

تصویر ابو عبد الرحمن الکردي

# کرايه

شرح فارسی

کتاب مختصر المعانی

جلد دوم

نوشتہ  
حسن عرفان



مؤسسه انشارات محبت

# كرانه‌ها

شرح فارسی: كتاب مختصر المعانی

نوشته: حسن عرفان

جلد (۲)



مؤسسه انتشارات هجرت

عرفان، حسن، ۱۳۳۶ - شارح.

کرانه‌ها: شرح فارسی کتاب مختصر المعانی [تفتازانی]

نوشته حسن عرفان. قم: هجرت، ۱۳۷۵.

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیبا.

عنوان روی جلد: کرانه‌ها: شرح فارسی مختصر المعانی تفتازانی این کتاب شرحی است بر مختصر المعانی تفتازانی که خود شرحی است بر تلخیص المفتاح خطیب قزوینی که آن نیز تلخیص بر مفتاح العلوم سکاکی است.

شابک دوره ISBN 964-5875-11-0

شابک (ج. ۲) ISBN 964-5875-25-0

۱. خطیب قزوینی، محمد بن عبدالرحمن، ۶۶۶-۷۳۹ ق. تلخیص المفتاح - نقد و تفسیر.
۲. سکاکی، یوسف بن ابی بکر، ۵۵۵-۶۲۶ ق. مفتاح العلوم - نقد و تفسیر. ۳. تفتازانی، مسعود بن عمر، ۷۲۲-۷۹۲ ق. مختصر المعانی - نقد و تفسیر. ۴. زبان عربی - معانی و بیان. الف. خطیب قزوینی، محمد بن عبدالرحمن، ۶۶۶-۷۳۹ ق. تلخیص المفتاح. شرح.
- ب. سکاکی، یوسف بن ابی بکر ۵۵۵-۶۲۶ ق. مفتاح العلوم. شرح. ج. تفتازانی، مسعود بن عمر، ۷۲۲-۷۹۲ ق. مختصر المعانی. شرح. د. عنوان. ه. عنوان: مفتاح العلوم. شرح. و. عنوان: تلخیص المفتاح. شرح. ز. عنوان: مختصر المعانی. شرح.

۸۰۸۰۸۳۶۴ ت ۶ خ / ۲۰۲۸ / PJA ۰۴۹۲۷ ۸۰۸

کتابخانه ملی ایران ۸۲۹۶-۷۵ م



## مؤسسه انتشارات هجرت

نشانی / قم، خیابان معلم - کوچه شماره ۶ - پلاک ۱۰۰

صندوق پستی / ۱۹۳ تلفن / ۷۷۴۲۴۵۹ فاکس / ۷۷۴۰۸۷۷

کرانه‌ها / شرح فارسی کتاب مختصر المعانی / جلد دوم

تألیف / حسن عرفان

ناشر / مؤسسه انتشارات هجرت

چاپ پنجم / تابستان ۱۳۸۹

چاپخانه / سرور

تیراژ / ۱۰۰۰ نسخه

کلیه حقوق برای ناشر محفوظ است.

شابک / ۰-۱۱-۵۸۷۵-۹۶۴ (دوره ۳ جلدی)

شابک اختصاصی / ۰-۲۵-۵۸۷۵-۹۶۴ (جلد اول)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## فهرست مطالب

صفحه	عنوان	صفحه	عنوان
۱۰۵	ترک تخصیص	۹	ترک مسند
۱۰۵	تعریف مسند به لام جنس و عهد	۱۰	شرح واژه‌ها
۱۱۵	شرح برخی از واژه‌ها	۱۵	شرح برخی از واژه‌ها
۱۱۷	علت جمله بودن مسند	۲۱	شرح واژه‌های مصراع دوّم
	علل اسمیه، فعلیه، شرطیه و ظرفیه بودن	۲۵	پرسش‌ها
۱۲۲	مسند	۲۷	ذکر مسند
۱۲۴	جاهایی که مسند، مقدم یا مؤخر می‌شود	۲۸	مفرد آوردن مسند
۱۳۱	شرح واژه‌های شعر	۳۴	فعل آوردن مسند
۱۳۳	شرح واژه‌های شعر	۳۶	شرح واژه‌های شعر
۱۳۴	تنبیه (یادآوری و هشدار)	۳۷	اسم آوردن آن
۱۳۸	پرسش‌ها	۳۸	شرح واژه‌ها
۱۴۳	احوال متعلقات فعل	۳۹	تقیید فعل به مفعول و مانند آن
۱۴۴	حذف مفعول	۴۲	پرسش‌ها
۱۵۴	شرح واژه‌های شعر	۴۴	تقیید به شرط
۱۵۸	بیان بعد از ابهام	۶۵	شرح واژه‌ها
۱۶۶	از آغاز، توهّم غیر مراد را برداشتن	۸۳	شرح واژه‌های شعر
۱۶۶	شرح واژه‌های شعر	۸۴	شاهد شعر
۱۶۸	فعل را بر صریح لفظ مفعول واقع ساختن	۹۸	پرسش‌ها
۱۶۸	شرح برخی از واژه‌های شعر	۱۰۱	انگیزه‌های تنکیر مسند
۱۷۰	گسترش و اختصار	۱۰۱	تفصیل
۱۷۲	اختصار تنها	۱۰۲	تخصیص مسند
۱۷۲	پاسداری از فاصله		

تمنی و الفاظی که در قلمرو آن به کار می‌رود..... ۲۶۶	ناخوشایندی ذکر مفعول ..... ۱۷۳
سخن سکاکی دربارهٔ حروف تندید و تحضیض ..... ۲۶۹	تقدیم مفعول و مانند آن بر فعل ..... ۱۷۵
بررسی معنی استفهام و اداتی که برای آن به کار می‌رود ..... ۲۷۳	تقدیم بعضی از معمولها بر برخی دیگر ..... ۱۸۸
کاربرد ادات استفهام در طلب تصور و طلب تصدیق ..... ۲۷۴	پرسش‌ها ..... ۱۹۳
ویژگیهای هل ..... ۲۷۷	قصر ..... ۱۹۷
شرح واژه‌های شعر ..... ۲۸۵	قصر حقیقی و اضافی ..... ۱۹۸
اقسام هل ..... ۲۹۰	قصر صفت بر موصوف و موصوف بر صفت ..... ۲۰۰
کاوشی در موارد استعمال بقیهٔ ادات ..... ۲۹۱	قصر افراد، قلب و تعیین ..... ۲۰۴
استعمال ادات استفهام در معانی مجازی ..... ۳۰۲	شرط قصر موصوف بر صفت در قصر افراد و قلب ..... ۲۱۳
شرح واژه‌های شعر ..... ۳۰۸	شیوه‌ها و راه‌های حصر ..... ۲۱۷
سؤال ما و پاسخ شما ..... ۳۲۲	عطف ..... ۲۱۸
صیغهٔ امر و استعمال آن در معانی گوناگون ..... ۳۲۷	نفی و استثناء ..... ۲۲۰
شرح چند واژهٔ شعر ..... ۳۳۵	إنما ..... ۲۲۱
امر، به نظر سکاکی دلالت بر فورمی کند ..... ۳۳۹	بیان سه دلیل برای افادهٔ حصر إنما ..... ۲۲۲
صیغهٔ نهی و موارد استعمال آن ..... ۳۴۰	قرائتهای سه گانه در إنما حرّم ..... ۲۲۳
تقدیر گرفتن شرط بعد از تمنی، استفهام، امر و نهی ..... ۳۴۲	شرح واژه‌های شعر ..... ۲۲۸
ندا ..... ۳۴۶	تقدیم ..... ۲۳۰
استعمال صیغهٔ نداء در اغراء، اختصاص، استغاثه، تعجب، و ..... ۳۴۶	اختلاف در شیوه‌های حصر ..... ۲۳۱
تنیه ..... ۳۵۱	تنزیل معلوم به منزلهٔ مجهول و برعکس ..... ۲۴۱
پرسش‌ها ..... ۳۵۲	وقوع حصر در بین غیر مبتدا و خبر از متعلقات فعل ..... ۲۴۸
	کاربرد غیر در حصر ..... ۲۵۵
	پرسش‌ها ..... ۲۵۷
	نمونه‌هایی از حصر در ادبیات فارسی ..... ۲۵۹
	انشاء ..... ۲۶۳
	انشاء طلبی و غیر طلبی ..... ۲۶۴

- ۳۵۷..... تعریف فصل و وصل  
 ۳۵۹..... شرط مقبولیت عطف با واو  
 ۳۶۰..... شرح واژه‌های شعر  
 ۳۶۲..... موارد فصل و وصل  
 ۳۶۷..... کمال انقطاع  
 ۳۶۹..... شرح واژه‌های شعر  
 ۳۷۱..... کمال اتصال  
 ۳۸۰..... شرح واژه‌های شعر  
 ۳۸۱..... شبه کمال انقطاع  
 ۳۸۳..... شبه کمال اتصال  
 ۳۸۹..... شرح واژه‌های شعر  
 ۳۹۵..... خلاصه و نمود چهار حالت فصل  
 ۳۹۶..... وصل  
 ۳۹۸..... توسط بین دو کمال  
 ۴۰۳..... جامع  
 ۴۰۵..... جامع عقلی  
 ۴۱۱..... جامع وهمی  
 ۴۱۸..... جامع خیالی  
 ۴۲۵..... بحث جامع  
 ۴۲۹..... پرسش‌ها  
 ۴۳۳..... تذنیب  
 ۴۳۷..... جمله‌حالیه نیاز به رابط دارد  
 ۴۴۵..... شرح چند واژه از شعر  
 ۴۴۶..... در مضارع منفی دو وجه جایز است  
 ۴۴۸..... ماضی معنوی  
 ۴۵۴..... جمله‌حالیه  
 ۴۶۲..... شرح واژه‌های شعر  
 ۴۶۴..... پرسش‌ها  
 ۴۶۹..... سخن سکاکی درباره‌ی ایجاز و اطناب
- ۴۷۰..... دو معیار برای ارزیابی ایجاز  
 ۴۷۶..... تعریف مصنّف از ایجاز  
 ۴۷۷..... شرح برخی از واژه‌های شعر  
 ۴۷۸..... تطویل  
 ۴۷۹..... شرح واژه‌های شعر  
 ۴۸۲..... حشو  
 ۴۸۳..... شرح چند واژه شعر  
 ۴۸۶..... مساوات  
 ۴۸۸..... ایجاز  
 ۴۸۸..... پژوهشی در آیه «ولکم فی القصاص...»  
 ۴۹۴..... شیوه‌های گوناگون ایجاز در حذف  
 ۴۹۴..... شرح واژه‌های شعر  
 ۵۰۱..... ادله حذف  
 ۵۰۸..... پرسش‌ها  
 ۵۱۱..... اطناب  
 ۵۱۳..... توشیح  
 ۵۱۴..... گفتنی‌ها  
 ۵۱۵..... ذکر خاص بعد از عام  
 ۵۱۹..... ایغال  
 ۵۲۰..... شرح چند واژه شعر  
 ۵۲۳..... تذنیب  
 ۵۲۶..... تکمیل  
 ۵۲۹..... تتمیم  
 ۵۳۰..... اعتراض  
 ۵۳۸..... شیوه‌های جدید سنجش اطناب  
 ۵۴۱..... شرح واژه‌های شعر نخست  
 ۵۴۱..... شرح واژه‌های شعر دوم  
 ۵۴۴..... پرسش‌ها

## باب سوم معانی: احوال مسند

- ترک مسند.
- ذکر مسند.
- مفرد آوردن مسند.
- فعل آوردن مسند.
- اسم آوردن آن.
- تقييد فعل به مفعول و مانند آن.
- تقييد به شرط .





## ترک مسند

«أَمَا تَرَكَه فَلَمَّا مَرَّ فِي حَذْفِ الْمَسْنَدِيَه».

اما وانهادن و رها کردن مسند، برای همان انگیزه‌هایی است که در حذف مسندالیه بود.

«فلما مرّ»<sup>۱</sup>: برای عللی که گذشت.

در آنجا گفتیم: مسندالیه حذف می‌شود برای:

- ۱ - احتراز از عبث. ۲ - تخییل عدول به اقوی الدلیلین. ۳ - آزمایش آگاهی و هشیاری شنونده. ۴ - ارزیابی اندازه هشیاری شنونده. ۵ - این که به وهم بیندازیم که نامش را به جهت بزرگی آن بر زبان جاری نکرده‌ایم. ۶ - به وهم بیندازیم که چون کوچک بوده بر زبان نیآورده‌ایم. ۷ - امکان انکار. ۸ - مشخص بودن آن. ۹ - ادّعی مشخص بودن. ۱۰ - عواملی که مانند علل گذشته است؛ مثل ضیق مقام، ترس از دست رفتن فرصت، پاسداری از وزن و ...<sup>۲</sup>.

(کقوله):

وَمَنْ يَكُ امْسِيًا بِالْمَدِينَةِ رَحْلُهُ (فَانِّي وَ قِيَارُ بَهَا لَغْرِيْبٌ)<sup>۳</sup>

مانند این شعر: هر کس روز را سپری کند و خانمانش در مدینه است (او شادمان است). محققاً من و «قیار» در مدینه غریبیم.

---

۱ - مختصرهای چاپ جدید، ص ۶۴ - ۶۲. و مختصرهای چاپ قدیم ص ۲۸ و ۲۹. و مختصرهای حاشیه‌دار، ص ۵۸ - ۵۶.

۲ - من در اینجا دو نکته را یادآوری می‌کنم:

۱ - مصتّف احوال مسند را با بحث «ترک» آغاز کرد؛ چون عدم هر پدیده‌ای پیش از وجود آن است.

۲ - مصتّف در مسندالیه به «حذف» و در مسند به «ترک» تعبیر کرد.

۳ - این شعر در کتاب سیویه، ج ۱، ص ۵۰، و در مغنی، باب رابع، ص ۲۴۵، و حاشیه باب خامس، ص ۳۲۷، و در جامع الشواهد به صورت «فمن یک» ضبط شده با فاء، ولی در نسخه‌های مطوّل و مختصر به گونه «و من» نگاشته شده با واو.

### شرح واژه‌ها

«من»: شرطیه است و جوابش حذف شده؛ مثلاً «فهو مسرور» بوده.  
 «یک»: فعل شرط و مجزوم است؛ اصل آن «یکون» بوده «واو» و «نون» آن حذف شده.

«امسی»: یا ناقصه است و ضمیر مستتر در آن، اسمش، «بالمدينة رحله» خبر آن. و یا تامه است و «رحله» مبتدا و «بالمدينة» خبر آن.

«الرّحل هو المنزل والمأوی».

«رحل» به معنی خانه و جایگاه است.

«وقیّار اسم فرس او جمل للشاعر».

«وقیّار» نام اسب یا شتر شاعر است.

برخی نیز گفته‌اند: نام غلام او بوده.

«وهو ضائب بن الحارث».

و آن شاعر «ضائب بن الحارث» است.<sup>۱</sup>

«کذا فی الصحاح».<sup>۲</sup>

همین گونه در «صحاح» آمده.

«ولفظ البيت خبر و معناه التّحسُّرُ والتّوجُّع».

این شعر، لفظاً خبریه است لیکن معنای انشایی دارد و برای ابراز اندوه و حسرت آمده.

۱- «ضائب بن حارث» از شعرآفرینانی است که همزمان با عثمان می‌زیسته. گفته‌اند: یک سگ شکاری از قبیله‌ای به عاریت گرفت؛ هنگامی که از او بازخواستند، به آنان ناسزا گفت. عثمان او را طلبید تا تنبیه‌اش کند. وی با کاردی که پنهان کرده بود می‌خواست عثمان را ترور کند؛ از این رو دستگیر و در مدینه زندانی شد. و این شعر از سروده‌های وی در زندان مدینه است.

سیبویه نیز به این شعر استشهاد کرده. کتاب سیبویه، ج ۱، ص ۵۰. و راهنمای دانشوران، ج ۲، ص ۹۱.

۲- «صحاح»، کتابی است در لغت، نوشته «اسماعیل بن حمّاد جوهری». این کتاب در بیروت به چاپ رسیده و با تحقیق «احمد عبدالغفور عطار» در شش مجلد به اضافه یک مجلد مقدمه منتشر شده. متن عبارت صحاح چنین است:

«وقیّارُ: اسم جملِ ضائبِ بنِ الحارثِ و قال:

فَمَنْ يَكُ أَمْسِيَّ بِالْمَدِينَةِ رَحْلُهُ  
 فإني وقیّارُ بها لغریبُ

برقع قیّار علی الموضع». صحاح، (چاپ انتشارات دارالعلم للملایین) ج ۲، ص ۸۰۱.

«فالمسند إلى قيار محذوف».

خبر «قیار» حذف شده.

شارح گفت: خبر قیار حذف شده و «لغریب» را خبر «قیار» قرار نداده؛ چون دخول لام بر خبر غیر نواسخ، شاذ است.<sup>۱</sup>

«لقصد الاختصار و الاحتراز عن العبث بناءً على الظاهر مع ضيق المقام بسبب التوجع و محافظة الوزن».

خبر «قیار» برای این انگیزه‌ها حذف شده:

۱ - کوتاه کردن سخن.

۲ - گریز از بیهوده آوردن در ظاهر؛ (چون در واقع مسند، رکن سخن است).

۳ - تنگنای مقام؛ از این رو که شاعر دردمند بوده.

۴ - پاس داشتن وزن شعر.

«و لا يجوز أن يكون «قيار» عطفاً على محل اسم إنَّ و غريب خبراً عنهما؛ لامتناع العطف على محل اسم إنَّ قبل مضي الخبر لفظاً أو تقديراً».

و جایز نیست که «قیار» بر محل اسم إنَّ عطف گردد و «غریب»، هم خبر إنَّ و هم خبر «قیار»؛ باشد زیرا عطف بر محل اسم إنَّ قبل از آمدن خبر إنَّ در لفظ یا در تقدیر جایز نیست.

توضیح:

اگر «غریب»، خبر «ان» و «قیار»، هر دو باشد لازم می‌آید که دو عامل - یکی إنَّ و دیگری ابتدائیت - در «غریب» عمل کند و توارد دو عامل بر یک معمول صحیح نیست. و به همین دلیل شارح گفته: «لا يجوز».<sup>۲</sup>

و برای این که توارد دو عامل بر یک معمول نشود، یا باید خبر إنَّ لفظاً قبل از معطوف

۱ - مثل «أمّ الحلیس لعجوز» که بسیاری گفته‌اند: اصلاً لام ابتداء نیست، بلکه لام رایده است.

۲ - برخی گفته‌اند: علت عدم جواز، مفرد بودن «غریب» است.

بی‌گمان این نظریه درست نیست؛ چون به قول دسوقی وصف «فعل»، می‌تواند خبر مفرد و غیر مفرد قرار بگیرد.

مثل: «والملائكة بعد ذلك ظهیر» [تحریم/ ۴]. و مانند: «هی رمیم» [یس/ ۷۸]. که «ظهیر»، خبر «علائکه»

و «رمیم»، خبر «هی» قرار گرفته؛ و مراد از «هی»، جمع است.

بیاید، همچون «إِنَّ زیداً قائمٌ و عمروٌ». که «قائمٌ» لفظاً پیش از معطوف آمده. و یا باید تقدیراً پیش از معطوف بیاید، چون: «إِنَّ زیداً و عمروٌ قائمٌ» که «قائمٌ» خبر «إِنَّ» و تقدیراً بر عمرو مقدم است؛ از این رو که معطوف علیه بر معطوف پیشی دارد. و در تقدیر چنین می شود: «إِنَّ زیداً قائمٌ و عمروٌ قائمٌ».

«وَأَمَّا إِذَا قَدَرْنَا لَهُ خَبراً مَحذُوفاً فَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ هُوَ عَطْفًا عَلَى مَحَلِّ اسْمِ إِنَّ؛ لِأَنَّ الْخَبَرَ مَقْدَمٌ تَقْدِيرًا، فَلَا يَكُونُ مِثْلَ «إِنَّ زیداً و عمروٌ ذَاهِبَان» بَلْ مِثْلَ «إِنَّ زیداً و عمروٌ لَذَاهِبٌ» وَ هُوَ جَائِزٌ».

اما اگر خبر «قیار» را محذوف بگیریم جایز است که «قیار» بر محلّ اسم «إِنَّ» عطف شود؛ چون خبر إِنَّ تقدیراً مقدم است؛ (زیرا معطوف علیه بر معطوف پیشی دارد). آنگاه شعر «فَاتَى وَ قِيَارٌ» مثل «إِنَّ زیداً و عمروٌ ذَاهِبَان» نیست که «ذَاهِبَان»، هم خبر «إِنَّ» باشد و هم خبر «عمروٌ» و قبل از آمدن خبر «إِنَّ» «عمروٌ» بر محلّ «زید» عطف شده باشد؛ بلکه مثل «إِنَّ زیداً و عمروٌ لَذَاهِبٌ» می شود که «لذاهب» خبر «إِنَّ» است و خبر «عمرو» حذف شده. لیکن در تقدیر «لذاهب» بر «عمرو» مقدم است.

ضمیر «قَدَرْنَا لَهُ» و «هُوَ» به «قیار» باز می گردد.

«لَأَنَّ الْخَبَرَ مَقْدَمٌ» یعنی: خبر «إِنَّ» که «لغریب» باشد.<sup>۱</sup>

«وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَبْتَدَأً وَالْمَحذُوفُ خَبْرُهُ وَالْجُمْلَةُ بِأَسْمَاءِهَا عَطْفٌ عَلَى جُمْلَةٍ إِنَّ مَعَ اسْمِهَا وَ خَبْرُهَا».

و جایز است که «قیار» مبتدا برای خبر محذوف باشد و تمام جمله مبتدا و خبر، عطف بر جمله «إِنَّ» با اسم و خبر آن بشود.

ضمیر مستتر «يَكُونُ» و ضمیر «خبره» به «قیار» باز می گردد.

این وجه، همان تعبیر «فَالْمَسْنَدُ إِلَى قِيَارٍ مَحذُوفٍ» است. شارح آن را تکرار کرده تا با سخنی که به آن افزوده بفهماند که: این، از زمره عطف جمله بر جمله است.

۱- کوتاه سخن این که: در رفع «قیار» دو وجه جایز است:

۱- مبتدا باشد و خبر آن «غریب» محذوف، و جمله مبتدا و خبر بر جمله «إِنَّ» و اسم و خبر آن عطف گردد.

۲- «قیار» بر محلّ اسم «إِنَّ» عطف گردد؛ - چون خبر «إِنَّ» تقدیراً مقدم است - و خبرش محذوف باشد.

خلاصه این که: به قرینه «لغریب» خبر «قیار» حذف شده.<sup>۱</sup>  
(و کقوله):

و مانند این سخن:

(نحن بما عندنا و انت بما عندک راض و الرأی مختلف)<sup>۲</sup>

یعنی: ما به آنچه داریم و تو به آنچه داری خوشنودی و اندیشه‌ها گوناگون است.

«فقوله: نحن مبتدأ محذوف الخبر لما ذكرنا؛ ای: نحن بما عندنا راضون، فالمحذوف

هنا هو خبر الاوّل بقرينة الثاني. وفي البيت السابق بالعكس».

«نحن» در شعر شاعر، مبتدأست و خبر آن برای عواملی که در شعر پیشین گفتیم

حذف شده، باید بدین گونه باشد: «نحن بما عندنا راضون».

بنابراین، در اینجا به قرینه خبر دوّم، خبر اوّل حذف شده و در شعر پیش به قرینه

خبر اوّل، خبر دوّم محذوف بود.

«لما ذكرنا»: همان انگیزه‌هایی که برای حذف در شعر اوّل آوردیم؛ چون: اختصار،

احتراز از عبث و ...

و مانند این شعر سعدی:

۱ - حذف مسند دوّم در فارسی نمونه‌های فراوان دارد؛ چون:

درویش را دست قدرت بسته است و توانگر را پای ارادت شکسته. گلستان سعدی.

و یکی بنده صالح را به بهشت برند و خواجه فاسق را به دوزخ. گلستان.

که فلان عزم کرده است و نیت جزم. گلستان.

و یار موافق بود و ارادت صادق. گلستان.

و:

روانت داد و طبع و عقل و ادراک جمال و نطق و رأی و فکرت و هوش (سعدی)

و:

دانی که چه گفت زال با رستم گرد دشمن نتوان حقیر و بیچاره شمرد (سعدی)

۲ - در یا نوشت مختصرهای چاپ جدید، این شعر به «عمرو بن امرؤ القیس خزرچی» نسبت داده شده؛ لیکن

«سیبویه» این شعر را از «قیس بن خطیم» دانسته [کتاب سیبویه، ج ۱، ص ۵۰]. در برخی از حاشیه‌ها نیز این شعر

منسوب به قیس بن خطیم است.

فرزندان قیس بن خطیم از مسلمانان بوده‌اند ولی درباره خود قیس باورها گوناگون است؛ بعضی بر این باورند که:

وی در مدینه طیبه به رسول خدا - صلی الله علیه و آله - گراییده. و برخی گفته‌اند که: وی قبل از هجرت در گذشته.

برای پژوهش ژرف‌تر بنگرید به: «البیان و التبیین» ج ۲، ص ۲۹. و «الاصابه»، ج ۴، ص ۲۷۶. و «الاعغانی»، ج ۲،

ص ۱۵۴ و ۱۵۹. و «تاریخ ادبیات زبان عربی»، ص ۱۷۹.

او در مَنْ و مَنْ درو فتاده خلق از پی ما دوان و خندان

که به قرینه «فتاده» دَوْم، «فتاده» اول حذف شده.

و مانند: «گفتم: گل بستان را چنان که دانی بقائی و عهد گلستان را وفائی نباشد». که

به قرینه «نباشد» دَوْم، «نباشد» نخست حذف شده.<sup>۱</sup>

«وقولک زید منطلق و عمروُ ای: عمروُ منطلق، فحذف للاحتراز عن العیب

من غیر ضیق المقام».

و مانند «زید منطلق و عمروُ» که خبر «عمروُ» تنها برای گریز از بیهوده آوردن و

نه برای تنگنای مقام، حذف شده.

«و قولک خرجت فاذا زید ای: موجود او حاضر او واقف او بالباب او ما شبه ذلک،

فحذف لما مرّ مع اتباع الاستعمال».

و مانند: «خرجت فاذا زید» که خبر آن می‌تواند «موجود»، «حاضر»، «واقف»،

«بالباب» و یا مانند اینها باشد؛ مثل: «جالس»، «قائم» و ...

در این مثال، خبر «زید» به انگیزه‌ای که در مثال پیش گذشت یعنی: گریز از بیهوده

آوردن به اضافه دنباله‌روی از استعمال حذف شده؛ چون استعمال گسترده اینگونه است

که بعد از اذای مفاجات، غالباً خبر مبتدا حذف می‌شود.

«لأنّ اذا المفاجاة تدلّ علی مطلق الوجود. و قد ينضم اليها قرائن تدل علی نوع

حُصُوصِيَّةٍ كلفظ الخروج المشعر بأنّ المراد فاذا زید بالباب او حاضر او نحو ذلک».

«لأنّ» بیان انگیزه حذف خبر بعد از «اذا» ی مفاجات به جهت دوری از عبث است.

شارح می‌گوید: اذای مفاجات، مطلق وجود را می‌رساند؛ یعنی: هنگامی که گفتیم:

ناگهان یا یک‌دفعه این نمود پدید آمدن و یارخ دادن چیزی است و وجود چیزی حتماً

فهمیده می‌شود.

بنابراین، اگر خبر مبتدای بعد از «اذا» ی مفاجات از افعال عموم باشد، آمدنش

بیهوده است؛ زیرا از خود «اذا»، مطلق وجود فهمیده می‌شود. لیکن اگر خبر مبتدای

۱- از گلستان سعدی.

۲- به چند چیز مستند اطلاق می‌شود: ۱- خبر. ۲- فعل نام. ۳- اسم فعل. ۴- وصفی که مبتدا واقع شده و با

«فوعش از خبر می‌نیاز باشد. ۵- اخبار. ۶- مصدری که نیابت از فعل کرده. «جواهرالبلاغه»، ص ۱۵۲.

بعید «اذا» از افعال خاص باشد آن خبر را نمی‌توان حذف کرد مگر این‌که به آن «اذا» قرینه‌ای ضمیمه شود که بیانگر آن خبر خاص باشد. آنگاه می‌توان به کمک آن قرینه، خبر خاص را نیز حذف کرد. تعبیر «وقد ینضم الیها قرائن» همین مطلب را می‌رساند.

مثلاً واژه «خروجت» هنگامی که کنار «اذا» بیاید و بگوییم: «خروجت فاذا زید» قرینه می‌شود که خبر، «بالباب» یا «جالس» یا «واقف» است.

یعنی: خارج شدم ناگهان زید بر در خانه بود یا نشسته یا ایستاده بود.

«قد ینضم الیها» یعنی: گاهی به «اذا» ضمیمه می‌شود.

«علی نوع خصوصیه» یعنی: یک خصوصیتی را در خبر نشان می‌دهد و می‌نمایاند که خبر از افعال خاص است.

«کلفظ الخروج»: مثال است برای قرینه‌ای که به «اذا» ضمیمه می‌شود. مثلاً وقتی

«خروجت» ضمیمه «اذا» شد قرینه برای خبر خاص می‌گردد.

(و قوله):

و مانند این شعر:

(إِنَّ مَحَلًّا وَ إِنَّ مُرْتَحَلًّا) وَإِنَّ فِي السَّفَرِ إِذْ مَضَوْا مَهَلًّا

یعنی: بی‌تردید برای ما ماندن و حتماً برای ما کوچیدنی هست. و بی‌شک رفتگان چون در گذشته‌اند ماندگارند.

### شرح برخی از واژه‌ها

«مَحَلًّا»: مصدر میمی به معنی «حلول» یعنی اقامت کردن است.

و «مُورْتَحَلًّا»: مصدر میمی به معنی «ارتحال» یعنی: کوچیدن، رفتن و گذاشتن.

۱ - این شعر از «میمون بن قیس» مشهور به «اعشی» است. وی یکی از شعرای همپایه «امرؤ القیس» است و شعر و شهرتش جهانگیر شده.

اعشی تا سال هفتم هجرت زیسته لیکن بدون اعتقاد رسمی به اسلام، عمر سراسر هرزه درایی و عشرت طلبیش پایان یافته است.

برخی وی را از صاحبان معلقات هفتگانه دانسته‌اند؛ لیکن «زوزنی» معلقات هفتگانه را منسوب دانسته به: ۱- امرؤ القیس. ۲- طرفه بن العبد. ۳- زهیر بن ابی سلمی. ۴- لیبید. ۵- عمرو بن کلثوم. ۶- عنتره. ۷- حرث بن حله. برای کاوش بیشتر نگاه کنید به: «معجم الادیاء» ج ۱، ص ۲۱۵. و «المزهر»، ج ۲، ص ۴۲۲، ۴۸۹، ۴۸۰ و ۴۸۲. و «الاعانی»، ج ۸، ص ۷۷. و «تاریخ ادبیات زبان عربی»، ص ۱۳۹، ۱۴۰ و ۱۴۱. و «راهنمای دانشوران»، ج ۱، ص ۲۹.



«سَفَر» بر وزن «مرد» به عقیده برخی اسم جمع و به باور بعضی جمع مسافر است و مراد از آن در اینجا مردگانند.<sup>۱</sup>

«اذ مَضُوا» یعنی: چون گذشته‌اند.

دسوقی برای «اذ مَضُوا» چند ترکیب و اعراب مشخص کرده که برخی از آنها چنین است:

۱ - «اذ مَضُوا» منصوب به فعل محذوف باشد.

۲ - ظرف مقدم برای «مَهَل» باشد.

۳ - حال باشد از ضمیر در ظرف؛ یعنی: غیبت مسافران به دوری و طول می انجامد در حالی که رفته‌اند.

«مَهَل»: مصدر میمی است به معنی درنگ کردن و ماندن. و در اینجا به معنی ماندن بی بازگشت، آمده.

سیبویه در کتابش به این شعر استشهاد کرده، لیکن مصراع دوم شعر در آنجا اینگونه ضبط شده: «وَ اِنَّ فِی السَّفَرِ مَا مَضَى مَهَلًا».

و در پاورقی آن آمده: «فَیْقُولُ فِی رَحِیلٍ مِّنْ رَّحَلٍ وَ مَضَى: مَهَلٌ اِی لَا یَرْجِعُ».<sup>۲</sup>

«ای اِنَّ لَنَا فِی الدُّنْیَا حُلُولًا (و) اِنَّ لَنَا عِنْدَهَا اِلَی الْاٰخِرَةِ اِرْتِحَالَ، وَ الْمَسَافِرُونَ قَدْ تَوَغَّلُوا فِی الْمَضَى لَارْجُوعَ لَهُمْ».

یعنی: بی تردید برای ما در دنیا زیستنی و درنگی، و بی شک برای ما از دنیا کوچیدنی به سوی دنیای واپسین است.

و سفر کرده‌ها (مردگان) رفتنشان به درازا کشیده شده است و بازگشتی برای آنان نیست.

«وَنَحْنُ عَلٰی اَثْرِهِمْ عَن قَرِیْبٍ».

و ما به زودی در پی آنان می‌رویم.

«اَثْرٌ» بر وزن «عَسَل» و «اِثْرٌ» بر وزن «کِبْرٌ» هردو به معنی در پی، بعد و دنبال است.

۱ - «ابن منظور» گفته: «وَالسَّفَرُ: جَمْعُ مَسَافِرٍ، وَ الْمَسَافِرُونَ: جَمْعُ مَسَافِرٍ». «لسان العرب»، ج ۴، ص ۳۶۸.

«وَرَجُلٌ سَفَرٌ وَ قَوْمٌ سَفَرٌ وَ سَافِرَةٌ وَ سَافِرٌ وَ سَفَارٌ وَ سَفَارٌ دَوْسَفَرٌ لَصَدَّ الْحَضَرَ». «قاموس اللغة»، جاب سگی، ص ۱۷۱.

۲ - کتاب سیبویه، ج ۱، ص ۳۳۱.

از این رو، هم می‌توانیم «علیٰ اثرهم» به فتح اوّل و دوّم بخوانیم و هم بکسر اول و سکون دوم.

در قرآن شریف آمده:

«هم اولاء علیٰ اَثْرِي».<sup>۱</sup>

یعنی: «قوم من به دنبال می‌آیند».

تعبیر «ونحن علیٰ اثرهم» تفسیری است برای «إِنَّ محلاً»؛ چون «إِنَّ محلاً» حلول را می‌فهماند که ماندن موقت است.

«حذف المسند الّذی هو ظرف قطعاً لقصد الاختصار والعدول الی اقوی الدلیلین، اعنی: العقل. ولضیق المقام، اعنی: المحافظة علی الشعر. ولاتباع الاستعمال لاظّراد الحذف فی مثل «إِنَّ مَالاً وَإِنَّ وُلْداً».

در این شعر مسندی که محققاً ظرف است حذف شده، برای:

۱ - کوتاه آوردن سخن.

۲ - گرایش به دلیل قوی‌تر یعنی: دلیل عقلی.

۳ - تنگنای مقام؛ یعنی: محافظت از وزن شعر.

۴ - پی‌گیری استعمال؛ چون حذف خبر در مثل «إِنَّ مَالاً وَإِنَّ وُلْداً» گسترش دارد.<sup>۲</sup>  
«هو ظرف قطعاً».

در این شعر، مسند «لنا» مسلماً ظرف است؛ برخلاف مثال پیش که می‌توانستیم بگوییم: «بالباب»، تا مسند، ظرف باشد. و می‌توانستیم بگوییم: «حاضر» تا غیر ظرف باشد. مقصود از مثل «إِنَّ مَالاً وَإِنَّ وُلْداً» جایی است که إِنَّ با اسمش تکرار شده باشد.  
«وقد وضع سیبویه فی کتابه لهذا باباً فقال: هذا باب إِنَّ مَالاً وَإِنَّ وُلْداً».

سیبویه در کتابش بابی نهاده برای جاهایی که إِنَّ تکرار شده و اسم آن تعدد دارد و خبرش محذوف است و نام آن باب را، باب «إِنَّ مَالاً وَإِنَّ وُلْداً» گذاشته است.<sup>۳</sup>  
«(و قوله - تعالیٰ - : قل لو أنتم تملکون خزائن رحمة ربی) فقوله «انتم» لیس بمبتدأ؛

۱ - طه / ۸۴.

۲ - خبر در «إِنَّ مَالاً وَإِنَّ وُلْداً» می‌تواند «له» یا «لنا» باشد.

۳ - کتاب سیبویه، ج ۱، ص ۳۳۰ و ۳۳۱.

لأنّ «لو» إنّما تدخل على الفعل، بل هو فاعل فعل محذوف، والاصل «لو تملكون تملكون» فحذف الفعل الأوّل احترازاً عن العبث لوجود المفسر؛ ثم أُندل من الضمير المتصل ضمير منفصل على ما هو القانون عند حذف العامل.

و مانند این آیه شریفه: «قل لو انتم تملكون...»<sup>۱</sup> که در آن «انتم» مبتدا نیست؛ زیرا «لو» تنها بر سر فعل می آید.<sup>۲</sup> از این رو «انتم» فاعل فعل محذوف است و در اصل «لو تملكون تملكون» بوده. که فعل اوّل برای گریز از بیهودگی حذف شده چون مفسر در کلام بوده است.

سپس براساس قانون حذف عامل به جای ضمیر متصل در «تملكون» یعنی «واو»، ضمیر منفصل «انتم» آورده شده.

«والاصل، لو تملكون تملكون». تقدیر می گیریم که «لو تملكون تملكون» بوده و به قرینه فعل دوم، فعل نخست را حذف کرده ایم. و این مانند فرض محال است و هیچ گاه در واقع دو فعل موجود نبوده که کسی اشکال کند که جمع بین مفسّر (بکسر سین) و مفسّر (بفتح سین) شده.

«فالمسند المحذوف ههنا فعل و فيما سبق اسم او جملة».

مسند در این آیه شریفه فعل است لیکن در شعر پیشین می توانست اسم باشد اگر متعلق «لنا» را اسم می گرفتیم؛ و می توانست جمله باشد اگر متعلق «لنا» را فعل می گرفتیم. «(وقوله - تعالی - : «فصبر جميل» يحتمل الامرین) حذف المسند او المسند الیه. (ای) فصبر جميل (اجمل أوفامری) صبر جميل، ففي الحذف تكثير للفائدة بإمكان حمل الكلام على كل من المعنيين، بخلاف ما لو ذكر فانه نصاً في احدهما».

در این آیه کریمه «فصبر جميل»<sup>۴</sup> هم احتمال حذف مسند هست و هم احتمال حذف مسند الیه.

حذف مسند بدین گونه: فصبر جميل اجمل یا امثل. یعنی شکیبایی شایسته و بدون

۱- اسراء / ۱۰۰.

۲- وهی فی الاختصاص بالفعل کأنّ لکنّ لو انّ بهما قد تشرقن

۳- نگاه کنید به «شرح جامی» ص ۲۸۶.

۴- یوسف / ۱۸.

گلایه و شکایت بهتر است. در این سخن «صبر» مبتدا و «جمیل» وصف آن و «اجمل» مسند محذوف است.

و حذف مسندالیه بدین شیوه: «فامری صبرٌ جمیل» یعنی: کار من و وظیفه‌ام شکیبایی بی‌گلایه است. در این تعبیر، «امری» مبتدای محذوف است.<sup>۱</sup>

بنابراین، با حذف، بر فایده افزوده می‌شود؛ چون می‌توان سخن را هم بر حذف مبتدا و هم بر حذف خبر، حمل کرد؛ لیکن اگر هریک از مبتدا و خبر ذکر شود آن مذکور، نص در خبر بودن یا مبتدا بودن است.

«(و لا بدّ) للحذف (من قرینة) دالةً علیه لیفهم منه المعنی «كوقوع الكلام جواباً لسؤال محقق نحو «ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولنَّ الله» ای خلقهن الله».

ناگزیر حذف، قرینه می‌خواهد تا بر آن محذوف دلالت کند و از آن محذوف معنی دانسته شود. مانند هنگامی که سخن در پاسخ پرسش تحقق یافته‌ای باشد؛ مثل این آیه مبارکه:

«و لئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولنَّ الله»<sup>۲</sup> که «الله» فاعل «خَلَقْن» است و حذف شده، به قرینه سؤال «مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ».<sup>۳</sup>

ضمیر «علیه» و «منه» به «حذف» به معنی «محذوف» بر می‌گردد.

و مانند، این سخن مولا علی - علیه السلام - هنگامی که از ایشان پرسیدند:

«مَنْ غَرَّهم یا امیرالمؤمنین؟». یعنی: «چه کسی آنان را فریفت؟»

حضرت فرمودند: «الشَّيْطَانُ الْمُضَلُّ وَالْأَنْفُسُ الْأَمَّارَةُ بِالسُّوءِ»<sup>۴</sup> یعنی: «شیطان

گمراه‌ساز و نفسهایی که بسیار به تباهی می‌خواند».

در اینجا چون جواب سؤال محقق آمده، مولا علی - علیه السلام - واژه «غَرَّ» که مسند

۱ - مانند «صبرٌ جمیل» است این آیه مبارکه: «فتحریر رقیبة» [نساء/ ۹۲]. که می‌توانیم بگوییم: «فالواجب تحریر رقیبة» و می‌توانیم بگوییم: «فعلیه تحریر رقیبة».

و به همین شیوه است «فَنظَرَةَ إِلَى مَيْسَرَةٍ» [بقره/ ۲۸۰] و «طَاعَةَ وَقَوْلٍ مَعْرُوفٍ» [محمّد/ ۲۱].

۲ - لقمان/ ۲۵.

۳ - این قسمت آیه کریمه در سوره زمر، آیه ۳۸ نیز آمده و مشابه‌های دیگری هم دارد مثل: «وَلئن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقولُنَّ اللهُ» [عنكبوت/ ۶۱].

۴ - نهج البلاغة فیض الاسلام، حکمت ۳۱۵.

بوده را حذف فرموده‌اند.

«فُحِذِفَ الْمَسْنَدَ لِأَنَّ هَذَا الْكَلَامَ عِنْدَ تَحْقُقِ مَا فَرَضَ مِنَ الشَّرْطِ وَالْجِزَاءِ يَكُونُ جَوَاباً عَنِ سَوْأَلِ مُحَقِّقٍ. وَالِدَلِيلُ عَلَى أَنَّ الْمَرْفُوعَ فَاعِلٌ وَالْمَحذُوفُ فِعْلُهُ أَنَّهُ جَاءَ عِنْدَ عَدَمِ الْحَذْفِ كَذَلِكَ، كَقَوْلِهِ - تَعَالَى - : (وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ)».

بنابراین، در آیه کریمه، مسند حذف شده برای این‌که: اگر آن شرط و جزای فرضی، واقعیت پیدا کند یعنی کسی پرسد: «مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ؟» و پاسخ داده شود: «اللَّهُ». آنگاه این «اللَّهُ» پاسخ پرسش محقق است.

اکنون ممکن است کسی پرسد به چه دلیل می‌گویید: «اللَّهُ» فاعل است و فعل آن حذف شده؟ بلکه ممکن است مبتدا باشد و خبر آن محذوف. بدین شکل: «اللَّهُ خَلَقَهُنَّ؟» شارح می‌گوید: «وَالِدَلِيلُ...» می‌گوییم: «اللَّهُ» فاعل فعل محذوف است؛ زیرا در جاهایی که این پرسش و پاسخ بدون حذف مسند آمده، مرفوع، فاعل قرار گرفته؛ مثل: «وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ». <sup>۱</sup> که کلمه «عزیز» فاعل «خَلَقَهُنَّ» است.

«كذالك» یعنی: به شکل فعل و فاعل.<sup>۲</sup>

«وَكَقَوْلِهِ - تَعَالَى - : (قَالَ: مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ؟ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ)».<sup>۳</sup>

و مانند این سخن خداوند - متعال - : «قال: مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ؟» پرسید: چه کسی زنده می‌کند استخوانها را با این‌که پوسیده است؟  
«قل يحييها الَّذي انشأها أوّل مرّة». بگو: زنده می‌کند آنها را کسی که اولین بار پدیدشان آورد.

در این آیه شریفه که مسند (یحیی) ذکر شده «الذی» به شیوه فاعل آمده نه به گونه مبتدا.

۱- زخرف / ۹.

۲ - در برخی از آیات، مرفوع به شیوه مبتدا آمده نه فاعل مثل: «قُلْ مَنْ يُنْجِيكُمْ مِنَ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّيْنٍ أَنْجَانًا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ قُلْ اللَّهُ يَنْجِيكُمْ مِنْهَا». [انعام ۶۳ و ۶۴]. در این آیه شریفه «اللَّهُ» ینجیکم منها به شیوه مبتدا و خبر آمده نه به گونه فعل و فاعل.

۳ - یس / ۷۸.

«(أَوْ مَقْدَرٌ) عَطْفٌ عَلَى مُحَقِّقٍ (نحو) قَوْلِ ضَرَّابِنِ نَهْشَلٍ يَرِثِي يَزِيدَ بْنَ نَهْشَلٍ».  
 یا این که سخن در پاسخ پرسش مقدر باشد مانند کلام «ضربان نهشل» در سوگ  
 «یزید بن نهشل» (برادرش).

لِيُبَيِّنَكَ يَزِيدُ ضَارِعٌ لَخُصُومَةٍ وَ مُخْتَبِطٌ مِمَّا تُطِيحُ الطَّوَائِحُ  
 یعنی: باید گریسته شود یزید (بگرید برای او) خوار شده از روی دشمنی. و تهی دست  
 طلب کننده از این رو که رویدادها مالش را تباه ساخته.

«كَانَهُ قِيلَ مَنْ يُبَيِّنُكَ فَضَارِعٌ (ضارع) أَي يُبَيِّنُكَ ضَارِعٌ أَي ذَلِيلٌ (لِخُصُومَةٍ): لِأَنَّهُ كَانَ مُلْجَأً  
 لِلذَّلَالَةِ، وَعَوْنًا لِلضُّعْفَاءِ».

هنگامی که شاعر گفت: «لِيُبَيِّنَكَ» - باید گریسته شود - گویا کسی می پرسد چه کسی  
 بگرید؟ آنگاه شاعر می گوید: «ضارع». بنابراین، «ضارع» فاعل «بیکه» محذوف است.  
 و به قرینه وقوع در جواب پرسش مقدر حذف شده.

یعنی: بگرید برای یزید کسی که خوار شده از روی دشمنی؛ چون یزید پناه  
 خوارشدگان و یاور ناتوانان بود.

ضمیر «بیکه» و «لأنه» به «یزید» بازمی گردد.  
 لام «لِخُصُومَةٍ» می شود لام علت باشد. و «لِخُصُومَةٍ» متعلق به «ضارع» است.  
 «ملجأ»: پناه.

«اذلاء»: خوارشدگان.

## شرح واژه های مصراع دوم

و مُخْتَبِطٌ مِمَّا تُطِيحُ الطَّوَائِحُ

«والمختبَط هو الذی یأتی الیک للمعروف من غیر وسیلة».

«مختبَط» کسی است که پشت می آید برای دریافت احسان با دست خالی. یعنی:

۱ - این شعر به این افراد نسبت داده شده:

۱ - نهشل بن حری، ۲ - حارث بن ضراء، ۳ - حارث بن نهیک، ۴ - ولید بن ربیع، ۵ - ضربان نهشل.

سیویه دو جا به این شعر استشهاد کرده: یکی در صفحه ۱۷۲ مجلد نخست کتابش، و دیگری در صفحه ۲۱۵

همان مجلد؛ و در هر دو جا شاعر را مشخص نکرده.

هدیه نیاورده، یا سابقهٔ آشنایی ندارد، یا شعری نسروده.

«تطیح من الاطاحه و هی الاذهاب والاهلاک» من در «مما» تعلیلیه و «ماء» مصدریه است. و «تطیح» به تأویل مصدر می‌رود و «اطاحه» می‌گردد. و «اطاحه» به معنی از بین بردن و هلاک کردن است.

«والطوائج جمع مُطیحة علی غیر القیاس کلوا قح جمع مُلقحة».

«طوائج» جمع غیر قیاسی «مُطیحه» است؛ مانند «لواقح» که جمع غیر قیاسی «ملقحه» است.<sup>۱</sup>

جمع قیاسی «مطیحه»، «مطواح» و «مُطیحات» است. و جمع قیاسی «مُلقحة»، «مُلقحات».

«و مما یتعلّق بمختبَط، و ما مصدریة، ای سائل ینسل من أجل اذْهاب الوقائع ماله».

«ما» مصدریّه و «مما» متعلق به «مختبَط» و معنی بدین شکل است: باید گریه کند طلب‌کننده از این رو که رویدادها مالش را تباه ساخته.

در این تفسیر شارح، «طوائج» به معنی رویدادها و حوادث است. و «ماله» مفعول محذوف «تطیح». و ضمیر «ماله» به «سائل» برمی‌گردد.

«أو بیکی المقدر، ای: بیکی لأجل اهلاک المنایا یزید».

یا «مما» متعلق به «بیکی» مقدر است. یعنی: گریه می‌کند «مختبَط» از این رو که مرگها یزید را نابود کرده.

در این تعبیر، «طوائج» به معنی «منایا» و مرگها گرفته شده و «یزید» مفعول محذوف «تطیح» است.

در مختصرهای حاشیه‌دار پس از «یزید» آمده: «وتطیح علی التقدیرین بمعنی الماضي عدل الیه استحضاراً للصورة ذلک الامر الهائل».<sup>۲</sup>

یعنی: واژهٔ «تطیح» چه «مما» متعلق به «مختبَط» باشد و چه به «بیکی» معنی ماضی دارد و به شکل مضارع آمده تا آن صورت هولناک را جلوه دهد.

۱ - در قرآن کریم آمده: «وَأُرْسِلْنَا الرِّیاحَ لواقح، [حجر/ ۲۲]. یعنی: «فرستادیم بادهایی را که باردارکننده بود».

۲ - مختصرهای حاشیه‌دار، ص ۱۲۵.

« (وَفَضَّلَهُ) ای رجحان نحو «لِيَبْكُ يَزِيدُ ضَارِعٌ» مَبْنِيًّا لِلْمَفْعُولِ (علی خلافه). یعنی: «لِيَبْكُ يَزِيدُ ضَارِعٌ» مَبْنِيًّا لِلْفَاعِلِ، ناصباً لِيَزِيدُ وَ رافعاً لَضَارِعِ (بتکرر الاسناد). بَأَنَّ اجْمَلَ أَوَّلًا (اجملاً ثم) فَصَلَ ثَانِيًا (تفصیلاً)؛ أَمَّا التَّفْصِيلُ فَظَاهِرٌ، وَأَمَّا الاجْمَالُ فَلأنَّهُ لَمَّا قِيلَ: «لِيَبْكُ» عِلْمٌ أَنَّ هُنَاكَ بَأَكْيَا يَسْنَدُ إِلَيْهِ هَذَا الْبُكَاءُ.»

امتیاز و برتری «لیبک یزید» و مانند آن در صورتی که فعل مجهول باشد نسبت به «لِیَبْكُ يَزِيدُ ضَارِعٌ» در هنگامی که «لیبک» معلوم باشد و «یزید» منصوب و «ضارع» فاعل، به تکرار اسناد است.

به این شیوه که: شاعر در آغاز، اسناد را اجمالاً و سر بسته آورده و سپس تفصیل داده، آوردن تفصیلی اسناد آشکار است. «ضارع» و «مختبیط» فاعل قرارداده شده برای فعل معلوم محذوف.

و اما آوردن اسناد به گونه سر بسته و اجمالی از این روست که: با گفتن «لِیَبْكُ» دانسته می شود محققاً گریه کننده ای هست که این گریستن به او نسبت داده شده.

«لِأَنَّ الْمَسْنَدَ إِلَى الْمَفْعُولِ لَا يَدُلُّهُ مِنْ فَاعِلٍ مَحْذُوفٍ أَقِيمَ الْمَفْعُولِ مَقَامَهُ.»  
چون مسندی که به مفعول اسناد داده شده حتماً فاعلی دارد که محذوف است و مفعول به جای آن نشسته.

ضمیر «لَا يَدُلُّهُ» به «مسند» و ضمیر «مقامه» به «محذوف» بازمی گردد.  
تا اینجا آشکار شد که: اسناد به گونه اجمال و تفصیل تکرار شده. اکنون شارح می گوید:

«وَلَا شَكَّ أَنَّ الْمَتَكْرِرَ أَوْكَدَ وَاقْوَى وَأَنَّ الْجَمَالَ ثُمَّ التَّفْصِيلَ أَوْقَعَ فِي النَّفْسِ.»  
بی شک اسنادی که تکرار شده تأکید بیشتر و توان زیادتری دارد. و مؤکداً سر بسته آوردن اسناد و سپس شرح دادن آن بیشتر سخن را در دل می نشاند. مقصود از «اجمال» و «تفصیل» این است که: شاعر نخست بطور سر بسته و اجمالی گفته: «لیبک» و مشخص نکرده چه کسی گریه می کند. و دوّمین بار «تفصیلاً» بیان کرده که گریه کنندگان «ضارع» و «مختبیط» هستند.

«(وَبَوْقُوعٍ نَحْوِ «يَزِيدُ» غَيْرِ فَضْلَةٍ) لِكُونِهِ مَسْنَدًا إِلَيْهِ لَا مَفْعُولًا كَمَا فِي خِلَافِهِ.»  
امتیاز دیگر مجهول بودن «لیبک» این است که: در چنین ترکیبی «یزید» و مانند آن،



فضله قرار نمی‌گیرد؛ چون مسندالیه می‌شود نه مفعول. برخلاف هنگامی که فعل معلوم باشد.<sup>۱</sup>

«(ویكون معرفة الفاعل كحصول نعمة غیر مترقبه، لِأَنَّ أَوَّلَ الْكَلَامِ غَيْرِ مَطْمَعٍ فِي ذِكْرِهِ) ای ذکر الفاعل لاسناد الفعل إلى المفعول و تمام الكلام به، بخلاف ما إذا بنى للفاعل فأنه مطمئع فی ذکر الفاعل، اذ لا بدّ للفعل من شیء یسند هو الیه».

امتیاز دیگر مجهول بودن «لیبک» شناختن فاعل است به گونه‌ی دست یافتن به نعمت غیرمنتظره؛ زیرا آغاز سخن امیدى به ذکر فاعل پدید نمی‌آورد، چون اسناد به مفعول داده شده و سخن با اسناد به آن مفعول پایان یافته. برخلاف هنگامی که فعل معلوم باشد، بی‌گمان فعل معلوم به ذکر فاعل، طمع ایجاد می‌کند، چون به ناچار چیزی باید باشد تا فعل به آن نسبت داده شود.

ضمیر «هو» به «فعل» و ضمیر «الیه» به «شیء» باز می‌گردد.

خلاصه این‌که: مجهول بودن «لیبک» نسبت به معلوم بودن آن، سه امتیاز دارد:

۱ - اسناد اجمالاً و تفصیلاً تکرار شده.

۲ - «یزید» مسندالیه می‌شود نه مفعول و فضله.

۳ - شناخت فاعل، مثل به دست آوردن یک نعمت بدون انتظار است.

۱ - و فضله واقع نشدن «یزید» نیکوست؛ چون این شعر ستایش است و «یزید» ستایش شده، و شایسته نیست که مفعول و فضله قرار گیرد.

## پرسش‌ها

انگیزه‌های حذف مسند چیست؟

پنج مثال برای حذف مسند بیاورید.

به چه دلیل مسند در «لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ» حذف شده؟

دو نمونه از قرینه‌های حذف مسند را بیان کنید.

اکنون به نمونه‌هایی از حذف مسند بنگرید

«أَكُلُّهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا»<sup>۱</sup>، یعنی: «وظلها دائم».

«قَالُوا لِالضَّيْرِ»<sup>۲</sup>، خبره «علینا» بوده و حذف شده.

«يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ»<sup>۳</sup> رجال. «رجال»<sup>۳</sup> براساس قرائتی که «يُسَبِّحُ» مجهول باشد

مسند رجال حذف گردیده.

هر متاعی زمعدنی خیزد      شکر از مصر و سعدی از شیراز

سعدی

کانکه جنگ آرد به خون خویش بازی می‌کند

روز میدان وانکه بگریزد به خون لشکری

سعدی

دانی که چه گفت زال با رستم گرد      دشمن نتوان حقیر و بیچاره شمرد

سعدی

دانی چه گفت مرا آن بلبل سحری      تو خود چه آدمی کز عشق بی خبری

سعدی

دانی که چنگ و عود چه تقریر می‌کنند      پنهان خورید باده که تعزیر می‌کنند

حافظ

۱- رعد / ۳۵.

۲- شعراء / ۵۰.

۳- نور / ۳۶.

## ذکر مسند

«وَأَمَّا ذِكْرُهُ» ای ذکر المسند (فلما مرّ) فی ذکر المسند الیه، مِنْ كُونِ الذِّكْرِ هُوَ الْأَصْلُ مَعَ عَدَمِ الْمَقْتَضَى لِلْعَدُولِ عَنْهُ، وَ مِنْ الْأَحْتِيَاظِ لُضْعْفِ التَّعْوِيلِ عَلَى الْقَرِينَةِ».

ذکر مسند به همان انگیزه‌هایی است که در ذکر مسند الیه گذشت. از این که ذکر، اصل بود و مقتضی برای عدول از اصل هم نبود. و یا احتیاطاً ذکر می‌کردیم چون اعتماد بر قرینه ضعیف بود.

«فلما مرّ» برای عواملی که گذشت.<sup>۱</sup>

ضمیر «عنه» به «اصل» برمی‌گردد.<sup>۲</sup>

«من الاحتیاط» یعنی: احتیاط متکلم.

«تعویل»: اعتماد، تکیه کردن.

«مثل (خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ)».

مانند «خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ» که «خَلَقَهُنَّ» مسند است. و با این که در جواب سؤال محقق - «وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» - بوده، ذکر شده به جهت ضعف اعتماد به قرینه.

«وَمِنَ التَّعْرِیضِ بَعَاوَةِ السَّامِعِ، نَحْوِ «مُحَمَّدٌ نَبِینَا» فِی جَوَابِ مَنْ قَالَ: مَنْ نَبِیکُمْ؟».

یا با وجود قرینه، مسند را ذکر می‌کنیم تا به کودن بودن شنونده گوشه‌برنیم؛ مثلاً در پاسخ کسی که پرسیده: پیامبران کیست؟ می‌گوییم: «مُحَمَّدٌ نَبِینَا» و با این که در جواب پرسش محقق است، مسند را می‌آوریم.

«و غیر ذلک» یعنی: یا مسند را ذکر می‌کنیم برای عللی غیر آنچه گفتیم چون:

۱ - مختصرهای چاپ جدید، ص ۶۵ و ۶۶. و مختصرهای چاپ قدیم، ص ۲۹. و مختصرهای حاشیه‌دار، ص ۵۸.

۲ - «اصل» پیوسته به دو معنی به کار می‌رود: ۱ - به معنی قاعده و قانون. ۲ - به معنی غالب، راجح و برتر. و

«اصل» در اینجا به همین معنی است.

۱ - ابراز افتخار. ۲ - لذت بخش بودن مسند. ۳ - تعظیم آن. ۴ - اهانت به آن  
 ۵ - گسترش سخن. ۶ - شناساندن مسند به غیر سائل؛ مثلاً سائل می پرسد: «مَنْ امامکم»  
 آنگاه کافی است که بگوییم: «علی» - علیه السلام - لیکن می گوییم: «علی امامنا» تا  
 غیر سائل نیز بفهمد.

«(او) لأجل (أَنْ يتعين) بذکر المسند (کونه اسماً) فيفيد الثبوت (والدوام (او فعلاً) فيفيد  
 التجدد و الحدوث».

یا مسند را ذکر می کنیم تا اسم بودنش مشخص گردد ثبوت و دوام را برساند یا فعل  
 بودنش معلوم گردد و از آن تجدد دانسته شود.

### مفرد آوردن مسند

«(و اما افراده) ای جعل المسند غیرجمله (فلکونه غیر سببی مع عدم افادة تقوی  
 الحکم) اذ لو کان سبباً نحو «زید قام ابوه» او مفیداً للتقوی نحو «زید قام» فهو  
 جمله قطعاً».

اما مفرد آوردن مسند - یعنی: غیر جمله قرار دادن آن - از این روست که: مسند، سببی و  
 مفید تقویت حکم نیست؛ زیرا اگر مسند، سببی باشد مانند: «زید قام ابوه» و یا مفید  
 تقویت حکم باشد مثل: «زید قام» آن مسند، مسلماً جمله است.<sup>۲</sup>

«و اما نحو «زید قائم» فلیس بمفید للتقوی، بل هو قریبٌ من «زید قام» فی ذلك».  
 و اما مثل «زید قائم» مفید تقوی نیست؛ بلکه آن در تقوی به «زید قام» نزدیک است.  
 این سخن، پاسخ به کسانی است که پنداشته اند: «قائم» مسند مفرد و مفید تقوی است.

۱ - اسم چون مقترن به یکی از زمانهای سه گانه نیست ثبوت را می رساند. و فعل از این رو که زمان، جزو مدلول  
 آن است و زمان لحظه لحظه پدید می آید، تجدد را نشان می دهد.

۲ - افراد مسند نمونه های فراوان دارد بنگرید:

«قل هو الرحمن». [ملک / ۲۹].

«والله احد». [توحید / ۱].

«العين حق». [نهج البلاغه، حکمت ۳۹۲ فیض الاسلام و حکمت ۴۰۰ صحیحی صالح].

«والله الصمد». [توحید / ۲].

«وان هذه تذکرة» [مزمل / ۱۹].

«فی ذلک» یعنی: در «تَقْوَى».

«وقوله: «مع عدم إفاضة التقوى» معناه مع عدم إفاضة نفس التركيب تَقْوَى الحكم، فيخرج مايفيد التقوى بحسب التكرير، نحو: عرفت عرفت او بحرف التأكيد نحو: إِنَّ زیداً عارفٌ».

و مصتف که گفت: مفرد آوردن مسند از این روست که مفید تقویت حکم نیست؛ معنایش این است که: خود ترکیب، تقویت حکم را نمی‌رساند. بنابراین، خارج می‌شود آنچه حکم را تقویت می‌کند با تکرار؛ همچون «عرفت عرفت». یا حکم را تقویت می‌کند با حرف تأکید مثل «إِنَّ زیداً عارفٌ».

توضیح:

تعبیر «وقوله: مع عدم إفاضة التقوى» پاسخ یک اشکال است و آن این که: شما گفتید: مفرد بودن مسند از این روست که برای افاده تقوی حکم نیست. ولی ما جاهایی را سراغ داریم که مسند، مفرد است و مفید تقوی هم هست. مثل «عرفت عرفت» که مسند، «عرف» مفرد است. و مانند: «إِنَّ زیداً عارفٌ» که مسند «عارف» مفرد است و در این دو مثال تقویت حکم نیز شده.

شارح پاسخ می‌دهد: این که گفت: مفرد بودن مسند، از این روست که افاده تقویت حکم نمی‌کند معنایش این است که: نفس ترکیب بدون تکرار، یا افزودن چیزی افاده تقوی نکند پس آنچه تقویت حکم را می‌رساند به حسب تکرار یا به سبب حرف، از بحث ما خارج است.

«او نقول: إِنَّ تَقْوَى الحكم في الاصطلاح هو تأكيده بالطريق المخصوص، نحو: زید قام».

این پاسخ دیگری است به آن اشکال. یا می‌گوییم: تقویت حکم، در اصطلاح، تأکید حکم است به شیوه مخصوص.<sup>۱</sup> مانند: «زید قام» که به شکل خاصی حکم تقویت شده؛

۱ - می‌توانیم بگوییم: تأکید به شیوه مخصوص، تکرار اسناد با یک فعل است.

یعنی: اسناد «قام» یکبار به ضمیر داده شده و یکبار به خود «زید» و اسناد، بدون مسند تکرار گردیده. بنابراین، «عرفت عرفت» و «إِنَّ زَيْدًا عَارِفٌ» از قبیل تقویت اصطلاحی حکم نیست.

«فان قلت: المسند قد يكون غير سببي ولا مفيد للتقوى ومع هذا لا يكون مفرداً، كقولنا «انا سعيت في حاجتك»، و«رجل جاءني» و«ما انا فعلت هذا» عند قصد التخصيص. <sup>۱</sup> قلت: سلّمنا أنّ ليس القصد في هذه الصور التقوى، لكن لانسلم أنّها لا تفيد التقوى؛ ضرورة حصول تکرار الاسناد الموجب للتقوى».

اگر اشکال کنی که: مسند، گاهی سببی نیست برای افاده تقوی نیز نیامده با این حال مفرد هم نیست؛ مانند: «انا سعيت في حاجتك» که «سعيت في حاجتك» سببی و مفید تقوی نیست و «رجل جاءني» که «جاءني» نه مفرد است و نه سببی و نه مفید تقوی. و مثل: «ما انا فعلت هذا» البته وقتی که این تعابیر را هنگام قصد تخصیص بکار بریم.

آنگاه پاسخ می‌دهیم: می‌پذیریم که در این سه جمله تقوی مقصود نیست؛ لیکن نمی‌پذیریم که این جمله‌ها تقویت حکم را نمی‌رساند؛ چون حتماً اسناد در این سه جمله تکرار شده و تکرار اسناد، مفید تقویت حکم است.

یا به سخن دیگر: تقویت حکم، غرض و هدف این سه تعبیر نیست؛ لیکن فایده آنها هست. فایده، نفعی است که در اینجا بدون قصد پدید آمده.

ضمیر «آنها» به «صور» باز می‌گردد.

«ولو سلم فالمراد أنّ أفراد المسند يكون لأجل هذا المعنى، ولا يلزم منه تحقّق الافراد في جميع صور تحقق هذا المعنى».

و اگر بپذیریم که در این موارد، افاده تقوی نیست می‌گوییم: مراد مصنف این است که: افراد مسند برای عدم سببیت و عدم تقوی است. و از این سخن لازم نمی‌آید که: هر جا برای سببیت و تقوی نیاید، مفرد باشد.

به تعبیر دیگر: ارتباط منطقی بین مفرد بودن و عدم سببیت و تقوی، عموم و خصوص

۱- «قصد تخصیص» یعنی: جاهایی که برای قصر افراد یا قلب و تعیین آمده؛ اگر قصر اضافی باشد.

مطلق است؛ هر جا که مفرد هست، عدم سببیت و عدم تقوی هم هست. لیکن ممکن است عدم سببیت و تقوی باشد ولی مفرد نباشد. مثل هر برفی سفید است و برخی از سفیدها برف نیست.

«لا یلزم منه»: لازم نمی آید از مراد مصنف.

«هذا المعنی»: عدم سببیت و تقوی. یعنی: هر جا که عدم سببیت و عدم تقوی هست لازم نیست که افراد نیز باشد.

کوتاه سخن این که: هر جا که مسند، مفرد باشد مسلم، سببی نیست افاده تقوی هم نمی کند. ولی این طور نیست که هر جا برای سببیت و تقوی نباشد، مفرد باشد.

«ثم السببی و الفعلی من اصطلاحات صاحب المفتاح حیث سَمَّی فی قسم النحو الوصف بحال الشیء نحو «رجل کریم» وصفاً فعلیاً، والوصف بحال ما هو من سببه، نحو «رجل کریم ابوه» وصفاً سببياً»<sup>۱</sup>.

«سببی» و «فعلی» از اصطلاحات صاحب مفتاح است؛ چون وی در قسم نحو، صفتی که بیانگر حال چیزی (متبوع) باشد را صفت فعلی نامیده و صفتی که نشانگر متعلق چیزی (متبوع) باشد را صفت سببی خوانده. صفت فعلی چون: «رجل کریم» و سببی مانند: «رجل کریم ابوه».

«بحال ما هو من سببه»: مقصود از «ما» چیزی است که آن، وابسته به موصوف باشد. مثلاً در مثال «رجل کریم ابوه» و صف «کریم» نشانگر چیزی (اب) است که آن (اب) وابسته به موصوف، یعنی: «رجل» است. از سبب اوست، یعنی: ضمیر آن را در برگرفته. خلاصه این که: وصف، نشانگر حال چیزی باشد که آن چیز، مشتمل بر ضمیر موصوف است.

«من سببه» یعنی: سبب آن موصوف.

«وسَمَّی فی علم المعانی المسند فی نحو «زید قام» مسنداً فعلیاً. و فی نحو «زید قام ابوه» مسنداً سببياً».

۱ - وصف فعلی رانحویین «وصف الشیء بحال نفسه» می نامند. و وصف سببی را «وصف الشیء بحال متعلقه».



و صاحب مفتاح در علم معانی مسند در مثل «زید قام» را مسند فعلی، و مسند در «زید قام ابوه» را مسند سببی نامیده.<sup>۱</sup>

«وَفَسَّرَ هُمَا بِمَا لَا يَخْلُو عَنْ صَعُوبَةٍ وَانْفِلَاقٍ فَلِهَذَا اِكْتَفَى الْمُصَنِّفُ فِي بَيَانِ الْمَسْنَدِ السَّبْبِيِّ بِالْمِثَالِ وَقَالَ: (وَالْمُرَادُ بِالسَّبْبِيِّ نَحْوُ «زَيْدٌ أَبُوهُ مُنْطَلِقٌ»)».

و مسند فعلی و سببی را سکاکی به گونه‌ای تفسیر کرده که تهی از دشواری و پیچیدگی نیست. و از همین رو مصنف مسند سببی را تنها با مثال بیان کرد و گفت: مقصود از سببی مثل «زید ابوه منطلق» است.

مراد از ضمیر فاعلی «فَسَّرَ هُمَا»، «سکاکی» و مقصود از «هما»، «مسند سببی و فعلی» است. ما تفسیر سکاکی را در پاورقی آورده‌ایم.

«وَكَذَا زَيْدٌ اِنْطَلَقَ اَبُوهُ».

و همین گونه مسند در «زید انطلق ابوه» سببی است.

شارح این مثال را افزود تا بفهماند سببی، می‌شود جمله فعلیه باشد.

«وَوَيْتَمُكُنْ اَنْ يَفْسِّرَ الْمَسْنَدَ السَّبْبِيَّ بِجُمْلَةٍ عُلِّقَتْ عَلٰى مُبْتَدَاٍ بِعَائِدٍ لَا يَكُونُ مَسْنَدًا اِلَيْهِ فِي تِلْكَ الْجُمْلَةِ».

و می‌توان مسند سببی را تفسیر کرد به جمله‌ای که وابسته به مبتدا باشد به سبب عایدی که مسندالیه در آن جمله نباشد.

اسم «لا یكون» ضمیری است که به «عاید» برمی‌گردد؛ یعنی: آن عاید مسندالیه نباشد. «فیخرج عنه المسند فی نحو «زید منطلق ابوه» لانه مفرد. و فی نحو «قل هو الله احد»

۱ - در قسم دوم، ص ۳۷ مفتاح العلوم آورده: «وإذا كانت سببیه وهی ما یكون مفهومها ثابتاً لما بعدها وذلك متعلق لمبتوعها».

و در قسم سوم، ص ۹۴ نگاشته: «و اذا كان المسند سببیا وهو ان یكون مفهومه مع الحكم علیه بالثبوت لما هو مبنی علیه او بالانتفاء عنه المطلوب التعلیق بغير ما هو مبنی علیه تعلیق اثبات له بنوع ما، او نفی عنه بنوع ما، كقولك «زید ابوه انطلق او منطلق»، و «البرّ الكرمه بستین». او یكون المسند فعلاً یتدعی الاستناد الی ما بعده بالاثبات او بالنفی فیطلب تعلیقہ علی ما قبله بنوع اثبات او نفی لكون ما بعده بسبب ممّا قبله نحو «عمر وضرب اخوه. لاشیناً متصلاً بالفعل نحو «زید ضارب اخوه او مضروب او کریم».

۲ - باید توجه داشت که: «عاید» اعم از ضمیر است؛ و در برخی از جاها ضمیر نیست لیکن عاید هست. برای این که از سخن شارح، رفع اشکال کنیم باید «عاید» را در کلام او به معنی ضمیر بگیریم.

لَا تَعْلِقُهَا عَلَى الْمَبْتَدَاءِ لَيْسَ بَعَائِدٍ وَ فِي نَحْوِ «زَيْدٌ قَامَ» وَ «زَيْدٌ هُوَ قَائِمٌ» لِأَنَّ الْعَائِدَ فِيهِمَا مَسْنَدٌ إِلَيْهِ».

بنابراین، از تعریف مسند سببی خارج می‌شود مسند در مثل «زید منطلق ابوه»؛ چون «منطلق ابوه» مفرد است و مسند سببی باید جمله باشد. و خارج می‌شود از تعریف مسند سببی، مسند در «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»؛ برای این که: «اللَّهُ أَحَدٌ» جمله است لیکن چون با مبتدا هم‌معنی است بدون عاید آورده شده.<sup>۱</sup>

و از تعریف مسند سببی بیرون می‌رود مسند در «زید قام» و «زیدٌ هُوَ قَائِمٌ» زیرا عاید در این دو مثال مسندالبه قرار گرفته.

ضمیر «تعلیقها» به «جمله» باز می‌گردد.

«وَدَخَلَ فِيهِ نَحْوُ «زَيْدٌ ابُوهُ قَائِمٌ» وَ «زَيْدٌ قَامَ ابُوهُ» وَ «زَيْدٌ مَرَّتْ بِهِ»، وَ «زَيْدٌ ضَرَبَ عَمْرًا فِي دَارِهِ» وَ «زَيْدٌ ضَرْبَتْهُ» وَ نَحْوُ ذَلِكَ مِنَ الْجُمَلِ الَّتِي وَقَعَتْ خَبْرَ مَبْتَدَأٍ وَ لَا تَفِيدُ التَّقْوَى».

و داخل می‌شود در تفسیر سببی جمله‌های زیرین:

«زَيْدٌ ابُوهُ قَائِمٌ»، «زَيْدٌ قَامَ ابُوهُ»، «زَيْدٌ مَرَّتْ بِهِ» و «زَيْدٌ ضَرَبَ عَمْرًا فِي دَارِهِ» و «زَيْدٌ ضَرْبَتْهُ» و مانند اینها از جمله‌هایی که خبر مبتدا واقع شده و افاده تقوی نمی‌کند.

أَمَّا این جمله‌ها افاده تقوی نمی‌کند چون اسناد در آن تکرار نشده.

ضمیر «فیه» در «دَخَلَ فِيهِ» به «تفسیر» باز می‌گردد.

«وَالْعَمْدَةُ فِي ذَلِكَ تَتَّبِعُ كَلَامَ السَّكَائِي؛ لِأَنَّا لَمْ نَجِدْ هَذَا الْإِصْطِلَاحَ لِمَنْ قَبْلَهُ».

عمده و اساس در تفسیر مسند سببی کاوش در سخن سکاکی است؛ چون ما این اصطلاح را در تعابیر دانشمندان پیش از وی نیافته‌ایم. یعنی: باید سخن او را ملاک قیدهای ادخالی و اخراجی قرار دهیم.

«فِي ذَلِكَ» یعنی: در تفسیر سببی.

ضمیر «قبله» به «سکاکی» باز می‌گردد.<sup>۲</sup>

۱ - عاید به معنی ضمیر گرفته شده.

۲ - البته نامگذاری به فعلی و سببی، پیش از سکاکی نبوده. نه این که دو شیوه وصف آوردن قبل از او نبوده باشد.

## فعل آوردن مسند

«وَأَمَّا كَوْنُهُ أَي الْمَسْنَدِ (فَعَلًا فَلِلتَّقْيِيدِ) أَي تَقْيِيدِ الْمَسْنَدِ (بِأَحَدِ الْأَزْمَنَةِ الثَّلَاثَةِ) اَعْنَى: الْمَاضِي وَهُوَ الزَّمَانُ الَّذِي قَبْلَ زَمَانِكَ الَّذِي أَنْتَ فِيهِ. وَالْمُسْتَقْبَلُ وَهُوَ الزَّمَانُ الَّذِي يُتَرَقَّبُ وَجُودُهُ بَعْدَ هَذَا الزَّمَانِ».

اما فعل بودن مسند، برای مقید ساختن آن است به یکی از زمانهای سه گانه یعنی: «ماضی»؛ و آن زمانی است پیش از هنگامی که تو در آنی. و «مستقبل»؛ و آن وقتی است که پدید آمدنش انتظار کشیده می شود تا بعد از این بیاید.

ضمیر «وجوده» به «الذی» بازمی گردد.

«وَالْحَالُ وَهُوَ اجْزَاءُ مِنْ أَوَاخِرِ الْمَاضِي وَأَوَائِلِ الْمُسْتَقْبَلِ مُتَعَابِقَةً مِنْ غَيْرِ مَهْلَةٍ وَتَرَاحٍ وَ هَذَا امْرُؤٌ عَرَفِيٌّ».

و «حال» لحظه هایی است از پایان ماضی و آغاز آینده پی در پی و بدون فاصله. و این، امری عرفی است.  
«و هذا امرٌ عرفيٌّ».

«دسوقی» در تفسیر «هذا امرٌ عرفيٌّ» گفته: ممکن است مقصود شارح، زمان حال باشد؛ یعنی: تبیین اندازه زمان حال مبتنی بر نگرش و بینش عرف است و قانون ویژه ای ندارد؛ و دقیقاً اندازه اش مشخص نیست. و ممکن است مقصودش این باشد که: اعتبار زمانی به عنوان حال از پدیده های عرفی است. و اهل عرف چنین چیزی را اعتبار کرده اند و اصلاً واقعیت ندارد؛ چون هر جزئی که اعتبار شود یا از زمان ماضی است یا از زمان آینده. (مثلاً کسی که اکنون می دود پایش را در زمان گذشته از زمین برداشته و در زمان آینده به زمین می نهد، لیکن عرفاً می گویند: حالا و در زمان حال می دود).

«وَذَلِكَ لِأَنَّ الْفِعْلَ دَأَلَ بِصِيغَتِهِ عَلَى أَحَدِ الْأَزْمَنَةِ الثَّلَاثَةِ مِنْ غَيْرِ احْتِيَاجِ إِلَى قَرِينَةٍ تَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ، بِخِلَافِ الْأَسْمِ، فَإِنَّهُ إِنَّمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ بِقَرِينَةٍ خَارِجِيَّةٍ؛ كَقَوْلِنَا: «زَيْدٌ قَائِمٌ الْآنَ أَوْ أَمْسٌ أَوْ غَدًا».

بیان مطلب این است که: «فعل» با صیغه و هیئتش دلالت می‌کند بر یکی از زمانهای سه گانه بدون نیاز به قرینه؛ برخلاف «اسم»، که دلالت می‌کند بر یکی از زمانهای سه گانه به کمک قرینه خارجی. مانند سخن ما: «زید قائم» که با آوردن «الآن» بر زمان حال و با آمدن «امس» بر زمان گذشته و با نهادن «غداً» بر آینده دلالت می‌کند.

توضیح:

فعل از دو چیز شکل یافته: حدث و زمان. ماده فعل، حدث را جلوه می‌دهد و هیئت و صیغه فعل، زمان را؛ مثلاً صیغه و هیئت «فَعَلَ»، زمان ماضی، و هیئت «یَفْعَلُ»، زمان آینده را می‌نمایاند.

بدین ترتیب در «ضرب»، «ض»، «ر»، «ب» ماده است و وزن «فَعَلَ» هیئت و صیغه. «قرینه تدل علی ذلک» یعنی: بدون قرینه‌ای که آن قرینه دلالت کند بر یکی از زمانهای سه گانه.

«ولهذا قال (علی اخصر وجه)».

و از همین رو که فعل، نیاز به قرینه خارجی ندارد، مصنف گفت: دلالت می‌کند بر یکی از زمانهای سه گانه با کوتاه‌ترین صورت.

«ولمّا كان التجدد لازماً للزمان لكونه كمّاً غير قارّ، الذات، ای لا یجتمع اجزأؤه فی الوجود، والزّمان جزء من مفهوم الفعل، كان الفعل مع افادته التقييد بأحد الأزمنة الثلاثة مفيداً للتجدد».

چون که تجدد، لازم زمان است برای این که زمان «کمّ غیر قارّ الذات» است؛ یعنی: اجزای آن در وجود یکجا جمع نمی‌شود و این زمان، جزئی از مفهوم فعل است از این رو فعل به اضافه فهماندن یکی از زمانهای سه گانه، تجدد را نیز می‌رساند.

### بیان

زمان، «کم» یکی از اعراض نه گانه است؛ که ذاتاً تقسیم می‌پذیرد و «غیر قارّ الذات» است. یعنی: لحظه به لحظه و ذره به ذره شکل می‌گیرد و اجزایش مانند اجزای خط هیچ گاه یکجا جمع نمی‌شود. بنابراین، لحظه به لحظه و ذره به ذره پدید آمدن، معنی

تجدّد و لازمهٔ زمان است. و زمان، یکی از دو جزء فعل (حدث، زمان) می‌باشد. به همین جهت فعل، هم نشانگر یکی از زمانهای سه گانه و هم بیانگر تجدّد است. تعبیر «کان الفعل مع افادته» جواب «لما کان» است.

«والیه اشار بقوله: (مع افادة التجدد، كقوله: ای كقول طریف بن تمیم».

و به همین سخن، اشاره کرده مصنف و گفته: به اضافهٔ افادهٔ تجدّد مانند قول:

«طریف بن تمیم»<sup>۱</sup>:

أَوْكَلَّمَا وَرَدَتْ عُكَاظَ قَبِيلَةَ      بَعَثُوا إِلَىٰ عَرِيفَهُمْ يَتَوَسَّمُ

یعنی: و هرگاه قبیله‌ای به عکاظ می‌آمد، سرپرست و سرشناسان را به سوی من می‌فرستادند و او (لحظه به لحظه) چهره‌ها را می‌کاوید و می‌نگریست.

### شرح واژه‌های شعر

همزهٔ «أَوْ» برای استفهام تقریری و «واو»، عاطفه یا زایده است.

«کَلَّمَا»: ظرف زمان.

«عُكَاظَ» هو مُتَسَوِّقٌ للعرب كانوا يجتمعون فيه فيتناشدون ويتفاخرون وكان

فيه وقایع».

«عُكَاظَ»: بازاری است برای عرب که در آن گرد می‌آمده‌اند و شعرخوانی و

فخرفروشی می‌کرده‌اند. و رویدادهایی در آنجا شکل گرفته.

«عُكَاظَ» در اینجا منصوب به نزع خافض است «وردت علی عُكَاظَ» بوده. و اگر

«وردت» به معنی «جاءت» باشد «وردت الی عکاظ» بوده.

بازار «عکاظ» از آغاز ذیقعد تا بیست روز، بین نخله و طائف برپا می‌شده.

«مُتَسَوِّقٌ»: - بضم میم و فتح واو مشدّد - به معنی بازار است.

«یتناشدون»: شعر می‌خواندند؛ چکامه می‌سرودند.

۱ - «طریف بن تمیم» از شعرای بی‌باک عرب بوده و شعر و شمشیر را به هم می‌آمیخته. وی در یکی از جنگها

بدست و حمصیصه کشته شد.

بنگرید به «عقد الفرید» ج ۶، ص ۶۵ و ۶۶. در مختصرهای حاشیه‌دار ص ۱۲۹ «ظریف» با «ظاء» نقطه‌دار

آمده که غلط است.

شیخ عبدالقاهر نیز به این شعر، استنهاد کرده. دلائل الاعجاز، ص ۱۳۵.

«قبیلة» فاعل «وردت» است.

«و عریف القوم القیم بامرهم اذی شهر و عرف بذلك (یتوسم)».

«و عریف قوم» سرپرست و عهده‌دار کارهای قوم و کسی است که به سرپرستی شناخته و سرشناس شده.

«بذلك» یعنی: به قیم بودن.

«یتوسم»: می‌کاوید، می‌نگریست و بررسی می‌کرد.<sup>۱</sup>

شاهد در همین کلمه است که مسند قرار گرفته و نشان می‌دهد که کاویدن و نگریستن آن شخص، لحظه به لحظه، دم به دم و ذره به ذره بوده.

«ای یصدر عنه تفرس الوجوه و تأملها شیئاً فشیئاً و لحظةً فلحظة».

یعنی: بررسی و نگریستن چهره‌ها ذره به ذره و لحظه به لحظه از او سر می‌زد.

«تفرس»: بررسی، دقت کردن و نگاه کردن، یافتن.

ضمیر «تأملها» به «وجوه» بازمی‌گردد.

## اسم آوردن آن

«وَأَمَّا كُونَهُ أَيْ الْمَسْنَدِ (اسماً فَلإفادته عدم التقييد المذكور وإفادته التجدد، یعنی: لإفادته الدوام والثبوت لاغراض تتعلق بذلك».

اسم آوردن مسند، برای این است که: برساند وابسته به یکی از زمانهای سه‌گانه نیست. و افاده تجدد هم نمی‌کند؛ یعنی: براساس غرضهایی که ویژه دوام و ثبوت است برای دوام و ثبوت می‌آید.<sup>۲</sup>

۱ - در قرآن کریم آمده: «وَأَنَّ فِي ذَلِكَ آيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ». حجر / ۷۵.

«آقای سید علی اکبر قرشی» نوشته‌اند: «متوسم آن است که به علامت، نگاه کند و از آن به چیز دیگری پی‌برد و تفرس کند». «قاموس قرآن»، ج ۷، ص ۲۱۹.

و «راغب» گفته: «و قوله (أَنَّ فِي ذَلِكَ آيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ) أَيْ لِّلْمُعْتَبِرِينَ الْعَارِفِينَ الْمُتَعَزِّينَ، وَ هَذَا التَّوَسُّمُ هُوَ الَّذِي سَمَّاهُ قَوْمَ الرَّكَّانَةِ وَ قَوْمَ الْفِرَاسَةِ وَ قَوْمَ الْفِطْنَةِ». مفردات راغب ص ۵۲۴.

و «علی» - علیه السلام - فرموده‌اند: «و آية لمن تَوَسَّم». نهج البلاغه فیض الاسلام خطبة ۱۸۹.

۲ - شیخ عبدالقاهر برای اسم بودن مسند مثل زده به: «و كَلِّبَهُمْ بِأَسْطُ ذُرَاعِيهِ بِالْوَصِيدِ». [کهف / ۱۸]. یعنی: «سگ اصحاب کهف پیوسته دو ذراعش را در آستانه کهف گشوده بود». در این آیه مبارکه «بأسط» اسم است و ثبوت و دوام را می‌رساند.

«تقیید مذکور» یعنی: مقید بودن به یکی از زمانهای سه گانه.

«بذلک» به آن افادهٔ دوام و ثبوت.

غرضهایی که تعلق به دوام دارد مثل مدح و ذم.

«کقوله» مانند قول شاعر که گفته: <sup>۱</sup>

لَا يَأْلَفُ الدَّرْهَمُ المَضْرُوبَ صُرْتَنَا لَكِن يَمُرُّ عَلَيْهَا وَهُوَ مَنْطَلِقُ

یعنی: درهم مسکوک با کیسهٔ ما انس نمی‌گیرد؛ لیکن بر آن می‌گذرد در حالی که

(پیوسته) رفتنی است.

### شرح واژه‌ها

«المضروب» صفت کاشفهٔ درهم است. یعنی: درهم نقش دار، شکل گرفته، پرداخت

شده. «وهو ما يجتمع فيه الدراهم».

«صُرّه» - بضم صاد و فتح و تشدید راء - به معنی کیسه و چیزی است که در همها را

در آن می‌نهند.

سعدی گفته: «ملک را خوش آمد صُرّه‌ای هزار دینار از روزن برون داشت».<sup>۲</sup>

برخی از حاشیه‌نگاران گفته‌اند: بهتر است: «صُرّه» فاعل «لَا يَأْلَفُ» باشد نه «درهم»؛

بدین گونه که کیسهٔ ما انس نمی‌گیرد. این نظر گرچه لطافت دارد ولی با مصراع دوم

هماهنگ نیست؛ زیرا در مصراع دوم بی‌تردید «درهم» فاعل «یَمُرُّ» است و

ضمیر «علیها» به «صُرّه» بازمی‌گردد. از سوی دیگر «يَأْلَفُ» به گونهٔ مذکر نقل شده و اگر

فاعل آن «صُرّه» بود به شیوهٔ مؤنث نقل می‌شد.

جملهٔ «هو منطلق» حال است از فاعل «يَمُرُّ» و شاهد شعر همین «منطلق» است که

اسم واقع شده و پیوستگی و دوام را می‌رساند. و غرض مدح است.

«یعنی: أَنَّ الانطلاق من الصُرّة ثابت للدّرهم دائماً».

۱ - این شعر از «نضربین جویه» است. وی از شعرای جاهلیت و از همروزگاران با «نعمان بن منذر» و «حاتم طایی» بوده. و برخی، شاعر را «جویه بن نضر» خوانده‌اند. و جامع الشواهد این شعر را «للحماسی» قلمداد کرده. شیخ عبدالقاهر نیز به این شعر استشهاد کرده و گفته: «وَإِنْ شئت أَنْ تُجسَّسَ الفرقَ بينهما من حيث يَلطف فتأمل هذا البيت: لَا يَأْلَفُ الدرهم...» «دلایل الاعجاز»، ص ۱۳۴.

۲ - از گلستان سعدی.

یعنی: گذشتن و رفتن در همها از «صَرَه» پیوسته است.

«قال الشيخ عبدالقاهر: موضوع الاسم على أن يثبت به الشيء للشيء من غير اقتضاء أنه يتجدد و يحدث شيئاً فشيئاً، فلا تَعَرَّضَ في «زيد منطلق» لاكثر من اثبات الانطلاق فعلاً له، كما في «زيد طويل»، و«عمرو قصير»<sup>۱</sup>.

شیخ عبدالقاهر گفته: اسم مسند، و وضعش اینگونه است که به وسیله آن، چیزی بر چیز دیگری اثبات شود و آن اسم تجدد و لحظه به لحظه پدید آمدن را اقتضا نمی‌کند. بنابراین، «زيد منطلق» می‌فهماند که: اکنون زيد رونده است و بیشتر از این چیزی را نمی‌رساند. همانگونه که در «زيد طويل» و «عمرو قصير» تنها مسند بر مسندالیه اثبات می‌شود و افاده تجدد ندارد. و دوام و استمرار نیز از قرینه خارجی فهمیده می‌شود.

«موضوع الاسم» یعنی: اسم وضع شده.<sup>۲</sup>

«شيئاً فشيئاً» ذره به ذره و اندک اندک.

«فلا تعرض» یعنی: اشاره ندارد، متعرض نمی‌شود.

«فعلاً له» یعنی: بالفعل برای آن زيد یا اکنون برای او. یا به سخن دیگر می‌فهماند که: اکنون منطلق است.

## تقیید فعل به مفعول و مانند آن

«(وَأَمَّا تَقْيِيدُ الْفِعْلِ) وما يشبهه من اسم الفاعل والمفعول وغيرهما (بمفعول) مطلق أو به

او فيه أو له أو معه (ونحوه) من الحال والتمييز والاستثناء (فلترتبة الفائدة)».

اما مقید کردن فعل و مانند آن همچون: اسم فاعل، اسم مفعول، افعال التفضیل و ... به مفعول مطلق یا مفعول به یا له یا معه و مثل آنها، چون: حال، تمییز و استثنا برای افزودن

۱ - متن سخن شیخ عبدالقاهر این است: «وبيانه أن موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضى تجدد شيئاً بعد شيء. وأمّا الفعل فموضوعه على أنه يقتضى تجدد المعنى المثبت به شيئاً بعد شيء. فإذا قلت: «زيد منطلق» فقد أثبت الانطلاق فعلاً له من غير أن تجعله يتجدد و يحدث منه شيئاً فشيئاً بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك: «زيد طويل» و «عمرو قصير». دلائل الاعجاز، ص ۱۳۳.

۲ - «موضوع الاسم» از باب اضافه صفت به موصوف است. یعنی: اسم نهاده شده. و مقصود وی از اسم در اینجا اسمی است که مسند قرار گرفته.

و خلاصه سخن شیخ عبدالقاهر چنین است که: اسم، مسند نهاده شده برای مطلق اثبات و دلالت بر تجدد نمی‌کند؛ و دوام و استمرار از قرائن دانسته می‌شود.



فایده حکم است.

ضمیر «بشبهه» به «فعل»، و ضمیر «نحوه» به مفعول بازمی‌گردد.

«لَانَ الْحَكْمَ كَلَّمَا زَادَ خُصُوصًا زَادَ غُرَابَةً، وَكَلَّمَا زَادَ غُرَابَةً زَادَ إِفَادَةً، كَمَا يَظْهَرُ بِالنَّظَرِ إِلَى قَوْلِنَا: شَيْءٌ مَا مَوْجُودٌ، وَفُلَانٌ بِنِ فُلَانٍ حَفِظَ التَّوْرَةَ سَنَةَ كَذَا فِي بَلَدِ كَذَا».

چون حکم، هرچه ویژگی و قیدش بیشتر باشد دوریش از ذهن بیشتر است. و هرچه دوریش از ذهن بیشتر باشد فایده‌اش افزونتر است. این سخن با توجه به دو مثال آشکار می‌شود.

۱ - «شئیء ماموجود».

این مثال هیچ قید و ویژگی ندارد از این رو برای همه بدیهی و روشن است که چیزی موجود هست.

۲ - «فُلَانٌ بِنِ فُلَانٍ حَفِظَ التَّوْرَةَ سَنَةَ كَذَا فِي بَلَدِ كَذَا».

در این مثال با مشخص شدن نام شخص و اسم پدر او و ذکر مفعول به و مفعول فیه زمانی و مکانی برافاده حکم افزوده شده.

«وَلَمَّا اسْتَشْعَرَ سَوْأَلًا وَهُوَ أَنَّ خَبَرَ كَانٍ مِنْ مُشَبِّهَاتِ الْمَفْعُولِ، وَالتَّقْيِيدِ بِه لَيْسَ لَتَرْبِيَةِ الْفَائِدَةِ لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ بَدُونِهِ، أَشَارَ إِلَى جَوَابِهِ بِقَوْلِهِ: (وَالْمَقْيَدُ فِي نَحْوِ «كَانَ زَيْدٌ مَنْطَلِقًا» هُوَ مَنْطَلِقًا لِأَنَّ «مَنْطَلِقًا» هُوَ نَفْسُ الْمَسْنَدِ وَ«كَانَ» قَيْدٌ لَهُ لِلدَّلَالَةِ عَلَى زَمَانِ النِّسْبَةِ. كَمَا إِذَا قُلْتَ: زَيْدٌ مَنْطَلِقٌ فِي الزَّمَانِ الْمَاضِي».

مصنّف بعد از بحث تقیید فعل به مفعول و مانند آن، احساس کرد ممکن است سؤال کنند: خبر کان همانند مفعول است (هر دو نصب دارد) ولی آوردن آن برای ایجاد فایده است نه برای افزودن فایده؛ چون بدون آن اصلاً فایده‌ای در کلام نیست.

اکنون مصنّف به این پرسش پاسخ می‌دهد که:

در مثل «كَانَ زَيْدٌ مَنْطَلِقًا» «مَنْطَلِقًا» مقید است و «كَانَ» قید؛ زیرا «كَانَ» دلالت بر زمان نسبت می‌کند از این رو «كَانَ زَيْدٌ مَنْطَلِقًا» مثل «زَيْدٌ مَنْطَلِقٌ فِي زَمَانِ الْمَاضِي» است. به سخن دیگر: در مثل «ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا»، «ضَرَبَ» مقید است و «عَمْرًا» قید. ولی در «كَانَ زَيْدٌ مَنْطَلِقًا» «زَيْدٌ» مسند الیه، «مَنْطَلِقًا» مسند، و «كَانَ» قید است نه مقید؛ و «مَنْطَلِقًا» مقید است نه قید.

«استشعر»: احساس کرد، دانست، فهمید.

ضمیر «والتقیید به» و «بدونه» به «خبر» برگشت می‌کند.

«وَأَمَّا تَرَكَهُ» ای ترک التقیید (فلمانع منها) ای من تریبة الفائدة؛ مثل خوف انقضاء الفرصة او إرادة الآ یطلع الحاضرون علی زمان الفعل او مکانه او مفعوله، او عدم العلم بالمقیّدات او نحو ذلك».

اما مقید نساختن مسند از این روست که: مانعی برای افزودن فایده هست؛ همچون ترس سپری شدن فرصت، مانند هنگامی که ما مسلحانه در کمین دشمن نشسته‌ایم و به همسنگرمان می‌گوییم: «جاء» و همه قیود آن را حذف می‌کنیم تا دشمن نگریزد و فرصت از دست نرود.

و یا متکلم می‌خواهد که حاضران از زمان یا مکان یا مفعول فعل آگاه نشوند. یا گوینده از قیود آگاهی ندارد.

«نحو ذلك» مثلاً گوینده، دل آشفته است و آمادگی برای به درازا کشاندن سخن را ندارد. و یا شنونده، دل نگرانی دارد. و یا شناخت قیود، مفید نیست. از این رو سخن را کوتاه می‌آوریم.

## پرسش‌ها

- ۱- چرا مسند را ذکر می‌کنیم؟
- ۲- مفرد آوردن مسند برای چیست؟
- ۳- شارح، مسند سببی را چگونه تفسیر کرده؟
- ۴- چرا مسند را فعل می‌آوریم؟
- ۵- چرا فعل، مفید تجدد است؟
- ۶- به چه انگیزه‌ای مسند، اسم آورده می‌شود؟
- ۷- قید و مقید را در «ضرب زید عمراً» و در «کان زید منطلقاً» بیان کنید.
- ۸- عوامل ترک تقييد را بنويسيد.

در این نمونه‌ها مسند، اسم قرار گرفته:

«بل نحن محرومون».<sup>۱</sup>

«وما هو إلا ذكر للعالمين».<sup>۲</sup>

«إن الله غفورٌ رحيم».<sup>۳</sup>

«وإنه لَحَسْرَةٌ».<sup>۴</sup>

«ذلك اليوم الحق».<sup>۵</sup>

«فإنما هي زَجْرَةٌ واحدٌ».<sup>۶</sup>

«أنا ربكم الاعلى».<sup>۷</sup>

«فإن الجنة هي المأوى».<sup>۸</sup>

«الحلم عشيرة».<sup>۹</sup>

در نمونه‌های زیرین، مسند، فعل تنها، یا جمله فعلیه است:

«اولئك يدعون إلى النار».<sup>۱۰</sup>

«والله يدعو إلى الجنة».<sup>۱۱</sup>

«والمطلقات يتربصن».<sup>۱۲</sup>

۱ - قلم / ۲۷.

۲ - قلم / ۵۲.

۳ - بقره / ۱۷۳.

۴ - حاقه / ۵۰.

۵ - نبأ / ۳۹.

۶ - نازعات / ۱۳.

۷ - نازعات / ۲۴.

۸ - نازعات / ۴۱.

۹ - نهج البلاغه، حکمت ۴۱۰.

۱۰ - بقره / ۲۲۱.

۱۱ - بقره / ۲۲۱.

۱۲ - بقره / ۲۲۸.

- آمن الرسول». <sup>۱</sup>
- «فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية». <sup>۲</sup>
- «أنهم يرونه بعيداً». <sup>۳</sup>
- «إنّ الانسان خُلِقَ هلوغاً». <sup>۴</sup>
- «والله يقبض و يبسط». <sup>۵</sup>
- «ونحن نُسَبِّحُ بحمدك». <sup>۶</sup>
- «إنّ الله و ملائكته يُصَلُّونَ على النّبيّ». <sup>۷</sup>
- «ضَرَبَ الله». <sup>۸</sup>
- «الله يستهزئُ بهم». <sup>۹</sup>
- «الشّيطان يَعِدُكُمْ الفُقر». <sup>۱۰</sup>
- «إنّ الله يرزق من يشاء». <sup>۱۱</sup>

### تقييد به شرط

«(وَأَمَّا تَقْيِيدُهُ) اى الفعل (بالشرط) مثل: أكرمك إن تكرمنى، وإن تكرمنى أكرمك (فلاعتبارات) وحالات تقتضى تقييده به (لا تعرف إلا بمعرفة ما بين ادواته) يعنى: حروف الشرط و أسماءه (من التفصيل، وقد بين ذلك) اى التفصيل (فى علم النحو)».

اما مفيد كردن فعل به شرط، مثل «أكرمك إن تكرمنى» (به عقیده علمای معانی

۱ - بقره / ۲۸۵.

۲ - حاقه / ۵.

۳ - معارج / ۶.

۴ - معارج / ۶۳.

۵ - بقره / ۲۴۵.

۶ - بقره / ۳۰.

۷ - احزاب / ۵۶.

۸ - ابراهيم / ۲۴.

۹ - بقره / ۱۵.

۱۰ - بقره / ۲۶۸.

۱۱ - آل عمران / ۳۷.

«اُکرمک» جزای مقدم است). و «إِنْ تَكْرُمْنِي اَكْرُمُكَ» برای اعتبارات و حالات و انگیزه‌هایی است که مقید بودن فعل به شرط را می‌طلبد. و آن اعتبارات شناخته نمی‌شود، مگر به شناخت تفاوت و تفصیلی که در بین حروف و اسماء شرط هست؛ و آن تفاوت و تفصیل در علم نحو بیان شده.

«تقییده به» یعنی: تقیید آن فعل به شرط.<sup>۱</sup>

نایب فاعل «لا تعرف» ضمیری است که به «اعتبارات» باز می‌گردد. یعنی: آن اعتبارات، شناخته نمی‌شود مگر به شناخته شدن فرقه‌ها و تفاوت‌هایی که در حروف و اسماء شرط هست.

«وفي هذا الكلام اشارة إلى أَنَّ الشرط في عرف اهل العربية قيد لحكم الجزاء مثل المفعول و نحوه، فقولك: «إِنْ جِئْتَنِي اَكْرُمُكَ» بمنزلة قولك: «اَكْرُمُكَ وَتَمَّ جِئْتَنِي اَيَّاي».

و در این سخن مصنّف «وَأَمَّا تَقْيِيدُهُ بِالشَّرْطِ» که فعل را مقید و شرط را قید قرارداده اشاره است به این‌که: عرف اهل عربیّت، شرط را قید برای حکم جزا می‌داند و جزا را مقید. همانگونه که مفعول، قید برای فعل بود.

بنابراین، اگر بگوییم: «إِنْ جِئْتَنِي اَكْرُمُكَ» مثل این است که بگوییم: «اَكْرُمُكَ وَتَمَّ جِئْتَنِي اَيَّاي» یعنی: به همان شیوه که «وقت مجینک ایّای» قید برای «اَكْرُمُكَ» بود «إِنْ جِئْتَنِي» نیز قید «اَكْرُمُكَ» است.

«مثل المفعول و نحوه»: مانند مفعول و مثل آن؛ چون: ظرف، حال، تمیز و ...  
«ولا يخرج الكلام بهذا القيد عما كان عليه من الخبريّة و الانشائيّة؛ بل إِنْ كَانَ الْجَزَاءُ خَبْرًا فَالْجُمْلَةُ الشَّرْطِيَّةُ خَبْرِيَّةٌ، نَحْوُ: «إِنْ جِئْتَنِي اَكْرُمُكَ» وَإِنْ كَانَ انشائياً فَانشائيّةٌ نَحْوُ: «إِنْ جَاءَكَ زَيْدٌ فَأَكْرَمَهُ».

و کلام (یعنی: جزاء) با مقید شدن به شرط، از حالت پیشین چه خبریّه باشد و چه انشائیّه خارج نمی‌شود. بلکه اگر جزا، خبریّه باشد مجموع شرط و جزا، خبریّه است؛ مانند: «إِنْ جِئْتَنِي اَكْرُمُكَ» که جزا (اَكْرُمُكَ) خبریّه است. و از این رو می‌گوییم: مجموع

۱ - بعضی از حاشیه‌نگاران گفته‌اند: نیکو بود مصنّف بحث «تقیید به شرط» را قبل از بحث «ترک تقیید» می‌آورد تا روند مقیّدات با بحث ترک تقیید شکسته نشود.

«إِنْ جِئْتَنِي أَكْرَمَكَ» خبریه است.

و اگر جزا، انشائیه باشد مجموع شرط و جزا را انشائیه می نامیم. مثل: «إِنْ جَاءَكَ فَاكْرَمَهُ» که جزا (فاکرمه) انشایی است و ما مجموع «إِنْ جَاءَكَ فَاكْرَمَهُ» را انشایی می نامیم. «وَأَمَّا نَفْسُ الشَّرْطِ فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ الْإِدَاءَةَ عَنِ الْخَبْرِيَّةِ وَاحْتِمَالِ الصِّدْقِ وَالْكَذْبِ». و اما خود شرط بدون جزا، محققاً ادات شرط آن را از خبریه بودن و احتمال صدق و کذب داشتن خارج کرده.

«نفس الشرط»: خود شرط بدون جزا.

«فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ الْإِدَاءَةَ»، «الاداءة» فاعل «أَخْرَجْتَهُ» است. و ضمیر «أَخْرَجْتَهُ» به «نفس

الشرط» باز می گردد.

«وما يقال مِنْ أَنْ كَلَّمَ مِنَ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ خَارِجٌ عَنِ الْخَبْرِيَّةِ وَاحْتِمَالِ الصِّدْقِ وَالْكَذْبِ.

وَأَمَّا الْخَبْرُ هُوَ مَجْمُوعُ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ الْمَحْكُومِ فِيهِ بِلُزُومِ الثَّانِي لِلأَوَّلِ فَإِنَّمَا هُوَ بِاعْتِبَارِ الْمُنْطَقِيِّينَ».

و آنچه گفته می شود: «هر یک از شرط و جزا از خبریه بودن و احتمال صدق و کذب داشتن بیرون رفته و مجموع شرط و جزا خبری است که حکم شده در آن به لزوم جزا برای شرط»؛ این فقط به لحاظ اهل منطق است.

«ما يقال» مبتدا و «فإنما هو باعتبار المنطقيين» خبر است.

«فمفهوم قولنا: «كَلَّمَ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُودٌ» بِاعْتِبَارِ أَهْلِ الْعَرَبِيَّةِ الْحَكْمِ

بِوَجُودِ النَّهَارِ فِي كُلِّ وَقْتٍ مِنْ أَوْقَاتِ طُلُوعِ الشَّمْسِ، فَالْمَحْكُومُ عَلَيْهِ هُوَ النَّهَارُ، وَالْمَحْكُومُ بِهِ هُوَ الْوَجُودُ».

بنابراین، مفهوم سخن ما: «كَلَّمَ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُودٌ» به اعتبار اهل

عربیّت (علوم ادبی) حکم به وجود روز است در هر وقت از اوقات دمیدن و برآمدن خورشید.

پس «نهار»، محکوم علیه می شود و «وجود» محکوم به.

«و باعتبار المنطقيين الحكم بلزوم وجود النهار لطلوع الشمس فالمحكوم عليه طلوع

الشمس والمحكوم به وجود النهار».

و اما به اعتبار اهل منطق، حکم شده به لزوم پیدایی روز در هنگام برآمدن آفتاب.

بنابراین، «طلوع خورشید»، محکوم علیه می شود و «وجود و پیدایی روز»، محکوم به.

«فکم من فرق بین الاعتبارین»<sup>۱</sup>.

و چه بسا فرقهایی که بین این دو اعتبار هست. نگاه کنید به توضیح فرقهایی که گفته شد:

۱ - به اعتبار اهل عربیت، شرط، پیوسته از خبریت و احتمال صدق و کذب، خارج می شود، لیکن جزا که معیار خبریه یا انشائیه بودن مجموع شرط و جزاست اگر خبریه باشد با مقید شدن به شرط از خبریه بودن خارج نمی شود.

ولی به لحاظ اهل منطق، هم شرط و هم جزا جداگانه از خبریت و احتمال صدق و کذب بیرون می رود و مجموعاً خبر را می سازد.

۲ - به اعتبار اهل عربیت، «نهار»، محکوم علیه است و «وجود» محکوم به. و از نظر منطقیین، «طلوع شمس»، محکوم علیه و «وجود نهار» محکوم به.

۳ - در دیدگاه اهل منطق، سخن از لزوم دوم برای اول است؛ و در نظرگاه دانشمندان علوم ادبی، سخن از مقید شدن جزا به شرط.

«ولکن لابد من النظر ههنا فی ان و اذا ولو» لان فیها ابحاثاً کثیرة لم یتعرض لها فی علم النحو».

لیکن به ناچار باید نگرشی داشت در «ان» و «اذا» و «لو»؛ زیرا در اینها بحثهای گسترده ای هست که در نحو، یاد آوری نشده.

ضمیر «فیها» به «ان و اذا ولو» بازمی گردد. و ضمیر «لها» به «ابحاث».

«فان و اذا للشرط فی الاستقبال، لکن اصل ان، عدم الجزم بوقوع الشرط»<sup>۲</sup> فلا یقع فی کلام الله - تعالی - علی الاصل الا حکایة او علی ضرب من التأویل».

«ان» و «اذا» برای شرط در آینده است. (معلق کردن حصول چیزی را به چیز دیگری در زمان آینده) ولی اصالةً «ان» در جایی به کار می رود که ما یقین به وقوع شرط نداشته

۱ - «کم» برای تکثیر و «من» زایده است.

۲ - و چون «ان» در جایی به کار می رود که ما جزم به وقوع نداشته باشیم؛ «ان مات زید فاعل کذا» را زمخشری توجیه کرده و گفته: گرچه مرگ زید حتمی است؛ لیکن وقت آن جزمی نیست.



باشیم. پس براساس معنی اصلی خودش (معنی مشکوک و احتمالی) در کلام خداوند - متعال - واقع نمی شود مگر این که حکایت باشد یا به نوعی توجیه گردد.

### بیان

جایگاه اصلی «ان»، معانی مشکوک و احتمالی است. و خداوند - متعال - به هیچ چیز شک ندارد. بنابراین، هر چه «ان» در سخن خداوند - متعال - آمده، یا حکایت سخن کسی است چون: «ان یسرق فمذ سرق اخ له من قبل»<sup>۱</sup> که این سخن نقل قول است یا باید آن را به گونه ای توجیه کرد مانند:

«ان کنتم فی ریپ ممّا نزلنا علی عبدنا»<sup>۲</sup> که تأویل و توجیه آن می آید.<sup>۳</sup>

«(وَأَصْلُ إِذَا الْجَزْمُ) بوقوعه، فان واذا یشترکان فی الاستقبال بخلاف لو، ویفترقان بالجزم بالوقوع وعدم الجزم به».

و معنی اصلی «اذا» جزم به وقوع شرط است. بنابراین، «ان» با «اذا» هر دو به معنی استقبال می آید به خلاف «لو» که به معنی ماضی است. و فرق «ان» و «اذا» در این است که «اذا» برای جزم به وقوع شرط می آید و «ان» برای عدم جزم به وقوع آن.

ضمیر «بوقوعه» به «شرط» و ضمیر «عدم الجزم به» به «وقوع» برمی گردد.

«وامّا عدم الجزم بلاوقوع الشرط فلم یعرض له لکونه مشترکاً بین اذا وإنّ والمقصود بیان وجه الافتراق».

قسمت بالا پاسخ این اشکال است:

در «ان» شرطیه چون در معانی مشکوک به کار می رود، ما جزم به وقوع و لاوقوع نداریم؛ و در «اذا» چون جزم به وقوع داریم از این رو به لاوقوعش جزم نداریم. به این معنی که: سالبه به انتفاء موضوع است؛ اصلاً لاوقوعی نیست که ما به آن جزم داشته باشیم.

۱ - یوسف / ۷۷.

۲ - بقره / ۲۳.

۳ - مثل غلبه دادن، معلوم را به گونه مشکوک تلقی کردن و ...

پس مصتّف می‌بایست بگوید: «ان» و «اذا» در عدم جزم به لاوقوع شرط به کار می‌رود.

اکنون شارح پاسخ می‌دهد:

عدم جزم به لاوقوع شرط، بین ان و اذا مشترک است. و از همین جهت، مصتّف آن را یاد آوری نکرد؛ چون مقصود وی بیان فرق بین ان و اذا بود.

ضمیر «لکونه» به «عدم جزم به لاوقوع شرط» باز می‌گردد.

«ولذلتک ای ولانّ اصل ان، عدم الجزم بالوقوع (کان) الحکم (النادر) لکونه غیرمقطوع به فی الغالب (موقعاً لان. و) لانّ اصل اذا الجزم بالوقوع (غلب لفظ الماضي) لدلالته علی الوقوع قطعاً نظراً الی نفس اللفظ وإنّ نقل ههنا الی معنی الاستقبال (مع اذا)».

و چون «ان» اصالةً در جایی به کار می‌رود که یقین به وقوعش نباشد. حکمهای نادر که غالباً حتمی نیست جایگاهی می‌شود برای «ان» و از این جهت که اصل در «اذا» به کارگیری در جایی است که به وقوعش جزم داشته باشیم، بیشتر با لفظ ماضی می‌آید. چون ماضی با توجه به لفظش دلالت بر وقوع حتمی می‌کند، گرچه با «اذا» به معنی استقبال، نقل می‌یابد.

ضمیر «لکونه» به «حکم نادر»، و ضمیر «دلالت» به «ماضی» برمی‌گردد.

«(نحو: فاذا جاءتهمُ الحسنةُ قالوا لنا هذه وإنّ تُصِبُّهُمُ سِئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ.»

هنگامی که به قوم موسی نیکی می‌رسد می‌گویند: این از ماست. و اگر بدی برسد به

موسی و کسانی که با اویند، فال بد می‌زنند.

«ای قوم موسی»: مراد از ضمیر «جاءتْهم» قوم موسی است.

«(الحسنة) كالخِصْبِ وَالرِّخَاءِ.»

«حسنة» مانند «خِصْبِ وَرِخَاءِ» است.

«خِصْبِ» بر وزن «بِدر» به معنی آبسالی، سرشاری و سرسبزی است. و «رِخَاءِ» به

معنی آسایش و گشایش.

«قالوا لنا هذه» ای هذه مختصة بنا ونحن مستقوها».

این که می‌گویند: «لنا هذه» یعنی: این نیکی ویژه ماست و ما شایسته آن هستیم.

ضمیر «مستقوها» به «حسنة» باز می‌گردد.

«وإن تصبهم سينة» ای جذب و بلاء».

و اگر به آنان آسیب و زیانی یعنی قحط‌سالی و بلا می‌رسید.

«جذب» بر وزن «مرد» به معنی قحط‌سالی است.<sup>۱</sup>

«یظیروا» ای يتشاءموا (بموسی و من معه) من المؤمنین».

فال بد می‌زدند و بدشگون می‌کردند موسی و مؤمنان همراه او را.

«يتشاءموا»: بد می‌دانستند، بدقدم و بدتفس و بدشگون می‌پنداشتند.

«جیء فی جانب الحسنه بلفظ الماضي مع إذا (لأن المراد بالحسنة المطلقة) التي

حصولها مقطوع به (ولهذا عرفت) الحسنه (تعريف الجنس) ای الحقیقه، لأن وقوع الجنس كالواجب لكثيره واتساعه لتحققه فی كل نوع».

در قلمرو نیکی، لفظ ماضی (جاءتْهم) آمده با «إذا» چون مراد از «حسنة» مطلق نیکی

است و مطلق نیکی حتماً وجود دارد.

و «لهذا» و از این رو که مقصود، مطلق نیکی است، «حسنة» بالام جنس معرّف شده؛

زیرا وقوع جنس به جهت زیادی و گسترشش مانند واجب است. چون جنس در هر

نوعی تحقق می‌یابد.<sup>۲</sup>

مثلاً «حسنة» می‌تواند جنس باشد برای انواع نیکوها؛ چون: دین، مال، سلامت، رفاه،

فرزند و ...

ضمیر «حصولها» به «حسنة» و ضمیر «لكثيره» و «اتساعه» و «لتحققه» به جنس

باز می‌گردد.

«بخلاف النوع».

۱ - والجذب هو القحط «لسان العرب»، ج ۱، ص ۲۵۶.

۲ - برخی گفته‌اند: لام جنس، ماهیت را بدون توجه به افراد نشان می‌دهد؛ بنابراین، مقصود لام عهد ذهنی است

که حقیقت در ضمن فرد غیر معین را می‌رساند.

«جنس» می‌تواند در انواع گوناگون شکل گیرد، به خلاف «نوع» که یک قلمرو بیشتر ندارد؛ مثلاً حیوان در نوع انسان، گاو، گوسفند، شتر، بلبل و ... تحقق پیدا می‌کند؛ ولی نوع انسان، تنها انسان را فرامی‌گیرد.

«وجيء في جانب السيئة بلفظ المضارع مع إن لما ذكره بقوله (والسيئة نادرة بالنسبة إليها) أي إلى الحسنة المطلقة (ولهذا نكرت) السيئة لتدلّ على التقليل».

و در جانب بدی، لفظ مضارع همراه «ان» آورده شد به علتی که مصنف اینگونه ذکر کرده: بدی، نسبت به نیکی مطلق، اندک است؛ و برای همین، «سیئه» نکره آورده شده تا بیانگر تقلیل باشد.

«ولهذا نكرت» یعنی: از این رو که «سیئه» نسبت به «مطلق حسنه» کم است.

خلاصه سخن:

چون وقوع جنس نیکی حتمی است از آن با فعل ماضی لفظی تعبیر شده و با «إذا» همراه گردیده. و واژه «حسنة» معرف به لام جنس آمده تا مطلق بودن را نشان بدهد. و وقوع بدی، کم است از این رو با لفظ مستقبل همراه با «إن» آمده و «سینه» برای دلالت بر تقلیل نکره آورده شده.

«(وقد تستعمل إن في) مقام (الجزم) بوقوع الشرط (تجاهلاً) كما إذا سئل العبد عن سيئه «هل هو في الدار» وهو يعلم أنه فيها، فيقول «إن كان فيها أخبرك» يتجاهل خوفاً من السيد».

و گاهی ان، در جایی به کار می‌رود که متکلم جزم به وقوع شرط دارد. ولی از روی جاهل‌نمایی، «ان» را به کار می‌برد. مثلاً از برده‌ای می‌پرسند: آقایت در خانه است؟ و او با این که می‌داند وی در خانه است می‌گوید: اگر بود خبرتان می‌کنم.

این برده، جاهل‌نمایی می‌کند؛ زیرا از آقایش می‌ترسد.

نیکو بود شارح می‌گفت: در مقام جزم به وقوع شرط یا لاوقوع آن، چون جزم به لاوقوع نیز مانند جزم به وقوع است.

«وهو يعلم أنه»: آن عبد می‌داند که آن سید.

واژه «دار» مؤنث است و دو ضمیر مؤنث در «أنه فيها» و «ان كان فيها» به آن

باز می‌گردد.

«(او لعدم جزم المخاطب) بوقوع الشرط فيجری الكلام على سنن اعتقاده (كقولك لِمَنْ يُكذِّبُكَ اِنْ صدقتُ فماذا تفعل) مع علمك بانك صادق».

یا برای این که مخاطب جزم به وقوع شرط ندارد متکلم «اِنْ» به کار می‌برد تا سخن را به شیوه اعتقاد او آورده باشد. مثلاً به کسی که شما را دروغگو می‌شمرد می‌گوید: «اِنْ صدقت فماذا تفعل» با این که می‌دانید راست می‌گوید.

«سَنَنْ» بر وزن «كَرَمٌ» به معنی شیوه و قصد است.<sup>۱</sup>

«(أو تنزيلة) ای تنزیل المخاطب العالم بوقوع الشرط (منزلة الجاهل لمخالفته مقتضى العلم) كقولك لمن يؤذی اباه «اِنْ كان اباك فلا تؤذُه».

یا متکلم در مقام جزم به وقوع شرط، «اِنْ» به کار می‌برد تا مخاطب آگاه را به منزله مخاطب غیر آگاه به وقوع شرط بگیرد. از این رو که مخاطب بر اساس مقتضی علمش عمل نکرده. مثلاً به کسی که پدرش را می‌آزارد می‌گویی: «اگر پدرت آزارش مده...»

ضمیر «لمخالفته» به «جاهل»، و ضمیر «اباه» به «مَنْ»، و ضمیر «فلا تؤذُه» به «اب» بازمی‌گردد.

«(أو التويخ) ای تعبیر المخاطب على الشرط (و تصوير اَنَّ المقام لاشتماله على ما يقلع الشرط عن اصله لا يصلح الألفرضه) ای فرض الشرط (كما يفرض المحال) لغرض من الاغراض».

یا در مقام جزم به کار می‌بریم تا مخاطب را بر سر زدن شرط، سرزنش و نکوهش کنیم؛ و جلوه بدهیم که: وقوع شرط مانند محال و ناممکن است. چون شرایط به گونه‌ای است که شرط را از بیخ و بن برمی‌دارد و تنها می‌توان آن را مثل چیزهای محال برای غرضی، فرض کرد.

«تعبیر»: نکوهش، سرزنش و تویخ.

«تصویر»: نشان دادن، به جلوه کشاندن و بیان کردن.

«اَنَّ المقام لاشتماله على ما يقلع الشرط ...» یعنی: چون جایگاه و شرایط به گونه‌ای است که زمینه وقوع شرط را منتفی می‌کند و از بین می‌برد.

۱ - و اَمَّا عَلَى سَنَنِ اَنْ: وَجْهٌ وَقَصْدٌ. وَلِلطَّرِيقِ سَنَنْ اَيْضًا، سَنَنْ الطَّرِيقِ وَ سَنَنْهُ وَ سَنَنْهُ: نَهْجَةٌ. «لسان العرب»، ج ۱۳، ص ۲۲۶.

ضمیر «لاشتماله» به «مقام» بازمی‌گردد.

«لغرض من الاغراض» همانگونه که محال، به انگیزهٔ یکی از اغراض، مثل آرام و ساکت کردن طرف سخن، فرض می‌شود و می‌گوییم: «ان كان للرحمن ولد»<sup>۱</sup> «(نحو) أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمْ الذِّكْرَ»<sup>۲</sup> ای: اُنْهَيْلُكُمْ فَنَضْرِبُ عَنْكُمْ الْقُرْآنَ، وما فيه من الامر و النهی والوعد والوعيد (صفحاً) ای اعراضاً او للاعراض او معرضين (اِنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ، فيمن قرأ اِنْ بالكسر)».

مانند: «أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمْ الذِّكْرَ»<sup>۳</sup> آیا قرآن را از شما بازمی‌داریم؟

یعنی: شما را به حال خود وانهییم، و منصرف کنیم از شما قرآن را و آنچه در آن است از فرمانها، نهی‌ها، تشویقها و تهدیدها.  
«صفح» به معنی نادیده گرفتن است.

شارح به سه ترکیب «صفحاً» بدین گونه اشاره کرده:

۱ - «اعراضاً» اشاره است به اینکه صفحاً می‌شود مفعول مطلق باشد.

۲ - «للاعراض» امکان مفعول لاجله بودن «صفحاً» را نشان می‌دهد.

۳ - «معرضين» بیانگر این است که: «صفحاً» می‌تواند حال باشد.

«اِنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ» بر اساس قرائت کسی که «اِنْ» را به کسره خوانده و شرطیه گرفته. وگرنه بنا به قرائت کسانی که آن را به فتحه خوانده‌اند دیگر شاهد بحث ما نیست.

«اُنْهَيْلُكُمْ»: آیا شما را رها کنیم و واگذاریم؟

مقصود از «ذکر» در اینجا قرآن مجید است.

ضمیر «فیه» به «قرآن» بازمی‌گردد.

«فكونهم مسرفين أمر مقطوع به لكن جيء بلفظ ان لقصد التوبيخ و تصوير ان الاسراف من العاقل في هذا المقام يجب ان لا يكون إلا على سبيل الفرض والتقدير، كالمحالات لاشتمال المقام على الآيات الدالة على ان الاسراف مما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل اصلاً

۱ - زخرف / ۸۱.

۲ - زخرف / ۵.

۳ - «ان كنتم قوماً مسرفين» بدون جزا آمده چون به قول برخی: جمله شرطیه هرگاه حال واقع شود نیاز به جزا

ندارد. و به باور بعضی: ماقبلش دلیل جزا است.

فهو بمنزلة المحال».

مسرف بودن مخاطبان، حتمی بوده لیکن «ان» آورده شده برای نکوهش آنان و نمایش اینکه اسراف از عاقل در این مقام تنها باید فرض شود. مانند محالات که تنها فرض می‌شود و تحقق پیدا نمی‌کند؛ چون موقعیت، آیاتی را داراست که نشان می‌دهد: اسراف بایسته پدید آمدن از عاقل نیست. بنابراین، اسراف، همچون محال و ناممکن است.

«فی هذا المقام» یعنی: در این جایگاه که نشانه‌ها و آیات خداوند - متعال - روشن است.

«فهو» یعنی: اسراف.

«والمُحال وإن كان مقطوعاً بعدم وقوعه لكنهم يستعملون فيه إن لتنزله منزلة ما لا قطع بعده على سبيل المساهلة وإرخاء العنان لقصد التبکیت».

عبارت «والمحال» پاسخ یک سؤال پنهان است و آن اینکه: اگر وقوع شرط به منزله محال باشد. محال، لاوقوعش حتمی است، پس باز هم نباید «ان» در آن به کار برده شود.

شراح می‌گویند: محال، گرچه لاوقوعش حتمی است، لیکن بلغای عرب در آن، «ان» به کار می‌برند تا آنرا به منزله چیزی بگیرند که یقین به وقوعش نیست؛ از باب آسان‌گیری و سست کردن لجام، تا طرف، خاموش شود.

ضمیر «وقوعه» و «فیه» و «لتنزله» به «محال» باز می‌گردد.

ضمیر «ملاقطع بعده» به «ما» موصوله برگشت می‌کند.

«على سبيل المساهلة»: از باب آسان‌گیری.

«إرخاء»: سست کردن.

«عنان» - بکسر عین - به معنی لجام است و «إرخاء عنان» کنایه از آرام شدن، کنار آمدن با دشمن، پیاده شدن از اسب لجاجت و مانند اینهاست.

«تبکیت»: محکوم کردن، وادار کردن، سرزنش و نکوهش است.<sup>۱</sup>

«كما في قوله - تعالى - قل إن كان للرحمن ولدٌ فأنا أول العابدین».

مانند این سخن خداوند - متعال - «قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عِلْمٌ بِمَا تَعْمَلُونَ»<sup>۱</sup>. با اینکه فرزند نداشتن خدای رحمن، حتمی است؛ لیکن به قصد تکبیت، «إِنْ» آمده است.

«(أَوْ تَغْلِيْبُ غَيْرِ الْمُتَصِفِ بِهِ) أَى: بِالشَّرْطِ (عَلَى الْمُتَصِفِ بِهِ): كَمَا إِذَا كَانَ الْقِيَامُ قَطْعِيَّ الْحُصُولِ لَزِيْدٍ غَيْرِ قَطْعِيٍّ لِعَمْرٍو، فَنَقُولُ: إِنْ قَمْتَمَاكَانَ كَذَا».

گاهی در مقام جزم به وقوع شرط «إِنْ» به کار می‌بریم تا غیر متصف به شرط را بر متصف به شرط، غلبه بدهیم. مانند هنگامی که ایستادن زید حتمی است و ایستادن عمرو غیر حتمی (مشکوک) و ما به آن دو می‌گوییم: «إِنْ قَمْتَمَاكَانَ كَذَا» و مشکوک را بر قطعی غلبه می‌دهیم. و ایستادن هر دو را با «إِنْ» تلقی می‌کنیم.

ضمیر «عَلَى الْمُتَصِفِ بِهِ» به «شَرْط» باز می‌گردد.

«(وَقَوْلُهُ - تَعَالَى -) لِلْمَخَاطَبِينَ الْمُرْتَابِينَ (وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا) يَحْتَمِلُهُمَا) أَى يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ لِلتَّوْبِيخِ وَالتَّصْوِيرِ الْمَذْكُورِ، وَأَنْ يَكُونَ لِتَغْلِيْبِ غَيْرِ الْمُرْتَابِينَ عَلَى الْمُرْتَابِينَ؛ لِأَنَّهُ كَانَ فِي الْمَخَاطَبِينَ مَنْ يَعْرِفُ الْحَقَّ وَإِنَّمَا يَنْكُرُ عِنَادًا، فَجُعِلَ الْجَمِيعُ كَأَنَّهُ لَا رَيْبَ لَهُمْ».

و سخن خداوند - متعال - که به مخاطبان تردید کننده (با اینکه تردید آنان حتمی بوده) فرموده‌اند:

«إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا»<sup>۲</sup>.

دو احتمال دارد:

۱ - برای سرزنش و نکوهش آنان باشد و برای نمایش این که موقعیت به گونه‌ای است که تنها باید شرط، فرض شود مانند فرض محال.

۲ - برای غلبه دادن کسانی باشد که تردید ندارند بر کسانی که تردید دارند.

چون در بین مخاطبان، کسانی بوده‌اند که ستیزگرانه و از روی عناد، حق را نمی‌پذیرفته‌اند ولی باور به حق داشته‌اند. بنابراین، با غلبه یافتن آنان که تردید نداشته‌اند بر کسانی که تردید داشته‌اند گویا همه بدون تردید فرض شده‌اند.

«والتصوير المذكور» یعنی: جلوه دادن و نمایاندنی که قبلاً بدین شیوه ذکر شد:

۱- زخرف / ۸۱.

۲- بقره / ۲۳.



«وَتصویر أَنَّ المقام لاشتماله علی ما یقلع الشرط عن اصله لا یصلح الالفرضه».<sup>۱</sup>  
 در اینجا نیز خداوند - متعال - «ان» آورده‌اند تا بنمایانند که: وقوع شرط، یعنی شک  
 در اینجا به طور کلی نارواست و تنها باید آن را چون محال، فرض کرد؛ زیرا جایگاه و  
 موقعیت به شکلی است که شک (شرط) را از بن برمی‌اندازد.  
 «مرتابین»: شک کنندگان.

«لأنه کان» علت وجود غیر مراتبین را بیان می‌کند. یعنی: در بین مخاطبان، کسانی  
 بوده‌اند که آگاهانه و بدون شک، واقعیت و حق را درک می‌کرده‌اند؛ لیکن از روی  
 دشمنی و عناد به ستیز بر می‌خاسته‌اند.

«وههنا بحث وهو أنه إذا جعل الجميع بمنزلة غیرالمرتابین کان الشرط قطعاً اللاوقوع،  
 فلا یصح استعمال إن فیهِ، كما إذا کان قطعاً الوقوع؛ لأنها إنما تستعمل فی المعانی المحتملة  
 المشكوكة».<sup>۲</sup>

«وههنا» یعنی: در احتمال دوّم (این که غلبه دادن غیر مراتبین بر مراتبین دلیل استعمال  
 آن باشد) انتقاد هست و آن این است که: اگر همه به منزله کسانی فرض شوند که تردید  
 ندارند، آنگاه «لاوقوع» شرط حتمی می‌شود. و به کارگیری «ان» در آن صحیح نیست  
 همانگونه که به کارگیری «ان» در هنگام قطعاً الوقوع بودن شرط، درست نبود؛ چون  
 «ان» تنها در معانی محتمل و مشکوک به کار می‌رود.

«وهو»: آن بحث.

«لأنها»: محققاً آن «ان».

«ولیس المعنی ههنا علی حدوث الاریاب فی المستقبل، ولهذا زعم الكوفیون أن إن  
 ههنا بمعنی اذ. ونص المبرّد والرّجّاج علی أن إن لا تقلب - کان - إلى معنی الاستقبال،  
 لقوة دلالتة علی المضى».

این عبارت، پاسخ یک اشکال است و آن این که: «ان» معنی ماضی را تبدیل به  
 مستقبل می‌کند و از این رو، ممکن است شک در آینده پدید آید و به جهت وقوع

۱ - مختصرهای چاپ جدید، ص ۱۴۱. مختصرهای چاپ قدیم، ص ۶۱. و مختصرهای حاشیه‌دار، ص ۱۳۳.

۲ - «وإن كنتم فی ریب مما نزلنا، إن دخلت ههنا لغیر شك لأن الله - تعالی - علم أنهم مراتبون ولكن هذا  
 علی عادة العرب فی خطابهم كقولهم ان كنت انسانا فافعل كذا». «مجمع البیان»، ج ۱، ص ۶۱.

احتمالی شک در آینده «إِنْ» به کار آمده.

شارح پاسخ می‌دهد: در اینجا که «إِنْ» قبل از «کان» آمده به معنی پدید آمدن شک در آینده نیست. و برای همین، کوفیون پنداشته‌اند که: «إِنْ» در اینجا به معنی «اِذْ» آمده. (اِذْ به اتفاق همه، برای ماضی به کار می‌رود).

و «مَبْرَد»<sup>۱</sup> و «زَجَّاح»<sup>۲</sup> تصریح کرده‌اند که: «إِنْ» معنی «کان» را به استقبال تبدیل نمی‌کند؛ چون دلالت «کان» بر ماضی قوی است. (زیرا تنها بر زمان دلالت می‌کند و مثل دیگر افعال، هم بر حدث و هم بر زمان دلالت نمی‌کند).  
«حدوث الارتياب»: پدید آمدن شک.

«لهذا»: به این جهت که برای پدید آمدن شک در آینده نیست.

مقصود از ضمیر «دلالت»، «کان» است.

«فمجرد التغليب لا يصح استعمال ان ههنا، بل لابد من أن يقال: لَمَّا غَلَبَ صَارَ الْجَمِيعَ بمنزلة غير المرتابين. فصار الشرط قطعي الانتفاء، فاستعمل فيه إن على سبيل الفرض و التقدير للتبكيك والالزام، كقوله - تعالى -: «فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا» قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَادٌّ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ».

بنابراین، تغلب، تنها به کارگیری «إِنْ» را در «إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ» تصحیح نمی‌کند و ناگزیر باید گفت: چون غیر مرتابین بر مرتابین غلبه داده شدند «لاوقوع» شرط حتمی شد آنگاه «إِنْ» در آن به کار رفت به شیوه فرض و تقدیر، تا دشمن ساکت و وادار به پذیرش گردد. مانند سخن خداوند - متعال -:

«فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا».<sup>۳</sup>

یعنی: اگر کفار ایمان بیاورند به مانند چیزی که شما به آن ایمان آورده‌اید، محققاً

۱- «مَبْرَد»، از علمای نحو شیعی مذهب است. برای کاوش در زندگی وی نگاه کنید به: «الشيعة و فنون الاسلام» ص ۱۳۲. و «المزهر»، ج ۲، ص ۴۶۴. و «فهرست ابن ندیم»، ص ۱۰۰، ۱۰۱ و ۱۰۲. و «لطائف المعارف»، ص ۹۲ و ۹۳. و «راهنمای دانشوران»، ج ۳، ص ۹۷ و ۹۸.

۲- «زَجَّاح» لقب ابراهیم بن محمد بن سری یا ابراهیم بن سری بن سهل است. وی از شاگردان مَبْرَد بوده و چون شغل شیشه‌گری داشته به زجاج شهرت یافته. نگاه کنید به «اعلام زرکلی»، ج ۱، ص ۳۳. و «معجم الادباء»، ج ۱، ص ۴۷. و «فهرست ابن ندیم»، ص ۱۰۳. و «روضات الجنات»، ج ۱، ص ۱۶۱-۱۵۸. و «راهنمای دانشوران»، ج ۱، ص ۴۲۹. ۳- بقره/ ۱۳۷.

هدایت یافته‌اند. مسلم است که دین حق در زمان اسلام تنها اسلام است و مانند ندارد. لیکن برای ساکت کردن دشمن و وادار کردن وی به پذیرش گفته شده: اگر به مانند دین اسلام نیز گرایش پیدا کنند هدایت یافته‌اند.<sup>۱</sup>

و مثل «قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ».<sup>۲</sup>

یعنی: «بگو: اگر خدای رحمن فرزند داشت من اولین ستایشگر آن فرزند یا نخستین ستایشگر خدای رحمن بودم».

حتمی است که خدای رحمن فرزند ندارد؛ لیکن برای تبکیت و وادار به پذیرش کردن دشمن، «إِنْ» به کار رفته است.<sup>۳</sup>

«والتغليب» باب واسع (يجرى فى فنون كثيرة كقوله - تعالى - : «وكانت من القانتين») غلب الذكر على الانثى، بَأَنَّ اجرى الصفة المشتركة بينهما على طريقة اجرائها على الذكور خاصة، فإِنَّ «القنوت» مما يوصف به الذكور والاناث، لكن لفظ «قانتين» إنما يجرى على الذكور فقط».

و تغليب، قلمرو گسترده‌ای دارد و به شیوه‌های گوناگون جریان پیدا می‌کند.<sup>۴</sup> مثل سخن خداوند - متعال - :

«وكانت مِنَ الْقَانَتِينَ».<sup>۵</sup>

۱ - «بمثل ما آمَنتم به) مِنْ بَابِ التَّبَكِيتِ؛ لِأَنَّ دِينَ الْحَقِّ وَاحِدٌ لَامِثِلَ لَهُ وَهُوَ دِينُ الْإِسْلَامِ. وَوَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ، فَلَا يُوْجَدُ إِذَا دِينٌ آخِرٌ مِثْلُ دِينِ الْإِسْلَامِ فِي كَوْنِهِ حَقًّا حَتَّىٰ إِنْ آمَنُوا بِذَلِكَ الدِّينِ الْمِثَالِ لَهُ كَانُوا مُهْتَدِينَ». كَشَاف، جَافِ آفْتَابِ تَهْرَانِ، ج ۱، ص ۳۱۵.

۲ - زخرف / ۸۱.

۳ - نکته گفتنی در اینجا این است که: در برخورد علمی با دشمن، اگر سخن او را کاملاً رد کنیم حشمت برانگیخته می‌شود و با آشفتنگی، حقایق را نمی‌پذیرد، لیکن اگر ادعایش را مشکوک تلقی کنیم نگاه نا حدی آرام می‌گیرد و ساکت، و آماده پذیرش می‌شود. و این است فلسفه آوردن «وَأَنَّ» برای «تبکیت».

۴ - «تغليب» به معنی چیره گرداندن و غلبه دادن است. و در اصطلاح، برتری دادن یکی از دو معلوم است بر دیگری، و به کارگیری نام آن معلوم بر هر دو.

۵ - سید شریف، نوشته: «والتغليب هو ترجيح أحد المعلومين على الآخر وإطلاقه عليهما وقيدوا إطلاقه عليهما للاحتراز عن المسالك». «تعريفات جرجانی»، ص ۲۸.

بی تردید، «تغليب» در قلمرو ادب فارسی نیز جریان دارد. برخی مثل زده‌اند به این شعر:

تا بگیرد منصب دیدار جانان دیده‌ام      آب جارو می‌کشد از اشک و مژگان دیده‌ام

که کشیدن برای جارو است و به آب نیز نسبت داده شده.

۵ - تحریم / ۱۲.

یعنی: «مریم از اطاعت گران بود».

در این آیه مبارکه مذکر بر مؤنث غلبه داده شده، بدین شیوه: صفتی که مشترک بین مؤنث و مذکر بوده به شکلی که تنها برای مذکر می آید در کلام آمده. بی شک «قنوت»، هم وصف مذکر قرار می گیرد و هم وصف مؤنث؛ لیکن لفظ «قانتین» تنها برای مذکر می آید.<sup>۱</sup>

خلاصه سخن این که: آوردن جمع با «یا و نون» و یا با «واو و نون» ویژه مذکر است و حضرت مریم - علیها السلام - مؤنث بوده و اگر از باب تغلیب نبود می بایست گفته شود: «وكانت من القانتات»؛ لیکن مذکر بر مؤنث غلبه داده شده. و «قانتین»، آمده.

البته هنگامی این آیه شریفه مثال برای تغلیب است که قبل از «قانتین»، «قوم» در تقدیر گرفته نشود؛ وگرنه همچون این آیه: «أَنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمِ كَافِرِينَ». که «کافرین» و صف «قوم» است، «قانتین» نیز صفت «قوم» مقدر می گردد.<sup>۲</sup>

ضمیر «اجرائها» به «صفت» بازگشت می کند.

نکته و فلسفه «تغلیب» در آیه مذکور این است که: گوشزد کند حضرت مریم، عبادت و طاعتش از مردان «قانت» کاستی نداشت.

«(و) نحو (قوله - تعالی - بل انتم قوم تجهلون)» غلب جانب المعنی علی جانب اللفظ، لانّ القیاس، «یجهلون» بیاء الغیبة؛ لانّ الضمیر عائذ الی «قوم» ولفظه لفظ الغائب لكونه اسماً مظهراً لکنه فی المعنی عبارة عن المخاطبین، فغلب جانب الخطاب علی جانب الغیبة».

و همچون این آیه مبارکه:

«بل انتم قوم تجهلون».<sup>۳</sup>

۱ - «قنوت» به معنی ستایش بیسته و طولانی و اطاعت مدام است. نگاه کنید به «قاموس قرآن»، ج ۷ - ۵، ص ۴۱. و القنوت - بالضم - الطاعة والسکوت والدعاء والقیام فی الصلوة والامساک عن الکلام واقتتت دعا علی عدوه واطال القیام فی صلوته وادام الحجّ واطال القزو وتواضع لله - تعالی - «قاموس اللغة»، چاپ سنگی، ص ۶۱.

۲ - و اگر «من» در «من القانتین» ناشئه باشد باز هم از باب تغلیب نیست؛ چون معنی بدین شکل می شود: «مریم» از تبار و دودمان «قانتین» یعنی: از نسل اطاعتگران بود.

حضرت مریم از فرزندزادگان حضرت هارون برادر موسی - علیه السلام - بوده.

که در آن، طرف معنی برطرف لفظ غلبه داده شده؛ زیرا براساس قانون. باید «یجهلون» باشد با «یای» غیبت از این رو که ضمیر آن به واژه «قوم» باز می‌گردد و لفظ «قوم» به جهت اسم ظاهر بودن، لفظ غایب است؛<sup>۱</sup> لیکن «قوم» در معنی، همان مخاطبان هستند، برای همین، جانب خطاب بر جانب لفظش که غایب بوده غلبه داده شده.

### بیان

در این آیه کریمه، «انتم» مبتدا، «قوم» خبر و «تجهلون» صفت «قوم» است. جمله صفت، نیاز به ضمیر غایب دارد تا عائد آن قرار گیرد؛ لیکن چون مراد از «قوم» همان مخاطبان (انتم) بوده. طرف خطاب و معنی بر طرف لفظ، غلبه داده شده. و اگر غلبه داده نشده بود مانند آیه «إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ»<sup>۲</sup> که «يعقلون» به شیوه غایب آمده، آنجا نیز به شیوه غایب می‌آمد.<sup>۳</sup>

«(و منه) ای من التغلیب (ابوان) للاب والام (و نحوه) کالعمرین لابی بکر و عمر، والقمرین للشمس والقمر».

و از باب «تغلیب» است به کارگیری «ابوان» برای پدر و مادر. و مانند آن چون «عُمَرین» برای ابوبکر و عمر و «قمرین» برای خورشید و ماه. و مثل «حَسَنین» برای «امام حسن مجتبی» و «امام حسین» - علیهما السلام - . و «زینبین» برای «حضرت زینب» و «ام کلثوم» - علیهما السلام - . و «بصرتان» برای بصره و کوفه. و «عشاءان» برای مغرب و عشا. و «فراتان» برای دجله و فرات. و «مشرقان» برای مشرق و مغرب.<sup>۴</sup>

۱ - همه اسمهای ظاهر بجز اسمی که منادی واقع شود، در حکم غایب است.

۲ - نحل / ۶۷.

۳ - و مانند «بل انتم قوم تجهلون»، است آیه «بل انتم قوم تقنون». [نمل / ۴۷].

۴ - قابل توجه است که: در تغلیب، همیشه غلبه دادن یک اسم بر اسم دیگر نیست؛ مثلاً در «بل انتم قوم تجهلون» جانب معنی برطرف لفظ غلبه داده شده.

در قرآن مجید آمده: «بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ»<sup>۱</sup>.

برای کاوش بیشتر در نمونه‌های تغلیب باید «المزهر» نوشته سیوطی را بکاوید.<sup>۲</sup>  
«وذلك بَانَ يُغْلَبُ أَحَدَ الْمُتَصَاحِبِينَ أَوْ الْمُتَشَابِهِينَ عَلَى الْآخِرِ؛ بَانَ يَجْعَلُ الْآخَرَ مُتَّفِقًا لَهُ فِي الْأَسْمِ، ثُمَّ يُثَنِّي ذَلِكَ الْأَسْمَ وَيُقَصِّدُ اللَّفْظَ إِلَيْهِمَا جَمِيعًا».

«وذلك» یعنی: تغلیب بدین شیوه است: یکی از دو چیزی که با هم، همراه یا شبیه است بردیگری غلبه داده می‌شود. یعنی: دیگری را، هم اسم آن می‌گردانند و آنگاه آن اسم را تشبیه، و هر دو را قصد می‌کنند.<sup>۳</sup>

«متصاحبین»: دو همراه مثل «ابوان» و «عُمران».

«متشابهین»: همانند هم، مانند «فرازان» «قمران».

کوتاه سخن این که: بر اساس گفته شارح در «قمران» مثلاً ما نام قمر را بر شمس غلبه داده‌ایم به اینکه: شمس را همانم قمر کرده‌ایم و آنگاه «قمر» را تشبیه بسته‌ایم و هر دو را اراده کرده‌ایم.

«فمثل «ابوان» لیس من قبیل قوله - تعالی - : «وكانت من القانتین» کما تو همه بعضهم؛ لانّ الأبوة لیست صفة مشتركة بینهما کالقنوت. فالحاصل أنّ مخالفة الظاهر فی مثل «القانتین» من جهة الهيئة و الصیغة، و فی مثل «ابوان» من جهة المادّة و جوهر اللفظ بالکلیّة».

«ابوان» و مانند آن، همانگونه که برخی پنداشته‌اند مثل «كانت من القانتین» نیست؛ چون «ابوت» صفت مشترک بین پدر و مادر نمی‌باشد مثل «قنوت» که بین ذکور و اناث اشتراک دارد.

خلاصه این که: مخالفت ظاهر در مثل «قانتین» از جهت شکل و صیغه است؛ (یعنی: به جای «قانتات»، «قانتین» آمده). و در مثل «ابوان» از حیث ماده و بنیاد کلمه؛ یعنی: بنیاد کلمه «أُم» و «اب» با یکدیگر تفاوت دارد.

۱- زخرف / ۳۸.

۲- «المزهر»، ج ۲، ص ۱۸۹.

۳- سیوطی به نقل از ابن سکیت آورده: «باب الاسمین یغلب احدهما علی صاحبه لاخته او لشهرته».

«المزهر»، ج ۲، ص ۱۸۹.

«بینهما» یعنی: بین «اب» و «ام».

«مِنْ جِهَةِ الْمَادَّةِ وَ جَوْهَرِ اللَّفْظِ بِالْكَلِمَةِ» یعنی: اساساً حروف هر یک از دو واژه و ذاتش با دیگری فرق دارد.

«(ولكونهما) ای اِنْ وَاِذَا (تعلیق امر) هو حصول مضمون الجزاء (بغیره) یعنی: حصول مضمون الشرط (فی الاستقبال)».

و چون «اِنْ» و «اِذَا» برای معلق کردن حصول معنای جزاست بر حصول معنای شرط در آینده.

«متعلق بغیره علی معنی اَنَّهُ یَجْعَلُ حُصُولَ الْجَزَاءِ مَتَرْتَبًا وَ مَعْلَقًا عَلٰی حُصُولِ الشَّرْطِ فِی الْاِسْتِقْبَالِ، وَ لَا یَجُوزُ اَنْ یَتَعَلَّقَ بِتَعْلِيقِ اَمْرٍ؛ لِاَنَّ التَّعْلِيقَ اِمَّا هُوَ فِی زَمَانِ التَّكَلِّمِ لَا فِی الْاِسْتِقْبَالِ . الْاِتْرَى اَنَّكَ اِذَا قُلْتَ: «اِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ فَانْتَ حُرٌّ» فَقَدْ عَلَقْتَ فِی هَذِهِ الْحَالَةِ حَرَبَتَهُ عَلٰی دَخُولِ الدَّارِ فِی الْاِسْتِقْبَالِ».

«فی الاستقبال» متعلق به «غیره» است و «غیره» به معنی حصول مضمون شرط . یعنی: قرار داده می شود حصول جزا، مترتب و معلق بر حصول شرط در آینده. و جایز نیست که «فی الاستقبال» متعلق به «تعلیق امر» باشد؛ چون معلق کردن در زمان حال است نه در استقبال.

آیا نمی نگری هنگامی که به برده ات می گویی:

«اِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ فَانْتَ حُرٌّ» [اگر به خانه در آبی آزادی | که تو در این سخن معلق کرده ای اکنون، آزادیش را به داخل شدن خانه در آینده؟

فشرده سخن این که: معلق کردن در زمان حال است، از این رو نمی توان «فی الاستقبال» را متعلق به «تعلیق امر» دانست؛ چون معنی، این گونه می شود: معلق کردن امری به غیرش در استقبال. و این معنی ناشایست است.

«(كان كلُّ من جملتی كل) من اِنْ وَاِذَا، یعنی: الشرط و الجزاء (فعلیة استقبالیة). اما الشرط ، فَلَا نَهْ مَفْرُوضُ الْحُصُولِ فِی الْاِسْتِقْبَالِ، فِیْمَتَنَعُ ثُبُوتَهُ وَ مُضِيَّتُهُ . وَاِمَّا الْجَزَاءُ فَلَا نَهْ حُصُولُهُ مُعْلَقٌ عَلٰی حُصُولِ الشَّرْطِ فِی الْاِسْتِقْبَالِ، وَیْمَتَنَعُ تَعْلِيقَ حُصُولِ الْحَاصِلِ الثَّابِتِ عَلٰی حُصُولِ مَا یَحْصُلُ فِی الْمُسْتَقْبَلِ».

چون «اِنْ» و «اِذَا» برای تعلیق و ربط دادن حصول چیزی بر چیز دیگری است

در آینده، باید هر کدام از شرط و جزای هر یک از «إِنْ» و «إِذَا» فعلیه و استقبالیه باشد. اما شرط، از این رو که - بنابر فرض - در آینده پدید می آید و این، با ثبوت آن - یعنی: اسمیه بودن یا ماضی بودنش - منافات دارد.

و اما جزا باید فعلیه و استقبالیه باشد برای اینکه: حصول آن جزا، معلق بر حصول شرط در آینده است و نمی شود چیزی را که اکنون پدید آمده معلق کنیم بر چیزی که در آینده پدید می آید.

«كَانَ كُلُّ مَنْ جُمِلْتَى كَلِي» یعنی: هر کدام از دو جمله (شرط و جزاء) هر یک از «ان» و «اذا».

«فیمتنع ثبوته»: ثبوت هر یک از شرط و جزا. یعنی: اسمیه بودنش ممتنع است. «(ولا یخالف ذلك لفظاً إلا لکنکة) لامتناع مخالفة مقتضى الظاهر من غیر فائدة» و با فعلیه و استقبالیه بودن دو جمله «إِنْ» و «إِذَا»، لفظاً مخالفت نمی شود مگر برای نکته ای؛ چون مخالفت با مقتضی ظاهر بدون فایده، ممتنع است. «ذلك» یعنی: فعلیه و استقبالیه بودن.

«وقوله: لفظاً» إشارة إلى أنّ الجملتین، وإن جعلت کلّتاھما او احداھما اسمیة او فعلیة ماضویة فالمعنی علی الاستقبال، حتی إنّ قولنا: «إِنْ اکرمتنی الآن فقد اکرمتک أمس» معناه: «إِنْ تَعْتَدُّ باکرمتک ایّی الآن فَاعْتَدُّ باکرامی ایّاک أمس».

و واژه «لفظاً»، اشاره دارد به این که: دو جمله شرط و جزا، چه هر دو یا یکی از آن دو، اگر اسمیه یا فعلیه ماضویه شد باز هم معنی آن استقبالی است. حتی «إِنْ اکرمتنی الآن فقد اکرمتک أمس» با این که مقید به «الآن» و «امس» است ولی معنی آن چنین است: اگر به اکرامت به من توجه و عنایت می کنی، من در آینده به اکرامم نسبت به تو در دیروز اعتناء می کنم.

بنابراین، معنی مثال نیز استقبالی است. و در حقیقت شرط و جزاء «تعتد» و «اعتد» مقدّر می باشد. نه دو جمله فعلیه ماضویه. و «الآن» و «امس» ظرف برای «اکرام» است. «أو احداھما اسمیة» اسمیه بودن در ارتباط با «احداھما» است؛ چون به عقیده



«اخفش» می شود شرط «اذا» ی شرطیه جمله اسمیه باشد همچون «اذا السماء انشقت»<sup>۱</sup>. و برخی گفته اند: یکی از دو جمله شرط و جزا، یا هر دو، بر حسب ظاهر می شود اسمیه باشد. مثل: «إِنَّ اَنْتَ ضَرْبٌ فَاَنْتَ اَضْرِبُ» که «إِنَّ»، ظاهراً با شرط و جزای اسمیه آمده و در واقع نه.

«وقد تستعمل إِنَّ في غير الاستقبال قياساً مُطَوِّدًا مع كان. نحو: «وإِنَّ كُنْتُمْ في ريبٍ» كما مرّ».

و گاهی «إِنَّ» با «كان»<sup>۲</sup> بر اساس یک قانون گسترده در غیر استقبال - یعنی: در ماضی لفظی و معنوی - به کار می رود. مانند: «وإِنَّ كُنْتُمْ في ريبٍ».

«كما مرّ» همانگونه که در بحث تغليب غير متصف به شرط بر متصف به شرط گذشت و گفتیم: «وإِنَّ كُنْتُمْ في ريبٍ مِمَّا نزلنا على عبدنا يَحْتَمِلُهُمَا»<sup>۳</sup>.

و گفتیم: بر اساس تصریح مبرّد و زجاج، «إِنَّ» معنی کان را به استقبال نمی گرداند. «وكذا إذا جىء بها في مقام التأكيد بعد واو الحال لمجرد الوصل والربط دون الشرط، نحو: «زيد وإن كثر ماله بخيل وعمرو وإن أعطى جاهاً لنئيم».

همین گونه «إِنَّ» با ماضی لفظی و معنوی می آید هنگامی که بعد از واو حالیه در مقام تأکید و تنها برای پیوند و ربط بیاید نه برای شرط. چون: «زيد وإن كثر ماله بخيل». یعنی: زید، گرچه ثروتمند است ولی بخل می ورزد. و همچو «عمرو وإن أعطى جاهاً لنئيم»: عمرو با اینکه شکوه و مقام یافته، پست است.

«في مقام التأكيد» یعنی: تأکید حکم، مثل تأکید بخيل و لئيم بودن زید و عمرو در این دو مثال؛ چون شدّت و اوج بخل، هنگامی است که کسی مالدار باشد و بخل بورزد. و شدّت و اوج پستی، هنگامی است که شخصی جایگاه بلند اجتماعی داشته باشد و باز پستی پیشه کند.

در فارسی نیز گاهی بعضی از واژه های شرط برای وصل و ربط می آید همانند

۱ - انشاق / ۱. و در آیه ۳۷ الرحمن آمده: «فإذا انشقت السماء».

۲ - مقصود، «كان» و مشتقات آن است به اضافه برخی دیگر از افعال ناقصه.

۳ - مختصرهای چاپ جدید، ص ۱۴۱ و ۱۴۲. مختصرهای چاپ قدیم، ص ۶۱. و مختصرهای

«ان وصلیه» در عربی.<sup>۱</sup>

ضمیر «بها» در «اذاجیء بها» به «ان» بر می‌گردد.

«لمجرّد الوصل و الربط» یعنی: تنها برای ربط و وصل ما بعد جملهٔ حالیه به ما قبلش می‌آید. در این دو مثال معنی به این ترتیب است: زید بخیل است در حالی که مال فراوان دارد. و عمرو، پست است در حالی که جایگاه اجتماعی یافته.<sup>۲</sup>

«و فی غیر ذلک قلیلاً».

و در غیر جایی که همراه با «کان» باشد و در غیر از هنگامی که برای ربط و وصل در مقام تأکید باشد، کم است که «ان» با ماضی لفظی و معنوی بیاید.

«كقوله» مانند این شعر ابوالعلاء معری:<sup>۳</sup>

فیاوْطَني اِنْ فَاتَني بَکِ سَابِقِ      من الدهر فلَينَعمُ لساکنک البالُ  
یعنی: ای سرزمین من! اگر سپری شد در تو روزگار گذشته‌ام، خاطر ساکنانت، آسوده باد.

### شرح واژه‌ها

«بک» به معنی «فیک» است.

«من الدهر»، بیان «سابق» است. یعنی: روزگار گذشته.

«فلَينَعمُ» را هم مجهول و هم معلوم نقل کرده‌اند. یعنی: مُرفَقه و آسوده و در تنعم باد.

«بال» به معنی خاطر، قلب، دل و فکر است.<sup>۴</sup>

جواب «ان» شرطیه حذف شده که «فلا باس» یا «فلا لوم لی» بوده.

و شاهد در «ان» شرطیه است که بر سر «فاتنی» در آمده و آن، هم لفظاً و هم معنأً

۱ - عاقبت گرگ زاده گرگ شود      گرچه با آدمی بزرگ شود

سعدی.

۲ - نگاه کنید به بحث «تذنیب» در اواخر معانی.

۳ - برای کاوش در زندگی «ابوالعلاء معری» نگاهی کنید به: «روضات الجنات»، ج ۱ ص ۲۷۲ - ۲۶۵. و «تأسیس الشیعه»، ص ۱۰۴. و «الغدیر»، ج ۴، ص ۳۰۲ و ۳۰۳. و «راهنمای دانشوران»، ج ۳، ص ۱۷۷ و ۱۷۸.

«تاریخ ادبیات زبان عربی»، ص ۵۱۵ - ۵۰۱.

۴ - «والبال: الحال و الخاطر و القلب». «قاموس اللغة»، چاپ سنگی، ص ۴۴۷.

ماضی است. و با «کان» و «واو حالیه» نیز نیامده.

«ثم اشار إلى تفصیل النکتة الداعية إلى العدول عن لفظ الفعل المستقبل بقوله: (کابر از غیر الحاصل فی مَعْرِضِ الحاصل لقوة الأسباب) المَتَّاجِدَةِ فی حصوله؛ نحو: «إِنْ اشتریت کان کذا» حال انعقاد اسباب الاشتراء».

سپس اشاره کرد به شرح نکته‌ای که ما را از لفظ مضارع به لفظ ماضی می‌کشاند و گفت: مانند این که چیز پدید نیامده‌ای را به گونه‌ی چیز پدید آمده جلوه بدهیم؛ چون اسباب پدید آمدنش قوی است.

مانند «إِنْ اشتریت کان کذا» که هنگام فراهم بودن اسباب خریدن گفته شود. در این مثال، «إِنْ» بر «اشتریت» داخل شده که تنها از نظر لفظی ماضی است؛ بدین انگیزه که: خریدار می‌خواهد خریدن پدید نیامده را چون پدید آمده جلوه بدهد؛ زیرا زمینه خریدن فراهم و اسباب اشترا، قوی است، و مانعی نیز در کار نیست.

«مَعْرِضُ»: بروزن «محض» به معنی جلوه‌گاه و نمایشگاه؛ و در اینجا به معنی آوردن واژه‌ای است که حاصل بودن را بنمایاند. (واژه ماضی).

«المتأخذه»: مجتمعه، گرد آمده، به کار گرفته شده.

«فی حصوله» یعنی: حصول آن غیر حاصل.

«حال انعقاد اسباب الاشتراء»: هنگام فراهم شدن و مهیاگردیدن وسیله‌های خرید.

«اوکون ماهو للوقوع کالواقع» هذا عطف علی قوة الاسباب، و کذا المعطوفات

بعد ذلك؛<sup>۱</sup> لأنها كلها علل لا براز غیر الحاصل فی مَعْرِضِ الحاصل، علی ما اشار إليه فی اظهار الرغبة».

یا با «إِنْ»، فعل ماضی لفظی می‌آوریم برای ابراز غیر حاصل به منزله حاصل؛ از این رو که: آنچه واقع می‌شود همانند واقع شده است؛ یعنی: وقوعش حتم است. مثل: «إِنْ طلعت الشمس فانت حرٌّ» که با «ان»، فعل ماضی لفظی آمده برای ابراز غیر حاصل به منزله حاصل، به این انگیزه که آنچه واقع می‌شود مانند واقع شده حتمی است.

«کون ماهو للوقوع» و همین گونه معطوفهای بعد از آن، یعنی: «التساؤل»

۱ - در مختصرهای چاپ جدید پس از «ذلک»، «او» نیست؛ لیکن در مختصرهای چاپ قدیم، ص ۶۳ و مختصرهای حاشیه‌دار، ص ۱۳۸ این گونه ضبط شده: «وکذا المعطوفات بعد ذلک باو».

و «اظهار الرغبة» همه بر «قوة الاسباب» عطف شده؛ چون همه اینها علت‌های «ابراز غیر حاصل در معرض حاصل» است. همانگونه که مصنف در بحث «اظهار الرغبة» به آن اشاره کرده.

توضیح:

ما «إن» را با فعل ماضی می آوریم تنها برای ابراز غیر حاصل به منزله حاصل. و این همان نکته‌ای است که سبب عدول از مضارع به ماضی می شود؛ لیکن «ابراز غیر حاصل به منزله حاصل» انگیزه‌های چندی دارد:

۱ - قوت اسباب.

۲ - کون ما هو للوقوع كالواقع.<sup>۱</sup>

۳ - تناؤل.

۴ - اظهار رغبت در وقوع شرط.

«علی ما اشار الیه فی اظهار الرغبة».

به همین سخن که گفتیم: همه اینها علت ابراز غیر حاصل در معرض حاصل است؛ مصنف در چند سطر بعد اشاره کرده و گفته: «فإن الطالب اذا عظمت رغبته فی حصول امرٍ یكثر تصوّره آیه، فرّما یخیل الیه حاصلًا».

یعنی: کسی که خواهان چیزی است هنگامی که عشقش به آن چیز اوج بگیرد فراوان آن را یاد می کند. و چه بسیار به گمانش می آید که حاصل شده.

در این عبارت، مصنف «اظهار رغبت» را که یکی از معطوفات است، انگیزه ابراز غیر حاصل به منزله حاصل گرفته.

«وكذا المعطوفات بعد ذلك» و همین گونه معطوفهای بعد از «کون ما هو للوقوع...»

یعنی «التناؤل» و «اظهار الرغبة».

«لأنها كلها»: چون همه اینها - یعنی: معطوفات - به اضافه «قوة الاسباب» که

معطوف علیه است.

۱ - این در جاهایی است که وقوع چیزی حتمی باشد. مثل «إن مت» یا «إن قامت القيامة» و امثال آن.

ضمیر «الیه» در «علی ما اشارالیه» به «ما» ی موصوله باز می‌گردد.  
 «وَمَنْ رَعِمَ أَنَّهُا كَلَّهَا عَطْفَ عَلِيٍّ اِبْرَازِ غَيْرِ الْحَاصِلِ فِي مَعْرِضِ الْحَاصِلِ فَقدَسَهَا سَهْواً بَيْنَا»  
 و کسی که پنداشته همهٔ اینها (کون ما هو للوقوع، التفاؤل، اظهار الرغبة) عطف بر  
 «ابراز غیر الحاصل» شده، اشتباه آشکاری کرده؛ چون:

۱ - اقسام علت را قسیم معلول قرار داده. بدین شرح که: «ابراز غیر حاصل به منزلهٔ  
 حاصل» معلول چهار علت بود. و آن شخص آمده با عطف علتها به معلول آنها را قسیم  
 آن قرار داده.

۲ - سخن این قائل با آنچه مصنف در «اظهار رغبت» گفته منافات دارد؛ چون  
 مصنف «اظهار رغبت» را یکی از انگیزه‌های «ابراز غیر حاصل به منزلهٔ حاصل» قرار داد.  
 ضمیر «آنها» به «معطوفات» بر می‌گردد.

«او التفاؤل أو اظهار الرغبة في وقوعه» ای وقوع الشرط (نحو: «إن ظفرت بحسن  
 العاقبة فهو المرام») هذا يصلح مثلاً للتفاؤل و اظهار الرغبة».

یا «ان» را با ماضی لفظی می‌آوریم برای فال نیک‌زدن یا برای نشان دادن شوقمان به  
 وقوع شرط. مانند: «إن ظفرت بحسن العاقبة فهو المرام» یعنی: اگر به فرجام نیکو دست  
 یافتم همان مقصود من است.

این مثال هم برای «تفاؤل» و هم برای «اظهار رغبت»، در وقوع شرط شایستگی دارد.  
 «إن ظفرت» را، هم می‌توان به صورت خطاب خواند و هم به گونهٔ متکلم. به صورت  
 تکلم با اظهار رغبت سازگارتر است. و خطاب با تفاؤل.

«مرام»، به معنی مطلوب است. این واژه بفتح اول استعمال می‌شود.<sup>۱</sup>

«ولما كان اقتضاء اظهار الرغبة ابراز غیر الحاصل في معرض الحاصل يحتاج إلى بیان ما  
 اشارالیه بقوله: (فإن الطالب اذا عظمت رغبته في حصول امر يكثر تصوره) ای الطالب  
 (آیه) ای ذلك الامر. (فربما يخيل) ای ذلك الامر (الیه حاصلاً) فيعبر عنه بلفظ الماضي».  
 و چون این مطلب که اظهار رغبت، انگیزهٔ ابراز غیر حاصل به منزلهٔ حاصل می‌شود.  
 اندکی نیاز به توضیح داشت. مصنف گفت: مشتاق و شیفتهٔ چیزی. هنگامی که اشتیاقش

۱ - درام الشیء یرومُهُ روماً و مراماً: طلبه. «لسان العرب»، ج ۱۲، ص ۲۵۸.

و الرّوم الطلب كالمرام. «قاموس اللغة»، چاپ سگی، ص ۵۲۸.

اوج گیرد، زیاد آن چیز را تصوّر می‌کند. و چه بسا بپندارد آن چیز حاصل شده. آنگاه از آن، با لفظ ماضی تعبیر می‌کند.

«یکثر تصویره»<sup>۱</sup> اگر این عشق بالا گیرد در همه چیز او را می‌نگرد.

«الیه» یعنی: به سوی آن طالب.

«(و علیه) ای علی استعمال الماضی مع إن لظهار الرغبة فی الوقوع. ورد قوله

- تعالی -: «و لا تکرهوا فتیاتکم علی البغاء» (إن اردن تحصنا) حیث لم یقل «إن یردن».

و بر همین اساس، یعنی: به کارگیری ماضی با «إن» برای نشان دادن رغبت و شوق در

وقوع شرط است آیه مبارکه «و لا تکرهوا فتیاتکم علی البغاء إن اُردن تحصنا»<sup>۲</sup>.

یعنی: «جوان زنها (کنیزان) را وادار به زنا نکنید اگر می‌خواهند خویشان بان و

پاک باشند»<sup>۳</sup>.

در آیه شریفه، به جای «یُردن» «اردن» آمده تا اظهار رغبت در وقوع شرط جلوه

داده شود.

اظهار رغبت خداوند - متعال - به معنی ابراز فرمان و خواست ایشان است.

«فَتیات» جمع «فتات» و به معنی زن جوان است. این واژه در قرآن مجید بر کنیزان

به کار آمده.<sup>۴</sup>

«تحصن»: عفت‌داری، خویشان بانی و پارسایی.

«حصن» به معنی دژ و حصار است. و «تحصن» به معنی انتخاب دژ و حصار و

پناه بردن در آن می‌آید. لیکن در قرآن عظیم این واژه برای عفت پیشگی و دوری از زنا

۱- و اگر این عشق اوج یافته درباره خداوند - متعال - باشد در همه چیز او را می‌بیند.

باباطاهر گفته:

به صحرا بنگرم صحرا تو بینم      به دریا بنگرم دریا تو بینم

و شفق سروده:

هرجاکه روم روی دل آرای تو بینم      هر سو تگرم جلوه سیمای تو بینم

۲- نور/ ۳۳.

۳- در شأن نزول این آیه گفته‌اند: عبدالله بن ابی با ضرب و شتم، شش کنیزش را وادار به زنا می‌کرد. دو تن از

آن کنیزان نزد رسول خدا شکایت بردند؛ این آیه مبارکه نازل شد.

۴- نگاه کنید به: «مفردات راغب»، ص ۳۷۲ و ۳۷۳.

و برای همسرگزیدگان و همسر یافته‌ها به کار رفته است.<sup>۱</sup>

«بِغَاءٍ: زنا، ناروایی جنسی، گذشت از حد عَفَّتْ.<sup>۲</sup>

«فان قيل تعليق النهی عن الاكراه بارادتهن التحصن يشعر بجواز الاكراه عندانتفانها على ما هو مقتضى التعليق بالشرط.»

### اشکال:

ممکن است کسی بگوید: در این آیه مبارکه نهی از وادار کردن به زنا معلق شده به هنگامی که آنان اراده خویشان بانی و عَفَّتْ داشته باشند. و این براساس آنچه از تعلیق به شرط بر می آید (مفهوم مخالف شرط) می فهماند که: جایز است وادار کردن آنان به زنا، هنگامی که اراده خویشان بانی نداشته باشند.

«عندانتفانها»: هنگام منتفی شدن اراده عَفَّتْ.

«أجيب بأنَّ القائلين بأنَّ التقييد بالشرط يدلُّ على نفي الحكم عند انتفائه إنما يقولون به إذا لم يظهر للشرط فائدة أُخرى. ويجوز أن يكون فائدته في الآية المبالغة في النهي عن الاكراه، یعنی: أَنَّهُنَّ إِذَا أَرَدْنَ الْعَفَّةَ فَالْمَوْلَى أَحَقُّ بِأَرَادَتِهَا. وَأَيْضاً دَلَالَةُ الشَّرْطِ عَلَى انْتِفاءِ الْحُكْمِ إِنَّمَا هُوَ بِحَسَبِ الظَّاهِرِ، وَالْإِجْمَاعِ الْقَاطِعِ عَلَى حُرْمَةِ الْإِكْرَاهِ مَطْلَقاً فَقَدْ عَارَضَهُ وَالظَّاهِرُ يُدْفَعُ بِالْقَاطِعِ.»

### جواب:

کسانی که به مفهوم مخالف شرط باور دارند یعنی می‌گویند: مقید کردن حکم به شرط، دلالت می‌کند بر نفي حکم هنگامی که شرط منتفی شود تنها این سخن را در جایی می‌گویند که برای شرط فایده دیگری غیر از مقید کردن حکم نباشد. و ممکن است فایده شرط در آیه مبارکه، مبالغه در نهی از اکراه باشد. یعنی: هنگامی که کنیزان می‌خواهند

۱- «مفردات راغب»، ص ۱۲۱.

۲- «وَوَيْتَتِ الْمَرْأَةُ بِنَاءً إِذَا فَجَرَتْ وَذَلِكَ لِتَجَاوُزِهَا إِلَى مَا لَيْسَ لَهَا. قَالَ - عَزَّوَجَلَّ - : وَلَا تَكْرَهُوا فِتْيَانَكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحْصُنًا.» «مفردات راغب»، ص ۵۵ و ۵۶.

این که در قرآن نستوه و فرهنگ برین اسلام به زنان تزده «فتیات» یعنی: جوان زنان، و به مردان برده «فتیه» یعنی: جوانمردان گفته شده. تجلی شکوه، عظمت و مجد آیین اسلام است.

عَقَّتْ خود را پاس دارند، مولی به اراده عَقَّتْ شایسته تر است.

پاسخ دیگر این است که: دلالت شرط بر نفی حکم از ظاهر سخن فهمیده می شود، و بر اساس ظاهر است؛ لیکن اجماع مسلّم و قاطع داریم که: وادار کردن به زنا چه اراده عَقَّتْ داشته باشند و چه نه حرام است. و اجماع قاطع، با این ظاهر، ستیز می کند؛ و قاطع، ظاهر را بر می دارد.

### توضیح:

آیه شریفه می گوید: اگر اراده عَقَّتْ دارند، آنان را مجبور به زنا نکنید. اشکال شده مفهوم مخالفش این است که: اگر اراده عَقَّتْ ندارند اجبار، اشکال ندارد. بر این سخن، دو پاسخ ذکر شده:

۱ - هنگامی به مفهوم مخالف دست زده می شود که شرط تنها فایده اش تعلیق حکم به قید شرط باشد و نفی حکم از غیر مقید به شرط. چون:

«إِنْ اسْتَطَعْتَ زُرَيْتَ اللَّهَ»: یعنی: اگر مستطیع شدی خانه خدا را زیارت کن.

در این مثال حکم «زیارت کن» مقید شده به استطاعت. و فایده شرط، تنها مقید کردن حکم به استطاعت است.

بنابراین، مفهوم مخالف دارد و با منتفی شدن استطاعت، حکم نیز منتفی می شود. ولی در آیه شریفه مقید شدن حکم، فایده ویژه ای دارد و آن مبالغه در نهی از اکراه است. و می رساند که: کنیزان با این که زن هستند و بی اختیار اگر می خواهند پاک باشند شما که اختیار دارید و مالک هستید شایسته ترید به اراده عَقَّتْ.

۲ - پاسخ دیگر این بود که: مفهوم مخالف، از ظاهر سخن بر می آید و این ظاهر با اجماع قاطع تعارض دارد.

می توان پاسخ سومی نیز داد: هنگامی که کنیزان، اراده عَقَّتْ نداشته باشند دیگر اکراه و وادار کردن معنی ندارد. وادار کردن، تنها در جایی است که آنان به شدت، خواستار حفظ عَقَّتْ خویش باشند.

«بَانَ الْقَائِلِينَ بَانَ التَّقْيِيدَ بِالشَّرْطِ يَدُلُّ عَلَى نَفْيِ الْحُكْمِ عِنْدَ انْتِفَائِهِ».

آنان که می گویند: مقید کردن حکم به شرط، مثلاً مقید کردن «عدم اکراه» به



«ارادهٔ عفت» که شرط است بیانگر نفی حکم (لا تکرهوا) است هنگام منتفی شدن شرط (ارادهٔ عفت).

ضمیر «انتفائه» به «شرط» باز می‌گردد.

«يقولون به» یعنی: به انتفاء حکم هنگام انتفاء شرط.

«إذا لم يظهر للشرط فائدة أُخرى». وقتی که برای شرط فایده دیگری غیر از مقید کردن حکم به شرط، ظاهر نباشد.

ضمیر «فائده» به «شرط» باز می‌گردد.

«انهن»: آن کنیزان.

«بارادتها»: به ارادهٔ عفت.

«والاجماع القاطع» یعنی: «اجماع»، مسلم و بی‌شک، نیکو بود که «نص قاطع» را نیز

در کنار «اجماع قاطع» اضافه می‌کرد.<sup>۱</sup>

«مطلقاً»: چه ارادهٔ عفت داشته باشند و چه نه.

فاعل «عارضه»، «اجماع» و مفعول آن «ظاهر» یعنی: مفهوم شرط است. بدین معناکه:

آن اجماع قاطع با ظاهر، معارضه دارد.

«قال السكاكي: أوللتعريض) ای ابراز غیر الحاصل فی معرض الحاصل إقلاً لما ذكر، وإقلاً

للتعريض، بأن ينسب الفعل الى واحدٍ و المراد غيره (نحو) قوله - تعالى - : «و لقد أوحى اليك وإلى الذين من قبلك (لئن أشرکتَ لیحبطنَّ عملُکَ)».<sup>۲</sup>

سکاکی گفته: گاهی «ان» شرطیه را با فعل ماضی می‌آوریم برای تعریض و گوشه زدن.

یعنی: «ابراز غیر حاصل در جلوۀ حاصل». یا برای انگیزه‌هایی است که گفته شد. یا برای گوشه زدن؛ بدین شکل که: فعل نسبت داده شود به کسی. لیکن مقصود دیگری باشد. مانند سخن خداوند - متعال - :

«وَلَقَدْ أَوْحَى إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ».<sup>۳</sup>

۱ - مقصود از نص قاطع آیات و روایاتی است که به‌طور کلی اکراه به زنا را تحریم کرده. مثل «ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان» [مانده / ۲].

۲ - زهر / ۶۵.

۳ - حط عمل (لیحبطنَّ) به معنی فاسد شدن عمل است.

و حَبِطَ حَبِطًا و حَبِطًا و حَبِطًا: عَمِلَ عَمَلًا ثُمَّ أَفْسَدَهُ: «لسان العرب»، ج ۷، ص ۲۷۲.

یعنی: «سوگند که: به تو و پیشینیان تو وحی شد اگر شرک بورزی مؤکداً کارت، تباه خواهد شد».

«فالمخاطب هو النبی - صَلَّى اللهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وعدم إشراكه مقطوع به لکن جیء بلفظ الماضي ابرازاً للإشراك الغير الحاصل فی معرض الحاصل علی سبیل الفرض والتقدير، تعریضاً بمن صدر عنهم الإشراك بأنه قد حبطت اعمالهم».

مخاطب «لئن اشركت» رسول اکرم - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - هستند. و شرک پیشه نکردن ایشان حتمی است؛ لیکن شرک ورزیدن غیر حاصل ایشان فرضاً به شیوه حاصل جلوه داده شده. تا گوشه زدنی باشد به کسانی که شرک پیشه کرده‌اند به اینکه هم اکنون اعمالشان تباه است.

ضمیر «اشراکه» به «رسول» - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - باز می‌گردد.

خلاصه این که: سکاکی به عوامل چهارگانه ابراز غیر حاصل در جلوه حاصل، یک عامل دیگر افزوده و آن «تعریض» است.

«كما اذا شتمك احد، فتقول: والله إن شتمني الامير لاضرئنه».

مانند جایی که کسی به شما دشنام داده و شما می‌گویید: بخدا سوگند، اگر پادشاه به من دشنام دهد بی‌گمان او را می‌زنم. شما با این سخن، گوشه زده‌اید به کسی که شما را دشنام داده است.

«ولا يخفى أنه لامعنى للتعريض لمن لم يصدر عنهم الإشراك وأن ذكر المضارع لا يفيد التعريض لكونه على اصله».

پوشیده نیست که تعریض به کسانی که شرک پیشه نکرده‌اند معنی ندارد. و اگر «لئن اشركت» به شکل مضارع بود دیگر تعریض را نمی‌رساند؛ چون براساس اصل، و موافق ظاهر، جاری شده بود.

## بیان

خلخالی گفته: این آیه مبارکه، هم تعریض است به کسانی که شرک ورزیده‌اند و هم به آنان که تاکنون شرک نورزیده‌اند.

از سوی دیگر اگر خداوند می‌فرمود: «لئن تشرك» و «ان» را با صیغه مضارع

می‌آورد، باز هم تعریض بود؛ چون شرک و رزیدن پیامبر - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - محال بود. و ناگزیر می‌بایست آن را حمل بر تعریض می‌کردیم.

شارح، پاسخ می‌دهد: گوشه‌زدن، پیوسته نسبت به کسی است که کاری را انجام داده، زیرا گوشه‌زدن، یک نوع سرزنش و نکوهش است. و هیچ‌گاه کسی که کاری را نکرده سرزنش نمی‌شود.

بنابراین، تعریض، تنها نسبت به کسانی است که شرک و رزیده‌اند. و اگر فعل مضارع آورده شده بود دیگر تعریض نبود؛ زیرا آمدن فعل مضارع براساس اصل، و موافق ظاهر بود. و تعریض نکته‌ای است که ما از خلاف ظاهر بودن شرط می‌فهمیم.

ضمیر «لکونه» به «مضارع» و ضمیر «علی‌اصله» به «شرط» برگشت می‌کند. «وَلَمَّا كَانَ فِي هَذَا الْكَلَامِ نَوْعُ خَفَاءٍ وَضَعْفٍ نَسَبَهُ إِلَى السَّكَائِي وَالْأَفْهَوِّ قَدْ ذَكَرَ جَمِيعَ مَا تَقَدَّمَ».

و چون در سخن سکاکی که گفت: عدول از مضارع به ماضی در آن آیه کریمه برای تعریض است، هم ناآشکاری بود و هم ضعف. مصنف این سخن را نسبت به سکاکی داد و گفت: «قَالَ السَّكَائِي». «وَالْأَفْهَوِّ» و اگر این خفا و ضعف در کار نبود، «قَالَ السَّكَائِي» نمی‌گفت؛ چون همه آنچه گذشت را سکاکی گفته است.

«خفاء» یعنی: ناآشکاری و آنچه نیاز به دقت دارد. و در اینجا یافتن تعریض، محتاج دقت است.

«ضعف»: سستی. و سخن سکاکی از این رو ضعیف است که برخی گفته‌اند: چون «إِنْ» شرطیه همراه لام موطئه قسم آمده از عمل کردن در فعل مضارع ناتوان شده و باید همراه چنین «إِنْ» شرطیه‌ای حتماً فعل ماضی بیاید.

بنابراین، ماضی آمدن «اشرکت» انگیزه نحوی داشته و برای تعریض نیست؛ برای این‌که برخلاف ظاهر نیامده.<sup>۱</sup>

۱ - وَاذَا تَقَدَّمَ الْقِسْمُ أَوَّلَ الْكَلَامِ عَلَى الشَّرْطِ لَزِمَهُ الْمَضَى لَفْظًا أَوْ مَعْنَى وَكَانَ الْجَوَابُ لِلْقِسْمِ لَفْظًا.

«شرح کافیة رضی»، ج ۲، ص ۳۹۱.

«ثم قال: (ونظيره) ای: نظیر «لئن اشرکت» (فی التعریض) لافی استعمال الماضی مقام المضارع فی الشرط للتعریض قوله - تعالی - «ومالی لاعبدالذی فطرنی» ای: و «مالکم لاتعبدون الذی فطركم» بدلیل والیه ترجعون؛ اذ لولا التعریض لكان المناسب أن یقال: والیه أرجع علی ما هو الموافق للسیاق».

سپس سکاکی گفته: و نظیر «لئن اشرکت» است در تعریض نه در اینکه ماضی به جای مضارع آمده برای گوشه زدن، سخن خداوند - متعال - : «ومالی لاعبدالذی فطرنی»<sup>۱</sup> چه شده نمی ستایم خدایی که مرا پدید آورد؟ یعنی چه شده شما را که ستایش نمی کنید خدا را؟

دلیل ما بر تعریض، دنباله آیه است که آمده: «والیه ترجعون»؛ زیرا اگر قصد، گوشه زدن نبود، مناسب باروند و سیاق آیه این بود که بگوید: «والیه أرجع».

سکاکی گفت: «ونظیره» و نگفت: «ومثله»؛ چون «مثل» باید از همه جهات شبیه باشد ولی در «نظیر» شباهت از همه جهات لازم نیست. مثلاً «مالی لاعبد...» تنها در تعریض مانند «لئن اشرکت» است نه در جنبه های دیگر؛ مثل: عدول از مضارع به ماضی در کنار شرط.<sup>۲</sup>

«(و وجه حسنه) ای: حسن هذا التعریض (اسماع) المتكلم (المخاطبین) الذین هم اعداؤه (الحق) هو المفعول الثانی للاسماع (علی وجه لایزید) ذلك الوجه (غضبهه وهو) ای: ذلك الوجه، (ترك التصريح بنسبتهم الى الباطل. ويعین) عطف علی لایزید و لیس هذا فی كلام السكاکی. ای علی وجه یعین (علی قبوله) ای قبول الحق (لكونه) ای كون ذلك الوجه (أَدْخَلَ فِي امحاض النصح لهم حيث لا یزید) المتكلم (لهم) إلا ما یرید لنفسه».

باید باشد: چنین تعریضی نیکوست زیرا متکلم سخنش را به مخاطبینی که دشمنان اویند می رساند؛ به شیوه ای که خشم آنان برانگیخته نشود. و این شیوه، تصریح نکردن به باطل گرای آنهاست.

۱- بی / ۲۲.

۲- این آیه شریفه در التفات نیز مطرح شد. اگر عدول از خطاب به تکلم در این آیه التفات باشد از قلمرو مجاز خواهد بود؛ و اگر تعریض باشد از قبیل حقیقت. و در اینجا سخن بسیار است.

واژه «یعین» بر «لایزید» عطف شده و در سخن سکاکی نیامده مصنف آن را اضافه کرده. یعنی: سخن را به مخاطبان می‌رساند به شیوه‌ای که کمک می‌کند به پذیرش حق چون این شیوه نقش بیشتری در خالص کردن بند و نصیحت دارد؛ زیرا متکلم نمی‌خواهد برای آنان مگر چیزی را که برای خویش خواسته.

«اسماع»: به گوش رساندن.

«مخاطبین» مفعول اول «اسماع»، و «الحق» مفعول دوم آن است.

«أدخل» نقش بیشتری دارد، مؤثرتر و نافذتر است.

«امحاض النصیح»: خالص کردن نصیحت.

«ولیس هذا فی کلام السکاکی» یعنی: واژه «یعین» در سخن سکاکی نیست. عبارت

سکاکی چنین است:

«ولاتعرف حسن موقع هذا التعریض الا اذا نظرت إلى مقامه وهو تطلب اسماع الحق

علی وجه لایورث طالبی ذم المسمع مزید غضب وهو ترک المواجهة بالتضلیل والتصریح

لهم بالنسبة الی ارتکاب الباطل»<sup>۱</sup>.

«و لو للشرط) ای لتعلیق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فرضاً

(فی الماضي مع القطع بانتفاء الشرط) فیلزم انتفاء الجزاء، كما تقول: «لو جئتنی اگرمتک»

معلقاً الاکرام بالمجیء مع القطع بانتفائه فیلزم انتفاء الاکرام»<sup>۲</sup>.

و «لو» برای شرط است. یعنی: معلق کردن حصول معنای جزا به حصول فرضی معنای

شرط در زمان گذشته. با یقین به انتفاء شرط. و از انتفاء شرط لازم می‌آید منتفی شدن جزا.<sup>۳</sup>

بدین شکل که می‌گویی: «لو جئتنی اگرمتک» و معلق می‌کنی «اکرام» را به آمدن با

یقین به انتفاء آمدن. که لازمه آن، اکرام نشدن است.

«فهی لامتناع الثانی اعنی: «الجزاء»: لامتناع الاول اعنی: «الشرط» یعنی أنّ الجزاء

۱- «مفتاح العلوم»، ص ۱۰۶.

۲- «لو حَرَفَ شَرَطٌ فِي مَضَى وَيَقُلُّ اِيْلَانَهَا مَسْتَقْبَلًا لَكِنْ قَبْلُ

۳- این نکته یاد آوری می‌خواهد که: «لو» جزم نمی‌دهد مگر اضطراراً.

شیخ بزرگوار مرحوم رضی فرموده: «ولكون لو بمعنى الماضي وضعا لم يحزم بها الا اضطراراً: لأنّ الجزم من خواص المعرب والماضي مبني». «شرح رضی برکافیه»، ج ۲، ص ۳۹۰.

مُنْتَفِي بِسَبَبِ انْتِفَاءِ الشَّرْطِ.<sup>۱</sup>

بنابراین، «لو» برای امتناع جزاست به سبب امتناع شرط. یعنی: جزا منتفی است به علت انتفاء شرط.

لام در «لامتناع الاوّل» لام علت است.

«هذا هو المشهور بين الجمهور. واعترض عليه ابن الحاجب بأنّ الاوّل سبب والثاني مُسَبَّبٌ. وانتفاء السبب لا يدلّ على انتفاء المسبب؛ لجواز أن يكون للشيء اسباب متعدّدة. بل الأمر بالعكس لأنّ انتفاء المسبب يدل على انتفاء جميع أسبابه فهي لامتناع الاوّل لامتناع الثاني».<sup>۲</sup>

این عقیده مشهور بین نحویین بود.

ولی «ابن حاجب»<sup>۳</sup> عقیده جمهور را این گونه مورد اعتراض قرار داد: «شرط»، سبب است و «جزا»، مسبب (پدیده)، و منتفی شدن سبب (انگیزه). دلالت بر منتفی شدن مسبب نمی‌کند؛ چون ممکن است یک مسبب، سببهای گوناگونی داشته باشد. بلکه قضیه بر عکس است و انتفاء مسبب می‌رساند که: همه سببها منتفی بوده. بنابراین، «لو» برای امتناع اوّل (شرط) است به جهت امتناع دوم (جزا).<sup>۴</sup>

۱- اصل در «لو»، شرط است؛ وگرنه برای غیر شرط نیز می‌آید چون:

۱- نمتی؛ آنگاه «لو» به معنی «لیت» است.

۲- عرض، یعنی: خواهش چیزی به نرمی؛ چون: «لوتنزل بنا فتصب خیرا».

۳- حرف مصدری.

۴- «واعلم أنّ المشهور أنّ لو، لامتناع الثاني لامتناع الاوّل وهذا لازم معناها فانها موضوعة لتعليق حصول امر في الماضي بحصول امر آخر مقدّر فيه». «شرح جامی»، ص ۲۸۶.

۳- «جمال‌الدین ابو عمرو عثمان بن عمر» از دودمانی ایرانی تبار است. و چون پدرش دربان و حاجب امیر عراق‌الدین بوده به «ابن حاجب» شهرت یافته. از کتابهای اوست: «کافی»، در نحو، که «شرح جامی» و «شرح رضی» بر آن بسیار معروف است. «شافیه»، در صرف و ...

وی در سال ۵۷۰ زاده شده و در سال ۶۴۶ هجری زندگیش پایان یافته. نگاه کنید به: «وفیات الاعیان»، ج ۲، ص ۴۱۳. «غایة النهایة»، ج ۱، ص ۵۰۸. «مرآة الجنان» ج ۴، ص ۱۱۴. «روضات الجنات»، ج ۵، ص ۱۸۸ - ۴۸. و «هدیة العارفين»، ج ۱، ص ۶۵۴.

۴- «وقد تستعمل على قصد لزوم الثاني للاوّل مع انتفاء الاّزم ليستدل به على انتفاء الملزوم كقوله - تعالى -: ولو كان فيهما الهة الاّ لله لفسدتا فانّ لو، هي هنا تدلّ على لزوم الفساد لتعدّد الآلهة؛ وعلى أنّ الفساد منتفٍ. فيعلم من ذلك انتفاء التعدد. ومنّ هذا الاستعمال توهم المصنّف أنّ لو، لامتناع الاوّل لامتناع الثاني وخطأ عكسه المشهور ولم يدر أنّ ما ذكره معنى يقصد اليه في مقام الاستدلال بانتفاء الاّزم المعلوم على انتفاء الملزوم المجحول. وأنّ المعنى المشهور بيان سببية احد اتفضائين معلومين للاّخر بحسب الواقع».

«شرح جامی»، ص ۲۸۷.

«الأتري أن قوله - تعالى - : «لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا» إنما سيق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الآلهة دون العكس».

آیا نمی‌نگری آیه شریفه «لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا»<sup>۱</sup> آورده می‌شود برای استدلال به این‌که: چون فساد ممتنع است پس چندین خدا نیست. و نمی‌گویند: چون چندین خدا نیست بنابراین فساد نیست؟

«واستحسن المتأخرون رأى ابن الحاجب، حتى كادوا أن يجمعوا على أنها لامتناع الاول لامتناع الثاني، إنما لما ذكره، وإما لأن الاول ملزوم والثاني لازم، وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس، لجواز أن يكون اللازم اعم».

دانشمندان اخیر، نظر این حاجب را نیکو دانسته‌اند حتی نزدیک شده‌اند به اتفاق بر این سخن که: «لو» برای امتناع شرط است به جهت امتناع جزا یا برای انگیزه‌ای که این حاجب ذکر کرد (شرط سبب است و جزا، مسبب؛ و انتفاء سبب، دلیل منتفی شدن مسبب نیست).<sup>۲</sup>

و یا برای این‌که: شرط، ملزوم و جزا لازم است؛<sup>۳</sup> و انتفاء لازم، موجب انتفاء ملزوم می‌شود؛ لیکن انتفاء ملزوم، موجب منتفی شدن لازم نیست؛ چون ممکن است لازم، اعم از ملزوم باشد.

شرح:

توده دانشمندان نحو، بر این باورند که: «لو» برای امتناع جزاست به سبب امتناع شرط؛ لیکن «ابن حاجب» گفته: شرط، سبب است و جزا، مسبب؛ و منتفی شدن سبب، دلیل انتفاء مسبب نمی‌شود. چرا که ممکن است مسبب، سبب‌های دیگری داشته باشد. و لیکن منتفی شدن مسبب، انتفاء همه سببها را می‌رساند.

۱ - اگر در زمین و آسمان خدایانی غیر خداوند بود این دو تاه می‌شد. انبیا، / ۲۲.

۲ - «الفرق بين العلة والسبب: أن من العلة ما يتأخر عن المعلول كالريح وهو علة التجارة يتأخر ويوجد بعدها، والسبب لا يتأخر عن مسببه على وجه من الوجوه. الأتري أن الرمي الذي هو سبب لذهاب السهم لا يجوز أن يكون بعد ذهاب السهم» «فروق اللغوية»، نوشته ابوالهلال عسکری، ص ۵۶ و ۵۷.

۳ - مرحوم شیخ رضی، شرط را ملزوم و جزا را لازم دانسته. سگریده به: «شرح کافیه رضی»، ج ۲، ص ۳۹۰.

دانشمندان پس از «ابن حاجب» اندیشه او را پسندیده و گفته‌اند: <sup>۱</sup> چه اول سبب باشد یا ملزوم، دلیل انتفاء جزا نمی‌شود؛ چون ممکن است اسباب، متعدد و لازم، اعم باشد. مثلاً آتش، ملزوم است و حرارت لازم. اینک ممکن است آتش نباشد ولی حرارت باشد؛ زیرا حرارت از خورشید، تب، حرکت و اصطکاک هم پدید می‌آید. ولی اگر لازم (حرارت) نباشد به دست می‌آوریم که هیچ انگیزه حرارتی وجود نداشته. <sup>۲</sup>

«وَأَنَا أقول: منشأ هذا الاعتراض قِلَّةُ التَّأَمُّلِ؛ لَأَنَّهُ لیس معنی قولهم: «لو، لامتناع الثانی لامتناع الأول أَنَّهُ یُسْتَدَلُّ بامتناع الأول علی امتناع الثانی، حتی یرد علیه أَنَّ انتفاء السبب او الملزوم لا یوجب انتفاء المسبَّب اولاللازم بل معناه أَنَّها للدلالة علی أَنَّ انتفاء الثانی فی الخارج إِنما هو بسبب انتفاء الأول.»

و من می‌گوییم: اساس این اعتراض کم‌اندیشی است؛ زیرا اهل عربیت که می‌گویند: «لو» برای ممتنع بودن جزاست به سبب ممتنع بودن شرط، معنایش این نیست که استدلال می‌شود برای ممتنع بودن جزا، به ممتنع بودن شرط؛ تا اشکال شود: انتفاء سبب یا ملزوم، دلیل منتفی شدن مُسَبَّب یا لازم نمی‌شود. بلکه معنای سخن اهل عربیت این است که: «لو» دلالت می‌کند بر منتفی شدن جزا در خارج به سبب منتفی شدن شرط.

### توضیح:

ما گاهی در مقام استدلال هستیم و علت علم به چیزی را می‌کاویم؛ مثلاً می‌گوییم: دود، علت علم به آتش است. یا این شناسنامه، علت علم به پدر بودن آن شخص است. این کار در قلمرو «اثبات» است.

۱ - مرحوم رضی مدعی ابن حاجب را در شرح کافی پذیرفته ولی دلیلش رانه. شیخ رضی نوشته: «والصحيح أن يقال - كما قال المصنف -: هي موضوعة لامتناع الأول لامتناع الثانی، ای أَنَّ امتناع الثانی بدل علی امتناع الاول لكن للعللة التي ذكرها». «شرح کافی رضی»، ج ۲، ص ۳۹۰.

۲ - اکنون اشاره به فرق بین سبب و شرط لازم می‌نماید.

در ناره و شرط، گفته شده: «هو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود». یعنی: شرط چیزی است که از نبودش، عدم مشروط تحقق می‌یابد ولی از وجودش ممکن است مشروط، شکل نگیرد. می‌گوییم «لوکان لی مال لِحججت» حج به جا آوردن مشروط به داشتن دارایی است؛ اکنون ممکن است شرط (مال) باشد ولی حج انجام نشود. و در بیان «سبب» گفته شده: «وهو ما يلزم من وجوده الوجود و مِنْ عدمه العدم». یعنی: سبب، چیزی است که از وجودش وجود مسبب شکل می‌گیرد و از عدمش، عدم مُسَبَّب؛ چون: لوکانت الشمس طالعة فالنهار موجود.



و گاهی علت وجود و ثبوت چیزی را می‌کاویم؛ مانند این که می‌گوییم: انفجار کپسول گاز، علت آتش سوزی بوده. یا خود پدر، علت وجود پسر شده. و این در قلمرو «ثبوت» است. آنجا که از دود، پی به آتش می‌بریم، در جستجوی علت علم به آتش بودیم؛ و می‌خواستیم استدلال کنیم برای علم به وجود آتش به دود. و اینجا که انفجار کپسول گاز را علت آتش می‌دانیم نمی‌خواهیم استدلال کنیم که انفجار، علت علم به آتش است بلکه می‌خواهیم علت وجود و ثبوت آتش را در خارج مشخص کنیم. منطقیها دنبال علت علم هستند و در راه استدلال، ولی اهل عربیت، در جستجوی علت وجود در خارج.

به تعبیر دیگر: اهل منطق در مسیر اثبات گام می‌نهند و اهل عربیت در روند ثبوت سخن می‌گویند. و از این رو که اهل منطق به دنبال علت علم هستند، می‌گویند: منتفی شدن سبب یا ملزوم، علت علم به منتفی شدن مُسَبَّب یا لازم نمی‌شود؛ چون ممکن است مسبب، سببهای دیگر داشته باشد؛ یا لازم، اعم باشد. لیکن اهل عربیت می‌گویند: جزا در خارج پدید نیامده، چون شرط پدید نیامده. و این دو اصطلاح است.

«فمعنی «لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَهَدَاكُمْ» أَنَّ انْتِفَاءَ الْهَدَايَةِ إِنَّمَا هُوَ بِسَبَبِ انْتِفَاءِ الْمَشِيئَةِ؛ يَعْنِي: أَنَّهُا تَسْتَعْمَلُ لِلدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّ عِلَّةَ انْتِفَاءِ مَضْمُونِ الْجَزَاءِ فِي الْخَارِجِ هِيَ انْتِفَاءُ مَضْمُونِ الشَّرْطِ، مِنْ غَيْرِ التَّفَاتِ إِلَى أَنَّ عِلَّةَ الْعِلْمِ بِانْتِفَاءِ الْجَزَاءِ مَا هِيَ.»

بنابر اصطلاح اهل عربیت معنی «لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَهَدَاكُمْ»<sup>۱</sup> چنین است: هدایت منتفی شده چون خواست خداوند منتفی شده.<sup>۲</sup>

یعنی «لو» به کار می‌رود تا نشان دهد انگیزه پدید نیامدن جزا در خارج، پدید نیامدن

۱- انعام / ۱۴۹.

۲- این آیه ماندهای بسیار دارد:

«وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ» انعام / ۱۱۲.

«وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً» مائده / ۴۸.

«وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهَدْيِ» انعام / ۳۵.

«وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ» بقره / ۲۰.

«وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَاعْتَمَكُم» بقره / ۲۲۰.

معنای شرط است. و کاری ندارد که علت علم به منتفی شدن جزا چیست.

«أَلَا تَرَى أَنَّ قَوْلَهُمْ لَوْلَا لَامْتِنَاعِ الثَّانِي لَوْجُودِ الْأَوَّلِ نَحْوِ لَوْلَا عَلِيٌّ لَهْلَكَ عَمْرُؤُكَ: أَنَّ  
وَجُودَ عَلِيٍّ سَبَبٌ لِعَدَمِ هَلَاكِ عَمْرٍ، لَا أَنَّ وَجُودَهُ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ عَمْرٌ لَمْ يُهْلَكَ»<sup>۱</sup>.

آیا نمی‌نگری سخن ادبا را که می‌گویند: «لولا» برای ممتنع بودن دومی است به سبب ممتنع بودن اولی، مثلاً «لولا علی لهلك عمر» معنایش این است: وجود علی، سبب تباه نشدن عمر است. نه این که وجود علی - علیه السلام - دلیل است بر اینکه عمر تباه نشده. یعنی: استدلال نمی‌کنند و وجود علی - علیه السلام - را علت علم به تباه نشدن عمر نمی‌دانند؛ بلکه می‌خواهند بگویند: آن تباه نشدن در خارج منتفی شده، چون علی - علیه السلام - وجود داشته‌اند.<sup>۲</sup>

«ولهذا صح مثل قولنا: «لوجنتني لا كرمتك لكنك لم تجيء» اعني عدم الاكرام بسبب عدم المجيء».

و «لهذا» یعنی: از این جهت که «لو» در اصطلاح اهل عربیت به کار می‌رود برای نشان دادن این که: جزا در خارج منتفی شده به سبب انتفاء شرط. صحیح است که بگوییم: «لوجنتني لا كرمتك لكنك لم تجيء» یعنی: اکرام نشدی به سبب نیامدن.

### توضیح:

در این مثال «لوجنتني لا كرمتك لكنك لم تجيء» «جنتني» شرط است و «لم تجيء» نقیض آن، و بعد از «لكن» قرار گرفته.<sup>۳</sup>

۱ - «لولا علی لهلك عمر» را عمر مکرر گفته: من برخی از مدارک این سخن را به نقل از مجلد ششم «العدید» می‌آورم:

«السنن الکبری» ج ۷، ص ۴۴۲. «مختصر جامع العلم»، ص ۱۵۰، «الریاض النضره»، ج ۲، ص ۱۹۴. «ذخائر العقبی»، ص ۸۲. «تفسیر رازی»، ج ۷، ص ۴۸۴، «اربعین رازی»، ص ۴۶۶. «تفسیر نیشابوری»، ج ۳، در تفسیر سوره احقاف. و «کفایه گنجی»، ص ۱۰۵.

۲ - و چقدر فاصله است بین جایی که چیزی سبب چیزی دیگری باشد با جایی که چیزی سبب علم به چیز دیگری است. اگر بخواهیم وجود علی - علیه السلام - را در قلمرو استدلال منطقی، دلیل بر عدم هلاک عمر بگیریم باید بگوییم: هر جا آن وجود مقدس باشد، هلاک وی نیست.

۳ - «و آن را استثناء خوانند از جهت دخول و لكن» یا آنچه جاری مجرای آن بود از حروف استثناء و قیاس را هم بدین سبب استثنایی خوانند». «اساس الاقتباس»، ص ۱۹۲ و ۱۹۳.

اصطلاحاً به چنین جایی می‌گویند: نقیض مقدم استثناء شده؛ چون «لکن» در منطق ازادات استثناء شمرده می‌شود.

به اعتبار منطقیین، استثنای نقیض مقدم نتیجه نمی‌دهد؛ چون ممکن است جزا اعم از شرط باشد.<sup>۱</sup>

ولی در اینجا صحیح است که نقیض مقدم را استثناء کنیم و بگوییم: «لکنک لم تجئ»؛ زیرا بر اساس اصطلاح اهل عربیت می‌خواهیم بگوییم: سبب منتفی شدن جزا در خارج، منتفی شدن شرط بوده. و از این روست که استثناء نقیض مقدم، نتیجه می‌دهد. مثلاً در اینجا چنین می‌شود. «لکنک لم تجئ فَلَمْ تُكْرَم».

«قال الحماسی»<sup>۲</sup> حماسی گفته:

ولو طار ذو حافرٍ قبلها لطارت ولكننه لم یطر

یعنی: اگر سم‌داری پیش از اسب من پرواز کرده بود این اسب نیز پرواز می‌کرد، لیکن سم‌داری پرواز نکرده.

«ذوحافر»: صاحب سُم. و «حافر» به معنی سم‌ستور می‌آید.<sup>۳</sup>

«یعنی: آنّ عدم طیران تلک الفرس بسبب آنّه لم یطر ذو حافرٍ قبلها».

یعنی: پرواز نکردن این اسب از این روست که قبل از آن سم‌داری پرواز نکرده.

در این شعر سخن از ترتّب خارجی است و انتفاء دوم در خارج به سبب انتفاء اول دانسته شده.

ضمیر «قبلها» به «فرس» باز می‌گردد. «فرس» مؤنث است و از همین رو «تلک» و

«طارت» مؤنث آورده شده.

ضمیر «لکنه» به «ذوحافر» باز می‌گردد.

۱- در منطق اگر گفتیم: «لوکان هذا انسانا لکان حیوانا» و بعد نقیض جزا را استثناء کردیم و گفتیم: «لکنه لیس حیوان» نتیجه می‌دهد: «آنّه لیس بانسان» ولی اگر گفتیم «لکنه لیس بانسان»، نتیجه نمی‌دهد.

۲- ابونام حبيب بن اوس طائي از ادبای شیعه است. وی دیوانی را از اشعار پرشور عرب گرد آورده به نام «دیوان الحماسه» هرگاه گفته شود: «قال الحماسی» یعنی: شعر شاعری که در حماسه آمده این شعر از «ابن سلمی الضبی» از شعر سازان عصر جاهلیت است.

۳- حافر: سُم‌ستور و... «منتخب اللغات»، ص ۱۵۶.

«حافر» - بکسر فاء - به معنی سم اسب و کنده چاه و جز آن؛ حوافر (بفتح اول و کسر چهارم) جمع آن.

«غیاث اللغات»، ص ۲۹۱.

## بیان

شارح به این شعر، استشهاد کرده تا برساند انتفاء شرط، سبب انتفاء جزا می شود در خارج و به همین سبب، نقیض مقدم استثناء شده و فایده نیز داده: بدین شیوه که «لکنه لم یطرز» استثناء نقیض مقدم است و نتیجه می دهد: «فلم تظر فرسی»<sup>۱</sup>.

«وقال ابوالعلاء المعری» ابوالعلاء معری سروده:<sup>۲</sup>

ولو دامت الدُولات کأنوا کغیرهم      رَعایا ولکن ما لهنَّ دَوَام

یعنی: اگر دولتهای پیشین ماندگار بود آن دولتمردان نیز مانند دیگران فرمان پذیر و رعیت دولت ممدوح بودند؛ لیکن آن دولتها نماند.

این معنی با مدح و ستایش سازگار است. یعنی: دولت ممدوح آنقدر با شکوه است که اگر دولتهای پیشین مانده بود به خدمتش در می آمد. برخی، شعر را این گونه معنی کرده اند:

اگر دولتهای پیشین مانده بود اینان نیز مانند دیگران خدمتکار و فرمان پذیر بودند؛ لیکن آن دولتها نماند. مثلاً اگر دولت صفوی مانده بود دولتمردان قاجار چون دیگران خدمتکار و فرمان پذیر آن دولت بودند. این معنی با موعظه سازگار است؛ یعنی: همان گونه که آن دولتها نمانده این دولت نیز نمی ماند.

## شرح واژه های شعر

«دولات»: جمع «دولة» و در اینجا به معنی حکومتهاست.<sup>۳</sup>

«کغیرهم» می تواند خبر «کانوا» باشد و می تواند حال باشد.

۱- البتّه در اینجا شرط (مقدم) اعم است.

۲- «ابوالعلاء معری» (احمد بن عبدالله بن سلیمان بن داوود بن المطهر بن زیاد بن ربیع بن الحارث) عقیده بسیاری از پژوهشگران، بیانگر تشیع اوست. نگاه کنید به: «الغدیر»، ج ۴، ص ۳۰۲ و ۳۰۳. «تاریخ ادبیات زبان عربی»، ص ۵۱۵-۵۰۱. «راهنمای دانشوران»، ج ۳، ص ۱۷۷ و ۱۷۸. و «روضات الجنّات»، ج ۱ ص ۲۷۲-۲۶۵.

۳- «دولة» بفتح گردش زمانه به نیکی و ظفر و اقبال به سوی کسی. و نیز دولت، چیزی که دست به دست بگردد. و بضم، نوبت و غنیمت و غلبه در جنگ.

و بعضی گفته اند که: دولت بضم، در مال و امر آخرت و بفتح، در جنگ و در کار. و بعضی به عکس گفته اند.

«منتخب اللغات»، ص ۱۹۱. و «غیاث اللغات»، ص ۳۸۲.

«رعایا»: جمع «رعیت» است و به معنی: سرپرستی شدگان.  
 «رعایا» می‌شود خبر بعد از خبر باشد یا عطف بیان و اگر «کفیرهم» را حال بگیریم  
 آنگاه «رعایا» خبر «کانوا» قرار می‌گیرد.

### شاهد شعر

در این شعر، رعیت بودن دولت ممدوح منتفی شده به علت انتفاء ماندگاری دولتهای  
 پیشین در خارج. باز در این شعر، نقیض مقدم استثناء شده و آمده: «ولکن مالهنّ دوام»  
 و بنابر شیوه اهل عربیت نتیجه هم داده «فلیسوا برعایا» نتیجه آن است.

«وَأَمَّا الْمُنْطَقِيُونَ فَقَدْ جَعَلُوا إِنْ وَلَوْ أَدَاةَ الزُّرُومِ وَإِنَّمَا يَسْتَعْمَلُونَهَا فِي الْقِيَاسَاتِ لِحْصُولِ  
 الْعِلْمِ بِالنَّتَائِجِ فَهِيَ عِنْدَهُمْ لِلدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّ الْعِلْمَ بِانْتِفَاءِ الثَّانِي عِلَّةٌ لِلْعِلْمِ بِانْتِفَاءِ الْأَوَّلِ ضَرُورَةٌ  
 انْتِفَاءُ الْمَلْزُومِ بِانْتِفَاءِ الْإِلَازِمِ مِنْ غَيْرِ التَّفَاتِي إِلَى أَنَّ عِلَّةَ انْتِفَاءِ الْجُزْءِ فِي الْخَارِجِ مَا هِيَ.»

اما اهل منطق «ان» و «لو» (و مانند آن را) ادات لزوم قرار داده‌اند؛ و تنها در قیاسها  
 به کار می‌برند برای دست یافتن به نتایج.

بنابراین، «لو» نزد اهل منطق بر این دلالت می‌کند که: علم به منتفی شدن جزا علت علم  
 به منتفی شدن شرط است، چون ضرورتاً با منتفی شدن لازم، ملزوم نیز منتفی می‌گردد. و  
 آنان توجه نمی‌کنند که علت منتفی شدن جزا در خارج چیست.

«إِنَّمَا يَسْتَعْمَلُونَهَا فِي الْقِيَاسَاتِ». تنها «لو» را در قیاسها به کار می‌گیرند.

در تعریف «قیاس» گفته‌اند: «القياس قول مؤلّف من قضايا يلزمه لذاته قول آخر»<sup>۱</sup>  
 یعنی: «قیاس»، کلامی است شکل یافته از چند قضیه که لازمه ذاتی آن<sup>۲</sup> سخن  
 دیگری است. مانند: «العالم متغيّر وكل متغيّر حادث» که از دو قضیه شکل یافته و لازمه

۱ - «رعایا» - بفتح - محکومان و نگاه داشته شدگان «منتخب اللغات»، ص ۲۰۶.

«رعایا» - بفتح - جمع «رعیت»؛ چنانکه قضايا جمع قضیه «غیاث اللغات»، ص ۴۰۹.

۲ - تهذیب المنطق.

۳ - «قیاس قولی باشد مشتمل بر زیادت از یک قول جازم چنان که از وضع آن قولها بالذات قولی دیگر جازم معین  
 بر سبیل اضطرار لازم آید. چنانکه گوئیم: هراسانی حیوان است و هر حیوانی جسم؛ زیرا این قول مشتمل بر دو قول  
 جازم است. و از وضع این قول بالذات بر سبیل اضطرار لازم آید که هراسانی جسم است.» «اساس الاقتباس»، ص ۱۸۷.

ذات آن دو «العالم حادث» است.<sup>۱</sup>

«فهی عندهم»: آن «لو» نزد منطقیین.

«وقوله تعالی: «لوکان فیها آلهة إلا الله لفسدتا» وارد علی هذه القاعدة؛ لكن الاستعمال علی قاعدة اللغة هو الشائع المستفیض. وتحقیق هذا البحث علی ما ذكرنا من اسرار هذا الفن وفي هذا المقام مباحث أخرى شریفة اوردناها فی الشرح».

و سخن خداوند - تعالی - «لوکان فیهما آلهة إلا الله لفسدتا»<sup>۲</sup> (که از علم به عدم فساد، علم به عدم آلهه استنباط می شد) براساس قانون اهل منطق است؛ لیکن استعمال به شیوه اهل عربیت گسترش دارد. و انتشار یافته است.<sup>۳</sup>

پژوهش در این مسأله به گونه ای که ما گفتیم از رازهای علم بلاغت است.

و در این زمینه بحثهای ارزشمند دیگری وجود دارد که در مطول آورده ایم.<sup>۴</sup>

«علی هذه القاعدة»: قاعدة اهل منطق.

ضمیر «اوردناها» به «مباحث» برگشت می کند.

«وإذا كانت لو للشرط فی الماضي (فیلزم عدم الثبوت والمضی فی جملتیها) اذ الثبوت ینافی التعليق والاستقبال ینافی المضی فلا یعدل فی جملتیها عن الفعلیة الماضویة إلا لنکته».

و هنگامی که «لو» برای شرط در ماضی باشد لازم می آید عدم ثبوت، یعنی: اسمیه بودن و ماضی بودن دو جمله شرط و جزای آن؛ زیرا ثبوت (اسمیه بودن)، با تعلیق منافات دارد، و استقبال، با ماضی.

بنابراین، عدول نمی شود در دو جمله «لو» از فعلیه ماضویه بودن مگر برای نکته ای.

ضمیر «فی جملتیها» به «لو» باز می گردد.

«إلا لنکته»؛ چون این عدول، خلاف مقتضی ظاهر است نکته می خواهد. مثل قصد

۱ - والقیاس: قول مؤلف من قضایا اذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر قولنا. «العالم متغیر وکل متغیر حادث» فانه قول مرکب من قضیتین اذا سلمتا لزم عنهما لذاتهما العالم حادث». «تعریفات جرجانی»، ص ۷۸. ۲ - انبیاء / ۲۲.

۳ - «شایع» به معنی آشکار و گسترده است «شاع شیعا وشیوعا وشیعاً وشیوعه کدیوموه وشیعانا مُحَرَّکة: ذاع وقشأ». «قاموس اللغة»، چاپ سنگی، ص ۳۳۲.

و «مستفیض» به معنی جریان یافته و کثیر است. «واستفاض: سأل الفاضة الماء والوادی شَجراً اتَّسع وَكثُرَ شَجْرُه والخبرُ اتَّسُر فهو مُستفیض». «قاموس اللغة»، چاپ سنگی، ص ۲۸۹.

۴ - مطولهای چاپ قدیم، از ص ۱۳۴ - ۱۳۲. مطولهای چاپ جدید، انتشارات داوری، از ص ۱۷۰ - ۱۶۶.

استمرار فعل، یا تنزیل مضارع به گونه ماضی و یا حضور بخشیدن به قضیه‌ای که آینده خواهد آمد.

«ومذهب المبرّد أنّها تستعمل فی المستقبل استعمال إن وهو مع قلته ثابت نحو قوله علیه الصلاة والسلام: «اطلبوا العلم ولو بالصین».

مبرّد بر این باور است که: «لو» همانند «ان» در استقبال به کار می‌رود. این استعمال با این که اندک است ولی ثابت شده. مثل سخن پیامبر اکرم - صلی الله علیه وآله - «اطلبوا العلم ولو بالصین».<sup>۱</sup>

یعنی: «در پی دانش باشید اگر چه دانش در چین باشد».

بنابر عقیده مبرّد و فرآء، دیگر استعمال «لو» در مضارع نیاز به نکته خاصی ندارد. و معنی حدیث این گونه می‌شود: «ولو یكون بالصین».<sup>۲</sup>  
«و - فانی اباهی بکم الأمم یوم القیامة ولو بالسقط».<sup>۳</sup>

۱ - «ومذهب الفراء أنّ لو تستعمل فی المستقبل کان وذلك مع قلته ثابت لابنکر نحو: «اطلبوا العلم ولو بالصین». «شرح کافیة رضی»، ج ۲، ص ۳۹۰.

۲ - این حدیث در کتابهای بسیاری نقل شده چون:

«بحارالانوار»، ج ۱، ص ۱۸۰. «نهج الفصاحه»، ص ۶۳. «مراة الکمال»، ج ۱، ص ۲۳. «احیاء علوم الدّین»، ج ۱، ص ۸. «تاریخ خطیب»، ج ۹، ص ۳۴۶. «کنز العمال»، ج ۱۰، ص ۱۳۸. «جامع الصغیر»، ج ۱، ص ۴۴. «محجة البیضاء»، ج ۱، ص ۲۱. «روضه الواعظین»، ص ۱۶. «میزان الحکمة»، ج ۶، ص ۴۶۳.

۳ - طلب علمت فرمود رسول حق      گر سفر باید کردن به مثل تا چین

ناصر خسرو

در پی علم دین بیاید رفت      اگر ت تا به چین بیاید رفت

اوحدی

۴ - این روایت به گونه‌ای متفاوت نقل شده و در کتب مختلف آمده: در احیاء العلوم غزالی، ج ۲، باب الترغیب فی النکاح.

و در محجة البیضاء ج ۳، ص ۵۳. چنین آمده: «تناکحوا تکثروا فانی اباهی بکم الأمم یوم القیامة حتّی بالسقط».

و در المستطرف، ج ۲، ص ۴۷۶ و در نهج الفصاحه، ص ۲۳۶. این روایت نقل شده بدون «ولو بالسقط».

همین طور در ص ۳۳۹ «تویر القلوب» تا «الأمم» نقل شده. و در شرح لمعه آمده: «قال رسول الله - صلی الله علیه وآله -: «تزوجوا بکراً ولوداً و لاتزوجوا حسناء جمیلة عاقراً فانی اباهی بکم الأمم یوم القیامة حتّی بالسقط».

شرح لمعه دو مجلدی، ج ۲، کتاب نکاح، ص ۵۱ و ۵۲. و شرح لمعه چاپ جدید، ج ۵، ص ۸۷.

و در وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۱۳ آمده: «تزوجوا فانی مکاتر بکم الأمم غدا فی القیامة». و به دنبال آن «ولو بالسقط» نیامده. و در صفحه ۳۳ چنین نقل شده: «فانی اباهی بکم الامم یوم القیامة»؛ و در پی آن چیزی نیامده. و در صفحه ۳۴ چنین آمده: «أنا علمتم انی اباهی بکم الأمم یوم القیامة حتّی بالسقط». نگاه کنید به وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۳ و ۳۳ و ۳۴.

محققاً من به شما بر امتها در روز قیامت می‌بالم گرچه به طفل ساقط شده باشد. که معنی. این گونه است: «لویکون بالسقط».

در این حدیث شریف «لو» در استقبال استعمال شده. <sup>۱</sup> البتّه بنا به نقل شارح، وگرنه ما هر چه در کتب شیعه و اهل تسنن کاوش کردیم «ولو بالسقط» ندیدیم همه «حتی بالسقط» است.

«فدخولها علی المضارع فی نحو) واعلموا أنّ فیکم رسول الله (لو یطیعکم فی کثیر من الامر لعنتم) ای لوقعتم فی جهد و هلاک (لقصدا استمرار الفعل فیما مضی وقتاً فوقتاً)».

بنابراین، داخل شدن «لو» بر مضارع در مثل: «واعلموا أنّ فیکم رسول الله لو یطیعکم فی کثیر من الامر لعنتم».<sup>۲</sup> برای پیوسته بودن فعل در گذشته است. به گونه‌ی در پی و زمان به زمان یعنی: آگاه باشید محققاً رسول خدا در بین شماست اگر پی در پی بسیاری از کارها را به پیروی شما انجام می‌داد، بی‌گمان در رنج می‌افتادید.

«لِعَنتِم» به معنی «لوقعتم فی جهد و هلاک» است. یعنی: در رنج و نابودی واقع می‌شدید.

«جهد» مشقت، سختی و ناراحتی.<sup>۳</sup> «وقتاً فوقتاً»: پی در پی.<sup>۴</sup>

«والفعل هو الاطاعة، یعنی: أنّ امتناع عنتکم بسبب امتناع استمراره علی اطاعتکم. فانّ المضارع یفید الاستمرار، ودخول «لو» علیه یفید امتناع الاستمرار».

و فعلی که اراده شده استمرارش «اطاعت» «یطیعکم» است. یعنی: علت امتناع جزا (در رنج افتادن)، امتناع استمرار اطاعت پیامبر اکرم از شماست. و جزا متفی شده در خارج به علت انتفاء شرط؛ چون بی تردید، فعل مضارع (یطیعکم) استمرار را می‌فهماند و آمدن «لو» بر سر آن، امتناع استمرار را می‌رساند.

۱ - وَوَقَدْ يُسْتَمَل کَانَ فی المستقبل نحو قوله - تعالی - : «ولامة...» «شرح جامی»، ص ۲۸۶.

۲ - حجرات / ۷.

۳ - «الجهد: الطاقة و یضّمّ و المشقة» «قاموس اللغة»، چاپ سنگی، ص ۱۰۸.

۴ - «وقتاً فوقتاً» اشاره به استمرار تجدّدی فعل است: استمرار اسم، دائمی و استمرار فعل، «وقتاً فوقتاً» یعنی پی

در پی و زمان به زمان و تجدّدی است.



## بيان

اگر فرض کنيم فعلى که اراده شده استمرارش، اطاعت باشد، معنى چنين مى شود: «به رنج نيفتاديد چون ممتنع بود اطاعت مستمر پيامبر اکرم - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - از شما». بنا بر اين، «لو» بر «استمرار» مسلط گرديده و «اطاعت مستمر» ممتنع دانسته شده نه اصل اطاعت. يعنى: اگر پيامبر اکرم - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - پي در پي پيروي مى کرد به رنج مى افتاديد و گر نه اکنون که پي در پي پيروي نکرده و پيرويش گاه به گاه بوده شما در رنج نيفتاده ايد.

«ويجوز أن يكون الفعل امتناع الاطاعة، يعنى: أن امتناع عنكم بسبب استمرار امتناعه عن اطاعتكم؛ لأنه كما أن المضارع المثبت يفيد استمرار الثبوت يجوز أن يفيد المنفى استمرار النفي، والداخل عليه «لو» يفيد استمرار الامتناع».

و مى شود فعلى که استمرارش اراده شده «امتناع اطاعت» باشد يعنى: به رنج افتادن شما ممتنع شد، چون استمرار داشت امتناع اطاعت پيامبر اکرم - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - از شما.

برای اين که مضارع مثبت مفيد استمرار ثبوت است و مى شود که مضارع منفى استمرار نفي را برساند. و مضارعى که «لو» بر آن داخل شده استمرار امتناع را بفهماند.

### توضيح:

بنا بر اين که فعل مستمر «امتناع اطاعت» باشد يا به سخن ديگر «لو يطيعكم» نه «يطيعكم» تنها، آنگاه استمرار بر «لو» مسلط مى شود. و مى فهماند که: پيامبر اکرم - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - هيچ گاه از آنان «في كثير من الامر» پيروي نکرده اند.

در فرض اول امتناع «استمرار اطاعت» را اراده مى کرديم. و در فرض دوم استمرار «امتناع اطاعت» را. در فرض اول فعلى که استمرارش اراده شده بود مثبت بود و در فرض دوم، ممتنع.

ضمير «امتناعه» به رسول اکرم - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - باز مى گردد.

«لأنه كما أن المضارع المثبت يفيد ...». همانگونه که مضارع مثبت، نشانگر استمرار

ثبوت است؛ مثلاً اگر گفتیم: «یطیعکم» یعنی: پی در پی پیروی می‌کند. بنابراین اگر نفی بر آن داخل کردیم و گفتیم: «لا یطیعکم» یعنی: پی در پی اطاعت نمی‌کند. و پیوسته نافرمان است. مضارعی که «لو» بر آن در آمده نیز استمرار امتناع را می‌رساند. مثلاً «لو یطیعکم» می‌فهماند که: عدم اطاعت، استمرار داشته.<sup>۱</sup>

«کما أنّ الجملة الاسمية المثبتة تفيد تأكيد الثبوت ودوامه، والمنفية تفيد تأكيد النفي ودوامه؛ لانفي التأكيد والدوام، كقوله - تعالى -: «وما هم بمؤمنين» (رداً لقولهم: «إنا آمنّا» علی ابلغ وجه و آکده».

همانگونه که جمله اسمیّه مثبت، ثبوت مسند بر مسندالیه را تأکید می‌کند و دوام آن را نشان می‌دهد. و جمله اسمیّه منفی، نفی را تأکید و پیوستگی آن را بیان می‌کند. نه این که تأکید و دوام را نفی کند. مانند سخن خداوند - متعال -: «وما هم بمؤمنين» که پاسخ رساتر و موکدتر برای «إنا آمنّا» قرار گرفته است.

### توضیح:

از «کما أنّ الجملة الاسمیّة» پاسخ یک اشکال است و آن این که: اگر نفی بر مقید داخل شود، نفی متوجه قید می‌گردد و قید را بر می‌دارد. مثلاً اگر «لو» بر «یطیعکم» در آمد که مقید به استمرار است، استمرار را بر می‌دارد و معنی چنین می‌شود ممتنع شد جزاً، به جهت ممتنع بودن استمرار اطاعت. یعنی: استمرار ممتنع بود و اصل اطاعت نه.

### پاسخ:

توجه نفی به قید هنگامی است که قید زاید باشد و اینجا استمرار، جزو معنی فعل

۱ - «شرط در فارسی» نیز گاه در ماضی به کار می‌رود به گونه «لو» در عربی؛ چون: «حاتم طایبی که بیابان نشین بود اگر شهری بودی از جوش گدایان بیچاره شدی و جامه بر او پاره کردندی»، گلستان سعدی

و گاه به شیوه «إن» در استقبال به کار می‌رود. مثل:

لنسیم الطبع پندارد که خوانی است

اگر نعی دو کس بر دوش گیرند

سعدی

یا:

به خال هندویش بخشم سمرقند و بخارا را

اگر آن ترک شیرازی به دست آرد دل ما را

حافظ

مضارع است. مثل جمله اسمیه که تأکید و دوام ثبوت مسند را بر مسندالیه نشان می دهد، مثلاً «زید کاتب» پیوستگی ثبوت کتابت بر زید را تأکید می کند. و اگر نفی بر آن داخل شد و گفتیم: «ما زید کاتباً» نفی ثبوت و پیوستگی آن، تأکید می شود. نه این که تأکید و پیوستگی، نفی شود.

مثلاً اینطور نیست که در «ما زید کاتباً» بگوییم: کاتب بودن او پیوسته نیست. در قرآن مجید خداوند - متعال - ، سخن دروغگویانی را نقل کرده که می گویند: «آمنّا» و «ومن الناس من يقول آمنا بالله وبالیوم الآخر»<sup>۱</sup>.

و آنگاه باجمله اسمیه منفی «وما هم بمؤمنین» پاسخ مؤکدتری به آنان داده. این جمله اسمیه منفی بر ایمان نیاوردن پیوسته آنان تأکید می کند و دوام نفی ایمان را می رساند.

«کما فی قوله - تعالی - الله یتهزئ بهم» حیث لم یقل - الله مستهزئ بهم قصد الی استمرار الاستهزاء وتجده وقتاً فوقتاً».

همانگونه که خداوند فرموده: «الله یتهزئ بهم»<sup>۲</sup> و فرموده: «الله مستهزئ بهم» تا پیوستگی استهزاء و پی در پی بودن آن را برساند و بفهماند که آن زمان به زمان پدید می آید. و برای همین استمرار از اسم فاعل به مضارع عدول شده است.

«(و) دخولها علی المضارع (فی نحو ولو تری) الخطاب لمحمد - علیه الصلاه والسلام - او لكل من تتأتی منه الرؤیة (اذ وقفوا علی النار) ای اروها حتی یعاینوها. او اُطْلِعُوا علیها اطلاعاً هی تحتهم. او ادخلوها فَعَرَفُوا مقدار عذابها».

و داخل شدن «لو» بر فعل مضارع در مثل «ولو تری» که خطاب «تری» یا به پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله - است یا به هر که دیدن او ممکن باشد و بتواند ببیند. «لكل من تتأتی منه الرؤیة». خطاب به هر کس میسر باشد دیدنش و بتواند ببیند.

۱- بقره / ۸.

۲- بقره / ۱۵.

۳- انعام / ۲۷ - این آیه ماندهای چندی دارد چون:

«ولو تری اذ وقفوا علی ربهم». انعام / ۳۰.

«ولو تری اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم». سجده / ۱۲.

«ولو تری اذ الظالمون موقوفون عند ربهم». سبأ / ۳۱.

ضمیر «منه» به «مَنْ» موصوله بر می‌گردد.

شارح برای «اذ وقفوا علی النار» سه معنی گفته:

۱ - «أروها حتی یعاینوها»: نشان داده شوند تا ببینند.

۲ - «أطبعوا علیها اطلاعاً هی تحتهم»: بالا آورده شوند بر آتش، بالا آمدنی که آن

آتش زیر پای آنان باشد.

«اطلاعاً»: بر آمدن، بالا آمدن.

ضمیر «أروها»، «یعاینوها»، «علیها» و «هی» به «نار» بر می‌گردد.

۳ - «أدخلوها فعرقوا مقدار عذابها» به درون آتش برده شوند تا اندازه عذابش را

بشناسند.

«نار» مؤنث مجازی است و همه ضمیرهایی که به آن باز می‌گردد، مؤنث است.

«و جواب «لو» محذوف، ای: لرأیت امرأ فظیعاً».

و جواب «لو»، «لرأیت امرأ فظیعاً» بوده و حذف شده.

«فظیع» ناگوار، ناهنجار، ناراحت کننده و درد آور.

«لتنزیله) ای المضارع (منزلة الماضي، لصدوره) ای الکلام (عمین لاخلاف

فی إخباره) فهذه الحالة هی فی القيامة، لكنها جعلت بمنزلة الماضي المُتَحَقِّق، فاستعمل

فیها «لو» و «اذ» المختصان بالماضي».

«دخولها» مبتدا بود و «لتنزیله» خبر آن است. یعنی: دخول «لو» بر «تُرى» برای

نازل کردن مضارع است به منزله ماضی؛ از این رو که این مضارع یا کلام سخن کسی است

که هیچ اشتباهی در خبر دادنش نیست.

«حالت»، نگه داشته شدن کفار بر آتش و تماشای آن در روز قیامت است؛ لیکن آن

حالت به منزله ماضی تحقق یافته، گرفته شده و «لو» و «اذ» که ویژه ماضی است در آن

به کار رفته.

ضمیر «لصدوره»، هم می‌شود به مضارع برگردد و هم به کلام.

۱ - و فظیع: چیز شنیع و قبیح که در فح از اندازه بگذرد و ... «منتخب اللغات»، ص ۴۰۶.

فَطَعَ الأمرُ، بالضم، يَفْطَعُ فِطَاعَةً، بالضم، فهو فِطِيعٌ وَفِطِيعٌ، الاخيرة على النسب. و افطع الامر: اشتدَّ و شنعَ و جاوز المقدار و بَرَّخَ، «لسان العرب»، ج ۸، ص ۲۵۴.

«فَهذِهِ الْحَالَةُ» یعنی: حالت بر آتش نگه داشته شدن کفار و تماشای آن.

ضمیر «لکنها» به «حالت» باز می‌گردد.

«لكن عدل عن لفظ الماضي ولم يقل «ولو رأيت» إشارة إلى أنه كلام من لاخلاف في إخباره. والمستقبل عنده بمنزلة الماضي في تحقق الوقوع. فهذا الامر مستقبل في التحقيق، ماضٍ بحسب التأويل. كأنه قيل: قد انقضى هذا الأمر، لكنك مارأيته ولو رأيته لرأيت امرأ فظيلاً».

لیکن از لفظ ماضی عدول شده و «لو رأیت» نیامده تا اشاره باشد به این که: کلام گفتار کسی است که اشتباهی در خبر دادنش نیست. و آینده نزد او همچون ماضی است در تحقق وقوع.

بنابراین، این رویداد در آینده شکل می‌گیرد؛ لیکن به حسب تأویل، گذشته است. گویا گفته شده: این امر، پایان یافت ولی تو ندیدی؛ اگر می‌نگریستی، امر دردناکی را می‌دید.

«(كما) عدل عن الماضي الى المضارع (في - ربما يودّ الذين كفروا) لتنزيلة منزلة الماضي لصدوره عمّن لاخلاف في إخباره».

همانگونه که از ماضی به مضارع گرایش پیدا شده در آیه «ربما يودّ الذين كفروا»<sup>۱</sup> برای این که: مضارع به منزله ماضی گرفته شده؛ چون گفتار کسی است که خلافتی در خبر دادنش نیست.

ضمیر «لتنزيلة» و «لصدوره» به «مضارع» بر می‌گردد.

«وإنما كان الاصل ههنا هو الماضي؛ لأنه قد التزم ابن السّراج<sup>۲</sup> وابوعلى<sup>۳</sup> في الايضاح

۱ - حجر / ۲.

۲ - «ابن السّراج»، نامش محمد بن السری بغدادی و کتبه‌اش ابوبکر. وی از شاگردان میرد بوده و زجاجی و سیرافی از شاگردان او هستند. ابن سّراج در سال ۳۱۶ هجری در گذشته. نگاه کنید به: «فهرست ابن ندیم»، ص ۱۰۵ و ۱۰۶. و «روضات الحنّات»، ج ۷، ص ۲۹۹ و ۳۰۰. و «وفیات الاعیان»، ج ۳، ص ۴۶۲. و «شذرات الذهب»، ج ۲، ص ۲۷۳.

۳ - «ابوعلى فارسی»، کتبه حسن بن علی بن احمد بن عبدالغفار بن محمد بن سلیمان بن ابان الفارسی الفسوی است. وی از فسای شیراز و از شیعیان عالیقدر هم روزگار «متنبی» است. ابوعلى به سال ۲۸۸ تولد یافته و در روز ۱۷ ربیع الثانی سال ۳۷۷ در گذشته. نگاه کنید به: «تأسیس الشیعه»، ص ۷۹، و «الدّریعه»، ج ۲، ص ۲۳۵ و ۲۵۳ و ۴۸۱ و ۴۹۳. و ج ۷، ص ۶۲. و ج ۱۴، ص ۲۶۷. و ج ۲۰، ص ۳۵۴. و «فهرست ابن ندیم»، ص ۱۰۸. و «الشیعه و

أَنَّ الفعل الواقع بعد ربّ المكفوفة بما، يجب أن يكون ماضياً؛ لأنها للتقليل في الماضي». و اصل در اینجا ماضی است؛ چون «ابن سراج» و «ابوعلی فارسی» در «ایضاح» ملتزم شده‌اند: فعلی که بعد از «ربّ» آمده و با «ما» از عمل بازداشته شده واجب است که ماضی باشد؛ از این رو که «رُبَّما» برای تقلیل در ماضی است.<sup>۱</sup>

«ههنا»: در این «رَبَّما».

«لأنها» یعنی: «ربّ» که با «ما» از عمل بازداشته شده.

«ومعنى التقليل ههنا أنه تُدهشهم أهوالُ القيامة فيبهتون فان وجدت منهم افاقة ماتمنوا ذلك».

و معنی «تقلیل» در آیه شریفه این است که: هراسهای روز رستاخیز، آنان را مدهوش می‌کند؛ و آنان بهت زده می‌شوند. و اگر اندکی خود آگاهی یافتند آرزو می‌کنند مسلمان بودن را.

«ههنا» در آیه شریفه.

«تدهشهم»: مدهوش می‌کند آنان را.

«اهوال»: جمع «هول» به معنی هراس، ترس و وحشت است.

«فَيَبْهَتُونَ»<sup>۲</sup> در حیرت می‌مانند.

«اِفاقة»: خود آگاهی، توجه، سرحال آمدن.

«ما»: برای تقلیل است یعنی: سر حال آمدن اندکی.<sup>۳</sup>

«ذلك»: اسلام را، یا مسلمان شدن را.

«وقيل هي مستعارة للتكثير او للتحقيق. ومفعول يودّ محذوف لدلالة لوكانوا مسلمين عليه. ولو للتمنى حكاية لودادتهم».

و برخی گفته‌اند:<sup>۴</sup> «ربّ» در آیه شریفه نقل داده شده برای تکثیر یا تحقیق؛ یعنی:

فنون الاسلام، ص ۱۳۳. و «روضات الجنات»، ج ۳، ص ۸۲ - ۷۶. و «تاریخ بغداد»، ج ۷، ص ۲۷۵.

۱ - اما جنهور و ابوعلی در غیر ایضاح، وقوع فعل مضارع را بعد از «ربما» جایز دانسته‌اند.

۲ - «والهول المخافة ومن الامر لا يدري ما هجم عليه منه. ج أهوال و هوول». «قاموس اللغة»، ص ۹۵.

۳ - «والهت: حرم والاخذ بغتة والانتطاع والحيرة». «قاموس اللغة»، چاپ سنگی، ص ۵۰۷.

۴ - در حاشیه مختصرهای حاشیه دار «ماه» نافیبه دانسته شده که غلط است. مختصرهای حاشیه دار، ص ۱۴۶.

۵ - فائل این سخن «ابن حاجب» است.

مجازاً در این دو معنی به کار می‌رود. آنگاه معنی آیه چنین می‌شود: چه بسیار آرزو می‌کنند آنان که کفر پیشه‌اند مسلمان بودن را. یا محققاً آرزو می‌کنند اسلام را.<sup>۱</sup> و مفعول «یوّد» محذوف است و «لوکانوا مسلمین» که دنبال آیه شریفه آمده بر آن دلالت می‌کند.

مفعولش «کونهم مسلمین» یا «الاسلام» بوده.

و «لو» برای تمنی و به معنی لیت است.

«حکایة لو دادتهم» یعنی: «لوکانوا مسلمین» حکایت آرزوی کفار است و به همین سبب به گونه غایب آمده و گرنه کفار می‌گویند: «لوکنّا مسلمین»: ای کاش ما مسلمان بودیم.

لیکن خداوند - متعال - در حکایت به شیوه غایب آورده‌اند مثل این که ما مردی را می‌بینیم می‌گرید و به خداوند می‌گوید: مرا ببخش. آنگاه ما چنین حکایت می‌کنیم: او می‌گریست و از خدای می‌خواست تا او را ببخشد. با این که او می‌گفته: مرا ببخش.

«وَأَمَّا عَلَىٰ رَأْيٍ مِّنْ جَعَلَ «لو» الَّتِي لَتَّمَنِي حَرْفًا مُّصَدِّرِيًّا فَمَفْعُولٌ «يُوّد» هُوَ قَوْلُهُ: «لوکانوا مسلمین».

اما بر اساس عقیده کسی که «لو» ی تمنی را حرف مصدری می‌داند، مفعول «یوّد» همان «لوکانوا مسلمین» است.

گفتنی است که: در این هنگام، «کانوا مسلمین» به تأویل مصدر می‌رود و «کونهم مسلمین» می‌شود.

«(او لاستحضار الصورة) عطف علی قوله «لتنزله» یعنی: أَنَّ الْعُدُولَ إِلَى الْمَضَارِعِ فِي نَحْوِ «وَلَوْ تَرَى» إِذَا لَمَّا ذَكَرَ، وَإِنَّمَا لَاسْتِحْضَارَ صُورَةَ رُؤْيَا الْكَافِرِينَ مَوْقُوفِينَ عَلَى النَّارِ؛ لِأَنَّ الْمَضَارِعَ مِمَّا يَدُلُّ عَلَى الْحَالِ الْحَاضِرِ الَّذِي مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يُشَاهَدَ، كَأَنَّهُ يَسْتَحْضِرُ بِلَفْظِ الْمَضَارِعِ تِلْكَ الصُّورَةَ لِشَاهِدِهَا السَّامِعُونَ».

یا برای حضور بخشیدن به منظره است.

«لاستحضار» بر «لتنزله» عطف شده یعنی: گرایش از ماضی به مضارع در مانند

۱ - مراد از «مستعاره» مجاز است نه استعاره اصطلاحی. یعنی: «ربّ» که معنی حقیقی اش تقلیل است مجازاً و با علاقه ضدّیت، در تکثیر به کار رفته. یا با علاقه لزوم، در تحقیق استعمال شده.

«ولو تری». یا برای انگیزه‌هایی است که گفته شد. یا برای حضور بخشیدن (تجسم کردن و جلوه دادن) به منظره کفر پیشگانی که بر آتش نگه داشته شده‌اند. چون مضارع از چیزهایی است که بر کار و رخداد حاضر دلالت می‌کند؛ و از شأن چیز حاضر دیده شدن است.

گویا خداوند - متعال - با لفظ مضارع آن منظره را حاضر می‌کند تا شنوندگان بنگرند. «إِذَا لَمَّا ذَكَرُوا»: آنچه ذکر شد چون تنزیل مضارع به منزله ماضی.

ضمیر «لیشاهدها» به «صورة» باز می‌گردد.

وَلَا يُفْعَلُ ذَلِكَ إِلَّا فِي أَمْرِ يَهْتَمُّ بِمُشَاهَدَتِهِ لِعَرَابِيَّةٍ أَوْ فِظَاعَةٍ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ.

و این «استحضار صورة» انجام نمی‌شود مگر در چیزی که نگرستن آن مهم است به جهت شگفتی یا دردخیزی یا شادی بخشی یا پند آموزش.

«ذلك» یعنی: «استحضار صورة»: حضور بخشیدن و مجسم کردن رویداد با فعل مضارع.

ضمیر «بمشاهدهته» به «امر» باز می‌گردد.

«غرابت»: شگفتی، دوری و ...

فضاعت: دردخیز بودن، فاجعه انگیز بودن و ...

«نحو ذلك»: مانند «غرابت» و «فضاعت»، چون: شادی‌زا یا پند آموز بودن.

«(كما في قوله - تعالى - : «فتثير سحاباً») بلفظ المضارع بعد قوله - تعالى - : «اللَّهُ الَّذِي

أَرْسَلَ الرِّيحَ» (استحضاراً لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة) یعنی: صورة إثارة السحاب مسخراً بين السماء والارض على الكيفيات المخصوصة والانتقالات المتفاوتة».

همان گونه که خداوند - متعال - برای حضور و تجسم بخشیدن به سیمای ابرها فرموده: «فتثير سحاباً»<sup>۱</sup> با واژه مضارع بعد از «اللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ» (که به لفظ ماضی است) تا حضور و تجسم بخشد به آن صورت شگفتی که نشانگر قدرت آشکار خدا است.

۱ - در مختصرهای حاشیه‌دار به جای «لَا يُفْعَلُ»، «لَا يُفْعَلُ» آمده یعنی: غفلت نمی‌شود. «مختصرهای

حاشیه‌دار»، ص ۱۴۷.

۲ - فاطر / ۹.



یعنی: صورت برانگیخته شدن ابرها در حالی که رام فرمان خداست بین آسمان و زمین با شکل‌های ویژه و جریان‌ات گوناگون.

«استحضاراً لتلك»، «استحضاراً» مفعول لاجله است برای «قال».

«علی کیفیات المخصوصة» یعنی: شکل‌های ویژه.

ابرها، گاهی چون کاج‌های در برف نشسته، و گاه مثل توده‌های به هم پیوسته، و هنگامی همانند دود انباشته، و زمانی همچون کوهی از برف، و وقتی بسان حریری سفید، بر طاق این شبستان بلند تبلور، می‌یابد. و گاه شبیه کاغذهای بر دریا افتاده، جلوه می‌کند. «والانقلابات المتفاوتة» یعنی: حرکتها، دگرگوניהا، جریان‌ها، غزشها، به هم پیوستنها و از هم گریختنها.

اکنون به کار برد «ادات شرط» در این نمونه‌ها دقت کنید.

در این موارد، «لو» برای استقبال به کار آمده:

۱ - «والله لو لقیئهم واحداً وهم طلاع الارض ما بالیت ولا اشتوحشت».<sup>۱</sup>

۲ - «لوسد علی رجل باب یتیه وترک فیه من این کان یأتیه رزقه؟ فقال: من حیث

یأتیه أجله».<sup>۲</sup>

۳ - «لو ضربت خیشوم المؤمن سیفی هذا علی أن یبغضنی ما ابغضنی، و لو صببت

الدنیا بجماتها علی المنافق علی أن یحبنی ما احبنی».<sup>۳</sup>

۴ - «لو احبنی جبل لتهافت».<sup>۴</sup>

۵ - «ولامة مؤمنة خیر من مشرکة ولو اعجبتکم».<sup>۵</sup>

۱ - نهج البلاغة فیض الاسلام، نامه ۶۲.

۲ - نهج البلاغة فیض الاسلام، حکمت ۳۴۸.

۳ - نهج البلاغة فیض الاسلام، حکمت ۴۲.

۴ - نهج البلاغة فیض الاسلام، حکمت ۱۰۸.

۵ - بقره / ۲۲۱.

در این نمونه‌ها «لو» برای وصل و ربط به کار آمده.

۱ - «بل الانسان على نفسه بصيرة ولو القى معاذيره»<sup>۱</sup>.

۲ - «ولا يحرمها الدين ولو في الصفا اليابس»<sup>۲</sup>.

۳ - در فارسی نیز گاهی ادات شرط به گونه «ان» و «لو» ی وصلیه عربی به کار می‌رود.

سعدی سروده:

اسب تازی و گرضعیف بود همچنان از طویله خربه

و در این مورد «لو» برای تمنی به کار رفته.

«ربما يودّ الذين كفروا لو كانوا مسلمين»<sup>۳</sup>.

۱ - قیامت / ۱۴ و ۱۵.

۲ - نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه ۲۲۷، ص ۷۳۶.

۳ - حجر / ۲.

## پرسش‌ها

- ۱- محکوم به و محکوم علیه در «کَلِمَاتُ الشَّمْسِ طَالَعَةٌ فَالنَّهَارُ مَوْجُودٌ» را به اعتبار اهل عربیت و به اعتبار اهل منطق تبیین فرمایید.
- ۲- چرا «فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لِنَاهِذِهِ وَإِنْ تُصِبَّهِمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ، «الْحَسَنَةُ» بـا «إِذَا» و فعل ماضی همراه آمده و «سَيِّئَةٌ»، با فعل مضارع و «ان»؟ و چرا «الْحَسَنَةُ» معرف و «سَيِّئَةٌ» نکره است؟
- ۳- در چه مواردی «ان» با جزم به وقوع شرط به کار می‌رود؟
- ۴- بکارگیری «إِنْ» در «إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ» چه توجیهی دارد؟
- ۵- «تغلیب» را تعریف کنید و چند نمونه برای آن بیاورید.
- ۶- انگیزه این که شرط و جزای «ان» و «إِذَا» باید فعلیه و استقبالیه باشد چیست؟
- ۷- ابراز غیر حاصل به منزله حاصل را شرح دهید و عوامل آن را بشمارید.
- ۸- کاربرد «لَوْ» را بیان کنید.
- ۹- «ابن حاجب» در زمینه «لَوْ» چه نظریه‌ای دارد؟
- ۱۰- شارح چه پاسخی به «ابن حاجب» داده؟
- ۱۱- دخول «لَوْ» بر «لَوْ يَطِيعُكُمْ» و در «لَوْ تَرَى» نشانگر چیست؟

## تنکیر و تعریف مسند و ...

- انگیزه‌های تنکیر مسند: ارادهٔ عدم حصر و عدم عهد، تفخیم، تحقیر.
- تخصیص مسند به اضافه یا وصف.
- ترک تخصیص.
- تعریف مسند به لام جنس.
- تعریف مسند به لام عهد.
- علت جمله بودن مسند.
- علل اسمیه، فعلیه، شرطیه و ظرفیه بودن مسند.
- جاهایی که مسند، مقدم یا مؤخر می‌شود.



## انگیزه‌های تنکیر مسند

«(وامّا تنکیره) ای تنکیر المسند (فلارادة عدم الحصر و العهد) الدالّ علیها التعریف (کقولک: «زید کاتب» و «عمرو شاعر». او للتفخیم<sup>۱</sup> نحو «هدی للمتقین») بناء علی أنّه خبر مبتداء محذوف، او خبر ذلک الکتاب».

امّا نکره آوردن مسند از این روست که: ما اراده کرده ایم عدم حصر و عهدی را که تعریف بر آن دلالت می‌کند. مانند: «زید کاتب» و «عمرو شاعر» که «کاتب» و «شاعر» مسند نکره است.

یا برای بزرگداشت و تفخیم، مسند را نکره می‌آوریم؛ چون: «هدی للمتقین» بر این اساس که «هدی» خبر مبتدای محذوف یا خبر «ذلک الکتاب» باشد.

## تفصیل

ما هرگاه بخواهیم مسند را منحصر در مسندالیه کنیم باید آن را معرّف به لام جنس بیاوریم؛ چون: «زید الامیر». و هرگاه مسند، معهود باشد آن را معرّف به لام عهد خارجی می‌کنیم؛ مثل: «زید المنطق». یا معرّف به اضافه مانند: «زید غلام عمرو» بنابراین، نکره آوردن مسند در غیر این دو جاست. یا برای تعظیم مسند و جلوه بزرگیش آن را نکره می‌آوریم همچون: «هدی للمتقین».<sup>۲</sup>

البته در «هدی» چندین اعراب هست:

۱ - «هدی» مرفوع باشد و مبتدا و «فیه» خبر مقدم آن.<sup>۳</sup>

۲ - مبتدا باشد و ما بعدش خبر آن.

۳ - منصوب باشد و حال.

۱ - «والتفخیم: التعظیم». «قاموس اللغة»، چاپ سنگی، ص ۹۴۳.

۲ - بقره / ۲.

۳ - تفسیر کشاف، ج ۱، ص ۱۱۶.

۴ - خبر باشد برای مبتدای محذوف بدین شیوه: «هو هدی».

۵ - خبر باشد برای «ذلك الكتاب».

«هدی» تنها بر مبنای ترکیب چهارم و پنجم شاهد سخن ماست. و تنکیر آن می‌رساند که: این هدایت، آنقدر بزرگ است که گویا قابل شناسایی نیست.  
«اوللتحقیر) نحو: «ما زید شیئاً».

یا برای تحقیر مسند را نکره می‌آوریم؛ مثل: «ما زید شیئاً» یعنی: زید چیز قابل توجهی نیست.<sup>۱</sup>

### تخصیص مسند

«وَأَمَّا تَخْصِيصُهُ) ای المسند (بالإضافة) نحو: «زید غلام رجل» (او الوصف) نحو: «زید رجلٌ عالمٌ» (فلتكون الفائدة اتم) لمامرٌ من أن زيادة الخصوص توجب أتمية الفائدة».

امّا تخصیص مسند به اضافه، مثل: «زید غلام رجل». یا تخصیص آن به وصف، چون: «زید رجل عالم» برای افزودن فایده است. همانگونه که گفتیم: افزایش ویژگیها انگیزهٔ تمامتر شدن فایده می‌شود.

### بیان

شارح برای مسند مضاف، مثل زده به «غلام رجل»، که «غلام» مسند و مضاف است. در این مثال دو نکته رعایت شده:

۱ - تنکیر مسند در قرآن مجید نمونه‌های فراوان دارد بنگرید:

«سورة انزلناها وفضناها». نور / ۱.

«برائة من الله ورسوله». براءت / ۱.

«بل نحن محرومون». قلم / ۲۷.

«إنا كنا طاغين». قلم / ۳۱.

«إن كيدى متين». قلم / ۴۵.

«وإنه لتذكرة للمتقين». حاقه / ۴۸.

«وإنه لحسرة على الكافرين». حاقه / ۵۰.

«إن هذه تذكرة». مزمل / ۱۹.

«والحرمات قصاص». بقره / ۱۹۴.

«إن الله غفورٌ رحيم». بقره / ۱۷۳.

۱ - «غلام» وصف نیست و اگر وصف بود افاده تخفیف می‌کرد نه تخصیص، و اضافه لفظیه می‌شد. نه معنویه.

۲ - مضاف الیه نکره است، اگر معرفه بود آنگاه «غلام» معرّف می‌شد و اضافه برای تخصیص نبود. مقصودش از «لما مرّ» سخنی است که شارح در بحث تقييد فعل به مفعول گفت: «لأنّ الحكم كلما زاد خصوصاً...»<sup>۱</sup>

«واعلم أنّ جعلَ معمولات المسند كالحال ونحوه مِنَ المقيّدات، وجعلَ الاضافة والوصف من المخصّصات إنّما هو مجرد اصطلاح».

و بدان این که مصنّف معمولات مسند، چون: حال و مانند آن را از مقيّدات قرار داد و گفت: «وأما تقييد الفعل بمفعول و...» و اضافه و وصف را از مخصّصات شمرد و گفت: «وأما تخصیصه بالاضافة أو الوصف» تنها اصطلاح در تعبیر است. یعنی: فقط برای تغییر عبارت و هنر آفرینی لفظی چنین تعبیر کرده. و گرنه می‌توانیم بگوییم: «أما تقييده بالاضافة وأما تخصیصه بالمفعول».

ضمیر «نحوه» به «حال» و «هو» به «جعل» بر می‌گردد.

«وقيل: لأنّ التخصیص عبارة عن نقص الشيوع، ولاشروع للفعل، لأنّه إنّما يدلّ على مجرد المفهوم والحال تُقيّدُه، والوصف يجيء في الاسم الذي فيه الشيوع فيخصّصه». و گفته شده: تخصیص، کاستن عمومیت و گسترش است و در فعل گسترش و شیوعی نیست؛ چون فعل، تنها بر مجرد مفهوم دلالت می‌کند و حال آن را مقید می‌سازد. و وصف بر اسمی می‌آید که گسترش دارد و آنگاه آن را تخصیص می‌دهد.

## بیان

کسی گفته: تعبیر به «تخصیص» در وصف و اضافه و تعبیر به «تقييد» در مفعول و مانند آن، یک اصطلاح بدون مناسبت نیست. تخصیص، کاستن عمومیت است و فعل، عمومیت ندارد تا چیزی آن را بکااهد. فعل، تنها بر مجرد مفهوم دلالت می‌کند؛ یعنی: «ضرب» مثلاً مفهوم حدث را می‌رساند به طور مطلق و حامل اعتباراتی چون انواع زدن

۱ - مختصرهای چاپ جدید، ص ۱۴۷. مختصرهای چاپ قدیم، ص ۵۹. و مختصرهای حاشیه‌دار، ص ۱۳۰.



و افراد زدن نیست.

آنگاه حال و مانند آن می‌آید و آن را مقید می‌سازد.

یا به سخن دیگر: فعل، مطلق است و حال و شبه آن مقیدش می‌کند.

و اسم می‌تواند عمومیت داشته باشد و با وصف و اضافه تخصیص بیابد.

ضمیر «لانه» و «تقیده» به «فعل» باز می‌گردد.

فاعل «فیخصصه» وصف و مفعول آن اسم است.<sup>۱</sup>

«وفیه نظر».

در این سخن که: فعل، شیوع ندارد و اسم دارد؛ انتقاد هست. چون، اگر مقصود گوینده از شیوع، استغراق و فراگیری کلی است؛ اسم در مثل «جاءنی رجل» دلالت بر شمول ندارد و تنها فرد غیر معین را فرا می‌گیرد و اگر مراد از شیوع، شمول بدلی باشد. در فعل نیز چنین فراگیری بدلی هست.

مثلاً هنگامی که می‌گوییم: «ضرب زید» در این «ضرب» احتمال‌های گوناگونی هست؛ چون: «ضرب شدید»، «ضرب ضعیف»، «ضرب کثیر» و ... از همین روست که گاه می‌گوییم: «ضربت ضرباً شدیداً».<sup>۲</sup>

۱ - در این نمونه‌ها مسند مقید به وصف است:

«كأنهم خُمُرٌ مستنفره». مدثر / ۵۰.

«إنها بقرةٌ صفراء فاقع لونها تسر الناظرين». بقره / ۶۹.

«أيها الناس! متاع الدنيا حطام مُؤبئ». نهج البلاغه، حکمت ۳۵۸.

«الصدقة دواءٌ منجج». نهج البلاغه، حکمت ۶.

«القناعة مال لا ينفد». نهج البلاغه، حکمت ۵۴.

«والفكر مرآة صافية». نهج البلاغه، حکمت ۴ و حکمت ۳۷۵.

۲ - در این نمونه‌ها مسند، مقید به اضافه شده:

«هذا يوم الفصل». مرسلات / ۳۸.

«إنه لقول رسول كريم». حاقه / ۴۰.

«وما هو بقول شاعر». حاقه / ۴۱.

«الغيبه جهد العاجز». نهج البلاغه، حکمت ۴۵۳.

«انا يعسوب المؤمنین». نهج البلاغه، حکمت ۳۰۸.

## ترک تخصیص

«وَأَمَّا تَرْكُهُ (ای ترک تخصیص المسند بالاضافة او الوصف (فظاهرٌ مَتَّاسِقٌ) فی ترک تقييد المسند لمانع من تربية الفائدة».

اما رها کردن تخصیص مسند به اضافه یا وصف، از بحثی که در ترک تقييد مسند گذشت آشکار می شود. آنجا گفتیم که: «توك تقييد» برای مانعی است که از افزایش فایده جلوگیری می کند.

«مَتَّاسِقٌ»<sup>۱</sup> آنچه پیش تر در بحث ترک تقييد گفتیم همانند آگاهی نداشتن از قید، یا میل این که کسی از قید آگاه نشود، یا ترس از فوت فرصت، یا به قصد اختصار و ...<sup>۲</sup>

## تعریف مسند به لام جنس و عهد

«وَأَمَّا تَعْرِيفُهُ فَلِلْفَائِدَةِ السَّامِعِ حَكْمًا عَلِيًّا أَمْرًا مَعْلُومًا لَهُ بِأَحَدِي طَرِيقِ التَّعْرِيفِ».

اما معرفه آوردن مسند برای این است که: برسانیم به شنونده بر چیزی که پیش او به یکی از شیوه های تعریف معلوم است حکمی را (که آن نیز نزد او معلوم است). ضمیر «له» به سامع بر می گردد.

«یعنی: آنه يجب عند تعريف المسند تعريف المسند اليه، اذ ليس في كلامهم مسند اليه نكرة ومسند معرفة في الجملة الخبرية».

از این که مصنف گفته: «حکم کنیم بر چیزی که پیش شنونده معلوم باشد. بر می آید که: واجب است هنگام معرفه بودن مسند، معرفه بودن مسند اليه. چون در کلام عرب، مسند اليه نکره و مسند معرفه در جمله خبریه یافت نمی شود.

۱ - مختصرهای چاپ جدید، ص ۱۳۸. مختصرهای چاپ قدیم، ص ۵۹ و ۶۰ و مختصرهای حاشیه دار، ص ۱۳۰.

۲ - در این نمونه ها مسند به چیزی مقید نشده:

والبخل عازر، والجن منقصة، والعجز آفة، والصبور شجاعة، والزهد ثروة، والورع جنة.

نبح البلاغه، حکمت ۳.

«فی الجملة الخبریه» احتراز است از جمله انشائیة‌ای چون «مَنْ ابوک» یا «مَنْ رَبک» که به عقیده سیبویه «مَنْ» استفهامیه مبتدای نکره است، و «رَبک» خبر و معرفه. «(باخر مثله) ای حکما علی أمر معلوم بامر آخر مثله فی کونه معلوماً للسامع باحدی طرق التعریف».

به دیگری مانند آن؛ یعنی: برسانیم به سامع حکمی را که به یکی از شیوه‌های تعریف، پیش او معلوم است بر مسندالیه‌ای که آن نیز نزد او معلوم است. «حکماً علی أمر معلوم»: حکم را بر مسندالیه‌ای که معلوم است. «بامر آخر مثله»: به وسیله مسندی که مثل مسندالیه معلوم باشد. «سواءً اتحد الطریقان، نحو: «الراکب هو المنطلق» او اختلفا، نحو: «زید هو المنطلق»<sup>۲</sup>.

چه این که دو شیوه تعریف مسندالیه و مسند یکی باشد مانند: «الراکب هو المنطلق» که «الراکب» مسندالیه است و معرّف به لام تعریف؛ همین گونه «المنطلق» مسند است و معرّف به لام تعریف. و چه دو شیوه تعریف مسندالیه و مسند با هم تفاوت داشته باشد، مثل «زید هو المنطلق»، که «زید» مسندالیه است و معرّف به علمیت. و «المنطلق» مسند است و معرّف به لام تعریف.

«(او لازم حکم) عطف علی حکماً (کذلک) ای علی أمر معلوم باخر مثله». یا برسانیم به شنونده لازم حکم را. «لازم حکم» عطف بر «حکماً» است. بدین شکل: «فلافادة السامع حکماً او لازم حکم».

«کذلک»: همین گونه؛ یعنی: لازم حکم را برسانیم به شنونده با حکم کردن برامری که معلوم باشد نزد او به سبب مسندی که آن نیز نزدش معلوم است.

۱ - واژه «آخر» اشاره است به این که: بین مبتدا و خبر باید تعابیر مفهومی باشد خواه این که مصداق هر دو یکی باشد یا دو تا.

۲ - منطلق به معنی رونده است. در قرآن شریف آمده:

وَأَنْطَلَقًا حَتَّىٰ إِذَا رَكِبُوا إِكْبَاجًا [کهف / ۷۱] یعنی: «رفتند تا اینکه سوار شدند».

باز آمده: وَأَنْطَلِقُوا إِلَىٰ مَا كُنْتُمْ بِهِ تَكْذِبُونَ، مرسلات / ۲۹.

این منظور آورده: «والانطلاق سرعة الذهاب فی اصل المحنة». و باز آورده: «والانطلاق: الذهاب».

«لسان‌العرب»، ج ۱۰، ص ۲۳۰.

و راغب گفته: «وانطلق فلان اذا مر متخلفاً». «مفردات»، ص ۳۰۹.

خلاصه، هنگامی که مسند معرفه باشد یا حکم را به شنونده می‌رسانیم یا لازم حکم را (لازم فایده خبر) و این هنگامی است که شنونده به مسندالیه و مسند و اسناد آگاهی دارد؛ لیکن ما می‌خواهیم آگاهی خودمان را به رخ او بکشیم.

«وفی هذا تنبیه علی أنّ کونَ المبتدأ والخبر معلومین لاینافی افادة الکلام للسامع فائدة مجهولة؛ لأنّ العلم بنفس المبتدأ والخبر لا یستلزم العلم باسناد احدهما إلی الآخر».

«وفی هذا» یعنی: در تعبیر مصنّف که گفت: «وَأما تعریفه فلا فائدة السامع...» و اژه «افادة» را آورد، هشدار می‌دهد که این که معلوم بودن مسندالیه و مسند، منافات با فایده بخشی سخن برای شنونده ندارد. و باز هم ممکن است فایده نا آشکاری را روشن کند؛ زیرا علم به خود مبتدا و خبر مستلزم علم به اسناد یکی از آن دو به دیگری نیست. مثلاً فرزند مردی که چندین همسر دارد ممکن است هوشنگ را به شخصه بشناسد و از سویی بداند که برادر نیز دارد، لیکن نداند که همین هوشنگ برادر اوست. آنگاه به او می‌گوییم: هوشنگ برادر توست.

«(نحو: «زید اخوک»، و «عمرؤ المنطلق») حال کون «المنطلق» معرّفاً (باعتبار تعریف العهد والجنس)».

مانند: «زید اخوک» و «عمرؤ المنطلق» در صورتی که «المنطلق» معرّف به اعتبار تعریف عهد باشد (عهد خارجی) یا معرّف به لام جنس (حقیقت). آنگاه حکم شده بر زید و عمرو که هر دو معلوم بوده با دو معلوم دیگر.

«وظاهر لفظ الکتاب أنّ نحو «زید اخوک» إنّما یقال لمن یعرف أنّ له أخاً. والمذکور فی الايضاح أنّه یقال لمن یعرف زیداً بعینه، سواء کان یعرف أنّ له أخاً ام لم یعرف».

از ظاهر عبارت «تلخیص» بر می‌آید که: مانند: «زید اخوک» گفته می‌شود به کسی که می‌داند برادر دارد. ولی در «ایضاح» گفته: «زید اخوک» گفته می‌شود برای کسی که زید را به شخصه می‌شناسد، چه بداند که برادر دارد یا نداند.

توضیح:

مصنّف دو کتاب در زمینه بلاغت دارد: یکی «تلخیص المفتاح»، که متن همین کتاب است. و دیگری «ایضاح» که شرح ماندی است برای «تلخیص» مراد از «ظاهر لفظ

الکتاب» همین عبارت «بآخر مثله» است که در همین کتاب آورده. از ظاهر عبارت «بآخر مثله» بر می آید که: خبر نیز مانند مبتدا باید برای شنونده معلوم باشد، یعنی: «زید» برای شنونده شناخته شده باشد و هم این که برادر دارد. لیکن در «ایضاح» نوشته: «زید اخوک» گفته می شود برای کسی که «زید» را به شخصه بشناسد، چه بداند برادر دارد یا نه. و در این که آورده «چه نداند» با اینجا تناقض گونه است.

«ووجه التوفيق ما ذكره بعض المحققين من النحاة أنّ اصل وضع تعريف الاضافة على اعتبار العهد،<sup>۱</sup> والألم يبق فرق بين «غلام زید» و «غلام زید» فلم يكن احدهما معرفة والآخر نكرة».

و راه هماهنگی بین سخن مصنف در اینجا و تلخیص چیزی است که برخی از پژوهشگران نحوی گفته اند: اساس وضع تعریف در اضافه به اعتبار معهود بودن مضاف است. و اگر مضاف، معهود نباشد، بین «غلام زید» که «غلام» مضاف به معرف است با «غلام زید» که «غلام» اضافه نشده، فرقی نیست. و نمی شود یکی معرفه و دیگری نکره باشد.

## بیان

«وجه التوفيق» یعنی: شیوه و راه هماهنگی بین دو قول و بر طرف کردن تناقض.

ضمیر «ذکره» به «ما» ی موصوله باز می گردد.

مقصود از «بعض المحققين»، مرحوم رضی - رحمة الله عليه - است.

«اعتبار عهد» به این معنی است: وقتی مضاف به معرفه، معرف می شود که معهود و آشنا باشد و پیشینه ذهنی داشته باشد. مثلاً «زید» ده ها غلام دارد، لیکن هر روز با غلام ویژه ای به خیابان می آید. یا هر روز غلام ویژه اش را به خانه ما می فرستد و این غلام پیش ما آشناست و سابقه ذهنی دارد. از این رو هنگامی که گفته می شود: «غلام زید» غلام

۱ - مرحوم رضی نگاشته: «لأنّ التعريف الحاصل بالاضافة كالتعريف الحاصل بلام العهد سواء فليقال: غلام زید إلا لائق غلامه بهذا الاسم بكونه اعظمهم او اخصهم به. وبالجملة لاشهر هم بعلامته حتى كان غيره ليس غلاماً له بالنسبة اليه». «شرح كافيه رضی»، ج ۲، ص ۱۳۶.

معرف به اضافه شده.

«وَالْآ»: اگر مضاف معهود نباشد.

«لَكِنَّ كَثِيرًا مَا يُقَالُ: «جَاءَنِي غُلَامٌ زَيْدٌ» مِنْ غَيْرِ إِشَارَةٍ إِلَى مَعْيِنِ كَالْمَعْرُوفِ بِاللَّامِ. وَهُوَ خِلَافُ وَضْعِ الْإِضَاحِ. فَمَا فِي الْكِتَابِ نَاطِرٌ إِلَى أَسْلِ الْوَضْعِ، وَمَا فِي الْإِضَاحِ إِلَى خِلَافِهِ».

لیکن چه بسیار گفته می‌شود: «جاءنی غلام زید» بدون اشاره به شخص خاصی. همانگونه که معرف به لام نیز، گاه به کار می‌رود در شخص غیر معین؛ چون: «لَقَدْ أَمَرْتُ عَلِيَّ اللَّيْثِيَّ يُسْتَبْنِي» و این به کارگیری در شخص غیر معین، برخلاف وضع تعریف در اضافه است.

بنابراین، آنچه در این کتاب آمده (باخر مثله) که می‌فهماند: باید خبر نیز معلوم باشد، با توجه به اصل وضع است. و آنچه در «ایضاح» آورده که: می‌شود خبر نامعلوم باشد متوجه به خلاف وضع است. و همساز با استعمال.

کوتاه سخن این که: «اخ» در «زید اخوک» مضاف است و بنابر اصل وضع تعریف در اضافه باید معهود و آشنا باشد. و «زید اخوک» به کسی گفته شود که بدانند برادر دارد. ولی در استعمال، «زید اخوک» برای کسی که «اخ» برای او مانوس و آشنا نباشد نیز به کار می‌رود. و آنچه مصنف در ایضاح گفته ناظر به استعمال است.

«(وعكسهما) ای نحو عكس المثالین المذكورین، وهو - اخوک زید والمنطلق عمرو».

و مانند عكس دو مثال گذشته که می‌شود: «اخوک زید» و «المنطلق عمرو» و این دو

مثال نیز نمونه تعریف مسند است.<sup>۱</sup>

۱ - در این نمونه‌ها مسند و مسندالیه هر دو معرف است:

«انا يوسف. يوسف / ۹۰».

«اولئك الذين اشتروا الضلالة». بقره / ۱۰۶».

«وقيل هذا الذي كنتم به تدعون». ملک / ۲۷».

«قل هو الرحمن». ملک / ۲۹».

«هوربنا وربكم». بقره / ۱۳۹».

«هو الذي خلق». بقره / ۲۹».

«الله الصمد». توحید / ۲».

«محمد رسول الله». فتح / ۲۹».

«والضابط في التقديم أنه إذا كان للشيء صفتان من صفات التعريف وعرف السامع اتصافه باحدهما دون الاخرى، فأيهما كان بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به وهو كالتطلب بحسب زعمك أن تحكم عليه بالآخر يجب أن تقدم اللفظ الدال عليه و تجعله مبتدأ و أيهما كان بحيث يجهل اتصاف الذات به و هو كالتطلب بحسب زعمك أن تحكم بثبوتها للذات او انتفائه عنها يجب أن تؤخر اللفظ الدال عليه و تجعله خبراً».

و قانون، در تقدیم یکی از دو اسم معرفه، و مبتدا قرار دادن آن، این است: اگر زمانی برای چیزی دو صفت از صفات تعریف باشد به مثال، آن «شیء» یک وصف علمیت داشته باشد و هم معرف به اضافه باشد و شنونده اتصاف آن چیز را به یکی از این دو وصف تعریف می داند و دیگری را نه.

بنابراین، هر کدام از این دو وصف را که شنونده، اتصاف ذات را به آن می داند و به گمان تو می خواهد که بر آن حکم کنی به دیگری که نمی داند، باید لفظ دال بر آنچه پیش شنونده معلوم است را مقدم داری و مبتدا قرار دهی. و هر کدام از این دو وصف را که شنونده اتصاف ذات به آن را نمی داند و به گمان تو می خواهد که به ثبوتش یا نفیش بر ذات حکم کنی، واجب است لفظ دال بر آن مجهول را مؤخر داری و خبر قرار دهی.

«والضابط في التقديم»: قانون در تقدیم دو اسم معرفه چون: «زید اخوک».

«اتصافه باحدهما» ضمیر «اتصافه» به «شیء» و ضمیر «احدهما» به دو وصف بر می گردد.

«وهو كالتطلب بحسب زعمك» و او حالیه است و «هو» به سامع بر می گردد. از این عبارت دو نکته گوشزد می شود:

۱ - گفته: سامع مانند طالب باشد و نگفته طالب باشد؛ چون سامع در اینجا چیزی را رسماً نخواست است.

۲ - گفته: «بحسب زعمك» یعنی به گمان تو، چه در واقع چنین باشد و چه نباشد. ضمیر «اتصاف الذات به»: به وصف برگشت می کند.

«او انتفاعه عنها» یعنی: انتفاء و صف از آن ذات<sup>۱</sup>.

→ «علی باب علمی»، «الصواعق المحرقة»، ص ۷۳. «كفاية الطالب»، ص ۴۴.

۱ - در مختصرهای چاپ جدید «او انتفاعه عنها» آمده و ضمیر مؤنث آورده شده ولی در مختصرهای چاپ قدیم و مختصرهای حاشیه دار «او انتفاعه عنه» است و ضمیر مذکر آمده، که باید مؤنث بیاید.

ضمیر «الذال علیه» و «تجعله» به «وصف» بر می‌گردد.

«فاذا عرف السامع زیداً بعینه واسمه ولا يعرف اتصافه بآنه اخوه واردت أن تُعرّفه ذلك، قلت: «زید اخوک». و اذا عرف آخاً له ولا يعرفه علی التعیین واردت أن تعینه عنده، قلت: «اخوک زید». ولا یصح «زید اخوک».

پس هنگامی که شنونده، «زید» را به شخصه می‌شناسد و نامش را نیز می‌داند، ولی نمی‌داند که «زید» برادرش می‌باشد و تو می‌خواهی «زید» را به عنوان برادرش معرفی کنی. آنگاه می‌گویی: «زید اخوک».

اگر می‌داند که برادر دارد ولی مشخصاً او را نمی‌شناسد. و تو می‌خواهی آن برادر را پیش شنونده معین کنی. می‌گویی: «اخوک زید». و درست نیست که بگویی: «زید اخوک»؛ چون معلوم عندالسامع مؤخر می‌شود.

ضمیر «بعینه» و «اسمه» و «اتصافه» به «زید»، و ضمیر «اخوه» به «سامع» بر می‌گردد.

«أن تُعرّفه ذلك»: تو می‌خواهی بشناسانی به آن شنونده اتصاف را.

ضمیر «تعرّفه» به «سامع» بر می‌گردد و «ذلك» اشاره به اتصاف اخوت است.

«ویظهر ذلك فی نحو قولنا: «رایت اسوداً غائباً الرماح» ولا یصح رماحها الغاب».

و آشکار می‌شود نتیجه این قانون که گفتیم: «معلوم عندالسامع را مقدم و مجهول

عندالسامع را مؤخر می‌داریم» در مثل این سخن:

«رایت اسوداً غائباً الرماح» یعنی: دیدم شیرانی را که بیشه آنها نیزه‌ها بود.

در اینجا هنگامی که واژه «شیران» را گفتیم. بیشه و جنگل پیش شنونده جلوه معلومی

دارد. ولی این که آن بیشه، نیزه‌هاست مشخص نیست از این رو «غاب» را مقدم داشته‌ایم

و «رماح» را مؤخر.

و صحیح نیست که بگوییم: «رماحها الغاب»؛ چون اگر چنین کردیم معلوم عندالسامع

را مؤخر کرده‌ایم.

«ویظهر ذلك» آشکار می‌شود و جلوه می‌کند قانونی که گفتیم: آنچه پیش شنونده

معلوم است و جواباً باید مقدم شود و آنچه مجهول است باید مؤخر گردد.



«أُسود»: شیران.

«غاب»: بیشه.

«رماح»: نیزه‌ها.

مقصود از شیران، شجاعان است.

«(والثانی) یعنی: اعتبار تعریف الجنس (قدیفید قصرالجنس علی شیء تحقیقاً نحو: «زیدالأمیر») اذالہ یکن امیر سواہ».

گفتیم: در مثل «عمرو المنطلق» دو اعتبار هست:

۱ - تعریف عهد.

۲ - تعریف جنس.

اکنون می‌گوید: اعتبار دوم، یعنی: تعریف جنس، گاهی مفید حصر جنس است بر چیزی تحقیقاً مانند «زیدالامیر» زمانی که غیر از او امیری نباشد.

«حصر جنس تحقیقاً»، یعنی: واقعاً و در نفس الامر جنس منحصر به این شخص یا این چیز باشد.

ضمیر «سواہ» به «زید» باز می‌گردد.

«أو مبالغةً لکماله فیه) ای لکمال ذلك الشيء في ذلك الجنس او بالعکس (نحو: «عمرو والشجاع») ای الکامل فی الشجاعة؛ کانه لا اعتداد لشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الکمال».

و معرف به لام جنس، گاهی مفید حصر جنس است بر چیزی، مبالغه، برای کمال آن چیز در جنس یا کمال یافتن جنس در آن چیز، مانند: «عمرو الشجاع» یعنی: آنکه کامل است در شجاعت. گویا توجهی به شجاعت غیر عمرو نمی‌شود؛ زیرا آن شجاعت از مرحله کمال، کاستی دارد و پایین‌تر است.

«بالعکس» یعنی: کمال جنس در آن چیز.

در این حصر دو اعتبار هست:

۱ - کمال آن چیز در جنس.

۲ - کمال جنس در آن چیز.

و هر دو یک معنی را می‌رساند چه بگوییم: «علی العابد» و علی - علیه السلام - را

کامل در عبادت بدانیم. و چه عبادت را در علی - علیه السلام - به اوج نشسته و به کمال رسیده بدانیم.

ضمیر «غیره» به «عمرو» و ضمیر «لقصورها» به «شجاعت» باز می‌گردد.

«والحاصل أَنَّ المَعْرَفَ بلام الجنس إن جعل مبتداً فهو مقصور على الخبر، سواء كان الخبر معرفة أو نكرة. وإن جعل خبراً فهو مقصور على المبتدأ.»

خلاصه این که: معرّف به لام جنس اگر مبتدا قرار گیرد منحصر بر خبر می‌گردد، چه خبر، معرفه باشد همچون «الکفیل الله» و چه نکره باشد مثل «الامام من قریش» و اگر معرّف به لام جنس خبر قرار گیرد منحصر بر مبتدا می‌شود.

«والجنس قد يبقى على اطلاقه كما مرّ، وقد يقيد بوصف أو حال أو ظرف أو مفعول أو نحو ذلك، نحو: «هو الرجل الكريم»، و «هو السائر راكباً»، و «هو الأمير في البلد»، و «هو الواهب الف قنطار» و جميع ذلك معلوم بالاستقراء وَتَصَفِّحْ تراکیب البلاء.»

و معرّف به لام جنس، گاهی مطلق و بدون قید می‌آید همانگونه که در «زید الامیر» و «عمرو والشجاع» گذشت و گاهی مقید به وصف یا حال یا ظرف یا مفعول یا مانند آن می‌شود چون:

«هو الرجل الكريم» که «الرجل» مقید به وصف «الکريم» شده و رجولیت با قید «کرم» منحصر بر «هو» گردیده.

و «هو السائر راكباً» یعنی: تنها او سیرکننده سوار است. در اینجا «السائر» مقید به حال و منحصر در «هو» شده.

و «هو الأمير في البلد» که «الامیر» با قید ظرف منحصر در «هو» گردیده.

و «هو الواهب الف قنطار» که «الواهب» مقید به مفعول شده.

و همه آنچه بعد از «والحاصل» آمده از استقراء و پژوهش در ترکیبهای بلیغان دانسته شده است.

«كما مرّ» چند سطر پیش گذشت در «زید الامیر» و «عمرو الشجاع».

«نحو ذلك»: آنچه مانند وصف و حال و ظرف است چون: تمیز. مثلاً می‌گوییم:

«هو الطيب نفساً» که «الطيب» مقید به تمیز شده.

«هو الواهب الف قنطار» یعنی: تنها او است که هزار «قنطار» می‌بخشد.

برای «قنطار» چندین معنی گفته شده مثل:

۱ - هزار و دویست اوقیه.

۲ - صد و بیست رطل.

۳ - یک پوست گاو پر از طلا.

۴ - کنایه از کثرت.

۵ - چهار هزار دینار.<sup>۱</sup>

«تصفّح»: ورق زدن، کاویدن.

«وقوله: «قد یفید» بلفظ قد اشارهٔ الی آنه قد لایفید القصر».

سخن مصنّف که گفت: «قد یفید» اشاره است به این که معرّف به لام جنس گاهی افادهٔ حصر نمی‌کند.

«کما فی قول الخنساء».

مانند معرّف به لام جنس در این شعر «خنساء»<sup>۲</sup>.

إِذَا قَبِحَ الْبِكَاءُ عَلَى قَتِيلٍ رَأَيْتُ بُكَاءَكَ الْحَسَنَ الْجَمِيلًا

یعنی: زمانی که زشت است گریستن برکشته، می‌اندیشم که گریستن برای تو نیکو و زیباست.

۱ - البته معانی دیگری نیز گفته‌اند. نگاه کنید به: «نهایهٔ ابن اثیر»، ج ۴، ص ۱۱۳. و «لسان‌العرب»، ج ۵، ص ۱۱۸ و ۱۱۹. و «قاموس اللغة»، چاپ سنگی، ص ۲۰۱. و «غیاث اللغات»، ص ۶۸۳. و «منتخب اللغات»، ص ۴۲۷. و «کنز العمال»، ج ۲، ص ۵.

۲ - «خنساء» بروزن «رُغَنا» دختر عمرو بن شرید و از تبار بنی سلیم است. حتّاً فاخوری نوشته: چون دو برادرش «معاویه» و «صخر» که از بزرگان بنی سلیم بودند کشته شدند، خنساء برای ایشان سخت بگریست تا آنجا که نایبنا شد. و از این دو همهٔ سرشک خود را برققدان صخر فرو باریده است؛ زیرا صخر به صفات عالیّهٔ یک عرب بدوی چون شجاعت و کرم و وفا و علوّهت آراسته بود و در ایام حیات بارها محبّت و نیکی و داریبی خود را در راه او بذل کرده بود.

خنساء، عمر دراز کرد تا اسلام را دریافت و بدان گردن نهاد. و چون آتش جنگ میان مسلمانان و ایرانیان شعله ور شد او فرزندان خود را به جنگ فرستاد. و آنها در قادیسهٔ به سال ۶۳۸ میلادی کشته شدند. چون خبر قتل پسران را به او دادند گفت: «سپاس خدایی را که شرف شهادت آنها را به من ارزانی داشت؛ آرزویم این است که پروردگار من مرا با آنان در یک جا در فرارگاه رحمت خویش گرد آورد. وی به سال ۶۶۴ میلادی در سن ۸۹ سالگی وفات یافت. و دیوان وی در سال ۱۸۸۸ میلادی به عربی و در سال ۱۸۸۹ با ترجمهٔ فرانسوی به چاپ رسیده. نگاه کنید به: «تاریخ ادبیات زبان عربی»، از ص ۱۴۸ - ۱۴۴ و «تاریخ ادبیات عرب»، ص ۵۲ و ۵۳. و «راهنمای دانشوران»، ج ۱، ص ۲۸۹. و «فهرست ابن ندیم»، ۲۶۲. «اعلام زرکلی»، ج ۱، ص ۳۰۰.

## شرح برخی از واژه‌ها

«إذا»: ظرفیه.

«البكاء»: فاعل قَبِحَ. و با مَدّ صحیح است.

«قتیل»: به معنی مقتول.

«رایت»: به معنی «علمت» و از افعال قلوب است.

«بکاءک»: مبتدا و «الحسن» خبر بوده و «رایت» بر سر مبتدا و خبر در آمده است.

شاهد:

«الحسن» که خبر «بکاء» بوده معرّف به لام جنس است ولی افاده حصر نمی‌کند. یعنی: گوینده نمی‌خواهد بر اساس حصر حقیقی بگوید: گریستن تنها بر تو زیباست نه بر غیر تو. یا گوینده نمی‌خواهد بر اساس حصر اضافی در مقابل کسانی که پنداشته‌اند گریه برای دیگری نیکوست، بگوید: نه خیر بر این کشته، گریستن نیکوست. یا نمی‌خواهد در برابر کسانی که گمان کرده‌اند گریه، هم برای این و هم برای دیگران نیکوست بگوید: تنها بر این نیکوست بلکه می‌خواهد بگوید: هنگامی که گریستن بر کشته زشت است، گریه برای تو زیباست.<sup>۱</sup>

فأنه يعرف بحسب الذوق السليم والطبع المستقيم والتدرب في معرفة معاني كلام العرب أن ليس المعنى ههنا على القصر وإن أمكن ذلك بحسب النظر الظاهر والتأمل القاصر.

با ذوق سالم و طبع درست و تجربه در شناسایی سخن عرب دانسته می‌شود که: معرّف به لام در این شعر، افاده حصر نمی‌کند؛ گرچه با نگاه ظاهری، و کم‌اندیشی، چنین چیزی به نظر بیاید.

«تدرب»<sup>۲</sup> ورزیده شدن، تجربه دیدن.

۱- هنگامی گریستن برای کشته زشت است که دشمن شاد می‌شود و احساس غرور می‌کند.

۲- «وتدرب الرجل: تَهْدَأ». «لسان العرب»، ج ۱، ص ۳۷۵.

وآب: الحاذق بصناعته و درّبته بالتثقیل فتدرب». «مصباح المنیر»، ص ۱۹۱.

«وَأَنَّ امْكُنْ ذَلِكَ»: گرچه ممکن است معنی قصر، بانگاہ سطحی و اندیشه کوتاہ. «(وقیل) فی نحو: «زید المنطق»، او «المنطق زید» (الاسم متعین للابتداء) تَقَدَّمَ او تَأَخَّر (لدلالته علی الذات، والصفة) متعینة (للخبریة) تقدمت او تأخرت (لدلالاتها علی امر نسبی)».

و گفته شده: در مانند «زید المنطلق» و «المنطلق زید» اسم، مشخصاً باید مبتدا قرار گیرد، چه مقدم باشد و چه مؤخر؛ چون بر ذات دلالت می کند. و صفت ویژه خبریت است، چه مقدم باشد و چه مؤخر؛ زیرا صفت، نشانگر امر نسبی است.

ضمیر «لدلالته» به «اسم»، و ضمیر «لدلالاتها» به «صفت» باز می گردد.

بر «علی امر نسبی» سه معنی گفته شده:

۱ - یعنی: دلالت می کند بر امری که مستقل نیست و به چیز دیگری نسبت داده می شود.

۲ - مشتمل بر ضمیر است.

۳ - دلالت می کند بر معنایی که قائم به ذات است.

و هر سه معنی برای صفت صادق است.

«لأنَّ معنی المبتدا المنسوب الیه، ومعنی الخبر المنسوب، والذات هی المنسوب الیها، والصفة هی المنسوب».

چون معنی مبتدا، چیزی است که به آن نسبت داده می شود. و خبر، چیزی است که نسبت می دهند.

و به ذات نسبت داده می شود. و صفت را نسبت می دهند.

«منسوب الیه» یعنی: محکوم علیه، موضوع، مسند الیه، مبتدا، و مثبت له.

«منسوب» یعنی محکوم به، حکم، مسند، خبر، و مثبت به.

«فَسَاءَ قَلْنَا: «زید المنطلق»، او «المنطلق زید» یکون «زید» مبتداء و «المنطلق» خبر. و

هذا رأى الامام الرازی - قَدَسَ اللّٰهُ سره -<sup>۱</sup>.

۱ - مقصود، «محدثین عمرین حسین» یکی از دانشمندان بزرگ شافعی مسلک است. وی چون زادگاهش در ری بوده به «فخررازی» و گاه به «امام فخررازی» شهرت پیدا کرده.

«رازی» از علمای قرن ششم هجری است. و در سال ۶۰۶ هجری قمری زندگیش پایان یافته. نگاه کنید به: «ریحانة

پس چه بگوییم: «زید المنطلق» و چه بگوییم: «المنطلق زید»، «زید» مبتدا و «المنطلق» خبر است. و این نظر «امام رازی» است.

«قدس الله بیره» یعنی: مقدّس دارد خداوند رازش را.

«(وَرَدَ بَانَ الْمَعْنَى الشَّخْصَ الَّذِي لَهُ الصِّفَةُ صَاحِبَ الْأِسْمِ) يَعْنِي: أَنَّ الصِّفَةَ تَجْعَلُ دَالَّةً

عَلَى الذَّاتِ وَ مُسْنَدًا إِلَيْهَا، وَالْإِسْمُ يَجْعَلُ دَالًّا عَلَى أَمْرِ نَسْبِيٍّ وَمُسْنَدًا».

نظریه: اسم پیوسته مبتدا، و صفت همیشه خبر است رد شده به این که: معنی این گونه می‌گردد: شخص دارای صفت، صاحب اسم است. یعنی: صفت مبتدا و بیانگر ذات می‌شود و اسم و خبر و دال بر امر نسبی می‌گردد.

## بیان

رازی گفت: اسم چون دال بر ذات است چه مقدم و چه مؤخر مبتدا، و صفت از این رو که بیان کننده امر نسبی است همیشه خبر می‌شود.

اکنون صاحب مفتاح این نظریه را رد کرده و گفته: می‌شود صفت مبتدا قرار گیرد و به تأویل ذات برود و اسم به تأویل امر نسبی برود و خبر بشود بدین شیوه که مثلاً در «المنطلق زید» بگوییم: «الشخص الَّذِي لَهُ الْإِنْتِطَاقُ صَاحِبَ اسْمِ زَيْدٍ». آنگاه «منطلق» به تأویل شخص و ذات رفته و «زید» نشانگر امر نسبی (صاحب) شده.<sup>۱</sup>

## علت جمله بودن مسند

«(وَأَمَّا كَوْنُهُ) أَيْ الْمُسْنَدِ (جَمَلَةً فَلِلتَّقْوَى نَحْوُ: «زَيْدٌ قَامَ» (أَوْ لِكَوْنِهِ سَبَبِيًّا) نَحْوُ: «زَيْدٌ أَبُوهُ قَائِمٌ» (كَمَامَرٍ) مِنْ أَنَّ الْإِفْرَادَةَ يَكُونُ لِكَوْنِهِ غَيْرِ سَبَبِيٍّ مَعَ عَدَمِ إِفْرَادَةِ التَّقْوَى».

اما جمله بودن مسند، برای دو سبب است:

۱ - تقوی چون: زید قام.

۲ - برای سببی بودن آن؛ مثل: «زید ابوه قائم».

→  
 ۱ - «الادب»، ج ۳، ص ۱۹۴ - ۱۹۲. و «اعلام زرکلی»، ج ۳، ص ۹۵۸. و «الکنى واللقاب»، ج ۳، ص ۱۳. و «عیون الانباء»، ج ۲، ص ۲۳. و «روضات الجنات»، ج ۸، ص ۴۸ - ۳۹. و «مرآة الجنان»، ج ۴، ص ۷.  
 ۱ - مفتاح العلوم، ص ۹۲.

همانگونه که گفتیم: مفرد بودن مسند نیز دو انگیزه داشت:

۱ - سببی نبود.

۲ - افاده تقوی نداشت.

«کماؤ»: همانگونه که در بحث افراد مسند، گذشت.<sup>۱</sup>

ضمیر «افراده» و «لکونه» به «مسند» بر می‌گردد.

«وسبب التقوی فی مثل: «زید قام» علی ما ذکره صاحب المفتاح هو أنّ المبتدا

لکونه مبتدا یستدعی أنّ یسند الیه شیء. فاذا جاء بعده ما یصلح أنّ یسند الیه ذلك المبتدا

صرفه ذلك المبتدا الی نفسه، سواء كان خالیاً عن الضمیر او متضمناً له، فینعقد بینهما حکم،

ثم اذا كان متضمناً لضمیره المتعدّ به بالآ یكون مشابهاً للخالی عن الضمیر کما فی «زید قائم»

صرفه ذلك الضمیر الی المبتدا ثانیاً، فیکتسی الحکم قوّه».

و انگیزه تقوی در مثل «زید قام» بنابر آنچه صاحب مفتاح گفته چنین است: مبتدا از

حیث مبتدا بودن می‌طلبد که چیزی به آن اسناد داده شود آنگاه اگر بعدش چیزی بیاید که

شایسته اسناد باشد مبتدا آن را به سوی خویش جلب می‌کند چه خالی از ضمیر باشد (زید

غلامک) و چه متضمن ضمیر، (زید قام).

پس بین این دو، اسناد تحقق می‌یابد، سپس اگر آن مسند، فراگیرنده ضمیر معتدّ به

مبتدا باشد بدین شیوه که چون «زید قائم» شبیه به خالی از ضمیر نباشد، دوباره آن ضمیر

مسند را به مبتدا متوجّه می‌کند و بر می‌گرداند آنگاه حکم، قوّت می‌گیرد.

شرح:

در بیان این که چگونه جمله فعلیه‌ای که مسند واقع می‌شود افاده تقوی می‌کند

اختلاف هست. سکاکی یک نظریه ابراز داشته و شیخ عبدالقاهر، نظریه دیگری را.

شارح، ابتدا به بررسی سخن سکاکی پرداخته، می‌گوید: سکاکی بر این باور است که:

مبتدا از حیث موضوع بودن، طالب حکم است؛ هنگامی که حکم ذکر شد آن را جلب

می‌کند. حال اگر آن مسند، ضمیر معتدّ بهی داشته باشد بار دیگر حکم را به مبتدا می‌کشاند

و تقویت پدید می آید.

«فینعقد بینهما» یعنی: بین آن مبتدا و آنچه شایسته اسناد است.

«اذا كان متضمناً لضميره المعتدبه»: و زمانی که مسند، متضمّن ضمیر معتدّ به

مبتدا باشد. یعنی آن ضمیر:

۱ - مرفوع فعل باشد نه اسم فاعل و مانند آن.

۲ - به مبتدا برگردد.

«زید قائم» مثال است برای مسندی که ضمیر دارد، لیکن شبیه به خالی از ضمیر یعنی:

اسم جامد است. و علت شباهت را قبلاً خواندیم که تغییر نپذیرفتن «قائم» است با تکلم و

غیبت و خطاب؛ بدین شیوه که می‌گوییم: «انا قائم»، «هو قائم» و «انت قائم». همانگونه

که می‌گفتیم: «انا رجل»، «هو رجل» و «انت رجل».

«فعلی هذا یختص التقوی بما یكون مسندا الی ضمیر المبتدا، ویخرج عنه نحو: «زید

ضَرْبُهُ» و یجب أَنْ یجعل سبباً».

بنابراین، تقوی ویرّه جایی است که فعل به ضمیر مبتدا اسناد داده شده باشد. و بیرون

می‌رود از تقوی «زید ضربه» و باید سببی قرار داده شود.

«فعلی هذا»: بنابر تفسیری که صاحب مفتاح گفته.

«ویخرج عنه» علت خروج «زید ضربه» این است. که: «ضَرْبَ» به ضمیری که به مبتدا

برگردد اسناد داده نشده.

«و یجب أَنْ یجعل سبباً»: و حتماً باید سببی قرار داده شود؛ چون جمله آوردن مسند

یا برای تقوی است یا برای سببیت، و وقتی که یکی منتفی شد دیگری اثبات می‌شود.

«وَأَمَّا عَلٰی مَا ذَكَرَهُ الشَّيْخُ فِي دَلَائِلِ الْأَعْجَازِ، وَهُوَ أَنَّ الْأَسْمَ لَا يُؤْتَى بِه مُعَرِّی

عَنِ الْعَوَامِلِ اللَّفْظِيَّةِ إِلَّا لِحَدِيثٍ قَدْ نُويَّ اسْنَادُهُ إِلَيْهِ. فَإِذَا قُلْتَ «زید» فَقَدْ أَشْعَرْتَ قَلْبَ

السامع بِأَنَّكَ تَرِيدُ الْأَخْبَارَ عَنْهُ، فَهَذَا تَوَطُّنٌ لَهُ وَتَقْدِمَةٌ لِلإِعْلَامِ بِهِ، فَإِذَا قُلْتَ: «قَامَ» دَخَلَ

فِي قَلْبِهِ دُخُولُ الْمَأْنُوسِ، وَهَذَا أَشَدُّ لِلثَّبُوتِ وَأَمْنَعُ مِنَ الشَّبْهِةِ وَالشَّكِّ».

و اما انگیزه تقوی آنگونه که شیخ در دلایل الاعجاز گفته -<sup>۱</sup> چنین است: اسم، پیراسته



و برهنه از عوامل لفظی آورده نمی‌شود مگر برای سخنی که اسنادش به آن در نظر گرفته شده. پس وقتی گفتی: «زید»، آگاه کرده‌ای قلب شنونده را به این که می‌خواهی از او خبر دهی. و این برهنه آوردن از عوامل لفظیه، زمینه چینی و مقدمه سازی برای اسناد دادن به اوست.

بنابراین، زمانی که بگویی: «قام» آشناگونه در قلب شنونده می‌نشیند و دخول مأنوسی دارد. و چنین دخولی ثبوت حکم را محکم‌تر می‌کند و از شک و شبهه باز دارنده‌تر است.

«وهو» یعنی: «ما ذکره الشيخ».

«قدنوی اسناده الیه»، ضمیر «اسناده» به «حدیث»، و ضمیر «الیه» به «اسم» برگشت می‌کند.

ضمیر «الخبار عنه» به «زید» بر می‌گردد.

«فهذا توطئة له»: «هذا» اشاره به برهنه آوردن اسم است. و «توطئه» به معنی آماده سازی، و زمینه چینی. و ضمیر «له» راجع است به «اخبار».

«وتقدمة للاعلام به» یعنی: این پیراسته آوردن از عوامل لفظی، پیش در آمدی است برای اسناد و حکم دادن به «زید». و می‌توانیم بگوییم: پیش در آمدی است برای اعلام به خبر دادن.

«وهذا اشد»: «هذا» اشاره است به «دخول مأنوس».

«وبالجملة ا ليس الاعلام بالشيء بغتة مثل الاعلام به بعد التنبيه عليه والتقدمة. فان ذلك يجرى مجرى تأكيد الإعلام في التقوى والإحكام».

خلاصه: خبر دادن ناگهانی به چیزی همانند خبر دادن بعد از هشدار، آگاهی و زمینه سازی نیست. محققاً این زمینه سازی همچون تأکید اسناد و خبر است در استحکام و تقوی.

ضمیر «به» به «شیء» باز می‌گردد.

«فان ذلك» یعنی: این تنبیه و مقدمه مثل تأکید حکم اسناد و خبر است. یعنی:

«زید قام» که با زمینه چینی گفته شده همانند «زید قام» یا همچون «زید قام» «زید قام» است. که رسماً خبر، تأکید شده و «اخبار» از زید مؤکد آمده.

«احکام» - بکسر اول - به معنی محکم کردن است.<sup>۱</sup>

«فیدخل فيه نحو زید ضربته و زید مرت به».

«فیدخل» جواب «اما» در «واما ما ذكره الشيخ» است. یعنی: بنابر تفسیر شیخ از تقوی، مثل «زید ضربته» و «زید مرت به» داخل در تقوی می شود. چون اسم، ابتدا خالی از عوامل لفظیه آمده و سپس با مقدمه چینی به آن خبر داده شده. ضمیر «فیه» به تقوی باز می گردد.

«ومما يكون المسند فيه جملة لالسببية او التقوى خبر ضمير الشأن. ولم يتعرض له لشهرة امره، وكونه معلوماً مما سبق».

و از جاهایی که در آن مسند، جمله است ولی برای سببیت یا تقوی نیست، خبر ضمیر شأن است. و مصنف آن را یادآوری نکرد؛ چون امر آن شهرت دارد، و از آنچه در گذشته بحث کردیم دانسته می شود.

«خبر ضمير الشأن» یعنی: خبر مبتدایی که ضمیر شأن است.

ضمیر «له» و «امر» و «کونه» به «خبر ضمیر شأن» باز می گردد.

«مما سبق» در بحث نهادن اسم ظاهر به جای ضمیر.<sup>۲</sup>

«و اما صورة التخصيص نحو: «انا سعيت في حاجتك» و «رجل جاءني» فهي داخلة في التقوى على ما مر».

و اما نمونه های تخصیص، چون: «انا سعيت في حاجتك» و «رجل جاءني» بنابر آنچه گفتیم داخل در قلمرو تقوی است.

## بیان

این عبارت، پاسخ یک سؤال مقدر است و آن، این که: مصنف برای جمله بودن مسند، دو سبب بر شمرد: یکی تقوی، و دیگری سببیت. و تخصیص را ذکر نکرد.

۱- «وأحكام الأمر: أتقنه» «لسان العرب»، ج ۱۲، ص ۱۴۳.

۲- مختصرهای چاپ جدید، ص ۱۱۴. مختصرهای چاپ قدیم، ص ۵۱. و مختصرهای حاشیه دار، ص ۱۰۹.

شارح پاسخ می دهد: «صورت تخصیص» هم از قبیل «تقوی» است.  
«علی مامر» بنابر آنچه در بحث افراد مسند گذشت.<sup>۱</sup>

### علل اسمیه، فعلیه، شرطیه و ظرفیه بودن مسند

«(و اسمیتها و فعلیتها و شرطیتها لمامر) یعنی: آن کون المسند جمله للسیبیه او التقوی، و کون تلك الجملة اسمیه لل دوام والثبوت، و کونها فعلیه للتجدد والحدوث والدلالة علی أحد الازمنة الثلاثة علی اخصر وجه. و کونها شرطیه للاعتبارات المختلفة الحاصلة من ادوات الشرط».

و اسمیه بودن جمله مسند یا فعلیه و یا شرطیه بودن آن، برای انگیزه هایی است که قبلاً گذشت.<sup>۲</sup>

یعنی جمله بودن مسند دو علت دارد:

۱ - سببیت.

۲ - تقوی.

اکنون اگر آن جمله، اسمیه باشد برای دوام و ثبوت است.

و اگر فعلیه باشد برای تجدد و حدوث و برای دلالت بر یکی از زمانهای سه گانه با کوتاهترین شیوه است.

و اگر شرطیه باشد برای اعتبارات گوناگونی است که از ادوات شرط پدید می آید.

«(وظرفیتها لاختصار الفعلية اذ هي) ای الظرفية (مقدرة بالفعل علی الاصح) لانّ الفعل هو الاصل فی العمل».

۱ - مختصرهای چاپ جدید، ص ۱۳۳ و ۱۳۴. مختصرهای چاپ قدیم، ص ۵۸. مختصرهای حاشیه دار، ص ۱۲۶ و ۱۲۷.

عبارت آنجا این بود: «ولانّ سلم أنّها لا تفید التقوی ضرورة حصول تکرار الاسناد الموجب للتقوی».

۲ - اما بحث اسمیه در ص ۱۳۶ مختصرهای چاپ جدید و ص ۵۹ مختصرهای چاپ قدیم. و ص ۱۲۹ مختصرهای حاشیه دار. گذشت.

و بحث فعلیه بودن مسند در ص ۱۳۵ مختصرهای چاپ جدید ۵۹ مختصرهای چاپ قدیم. و ص ۱۲۸ مختصرهای حاشیه دار گذشت.

و مقید کردن مسند به شرط در ص ۱۵۲ - ۱۳۸ مختصرهای چاپ جدید و ص ۶۶ - ۶۰ مختصرهای چاپ قدیم و ص ۱۴۷ - ۱۴۰ مختصرهای حاشیه دار گذشت.

و مسند را ظرفیه می‌آوریم تا جمله فعلیه را مختصر کرده باشیم؛ زیرا ظرف بنا بر اصح، فعل در تقدیر دارد برای این که فعل اصل در عمل است.

«وظرفیتها»: ظرفیه بودن جمله مسند.

«لاختصار الفعلیه»: کوتاه کردن جمله فعلیه. مثلاً به جای این که بگوییم: «زید استقر فی الدار» می‌گوییم: «زید فی الدار» و فعل را در تقدیر می‌گیریم. و اینگونه، کوتاهتر از ملفوظ است.

«اذهی»: آن جمله ظرفیه.

«لأنّ الفعل هو الاصل فی العمل» برای این که فعل، اصل در عمل است؛ زیرا اگر اسم فاعل در تقدیر بگیریم به جهت مشابهت به فعل عمل می‌کند.

«وقیل باسم الفاعل لأنّ الاصل فی الخبر أنّ یکون مفرداً ورجح الاوّل بوقوع الظرف صلة للموصول نحو الّذی فی الدار اخوک».

و گفته شده: ظرف، اسم فاعل در تقدیر دارد؛ برای این که اصل در خبر، مفرد بودن است؛ (چون در مفرد، اعراب جلوه می‌کند و ظاهر می‌شود). ولی نظریه اوّل (فعل در تقدیر داشتن) برتری داده شده؛ به دلیل این که ظرف، صلة موصول قرار می‌گیرد. مثل «الّذی فی الدار اخوک» که «الّذی» مبتدا، «اخوک» خبر و «فی الدار» صلة است. و صلة حتماً باید جمله باشد. و در اینجا اگر بخواهیم «فی الدار» جمله گردد و جواباً باید فعل در تقدیر بگیریم.

«واجب بانّ الصلة من مضاف الجملة بخلاف الخبر».

و به این سخن که: چون ظرف صلة قرار می‌گیرد بهتر است فعل در تقدیر بگیریم پاسخ داده شده: صلة از موارد و مواضعی است که حتماً باید جمله باشد به خلاف خبر. پس اگر در صلة، فعل در تقدیر می‌گیریم، دلیل نمی‌شود که در خبر هم فعل در تقدیر بگیریم، با این که اصل در خبر، مفرد بودن است.

«ولو قال اذ الظرف مقدّر بالفعل علی الاصح لکان اصوب؛ لأنّ ظاهر عبارته یقتضی

أنّ الجملة الظرفیه مقدّرة باسم الفاعل علی القول الغير الاصح و لا یخفی فسادها».

شرح:

مصنّف گفت: «وظرفیتها لاختصار الفعلية؛ اذ هي مقدره بالفعل على الاصح» و بعد از «اذ» ضمیر «هی» آورد که به جمله ظرفیه تفسیر شد. آنگاه معنی سخن او ظاهراً چنین می‌شود: زیرا جمله ظرفیه، فعل، در تقدیر دارد و به تأویل فعل می‌رود بنا بر اصح. از این سخن بر می‌آید که: جمله ظرفیه، اسم فاعل در تقدیر دارد و به تأویل اسم می‌رود بنا بر قول غیر اصح. ولی فساد این سخن آشکار است؛ چون اگر برای ظرف، اسم فاعل در تقدیر بگیریم دیگر جمله نیست تا ظرفیه بر آن صدق کند و اصلاً تا فعل در تقدیر نگیریم نمی‌توانیم بگوییم جمله ظرفیه.

بنابراین، بهتر بود مصنّف به جای «اذ هی» که ظاهراً به جمله ظرفیه تفسیر می‌شود، بگوید: «اذا الظرف» یعنی: ظرف، بنا بر اصح، فعل و بنا بر غیر اصح، اسم در تقدیر دارد. «لکان اصوب» شارح کلمه «اصوب» را به کار برد و نگفت: «لکان صواباً» چون احتمال دارد «هی» به «کلمة الظرف» برگردانده شود. و از همین رو شارح گفت: «ظاهر عبارته». یعنی: از ظاهر سخنش بر می‌آید.<sup>۱</sup>

جاهایی که مسند، مقدم یا مؤخر می‌شود

«(وَأَمَّا تَأْخِيرُهُ) اى تَأْخِيرُ الْمَسْنَدِ (فَلانَ ذَكَرَ الْمَسْنَدَ إِلَيْهِ أَهَمَّ كَمَا مَرَّ)

فِي تَقْدِيمِ الْمَسْنَدِ إِلَيْهِ».

اما تأخیر مسند، برای اهمّیت بیشتر ذکر مسندالیه است. به جهت انگیزه‌هایی که در

تقدیم مسندالیه گذشت.<sup>۲</sup>

۱ - در این نمونه‌ها مسند، ظرفیه آمده:

«إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي ظِلَالٍ وَعِیُونَ» مرسلات / ۴۱.

«وَأُولَئِكَ فِي جَنَابٍ مُّكْرَمُونَ» معارج / ۳۵.

«لَكُمْ فِيهَا دُفٌّ» نحل / ۵.

«قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ» ملک / ۲۶.

قال علی - علیه السلام - : «صَوَابُ الرَّأْيِ بِالذُّوْلِ» «نهج البلاغه»، حکمت، ۳۳۲.

۲ - مختصرهای چاپ قدیم، ص ۴۱. مختصرهای چاپ جدید، ص ۹۴ و ۹۵. و مختصرهای حاشیه‌دار، ص ۸۷.

بنابراین، عوامل تأخیر مسند، همان عوامل تقدیم مسندالیه است.

«وَأَمَّا تَقْدِيمُهُ (ای تقدیم) (المسند فلتخصیصه بالمسندالیه) ای لقصر المسندالیه علی المسند علی ما حَقَّقناه فی ضمیر الفصل».

اما مقدّم داشتن و پیش آوردن مسند برای تخصیص آن به مسندالیه یعنی: منحصر کردن مسندالیه بر آن است؛ بنا بر آنچه در ضمیر فصل ثابت کردیم.<sup>۱</sup>

### توضیح:

ما در حصر، یک «مقصور» داریم به معنی چیزی که منحصر شده در چیز دیگری. و یک «مقصورٌ علیه» یعنی: چیزی که بر آن یا در آن چیز دیگری منحصر گردیده. وقتی می‌گوییم: «تهرانیُّ انا»، «تهرانی»، مسند است و برای افادهٔ حصر، مقدم شده.

در این عبارت، «انا» مقصور و «تهرانی» مقصور علیه است. بعد از «تخصیص»، گاهی «یا» بر سر چیزی در می‌آید که مقصور واقع می‌شود. تعبیر «فلتخصیصه بالمسندالیه» همین‌گونه است. و از همین جهت، شارح آن را تفسیر کرده به: قصر مسندالیه بر مسند.

«علی ما حَقَّقناه فی ضمیر الفصل»: به همان شیوه که در بحث ضمیر فصل ثابت کردیم. در آنجا گفتند: «فلتخصیصه بالمسند» یعنی: «لقصر المسند علی المسندالیه»، که در این عبارت، «باء» بر سر مقصور در آمده.

«لأنَّ معنی قولنا «تمیمیُّ انا» هو أنَّه مقصور علی التَّمیمیَّة لِایتجاوزها إلی القَیسیَّة». چون محققاً معنی «تمیمی انا» این است که: «انا» منحصر در «تمیمیّت»<sup>۲</sup> است و از آن به «قیسیّت» تجاوز نمی‌کند.

ضمیر «لایتجاوزها» به «تمیمیة» بر می‌گردد.

«(نحو: «لا فیها عُول» ای بخلاف خمور الدنیا) فَإِنَّ فیها عُولاً».

۱ - مختصرهای چاپ قدیم، ص ۴۱. مختصرهای چاپ جدید، ص ۹۳. و مختصرهای حاشیه‌دار، ص ۸۴.

۲ - «تمیم»، نام یکی از سردودمانهای عربی است؛ منسوب به آن را «تمیمی» می‌خوانند. «قیس» هم اسم بزرگ قبیله‌ای بوده و دودمان منسوب به وی را «قیسی» می‌نامند. نگاه کنید به: «اعلام زرکلی» ج ۲، ص ۷۹۹. و «صبح الاعشی» ج ۱، ص ۳۳۵.

و مانند: «لایفها غُول»<sup>۱</sup> یعنی: «در آن شرابها سردرد و آفت نیست». در این آیه شریفه، «فیها» برای افاده حصر مقدم شده؛ و از آن دانسته می شود که: تنها در شرابهای بهشتی سردرد نیست به خلاف شرابهای دنیا که سردرد دارد.

«غُول» - به فتحه «غین» - به معنی سردرد، سرگیجه و آفت است.<sup>۲</sup>

«خَمور» جمع «خمر» و به معنی «مسکرات» و شرابهاست.

ضمیر «فیها» به «خَمور» باز می گردد.

«فان قلت: المسند هو الظرف، اعنی: - فیها - والمسند الیه لیس بمقصود علیه، بل علی جزء منه، اعنی: الضمیر المجرور الراجع الی خَمور الجنة».

اشکال:

ممکن است بگویی: «فیها» ظرف و مسند است و مسند الیه منحصر بر تمام «فیها» نشده؛ بلکه منحصر در جزئی از آن، یعنی: ضمیری شده که به شرابهای بهشتی بر می گردد.

ضمیر «علیه» و «علی جزء منه» به «ظرف» باز می گردد.

«قلت: المقصود أنّ عدم الغُول، مقصود علی الاتصاف بفی خَمور الجنة لایتجاوزه الی الاتصاف بفی خَمور الدنيا».

پاسخ:

می گویم: مقصود مصدّف این است: «عدم الغُول» - سردرد نداشتن - منحصر است به وصف «بودن در شرابهای بهشتی»؛ و از این وصف، تجاوز نمی کند به وصف «بودن در شرابهای دنیا».

۱ - صفات / ۴۷.

۲ - والغُول: الصّداع. وقيل: السّکر. وبه فُتّر قوله - تعالی - : «لایفها غُول ولا هم عنها ینزفون»؛ ای لیس فیها غائلة الصّداع؛ لانه - تعالی - قال فی موضع آخر: «لا یصدّعون عنها ولا ینزفون». «لسان العرب»، ج ۱۱، ص ۵۰۹.

«وقوله: «لایفها غُول ولا هم عنها ینزفون» الغُول الاضرار والافساد. قال الراغب: الغُول اهلاك الشئ من حیث لا یحص به انتهى» المیزان، ج ۱۷، ص ۱۳۷.

## نکته‌ها

۱ - گفت: «عدم القَوْل» و نفی در «لا فیها» را در کنار مسندالیه (غول) لحاظ کرد تا قضیه، موجه معدولة الموضوع شود.

۲ - «الاتصاف» به معنی انتساب است.<sup>۱</sup> یعنی: مسندالیه، منتسب و متّصف به این وصف می شود.

۳ - ظرف را با متعلقش لحاظ کرده و از این رو گفته: اتّصاف به «فی خمور الدّنیاء» یعنی: «حصول» یا «کون فی خمور الدّنیاء». فاعل «لا یتجاوزه»، «مقصود» و مفعول آن «اتصاف» است.

یعنی: مقصود از آن اتصاف تجاوز نمی کند.

«وإن اعتبرت النفی فی جانب المسند فالمعنی أنّ القَوْل مقصور علی عدم الحصول فی خمور الجنّة لا یتجاوزه إلى عدم الحصول فی خمور الدّنیاء».<sup>۲</sup>

و اگر نفی را در جانب مسند لحاظ کنی، معنی بدین شکل می شود: سردرد منحصر است به نبودن در شرابهای بهشتی. و آن سردرد، از نبودن در شرابهای بهشتی، به نبودن در شرابهای دنیا تجاوز نمی کند.

## چندین نکته

۱ - اعتبار نفی در جانب مسند به این معنی است که: نفی، جزء مسند قرار گیرد و قضیه موجه معدولة المحمول گردد.

۲ - ظرف با متعلقش لحاظ شده و از این رو معنی کرده به «عدم الحصول فی خمور الجنّة».

۱ - فلأهم شارح گفته بود: «بحیث یجهل اتصاف الذات به، یعنی: انتساب و متصف شدن ذات به آن. مختصرهای چاپ قدیم، ص ۶۸. مختصرهای چاپ جدید، ص ۱۵۶. و مختصرهای حاشیه دار، ص ۱۵۰.

۲ - «(قوله: لا فیها غول) إنّ نظر إلى حاصل المعنی كان قاصراً لصفة الاغتیال علی خمور الدنیا. و إنّ روعی القاعدة القائلة إنّ تقدیم المسند یفید حصر المسندالیه عدّ قاصراً للموصوف علی الصفة؛ ای القَوْل مقصور علی عدم الحصول فی خمور الجنّة لا یتعداه إلى عدم الحصول فیما یقابلها. او عدم الغول، مقصور علی الحصول فیها لا یتجاوزها إلى الحصول فی هذه الخمور. وبالجملة تجمل حرف النفی جزءاً من المسند أو المسندالیه.» کتاب، ج ۱، ص ۱۱۵، انتشارات آفتاب تهران.



۳- در اینجا نیز حصر موصوف (مسندالیه) در صفت (مسند) است.

خلاصه این که: قصر، بر تمام «فیها» است نه بر جزئی از آن.

«فالمسند الیه مقصور علی المسند قصرأ غیر حقیقی».

چه نفی در جانب مسندالیه لحاظ شود و چه در جانب مسند، حصر غیر حقیقی و اضافی است؛ چون این حصر، تنها نسبت به شرابه‌های دنیا است نه نسبت به همه آشامیدنیها؛ چون: آب، آب میوه‌ها، شربت‌ها و ...

و اگر حصر حقیقی بود باید نسبت به همه آنها و غیر اینها باشد.

«و کذا القیاس فی قوله - تعالی - : «لکم دینکم ولی دین».

و همین گونه است قیاس، در سخن خداوند - متعال - : «لکم دینکم ولی دین»<sup>۱</sup> که «لکم» و «لی» مسند است و تقدیم آن دو نشانگر حصر اضافی است. یعنی: دین شما منحصر است به خودتان و دیگر به من تجاوز نمی‌کند. (گرچه به پیروانان می‌رسد) و دین من منحصر به من است و به شما نمی‌رسد. (با این که پیروانم را فرا می‌گیرد).

«ونظیره ما ذکر صاحب المفتاح فی قوله - تعالی - : «إِنَّ حِسَابَهُمْ إِلَّا عَلَی رَبِّی» مِنْ أَنْ المعنی: حسابهم مقصور علی الاتصاف بعلی ربّی لایتجاوزه إلی الاتصاف بعلیّ. فجميع ذلك من قصر الموصوف علی الصفة دون العکس كما توهمه بعضهم».

نظیر همین سخن است آنچه صاحب مفتاح ذکر کرده.<sup>۲</sup> در «إِنَّ حِسَابَهُمْ إِلَّا عَلَی رَبِّی»<sup>۳</sup> که معنی آن این گونه است: حساب آنان منحصر بر اتصاف به «علی ربّی» است. و از این اتصاف به «اتصاف بعلیّ» تجاوز نمی‌کند.

بنابراین، در همه آنچه خواندیم (لا فیها غول، لکم دینکم ولی دین، إِنْ حِسَابَهُمْ) حصر موصوف در صفت است. و به سخن دیگر: حصر مسندالیه در مسند. نه حصر صفت در موصوف آنگونه که برخی گمان کرده‌اند.

گفت: «نظیره» و نگفت «مثله»؛ زیرا حصر، در «إِنَّ حِسَابَهُمْ إِلَّا عَلَی رَبِّی» از «ان» و «إِلَّا» فهمیده می‌شود و از باب تقدیم مسند بر مسندالیه نیست. تنها در حصر موصوف

۱- کافرون / ۶.

۲- مفتاح العلوم، ص ۱۲۵.

۳- شعراء / ۱۱۳.

بر صفت بودن، همچون مثالهای پیشین است.

«دون العکس» یعنی: قصر صفت بر موصوف نیست؛ چون گفتیم: از تقدیم مسند، قصر مسندالیه بر مسند، یعنی: قصر موصوف در صفت استفاده می شود نه قصر صفت در موصوف.

«کما توهّمه بعضهم» در برخی از حاشیه ها آمده که: مراد از «بعض»، علامه شیرازی است.<sup>۱</sup>

و دسوقی، بعض را «خلخالی» گرفته.<sup>۲</sup>

ضمیر «توهّمه» به «عکس» بر می گردد.

«ولهذا ای ولانّ التقدیم یفید التخصیص (لم یقدم الظرف) الّذی هو المسند علی المسندالیه (فی «لاریب فیه»)³ ولم یقل: «لافیه زیب» (لثلاّیفید) تقدیمه علیه (ثبوت الاریب فی سایر کتب اللّهِ - تعالی -) بناء علی اختصاص عدم الاریب بالقرآن».

و از همین جهت که تقدیم، بیانگر حصر است، ظرف مسند در «لاریب فیه» بر مسندالیه مقدم نیامده و «لافیه ریب» گفته نشده تا تقدیم ظرف بر مسندالیه، وجود شک را در دیگر کتابهای خداوند - متعال - نهماند. بدین شیوه که: تردید نداشتن، تنها ویژه قرآن باشد و بس.

«وانّما قال فی سایر کتب اللّهِ - تعالی - ؛ لانه المعتبر فی مقابله القرآن کما أنّ المعتبر فی مقابله خمور الجنّة هی خمور الدنیا لامطلق المشروبات و غیرها».

مصنّف گفت: «تا وجود شک در دیگر کتابهای خداوند فهمیده نشود» و نگفت «تا وجود شک در کتابهای دیگر دریافت نگردد»، برای این که: حصر، اضافی است؛ و آنچه در برابر قرآن مجید اعتبار می شود کتابهای آسمانی است همان گونه که در مقابل شرابهای بهشتی، شرابهای دنیا لحاظ می گردد نه همه آشامیدنیها و غیر آشامیدنیها.

۱ - مختصرهای حاشیه دار، ص ۱۵۵.

۲ - مختصر دسوقی، ص ۲۹۸.

۳ - بقره ۲/ «لاریب فیه» در چندین آیه آمده:

و تنزیل الكتاب لاریب فیه من ربّ العالمین، سجده ۲/.

و أنّ الساعة لاریب فیها. کهف ۲۱/.

و تندریوم الجمع لاریب فیه. شوری ۷/.

ضمیر «لأنه» به «سائره»، و ضمیر «غیرها» به «مشروبات» باز می‌گردد.

خلاصه در آیه مبارکه «لاریب فیه»، «ریب» مسندالیه و «فیه» مسند است. اگر «فیه» مقدم می‌شد و افاده حصر می‌کرد، شک داشتن قرآن، نفی می‌شد و شک داشتن کتابهای دیگر آسمانی چون: تورات، انجیل و زبور اثبات می‌گشت. با این که کتابهای دیگر آسمانی نیز جایگاه شک نیست؛ نه نزولش از جانب خداوند - متعال - جایگاه شک است و نه مطالب تحریف نشده‌اش.

می‌گوییم: جایگاه شک نیست، یعنی: نباید در آن شک کرد، نه این که اکنون کسی در آنها شک ندارد.

«(اوالتنبیه) عطف علی تخصیصه؛ ای تقدیم المسند للتنبیه. (مِنْ أَوَّلِ الْأَمْرِ عَلَى أَنَّهُ) ای المسند (خبر لانت)؛ اذالنت لا یتقدم علی المنعوت. وإنما قال: مِنْ أَوَّلِ الْأَمْرِ، لِأَنَّهُ رَمَا یَعْلَمُ أَنَّهُ خَبْرٌ لَانْتِ بِلِأَنَّهَا تَأْمَلُ فِي الْمَعْنَى وَبِالنَّظَرِ إِلَى أَنَّهُ لَمْ یُردْ فِي الْكَلَامِ خَبْرٌ لِلْمَبْتَدِءِ».

«التنبیه» بر «تخصیصه» عطف شده؛ یعنی: مسند را مقدم می‌آوریم تا از آغاز کار یادآوری کنیم که آنچه پیش آمده خبر است نه صفت؛ زیرا صفت بر موصوف پیشی نمی‌گیرد.

مصنّف گفت: «از آغاز کار» برای این که چه بسا با اندیشه در معنی و با توجه به این که در کلام، خبر نیامده دانسته می‌شود آنچه مقدم آمده خبر است نه نعت. ولی هنگامی که مقدم باشد از ابتدای ایراد سخن خبر بودن آن آشکار می‌شود.  
(کقوله:) مانند قول او:

لَهُ هَمٌّ لَامَنْتَهی لِكَبَارِهَا وَهَمَّتْهُ الصَّغْرَى اجْلٌ مِنَ الدَّهْرِ<sup>۱</sup>

۱ - این شعر را برخی به «بکون نطّاح» نسبت داده‌اند. و بسیاری گفته‌اند: از سروده‌های «حسان بن ثابت» در ستایش پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله - است.

حسان بن ثابت از شعرائی است که عمر بسیار داشته، زمانی دراز در جاهلیت و دورانی بلند همروزگار اسلام زیسته. وی مدّتها شاعر توانمند نهضت توفنده اسلام بوده. حماسه او جمند غدیر را در شعری بلند و جاوید به تصویر کشانده. ولی افسوس که فرجام عمری که بیش از یک قرن پایید، نامبارک شد و وی با پندارهایی کج سربرخاک گورنهاد. برای دریافت‌هایی زرفتر نگاه کنید به:

«الغدیر»، ج ۲، ص ۶۵ - ۶۲. «معجم الشعراء»، ص ۳۶۶. «المزهز»، ج ۲، ص ۴۲۵. «تاریخ ادبیات زبان عربی» از ص ۱۸۳ - ۱۷۷ «الاعانی» ج ۴، ص ۱۷ - ۸. ج ۸، ص ۱۶۹. «روضات الجنات»، ج ۳، ص ۲۴ - ۲۰. «راهنمای دانشوران»، ج ۱، ص ۲۱۵. «مروج الذهب»، ج ۲، ص ۳۵۶. «تاریخ ادبیات عرب»، نوشته رینولدالین نیکلسون، ترجمه کیواندخت کیوانی، ص ۸۰.

یعنی: برای او همت‌نهایی است که بزرگ‌گرایش پایان ندارد. و همت کوچکش و الاثر از روزگاران است.

«حیث لم یقل همم له».

در این شعر، «له» که مسند است پیش آورده شده و شاعر نگفته: «همم له» تا از آغاز سخن بنمایاند که: «له» خبر است نه وصف.

«همم» جمع «همت» است و «همت» به معنی عزم و تصمیم می‌باشد.

(اوالتفاؤل نحو):

یا مسند را برای فال‌نیک زدن، پیشتر از مسندالیه می‌آوریم؛ مانند:

سَعَدَتْ بِعُرَّةٍ وَجْهَكَ الْإِيَّامُ وَ تَزَيَّنَتْ بِقَائِكَ الْأَعْوَامُ<sup>۱</sup>

یعنی: سعادت یافت به درخشش چهره‌ات روزها، و زیور گرفت به ماندگاریت سالها.

### شرح واژه‌های شعر

«سَعَدَتْ» - به فتحه سین و عین - یعنی: کام یافت، خوشبخت شد.

«عُرَّة» کار برده‌های گوناگونی دارد و در اینجا به معنی سفیدی، پرتو و

درخشش است.<sup>۲</sup>

«الایام»: جمع «یوم» است.

«اعوام»: جمع «عام» و به معنی سالهاست.

شاهد:

در این شعر، «سَعَدَتْ» و «تَزَيَّنَتْ» برای فال‌نیک زدن مقدّم شده و زودتر از مسندالیه

«الایام» و «الاعوام» آمده.

یا به سخن دیگر: شاعر به جای این که بگوید: «الایام سَعَدَتْ» یا «الاعوام تَزَيَّنَتْ»

۱ - شاعر این شعر شناخته نشده.

۲ - «وَالْعُرَّةُ - بِالضَّمِّ - الْعَبْدُ وَالْأَمَةُ. وَمِنَ الشَّهْرِ لَيْلَةُ اسْتِهْلَالِ الْقَمَرِ. وَمِنَ الْهلالِ، طَلَعَتْهُ. وَمِنَ الْأَسنانِ بِياضِها وَأَوَّلِها. وَمِنَ الْمَتاعِ خِيارِهِ. وَمِنَ الْقَوْمِ شَرِيفِهِمْ. وَمِنَ الْكِرْمِ سُرْعَةُ بُسُوقِهِ. وَمِنَ الرِّجْلِ وَجْهَهُ وَكَلَّ ما بَدَأَكَ مِنْ ضَوْءِ اوْ صَبَحَ فَقَدْ بَدَتْ عُرَّتُهُ». «قاموس اللغة»، چاپ سنگی، ص ۱۹۲.

جمله را فعلیه آورده تا با «سعدت» و «تزیّنت» فال نیک زده باشد.

در زبان فارسی نیز گاه برای تفاعل، مسند مقدّم می‌شود. چون این اشعار حافظ:

می‌دمد صبح و کله بسته سحاب      الصَّبُوحُ الصَّبُوحُ یا اصحاب  
می‌چکد ژاله بر رخ لاله      المُدَامُ المُدَامُ یا احباب  
می‌وزد از چمن نسیم بهشت      هان بنوشیدم دم بدم می‌ناب  
و مثل:

رسیدم مژده که آمد بهار و سبزه دمید      وظیفه‌گر برسد مصرفش گلست و نیید  
و مانند:

شد عرصه زمین چو بساط ارم جوان      از پرتو سعادت شاه جهانستان  
«او التشویق إلى ذکر المسند الیه) بأن یكون فی المسند المتقدم طول یُشَوِّقُ النفس  
الی ذکر المسند الیه، فیکون له وقع فی النفس، ومَحَلُّ من القبول؛ لَانَّ الحاصل بعد الطلب  
أَعَزَّ من المُنْسَاقِ بلا تعب».

یا مسند را مقدّم می‌داریم برای تشویق به ذکر مسند الیه؛ چون مسند از جهت طولی که  
دارد نسبت به ذکر مسند الیه شوق برانگیز است. آنگاه مسند الیه در نفس جایگیر می‌شود  
و مورد پذیرش قرار می‌گیرد؛ زیرا آنچه با طلب و پی‌جویی به دست آمده عزیزتر است از  
چیزی که بی‌رنج رسیده.

ضمیر «له» به مسند الیه باز می‌گردد. «وَفَعَّ»: تأثیر نفوذ، جایگیر شدن.

«منساق»: پی در پی آمده، روانه شده، رسیده، به دست آمده.

«تعب»: رنج، زحمت.

(کقوله):

ثَلَاثَةٌ تُشْرِقُ الدُّنْيَا بِبَهْجَتِهَا      شمس الضُّحَى و ابواسحاق و القَمَرُ

یعنی: سه چیز است که جهان از پرتوش می‌درخشد: خورشید چاشنگاه و ابواسحاق و ماه.

۱ - این شعر از «محمّد بن وهّیب» یکی از شعرای شیعی در زمان عباسی است. «سندوی» در باره وی نوشته  
«هو محمّد بن وهیب الحمیری شاعر من متوسطی شعراء الدولة العباسیة. اصله من البصرة و سكن بغداد و كان  
مختصا بالحسن بن سهل، و كان یشیع و هو من مؤدبی الفتح بن خاقان». «البیان والتبیین»، ج ۳، ص ۱۹۰.

محقق دیگری نگاشته: «وكان ابن وهیب، شیعیاً وله مراتب فی اهل البیت - سلام الله علیهم -». «الوئاح».

## شرح واژه‌های شعر

«ثلاثة» هذا هو المسند المتقدم الموصوف بقوله: (تشرق)».

«ثلاثة» مسند مقدّم و موصوف «تشرق» است.

«تشرق» من أشرق - بمعنى صار مضيئاً».

«تشرق» از «أشرق» گرفته شده و به معنی درخشانده گشت است.

به سخن دیگر: از باب افعال گرفته شده و معنی لازمی دارد.

«وَالعائد إلى الموصوف هو الضمير المجرور في قوله (ببهجتها)».

و ضمیر مجرور در «ببهجتها» به موصوف (ثلاثة) باز می‌گردد.

«ببهجتها» ای بحسنا و نضارتها»<sup>۱</sup>.

«ببجت» به معنی نیکویی و خرمی است.

ضمیر «ببهجتها» و «بحسنا» و «نضارتها» به «ثلاثة» باز می‌گردد.

«ای تصیرالدنيا مُنَوَّرَةً ببهجة هذه الثلاثة و بهائها».

یعنی: جهان با نیکویی و شکوه این سه، درخشان شده.

ضمیر «بهائها» به «ثلاثة» باز می‌گردد. و «بهاء»<sup>۲</sup> به معنی نیکویی، شکوه و

زیبایی است.

«والمسند اليه المتأخر هو قوله: (شمس الضحى و ابواسحاق والقمر)».

و مسندالیه به دنبال آمده «شمس الضحى و ابواسحاق والقمر» است.<sup>۳</sup>

«شمس الضحى» یعنی: خورشید چاشتگاه و آغاز روز یا ساعتهای آغازین طلوع

خورشید. و به قول برخی: نیمروز.

«ابواسحاق»: کنیه «معتصم»، یکی از خلفای عباسی است. وی در سال ۲۱۸ بر تخت

۱ - «نَهَجَتْ» به معنی شادی‌زاو سرور بخش و خرم است. در قرآن مجید آمده: «وحدائق ذات نَهَجَةٍ». نمل / ۱۰.

۲ - «والبهاء: الحُسن». «قاموس اللغة»، چاپ سنگی، ص ۶۰۵.

والبهاء: المنظر الحسن الرائع المائل للعین». «لسان العرب»، ج ۱۴، ص ۹۹.

۳ - «ثلاثة» مبتدا قرار داده نشده؛ چون اگر مبتدا می‌شد می‌بایست معرفه، خبر نکره قرار گیرد؛ و این شایسته نبود.

ولی می‌توانیم بگوییم: «ثلاثة» مبتدا باشد و «لنا» خبر محذوف آن؛ بدین شیوه: «ثلاثة لنا». و «شمس الضحى» و

«ابواسحاق» و «قمر» بدل یا عطف بیان باشد. آنگاه دیگر شعر از قلمرو بحث خارج می‌گردد.

نشست و به سال ۲۲۷ بمرد.<sup>۱</sup>

این شعر در روایات، ماندهای بسیار دارد:

«ثلاثة اشياء يحتاج الناس طرّاً إليها: الأمن والعدل والخِصْب».<sup>۲</sup>

«ثلاثة لا يردّ الله دعائهم: الذاكر لله كثيراً. والمظلوم والامام المُقسِط».<sup>۳</sup>

«ثلاثة تكدر العيش: السلطان الجائر. والجار سوء. والمرأة البذية».<sup>۴</sup>

نکته:

در این شعر لطیفه‌های ادبی چندی وجود دارد؛ چون: صنعت بدیعی، جمع و تفریق.

یعنی: گرد آوردن و سپس جدا ساختن. شاعر، نخست سه چیزی که جهان از آنها روشنی

گرفته را جمع کرده در واژه «ثلاثة» سپس یک به یک آنها را جدا ساخته.

و «ابواسحاق» را میان «شمس» و «قمر» نهاده تا اشارتی باشد به این که بهترین امور،

میانه‌هاست. و «شمس» و «قمر» تلویحی باشد به پدر و مادر او.

(تنبيه)

«كثير مما ذكر في هذا الباب) يعني باب المسند (والذي قبله) يعني باب المسند اليه

(غير مختص بهما، كالذكر و الحذف وغيرهما) من التعريف والتكثير والتقديم والتأخير

والاطلاق والتقييد وغير ذلك مما سبق».

### یادآوری و هشدار

بسیاری از آنچه در این باب مسند و باب پیشین، یعنی: باب مسندالیه آمد، ویژه این

دو باب نیست؛ چون ذکر، حذف و غیر این دو، مثل: تعریف، تنکیر، تقدیم، تأخیر

اطلاق، تقييد و ... از بحثهایی که گذشت.

۱ - نگاه کنید به «کامل ابن اثیر»، ج ۶، ص ۵۲۵ - ۴۳۹.

۲ - تمام مردم نیازمندند به امانت، عدالت و فراوانی نعمت. از امام صادق - علیه السلام - . تحف العقول، ص ۳۷۰.

۳ - نهج الفصاحة، ص ۲۵۰.

۴ - تحف العقول، ص ۳۷۰.

«وغير ذلك مما سبق» و غير اينها از احوالی که گذشت همچون تابع آوردن برای مسنداليه به وصف، بدل، عطف بيان و تأکید.

«بهما» يعنى: به مسنداليه و مسند.

«مما سبق»: آنچه گفته شد در احوال مسنداليه و مسند.

«وإنما قال: «كثير مما ذكر»: لأن بعضها مختص بالباين، كضمير الفصل المختص بما بين المسند اليه والمسند، وككون المسند فعلاً، فإنه مختص بالمسند، إذ كل فعل مسند دائماً».

مصنف گفت: بسیاری از احوال گذشته، ویژه این دو باب نیست؛ چون برخی از آنچه گذشت، مخصوص این دو باب هست. مثل «ضمير فصل»، که تنها در بين مسنداليه و مسند می آمد. و مانند «مسند بودن فعل»، که فعل به مسند بودن اختصاص دارد؛ زیرا هر فعلی پیوسته مسند است.<sup>۱</sup>

«وقيل هو إشارة إلى أن جميعها لايجرى في غير الباين، كالتعريف، فإنه لايجرى في الحال والتمييز. وكالتقديم، فإنه لايجرى في المضاف اليه».

و گفته شده: مصنف که گفت: «كثيرها» و نگفت: «جميعها» برای این است که همه احوال گذشته در غير این دو باب جاری نمی شود؛ مثلاً «تعريف»، در حال و تميز، و «تقديم»، در مضاف اليه جریان نمی یابد.

مراد از «قيل» سخن «زوزنی» است.

«هو» يعنى: «كثير مما ذكر في هذا الباب».

«جميعها»: احوال.

«وفيه نظر: لأن قولنا: «جميع ما ذكر في الباين غير مختص بهما» لا يقتضى أن يجرى شيء من المذكورات في كل واحد من الامور التي هي غير المسند اليه والمسند، فضلاً عن أن يجرى كل منها فيه؛ إذ يكفي لعدم الاختصاص بالباين ثبوتها في شيء مما يفايرهما، فافهم».

و در این سخن، نظر هست؛ چون اگر گفتیم: همه آنچه ذکر شد ویژه این دو باب



نیست، اقتضا نمی‌کند که چیزی از آنهایی که گفته شده در هر یک از آن چیزهایی که غیر مسند و مسندالیه است جریان پیدا کند، چه رسد به این که همه امور گذشته در هر یک از چیزهایی که غیر مسند و مسندالیه است، جریان یابد. مثلاً اقتضا نمی‌کند که «تعریف»، در هر چه غیر مسند و مسندالیه است جاری شود تا شما بگویید: در حال و تمیز جریان ندارد.

شرح:

مصنّف گفت: بسیاری از آنچه گذشت ویژه این دو باب نیست. شارح در بیان انگیزه این تعبیر مصنف گفت: زیرا برخی از احوال گذشته، ویژه این دو باب هست؛ چون: «ضمیر فصل» و «مسند بودن فعل».

زوزنی گفته: به این جهت نگفت: «جمیعهها» و گفت: «کثیرها» که اگر «جمیعهها» می‌آورد، می‌بایست هر یک از احوال گذشته در هر یک از چیزهایی که مسند و مسندالیه نیست جریان یابد؛ و این گونه نمی‌شود. مثلاً «تعریف»، در حال و تمیز جریان نمی‌آید. و «تقدیم»، در مضاف الیه.

شارح این نظریه را نقد می‌کند و می‌گوید: اگر می‌گفت: «جمیع ما ذکر فی الباین غیرمختص بهما» اقتضا نداشت که حتی یکی از آن چیزها در هر یک از چیزهایی که غیر مسند و مسندالیه است جریان یابد، تا برسد به همه آنها.

به سخن دیگر: اگر یکی از احوال گذشته تنها در یکی از چیزهایی که مسند یا مسندالیه نیست جاری می‌شد می‌توانستیم بگوییم: «جمیع ما ذکر فی الباین غیر مختص بهما».

«المذكورات»: آنچه ذکر شد؛ چون: تقدیم، تأخیر، تعریف و ...

«فضلاً» مفعول فعل محذوف است.

«کلّ منها فیہ» یعنی: هر یک از مذکورات فی کل واحد.

ضمیر «ثبوتہ» به «شیء» باز می‌گردد.

«مما یغایرهما» آنچه مغایر با مسند و مسندالیه است.

«فافهم» هشدار است برای دقیق بودن سخن.

«واللفظ اذا اتقن اعتبار ذلک فیهما» ای فی الباین (لا یخفی علیه اعتباره فی غیرهما)

من المفاعیل والمُلحقات بها والمضاف الیه».

و هوشمند، هنگامی که به لحاظ امور گذشته در دو باب کار آزموده گردد، اعتبار آنها در غیر مسند و مسندالیه چون: مفعولها و حال و تمیز و مضاف الیه بر او پوشیده نمی ماند. به مثال، هنگامی که علل تقدیم در این دو باب را نیکو یافت، انگیزه های تقدیم در مفاعیل را نیز درک می کند.

و وقتی به زمان و زمینه حذف و ذکر، تعریف و تنکیر، اطلاق و تقیید در این دو باب آگاهی یافت، به استعمال آنها در مفاعیل و ملحقات به مفاعیل، یعنی: حال و تمیز نیز آشنا می شود.

«اعتبار ذلک» یعنی: اعتبار آن کثیر را.

ضمیر «علیه» به «فطن»، و ضمیر «اعتباره» به «کثیر»، و ضمیر «غیرهما» به «مسند و مسندالیه»، و ضمیر «بها» به مفاعیل باز می گردد.

## پرسش‌ها

- ۱- انگیزه‌های تنکیر مسند چیست؟
- ۲- چرا مسند را معرفه می‌آوریم؟
- ۳- اگر مسند و مسندالیه هر دو معرفه باشد کدام را مقدم می‌داریم؟
- ۴- هرگاه مسند، معرف به لام جنس باشد چه ویژگی دارد؟
- ۵- آیا معرف به لام جنس، پیوسته حصر را می‌فهماند؟
- ۶- چرا مسند، جمله آورده می‌شود؟
- ۷- سکاکی و شیخ عبدالقاهر، هر کدام چه توجیهی برای تقوی دارند؟
- ۸- برای چه عواملی مسند، مؤخر می‌آید؟
- ۹- علل تقدیم مسند کدام است؟
- ۱۰- آیا آنچه در دو باب مسند و مسندالیه خواندیم در دیگر بابها جاری می‌شود؟ چگونه؟

برای خود آزمایی، ویژگی مسندهای زیرین را بکاوید:

«فهم حکام علی العالمین وملوک فی أطراف الارضین».<sup>۱</sup>

«فیها کتب قیمة».<sup>۲</sup>

«لیس علیکم جناح».<sup>۳</sup>

«لله العزة».<sup>۴</sup>

«ولله المشرق والمغرب».<sup>۵</sup>

«من العصمة تعذر المعاصی».<sup>۶</sup>

«الحج أشهر معلومات».<sup>۷</sup>

«وما هو إلا ذکر للعالمین».<sup>۸</sup>

۱- نهج البلاغه، خطبة ۱۹۰.

۲- بینه / ۳.

۳- نور / ۶۱.

۴- منافقون / ۸.

۵- بقره / ۱۱۵.

۶- نهج البلاغه، حکمت ۳۴۵ صبحی صالح، و حکمت ۳۳۷ فیض الاسلام.

۷- بقره / ۱۹۷.

۸- قلم / ۵۲.



## باب چهارم معانی: بررسی متعلقات فعل

- فعلی که به منزله لازم گرفته شده دو گونه است.
- انگیزه‌های حذف مفعول.
- بیان بعد از ابهام.
- از آغاز، توهم غیر مراد را برداشتن.
- تا بار دیگر فعل را بر صریح لفظ مفعول واقع سازیم.
- گسترش و اختصار.
- اختصار تنها.
- پاسداری از فاصله.
- ناخوشایندی ذکر مفعول.
- تقدیم مفعول و مانند آن
- تقدیم برخی از معمولها بر برخی دیگر



## احوال متعلقات الفعل

«قد اشير في التنبيه إلى أنّ كثيراً من الاعتبارات السابقة يجري في مُتَعَلِّقات الفعل، لكن ذكر في هذا الباب تفصيل بعض من ذلك لاختصاصه بمزيد بحث، ومهد لذلك مقدمة فقال:».

## حالات وابسته‌های فعل

در تنبيه، اشارتی شد به این که: بسیاری از اعتبارات پیشین، در متعلقات فعل نیز می‌آید؛ لیکن مصنف در این باب برخی از آن متعلقات را شرح داده و بر آن مقدمه‌ای پرداخته.

«احوال متعلقات الفعل» خبر «الباب الرابع» است.

باب چهارم معانی، حالات وابسته‌های فعل چون: فاعل و مفاعیل پنجگانه را می‌کاود.

«متعلقات»، را هم می‌توان بکسر «لام» خواند و هم به فتح آن.

«قد اشير»، همین که گفت: «كثير مما ذكر في هذا الباب والذي قبله غير مختص بهما»

اشاره بود به این که: چنین احوالی در متعلقات فعل نیز هست.

«من ذلك» یعنی: بعضی از «كثير» را.

ضمیر «لاختصاصه» به «بعض» بر می‌گردد.

«مهد لذلك» آماده ساخت برای آن بعض. «مقدمه» از «الفعل مع المفعول»

آغاز می‌شود و تا سر «ثم الحذف إِمَّا لِلْبَيَانِ بَعْدَ الْإِبْهَامِ» ادامه می‌یابد.



حذف المفعول<sup>۱</sup>

«الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل في أنّ الغرض من ذكره معه) ای ذکر کل من الفاعل والمفعول مع الفعل او ذکر الفعل مع کل منهما (إفادة تلبسه به) ای تلبس الفعل بكل منهما، أمّا بالفاعل فمن جهة وقوعه منه، وأمّا بالمفعول فمن جهة وقوعه عليه».

فعل با مفعول همانند فعل با فاعل است، در این که: غرض از ذکر فاعل و مفعول با فعل، یا ذکر فعل با هر یک از این دو، نشان دادن ارتباط و پیوند فعل با هر کدام از آنهاست.

اما پیوند فعل با فاعل، از این روست که: فعل از آن شکل می‌گیرد، تحقق می‌یابد و واقع می‌شود.

و پیوند فعل با مفعول از این جهت است که: بر آن واقع می‌شود.

مقصود از «مفعول» در «الفعل مع المفعول»، مفعول به است. و به همین حیث، شارح آن را تفسیر کرد به «وقوعه علیه». و چیزی که فعل بر آن واقع می‌شود مفعول به است. و تنها مفعول به را ذکر کرد چون:

- ۱ - اینجا سخن در قلمرو فعل متعدی است، و مفاعیل دیگر با فعل لازم نیز می‌آید.
- ۲ - مفعول به گسترش فراوانتری دارد و به فعل نزدیک‌تر است؛ و می‌توان با شناخت آن، مفاعیل دیگر را با آن قیاس کرد.

«ذکره معه» می‌توانیم ضمیر «ذکره» را به «کل واحد من الفاعل والمفعول» بر گردانیم، و ضمیر «معه» را به «فعل». و می‌توانیم برعکس کنیم. و به همین جهت، شارح دو گونه تفسیر کرده.

«تَلَبَّسَ»: ارتباط، تعلق، پیوند.

«وقوعه عنه» چون «وقوع» با «عن» متعدی شده به معنی صدور است. و ارتباط فعل با فاعل، گاه صدور نیست مثل «مات»؛ لیکن اینجا چون سخن در زمینه فعل متعدی است تنها ارتباط صدور را مطرح کرده.

۱ - سکاکی تعبیر به «ترک مفعول» کرده؛ نگاه کنید به: «مفتاح العلوم»، ص ۹۹.

«(لإفادة وقوعه مطلقاً) ای ليس الغرض من ذكره معه إفادة وقوع الفعل وثبوتة في نفسه من غير ارادة أن يُعَلِّمَ مِمَّنْ وقع وعلى مَنْ وقع.»

هنگام ذکر فاعل یا مفعول، غرض، وقوع مطلق فعل نیست؛ یعنی: نمی خواهیم با ذکر هر یک از فاعل یا مفعول با فعل، رخدادن فعل و تحقق آن را بنفسه بفهمانیم بدون توجه به این که از چه کسی روی داده و بر چه کسی واقع شده.

«فی نفسه» یعنی: خود فعل به تنهایی بدون لحاظ فاعل و مفعول. ضمیر «وقوعه» به «فعل» باز می‌گردد. و ضمیر «ذکره» به «کَلِّ واحِدٍ» و ضمیر «معه» و «ثبوته» به «فعل» برگشت می‌کند.

«مِنْ غير ارادة أن يُعَلِّمَ...» بیان «مطلقاً» است. یعنی: وقوع مطلق فعل هنگامی است که اراده نشده باشد فعل از چه کسی پدید آمده و بر چه کسی واقع شده.

«إذ لو اريد ذلك لقليل: «وَوَقَعَ الضرب» او «وُجِدَ» او «ثَبَّتَ» من غير ذكر الفاعل او المفعول لكونه عبثاً.»

زیرا اگر رخ دادن مطلق فعل، مراد بود گفته می‌شد: «وَوَقَعَ الضرب» یا «وُجِدَ الضرب» یا «ثَبَّتَ الضرب» بدون فاعل یا مفعول. چون در آن هنگام، ذکر هر یک از این دو بی فایده است.

«ذلك» اشاره است به افاده وقوع فعل بنفسه مطلقاً.

ضمیر «لکونه» به «ذکر» باز می‌گردد.

و عبث بودن ذکر، از این روست که: مطلوب در بلاغت به اندازه نیاز آوردن است؛ و در اینجا به ذکر فاعل یا مفعول نیاز نیست و آورده شده.

«(فأذا لم يذكر المفعول به (معه) ای مع الفعل المتعدى المسند إلى فاعله (فالغرض إن كان إثباته) ای إثبات الفعل (لفاعله او نفيه عنه مطلقاً).»

بنابراین، هنگامی که مفعول به با فعل متعدی مسند به فاعلش ذکر نشود، اگر مقصود اثبات فعل برای فاعل یا نفی آن از فاعل باشد به طور مطلق.

ضمیر «لفاعله» و «نفيه» به «فعل» باز می‌گردد، و ضمیر «عنه» به فاعل.

توضیح:

اثبات فعل برای فاعل چون «زید يعطى». نفی فعل از فاعل مثل: «زید لا يعطى».

«مطلقاً» یعنی:

۱ - قصدی نسبت به عموم یا خصوص افراد فعل نداریم؛ مثلاً در «زید يعطی» کاری نداریم که همه افراد اعطا را فرامی‌گیرد یا برخی از آن را. ما تنها نفس بخشش را اثبات می‌کنیم.

۲ - فعل بدون تعلق به مفعول، مطرح می‌شود و اصلاً برای آن مفعولی در نظر نمی‌گیریم تا چه رسد به عموم. در مفعول مانند: «والله يدعوا إلى دار السلام» که مفعول آن «جميع عباده» است و عمومیت دارد. و چه مفعول خاص باشد چون: «ما رأيت منه» که مفعول آن «عورت» است و خاص.

«ای من غیر اعتبار عموم فی الفعل بآن یراء جمیع افرادی، او خصوص، بآن یراء بعضها، ومن غیر اعتبار تعلقه بمن وقع علیه فضلاً عن عمومه و خصوصه».

این تفسیر «مطلقاً» است؛ یعنی: بدون اعتبار عمومیت در فعل و اراده همه افرادش، و بدون لحاظ خصوص در فعل و قصد برخی از افرادش، و بدون اعتبار تعلق آن فعل به مفعول تا چه رسد به عموم در مفعول یا خصوصش.

ضمیر «افراد» به «فعل»، و ضمیر «بعضها» به «افراد» بر می‌گردد. و ضمیر «تعلقه» به «فعل»، و ضمیر «علیه» و «عمومه» و «خصوصه» به «من» موصوله یعنی: مفعول بر می‌گردد.

«(نزل) الفعل المتعدی (منزلة اللازم ولم یقدر له مفعول لان المقدر كالمذكور) فی آن السامع يفهم منهما أن الغرض الاخبار بوقوع الفعل من الفاعل باعتبار تعلقه بمن وقع علیه».

در این هنگام، فعل متعدی به شیوه لازم لحاظ می‌گردد و مفعولی بر آن در تقدیر گرفته نمی‌شود؛ چون مقدر نیز مانند مذکور است در این که: شنونده از هر دو می‌فهمد مقصود خبر دادن و وقوع فعل از فاعل بوده به اعتبار تعلقش به آن که بر او واقع شده (مفعول به).

خلاصه: مفعول نسباً منسیاً می‌گردد؛ چون اگر مفعول مقدر باشد تعلق فعل به آن اعتبار شده.

«منهما» یعنی: مقدر و مذکور.

ضمیر «تعلقه» به «فعل»، و ضمیر «علیه» به «من» موصوله بر می‌گردد.

«فَإِنْ قَوْلُنَا: «فَلَانَ يَعْطَى الدَّانِيْر» يَكُونُ لِبَيَانِ جِنْسِ مَا يَتَنَاوَلُهُ الْإِعْطَاءُ لِأَلْبِيَانِ كَوْنَهُ مَعْطِيَا. وَيَكُونُ كَلَامًا مَعَ مَنْ أُثْبِتَ لَهُ إِعْطَاءُ غَيْرِ الدَّانِيْرِ لَامَعَ مَنْ نَفَى أَنْ يُوجَدَ مِنْهُ إِعْطَاءٌ.»

بنابراین، محققاً «فَلَانَ يَعْطَى الدَّانِيْر» برای بیان جنس چیزی است که اعطاء، آن را فراگرفته، نه برای بیان معطی بودن فلان.

و این سخن، در برابر کسی است که بخشش غیر دینار را به او نسبت داده نه در برابر کسی که بخشش او را نفی کرده.

### توضیح:

شارح می‌خواهد برای فعلی که تعلق به مفعول گرفته مثال بزند، می‌گوید: در «فَلَانَ يَعْطَى الدَّانِيْر»، «يعطى» فعل متعدی است و با مفعول لحاظ شده؛ و می‌خواهیم وقوع فعل از فاعل به اضافه تعلقش به مفعول را برسانیم. و قصد این است که: بخشش «دنانیر» دانسته شود، نه اصل اعطاء.

و از این رو در برابر کسی گفته می‌شود که اعطاء غیر «دنانیر» را برای او اثبات کرده نه در مقابل کسی که اصل بخشش را منتفی دانسته.

ضمیر «یتناوله» به «ما» ی موصوله باز می‌گردد.

و ضمیر «کونه» و «له» و «منه» به «فَلَانَ» برگشت می‌کند.

«(وهو) ای هذا القسم الذى نزل منزلة اللازم (ضربان: لأنه إما أن يجعل الفعل) حال كونه (مطلقاً) ای من غير اعتبار عموم او خصوص فيه، ومن غير اعتبار تعلقه بالمفعول (كناية عنه) ای عن ذلك الفعل حال كونه (متعلقاً بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة أولاً) يجعل كذلك.»

و این فعل متعدی که به شیوه لازم لحاظ شده دو گونه است:

۱- آن فعل، با مطلق بودنش و نبودن اعتبار عموم و خصوص در آن، و تعلق به مفعول نداشتن، کنایه باشد از همان فعل در حالی که مفعول ویژه‌ای داشته باشد که از قرینه دریافت گردد.

۲- این گونه نباشد، بدین شکل که: کنایه از همان فعل، با مفعول ویژه قرار نگیرد.

توضیح:

گاهی تعلق فعل به مفعول لحاظ می‌شود آنگاه مفعول دو جور است:

۱- مذکور.

۲- مقدر.

و هنگامی اصلاً عموم و خصوص در افراد فعل و تعلق آن به مفعول، لحاظ نمی‌شود و اعتبار نمی‌گردد، در این هنگام، فعل به گونه لازم گرفته می‌شود و مفعول نسبتاً منسیا می‌گردد.

در این صورت، گاهی فعلی که به منزله لازم گرفته شده کنایه از همان فعل با مفعول ویژه قرار می‌گیرد. که آن مفعول را قرینه بیان می‌کند. و زمانی نیز چنین کنایه‌ای در نظر گرفته نمی‌شود.

«لایجعل کذلک» یعنی: فعل، کنایه از همان فعل با مفعول خاصی قرار نمی‌گیرد.

«الثانی کقوله - تعالی - : «قُلْ هَلْ یَسْتَوِی الذِّینَ یَعْلَمُونَ وَ الذِّینَ لَا یَعْلَمُونَ» ای لایستوی مَنْ یوجد له حقیقة العلم و من لایوجد، وَ إِنَّمَا قَدَّمَ الثَّانِیَ لِأَنَّهُ بِاعتبار کثرة وقوعه أَشَدَّ اهتماماً بحاله».

و دوم، یعنی: جایی که فعل متعدی به منزله لازم لحاظ شده باشد و کنایه از همان فعل با مفعول ویژه نباشد، این آیه شریفه است:

«هَلْ یَسْتَوِی الذِّینَ یَعْلَمُونَ وَ الذِّینَ لَا یَعْلَمُونَ» که «یعلمون» و «لایعلمون» متعدی است و به شیوه لازم به کار رفته و کنایه از همان فعل با مفعول خاصی نیست. یعنی: غرض این نیست که بگوید: آنان که دانش ریاضی دارند مثلاً با آنان که دانش ریاضی ندارند برابر نیستند؛ بلکه می‌خواهد بگوید: آیا کسی که از حقیقت دانش برخوردار است با کسی که برخوردار نیست یکی است؟!!

و مصنف دوّم را پیش انداخت، چون به اعتبار گسترشی که دارد بیشتر به آن اهمّیت

داده می شود.<sup>۱</sup>

ضمیر «وقوعه» و «حاله» به «ثانی» بر می گردد.

«(السكاکی) ذکر فی بحث افادة اللام الاستغراق أنه اذا كان المقام خطايا لا استدلاليا كقوله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - : المؤمن غرّ كريم والمنافق حَبُّ لثيم حمل المعرف باللام مفردا كان او جمعا على الاستغراق بعلّة ايهام أنّ القصد إلى فرد دون آخر مع تحقق الحقيقة فيهما ترجيح لاحد المتساويين على الآخر».

سكاکی در بحث این که: لام، مفید استغراق است گفته:<sup>۲</sup> هنگامی که سخن به شیوه خطایی ایراد می شود نه به گونه استدلالی مانند: سخن پیامبر اکرم - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - «المؤمن غرّ كريم والمنافق حَبُّ لثيم»<sup>۳</sup> [یعنی: مؤمن بی نیرنگ و کریم است؛ و منافق، دور و نیرنگ باز و پست. | معرف به لام، چه مفرد و چه جمع، حمل بر استغراق می شود؛ برای این که: اگر فردی قصد شود بدون فرد دیگری، متکلم به نظر شنونده می اندازد که از دو مساوی یکی بر دیگری ترجیح داده شده.

«مقام خطایی»<sup>۴</sup> جایگاهی که به مقبولات تکیه می شود و به ظن بسنده.

«مقام استدلالی» جایگاهی که سخن به شیوه استدلالی و یقین برهانی ارائه می گردد.<sup>۵</sup>

۱ - آنجا که نفس فعل اراده شده باشد بدون تعلق به مفعول، در قرآن مجید نمونه های فراوان دارد:

مانند: «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ»، علق / ۱.

در اینجا «خَلَقَ» به منزله لازم گرفته شده و آفریدن مطلق اراده گردیده. و به عقیده سکاکی، «اقْرَأْ» نیز به منزله لازم است و «باسم ربك» متعلق به «اقْرَأْ» بعدی.

و مثل: «كَلُوا وَاشْرَبُوا»، [بقره / ۱۸۷] و «كَلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا» [اعراف / ۳۱] که «كَلُوا» و «اشْرَبُوا» بدون تعلق به مفعول و به منزله لازم است.

و همانند: «وَاللَّهُ يَحْيِي وَيُمِيتُ»، [آل عمران / ۱۵۶] و «هُوَ يَحْيِي وَيُمِيتُ»، [يونس / ۵۶] که از «يَحْيِي» و «يُمِيتُ»، نفس «احياء» و «اماته» مقصود است.

۲ - مفتاح العلوم، ص ۹۳.

۳ - نگاه کنید به: «نهج الفصاحه»، ص ۶۲۵. و «كزالمال» ج ۱، ص ۱۴۲. و «بحار الانوار»، ج ۶۷، ص ۲۸۳. و «شهاب الاخبار»، ص ۲۹۸.

۴ - «خطبات، صنعتی علمی است که با وجود آن، ممکن باشد اقتاع جمهور در آنچه باید که ایشان را به آن تصدیق حاصل شود به قدر امکان»، «اساس الاقتباس»، ص ۵۲۹.

«واما مشاکلت جدل و خطابت به آن است که مبادی هر دو مشهورات بوده»، «اساس الاقتباس»، ص ۵۳۱.

۵ - «برهان، قیاسی بود مؤلف از یقینات، تا نتیجه یقینی از آن لازم آید بالذات و به اضطرار»، «اساس الاقتباس»،

مثال «المؤمن غرکرم و المنافق خبّ لنیم» برای مقام خطابی است. «المؤمن» و «المنافق» معرّف به لام است و برای این که ترجیح بلامرجح در اندیشه نگذرد بر استغراق همه افراد مؤمن و همه افراد منافق حمل می‌گردد.

«غیر» - بکسر غین - به معنی پاک دل، و دور از نیرنگ است.

«خبّ» - بفتح خاء - به معنی نیرنگ باز مخالف «غیر» است.<sup>۱</sup>

«مفرد اکان او جمعاً» معرّف به لام جنس مفرد باشد مثل حدیث گذشته. و یا جمع باشد چون: «قَدْ أَلْحَ الْمُؤْمِنُونَ».<sup>۲</sup>

«بعلة ایهام أنّ القصد...». یعنی: چون به وهم شنونده می‌گذرد که اگر گوینده فردی را بدون فرد دیگری اراده کرده باشد، ترجیح بلامرجح است.

و می‌توان چنین تفسیر کرد که: گوینده به وهم شنونده می‌اندازد که اگر فردی اراده شود بدون فرد دیگری، آنگاه ترجیح بدون مرجح می‌شود.

«مع تحقق الحقيقة فيهما»: با این که حقیقت در هر دو فرد تحقق یافته.

«ثم ذکر فی بحث حذف المفعول أنّه قد یكون للقصد إلى نفس الفعل بتزیل المتعدی منزلة اللّازم ذهاباً فی نحو: «فلان یعطی» الی معنی یفعل الاعطاء. ویوجد هذه الحقيقة ایهاماً للمبالغة بالطریق المذكور فی افادة اللام الاستغراق».<sup>۳</sup>

سپس سکاکی در بحث حذف مفعول گفته: گاهی خود فعل قصد می‌شود و فعل متعدی به منزله لازم می‌گردد تا در معنی «فلان یعطی» گرایش پیدا شود به «یفعل الاعطاء» و «یوجد هذه الحقيقة» تا به همان شیوه‌ای که در لام استغراق گذشت مبالغه را در نظر آورد.

۱ - «وفیه المؤمن غرکرم، ای لیس بذی نکر، فهو یخدیع لانقیاده ولینه، وهو ضدّ الخبّ. یقال: فتنی غرّ وفتناً غیراً، وقد غررت تغرّ غرارة. یرید أنّ المؤمن المحمود من طبعه الغرارة، و قلة الفطنة للشرّ. وترك البحث عنه، و لیس ذلك منه جهلاً، ولكنه کرم و حسن خلق». «نهایه ابن اثیر»، ج ۳، ص ۳۵۴ و ۳۵۵.

«وفی الحدیث: المؤمن غرکرم و الکافر خبّ لنیم، معناه أنّه لیس بذی نکرأء فالغرّ الذی لا یفطن للشرّ و یفعل عنه، و الخبّ ضدّ البغرّ، وهو الخداع المفسد». «لسان العرب»، ج ۵، ص ۱۶.

«ومنه الحدیث الآخر، و الفاجر خبّ لنیم». «نهایه ابن اثیر»، ج ۲، ص ۴.

گفتنی است: در تحقیقاتی که ما کردیم، به جای واژه «المنافق»، یا کلمه «الفاجر» یا کلمه «الکافر» آمده.

۲ - مؤمنون / ۱.

۳ - مفتاح العلوم، ص ۹۹.

«فَجعل المصنّف قوله: «بالطريق المذكور» اشارة الى قوله: ثم اذا كان المقام خطايا لا استدلالياً حمل المعرف باللام على الاستغراق».

آنگاه مصنّف، سخن سکاکی، را که گفته: «بالطريق المذكور» اشاره گرفته به «اذا كان المقام خطايا لا استدلالياً حمل المعرف باللام على الاستغراق».

شرح:

سکاکی در بحث لام استغراق<sup>۱</sup> نگاشته: «اذا كان المقام خطايا...» یعنی: هرگاه سخن در روند سخنان خطایی باشد نه استدلالی، معرف به لام، بر استغراق حمل می‌شود. چون اگر قصد کردیم فردی بدون فرد دیگر را با این که حقیقت در هر دو هست ترجیح یکی از دو مساوی می‌شود بر دیگری بلامرّجّح.

مثلاً در «المؤمن غرّ» اگر گفتیم: این مؤمن غرّ هست و دیگری نه، با این که حقیقت ایمان در هر دو وجود دارد ترجیح یکی از دو مساوی بر دیگری پدید می‌آید.

سپس در بحث حذف مفعول<sup>۲</sup> گفته: گاهی فعل متعدی به گونه لازم گرفته می‌شود و معنی «فلان يعطى»، «يفعل الاعطاء» و «يوجد هذه الحقيقة» می‌گردد. یعنی: فلانی بخشش می‌کند و بخشش را پدید می‌آورد. معنی چنین می‌شود تا مبالغه را به نظر آورد به همان شیوه که در لام استغراق گفته شد.

آنگاه مصنّف «بالطريق المذكور» را اشاره دانسته به «اذا كان المقام خطايا» یعنی: به همان شیوه‌ای که در بحث لام استغراق گذشت.

«والیه اشارة بقوله: (ثم) ای بعد کون الغرض ثبوت اصل الفعل وتنزله منزلة اللازم من غير اعتبار كونه كناية (اذا كان المقام خطايا) يكتفى فيه بمجرد الظن (لا استدلالياً) يطلب فيه اليقين البرهاني (افاد) المقام او الفعل (ذلك) ای کون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقاً (مع التعميم) فى افراد الفعل».

مصنّف به سوی همین اشاره کرده و گفته: پس از این که مقصود، ثبوت اصل فعل بود

۱- «فَجعل المصنّف»: مصنّف در کتاب «ايضاح» چنین کرده.

۲- مفتاح العلوم، ص ۹۳.

۳- مفتاح العلوم، ص ۹۹.



و به منزله لازم گرفته شد بدون اعتبار کنایه، اگر سخن به شیوه خطابی ایراد گردد که در آن به گمان بسنده می شود نه به گونه استدلالی که یقین برهانی را می طلبد. آنگاه مقام یا فعل، ثبوت فعل را برای فاعل یا نفعی فعل را از آن می فهماند به اضافه عمومیت در افراد فعل. «والیه» یعنی: به جعل مذکور. یا به سخن دیگر: به همین که «الطریق المذكور» را مصنف اشاره به لام استغراق دانسته.

ضمیر «ثبوتیه» و «لفاعله» و «نقیه» به «فعل»، و ضمیر «عنه» به «فاعل» بر می گردد. «مطلقاً» یعنی: بدون اعتبار تعلق به مفعول و بدون لحاظ عموم یا خصوص در افراد فعل.

خلاصه: با این که هیچ قصد عموم یا خصوصی در کار نبوده ولی فعل افاده عموم می کند.

«دفعاً للتحکم» اللزوم من جمله علی فرد دون آخر، و تحقیقه أنّ معنی يعطی حينئذ یفعل الاعطاء، فالاعطاء المعرف بلام الحقیقه یحمل فی المقام الخطابی علی استغراق الاعطآت و شمولها بمبالغه، لئلا یلزم ترجیح احد المتساویین علی الآخر.

تعمیم را می فهماند تا تحکمی که از حمل فعل بر فردی غیر از فرد دیگر پدید می آید برداشته شود.

و تحقیق سخن این است: معنی «يعطی» هنگامی که وقوع مطلق آن اراده شده باشد «یفعل الاعطاء» می گردد. در این تعبیر، «الاعطاء» معرف به لام حقیقت است و در جایگاهی که کلام خطابی است بر فراگیری همه بخششها، حمل می شود برای مبالغه تا ترجیح و برتری یکی از دو متساوی بر دیگری لازم نیاید.

«تحکم»<sup>۱</sup> در لغت به معنی حکم کردن؛ و در اصطلاح، سخن بی دلیل گفتن است.

ضمیر «من جمله» به «فعل» باز می گردد.

«شمولها» یعنی: شمول اعطآت.

«لا یقال افاده التعمیم فی افراد الفعل تنافی کون الغرض الثبوت او النفی مطلقاً ائ من غیر اعتبار عموم ولا خصوص؛ لانا نقول: لانسلم ذلك فانّ عدم کون الشیء معتبراً

۱ - تحکم: «حکومت نمودن بر کسی». «منتخب اللغات»، ص ۱۱۵.

«تَحَكُّمٌ (بروزن نَقْمَل) دعوی کردن و غلبه کردن و حکومت به زور». «غیاث اللغات»، ص ۱۹۶.

فی الغرض لا یستلزم عدم کونه مفاداً من الکلام فالتعمیم مفاد غیر مقصود ولبعضهم فی هذا المقام تخیلات فاسدة لا طائل تحتها فلم تتعرض لها».

کسی نکوید: عمومیت در افراد فعل، با این که مقصود، ثبوت یا نفی فعل به طور مطلق است بدون در نظر داشتن عموم یا خصوص، منافات دارد. چون در پاسخ می‌گوییم: این منافات را نمی‌پذیریم؛ زیرا مقصود نبودن چیزی، مستلزم مفاد نبودن آن نیست.

«ولبعضهم» (خلخالی) و برخی در این زمینه پندارهای تباهی داشتند که فایده نداشت پس یادآوری نکردیم.

شرح:

به انگیزه‌های که ما از آغاز کار در نظر می‌گیریم «مقصود» می‌گویند. ولی گاهی بدون نظر داشت و قصد، چیزی به دست می‌آوریم و به فایده‌ای می‌رسیم؛ مثلاً در یک حرکت معنوی با آن که هیچ قصد مادی نداریم به بهره‌های مادی نیز می‌رسیم. و در سخنی، گاه بدون نظر داشتن به چیزی آن به دست می‌آید و مردم آن را برداشت می‌کنند. به این بهره‌هایی که بدون قصد ما به دست می‌آید «مفاد غیر مقصود» می‌گویند. در جایی که وقوع مطلق فعل، مقصود ماست و هیچ قصدی نسبت به عموم و خصوص افراد فعل نداریم، باز عموم در افراد فعل به دست می‌آید؛ و از آن برداشت می‌شود. و این مفاد غیر مقصود است و بایی قصدی منافات ندارد.

«لانسلم ذلك» یعنی: ما منافات را نمی‌پذیریم.

«ولبعضهم» و برای برخی از علمای بلاغت.

«فی هذا المقام» یعنی: در حمل قول سکاکی که گفته بود «بالطریق المذكور».

ضمیر «تحتها» و «لها» به «تخیلات» بر می‌گردد.

«(والاؤل) وهو أن يجعل الفعل مطلقاً كنايةً عنه متعلقاً بمفعول مخصوص (كقول

البحتری<sup>۱</sup> فی المعتر بالله<sup>۲</sup>) تعریضاً بالمستعین بالله».

۱ - «بُخْتَرِي» - برون خُتْرِي - منسوب به «بُخْتَر» نام یکی از سردودمانهای عرب طائمی است. و کتابت آن با خاء نظدار همان گونه که در ص ۱۶۰ مختصرهای حاشیه‌دار آمده غلط است. بختری ولیدبن عبیدطائی مکنئی به ابوعماده از شاعران شیعی است. وی به سال ۲۰۵ هجری در نزدیکیهای حاب به دنیا آمد و تا سال ۲۸۴ هجری زیست کرد. مدتی در بغداد اقامت گزید و چند تن از خلفای عباسی را ستود. نگه‌کنید به: «الشیعه و فنون الاسلام»، ص ۱۰۸. «فهرست ابن ندیم»، ص ۲۷۶. «تاریخ ادبیات عرب»، ص ۱۱۹ و ۱۲۰. «الاعانی»، ج ۱۸، ص ۱۶۷. «الوشاح»، ج ۱،

و اوّل، یعنی: فعلی که مطلق آورده شده کنایه باشد از همان فعل با مفعول ویژه. مانند سخن بُحْتَری است در ستایش «مَعْتَزِ بِاللَّهِ» و در حالی که به «مَسْتَعِينِ بِاللَّهِ»<sup>۲</sup> گوشه می زند. شَجْوُ حَسَّادَه وَغَيْظِ عَادَه أَنْ يَرَى مَبْصُرَ وَيَسْمَعُ وَاعٍ یعنی: اندوه حسودان و خشم دشمنانش این است که ببیند بیننده‌ای و بشنود شنونده‌ای.

### شرح واژه‌های شعر

«شَجْوُ» - برون مزْد - به معنی اندوه، غم و غصه است.<sup>۴</sup>

«حَسَّاد» جمع «حاسد» است.

«غَيْظُ»: خشم.<sup>۵</sup>

«عَاد»: دشمنان.

«ای آن یکن ذور رؤیة و ذوسمع فیدرک) بالبصر (محاسنه و) بالسَّمع (اخباره الظاهرة الدالة علی استحقاقه الامامة دون غيره فلايجدوا) نصب عطف علی یدرک ای فلايجد اعداؤه وحساده الذين يتمنون الامامة (الی منازعته) الامامة (سبیلاً)».

یعنی: (آنان نگرانند که) بیننده و شنونده‌ای باشد که در یابد با چشم، نیکوییهایش را. و با گوش، خبرهای آشکاری را که شایستگی رهبری او را نشان می دهد؛ تا دشمنان و حسودانش که آرزوی رهبری می کنند برای درگیری با او بر سر رهبری، راهی نیابند.

«(فلايجدوا) نصب عطف علی یدرک».

«فلايجدوا» منصوب است به حذف نون و بر «یدرک» عطف شده.

→ ص ۲۷۴ - ۲۷۰ «نزهة القلوب»، ج ۳، ص ۴۴. «تاریخ الخلفاء»، ص ۲۳۳ و ۲۵۰. «تاریخ ادبیات زبان عربی»، ص

۳۹۰ - ۳۷۶. «باورقی التفهیم»، ص ۲۷۱. و «راهنمای دانشوران»، ج ۱، ص ۴۶.

۲ - «مَعْتَزِ بِاللَّهِ»، لقب سیزدهمین خلیفه عباسی است. نام وی «مُحَمَّد» و مکتبی به «ابوعبدالله» است. وی سا «المستعین بالله» درگیری داشت و در یک شورش بر او پیروزی یافت؛ و سپس خودش در سال ۲۵۷ در سن ۲۴ سالگی در خاک بخت. بنگرید به: «تجارب السلف»، ص ۱۸۶ - ۱۸۴.

۳ - «مستعین بالله»، لقب احمد بن محمد، مکتبی به «ابوالعباس» از نوادگان هارون الرشید است که با شورش بیروز «معتز»، از خلافت برکنار شد. و در سال ۲۵۲ پیکرش را درگور نهادند. نگاه کنید به «الاعلام رکلی»، ج ۱، ص ۱۹۳.

۴ - «الشَّجْوُ: الهم والحزن». «لسان العرب»، ج ۱۴، ص ۴۲۲.

۵ - «الغَيْظُ: الغضب». «لسان العرب»، ج ۷، ص ۴۵۰.

ضمیر «محاسنه» و «اخباره» و «استحقاقه» و «غیره» و «اعداؤه» و «حُساده» و «منازعته» همه به «معتزّ» بر می‌گردد.

خلاصه این که: آنها نمی‌خواهند بیننده و شنونده‌ای یافت شود و از محاسن و اخبار معتزّ آگاهی یابد. چون اگر چنین شد، دشمنان وی راهی به رهبری پیدا نمی‌کنند.

«فالحاصل أنّه نَزَلَ «یری و یسمع» منزلة اللّازم، ای مَنْ یصدر عنه السماع والرؤية مِنْ غیر تعلق بمفعول مخصوص، ثمّ جَعَلَهُمَا كِنَايَتَيْنِ عَنِ الرَّوْيَةِ وَالسَّمَاعِ الْمُتَعَلِّقَيْنِ بِمَفْعُولٍ مُخْصَصٍ هُوَ مُحَاسِنُهُ وَآخِبَارُهُ بِإِدْعَاءِ الْمَلَازِمَةِ بَيْنَ مَطْلُوقِ الرَّوْيَةِ وَرَوْيَةِ آثَارِهِ وَ مُحَاسِنِهِ. وَكَذَآبَيْنِ مَطْلُوقِ السَّمَاعِ وَسَمَاعِ آخِبَارِهِ؛ لِلذَّلَالَةِ عَلٰی أَنَّ آثَارَهُ وَآخِبَارَهُ بَلَغَتْ مِنَ الْكَثْرَةِ وَ الْاِشْتِهَارِ إِلَى حَيْثُ يَمْتَنِعُ خَفَاؤُهَا فَأَبْصَرَهَا كُلَّ رَأٍ وَ سَمِعَهَا كُلَّ وَاَعٍ، بَلْ لَا يَبْصُرُ الرَّائِيَ إِلَّا تِلْكَ الْآثَارَ وَ لَا يَسْمَعُ الْوَاعِيَ إِلَّا تِلْكَ الْآخِبَارَ».

کوتاه سخن این که: شاعر «یری» و «یسمع» را به منزله لازم گرفته به معنی کسی که شنیدن و دیدن از او پدید می‌آید. و آنها را وابسته به مفعول خاصی نکرده، آنگاه آن دو را کنایه از دیدن و شنیدن قرار داده که وابسته به مفعول خاص، یعنی: «محاسنه» و «اخباره» باشد. بدین شیوه شاعر ادعای ملازمه کرده بین مطلق دیدن و دیدن نیکوییهای معتزّ، و بین مطلق شنیدن و شنیدن اخبار معتزّ، تا جلوه دهد آثار و اخبار معتزّ به گونه‌ای گسترش و شهرت یافته که نمی‌شود پنهانش کرد.

پس هر بیننده‌ای می‌بیند و هر شنونده‌ای می‌شنود بلکه بیننده نمی‌بیند مگر آن آثار را و شنونده نمی‌شنود مگر آن اخبار را.

ثمّ جَعَلَهُمَا یعنی: آن «یری» و «یسمع» را.

«هو»: آن مفعول مخصوص.

ضمیر «محاسنه»، «اخباره» و «آثاره» به «معتزّ» بر می‌گردد. و ضمیر «خفاؤها»،

«فابصرها» و «سمعها» به «اخبار» و «آثار».

شارح گفته: «بإدعاء الملازمة» و نگفته: «الملازمة»؛ چون «یری» و «یسمع» بدون وابستگی به مفعول، مطلق است و دیدن آثار و شنیدن اخبار معتزّ، مقید.

و مطلق در واقع ملزوم مقید نیست، از این رو گفته: «ادعای ملازمه».

«بل لا یُبْصِرُ الرَّائِيَ إِلَّا تِلْكَ الْآثَارَ».

آورده‌اند: کسی نزد قاضی شکایت برد که: ای قاضی! کودکان به بازی با سنگ اندازی دماغ مرا می‌شکنند.

قاضی کودکان را گرد آورد و به تندی فرمود: چرا حریم نبسته، دماغ آفا شکسته، از کوچه رسته، به خانه حَسه و در بسته‌اید؟

کودکان به زاری گفتند: آیه‌القاضی! آنچه در ماضی، کرده ناراضی این مرد والارا، نه تقصیر ماست؛ چون دماغ آفا آنقدر بزرگ است که به هر سو، سنگ بیفکنیم بر آن دماغ می‌نشیند.

اکنون نیز شاعر بزرگی اخبار و آثار معتز را به گونه دماغ آفا شمرده که اگر چشم بیفکنی و گوش بگشایی آن را می‌بینی و می‌شنوی.

«فَذَكَرَ الْمَلْزُومَ وَارَادَ الْإِلْزَامَ عَلَى مَا هُوَ طَرِيقُ الْكِنَايَةِ فِي تَرْكِ الْمَفْعُولِ وَالْإِعْرَاضِ عَنْهُ إِشْعَارُ بَأَنَّ فِضَالَهُ قَدْ بَلَغَتْ مِنَ الظُّهُورِ وَالكَثْرَةِ إِلَى حَيْثُ يَكْفِي فِيهَا مَجْرَدُ أَنْ يَكُونَ ذَوْسَمْعٍ وَذَوْبَصْرٍ حَتَّى يَعْلَمَ أَنَّهُ الْمُتَفَرِّدُ بِالْفِضَالِ».

شاعر، ملزوم را آورده و لازم را اراده کرده همانگونه که شیوه کنایه است. بنابراین، وانهادن مفعول و روی برگرفتن از آن، نشانگر این است که: ارزشهای «معتز»، چنان آشکار شده و گسترش یافته که تنها کافی است کسی بشنود و ببیند تا بفهمد «معتز» یگانه در فضیلتهاست.

«فَذَكَرَ الْمَلْزُومَ»، «ملزوم»، مطلق دیدن و شنیدن است. و «لازم»، دیدن و شنیدن آثار و اخبار «معتز».

ضمیر «عنه» به «مفعول»، و ضمیر «فضائله» به «معتز» بر می‌گردد. و ضمیر «فیها» به «فضائل».

«متفرد»: یکتا، یگانه، الگو و نمونه.<sup>۱</sup>

«وَلَا يَخْفَى أَنَّهُ يَفُوتُ هَذَا الْمَعْنَى عِنْدَ ذِكْرِ الْمَفْعُولِ أَوْ تَقْدِيرِهِ».

و پوشیده نماند که این معنی، هنگامی که مفعول ذکر گردد یا در تقدیر گرفته شود از دست می‌رود.

«هذا المعنى» اشاره است به معنای کنایی که ادعای ملازمه شده بود بین مطلق دیدن و دیدن آثار «معتز»، و بین مطلق شنیدن و شنیدن اخبار «معتز». و انمود می شد که: فضائل او به گونه‌ای است که اگر کسی چشم و گوش داشته باشد آن را در می‌یابد. ضمیر «تقدیره» به مفعول باز می‌گردد.

«(وإلا) ای وإن لم یکن الفرض عند عدم ذکر المفعول مع الفعل المتعدی المسند إلی فاعله اثباته لفاعله او نفيه عنه مطلقاً بل قصد تعلقه بمفعول غیر مذکور (وجب التقدير بحسب القرائن)».

و اگر هنگامی که مفعول، ذکر نمی‌شود، قصدمان از فعل متعدی مسند به فاعل، اثبات فعل برای فاعل یا نفی فعل از فاعل به طور مطلق نباشد؛ بلکه قصدمان تعلق فعل به مفعولی باشد که در لفظ نیامده، آنگاه واجب است تقدیر مفعول بر اساس قرینه‌ها. ضمیر «فاعله» و «اثباته» و «نفيه» و «تعلقه» به «فعل»، و ضمیر «عنه» به «فاعل» بر می‌گردد.

«قرائن» را به اعتبار جاها و موارد گوناگون حذف، جمع آورده. «الدالة علی تعیین المفعول، إن عامّاً فعامٌ وإن خاصّاً فخاصّ». «الدالة» صفت «قرائن» است. یعنی: قرائنی که مفعول مقدر را مشخص می‌کند. اگر آنچه قرینه‌ها نشانگر آن است عام باشد مفعول مقدر نیز عام است. و اگر آنچه قرینه‌ها بیانگر آن است، خاص باشد، مفعول مقدر نیز خاص است.

### توضیح:

گاهی از قرینه‌ها می‌فهمیم که: مفعول مقدر باید عام باشد؛ مانند:

«والله یدعوا الی دار السلام»<sup>۱</sup>.

یعنی: «خداوند همه را به «دارالسلام»<sup>۲</sup> فرا می‌خواند».

ما از قرائن گوناگون عقلی و شرعی به دست می‌آوریم که: رحمت خداوند - متعال - عام است و از این رو این دعوت نیز عمومی است. و باید مفعول، عام باشد مثلاً:

۱- بونس / ۲۵.

۲- «دارالسلام» به معنی خانه سلامت و کنایه از بهشت است.

«كُلُّ أَحَدٍ» یا «النَّاسُ» یا «كُلُّ النَّاسِ» یا «جميع عباده» باشد.

و گاهی از قرینه‌ها می‌بایم که: مفعول باید خاص در تقدیر گرفته شود؛ مثل این سخن عائشه، همسر پیامبر اکرم - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - «ما رأيت منه ولا رأی منی» که از قرینه می‌بایم که: اینجا مفعول باید خاص بیاید و آن واژه «عورت» می‌باشد.

«إِنْ عَاماً فَعَامٌ» یعنی: اگر آن مدلول قرائن عام باشد مفعول مقدر عام است. همین طور «إِنْ خَاصّاً فَخَاصٌّ».

«وَلَمَّا وَجَبَ تَقْدِيرُ الْمَفْعُولِ تَعَيَّنَ أَنَّهُ مُرَادٌ فِي الْمَعْنَى وَمَحذُوفٌ بَيْنَ اللَّفْظِ لِعَرَضٍ، فَاشَارَ إِلَى تَفْصِيلِ الْعَرَضِ بِقَوْلِهِ».

و چون تقدیر مفعول، واجب است، مشخص می‌شود که در معنی قصد شده لیکن برای انگیزه‌ای در لفظ نیامده.

اکنون مصنف به شرح انگیزه‌های حذف اشاره می‌کند.

ضمیر «آن» به «مفعول» باز می‌گردد.

تا اینجا آنچه مصنف گفت مقدمه بود برای بحث انگیزه‌های حذف. و مقصود از «مَهْدِلِدْلِكَ مَقْدَمَةٌ» همین بود که گذشت. و اکنون به «ذِي الْمَقْدَمَةِ» می‌رسیم.

### بیان بعد از ابهام

«ثُمَّ الْحَذْفُ إِذَا لِلْبَيَانِ بَعْدَ الْإِبْهَامِ كَمَا فِي فِعْلِ الْمَشِيئَةِ وَالْإِرَادَةِ وَنَحْوَهُمَا إِذَا وَقَعَ شَرْطاً فَإِنَّ الْجَوَابَ يَدُلُّ عَلَيْهِ وَبَيِّنُهُ».

سپس حذف مفعول یا برای بیان بعد از ابهام است همانگونه که در فعل «مشیت» و اراده و مانند آن دو شکل می‌گیرد، هرگاه که آنها شرط واقع شود. چون محققاً جواب شرط بر آن مفعول محذوف دلالت می‌کند و آن را مبین می‌سازد.

شرح:

اکنون مصنف به بیان نخستین انگیزه حذف مفعول پرداخته می‌گوید:

حذف، گاهی برای بیان بعد از ابهام است؛ همانگونه که در فعل «مشیت» عمل می‌گردد.

«مشیت» به معنی خواستن است. و مراد از فعل «مشیت»، فعل‌هایی است که از ماده

مشیت گرفته می شود؛ چون: «شاء، یشاء» و ...

و همانند فعلهایی که از ماده «اراده» مشتق می شود.

ضمیر «نحوهما» به «مشیت» و «اراده» بر می گردد. یعنی: فعلهایی که مانند فعلهای برگرفته شده از مشیت و اراده است مثل «عَزَمَ»، «أَحَبَّ»، «قَصَدَ»، و ...  
ضمیر «علیه» و «یُبَيِّنُهُ» به مفعول باز می گردد.

«لَكِنَّهُ إِنَّمَا يُحَدِّفُ (مالم یکن تعلقه به) ای تعلق فعل المشیئة بالمفعول (غریباً نحو: «فلو شاء لهداكم اجمعين») ای لو شاء الله هدایتکم لهداكم اجمعين. فأنه لما قيل «لو شاء» علم السامع أن هناك شيئاً علقت المشیئة علیه لکنه مبهم عنده، فاذا جيء بجواب الشرط صار مبيناً له، وهذا اوقع في النفس».

لیکن هنگامی مفعول، حذف می گردد که تعلق فعل مشیت به آن، نا آشنا و غیر عادی نباشد؛ مثل: «فلو شاء لهداكم اجمعين»؛<sup>۱</sup> که تعلق «شاء» به «هدایت»، غریب و غیر عادی نبوده. از این رو جایز است حذف آن.

بی شک وقتی گفته شود: «لو شاء»، شنونده می یابد که: «شاء» به چیزی تعلق گرفته؛ لیکن پیش او مبهم است. زمانی که جواب شرط آمد بیان می گردد. و این بیان بعد از ابهام، جان پذیرتر است.

ضمیر «لکنه» به «مفعول»، و ضمیر «عُلِّقَتِ المشیئة علیه» و «لکنه» و «له» به «شیء»، و ضمیر «عنده» به «سامع» بر می گردد.

«وهذا»: اشاره به بیان بعد از ابهام است.

«اوقع في النفس»: بیشتر در نفس جایگیر می شود و جان پذیرتر است. چون گویا دو بار ذکر شده یک بار مبهم و یک بار معین.

«(بخلاف) ما اذا كان تعلق فعل المشیئة به غریباً فأنه لا يحذف حينئذ».

به خلاف وقتی که تعلق فعل مشیت به آن مفعول غریب باشد؛ چون در آن هنگام، مفعول حذف نمی شود.

۱- انعام / ۱۴۹. حذف مفعول فعل مشیت در هنگامی که شرط واقع شده باشد بسیار است. مانند:

«ولو شاء الله لذهب بسنهم». بقره / ۲۰.

«وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم». زخرف / ۲۰.



«کما فی (نحو) قوله»: مانند آنچه مثل سخن اوست:

(ولو شئت أن ابکی دماً لبکیته) علیه ولكن ساحة الصبر أوسع<sup>۱</sup>

یعنی: اگر می‌خواستم خون بگریم می‌گریستم بر او، لیکن میدان و قلمرو شکیب، گسترده‌تر است.

«فإن تعلق فعل المشیئة بکاء الدم غریب فذکره لیتقرر فی نفس السامع ویأنس به.»

در این شعر، «أن ابکی» مفعول «شئت» است. و وقتی به تأویل مصدر برود این‌گونه می‌شود: «ولو شئت بکاء الدم»: اگر می‌خواستم گریه خونین را.

بی‌شک تعلق «شئت» به «گریه خونین»، شگفت و ناآشناست. از این رو، ذکر کرده تا در جان شنونده جایگیر شود و او با مفعول آشنا گردد.<sup>۲</sup>

(واما قوله: واما قول او که گفته:

ولم یبق منی الشوق غیر تفکری فلو شئت أن ابکی بکیت تفکراً<sup>۳</sup>

یعنی: عشق از من به جز اندیشه چیزی به جا ننهاده. پس اگر بخواهم بگریم اندیشه می‌گریم.

«(فلیس منه) ای ممتا ترک فيه حذف مفعول المشیئة بناءً علی غرابة تعلقها به.»

این شعر از جاهایی نیست که مفعول مشیئت به جهت غرابت و شگفتی حذف نشده باشد.

۱- این شعر در حاشیه مختصرهای حاشیه‌دار به «جرمی»، و در حاشیه دسوقی به «ابی‌هندام»، و در جامع الشواهد و معاهد و انوار الزبجیع و پا نوشت مختصرهای چاپ جدید و کامل میرد، به «اسحاق بن حسان، مکتی به «ابویعقوب خرمی» نسبت داده شده. وی از دودمان ایرانیان و شاعر بلند پایه دوره عباسی است. نگاه کنید به «البیان و التبین»، ص ۱۰۱ و ۱۰۲. «حاشیه دسوقی»، ص ۳۰۵. «الوشاح»، ج ۱، ص ۲۸۱-۲۷۵. «تهذیب ابن عساکر»، ج ۲، ص ۴۳۴. «کامل میرد»، ج ۲، ص ۲۵۱. «مختصرهای حاشیه‌دار»، ص ۱۶۲. «مختصرهای چاپ جدید»، ص ۱۶۹. «دلائل الاعجاز»، ص ۱۲۶. «جامع الشواهد»، ۳۳۸. «الموشح»، ص ۳۰۷ و ۳۲۳ و «عیون الاحیاء»، ج ۲، ص ۱۲۸. ۲- نیکو بود مصّنف مثل می‌زد به: «ولمّن شاء منکم أن تستقیم». [تکویر / ۲۸]. «و لوأزذنانا نَنخذهوا، انبیاء/ ۱۷] که در این دو آیه شریفه، مفعول، به جهت غرابت ذکر شده.

۳- این شعر از «علی بن احمد جوهری» مکتی به «ابوالحسن» از شعرای شیعی است. وی با قصیده‌های خوزرنگ و اندوه بار، حماسه حسین بن علی - علیه‌السلام - را در شعر به جلوه نشانده. جوهری از نباری ایرانی و دست پرورده «صاحب بن عباد» و کاردار سیاسی وی بوده.

علامه امینی فرموده: وی در بین سالهای ۳۷۷ تا ۳۸۵ در گرگان در گذشته. بنگرید به: «الغدیر»، ج ۴، ص ۸۷-۸۲. «الوشاح»، ج ۱، ص ۲۸۱ و ۲۸۲. «الیتیمه»، ج ۴، ص ۲۶. و «راهنمای دانشوران»، ج ۱، ص ۱۷۸.

یا به سخن دیگر: در «فلوشتت أن ابکی»، «أن ابکی» مفعول «شنت» است حذف نشده اما ذکر آن از قبیل شگفتی و غرابت تعلق مشیث به آن نیست. ضمیر «فیه» به «ما» ی موصوله «مما توک» بر می‌گردد. و ضمیر «تعلقها» به «مشیثت»، و ضمیر «به» به «مفعول».

خلاصه این که: مفعول «شنت» یعنی: «أن ابکی» ذکر شده نه به جهت غرابت؛ بلکه ذکر آن یا به دلیل ضرورت شعری بوده یا به دلیل نبودن قرینه یا به دلیل این که شاعر، با ذکر آن غرضی را دنبال می‌کرده.

«علی ماذهب الیه صدر الافاضل فی ضرام السَّقَط».

بر آن اساس که صدر الافاضل در کتاب «ضرام السَّقَط» به آن گرایش پیدا کرده. گفتنی است که: «ابوالعلاء معری» نام یکی از دیوانهای شعریش را «سقط الزند» نهاده. «سقط الزند» دیوان شعری است حاوی سه هزار بیت. ابوالعلاء این دیوان را در ایام نوجوانی و جوانی خود به نظم آورده و آن را سقط الزند نامید؛ زیرا نخستین جرقه‌ای است که از چخماق وجود او جهیده است. («زند»: آهنی است که چون بر سنگ چخماق می‌زند از آن آتش می‌جهد، و «سقط» جرقه‌ای است که از سنگ می‌جهد).<sup>۱</sup>

سپس «مجدالدین ابوالفضل قاسم بن حسین بن محمد خوارزمی»، بر دیوان ابوالعلاء شرحی نگاشته و آن را «ضرام السَّقَط» نامیده یعنی: پرتو و شعله جرقه.<sup>۲</sup> دسوقی به اشتباه، کتاب «ضرام السَّقَط» را به «ابوالمکارم مطرزی» از شاگردان زمخشری نسبت داده.<sup>۳</sup>

«مِنْ أَنْ الْمَرَاد لَوْ شِئْتَ أَنْ ابْكَى تَفْكَراً بَكَيْتَ تَفْكَراً فَلَمْ يَحْذَفْ مَفْعُولَ الْمَشِيئَةِ وَلَمْ يَقْلُ لَوْ شِئْتَ بَكَيْتَ تَفْكَراً لِأَنَّ تَعْلُقَ الْمَشِيئَةِ بِكَيْئِ التَّفْكَرِ غَرِيبٌ كَتَعْلُقِهَا بِكَيْئِ الدَّمِ».

صدر الافاضل گفته: مقصود شاعر این است که: اگر بخواهم گریستن تفکری را، می‌گیرم تفکر را. شاعر مفعول را حذف نکرده و «لَوْ شِئْتَ بَكَيْتَ تَفْكَراً» نگفته؛ زیرا تعلق

۱ - «تاریخ ادبیات زبان عربی»، ص ۵۰۴.

۲ - «وَالضَّرَامُ وَالضَّرَامَةُ: مَا اشْتَعَلَ مِنَ الْحَطَبِ». «لسان العرب»، ج ۱۲، ص ۳۵۵.

۳ نگاه کنید به: «تاریخ ادبیات زبان عربی» [نوشته حنا فاخوری] ص ۵۰۴ و عنوان و مقدمه کتاب «ضرام

السَّقَط». و «الوشاح»، ج ۱، ص ۲۸۲ و ۲۸۳.

مشیت به گریستن تفکری، شگفت و ناآشنا بوده؛ همانگونه که تعلق مشیت به گریه خونین، شگفت است.

«مِنْ أَنْ الْمَرَادُ» بیان «ما ذهب اليه صدر الافاضل» است.

«أَنْ ابْكِي تفكراً» به تأویل مصدر می‌رود و آنگاه «بكاء التفکر» مفعول می‌شود و

تعلق «سنت» به آن غرابت پیدا می‌کند.

ضمیر «كتعلقها» به «مشیت» بر می‌گردد.

«وَأِنَّمَا لَمْ يَكُنْ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ (لِأَنَّ الْمَرَادَ بِالْأَوَّلِ الْبِكَاءَ الْحَقِيقِي) لِالْبِكَاءِ التَّفْكَرِي؛

لأنه أراد أن يقول: افناني النحول فلم يبق مني غير خواطر تجول فيّ، حتى لوشنت البكاء

فَمَرِيْتُ جَفُونِي وَعَصَرْتُ عَيْنِي لَيْسِلَ مِنْهَا دَمْعٌ لَمْ أَجِدْهُ. وَخَرَجَ مِنْهَا بَدَلُ الدَّمْعِ التَّفْكَرِ.

فَالْبِكَاءُ الَّذِي أَرَادَ إِيقَاعَ الْمَشِيئَةِ عَلَيْهِ بِكَاءٌ مُطْلَقٌ مَبْهَمٌ غَيْرُ مُعَدِّي إِلَى التَّفْكَرِ الْبَتَّةَ. وَالْبِكَاءُ

الثَّانِي مُقَيَّدٌ مُعَدِّي إِلَى التَّفْكَرِ، فَلَا يَصْلِحُ أَنْ يَكُونَ تَفْسِيرًا لِلْأَوَّلِ، وَبِإِنَاءٍ لَهُ.»

و این، از قبیل جاهایی که مفعول برای غرابت ذکر می‌شود نیست؛ چون محققاً

مقصود از گریه نخست (أَنْ ابْكِي) گریستن حقیقی و با اشک است، نه گریه اندیشه. زیرا

شاعر می‌خواسته بگوید: ناتوانی، از پایم در آورد؛ و تباهم ساخت. از من به جز

اندیشه‌هایی که در من گشت و گذار می‌کند چیزی نمانده. حتی اگر بخواهم بگریم و

دست بر پلکهایم بمالم و چشمم را بفشارم تا اشکی از آن فرو ریزد، اشکی نمی‌یابم؛ و به

جای اشک، از چشمانم اندیشه می‌بارد. بنابراین، گریه‌ای که مشیت به آن تعلق گرفته،

گریه مطلق و مبهم است. و متعدی به تفکر نشده. و گریه دوم «ابکي تفكراً» مقید و متعدی

به تفکر است و شایستگی برای تفسیر و بیان مفعول «ابکي» اول را ندارد.

شرح:

در شعر «فلو سنت أن ابکي بکیت تفكراً» صدر الافاضل گفته: از باب تنازع است. و

مفعول «أَنْ ابْكِي» تفكراً محذوف است که «تفكراً» در «بکیت تفكراً» آن را

تفسیر می‌کند.

بنابراین، «أَنْ ابْكِي» به تأویل مصدر می‌رود و می‌شود: «بكاء التفکر». آنگاه تعلق

«سنت» به «بكاء التفکر»، همانند تعلق «سنت» به «بكاء الدم» غریب و ناآشنا می‌گردد.

و از همین رو، مفعول «شنت» - یعنی: «ان ابکی» - ذکر شده.

شارح می‌گوید: چنین نیست؛ چون در این مصراع ماد و گریستن داریم. گریه نخست «ان ابکی» و گریه دوم «بکیت تفکراً». گریه اول مطلق است و متعدی به تفکر نشده؛ و گریه دوم (بکیت) مقید و متعدی به تفکر شده، و مقید نمی‌تواند مطلق را تفسیر کند.

«هذا القبیل» یعنی: از قبیل جاهایی که مفعول، به جهت غرابت ذکر شده.

«لأن المراد بالاول»: مقصود از اول «أن ابکی» است.

«البكاء الحقيقي» گریه با اشک.

«النحول»: ناتوانی، ضعف، فرسودگی، لاغری.

«خواطر»: اندیشه‌ها آنچه در دل گذرد. «خواطر» جمع «خاطر» است.

«تجول»: رفت و آمد دارد، می‌چرخد، دور می‌زند.

«مهریت»: مالیدم.

«جفون»: جمع «جفن» و به معنی پلک‌هاست.

«وعصرت عینی»: فشار دادم چشمم را.

«لیسیل منها» تا سرازیر شود از چشم.

ضمیر «لم أجدّه» به «دمع» باز می‌گردد. و ضمیر «منها» به «عین». «عین»

مؤنث مجازی است.

«بکاء مطلق» یعنی: بدون اعتبار تعلق به مفعول.

«كما اذا قلت: «لوشنت أن تُعطی درهماً اعطیت درهمین» کذا فی دلائل الاعجاز».

مانند هنگامی که بگویی: «لوشنت أن تُعطی درهماً اعطیت درهمین» این گونه در

دلائل الاعجاز آمده.<sup>۳</sup>

در این مثال نمی‌توانیم «درهماً» مفعول «تعطی» اول را حذف کنیم و «درهمین» را

مفسر آن قرار دهیم؛ چون مفسر و مفسر باهم تفاوت دارد.

۱ - وَنَحَلَ جَسْمَهُ وَنَحَلَ يَنْحَلُ وَ يَنْحَلُ نَحْوًا فَهُوَ نَاحِلٌ: ذَهَبٌ مِنْ مَرَضٍ أَوْ سَقَمٍ. «لسان‌العرب».

ج ۱۱، ص ۶۴۹.

۲ - «جال، يجول جولة: إذا دار. ومنه الحديث: للباطل جولة ثم يضمحل هو من جَوْل في البلاد

إذا طاف». «لسان‌العرب»، ج ۱۱، ص ۱۳۱.

۳ - دلائل الاعجاز، ص ۱۲۹.

«وممّا نشأ فی هذا المقام من سوء الفهم وقلة التدبر ما قيل إنّ الكلام فی مفعول ابکی و المراد أنّ البيت ليس من قبیل ما حذف فيه المفعول للبيان بعد الابهام بل إنّما حذف لغرض آخر».

و از چیزهایی که در این زمینه از بدفهمی و کم اندیشی پدید آمده چیزی است که گفته شده: بحث و گفتگو در مفعول «ابکی» است و مقصود آن است که: حذف مفعول در شعر، برای بیان بعد از ابهام نیست؛ بلکه برای غرض دیگری چون اختصار، تعمیم و ... حذف شده.

«فی هذا المقام» یعنی: در شعر «فلوشتت أنّ ابکی بکیت تفکراً». مراد از «ما قيل» سخن شارح خلخالی است.

«و المراد أنّ البيت ليس من» یعنی: مقصود مصنف که بعد از شعر گفت: «فليس منه»، این بوده که: این شعر از قلمرو حذف برای بیان بعد از ابهام نیست.

ضمیر «فیه» به «ما» ی موصوله بر می گردد.

و علت کم اندیشی و بدفهمی خلخالی این است که:

۱ - در این شعر به عقیده مصنف اصلاً حذفی صورت نگرفته و سخن از ذکر «آن ابکی» است.

۲ - آنجا هم که بیان بعد از ابهام یکی از انگیزه های حذف بود، جایی بود که مفعول، متعلق به فعل «شاء» و مانند آن باشد و شرط قرار بگیرد نه در مفعولهای دیگر. «وقيل يحتمل أنّ يكون المعنى لوشتت أنّ ابکی تفکراً بکیت تفکراً ای لم يبق فیّ مادة الدمع فرصت بحيث اقدر علی بقاء التفکر فيكون من قبیل ما ذکر فيه مفعول المشیئة لغرابته».

و گفته شده: احتمال می رود که معنی شعر «لوشتت أنّ ابکی تفکراً بکیت تفکراً» باشد؛ یعنی: در من نماد مایه اشکی پس به گونه ای شده ام که می توانم گریه تفکری کنم. بنابراین، شعر از جاهایی می شود که مفعول مشیئت برای غرابتش ذکر گردیده.

این همان سخن صدر الافاضل است که: به شیوه احتمالی بیان شده؛ یعنی:

صدر الافاضل به گونه قطعی گفته بود و این قائل، به شیوه تردیدی.<sup>۱</sup>

ضمیر «فیه» به «ما» ی موصوله و ضمیر «لغرابته» به «مفعول» یا به «تعلق فعل به مفعول» برگشت می‌کند.

«وفیه نظر؛ لَانْ تَرْتَبْ هَذَا الْكَلَامَ عَلَى قَوْلِهِ لَمْ يَبْقَ مَنَى الشُّوقِ غَيْرَ تَفْكَرِي يَا بِي هَذَا الْمَعْنَى عِنْدَ التَّأَمُّلِ الصَّادِقِ لَانَ الْقُدْرَةَ عَلَى بِكَاءِ التَّفَكُّرِ لَا تَتَوَقَّفُ عَلَى أَنْ لَا يَبْقَى فِيهِ غَيْرَ التَّفَكُّرِ فَافْهَمْ».

و در این سخن، نظر هست؛ زیرا مترتب کردن این کلام (فلوشنت آن ابکی بکیت تفکراً) بر «لم یبق منی الشوق غیر تفکری» این معنی را نمی‌پذیرد هنگامی که پژوهش راستین شود. زیرا قدرت برگریه اندیشه برنماندن غیر تفکر توقف ندارد. فافهم.

شرح:

«فاء» بر سر «لوشنت آن ابکی» ترتب را می‌فهماند و می‌نمایاند که: مابعد «فاء» پدیده و مسبب ماقبل آن است.

بدین ترتیب باید گریه تفکری پدیده باقی نگذااردن عشق به جز تفکر باشد. در صورتی که گریه تفکری تنها پدیده نماندن چیزی جز تفکر نیست؛ بلکه در هنگامی که اشک سرشار نیز داریم می‌توانیم گریه تفکری کنیم.

بنابراین، آنچه با ترتب، سازگاری دارد این است که بگوید: چون عشق به جز تفکر، چیزی در من باقی نگذاشته پس من هرگاه بخواهم بگریم و اشک بریزم گریه تفکری می‌کنم. و سازگار نیست که بگوید: هرگاه بخواهم گریه تفکری کنم گریه تفکری می‌کنم.

«فافهم» اشاره است به امکان انتقاد در سخن شارح، بدین گونه که: گرچه گریه تفکری عقلاً هم می‌شود در هنگام بودن اشک باشد و هم در نبودن آن؛ لیکن عادتاً و غالباً گریه تفکری، پدیده نماندن اشک است. و سخن شاعر نموداری است از همین عادت و غالب.

۱- و برخی دیگر گفته‌اند: این قائل باقی نماندن ماده اشک را اعتبار کرده ولی صدر الافاضل اعتبار نکرده بود. و بعضی گفته‌اند: اصلاً تفاوت ندارد شارح تکرار کرده تا پاسخ بگوید.

از آغاز، توهم غیر مراد را برداشتن

«(وَأَمَّا لِدَفْعِ تَوْهَمِ ارَادَةِ غَيْرِ الْمُرَادِ) عَطْفٌ عَلَى إِمَّا لِلْبَيَانِ (ابتداءً) متعلق بتوهم».

یا مفعول را حذف می‌کنیم تا از آغاز، توهم اراده آنچه مقصود نیست را برداییم «أَمَّا لِدَفْعِ» بر «أَمَّا لِلْبَيَانِ» عطف شده و «ابتداءً» ظرف است و متعلق به «توهم».

(کقوله: و مانند قول او:

وَكَمْ ذُذَّتْ عَنِّي مِنْ تَحَامِلِ حَادِثٍ وَسُورَةِ أَيَّامِ حَزْرُنَ إِلَى الْعَظِيمِ)<sup>۱</sup>

یعنی: و چه بسا دور ساختی از من تجاوز رویدادها و دشواری روزگاران را که تا استخوان بریده بود.

### شرح واژه‌های شعر

«کم» خبریه است.

«ذُذَّتْ» گرفته شده از «ذُود» به معنی دور کردن، و راندن می‌آید.<sup>۲</sup>

«عَنِّي مِنْ تَحَامِلِ حَادِثٍ» یقال تَحَامِلُ فَلَانٌ عَلَيَّ إِذَا لَمْ يَعْدِلْ.

«تحامل» مصدر به معنی تهاجم، فشار آوردن و در تنگنا نهادن است. هنگامی گفته

می‌شود: «تَحَامَلَ فَلَانٌ عَلَيَّ» که فلان، ستم و تجاوز کند و عدالت پیشه نسازد.

«وَكَمْ خَبْرِيَّةٌ مُمَيِّزَاتُ قَوْلِهِ مِنْ تَحَامِلِ قَالُوا وَإِذَا فَصَّلَ بَيْنَ كَمْ الْخَبْرِيَّةِ وَمُمَيِّزَاتُ بَفْعَلٍ مُتَعَدٍ

وَجِبِ الْإِتْيَانِ بِنِ لِنَلَّيْلَتَبْسِ بِالْمَفْعُولِ».

«کم» خبریه و «مِنْ تَحَامِلِ» تمیز آن است. نحوی‌ها گفته‌اند<sup>۳</sup>: هنگامی که بین

کم خبریه و تمیز آن، فعل متعدی در آید باید بر سر تمیز، «مِنْ» آورده شود تا با مفعول

اشتباه نشود. و در آمدن «مِنْ»، تفاوتی بین کم خبریه و کم استفهامیه نیست.<sup>۴</sup>

۱- این شعر از بحر تری است.

۲- در قرآن شریف آمده: «وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ». قصص / ۲۳.

۳- «وَإِذَا كَانَ الْفَصْلُ بَيْنَ كَمْ الْخَبْرِيَّةِ وَمُمَيِّزَاتُ بَفْعَلٍ مُتَعَدٍ وَجِبِ الْإِتْيَانِ بِنِ لِنَلَّيْلَتَبْسِ الْمُمَيِّزِ بِمَفْعُولٍ ذَلِكَ الْمُتَعَدِيُّ نَحْوُ قَوْلِهِ - تَعَالَى - : «كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَابِ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرِيْبَةٍ». «شرح کافیة محقق رضی».

ج ۲، ص ۹۷.

۴- مانند: «وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرِيْبَةٍ». قصص / ۵۸ ←

«ومحلّ کم النصب علی أنّها مفعول ذُذَّتْ وقیل: الممیّزُ محذوف ای کم مرّةً ومِن فی «من تحامل» زائده».

و «کم» محلاً منصوب است بنابراین که مفعول «ذدت» باشد. و گفته شده: تمیز «کم» حذف گردیده؛ یعنی: «کم مرّة» بوده. و «من» در «من تحامل» زایده است.

بنابراین، «تحامل» مفعول «ذدت» قرار می‌گیرد. و «من» بنابر عقیده «اخفش» در کلام موجب، زایده می‌شود.

«وفیه نظر للاستغناء عن هذا الحذف والزّیادة بما ذکرناه».

و در این سخن نظر هست؛ چون بدان شکل که ما گفتیم از حذف تمیز و زایده بودن «من»، بی‌نیاز می‌شویم.

بنابر اعرابی که شارح پیشنهاد می‌کرد، «کم» مفعول، «تحامل» تمییز و «من» غیر زایده بود.

«(وسورة آیام) ای شدّتها و صولتها»<sup>۱</sup>.

و «سورة آیام» یعنی: سختی و تهاجم و هیبت روزها.

«صولت» هیبت، فشار، قدرت و تهاجم.

ضمیر «شدّتها» و «صولتها» به «آیام» بر می‌گردد.

«(حَزْزَن) ای قَطَعْنَ اللَّحْمَ (الی العظم)».

یعنی: بریده بود گوشت را تا استخوان.

«فحذف المفعول، اعنی: اللحم (اذ لو ذکر اللحم لربّما توهم قبل ذکر ما بعده) ای مابعد

اللحم، یعنی: الی العظم (أَنَّ الحَزْلَ ینته الی العظم) وَأَیْماکان فی بعض اللحم، فحذف دفعاً

لهذا التوهم».

«اللحم» که مفعول بوده حذف شده؛ زیرا اگر شاعر «اللحم» را ذکر کرده بود چه بسا

پیش از آمدن «الی العظم» که بعد از «اللحم» است، به گمان می‌رسید که: بریدن،

۱- و کُمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرِیْبَةٍ. انبیاء، ۱۱.

۲- کُمْ تَرَكُوا مِنْ جَنّاتٍ. دخان، ۲۵.

۱- «وسورة السُّلطان: سَطَوْتَهُ وَاَعْتَدَاؤُهُ». «لسان العرب»، ج ۴، ص ۳۸۵.



به استخوان نرسیده و تنها در گوشت بوده. بنابراین، برای زدودن این توهم، مفعول حذف گردیده.

خلاصه: اگر شاعر می‌گفت: «حَزَزْنَ اللَّحْمَ إِلَى الْعَظْمِ» پیش از این که «إِلَى الْعَظْمِ» بیاید به نظر می‌رسید بریدن به استخوان نرسیده.

### فعل را بر صریح لفظ مفعول واقع ساختن

«وَأَمَّا لَأَنَّهُ أَرِيدَ ذِكْرَهُ» ای ذکر المفعول (ثانياً علی وجه يتضمن إيقاع الفعل علی صریح لفظه) لا علی الضمیر العائد الیه (اظهاراً لکمال العناية بوقوعه) ای الفعل (علیه) ای المفعول حتی کأنه لا یرضی أن یوقعه علی ضمیره وان کان کنایة عنه».

یا مفعول (نخستین بار) حذف می‌شود تا بار دیگر به گونه‌ای ذکر گردد که واقع شدن فعل بر صریح لفظ را در بر بگیرد. و فعل بر ضمیر عائد به آن در نیاید، برای اوج توجهی که به وقوع فعل بر مفعول هست.

حتی گویا متکلم خرسند نیست فعل را بر ضمیر مفعول در آورد، با این که ضمیر، کنایه از مفعول است.

ضمیر «لفظه» و «الیه» به مفعول بر می‌گردد.

ضمیر «یوقعه» به «فعل»، و «ضمیره» و «عنه» به «مفعول» باز می‌گردد.

(کقوله: مانند قول او (بحتری):

قَدْ طَلَبْنَا فَلَمْ نَجِدْكَ فِي السُّوْ دِدِوَالْمَجْدِو المِکَارْمِ مِثْلًا)

یعنی: محققاً جستجو کردیم و نیافتیم برای تو در آقایی، بزرگواری و ارزشها همانندی را.

### شرح برخی از واژه‌های شعر

واژه «سؤدد» در این شعر به دو قسم، تقسیم شده. قسمتی در مصراع اول و قسمتی در مصراع دوم. به شعرهایی که یک واژه در آن تقسیم می‌گردد «مُدْرَج» می‌گویند.

«سؤدد»: آقایی، سروری، بزرگی.<sup>۱</sup>

«مجد»: شرافتمندی و دست یافتن به شرف.<sup>۲</sup>

«مکارم»: جمع «مکرمت» و به معنی ارزشها و فضیلتهاست.

«ای قَدْ طلبناک مثلاً، فحذف «مثلاً» اذلو ذکره لکان المناسب فَمَجْدُهُ نَجْدُهُ فَيَفُوتُ

الغرض. اعنی: ایقاع عدم الوجدان علی صریح لفظ المثل».

یعنی: «قد طلبناک مثلاً» بوده، «مثلاً» حذف شده؛ زیرا اگر ذکر می شد شایسته بود که

بگوید: «فَلَمْ نَجْدُهُ» آنگاه غرض، یعنی: واقع کردن «لَمْ نَجْدُهُ» بر صریح لفظ «مثل» از

دست می رفت.

ضمیر «ذکره» و «فلم نجده» به «مثل» باز می گردد.

مقصود از «عدم الوجدان»، «لم نجد» است.

«(ویجوز ان یكون السبب) فی حذف مفعول «طلبنا» (ترك مواجهة الممدوح بطلب

مثل له) قصداً الى المبالغة فی التآدب معه، حتی كأنه لا یُجَوِّزُ وجود المثل له لیطلبه، فانَّ

العاقل لا یطلب إلا ما یُجَوِّزُ وجوده».

و ممکن است انگیزه حذف مفعول «طلبنا»، ترک جستجوی مثل رو در روی

ممدوح باشد. (شاعر می خواسته رو در روی ممدوح، سخن از جستجوی مثل او نگوید).

برای این که در ادب نگه داشتن مبالغه کرده باشد، به گونه ای که گویا شاعر وجود

همانند را برای ممدوح ممکن نمی دانسته تا در پی آن باشد. و بی شک، عاقل نمی جوید

مگر چیزی را که وجودش را ممکن می داند.

خلاصه: این شعر نمودار یک ادب برینی است.

جستجوی مثل (قد طلبنا) را بدون مفعول آورده و نیافتن مثل (فلم نجد) را با

مفعول صریح.

ضمیر «له» و «معه» به «ممدوح» بر می گردد. و ضمیر «لیطلبه» به «مثل»، و ضمیر

«یجوز» به «ما» ی موصوله.

«(وإما للتعميم) فی المفعول (مع الاختصار كقولك: «قد كان منك ما يؤلم ای كل احد)»

۱ - «الشودد: الشرف، معروف، و قد يُهْمَزُ وتُضَمُّ الدال، طائفة»، «لسان العرب»، ج ۳، ص ۲۲۸.

۲ - «المجد نيل الشرف»، «قاموس اللغة»، چاپ سنگی، ص ۲۲۸.

بقرینه آنَّ المقام مقام المبالغة، وهذا التعميم وإنَّ امکن أنَّ يستفاد من ذکر المفعول بصیغة العموم، لكن يفوت الاختصار حينئذٍ.

یا مفعول را حذف می‌کنیم برای گسترش در مفعول به اضافه اختصار. مانند سخن شما: «قدکان منک مایؤلّم» یعنی: رخ داد از تو آنچه می‌آزارد و رنج می‌دهد. در اینجا به قرینه مبالغة در مقام، می‌فهمیم که: مفعول باید عام (کل احد) باشد. و این عمومیت، گرچه با ذکر مفعول به دست می‌آید؛ لیکن در آن هنگام، اختصار از دست می‌رود.

«کان» در این کان مثال «تأمّه»، و «ما» فاعل آن است.

«بقرینه آنَّ المقام مقام المبالغة» این جمله در مقام نکوهش و سرزنش گفته می‌شود. و در مقام سرزنش قاعدتاً و غالباً با مبالغة سخن می‌گویند. از این رو مفعول آن را عام می‌گیرند.  
«حينئذٍ» یعنی: هنگامی که مفعول عام ذکر می‌شد.

### گسترش و اختصار

«(وعليه) ای وعلی حذف المفعول للتعميم مع الاختصار ورد قوله - تعالى -: («والله يدعوا الی دار السلام») ای جمیع عبادہ، فالمثال الاوّل يفيد العموم مبالغة والثانی تحقیقاً.

و در همین قلمرو حذف مفعول برای گسترش و اختصار است سخن خداوند - متعال -: «والله يدعوا الی دار السلام»<sup>۱</sup> که مفعول «يدعوا» «جمیع عبادہ»<sup>۲</sup> بوده و برای عمومیت و اختصار، حذف شده.

بنابراین، مثال نخست (قدکان منک مایؤلّم) عموم را می‌رساند مبالغة نه تحقیقاً؛ چون آزرده همه انسانها از یک نفر محقق نمی‌شود.

و از مثال دوّم عموم تحقیقی و واقعی دانسته می‌شود؛ زیرا رحمت خداوند - متعال - عام و دعوت ایشان نیز عام است.

۱ - یونس / ۲۵.

۲ - مفعول «يدعوا» می‌تواند «جمیع عبادہ» یا مانند آن باشد چون «الناس» و ...

«وَأَمَّا لِمَجْرَدِ الْاِخْتِصَارِ» من غير أن يعتبر معه فائدة أخرى من التعميم وغيره». و گاهی مفعول، تنها برای اختصار، حذف می‌گردد بدون در نظر گرفتن فایده دیگری؛ چون: تعمیم و غیر آن.

ضمیر «معه» به «اختصار»، و ضمیر «غیره» به «تعمیم» باز می‌گردد.

«وفي بعض النسخ (عند قيام قرينة) وهو تذكرة لما سبق ولا حاجة اليه».

و در برخی از نسخه‌ها، به دنبال «لمجرد الاختصار» آمده: «عند قيام قرينة» این «عند قيام قرينة» یاد آوری از سخنی است که گذشت (يجب التقدير بحسب القرائن) و نیازی به آن نبوده.

«لما سبق» آنچه در پایان مقدمه این بحث گذشت.<sup>۱</sup>

«وما يقال من أن المراد عند قيام قرينة دالة على أن الحذف لمجرد الاختصار ليس بسديد؛ لأن هذا المعنى معلوم. ومع هذا جارٍ في سائر الاقسام، فلا وجه لتخصيصه بمجرد الاختصار».

برخی گفته‌اند: به «عند قيام قرينة» نیاز هست. یعنی: هنگامی که قرینه دلالت کند که: حذف تنها برای اختصار است.

شارح می‌گوید: این سخن، شایسته و استوار نیست؛ چون که:

۱ - این معنی (دلالت قرینه در هنگام حذف) معلوم بود و قبلاً گفته شد: «يجب التقدير بحسب القرائن».

۲ - این معنی (دلالت قرینه در هنگام حذف) در اقسام دیگر حذف مفعول نیز جاری است؛ و در آن جا که مثلاً مفعول برای بیان بعد از ابهام حذف می‌شود هم باید قرینه باشد که این جا حذف برای بیان بعد از ابهام است. و دلیلی ندارد که «عند قيام قرينة» را تنها بعد از «لمجرد الاختصار» بیاورد.

«(نحو: «اصغيت اليه» ای اذنی)».

مانند: «اصغيت اليه» که مفعولش «اذنی» بوده و تنها برای اختصار حذف شده.

«اصغاء»: گوش دادن، توجه کردن.

«اصغیت الیه»: سپردم به او، متوجه کردم به او.

### اختصار تنها

«(وعلیه) ای علی الحذف لمجرد الاختصار (قوله - تعالی - : «رَبِّ ارْنِي أَنْظُرَ الْيَكِّ» ای ذاتک)».

و در راستای حذف برای اختصار است سخن موسی به خداوند - متعال - :  
«رَبِّ ارْنِي أَنْظُرَ الْيَكِّ»<sup>۱</sup>.

که مفعول دوّم «ارنی» ذاتک بوده و تنها برای اختصار، حذف شده.<sup>۲</sup>  
«وههنا بحث وهو أنّ الحذف للتعميم مع الاختصار إنّ لم يكن فيه قرينة دالة على أنّ المقدر عام فلا تعميم أصلاً وان كانت للتعميم مستفاد من عموم المقدر، سواء حذف أو لم يحذف. فالحذف لا يكون الالمجرد الاختصار».

در این جا بحث هست و آن بحث در گفتار مصنف است که گفت: حذف برای تعمیم و اختصار می آید؛ چون اگر در این جا قرینه بر عمومیت محذوف دلالت نکند هیچگاه عمومیتی نیست.

و اگر قرینه بر عام بودن محذوف دلالت کند آنگاه تعمیم از عام بودن مقدر فهمیده می شود، چه آن در سخن بیاید یا نیاید.

بنابراین، حذف، تنها برای اختصار است.

«وههنا» اشاره به سخن مصنف است که گفت: حذف برای تعمیم و اختصار می آید. ضمیر «فیه» به حذف باز می گردد.

### پاسداری از فاصله

«(وَأَمَّا لِلرَّعَايَةِ عَلَى الْفَاصِلَةِ نَحْوِ) قوله - تعالی - : «وَالضُّحَى وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى (ماودعك ربك و ماقلی)» ای و ما قلاک، و حصول الاختصار أيضاً ظاهر».

۱- اعراف / ۱۴۳.

۲- و مانند، وَكَمَا وَرَدَمَاءَ مَدِينٍ وَجَدَّ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ. [فصل ۲۳] در این آیه شریفه مفعول یسقون، برای اختصار حذف شده. مفعول آن متلاً مواشی، بوده.

یا برای پاسداری از فاصله، مفعول را حذف می‌کنیم. مانند سخن خداوند - متعال -  
 «وَالضُّحَىٰ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ»<sup>۱</sup>.

که «ما قلاک» بوده و کاف خطاب برای رعایت فاصله، حذف شده. و روشن است که:  
 اختصار نیز پدید آمده.

«الضُّحَىٰ»<sup>۲</sup> انتشار نور آفتاب و گسترش شعاع آن و امتداد روز است.

«إِذَا سَجَىٰ» یعنی: زمانی که آرام گیرد و تاریکی همه جا بگسترده.<sup>۳</sup>

«ما قَلَىٰ»: «قَلَىٰ» فعل ماضی گرفته شده از «قَلَىٰ» است. و «قَلَىٰ» به معنی  
 اوج خشم می‌آید.

«ما قَلَىٰ»: بر تو خشم نگرفته.<sup>۴</sup>

### ناخوشایندی ذکر مفعول

«وَإِنَّمَا لَاسْتَهْجَانٌ<sup>۵</sup> ذَكَرَهُ» ای ذکر المفعول (كقول عائشه<sup>۶</sup> - رضى الله عنها - ما رأيت

منه) ای من النبى - عليه السلام - (ولارأى منى، ای العورة)<sup>۷</sup>.

و یا مفعول را حذف می‌کنیم از این رو که ذکرش ناخوشایند و زشت شمرده می‌شود.

«وَإِنَّمَا لِنَكْتَةٍ أُخْرَىٰ كَاخْفَاءَهُ، أَوْ التَّمَكُّنِ مِنَ انْكَارِهِ إِنْ مَسَّتْ إِلَيْهِ حَاجَةٌ».

یا مفعول را حذف می‌کنیم برای نکته دیگری، چون: پنهان کردن آن. یا امکان

انکارش، اگر نیازمان به انکار کشیده شد.

ضمیر «اخفائه» و «انکاره» به «مفعول»، و ضمیر «إليه» به «انکار» باز می‌گردد.

«أَوْ تَعِينَهُ حَقِيقَةٌ أَوْ ادْعَاءٌ وَنَحْوُ ذَلِكَ».

۱ - ضحی، آیات ۳ - ۱.

۲ - «الضُّحَىٰ انبساط الشمس وامتداد النهار». «مفردات راغب»، ص ۲۹۲. «قاموس قرآن»، ج ۴، ص ۱۷۴.

۳ - «سجى: قال - تعالى -: وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ، ای سَكَنَ». «مفردات راغب»، ص ۲۲۵.

۴ - «قَلَى: الْقَلَى سِدَّةُ الْبُغْضِ، يُقَالُ: قَلَاهُ يَقْلِيهِ وَيَقْلُوهُ قَالَ: مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى». «مفردات راغب»، ص ۴۱۲.

۵ - «استهجان» به معنی زشت شمردن است.

۶ - «عایشه» دختر ابوبکر و یکی از همسران پیامبر اکرم - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - و یکی از سردمداران جنگ

جمل بر ضد علی - عليه السلام - است.

۷ - نگاه کنید: «کنز العمال»، ج ۹، ص ۵۸۰. و «الطراز»، ج ۳، ص ۳۰۳.

یا مفعول را حذف می‌کنیم به جهت این که حقیقتاً مشخص است. مثلاً می‌گوییم: «عبدت» یا «شکرت». در اینجا مفعول چون مشخص و معین بوده در کلام نیامده. یا مفعول را در کلام نمی‌آوریم تا ادعا کنیم تشخص آن را. مثلاً می‌گوییم: «زرت» و مفعولش را نمی‌آوریم تا بنمایانیم که مشخص و معین است.

«ونحو ذلک» یا مفعول را حذف می‌کنیم برای انگیزه‌هایی همانند علی که گذشت. مثلاً: مفعول را برای بزرگداشت بر زبان نمی‌آوریم و می‌گوییم: «نحن نعبد» و اسم مقدّس «الله» را حذف می‌کنیم. یا می‌گوییم: «نحن نُعظّم الحسین - علیه السلام - ونُلعن» و نام پلید یزید را نمی‌آوریم تا او را کوچک کرده باشیم.

اکنون به نمونه‌هایی از بحث مفعول بنگرید:

- ۱ - «وَأَيُّكَ نَسْتَعِينُ»<sup>۱</sup> مفعول دوم «نستعین» برای افادهٔ عموم حذف شده.
- ۲ - «وهو يخشى»<sup>۲</sup> مفعول «يخشى» برای پاسداری از فاصله، حذف شده.
- ۳ - «وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكٌ وَأَبْكِي». و آنه هوامات و آحیی» و «وَأَنَّهُ هُوَ اِغْنَى وَأَقْنَى»<sup>۳</sup>.  
در این آیات شریفه «اضحک»، «ابکی»، «امات»، «آحیی»، «اغنی» و «أقنی» به منزلهٔ لازم گرفته شده و برای آنها مفعول نیامده.
- ۴ - «وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ إِن شَاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ»<sup>۴</sup>.  
در این آیهٔ شریفه مفعول «شاء» حذف شده.
- ۵ - «لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ»<sup>۵</sup>. «الَّذِينَ كَفَرُوا» مفعول «لينذر» بوده و حذف گردیده.
- ۶ - «أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ»<sup>۶</sup> که «أنهم سفهاء» مفعول «لا يعلمون» حذف گردیده.

۱ - حمد / ۵.

۲ - عبس / ۹.

۳ - نجم آیات / ۴۳، ۴۴ و ۴۸.

۴ - احزاب / ۲۴.

۵ - کهف / ۲.

۶ - بقره / ۱۳.

۷ - «ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون»<sup>۱</sup>.

۸ - «فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فِصِيَامَ شَهْرَيْنِ»<sup>۲</sup>.

۹ - «فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاطْعَامَ سَتَيْنِ»<sup>۳</sup>.

۱۰ - «الدنيا تَغْرُ وتَضُرُّ وتمر»<sup>۴</sup>.

۱۱ - «واذا رأيتَ نَمَّ رأيتَ نعيماً ومُلْكاً كبيراً»<sup>۵</sup>.

اکثر افعالی که چون «یعلمون»، «يعقلون»، «يفقهون»، «يشكرون»، «يكفرون» و ... در پایان آیات ذکر شده و بدون مفعول آمده می توان آنها را نازل منزله لازم گرفت. در حالی که کنایه از همان فعل باشد با مفعول ویژه<sup>۶</sup>.

### تقدیم المفعول و نحوه

«(وتقدیم مفعوله) ای مفعول الفعل (ونحوه) ای نحو المفعول من الجار والمجرور والظرف والحال وما أشبه ذلك (علیه) ای علی الفعل (لرد الخطأ فی التعین)».

### تقدیم مفعول و مانند آن بر فعل

و تقدیم مفعول فعل و مانند آن از قبیل جار و مجرور، ظرف، حال و ... بر فعل، برای بازگرداندن مخاطب از اشتباه در تعیین مفعول است.

«ما أشبه ذلك» آنچه شبیه اینهاست؛ چون: تمیز و استثناء.

«(كقولك: «زيداً عرفت» لمن اعتقد أنك عرفت انساناً) واصاب في ذلك (و) اعتقد أنه

غير زيد) واخطأ فيه (و تقول لتأكده) ای تأکید هذا الرد: «زيداً عرفت» (لا غیره)».

مانند سخن تو: «زيداً عرفت» که «زيد» را مقدم داشته ای و می گویی به کسی که باور دارد تو انسانی را شناخته ای؛ و این باور وی درست است. و می اندیشد که او غیر زيد است

۱ - واقعه / ۸۵.

۲ - مجادله / ۴.

۳ - مجادله / ۴.

۴ - نهج البلاغه، حکمت ۴۰۷.

۵ - اسنان / ۲۰.

۶ - نگاه کنید به: «مفتاح العلوم»، ص ۹۹.



و این اندیشه‌اش نابخاست. و برای تأکید این ردّ می‌گویی: «زیداً عرفت لا غیره».

«فی ذلک»: در آن اعتقاد.

«واخطأ فیهِ»: در آن اعتقاد.

«وقد یكون ایضاً لردّ الخطأ فی الاشتراک، کقولک: «زیداً عرفت» لمن اعتقد أنّک

عرفت زیداً و عمراً، و تقول: لتأکید: «زیداً عرفت و حده».

و گاهی تقدیم مفعول بر فعل برای برگرداندن اشتباه در اشتراک مفعول است. مثل:

«زیداً عرفت» که بگویی در برابر کسی که باور دارد تو زید و عمرو را شناخته‌ای. و در

هنگام تأکید این ردّ می‌گویی: «زیداً عرفت و حده».

«وکذا فی نحو: «زیداً اکرم»، و «عمراً لاتکرم» امراً و نهیاً، فکان الاحسن أنّ یقول

لافاذة الاختصاص».

همین گونه برای ردّ اشتباه در اشتراک است «زیداً اکرم» و «عمراً لاتکرم» در

امر و نهی.

پس بهتر بود که مصتّف به جای «لردّ الخطأ فی التعین» بگوید:

«لافاذة الاختصاص».

توضیح:

حصر به اعتبار توهم و پندار مخاطب سه گونه است:

۱ - قلب.

۲ - افراد.

۳ - تعین.

اگر مخاطب پنداشته من غیر زید را شناخته‌ام نه زید را؛ می‌گویم: «زیداً عرفت» و با

تقدیم زید، او را از اشتباه در تعین مفعول باز می‌دارم. و سخن را با «لا غیره» تأکید

می‌کنم. آنگاه این، «قصر قلب» است.

و اگر مخاطب می‌اندیشیده که من زید و عمرو را شناخته‌ام؛ من برای بازگرداندن وی

از خطای در اشتراک می‌گویم: «زیداً عرفت» و آن را با «و حده» تأکید می‌کنم. و این،

«قصر افراد» است.

و اگر تردید دارد که من زید را شناخته‌ام یا عمرو را، من با گفتن: «زیداً عرفت» مفعول را مشخص می‌کنم. و این، «قصر تعیین» است.

مصنّف گفت: «لرد الخطاء فی التعیین» و این تنها «قصر قلب» را فرا می‌گیرد. و اگر می‌گفت: «لإفادة الاختصاص» هر سه قصر را در بر می‌گرفت.<sup>۱</sup>

از سوی دیگر «لرد الخطاء فی التعیین» شامل «زیداً اکرم» و «عمراً لاتکرم» نمی‌شود؛ چون این دو؛ انشاء است و حکمی در آن نیست تا با خطا و ردّ خطا سازگار باشد.

و اگر گفته بود: «لإفادة الاختصاص» تقديم مفعول در انشآت را فرا می‌گرفت. «ولذلك ای ولانّ التقديم لردّ الخطاء فی تعیین المفعول مع الاصابة فی اعتقاد وقوع

الفاعل علی مفعول ما (ایقال: «ما زیداً ضربت ولا غیره»).

و نمی‌گوییم: «ما زیداً ضربت ولا غیره» و چون تقديم، برای برگرداندن خطای کسی است که در تعیین مفعول دچار اشتباه شده ولی درست اندیشیده که فعل بر مفعولی واقع گردیده.

«علی مفعول ما» یعنی: اجمالاً و به طور سربسته می‌داند که فعل بر مفعولی واقع شده. «الاصابه»: درست اندیشیدن، صحیح بودن.

«لانّ التقديم يدلّ علی وقوع الضرب علی غیر زید تحقیقاً لمعنی الاختصاص وقولک:

«ولا غیره» ینفی ذلک، فیکون مفهوم التقديم مناقضاً لمنطوق «لا غیره».

چون که تقديم بر واقع شدن ضرب بر غیر زید دلالت می‌کند تا معنی اختصاص تحقیق یابد و شکل گیرد. ولی قول شما «لا غیره» وقوع ضرب بر غیر زید را نفی می‌کند.

بنابراین، مفهوم تقديم با منطوق «لا غیره» تناقض پیدا می‌کند.

«ینفی ذلک» یعنی: نفی می‌کند وقوع بر غیر زید را.

«نعم لوکان التقديم لغرض آخر غیر التخصیص جاز «ما زیداً ضربت ولا غیره»

وکذا «زیداً ضربت و غیره».

آری! اگر تقديم، انگیزه‌ای غیر تخصیص داشته باشد می‌توانیم بگوییم: «ما زیداً

ضربت ولا غیره» و همین طور می‌توانیم بگوییم: «زیداً ضربت و غیره».

۱ - مصنّف گفت: «لردّ الخطاء فی التعیین» و این تنها قصر قلب را فرا می‌گیرد لیکن شارح «لردّ الخطاء

فی الاشتراک» را بر آن افزود تا شامل قصر افراد هم بشود.

به سخن دیگر: اگر تقدیم مثلاً برای اهمیّت باشد، مفهوم تقدیم با منطوق «لا غیره» و «غیره» تناقض ندارد.

«(ولا ما زیداً ضربت ولكن اكرمه) لان مبني الكلام ليس على أنّ الخطأ واقع في الفعل بأنّه الضرب حتى ترده الى الصواب بأنّه الاكرام، وإنما الخطأ في تعيين المضروب فالصواب ولكن عمراً».

و گفته نمی‌شود: «زیداً ضربت ولكن اكرمه»؛ چون اساس سخن برای ردّ اشتباه در فعل نبوده؛ بدین شیوه که: مخاطب باور به ضرب داشته و شما باور وی را به اكرام بازگردانید؛ بلکه اشتباه تنها در مشخص کردن مضروب بوده. بنابراین صحیح «ما زیداً ضربت ولكن عمراً» است.

به تعبیر دیگر: «ما زیداً ضربت» هنگامی گفته می‌شود که اصل فعل، قطعی و اشتباه در مفعول، یعنی: مضروب باشد.

«حتی ترده» تا این که تو مخاطب را برگردانی.

«تعیین مضروب» در حقیقت همان تعیین مفعول است.

«(وَأَمَّا نحو: «زیداً عرفته» فتأکید إنّ قَدَر) الفعل المحذوف (المفسّر) بالفعل المذكور (قبل المنصوب) ای عرفت زیداً عرفته (والآ) ای وإن لم يقدر المفسر قبل المنصوب بل بعده (فتخصيص) ای «زیداً عرفت عرفته» لان المحذوف المقدر كالمذكور، فالتقديم عليه كالتقديم على المذكور في افادة الاختصاص».

اما تقدیم مفعول در مثل «زیداً عرفته» برای تأکید است اگر فعل محذوف تفسیر شده به فعل مذکور قبل از منصوب در تقدیر گرفته شود؛ بدین شکل: «عرفت زیداً عرفته». و اگر قبل از منصوب در تقدیر گرفته نشود تخصیص را می‌رساند؛ بدین شیوه: «زیداً عرفت عرفته»؛ چون محذوف مقدر نیز مانند مذکور است.

مقصود از «وَأَمَّا نحو: زیداً عرفته» جاهایی است که فعل به ضمیر مفعول متصل شده باشد.

«مفسّر» - بفتح سین - به معنی تفسیر شده.

«كما في بسم الله، فنحو: «زیداً عرفته» محتمل للمعنيين: التخصيص والتأکید. فالرجوع

في التعيين إلى القرائن».

مانند: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» که مقدر در آن مؤخر فرض می‌شود؛ (مثلاً می‌گوییم: «بِسْمِ اللَّهِ أَقْرَأُ») برای افادهٔ اختصاص.

بنابراین، در مثل «زیداً عرفته» دو احتمال وجود دارد:

۱ - تخصیص.

۲ - تأکید.

و با توجه به فرائن، مشخص می‌شود که برای تأکید است یا تخصیص.

«وعند قيام القرينة على أنه للتخصيص يكون اوكد من قولنا «زیداً عرفت» لما فيه

من التكرار».

و هنگامی که قرینه بر اختصاص در «زیداً عرفته» قیام کند تأکیدش بیشتر از «زیداً عرفت» خواهد بود؛ زیرا در «زیداً عرفته» فعل و اسناد تکرار شده، «عرفت» یک بار در لفظ، آمده و یک بار در تقدیر.<sup>۱</sup>

«وفي بعض النسخ (وأما نحو: «وأما ثمود فهديناهم»<sup>۲</sup> فلا يفيد إلا التخصيص) لامتناع أن يقدر الفعل مقدماً، نحو: «أما فهدينا ثمود» لالتزامهم وجود فاصل بين أما والفاء، بل التقدير «أما ثمود فهدينا فهديناهم» بتقديم المفعول».

و در برخی از نسخه‌ها آمده: تقدیم در «أما ثمود فهديناهم» تنها برای تخصیص است؛ زیرا نمی‌توان فعل را مقدم در تقدیر گرفت، بدین شکل: «أما فهدينا ثمود»؛ چون نحوی‌ها ملزم شده‌اند که: باید بین «أما» و «فاء» فاصله شود. بدین ترتیب، تقدیر چنین می‌شود: «أما ثمود فهدينا فهديناهم» با تقدیم مفعول.

«في بعض النسخ» بیانگر این است که: قسمت مذکور در بعضی از نسخه‌های

متن نبوده.

«ثمود» نام قبیلهٔ بت‌پرستی است از تبار عرب، که صالح - علیه السلام - برایشان

۱ - این نکته گفتنی است که: تنها علمای بلاغت اجازه می‌دهند که در مثل «زیداً عرفته» مقدر، مؤخر باشد نه نحویین. ابن هشام گفته: «القياس أن يقدر الشيء في مكانه الأصلي لنلايخالف الأصل من وجهي الحذف ووضع الشيء في غير محله فيجب أن يقدر المشر في نحو زيدا رايته مقدما عليه. و جوز البياتون تقديره مؤخرًا عنه و قالوا: إنه يفيد الاختصاص حينئذ وليس كما توهموا». «مغنی»؛ باب پنجم، ص ۳۲۲.

برانگیخته شده. و در ابتدا «ثمود» اسم یکی از نوادگان حضرت نوح - علیه السلام - بوده.<sup>۱</sup>  
 «لامتناع أن يقدر الفعل مقدماً» زیرا ممتنع است که فعل مقدم در تقدیر گرفته شود؛  
 چون در آن صورت بین «أما» و «فاء» فاصله نمی‌شود، با این که علمای نحو گفته‌اند:  
 باید بین «أما» و «فاء» یکی از این شش چیز فاصله شود:

۱ - مبتدا ۲ - خبر ۳ - جمله شرطیه ۴ - اسم منصوب لفظاً یا محلاً ۵ - اسمی که معمول محذوف است و به ما بعد فاء تفسیر می‌گردد. ۶ - ظرف معمول أماً.<sup>۲</sup>

«وفي كون هذا التقديم للتخصيص نظر؛ لأنه يكون مع الجهل بثبوت اصل الفعل كما إذا جاءك زيد وعمرو ثم سألك سائل ما فعلت بهما، فتقول: «أما زيداً فضربته وأما عمراً فاکرمته».

و در این که تقدیم «ثمود» برای تخصیص باشد، نظر هست؛ زیرا این تقدیم همراه با جهل به ثبوت اصل فعل است. مانند هنگامی که زید و عمرو پیش شما بیایند و پرسنده‌ای پرسد: با آنها چه کردی؟ و شما بگویید: «أما زيداً فضربته وأما عمراً فاکرمته».

### شرح:

در آیه شریفه «أما ثمود فهديناهم»، «ثمود» در حالی بر فعل مقدم گشته که ثبوت اصل فعل برای شنونده شناخته نشده. یعنی: هنگامی که می‌شنود «أما ثمود» هنوز نمی‌داند اصل فعل چیست و مقدم آوردن مفعول، هنگامی افاده تخصیص می‌کند که شنونده کاملاً به ثبوت فعل آگاهی داشته باشد، و تنها در مفعول، دچار تردید یا اشتباه شده باشد.

سپس شارح، برای تقدیم با جهل به ثبوت فعل مثل زده به این که: زید و عمرو نزد شما می‌آیند و کسی از رفتار شما با ایشان می‌پرسد.

آنگاه می‌گوید: «أما زيداً فضربته وأما عمراً فاکرمته». در این جا شما «زید» و «عمرو»

۱ - نگاه کنید به «الميزان»، ج ۱۰، ص ۳۲۹. «الاتقان في علوم القرآن»، ج ۴، ص ۸۳. «فهرست ابن ندیم»، ص ۴۹۸. «قاموس قرآن»، ج ۲ - ۱، ص ۳۱۴. «قاموس اللغة»، چاپ سنگی، ص ۱۰۷. «عیات اللغات»، ص ۲۴۱.  
 «عیون الانباء»، ج ۲، ص ۱۸.  
 ۲ - «معنی» باب اول، ص ۳۰.

را مقدم داشته‌اید با این که شنونده به اصل فعل جاهل است و از آن خبر ندارد. و بی تردید این تقدیم، افاده حصر نمی‌کند.

این دلیلی بود که شارح آورد تا بگوید: تقدیم «ثمود»، مفید حصر نیست. دو دلیل دیگر نیز می‌توان بر آن افزود:

۱ - این تقدیم برای اصلاح ترکیب و ضرورت فاصله بین «أما» و «فاء» آمده. و تقدیمی مفید حصر است که انگیزه نحوی نداشته باشد و برای اصلاح ترکیب نیاید.

۲ - حصر در این آیه معقول نیست؛ چون خداوند - متعال - نمی‌خواهند بفرمایند «ما تنها «ثمود» را هدایت کردیم» در برابر کسانی که پندار اشتراک در هدایت «ثمود» با دیگران را داشته‌اند یا در برابر کسانی که می‌پنداشته‌اند خداوند دیگران را هدایت کرده نه «ثمود» را؛ بلکه خداوند - متعال - می‌خواهند وقوع هدایت را بر آنها اثبات کنند. «لأنه یكون» یعنی: آن تقدیم.

«فتأمل» اشاره به دو وجهی است که در پایان آمد.

«وكدلك ای ومثل «زیداً عرفت» فی افادة الاختصاص (قولک: بزید مرتت) فی المفعول بواسطة، لمن اعتقد أنك مرتت بانسان وآنه غیر زید».

و همانند «زیداً عرفت» افاده اختصاص می‌کند «بزید مرتت» در مفعول به واسطه. هنگامی که گفته شود در برابر کسی که باور کرده شما به انسانی برخورد کرده‌اید، لیکن آن زید نبوده.

باید به عبارت شارح بیفزاییم: و این سخن گفته می‌شود در برابر کسی که باورش هم برخورد به زید بوده و هم به عمرو با هم و ما برای زدودن اعتقاد به اشتراک او می‌گوییم: «بزید مرتت».

«وكدلك «يوم الجمعة سرت»، و«فی المسجد صلیت»، و«تأديباً ضربته»، و«ماشياً حججت».

و همین گونه تقدیم در مثالهای زیرین مفید حصر است:

«يوم الجمعة سرت»، «يوم الجمعة» ظرف زمان است و تقدیم آن بر «سرت» افاده حصر می‌کند، در برابر کسی که پنداشته سیر در چند روز یا غیر روز جمعه بوده.

«فی المسجد صلیت»، «فی المسجد» ظرف مکان است و تقدیم آن، حصر را می‌رساند.

«تأديبا ضربته»، «تأديبا» مفعول لاجله است و برای افاده حصر مقدم شده.  
 «ماشيا حججت» یعنی: پیاده حج به جا آوردم. «ماشيا» حال و تقدیم آن نشانگر  
 تخصیص است.

«والتخصیص لازم للتقدیم غالباً) ای لاینفک عن تقدیم المفعول ونحوه فی اکثر  
 الصور شهادة الاستقراء وحکم الذوق».

و تخصیص غالباً لازمه تقدیم است؛ یعنی: در بیشتر صورتها تخصیص از تقدیم  
 مفعول و مانند آن جدا نمی شود به گواهی استقراء و حکم ذوق.

«استقراء» در لغت به معنی کاویدن، جستجو، بررسی و واری کردن و به دنبال  
 دهکده و آبادی گشتن است. و در اصطلاح اهل منطق، «حکمی ایجابی یا سلبی بود بر  
 امری به سبب حصول آن حکم در جزئیات آن امر کلی»<sup>۱</sup>.  
 «وحکم ذوق» یعنی: پسند سلیقه و استعداد ادبی.

«وانما قال: غالباً؛ لانّ اللزوم الکلّی غیر متحقق. إذ التقدیم قدیکون لاغراض آخر  
 کمجرد الاهتمام، والتبرک، والاستلذاد، وموافقة کلام السامع، وضرورة الشعر،  
 ورعاية السجع والفاصلة، ونحو ذلك».

مصنّف گفت: «والتخصیص لازم للتقدیم غالباً» و به طور مطلق نگفت: «والتخصیص  
 لازم للتقدیم»؛ چون لزوم کلی و پیوسته ثابت نشده؛ زیرا تقدیم گاهی برای هدفهای  
 دیگری (غیر تخصیص) می آید چون:

۱ - تنها برای اهتمام مانند: «القرآن قرأت».

۲ - برای برکت جویی مثل: «علیاً زرت».

۳ - برای لذیذ شمردن و لذت بری، چون: «الحیب قَبَلْتُ».

۴ - هماهنگی با سخن شونده مثلاً می گوئیم: «زیداً ضربت» در پاسخ به «أزیداً

ضربت؟».

۱ - «اساس الاقتباس»، ص ۳۳۱.

«استقراء - چنانکه گفته شد - عبارت است از: هر استدلالی که ما را از خاص به سوی عام رهبری کند. بنابراین، فرقی  
 ندارد که این نتیجه گیری علمی براساس مشاهده باشد یا براساس تجربه». «مبانی منطقی استقراء»، ص ۸. و نگاه کنید به:  
 «تعریفات جرجانی»، ص ۷.

«کلمة «استقراء» در اصل لغت به معنی قریه بیمایی (دبه گردی) می باشد. و در منطق، عبارت است از: اثبات حکمی  
 که بر جزئیاتی، تصفح شده ثابت است برای کلی آن جزئیات». «رهبر خرد»، ص ۲۴۶.

۵ - ضرورت شعری، دسوقی مثل زده به:

سریع الی ابن العم یلطم وجهه      و لیس الی داعسی النداء بسریع

۶ - برای نگهبانی از سجع، همچون: «بَرَبَّ الكَعْبَةِ فَرَزْتُ وَالبیتِ زَرْتُ وَالحَجَرِ اسْتَلَمْتُ».

۷ - برای پاسداری از فاصله، همانند آیات چندی که ذکر خواهد شد.

۸ - «نحو ذلك» برای شتاب در شادمان کردن، بسان «بالحج فُرْتُ». برای شتاب در غمگین ساختن، مانند: «موتاً یلقى ابوک».

«قال الله - تعالی - : خذوه فُغْلُوهُ، ثُمَّ الجحیم صَلَّوهُ، ثُمَّ فی سلسلَةِ ذَرْعِهَا سَبْعُونَ ذِرَاعاً فاسْلُكُوهُ»<sup>۱</sup>.

یعنی: بگیریدش و ببندیدش و سپس به جهنّم در اندازیدش، آنگاه در زنجیری به درازای هفتاد ذراع در بندش کنید.

«فُغْلُوهُ»: در بند کنید، به قید بکشید.<sup>۲</sup>

«جحیم»: آتش شعله ور و یکی از نامهای جهنّم.<sup>۳</sup>

«صَلَّوهُ»: در آتش بیندازید او را.<sup>۴</sup>

«سلسلَة»: زنجیر.<sup>۵</sup>

«ذرع» و «ذراع»، نام عضو معروف است. و «ذرع» آنچه با ذراع پیموده می شود.<sup>۶</sup>  
«فاسلکوه»: در بند کنید.

در این آیات کریمه «الجحیم» و «فی سلسلَة» بر «صَلَّوهُ» و بر «فاسلکوه» مقدّم شده برای نگهبانی فاصله آیات کریمه که همه با «هاء» پایان یافته.

وقال: «وَإِنَّ عَلَیْكُمْ لِحَافِظِینَ» وقال: «فَأَمَّا الِیتِیمَ فَلَاتَقْهَرِ، وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَاتَنْهَرِ» وقال:

۱ - الحاقه/ ۳۲ - ۳۰.

۲ - «فَالْفُلُّ مَخْتَصٌّ بِمَا يُقَيَّدُ بِهِ فَيُحْمَلُ الْأَعْضَاءُ وَسَطَهُ. وَجَمْعُهُ أَغْلَالٌ»، «مفردات راغب»، ۳۶۳.

۳ - «هَوَاسٌ مِنْ أَسْمَاءِ جَهَنَّمَ. وَاصْلُهُ مَا اسْتَدْلَهَبَهُ مِنَ النَّیْرِ» «نهایة ابن اثیر»، ج ۱، ص ۲۴۱.

۴ - «أَصْلُ النَّسْلِ لَاقْتَادُ النَّارِ». «مفردات راغب»، ص ۲۸۵.

۵ - «وَشَيْءٌ مُسَلْسَلٌ: مُتَّصِلٌ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ. وَهِنَّ سَلْسَلَةُ الْحَدِیدِ وَسَلْسَلَةُ الْحَدِیْثِ». «مجمع البحرین»،

ج ۵، ص ۳۹۹.

۶ - «الذراع: العَضْوُ الْمَعْرُوفُ وَیُتَّبَرَّزُهُ عَنِ الْمَذْرُوعِ: أَيْ الْمَسْمُوحِ بِالذَّرْعِ»، «مفردات راغب»، ص ۱۷۸.



«وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون».

و فرموده: «وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لِحَافِظِينَ»<sup>۱</sup> در این آیه شریفه «عليكم» که خبر «إِنَّ» است برای پاسداری از فاصله بر اسم آن مقدّم شده.

این آیه شریفه، از قلمرو مفعول نیست و نظیر بحث ماست نه مثال.

و فرموده: «فَإِنَّمَا لِلْيَتِيمِ فَلَآتَقَهُزَّ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَآتَنْهَزَّ»<sup>۲</sup>. یعنی: «بی پدر را میازار و چیز خواه را مران».

در این دو آیه شریفه «یتیم» و «سائل» برای رعایت قانون فاصله بین «أَمَّا» و «فَاء» و پاسداری از سجع، مقدم شده.

«فَلَآتَقَهُزَّ»: به زیر سلطه مکش.<sup>۳</sup>

«فَلَآتَنْهَزَّ»: آزرده مکن، مران، زجر مده.<sup>۴</sup>

و فرموده: «وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون».

در این آیه شریفه «انفسهم» که مفعول «يظلمون» است برای پاسداری از فاصله مقدم شده.<sup>۵</sup>

«إلى غير ذلك مما لا يحسن فيه اعتبار التخصيص عند من له معرفةٌ بأساليب الكلام».

و نمونه‌های دیگر از جاهایی که اعتبار تخصیص در آن جاها نیکو نیست پیش کسی که به شیوه‌های سخن آشناست.

«ولهذا) ای و لآن التخصیص لازم للتقديم غالباً (يقال في «أياك نعبد وأياك نستعين» معناه نخصّك بالعبادة والاستعانة) بمعنى نجعلك من بين الموجودات مخصوصاً بذلك، لانعبد ولانستعين غيرك».

۱- انفطار/ ۱۰.

۲- ضحی/ ۹ و ۱۰.

۳- «الْقَهْرُ: الغلبة؛ قَهَرَهُ كَمَنْعَهُ». «قاموس اللغة»، چاپ سبکی، ۲۰۱. «فَإِنَّمَا لِلْيَتِيمِ فَلَآتَقَهُزَّ. یتیم را دلیل و بیچاره مکن». «قاموس قرآن»، ج ۶، ص ۴۳.

۴- «وَالْتَنْهَزُّ وَالِاتْنَهَارُ: الرَّجْزُ بِمَعَالِظِهِ. يُقَالُ: تَنْهَزَهُ وَاتْنَهَرَهُ». «مفردات راغب»، ص ۵۰۷.

۵- و «لكن كانوا انفسهم يظلمون» در آیات جندی آمده:

بقره/ ۵۷، اعراف/ ۱۶۰، توبه/ ۷۰، نحل/ ۳۳، نحل/ ۱۱۸، عنکوت/ ۴۰، روم/ ۹.

و در آیه ۴۴ بونس آمده: «ولكن الناس انفسهم يظلمون». و در آیه ۱۷۷ سوره اعراف آمده: «وانفسهم كانوا

و برای این که تخصیص غالباً لازمه تقدیم است معنی «ایاک نعبد وایاک نستعین». چنین می شود: تو را ویژه پرستش و کمک جویی می سازیم. یعنی: در بین همه موجودات، تو را مخصوص عبادت و استعانت قرار می دهیم. و نمی ستاییم غیر تو را و کمک نمی جوییم از غیر تو.

«باء» در «نَحْصَكَ بِالْعِبَادَةِ» بر سر مقصور در آمده؛ یعنی: عبادت و استعانت را ویژه تو می سازیم.

«بذلک» یعنی: به عبادت و استعانت.

«لانعبد ولانستعین غیرک» تفسیری است برای حصر حقیقی در تقدیم «ایاک» بر «نعبد ونستعین».

«وفی «لالی اللّٰه تُحْشِرُونَ» معناه: الیه تحشرون لالی غیره».

و در «لالی اللّٰه تحشرون»<sup>۱</sup> گفته اند: تقدیم «الی اللّٰه» بر «تحشرون» افاده حصر می کند. یعنی: تنها به سوی او (نه غیر او) محشور می شوید.

«ویفید» التقدیم (فی الجمیع) ای جمیع صورالتخصیص (وراء التخصیص) ای بَعْدَه (اهتماماً بالمقدّم)؛ لانهم یقدمون الّذی شأنه اهم، وهم بیبانه اعنی».

و تقدیم، در همه جاهایی که برای تخصیص می آید بعد از تخصیص، اهمیت دادن به آنچه مقدّم شده را نیز می فهماند؛ چون بلیغان پیش می آورند چیزی را که جایگاه مهمتری دارد و آنان به بیان آن توجه بیشتری دارند.

مصنّف «وراء التخصیص» آورد و شارح آن را به «بعد» تفسیر کرد تا دانسته شود: «تخصیص» مقصود است و «اهتمام»، به تبع آن فهمیده می شود.

مقصود از «آنهم» و «هم» بُلْغَاء هستند.

«ولهذا یقدر المحذوف (فی «بسم اللّٰه» مؤخراً) ای بسم اللّٰه افعّل کذا، لیفید مع الاختصاص الاهتمام؛ لانّ المشرکین کانوا یبدؤن باسماء آلہتم، فیقولون: باسم اللّٰت، باسم العزّی» فَقَصَدَ الْمُؤَخَّذُ تَخْصِیصَ اسْمِ اللّٰهِ بِالابْتِدَاءِ لِلْاهْتِمَامِ وَالرَّدَّ عَلَيْهِمْ».

و برای همین که تقدیم، علاوه بر تخصیص، اهمیت را نیز می رساند، محذوف

۱- آل عمران / ۱۵۸. و در چندین آیه «الیه تُحْشِرُونَ» آمده. و در آیه ۳۸ سوره انعام «الی ربّهم یحشرون»

آمده. و در آیه ۳۶ سوره انفال «الی جهنّم یحشرون».

(متعلق جارو مجرور) در بسم الله (باسمه تعالی و بسم الله الرحمن الرحيم) مؤخر در تقدیر گرفته می شود. بدین شیوه: بسم الله افعال کذا. تا اضافه بر تخصیص، اهمیت را هم بفهماند.<sup>۱</sup>

چون شرک پیشگان با نام خدا یا نشان آغاز می کردند و می گفتند:

«باسم اللات وباسم العزی»، آنگاه یکتاپرست خواسته اختصاص دهد آغاز کردن را

به نام خداوند - متعال -، برای اهمیت دادن و بازگرداندن آنها از خطا.

«لات»<sup>۲</sup> و «عزی»<sup>۳</sup> دوت بسیار مشهور بت پرستان عرب بوده.

در «تخصیص اسم الله بالابتداء» «باء» بر سر مقصور در آمده.<sup>۴</sup> بنابراین معنی چنین

می شود: تخصیص ابتدا به نام خداوند متعال.

«والرّد علیهم»: بازگرداندن آن مشرکین از خطا.

اگر مشرکین می پنداشته اند که: ابتدا کردن، ویژه نام «لات» و «عزی» است؛ این،

«قصر قلب» می شود.

و اگر بر این باور بوده اند که: ابتدا کردن، ویژه نام آنها و غیر آنهاست؛ آنگاه «قصر

افراد» می گردد.

«وَأورد أقرأ باسم ربك»: یعنی: لوکان التقدیم مفیداً للاختصاص والاهتمام لوجب

أن يؤخر الفعل و يقدم «باسم ربك»: لأن کلام الله - تعالی - احق برعاية ماتجب رعایته».

و «أقرأ باسم ربك»<sup>۵</sup> به عنوان اشکال آورده شده؛ یعنی: اگر تقدیم، مفید اختصاص و

اهمیت است، بی تردید می بایست فعل مؤخر شود و «باسم ربك» مقدم؛ چون کلام

۱ - زمخشری گفته: «فإن قلت: لم قدّرت المحذوف متأخراً؟ قلت: لأن الأهم من الفعل و المتعلق به: لأنهم كانوا یبدون باسماء أهتم فيقولون: باسم اللات. باسم العزی فوجب أن یقصد الموحّد معنی اختصاص اسم الله - عزوجل - بالابتداء. و ذلك بتقدمه و تأخیر الفعل كما فعل فی قوله: «إياك نعبد، حيث صرح بتقدیم الاسم إرادة للاختصاص و الدلیل علیه قوله: «بسم الله مجراها و مرساه». كشاف، ج ۱، ص ۲۹.

۲ - نگاه کنید به: الاصنام، ص ۱۶ و ۱۷.

۳ - الاصنام، ص ۲۷ - ۱۷. نام این دوت در قرآن شریف نیز آمده: «أفرايتم اللات و العزی». نجم / ۱۹.

و نگاه کنید به: «قاموس قرآن»، ج ۴، ص ۳۴۴ - ۳۴۱ و «الاتقان فی علوم القرآن»، ج ۴، ص ۸۴. و «كشاف»،

ج ۴، ص ۴۲۲. و «الميزان»، ج ۱۹، ص ۳۸. و «تفسیر جوامع الجامع»، ص ۴۶۹.

۴ - مانند «یختص برحمته من یشاء». بره / ۱۰۵. که «با» بر سر مقصور در آمده و معنی چنین می گردد: رحمت

خداوند ویژه کسی است که او بخواند.

۵ - علق / ۱.

خداوند شایسته تر است به رعایت آنچه باید رعایت کرد.

یا به سخن دیگر: می بایست گفته شود: «باسم ربّک اقرأ».

ضمیر «رعایت» به «ما» ی موصوله بر می گردد.

«وَأَجِيبَ بَانَ الْإِهْم فِيهِ الْقِرَاءَةَ»؛ لِأَنَّهَا أَوَّلُ سُورَةٍ نَزَلَتْ، فَكَانَ الْأَمْرُ بِالْقِرَاءَةِ أَهْمًا بِاعْتِبَارِ

هَذَا الْعَارِضِ، وَإِنْ كَانَ ذِكْرُ اللَّهِ أَهْمًا فِي نَفْسِهِ، هَذَا جَوَابُ جَارِ اللَّهِ الْعَلَامَةِ فِي الْكَشَافِ».

و به این اشکال پاسخ داده شده که: «اقرأ باسم ربّک» اولین سوره ای است که

فرود آمده. بنابراین، فرمان به خواندن، به اعتبار سوره آغازین بودن اهمیت بیشتری

یافته، گرچه نام خداوند - متعال - به خودی خود اهمیت دارد.

این پاسخ را علامه زمخشری در تفسیر کشاف آورده.<sup>۱</sup>

شایسته بود به جای «لِأَنَّهَا أَوَّلُ سُورَةٍ نَزَلَتْ» بگوید: «لِأَنَّهَا أَوَّلُ آيَةٍ نَزَلَتْ»؛ چون

«اقرأ باسم ربّک» در سوره «عَلَقُ» است و سوره «عَلَقُ» نخستین سوره نازل شده نیست

ولی «اقرأ باسم ربّک» نخستین آیه فرود آمده است.

«هذا العارض»، یعنی: «نخستین سوره بودن». یا به تعبیر صحیح تر: «نخستین

آیات بودن».

«وَبِأَنَّهُ» ای «باسم ربّک» (متعلق باقرأ الثانی) ای هو مفعول اقرأ الَّذِي بَعْدَهُ (ومعنی)

اقرأ (الأوّل اوجد القراءة) من غير اعتبار تعديته إلى مقروء به، كما في «فلان يعطي و

يمنع» کذا في المفتاح».

و پاسخ داده شده به این که: «باسم ربّک» متعلق به «اقرأ» دوّمی، یعنی: مفعول

«اقرنی» است که بعد از آن آمده. و معنی «اقرأ» نخست «اوجد القراءة» است بدون

اعتبار تعلق به «مقروء به». همانگونه که «يعطي» و «يمنع» بدون لحاظ مفعول، به کار

رفته. در مفتاح العلوم چنین آمده.

توضیح:

آیات نخستین سوره علق این گونه است:

۱ - زمخشری نوشته: «فَإِنْ قُلْتُ: فَقَدْ قَالَ: «اقرأ باسم ربّک»، فَقَدْ قُلْتُ: هُنَاكَ تَقْدِيمُ الْفِعْلِ الْوَقْعِ؛

لِأَنَّهَا أَوَّلُ سُورَةٍ نَزَلَتْ، فَكَانَ الْأَمْرُ بِالْقِرَاءَةِ أَهْمًا، كَشَافِ، ج ۱، ص ۳۰.

«اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ. خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ. اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ».<sup>۱</sup>  
 برخی گفته‌اند: اگر تقدیم، مفید اختصاص و اهمیت است، چرا «اقْرَأْ» قبل از  
 «باسم ربک» آمده؟

به این اشکال دو پاسخ داده شده:

- ۱ - زمخشری در کشاف گفته: «اقْرَأْ» بر اساس اهمیت عارضی خواندن مقدم شده.<sup>۲</sup>
  - ۲ - سکاکی در مفتاح العلوم گفته: «اقْرَأْ» در «باسم ربک» به منزله لازم گرفته شده بدون اعتبار تعلق به «مقروء به» و «باسم ربک» متعلق به «اقْرَأْ» دومی است که در آغاز آیه سوم آمده.<sup>۳</sup>
- «مقروء»: خوانده شده.

«مقروء به»: چیزی که با استعانت از آن، قرائت می‌شود مثل «اسم ربک».  
 برخی از حاشیه نگاران گفته‌اند: «مقروء به» در اینجا به معنی «مقروء» است.

### تقدیم بعض المعمولات علی بعض

«و تقدیم بعض معمولاته) ای معمولات الفعل (علی بعض لان اصله) ای اصل ذلك  
 البعض (التقدیم) علی البعض الآخر (ولامقتضی للعدول عنه) ای عن الاصل (کالفاعل  
 فی نحو «ضرب زید عمراً»): لانه عمدۀ فی الکلام وحقه ان یلی الفعل».

و مقدم داشتن برخی از معمولهای فعل بر بعضی دیگر، برای این است که: اصل در آن  
 بعض، تقدیم بر بعض دیگر است. و انگیزه‌ای برای برگشت از اصل نیست؛ مانند فاعل در  
 مثل «ضرب زید عمراً»؛ چون فاعل، عمدۀ در سخن و حق آن در کنار فعل  
 در آمدن است.

«وانما قال فی نحو «ضرب زید عمراً»، لان فی نحو «ضرب زیداً غلامه» مقتضی للعدول  
 عن الأصل».

۱ - علق / آیات ۳ - ۱.

۲ - کشاف، ج ۱، ص ۲۹ و ۳۰.

۳ - مفتاح العلوم، ص ۱۰۲.

مصنّف گفت: مانند فاعل در مثل «ضرب زید عمراً»؛ زیرا در مثل «ضرب زیداً غلامه»، انگیزه برای برگشت از اصل وجود دارد و آن، اتصال ضمیر مفعول، به فاعل است. در چنین جاهایی اگر فاعل مقدّم گردد عود ضمیر به متأخر لفظاً و رتبه می شود.

«والمفعول الأوّل فی نحو «اعطیت زیداً درهماً» فانّ اصله التقدیم لمافیة من معنی الفاعلیة، وهو آتیه عاظ ای آخذ للعطاء».

و مانند مفعول اوّل در مثل «اعطیت زیداً درهماً»؛ چون بی تردید اصل آن مقدم آوردن است برای معنای فاعلی که دارد. و این معنای فاعلی، گیرندگی عطاست. نیکو بود مفعول اوّل باب «علمت» را نیز اضافه می کرد؛ چون مفعول اوّل باب «علمت» در حقیقت مبتداست.

ضمیر «اصله» و «فیة» به «مفعول اول» باز می گردد.

«(او لانّ ذکره) ای ذکر ذلك البعض الذی یقدم (اهم)».

یا برخی از معمولها بر برخی دیگر مقدم داشته می شود؛ زیرا ذکر آن بعض اهمیّت بیشتری دارد.

«جَلَّ الْأَهْمِيَّةُ ههنا قسماً لكون الاصل التقدیم. وجعلها فی المسندالیة شاملاً له ولغیره من الامور المقتضية للتقدیم؛ وهو الموافق لما فی المفتاح، ولما ذكره الشيخ عبدالقاهر حیث قال: انا لم نجدهم اعتمدوا فی التقدیم شیئاً یجری مجرى الاصل غیر العنایة والاهتمام؛ لكن ینبغی أن یفسر وجه العنایة بشیء یعرف له معنی. وقد ظنّ کثیر من الناس أنه یکفی أن یقال قدّم للعنایة ولكونه اهم من غیر أن یذكر من این كانت تلك العنایة وبم کان اهم»<sup>۱</sup>.

مصنّف اهمیّت را در اینجا «قسیم» اصل بودن تقدیم، قرار داد، و در باب مسندالیة اهمیّت را «مقسّم» و فراگیرنده اصل، و موارد دیگری قرار داد، که در آن جاها انگیزه برای تقدیم وجود دارد.

و آنچه در باب مسندالیة آورده با آنچه در «مفتاح العلوم» آمده و عبارتی که «شیخ عبدالقاهر» ذکر کرده هماهنگی دارد.

شیخ عبدالقاهر گفته: ما نیافته ایم تکیه کنند در بحث تقدیم، به چیزی که جایگزین قاعده و قانون باشد به جز عنایت و اهتمام؛ لیکن شایسته است انگیزه عنایت و اهتمام، به چیزی تفسیر گردد که معنایی برای آن شناخته شود.

ولی بسیاری از مردم پنداشته اند: کافی است گفته شود: مقدم شد برای عنایت و توجه و برای این که ذکرش اهمیت بیشتری داشت؛ بدون این که بگویند این عنایت از کجا پدید آمده و چرا اهمیت بیشتری پیدا کرده است.

### شرح:

مصنّف در این بحث (تقدیم بعض معمولاته علی بعض) گفت: «لِإِنَّ أَصْلَهُ التَّقْدِيمَ» سپس «أَوَّلًا ذِكْرَهُ أَهْمًا» را به دنبال آن آورد و با «او» به آن عطف کرد، و اهمیت را قسیم اصل، قرار داد؛ لیکن در بحث مسندالیه گفت: «وَأَمَّا تَقْدِيمُهُ فَلِكُونَ ذِكْرَهُ أَهْمًا، إِذَا لَأَنَّهُ الْأَصْلُ...»<sup>۱</sup>.

می نگرید در عبارتی که در باب مسندالیه آورده، اهمیت، مقسم و فراگیرنده اصل بودن تقدیم و علت‌های دیگر قرار گرفته. و آنچه در باب مسندالیه آورده با «مفتاح العلوم» هماهنگی دارد.<sup>۲</sup>

یعنی: در مفتاح العلوم نیز اهمیت مقسم و فراگیرنده اصل قرار داده شده. و همین گونه با سخن شیخ عبدالقاهر مناسب است.<sup>۳</sup>

ضمیر «جَعَلَهَا» به «اهمیت»، و ضمیر «له» و «لغيره» به «اصل» بر می گردد.

«وهو الموافق لما في المفتاح»: آنچه در باب مسندالیه ذکر کرده.

مقصود از ضمیر «لم نجدهم»، «بلغاء» هستند.

«فمراد المصنّف بالاهميّة ههنا الاهميّة العارضة بحسب اعتناء المتكلم او السامع بشأنه

۱ - مختصرهای چاپ قدیم، ص ۴۱. مختصرهای چاپ جدید، ص ۹۴. و مختصرهای حاشیه دار، ص ۸۵.

۲ - سکاکی آورده: «والحالة المقتضية للنوع الثالث هي كون العناية بما يقدم أتم و ابراده في الذكراهم و العناية التامة بتقدیم ما يقدم و الاهتمام بشأنه نوعان: احدهما أن يكون اصل الكلام في ذلك هو التقدیم و...» «مفتاح العلوم»، ص ۱۰۲.

در این سخن سکاکی دقت کنید و ببینید که: اهمیت را مقسم و فراگیرنده اصل قرار داده.

۳ - «دلائل الاعجاز»، ص ۸۴.

والاهتمام بحاله لغرض من الاغراض (كقولك: «قتل الخارجی فلان»): لانّ الاهم فی تعلق القتل هو الخارجی المقتول، لیتخلص الناس من شرّه».

بنابراین، مقصود مصنف از اهمیت در این جا، اهمیت عارضی است به حسب توجه گوینده یا شنونده به موقعیت آن مقدم و اهمیت دادن به حال آن برای انگیزه‌ای. مثل سخن شما که می‌گویید: «قتل الخارجی فلان» در این مثال «خارجی» مقدم شده چون آنچه تعلق قتل به آن اهمیت بیشتری دارد این است که «خارجی» کشته شده است تا مردم از شرش رهایی یابند.

«هنا» یعنی: در این بحث تقدیم بعضی از معمولهای فعل بر بعضی دیگر.

ضمیر «شأنه» و «حاله» به «مقدم»، و ضمیر «شرّه» به «خارجی» بر می‌گردد.<sup>۱</sup>

«اولان فی التأخیر اخلاّبیان المعنی، نحو قوله - تعالی - : «وقال رجل مؤمن من آل فرعون یکتّم ایمانه» فانه لوآخر قوله (من آل فرعون عن قوله) یکتّم ایمانه (لتوهم انه من صله یکتّم) ای «یکتّم ایمانه من آل فرعون» (فلم یفهم انه) ای ذلك الرجل کان (منهم) ای من آل فرعون».

یا بعضی از معمولهای فعل را بر بعضی دیگر مقدم می‌داریم چون اگر مؤخر کنیم تباهی در بیان معنی پدید می‌آید؛ مانند سخن خداوند - تعالی - :

«وقال رجل مؤمن من آل فرعون یکتّم ایمانه».<sup>۲</sup>

بی تردید اگر «من آل فرعون» بعد از «یکتّم ایمانه» می‌آمد گمان می‌شد که: «من آل فرعون» دنباله «یکتّم» و وابسته به آن است. و دانسته نمی‌شد که: خود آن مرد از آل فرعون بوده.

و برخی گفته‌اند: انگیزه دیگر تقدیم این است که: وصف به جار و مجرور بر وصف به جمله مقدم می‌گردد.

«والحاصل انه ذکر لرجل ثلاثة اوصاف، قدّم الاول اعنی: «مؤمن» لكونه اشرف، ثم الثاني لِئلاّیتوهم خلاف المقصود».

۱ - «الخوارج هم الذين يأخذون العشر من غیر اذن سلطان»، «تعريفات»، ص ۴۵.

«هر کس که معتقد به مذهب خوارج باشد او را خارجی گویند». «کشاف اصطلاحات الفنون»، ج ۱، ص ۴۴۸.



خلاصه این که: برای «رجل» سه صفت ذکر شده:

۱ - «مؤمن».

۲ - «من آل فرعون».

۳ - «یکتم ایمانه».

صفت اول مقدم شده چون اشرف است. و صفت دوم جلوتر آمده تا خلاف مقصود گمان نشود.

«(و) لَانَ فِي التَّأخِيرِ إِخْلَالًا (بِالتَّنَاسُبِ كِرْعَايَةِ الْفَاصِلَةِ نَحْوُ: «فَاَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خَيْفَةً

موسى)» بتقدیم الجار والمجرور والمفعول على الفاعل؛ لَانَ فواصل الآى على الالف».

یا برخی از معمولها را بر برخی از معمولهای دیگر مقدم می‌داریم، چون اگر مؤخر کنیم هماهنگی لفظی مثل حفظ فاصله به هم می‌خورد مانند:

«فَاَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خَيْفَةً مُوسَى»<sup>۱</sup>.

یعنی: «موسى در جان خویش ترسى را احساس کرد».

در این آیه شریفه جارو مجرور «فی نفسه» و مفعول «خَيْفَةً» بر «موسى» که فاعل

است مقدم شده؛<sup>۲</sup> چون فاصله آیات همه بر الف بوده.<sup>۳</sup>

«سیوطی» گفته: «فاصله»، واژه آخرین آیه است مانند قافیة شعر و قرینه در سجع.

«اوجس»: احساس کرد، یافت، هراسان شد.<sup>۴</sup>

«الآى»: جمع آیه است.<sup>۵</sup>

۱ - طه / ۶۷.

۲ - و گاهی تقدیم برای رعایت سجع است مانند: تقدیم «بالحق» و «بهرون» در این عبارت: «والحمد لله الذى بعث بالحق عيسى وايد بهرون موسى».

۳ - «والفاصلة كلمة آخر الآية كقافية الشعر وقرينة السجع». «الانقان في علوم القرآن»، ج ۳، ص ۳۳۲.

۴ - «فالوجس قالوا: هو حالة تحصل من النفس بعد الهاجس: لَانَ الْهَاجِسِ مَبْتَدَأُ التَّمْكِيرِ، ثُمَّ يَكُونُ

الْوَجَسُ الْخَاطِرُ». «مفردات راغب»، ص ۵۱۳.

۵ - «الْوَجَسُ كَالْوَعْدِ الْفَرْعُ يَقَعُ فِي الْقَلْبِ أَوْ يَسْمَعُ مِنْ صَوْتِ أَوْ غَيْرِهِ». «قاموس اللغة»، چاپ سنگی، ص ۲۵۴.

۵ - الآية: العلامة والشخص وَزُنْهَا فَيْلَةٌ أَوْ فَعْلَةٌ أَوْ فَاعِلَةٌ ح آیات و آى». «قاموس اللغة»، چاپ سنگی، ص ۶۰۳.

## پرسش‌ها

- ۱- غرض از ذکر فاعل و مفعول با فعل چیست؟
- ۲- فعلی که به منزله لازم گرفته شده چند گونه است؟
- ۳- به نظر سکاکی هنگامی که مقام خطابى باشد جمع و مفرد معرّف به لام، بر چه حمل می‌گردد؟
- ۴- به چه انگیزه‌هایی مفعول حذف می‌شود؟
- ۵- در چه موردی مفعول فعل مشیئت حذف می‌گردد؟
- ۶- در کدامین جایگاه، مفعول فعل مشیئت باید در کلام بیاید؟
- ۷- به چه عللی مفعول و مانند آن بر فعلی پیشی می‌گیرد؟
- ۸- آیا هر جا که تقدیم هست تخصیص نیز هست؟
- ۹- چرا «اقراء» بر «اسم ربّک» مقدّم شده؟
- ۱۰- عواملی که باعث می‌شود برخی از معمولها بر دیگری مقدّم شود چیست؟

اکنون انگیزه‌های تقدیم را در نمونه‌های زیرین بیان فرمایید:

- ۱ - «وَرَبِّكَ فَكَبِّرْ وَتِيَابِكَ فَطَهِّرْ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ».<sup>۱</sup>
- ۲ - «وَآيَاتِ فَآرْهُبُون».<sup>۲</sup>
- ۳ - «وَآيَاتِ فَاتَّقُون».<sup>۳</sup>
- ۴ - «بَلْ آيَاتِهِ تَدْعُونَ».<sup>۴</sup>
- ۵ - «بَلِ اللّٰهَ فَاعْبُدْ».<sup>۵</sup>
- ۶ - «يَسْئَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ».<sup>۶</sup>
- ۷ - «عَلَى اللّٰهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ».<sup>۷</sup>
- ۸ - «بِنَا هَتَدَيْتُمْ فِي الظُّلُمَاءِ، وَبِنَا نُنَجِّزُكُمْ عَنِ السَّرَارِ».<sup>۸</sup>

۱ - مدثر / ۵ - ۳.

۲ - بقره / ۴۰.

۳ - بقره / ۴۱.

۴ - انعام / ۴۱.

۵ - زمر / ۶۶.

۶ - الرحمن / ۲۹.

۷ - آل عمران / ۱۲۲.

۸ - نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبة ۴، ص ۵۵.

## باب پنجم معانی: قصر

- تعریف قصر.
- قصر حقیقی و اضافی.
- قصر صفت بر موصوف و موصوف بر صفت.
- قصر افراد، قلب و تعیین.
- شرط قصر موصوف بر صفت در قصر افراد و قلب.
- شیوه‌ها و راه‌های حصر.
- عطف.
- نفی و استثناء.
- اِنما.
- بیان سه دلیل برای افاده حصر اِنما.
- قرائت‌های سه گانه در اِنما.
- تقدیم.
- اختلاف در شیوه‌های حصر.
- تنزیل معلوم به منزله مجهول و برعکس.
- وقوع حصر در بین غیر مبتدا و خبر از متعلقات فعل.
- کاربرد غیر در حصر.



## تعریف قصر

القصر<sup>۱</sup>

«القصر فی اللغة الحبس»<sup>۲</sup>.

«قصر» در لغت به معنی «حبس» است.

«وفی الاصطلاح تخصیص شیء بشیء بطریق مخصوص».

و در اصطلاح، منحصر کردن چیزی است بر چیز دیگر به شیوه مخصوص؛ (به چیز اول «مقصور»، و به چیز دوم «مقصور علیه» می‌گویند).

«وهو (حقیقی و غیر حقیقی)؛ لَانَّ تخصیص الشیء بالشیء اِنَّمَا اَنْ یكون بحسب الحقیقة

وفی نفس الامر بالآ یتجاوزه الی غیره اصلاً وهو الحقیقی».

و این تخصیص و منحصر کردن دو گونه است:

۱ - حقیقی.

۲ - غیر حقیقی (اضافی).

زیرا ویژگی ساختن چیزی به چیز دیگری، یا براساس حقیقت و واقع است؛ بدین شکل که چیز نخست از چیز دوم به دیگری اصلاً تجاوز نمی‌کند، و این حصر حقیقی است.

«بَلَّا یتجاوزه الی غیره اصلاً» فاعل «لا یتجاوز»، «شیء اول» و مفعول آن،

«شیء دوم» است.

و ضمیر «غیره» به «شیء دوم» بر می‌گردد.

۱ - باب پنجم، قصر است.

۲ - قصر، چندین معنی دارد:

الف - کوتاهی که فعل آن بروزن و ضرب، و یضرب، آمده.

ب - حبس و فعل آن بروزن و نَصَرَ یَنْصِرُه، آمده. مانند: «حووْ مقصوراتٌ فی الخیام». الرحمن / ۷۲.

د - کاخ و ساختمان، مثل: «وَبُنِیَ مُعَظَلَةٌ وَ قَصْرٌ مَشِید». حج / ۴۵.

نگاه کنید به: «قاموس اللغة»، چاپ سنگی، ص ۱۹۹. و «لسان العرب»، ج ۵، صفحه‌های ۱۰۴ - ۹۵. و «نهایه

ابن اثیر»، ج ۴، صفحه‌های ۷۰ - ۶۸. و «مصباح المنیر»، ص ۵۰۵. و «اقرب الموارد»، ج ۲، صفحه‌های

۱۰۰۵ - ۱۰۰۳ و «غیاث اللغات»، ص ۶۷۲. و «مفردات راغب»، ص ۴۰۵. و «قاموس قرآن»، ج ۶، صفحه‌های ۱۱ - ۹.

### قصر حقیقی و اضافی

«او بحسب الاضافة إلى شیء آخر بالآیتجاوزه إلى ذلك الشيء وإن أمكن أن يتجاوزه إلى شیء آخر في الجملة وهو غير حقیقی بل اضافی».

یا تخصیص و منحصر کردن بر مبنای نسبت به چیز دیگری است. بدین شیوه که: چیز نخست از چیز دوم به آن تجاوز نمی‌کند، گرچه ممکن است از آن شیء دوم به چیزهای دیگری اجمالاً تجاوز کند. و این حصر غیر حقیقی یعنی اضافی است.

«بالآیتجاوزه إلى ذلك الشيء» بدین گونه که شیء اول (مقصود) تجاوز نکند از شیء دوم (مقصود علیه) به آن چیز. مثلاً در «ما زیدٌ إلا قائمٌ»، «زید» از «قائم» به «قاعد بودن» تجاوز نمی‌کند، گرچه به «آکل» یا «ضاحک» بودن تجاوز می‌کند.

«فی الجملة» را دسوقی تفسیر کرده به برخی از موارد حصر.<sup>۱</sup> یعنی: گرچه ممکن است تجاوز کند به چیز دیگری در بعض موارد حصر.

ولی در حاشیه مختصرهای حاشیه‌دار، تفسیر شده به این که: چه تجاوز به چیز دیگر به یکی باشد یا بیشتر.<sup>۲</sup>

«غیر حقیقی بل اضافی» «غیر حقیقی» بر چیزهای وهمی، اعتباری، مجازی و اضافی به کار برده می‌شود.

شارح «بل اضافی» را به «غیر حقیقی» افزود تا مشخص کند مقصود از غیر حقیقی، تنها اضافی است.

«كقولك «ما زید إلا قائم» بمعنی أنه لا يتجاوز القیام إلى القعود لابعنی أنه لا يتجاوزه إلى صفة أخرى أصلاً».

مانند سخن شما: «ما زیدٌ إلا قائمٌ» یعنی: «زید»، از «قیام» به «قعود» تجاوز نمی‌کند؛ نه این که به هیچ صفت دیگری تجاوز نمی‌کند.

بنابراین، «زید»، منحصر شده در «قائم بودن» نسبت به «قعود»، نه مطلق صفات و این حصر اضافی موصوف در صفت است.

۱ - حاشیه دسوقی، ص ۳۱۲.

۲ - مختصرهای حاشیه‌دار، ص ۱۷۲.

فاعل «لایتجاوزه»، «زید»، و مفعول آن «قیام» است. یعنی: تجاوز نمی‌کند زید قیام را.

«وانقسامه إلى الحقیقی والاضافی بهذا المعنی لاینافی کونَ التخصیص مطلقاً من قبیل الاضافات».

و تقسیم پذیری قصر به حقیقی و اضافی - با معنایی که گفتیم - با این که قصر به‌طور کلی از مقولهٔ امور اضافی است منافات ندارد.

### توضیح:

این عبارت، پاسخ یک پرسش پنهان است و آن این که:

قصر از امور اضافی، و تصوّر آن مبتنی بر تصوّر مقصور و مقصور علیه است. از این رو تقسیم کردن آن به حقیقی و اضافی، تقسیم یک چیز است به خودش و به دیگری (بنفسه و غیره). مثل این که بگوییم: گل دو گونه است: ۱- گل. ۲- ستاره. شارح پاسخ می‌دهد: با این معنایی که برای حصر حقیقی و اضافی آوردیم و گفتیم: «در حصر حقیقی، «مقصور» از «مقصور علیه» به هیچ چیز دیگر تجاوز نمی‌کند. و در حصر اضافی، «مقصور» از «مقصور علیه». بر برخی از چیزها تجاوز نمی‌کند» دیگر تقسیم شیء بنفسه و غیره نمی‌شود؛ بلکه تقسیم مطلق حصر است به دو قسمش. یا به سخن دیگر: در حصر حقیقی، حصر، نسبت به همه چیز است. و در حصر اضافی، حصر، نسبت به بعضی از چیزها. بنابراین، حصر حقیقی از مقولهٔ امور اضافی خارج نمی‌گردد.

ضمیر «انقسامه» به «حصر» بر می‌گردد.

«بهذا المعنی» اشاره است به تعریفی که شارح برای حصر حقیقی و اضافی کرد؛ بدین شکل که: «لأنّ تخصیص الشیء بالشیء...».

«مطلقاً»: چه حصر، حقیقی باشد و چه اضافی.

### قصر صفت بر موصوف و موصوف بر صفت

«وکل واحدٍ منهما) ای من الحقیقی و غیره (نوعان: قصر الموصوف علی الصفة)



وهو ألا يتجاوز الموصوف تلك الصفة إلى صفةٍ أُخرى لكن يجوز أن تكون تلك الصفة لموصوفٍ آخر. (وقصر الصفة على الموصوف) وهو ألا تتجاوز تلك الصفة ذلك الموصوف إلى موصوفٍ آخر؛ لكن يجوز أن يكون لذلك الموصوف صفاتٌ أُخرى.

و هر یک از حصر حقیقی و اضافی بر دو قسم است:

۱- قصر موصوف بر صفت.

۲- قصر صفت بر موصوف.

قصر موصوف بر صفت، یعنی این که: موصوف، از آن صفت به صفت دیگری نرسد؛ لیکن می شود آن صفت برای موصوف دیگری باشد.

مثلاً در «ما زيدٌ إلا كاتبٌ» می گوئیم: «زيد» تنها کاتب است. و این منافات با این که تقی و نقی و علی و ولی کاتب باشند ندارد.

و قصر صفت بر موصوف، یعنی این که: آن صفت از آن موصوف به موصوف دیگری نرسد؛ ولی می شود آن موصوف، صفات دیگری داشته باشد. مثلاً می گوئیم: «ما کاتب إلا زيدٌ»، کاتب تنها زيد است. در اینجا می شود زيد، شاعر، عالم و حافظ نیز باشد.

«(والمراد بالصفة ههنا الصفة المعنوية) اعني المعنى القائم بالغير (للائعت) النحوى اعني التابع الذى يدل على معنى فى متبوعه غير الشمول».

و مقصود از صفت در باب قصر، صفت معنوی، یعنی: معنی قائم به غیر است نه صفت نحوی که دلالت می کند بر معنایی در متبوعش به غیر از شمول.

## بیان

صفت معنوی، معنای قائم به غیر است. مانند: «ما زيدٌ إلا قائمٌ» یا «ما زيد إلا يقوم» و «ما هذا إلا اخوك». این معنی قائم به غیر به گونه اسم مشتق، اسم جامد و فعل جلوه می کند و مبتدا، خبر، مفعول، حال و ... واقع می شود؛ و با همه شیوه های قصر سازگار است. و از این رو، در قصر صفت بر موصوف و موصوف بر صفت همین، قصد می گردد.

و صفت نحوی، تابعی است که دلالت می کند بر معنایی در متبوعش. این قید،

عطف بیان، بدل و تأکید غیر شمولی را از تعریف خارج می‌کند؛ چون اینها دلالتشان بر معنایی در متبوع نیست.

و با قید «غیرالشمول» تأکید شمولی به وسیلهٔ کل و مانند آن بیرون می‌رود. صفت نحوی با هیچ کدام از شیوه‌های قصر سازگار نیست. و بعد از «انما»، «الّا» و «حروف عطف» قرار نمی‌گیرد و مقدم نیز نمی‌شود.

«هنا»: در باب قصر.

«وینهما عموم من وجه لتصادقهما فی مثل «اعجبنی هذا العلم» وتفارقهما فی مثل «العلم حسن»، و «مررت بهذا الرجل».

و ارتباط منطقی صفت نحوی و معنوی، عموم و خصوص من وجه است؛ زیرا هر دو در مثل «اعجبنی هذا العلم» تحقق می‌یابد. بدین گونه که: «العلم»، هم صفت نحوی است و هم معنوی.<sup>۱</sup>

و از یکدیگر جدا می‌شود در «العلم حسن»، که «العلم» صفت معنوی هست و صفت نحوی نیست.

و در «مررت بهذا الرجل» که «الرجل» صفت نحوی هست و صفت معنوی نیست. البته در این که «الرجل» صفت «هذا» باشد، اختلاف است.

ضمیر «لتصادقهما» به صفت نحوی و معنوی بر می‌گردد.

«وَأَمَّا نَحْوُ قَوْلِكَ «مَا زَيْدٌ إِلَّا أَخُوكَ»، و «مَا الْبَابُ إِلَّا سَاجٌ»، و «مَا هَذَا إِلَّا زَيْدٌ»

فَمِنْ قَصْرِ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ تَقْدِيرًا؛ اذ الْمَعْنَى أَنَّهُ مَقْصُورٌ عَلَى الْإِتِّصَافِ بِكُونِهِ أَخًا أَوْ سَاجًا أَوْ زَيْدًا».

و اما مثل: «ما زید الا اخوک» و «ما الباب الا ساج» و «ما هذا الا زید» از قلمرو حصر

موصوف بر صفت تقدیری است؛ زیرا معنی آن این گونه است: آن موصوف، منحصر است بر اتصاف به «برادر بودن» یا «ساج بودن» یا «زید بودن».

۱ - در حقیقت ما سه گونه صفت داریم:

۱ - صفت صرفی؛ چون: ضارب، مضروب و ...

۲ - صفت نحوی.

۳ - صفت معنوی.

## توضیح:

عبارت گذشته پاسخ این اشکال است که: شما گفتید: حصر، بر دو نوع است: حصر موصوف بر صفت و حصر صفت بر موصوف. و صفت را تفسیر کردید به معنای قائم به غیر. اکنون ما جاهایی را سراغ داریم که مقصور و مقصور علیه. هیچ کدام معنای قائم به غیر ندارد. مانند این سه مثال که در آنها مقصور و مقصور علیه، معنی قائم به غیر نیست.

بنابراین، تقسیم قصر موصوف بر صفت، و صفت بر موصوف این نمونه‌ها را فراموشی می‌گیرد.

شارح پاسخ می‌دهد: در این نمونه‌ها نیز حصر موصوف بر صفت تقدیری است، بدین شکل که: در «ما زید إلاّ اخوک» می‌گوییم: «زید» منحصر است بر اتصاف به «برادر بودن». و در «ما الباب إلاّ ساج» می‌گوییم: باب منحصر است بر اتصاف به «ساج بودن». «ساج» در اینجا به معنی چوب مخصوصی است که از آن در، کشتی و ... می‌سازند. و این چوب، درخت ساج است.<sup>۱</sup>

و در «ما هذا إلاّ زید» می‌گوییم: «هذا» منحصر است به اتصاف به «زید بودن». «(والاّوّل) ای قصر الموصوف علی الصفة (منّ الحقیقی نحو: «ما زید إلاّ کاتب» إذا ارید أنّه لا یتصف بغيرها) ای غیر الكتابة من الصفات».

و اوّل، یعنی: قصر موصوف بر صفت از نوع حقیقی مانند: «ما زید إلاّ کاتب» زمانی که مقصود، موصوف نبودن زید به غیر از کتابت باشد. یعنی: می‌خواهیم بگوییم: «زید، فقط کاتب است».

«وهو لا یکاد یوجد لتعذر الاحاطة بصفات الشیء) حتی یمکن اثبات شیء منها ونفی ما عداها بالکلیّة، بل هذا محال؛ لانّ للصفة المنفیة نقیضاً وهو منّ الصفات الّتی لا یمکن

۱ - «ساج: سنگی که بدان شمشیرها سیقل کنند و دندان جلا دهند و طیلسان سبز و سیاه و درختی است معروف: معرّب ساک». «منتخب اللغات»، ص ۲۴۷.  
 «ساج به جیم عربی - مرغ کجند خوار. و به معنی چوب سیاه و به معنی چوبی که از آن کشتی سازند». «غیاث اللغات»، ص ۴۴۶.

نفیها ضرورة امتناع ارتفاع النقیضین، مثلاً إذا قلنا: «ما زیدُ إلا کاتب» وأردنا أنه لا یتصف بغيره لزم ألا یتصف بالقیام ولا بنقیضه وهو محال».

و قصر حقیقی موصوف بر صفت به زودی یافت نمی‌شود؛ زیرا ممکن نیست دست یافتن به صفات چیزی تا ممکن باشد اثبات برخی از صفات و نفی تمام آنچه اثبات نشده است. بلکه این محال است؛ چون صفت منفی نقیض دارد و آن نقیض، از صفاتی است که نفی ممکن نیست. زیرا ارتفاع نقیضین ممتنع است.

مثلاً هرگاه گفتیم: «ما زیدُ إلا کاتب» و قصد کردیم که زید، متصف به غیر این وصف نیست؛ لازم می‌آید که: متصف به قیام و نقیض آن هم نباشد و این محال است. ضمیر «منها» و «عدهاها» به «صفات» برمی‌گردد.

«بل هذا محال» اضراب است نسبت به «لایکاد یوجد».

مصنّف گفت: قصر حقیقی موصوف بر صفت به زودی یافت نمی‌شود؛ چون دست یافتن به همه صفات یک چیز، ممکن نیست.

و شارح گفت: اصلاً محال است؛ چون هر صفتی که نفی شود نقیضی دارد و آن هم صفت است. و باید نفی گردد؛ مثلاً اگر گفتیم: «ما زیدُ إلا کاتب» باید شاعر بودن و نقیض آن «لاشاعر» را نیز نفی کنیم. و در این هنگام ارتفاع نقیضین پیش می‌آید که محال است.

ضمیر «بغيره» به «کاتب» برمی‌گردد. و ضمیر «نقیضه» به «قیام».

«(والثانی) ای قصر الصفة علی الموصوف من الحقیقی (کثیر نحو: «ما فی الدار إلا زید») علی معنی أنّ الحصول فی الدار المعینة مقصور علی زید».

و دوّم، یعنی: قصر صفت بر موصوف از نوع حقیقی بسیار است؛ مانند: «ما فی الدار إلا زید» بدین معنی که: بودن در آن خانه ویژه، منحصر به زید است.

بدین ترتیب، بودن در خانه معین وصف منحصر به زید است و به هیچ کس دیگر تجاوز نمی‌کند.<sup>۱</sup>

«(وقد یقصد به) آی بالثانی (المبالغة لعدم الاعتداد بغير المذکور) كما یقصد بقولنا

۱- بر این مثال انتقاد شده بهتر بود مثل می‌زد به: «لاخالق إلا الله» و «لاباقی إلا هو» و مانند آن.

ما فی الدار إلا زید أن جمیع من فی الدار ممن عدا زیداً فی حکم العدم لیکون قصراً حقیقیاً ادّعایاً.

و گاهی با حصر حقیقی صفت بر موصوف مبالغه می شود؛ و آنان که ذکر نشده اند به شمار آورده نمی شوند. مثلاً با گفتن «ما فی الدار إلا زید» قصد می شود همه کسانی که در خانه اند به غیر از زید در حکم عدمند. آنگاه این قصر حقیقی ادّعایی می گردد. بنابراین، می توان قصر حقیقی صفت بر موصوف را به دو قسم تقسیم کرد:

۱ - حقیقی واقعی.

۲ - حقیقی ادّعایی.

«وَأَمَّا فِي الْقَصْرِ الْغَيْرِ الْحَقِيقِيِّ فَلَا يَجْعَلُ غَيْرَ الْمَذْكُورِ بِمَنْزِلَةِ الْعَدَمِ؛ بَلْ يَكُونُ الْمُرَادُ أَنْ الْحَصُولَ فِي الدَّارِ مَقْصُورٌ عَلَى زَيْدٍ. بِمَعْنَى أَنَّهُ لَيْسَ حَاصِلاً لِعَمْرٍو وَانْ كَانَ حَاصِلاً لِبَكْرٍ وَخَالِدٍ».

اما در قصر غیر حقیقی، غیر مذکور به منزله عدم قرار داده نمی شود؛ بلکه هنگام قصر اضافی در «ما فی الدار إلا زید» بودن در خانه را منحصر به زید می کنیم. بدین معنی که: بودن در خانه برای عمرو نیست، گرچه بکر و خالد در خانه هستند. به تعبیر دیگر: مبالغه و نازل کردن غیر مذکور به منزله عدم، در حصر اضافی نیست.

### قصر افراد، قلب و تعیین

«(والاول) ای قصر الموصوف علی الصفة (من غیر الحقیقی تخصیص امر بصفة دون صفة) (آخری او مکانها) ای تخصیص امر بصفة مکان صفة آخری».

و اول، یعنی: قصر موصوف بر صفت از نوع غیر حقیقی تخصیص چیزی است به صفتی به غیر از صفت دیگر یا تخصیص چیزی است به صفتی به جای صفت دیگر.

شرح:

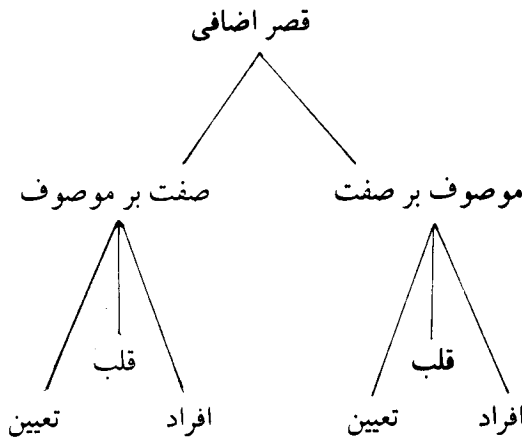
مصنّف شروع کرده به بیان اقسام حصر اضافی، می گوید: گاهی موصوفی را ویژه صفتی می سازیم و از صفات دیگر می گذریم. مثلاً می گوئیم: «ما زید إلا کاتب» و از شاعر و منجم بودن می گذریم (قصر افراد).

و گاهی موصوفی را منحصر در صفتی می‌کنیم به جای صفت دیگری. مثلاً می‌گوییم: «ما زیدُ الْأَقْنَمُ» و «قائم» را به جای «قاعد» می‌آوریم (قصر قلب). اساساً قصر اضافی هم به دو نوع تقسیم می‌شود:

۱- قصر موصوف بر صفت.

۲- قصر صفت بر موصوف.

و هر کدام از این دو نوع، سه گونه است: افراد، قلب، تعیین.



«والثانی) ای قصر الصفة علی الموصوف مِنْ غیر الحقیقی (تخصیص صفة باهرِ دون) امر (آخر او مکانه)».

و دوم، یعنی: قصر صفت بر موصوف از نوع غیر حقیقی، تخصیص صفتی است به چیزی غیر از چیز دیگر. یا به جای چیز دیگر.

مثلاً می‌گوییم: «ما کاتبُ الْأَزِيدِ» و تخصیص می‌دهیم کتابت را به زید نه عمرو و بکر و خالد (قصر افراد).

یا می‌گوییم: «ما کاتبُ الْأَزِيدِ»، و کتابت را به جای عمرو، اختصاص می‌دهیم به «زید» (قصر قلب).

ضمیر «مکانه» به «امر» بر می‌گردد.

«وقوله: «دون آخری» معناه متجاوزاً عن الصفة الأخری؛ فأن المخاطب اعتقد اشتراکه

فی صفتین والمنتکلم یخصمه باحداهما ویجتاوز عن الاخری».

و سخن مصنف که گفت: «تخصیص امر بصفة دون آخری» به این معنی است که: متکلم، تخصیص می‌دهد چیزی را به صفتی، در حالی که می‌گذرد از صفت دیگر. چون بی‌تردید مخاطب، باور داشته اشتراک موصوف را در دو صفت. و متکلم، وی را ویژه یکی از آن دو می‌سازد و از دیگری می‌گذرد.

تفسیر «دون» به «متجاوزاً» بیانگر این است که: دون حال واقع شده از فاعل تخصیص. بدین شکل: متکلم امری را به صفتی، تخصیص می‌دهد در حالی که از صفت دیگر می‌گذرد.

«ومعنی دون فی الاصل أدنی مکانٍ من الشیء. یقال: «هذا دون ذاك» اذا كان احطَ منه قليلاً ثم استعیر للتفاوت فی الاحوال والرتب ثم اتسع فيه فاستعمل فی کل تجاوز حدٍ الی حدٍّ وتخطی حکم الی حکم».

معنی اصلی «دون» جای پایین‌تر نسبت به چیزی است. و به چیزی که اندکی از چیز دیگری پایین‌تر باشد می‌گویند: «هذا دون ذاك». سپس استعاره گرفته شده برای حالات و مراتب و پس از آن گسترش در کاربرد داده شده و مجازاً در هر گذشتن از حدی به حد دیگر و بر هر تجاوز حکمی به حکم دیگر به کار رفته.

«أحط»: پایین‌تر، پست‌تر.

ضمیر «منه» به «ذاك» برمی‌گردد.

«ثم استعیر» یعنی: کاربرد «دون» در آغاز برای مکان بوده سپس به عنوان استعاره در مراتب و درجات معنوی به کار رفته.<sup>۱</sup>

«ثم اتسع فيه» یعنی: گسترش در استعمال «دون» داده شده.<sup>۲</sup> و مجازاً در هر تجاوزی به کار رفته.

۱ - یعنی: تفاوت معنوی به تفاوت مکانی تشبیه شده و «دون» که برای مکان بوده در آن به کار رفته. و این «استعاره مصرّحه» است.

۲ - «دون: نقیض فوق، وهو تقصیر عن الغایة ویکون ظرفاً ویقال: هذا دون ذلک ای اقرب منه. این سیده: دون کلمة فی معنی التحقیر و التقرب ینصّب، و ینصّب یكون ظرفاً یندخل حرف الجرّ علیه». «لسان العرب»، ج ۱۳، ص ۱۶۴.

و نگاه کنید به: «مفردات راغب»، ص ۱۷۵ و ۱۷۶. و «قاموس قرآن»، ج ۲، ص ۳۷۹.

ضمیر «فیه» به «دون» باز می‌گردد.

«تخطی»: در این جا به معنی تجاوز است.

«ولقائل أن يقول إن أريد بقوله: «دون أُخرى» و «دون آخر» دون صفة واحدة أُخرى ودون امر واحد آخر فقد خرج عن ذلك ما إذا اعتقد المخاطب اشتراك مافوق الاثنين؛ كقولنا: «ما زيد الأکاتب» لمن اعتقده كاتباً وشاعراً ومنجماً. وقولنا: «ما کاتب الأزيد» لمن اعتقد أن الكاتب زيد او عمرو أو بکر. وان اريد الاعم من الواحد وغيره فقد دخل في هذا التفسير القصر الحقيقي».

و کسی می‌تواند بگوید: اگر مقصود از «دون أُخری» و «دون آخر» غیر از یک صفت دیگر و غیر از یک امر دیگر باشد، پس جایی که مخاطب به اشتراک بیشتر از دو تا باور داشته باشد از تعریف بیرون می‌رود.

مانند این سخن: «ما زيد الأکاتب» برای کسی که باور دارد زید، هم کاتب، هم شاعر و هم منجم است.

و مانند این سخن «ما کاتب الأزيد» برای کسی که باور دارد زید و عمرو و بکر، همه کاتبند.

و اگر مراد از «دون أُخری» و «دون آخر»، اعم از یکی و بیشتر باشد آنگاه این تعریف، قصر حقیقی را نیز فرامی‌گیرد.

شرح:

مصنّف در بیان قصر افراد به شیوه قصر موصوف بر صفت گفت: «تخصیص امر بصفة دون أُخری»، و در بیان قصر افراد به شیوه قصر صفت بر موصوف گفت: «تخصیص صفة بامر دون آخر»؛ اکنون شارح می‌گوید می‌توان گفت: اگر منظور از «دون أُخری» یک صفت دیگر باشد آنجا که مخاطب به اشتراک بیشتر از دو صفت باور دارد از تعریف قصر افراد خارج می‌شود. مثلاً مخاطب باور دارد که: زید، هم کاتب است هم شاعر و هم منجم و ما می‌گوییم: «ما زيد الأکاتب»؛ در اینجا تخصیص داده‌ایم زید را به یک صفت (کتابت) و گذشته‌ایم از دو صفت. پس «دون صفتین» شده نه «دون صفة».

همین گونه اگر مقصود مصنّف از «دون آخر» به غیر از یک امر دیگر باشد، آنگاه



آنجا که مخاطب به اشتراک بیشتر از دو امر باور دارد از تعریف خارج می‌گردد. مثل «ما کاتب الا زید» در برابر کسی که باور دارد: زید و عمرو و بکر همه کاتبند. که در اینجا «دوون امرین» شده نه «دوون امر».

این نکته گفتنی است: هرگاه شارح بگوید: «لِقَائِلِ أَنْ يَقُولَ» مقصودش اشکالی است که خودش مطرح می‌کند.

«عن ذلك»: از این تفسیر.

ضمیر «اعتقده» به «زید»، و ضمیر «تخبره» به «واحد» بر می‌گردد.

«وكذا الكلام على «مكان أُخْرَى» و «مكان آخر».

این اشکال در قلمرو «مكان أُخْرَى» و «مكان آخر» نیز وارد است.

### توضیح:

مصنّف در بیان حصر موصوف بر صفت در قصر قلب گفت: «تخصیص امر بصفة مکان أُخْرَى» و در حصر صفت بر موصوف در قصر قلب گفت: «تخصیص صفة بامر مکان آخر»، حال اگر مقصودش از «مكان أُخْرَى» یک صفت باشد، دیگر تعریف، جایی که مخاطب به بیشتر از دو صفت باور دارد را شامل نمی‌شود.

مثلاً مخاطب به سه صفت برای زید اعتقاد پیدا کرده و او را «قائم»، «رکی» و «عالم» می‌داند و ما آن سه صفت را قلب می‌کنیم و می‌گوییم: زید قاعد، احمق و جاهل است. در اینجا ما تخصیص داده‌ایم یک موصوف را به چند صفت به جای چند صفت دیگر.

و اگر مقصودش از «مكان آخر» تنها یک چیز باشد شامل نمی‌شود جایی را که مخاطب تخصیص داده صفتی را به چند امر؛ و ما در مقابل، تخصیص می‌دهیم به چند امر دیگر. مثلاً او گفته: «زید و عمرو و بکر قائمند» و ما می‌گوییم: «علی و تقی و نقی قائمند».

«(فکل منهما) ای فعلم من هذا الكلام ومن استعمال لفظه او فیه أنّ کل واحد من قصر الموصوف علی الصفة وقصر الصفة علی الموصوف (ضربان) الاوّل التخصیص بشيء دون شيء والثانی التخصیص بشيء مکان شيء».

(پس هر یک از آن دو) یعنی: از این کلام و به کارگیری لفظ «او» دانسته می‌شود که:

هر کدام از قصر موصوف بر صفت و قصر صفت بر موصوف دو گونه است:

۱ - تخصیص به چیزی غیر از چیز دیگر.

۲ - تخصیص به چیزی به جای چیز دیگر.

«فکل منهما» یعنی: هر یک از قصر موصوف بر صفت و صفت بر موصوف.

«من هذا الكلام» اشاره است به عبارت: «تخصیص أمر بصفة دون أخرى او مكانها...».

مقصود از «لفظة او» «او» بر سر «مكانها» و «مكانه» است؛ چون این «او» برای تنويع

است و جدایی را نشان می دهد.

ضمیر «فیه» به «کلام» باز می گردد.

«(والمخاطب بالاول من ضربی کل) من قصر الموصوف علی الصفة وقصر الصفة

علی الموصوف. ویعنی بالاول التخصیص بشیء دون شیء (من یعتقد الشركة) ای شركة

صفتین فی موصوف واحد فی قصر الموصوف علی الصفة، وشركة موصوفین فی صفة واحدة

فی قصر الصفة علی الموصوف».

و مخاطب به اول، یعنی: تخصیص به چیزی به غیر از چیز دیگر، به شیوه

قصر موصوف بر صفت و قصر صفت بر موصوف، کسی است که معتقد به شرکت باشد.

یعنی: باور به شرکت دو صفت در یک موصوف در حصر موصوف بر صفت و باور به

شرکت دو موصوف در یک صفت در قصر صفت بر موصوف.

«یعنی بالاول»، یعنی: مقصود از اول، «تخصیص بشیء دون شیء» است.

«شركة صفتین» یا «شركة موصوفین» برای بیان حداقل اشتراک است؛ وگرنه گاه

اشتراک اوصاف و یا موصوفات مطرح می شود.

«فالمخاطب بقولنا: «ما زید إلا کاتب» من یعتقد اتصافه بالشعر والكتابة. وبقولنا

«ما کاتب إلا زید» من یعتقد اشتراک زید وعمرو فی الكتابة».

بنابراین، مخاطب «ما زید إلا کاتب» کسی است که زید را، هم شاعر و هم کاتب

می داند و مخاطب «ما کاتب إلا زید» کسی است که هم زید و هم عمرو را کاتب می داند.

«ما زید إلا کاتب» قصر موصوف در صفت است.

و «ما کاتب إلا زید» قصر صفت در موصوف.

«(ویستی) هذا القصر (قصر افراد لقطع الشركة) التي اعتقدها المخاطب».

و این قصر، «قصر افراد» نامیده شده چون شرکتی که مخاطب باور دارد را بر می دارد. ضمیر «اعتقدها» به «شرکت» باز می گردد.

«(و)المخاطب (الثانی) اعنی التخصیص بشیء مکان شیء من ضربی کل من القصرین (مَنْ یعتقد العکس) ای عکس الحکم الّذی أُثبته المتکلم».

و مخاطب به دوم، یعنی: تخصیص به چیزی به جای چیز دیگر از دو قسم حصر، کسی است که به عکس حکمی که متکلم آورده، باور داشته باشد.

«مَنْ ضربی کل من القصرین» یعنی: دو قسم حصر صفت بر موصوف و موصوف بر صفت.

ضمیر «أُثبته» به «حکم» باز می گردد.

«فالمخاطب بقولنا: «ما زید إلا قائم» من اعتقد اتصافه بالعود دون القيام. وبقولنا «ما شاعر إلا زید» من اعتقد أنّ الشاعر عمرو لا زید».

بنابراین، مخاطب به «ما زید إلا قائم» کسی است که اتصاف زید را به قعود باور دارد نه به قیام.

و مخاطب «ما شاعر إلا زید» کسی است که عمرو را شاعر می داند نه زید را.

«(ویسمی) هذا القصر (قصر قلب لقلب حکم المخاطب)».

و این قصر، قصر قلب نامیده می شود، چون حکم مخاطب را واژگون می کند.

«(أو تساؤ یا عنده) عطف علی قوله: «یعتقد العکس» علی ما یفصح عنه لفظ الايضاح؛

ای المخاطب بالثانی إمّا مَنْ یعتقد العکس وإمّا مَنْ تساوی عنده الامران. اعنی الاتصاف بالصفة المذكورة و غیرها فی قصر الموصوف علی الصفة، واتصاف الامر المذكور و غیره بالصفة فی قصر الصفة علی الموصوف».

«تساؤ یا عنده» بر «یعتقد العکس» عطف شده بنابر آنچه از عبارت ایضاح بر می آید.

یعنی: مخاطب به دوم (تخصیص بشیء مکان شیء) یا کسی است که باور به عکس داشته

باشد. یا کسی است که اتصاف موصوف به صفت مذکور و غیر مذکور در قصر موصوف

بر صفت و اتصاف امر مذکور و غیر مذکور به صفت در قصر صفت بر موصوف پیش او

مساوی باشد.

شرح:

«تساو یا عنده»، را هم می‌توانیم عطف بر «مَنْ يَعْتَقِدُ الشَّرْكَهَ» بگیریم و هم عطف بر «مَنْ يَعْتَقِدُ الْعَكْسَ».

لیکن بنابر آنچه از «ایضاح» بر می‌آید، باید «مَنْ تَسَاوَا عِنْدَهُ» را عطف بر «مَنْ يَعْتَقِدُ الْعَكْسَ» گرفت.

آنگاه به نظر مصنف «تخصیص بشیء مکان شیء» در برابر دو کس گفته می‌شود:

۱ - «مَنْ يَعْتَقِدُ الْعَكْسَ».

۲ - «مَنْ تَسَاوَا عِنْدَهُ».

ضمیر «عنده» به «مخاطب» بر می‌گردد.

«یفصح عنه»: خبر می‌دهد از آن.

«حتی یكون المخاطب بقولنا «ما زيد إلا قائم» من يعتقد اتصافه بالقيام او القعود من غير علمٍ بالتعيين. وبقولنا «ما شاعر إلا زيد» من يعتقد أنَّ الشاعر زيد او عمرو من غير أن يعلمه على التعيين».

بنابراین، مخاطب به «ما زيد إلا قائم» کسی است که اتصاف زید را به قیام یا قعود باور دارد ولی مشخصاً نمی‌داند قائم است یا قاعد.

و مخاطب به «ما شاعر إلا زيد» کسی است که باور دارد زید یا عمرو شاعر است، ولی مشخصاً نمی‌داند کدام یک شاعر است.

«ما زيد إلا قائم» حصر موصوف در صفت است.

و «ما شاعر إلا زيد» حصر صفت در موصوف.

ضمیر «اتصافه» به «زيد» بر می‌گردد. و ضمیر «يعلمه» به «شاعر».

«(وَيُسَمَّى) هذا القصر (قصر تعيين) لتعيينه ما هو غير معين عند المخاطب».

و این قصر، قصر تعیین نامیده می‌شود، چون آنچه نزد مخاطب غیر معین است را مشخص می‌کند.

«فالحاصل أنَّ التخصیص بشیء دون شیء آخر قصر افراد. والتخصیص بشیء مکان

شیء إن اعتقد المخاطب فيه العكس قصر قلب، وإن تساوا عنده قصر تعیین».

کوتاه سخن این که: تخصیص به چیزی بدون چیز دیگر، «قصر افراد» است.

و تخصیص به چیزی به جای چیز دیگر، اگر مخاطب آن، باور به عکس داشته باشد، «قصر قلب».

و اگر دو امر یا دو وصف پیش او مساوی باشد «قصر تعیین» است. فاعل «تساویا» دو امر یا دو وصف است.

در قصر موصوف بر صفت، دو وصف پیش مخاطب مساوی است. و در قصر صفت بر موصوف دو امر.

«وفیه نظر؛ لانا لو سلمنا أنّ فی قصر التعیین تخصیص شیء بشیء مکان شیء آخر فلا یخفی أنّ فیه تخصیص شیء بشیء دون آخر. فانّ قولنا «ما زید إلا قائم» لمن یردده بین القیام والقعود تخصیص له بالقیام دون القعود. ولهذا جعل السکاکی التخصیص بشیء دون شیء مشترکاً بین قصر الافراد والقصر الّذی سمّاه المصنّف قصر تعیین، وجعل التخصیص بشیء مکان شیء قصر قلب فقط».

و در این که قصر تعیین، از قلمرو «تخصیص بشیء مکان شیء» باشد انتقاد است؛ زیرا اگر بپذیریم که در قصر تعیین، تخصیص چیزی به چیزی است به جای چیز دیگر، آشکار است که در آن تخصیص چیزی به چیزی بدون چیز دیگر نیز هست.

چون بی شک، «ما زید إلا قائم» اگر گفته شود برای کسی که تردید دارد در قیام یا قعود زید، تخصیص زید است به قیام بدون قعود.

و از همین رو، سکاکی «تخصیص بشیء دون شیء» را مشترک بین قصر افراد و قصری دانسته که مصنف آن را قصر تعیین نامیده و «تخصیص بشیء مکان شیء» را تنها قصر قلب خوانده.

«لو سلمنا» بیانگر این است که: شارح نمی‌پذیرد دخول قصر تعیین را در قلمرو «تخصیص بشیء مکان شیء آخر»؛ چون در چنین قصری، شنونده تردید دارد. و در هنگام تردید، حکمی را بر چیزی اثبات نکرده که ما به جای آن، حکم دیگری بنهیم. ضمیر «یردده» به «زید» بر می‌گردد.

«ولهذا جعل السکاکی»: از این رو که قصر تعیین، «تخصیص بشیء دون آخر» است.

«والقصر الذى سَمَاهُ المصنّف» شارح با این سخن، نامگذاری قصر تعیین را پدیده مصنف دانسته؛ چون سکاکی نامگذاری نکرده، تنها گفته: «تخصیص شیء بشیء دون آخر» دو مخاطب دارد:

۱ - «مَنْ یعتقد الشركة».

۲ - «من تساو یا عنده...»<sup>۱</sup>

لیکن مصنف گفت: «تخصیص بشیء مکان آخر» دو مخاطب دارد:

۱ - «من یعتقد العکس».

۲ - «من تساو یا عنده».

### شرط قصر موصوف بر صفت در قصر افراد و قلب

«(وشرط قصر الموصوف على الصفة إفراداً عدم تنا فى الوصفین) لیصح اعتقاد المخاطب اجتماعهما فى الموصوف، حتى تكون الصفة المنفية فى قولنا «ما زیدٌ إلا شاعر» كونه كاتباً او منجماً لا كونه مُفحماً ای غیر شاعر؛ لان الافحام وهو وجدان الرجل غیر شاعر يُنافى الشعریة».

و شرط قصر موصوف بر صفت در قصر افراد منافات نداشتن دو وصف است تا مخاطب بتواند اعتقاد به اجتماع دو وصف در موصوف پیدا کند.

بنابراین، باید صفتی را که در «ما زیدٌ إلا شاعرٌ» نفی می‌کنیم کاتب بودن یا منجم بودن زید باشد نه مُفحّم بودن وی؛ زیرا «افحام»، یعنی: ناتوانی در سرودن شعر، با شاعر بودن نات دارد.

«عدم تنافی الوصفین» یعنی: دو وصف، متناقض یا متضاد و یا مخالف نباشد.

«ما زیدٌ إلا شاعرٌ» قصر موصوف در صفت است.

«کاتب»: نویسنده. باید توجه داشت که: این واژه به معنی خطاط نیست.

«منجم»: ستاره شناس.<sup>۲</sup>

۱ - «مفتاح العلوم»، ص ۱۲۵.

۲ - «بالصم و تشدید جیم مکسور، ستاره شناس و حکم به نجوم کننده»، «منتخب اللغات»، ص ۵۱۸.

«مُفَحَّم» آن که نمی‌تواند شعر بشنود.<sup>۱</sup>

«افحام»: ناتوانی در سرودن شعر، شاعر نبودن.

«(و) شرط قصر الموصوف علی الصفة (قلباً تحقّق تنافیهما) ای تنافی الوصفین، حتی یكون المنفی فی قولنا «ما زید إلاّ قائم» کونه قاعداً او مضطجعاً او نحو ذلك مما ینافی القیام».

و شرط قصر موصوف بر صفت - در قصر قلب - تنافی داشتن دو وصف است.

بنابراین، آنچه در «ما زیدُ إلاّ قائم» نفی می‌شود قاعد بودن زید یا به پهلوخفتن وی و

مانند آن است از چیزهایی که با قیام منافات دارد.

«مضطجع»: به پهلوخفته.<sup>۲</sup>

«نحو ذلك»: آنچه مانند مضطجع است. چون «مستلقى» یعنی: کسی که به پشت

خوابیده. و چیزهایی که با قیام منافات دارد مثل رکوع و سجود.

«وَلَقَدْ أَحْسَنَ صَاحِبُ الْمَفْتاحِ فِی اِهْمَالِ هَذَا الْاِشْتِراطِ ؛ لِأَنَّ قَوْلَنَا «ما زید إلاّ شاعر»

لمن اعتقد أنّه کاتب و لیس بشاعر قصر قلب علی ما صرّح به فی المفتاح مع عدم تنافی الشعر و الکتابة».

و محققاً کار نیکویی کرده سکاکی که شرط تنافی دو وصف در قصر قلب را وانهاده و

ذکر نکرده؛<sup>۳</sup> چون بی‌گمان «ما زید إلاّ شاعر» اگر در برابر کسی گفته شود که پنداشته زید

کاتب است نه شاعر، قصر قلب است؛ بنابر آنچه سکاکی در مفتاح بر آن تصریح کرده.<sup>۴</sup> با

این که بین وصف کتابت و شعر، تنافی وجود ندارد.

«ومثل هذا خارج عن اقسام القصر علی ما ذکره المصنّف».

و مثل «ما زید إلاّ شاعر» براساس نظریه مصنّف، از اقسام حصر بیرون می‌رود. بدین

شیوه که: چون مخاطب باور به اشتراک ندارد، پس قصر افراد نیست. و از این رو که

مخاطب تردید ندارد و به طور یقینی او را کاتب می‌داند، پس قصر تعیین نیست. و چون

۱ - «والمفحّم: الّذی لا یقول الشعر». «لسان العرب»، ج ۱۲، ص ۴۴۹.

۲ - «وإذا قالوا صلّی مضطجعاً فمعناه أنّ یضطجع علی شقّة الایمن مستقبلاً للقبلة». «لسان العرب»، ج ۸،

مادّة «ضجّع»، ص ۲۱۹.

۳ - نگاه کنید به: «مفتاح العلوم»، ص ۱۲۵.

۴ - «مفتاح العلوم»، ص ۱۲۵.

دو وصف تنافی ندارد، بنابراین، قصر قلب نیست.

اما بنا به عقیده سکاکی این مثال از زمره قصر قلب است.

«لایقال هذا شرط للحسن او المراد التنافی فی اعتقاد المخاطب؛ لانا نقول: اما الاول فلا دلالة للفظ عليه، مع انا لانسلم عدم حسن قولنا: «ما زيد الأشاعر» لمن اعتقده كاتباً غیر شاعر».

کسی به حمایت از مصنف نگوید: تنافی دو وصف در قصر قلب، شرط حسن است نه شرط تحقق.

و یا نگوید: مقصود مصنف تنافی آن دو در اعتقاد متکلم است نه در واقع.

چون ما پاسخ می دهیم: اما این که تنافی دو وصف، شرط حسن باشد از سخن مصنف برداشت نمی شود؛ به علاوه ما نمی پذیریم زیبا نبودن «ما زید الأشاعر» را در برابر کسی که باور به کاتب بودن او دارد.

شرح:

مصنف در قصر قلب تنافی دو وصف را لازم دانسته، از این رو «ما زید الأشاعر» در برابر کسی که باور به کاتب بودن وی دارد از قصر قلب و دیگر اقسام حصر خارج می شود.

اکنون ممکن است کسی بگوید: مصنف تنافی دو وصف را شرط حسن دانسته.

بنابراین، «ما زید الأشاعر» از قصر قلب خارج نمی شود تنها شرط حسن ندارد.

یا ممکن است کسی بگوید: مراد مصنف از تنافی دو وصف، تنافی در اعتقاد متکلم است نه تنافی در واقع.

با این توجیه نیز «ما زید الأشاعر» از قصر قلب خارج نمی شود؛ چون بین کتابت و شعر، تنافی در واقع نیست.

«واما الثانی فلان التنافی بحسب اعتقاد المخاطب معلوم مما ذكره فی تفسیره أنّ قصر القلب هو الذى يعتقد فيه المخاطب العكس فيكون هذا الاشتراط ضائعاً. وأيضاً لم يصح قول المصنف أنّ السكاكى لم يشترط فى قصر القلب تنافى الوصفين».



اما توجیه دوم، یعنی: این که مراد از تنافی دو وصف، تنافی در اعتقاد متکلم باشد دو پاسخ دارد:

۱- تنافی دو وصف به حسب اعتقاد مخاطب از تفسیر مصنف در قصر قلب دانسته شد. بنابراین، اگر منظورش تنافی در اعتقاد مخاطب باشد دو باره آوردن این شرط بیهوده است.

۲- اگر مراد مصنف، تنافی وصفین در اعتقاد مخاطب بود، صحیح نبود که در کتاب «ایضاح» بگوید: سکاکی تنافی وصفین را شرط ندانسته.<sup>۱</sup> (با این که سکاکی با آوردن «من یعتقد العکس» تنافی در اعتقاد مخاطب را شرط کرده بود).

«هذا الاشتراط ضاعاً» یعنی: شرط کردن تنافی دو وصف، بیهوده و تباهاست.

«وعَلَّ المصنّف اشتراط تنافی الوصفین بقوله: لیكون اثبات الصفة مشعراً بانتقاء غیرها وفیه نظریّن فی الشرح».

و مصنف در کتاب «ایضاح»، علت تنافی دو وصف را این دانسته که: اثبات یک صفت بیانگر نفی صفت دیگر باشد.<sup>۲</sup>

و بر این تعلیل، انتقادی هست که در مطوّل بیان شده.<sup>۳</sup>

«(وقصر التعیین اعم) من أنّ یكون الوصفان فیه متنافیین أولاً فكل مثال یصلح لقصر الافراد او القلب یصلح لقصر التعیین من غیر عکس».

و قصر تعیین، اعم است از این که دو وصف در آن متنافی باشد یا نه.

بنابراین، هر مثالی که شایسته قصر افراد یا قلب باشد شایسته قصر تعیین نیز هست؛ ولی عکس آن صادق نیست. یعنی: ممکن است مثالی برای قصر تعیین سازگار باشد ولی برای قصر قلب یا افراد نه.

۱- عبارت مصنف در ایضاح این گونه است:

«وقد أهمل السكاکی القصر الحقیقی وأدخل قصر التعیین فی قصر الافراد فلم یشرط فی الموصوف الافراد عدم تنافی الصفتین ولا فی قصره قلباً تحقق تنافیهما».

۲- عبارت ایضاح این است:

«وشرط قصره قلباً تحقق تنافیهما حتی تكون المنفیة فی قولنا: وما زید إلا قانم، کونه قاعداً او جالساً او نحو ذلك لا کونه اسود او ایض او نحو ذلك: لیكون اثباتها مشعراً بانتقاء غیرها».

۳- مطوّل‌های چاپ قدیم، ص ۱۶۵. و مطوّل‌های چاپ جدید - از انتشارات داوری -، ص ۲۰۹.

## شیوه‌ها و راه‌های حصر

## طرق القصر

«(وللقصر طرق) والمذكور ههنا اربعة وغيرها قد سبق ذكره».

و قصر، شیوه‌هایی دارد؛ آنچه در این جا می‌آید چهار تاست.<sup>۱</sup>

۱ - عطف.

۲ - نفی و استثناء.

۳ - انما.

۴ - تقدیم.

و غیر این چهار شیوه قبلاً گفته شده؛ چون: ضمیر فصل نهادن در بین مسند و مسندالیه.

معرف آوردن مسند یا مسندالیه به لام جنس، و تقدیم برخی از معمولها بر بعضی دیگر.<sup>۲</sup>

۱ - سیوطی گفته: شیوه‌های حصر بسیار است چون:

۱ - نفی و استثناء.

۲ - انما.

۳ - انما با فتح اول.

۴ - عطف به «لا» یا «بل».

۵ - تقدیم معمول.

۶ - ضمیر فصل.

۷ - تقدیم مسندالیه.

۸ - تقدیم مسند.

۹ - ذکر مسندالیه.

۱۰ - تعریف دو جزء.

۱۱ - مانند «جاء زيد نفسه» که برخی از شارحان تلخیص گفته‌اند: افاده حصر می‌کند.

۱۲ - مانند «ان زيدا لقائم».

۱۳ - مثل «قائم» در جواب «زيد اما قائم او قاعد».

۱۴ - قلب بعضی از حروف کلمه. همانند: «والذين اجتنبوا الطاغوت». زمر/ ۱۷.

برای پژوهش ژرفتر، نگاه کنید به: «الاتقان فی علوم القرآن»، ج ۳، از ص ۱۷۳ - ۱۶۷.

۲ - نگاه کنید به: مختصرهای چاپ قدیم، صفحه‌های ۴۱، ۶۸، ۷۰، ۷۶ و ۷۷. و مختصرهای چاپ جدید،

## عطف

«فالاربعة المذكورة ههنا (منها العطف كقولك في قصره) اي قصر الموصوف على الصفة (افراداً زيد شاعرٌ لا كاتب، او ما زيد كاتباً بل شاعر) مَثَلٌ بمثالين: اولهما الوصف المثبت فيه معطوف عليه والمنفى معطوف، والثاني بالعكس».

یکی از شیوه‌های چهارگانه که این جا ذکر شده، عطف است. مانند آنگاه که در قصر افرادی موصوف بر صفت می‌گویی: «زيد شاعرٌ لا كاتب». یا می‌گویی: «ما زيدٌ كاتباً بل شاعرٌ».

مصنّف دو مثال آورد، در مثال اوّل وصف اثبات شده معطوف عليه و وصف نفی شده، معطوف است. و در مثال دوم به عکس.

مقصود از «ههنا» در باب قصر است.

مصنّف و شارح عطف به «لكن» را ذکر نکرده‌اند. ولی بسیاری از کتب بلاغت «لكن» را در کنار «لا» و «بل» آورده‌اند. عطف با «لكن» مثل: «ما قام زيد لكن عمرو». (وقلباً «زيد قائمٌ لا قاعد»، و «ما زيدٌ قاعداً بل قائم»).

و هنگام قصر موصوف بر صفت - در قصر قلب - می‌گویی: «زيدٌ قائمٌ لا قاعدٌ» و «ما زيدٌ قاعداً بل قائمٌ».

«فان قلت: إذا تحقق تنافي الوصفين في قصر القلب فاثبات احدهما يكون مشعراً بانتفاء الغير فما فائدة نفي الغير واثبات المذكور بطريق الحصر؟

قلت: الفائدة فيه التنبيه على ردّ الخطأ فيه وأنّ المخاطب اعتقد العكس، فانّ قولنا «زيدٌ قائمٌ» وإنّ دلّ على نفي القعود، لكنّه خال عن الدلالة على أنّ المخاطب اعتقد أنّه قاعدٌ».

اشکال:

اگر بگویی: در قصر قلب هنگامی که دو وصف متنافی شد اثبات یکی از آن دو

نشانگر متنی شدن دیگری است؛ مثلاً اگر گفتیم: «زید قائم» می‌نمایاند که: زید، قاعد نیست. پس گفتن «زید قائم لاقاعد» و آوردن نفی غیر و اثبات مذکور به شیوه حصر چه فایده‌ای دارد؟

پاسخ:

ما در پاسخ می‌گوییم: فایده نفی غیر و آوردن حصر، بیان بازگرداندن خطای مخاطب و اعتقاد وارونه اوست.

بی‌گمان «زید قائم» گرچه بر نفی قعود دلالت می‌کند، لیکن نشان نمی‌دهد که مخاطب، معتقد بوده: زید، قاعد است.

«(وفی قصرها) ای قصر الصفة علی الموصوف افراد او قلباً بحسب المقام» (زید شاعر لاعمر و» او «ما عمرو شاعراً بل زید») و يجوز «ما شاعر عمرو بل زید» بتقدیم الخبر، لکنه یجب حينئذ رفع الاسمین لبطلان العمل».

و در قصر صفت بر موصوف، چه جایگاه حصر افراد باشد یا قلب، می‌گویی: «زید شاعر لاعمر و» یا می‌گویی: «ما عمرو شاعراً بل زید». و می‌توان گفت: «ما شاعر عمرو بل زید» به تقدیم خبر (شاعر)؛ لیکن در هنگام تقدیم خبر چون «ما» عمل نمی‌کند باید دو اسم مرفوع خوانده شود؛ زیرا ترتیب اسم و خبر «ما» به هم خورده.

«ولمّا لم یکن فی قصر الموصوف علی الصفة مثال الافراد صالحاً للقلب لاشتراط عدم التنافی فی الافراد وتحقق التنافی فی القلب علی زعمه اورد للقلب مثلاً یتنافی فیہ الوصفان بخلاف قصر الصفة، فانّ مثلاً واحداً یصلح لهما. ولما کان کل ما یصلح مثلاً لهما یصلح مثلاً لقصر التعیین لم یتعرض لذکره. وهكذا فی سائر الطرق».

و چون در قصر موصوف بر صفت، مثال قصر افراد شایسته قصر قلب نبود؛ زیرا مصتّف تنافی نداشتن وصفین را در قصر افراد، و تنافی داشتن وصفین را در قصر قلب، شرط می‌داند. از این رو برای قلب، مثالی آورد که دو وصف در آن متنافی است.<sup>۱</sup> به خلاف قصر صفت بر موصوف، که در آن، یک مثال هم برای قصر قلب و هم برای

۱- البته دو مثال آورد: یکی «زید قائم لاقاعد» و یکی «ما زید قاعداً بل قائم»، ولی چون یکی مثبت بود و یکی منفی تعبیر به یک مثال کرده.

قصر افراد، شایستگی دارد.

و چون هر مثالی که شایستگی برای قصر قلب یا افراد داشته باشد شایسته قصر تعیین نیز هست، مصنف آن را یادآوری نکرده.

و همین طور در بقیه شیوه‌های حصر نیز از قصر تعیین سخن به میان نمی‌آورد.  
«علی زعمه» یعنی: به عقیده مصنف.

این تعبیر را آورده تا بفهماند اشتراط تنافی وصفین در قصر قلب و عدم تنافی آن دو در قصر افراد ویژه مصنف است نه سکاکی.

ضمیر «فیه» به «مثال» بر می‌گردد.

«بخلاف قصر الصفة»: به خلاف قصر صفت بر موصوف، که در آن برای قصر قلب و افراد به یک مثال بسنده می‌شود؛ چون هر موصوفی با موصوف دیگر تنافی دارد و اشتراط تنافی وصفین و عدم تنافی وصفین در قصر موصوف بر صفت است.

بنابراین، «ما کاتب الازید» هم می‌تواند مثال برای قصر قلب باشد و هم مثال برای قصر افراد.

ضمیر «لذکره» به «قصر تعیین» بر می‌گردد.

«وهكذا فی سائر الطرق»: همین گونه متعرض قصر تعیین در سائر شیوه‌های قصر.

یعنی: نفی و استثناء، آنما و تقدیم نشده.

### نفی و استثناء

«(ومنها النفی والاستثناء کقولک فی قصره) افراداً (ما زیدُ إلا شاعرٌ) و قلباً (ما زیدُ إلا قائمٌ) و فی قصرها) افراداً و قلباً (ما شاعرٌ إلا زیدٌ) والکل یصلح مثلاً للتعیین. والتفاوت إنما هو بحسب اعتقاد المخاطب».

و یکی از شیوه‌های حصر، نفی و استثناء است. مانند سخن تو «ما زیدُ إلا شاعرٌ» هنگام قصر موصوف بر صفت در قصر افراد. و مثل «ما زیدُ إلا قائمٌ» در قصر قلب.

و مانند: «ما شاعرٌ إلا زیدٌ» در قصر صفت بر موصوف - چه قصر افراد باشد و چه قلب - و همه این مثالها شایستگی برای قصر تعیین را دارد. تنها تفاوت در اعتقاد

مخاطب است. مقصود از «نفی»، همه ادات نفی است؛ چون: «ان»<sup>۱</sup> «لا»<sup>۲</sup> «لیس»<sup>۳</sup> «لم»<sup>۴</sup> «لن»<sup>۵</sup>.

و مراد از «استثناء» همه ادات آن.

هر جا گفت: «فی قصره» و ضمیر را مذکر آورد، یعنی: قصر موصوف بر صفت.  
و هر جا گفت: «فی قصرها» و ضمیر را مؤنث آورد، یعنی: در قصر صفت بر موصوف.  
در این جانیز برای حصر صفت در موصوف یک مثال آورد به همان دلیل که گفتیم:  
اشترای تنافی وصفین یا عدم آن در حصر موصوف بر صفت است. نه حصر صفت  
بر موصوف؛ چون: «ما شاعر إلا زید».

### اِنَّمَا

«ومنها اِنَّمَا كقولك في قصره) افراداً (اِنَّمَا زيد كاتب) و) قلباً «اِنَّمَا زيد قائم»، و  
فی قصرها) افراداً و قلباً (اِنَّمَا قائم زید)».

و یکی از شیوه‌های حصر «اِنَّمَا» است؛ مانند قول شما هنگام قصر موصوف بر صفت  
در قصر افراد: «اِنَّمَا زيد كاتب».

و در قصر قلب «اِنَّمَا زيد قائم».

و مانند قول شما در حصر صفت بر موصوف چه افراد باشد و چه قلب «اِنَّمَا قائم  
زید».

«وفي دلائل الاعجاز أنَّ اِنَّمَا ولا العاطفه اِنَّمَا يستعملان في الكلام المعتد به لقصر القلب  
دون الافراد».

و در «دلائل الاعجاز» آمده: «اِنَّمَا» و «لا» ی عاطفه در سخن بلیغ و قابل توجه تنها  
در قصر قلب به کار می‌رود نه افراد.

۱- چون «ان هذا الا ملك كريم». يوسف / ۳۱.

۲- مانند: «لا اله الا الله». محمد / ۱۹.

۳- مثل: «ليس زيد الا قائم».

۴- مانند: «ولم يخش الا الله». توبه / ۱۸.

۵- همچون: «لن يدخل الجنة الا من كان هودا». بقره / ۱۱۱.

توضیح:

شارح از کلام مصتّف برداشت کرده که: «إِنَّمَا» و «لَا» ی عاطفه در هر سه قصر به کار می‌رود.

اکنون عقیده شیخ عبدالقاهر را بیان می‌کند که وی استعمال «إِنَّمَا» و «لَا» ی عاطفه را تنها در قصر قلب می‌داند.<sup>۱</sup>

### بیان سه دلیل برای افاده حصر إِنَّمَا

«وإشار إلى سبب إفادة إِنَّمَا القصر بقوله: (لتضمّنه معنى ما وإلّا). وإشار بلفظ التضمن إلى أنّه ليس بمعنى ما وإلّا حتّى كأنّهما لفظان مترادفان؛ إذ فرق بين أنّ يكون في الشيء معنى الشيء. وأنّ يكون الشيء على الإطلاق. فليس كل كلام يصلح فيه «ما» و«إلّا» يصلح فيه «إِنَّمَا» صرح بذلك الشيخ في دلائل الاعجاز».<sup>۲</sup>

مصتّف به انگیزه افاده حصر إِنَّمَا اشاره کرده است و گفته: افاده حصر می‌کند؛ چون متضمّن معنی «ما» و «إلّا» است.

و با واژه «تضمّن»، اشاره کرده به این که: «إِنَّمَا» به معنی «ما» و «إلّا» نیست به گونه‌ای که گویا «إِنَّمَا» و «ما» و «إلّا» مترادف باشد؛ زیرا فرق است بین جایی که در چیزی معنای چیز دیگری باشد با جایی که چیزی به طور کلی عین چیز دیگر است.

پس این طور نیست که هر سخنی که شایسته ما و إلا است شایسته «إِنَّمَا» نیز باشد.

به این سخن، شیخ در دلائل الاعجاز تصریح کرده.

«سبب افاده إِنَّمَا القصر»: در انگیزه این که «إِنَّمَا» مفید قصر است، برخی گفته‌اند: چون

ترکیب شده از «إِنَّ» و «ما» افاده قصر می‌کند.<sup>۳</sup>

و بعضی چون مصتّف، علت را تضمّن معنی «ما» و «إلّا» دانسته‌اند.

«فليس كل كلام يصلح فيه ...: إن شاء الله به زودی بررسی خواهیم کرد که در چه

۱ - «دلائل الاعجاز»، ص ۲۵۹.

۲ - «دلائل الاعجاز»، ص ۲۵۳.

۳ - حضرت «شیخ طبرسی» صاحب «مجمع البیان» علت افاده حصر «إِنَّمَا» را مرکب بودن آن از «إِنَّ» و

«ما» می‌داند. نگاه کنید به مجمع البیان، ج ۱، ص ۲۵۷.

جاهایی «اِنْمَا» شایسته است و در چه جاهایی «ما» و «إِلَّا».  
ضمیر «فیه» به «کلام» باز می‌گردد.

«صَرَّحَ بِذَلِكَ الشَّيْخُ...»: شیخ عبدالقاهر به همین سخن، یعنی: تفاوت جایی که چیزی با چیز دیگر مترادف باشد با جایی که متضمن معنی آن باشد، و همین گونه به این که هر جا «اِنْمَا» شایسته است، به کارگیری «ما» و «إِلَّا» شایسته نیست؛ در «دلائل الاعجاز» تصریح کرده.<sup>۱</sup>

«وَلَمَّا اختلفوا في افادة اِنْمَا القصر وفي تضمنه معنى ما وإلَّا بينه بثلاثة أوجه».  
و چون علما در این که «اِنْمَا» افاده قصر می‌کند؛ و در این که متضمن معنی «ما» و «إِلَّا» است، اختلاف کرده‌اند؛ مصنّف افاده قصر و تضمّن معنی «ما» و «إِلَّا» را با سه دلیل بیان کرد.

### قرائتهای سه گانه در اِنْمَا حَرَم

«فقال (لقول المفسرين «اِنْمَا حَرَمَ عَلَيْكُمُ المَيْتَةَ» بالنصب معناه «ما حَرَمَ عَلَيْكُمُ إِلَّا المَيْتَةَ»».

و گفت: دلیل نخست، قول مفسران قرآن است که در «اِنْمَا حَرَمَ عَلَيْكُمُ المَيْتَةَ»<sup>۲</sup> با نصب «المَيْتَةَ» گفته‌اند: معنایش «ما حَرَمَ عَلَيْكُمُ إِلَّا المَيْتَةَ» است.<sup>۳</sup>  
«(و) هذا المعنى (هوالمطابق لقراءة الرفع) اى رفع المَيْتَةَ. و تقرير هذا الكلام أنّ فى الآية ثلاث قراآت: (حَرَمَ) مبيئاً للفاعل مع نصب المَيْتَةَ ورفعتها وحرّم مبنياً للمفعول مع رفع المَيْتَةَ».

و این معنی «ما حَرَمَ عَلَيْكُمُ إِلَّا المَيْتَةَ» هماهنگ با قرائت رفع «مَيْتَةَ» است. و بیان

۱ - عبارت شیخ عبدالقاهر چنین است:

«وفرق بين ان يكون فى الشيء معنى الشيء وبين أن يكون الشيء على الإطلاق. وبين لك أنّهما لا يكونان سواء أنّه ليس كل كلام يصلح فيه (ما) و (إِلَّا) يصلح فيه (اِنْمَا)». «دلائل الاعجاز»، ص ۲۵۳.

۲ - بقره / ۱۷۴.

۳ - مفسّرین تنها در این آیه افاده حصر در «اِنْمَا» را تأیید نکرده‌اند؛ بلکه در آیات بسیاری چون:

«وَإِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّٰهُ وَرَسُولُهُ...» مائده / ۱۵۵.

«وَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مُّثَلِّتٌ» فصلت / ۶.

و «وَإِنَّمَا اللّٰهُ إِلَهُ الْوَاحِدِ» [نساء / ۱۷۱] به افاده حصر «اِنْمَا» گردن نهاده‌اند.



سخن چنین است: در آیه «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ» سه قرائت وجود دارد:

۱ - «حَرَّمَ» معلوم، و «میتة» منصوب.

۲ - «حَرَّمَ» معلوم، و «میتة» مرفوع.

۳ - «حَرَّمَ» مجهول، و «میتة» مرفوع.

ضمیر «رفعها» به «میتة» باز می‌گردد.

«کذا فی تفسیر الکواشی».

این گونه در «تفسیر کواشی» آمده.

«کواشی» بنابر قول برخی، منسوب به «کواشا» - به فتح کاف - است. و بنا به قول برخی، منسوب به «کواشه» - به ضم کاف - به هر حال «کواشا» یا «کواشه»، دژی بوده در شرق موصل که مفسر، ادیب، فقیه، زاهد و عابد پیراسته، موفق الدین «احمد بن یوسف بن حسن بن رافع کواشی» از آن جا برخاسته. وی صاحب تفسیر کبیر و تفسیر صغیر است و در قرن هفتم هجری می‌زیسته.<sup>۱</sup>

«فعلى القراءة الاولى، «ما» فى «إنما» كافة؛ اذ لو كانت موصولة لبقى «إن» بلاخبر والموصول بلاعائد».

پس بنا به قرائت نخست (حَرَّمَ معلوم و میتة منصوب) «ما» كافة می‌شود؛ زیرا اگر موصوله باشد «إِنَّ» بدون خبر، و «موصول» بدون عاید می‌ماند؛ بدین شکل «إِنَّ الَّذِي حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ».

«وعلى الثانية، موصولة لتكون الميته خبراً؛ اذ لا يصح ارتفاعها بحرّم المبنى للفاعل على ما لا يخفى».

اما بنابر قرائت دوّم که «حَرَّمَ» معلوم و «میتة» مرفوع باشد «ما» موصوله است و «المیتة» خبر «إِنَّ»؛ زیرا همانگونه که آشکار است درست نیست «میتة» به «حَرَّمَ» رفع داده شود. چون در آن صورت معنی چنین می‌شود: «حرام کرد میتة»؛ در حالی که فاعل تحریم خداوند - متعال - است.

ضمیر «ارتفاعها» به «میتة» بر می‌گردد.

«والمعنى: «إِنَّ الَّذِي حَرَّمَهُ اللَّهُ - تعالى - عليكم هو الميئة. وهذا يفيد القصر (لما مرّ) في تعريف المسند من أنّ نحو «المنطلق زيد، و زيدٌ المنطلق» يفيد قصر الانطلاق على زيد».

اگر «ما» موصوله و «حرّم» معلوم باشد معنی چنین می‌شود:  
 «إِنَّ الَّذِي حَرَّمَهُ اللَّهُ - تعالى - عليكم هو الميئة».

در این ترکیب «المیئة» خبر «إِنَّ» قرار می‌گیرد؛ و چون معرف به لام جنس است افاده حصر می‌کند. همان‌گونه که در بحث تعریف مسند گفتیم: <sup>۱</sup> در مثل «المنطلق زيدٌ و زيدٌ المنطلق»، انطلاق منحصر بر زيد می‌شود.

«فإذا كان إنّما متضمناً معنى «ما» و «إلّا»، وكان معنى القراءة الاولى ما حرّم الله عليكم الّا الميئة كانت مطابقة للقراءة الثانية؛ وإلّا لم تكن مطابقة لها لافادتها القصر».

پس اگر «إنّما» متضمّن معنی «ما» و «إلّا» باشد و معنی قرائت نخست «ما حرّم الله عليكم الّا الميئة» گردد آنگاه هماهنگی با قرائت دوّم می‌شود.

و اگر متضمن «ما» و «إلّا» نباشد هماهنگی با قرائت دوّم نیست؛ چون در آن هنگام، قرائت دوم افاده حصر می‌کند ولی قرائت اول نه.

ضمیر «لها» و «لافاداتها» به «ثانیه»، یعنی: قرائت دوّم بر می‌گردد.

«فمراد السكاكى والمصنّف بقراءة النصب والرفع هو القراءة الاولى والثانية فى المبنى للفاعل، ولهذا لم يتعرضا للاختلاف فى لفظ «حرّم» بل فى لفظ «المیئة» رفعا ونصبا».

بنابراین، مراد سکاکی و مصنّف از قرائت نصب و رفع همان قرائت نخست (حرّم معلوم و میئه منصوب) و قرائت دوم (حرّم معلوم و میئه مرفوع) است. و چون همین دو قرائت مورد نظر آنان بوده. اختلافی که در واژه «حرّم» است را یادآوری نکرده‌اند و به اختلاف در رفع و نصب «میئه» بسنده کرده‌اند.

«ولهذا» برای این که قرائت اول و دوم مورد نظر آنان بوده.

«لم يتعرضا»: سکاکی و مصنّف متذکر نشده‌اند.

«وأما على القراءة الثالثة، اعنى: رفع الميئة وحرّم مبنياً للمفعول فيحتمل أنّ تكون

«ما» کافه. ای «ما حُرِّمَ علیکم إِلَّا المیتة»، وَاَنْ تَکون موصوله، ای «إِنَّ الذی حُرِّمَ علیکم هو المیتة». وِیُرَجَّحُ هَذَا ببقاء إِنَّ عاملةً علی ما هو اصلها.

أَمَّا بنابر قرائت سوم، یعنی: «حُرِّمَ» مجهول و «میتة» مرفوع، احتمال دارد که «ما» کافه باشد؛ بدین شکل که: «ما حُرِّمَ علیکم إِلَّا المیتة». و احتمال دارد موصوله باشد؛ بدین گونه: «إِنَّ الذی حُرِّمَ علیکم هو المیتة». و موصوله بودن «ما» برتری دارد؛ چون «إِنَّ» بنابر اصل، عامل باقی می ماند.

اگر «ما»، کافه باشد «المیتة» نایب فاعل «حُرِّمَ» می شود. و اگر موصوله باشد خیر «إِنَّ».

«هذا»: موصوله بودن.

ضمیر «اصلها» به «إِنَّ» بر می گردد.

«وبعضهم توهم أنّ مراد السكاکی والمصنّف بقراءة الرفع هذه القراءة الثالثة فطالبهما بالسبب فی اختیار کونها موصوله، مع أنّ الزّجاج اختار أنّها کافه».

و برخی پنداشته که: مراد سکاکی و مصنّف از قرائت رفع، همین قرائت سوم است. از این رو از آن دو خواسته که ارائه دهند به چه انگیزه‌ای موصوله بودن «ما» را برگزیده اند، با این که «زجاج» گفته: «ما» کافه است.

فاعل «فطالبهما»، «بعض»، و ضمیر تشبیه که به سکاکی و مصنّف بر می گردد منقول آن است.

ضمیر «کونها» و «انها» به «ما» ی موصوله بر می گردد.

«(وتقول النحاة إنّما لاثبات ما يذكر بعده ونفي ماسواه) ای سوی ما یذکر بعده».

و دلیل دوم برای افاده حصر «انما» سخن نحویین است. که می گویند: «انما» آنچه را که بعدش بیاید، اثبات، و غیر آن را نفی می کند. یعنی: غیر آنچه ذکر شده را نفی می کند. ضمیر «سواه» به «ما» ی موصوله/ «ما یذکر» بر می گردد.

«أَمَّا فی قصر الموصوف نحو «إنّما زید قائمٌ» فهو لاثبات قیام زید ونفی ماسواه من القعود ونحوه. وأَمَّا فی قصر الصفة نحو «إنّما یقوم زیدٌ» فهو لاثبات قیامه ونفی ماسواه من قیام عمرو وبکر وغیرهما».

اِنْمَا در قصر موصوف بر صفت، چون: «اِنْمَا زَيْدٌ قَائِمٌ» «اِنْمَا» برای اثبات قیام زید و نفی غیر قیام مثل قعود و ... است.

و در قصر صفت بر موصوف، همچون: «اِنْمَا يَقُومُ زَيْدٌ»، «اِنْمَا» برای اثبات قیام زید، و نفی غیر قیام زید از قیام عمرو و بکر و مانند آن دو است.

ضمیر «ما سِوَاهُ» به «قیام»، و ضمیر «نَحْوَهُ» به «قعود» بر می‌گردد.

آنچه مانند قعود است مثل: «رُكُوعٌ»، «سُجُودٌ»، «اسْتِلقاءٌ» یعنی: به پشت خوابیدن. «(ولصحة انفصال الضمير معه) ای مع اِنْمَا، نحو: «اِنْمَا يَقُومُ اَنَا». فَانَّ الانفصال اِنْمَا يجوز عند تعذر الاتصال، ولا تعذر ههنا اِلَّا بِأَنْ يَكُونَ المعنى «ما يَقُومُ اِلَّا اَنَا»، فيقع بين الضمير و عامله فصلٌ لغرض».

و دلیل سَوَم برای افاده قصر در «اِنْمَا» این است که: می‌توانیم بعد از آن، ضمیر را منفصل بیاریم. مثل «اِنْمَا يَقُومُ اَنَا».

و بی تردید جایی انفصال ضمیر جایز است که اتصال معذور باشد؛ و مانعی در این جا از متصل آوردن ضمیر نیست مگر این که معنی «ما يَقُومُ اِلَّا اَنَا» است. بنابراین، بین ضمیر و عاملش برای هدفی فاصله افتاده و آن هدف، افاده حضر است.<sup>۱</sup>

«ثم استشهد على صحة هذا الانفصال بيئت من هومتن يُسْتَشْهَدُ بشعره، ولهذا صَوِّحَ باسمه فقال: (قال: الفرزدق)».<sup>۲</sup>

سپس برای صحیح بودن این انفصال، شعر کسی را گواه آورد که شعرش گواه آورده می‌شود. از این رو نامش را صریحاً ذکر کرد و گفت: «فرزدق» گفته:

اَنَا الذَّائِدُ الحَامِي الدِّمَارِ وَاِنْمَا يَدْفَعُ عَنِّ اَحْسَابِهِمْ اَنَا اومثلى  
یعنی: منم باز دارنده و حمایتگر پیمان و ناموس. و تنها از دودمان و شرافتهای آنان من یا مانند من پاسداری می‌کند.

۱- ابن مالک گفته:

ولفى اختيار لايجى المنفصل

اذا تأتى أن يجىء المتصل

۲- «ابو فراس، همام بن غالب بن صعصعة»، ملقب به «فرزدق» در حدود سال ۲۰ هجری در بصره متولد شده و در سال ۱۱۰ هجری در همان شهر درگذشته.

وی یکی از شعرای شیعی است. نگاه کنید به: «البيان والتبيين»، ج ۱، ص ۲۸ و ۱۲۹. «اعیان الشیعه»، ج ۱۰، ص ۲۷۱-۲۶۷. «الشیعه و فنون الاسلام»، ص ۱۰۷. «فهرست ابن ندیم»، ص ۲۶۳. «اعلام زرکلی»، ج ۳، ص ۱۱۲۷ و ۱۱۲۸. «راهنمای دانشوران»، ج ۳، ص ۳۵۹ و ج ۲، ص ۲۴۴. «تاریخ ادبیات عرب»، صفحه‌های ۷۳-۷۱ «المزهر»، ج ۲، ص ۴۲۲ و «تاریخ ادبیات زبان عربی»، از ص ۲۲۵-۲۱۷.

## شرح واژه‌های شعر

«الذائد» من «الدَّود» وهو الطرد.<sup>۱</sup>

«ذائد» اسم فاعل گرفته شده از «ذود» به معنی راندن و منع کردن است.

«الحامی»: حمایت کننده، پاسدار.

«الذَّمار» ای العهد<sup>۲</sup> وفي الاساس «هو الحامی الذمار» اذا حَمَى مالو لم يَحْمِهِ ليم و

عُنْف من حماه وحریمه.»

«ذمار» به معنی پیمان است.

در «اساس البلاغه» زمخشری آمده: به کسی می‌گویند: «هو الحامی الذَّمار» که پاسداری کند از چیزهایی (چون مال و جان و ناموس) که اگر حمایت نکند سرزنش می‌شود و مورد فشار قرار می‌گیرد.

«اساس البلاغه» واژه نامه‌ای از زمخشری است.<sup>۳</sup>

«لیم» فعل مجهول گرفته شده از «لؤم» به معنی سرزنش کردن است.

«عُنْف» فعل مجهول از باب تفعیل است.

«لیم وُعُنْف»: سرزنش می‌شود و مورد هجوم و فشار قرار می‌گیرد.

«حِما» (حمی) چیزهایی است که باید از آنها حمایت کرد؛ چون: دین، آبرو،

کشور، جان، ناموس، و مال.

«حریم»: قلمرو، آبرو، گرداگرد خانه.<sup>۴</sup>

«من حماه وحریمه» بیان «ما» ی موصوله در «مالولم یحمه» است. یعنی: چیزهایی که

اگر از آنها دفاع نکند سرزنش می‌شود از قبیل «حما» و «حریم» است.

۱ - «قاموس اللغة»، چاپ سنگی، ص ۱۱۱.

۲ - «قاموس اللغة»، چاپ سنگی، ص ۱۶۶.

۳ - عبارت زمخشری چنین است: «وهو حامی الذمار اذا حمى مالولم یحمه لیم وُعُنْف من حماه وحریمه  
ققولهم: حامی الحقیقه». «اساس البلاغه»، ص ۱۴۵.

۴ - «غیاث اللغات»، ص ۲۹۸.

«حریم»: گرداگرد خانه و جاه و جز آن و آنچه نسبت به خانه و جاه داشته باشد از حقوق، و چیزی که حرام باشد و ... و چیزی که آن را حمایت نمایند و جنگ کنند بر آن. «منتخب اللغات»، ص ۱۶۵.

ضمیر «لَمْ يَحْمَهُ» به «مَا» ی موصوله بر می‌گردد.  
 «احساب: شرافتها، ارزش‌ها، میراث‌ها، دودمان و...»<sup>۱</sup>

شاهد شعر:

در این شعر، برای افاده حصر، ضمیر فاعل «یدافع» منفصل آورده شده و این شعر، صحت انفصال را تأیید می‌کند.

لَمَّا كَانَ غَرَضُهُ أَنْ يَخْصَّ الْمُدَافِعَ لِالْمُدَافِعِ عَنْهُ فَصَلَ الضَّمِيرَ وَأَخَّرَهُ.

و چون غرض شاعر، منحصر کردن حمایتگری در خویش بوده؛ یعنی: می‌خواسته «مدافع» - بکسر «فاء» - را منحصر کند؛ نه «مدافع عنه» - بفتح «فاء» - یعنی: چیزی که از آن دفاع می‌شود از این رو ضمیر را منفصل و آخر آورد.

ضمیر «غرضه» به «شاعر»، و ضمیر «أخّره» به «ضمیر» بر می‌گردد.

اذلّو قال: «وإنّما اِدْفَع عَنْ أَحْسَابِهِمْ» لَصَارَ الْمَعْنَى أَنَّهُ يَدْفَعُ عَنِ أَحْسَابِهِمْ

لَاعْنِ أَحْسَابٍ غَيْرِهِمْ، وَهُوَ لَيْسَ بِمَقْصُودِهِ.

اگر ضمیر را منفصل و مؤخّر نمی‌آورد و می‌گفت: «وإنّما اِدْفَعُ عَنِ أَحْسَابِهِمْ» معنی چنین می‌شد که: او تنها از شرفهای قومش دفاع می‌کند نه از شرافتهای غیر آنان. و آنگاه «مدافع عنه»، مقصور علیه می‌گشت؛ و چنین چیزی مقصود شاعر نبوده. چون آنگاه قصر موصوف بر صفت می‌شد و شاعر در مقام ستایش از خویش می‌خواسته صفت حمایتگری را منحصر بر خود کند.

«وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ إِنَّهُ مَحْمُولٌ عَلَى الضَّرُورَةِ؛ لِأَنَّهُ كَانَ يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ: «إِنَّمَا اِدْفَعُ عَنِ

أَحْسَابِهِمْ أَنَا» عَلَى أَنْ يَكُونَ «أَنَا» تَأْكِيدًا».

و جایز نیست که گفته شود: بنابر ضرورت شعری شاعر، «یدافع» آورده و فاعل را منفصل و مؤخر قرار داده؛ چون ضرورتی در کار نبوده و شاعر می‌توانسته بگوید: «إنّما اِدْفَعُ عَنِ أَحْسَابِهِمْ أَنَا» بنابر این که «أنا» تأکید برای فاعل مستتر «ادافع» باشد. و وزن شعر نیز تغییر نمی‌یافت.

۱ - وَالْحَسْبُ مَا تَعَدَّهُ مِنْ مَفَاخِرِ آبَانِكَ وَالْمَالِ أَوْ الدِّينِ أَوْ الْكِرَامِ أَوْ الشَّرَفِ فِي الْفِعْلِ أَوْ الْفِعَالِ الصَّالِحِ أَوْ الشَّرَفِ الثَّابِتِ فِي الْأَبَاءِ. «قاموس اللغة»، چاپ سنگی، ص ۲۴.

«ولیت «ما» موصولة اسمِ اِنَّ وَاَنَا خبرها؛ اذ لا ضرورة في العدول عن لفظ «مَنْ» إلى لفظ «ما».

و «ما»، موصوله و اسم «اِنَّ» و «انا» خبر آن نیست؛ زیرا ضرورتی در کار نبوده تا شاعر از لفظ «مَنْ» به «ما» گرایش پیدا کند.

### توضیح:

این سخن، پاسخ کسی است که بگوید: ضمیر (انا) برای این منفصل آمده تا «ما»، موصوله و «انا» خبر «اِنَّ» باشد؛ بدین شکل: «اِنَّ الَّذِي يَدْفَعُ عَنْ احْسَابِهِمْ اَنَا». بدین ترتیب، حصر، پدیده معرفه بودن مبتدا و خبر می‌گردد و زائیده «انما» نیست.

شارح، پاسخ می‌دهد: اگر «ما»، موصوله بود، ضرورتی نداشت که شاعر بدون دلیل به جای «مَنْ» موصوله واژه «ما» را به کار برد، که برای غیر عاقل به کار می‌رود.

دسوقی دو پاسخ دیگر به پاسخ شارح افزوده:

۱- اگر «ما»، موصوله بود جدا از «اِنَّ» نگاشته می‌شد.

۲- هماهنگ با مصراع نخست (انا الذائد) آن است که «انا» در مصراع دوم نیز مسندالیه قرار گیرد. نه مسند.<sup>۱</sup>

### تقدیم

«ومنها التقديم ای تقدیم ما حَقَّةُ التَّأخِيرِ، كَتَقْدِيمِ الْخَبْرِ عَلَى الْمَبْتَدَأِ او المَعْمُولَاتِ عَلَى الْفِعْلِ (كَقَوْلِكَ فِي قَصْرِه) ای قصر الموصوف (تمیمی انا)».

و یکی از شیوه‌های قصر، تقدیم چیزی است که حَقَّ آن تأخیر باشد؛ چون: تقدیم خبر بر مبتدا یا معمولهای فعل بر آن،

مانند سخن شما در قصر موصوف بر صفت: «تمیمی انا». در این مثال، «تمیمی» که خبر است برای افاده حصر بر «انا» مقدم شده. بنابراین «انا» منحصر می‌شود در وصف تمیمیّت.

«كان الانسب ذكر المثالين؛ لان التميمية والقيسية إن تنافيا لم يصلح هذا مثالا لقصر الافراد وإلا لم يصلح لقصر القلب بل للافراد».

این عبارت، انتقادی است که شارح به مصنف دارد؛ می‌گوید: مناسبتر بود که: مصنف برای قصر قلب و افراد دو مثال ذکر کند؛ چون تمیمیّت و قیسیّت، اگر تنافی داشته باشد این مثال شایسته قصر افراد نیست. و اگر تنافی نداشته باشد این مثال، شایسته قصر قلب نیست. شارح تعبیر به «انسب» کرده چون شرط تنافی و عدم تنافی را در قصر قلب و افراد تنها مصنف لحاظ کرده؛ از این رو شایسته‌تر بود که مثال نیز بر اساس باور خودش باشد. «وفی قصرها «اناکفیت مهمتک» افراداً او قلباً او تعیناً بحسب اعتقاد المخاطب».

و در قصر صفت بر موصوف «اناکفیت مهمتک»، چه «قصر افراد» باشد چه «قلب» چه «تعین»، بنابر آنچه از عقیده مخاطب بر می‌آید.

در این مثال، بنابر نظر سکاکی «انا» فاعل معنوی، یعنی: تأکید برای فاعل «کفیت» بوده و مقدم شده. و این تقدیم، افاده می‌کند حصر صفت کفایتگری از مهم مخاطب را بر «انا». حال اگر مخاطب باور به اشتراک با غیر داشته باشد «حصر افرادی» می‌شود. و اگر باور داشته باشد که: کفایتگری، ویژه دیگری بوده «حصر قلب» می‌گردد. و اگر تردید داشته باشد، «حصر تعین».

و قبلاً گفتیم: برای حصر صفت بر موصوف تنها یک مثال کافی است.

### اختلاف در شیوه‌های حصر

«(وهذه الطرق) الاربعة بعد اشتراكها في افادة القصر (تختلف من وجوه فدلالة الرابع) ای التقديم (بالفحوى) ای بمفهوم الكلام، بمعنى أنه اذا تأمل صاحب الذوق السليم فيه فهم منه القصر. وإن لم يعرف اصطلاح البلغاء في ذلك (و دلالة الثلاثة (الباقية بالوضح) لان الواضح وضعها لمعان تفيد القصر».

و این شیوه‌های چهارگانه با این که همه حصر را می‌فهماند، لیکن از جهاتی با هم تفاوت دارد؛ تفاوت نخست این است که: حصر در «تقدیم ماحقه التأخیر» از فحو و مفهوم کلام فهمیده می‌شود. بدین شکل اگر صاحب ذوق صحیح در آن بیندیشد، حصر را می‌فهمد اگر چه اصطلاح بلغار در این زمینه نداند. ولی آن سه تایی دیگر وضعاً حصر



را می‌رساند؛ چون واضح، آنها را برای معناهایی نهاده که مفید حصر است.  
 «فحوی» را شارح به «مفهوم الكلام» تفسیر کرده و مقصودش چیزی است که بلغا از سخن می‌فهمند.<sup>۱</sup>

«فی ذلك» یعنی: در این که «تقدیم ماحقه التأخیر» افاده حصر می‌کند.  
 «دلالة الثلاثة»: نفی و إلا، عطف و إنما.  
 ضمیر «وضعها» به «ثلاثة» بر می‌گردد.

«(والاصل) ای الوجه الثاني من وجوه الاختلاف أنّ الاصل (فی الأول) ای فی طریق العطف (النص على المثبت والمنفی كما مرّ. فلا یرتک) النص علیهما (إلا لکراهة الاطناب، كما اذا قيل: «زید یعلم النحو والصرف والعروض» او «زید یعلم النحو وعمرو وبکر» فتقول فیهما) ای فی هذین المقامین (زید یعلم النحو لا غیر) اما فی الأول فمعناه لا غیر النحو، ای لا الصرف ولا العروض. واما فی الثاني فمعناه لا غیر زید ای لا عمرو ولا بکر».

و دومین جهت از جهات اختلاف بین ادات قصر این است که: اصل در شیوه عطف، تصریح بر مثبت و منفی است، همان گونه که در مثال «زید شاعرٌ لا کاتبٌ» و مثال «ما زید کاتباً بل شاعرٌ» گذشت.<sup>۲</sup>

و تصریح بر مثبت و منفی ترک نمی‌شود مگر هنگامی که به درازا کشیده شدن سخن ناگوار باشد. مثلاً کسی می‌گوید: «زید یعلم النحو والصرف والعروض» و شما در برابر او می‌گویید: «زید یعلم النحو لا غیر» در این جا برای این که اطناب ناگوار بوده شما تصریح بر منفی نکرده‌اید و تنها به «لا غیر» بسنده کرده‌اید.

یا کسی می‌گوید: «زید یعلم النحو وعمرو وبکر» و شما در برابر او می‌گویید: «زید یعلم النحو لا غیر» و تصریح به منفی نمی‌کنید.

بنابراین، «لا غیر» در مثال نخست به معنی «لا غیر النحو» یعنی: «لا الصرف» و «لا العروض» است. و در مثال دوم معنی «لا غیر زید»، یعنی: «لا عمرو» و «لا بکر» است.  
 «و حذف المضاف الیه من غیر و بُنی هو علی الضم تشبیهاً بالغايات».

۱ - و مراد، «فحوی» و مفهوم به معنی اصولی آن نیست؛ چون «فحوی» در علم اصول به معنی مفهوم مخالف است.

۲ - مختصرهای چاپ قدیم، ص ۷۹. مختصرهای چاپ جدید ص ۱۸۶. و مختصرهای حاشیه‌دار، ص ۱۷۹.

مضاف الیه «غیر» حذف شده و «غیر» همانند غایات، مبنی بر ضم گردیده.

### بیان

ظروف مقطوع از اضافه، چون: «قبل» و «بعد»، «غایات» نامیده می‌شود. از این رو که مضاف الیه آنها «غایت» بوده.

این غایات بنا بر احتیاجی که به مضاف الیه دارد مبنی است. در این جا نیز مضاف الیه «غیر» حذف گردیده و بنا بر شباهت به قبل و بعد ضمه داده شده.

«وذكر بعض النحاة أنّ «لا» في «لاغير» ليست عاطفة بل لنفي الجنس».

و برخی از نحویین گفته: <sup>۱</sup> «لا» در «لاغیر»، عاطفه نیست؛ بلکه برای نفی جنس است.

بنابراین، «غیر»، اسم «لا» قرار می‌گیرد و مبنی بر فتح، و خبر آن محذوف می‌شود.<sup>۲</sup>

«(او نحوه) ای نحو «لاغیر» مثل «لاما سواه» و «لامنّ عداه»، و ما شبه ذلك».

هنگامی که به درازا کشیده شدن ناگوار باشد یا از «لاغیر» استفاده می‌شود یا از همانند

آن؛ چون: «لاماسواه» یا «لامنّ عداه» و یا «ما شبه ذلك» آنچه مثل اینهاست. همانند:

«لیس غیر» و «لیس إلا».

«(و) الاصل (في الثلاثة الباقية النص على المثبت فقط) دون المنفی، وهو ظاهر».

و اصل در آن سه تای باقی (عطف، نفی و إلا، انما) تنها تصریح بر مثبت کردن است و

آن ظهور دارد.

«(والنفي) ای الوجه الثالث من وجوه الاختلاف أنّ النفي بلا العاطفه (لايجمع

الثاني) اعنى النفي والاستثناء، فلا يصح ما زيد إلا قائم لا قاعد».

سومین جهت از جهات اختلاف در شیوه‌های حصر، این است که: نفی به لای عاطفه

با نفی و استثناء جمع نمی‌شود؛ بنابراین، درست نیست که بگوییم: «ما زيد إلا قائم

لا قاعد».

«وقد يقع مثل ذلك في كلام المصنّفين لا في كلام البلغاء».

و گاهی جمع بین «نفی و إلا و لای عاطفه» در سخن نویسندگان می‌آید، نه در سخن

۱ - مقصود از «بعض نحویین» مرحوم رضی - رحمه الله علیه - است.

۲ - اگر «لا» در «لاغیر» برای نفی جنس باشد باز هم افاده حصر می‌کند.

بلیغان. (مقصود کسانى است که سخن آنان معیار ادبى است).<sup>۱</sup>

«(لأنَّ شرط المنفى بلا العاطفه الأیكون) ذلك المنفى (منفياً قبلها بغيرها) من ادوات النفى؛ لأنَّها موضوعةٌ لأن تنفى بها ما او جبتة للمتبوع لا لأنَّ تعیدبها النفى فى شیء قد نفیته».

لای عاطفه با نفی و إلاّ جمع نمی‌شود؛ چون شرط آنچه بالای عاطفه نفی شده این است که قبلاً با هیچ یک از ادوات نفی، منفی نشده باشد. زیرا لای عاطفه وضع شده تا آنچه را برای متبوع اثبات کرده‌ای نفی کنی؛ نه این که دوباره به وسیله «لا» نفی کنی آنچه را که یک بار نفی کرده‌ای.

ضمیر «قبلها»، «بغيرها»، «لأنَّها» و «بها» به لای عاطفه و ضمیر «اوجبتة» به «ما» ی موصوله. و ضمیر «نفیته» به شیء بر می‌گردد.

«وهذا الشرط مفقود فى النفى والاستثناء، لأنك إذا قلت: «ما زيد إلا قائم» فقد نفيت عنه كل صفةٍ وقع فيها التنازع حتى كأنك قلت ليس هو بقاعد ولانائم ولا مضطجع ونحو ذلك. فاذا قلت: «لا قاعد» فقد نفيت عنه بلا العاطفة شيئاً هو منفى قبلها بما النافية». و این شرط، یعنی: این که منفی به لای عاطفه نباید قبلاً به هیچ یک از ادوات نفی، منفی شده باشد در نفی و استثناء نیست؛ زیرا هنگامی که می‌گویید: «ما زيد إلا قائم» نفی کرده‌اید هر صفتی را که شما در آن با مخاطب درگیری و اختلاف داشته‌اید. گویا گفته‌اید: او نشسته نیست، خواب نیست، به پهلو خوابیده نیست و ... پس اگر بعد از آن بگویید: «لا قاعد» آنگاه شما با «لا» ی عاطفه نفی کرده‌اید چیزی را که پیش از آن با «ما» ی نافیہ نفی شده.

ضمیر «عنه» به «زيد»، و ضمیر «فيه» به «كل صفةٍ» بر می‌گردد.

«نحو ذلك» مثل راکع، ساجد، مستلقی و ...

۱ - دسوقی گفته: شارح به زمخشری و حریری گوشه زده.

زمخشری در تفسیر آیه ۱۵۹ سوره آل عمران: «فاذا عزمت فتوکل علی الله» گفته: «أى لأنَّ ما هو صلح لك لا يعلمه إلا الله لانَّه ولا من تشاوره». الکشاف، چاپ آفتاب تهران، ج ۱، ص ۴۷۵. و حریری گفته:

لعمرک ما الانسان إلا ابن یومه  
 عملی ما تجلی یومه لابن امسه  
 مقامات حریری، مقامه کرخجیه، چاپ افست گلشن، ص ۲۰۱، و مقامات حریری چاپ سنگی، ص ۸۹.

ضمیر «قبلها» به «لا» ی عاطفه بر می‌گردد.

«وكذا الكلام في «ما يقوم إلا زيد».

همان گونه که در قصر موصوف بر صفت گفتیم: نفی و إلا با «لا» ی عاطفه جمع نمی‌گردد. در قصر صفت بر موصوف مثل «ما يقوم إلا زيد» نیز نمی‌توانیم بگوییم: «ما يقوم إلا زيد لا عمرو». و نفی و إلا را با «لا» ی عاطفه جمع کنیم.

«وقوله: «بغيرها» یعنی: من ادوات النفي على ما صرح به في المفتاح».

این که مصتّف گفت: منفی نشده باشد به غیر «لا» مقصود، غیر «لا» از ادوات نفی است؛

بنابر آنچه سکاکی در مفتاح العلوم به آن تصریح کرده.<sup>۱</sup>

ضمیر «قوله» به «مصتّف»، و ضمیر «بغيرها» به «لا» ی عاطفه بر می‌گردد.

«وفائدة الاحتراز عما اذا كان منفيًا بفحوى الكلام، او علم المتكلم او السامع، او نحو

ذلك كما سيجيء في انما».

و فایده این قید که منفی به لای عاطفه نباید منفی به غیر لا از دیگر ادوات نفی باشد،

این است که: با این قید، از چندین جا احتراز می‌شود:

۱ - جایی که منفی به لای عاطفه به وسیله مفهوم سخن نفی شده باشد؛ مثلاً می‌گوییم:

«علياً زرت» در این مثال، از تقدیم علی بر می‌آید که ما تنها او را زیارت کرده‌ایم نه

عمرو را. در این جا با این که زیارت عمرو از فحوای کلام نفی شده ما می‌توانیم بگوییم:

«علياً زرت لا عمرو».

۲ - جایی که منفی به لای عاطفه پیش گوینده منفی باشد؛ مثلاً او می‌گوید: «زيد

ساكن» و می‌داند که متحرک نیست، با این حال می‌تواند بگوید: «زيد ساكن لا متحرك».

۳ - جایی که منفی به لای عاطفه پیش شنونده منفی باشد؛ مثلاً او می‌داند که زيد تنها

قائم است ولی ما به او می‌گوییم: «زيد قائم لا قاعد».

جاهایی که افعال معنی منفی داشته باشند مانند: اِمْتَنَعَ، كَفَّ، اَبَى و ...

«نحو ذلك» اشاره به همین جاست، که فعل، معنی منفی دارد.

۱ - عبارت سکاکی چنین است:

«والسبب في ذلك هو أنّ لا العاطفة من شرط منفيها أنّ لا يكون منفيًا قبلها بغيرها من كلمات النفي».

مفتاح العلوم، ص ۱۲۷.

در همه این موارد چون نفی صریح نیست می شود «لا» ی عاطفه را به کار برد.  
 «کما سیجیء فی انما» همان گونه که در بحث انما خواهیم گفت که: «انما» با «لا» ی  
 عاطفه با هم جمع می شود؛ چون نفی در «انما» صریح نیست.  
 «لایقال هذا یقتضی جواز أن یکون منفیاً قبلها بلا العاطفة الأخری نحو «جاءنی  
 الرجال لالنساء لاهند»؛ لانا نقول الضمیر لذلك المشخص، ای بغیر لالعاطفة التي نفی بها  
 ذلك المنفی ومعلوم أنه یمتنع فیه قبلها بها، لامتناع أن ینفی شیء بلا قبل الاتیان بها».

### اشکال

مصنّف گفت: «لأن شرط المنفی بلا العاطفه ألا یکون منفیاً قبلها بغیرها» از این سخن بر  
 می آید که اگر منفی به لای عاطفه قبلاً به وسیله خود لای عاطفه نفی شده باشد اشکال  
 ندارد. مثل «جاءنی الرجال لالنساء لاهند» که «هند» قبلاً به وسیله «لا» ی در «لالنساء»  
 نفی شده ولی نفی آن به غیر نوع لا نیست با خود «لا» است.

### پاسخ

ضمیر «بغیرها» به شخص همان لایی بر می گردد که منفی بعدش با آن نفی شده. و  
 آشکار است که نمی توان قبل از آمدنش چیزی را با آن نفی کرد؛ چون ممنوع است  
 چیزی را قبل از آمدن لا با آن نفی کنیم.

یا به دیگر سخن: ضمیر «بغیرها» به نوع لای عاطفه بر نمی گردد تا بتوانیم بگویم:  
 اگر نفی به وسیله لای عاطفه دیگر باشد اشکال ندارد. ضمیر به شخص لایی که در سخن  
 آمده بر می گردد و مقصود این است که: به غیر از همین لای موجود در کلام نباید به هیچ  
 چیز دیگر، سخن منفی شده باشد.

«هذا» اشاره است به عبارت «ألا یکون منفیاً قبلها بغیرها».

ضمیر «قبلها» و «بها» به لای عاطفه بر می گردد.

«وهذا کما یقال: «ذأب الرجل الکریم ألا یؤذی غیره» فإنّ المفهوم منه ألا یؤذی غیره

سواء کان ذلك الغیر کریماً او غیر کریم».

و این که گفتیم: ضمیر «بغیرها» به شخص «لا» بر می گردد نه به نوعش. مانند این مثال

است: «دأب الرجل الكريم ألا يؤذی غيره» (منش مرد کریم این است که غیر خودش را نمی آزارد).

در این جا ضمیر «غیره» به شخص رجل کریم باز می‌گردد نه به جنس کریم. و از این سخن دانسته می‌شود که: مرد کریم غیر شخص خودش را آزار نمی‌دهد، چه آن غیر، کریم باشد یا غیر کریم.

«(ویجامع) ای النفی بلا العاطفة (الآخرین) ای إتما والتقدیم (فیقال): «إتما أنا تمیمی لاقیسی» و «هو یا تینی لاعمرؤ» لانّ النفی فیهما) ای فی الآخرین (غیر مصرّح به) کما فی النفی والاستثناء. فلا یكون المنفی بلا العاطفة منفياً بغيرها من ادوات النفی». این دنبال فرق سوم است می‌گوید: نفی با «لا» ی عاطفه با إتما و تقدیم جمع می‌شود؛ می‌گوییم: «إتما أنا تمیمی لاقیسی» در این مثال «لا» با إتما جمع شده. و «هو یا تینی لاعمرؤ» در این مثال بنابر عقیده سکاکی «هو» فاعل معنوی یعنی تأکید برای فاعل «یا تینی» بوده و مقدم شده تا افاده حصر کند. اصل آن بنابر نظر سکاکی بدین شکل بوده: «یا تینی هو». و اکنون تقدیم با «لا» ی عاطفه در آن جمع شده. و از این رو می‌توان در این دو، لای عاطفه آورد که نفی در آنها، مثل نفی و استثناء صریح نیست.

بنابراین، نفی به لای عاطفه با هیچ یک از ادوات نفی، منفی نشده. و هذا (کما یقال امتنع زید عن المجيء لاعمرؤ) فانه يدلّ علی نفی المجيء عن زید لکن لا صریحاً بل ضمناً».

و این دو مثالی که گفتیم مثل: «امتنع زید عن المجيء لاعمرؤ» است؛ این مثال نشانگر نفی ضمنی آمدن زید است نه نفی صریح.

«وإنما معناه الصریح إيجاب امتناع المجيء عن زید فتكون «لا» نفياً لذلك الإيجاب». و معنای صریحش تنها، اثبات امتناع آمدن زید است. بنابراین، «لا» بر سر «لاعمرؤ» آن ایجاب را نفی می‌کند.

«والتشبيه بقوله «امتنع زید عن المجيء لاعمرؤ» من جهة أنّ النفی الضمنی لیس فی حکم النفی الصریح لا من جهة أنّ المنفی بلا العاطفة منفی قبلها بالنفی الضمنی، کما فی «إتما انا تمیمی لاقیسی» إذ لا دلالة لقولنا «امتنع زید عن المجيء» علی نفی امتناع مجيء عمرو ولا ضمناً ولا صریحاً».

این که مصنف گفت: «لأنّ النفي فيهما غير مصرّح به، كما يقال امتنع زيد عن المجيء لاعمرؤ» و نفي ضمنی در تقدیم و إنّما را به نفي ضمنی «امتنع زيد عن المجيء» تشبیه کرد، می خواست بگوید: نفي ضمنی مانند نفي صريح نیست. و نمی خواست بگوید: در این مثال، منفي به لای عاطفه قبلاً نفي ضمنی شده، همان گونه که در «إنّما انا تمیمی لاقیسی» منفي به لای عاطفه قبلاً نفي ضمنی شده؛ چون وقتی که گفته شد: «إنّما انا تمیمی» قیسی نبودن ضمناً به دست آمد. ولی «امتنع زيد عن المجيء» نه صریحاً و نه ضمناً امتناع آمدن عمرو را نشان نمی دهد.

و به دیگر سخن، منفي در «لاعمرؤ» پیش از «لا» نه ضمناً نفي شده و نه صریحاً.

«قال (السكاكي: شرط مجامعته) ای مجامعة النفي بلا العاطفة (الثالث) ای إنّما (الأيكون الوصف مختصاً بالموصوف) ليحصل الفائدة (نحو «إنّما يستجيب الذين يسمعون») فانه يمتنع أنّ يقال «لا الذين لا يسمعون»؛ لأنّ الاستجابة لا تكون إلاّ ممّن يسمع ويعقل. بخلاف «إنّما يقوم زيد لاعمرؤ»؛ إذ القيام ليس ممّا يختص بزید».

سكاكي گفته: <sup>۱</sup> هنگامی نفي بالای عاطفه با إنّما جمع می شود که صفت منحصر شده در موصوف، ویژه همان موصوف نباشد تا آمدن «لا» بی بهره نماند؛ مانند «إنّما يستجيب الذين يسمعون».<sup>۲</sup>

در این آیه مبارکه، استجابات، وصفی است که با إنّما منحصر شده بر کسانی که می شنوند ولی چون استجابات تنها ویژه کسانی است که می شنوند و می اندیشند از این رو ممتنع است بگوئیم: «لا الذين لا يسمعون» به خلاف «إنّما يقوم زيد لاعمرؤ» که چون قیام منحصر به زید نیست آمدن «لا» اشکال ندارد.

«وقال الشيخ (عبدالقاهر: لا تحسن) مجامعته الثالث (في) الوصف (المختص كما تحسن في غيره، وهذا اقرب) إلى الصواب؛ إذ لا دليل على الامتناع عند قصد زيادة التحقيق والتأكيد».

۱ - عبارت سكاكي چنین است:

ولكن اذا جمعت لا العاطفة إنّما جامعتها بشرط وهو أنّ لا يكون الوصف بعد إنّ ممّا له في نفسه اختصاص بالموصوف المذكور كقوله - عز اسمه -: «وإنّما يستجيب الذين يسمعون، فإنّ كل عاقل يعلم أنّه لا يكون استجابة إلاّ ممّن يسمع ويعقل. و قوله: «وإنّما انت منذر ممّن يخشاه». «مفتاح العلوم»، ص ۱۲۷.

۲ - انعام / ۳۶.

شیخ عبدالقاهر گفته: جمع شدن لای عاطفه با اِنما در صفتی که ویژه موصوف باشد نیکو نیست به اندازه نیکویی در صفتی که ویژه موصوف نباشد.<sup>۱</sup> و سخن شیخ القاهر از سخن سکاکی به صواب نزدیکتر است؛ زیرا هیچ دلیلی نداریم که نشود لای عاطفه را برای افزودن تأکید و روشنی کلام آورد. خلاصه نزد سکاکی مخصوص نبودن صفت به موصوف شرط جواز آمدن لای عاطفه بود. و پیش عبدالقاهر مخصوص نبودن صفت به موصوف شرط کمال حسن در آمدن لای عاطفه است.

بنابراین، براساس عقیده شیخ عبدالقاهر، اگر صفت، ویژه موصوف باشد باز می‌توانیم برای زیادت تقریر، لای عاطفه بیاوریم و بگوییم: مثلاً «لا اَلَّذینَ لایسمعون» و دیگر ممنوع نیست.

«مجامعته الثالث» یعنی: جمع شدن لای عاطفه با اِنما.

ضمیر «غیره» به مختص برمی‌گردد.

«هذا» اشاره به سخن شیخ عبدالقاهر است.

«(واصل الثانی) ای الوجه الرابع من وجوه الاختلاف أنّ اصل النفی والاستثناء (أنّ) یکون ما استعمل له) ای الحكم الّذی استعمل فیہ النفی والاستثناء (مما یجهله المخاطب و ینکره بخلاف الثالث ای اِنما، فإنّ اصله أنّ یکون الحكم المُستعمل هوفیه ممّا یعلمه المخاطب ولا ینکره».

اما فرق چهارم در شیوه‌های حصر این است که: اصل در نفی و استثناء، به کارگیری در حکمی می‌باشد که مخاطب از آن آگاهی ندارد و آن را انکار می‌کند. به خلاف «اِنما» که اصل در آن، به کار گرفته شدن در حکمی است که مخاطب می‌داند و آن را انکار نمی‌کند.

مقصود از «الثانی»، نفی و استثناء است.

ضمیر «اصله» و «هو» به «اِنما»، و ضمیر «فیه» به «حکم» بر می‌گردد.

۱ - عبارت شیخ عبدالقاهر چنین است:

«تفسیر هذا انه لایحسن أنّ تقول: اِنما یتذکر اولو الابواب لا الجهال. کما یحسن أنّ تقول: اِنما یجیء زید لاعمر». «دلائل الاعجاز»، ص ۲۷۱.



«كذا في الايضاح نقلاً عن دلائل الاعجاز، وفيه بحث، لأنَّ المخاطب اذا كان عالماً بالحكم ولم يكن حكمه مشوباً بخطأ لم يصح القصر بل لا يفيد الكلام سوى لازم الحكم».

این گونه در «ایضاح» از «دلائل الاعجاز» نقل شده<sup>۱</sup> و در آن انتقاد هست؛ برای این که اگر مخاطب از حکم آگاه باشد و حکمی که از سخن بر می آید پیش مخاطب آمیخته با خطا نباشد، حصر، صحیح نیست. و در آن هنگام، کلام تنها لازم حکم را می‌رساند؛ یعنی: ما تنها آگاهی خودمان را به رخ مخاطب می‌کشیم.

«وفیه بحث» یعنی: در آنچه از دلائل الاعجاز نقل شد.

«لم یکن حکمه»: حکم کلام یا حکمی که مخاطب باور دارد.

«مشوب»: آمیخته.

«وجوابه أنَّ مراده أنَّ إنما تكون لخبر من شأنه ألاَّ يجهله المخاطب ولا ينكره، حتى إنَّ إنكاره يزول بآدنی تنبيه لعدم إصراره عليه. وعلى هذا يكون موافقاً لما في المفتاح».

و جواب اشکال مذکور این که: شیخ و مصنف می‌خواهند بگویند: إنما در خبری به کار می‌آید که شأنش چنان است که باید مخاطب آن را بداند و انکار نکند (و اگر اکنون انکار دارد) انکارش با اندک هشدار از بین می‌رود؛ چون برانکارش اصرار نمی‌ورزد. و با این توجیه، کلام شیخ هماهنگ با سخن سکاکی در مفتاح می‌گردد.

از این توجیه بر می‌آید: مخاطب اکنون و بالفعل انکار دارد در خبری که شأنش انکار نیست. و این با آنچه سکاکی گفته هماهنگ است.

سکاکی آورده: «وطریق إنما یسلک مع مخاطب فی مقام لا یصّر علی خطئه اویجب علیه أنَّ لا یصّر علی خطئه».<sup>۲</sup>

از این عبارت بر می‌آید: مخاطب اکنون انکار دارد ولی بر خطا و انکارش اصرار ندارد.

«جوابه» یعنی: جواب اشکالی که با «فیه بحث» مطرح شد.

۱ - عبارت شیخ عبدالقاهر چنین است:

«واعلم أنَّ موضوع (إنما) علی أنَّ تجیء لخبر لا یجهله المخاطب ولا یدفع صحته أو لما ینزل هذه المنزلة». «دلائل الاعجاز»، ص ۲۵۴.

۲ - «مفتاح العلوم»، ص ۱۲۸. و به دنبال آن آورده: «والاصل فی إنما أنَّ تستعمل فی حکم لا یعورک تحقیقه إنما لآنه فی نفس الامر جلیلی او لا تک تدعیه جلیلی».

«مراده» یعنی: مراد شیخ.

ضمیر «مِنْ شَأْنِهِ» و «یَجْهَلُهُ» و «لَا یُنْکِرُهُ» به «خبر» بر می‌گردد. و ضمیر «انکاره» و «اصراره» به «مخاطب». و ضمیر «علیه» به «انکار».

«كَقَوْلِكَ لَصَاحِبِكَ وَقَدْ رَأَيْتَ شَيْحًا مِنْ بَعِيدٍ «ما هو إِلَّا زَيْدٌ» اِذَا اعْتَقَدَهُ غَيْرَهُ» اِی اِذَا اعْتَقَدَ صَاحِبِكَ ذَلِكَ الشَّيْخَ غَيْرَ زَيْدٍ (مَصْرًا) عَلٰی هَذَا الْاِعْتِقَادِ».

مانند وقتی که تو شب‌چی را از دور دیده‌ای و می‌گویی: «ما هو إِلَّا زید» برای کسی که باور دارد و اصرار می‌ورزد که او غیر زید است.

«اِذَا اعْتَقَدَهُ غَيْرَهُ». فاعل «اعتقد» «صاحب»، و مفعول آن «شیخ» است.

ضمیر «غیره» به «زید» باز می‌گردد.

### تنزیل معلوم به منزله مجهول و برعکس

«وَقَدْ يَنْزِلُ الْمَعْلُومُ مَنْزِلَةَ الْمَجْهُولِ لِاعْتِبَارِ مَنَاسِبِ فَيَسْتَعْمَلُ لَهُ اِی لِذَلِكَ الْمَعْلُومِ (الثَّانِي) اِی النَّفْيِ وَالِاسْتِثْنَاءِ (اِفْرَادًا) اِی حَالِ كَوْنِهِ قَصْرَ اِفْرَادٍ (نَحْوُ «وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ» اِی مَقْصُورٌ عَلٰی الرَّسَالَةِ لَا يَتَعَدَّاهَا اِلَى التَّبَرُّیِّ مِنَ الْهَلَاكِ)».

قبلاً گفتیم: اصل در نفی و الا این است که در حکمی به کار رود که برای مخاطب روشن نیست و آن را انکار می‌کند.

اکنون می‌گویید: گاهی معلوم، به انگیزه مناسبتی به گونه مجهول گرفته می‌شود و در آن نفی و الا به کار می‌رود.

در قصر افراد مانند: «وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ»<sup>۱</sup>.

یعنی: محمد - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - پیراسته از مرگ و دور از آن نیست.

فاعل «لَا يَتَعَدَّاهَا»، «رَسُولٌ اَكْرَمٌ» - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - و مفعول آن «رسالت» است.

«فَالْمَخَاطَبُونَ وَهُمْ الصَّحَابَةُ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ - كَانُوا عَالَمِينَ بِكَوْنِهِ مَقْصُورًا عَلٰی الرَّسَالَةِ»

غیر جامع بین الرسالة و التبری من الهلاک، لکنهم لما كانوا يعدون هلاکة أمراً عظيماً (نزل

استعظامهم هلاکة منزلة إنكارهم آياته) اِی الْهَلَاكِ، فَاسْتَعْمَلُ لَهُ النَّفْيَ وَالِاسْتِثْنَاءَ وَالِاعْتِبَارَ

الْمُنَاسِبَ هُنَا هُوَ الْأَشْعَارُ بِعَظَمِ هَذَا الْأَمْرِ فِي نَفْسِهِمْ وَشِدَّةِ حِرْصِهِمْ عَلَى بَقَائِهِمْ عِنْدَهُمْ».

مخاطبان به آیه، یعنی: همنشینان پیامبر اکرم - که خدا از آنان خشنود باد - می دانستند که پیامبر اکرم - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - تنها رسول است و هم رسول و هم پیراسته از مرگ نیست؛ لیکن مرگ پیامبر را امری بزرگ می شمردند. این بزرگ شمردن مرگ پیامبر اکرم - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - به منزله انکار مرگ، گرفته شده و در آن نفی و الّا به کار رفته. و اعتبار مناسب و انگیزه به کارگیری «ما» و «الّا» نشان دادن بزرگی مرگ پیامبر اکرم پیش آنان، و نشان دادن طمع و آز آنان به ماندگاری محمد - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - بوده است.

ضمیر «بگونه» به «پیامبر اکرم» - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - بر می گردد.

«نَزَلَ اسْتِعْظَامُهُمْ هَلَاكَةً» یعنی: نازل شده بزرگ شمردن صحابه، مرگ پیامبر اکرم را.

«مَنْزِلَةُ انْكَارِ هِمَّ آيَاهُ» یعنی: به منزله انکار صحابه نسبت به مرگ.

«(أَوْ قَلْبًا) عَظْفٌ عَلَى قَوْلِهِ «أَفْرَادًا» (نَحْوُ «إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا») فَالْخَاطِبُونَ

وَهُمُ الرُّسُلُ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - لَمْ يَكُونُوا جَاهِلِينَ بِكُونِهِمْ بَشَرًا وَلَا مُنْكَرِينَ لِذَلِكَ؛ لَكِنْهُمْ

نَزَّلُوا مَنْزِلَةَ الْمُنْكَرِينَ (لِاعْتِقَادِ الْقَائِلِينَ) وَهُمْ الْكُفَّارُ (أَنَّ الرُّسُولَ لَا يَكُونُ بَشَرًا مَعَ إِصْرَارِ

الْمُخَاطَبِينَ عَلَى دَعْوَى الرِّسَالَةِ) فَتَزَلَّهِمُ الْقَائِلُونَ مَنْزِلَةَ الْمُنْكَرِينَ لِلْبَشَرِيَّةِ لَمَّا اعْتَقَدُوا

اعْتِقَادًا فَاسِدًا مِنَ التَّنَافِي بَيْنِ الرِّسَالَةِ وَالْبَشَرِيَّةِ فَقَلَّبُوا هَذَا الْحُكْمَ بَأَن قَالُوا «إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ

مِثْلُنَا» أَيْ مَقْصُورُونَ عَلَى الْبَشَرِيَّةِ لَيْسَ لَكُمْ وَصْفُ الرِّسَالَةِ الَّتِي تَدْعُونَهَا».

اما نازل کردن معلوم به منزله مجهول و به کارگیری نفی و الّا در قصر قلب همانند: «إِنْ

أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا»<sup>۱</sup>.

در این آیه مبارکه «رُسُل» که مورد خطاب واقع شدند می دانستند بشرند و منکر

بشر بودنشان نبودند؛ لیکن به منزله منکر گرفته شده اند. چون گویندگان کفر پیشه این

سخن، اعتقادشان بر این بود که: بشر نمی تواند رسول باشد.

و از سوی دیگر رُسُل، اصرار می ورزیدند که: ما رسولیم، آنان به منزله منکرین

۱- ابراهیم / ۱۰. گفتنی است که در آیه ۱۵ سوره یس نیز آمده: «وَمَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا». در آیه مورد بحث ما

«وَأَنْ» به کار رفته و در آیه سوره یس «وَمَا». و آیه ۱۵ سوره یس در باره فرستادگان حضرت عیسی - علیه السلام - به انطیاق است، نه این آیه.

بشریت پنداشته شدند به جهت اعتقاد فاسد گویندگان کافری که بشریت و رسالت را متنافی می دانستند.

کفار، حکمی که رسل می گفتند (ادعای رسالت) را قلب کردند به «إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا». یعنی: شما تنها بشرید و صفت رسالتی که ادعا می کنید را ندارید.

### توضیح:

گویندگان کفرپیشه، رسالت و بشریت را متنافی می دانستند و در نظر آنان اثبات بشریت مساوی بود با انکار رسالت. از این رو وقتی که رُسل بر رسالت خود اصرار می ورزیدند، کفار آنان را به عقیده خود منکر بشریت می پنداشتند و با شیوه حصر، بشریت آنان را اثبات می کردند. و این به معنی انکار رسالت آنان بود. و به نظر خودشان ادعای رسالت را به بشر بودن محض، قلب می کردند.

«وَلَا مَنكِرِينَ لِذَلِكَ» یعنی: منکر بشریت نبودند.

«لَكُنْهُمْ نَزَّلُوا»: لیکن «رسل» به منزله منکرین گرفته شدند.

«مع اصرار المخاطبين»، مقصود از «مخاطبین» - به فتح طاء - «رُسل» هستند.

«فَنَزَّلَهُمُ الْقَائِلُونَ»: نازل کردند آن رسل را گویندگان کافر به منزله منکر.

«فَقَلَّبُوا هَذَا الْحُكْمَ»: پس قلب و وارونه کردند کفار این حکم، - ادعای رسالت - را.

«تَدَعَوْنَهَا» - با تشدید دال - یعنی: ادعا می کنید آن رسالت را.

«وَلَمَّا كَانَ هِنَا مَظْنَةً سَوْأَلٍ وَهُوَ أَنَّ الْقَائِلِينَ قَدْ ادَّعَوْا التَّنَافِي بَيْنَ الْبَشَرِيَّةِ وَالرَّسَالَةِ

وَقَصَّرُوا الْمَخَاطِبِينَ عَلَى الْبَشَرِيَّةِ، وَالْمَخَاطِبُونَ قَدْ اعْتَرَفُوا بِكُونِهِمْ مَقْصُورِينَ عَلَى الْبَشَرِيَّةِ

حَيْثُ قَالُوا: «إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلِكُمْ» فَكَانَتْهُمْ سَلَمًا لِّاتِّفَاءِ الرَّسَالَةِ عَنْهُمْ».

### اشکال:

اینجا جایگاه این اشکال هست که: گویندگان «إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ» مدعی بودند: بشریت و

رسالت تنافی دارد و با شیوه حصر به رُسل (مخاطبین) گفتند: شما بشرید.

و رسل (مخاطبین) هم اعتراف کردند که: تنها بشرند و با حصر گفتند: «إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ

مثلکم».<sup>۱</sup>

بنابراین، گویا رُسل پذیرفته‌اند انتفاء رسالت را. «اشار إلى جوابه بقوله (وقولهم) ای قول الرسل المخاطبين (إن نحن إلا بشرٌ مثلکم، مِن باب مجاراة الخصم) وإرخاء العنان إليه بتسليم بعض مقدماته (ليعثر) الخصم - من العثار - وهو الزَّلَّة».

پاسخ:

این که رسل به کفار گفتند: «إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ» از باب همراهی با دشمن بود و از قبیل سست کردن لگام و نشان دادن انعطاف و پذیرش برخی از مقدمات سخن او، تا بلغزد.

«اشار إلى جوابه» جواب «لَمَّا» است.

منظور از «مخاطبين» - به فتحه طاء - در اینجا کفارند.

«مجاراة الخصم» یعنی: همراهی با دشمن.

«وارخاء العنان»، واژه «ارخاء» به معنی سست کردن، و «عنان» - به کسره عین - به معنی لگام است.

لیکن در اینجا کنایه از کوتاه آمدن و انفعال نشان دادن با دشمن آمده.

«بعض مقدماته» یعنی: برخی از مقدمه‌های سخن دشمن را بپذیریم تا توجه کند و سرسختی نشان ندهد و با منطق حکیمانه به زمین بخورد.

مثلاً در اینجا مقدمه نخست دشمن که بشر بودن باشد پذیرفته شده ولی «کبرای» سخن آنان، یعنی: «هیچ بشری رسول نیست» پذیرفته نشده.

«(ليعثر) الخصم - من العثار - وهو الزَّلَّة»: «ليعثر الخصم» یعنی: تا دشمن بلغزد. «يعثر» از «عِثَار» به معنی «زَلَّة» یعنی: سقوط و لغزش گرفته شده.<sup>۲</sup>

و از «عُثُور» به معنی آگاهی یافتن، مشتق نشده.

«وَإِنَّمَا يُفْعَلُ ذَلِكَ (حيث يراد تبكيته) ای اسكات الخصم والزمامه (لالتسليم انتفاء

۱- ابراهیم / ۱۱.

۲- در دعای کمیل می‌خوانیم: «وَكَمْ مِنْ عِثَارٍ وَقَيْتَنَةٍ، وَجِهَ سَا أَرَعْرِشِيَا كَهَ بَاسٍ دَانْتِي».

الرسالة) فكَانَهم قالوا «إِنَّ ما ادعيتهم من كوننا بشراً فحق لانكره، ولكن هذا لا ينافي أن يَمَنَّ الله - تعالى - علينا بالرسالة. فلهذا اثبتوا البشرية لانفسهم. وأما إثباتها بطريق القصر، فليكون على وفق كلام الخصم».

و به شیوه همراهی با دشمن (مجاراة الخصم) هنگامی عمل می شود که بخواهند دشمن ساکت گردد و وادار به پذیرش شود.

بنابراین، اعتراف به بشر بودن برای همراهی با دشمن بوده نه برای پذیرش انتفاء رسالت.

پس گویا رُسُل گفته اند: آنچه می گوید که: ما بشریم، حق است و انکار نمی کنیم؛ لیکن بشر بودن منافات ندارد با این که خداوند - متعال - با رسالت بر ما مَتَّ بگذارد. و برای همین، بشر بودن را بر خویش اثبات کردند.

و چون سخن دشمن (إِنَّ انتم إلابشر) به شیوه حصر بود آنان نیز برای هماهنگی با سخن دشمن، کلامشان را با حصر آوردند. (إِنَّ نحن إلابشر).

«إنما يفعل ذلك» یعنی: مجارات و همراهی با خصم و ارخاء عنان هنگامی عمل می شود که ...

«اسکات»: ساکت کردن.

«الزامة»: وادار کردن خصم، مجبور ساختن.

مراد از ضمیر «فكانهم» و «قالوا» رسل هستند.

«لکن هذا» اشاره به بشر بودن است.

«فلهذا»: برای این که تنافی بین بشریت و رسالت نیست.

ضمیر «اثباتها» به بشریت بر می گردد.

«(وَقَوْلِكَ) عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ - كَقَوْلِكَ لِمَا حَبَبَكَ. وَهَذَا مِثَالٌ لِأَصْلِ إِنَّمَا، أَيْ الْأَصْلُ فِي إِنَّمَا أَنْ يَسْتَعْمَلَ فِيمَا لَا يَنْكَرُهُ الْمُخَاطَبُ كَقَوْلِكَ: («إِنَّمَا هُوَ أَخُوكَ» لِمَنْ يَعْلَمُ ذَلِكَ وَيُقَرُّ بِهِ وَانْتَ تَرِيدُ أَنْ تُرَقِّقَهُ عَلَيْهِ) أَيْ أَنْ تَجْعَلَ مَنْ يَعْلَمُ ذَلِكَ رَقِيقاً مَشْفِئاً عَلَى أَخِيهِ».

و اکنون برای اصل در استعمال إِنَّمَا، یعنی: به کارگیری در جایی که مخاطب انکار نمی کند مثل زده به «إِنَّمَا هُوَ أَخُوكَ» که گفته می شود برای کسی که می داند برادر بودن را و به آن اقرار می کند لیکن شما می خواهید عاطفه او را برانگیزید، و نسبت

به برادرش مهربانش سازید.

«لَمَنْ يَعْلَمْ ذَلِكَ» برای کسی که اخوت را می داند.

«يُقَرَّبُهُ»: اقرار می کند به «أَخ» بودن.

«أَنْ تَرْقُقَهُ عَلَيْهِ»: شما می خواهید کسی را که برادرش را می شناسد نسبت به آن برادر

مهربان کنید.

«رَقِيقٌ»: دل نازک، دلرحم، دلسوز.

«مَشْفُقٌ»: مهربان.

ضمیر «علی اخیه» به «مَنْ» موصوله بر می گردد.

«وَالْأُولَى بِنَاءٍ عَلَيَّ مَا ذَكَرْنَا أَنْ يَكُونَ هَذَا الْمَثَلُ مِنَ الْإِخْرَاجِ لِأَعْلَى مَقْتَضَى الظَّاهِرِ».

و شایسته تر بنابر آنچه ما گفتیم این بود که: این مثال، نمونه از جاهایی باشد که

برخلاف مقتضی ظاهر آمده.

«ما ذَكَرْنَا» اشاره است به این سخن: إِنَّمَا در جایی استعمال می شود که شأنش

معلوم بودن و انکار نپذیرفتن است ولی بالفعل مخاطب انکار دارد. و چون باید بالفعل

مخاطب انکار داشته باشد پس این مثال برخلاف مقتضی ظاهر آمده.

«وَقَدْ يَنْزِلُ الْمَجْهُولُ مَنْزِلَةَ الْمَعْلُومِ لِادِّعَاءِ ظَهْوَرِهِ، فَيَسْتَعْمَلُ لَهُ الْثَالِثُ أَيَّ إِنَّمَا (نحو)

قوله - تعالى - حِكَايَةً عَنِ الْيَهُودِ: «إِنَّمَا نَحْنُ مُصَلِحُونَ» ادِّعُوا أَنْ كَوْنَهُمْ مُصَلِحِينَ أَمْرٌ

ظَاهِرٌ مِنْ شَأْنِهِ الْأَيَّجِهَلِ الْمَخَاطَبِ وَلَا يَنْكِرُهُ».

و گاهی مجهول به گونه معلوم گرفته می شود و در آن «إِنَّمَا» به کار می رود؛ چون

متکلم ادعا می کند که آن حکم آشکار و روشن است. مانند سخن خداوند - متعال - به

نقل از یهود: «إِنَّمَا نَحْنُ مُصَلِحُونَ»<sup>۱</sup>.

در این مثال، چون ادعا می کردند: مصلح بودنشان چیز روشنی است، و موقعیتی دارد

که جهل و انکار نمی پذیرد، «إِنَّمَا» به کار بردند.

قابل تذکر است که: «إِنَّمَا نَحْنُ مُصَلِحُونَ» سخن منافقان است و مفسران هم بر این

عقیده اند؛ ولی شارح نسبت به یهود داده.<sup>۲</sup>

۱ - بقره / ۱۱.

۲ - نگاه کنید به: «الکشاف»، ج ۱، ص ۲۱۳. و «المیزان»، ج ۱، ص ۵۵. و «مجمع البیان»، ج ۱، ص ۴۹ و

«جوامع الجامع»، ص ۷.

«ولذلك جاءء «ألا إناهم هم المفسدون» للرد عليهم مؤكداً بما تری) من ایراد الجملة الاسميّة الدالّة على الثبات، وتعريف الخبر الدال على الحصر، وتوسيط ضمير الفصل المؤكد لذلك، وتصدير الكلام بحرف التنبيه الدال على أنّ مضمون الكلام ممّاله خطّره وبه عناية، ثمّ: التأكيد بأنّ، ثمّ تعقيبه بما يدل على التقرّيع والتوبيخ وهو قوله «ولكن لا يشعرون».

و به همین جهت که آنان ادّعاى ظهور کردند و سخنان را با حصر آوردند، خداوند - متعال - برای ردّ باورشان فرمود: «ألا إناهم هم المفسدون»<sup>۱</sup> و کلام را به چندین تأکید آراست:

۱ - آوردن جمله اسمیّه.

۲ - معرف کردن خبر.

۳ - نهادن ضمیر فصل.

۴ - گماردن حرف تنبيه در آغاز سخن.

۵ - گذاشتن إنّ.

۶ - در پایان آوردن «ولكن لا يشعرون».

«من ایراد الجملة الاسميّة الدالة على الثبات».

بیان کردن جمله به شیوه اسمیّه که نشانگر دوام است.

«ثبات» - به فتح اول - به معنی پیوستگی، پایداری و دوام می آید.

«و تعریف الخبر الدال على الحصر»: و معرفه آوردن خبر (المفسدون) که حصر را

می فهماند.

«و توسيط ضمير الفصل المؤكد لذلك»: و در وسط نهادن ضمیر فصل، که حصر را

تأکید می کند.

«و تصدير الكلام بحرف التنبيه الدال على أنّ مضمون الكلام ممّاله خطّره وبه عناية»: و

در آغاز در آوردن حرف تنبيه (ألا) که بیانگر محتوای مهمّ و مورد توجه است.

«خطّره»: اهمیّت، شکوه و عظمت.



«ثم التأكيد بأنّ، ثم تعقيبه بما يدل على التقرّيع والتوبيخ وهو قوله «ولكن لا يشعرون»: آنگاه تأکید به «إنّ» و سپس به دنبال آوردن «ولكن لا يشعرون» که نکوهش و سرزنش را نشان می‌دهد.

«تقرّيع»: سرزنش و نکوهش کردن.

«(ومزية إنّما على العطف أنّه يعقل منها) ای مِنْ إِنَّمَا (الحکمان) اعنی الاثبات للمذكور و النفی عمّا عداه (معاً) بخلاف العطف فأنّه يفهم منه أوّلا الاثبات ثم النفی، نحو «زيد قائمٌ لاقاعدٌ» وبالعکس نحو «ما زيدٌ قائماً بل قاعداً».

و امتیاز إنّما بر عطف این است که: دو حکم، - یعنی اثبات برای مذکور و نفی از غیر مذکور - با هم از آن فهمیده می‌شود. به خلاف عطف، که گاهی ابتدا اثبات و سپس نفی از آن دانسته می‌شود همچون: «زيدٌ قائمٌ لاقاعدٌ» و یا برعکس مثل «ما زيد قائماً بل قاعداً». «(وأحسن مواقعها) ای مواقع إنّما (التعريض، نحو «إنّما يتذكر اولوا الالباب» فأنّه تعريض بأنّ الكفار من فرط جهلهم كالبهائم فطمع النظر) ای التأمّل (منهم كطمعه منها) ای كطمع النظر من البهائم».

و بهترین جایگاه‌های به کارگیری إنّما، به کارگیری برای گوشه زدن است؛ همانند: «إنّما يتذكر اولوا الالباب»<sup>۱</sup>.

یعنی: تنها خردمندان در می‌یابند.

این آیه مبارکه با گوشه زدن می‌نماید که: کفار از اوج نادانی همانند چهارپایانند و توقع توجه و دریافت از آنان همانند توقع دریافت از چهارپایان است. «بهائم» جمع بهیمه و بهیمه به معنی چهارپا و نادان است.<sup>۲</sup>

### وقوع حصر در بین غیر مبتدا و خبر از متعلقات فعل

«(ثم القصر كما يقع بين المبتدا والخبر على ما مرّ يقع بين الفعل والفاعل نحو: «ما قام إلاّ زيد» وغيرهما) كالفاعل والمفعول نحو «ما ضرب زيداً إلاّ عمراً» و «ما ضرب عمراً إلاّ زيداً» و

۱ - «إنّما يتذكر اولوا الالباب» دو جادر قرآن مجید آمده: ۱- رعد ۱۹/۲ - زمر/۹.

۲ - «البهيمه كلّ ذات اربع قوائم ولو فى الماء أو كلّ حیّ لا یتمیز: ج بهائم». «قاموس اللغة».

المفعولین نحو «ما اعطیت زیداً إلا درهما» و «ما اعطیت درهماً إلا زیداً» و غیر ذلک من المتعلقات».

قصر، همان گونه که بین مبتدا و خبر واقع می شود در موارد زیرین نیز می آید:

بین فعل و فاعل مانند: «ما قام إلا زید». در این مثال، فعل منحصر بر فاعل شده.

بین فاعل و مفعول همچون: «ما ضرب زیداً إلا عمراً» که حصر فاعل بر مفعول شده.

«وما ضرب عمراً إلا زید» که حصر مفعول بر فاعل است.

و بین دو مفعول مانند: «ما اعطیت زیداً إلا درهماً» در این مثال، «درهماً»

مقصور علیه است.

و «ما اعطیت درهماً إلا زیداً». در این مثال، «زیداً» مقصور علیه است.

«و غیر ذلک من المتعلقات»: و غیر آنچه گذشت از متعلقات فعل همچون: آمدن بین

حال و ذوالحال و مانند آن. فقط مفعول معه بعد از الا قرار نمی گیرد.

«علی مامر» اشاره است به مثالهایی که در آغاز بحث قصر ذکر شد چون: «ما زید إلا

کاتب و مافی الدار إلا زید»<sup>۱</sup> «و غیرهما»: غیر از فعل و فاعل.

«ففی الاستثناء یؤخر المقصور علیه مع اداة الاستثناء» حتی لو ارید القصر

علی الفاعل قیل: «ما ضرب عمراً إلا زید» و لو ارید القصر علی المفعول قیل: «ما ضرب زید

إلا عمراً».

در استثناء، مقصور علیه مؤخر می شود. بنابراین، در حصر مفعول بر فاعل می گوئیم:

«ما ضرب عمراً إلا زید» در این مثال «عمراً» مقصور و «زید» مقصور علیه است.

و در حصر فاعل بر مفعول می گوئیم: «ما ضرب زیداً إلا عمراً». در این مثال، مفعول،

مقصور علیه و فاعل، مقصور است.

«و معنی قصر الفاعل علی المفعول مثلاً قصر الفعل المسند الی الفاعل علی المفعول.

و علی هذا قیاس البواقی. فیرجع فی التحقیق الی قصر الصفة علی الموصوف،

او قصر الموصوف علی الصفة و یكون حقیقاً و غیر حقیقی، افراداً، و قلباً و تعیناً؛ و لایخفی

اعتبار ذلک».

۱ - مختصرهای چاپ قدیم، ص ۷۹. مختصرهای چاپ جدید، ص ۱۸۰ و ۱۸۱. و مختصرهای حاشیه دار، ص ۱۷۳ و ۱۷۴.

## پاسخ یک سؤال مقدر:

این عبارت پاسخ یک سؤال مقدر است و آن این که: قصر، یا قصر صفت بر موصوف است، یا قصر موصوف بر صفت. و فاعل و مفعول مثلاً هر دو ذات است و از قلمرو صفت خارج.

شارح پاسخ می دهد: معنی قصر فاعل بر مفعول مثلاً این است که: فعل اسناد داده شده به فاعل منحصر گردد بر مفعول؛ آنگاه قصر صفت بر موصوف می شود. و همین گونه است قیاس نمونه های دیگر.

مثلاً حصر مفعول بر فاعل، یعنی: فعلی که واقع شده بر مفعول، منحصر گردد بر فاعل. بنابراین، نمونه های بالا تحقیقاً معنایش یا به حصر صفت بر موصوف، یا به حصر موصوف بر صفت باز می گردد. و یا حصر حقیقی است یا اضافی و یا حصر افراد است یا قلب یا تعیین. و لحاظ این امور پنهان نیست.

«علی هذا قیاس البواقی» یعنی: هر جا که مقصور و مقصور علیه هر دو به نظر ذات بیاید باید همین طور توجیه گردد.

«ولا یخفی اعتبار ذلك» یعنی: اعتبار امور زیرین:

۱ - حقیقی یا اضافی بودن.

۲ - قصر صفت بر موصوف، یا موصوف بر صفت بودن.

۳ - لحاظ قصر قلب یا افراد یا تعیین.

«(وقل) ای جاز علی قِلَّةٍ (تقدیمهما) ای تقدیم المقصور علیه واداة الاستثناء علی المقصور حال کونهما (بحالهما) وهو أن یلی المقصور علیه الاداة (نحو) «ما ضرب إلاَّ عمراً زید» فی قصر الفاعل علی المفعول (وما ضرب إلاَّ زید عمراً) فی قصر المفعول علی الفاعل».

جایز و اندک است تقدیم مقصور علیه و ادات استثناء در حالی که مقصور علیه در کنار ادات استثناء باشد.

مثل: «ما ضرب إلاَّ عمراً زید» در قصر فاعل بر مفعول.

در این مثال، «الإ عمراً» مقدم شده؟ «عمراً» مقصور علیه است و «زید» مقصور.

و مانند: «ما ضَرَبَ إِلَّا زَيْدٌ عَمْرًا». در این مثال، «إِلَّا زَيْدٌ» مقدم گردیده؛ «عَمْرًا» مقصور است و «زید» مقصور علیه.

ضمیر «کونهما» و «بحالهما» به «مقصور علیه وادات استثناء» بر می‌گردد.

«وَأَمَّا قَالَ: «بحالهما» احترازاً عن تقديمهما مع ازالتهما عن حالهما؛ بَأَن تُوْخِرُ الْاِدَاةَ عَنِ الْمَقْصُورِ عَلَيْهِ، كَقَوْلِكَ فِي «ما ضرب زيدٌ إلا عمراً» «ما ضرب عمراً إلا زيد» فَأَنَّهُ لَا يَجُوزُ ذَلِكَ لِمَا فِيهِ مِنْ اخْتِلَالِ الْمَعْنَى وَانْعِكَاسِ الْمَقْصُودِ».

مصنّف مقید کرد تقدیم را به قید «بحالهما» یعنی گفت: تقدیم هنگامی جایز است که مقصور علیه وادات، به حال خویش و در کنار یکدیگر باشد.

یا به دیگر سخن: مقصور علیه بعد از ادات بیاید، تا احتراز کند و پیر هیزد از جایی که ترتیب آنها به هم خورده است و مقصور علیه در کنار ادات نیامده، وادات مؤخر گردیده. مثل هنگامی که ما به جای «ما ضَرَبَ زَيْدٌ إِلَّا عَمْرًا» بگوییم: «ما ضَرَبَ عَمْرًا إِلَّا زَيْدٌ». بی تردید چنین کاری درست نیست؛ چون معنی تباهی یافته و مقصود وارونه گشته. بدین شکل که: در مثال نخست، «عَمْرًا» مقصور علیه بود و در این مثال «زید» مقصور علیه گردیده.

«وَأَمَّا قَوْلُ تَقْدِيمِهِمَا بِحَالِهِمَا (لاستلزامه قصر الصفة قبل تمامها): لِأَنَّ الصِّفَةَ الْمَقْصُورَةَ عَلَى الْفَاعِلِ مَثَلًا هِيَ الْفِعْلُ الْوَاقِعُ عَلَى الْمَفْعُولِ لَا مَطْلُوقَ الْفِعْلِ، فَلَا يَتِمُّ الْمَقْصُورُ قَبْلَ ذِكْرِ الْمَفْعُولِ فَلَا يَحْسُنُ قَصْرُهُ وَعَلَى هَذَا فُقِسَ».

وَأَمَّا عَلَتْ أُنْدَكَ بُوْدُنَ تَقْدِيمِ مَقْصُورِ عَلَيْهِ وَادَاتِ بِا حِفْظِ حَالِ، اِیْنِ اسْتِ كِه: لَازِمَةٌ تَقْدِيمِ دَرِ دُو مِثَالِ، قَصْرِ صِفْتِ مِی شُودِ قَبْلِ اَزِ پَایانِ یَافْتَنَشِ؛ چُونِ صِفْتِی كِه مِثَلًا مَنحَصِرِ بَرِ فاعِلِ مِی گَرَدَدِ فِعْلِ وَا قَعِ شُدِه بَرِ مَفْعُولِ اسْتِ، نِه فِعْلِ مَطْلُوقِ وَ تَنها. بِنابَرِ اِیْنِ، مَقْصُورِ قَبْلِ اَزِ ذِكْرِ مَفْعُولِ پَایانِ نِیافْتِه وَ قَصْرِشِ نِیكُو نِیست. هَمِیْنِ گُونِه اسْتِ نَمُونِه هَای دِیگَرِ.

توضیح:

هنگامی که می‌گوییم: «ما ضَرَبَ عَمْرًا إِلَّا زَيْدٌ» منحصر کرده‌ایم فعل واقع شده بر عمرو را به زید. آنگاه «زید» مقصور علیه می‌گردد و «عمرو» مقصور.

اکنون اگر «إِلَّا زَيْدٌ» را مقدم کنیم و بگوییم: «مَا ضَرَبَ إِلَّا زَيْدٌ عَمْرَأً» در این حال منحصر کرده‌ایم فعل را قبل از آمدن مفعول بر فاعل.

«وَعَلَىٰ هَذَا فِقْهُ» موارد دیگر نیز این گونه است؛ مثلاً در «مَا ضَرَبَ زَيْدٌ إِلَّا عَمْرَأً» فعل پدید آمده از زید منحصر شده بر عمرو. اینک اگر «إِلَّا عَمْرَأً» را مقدم بداریم و بگوییم: «مَا ضَرَبَ إِلَّا عَمْرَأً زَيْدٌ» لازم می‌آید حصر صفت قبل از آمدن فاعل.

«وَأَمَّا جَازَ عَلَىٰ قَلْبَةٍ نَظَرًا إِلَىٰ أَنفَاهَا فِي حَكْمِ التَّامِّ بِاعْتِبَارِ ذِكْرِ الْمُتَعَلِّقِ فِي الْآخِرَةِ».

اما علت جواز چنین تقدیمی و ممتنع نبودن آن این است که: صفت با توجه به این که متعلقش در پایان می‌آید در حکم تام است.

ضمیر «إِلَىٰ أَنفَاهَا» به صفت باز می‌گردد.

«(ووجه الجميع اى السبب فى افادة النفي والاستثناء القصر فيما بين المبتداء والخبر والفاعل والمفعول وغير ذلك (أَنَّ النفي فى الاستثناء المفرغ) الذى حذف منه المستثنى منه واعرب ما بعد الأ بحسب العوامل (يتوجه الى مقدر وهو مستثنى منه)؛ لَأَنَّ إِلَّا للاحراج، والاحراج يقتضى مُخْرَجاً منه (عام) ليتناول المستثنى وغيره فيتحقق الاحراج (مناسب للمستثنى فى جنسه) بَأَن يَقْدَرُ فى نحو «مَا ضَرَبَ إِلَّا زَيْدٌ» «مَا ضَرَبَ أَحَدٌ» وفى نحو «مَا كَسُوهُ إِلَّا جُبَّةً»، «مَا كَسُوهُ لِبَاساً» وفى نحو «مَا جَاءَنِي إِلَّا رَاكِباً» «مَا جَاءَنِي كَأَنَّ عَلَىٰ حَالٍ مِنَ الْاِحْوَالِ» وفى نحو «مَا سَرْتُ إِلَّا يَوْمَ الْجُمُعَةِ»، «مَا سَرْتُ وَقْتاً مِنَ الْاَوْقَاتِ»؛ وَعَلَىٰ هَذَا الْقِيَاسِ».

نفي و استثناء در بين مبتدا و خبر، فاعل و مفعول و غير اينها افاده حصر مى‌کند؛ چون در استثنای مفرغ که مستثنى منه آن حذف شده و مابعد إلا به حسب عوامل، اعراب پذيرفته، نفي متوجه مستثنى منه عام مقدر مى‌گردد؛ زيرا إلا براى اخراج است و اخراج، مُخْرَجٌ منه عامى مى‌خواهد که هم مستثنى و هم غير مستثنى را فرا بگيرد و اخراج تحقق يابد.<sup>۱</sup>

و بايد آن مستثنى منه عام با مستثنى در جنس سازگار باشد؛ بدین ترتيب: در «مَا ضَرَبَ إِلَّا زَيْدٌ» مستثنى منه چنین در تقدیر گرفته می‌شود:

۱ - چون اگر مستثنى منه عام نباشد اخراج تحقق نمی‌یابد؛ زیرا اگر مستثنى منه و مستثنى مساوی باشد اخراج شیء عن نفسه می‌گردد و اگر اخص باشد که اخراج عام از خاص محال است.

«ما ضرب احدٌ».

و در مثل «ما كسوتهُ الأُجْبَةُ» در تقدیر گرفته می شود: «ما كسوته لباساً».

و در «ما جاءني إلا ركباً» در تقدیر گرفته می شود: «ما جاءني كائناً على حال

من الاحوال».

و در مثل «ما سرت إلا يومَ الجمعة» در تقدیر گرفته می شود: «ما سرت وقتاً

من الاوقات». و به همین شکل جاهای دیگر نیز.

### توضیحات

«وغير ذلك» مثل قصر بین حال و ذوالحال و مانند آن.

«فی الاستثناء المفرغ» تنها استثنای مفرغ را ذکر کرد؛ چون حصر در استثنای غیر مفرغ

آشکار است.

«الذی حذف منه ...» صفت کاشفه برای مفرغ و تعریف آن است.

«عام» و «مناسب» هر دو مجرور و صفت «مُقَدَّر» است.

«ما كسوته الأُجْبَةُ»: نپوشاندم او را مگر جُبّه ای.

«جُبّة»: به ضم جیم و تشدید با جامه و ویژه ای است.

«وعلى هذا القياس»: و مثال های دیگر نیز همین گونه است؛ یعنی: جنس مستثنی منه

باید با مستثنی سازگار باشد. مثلاً در «ما صَلَّيْتُ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ» بگوئیم: «ما صَلَّيْتُ فِي مَكَانٍ

مِنَ الْإِمْكِنَةِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ».

«(و) فی (صفته) یعنی: الفاعلیة والمفعولیة والحالیة ونحو ذلك. و اذا كان النفی متوجهاً

إلى هذا المقدر العام المناسب للمستثنی فی جنسه وصفته (فاذا اوجب منه ای

من ذلك المقدر (شیء بالآ جاء القصر) ضرورة بقاء ما عداه على صفة الانتفاء».

و باید آن مستثنی منه با مستثنی هماهنگ باشد در صفت؛ یعنی: فاعل یا مفعول یا

حال بودن و مانند آن.

بنابراین، هنگامی که نفی متوجه مقدر عامی گردید که با مستثنی در جنس و صفت

همساز و همانند است، پس هرگاه از آن مقدر، چیزی با الا اثبات شود. حصر

پدید می آید؛ زیرا بدیهی است غیر از آنچه اثبات شده، منتفی خواهد ماند.

«فی صفته» یعنی: اگر مثلاً مستثنی فاعل یا مفعول است مستثنی منه مقدر نیز آن گونه باشد.

«نحو ذلک»: مثل «ظرفیت»: بدین معنی که: اگر مستثنی ظرف است، مستثنی منه مقدر نیز باید ظرف باشد.

و مثل مبتدا و خبر بودن.

«وفی إنما يؤخر المقصور عليه، تقول: «إنما ضرب زيداً عمراً» فیکون القید الاخیر بمنزلة الواقع بعد إلا فیکون هو المقصور علیه».

در انما، مقصور علیه در آخر می آید می گوئیم: «إنما ضرب زيداً عمراً».

در این مثال، «عمراً» مقصور علیه است و در پایان آمده.

بنابراین، قید پایانی در انما همانند آنچه بعد از ال می آید مقصور علیه است.

مقصود از «قید الاخیر» یا جزء پایانی در انما آن جزئی از کلام است که بعد از انما در پایان قرار می گیرد؛ مثلاً در «إنما زيد قائم» کلمه «قائم» قید اخیر و مقصور علیه و در «إنما ضربت زيداً» واژه «زيداً» قید اخیر و در «إنما ضرب الذی قر» «الذی قر» قید اخیر و مقصور علیه است.<sup>۱</sup>

«(ولا يجوز تقديمه) ای تقديم المقصور عليه بانما (على غيره للاباس) كما إذا قلنا في «إنما ضرب زيداً عمراً»، «إنما ضرب عمراً زيداً». بخلاف النفي والاستثناء؛ فإنه لا اباس فيه، إذا المقصور عليه هو المذكور بعد إلا سواء قُدّم أو أُخّر، وهناليس إلا مذكوراً في اللفظ بل متضمناً».

و جایز نیست تقديم مقصور علیه به انما بر غیرش؛ چون اگر مقصور علیه مقدم شد به اشتباه، چیز دیگری مقصور علیه می گردد. مثلاً در «إنما ضرب زيداً عمراً» اگر بگوئیم: «إنما ضرب عمراً زيداً» مقصور علیه اشتباه می شود؛ در مثال نخست «عمراً» مقصور علیه بود و در مثال دوم «زيداً» مقصور علیه می شود. ولی در نفي و استثناء این اشتباه پیش نمی آید؛ چون آنچه بعد از إلا بیاید مقصور علیه است، چه مقدم باشد و چه مؤخر. لیکن در انما صریحاً إلا ذکر نشده بلکه در برگرفته شده.

۱ - گفتمی است که: در تقديم، مقصور علیه، همان است که مقدم شده. چون: «بالله استعین». و در عطف به و لا، چیزی است که قبل از لا آمده و مخالف با بعد لا است. مثل «قاعده» در این مثال: «زيد قاعد لا قائم».

«هنا»: در آنما.

«بل متضمناً» متضمن به صیغه اسم مفعول است؛ یعنی: آن الا در برگرفته شده و آنما در بردارنده آن است.

### کاربرد غیر در حصر

«(وغير كالآ في افادة القصرين) ای قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف افراداً وقلباً وتعييناً (و) في (امتناع مجامعة لا) العاطفة لماسبق فلا يصح - ما زيد غير شاعرٍ لا كاتبٍ ولا ما شاعرٌ غير زيد لاعمروُ».

کلمه «غير» مانند «الا» است در این که برای قصر موصوف بر صفت و قصر صفت بر موصوف به کار می‌رود، چه افراد باشد چه قلب و چه تعیین. و همانند «الا» است در این که با «لا» ی عاطفه جمع نمی‌شود، به انگیزه‌ای که گفتیم.

بنابراین، صحیح نیست بگویم: «ما زيدٌ غير شاعرٍ لا كاتبٍ» در قصر موصوف بر صفت. و یا بگویم: «ما شاعرٍ غير زيدٍ لاعمروُ» در قصر صفت بر موصوف. در اینجا حاشیه‌نگاران دو نکته قابل تذکر آورده‌اند:

۱ - مصنف در بین ادات استثناء، به غير و الا بسنده کرد چون ديگر ادات، در استثنای مفرغ به کار نمی‌آید.

۲ - غير در حصر حقیقی نیز به کار می‌آید؛ چون: «لاخالق غيرالله».

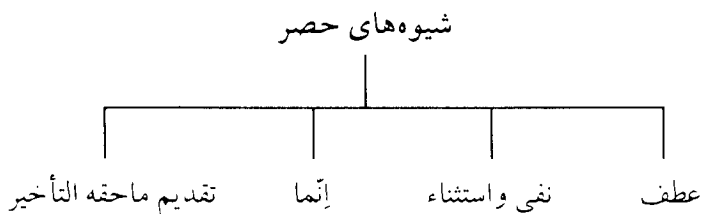
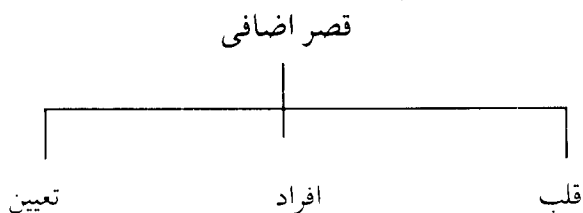
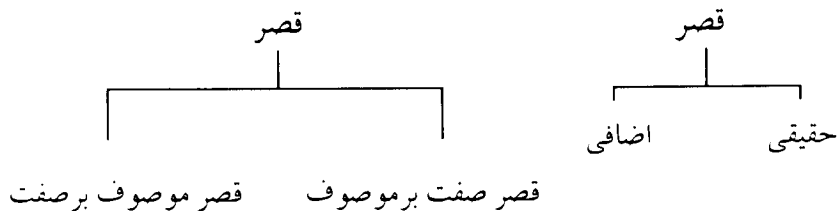
لیکن از سخن مصنف و شارح این به کارگیری فهمیده نمی‌شود؛ زیرا شارح قصر افراد، قلب و تعیین را ذکر کرده که از اقسام حصر اضافی است.

«لماسبق» برای آنچه قبلاً گفتیم که: شرط دخول لای عاطفه این است که منفی به لا با غير آن نفی نشده باشد.<sup>۱</sup>

۱ - مختصرهای چاپ قدیم، ص ۸۴. مختصرهای چاپ جدید، ص ۱۹۱. و مختصرهای حاشیه‌دار، ص ۱۸۵.



اکنون نمودی از آنچه در باب قصر گذشت نگاه می‌کنیم:



## پرسش‌ها

- ۱- قصر در لغت و اصطلاح چیست؟
- ۲- مقصور و مقصور علیه کدام است؟
- ۳- به چه قصری، قصر حقیقی و به چه قصری، قصر اضافی می‌گویند؟
- ۴- قصر صفت بر موصوف، و موصوف بر صفت را تعریف کنید.
- ۵- قصر قلب، افراد و تعیین به چه معنی است؟ از اقسام کدام قصر است؟ و در برابر چه کسانی آورده می‌شود؟
- ۶- چهار شیوه حصر که در این باب آمده چیست؟
- ۷- به چند دلیل انما افاده حصر می‌کند؟
- ۸- «انما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ» چند جور قرائت شده؟
- ۹- آیا لای عاطفه با نفی و استثناء جمع می‌شود؟ چرا؟
- ۱۰- اصل در استعمال انما و نفی و استثناء کجاست؟
- ۱۱- چند نمونه بیاورید که در آنها تقدیم، انگیزه حصر باشد.
- ۱۲- شیوه‌های حصر چه تفاوت‌هایی دارد؟
- ۱۳- امتیاز انما در چیست و بهترین جایگاه کاربرد آن کجاست؟

اکنون آگاهیهای خود را در نمونه‌های زیرین آزمایش کنید:

- ۱ - «وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ»<sup>۱</sup>.
- ۲ - «لَا عَلِمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا»<sup>۲</sup>.
- ۳ - «إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ»<sup>۳</sup>.
- ۴ - «إِنَّ الْحَكْمَ إِلَّا لِلَّهِ»<sup>۴</sup>.
- ۵ - «وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ»<sup>۵</sup>.
- ۶ - «وَمَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ»<sup>۶</sup>.
- ۷ - «لَا تُكْشَفُ الظُّلُمَاتُ إِلَّا بِهِ»<sup>۷</sup>.
- ۸ - «مَا أَضُرَّ أَحَدٌ شَيْئاً إِلَّا ظَهَرَ فِي فَلَتَاتِ لِسَانِهِ»<sup>۸</sup>.
- ۹ - «أَنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ»<sup>۹</sup>.
- ۱۰ - «فَأَتَمَّا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغَ الْمُبِينِ»<sup>۱۰</sup>.
- ۱۱ - «وَأَيَّايَ فَاتَّقُونِ»<sup>۱۱</sup>.
- ۱۲ - «وَعَلَى اللَّهِ فليتوكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ»<sup>۱۲</sup>.
- ۱۳ - «بِنَا اهْتَدَىٰ يَتَمَّ فِي الظُّلْمَاءِ»<sup>۱۳</sup>.

۱ - بقره / ۱۰۱.

۲ - بقره / ۳۳.

۳ - بونس / ۷۲.

۴ - یوسف / ۶۷.

۵ - قلم / ۵۲.

۶ - احزاب / ۴۰.

۷ - نهج البلاغه، خطبه ۱۸.

۸ - نهج البلاغه، حکمت ۲۵.

۹ - بقره / ۱۰۲.

۱۰ - تغابن / ۱۲.

۱۱ - بقره / ۴۲.

۱۲ - مائده / ۱۱.

۱۳ - نهج البلاغه، خطبه ۴.

## نمونه‌هایی از حصر در ادبیات فارسی

قدر مجموعه گل مرغ سحر داند و بس      که نه هر کورقی خواند معانی دانست

حافظ .

آنکه جز کعبه مقامش نبند از یاد لب      بر در می‌کده دیدم که مقیم افتادست

حافظ .

زمانه افسر رندی نداد جز به کسی      که سر فرازی عالم در این گله دانست

حافظ .

بی مهر رخت روز مرانور نماندست      و ز عمر مرا جز شب دی‌جور نماندست

حافظ .

غیر از این نکته که حافظ ز تو ناخشنود است

در سرا پای وجودت هنری نیست که نیست

حافظ .

مباش در پی آزار و هر چه خواهی کن

که در شریعت ما غیر از این گناهی نیست

حافظ .

مردم دیده ماجز برخت ناظر نیست      دل سرگشته ما غیر ترا ذاکر نیست

حافظ .

راهی است راه عشق که هیچش کناره نیست

آنجا جز آنکه جان بسپارند چاره نیست

حافظ .



## باب ششم معانی: انشاء

- کاربردهای واژه انشاء.
- انشاء طلبی و غیر طلبی.
- تمنی و الفاظی که در قلمرو آن به کار می‌رود.
- سخن سکاکی درباره حروف تندیم و تحضیض.
- بررسی معنی استفهام و اداتی که برای آن به کار می‌رود.
- کاربرد ادات استفهام در طلب تصور و طلب تصدیق.
- تعبیرهایی که استعمال هل در آنها ناشایست است.
- ویژگی‌های هل.
- اقسام هل.
- کاوشی در موارد استعمال «ما»، «من»، «ای»، «کم»، «کیف»، «این»، «آنی»، «متی» و «ایان».
- استعمال ادات استفهام در معانی مجازی.
- استبطاء، تعجب، تقریر، انکار، تهکم، تهویل، استبعاد، وعید، هشداربرگمراهی، تحقیر.



الانشاء<sup>۱</sup>

«اعلم أَنَّ الانشاء قد يطلق على نفس الكلام الذى ليس لنسبته خارج تطابقه  
اولا تطابقه».

انشاء گاهی گفته می‌شود به کلامی که نسبتش خارجی ندارد تا با آن هماهنگ باشد  
یا نباشد.

یا به سخن بهتر: قصد هماهنگی نسبت کلامی با نسبت خارجی در آن نیست.

ضمیر «لنسبته» به «کلام» برمی‌گردد. و مقصود از آن، نسبت کلامی است.

«وَقَدْ يُقَالُ عَلَى مَا هُوَ فِعْلُ الْمُتَكَلِّمِ، اعْنَى إِلقاءَ مِثْلِ هَذَا الْكَلَامِ».

و گاهی انشاء به کار متکلم گفته می‌شود. یعنی: به القاء و ایراد چنین سخنهای  
غیر خبری می‌گویند: انشاء.

«كما أَنَّ الْأَخْبَارَ كَذَلِكَ».

همان‌گونه که واژه «اخبار» مصدر باب افعال نیز دو جور کاربرد داشت؛ گاهی به خود  
کلام خبری اطلاق می‌شد. و گاه به ایراد کلام خبری.

«والأظهر أَنَّ المراد ههنا هو الثاني بقريئة تقسيمه الى الطلب وغير الطلب،  
وتقسيم الطلب إلى التمني والاستفهام وغيرهما. والمراد بها معانيها المصدرية  
لا الكلام المشتمل عليها بقريئة قوله: «واللفظ الموضوع له كذا وكذا»؛ لظهور أَنَّ لفظ ليت  
مثلاً يستعمل لمعنى التمنى. لالتقولنا: «ليت زيدا قائم» فافهم».

بیشتر به نظر می‌رسد که: مراد مصنف از انشاء در اینجا همان معنای دومی، یعنی: القاء  
و ایراد متکلم است به قریئه این که مصنف انشاء را تقسیم کرده به طلب و غیر طلب.

و طلب را تقسیم کرده به تمنی، استفهام، امر، نهی و ندا. و مراد از تمنی و مانند آن،  
معانی مصدری، یعنی: ایراد و القاء متکلم است نه همان کلام ویژه که در بردارنده تمنی یا

۱ - انشاء در لغت به معنی پدید آوردن است. نگاه کنید به: «منتخب اللغات»، ص ۶. و «مفردات راغب»، ۴۹۳.



استفهام است. چون مصنف گفته: «واللفظ الموضوع له لیت» مثلاً یا گفته: «والالفاظ الموضوعه له: الهمزة وهل و...».

و شکی نیست که این ضمیر «الموضوعه له» به تمنی یا استفهام به معنی مصدری برمی‌گردد. نه به کلامی که لیت یا حرف استفهام دارد. یعنی: لفظی که برای القای تمنی و الفاظی که برای القای استفهام وضع شده اینهاست. و آشکار است که «لیت» مثلاً برای معنی تمنی وضع شده نه برای این سخن «لیت زیداً قائم»<sup>۱</sup>.

### توضیحات

«هوالتانی» یعنی: معنی مصدری و ایراد سخن غیر خبری.

فاعل «تقسیمه» مصنف است. و ضمیر آن به انشاء برمی‌گردد یعنی: تقسیم کردن مصنف انشاء را.

ضمیر «غیرهما» به «تمنی و استفهام» برمی‌گردد. و مراد از غیر تمنی و استفهام، امر، نهی، و نداست.

ضمیر «المرادبها» و «معانیها» به «اقسام» برمی‌گردد.

«لاالكلام المشتمل علیها»: نه کلامی که در بردارنده تمنی یا استفهام است.

«فافهم» دعوت به اندیشه است تا کسی گمان نکند اگر مراد از انشاء، القاء متکلم باشد پس دیگر از احوال لفظ خارج می‌شود و ما باید احوال لفظ را بکاویم؛ چون القاء و ایراد کلام انشایی در لفظ تجلی می‌کند. و در نتیجه ما باید احوال لفظ را بکاویم.

### انشاء طلبی و غیر طلبی

«فالانشاء إن لم یکن طلباً کافعال المقاربة و افعال المدح و الذم و صیغ العقود و القسم و رُبَّ و نحو ذلك فلا یبحث عنها هنا لقلّة المباحث البیانیه المتعلقه بها،<sup>۲</sup> ولأنّ اکثرها فی الاصل اخبار نقلت إلی معنی الانشاء».

۱ - خلاصه این که: چون اقسام به معنی مصدری است «مقسم» - یعنی: انشا - نیز باید به معنی مصدری باشد.

۲ - در مختصرهای چاپ قدیم، ص ۸۸. و مختصرهای حاشیه‌دار ص ۱۹۵. و «المناسبه المتعلقه بها» است ولی

در مختصرهای چاپ جدید به جای «المناسبه»، «البیانیه» آمده.

از انشاء غیر طلبی، چون افعال مقاربه، افعال مدح و ذم، صیغه‌هایی که در عقدها به کار می‌رود، قسم، رت و مانند اینها، در این باب بحث نمی‌شود؛ زیرا:

۱- به انشاء غیر طلبی، بحثهای کمتری تعلق می‌گیرد.

۲- اکثر انشاهای غیر طلبی در اصل، خبر بوده و به معنی انشایی نقل داده شده.

### توضیحات

«افعال مقاربه» مانند: عسی، کاد، اوشک و کرب.

«افعال مدح و ذم» چون: نَعَمْ و بئس و ملحقات به آن دو. مراد از «صیغ عقود»،

صیغه‌هایی است که در عقدها و ایقاع‌ها به کار می‌رود؛ همچون: «وقفتُ»، «بعثُ»، «اشتریتُ» و ...

«قسم» در معانی بیان، غیر از قسم در فقه است؛ و همه صیغه‌های قسم را فرا می‌گیرد.

«رت» مثل «رت رجل کریم لقیته» در این مثال «رت» به عقیده برخی برای انشای

معنی تکثیر است. و به عقیده بعضی برای انشای معنی تقلیل.

«ونحو ذلك»: مانند کم خبریه، و افعال تعجب (ما أَفْعَلُ و افعَل به).

گفت: «لأنّ اکثرها» یعنی: بیشتر این انشاهای غیر طلبی در اصل اخبار بوده تا قسم و

افعال ترجی را خارج کند.

ضمیر «عنها»، «بها» و «اکثرها» به «اشیاء انشایی غیر طلبی» بر می‌گردد.

و مقصودش این است که: بیشتر اینها در لفظ، خبر است و در معنی انشا. و در انشاهای

طلبی، هم لفظ و هم معنی انشاست.

«(إنّ کان طلباً استدعی مطلوباً غیر حاصل وقت الطلب)».

انشا اگر طلبی باشد مطلوبی را می‌طلبد که در هنگام خواستن، تحقق نداشته باشد.

«لامتناع طلب الحاصل، فلواستعمل صیغ الطلب لمطلوبٍ حاصل امتنع إجراؤها

علی معانیها الحقیقیه، ویتولد منها بحسب القرانن ما یناسب المقام».

و باید هنگام خواستن تحقق نداشته باشد؛ چون اگر تحقق داشته باشد، طلب حاصل

می‌شود و طلب چیزی که حاصل شده، ممتنع است.

بنابراین، اگر صیغه‌های انشای طلبی در مطلوبی به کار گرفته شده که حاصل است، آن

صیغه‌ها به معنی حقیقی آنها نیست.

و از آنها برحسب قرینه‌ها معانی جدیدی تولّد می‌یابد مانند: استفهامی که خداوند - متعال - فرموده؛ مثل: «وما تلک بیمینک یا موسی؟!»<sup>۱</sup> و همچون «لا تطع» در این آیه شریفه «یا ایها النبی اتق الله ولا تطع الکافرین والمنافقین»<sup>۲</sup>.

ضمیر «اجراؤها»، «معانیها» و «منها» به «صیغ» بر می‌گردد.  
«(وانواعه) ای الطلب (کثیره)».

و انواع طلب بسیار است.

آنچه مصنّف آورده پنج تاست: ۱ - تمنی. ۲ - استفهام. ۳ - امر. ۴ - نهی. ۵ - ندا.

## تمنی و الفاظی که در قلمرو آن به کار می‌رود

«(منها التمنی)»<sup>۳</sup>.

از آن انواع است تمنی (آرزو کردن).

«وهو طلب حصول شیء علی سبیل المحبة»<sup>۴</sup>.

و تمنی، خواستن آرزومندانۀ چیزی است. یا آرزوی علاقمندان به وجود چیزی.

۱ - طه / ۱۷.

۲ - احزاب / ۱. و مانند این آیه است آیه ۲۸ سوره کهف. و آیه ۵۲ سوره فرقان. و آیه ۴۸ سوره احزاب. و آیه ۱۰ سوره فم. که در این آیات، پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله - از اطاعت کفار و گناهکاران نهی شده، با این که عدم اطاعت حاصل بوده. و مانند «اهدنا الصراط المستقیم» که به معنی طلب دوام است.

۳ - تمنی: قرآن خواندن و کتاب خواندن و آرزو کردن و دروغ گفتن «کنز اللغات»، چاپ سنگی، باب التاء مع الباء.

«تمنی، آرزو کردن». «منتخب اللغات». ص ۱۲۱.

«التمنی تشهی حصول الأمر المرغوب فيه و حدیث النفس بما یكون و ما لا یكون». «لسان العرب»، ج ۱۵، ص ۲۹۴.

۴ - جا دارد بگویم: این تعریف کاستی دارد؛ چون در تمنی، گاهی نمود چیزی آرزو می‌شود مانند: سخن برخی از اهل آتش که می‌گویند: «یا ویلی لیتنی لم اتخذ فلانا خلیلاً». [فرقان / ۲۸] یعنی: «ای کاش با فلانی دوست شده بودیم».

و چون این بیت از فردوسی:

که ای کاشکی ایزد دادگر      ندادی مرا این خزد وین هنر

و مانند این بیت جامی:

ز تو هر لحظه‌ام از نو غمی زاد      مرا ای کاشکی مادر نمی‌زاد

«علی سبیل المحبة» به این معنی است که: تنها به آن ابراز علاقه می‌شود. ولی برخلاف انشاهای طلبی دیگر، امیدی به وقوعش نیست.<sup>۱</sup>

«واللفظ الموضوع له - لیت -».

و واژه لیت برای تمنی وضع شده.

در زبان فارسی، هم برای تمنی و هم برای ترجی، گاه از «کاش» یا «کاشکی»

بهره می‌جویند:<sup>۲</sup>

کاشکی صد چشم ازین بی خواب تربودی مرا

تا تأمل کردمی در منظر زیبای تو

سعدی .

کاش آن روز که درپای تو شد خاراجل

دست گیتی بزدی تیغ هلاکم برسر

سعدی .

«(ولایشرط إمكان التَّمْنَى) بخلاف التَّرَجَّى (تقول: لیت الشباب یعود) ولاتقول

لعله یعود».<sup>۳</sup>

در تمنی برخلاف ترجی امکان آنچه آرزو می‌شود شرط نیست. می‌گویی: «لیت

الشباب یعود» و نمی‌گویی: «لعل الشباب یعود».<sup>۴</sup>

۱ - مانند: و یالبت لنا مثل ما اوتی قارون. قصص / ۷۹.

و «یا لیتنی کنت معهم فافوز فوزاً عظیماً». نساء / ۷۳.

و «یا لیتنا نرّد فنعمل غیر الذی کنا نفعل». اعراف / ۵۳.

و «و یقول الکافر یالیتنی کنت تراباً». نبأ / ۴۰.

۲ - «کاشکی» گاه برای ترجی به کار می‌آید:

آنکو ترا به سنگدلی کرد رهنمون ای کاشکی که پاش بسنگی بر آمدی

حافظ .

برای تمنی و ترجی واژه‌های دیگری نیز به کار می‌برند چون: «بود آیا»، «بوکه»، «شاید»، «مگر» و ... باز حافظ

سروده:

حافظ از چشمه حکمت به کف آور جامی بوکه از لوح دلت نقش جهالت برود

۳ - «وابوالعناهیة، گفته:

بکیث علی الشباب بدمع عینی فلم یسغن البکاء ولا التَّحیّب

ألا لیت الشباب یعود یوما فأخبره بما فَعَلَ المشیّب

۴ - در مطول و نسخه‌های چاپ جدید مختصر تنها «لیت الشباب یعود» آمده ولی در نسخه‌های دیگر کلمه یوما

ضمیر «لعله» به «شباب» بر می‌گردد؛ یعنی: چون برگشت جوانی امکان عادی ندارد نمی‌توان گفت: «لعلّ الشباب يعود»<sup>۱</sup>.  
 «لکن إذا کان المتمدنی ممکناً یجب ألاّ یكون لک توفّع وطماعیة فی وقوعه، وإلاّ لصار ترجیاً».

لیکن در تمنی باید توقع و طمعی به وقوع آنچه آرزو می‌شود نداشته باشی. و اگر به وقوعش امیدوار باشی ترجی می‌گردد.  
 «طماعیة»: طمع، آرز.

ضمیر «فی وقوعه» به «تمدنی» بر می‌گردد.  
 «وقد یتمدنی بهل نحو: «هل لی من شفیع» حیث یعلم ألاّ شفیع له!؛ لانه حینئذ یمتنع حمله علی حقیقة الاستفهام لحصول الجزم بانتفائه»<sup>۲</sup>.

گاهی با هل، تمنی می‌شود و کسی که می‌داند شفیع ندارد می‌گوید: «هل لی من شفیع؟!»: کاش شفیع داشتم.

در اینجا نمی‌توانیم هل را براستفهام حقیقی حمل کنیم؛ زیرا استفهام برای دانستن است و در این مثال، گوینده می‌داند که شفیع ندارد. بنابراین، با وجود علم، دیگر طلب آن تحصیل حاصل است.

ضمیر «بانتفائه» به «شفیع» بر می‌گردد.  
 «والنکته فی التمدنی بهل والعدول عن لیت هی ابراز التمدنی لکمال العنایة به فی صورة الممكن الّذی لاجزم بانتفائه».

و برای این نکته با هل تمنی می‌کنند و از لیت روی می‌گردانند تا «تمدنی» به جهت اوج توجهی که به آن هست به گونه ممکن جلوه کند و به گونه چیزی که یقین به انتفاعش نیست.<sup>۳</sup>

→ و مصراع دوم شعر نیز ضبط شده. نگاه کنید به مختصرهای چاپ قدیم، ص ۸۹، مختصرهای چاپ جدید، ص ۲۰۰ و مختصرهای حاشیه دار، ص ۱۹۵.

۱ - جوان شدن محال ذاتی نیست؛ از این رو چندین بار در زمان برخی از پیامبران - علیهم السلام - اتفاق افتاده.

۲ - در قرآن مجید آمده: «فهل لنا من شفعاء فیشفعوا لنا». اعراف / ۵۳.

۳ - هل، هنگامی که در تمنی به کار رود ظاهراً به شکل استفهام است. و ما غالباً از چیزی سؤال می‌کنیم که ممکن باشد. از این رو وقتی نیز که با هل آرزو می‌شود «تمدنی» به گونه ممکن جلوه می‌کند.

ضمیر «به» به «تمنی»، و ضمیر «بانتفائه» به «ممکن» بر می‌گردد.

«(و) قدیتمنی (بلو نحو): لو تأتینی فتحدثنی» بالنصب) علی تقدیر «فان تحدثنی» فانّ النصب قرینه علی أنّ لو لیست علی أصلها، إذ لا ینصب المضارع بعدها باضمار أنّ وإنما یضم بعد الاشیاء السّته، والمناسب ههنا هو التّمنی.»

و گاهی با «لو» تمّنی می‌شود مثل «لو تأتینی فتحدثنی» با نصب «تحدثنی» به وسیله «انّ» مقدر. یعنی: کاش می‌آمدی تا سخن بگویی.

در این مثال، بی‌تردید نصب «تحدثنی» قرینه است بر این که «لو» شرطیه نیست؛ زیرا فعل مضارع بعد از لوی شرطیه با آن مقدر نصب داده نمی‌شود، تنها آن بعد از اشیای شش‌گانه در تقدیر گرفته می‌شود. و از آن اشیاء در اینجا تمّنی مناسب است. «لیست علی اصلها» یعنی: لو بر اصل خویش که شرطیه بودن است نیست. «اشیای سته» عبارت است از: امر، نهی، نفی، استفهام، تمنی، و عرض. «والمناسب ههنا هو التّمنی»<sup>۱</sup>

مناسبت لو و تمنی از این روست که: غالباً تمنی، ممتنع الوقوع است و لو نیز اگر شرطیه باشد برای امتناع است؛ پس اکنون که شرطیه نیست هم با معنایی مناسب دارد که مثل معنای پیشین آن است.

### سخن سکاکی درباره حروف تندیم و تحضیض

«قال (السکاکی): کانّ حروف التندیم والتحضیض وهی هَلَّا، وَاَلَّا، بقلب الهاء همزة، ولولا ولوما، مأخوذة منهما) خبرکأنّ، ای کانهما مأخوذة من هل ولو اللتین للتمنی حال کونهما (مرکبتین مع لا وما المزید تین لتضمینها) علّة لقوله: مرکبتین والتضمین جعل الشیء فی ضمن الشیء تقول: «صَمَنْتُ الْکِتَابَ کَذَا کَذَا بَابًا» إِذَا جَعَلْتَهُ مُتَّصِمًا لِتِلْكَ الْاِبْوَابِ.»

سکاکی گفته: <sup>۲</sup> حروف تندیم و تحضیض که عبارت است از «هَلَّا» و «أَلَّا» که هاء

۱- در قرآن مجید آمده: «لَوْ أَنَّ لِنَاكِرَةً فَتَنَّبَرَأْ مِنْهُمْ». بقره / ۱۶۷.

و «لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً». هود / ۸۰.

و «لَوْ أَنَّ لِنَاكِرَةً فَتَنَّبَرَأْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ». شعراء / ۱۰۲.

و «لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ». زمر / ۵۸.

۲- «مفتاح العلوم»، ص ۱۳۳.

آن تبدیل به همزه گردیده و «لولا» و «لوما» گویا از هل و لو گرفته شده. «مأخوذة» خبر کان. و معنی آن بدین شکل است: گویا این حروف از هل و لویی که برای تمنی است گرفته شده در حالی که این هل و لو بامای زایده مرکب گشته. و برای جا دادن معنی تمنی در آنها این ترکیب شکل گرفته.

«تضمن» به معنی قرار دادن چیزی در چیز دیگر است. می‌گویی: «ضمنت الكتاب ست عشراباً». هنگامی که کتاب متضمن و در بردارنده آن ابواب باشد.

«تندیم»: پشیمان سازی.

«تحضیض»: برانگیختن.<sup>۱</sup>

حروف تحضیض و تندیم یکی است، لیکن اگر بر فعل ماضی داخل شود چون برای پشیمان کردن مخاطب به کار می‌رود حروف تندیم نامیده می‌شود و اگر بر فعل مضارع داخل شود چون مخاطب را برکاری تحریک می‌کند و بر می‌انگیزد حروف تحضیض خوانده می‌شود.

ضمیر «منهما» به «هل ولو» و ضمیر «کانهما» به «حروف» بر می‌گردد.

«عِلَّةٌ لقوله: مرکبتین» یعنی: ترکیب برای تضمنین بوده.

«کذاکذا» کنایه از عدد و «باباً» تمیز است.

ضمیر «جعلته» به «کتاب» بر می‌گردد.

«یعنی: أَنَّ الغرض المطلوب من هذا التركيب والتزامه هو جعل هل ولو متضمنتین (معنی التَّمَنَى لیتولد) عِلَّةٌ لتضمنیها. یعنی: أَنَّ الغرض من تضمنیها معنی التَّمَنَى لیس افادة التَّمَنَى بل أَنْ یتولد (منه) ای من معنی التَّمَنَى المتضمنتین هما آیاه» (فی الماضي التندیم، نحو: «هلاً اکرمت زیداً») او «لوما اکرمته» علی معنی «لیتک اکرمته» قصداً إلی جعله نادماً علی ترک الاکرام. (وفی المضارع التحضیض، نحو: «هلاً تقوم») و «لوما تقوم» علی معنی «لیتک تقوم» قصداً إلی حثّه علی القيام».

غرض ما از این ترکیب و ملتزم شدن به آن، این است که: هل و لو را متضمن و در بردارنده معنی تمنی سازیم. و هدف ما از تضمنین معنی تمنی در هل ولو، خود معنی

تمنی نیست؛ بلکه می‌خواهیم از این تمنی نهاده شده در دل هل و لوبا ماضی تندیم پدید آید و با مضارع تحضیض.

برای تندیم با ماضی می‌گویی: «هَلَّا اکومت زیداً» یا می‌گویی: «لوما اکومته» یعنی: ای کاش اکرامش کرده بودی. می‌خواهی او را بر ترک اکرام پشیمان سازی.  
و برای تحضیض با مضارع می‌گویی «هَلَّا تقوم» یا «لوما تقوم» تا او را به قیام برانگیزی.

خلاصه این که: لا و مای زایده با هل و لو مرکب می‌شود تا معنی تمنی در آنها تضمین گردد. و معنی تمنی در آنها تضمین می‌شود تا تندیم و تحضیض پدید آید.  
ترکیب برای تضمین، و تضمین برای تولد معنی تندیم و تحضیض است.  
«هذا التركيب» یعنی: ترکیب هل و لو با ما و لا.  
ضمیر «التزامه» به «توکیب» بر می‌گردد. یعنی: ملتزم شدن به آن ترکیب.  
«هوجعل»: آن غرض قرار دادن....

«المتضمنتين هما آياه» که در بردارد این دو (هل و لو) آن معنی تمنی را.  
«هما» تأکید ضمیر مستتر در «متضمنتين» است و «آياه» راجع است به معنی تمنی.  
«والمذكور في الكتاب ليس عبارة السكاكي لکنه حاصل کلامه».  
و آنچه مصنف در متن آورده عبارت سکاکی نیست، بلکه خلاصه و نتیجه آن است.  
عین عبارت سکاکی چنین است:

«وكان الحروف المسماة بحروف التندیم والتحضیض وهي هَلَّا وَالْأُولُو لوما مأخوذة منهما مركبة مع لا وما المزيدتين مطلوباً بالتزام التركيب التنبيه على الزام هل و لو معنی التمنی...»<sup>۱</sup>

«وقوله: «لتضمنيهما» مصدر مضاف إلى المفعول الأول، ومعنی التمنی مفعوله الثاني».  
و تضمین در «لتضمنيهما» دو مفعولی است، «هما» که به هل و لو بر می‌گردد مفعول اول آن است. و «معنی التمنی» مفعول دوم آن.  
یعنی: قرار دادن متکلم در آن هل و لو معنی تمنی را.



«وَوَقَّعَ فِي بَعْضِ النِّسْخِ: «لِتَضْمَنَهُمَا» عَلَى لَفْظِ التَّفَعُّلِ، وَهُوَ لَا يُوَافِقُ مَعْنَى كَلَامِ الْمِفْتَاحِ، وَإِنَّمَا ذَكَرَ هَذَا بِلَفْظِ «كَانَ» لِعَدَمِ الْقَطْعِ بِذَلِكَ».

در این نسخه «تضمین» به شکل مصدر باب تفعیل آمده، ولی در برخی از نسخه‌ها «تضمّن» مصدر باب تفعّل ضبط شده که با سخن سکاکی هماهنگ نیست.

مصنّف گفت: «كَانَ حُرُوفَ التَّنْدِيمِ وَ...» به کارگیری کَانَ می‌رساند که: سکاکی به چنین سخنی یقین نداشت؛ چون چنین کاری تصرف در حروف است و تصرف در حروف بعید به نظر می‌رسد.

اما انگیزه این که آمدن واژه «تضمّن» بروزن تفعّل با سخن سکاکی هماهنگ نیست این است که: تضمّن می‌رساند وجود معنی تمنی در این دو، ذاتی است؛ ولی از سخن سکاکی بر می‌آید که متکلم این معنی را در آنها نهد.

«(وَقَدْ يَتَمَنَّى لَلْعَلِّ فَيُعْطَى حَكْمَ لَيْتٍ) وَيُنْصَبُ فِي جَوَابِهِ الْمَضَارِعُ عَلَى إِضْمَارِ أَنْ (نَحْوُ: «لَعَلِّي أَحْجَ فَازُورُوكَ» بِالنَّصْبِ لِبَعْدِ الْمَرْجُوعِ عَنِ الْحَصُولِ) وَبِهَذَا يَشْبَهُ الْمَحَالَاتُ وَالْمَمْكَنَاتُ الَّتِي لَا طَمَاعِيَّةَ فِي وَقُوعِهَا، فَيَتَوْلَدُ مِنْهُ مَعْنَى التَّمَنَّى».

و گاهی بالعلّ تمنی می‌شود آنگاه لعل حکم لیت را می‌یابد و مضارع در جواب آن با آن مقدر نصب داده می‌شود. همانند: «لَعَلِّي أَحْجَ فَازُورُوكَ» با نصب «ازورک». و این تمنی کردن بالعلّ برای دور از دسترس بودن «مرجوّه» است. یعنی: چیزی که به آن امید بسته شده دور از دستیابی است. و با همین دور بودن، شبیه به محالات و ممکناتی گشته که امیدی به وقوع آنها نیست. و از همین دور بودن معنی تمنی زاییده شده.

### توضیحات

مثال «لَعَلِّي أَحْجَ فَازُورُوكَ» هنگامی برای تمنی است که به حج رفتن گوینده دور از دستیابی باشد؛ مثلاً ممنوع السفر، ناتوان، یا راه مسدود باشد.

«وبهذا» اشاره به دور بودن است.

ضمیر «وقوعها» به «ممکنات» بر می‌گردد.

«فیتولد منه»: زاییده می‌شود از این دور بودن.

«ترجی» در جاهایی است که مرجو احتمال وقوع داشته باشد. ترجی غالباً با «عسی» یا

«لعل» می‌آید.<sup>۱</sup>

### بررسی معنی استفهام و اداتی که برای آن به کار می‌رود

«(ومنها) ای من انواع الطلب الاستفهام».

و استفهام، یکی از انواع طلب است.

«وهو طلب حصول صورة الشيء في الذهن، فان كانت وقوع نسبة بين امرين او لا وقوعها فحصولها هو التصديق وإلا فهو التصور».<sup>۲</sup>

استفهام طلب دریافت صورت چیزی است در ذهن. بنابراین، اگر آن صورت طلب شده وقوع یا لا وقوع نسبت بین دو چیز باشد، دریافت آن صورت تصدیق است. و اگر آن صورت وقوع یا لا وقوع نسبت بین دو چیز نباشد، تنها صورت منسوب الیه یا منسوب باشد تصور است.

#### توضیح:

گاهی ما مسند و مسندالیه را تصور کرده‌ایم و می‌خواهیم بدانیم آیا نسبت تامه وقوع یا لا وقوع در بین این مسند و مسندالیه تحقق یافته یا نیافته؟ آنگاه می‌پرسیم: «هل قام زيد» یا «ازید قائم» اینجا طلب تصدیق است و به ادراک حصول و دریافت آن صورت، تصدیق می‌گویند.

و گاهی ما مثلاً به دنبال دریافت صورت مسندالیه و یا مسند هستیم (به زودی مثال هایش می‌آید) در اینجا ما طالب تصوریم.

۱ - تجرّی در فارسی نمونه‌های فراوان دارد حافظ گفته:

ز رقیب دیوسیرت به خدای خود پناهم مگر آن شهاب ثاقب مددی دهد خدا را

و:

گفتم مگر بگریه دلش مهربان کنم چون سخت بود در دل سنگش اثر نکرد

و:

بر رهگذرت بسته‌ام از دیده دو صدجوی تا بوکه تو چون سرو خرامان بدرآیی

۲ - برای کنکاش بیشتر در بحث «تصور و تصدیق» نگاه کنید به: «شرح مطالع»، ص ۱۴ - ۷ و «رهبر خرد»، ص ۹ - ۷. و «شرح شمسیه»، ص ۸ - ۵. و «اصول فلسفه و روش رئالیسم»، ج ۱، ص ۱۳۴. و «فلسفتنا»، ص ۶۱ و ۵۷ و ۷۰ و ۱۶۲.

«فان كانت»: اگر آن صورت.

ضمیر «لاوقوعها» به «نسبت»، و ضمیر «فحصولها» به «صورت» بر می‌گردد.  
 «والالفاظ الموضوعه له: الهمزة وهل، وما، ومن، وآی وکم، وكيف، واين، وآئی، ومتی،  
 وایان».

و این واژه‌ها برای استفهام وضع شده:

همزه، هل، ما، مَنْ، آئی، کم، کیف، این، آئی، متی، و ایان.

### کاربرداات استفهام در طلب تصور و تصدیق

«فالهزمة لطلب التصديق) ای انقياد الذهن واذعانه لوقوع نسبة تامّة بين الشينين  
 (كقولك: اقام زيدٌ في الجملة الفعلية (وازيدٌ قائمٌ) في الجملة الاسمية».

همزه برای طلب تصدیق می‌آید و تصدیق، پذیرش ذهن و باور آن به وقوع نسبت  
 تامه بین دو چیز است. مانند: «اقام زيد» در جمله فعلیه. و «ازيد قائم» در جمله اسمیه.  
 در این دو مثال، سؤال شده از وقوع نسبت قیام بر زيد.  
 «انقياد»: پذیرش.

«اذعان»: باور، اعتقاد، قبول.

برخی از حاشیه‌نگاران گفته‌اند: اذعان بر مبنای اهل منطق به معنی ادراک است.

«(او) لطلب (التصور) ای ادراك غير النسبة».

همزه برای طلب تصور هم می‌آید. تصور، درک کردن و دریافت غیر نسبت است.<sup>۱</sup>  
 مثل دریافت مسند یا مسندالیه مثلاً.

علامه طباطبایی نگاشته‌اند: علم با تقسیم اولی منقسم است به علم تصویری و تصدیقی.

«علم تصویری» علمی است که مشتمل به حکم نیست؛ مانند صورت ادراکی «انسان»

تنها «اسب» تنها «درخت» تنها.

۱ - سید شریف دو تعریف برای تصور آورده:

الف: «التصور حصول صورة الشيء في العقل».

ب: «التصور هو ادراك الماهية من غير أن يحكم عليها بنفي أو اثبات». «تعريفات جرجانی»، ص ۲۶.

و قاضی سراج الدین محمودبن ابی بکر الازموی گفته: «العلم اما تصور إن كان ادراكا ساذجا. و اما تصديق إن

كان معه حکم بنفي أو اثبات». نگاه کنید به: «شرح مطالع»، ص ۷.

«علم تصدیقی» علمی است که مشتمل به حکم بوده باشد مانند صورت ادراکی «چهار بزرگتر از سه است»، «امروز پس از دیروز است»، «انسان هست»، «درخت هست».<sup>۱</sup>  
 «(كقولك) في طلب تصوّر المسند اليه (أدبش في الاناء أم عسل) عالماً بحصول شيء في الاناء طالباً لتعيينه».

مانند سخن تو که در طلب مسندالیه می‌گویی: «أدبش في الاناء ام عسل» یعنی: آیا شیره در ظرفهاست یا عسل؟  
 در اینجا به وجود چیزی در ظرفها آگاهی داری؛ لیکن مسندالیه برای تو مشخص نیست نمی‌دانی شیره است یا عسل.

«دبس»: شیره.<sup>۲</sup>

«اناء»: - بالکسر - ظرف.<sup>۳</sup>

ضمیر «تعیینه» به «شیء» بر می‌گردد.

«(و) في طلب تصور المسند (أفي الخاية دبسك أم في الزق) عالماً بكون الدبس في واحدٍ من الخاية والزق طالباً لتعيين ذلك».

و در طلب تصور مسند می‌گویی: «أفي الخاية دبسك أم في الزق» یعنی: آیا در خم است شیره تو یا در مشک؟

در اینجا می‌دانی شیره در خم یا در مشک است ولی مشخصاً نمی‌دانی در کدام یک است.

«خایه»: خم که در آن سرکه و دو شاب و جز آن کنند.<sup>۴</sup>

«زق» - بالکسر و تشدید قاف - به معنی مشک که در آن آب پر کنند.<sup>۵</sup>

«لتعيين ذلك»: می‌خواهی مشخص کنی یکی از آن دو را.

۱ - «اصول فلسفه و روش رئالیسم»، ج ۱، مقاله چهارم، ص ۱۳۴.

۲ - «منتخب اللغات»، ص ۱۹۴.

۳ - «منتخب اللغات»، ص ۶.

۴ - «منتخب اللغات»، ص ۱۷۱. و نگاه کنید به: «مصباح المنیر»، ص ۱۶۳. و «لسان‌العرب»، ج ۱، ص ۶۲.

۵ - «غیاث اللغات»، ص ۴۳۴.

«زق» - و بالکسر - مشک آب. «منتخب اللغات»، ص ۳۳۶.

«الزق» - بالکسر - الطرف. «مصباح المنیر»، ص ۲۵۴.

«ولهذا) ای ولمجىء الهمزة لطلب التصور (لم يقبح) فى تصور الفاعل (ازید قام) كما قبح «هل زيد قام» (و) لم يقبح فى طلب تصور المفعول (أعمراً عرفت) كما قبح «هل عمراً عرفت». وذلك لأنّ التقديم يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول الحاصل».

و از این جهت که همزه برای طلب تصور می آید در طلب تصوّر فاعل گفتن: «ازید قام» زیباست و گفتن «هل زيد قام» نازیبا.

و در طلب تصور مفعول گفتن: «اعمرأ عرفت» زیبا، و گفتن «هل عمراً عرفت» نازیباست؛ چون تقدیم زید و عمرو اقتضا می کند که ما وقوع فعل را تصدیق کرده باشیم. آنگاه اگر باز هم «هل» بیاید چون هل برای طلب تصدیق می آید در آن هنگام برای طلب تحصیل حاصل آمده است.

#### توضیح:

در «ازید قام» زید را مقدم داشته ایم؛ یعنی: جمله را به گونه فعلیه نیاورده ایم. و در «اعمرأ عرفت» مفعول را پیش انداخته ایم؛ این تقدیم ها اگر برای تخصیص باشد می فهماند که ما وقوع فعل را تصدیق کرده ایم. تنها طالب تصور فاعل یا مفعول هستیم. با این حال، آمدن همزه چون برای طلب تصور نیز می آید زیباست ولی آمدن هل از این رو که تنها برای طلب تصدیق است زیبا نیست؛ چون برای طلب تحصیل حاصل می شود.

«وهذا ظاهر فى «اعمرأ عرفت» لافى «ازید قام» فلیتامل».

«وهذا» یعنی: این که تقدیم، اقتضا می کند حصول تصدیق به نفس فعل را در «اعمرأ عرفت» آشکار است؛ چون مفعول غالباً برای تخصیص مقدم می شود. ولی در «ازید قام» روشن نیست؛ زیرا تقدیم مرفوع، غالباً برای تقویت اسناد و افاده دوام است. «فلیتامل» اشاره است به این که در منصوب نیز ممکن است تقدیم برای اهتمام و مانند آن باشد.

و باید توجه داشت: حصول تصدیق به نفس فعل، هنگامی است که تقدیم برای تخصیص باشد.

«والمسئول عنه بها) ای بالهمزه (هو ما يليها، كالفعل فى «أضربت زیداً») اذا كان الشك

فی نفس الفعل، اعنی الضرب الصادر من المخاطب الواقع علی زید واردت بالاستفهام  
 أَنْ تعلم وجوده، فیکون لطلب التصدیق. ویحتمل أَنْ یکون لطلب تصور المسند، بآن تعلم  
 أَنَّهُ قد تعلق فعل من المخاطب بزید لکن لاتعرف أَنه ضرب او اکرام».

و مسؤول عنه، یعنی: چیزی که از آن پرسش می شود در کنار همزه می آید؛ مثلاً اگر  
 پرسش ما نسبت به فعل باشد می گوییم: «اضربت زیداً» در هنگامی که در خود فعل تردید  
 داریم و می خواهیم بدانیم آیا ضرب از مخاطب پدید آمده و بر زید واقع شده یا نه. در  
 این صورت، همزه برای طلب تصدیق به کار رفته.

و ممکن است برای طلب تصور باشد بدین شکل که: می دانیم فعلی از مخاطب نسبت  
 به زید رخ داده اما نمی دانیم این فعل، ضرب بوده یا اکرام. آنگاه می گوییم:  
 «اضربت زیداً» در اینجا همزه برای طلب تصور به کار رفته.

ضمیر «وجوده» به «ضرب» بر می گردد.

«والفاعل فی أ أنت ضربت) اذا كان الشكّ فی الضارب (والمفعول فی ازیداً ضربت)

اذا كان الشكّ فی المضروب وكذا قیاس سائر المتعلقات».

و مانند فاعل که مسؤول عنه است در «أ أنت ضربت» زمانی که شک در ضارب باشد.  
 و مثل مفعول که مسؤول عنه است در «ازیداً ضربت» زمانی که شک در مضروب  
 باشد. و همین گونه مسؤول عنه در دیگر متعلقات فعل نیز کنار همزه می آید. مثلاً اگر  
 سؤال از حال باشد می گویی: «اراکباً جنّت».

## ویژگیهای هل

«وهل لطلب التصدیق فحسب) وتدخّل علی الجملتین (نحو: «هل قام زید»، و«هل

عمرو قاعد») اذا كان المطلوب حصول التصدیق بثبوت القیام لزید والعود لعمرو».

و «هل» تنها برای طلب تصدیق است و بر جمله فعلیه در می آید چون: «هل قام زید»

که مطلوب در آن، حصول تصدیق به ثبوت قیام برای زید است.

و مانند «هل عمرو قاعد» که مطلوب در آن حصول تصدیق به ثبوت قعود برای

عمرو است.

«علی الجملتین»: جمله اسمیه و فعلیه.

«ولهذا) ای و اختصاصها بطلب التصدیق (امتنع «هل زيد قام ام عمرو»؛ لان وقوع المفرد ههنا بعد ام دليل على أنّ ام متصله وهى لطلب تعيين احد الامرين مع العلم بثبوت اصل الحكم، وهل إنّما تكون لطلب الحكم فقط».

و برای این که هل، ویژه طلب تصدیق است نمی توانیم بگوییم: «هل زيد قام ام عمرو»؛ زیرا وقوع مفرد در این مثال بعد از ام می فهماند که «ام» متصله است. ۱ و ام متصله برای تعیین یکی از دو امر است با علم به ثبوت اصل حکم. ولی هل، تنها برای طلب حکم است.

خلاصه این که: «ام» در اینجا برای طلب تصور است و «هل» برای طلب تصدیق.

«ولو قلت: «هل زيد قام» بدون «ام عمرو» لقبح ولا يمتنع لما سيجي».

اما اگر بگوی «هل زيد قام» بدون «ام عمرو» قبیح است؛ لیکن ممتنع نیست.

«لما سيجي» اشاره است به عبارت «لانّ التقديم يستدعي حصول...» اما قبیح است. چون تقدیم می فهماند که ما به نفس فعل، تصدیق داریم. و ممتنع نیست. چون احتمال دارد تقدیم برای اختصاص نباشد. ۲

«و) لهذا ايضاً (قبح «هل زيداً ضربت»؛ لانّ التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل) فيكون هل لطلب حصول الحاصل وهو محال، وإنّما لم يمتنع لاحتمال أنّ يكون «زيداً» مفعول فعل محذوف او يكون التقديم لمجرد الاهتمام باللتخصيص».

و از همین رو که هل برای طلب تصدیق می آید قبیح است بگوییم: «هل زيداً ضربت»؛ زیرا تقدیم «زيداً» می فهماند که ما به نفس فعل، تصدیق داریم. آنگاه اگر هل برای طلب تصدیق بیاید، برای طلب حصول حاصل می شود.

اما ممتنع نیست، چون احتمال می رود که زيد مفعول فعل محذوف باشد. و یا تقدیم تنها برای اهتمام باشد نه برای تخصیص.

«لكن ذلك خلاف الظاهر».

لیکن این که تقدیم برای غیر اختصاص باشد یا «زيداً» مفعول فعل محذوف باشد خلاف ظاهر است؛ چون تقدیم منصوب غالباً برای تخصیص می آید.

۱ - اما اگر «ام» منقطع باشد بعد از آن جمله می آید.

۲ - «هل زيد قام» یک علت دیگر برای قبح دارد و آن این است. که هل بر سر فعل نیامده.

و اگر زیداً منصوب به فعل محذوف بود باید مفسّر آن - یعنی: ضربت - متصل به ضمیر گردد.

«دون هل زیداً ضربته» فائنه لایقح (لجواز تقدیر المفسّر قبل زید) ای هل ضربت زیداً ضربته».

ولی «هل زیداً ضربته» قبیح نیست؛ چون می توان مُفسّر - بفتح سین - را قبل از زید در تقدیر گرفت بدین شکل: «هل ضربت زیداً ضربته».

در این مثال، مفسّر - بکسر سین - متصل به ضمیر منصوب است. و از این جاها تقدیر فعل، قبل از منصوب گسترش دارد.

«وجعل السكاکی قبیح «هل رجل عرف» لذلك ای لانّ التقدیم یستدعی حصول التصدیق بنفس الفعل، لما سبق من مذهبه من أنّ الاصل «عُرف رجل» علی أنّ «رجل» بدل من الضمیر فی «عرف» قُدّم للتخصیص».

سكاکی «هل رجل عُرف» را قبیح دانسته<sup>۱</sup> به این جهت که از تقدیم «رجل» بر می آید: ما به نفس فعل، تصدیق داریم. آنگاه آمدن هل برای طلب حصول حاصل می شود.

عقیده سكاکی همان گونه که قبلاً گذشت این است که: «رجلٌ عرف» در اصل «عُرف رجلٌ» و «رجل» بدل از ضمیر «عرف» بوده و برای تخصیص مقدم شده.

«لما سبق من مذهبه» برای آنچه گذشت از عقیده سكاکی در باب تقدیم مسندالیه با عبارت «واستثنی السكاکی [المنکر بجعله من باب «واسرّوا النجوى»»<sup>۲</sup>.

«(ویلزمه) ای السكاکی (الأ یقبح «هل زید عرف»): لانّ تقدیم المظهر المعرفة لیس للتخصیص عنده، حتی یستدعی حصول التصدیق بنفس الفعل، مع أنّه قبیح باجماع النحاة».

این اشکالی است که مصنف به سكاکی دارد، می گوید: سكاکی تقدیم رجل در «هل رجل عرف» را برای تخصیص می داند از این رو آمدن هل برای طلب حصول

۱ - «مفتاح العلوم»، ص ۱۳۳.

۲ - نگاه کنید به: مختصرهای چاپ قدیم، ص ۴۴. مختصرهای چاپ جدید، ص ۹۹. و مختصرهای حاشیه دار،



حاصل است؛ چون تقدیم می‌فهماند که: ما به نفس فعل، تصدیق داریم. لیکن سکاکی تقدیم اسم ظاهر معرفه را برای تخصیص نمی‌داند. بنابراین، وقتی که تقدیم زید در «هل زید عرف» برای تخصیص نباشد، اقتضا نمی‌کند حصول تصدیق به نفس فعل را. و باید به نظر سکاکی «هل زید عرف» قبیح نباشد با این که به نظر همه نحویین قبیح است.

«مع آنه قبیح» با این که مثال «هل زید عرف» ناشایست است.

«وفیه نظر؛ لان ما ذکره من الهمزة منسوبة لحد از ان یقبح لعلبة اُخری».

شارح به حمایت رسیده است که سکاکی گفته است: بر سکاکی لازم است تا «هل زید عرف» را قبیح نداند. یدیرفته نیست: زیرا ممکن است سکاکی «هل زید عرف» را به انگیزه دیگری غیر از طلب حصول قبیح بداند. مثلاً از این جهت که هل بر سر فعل نیامده.

«(وعلل غیره) ای غیر السکاکی (قبجهما) ای قبح «هل رجل عرف» و «هل زید عرف» (بأن هل بمعنی قد فی الاصل) واصله أهل (وترک الهمزة قبلها لکثرة وقوعها فی الاستفهام) فاقیمت هی مقام الهمزة وقد تطفلت علیها فی الاستفهام وقد من خواص الافعال فکذا ماهی بمعناها».

و غیر سکاکی انگیزه قبیح بودن «هل رجل عرف» و «هل زید عرف» را این دانسته‌اند که: «هل» به معنی «قد» است و در اصل «أهل» بوده و چون بسیار در استفهام کاربرد داشته همزه از آغازش وانهاده شده و هل جایگزین همزه گردیده؛ و در معنی استفهام به دنبال آن رفته.

و «قد» ویژه افعال است. همین گونه «هل» نیز که به معنی قد می‌آید باید ویژه افعال باشد. از این رو دخول آن بر سر «هل رجل عرف» و «هل زید عرف» قبیح است. «وقد تطفلت علیها»: هل در استفهام پیرو و تابع آن همزه گردیده.

«فکذا ماهی بمعناها»: همین گونه باید ویژه افعال باشد چیزی که به معنی قد است. «وإنما لم یقبح «هل زید قائم»؛ لأنها إذا لم تر الفعل فی حیثها ذهلت عنه وتسلت، بخلاف ما إذا رآته فإنها تذکرت العهود، وحنت إلى الالف المألوف، فلم ترض بافتراق الاسم بینهما».

## اشکال:

در اینجا این اشکال پیش می‌آید که: اگر هل نیز چون قد ویژه افعال است پس چرا  
 «هل زید قائم» قبیح نیست؟

## پاسخ:

شارح پاسخ می‌دهد: هل تا هنگامی که فعل را در جوار خویش ندیده آن را فراموش می‌کند و آرام می‌گیرد برخلاف وقتی که آن را در کنار خویش بنگرد آنگاه به یاد قرار گذشته می‌افتد و مهر به آشنای محبوبش می‌ورزد؛ و راضی نمی‌شود که اسم بین آن و فعل جدایی بیندازد.

خلاصه این که: در «هل زید قائم» اصلاً فعل وجود ندارد و دخول «هل» ناخوشایند نیست؛ ولی در جایی که فعل هست دخول «هل» بر غیر فعل، ناخوشایند است.  
 ضمیر «لأنها» و «حیّزها» به «هل» بر می‌گردد.  
 «حیّز»: - بالفتح و تشدید یاء مکسوره - کرانه هر چیز و مکان.<sup>۱</sup> در اینجا به معنی کنار و جوار است.

«ذَهَلت عنه»: هل، فعل را فراموش می‌کند.

«تَسَلَّتُ»: آرام می‌گیرد.

«إِذَا رَأَتْهُ»: هنگامی که هل فعل را ببیند.

«تَدَاكَرَتِ الْعُهُودُ»: به یاد عهدهای گذشته می‌افتد.

«عُهُودُ»: - به ضم عین - جمع عَهْد است.<sup>۲</sup>

«وَحَنَّتْ إِلَى الْأَلْفِ الْمَأْلُوفِ»: و شوق پیدا می‌کند به آشنای محبوبش.

«إِلْف» بر وزن صِفْر در اینجا به معنی آشنا و محبوب است. و «مَأْلُوف» نیز آن را

تأکید می‌کند.

«(وهی) ای هل (تخصّص المضارع بالاستقبال) بحکم الوضع کالسين وسوف (فلا یصح

۱ - «منتخب اللغات»، ص ۱۵۶.

۲ - «لسان العرب»، ج ۳، ص ۳۱۱.

«هل تضرب زیداً» فی أنّ یكون الضرب واقعاً فی الحال علی ما یفهم عرفاً مِنْ قولہ (وهو اخوک. كما یصح «اتضرب زیداً وهو اخوک») قصداً إلی انکار الفعل الواقع فی الحال، بمعنی أنّه لا ینبغی أنّ یكون ذلك».

و هل مانند سین و سوف وضعاً مضارع را ویژه استقبال می‌سازد. بنابراین، صحیح نیست که بگوییم: «هل تضرب زیداً وهو اخوک»؛ چون بنابر آنچه از جملهٔ حالیّه «هو اخوک» فهمیده می‌شود «تضرب» بر ضرب واقع شده در حال به کار رفته؛ (در این هنگام، هل برای استقبال است و تضرب برای حال).

ولی صحیح است که بگوییم: «اتضرب زیداً وهو اخوک» و قصد کنیم انکار فعلی را که اکنون واقع شده. بدین معنی که: چنین فعلی شایستهٔ پدید آمدن نیست.

شارح می‌خواهد بیان کند: در اینجا که فعل در زمان حاضر رخ می‌دهد و ما شاهدیم، استفهام حقیقی معنی ندارد. پس باید ادات استثناء را حمل بر معنی انکار کنیم. یعنی: این ضربی که رخ داده نمی‌بایست رخ بدهد.

در تعبیر «یکون ذلك»، «یکون» تامه و «ذلك» اشاره به ضرب است. یعنی: شایسته نبود که ضرب پدید آید.

«لأنّ هل، تخصص المضارع بالاستقبال، فلا تصلح لانکار الفعل الواقع فی الحال. بخلاف الهمزة فإنّها تصلح لانکار الفعل الواقع فی الحال؛ لأنها لیست مُخصّصة للمضارع بالاستقبال»<sup>۱</sup>.

برای این که هل مضارع را ویژه استقبال می‌سازد، شایستگی برای انکار فعل واقع شده در زمان حال را ندارد.

و همزه چون فعل را مخصوص استقبال نمی‌کند برای انکار فعل واقع شده در زمان حال، شایستگی دارد.

«وقولنا: «فی أنّ یكون الضرب واقعاً فی الحال» لیعلم أنّ هذا الامتناع جارٍ فی کل ما یوجد فیهِ قرینة تدل علی أنّ المراد انکار الفعل الواقع فی الحال».

شارح می‌گوید: این که گفتیم: «هل تضرب زیداً وهو اخوک» صحیح نیست،

۱- در مختصرهای چاپ قدیم، ص ۹۱. و مختصرهای حاشیه‌دار، ص ۲۰۱. فلانّ هل تخصص... کلمه و ذلك، آمده است.

می‌خواستیم دانسته شود هر جا وقوع فعل در زمان حال با قرینه فهمیده می‌شود آوردن هل، درست نیست.

«سواءً عَمِلَ ذَلِكَ الْمَضَارِعُ فِي جُمْلَةٍ حَالِيَةٍ كَقَوْلِكَ: «أَتَضْرِبُ زَيْدًا وَهُوَ أَخُوكَ». او لا كَقَوْلِهِ - تعالى -: «أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ». و كَقَوْلِكَ: «أَتُؤَذِي أَبَاكَ»، و «أَتَشْتُمُ الْأَمِيرَ» فَلَا يَصِحُّ وَقُوعُ هَلِّ فِي هَذِهِ الْمَوَاضِعِ».

چه این که آن مضارع در جمله حالیه عمل کرده باشد چون «اتضرب زیداً و هو اخوک» یا اصلاً برای فعل مضارع جمله حالیه‌ای نباشد مثل سخن خداوند - متعال -: «اتقولون علی الله ما لاتعلمون»<sup>۱</sup>.

در این مثال، همزه برای انکار فعل واقع شده در زمان حال است و فعل مضارع اصلاً مقید به جمله حالیه نیست.

و مانند: «أتؤذی اباک» و همانند «اتشتم الامیر» که در این دو مثال نیز همزه برای انکار فعل واقع شده در زمان حال آمده و مضارع مقید به جمله حالیه نیست. و در همه این مثال‌ها انکار فعل در زمان حال است. از این رو آمدن هل در این جاها صحیح نیست.

«وَمِنْ الْعَجَائِبِ مَا وَقَعَ لِبَعْضِهِمْ فِي شَرْحِ هَذَا الْمَوْضِعِ مِنْ أَنَّ هَذَا الْاِمْتِنَاعَ بِسَبَبِ أَنَّ الْفِعْلَ الْمُسْتَقْبَلَ لَا يَجُوزُ تَقْيِيدَهُ بِالْحَالِ وَإِعْمَالَهُ فِيهَا. وَلِعَمْرِي إِنَّ هَذِهِ فَرِيئَةٌ مَا فِيهَا مَرِيَّةٌ إِذْ لَمْ يُنْقَلْ عَنْ أَحَدٍ مِنَ النَّحَاةِ اِمْتِنَاعٌ مِثْلَ «سَيَجِيءُ زَيْدٌ رَاكِبًا». و «سَأَضْرِبُ زَيْدًا وَهُوَ بَيْنَ يَدَيِ الْأَمِيرِ».

و از چیزهای شگفت این که: بعضی از دانشمندان بلاغت (علامه شیرازی) در شرح این قسمت از مفتاح گفته: امتناع «هل تضرب زیداً و هو اخوک» از این جهت است که هل مانند سین و سوف مضارع را ویژه استقبال می‌سازد. و آنگاه نمی‌شود فعل مستقبل مقید به حال گردد و در حال عمل کند.

به جانم سوگند، این سخن دروغی است که تردید نمی‌پذیرد؛ زیرا هیچ یک از نحوین نگفته: ممتنع است مثل «سیجیء زیدٌ راکباً» با این که «سیجیء» فعل مستقبل است و مقید

به حال مفرده، شده. و نگفته ممتنع است مانند: «سأضرب زیداً وهو بين يدي الامير» با این که «سأضرب» مقید به جمله حالیه «هو بين يدي الامير» گردیده.

«من انّ هذا الامتناع» یعنی: امتناع دخول هل در مثل: «هل تضرب زیداً و هواخوک».

ضمیر «تقییده» و «اعماله» به «فعل مستقبل»، و ضمیر «فیها» به «حال» بر می‌گردد.  
«لعمری»: سوگند به جانم.

«فریة»: دروغ.

«مویه»: تردید، شک.

«كيف وقد قال الله - تعالى - «سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ». و «إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ

تَشْخِصُ فِيهِ الْآبْصَارَ مَهْطَعِينَ».

چگونه می‌شود مقید کردن فعل مستقبل به حال ممنوع باشد با این که خداوند

- متعال - فرموده: «سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ»<sup>۱</sup>.

یعنی: «به خواری وارد جهنّم خواهند شد».

در این آیه کریمه «سَيَدْخُلُونَ» فعل مستقبل است و مقید به «دَاخِرِينَ» شده که حال است.

«دخِر»: خواری، ذلت. «دَاخِر»: خوار، ذلیل.<sup>۲</sup>

و باز خداوند - متعال - فرموده: «وَأِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخِصُ فِيهِ الْآبْصَارَ مَهْطَعِينَ».<sup>۳</sup>

یعنی: «خداوند آنان را برای روزی که چشمها خیره می‌ماند به تأخیر می‌اندازد، در

حالی که آنان با ذلت و ترس چشم می‌دوزند».

«تَشْخِصُ»: خیره می‌شود.<sup>۴</sup>

«مَهْطَعُ»: کسی است که با ذلت و ترس نگاه می‌کند؛ و از آنچه می‌بیند دیده

۱ - غافر/ ۶۰.

۲ - نگاه کنید به: «مفردات راغب»، ص ۱۶۶. وی آورده: «وَهُمْ دَاخِرُونَ، اِي اِذْلَاعٍ».

و «قاموس قرآن»، ج ۲، ص ۳۳۱.

۳ - ابراهیم / ۴۲ و ۴۳.

۴ - «قاموس قرآن»، ج ۴، ص ۱۰.

بر نمی‌دارد.<sup>۱</sup>

«مهطعین»: جمع «مهطع» است. و در این آیه شریفه حال واقع شده برای «یؤخرهم» که دلالت بر استقبال می‌کند.

«وفی الحماسه»:

و در حماسه یعنی: مجموعه شعرهای حماسی جمع‌آوری شده در دیوان ابی‌تمام آمده:

سَأَغْسِلُ عَنِّي الْعَارَ بِالسَّيْفِ جَالِبًا      عَلَيَّ قِضَاءُ اللَّهِ مَا كَانَ جَالِبًا<sup>۲</sup>

یعنی: از خویش، ننگ را با شمشیر می‌شویم آورنده است بر من حکم خداوند، آنچه را که آورنده است.

### شرح واژه‌های شعر

«سَأَغْسِلُ»: می‌شویم؛ (دفع می‌کنم).

«عار»: عیب، ننگ.

«جالباً»: حال است و به معنی آورنده، کشنده، جلب‌کننده.

«قضاء الله»: - به رفع قضاء - فاعل «جالباً» و به معنی حکم خداوند - متعال - است.

«ما»: موصوله «کان»: از افعال ناقصه، اسم آن ضمیری است که به «ما» بر می‌گردد.

«جالباً»: خبر کان و «ماکان جالباً» مفعول «جالباً» اول است.

شاهد:

در این شعر، «جالباً» اول حال برای فاعل «سَأَغْسِلُ» قرار گرفته و عامل آن یعنی:

«سَأَغْسِلُ» فعل استقبالی و مُصَدَّرٌ به سین است.

«وامثال هذه اكثر من أن تحصى، واعجب من هذا أنه لما سمع قول النحاة إنه

۱ - «قاموس قرآن»، ج ۷، ص ۱۵۷ و «مفردات راغب»، ص ۵۴۳.

۲ - این شعر از «سعدین ثابت مازنی» است. وی کسی را می‌کشد آنگاه یکی از خلفا، خانه‌اش را ویران می‌سازد. سعد این شعر را بعد از ویرانی خانه‌اش سروده.  
در پانوشته مختصرهای چاپ جدید، ص ۲۰۶. نام شاعر «سعدین ناشب» ضبط شده. در «حماسه» نیز این شعر به «سعدین ناشب» نسبت داده شده.

يجب تجريد صدر الجملة الحالية عن عَلم الاستقبال لتنافي الحال والاستقبال بحسب الظاهر على ما سنذكره حتى لا يجوز «يا تيني زيد سيركب» او «ان يركب» فهم منه أنه يجب تجريد الفعل العامل في الحال عن علامة الاستقبال، حتى لا يصح تقييد مثل «هل تضرب و ستضرب ولن تضرب» بالحال واورد هذا المقال دليلاً على ما ادّعاؤه ولم ينظر في صدر هذا المقال حتى يعرف أنه لبيان امتناع تصدير الجملة الحالية بعَلم الاستقبال. و مانند این مثالها (جاهایی که فعل مستقبل مقید به حال گردیده) بیشتر از آن است که به شمارش بیاید.

و شگفت تر از سخن پیشین «علامه شیرازی» این که نحوین گفته اند: باید آغاز جمله حالیه از علامت استقبال تهی باشد؛ چون حال و استقبال ظاهراً با هم تنافی دارد. بدین ترتیب نباید گفت: «یا تینی زید سیرکب» یا «لن یرکب». اما علامه شیرازی این سخن را شنیده و این گونه فهمیده که: باید آغاز فعلی که در حال عمل می کند از علامت استقبال خالی باشد.

بنابراین، صحیح نیست «هل يضرب» یا «سیضرب» یا «لن يضرب» مقید به حال گردد. و این سخن نحوین (يجب تجريد صدر الجملة الحالية) را دلیل بر ادّعای خویش قرار داده.

ادعایش این بود که: باید عامل حال، فعل استقبالی نباشد و از این رو نمی توان گفت: «هل تضرب زیداً وهو اخوک».

علامه شیرازی به آغاز سخن نحوین توجه نکرده که بفهمد آنان گفته اند: باید اول جمله حالیه از علامت استقبال خالی باشد نه اول عامل حال.

### توضیحات

«لتنافي الحال والاستقبال بحسب الظاهر»: حال و استقبال به حسب ظاهر تنافی دارد و تنافی ظاهری آن دو با توجه به ظاهر کلمه حال و استقبال است وگرنه حال نحوی نه با استقبال تنافی دارد نه با ماضی.

و به همین جهت گاهی عاملش فعل ماضی قرار می گیرد مانند «جاء زيداً ركباً». و گاهی عاملش فعل مستقبل است چون مثالهایی که گذشت. و گاه عاملش فعلی است که بر زمان

حال دلالت می‌کند مثل: «أقسم صادقاً».

«علی ما سندکوه»: بنا بر آنچه در «تذنیب» آخرباب فصل و وصل ذکر خواهیم کرد.<sup>۱</sup>  
 «وآورد هذا المقال» آن بعض، یعنی: علامه شیرازی این گفتار نحوین (یجب تجرید صدر...) را دلیل ادعای خود کرده.

«عَلَمَ الاستقبال»: علامت استقبال، چون: سین، سوف، هل و لن.  
 «(ولاختصاص التصدیق بها) ای لكون هل مقصورة علی طلب التصدیق وعدم مجنیها  
 لغير التصدیق كما ذكر فیما سبق (وتخصیصها المضارع بالاستقبال كان لها مزيد اختصاص  
 بما كونه زمانياً اظهر) وما موصولة وكونه مبتدا خبره اظهر. وزمانياً خبر الكون، ای بالشئ  
 الذی زمانیتته اظهر».

و چون هل ویژه تصدیق است و همان گونه که گفته شد برای غیر تصدیق نمی‌آید و  
 چون مضارع را مخصوص استقبال می‌سازد، اختصاص زیادتری پیدا کرده به چیزی که  
 ظهورش در زمان بیشتر است.

شارح در ترکیب «بما كونه زمانياً اظهر» می‌گوید: «ما» موصوله، «گونه»: مبتدا، «اظهر»  
 خبر آن، و «زمانياً» خبر «كون» است.

در عبارت «لاختصاص التصدیق بها» «با» بر سر مقصور در آمده از این رو باید همانند  
 شارح تفسیر کنیم به: اختصاص هل به تصدیق، نه اختصاص تصدیق به هل.

«كما ذكر فیما سبق»: «قبلاً گفته شد که: «وهل لطلب التصدیق فحسب»، «وتخصیصها  
 المضارع» تخصیص اضافه به فاعل شده، یعنی: ویژه ساختن هل مضارع را برای استقبال.  
 «بما كونه زمانياً اظهر»: آنچه زمانی بودن در آن ظهور بیشتری دارد تنها فعل است.  
 «(كالفعل) فانّ الزّمان جزء من مفهومه، بخلاف الاسم فانّه إنّما يدلّ علیه حیث يدلّ  
 بعروضه له».

مانند فعل، که زمان، جزئی از مفهوم آن است. چون فعل، هم بر حدث دلالت می‌کند

۱ - مختصرهای چاپ قدیم، ص ۱۱۴ و ۱۱۵. مختصرهای چاپ جدید، ص ۲۵۸ و ۲۶۰ و ۲۶۱.  
 مختصرهای حاشیه‌دار، ص ۲۴۷ و ۲۵۰. شارح تفصیل سخن را در مطول آورده: مطولهای چاپ قدیم، ص ۲۱۸ و  
 ۲۱۹. و مطولهای چاپ جدید، ص ۲۷۷ و ۲۷۸.  
 ۲ - مختصرهای چاپ قدیم، ص ۹۰. مختصرهای چاپ جدید، ص ۲۰۴. و مختصرهای حاشیه‌دار، ص ۱۹۹.



و هم بر زمان. به خلاف اسم، که تنها هنگامی بر زمان دلالت می‌کند که زمان عارض آن گشته باشد. مثل «عمرو کاتب الآن» یا «غداً» یا «امس».

«یدلّ علیه»: دلالت می‌کند اسم بر آن زمان.

«بعروضه له» یعنی: عروض زمان بر اسم.

«أما اقتضاء تخصيصها المضارع بالاستقبال لمزيد اختصاصها بالفعل فظاهر. وأما اقتضاء كونها لطلب التصديق فقط لذلك فلانّ التصديق هو الحكم بالثبوت او الانتفاء. والنفي والايجاب إنما يتوجهان إلى المعاني والاحداث التي هي مدلولات الأفعال، لا إلى الذوات التي هي مدلولات الاسماء».

گفتیم: دو انگیزه در هل اقتضا می‌کند که اختصاص بیشتری به فعل داشته باشد:

۱- فعل مضارع را مخصوص مستقبل ساختن.

۲- ویژه تصدیق بودن.

اکنون می‌گوید: اما این که هل، فعل مضارع را ویژه مستقبل می‌سازد اقتضا می‌کند تا اختصاص بیشتری به فعل داشته باشد، روشن است؛ چون دخول بر فعل و تغییر زمان آن نشانه اختصاص بیشتر به فعل است.

اما مخصوص تصدیق بودن، اقتضای بیشتری برای دخول بر فعل دارد؛ چون تصدیق، حکم به ثبوت یا نفی است و نفی و اثبات متوجه معانی واحداث می‌شود که مدلول فعل است نه ذوات که مدلول اسم است.

«لمزيد اختصاصها» متعلق به «اقتضاء» است.

«لذلك» یعنی: «لمزيد اختصاصها بالفعل».

«هو الحكم» مراد از «حکم»، ادراک با اذعان است.

«ولهذا) ای ولانّ لها مزيد اختصاص بالفعل (كان «فهل انتم شاكرون» أدلّ علی طلب الشکر من «فهل تشكرون» و «فهل انتم تشكرون» مع أنّه مؤكّد بالتكرير؛ لانّ «انتم» فاعل لفعل محذوف (لانّ ابراز ما سيتجدد في معرض الثابت أدلّ علی کمال العناية بحصوله) من ابقائه علی أصله، كما فی «هل تشكرون» و «فهل انتم تشكرون»؛ لانّ «هل» غير «هل تشكرون» و «هل انتم تشكرون» علی اصلها، لكونها داخلة علی الفعل تحقیقاً في الفعل، وقد برأ فی الثاني».

و از این رو که هل، اختصاص بیشتری به فعل دارد «فهل انتم شاکرون»<sup>۱</sup> دلالتش بر طلب شکر از «فهل تشکرون» و از «فهل انتم تشکرون» زیادتر است. با این که در «فهل انتم تشکرون»، «انتم» فاعل «تَشکرون» محذوف است و با تکرار «تَشکرون»، تأکید پدید می‌آید و دلالتش بر طلب شکر زیادتر است؛ چون آمدن چیزی که در آینده پدید می‌آید (تَشکرون) به شکل آنچه اکنون ثابت است (شاکرون) اوج توجه به پدید آمدن آن چیز را بیشتر می‌رساند نسبت به جایی که آنچه در آینده پدید می‌آید براساس اصل خود بیاید چون «هل تشکرون» و «فهل انتم تشکرون» که هل در مثال اول با فعل مذکور و در مثال دوم با فعل مقدر آمده. و در هر دو، براساس اصل خویش بر فعل داخل شده.

مقصود از «ما سیتجدد» فعل مستقبل یعنی: «هل تشکرون» است.

«فی معرض الثابت» یعنی: به شکل آنچه اکنون ثابت است.

یعنی: به شکل اسم فاعل (شاکرون).

ضمیر «بحصوله» و «ابقائه» و «اصله» به «ما سیتجدد» بر می‌گردد.

«(و) فهل انتم شاکرون ادلّ علی طلب الشکر (من) افانتم شاکرون» (ایضاً وإن کان للثبوت باعتبار) کون الجملة اسمیة (لانّ هل ادعی للفعل من الهمزة فترکه معها) ای ترک الفعل مع هل (ادلّ علی ذلك) ای علی کمال العنایة بحصول ما سیتجدد».

و «فهل انتم شاکرون» دلالتش بر طلب شکر از «افانتم شاکرون» که با همزه آمده بیشتر است. با این که «افانتم شاکرون» به اعتبار اسمیّه بودن جمله دلالت بر ثبوت می‌کند. و دلالت «هل انتم شاکرون» زیادتر است؛ چون هل، بیشتر از همزه خواهان فعل است. بنابراین، نیابردن فعل با هل، بیشتر بر اوج توجه به حصول «ما سیتجدد» دلالت می‌کند.

خلاصه این که: هل در «هل انتم شاکرون» رانمی‌توان بر استفهام حقیقی حمل کرد؛ چون استفهام حقیقی از خداوند - متعال - معنی ندارد. از این رو گفته‌اند: برای طلب شکر است.

آنگاه برای ارزیابی توان بیشتر هر یک از جمله‌ها در طلب شکر، مصنف جملات زیرین را با هم مقایسه کرده:

۱ - «هل انتم شاکرون»: در این آیه شریفه، هل بر خلاف اصل بر جمله اسمیه داخل شده.

۲ - «هل تشکرون»: در این مثال، هل بر فعل مذکور در آمده.

۳ - «هل انتم تشکرون»: در این مثال، هل بر فعل مقدر داخل شده.

۴ - «أفانتم شاکرون» که همزه بر سر جمله اسمیه آمده.

از مقایسه اینها به دست می‌آید که: «هل انتم شاکرون» بیشتر از نمونه‌های دیگر بر طلب شکر دلالت می‌کند.

«ولهذا ای ولان هل ادعی للفعل من الهمزه (لایحسن هل زید منطلق الا من البلیغ)؛ لانه الذی یقصد به الدلالة على الثبوت و ابراز ما سیوجد فی معرض الموجود».

و از این رو که هل بیشتر از همزه، خواهان فعل است، گفتن «هل زید منطلق» تنها از بلیغ نیکوست. چون بلیغ با این مثال، دلالت بر ثبوت و ابراز ما سیوجد را در معرض موجود قصد می‌کند.

«یقصد به»: با این مثال.

«ابرار ما سیوجد» یعنی: جلوه دادن آنچه رخ خواهد داد مثل «ینطلق» را در «معرض موجود» به شکل آنچه رخ داده (منطلق).

### اقسام هل

«وهی) ای هل (قسمان: بسیطة وهی التي یطلب بها وجود الشیء) أو لاوجوده (كقولنا: «هل الحركة موجودة») أو لا موجوده (ومركبة وهی التي یطلب بها وجود شیء لشیء) أو لاوجوده له (كقولنا: «هل الحركة دائمة»). او لادائمه، فان المطلوب وجود الدوام للحركة أو لاوجوده لها، وقد اعتبر فی هذه شینان غیر الوجود وفي الاولى شیء واحد فكانت مركبة بالنسبة إلى الاولى، وهی بسیطة بالنسبة اليها».

و هل بر دو قسم است:

۱ - بسیطة.

۲- مرکبه.<sup>۱</sup>

با هل بسیطه وجود یا لا وجود چیزی طلب می شود؛ می گوئیم: «هل الحركة موجودة» یا «لا موجودة».<sup>۲</sup>

و با هل مرکبه وجود چیزی برای چیز دیگری طلب می شود یا نبود چیزی برای چیز دیگر؛ می گوئیم: «هل الحركة دائمة» یا «لا دائمة» در اینجا وجود دوام برای حرکت و یا نبود دوام برای آن طلب شده.

در این مثال، دو چیز غیر از وجود لحاظ شده:

۱- حرکت.

۲- دوام.

یا به سخن دیگر: موضوع و محمول دو چیز غیر از وجود اعتبار شده است و «وجود» در هل مرکبه رابط است. بدین شکل: «هل الحركة وجودها دائم؟». ولی در هل بسیطه «وجود»، محمول و مقصود بود می گفتیم: «هل الحركة موجودة؟».<sup>۳</sup>

کاوشی در موارد استعمال بقیه ادات

«(والباقية) من الفاظ الاستفهام تشترك في أنها (لطلب التصور فقط) وتختلف من جهة أن المطلوب بكل منها تصور شيء آخر».

و غیر از هل و همزه، بقیه ادات استفهام در اینکه تنها برای طلب تصور می آید با هم مشترک است.

و با هم اختلاف پیدا می کند از این رو که با هر کدام تصور چیزی طلب می گردد. مثلاً با یکی تصور مکان و با یکی تصور زمان طلب می شود.

۱- وهل بسیطاً ومركباً ثبت لمسية ثبوتاً اثباتاً حوت «شرح منظومه ملاهادی»، ص ۳۲.

۲- هل بسیط مانند: «فهل وَحَدَّثْتُمْ مَا وَعَدَّ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ». اعراف / ۴۴.

۳- «ملاهادی سبزواری» در تبیین هل بسیطه و مرکبه گفته: «وَهَلْ بَسِيطًا إِنَّمَا يَسْمَى بَسِيطًا لِأَنَّ الْمَطْلُوبَ بِهِ وَجُودَ الشَّيْءِ وَالْوُجُودَ الْمَطْلُوقَ بَسِيطًا».

«ومركباً ثبت لان المطلوب به الوجود المقيد كالكتابة والضحك ونحوها لانسان والوجود المقيد مركب من الوجود والقيد». «شرح منظومه سبزواری»، ص ۳۲.

«(قبل: فیطلب بما شرح الاسم کقولنا: ما العنقا؟) طالباً أَنْ يُشْرَحَ هذا الاسم وُیَبِّنَ مفهومه، فیجاب بإيراد لفظ أَشْهَرٌ».

گفته شده: به وسیله «ما» شرح اسم و بیان واژه‌ها طلب می‌شود؛ مثلاً می‌پرسیم: «ما العنقا؟» (عنقا چیست؟) و می‌خواهیم تا این واژه شرح داده و مفهومش بیان گردد. آنگاه با لفظ مشهورتر پاسخ داده می‌شود؛ مثلاً می‌گویند: «طائر».

### توضیحات

مراد از «شرح الاسم» بیان واژه‌ها و کلمه‌هاست؛ نه اسم در مقابل فعل و حرف. «عنقا»: یک پرندۀ افسانه‌ای است.

گاهی «لفظ اشهر» از همان زبان برگزیده می‌شود؛ مثلاً در زبان عربی «قَمَقَام»، «قَلْزَم» و «بحر» به یک معنی می‌آید.

اکنون کسی می‌پرسد «ما القمقام؟» و ما در پاسخ می‌گوییم: «البحر».

و گاهی پاسخ به زبان دیگری است مانند این که: در پاسخ به همین سؤال بگوییم: «دریاست».

«(اوماهیة المسمی) ای حقیقتۀ آتی هوبها هو( کقولنا ما الحركة؟) ای ما حقیقة مسمی هذا اللفظ؟ فیجاب بإيراد ذاتیاته».

و یا با «ما» ماهیت مسمی (صاحب اسم) پرسیده می‌شود. یعنی: حقیقتی که مسمای انسان یا مسمای چیز دیگری را شکل داده. مثلاً می‌پرسیم «ما الحركة؟» و می‌خواهیم بدانیم حقیقت مسمای این لفظ چیست؟ آنگاه با بیان ذاتیات آن حقیقت، پاسخ می‌شنویم.

«ای حقیقتۀ آتی هوبها هو» یعنی: حقیقتی که آن مسمی به وسیله آن حقیقت تحقق یافته.

مقصود از «ذاتیات» در اینجا جنس و فصل است.<sup>۱</sup>

ضمیر «ذاتیاته» به مسمی بر می‌گردد.<sup>۲</sup>

۱ - در منطق به جنس، نوع و فصل هر چیزی ذاتیات آن چیز می‌گویند.

۲ - برای دریافت ذاتیات حرکت و تعریفهای گوناگونی که برای آن شده نگاه کنید به «تعریفات جرجانی»، ص ۳۷ و ۳۸. و «بداية الحکمة»، ص ۱۲۲ - ۱۲۰ و «نهاية الحکمة»، ص ۲۰۲ - ۱۹۸.

«(وتقع هل البسيطة في الترتيب بينهما) ای بین ما الّتی لشرح الاسم والّتی

لطلب الماهية»<sup>۱</sup>

و هل بسیطه در بین «ما» بی که برای شرح اسم است و «ما» بی که برای طلب حقیقت است قرار می‌گیرد.

بدین شکل که: در ابتدا با «ما» ی شارحه سؤال می‌شود و بعد با «هل بسیطه» و سپس با «ما» ی حقیقیّه.

«یعنی: اَنَّ مقتضى الترتيب الطبيعي اَنَّ يُطَلَّبَ أَوَّلًا شرح الاسم، ثم وجود المفهوم في نفسه، ثم ماهيته وحقيقته؛ لَانَّ مَنْ لا يعرف مفهوم اللفظ استحاله منه اَنَّ يطلب وجود ذلك المفهوم. وَمَنْ لا يعرف اَنَّهُ موجود استحاله منه اَنَّ يطلب حقيقته وماهيته، اذ لا حقيقة للمعدوم ولا ماهية له».

مقتضای ترتیب طبیعی این است که: در آغاز شرح اسم و بیان مفهوم خواسته شود. آنگاه وجود مفهوم، بنفسه سؤال گردد و سپس ماهیت و حقیقت آن؛ چون بی شک کسی که مفهوم لفظ را نمی‌شناسد محال است که از وجود آن بپرسد. و کسی که نمی‌داند آن وجود دارد محال است که از حقیقت و ماهیتش جو یا شود؛ زیرا حقیقت و ماهیتی برای معدوم نیست.

مثلاً در ابتدا با ما ی شارحه می‌پرسیم «ما العنقاء؟» و می‌خواهیم تا مفهوم این واژه روشن گردد.

بعد از این که به این سؤال پاسخ داده شد، با هل بسیطه می‌پرسیم «هل العنقاء موجود؟» اگر جواب مثبت بود با ما ی حقیقیّه سؤال می‌کنیم حقیقت آن چیست؟ «الترتيب الطبيعي» را برخی از حاشیه نگاران به ترتیب عقلی تفسیر کرده‌اند. «ثم وجود المفهوم في نفسه» یعنی: وجود آن مفهوم در واقع. ضمیر «استحاله منه» به «مَنْ» موصوله بر می‌گردد.

۱ - حکیم سبزواری فرموده:

ما هو الشارح والحقيقي وذواشباك مع هل انيق

«شرح منظومه سبزواری»، ص ۳۱.

«والفرق بین المفهوم من الاسم بالجملة وبين الماهية التي تفهم من الحد بالتفصيل غير قليل. فإن كل من خوطب باسم فهم فهمًا ما، ووقف على الشيء الذي يدل عليه الاسم إذا كان عالمًا باللغة. وأمّا الحد فلا يقف عليه إلا المتراض بصناعة المنطق.»

و فرق بین مفهوم اجمالی اسم و بین ماهیتی که مفضلاً از حدّ به دست می‌آید کم نیست؛ چون بی‌تردید، هر کس که به اسمی مورد خطاب قرار گیرد چیزی از آن می‌یابد؛ و اگر آگاه به لغت باشد به مدلول آن اسم پی می‌برد. ولی حدّ را غیر از کارشناس و رنج کشیده در فنّ منطق نمی‌فهمد.

### توضیحات

«الفرق» مبتدا و «غیر قلیل» خبر آن است.

«بالجملة» یعنی: آنچه اجمالاً فهمیده می‌شود در مقابل تفصیلاً.

یا به سخن دیگر: آنچه از لفظ به دست می‌آید.

«تفهم من الحدّ بالتفصيل»: آنچه تفصیلاً از حدّ - یعنی: بیان ذاتیات آن چیز -

به دست می‌آید.<sup>۱</sup>

«فهم فهمًا ما»: ادراک مجملی را می‌فهمد.

ضمیر «فلا يقف عليه» به حدّ بر می‌گردد.

«متراض»: ریاضت‌کننده و صاحب ریاضت.<sup>۲</sup>

«فالموجودات لها حقائق ومفومات. فلها حدود حقیقیة واسمیة.»

بنابراین، چیزهای موجود و واقعیت‌دار، دارای حقایقی است (ماهیت مرکب از ذاتیات) و دارای مفوماتی (آنچه از لفظ در ذهن نقش می‌بندد) از این رو موجودات هم دارای حدود حقیقی است و هم دارای حدود اسمی.

«وأمّا المعدومات فليس لها إلا المفومات، فلا حدود لها إلا بحسب الاسم؛ لأنّ الحدّ

بحسب الذات لا يكون إلا بعد أن يعرف أنّ الذات موجودة».

۱ - الحدّ قول دالّ علی ماهیة الشيء. والحد: قولٌ يشتمل علی ما به الاشتراك وعلی ما به الامتیاز.

تعريفات جرجانی، ص ۳۷.

۲ - «غیبات اللغات»، ص ۸۰۲.

اما معدومات تنها مفهوم دارد بدون حدود ذاتی؛ زیرا حدّ ذاتی برای چیزی بعد از شناخت وجود آن چیز شکل می‌گیرد.

ضمیر «لها» به «معدومات» باز می‌گردد.

«حَتَّىٰ إِنَّ مَا يَوْضَعُ فِي أَوَّلِ التَّعْلِيمِ مِنْ حُدُودِ الْأَشْيَاءِ الَّتِي يُبْرَهَنُ عَلَيْهَا فِي إِثْنَاءِ التَّعْلِيمِ، إِنَّمَا هِيَ حُدُودٌ أَسْمِيَّةٌ. ثُمَّ إِذَا بُرِّهِنَ عَلَيْهَا وَاثْبَتَ وَجُودَهَا صَارَتْ تِلْكَ الْحُدُودَ بَعِينَهَا حُدُوداً حَقِيقِيَّةً، جَمِيعَ ذَلِكَ مَذْكَورٌ فِي الشَّفَاءِ.»

حتی حدودی که در آغاز بابها و سرفصل‌ها نهاده می‌شود تا در ضمن بابها از آنها بحث گردد، حدود اسمی است. سپس هنگامی بر آنها برهان آورده شد و وجودشان ثابت گردید، همان حدود اسمی، حدود حقیقی می‌شود.

مثلاً در آغاز بابی می‌آورند: «الْكَلِمَةُ لَفْظٌ مَوْضُوعٌ مَفْرُودٌ؛» این تعبیر در آغاز حد اسمی است ولی بعد از آن که با بحث وجودش ثابت گردید همین تعبیر، حدّ ذاتی می‌گردد.

و همه اینها را «ابوعلی سینا» در کتاب «شفاء» نگاشته است.<sup>۱</sup>

«أَوَّلُ التَّعْلِيمِ» یعنی: آغاز باب‌ها و فصل‌ها.

ضمیر «علیها» و «وجودها» و «بعینها» به «حدود الاشیاء» برمی‌گردد.

«(و) يَطْلُبُ (بِمِنْ الْعَارِضِ الْمَشْخُصِّ) أَيِ الْأَمْرِ الَّذِي يُعْرَضُ (لِذِي الْعِلْمِ) فَيُفِيدُ تَشْخِصَهُ وَتَعْيِنَهُ (كَقَوْلِنَا: «مَنْ فِي الدَّارِ؟») فَيَجَابُ عَنْهُ بِزَيْدٍ وَنَحْوِهِ مِمَّا يُفِيدُ تَشْخِصَهُ.»

و با واژه «مَنْ» از عارض مشخص‌کننده شخص یا اشخاص سؤال می‌شود. یعنی: برای شناسایی کس یا کسان، با «مَنْ» پرسش می‌شود. مثلاً می‌پرسیم: «مَنْ فِي الدَّارِ؟» آنگاه در جواب گفته می‌شود: زید یا چیز دیگری که او را مشخص کند.

«الْعَارِضُ الْمَشْخُصُّ» یعنی: چیزی که عارض شده مثل وصف خاص یا نام علمی و معین‌کننده شخص یا اشخاص است.

تعبیر به عارض کرده در مقابل ذاتیات؛ چون ذاتیات، مشخص‌کننده فرد نیست؛ مشخص‌کننده نوع و جنس است.



«لذی العلم» گفته به جای «ذی العقل» تا فراگیرنده سؤال از ذات مبارک خداوند نیز باشد؛ زیرا «ذوالعقل» بر خداوند - متعال - اطلاق نمی شود. ولی «ذوالعلم» استعمال می شود.

«ونحوه ممّا یفید تشخصه»: و آنچه مانند لفظ «زید» او را مشخص می کند.

«(وقال السکاکی: یسأل بما عن الجنس تقول: «ما عندک؟» ای آئی اجناس الاشیاء عندک؟ وجوابه کتاب ونحوه). ویدخل فیہ السؤال عن الماهیة والحقیقة نحو: «ما الکلمة؟» ای آئی اجناس الالفاظ هی؟ وجوابه لفظ مفرد موضوع. (او عن الوصف تقول: «ما زید؟» وجوابه الکریم ونحوه و) یسأل (بمن عن الجنس من ذوی العلم تقول: «مَنْ جبریل؟» ای ابشر هوام ملک أم جنّی؟)».

سکاکی گفته: <sup>۱</sup> به وسیله «ما» از جنس سؤال می شود؛ می پرسی «ما عندک؟» یعنی: چه جنسی از چیزها نزد تو است؟ و پاسخ داده می شوی به «کتاب» و مانند آن. و داخل در همین سؤال از جنس است سؤال از ماهیت و حقیقت (نوع) می پرسی: «ما الکلمة؟» یعنی: کلمه از جنس کدام الفاظ است؟ و پاسخ داده می شوی به «لفظ موضوع مفرد» که بیان کننده نوع و ماهیت کلمه است.

و به وسیله «ما» از وصف نیز سؤال می گردد؛ می پرسی: «ما زید؟» و جواب داده می شوی به «کریم» و مانند آن.

و سکاکی گفته: با کلمه «مَنْ» از جنس ذوالعلم (نه مطلق جنس) سؤال می شود. یعنی: در جایی که می دانیم چیزی از قلمرو «ذوی العلم» است ولی جنسش را نمی دانیم آنگاه با «مَنْ» سؤال می کنیم. مثلاً می دانیم «جبریل» از ذوی العلم است لیکن نمی دانیم از جنس بشر، جنّ و یا فرشته است. می پرسیم: «مَنْ جبریل؟» و جواب داده می شویم به «ملک».

### توضیحات

واژه جنس در عبارت «یسأل بما عن الجنس» به معنی لغوی است. و جنس منطقی، نوع و صنف را نیز در بر می گیرد.

«وجوابه کتاب ونحوه» یعنی: جواب «ما عندک»، کتاب و مانند کتاب است. مانند کتاب همچون قلم، قرطاس و ... از چیزهایی که جنس را بیان می‌کند. «ویدخل فیه» یعنی: داخل در همین قلمرو سؤال از جنس است سؤال از ماهیت و نوع.

«وجوابه الکریم ونحوه»: جواب «ما زید» کریم یا شجاع و ... است. تعبیر «ذوی العلم» به جای «ذوی العقول» برای این است که: بشود بر ذات خداوندی نیز اطلاق گردد.

«ملک»: - با فتح میم و لام - به معنی فرشته است.

«جَنّی»: منسوب به «جَنّ» است.

این نکته گفتنی است که: «أَجِنَّه» جمع «جنین» و به معنی کودکان در شکم مادران است و ربطی با جَنّ ندارد. در قرآن مجید آمده:

«إِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ»<sup>۱</sup>.

یعنی: «آنگاه که شما جنینهایی در شکم مادرانتان بودید».

«(وفیه نظر) اذلا تسلم انه للسؤال عن الجنس، وانه یصح فی جواب «من جبریل؟» أَنْ یقال: ملک، بل یقال: ملک مِنْ عِنْدِ اللَّهِ یأتی بالوحي کذا وکذا ممّا یفید تشخصه».

و در این که سکاکی گفته: با واژه «مَنْ» از جنس اشخاص و کسان سؤال می‌شود نظر هست؛ زیرا ما نمی‌پذیریم که «مَنْ» برای سؤال از جنس باشد. و نمی‌پذیریم که در جواب «من جبریل؟» بتوان گفت: «ملک»؛ بلکه در جواب «من جبریل؟» گفته می‌شود: «ملک من عندالله» و ... - از چیزهایی که او را مشخص می‌کند - «.

«کذا وکذا» کنایه از ویژگیهای جبریل است.

و «ممّا یفید تشخصه» بیان کذا و کذاست.

ضمیر «تشخصه» به «جبریل» بر می‌گردد.

«(ویسأل بأی عمّا یمیز احد المتشارکین فی أمر یمهما) وهو مضمون ما اضیف الیه أی

(نحو: أی الفریقین خیر مقاما؟) ای انحن ام اصحاب محمد؟) فالؤمنون والکافرون قد

۱ - نجم / ۳۲.

۲ - برای تحقیق بیشتر به نوشته دیگر نگارنده، کتاب «در نقد واژه‌ها، نگاه کنید».

اشترکا فی الفریقۃ وسألوا عما یمیز احدهما عن الآخر مثل الکوّن کافرین قائلین لهذا القول. ومثل الکوّن اصحاب محمّد - علیه السلام - غیر قائلین».

اگر دو چیز در امر فراگیرنده‌ای شریک باشد و ما بخواهیم یکی را از دیگری مشخص و جدا سازیم با «آئی» سؤال می‌کنیم. پس «آئی» برای پرسش از چیزی است که یک شریک را از دیگری مشخص و جدا می‌کند. مانند این آیه کریمه:

«قال الذّین کفّروا للذّین آمنوا آئی الفریقین خیرٌ مّقاماً»<sup>۱</sup>.

کفار پرسیدند: کدام یک جایگاه برتر دارد؟ ما یا اصحاب محمّد؟ بنابراین، مؤمنون و کفار در این که هر کدام فریقه هستند شریکند.

آنان سؤال کرده‌اند از چیزی که یکی از این دو فرقه را از دیگری مشخص و جدا می‌سازد مثل «خیرالمقام» بودن و جایگاه بهتر داشتن کفار گوینده این سؤال یا جایگاه بهتر داشتن اصحاب رسول الله - صلی الله علیه و آله - که این سؤال را نکرده‌اند.

### توضیحات

«عما یمیز»: چیزی که جدا می‌سازد و مشخص می‌کند. در حقیقت با «آئی» سؤال از «میمیز» می‌شود.

«احد المتشاکین» برای نشان دادن اقل اشتراک است و گرنه با آئی سؤال از ممیز «أحد المتشاکین» به گونه جمع نیز می‌شود. مانند سخن علی - علیه السلام - .

«أیکم ینفینی بیعها»<sup>۲</sup>.

و در قرآن شریف آمده:

«أیکم زادته هذه ایماناً»<sup>۳</sup>.

«وهو مضمون ما اضیف الیه آئی»: این عبارت، تفسیر «أمر یعقهما» است. یعنی: آن امر فراگیرنده هر دو معنی مضاف الیه آئی است. در فارسی به جای «آئی» از «کدام» استفاده می‌شود. حافظ گفته:

۱ - یعنی: «کفر پیشگان پرسند: که کدام یک از دو فرقه جایگاه برتری دارد؟». مریم/۷۳.

۲ - نهج البلاغه، خطبه ۱۵۹.

۳ - توبه/۱۲۴.

آن شب قدری که گویند اهل معنی امشب است

یا ربّ این تأثیر دولت از کدامین دولت است

«(و) یسأل (بکم عن العدد، نحو: «سل بنی اسرائیل کم آتیناهم من آیه بینة») ای کم آیه آتیناهم اعرشین ام ثلاثین، فَمِنْ آیه مَمِيزِکُمْ بزیادة مِنْ لَمَّا وَقَعَ مِنَ الْفِضْلِ بِفِعْلِ مُتَعَدِّ بَیْنِ کُمْ وَمَمِيزَها کَمَا ذَکَرْنَا فِی الْخَبَرِیَّةِ، فِکُمْ هَهُنَا لِسُؤَالِ عَنِ الْعَدَدِ لَکِنِ الْغَرَضُ مِنْ هَذَا السُّؤَالِ هُوَ التَّقْرِیْعُ وَالتَّوْبِیْحُ».

و به وسیله «کم» عدد را می پرسند مانند: «سل بنی اسرائیل کم آتینا من آیه بینة»<sup>۱</sup>.

«کم» در این آیه شریفه به معنی چند و چقدر است.

یعنی: پرس چند آیه به آنان دادیم؛ بیست یا سی مثلاً.

«من آیه» تمیز «کم» است؛ و چون بین کم و آن «آتینا» که فعل متعدی است

فاصله شده بر سر آیه. «من» زایده در آمده تا با مفعول «آتینا» اشتباه نگردد.

بنابراین، «کم» در اینجا برای پرسش از عدد است ولی معنی سرزنش و نکوهش دارد؛

برای این که استفهام حقیقی از خداوند - متعال دانا - معنی ندارد.

«کما ذکرنا فی الخبریة» همان گونه که ذیل شعر «کم ذدت عنی من تحامل» در بحث

حذف مفعول گفتیم.<sup>۲</sup>

«(و) یسأل (بکیف عن الحال، وبأین عن المكان، وبمتی عن الزمان) ماضیا کان

او مستقبلاً».

و با «کیف» از حال پرسش می شود. و با «این» از مکان، و با «متی» از زمان،

چه ماضی باشد و چه مستقبل.

به جای «کیف» در فارسی از واژه هایی مثل «چگونه»، «چطور» و «چون» استفاده

می شود. بنگرید:

چگونه شکر این نعمت گزارم      که زور مردم آزاری ندارم

سعدی.

کزین پس نیابی تو از بخت بهر      به من چون دهی کدخدایی شهر

فردوسی.

۱- بقره ۲۱۱/۱.

۲- مختصرهای چاپ قدیم، ص ۷۴. مختصرهای چاپ جدید، ص ۱۷۰ و مختصرهای حاشیه دار، ص ۱۶۴.

در ادبیات فارسی به جای «این»، «کجا» و «کو»، به جای «متی» و «ایان»، «کی» به کار می‌رود.

ای نسیم سحر آرامگه یار کجاست منزل آن بت عاشقکش عیار کجاست

حافظ .

تاکی و تاکی بود این روزگار آمدن و رفتن بی اختیار

نظامی.

گلبن عیش می دمد ساقی گلعدارکو باد بهار می وزد باده خوشگوارکو

هرگل نو ز گلرخی یادهمی کندولی گوش سخن شنو کجا دیده اعتبارکو

حافظ .

«(وَبِآيَانَ عَنِ الزَّمَانِ الْمَسْتَقْبَلِ. قِيلَ: وَتَسْتَعْمَلُ فِي مَوَاضِعِ التَّفْخِيمِ مِثْلَ: «يَسْأَلُ آيَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ».)»

و با «ایان» از زمان آینده سؤال می‌شود.

گفته شده: استعمال «ایان» در جایگاه‌هایی است که می‌خواهیم بگوییم: موقعیت عظیم دارد و مسؤول عنه مهم است. مانند «یسأل آیان یوم القیامة»<sup>۱</sup>.

در این آیه شریفه برای بزرگداشت و تفخیم، مسؤول عنه با «ایان» سؤال شده.

«(وَأَنْتَى تَسْتَعْمَلُ تَارَةً بِمَعْنَى كَيْفٍ) وَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ بَعْدَهَا فِعْلٌ (نَحْوُ: «فَأَتُوا حَرْثَكُمْ

أَنْتَى سُنْتُمْ») اى على أَىِّ حال ومن أَىِّ شَيْءٍ بعد أَنْ يَكُونَ الْمَأْتَى مَوْضِعَ الْحَرْثِ.»

و «أَنْتَى» گاهی به معنی «کیف» به کار می‌رود. در این هنگام، حتماً باید بر سر فعل درآید. مانند:

«نَسَاؤَكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنْتَى سُنْتُمْ»<sup>۲</sup>.

یعنی: زنان شما کشتزار شمايند مباشرت کنید با کشتگاهتان هرگونه که می‌خواهید.

در این آیه شریفه. «حَرْث» به معنی «محروث» یعنی: کشتزار و مزرع است.<sup>۳</sup>

۱ - قیامت / ۶.

۲ - بقره / ۲۲۳.

۳ - برای کاوش بیشتر نگاه کنید به: «النبیان»، ج ۲، ص ۲۲۲ و ۲۲۳. «الانقان فی علوم القرآن»، ج ۲، ص ۲۰۷. «الکشاف» - از انتشارات آفتاب تهران - ج ۱، ص ۳۶۲. «جوامع الجامع»، ص ۴۰. «مجمع البیان»، ج ۱، ص ۳۲۰ و ۳۲۱. «تفسیر سُبُر»، ص ۷۲. و «المیزان»، ج ۲، ص ۲۱۳ - ۲۱۱.

و «فأتوا» کنایه از آمیزش و «آئی» به معنی کیف.

معنی آیه شریفه چنین می‌شود: بعد از این که موضع دخول را جایی قرار دادید که بچه بیرون می‌آید. (قُبْلُ و پیش) شما بر هر حالی که می‌خواهید باشید نشست، ایستاده، خمیده و ...

«وَمِنْ أَى شِقٍ» و به هر طرف که میل دارید؛ یعنی: آن عجوز هزار ساله سفیدموی کور هم مثلاً به هر سو و به هر طرف که باشد اشکال ندارد، چه به پشت بخوابد و چه خمیده و یا به رو افتاده باشد ولی دخول در پیش و موضع خروج بچه صورت گیرد. «مأتی» - به فتح تاء - در اینجا به معنی جایگاه دخول است.

«موضع الحرث»: کنایه از پیش و جایی است که امکان پدید آمدن بچه را دارد.<sup>۱</sup>

«ولم یجئ» «آئی زید» بمعنی کیف هو.

و «آئی زید» به معنی «کیف زید» نیامده؛ یعنی: اگر «آئی» به معنی «کیف» باشد بر اسم داخل نمی‌گردد.

«(وَأُخْرَى بِمَعْنَى مِنْ أَيْنَ، نَحْوُ: «أَنْتَى لَكَ هَذَا») اِی مِنْ أَيْنَ لَكَ هَذَا الرِّزْقُ الْآتِیَ كُلِّ یَوْمٍ».

و گاهی «آئی» به معنی «مِنْ اَیْن» به کار می‌رود؛ چون «أَنْتَى لَكَ هَذَا»<sup>۲</sup> یعنی: «از کجاست این رزقی که هر روز می‌آید؟».

این آیه از داستان حضرت زکریا و حضرت مریم نقل شده. هنگامی که زکریا سرپرستی مریم را به عهده داشت هرگاه به عبادتگاه مریم می‌رفت خوراکی را پیش او می‌یافت. قرآن می‌فرماید:

«وَكَلَّمَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا»<sup>۳</sup>

یک بار زکریا پرسید: «یا مریم آئی لکِ هذا؟»: ای مریم از کجاست این روزی؟

و وی پاسخ داد: «هو من عند الله»<sup>۴</sup>.

۱ - در این آیه شریفه زن به کشتزار، و مرد به کشت‌کننده مانند شده.

۲ - آل عمران / ۳۷.

۳ - آل عمران / ۳۷.

۴ - از آیه ۳۴ تا آیه ۶۰ سوره آل عمران را بررسی کنید.

«وقوله: «تستعمل» إشارة إلى أَنَّهُ يَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ مُشْتَرَكًا بَيْنَ الْمَعْنِيَيْنِ وَأَنْ يَكُونَ فِي أَحَدِهِمَا حَقِيقَةً وَفِي الْآخَرِ مُجَازًا».

این که مصنف گفت: «أَنْتِي» گاهی به معنی «کیف» و گاه به معنی «من آئین» به کار می‌رود، احتمال دارد که «أَنْتِي» مشترک لفظی بین دو معنی باشد. آنگاه، هم در معنی «کیف» و هم در معنی «من آئین» حقیقت می‌شود.

و احتمال دارد در یک معنی، حقیقت و در معنی دیگر مجاز باشد. بنابراین، «تستعمل» چند احتمال را فراموشی نکند. ولی اگر به جای «تستعمل» گفته بود «أَنْتِي وَضَعْتُ» تنها یک احتمال داشت، و آن حقیقت بودن در آن معنی بود.

«ويحتمل أَنْ يَكُونَ مَعْنَاهُ «أَيْن» إِلَّا أَنَّهُ فِي الْإِسْتِعْمَالِ يَكُونُ مَعَ مِنْ ظَاهِرَةً كَمَا فِي قَوْلِهِ: مِنْ أَيْنَ عَشْرُونَ لَنَا مِنْ أَنْتِي».

و این که مصنف گفت: «أَنْتِي» گاهی به معنی «من آئین» استعمال می‌شود احتمال دارد که «أَنْتِي» به معنی «أَيْن» باشد؛ لیکن در استعمال، گاهی با «إِنْ» ظاهر بیاید مانند قول شاعر:

«مِنْ أَيْنَ عَشْرُونَ لَنَا مِنْ أَنْتِي»<sup>۱</sup>.

که «أَنْتِي» همراه با «إِنْ» ظاهر آمده.

«أَوْ مُقَدَّرَةً كَمَا فِي قَوْلِهِ - تَعَالَى - : «أَنْتِي لَكَ هَذَا؟» أَيْ مِنْ أَنْتِي لَكَ، أَيْ مِنْ أَيْنَ؟

علی ما ذکره بعض النحاة».

و یا با من مقدر استعمال می‌گردد؛ چون سخن خداوند - متعال: «أَنْتِي لَكَ هَذَا؟» که در

تقدیر «من آنتی» به معنی «من آئین» است. بنابر آنچه برخی از نحویین گفته‌اند.

### استعمال ادات استفهام در معانی مجازی

«ثم إنَّ هذه الكلمات) الاستفهامية (كثيراً ما تستعمل في غير الاستفهام

مما يناسب المقام بحسب معونة القرائن».

سپس این واژه‌های استفهام چه بسیار جاها که به کمک قرینه و متناسب با موارد

استعمال، در غیر استفهام به کار می‌رود.

«معوّنه»: کمک.<sup>۱</sup>

«(کالا استبطاء نحو: «کم دعوتک»).

مانند جایی که ادات استفهام برای «استبطاء» یعنی: کند شمردن مخاطب به کار رود.

مثل: «کم دَعَوْتُک» یعنی: چقدر تو را خواندم.

در این مثال، «کم» برای استفهام نیست و مجازاً در استبطاء به کار رفته و می‌خواهد

بنمایاند که: تو در پاسخ، کنیدی کردی.

«(والتعجب نحو: مالی لاری الهدهد)؛ لآنه کان لایغیب عن سلیمان - علیه السلام -

إلّا باذنه، فلما لم یبصره مکانه تعجب من حال نفسه فی عدم ابصاره آیه».

و مانند جایی که ادات استفهام برای تعجب و ابراز شگفتی بیاید مانند این آیه شریفه:

«فقال مالی لا اری الهدهد ام کان من الغائبین».<sup>۲</sup>

در این آیه شریفه «ما» در «مالی لا اری» مجازاً در تعجب به کار رفته؛ چون هدهد

هیچ‌گاه بدون اجازه حضرت سلیمان - علیه السلام - از محضر ایشان غایب نمی‌شد، از این

رو وقتی که حضرت سلیمان هدهد را برجایش ندید با ندیدنش از حال خویش شگفت

زده شد.

«هدهد» - به ضم هر دو ها - مرغی است معروف که آن را به فارسی «بویک» گویند.<sup>۳</sup>

(برخی آن را شانه سردانسته‌اند).

ضمیر «لم یبصره» و «مکانه» به «هدهد» بر می‌گردد.

«فی عدم ابصاره آیه»: در ندیدنش آن هدهد را.

«ولا یخفی آنّه لامعنی لاستفهام العاقل عن حال نفسه».

۱ - بی‌تردید، استعمال ادات استفهام در غیر استفهام مجازی است.

۲ - نمل / ۲۰.

۳ - «منتخب اللغات»، ص ۵۶۶. برای تحقیق بیشتر به کتابهای زیرین نگاه کنید:

«مفردات راغب»، ص ۵۳۸. «لسان العرب»، ج ۳، ص ۴۳۴. «الاتقان فی علوم القرآن»، ج ۴، ص ۸۹.

«قاموس قرآن»، ج ۷، از ص ۱۴۵ - ۱۴۲. «قاموس اللغة»، چاپ سنگی، ص ۱۳۳.

دهخدا نگاشته: «هُدُودُ [ هُ هُ ] (خ). مرغ افسانه‌ای است که در دربار سلیمان می‌زیست.

تعبیر افسانه‌ای کاملاً غیر علمی، ناشایست و نامتعهدانه است. نگاه کنید به: لغت نامه دهخدا «شماره حرف ه».

۲ - هاو - هزار ص ۱۶۲.



و آشکار است که معنی ندارد عاقل حال خویش را از دیگران پرسد. مثلاً پرسد: آیا من گرسنه‌ام شگفت زده‌ام؟ می‌بینم؟ و ...

### «وقول صاحب الکشاف»<sup>۱</sup>.

لازم است قبل از شرح عبارت آینده، توضیح کوتاهی بدهم.

مصنّف گفت: «ما» در «مالی لاری الهدهد» مجازاً برای تعجب به کار رفته.

ولی صاحب کشف گفته: این ما برای استفهام حقیقی است؛ بدین شکل که: حضرت سلیمان در آغاز مطمئن بود که هدهد حاضر است ولی او نمی‌بیند، از انگیزه ندیدنش سؤال کرد، (مالی لاری الهدهد) گفت: چرا من هدهد را نمی‌بینم آیا ساتری در پیش است یا هدهد در سوی دیگری است؟

کم کم دریافت که ممکن است هدهد بدون اجازه غایب شده باشد؛ وقتی چنین چیزی به نظرش رسید پرسید: «ام کان من الغائبین؟»؛ گویا می‌پرسید آنچه به نظر من آمده که هدهد حضور ندارد صحیح است.

«وقول صاحب الکشاف: نظر سلیمان إلى مکان الهدهد فلم يبصره فقال: مالی لاراه، علی معنی آنه لایراه وهو حاضر لساتر ستره او غیر ذلک، ثم لاح له آنه غائب فأضرب عن ذلک وأخذ يقول: أهو غائب، كأنه يسأل عن صحة ملاح له يدل علی أنّ الاستفهام علی حقیقه».

«قول صاحب الکشاف» مبتدا و عبارت «يدل علی أنّ الاستفهام علی حقیقه» خبر آن است.

یعنی: سخن صاحب کشف، بیانگر این است که: «ما» برای استفهام حقیقی به کار رفته.

وی گفته: حضرت سلیمان به جایگاه هدهد نگاه افکند و آن را ندید، پرسید: چه شده مرا که آن را نمی‌بینم؟

او در این فکر بود که: هدهد حاضر است ولی ندیدنش به جهت مانعی است. سپس بروی آشکار شد که هدهد غایب است آنگاه سلیمان از عقیده‌اش برگشت.

«لسا تر ستره» متعلق به «لایراه» است؛ یعنی: ههد را به جهت ساتری که آن را پوشانده نمی بیند.

«او غیر ذلک» یا غیر از ساتر چیزی مانع شده؛ مثلاً ههد پشت سر قرار گرفته.

«لاح له»: برای سلیمان آشکار شد.

«فأضربَ عَنْ ذلک» یعنی: حضرت سلیمان از عقیده پیشین خود که ههد را

حاضر می دانست برگشت.

«أخذ يقول»: گفتن: «آیا آن غایب است» را آغاز کرد.

«أهو غائب» اشاره است به سخن حضرت سلیمان که گفت: «ام کان من الغائبین».

«کانه یسأل عَنْ صَحة مَلاح له»: گویا حضرت سلیمان از صحیح بودن آنچه برای او

آشکار شده بود می پرسید. غیبت ههد چیزی بود که برای وی روشن گشته بود.

«والتنبیه علی الضلال نحو - فاین تذهبون».

و مانند جایی که ادات استفهام به کار گرفته شده باشد تا گمراهی را هشدار دهد؛ مانند

این آیه شریفه: «فاین تذهبون»<sup>۱</sup>.

در اینجا «أین» برای استفهام نیست؛ بلکه آمده تا گمراهی مخاطبین را هشدار دهد. و

مثل:

مبین به سبب زرخندان که چاه در راه است

کجا همی روی ای دل بدین شتاب کجا؟

حافظ .

تو به جای پدر چه کردی خیر تا همان چشم داری از پسرت

سعدی .

«وَالوَعید، کقولک لمن یسیء الادب: «الم أودب فلاناً؟!» اذا علم المخاطب ذلک»

وهو أنك أدبت فلاناً، فیفهم معنی الوعید والتخویف ولا یحمله علی السؤال».

و مانند جایی که ادات استفهام برای تهدید به کار آمده باشد مثلاً به کسی که بدرفتاری

می‌کند می‌گویی: «أَلَمْ أُؤَدِّبْ فَلَانًا؟!»، یعنی: آیا فلانی را ادب نکردم؟ در این هنگام اگر مخاطب بداند که شما فلانی را ادب کرده‌اید از این سخن تهدید و ترساندن را در می‌یابد و آن را حمل بر استفهام نمی‌کند.<sup>۱</sup>

«(والتقریر) <sup>۲</sup> ای حمل المخاطب علی الاقرار بما يعرفه والجائه الیه».

و مانند جایی که ادات استفهام برای به اقرار در آوردن به کار برده شود. یعنی: متکلم می‌خواهد مخاطب به آنچه می‌داند اقرار کند و ناگزیر به آن اقرار پناه بیاورد. فاعل «بما يعرفه» مخاطب است و ضمیر آن به «ما» ی موصوله بر می‌گردد. «الجائه الیه»: پناه آوردن مخاطب به اقرار.<sup>۳</sup>

«(بإیلاء المقرّ به الهمزة) ای بشرط ان يذكر بعد الهمزة ما حُمِلَ المخاطب علی الاقرار به».

به شرط این که «مقرّ به» یعنی: چیزی که مخاطب و اقرار می‌شود تا به آن اقرار کند بعد از همزه بیاید.

«(کما مرّ) فی حقیقة الاستفهام من ایلاء المسؤول عنه الهمزة».

همان گونه که در استفهام حقیقی گفتیم: باید آنچه از آن سؤال می‌گردد بعد از همزه قرار گیرد.<sup>۴</sup>

«تقول: «أضربت زیداً» فی تقریره بالفعل. و «أأنت ضربت» فی تقریره بالفاعل. و «أزیداً ضربت» فی تقریره بالمفعول. و علی هذا القیاس».

اگر بخواهی مخاطب به فعل اقرار کند می‌گویی: «أضربت زیداً» و فعل را بعد از همزه قرار می‌دهی.

۱ - مانند: «أَلَمْ نُهْلِكْ الْآوَلِینَ». مرسلات / ۱۶.

۲ - تقریر: «فراز دادن و به اقرار در آوردن». «منتخب اللغات»، ص ۱۰۲.

۳ - تقریر، نمونه‌های فراوان دارد؛ چون:

«أَلَمْ نُشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ». انشراح / ۱.

و «أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ». الفیل / ۲۷.

و در فارسی مانند:

دیدنی که خون ناحق پروانه شمع را چندان امان نداد که شب را سحر کند

۴ - عبارت آنجا این بود: «والمسؤول عنه بها هو مایلیها». مختصرهای چاپ قدیم، ص ۹۰. مختصرهای چاپ جدید، ص ۲۰۳. و مختصرهای حاشیه‌دار، ص ۱۹۸.

و اگر بخواهی نسبت به فاعل اقرار بگیری می‌گویی: «أَنْتَ ضَرَبْتَ» و فاعل را بعد از همزه می‌نهی<sup>۱</sup> (البته در اینجا مقصود، فاعل معنوی است).

و اگر می‌خواهی نسبت به مفعول اقرار بگیری می‌گویی: «ازیداً ضربت».

«وعلى هذا القياس»: اقرار گرفتن نسبت به متعلقات دیگر نیز همین گونه است. مثلاً اگر

بخواهید نسبت به مکان اقرار بگیرید می‌گویید: «أفى المسجد صلیت».

«وقد یقال: التقریر بمعنی التحقیق والتثبیت. فیقال: «أضربت زیداً» بمعنی أنك

ضربته البتة».

و گاه گفته می‌شود: «تقریر» به معنی تحقیق و تثبیت است. در این هنگام «أضربت

زیداً» بدین معنی است که: تو بی‌تردید و حتماً زید را زده‌ای. براساس این قول، دیگر

«تقریر» به معنی به اقرار در آوردن نیست.

«والانکار كذلك نحو: «أغیرالله تدعون» ای بایلاء المنکر الهمزة».

و مانند جایی که ادات استفهام برای انکار بیاید در حالی که در انکار نیز مانند تقریر

باید منکر بعد از همزه در آید.

«والانکار» - به جر - عطف بر «الاستبطاء» شده. یعنی: یکی از جاهایی که

ادات استفهام برای معنای مجازی به کار می‌رود جایی است که برای انکار بیاید.

مانند «أغیرالله تدعون».<sup>۲</sup> در این آیه شریفه «غیرالله» مفعول و مُنکر است و بعد از

همزه واقع شده و همزه برای استفهام حقیقی نیست.

«كالفعل فی قوله»: مانند فعل که در این شعر «امرؤ القیس»<sup>۳</sup> مورد انکار قرار گرفته:

أَيَقْتَلَنِي وَالْمَشْرِفِيُّ مُضَاجِعِي  
وَمَسْنُونَةُ زُرُقٍ كَانِيَابِ أَعْوَالِ<sup>۴</sup>

یعنی: آیا می‌کُشد مرا با این که شمشیر ساخت مشارف همخواب من است؛ و تیزهای

صیقل یافته چون نیش دیو.

۱ - در قرآن شریف آمده: به حضرت ابراهیم - علیه السلام - گفته شده: «وَأَنْتَ قُلْتَهُ هَذَا». انبیاء، ۶۲.

۲ - انعام/ ۴۰.

۳ - «امرؤ القیس» از شعری جاهلیت است که در قرن ششم میلادی می‌زیسته. نگاه کنید به: «تاریخ ادبیات زبان عربی»، از ص ۷۰ - ۵۵ «تاریخ ادبیات عرب» نوشته رینولدالین نیکلسون و ترجمه کیوانی، از ص ۱۵۷ - ۱۵۳. «شرح

متعلقات سبعة» نوشته زوزنی، ص ۵ و ۶. و «فهرست ابن ندیم» ص ۲۶۰ و ۲۶۱.

۴ - این شعر پاسخ شاعر به تهدید شوهر سلمی است.

### شرح واژه‌های شعر

همزه «ایقتلنی» برای انکار است نه استفهام حقیقی. «یقتلنی» منکر است و از همین رو بعد از همزه قرار گرفته. شاعر می‌خواهد این قتل را انکار کند نه قاتل بودن شوهر سلمی را.

«مَشْرَفی»: «مَشْرَف» - به فتح میم و سکون شین و فتح راء - بوزن «مَحْضَر» یکی از روستاهای یمن است. و به مجموعه چندین روستا در آنجا «مشارف» اطلاق شده. و «مَشْرَفی» منسوب به مشارف است.<sup>۱</sup>

«مُضَاجِع»: - به ضم میم - همخواب.

«مسنونه»: تیز شده. موصوف مسنونه «سهام» یا «رماح» محذوف است.

«زرق»: - به ضم اوّل - به چندین معنی می‌آید ولی اینجا به معنی صاف و صیقل داده

شده است.<sup>۲</sup>

«انیاب»: جمع ناب.

«ناب»: نیش.

«اغوال»: جمع غول.

«والفاعل فی قوله - تعالی - أَهْمُ یَقْسِمُونَ رحمة ربّک».

و مانند فاعل که در این آیه شریفه مُنْکَر قرار گرفته و بعد از همزه آمده:

«أَهْمُ یَقْسِمُونَ رحمة ربّک».<sup>۳</sup>

یعنی: «آیا آنان رحمت خدایت را تقسیم می‌کنند؟».

گفتنی است که: مقصود از فاعل در اینجا فاعل معنوی است. وگرنه «هم»

فاعل نحوی نیست.

۱ - به این شعر در فن بیان نیز استشهد شده. مختصرهای چاپ قدیم، ص ۱۳۴. مختصرهای چاپ جدید، ص ۱۳. و مختصرهای حاشیه‌دار، ص ۲۸۴.

۲ - «و نَحْشَرُ الْمُجْرِمِینَ یَوْمَئِذٍ زُرْقًا، طه / ۱۰۲». نگاه کنید به: «منتخب اللغات» ص ۲۳۵. جامع‌الشواهد «زرق» را به فتح اوّل بوزن فیل صفت مشبه به معنی شدید الصفا دانسته. «جامع‌الشواهد»، چاپ سنگی، ص ۹۰.

۳ - زخرف / ۳۲.

«والمفعول في قوله - تعالى - : (اغير الله اتخذ ولياً)».

و مانند مفعول که در این آیه کریمه منکر واقع شده و بعد از همزه قرار گرفته.  
 «اغير الله اتخذ ولياً»: 'آیا غیر خداوند را ولی برمی‌گزینیم؟!'  
 «وَأما غير الهمزة فيجىء للتقرير والانكار لكن لايجرى فيه هذه التفاصيل ولايكثر  
 كثرة الهمزة فلذا لم يبحث عنه».

و دیگر ادات استفهام غیر از همزه برای تقریر و انکار نیز می‌آید؛ لیکن شرح و تفصیلهایی که در همزه هست در آنها نیست. و مانند همزه گسترش در استعمال ندارد. از این رو مصنف از آنها بحث نکرده.

مقصود از «هذه التفاصيل» این است که گفته شد: «مقرر به» و منکر اگر فعل یا فاعل یا مفعول باشد باید بعد از همزه در آید.

ضمیر «فیه» و «عنه» به «غیر همزه» بر می‌گردد.

«(ومنه) ای من مجيء الهمزة للانكار نحو: (اليس الله بكاف عبده» ای الله کاف عبده:

لأن انكار النفي نفى له ونفى النفي اثبات».

و از جاهایی که همزه برای انکار آمده این آیه شریفه است:

«اليس الله بكاف عبده».<sup>۱</sup>

که به معنای «الله کاف عبده» می‌آید؛ چون انکار نفی به معنی نفی نفی است؛ و نفی نفی، اثبات است.

به دیگر سخن: «ليس الله بكاف عبده» منفی است؛ همزه انکاری در آغاز آن نیز به

معنی نفی می‌آید. از این رو معنی «اليس الله بكاف عبده»، «الله کاف عبده» می‌شود.

«(وهذا) المعنى (مراد من قال: الهمزة فيه للتقرير، ای) لحمل المخاطب

على الاقرار (بما دخله النفي) وهو الله كافي (لابالنفي) وهو «ليس الله بكاف».

و همین مسلم شدن معنی «الله کاف» در «اليس الله بكاف عبده» مراد کسی است که

همزه را در این آیه شریفه برای تقریر می‌داند. بدین شکل که: این آیه، مخاطب را وادار به

اقرار می‌کند نسبت به «الله کاف». یعنی: آنچه نفی بر سرش می‌آید، نه نسبت به «ليس الله

بکافی» که منفی است.

«فالتقریر لایجب أن ینکون بالحکم الذی دخلت علیه الهمزة بل بما یعرف المخاطب من ذلک الحکم اثباتاً او نفیاً، وعلیه قوله - تعالی -: أ انت قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخَذُونِي وَأمِّي الهین من دون الله». فالهمزة فیه للتقریر، ای بما یعرفه عیسی - علیه السلام - من هذا الحکم لا بانه قد قال ذلک، فافهم».

تقریر و به اقرار در آوردن واجب نیست نسبت به حکمی باشد که همزه بر آن در آمده؛ بلکه نسبت به چیزی است که مخاطب از حکم می فهمد، چه مثبت باشد و چه منفی.

و در همین راستاست سخن خداوند - متعال :-

«أ انت قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخَذُونِي وَأمِّي الهین من دون الله»<sup>۱</sup>.

در این آیه، همزه برای تقریر نسبت به چیزی است که حضرت عیسی - علیه السلام - از حکم در می یابد؛ و آن نگفتن چنین سخنی است. و تقریر نسبت به آنچه بعد از همزه واقع شده، یعنی: گفتن چنین سخنی نیست.

توضیح:

گاهی سخن منفی است و تقریر نسبت به مثبت است. مانند:

«الیس الله بکافی عبده»<sup>۲</sup> که اگر همزه را برای تقریر بگیریم آنگاه تقریر نسبت به «الله کاف» است.

و گاهی سخن مثبت است و تقریر نسبت به منفی است؛ چون همین آیه ای که خطاب به حضرت عیسی - علیه السلام - بود.

بنابراین، در اینجاست تقریر نسبت به چیزی است که مخاطب می فهمد نه آنچه بعد از همزه آمده. و قانون پهلوی در آمدن «مقررُبه» با همزه، قانون عمومی نیست.

«لا بانه قد قال ذلک» یعنی: تقریر نسبت به گفتن این سخن (من و مادرم را خدایانی بدانید) نیست.

۱ - مائده / ۱۱۶.

۲ - و مانند «ألم آنهکما عن ینکما الشجرة وأقل لکما إن الشيطان لکما عدو مبین». اعراف / ۲۲.

یا به سخن دیگر: نمی‌خواهند اقرار بگیرند که تو گفته‌ای.

«فافهم» اشاره است به این که سخن مصنف: «بایلاء المقرره الهمزة» یک قانون

فراگیر نیست.

«وقوله: «والانكار كذلك» دلّ علی أنّ صورة انكار الفعل أن یلی الفعل الهمزة،

ولما كان له صورة أخرى لا یلی فیها الفعل الهمزة. اشار إليها بقوله: (ولانكار الفعل صورة

أخرى وهی نحو: «ازیداً ضربت أم عمراً» لمن یردد الضرب بینهما) من غیر أن یعتقد تعلّقه

بغیرهما. فاذا انكرت تعلقه بهما فقد نفیته عن اصله، لانه لا بدّ له من محلّ یتعلق به».

سخن مصنف که گفت: «انکار نیز مانند تقریر است» نشان می‌دهد که: در هنگام انکار

فعل باید آن را در کنار همزه بیاوریم. لیکن چون شیوه دیگری برای انکار فعل هست که

در آن شیوه فعل بعد از همزه قرار نمی‌گیرد، مصنف آن شیوه را نیز یادآوری کرده

می‌گوید: انکار فعل گونه دیگری هم دارد چون: «ازیداً ضربت ام عمراً» اگر گفته شود

برای کسی که ضرب را تنها مردّد بین زید و عمرو می‌داند، و براین باور است که ضرب به

غیر از این دو به کسی تعلق نگرفته. یا به تعبیر شارح، تعلق ضرب را به غیر از این دو معتقد

نیست.

بنابراین، هنگامی که شما تعلق ضرب را به این دو انکار کنید محققاً فعل را از بیخ نفی

کرده‌اید؛ چون فعل به ناچار محلی می‌خواهد که به آن تعلق گیرد.

### توضیح:

مصنف می‌گوید: با شیوه دیگری غیر از این که فعل را در کنار همزه درآوریم

می‌توانیم فعل را انکار کنیم؛ مثلاً وقتی که مخاطب تردد فعل را منحصر در دو متعلق

می‌داند چه این دو متعلق فاعل باشد یا مفعول یا چیز دیگر، و ما همزه انکاری را

بر سر یک متعلق در آوریم و «ام» را بر سر متعلق دیگر، بدین شکل ما دو متعلق فعل را

انکار کرده‌ایم. و چون تعلق تردیدی فعل تنها در این دو متعلق بوده فعل انکار می‌شود.

ضمیر «لما كان له» به «انکار فعل» بر می‌گردد.

ضمیر «فیها» و «الیها» به «صورت» بر می‌گردد.

«من غیر أن یعتقد تعلقه بغیرهما»: ضمیر «تعلقه» به «ضرب»، و ضمیر «بغیرهما»



به «زید وعمرو» برگشت می‌کند.

«لانه لا بدله من محلّ يتعلق به»: چون به ناچار ضرب، محلّی را می‌خواهد که به آن تعلق گیرد.

ضمیر «له» به «ضرب» و ضمیر «به» به «محلّ» برگشت می‌کند.

«(والانكار إمّا للتوبيخ ای ماكان يبنغى أن يكون) ذلك الامر الذى كان (نحو): «أعصيت ربك» (فإنّ العصيان واقع لکنه مُنكرٌ».

انکار، گاهی برای سرزنش است. یعنی: می‌نمایاند کاری که رخ داده ناشایست بوده؛ مانند: «أعصيت ربك» بی‌تردید عصیان واقع شده و مورد انکار توبیخی قرار گرفته. ضمیر «لکنه» به «عصیان» بر می‌گردد.

و مانند این شعر سعدی:

مگر آدمی نبودى که اسیر دیوماندی که فرشته ره ندارد به مکان آدمیت  
«وما يقال: انه للتقرير فمعناه التحقيق والتثبيت».

و بنا بر آنچه گفته می‌شود که: این استفهام برای تقریر است معنی آن تحقیق و تثبیت می‌گردد. و بر این اساس «اعصیت» به معنی «قدعصیت» است.

«(او لاینبغى أن يكون) ای يحدث ويتحقق مضمون ما دخلت عليه الهمزة، وذلك فى المستقبل (نحو: «اتعصى ربك») یعنی: لاینبغى أن يتحقق العصيان».

یا انکار برای سرزنش است نسبت به کاری که امکان دارد رخ بدهد. بدین معنی که: شایسته نیست معنای آنچه همزه بر آن درآمده در آینده رخ دهد و تحقق پیدا کند. مانند: «اتعصى ربك» یعنی: شایسته نیست که عصیان کنی.

«(او للتكذيب) فى الماضى (ای لم يكن نحو: «أفأصفاكم ربكم بالبئین») ای لم يفعل ذلك».

یا انکار برای دروغ دانستن چیزی است که مخاطب وقوع آن را در ماضی ادعا کرده. مانند این آیه کریمه:

«أفأصفاكم ربكم بالبئین»<sup>۱</sup>.

یعنی: «آیا خداوند شما را به پسرانتان برگزیده است؟».

استعمال همزه انکاری برای تکذیب در اینجا به این معنی است که: چنین گزینشی دروغ است.

«(او) فی المستقبل ای (لایکون، نحو: «أَنْلِزُكُمْوهَا») ای أَنْلِزُكُمْ تِلْكَ الْهَدَايَةَ او الْحِجَّةَ، بِمَعْنَى أَنْتَرَهُكُمْ عَلَى قَبُولِهَا وَتَقْرَبُكُمْ عَلَى الْإِهْتِدَاءِ. وَالْحَالُ أَنْكُمْ لَهَاكَارِهُونَ، یعنی: لایکون منْ هَذَا الْإِلْزَامِ».

و گاهی انکار برای تکذیب و دروغ دانستن چیزی است که مخاطب می‌پندارد در آینده واقع خواهد شد.

مثلاً کَفَّار می‌پنداشتند: آنان را به پذیرش اسلام مجبور می‌کنند و دین برآنان تحمیل می‌گردد. خداوند - متعال - برای تکذیب این پندار فرمود:

«أَنْلِزُكُمْوهَا وَأَنْتُمْ لَهَاكَارِهُونَ»<sup>۱</sup>

یعنی: «آیا ما شما را به پذیرش دین مجبور می‌سازیم با این که آن را ناگوار می‌دانید؟».

یعنی: آیا ما هدایت و حجت را به شما تحمیل می‌کنیم و مجبورتان می‌سازیم که آن را بپذیرید و به زور هدایت را برگردن شما می‌نهمیم؟ نه چنین است، الزامی در کار نخواهد بود.

«أَنْلِزُكُمْوهَا» ترکیب شده از «همزه استفهام» که در اینجا برای تکذیب آمده و «نلزم» فعل متکلم مضارع، و «کم» که «مفعول به» قرار گرفته. و «او» که برای اشباع است. و «ها» ضمیر منصوب و مفعول دوم «نلزم» است و به «هدایت» بر می‌گردد.

«وَتَقْرَبُكُمْ عَلَى الْإِهْتِدَاءِ»: مجبورتان سازیم بر پذیرش هدایت.

«قَسْر»: به زور و ستم و ادا کردن.<sup>۲</sup>

«(وَالْتَهْكُمُ) عَطْفٌ عَلَى الْإِسْتِبْطَاءِ أَوْ عَلَى الْإِنْكَارِ، وَذَلِكَ أَنَّهْمَ اخْتَلَفُوا فِي أَنَّهُ إِذَا ذَكَرَ

مَعْطُوفَاتٍ كَثِيرَةً أَنَّ الْجَمِيعَ مَعْطُوفٌ عَلَى الْأَوَّلِ، أَوْ كَلَّ وَاحِدٍ عَطْفٌ عَلَى مَا قَبْلَهُ».

و مانند جایی که برای تهکم و مسخره کردن بیاید. این «التهکم» یا عطف شده

۱- هود/۲۸.

۲- «قَسْر» بالفتح - به ستم برکاری داشتن. «منتخب اللغات»، ص ۴۲۵.

«قَسْرُهُ عَلَى الْأَمْرِ وَقَسْرُهُ: قَهْرُهُ»، «قاموس اللغة»، چاپ سنگی، ص ۱۹۸.

بر «الاستبطاء» که در آغاز معانی مجازی ادات استفهام ذکر شد. یا معطوف است بر «انکار» که قبل از تهکم آمده. به دلیل این که: نحویین در جایی که چندین معطوف باشد اختلاف دارند. بعضی می‌گویند: باید همه معطوفها عطف بر اولی گردد و برخی می‌گویند: هر معطوفی بر معطوف پیش از خود عطف می‌شود.<sup>۱</sup>

«(نحو): «أصلاک تأمرک أن تترك ما یبعد أبأونا» وذلك أن شعیباً - علیه السلام - کان کثیر الصلاة وكان قومه إذا رأوه یصلی تضحکوا، فقصدوا بقولهم: «أصلاک تأمرک» الهزء والسخریة لاحقیقة الاستفهام».

آمدن برای تهکم همچون:

«أصلاک تأمرک أن تترك ما یبعد أبأونا».<sup>۲</sup>

یعنی: «آیا نماز تو فرمات می‌دهد تا ما آنچه که نیاکانمان ستایش می‌کرده‌اند را وانهم؟».

همزه برای تهکم است از این رو که شعیب - علیه السلام -<sup>۳</sup> بسیار نماز می‌گزارد و قومش هنگامی که وی را در حال نماز می‌دیدند به مسخره کردنش می‌پرداختند، می‌خندیدند و می‌گفتند: «أصلاک...» و قصدشان استهزای وی بود نه پرسش.<sup>۴</sup>

«هزء»: «بالضم، سُخریة و استهزاء کردن».<sup>۵</sup>

«والتحقیر نحو: مَنْ هذا) استحقاراً بشأنه مع أنك تعرفه».

و مانند جایی که ادات استفهام برای تحقیر مسئول عنه بیاید مثل هنگامی که شما کسی را می‌شناسید با این حال می‌پرسید «من هذا» تا موقعیتش را کوچک بشمارید.

۱ - دسوقی گفته: نتیجه این اختلاف در جایی ظاهر می‌گردد که چند معطوف بعد از ضمیر مجرور بیاید؛ مانند: «مررت بک وبعلی وبتقی» در اینجا اگر «علی» و «تقی» را بر «کاف» عطف کنیم باید بر سرتقی «باء» را تکرار کنیم؛ چون عطف بر ضمیر مجرور باید با اعاده حرف جر همراه باشد. اما اگر تقی را بر علی عطف کنیم دیگر اعاده لازم نیست و می‌توانیم بگوییم: «مررت بک وبعلی وبتقی». «حاشیه دسوقی مندرج در شروح النلخیص»، ج ۲، ص ۳۰۳.

۲ - هود/ ۸۷.

۳ - شعیب - علیه السلام - نام پیامبری است که بر اهل مدین مبعوث گشته در قرآن آمده: «الی مدین آخاهم شعیباً». اعراف/ ۸۵. نگاه کنید به: «قاموس قرآن»، ج ۴، ۴۳ - ۴۱ و «الاتقان فی علوم القرآن»، ج ۴، ص ۷۲.

۴ - در مختصرهای چاپ قدیم، ص ۹۶، و مختصرهای حاشیه دار، ص ۲۱۱، به جای «کثیر الصلاة» عبارت «کثیر الصلوات» آمده.

۵ - «منتخب اللغات»، ص ۵۶۲. و «صحاح اللغة»، ج ۱، ص ۸۳.

ضمیر «بشأنه» و «تعرفه» به مشارالیه که مسؤول عنه نیز هست برمی‌گردد.  
و مانند:

من کیم که بر آن خاطر عاطر گذرم      لطفها می‌کنی ای خاک درت تاج سرم  
حافظ .

«(والتهویل كقراءة ابن عباس «وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ، مَنْ فِرْعَوْنَ» بلفظ الاستفهام) ای مَنْ بفتح الميم (ورفع فرعون) علی آنه مبتدا ومن الاستفهامية خبره. او بالعكس علی اختلاف الرأیین.»

و مانند جایی که ادات استفهام برای ترسانیدن و هراس افکندن بیاید؛ چون «مَنْ فِرْعَوْنَ» به شکل استفهام بنابر قرائت ابن عباس<sup>۱</sup> در این آیه شریفه: «وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ، مَنْ فِرْعَوْنَ».<sup>۲</sup>

یعنی: «محققاً ما بنی اسرائیل را از عذاب خوارساز رهانیدیم. فرعون کیست؟».

بنابراین قرائت یا «مَنْ» مبتدا و «فرعون» خبر است یا به عکس.<sup>۳</sup> براساس دو قولی که از سیبویه و جمهور نقل شده. سیبویه «من» را مبتدا می‌داند و جمهور بر عکس.

«فأنه لا معنى لحقيقة الاستفهام هنا وهو ظاهر، بل المراد أنه لما وصف الله العذاب بالشدّة والفظاعة زاد هم تهويلاً بقوله مَنْ فِرْعَوْنَ أي هل تعرفون من هو في فرط عُتُوّه و شدة شكيمته فماظنكم بعذاب يكون المُعَذَّب به مثله.»

آشکار است که استفهام حقیقی در اینجا معنی ندارد؛ بلکه مراد از استفهام، این است که: چون خداوند - متعال - عذاب دادن فرعون را با سختی و دردناکی وصف کرده، با گفتن «مَنْ فِرْعَوْنَ» بر هراس مخاطبان افزوده. بدین گونه: آیا می‌شناسید کسی را که در اوج سرکشی و خشونت است؟ پس چه گمان می‌برید نسبت به عذابی که عذاب دهندۀ آن

۱ - «عبدالله بن عباس» مشهور به «ابن عباس» عموزاده حضرت محمد - صلی الله علیه و آله - و حضرت علی - علیه السلام - است. سه سال پیش از هجرت در مکه به دنیا آمد. در زمان حضرت علی - علیه السلام - مدتی حکومت بصره به عهده وی بود.

دودمان بنی عباس از نسل اوست. ابن عباس در تاریخ به راوی، فاری و معترف شهرت یافته است.  
نگاه کنید به: «روضات الجنات»، ص ۱۶۱، ۱۶۸، «الشیعه و فنون الاسلام»، ص ۲۲. «فهرست ابن ندیم»، ص ۵۹ و ۶۵ و ۷۲. و «رجال علامه حلی»، ص ۱۰۳.

۲ - دخان / ۳۰ و ۳۱.

۳ - نگاه کنید به: «معنی»، باب رابع. ص ۲۳۳.

مثل فرعون باشد؟!

«ههنا»: در این آیه.

«الفضاعة»: دردناک بودن. فاجعه آمیز بودن.

«عُنُوٌّ»: طغیان، سرکشی، تجاوز و استبداد.<sup>۱</sup>

«وَشَدَّةُ سُكَيْمَتِهِ» کنایه از شدت خشونت و سختی آن است.<sup>۲</sup>

«يَكُونُ الْمَعَذَّبُ بِهِ مِثْلَهُ»: «المُعَذَّبُ» - با کسر ذال - صیغه اسم فاعل است؛ یعنی: عذابی

که عذاب کننده با آن مثل فرعون است.

ضمیر «به» به «عذاب»، و ضمیر «مثله» به «فرعون» بر می‌گردد.

اکنون به توضیح کوتاهی درباره تہویلی که بنا به قرائت ابن عباس برداشت شده

توجه کنید:

روند آیات درباره نجات بنی اسرائیل از شکنجه‌های فرعون است، تا به «مَنْ فرعون»

می‌رسد قراء غیر از ابن عباس، «من» را از حروف جر گرفته‌اند اما ابن عباس «من» را

استفهامیه گرفته و فرعون را به رفع خوانده.

آنگاه شکی نیست که «من» در اینجا نمی‌شود به معنی استفهام حقیقی باشد. از

این رو حمل بر معنی تہویل کرده‌اند تا اوج وحشت نسبت به عذابی که فرعون اعمال

می‌کرده شکل گیرد؛ و عظمت رحمت خداوند در نجات بنی اسرائیل جلوه کند.

مثل این که ما بگوییم: خداوند - متعال - ما را از شکنجه صدام نجات بخشید

بعد بگوییم: می‌دانید صدام کیست؟

ما با آوردن این سؤال، اوج خشونت و پستی صدام و دردناکی ستمهای وی و کمال

رحمت خداوندی را در نجات دادنمان به جلوه نشانده‌ایم.

«ولهذا قال: «أَنَّ كَانِ عَالِيًا مِنَ الْمَسْرِفِينَ» زبادة لتعريف حالة وتحويل عذابه».

۱ - در قرآن کریم آمده: «وَعُنُوا عُنُوًّا كَبِيرًا». فرقان/ ۲۱.

«وَلَجُوا فِي عُنُوٍّ وَنُفُورٍ». ملک/ ۲۱.

نگاه کنید به: «قاموس قرآن»، ج ۴، ص ۲۹۰.

و فَيَوْمِ آوَرَدَهُ: وَعَنَا (يعتو) (عُنُوًّا) مِنْ بَابِ قَتَدٍ اسْتَكْبَرَهُ. «مصباح المنير»، ص ۳۹۲.

۲ - «والشكيمة من اللجام: الجديدة المعترضة في الفهم». «لسان العرب»، ج ۱۲، ص ۳۲۴.

و در همان صفحه به نقل از ابن سکت آمده: «وَأَنَّهُ لَشَدِيدُ الشَّكِيمَةِ إِذَا كَانَ شَدِيدَ النَّفْسِ أَتَى أَبْيَاءَ».

و به انگیزه افزودن بر تهویل فرموده:

«أَنَّهُ كَانَ عَالِيًا مِنَ الْمُسْرِفِينَ».

یعنی: «او برتری جویی از اسراف پیشگان بود. این را گفته تا فرعون را بیشتر بشناساند و نسبت به عذاب او هراس ایجاد کند.

ضمیر «حاله» و «عذابه» به «فرعون» بر می‌گردد.<sup>۱</sup>

برای این که زمینه دریافت بحث استبعاد فراهم گردد باید به این آیات توجه بفرمایید:

«فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ يَغْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ رَبَّنَا اكشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ أَتَى لَهُمُ الذِّكْرَى وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ».<sup>۲</sup>

یعنی: «منتظر باش روزی را که آسمان دودی آشکار پدید آرد. [دودی] که مردم را فراموشی گیرد؛ این عذابی درد آور است. [کافران گویند: ] پروردگارا! عذاب را از ما بگیر محققاً ایمان می‌آوریم. کجا تذکر خواهند یافت؟ با این که رسول مبین به سوی آنان آمد آنگاه روی برتافتند و گفتند: او آموزش دیده دیوانه‌ای است».

در این آیات، ابتدا آمدن دود آسمانی تصویر گردیده و سخن کفار نقل شده، که هنگام دیدن عذاب می‌گویند: ما ایمان می‌آوریم، و آنگاه سخن خداوند - متعال - که فرمود: «کجا تذکر خواهند یافت» (أَتَى لَهُمُ الذِّكْرَى) و با این سخن تذکر یافتن آنان را بعید دانسته؛ چون آنچه به دست رسول اکرم - صلی الله علیه و آله - آشکار شد از زائل شدن دود آسمانی مهمتر بود ولی آنان روی برگرداندند و ایمان نیاوردند.

«(وَالْاِسْتِبْعَادُ، نَحْوُ: «أَتَى لَهُمُ الذِّكْرَى»).

و مانند جایی که ادات استفهام برای استبعاد، یعنی: دور شمردن و بعید دانستن بیاید همچون «أَتَى لَهُمُ الذِّكْرَى»: کجا برای آنان به یاد افتادنی خواهد بود؟ یعنی: بعید است به یاد بیفتند و متذکر گردند.

به کارگیری ادات استفهام برای استبعاد در فارسی مانند:

۱ - برای تهویل می‌توان مثل زد به: «الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ». سورة حاقه / ۱ و ۲.

و به: «القَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ». سورة قارعه / ۱ و ۲.

۲ - سورة دُحَان، آیات ۱۴ - ۱۰.

تو کی به دولت ایشان رسی که نتوانی

جز این دو رکعت و آن هم به صدپیشانی

گلستان سعدی

کی میوه رحمت خورد آن کس که زاوّل

در باغ امیرش زعنایت شجری نیست

سنائی

تو کز سرای طبیعت نمی روی بیرون

کجا بکوی طریقت گذر توانی کرد

حافظ .

«فانه لايجوز حمله على حقيقة الاستفهام، وهو ظاهر».

بی تردید نمی شود «اُنّی» را استفهام گرفت و این آشکار است؛ چون استفهام حقیقی

از خداوند - متعال - معنی ندارد.

«بل المراد استبعاد أنّ يكون لهم الذكرى؛ بقرينه قوله - تعالى - : (وقد جاءهم

رسول مبين، ثم تولوا عنه) ای كيف يذكرون ويتعظون ويوفون بما وعدوه من الايمان

عندكشف العذاب عنهم وقد جاءهم ما هو اعظم وادخل في وجوب الاذكار من كشف

الدُّخان وهو ما ظهر على يد رسول الله - صلى الله تعالى عليه وسلم - من الآيات والبيّنات

من الكتاب المعجز وغيره، فلم يذكروا واعرضوا عنه».

بلکه مراد این است که: تذکر یافتن آنان بعید شمرده شود. به قرینه دنباله آیه شریفه که

آمده: «وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ».

با این که «رسول مبین» برای آنان آمد آنگاه روی گرداندند.

یعنی: چگونه به یاد می افتند و پند می گیرند و به وعده ای که برای هنگام برطرف شدن

عذاب به خداوند - متعال - داده اند و گفته اند: ایمان می آوریم کجا وفا می کنند با این که

چیزی به سوی آنان آمد که در وجوب تذکر یافتن از زائل شدن دود آسمانی بزرگتر و

نافذتر بود؛ و آن چیز، آیات و ادله روشنی چون معجزه قرآن و دیگر معجزات بود ولی

آنان پندنگرفتند و چهره گرداندند.

«ای كيف يذكرون ويتعظون»: چگونه به یاد می افتند و پند می گیرند؟

در این تعبیر، شارح «أُتِي» را به معنی «کیف» گرفته ولی بسیاری از مترجمین قرآن کریم و مفسرین، «أُتِي» را در اینجا به معنی «این» گرفته‌اند.

«وَيُوفُونَ بِمَا وَعَدُوا مِنَ الْإِيمَانِ»: چگونه یا کجا وفا می‌کنند به وعدهٔ ایمان آوردنی که به خداوند داده بودند؟

فاعل «ما وَعَدُوا» کفارند. و مراد از ضمیر مفعولی که به مای موصوله بر می‌گردد خداوند - متعال - است.

«مِنَ الْإِيمَانِ» بیان «ما» ی موصوله در «ما وَعَدُوا» است.

«عِنْدَ كَشْفِ الْعَذَابِ عَنْهُمْ»: وعده دادند ایمان می‌آورند هنگامی که عذاب از آنان برطرف گردد.

«عِنْدَ» ظرف زمان برای ایمان آوردن کفار است. کفار گفتند: «وَبِنَا كَشْفِ عَنَّا الْعَذَابِ إِنَّا مُؤْمِنُونَ» یعنی: عذاب را از ما دور ساز ما ایمان می‌آوریم.  
«كَشْفِ»: برطرف کردن، برگرفتن و زائل شدن.<sup>۱</sup>

در فارسی مشهور است می‌گویند: در زمان رضاشاه، کشف حجاب شد یعنی: حجاب را برگرفتند. البته کشف به معنی ظهور هم می‌آید ولی آن معنی اینجا مقصود نیست.

«ادخل في وجوب الاذكار»: نافذتر بود در لزوم به یاد افتادن.

«مِنَ الْآيَاتِ وَالْبَيِّنَاتِ»: بیان «ما ظهر على يد الرسول» است.

«الْبَيِّنَاتِ»: جمع بینه و «بَيِّنَه» به معنی دلیل روشن و واضح است.

«مِنَ الْكِتَابِ الْمِعْجَزِ وَغَيْرِهِ» بیان «بَيِّنَات» است. یعنی: مقصود از «بَيِّنَات»، کتاب معجز (قرآن) و معجزه‌های دیگری است که به دست پیامبر اکرم - صلی الله علیه وآله - شکل گرفت.<sup>۲</sup>

۱ - نگاه کنید به: «مفردات راغب»، ص ۴۳۲. و «قاموس قرآن»، ج ۶، ص ۱۱۱ و ۱۱۲. و «نهایة ابن اثیر»، ج ۴، ص ۱۷۶. و «لسان العرب»، ج ۹، ص ۳۰۰.

۲ - در تداول فارسی در بسیاری از جاها بی‌جهت به معجز «ه» اضافه می‌کنند نگاه کنید به کتاب «در نقد واژه‌ها». ولی در ادبیات اصیل غالباً بدون ها آمده: حافظ سروده:

جمال معجز حسنست لیکن حدیث غمزهات سحر مبین است  
رگفته:

یادباد آنکه چو چشمت به عتابم می‌کشت معجز عیسویت در لب شکرخا بود



در پایان این بحث، یاد آوری می‌کنم در برخی از کتب بلاغت معانی مجازی دیگری نیز برای ادات استفهام ذکر شده چون:

۱ - تعظیم، مثل: «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ»<sup>۱</sup> و مانند: «مَنْ ذَا الَّذِي يَقْرَضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا»<sup>۲</sup>.

۲ - امر، مانند: «فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ»<sup>۳</sup>.

و مثل: «فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ»<sup>۴</sup>.

۳ - نهی، همچون «أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ»<sup>۵</sup>.

۴ - تسویه، بسان «سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ»<sup>۶</sup>.

۵ - تشویق، چون: «هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ الْيَمِّ»<sup>۷</sup>.

۶ - استیناس، همانند: «مَا تَلِكْ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ»<sup>۸</sup>.

۷ - زجر، مثل: «أَفْعَلْ هَذَا».

۸ - عَرَض، مانند: «أَلَا تَنْزِلُ عَلَيْنَا».

۹ - تحسّر، همانند: «أَيْنَ الْحَسَنِ بْنِ الْحُسَيْنِ»<sup>۹</sup>.

۱۰ - تذکیر، مثل: «أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَلاَّ تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ»<sup>۱۰</sup>.

۱۱ - افتخار، همچون «أَلَيْسَ لِي مُلْكٌ مِصْرَ»<sup>۱۱</sup>.

۱۲ - تکثیر، مانند: «وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا»<sup>۱۲</sup>.

۱ - بقره/ ۲۵۵.

۲ - بقره/ ۲۴۵.

۳ - مائده/ ۹۱.

۴ - انبیاء/ ۱۰۸.

۵ - توبه/ ۱۳.

۶ - بقره/ ۶.

۷ - صف/ ۱۰.

۸ - طه/ ۱۷.

۹ - از دعای ندبه.

۱۰ - یس/ ۶۰.

۱۱ - زخرف/ ۵۱.

۱۲ - اعراف/ ۴.

- ۱۳ - تمتی، مثل: «فهل لنا من شفاء».<sup>۱</sup>
- ۱۴ - تخصیص، چون: «الأتقاتلون قوما نكثوا أيمانهم».<sup>۲</sup>
- ۱۵ - استرشاد، مانند: «أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا».<sup>۳</sup>
- برخی بر اینها نیز افزوده اند.<sup>۴</sup>

۱ - اعراف/۵۳.

۲ - توبه/۱۳.

۳ - بقره/۳۰.

۴ - سیوطی ۳۲ معنی از معانی مجازی استفهام را ذکر کرده؛ نگاه کنید به: «الاتقان فی علوم القرآن»، ج ۳، ص ۲۷۴ - ۲۶۸ و «الطراز»، ج ۳، ص ۲۹۱ و «جواهر البلاغة»، ص ۹۹ - ۹۷.

## سؤال ما و پاسخ شما

- ۱- انشاء بر چه چیزهایی اطلاق می‌گردد؟
- ۲- انشاء چند قسم دارد؟
- ۳- تمنی چیست و با چه واژه‌هایی تمنی می‌شود؟
- ۴- استفهام به چه معنایی است و چند واژه برای آن نهاده شده؟
- ۵- طلب تصور و تصدیق چه معنایی دارد؟
- ۶- کدام یک از ادات استفهام برای طلب تصدیق و کدام یک برای طلب تصور می‌آید؟
- ۷- با هر یک از «این»، «کیف»، «ایان»، «ما»، «من» و «آی» چه چیزهایی پرسیده می‌شود؟
- ۸- معنی «استبطاء»، «تقریر»، «وعید»، «انکار» و «تهکم» را شرح دهید.
- ۹- توضیح دهید چگونه براساس قرائت ابن عباس «من» در «من فرعون» برای تهویل آمده است؟
- ۱۰- استبعاد را با ذکر مثال تبیین فرمایید.

اکنون برای خود آزمایی هدف از به کارگیری ادات استفهام در نمونه‌های زیرین را بیان فرمایید.

- ۱ - «يُبَيِّن لَنَا مَالُونَهَا».<sup>۱</sup>
- ۲ - «أَيْنَ شُرَكَائِكُمْ».<sup>۲</sup>
- ۳ - «يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا».<sup>۳</sup>
- ۴ - «مَتَى هَذَا الْوَعْدِ».<sup>۴</sup>
- ۵ - «أَنَّىٰ يَحِيثُ هَذِهِ».<sup>۵</sup>
- ۶ - «أَلَمْ نُزَيِّدْكُمْ فِينَا وَلِيدًا».<sup>۶</sup>
- ۷ - «أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ».<sup>۷</sup>
- ۸ - «اتَّسَبَدُّونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ».<sup>۸</sup>

اینک انگیزه به کارگیری ادات استفهام در این اشعار را مشخص کنید.

- |                                     |                                   |
|-------------------------------------|-----------------------------------|
| چه قیامت است جاناکه به عاشقان نمودی | دل و جان فدای رویت بنما عذارما را |
| حافظ .                              |                                   |
| عزم دیدار تو دارد جان بر لب آمده    | باز گردد یا بر آید چیست فرمان شما |
| حافظ .                              |                                   |
| ای نسیم سحر آرامگه یار کجاست        | منزل آن مه عاشق کش عیار کجاست     |
| حافظ .                              |                                   |

۱ - بقره / ۶۹.

۲ - انعام / ۲۲.

۳ - اعراف / ۱۸۷.

۴ - یونس / ۴۸.

۵ - بقره / ۲۵۹.

۶ - شعراء / ۱۸.

۷ - فیل / ۱.

۸ - بقره / ۶۱.

چه ملامت بود آن راکه چنین باده خورد

این چه عیبست بدین بیخردی وین چه خطاست

حافظ .

چیز ناموجود کی جوید حکیم

چند جویی آنچه ندهندت همی

ناصر خسرو .

کیم چیم چه کسم برچیم که را مانم

هوانماند تا بر رسم ز عقل که من

سوزی .

که با دوستانت خلافت و جنگ

تو را کی میسر شود این مقام

سعدی .

پرده‌دار حریم حرمت اوست

من که باشم در آن حرم که صبا

حافظ .

بشکست عهد و زغم ما هیچ غم نداشت

دیدی که یار جز سرجور و ستم نداشت

حافظ .

## امر، نهی، ندا

- صیغه امر و استعمال آن در معانی گوناگون.
- اباحه، تهدید، تعجیز، تسخیر، اهانت، تسویه، دعا، التماس.
- امر به نظر سکاکی دلالت بر فور می‌کند.
- صیغه نهی و موارد استعمال آن.
- تقدیر گرفتن شرط بعد از تمنی، استفهام، امر و نهی.
- عَرَض پدیده استفهام است.
- ندا.
- استعمال صیغه نداء در اغراء، اختصاص، استغاثه، تعجب و ....



## صیغهٔ امر و استعمال آن در معانی گوناگون

«(ومنها) ای من انواع الطلب (الامر) وهو طلب فعل غیر کف علی جهة الاستعلاء».  
 «امر» یکی از انواع طلب است و آن خواستن کاری غیر از خودداری است  
 به شیوهٔ استعلاء.

با واژهٔ «طلب» اخبار و انشاهای غیر طلبی از تعریف بیرون می‌رود. و باقید «غیرکف»  
 نهی خارج می‌گردد؛ چون نهی، طلب کف است.  
 «جهة الاستعلاء»: خود بزرگ شماری، بزرگ مَنشانه خواستن و با هیئت آمرانه  
 طلبیدن.

«وصیغته تستعمل فی معان کثیرة، فاختلفوا فی حقیقته الموضوعة هی لها اختلافاً  
 کثیراً»<sup>۱</sup>.

صیغهٔ امر در معانی بسیاری به کار می‌رود از این رو دانشمندان اصول و بلاغت در  
 تعیین معنی حقیقی این صیغه دچار اختلافات فراوان شده‌اند.  
 «معان کثیره»: تا حدود سی معنی برای صیغهٔ امر گفته شده.

ضمیر «حقیقته» به «امر»، و «هی» به «صیغه»، و «لها» به «حقیقت» بر می‌گردد.  
 «ولمّا لم تکن الدلائل مفیدة للقطع بشیء قال المصنّف: (والاظهر أنّ صیغته  
 من المقترنة باللام نحو: لیحضر زید» و غیرها نحو: «اکرم عمراً» و «روید بکراً») فالمراد  
 بصیغته ما دلّ علی طلب فعل غیر کف استعلاءً سواء کان اسماً او فعلاً (موضوعهٔ لطلب الفعل  
 استعلاءً)».

۱ - در علم اصول دربارهٔ حقیقت صیغهٔ امر این سخنها نقل شده:

۱ - حقیقت در وجوب است.

۲ - حقیقت در ندب است.

۳ - حقیقت در مطلق طلب است.

۴ - مشترک لفظی بین وجوب و ندب است.

۵ - گروهی قائل به توقف شده و گفته‌اند: حقیقتش را نمی‌یابیم.

۶ - مشترک لفظی است بین وجوب، ندب و اباحه.

۷ - مشترک لفظی است بین وجوب، ندب، اباحه و تهدید.



و چون ادله‌ای که برای تعیین معنی حقیقی صیغه امر ارائه شده یقین آور نبوده مصنف گفته: آشکارتر این است که صیغه امر چه با لام باشد مثل «لیحضر زید» و چه بدون لام مثل «اکرم عمراً» و «روید بکراً» برای طلب «فعل غیر کف» به شیوه استعلاء وضع شده.

بنابراین، مقصود از «صیغه امر»<sup>۱</sup> چیزی است که نشانگر خواستن کاری غیر خودداری به گونه استعلاء باشد، خواه آن صیغه به صورت فعل بیاید یا به صورت اسم.<sup>۲</sup>  
«روید بکراً» به معنی «امهله» است. یعنی: بکر را مهلت بده، با او مدارا کن.  
ضمیر «بصیغته» به «امر» باز می‌گردد.

«ای علی طریق طلب العلو وعدّ الامر نفسه عالیا، سواء كان عالیا فی نفسه أم لا».  
«استعلاء» یعنی: به شیوه برتری جویانه باشد و فرمان دهنده خویش را بزرگ بشمارد، چه در واقع بزرگ باشد چه نباشد.

«لتبادر الفهم عند سماعها) ای سماع الصیغه (الی ذلك) المعنی، اعنی الطلب استعلاء، والتبادر الی الفهم من اقوی امارات الحقیقة».

چون با شنیدن صیغه امر، فهم جلوتر از هر معنایی طلب استعلایی را در می‌یابد. و تبادر به فهم، از قوی‌ترین نشانه‌های حقیقی بودن یک معنی است.  
«تبادر»، به این معنی است که: ذهن، معنایی یا یکی از معانی را زود دریابد.  
و یا به تعبیر شارح: معنایی یا یکی از معانی زود به ذهن آید و زودتر از معانی دیگر فهمیده شود.<sup>۳</sup>

۱- «هاشمی بک، نگاهته: امر چهار صیغه دارد:

۱- صیغه امر بدون لام مانند: «ویاحیی خذالکتاب بقوّه». مریم/۱۲.

۲- صیغه امر بالام مثل: «ولینفق ذوسعة من سعتة». طلاق/۷.

۳- اسم فعل امر همچون: «علیکم انفسکم». مائده/۱۰۵.

۴- مصدر نایب از فعل امر، چون: «سعیاً فی سبیل الخیر». «جواهر البلاغة»، ص ۸۲.

۲- «المقصود بنحو صیغه الفعل: آیه صیغه وکلمة تؤدي مؤداهای الدلالة علی الطلب والبعث، کالفعل المضارع المقرون بلام الامر او المجرد منه اذا قصد به انشاء الطلب نحو قولنا: (تصلی. تغتسل. اطلب منک کذا) او جملة اسمیة نحو: (هذا مطلوب منک) او اسم فعل نحو: صه و مه و مهلاً و غیر ذلك». «اصول الفقه»، ج ۱، ص ۶۳.

۳- «تبادر: با هم نشستن و با هم شتافتن و پیشی گرفتن در کاری». «کنز اللغات»، باب الناء مع الرأء.  
«بَدَرْتُ اِلَى الشیء اَبْدَرْتُ بُدُوراً: اُسْرَعْتُ اِیْهِ، وَكَذَلِكَ بَادَرْتُ اِیْهِ. وَتَبَادَرُ الْقَوْمُ: تَسَارَعُوا». «صحاح اللغة»،

«آمارات» - به فتح اول - جمع «آماره» و به معنی نشانه‌هاست.

«(وقد تستعمل) صیغه الامر (غیره) ای لغیر طلب الفعل استعلاء (کالاباحه نحو: جالس الحسن او ابن سیرین)» فیجوز له أن يجالس احدهما او كليهما والأی يجالس احداً منهما أصلاً».

و گاه صیغه امر برای غیر طلب به شیوه استعلایی به کار می‌رود؛ مثل اباحه و مباح گرداندن. همچون «جالس الحسن او ابن سیرین».

در این مثال، «جالس» فعل امر است و برای اباحه آمده. از این رو مخاطب می‌تواند با یکی از آن دو یا با هر دو همنشین گردد. و می‌تواند با هیچ کدام اصلاً همنشینی نکند. حافظ سروده:

مباش در پی آزار و هر چه خواهی کن

که در شریعت ما غیر ازین گناهی نیست

«(والتهديد) آی التخويف، وهو اعم من الانذار؛ لأنه ابلاغ مع التخويف».

و صیغه امر، گاه برای تهدید - یعنی: ترساندن - به کار می‌رود. و این تهدید، اعم از انذار است؛ زیرا انذار، ترساندن همراه با رساندن پیام است<sup>۱</sup> ولی تهدید، گاه با رساندن پیام همراه است و گاه نیست.

«وفي الصّاح الانذار تخويف مع دعوة (نحو: «اعملوا ماشئتم»)»<sup>۲</sup> لظهور أن ليس المراد الأمر بكل عملٍ شأواً».

و در «صّاح اللغه» آمده:<sup>۳</sup> انذار، ترساندن همراه با دعوت است. آمدن صیغه امر برای تهدید مانند: «اعملوا ماشئتم» آشکار است که: خداوند - متعال - نمی‌خواهند فرمان بدهند هر کار می‌خواهید بکنید. از این رو باید حمل بر تهدید کرد.

«(والتعجيز نحو: «فأتوا بسورة من مثله») إذ ليس المراد طلب اتیانهم بسورة من مثله لكونه محالاً».

۱ - از این رو پیامبران، منذر خوانده شده‌اند که پیامشان هشدارآمیز و بیانگر خطرهایی است که در پیش ما وجود دارد.

۲ - فصلت / ۴۰.

۳ - عبارت صحاح این گونه است: «الانذار: الابلاغ، ولا يكون إلا في التخويف. والاسم التذّر، و منه قوله - تعالی - فكيف كان عدائي ونذّر، ای اندازی». «صّاح اللغه» (نوشته اسماعیل بن حماد جوهری)، ج ۲، ص ۸۲۵.

صیغه امر، گاه برای ناتوان شمردن و عاجز دانستن مخاطب می آید.<sup>۱</sup> مانند سخن خداوند - متعال -:

«وَأَنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ»<sup>۲</sup>.

یعنی: «اگر در آنچه ما بر بنده مان فرو فرستاده ایم تردید دارید سوره‌ای همانند آن را بیاورید».

در این آیه مبارکه «فأتوا» برای تعجیز آمده و خداوند - متعال - از آنان نخواسته‌اند که همانندی برای یکی از سوره‌های قرآن بیاورند؛ چون چنین کاری از آنان نیاید و تکلیف به مُحال از حکیم نشاید.

ضمیر «لکونه» به «اتیان» بر می‌گردد.

«مُحَال» به ضم میم به معنی ناممکن است. و تلفظ آن در این معنی به فتح میم صحیح نیست.

امر در فارسی نیز گاه برای تعجیز می آید.

حافظ سروده:

در کوی نیکنامی ما را گذر ندادند      گرتو نمی‌پسندی تغییر ده قضا را

«وَالظَّرْفَ اعْنِي قَوْلَهُ: «مِنْ مِثْلِهِ» مُتَعَلِّقٌ بِفَاتُوا وَالضَّمِيرُ لِعَبْدِنَا أَوْ صِفَةٌ لِسُورَةٍ وَالضَّمِيرُ لِمَا نَزَّلْنَا أَوْ لِعَبْدِنَا».

شارح سه نوع ترکیب برای آیه شریفه بیان می‌کند:

۱ - ظرف، یعنی: «مِنْ مِثْلِهِ» متعلق به «فأتوا» باشد و ضمیر «مِنْ مِثْلِهِ» به «عبدنا» برگردد.

۲ - «مِنْ مِثْلِهِ» صفت «سوره» و متعلق به مقدر باشد و ضمیر آن به «ما نزلنا» برگردد.

۳ - «مِنْ مِثْلِهِ» صفت سوره و متعلق به مقدر باشد و ضمیر آن به «عبدنا» برگردد.

«فان قلت: لِمَ لَا يَجُوزُ عَلَى الْأَوَّلِ أَنْ يَكُونَ الضَّمِيرُ لِمَا نَزَّلْنَا؟ قلت: لِأَنَّهُ يَقْتَضِي ثُبُوتَ

۱ - «تعجیز پیر شدن زن و به عجز نسبت کردن کسی و خوار گردانیدن و توقف فرمودن کسی را [گویند]». «کنز اللغات»، باب التاء مع الزاء.

والتعجيز: التشبيط، وكذلك إذا نسبته إلى العجز، «لسان العرب»، ج ۵، ص ۳۶۹.

۲ - بقره/۲۳.

مثل القرآن فی البلاغة وعلو الطبقة شهادة الذوق».

اکنون اگر کسی بگوید: چرانی شود «من مثله» متعلق به «فأتوا» باشد و ضمیر آن به «ما نزلنا» برگردد؟

می‌گوییم: به گواهی ذوق، چنین کلامی اقتضا می‌کند که همانند قرآن در بلاغت و بلندی جایگاه وجود داشته باشد.

«علو الطبقة»: بلندی جایگاه و برتری موقعیت.

«بشهادة الذوق» متعلق به «یقتضی» است.

«إذ التعجيز إنما يكون عن المأتی به فكان مثل القرآن ثابت لكنهم عجزوا عن أن یأتوا منه بسورة».

زیرا تعجیز و نسبت عجز دادن، راجع به «مأتی به» (آورده شده) یعنی: سوره است. بنابراین، گویا مثل قرآن وجود دارد لیکن آنان نمی‌توانند سوره‌ای از آن را بیاورند.

### توضیح:

ما هنگامی که می‌گوییم: «أنتنی بكتاب من المكتبة»، یا می‌گوییم: «أنتنی بزمان من الحديقة»، «كتاب» و «زمان» اگر آورده شود هر کدام «مأتی به» است. و «المكتبة» و «الحديقة»، «مأتی منه». و ذوق عرفی به وجود «مکتبه» و «حدیقه» گواهی می‌دهد.

در آیه شریفه «فأتوا بسورة من مثله» نیز، «سورة» «مأتی به» و «مثل»، «مأتی منه» است. و اگر ضمیر «من مثله» به «ما نزلنا» برگردد و «من مثله» متعلق به «فأتوا» باشد معنی چنین می‌شود: «فأتوا ممّا هو مثل ما نزلنا بسورة» و به گواهی ذوق، این سخن اقتضا می‌کند که «مأتی منه» یعنی: مثل قرآن وجود داشته باشد، با این که وجودش محال است.

و اما اگر ضمیر «من مثله» به «عبدنا» برگردد معنی چنین می‌شود:

«فأتوا ممن هو مثل عبدنا بسورة».

یعنی: اگر می‌توانید از کسی همچون بنده ما که اُمّی، به مکتب نرفته، و چیز نوشته است سوره‌ای بیاورید.

بنابراین تفسیر، «مثل» در صفاتی چون به مکتب رفتن و درس نوشتن وجود دارد ولی اتیان سوره ممکن نیست.

«بخلاف ما اذا كان وصفاً للسورة فأنَّ المعجوزَ عنه هو السورة الموصوفة باعتبار انتفاء الوصف».

برخلاف وقتی که «من مثله» صفت سوره باشد (در آن هنگام اقتضای وجود مثل را ندارد)؛ چون بی‌تردید در آن فرض، «معجوز عنه»، سوره است به لحاظ منتفی بودن و صفش.

به عبارت واضح‌تر: اگر «من مثله» متعلق به محذوف و صفت «سوره» باشد و ضمیر آن به «ما نزلنا» برگردد، دیگر سخن، اقتضای وجود مثل قرآن را ندارد؛ چون آوردن سوره‌ای خواسته شده که وصفش منتفی است و آوردن موصوف با انتفای وصف ممکن نیست.

مثل این که من بگویم: «قبایی برای من بیاورید که پنج هزار سال پوشیده شده باشد». در اینجا من موصوفی را خواسته‌ام که وصفش منتفی است. از این رو خودش نیز منتفی می‌گردد. و آن وصف منتفی «مثل ما نزلنا» بودن است.

«فان قلت: فلیکن التعجیز باعتبار انتفاء الماتی منه<sup>۱</sup> قلنا: احتمال عقلی لایسبق إلى الفهم ولا یوجد له مساع فی اعتبارات البلغاء واستعمالاتهم فلا اعتداد به».

اگر بگویی: «من مثله» متعلق به «فأتوا» و ضمیر آن راجع به «ما نزلنا» باشد و تعجیز نسبت به منتفی بودن «ماتی منه» یعنی: مثل، لحاظ گردد نه نسبت به «ماتی به» که سوره است.

می‌گویم: این یک احتمال عقلی است که زود به ذهن نمی‌آید؛ و در اعتبارات و استعمالات بلیغان جریان ندارد. از این رو به آن توجه نمی‌شود بلیغان تعجیز را به اعتبار «ماتی به» لحاظ می‌کنند.

ضمیر «لایوجد له» و «فلا اعتداد به» به «احتمال» بر می‌گردد.

«مساع»: مدخل، جریان،

خلاصه این که: بُلغا در تعبیرهایی چون: «فأتوا بسورة من مثله» تعجیز را نسبت به

۱ - در مختصرهای چاپ قدیم، ص ۹۷. و متن مختصر مندرج در شروع التلخیص ج ۲، ص ۳۱۶ به جای «ماتی منه»، «ماتی به منه» آمده است.

۲ - «مساع: مدخل». «لسان العرب»، ج ۸، ص ۴۳۶. و «غیث اللغات»، ص ۸۱۴.

«مأتی به» و مدخول «باء» لحاظ می‌کنند نه نسبت به «مأتی منه» و مدخول «من».

«ولبعضهم هنا كلام طويل لاطائل تحته»<sup>۱</sup>.

و برخی در این زمینه بیهوده سخن را به درازا کشانده‌اند. حاشیه نگاران گفته‌اند: مراد شارح برخی از حاشیه‌های کشف است.

«(والتسخير نحو: «كونوا قردة خاسئين».)».

و صیغه امر، گاه در معنی تسخیر به کار می‌رود.

«تسخیر» به معنی رام و ذلیل گرداندن و چیزی را به دلخواه تغییر دادن و قهراً آن را به

سوی هدفی روانه کردن است.<sup>۲</sup>

مانند: «كونوا قردة خاسئين»<sup>۳</sup>.

یعنی: «بوزینه‌هایی پست باشید».

«قِرْدَةٌ» جمع «قِرْدٌ» و به معنی بوزینه‌هاست.<sup>۴</sup>

«خاسئ»: دور شده، رانده شده.<sup>۵</sup>

«(والاهاثة نحو: «كونوا حجارة او حديداً».)».

و صیغه امر، گاه برای کوچک کردن و پست انگاشتن به کار می‌رود؛ چون: «كونوا

حجارة او حديداً»<sup>۶</sup>.

یعنی: «سنگ یا آهن باشید».

«اذليس الغرض أن يطلب منهم كونهم قردة او حجارة لعدم قدرتهم على ذلك، لكن

۱ - نگاه کنید به: «کشف» (چاپ قدیم از انتشارات آفتاب تهران با حاشیه زین الدین ابوالحسن حسینی جرجانی و حاشیه ابن المنیر اسکندری مالکی)، از ص ۲۴۲ - ۲۳۸.

۲ - «تسخیر، رام کردن و به جور کار فرمودن بی‌مزد». «کنز اللغات» باب التاء مع الراء.

«التسخير سيقاة إلى الفرض المختص قهراً». «مفردات راغب»، ص ۲۲۷.

در فرق بین «تکوین» و «تسخیر» گفته‌اند: تکوین، ایجاد چیزی است و تسخیر، تغییر ذلت آور یک چیز به چیز دیگر است.

۳ - «كونوا قردة خاسئين». یک بار در آیه ۶۵ سوره بقره آمده و یک بار در آیه ۱۶۶ سوره اعراف. و هر دو راجع به بعضی از یهود است.

۴ - «مفردات راغب»، ص ۴۰۰. و «منتخب اللغات»، ص ۴۲۳.

۵ - «والخاسئ: المبعده». «نهاية ابن اثير»، ج ۲، ص ۳۱.

۶ - «خَسَأَتْ كَلْبٌ فَخَسَأَ إِذْ زَجَرْتَهُ مَسْتَهِينَابَهُ». «مفردات راغب»، ص ۱۴۸.

۶ - اسراء / ۵۰.

فی التسخیر یحصل الفعل، اعنی صیورَ تَهْمُ قَرْدَةً، وفي الالهانة لا یحصل، اذ المقصود قلة المبالاة بهم».

مقصود این نیست که از آنان خواسته شود تابوزینه یا سنگ شوند؛ زیرا بوزینه یا سنگ شدن در قلمرو توان آنان نیست. لیکن این تفاوت هست که: در تسخیر، فعل یعنی: بوزینه شدن تحقق می‌یابد و در اهانت، فعل که سنگ یا آهن شدن بود شکل نمی‌گیرد؛ چون هدف کم‌اعتنایی به آنان است.

«قلة المبالاة بهم»: کم توجهی و بی‌اعتنایی به آن کفار.

«مبالاة»: باک داشتن، توجه کردن.<sup>۱</sup>

امر، برای اهانت در فارسی کاربرد فراوان دارد:

برو ای زاهد خود بین که ز چشم من و تو

راز این پرده نهانست و نهان خواهد بود

حافظ .

برو ای ناصح و بردردکشان خرده مگیر

کارفرمای قدر می‌کند این من چکنم

حافظ .

«والتسوية نحو: «اصبروا اولاتصبروا»».

و صیغه امر، گاه برای برابر دانستن و مساوی شمردن به کار می‌آید؛ مثل: «اصبروا

اولاتصبروا».<sup>۲</sup>

«ففي الاباحة كانَّ المخاطَبُ تَوَهَّمُ أَنَّ الفعلَ محظورٌ عليه فَأَذِنَ له في الفعلِ

مع عدم الخرج في الترك، وفي التسوية كأنه توهم أنَّ أَحَدَ الطرفين من الفعل والترك

انفع له وارجح بالنسبة اليه فدفع ذلك وسوّى بينهما».

شارح در فرق بین «اباحه» و «تسویه» می‌گوید: در اباحه گویا مخاطب پنداشته که فعل

بر او ممنوع است؛ با اباحه به او اذن داده می‌شود در انجام فعل و از ترک فعل نیز

رفع اشکال می‌گردد.

۱- «مبالاة - بالضم - باک و اندیشه داشتن از چیزی»، «منتخب اللغات»، ص ۴۷۳. و «غیاث اللغات»، ص ۷۷۲.

۲- طور/ ۱۶.

و در تسویه، گویا مخاطب خیال کرده فعل یا ترک آن نفع بیشتری دارد و برتر است. آنگاه با تسویه، این پندار زدوده می‌شود و عمل کردن و ترک آن برابر اعلام می‌گردد. «محظور علیه»: ممنوع است بر او (مخاطب).

«عدم الحَرَج فی التَّرك»: مانعی در ترک فعل نیست.

ضمیر «علیه» و «له» و «الیه» به «مخاطب» بر می‌گردد.

«فَدَفِعَ ذَلِك»: این توهّم برداشته می‌شود.

ضمیر «وَسُوِّیَ بینهما» به «فعل و ترک» بر می‌گردد. یعنی: فعل و ترک برابر

دانسته می‌شود.

(والتَّمَنَّى).

گاه صیغه امر برای تمّنی استعمال می‌شود.

(نحو) مانند:

أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا انجَلِي      بصبح وما الاصبح منك بامثل<sup>۱</sup>

یعنی: ای شب دراز! کاش به صبح می‌آمدی؛ با این که صبح برتر از تو نیست.

### شرح چند واژه شعر

«اینها»: منادی است.

«انجلی»: فعل امر است خطاب به «اللילה» و گرفته شده از «انجلاء» به معنی انکشاف.

یعنی: زائل گردیدن، سپری شدن و به صبح آمدن.

«باء» بر سر «بصبح» باء سببیت است. بدین شکل که: ای شب! کاش به سبب

صبح شدن، سپری می‌شدی.

و اگر بخواهیم دقیق معنی امر را بگیریم باید بگوییم: سپری شو.

«اصباح»: مصدر است و به معنی صبح نیز می‌آید. مانند سخن خداوند - متعال -:

«فَالِقَ الْاِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا»<sup>۲</sup>.

اصباح در شعر نیز به معنی صبح آمده.

۱- این شعر، بیتی از معلقه «امروء القیس» است. نگاه کنید به: «شرح معلقات سبعة» (نوشته زوزی)، ص ۲۷.

۲- انعام/۹۶.



«امثل»: برتر و بهتر.

«اذلیس الغرض طلب الانجلاء من اللیل؛ اذلیس ذلک فی وسعه، لکنه یتمنی ذلک  
تخلصاً ممّا عرض له فی اللیل من تباریح الجوی».

زیرا مقصود شاعر این نیست که سپری شدن را از شب بخواهد؛ چون به صبح آمدن  
در اختیار شب نیست. لیکن شاعر پایان شب را آرزو می‌کند تا از رنجهایی که در شب از  
سوزشهای دل به او رسیده رهایی یابد.

«اذلیس ذلک فی وسعه»: زیرا «انجلاء» در توان شب نیست.

«ذلک»: اشاره به «انجلاء» است؛ و ضمیر «وسعه» به «لیل» بر می‌گردد. و ضمیر  
«لکنه» و «له» به «شاعر» بازگشت می‌کند.

«تباریح الجوی»: گزندهای عشق، آسیبهای سوزش دل.

«تباریح»: جمع «تبریح» و به معنی سختیها، گزندهاست.<sup>۱</sup>

«جوی»: سوزش دل، اندوه.<sup>۲</sup>

«من تباریح الجوی» بیان «مما عرض له» است.

«ولا استطالته تلك الليلة كأنه لا طماعة له في انجلائها فلماذا يحمل على التمني

دون الترجي».

شاعر آن شب را به گونه‌ای دراز می‌شمرد که گویا امیدی در سپری شدن آن نداشته.  
از این رو، امر در این شعر، حمل بر تمنی می‌شود نه ترجی.

ضمیر «لا استطالته تلك الليلة» به «شاعر» بر می‌گردد. یعنی برای دراز شمردن شاعر  
آن شب را.

«فلماذا» یعنی: برای این که امید به انجلاء نداشته.

ضمیر «له» به «شاعر»، و ضمیر «انجلائها» به «الليلة» بر می‌گردد.

۱ - «تبریح شدت ایذاء و رنج». «منتخب اللغات»، ص ۹۵.

«تبریح: رنجاندن و سخت کردن. تباریح: سختیها». «کنز اللغات»، باب التاء مع الحاء.

۲ - «غیاب اللغات» آورده: «جوی - به فتح اول - و در آخر الف مقصوره به صورت یاست بروزن کوا - به معنی

سوزش دل از عشق و محبت (از منتخب و کشف)». ص ۲۷۴.

«جوی - بفتح تین - : اندوه و سوز دل و ...». «منتخب اللغات»، ص ۱۲۷.

«والجوی: الحرقه و شدة الوجد من عشق او حزن». «لسان العرب»، ج ۱۴، ص ۱۵۷.

«(والدعا) ای الطلب علی سبیل التَّضَرُّع (نحو: «رَبِّ اغْفِرْ لِي»).

وصیغه امر، گاه برای نیایش، یعنی: در خواستی فروتنانه و خواهشمندانه و همراه با زاری به کار می‌رود؛ چون: «رَبِّ اغْفِرْ لِي»<sup>۱</sup>.  
و در فارسی مثل:

یا رَبِّ به وقت گل گنه بنده عفوکن وین ماجرابه سرولب جویبار بخش

حافظ .

«(والالتماس، کقولک لمن یساویک رتبهً «افعل» بدون الاستعلاء) والتضرع»<sup>۲</sup>.

و صیغه امر، گاه برای التماس، یعنی: این که هم‌رتبه‌ای از هم‌رتبه دیگر بدون برتری جویی و خویش بزرگ شماری و بدون تضرع چیزی بخواهد.  
مثل «خذ هذا ایها الاخ»: برادرم این را بگیر.  
و مانند:

کنونت که امکان گفتار هست بگو ای برادر بلطف و خوشی

گلستان سعدی.

«فان قيل: أی حاجة إلی قوله: «بدون الاستعلاء» مع قوله: «لِمن یساویک رتبهً؟»

قلت: قد سبق أنَّ الاستعلاء لا یستلزم العلوَّ فیجوز أن یتحقق من المساوی بل من الادنی ایضاً».

اگر کسی بگوید: شما در تعریف «التماس» آوردید: «لِمن یساویک رتبهً». با آمدن این

قید، دیگر نیازی به قید بدون الاستعلاء نبود.

می‌گوییم: همانطور که پیش از این گذشت استعلاء مستلزم علو واقعی نیست؛ بلکه از

هم‌رتبه و مساوی و حتی از کسی که پایین‌تر است نیز شکل می‌گیرد.

۱- اعراف/ ۱۵۱.

۲- آقای دکتر جلیل تحلیل «التماس» را این‌گونه تفسیر کرده است: «آن خواستی است که با تضرع و زاری و مسکنت و اضطراب همراه است و در ضمن آن غالباً گوینده سوء حال و دردمندی و پریشانی خویش را باز می‌نماید». دفتر ماشین شده معانی بیان دانشگاه، ص ۲۴.

این تفسیر با هیچ یک از کتب بلاغت سازگار نیست. این تفسیر دعا و استغاثه است نه معنی اصطلاحی التماس. با پژوهشی در معنی اصطلاحی التماس در کتب بلاغت و اصول ناخاست بودن سخن آقای تحلیل کاملاً آشکار می‌گردد. نگاه کنید به: «مطول»، ص ۱۹۱. «مفتاح العلوم»، ص ۱۳۷. «جواهر البلاغه»، ص ۸۷. «درر الادب»، ص ۳۱. «دراسة و نقد فی مسائل بلاغیة هامة»، ص ۱۲۱.

«قدسبق»: در آغاز بحث امر گذشت.

صیغه امر در معانی دیگری نیز به کار می رود که مصنف و شارح ذکر نکرده اند و من با اختصار آنها را می آورم:

- ۱ - ندب، مانند: «فکاتبوهم إن علمتم فیهم حقاً»<sup>۱</sup>.
- ۲ - ارشاد، چون: «واستشهدوا شهیدین من رجالکم»<sup>۲</sup>.
- ۳ - انداز، مثل: «قل تمتعوا فان مصیرکم الی النار»<sup>۳</sup>.
- ۴ - امتنان، همچون: «کلوا مما رزقکم الله»<sup>۴</sup>.
- ۵ - اکرام، بسان: «ادخلوها بسلام آمنین»<sup>۵</sup>.
- ۶ - احتقار، مثل: «القوا ما انتم ملقون»<sup>۶</sup>.
- ۷ - تکوین، همانند: «کن فیکون»<sup>۷</sup>.
- ۸ - خبر، مثل: «اذا لم تستح فاصنع ما شئت».
- ۹ - انعام، مانند: «کلوا من طیبات ما رزقناکم»<sup>۸</sup>.
- ۱۰ - تفویض، چون: «فاقض ما انت قاض»<sup>۹</sup>.
- ۱۱ - تعجب، مثل: «انظر کیف ضربواک الامثال»<sup>۱۰</sup>.
- ۱۲ - تکذیب، همچون: «قل فاتوا بالتوراة فاتلوها»<sup>۱۱</sup>.
- ۱۳ - مشورت، مانند: «فانظر ما ذاتری»<sup>۱۲</sup>.

۱ - نور/ ۳۳.

۲ - بقره/ ۲۸۲.

۳ - ابراهیم/ ۳۰.

۴ - انعام/ ۱۴۱.

۵ - حجر/ ۴۶.

۶ - یونس/ ۸۰.

۷ - بقره/ ۱۱۷.

۸ - بقره/ ۵۷.

۹ - طه/ ۷۲.

۱۰ - اسراء/ ۴۸.

۱۱ - آل عمران/ ۹۳.

۱۲ - صافات/ ۱۰۲.

- ۱۴ - اعتبار، همانند: «انظروا إلى ثمرة إذا أثمرت»<sup>۱</sup>.  
 ۱۵ - اذن، مانند: «ادخل» به کسی که در را می‌کوبد.  
 ۱۶ - تأدیب، مثل: «کل ممّا یلیک».  
 ۱۷ - تخییر، مانند: «تزوّج هنداً أو أختها».  
 ۱۸ - دوام، چون: «اهدنا الصّراط المستقیم»<sup>۲</sup>.

### امر، به نظر سکاکی دلالت بر فور می‌کند

«ثم الامر، قال السكاکی: حقه الفور؛ لانه الظاهر من الطلب عند الانصاف كما في الاستفهام والنداء».

سکاکی گفته: حق امر این است که: خواستن فوری فعل را نشان دهد.<sup>۳</sup>  
 به سخن دیگر: صیغه امر، دلالت بر فور می‌کند؛ چون اگر انصاف بدهیم، این فوریت آشکارا از طلب بر می‌آید. همانگونه که در استفهام و ندا همین فوریت جلوه دارد. در استفهام پاسخ فوری و در ندا رو کردن و توجه فوری منادی مطلوب است.  
 ضمیر «حقه» به «امر»، و ضمیر «لانه» به «فور» بر می‌گردد.

«ولتبادر الفهم عند الامر بشيء بعد الامر بخلافه إلى تغيير الامر (الأول دون الجمع) بين الامرین (وإرادة التراخي) فإنّ المولى اذا قال لعبده: «قم» ثم قال له قبل أن يقوم: «اضطجع حتى المساء» يتبادر الفهم إلى أنّه غيّر الامر بالقيام إلى الامر بالاضطجاع ولم يرد الجمع بين القيام والاضطجاع مع تراخي احدهما».

و صیغه امر، دلالت بر فور می‌کند؛ چون هنگامی که فرمانی برخلاف فرمان پیشین از کسی صادر گردد فهم زود در می‌یابد که: فرمان نخست تغییر کرده و این که باید هر دو فرمان عمل شود یکی پیش تر و یکی بعد از آن به ذهن نمی‌آید.  
 بی تردید وقتی که مولا به برده‌اش بگوید: بایست. سپس پیش از ایستادنش بگوید:

۱ - انعام/۹۹.

۲ - نگاه کنید به: «الاتقان فی علوم القرآن»، ج ۳، ص ۲۷۸ - ۲۷۶. و «جواهر البلاغه»، ص ۸۲ و ۸۳. و «دراسة و نقد فی مسائل بلاغیة هامة»، ص ۱۲۳ - ۱۲۰. و «الطراز»، ج ۳، ص ۲۸۲ و ۲۸۳.

۳ - «مفتاح العلوم»، ص ۱۳۷.

تا شامگاه به پهلوی بخواب. ذهن با سرعت متوجه می‌شود مولا فرمان نخست ایستادن را به فرمان خوابیدن تبدیل کرده، و نخواسته که یکی پس از دیگری عمل گردد. ضمیر «بخلافه» به «امر» باز می‌گردد.

«اضطجع»: به پهلوی بخواب.

«مع تراخی اchiedهما»: با عتب انداختن یکی از «قیام» یا «اضطجاع».

«(وفیه نظر): لا تالانسلّم ذلك عند خلوّ المقام عن القرائن».

و در آنچه سکاکی گفته نظر هست. ما محققاً نمی‌پذیریم که صیغه امر بدون قرینه دلالت بر فور بکند.

خلاصه این که: سکاکی دو دلیل برای افاده فور در صیغه امر ذکر کرد:

۱ - ظهور فور در طلب.

۲ - تبادر.

اکنون مصنف در حصول ظهور و تبادر، هنگام خالی بودن از قرینه انتقاد می‌کند.

«ذلك» اشاره است به دو دلیلی که سکاکی ارائه کرد.

### صیغه نهی و موارد استعمال آن

«(ومنها) ای من انواع الطلب (النهی) وهو طلب الكفّ عن الفعل استعلاءً (وله حرف واحدٌ وهو لا الجازمة فی نحو قولك: «لا تفعل» وهو كالأمر فی الاستعلاء)؛ لانه المتبادر إلى الفهم. (وقد يستعمل فی غیر طلب الكف) عن الفعل، كما هو مذهب البعض. (او طلب الترك) كما هو مذهب البعض. فانهم اختلفوا فی أنّ مقتضى النهی كَفّ النفس عن الفعل بالاشتغال باحد اضداده، او ترك الفعل وهو نفس الأتفعل».

و یکی از انواع طلب، نهی است و آن در خواست خودداری از کاری به شیوه استعلاء است<sup>۱</sup>. و تنها حرفی که برای نهی به کار می‌رود لای جازمه است در مانند سخن تو که می‌گویی: «لا تفعل».

نهی نیز مانند امر، با شیوه استعلایی و برتری جویانه ایراد می‌گردد.

۱ - نهی در فارسی مانند این بیت سعدی:

مزن تا توانی به گفتار دم نكوگوی گردیر گویی چه غم

یا به عبارت دیگر: امر، طلب فعل بود استعلاء و نهی طلب کف از فعل است استعلاء؛ چون این طلب استعلایی از صیغه نهی به ذهن تبادر می‌کند.

در مفاد صیغه نهی، علماء اختلاف دارند؛ برخی گفته‌اند: مقتضی صیغه نهی، طلب کف، یعنی: خودداری از فعل است (که یک امر وجودی است).  
و بعضی گفته‌اند: مقتضی صیغه نهی، طلب ترک است (که یک امر عدمی است). یعنی: مجرد عمل نکردن. یا به تعبیر دیگر: طلب عدم فعل.<sup>۱</sup>

به هر حال چه مفاد صیغه نهی، طلب کف باشد و چه طلب ترک، گاهی صیغه نهی در غیر این دو به کار می‌رود.

«كف النفس عن الفعل باشتغال باحد اضداده».

خودداری از کار با دست زدن به یکی از اضداد آن کار.

«او ترک الفعل وهو نفس الأتفعل».

یا مفاد صیغه نهی، ترک فعل، یعنی: انجام نگرفتن، عمل نشدن، و به تعبیر دیگر: عدم فعل است.

«کالتهدید، کقولک لعبد لایمتثل امرک: «لا تمثّل امری»».

مانند جایی که صیغه نهی برای تهدید به کار رود؛ چون هنگامی که به برده نافرمان می‌گوی: «لا تمثّل امری» یعنی: فرمانم را اطاعت مکن.

بی‌گمان، هیچ‌گاه مولا نهی از اطاعت امر نمی‌کند و با همین قرینه در می‌یابیم که این نهی، برای تهدید به کار رفته.

«لایمتثل امرک»: فرمانت را به جانمی‌آورد، اطاعت نمی‌کند.

«وکالدعاء و الالتماس و هو ظاهر».

و مانند جایی که برای نیایش به کار رود؛ چون: «ربنا لاتزع قلبونا».<sup>۲</sup>

۱ - «وقد وقع الخلاف بين جملة من الاصوليين في أنّ مفاد النهي هل هو طلب الترك الّذي هو مجرد امر عدمی او طلب الكف عن الفعل الّذي هو امر وجودی». «دروش فی علم الاصول»، (تألیف شهید صدر)

الحلقة الثانية، ص ۱۰۸.

۲ - بقره/۲۶۸.

و در فارسی مثل:

سلامت همه آفاق در سلامت تُست به هیچ عارضه شخص تو دردمند مباد

حافظ .

و جایی که برای التماس به کار آید مثل: «لا تترکنی ایها الصدیق». و «وهو ظاهر»: استعمال برای دعا و التماس آشکار است.<sup>۱</sup>

تقدیر گرفتن شرط بعد از تمنی، استفهام، امر و نهی

«(وهذه الاربعة) یعنی: التَّمَنَّى والاستفهام والامر والنهی (يجوز تقدير الشرط بعدها) و ایراد الجزاء عقیبها مجزوماً بِانِ الْمُضْمَرَةِ مع الشرط (كقولك) فی التَّمَنَّى: (ليت لی مالا أنفقه) ای اِنْ ارزقه أنفقه. (و) فی الاستفهام: (أین بیتک از رک؟) ای اِنْ تُعَرَّفَنيه اُرزک. (و) فی الامر (اکرمنی اکرمک) ای اِنْ تکرمنی اکرمک (و) فی النهی (لا تثنمنی یکن خیراً لک) ای اِنْ لا تثنمنی یکن خیراً لک».

و بعد از این چهار تا، یعنی: تمنی، استفهام، امر، نهی می توان «اِنْ» و فعل شرط در تقدیر گرفت و جزا را با آن جزم داد.

مثلاً در تمنی می گویی: «ليت لی مالا أنفقه» به جزم «أنفقه» به تقدیر «اِنْ اُرزقه اُنْفِقُهُ». و در استفهام می گویی: «اين بیتک اُرزک؟» به تقدیر «اِنْ تُعَرَّفَنيه اُرزک». یعنی: اگر خانهات را به من نشان دهی زیارتت می کنم.

و در امر می گویی: «اکرمنی اکرمک»<sup>۲</sup> به تقدیر «اِنْ تکرمنی اکرمک».

۱- صیغه نهی در معانی گوناگونی غیر از طلب کف به کار می رود چون:

۱- کراهیت، مانند: «وَلَا تَمْسُ فِي الْأَرْضِ مَرَّحًا». اسراء/ ۳۷.

۲- ارشاد، مثل: «لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ اِنْ تُبَدِّلَكُمْ تَسْؤِمًا». مائده/ ۱۰۱.

۳- تسویه، همچون: «وَأُولَاصْبِرُوا». طور/ ۱۶.

۴- احتقار و تقلیل، چون: «وَلَا تَمْدَنَّ عَيْنَيْكَ اِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ اَزْوَاجًا مِنْهُمْ». حجر/ ۸۸.

۵- بیان عاقبت، همانند: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اَمْوَاتًا بَلْ اَحْيَاءٌ». آل عمران/ ۱۶۹.

۶- یأس، مانند: «لَا تَعْتَدُوا الْيَوْمَ». تحریم/ ۷.

۷- اهانت، بیان: «وَإِخْسَنُوا فِيهَا وَلَا تَكَلِّمُون». مؤمنون/ ۱۰۸.

نگاه کنید به: «الافتان فی علوم القرآن»، ج ۳، ص ۲۷۸ و ۲۷۹. و «دراسة و نقد فی مسائل بلاغیة هامة».

ص ۱۲۶ و ۱۲۷.

۲- در قرآن مجید آمده: «وَادْعُونِي اسْتَجِبْ لَكُمْ». غافر/ ۶۰.

و در نهی می‌گویی: «لَا تَسْتُمْنِي يَكُنْ خَيْرًا لَكَ» به تقدیر «إِنْ لَا تَسْتُمْنِي يَكُنْ خَيْرًا لَكَ».

«وذلك لأنَّ الحامل للمتكلم على الكلام الطَّلْبِي كَوْنُ المطلوب مقصوداً للمتكلم إمَّا لذاته اولغيره لتوقف ذلك الغير على حصوله وهذا معنى الشرط».

بدین بیان: متکلم، گاه به این انگیزه کلام طلبی می‌آورد که مطلوب، مقصود لذاته است. و گاه برای این که مطلوب، مقصود لغیره است چون آن غیر، توقف بر پدید آمدن مطلوب دارد. مثلاً می‌گوید: «ليت لي مالا أنفقَه». در این مثال مال، مقصود لذاته نیست، مقصود برای انفاق است؛ زیرا انفاق، توقف بر حصول مال دارد و این توقف بر غیر، معنی شرط است.

ضمیر «على حصوله» به «مطلوب» بر می‌گردد.  
«هذا»: این توقف.

«فإذا ذكرت الطلب وذكرت بعده ما يصلح توقُّفه على المطلوب غَلَبَ على ظنِّ المخاطب كَوْنُ المطلوب مقصوداً لذلك المذكور بعده لالنفسه، فيكون إذن معنى الشرط في الطلب مع ذكر ذلك الشيء ظاهراً».

بنابراین، هنگامی که مطلوب را آوردی و گفتی: «ليت لي مالا» و بعد از آن چیزی را ذکر کردی که شایسته است متوقف بر مطلوب گردد؛ مثلاً گفتی: «أنفقَه» آنگاه براندیشه مخاطب غلبه پیدا می‌کند که: مطلوب، مقصود بوده برای آنچه بعد از آن ذکر شده و مطلوب لِنفسه نبوده. یعنی: حصول مال برای انفاق، آرزو می‌شده و مقصود لذاته نبوده. در این هنگام با ذکر آنچه بعد از مطلوب آمده معنی شرط جلوه می‌کند.

ضمیر «بعده» به «طلب»، و ضمیر «توقفه» به «ما» ی موصوله «ما يصلح» بر می‌گردد. «فيكون إذن»: در وقتی که بعد از مطلوب «ما يصلح توقفه على المطلوب» ذکر گردد و بر اندیشه مخاطب مقصود لغیر بودن حاکم شود.

«ولمَّا جعل النحاة الأشياء التي يُضْمَرُ حرف الشرط بعدها خمسة أشياء أشار المصنِّف إلى ذلك بقوله: (وأما العَرَضُ كقولك الأتزل عندنا تصب خيراً) أي إنَّ تنزل تصب خيراً (فمؤلَّد من الاستفهام) وليس شيئاً آخر برأسه».

دانشمندان نحو گفته‌اند: بعد از پنج چیز ان شرطیه و فعل شرط در تقدیر گرفته می‌شود.



لیکن مصنف گفت: بعد از چهار چیز؛ اکنون به بیان علت آن می پردازد و می گوید: اَمَّا عَرَضٌ هَمِچُون «الاتنزل عندنا تصب خیرا» یعنی: آیا پیش منمی آیی تا به خیری برسی؟ به تقدیر «ان تنزل تُصب خیراً» پدیده استفهام (انکاری) است؛ و چیز جداگانه ای نیست. «الی ذلک»: اشاره است به بازگشت آن پنج تا به چهار تایی که مصنف ذکر می کند؛ و اعتراض به این که چرا نحوین نیز آنها را چهار تا قرار نداده اند.

«عَرَضٌ» - به فتح عین و سکون راء - به معنی در خواست و خواهشی است که به نرمی شکل گیرد.

«لأنّ الهمزة فيه للاستفهام دخلت علی فعل منفي امتنع حمله علی حقيقة الاستفهام للعلم بعدم النزول مثلاً فتولد عنه بمعونة قرينة الحال عرض النزول علی المخاطب وطلبه منه».

چون در این مثال، همزه استفهام بر سر فعل منفی در آمده و نمی توانیم آن را حمل بر استفهام حقیقی کنیم؛ زیرا می دانیم مثلاً که پیش ما اقامت نمی کند. پس از این امتناع، به کمک قرینه حالیه، خواهش ماندن و خواستن آن، از مخاطب پدید می آید.

ضمیر «فیه» به «مثال» بر می گردد. و ضمیر «امتنع حملها» به «همزه» برگشت می کند. «تولد عنه»: از آن امتناع متولد می شود.

«طلبه عنه»: طلب نزول از مخاطب.

«(و يجوز تقدير الشرط فی غيرها) ای فی غیر هذه المواضع (لقرينة تدل علیه (نحو: «أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ» ای «إِنْ أَرَادُوا أَوْلِيَاءَ بِحَقِّ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ الَّذِي يَجِبُ أَنْ يُتَوَلَّى وَحْدَهُ وَيُعْتَقَدُ أَنَّهُ الْمَوْلَى وَالسَّيِّدُ».

و می توان در غیر این مواضع چهارگانه، شرط در تقدیر گرفت؛ برای قرینه ای که آن را نشان می دهد. مانند:

«أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ».

که به قرینه «فاء» در تقدیر بودن شرط دانسته می شود. بدین شکل که: «إِنْ أَرَادُوا أَوْلِيَاءَ بِحَقِّ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ».

یعنی: اوست کسی که باید تنها به ولایت برگزیده شود و باید باور پیدا کرد که او مولا و سالار است.

«لقرینه تدل علیه»: برای قرینه‌ای که بر تقدیر دلالت می‌کند.

در مواضع چهارگانه گذشته نیاز به قرینه نبود ولی در غیر آن مواضع نیاز به قرینه است. مثلاً قرینه در آیه شریفه «فاء» است. و «فَاللّٰهُ هُوَ الْوَلِيُّ» دلیل جواب محذوف است. بدین شکل: «إِنْ أَرَادُوا أَوْلِيَاءَ بِحَقِّ فَلْيَتَّخِذُوا اللَّهَ وَحْدَهُ».

«أَنْ يُتَوَلَّى» به صیغه مجهول است - به ضم اول - . یعنی: اوست که باید به تنهایی ولی باشد و به ولایت برگزیده گردد.

«وقیل: لاشک آن قوله ام اتخذوا انکار توییخ. بمعنی آنه لاینبغی آن یتخذ من دونه اولیاء. و حینئذ یتربّ علیه قوله - تعالی - : «فَاللّٰهُ هُوَ الْوَلِيُّ» من غیر تقدیر شرط، کما یقال: «لاینبغی أَنْ يُعْبَدَ غِیرَ اللَّهِ فَاللّٰهُ هُوَ الْمَسْتَحَقُّ لِلْعِبَادَةِ».

و گفته شده: بی شک «ام اتخذوا» انکار توییخی است؛ به این معنی که: شایسته نیست غیر از خدا سرپرستانی برگزید. و با این معنی بدون تقدیر شرط، «فَاللّٰهُ هُوَ الْوَلِيُّ» بر «ام اتخذوا» مترتب می‌گردد. مثل وقتی که گفته شود: «لاینبغی أَنْ يُعْبَدَ غِیرَ اللَّهِ فَاللّٰهُ هُوَ الْمَسْتَحَقُّ لِلْعِبَادَةِ».

«و حینئذ»: هنگامی که استفهام انکاری باشد.

«علیه»: بر آن استفهام انکاری.

«وفیه نظر، إذ لیس کل ما فیه معنی الشیء حکمه حکم ذلك الشیء. والطبع المستقیم شاهد صدق علی صحة قولنا: «لا تضرب زیداً فهو اخوک» بالفاء بخلاف «اتضرب زیداً فهو اخوک» استفهام انکار، فانه لا یصح إلا بالواو الحالیة».

و در این سخن نظر هست؛ زیرا این گونه نیست که هر چه معنای چیز دیگری را دارد حکم آن را نیز داشته باشد.

عقل استوار به راستی گواهی می‌دهد که: «لا تضرب زیداً فهو اخوک» با «فاء» صحیح است. ولی «اتضرب زیداً فهو اخوک» به شکل استفهام انکاری تنها با واو حالیه درست است. نه با «فاء»؛ چون عطف خبر بر انشا می‌شود.

توضیح:

اشکال‌کننده گفته بود: «ام اتخذوا» به معنی لاینبغی است؛ و همان‌گونه که می‌توان «فَاللّٰهُ هُوَ الْمَسْتَحِقُّ لِلْعِبَادَةِ» را بر «لاینبغی أَنْ یَعْبُدَ غَیْرَ اللّٰهِ» مترتب ساخت می‌توان «فَاللّٰهُ هُوَ الْوَلِیُّ» را بر «ام اتخذوا» مترتب کرد.

اکنون شارح پاسخ می‌دهد: «ام اتخذوا» به معنی «لاینبغی» است ولی حکم آن را ندارد؛ چون «فاء» بعد از «لاینبغی» برای تعلیل آمده.

در «لاتضرب زیداً فهو اخوک»، «لا» نافیهِ و تضرب مرفوع است. و با «اتضرب زیداً فهو اخوک» به یک معنی است.

### ندا

«(ومنها) ای مِنْ اَنْوَاعِ الطَّلَبِ (النداء) و هو طلب الاقبال<sup>۱</sup> بحرف نائِب مَنَاب ادعو لفظاً او تقدیراً».

و از انواع طلب «ندا» است و آن در خواست توجّه و روی کردن منادی است به وسیله حرفی که به جای «ادعو» نشسته.

چه حرف ندا در لفظ باشد چون: «یا داوود اِنَّا جَعَلْنَاکَ خَلِیْفَهٗ».<sup>۲</sup>

و چه در تقدیر، مثل: «یُوسُفُ اَعْرِضْ عَن هٰذَا».<sup>۳</sup>

و مانند:

صبا بلطف بگوان غزال رعنا را      که سر بکوه و بیابان تو داده‌ای ما را  
حافظ .

استعمال صیغه نداء در اغراء، اختصاص، استغاثه، تعجب، و ...  
«(وقد تستعمل صیغته) ای صیغه النداء (فی غیر معناه) وهو طلب الاقبال (کالاغراء»

۱ - اقبال، گاهی محسوس نیست؛ مانند: «یا جبال اَوِّیْ مَعَهٗ». سبأ / ۱۰.

۲ - ص / ۲۶.

۳ - یوسف / ۲۹.

فی قولک لمن اقبل يتظلم: یا مظلوم) قصداً إلى إغرائه وحثه على زيادة التظلم  
وبث الشكوى؛ لأن الاقبال حاصل.

وگاهی صیغه ندا در غیر درخواست اقبال و روی کردن به کار می رود مانند جایی که  
برای اغراء و برانگیختن باشد. مثلاً شخصی به شما روی می کند، از ظلم کسی می نالد و از  
ستمها برخوردار می راند، شما به او می گوید: یا مظلوم! و می خواهید برنالیدنش از  
ظلمها بیفزاید و شکایتش را بگستراند. محققاً «یا مظلوم» در اینجا برای طلب اقبال  
نیست؛ چون او روی کرده و اقبال حاصل شده.

«اغراء»: برانگیختن، تحریک و خروش بخشیدن.

«تظلم»: از ظلم کسی سخن راندن و از بیداد نالیدن.

ضمیر «اغرائه» و «حثه» به «من» موصوله در «لَمَنْ أَقْبَلَ يَتَّظَلَّمُ» بر می گردد.

«بث الشكوى»: گستراندن شکایت، افزودن گلابه.

«والاختصاص فی قولهم: «أنا افعَلُ كذا أَيُّها الرَّجُلُ» فقولنا: «أَيُّها الرَّجُلُ»

اصله تخصيص المنادى بطلب إقباله عليك ثم جعل مجرداً عن طلب الاقبال ونُقل  
إلى تخصيص مدلوله من بين امثاله بما نُسب إليه. اذ ليس المراد بأى ووصفه المخاطب: بل  
مادلاً عليه ضمير المتكلم. فايها مضمومٌ والرَّجُلُ مرفوع، والمجموع فى محلّ النصب  
على أنه حال. و لهذا قال: (أى متخصصاً) أى مختصاً (من بين الرجال).

و صیغه نداگاهی برای اختصاص به کار می رود مانند: «أنا افعَلُ كذا أَيُّها الرَّجُلُ» که  
«أَيُّها الرَّجُلُ» در اصل برای این بوده که منادی را به طلب روی کردن بر تو مخصوص  
سازد. سپس از طلب اقبال و روی کردن پیراسته گردیده و نقل داده شده به این که تنها  
مدلولش را از میان هر چه مثل اوست مخصوص به حکم می کند؛ زیرا مراد از «أى» و  
وصف آن، یعنی: «الرَّجُلُ» مخاطب نیست.

«وَنُقِلَ إِلَى تَخْصِصِ مَدْلُولِهِ مِنْ بَيْنِ امْثَالِهِ بِمَا نُسِبَ إِلَيْهِ»: و نقل داده شده برای  
تخصیص مدلولش (همان شخص متکلم) از میان همه افراد همگونش به آنچه به او نسبت  
داده شده. یعنی: حکم که در اینجا «افعل كذا» است.

۱ - «تظلم»: فریاد کردن و نالیدن از بیداد کسی». «متخب اللغات»، ص ۱۱۶.

«تظلم»: از بیداد کسی نالیدن و شکایت کردن از آن». «کنز اللغات» باب الناء مع الميم.

شارح به بیان اعراب «أَيُّهَا الرَّجُلُ» بعد از نقل پرداخته می‌گوید: «ای مضموم و الرَّجُلُ» مرفوع است و مجموع آن دو بنا بر حَالِیت محلاً منصوب است.<sup>۱</sup>  
و از همین رو مصنّف آن را به «متخصصاً» تفسیر کرده. یعنی: من چنین می‌کنم درحالی که خودم را ویژه این کار می‌سازم.<sup>۲</sup>

«وقد تستعمل صيغة النداء في الاستغاثه، نحو: «ياالله». والتعجب، نحو: «يا للماء». والتحسر والتوجع، كما في نداء الاطلاق والمنازل والمطايا وماشبه ذلك.»

صیغه ندا گاه در استغاثه، یعنی: فریادرس خواستن به کار می‌رود؛<sup>۳</sup> مانند: «ياالله». این مثال برای طلب اقبال نیست؛ چون اقبال خداوند - متعال - حاصل است. و مانند:

گفتم: ای سلطان خوبان رحم کن بر این غریب

گفت: در دنبال دل ره گم کند مسکین غریب

حافظ .

خون ما خوردند این کافردلان ای مسلمانان چه درمان الغیاث

حافظ .

گاه برای تعجب می‌آید مانند: «يا للماء» در هنگامی که آب فراوان یا گوارایی را

می‌بینیم. و مثل:

یا ربّ این کعبه مقصود تماشاگه کیست

که مغیلان طریقش گل و نسرين منست

حافظ .

و گاه برای تحسّر و ابراز غم و اندوه می‌آید؛ همچون:

ای دل، شباب رفت و نچیدی گلی زعیش

پیرانه سرمکن هنری ننگ و نام را

حافظ .

و گاه برای توجّع و اظهار دردمندی می‌آید؛<sup>۴</sup> چون:

۱ - برخی از حاشیه نگاران گفته‌اند: «اخص» حال است.

۲ - قابل توجّه است که: حرف ندا در اختصاص ظاهر نمی‌شود.

۳ - نگاه کنید به غیاث اللغات، ص ۴۷.

و در قرآن شریف آمده: «فاستغاثه الّذی من شیعته علی الّذی من عدوّه». قصص/۱۵.

۴ - «توجّع دردمندی نمودن و مرثیه گفتن مرده را». «منتخب اللغات»، ص ۱۰۸.

آن کشیدم ز تو ای آتش هجران که چو شمع

جز فنای خودم از دست تو تدبیر نبود

حافظ .

«کما فی نداء الاطلال»: مانند وقتی که ویرانه‌ها مورد ندا قرار می‌گیرد.<sup>۱</sup>

«اطلال»: جمع «طَلَّلَ» و به معنی نشانه‌های باز مانده از خانه‌های ویران است. از

«کما فی نداء الاطلال» خواسته نمونه‌های تحسّر را بیان کند.

«والمنازل» و مثل هنگامی که خانه‌ها ندا می‌شود.

«والمطایا»<sup>۲</sup> و همچون هنگامی که شتران مورد ندا قرار می‌گیرند.

«وما اشبه ذلك» عطف بر استغاثه است. یعنی: آنچه مانند استغاثه است مثل ندبه.

می‌گوییم: یا حسینه.

«ثم الخبر قد يقع موقع الانشاء إما للتفاؤل) بلفظ الماضي دلالة على أنه كأنه وقع نحو:

«وَفَقَّكَ اللَّهُ لِلتَّقْوَى». (او لظهار الحرص في وقوعه كما مرّ) في بحث الشرط.

من أن الطالب إذا عظمت رغبته في شيء يكثر تصوّره آياه. فربما يخيل إليه حاصلًا،

نحو رزقني الله لقاءك».

خبر گاهی به جای انشاء به کار می‌رود. این به کارگیری یا برای فال نیک زدن است یا

لفظ ماضی تا بنمایاند که گویا آن چیز واقع شده؛ چون «وَفَقَّكَ اللَّهُ لِلتَّقْوَى». یا برای ابراز

حرص در وقوع آن چیز است؛ همان‌گونه که در بحث شرط گفته شد<sup>۳</sup>: جوینده هنگامی

که عشقش به چیزی زیادت گرفت بسیار تصورش می‌کند و چه بسا آن را حاصل شده

پندارد.

ضمیر «رغبته» و «تصوّره» و «ایه» به «طالب» و «آیه» به «شیء» بر می‌گردد.

۱- زیاد است هنگامی که چیزهایی از این دست مثل باد، بلبل، سحر، صخره، کوه نسیم و ... مورد ندا قرار گیرد.

به این اشعار حافظ نگاه کنید:

منزل آن مه عاشق کش عیار کجاست

باشد که باز بسینیم دیدار آشنا را

که پرشی نکنی عنده لب شیدا را

در سحرگاهان حذر کن چون بنالد این غریب

ای نسیم سحر آرامگه یار کجاست

کشتی شکستگانیم ای باد شرطه برخیز

غرور حسنت اجازت مگر نداد ای گل

گفتم ای شام غریبان طره شبرنگ تو

۲- «مطایا: شتران سواری». «منتخب اللغات»، ص ۴۷۰.

۳- مختصرهای چاپ قدیم، ص ۶۳. مختصرهای چاپ جدید، ص ۱۴۵. و مختصرهای حاشیه‌دار، ص ۱۳۹.

«(والدعاء بصيغة الماضي من البليغ) كقوله: «رحمه الله» (يحتملهما) أي التفاؤل واطهار الحرص. وأما غير البليغ فهو ذاهلٌ عن هذه الاعتبارات».

نیایش با واژهٔ ماضی از بلیغ مثل «رحمه الله» دو احتمال دارد:

۱- فال نیک زدن.

۲- ابراز حرص در وقوع.

اما کسی که بلیغ نیست از این اعتبارات بی‌خبر است.

ضمیر «كقوله» به «بليغ» برمی‌گردد.

«ذاهل»: بی‌خبر، غافل و بی‌توجه.

«(او) للاحتراز عن صورة الامر) كقول العبد للمولى: «ينظر المولى الى ساعة».

دون «انظر»: «لأنه في صورة الامر، وإن قصد به الدعاء او الشفاعة».

یا خبر به جای انشاء می‌نشیند تا از شکل امر دوری گردد. مثل برده‌ای که به مولایش می‌گوید: «ينظر المولى الى ساعة» و نمی‌گوید: «انظر»؛ چون «انظر» به شکل امر است گرچه برای دعا و شفاعت به کار رود.

«ساعة» به چندین معنی می‌آید که یکی از آن معانی، لحظه و زمان اندک است.<sup>۱</sup>

ضمیر «إن قصد به» به «امر» برمی‌گردد.

«(اولحمل المخاطب على المطلوب بأن يكون) المخاطب (ممن لا يجب ان يكذب

الطالب) ای ينسب اليه الكذب، كقولك لصاحبك الذي لا يجب تكذيبك: «تأتيني غداً»

مقام «اتنتي» تحمله بالطف وجه على الايمان؛ لأنه إن لم يأتك غداً صرت كاذباً من حيث الظاهر، لكون كلامك في صورة الخبر».

یا خبر جایگزین انشاء می‌گردد تا متکلم، مخاطب را وادار به پدید آوردن مطلوب کند در جایی که مخاطب تکذیب شدن متکلم را دوست نمی‌دارد و نمی‌خواهد به او نسبت دروغ داده شود.

مثلاً شما به دوستی که نمی‌خواهد شما را تکذیب کند به جای «اتنتي» می‌گوید:

«تأتيني غداً»؛ و بالطيف ترین شیوه او را وادار به آمدن می‌کنید؛ چون اگر او فردا پیش

شما نیاید، شما ظاهر آ دروغگو می‌شوید از این رو که سختان شکل خبری دارد.  
ضمیر «تحملة» به «صاحب» بر می‌گردد.

گفته: «من حیث الظاهر» چون در حقیقت کلام، انشایی است و محتمل صدق و کذب نیست.

### تنبيه

«(الانشاء كالخبر في كثير مما ذكر في الابواب الخمسة السابقة) یعنی: احوال الاسناد والمسند اليه، والمسند، ومتعلقات الفعل، والقصر (فليعتبره) ای ذلك الكثير الذي يُشارك فيه الانشاء الخبر (الناظر) بنور البصيرة في لطائف الكلام. مثلاً الكلام الانشائي ايضاً إِمَّا مَوْكَّدٌ او غير موكَّد، والمسند اليه فيه إِمَّا محذوفٌ او مذکورٌ، الي غير ذلك».

انشا مانند خبر است در بسیاری از احوالی که در پنج باب پیشین گذشت. یعنی: احوال اسناد، مسند اليه، مسند، متعلقات فعل و قصر.

بنابراین، باید این احوال مشترکه بین خبر و انشا را آن که با نور بصیرت در ریزه کاریهای سخن می‌نگرد، در انشا نیز لحاظ کند.

مثلاً کلام انشایی نیز یا مؤکد است یا غیر مؤکد. و مسند اليه در انشا یا محذوف است یا مذکور. و همین گونه حالات دیگر.

«الی غير ذلك»: و غير آنچه گفته شد؛ مثل تقديم و تأخير، تعريف و تنكير، و اطلاق

و تقيد.



## پرسش‌ها

- ۱- امر چیست و صیغه امر در چه معناهایی به کار می‌رود؟
- ۲- مراد از صیغه امر چیست؟
- ۳- چرا به عقیده سکاکی امر دلالت بر فور می‌کند؟
- ۴- بگویید: نهی را چگونه تعریف کرده‌اند و صیغه نهی در چه معناهایی استعمال می‌شود؟
- ۵- در چه جاهایی شرط در تقدیر می‌گیریم؟
- ۶- چرا مصنّف «عَرَض» را ذکر نکرده است؟
- ۷- ندا را تعریف کنید و موارد استعمال صیغه ندا را ذکر فرمایید.
- ۸- به چه انگیزه‌هایی خبر جایگزین انشا می‌گردد؟
- ۹- دعا به گونه فعل ماضی از بلیغ، چند احتمال دارد؟

اکنون آنچه را که خوانده‌اید در نمونه‌های زیرین بیازمایید:

پیاده می‌روم و هم‌رهان سوارانند  
حافظ .

که آگهست که تقدیر، بر سرش چه نوشت  
حافظ .

که آب چشمه حیوان درون تاریکیست  
گلستان سعدی.

فَللِّرَّحْمَنِ الطَّافُ خَفِيَّةٌ  
گلستان سعدی.

ای جلال تو بانواع هنر ارزانی  
حافظ .

چه دید اندر خم این طاق رنگین  
حافظ .

چکند سوخته از غایت حرمان می‌رفت  
حافظ .

تو دستگیر شوای خضربی خجسته که من

مکن به نامه سیاهی ملامت من مست

ز کار بسته میندیش و دل شکسته مدار

أَلَا لَاتَحْزَنَنَّ أَخَا الْبَلِيَّةِ

خسروا دادگرا شیر دلا بحرکفا

دلادیدی که آن فرزانه فرزند

پادشاهها ز سرلطف و کرم بازش خوان

أَلَا يَا أَيُّهَا السَّاقِي اِدْرِكَا سَأَ و ناولها

که عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکها

حافظ .



## باب هشتم معانی: جدائی یا تلف

- تعریف فصل و وصل.
- شرط مقبولیت عطف با او.
- فصل در موارد زیرین.
- کمال انقطاع بدون ایهام.
- کمال اتصال.
- شبه کمال انقطاع.
- شبه کمال اتصال.
- وصل در هنگامی که کمال انقطاع باشد با ایهام.
- وصل در جاهایی که توسط بین کمالین است.
- جاهایی که کمال اتصال وجود دارد.
- مواردی که شبه کمال اتصال است.
- تعریف جامع.
- جامع عقلی.
- جامع وهمی.
- جامع خیالی.



## تعریف فصل و وصل<sup>۱</sup>

«بدأ بذکر الفصل؛ لانه الاصل. والوصل طار ای عارض علیه حاصل بزیادة حرف من حروف العطف».

مصنّف در آغاز، فصل را آورد؛ چون آن اصل است (و بدون افزودن حرفی شکل می‌گیرد). و وصل، با افزودن یکی از حروف عطف بر آن تحقق می‌پذیرد. ضمیر «علیه» به «فصل» بر می‌گردد.

«لکن لَمَّا كان الوصل بمنزلة الملكة والفصل بمنزلة عدمها، والاعدام إنما تُعرَف بملکاتها. بدأ فی التعریف بذکر الوصل فقال: (الوصل: عطف بعض الجمل علی بعض، والفصل: ترکه) ای ترک عطفه علیه».

لیکن چون «وصل» به منزله ملکه و «فصل» به منزله عدم ملکه است؛ و عدمها به ملکه‌ها شناسایی می‌گردد.

در هنگام تعریف، ابتدا به تعریف وصل پرداخت و گفت: وصل، عطف بعضی از جمله‌ها بر بعضی دیگر است. و فصل، عطف نکردن برخی بر برخی دیگر است.

### توضیح:

مصنّف در سرآغاز بحث، ابتدا واژه فصل را آورده لیکن در هنگام تعریف، وصل را پیش انداخته؛ چون فصل، به منزله عدم ملکه، و وصل به منزله ملکه است.

شارح کلمه «منزله» را افزوده برای این که «ملکه» به حسب تحقیق عبارت است از: وجود چیزی نسبت به موضوعی که «نوع» یا «جنس» یا «شخص» آن موضوع اقتضاء قبول آن کند»<sup>۲</sup>.

۱- «فصل و وصل» باب هفتم علم معانی است.

۲- «رهبر خرد»، ص ۲۰۰.

ولی وصل، یک امر اعتباری است.<sup>۱</sup>

ضمیر «عدمها» به «ملکه»، و ضمیر «بملکاتها» به «اعدام» باز می‌گردد.

«ای ترک عطفه علیه»: ترک عطف بعضی بر بعض دیگر.

«فاذا اتت جملةً بعد جملةً فالاولی اِما اَنْ یكون لها محل من الاعراب اولاً، وعلی

الاول) ای علی تقدیر اَنْ یكون للاولی محلٌ من الاعراب (اِنْ قصد تشریک الثانية لها) ای

للاولی (فی حکمه) ای فی حکم الاعراب الّذی لها، مثل کونها خبر مبتداً او حالاً او صفة او

نحو ذلك (عظفت) الثانية (علیها) ای علی الاولی، لیدل العطف علی التشریک المذكور».

هنگامی که جمله‌ای در پی جمله دیگری می‌آید جمله نخستین یا محل از اعراب

دارد یا ندارد. اگر جمله نخستین، محل از اعراب داشته باشد و بخواهیم جمله بعدی را با

آن در اعراب شریک سازیم، یعنی: بخواهیم جمله‌ای که در پی آمده مانند جمله

نخستین، خبر یا حال یا صفت یا مفعول گردد، آنگاه جمله دوم را بر جمله نخست عطف

می‌کنیم تا عطف، نشانگر اشتراک در اعراب باشد.

«نحو ذلك»: مانند آنها؛ همچون مفعولیت.

«علی التشریک المذكور». <sup>۲</sup> یعنی: اشتراک در اعراب، که ذکر شد.

«(کالمفرد) فانه اذا قصد تشریک لمفرد قبله فی حکم اعرابه من کونه فاعلاً او مفعولاً او

نحو ذلك وحب عطفه علیه».

مانند مفرد که هرگاه بخواهیم آن را با مفرد پیشین در حکم اعراب - چون فاعل یا

مفعول یا مانند آن - شریک سازیم و جوباً آن را عطف می‌کنیم.

«او نحو ذلك»: مثل هنگامی که مفرد پیشین مجرور به حرف باشد.

۱ - «دکتر محمود شهبابی» در تعریف «عدم» گفته: «عدم به حسب تحقیق عبارت است از: عدم وجود مزبور،

خواه این عدم در وقت باشد یا قبل یا بعد از وقت. و خواه تحوّل و انتقال از یکی به دیگری ممکن باشد یا نه».

سپس برای عدم به حسب جنس مثل زده به ندیدن برای کژدم، و گفته: عدم به حسب نوع مانند ریش نداشتن زنان. و

عدم به حسب شخص همچون بی‌ریشی برای کوسه، «رهبر خرد»، ص ۲۰۰.

۲ - واژه «تشریک» به معنی شریک سازی در قرآن مجید، نهج البلاغه، صحیفه سجادیه و متون کهن عربی به کار

رفته. آنچه برای شریک کردن و انبازی کردن استعمال شده واژه‌هایی چون: اشراک، شرکت، اشتراک و مشارکت

است. ولی واژه تشریک که به معنی بندکشی انداختن یا فروختن چیزی است به بهایی که خریده شده، از قرن‌ها پیش

گاه‌گاه به مفهوم شریک ساختن و اشتراک به کار برده شده که صحت و اصالت آن تردید پذیر است. برای تحقیق ژرفتر

نگاه کنید به: کتاب «نقد واژه‌ها» نوشته حقیر.

«وَجَبَ عَطْفُهُ عَلَيْهِ»: واجب است عطف آن مفرد بر مفرد پیشین.

### شرط مقبولیت عطف با واو

«(فشرط كونه) ای کون عطف الثانية على الاولى (مقبولاً بالواو ونحوه أن يكون بينهما) ای بین الجملتین (جهة جامعة، نحو: «زید یکتب ویشعر») لما بین الكتابة والشعر من التناسب الظاهر. (او يعطى ويمنع) لمابین الاعطاء والمنع من التضاد، بخلاف نحو: «زید یکتب ویمنع» او «يعطى ویشعر».

شرط پذیرش و مقبولیت عطف، به وسیله واو و مانند آن، این است که: بین دو جمله پیوند، ارتباط و تناسبی باشد؛ همانند: «زید یکتب ویشعر»: زید می نگارد و می سُراید. که بین «نگارش» و «سُرایش»، پیوند آشکاری است.

و یا مانند: «زید يعطى ویمنع» که بین «اعطا» و «منع» تضاد است.<sup>۱</sup>

برخلاف «زید یکتب ویمنع یا يعطى ویشعر» که بین «کتابت» و «منع»، و بین «اعطا» و «شعر» جهت جامع و مناسبت نیست و عطف آنها بر یکدیگر مقبول نمی افتد.

«وذلك لئلا يكون الجمع بينهما كالجمع بين الضَّبِّ والنون».

و اشتراط جهت جامع از این روست که: جمع بین معطوف و معطوف علیه چون جمع بین سوسمار و ماهی نگردهد.

«صَّب»: سوسمار.<sup>۲</sup>

«نون»: ماهی.<sup>۳</sup>

بی گمان، بین سوسمار و ماهی هیچ تناسبی وجود ندارد یکی از آبریان و دیگری از جانداران خشکی است.

برخی گفته اند: سوسمار هیچ گاه آب نیز نمی نوشد و تشنگیش را با باد کام می بخشد.

۱ - مانند: «فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً». توبه / ۸۲.

و «أَنَّهُ هُوَ أَضْحَكٌ وَأَبْكِي». نجم / ۴۳.

و «لَكِنِّي لِأَتَأْسُوا عَلَى مَفَاتِكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ». حدید / ۲۳.

۲ - «منتخب اللغات»، ص ۳۰۷.

۳ - در قرآن شریف آمده: «وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ». انبیاء / ۸۷. «نون» به معنی ماهی است و مراد از «ذَا النون»

حضرت یونس - علیه السلام - است.



«وقوله: «نحوه» اراد به ما یدلّ علی التشریک کالفاء وثم وحتى. و ذکره حشو مفسد؛ لانّ هذا الحكم مختصّ بالواو، لانّ لكل من الفاء وثم وحتى معنی محصلاً غیر التشریک والجمعیة، فان تحقق هذا المعنی حسن العطف وان لم توجد جهة جامعة بخلاف الواو». مقصود مصنّف از «نحوه» در عبارت «فشرط کونه مقبولاً بالواو ونحوه» حروفی است که اشتراک را بیان می‌کند؛ همچون: فاء، ثم، حتی. لیکن «نحوه» کلمه زایدی است که معنی را تباه می‌کند. برای این که شرط داشتن جهت جامع، ویژه عطف به واو است. و حروف دیگر عطف، علاوه بر اشتراک و جمعیت، معانی مشخصی دارد که اگر آنها تحقق یافت عطف نیکو می‌گردد گرچه جهت جامع نداشته باشد. به خلاف عطف با واو، که تنها با جهت جامع نیکوست.

ضمیر «ذکره» به «حشو» بر می‌گردد.

«حشو مفسد»: زیادتی که معنی را تباه می‌کند.

«هذا الحكم»: شرط بودن جهت جامع.

«محصل»: ثابت، مشخص.

«ولهذا) ای ولأنه لابد فی الواو من جهة جامعة (عیب علی ابی تمام قوله)».

و به همین جهت که ناگزیر عطف به واو باید جهت جامع داشته باشد سخن «ابوتمام»<sup>۲</sup> بر وی عیب گرفته شده که گفته:

لا والذی هو عالم أنّ التوی صبرٌ وأنّ ابالحسین کریم

یعنی: نه، سوگند به آن که آگاه است محققاً دوری تلخ، و ابوالحسین کریم است.

### شرح واژه‌های شعر

«لا» نافی است و با آن ادّعی معشوقه‌اش را نفی می‌کند.

۱ - «قوله» نایب فاعل «عیب» است.

۲ - ابوتمام کینه «حبیب بن اوس بن حارث» از شعرای شیعی است. نگاه کنید به: «الغدیر»، ج ۲ از ص ۳۴۸-۳۲۹ «تاریخ ادبیات زبان عربی» از ص ۳۷۱-۳۵۶، «فهرست نجاشی»، ص ۱۰۲. «فهرست ابن ندیم»، ص ۲۳۵. «فوائد الرضویه»، ص ۹۲ و ۹۳. «الشیعة و فنون الاسلام»، ص ۱۰۸. و «تاریخ ادبیات عرب» (نوشته رینولدالین نیکلسون و ترجمه کیوانی)، از ص ۱۸۸-۱۸۶.

«واو» برسر «الذی» برای قسم آمده و مراد از «الذی» و صلهاش خداوند - متعال - است.

«نوی»: جدایی و فراق.

«صبر»: شیره تلخ درخت ویژه‌ای است.<sup>۱</sup>

«ابوالحسین»: کنیه «محمد بن هيثم»، ممدوح ابو تمام است.

«اذلا مناسبة بين كرم ابى الحسين ومراة النوى، فهذا العطف غير مقبول سواء جعل عطف مفرد على مفرد كما هو الظاهر، او عطف جملة على جملة باعتبار وقوعه موقع مفعولى «عالم»: لان وجود الجامع شرط فى الصورتين».

و این سخن عیب گرفته شده؛ چون پیوندی بین کرم ابی‌الحسین و تلخی جدایی نیست. به همین جهت، این عطف، غیر مقبول است، چه عطف مفرد بر مفرد باشد؛ یعنی: اَنَّ و مدخولش همانگونه که ظهور دارد به تأویل مفرد برود و چه عطف جمله بر جمله به این حیث که: اَنَّ و مدخولش جایگزین دو مفعول عالم گردد که اصالةً جمله بوده.

در هر دو صورت، عطف مقبول نیست؛ چون وجود جامع، هم در عطف مفرد بر مفرد و هم در عطف جمله بر جمله شرط است.

«فهدا العطف»: عطف «أَنَّ ابوالحسین کریم» بر «أَنَّ النوى صبر».

«فى الصورتين»: عطف مفرد بر مفرد؛ چون: «والشمس والقمر بحسبان».<sup>۲</sup>

و مثل:

ابر و باد و مه و خورشید و فلک در کارند

تا توانایی، به کف آری و به غفلت نخوری<sup>۳</sup>

و چه عطف جمله بر جمله.

«وقوله: «لا» نفى لما ادّعت الحبيبة عليه من اندراس هواه، بدلالة البيت السابق».

ابو تمام واژه «لا» را در آغاز شعرش آورده تا ادعای معشوقه‌اش را مبنی

۱ - «صبر» - بفتح اول و کسر ثانی است و سکون ثانی جایز نیست مگر به ضرورت شعری و آن - عصارة تلخ است از درختی که به هندی «ایلو» گویند. «غیاث اللغات»، ص ۵۳۴.

۲ - الرحمن / ۵.

۳ - گلستان، ص ۴.

بر فرسوده شدن عشق ابو تمام، نفی کند و بگوید: نه، عشق من تباه نشده.

ادعای معشوقه ابو تمام از شعر پیشین او برداشت می شود.<sup>۱</sup>

ضمیر «علیه» به «ابو تمام» بر می گردد.

«اندراس»: نابود شدن، کهنه گشتن.

«هوا»: عشق.

ضمیر «هواه» نیز به «شاعر» برگشت می کند.

### موارد فصل و وصل

«(وَالْأَيُّ وَإِنْ لَمْ يَقْصِدِ تَشْرِيكَ الثَّانِيَةَ لِلأُولَى فِي حِكْمِ أَعْرَابِهَا (فَصَلَتْ) الثَّانِيَةَ (عِنَهَا)

لئلا يلزم من العطف التشريك الذي ليس بمقصود (نحو: «وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا

مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ» لَمْ يَعْطَفْ «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ» عَلَى «إِنَّا مَعَكُمْ»؛

لأنه ليس من مقولهم) فلو عطف عليه لزم تشريكه له في كونه مفعول «قَالُوا» فيلزم أن يكون

مقول قول المنافقين وليس كذلك».

و اگر قصد شریک سازی جمله دوم را با جمله نخست در حکم اعراب نداشته باشیم.

آن را جدا می آوریم تا با عطف، اشتراکی که مقصود نیست پدید نیاید. مثلاً در این آیات:

«وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ».<sup>۲</sup>

برای این که خلاف مقصود پیش نیاید «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ» بر «إِنَّا مَعَكُمْ» عطف نشده؛

چون «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ» از گفتار منافقین نیست و اگر بر «إِنَّا مَعَكُمْ» عطف می شد آن نیز

مانند: «إِنَّا مَعَكُمْ» مفعول «قَالُوا» می گشت و لازمه اش این بود که: جزو گفته های

منافقین باشد.

۱ - بیت پیشین شاعر چنین است:

رَعَمَتْ هَوَاك عَفَا الْفَدَاةَ كَمَا عَفَا عِنهَا طُلُوبٌ بِالسَّوَى وَرَسُومٌ

یعنی: معشوقه پنداشته که ای نفس! عشق تو کهنه شده در گذشت صبحگاه همانگونه که فرسوده گشته از آن، جایگاه بارانها در سرزمین لوی و فرسوده گشته آثار خانه ها.

کاف «هواک» خطاب به «نفس» است. و «فداده» ظرف برای «عفا» و «طلول» جمع «طل» به معنی باران. لیکن در اینجا از آن جایگاه بارانها قصد شده.

۲ - بقره/ ۱۴ و ۱۵.

«تشریکه له» ضمیر «تشریکه» به «الله یستهزی بهم» بر می‌گردد و ضمیر «له» به «إنا معکم».

«ولیس کذلک» یعنی: «الله یستهزی بهم» مقول قول منافقین نیست.

«وإنما قال علی «إنا معکم، دون «إنما نحن مستهزونون»؛ لأنّ قوله: «إنما نحن مستهزونون» بیان لقوله «إنا معکم» فحکمه حکمه، وایضاً العطف علی المتبوع هو الأصل». مصتّف گفت: «الله یستهزی بهم» بر «إنا معکم» عطف نشده و نگفت: بر «إنما نحن مستهزونون» عطف نشده؛ چون «إنما نحن مستهزونون» بیان «إنا معکم» است و حکمش همان حکم «إنا معکم» می‌باشد در این‌که: هر دو مقول قول منافقین است و نمی‌توان «الله یستهزی بهم» را بر آن عطف کرد به اضافه، عطف بر متبوع (إنا معکم) اصل است. فحکمه: «حکم «إنما نحن مستهزونون».

«حکمه»: حکم «إنا معکم» است.

«(وعلی الثانی) ای علی تقدیر الأیكون للأولی محل من الاعراب (إنّ قصد ربطها بها) ای ربط الثانية بالاولی (علی معنی عطف سوی الواو عطفت) الثانية علی الأولی (به) ای بذلک العاطف من غیر اشتراط امر آخر (نحو: «دخل زید فخرج عمرو» او «ثم خرج عمرو» إذا قصد التعقیب او المهلة».

أما بنا بر فرض این‌که جمله نخست محلی از اعراب نداشته باشد و ما بخواهیم جمله دوم را با آن مرتبط کنیم به وسیله حرفی غیر از واو. آنگاه جمله دوم را بر جمله اول با آن حرف عطف می‌کنیم و دیگر جهت جامع شرط نیست. مانند: «دَخَلَ زید فخرج عمرو» که چون قصد تعقیب بوده «خرج عمرو» با «فاء» بر «دخل زید» که مستأنفه است و محلی از اعراب ندارد عطف شده.

و مانند: «دخل زید ثم خرج عمرو» که چون قصد مهلت بوده «خرج عمرو» با ثم عطف گشته.

«وذلك لأنّ ماسوی الواو من حروف العطف یفید مع الاشتراک معانی مُحصَّلة مُفصَّلة فی علم النحو، فاذا عطفت الثانية علی الاولی بذلک العاطف ظهرت الفائدة، اعنی حصول معانی هذه الحروف، بخلاف الواو، فانّه لا یفید إلا مجرد الاشتراک».

در غیر واو جهت جامع شرط نیست؛ برای این‌که: غیر از واو دیگر حروف عطف،

معانی معینی دارد که در علم نحو شرح داده شده.

بنابراین، هرگاه جمله دوم با یکی از آن حروف بر جمله نخست عطف گردد فایده - یعنی معنی - آن حرف عطف آشکار می شود. به خلاف واو که تنها برای اشتراک است. «وذلک»: دلیل این که جامع در غیر واو شرط نیست.

«وهذا إنما يظهر فيمالة حكم إعرابي، وأما في غيره ففيه خفاء واشكال وهو السبب في صعوبة باب الفصل والوصل، حتى حصر بعضهم البلاغة في معرفة الفصل والوصل». افاده اشتراک واو در جاهایی که حکم اعرابی داشته باشد ظهور دارد. اما در جاهایی که حکم اعرابی نداشته باشد در افاده اشتراک واو، خفا و اشکال هست.

و همین خفا و اشکال، انگیزه سختی باب فصل و وصل شده تا اندازه ای که برخی از علما، علم بلاغت را در شناخت فصل و وصل منحصر کرده اند.<sup>۱</sup> «هذا» یعنی: این که واو، افاده اشتراک می کند.

«يظهر فيمالة حكم إعرابي» هر جا حکم اعرابی داشته باشد مشخص است که اشتراک در حکم اعرابی است.

«وأما في غيره ففيه خفاء واشكال»: اما در مواضعی که حکم اعرابی ندارد در افاده اشتراک خفا هست؛ یعنی: آشکار نیست که اشتراک در چه چیزی است. و اشکال هست؛ یعنی: سختی دارد و باید در مواضع ششگانه ای که بعداً می آید دقت کرد تا جهت جامع را شناخت.

«وهو السبب» همین خفا و اشکال، انگیزه سختی باب فصل و وصل است.

«(وإلا) ای وإن لم يقصد ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو(فان كان للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية بالفصل) واجب لتلايلزم من الوصل التشريك في ذلك الحكم (نحو: واذا خلوا) الآية (لم يعطف «الله يستهزئ بهم» على قالوا لتلايشاركة في الاختصاص بالظرف لمامر) من أن تقديم المفعول ونحوه من الظرف وغيره يفيد الاختصاص فيلزم أن يكون استهزاء الله بهم مختصاً بحال خلوهم إلى شياطينهم وليس كذلك».

۱ - وقيل للفارسي: ما البلاغة؟ قال: معرفة الفصل والوصل. «دراسة و نقد فی مسائل بلاغیة هامة»، ص ۵۵.

و اگر ربط جمله دوم به جمله نخست به وسیله حرفی غیر از واو قصد نشود در آن هنگام اگر جمله نخست یک حکم و قیدی دارد که نمی‌خواهیم جمله دوم را در آن شریک سازیم، باید جمله دوم را جدا بیاوریم تا با وصل، اشتراک در آن حکم پدید نیاید. مانند سخن خداوند - متعال -:

«وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ».

در این آیات شریفه «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ» بر «قالوا» عطف نشده تا با آن در اختصاص به ظرف (اذا) شریک نگردد.

بیان انگیزه این سخن قبلاً گذشت که: تقدیم مفعول، ظرف و مانند آن، افاده اختصاص می‌کند. و لازمه آن چنین می‌شود که: مسخره فرمودن خداوند - متعال - تنها در هنگامی باشد که منافقین با دوستانشان خلوت می‌کنند؛ حال آن که چنین نیست.

### توضیحات

«فان كان للاولى حكم»: مقصود از «حکم»، ویژگی و قیدی است که عارض جمله می‌شود؛ چون مقید شدن به شرط یا حال یا ظرف مثلاً و مراد از آن، حکم اعرابی نیست؛ زیرا بحث ما در قلمرو جمله‌هایی است که محل از اعراب ندارد.

در این آیات شریفه «قالوا» مقید به ظرف، یعنی: «اذا خلوا» است. و چون ظرف بر آن پیشی گرفته افاده اختصاص می‌کند.

بدین شکل که: تنها هنگامی می‌گفتند که با دوستانشان خلوت می‌کردند. پس حکم ویژه «قالوا» اختصاص به ظرف است.

بنابراین، اگر «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ» بر «قالوا» عطف می‌شد در اختصاص به ظرف با «قالوا» شریک می‌گشت بدین شکل که: خداوند تنها هنگامی آنان را مسخره می‌کند که با دوستانشان خلوت گزینند. در حالی که چنین چیزی نادرست است.

گفتنی است که: قبلاً سخن از عطف «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ» بر «إِنَّا مَعَكُمْ» بود؛ و اکنون سخن از عطف «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ» بر «قالوا» است. «إِنَّا مَعَكُمْ» محل از اعراب داشت ولی

«قالوا» محلی از اعراب ندارد ولی حکم ویژه‌ای دارد.

«فان قيل: اذا شرطية لا ظرفية. قلنا: اذا الشرطية هي الظرفية استعملت استعمال الشرط ولو سلم فلا ينافي ما ذكرنا؛ لانه اسم معناه الوقت لا بدله من عامل وهو «قالوا انا معكم» بدلالة المعنى. واذا قدم متعلق الفعل وعطف فعل آخر عليه يفهم اختصاص الفعلين به بقولنا: «يوم الجمعة سرت وضربت زيدا» بدلالة الفحوى والذوق».

مصنّف گنت: «الله يستهزئ بهم» بر «قالوا» عطف نشده تا با آن در اختصاص به ظرف شریک نگردد.

اکنون ممکن است کسی بگوید: «اذا» شرطیه است نه ظرفیه و تقدیم آن برای صدارت است نه اختصاص.

شارح پاسخ می‌دهد: اذای شرطیه همان اذای ظرفیه است که کاربرد شرطی دارد. و اگر بپذیریم که شرطیه است و ظرفیه نیست باز هم با افاده اختصاصی که گفتیم منافات ندارد؛ زیرا آن اذا اسم به معنی وقت است و به ناچار باید عامل داشته باشد و عامل آن همانطور که معنی بر آن دلالت می‌کند «انامعکم» است. و هرگاه متعلق فعل بر فعل پیشی بگیرد و بر آن، فعل دیگری عطف گردد، اختصاص دو فعل به متعلق فهمیده می‌شود؛ چون «يوم الجمعة سرت وضربت زيدا» که متعلق «سرت» مقدم شده و «ضربت» بر «سرت» عطف گردیده. و در این هنگام، با دلالت فحوی و ذوق، اختصاص «سرت» و «ضربت» به «يوم الجمعة» برداشت می‌شود.

«عطف فعل آخر عليه»: فعل دیگری بر آن فعل عطف شود.

ضمیر «به» به «متعلق» باز می‌گردد.

«بدلالة الفحوى»: ظهور سخن با توجه به قرینه‌ها و نمونه‌هاست.

«ذوق»: سلیقه.

«(والآ) عطف على قوله: «فان كان للاولى حكم» ای وإن لم يكن للأولى حكم

لم يقصد اعطاؤه للثانية، وذلك بالآ يكون لها حكم زائد على مفهوم الجملة. او يكون ولكن قصد اعطاؤه للثانية ايضاً.»

و «الآ» بر «فان كان للاولى حكم» عطف شده. یعنی: اگر جمله نخست، حکمی که نخواهیم به جمله دوم بدهیم نداشته باشد بدین شکل که: جمله نخست اصلاً حکمی فراتر

از مفهوم جمله ندارد یا حکم ویژه‌ای دارد ولی می‌خواهیم جمله دوم را نیز در آن شریک سازیم.

ضمیر «اعطأوه» به «حکم»، و ضمیر «لها» به «أولی» برگشت می‌کند.  
قبلاً گفتیم که: مقصود از «حکم»، قید ویژه‌ای چون حال، شرط و ظرف است.

### کمال انقطاع

«فان كان بينهما) ای بین الجملتین (کمال الانقطاع بلا ایهام) ای بدون آن یکون فی الفصل إيهام خلاف المقصود (او کمال الاتصال او شبه احدهما) ای احد الکمالین (فکذلک) ای یتعین الفصل؛ لانّ الوصل یقتضی مُغایرةً و مناسبةً. (وإلا) ای وإن لم یکن بینهما کمال الانقطاع بلا ایهام ولا کمال الاتصال ولا شبه احدهما (فالوصل متعین)؛ لوجود الداعی وعدم المانع».

بنابراین، در چهار صورت زیرین باید فصل آورد و جمله دوم را بر جمله نخست عطف نکرد:

- ۱- کمال انقطاع، بین دو جمله حاکم باشد و از فصل، خلاف مقصود برداشت نگردد.
- ۲- بین دو جمله، شبه کمال انقطاع باشد.
- ۳- بین دو جمله، کمال اتصال باشد.
- ۴- بین دو جمله شبه کمال اتصال باشد.

در این چهار صورت، عطف نمی‌کنیم؛ چون معطوف و معطوف علیه از یک سو باید با هم مغایر باشد؛ زیرا عطف عینین جایز نیست. و از یک سو باید پیوند و مناسبت داشته باشد؛ زیرا عطف متباینین نادرست است.

ولی در دو صورت، از این چهار صورت (کمال انقطاع و شبه آن) مناسبت وجود ندارد. و در دو صورت (کمال اتصال و شبه آن) مغایرت نیست.

و در غیر این چهار صورت، یعنی: در دو جا باید عطف به او کرد:

- ۱- در کمال انقطاع هنگامی که جدایی، خلاف مقصود را در نظر آورد.
- ۲- زمانی که ارتباط دو جمله، میانه دو کمال باشد؛ یعنی: نه کمال انقطاع و نه کمال اتصال و نه شبه آن دو. «لوجود الداعی وعدم المانع».



در این دو قسم، عطف می‌کنیم؛ زیرا انگیزه، که رفع ایهام در کمال انقطاع است وجود دارد. و مانع که، کمال انقطاع و کمال اتصال و شبه آن دو بود در توسط بین کمالین وجود ندارد.

«والحاصل: أَنَّ لِلجملتين اللتين لامحل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية ستة احوال: الاول: كمال الانقطاع بلايهام. الثاني: كمال الاتصال. الثالث: شبه كمال الانقطاع. الرابع: شبه كمال الاتصال. الخامس: كمال الانقطاع مع الايهام. السادس: التوسط بين الكمالين. فحكم الاخيرين الوصل، وحكم الاربعة السابقة الفصل.»

خلاصه: ارتباط دو جمله‌ای که دارای محل از اعراب نیست و جمله نخست حکمی که نخواهیم به جمله دوم بدهیم را ندارد. شش گونه است:

۱ - کمال انقطاع بدون ایهام خلاف مقصود.

۲ - کمال اتصال.

۳ - شبه کمال انقطاع.

۴ - شبه کمال اتصال.

۵ - کمال انقطاع با ایهام خلاف مقصود.

۶ - توسط بین کمال انقطاع و کمال اتصال.

حکم پنجم و ششم وصل است؛ و حکم چهارتای گذشته فصل.

«فاخذ المصنف في تحقيق الاحوال الستة فقال: (أما كمال الانقطاع) بين الجملتين

(فلاختلافهما خيراً وانشاء لفظاً ومعنى) بان تكون احدهما خيراً لفظاً ومعنى والاخرى

انشاء لفظاً ومعنى.»

آنگاه مصنف به بررسی حالات ششگانه پرداخت و گفت: کمال انقطاع بین دو جمله در جایی است که یکی از آن دو لفظاً و معنأ خبری، و دیگری لفظاً و معنأ انشایی باشد.

(نحو) مانند این شعر «اخطل»<sup>۱</sup>:

۱ - غیبث بن غوث تغلبی، مشهور به «اخطل»، در سال ۲۰ هجری پا به دنیا نهاد و در سال ۹۲ هجری به گور رفت. وی شاعر ستایشگر بنی امیه بود و چون کبش نصرانی داشت وصلیبی به همراه می‌کشید به او «ذوالصلیب» می‌گفتند. ←

وقال رائدهم أرسوا نزاولها فكل حتف امرئ يجرى بمقدار  
یعنی: پیشنازاشان گفت: بمانید جنگ را پیشه می‌کنیم. مرگ هر شخصی بر اساس قدر،  
جریان می‌یابد.

### شرح واژه‌های شعر

«رائدهم) هو الذي يتقدم القوم لطلب الماء والكلأ».

«رائد قوم» یعنی: کسی که پیشتر از مردم در جستجوی آب و سبزه حرکت می‌کند.

«ارسوا) ای اقیموا، من «أزسیتُ السفینة» حبستها بالمرساة».

«ارسوا» یعنی: بمانید و بایستید؛ از «أزسیتُ السفینة» گرفته شده. یعنی: کشتی را لنگر

انداختم، آن را بالنگر نگه داشتم.

ضمیر «حبستها» به «سفینه» بر می‌گردد.

«موساة»: - بکسر میم - لنگر و آهنی است که به دریا می‌افکنند تا کشتی بایستد.

«نزاولها) ای نحاول تلك الحرب ونعالجها».

آن جنگ را پیشه کنیم و کارش را بسازیم.

ضمیر «نزاولها» و «نعالجها» به «حرب» بر می‌گردد. «حرب» مؤنث است.

خلاصه معنی این است که: بایستید تا اقدام به جنگ کنیم و به آن دست بزنیم و کارش

را تمام کنیم.

«حتف»: مرگ.

«مقدار» در اینجا به معنی «قدر» الهی است.

(فكل حتف امرئ يجرى بمقدار):

یعنی: مرگ هر شخصی بر اساس قدر، جریان می‌یابد.

«ای اقیموا نقاتل، فان موت كل نفس يجرى بقدر الله - تعالی - ، لا الجبن ینجیه

ولا الاقدام یزديه».

یعنی: بایستید تا بجنگیم؛ بی‌تردید مرگ هر کسی بر مبنای قدر خداوند - متعال -

نگاه کنید به: «البيان والتبيين»، ج ۱، ص ۱۱۹. و «تاریخ ادبیات زبان عربی»، از ص ۲۱۶ - ۲۰۸.

«خزانة الادب»، ج ۱، ص ۲۲۰. و «الشعر والشعراء»، ص ۳۰۱.

تحقق می یابد. نه ترس او را از مرگ نجات می دهد و نه اقدام او را نابود می سازد.

«یژده» - به سکون راء و کسر دال - یعنی: هلاک می کند او را.

«لم یعطف «نزاولها» علی «ارسوا»؛ لآنه خبر لفظاً ومعنی، وارسوا انشاء لفظاً ومعنی، و هذا مثال لکمال الانقطاع بین الجملتين باختلافهما خبراً وانشاء لفظاً ومعنی مع قطع النظر عن کون الجملتين ممّا ليس له محلّ من الاعراب. وإلاّ فالجملتان فی محلّ النصب علی أنّه مفعول قال».

«نزاولها» بر «ارسوا» عطف نشده؛ چون «نزاولها» لفظاً و معنأ خبریه است و «ارسوا» لفظاً و معنأ انشائیه.

و این شعر، نمونه ای است از کمال انقطاع بین دو جمله به جهت اختلاف در این که یکی لفظاً و معنأ خبریه و دیگری لفظاً و معنأ انشائیه است. با قطع نظر از این که دو جمله محلاً منصوب و مفعول قال است. و از قلمرو جمله هایی که محل از اعراب ندارد نیست. «(او) لاختلفهما خبراً وانشاء (معنی فقط) بأنّ تكون احداهما خبراً معنی والاخری انشاء معنی وإن کانتا خبریتین او انشائیتین لفظاً (نحو: «مات فلان رحمه الله» لم یعطف «رحمة الله» علی «مات»؛ لآنه انشاء معنی، و«مات» خبر معنی. وإن کانتا جميعاً خبریتین لفظاً».

یا کمال انقطاع از این روست که: دو جمله تنها از نظر معنی با هم در انشائیه و خبریه بودن اختلاف دارد. یعنی: یکی معنأ خبری است و دیگری معنأ انشایی. گرچه هر دو لفظاً خبریه یا هر دو لفظاً انشائیه است.

مانند: «مات فلان رحمه الله» که «رحمة الله» بر «مات فلان» عطف نشده؛ چون «رحمة الله» معنأ انشایی است و «مات فلان» خبری. با این که هر دو لفظاً خبری است. «(او) لآنه عطف علی «لاختلفهما» والضمير للشان (لاجامع بینهما کما سیأتی) بیان الجامع، فلا یصح العطف فی مثل «زید طويل وعمرو نائم».

«لآنه» بر «لاختلفهما» عطف شده و ضمیر آن شأن است. یعنی: یا کمال انقطاع از این روست که: بین دو جمله، جامع و پیوند و ارتباطی نیست. بنابراین، درست نیست که بگویم: «زید، طويل وعمرو نائم»؛ چون دو جمله پیوند و ارتباطی ندارد.

«کما سیأتی»: بیان جامع به زودی می آید.<sup>۱</sup>

### کمال اتصال

«وَأَمَّا كَمَالُ الْإِتِّصَالِ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ (فَلِكُونَ الثَّانِيَةِ مُؤَكَّدَةً لِلأُولَى) تَأْكِيداً مَعْنَوِيًّا (لِدَفْعِ تَوْهَمِ تَجَوُّزِ أَوْ غُلْطِ نَحْوِ: «لَارِيْبُ فِيهِ») بِالنَّسْبَةِ إِلَى «ذَلِكَ الْكِتَابِ» إِذَا جَعَلْتَ «الهِمَّ» طَائِفَةً مِنَ الْحُرُوفِ أَوْ جُمْلَةً مُسْتَقْلَةً وَذَلِكَ الْكِتَابِ» جُمْلَةً ثَانِيَةً وَ«لَارِيْبُ فِيهِ» ثَالِثَةً.

اما کمال اتصال بین دو جمله برای این است که: جمله دوم جمله نخست را تأکید معنوی می کند تا پندار مجاز گویی یا غلط گویی را بزداید. مانند: «لاریب فیهِ» نسبت به «ذک الکتاب»، هنگامی که این گونه ترکیب کنیم: «الهِمَّ» مجموعه ای از حروف که موقعیت از اعراب ندارد یا «الهِمَّ» با حذف مبتدا یا فعل، جمله مستقلی باشد؛ بدین شکل: «هذا الهِمَّ» یا «اقسم بالهِمَّ» و «ذکک» مبتدا و «الکتاب» خبر آن، که جمله مستقل دوم باشد، بدون محل از اعراب. و «لاریب فیهِ» جمله مستقل سوم.<sup>۲</sup>

گفتنی است که: مقصود از تأکید معنوی، تقویت مفهوم جمله نخست به وسیله جمله دوم است.

«فَأَنَّهُ لَمَّا بَوَّلَغَ فِي وَصْفِهِ» آي وَصْفِ الْكِتَابِ (بِبَلُوغِهِ) مُتَعَلِّقٌ بِوَصْفِهِ آي فِي أَنْ وَصَفَ بِأَنَّهُ بَلَغَ (الدرجة القصوى في الكمال) وبقوله بولغ تتعلق الباء في قوله (بجعل المبتداء ذلك) الدال على كمال العناية بتمييزه والتوسل بعده إلى التعظيم وعلو الدرجة (وتعريف الخبر باللام) الدال على الانحصار مثل حاتم الجواد. فمعنى ذلك الكتاب أنه الكتاب الكامل الذي يستأهل أن يسمي كتاباً كأن ماعدها من الكتب في مقابلته ناقص بل ليس بكتاب.»

خلاصه معنی این قسمت چنین است: با «ذک الکتاب» در وصف قرآن مبالغه شده. بدین شکل که: قرآن به درجه نهایی کمال رسیده؛ زیرا «ذکک» مبتدا قرار داده شده که

۱ - مختصرهای چاپ قدیم از ص ۱۱۱ - ۱۰۹. مختصرهای چاپ جدید از ص ۲۵۳ - ۲۴۷. و مختصرهای حاشیه دار، از ص ۲۴۳ - ۲۳۶.

۲ - لیکن اگر «ذکک» را مبتدا و «الکتاب» را عطف بیان و «لاریب فیهِ» را خبر آن قرار دادیم از قلمرو بحث خارج می گردد. و همین گونه است هر ترکیب دیگری که به استقلال جمله «ذکک» مبتدا قرار داده شده باشد.

هم آن اوج عنایت به مشخص شدن را می‌رساند و هم بابعید بودنش عظمت و بلندی مرتبه قرآن را می‌نمایاند. و از سوی دیگر، خبر (الکتاب) معرّف به لام جنس آمده و این تعریف، مثل «حاتم الجواد» نشانگر حصر است. یعنی: قرآن، تنها کتاب کاملی است که شایستگی نام کتاب را داراست. گویا کتابهای دیگر در برابر آن ناقص است یا اصلاً کتاب نیست.

### توضیحات

«ببلوغه» متعلق به «وصفه» است. یعنی: در وصف کتاب مبالغه شده به این که: به درجه نهایی کمال رسیده.

«بجعل المبتداء ذلك» متعلق به «بولغ» است. یعنی: به سبب مبتدا قرار دادن «ذلك» مبالغه شده.

«الدرجة القصوى»: درجه نهایی.

«حاتم الجواد»، معرّف بودن الجواد نشانه حصر است.

«یستأهل»: شایستگی دارد.

«(جاز) جواب لما ای جاز بسبب هذه المبالغة المذكورة (أَنْ يتوهم السامع قبل التأمل أنه) اعنی قوله ذلك الكتاب (مما یرمی به جزافاً) من غیر صدور عن روّیة وبصیرة».

«جاز» جواب «لما بولغ» است. یعنی: چون در «ذلك الكتاب» قصد گراف گویی بوده و این سخن پدیده اندیشه و بینش نیست.

«هذه المبالغة المذكورة» مبالغه‌ای که گفته شد در «ذلك» و «الكتاب» تجلی کرده.

«مما یرمی به»: از چیزهایی که با آن قصد می‌شود.

«جزاف» بکسر و فتح و ضم جیم صحیح است و به معنی گراف می‌آید.<sup>۱</sup>

«روّیه»: اندیشه، تأمل.

«فَأْتْبَعَهُ» علی لفظ المبني للمفعول، والمرفوع المستتر عائدٌ الى «لاریب فیه» والمنصوب البارز إلى «ذلك الكتاب» ای جُعِلَ «لاریب فیه» تابعاً «لذلك الكتاب»

۱- «جزاف: به هر سه حرکت و ضم افصح است، تخمین و قیاس کردن در بیع و شراء و جز آن و چیزی که تخمین کنند. معرّب گراف». «منتخب اللغات»، ص ۱۳۸.

(نفيالذک) التوهم».

به دنبال آورده شده «لاریب فیه» بر «ذک الکتاب». «أُتبعه» به صیغه مجهول است و ضمیر مرفوع نایب فاعل که در آن مستتر است به «لاریب فیه» و ضمیر منصوب آشکار به «ذک الکتاب» بر می‌گردد. یعنی: «لاریب فیه» تابع «ذک الکتاب» قرار داده شده تا توهم گراف گویی زدوده شود. «(فوزانه) ای وزان «لاریب فیه» مع «ذک الکتاب» (وزان نفسه) مع زید (فی جاء نی زید نفسه)».

بنابراین، موقعیت و مرتبه «لاریب فیه» نسبت به «ذک الکتاب» موقعیت و مرتبه واژه «نفسه» است نسبت به «زید» در «جاء نی زید نفسه». یعنی: همان گونه که «نفسه» پندار مجاز گویی و غلط بودن را از بین می‌برد؛ «لاریب فیه» نیز نسبت به «ذک الکتاب» توهم مجاز گویی و غلط بودن را می‌زداید. «فظهر أنّ لفظ «وزان» فی قوله: «وزان نفسه» لیس بزائد کما توهم». پس آشکار شد که: واژه «وزان» در عبارت «وزان نفسه» همان گونه که به گمان برخی آمده زاید نیست.

توضیح:

کلمه «وزان» مصدر باب مفاعله است. گاه به معنی مرتبه به کار می‌رود و گاه به معنی موازن.

بعضی آن را به معنی موازن گرفته گفته‌اند: در عبارت مصنف که گفته: «فوزانه وزان نفسه» کلمه وزان دوم زاید است؛ و اگر می‌گفت: «فوزانه نفسه» معنی درست می‌شد بدین شکل: «فموازنه نفسه». یعنی: مشابه آن، کلمه نفسه است.

اکنون شارح می‌گوید: براساس سخن ماکه وزان را به معنی مرتبه گرفتیم دیگر وزان دوم زاید نیست و معنی آن این گونه است: مرتبه و موقعیت «لاریب فیه» مرتبه و موقعیت «نفسه» است.

«او تأکیداً لفظیاً کما اشار الیه بقوله (ونحو - هدی) ای هو هدی (للمتقین) ای الصّالین

الصّائرین الی التقوی».

و یا کمال اتصال به این است که: جمله دوم تأکید لفظی برای جمله نخست است همان گونه که مصنف گفت. چون: «هدی» یعنی: «هو هدی» که تأکید لفظی است. برای «ذلک‌الکتاب» و بر آن عطف نشده.

شارح «للمتقین» را به «الضالّین الصائرین الی التقوی» تفسیر کرد؛ چون متقین، هدایت یافته‌اند و هدایت آنان تحصیل حاصل است. از این رو شارح گفته: مقصود از متقین، گمراهانی هستند که در مسیر متقی شدن قرار گرفته‌اند.

بنابراین، به کارگیری واژه متقین برای گمراهانی که به سوی تقوی می‌گرایند مجاز «أول» است. یعنی: نامگذاری به اعتبار آینده. مثل وقتی که به دانشجوی علوم دینی می‌گوییم: «آیه‌الله». و به دانشجوی رشته پزشکی می‌گوییم: «دکتر».

«فانّ معناه أنّه ای الکتاب (فی الهدایة بالغّ درجة لا یدرک کنهها) ای غایتها، لما فی تنکیر «هدی» من الابهام والتفخیم. (حتی کانه هدایة محضة) حیث قیل: «هدی» ولم یقل: هاد».

بی تردید، معنی «هدی للمتقین» این است: آن کتاب در هدایت به درجه‌ای رسیده که پایانش درک نمی‌گردد. و این معنی از ابهام و بزرگداشتی که در نکره بودن هدی هست به دست می‌آید تا حدی که گویا هدایت خالص است. چون خداوند گفته: «هدی» و نگفته: «هاد».

«وهذا معنی ذلک‌الکتاب؛ لانّ معناه کما مرّ الکتاب الکامل. والمواد بکماله کماله فی الهدایة؛ لانّ الکتب السماویة بحسبها) ای بقدر الهدایة و اعتبارها (تفاوت فی درجات الکمال) لا بحسب غیرها لانّها المقصود الاصلی من الانزال».

و «هذا» یعنی: رسیدن به مرتبه‌ای در هدایت که نهایتش درک نمی‌شود معنی «ذلک‌الکتاب» است. همان گونه که گفتیم: معنای «ذلک‌الکتاب» کتاب کامل می‌باشد. و مقصود از کامل بودن آن، کامل بودن در هدایت است. برای این که کتب آسمانی به اندازه هدایت، ارزیابی می‌شود و در درجات کمال تفاوت می‌پذیرد نه به حسب غیر هدایت؛ چون هدف اساسی از فرود آمدن آنها هدایت است.

ضمیر «غیرها» و «لانّها» به «هدایت» باز می‌گردد.

«(فوزانه) ای وزان «هدی للمتقین» (وزان زید الثانی فی «جاء نی زید زید»؛ لکونه

مُقرراً لذلك الكتاب مع اتفاقهما في المعنى. بخلاف «لاریب فيه» فإنه يخالفه معنى». پس موقعیت «هدی للمتقین» موقعیت زید دوّم در «جاءنی زیدُ زیدُ» است؛ در این که: «ذلك الكتاب» را تثبیت می‌کند و با آن هم معنی است. به خلاف «لاریب فيه» که با «ذلك الكتاب» از جهت معنی مخالف است.

«اتفاقهما»: «ذلك الكتاب» با «لاریب فيه».

ضمیر «فأنه» به «لاریب فيه»، و ضمیر «بخالفه» به «ذلك الكتاب» برمی‌گردد.

«(او) لكون الجملة الثانية (بدلاً منها) ای من الاولى (لأنها) ای الاولى (غير وافية بتمام المراد، او كغير الوافية) حيث يكون في الوفاء قصوراً ما او خفاءً ما (بخلاف الثانية) فأنها وافية كمال الوفاء».

یا کمال اتصال از این روست که: جمله دوّم بدل از جمله نخستین قرار گرفته. برای این که جمله نخستین تمام مراد را بیان نمی‌کند و یا مانند غیر وافی به تمام مراد است. هنگامی که در وفای مراد جمله نخستین، قصور یا خفایی باشد. ولی جمله دوّم (بدل) کاملاً مقصود را بیان می‌کند.

گفتنی است که: مصّنف برای غیر وافی بودن جمله نخست، مثال زده، ولی برای آنچه مانند غیر وافی است به جهت قصور یا خفا، مثل زده به آیه «امدکم» و شعر «اقول له ارحل» که بعداً می‌آید.

«(والمقام يقتضى اعتناءً بشأنه) ای بشأن المراد (لنکتة؛ ککونه) ای المراد (مطلوباً في نفسه او فظيلاً او عجبياً او لطيفاً)».

حال آن که مقام، توجّه به موقعیت مراد را می‌طلبد برای نکته‌ای چون:

۱ - مطلوب بنفسه بودن مراد.

۲ - فظیع، یعنی: دردناک و فاجعه‌آمیز بودنش.

۳ - عجبیب و شگفتی‌زا بودن آن.

۴ - لطیف بودن و نیاز به کنکاش و دقت داشتن آن.

«فتنزل الثانية من الاولى منزلة بدل البعض او الاشتمال، فالاول (نحو: «امدکم

بما تعلمون، امدکم بأنعام وبنین، وجنات وعیون» فان المراد التنبيه على نعم الله - تعالى -)

والمقام يقتضى اعتناءً بشأنه؛ لکونه مطلوباً في نفسه وذريعة إلى غيره».



و از این رو که جمله نخست مانند غیر وافی است و از سوی دیگر مراد یا مطلوب بنفسه یا فطیع یا عجیب یا لطیف است، جمله دوم به منزله بدل بعض یا اشتمال گرفته می‌شود.

بدل بعض مانند: «آمدکم بما تعلمون، آمدکم بانعام وبنین، وجات وعیون» که «آمدکم بانعام وبنین». بدل بعض از «آمدکم بما تعلمون» قرار گرفته؛ زیرا مراد، هشدار و یادآوری نعمت‌های خداوند - متعال - است. و موقعیت اقتضا می‌کند که به این هشدار و یادآوری توجه گردد؛ زیرا یادآور شدن نعمتها مطلوب بنفسه است. و ارزش، لذت و امتنان و سپاسگزاری را به همراه دارد. و وسیله‌ای است برای غیر خودش، یعنی: پرهیزکاری.

ضمیر «لکونه» به «مراد» بر می‌گردد.

«ذریعة»: وسیله.

«(والثانی) اعنی قوله: «آمدکم بانعام الخ» (اوفی بتأدیته) ای تأدیة المراد الذی هوالتنبیه (لدلالته) ای الثانی (علیها) ای علی نعم الله - تعالی - (بالتفصیل من غیر إحالة علی علم المخاطبین المعاندين)».

و جمله دوم، یعنی: «آمدکم بانعام وبنین...» بهتر مراد خداوند - متعال - که یادآوری نعمتهاست - را بیان می‌کند؛ چون نعمتها را به طور گسترده و مشروح بیان می‌دارد. و مثل جمله نخست به علم مخاطبان کینه‌توز و اگذار نمی‌کند. در جمله «آمدکم بما تعلمون» امدادها به علم مخاطبان و اگذار شده است.

خلاصه: بین دو جمله «آمدکم بما تعلمون» و «آمدکم بانعام وبنین» کمال اتصال هست. و به همین جهت به جمله نخست عطف نشده؛ چون جمله دوم بدل بعض برای جمله اول قرار گرفته و جمله اول مانند غیر وافی است به ادای تمام مراد.

«المعاندين»: دشمنان، کینه‌توزان.

«فوزانه وزان وجهه فی «اعجبنی زید وجهه»: لدخول الثانی فی الاول) لان ماتعلمون یشتمل الانعام وغيرها».

بنابراین، موقعیت و مرتبه «آمدکم» دوم، همان موقعیت و مرتبه «وجهه» است

در «اعجبنی زید وجهه». برای این که: دوّم (بدل بعض) داخل در جمله نخست است؛ زیرا «ما تعلمون»، آنعام و غیرانعام را فرا می‌گیرد.

«(و) الثانی اعنی المنزّل منزلة بدل الاشتمال».

و قسم دوّم، یعنی: جایی که جمله دوّم به منزله بدل اشتمال باشد، (نحو قوله) مانند این شعر:

اقول له ارحل لا تقيمن عندنا وإلا فكن في السر والجهر مسلماً

یعنی: به او می‌گویم: کوچ کن پیش ما نمان؛ وگرنه در پنهان و آشکار مسلمان باش.

در این شعر «لا تقيمن» بر «ارحل» عطف نشده چون بین این دو کمال اتصال هست.

از این رو که «لا تقيمن» بدل اشتمال است برای «ارحل».

«فی السرّ»: در پنهان.

«الجهر»: ظاهر، آشکار.

«فان المراد به) ای بقوله: «ارحل» (کمال إظهار الكراهة لاقامته) ای المخاطب. (و)

قوله: «لا تقيمن عندنا» أوفى بتأديته لدلالته) ای لدلالة «لا تقيمن» عندنا (عليه) ای علی

کمال إظهار الكراهة (بالمطابقة مع التأكيد) الحاصل من النون».

بی شک مراد شاعر از «ارحل» ابراز اوج ناگواری و ناراحتی از ماندن مخاطب است و

«لا تقيمن» این کراهت را بهتر بیان می‌کند؛ چون دلالتش بر این کراهت، دلالت مطابقی

است. و از سوی دیگر مؤکد به نون تأکید است و این تأکید نیز به اظهار ناگواری،

شدّت می‌بخشد.

«وكونها مطابقة باعتبار الوضع العرفي حيث يقال: لا تقم عندي ولا يقصد كفه عن الإقامة

بل مجرد اظهار كراهة حضوره».

و این که مصنف گفت: «لا تقيمن» بر اظهار کراهت، دلالت مطابقی دارد، به اعتبار

وضع عرفی است نه وضع لغوی؛ چون در عرف گفته می‌شود: «لا تقم عندي» نه به

قصد بازداشتن مخاطب از اقامت، بلکه تنها برای اظهار کراهت و ناخشنودی از

حضور مخاطب.

خلاصه این که: در عرف، برای ابراز ناخشنودی از حضور مخاطب و اظهار کراهت از وی، «لا تقم عندی» را به کار می‌برند و قصدشان خروج مخاطب نیست تنها می‌خواهند ناراحتی خویش را جلوه بدهند.

ضمیر «کونها» به «دلالت»، و ضمیر «کفه» و «حضوره» به «مخاطب» باز می‌گردد. «(فوزانه) ای وزان «لا تقیمن عندنا» (وزان حسنها فی «اعجتنی الدار حسنها»؛ لانّ عدم الاقامة مغایر للارتحال) فلا یکون تأکیداً (و غیر داخلِ فیه) فلا یکون بدل بعض».

موقعیت «لا تقیمن»، موقعیت «حسناها» است در «اعجتنی الدار حسناها». یعنی: همان‌گونه که «حسناها» بدل اشتمال است، «لا تقیمن» نیز بدل اشتمال است و تأکید نیست؛ چون عدم اقامت (لا تقیمن) با ارتحال (ارحل) از جهت معنی و مفهوم مغایر است. و بدل بعض نیست؛ زیرا «لا تقیمن» داخل در «ارحل» نیست.

«ولم یعتدّ ببدل الكل؛ لانه انما یتمیز عن التأكيد بمغایرة اللفظین وكون المقصود هو الثاني. وهذا لا یتحقق فی الجمل لاسیما الّتی لا محلّ لها من الاعراب».

و مصنف بدل کل را ذکر نکرد و در اصل بحث کمال اتصال آن را نیاورد، در اینجا نیز گفت: «لا تقیمن» تأکید و بدل بعض نیست. و نگفت: بدل کل نیست؛ زیرا تفاوت بدل کل از تأکید در دو چیز است:

۱- بدل کل با «مبدل منه» تغایر لفظی دارد.

۲- مقصود از نسبت، همان بدل کل است نه مبدل منه.

و این دو در جمله‌ها بویژه جمله‌هایی که محلّ از اعراب ندارد تحقق نمی‌پذیرد؛ چون جمله‌ها - بویژه جمله‌هایی که محلّ از اعراب ندارد - مستقل است و نسبت مشترکی بین آنها و جمله‌های ما قبل آنها نیست که بگوییم: جملهٔ دوّم مقصود از نسبت است. «هذا» اشاره به این دو ویژگی است.

«(مع ما بینهما) ای بین عدم الاقامة والارتحال (من الملابس) اللزومیة فیكون بدل اشتمال».

با این که بین عدم اقامه (لا تقیمن) و بین ارتحال (ارحل) یک ارتباط استلزامی وجود دارد. از این رو «لا تقیمن» بدل اشتمال است.

مقصود از «ارتباط استلزامی» این است که: امر به کوچیدن (ارحل) مستلزم نهی از

ضد آن، یعنی: مانند است پس بین «ارحل» و «لاتقیمن» ملابست لزومی تحقق دارد.  
«والکلام فی أنّ الجملة الاولى اعنی: «ارحل» ذات محل من الاعراب مثل مامّر  
فی ارسوا نزاولها».

بحث ما در باره جمله‌هایی بود که محل از اعراب ندارد.

اکنون اگر کسی بگوید: «ارحل» و بدل آن «لاتقیمن» مقول قول است و  
محلاً منصوب.

شارح می‌گوید: پاسخ ما همان پاسخی است که در «ارسوا نزاولها» گفتیم: آنجا  
گفتیم: «ارسوا نزاولها» مثال است برای کمال انقطاع با قطع نظر از این که دو جمله محل از  
اعراب دارد.<sup>۱</sup> و در اینجا می‌گوییم: «ارحل لاتقیمن» مثال است برای کمال اتصال با قطع  
نظر از محل آن دو.

«وَأَمَّا قَالَ فِي الْمَثَلِينَ إِنَّ الثَّانِيَةَ أَوْ فِي؛ لِأَنَّ الْأُولَى وَافِيَةٌ مَعَ ضَرْبٍ مِنَ الْقُصُورِ بِاعْتِبَارِ  
الاجمال وعدم مطابقة الدلالة، فصارت كغير الوافية».

مصنّف، بدل در آیه شریفه «امدکم...» و در شعر «اقول له ارحل...» را «اوفی» و  
وفاکننده‌تر دانست؛ به صیغه افعال تفضیل. چون جمله نخست در آیه شریفه «امدکم  
بماتعلمون» وافی بود با قصوری که به اعتبار اجمال داشت و نعمتها را به طور گسترده  
بررسی نمی‌کرد.

و جمله نخست در شعر وافی بود با این قصور که دلالتش بر اظهار کراهت، دلالت  
مطابقی نبود. از این رو این دو جمله مانند غیر وافی شمرده شد.

«مثالین»: آیه و شعر.

«إِنَّ الثَّانِيَةَ»: جمله بدل.

«باعتبار الاجمال» مربوط به آیه شریفه است.

«عدم مطابقة الدلالة» مربوط به «ارحل» در شعر است.

«(او) لكون الثانية (بیاناً لها) ای لاولی (لخفانها) ای الاولی (نحو: «فوسوس إليه

الشیطان قال: یا آدم هل ادّلك علی شجرة الخلد وملك لا یبلی»).

یا کمال اتصال بین دو جمله از این روست که جمله دوم به جهت خفایی که جمله نخست داشته، بیان برای آن، قرار گرفته. مانند:

«فوسوس الیه الشیطان قال: یا آدم هل ادلک علی شجرة الخلد وملك لا یبلی»<sup>۱</sup>.

یعنی: «شیطان بر آدم وسوسه کرد، گفت: ای آدم! آیا می‌خواهی تو را بر درخت جاودانگی و سلطنت فناپذیر راهنمایی کنم؟».

در این آیه شریفه «قال یا آدم» بر «فوسوس الیه» عطف نشده؛ چون ارتباط بین آن دو، کمال اتصال است. از این رو که «قال یا آدم» عطف بیان برای آن قرار گرفته. «فان وزانه» ای وزان قال یا آدم (وزان عمر فی قوله):

بنابراین، موقعیت «قال یا آدم» موقعیت «عمر» است در این شعر:

أَقْسَمَ بِاللَّهِ ابْوَ حَفْصِ عَمْرٍ مَا مَسَّهَا مِنْ نَقَبٍ وَلَا دَبْرًا<sup>۲</sup>

یعنی: ابو حفص، عمر به خدا سوگند خورد که به آن ناقه پوسیدگی سمّ و خراشیدگی

پشت نرسیده.

### شرح واژه‌های شعر

«أَقْسَمَ»: فعل ماضی و «ابو حفص» فاعل آن است.

«ابو حفص»: کنیه عمر است.

«ما» نافیه است.

ضمیر «مَسَّهَا» به «ناقه» بر می‌گردد.

«نَقَبٌ»: پوسیدگی و دریدگی در سمّ ستور است.<sup>۳</sup>

۱ - طه / ۱۲۰.

۲ - «جامع الشواهد» این شعر را به یک اعرابی منسوب کرده. ولی «معجم الشعراء» آن را از «عبدالله بن کسبته»

دانسته.

«این اثر» گفته: عربی پیش عمر آمد و گفت: سمّ‌های ناقه‌ام فرسوده و پشش ساییده شده. و از عمر خواست تا مرکبی در اختیار وی بگذارد. عمر آن اعرابی را دروغگو پنداشت و به خواسته‌اش پاسخ نگفت. آن مرد، هنگامی که می‌رفت این شعر را می‌خواند. «أَقْسَمَ بِاللَّهِ...». «نهایه ابن اثیر»، ج ۵، ص ۱۰۱ و ۱۰۲.

«این منظور» نیز همین سخن را گفته. نگاه کنید به «لسان العرب»، ج ۱، ص ۷۶۶.

۳ - «نَقَبٌ - نَنْحَتَيْنِ -: تنگ شدن راه و شوره شدن سمّ ستور و دریدن موزه». «منتخب اللغات»، ص ۵۲۶. و

«نهایه ابن اثیر»، ج ۵، ص ۱۰۲.

«دَبْرُ»: ساییدگی، خراشیدگی و زخم پشت شترها است.<sup>۱</sup>

در مصراع نخست این شعر، «عمر» عطف بیان «ابوحفص» واقع شده.

«حيث جعل الثاني بياناً وتوضيحاً للأول، فظهر أن ليس لفظ «قال بياناً وتفسيراً للفظ

«وسوس» حتى يكون هذا من باب بيان الفعل لامن بيان الجملة، بل المُبَيَّنُّ هو مجموع الجملة».

«عمر» و «قال یا آدم» موقعیت مشابه دارد؛ از این رو که: هر دوی آنها برای بیان و

توضیح آمده.

بنابراین، آشکار شد که: واژه «قال» به تنهایی بدون در نظر گرفتن فاعل و متعلقاتش

بیان واژه «وسوس» بدون فاعل و متعلق آن نیست تا عطف بیان مفرد از مفرد باشد؛ بلکه

بیان شونده مجموع جمله «فوسوس اليه الشيطان» و بیان کننده مجموع جمله «قال یا

آدم...» است؛ چون مقصود این نیست که تنها واژه «وسوس» یا واژه «قال» بیان گردد،

بلکه مراد، بیان محتوای وسوسه است.

ثانیاً: بیان لفظ «وسوس» به وسیله لفظ «قال» معنی ندارد؛ چون «وسوس» القای

پنهانی است و «قال» گفتن آشکار.<sup>۲</sup>

### شبه کمال انقطاع

«(وَأَمَّا كونهَا) اى الجملة الثانية (كالمنقطعة عنها) اى عن الاولى (فلكون عطفها عليها)

اى عطف الثانية على الاولى (موهماً لعطفها على غيرها) مما ليس بمقصود، وشبه هذا بكمال

الانقطاع باعتبار اشتماله على مانع من العطف. إلا أنه لما كان خارجياً يمكن دفعه بنصب

قرينة لم يجعل هذا من كمال الانقطاع».

اما جمله دوم، مانند منقطعه از جمله نخست به حساب می آید. یعنی می گوئیم: (شبه

کمال انقطاع) چون به وسیله عطف آن بر جمله اول به وهم می رسد که آن بر جمله

۱ - «دَبْرُ» - بفتح تین - : ریش پشت شتر. «منتخب اللغات»، ص ۱۹۲.

وَالدَّبْرُ بِالتحريك: الخُرْج الذى يكون فى ظَهْرِ البعير. «نهاية ابن اثير»، ج ۲، ص ۹۷.

۲ - «ابن هشام» در معنی، باب رابع، ص ۲۳۵، سومی فرقی که بین بدل و عطف بیان ذکر کرده این است:

«أنه لا يكون جملة بخلاف البدل».

دیگری که مقصود نیست غیر از جملهٔ اول عطف شده. و این به «کمال الانقطاع» تشبیه شده؛ چون برای عطف مانع دارد. اما به طور کلی در شمار «کمال الانقطاع» در نیامده؛ چون مانعش خارجی است و با نهادن قرینه می توان آن را زدود.

### توضیحات

«علی غیرها»: غیر اولی.

«شبه هذا» یعنی: جایی که عطف بر جملهٔ نخست موهم عطف بر غیر آن باشد.

«مانع من العطف»: مثل ایهامی که گفته شد.

«لَمَّا كَانَ خَارِجِيًّا» یعنی: چون مانع خارجی بود.

مانع از عطف دو گونه است:

- ۱ - مانع ذاتی؛ مثل وقتی که بین دو جمله، کمال انقطاع باشد. بدین شکل که: یکی لفظاً و معنأ خبری، و دیگری لفظاً و معنأ انشایی باشد. یا دو جمله، جامع نداشته باشد.
  - ۲ - مانع خارجی؛ چون وقتی که عطف بر جملهٔ نخست موهم عطف بر غیر آن باشد.
- (و یسَمَى الْفَصْلَ لِذَلِكَ قِطْعًا، مثاله:)

و فصل در اینجا به جهت قطع ایهام، قطع نامیده می شود نمونهٔ آن این شعر است:

و تَطْنُ سَلْمَى اَتْنَى اَبْنَى بَهَا      بَدَلًا اُرَاهَا فِي الضَّلَالِ تَهِيمًا

یعنی: سلمی می پندارد که: من دیگری را به جای او می جویم. می پندارم وی در

گمراهی سرگردان است.

«سلمی»: نام زنی است.

«ابنی»: می جویم.

«اراهها»: به صیغهٔ مجهول به معنی «اظنن» است.

«تهیم»: فعل مضارع (هام، بهیم) یعنی: شیفته، بی خود و متحیر می گردد.

ضمیر «بها» و «اراهها» به «سلمی» باز می گردد.

«فبين الجملتين مناسبة ظاهرة لاتحاد المسندين؛ لانّ معنی اراها اظنها وكون

المسنداليه في الاولى محبوباً وفي الثانية محباً لكن ترك العاطف لللايتوهم أنه عطف على ابني فيكون من مذنونات سلمى».

بین جمله «تظن سلمی» و «اراه» پیوند و هماهنگی آشکاری است. از این رو که هر دو مسند (تظن و اراها) به یک معنی است. و مسندالیه در جمله نخست یعنی: «سلمی» محبوب است و مسندالیه در جمله دوم یعنی: ضمیر متکلمی مستتر در «اراه» مُحِب است. لیکن با این مناسبت، «اراه» بر «تظن» عطف نشده؛ چون اگر عطف می شد توهم می گشت که: «اراه» معطوف بر «ابغی» و از گمانهای سلمی است. به این شکل: سلمی پنداشته: من کس دیگری را به جای او می جویم و پنداشته که مَنْ او را در گمراهی، سرگردان می دانم.

در صورتی که این معنی خلاف مقصود است.

«(ويحتمل الاستئناف) كأنه قيل: كيف تُراها في هذا الظن؟ فقال: أراها تتحير في أودية الضلال».

و احتمال دارد جمله «اراه» مستأنفه باشد در جواب سؤال مقدر.

گویا کسی می پرسد: چگونه یافتی و چگونه می نگری سلمی را در این پندار؟ شاعر پاسخ داده: می پندارم وی در صحراهای گمراهی سرگردان است.

«اودية»: صحراها، بیابانها، درهها. «اودیه» جمع وادی است.

خلاصه: شرایط عطف «اراه» بر «تظن» کاملاً فراهم است؛ لیکن عطف نشده؛ چون اگر عطف می شد ممکن بود برخی گمان کنند بر «ابغی» عطف گشته و آنگاه خلاف مقصود حاصل می شد.

اما انگیزه عدم عطف، یکی از دو چیز می تواند باشد:

۱ - شبه کمال انقطاع؛ چون عطف موهم خلاف مقصود است.

۲ - شبه کمال اتصال، از این رو که می تواند جواب پرسش مقدر باشد.

### شبه کمال اتصال

«وَأَمَّا كونهَا اى الثانية (كالممتصلة بها) اى بالأولى (فلكونها) اى الثانية (جواباً لسؤال

اقتضته الاولى، فتنزل) الاولى (منزلته) اى السؤال، لكونها مشتملة عليه ومقتضية له



(فتفصل) الثانية (عنها) ای عن الاولى (كما يفصل الجواب عن السؤال) لما بينهما من الاتصال.»

اما شبه کمال اتصال و مانند متصله بودن جمله دوم، هنگامی است که جمله دوم جواب باشد برای سؤالی که از جمله نخست برداشت می شود.

پس جمله اول به منزله سؤال گرفته می شود؛ چون در بردارنده سؤال برانگیزنده آن است.

و جمله دوم جدا و بدون عطف می آید؛ همان گونه که جواب به جهت اتصال با سؤال بر آن عطف نمی گردد.

جدایی پرشش و پاسخ و بدون عطف آمدن آن دو گسترش فراوان دارد و نیاز به مثال نیست.

«قال (السكاكى: فينزل ذلك) ای السؤال الذى تقتضيه الأولى وتدلّ عليه بالفحوى (منزلة السؤال الواقع) ويطلب بالكلام الثانى وقوعه جواباً له، فيقطع عن الكلام الاول لذلك.»

سكاكى گفته: سؤالی که جمله اول، آن را بر می انگیزد و به اعتبار قرائن بر آن دلالت می کند به منزله سؤال واقع شده گرفته می شود و وقوع جمله دوم در جواب آن طلب می گردد. و به همین جهت، بدون عطف آورده می شود.

ضمیر «تقتضيه» و «عليه» به «سؤال» بر می گردد.

«فحوى»: ظهور سخن به اعتبار قرائن.

«فيقطع عن الكلام الاول لذلك»: جمله دوم بر جمله اول عطف نمی شود به همین جهت که پاسخ پرشش مقدر واقع گردیده.

«وتنزيله منزلة الواقع إنما يكون (لنكتة كاغناء السامع عن أن يسأل او) مثل (الأيسم منه) ای من السامع (شئ) تحقيراً له وكرهه لكلامه. او مثل الأ ينقطع كلامك بكلامه. او مثل القصد إلى تكثير المعنى بتقليل اللفظ. وهو تقدير السؤال وترك العاطف، او غير ذلك.»

و این که سؤال مقدر را به منزله سؤال واقع شده می‌گیریم برای نکته‌ای است چون:

۱- می‌خواهیم شنونده را از پرسش بی‌نیاز کنیم.

۲- می‌خواهیم سخن او را نشنویم؛ از این رو که او را کوچک می‌شمیریم. یا از این رو

که سخنش برایمان ناگوار است.

۳- می‌خواهیم سخنان با سخن شنونده قطع نگردد.

۴- می‌خواهیم با تقدیر گرفتن سؤال و ترک حرف عطف بر معنی بیفزاییم و از

لفظ بکاهیم.

۵- اغراض دیگری داریم مثل صرفه جویی از وقت، تکیه بر زیرکی شنونده و ...

«ولیس فی کلام السکاکی دلالة علی أنّ الاولی تنزل منزلة السؤال فكان المصنف نظر

إلی أنّ قطع الثانية عن الاولی مثل قطع الجواب عن السؤال إنما یكون علی تقدیر تنزیل

الاولی منزلة السؤال وتشبهها به».

در سخن سکاکی دلالتی بر این که جمله نخست به منزله سؤال گرفته می‌شود نیست.

گویا مصنف این گونه اندیشیده که: قطع جمله دوم از جمله اول به شیوه قطع جواب از

سؤال، هنگامی است که جمله نخست به منزله سؤال گرفته شود و به سؤال تشبیه گردد.

ضمیر «تشبهها» به «الاولی»، و ضمیر «به» به «سؤال» باز می‌گردد.

«والاظهر أنّه لا حاجة إلی ذلك، بل مجرد كون الأولى منشأ للسؤال كافٍ فی ذلك،

اشیرالیه فی الكشاف».

آشکارتر، این است که: نیازی به تنزیل جمله نخست به منزله سؤال نیست؛ بلکه همین

برانگیزنده سؤال بودن، برای قطع جمله دوم کافی است. به همین سخن ما در کشاف

اشاره شده.<sup>۱</sup>

«الی ذلك» اشاره به تنزیل جمله نخست به منزله سؤال است.

«فی ذلك» اشاره به قطع است.

۱- «کشاف» ج ۱، ص ۱۴۹ و ۱۵۰ در تفسیر آیه ۶ سوره بقره.

و نگاه کنید به: مطول چاپ قدیم، ص ۲۰۴. و مطول چاپ جدید ص ۲۵۸.

سخن زمخشری تا آنجا ادامه می‌یابد که: «قد مرّ لی أنّ الكلام المبتداء عقیب المتقین سیله الاستئناف وأنّه

مبنی علی تقدیر سؤال».

«(ويسمى الفصل لذلك) اى لكونه جواباً لسؤال اقتضته الأولى (استئنافاً. وكذا) الجملة (الثانية) نفسها أيضاً تسمى استئنافاً ومستأنفة».

جدایی جمله دؤم از این رو که پاسخ پرسش برداشت شده از جمله نخست است، «استیناف»<sup>۱</sup> نامیده می شود. و همین گونه خود جمله دؤم، استیناف یا مستأنفه نام دارد. «(وهو) اى الاستئناف (ثلاثة اضراب: لانّ السؤال) الذى تضمنته الاولى (إمّا عن سبب الحكم مطلقاً)».

«استیناف»، سه گونه است:

۱ - جایی که سؤال از سبب حکم باشد به طور مطلق. یعنی: تنها می پرسیم چرا و از انگیزه خاصی سؤال نمی کنیم و نمی گوئیم: آیا این چیز ویژه، انگیزه حکم است؟ ضمیر «تضمنته» به «سؤال» بر می گردد. (نحو) مانند:

قال لى: كيف انت قلت: عليل سَهْر دائِمٌ و حزن طویل<sup>۲</sup>

یعنی: پرسید: چگونه ای؟ گفتم: بیمار، پیوسته بی خواب با اندوهی گسترده.

«علیل»: بیمار. علیل، خبر مبتدای محذوف است (انا علیل).

«سَهْر»: برون «سَحَر» به معنی بی خوابی است.

«سَهْر دائِم» خبر مبتدای محذوف است؛ یعنی: «سبب علتی سَهْر دائِم». و همین جمله، مستأنفه است و بدون واو آمده؛ چون با «قلت علیل» این سؤال رخ می نماید که: چرا یا به چه علت؟ آنگاه «سَهْر دائِم» پاسخ واقع می شود بر آن سؤال مقدر. و از همین رو قطع از پیشش آمده.<sup>۳</sup>

«(اى ما بالك عليلاً، او ما سبب علتك) بقرينة العرف والعادة؛ لانه اذا قيل: «فلان

۱ - «استیناف» از سرگرفتن چیزی را و آغاز کردن». «منتخب اللغات»، ص ۴۵.

۲ - شاعر این شعر ناشناخته است.

۳ - در مصراع اول، یک پرسش و پاسخ مذکور هست در بین پرسش و پاسخ مذکور به علت اتصال حرف عطف

نمی آید مثل این اشعار حافظ:

گفتم که ماه من شو گفتا اگر برآید  
گفتا ز خوبرویان این کار کمتر آید  
گفتا که شبروست او از راه دیگر آید

گفتم غم تو دارم گفتا غمت سرآید  
گفتم ز مهر و رزان رسم وفا بیاموز  
گفتم که بر خیالت راه نظر ببندم

مريض» فانما يسأل عن مرضه وسببه. لا أنْ يقال: هل سبب علته كذا وكذا. لاسيما السهر والحزن، حتى يكون السؤال عن السبب الخاص».

سؤال مقدر این است: «ما بالك عليلًا؟» یعنی: چه شده است تو را که بیماری؟ یا «ما سبب علّتک؟» یعنی: انگیزه بیماریت چیست؟

و این سؤال، به قرینه عرف و عادت به دست می آید؛ چون هنگامی که گفته می شود: «فلانی بیمار است» می پرسند: چه مرضی دارد و چرا بیمار شده؟ و نمی پرسند: آیا انگیزه بیماریش این است یا آن؟

بویژه نمی پرسند: آیا انگیزه بیماریش بی خوابی و اندوه است. اینچنین پرسشهایی سؤال از سبب خاص است.

«(وَإِذَا عَنِ سَبَبٍ خَاصٍ) لِهَذَا الْحَكْمِ (نحو: «وما أُبْرئُ نفسي إنَّ النفسَ لا مارةً بالسوء») كانه قيل: هل النفسُ امارَةٌ بالسوء؟ فقيل: إنَّ النفسَ لا مارةً بالسوء. بقرينة التأكيد دليل على أنَّ السؤال عن السبب الخاص، فإنَّ الجواب عن مطلق السبب لا يُؤكِّد».

و گاهی سؤال مقدر، پرسش از انگیزه خاص حکمی است که در جمله نخست آمده. مانند: «وما أُبْرئُ نفسي إنَّ النفسَ لا مارةً بالسوء»<sup>۱</sup>.

با شنیدن «وما أُبْرئُ نفسي» این سؤال رخ می نماید: «هل النفسُ امارَةٌ بالسوء؟» آنگاه در مقابل این سؤال مقدر گفته می شود: «إنَّ النفسَ لا مارةً بالسوء».

و سؤال مقدر از انگیزه خاص حکم است به قرینه تأکید جواب به وسیله «إنَّ» و «لام»؛ زیرا جواب سؤال مطلق هیچگاه تأکید نمی گردد. (چون آن، تصور است و تصور را نمی توان تأکید کرد).

خلاصه: گاهی پرسش مقدر از سبب مطلق است؛ مثل این که می گویند: «آتش سوزی شده». فوری این سؤال شکل می گیرد که: چرا؟

و گاهی پرسش مقدر از سبب خاص است؛ مثل وقتی که این سؤال در ذهن پدید آید: آیا گاز عامل آتش سوزی است؟

«(وهذا الضرب يقتضى تأكيد الحكم) الذي هو في الجملة الثانية اعنى الجواب؛ لأن

السائل مُتَرَدِّدٌ في هذا السبب الخاص هل هو سبب الحكم أم لا (کما مَرَّ في احوال الاسناد الخبری. من أَنَّ المخاطب اذا كان طالباً متردداً حسن تقوية الحكم بمؤکد، ولا يخفى أَنَّ المراد الاقتضاء استحساناً لا وجوباً، والمستحسن في باب البلاغة بمنزلة الواجب».

و این نوع (قسم دوم از اقسام استیناف که سؤال از سبب خاص است) اقتضا می کند تأکید حکمی را که در جمله دوم یعنی: جواب آمده؛ زیرا پرسنده تردید دارد که: آیا همین انگیزه خاص، سبب حکم است یا نه.

بنابراین، باید تأکید گردد بر اساس بحثی که در احوال اسناد خبری گذشت؛ مبنی بر این که هرگاه مخاطب جویای حکم و در تردید باشد نیکوست تأکید حکم و تقویت آن با مؤکدی.

و آشکار است که: مراد از «یقتضی تأکید الحكم» اقتضای استحسانی است نه وجوبی. ولی استحسان در باب بلاغت به منزله واجب است؛ یعنی: رعایت نکردن آن به بلاغت آسیب می رساند.

«(وَمَا عن غیرهما) ای غیر السبب المطلق والخاص (نحو: «قالوا سلاماً قال سلام» ای فماداً قال) ابراهیم فی جواب سلامهم؟ فقیل: قال: سلام. ای حیاهم بتحیة احسن لكونها بالجمله الاسمية الدالة على الدوام والثبوت».

و گاهی سؤال از غیر انگیزه مطلق یا انگیزه خاص است؛ مانند: «قالوا: سلاماً قال: سلام»<sup>۱</sup> (گفتگوی فرستادگان خداوند - متعال - با حضرت ابراهیم - علیه السلام -) که جمله «قال سلام» بر «قالوا سلاماً» عطف نشده؛ چون ارتباط این دو جمله با هم شبه کمال اتصال است. چون با آمدن «قالوا سلاماً» این سؤال رخ می نماید که: حضرت ابراهیم - علیه السلام - چه پاسخ داد؟

آنگاه گفته می شود: «قال: سلام». یعنی: حضرت ابراهیم - علیه السلام - بر آنان درود فرستاد، درودی نیکوتر؛ چون سلام دادن فرشتگان به شکل جمله فعلیه بود ولی پاسخ حضرت ابراهیم - علیه السلام - به شکل جمله اسمیه که نشانگر پیوستگی و استمرار است. «حیاهم بتحیة أحسن»: حضرت ابراهیم - علیه السلام - سلام داد به آنان

و درود فرستاد باسلام و درود بهتری.

این جمله اشارتی دارد به آیه شریفه «وَإِذَا حُيْتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا»<sup>۱</sup>.  
یعنی: «هرگاه سلام داده شدید، پاسخ سلام را بهتر بدهید یا همان سلام را متقابلاً باز گوید».

(وقوله) و مانند سخن او:

زَعِمَ الْعَوَازِلَ أَنَّنِي فِي غَمْرَةٍ صَدَقُوا وَلَكِنْ غَمْرَتِي لَا تَنْجَلِي<sup>۲</sup>  
یعنی: سرزنشگران پنداشته اند که: من در تنگنا و سختیم؛ راست اندیشیده اند لیکن تنگنای من پایان نمی پذیرد.

### شرح واژه های شعر

«العوازل» جمع عاذلة بمعنی جماعة عاذلة».

«عوازل» جمع «عاذلة» و به معنی گروه سرزنشگر است.

«عوازل» را جمع «عادل» نگرفته؛ چون جمع فاعل بوزن فواعل نادر است.

و «عاذلة» را به معنی گروه سرزنشگر گرفته نه به معنی زن سرزنشگر؛ چون به دلیل

«صَدَقُوا» مراد او از «عوازل» گروه مذکر است.

«أَنَّنِي فِي غَمْرَةٍ وَشُدَّةٌ».

یعنی: بی گمان من در سختی و تنگنا هستم.

«(صَدَقُوا) أَي الْجَمَاعَاتِ الْعَوَازِلِ فِي زَعْمِهِمْ أَنَّنِي فِي غَمْرَةٍ».

یعنی: گروه های سرزنشگر پندارشان نسبت به در تنگنا بودن من درست است. آنان

درست گمان برده اند.

شاهد در همین «صَدَقُوا» است که بدون عطف آمده؛ چون جمله مستأنفه و جواب

سؤال مقدر است.

«(ولكن غمرتي لاتنجلي) ولاتتكشف، بخلاف اكثر الغمرات والشداكاته قيل: اصدقوا

أم كذبوا؟ فقولوا: صدقوا».

۱- نساء/ ۸۶.

۲- شاعر این شعر، شناخته نشده.

لیکن تنگنای من از بین نمی‌رود به خلاف بسیاری از تنگناها و سختی‌ها که سپری می‌شود.

در اینجا با شنیدن مصراع اول این سؤال در ذهن می‌آید که: آیا آنان درست گمان برده‌اند یا نه؟ و این سؤال از سبب مطلق یا سبب خاص نیست. و «صدقوا» در جواب آن سؤال مقدر آمده.

«وَأَيْضاً مِنْهُ» ای من الاستئناف، وهذا إشارة إلى تقسيم آخر له (ما یأتی باعادة اسم ما استؤنف عنه) ای أوقع عنه الاستئناف.

این عبارت مصنّف، اشاره به تقسیم دیگری برای استیناف دارد یعنی: از اقسام استیناف است استینافی که با تکرار اسم چیزی که استیناف برای آن است شکل می‌گیرد. «عَنْ» در «عنه» به قول دسوقی یا به معنی لام است. آنگاه «ما استؤنف عنه» به معنی «ما استؤنف لاجله» می‌شود؛ یا به معنی بعد است.

شارح «ما استؤنف عنه» را به «اوقع عنه الاستئناف» تفسیر کرده؛ زیرا «استؤنف» فعل مجهول است و می‌شود «عنه» را نایب فاعل آن قرار داد و می‌توان فعل را به تأویل یکی از افعال عموم برد و مصدر همان فعل را نایب فاعل قرار داد «اوقع عنه الاستئناف» اشاره به همین معنی است.

«وَأَصْلُ الْكَلَامِ مَا اسْتَوْفَّ عَنْهُ الْحَدِيثُ، فَحُذِفَ الْمَفْعُولُ وَنَزَلَ الْفِعْلُ مَنْزِلَةَ الْإِلْزَامِ.»

«ما استؤنف عنه» در اصل «ما استؤنف عنه الحديث» بوده سپس «الحديث» که اکنون نایب فاعل و در اصل مفعول بوده حذف گردیده و «استؤنف» به منزله لازم گرفته شده و «عنه» نایب فاعل آن قرار گرفته.

«فحذف المفعول» مقصود از مفعول، همان واژه الحديث است که در اصل مفعول بوده.

«(نحو: احسنت) انت (الی زید زیدٌ حقیق بالاحسان) باعادة اسم زید.»

مانند: «احسنت إلی زید»، «زیدٌ حقیق بالاحسان» که «زیدٌ حقیق بالاحسان» جمله مستأنفه است و در آغاز آن، اسم «زید» اعاده شده. و از همین رو که جمله مستأنفه است و در جواب سؤال مقدر آمده بر جمله پیشین عطف نشده.

«(ومنه ما یبنی علی صفته) ای صفة ما استؤنف عنه دون اسمه. والمراد بالصفة صفة

تصلح لِيَتَرْتَبَ الْحَدِيثُ عَلَيْهِ (نحو: «احسنت إلى زيد صديقك القديم اهل لذلك») والسؤال المقدر فيهما «لماذا احسن اليه؟» و«هل هو حقيق بالاحسان؟».

و یکی از اقسام آن، استینافی است که بر صفت آنچه استیناف برای آن است بنا می‌شود، نه اسم آن و مقصود از صفت، صفتی است که بتوان حکم را بر آن مترتب کرد. مانند: «احسنت إلى زيد صديقك القديم اهل لذلك». یعنی: به زيد نیکی کردی دوست دیرین تو شایسته احسان هست.

در اینجا جمله مستأنفه «صديقك القديم اهل لذلك» بر «صديقك» بنا شده و با آن آغاز گردیده و «صديقك» وصفی است که می‌توان حکم «اهل لذلك» را بر آن مترتب کرد. یعنی: می‌توان گفت: انگیزه شایستگی برای احسان، دوستی دیرین بوده. سؤال مقدر در این دو مثال «لماذا احسن اليه» و «هل هو حقيق بالاحسان» است. «لماذا احسن اليه» برای مثال اول و سؤال از مطلق سبب است.

و «هل هو حقيق بالاحسان» برای مثال دوم و سؤال از سبب خاص است. (وهذا) ای الاستئناف المبنى على الصفة (ابلق) لاشتماله على بيان السبب الموجب للحکم، كالصداقة القديمة في المثال المذكور لما يسبق إلى الفهم من ترتب الحكم على الوصف الصالح للعلية أنه علة له.

و استیناف بنا شده بر صفت، ابلاغ از استیناف آغاز شده با اسم است؛ زیرا این استیناف، فراگیرنده بیان انگیزه حکم است.

مثلاً دوستی دیرین در همین مثال، انگیزه حکم شایستگی برای احسان است؛ چون هر جا که حکمی بر وصف شایسته برای علّت مترتب گردد فوراً علت بودن آن وصف به ذهن می‌رسد.

مثلاً اگر گفتیم: «احبب المتقين» زود به ذهن می‌آید که انگیزه حکم، تقواست. «أنه علة له»: وصف، علت بر آن حکم است.

«وهنا بحث وهو أن السؤال إن كان عن السبب فالجواب يشتمل على بيانه لامحالة وإلا فلاوجه لاشتماله عليه. كما في قوله - تعالى - : «قالوا سلاماً قال سلام» وقوله: «زعم العواذل» ووجه التفصّي عن ذلك مذکور في الشرح.

و در این که: «استیناف مبنی بر صفت ابلاغ باشد»، انتقاد است. برای این که اگر سؤال از



سبب حکم باشد ناگزیر جواب، آن را بیان می‌کند، چه آن استیناف مبتنی بر اسم باشد و چه مبتنی بر صفت.

و اگر سؤال از سبب نباشد دلیلی ندارد که جواب آن سبب را بیان کند؛ همان گونه که در «قالوا سلاماً قال سلامٌ» و در «زَعَمَ العَوَازِلُ» پرسش از سبب حکم نیست و جواب نیز آن را بیان نمی‌کند.

و راه‌هایی از این مشکل در مطوّل آمده بدین شیوه که: ما می‌پذیریم در استیناف مبنی بر اسم و مبنی بر صفت پرسش از سبب است، لیکن آنجا که در آغاز جمله مستأنفه اسم آمده مانند: «زید حقیق بالاحسان» تنها سبب احسان بیان می‌شود. ولی آنجا که در آغاز جمله مستأنفه صفت آمده چون: «صدیقک القدیم» سبب سبب نیز ذکر گردیده. بدین گونه که: هم سبب احسان بیان می‌شود که شایستگی برای احسان است و هم سبب شایستگی که دوستی کهن است.

ضمیر «بیانه» و «علیه» به «سبب»، و ضمیر «لاشتماله» به «جواب» بر می‌گردد.

«ووجه التّفصّی عن ذلک مذکور فی الشّرح»: و راه‌هایی و خلاص از این اشکال در مطوّل ذکر شده.<sup>۱</sup>

«(وقد یحذف صدر الاستئناف) فعلاً کان او اسماً (نحو: «یُسَبِّحُ له فیها بالغدو والآصال، رجال» فیمن قرأها مفتوحة الباء) کانه قیل: من یُسَبِّحُه؟ فقیل: رجال. ای یُسَبِّحُه رجال».

گاهی فعل یا اسمی که در آغاز جمله مستأنفه آمده حذف می‌شود؛ چون: «یُسَبِّحُ له فیها بالغدو والآصال رجال».<sup>۲</sup>

بنابر قرائت کسی که «یُسَبِّحُ» را مجهول و بفتح «باء» خوانده.<sup>۳</sup> گویا سؤال می‌شود: «مَنْ یُسَبِّحُه؟» آنگاه در جواب می‌آید: «رجال». یعنی: «یُسَبِّحُه رجال» که از آغاز جمله مستأنفه «یُسَبِّحُه» حذف گردیده.

اما بنابه قرائت کسانی که «یُسَبِّحُ» را معلوم می‌خوانند بی تردید «رجال» فاعل «یُسَبِّحُ»

۱ - مطوّل‌های چاپ قدیم، ص ۲۰۶. و مطوّل‌های چاپ جدید، ص ۲۶۰.

۲ - نور/۳۶. تمام آیه این است: «فی یُوبِتُ اذِنَ اللّٰهُ اَنْ تُزْفَعَ وَیُدْکَرَ فیها اَسْمُهُ یُسَبِّحُ له فیها بالغدو والآصال».

۳ - آن که «یُسَبِّحُ» را مجهول و بفتح «باء» خوانده «ابن جعفر» است. نگاه کنید به: «کشاف» (از انتشارات دارالکتاب العربی)، ج ۳، ص ۲۴۲.

قرار می‌گیرد.

در آیه شریفه، ضمیر «له» به «الله»، و ضمیر «فیها» به «بیوت» برمی‌گردد.  
«عُدُوْهُ». جمع «غدوه»،<sup>۱</sup> و «آصال» جمع «اصیل»<sup>۲</sup> است.

یعنی: در هنگامه‌های صبح و در پسین‌گاه‌ها در آن خانه‌ها تسبیح می‌شود.  
«(وعلیه نعم الرجل زید) او «نعم رجلاً زید» (علی قول) ای علی قول من يجعل  
المخصوص خبر مبتدا محذوف؛ ای هوزید. ويجعل الجملة استئنافاً جواباً للسؤال  
عن تفسیر الفاعل المّبهم».

و از قلمرو حذف آغاز جمله مستأنفه است: «نعم الرجل زید» و «نعم رجلاً زید»  
بنابراین قول که مخصوص، خبر مبتدای محذوف باشد.

بدین شکل که: جمله «هوزید» جواب سؤال از تفسیر فاعل مبهم قرار گیرد.  
به عبارت دیگر: در «نعم الرجل زید» فاعل کاملاً مشخص نیست و در «نعم رجلاً  
زید» فاعل، مستتر است از این رو با گفتن هر یک از این دو جمله، این سؤال در ذهن  
نقش می‌بندد: «مَنْ هو؟» یعنی: آن فاعل کیست؟ و با این جمله از تفسیر فاعل مبهم  
سؤال می‌شود.

آنگاه اگر «زید» را خبر برای مبتدای محذوف بگیریم «هو زید» جمله مستأنفه‌ای  
می‌شود که در پاسخ به سؤال مقدر آمده.

«(وقد يحذف) الاستئناف (کله، إمام مع قیام شیء مقامه».

و گاهی جمله مستأنفه به طور کلی حذف می‌شود آنگاه گاهی چیزی جایگزین آن  
می‌شود.

«نحو قول الحماسی».<sup>۳</sup>

۱ - «غدوه»: صبح. عُدُوْ: صبحگاهان.

۲ - «اصیل»: از عصر تا مغرب: آصال: عصرگاهان و هنگامه‌های پسین‌روز.

۳ - این شعر از «مساور بن هند بن قیس بن زهیر بن جدیمه عسی» است. و چون دخترش «صمعا» نام داشته وی  
مکنی به ابوالصمعا شده.

ابوالصمعا بیشترین قلمرو شعرش هجو بوده.

روزی حجاج بن یوسف ثقفی به او گفت: برای چه با آن همه کبر سن شعر می‌گویی؟

گفت: با شعر گفتن مزرعه‌ام را آبیاری می‌کنم و گوسفندان و شترانم را می‌چرانم و احتیاجم را با آن در کارهایم  
برمی‌دارم. و هرگاه تو حوائجم را کفایت کنی دیگر شعر نمی‌گویم.

نگاه کنید به: «الاعاثنی»، ج ۹، ص ۱۵۹. و «راهنمای دانشوران»، ج ۳، ص ۱۴۹.

مانند شعر شاعری که ابو تمام شعرش را در دیوان «الحماسه» آورده:

زَعَمْتُمْ أَنَّ اخوتکم قَرِيشَ لَهُمُ الْفُ و لیس لکم اِلَافٌ

یعنی: گمان می کردید که قریش برادران شماست آنان با کوچ سالانه پیوند و انس دارند و شما ندارید.

یعنی: شما خود را همگونه و مانند قریش می پندارید، قریش با دو سفر تجارتي آشنایی و انس دارد ولی شما نه.

«لَهُمُ الْفُ» ای ایلاف فی الرَّحَلَتَيْنِ المعروفَتین لَهُم فی التِّجَارَةِ: رحله فی الشِّتَاءِ اِلی الیَمین، ورحله فی الصَّیْفِ اِلی الشَّامِ.»

برای قریش، الفت و پیوند هست در دو سفر معروف تجارتي: یکی سفر به سوی یمن در زمستان. و یکی به سوی شام در تابستان.

در قرآن مجید آمده: «لَا یَلِافُ قَرِیشَ اِیلافُهُم رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّیْفِ»<sup>۱</sup>.

یعنی: (خدا بر اصحاب فیل چنین کرد) برای آن که قریش با هم انس و الفت بگیرند. الفتی در سفرهای زمستان و تابستان.»

«اِلَافٌ» و «ایلاف» هر دو مصدر و به معنی آشنا شدن، مهر ورزیدن و دل بستن است. «و لیس لکم اِلَافٌ» ای مُؤَالَفَةٌ فی الرَّحَلَتینِ المعروفَتین. کانه قیل: اَصَدَقْنَا فی هَذَا الزَّعْمِ اَمْ کَذَبْنَا؟ فقیل: کذبتُم، فحذف هَذَا الاستِثْناءَ کُلَّهُ، و اقیم قوله: «لَهُمُ الْفُ و لیس لکم اِلَافٌ» مقامه لدلالته علیه.»

و شما دلبستگی به آن دو کوچ مشهور ندارید.

با آمدن مصراع اول گویا آنان پرسیده اند: «اَصَدَقْنَا فی هَذَا الزَّعْمِ اَمْ کَذَبْنَا؟».

یعنی: آیا ما درست گمان برده ایم یا نه؟

آنگاه گفته شده: «کذبتُم». این «کذبتُم» جمله مستأنفه است و به طور کلی حذف گردیده و «لَهُمُ الْفُ و لیس لکم اِلَافٌ» جایگزین آن شده؛ چون بر آن جواب، دلالت دارد.

«رحله»: کوچ، سفر.

توجه بفرمایید که: در آغاز مصراع «لهم الف» کلمه «الف» آمده بر وزن «صِفْر» و در پایان مصراع واژه «إلاف» بر وزن «کتاب» که آن به معنی مؤلفه و الفت متقابل است. «لدلالته علیه» ضمیر «لدلالته» به «لهم إلف و ليس لكم إلاف». و ضمیر «علیه» به آن جواب محذوف برمی‌گردد.

و از این رو دلالت می‌کند که: این مصراع بیان علت «کذبتم» است و علت بر معلول دلالت دارد.

«أو بدون ذلک) ای قیام شیء مقامه اکتفاءً بمجرّد القرینة (نحو: «فنعیم الماهدون» ای نحن علی قول) ای علی قول من يجعل المخصوص خبر المبتدا، ای هم نحن». یا جمله مستأنفه بدون جایگزین شدن چیزی به جای آن حذف می‌گردد و تنها به قرینه بسنده می‌شود مانند: «والأرض فرّشناها فنعم الماهدون» که «نحن» مخصوص محذوف است.

و اگر بنا بر قول کسی بگیریم که «نحن» را خبر برای مبتدای محذوف می‌گیرد «هم نحن» جمله مستأنفه‌ای می‌شود که در جواب سؤال مقدر از تفسیر فاعل، حذف گردیده، و چیزی جایگزین آن نشده و تنها به قرینه که نیاز به تفسیر و نیاز به مخصوص است اکتفا شده.

«ولمّا فرغ من بیان الاحوال الاربعة المقتضية للفصل شرع فی بیان الحالتین المقتضيتين للوصل».

چون مصنف، به پایان حالات چهارگانه فصل رسید دو حالت مقتضی وصل را آغاز کرد.

### خلاصه و نمود چهار حالت فصل

موارد کمال انقطاع عبارت بود از:

۱ - یکی انشایی باشد لفظاً و معنأ و دیگری خبری لفظاً و معنأ.

۲ - یکی معنأ انشایی باشد و دیگری معنأ خبری.

۳- جایی که جامع نباشد.

و موارد کمال اتصال به شکل‌های زیرین بود:

۱- جمله دَوَم تأکید معنوی باشد.

۲- تأکید لفظی باشد.

۳- بدل بعض باشد.

۴- بدل اشمال باشد.

۵- بیان باشد.

اما شبه کمال انقطاع در جایی است که:

عطف بر جمله نخست موهم عطف بر غیر آن باشد.

و اما شبه کمال اتصال، جاهایی است که:

جمله دَوَم پاسخ به سؤال مقدر و برداشت شده از جمله اول است.

### وصل در هنگامی که کمال انقطاع باشد با ایهام

«(و اما الوصل لدفع الايهام فقولهم: «لا وايدك الله») فقولهم «لا» ردّ لكلام سابق.

كما اذا قيل: هل الامر كذلك؟ فيقال: لا. اي ليس الامر كذلك. فهذه جملة اخبارية،

وايدك الله جملة انشائية دعائية؛ فبينهما كمال الانقطاع. لكن عطف عليها؛ لان

ترك العطف يوهم انه دعاء على المخاطب بعدم التأييد مع ان المقصود الدعاء له

بالتأييد».

و اما وصل، برای دفع ایهام چون قول عرب: «لا وايدك الله» که «لا» ردّ سخن پیشین

است. مثلاً گفته شده: «هل الامر كذلك» [یعنی: آیا قضیه این گونه است؟] آنگاه در

جواب آمده «لا» یعنی: قضیه این گونه نیست.

بنابراین، «لا» جمله خبریه است و «وايدك الله» جمله انشائیه‌ای که برای دعا آمده. و

بین «لا» و «وايدك الله» کمال انقطاع هست. لیکن بر آن عطف شده؛ زیرا اگر بر آن عطف

نگردد به گمان می آید که نفرین است<sup>۱</sup> بر مخاطب به تأیید نشدن با این که مقصود دعا به تأیید شدن مخاطب است.

«فاینما وقع هذا الكلام فالمعطوف عليه هو مضمون قولهم لا».

بنابراین، به هر شکلی که این کلام تحقق پذیرد معطوف علیه مضمون «لا» است. یعنی: چه بگوییم: «لا وحفظك الله» و چه بگوییم: «لا وابقاك الله» و چه بگوییم: «لا وایدالله مولای» در همه این موارد معطوف علیه مضمون «لا» است. «وبعضهم لما لم يقف على المعطوف عليه في هذا الكلام نقل عن الثعالبي حكايةً مشتملةً على قوله «قلت: لا وایدك الله» وزعم أنّ قوله «وایدك الله» عطف على قوله «قلت» ولم يعرف أنه لو كان كذلك لم يدخل الدعاء تحت القول وأنه لو لم يحك الحكاية فحين ما قال للمخاطب لا وایدك الله فلا بد له من معطوف عليه».

و برخی (شارح زوزنی) چون به معطوف علیه در این سخن پی نبرده از «ثعالبی»<sup>۲</sup> حکایتی را نقل کرده که: «قلت لا وایدك الله» دارد. آنگاه پنداشته که «ایدك الله» بر «قلت» عطف شده و درک نکرده که اگر «ایدك الله» بر «قلت» عطف گردد دیگر «ایدك الله» مقول قول نیست. و داخل در گفتار محکی به وسیله قلت نمی گردد. و این بعض ندانسته که اگر ثعالبی «قلت» را نمی آورد و می گفت: «لا وایدك الله» ناگزیر «ایدك الله» معطوف علیه می خواست.

«لو كان كذلك»: اگر «ایدك الله» بر «قلت» عطف گردد. «لم يدخل الدعاء»: یعنی:

۱ - نقل شده: روزی «مأمون» از «یحیی بن اکثم» سؤالی کرد و وی در پاسخ گفت: «لا وایدالله امیر المؤمنین» و وقتی «صاحب بن عباد» ادیب کم مانند شیعی این جمله را شنید گفت: این او، از زلف پیچ دار در پیشاپیش گیسوی خوبرویان دل انگیزتر است. نگاه کنید به: «المستطرف فی کل فنّ مستطرف»، (نوشته شهاب الدین محمد بن احمد ابی الفتح ایشیعی)، ج ۱، ص ۹۸.

۲ - ابومنصور، عبدالملک بن محمد بن اسماعیل ثعالبی، فرآه نیشابوری از واژه شناسان، محققان و ادبای بزرگ اسلامی است.

«ثعالب» جمع «ثعلب» و به معنی روباه هاست. و در منسوب ساختن وی به ثعالب، سخنهای مختلفی گفته شده. از ثعالبی کتابهای ارزشمندی به میراث مانده: جون: «یتیمه الدهر»، «فقه اللغة»، «سحر البلاغة و سرائر البراعة»، «سرا الادب»، «مَنْ غاب عنه المطرب» و ...

وی بنا بر یک قول در سال ۴۲۹ هجری و بنابه قول دیگری در سال ۴۳۰ زندگیش فرجام یافته. نگاه کنید به: «روضات الجنات»، ج ۵، از ص ۱۶۵ - ۱۶۲. و مقدمه «الدلیل إلى فقه اللغة و سرائر البراعة»، ص ۱۱ و ۱۹. و «حیاة الحیوان» ج ۱، ص ۱۶۳ و ۱۶۴ و «ریحانة الادب»، ج ۱، ص ۳۶۵.

«أَيْدِكَ اللَّهُ»، «تحت القول»: دیگر «أَيْدِكَ اللَّهُ» مفعول «قلت» نیست.

### توسط بین دو کمال

«وَأَمَّا لِلتَّوَسُطِ عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ أَمَّا الْوَصْلُ لِدَفْعِ الْإِيهَامِ أَيْ وَأَمَّا الْوَصْلُ لِلتَّوَسُطِ الْجَمَلَتَيْنِ بَيْنَ كَمَالِ الْإِنْقِطَاعِ وَكَمَالِ الْإِتِّصَالِ».

«أَمَّا لِلتَّوَسُطِ» بر «أَمَّا الْوَصْلُ لِدَفْعِ الْإِيهَامِ» عطف شده. یعنی: اما وصل برای وسط بین کمال انقطاع و کمال اتصال قرار گرفتن دو جمله.

«وَقَدْ صَحَّفَ بَعْضُهُمْ أَمَّا بِفَتْحِ الْهَمْزَةِ إِمَّا بِكَسْرِ الْهَمْزَةِ فَرَكِبَ مَتْنٌ أَعْمِيَاءٌ وَخَبِطَ خَبِطَ عَشْوَاءٌ».

زوزنی «أَمَّا» در «وَأَمَّا لِلتَّوَسُطِ» را به غلط، اِمَّا بکسر همزه دانسته و از این رو چون راکب شتر کور گشته و مثل شتری که در شب نمی بیند به اشتباه افتاده.

و انگیزه اشتباه او این است که: اگر اِمَّا به کسر همزه باشد در اینجا نیاز به یک معادل محذوف دارد و حذف اِمَّا از معطوف علیه گسترش ندارد.

ثانیاً اگر اِمَّا به کسر همزه باشد دیگر آمدن «فاء» در «فَإِذَا اتَّفَقْنَا» بیهوده می شود. از سوی دیگر «أَمَّا الْوَصْلُ لِدَفْعِ الْإِيهَامِ» و «أَمَّا لِلتَّوَسُطِ» تفصیل و شرح «وَالْأَلْفُ الْوَصْلُ مَتَعِينَ» است. و شرح و تفصیل با اِمَّا به فتحه همزه سازگار است.

«صَحَّفَ»: به غلط ادا کرده و به تحریف خوانده.

«مَتْنٌ أَعْمِيَاءٌ»: «متن» به معنی پشت است و «عَمِيَاءٌ» صفت ناقه محذوف یعنی: او مانند کسی است که بر پشت شتر کور نشسته.

«خَبِطَ خَبِطَ عَشْوَاءٌ»: حرکت کرده، گام برداشته مثل شترکم بین یا شب کور.

یا به سخن دیگر: بی هدف و سر به هوا راه رفته.

«عَشْوَاءٌ»: مؤنث «اعشی» است و مقصود از آن، ماده شتری است که چشمش

سو ندارد.

«فَإِذَا اتَّفَقْنَا» ای الجملتان (خبراً أو انشاءً لفظاً ومعنی او معنی فقط بجامع) ای بآن

يكون بينهما جامع بدلالة ماسبق من أنه اذالم يكن جامع فيبينهما كمال الانقطاع». «الوصل» مبتدا بود و «إذا» خبر آن است.

یعنی: وصل، برای توسط بین کمال انقطاع و کمال اتصال، زمانی است که دو جمله از حیث خبر و انشا با هم متفق باشد چه لفظاً و معنأ و چه معنأ تنها. و این دو جمله علاوه براتفاق در خبریت و انشائیت، جامع نیز داشته باشد؛ چون براساس آنچه گذشت اگر بین دو جمله جامع نباشد بین آن دو، کمال انقطاع خواهد بود.

«بدلالة ما سبق»: آنچه در بحث موارد کمال انقطاع گذشت.<sup>۱</sup>

ثم الجملتان المتفقتان خبراً او انشاء لفظاً ومعنى قسماً: لأنهما إمّا انشائيتان او خبريتان. والمتفقتان معنى فقط سته اقسام: لأنهما إنّ كانتا إنشائيتين معنى فاللفظان إمّا خبران او الاولى خبر والثانية انشاء او بالعكس. وإن كانتا خبريتين معنى فاللفظان إمّا انشاء او الاولى انشاء والثانية خبر او بالعكس. فالمجموع ثمانية اقسام.

اتفاق دو جمله در خبریت و انشائیت یا هم لفظی است و هم معنوی؛ بدین شکل که: هر دو جمله لفظاً و معنأ انشاییه یا لفظاً و معنأ خبریه است. یا اتفاق، تنها معنوی است و آن شش گونه دارد؛ زیرا اگر آن دو جمله معنأ انشایی باشد ممکن است لفظاً خبری باشد یا جمله نخست خبری و جمله دوم انشایی یا به عکس.

و اگر آن دو جمله معنأ خبری باشد ممکن است لفظاً انشایی باشد یا جمله نخست انشایی و جمله دوم خبری یا به عکس. که مجموع آنها هشت تا می شود:

۱- هر دو انشایی لفظاً و معنأ.

۲- هر دو خبری لفظاً و معنأ.

۳- هر دو انشایی از جهت معنا و خبری از حیث لفظ.

۴- هر دو انشایی از جهت معنا لیکن جمله اول لفظاً خبری و جمله دوم لفظاً انشایی.

۵- هر دو انشایی از جهت معنا لیکن جمله اول لفظاً انشایی و جمله دوم لفظاً خبری.

۶- هر دو از جهت معنا خبری لیکن از حیث لفظ انشایی.

۷- هر دو خبری از جهت معنا لیکن جمله نخست لفظاً انشایی و جمله دوم



لفظاً خبری.

۸ - هر دو خبری از جهت معنا لیکن جمله نخست لفظاً خبری و جمله دوم لفظاً انشایی.

«والمصنّف اورّدَ للقسمین الاولین مثالیهما (کقوله - تعالی - : «یخادعون الله وهو خادعهم» و قوله: «إنّ الابرار لفي نعيم، وإنّ الفجار لفي جحیم») فی الخبریتین لفظاً و معنی. الا أنّهما فی المثال الثانی متناسبتان فی الاسمیة بخلاف الاول».

مصنّف، مثال دو قسم نخست را آورده: «یخادعون الله وهو خادعهم»<sup>۱</sup> و «إنّ الابرار لفي نعيم وإنّ الفجار لفي جحیم»<sup>۲</sup>. معطوف و معطوف علیه در این دو مثال لفظاً و معنأً خبریه است مگر این که در مثال اول تناسب بین فعلیه و اسمیه حفظ نشده و جمله اول فعلیه و جمله دوم اسمیه است؛ لیکن در مثال دوم جمله نخست و جمله دوم هر دو اسمیه است و تناسب، در آن رعایت شده.

«للقسمین الاولین» یعنی جایی که:

۱ - اتفاق در خبریت باشد لفظاً و معنأً.

۲ - اتفاق در انشائیت باشد لفظاً و معنأً.

«آبرار»: نیکوکاران.

«فجّار»: تبه کاران.

«جَحیم»: آتش گسترده، بزرگ، آتش جهنّم.

و مانند این اشعار حافظ:

روزه یک سو شد و عید آمد و دلها برخاست

می زخمخانه به جوش آمد و می باید خواست

و:

شکفته شد گل حمراء و گشت بلبل مست

صلای سرخوشی ای صوفیان باده پرست

۱ - نساء/ ۱۴۲. قابل توجه است که «یخادعون» خبر «إنّ» است و محلّ از اعراب دارد.

۲ - انفطار/ ۱۳ و ۱۴.

و:

گل در برومی در کف و معشوق به کامست

سلطان جهانم به چنین روز غلامست

«(وقوله - تعالی: «کلوا واشربوا ولا تسرفوا») فی الانشائیتین لفظاً ومعنی.»

و مانند سخن خداوند - متعال - : «کلوا واشربوا ولا تسرفوا»<sup>۱</sup> که معطوف و معطوف علیه هر دو لفظاً و معنأً انشائیه است.

در این آیه شریفه «اشربوا» و «لاتسرفوا» بر «کلوا» عطف شده مسندالیه در هر سه جمله اتحاد دارد و مسند یعنی: اکل و شرب و عدم اسراف با هم مناسب است. مانند این شعر حافظ:

أَلَا يَا أَيُّهَا السَّاقِي اِدْر كَأْسًا وَنَاوِلْهَا

که عشق آسان نمود اوّل ولی افتاد مشکلها

«وَأُوْرَدَ لِلاتِّفَاقِ مَعْنَى فِقْطٍ مِثْلًا وَاحِدًا، اِشَارَةً إِلَى أَنَّهُ يُمْكِنُ تَطْبِيقَهُ عَلَى قِسْمَيْنِ مِنْ اِقْسَامِهِ السِّتَةِ، وَاعَادَ فِيهِ لَفْظَةَ الْكَافِ تَنْبِيْهًا عَلَى أَنَّهُ مِثَالٌ لِلاتِّفَاقِ مَعْنَى فِقْطٍ، فَقَالَ (وَقَوْلُهُ - تَعَالَى -: وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا) فَعُطِفَ «قُولُوا» عَلَى «لَا تَعْبُدُونَ» مَعَ اِخْتِلَافِهِمَا لَفْظًا؛ لِكَوْنَهُمَا اِنْشَائِيَتَيْنِ مَعْنَى لِأَنَّ قَوْلَهُ «لَا تَعْبُدُونَ» اِخْبَارٌ فِي مَعْنَى الْاِنْشَاءِ (أَي لَا تَعْبُدُوا)».

و برای اتفاق معنوی تنها یک مثال آورد با اشاره به این که آن را می توان بر دو قسم از اقسام شش گانه تطبیق کرد و کاف را بر سر «قوله تعالی» دوباره آورد تا هشدار دهد که این مثال، تنها برای اتفاق معنوی است.

مصنّف گفت: و مانند:

«وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا»<sup>۲</sup>.

در این آیه شریفه «قُولُوا» بر «لَا تَعْبُدُونَ» عطف شده معطوف و معطوف علیه لفظاً

یکی خبری است و دیگری انشایی ولی معنأ هر دو انشایی است؛ زیرا «لاتعبدون» به معنی «لاتعبدوا» است.

«اشارة إلى أنه يمكن تطبيقه على قسمين»: در حالی که مصنف (با آوردن و تحسنون بمعنی احسنوا) اشاره کرد به امکان تطبیق این مثال بر دو قسم از اقسام ششگانه که آن دو عبارت است از:

۱ - جایی که دو جمله معنأ انشایی، و لفظاً خبری باشد؛ چون: «لاتعبدون» و «تحسنون».

۲ - جایی که دو جمله معنأ انشایی، و در لفظ، جمله نخست خبری و جمله دوم انشایی. مثل «لاتعبدون» و «احسنوا».

«وَأَعَادَ فِيهِ لَفْظَ الْكَافِ»: مصنف مثال «كلوا واشربوا» را با «قوله تعالى» آورد ولی مثال «وَأَذْخَنَّا» را با تعبیر «وَقَوْلِهِ تَعَالَى» تا بیان کند که: این مثال برای اتفاق لفظی و معنوی نیست، تنها برای اتفاق معنوی است.

«وَقَوْلِهِ «وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» لِبَدَلِهِ مِنْ فِعْلٍ، فَأَمَّا أَنْ يَقْدِرَ خَيْرًا فِي مَعْنَى الطَّلَبِ، أَيْ (وَتَحْسَنُونَ بِمَعْنَى احْسِنُوا) فَتَكُونُ الْجُمْلَتَانِ خَيْرًا لَفْظًا انْشَاءً مَعْنَى.»

«وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» به ناچار فعلی می خواهد تا محل آن را نصب دهد. اکنون اگر آن مقدر را خبریه به معنی انشا بگیریم؛ یعنی: «تحسنون» و به معنی «احسنوا» آنگاه دو جمله «لاتعبدون» و «تحسنون» لفظاً خبری و معنأ انشایی می شود.

«وَفَائِدَةُ تَقْدِيرِ الْخَبَرِ ثُمَّ جَعَلَهُ بِمَعْنَى الْإِنْشَاءِ أَمَّا لَفْظًا فَالْمَلَأَمَةُ مَعَ قَوْلِهِ «لاتعبدون». وَأَمَّا مَعْنَى فَالْمَبَالِغَةُ، بِاعْتِبَارِ أَنَّ الْمَخَاطَبَ كَأَنَّهُ سَارِعٌ إِلَى الْإِمْتِثَالِ فَهُوَ يَخْبِرُ عَنْهُ، كَمَا تَقُولُ: «تَذْهَبُ إِلَى فُلَانٍ تَقُولُ لَهُ كَذَا» تَرِيدُ الْأَمْرَ أَيْ اذْهَبْ إِلَى فُلَانٍ فَقُلْ لَهُ كَذَا، وَهُوَ اِبْلَغٌ مِنَ الصَّرِيحِ.»

و این که ما «تحسنون» در تقدیر بگیریم و سپس آن را به معنی انشا قرار دهیم دو فایده دارد:

- ۱ - فایده لفظی که هماهنگی «تحسنون» با «تعبدون» است.
- ۲ - فایده معنوی که مبالغه است به این لحاظ که گویا مخاطب شتافته تا کار را تحقق دهد. و متکلم از آن خبر می دهد؛ مثلاً شما می گویند: «تذهب إلى فلانٍ تقول له كذا».

و مقصودتان « اذهب إلى فلان فقل له كذا » است.

و تعبیر از امر به شکل خبر، بلغ از صریح طلب است؛ زیرا مبالغه به همراه دارد.  
 «(او) يقدر مِنْ أَوَّلِ الامر صريح الطلب على ما هو الظاهر، ای (واحسنوا) بالوالدين احسانا فتكونان انشائيتين معنى، مع أنّ لفظة الاولى إخبار، ولفظة الثانية انشاء».  
 یا همان گونه که ظاهر است از آغاز، صریح طلب یعنی «احسنوا» در تقدیر می گیریم.  
 آنگاه دو جمله «لا تعبدون» و «احسنوا» معنای انشایی می شود و در لفظ، جمله نخست خبری و جمله دوم انشایی است.  
 «على ما هو الظاهر» یعنی: ظاهراً صریح طلب در تقدیر گرفته می شود تا با «قولوا» هماهنگ باشد و طلب، براساس اصل خودش به صورت انشا بیاید.

### جامع

«(والجامع بينهما) ای بین الجملتين (يجب أن يكون باعتبار المسند اليهما والمسندين جميعاً) ای باعتبار المسند اليه في الجملة الاولى والمسند اليه في الجملة الثانية. وكذا باعتبار المسند في الجملة الاولى والمسند في الجملة الثانية».  
 جامع بین دو جمله معطوف و معطوف عليه باید هم به لحاظ مسنداليه و هم مسند در هر یک از دو جمله باشد. یعنی: به اعتبار مسنداليه در جمله اول و مسنداليه در جمله دوم و به اعتبار مسند در جمله اول و مسند در جمله دوم.  
 «(نحو شعر زيد ويكتب) للمناسبة الظاهرة بين الشعر والكتابة وتقارنهما في خيال اصحابهما».

مانند: «شعر زيد ويكتب» که بین شعر و کتابت مناسبت آشکار است و آن دو در خيال اهل شعر و کتابت نزدیکی دارد.

ضمير «تقارنهما» و «اصحابهما» به «شعر و کتابت» بر می گردد.

«(ويعطى) زيدٌ (ويمنع) لتضادّ الاعطاء والمنع هذا عند اتحاد المسند اليهما واما عند تغايرهما فلا بد من تناسبهما ايضاً كما اشار اليه بقوله: (و زيد شاعر وعمرو كاتب) و زيدٌ طويل وعمرو قصير» لمناسبة بينهما) ای بین زيد وعمرو كالاخوة او الصداقة او العداوة او نحو ذلك».

و مانند: «يعطى زيدٌ ويمنع».

که اعطاء و منع تضاد دارد (تضاد یکی از مناسبت‌هاست). و این دو مثال با توجه به اتحاد مسندالیه در دو جمله است. اما اگر دو مسندالیه اتحاد نداشته باشد به ناچار باید بین آن دو مناسبت باشد همین گونه که مصنف به آن اشاره کرده با این سخن: «زيد شاعر وعمرو كاتب» و «زيدٌ طويلٌ وعمروٌ قصيرٌ» هنگامی که مناسبتی بین زيد و عمرو باشد چون: برادری، دوستی، دشمنی و مانند آن. مثل همکار یا همسایه یا همشاگردی یا همداماد بودن.

تعبیر «لمناسبة بينهما» اشاره است به لزوم مناسبت در بین دو مسندالیه.

«وبالجملة يجب أن يكون احدهما مناسباً للآخر ومُلابساً له مُلابسةً لها نوع اختصاص (بخلاف «زيد شاعر وعمرو كاتب» بدونها) ای بدون المناسبة بین زيد و عمرو، فانه لا يصح إن اتحد المُسندان. ولهذا حکموا بامتناع نحو: «حُفَى صَيِّقٌ وخاتمی صَيِّقٌ».

خلاصه: اگر دو مسندالیه مغایر است باید یکی با دیگری مناسبت و ارتباط داشته باشد؛ مناسبت و ارتباطی که ویژه آنها باشد. (نه مناسبت‌های عمومی چون: حیوانیت و انسانیت).

به خلاف «زيدٌ شاعرٌ وعمروٌ كاتبٌ» بدون مناسبت بین زيد و عمرو. محققاً اگر بین دو مسندالیه مناسبت نباشد عطف صحیح نیست گرچه دو مسند متحد باشد.

و برای همین، علمای بلاغت گفته‌اند: ممتنع است عطف در مثل «حُفَى صَيِّقٌ وخاتمی صَيِّقٌ». یعنی موزه من تنگ است و انگشتریم تنگ است؛ چون بین موزه و انگشتری مناسبت نیست.<sup>۱</sup>

«مُلابسةً لها نوع اختصاص»: ارتباط و پیوندی که در آن ارتباط، یک نوع ویژگی نسبت به این دو مسندالیه باشد.

«(وبخلاف «زيدٌ شاعرٌ وعمروٌ طويلٌ» مطلقاً) ای سواءً كان بين زيد وعمرو مناسبة او لم تكن؛ لعدم تناسب الشعر وطول القامة».

به خلاف «زيدٌ شاعرٌ وعمروٌ طويلٌ» که به هیچ وجه عطف، جایز نیست. چه بین زيد

۱- در برخی از نسخه‌های کهن به جای «مناسباً» کلمه «سبباً» آمده.

۲- حُفَى: موزه، کفش، پاپوش، گیوه، چکمه و آنچه به پای می‌پوشانده‌اند.

و عمرو مناسب باشد و چه نباشد؛ چون «شعر» و «طول قامت» با هم مناسب ندارد.

### جامع عقلی

«السكاکی) ذکر آنه یجب أن یكون بین الجملتین ما یجمعهما عند القوّة المُفکّرة جمعا من جهة العقل وهو الجامع العقلی. او من جهة الوهم وهو الجامع الوهمی. او من جهة الخیال وهو الجامع الخیالی».

سکاکی گفته: باید بین دو جمله، جامعی باشد که آن دو را در قوه مفکره جمع کند. اکنون اگر این جمع کردن و پیوند دادن از جهت عقل باشد جامع، عقلی است. و اگر از جهت وهم باشد جامع، وهمی است. و اگر از جهت خیال باشد جامع، خیالی است.

«والمراد بالعقل، القوة العاقلة المدركة للكلیات. وبالوهم، القوة المدركة للمعانی الجزئیة الموجودة فی المحسوسات من غیر أن یتادی إليها من طُرُق الحواسّ؛ كادراك الشاة معنی فی الذئب. وبالخیال، القوة التي تجتمع فیها صور المحسوسات وتبقى فیها بعد غیبوتها عن الحسّ المشترك».

و مراد از «عقل»، قوه عاقله است؛ که کلیات را درک می کند.

و مقصود از «وهم»، قوه ای است که درک می کند معانی جزئیة در محسوسات را بدون این که از راه حواس به آن برسد. مانند این که گوسفند معنی ویژه ای را در گرگ می یابد این معنی ویژه، یعنی: دشمنی گرگ، یک معنی جزئی است که از راه حواس به قوه واهمه نرسیده. و مثل این که زید دشمنی یا دوستی را در عمرو می یابد.

و مراد از «خیال»، قوه ای است که صورت محسوسات در آن گرد می آید و بعد از این که از حس مشترک پنهان شد در آن می ماند.

«وهو القوة التي تتأدی إليها صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة. وبالمفكرة القوة التي من شأنها التفصیل والترکیب بین الصور المأخوذة من الحس المشترك والمعانی المدركة بالوهم بعضها مع بعض. ونعنی بالصور ما یمكن ادراکه باحدى الحواس الظاهرة، وبالمعانی ما لا یمكن ادراکه بها».

و مراد از «حسّ مشترک»، قوه‌ای است که صورت محسوسات از راه حواس بدن راه می‌یابد.

و مقصود از «مفکره»، قوه‌ای است که از شأنش این است که بعضی از صورتهای گرفته شده از حسّ مشترک را یا بعضی از معانی را که با وهم یافته با بعض دیگر پیوند دهد یا جدا سازد. مثل نهادن بال به انسان یا جدا ساختن سر او.

و مقصود از «صور»، چیزهایی است که می‌توان با حواس ظاهری درک کرد.

و منظور از «معانی» چیزهایی است که نمی‌توان با حواس ظاهری درک کرد.

«هو» به «حسّ مشترک»، و «الیها» به «قوه» بر می‌گردد.

«مالایمکن ادراکه بها»: ضمیر «ادراکه» به «ما» ی موصوله، و ضمیر «بها» به «حواس»

برگشت می‌کند.

«فقال السکاکی: الجامع بین الجملتين إمّا عقلی وهو أن یكون بین الجملتين اتحاد

فی تصور ما مثل الاتحاد<sup>۱</sup> فی المخبر عنه اوفی الخبر او فی قید من قیودهما وهذا ظاهر فی أنّ المراد بالتصور الامر المتصور».

سکاکی گفته:<sup>۲</sup> جامع بین دو جمله یا عقلی است بدین گونه که بین دو جمله در تصور

چیزی اتحاد هست؛ مثل اتحاد در مسندالیه چون: «علیّ امامی وهو فاتح الخیبر».

و مثل اتحاد در مسند مثل: «الحسن امام والحسین امام».

و مثل اتحاد در قید مسندالیه در هر دو جمله همچون: «حسن بن علیّ بحر فی العلم

وحسین بن علیّ سحاب فی الجود».

و مثل اتحاد قید مسند، در هر دو جمله. مانند: «علیّ مات سعیداً وحسنٌ عاش سعیداً».

و این، آشکار است که مقصود از تصور، چیزی است که تصور شده چون مخبر عنه و

خبر و قیود، متصورات است نه تصورات.

«وهذا ظاهرٌ» «هذا» اشاره است به قول سکاکی که گفت: «مثل الاتحاد فی المخبر عنه

او فی الخبر».

«ولمّا کان مقررأ أنّه لایکفی فی عطف الجملتين وجود الجامع بین مفردین

۱- مقصود از «اتحاد در تصور» این است که: دوّم عین اوّل باشد.

۲- «مفتاح العلوم»، ص ۱۱۰.

من مفرداتهما باعتراف السكاکی ایضاً غیرالمصنّف عبارة السكاکی وقال: (الجامع بین الشیئین إما عقلی) وهو امر بسببه یقتضی العقل اجتماعهما فی المفكرة وذلك (بانْ یكون بینهما اتحادٌ فی التصور).

و چون روشن و ثابت شده بود و خود سکاکی نیز اعتراف داشت که: در عطف دو جمله و جود جامع، تنها بین دو مفردات جمله‌ها کافی نیست. از این رو مصنّف عبارت سکاکی را تغییر داد و گفت: جامع بین دو چیز یا عقلی است و آن امری است که به سبب آن، عقل اقتضا می‌کند اجتماع آن دو را در مفکره. بدین شکل که: بین آن دو اتحاد در تصور باشد.

## توضیح:

سکاکی در مفتاح العلوم آورده: «آن یكون بینهما اتحادٌ فی تصویر»<sup>۲</sup>. در این تعبیر، «هما» به دو جمله بر می‌گردد. و «تصور» نکره با تنوین است و از آن افراد فهمیده می‌شود.

از این رو مصنّف گمان کرده این عبارت غلط است؛ چون اتحاد در یک متصور از آن برداشت می‌شود.

آنگاه برای تصحیح، به جای بین دو جمله «بین الشیئین» را آورده با «ال» تا دلالت بر عموم کند؛ و چنین معنی دهد: هر یک از دو چیز در دو جمله.

و به جای «فی تصویر» که نکره است «فی التصور» معرفه را آورده تا دلالت کند بر اتحاد در جنس متصور، نه در متصور واحد.

مقصود از مفکره، قوه‌ای است که صورتها را از حس مشترک، و معانی جزئیة را از وهم می‌گیرد برای پیوند یا جدا سازی.

«ذلک» آغاز بیان اقسام سه گانه جامع عقلی است. که عبارت است:

۱ - اتحاد در تصور.

۲ - تماثل.

۱ - «مفتاح العلوم»، ص ۱۱۷. سکاکی تصریح کرده که: گفتن: «حُفّی ضیق وخاتمی ضیق» درست نیست.

۲ - «مفتاح العلوم»، ص ۱۱۰.



۳- تضایف.

«(او تَمَثَلُ فَإِنَّ الْعَقْلَ بِتَجْرِيدِهِ الْمُثَلِّينَ عَنِ التَّشْخِصِ فِي الْخَارِجِ يَرْفَعُ التَّعَدُّدَ) بَيْنَهُمَا فَيَصِيرَانِ مُتَّحِدِينَ. وَذَلِكَ لِأَنَّ الْعَقْلَ يُجَرِّدُ الْجَزْئِيَّ الْحَقِيقِيَّ عَنِ عَوَارِضِهِ الْمَشْخُصَةِ الْخَارِجِيَّةِ وَيَنْتَزِعُ مِنْهُ الْمَعْنَى الْكُلِّيَّ فَيَدْرِكُهُ عَلَى مَا تَقَرَّرَ فِي مَوْضِعِهِ. وَأَمَّا قَالُ: فِي الْخَارِجِ؛ لِأَنَّهُ لَا يَجْرُدُهُ عَنِ الْمَشْخُصَاتِ الْعَقْلِيَّةِ لِأَنَّ كُلَّ مَا هُوَ مَوْجُودٌ فِي الْعَقْلِ فَلَا يَبْدُلُهُ مِنْ تَشْخِصٍ فِيهِ بِهِ يَمْتَازُ عَنِ سَائِرِ الْمَعْقُولَاتِ».

یا بین آن دو چیز، تماثل باشد. یعنی: هر دو از یک نوع باشد. در این هنگام، جامع آنها عقلی است. برای این که عقل، دو مثل را از تشخص در خارج پیراسته می‌کند و تعدد آنها را بر می‌دارد.

آنگاه آن دو متحد می‌شود؛ چون عقل، جزئی حقیقی را از ویژگیهای عارضی پیراسته می‌سازد و از آن، یک معنی کلی بر می‌گیرد و آن را درک می‌کند. همان گونه که در جایش (کتب حکمت) بیان شده.

مصنّف گفت: «عَنِ التَّشْخِصِ فِي الْخَارِجِ»؛ زیرا عقل، آن را از مشخصات عقلی نمی‌پیراید. برای این که آنچه در عقل موجود است به ناچار باید تشخص داشته باشد تا از سایر معقولات جدا گردد.

### توضیحات

«تجرید»: پیراستن، برهنه کردن.

«تشخص فی الخارج»: آن ویژگیهای عارضی که فردی را از فردی دیگر در خارج جدا می‌سازد؛ چون: رنگ، قد، شغل، نژاد و ...

«وذلك لأنّ العقل»: بیان تجرید عقلی است.

«ينتزع منه»: بر می‌گیرد، برداشت می‌کند.

ضمیر «فیدرکه» به معنی کلی بر می‌گردد.

مقصود از مشخصات عقلی، فصول منطقی است؛ مثل «ناطق»، که مشخصه انسان است.

«من تشخص فيه به»: ضمیر «فيه» به «عقل»، و ضمیر «به» به «تشخص» بر می‌گردد.

«وهنا بحث وهو أنّ التماثل هو الاتحاد في النوع مثل اتحاد زيد وعمرو مثلاً في الانسانية. واذا كان التماثل جامعاً لم تتوقف صحة قولنا: «زيد كاتب وعمرو شاعر» على اخوة زيد وعمرو او صداقتهما او نحو ذلك؛ لأنهما متماثلان لكونهما من افراد الانسان».

و در جامع بودن تماثل، انتقاد هست؛ چون تماثل، یعنی: اتحاد در نوع؛ مثل اتحاد زيد و عمرو مثلاً در انسانیت. و زمانی که تماثل، جامع باشد دیگر صحت عطف در «زيد كاتب وعمرو شاعر» متوقف بر جامع دیگری همچون برادری زيد و عمرو یا دوستی و دشمنی آن دو نیست. برای این که آن دو از افراد انسانند و متماثل.

«اونحو ذلك» آنچه مانند برادری یا دوستی است مثل همکار بودن.

«والجواب أنّ المراد بالتماثل ههنا اشتراكهما في وصف له نوع اختصاص بهما على ما سيوضح في باب التشبيه».

و جواب آن انتقاد، این است که: مراد از تماثل در اینجا، اشتراک آن دو چیز است در وصفی که یک نوع ویژگی نسبت به آن دو داشته باشد؛ مثل دشمنی، دوستی، همشغلی و ...

معیار این تماثل در باب «تشبيه» توضیح داده خواهد شد.<sup>۱</sup>

«ههنا»: در معانی.

البته در بیان نیز همین معیار به کار گرفته می شود. برخلاف منطقی که در آنجا تماثل به معنی از یک نوع بودن است.

در منطقی می گویند: «هر دو امر متصور که در اصل مهیت و لوازم آن با هم متفق باشند آنها را مثلاً و نسبت میان آن دو را تماثل می خوانند».<sup>۲</sup>

«(أو تضایف) وهو كون الشئین بحيث لا یمكن تعقل کل منهما إلا بالقیاس الی تعقل الآخر (كما بین العلة والمعلول)؛ فانّ کل أمر یصدر عنه امر آخر بالاستقلال او بواسطة انضمام الغیر الیه فهو علة والآخر معلول».<sup>۳</sup>

۱ - مختصرهای چاپ قدیم، ص ۱۳۵. مختصرهای چاپ جدید، ص ۱۵ بیان و مختصرهای حاشیه دار، ص ۲۸۵.

۲ - «رهبه خرد»، ص ۱۹۶.

۳ - فمنه ناقص ومنه ما استقل ومنه خارج ومنه مادخل

«شرح منظومه ملاهادی»، ص ۱۱۳.

یا بین آن دو چیز تضایف باشد؛ بدین شکل که: تعقل هر یک از آن دو ممکن نباشد مگر با قیاس به تعقل دیگری، مثل علت و معلول.

هر چیزی که از آن چیز دیگری پدید آید استقلالاً یا به همراه دیگری انگیزه پدید آمدن چیزی بشود علت است، و آن پدیده، معلول.

### توضیح:

یکی از اقسام جامع عقلی تضایف است؛ و آن بودن دو چیز است به گونه‌ای که تعقل یکی از آن دو بر تعقل دیگری مبتنی باشد. مثل بالاتر، پایین‌تر، کمتر، بیشتر، انگیزه، پدیده و ...

بعضی از علتها علت تامه است که مستقلاً چیزی را پدید می‌آورد. <sup>۱</sup> مانند: ذات مقدس خداوند - متعال - .

و برخی از علتها علت ناقصه است و با ضمیمه شدن چیز دیگر، انگیزه پدیدایی چیزی می‌شود. مثل وجود خاک برای کشت.

خلاصه: اگر دو چیز، یکی علت و دیگری معلول باشد بین آنها جامع عقلی، یعنی: تناسب تضایف هست. همچون این نیایش مولا، علی - علیه السلام - : «انت الخالق وأنا المخلوق».

«أَوِ الْاَقْلِ وَالْاَكْثَرِ» فَإِنَّ كُلَّ عَدَدٍ يَصِيرُ عِنْدَ الْعَدِّ فَايًّا قَبْلَ عَدَدٍ آخَرَ فَهُوَ أَقْلٌ مِنَ الْآخِرِ وَالْآخِرُ أَكْثَرُ مِنْهُ».

و مانند اقل و اکثر که بین مفهومشان تناسب تضایف هست. هر عددی که در هنگام شمارش، قبل از دیگری به پایان رسد از آن کمتر و عدد دیگر از آن بیشتر است. از همین قلمرو است: اصغر، اکبر، <sup>۲</sup> اضعف، اقوی و ...

۱ - «تنقسم العلة إلى تامة وناقصة، فإنها إما أن تشمل على جميع ما يتوقف عليه وجود المعلول، بحيث لا يبقى للمعلول معها إلا أن يوجد، وهي العلة التامة». وإما أن تشمل على البعض دون الجميع، وهي العلة الناقصة. وتفرقان من حيث إن العلة التامة يلزم من وجودها وجود المعلول ومن عدمها عدمه. والعلة الناقصة لا يلزم من وجودها وجود المعلول، ولكن يلزم من عدمها عدمه». «بداية الحكمة»، ص ۸۵.

۲ - در قرآن کریم آمده: «ولا اصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين». سبأ / ۳.

## جامع وهمی

«او وهمی) وهو امر بسببه یحتال الوهم فی اجتماعهما عند المفكرة بخلاف العقل فانه اذا خلی ونفسه لم یحکم بذلك».

یا جامع بین دو چیز، وهمی است و آن امری است که به سبب آن، وهم در اجتماع آن دو، پیش مفکره حیل می‌کند. به خلاف عقل، که اگر تنها باشد حکم به اجتماع نمی‌کند. به سخن دیگر: آن دو، اجتماع واقعی ندارند ولی با حیل و بهم پیش مفکره مجتمع نشان داده می‌شوند. یعنی: وهم به سبب تضاد یا شبه تضاد یا شبه تمانلی که بین آن دو چیز هست آنها را پیش مفکره جمع می‌کند. لیکن عقل، تنها و پیراسته و جدا از وهم، حکم به اجتماع آن دو نمی‌کند.

«وهو امر» یعنی: آن جامع وهمی، امری است و مقصود از امر، شبه تمانل، تضاد و شبه تضاد است که توضیح آن می‌آید ان شاء الله - تعالی - .

«وذلك بان یكون بین تصویریهما شبه تمانل کلونی بیاض و صفره فان الوهم یرزهما فی معرض المثلین). من جهة انه یسبق الی الوهم انهما نوع واحد زید فی احدهما عارض بخلاف العقل فانه یعرف انهما نوعان متباینان داخلان تحت جنس هو اللون».

و این جامع وهمی هنگامی پدید می‌آید که بین تصور دو چیز، شبه تمانل باشد؛ چون سفیدی و زردی که وهم، آن دو را به شکل و سیمای دو مثل، نشان می‌دهد. از این جهت که باشتاب به وهم می‌آید: این دو از یک نوع است و حقیقت واحد دارد و یکی از آنها یک ویژگی عارضی پیدا کرده. به خلاف عقل که در می‌یابد اینها دو نوع متباین است و داخل در جنس رنگ.

«وذلك»: بیان جامع وهمی است.

از اینجا اقسام سه‌گانه جامع وهمی آغاز می‌شود. آنها عبارت است از:

۱ - شبه تمانل.

۲ - تضاد.

۳ - شبه تضاد.

«صفره»: - به ضم صاد - در اینجا به معنی زردی است.

«معرض»: شکل، سیما و صفت.

«زید فی احدهما عارض»: در یکی از این دو یک ویژگی عارضی زیاد شده.

می توانیم بگوییم: در زردی تیرگی افزوده شده.

و می توان گفت: در سفیدی درخشش و صافی زیادتر است.

«أنهما»: بیاض و صفره.

«ولذلك ای ولانّ الوهم یبرزهما فی معرض المثلین (حسن الجمع بین الثلاثة الّتی

فی قوله:

و برای همین که وهم دو چیز که ارتباطش شبه تماثل باشد را به گونهٔ مثلین

جلوه می دهد جمع بین سه چیزی که در این شعر آمده نیکوست.

ثَلَاثَةٌ تُشْرِقُ الدُّنْيَا بِبَهْجَتِهَا شَمْسُ الضُّحَىٰ وَأَبُو اسْحَقٍ وَالْقَمَرُ

یعنی: دنیا به خرمی سه چیز می درخشد: خورشید چاشتگاه، ابواسحق و ماه.

«فانّ الوهم یتوهم أنّ الثلاثة من نوع واحد وإنّما اختلفت بالعوارض».

وهم می پندارد که: این سه از یک نوعند و تنها ویژگیهای عارضی آنها تفاوت دارد.

به سخن دیگر: وهم هر سه را درخشنده می پندارد. با این فرق که درخشش یکی در

شب و یکی در روز و دیگری پیوسته و معنوی است.

«والعقل یرف أنّها امورٌ متباینَةٌ».

و عقل در می یابد که این سه، چیزهایی هستند که با یکدیگر تباین دارند.

«(۱) یكون بین تصویریهما (تضاد) وهوالتقابل بین امرین وجودین یتعاقبان

علی محل واحد (کالسواد والبیاض) فی المحسوسات».

یکی از اقسام جامع و همی این است که بین تصور آن دو چیز، تضاد باشد و تضاد،

تقابل دو امر وجودی است که می تواند یکی پس از دیگری بر یک محل وارد شود؛

چون: سیاهی و سفیدی در محسوسات که می شود سیاهی پس از سفیدی یا سفیدی بعد از

سیاهی در یک محل تحقق پذیرد ولی هیچگاه با هم جمع نمی شود.

با قید «وجودین» در تضاد، تقابل بین سلب و ایجاب و عدم و ملکه بیرون می رود.<sup>۲</sup>

۱- این شعر از «محمّدین وهیب» است دربارهٔ این شعر قبلاً سخن گفته شد.

۲- بین دو امر عدمی تقابل وجود ندارد. تقابل یا بین دو امر وجودی است؛ چون تقابل تضاد و تضایف. و با بین یک امر وجودی و یک امر عدمی؛ مثل تقابل سلب و ایجاب (تناقض) و تقابل عدم و ملکه.

«(والایمان والكفر) فی المعقولات والحق أنّ بينهما تقابل العدم والملکة؛ لأنّ الايمان هو تصديق النبي - صلى الله عليه وسلم - فی جميع ما علم مجينه به بالضرورة اعنى قبول النفس لذلك والاذعان له على ما هو تفسير التصديق فی المنطق عند المحققين مع الاقرار به باللسان والكفر عدم الايمان عمّا من شأنه الايمان».

مصنّف، بر تضاد در معقولات مثل زده به ايمان و کفر، که ارتباط این دو تضاد، و جامعشان وهمی است. و می توان با عطف یکی بر دیگری گفت: «الایمان یعلموا والكفر یزهد».

لیکن شارح گفته: شایسته است که تقابل بین ايمان و کفر را تقابل عدم و ملکه بدانیم؛ زیرا ايمان، تصدیق پیامبر اکرم است در همه چیزهایی که می دانیم قطعاً و یقیناً ایشان آورده. بدین معنی که: نفس آنها را بپذیرد و باور کند. همان گونه که پژوهشگران در منطق، تصدیق را تفسیر کرده اند. و به آن اقرار زبانی نیز بکنند. و کفر، عدم ايمان موجودی است که از شأنش ايمان باشد.

### توضیحات

«فی جميع ما علم مجينه به بالضرورة»: ضمیر «مجينه» به «نبي اکرم» - صلى الله عليه وآله - و ضمیر «به» به «ما» ی موصوله بر می گردد. «بالضرورة» یعنی: قطعاً و حتماً مثل مسائل اعتقادی نسبت به توحید و ... مسائل فقهی چون: نماز، روزه، حج و ... با قید «بالضرورة» مسائل اجتهادی غیر ضروری خارج می گردد. خلاصه معنی این عبارت، چنین است: همه چیزهایی که می دانیم قطعاً رسول اکرم آورده اند.

«تفسير التصديق فی المنطق عند المحققين»:

دسوقی گفته: محققین در منطق، تصدیق را این گونه تفسیر کرده اند: «ادراك أنّ النسبة واقعة او ليست بواقعة» علی وجه الاذعان والقبول».

یعنی: درک کردن این که نسبت واقع شده یا نشده به شیوه یقینی و با قبول و پذیرش نفس.

و گفته: تفسیر غیر محققین چنین است: ادراک وقوع نسبت یا لا وقوع نسبت به طور مطلق، چه با اذعان همراه باشد و چه نباشد.

«عدم الایمان عما من شأنه الایمان»:

با این عبارت غیر انسان که شأن ایمانی ندارد، خارج می شود.

«انکار شیء من ذلک» یعنی: انکار چیزی از آنها که پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله - به طور یقین آورده اند.

«وقد يقال: الکفر انکار شیء من ذلک فیکون وجودیاً فیکونان متضادین».

و گاه گفته می شود: کفر، انکار چیزی از ضروریات، یا به سخن دیگر، انکار چیزی است که به یقین می دانیم رسول اکرم - صلی الله علیه و آله - آن را آورده.

بنابراین، کفر نیز وجودی می گردد و ایمان و کفر متضاد می شود.

«وما یتصف بها) ای بالمذکورات کالاسود والابيض والمؤمن والکافر وامثال ذلک فانه

یعد من المتضادین باعتبار الاشتمال علی الوصفین المتضادین».

و آنچه متصف باشد به ایمان و کفر و سواد و بیاض، چون: اسود، ایض، مؤمن و کافر و مانند آنها.

محققاً اینها نیز متضاد شمرده می شود؛ زیرا فراگیرنده دو وصفی است که با هم جمع نمی گردد.

«مذکورات»: ایمان، کفر، سواد و بیاض.

«امثال ذلک» مانند: حلو و حامض، ساکن و متحرک، سودا و بیضاء، مؤمنه و کافره.

عبارت «باعتبار الاشتمال علی الوصفین» بیانگر این است که: تضاد در اسود و ایض به

اعتبار ذات نیست.

«اوشبه تضاد کالسماء والارض) فی المحسوسات فانهما وجودیان احدهما فی غایة

الارتفاع والآخر فی غایة الانحطاط وهذا معنی شبه التضاد».

یکی از اقسام جامع و همی جایی است که بین آن دو چیز، شبه تضاد باشد. مانند

آسمان و زمین در محسوسات که دو امر وجودی است؛ یکی در نهایت بلندی و دیگری در نهایت پستی و افتادگی. و همین، معنی شبه تضاد است.

«هدا» اشاره است به تفاوت بین آسمان و زمین که یکی در نهایت بلندی و دیگری در نهایت پستی است.

«وليس متضادين لعدم تواردهما على المحلّ لكونهما من الاجسام دون الاعراض ولا من قبيل الاسود والابيض؛ لأنّ الوصفين المتضادين ههنا ليسا بداخلين في مفهومى السماء والارض».

آسمان و زمین متضاد نیست، چون بر یک محل وارد نمی شود؛ زیرا این دو جسم است نه عرض.

و از قبیل اسود و ابيض هم نیست که مشتمل بر دو صفت متضاد باشد؛ برای این که دو وصف متضاد، ارتفاع و انحطاط داخل در مفهوم آسمان و زمین نیست. آسمان و زمین جرم ویژه و پدید آمده از مواد خاص است. و در مفهوم آنها ارتفاع و انحطاط لحاظ نشده.

ولی در اسود و ابيض دو صفت متضاد جزو مفهوم آنهاست. بدین شکل که می گوئیم: اسود، چیزی است با وصف سیاهی و ابيض چیزی است با وصف سفیدی.

ولی ارتفاع و انحطاط، لازمه آسمان و زمین است و از همین رو بین مفهوم آنها شبه تضاد هست.<sup>۱</sup>

«(والاول والثاني) فيما يعم المحسوسات والمعقولات، فإنّ الاول هوآلدى يكون سابقاً

۱- تقابل چهار قسم دارد:

۱- اگر دو چیز وجودی و تعقل یکی بر دیگری مبتنی باشد آن دو متضایفان و تقابلشان تضایف نامیده می شود؛ چون: بالایی و پایینی.

۲- اگر هر دو وجودی باشد و تعقل یکی بر دیگر مبتنی نباشد آن دو متضادان و تقابلشان تضاد است.

۳- اگر یکی وجودی و دیگری عدمی باشد و موضوعی که شایسته هر دو است در بین باشد آنگاه تقابل عدم و ملکه است.

۴- اگر یکی وجودی و دیگری عدمی و موضوع شایسته هر دو در بین نباشد به آن دو متناقض و به تقابلشان، تقابل تناقض می گویند.

نگاه کنید به: «بداية الحكمة»، ص ۱۰۳ و ۱۰۴. و «رهر خرد»، ص ۱۹۶. و «البصائر التصيرية في المنطق»، ص ۳۶. و «شرح مطالع»، ص ۱۶۶ و ۱۶۷. و «اساس الاقتباس»، ص ۹۷. و «نهاية الحكمة»، از ص ۱۵۱ - ۱۴۵. و «المنطق»، ج ۱، ص ۴۹ - ۴۷. و شرح منظومة ملاهادی، ص ۱۱۲ - ۱۱۰.



على الغير ولا يكون مسبوقاً بالغير. والثانى هو الذى يكون مسبوقاً بواحدٍ فقط فاشبهها المتضادين باعتبار اشتمالهما على وصفين لا يمكن اجتماعهما».

یکی از موارد شبه تضاد، مفهوم اول و دوم است، که هم در قلمرو محسوسات به کار می‌رود و هم در قلمرو معقولات.

اول، چیزی است که بر غیرش پیشی دارد و غیرش بر آن پیشی نگرفته.

و دوم، آن است که تنها یک چیز بر آن پیشی گرفته باشد.

و این دو، شبیه به تضاد است؛ چون اول، مشتمل بر وصف مسبوق به چیزی نبودن است. و دوم مشتمل بر وصف مسبوق به واحد بودن. و این دو با هم جمع نمی‌شود.

اول و ثانی در محسوسات به کار می‌رود مثلاً می‌گوییم: «الحجر الاول والحجر الثانى». و در معقولات نیز به کار می‌رود، چون: «اول العلم» یا «العقل الاول والعقل الثانى».

«فأشبهها»: اول و ثانی شباهت دارند.

ضمیر «اشتمالهما» به اول و ثانی. و ضمیر «اجتماعهما» به «وصفین» بر می‌گردد.

«ولم يجعل متضادين كالاسود والابيض؛ لأنه قد يشترط في المتضادين أن يكون بينهما غاية الخلاف. ولا يخفى أن مخالفة الثالث والرابع وغيرهما للاول اكثر من مخالفة الثاني له. مع أن عدم معتبر في مفهوم الاول فلا يكون وجودياً».

و اول و ثانی همانند اسود و ابيض از قبیل متضادین شمرده نشده؛ زیرا در متضادین، گاه شرط می‌شود که باید بین آنها نهایت خلاف باشد. لیکن بین اول و ثانی چنین نیست؛ چون آشکار است که اختلاف سه و چهار و غیر سه و چهار با اول بیشتر است از اختلاف دوم با آن.

به اضافه، در مفهوم اول، عدم یعنی: مسبوق به شیء نبودن لحاظ شده.

بنابراین، وجودی نیست و گفتیم: متضادین دو امر وجودی است.

تعبیر «قد يشترط في المتضادين أن يكون بينهما غاية الخلاف» نشانگر این است که:

شرط غایة الخلاف را همه معتبر ندانسته‌اند یا تنها در تضاد حقیقی معتبر است، نه تضاد

مشهوری؛ مثل سرخی و سیاهی. و به همین جهت با «قد يشترط» تعبیر شده.

«فإنه ای انما يجعل التضاد وشبهه جامعاً وهمياً لأن الوهم (ینزلهما منزلة التضایف) فی أنه لا یحضره احد المتضادین او الشبهین بهما إلا ویحضر الآخر (ولذلك تجد الضدّ اقرب خطوراً بالبال مع الضد) من المغایرات الغیر المتضادّة، یعنی: أنّ ذلك مسببی علی حکم الوهم، وإلا فالعقل یتعقل کلاً منهما ذاهلاً عن الآخر».

تضاد و شبه تضاد، جامع وهمی قرار داده شد؛ زیرا وهم، آن دو را به گونه تضایف می‌پندارد. از این جهت که یکی از متضادین یا شبه متضادین در وهم، حاضر نمی‌شود مگر این که دیگری نیز حاضر می‌گردد. و از همین روست که می‌یابی ضدّ با یک ضدّ دیگر زودتر به ذهن می‌آید نسبت به چیزهای مغایر دیگری که ضدّ نیست. یعنی: جامع بودن تضاد و شبه آن، متکی بر حکم وهم است. وگرنه عقل به هر یک از دو چیز متضاد یا شبه متضاد جدا جدا می‌اندیشد؛ و بی‌توجه به دیگری تعقل می‌کند.

«منزلة التضایف» یعنی: تضاد و شبه تضاد پیش وهم، مانند تضایف پیش عقل است. و همان گونه که تعقل یک چیز متضایف، متکی به تعقل دیگری است، در وهم نیز حضور یکی از متضادین یا شبه متضادین سبب حضور دیگری می‌شود.

ضمیر «لا یحضره» به «وهم» بر می‌گردد.

«ولذلك»: برای همین که وهم آن دو را به گونه تضایف می‌گیرد.

«خطور»: - به ضم -، گذشتن اندیشه به دل.<sup>۱</sup>

«بال»: دل، ذهن و ...

«من المغایرات الغیر المتضادّة».

مثلاً وقتی گفته شد: بیاض زودتر از هر چیز، سواد به وهم می‌آید نه زدن، سوار شدن و ... که مغایر با بیاض هست ولی ضدّ نیست.

«یعنی أنّ ذلك» یعنی: جامع بودن تضادّ و شبه تضادّ.

«ذاهلاً»: بی‌توجه، فراموش کرده، غافل.

## جامع خیالی

«(اوخیالی) وهو امر بسببه يقتضى الخيال اجتماعهما فى المفكره، وذلك (بأن يكون بين تصوريهما تقارن فى الخيال سابق) على العطف لاسباب مؤدية إلى ذلك».

«جامع خیالی» چیزی است که به سبب آن چیز، خیال اقتضا می‌کند اجتماع آن دو را در مفکره. بدین شکل که: بین آن دو چیز، پیش از عطف، همنشینی و همراهی باشد به جهت انگیزه‌هایی که به این همنشینی و همراهی می‌انجامد.

ضمیر «اجتماعهما» به «شئین» بر می‌گردد.

«وذلك بأن يكون» بیان جامع خیالی است.

«سابق» صفت «تقارن»، و تقارن به معنی قرین بودن، مصاحبت و همنشینی است. یعنی: آن تقارن، پیش از عطف به وجود آمده باشد نه این که با عطف به وجود آید.  
«الی ذلك»: به آن تقارن.

خلاصه این که: تقارن، به هم پیوستگی صورت دو چیز در قوه خیال است. مثل به هم پیوستگی تصور و صورت کلاج و دنده در خیال رانندگان. قوه خیال به سبب این به هم پیوستگی آن دو را در مفکره با هم جمع می‌کند.

«(واسبابه) ای واسباب التقارن فى الخيال (مختلفة، ولذلك اختلفت الصور الثابتة فى الخيال ترتباً ووضوحاً) فَكَمْ مِنْ صُورٍ لَانْفِكاكٍ بينها فى خيال، وهى فى خيال آخر ممّا لا تجتمع اصلاً وكم من صور لا تغيب عن خيال وهى فى خيال آخر ممّا لا يقع قط».

و انگیزه‌های تقارن و مصاحبت در خیال، گوناگون است و برای همین گوناگونی انگیزه‌ها، صورتهای ثابت در خیال از جهت ترتیب و روشنایی با هم فرق دارد، چه بسیاری از صورتهای در خیال دیگری هیچ‌گاه جمع نمی‌شود. و چه بسیاری از صورتهای که از خیال کسی غایب نمی‌گردد و در خیال دیگری هیچ‌گاه رخ نمی‌نماید.

توضیح:

تقارن، در اینجا به معنی همجواری، همنشینی و به هم پیوستگی صورتهای در قوه خیال است. و این به هم پیوستگی، انگیزه‌های گوناگونی دارد. و به همین علت، صورتهای مانده

در خیال از جهت چینش و ترتیب و از حیث وضوح، با هم متفاوت است. مثلاً چهره‌ای که همراه با عشق به خیال سپرده شده هیچ‌گاه از خیال عاشق به در نمی‌رود و ...

«فَكَمَّ مِنْ صُورِ لَانْفِكَاكِ بَيْنَهَا»: ضمیر «بینها» به «صور» بر می‌گردد. صورتهای بدون جدایی، چون: صورت فشنگک و خشاب در خیال سربازان. «وهی»: آن صورتها.

«ولصاحب علم المعانی فضل احتیاج إلى معرفة الجامع) لَانَّ مُعْظَمَ ابوابه الفصل والوصل، وهو مبني على الجامع (لاسيما) الجامع (الخيالي) فَاِنَّ جمعه على مجرى الالف والعادة) بحسب انعقاد الاسباب في اثبات الصور في خزانه الخيال، وتباين الاسباب مما يفوته الحصر».

و کسی که سرو کارش با علم معانی است، نیاز بیشتری به شناخت جامع دارد؛ زیرا باب عمده معانی، فصل و وصل است و آن اتکا به جامع دارد. مخصوصاً احتیاج چنین کسی به شناخت جامع خیالی بیشتر است؛ چون جمع کردن خیال براساس آشنایی و عادت است به حسب وجود آمدن و شکل گرفتن انگیزه‌های تقارن و ضبط شدن صورتها در خزانه خیال. و اسباب تقارن آن قدر گوناگون است که به شمار نمی‌آید.

### توضیح:

قوة خیال، خزانه صور است. صورتهایی که در این خزانه بایگانی و ضبط می‌شود گاه به هم پیوسته و قرین است و گاه جدا جدا.

به هم پیوستگی و قرین ضبط شدن صورتها در قوة خیال، انگیزه‌های گوناگونی دارد. گاهی چند صورت، براساس آشنایی‌های روزمره در قوة خیال با هم هم‌نشین می‌گردد. مثل کلاچ و دنده برای رانندگان. کلاس و معلم برای دانش‌آموزان. و ابزارهای گوناگون کار، برای کارگران. و گاهی انگیزه تقارن و به هم پیوستگی چند صورت، حوادث و رویدادهاست.

یکی از بزرگان می‌گفت: مردی چون همسرش بر سر سفره آنگوشت کشته شده بود، هرگاه بر سر سفره آنگوشت می‌نشست می‌گریست. یعنی: صورت کشته شدن همسر

و سفرهٔ آبگوشت در خزانهٔ خیال او تقارن داشت.

بنابراین، عوامل اثبات و با هم ضبط شدن صورتها در قوهٔ خیال، فراوان است. مثل: آشنایی‌های روزمره، شغلها، عشقها، نفرت‌ها و رویدادها.

مثلاً هیتلر و جنگ جهانی دوم. صدام و جنگ ایران و عراق و جنگ در خلیج فارس و ... صورت‌های متقارنی در قوهٔ خیال دارد. و این اسباب از شماره بیرون است.

«صاحب»: رفیق، همراه، ملازم.

«مُعظم»: عمده، بزرگترین، مهمترین.

«مجری الالف والعادة»: براساس آشنایی و عادت.

«وتباین الاسباب ممّا يفوته الحصر»: گوناگونی انگیزه‌های اثبات صورتها و تقارن آنها

از چیزهایی است که به شماره نمی‌آید.

«فظهر أن ليس المراد بالجامع العقلي ما يدرك بالعقل، وبالوهمي ما يدرك بالوهم

و بالخيالي ما يدرك بالخيال؛ لأن التصاد وشبهه ليسا من المعاني التي يدركها الوهم وكذا

التقارن في الخيالي ليس من الصور التي تجتمع في الخيال، بل جميع ذلك معان معقولة».

با تعریفهای سه‌گانه‌ای که برای جامعها شد و گفتیم: جامع عقلی امری است که به سبب

آن عقل اقتضا می‌کند و جامع خیالی و وهمی امری است که به سبب آن خیال و وهم

عامل جمع می‌شود.

اکنون آشکار گشته که: مراد از جامع عقلی و خیالی و وهمی آنچه به وسیلهٔ عقل،

خیال و وهم درک می‌شود نیست؛ زیرا تضاد و شبه تضاد از معنیهایی که با وهم درک

می‌شود نیست. و تقارن در جامع خیالی نیز از صورت‌هایی که در خیال، جمع می‌گردد

نیست. بلکه همهٔ اینها از معنیهایی است که با عقل درک می‌شود.

توضیح:

اینک به انگیزهٔ اسم‌گذاری جامع‌های سه‌گانه می‌پردازد و می‌گوید: علت نامگذاری

جامع عقلی از این حیث است که عقل، عامل جمع کردن آنها نزد مفکره است. و اگر از

حیث مُدرک بودن می‌خواستیم اسم‌گذاری کنیم می‌بایست تضاد را نیز جامع عقلی

بدانیم؛ زیرا آن، به وسیلهٔ عقل درک می‌شود با این که جامع وهمی است.

خلاصه این که: از حیث مُدرک بودن، آنها را نامگذاری نکرده‌اند بلکه از حیث عامل جمع بودن، نامگذاری کرده‌اند.

و اگر می‌خواستند از حیث مُدرک، نامگذاری کنند باید همه آنها را جامع عقلی بدانند؛ چون همه آنها معنی‌هایی است که عقل درک می‌کند.

«وقد خفی هذا علی کثیر من الناس، فاعترضوا بأنّ السواد والبیاض مثلاً من المحسوسات دون الوهمیات. واجابوا بأنّ الجامع کون کلّ منهما مضاداً للآخر، وهذا معنی جزئی لایدرکه إلاّ الوهم، وفیه نظر؛ لانه ممنوع وإنّ ارادوا أنّ تضاد هذا السواد لهذا البیاض معنی جزئی فتمائل هذا مع ذاک وتضایفه معه ایضاً معنی جزئی فلاتفاوت بین التماثل والتضایف وشبههما فی أنّها إنّ اضیفت الی الکلیات کانت کلیات وإنّ اضیفت الی الجزئیات کانت جزئیات فکیف یصح جعل بعضها علی الاطلاق عقلیاً وبعضها وهمیاً».

و این معنی برای بسیاری پنهان مانده، آنان گمان کرده‌اند که مثلاً جامع وهمی آن است که به وسیله وهم درک گردد. از این رو اشکال کرده‌اند: سواد و بیاض مثلاً از محسوسات است و باید جزو جامع خیالی باشد نه وهمی؛ چون وهم، معانی جزئی‌ای را درک می‌کند که از غیر راه حواس ظاهری به آن رسیده.

بعد خودشان پاسخ داده‌اند: تضاد سواد و بیاض، یک معنی جزئی است و با وهم درک می‌گردد.

در این پاسخشان انتقاد هست و جزئی بودن این تضاد پذیرفته نیست؛ چون تضاد سواد و بیاض یک معنی کلی است. بدین شکل که وقتی می‌گوییم: «تضادّ السواد مع البیاض» واژه تضاد مضاف به کلی است و افاده کلیت می‌کند.

و اگر بخواهند بگویند: تضاد این سیاهی با این سفیدی جزئی است پس تماثل این با آن، مثلاً تماثل زید با عمرو و همین طور تضایف این با آن و شبه آن دو نیز معنی جزئی است. و تفاوتی در تماثل و تضایف و شبه آن دو در این که اگر به کلی اضافه گردد کلی، و اگر به جزئی اضافه گردد جزئی می‌شود، نیست.

آنگاه چگونه صحیح است که بعضی از آنها، یعنی: تماثل، تضایف و اتحاد در تصور به‌طور مطلق و بدون اعتبار اضافه به جزئی یا کلی، جامع عقلی حساب شود و برخی، یعنی: شبه تماثل، تضاد و شبه تضاد به‌طور مطلق وهمی دانسته شود.

«لأنه ممنوع»: جزئی بودن معنی تضاد سواد و بیاض پذیرفته نیست.

«ثم إنَّ الجامع الخيالي هو تقارنُ الصور في الخيال وظاهر أنَّه ليس بصورة ترسم في الخيال، بل هو من المعاني.»

وانگهی جامع خیالی به هم پیوستگی صورتها در قوه خیال است. و تقارن، صورت نقش بسته شده در خیال نیست؛ بلکه از معانی است.

از این «ثم» انتقاد دیگری است بر کسانی که می‌گویند: مراد از جامع عقلی، خیالی و وهمی چیزهایی است که به وسیله عقل، خیال و وهم درک می‌گردد.

شارح بعد از این که جواب آنان را در مورد علت وهمی بودن تضاد سواد و بیاض پذیرفت، اکنون اضافه می‌کند: تقارن را که ما جامع خیالی می‌دانیم با عقل درک می‌گردد و صورت نقش بسته در خیال نیست.

بنابراین، خیال، عامل اجتماع است نه مُدرک تقارن.

«فان قلت: كلام المفتاح مُشعرٌ بأنَّه يكفى لصحة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما، وهو نفسه معترف بفساد ذلك. حيث منع صحة نحو: «حَقِّي ضَيْقٌ وخاتمي ضَيْقٌ» ونحو: «السَّمْسُ ومَرَاةُ الارنبِ وَأَلْفٌ باذنجانهُ مُحدثةٌ». قلت: كلامه ههنا ليس إلا في بيان الجامع بين الجملتين، وأما أنَّ أَيْ قدر من الجامع يجب لصحة العطف فمفوضٌ إلى موضع آخر، وقد صرح فيه باشتراط المناسبة بين المسندين والمسند اليهما جميعاً.»

اگر بگویند: سخن سکاکی در مفتاح، نشان دهنده این است که برای صحت عطف، وجود جامع به اعتبار مفردی از این جمله و مفردی از جمله دیگر کافی است، با این که خود سکاکی اعتراف کرده به فساد چنین چیزی، هنگامی که «حَقِّي ضَيْقٌ وخاتمي ضَيْقٌ» و «السَّمْسُ ومَرَاةُ الارنبِ وَأَلْفٌ باذنجانهُ محدثة» را غیر صحیح دانسته با این که اینها اتحاد در مسند دارند.

ما پاسخ می‌دهیم: سخن سکاکی در اینجا تنها در بیان جامع است و جامع را تعریف می‌کند. اما این که چه قدر از جامع، موجب صحت عطف می‌شود سخنی است که سکاکی به جای دیگر واگذار کرده و در آنجا با تصریح گفته: باید مناسبت بین دو مسند و دو مسندالیه باشد.

توضیح:

سکاکی هنگام بیان جامع گفته:

«الجامع العقلى هو أن يكون بينهما اتحاد في تصوّر مثل الاتحاد في المخبر عنه

او فی الخبر او فی قید من قیودهما»<sup>۱</sup>.

از مثل زدن به اتحاد در مخبر عنه یا خبر یا قید برداشت می شود که: وجود جامع، تنها در مفردی از این جمله و مفردی از جمله دیگر کافی است. ولی در جای دیگر، صحت عطف «خفی ضیق وخاتمی ضیق» را با وجود اتحاد در مسند، ردّ می کند.<sup>۲</sup>

و این دو سخن ظاهراً متنافی به نظر می رسد.

شارح می گوید: سکاکی در این عبارت که به اتحاد در مخبر عنه یا خبر یا قید مثل زده، جامع را بیان می کند و کاری ندارد که چقدر از جامع، مصحح عطف است.

به مثال، من می گویم: «رضاع» موجب محرم شدن می شود. شما می پرسید: رضاع چیست؟ من پاسخ می دهم: شیر دادن زن به فرزند دیگری.

در اینجا من نمی خواهم اندازه شیردانی که موجب محرمیت می شود را بیان کنم؛ بلکه تنها می خواهم واژه رضاع را تعریف کنم. و بعد در جای خودش می گویم: شیردانی که موجب محرم شدن می گردد مثلاً پانزده بار است.

«بفساد ذلك»: فساد کفایت جامع به اعتبار مفردی از این جمله و مفردی از آن جمله.

«الشمس ومراة الارنب والّف باذنجانة محدثة» یعنی: خورشید و زهره خرگوش و

الف در واژه باذنجانة محدث یعنی: پدید آمده است.

«مراة»: زهره.<sup>۳</sup>

«ارنب»: خرگوش.

۱- «مفتاح العلوم»، ص ۱۱۰.

۲- «مفتاح العلوم»، ص ۱۱۷. اما مثال «الشمس ومراة الارنب» را در صفحه ۱۰۹ ردّ کرده. البته سکاکی این گونه مثل زده: «الشمس ومراة الارنب وسورة الاخلاص والرجل اليسرى من الضفدع ودين المجوس والّف باذنجانة كلها محدثة».

۳- «مراة» - بفتح میم و هردو راء مهمله - زهره هر حیوان که به هندی آن را پته گویند. «غیاث اللغات»، ص ۸۰۱.



«بادنجان» - بکسر ذال و بفتح آن - مُعْرَب بادنجان است.<sup>۱</sup>

در این مثال، خبر «الشمس» و «مراة الارنب» حذف گردیده و خبر مذکور، قرینه آن است.

سکاکی عطف در این مثال را جایز ندانسته با این که اتحاد در مسند دارد؛ برای این که: بین مسندالیه‌ها در سه جمله تناسب وجود ندارد.

«والمصنّف لما اعتقد أنّ كلامه فی بیان الجامع سهو منه و اراد اصلاحه غیبه إلى ماتری، فذكر مكان الجملةین الشئین. و مكان قوله: «اتحاد فی صورتما» اتحاد فی التصور فوق الخلل فی قوله: الوهمی أنّ یكون بین تصویرهما شبه تماثل او تضاد او شبه تضاد، و الخیالی أنّ یكون بین تصویرهما تقارن فی الخیال؛ لانّ التضاد مثلاً إنّما هو بین نفس السواد و البیاض لابین تصویرهما اعنی العلم بهما. و کذا التقارن فی الخیال إنّما هو بین نفس الصّور».

و مصنّف، چون اعتقاد داشته که سخن سکاکی در بیان جامع برآمده از غفلت و فراموشی بوده و خواسته آن را اصلاح کند از این رو آن را همان گونه که دیدی تغییر داده. و به جای «الجملةین»، «الشئین» نهاده. و به جای «اتحاد فی تصور»<sup>۲</sup> که به گونه نکره است «اتحاد فی التصور» آورده.

و با این تغییر، تباهی در سخن مصنّف رخ داده؛ بدین شکل که: مصنّف گفته: در جامع وهمی بین دو تصور، شبه تماثل یا تضاد یا شبه تضاد است. و در جامع خیالی بین دو تصور، تقارن در خیال است.

و این سخن، تباهی و فساد دارد؛ زیرا تضاد، بین خود سواد و بیاض است نه بین تصور آن دو. یعنی: علم به آن دو. و همین گونه تقارن در خیال بین خود صورتهاست نه بین تصور آنها.

ضمیر «کلامه» به «سکاکی» بر می‌گردد. و ضمیر «اصلاحه» و «غیره» به «کلام».

۱ - نگاه کنید به: «عیات اللغات»، ص ۱۱۰.

۲ - عبارت سکاکی این بود: «و الجامع العقیلی هو أنّ یكون بینهما اتحاد فی تصور مثل الاتحاد فی المخبر عنه...». «مفتاح العلوم»، ص ۱۱۰. در این عبارت «فی تصور» نکره است و چون برای اتحاد در تصور مثل زده به اتحاد به مخبر عنه یا خبر یا یکی از فوید کاملاً آشکار است که: مقصودش از تصور، امر متصوّر است و سخنش خلل ندارد.

«فَوْقَ الْخَلَلِ»: تباهی رخ داده.

«خَلَلٌ» بادو فتحه بر وزن فَرَس به معنی فساد و تباهی است و تلفظ آن بکسر «خا» در

این معنی صحیح نیست.<sup>۱</sup>

«فَلابِدَّ مِنْ تَأْوِيلِ كَلَامِ الْمُصَنَّفِ».

پس به ناچار باید کلام مصنف را به تأویل ببریم. بدین شکل که بگوییم: اضافه بیانیته و مقصود مصنف از دو تصور، دو متصور است.

یا به سخن دیگر بگوییم: مراد از تصور، مفهوم است.

«وَحَمَلُهُ عَلَى مَا ذَكَرَهُ السَّكَكِيُّ بَأَنَّ يِرَادَ بِالشَّيْئِ الْجَمَلَتَانِ، وَبِالتَّصَوُّرِ، مَفْرَدٌ مِنْ مَفْرَدَاتِ

الْجَمَلَةِ غَلَطٌ؛ مَعَ أَنَّ ظَاهِرَ عِبَارَتِهِ يَأْبَى ذَلِكَ».

در این عبارت «حَمَلُهُ» مبتدا و «غَلَطٌ» خبر است.

و این که سخن مصنف را بر آنچه سکاکی گفته حمل کنیم و بگوییم: مراد از شیئین دو

جمله است و مراد از «التصور» مفردی از مفردات جمله، غلط است؛ به اضافه، ظاهر

عبارت مصنف این حمل را نمی پذیرد.

علت غلط بودن حمل کلام مصنف بر کلام سکاکی این است که: مصنف در

کتاب ایضاح، سخن سکاکی را سهو دانسته. و خودش کوشیده تا آن را اصلاح کند.

و ظاهر کلام مصنف آن را نمی پذیرد چون «شیئین» اعم از «جملتین» است و عام بر

خاص دلالت نمی کند. و از «التصور» معرف، معنی مصدری تبادر می شود.

## بحث جامع

«ولبحث الجامع زیادة تفصیل وتحقیق اوردناها فی الشرح، وإنه من المباحث الّتی

ما وجدنا احداً حامّ حوّل تحقیقها».

برای بحث جامع، گسترش و پژوهش زیادتری هست که در مطوّل آورده ایم.<sup>۲</sup>

۱ - «خَلَلٌ بِمُتَحَنِّينَ»: گشادگی و رخنه و تباهی کار. «منتخب اللغات»، ص ۱۸۵. و «لسان العرب»، ج ۱۱، ص ۲۱۳.

۲ - مطوّلهای چاپ قدیم، از ص ۲۱۴ - ۲۰۹. و مطوّلهای چاپ جدید از ص ۲۷۱ - ۲۶۴.

و بی تردید این بحث از بحثهایی است که ما نیافتیم کسی پیرامون تحقیق آنها پیگیری کرده باشد.

«حَامٌ»: پیگیری کرده باشد، کار بادوام کرده باشد.<sup>۱</sup>

«(ومن مُحَسَّنَاتِ الوصل) بعد وجود المصحح (تناسب الجملتين في الاسميّة والفعليّة و) تناسب (الفعليتين في المضى والمضارعة) فاذا اردت مجرد الاخبار من غير تعرض للتجدد في احدهما والثبوت في الاخرى قلت: «قام زيد وقعد عمرو» وكذلك «زيد قائم وعمرو قاعد» (إلا لمانع) مثل أن يراد في احدهما التجدد وفي الاخرى الثبوت. فيقال: «قام زيد وعمرو قاعد» او يراد في احدهما المضى وفي الاخرى المضارعة فيقال: «زيد قام وعمرو يقعد».

بعد از وجود مصحح برای عطف از چیزهایی که عطف را نیکو می سازد هماهنگی دو جمله در اسمیه یا فعلیه بودن است. و همین گونه تناسب دو جمله فعلیه در ماضی یا مضارع بودن.

بنابراین، اگر بخواهید تنها خبر بدهید بدون نشان دادن تجدد در یکی از دو جمله و ثبوت در جمله دیگر، می گویند: «قام زيد وقعد عمرو» یا «زيد قائم وعمرو قاعد» مگر این که مانعی برای رعایت هماهنگی و تناسب بین دو جمله باشد. مثل این که اراده شود یکی از دو جمله، دلالت بر تجدد کند و دیگری دلالت بر ثبوت. آنگاه گفته می شود: «قام زيد وعمرو قاعد».

یا این که ماضی بودن یکی از دو جمله و مضارع بودن دیگری خواسته شود آنگاه می گویند: «زيد قام وعمرو يقعد».

«بعد وجود المصحح» یعنی: بعد از وجود جامع و تناسب دو جمله در خبریت و انشائیت به شیوه هایی که گذشت.

«إلا لمانع» مگر هنگامی که مانعی برای رعایت هماهنگی و تناسب باشد.

«او يراد في احدهما الاطلاق وفي الأخرى التقييد بالشرط كقوله - تعالى - : «وقالوا

لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكاً لَقُضِيَ الأَمْرُ» ومنه قوله - تعالى - : «فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون» فعندى أنَّ قوله: «ولا يستقدمون» عطف على الشرطية قبلها لاعلى الجزاء، اعنى قوله: «لا يستأخرون»؛ اذ لامعنى لقولنا: «إذا جاء أجلهم لا يستقدمون».

يا این که خواسته شود یکی از دو جمله مطلق و دیگری مقید به شرط باشد. مانند سخن خداوند - متعال - : «وقالوا لولا أنزل عليه ملكٌ ولو أنزلنا ملكاً لَقُضِيَ الأَمْرُ»<sup>۱</sup>.  
یعنی: گفتند: چرا فرشته بر او نازل نمی‌شود و اگر فرشته می‌فرستادیم کار پایان می‌گرفت».

که جمله نخست، یعنی: «قالوا» مطلق و جمله دوم، قید شرط دارد. یعنی: «لَقُضِيَ الامر» مقید به «لو انزلنا» شده.

و از قلمرو مقید به شرط است این سخن خداوند - متعال - : «فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون»<sup>۲</sup>.

یعنی: «آنگاه که اجلشان فرا رسد لحظه‌ای مقدم و مؤخر نتوانند کرد».  
به نظر من «لا يستقدمون» عطف بر مجموع شرط و جزا شده نه عطف بر جزای تنها، یعنی: «لا يستأخرون»؛ زیرا اگر «لا يستقدمون» عطف بر «لا يستأخرون» گردد مقید به «إذا» می‌شود و معنی چنین می‌گردد: زمانی که اجلشان فرا رسد پیش نمی‌اندازند و مقدم نمی‌کنند. و این معنی صحیح نیست؛ چون زمان گذشته را نمی‌توان باز گرداند؛ مثلاً اگر جمعه فرا رسیده باشد محال است که من در پنجشنبه بمیرم.

اکنون توجه شما را به نمود کوچکی از بحث فصل و وصل جلب می‌کنم.  
«وصل»، عطف پاره‌ای از جمله‌ها بر دیگری، و «فصل»، وانهادن عطف است.

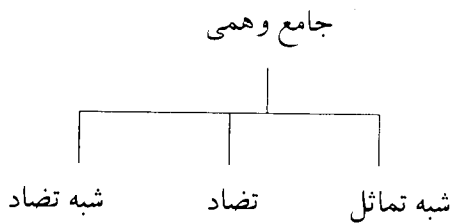
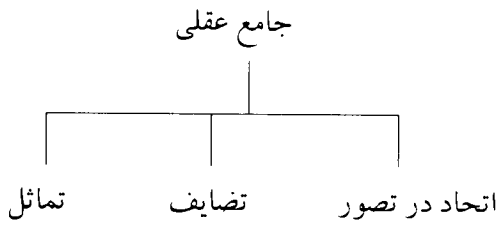
جمله‌هایی که محل از اعراب ندارد و نمی‌خواهیم حکم و ویژه جمله نخست را به جمله دوم بدهیم شش گونه پیدا می‌کند که در دو مورد وصل و چهار مورد فصل می‌آید.

۱- انعام/ ۸.

۲- این آیه شریفه سه بار در قرآن شریف آمده است: اعراف/ ۳۴. بونس/ ۴۹. و نحل/ ۶۱. تنها در آیه ۴۹

سورة بونس بر سر «اذا» «فاء» نیامده.

گفته شد: در وصل، نیاز به جامع هست. و جامع یا عقلی است یا وهمی یا خیالی.



جامع خیالی موارد بسیار دارد

## پرسش‌ها

- ۱- فصل و وصل را بیان کنید.
- ۲- کمال انقطاع و مصادیق آن را مرقوم فرمایید.
- ۳- کمال اتصال و موارد آن را بنویسید.
- ۴- در چه مواردی وصل می‌آوریم؟
- ۵- چند نمونه از جاهایی که آغاز جمله مستأنفه یا تمام جمله مستأنفه حذف شده باشد را بیاورید.
- ۶- جامع چیست و چند قسم دارد؟
- ۷- جامع عقلی و وهمی هر کدام چند قسم می‌شود؟
- ۸- چرا عطف بین دو جمله «خُفِّي ضَيْقٌ وَخَاتَمِي ضَيْقٌ» درست نیست؟
- ۹- چه چیزی بعد از وجود مصحح از محسنات وصل است؟
- ۱۰- چند نمونه بیاورید که فصل و وصل در آنها با بحث گذشته هماهنگی داشته باشد.

اینک در نمونه‌های زیرین، جامع و انگیزه‌های وصل را مشخص کنید:

«وَلْيَغْفُوا وَلْيَصْفَحُوا»<sup>۱</sup>.

«فاصفح عنهم وقل سلام»<sup>۲</sup>.

«هوآلذی یُرِیکم البرق خوفاً وطمعاً وینشئ السحاب الثقال»<sup>۳</sup>.

۱- نور/۲۲.

۲- زخرف/۸۹.

۳- رعد/۱۲.

- «وهو القاهر فوق عباده ويُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً»<sup>۱</sup>.
- «قال يا قوم ليس بي ضلالة ولكني رسول من رب العالمين»<sup>۲</sup>.
- «رضى الله عنهم ورضوا عنه»<sup>۳</sup>.
- «مَنْ حَاسَبَ نَفْسَهُ رَبْحًا، وَمَنْ غَفَلَ عَنْهَا خَسِرًا»<sup>۴</sup>.
- «أَلْقِ دَوَاتَكَ، وَأَطِلْ جِلْمَةَ قَلَمِكَ وَفَرِّجْ بَيْنَ الشُّطُورِ»<sup>۵</sup>.
- «أَنَا يَعْسُوبُ الْمُؤْمِنِينَ، وَالْمَالُ يَعْسُوبُ الْمُجَارِّ»<sup>۶</sup>.
- «اعجبوا لهذا الانسان ينظر بشحمٍ ويتكلم بلحمٍ ويسْمَعُ بعضهم ويتنفس من خرم»<sup>۷</sup>.

و حالا انگیزه های فصل، در نمونه های زیرین را بیان کنید.

- «وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ: مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ»<sup>۸</sup>.
- «ما هذا بشرًا إن هذا إلا ملكٌ كريم»<sup>۹</sup>.
- «يَسْؤُمُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ»<sup>۱۰</sup>.
- «وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحيٌ يوحى»<sup>۱۱</sup>.

صوفی از پرتو می رازنهانی دانست      گوهر هر کس ازین لعل توانی دانست

حافظ .

۱- انعام/ ۶۱.

۲- اعراف/ ۶۱.

۳- مائده/ ۱۱۹.

۴- نهج البلاغه، حکمت ۱۹۹.

۵- نهج البلاغه، حکمت ۳۰۷.

۶- نهج البلاغه، حکمت ۳۰۸.

۷- نهج البلاغه، حکمت ۷.

۸- یس/ ۷۸.

۹- یوسف/ ۳۱.

۱۰- بقره/ ۴۹.

۱۱- نجم/ ۳ و ۴.

## تذنیب

- معنی تذنیب.
- اصل در حال منتقله، بدون واو آمدن است.
- حال منتقله به طور گسترده بدون واو می آید؛ چون در معنی مثل خبر و نعت است.
- جملهٔ حالیهٔ نیاز به رابط دارد؛ از این رو یا با ضمیر می آید یا با واو.
- جملهٔ حالیهٔ ای که با مضارع مثبت آغاز شده چه خالی از ضمیر باشد و چه با ضمیر، هیچ گاه با واو نمی آید.
- در مضارع منفی و ماضی لفظی و معنوی و جملهٔ اسمیه، آمدن واو و نیامدن آن جایز است.





تذنیب<sup>۱</sup>

«هو جعل الشيء ذنابةً للشيء»<sup>۲</sup>.

«تذنیب» در اصل به معنی چیزی را در پایان چیزی قرار دادن است.

یا به تعبیر دیگر: «تذنیب» به معنی در پی آوردن و در اینجا به معنی بحث پایانی است.

در این بحث، حالات پنجگانه جمله حالیه مورد بحث قرار می‌گیرد. بدین شکل:

۱ - جمله حالیه‌ای که باید با واو بیاید.

۲ - جمله حالیه‌ای که باید با ضمیر بیاید.

۳ - جمله حالیه‌ای که می‌تواند با واو باشد و می‌تواند با ضمیر.

۴ - جمله حالیه‌ای که ضمیر در آن برتری دارد.

۵ - جمله حالیه‌ای که واو در آن برتری دارد.

«سَبَّهَ بِهِ ذَكَرُ بَحْثِ الْجُمْلَةِ الْحَالِيَةِ وَكُونَهَا بِالْوَاوِ تَارَةً وَبِدُونِهَا أُخْرَى عَقِيبَ بَحْثِ الْفَصْلِ

وَالْوَصْلَ لِمَكَانِ التَّنَاسُبِ».

مصنّف، ذکر بحث جمله حالیه را به تذنیب تشبیه کرده. و بحث جمله حالیه و این که گاهی با واو و گاه بدون واو می‌آید را به دنبال بحث فصل و وصل آورده؛ به جهت مناسبتی که جمله حالیه با بحث فصل و وصل دارد. از این رو که: گاهی با واو می‌آید و گاه بدون واو.

«لمكان التناسب» علت ذکر است؛ یعنی: ذکر بحث جمله حالیه به جهت تناسب بود.

«(اصل الحال المنتقلة) ای الكثير الراجح فيها، كما يقال الاصل في الكلام الحقيقة (أن

تكون بغير واو)».

«اصل» به دو معنی کاربرد پیدا کرده:

۱ - «تذنیب: دنباله کردن چیزی را». «منتخب اللغات»، ص ۹۰.

۲ - «وذنابة الوادی: الموضوع الذي ينتهي اليه سئلُهُ وذنابته وذنابته: آخره». «لسان العرب»، ج ۱، ص ۳۹۱.

۱ - قانون و قاعده.

۲ - غالب، بسیار و راجح؛ یعنی: برتری دارنده.

واژه «اصل»، در عبارت «اصل الحال» به معنی بسیار و برتری داراست. نه به معنی قانون و قاعده.

همان گونه که واژه «اصل»، در تعبیر «الاصل فی الکلام هو الحقیقة» به معنی کثیر و راجح است.

خلاصه: حال منتقله به طور گسترده و با رجحان بی او به کار می رود.

مقصود از منتقله حالی است که از ذوالحال جدایی پذیر است و هیئت ثابتی در آن نیست. مثل «ضاحک»، «قائم» «قاعد» و ... بر خلاف حال لازمه که هیئت ثابتی در ذوالحال است.

«واحترز بالمنتقلة عن المؤکدة المقررة لمضمون الجملة فانها يجب أن تكون بغير واو البتة لشدة ارتباطها بما قبلها».

مصنّف، با قید «منتقله» از حال مؤکده ای که مضمون جمله را تأکید می کند پرهیز کرد؛ زیرا چنین حالی حتماً باید بدون واو بیاید، چون ارتباطش با ماقبلش شدید است.

«مؤکده»، «حال مؤکده»، اصطلاحاً در برابر «حال مؤسسه» می آید و «حال منتقله» در برابر «حال لازمه». ولی در اینجا «حال مؤکده» در برابر «حال منتقله» آورده شده.

حال مؤکده ای که مضمون جمله را تأکید کند مثل: «جاء ابوک عطوفاً» «عطوفاً» عطوفت و مهری که از «جاء ابوک» برداشت می شود را تأکید می کند.

«مقرره»: بیان کننده، ثابت کننده، روشن کننده.

«وإنما كان الاصل في المنتقلة الخلو عن الواو (لأنها في المعنى حکم علی صاحبها كالخبر) بالنسبة إلى المبتداء فإن قولك «جاء زيد راکباً» اثبات الركوب لزيد كما في «زيد راکب» إلا أنه في الحال علی سبيل التبعية وإنما المقصود اثبات المجيء و جنت بالحال لتزيد في الاخبار عن المجيء هذا المعنى».

۱ - حال مؤکده چندین گونه است: گاهی برای تأکید عامل، و گاه برای تأکید ذوالحال، و گاه برای تأکید مضمون

و اصل در حال منتقله، تهی بودن از واو است؛ زیرا حال منتقله در معنی، حکمی است بر صاحبش مانند خبر نسبت به مبتدا.

بی تردید هنگامی که می‌گوییم: «جاءَ زيدٌ راكباً» حکم رکوب را بر زید اثبات کرده‌ای همان گونه که در «زيدٌ راكب». لیکن اثبات «رکوب» در حال، تبعی است و مقصود اصلی اثبات «مجیء» است. و حال را آورده‌ای تا بر اثبات مجیء، حالت و معنی رکوب را بیفزایی.

«هذا المعنى»: اثبات هیئت رکوب.

«(ووصف له) ای ولانها فی المعنی وصف لصاحبها (كالنعت) بالنسبة إلى المنعوت إلا أنّ المقصود فی الحال کون صاحبها علی هذا الوصف حال مباشرة الفعل فهي قيد للفعل و بیان لکیفیه وقوعه بخلاف النعت فإنه لا يقصد به ذلك بل مجرد اتصاف المنعوت به».

و اصل در حال منتقله بدون واو آمدن است؛ زیرا حال منتقله در معنی و وصف برای ذوالحال است. مانند نعت نسبت به منعوت. با این تفاوت که در حال، مقصود بیان وصف و هیئت صاحب حال است در هنگام رخ دادن و پدید آوردن فعل.

بنابراین، حال، قید فعل می‌شود و بیان‌کننده شیوه و شکل پدید آمدن آن. به خلاف صفت، که از آن چنین چیزی قصد نمی‌گردد و تنها متّصف شدن موصوف به آن، قصد می‌شود. به دیگر سخن: حال، قید فعل و حکم است و صفت، قید موصوف و ذات.

«وإذا كانت الحال مثل الخبر والنعت فكما أنّهما يكونان بدون الواو فكذلك الحال».

بنابراین، وقتی که حال چون خبر و نعت شد همانند آن دو بدون واو می‌آید.

«فكذلك»: همین گونه بدون واو می‌آید.

«وأما ما آورده بعض النحویین من الاخبار والنعوت المصدّرة بالواو كالخبر فی باب كان، والجملة الوصفية المصدرة بالواو التي تسمى واو تأكيد لُصوقِ الصفة بالموصوف فعلى سبيل التشبيه واللاحاق بالحال».

در اینجا ممکن است کسی بگوید: برخی از نحویین خبرها و صفت‌هایی را آورده‌اند که در آغاز آنها واو آمده مانند:

## فَلَمَّا صَرَخَ الشَّرُّ فَامَسِي وَهُوَ عَرِيَانٌ<sup>۱</sup>

که «هو عریان» خبر «امسی» است و در آغاز آن واو آمده.

و یا مثل: «وما اهلکنا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ»<sup>۲</sup> که «لها کتاب معلوم» صفت قریه است و در آغازش واو آمده. و چون: «او کالذی مرّ علی قریه وهی خاویه علی عروشها»<sup>۳</sup> که «هی خاویه» صفت قریه و مُصَدَّر به واو است.

اکنون شارح پاسخ می‌دهد: آن خبرها و صفت‌هایی که با واو آمده چون خبر در باب کان و همچون جمله‌های وصفیه‌ای که با واو آغاز شده و آن واو به نام واو تأکید چسبیدگی صفت به موصوف نامیده می‌شود اینها همه از قلمرو شباهت والحاق به حال است؛ زیرا حال، گاه‌گاه با واو می‌آید.

«لصوق»: چسبیدن.

«(لکن خولف) هذا الاصل (اذا كانت) الحال (جملة فانها) ای الجملة الواقعة حالا (من حيث هی جملة مستقلة بالافادة) من غير أن تتوقف علی التعليق بما قبلها. وإنما قال: من حيث هی جملة؛ لأنها من حيث هی حال غير مستقلة، بل متوقفة علی التعليق بكلام سابق قصد تقييده بها».

لیکن با اصل بدون واو بودن حال، مخالفت شده، هنگامی که حال، جمله بیاید؛ چون آن هنگام حال از حيث جمله بودن فایده مستقل دارد و افاده آن متوقف بر وابستگی به چیز دیگری نیست.

مصنّف گفت: از حيث جمله بودن؛ زیرا حال، از حيث حال بودن، غیر مستقل و متوقف بر سخنی است که پیش از آن آمده و جمله حالیه قید آن قرار گرفته.

حال، مؤنث است و همه ضمیرهای راجع به آن مؤنث آمده.

ضمیر «تقییده» به «کلام»، و ضمیر «بها» به «حال» بر می‌گردد.

۱- این شعر از «سهیل بن شیبان» در دیوان حماسه ضبط شده.

۲- حجر/۴.

۳- بقره/۲۵۹.

## جمله‌ حالیه نیاز به رابط دارد

«(فتح‌تاج) الجملة الواقعة حالاً (الی مايربطها بصاحبها) الّذی جعلت حالاً عنه (وکل من الضمير والواو صالح للربط، والاصل) الّذی لا یُعَدُّلُ عنه ما لم تَمَسَّ حاجة إلی زیادة ارتباط (هو الضمير بدلیل) الاقتصار علیه فی الحال (المفردة والخبر والنعته)».

جمله‌ای که حال واقع شده نیازمند به چیزی است تا آن را با صاحبش یعنی: چیزی که جمله، حال از آن واقع شده، پیوند دهد.

و هر کدام از ضمیر و واو، شایستگی برای ربط را دارد. ولی اصلی که از آن روی گردانده نمی‌شود تا هنگامی که نیاز به ارتباط بیشتر پدید نیامده، ضمیر است. به دلیل این‌که: در حال مفرده، در خبر و در نعت به ضمیر بسنده می‌شود.

«ما لم تَمَسَّ»: تا هنگامی که نیاز به آن کشیده نشده.

ضمیر «علیه» به «ضمیر» بر می‌گردد.

«(فالجمله) الّتی تقع حالاً (إنْ خلت عن ضمير صاحبها) الّذی تقع هی حالاً عنه (وجب) فیها (الواو) لیحصل الارتباط، فلا یجوز خرجت زید قائم».

پس جمله‌ای که حال واقع می‌شود اگر از ضمیر ذوالحال خالی باشد، باید با واو بیاید تا ارتباط پدید آید. بنابراین، نمی‌توان گفت: «خرجت زید قائم»؛ چون «زید قائم» واو ندارد.

«الّذی تقع هی حالاً عنه» تفسیر صاحب حال است؛ یعنی: اسمی که آن جمله، حال برایش قرار می‌گیرد.

«ولمّا ذکر أنّ کلّ جملةٍ خلت عن الضمير وجبت فیها الواو اراد أنّ یبین أنّ آی جملةٍ یجوز ذلك فیها وأی جملةٍ لا یجوز ذلك».

مصنّف بعد از بیان این‌که جمله‌ حالیه اگر ضمیر ندارد باید با واو بیاید؛ خواست تا بیان کند چه جمله‌ای شایستگی دارد، تا حال واقع گردد و وجوباً همراه واو بیاید و چه جمله‌ای شایسته نیست.

«ذلك» در «یجوز ذلك» و در «لا یجوز ذلك» اشاره است به خالی بودن از ضمیر و

اقتران به واو.

برای این که عبارت بعدی - اِنْ شَاءَ اللّٰه - کاملاً روشن گردد، من ابتدا متن عبارت مصنّف را می آورم:

«كُلُّ جُمْلَةٍ خَالِيَةٍ عَنِ ضَمِيرٍ مَا يَجُوزُ أَنْ يُنْتَصَبَ عَنْهُ حَالٌ يَصِحُّ أَنْ تَقَعَ حَالًا عَنْهُ بِالْوَاوِ إِلَّا الْمُصَدَّرَةَ بِالْمُضَارِعِ الْمَثْبُوتِ».

اگر جمله‌ای از ضمیر اسمی که می‌شود برای آن، حال آورد خالی باشد آن جمله خالی از ضمیر را می‌توان با واو، برای آن اسم حال قرار داد؛ مگر این که آن جمله خالی از ضمیر، جمله آغاز شده با مضارع مثبت باشد.

خلاصه: هر جمله خالی از ضمیر می‌تواند با واو حال واقع شود؛ مگر جمله‌ای که با مضارع مثبت آغاز شده باشد.

و اما شرح سخن گذشته با عبارت شارح:

«فَقَالَ (وَكُلُّ جُمْلَةٍ خَالِيَةٍ عَنِ ضَمِيرٍ مَا) اِي الْاِسْمِ الَّذِي (يَجُوزُ أَنْ يُنْتَصَبَ عَنْهُ حَالٌ) وَ ذَلِكَ بَانَ يَكُونُ فَاعِلًا اَوْ مَفْعُولًا مَعْرُوفًا اَوْ مُنْكَرًا مَخْصُوصًا، لِانْكَرَةِ مُحَضَّةٍ اَوْ مُبْتَدَاٍ اَوْ خَبْرًا، فَانَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يُنْتَصَبَ عَنْهُ حَالٌ عَلَيَّ الْاِصْحَ».

مصنّف گفت: هر جمله‌ای که خالی باشد از ضمیر «مايجوز...». مقصود از «ما» اسمی است که شایستگی برای ذوالحال واقع شدن دارد و می‌توان چیزی را به عنوان حال، برای آن نصب داد.

مثل وقتی که آن اسم، فاعل یا مفعول، معرفه یا نكرة تخصیص خورده باشد. نه مثل اسمی که نكرة محض یا مبتدا و خبر است؛<sup>۱</sup> چون بی تردید بنابر اصح نمی‌توان برای نكرة محضه و مبتدا و خبر حال آورد.

«ذلك» اشاره است به جواز نصب دادن به عنوان حال.

ضمیر «عنه» به «ما» ی موصوله در «مايجوز» بر می‌گردد.

مقصود از نكرة مخصوصه بودن فاعل یا مفعول، تخصیص آن دو به صفت، اضافه

و ... است.

«علی الاصح» در ارتباط با نكرة محضه و مبتدا و خبر است. یعنی: بنا به قول اصح

۱ - مفعول می‌تواند ذوالحال شود، چه مفعول بی‌واسطه باشد چه با واسطه و چه اسمی که بعد از اسم اشاره می‌آید.

برای این سه نمی‌توان حال آورد.

«وَأَمَّا لَمْ يَقُلْ عَنْ ضَمِيرِ صَاحِبِ الْحَالِ؛ لِأَنَّ قَوْلَهُ: «كُلَّ جُمْلَةٍ» مُبْتَدَأٌ وَخَبْرُهُ قَوْلُهُ: (يَصِحُّ أَنْ تَقَعَ) تِلْكَ الْجُمْلَةُ (حَالًا عَنْهُ) أَي عَمَّا يَجُوزُ أَنْ يَنْتَصِبَ عَنْهُ حَالٌ (بِالْوَاوِ) وَمَا لَمْ يَثْبُتْ لَهُ هَذَا الْحُكْمُ اعْنَى وَقُوعَ الْحَالِ عَنْهُ لَمْ يَصِحَّ إِطْلَاقُ اسْمِ صَاحِبِ الْحَالِ عَلَيْهِ إِلَّا مُجَازًا.»

مصنّف گفت: «كُلَّ جُمْلَةٍ خَالِيَةٍ عَنْ ضَمِيرِ مَا يَجُوزُ» وَ نَكَّفْتُ: «كُلَّ جُمْلَةٍ خَالِيَةٍ عَنْ ضَمِيرِ ذِي الْحَالِ»؛ چُون «كُلَّ جُمْلَةٍ خَالِيَةٍ...» مُبْتَدَأٌ وَ «يَصِحُّ أَنْ تَقَعَ حَالًا عَنْهُ بِالْوَاوِ» خَبْرُ آن اسْت. وَ تَا هُنْكَامِي كِه آن جُمْلَه، حَالِ قَرَارِ نَكْرَفْتِه مَا نَمِي تَوَانِيمُ بَرِ آن، اسْمِ ذَوَالْحَالِ بِنَهِيمِ مَكْرِ اَيْنِ كِه اَز بَابِ مُجَازِ بَاشَد.

به تعبیر دیگر ما می‌گوییم: صحیح است که چنین جمله‌ای در آینده حال قرار گیرد نه این که اکنون حال قرار گرفته.

### توضیحات

«عَمَّا يَجُوزُ أَنْ يَنْتَصِبَ عَنْهُ حَالٌ»: اَيْنِ جُمْلَه، تَفْسِيرِ مَرْجِعِ ضَمِيرِ «عَنْهُ» اسْت؛ يَعْنِي: اسْمِي كِه جَائِزِ اسْت بَرَايِ اَن حَالِ اَوْرَد.

ضَمِيرِ «لَهُ» بَه «مَا» يِ مَوْصُولَهٗ دَرِ «مَا لَمْ يَثْبُتْ» بَرِ مِي گَرَدَد.

«إِلَّا مُجَازًا»، مَا كَاهِي چيزِي رَا بَه اَعْتِبَارِ اَيْنْدَه‌اَش نَامَكَنْدَارِي مِي كَنِيمِ مِثْلًا بَه دَانَشْجُوْبِي كِه دَرِ اَعْزَازِ تَحْصِيلِ عُلُومِ دِينِي اسْت، مِي گُوِيْمِ: «حُجَّةُ الْاِسْلَامِ».

دَرِ اَيْنْجَا هَمِ بَه اسْمِي كِه دَرِ اَيْنْدَه بَرَايِ اَن حَالِ مِي اَوْرِيمِ مِي تَوَانِيمِ مُجَازًا بَكُوِيْمِ: ذَوَالْحَالِ.

بِه اَيْنِ كَوْنِه نَامَكَنْدَارِيهَا، مُجَازِ بَه اَعْتِبَارِ «مَا يَعُولُ» يَا مُجَازِ «أَوَّلُ» مِي گُوِيْنْد. يَعْنِي: بَه اَعْتِبَارِ اَنچِه خَوَاهَدِ شَد.

«وَأَمَّا قَالَ: «يَنْتَصِبُ عَنْهُ حَالٌ» وَلَمْ يَقُلْ: «يَجُوزُ أَنْ تَقَعَ تِلْكَ الْجُمْلَةُ حَالًا عَنْهُ» لَتَدْخُلَ فِيهِ الْجُمْلَةُ الْخَالِيَةُ عَنِ الضَّمِيرِ الْمَصْدَرَةِ بِالْمُضَارِعِ الْمُثْبِتِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ الْأِسْمَ مِمَّا لَا يَجُوزُ أَنْ تَقَعَ تِلْكَ الْجُمْلَةُ حَالًا عَنْهُ، لَكِنَّهُ مِمَّا يَجُوزُ أَنْ يَنْتَصِبَ عَنْهُ حَالٌ فِي الْجُمْلَةِ.»

مصنّف گفت: «يَنْتَصِبُ عَنْهُ حَالٌ» يَعْنِي: بِشُودِ چيزِي رَا بَه اَعْتِبَارِ حَالِ، بَرَايِ اَن نَصْبِ دَاد.



و نگفت: «ما يجوز أن تقع تلك الجملة حالاً عنه» اسمی که جایز باشد همان جمله خالی از ضمیر، حال آن قرار گیرد، تا جمله خالی از ضمیری که با مضارع مثبت آغاز شده، در «کل جملة خالية عن ضمير...» داخل گردد؛ زیرا مضارع مثبت را نمی توان حال برای آن اسم قرار داد.

یا به تعبیر دیگر: آن اسم نمی تواند ذوالحال برای جمله ای باشد که خالی از ضمیر است و با مضارع مثبت آغاز شده و لیکن می توان جمله دیگری را برای آن حال قرار داد. «لتدخل فيه»: برای این که داخل گردد در «کل جملة خالية...».

«فی الجملة» یعنی: در برخی از موارد. به عبارت دیگر: گرچه نمی توان این جمله آغاز شده با مضارع مثبت را حال برای آن قرار داد ولی می توان حال دیگری برای آن آورد.

«وحينئذ يكون قوله: «كل جملة خالية عن ضمير ما يجوز أن ينتصب عنه حال» متناولاً للمصدرة بالمضارع الخالية عن الضمير المذكور فيصح استثناءها بقوله (إلا المصدرة بالمضارع المثبت، نحو: «جاء زيد ويتكلم عمرو») فإنه لا يجوز أن يجعل ويتكلم عمرو حالاً عن زيد (لماسياً) من أن ربط مثلها يجب أن يكون بالضمير فقط».

و در این هنگام، «کل جملة خالية عن ضمير...» شامل جمله خالی از ضمیری که با مضارع مثبت آغاز شده باشد نیز می شود. و از این رو می توان این جمله را از «كل جملة» استثناء کرد؛ همان گونه که مصنف گفته: «وكل جملة خالية عن ضمير ما يجوز أن ينتصب عنه الحال يصح أن تقع حالاً عنه بالواو إلا المصدرة بالمضارع المثبت...».

و جمله مضارع مثبت را از کل جمله استثناء کرده؛ چون جمله حالیه ای که با مضارع مثبت آغاز شود گرچه خالی از ضمیر باشد نمی تواند به کمک واو، حال واقع گردد. بنابراین، جایز نیست که بگوییم: «جاء زيد ويتكلم عمرو» و «يتكلم عمرو» را حال برای «زيد» قرار دهیم؛ چون در آینده نزدیک خواهیم خواند که: هر چه مانند این مضارع مثبت است باید با ضمیر، ربط داده شود.

«حينئذ» و در این هنگام که به جای «أن تقع تلك الجملة حالاً عنه» گفته: «يجوز أن ينتصب عنه حال» و جمله حالیه آغاز شده با مضارع مثبت در کل جمله داخل شده. «عن الضمير المذكور» یعنی: از ضمیر «ما يجوز أن ينتصب عنه الحال».

مقصود از «لماسیاتی» این عبارت است:

«فان كانت فعلیة والفعل مضارع مثبت امتنع دخولها نحو ولا تمنن تستكثر لأن الاصل المفردة و...».

شارح گفت: «مِنْ أَنْ رَبَطَ مِثْلَهَا» و تعبیر به «مثل» کرد، چون مضارعی که در آینده نزدیک بیان می شود متضمن ضمیر است ولی مضارعی که اکنون مورد بحث قرار گرفت خالی از ضمیر بود.

«ولا یخفی أَنْ المراد بقوله: «كل جملة» الجملة الصالحة للحالية في الجملة بخلاف الانشائيات فانها لاتقع حالا البتة، لامع الواو ولا بدونها».

پنهان نماند که: مقصود مصنف از «كل جملة» جمله ای است که شایستگی برای حال واقع شدن را داشته باشد. به خلاف انشائیات که به طور قطع، حال واقع نمی شود، چه با واو و چه بدون واو.

«الجملة الصالحة»: مراد از جمله های شایسته برای حالت، جمله های خبری است. «فی الجملة»: در برخی از موارد. مثل جمله ای که با فعل مضارع مثبت آغاز شده گاهی شایسته حال واقع شدن هست و گاهی شایسته نیست. از این رو شارح قید «فی الجملة» را افزوده تا چنین جمله ای هم داخل در «كل جملة» گردد. صلاحیت چنین جمله ای هنگامی است که متضمن ضمیر ذوالحال باشد.

«(وَالْأَيُّ) عطف على قوله: «إِنْ خَلَتْ» ای وَإِنْ لَمْ تَخُلْ الجملة الحالية عن ضمير صاحبها (فان كانت فعلیة والفعل مضارع مثبت امتنع دخولها) ای الواو (نحو: «ولا تمنن تستكثر») ای ولا تعط حال كونك تُعْذَمَا تعطيه كثيراً».

و «إِلَّا» بر «إِنْ خَلَتْ» عطف شده. یعنی: اگر جمله حالیه از ضمیر ذوالحال خالی نباشد و جمله فعلیه با فعل مضارع مثبت باشد در آن هنگام دخول واو ممتنع است. مانند: «ولا تمنن تستكثر»<sup>۱</sup>.

یعنی: «مَنْت مگذار در حالی که آنچه بخشیده ای را فراوان بدانی»<sup>۲</sup>.

۱- مدثر/۶.

۲- ابن مالک گفته:

«تستکثر» را برخی به جزم قرائت کرده‌اند و آن را بدل از «لَاتَمُنُّن» دانسته‌اند بدین شکل: «لَاتَمُنُّن لَاتَسْتَكْتِرُ» در این هنگام مورد بحث ما نیست.

و بعضی «تستکثر» را به رفع خوانده‌اند؛ بنابر این قرائت، «تستکثر» محلاً منصوب و حال از فاعل «لاتمنن» می‌گردد. بدین گونه: «لاتمنن مستکثراً» و سین مستکثراً برای «عدّ» یعنی: شمردن و دانستن می‌آید. از این رو شارح تفسیر کرده به «تَعَدُّ مَا تَعْطِيهِ كَثِيرًا».

«لَاَنَّ الْاَصْلَ فِي الْحَالِ هِيَ الْحَالُ الْمَفْرُودَةُ لِعِرَاقَةِ الْمَفْرُودِ فِي الْاِعْرَابِ وَتَطَفُّلِ الْجُمْلَةِ عَلَيْهِ بِوُقُوعِهَا مَوْقِعَهُ (وهی) ای المفردة (تدلّ علی حصول صفة) ای معنی قائم بالغير؛ لانها لبيان الهيئة التي عليها الفاعل او المفعول والهيئة معنی قائم بالغير (غير ثابتة)؛ لانّ الكلام في الحال المنتقلة (مقارن) ذلك الحصول (لما جعلت) الحال (قيداً له) یعنی: العامل لانّ الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال وهذا معنی المقارنة».

«لَاَنَّ الْاَصْلَ» علت امتناع دخول واو بر جمله حالیه‌ای که با مضارع مثبت آغاز شده را بیان می‌کند.

می‌گوید: چون اصل در حال، حال مفرده است، برای اصالتِ حال مفرده در اعراب و طفیلی بودن جمله بر مفرد در این که به جای آن می‌نشیند و حال مفرده این گونه است: «تدلّ علی حصول صفة غير ثابتة مقارن لما جعلت قیداً له». دلالت می‌کند بر پدید آمدن صفت غیر ثابتی که همزمان است با آنچه حال، قید آن قرار گرفته؛ یعنی عامل.

و مقصود از صفت، در اینجا معنی قائم به غیر است؛ زیرا حال برای بیان هیئت فاعل یا مفعول است. و هیئت نیز از معانی قائم به غیر است.<sup>۱</sup>

«لَاَنَّ الْاَصْلَ»، «الاصْل» اسم «إِنَّ» و «المفردة» خبر «إِنَّ» است. یعنی: اصل در حال، مفرده است.

«عِراقَة»: ریشه داشتن، اصالت داشتن.

«تَطَفُّلٌ»: دنباله روی، تابع بودن.

۱ - گاهی حال، هم برای بیان هیئت فاعل و هم برای بیان هیئت مفعول می‌آید.

«بوقوعها موقعه» ضمیر «وقوعها» به «جمله»، و ضمیر «موقعه» به «مفرد» بر می‌گردد. «(وهو) ای المضارع المثبت (کذلک) ای دالّ علی حصول صفة غیر ثابتة مقارن لما جُعِلَتْ قیداً له کالمفردة، فتمتنع الواو فيه كما فی المفردة».

و مضارع مثبت نیز همین گونه است. یعنی: دلالت می‌کند بر حصول صفت غیر ثابتی که همزمان است با آنچه قید برای آن قرار گرفته؛ یعنی: عامل. مانند حال مفرده. پس در مضارع مثبت نیز مثل حال مفرده آمدن واو ممنوع است. ضمیر «قیداً له» به «ما» ی موصوله در «لما جُعِلَتْ» بر می‌گردد. و مقصود از «ما» ی موصوله، عامل است.

ضمیر «فیه» به «مضارع مثبت» برگشت می‌کند.

«(أما الحصول) ای أَمَا دلالة المضارع المثبت علی حصول صفة غیر ثابتة (فلکونه فعلاً) فیدلّ علی التَّجَدُّد وعدم الثبوت (مثبتاً) فیدلّ علی الحصول. (وأما المقارنة فلکونه مضارعاً) فیصلح للحال كما یصلح للاستقبال».

أَمَا دلالت مضارع مثبت بر حصول صفت غیر ثابت به این انگیزه است که فعل، تجدد و عدم ثبوت را می‌فهماند. و مثبت بودنش حصول را می‌رساند. و مضارع بودنش نشانگر مقارنت و همزمانی است. چون مضارع، هم برای حال شایستگی دارد و هم برای استقبال.

خلاصه این که: فعل مضارع مثبت از جهت مثبت بودن بر حصول، و از حیث فعل بودن بر تجدد، و از نظر مضارع بودن بر مقارنت دلالت می‌کند.

«وفیه نظر؛ لأنّ الحال الّتی یدلّ علیها المضارع هو زمان التکلم وحقیقته اجزاء متعاقبة من اواخر الماضي واولئ المستقبل. والحال الّتی نحن بصددہا یدلّ علی أنّ یکون مقارناً لزمان مضمون الفعل المقید بالحال، ماضیاکان او حالاً او استقبلاً فلا دخل للمضارعة فی المقارنة».

و در این سخن که: مضارع بودن فعل، سبب مقارنت شده نظر هست؛ زیرا حالی که فعل مضارع بر آن دلالت می‌کند زمان تکلم است و حقیقت آن، اجزای به هم پیوسته‌ای از پایان ماضی و آغاز استقبال است.

ولی حالی را که ما بررسی می‌کنیم باید همزمان باشد با زمان مضمون فعلی که مقید

به حال شده، چه آن فعل، ماضی چه حال و چه استقبال باشد. بنابراین، مضارع بودن فعل، ربطی در مقارن بودن ندارد. یا به سخن دیگر: مقارنت، یعنی: همزمانی. و این، هم در ماضی تحقق پیدا می‌کند؛ چون: «جاء زید راکباً». و هم در حال، مثل «يجي زيد راکباً». و هم در استقبال، مانند: «سجی زيد راکباً».

«متعاقبه»: پی در پی، به هم پیوسته.

«صدد»: در اینجا به معنی قصد و فکر است.

«فالأولى أن يُعَلَّل امتناع الواو في المضارع المثبت بأنه على وزن اسم الفاعل لفظاً وبتقديره معنی».

پس شایسته‌تر این بود که گفته شود: انگیزه امتناع دخول واو بر مضارع مثبت این است که آن از جهت لفظ بر وزن اسم فاعل است و در معنی نیز به تقدیر اسم فاعل می‌رود. «علی وزن اسم فاعل» یعنی: همهٔ حرکتها و سکونهای اسم فاعل و فعل مضارع همگون است. مثلاً حرف اوّل «يضرب» و «ضارب» مفتوح، حرف دوم آنها ساکن، و حرف سوّم آنها مکسور، و حرف چهارم آنها مرفوع است. «بتقديره معنی» یعنی: فعل مضارع هرگاه حال واقع گردد تقدیراً به معنی اسم فاعل است. می‌گوییم: «جاء زيد يضحك» به تقدیر «جاء زيد ضاحكاً».

و همان‌گونه که در اسم فاعل آوردن واو ممتنع بود در فعل مضارع نیز ممتنع است. «وَأَمَّا مَا جَاءَ مِنْ نَحْوِ قَوْلِ بَعْضِ الْعَرَبِ (قَمْتُ وَأَصُكُ وَجَهَةٌ)».

گفته شد که: اگر جملهٔ حالیه در بردارندهٔ ضمیر ذوالحال باشد و با مضارع مثبت نیز آغاز شده باشد، دخول واو بر آن ممتنع است. اما آنچه از قول بعضی نقل شده: «قمت وأصك وجهه» یعنی: ایستادم در حالی که سیلی به صورتم می‌زدم. که در این مثال، «أصك» فعل مضارع مثبت و متضمن ضمیر ذوالحال است با این حال با واو آمده. «(وقوله) و مانند قول شاعر:

۱ - «صك» به معنی سیلی زدن و به چهره نواختن است. در قرآن شریف آمده: «فَأَقْبَلْتُ امْرَأَتَهُ فِي صِرَّةٍ فَصَكَتْ وَجْهَهَا». ذاریات/ ۲۹.

فَلَمَّا خَشِيَتْ أَظْفِيرَهُمْ نَجَوْتُ وَأَرْهَنْتُهُمْ مَالِكًا<sup>۱</sup>  
یعنی: چون از ناخنهایشان (سلاحهایشان) ترسیدم، نجات یافتم و مالک را گرو نهادم.

### شرح چند واژه از شعر

«خشیت»: ترسیدم.

«اظفیر»: جمع «ظفر» و به معنی ناخن‌هاست. ولی در اینجا کنایه از اسلحه آمده.

ضمیر «اظفیرهم» به عبیدالله بن زیاد و سپاه وی بر می‌گردد.

«أَرْهَنْتُهُمْ»: پیش آنان به گرو نهادم.

«مالک»: نام کسی بوده.

در این شعر، جمله «أَرْهَنْتُهُمْ مَالِكًا» حالیه و آغاز شده با مضارع مثبت متضمن ضمیر است و با واو آمده.

«(فقیل): إِنَّمَا جَاءَ الْوَاوُ فِي الْمَضَارِعِ الْمَثْبُتِ الْوَاقِعِ حَالًا (علی) اعتبار (حذف

المبتدأ) لتكون الجملة اسمية (ای وانا اصک وَاَنَا ارهنهم) کما فی قوله - تعالی - : «لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ» ای وانتم قد تعلمون».

گفته شده: بر سر مضارع مثبتی که حال واقع گردیده، واو آمده به اعتبار حذف مبتدا؛ تا جمله، اسمیه گردد. بدین شکل: «وَاَنَا اصک» و «أَنَا ارهنهم». همان گونه که در این آیه شریفه:

«لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ»<sup>۲</sup> «قد تعلمون» حال واقع شده به

لحاظ حذف مبتدا؛ یعنی: «وانتم قد تعلمون»<sup>۳</sup>.

«(وقیل: الْأَوَّلُ) ای قمت واصک وجهه (شاذ. والثانی) ای نجوت وارهنهم (ضرورة)».

و پاسخ داده شده به این که: «قمت واصک وَجْهَهُ» برخلاف قیاس نحوی است. و شعر

«نجوت وارهنهم» بر اساس ضرورت شعری با واو آمده.

۱ - این شعر از «عبدالله بن هَمَامِ السُّلُوبِي» است. وی این شعر را در باره تهدید عبیدالله بن زیاد و فرار خویش به شام سروده. عبدالله بن هَمَام بعد از رفتن به شام به ستایش ننگین معاویه و یزید پرداخت.

۲ - یعنی: چرا آزارم می‌دهید با این که می‌دانید محققاً من فرستاده خداوند به سوی شمایم. «صف / ۵».

۳ - «این مالک» سروده:

وَذَاتٍ وَاوٍ بَعْدَهَا اِنُو مَبْتَدَا لُهُ الْمَضَارِعُ اجْعَلَنَّ مُسْنَدَا

«(وقال عبدالقاهر: هي) ای الواو (فيهما للعطف) لالاحال؛ اذ ليس المعنى «قمت صاكا وجهه ونجوت راهنا مالكا» بل المضارع بمعنى الماضي (والاصل) قمت (وصككت) ونجوت (ورهننت عدل عن لفظ الماضي إلى) لفظ (المضارع حكايةً للحال) الماضية ومعناها أَنْ يُفْرَضَ ما كان في الزمان الماضي واقعاً في هذا الزمان، فيعبر عنه بلفظ المضارع».

«شیخ عبدالقاهر» گفته: <sup>۱</sup> واو در این دو مثال، برای عطف است نه برای حال و معنی آن دو «قمت صاكا وجهه» برخاستم در حالی که بر چهره‌اش سبلی می‌زدم و «نجوت راهنامالكا» رهایی یافتم در حالی که مالک را به گرو نهاده بودم، نیست؛ بلکه مضارع به معنی ماضی است.

و در اصل «قمت وصككت» و «نجوت ورهننت» بوده. از واژه ماضی به واژه مضارع گرایش پیدا شده تا قصه گذشته حکایت شود؛ (مجسم شود، تصویر گردد، نمایانده بشود). و معنای حکایت این است که: آنچه در گذشته رخ داده، به شکل واقع شده در این زمان پنداشته شود. و از آن با واژه مضارع تعبیر گردد.

«فيهما»: در دو مثال «قمت وأصكك» و «نجوت وأزهنهم».

ضمیر «معناها» به «حکایت» بر می‌گردد.

### در مضارع منفی دو وجه جایز است

«(وإن كان) الفعل مضارعاً (منفياً فالامران) جائزان: الواو وترکه. (كقراءة ابن ذكوان فاستقيما ولا تتبعان بالتخفيف) ای بتخفيف نون «ولا تتبعان». فيكون لالنفى دون النهي، لثبوت النون التي هي علامة الرفع فلا يصح عطفه على الامر قبله فتكون الواو للحال. بخلاف قراءة العامة ولا تتبعان بالتشديد فإنه نهي مؤكد معطوف على الأمر قبله».

و اگر فعل مضارع منفی حال قرار گیرد، نهادن و وانهادن واو جایز است. مانند: «فاستقيما ولا تتبعان»: <sup>۲</sup> استوار باشید و پی‌نگیرید <sup>۳</sup>... که «ابن ذكوان» آن را به تخفیف

۱- «دلائل الاعجاز»، ص ۱۵۹ و ۱۶۰.

۲- بونس/ ۸۹.

۳- این ترجمه براساس قرائت عامه است.

نون «لاتتبعان» خوانده. از این رو «لا» نافیهِ می‌شود نه ناهیهِ؛ زیرا نون، که علامت رفع است ثابت مانده. بنابراین، نمی‌توان آن را بر ماقبلش عطف کرد؛ چون عطف خبر بر انشا می‌گردد. بر این اساس، باید واو، حالیه باشد.

برخلاف قرائت عامّه که «لاتتبعان» به تشدید نون است. و آنگاه «لاتتبعان» نهی مؤکد به نون ثقیله و معطوف بر امر پیش از آن می‌شود.

«(ونحو ومالنا) ای آئی شیء ثبت لنا (لانؤمن بالله) ای حال کوننا غیر مؤمنین فالفعل المنفی حال بدون الواو».

و مانند: «ومالنا لانؤمن بالله» که بدین معنی است: چه چیزی برای ما ثابت شده (چه مانعی وجود دارد) در حالی که ما غیر مؤمنیم.

در این آیه شریفه «لانؤمن» فعل منفی است بدون واو و حال واقع شده. و ذوالحال ضمیر «لنا» است. و عامل مقدر هم در «لنا» و هم در حال عمل کرده.

«وانما جاز فيه الامران (لدلالته على المقارنة لكونه مضارعاً دون الحصول لكونه منفياً) والمنفی إنما يدل مطابقة على عدم الحصول»<sup>۱</sup>.

در مضارع منفی، هم آوردن واو وهم ترک آن جایز است.

از این رو که: دلالت بر همزمانی می‌کند، ترک واو مناسبت دارد. و از این رو که منفی است و دلالت بر حصول ندارد و مطابقت بر عدم حصول دلالت می‌کند، با واو سازگار است.

«(وكذا) يجوز الواو وترکه (إن كان) الفعل (ماضياً لفظاً او معنی كقوله - تعالى -) إخباراً عن زكريا - عليه السلام - (أني يكون لي غلام وقد بلغني الكبر) بالواو».

و همین گونه آوردن و رها کردن واو جایز است اگر فعل ماضی لفظی یا ماضی معنوی حال قرار گیرد. مانند سخن خداوند - متعال - به نقل از حضرت زکریا - علیه السلام -:

«أني يكون لي غلام وقد بلغني الكبر»<sup>۲</sup>.

اما براساس قرائت «ابن ذكوان» معنی این گونه می‌شود: استوار باشید حال آن که بی‌نمی‌گیرید....

۱ - مانده / ۸۴.

۲ - منفی گاهی دلالت التزامی بر حصول دارد؛ چون: «هذا ليس بمتحرك» که دلالت مطابقی آن عدم تحرک، و دلالت التزامی آن حصول سکون است.

۳ - آل عمران / ۴۰.



یعنی: «چگونه پسر دار خواهم شد حال این که محققاً به پیری رسیده‌ام».  
 در این آیه شریفه «وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ» حال واقع شده و چون «بَلَغَنِي» ماضی لفظی است البته این جا ماضی معنوی هم هست؛ جوازاً با او آمده.  
 «(وقوله او جاؤکم حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ) بدون الواو».

و مانند سخن خداوند - متعال :-

«او جاؤکم حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ»<sup>۱</sup>.

یعنی: «پیش شما آمدند در حالی که سینه‌هایشان تنگ شده بود».  
 که «حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ» حال است برای فاعل «جاؤا» و ماضی لفظی (و معنوی) است و بدون واو آمده.

«وهذا في الماضي لفظاً».

یعنی: این دو مثال در زمینه ماضی لفظی (و معنوی هر دو) بود.

### ماضی معنوی

«وَأَمَّا الْمَاضِيُ مَعْنَى فَالْمُرَادُ بِهِ الْمَضَارِعُ الْمَنْفِي بَلَمَّ أَوْ لَمَّا، فَانْهَمَا يَقْلِبَانِ مَعْنَى الْمَضَارِعِ إِلَى الْمَاضِي. فَأُورِدَ لِلْمَنْفِي بَلَمَّ مِثَالَيْنِ: أَحَدُهُمَا مَعَ الْوَاوِ، وَالْآخَرُ بَدُونِهِ. وَاقْتَصَرَ فِي الْمَنْفِي بَلَمَّا عَلَى مَا هُوَ بِالْوَاوِ. وَكَأَنَّهُ لَمْ يَطَّلِعْ عَلَى مِثَالِ تَرْكِ الْوَاوِ، إِلَّا أَنَّهُ مَقْتَضِي الْقِيَاسِ».  
 اما مراد از ماضی معنوی، مضارع منفی به لم و لَمَّا است؛ چون این دو، معنی مضارع را ماضی می‌گرداند.

مصنّف، برای منفی به «لم» دو مثال آورد: یکی با واو و دیگری بدون واو. ولی برای منفی به «لَمَّا» تنها به یک مثال دارای واو بسنده کرده و گویا بر مثالی که در آن واو، ترک شده باشد دست نیافته. اما ادعای جواز ترک واو بر اساس اقتضای قیاس است.  
 به تعبیر دیگر: قیاسی است ولی مثالش یافت نشده.

«دسوقی» به نقل از «تسهیل»، این شعر را به عنوان مثال آورده:

فَقَالَتْ لَهُ الْعَيْنَانِ سَمْعًا وَطَاعَةً وَحَدْرَتَا كَالدَّرِ لَمَّا يَثْقُبُ

در این شعر، «لَمَّا يَثْقُب» حال واقع شده بدون واو.

«فَقَالَ (وقوله: «أَنَّى يَكُونُ لِي غَلامٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ» وقوله: «فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةِ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمَسِّهُمْ سُوءٌ» وقوله: «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مِثْلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ»».

مصتَف در ایراد مثالهای سه گانه گفت: مانند: «أَنَّى يَكُونُ لِي غَلامٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ»<sup>۱</sup> یعنی: «چگونه پسر خواهم داشت حال آن که آدمی دست به من نزده».

در این آیه شریفه «لَمْ يَمَسِّنِي» ماضی معنوی است و با واو آمده.

و مثل: «فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةِ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمَسِّهُمْ سُوءٌ»<sup>۲</sup>.

یعنی: «آنان روی آوردند به نعمت و بخششی از سوی خداوند در حالی که گزند به آنان نمی‌رسید».

در این آیه مبارکه، «لَمْ يَمَسِّهُمْ» ماضی معنوی و حال برای فاعل «فَانْقَلَبُوا» است و بدون واو آمده.

و مانند: «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مِثْلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ»<sup>۳</sup>.

یعنی: «آیا می‌پندارید به بهشت می‌روید با اینکه داستان پیشینیان بر شما نرفته».

در این آیه کریمه «لَمَّا يَأْتِكُمْ» ماضی معنوی است و با واو آمده.

«(أَمَّا الْمَثَبُ) اِیْ أَمَّا جَوَازُ الْأَمْرِينِ فِي الْمَاضِي الْمَثَبُ (فدلالتہ علی الحصول):

یعنی: حصول صفةٍ غیر ثابتةٍ (لكونه فعلاً مثبتاً، دون المقارنة لكونه ماضياً) فلا یقارن الحال».

در ماضی مثبت، هم نهادن واو، و هم وانهادن واو جایز است؛ چون ماضی مثبت از این رو که فعل مثبت است دلالت بر حصول صفت غیر ثابت می‌کند (و آن با ترک واو سازگار است). و چون ماضی است بر مقارنت و همزمانی دلالت نمی‌کند (و آن با واو مناسب دارد). و ماضی مثبت مقارن با حال نیست.

۱- مریم/ ۲۰.

۲- آل عمران/ ۱۷۴.

۳- بقره/ ۲۱۴. لازم به تذکر است که: «مثل الدین» به غلط، در نسخه‌های جدید و قدیم مختصر «مثل الذی» ضبط شده. تنها در مختصرهای حاشیه‌دار درست ضبط گردیده. نگاه کنید به: «مختصرهای چاپ قدیم، ص ۱۱۵.

مختصرهای چاپ جدید، ص ۲۶۰. و مختصرهای حاشیه‌دار، ص ۲۴۹.

«(ولهذا) ای ولعدم دلالت علی المقارنة (شرط أن يكون مع قدظاهرة) كما فی قوله - تعالی -: «وقد بلغنی الکبر» (او مقدره) كما فی قوله - تعالی - «حصرت صدورهم؛ لأنَّ قد تُقَرَّب الماضی من الحال».

چون فعل ماضی دلالت بر مقارنت و همزمانی نمی کند شرط شده که: باید با آن، یا در ظاهر کلام «قد» آورده شود مانند: «وقد بلغنی الکبر». یا «قد» در تقدیر گرفته شود چون: «حصرت صدورهم» که «قد» در تقدیر دارد.

و وجود «قد» از این روست که: آن، ماضی را نزدیک به حال می گرداند. «والاشکال المذكور وارد ههنا، وهو أن الحال التي نحن بصدها غير الحال التي تقابل الماضی، وتُقَرَّب «قد» الماضی منها. فتجوز المقارنة إذا كان الحال والعامل ماضيين. ولفظ «قد» إنما يقرب الماضی من الحال التي هي زمان التكلم. وربما يبعده عن الحال التي نحن بصدها، كما فی قولنا: «جاءنی زيدٌ فی السنة الماضية وقد ركب فرسه».

و اشکالی که در مضارع مثبت ذکر شد در اینجا - یعنی: ماضی مثبت - نیز مطرح است. و آن اشکال این که: حال مورد بحث ما (حال نحوی) غیر از حالی است که در برابر ماضی می آید و قد، آن را به حال نزدیک می کند (حال صرفی). بنابراین، با ماضی بودن حال و عامل آن مقارنت ممکن است. و لفظ قد، ماضی را به حالی نزدیک می کند که زمان تکلم است. و چه بسا آن را از حالی که مورد بحث ماست دور کند. مانند: «جاءنی زيدٌ فی السنة الماضية وقد ركب فرسه».

در این مثال، حال (رکب) و عامل حال (جاء) هر دو فعل ماضی است و آمدن قد، حال را از همزمانی با «جاء» دور کرده.<sup>۱</sup>

«والاعتذار عن ذلك مذکور فی الشرح».<sup>۲</sup>

و پوزش خواهی از این سخن در مطوّل آمده.

«عن ذلك» از این که آمدن «قد» بر سر فعل ماضی شرط شده با این که چه بسا قد، آن را از مقارنت دور می کند.

۱ - خلاصه: بین حال صرفی و حال نحوی و بین مقارنت بانون به معنی همزمانی با مقاربت با «باء» به معنی نزدیک کردن و نزدیک شدن فرق است.

۲ - مطوّل های چاپ قدیم، ص ۲۲۰. و مطوّل های چاپ جدید، ص ۲۷۷.

مقصود از اعتداری که در مطول آمده این است که: گرچه حال به معنی زمان تکلم با حال نحوی که برای بیان هیئت می آید با هم تغایر دارد؛ لیکن چون ماضی و حال صرفی با هم تنافی دارد و اطلاق اسم حال با توجه به استعمال صرفی اش بر ماضی ناگوار بوده، اکنون برای رفع تنافی لفظی، قد آورده می شود.

«وَأَمَّا الْمَنْفَىٰ» ای اَمَّا جواز الامرین فی الماضی المنفی (فلدلالته علی المقارنه دون الحصول. اَمَّا الأوَّل) ای دلالت علی المقارنه (فَلَا نَ لَمَّا لِلاستغراق) ای لامتداد النفی من حین الانتفاء إلی زمان التکلم».

آوردن او و ترک آن در ماضی منفی جایز است؛ چون ماضی منفی دلالت بر مقارنت و همزمانی دارد و بر حصول دلالت نمی کند. اما دلالت ماضی بر مقارنت از این روست که: لَمَّا برای فراگیری نفی است؛ از هنگامه نفی تا زمان سخن. به جای «لَمَّا» در فارسی تعبیر «هنوز» یا «تاکنون» و مثل آن همراه نفی می آید. مثلاً در ترجمه «لَمَّا یضرب» می گویند: هنوز، تاکنون و ... نزده.

«(و غیرها) ای غیر لَمَّا مثل لم وما (لانتفاء متقدم) علی زمان التکلم (مع أَنَّ الاصل استمراره) ای استمرار ذلک الانتفاء لما سیجیء حتی تظہر قرینة علی الانقطاع کما فی قولنا: «لم یضرب زیداً امس لکنه ضرب الیوم».

و غیر «لَمَّا» چون «لم» و «ما» برای نفی حدث در گذشته است. با این که اصل، ادامه نفی است تا هنگامی که قرینه ای بر انقطاع نفی پدید آید، مانند: «لم یضرب زید امس لکنه ضرب الیوم» که آمدن «امس» و «لکنه ضَرَبَ الیوم» قرینه انقطاع نفی است. «لَمَّا سَجِیء» اشاره دارد به تعبیر «و تحقیقه أَنَّ استمرار العدم لا یفتقر إلی سبب» که در چند سطر آینده می آید.

«(فیحصل به) ای با استمرار النفی او بَانَ الاصل فیہ الاستمرار (الدلالة علیها) ای علی المقارنه (عند الاطلاق) و ترک التقیید بما یدل علی انقطاع ذلک الانتفاء».

پس با استمرار نفی یا با این که اصل، استمرار نفی است، در ماضی منفی دلالت بر مقارنت پدید می آید؛ اگر مطلق باشد و مقید نگردد به چیزی که نشانگر انقطاع نفی است. مصنف گفت: «مع أَنَّ الاصل استمراره» سپس افزود «فیحصل به».

شارح می خواسته بگوید: می توان ضمیر «به» را به اسم «ان» یعنی: «الاصل» برگرداند.

و می‌توان آن را به خیر «آن» یعنی: «استمراره» برگرداند.

«اطلاق» را شارح تفسیر کرده به هنگامی که قرینه برای انقطاع نفی نباشد.

«بخلاف المثبت فانَّ وضع الفعل على افادة التجدد» مِنْ غير أن يكون الاصل استمراره. فاذا قلت: «ضرب» مثلاً كفى في صدقه وقوع الضرب في جزء من اجزاء الزمان الماضي. واذا قلت: «ما ضرب» افاد استغراق النفى لجميع اجزاء الزمان الماضي؛ لكن لا قطعياً. بخلاف لما وذلك لانهم قصدوا أن يكون الاثبات والنفى في طرفي نقيض ولا يخفى أن الاثبات في الجملة إنما ينافيه النفى دائماً.

برخلاف ماضی مثبت؛ چون محققاً فعل برای افادهٔ تجدد وضع شده و اصل در آن

استمرار نیست.

بنابراین، هنگامی که می‌گوییم: «ضرب»، برای صدق این سخن، کافی است که «ضرب» در جزئی از اجزای زمان گذشته پدید آمده باشد. ولی اگر گفتی: «ما ضَرَب»، این سخن بر فراگیری نفی در تمام اجزای زمان گذشته دلالت می‌کند؛ لیکن نه به طور قطع. به خلاف لَمَّا که دلالتش بر استغراق نفی، قطعی است.

و انگیزهٔ استمرار فعل منفی و عدم استمرار فعل مثبت این است که: علماً، نفی و اثبات

را متناقض دانسته‌اند.

و پوشیده نیست که: اثبات در بعضی از موارد و در جزئی از زمان، با نفی پیگیر و

همیشگی منافات دارد.

### توضیحات

«بخلاف لَمَّا»: برخلاف لَمَّا که دلالتش بر استغراق نفی، قطعی، یعنی: وضعی است.

«وذلك» اشاره به بیان استمرار در فعل منفی و عدم استمرار در فعل مثبت دارد.

«فی الجملة»: در برخی از موارد در جزئی از اجزای زمان.

به تعبیر اهل منطق: نقيض موجبه جزئيه، سالبه كليّه است.

«(وتحقيقه) ای تحقیق هذا الكلام (آن استمرار العدم لا يفتقر إلى سبب؛ بخلاف

استمرار الوجود) یعنی: آن بقاء الحادث وهو استمرار وجوده يحتاج إلى سبب موجود لانه

وجود عقيب وجود. ولا بد للوجود الحادث من السبب. بخلاف استمرار العدم فانه عدم،

فلا یحتاج إلی وجود سبب. بل یکفیه مجرد انتفاء سبب الوجود. والاصل فی الحوادث،  
العدم حتی توجد عللها».

بررسی محققانه آن سخن - یعنی: بیان انگیزه استمرار منفی و عدم استمرار مثبت - این  
است که: استمرار عدم، نیازمند سبب نیست. به خلاف استمرار وجود. یعنی: بقای حادث  
و پایداری پدیده‌ها، نیاز به سبب موجود دارد؛ زیرا استمرار، بودن پی در پی است.<sup>۱</sup> و  
به‌ناچار، وجود حادث، سبب می‌خواهد. به خلاف استمرار عدم، که عدم است و محتاج  
به وجود سبب نیست؛ بلکه در آن، تنها نبودن سبب وجود، کافی است.

و اصل در پدیده‌ها نبودن است؛ تا این که انگیزه‌هایش پدید آید.

ضمیر «استمرار وجوده» به «حادث» بر می‌گردد.

ضمیر «فانه عدم» به «استمرار» برگشت می‌کند. و ضمیر «یکفیه» به «عدم» و ضمیر

«عللها» به «حوادث» راجع است.

«ففي الجملة لَمَّا كان الاصل في المنفي الاستمرار حصل من اطلاقه الدلالة

على المقارنة».

اجمالاً چون اصل در منفی استمرار است اگر مطلق بیاید و مقید به چیزی که نفی آن را  
قطع کند نباشد نشانگر مقارنت و همزمانی است.

به جای «ففي الجملة» در نسخه‌های قدیمی مختصر و در نسخه‌های مطول «بالجملة»

آمده که همان صحیح یا اصح است؛ زیرا «بالجملة» به جای اجمالاً استعمال می‌گردد و

«في الجملة» به معنی در برخی از موارد به کار گرفته می‌شود.<sup>۲</sup>

«(واما الثاني) ای عدم دلالت علی الحصول (فلکونه منفياً)».

اما دلالت بر حصول نمی‌کند؛ چون منفی است.

۱ - در فلسفه مطرح کرده‌اند: «والممكن محتاج إلى العلة بقاء كما أنه محتاج إليها حدوثاً». «نهاية الحكمة»،

الفصل السابع، ص ۶۵.

نگاه کنید به: «اصول فلسفه و روش رئالیسم»، ج ۳، مقاله نهم.

۲ - نگاه کنید به: مختصرهای چاپ قدیم، ص ۱۱۶. مطولهای چاپ قدیم، ص ۲۲۱. و مطولهای چاپ جدید،

ص ۲۷۹.

و قابل تذکر است که: در این نسخه‌ها به جای «حصل من اطلاقه»، «حصلت من اطلاقه» آمده. و «الدلالة» فاعل

حاصل یا حاصلت است.

«هذا إذا كانت الجملة فعلية (وإن كانت اسمية فالمشهور جواز تركها) ای الواو (لعكس ما مرفى الماضى المثبت) ای لدلالة الاسمیه على المقارنة لكونها مستمرة لاعلى حصول صفة غیر ثابتة لدالتها على الدوام والثبات. (نحو: كَلَّمْتُهُ فَوْهَ إِلَى فَيٍّ) بمعنی مشافهاً».

اینها که گفتیم برای جمله فعلیه بود. اما در جمله اسمیه، مشهور، جواز ترک واو است؛ چون جمله اسمیه به عکس ماضی مثبت است. ماضی مثبت دلالت بر حصول صفت غیر ثابت می‌کرد، ولی دلالت بر مقارنت نداشت. اما جمله اسمیه، دلالت بر مقارنت می‌کند، زیرا استمرار دارد و بر حصول صفت غیر ثابت دلالت ندارد. برای این که نشانگر دوام و پیوستگی است. مثل: «كَلَّمْتُهُ فَوْهَ إِلَى فَيٍّ» یعنی: با او سخن گفتم در حالی که دهان او به سوی دهان من بود (رو در رو بودیم).

«مشافها» اسم فاعل از باب مفاعله و بین الاثنینی است. یعنی: در حالی که رو در روی او بودم یا در حالی که او رو به روی من بود. یا در حالی که رویا روی بودیم.

«مشافها» می‌تواند حال از فاعل یا مفعول یا هر دو بیاید.

خلاصه: جمله اسمیه «فوه إلى فيٍّ» بدون واو حال واقع شده است.

### جمله حالیه

«(و) ايضاً المشهور (أَنَّ دَخُولَهَا) ای الواو (اولی) من ترکها (لعدم دلالتها) ای الجملة الاسمیه (على عدم الثبوت مع ظهور الاستئناف فيها. فحسن زیادة رابط نحو: «فلاتجعلوا لله انداداً وانتم تعلمون») ای وانتم من اهل العلم والمعرفة او وانتم تعلمون ما بينهما من التفاوت».

و نیز مشهور است که: آوردن واو بر سر جمله اسمیه بر ترک آن برتری دارد؛ زیرا جمله اسمیه بر عدم ثبوت دلالت نمی‌کند (یعنی: بر ثبوت دلالت می‌کند).

و در جمله اسمیه، استیناف و استقلال ظهور دارد. بنابراین، ارتباط بیشتر نیکوست.

مانند:

«فلاتجعلوا لله انداداً وانتم تعلمون»<sup>۱</sup>.

یعنی: «برای خداوند، مانندها نگمارید با این که آگاهی دارید».

می‌شود «تعلمون» را نازل منزله لازم گرفت و به معنی «وانتم من اهل العلم والمعرفة». و می‌توان گفت: «تعلمون مابینهما من التفاوت» بوده و منغول. محذوف گشته. یعنی: شما تفاوتی که بین خداوند و انداد هست را می‌دانید.

«وانتم تعلمون» حال واقع شده و با واو آمده.

«انداد» جمع «ند» و به معنی همگونها، همگنها و مانندهاست.<sup>۱</sup>

«وقال عبدالقاهر إن كان المبتدأ في الجملة الاسمية الحالية (ضمير ذي الحال وجبت) ای الواو، سواء كان خبره فعلاً (نحو: «جاء زيد وهو يسرع» او) اسماً نحو: «جاء زيد (وهو مسرع)» وذلك لأن الجملة لا يترك فيها الواو حتى تدخل في صلة العامل وتنضم إليه في الاثبات. وتقدر تقدير المفرد في الأستئناف لها الاثبات. وهذا مما يتمتع في نحو: «جاء زيد وهو يسرع» او «وهو مسرع»؛ لأنك إذا أعدت ذكر زيد وجئت بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة إعادة اسمه صريحاً في أنك لا تجد سبيلاً إلى أن تدخل يسرع في صلة المجرى، وتضمه إليه في الاثبات؛ لأن إعادة ذكره لا تكون حتى تقصد استئناف الخبر عنه بأنه يسرع. وإلا لكنت تركت المبتدأ بمضيعة وجعلته لغواً في البين. وجرى مجرى أن تقول: «جاءني زيد وعمرو يسرع أمامه» ثم تزعم أنك لم تستأنف كلاماً، ولم تبدئ السرعة، اثباتاً. وعلى هذا فالاصل والقياس ألا تجيء الجملة الاسمية الأ مع الواو».

«عبدالقاهر» گفته:<sup>۲</sup> اگر در جمله اسمیه ای که حال واقع شده ضمیر ذوالحال مبتدا باشد باید آن جمله حتماً با واو بیاید، چه خبرش فعل باشد چون: «جاء زيد وهو يسرع» و چه اسم مثل: «جاء زيد وهو مسرع».

و انگیزه وجوب واو این است که: جمله، بدون واو آورده نمی‌شود مگر هنگامی که وابسته و پیوسته به عامل باشد و در اثبات حکم بدان ضمیمه گردد و به تقدیر مفرد برود؛ از این رو که حکم جدیدی بر آن آغاز نشده. (مثل: «جاء زيد يسرع» که «يسرع» از صلة «جاء» است و به آن ضمیمه شده و به تأویل مفرد می‌رود و با آن قصد استیناف و اثبات

۱- «مفردات راغب»، ص ۴۸۶.

۲- «دلایل الاعجاز»، ص ۱۶۶.



حکم جدید نگشته).

و آنچه گفتیم در مثل: «جاء زيد وهو يسرع» یا «هو مسرع» ممتنع است. چون: تکرار ذکر «زيد» به واسطه آوردن ضمير منفصل مرفوعی که به آن بر می‌گردد به منزله تکرار صریح اسم اوست در این که شماراهی نیافته‌اید تا «يسرع» را در قلمرو مجيء قرار دهید و به آن ضمیمه کنید در اثبات حکم؛ زیرا محققاً تکرار ذکر زيد، تنها در هنگامی است که قصد دارید استینافاً و استقلالاً از او خبر بدهید.

مثلاً در خبر گذشته گفته‌اید: «زيد آمد» و اکنون می‌گویید: «زيد می‌شتابد». و اگر قصد استیناف نداشته باشید مبتدا را بیهوده رها کرده‌اید و آن را بی‌فایده در میان گمارده‌اید. بنابراین، اگر قصد استیناف نکنی و بیهوده مبتدا را بیاوری مثل این است که بگویی: «جاءني زيد وعمرو يسرع امامه». و آنگاه به غلط پنداری که «عمرو يسرع امامه» سخن مستأنفه نیست و تو به آن برای اثبات سرعت ابتدا نکرده‌ای. (و بی‌شک چنین پنداری غلط است؛ چون برای اثبات حکم سرعت استینافاً به عمرو ابتدا شده).

بنابراین دلیلی که گفتیم اصل و قیاس در جمله اسمیه آن است که با او بیاید. «وذلك لان الجملة» یعنی: وجوب او در هنگامی که ضمير ذوالحال مبتدا قرار گرفته برای این است که ...

«فی صلة العامل»: در قلمرو عامل باشد؛ یعنی: قید آن و وابسته و پیوسته به آن باشد. مثل «يسرع» در «جاء زيد يسرع».

«فی الاثبات»: در اثبات حکم.

دسوقی آن را در برابر منفی گرفته که ناهنجار می‌نماید و نیاز به توجیه و تأویل پیدا می‌کند.

«فی ان لا يستأنف لها» ضمير «لها» به «جمله» بر می‌گردد؛ یعنی: در این که حکم جدید و مستقلى بر آن جمله اثبات نکرده‌ای.

«وهذا مما يمتنع» یعنی: این دخول در صلة عامل و ضمیمه گشتن به آن.

ضمير «ذکره» و «عنه» و «بانه» به «زيد» بر می‌گردد.

«مَضِيعَة» برون مدیحه به معنی بیهوده و بی‌فایده است.

«جری مجری»: گفتن «جاء زيد وهو يسرع» و قصد استیناف نکردن مثل گفتن:

«جاءنی زید و عمر و یسرع» است بدون قصد استیناف. و این دو پندار، باطل است.  
«علی هذا»: بر اساس دلیلی که گفتیم.

خلاصه عقیده شیخ عبدالقاهر این است که: اگر جمله‌حالیّه با ضمیری که به ذوالحال بر می‌گردد آغاز شود در آنجا حتماً قصد استیناف شده و با قصد استیناف، ارتباط قطع گشته بنابراین، حتماً باید و او بیاید تا ارتباط، شکل گیرد.

«وما جاء بدونه فسیله سبیل الشیء الخارج عن قیاسه واصله بضرب من التأویل ونوع من التشبیه. هذا کلامه فی دلائل الاعجاز وهو مشعر بوجوب الواو فی نحو: «جاء زید و زید یسرع» او «مسرع و «جاء زید و عمر و یسرع» او «مسرع امامه» بالطریق الاولی.»  
و آنچه بدون واو آمده، شیوه آن شیوه چیزی است که با نوعی از تأویل و تشبیه، از قیاس و اصلش بیرون رفته.

این کلام شیخ عبدالقاهر در دلائل الاعجاز بود. و این سخن نشان می‌دهد که: آوردن واو در این مثالها به طریق اولی واجب است:

«جاءنی زید و زید یسرع».

جاءنی زید و زید مسرع».

«جاءنی زید و عمر و یسرع امامه».

«جاءنی زید و عمر و مسرع امامه».

### توضیحات

«عن قیاسه واصله» اصل بر قیاس عطف تفسیری شده. یعنی: چیزی که از قیاس و اصلش خارج شده.

«بضرب» متعلق به «خارج» است.

مقصود از «تأویل» به تقدیر مفرد بردن جمله‌حالیّه است. مثلاً در «كَلِمَتُهُ فَوْهَ اِلٰی فِی» می‌گوییم: به تأویل «مشافها» می‌رود. و در «قلنا اهبطوا بعضکم لبعض عدو» می‌گوییم: به تأویل «متعادین» می‌رود.

و مراد از «تشبیه» به قول برخی از حاشیه‌نگاران، تشبیه جملهٔ حالیه به مفرد است. و به قول دسوقی، مراد، تشبیه واو حالیه به واو عطف است. مثلاً در این آیهٔ شریفه: «فجاءها بأسنا بياتاً اوهم قائلون»<sup>۱</sup> بر سر «هم قائلون» واو حالیه نیامده؛ چون واو حالیه به واو عاطفه تشبیه شده که در کنار «او» نمی‌آید، زیرا اجتماع دو حرف عطف نشاید.

«بالطریق الاولى» علت او لویت و جوب این است که: در «هو مسرع» و «هو يسرع» ضمیر آمده بود ولی در «زید يسرع» یا «عمرو يسرع» مثلاً اسم ظاهر آمده و در اسم ظاهر، استیناف بیشتر ظهور دارد؛ بویژه در عمرو که نسبت به زید بیگانه است.

«ثم قال الشيخ: (وَإِنْ جُعِلَ نَحْوَ عَلِيٍّ كَيْفَهُ سَيْفٌ حَالاً كَثُرَ فِيهَا) أَي فِي تِلْكَ الْحَالِ (تَرَكُّهَا) أَي الْوَاوِ».

سپس شیخ افزوده: اگر مانند «علی کتفه سیف» (یعنی: برشانه‌اش شمشیری است) حال واقع شود در آن، ترک واو فراوان است.<sup>۲</sup>

«کَتِفٌ» - به فتح کاف و کسر تاء - : شانه.

مقصود شیخ از مثل «علی کتفه سیف» جاهایی است که جارو مجرور مقدم و اسم مؤخر، حال واقع شده باشد؛ مانند: «جائنی زیدُ علی کتفه سیف» که در اینجا جملهٔ اسمیهٔ باخبری که ظرف مقدم است حال واقع شده.

«(نحو) قول بشار» مانند: سخن «بشار»<sup>۳</sup>:

إِذَا أَنْكَرْتَنِي بِلَدَّةٍ أَوْ نَكْرَتَهَا  
(خَرَجْتُ مَعَ الْبَازِي عَلَيَّ سَوَادٌ)

۱ - یعنی: «چه بسا قریه‌ای که عذاب ما به آنان رسید در شب یا در هنگام خواب نيمروزی». اعراف/۴. لازم به تذکر است که: دسوقی این آیه را غلط نگاهت.

۲ - «دلائل الاعجاز»، ص ۱۵۷. عبارت شیخ چنین است: «فَإِنْ كَانَ الْخَبْرُ فِي الْجُمْلَةِ مِنَ الْمَبْتَدَأِ وَالْخَبْرُ ظَرْفًا، ثُمَّ كَانَ قَدْ قَدَّمَ عَلَيَّ الْمَبْتَدَأَ كَقَوْلِنَا: عَلَيْهِ سَيْفٌ، وَفِي يَدِهِ سَوْطٌ، كَثُرَ فِيهَا أَنْ تَجِيءَ بِغَيْرِ وَاوٍ».

۳ - «بشارین برده» (متوفی حدود سال ۱۶۸ هجری) از نخستین شاعران مکتب تازه بود. وی از نژادی ایرانی و مولای اعراب بود. در بصره، نایباً از مادر زاده شد و هر دو سلسلهٔ اموی و عباسی را درک کرد. اما از اشعاری که در دورهٔ اول زندگی سروده چیز عمده‌ای به جای نمانده است.

تنها می‌دانیم پیش از آن که به مدح عباسیان بپردازد، امویان را می‌ستوده است.

به نقل از «تاریخ ادبیات عرب»، (تألیف، ج. م. عبدالجلیل و ترجمهٔ دکتر آذرنوش)، ص ۱۱۲.

برای پژوهش گسترده‌تر می‌توانید رجوع کنید به: «راهنمای دانشوران»، ج ۱، ص ۶۶. و «تاریخ ادبیات زبان عربی» (تألیف حنا فاخوری) از ص ۲۹۵ - ۲۸۳. و «فهرست ابن ندیم»، ص ۲۶۶. و «البیان و التبیین»، ج ۱، ص ۲۲ و ۵۵. و «تاریخ ادبیات» (نوشتهٔ دکتر ذبیح‌الله صفا)، ج ۱، ص ۲۱ و ۱۶۷. و ج ۲، ص ۴۱۵.

یعنی: هنگامی که ساکنان شهری قدم را نشانند یا من بر آنان آگاهی نیام با بازی بیرون می‌روم در حالی که پردهٔ سیاه شب بر من افتاده.

«ای بقیّة من اللیل».

«علیّ سواد» به این معنی است که: پاره‌ای از شب باقی باشد و تاریکی سپری نگردیده باشد.

«یعنی اذا لم يعرف قدری اهل بلدة او لم اعرفهم خرجت منهم مصاحباً للبازی الّذی هو ابکر الطیور، مشتملاً علی شیء من ظلمة اللیل، غیر منتظر لاسفار الصبح».

شعر به این معنی است: زمانی که اهل شهری ارزش مرا نشانند یا من آنان را درک نکنم از میان آنان خواهم رفت همراه با بازی که زود خیزترین پرندگان است؛ در حالی که در سیاهی شب فرو رفته‌ام، بدون انتظار روشنایی و دمیدن بامداد.

شارح «أَنكَرْتُني بلدة» را به «اهل بلدة» تفسیر کرده تا بگوید: «بلدة» فاعل مجازی است. و فاعل حقیقی، مضاف محذوف است.

«باز»: جانوری است شکاری و معروف که آن را بازی نیز گویند.<sup>۱</sup>

«ابکر الطیور»: زود خیزترین پرندگان است و زودتر از هر پرنده‌ای از آشیانه بیرون می‌زند.

«إسفار الصبح»: آشکار شدن و بر آمدن صبح.

«إسفار» مصدر باب افعال است و به معنی روشن شدن و آشکار گردیدن.<sup>۲</sup>

«فقوله: «علیّ سواد» حال ترک فیها الواو».

بنابراین، «علیّ سواد» حال است برای فاعل «خرجت» و بدون واو آمده.

«ثم قال الشيخ: الوجه أنّ یكون الاسم فی مثل هذا فاعلاً بالظرف لاعتماده علی

ذی الحال لامبتداء. وینبغی أنّ یُقَدَّرَ ههنا خصوصاً أنّ الظرف فی تقدیر اسم الفاعل دون الفعل. اللهم إلاّ أنّ یُقَدَّرَ فعل ماضٍ هذا کلامه».<sup>۳</sup>

سپس «شیخ عبدالقاهر» گفته: شیوهٔ شایسته این است که: اسم در مثل «علیّ سواد»

۱- «منتخب اللغات»، ص ۷۹. | بای بازی از اصل واژه است و بای متکلم نیست | . «لسان‌العرب»، ج ۵، ص ۳۰۹.

۲- «غیاث اللغات»، ص ۵۰.

۳- «دلایل الاعجاز»، ص ۱۶۹.

و «علی کتفه سیف» فاعل ظرف قرار گیرد نه مبتدا؛ چون ظرف، تکیه بر ذوالحال دارد. و شایسته است در اینجا که ظرف، در تقدیر اسم فاعل باشد نه فعل. خدا یا مگر این که فعل ماضی در تقدیر گرفته شود.

### توضیح:

در «علی سواد» و «علی کتفه سیف» دو اعراب جایز است:

۱- «سواد» و «سیف»، فاعل ظرف باشد.

۲- «سواد» و «سیف»، مبتدا، و «ظرف»، خبر مقدم قرار گیرد.

شیخ عبدالقاهر گفته: شیوه شایسته این است که: اسم، فاعل باشد نه مبتدا؛ چون اگر مبتدا باشد لازم می آید مقدم داشتن چیزی که اصل در آن تأخیر است.

در «ظرف» نیز دو وجه جائز است:

۱- متعلق به اسم باشد.

۲- متعلق به فعل باشد.

شیخ گفته: شایسته است ظرف در اینجا که حال واقع شده متعلق به اسم فاعل باشد تا به تأویل مفرد برود که ترک او با آن فراوان است. یا مقدر را فعل ماضی با قد بگیریم، که در آن جا نیز ترک او فراوان است.

باید تذکر بدهم که: عبارت شیخ القاهر اینگونه است: «اللهم إِنْ أَنْ تَقْدِرَ فِيهِ فِعْلاً مَاضِياً مَعَ قَدْ»<sup>۱</sup> در این عبارت و در عبارت مختصرهای حاشیه دار به مقدر بودن ماضی با قد تصریح شده ولی در برخی از نسخه‌های مختصر به غلط «قد» حذف شده.

«وَفِيهِ بَحْثٌ وَالظَّاهِرُ أَنَّ مِثْلَ «عَلَى كَتِفِهِ سَيْفٌ» يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ فِي تَقْدِيرِ الْمَفْرُودِ، وَأَنْ يَكُونَ جُمْلَةً اسْمِيَّةً قَدْ خَبَرَهَا، وَأَنْ يَكُونَ فِعْلِيَّةً مَقْدَرَةً بِالْمَاضِي أَوْ الْمَضَارِعِ، فَعَلَى تَقْدِيرِ بَيْنِ يَمْتَنِعُ الْوَاوُ وَعَلَى تَقْدِيرِ بَيْنِ لَا تَجِبُ الْوَاوُ فَمِنْ أَجْلِ هَذَا كَثُرَتْ رُكْعَاهَا».

و در سخن شیخ عبدالقاهر انتقاد هست؛ چون انگیزه این که گفته: ظرف، خصوصاً در این جا که حال واقع شده باید به تقدیر اسم فاعل باشد. کاملاً مشخص نیست؛

اگر مقصودش این بوده که: باید به تقدیر اسم فاعل برود چون اصل در حال، مفرد بودن است. آنگاه می‌توان به وی اشکال کرد: اگر مثل «علی سواد» خبر یا صفت نیز واقع گردد باید به تأویل مفرد برود؛ چون اصل در آنها هم مفرد بودن است. و آوردن واژه «خصوصاً» دلیلی ندارد.

و ظاهر این است که: در مثل «علی کتفه سیف» چهار احتمال هست:

۱ - در تقدیر مفرد باشد؛ یعنی: مقدر را اسم فاعل بگیریم.  
 ۲ - جملهٔ اسمیه باشد؛ بدین شکل که: «سیف» را مبتدای مؤخر و «علی کتفه» را خبر مقدم قرار دهیم.

۳ - جملهٔ فعلیه و فعل مقدر، ماضی باشد.

۴ - جملهٔ فعلیه و فعل مقدر، مضارع باشد.

بنابر دو تقدیر (تقدیر اول و چهارم) یعنی: هنگامی که مقدر، اسم فاعل یا فعل مضارع باشد او ممتنع است. و بنابر دو تقدیر (دوم و سوم) او واجب نیست. یعنی: در جملهٔ اسمیه و جملهٔ فعلیه‌ای که مقدر فعل ماضی باشد، هم می‌توان او را آورد و هم می‌توان نیاورد.

«فمن اجل هذا اكثر تركها»: برای وجود این احتمالات که در دو احتمال، آوردن او ممتنع و در دو احتمال، واجب نیست؛ ترک او زیاد است.

ضمیر «ترکها» به «او» بر می‌گردد.

«وقال الشيخ أيضاً (ويحسن الترك) اى ترك الواو فى الجملة الاسمية (تارة لدخول حرف على المبتداء) يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط».

و باز شیخ گفته: «گاهی ترک او در جملهٔ اسمیه نیکو می‌شود به جهت این که حرفی بر سر مبتدا در آمده و نوعی ارتباط پدید آورده.

مقصود از حرف، حرفی چون «کان»، «ان» و مانند آن است.

(كقوله) مانند سخن «فرزدق»: <sup>۲</sup>

۱ - «دلائل الاعجاز»، ص ۱۶۳.

۲ - از «فرزدق» قبلاً سخن گفته‌ایم. برای پژوهش بیشتر نگاه کنید به «البيان والتبيين»، ج ۱، ص ۹۶. «الاعلام زرکلی»، ج ۳، ص ۱۱۲۷ و ۱۱۲۸. «اعیان الشیعه»، ج ۱۰، ص ۲۷۱ - ۲۶۷. «تاریخ ادبیات زبان عربی»،

(فقلت عسی أن تبصرینی کائماً بنی حوالیّ الاسود الحوارد)  
 یعنی: گفتم: امید است بنگری مرا به گونه‌ای که گویا پسرانم گرداگردم، شیرانی  
 خشم آگینند.  
 این شعر را فرززدق هنگامی گفته که همسرش وی را برای بچه‌دار نشدن  
 نکوهش می‌کرده.

### شرح واژه‌های شعر

فرزدق، با «تبصرینی» به همسرش خطاب کرده.  
 «کائماً» در اینجا حرفی است که بر ارتباط افزوده و به جهت وجود آن، جمله اسمیه  
 حالیه «بنی الاسود» همراه با او نیامده.  
 «بنی» جمع ابن و مضاف به یای متکلم است.  
 «الاسود» جمع اسد و خبر بنی است.  
 «حوارد»: جمع «حارد» و حارد به معنی خشمگین می‌آید. «مِنْ حَرْدٍ اِذَا غَضِبَ»  
 یعنی: «حوارد» گرفته شده از «حَرْد» به معنی برآشفت و خشمگین شده است.  
 «فَقَوْلُهُ بَنَى الْاَسْوَدَ جَمْلَةً اِسْمِيَّةً وَقَعَتْ حَالاً مِنْ مَفْعُولٍ تَبْصِرِيْنِي وَلَوْلَا دَخَوْلُ كَاثِمًا  
 عَلَيْهَا لَمْ يَحْسَنْ الْكَلَامَ اِلَّا بِالْاَوَا»  
 بنابراین، «بنی الاسود» در شعر فرززدق جمله اسمیه‌ای است که حال برای یای  
 تبصرینی واقع شده. و اگر «کائماً» بر آن داخل نشده بود بدون او نیکو نبود.  
 «وَقَوْلُهُ حَوَالِيَّ اِي فِي الْاَكْنَفِي وَجَوَانِبِي حَالٌ مِنْ بَنِي لَمَّا فِي حَرْفِ التَّشْبِيهِ مِنْ  
 مَعْنَى الْفَعْلِ».  
 واژه «حوالی» در شعر فرززدق به معنی اکناف و جوانب، یعنی: اطراف و پیرامون  
 است.  
 «حوالی» حال واقع شده برای «بنی»؛ چون در حرف تشبیه (کائماً) معنی فعل  
 وجود دارد.

→  
 از ص ۲۲۵ - ۲۱۷، «الشيعة و فنون الاسلام»، ص ۱۰۷، «فهرست ابن ندیم»، ص ۲۶۳، «راهنمای دانشوران»، ج ۳،  
 ص ۳۵۹، ج ۲، ص ۲۴۴.

«(و) يحسن الترك تارةً (أخرى لوقوع الجملة الاسمية) الواقعة حالاً (بعقب مفرد) حال».

و باز نیکوست ترک واو، هنگامی که جمله اسمیه حالیه به دنبال حال مفرد بیاید.  
(کقوله) مانند سخن «ابن رومی»:<sup>۱</sup>  
والله يُبقيك لنا سالماً برداك تبجيل وتعظيم  
یعنی: و خدای تو را برای ما تندرست نگه دارد در حالی که دو جامهات شکوه و بزرگی است.

«برداک» بُردُ جامهٔ مخطط<sup>۲</sup> و «بردا» تثنیةٔ آن است که اضافه به کاف شده.  
«تبجیل»: بزرگ داشتن و تعظیم کردن.<sup>۳</sup>  
«فقوله برداک تبجیل حال ولولم يتقدمها قوله سالماً لم يحسن فيها ترک الواو».  
بنابراین، قول شاعر که گفته: «برداک تبجیل» حال است و اگر «سالماً» بر آن پیشی نگرفته بود ترک واو در آن نیکو نبود.

۱ - ابوالحسن علی بن العباس بن جریر یا جورجیوس معروف به «ابن الرومی»، از جانب پدر رومی و از جانب مادر ایرانی بود. وی به تعبیر حضرت علامه امینی - رحمه الله علیه - یکی از افتخارات شیعه است.  
ابن رومی از شعرای قرن سوم بوده. نگاه کنید به: «الغدیر»، ج ۳، از ص ۵۶ - ۲۹. «تاریخ ادبیات زبان عربی» (نوشتهٔ حنافاخوری)، از ص ۴۰۶ - ۳۹۱. «الشیعه و فنون الاسلام»، ص ۱۰۸. «روضات الجنات»، ج ۵، از ص ۲۰۴ - ۲۰۱. و «تاریخ ادبیات عرب» (تألیف ج. م. عبدالجلیل. ترجمهٔ دکتر آذرنوش)، ص ۱۲۱.  
۲ - «منتخب اللغات»، ص ۷۵.  
۳ - «منتخب اللغات»، ص ۱۱۲.



## پرسش‌ها

- ۱- چرا حال منتقله به طور گسترده بدون واو می‌آید؟
- ۲- چه اسمهایی بنا بر اصح می‌تواند ذوالحال قرار گیرد؟
- ۳- آیا جمله‌های انشایی را می‌توان حال قرار داد؟
- ۴- رابط جمله‌ی حالیه‌ای که با مضارع مثبت آغاز شده چه چیزی می‌تواند باشد؟
- ۵- «قمت واصک وجهه» چه توجیهی دارد؟
- ۶- در چند مورد آمدن واو و نیامدن آن، جایز است.

## تمرین ها

در نمونه های زیرین ویژگیهای حال را مشخص فرمایید:

«وَجَاؤْا اَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُوْنَ»<sup>۱</sup>.

«اِذَا لَخْرَجْتُمْ اِلَى الصُّعَدَاتِ تَبْكُوْنَ عَلٰى اَعْمَالِكُمْ»<sup>۲</sup>.

«اَرْسَلَهُ دَاعِيًا اِلَى الْحَقِّ وَشَاهِدًا عَلٰى الْخَلْقِ. فَبَلَغَ رِسَالَاتِ رَبِّهِ غَيْرَ وَاِنِ وَاَلْمَقْصِرِ»<sup>۳</sup>.

«وَلَقَدْ كُنَّا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ - صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - نَقُتِلُ اَبَاءَنَا وَابْنَاءَنَا وَاِخْوَانَنَا وَاَعْمَامَنَا.

ما يَزِيْدُنَا ذَلِكُ اِلَّا اِيْمَانًا و...»<sup>۴</sup>.

«فَاقْبَلْ بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ يَتَلَاوَمُوْنَ»<sup>۵</sup>.

«فَالْتَمَمَهُ الْحَوْتُ وَهُوَ مُلِيمٌ»<sup>۶</sup>.

«لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكَارٰى»<sup>۷</sup>.

«يَنْقَلِبُ اِلَيْكَ الْبَصْرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيْرٌ»<sup>۸</sup>.

«فَتَقَعَدَ مَلُوْمًا مَّحْسُوْرًا»<sup>۹</sup>.

«اَهْلَ الدُّنْيَا كَرَّ كَبٍ يُسَارِبُهُمْ وَهُمْ نِيَامٌ»<sup>۱۰</sup>.

۱- يوسف / ۱۶.

۲- نهج البلاغه، خطبه ۱۱۶.

۳- نهج البلاغه، خطبه ۱۱۶.

۴- نهج البلاغه، خطبه ۵۶.

۵- قلم / ۳۰.

۶- صافات / ۱۴۲.

۷- نساء / ۴۳.

۸- ملک / ۴.

۹- اسراء / ۲۹.

۱۰- نهج البلاغه، حکمت ۶۱.



## باب هشتم معانی: ایجاز، اطناب، مساوات

- سخن سکاکی دربارهٔ ایجاز و اطناب.
- دو معیار برای ارزیابی ایجاز.
- تعریف مصنف از ایجاز و اطناب
- اخلال.
- حشو مفسد.
- حشو غیر مفسد.
- مساوات.
- اقسام دوگانهٔ ایجاز.
- پژوهشی در آیهٔ «ولکم فی القصص حیاة».
- شیوه‌های گوناگون ایجاز در حذف.
- اطناب، گونه‌های متفاوتی دارد:
- ایضاح بعد از ابهام.
- انگیزه‌های ایضاح بعد از ابهام، جلوهٔ یک معنی در دو صورت، جایگزین کردن در روان شنونده.
- باب نعم و توشیح از قبیل ایضاح بعد از ابهام است.
- ذکر خاص بعد از عام، تکرار، ایغال، تذیل، تکمیل، تتمیم و اعتراض، از نمونه‌های دیگر اطناب است.



«الباب الثَّامِنُ الْاِيجازُ وَالْاِطنابُ وَالْمساواةُ».

باب هشتم معانی دربارهٔ ایجاز، اطناب و مساوات است.

### سخن سکاکی دربارهٔ ایجاز و اطناب

«قال (السكاکی أَمَا الْاِيجازُ وَالْاِطنابُ فَلَکونُهُما نَسِيبین) ای من الامور النَسِيبَةِ الَّتِی یَکونُ تَعقُلُها بِالقیاسِ اِلِی تَعقُلُ شَیْءٍ آخَرَ فَانَّ الْمَوْجِزَ اِنَّمَا یَکونُ مَوْجِزاً بِالنَّسِبةِ اِلِی کلامِ اَزیدِ مِنْهُ. وَکذا الْمَطنَّبُ اِنَّمَا یَکونُ مَطنَّباً بِالنَّسِبةِ اِلِی ما هُوَ اَنْقَصُ مِنْهُ. (لا یَتیسِرُ الْکلامُ فیهِما اِلَّا بِتَرَکِ التَّحقیقِ) وَالتَّعیینُ ای لا یَمکنُ التَّنصِیصُ عَلَی اَنَّ هَذَا الْمَقْدارُ مِنْ الْکلامِ اِيجازٌ وَذاکَ اِطنابٌ؛ اذ رَبَّ کلامٍ مَوْجِزٍ یَکونُ مَطنَّباً بِالنَّسِبةِ اِلِی کلامِ آخَرَ وَبِالعَکسِ»<sup>۱</sup>.

سکاکی گفته: ایجاز و اطناب چون نسبی است؛ یعنی: از چیزهایی است که نسبت به چیز دیگری اندیشیده می‌شود، بی‌تردید کلام موجز نسبت به سخن گسترده‌تر از آن موجز است. و کلام مطنّب به قیاس با سخن کوتاه‌تر، مطنّب است. از این رو آسان نیست (ممکن نیست) سخن در این دو مگر به وانهادن تحقیق و تعیین. یعنی: ممکن نیست بر اندازه‌ای از کلام به عنوان ایجاز و بر اندازه‌ای از کلام به عنوان اطناب تصریح کرد؛ زیرا چه بسا سخن موجزی که نسبت به سخن دیگری مطنّب باشد و سخن مطنّبی که نسبت به سخنی دیگر موجز.

«(وَالْبِناءُ عَلَی اَمْرِ عَرَفِی) ای وَالْاِبْناءُ عَلَی اَمْرِ یَعْرِفُهُ اَهْلُ الْعَرَفِ (وهو متعارف الأوساط) الَّذِینَ لیسوا فی مَرْتَبَةِ الْبِلاغَةِ وَلا فی غَايَةِ الْفِهاةِ (ای کلامهم فی مَجْری عَرَفِهِم فی تَأدِیةِ الْمَعانی) عِنْدَ الْمَعامِلاتِ وَالْمَحاوراتِ».

و مگر تکیه کردن بر امر عرفی، یعنی: ممکن نیست تحقیق مگر این که بنا بگذاریم بر آنچه اهل عرف می‌شناسد. و آن امر عرفی کاربرد جامعه‌های میانه است. آنان که نه در اوج بلاغتند و نه در انتهای کم‌زبانی و ناتوانی در ایراد سخن.

یعنی: معیار، سخن آنان در جریان عادت‌هایشان هنگام ادا کردن معانی در دادوستدها

و گفتگوهای روزمره است.

«متعارف الاوساط»: کاربرد مردم معمولی. استعمال مردم متوسط و جوامع میانه.

«فهاهه»: در ماندگی و ناتوانی در ایراد سخن.<sup>۱</sup>

«(وهو) ای هذا الكلام (لايحمد) من الاوساط (فی باب البلاغة) لعدم رعاية مقتضيات الاحوال (ولايدم) ايضاً منهم؛ لأنَّ غرضهم تأدية اصل المعنى بدلالات وضعية والفاظ كيف كانت ومجرد تأليف يخرجها عن حكم النعيق».

و این سخن متعارف اوساط در قلمرو بلاغت مورد ستایش قرار نمی‌گیرد؛ زیرا آنان با به‌کارگیری ریزه‌کاریها و لطائف، هماهنگی با مقتضیات احوال را رعایت نمی‌کنند. و باعث نکوهش هم نیست؛ چون هدف آنان، ادای اصل معنی است با دلالت‌های وضعی و با هر لفظی که پیش آید؛ و تنها با پیوند و ترکیبی که آن واژه‌ها را از حکم آوای حیوانات جدا می‌سازد.

ضمیر «غرضهم» به «اوساط» بر می‌گردد.

«بدلالات وضعیه» یعنی: استعمالات اوساط غالباً براساس دلالت‌های وضعی است و از به‌کارگیری مجازها دورند.

«ومجرد تأليف»: پیوند و ترکیبی که از اعتبار لطائف تهی است.

ضمیر «یخرجها» به الفاظ بر می‌گردد.

«نعیق»: بانگ و آوای حیوانات و فریاد و آوای شبان برای گوسفندان است. ولی

مقصود از «نعیق» در اینجا بانگ و آوای حیوانات است.<sup>۲</sup>

## دو معیار برای ارزیابی ایجاز

«(فالایجاز اداء المقصود باقل من عبارة المتعارف. والاطناب ادأوه باكثر منها. ثم قال:)

ای السكاکی (الاختصار لكونه نسبياً يرجع فيه تارةً إلى ما سبق) ای الی کون عبارة المتعارف

اکثر منه. (و) يرجع تارةً (اخری) إلى کون المقام خلیقاً باسبب مما ذکر) ای من الكلام الّذی

۱ - النَّهَّةُ وَالْفَهَاهَةُ وَالْفَهْمَةُ الْعَيَّةُ. «قاموس اللغة»، چاپ سنگی، ص ۵۹۸.

۲ - «نعیق»: بانگ کردن زاغ و اسبان و آواز کردن شبان، گوسفند را. «منتخب اللغات»، ص ۵۴۱.

دَعَّقَ بِعَنَمِهِ كَمَنْعَ وَضَّرَبَ، نَعَّقًا وَنَعِيقًا وَنَعَّاقًا وَنَعَّقَانًا: صاحب بها و زجرها. «قاموس اللغة»، چاپ سنگی، ص ۴۲۶.

ذکره المتکلم».

بنابراین، «ایجاز»، ادای مقصود است با عبارتی کمتر از عبارت متعارف.

و «اطناب»، ادای مقصود است با عبارتی بیشتر از عبارت متعارف.

سپس سکاکی افزوده: 'ایجاز، چون نسبی است گاهی به معیار گذشته، یعنی: به گسترده‌تر بودن عبارت متعارف از آن توجه می‌شود. و گاهی ایجاز از این روست که: مقام، شایسته سخنی فراتر از گفتار متکلم است. «خلیق»: سزاوار، شایسته.

«و توهم بعضهم أنّ المراد بما ذكر متعارف الاوساط وهو غلط لا يخفى على من له قلب او القى السمع وهو شهيد».

بر اندیشه برخی (خلخالی) چنین گذشته که: مراد از «ما ذکر» متعارف اوساط است. بدین شکل که گویا گفته شده: «الی کون المقام خلیقاً باسط من متعارف الاوساط» و این تفسیر غلط است. و برای کسی که عقل دارد و شاهدانه گوش فرا می‌دهد، پوشیده نیست.

### توضیح:

شارح «ما ذکر» را تفسیر کرد به آنچه متکلم ذکر کرده. یعنی: مقام، مقتضی سخنی است فراتر از آنچه متکلم آورده. ولی خلخالی «ما ذکر» را تفسیر کرده به «متعارف اوساط». بدین گونه که: مقام، مقتضی سخنی است گسترده‌تر از متعارف اوساط. این تفسیر، غلط است؛ چون ایجاز بنابراین تفسیر، شامل سخنی که با متعارف برابر یا کمتر از متعارف است، نمی‌شود؛ زیرا ما گفته‌ایم: معیار دیگر ایجاز، جایی است که مقام، بیشتر از متعارف را می‌طلبد. پس سخنی که برابر متعارف یا کمتر از آن است در مسیر این ایجاز قرار نمی‌گیرد.

«لا يخفى على من له قلب او...» اقتباسی است از آیه ۳۷ سوره ق.



«القی السمع»: گوش دهد، توجّه کند.

«یعنی: کما أنّ الکلام یوصف بالایجاز لکونه اقل من المتعارف کذلک یوصف به لکونه اقل ممّا یقتضیه المقام بحسب الظاهر. واما قلنا: بحسب الظاهر، لانه لوکان اقل ممّا یقتضیه المقام ظاهراً وتحقیقاً لم یکن فی شیء من البلاغة».

یعنی: همان گونه که سخن، موصوف به وصف ایجاز می‌گردد. چون کوتاهتر از متعارف است؛ همین طور موصوف به وصف ایجاز می‌شود از این رو که به حسب ظاهر کمتر از مقتضای مقام آورده شده.

ما گفتیم: «به حسب ظاهر»، برای این که اگر سخنی هم ظاهراً و هم تحقیقاً کمتر از مقتضای مقام گفته شود، آنگاه دیگر از بلاغت برخوردار نیست.

مثاله قوله - تعالی - رَبِّ اِنِّی وَهَنْ الْعَظْمُ مَنِّ الْاَیة فَانَّهُ اطناب بالنسبة الی المتعارف اعنی قولنا یا رَبِّ شِخْتُ. وایجاز بالنسبة الی مقتضی المقام ظاهراً؛ لانه مقام بیان انقراض الشباب و الامام المشیب. فینبغی اَنْ یَبْسُطَ فیه الکلام غایة البسط».

و مثال موجزی که نسبت به مقتضای مقام و نسبت به متعارف سنجیده شود این آیه کریمه است که سخن حضرت زکریا را بازگو می‌کند:

«رَبِّ اِنِّی وَهَنْ الْعَظْمُ مَنِّ وَاشْتَعَلَ الرَّاسُ شُیْباً»<sup>۱</sup>.

بی تردید این سخن، نسبت به متعارف که می‌گویند: «یا رَبِّ شِخْتُ» اطناب است. و نسبت به آنچه ظاهراً مقتضای مقام است، ایجاز؛ چون اینجا، جایگاه بیان سپری شدن جوانی و رسیدن پیری است. و سزاوار بود که سخن کاملاً گسترش می‌یافت.

مثلاً می‌بایست بگوید: خداوندا! موهایم به سفیدی، پوستم به زردی، بختم به سیاهی، چشمم به کبودی، گوشم به کری، فهمم به کندی و خشمم به تندگی گراییده و ...

«یا رَبِّ شِخْتُ»: خداوندا! پیر شدم.

«انقراض»: به آخر رسیدن، سپری شدن.

«المام»: فرود آمدن، رسیدن.

«مشیب»: پیر شدن.

ضمیر «فیه» به «مقام» برمی‌گردد.

«فلایجاز معنیان بینهما عموم من وجه».

برای ایجاز دو معنی وجود دارد که بین آن دو معنی، عموم و خصوص من وجه هست.

گاهی هر دو معنی در یک چیز صدق می‌کند مانند: «رَبِّ سَخْت» یعنی: خدایا پیرشدم. این جمله، هم کوتاهتر از متعارف است؛ چون حرف ندا از آغاز آن حذف شده. و هم کوتاه‌تر از مقتضای مقام است؛ زیرا سخن در این زمینه باید به دراز کشیده شود. و گاهی کوتاهتر از مقتضای مقام هست ولی کوتاهتر از متعارف نیست؛ مانند: «یارب سخت».

در اینجا بجاست یادی کنم از فیلسوف دانای شهرضا، حکیم «حاج شیخ هادی فرزانه» - رحمه‌الله علیه - وقتی که از آن جناب برای تدریس در دانشگاه دعوت شده بود، ایشان در پاسخ گفته بودند: مع الاسف، هنگامی از من دعوت شد که قوت رو به ضعف، و ضعف رو به قوت رفته است.

کوتاه سخن این که: برای ایجاز سه گونه تعبیر آمده:

۱ - آنچه کمتر از حد متعارف است.

۲ - آنچه کمتر از مقتضای مقام است.

۳ - آنچه لفظی اندک و معانی گسترده دارد.<sup>۱</sup>

«وفیه نظر؛ لآن کون الشیء امرأً نسبياً لا یقتضی تعسر تحقیق معناه) اذ کثیراً ما تُحَقَّقُ معانی الامور النسبیه و تُتَرَفُّ بتعریفات تلیق بها کالابوة والاخوة وغیرهما».

۱ - «علامه طباطبائی، در تفسیر آیه «وَاتَّبِعُوا مَا تَلَوْنَا الشَّيَاطِينِ». [بقره آیه ۱۰۲] فرموده‌اند: احتمالات و نظریه‌ها در این آیه، به یک میلیون و دویست و شصت هزار، نظریه می‌رسد. نگاه کنید به: «المیزان»، ج ۱، ص ۲۳۴. برخی از تألیفات، شاهکار ایجاز است. مانند: «تهذیب المنطق» که تفنازانی آن را در کمتر از ده صفحه نگاهشته ولی تاکنون بیش از ده‌ها شرح بر آن نوشته شده. و مثل «صمدیه» و «متن لمعه» شهید اول، «شفا» و... در تاریخ آورده‌اند: زنی که «مرجمک» نام داشت (مرجمک به معنی عدس است) نزد «قائم مقام»، صاحب منشآت آمد و از وی خواست که به او مواد غذایی بدهد. وی با رعایت ایجاز به مسؤول امر نوشت: «ارزنی آمد مرجمک نام، ماش فرستادیم نخود آمد برونش ده برونش ده». در این نامه، نام چندین قسم از حبوبات ظاهراً نگاهشته شده. باز در تاریخ آمده که: حکم برکناری یک حاکم در قم را چنین نوشتند: «ایها القاضی بقم! انا عزلناک فقم».

و در سخن سکاکی که گفته: «نسبی بودن ایجاز و اطناب تحقیق درباره آنها را مشکل (ناممکن) می‌سازد» انتقاد هست؛ زیرا نسبی بودن چیزی موجب ناممکن شدن تعریف و تحقیق آن نمی‌گردد. چون بسیاری از اوقات، معانی امور نسبی بررسی و با تعریفات شایسته به آنها معرفی می‌شود. مانند «ابوت» که معنی نسبی دارد و تعریف شده به: صاحب نطفه حیوانی بودن.

و مثل «اخوت» که معنی نسبی دارد و تعریف شده به: به اشتراک دو حیوان یا بیشتر در نطفه حیوانی.

ضمیر «و غیرهما» به «ابوت و اخوت» بر می‌گردد.

این اشکال نخست مصّف به سکاکی است.

«والجواب أنه لم يُرد تعسر بیان معناهما؛ لأنّ ما ذكره بیان لمعناهما بل اراد تعسر التحقيق والتعيين في أنّ هذا القدر ایجاز وذلک اطناب».

شارح به حمایت از سکاکی به مصّف پاسخ می‌دهد که: سکاکی دشواری یا ناممکن بودن معنای ایجاز و اطناب را اراده نکرده؛ چون بی شک آنچه گفته بیان معنی ایجاز و اطناب است. بلکه خواسته بگوید: نمی‌شود تحقیقاً اندازه اطناب و ایجاز را بیان کرد و گفت: به طور مشخص این مقدار، اطناب و این اندازه ایجاز است.

«معناهما»: معنی ایجاز و اطناب.

مقصود از «ما ذکره» سخنی است که سکاکی در بیان ایجاز و اطناب آورده و گفته: «فلا ایجاز اداء المقصود باقل من عبارة المتعارف. والاطناب اداءه باكثر منها».

«ثم البناء على المتعارف والبسط الموصوف) بأنّ يقال الايجاز هو الاداء باقل من المتعارف او مما يليق بالمقام من كلام ابسط من الكلام المذكور (ردّ إلى الجهالة)؛ اذ لا تعرف كمية متعارف الاوساط وكيفيتها لاختلاف طبقاتهم ولا يعرف أنّ كل مقام اى مقدار يقتضى من البسط حتى يقاس عليه ويرجع اليه».

این اشکال دوم مصّف به سکاکی است، می‌گوید: پایه گذاری بر متعارف اوساط، یا بر این که مقام، اقتضای سخن گسترده‌تر را دارد.

یعنی: این که گفته شود: ایجاز، ادای اصل مراد است با سخنی که کمتر از متعارف باشد یا کمتر از مقتضی مقام باشد. از این رو که مقام، کلام گسترده‌تر از سخن مذکور را

می‌طلبد. اینها حواله به جهل و باز گرداندن به نادانی است؛ زیرا اندازه کاربرد عرفی جوامع و چگونگی و ویژگی سخن عرفی شناخته نیست و مشخص نشده که در هر جایگاهی چه مقدار باید به کلام، گسترش داد تا آن را قانون و قیاس قرار دهیم و کمتر از آن ایجاز بدانیم.

مقصود از «بسط موصوف» معیار دومی است که سکاکی برای شناختن ایجاز بیان کرد. یعنی: این که مقام، مقتضی گسترشی بیشتر از کلام مذکور باشد.

«او ممّا یلیق بالمقام» بیان بسط موصوف است. یعنی: سخن مذکور کمتر از چیزی باشد که مقام آن را می‌طلبد.

«من کلام ابسط» بیان مای موصوله در «ممّا یلیق» است.

«اذلا تعرف کمیّه متعارف الاوساط» بیان می‌کند که پایه گذاری بر متعارف اوساط حواله به جهل است.

و مقصود از کمیّت، اندازه کلام عرفی است. یعنی: شناخته نیست که تا چه اندازه سخن متعارف و زیادتر و یا کمتر از آن غیر متعارف است. و مراد از کیفیت، ویژگیهای سخن عرفی است. یعنی: شناخته نیست که کلام متعارف چه ویژگیهایی دارد.

و «لا يعرف أنّ کل مقام ایّ مقدار یقتضی من البسط» بیان می‌کند اگر بگوییم: ایجاز، سخنی است که مقام، سخن گسترده‌تر از آن را می‌طلبد، این تعریف حواله به جهل است. خلاصه این که: از کلام سکاکی دو معیار برای سخن موجز به دست می‌آید:

۱ - کمتر از متعارف بودن.

۲ - کمتر از بسط مقتضای مقام بودن.

و این دو حواله به جهل است.

«والجواب أنّ الالفاظ قوالب المعانی والاوساط الذین لا یقدرون فی تأدیة المعانی علی اختلاف العبارات والتصرف فی لطائف الاعتبارات لهم حدّ من الکلام یجری بینهم فی المحاورات والمعاملات معلوم للبلغاء و غیرهم فالبناء علی المتعارف واضح بالنسبة الیهما جمیعاً».

پاسخ مصنف این است که: الفاظ، قالبهای معانی است و جوامع معمولی و متوسط که نمی‌توانند معانی را به شیوه‌های گوناگون ادا کنند و اعتبارات لطیف را به کار گیرند، تا

حدی از سخن بهره می‌گیرند که در گفتگوها و دادوستدهایشان به کار می‌رود. و این اندازه از سخن، برای مردم بلیغ و غیر بلیغ آشکار است بنابراین، پایه‌گذاری بر متعارف، برای بلیغ و غیر بلیغ روشن است.

«حَدُّ مِنَ الْكَلَامِ» اندازه وحدی که مردم متوسط به کار می‌گیرند، اندازه و حدّ دلالت‌های وضعی است بدون نکته‌گویی و لطیفه‌پردازی. یعنی: سخنی ساده و پیراسته از اعتبارات ادبی.

«محوارات»: گفتگوها.

«وَأَمَّا الْبِنَاءُ عَلَى الْبَسْطِ الْمَوْصُوفِ فَأَمَّا هُوَ لِلْبَلْغَاءِ الْعَارِفِينَ لِمَقْتَضِيَاتِ الْأَحْوَالِ بِقَدْرِ مَا يُمْكِنُ لَهُمْ فَلَا يُجْهَلُ عِنْدَهُمْ مَا يَقْتَضِيهِ كُلُّ مَقَامٍ مِنْ مَقَدَارِ الْبَسْطِ.»

پایه‌گذاری بر «بسط موصوف» یعنی: معیاری که به این گونه شرح داده شد: «اگر مقام، آوردن کلامی گسترده‌تر از مذکور را اقتضا کند آنگاه آن کلام مذکور، موجز است» این معیار، تنها برای بلیغانی است که به قدر توان خویش از مقتضیات احوال، آگاهند و می‌دانند که در هر مقامی چقدر باید سخن را بگسترانند.

کوتاه سخن این که: معیار دومی که سکاکی برای ارزیابی ایجاز بیان کرد چنین بود: اگر مقام، مقتضی بسط بیشتری باشد آنگاه آن کلام مذکور موجز است. مصنّف این معیار را نیز رجوع به جهالت پنداشت و گفت: شناخته نشده که کدام مقام چه مقدار بسط می‌خواهد.

اکنون شارح به حمایت از سکاکی پاسخ می‌دهد: بلیغان به اندازه‌ی توان خویش با مقتضیات احوال، آشنایند و می‌دانند در هر جا چقدر باید کلام را گسترانند.

### تعریف مصنّف از ایجاز

«(والاقرب) إلى الصواب (أنْ) يقال: المقبول من طرق التعبير عن المراد تأدية أصله بلفظ مساوٍ له) ای لاصل المراد (او) بلفظ (ناقص عنه وافی، او بلفظ زائد علیه لفائدة) فالمساواة أنْ يكون اللفظ بمقدار أصل المراد، والایجاز أنْ يكون ناقصاً عنه وافياً به و الاطناب أنْ يكون زائداً علیه لفائدة».

مصنّف، بعد از انتقاد به سخن سکاکی می‌گوید: نزدیکتر به صواب این است که گفته

شود: آنچه از شیوه‌های تعبیر، مورد پذیرش است، تعبیر از اصل مراد با لفظی برابر با آن یا با لفظی کوتاه‌تر ولی رسا؛ یا با لفظی فزوت‌تر و فایده بخش است.

بنابراین، «مساوات» برابری لفظ با اصل مراد است.

و «ایجاز»، کاستی لفظ از اصل مراد است در حالی که اصل مراد را بفهماند.

و «اطناب»، افزونی فایده بخش لفظ بر معنی است.

«(وَاحْتَرَزُ بَوَافِ عَنِ الْإِخْلَالِ) وَهُوَ أَنْ يَكُونَ اللَّفْظُ نَاقِصًا عَنِ الصَّلَاةِ الْمُرَادِ غَيْرِ وَافٍ بِهِ».

با قید «واف» از اخلال، احتراز شده.

«إِخْلَالٌ»، نارسا بودن لفظ نسبت به اصل مراد و نرساندن آن است.

(کقولہ) مانند سخن او:

وَالعِيشُ خَيْرٌ فِي ظِلِّهِ لِ النَّوْكَ مِمَّنْ عَاشَ كَدًّا<sup>۱</sup>

یعنی: زیستن در سایه‌های نابخردی بهتر است از زیست کسی که رنج آمیز است.

### شرح برخی از واژه‌های شعر

«النوک» ای الحمق والجهالة».

«نوک» - به ضم نون بر وزن غُول - به معنی نابخردی و نادانی است.<sup>۲</sup>

صاحب قاموس «نوک» به فتح نون را نیز به معنی حمق گرفته.<sup>۳</sup>

«مِمَّنْ عَاشَ كَدًّا» ای مکدوداً متعوباً».

از کسی که رنج آلود زیسته و بازحمت و مشقت زندگی می‌کند.

۱ - این شعر، از «حارث بن حِزْرَةَ يَسْكَرِي» است. وی از بزرگان قبیله بکر بن وائل و از صاحبان معلقات سبعمه است.

حارث، مبتلا به برص بود ولی در ماجرای درگیری قبیله بکر و تغلب به حمایت از قبیله بکر نزد عمرو بن کلثوم معلقه خویش را چنان توانمندانه ایراد کرد که به او شهرت جهانگیر و مقبولیت ادبی داد.

حارث در حدود سال ۵۸۰ میلادی در گذشته. «البيان والتبيين»، ج ۲، ص ۳۱، ۸۶. «عیون‌الآخبار»، ج ۲، ص ۹۵ و ۹۶. «تاریخ ادبیات زبان عربی» (نوشته حنّا فاخوری)، از ص ۸۵ و ۹۲. «الشعر والشعراء»، ص ۵۳. «شرح المعلقات السبع للزوزنی»، ص ۱۵۴. «تاریخ ادبیات عرب نوشته رینولدالین نیکلسون، ترجمه کیوانی»، ص ۱۶۷ - ۱۶۵.

۲ - «نوک» بالضم، نادانی و نادان. جمع، انواک». «منتخب اللغات»، ص ۵۴۲.

۳ - «النوک بالضم والفتح الحمق». «قاموس اللغة»، چاپ سنگی، ص ۴۴۰.

«کَدَّ» بالفتح و تشدید دال، رنج و سختی کار.<sup>۱</sup>

باید یادآوری کنم: شعری که گذشت، مدرّج است و واژه «ظلال» در دو مصراع تقسیم می‌شود. یا به شیوه صحیح‌تر واژه «النوک» به دو قسمت می‌گردد.<sup>۲</sup>

«ای الناعم وفي ظلال العقل» یعنی: اَنَّ اصل المراد اَنَّ العیش الناعم فی ظلال النوک خیرٌ من العیش الشاق فی ظلال العقل ولفظه غیر وافی بذلك فیکون مُخلاً فلا یكون مقبولاً.

عبارت «ای الناعم وفي ظلال العقل» توضیحی است بر آنچه شاعر آن را انداخته و اخلال کرده.

یعنی: مقصود شاعر این بوده: زیستن رفاه آمیز در زیر سایه‌های نادانی بهتر است از زیستن رنجش آمیز در سایه‌های خرد.

ولی لفظ «شعر» این معنی را نمی‌رساند. بنابراین، لفظ شعر اخلال دارد و پذیرفته و مقبول نیست.

«ناعم»: رفاه آلود، برخوردار.

«بذلك» اشاره به آن معنی است.

## تطویل

«(و) احتروز (بفائدة عن التطویل) وهو اَنْ یزید اللفظ علی اصل المراد لافئادة ولا یكون اللفظ الزائد متعیناً».

مصنف باقید «بفائدة» از تطویل پرهیز کرد. در تطویل، لفظ از اصل مراد افزون‌تر است و آن لفظ زاید، مشخص نیست.

«(نحو قوله) مانند این شعر «عدی بن زید»:»<sup>۳</sup>

۱ - «منتخب اللغات»، ص ۴۴۸.

۲ - بدین شکل:

والعیش خیرٌ فی ظلال النـ وک یمنّ عاش کدأ

۳ - «عدی بن زید» یکی از شعرای نام آور پیش از اسلام است. نیاکان وی از دستیاران حکومت منذر و شاهان پس از وی بودند. و خود وی از کارگزاران انوشیروان شد و سپس در پی داستان شور انگیزی با هند دختر نعمان بن منذر ازدواج کرد. ←

وَقَدَدَتِ الْأَدِيمَ لِرَاهِشِيهِ وَأَلْفِي قَوْلَهَا كَذْبًا وَمَيْبَا<sup>۱</sup>

یعنی: و برید پوست را تا دورگش. و سخن او را کذب و دروغ یافت.

### شرح واژه‌های شعر

(الفی) ای وَجَدَ.

«أَلْفِي» به معنی یافت است.<sup>۲</sup>

«وَالْكَذْبَ وَالْمَيْنَ وَاحِدٌ».

«مَيْن» به معنی «کذب» است.

«قَدَدَتِ ای قَطَعَتْ».

«قَدَدَتِ» به معنی برید است. در قرآن مجید آمده: «وَقَدَدَتِ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ».<sup>۳</sup>

«وَالرَّاهِشَانَ الْعِرْقَانَ فِي بَاطِنِ الذَّرَاعِينَ».

و «راهشان» دورگ در درون بازوان است.

«راهش»: رگی است درون بازو.<sup>۴</sup>

«عِرق»: - بکسر عین -، رگ بدن.

«ذراع»: - بالكسر -، بازو و از آرنج تا انگشتان و در حیوانات از پاچه بالاتر را

ذراع گویند.<sup>۵</sup>

«وَالضَّمِيرَ فِي رَاهِشِيهِ وَفِي أَلْفِي لَجَذِيمَةِ الْإِبْرَشِ».

ضمیر در «راهشیه» و «أَلْفِي» به «جذیمه الابرش» بر می‌گردد. وی یکی از شاهانی

بوده که در زمان باستان بر عراق حکومت می‌رانده.

→ زندگی عدی بن زید با کشته شدن در زندان نعمان فرجام یافت. نگاه کنید به: «تاریخ ادبیات عرب» (نوشته رینولدالین نیکلسون، ترجمه کیواندخت کیوانی)، از ص ۶۸ - ۷۲ و ص ۲۰۰. و «تاریخ ادبیات زبان عربی» (نوشته حتافاخوری، ترجمه عبدالمحمد آیتی) ص ۱۷۲. و «تاریخ ادبیات عرب» (نوشته ج. م. عبدالجلیل، ترجمه دکتر آذروش)، ص ۵۱ و ۵۲.

۱ - در برخی از نسخه‌ها «كَذْبًا مَبِينًا» ضبط شده بنابراین، روایت دیگر از قلمرو بحث تطویل خارج است.

۲ - «أَلْفِي» به معنی «وَجَدَ» در قرآن مجید نیز آمده: «وَأَلْفِيَا سَيِّدَهَا لَدَا الْبَابِ وَقَدَّتِ...» یوسف / ۲۵.

۳ - یوسف / ۲۵.

۴ - «منتخب اللغات»، ص ۲۱۵.

۵ - «منتخب اللغات»، ص ۲۰۴.



«وفی قددت وفی قولها للزّباء».

و ضمیر در «قددت» و «قولها» به «زّباء» بر می‌گردد.

«زّباء» دختر عمرو بن ظرب بن حسان بوده وی بعد از پدرش وارث سلطنت گشته.

«والبیت فی قصة قتل الزّباء لجذیمه وهی معروفه».

و این شعر در باره داستان کشته شدن جذیمه به دست زّباء است که قصه‌اش،

شهرت دارد.

داستان جذیمه الابرش و زّباء یکی از داستانهای شگفت و کهن تاریخی است که ده‌ها

ضرب المثل از آن شکل گرفته و گسترش یافته.

اکنون نگاه شما را به فشرده‌ای از آن داستان می‌سپارم:

«جذیمه»، یکی از شاهان جنگ آور در دیار عراق بود که «عمرو بن ظرب بن حسان»

به دست وی کشته شد. «زّباء» دختر عمرو بعد از مرگ پدر حيله گرانه از جذیمه خواست

تا با وی ازدواج کند. جذیمه پس از این دعوت، با وزرا و مشاوران خویش به مشورت

نشست. مشاوران، نظر وی را برای پذیرفتن دعوت ازدواج تأیید کردند. تنها قصیر بن

سعدلخمی که یکی از مشاوران هوشمندش بود به وی هشدار داد: این دام فریب را زّباء

نهاده تا انتقام بگیرد. قصیر هر چه اصرار ورزید، جذیمه نپذیرفت. آنگاه قصیر گفت:

«لا یطاع لقصیر أمر» این جمله، به گونه ضرب المثل در آمد و تداول یافت.

این مثل در نهج البلاغه بدین شکل آمده: «لو کان یطاع لقصیر أمر»<sup>۱</sup>.

جذیمه، که دل به هوس همسری با «زّباء» سپرده بود به سوی قلعه زّباء رهسپار شد.

قصیر دوباره نزد جذیمه رفت و گفت: اگر سپاهیان زّباء پیاده و پیش رو خوشامد گفتند

نیرنگی در کار نیست. اما اگر سواره پیرامون ما را گرفتند فریب محاصره و دستگیری

در پیش است. در چنین وقتی من، اسب تیزرویی که «عصا» نام دارد را حاضر می‌کنم تو بر

آن بنشین و از حادثه بگریز.

جذیمه، به نزدیکی قلعه رسید سپاه «زّباء» او و همراهانش را حلقه زدند قصیر، اسب

۱ - نهج البلاغه ترجمه فیض الاسلام، خطبه ۳۵، ص ۱۱۶. و نهج البلاغه صبحی صالح، خطبه ۳۵، ص ۸۰ و

نهج البلاغه ترجمه سیدجعفر شهیدی، ص ۳۶.

تیز تک «عصا» را حاضر ساخت ولی جذیمه غافل از اسب در بحران ماند. قصیر بر اسب جهید و از تنگنا گریخت. جذیمه دستگیر شد. زبّاء دستور داد دستهایش را بستند و پوستش را تا دو رگ بزرگ درون بازو بریدند. شعر «قَدَدَتِ الْاَدِيمِ لَوَاهِشِيه» تصویری از همین صحنه است. جذیمه، کم کم جان داد. لیکن قصیر، که از حادثه جان سالم به در برده بود خود را به عمرو بن عدیّ (و به قول برخی عمرو بن حرث و به قول بعضی عمرو بن سعد) خواهرزاده و جانشین جذیمه رساند. و از او خواست تا انتقام جذیمه را بگیرد. عمرو فریاد کرد چگونه؟! زبّاء در دژ محکمی زیست می کند و غیر قابل دسترس تر از عُناب در هواست!!

قصیر، برای گرفتن انتقام طرحی را پیشنهاد کرد. آن طرح این بود که: قصیر گوش و بینی بریده به طرف زبّاء برود و این طور وانمود کند که عمرو به اتهام همکاری در قتل جذیمه گوش و بینی او را بریده و سپس بانفوذ جدی در دربار زبّاء برنامه های دیگر را اجرا کند.

قصیر، ناقص العضو پیش زبّاء آمد و این گونه زبان گشود که: عمرو مرا به اتهام همکاری با شما در قتل جذیمه چنین کیفری داده.

زبّاء آنچه را که دیده بود باور کرد و به او خوش آمد گفت و پول سرشاری برای تجارت به وی پرداخت.

قصیر، دوباره به قصر عمرو آمد و اجازه برداشت از خزائن سلطنتی را از وی گرفت. و با چنین کاری چندین بار ثروت انبوهی را به شهر زبّاء برد.

و در آخرین سفر، دستور داد حدود هزار صندوق ساختند به گونه ای که درهای صندوق ها از درون باز می شد آنگاه کاروانی راه انداخت با هزار مرد جنگی، این قافله مسلح به نزدیکی قلعه زبّاء رسید. قصیر جلوتر از کاروان، خودش را نزد زبّاء رساند تا آمدن کاروان را گزارش دهد. در آن هنگام زبّاء بر برج بلند قلعه ایستاده بود و ورود قافله را می نگرست.

آخرین شتر وارد شهر شد. دروازه بان تبری که به دست داشت بر روی بار یکی از شترها کوبید. ناگهان صدای ناله ای برخاست دروازه بان گفت: صدای شیطان می آید.

دیگر دیر شده بود. قصیر با سایر مردان بر لشکریان تاختند و آنان را از دم شمشیر گذراندند. زبّاء در جستجوی راه فرار به سوی راهروی زیر دژ رفت. قصیر، راهروهای پنهانی قلعه را به عمرو نشان داد. عمرو خودش را به زبّاء رساند و برای کشتن وی آماده شد. در این هنگام زبّاء، زهری را که در انگشتی خویش داشت مکید و فریاد برآورد: «بیدی لایید عمرو» یعنی: به دست خودم نه دست عمرو.<sup>۱</sup>

خلاصه این که: در شعر «الفی قولها کذباً ومیناً» تطویل هست. به این جهت که دو واژه «کذب» و «مین» به یک معناست. و یکی از آن دو به طور نامشخص زاید است. تا نیاموزد نگوید صد یکی و بگوید حشو گوید بیشکی

### حشو

«(و) اِحترز ایضاً بفائدة (عن الحشو) وهو زیادة معینة لالفائدة».<sup>۲</sup>  
و مصنّف، با قید «بفائدة» از حشو نیز پرهیز کرد. حشو زیادت مشخصی است که بدون فایده در کلام آمده. و آن بر دو قسم است:

- ۱ - حشو مفسد، که معنی را تباه می‌کند.
- ۲ - حشو غیر مفسد، که معنی را تباه نمی‌کند.

«(المفسد) للمعنی (کالندی فی قوله)».<sup>۳</sup>

۱ - برای تحقیق بیشتر در این داستان نگاه کنید به:

«الامثال فی نهج البلاغة»، ص ۱۲۰ و ۱۲۱. «ترجمه و تفسیر نهج البلاغه (نوشته محمّد تقی جعفری)، ج ۹، ص ۶۳ و ۶۴. «شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید»، ج ۲، ص ۲۰۴. «نهج البلاغه ترجمه فیض الاسلام»، ص ۱۱۷. «قسمت تعلیقات نهج البلاغه ترجمه دکتر سید جعفر شهیدی»، ص ۴۵۹ و ۴۶۰. «تاریخ طبری» (ترجمه کتابداری)، ص ۸۰۹ و ۸۱۶. «تاریخ ادبیات عرب» (نوشته رینولدالین نیکلسون، ترجمه کیواندخت کیوانی)، ص ۵۵ - ۵۰ و ص ۵۸ و ۵۹. ۲ - حشو، در لغت به معنی: «آکندن و پرکردن و چیزی که بالش و جز آن بدان آکنده کنند و شتران خورد و سخن زیاده». نگاه کنید به: «منتخب اللغات»، ص ۱۶۹.

«والحشو من الکلام: الفضل الّذی لا یعتمد علیه وکذلک هومن النَّاسِ». «لسان العرب»، ج ۱۴، ص ۱۸۰.

برخی از بلغا، حشو را به سه قسم تقسیم کرده‌اند:

۱ - حشو قبیح. ۲ - حشو متوسط. ۳ - حشو ملج و نمکین.

۳ - این شعر از ابوالطیب، احمد بن الحسین معروف به «متنبی» است. وی در سال ۹۱۵ میلادی و ۳۰۳ هجری در کوفه، پایگاه تشیع چشم به دنیا گشود؛ و در سال ۹۶۵ میلادی و ۳۵۴ هجری بعد از بازگشت از ایران در راه بغداد کشته شد. برای تحقیق بیشتر نگاه کنید به: «تاریخ ادبیات زبان عربی»، نوشته حنّافا خوری، ترجمه عبدالمحمد آبتنی از ص ۴۷۴ - ۴۳۵، «اعلام زرکلی»، ج ۱، ص ۱۱۰. «راهنمای دانشوران» ج ۳، ص ۱۰۱ و ۱۰۲. «تاریخ ادبیات

مصنّف، پرهیز کرد از حشوی که معنا را تباه می‌سازد، چون واژه «ندی» در این شعر:  
ولافضل فیها ای فی الدنيا للّسّاعة والندی

وَصَبْرِ الْفَتَى لَوْلَا لِقَاءِ شَعُوبٍ

یعنی: و ارزشی در دنیا برای شجاعت، بخشش و شکیبایی جوانمرد نیست بدون برخورد با مرگ.

### شرح چند واژه شعر

«ای فی الدنیا» ضمیر «فیها» به «دنیا» بر می‌گردد.

«ندی»: بخشش.

«فتی»: تازه جوان، جوانمرد، مرد.<sup>۱</sup>

«شعوب»: «هی عَلمٌ للمنیة صَرفها للضرورة».<sup>۲</sup>

واژه «شعوب» - بفتح شین - بر وزن رسول علم شده برای مرگ؛ یعنی علم جنس است. این واژه، دو مانع از صرف دارد: یکی علمیت و دیگری تأنیت. لیکن به جهت ضرورت شعری به کسرۀ آخر آمده چه با تنوین و چه بدون تنوین قرائت شود.  
«منیة»: مرگ.

ضمیر «صَرفها» به «شعوب» بر می‌گردد. و فاعل آن، شاعر است.

«وعدم الفضیلة علی تقدیر عدم الموت إنّما ینظر فی الشّجاعة والصبر لتیقن الشّجاع بعدم الهلاک وتیقن الصابر بزوال المکروه بخلاف الباذل ماله اذا تیقن بالخلود وعرف احتیاجه الی المال دائماً، فإنّ بذله حینئذ افضل ممّا اذا تیقن بالموت وتخلیف المال».

این عبارت، بیان حشو مفسد بودن واژه «ندی» است. می‌گوید: بر فرض که مرگ نباشد ارزش و برتری نداشتن شجاعت و شکیبایی آشکار است؛ چون شجاع یقیناً می‌داند مرگی در پیش نیست. و صابر می‌داند ناگواری پایان می‌یابد. برخلاف کسی که مالش را

→ ادوارد براون، ج ۳، ص ۵۹۵. «وفیات الاعیان»، ج ۱، ص ۱۲۴ - ۱۲۰. «روضات الجنات»، ج ۱، ص ۲۳۰ - ۲۲۱.

و «ریحانة الادب»، ج ۵، ص ۱۷۲ - ۱۶۹.

۱ - در قرآن شریف آمده: «قالوا سمعنا فتی یدکّزهم یقال له ابراهیم». انبیاء / ۶۰.

۲ - «قاموس اللغة»، چاپ سنگی، ص ۳۶.

می‌بخشد؛ چنین کسی اگر به جاودانه بودن، باور داشته باشد و نیاز پیوسته‌اش را به مال بداند بی‌تردید با چنین باوری بخشیدنش برتری دارد از هنگامی که به مردن و برجای گذاشتن مال، یقین دارد.

کوتاه سخن این که: شاعر، بر فرض نبودن مرگ، سه چیز را بی‌ارزش دانسته:

۱ - شجاعت. ۲ - بخشش. ۳ - شکیبایی.

افزودن بخشش، حشوی است که معنا را تباه می‌سازد؛ زیرا در هنگام جاودانه زیستن و نیاز پیوسته به مال داشتن، ارزش بخشش فروتر است.

«البادل ماله»: کسی که مالش را می‌بخشد.

«حیننذ» در هنگامی که یقین به جاودانه بودن دارد و نیاز پیوسته‌اش را به مال می‌داند.

«تخلیف»: به جای نهادن، وانهادن.

«وغایة اعتذاره ما ذکروه الامام ابن جنّی وهو أنّ فی الخلود وتنقل الاحوال فیه من

عسر الی یسر ومن شدّة الی رخاء ما یسکن النفوس ویسهل البؤس فلا یظهر لبذل المال کثیر فضل».

و نهایت توجیهی که نسبت به این حشو، گفته شده چیزی است که امام «ابن جنّی»<sup>۱</sup> گفته: مسلماً در جاودانگی و دگرگونی حالات در آن از دشواری به آسانی و از تنگنا به آسایش، تسکین جانها و آسان شدن سختیهاست. از این رو بخشش مال، ارزش چندانی ندارد.

ضمیر «اعتذاره» به «حشو» بر می‌گردد؛ یعنی: نهایت توجیه، نسبت به این حشو، سخن امام، ابن جنّی است.

ضمیر «فیه» به «خلود» بر می‌گردد.

۱ - «عثمان بن جنّی»، مکتبی به «ابوالفتح» از پیشوایان ادب عربی است. وی از تبار رومیان و بردهٔ سلیمان بن فهد بوده. ابن جنّی، چهل سال نزد ابوعلی فارسی درس آموخته و سالها تعلیم سید رضی و مرتضی را به عهده گرفته. و در دربار سیف‌الدوله، پادشاه شیعی حلب نیز خدمت می‌کرده. همهٔ قرائن، نمودار روشن تشیع ابن جنّی است. و کاوشگران ژرف بین، شیعی بودن او را انکار ناپذیر دانسته‌اند.

نگاه کنید به: «روضات الجنّات»، ج ۵، از ص ۱۸۰-۱۷۶. «الذریعه» ج ۴، ص ۱۹۷. و ج ۱۹ ص ۵۷. و ج ۲۰، ص ۱۴۳. «البدایة و النهایة»، ج ۱۱، ص ۳۳۷. «تأسیس الشیعه»، ص ۱۴۲. «الکلی والالقب»، ج ۱، ص ۲۴۶. و «ریحانة الادب» ج ۷، ص ۴۵۰.

«رخاء»: آسایش.

«بؤس»: سختی، تنگنا، فشار.

«بذل»: بخشش.

«(و) عن الحشو (غير المفسد) للمعنى».

مصنّف، با قید «بفائدة» از حشو غیر مفسد، نیز پرهیز کرد.

(كقوله) مانند شعر زهیر بن ابی سلمی<sup>۱</sup>:

واعلم علم اليوم والامس قبله ولكنني عن علم ما في غد عمي

یعنی: من از امروز و دیروز پیشین آگاهم، لیکن از آنچه فردا پیش می‌آید ناآگاهم.

«فلفظ قبله حشو غير مفسد».

واژه «قبله» حشوی است که معنی را تباه نمی‌کند.

حشو، در ادبیات فارسی نمونه‌های فراوان دارد، مثل:

ساقیا باده ده که رنج خمار سر و فرق مرا بدرد آورد

در مصراع دوم این شعر دو واژه «سر» و «فرق» به یک معناست، و از قبیل حشو

غیر مفسد است.

«وهذا بخلاف ما يقال: ابصرته بعيني وسمعته بأذني وكتبته بيدي في مقام يفترق

الى التأكيد»<sup>۲</sup>.

و این حشو بودن «قبله» مثل این جمله‌ها که در مقام تأکید آورده می‌شود نیست:

با چشم دیدم.

۱ - «زهیر بن ابی سلمی» از شعرای جاهلیت و یکی از سرایندگان معلقات سبعة است. شعر وی پیرایسته، استوار و آمیخته با پندهای اخلاقی است. زهیر، جدا از اوجهای اخلاقی، به پیرایش سروده‌هایش همتی تام داشته. گفته‌اند: وی هر قصیده را چهار ماه تنظیم می‌کرد. چهار ماه می‌پیراست و چهار ماه برهمگانش می‌خواند.

نگاه کنید به: «شرح معلقات سبعة»، نوشته روزنی، ص ۷۲. و «تاریخ ادبیات عرب»، نوشته رینولدالین نیکلسون، ترجمه کیواندخت کیوانی، از ص ۱۷۱ - ۱۶۹. «راهنمای دانشوران»، ج ۱، ص ۴۵۲. و «الآغانی»، ج ۹، از ص ۱۴۸ - ۱۴۶.

۲ - «اموات غیر احیاء». نحل / ۲۱.

«وتقولون بافواهکم». نور / ۱۵.

«ذلکم قولکم بافواهکم». احزاب / ۴.

شایسته بود به این آیات، مثل زده می‌شد.

با گوشم شنیدم.

با دستم نوشتم.

در این سه مثال، تأکید می‌شود که: دیدن، در خواب یا با قلب نبوده. و شنیدن، به معنی گمان قوی یا علم نیست؛ بلکه یافتن حسی و تحقیقی است. و با دست نوشتن می‌رساند که: قائل، اقدام به کتابت کرده و فرمان به نوشتن نداده.

## مساوات<sup>۱</sup>

«(المساواة) قَدَّمَهَا لِأَنَّهَا الْأَصْلُ الْمُقْبِسُ عَلَيْهِ».

مصنّف، مساوات را بر ایجاز و اطناب جلو انداخت؛ چون مساوات، اصلی است که بر آن قیاس می‌شود، زیرا مساوات برابری لفظ با معناست. و در ایجاز و اطناب، لفظ و معنا نابرابر است. بدین شیوه که: در ایجاز، لفظ کمتر؛ و در اطناب، لفظ بیشتر است. و نابرابر بودن با برابر بودن قیاس می‌گردد.

ضمیر «قدّمها» و «لأنّها» به «مساوات»، و ضمیر «علیه» به «اصل» باز می‌گردد. (نحو ولا یحییق المکر السیّی الأباهله).

مانند این آیه شریفه: «ولا یحییق المکر السیّی الأباهله».<sup>۲</sup>

یعنی: «نیرنگ ناشایست تباه نمی‌سازد مگر همان نیرنگ بازان را».

در این آیه مبارکه، لفظ و معنی برابر است.

و مثل: «متکلم را تا کسی عیب نگیرد سخنش صلاح نپذیرد».<sup>۳</sup>

و «ده آدمی بر سفره‌ای بخورند و دو سگ بر مرداری با هم بسر نبرند».<sup>۴</sup>

و «خشم بیش از حد گرفتن وحشت آرد. و لطف بی‌وقت، هیبت ببرد».<sup>۵</sup>

۱ - برای تحقیق گسترده‌تر در بحث مساوات، نگاه کنید به: «انوار الزبج»، چاپ سنگی، ص ۸۱۹، «جواهر البلاغه»، ص ۲۴۳ و ۲۴۴. «الاتقان فی علوم القرآن»، ج ۳ ص ۱۷۹ و ۱۸۰، «الطراز» ج ۳، ص ۳۲۲ و ۳۲۳. و «المعجم فی معانی اشعار العمم»، ص ۲۷۹.

۲ - فاطر / ۴۳.

۳ - گلستان سعدی، باب هشتم.

۴ - گلستان سعدی، باب هشتم.

۵ - گلستان سعدی، باب هشتم.

(وقوله) و مانند شعر نابغه ذبیانی:<sup>۱</sup>

فَأَنَّكَ كَاللَّيْلِ الَّذِي هُوَ مَدْرُكِي وَإِنْ خِلْتُ أَنَّ الْمُنْتَأَى عِنكَ وَاسِع

یعنی: محققاً تو همچو شبی هستی که فرایم می‌گیرد، گرچه بپندارم که گریزگاهم از تو گسترده است.

«ای موضع البعد عنک ذوسعة».

یعنی: جای فرار، گریزگاه و دیاری که دور از دسترس توست گسترده است.

شارح این جمله را در تفسیر «أَنَّ الْمُنْتَأَى عِنكَ وَاسِع» آورده.

«شبهه فی حال سخطه وهوله باللیل».

شاعر، نعمان بن منذر را در هنگام خشم و ایجاد هراس، به شب تشبیه کرده؛ یعنی: جنگال غضب نعمان، همانند پرده سیاه شب فراگیر است.

ضمیر فاعلی «شبهه» به «شاعر»، و ضمیر مفعولی آن و همین گونه ضمیر «سخطه» و

«هوله» به «نعمان بن منذر» ابرمی‌گردد.

این شعر، شاهد برای مساوات و برابری لفظ و معنی است.

«قيل: في الآية حذف المستثنى منه وفي البيت حذف جواب الشرط فيكون كل منهما

إيجازاً لمساواة».

برخی گفته‌اند: در آیه «لايحيق المكر السيئ» مستثنی منه حذف شده و در اصل،

«لايحيق المكر السيئ باحدٍ». بوده و در شعر نابغه، جواب شرط حذف شده و در اصل:

«وَإِنْ خِلْتُ أَنَّ الْمُنْتَأَى عِنكَ وَاسِعٌ فَتَدْرُكُنِي» یا «فانت مدرك لي فيه» بوده.

بنابراین، آیه و شعر گذشته از قبیل ایجاز است نه مساوات.

«وفيه نظر: لأنّ اعتبار هذا الحذف رعايةً لامرلفظي لايفتقر اليه في تأدية اصل المراد

۱ - «نابغه ذبیانی»، از شاعران شهرت‌مندی است که در دربار «نعمان بن منذر» جایگاه ویژه داشت و پس از رشک و سعادت برخی از دستیاران منذر، به دربار غسانیان گریخت و به ستایش نشست نگاه کنید به: «ریحانة الادب»، ج ۶، ص ۸۷ و ۸۸، «تاریخ ادبیات زبان عربی» نوشته حنّافخوری، از ص ۱۱۱ - ۹۳، «تاریخ الآداب اللغة العربیة»، ج ۱، ص ۱۱۵، «الآغانی»، ج ۱۱، از ص ۴۳ - ۵، «راهنمای دانشوران»، ج ۳، ص ۲۴۷، «البيان والتبيين»، ج ۲، ص ۱۰، و «الشعر و الشعراء»، ص ۷۰ و ۱۲۶.

۲ - «نعمان بن منذر»، از شاهان غسانی است. وی حدود سه قرن قبل از هجرت از جهان رخت بر بسته. نگاه کنید به: «الاعلام زرکلی»، ج ۹، ص ۶، «تاریخ پادشاهان و پیامبران»، ص ۱۲۳ - ۱۲۱، «تاریخ ادبیات عرب»، نوشته رینولدالین نیکلسون، ترجمه کیواندخت کیوانی، از ص ۷۲ - ۶۸. و «تاریخ یعقوبی» ج ۱، ص ۲۱۵.



حتى لو صرح به لكان اطناباً بل تطويلاً وبالجملة لانسلم أنّ لفظ الآية والبیت ناقص عن اصل المراد».

و در این که شعر و آیه از قبیل ایجاز باشد، نظر هست؛ زیرا اعتبار حذف مستثنی منه و جواب شرط برای رعایت قانون نحوی و لفظی است و در ادای اصل مراد، بدان نیازی نیست. حتی اگر به آن تصریح می‌شد سخن در روند اطناب بلکه تطویل بود.<sup>۱</sup> کوتاه سخن این که: ما نمی‌پذیریم لفظ آیه و شعر کمتر از اصل مراد باشد.

### الایجاز

(والایجاز ضربان ایجاز القصر وهو ماليس بحذف).

ایجاز، دو گونه است:

- ۱- ایجاز قصر، که سخن، بدون حذف آمده.
- ۲- ایجاز حذف، که کوتاهی کلام، پدیده حذف است.

پژوهشی در آیه «ولکم فی القصاص ...»

(نحو قوله تعالى ولکم فی القصاص حياة فانّ معناه کثیر ولفظه یسرّ)

ایجاز قصر، مثل: «ولکم فی القصاص حياة».<sup>۲</sup> یعنی: «برای شما در قصاص، زیستنی است».

محققاً لفظ این آیه اندک و معنی آن بسیار است.<sup>۳</sup>

«وذلك لانّ معناه أنّ الانسان اذا علم أنّه متى قتل قُتِلَ كان ذلك داعياً له إلى أنّ لا يقدم على القتل فارتفع بالقتل الذي هو القصاص کثیرٌ من قتل الناس بعضهم لبعض وكان بار تفاع القتل حياة لهم».

۱- به قول دسوقی باید مراد از تطویل، مطلق افزونی بدون فایده باشد وگرنه اصطلاحاً زایدۀ در آیه شریفه و شعر، چون مشخص است، حشو نامیده می‌شود.

۲- بقره / ۱۷۹.

۳- برای کنکاش بیشتر در بارۀ این آیه شریفه، رجوع کنید به: «الاتقان فی علوم القرآن»، ج ۳، از ص ۱۸۸ - ۱۸۵. «الطراز»، ج ۲، ص ۱۲۷ و ۱۲۸. «جواهر البلاغه»، ص ۲۳۳. «الفوائد»، نوشته ابن قیّم الجوزیه، ص ۶۹. «انوار الربیع»، چاپ سنگی، ص ۷۹۱. و «مفتاح العلوم»، ص ۱۲۰.

و کثرت معنا و قلت لفظ، در آیه شریفه از این روست که آیه مبارکه بیان می‌کند: محققاً انسان زمانی که بداند اگر کسی را کشت خودش نیز کشته می‌شود اقدام به کشتن نمی‌کند آنگاه با وجود قصاص، بسیاری از کشتارها مرتفع می‌گردد و حیات تجلی می‌کند و شکل می‌گیرد.

«کان ذلک داعیاً له»: این دانستن، انگیزه می‌شود تا او اقدام نکند.

«(ولا حذف فیه) ای لیس فیه حذف شیء ممّا یؤدی به اصل المراد و اعتبار الفعل الّذی یتعلق به الظرف رعایة لاملرفظی حتّی لو ذکر کان تطویلاً».

و در این سخن، از واژه‌هایی که اصل مراد را می‌فهماند چیزی حذف نشده. و اعتبار فعل متدرّج، برای «فی القصاص»، انگیزه نحوی دارد و در ادای اصل مراد، نیازی به آن نیست؛ حتّی اگر ذکر گردد سخن به تطویل می‌کشد.

البته در اینجا نیز باید بگوییم: مراد از تطویل، مطلق زایده است و گر نه اصطلاحاً زایده در اینجا چون مشخص است «حشو» نامیده می‌شود.

«(وفضله) ای رجحان قوله ولکم فی القصاص حیاةً (علی ما کان عندهم اوجز کلام فی هذا المعنی وهو) قولهم (القتل انفی للقتل بقلة حروف ماینظره)».

و امتیاز «ولکم فی القصاص حیاةً» بر کوتاهترین جمله‌ای که پیش عرب این معنی را می‌رساند - یعنی بر «القتل انفی للقتل» - به این است که: قسمتی از «ولکم فی القصاص حیاةً» که مشابه «القتل انفی للقتل» است حروف کمتری دارد. خلاصه: فقط قسمت «فی القصاص حیاةً» مشابه «القتل انفی للقتل» است بدون «لکم» و این قسمت آیه شریفه حروفش از «القتل انفی للقتل» کمتر است.

مراد از «ما» در «ماینظره» قسمت «فی القصاص حیاةً» در آیه شریفه است و ضمیر «ینظره» به «القتل انفی للقتل» بر می‌گردد.

«ای اللفظ الّذی ینظر قولهم القتل انفی للقتل (منه) ای مِنْ قوله تعالی ولکم فی القصاص حیاةً لآنّ قوله ولکم زائد علی معنی قولهم القتل انفی للقتل».

یعنی: واژه‌هایی از آیه «ولکم فی القصاص حیاةً» که مشابهت با «القتل انفی للقتل» دارد؛ زیرا بی شک «ولکم» زاید بر «القتل انفی للقتل» است.

«بقلة حروف ماینظره منه» یعنی: به کمتر بودن حروف آنچه از آیه مشابه «القتل

انفی للقتل» است نسبت به حروف «القتل انفی للقتل».

«ای اللفظ الّذی» تفسیر «ما» ی موصوله در «ما یناظره» است.

کوتاه سخن اینکه: تنها قسمتی که برابر «القتل انفی للقتل» است «فی القصاص حیاة» می باشد و «ولکم» زاید بر آن است.

«فحروف «فی القصاص حیاة» مع التنوین احد عشر وحروف «القتل انفی للقتل» اربعة عشر؛ اعنی الحروف المفلوطة اذ بالعبارة یتعلق الایجاز بالكتابة».

بنابراین، حروف «فی القصاص حیاة» با تنوین یازده تاست، و حروف «القتل انفی للقتل» چهارده تا. مقصود از حروف، حرفهایی است که تلفظ می گردد؛ زیرا معیار ایجاز، حرفی است که بر زبان می گذرد نه حرفی که نگاشته می شود.<sup>۱</sup> بنابراین، یاء در «فی» و همزه «القصاص» را به حساب نمی آوریم.

«(والنّص) ای وبالنّص (علی المطلوب) یعنی الحیاة».

امتیاز دیگر آیه شریفه بر آن جمله به این است که: مطلوب و مقصود، یعنی: حیات، در آیه صریحاً ذکر شده ولی در آن جمله، نفی قتل، استلزماً دلالت بر حیات می کند و صریح واژه حیات در سخن نیامده.

«(وما یفیده تنکیر حیاة من التعظیم لمنعه) ای منع القصاص ایّهم (عمّا کانوا علیه من قتل جماعة بواحد) فحصل لهم فی هذا الجنس من الحکم اعنی القصاص حیاة عظیمة».

امتیاز دیگر آیه این است که: نکره بودن «حیاة»، عظمت آن را نشان می دهد. یعنی: حیات عظیمی در قصاص هست؛ چون رسم پیشین عرب، چنین بود که گاه گروهی را به جهت کشته شدن یک نفر می کشتند، و قصاص، آنان را از این کشتارهای گروهی باز داشت. بنابراین، در جنس حکم قصاص، زیستنی عظیم پدید آمد.

«(او) من (التّوعیة ای) ولکم فی القصاص نوع من الحیاة وهی الحیاة (الحاصلة للمقتول) ای الّذی یقصد قتله (والقاتل) ای الّذی یقصد القتل (بالارتداع)<sup>۲</sup> عن القتل

۱ - «ابن قیّم جوزیه»، در کتاب «الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم بیان»، ص ۶۹، تعداد حروف آیه «فی القصاص حیاة» را ۱۲ حرف دانسته است، و حروف مکتوبه را لحاظ کرده. و «یحیی بن حمزة بن علی بن ابراهیم علوی»، حروف آیه را ده حرف دانسته. «الطراز»، ج ۳، ص ۳۱۷. وی نوشته: «فان حروفه عشرة و ماقالوه اربعة عشر حرفاً». وی تنوین را به شمار نیاورده.

۲ - «ارتداع»: «... و از کاری باز ایستادن و ...». «منتخب اللغات»، ص ۴۰.

لمکان العلم بالافتصاص».

«النوعیة» عطف بر تعظیم است؛ یعنی از نکره بودن حیات، هم می شود تعظیم را برداشت کرد و هم نوعیت را. بدین شکل که: در قصاص، نوعی از حیات هست و آن، استمرار زندگی کسی است که بنا بوده کشته شود و استمرار زیستن شخصی که باید قصاص شود. و این افاده نوعیت در آن جمله نیست همانگونه که افاده تعظیم نبود.

«بالارتداع» متعلق به «الحاصله» است؛ یعنی: استمرار حیات، حاصل می شود به سبب بازدارندگی حکم قصاص از قتل. چون شخص، می داند اگر بکشد کشته می شود. «واطراده» ای ویکون قوله «ولکم فی القصاص حیاة» مطرداً؛ اذ الافتصاص مطلقاً سبب للحیة بخلاف القتل فانه قد یکون انفی للقتل کالتدی علی وجه القصاص. وقد یکون ادعی له کالقتل ظلماً».

امتیاز دیگر «فی القصاص حیاة» جامعیت آن است؛ زیرا همه موارد قصاص، حیات آور است. لیکن قتل، گاهی قتل زدا است چون کشتنی که برای قصاص باشد و گاه انگیزه کشتار می گردد مانند: ظالمانه کشتن.

«اطراد»: به معنی جامعیت و فراگیری است.<sup>۱</sup>

«(وخلوه عن التکرار) بخلاف قولهم فانه یشتمل علی تکرار القتل ولا یخفی أنّ الخالی عن التکرار افضل من المشمتمل علیه وإن لم یکن مخلاً بالفصاحة».

و آیه شریفه، از تکرار خالی است به خلاف «القتل انفی للقتل» که واژه «قتل» در آن تکرار شده. و روشن است: سخن بدون تکرار، برتر از سخن حاوی تکرار است، گرچه آن تکرار، به فصاحت آسیب نرساند.

«(واستغنائه عن تقدیر محذوف) بخلاف قولهم فانّ تقدیره القتل انفی للقتل من ترکه».

و آیه شریفه نیاز به تقدیر محذوف ندارد برخلاف آن سخن که تقدیرش چنین است:

«القتل انفی للقتل من ترکه».<sup>۲</sup> در این عبارت، «من ترکه» که متعلق به افعال تفضیل است حذف شده.

۱ - البته این معنی اصطلاحی «اطراد» است و گر نه در لغت، معانی ویژه ای دارد. نگاه کنید به: «منتخب اللغات».

ص ۲۰.

۲ - این نکته قابل توجه است که: ترک قتل، نافی قتل نیست که خود قتل انفی باشد. پس باید تقدیر بگیریم: «القتل

انفی للقتل من کل مانع وواجب».

«(والمطابقة) ای وباشتماله علی صنعة المطابقة وهی الجمع بین معنیین متقابلین فی الجملة کالقصاص والحياة».

و آیه شریفه، از صنعت ادبی مطابقه، یعنی: جمع بین دو معنی متقابل فی الجملة برخوردار است و این صنعت، در آن سخن نیست.

«معنیین متقابلین فی الجملة» یعنی: در آیه شریفه دو معنی که فی الجملة با هم متقابل است، جمع شده. بدین سبب، تعبیر به «فی الجملة» شده که: «قصاص» انگیزه مرگ می شود، آنگاه مرگ، با حیات متقابل است.<sup>۱</sup>

گفتنی است: سیوطی، بیست امتیاز بر آیه شریفه نسبت به «القتل انفی للقتل» برشمرده.<sup>۲</sup> من توجّه شما را به برخی از آنچه در این کتاب نیامده جلب می کنم:

الف: در آیه شریفه «فی القصاص»، «فی» در کنار قصاص، ظرفیت را می رساند؛ بدینگونه که: قصاص، ظرف و زایشگاه «زیستن» قرار داده شده و در ظرفیت مرگ، برای زیستن، توان تعبیری پویا و زیبایی نهفته است.

ب: در جمله «القتل انفی للقتل» یک حرکت و سکون پی در پی تکرار می شود؛ زبان در ادای سخنی که پی در پی حرکت و سکون دارد به اسبی می ماند که یک گام برمی دارد و در جامی زند سپس یک گام دیگر و یک ایست دیگر را به هم می پیوندد به گونه ای که معلوم نیست اسب رهاست یا در بند. لیکن آیه شریفه، این گونه نیست.

ج: جمله «القتل...» ظاهراً متناقض می نماید؛ بدینگونه که: کشتار، نفی کننده کشتار است و چیزی نفی کننده خویش نیست.

د: حرف قاف، سخت آواست و در گویش آن شدت هست.

و در جمله «القتل...» این حرف، تکرار شده لیکن در آیه شریفه خیر.

ز: در آیه شریفه سه حرف «صاد»، «حاء» و «ت» آهنگ و موسیقی شیوایی دارد برخلاف آهنگ ناهنجار تکرار «قاف» و «تا» در جمله «القتل...».

۱ - برای پژوهش در «صنعت مطابقه یا طباق»، نگاه کنید به: انوار الربیع، چاپ سنگی، ص ۱۴۱. «الطراز»، ج ۳، ص ۳۵۶. «مفتاح العلوم»، ص ۱۷۹. «الاتقان فی علوم القرآن»، ج ۳، ص ۳۲۵. «ترجمان البلاغه»، ص ۲۷. «دررالادب»، ص ۱۷۶. «صناعات ادبی»، ج ۲، ص ۲۷۳. «هنجار گفتار»، ص ۲۲۴. «جواهر البلاغه»، ص ۳۸۱. «حدائق السحر»، ص ۲۴ و ۲۵.

۲ - «الاتقان فی علوم القرآن»، ج ۳، از ص ۱۸۸ - ۱۸۵.

س: واژه «قصاص»، پی‌گیری، مساوات و برابری کیفر با بزه و جرم را می‌نماید و نشان‌دهنده عدالت است برخلاف آن جمله.

ش: مفهوم «فی القصاص حیاة» از آغاز روشن و واضح است که: در کیفر عدالتخواهانه، حیات هست. لیکن جمله «القتل انفی للقتل» هنگامی مفهومش واضح می‌شود که ما مفهوم «فی القصاص حیاة» را فهمیده باشیم.

ط: واژه «انفی» در آن جمله، افعال التفضیل است و افعال التفضیل غالباً از فعل لازم گرفته می‌شود و اینجا از فعل متعدی گرفته شده است.

ک: قصاص شامل قصاص عضوی هم می‌شود ولی آن جمله خیر.

موارد دیگری نیز گفته شده من به همینها بسنده می‌کنم.<sup>۱</sup>

اکنون به نمونه‌های دیگری از ایجازهای اعجاز قرآن بنگرید:

«سید علی خان» در «انوار الّرّبع» مثل زده به: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ

ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ».<sup>۲</sup>

این آیه شریفه، حاوی اصول برین زیستن است.

و به «خذ العفو و امر بالعرف و أعرض عن الجاهلین».<sup>۳</sup>

این آیه نیز فراگیرنده مکارم اخلاقی است.

و به سوره «اخلاص» (قل هو الله احد) که پاسخی است به چهل فرقه.

و «بهاء الدین بن شداد» یک کتاب در این باره نگاشته.<sup>۴</sup>

«(و ایجاز الحذف) عطف علی قوله «ایجاز القصر».

۱- برای بررسی تمام این امتیازها می‌توانید نگاه کنید به: «پژوهشی در شیوه‌های اعجاز قرآن، نوشته نگارنده، از ص ۵۷-۵۵.

۲- نحل / ۹۰.

۳- اعراف / ۱۹۹.

۴- «انوار الّرّبع»، چاپ سنگی، ص ۷۹۱. و «الطراز»، ج ۲، ص ۱۲۷. و «الاتقان فی علوم القرآن»، ج ۳، از ص ۲۱۶-۱۸۱.

برای تصویر ایجاز اعجاز‌آمیز در قرآن، کافی است به آیه ۱۰۲ سوره بقره ببیندیم؛ این آیه، با «وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ» آغاز می‌شود.

«علامه طباطبائی» در تفسیر آن فرموده‌اند: «احتمالات و نظریه‌ها در این آیه به یک میلیون و دویست و شصت هزار می‌رسد». «المیزان»، ج ۱، ص ۲۳۴. و «پژوهشی در شیوه‌های اعجاز قرآن»، ص ۵۰.

«ایجاز الحذف» بر «ایجاز القصر» عطف شده.<sup>۱</sup>  
یعنی نوع دوم از ایجاز، ایجاز حذف است.

### شیوه‌های گوناگون ایجاز در حذف

«والمحذوف إمّا جزء جملة عمدة كان او فضلة (مضاف) بدل من جزء جملة (نحو  
واسأل القرية) ای اهل القرية».

و آنچه حذف شده گاه جزو عمده یا فضله جمله است (و گاه خود جمله) آنجا که  
محذوف، جزو جمله و مضاف باشد مانند: «واسأل القرية»<sup>۲</sup> در این آیه شریفه،  
کلمه «اهل» حذف شده که مضاف به قریه و مفعول «اسأل» است.

(او موصوف، نحو)

یا آن جزء جمله محذوف، موصوف است. مانند:

(أنا ابنُ جلا وطلاع الثنايا) متى اضع العمامة تعرفونی<sup>۳</sup>

یعنی: من، پسر مرد شهرتمندم و پسر برآینده گردنه‌ها هنگامی که عمامه (کلاه خود)  
می‌نهم مرا می‌شناسید.

### شرح واژه‌های شعر

«جلا» ممکن است اسم باشد<sup>۴</sup> و ممکن است فعل لازم باشد به معنی «انکشف امره»؛  
یعنی: کسی که کارش آشکار شده و موقعیتش معروف است.  
و ممکن است فعل متعدی باشد به معنی «كَسَفَ الامور»؛ یعنی: مردی که کارها را  
روشن ساخته.

۱ - «قَصْرٌ» برون «عَنْبٌ» ضبط شده و از این رو به «قصر» نامگذاری شده، که معنی برالفاظ مذکوره منحصر است  
و نیاز به حذف و تقدیر ندارد.

۲ - یوسف / ۸۲.

۳ - این شعر از «سُحَيم بنِ وَثيل رباحی» از شعرای مخضرم است. واژه «سُحَيم» و «وِثيل» هر دو به گونه  
مصغّر است. «سُحَيم» چهل سال در جاهلیت و شصت سال در اسلام زیسته و به سال پنجاه هجری زندگی را بدرود گفته.  
اشعارش درونمایه‌ای تفاخر آمیز دارد. نگاه کنید به: «الوشاح»، ج ۲، از ص ۷۹ - ۷۶. و «راهنمای دانشوران»  
ج ۱، ص ۴۷۰.

۴ - اگر «جلا»، اسم علم باشد دیگر حذفی در کار نیست و شعر، از بحث خارج می‌گردد.

«طَلَّاع»: بسیار بالا رونده، بسیار طلوع کننده.

«الثَنایا»: جمع ثَنیة است و ثنیة به معنی گردنه می‌آید.

«الثَنیة، العقبَة وفلان طَلَّاع الثَنایا ای زَكَابٌ لِصَعَابِ الامور».

«ثنیة» گردنه است و این که می‌گویند: «فلانی طَلَّاع الثَنایا» است یعنی: به کارهای

سخت دست می‌زند یا از عهده کارهای دشوار بر می‌آید.

«متی اضع العمامة» یعنی: هنگامی که عمامه بر سر می‌نهم مرا می‌شناسید. مقصود، از

«عمامه» در اینجا سرپوش جنگی است؛ یعنی: آنگاه شجاعتم را می‌یابید.

«وقوله «جلا» جملة وَقَعَتْ صفة لمحذوف (ای) انا ابن (رجلٍ جلا) ای انکشف امره

او کشف الامور وقیل: «جلا» ههنا عَلِمُ، وحذف التنوین باعتبار أَنّه منقول عن الجملة،

اعنی الفعل مع الضمیر لا عن الفعل وحده».

«جلا»، در شعر شاعر، جمله‌ای است که صفت برای موصوف محذوف واقع شده و

«انا ابن رجلٍ جلا» بوده. یعنی: منم پسر مردی که کارش آشکار است، یا کارها را

آشکار می‌سازد.

و برخی گفته‌اند: جلا، در اینجا علم است و چون منقول از جمله یعنی فعل و ضمیر

بوده و منقول از فعل تنها نیست بدون تنوین آمده.

توضیح: اگر «جلا» را با فاعلش، یعنی ضمیر مستتر آن، علم منقول بگیریم آنگاه

جملة محکیه، غیر منصرف می‌شود.<sup>۱</sup> لیکن اگر بدون فاعل، لحاظ کردیم، آنگاه مفرد

می‌شود. و چون وزن «جلا» وزن خاص فعل نیست و حروف زایده نیز در آغازش نیامده

تنها یک سبب از اسباب منع صرف را بیشتر ندارد و منصرف می‌گردد.

«(او صفة نحو «وکان وراء هم ملک یاخذ کل سفینة غصبا» ای) کل سفینة (صحیحة

اونحوها) کسلیمة او غیر معیبة (بدلیل ما قبله) وهو قوله: «فَارَدَتْ أَنْ أُعِيبَهَا» لدلالته علی

أَنَّ الْمَلِكَ کان لا یاخذ المعیبة».

یا آن جزء جملة محذوف، صفت است. مثل: «وکان وراء هم ملک یاخذ کل سفینة

غَصْباً»<sup>۲</sup> یعنی: «و در پیش آنان شاهی بود که کشتیها را غصب می‌کرد».

۱ - جملة محکیه مانند: «تَأَبَّطُ شِراء».

۲ - کهف / ۷۹. قابل تذکر است که: وراء، در این آیه شریفه به معنی پیش است نه پس. نگاه کنید به: «مفردات



در این آیه شریفه، کلمه «صحيحه» یا «سليمه» یا «غير معيه» یا «صالحه»، صفت سفينه بوده و حذف شده؛ به دليل «فاردت أن اعيبها» يعنى: حضرت خضر به موسى عليه السلام - گفت: آن كشتى بيجارگانى بود كه در دريا كار مى كردند و من خواستم تا آن را ناقص كنم.

از اين كلام، بر مى آيد كه: پادشاه تنها كشتيهائى سالم را غضب مى كرده. و به همين دليل، حضرت خضر كشتى آن بينوايان را سوراخ كرده و گرنه دليلى نداشت كه حضرت خضر كشتى را سوراخ كند.

«(او شرط كمامرّ) فى آخر باب الانشاء».

يا آن جزء جمله، شرط است همانگونه كه در پايان باب انشا گذشت. آنجا گفته شد: در جواب تمنى، استفهام، امر و نهى، شرط در تقدير گرفته مى شود.<sup>۱</sup>

«(او جواب شرط) وحذفه يكون (إمّا لمجرد الاختصار نحو «وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون») فهذا شرط حذف جوابه (أى أَعْرَضُوا؛ بدليل مابعد) وهو قوله تعالى «وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ».

و يا محذوف، جواب شرط است، آنگاه آن جواب يا برای اختصار، حذف شده چون:

«وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون».<sup>۲</sup>

يعنى: «هنگامى كه به آنان گفته مى شد: از آنچه در فرا رو داريد و از آنچه در پشت سرتان خواهد آمد، پروا كنيد شايد مورد رحمت خداوند قرار گيريد».

در اين آيه، جواب شرط كه به دليل آيه بعدى «اعرضوا» بوده برای اختصار، حذف شده.

در آيه بعدى كه نشان دهنده محذوف است، چنين آمده:

«وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ».

يعنى: «هيچ آيه اى بر آنان نيامد مگر اين كه از آن آيات روى برتافتند».

→ راغب، ص ۵۲۰. و «قاموس قرآن»، ج ۷، ص ۲۰۴.

۱ - مختصرهای چاپ قدیم، ص ۹۸. مختصرهای چاپ جدید، ص ۲۲۲. و مختصرهای حاشیه دار، ص ۲۱۶.

«او للدلالة على أنه) ای جواب الشرط (شيء لا يحيط به الوصف او لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن، مثالهما «ولوتري إذ وقفوا على النار» فحذف جواب الشرط للدلالة على أنه لا يحيط به الوصف، او لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن».

یا جواب شرط ، حذف می‌گردد تا نشان دهد: جواب شرط ، چیزی است که هیچ وصفی آن را فرامی‌گیرد (وصف ناپذیر است). و یا حذف می‌شود تا شنونده، به هر راه ممکن پی‌برد و چیزهای فراوان بر ذهنش خطور کند و به احتمالات گوناگون نسبت به جواب شرط بیندیشد. نمونه حذف برای این دو مسأله، «ولوتري إذ وقفوا على النار»<sup>۱</sup> است؛ که جواب شرط ، حذف شده. یا برای این که وصف ناپذیری جواب آن، نشان داده شود. یا برای این که شنونده به احتمالات گوناگونی راه بیابد. و موارد گوناگونی را احتمال دهد.

«(او غير ذلك) المذكور كالمسند اليه والمسند والمفعول كما مرّ في الابواب السابقة».

یا محذوف، چیزهایی که ذکر شد، چون: مضاف، موصوف، صفت، شرط و جواب آن نیست، بلکه مسندالیه یا مسند یا مفعول است؛ همانگونه که در بابهای پیشین سخن از آنها رفت.<sup>۲</sup>

«وكالمعطوف مع حرف العطف (نحو «لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل» ای وَمَنْ انفق من بعده وقاتل بدليل ما بعده) یعنی قوله تعالى «أولئك اعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا».

و مانند جایی که معطوف، با حرف عطف حذف گردد؛ چون: «لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل»<sup>۳</sup> که بعد از آن «وَمَنْ انفق من بعده وقاتل» حذف شده به دلیل این که پس از آن آمده: «اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا».

از این سخن بر می‌آید: خداوند - متعال - برتری و موقعیت عظیم تر کسانی که پیش از فتح، انفاق و جهاد کرده‌اند را نسبت به کسانی که بعد از فتح انفاق و جهاد کرده‌اند، بیان

۱- انعام/ ۲۷.

۲ - برای نگرش بیشتر به مباحث حذف، نگاه کنید به: «معنی» باب پنجم، «الفوائد المشوق إلى علوم القرآن و علم البيان»، از ص ۸۲ - ۷۴. «الطراز»، ج ۳، ص ۳۱۷ و ۳۱۸. و ج ۲، ص ۸۸، ۹۳، ۱۰۰ و ۱۱۹. «الاتقان فی علوم القرآن»، ج ۳، از ص ۲۱۳ - ۱۹۰. و «مفتاح العلوم»، ص ۱۲۱.

۳ - حدید/ ۱۰.

می‌کند و یک سوی قضیه در کلام آمده و طرف دیگر نیامده است.

«(وَإِنَّمَا جُمْلَةٌ) عَطْفٌ عَلَى «إِنَّمَا جُزْءٌ جُمْلَةٌ» فَان قَلْتَ مَاذَا ارَادَ بِالْجُمْلَةِ هَهُنَا حَيْثُ لَمْ يَعِدِ الشَّرْطُ وَالْجُزْءُ جُمْلَةٌ. قَلْتَ: ارَادَ الْكَلَامَ الْمَسْتَقِلَّ الَّذِي لَا يَكُونُ جُزْءًا مِنْ كَلَامٍ آخَرَ.»  
و یا محذوف، جمله است. «إِنَّمَا جُمْلَةٌ» بر «إِنَّمَا جُزْءٌ جُمْلَةٌ» عطف شده.

سؤال:

در اینجا مصنّف از جمله، چه چیزی را اراده کرده که شرط و جزا را جزو آن نشمرده و قبلاً در جزو جمله آورده؟

پاسخ:

مراد مصنّف، از جمله در اینجا کلام مستقلى بوده که جزو کلام دیگری نباشد.  
«(مُسَبَّبَةٌ عَنِ) سَبَبٍ (مَذْكُورٍ، نَحْوُ «لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ وَيُبَيِّنَ الْبَاطِلَ») فَهَذَا سَبَبٌ مَذْكُورٌ حَذْفُ مُسَبَّبَتِهِ (أَي فَعَلٌ مَا فَعَلٌ).»

و آن جمله محذوف، پدیده چیزی است که ذکر شده و آنچه ذکر شده انگیزه است.  
مانند: «لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ وَيُبَيِّنَ الْبَاطِلَ».<sup>۱</sup>

این عبارت، انگیزه است و پدیده آن که «فَعَلٌ مَا فَعَلٌ» بوده، حذف شده. یعنی: خداوند - متعال - برای این که حق را پایدار سازد و باطل را براندازد، کرد آنچه را که کرد. (فعل ما فعل).

لام «لِيُحَقِّقَ» لام علت است و می‌فهماند که این «لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ...» انگیزه است و معلول نیز می‌خواهد.

«فَعَلٌ مَا فَعَلٌ» کنایه است از کارهایی که خداوند - متعال -، برای پایداری حق و تباهی کفر، کرده.

«(أَوْ سَبَبٌ لِمَذْكُورٍ، نَحْوِ) قَوْلِهِ تَعَالَى «فَقَلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ (فَانفَجَرَتْ) إِنَّ قَدْرَ فَضْرِهِ بِهَا) فَيَكُونُ قَوْلُهُ «فَضْرِبْ بِهَا) جُمْلَةٌ مَحذُوفَةٌ هِيَ سَبَبٌ لِقَوْلِهِ «فَانفَجَرَتْ».

يا جملهٔ محذوف، انگیزهٔ چیزی است که ذکر شده مانند: «فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت».<sup>۱</sup>

یعنی: «به موسی - علی نبینا و آله و علیه السلام - گفتیم: با عصایت بر سنگ بکوب پس از آن، سنگ، شکافته شد».

در اینجا اگر «فَضْرَبَهُ بِهَا»<sup>۲</sup> در تقدیر بگیریم این جملهٔ محذوف، انگیزهٔ «فانفجرت» است که ذکر شده یعنی: کوبید آنگاه سنگ شکافته شد.

«(و)يجوز أن يقدر «فان ضربت بها فقد انفجرت» فيكون المحذوف جزءً جملهٔ هو الشرط. ومثل هذه الفاء تسمى فاءً فصیحة. قيل: علی التقدير الاول. وقيل: علی التقدير الثاني. وقيل: علی التقديرين».

و می توان گفت: تقدیر چنین است: «فَانْ ضَرَبْتَ بِهَا فَقَدْ اِنْفَجَرْتَ».

آنگاه بنا بر این تقدیر، محذوف فعل شرط و جزء جمله است. و این گونه فاءها که دلالت بر ترتیب دارد را فاء فصیحه می نامند. برخی گفته اند: بنا بر تقدیر نخست که محذوف، جملهٔ معطوف علیه باشد این فاء فصیحه است.

و برخی گفته اند: بنا بر تقدیر دوم که محذوف، فعل شرط باشد این فاء فصیحه است.<sup>۳</sup> و بعضی گفته اند: بنا بر هر دو تقدیر، فاء فصیحه است.

«هو الشرط»: آن جزء جمله، فعل شرط است.

«علی التقدير الاول»: فرضی که یک جملهٔ کامل غیر شرط در تقدیر می گرفتیم مثلاً در اینجا می گفتیم: «فَضْرَبَهُ بِهَا» در تقدیر است.

«علی التقدير الثاني»: بنا بر فرضی که فعل شرط را در تقدیر می گرفتیم.

«علی التقديرين»: چه مقدر، جملهٔ کامل باشد و چه فعل شرط.

«(او غیرهما) ای غیرالمسبب والسبب (نحو «فنعم الماهدون» علی مامر) فی بحث الاستئناف من أنه علی حذف المبتداء والخبر علی قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف».

۱ - بقره / ۶۰.

۲ - ضمیر و فضربه به «حجر» و ضمیر و بها به «عصا» بر می گردد. «عصا» مؤنث است.

۳ - به این فاء، فصیحه می گویند چون نشانهٔ فصاحت کسی است که آن را به کار می برد و یا به این جهت که

بیانگر محذوف است.

گاه جملهٔ محذوف، سبب یا مسبب نیست مانند: «فنعیم الماهدون»<sup>۱</sup>. بنا بر آنچه در بحث استیناف گذشت<sup>۲</sup> بر اساس قول کسی که مخصوص را خبر مبتدای محذوف می‌داند در آن مبتدا و خبر حذف شده و در اصل «فنعیم الماهدون هم نحن» بوده و جملهٔ «هم نحن» که نه سبب است و نه مسبب، حذف گردیده. بی‌تردید اگر مخصوص را مبتدا قرار دهیم و جملهٔ پیش از آن را خبر، آنگاه دیگر از بحث ما خارج می‌گردد.

«فنعیم الماهدون» یعنی: «چه خوبند فرش گستران».

«وَأَمَّا أَكْثَرُ عَطْفٌ عَلَى «أَمَّا جَمَلَةٌ» أَيْ أَكْثَرُ (مِنْ جَمَلَةٍ) وَاحِدَةٌ (نَحْوُ «أَنَا أُبْنُكُمْ بِنَاوِيلَهُ فَأَرْسَلُونِ، يَوْسُفُ» أَيْ) فَأَرْسَلُونِ (إِلَى يَوْسُفَ لِاسْتَعْبَرَهُ الرَّؤْيَا فَفَعَلُوا فَآتَاهُ فَقَالَ لَهُ يَا يَوْسُفُ)».

و «أَمَّا أَكْثَرُ» بر «أَمَّا جَمَلَةٌ» عطف شده؛ یعنی: گاهی محذوف بیشتر از یک جمله است. مانند: «أَنَا أُبْنُكُمْ بِنَاوِيلَهُ فَأَرْسَلُونِ، يَوْسُفُ».<sup>۳</sup> این آیهٔ شریفه، دربارهٔ خوابی است که عزیز مصر دیده بود و درباریان وی تعبیر درست آن را نمی‌دانستند. یکی از درباریان که در زندان، یوسف را دیده بود و از توان تعبیر خواب او اطلاع داشت، گفت: «أَنَا أُبْنُكُمْ بِنَاوِيلَهُ فَأَرْسَلُونِ». یعنی: من شما را از تعبیر آن خواب با خبر می‌سازم، مرا بفرستید. او خواست تا به زندان بیرندش. عزیز مصر با رفتن وی به زندان موافقت کرد او به زندان رفت و تعبیر را پرسید.

در قرآن مجید چندین جمله حذف شده و اگر حذف نمی‌شد باید چنین باشد: «فَأَرْسَلُونِي إِلَى يَوْسُفَ لِاسْتَعْبَرَهُ الرَّؤْيَا فَفَعَلُوا فَآتَاهُ فَقَالَ لَهُ يَا يَوْسُفُ...».

بنابراین جمله‌های زیرین حذف شده:

۱ - لِاسْتَعْبَرَهُ الرَّؤْيَا.

۲ - فَفَعَلُوا.

۱ - ذاریات / ۴۸.

۲ - مختصرهای چاپ قدیم، ص ۱۰۶ و ۱۰۷. مختصرهای چاپ جدید، ص ۲۴۳. و مختصرهای حاشیه‌دا.

ص ۲۳۳.

۳ - یوسف / ۴۵ و ۴۶.

۳- فاته.

۴- فقال له.

۵- یای متکلم که جانشین «ادعو» است.

«والحذف علی وجهین: ان لایقام شیء مقام المحذوف) بل یکتفی بالقرینه (کما مرّ) فی الامثلة السابقة».

حذف، دو شیوه دارد: در شیوه نخست، چیزی جایگزین محذوف نمی‌گردد و تنها به قرینه بسنده می‌شود همانگونه که در مثالهای پیشین گذشت.

«وَأَنْ یَاقام، نحو «وَأَنْ یَکذّبوک فَمَقَدَّ کَذَّبَتْ رَسُلٌ مِنْ قَبْلِکَ» فقوله «فَمَقَدَّ کَذَّبَتْ» لیس جزاء الشرط؛ لَأَنَّ تَکذیب الرسل متقدم علی تَکذیبه، بل هو سببٌ لمضمون الجواب المحذوف اقیم مقامه (ای فلاتحزن واصبر)».

و در شیوه دوم، چیزی جایگزین محذوف می‌گردد؛ مانند این آیه شریفه:

«وَأَنْ یَکذّبوک فَمَقَدَّ کَذَّبَتْ رَسُلٌ مِنْ قَبْلِکَ»<sup>۱</sup>.

یعنی: «اگر تو را تکذیب می‌کنند محققاً پیامبران پیشین نیز تکذیب شده‌اند».

در این آیه «فَمَقَدَّ کَذَّبَتْ» جزای شرط (أَنْ یَکذّبوک) نیست؛ چون جزا باید مترتب بر شرط باشد نه متقدم ولی «فَمَقَدَّ کَذَّبَتْ» متقدم بر شرط است.

بنابراین، «فَمَقَدَّ کَذَّبَتْ» سبب است برای جزای محذوف که «فلاتحزن واصبر» بوده بدین شکل که وقتی تکذیب رسل سابقه داشته باشد و ویژه یک پیامبر نباشد و همه پیامبران تکذیب شده باشند دیگر جایی برای غصه خوردن تو نیست.

### ادله حذف

«ثم الحذف لابدله من دلیل (وادلته كثيرة: منها أن يدلّ العقل عليه) ای علی الحذف

(والمقصود الاظهر علی تعیین المحذوف، نحو «حُرِّمَتْ عَلَیْکُم المِیْتَةُ»).

فالعقل دَلٌّ على أَنَّ هنا حذفاً، اذ الاحكام الشرعية إِنما تتعلق بالافعال دون الاعيان والمقصودُ الاظهر من هذه الاشياء المذكورة في الآيه تناولُها الشامل للأكل وشرب الالبان، فدلّ على تعيين المحذوف.»

حذف، به ناچار، دلیل می‌خواهد و دلیلهای آن فراوان است. برخی چنین است که عقل، برحذف دلالت می‌کند و قصد و هدف روشن تر عرفی، محذوف را مشخص می‌نماید. مثل این آیه شریفه:

«حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ المَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الخنزيرِ وما أَهْلَ لغيرِ اللَّهِ به.»<sup>۱</sup>

یعنی: «برای شما مردار، خون، گوشت خوک و آنچه برای غیر خدا ذبح شده، حرام گردیده.» در اینجا عقل، راهنمایی می‌کند که: حذفی رخ داده؛ چون احکام شرعی به رفتار انسان تعلق می‌گیرد نه به ذات موجودات.

و آشکارترین هدفی که عرفاً از چیزهای مذکور در آیه فهمیده می‌شود حرمت خوردن گوشت آنها و نوشیدن شیرهای آنهاست. پس هدف آشکاری که مردم از بهره بردن آنها دارند، محذوف را روشن می‌کند.

توضیح:

«وادلّته کثیره»: مقصود، فراوانی ادلّه تعیین محذوف است و گرنه دلیل حذف، همه جا عقل است.

«المقصود الاظهر» یعنی: همان قصد و هدف روشنی که مردم برای استفاده از چنین حیوانات و اشیایی در نظر می‌گیرند؛ مثل خوردن گوشت و نوشیدن شیر و ...

«الاحکام الشرعية» یعنی: حرام، واجب، مستحب، مکروه، و مباح، که به «احکام خمسّه» معروف است.

«مِنْ هذه الاشياء المذكورة في الآيه»: چیزهایی که در آیه شریفه ذکر شده، عبارت است از:

۱ - مانده / ۳.

و همین گونه است: «وَأُجِلَّتْ لَكُمْ الْاَنْعَامُ.. حج / ۳۰.

و «أُجِلَّتْ لَكُمْ بَهيمَةُ الْاَنْعَامُ.. مانده / ۱.

۱ - میته. ۲ - دم (خون). ۳ - لحم الخنزیر (گوشت خوک). ۴ - آنچه بر غیر خدا ذبح شده است.

«تناولها شامل للاكل» یعنی: استفاده کردن از آن اشیا، استفاده کردنی که شامل خوردن و ... می شود.

ضمیر «تناولها» به «اشیاء» بر می گردد.

«وفی قوله «منها أن یدلّ» ادنی تسامح فکانه علی حذف مضاف».

و در این که مصنف گفت: «منها أن یدلّ» اندک تسامحی هست؛ چون «أن یدلّ» به تأویل مصدر می رود و دلالت می شود آنگاه معنی این گونه می گردد: بعضی از آن دلایلیها، دلالت عقلی است. با این که دلالت، بعضی از دلایلیها نیست. دلالت، پدیده دلیل است.

بنابراین، باید بگوییم: گویا مضاف، حذف شده و «دلالة ادلته» بوده و اکنون بگوییم: «منها» به آن دلالت ها راجع است.

«(ومنها أن یدلّ العقل علیهما) ای علی الحذف وتعیین المحذوف (نحو «وجاء ربک») فالعقل یدلّ علی امتناع مجيء الرب - تعالی وتقدّس - ویدلّ علی تعیین المراد ایضاً (ای امره او عذابه) فالأمرالمعیّن الذی دلّ علیه العقل هو احد الامرین لاحدهما علی التعیین».

و بعضی از موارد چنین است که: عقل، هم نشان دهنده حذف است و هم بیانگر محذوف. مثل: «جاء ربک»<sup>۱</sup> در اینجا عقل می گوید: آمدن خداوند - متعال -، ممکن نیست، بنابراین، در کلام، حذفی رخ داده.

و از سوی دیگر، محذوف را نیز مشخص می کند و می گوید: محذوف، یا «امر» یا «عذابه» است. یعنی: می گوید: محذوف، مشخصاً یکی از این دو است و نمی گوید: حتماً «امر» یا حتماً «عذابه» محذوف است.

«(ومنها أن یدلّ العقل علیها والعادة علی التعیین نحو فذلکن الذی لم یتننی فیها) فانّ العقل دلّ علی أنّ فیها حذفاً، اذلا معنی للؤم الانسان علی ذات الشخص».

بعضی از مواقع چنین است که: عقل، دلالت بر حذف می کند و عادت، محذوف را



مشخص می‌نماید؛ مانند این سخن «زلیخا» خطاب به برخی از زنان مصر در هنگام اشاره به «یوسف» - علیه‌السلام -:

«فَذَلِكِنَّ الَّذِي لُئِمْتَنِّي فِيهِ»<sup>۱</sup>.

یعنی: «ای زنان! این است که: شما مرا در او سرزنش می‌کردید».

محققاً عقل، می‌نماید: در اینجا حذفی شکل گرفته؛ زیرا معنی ندارد کسی را بر ذات شخصی سرزنش کنند.

به توضیح روش‌تر: اگر مثلاً مرا به جهت پسر ملامت کردند ملامت، برای شیوه‌های نادرست رفتاری و ارتباطی من با اوست، نه به جهت ذات من یا ذات او.

«وَأَمَّا تَعْيِينِ الْمَحذُوفِ (فَأَنَّهُ يَحْتَمَلُ) أَنْ يَقْدِرَ (فِي حَبِّهِ لِقَوْلِهِ «قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا» وَفِي مَرَاوِدِهِ لِقَوْلِهِ «تَرَاوَدْفَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ» وَفِي شَأْنِهِ حَتَّى يَشْمَلَهُمَا) أَيْ الْحُبِّ وَالْمَرَاوِدَةِ».

و اما در تعیین محذوف، سه احتمال هست:

۱ - محذوف «فی حبه» باشد؛ چون زنان گفته بودند: «قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا»<sup>۲</sup> و این سخن، در کلام خداوند - متعال - آمده.

۲ - محذوف «فی مراودته» باشد؛ به دلیل سخن خداوند - متعال - به نقل از زنان مصر: «تَرَاوَدْفَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ»<sup>۳</sup>.

۳ - محذوف «فی شأنه» باشد؛ یعنی: درباره او. آنگاه «فی شأنه»، هم «فی حبه» را وهم «فی مراودته» را فرا می‌گیرد.

ضمیر «فی حبه» و «فی مراودته» به «یوسف» بر می‌گردد، که در آیه، به عنوان «فتی» ذکر شده.

«قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا»: شغاف، پوست و غلاف قلب است و اینجا مقصود این است که: عشق یوسف، قلب زلیخارا آکنده کرده.<sup>۴</sup>

۱ - یوسف / ۳۲.

۲ و ۳ - یوسف / ۳۰. در این آیه آمده: «امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تَرَاوَدْفَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا». یعنی: «زن عزیز، از غلامش کام می‌خواهد که عشق غلام در دلش نشسته است».

۴ - «قاموس قرآن»، ج ۴، ص ۴۸.

فاعل «شغفها» ضمیری است که به «فتی» بر می‌گردد.

«تراودفتاها عن نفسه» یعنی: زلیخا نسبت به نفس غلامش قصد کامجویی دارد.

فاعل «تراود» زلیخاست. و مقصود از «فتی» - یعنی غلام - (یوسف) است.

مقصود از ضمیر «فتاها» زلیخا، و از ضمیر «نفسه» یوسف است.

«مراوده» به معنی: چیزی را بانر می و عشوه‌گرانه خواستن است.<sup>۱</sup>

راغب گفته: مراوده، علیرغم اراده و قصد کسی تلاش کردن است.<sup>۲</sup>

باید تذکر دهم: «مراوده» در این آیات، بین الاثنینی نیست تنها برای تأکید است.

«(والعادة دلت علی الثانی) ای مراودته (لأنّ الحب المفرط لایلام صاحبه علیه

فی العادة لقهره) ای الحب المفرط (ایاه) ای صاحبه فلا يجوز أن یقدر فی حبه ولا فی شأنه

لكونه شاملاً له، ویتعیّن أن یقدر فی مراودته نظراً الی العادة».

و عادت، دلالت می‌کند بر این که: دوّم، یعنی «مراودته» محذوف است؛ زیرا کسی

که علاقه مفرط دارد و عاشق است عادتاً سرزنش نمی‌گردد، چون عشق و علاقه بیش از

حد، صاحبش را مجبور و بی‌اختیار می‌سازد. پس نمی‌توان «فی حبه» یا «فی شأنه» در

تقدیر گرفت؛ چون «فی شأنه»، «فی حبه» را نیز در بر می‌گیرد و وقتی نتوانیم صریحاً

«فی حبه» را در تقدیر بگیریم در ضمن «فی شأنه» نیز نمی‌توانیم. تنها با توجه به عادت و

عرف باید «فی مراودته» در تقدیر بگیریم.

«لكونه شاملاً له» یعنی: چون «فی شأنه» فراگیرنده «فی حبه» هست.

«(ومنها الشروع فی الفعل) یعنی: من ادلة تعیین المحذوف لامن ادلة الحذف؛ لأنّ

دلیل الحذف ههنا هو أنّ الجار والمجرور لا بدّ أنّ یتعلق بشيء والشروع فی الفعل دل

علی أنّه ذلك الفعل الذی شرع فیهِ (نحو «بسم الله» فیقدر ما جعلت التسمية مبدأً له) ففی

القراءة یقدر بسم الله أقرأه وعلی هذا القیاس».

و آغاز کردن کار یکی از دلیلهایی است که محذوف را مشخص می‌کند. و این آغاز

کردن از ادله حذف نیست؛ چون دلیل حذف، در مثال آینده (بسم الله) ضرورت وجود

۱ - «مجمع البحرین»، ج ۳، ص ۵۵، و «قاموس قرآن»، ج ۳، ص ۱۴۴ و ۱۴۵.

۲ - «مفردات راغب»، ص ۲۰۷.

متعلق برای جارو مجرور است.<sup>۱</sup> ولی شروع در کار می‌نمایاند که: آن متعلق محذوف، همان فعلی است که آغاز شده. مثل «بِسْمِ اللَّهِ»، ما مقدرش را چیزی می‌گیریم که با بسم‌الله آغاز شده؛ یعنی: همان چیزی را در تقدیر می‌گیریم که «بِسْمِ اللَّهِ» را در آغازش آورده‌ایم. اگر آن کار، خواندن باشد می‌گوییم: تقدیر، «بِسْمِ اللَّهِ اقْرَأْ» است.

«وَعَلَىٰ هَذَا الْقِيَاسِ» و اگر کار، نوشتن باشد می‌گوییم: تقدیر، «بِسْمِ اللَّهِ اَكْتُبْ» است. «دَلَّ عَلَىٰ أَنَّهُ ذَلِكَ الْفِعْلُ الَّذِي شَرَعَ فِيهِ» ضمیر «آن» به متعلق محذوف بر می‌گردد. و ضمیر «فیه» به «فعل».

«(ومنها) ای من ادلّة تعین المحذوف (الاقتران كقولهم لِلْمُعْرَسِ - بِالرِّفَاءِ وَالْبَنِينِ) فَانَّ مِقَارَنَةَ هَذَا الْكَلَامِ لِاعْرَاسِ الْمُخَاطَبِ دَلٌّ عَلَىٰ تَعْيِينِ الْمَحْذُوفِ (ای اعروست) او مقارنه المخاطب بالاعراس وتلبسه به دلّ علی ذلك، والرفاء هو الالتئام والاتفاق؛ والباء للملابسة».

یکی از ادلّه تعین محذوف، اقتران، یعنی به هم پیوسته و نزدیک بودن یا همزمان بودن است.

مانند سخن اعراب جاهلی که به مُعْرَس (همسر یافته، همسر گزیده) می‌گفتند: «بِالرِّفَاءِ وَالْبَنِينِ» یعنی: باهمدلی و هماهنگی و با پسران.

همزمانی این سخن، با حادثه ازدواج، محذوف را مشخص می‌کند و می‌نمایاند که محذوف، «اعروست» است.<sup>۲</sup>

یا پیوستگی و قرین شدن مخاطب، با رخداد ازدواج و آراسته شدن به آن، نشان می‌دهد که: محذوف، «اعروست» است.

## توضیحات

شارح، اقتران را دو گونه تفسیر کرد:

۱ - و آن هم به دلیل عقلی باز می‌گردد.

۲ - اما دلیل بر وجود حذف، مثل مثال سابق، ضرورت تعلق جار و مجرور به محذوف است که به حکم عقل

۱ - همزمانی سخن متکلم با رویداد ازدواج مخاطب.

۲ - همزمانی و قرین شدن مخاطب، با قضایای ازدواج.

«وتلبسه به»: ضمیر «تلبسه» به «مخاطب»، و ضمیر «به» به «اعراس» بر می‌گردد.

یعنی: متلبس شدن مخاطب، به ازدواج.

«دل علی ذلک» یعنی: دلالت می‌کند که محذوف، «اعرست» است.

«والرفاء هوالاتیام والاتفاق»: رفاء به معنی هماهنگی، همدلی، اتفاق و

به هم پیوستگی است.

«والباء للملاسة»: باء بر سر «بالرفاء» برای ملاست است؛ بدین گونه که: «اعرست

ملاسا لالاتام مع زوجتك وملاسا لولادة البنین».

گفتنی است که: این جمله، خبری است، ولی معنی دعایی و انشایی دارد؛ یعنی:

ازدواجت همراه همدلی با همسرت و همراه با پسرانت باد.

## پرسش‌ها

«حشو» به چند قسم، تقسیم شده؟

ایجاز، چیست و چند قسم دارد؟

مصنّف، برای «مساوات» چه نمونه‌هایی ذکر کرد؟

«فی القصاص حياة» نسبت به «القتل انفی للقتل» دارای چه برتری‌هایی است؟

ادّله تعیین محذوف چیست؟

مقدّر در «بسم الله الرحمن الرحيم» را چه چیز مشخص می‌کند؟

نوع ایجاز، در آیات زیرین را بیان کنید:

«فقد حرّم الله علیه الجنة».<sup>۱</sup>

«وعلى الذين هادوا حرمناكل ذى ظفر».<sup>۲</sup>

«ويحلّ لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث».<sup>۳</sup>

«حرّمت عليكم أمهاتكم و...».<sup>۴</sup>

۱- مائده / ۷۲.

۲- انعام / ۱۴۶.

۳- اعراف / ۱۵۷.

۴- نساء / ۲۳.

# اِطْنَاب

- ایضاح بعد از ابهام.
- انگیزه‌های سه گانه ایضاح بعد از ابهام.
- عطف خاص بر عام.
- تکرار.
- ایغال.
- تزییل.
- تکمیل.
- تتمیم.
- اعتراض.
- شیوه‌های دیگر.
- پرسش‌ها.



(والاطناب)<sup>۱</sup>

(إِنَّمَا بِالْإيضاح بعد الإبهام ليرى المعنى في صورتين مختلفتين) إحداهما مُبْهَمَةٌ والاخرى مُوَضَّحَةٌ. وَعِلْمَانِ خَيْرٌ مِنْ عِلْمٍ وَاحِدٍ (او ليتمكن في النفس فضل تمكن) لِمَا جَبَلَ اللَّهُ النُّفُوسَ عَلَيْهِ مِنْ أَنَّ الشَّيْءَ إِذَا ذَكَرَ مَبْهَمًا ثُمَّ يَبَيِّنُ كَانَ أَوْقَعَ عِنْدَهَا. (او لتكمل لذة العلم به) اى بالمعنى، لما لا يخفى من أَنَّ نيل الشئ بعد الشوق والطلب أَلَذُّ.

اطناب وگسترش دادن به سخن، یا به شیوه ایضاح بعد از ابهام است؛ یعنی: سخن را در آغاز، مبهم می آوریم و سپس شرح می دهیم تا معنا به دو گونه مختلف، نشان داده شود، یکی مبهم و دیگری روشن. و دو علم، بهتر از یک علم است. یا برای این که بیشتر در روان جایگیر و جایگزین گردد؛ زیرا خداوند - متعال - روانها را اینگونه سرشته که اگر چیزی مبهم ذکر گردد و سپس بیان شود بهتر در جانها می نشیند. و یا برای این که لذت علم به معنا کامل گردد؛ چون روشن است: دست یافتن به چیزی بعد از شوق و جستجو، لذیذتر است.

«نحو «رب اشرح لی صدری» فَإِنَّ «اشرح لی» یفید طلب شرح لشیء ماله» اى للطالب (و «صدری» یفید تفسیره) اى تفسیر ذلك الشئ».

مانند: «رب اشرح لی صدری».<sup>۲</sup> «مسلم اشرح لی» (یعنی: بگستران برای من) طلب گسترش چیزی برای طالب را می فهماند؛ و کلمه «صدری» آن چیز مبهم را تفسیر می کند. «ای للطالب»: مقصود از طالب، کسی است که این دعا را گفته و از خدا خواسته. این دعا در قرآن مجید، از زبان حضرت موسی - علیه السلام - نقل شده.

«شرح صدر»: گشایش سینه و گسترش تحمل و بردباری.

«(ومنه) اى وَمِنْ الْإيضاح بعد الإبهام (باب نعم - على أحد القولین) اى قول مَنْ يجعل المخصوص خبر مبتداء محذوف (إذ لو أريد الاختصار) اى ترک الاطناب

۱ - «الاطناب وهو تأدية المقصود من الكلام باكثر من عبارة متعارف عليها». «الطراز»، ج ۳، ص ۳۱۸.



(کفی - نعم زید)».

و از قلمرو ایضاح بعد از ابهام است «باب نعم» بنابر یکی از دو ترکیب، یعنی: ترکیبی که در آن مخصوص، خبر مبتدای محذوف قرار می‌گیرد.<sup>۱</sup> و از این رو داخل در باب اطناب است که: اگر اختصار و ترک اطناب، اراده شده بود. «کفی زید» کفایت می‌کرد.<sup>۲</sup> پس این که «نعم الرّجل زید» می‌گوییم و در آغاز، فاعل «نعم» را مبهم ذکر می‌کنیم و سپس مشخص می‌کنیم از باب اطناب و ایضاح بعد از ابهام است.

«وفی هذا إشعارٌ بأنّ الاختصار قد یطلق علی ما یشمل المساواة ایضاً».

و عبارت «اذ لو اريد الاختصار کفی نعم زید» نشان می‌دهد که: «اختصار» گاه بر چیزی که فراگیرنده مساوات نیز هست اطلاق می‌شود.

توضیح این که: در «نعم زید» مساوات لفظ و معنی هست و ایجاز نیست. ولی مصنف گفت: اگر اراده اختصار شود «نعم زید» گفته می‌شود. از این تعبیر، در می‌یابیم: واژه اختصار، همانطور که بر ایجاز تنها در برابر مساوات و اطناب اطلاق می‌شود، بر مساوات و ایجاز نیز در برابر اطناب، اطلاق می‌گردد. به دلیل این که اینجا بر مساوات اطلاق شده.

«(ووجه حسنه) ای حسن باب نعم (سوی ما ذکر) من الايضاح بعد الابهام (ابراز الكلام فی معرض الاعتدال) مِنْ جهة الاطناب بالايضاح بعد الابهام، والايجاز بحذف المبتداء».

و جهت حسن «باب نعم»، غیر از ایضاح بعد از ابهام که گفته شد، این است که: سخن، در نمایشی اعتدال آمیز و معتدل جلوه می‌کند؛ چون از یک سو به جهت ایضاح بعد از ابهام، دارای اطناب است. و از سوی دیگر برای این که مبتدایش حذف شده، ایجاز دارد. از این رو سخن، بین ایجاز و اطناب قرار می‌گیرد.

«(وايهام الجمع بين المتنافيين) ای الايجاز والاطناب. وقيل: الاجمال والتفصيل. ولاشك أنّ ايهاً الجمع بين المتنافيين من الامور المستغربة التي تستلذها<sup>۳</sup> النفس، وآنما

۱ - همین گونه است بنابر ترکیبی که مخصوص در آن، مبتدا برای خبر محذوف باشد.

۲ - «نعم زید» بدون توجه به مشکل نحوی آن مطرح شده وگرنه فاعل «نعم»، یا باید معرّف به ال یا مضاف به معرّف به ال یا ضمیر تفسیر شده با تمیز باشد. «نعم زید» تنها به عنوان یک مثال عرفی، بیان شده.

۳ - در نسخه مختصرهای حاشیه‌دار، ص ۲۶۵. «تستلذیها» آمده.

قال «ایهام الجمع»، لأنَّ حقيقة جمع المتنافيين ان يصدق على ذات واحدة وصفان يمتنع اجتماعهما على شيء واحد في زمان واحد من جهة واحدة، وهو محال».

و حسن دیگرش این است که به گمان می اندازد: جمع بین دو متنافی، یعنی جمع بین ایجاز و اطناب و به قول برخی جمع بین اجمال و تفصیل را. و بی شک ایهام جمع بین دو چیز متنافی، از چیزهای شگفتی است که روان، آن را لذت بخش می شمارد و لذت آمیز می یابد.

و همانا مصتف گفت: ایهام جمع، یعنی: به وهم انداختن جمع بین دو متنافی؛ چون حقیقت جمع بین دو متنافی به این است که: دو صفتی که اجتماعش بر یک چیز ممتنع است بر یک ذات، در یک زمان و از یک جهت صدق کند و این، محال است.<sup>۱</sup>

«قیل الاجمال والتفصیل» ما گفتیم: علاوه بر ایضاح بعد از ابهام، دو وجه حسن، در «نعم» هست:

۱ - جلوة اعتدال آمیز کلام.

۲ - ایهام جمع بین دو متنافی.

اکنون اگر بگوییم: مقصود از «متنافیین»، اجمال و تفصیل و مراد از «اجمال و تفصیل»، همان ابهام و ایضاح است. دیگر این وجه، «غیر ما ذکر» نیست.

### توسیع

«(ومنه) ای من الايضاح بعد الابهام (التوسيع وهو) في اللغة لَفَّ الْقَطْنِ الْمُنْدُوفِ<sup>۳</sup> وفي الاصطلاح (أن يؤتى في عَجْزٍ الكلام بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الأول، نحو - يشيب ابن آدم وَيَشُبُّ فيه خصلتان الحرص وطول الأمل)».

یکی از نمونه های ایضاح بعد از ابهام، «توسیع» است. توسیع، در لغت، به معنی

۱ - تنافی جمع، هم در تضاد هست وهم در تناقض. و در تناقض، چندین وحدت، شرط شده.

۲ - وَلَفَّ: بیچاندن، فشردن.

۳ - وَقَطْنٌ: پنبه.

۴ - مَندوف: زده شده.

۵ - وَعَجْزٌ: بروزن سَبُكٌ به معنی آخر و پایان است.

پيچاندن و فشردن پنبه زده شده است.<sup>۱</sup>

اما در اصطلاح، چنین است که: در پایان سخن، تشبیه‌ای آورده شود آنگاه آن تشبیه تفسیر گردد با دو اسمی که دومی بر اولی عطف شده باشد.<sup>۲</sup>

مانند: «یشیب ابن آدم ویشب فیہ خصلتان الحرص وطول الامل».<sup>۳</sup>

یعنی فرزندان آدم پیر می‌گردند و دو خوی در آنان جوان می‌شود:

۱- آرزوی دراز.

و در فارسی مانند:

دو چیز را حرکاتش همی دو چیز دهد علوم را درجات و نجوم را احکام

عنصری.

### گفتنی‌ها

۱- لفظ «بمثنی» به تصریح برخی از ادباء، برای نمونه است، ممکن است به جای تشبیه، جمع هم بیاید. همانگونه که به جای «عَجَزُ کلام» - یعنی: پایان کلام - ممکن است تشبیه و جمع در وسط یا آغاز کلام باشد.

توسیع، در نهج البلاغه و روایات، نمونه‌های فراوان دارد چون:

«واعلم بآنّ الدّهر یومان: یوم لک و یوم علیک».<sup>۴</sup>

«هلک فیّ رجالان: محبّ غال و مبغض قال».<sup>۵</sup>

«الرزق رزقان: طالب و مطلوب».<sup>۶</sup>

۱- «و یقال له التوسیع، فاما التوسیع بالشین المثلثة الفوقانیة فاشتقاقه من توسیع الشیع الشجرة وهو تفریع اصلها». «الطراز»، ج ۳، ص ۸۹.

۲- برای درک بیشتر «توسیع» نگاه کنید به: «انوار الربیع»، ص ۶۴۰.

۳- مثال «یشیب ابن آدم...» عین روایت نیست از این رو گفت: «نحو» و نگفت: کفوله - علیه السلام - اما در روایت آمده:

«یهرم ابن آدم وتشب منه اثنتان: الحرص والامل». نگاه کنید به: «بحار الانوار»، ج ۱۷، روضه، ص ۱۶۰ و

«تحف العقول» ص ۴۵.

۴- نهج البلاغه، صبحی صالح، نامه ۷۲.

۵- نهج البلاغه، صبحی صالح، حکمت ۱۱۷.

۶- نهج البلاغه، صبحی صالح، حکمت ۴۳۱.

«لاینبغی للعبدان یتق بخصلتین: العافیة والغنی».<sup>۱</sup>

الصبر صبران: صبرٌ علی ما تکره و صبرٌ عمّا تحب».<sup>۲</sup>

«لکل امرء فی ماله شریکان: الوارث والحوادث».<sup>۳</sup>

العلم علمان: مطبوع و مسموع».<sup>۴</sup>

«وإمّا بذکر الخاص بعد العام) عطفٌ علی قوله «إمّا بالایضاح بعد الابهام» والمراد الذکر علی سبیل العطف (للتنبیه علی فضله) ای مزیة الخاص (حتی کأنه لیس من جنسه) ای العام (تنزیلاً للتغایر فی الوصف منزلة التغایر فی الذات)؛ یعنی: آنه لَمَّا امتاز عن سائر افراد العام بماله من الاوصاف الشریفة جعلَ کأنه شیء آخر مُغایر للعام لایشمله العام ولا یُعَرَف حُکْمُهُ منه».

و یا اطناب، به شیوه ذکر خاص بعد از عام است.

### ذکر خاص بعد از عام

«إمّا بذکر الخاص بعد العام» بر «إمّا بالایضاح بعد الابهام» عطف شده و مقصود، ذکر کردن خاص بعد از عام با عطف است. برای این که امتیاز و برتری خاص یادآوری گردد. بدین گونه که: گویا خاص، از جنس عام نیست؛ چون تغایر در وصف معطوف و معطوف علیه به منزله تغایر در ذات گرفته شده. یعنی: خاص با داشتن وصفهای شریف از دیگر افراد عام برتری یافته و این برتری، گویا خاص را چیز دیگری ساخته که در ذات، مغایر با عام است و حکم آن از عام دریافت نمی شود.

«لایشمله العام ولا یعرف حکمه منه»: عام آن خاص را فرا نمی گیرد و حکمش از آن عام، فهمیده نمی شود.

ضمیر «لایشمله» و «حکمه» به «خاص»، و ضمیر «منه» به «عام» برمی گردد.

عطف خاص بر عام نمونه های فراوان دارد مثل:

۱ - نهج البلاغه، صبحی صالح، حکمت ۴۲۶.

۲ - نهج البلاغه، صبحی صالح، حکمت ۵۵.

۳ - نهج البلاغه، صبحی صالح، حکمت ۳۳۵.

۴ - نهج البلاغه، صبحی صالح، حکمت ۳۳۸.

«مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ»<sup>۱</sup>.

«وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ»<sup>۲</sup>.

«فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ»<sup>۳</sup>.

و مانند:

ساقی حدیث سرو و گل و لاله می رود وین بحث باثلاثه غَسَّالَه می رود  
حافظ .

«(نحو «حافظوا علی الصلوات والصلوة الوسطی») ای الوسطی من الصلوات،  
أو الفضلی من قولهم للافضل الاوسط، وهی صلاة العصر عند الاكثر».  
مانند: «حافظوا علی الصلوات والصلوة الوسطی»<sup>۴</sup>. یعنی: مراقب و پاسدار نمازها و  
نماز میانه باشید.

«وسطی» یا به معنی میانه است یا به معنی برتر، همانگونه که به جای افضل می گویند:  
اوسط، و «صلاة وسطی» نزد بیشتر مفسرین نماز عصر است.  
در این آیه شریفه، «صلاة وسطی» خاص است و بر «الصلوات» عطف شده.  
گفتنی است: برخی از ادباء، عطف عام بر خاص را نیز یکی از شیوه های اطناب  
شمرده اند. مانند:

«رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدِي وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ»<sup>۵</sup>.

و «إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي»<sup>۶</sup>.

و مثل:

جهان چو خلدبرین شد بدور سوسن و گل

ولی چه سود که دروی نه ممکنست خلود<sup>۷</sup>

۱- بقره/۹۸.

۲- نساء/۱۱۰.

۳- الرحمن/۶۸.

۴- بقره/۲۳۸.

۵- نوح/۲۷.

۶- انعام/۱۶۲.

۷- عطف مترادف بر مترادف نیز یکی از شیوه های اطناب است. ولی مصتّف و شارح ذکر نکرده اند. به

«وَأَمَّا بِالْتَّكْرِيرِ لِنَكْتَةٍ لِيَكُونَ إِطْنَابًا لَا تَطْوِيلًا وَتِلْكَ النُّكْتَةُ (كَتَأْكِيدِ الْإِنذَارِ فِي «كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ» ) فَقَوْلُهُ «كَلَّا» رَدُّعٌ عَنِ الْإِنْهَمَاكِ فِي الدُّنْيَا وَتَنْبِيهِ. عَلَى أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي لِلنَّازِلِ لِنَفْسِهِ أَنْ تَكُونَ الدُّنْيَا جَمِيعَ هَمَّتِهِ وَ أَنْ لَا يَهْتَمَّ بِدِينِهِ<sup>۱</sup> وَ «سَوْفَ تَعْلَمُونَ» إِنْذَارٌ وَتَخْوِيفٌ، أَيْ سَوْفَ تَعْلَمُونَ الْخَطَأَ فِيمَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ إِذَا عَايَنْتُمْ مَا قَدَّامَكُمْ مِنْ هَوْلِ الْمُحْشَرِّ، وَفِي تَكْرِيرِهِ تَأْكِيدٌ لِلرَّدْعِ وَالْإِنذَارِ».

و یا اطناب، به شیوه تکرار نکته دار است تا با وجود نکته، از باب اطناب باشد نه تطویل. و آن نکته، مثل تأکید انذار است در:

«كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ»<sup>۲</sup>.

واژه «كَلَّا» در سخن خداوند - متعال - باز نگه داشتن و بیدار باشی است نسبت به زیاد کوشیدن در دنیا. و در «سَوْفَ تَعْلَمُونَ» انذار و تخویف است؛ یعنی: می ترساند و به هراس می افکند. بدینگونه که: به زودی اشتباه خود را خواهید فهمید هنگامی که هراس محشر را در پیش رویتان بیاید و ببینید.

در اینجا با تکرار شدن «كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ» باز داشتن و ترساندن، تأکید می شود. گفتنی است: تکرار، نکته های فراوان دارد؛ مثل: ابراز عشق، نشان دادن درد، تشویق شنونده به پذیرش سخن، لذت جلوده دادن چیزی و ...<sup>۳</sup>.  
«ردع»: باز داشتن.

«انهماك»: کوشیدن در کار و مبالغه کردن در آن.<sup>۴</sup>

«إِذَا عَايَنْتُمْ مَا قَدَّامَكُمْ»: زمانی که پیش رویتان را بنگرید.

«انذار»: ترسانیدن، ترسیدن و آگاه کردن و آگاهانیدن و رسانیدن.<sup>۵</sup>

«تنبيه»: بیدار کردن و واقف نمودن بر چیزی.<sup>۶</sup>

۱ - در مختصرهای چاپ قدیم، ص ۱۲۴ بعد از «تنبيه» این عبارت آمده است: «عَلَى أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي لِلنَّازِلِ لِنَفْسِهِ أَنْ يَكُونَ الدُّنْيَا جَمِيعَ هَمَّتِهِ وَأَنْ لَا يَهْتَمَّ بِدِينِهِ».

۲ - نکاتر / ۳ و ۴.

۳ - نگاه کنید به: «جواهر البلاغة» ص ۲۳۸ و ۲۳۹. و «مطول» چاپ قدیم، ص ۲۳۳ و ۲۳۴. و «مطول»، چاپ جدید، ص ۲۹۳. و «الاتقان فی علوم القرآن»، ج ۳، ص ۲۲۴ و ۲۳۳. و «انوار الزبج»، چاپ سنگی، ص ۷۰۲.

۴ - «منتخب اللغات»، ص ۵۱. و «کنز اللغات»، باب الالف مع الكاف.

۵ - «منتخب اللغات»، ص ۲۷.

۶ - «منتخب اللغات»، ص ۱۲۰. و «کنز اللغات» باب التاء مع الهاء.

«(وفي ثم دلالة على أَنَّ الانذار الثاني أبلغ) من الاول، تنزيلاً لِبُعْدِ المرتبة منزلة بُعْدِ الزمان، واستعمالاً للفظ ثم في مجرد التَّدْرِجِ في دَرَجِ الارتقاء».

«ثم» در آیه بعد، نشان می‌دهد که ترساندن در آیه دوم از آیه اول بیشتر و رساتر است؛ چون بُعد مرتبه در «ثم» به منزله بُعد زمان گرفته شده و «ثم»، تنها برای انتقال از مراتب ترقی به کار رفته بدون لحاظ تراخی در زمان.

### توضیح:

«ثم»، برای تراخی در زمان استعمال می‌شود ولی اینجا به جای تراخی در زمان، برای بُعد مرتبه به کار رفته و تنها برای نشان دادن عظمت مرتبه معطوف، نسبت به معطوف علیه و بدون توجه به تراخی زمانی استعمال شده. و این، می‌رساند که: مرتبه و جایگاه آنچه بعد از «ثم» آمده بالاتر و مهمتر است از آنچه پیش از «ثم» آمده. بنابر این، انداز دوم رساتر و کوبنده‌تر می‌گردد.

«التَّدْرِج»: مرتبه، مرتبه سوی چیزی رفتن.<sup>۱</sup>

«درج الارتقاء»: مراتب و پله‌های ترقی.<sup>۲</sup>

این تکرارهای نکته‌دار و درس آموز، در قرآن مجید نمونه‌های فراوان دارد چون:

«فَإِنَّ مَعَ الْعِسرِ يَسْرًا إِنَّ مَعَ الْعِسرِ يَسْرًا».<sup>۳</sup>

و «أُولَى لَكَ فَاوْلَى. ثُمَّ أُولَى لَكَ فَاوْلَى».<sup>۴</sup>

و «وما ادراك ما يوم الدين. ثم ما ادراك ما يوم الدين».<sup>۵</sup>

«فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكذِّبان». ۳۱ بار، در سوره «الرحمن» تکرار شده. و «وَيَلِ يَوْمَئِذٍ

لِلْمُكذِّبِينَ» ۱۱ بار در سوره «مرسلات» تکرار شده. و «فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِي» چهار بار در سوره «قمر» آمده.

۱ - «منتخب اللغات»، ص ۹۵.

۲ - دَرَج - بفتح اول و ثانی :- «راه‌ها و پایه‌های نردبان». «منتخب اللغات»، ص ۱۹۱.

۳ - انشراح / ۵ و ۶.

۴ - قیامت / ۳۴ و ۳۵.

۵ - انفطار / ۱۷ و ۱۸.

و در فارسی مثل:

آنکه شیران را کند رو به مزاج      احتیاج است احتیاج است احتیاج  
 دین و دل بردند و قصد جان کنند      الغیاث از جور خوبان الغیاث  
 مولوی.  
 حافظ .

### ایغال

«وَأَمَّا بِالْإِغَالِ مِنْ - أَوْغَلَ فِي الْبِلَادِ - إِذَا أَبْعَدَ فِيهَا، وَاخْتَلَفَ فِي تَفْسِيرِهِ (فَقِيلَ هُوَ خْتَمَ الْبَيْتَ بِمَا يَفِيدُ نَكْتَةَ يَتِمُّ الْمَعْنَى بِدُونِهَا)».

«ایغال»،<sup>۱</sup> در لغت به معنی دور شدن است؛ از باب «اوغل فی البلاد» این را درباره کسی می‌گوییم که به جای دوری در شهرها رفته و دور شده باشد.

ولی در تفسیر معنای اصطلاحی ایغال، اختلاف شده. برخی گفته‌اند: ایغال، پایان دادن سطر شعر است به چیز نکته آموزی که معنا بدون آن، تمام می‌شود. مثل:

عیشم مدامست از لعل دلخواه      کارم بکامست الحمد لله

حافظ .

«كزيادة المبالغة في قولها) ای فی قول الخنساء فی مراثية اخيها صخر».

مانند زیادی مبالغه در شعری که «خنساء» در سوگ برادرش سروده:<sup>۲</sup>

وَأَنَّ صَخْرًا لَتَأْتُمُ الْهُدَاةُ بِهِ      كَأَنَّهُ عَلِمَ فِي رَأْسِهِ نَارٌ

و مُسَلِّمٌ هَدَايَتِ الْكِرَانِ بِهِ صَخْرًا، اقْتِدَا مِی كُنُنْدَا كُویَا اُو كُوه بَلَنْدِی اَسْت كِه بَر قَلْهَاش آتَش اَسْت.

۱ - «ایغال، دور شدن». «کنز اللغات»، چاپ سنگی، باب الالف مع اللام.

«أَوْغَلَ فِي الْاَرْضِ أَبْعَدَ فِيهَا». «مصباح المنير»، ص ۶۶۶.

و رجوع کنید به: «الطراز»، ج ۳، ص ۱۳۱. و «انوار الزبج»، چاپ سنگی، ص ۶۹۷.

۲ - تماضر، دختر عمرو بن حرث، ملقب به «خنساء» نام بانوی شاعری است که هم پیش از اسلام و هم با اسلام زیسته است. قدرت نقد وی ستایش انگیز بوده. ما باز هم از خنساء سخن گفته‌ایم برای کاوش بیشتر بنگرید به:

«الآغانی»، ج ۱۵، از ص ۱۰۸ - ۷۲، «الشعر و الشعراء»، ج ۱، ص ۲۶۰، «اعلام زرکلی»، ج ۲، ص ۸۶. و «ریحانة الادب»، ج ۲، ص ۱۶۱ و ۱۶۲.



«لَتَأْتِمُ اِي تَقْتَدِي»: «لَتَأْتِمُ» به معنی اقتدا می‌کند، است.

«عَلِمُ» اِي جَبَلٌ مرتفع: «عَلِمُ» یعنی کوه بلند.

«فَقَوْلُهَا «كَأَنَّهُ عَلِمٌ» وَافٍ بِالْمَقْصُودِ، اعْنَى التَّشْبِيهَ بِمَا يُهْتَدَى بِهِ، إِلَّا أَنَّ فِي قَوْلِهَا  
فِي رَأْسِهِ نَارٌ» زیاده مبالغه.

«كَأَنَّهُ عَلِمٌ» در شعر خنساء می‌رساند: مقصود، تشبیه «صخر» به چیزی است که مردم به  
وسیله آن هدایت می‌یابند و راه را می‌شناسند. ولی «فِي رَأْسِهِ نَارٌ»، به آن، مبالغه  
بیشتری می‌بخشد.

«(وَتَحْقِيقِ) اِي وَتَحْقِيقِ (التَّشْبِيهِ فِي قَوْلِهِ)».

و مانند محقق گرداندن تشبیه، در این شعر «امروء القیس»: <sup>۱</sup>

كَأَنَّ عُيُونَ الْوَحْشِ حَوْلَ خَبَائِنَا وَأَرْحُلُنَا الْجَزْعُ الَّذِي لَمْ يَثْقَبْ

یعنی: گویا چشمهای (حیوانات) وحشی فراگرد خیمه‌گاه و چادرهای ما مهتره سوراخ  
نشده بود.

### شرح چند واژه شعر

۱ - «خبائنا ای خیامنا»: خِباءٌ - بکسر اوّل - به معنی خیام، یعنی خیمه‌ها و چادرهاست. <sup>۲</sup>

«أَرْحُلٌ»: جمع «رحل» است و «رحل» لوازم و وسایلی است که در کوچ کردن

به کار می‌آید. <sup>۳</sup>

«الْجَزْعُ بِالْفَتْحِ الْخَرْزُ الْيَمَانِي الَّذِي فِيهِ سَوَادٌ وَبِياضٌ».

۱ - «امروء القیس»، شاعر نامدار دوران جاهلیت و یکی از سرایندگان معلقات سعه است. نگاه کنید به:  
«ریحانة الادب»، ج ۱، ص ۱۰۶. «تاریخ ادبیات عرب»، نوشته ربوئالدین نیکلسون، ترجمه کیواندخت کیوانی، از  
ص ۱۵۷ - ۱۵۳. «تاریخ ادبیات زبان عربی»، نوشته حنافاخوری، ترجمه عبدالمحمد آینی، از ص ۷۰ - ۵۵. و  
«الاعانی»، ج ۹، از ص ۱۲۶ - ۹۳.

۲ - تفنازانی در اینجا و ابن یعقوب مغربی در «مواهب الفتح»، «خباء» را به خیام تفسیر کرده‌اند.  
مغربی نوشته: «خبائنا ای خیامنا فالمراد بالخباء جنس الخيام الصادق بالكثير بدليل قوله (وارحلتنا)». <sup>۳</sup>  
نگاه کنید به: «مواهب الفتح» در ج ۳ شرح التلخیص، ص ۲۲۲.  
ولی در کتب لغت، «خباء» را به معنی خیمه گرفته‌اند و جمع آن را «أخْبِنُهُ» ضبط کرده‌اند. رجوع کنید به:  
«غیبات اللغات»، ص ۳۲۱.

۳ - «مصباح المنیر»، ص ۲۲۲.

رامپوری نوشته: «رحال / بکسر / جمع / رحل که به معنی کوچ کردن و پالان شترست»، «غیبات اللغات»، ص ۴۰۳.

جَزَع - بفتح اَوَّل و سکون دوم - به معنی «خَرَز» یعنی مهره‌های یمنی سیاه و سفید است.<sup>۱</sup>

«خَرَز» بفتح اول و دوم و سکون سوم صحیح است.<sup>۲</sup>  
 «لَمْ يُثَقِّبْ»: سوراخ نشده.

«سَبَّهَ به عیون الوحش، واتی بقوله «لَمْ يُثَقِّبْ» تحقیقاً للتشبيه، لانه إذا كان غیر مثقوب كان اشبه بالعیون».

امرؤ القیس، چشمهای حیوانات وحشی را به مهرهٔ یمنی تشبیه کرده و در پی آن «لَمْ يُثَقِّبْ» (سوراخ نشده) را آورده تا تشبیه، استوار و پا برجا گردد و شباهت مشبه و مشبه به کامل شود؛ چون مهرهٔ یمنی اگر سوراخ نشده باشد به چشمها شباهت بیشتری دارد.

«قال الأصمعی: الطیبي والبقرة إذا كانا حَيَّيْنِ فعیونهما کلها سواد، فاذا ماتا بدا بیاضها، وَاِنَّمَا سَبَّهَهَا بالجزع وفيه سواد وبیاض بعد ماموت».

«اصمعی» گفته: «آهو و گاو (وحشی) تا زنده‌اند همهٔ چشمشان سیاه است و آنگاه که بمیرند سفیدی چشمانشان آشکار می‌گردد. و امرؤ القیس چشمهای آن حیوانات را پس از مرگشان به مهرهٔ سیاه و سفید تشبیه کرده (وگر نه تا زنده‌اند چشم سیاهند).

ضمیر «کلها» و «بیاضها» و ضمیر مفعولی «سَبَّهَهَا» به «عیون» باز می‌گردد.

«والمراءد كثرة الصيد، یعنی: مما اكلنا كثرت العیون عندنا، كذا فی شرح دیوان امرؤ القیس، فعلى هذا التفسیر یختص الایغال بالشعر».

۱ - رابپوری نگاشته: «جَزَع بفتح اول و سکون ثانی، به معنی مهرهٔ سلیمانی که سفید و سیاه باشد». «غیاث اللغات»، ص ۲۵۲.

۲ - «الخرز: فصوص من حجارة، واحدتها خَرَزَةٌ». «لسان العرب»، ج ۵، ص ۳۴۴.

۳ - «ابوسعید عبدالملک اصمعی»، ادب توانمند دورهٔ عباسی است که از روی انساب به جدش به «اصمعی» شهرت یافته.

وی در سال ۱۲۲ یا ۱۲۳ هجری در بصره از مادر زاده شد. و در قرن سوم هجری در حالی که حدود یک صد سال زیسته بود از دنیا رفت.

نگاه کنید به: «ریحانة الادب»، ج ۱، ص ۱۴۶. «اعلام زرکلی»، ج ۲، ص ۵۹۹. «روضات الجنات»، ج ۵، ص ۱۶۲ - ۱۴۹. «معجم المطبوعات»، ج ۱، ص ۴۵۶. «المزهر»، ج ۲، ص ۴۰۴. «التجوم الزاهرة»، ج ۲، ص ۱۹۰. «شدرات الذهب»، ج ۲، ص ۳۶. و «بقیة الوعاة» ج ۲، ص ۱۱۲.

و مراد شاعر، بیان فراوانی شکارها بوده؛ یعنی: چون شکارهای فراوانی را خوردیم چشمهای زیادی فراگردمان انباشته شد.

این گونه در شرح دیوان امرؤالقیس آمده.

پس بنابر تفسیر ایغال به: «ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها» بر می آید که:

ایغال، ویژه شعر است.

«(وقیل: لا یختص بالشعر) بل هو ختم الکلام بما یفید نکتة یتیم المعنی بدونها».

و گفته شده: ایغال، ویژه شعر نیست؛ بلکه آن، پایان دادن به سخن است با چیزی که

نکته‌ای دارد و معنی بدون آن تمام می‌گردد.

«(ومثّل) لذلك فی غیرالشعر (بقوله تعالی) «قال یا قوم اتَّبِعُوا الْمُرْسِلِينَ (اتبعوا مَنْ

لایسألکم أجراً وهم مهتدون)» فقولہ «وهم مهتدون» ممّا یتیم المعنی بدونه؛ لأنّ الرسول

مُهْتَدٍ لامحالة، إِلَّا أَنْ فِيهِ زبَادَةٌ حَتَّى عَلَى الْإِتِّبَاعِ وَتَرْغِيبِ فِي الرِّسْلِ».

و مثل زده شده برای ایغال در غیر شعر، به سخن خداوند - متعال -:

«قال یا قوم اتَّبِعُوا الْمُرْسِلِينَ اتبعوا مَنْ لایسألکم أجراً وهم مهتدون»<sup>۱</sup>.

در این آیه شریفه، معنا بدون «وهم مهتدون» تمام است؛ چون محققاً رسولان،

هدایت یافته‌اند. ولی نکته‌ای که در «وهم مهتدون» هست. افزایش تحریک مردم به

پیروی از رسولان و گرایش به آنان است.

«(وإمّا بالتذیل وهو تعقیب الجملة بجملة أخرى تشتمل علی معناها) ای معنی الجملة

الاولی (للتأکید) فهو أعم من الایغال من جهة أنه یكون فی ختم الکلام وغیره، واکخص

مِنْ جهة أنّ الایغال قد یكون بغیر الجملة ولغیر التأكيد»<sup>۲</sup>.

و اطناب، گاه به شیوه تذیل است؛ یعنی: یک جمله که در بر دارنده معنی

جمله نخست هست را برای تأکید در پی جمله نخست می‌آوریم. بنابراین، تذیل، اعم از

ایغال است؛ چون تذیل، هم در پایان سخن و هم در وسط آن می‌آید و ایغال، تنها در

پایان. و تذیل، اخص از ایغال است؛ زیرا ایغال، می‌تواند غیر جمله باشد و برای غیر تأکید

باید. ولی تذیل، تنها جمله است و برای تأکید می‌آید.

مانند:

از کیمیای مهر تو زرگشت روی من آری بیمن لطف شما خاک، زر شود  
حافظ .

## تذییل

«(وهو) ای التذییل (ضربان: ضرب لم یخرج مخرج المثل) بآن لم یستقل بافاده المراد، بل یتوقف علی ما قبله (نحو «ذلک جزیناهم بما کفروا وهل نجازی إلا الکفور» علی وجه) و هو آن یراد «و هل نجازی ذلک الجزاء المخصوص إلا الکفور» فیتعلق بما قبله».

تذییل دو نوع است:

۱- نوعی که به گونه مثل در نیامده.

۲- نوعی که به شکل مثل در آمده.

نوع اول که به گونه مثل در نیامده، یعنی: در افاده مراد مستقل نیست بلکه به ما قبلش وابسته است. چون: «ذلک جزیناهم بما کفروا وهل نجازی إلا الکفور»<sup>۱</sup>.

بنابراین وجه که بگوییم: جزای مخصوص، اراده شده یعنی: آیا کیفر داده می شود با آن جزای مخصوص مگر کفر پیشه؟ بنابراین وجه، «هل نجازی إلا الکفور» تذییلی است که جاری مجرای مثل نشده و وابسته به ما قبل است.

مقصود از جزای مخصوص، کیفری است که در آیه پیشین نقل شده:

«فَاعْرَضُوا فَاَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِیْ اُكْلٍ حَمِطٍ وَاَنْثَلِ

وَشَىءٍ مِنْ سَدْرِ قَلِيلٍ»<sup>۲</sup>.

یعنی: «قوم سبأ اعراض کردند ما هم سیلی سخت بر آنان فرستادیم و به جای دو باغشان (که انبوه از میوه بود) دو باغ دیگرشان دادیم که بار درختانش تلخ و ترش و بد طعم بود، درختانی از شوره گز و اندکی درخت سدر».

«وَأَمَّا عَلَى الْوَجْهِ الْآخِرِ وَهُوَ أَنْ يَرَادَ «وَهَلْ يَعْاقِبُ إِلَّا الْكُفُورُ» بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْمَجَازَةَ

۱- سبأ / ۱۷. قابل تذکر است که: «نجازی» در قرآن به صورت متکلم آمده. ولی در نسخه های مختصر، به غلط، «یجازی» به گونه غایب ضبط شده.

۲- سبأ / ۱۶.

هي المكافاة إن خيراً فخيرٌ وإن شراً فشرٌّ فهو من الضرب الثاني».

اما بنا بر وجه دیگر که: مراد از «هل نجازی إلاّ الکفور»، «هل يعاقب إلاّ الکفور» باشد بدین معنی که: آیا غیر از کفر پیشه، کسی عقاب و عذاب می شود؟ و مراد از عذاب و عقاب در این وجه، مطلق عذاب و عقاب باشد نه عذاب مخصوص که در وجه پیشین گفته شد. آنگاه، طبق این معنا، «هل نجازی إلاّ الکفور» جزء قسم دوم، یعنی جاری مجرای مثل می شود.

و وجه دوم، براین اساس است که مجازات (هل نجازی) را به معنی مکافات و پاسخ به اعمال می گیریم، چه آن مکافات، عقاب باشد چه ثواب؛ یعنی: اگر عمل، خیر باشد جزا، خیر و ثواب است. و اگر عمل، شرّ باشد، جزا شرّ و عقاب است. پس جزا مطلق مکافات است و ما به کمک قرینه می فهمیم که: آیا «عقاب» مراد است یا «ثواب». مانند «هل نجازی إلاّ الکفور» که به قرینه «إلاّ الکفور» می فهمیم مقصود از «نجازی» عقاب و عذاب است. ولی در وجه پیشین، «نجازی» تنها به معنی عقاب گرفته می شد.

«(وضرب اخرج مخرج المثل) بأن يقصد بالجملة الثانية حکم کلیّ منفصل عما قبله جار مجری الامثال فی الاستقلال وفُشُوّ الاستعمال (نحو - وقل جاء الحق وزهق الباطل إنَّ الباطل کان زهوقاً)».

و نوعی از آن، به گونه مثل در آمده، یعنی از جمله دوّم، حکم کلیّ منفصل از ماقبلش اراده می شود. و آن جمله در استقلال و گسترش استعمال بسان مثلهاست.

مانند: «وقل جاء الحق وزهق الباطل إنَّ الباطل کان زهوقاً»<sup>۱</sup>.

یعنی: «بگو حق آمد و باطل، تباه و نابود شد مسلّم باطل، فرو پاشیده و تباه شده است».

در این آیه شریفه، «إنَّ الباطل کان زهوقاً» در افاده معنا مستقل است و گسترش در استعمال یافته و جاری مجرای مثل شده.

و در فارسی چون:

احمق بود که عرضه کند فضل پیش تو

خرما ببصره بردن باشد ز احمقی  
امامی هروی.

«(وهو أيضاً) ای التذیل ینقسم قسمهً اخرى، واتی بلفظة ايضاً تنبيهاً على أنّ هذا التقسيم للتذیل مطلقاً للضرب الثاني منه (إمّا) أنّ يكون (لتأكيد منطوق، كهذه الآية) فإنّ زهوق الباطل منطوق في قوله: وزهق الباطل».

و تذیل، تقسیم دیگری را نیز می پذیرد. مصّنف، واژه «ايضاً» را آورد تا هشدار دهد: این تقسیم، برای مطلق تذیل است نه تنها برای قسم دوم، که جمله به گونه مثل بود. و این تقسیم، بدین صورت است که: تذیل، گاه منطوق و آنچه صریحاً ذکر شده است را تأکید می کند مانند آیه «جاء الحق وزهق الباطل»، که: زهوق باطل به شکل «زهق الباطل» در کلام ذکر شده.

تأکید منطوق در فارسی چون:

گفتم: به یک مکان نبینم به یک قرار  
گفتا که: مه قرار نگیرد به یک مکان  
حافظ .

(وإمّا لتأكيد مفهوم، كقوله:)

تذیل، گاهی برای تأکید مفهوم است مانند این شعر:<sup>۱</sup>

وَلَسْتُ بِمُسْتَبِقِ أَخَا لَا تَلْمُهُ عَلَى سَعَثِ أَيُّ الرِّجَالِ الْمُهْتَدِّبِ

یعنی: و تونگه نداشته‌ای برادری را که اصلاح نمی‌کنی او را بر آشفستگی و ناهنجاری اخلاقی. مردان پیراسته کدامند؟  
«ولست علی لفظ الخطاب».

واژه «لست» به صیغه مخاطب است.

(بِمُسْتَبِقِ أَخَا لَا تَلْمُهُ) حال من «أخا» لعمومه او من ضمیر المخاطب فی لست».

«لَا تَلْمُهُ»<sup>۲</sup> حال است برای «أخا»؛ چون «أخا» نكرة در سیاق نفی و مفید عمومیت

است. یا حال است برای ضمیر مخاطب در «لست».

«لَا تَلْمُهُ» از «لَمْ يَلْمُ» گرفته شده «لَمْ» یعنی: اصلاح کرد و رخنه‌هایش را زدود.

«عَلَى سَعَثِ» ای تفرّقی و ذمیم خصال، فهذا الكلام دلّ بمفهومه على نفی الكامل

۱ - این شعر، از «نابغه ذبیانی» است؛ اسم وی «زیاد بن معاویه» بوده. در باره وی سخن گفته‌ایم.

۲ - وَاللَّهِ: الجمع الكثير الشديد. وَاللَّيْمُ: مصدر لَمْ الشَّيْءُ يَلْمُهُ لَمًا جَمَعَهُ وَأَصْلَحَهُ. وَتَمَّ اللَّهُ سَعْتَهُ وَيَلْمُهُ لَمًا:

جمع ما تفرّق من اموره واصلحه». «لسان العرب»، ج ۱۲، ص ۵۴۸.

من الرجال، وقد اكدته بقوله (اي الرجال المهذب) استفهام بمعنى الانكار، اي ليس في الرجال مُنقحُ الفعال مرضي الخصال».

«شَعْتُ»، به معنی پراکندگی، آشفتنگی و خویها و صفات ناشایست است. سخن، از آغاز تا «علی شَعْبٍ» با مفهومش می‌فهماند که: کسی از مردان، کامل نیست. و شاعر، این مفهوم را با «ای الرجال المهذب» که استفهام انکاری است، تأکید کرده؛ یعنی: در مردان، کسی پیراسته رفتار و خشنود کننده خصال نیست.

«ذمیم»: سرزنش شده نکوهیده.<sup>۱</sup>

فاعل «اکده»، «شاعر»، و مفعول آن، «مفهوم» است.

«مُنقحُ»: پیراسته، پاک گردیده.<sup>۲</sup>

تأکید مفهوم در فارسی بسان:

نادیده روزگارم، زان کاردان نیم آری به روزگار شود مرد کاردان

ابوالمعالی رازی.

### تکمیل

«(و)إِذَا بِالْتَكْمِيلِ وَيَسْمَى الْاِحْتِرَاسِ اَيْضاً لِأَنَّ فِيهِ التَّوَقِّي وَالْاِحْتِرَازَ عَنِ تَوْهَمٍ خِلَافَ الْمَقْصُودِ (وهو أَنْ يُؤْتِيَ فِي كَلَامِ يَوْهَمٍ خِلَافَ الْمَقْصُودِ بِمَا يَدْفَعُ) اِي يَدْفَعُ اِيْهَامَ خِلَافَ الْمَقْصُودِ، وَذَلِكَ الدَّافِعُ قَدِيكُونَ فِي وَسْطِ الْكَلَامِ وَقَدِيكُونَ فِي آخِرِ الْكَلَامِ».

و یا اطّاب، به شیوه تکمیل است و آن، «احتراس» (نگاه داشتن، پاسداری کردن)<sup>۳</sup> نیز نامیده می‌شود؛ چون در آن، نگرهبانی و پرهیز نسبت به توهم خلاف مقصود هست. تکمیل، یعنی: در کلامی که خلاف مقصود را به وهم می‌اندازد، چیزی بیآوریم تا ایهام

۱ - وَذَمَّهُ ذَمًّا وَمَذَمَّةً فَهُوَ مَذْمُومٌ وَذَمِيمٌ وَذَمٌّ وَبِكَسْرٍ ضَمَّةٌ مَدْحَةٌ. «قاموس اللغة»، چاپ سنگی، ص ۵۲۴. و «منتخب اللغات»، ص ۲۰۵.

۲ - «قاموس اللغة»، چاپ سنگی، ص ۹۶. و «منتخب اللغات»، ص ۴۹۰.

۳ - «احتراس، خود را از چیزی نگاه داشتن و...». «منتخب اللغات»، ص ۳۰. وَاحْتِرَاسُ مِنْهُ تَحْفَظْتُ. «مصباح المنیر»، ص ۱۳۰.

و «توقی»، نیز به معنی: پرهیز نمودن و خود را نگاه داشتن از چیزی است. «منتخب اللغات»، ص ۱۲۱. و نگاه کنید به: «انوار الّربیع»، چاپ سنگی، ص ۸۰۹.

خلاف مقصود را بزداید. و آن دافع ایهام، گاه در وسط کلام، و گاه در آخر آن می آید.  
«فلاول (کقولہ):»

قسم نخست، یعنی: جایی که «احتراس» در وسط سخن باشد مانند شعر «طرفه بن عبد»: <sup>۱</sup>  
فَسَقَى دِيَارَكَ غَيْرُ مُفْسِدِهَا صَوْبُ الرَّبِيعِ وَدِيمَةٌ تَهْمِي  
یعنی: پس سیراب کند سرزمین تو را (در حالی که زیانبار نباشد) باران بهار و بارانی که  
جریان می یابد. «فسقی» فعل ماضی است لیکن چون برای دعاست معنی استقبالی دارد.  
«(غیر مُفْسِدِهَا) نَصَبٌ عَلَى الْحَالِ مِنْ فَاعِلٍ «سَقَى» وَهُوَ (صَوْبُ الرَّبِيعِ)».  
«غیر مفسدها» منصوب است بنابراین که حال باشد از فاعل «سقی» که «صوب الربیع»  
است.

«ای نزول المطر ووقوعه فی الربیع».

«صوب الربیع» به معنی بارش باران در بهار است.<sup>۲</sup>

«(ودیمه تهمی) ای تسیل، فلَمَّا كَانَ نَزُولَ الْمَطْرِ قَدِ يُوُولُ إِلَى خَرَابِ الدِّيَارِ وَفَسَادِهَا  
آتى بقوله «غیر مفسدها» دفعاً لذلك».

و «دیمه تهمی» یعنی: بارانی که جریان می یابد. و از این رو که بارش باران گاه به  
ویرانی و تباهی خانه‌ها می انجامد شاعر «غیر مفسدها» را آورد تا آن توهم غیر مقصود را  
بزداید.

«دیمه»: بارانی که چندین روز ادامه می یابد.<sup>۳</sup>

۱ - «طرفه بن العبدین سفیان»، شاعر روزگار جاهلی، صاحب یکی از معلقات سعه و از ستایشگران دربار  
حیره بود. وی که از یک خانواده مرفه بحرینی برخاسته بود، راه عیش و نوش پیش گرفت ویکه تاز جشن‌های  
باده‌نوشان گشت. کناره گیری قبیله‌اش از او انگیزه‌ای شد تا به دربار حیره راه یابد و کم کم صاحب شوکت گردد. لیکن  
غرور بی مرز وی باعث قتلش به فرمان شاه شد. امروز معلقه بلند او در دست روزگار است.

نگاه کنید به: «شرح معلقات سعه»، نوشته زوزنی، از ص ۴۴ - ۴۲. «تاریخ ادبیات عرب»، نوشته رینولدالین  
نیکلسون، از ص ۱۶۰ - ۱۵۷. «تاریخ ادبیات عرب»، نوشته ج. م. عبدالجلیل، ص ۴۷. «راهنمای دانشوران»، ج ۲،  
ص ۱۱۰. «ریحانة الادب»، ج ۴، از ص ۵۳ - ۵۱، و «البیان و التبيين»، ج ۲، ص ۱۷۷.

۲ - واژه «صوب»، به معنی نزول است. و مقصود از «صوب الربیع»، باریدن باران بهاری است.

«صوب بالفتح، فرود آمدن باران و...» «منتخب اللغات»، ص ۲۹۰. و «قاموس اللغة»، چاپ سنگی، ص ۳۷.

۳ - «والدیمه بالكسر المطر یدوم آیامه»، مصباح المنیر، ص ۲۰۴.

«دیمه - بالكسر - همیشه و بارانی که پیایی نارد». «منتخب اللغات»، ص ۱۹۱.



«تهمی»: - بفتح تاء - به معنی «تسیل» است، یعنی جاری می شود.<sup>۱</sup>

«دفعاً لذلك»: آن توهم غیر مراد را بزداید.<sup>۲</sup>

«(و) الثانی (نحو: اذلة علی المؤمنین) فانه لما کان ممّا یوهم أنّ ینکون ذلك لضعفهم دفعه بقوله (اعزة علی الکافرین) تنبیهاً علی أنّ ذلك تواضع منهم للمؤمنین، ولهذا عدی الذل بعلى لتضمنه معنی العطف، ویجوز أنّ یقصد بالتعدية بعلى الدلالة علی أنّهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم علی المؤمنین خافضون لهم اجنحتهم».

و دوم، یعنی جایی که «احتراس» در پایان سخن بیاید مانند:

«فسوف یأتی الله بقوم یحبهم ویحبونه اذلة علی المؤمنین».<sup>۳</sup>

«اذلة»، جمع «ذلیل» است<sup>۴</sup> یعنی: آن قوم، بر مؤمنین فروتن و رام هستند. از این سخن، به وهم می رسد که فروتنی آن قوم برآمده از ناتوانی بوده. خداوند - متعال - این توهم را با آوردن «اعزة علی الکافرین» زدوده تا بفهماند: ذلیل بودنشان، نشانه تواضع آنان نسبت به مؤمنین است.<sup>۵</sup>

و از این رو «اذلة» با «علی» متعدی شده (با این که باید بالام بیاید)؛ چون «اذلة» متضمن معنی (عطف)، یعنی مهربانی و رحمت است.

و ممکن است از متعدی شدن «اذلة» با «علی»، که نشان دهنده استعلاء است، چنین قصد شود که: آن قوم با این که دارای شرف و بالایی مرتبه و برتری بر مؤمنین هستند، برای آنان بال می گسترانند و فروتنی می کنند.<sup>۱</sup>

۱ - «همی: الذمعة والماء (همیاً) من باب رمی، سال». «مصباح المنیر»، ص ۶۴۱. و «قاموس اللغه»، چاپ سنگی، ص ۶۴۵.

۲ - «غیر مفسدها» بین فعل و فاعل قرار گرفته.

۳ - مانده / ۵۴.

۴ - «والذیل بکسر الذال غیر الذل بضمها؛ لانّ الاول اللین والانتیاد والثانی الهوان والاستخفاف». «تفسیر تبیان»، ج ۳، ص ۵۵۷.

۵ - این آیه را برخی گفته اند: درباره قوم ابوموسی اشعری است. و بعضی قائلند: درباره قوم طرفدار علی - علیه السلام - است. و گفته شده: درباره اهل ین است. و بعضی نقل کرده اند که: درباره قوم سلمان فارسی است. نگاه کنید به: «تفسیر تبیان»، ج ۳، از ص ۵۵۷-۵۵۴. «کشاف»، ج ۱، ص ۶۲۱. «جوامع الجامع»، چاپ سنگی، ص ۱۱۲.

«المیزان»، ج ۵، از ص ۴۲۰-۴۱۵.

۶ - «خفض جناح»، کنایه از فروتنی و تواضع است.

«على أَنَّ ذلك تواضع منهم» یعنی: آن دلیل بودن نسبت به مؤمنین پدیده تواضع آنان است.<sup>۱</sup>

### تتمیم

«وإِذَا بِالْتَمِيمِ وَهُوَ أَنْ يُوتَى فِي كَلَامٍ لَا يُوْهِمُ خِلَافَ الْمَقْصُودِ بِفَضْلَةٍ» مثل مفعول او حال او نحو ذلك مِمَّا لَيْسَ بِجُمْلَةٍ مُسْتَقِلَّةٍ وَلَا رُكْنٍ كَلَامٍ، وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ ارَادَ بِالْفَضْلَةِ مَا يَتِمُّ أَصْلُ الْمَعْنَى بِدُونِهِ فَقَدْ كَذَبَهُ كَلَامُ الْمُصَنِّفِ فِي الْإِيضَاحِ، وَأَنَّهُ لَا تَخْصِيصَ لِذَلِكَ بِالْتَمِيمِ.<sup>۲</sup>

و یا اطناب، به شیوه تتمیم است؛ یعنی در کلامی که خلاف مقصود را به وهم نمی‌اندازد فضله‌ای چون حال، مفعول، مجرور و تمیز از قلمرو چیزهایی که جمله مستقل و رکن کلام نیست، می‌آوریم.

برخی پنداشته‌اند: مراد مصنف از «فضله»، چیزی است که اصل معنی بدون آن تمام گردد.

اینک شارح می‌گوید: این پندار را دو چیز تکذیب می‌کند:

۱ - سخن مصنف در کتاب «ایضاح»؛ چون وی در آنجا برای تتمیم، مثل زده به «مِمَّا تَحْبُونَ» در «لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تَحْبُونَ»<sup>۳</sup> در این آیه شریفه، اصل معنی بدون «مِمَّا تَحْبُونَ» تمام نمی‌شود.

۲ - تمام شدن اصل معنی اختصاص به تتمیم ندارد. موارد بسیاری از اطناب هست که اصل معنی قبل از آمدن آن موارد، پایان یافته.

«نحو ذلك»: آنچه مثل مفعول و حال است؛ چون: تمیز و مجرور.

«لِنَكْتَةِ كَالْمَبَالِغَةِ، نَحْوُ «وَيَطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حَبِّهِ» فِي وَجْهِ وَهُوَ أَنْ يَكُونَ الضَّمِيرُ فِي «حَبِّهِ» لِلطَّعَامِ (أَي) يَطْعَمُونَهُ (مَعَ حَبِّهِ) وَالْإِحْتِيَاجُ إِلَيْهِ. وَإِنْ جَعَلَ الضَّمِيرُ لِلَّهِ تَعَالَى

۱ - تکمیل یا احتراس، نمونه‌های فراوان دارد مثل:

«أَشْدَاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ». فتح / ۲۹.

«تَخْرُجُ بِيضَاءً مِنْ غَيْرِ سَوْءٍ». طه / ۲۲.

«قَالُوا شَهِدَ إِنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ». منافقون / ۱.

۲ - برای آگاهی بیشتر از بحث تتمیم نگاه کنید به: «انوار التَّبَعِ»، ص ۲۸۹.

۳ - آل عمران / ۹۲.

ای یطعمونه علی حب الله فهو لتأدية اصل المراد».

آن فضله، باید برای نکته‌ای به کلام افزوده شود چون مبالغه در آیه شریفه «ویطعمون الطعام علی حبه»<sup>۱</sup> که «علی حبه» فضله است و به ستایش، مبالغه می‌بخشد. البته، اگر ضمیر «علی حبه» را به «طعام» برگردانیم؛ یعنی: می‌بخشند با این که آن را دوست دارند و مورد احتیاج آنان است مسلم، بخشش چیزهای محبوب و مورد نیاز، اوج کرم و بزرگواری را می‌رساند. و این تمیم، در مدح اهل البیت - علیهم السلام - به کرم، ایجاد مبالغه می‌کند.

اما اگر مقصود از ضمیر «علی حبه» خداوند - متعال - باشد، یعنی: «یطعمونه علی حب الله» در این صورت «علی حبه» برای ادای اصل مراد آمده و دیگر از باب تمیم نیست. از قلمرو مساوات است. یعنی: اطعامشان براساس حب خداست در این عبارت، لفظی افزونتر از معنا نیست.<sup>۲</sup>

### اعتراض

«(و إِمَّا بِالاعتراض وهو أَنْ يُؤْتَى فِي اثْنَاءِ الكلام او بین کلامین متصلین معنی بجملة او اکثر لامحل لها من الاعراب لنکته سوی دفع الایهام) لم یرد بالكلام مجموع المسند الیه والمسند فقط بل مع جمیع ما یتعلق بهما مِنَ الفَصَلات والتوابع. والمراد باتصال الکلامین أَنْ یكون الثانی بیاناً للوَل او تأکیداً او بدلاً».

و یا اطباب، به گونه اعتراض می‌آید و آن بدین شیوه است که:<sup>۳</sup> در بین یک کلام یا دو کلامی که اتصال معنوی دارد یک جمله یا چند جمله که محل از اعراب ندارد را برای نکته‌ای غیر از زدودن ایهام بیاوریم.

مقصود مصنف از کلام، مسندالیه و مسند به تنهایی نیست، بلکه این دو است با هر چه از فضله‌ها و توابع که به آنها تعلق دارد.

۱ - انسان / ۸.

۲ - از مصادیق تمیم است:

۱ - «وَأَتَى المَالِ عَلَی حَبِّهِ» بقره / ۱۷۷.

۲ - «وهو مؤمن» در «وَمَنْ یَعْمَلُ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَیخَافَنَّ» طه / ۱۱۲.

۳ - برای ارزیابی کامل جمله‌های معترضه، رجوع کنید به: «معنی» باب دوم. و «انوار التریح»، چاپ سنگی.

و مراد از اتصال معنوی دو کلام، این است که: کلام دوم عطف بیان، یا بدل، یا تأکید (و مانند آن) برای کلام نخست باشد.

«من الفضلات» چون منعمول و حال.

«کالتزیه فی قوله تعالی: ویجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما یشتهون» فقولہ - سبحانه - جمله لانه مُصدِّر بتقدیر الفعل وقعت فی اثناء الکلام، لانّ قوله «ولهم ما یشتهون» عطف علی قوله: لله البنات».

و مانند تزیه، یعنی نکته‌ای که جمله معترضه گاه برای فهماندن آن می‌آید «تزیه»<sup>۱</sup> و پیراستن است. مثل: «ویجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما یشتهون».<sup>۲</sup>

در اینجا «سبحانه» مصدر و منعمول فعل مقدر (أَسْبَحَ) و جمله‌ای است که در وسط کلام واقع شده. چون «لله البنات» معطوف علیه «ولهم ما یشتهون» است. (والدعاء فی قوله:)

یا جمله معترضه برای دعاست مانند این شعر «عوف بن محلم»:<sup>۳</sup>

إِنَّ الثَّمَانِينَ وَوُلَّيَّتَهَا قَدْ أَحْوَجَتْ سَمْعِي إِلَى تَرْجَمَانِ

یعنی: به راستی هشتاد سالگی (و به آن برسی) گوشم را نیازمند بازگو کننده کرده.

«أَيُّ مُفَسَّرٍ وَمُكْرَّرٍ» ترجمان، به معنی بیان کننده و تکرار کننده است.

«ف قوله «وَوُلَّيَّتَهَا» اعتراض فی اثناء الکلام لقصد الدعاء، والواو فی مثله تسمی واواً

اعتراضیه لیست بعاطفه ولاحالیة».

«وَوُلَّيَّتَهَا» جمله معترضه‌ای است که به قصد دعا، در وسط سخن، یعنی بین اسم إنّ و

خبر آن واقع شده و او، بر سر چنین جمله‌های معترضه‌ای واو اعتراضیه است و او عاطفه یا حالیه نیست.

۱ - «تزیه»، دور کردن از صفات زشت و از مرداری و کسی را به دور بودن از صفات زشت صفت کردن». «کنز اللغات»، باب الناء مع الهاء.

۲ - نحل / ۵۷.

۳ - «عوف بن محلم شیبانی». نزد عبدالله بن طاهر رفت، عبدالله بر وی سلام کرد ولی عوف نشنید وقتی به او گفتند: عبدالله، سلام کرد چرا پاسخ ندادی؟ این شعر را سرود.  
عوف بن محلم مکنی به «ابومنهال»، در حران از مادر زاده شد، در جوانی به بغداد رفت و تا سی سال، ندیم طاهر بن الحسین بود. پس از درگذشت طاهر، عوف، در کنار عبدالله بن طاهر ماند تا جامه پیری پوشید. وی در سال ۲۲۰ هـ. ق در بستر خاک آرامید.

رجوع کنید به: «معجم الادباء»، ج ۶، ص ۹۵. و «الاعلام» زرکلی، ج ۵، ص ۲۷۸.

و در فارسی مانند:

تیغت که باد سینۀ خصمت نیام او در دست تو چو با اسدالله ذوالفقار  
در این شعر، عبارت «باد سینۀ خصمت نیام او» اعتراض است و برای دعا آمده.  
و مثل این شعرهای زیبای حافظ:

بجز آن نرگس مستانه که (چشمش مرصاد)

زیر این طارم فیروزه کسی خوش نشست  
هنگام وداع تو زبس گریه که کردم

(دور از رخ تو) چشم مرا نور نماندست  
شکر فروش که (عمرش دراز باد) چرا

تفقدی نکند طوطی شکر خارا  
آب و آتش بهم آمیخته از لب لعل

(چشم بد دور) که بس شعبده باز آمده  
در این اشعار، آنچه داخل پرانتز آمده معترضه است.

«والتنبیه فی قوله:»

یا نکته در جمله معترضه، تنبیه است؛ یعنی: آن جمله، برای هشدار دادن و بیدار کردن  
می آید، همچون این شعر:

وَاعْلَمْ فَاعْلَمْ الْمَرْءُ يَنْفَعُهُ أَنْ سَوْفَ يَأْتِي كُلُّ مَا قُدِّرَا

یعنی: و بدان (دانش شخص به او سود می بخشد) که آنچه مقدر است به زودی  
می رسد.

«هذا اعتراض بین «اعلم» ومفعوله وهو (أَنْ سَوْفَ يَأْتِي كُلُّ مَا قُدِّرَا)».

جمله «فَعِلِمَ الْمَرْءُ يَنْفَعُهُ» اعتراض است بین «اعلم» و مفعول آن که «أَنْ سَوْفَ يَأْتِي  
كُلُّ مَا قُدِّرَا» است.

«أَنْ هِيَ الْمُخَفَّفَةُ مِنَ الثَّقِيلَةِ، وَضَمِيرُ الشَّأْنِ مَحذُوفٌ، يَعْنِي أَنَّ الْمَقْدُورَ آتٍ الْبَتَّةَ وَإِنْ  
وَقَعَ فِيهِ تَأْخِيرٌ تَمًا، وَفِي هَذَا تَسْلِيَةٌ وَتَسْهِيلٌ لِلْأَمْرِ».

«أَنْ» برسر «أَنْ سَوْفَ» مخفّفه از مثقله است. و ضمیر شأن حذف شده.

یعنی: آنچه مقدر شده حتماً می‌رسد گرچه اندکی به تأخیر بیفتد. و در این بینش، دل آرامش می‌یابد و کار آسان می‌شود.

اعتراض تنبیهی در فارسی مانند «ای مرد هشیار» در شعر سعدی:

زنان باردار ای مرد هشیار      اگر وقت ولادت مار زایند  
از آن بهتر بنزدیک خردمند      که فرزندان ناهموار زایند

«فلااعتراض یباین التتمیم؛ لانه إنّما یكون بفضلة. والفضلة لابدلّها من اعراب. ویباین التکمیل؛ لانه إنّما یقع لدفع ایهام خلاف المقصود. ویباین الایغال؛ لانه لایكون إلاّ فی آخر الکلام. لکنه یشمل بعض صور التذیل، وهو ما یكون بجملة لامحلّ لها من الاعراب وقعت بین جملتين متصلتين معنی؛ لانه کماله یشترط فی التذیل أنّ یكون بین کلامین لهم یشترط فیہ الاّ یكون بین کلامین».

بنابراین، اعتراض، با تمیم مباین است؛ چون تمیم، حتماً باید فضله باشد. و فضله، به ناچار اعراب دارد. ولی جمله معترضه، محلی از اعراب ندارد. و اعتراض، با تکمیل مباین است؛ زیرا تکمیل برای زدودن ایهام خلاف مقصود است. لیکن اعتراض، برای زدودن ایهام خلاف مقصود نیست.<sup>۱</sup>

و با ایغال، مباینیت دارد؛ چون ایغال، تنها در پایان سخن می‌آید. ولی اعتراض، بعضی از موارد تذیل را فرامی‌گیرد و آن جایی است که: جمله‌ای بدون محلّ از اعراب، بین دو جمله‌ای که از نظر معنا متصل است، واقع گردد.

این مورد، هم از موارد اعتراض شمرده می‌شود و هم از موارد تذیل؛ چون در تذیل، همانطور که شرط نشده که مابین دو کلام باشد شرط هم نشده که مابین دو کلام نباشد یعنی: «لابشرط» است و هیچ شرطی برای آن لحاظ نشده و هر چه لابشرط باشد با هر شرطی سازگار است.

«فتأمل حتی یظہر لک فساد ما قیل أنّه یباین التذیل بناءً علیّ أنّه لهم یشترط فیہ أنّ یكون بین کلام او بین کلامین متصلین معنی».

۱- قابل تذکر است: غالباً «علیه السلام»، «معاذالله»، «رحمة الله علیه» در بین سخنان، معترضه است.

پس بیندیش، تا برای تو روشن شود تباهی سخن کسی که گفته: اعتراض، با تذییل. مابینت دارد؛ چون در تذییل، شرط نشده که بین کلام یا دو کلامی باشد که اتصال معنوی دارد.

فساد این سخن از این روست که: در تذییل، بین کلام بودن شرط نشده، بین کلام نبودن نیز شرط نشده، بنابراین، تذییل می‌تواند وسط کلام باشد و می‌تواند در پایان نیز بیاید. در اینجا «عدم الاشتراط» هست نه «اشتراط عدم». اگر شرط شده بود که وسط کلام نیاید آنگاه سخن قائل درست بود.

«(ومما جاء) أی ومن الاعتراض أذی وقع (بین کلامین) متصلین (وهو اکثر من جملة ایضاً) ای كما أنّ الواقع هویینه اکثر من جملة (قوله تعالی فأتوهن من حیث امرکم الله إنّ الله یحبّ التّواین ویحبّ المتطهرین) فهذا اعتراض اکثر من جملة؛ لانه کلام یشتمل علی جملتین وقع بین کلامین اولهما قوله «فأتوهن من حیث امرکم الله» وثانیهما قوله (نساؤکم حرث لکم)».

از جملات معترضه‌ای که بین دو کلام متصل واقع شده و بیشتر از یک جمله است همانطور که آنچه جمله‌های معترضه را در برگرفته از یک جمله بیشتر است، سخن خداوند - متعال - است.

«فأتوهن من حیث امرکم الله إنّ الله یحبّ التّواین ویحبّ المتطهرین»<sup>۱</sup>.

در اینجا «إنّ الله یحبّ التّواین ویحبّ المتطهرین» که از دو جمله، شکل یافته، معترضه واقع شده بین دو کلام که نخستین آن «فأتوهن من حیث امرکم الله» است و دوم آن «نساؤکم حرث لکم»<sup>۲</sup>.

«كما أنّ الواقع هویینه اکثر من جملة». این جمله، بیان «ایضاً» است. یعنی: چیزی که اعتراض بین آن واقع شده بیشتر از یک جمله است، همانطور، اعتراض نیز بیشتر از یک جمله، آمده.

به تعبیر دیگر: گاه اعتراض نیز مانند دو جمله فراگیرنده آن بیشتر از یک جمله می‌آید. «والکلامان متصلان معنی (فانّ قوله نساؤکم حرث لکم بیان لقوله فأتوهن من حیث

۱- بقره / ۲۲۲.

۲- بقره / ۲۲۳.

امرکم الله) وهو مكان الحرث فان الغرض الاصلی من الاتیان طلب النسل لاقضاء الشهوة والنکته فی هذا الاعتراض الترغیب فیما امر وابه والتنفیر عما نهوا عنه».

و دو کلام، در این سو و آن سوی جمله‌های معترضه، با هم متصل است. چون در آغاز آمده: «فأتوهن من حیث امرکم الله». یعنی: آن گونه که خداوند فرماتان داده با زاناتان همبستر شوید.

و بعد از جمله‌های معترضه آمده: «نساؤکم حرث لکم» یعنی: زنان شما کشتگاه شمایند. بنابراین، «نساؤکم حرث لکم» شیوهٔ هماغوشی را بیان می‌کند و می‌فهماند هماغوشی باید ثمره‌ای به دنبال داشته باشد و از آن فرزندی پدید آید. و می‌آموزد: راه «اتیان»، یعنی آمیزش که با «فأتوهن» به آن امر شده از پیش است نه از پس؛ زیرا هدف اصلی از آمیزش، فرزند خواهی است نه فرو نشانیدن شهوت.

و نکتهٔ این اعتراض، تشویق به چیزی است که خداوند فرمان داده و نفرت بخشیدن نسبت به چیزی است که خداوند از آن نهی فرموده.

«وقال قوم قد تكون النکته فيه ای فی الاعتراض (غیر ما ذکر) مما سوی دفع الایهام، حتی انه قد یكون لدفع ایهام خلاف المقصود».

و گروهی گفته‌اند: گاهی نکته در اعتراض، غیر از چیزی است که ذکر شد (آنچه ذکر شد «سوی دفع ایهام» بود). در نتیجه، بنابراین قول، اعتراض برای دفع ایهام نیز می‌آید. «ثم القائلون بان النکته فيه قد تكون دفع الایهام افترقوا فرقتین (جوز بعضهم وقوعه) ای الاعتراض فی (آخر جمله لا تليها جمله متصله بها) وذلك بالأتلی الجملة جمله أخرى اصلاً، فيكون الاعتراض فی آخر الکلام، او تليها جمله اخرى غير متصله بها معنى، وهذا الاصطلاح مذكور فی مواضع من الکشاف».

سپس کسانی که گفته‌اند: نکته در اعتراض، گاه، دفع ایهام است؛ دو گروه شده‌اند: برخی از آنان جایز دانسته‌اند جمله معترضه، در پایان جمله‌ای قرار بگیرد که جمله دیگری متصل به آن نیست. بدین شکل که: یا اصلاً کنار جمله‌ای که اعتراض بعد از آن آمده جمله دیگری نباشد که در این صورت، جمله معترضه در پایان کلام قرار می‌گیرد. یا جمله دیگری باشد ولی با آن جمله، اتصال نداشته باشد. و این اصطلاح، در جاهای



گوناگونی از کَشَاف آمده.<sup>۱</sup>

یعنی «شیخ محمود زمخشری» در جاهایی از کَشَاف به برخی از جمله‌ها که در پایان بوده و یا جمله بعد از آن به ماقبل جمله معترضه متصل نبوده، عنوان «اعتراض» اطلاق کرده.

«بَانَ النکتة فیه»: نکته در اعتراض.

«آخر جمله لاتلیها جمله متصله بها».

ضمیر «لاتلیها» و «بها» به «جمله» بر می‌گردد. و مراد از آن، جمله قبل از اعتراض است؛ یعنی: اعتراض، در پایان جمله‌ای قرار بگیرد که در جوار آن جمله ماقبل اعتراض، جمله دیگری متصل به آن نباشد.

«فالاعتراض عند هولاء أن یؤتی فی اثناء الکلام او فی آخره او بین کلامین متصلین او غیر متصلین بجمله او اکثر لامحل لها من الاعراب لنکتة سواء کانت دفع الایهام او غیره».

اعتراض، نزد این گروه، چنین است که: در بین کلام یا پایان آن، یا در بین دو کلام متصل یا دو کلام غیر متصل، یک جمله بدون محل از اعراب یا بیشتر از آن را بیاوریم برای نکته‌ای، چه آن نکته، دفع ایهام باشد چه غیر آن.

«(فیشمل) الاعتراض بهذا التفسیر (التذیل) مطلقاً؛ لانه یجب أن یکون بجمله لامحل لها من الاعراب وإن لم یدکره المصنّف».

اعتراض، بنابراین، تفسیر، همه موارد تذیل را فرا می‌گیرد؛ چون جمله‌ای که برای تذیل می‌آید باید مانند جمله معترضه، محل از اعراب نداشته باشد گرچه این را مصنّف نگفته است.

«بهذا التفسیر» یعنی: تفسیر کسانی که جایز می‌دانستند آمدن اعتراض را برای دفع ایهام و جایز می‌دانستند وقوع آن را در پایان کلام و در جایی که جمله متصل به آن نباشد.

«مطلقاً»: همه موارد تذیل را فرا می‌گیرد.

«(وبعض صور التکمیل) وهوما یکون بجمله لامحل لها من الاعراب فان التکمیل

۱ - «کَشَاف»، نام یک دوره تفسیر قرآن مجید است که آن را ابوالقاسم، جاراالله، محمود بن عمر زمخشری، خوارزمی نگاشته. وی در اواخر قرن پنجم و اوائل قرن ششم می‌زیسته است.

قد يكون بجملة وقد يكون بغيرها والجملة التكميلية قد تكون ذات اعراب وقد لا تكون لكنّها تباين التتميم؛ لأنّ الفضلة لا بدّ لها من اعراب».

اعتراض، بنابراین تفسیر، برخی از موارد تکمیل را نیز در بر می‌گیرد؛ و آن جایی است که تکمیل، به صورت جمله بدون محل از اعراب باشد. چون تکمیل، گاه مفرد و گاه جمله صاحب اعراب و گاه بدون محل از اعراب است. لیکن جمله معترضه با تمیم مابینت دارد؛ زیرا تمیم فضله است و فضله، ناگزیر اعراب دارد. مراد از ضمیر «لکنها» جمله معترضه است.

«وقیل: لانه لا یشرط فی التتمیم أنّ یكون جملة كما اشترط فی الاعتراض وهو غلط كما یقال: إنّ الانسان یباین حیوان؛ لانه لم یشرط فی حیوان النطق فافهم».

و برخی گفته‌اند: مابینت اعتراض، با تمیم از این روست که: در اعتراض، جمله بودن شرط شده ولی در تمیم شرط نشده.

این سخن غلط و مثل این است که کسی بگوید: «انسان با حیوان مابینت دارد؛ چون در حیوان، نطق شرط نشده».

«فافهم» اشاره است به این که ما یک «عدم اشتراط» داریم و یک «اشتراط شیء» و یک «اشتراط عدم». در «عدم اشتراط» ما چیزی را به عنوان شرط، لحاظ نکرده‌ایم؛ مثلاً در «تتمیم» جمله بودن شرط نشده از این رو، تمیم می‌شود جمله باشد و می‌شود غیر جمله.

و در «اشتراط شیء» ما شرطی را لحاظ کرده‌ایم؛ مثلاً در اعتراض، جمله بودن شرط شده.

و در «اشتراط عدم» ما نبودن چیزی را شرط می‌کنیم.

این قائل «عدم اشتراط» را با «اشتراط عدم» اشتباه کرده.

و مثل کسی کرده که بگوید: انسان با حیوان، مابینت دارد؛ چون در حیوان، نطق، شرط نشده. با این که حیوان با انسان مابینت ندارد، انسان، اخص مطلق و حیوان اعم مطلق است.

و به تعبیر دیگر: نطق در حیوان شرط نشده از این رو هم بر انسان صدق می‌کند که نطق در آن شرط شده و هم بر غیر انسان.

و به سخن دیگر، حیوان نسبت به نطق، عدم الاشتراط دارد نه اشتراط عدم. «(وبعضهم) ای و جوّز بعض القائلین بانّ نکتة الاعتراض قد تكون دفع الایهام (کونه) ای الاعتراض (غیر جمله) فالاعتراض عندهم أنّ یؤتی فی اثناء الکلام او بین کلامین متصلین معنی بجملة او غیرها لنکتة ما».

برخی از کسانی که می‌گویند: اعتراض، برای دفع ایهام نیز می‌آید، غیر جمله بودن اعتراض را جایز دانسته‌اند.

بنابراین، اعتراض، نزد آنان چنین است که: وسط کلام یا بین دو کلام متصل از جهت معنی، جمله یا غیر جمله‌ای بیاوریم برای افادۀ نکته‌ای.

«(فیشمل) الاعتراض بهذا التفسیر (بعض صور التتمیم و) بعض صور (التکمیل) وهو ما یتكون واقعاً فی اثناء الکلام او بین الکلامین المتصلین».

اعتراض، بنابراین تفسیر، بعضی از موارد تتمیم و تکمیل، یعنی: هر کدام از موارد تتمیم و تکمیل که در وسط کلام یا بین دو کلام متصل قرار گرفته باشد را فرا می‌گیرد.

### شیوه‌های جدید سنجش اطناب

«(وامّا بغیر ذلك) عطف علی قوله امّا بالا یضاح بعد الایهام و امّا بكذا وكذا (كقوله تعالی الذّین یحملون العرش ومن حوله یسبحون بحمد ربّهم ویؤمنون به فأنّه لو اختصر) ای ترك الاطناب فانّ الاختصار قد یطلق علی ما یعمّ الایجاز والمساواة كما مرّ (لم یذكر ویؤمنون به؛ لأنّ ایمانهم لاینکره) ای لایجهله (من یثبتهم) فلاحاجة إلى الاخبار به لکونه معلوماً».

و یا اطناب، به غیر از شیوه‌های گذشته است.

«وامّا بغیر ذلك» بر «امّا بالا یضاح بعد الایهام» و سر فصلهای دیگری چون: «امّا بالتذیل و امّا بالتکمیل و امّا بالتتمیم و...» عطف شده.

و آن اطناب جدید مانند: «الذّین یحملون العرش ومن حوله یسبحون بحمد ربّهم و یؤمنون به»<sup>۱</sup>.

این آیه اگر اختصار داشت و اطناب ترک شده بود (مقصود از اختصار در اینجا مساوات است و مسلّم همانطور که گذشت<sup>۱</sup> اختصار، بر ایجاز و مساوات هر دو اطلاق می‌شود). «ویؤمنون به» ذکر نمی‌شود؛ چون ایمان این فرشتگان برای کسانی که به آنان باور دارند معلوم است و نیاز به ذکر آن نیست.

«وَحَسَنَ ذِكْرَهُ» ای ذکر قوله ویؤمنون به (اظهارُ شرف الایمان ترغیباً فیه) وکون هذا الاطناب بغیر ما ذکر من الوجوه السابقه ظاهرٌ بالتأمل فیها.<sup>۲</sup>

و نشان دادن شرف ایمان، آوردن «ویؤمنون به» را نیکو ساخته تا مردم به سوی آن گرایش پیدا کنند.

«اظهارُ» فاعل «حَسَنَ» و «ذکره» مفعول آن است. و «کون» مبتدا و «ظاهرُ» خبر آن است.

و این که اطناب در «ویؤمنون به» غیر از شیوه‌های پیشین است با اندیشه، در آن شیوه‌ها روشن می‌شود. بدین شکل:

مبهمی را بیان نکرده که ایضاح بعد از ابهام باشد.  
در پایان شعر یا کلام نیامده تا داخل در ایغال گردد.  
توهم خلاف مقصودی را نزدوده تا تکمیل نام گیرد.  
فضله نیست تا بتوان نام تمیم بر آن نهاد.  
عطف خاص بر عام یا تکرار هم نیست.  
و چون معنی پیشین را تأکید نمی‌کند، تذلیل هم نخواهد بود.

و از این رو که از قلمرو اصل کلام بیرون نرفته داخل در اعتراض، نمی‌گردد.  
«واعلم أنّه قد یوصف الکلام بالایجاز والاطناب باعتبار کثرة حروفه وقلتها بالنسبة إلى کلام آخر مساو له ای لذلك الکلام (فی اصل المعنی) فیقال للاکثر حروفاً انه مطنب و للاقلّ انه موجز».

و بدان که: گاهی دو کلام مساوی در معنی را با هم می‌سنجند به هر کدام که حروفش

۱ - مختصرهای چاپ قدیم، ص ۱۲۳. مختصرهای چاپ جدید ص ۲۸۰ و مختصرهای حاشیه‌دار، ص ۲۶۴.

۲ - ضمیر «فیها» به «وجوه» باز می‌گردد.

بیشتر باشد «مطنب» و به هر کدام که کمتر باشد «موجز» گفته می شود؛ مانند این شعر:

هر کس که برد به بصره خرما  
بر جهل خود او دهد گواهی  
در مقایسه با این شعر:

ثلث هست چو تاجر که رود از پی سود

بسوی بصره و سرمایه زخرما کرده

شعر نخست از «سنایی» و شعر دوم از «ابن یمین» است. شعر دوم نسبت به اول «مطنب» و شعر نخست نسبت به دوم «موجز» است.

و مثل این شعر:

دقیقی مدیح آورد نزد او  
چو خرما بود برده سوی هجر<sup>۱</sup>

و این شعر:

شعر ما پیشت چنان باشد که از شهر حجاز

با یکی خرما کسی هجرت کند سوی هجر<sup>۲</sup>

(کفوله) مانند این شعر «ابوتمام»: <sup>۳</sup>

يَصِدُّ عَنِ الدُّنْيَا إِذَا عَنَّ سُوْدُدُ  
وَلَوْ بُرَّرَتْ فَيَزِي عَذْرَاءَ نَاهِد

یعنی: روی از دنیا بر می گیرد هنگامی که بزرگی رخ نماید گرچه به سیمای دختری سینه برآمده باشد.

در قیاس با این شعر:

ولست بنظار الی جانب الغنی  
إذا كانت العلیاء فی جانب الفقر

۱ - «هَجْرٌ» بروزن سفر، «نام شهری است که خرما در آن بسیار می شود». «منتخب اللغات»، ص ۵۶۷

۲ - این شعر از «سنایی» است و نسبت به شعر قبلیش که از «دقیقی» است، اطناب دارد.

۳ - «ابوتمام»، کنیه «حبيب بن اوس طائی» است. وی در سال ۱۸۰ هجری در «جاسم» که یکی از دهکده های سوریه است پایه جهان نهاد. و کم کم به کمک ذوق سرشار و نلاشهای پی گیرش از افتخارات تاریخ تشیع و تاریخ ادب شد. شمع زندگیش در سال ۲۲۸ هجری فروخت. نگاه کنید به: «تأسیس الشیعه»، ص ۱۹۵. و «الذریعه»، ج ۷، ص ۸۶. و ج ۹، ص ۳۸. و ج ۱۶، ص ۱۲۴. و «رجال نجاشی» ص ۱۰۸ و ۱۰۹. و «تاریخ ادبیات زبان عربی»، نوشته «حنافاخوری» و ترجمه «عبدالمحمد آبتی» ص ۳۷۱ - ۳۵۶. «تاریخ ادبیات عرب»، نوشته «عبدالجلیل» و ترجمه «آذرنوش» ص ۱۱۸ و ۱۱۹. «فوائد رضویه» نوشته «شیخ عباس قمی» - رحمة الله علیه - ص ۹۲ و ۹۳. «ریحانة الادب»، ج ۷، ص ۴۷ - ۴۵. «الاعانی»، ج ۱۶، ص ۴۳۱ - ۴۱۴. «الاعلام»، ج ۲، ص ۱۶۵. و «اعیان الشیعه»، ج ۴، ص ۵۳۸ - ۳۸۹.

یعنی: من به سوی ثروت چشم نمی‌دوزم هنگامی که سروری در تهیدستی است. در این دو شعر، هر دو شاعر ادعا کرده‌اند که: هنگام تضاد دنیا با شرافت و بزرگی، آنان، دنیا را رها می‌کنند. لیکن شعر نخست، نسبت به شعر دوم موجز است و شعر دوم نسبت به شعر اول مطنّب.

### شرح واژه‌های شعر نخست

«يَصَّد» - بفتح یا و کسر صاد - به معنی «يُعْرَض» - به ضم اول - است. یعنی: اعراض می‌کند و روی بر می‌گرداند.<sup>۱</sup>

«اِذَا عَنَّ»: زمانی که ظاهر شود.<sup>۲</sup>

«سُوْدِد اى سِيَادَةٌ»: «سُوْدِد» به معنی بزرگی و آقایی است.<sup>۳</sup>

«برزت»: جلوه‌کنند. فاعل آن دنیاست.

«الزِّي الهَيْئَة»: «زِي» به معنی شکل، سیما و قیافه است.<sup>۴</sup>

«وَالْعَذْرَاءُ الْبَكْرَة»: «عذرا» به معنی بکر می‌آید.<sup>۵</sup>

«وَالنَّهْوُدُ ارْتِفَاعُ الثَّدْيِ»: «نهود»، بر آمدن پستان است.<sup>۶</sup>

### شرح واژه‌های شعر دوم

(ولست بنظّار الى جانب الغنى) «وقوله»: <sup>۷</sup>ولست بالضم على أنّه فعل المتكلم بدليل

ما قبله وهو قوله:

۱ - «لسان العرب»، ج ۳، ص ۲۴۶.

۲ - «عَنْ الشَّيْءِ يَعْينُ وَيُعِنُّ عَنَّا وَعُنُونَا: ظَهَرَ اِمَامُكَ». «لسان العرب»، ج ۱۳، ص ۲۹۰.

۳ - «لسان العرب»، ج ۳، ص ۲۳۰.

۴ - «زِي» - و بالكسر - جامه و لباس». «منتخب اللغات»، ص ۲۳۹. و «غياث اللغات»، ص ۴۴۱.

۵ - واژه «باکره» اصالت ندارد، ساختگی است و به جای «بکر» به کار می‌رود.

۶ - «لسان العرب»، ج ۳، ص ۴۲۹.

۷ - شعر «ولست بنظّار» به این افراد نسبت داده شده:

۱ - معدّل بن غیلان.

۲ - ابوسعید مخزومی.

۳ - ابوعلی، الحسن الکاتب.

وَإِنِّي لَصَبَّارٌ عَلَى مَا يَنْوِبُنِي وَحَسْبُكَ إِنَّ اللَّهَ اثْنَى عَلَى الصَّبْرِ  
 واژه «لست» در آغاز شعر، به صیغه متکلم و به ضم تاء است؛ به دلیل شعری که پیش  
 از آن آمده: (وَإِنِّي لَصَبَّارٌ...).

یعنی: من بسیار شکیبایم بر آنچه به من می‌رسد و بس است تو را این که خدا، شکیبایی  
 را ستوده.

«نظار»: بسیار نگاه‌کننده.

«علیاء»: - بفتح اَوَّل - یعنی: شکوه، بزرگی و برتری.<sup>۱</sup>

«یصفه بالمیلِ إِلَى المعالی، یعنی: أَنَّ السَّيَادَةَ مَعَ التَّعَبِ احْتِبَّ إِلَيْهِ مِنَ الرَّاحَةِ  
 مَعَ الخُمُولِ. فهذا البيت اطناب بالنسبة إِلَى المصراع السابق.».

شاعر، خویش را به گرایش، سوی ارزشها و عظمتها، وصف می‌کند؛ بدین معنی که:  
 آقایی بارنجش پیش او محبوبتر از گمنامی با آسایش است.

پس این شعر، نسبت به مصراع پیشین اطناب دارد.

«یصفه»: شاعر، خودش را وصف می‌کند.

«معالی»: ارزش‌ها، بلندیاها و برتریاها.

«خمول»: - بضم اَوَّل - گمنام بودن.

«فهدا البيت»: «وَلَسْتُ بِنَظَار.».

«المصراع السابق»: «يَصْدَعُن الدُّنْيَا إِذَا عَن سُوْدُدِّ.».

«(ویقرب منه) ای مِنْ هَذَا القَبِيلِ (قوله تعالی «لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ» وقول  
 الحماسی):<sup>۲</sup>

۱ - «عَلِيَاءُ اسْمُ الْمَكَانِ الْمَرْتَفِعِ كَالْبُقَاعِ، وَلَيْسَتْ بِتَأْنِيثِ الْأَعْلَى؛ لِأَنَّهَا جَاءَتْ مَنكُورَةً». «لسان العرب»، ج ۱۵، ص ۹۰.

۲ - ابن شعر، از «سَمُوَالِ بْنِ عَادِيَاءِ» است. وی از شاعران یهودی دوران جاهلیت است.  
 سَمُوَالِ در یَثْرِب (مدینه) از مادر زاده شد. و روزگاری در دژی به نام «الابلق» زیست کرد. زمانی که امرؤ القیس به  
 «بیزانس» می‌رفت چندین زره جنگی نزد سَمُوَالِ به امانت سپرد. سپاه حیره به سَمُوَالِ گفتند: «یا پسر تو را می‌کشیم یا  
 زره‌ها را به ما بده» او گفت: «من در امانت، خیانت نمی‌کنم». آنان پسرش را کشتند و از آن جا مَثَلِ «وَفَادَا تَرَا زَرْهَ  
 سَمُوَالِ» شهرت یافت.

نگاه کنید به: «الآغانی»، ج ۲۲، از ص ۱۲۶ - ۱۲۳. «تاریخ ادبیات عرب»، نوشته رینولدالین نیکلسون، ترجمه  
 کیواندخت کیوانی، ص ۱۲۷. «راهنمای دانشوران»، ج ۱، ص ۵۰۰. «الاعلام»، زرکلی، ج ۱، ص ۳۹۳. «تاریخ  
 ←

و به همین قبیل جاها که وصف اطناب و ایجاز با توجه به قلت و کثرت حروف لحاظ شده، نزدیک است سخن خداوند - متعال - : «وَلَا يُسْتَلَّ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ»<sup>۱</sup> در قیاس با این شعر حماسی:

(وَننكر إن شئنا على النَّاسِ قولهم ولاينكرون القول حين نقول)

یعنی: ما اگر بخواهیم سخن مردم را نمی‌پذیریم و آنان هنگامی که ما سخن می‌گوییم انکار نمی‌کنند.

«یصف ریاستهم و نفاذ حکمهم آی نحن نغیر ما نرید من قول غیرنا وأحد لا یجسر علی الاعتراض علینا فالآیه ایجاز بالنسبة إلی البیت».

شاعر، ریاست و نفوذ فرمانشان را وصف می‌کند، یعنی: ما از سخن دیگران هرچه را بخواهیم تغییر می‌دهیم و کسی جرأت نمی‌کند بر ما اعتراض کند. بنابراین، آیه شریفه نسبت به شعر، موجز است.

«وَأَمَّا قَالَ يَقْرَبُ لِأَنَّ مَا فِي الْآيَةِ يَشْمَلُ كُلَّ فِعْلٍ وَالْبَيْتُ مَخْتَصٌ بِالْقَوْلِ فَالْكَلَامَانِ لَا يَتَسَاوِيَانِ فِي أَصْلِ الْمَعْنَى بَلْ كَلَامُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَجَلُّ وَأَعْلَى وَكَيْفَ لَا وَاللَّهُ أَعْلَمُ».

مصنّف گفت: «یقرّب» و نگفت: «كقوله» یا «منه»؛ زیرا آنچه در آیه آمده، هرکاری را فرا می‌گیرد، لیکن شعر، اختصاص به سخن دارد.

بنابراین، دو سخن در اصل معنا باهم برابر نیست؛ بلکه کلام خداوند شکوهمندتر و برتر است و چرا نباشد با این که خداوند اعلم است.

«لأنّ ما فی الآیه» را دو گونه می‌توانیم تفسیر کنیم:

۱ - «ما» ی در «ما فی الآیه» را موصوله بگیریم؛ یعنی: آنچه در آیه آمده، هرکاری را فرا می‌گیرد و معنی آیه، عام است.

۲ - بگوییم: لفظ و کلمه «ما» در «لایستلّ عمّا یفعل» هرکاری را فرا می‌گیرد.

بنابر هر دو تفسیر، فراگیری آیه، از این روست که «ما» ی در «لایستلّ عمّا یفعل» مای مصدریه است و به تأویل «عن فعله» می‌رود آنگاه، «فعل»، شامل گفتن، سکوت کردن و هرکار دیگر می‌شود.

→ ادبیات عرب» نوشته ج. م. عبدالجلیل، ترجمه آذر نوش، ص ۵۱. و «المستطرف فی کل فنّ مستطرف» تألیف ابوالفتح ایشیعی، ج ۱، ص ۴۳۲ و ۴۳۳.

۱ - یعنی: «از آنچه خداوند می‌کند پرسش نمی‌شود و آنان مورد سؤال قرار می‌گیرند». انبیاء / ۲۳.



## پرسش ها

- ۱ - چه انگیزه‌هایی برای «ایضاح بعد از ابهام» هست؟
- ۲ - «توشیح» چیست؟
- ۳ - «عطف خاص برعام» چگونه است؟
- ۴ - «تکرار» چه نکته‌هایی می‌تواند داشته باشد؟
- ۵ - مصنّف «ایغال» را چگونه تعریف کرده؟
- ۶ - «تذیل»، چند قسم دارد؟
- ۷ - چه شیوه‌هایی برای اطناب، در کتاب ذکر شده؟

نوع اطناب جمله‌های زیرین را مشخص کنید:

«لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمَنِينَ»<sup>۱</sup>.

یا برید الحمی حماک الله      مرحبا مرحبا تعال تعال  
حافظ .

جهان ای برادر نماند بکس      دل اندر جهان آفرین بند و بس  
سعدی .

«فی الجملة نماند از سایر معاصی منکری که نکرد و مسکری که نخورد».

گلستان، باب هفتم.

این دو چیزم برگناه انگیختند      بخت نافرجام و عقل ناتمام  
سعدی .

«تَمَّ الْفَنِّ الْأَوَّلُ بِعَوْنِ اللَّهِ وَتَوْفِيقِهِ وَآيَاهُ أَسْأَلُ فِي اتِّمَامِ الْفَنِّينِ الْأَخْرَيْنِ هِدَايَةَ طَرِيقِهِ».

فَنِّ نَخَسْتِ، به کمک و توفیق خداوند، پایان یافت.

و از او می‌خواهم تا در به فرجام رساندن دو فنّ دیگر، مرا به راهش رهنمون سازد.

## تا کرانه‌های روزگار کامیاب باشید

الحمد لله رب العالمين