع له، وأنه لو أريد باللفظ الموضوع له لغير ذاته، وغير الموضوع له لجاز وهو كذلك، كما مر في الكناية ،أنها يراد فيها الموضوع له لغير ذاته وغير الموضوع له، وأنه حذف قيد لذاته من قوله وغير الموضوع له، لدليل قوله: الموضوع له لذاته من الحذف من الأواخر لدلالة الأوائل عليه، ولم يعكس لأنه أوْلى من العكس .

على أنه لو قال: [لذاتيهما] [1]بعد قوله وغير الموضوع له، وأسقط قيد لذاته من الأول، لكان أوْلى لظهوره وعدم الحذف، وإذا حذف ففي الكلام اكتفاء[73ظ]،وأنه لو أريد باللفظ المعنى الموضوع له لذاته وغير الموضوع له لذاته، في آنين كل واحد في وقت، واستعمال غير وقت الآخر، واستعمله لجاز وهو كذلك ،وأن من من أجاز الجمع بين الحقيقة والمجاز لذاتيهما، أجاز أن يراد باللفظ الموضوع له لذاته وغير الموضوع له لذاته، وإليه ذهب كثير، منهم الشافعي وغيره كما مر، فالتحقيق: إذا جمع بينهما أن اللفظ المستعمل فيهما حقيقة ومجاز باعتبارين، وقيل حقيقة وقيل مجاز، وإلى المنع ذهب الأكثرون، وعلى الجواز يتشكل اشتراط المانعة عن إرادة الموضوع له في المجاز، كما مر بأطول من هذا.

وأجيب بأن اشتراطها مذهب البيانيين ،المانعين للجمع بينهما لا الأصوليين، فالشافعي وموافقيه كما يدل عليه قول المحلي، ومن زاد، كالبيانيين، مع قرينة الخ[2]، وبأن المراد بكون القرينة مانعة عن إرادة الموضوع له، كونها مانعة عن إرادته وحده، فيفهم من أنها لا تمنع عن إرادتها مع غير الموضوع له، وهو المعنى المجازي والمكني عنه، كما مر ذلك بأبسط من هذا، وعلى القول بجواز الجمع بينهما، يكون الفرق بين الكناية والمجاز جوازًا إرادة الموضوع له وغير الموضوع له لذاتهما في المجاز دون الكناية، لأنه ولو أريد أحدهما فيها لذاته وهو المكني عنه، لكن الآخر لم يُرَد لذاته وهو المكني به.

---

[1]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[2]- البدر الطالع(250/1).

فتفكر فتبين لك بما ذكرت أن معنى كلام الشارح، أن المعنى الموضوع له اللفظ والمعنى الذي لم يوضع له ذلك اللفظ ،لا يصح أن يرادا لذاتيهما في وقت واحد ،واستعمال واحد ،[بلفظ واحد][1] عند مانعي الجمع بين الحقيقة والمجاز.

ولكن استدراك على قوله ففيها القرينة المانعة عن إرادة المعنى الموضوع له لذاته، وهو المتبادر من دخول قوله: ففيها القرينة المانعة عن إرادة لمعنى الموضوع له لذاته، قاله يس[2]، ولكن إذا كان وجه الإستدراك هو دفع تَوَهُّم أن يكون فيها –أي في الكناية– عدم إرادته، [أي الموضوع له][3] مطلقًا، أي لذاته أو لغير ذاته،، كما قاله الحفيد[4] فهو مشكل، لأنه لا مجال لتوهم ذلك مع تقييد الشارح منع قرينة الكناية عن إرادة الموضوع له بقوله لذاته، فالأولى جعل لكن للتأكيد ،تأكيد ما فُهِم مما قبلها، نحو: لوجاء زيد لأكرمته، لكن لم يجئ، فإن عدم مجيئه مستفاد قبلها من لو، إذ المثبت بعد لو هذه ،منفي من حيث أنها امتناعية والامتناع انتفاء، بناءً على أن لكن تجيء للتوكيد تارة، وللإستدراك أخرى، كما هو مذهب جماعة أئمة منهم صاحب البسيط[5]، مفسرين الاستدراك برفع ما يُتَوَهَّم ثبوته أو نفيه [من الكلام السابق][6]، وعليه ابن هشام في التوضيح[7].

وعن بعضهم أنها للتوكيد دائمًا مصحوبًا بمعنى الاستدراك وعليه ابن عصفور[8]، وقيل مجيئها للتوكيد قليلاً والمشهور أنها للاستدراك وهو: قالوا أن تنسب لما بعدها حكمًا مخالفًا لما قبلها، فيجوز جعلها للاستدراك بهذا المعنى

---

[1]– ألحقت بالحاشية اليسرى.

[2] –مخطوط حواشي الفوائد على شرح التلخيص،يس العليمي،رقم5:/414 ،وقف بمكتبةبالمدينة المنورة ،لوحة146.

[3]– ألحقت بالحاشية اليسرى.

[4]– مخطوط حاشية الحفيد،لوحة 10.

[5]– التفسير البسيط، علي بن أحمدالواحدي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، عمادة البحث، سلسلة الرسائل الجامعية101، ج2، ص160.

و (الواحدي (000- 468 هـ = 000- 1076م)علي بن أحمد بن محمد بن علي بن متُّوية، أبو الحسن الواحدي: مفسر، عالم بالأدب، نعته الذهبي بإمام علماء التأويل، ... أصله من ساوة (بين الري وهمذان) ومولده ووفاته بنيسابور، له البسيط، والوسيط، والوجيز (كلها في التفسير)، وقد أخذ الغزالي هذه الأسماء وسمى بها تصانيفه ؛ وشرح ديوان المتنبي، وأسباب النزول، وشرح الأسماء الحسنى، وغير ذلك وهو كثير , والواحدي نسبة إلى الواحد بن الديل ابن مهرة)، الأعلام(255/4).

[6]– ألحقت بالحاشية اليسرى.

[7]– (و الثالث "لكنَّ"وهو للاستدراك والتوكيد)،ينظرأوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك(328/1).

[8]– في باب الحروف التي تنصب الإسم وترفع الخبر:(إنّ، أنّ، لكنّ، ومعناها التأكيد)، المقرب، لابن عصفور، ت: أحمد عبد الستار الجواري، ط 1، 1972 م، ص106.

وابن عصفور(علي بن مؤمن بن محمدبن علي أبو الحسن بن عصفور النحوي الحضرمي الإشبيلي حامل لواء العربية في زمانه بالأندلس. قال ابن الزبير: أخذ عن الدباج والشلوبين، ولازمه مدة، ثم كانت بينهما منافرة ومقاطعة، وتصدر للاشتغال مدة بعدة بلاد، وجال بالأندلس، وأقبل عليه الطلبة، ..مات في رابع عشر ذي القعدة سنة ثلاث. وقيل تسع– وستين وستمائة. ومولده سنة سبع وتسعين وخمسمائة. وصنف:

وكون الاستدراك لرفع التوهم أغلبي لا لازم، كما للدماميني[1]ويس على هذا التفسير، فيصح جعلها للاستدراك بدون رفع توهم من قوله: ففيها القرينة الخ، ويجوز جعلها للاستدراك الصوري، أي بأن جيء بها على صورة الاستدراك، ولا استدراك في المعنى، وقال الدلجي:"هي للاستدراك على قول المصنِّف مانعة عن إرادته "[2]، لأنه يوهم المنع عن إرادته مطلقًا، سواء كانت للذات أو غيرها، مع أن المقصود منعها عن إرادته لذاته، فأشار إلى نفي الإطلاق بقوله: ولكن**ليس قرينة عدم إرادته مطلقًا** :أي إرادة الموضوع له، أي سواء كانت الإرادة المنفية للذات أو لغير الذات، وهو الانتقال.

وما قاله[74و]الدلجي، ولو كان لا غبار عليه من جهة المعنى، لكن يُضعِّفه بعد قول الشارح، ولكن ليس قرينة عدم إرادته مطلقًا عن قول المصنف مانعة عن إرادته، وإمّا أن يوجه ضعفه بكون الأصل أن يكون الاستدراك من المتكلم على كلامه، وحينئذ يكون الاستدراك من الشارح على كلام المصنف، وهو خلاف الأصل فضعيف لأن الكلام حينئذ مجعول كأنه صادر من واحد وهو جائز، وقرينةُ بالرفع اسم ليس وخبرها محذوف للعلم به عند من أجاز حذف خبرها للعلم به، أي ليس قرينةُ عدم إرادته مطلقًا، القرينة المعهودة المشترطة، [أو موجودة بناءً على جواز الإخبار بالمعرفة عن النكرة][3]، وهذا صحيح سواء جعل الاستدراك من قوله مانعة الخ، أو قوله ففيها، ويجوز جعل قرينة اسم ليس، والخبر محذوف كما مر، لكن الأصل هكذا، ولكن ليس فيها، أي في الكناية قرينة عدم إرادته مطلقًا، وهذا إذا جعلت لكن للاستدراك لا يصح إلا إن رجع الاستدراك إلى قوله ففيها.

وما ذكرته أوْلى من جعل الصبان اسم ليس ضميرًا مستترًا فيها عائدًا إلى القرينة، وذكَّر لتأويل القرينة بالمذكَّر مثل قولك المذكور أو الدليل، فكأنه قال: ليس المذكور أو الدليل قرينة، لأن الأصل خلاف التأويل، ويجوز على كل حال جعل قرينة اسم ليس، وعدمَ بالنصب، خبرها على حذف مضاف، أو بالعكس، أي ليس قرينة مشروطة في المجاز قرينة عدم الخ، عدم إرادته مطلقًا ،أو ليس قرينة عدم إرادته مطلقًا قرينة مشروطة في المجاز، ولكن ذلك ضعيف وقول الدلجي: إن خبر ليس هو قوله قرينة عدم إرادته مطلقًا، تجوز بإطلاق الكل وإرادة البعض أو على حذف مضاف، أي بعض قوله قرينة الخ، لأن الخبر هو قوله قرينة فقط، وإن قلت إذا جعلت قوله قرينة اسم ليس لزمك تأويل القرينة بالمذكر كالمذكور والدليل، بدليل أنه لم يقل ليست بتاء التأنيث.

قلت: يجوز التذكير بدون تأويل، لأن اسم ليس وهو قوله قرينة ظاهر مجازي التأنيث، بل لا نحتاج لتأويل ولا نقول به لأنّا في غنى عنه .

الممتع في التصريف– كان أبو حيان لا يفارقه– المقرب– شرحه لم يتم - شرح الجزولية، مختصر المحتسب، ثلاثة شروح على الجمل، شرح الأشعار الستة.)، بغية الوعاة(210/2).

[1] –شرح الدماميني على مغني اللبيب(2 / 204).

[2]– مخطوط حاشية الدلجي، لوحة 19 ،قطعة(22– 12).

[3]– ألحقت بالحاشية اليسرى.

إذ هو تعليل لقوله ليس قرينة الخ، متعلق بليس إن قلنا إذ التعليلية ظرف **يجوز إرادته** :أي إرادة الموضوع له وإنما قال يجوز بالتذكير، لأن الفاعل ولو كان مؤنثًا ،لكن مؤنث مجازًا ،ظاهر مجاز التذكير، ولا سيما قد أضيف لمذكر **للإنتقال** إلى لازمه، فصح أنه ليس القرينة في الكناية مانعة عن إرادة الموضوع له مطلقًا ورأسًا عن إرادته لذاته وعن إرادته للانتقال، بل تمنع إرادته لذاته فقط، وأما إرادته للانتقال فلا تمنعها بخلاف المجاز، فإن قرينته تمنع عن إرادة الموضوع له مطلقًا لذاته أو للانتقال هذا على الأصوب، وأما الشارح ففي صدد كون المعنى في المجاز مقصودًا لا لذاته، بل لينتقل عنه إلى المعنى المجازي كما ستراه صريحًا.

وإذا تقررما ذكره الشارح وفهمتَه **فاعلم** أنه **ما**: أي ليس **من**: زائدة لتأكيد عموم السلب، **لفظ** مبتدأ أو اسم ما إن أُعْملت كليس،: **يمكن** هو مع مرفوعه صفة لفظ، وقول الصبان: ويمكن الخ[1] صفة للفظ، أراد فيه بالآخر قوله مطلقًا ،بيانه أنَّ يمكن فعل، ويثبت فعل مرفوعه المصدر المنسبك من الاستقرار بعده بأن المشددة ويثبت مع أنّ قبله في تأويل مصدر فاعل يمكن، ومانعة نعت قرينة، وعن إرادة متعلقة به ،مضاف للموضوع المتعلق به قوله له، ومطلقًا حال من الموضوع، أي سواء كان مرادًا للذات أو للانتقال، أو من إرادة، وذُكر لإجرائه مجرى المثل وهو لايتغير، فلم يؤنث، أو لإضافة الإرادة للمذكر، أو مفعول مطلق على أنه مصدر ميمي بمعنى الإطلاق، أي أطلق الموضوع أو الإرادة أيَّ اطلاق.

ومعلوم أن قرينة اسم أنّ وخبرها مع المضاف للهاء أو الاستقرار المحذوف، فأنت خبير باتصال الكلام بعضه ببعض فإن الفاعل والنائب كجزء فعلهما وغير مستغن هو عنهما، وأن واسمها وخبرها غير مغنٍ أحدها عن الآخر، فهي كالأجزاء[74ظ]والمضاف والمضاف إليه كشيء واحد، وكذا الصفة والموصوف، والعامل والمعمول فلذلك قال إلى آخره وتقدير السبك هكذا، ما من لفظ يمكن إثباتك استقرار قرينة مانعة عن إرادة الموضوع له مطلقًا معه، وقولي: معه متعلق باستقرار وخبر المبتدأ أو ما، وهو لفظ محذوف، أي فما من لفظ موصوف بما مر لنا أو عندنا، أو ها هنا، أي في المقام، والخبر هو قولي: لنا أو ما بعده، أو متعلق ذلك، أو يقدّر الخبر لفظة موجود مثلاً بلا تقْدير الظروف المذكورة، أو يمكن مع فاعله هو الخبر، وفاء قوله فما رابطة لجواب شرط مقدر كما علمت.

ويجوز جعلها معللة لمحذوف، أي وعدم القرينة المانعة عن إرادة الموضوع له مطلقًا في الكناية لا يصلح للفرق بين المجاز والكناية، لأنه ما من لفظ يمكن**أن يثبَت** بالبناء للفاعل أو للمفعول، فالمصدر المنسبك من الاستقرار بعده فاعل أو نائب **أن معه قرينة مانعة عن إرادة الموضوع له مطلقًا** ،لذاته أو لغير ذاته هذا هو المراد بالإطلاق، وليس المراد به حقيقة أو مجاز، أو كناية، كما يدل عليه قول الصبان :مطلقًا حقيقة أو مجازًا، أو كناية، أما الحقيقة

[1]- حاشية الصبان على الرسالة العصامية لحل دقائق السمرقندية،ص102.

فظاهر، وأما الكناية فلما علمت أنه يراد فيها المعنى الحقيقي قطعًا للانتقال. وأما المجاز فـ**إذ كل مجاز**أي لأن كل مجاز **لا تمنع فيه القرينة الا إرادة الموضوع له لذاته مثلاً** "انتهى كلامه بتصرف فيه[1].

وفي كلام الشارح بجعله بعض كلامي إلا أن يكون قوله حقيقة أو مجاز أو كناية، ليس تفسيرًا للإطلاق أو تفسيرًا لبعض معنى الإطلاق باقيًا البعض الآخر، وهو قولنا للذات أو للإنتقال، ويجوز كون مطلقًا نعت مصدر محذوف، أي منعًا مطلقًا، أو مفعولاً مطلقًا مصدرًا ميميًّا، أي أطلق المنع أو نحو ذلك، وإذ تعليل لقوله فمامن لفظ بالنسبة إلى المجاز، فتعلق بما إن قلنا ظرف وأجزنا التعلق بحرف المعنى، وإن لم نجزه تعلق بمحذوف، أي كان ذلك، لأن كل مجاز الخ، فانظر كتبي النحوية.

ومثلاً حال من الإرادة، أو من الموضوع، أو اسم مصدر نائب عن المصدر، أي مثّلت بذلك مثلاً أي تمثيلاً، ويعني أن ذلك مثال لا تقييد، لأن القرينة قد تمنع في المجاز إرادة غير الموضوع له لذاته، وأشار بمثلاً إلى أن القصر إضافي منظور فيه إلى إرادة الموضوع لغير ذاته وذلك **نحو**،أو أعني نحو،، والأول أوْلى **جاءني أسد** أي رجل شجاع حال كونه **يرمي**: لأن أسدًا ولو كان نكرة، لكنه في تأويل نكرة موصوفة كما قدرته برجل شجاع، والنكرة الموصوفة يجوز مجيء الحال منها، وهي هنا حال لازمة، أي حال كونه موصوفًا بالرمي معتادًا له، لا أنه في حال المجيء يرمي، ولو أريد هذا كانت غير لازمة، والأَوْلى أبلغ، ويجوز كونه صفة، أعني يرمي مع مستتره، بل هو الأصل لعدم التعريف.

ليسشيء **فيه**: في نحو جاءني أسد يرمي كهذا أسد رام، أو في جاءني أسد يرمي، فالضمير راجع إلى المضاف أوالمضاف إليه، وهو جاءني أسد يرمي، لأنه مراد به اللفظ فمجموعه اسم **مع الأسد** ،أي مع لفظ الأسد أو مع الأسد الذي هو الرجل الشجاع، **إلا** فعل **الرمي**: وهو يرمي ،أو إلا دال الرمي، وهو يرمي، أو إلا معنى الرمي فتَجَوُّز بحذف مضاف، أو باستعمال المدلول في الدوال، وإن قلت لا نسلِّم أن ليس في ذلك مع الأسد إلا الرمي، بل فيه قرينة الحال المانعة عن إرادة الموضوع له لذاته.

قلت :المراد أنه ليس فيه من القرائن اللفظية، فلا ينافي أن فيه قرينة حالية، أي ليس فيه شيء ملفوظ به مع الأسد إلا الرمي أو الحصر، نسبي وإضافي، منظور فيه إلى ما يمنع عن إرادة الموضوع له مطلقًا[75و]،أي ليس فيه ما يمنع عن إرادة الموضوع له مطلقًا، بل فيه **الرمي الذي يمنع** السامع مثلاً أن يعتقد **أن يكون المقصود** :للمتكلم المستعمل **لذاته**: متعلق بالمقصود .

[1]- حاشية الصبان على الرسالة العصامية لحل دقائق السمرقندية،ص102.

السبع المخصوص :المعهود المفترس سلطان الوحوش القائل اللهم لا تسلطني على أهل المعروف[1]وسلطني على عاق لوالده، ومال لا تخرج منه الزكاة ،المسمى بخمس مائة اسم وصفة،[وكنية،ولقب][2]عند ابن خالويه [3] وبها وبمائة وثلاثين، المسمى أسامة، والبهس، والحارث، وحيدرة، والسبع، والضرغام، والضيغم، والعنبس، والغضنفر والفراسفة، والقَسْوَرة، والليث، وغير من الستمائة والثلاثين المكني: أبو الإطال، وأبا حفص، وأبا الأخياس، وأبا الزعفران وأبا الشبل[4]، وأبا العباس، وغيرها، الذي هو أشرف الحيوان المتوحش ،المنَّزل منها منزلة الملك المهاب لقوته وشجاعته، وقساوته، وجهامته، وشراسة أخلاقه، المضروب به المثل في النجدة والبسالة، وشدة الإقدام، والصولة المجموع اسمه ،الذي هو أسد، على أسود بضمتين وأُسُدٍ، كذلك بدون واو، وأُسْد بضم فسكون، وآساد بهمزة فأَلِف فسين، فألف، وآسُد، بهمزة فألف، فسين مضمومة، وأُسْدان، بهمزة مضمومة، وسين ساكنة، فدال بعدها ألف فنون ومأسَدة، بميم مفتوحة، فألف تهمز سكونًا، فسين مفتوحة، فدال، فتاء المقول في مؤنثه أسَدة بالتاء، المفسره الشارح بالسبع المخصوص إحترازًا بالمخصوص من السبع بالمعنى العام ، وهو كل حيوان مفترس، الجائز في اسمه الذي لفظ السبع، فتح السين، وضم الباء، وفتحها، وسكونها، المجموع ذلك الاسم على أَسْبُعٍ، وسباع، الممنوع أن يكون هو المقصود في نحو جاءني أسد يرمي، لأن الرمي بنحو السهم والرصاصة والحجر مختص بالحيوان الناطق.

والأَوْلى للشارح أن يقول: فنحو جاءني أسد يرمي ليس فيه الخ ،بفاء التفريع والفصاحة، فيكون نحو مبتدأ خبره ليس ومعمولاها، أو يقول: نحو جاءني أسد يرمي، فإنه ليس فيه الخ ،بفاء التفريع والفصاحة في حيز ليس **و** الرمي المذكور ولو كان مانعًا أن يكون المقصود بالأسد السبع المخصوص لذاته، لكن **لا يمنع أن يقصد** بالأسد السبعُ المخصوص،**للإنتقال** به**إلى** الرجل**الشجاع** بضم الشين وفتحها وكسرها، ويقال أيضًا شجيع بفتح الشين وكسر الجيم، وشَجِع كذلك بدون ياء، وشِجَعة بكسر الشين وفتح الجيم بدون ألف، وأشْجَعَ كأحْمَر، وهو الشديد القلب عند البأْس، وإذا كان السبع مقصودًا للإنتقال، لم يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز الممنوع عند البيانيين، وإذا ثبت أن المجاز يقصد فيه المعنى الحقيقي للانتقال كالكناية، **فلا يثبت المجاز** حال كونه **متميِّزًا**: بكسر الياء مشددة هو مُتَفَعِّل من التميّز لمطاوعة ميّز بالتشديد، أي لا يثبت المجاز قابلا لتمييز من يميزه أو للتكلف، أي لا يحصل للمجاز تميّز ولو بتكلف، نحو: ما تَحَلّم زيد أي ما تكلف الحِلم،**عن الكناية في شيء من الاستعمالات** :لاستوائهما، أعني المجاز والكناية حينئذ في أن القرينة فيهما جميعًا إنما منعت عن إرادة الموضوع له لذاته، ولم تمنع عن إرادته للانتقال.

[وأجيب بثبوت التمييز بأن المعنى المراد في الكناية، لـمّا كان لا ينافي المعنى الأصليَّ،كانت قرينة الكناية غير مانعة كإرادة طول القامة ،فإنه لاينافي إرادة طول النجاد، وإرادة كثرة الرماد لا تنافي إرادة الكرم، بخلاف المجاز فإنه

---

[1]– الطبراني، مكارم الأخلاق، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1989ص355، رقم115.

[2]–ألحقت بالحاشية اليمنى.

[3]– كتاب أسماء الأسد ،ابن خالويه،ت: محمود جاسم الدرويش ، مؤسسة الرسالة، ط2، 1989م.

[4]– في كتاب أسماء الأسد: أبا الأشبال، ص13.

لا يصح فيه إرادة الأسد والرجل الشجاع معًا، فكانت قرينة مانعة، وهذا كله بناءً على أن الكناية واسطة أو حقيقة كما مر][1]، ويوجد في بعض النسخ كما جرى عليه الشيرانسي بعد قوله في شيء من الاستعمالات، ما لفظه **ويمكن أن يجاب عنه**:أي عن البحث المذكور **بأن صحة إرادة الموضوع له للانتقال** إلى غير الموضوع له **معناها**: أي معنى تلك الصحة **أن يكون الموضوع له** اللفظ ،**متحققا** ثابتًا حقا يقينًا لا متخيَّلاً ،**وأن تكون إرادته**: أي الموضوع له **للانتقال** منه إلى غير الموضوع له، وإذا كان معنى الصحة ما ذكر، **ففي جاءني أسد**: رجل شجاع **يرمي** [75ظ]متعلق بليس لجواز التعليق بها على الأصح، أو بمتحققا [**ليس إتيان الأسد متحققا**:والإتيان بكسر الهمزة وسكون التاء مصدر أتى، ومعناه المجيء، ويقال في مصدره أيضًا أَتْيٌ بفتح الهمزة وسكون التاء، وأُتِيٌ بضم الهمزة وكسر التاء، وأما مأتاة بفتح الميم بعدها ألف مهموزة بعدها تاء بعدها ألف، فمصدر ميمي، وأما إتيانة فمرة من الإتيان، والقياس أَتْية بفتح الهمزة وسكون التاء، والقياس في مصدره أَتْيٌ بفتح الهمزة وسكون التاء، لأنه ثلاثي متعدٍّ ولا يجوز أَتِيّ بفتح فكسر فتشديد، ولو دل على السير لعدم سماعه وغيره سمع، وقيل جاءني][2].

وذلك بخلاف جبان الكلب أي خائفه وهذا هو المعنى الموضوع له جبان الكلب، ثم يراد به النهاية في الكرم [على مايأتي][3]، قال في القاموس: وهو جبان الكلب نهاية في الكرم [4]، نقلا عن معناه الأصلي المذكور، ورجل جبان بفتح الجيم والباء مخففة لا بضم الجيم، وتشدد الباء أيضًا، ويقال جبين بفتح الجيم وكسر الباء الموحدة التحتية بعدها ياء مثناة تحتية ساكنة، معناه هيوب للأشياء لا يقدم عليها.

ويجوز تعليق بخلاف، بمحذوف وجوبًا حال من الاسم الذي هو مجموع جاءني أسد يرمي **فإن جبن الكلب**: أي لأن جبن الكلب، فالفاء للتعليل، والجبن بضم الجيم وسكون الباء، ويجوز ضمها، مصدر جبن بضم الباء، ويقال جبانة بفتح الجيم، والباء مخففة، والمعنى الأصلي الخوف والمهابة، وعدم الإقدام على الأشياء **موجود** فإذا كان موجودًا، **فيصح أن يراد** المعنى **الحقيقي** [الذي هو الخوف][5] **للانتقال** منه **إلى المصافية** :كذا للصبان كالشيرانسي، بميم مضمومة بعدها صاد مهملة مخففة بعدها ألف بعد هذه الألفِ فاء مكسورة، بعدها ياء [مشددة][6].

---

[1]- ألحقت بالحاشية اليمنى.

[2]- ألحقت بالحاشية العلوية،مقلوبة من الأسفل للأعلى.

[3]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[4]- القاموس المحيط ، باب النون، فصل الجيم، ص 1185.

[5]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[6]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

إلا أن الصبان أسقط قوله الحقيقي، فيعود الضمير إلى جبن الكلب، والأصوب،[الذي جريت عليه أولا][1] ما في بعض النسخ إلى المِضْيافية [2]، بكسر الميم وسكون الضاد معجمة بعدها ياء فألف ففاء مكسورة، فياء مشددة، أي إلى كونه كثير الضيافة، وهو الموافق لقول القاموس، وهو جبان الكلب نهاية في الكرم، ووجه الكناية جبان الكلب عن كثير الكرم والضيافة، أي من كثر دخول الناس بيته يكون كلبه دليلاً، أو في صورة الذليل الخائفه لعدم نهوضه إلى كل من جاء لإستئناسه بالمجيء والدخول، وأما النسخة التي جرى عليها الشيرانسي إثباتًا وقطعًا والصبان حكاية ونقلاً.

فالمعنى عليها أنه صديق وصاحب فكنى عن صديقِيَّتِه وصاحِبِيَّتِه بجبان الكلب، أي خائف الكلب، أي كلبه خائف لأن الصديق الصّاحب يألفه كلب صديقه، وصاحبه، حتى لا ينبح عليه، ولا ينهض إليه لكثرة ما يغشى بيته ومصاحبته له، حتى كأنه خائف، فالمصافية نسب إلى مصافٍ بالتخفيف، اسم فاعل صافاه يصافيه، استعمل له الصفو وألقاه إليه، واتخذه صفيا، صديقًا حبيبًا، أو إلى مصافًى بالتخفيف، اسم مفعول، ومعنى المصافية كونه صفيّا له، وكونه مصافيًّا له، أو مصافًى له. لأنه إذا أُريد جعل الصفة بمعنى المصدر أدخلت عليها ياء النسب بعدها تاءً، أو إلى المصافاة بالتخفيف مصدرًا، فالأولى عليه أن يقول للانتقال منه إلى المصافاة بترك النسب، فإذا جاء بالنسب كان للمبالغة، وإن قلت إذا كان نسبًا إلى مصافٍ أو مصافى، أو مصافاة فأين ياء المصافي وألفا المصافي والمصافاة، فإن الياء والألف حذفا من مصاف ومصافى لأجل التنوين، فلما لم يثبتا في النسب .

قلت حُذفت الياء والألفان لأنهن جائزات أربعة أحرف، كما قال ابن مالك:

والألف الجائز أربعًا أزل كذلك يا المنقوص خامسًا عزل [3]

ومثله ياء المنقوص سادسًا، وذلك مبسوط في محله، وأما المضيافية بكسر الميم بعدها ضاد معجمة ساكنة، فياء خفيفة، فألف ففاء مكسورة، فياء مشددة، فنسب إلى مضياف، كذلك بدون ياء وتاء ولزوم كسر الفاء، صفة مبالغة، كمنحار ومضراب، فلما نُسب إليه صار إلى معنى المصدر على قاعدة ما مر، أي للانتقال إلى كونه كثير الضيافة، هذا ما ظهر في توجيه نسختي المصافية، والمضيافية، ومن ظهر أنه أصوب من ذلك، وحققه، أو ظهر له فساد كلامي وحققه، فالقول قوله.

وفي كلام الشارح مباحث:

---

[1]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[2]- حاشية الصبان على العصام، ص103.

[3]- متن الألفية ابن مالك، المكتبة الشعبية، بيروت، باب النسب، ص57.

– **الأول**: أنه لا يخفى ما في جوابه من المسامحة، لأنه لا يلائم بحثه المذكور، لأن بحثه إنما يثبت مع من يجعل الكناية لا حقيقة ولا مجازًا[76و]بل واسطة بينهما، وجوابه المذكور إنما يناسب القول بأن الكناية حقيقة، وأن الموضوع له مراد للانتقال.

ويجاب :بأنا لا نسلِّم أن بحثه مبني على أن الكناية واسطة ولو سلمه الصبان [1]تبعًا ليس، بل مبني على ذلك، أو على أنها حقيقة.

– **الثاني**: أن اطلاق جبان الكلب بطريق الكناية لا يختص بالبناء على وجود جبن الكلب [كما زعم الشارح][2]، بل يصح ويتحقق أيضًا بالنسبة إلى من لم يكن له كلب أصلاً أو له كلب غير جبان، قال السعد في شرح التلخيص بعد كلام ما نصه: "للقطع بصحة قولنا فلان طويل النجاد، وجبان الكلب، ومهزول الفصيل، وإن لم يكن نجاد، ولا كلب، ولا فصيل" [3]، ومثله في تلويحه، ومثله للسيد، ومثله لغيرهما من المحققين، وأقره الشنواني[4] كابن قاسم، بل صرحوا بأن المحققين أجازوا كون المعنى الحقيقي مستحيلاً، كما في: الرحمن على العرش استوى ، و: بل يداه مبسوطتان، و: والسموات مطويات بيمينه، و: ليس كمثله شيء، في أحد وجوه مرت كما مر الكل مبسوطًا.

ويجاب :بأن السكاكي قد اعتبر في الكناية جواز إرادة المعنى الحقيقي في الجملة [5]ولو في محل آخر باستعمال آخر، ولا يضر عدم جواز إرادته في المحل الذي استعمل فيه كما في الأمثلة، وأورد الشيرانسي على هذا الجواب، بأن هذا يتحقق في المجاز أيضًا، فلا يفرق به بين الكناية والمجاز مثل أن يقال جاء أسد يرمي، ويقال أيضًا جاء أسد مفترس أي سبع، وفي ذلك ما تعرفه مما قد سبق في الكلام على الكناية.

– **الثالث**: و هو مفهوم من الثاني أن الفرق بوجود المعنى الحقيقي بين الكناية والمجاز غير صحيح، لجواز الكناية أيضًا عند فقدان المعنى الحقيقي كما مثلت، وأيضًا وجود المعنى الحقيقي لا ينافي المجاز ولا سيما عند استعمال الجر في الكل، نحو وحياة رأس زيد، أي و زيد، واللازم في الملزوم، كرأيت الشمس تلألأ، أي ضوءها إن لم يجعل من نيابة المضاف إليه عن المضاف المحذوف، ودعوى كون هذين المثالين ونحوهما من الأمثلة، لم توجد في اللغة، لم تسمع باطلة.

---

[1]– حاشية الصبان على العصام، ص 105.

[2]– ألحقت بالحاشية اليمنى.

[3]– شرح المختصر، التفتازاني(124/2).

[4] – مخطوط قرة عيون ذوي الأفهام،لوحة55.

[5]– مفتاح العلوم، ص403.

ويجاب بأن المراد بوجود الموضوع له وإرادته للانتقال، وجوده وإرادته بالفعل في أصل الاستعمال، أو في الجملة لا في كل مواد الاستعمال، وليس شيء من ذلك بمعتبر في المجاز، فصح الفرق بما ذكر، وهذا الجواب، وإن سلَّمه الصبان لا أسلِّمه، لأن ذلك موجود في المجاز أيضًا، لأنه إمّا أن توجد له حقيقة بالفعل في أصل الاستعمال وفي الجملة، وإمّا أن لاتوجد فتُفْرض وتُقدَّر، خلافًا لمن قال: لا بد من وجودها، والذي يظهر لي في تصحيح الفرق وحمل كلام الشارح في الجواب المذكور، وكلام القوم في الفرق الباحث فيه الشارح، وإبطال بحثه، أن المعنى الحقيقي في المجاز ليس له إلا مجرد تصوره في الذهن، وإحضاره، وأما في الكناية فله تصوره، وإحضاره، وإثباته، أونفيه، وُجِدا أو لم يوجد، فإن قولك جاء أسد يرمي، ليس فيه الا استعمال لفظ الأسد في الرجل الشجاع، وأراد الرجل به بخلاف فلان كثير الرماد، فإنك قد حكمت عليه أولاً بكثرة رماده، كانت الكثرة أو لا ،وكان الرماد أو لا، وأردت بذلك ثانيًا كرمه، تأمل.

– **الرابع**: قد مر أن صاحب الكشاف[1]اشترط في الكناية امكان الحقيقي، وفيه أنه قد لا يمكن، ويجاب بأنه أراد الإمكان ولو في الجملة، ولو بالنظر إلى عبارة أخرى، وأشكل منه اشتراط الشارح الوجود، ويجاب بما أجيب به عن صاحب الكشاف، أو بما مر في المبحث الثاني، وقد يجاب عن صاحب الكشاف، بأنه إذا لم يمكن فليس من الكناية.

– **الخامس**: أنه قال بعضهم ظاهر كلام التلويح يدل على أن الكناية مستعملة في المعنى الحقيقي للانتقال منه إلى المجازي، والشارح عبر بأنه يصح أن يراد الحقيقي للانتقال، قلت مراده بإرادة الحقيقي للانتقال، الاستعمال في الحقيقة للانتقال فوافق ما دل عليه التلويح، وقد مر مبسوطًا في الكلام على الكناية.

– **السادس**: أن قضية كلام الشارح أن معنى المنع عن إرادة الموضوع له في المجاز أن لا يكون الموضوع له متحققًا، وهو منظور فيه بأنه يلزم عليه صدق اللفظ، وحمله على المعنى المتبادر، وحمل اللفظ وصدقه على المتبادر غير كافيين في التعريف، وأقول فيه أن بعضًا يقول يكفيان فيه، وبأنه يلزم انحصار [76ظ] القرينة المانعة عن إرادة الموضوع له في الحالية، وهو في غاية البعد مخالف للإجماع، وأقول لا يلزم عليه ذلك، تأمل، وبأنه يلزم أن الإتيان لو كان متحققًا في جاءني أسد يرمي لم يكن مجازًا، وفيه أنه متحقق والكلام فيه مجاز لأجل استعمال الأسد في الرجل الشجاع .

إن كانت علاقته :أي علاقة المجاز المفرد، ويجوز رجوع الضمير إلى مطلق المجاز لا بقيد كونه مفردًا فيكون في الكلام الاستخدام، إذا أراد بالمجاز المجاز المفرد كما وصفه بذلك صريحًا، وأعاد ضميره إلى مجرد مجاز، فإن المجاز بقيد كونه مفردًا غير المجاز المطلق، فبين الظاهر ومرجع الضمير تغاير الإطلاق والتقييد .

[1]– الكشاف، ص 178.

المقصودة :استنبط الشارح التقييد بالمقصودة من إضافة العلاقة للهاء في كلام المصنف إضافة عهدية ،إشارة إلى العلاقة المعتبرة في التعريف، [والعهد مستلزم للقصد المستلزم للملاحظة][1]، أو لأن قوله: فيه لعلاقةٍ، مفهم أن العلاقة مقصودة، حيث قرنها بلام التعليل، لأن استعمال الكلمة في غير ما وُضعت له كان لأجلها، ومعلوم أن من فعل شيئًا لأجل شيءٍ قد لاحظ الشيء الذي فعل الشيء لأجله، وقد علمت أنه لابد من ملاحظة العلاقة في المجاز، وأنها لو وُجدت ولم تلاحظ لم يتحقق المجاز على الصحيح، فمن اشتراط ملاحظة العلاقة لتحقق المجاز والبناء على الملاحظة، وذِكره القصد تعلم أنه إذا صح المجاز المرسل والاستعارة ،لوجود علاقة كل، حُمل الكلام على ما قُصد ولوحظ، فإن لوحظت علاقة المجاز المرسل، فالمجاز مرسل، وإن لوحظت علاقة التشبيه، فالمجاز مجاز بالاستعارة، فالفارق بينهما القصد والملاحظة، وإن قُصدت العلاقتان معًا، كان مجازًا مرسلاً، ومجازًا بالاستعارة باعتبارين.

وإذا لم يُعلم مقصود المتكلم حُمل الكلام على الأقوى، وهو الاستعارة لأنها أبلغ من المجاز المرسل كما مر، وذلك كالمِشْفَر الذي هو في الأصل اسم لشفة البعير، إذا استعمل في شفة الإنسان، فإن كان استعماله فيها لأجل شبهها له في الغلظ، فمجاز بالاستعارة، وإن كان استعماله فيها لغير المشابهة، بل للتوسع باستعمال المقيد وهو المشفر المختص بشفة البعير في المطلق، مطلق الشفة وإضافتها للإنسان أمر عارض من تعيين بعض معاني العام، فمجاز مرسل، وإن كان الاستعمال للمشابهة وللاطلاق والتقييد فمرسل واستعارة بالاعتبارين، وإن جُهل مقصود المتكلم فاستعارة، وعبارة الحفيد هكذا:" وحينئذ فالمشفر المستعمل في شفة الإنسان إن لاحظ المتكلم في استعماله مشابهة الشفة الإنسانية بها في الغلظ، يكون استعارة، وإن لاحظ الإطلاق والتقييد يكون مجازًا مرسلاً"[2].

وأقول: بحمد الله ربما يظهر للمبتدي أن استعمال المشفر في شفة الانسان ليس من استعمال المقيد في المطلق، بل من استعمال المقيد في المقيد، لأن شفة الإنسان أيضًا شفة مقيدة بالإنسان، والذي يظهر لي في الجواب عن ذلك ظهورًا، ولم أره نصًّا، أن المشفر مقيد بشفة البعير كما هو مسلم، وما استعمل في شفة الإنسان إلا بعد اعتقاد تسمية كل شفة به، فاستعماله في شفة الانسان استعمال له في أحد إطلاقاته.

فظهر لك كما أشار إليه الدلجي: "أن استعماله في شفة الإنسان ليس من حيث كونها شفة مقيدة بالإنسان، بل من حيث كونها مطلق شفة، ففي قول علماء البيان: اللفظ الواحد بالنظر إلى المعنى الواحد استعارة ومجازًا مرسلاً[3]، بحث ،لأن المستعمل في الاستعارة هو شفة الإنسان، لأنه الذي شبه بمشفره البعير[77و]والمستعمل في المجاز مطلق شفة، وقد يجاب بأن تقييد الشفة بالإنسان لضرورة التشبيه، لا ينافي كون اللفظ واحدًا في حد ذاته، وكون معناه واحدًا، وهو مطلق شفة، لأن الإضافة أمر طار عليه، كما أشار إليه الدلجي[4]، ويفهم أيضًا من اشتراط

---

[1]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[2]- حاشية حفيدالعصام، لوحة10.

[3]- الآيات البينات(9/1).

[4]- حاشية الدلجي، لوحة20 ،قطعة(12- 23).

قصد الملاحظة، والقصد والبناء عليهما أنه إذا احتمل اللفظ نوعين من أنواع المجاز المرسل أو أكثر حُمل على النوع المقصودة علاقته، وإن لوحظت علاقة كل حمل على كل نوع لوحظت علاقته بالاعتبار، وإن جُهل ما لاحظه المتكلم حُمل على الأقوى، كأن يحتمل اللفظ أن يكون مجازًا لعلاقة السببية، وأن يكون مجازًا لعلاقة المسببية، فيحمل على المجاز المرسل، الذي هو لعلاقة السببية، لأنها أقوى من علاقة المسببية، وكأن يحتمل اللفظ أن يكون مجازًا لعلاقة اللازمية، وأن يكون مجازًا لعلاقة الملزومية، فيحمل على الأول ومعنى السببية، كون الشيء سببًا لغيره، ومعنى المسببية كون الشيء مسببا عن غيره، أي كان لسبب، ومعنى اللازمية كون الشيء لازمًا لغيره، أي مترتبًا عليه ترتب جواز أو ترتب وجوب، ومعنى الملزومية كون الشيء قد لزمه غيره، وترتب عليه جوازًا أو وجوبًا.

ومن أمثلة جواز الاستعارة والمجاز [المرسل][1]قولك: نطقت الحال، قال الصبان: " تقريره واضح"[2]، قلت قد يخفى على المبتدئ، فأبينه ببعض ما يحتمله، بأن أقول: إن لوحظ استعمال الحال بتخفيف اللام نسبت النطق إليها لكونها دالة كما يدل النطق فاستعارة، وإن كان استعمالها ونسبة النطق إليها للإطلاق والتقييد، فمجاز مرسل، وذلك أن الدلالة عامة مطلقة، والنطق خاص مقيد.

وإن قلتَ :جعلت فيما مضى الإضافة للعهد والمعروف جعل الـ له، قلت: الإضافة تأتي لجميع ما تأتي له الـ فاستفده.

غير المشابهة :كالسببية، والمسببية،و اللازمية ،والملزومية، والحالِّية بتشديد اللام، والمحلية وغيرهما **مما مر فـ**هو أي المجاز **مجاز مرسل** قال بعضهم : الأَوْلى [للمصنف][3] أن يقول: إن كانت علاقته المشابهة ،فاستعارة، وإلا فمجاز مرسل ،بتقديم الاستعارة على المجاز المرسل ،لكونها المقصود بالذات في الكتاب، كما يعلمك به قوله، فأردت ذكرها مجملة، إلى قوله في ثلاثة عقود بعد قوله : أمّا بعد، فإن معاني الاستعارات الخ، ولأن الإثبات مقدم على النفي، وإن شئت فقل لأن الوجودي مقدم على العدمي، فغير المشابهة نفي وعدم، وكون العلاقة المشابَهة، المشار إليه بقوله: والا فاستعارة وجودي وإثباتي، فالأَوْلى تقديمه، بأن يقول كما مر عن البعض، من [حيث][4] الملكة أشرف من العدم، ولأن المناسب تقديم الأقل على الأكثر، لأنه يحصل بالأقل الاختصار وهو محبوب، فليبدأ به لسهولته بخلاف الأكثر في ذلك، وليتفرغ إلى الأكثر من بعده، وعلاقة الاستعارة واحدة، [وهي المشابهة][5]، فهي

[1]- ألحقت بالحاشية اليمنى.

[2]- حاشية الصبان على الرسالة العصامية،ص106.

[3]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[4]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[5]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

القليل فالأَوْلى تقديمها كما قال البعض، وعلاقات المجاز كثيرة كما مرت، فالأولى تأخيرها كما قال، والمصنف عكس ،والمناسب [ذكر المشابهة][1]أوّلاً ليبقى غيرها داخلاً تحت قولنا: وإلا فمجاز مرسل.

وقد يجاب :بأنه قدم المجاز المرسل هنا في العبارة، لأنه لم يقصد في الكتاب بالذات، وإنما ذكره لضرورة التقسيم، إذ به تعرف الاستعارة، والشيء يُعرف بمغايره، فقصد ذكره أوّلاً إجمالاً، ليطرحه ثم يتفرغ لِما هو بصدده، والكتاب مصنَّف من أجله، أو بأنه قدم المجاز المرسل ليكون ما يتعلق بالاستعارة متصلاً بعضه ببعض، ولو قدم الاستعارة عليه كما قال البعض: لزم الفصل بين بعض ما يتعلق بها، والبعض الآخر بأجنبي وهو المجاز المرسل، إذ لو قال: إن كانت علاقته المشابهة فاستعارة، وإلا فمجاز مرسل، لفصل بين قوله إن كانت علاقته المشابهة فاستعارة،[77ظ] وقوله الفريدة الثانية إلى آخر الكتاب، وهما متعلقان بالاستعارة بقوله: وإلا فمجاز مرسل، وهو متعلق بالمجاز المرسل الذي هو أجنبي من المجاز بالاستعارة.

وأما تعليل ما قال البعض: بأن الأَوْلى تقديم الأقل على الأكثر، ففيه عندي بحث ولو أقره الصبان[2]، لأنه إنما يتم لو كان يذكر العلاقات مطلقًا، علاقات المجاز المرسل مع علاقة الاستعارة، وقد يجاب بأنه ولو لم يذكرهن جميعًا، ولم يكن بصددهن تفصيلاً، لكن إذا وصل القارئ إلى قوله غير المشابهة يطول به الحال في البحث عن تعيين العلاقات، التي هن غير المشابهة، وإن قلتَ: فما الملكة التي ذكرت أنها أشرف من العدم؟قلت كيفية راسخة في النفس، وتستعمل في مراتب الإدراك بمعنيين:

-أحدهما ملكة الانتقال إلى النظريات، وهي تحصل للنفس في المرتبة الثانية وهي العقل بالملكة.

- والثاني ملكة الاستحضار للنظريات التي حصّلها أوّلاً، ثم صارت مخزونة عنده متى شاء استحضرها بدون كسب جديد، وهي تحصل في الثالثة، وهي العقل بالفَعل.

والملكة على كل معنى أولى من العدم، وقد تطلق على المعنيين، والكيفية عرض لا يتوقف تصوره وتعقله على تصور الغير وتعقله، ولا يقتضي القسمة، وأن لا قسمة في محله، اقتضاءً أوليًّا.

والعرض عند [كثير من][3]الحكماء عشرة، سبعة نسبية، وثلاثة غير نسبية، أما النسبية وهي العرض الذي يتوقف تعقله على تعقل الغير، فهي الإضافة، وهي النسبة المتكررة، أي النسبة التي لا تعقل إلا بالقياس إلى نسبة أخرى معقولة بالقياس إلى الأولى، كالأبوة فإنها لا تعقل إلا بالقياس إلى البنوة التي لا تعقل إلا بالقياس إلى الأبوة، والأَيْن وهو كون الشيء في مكان لكون زيد في الدار، والمَتى وهو كون الشيء في زمان ككون الكسوف في ساعة معينة، والوضع وهي هيئة تعرض للجسم باعتبار نسبتين، نسبة تقع بين أجزائه بعضها إلى بعض، ونسبة تقع بين

[1]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[2] - حاشية الصبان على شرح العصام،ص107.

[3]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

أجزائه وأشياء غير ذلك الجسم، كالقيام فإنه هيئة للإنسان بحسب نسبة بين أجزائه، وبحسب كون رأسه من فوق، ورجله من تحت، والملك وهو هيئة تحصل للشيء بسبب نسبته إلى ملاصق يحيط به إحاطة ما، وينتقل بانتقاله، كنسبة الشاة إلى إهابها، والفعل وهو تأثير الشيء في غيره على اتصال غير قارّي لحال الذي للمسخَّن ما دام مسخنا، والانفعال وهو تأثر الشيء عن غيره على اتصال غير قارٍّ لحال الذي للمتسخن مادام متسخنا.

وأما الثلاثة التي هي غير نسبية فهي الكم، وهو عرض يقبل القسمة لذاته كالعدد، فإن العشرة مثلاً تقبل القسمة بخمستين، والكيف وهو الذي لا يتوقف تعقله على تعقل الغير، ولا يقتضي القسمة وأن لاقسمة في محله اقتضاءً أوليًّا، والوحدة والنقطة، وهما لا يقبلان قسمة ولا نسبة وقولنا: [أولا في تعريف العرض مطلقًا][1] راجع إلى القسمة، وأن لا قسمة، أي لا يقتضي اقتضاءً أوليا، أي باعتبار ذاته من غير اعتبار أمر خارج عن انقسام محله، ولا عدم انقسامه، وخرج بقولنا: لايتوقف تعقله على تعقل الغير، مخرج للأعراض النسبية، مثل الإضافة، والفعل، والإنفعال ونحوها، لأن العرض النسبي لا يمكن أن يُتعقل إلا بواسطة غيره، لأن النسبة لا يمكن تعقلها بدون تعقل المتسببين، لأن تعقلها سبب لتعقلها، والشيء لايمكن أن يوجد بدون سببه، وخرج بقولنا:لا يقتضي القسمة الكميات، وبقولنا: وأن لا قسمة النقطة والوحدة، والاحتراز عنهما هو على مذهب من لم يجعلها من الأمور الاعتبارية، أو من مقولة الكيف، غير أنا إذا قلنا برجوع قولنا في محله إلى القسمة وأن لاقسمة، كما مر، لم يخرج النقطة والوحدة عن التعريف بقولنا: أن لا قسمة لاقتضائهما أن لا قسمة في محلهما[78و].

وإن أردنا أنه لا يقتضي القسمة، وأن لا قسمة حال كونه في محله خرجتا به، فهو قيد لا طائل تحته، ويوافقه ما يأتي من أن قولنا أوليًّا، مدخل للعلم بالمعلومات الخ، وأن الحال يقتضي قسمة نفسه لا قسمة محله، وكذا في أن لا قسمة وحينئذ ففائدة هذا القيد الإشعار بأن عروض القسمة، وأن لا قسمة له حال كونه في المحل ،إذ المحل لما كان ،مما يتوقف عليه وجود العرض، توقف عليه اقتضاؤه شيئًا من الانقسام، وأن لا انقسام، ودخل بقولنا: أوليًّا مثل العلم بالمعلومات المقتضية للقسمة، وأن لاقسمة ،لأن المعلوم إذا تعدَّدَ تعدد العلم بحسب تعلقه بكل واحد من المعلومات فينقسم، وأن الحد العلم المتعلق به، فلا ينقسم، فالعلم نفسه لا يقتضي القسمة، وان لا قسمة إلا بواسطة محله.

وقولنا :راسخة في النفس احتراز عن الحال فإنه كيفية في النفس غير راسخة فيها ، وما مر من دخول مثل العلم بالمعلومات المقتضية للقسمة، وأن لا قسمة بقولنا أوليًّا، بحث حفيد السعد: بأن الإنصاف إن في صورة العلم التفصيلي لكل معلوم علمًا منفردًا، وليس فيها علم واحد يقتضي [عدم][2]انقسام محله بالذات ولا بالعرض والتبع.

---

[1]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[2]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

قلت :لأن المجموع غير متعدد، لأن المعلوم ليس [أجزاؤه][1]، وإلا كان العلم تفصيليًّا، وبحث بعض في الدخول المذكور بالكيفية المركبة من جزئين أو أجزاء، لتوقف تصورها على تصور أجزائها، وبالكيفية النظرية.

وأجيب: بأن المراد بالغير في قولنا على تعقل الغير، ماهو خارج عنه حقيقة، على ما هو المناسب لاصطلاح المتكلمين ،من أن الغير ما يتصور فيه الانفكاك من الجانبين، وبالتعقل تصور الكنه، فاندمج البحثان، ولو كان مقام التعريف يأبى ذلك، وذلك الدفع لأن الكيفية المركبة أجزاؤها ليست عين المعنى الخارج عنه، والنظرية تصورها بكنهها لا يكون بخارج عنها، فصدق عليها أنّ تصورها بكنهها لا يتوقف على تصور الغير، أي الخارج ولا اشكال ولا بحث بنفس الكيفية النظرية التي لا يكون العلم بها نظريًّا، وهي ما حصلت بالإلهام لعدم توقفها على الغير، بل بالكيفية التي إدراكها نظري، ذكر بعضه الحفيد، وفيه تأمل، لعدم الفرق بين الكيفيتين، نعم قد يفرق بما زدته من قولي، وهي ما حصلت بالإلهام، [لأن الضروري ليس كله حاصلاً بالإلهام، أو بأن المراد بالكيفية النظرية التي لا إشكال عليها ولا بحث، ما من شأنها أن تكون نظرية][2]، وأجاب الحفيد عن البحث بالنظرية ، بأن المقصود بالتوقف الذي في قولنا: لايتوقف، التوقف الذاتي الذي لا يمكن زواله أصلاً، كما في العرضيات النسبية بخلاف المعلوم النظري، أي الذي من شأنه أن يكون نظريًّا، فإنه قد يكون ضروريًّا للنفوس القدسية، فتوقفه ليس بلازم، فيكون داخلاً في التعريف، والله أعلم.

وإنما ذكرت الملكة [معرفة مبينة][3] لذكرها في قولي من حيث الملكة أشرف من العدم المتعلق بكلام المصنف، وإنما ذكرت الكيفية معرفة مبينة، لأخذها في تعريف الملكة، وذكرت العرض لأخذه في تعريف الكيفية، وليبين به قيود الكيفية مع ما دعاني إلى ذلك ،من غربتي في علم المعقول وتفردي به في بلادي، بدون من يأخذه عني ولله المنة على ذلك.

سمي بالمرسل وفي بعض النسخ **سمي مرسلاً**، وعلى كل يبحث في ذلك بأن الاسم المجاز المرسل، ومجاز مرسل لا المرسل ومرسل، والجواب أنه اقتصر في التسمية على المرسل ومرسل، لأن المقصود تعليل الجزء الثاني من [جزئي] [4] الاسم وهو المرسل، أو مرسل وغاية ما فيه حذف المنعوت المعلوم وهو جائز، ولا يرد أنه لا يجوز التصرف في العلم، لأن هذا ليس بعلم [بل صفة وموصوف، كالرجل الضارب، فالإسم هو لفظ المجاز لا مجموع المجاز والمرسل أو مجاز ومرسل][5]، ولو سلّمت أنه علم جنس، لكن من جواز التصرف في العلم المشهور، كسعد الدين، وعصام

[1] –كتبت :أجزاءه

[2]– ألحقت بالحاشية اليسرى.

[3]– ألحقت بالحاشية اليسرى.

[4]– ألحقت بالحاشية اليسرى.

[5]– ألحقت بالهامش اليمنى.

الدين، يقال السعد و العصام، وأنه لا مانع من تسميته بالمرسل أو بمرسل فقط دون ضميمة لفظ المجاز، أو لفظ مجاز ولو كان خلاف المشهور في كتب السلف والخلف وكلامهم.

لعدم تقييده بعلاقة واحدة، كما قيدبها المجاز المسمى استعارة، وهي علاقة التشبيه فحيث لم يقيد هو بواحدة بل له علاقات[78ظ]سمي مرسلاً من الإرسال بمعنى الإطلاق الذي هو ضد التقييد، وقيل: سمي مرسلاً لأنه أرسل عن المبالغة، واطلق عنها بالنظر إلى الاستعارة، لأنها أبلغ منه كما مر، وهو أولى مما قال الشارح من التعليل، لأن ما قاله يجري في الأمر الكلي الذي هو الماهية، لا في كل نوع منه، لأن كل نوع له علاقة واحدة معينة مشخصة مقيد بها ،كالسببية والمسببية، وغيرهما مما مر، ولا في كل مثال، لأن كل مثال له علاقة معينة مشخصة و[إلارسال][1] على كل من القولين، قول الشارح، وقول غيره من أوصاف العلاقة المجاز.

وقيل سمي مجازًا مرسلاً لإرسال علاقة بين علاقات، وعليه فالإرسال من أوصاف العلاقة، ومعنى إرسال علاقته بين علاقات، أن علاقته المشخصة في مثال أو نوع هي واحدة من جملة علاقاته المجملة وبعض منها، فهي مشخصة من بينهن، أو أن علاقته في الجملة هي واحدة من تلك العلاقات، وقال حفيد السعد: سمي مجازًا مرسلاً لأنه مطلق عن قيد التشبيه .

وقال الغياث: "سمي مرسلاً لإرساله عن التقييد بكون علاقته التشبيه" [2]، وهما وقول الشارح متقاربة وقال الطبلاوي: "سمي بالمرسل لأن الإرسال في اللغة الإطلاق، والاستعارة مقيدة بادعاء أن المشبه من جنس المشبه به، والمرسل مطلق عن هذا القيد وهذا أولى من قول عصام الدين في الشرح، لعدم تقييده بعلاقة واحدة، لأنه إنما يجري في الأمر الكلي لا في كل فرد منه لتقييد كل فرد بعلاقة واحدة"[3]،انتهى كلام الطبلاوي.

واعلم أن تسمية ما علاقته غير التشبيه مجازًا مرسلاً، وما علاقته التشبيه استعارة، اصطلاح للبيانيين ومن تبعهم، والأصوليون لا يسمون كل مجاز استعارة، علاقته التشبيه أو غيرها، ووجهه، أن كل مجاز خارج عن أصله وعارية فيما استعمل فيه من غير أصله، وهذا المعنى موجود في المجاز المرسل، فسموه أيضًا استعارة **وأن لا** تكن علاقته غير المشابهة بأن كانت المشابهة **ف** هو **استعارة مصرحة** [وإلى ما ذكره المصنف سوى قوله مصرحة أشار الطبلاوي بقوله:

إعْـلَـمْ أَخِـي لَـك الإِلَـهُ أَرْشَـــــدَا إِلَى الْهُـدَى أنَّ المِـجَـار المِـفْـرَدَا

---

[1]- كتبت في الأصل :الارسل.

[2]- حاشية الغياث، لوحة 157.

[3] -مخطوط شرح نظم الاستعارات ،منصور الطبلاوي ،بخط إبراهيم بن حسام الدين (ابن حسن)1120هـ ،مكتبة جامعة الملك سعود، الرياض ،قسم المخطوطات ،رقم : 2451 ،بلاغة 819،ش.ط،ص54.

أَعْنِي بِـذَاكَ الكِلْمَـةَ المسْـتَعْمَلَـهْ فِي غيْرِ مَعنىً وُضِـعَتْ أَيْ تِلْك لَهْ

فِي الاصْـطِـلاَحِ لِـعَـلاَقَـةٍ مَـعـاً قَـرِينَـةٍ مَـعْهَـا الحَقِيقِي امْتَنَعَـا

إِنْ كَـانَـتِ الـعَـلاَقَـةُ المشَـابَهَـهْ فَهْيَ اسْـتِعَـارَةٌ لِمَعْنىً شَـابَهَـهْ

أَو غَيرَهَـا فَـهْيَ المجَـازُ المرْسَـلُ وَتِلْكَ قِسـمانِ كَمَا قَدْ فَصَّـلُوا

أَصْـلِيَّةٌ فِي اسْـمٍ لِجِنسٍ قَدْ جَرَتْ وَتَّـبَـعـيَّـةٌ بَـغِـيْرِهِ أَتـتْ][1]

ويجوز قلب نون أن لامًا فتدغم في لام لا، قال في المغني: "وقد تقترن بلا النافية، أي أن الشرطية، فيظن من لا معرفة له أنها الاستثنائية، نحو إلا تنصروه فقد نصره الله، إلا تنفروا يعذبكم، وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين، وإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن، ولقد بلغني أن بعض من يدعي الفضل، سأل في: إلا تفعلوه فقال: ماهذا الاستثناء ؟أمتصل أي منقطع"[2]، قال الدماميني: و "كان ينبغي أن يجاب هذا البعض بأن الاستثناء الذي تخيلته متصل بالجهل منقطع عن الفضل"[3].

وشرط أن: أن [محذوف للعلم به والدلالة عليه][4]كما قدرته، وإنما لم أقدره ماضيًا ،أي وإلا كانت علاقته غير المشابهة، لأن لا النافية لا تدخل على الماضي إلا إن كُررت، أو كان الماضي للدعاء، لأنه حينئذ للاستقبال فهو كالمضارع، أو كان لمعنى الاستقبال، ودخولها على الماضي في غير ذلك شاذ، فانظر حاشيتي على القطر وشرحه.

فيجوز تقديره هنا ماضيًا معناه الاستقبال، ويرجحه أن الدال عليه السابق ماضٍ، وهو كانت من قوله: إن كانت، ويضعفه أنه لا حاجة إلى تقديره ماضيًا ما، ولا للاستقبال مع إمكان تقديره مضارعًا مستقبلاً من أول الأمر، لكن أن الشرطية تَقْلب معنى الماضي مضارعًا، فترجح تقديره ماضيًا، وقد تُجعل لا زائدة فيقدر الشرط مضارعًا أو ماضيًا ولا إشكال.

---

[1]- ألحقت بالحاشية اليسرى مقلوبة نحو الأعلى، الأبيات بمخطوط شرح نظم الاستعارات،منصور الطبلاوي،مكتبة المسجد النبوي، المدينة المنورة، لوحة34.

[2]- المغني(30/1، 29).

[3]- شرح الدماميني على مغني اللبيب(93/1).

[4]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

وإن كانت علاقته المشابهة، أو وإن تكن علاقته المشابهة وتقديره حينئذ ماضيًا أوْلى، وإنما حذف وقدر كذلك لدليل السياق، لأن كونه استعارة لا يترتب على اشتراط كون العلاقة غير المشابهة، بل على كونها المشابهة، وأنه لو قدر وإن كانت علاقته غير المشابهة [79و]فسد المعنى وبطل الاشتراط الآتي للتفصيل، فلا يحصل تفصيل، وإنما حذف الشرط ولو قل حذفه لجوازه قياسًا، ولو كان قليلاً على أن قِلَّته غير تحقيقية، بل إنما يثبت كونه قليلاً بالنظر إلى حذف الجواب، وأما مطلقًا بدون النظر فكثير، وليست لا النافية نائبة عنه خلافًا لبعض، وليس حذفه مختصًّا بنيابة ،لا عنه خلافًا لابن عصفور والآبدي، قال أبو حيان: وليس بشيء ولا يختص حذفه بأن الشرطية، بل حذفه مع غيرها جائز أيضًا" خلافًا لبعض، فانظر كتبي النحوية.

وإن قلت: إذا أجزت قلب نون أن لامًا تدغمه في اللام، فقد أجزت التصريف في الحروف وهو بريء منه، قلت: التصريف الذي جزء منه الحرف، والتصريف الذي هو جعل الكلمة على صيغتين مختلفتين، أو صيغ مختلفة لضربين، أو ضروب من المعاني، لا التصريف الذي هو تغيير الكلمة لغير معنى طار عليها كالزيادة والحذف، والإبدال، والقلب، والنقل، والإدغام، ومن برّأ الحرف من هذا التصريف كذّبه السماع، وكذا من قال: المراد بالتصريف في قولهم الحرف وشبهه بريء من التصريف، التصريف الثاني، أو مطلق التصريف الشامل لهما، ولفظ الاستعارة الذي ذكر المصنف واقع على الكلمة التي تجوّز بإخراجها عن معناها الأصلي لعلاقة وقرينة، فهو من باب إخراج المصدر عن معناه والتسمية به، وكذلك إذا أطلقت على اللفظ وهي حقيقة عرفية، أو هو على حذف مضاف، أي ذو استعارة أو ذات استعارة، أو هو بمعنى اسم مفعول فيكون مجازًا.

قال السعد بعد قول القزويني: "والمجاز مرسل إن كانت العلاقة غير المشابهة، وإلا فاستعارة، ما نصه: فعلى هذا الاستعارة هي اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي لعلاقة المشابهة، كأسد في قولنا: رأيت أسدًا يرمي" [1] والاستعارة بالمعنى المذكور لا تصلح لأن يشتق منها، لكونها ولو كانت مصدرًا له قد تغلبت الاسمية عليها، وهي التي ينقسم إليها المجاز المفرد كالمركب، وإلى المرسل.

وإنما اقتصر الصبان على المفرد[2]، لأنه هو الذي ذكره المصنف هنا وقسمه إلى مرسل واستعارة، وكثيرًا ما تطلق [الاستعارة][3]على فعل المتكلم وهو استعمال المشبه به، أعني اسمه في المشبه فهي حينئذ مصدر باق على معناه وأصله، وهي صالحة إذن لأن يشتق منها، فيقال منها للمشبه مستعار له، ويستعار له واستعير له، واستعر له[وأنت أو هو، أو أنا مستعير له غيرَه][4]، وهكذا، ويقال للمشبه به مستعار منه، ويستعار منه، واستعير منه،

[1]- مختصر المعاني والبيان، ص219.

[2] - حاشية الصبان على شرح العصام،ص105.

[3]- ألحقت بالحاشية اليمنى.

[4]- ألحقت بالحاشية اليمنى.

واستعر منه،[وأنت أو هو، أو أنا مستعير منه][1]، وهكذا، ويقال للفظه مستعار، ويستعار، واستعير، واستعره، وأنت أو هو، أو أنا مستعيره، وهكذا.

ومعنى المشبه إذن الملبس لفظ المشبه به على وجه العارية، والاستعارة بذلك المعنى ليس من أقسام المجاز فلا ينقسم إليها المجاز لأنها فعل من الأفعال، وبهذا يظهر أن الاستعارة المكنية، والتخييلية، لا تندرجان عند الخطيب خطيب دمشق[2]، ومن معه[من السلف][3] لأنهما أيضًا عنده فعلان، لأن التخييلية عنده إثبات الأمر الذي هو للمشبه به للمشبه على ما يأتي، والكناية عنده التشبيه المضمر في النفس، وإطلاق الاستعارة عليهما من قبيل الاشتراك اللفظي، ومن جعل المكنية هي المشبه على ما يأتي، ومن جعلها المشبه على ما يأتي، ومن جعل التخييلية الأمر الوهمي، ومن جعلها الأمر الذي هو من خواص المشبه به، صح عندهم انقسام المجاز إليهما، وكانتا من الاستعارة بالمعنى الأول.

والمشابهة قسمان، قسم راجع للمعنى، كالأسد والرجل الشجاع، وقسم راجع إلى الشكل والصورة، كالعجل في: ﴿ فَأَخۡرَجَ لَهُمۡ عِجۡلٗا جَسَدٗا لَّهُۥ خُوَارٞ .....﴾[4]،إذا جعل من الاستعارة، وكالصورة المنقوشة في الحائط [مثلاً][5]والفرس إذا كانت الصورة على صورة الفرس، والراجع للمعنى إما حقيقي كما مر، فإن الرجل شبيه بالأسد في المعنى الذي هو الشجاعة ، وإما تنزيلي، نحو رأيت أسدًا، أي رجلاًجبانًا تنزيلاً للتضاد، منزلةالتناسب تهكّمًا واستهزاءً، ونحو رأيت كافورًا، أي رجلاً زنجيًّا تنزيلاً للتضاد منزلة التناسب استملاحًا، واستظرافًا، أي إتيانًا بما فيه ملاحة، وظرافة، فتشبيه أحد الضدين بآخر بناء على ذلك التضادالمنزّل منزلة التناسب، واستعير لفظ المشبه به للمشبه، هذا ماذكره الصبان نقلا عن البحر المحيط للزركشي وتعريب الرسالة[6][79ظ]وليس منافيًا لقول الدلجي[7].

والمشابهة قسمان:

قسم راجع للمعنى، وقسم راجع للشكل، لأن الراجع للمعنى شامل للحقيقي والتنزيلي، والمشابهة على ما يظهر من كلام القزويني، كون أمر مشاركًا لأمر في معنى أُخذ من قوله التشبيه، الدلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى، لكن فيه أنه شامل لمثل: قاتل زيد عمرًا، وجاءني زيد وعمر و مثل هذا في اللغة تشبيهًا فيه تأمل، وذلك أن الدلالة إن كانت وصفًا للكلام فالشمول ظاهر غاية الظهور، فإنه لا يشترط القصد في مدلوله وإلا خرجت المدلولات

---

[1]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[2]- جلال الدين القزويني صاحب الإيضاح.

[3]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[4]- طه،من الآية 88:قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ فَأَخۡرَجَ لَهُمۡ عِجۡلٗا جَسَدٗا لَّهُۥ خُوَارٞ فَقَالُواْ هَٰذَآ إِلَٰهُكُمۡ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ ٨٨ ﴾.

[5]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[6]- حاشية الصبان على الرسالة العصامية،ص108.

[7] -حاشية الدلجي على العصام،لوحة20.

الإلزامية عن كونها مدلولا عليها بالكلام، ولا شك أن كلاً من المثالين يدل التزامًا على المشاركة في القتل والمجيء وإن كانت الدلالة صفة للمتكلم، فالشمول ظاهر أيضًا باعتبار أن القصد غير شرط، بل يكفي صدور لفظ فيه فهْم السامع المعنى في إسناد الدلالة والهداية إليه، ألا ترى أنه يكفي التلفظ باسم الله تعالى، وبقولنا سبحان الله حالة الفعل في إسناد الذكر لله والتسبيح إلى المتلفظ حقيقة لغة، وكذا اسناد إيقاع شخص في البئر خطأً.

والمعتزلون، والقائلون بالتوليد ،قالوا بأن الفعل المرتب على فعل آخر من العبد يصدر عنه، وإن لم يقصد إليه أصلاً، وظاهر أن ذلك الإسناد ليس بمجازي بحسب اللغة، لكنه مردود عند أهل السنة، بأنه لا تأثير ولا قدرة للعبد أصلاً، ففي الواقع لا صدور عنه إلا أنه غير نص في الإسناد اللغوي، قال في شرح المقاصد: "الاتفاق واقع على أن الفعل يسند إلى العبد وإن كان مخلوقًا لله، فإن الفعل يسند حقيقة إلى من قام به لا إلى من أوجده".[1]

فعدم اشتراط المباشرة بالطريق الأولى، نعم يفهم بحسب العرف من اسناد الأفعال الاختيارية إلى العباد قصدهم وإرادتهم، لكن لا يلزم الاعتبار في المفهوم لغة، ولذا قال السعد في بعض كتبه: "وظاهر هذا التفسير شمول ذلك"، يعني لو نظر إلى مجرد مفهوم الدلالة لزم الشمول، لكن لو اعتبر القصد باعتبار القرينة، أو نسبة الدلالة إلى المتكلم خرج عنه، ثم إن قولنا جاء زيد وعمر، وقاتل زيد عمرًا لا يصير تشبيهًا لغة واصطلاحًا إلا أن يجعل مستعملاً في المشاركة، وأما بمجرد القصد بطريق التبع كما في الأسرار القرآنية المفهومة تبعًا كما للحفيد.

قال الغياث: "ينبغي أن يقيد ما يشمله التعريف بما يقصد به الدلالة على المشاركة المذكورة، كما تشعر به نسبة الدلالة إلى المتكلم في تفسيرها الذي ذكر، فقولك جاء زيد وعمرو، يدل صريحًا على ثبوت المجيء لكل واحد منهما، ويلزم من ذلك مشاركة أحدهما للآخر في المجيء، فالمتكلم إن لم يقصد به هذا المعنى اللازم، فلم يدل به المخاطب على مشاركة أمر لأمر في معنى، لما عرفت من إشعار هذه الدلالة بالقصد، فلا يكون من التشبيه، وإلا فهو منه "[2]، ومذهبنا معشر الإباضية أن الأفعال مخلوقة لله صادرة من فاعلها بقدرة أقدره الله إياها، والتأثير مسبب عن فعله.

قال القزويني: "والمراد بالتشبيه في علم البيان مالم تكن الدلالة المذكورة على وجه الاستعارة التحقيقية، والاستعارة بالكناية، ولا على وجه التجريد المذكور في علم البديع كلقيت بزيد أسدًا، فإن في هذه الثلاثة دلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى" [3]، مع أن شيئًا منها لا يسمى تشبيهًا اصطلاحًا، وإنما قيد الاستعارة بالتحقيقية والكناية، لأن التخييلية ليست في شيء من الدلالة على مشاركة أمر لأمر [على ما به][4]، لأن الاستعارة التخييلية

[1]- شرح المقاصد، سعد الدين التفتازاني، ت:عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، ط2، 1419هـ- 1998 م، ج 4 ، ص223.

[2]- حاشية الغياث على مختصر المعاني،لوحة 142.

[3]- الإيضاح، ص164.

[4]- غير واضحة، قاربنا فيها،وغير موجودة بالأصل(المصدر).

كإثبات الأظفار للمنية، من حيث أن المراد بالأظفار معناها الحقيقي، فالتشبيه الاصطلاحي هو الدلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى لا على وجه الاستعارة التحقيقية والكناية، والتجريد، قاله السعد[1].

قال الحفيد: "مجرد قوله: إذ المراد الخ ،غير تام لإنتقاصه بالكناية"، قال القزويني: "فدخل نحو قولنا زيد أسد، وقوله تعالى: ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ ..﴾.[2]"، بحذف أداة التشبيه في المثال، وحذفها مع المشبه في الآية، أي هم صم، فإن المحققين على أن ذلك تشبيه بليغ لا استعارة، لذكر المستعار له وعدم صلوح الكلام لأن يراد به المنقول عنه والمنقول إليه لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام، أي لولا دلالة القرينة الحالية، أو المقالية الدالة على إرادة المنقول إليه، هذه عبارة الزمخشري[3]، والسعد[4] [ببعض تغيير][5] ، وبحث فيها بأن "الكلام غير صالح للمنقول إليه على تقدير عدم القرينة، وغاية التوجيه أن خلو الكلام عن المستعار له، أي المنقول إليه مصحح، لأن [80و]يراد بالمستعار منه المعنى المجازي، أي المستعار له، وأن عدم القرينة م[صححة] [6]لأن يراد المعنى الأصلي، أي المستعار منه، فيكون مجموع الخلو عن ذكر المنقول إليه، وعدم تلك القرينة متعلق بصلاحية المعنيين على التوزيع، ولو قدم ذكر المنقول إليه لاتصل كل شرط بمشروطه قاله الحفيد، وأجاب الغياث بأن :"عدم القرينة يوجب عدم الإرادة لا عدم احتمال الإرادة وصلاحيتها، إذ قد تقرر أن كل حقيقة تحتمل المجاز وإن كان احتمالاً مرجوحًا غير ناشئ عن دليل، وهذا لا ينافي إرادة الحقيقة على القطع بحسب الظاهر كما تقرر في الأصول"[7]

المشهور أي المعروف مع ظهور وانتشار، وشيوع عند البيانيين وغيرهم، **أن اللفظ المستعمل**: الأنسب لكون تقسيم المصنف للمجاز المفرد المعرف بالكلمة،أن يقول أن الكلمة المستعملة،وأيضًا اللفظ يشمل المفرد،والمركب، والمستعمل، والمهمل، بخلاف الكلمة، فإنها لا يسمى بها المركب إلا مجازًا، وقيل حقيقة، عند العرب ولا يسمى بها المهمل، خلافًا لبعض، ولا يقال كيف يشمل اللفظ المهمل مع تقييده بالمستعمل، لأنّا نقول المقصود بشموله المهمل والمستعمل، شموله المهمل الذي لم يوضع، والموضوع لشيء حقيقة المستعمل فيه، وأما المستعمل

---

[1]- مختصر المعاني والبيان، ص188.

[2]- الإيضاح،ص164 ،وجزء الآية من سورة البقرة، من الآية 18:﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾ ﴾ ،.

[3]- الكشاف، ص52.

[4]- حاشية السعد على الكشاف، السعد التفتازاني، مخطوط وقف للسيد فيض الله أفندي:مكتبة الأمة العامة(MELLET GENEL KUTUPHANESI)، قسم: فيض الله، التسجيل القديم:164ورقة ،لوحة 25.

[5]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[6]- في المصدر: مصحح.

[7]- مخطوط حاشية الغياث، لوحة 142، (وفي حاشية الدسوقي على المختصر، مطبعة الحاج محرم أفندي البوسنوي، 1290 هـ، ج3، ص216، الأطول بدل كلمة الأصول).

الذي ذكره، فمقصود به الاستعمال الثاني، وهو إخراجه عن معناه الأصلي، وإنما لم يراع الأنسبية المذكورة، لأنه بصدد ذكر المشهور عنهم، والمشهور عنهم في التقسيم هو ما ذكره فيما اطلع عليه هو.

وقد يقال: اختار اللفظ للعموم المكثر للفائدة، لشمول اللفظ ما ذكر، أو للإشارة إلى أن الكلمة قد تستعمل في الكلام ولو كان لا يصح في عبارة المصنف **في غير** المعنى **الموضوع له** ذلك اللفظ، لأجل **المشابهة** :التي هي علاقة **استعارة، ولم نجد** فيما مضى إلى الآن نحن معشر العلماء، أو معشر من هو بصدد هذا العلم، وهو أوْلى من تقدير نحن معشر العلماء، أو معشر البيانيين لما فيه من إثبات نفسه من العلماء، أو البيانيين، وهو مرجوح، لما يظن الجهلاء من أنه تزكية للنفس، ولما تميل إليه النفس الأمارة بالسوء، ولو جاز مثل ذلك تحديثًا بنعمة الله تعالى وترغيبًا للناس أن يكونوا مثله، وأن يقرءوا كتابه، والنون له، ولمثله فمن هو في صدد البيان والبحث فيه لا للتعظيم إلا لنكتة التحديث والترغيب المذكورين، على أن التحقيق جوازًا كون النون للمتكلم الواحد، جاعلاً نفسه مكان جماعة دون ملاحظة تعظيم.

التقييد: تقييده الاستعارة في مقام تقسيم المجاز إلى مرسل، واستعارة **بالمصرحة** أي بلفظ المصرحة، **في كلام غيره** :أي غير المصنف، والمراد بالكلام ما يشمل الموضوعات في الكتب والكلام اللساني، وهو الحقيقة فيكون من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه [لذاتيهما][1]، بناءً على جوازه، وقد يقال المقصود الكلام اللساني، وفي العبارة حذف، أي في كلام غيره، وكتبهم، وقد يقال المقصود الكلام المجازي، وهو الموضوعات في الكتب.

وقد يقال المقصود بالكلام ،الكلام اللغوي الشامل لذلك حقيقة فلا مجاز ولا جمع بينه وبين الحقيقة، ونجد من الوجود المتعدي لواحد بمعنى نصبْ ونلق في كلام متعلق به ،أو بالتقييد ،أو من المتعدي لاثنين ثانيهما هو المحذوف وجوبًا، المتعلق به قوله في كلام **مع** متعلق بمحذوف وجوبًا حال من التقييد، حال لازمة .

أنه ينافيه أي ينافي التقييد بالمصرحة،**ما يأتي** في العقد الثاني، ونصه: "الفريدة الأولى، ذهب السلف إلى انّ المستعار بالكناية لفظ المشبه به، المستعار للمشبه في النفس المرموز إليه بذكر لازمه من غير تقدير في نظم الكلام وذكر اللازم قرينة على قصده من عُرض، وحينئذ وجه تسميتها استعارة بالكناية، أو مكنية ظاهر، وإليه ذهب صاحب الكشاف، وهو المختار"[2].

يعني أن كلاً من التقييد بالمصرحة، وهذا الذي ذكر أنه يأتي، ينفي الآخر، فهما متنافيان، كل يقتضي بطلان الآخر، والمقصود من هذا الذي يأتي، هو ذهاب صاحب الكشاف، كالسلف إليه، , يحتمل أن توقع ما على ذهابه إليه فقط، ووجه المنافاة ما ذكره الشارح هنا، والمصنف هنالك، **من أن** [80ظ]**الاستعارة المكنية عند** السلف والإمام الأعظم، والعلامة الأتم **صاحب** تفسير القرآن الذي ما صنف مثله في تفسيره، المقول في شأنه

[1]- ألحقت بالحاشية اليسرى.اليمنى.

[2]- الرسالة السمرقندية في الاستعارات، مطبعة فونتانة الشرقية، الجزائر، 1905 م، ص5.

وشأن تفسير الإمام الرازي: لولا الأعرجان، أي صاحب الكشاف، والرازي، لأنهما أعرجان، لصار القرآن ذكرًا، أي شيئًا جاريًا على الألسنة فقط دون تحقيق معانيه، كما قيل: أن التفاسير في الدنيا لفي عدد ،وليس فيها لعمري مثل كشاف المسمى بـ**الكشاف** :إشعارًا بأنه يكشف عن معاني القرآن كل كشف، البالغ مِلفه في كل فن الغاية القصوى المسمى بالزمخشري، فيغيره من الأسماء والكنى والألقاب، المتكفل بذكرها، وذكر [مذهبه وغير ذلك من] [1]ترجمته حاشيتي على القطر، وشرحه، وحاشيتي على شرح الأجرومية للغرداوي رحمه الله، فانظرهما تحظ بما تريد، المنسوب إلى زمخشر،كسفرجل قرية بنواحي خوارزم –اجتاز بها أعرابي فسأل عن اسمها واسم كبيرها، فقيل: زمخشر والردّاد وقال لا خير في شر وردّ ولم يلمم بها، المسمى محمود بن عمر المكنى أبا القاسم، الملقب جار الله، لمجاورته بيت الله خمس سنين، القائل فيه أمير مكة، علي بن عيسى بن وهّاس الحسني:

جميع قرى الدنيا سوى القرية التي التي تبوأها دارً ا فداء زمخشرا

وأحر بأن تزهى زمخشر بامرئ إذا عد في أسد الشرى زمخ الشرى [2]

المنوه الشارح به، إذ خص هو صاحب الكشاف بالذكر، ترجيحًا لذلك المذهب، حيث ذهب صاحب الكشاف، ووافق عليه السلف، وإلا فالذي يأتي للمصنف نسبة ذلك إلى السلف مع صاحب الكشاف، كما قال الشيرانسي.

ولا يخفى أن المصنف نسب هذا القول فيما سيأتي إلى السلف، ثم أيده بذهاب صاحب الكشاف إليه، حيث قال: وإليه ذهب صاحب الكشاف تنويهًا بشأنه، وإشعارًا بأنه العمدة فيمن ذهب إلى هذا القول، روي أن الزمخشري اجتمع وأباه في عرفات فقال له أبوه انظر إلى أهل هذا الموقف كلهم مخالفون لك، وفيه دليل على أنك مبطل، فقال مجيبًا له: لا يستوي الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث، ثم أنشد:

لا يدهمنك من دهماءهم عدد فإن جلهم بل كلهم بقر [3]

فأجابه بعض أهل السنة:

الله كثرهم فضلاً وقللكم ولا أقول لكم بهم ولا حمر

بل أنتم في الورى أردى وشيمتكم أضل جاء بهذا الذكر والأثر

وهو قبل البيضاوي لا في زمانه، وليس البيضاوي تلميذًا له، كما زعم بعض من حضر من العلماء في مجلس إقراء في "مْليكة"، وإنما البيضاوي بعد زمان الفخر الرازي، أو في وقته بدليل أن ابن قاسم ذكر في الآيات البينات

[1]– ألحقت بالحاشية اليسرى.

[2]– إنباه الرواة على أنباه النحاة، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم دار الفكر العربي– القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية– بيروت، ط1:، 1406 هـ– 1982م، ج 3، ص268 .

[3]– ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي(2/ 186).

أن البيضاوي تبع الإمام، وهو الفخر في كذا وكذا، الإمام في الأصول، والمنطق والعقائد، هو الفخر، وإنما ذكر الزمخشري بصاحب الكشاف تعظيمًا له، إذ كان ذلك التفسير المسمى بالكشاف أفضل تفسير، وتعظيمًا للكشاف إذ كان مؤلفه مع حسنه، هوصاحبه المعروف والمشهور الزمخشري، فالإضافة لتشريف المضاف والمضاف إليه، أو لأن الإضافة [للكشاف والتكنية بصاحب][1] أخص طريق في إحضاره في ذهن السامع، [إلا أن الزمخشري أخص في الإحضار][2]، أو تعظيمًا وترجيحًا لذلك المذهب، إذ ذهب إليه من هو صاحب لذلك التفسير الأفضل، الذي هو الكشاف، لأن الإضافة في الفضلات والمسند والمسند إليه تأتي لتخصير الطريق إلى الإحضار في ذهن السامع ولتضمنها تعظيم المضاف إليه، أو المضاف، أو غيرهما، كما تأتي للتحقير، هي **المشبه به**[أي لفظه كما يأتي في قول المصنف: ذهب السلف إلى أن المستعار بالكناية لفظ المشبه به الخ مامر][3]،**المضمر**: أي الذي أضمره المتكلم **في النفس** في نفس المتكلم **المشار إليه** [أي إلى معناه][4]**بالتخييل**: [الذي هو عدم التحقيق][5]،المرموز إليه بذكر لازمه من غير تقدير نظم الكلام، وذكر اللازم قرينة على قصده من عرض الكلام كما مر، ويأتي **المستعمل** لفظه في النية والتقديرفي **المشبه**،فتحصل مما ذكره الشارح مناقشة المصنف من وجهين، كما ذكره حفيد الشارح[6] والدلجي[7]، والصبان[8]، تبعًا منهما للحفيد:

الوجه الأول: [81و] أنه ذكر قيدا لم يذكره القوم، ولم يشتهر، [وهو قوله مصرحة][9]، والأَوْلى متابعته القوم، وذكر ما صح واشتهر، لأن استعمال الشائع أوْلى من غيره، لأنه أقرب إلى الفهم، وقد قيل الخطأ المستعمل أوْلى من الصواب النادر، وقيل اللفظ إذا تعارفه القوم والعامة صح التكلم به على ما فيه من الخلل، بقصد تفهيمهم لأنه أبلغ في تحصيل مقصودهم، وقيل أن التقييد بالمصرحة موجود في كلام العضد، ورد بأن الذي فيه التقييد بالمصرحة في تقسيم الاستعارة إلى المصرحة والمكنية، لا في تقسيم المجاز إلى مرسل وغيره، والكلام في تقسيمه إلى مرسل وغيره ولا نزاع في تقسيم الاستعارة إلى مصرحة وغيرها.

---

[1]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[2]- ألحقت بالهامش اليمنى.

[3]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[4]- ألحقت بالهامش اليمنى.

[5]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[6] -مخطوط حاشية الحفيد على شرح الاستعارات ،لوحة11.

[7] -مخطوط حاشية الدلجي على العصام،لوحة21.

[8] -حاشية الصبان على شرح العصام،ص109.

[9]- ألحقت بالحاشية العلوية.

الوجه الثاني:أن هذا القيد مناف لما سيأتي من أن الاستعارة المكنية على مذهب الكشاف،والسلف، الذي اختاره المصنف، به لفظ المستعار للمشبه في النفس، المرموز إليه بذكر لازمه من غير تقدير في نظم الكلام.

وأجيب عن الأول :بأنه إنما ذكر قيد المصرحة، لأنها المتفق على كونها مجازًا بالمعنى المذكور في المتن، من أن المجاز المفرد، الكلمة المستعملة في غير ما وُضعت له، لأنها كلمة كذلك باتفاق، وأما التخييلية[1]والمكنية، فمنهم من فسرهن بالكلمة على تفصيل يأتي في محله، وقد مرت الإشارة إليه ، ومنهم يفسرهن بما هو معنى لا فعل، وذلك أن الكناية لفظ المشبه به، [الغير المذكور][2].

وقيل لفظ المشبه المستعمل في المشبه به بادعاء أنه غير المشبه به، وقيل التشبيه المضمر في النفس، والتخييلية هو الأمر الذي أثبت للمشبه من خواص المشبه به، وقيل الأمر الوهمي، وبأنه إنما قيد بالمصرحة، لأن المقسم الكلمة وقد صرحوا بأن الألفاظ المنوية كلمات حكمية لا حقيقية، والاستعارة المكنية على مذهب الجمهور: لفظ منوي فيكون كلمة حكمية لا حقيقية، وهو رأي المصنف، فقُيِّد بالمصرحة، وبأن التقييد بالمصرحة، لأن المقسم الكلمة وقد صرحوا بأن الألفاظ المضمرة المنوية ألفاظ حكمية لا حقيقية، فتكون كلمات حكمية لا حقيقية.

ولا يخفى أن الاستعارة بالكناية على مذهب الجمهور، وإن لم تكن لفظًا منويًّا، لكن لـمَّا لم تكن مذكورة ولا مقدّرة في نظم الكلام، على ما صرّح به الشارح، فهو في حكم المنْوي، فيكون كلمة حكميّة غير حقيقية فالتقييد بالمصرّحة لرعاية أمر لفظي، ولا يخفى كون هذا الجواب تكلّفًا، قاله الشيرانسي، وفيه جعل الاستعارة المكنية على مذهب الجمهور، لفظًا غير منوي، وفي الجواب الذي قبله جعلها عندهم لفظًا منويًّا، فبينهما منافاة إلا إن قيل المراد بكونها منْوية أنها في حكم المنْوي، وبأنّه إنما قُيِّد بالمصرحة، لأن قرينة المكنية اعتبر فيها الدلالة على المشبه به لا مطلق المنع عن إرادة المنع الحقيقي، كما قال المصنف في العقد الثاني، ودل عليه، أي على ذلك التشبيه، بذكر ما يخص المشبه به "[3]، وقرينة المصرحة إنما اعتبر فيها المنع فهي المناسبة للتقسيم في هذا المقام، لأن المنع هو المعتبر في التقسيم، وبأنه لا نسلّم كون المصنف مقيدًا بالمصرحة، لأن في كلامه حذف الخبر، وظرفه ، أو العاطف والمعطوف أي وإلا فمنه استعارة مصرحة، أو وإلا فاستعارة مصرّحة، أو مكنية، فلا ينافي أن يكون ثمَّ غير المصرّحة، بل دل على أن ثمّ غيرها، ويرده أن الأصل عدم الحذف، وأو ومعطوفها لا يحذفان ولو قدّر الواو مكان أو، لزم كون الشيء الواحد مصرحة ومكنية، وهو باطل، وقد تجعل الواو للتوزيع فلا يرد ذلك، والمعنى فهو استعارة مصرحة، ويكون أيضًا استعارة مكنية، وقد يقال الحذف ولو كان خلاف الأصل، لكن أُحتيج إليه هنا لتصحيح الكلام وتقسيمه الاستعارة فيما يأتي إليها وإلى المكنية قرينة عليه.

---

[1]- وردت في النسخة:التخييلة.

[2]- ألحقت بالحاشية اليمنى.

[3]- الرسالة السمرقندية في الاستعارات، ص4.

وقد يقال لا نحتاج إليه لوجود تصحيح الكلام بدونه، كما مر من الأجوبة، ولا يقال: إذا كان في الكلام حذف فلم اختار المصنف حذف المكنية؟ لأنا نقول ذلك غير مشاح فيه، لأن له أن يحذف ما شاء للعلم به، ولأن المكنية[81ظ]أنسب بالحذف، والمصرّحة أنسب بالذكر، لأن الكناية من الحذف والإضمار والتصريح، من الذِّكر والإفصاح، ولكن ولو كان للحذف وجه لا يتبادر من العبارة، وإنما يتبادر منها الحصر في المرسل والمصرحة.

"وأجيب عن الوجه الثاني بمنع المنافاة، لأنها إنما تتصور وتتعقل بكون المصنف قائلاً بما قال به السلف وصاحب الكشاف، وليس في العبارة ما هو قاطع بأنه قائل به، لأن قوله وهو المختار ولو كان ظاهرًا في القول به لكن يحتمل أن يكون المعنى وهو المختار عند المتأخرين لمكان قوله، ودل عليه زبر المتأخرين، وأما المتقدمون فقد صرح بأنه مذهبهم أيضًا، وتتصور وتتعقل بكون الاستعارة بالكناية عندهم لفظ المشبه به المضمر في النفس لا نفس المعنى المشبه به، كما هو المتبادر من أنها المشبه به المضمر في النفس، من حيث أن الأصل يخرج إلى تقدير مضاف في العبارة، أي لفظ المشبه كما مر غير مرة، وذلك لا ينافي قوله المستعمل في المشبه، لجواز كون المستعمل صفة على غير من هي له، أي المستعمل هو في المشبه، أو صفة للمشبه به باعتبار إطلاقه على اللفظ بعد إطلاقه أولاً على المعنى على طريق الاستخدام، قاله الشيخ الغنيمي[1]، شيخ الشيخ يس، وفيه شيئان: أحدهما أنه لو كان صفة لغير من هي له لبرز الضمير لوجود الاحتمال، الذي هو أخو اللبس، إنه يرُدُّه تصريح المصنف بعد نقل مذهب السلف وصاحب الكشاف، بأنه هو المختار إلا أن قيل، أي هو المختار عند المتأخرين.

وإن قُلْتَ: ما وجه المنافاة المذكورة، التي أثبتها الشارح قُلْتُ: هو أن التقييد بالمصرحة يقتضي أن تُسمَّى المكنية عند صاحب الكشاف، كالسلف مصرحة، وليس كذلك كما بينه الشارح، وهو ظاهر لأن المتبادر من كلام المصنف هنا أنه جارٍ على جميع المذاهب، وإذا كان كذلك فالأَوْلى أن يحذف لفظ المصرحة ليكون الكلام عامًّا وبهذا التقرير اندفع ما قيل :أن المصنف بنى كلامه على مذهب الخطيب، للإشارة إلى أنه مختار عنده، لأن قسيم المجاز المفرد هو: الاستعارة المصرحة فقط، لأن المكنية عنده ليست كلمة استعملت في غير ما وُضعت له، لأنها عنده التشبيه المضمر في النفس، والتشبيه معنى لا كلمة، وإنما كان هذا مندفعًا، لأن المصنف لما حكى مذهب صاحب الكشاف والسلف، قال انه مذهب الجمهور وهو المختار، ولم يشر إلى ترجيح مذهب الخطيب بشيء، قاله الحفيد[2] والدلجي[3].

قلت وقد مر احتمال أن يكون المعنى، وهو المختار عند المتأخرين، هذا والفاء في قوله: **فأنه** تعليلية، أي لأنه، أو سببية، أي بسبب أنه، أو فاء فصاحة ونتيجة، وربط لجواب شرط مقدّر وهاؤه للشأن، أو للمشبه به

[1] – حاشية الصبان على العصام،ص109، 110.

[2]– مخطوط حاشية الحفيد على شرح الاستعارات، لوحة 11.

[3]– مخطوط حاشية الدلجي، لوحة21.

المضْمَر في النفس، المشار إليه بالتخييل، المشبه في المستعمل، وهو أوْلى، كما أن الهاء من قوله **يصدق عليه** عائدة إليه، وإنما قال يصدق بالياء التحتية المثناة، مع أن فاعله الذي هو قوله: **الكلمة** مؤنث، لأنه ولو كان مؤنثًا، لكن ظاهر مجازي التأنيث [مجاز التذكير][1]، وأيضًا الفاصل موجود فيجوز التذكير ولو كان مؤنثًا حقيقة .

المستعملة في غير ما وُضعت له للمشابهة مع أنها: أي مع أن الاستعارة المكنية عند صاحب الكشاف التي هي المشبه به المضمر الخ، أو مع أن الكلمة المستعملة في غير ما وُضعت له للمشابهة الصادقة على الاستعارة المكنية عند صاحب الكشاف، أو مع أن المشبه به المضمر الخ، وأنَّثه هنا وفي قوله: **ليست استعارة مصرحة بل مكنية** لتأويله بالاستعارة، أو بالكلمة المذكورة.

[1]- ألحقت بالحاشية اليمنى.

خاتمة:

الصحيح اشتراط السمع في كل نوع من أنواع المجاز، فليس لنا أن نتَجَوّز في نوع من أنواعها، كالسببية والمسببية، والكلية، والجزئية، إلا إذا سُمع من العرب صورة منه، فإذا سُمع في صورة من صور نوع، تجَوَّزنا إن شئنا في سائر صوره.

وقيل :(لا يُشترط السمع، بل نكتفي بالعلاقة التي نظروا إليها، فيكفي السماع في نوع لصحة التجَوّز في عكسه، مثلاً قاله المحلي[1] لا يخفى بعده، وأشار بقوله مثلاً: " إلى أنه يُكتفى في غير عكس ذلك النوع من بقية الأنواع بذلك على هذا القول، قاله شيخ الاسلام[2]، [مثل أن تجوز العرب بإطلاق السبب على المسبب، فهل لنا أن نتجوز بإطلاق المسبب على السبب بدون سماع، قولان][3].

وتوقف الآمدي في الاشتراط وعدمه، "ولا يشترط السماع في شخص المجاز إجماعًا بأن لا يستعمل إلا في الصور التي استعملته العرب فيها ،قال شيخ[82و]الإسلام في ذلك إشارة إلى:" أن نقل غيره، كابن الحاجب، الخلاف بقوله ولا يشترط النقل في الآحاد، على الأصح، محمول على غير الأشخاص كما حمل عليه المصنف في شرح المختصر، حيث قال: "محل الخلاف آحاد الأنواع لا الأشخاص، إذ الشخص الحقيقي لا يصح كونه محل خلاف، لأن أحدًا لا يقول لا أطلق الأسد على هذا الشجاع إلا إذا أطلقته عليه العرب بعينه"[4]، و أطال في بيان ذلك، ثم قال: "فقد تحرر أن الخلاف في الأنواع لا في الجنس، ولا في جزئيات النوع الواحد"، وسبقه إلى ذلك القرافي"[5]، نقله الأسنوي، وناهيك به أيضًا، ولا يعرّج على خلافه بوجه مع سعة اطلاعه، ومزيد تحريره، حتى قال فيه الصفوي: ليس على منهاج البيضاوي أجل من شرحه، فقال: قال القرافي: " والخلاف إنما هو في الأنواع لا في جزئيات النوع الواحد، وإن أوهمه كلام بعضهم.وجزم الزركشي بالإجماع المذكور، قال: "جنس العلاقة شرط بالإجماع، وشخصها غير شرط بالإجماع، فلا يقال لا يطلق الأسد على الشجاع إلا بنقل من العرب" [6]، ومحل الخلاف إنما

[1]- البدر الطالع في شرح جمع الجوامع، المحلي(264/1).

[2]- حاشية البناني على شرح جمع الجوامع(326/1).

[3]-ألحقت بالحاشية اليسرى.

[4]-،شرح مختصر منتهى الأصولي ،ص529 .

[5]-حاشية شيخ الإسلام زكرياء الأنصاري على شرح المحلي لجمع الجوامع،أبو يحي زكرياء الأنصاري،ت:حامد عبد الله المحلاوي،دار الكتب العلمية،بيروت، 2016 م ، ج2 ، ص71، 72.

[6]- الآيات البينات(195/2).

هو في النوع"[1]، وظاهر [كلام][2] ابن الحاجب، والعضد، والسعد، ثبوت الخلاف في ذلك لا الإجماع، إلا أنه قابل للتأويل لحمل الآحاد فيه على آحاد الأنواع دون الأشخاص وهو أوْلى من حمل الناصر اللقاني كلام هؤلاء على وجود الخلاف في عدم اشتراط آحاد الأشخاص، حتى رد به على من يحكي الإجماع هذه)[3].

[1]- البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت ط2، 1413 هـ- 1992 م، ج2، ص192.
(الزركشي(745-894هـ=1344-1392م) ،محمد بن بهادر،عالم بالفقه الشافعي والأصول تركي الأصل،مصري المولد والوفاة ،له تصانيف كثيرة في عدة فنون منها: البحر المحيط...)الأعلام(61/6).

[2]- ألحقت بالحاشية اليسرى.

[3]- الآيات البينات(195/2)مع شيء من التصرف.

الفهارس

فهرس الآيات

سورة البقرة

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ صُمٌّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ ..﴾	18	325
﴿ ..... يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِۚ .... ﴾	19	208
﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا.... ﴾	31	146
﴿ وَٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ.... ﴿٤٥﴾ ﴾	45	83
﴿ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ﴾	187	204
﴿ وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ شَرّٞ لَّكُمۡۚ﴿٢١٦﴾ ﴾	216	263

سورة آل عمران

﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ ﴾	7	160
﴿ فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنۡهُمُ ٱلۡكُفۡرَ ..... ﴾	52	233
﴿.... وَلَا يَنظُرُ إِلَيۡهِمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ..... ﴿٧٧﴾ ﴾	77	275،273
﴿ .... فَفِي رَحۡمَةِ ٱللَّهِۖ ...﴾	107	228
﴿.....إِذۡ تَحُسُّونَهُم بِإِذۡنِهِۦۖ .....﴾	152	233
﴿ ....قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ .....﴾	173	229

سورة النساء

﴿ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ ....﴾	36	121
﴿....لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ..... ﴿٤٣﴾ ﴾،﴿ ....إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ.... ﴿٤٣﴾ ﴾	43	293
﴿ ....يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ .... ﴾	142	229
﴿ لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴾	172	119
﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَٱعْتَصَمُواْ بِهِۦ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ ..﴾	175	160
﴿ ....يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ .....﴾	176	230

سورة المائدة

﴿ .....أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ....﴾	6	292، 291
﴿ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾	8	169
﴿ ...مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ... ﴾	19	230
﴿ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ.. ﴿٦٤﴾ ﴾	64	273،272

سورة الأنعام

﴿ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ.... ﴾	50	119
﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ..﴾	90	116

سورة الأنفال

﴿ ..إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ ..﴾	34	130

سورة هود

﴿ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖۖ .....﴿٤٦﴾ ﴾	46	133

سورة يوسف

﴿ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٞ كَرِيمٞ ﴿٣١﴾ ﴾	31	119
﴿ .....إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ ....﴿٣٦﴾ ﴾	36	93
﴿ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ ...﴾	53	139
﴿ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ...﴾	82	300 ، 297

سورة إبراهيم

﴿ .....لَئِن شَكَرۡتُمۡ لَأَزِيدَنَّكُمۡۖ وَلَئِن كَفَرۡتُمۡ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٞ ﴿٧﴾ ﴾	7	91، 95، 108.

سورة الإسراء

﴿ وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي ﴾	85	141

سورة طه

﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴿٥﴾ ﴾	5	272

سورة الأنبياء

﴿ بَلۡ عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ ﴿٢٦﴾ ﴾	26	118
﴿ وَمَن يَقُلۡ مِنۡهُمۡ إِنِّيٓ إِلَٰهٞ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجۡزِيهِ جَهَنَّمَۚ كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾	29	122
﴿ .. بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ هَٰذَا ..﴿٦٣﴾ ﴾	63	289
﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾ ﴾	107	111

سورة المؤمنون

﴿ فَمَا ٱسۡتَكَانُواْ لِرَبِّهِمۡ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ ٧٦ ﴾	76	95

سورة النور

﴿ أَوِ ٱلطِّفۡلِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يَظۡهَرُواْ... ﴾	31	121

سورة الشعراء

﴿ وَٱجۡعَل لِّي لِسَانَ صِدۡقٖ فِي ٱلۡأٓخِرِينَ ٨٤ ﴾	84	229

سورة القصص

﴿ فَٱلۡتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرۡعَوۡنَ لِيَكُونَ لَهُمۡ عَدُوّٗا وَحَزَنًاۗ ﴾	8	229
﴿ ..... أَيۡنَ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمۡ تَزۡعُمُونَ ٦٢ ﴾	62	100
﴿ كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ... ﴾	88	141

سورة الروم

﴿ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقۡسِمُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيۡرَ سَاعَةٖۚ ﴾	55	166

سورة الأحزاب

﴿ لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ... ﴾	21	194
﴿ .....يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ٥٦ ﴾	56	114

سورة الزمر

﴿..... وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ ... ٦٧ ﴾	67	275

سورة فصلت

﴿ ...إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ ... ﴾	6	119
﴿ نَحۡنُ أَوۡلِيَآؤُكُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِۖ ... ﴾	31	118

سورة الشورى

﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ ... ١١ ﴾	11	272، 281، 290، 300.

سورة الزخرف

﴿ وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلۡيَوۡمَ إِذ ظَّلَمۡتُمۡ أَنَّكُمۡ فِي ٱلۡعَذَابِ مُشۡتَرِكُونَ ﴾	39	122

سورة الأحقاف

﴿ ...إِنَّا سَمِعۡنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعۡدِ مُوسَىٰ... ﴾	30	121

سورة النجم

﴿ وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمۡ وَمَا غَوَىٰ ٢ ﴾	2، 1	136

سورة القمر

﴿ وَكُلُّ شَيۡءٖ فَعَلُوهُ فِي ٱلزُّبُرِ ٥٢ ﴾	52	263

سورة الرحمن

﴿ كُلُّ مَنۡ عَلَيۡهَا فَانٖ ٢٦ ﴾	26	141

سورة الواقعة

﴿ فِي سِدۡرٖ مَّخۡضُودٖ ۝٢٨ وَطَلۡحٖ مَّنضُودٖ ۝٢٩ وَظِلّٖ مَّمۡدُودٖ ۝٣٠ ﴾	30، 29، 28	136
﴿ فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلۡمُقَرَّبِينَ ۝٨٨ ﴾	89، 88	154 ،153

سورة الجمعة

﴿ .... كَمَثَلِ ٱلۡحِمَارِ يَحۡمِلُ أَسۡفَارَۢاۚ.. ﴾	5	157

سورة التحريم

﴿ لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ ۝٦ ﴾	6	118

سورة الحاقة

﴿ خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ۝٣٠ ثُمَّ ٱلۡجَحِيمَ صَلُّوهُ ۝٣١ ﴾	31 ، 30	136

سورة القيامة

﴿ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ﴾	23	161

سورة التكوير

﴿ عَلِمَتۡ نَفۡسٞ مَّآ أَحۡضَرَتۡ ۝١٤ ﴾	14	229

سورة الفجر

﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ .... ﴾	22	297 ،230

سورة الشمس

﴿ قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ ﴾	9	142

سورة الليل

﴿ لَا يَصۡلَىٰهَآ إِلَّا ٱلۡأَشۡقَى ١٥ ٱلَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ١٦ وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلۡأَتۡقَى ١٧ ٱلَّذِي يُؤۡتِي مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ١٨ ﴾	18، 17، 16، 15	121

سورة العلق

﴿ فَلۡيَدۡعُ نَادِيَهُۥ ﴾	17	228

سورة الفيل

﴿ أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصۡحَٰبِ ٱلۡفِيلِ ١ أَلَمۡ يَجۡعَلۡ كَيۡدَهُمۡ فِي تَضۡلِيلٖ ٢ ﴾	2، 1	136

فهرس الأحاديث

أ

«أَمَّا بَعْدُ مَا بَالُ رِجَالٍ..»	162
«إِذَنْ لَا أَرْضَى وَوَاحِدٌ مِنْ أُمَّتِي فِي النَّارِ»	105، 103
«أَنَّ هَذِه الصَّدَقَاتِ إِنَّمَا أَوْسَاخ النَّاسِ، وَإِنَّهَا لاَ تَحِلُّ لِمُحَمَّدٍ وَلآَلِ مُحَمَّدٍ»	127
«إِنَّ بَنِي فُلَانٍ لَيْسُوا بِأَلِي»	126
«إِنَّ امْرَأَةً دَخَلَتِ النَّارَ فِي هِرَّةٍ »	102
«الأَيْدِي ثَلَاثَةٌ، فَيَدُ اللهِ الْعُلْيَا، وَيَدُ المُعْطِي تَلِيهَا، وَيَدُ السَّائِلِ السُّفْلَى»	297

ف

«في خمس الخمس»	127

ق

«قال ءانس مَنْ آلُكَ يَارَسُولَ اللهِ، قَالَ: كُلُّ مُؤْمِنٍ تَقِيٍّ »	126

ك

«كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لايُبْدَأُ فيهِ بِبِسْمِ الله الرَّحمن الرَّحيم فهو أَجْذَم»	83

ل

«لاأحل لَكُم أَهْلَ البَيْتِ مَنَ الصَّدَقَاتِ وَلَا غُسَالَةَ الأَيْدِي إِنَّ لَكُمْ فِي خُمْسِ الخُمْسِ مَا يَكْفِيكُم أَوْ يُغْنِيكُمْ، أي بل يغنيكم»	127
«لاَ يَشْكُرِ اللهَ مَنْ لَا يَشْكُرِ النَّاسَ»	110

م

« المُؤْمِنُونَ مِنْ بَنِي آدَمَ أَفْضَلُ عِنْدَ اللهِ مِنْ جَمِيعِ المَلَائِكَةِ »	118
«المُسْلم مَنْ سَلِم المُسْلِمُونَ مِنْ يَدِهِ وَلِسَانِهِ..»	277
«مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ..»	131
مَنْ قَتَلَ قَتِيلاً فَلَهُ سَلْبُه»	93
«سئل النبيء صلى الله عليه: « مَنْ آلُ محمد، فَقَالَ: كُلُّ تَقِيٍّ»	130

و

« وَأُرْسِلْتُ إِلَى الخَلْقِ كَافَّة »	110

فهرس الأشعار

أ

البيت			البحر	الصفحة
والريح تعبث بالغصـــون وقد جرى		ذهـب الأصـــيـل عـلـى لجـين المـاء	الكامل	186

ت

أَصْـلِيَّةٌ فِي اسْـمٍ لِجِنسٍ قَدْ جَرَتْ		وَتَّـبَـعِـيَّـةٌ بَـغِـيْرِهِ أَتَـتْ	الرجز	321

ج

إن السـمـاحـة والمروءة والنـدى		في قبـة ضـربـت على ابن الحشـرج	البسيط	277

د

والمـد زِيـد ثالـثًـا في الـواحـدة		همـزًا يـرى في مـثـل كـالـقـلائـد	الرجز	183
إعْلَمْ أَخِي لَـك الإِلَـهُ أَرْشَـدَا		إِلَى الْهُـدَى أنَّ المِـجَـار المِـفْـرَدَا	الرجز	320

ر

بل أنتم في الورى أردى و شـيمتكم		أضـل جـاء بهـذا الـذكـر والأثـر	البسيط	327
الله كـثـرهـم فضـلاً وقـلـلـكـم		ولا أقـول لـكـم بهـم و لا حمـر	البسيط	327
جميع قرى الدنيا سـوى القرية التي		تـبـوأهـا دارً ا فـداء زمخشـرا	الطويل	327
وأحر بأن تزهى زمخشـر بامرئ		إذا عد في أسـد الشـرى زمخ الشـرى	الطويل	327

ط

وللمقـدمـات أشـكـال فقط		أربـعـة بحسـب الحـد الـوسـط	الرجز	158

ع

فِي الاصْـطِـلاَحِ لِـعَـلاَقَـةٍ مَـعـاً		قَـرِيـنَـةٍ مَـعْـهَـا الحَـقِـيـقـي امْـتَـنَـعَـا	الرجز	321

ق

أبى الله إلا أن سـرحـة مـالـك		عـلـى كـل أفـنـان الـعضـاة تـروق	الطويل	132

ل

أَو غَيرَهَا فَهْيَ المجَازُ المرْسَلُ		وَتِلْكَ قِسمانِ كَمَا قَدْ فَصَّلُوا	الرجز	321
والألف الجائز أربعًا أزل		كذلك يا المنقوص خامسًا عزل	الرجز	312
إن الكريم وأبيك يعتمد		إن لم يجد يوما على من يتكل	الرجز	132

م

وَفَعَلِيٌّ فِي فَعِيْلَةَ الْتُزِمْ		وَفُعَلِيٌّ فِي فُعَيْلَةٍ حُتِمْ	الرجز	137
أن هذا القديم كان جديدا		والمعاصر سوف يبقى قديما	الخفيف	136
قل لمن لايرى المعاصر شيئا		ويرى للأوائل التقديما	الخفيف	136

ن

الضَّاربينَ بِكلِّ أَبْيَضَ مِخْذَمٍ		و الطَّاعنين مجَامِعَ الأضْغَانِ	الكامل	276
سموت بالمجد يابن الأكرمين أبا		وأنت غيث الورى لا زلت رحمانا	الخفيف	259

هـ

لقد علم الحي اليمانون أنني		إذا قلت أما بعد أني خطيبها	الطويل	146
أَعْنِي بِذَاكَ الكِلْمَةَ المسْتَعْمَلَهْ		فِي غيْرِ مَعنىً وُضِعَتْ أَيْ تِلْك لَهْ	الرجز	321
إِنْ كَانَتِ العَلاَقَةُ المشَابَهَهْ		فَهْيَ اسْتِعَارَةٌ لِمَعْنىً شَابَهَهْ	الرجز	321

ي

عَلَى وَجْه مَيٍّ مَسْحَة مِن مَلَاحَة		و تَحْت الثِّيَاب الشين لَو كَان بَادِيا	الطويل	286
فَيَا ضَيْعَة الْشِّعْر الَّذِي لج فَانْقَضَى		بِمَيّ و لَم أَمْلِك ضَلَال فُؤَادِيًّا	الطويل	286
أَلَم تَر أَن الْمَاء يُخْلُف طَعْمُه		إِذَا كَان لَوْن الْمَاء أَبْيَضَا صَافِيَا	الطويل	286
وَأَلْحَقُوا مُعَلَّ لاَمٍ عَرِيَا		مِنَ الْمِثَالَيْنِ بِمَا الْتَّا أُوْلِيَا	الرجز	137

فهرس الأعلام

العلم	الصفحة
محمد صلى الله عليه وسلم	83، 84، 114، 126، 127، 128، 130، 131، 140، 246 .
ءادم	145
جبرائيل عليه السلام	111، 117، 141
موسى عليه السلام	162
داود عليه السلام	145
سليمان عليه السلام	120

أ

أبو العالية	114
أبو إسحاق الاسفراييني	89
أبو بكر الباقلاني	291
أبو حيان	163، 210، 322.
أبو عمرو الزاهد	179
أبو القاسم الغارداوي	86 ، 126، 270.
أبوستة	118

ابن أبي شريف (الكمال) 105، 117 ، 118، 123 ، 127 ، 242، 291، 293

ابن درستويه 147

ابن جماعة 299

ابن جني الفارسي 123،132.

ابن حجر 98 ، 114.

ابن خالويه 179 ،310.

ابن السبكي 261

ابن السمعاني 292، 293 ،294 .

ابن عباس 104، 105، 121، 160.

ابن عصفور 206 ، 306، 322.

ابن قاسم 115، 124، 152، 155، 189 ، 199، 232، 236، 239

241 ، 242، 243،255، 256، 259، 260، 262، 267

269، 284، 293، ، 296، 299، 301، 313،301، 327.

ابن الحاجب 124، 148، 149، 151، 161، 198، 214، 215، 241

286، 332، 333.

ابن الحشرج 276

ابن مالك 89، 124، 132، 137 ، 161، 210، 312.

ابن هشام 93، 123، 124، 132، 139، 146، 147 ،154 ، 160، 161

162، 169، 179، 206، 208، 283، 306.

الأشموني 114، 126، 131، 231.

أحمد بن سعيد الشماخي 120.

الأخفش 121، 206.

أنس 126.

الأزهري(أبو منصور الهروي) 130

الأمير الأزهري 161،162، 163 ، 164، 286.

الأخضري 158 .

الأسنوي 241، 242 ،244 ، 282، 300، 332.

ب

البخاري 127

البراء بن عازب 163

البرماوي 293

البسطامي 279

البيضاوي 241، 280، 300، 301، 327، 331 .

البليدي 98.

البنان(البناني) 113، 117، 118، 128، 129 ، 141، 143، 256، 257 ، 259، 260 ،296، 297.

البهوتي (منصور بن يونس) 210، 281.

البيهقي(أحمد بن الحسين) 117 .

ج

الجوهري(إسماعيل بن حماد) 231.

الجامي (عبد الرحمن بن أحمد) 285.

ح

حفيد الشارح(على بن صدر الدين اسماعيل العصامي)

91، 93، 94، 95، 97، 100، 102، 109، 110

130، 135، 143،144، 158، 165، 166، 170

171،173،176، 180، ،184، 187، 188، 194

195، 204 ، 209 ،220، 221، 222، 223

238، 247، 248 ، 265، 266، 270، 286

289، 290، 304 ،306، 315، 328 ،330.

الحفيد حفيد السعد(أحمد بن يحيى التفتازاني الهروي) 133،152، 155، 238، 246 ،248

252، 318، 319، 320، 324 ،325 .

الحلبي 125.

الحليمي 140

خ

خالد الأزهري 85، 98، 149، 245.

خسروشاه (محمد بن فراموز) 280

د

الدلجي 86، 88، 90 ، 92، 94، 95، 100 ،103
104، 110، 130، 156،133، 159 ،165
171 ،176، 177، 178 ، 187 ،188، 194
198 ،199، 200، 202، 203 ،204، 209
231 ،270، 289 ،307، 315 ، 323، 328
. 330

الدماميني(البدر) 96، 100، 102، 121، 122، 123، 146
152، 165، 168، 231، 262، 285
.321

ذ

ذا الرمة (غيلان بن عقبة) 286

ر

الراعي(محمد بن محمد) .210

الفخر الرازي 108 ، 110 ، 116، 117، 241 ، 251، 301،
.328 ، 327

الرضي(محمد بن الحسن الرضي الاستراباذي) 139، 148، 150، 151، 152 ،154
157، 158 ،159، 286.

الراغب الأصفهاني .140

ز

الزركشي (محمد بن بهادر) 294، 332.

الزمخشري (جار الله) 92، 117، 124، 128، 129، 154 ، 161، 162
172 ،204، 259، 263، 264، 272، 273، 275
279، ، 301، 325، 327 ،328.

زكرياء الأنصاري(شيخ الإسلام) 105، 110، 112، 123، 125، 149، 197، 239
240، 242، 260، 290، 294 ،297 ،332.

س

السكاكي(يوسف بن أبي بكر) 111، 168، 169، 205، 207، 221، 253
275، 277، 300، 313.

السيوطي (جلال الدين) 112، 147، 150، 287.

الشيخ سعيد بن يوسف 121، 301.

سيبويه 124، 147 ، 151 ، 162 ،241.

السبكي(تاج الدين) 102، 120.

سحبان فصيح العرب 146.

السعد(سعد الدين التفتازاني) 136، 145، 146، 147، 148، 150، 151، 152
153، 154، 155، 156، 161، 165، 171، 186

188، 198، 199، 203، 210، 212، 215، 216

218، 221، 222، 223، 224، 234، 235، 237،

238، 239، 243، 244، 258 ،259 261، 265

269، 271، 272، 273، 278، 279، 280، 283

284، 297، 298، 299، 313، 319 ، 320، 322

324، 325، 333.

السيد الجرجاني 198، 210، 215، 216، 222، 239، 240، 241،

243، 256، 259، 267، 269، 282، 283

300، 301.

ش

الشنواني(أبو بكر بن إسماعيل) 84، 85، 105، 110، 112، 115، 121

136، 148، 149، 157، 214، 232، 235

239، 241، 244، 245، 250، 252، 258

262، 274، 282، 288، 289، 290، 313.

الشنشوري (عبد الله بن محمد) 145.

الشمني (أحمد بن محمد) 162، 163، 231، 263.

الشيرانسي(محمد) 93، 96، 97، 133، 137، 144،166، 167

168، 170، 171، 173، 174، 177، 182

200، 208، 215، 221،247، 252، 253

265، 311، 312، 313، 327، 329.

الشّافعي 115، 127، 262، 291، 292، 293، 295، 305.

ص

الصبّان (محمد بن علي) 84، 90، 92، 93، 94، 97، 98، 99، 100، 101

102، 105، 106، 107، 109، 112، 114، 120

121، 126، 127، 131، 132، 135، 136، 137

138، 139، 143، 156، 157، 159، 167، 170

173، 174، 178، 180، 181، 183، 184، 187

188، 194، 195، 198، 201، 202، 203، 204

208، 210، 211، 214، 215، 220،223، 230

231، 232، 253،262، 279، 281، 283، 287

288، 289، 290، 291، 297، 298، 302، 304

307، 308، 312 ،313، 314، 316، 317، 322

323، 328.

الصفوي (عيسى بن محمد) 114، 284، 332.

الصفي الهندي 300.

ط

الطبلاوي(منصور،السبط) 113، 231، 252، 269، 284، 320.
الطبراني(أبو القاسم سليمان بن أحمد) 127

ع

عمر بن الخطابﷺ 163
عائشة (زوج النبيﷺ) 163
عبد شمس 127، 128.
عبد مناف 127
عميرةالبرلسي 127، 128، 269.
العضد (عبد الرحمن بن أحمد الإيجي) 235 ،241، 259، 299، 328، 332.
عبد القادر بن عمر البغدادي 286.
علي بن أحمد الواحدي (صاحب البسيط) 306.
العصام عصام الدين 82، 88، 89، 171، 297، 319، 320

غ

الغزالي(أبو حامد) 140.
الغنيمي (شيخ الشيخ ياسين) 105، 108، 109، 116، 139، 183، 212
246، 267 ، 302، 330.
الغياث(لطف الله بن محمد) 146، 154، 199، 227، 228، 234، 238

258، 273، 279، 320، 324، 325.

ف

فاطمة (الزهراء) 130

الفراء (يحي بن زياد) 147، 148.

ق

القزويني (الخطيب الدمشقي) 136، 138، 146، 188، 203، 234، 237

287، 297، ،322، 323، 324، 325، 330.

القرافي(أبو العباس، شهاب الدين الصنهاجي) 232،332.

قس بن ساعدة الإيادي 146.

ك

الكلبي(محمد بن السائب) 120.

الكوراني(أحمد بن اسماعيل) 124.

الكسائي (أبو الحسن علي بن حمزة) 128.

كعب بن لؤي 146.

ل

اللقاني(ناصر الدين) 108، 234، 235، 239، 240، 255

260، 269، 284، 300، 333.

م

المعري (أبو العلاء) 100

المازني (أبو عثمان) 147

المبرد 147، 179.

مسلم (أبو الحسين بن الحجاج) 110، 127، 140.

المطلب(عبد المطلب) 126، 127، 128، 129، 131، 132.

ميرزجان (حبيب الله بن عبد الله) 224.

مسيلمة الكذاب 259، 260.

المحلي(جلال الدين) 101 ،127، 235، 236، 242، 243، 257، 258، 259، 260، 261، 262، 298، 299، 300 301، 305، 332.

ن

نوفل بن عبد مناف 126، 127، 128.

النسفي(أبو حفص) 117.

النووي 130، 140.

هـ

هاشم بن عبد مناف 127، 128، 129، 130، 131، 132.

ي

يس العليمي 105، 108، 116، 121، 183، 186، 201، 212، 246 267 ، 287، 288، 289، 302، 306، 307، 330.

يعرب بن قحطان 146.

فهرس الكتب والمؤلفات الواردة في المخطوط

المؤلف(الكتاب) **الصفحة**

أ

الأم للشافعي .114

الآيات البينات ابن قاسم 114، 123، 199، 269، 301

.327

الإيضاح (الخطيب الدمشقي) .168

ألفية في أصول الفقه للبرماوي .293

الإتقان في علوم القرآن للسيوطي .287

ب

البيضاوي في المنهاج 300، 301.

البسيط للواحدي .306

ت

تحفة المحتاج بشرح المنهاج ابن حجر الهيثمي .98

التسهيل ابن مالك 121، 123، 169، 210

التلخيص للقزويني 205، 207، 213، 223، 233، 249.

التوضيح ابن هشام 198، 283، 306.

التلويح على التوضيح لمتن التنقيح للتفتازاني 210، 227، 241، 242، 245، 261
262، 271، 272، 277،278، 288
293، 294 295، 299، 302، 314.

ج

جمع الجوامع تاج الدين السبكي 116، 123، 214، 236، 258،
291، 297، 299.

ح

حاشية أطفيش على شرح الأجرومية للغرداوي 85، 126، 270، 326.
حاشية أطفيش على تمرين الطلاب في إعراب الألفية للشيخ خالد 85، 95، 245.
حاشية المجدولي 252.
حاشية المطول للبسطامي 279
حاشية القاضي البيضاوي خسروشاه 280
(حاشية على تفسير البيضاوي لمحمد بن فراموز)
حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك 114، 126، 131، 231.
حاشية عميرة على شرح المنهاج 127
حاشية الشمني على المغني 163
(المنصف من الكلام على مغني ابن هشام)

الحواشي المحمدية على شرح المقدمة الهشامية (حاشيةأطفيش على القطر وشرحه) 86، 89، 97، 98، 126، **139**، 153،157، 214، 270، 280، 291، 321، 327.

خ

الخلاصة في النحو(ألفية ابن مالك) 169، 183، 210.

ش

شرح شواهد الرضي على كافية ابن الحاجب (خزانة الأدب عبد القادر بن عمر البغدادي) 286

شروح مقدمة عقيدة التوحيد،أحمد بن سعيد الشماخي 120

شرح شيخ الإسلام للحلبي 125

شرح شيخ الإسلام للشنواني 105، 110، 112، 149، 290.

شرح المنهاج الأسنوي 241، 242.

شرح الزنجاني للسعد 283

شرح التسهيل ابن مالك 210

شرح الكافية للرضي 152، 161، 169.

شعب الإيمان للبيهقي 117

ص

الصحاح للجوهري 174، 213، 231، 232، 286.

ع

العقائدالنسفي 117

ق

القاموس المحيط 87، 96، 125، 131، 137، 168، 181، 183، 184
213، 214، 232، 245، 286، 311، 312.

القواطع لابن السمعاني 292.

ك

الكشاف للزمخشري 117، 273، 274، 277، 279، 288، 314
326، 327، 328، 329، 330،331.

م

المطول للسعد 152، 153، 205، 215، 237، 239، 252، 265

المختصر للسعد 216، 217، 221، 225، 292، 332.

المحصول في علم أصول الفقه للرازي 300، 301.

المستوفي في النحو الفرخان 179.

المفتاح للسكاكي 179، 213، 233، 237، 244، 249، 261، ،277
288، 297، 298، 299، 301.

المغني لابن هشام: 93 ، 100، 123 ،132، 143، 150، 163
179، 208، 248، 286، 321.

معجم الطبراني 127

منع الموانع عن جمع الجوامع 110، 117.

(تاج الدين السبكي)

المواقف في علم الكلام للإيجي 117

ن

نهاية الوصول إلى علم الأصول للصفي .300

هـ

همع الهوامع شرح جمع الجوامع السيوطي .150

قائمةالمصادر والمراجع

1. القرآن الكريم (مصحف المدينة للنشر الحاسوبي الإصدار1.2) http://nashr.qurancomplex.gov.sa
2. الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، محمد ناصر الدين الألباني، مج3، مكتبة المعارف، الرياض، ط2، 1408 هـ - 1988 م.
3. الأطول في شرح التلخيص،عصام الدين الاسفراييني،المطبعة السلطانية ،مصر،1284هـ ،ج2 .
4. أساس البلاغة، أبو محمود جار الله الزمخشري، ت :محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1419هـ- 1998 م .
5. أسماء الأسد ،ابن خالويه،ت: محمود جاسم الدرويش ، مؤسسة الرسالة، ط2، 1989م .
6. أعلام الكلام(مسائل الانتقاد)، ابن شرف القيرواني، مكتبة الخانجي، مصر، ط1، 1344هـ - 1926 م.
7. الأعلام (قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين)،خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط5، 2002 م.
8. الأغاني،أبو الفرج الإصفهاني،ت:إحسان عباس ،دار صادر،بيروت،ط3 ،1429 هـ ،2008 م ، ج4.
9. ألفية، ابن مالك الأندلسي ،المكتبة الشعبية، بيروت.
10. الآيات البينات على شرح جمع الجوامع، أحمد بن قاسم العبادي، تحقيق زكرياء عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 2، 1433 هـ - 2012 م، ج1.
11. الأم،محمد بن إدريس الشافعي، ت: رفعت فوزي عبد المطلب الجزء الأول:الرسالة، دارالوفاء، مصر، ط 2001 م.
12. إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، أحمد بن أبيبكر البوصيري، تح:دار المشكاة للبحث العلمي، دار الوطن – الرياض ط1 1420 :هـ .2/291، 1999 م.
13. الإتقان في علوم القرآن،السيوطي، ت:مركز الدراسات القرآنية،مجمع الملك فهد للطباعة،المدينة المنورة، 1426 هـ.
14. الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي، تعليق عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي، السعودية، ط1،، 2003م،ج 1.
15. إلياذة الجزائر، مفدي زكريا، ، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1987 م.
16. إنباه الرواة على أنباه النحاة، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم دار الفكر العربي ،القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية ،بيروت، ط1: 1406 هـ - 1982م، ج3.
17. الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، ت:عبد الحميد هنداوي، ط3، 2007 م، مؤسسة المختار، القاهرة.
18. الإيضاح في شرح المفصل ، ابن الحاجب ،ت : موسى بناي العليلي ،وزارة الشؤون الدينية والأوقاف ،العراق،ج2 .

19. البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت ط2، 1413 هـ - 1992 م، ج2 .
20. البدر الطالع بمحاسن ما بعد القرن السابع، محمد بن علي الشوكاني، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ج1.
21. البدر الطالع في حل جمع الجوامع، جلال الدين المحلي، مؤسسة الرسالة ، دمشق، بيروت، ط1، 2005 م.
22. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ابن الملقن(723 - 804 هـ)، ت: مجدي بن السيد وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، ط 1، 2004م، ج7.
23. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمدبن عبد الله الزركشي، ت:محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، ط1، 1957 م، ج3.
24. البداية والنهاية، ابن كثير، مكتبة المعارف، بيروت، ط7، 1988 م، ج13.
25. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاةجلال الدين السيوطي، ت:أبو الفضل محمد إبراهيم، مطبعةعيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ط1، 1965، ج2.
26. تأصيل البلاغة، عبد المالك بو منجل، منشورات معهد المثاقفة، مخبر المثاقفة الغربية في الأدب ونقده، جامعة محمد لمين دباغين - سطيف 2، الجزائر.
27. تاريخ الأدب العربي، عمر فروخ، دار العلم للملايين، بيروت، ط 6، 2006م، ج3.
28. تاريخ الجزائر، عبد الرحمن الجيلالي، دار الأمة، الجزائر، ط8، 2007 م.
29. تاريخ الجزائر الثقافي، أبو القاسم سعد الله، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1998 م، ج3.
30. تحذير المسلمين من الأحاديث الموضوعة على سيد المرسلين (صلى الله عليه وسلم)، محمد بن البشير بن ظافر(المتوفى سنة 1328هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
31. تذكرة الحفاظ، محمد بن أحمد الذهبي، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1419 هـ - 1998 م،ج 3 .
32. التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل،أبو حيان الأندلسي، ت:محمود حسن هنداوي، دار كنوز اشبيليا للنشر و التوزيع، الرياض، ط1، 1433 هـ – 2013 م، ، ج11.
33. تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد،ابن مالك،ت:عبد الرحمن السيد و محمدبدوي المختون ،دار هجر،ج1.
34. التفسير البسيط، علي بن أحمدالواحدي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، عمادة البحث، سلسلة الرسائل الجامعية101، ج2.
35. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ت سامي بن محمد السلامة، ج2، دار طيبة، الرياض، ط2، 1999 م.
36. تلخيص المفتاح، محمدبن عبد الرحمن القزويني، مكتبة البشرى، كراتشي، باكستان ط1، 1431 هـ- 2010 م.

37. التكامل المعرفي أثره في التعليم الجامعي وضرورته الحضارية، تحرير رائد جميل عكاشة، مفاهيم التكامل المعرفي، فتحي حسن ملكاوي المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرندن، فرجينيا، وم أ ،ط1، 1413 هـ - 2012 م.
38. تهذيب اللغة ، أبو منصور محمد بن أحمد الهروي الأزهري ، ت:إبراهيم الأبياري، دار الكاتب العربي،مصر، ط1967، . ج15.
39. توشيح الديباج وحلية الابتهاج، بدر الدين القرافي، تحقيق علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2004م.
40. تحفة المحتاج بشرح المنهاج، ابن حجر الهيثمي، دار الحديث، القاهرة، 2016 م، ج:4 .
41. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر بن جرير الطبري، تح:عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، ج1.
42. جامع الشروح والحواشي، عبد الله محمد الحبشي، المجمع الثقافي، أبو ظبي، 2004 م.
43. الجامع الصحيح للبخاري من رواية الهروي، البخاري، ت: عبد القادر شيبة الحمد، ،ط1، 2008 م.
44. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ت:عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2006م.
45. جمع الجوامع في أصول الفقه، تاج الدين السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2002 م - 1424هـ .
46. حاشية على شرح الشمسية،السيد الشريف الجرجاني،المطبعة الوهبية،مصر 1293هـ.
47. الحيوان، الجاحظ، ت:عبد السلام هارون، ط2، 1965م- 1384 هـ، ج1.
48. حاشية الأمير على المغني،محمدالأميرالأزهري،دار إحياء الكتب العربية، القاهرة،ج1.
49. حاشية الباجوري على السلم المرونق، مطبعة بولاق المصرية.
50. حاشية البناني على شرح المحلي على متن جمع الجوامع لابن السبكي، دار الفكر، 1402هـ-1982م.
51. حاشية الجرجاني على شرح العضد لمختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب،مكتبة الكليات الأزهرية مصر ،ط 1393 هـ -1973 م ،ج1 .
52. حاشية الدسوقي على المختصر، مطبعة الحاج محرم أفندي البوسنوي، 1290 هـ، ج3.
53. حاشية الشمني على المغني(المنصف من الكلام على مغني ابن هشام)،أحمد بن محمد الشمني، المطبعة البهية بمصر ،ج1.
54. حاشية الشنواني على شرح مقدمة الإعراب لابن هشام، منشورات دار الكتب الشرقية، تونس، ط 2، 1373 هـ.
55. حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، محمد بن علي الصبان، ت:طه عبد الرؤوف سعد، المكتبة التوفيقية، مصر، ج1 .

56. حاشيةالصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك،أبو العرفان محمد بن علي الصبان ،دار الكتب العلمية،بيروت،ط1 ،1417هـ-1997م،ج1.
57. حاشية على شرح الإيجي مختصرالمنتهى الأصولي، التفتازاني، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1 ،1424 هـ 2004 م ، ج1.
58. الخصائص، ابن جني، ت:محمد النجار، المكتبة العلمية، مصر، ج2.
59. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب عبد القادر بن عمر البغدادي،ت:عبد السلام هارون ،مطبعة الخانجي ،القاهرة ،ط4 ،1418 هـ - 1997 م ،ج1.
60. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، محمد أمين المحبي،المطبعة الوهبية،مصر، 1284 هـ ج4.
61. الدر النضيد من مجموعة الحفيد، حفيد السعد التفتازاني، مطبعة التقدم، مصر ط1، 1322 هـ.
62. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر العسقلاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج4.
63. الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، شهاب الدين أحمد بن إسماعيل الكوراني، ت:سعيد بن غالب المجيدي، الجامع الإسلامية المدينة المنورة، 1429هـ - 2008 م، ج2.
64. ديوان ابن خفاجة الأندلسي،ت:عبد الله سندة، دار المعرفة بيروت، ط1، 1427 هـ، 2006 م.
65. ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، ت:محمدعبده عزام ،دار المعارف، مصر، ج2، ط5.
66. ديوان البحتري، البحتري،ت:حسن كامل الصيرفي،دار المعارف،مصر،ط3.
67. ديوان ذي الرمة، ، دار الكتب العلمية بيروت، ط 1، 1995 م.
68. ديوان رؤبة بن العجاج (مجموع أشعار العرب) ، دار ابن قتيبة للطباعة و النشر، الكويت.
69. الذهب الخالص المنوه بالعلم القالص، امحمد بن يوسف أطفيش، تعليق:أبو إسحاق إبراهيم أطفيش، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، السيب- سلطنة عمان.
70. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ،تاج الدين السبكي ،ت:علي محمد معوض -عادل أحمد عبد الموجود،عالم الكتب ،بيروت، ط1 ،1419هـ-1999م،ج3.
71. الرسالة السمرقندية في الاستعارات، مطبعة فونتانة الشرقية، الجزائر، 1905 م.
72. الرسالة العصامية لحل دقائق السمرقندية، ومعها حاشية الصبان، مركز الهاشمية للدراسات وتحقيق التراث، تركيا، ط2، بيروت، 2015 م.
73. الرسالة القشيرية، أبو القاسم القشيري، تح:عبد الحليم محمود، محمود بن الشريف، مطابع مؤسسة دار الشعب، القاهرة 1989 م.
74. سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، محمد خليل المرادي، دار ابن حزم، بيروت، ط3، 1988 م، ج4.

75. سير أعلام النبلاء،شمس الدين الذهبي ،أشرف على التحقيق شعيب الأرناؤوط ،ج6 ،مؤسسة الرسالة،ط11 ،1417 هـ -1996 م.
76. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد، ت: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، ط1، 1414هـ - 1993 م، ج10.
77. شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، العضد الإيجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000 م.
78. شرح التصريح على التوضيح، خالد الأزهري تحقيق، محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000 م ،ج1.
79. شرح تصريف العزي، سعد الدين التفتازاني، ، دار المنهاج للنشر والتوزيع، جدة، السعودية، ط1، 1432 هـ - 2011 م.
80. شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه،سعد الدين التفتازاني، دار الكتب العلمية،ط1، ج1.
81. شرح الرضي على الكافية،حسن بن محمد الحفظي ،جامعة محمد بن سعود الإسلامية، السعودية،ط1 ،1414هـ ،1993م ،ج1.
82. شرح للشمسية في المنطق للكاتبي، السعد التفتازاني ،دار النور المبين للدراسات والنشر، الأردن، ط1، 2011م.
83. شرح تنقيح الفصول من علم الأصول، أحمد بن إدريس القرافي، دار الفكر، بيروت، 2004 م.
84. شرح الدماميني لمغني اللبيب، محمد بن أبي بكر الدماميني، مؤسسة التاريخ العربي بيروت، ط1، 2007 م ج1.
85. شرح الفريدة لعصام الدين الاسفراييني، ت:نوري ياسين حسين، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، ط1، 1985 م.
86. شرح العصام على متن السمرقندية، تعليق صالح بن أحمد الغرسي.
87. شرح العصام على السمرقندية،عصام الدين الاسفراييني،ت:إلياس قبلان ،دار الكتب العلمية،بيروت.
88. شرح عقيدة التوحيد،القطب أطفيش، ت:مصطفى وينتن، المطبعة العربية، غرداية (الجزائر)، ط1، 2001 م.
89. شرح المختصر، سعد الدين التفتازاني، المطبعة المحمودية التجارية بالأزهر، مصر، 1356 هـ.
90. شرح المقاصد ،سعد الدين التفتازاني ،ت:عبد الرحمن عميرة ،عالم الكتب ،بيروت،ج4 ، ط2 ،1419هـ - 1998 م.
91. شرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس البهوتي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1993 م.
92. شرح الناصر اللقاني على مقدمة مختصرالشيخ خليل،ناصر الدين اللقاني، دار البصائر، الجزائر، ط1، 2007 م.
93. شروح مقدمة عقيدة التوحيد، أحمد بن سعيد الشماخي، دار الحكمة لندن، ط2 ،1436هـ -2016 م.
94. شعب الإيمان، أبوبكر أحمد بن الحسين البيهقي، ت: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000 م، ج2.

95. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، ت:محمد محمد تامر، دار الحديث، القاهرة، ط 2، 1430 هـ- 2009 م.
96. صحيح سنن أبي داود، ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف الرياض، ط1، 1998 م، المجلد1.
97. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري دار ابن كثير، دمشق – بيروت، ط2002 م.
98. صحيح الترمذي، محمد ناصرالدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، 1420 هـ - 2000 م ،مج2.
99. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، ت:نظر بن محمد الفاريابي، دار طيبة، الرياض، 2006 م،
100. ضعيف الجامع الصغير وزيادته(الفتح الكبير)،محمد ناصر الدين الألباني،المكتب الإسلامي بيروت،ط3 .
101. الطبقات الصغرى،عبد الوهاب الشعراني، ت :أحمد عبد الرحيم السايح ،توفيق علي وهبة،مكتبة الثقافة الدينية ،القاهرة، ط1 ، 1426هـ - 2005م .
102. عبد الرحمن الأخضري، بوزياني الدراجي، بلاد للنشر، الجزائر، ط2، 2009 م .
103. عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، بهاء الدين السبكي، ت، عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، صيدا –بيروت، ط1 .
104. عمدة الأحكام من كلام سيد الأنام، كتاب الأشربة، عبد الغني المقدسي، ت: محمود الأرناؤوط، دار الثقافة العربية،دمشق، مؤسسة قرطبة،مصر،ط2، 1408 هـ- 1988 م.
105. فائدة الإخوان و عائدة الأعيان رسالة في أسماء المصنفات ومؤلفيها،أبي الوفاء عبد الله بن مصطفى ،ت:رأفت لؤي حسين آل فرج،دار الكتب العلمية،بيروت ، 2018 م.
106. فتاوي السبكي، علي بن عبد الكافي السبكي، دار المعرفة، بيروت، ج2.
107. فتح القريب المجيب بشرح كتاب الترتيب، عبد الله الشنشوري، مطبعة التقدم العلمية، القاهرة، ج1، 1245 هـ .
108. الفتح المبين في تعريف رموز ومصطلحات الفقهاء والأصوليين، محمد إبراهيم الحفناوي، دار السلام، مصر، ط4، 201 م.
109. القاموس المحيط، الفيروز آبادي، تحقيق مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8، 2005 م.
110. الكافية في النحو، ابن الحاجب، ت:صالح عبد العظيم الشاعر، مكتبة الآداب، القاهرة، 2010 م.
111. الكشاف، الزمخشري، ت:خليل مأمون شيحا، دار المعرفة بيروت، ط 3، 2009 م.
112. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس إسماعيل بن محمد العجلوني تحقيق:يوسف بن محمود الحاج أحمد، مكتبة العلم الحديث ط:2، 1421هـ، ج2 .
113. كشف الظنون، حاجي خليفة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، مج1.

114. كشف الغمة الجامع لأخبار الأمة، سرحان بن سعيد الإزكوي، ت:حسن محمدعبد الله النابودة ج2، دار الكتب العلمية، بيروت.

115. الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، نجم الدين محمد الغزّي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997 م، ج2.

116. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الافريقي المصري جمال الدين أبو الفضل.، دار صادر بيروت ج12.

117. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ضياء الدين بن الأثير، ج3، دار نهضة مصر، القاهرة.

118. مجمع الأمثال، أبو الفضل الميداني، 1374 هـ- 1955 م، مطبعة السنة المحمدية، ج2.

119. المحصول في علم أصول الفقه، افخر الدين الرازي، تح:طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ج1.

120. مختصر المعاني، سعد الدين التفتازاني، دار الفكر، قم، إيران، ط1، 1411هـ.

121. مختصر .منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب،ت:نذير حمادو،دار ابن حزم بيروت الشركة الجزائرية اللبنانية الجزائر،ط1، 1427هـ. 2006 م، ج1.

122. المصنف، عبد الرزاق الصنعاني ، االمكتب الإسلامي، بيروت ط2، ج10، 1983م.

123. المطلع،أبو زكرياء الأنصاري، دار الطباعة ببولاق مصر ،1282 هـ.

124. معجم الطبراني الكبير،أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني،مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ،ط2، 1404 هـ -1983م ج11.

125. مفتاح العلوم، السكاكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1987 م .

126. مفتاح العلوم، أبو يعقوب السكاكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1987 م.

127. المطول، سعد الدين التفتازاني، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 3، 2013 م.

128. معجم أعلام الإباضية،مجموعةمن الباحثين،دارالغرب الإسلامي،بيروت،ط1421،2هـ-2000م ،ج2.

129. معجم التعريفات،السيد الجرجاني،تحقيق محمدصديق المنشاوي، دار الفضيلة،القاهرة، 2004 م.

130. معجم المفسرين من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت، ط3، 1409 هـ - 1988 م، ج1.

131. معجم المصنفين، محمود حسن التونكي، مطبعة وزنكوغراف طبارة بيروت- سوريا، 1344 م ج4.

132. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، جمال الدين عبدالله بن يوسف بن هشام ،ت:محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية بيروت، 1991 م، ج1.

133. المقرب، علي بن مؤمن بن عصفور، ت: أحمد عبد الستار الجواري، ط 1، 1972 م.

134. المنصف من الكلام على مغني ابن هشام، الشمني، مطبعة محمد بن مصطفى أفندي، ج2.

135. نظم العقيان في أعيان الأعيان، جلال الدين السيوطي، ت: فيليب حتي ، المكتبة العلمية 1927م، بيروت.
136. نهضة الجزائر الحديثة و ثورتها المباركة، محمد علي دبوز،عالم المعرفة،الجزائر،ط1 ،2013 م.
137. نهاية السول في شرح منهاج الوصول، جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي،عالم الكتب،بيروت،ج2.
138. نهاية الوصول إلى دراية الأصول، الصفي الهندي، تح:صالح بن سليمان اليوسف، وسعد بن سالم الشويح، المكتبة التجارية، مكة، مج2.
139. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل باشا البغدادي، مؤسسة التاريخ العربي، وكالة المعارف استانبول 1951م، ج1.

مخطوطات

1. مخطوط حاشية البهوتي على العصام على السمرقندية، مجموع 80/115، مكتبة المخطوطات المسجد النبوي، المدينة المنورة.
2. مخطوط، حاشية الحفيد على شرح العصام، بخط محمد بن صالح المواهيبي، 1128هـ، مكتبة جامعة الملك سعود قسم المخطوطات، رقم5742 ف 12/1631.
3. مخطوط الدرة الشنوانية على شرح الأجرومية للشيخ خالد ،أبو بكر الشنواني ،جامعة الملك سعود ،الرياض ،رقم 978.
4. مخطوط حاشية الحفيد، على هامش حاشية الصبان على شرح العصام للسمرقندية مكتبة عين الجامعة https://ebook.univeyes.com
5. مخطوط حاشية الغياث على الشرح الصغير للتفتازاني،خط، عبد الرحمن بن حسن المجاهد، جامعة الملك سعود،رقم 3297، 819،ح.ل.
6. مخطوط حاشية لطف الله بن محمد الغياث على الشرح الصغير للتفتازاني، مكتبة جامعة الملك سعود قسم المخطوطات، السعودية، رقم 7938 ف 2/173 لعله 1218 هـ، 182ق .
7. مخطوط حاشية على شرح المحلي، الناصر اللقاني، دار الكتب القومية، مصر، 180 أصول تيمور، مصور عن النسخة المخطوطة(ميكرو فيلم).
8. مخطوط السلم المرونق، الأخضري، ورقة4ظ من 7 ورقات، مكتبة جامعة الملك سعود، قسم المخطوطات، رقم6875ف4/1392.
9. مخطوط الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، ابن أبي شريف، جامعة الملك سعود، الرياض، رقم 5268 ق 4/1101.
10. مخطوط شرح العصام على السمرقندية، تأليف العصام الاسفراييني نسخة ضمن مجموع دار الكتب المصرية.

11. حاشية السعد على الكشاف، السعد التفتازاني، مخطوط وقف للسيد فيض الله أفندي:مكتبة الأمة العامة(MELLET GENEL KUTUPHANESI)، قسم: فيض الله، التسجيل القديم:164و.
12. مخطوط شرح نظم الاستعارات، الطبلاوي،مكتبة المسجد النبوي، المدينة المنورة،148 ق، كتبت في القرن الثالث عشر الهجري، تقديرا.
13. مخطوط شرح نظم الاستعارات ،منصور الطبلاوي ،بخط إبراهيم بن حسام الدين (ابن حسن)1120هـ ،مكتبة جامعة الملك سعود، الرياض ،قسم المخطوطات ،رقم : 2451 ،بلاغة 819،ش.ط
14. مخطوط العقائد النسفية، النسفي عمر بن محمد، مكتبة جامعة الملك سعود، قسم المخطوطات، رقم7539 ف 6/1586.
15. مخطوط حواشي الفوائد على شرح التلخيص،يس العليمي،رقم5:/414 ،وقف بمكتبةبالمدينة المنورة .
16. مخطوط قرة عيون ذوي الأفهام بشرح مقدمة شيخ الإسلام، الشنواني أبو بكر بن إسماعيل، خط: محمد الدندان، مكتبة المسجدالنبوي، المدينة المنورة، رقم المخطوط 212/25.

مجلات وجرائد

1. صحيفة المثقف العدد، 3390 :ا -http://www.almothaqaf.com/readings 1/900803- 2015- 12- 17- 03- 2308 .
2. كتاب الملتقى الثاني العلامة امحمد بن يوسف أطفيش، مؤسسة الضياء2014 م، ج2.
3. جريدة الفجر الجزائرية، الأحد 28 ديسمبر 2014.
4. مجلة البحوث والدراسات، جامعة الوادي، الجزائر ع:2، جوان 2004م.
5. مجلة العلوم الإنسانية، جامعة بابل، العراق المجلد 1، العدد 20 (31 مارس/آذار 2014 م).
6. مجلة العلوم الإنسانية كلية التربية، جامعة الأنبار،العراق، ع6، 2004م .

مواقع:

https://alsaidia.com/node/38 20/03/2020
-https://independent.academia.edu/BaflahAbdou 20/03/2020
https://www.marefa.org.سا23:42 الساعة 2020/06/23

فهرس المحتويات

الإهداء.....

شكر وتقدير.....

مقدمة..... أ

- القسم الأول:الدراسة.....7

الباب الأول:المؤلف(امحمد بن يوسف أطفيش).....8

الفصل الأول:حياته.....9

-أولا:النسب والميلاد.....10

-ثانيا:تنشئته وتعلمه.....11

-ثالثا:تلاميذه.....15

-رابعا:وفاته.....16

الفصل الثاني:آثاره.....17

المبحث الأول:مؤلفاته..... 18

المبحث الثاني: الدراسات حوله.....24

الباب الثاني:كتاب الاستعارات وشروحه.....31

الفصل الأول:شرح رسالةالاستعارات للاسفراييني(شرح العصام).....32

المبحث الأول:رسالة الاستعارات.....33

المبحث الثاني:الشرح (شرح العصام).....37

الفصل الثاني:دراسة شرح"شرح الاستعارات"لأطفيش.....40

المبحث الأول:صحة نسبته لأطفيش.....41

المبحث الثاني:منهجه في شرحه.....42

المبحث الثالث:مصادره.....54

المبحث الرابع: شواهد الجزء المحقق.....57

المبحث الخامس:القيمة العلمية للكتاب.....61

الفصل الثالث:المخطوط ومنهج التحقيق.....68

المبحث الأول:وصف المخطوط.....69

المبحث الثاني:منهج التحقيق.....77

خاتمة.....79

- القسم الثاني: التحقيق.....81

الفهارس.....333

فهرس الآيات.....335

فهرس الأحاديث الشريفة.....342

فهرس الأشعار.....343

فهرس الأعلام.....345

فهرس الكتب والمؤلفات 356

قائمة المصادر والمراجع.....361

فهرس المحتويات 370