W · CH

من الطف نعم الله
على عبده ولي الدين جار الله
سنة ١١٣٨

مما ساقه سابق التقدير الى
تملك العبد الفقير المعترف بالعجز
والتقصير احمد بن ولي
اللارندوي المدرس
بمدرسة خديجة سلطان
في بلدة قسطنطينية عفي عنهما

سودات بالي پاشا مع مولانا يكان

مرحوم والدك مطول حاشيه‌سي

كاشيه بالي پاشا على المطول
عددا هذا

تملكه العبد الفقير علي بن محمد بن مصطفى المعروف بجلبي كتخدازاده
عفي عنهم

١٧٦٤

MİLLET GENEL KÜTÜPHANESİ
KISIM : V. Carullah Ef.
ESKİ KAYIT 1763
YENİ KAYIT No.
TASNİF No.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المنعم الذي صرف فنون الفصحا نحو بيان المعاني بلغة البلغاء واقدرهم على استنباط
بدايع الالفاظ في المحافل على الفصاحة وعلم انشاء نثر يا ونظما في المقامات المناسبة طبقا
مقتضى الحال بكمال البراعة وايراد المقاصد في فنونها المتعاونة افهاما بانواع اللطافة وقرض
اشعار يا بالقوافي واصناف خطبها بحسن الكناية اظلالا على اسرار التنزيل حفظا للبيان
عن الخطل والبشاعة والصلوة على خاتم الرسل ابي القاسم محمد المبعوث بالجوامع المتميز بالشفاعة
وعلى آله واصحابه الطاهرين هم نجوم الهداية وبعد ضمن فوايد جمعتها على اللطايف السعيدية
تكملة للحواشي الشريفية حلا لما بني من المواضع المعضلة ودفعا لما وقع من الاعراضات المتجهة
مستعينا بعون الله ذي الالطاف وملتمسا ممن يلتفتها ان ينظر بعين الانصاف استراحة

سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم بسم الله
متعلقة في اول كل فعل شرع فيه متبركا به محذوف بنا على اقتضاء الباء الذي سوغ الابتداء
المقتضية معاني الافعال الى ما بعدها مجرورة متعينا الى مجرور لفوايد لطيفة منها انه موضع الاضمار
فيه سوى قدم ذكر الله فلو ذكر الفعل لغير المستغني عن الفاعل فات ذلك المقصود ولذا فضل
في التكبير الله اكبر مع ان المعنى اكبر كل شي لئلا يتوهم جنبه شئ من الكبرياء فيكون مطابقا للمقصود
الذي سوان لا يكون في قلب المكبر الا ذكر الله سبحانه قلب المصلي اللازم تجرده عما سواه ومنها
ان سامع هذا اللفظ تخيل ان كل الاشيا باسمه تخلاف ذكر الفعل ومنها الدلالة
على شهادة الحال للمتكلم ابلغ من الدلالة على شهادته اللفظية وكان المتكلم بهذا اللفظ يدعي
الاستغناء بحسب حاله عن الفعل الذي حذفه بدلالة الحال قال ومن عجيب قول
العوفي من ائمة النحو وهل غير من اهوى لحب يغشى منها انه انزع في البيان كذلك
ليكون متلفظ كل من شرع متبركا به ماضي البيان بعيدا ذلوا تي بالفعل فيه لحالة سمية من شرع
في غير القراءة تعد مرتكبا عند الكوفيين بسم الله ابتدا وعند البصريين بسم الله ابتدائي عند بعضهم

وبعض المتاخرين قدره اي الكلام
الجوزي قولوا او اقرؤا او نحو ذلك
الخطابي وهو يشوش لان المقصود
على السنة العباد

لعصمهم بسم الله الابتداء بلام الاستغراق هذا ادق من البياني وهو اليق بحال الشارع
والاول اوجه منهما لان وقت تلفظه وقت حدوث الفعل فيقدر عند الجمهور بسم الله
ادرا او لفرغ او له دخل او ارتحل الى غير ذلك من خصوصيات الافعال التي شرع فيها متبركا به
وبعض المحوسين المفترين زعموا ان تقدير ابتداء اولى من خصوصيات الافعال لكن نتعسف
بها بان يقال مثلا بسم الله ابتداء القراءة او الارتحال او الدخول واستدلوا عليه بوجوه الاول
ان الابتداء اعم من خصوصيات الافعال فهو بالتقدير اولى الثاني ان النحاة قدروا متعلق
الظروف المستقرة عاما من الكون والحصول لا يقدرا لمتقيد بالمفعول لعزته في نفسه كما لا يقدر
بقيد الكون بالفاعل المعين والثالث ان المقصود بالتسمية وقوع الابتداء في الافعال ملتبسا بها
وفعل الابتداء اسهل ما فيه دون الخصوصيات فتقدير او قع في المعنى وذكر القراءة في ادرا
بسم الله ربك لكون المقصود هناك فعل القراءة لا الابتداء بالاسم كما في التسمية والرابع ان
الموافق لحديث البتار هو تقدير الابتداء والخامس انك اذا قدرت الفعل المخصوص لابد ان
يكون المعنى ايضا ابتداء ذلك الفعل لان مشروعية التسمية في الابتداء ولان الافعال الخاصة
تكون الفعل العام مبهما في الاخبار بها خلاف العامة فمعنى قولك اذبح اشرع الذبح وكذا
ان المقدر رضا لابد ان يكون من فعل الانشاء آت المنقول من الاخبار والافعال الخصوصة
اكثر ما افعال حسية لا توجد بوجود الفاظها كالانشاء آت مثل البيع والكون والمقرر ان الاصل
الحسبة لا يحمل انشاء اصلا لانه ايجاد معنى بلفظ يقارنه فلا بد من تصور الابتداء حتى يسري الانشاء
على آن من قال بسم الله لذبح لم يصدق عليه انه بدا الذبح بسم الله بل بدا الاخبار بالذبح
لان اذبح ليس بذبح بل اخبار به بخلاف بسم الله ابتدا اذ يصح ان يراد به انشاء الابتداء
ويكون قوله ابتدا كان قول الشاهد اشهد عن الشهادة فعول للوسيان قول
النحاة الظرف المستقر ما كان عامله محذوفا وعاما تفرسي ليس بتام اذ لا سلم ان هذا القسم من
الظروف ما سمي مستقرا الا سرار متعلقه عامله فيه وهو منه لا تعميمه ولا لحذوفيته فالمستقر ما كان عامله

الى مصلي ثم
الى الاداء والمؤدي
المفعول قوله
الافعال و
كذا المعمول
من حيث
معمول قد
يطلق على الفاعل و
فصل للفعل
مصل ما الكبر
مصلا للصلاة
المعنى منه
غير مرضي
الترفض القطع
الوزير الشيخ
لانه قطع قطعا
لا يعرض
فتلا او

دفع الاول انتم مرجوا بان المناسب لمقام المدح والذم سوا الثبوتى لا التجددى على انه
لا ريب ان فى التجددى مظنة انتهاء جدوى مجى آخر بنافى الادامة على الاول بالكلية
ومجى ادامة آخر وليس هذا فى الثبوتى لان قولهم فى قوله ﷺ نستهزء بهم ان المعنى
من المستهزء المناسب لقولنا انا نحن مستهزؤن للقصد الى حدوث الاستهزاء الذى اريد
منا انزال الهوان والعقاب ويجدد وقتا بعد وقت على سبيل الاستمرار اذ نكايات الله
فى المنافقين تحدد وقتا فوقتا وتحدث حالا فحالا لا يعنى ان العدول من الاسم الدال على
الثبوت لقصد التجدد المناسب للمقام وهذا ان حمل الاسم الصفة مطلقا للثبوت واما على
المقيد من كون بعضه للحدوث بحيث يجوز ارادة الدوام التجددى منه كعموم المقام وان
المستهزء منه كاسو المضمر قولهم انا نحن مستهزؤن اى فى قولنا للمؤمنين عند اللقيا آمنا اى
كلما خلونا نستهزء بهم واما ثابتون على دينكم فالعدول لان المضارع فى افادة استمرار التجدد
اقوى من الاسم لمعنى الحدوث وسنزده وان فى دخول لفظ المستهزء عليه نوع بلاغة لان الاول
فى امثال صوت الفعل وانه يشعر بتمادى الاستهزاء مع ان الصادر منهم فى حق العباد من
الله ليس باستهزاء بمعونة الاستناد الى الله وقولهم ان هذا الذاهد لشرب بول بابلى فى الذم
من هذا الذاهد شارب شاة صدق على ان المناسب لمقام المدح والذم اذا كان
الوصف المثبت متجددا سوا الاسمار التجددى لا اليسوى لاعتبار ذلك المظنة المذكورة كما
لا يخفى على ذوقية بل حق العدول ان يقال ان كل فعل فانه من شانه كذا فى كل مضارع عند ذوقى
الحذاق الى المبالغة والقبول الذى لا يلتفت الى بعض منه فى قولك يحمد الله او الله يحمده
مما افاده الوقع من اختصاص كل حمد اتى به كل واحد من الحامدين كالاسم ملائكة العرش
والكرسى وساكنى الطباق السموات والارض مع الحامدين بلسان الحال وكل حمد سيوجد
ابدا الآبدين لا يفاد من الفعل بل المفاد به اختصاص حمد الحامدين لدا خلق تحت الصيغة ولو
قدم المفعول والعبد اذا اتى بكلا العبر المناهى والطاعات العز المناهه سعى السوا الادنى
والاولى الى وكره

ادعدها

والصدور من الحامدين

فاقبلوا الكل

الابدى وسعادات لا آخر لها ولان الرفع افاد انه ان كان محمودا قبل حمد الحامدين
فهو محمود من الازل الى الابد بحمد القديم سوا حمدوا او لم يحمدوا وانه مستحق لذاته
للحمد وان كان وجوه على العباد بسبب كثرة ايادية وانواع الآئه عليهم بخلاف الفضل
ولان فى الرفع تمكن ملاحظة الاستمرار من الثبوتى باعتبار التجددى فى الثبوت باعتبار
بخلاف النصب المعطى لبعد زمان الفعل ولان الرفع لا يكون فيه شائبة كونه حالا قال مع
موافقة الخان ولان لم يمكن حامدا لعدم الاعتداد باللسان بخلاف الفعلية اذ لو قال
لحمد الله مع غفلته وعدم اشعاره بالتعظيم يكون كاذبا جزاو نظيره قولنا لا اله الا الله لان
قوله اشهد ان لا اله الا الله مع الغفلة يكذب وان حكم باسلام قايله مع كذبه فى شهادته
لان المشهود به ولهذا استرد آه فى الاذان با شهدم ومع الجهل بلا اله الا الله وكذا
المنافقون بقوله نوان المنافقين كاذبون ولعلك تقول ان التسبيح احب التحميد ودونه
فى الاذكار رجحانا بان سبحان الله ولم يعدل فيه فاقول ان سبحان اسم التسبيح مصدر
سبحه نزهه من سبح اذا ذهب وبعد لانك بعدت من سبحة عما نزهته عنه ومن التسبيح بالبناء
تمعى الفراغ من الشغل كانك جعلته فارغا عنه او تمعى المد السريع فى الماء او الهوا كانك
مددت سرعا فى شانه ولما قصد ان يكون لتنزيه الله لفظ براته مخصوص به جعل فى التزيه
البليغ من جميع القبايح لازم الاضافة اليه بوجيث لا تقطع عما فى اللغة الفصيحة ولو
قد قلت لما جائك فخر سبحان من علقمة الفاخر على كون المضاف اليه منونا بجعل عدم
التنوين فى الاسم المتمكن ليلة لدعاء التعجيبة مع رعاية الوزن والمقصود التعجب
من فخر علقمة اى ما اجفره والمعنى فيه ان التنزيه البليغ يستلزم التعجب من بعد ما تنزه عنه
من المنزه فكانه قيل ما ابعده من هذا ومن ذلك يسبح الله محمد ويتعجب منا يدعيه
قصدا من اللفظ اللازم الى المعنى الملزوم لم كثر قضى التحميل عند على نبى من كما فان
قصد به التنزيه البليغ ولم يقصد النبى الانتباعا لما فى قوله تعالى سبحان الذى اسرى واخرى قصد به
النفى من الناس وجعل التنزيه ذريعة له كما فى قولهم سبحان الله العظيم انا عظيم
النبى من علم امر الافك والبيت من عبد اياد جاء من عند النبى منه الا ترى الله اراد تنزيه

قالوا المقصود

قالوا المنزه عليه هو
البعد ليكان الله
من قرب عليه مبر

اذا اختلف نحو زيد البتة غير فجعل الاسم الواحد علماً في بعض استعماله وغير علم في كثرة مجرد
مخالفة منع الاضافة بعيد جداً هذا والقوم اجملوا في قول الحامد الحمد لله احد الله
الغير ذلك وقول المتن من خصوصيات الافعال فذهب بعضهم الى انها انشاء،
كصيغ العقود والفاظ العتق والطلاق والهبة بناءً على ان القابل بها لا يكون
حامداً وفاعلاً بالتسمية اذا جعلت اخباراً بل مجازاً بها وذهب آخرون الى انها باقية
على الخبرية بلا انشائية اصلاً بنا، على ان الاخبار يثبوت جميع المحامد عين الحمد كما
صرح به فاضل الله واحد انه موجود وروي انه عزم قال من نقول الحمد لله نقول
الله حمدني عبدي ولذا استحسن بعضهم قول من قال بسم الله وصلى الله على محمد وآله
بان ما بعد الواو دعاء وما قبله خبر والدعاء لا يحسن عطفه على الخبر ولو اول بمعنى قيل
حسبنا الله ونعم الوكيل رد بيقظة كما لا يخفى على ذلك ان صيغ العقود وكونها
اخباراً في اللغة تنافيها الشرع من معنى الاخبار الى الانشاء ووضعها بازائه
لمصلحة الاحكام وليس في ذلك الا نقل الى الانشاء اصطلاحاً ولا فرق
الله اصلاً كما في ذلك الصيغ بيقظة الحمد وليس بهذا اخبارات مطلقاً اذ لا رب
ان غرض الحامد والمسبح ليس الاخبار فقط وكذا الحامل التعوذ ونحوه مما لا شك ان قول
المسبح الحامد والمصلي والمسبح والمسوغ والمتهلل والمكبر اخبارات واقعة موقع الانشاء
اي مستعملة في معنى الانشاء مجازاً وليس المتكلم بها في صدد الاخبار والاعلام اذ
الملاحظ بها سوى الله لانها على طريقة الالتفات كما لا يخفى بمعونة الحمد لله رب العالمين
انشاء يوضع بالجمل وانشاء يقظة في مقابلة اعتقاده الآتي لما قولهم في قولهم سورت
الى وضعتها انش ان المقصود هذا الجزاء اظهار التحدث لا الاخبار اي انشاء التحدث على نعمة
رجائها والاستغفار عن حال نذرها كما سندكر وبطاين كثيرة واما قولهم بعض عبارات
الشارع المنذر للحكيم الشرعي جعل مجازاً عن الامر والنهي لمنذر بالغ وجه واما قولهم في

ثم سبحانه نعوذ به وقبلنا سبح الجوهري والجد شاذ قصده مجرد التنزيه ما كيداً او كتابة
عن التنزيه المتعلق بالله كالمعبود والمحمود والمعمول لغرض بوقوعه عن الفاعل فقط كما سبق
ولا آثرن واما صاحبه بفعل متروك الاظهار تجدداً لكن لما لزم اضافة كما ذكر وكان
من المضاف والمضاف اليه امتزاج لم يتقرر وكل منهما لم يستعمل الا منصوباً على المصدرية
كما لو اوالا للازمة الظرفية حتى روى عن الكسائي ان نصبه على النداء المقدر وابا بعيد
على ان الملازم من التسبيح والتحميد بحث لكن ناحد مما كما علمت الله يقتضي العدول في احدهما
لما ذكرنا وعدمه في الآخر لقصد الاسرار النحوي بلا احتمال هذا اما الثنية وقول العلامة
في كتابه صرح في ان سبحان سواء كان مضافاً او لا علم التسبيح كما سامة في الاعيان
وانه غير منصرف للالف والنون مع العلمية والتنزيل من مكروه يجب على زعم عدم الصرف
فيه ولولا انه علم لوجب صرفه اذ الالف والنون في غير الصفات انما منع مع العلمية وما قاس
عليه ابن الحاجب موافقون انه لا يستعمل الا مضافاً ولا نقطع الا نادراً اذ الاضافة
تنافي من التعظيم واذا كان مضافا لم يكن علماً بل اسم مصدر اذ الاعلام لا تضاف وهي
اعلام واذا اكدوا عن الاضافة كان علماً غير منصرف وانت العود مصروف للفرق
عند سيبويه وانت تعلم انه لا علمية فيه اصلاً اذ الاعلام الجنسية لفروق جريان الاحكام
ولا فروق لا نحتمل منا لما عرفت من توجيه البيت نحو الصواب وان اضافته
اللازمة الى الله ابداً وازلياً للتخصيص وانتفاء الرب ان الاضافة انما تنافي
العلمية الغير المجادلة لا مقتضى اما الى البيت لفروق واعمه فلا تنافيها الاضافة فتعلم
مثل هذه الاضافة ليس لها ضابط الا معنى وهو سبحان الله على الفعل المضاف اليه
على المقول على ان منهم من اجاز اضافة العلم مع بقاء علميته نحو زيد اجتماع النقيضان اذا

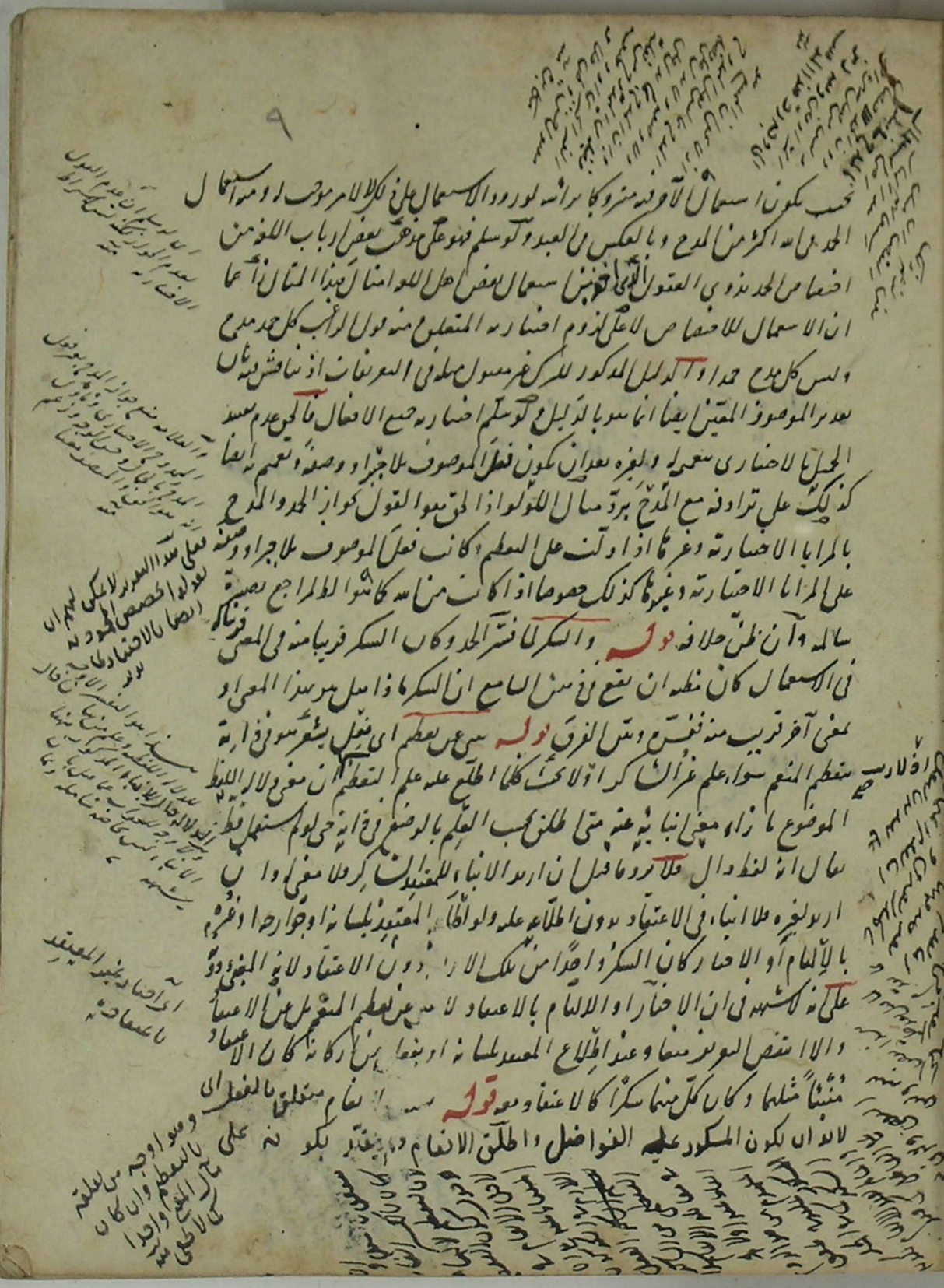
الدعاء انه خبر مستعمل فى المعنى الانشائى مجازاً اما للثناء ان اذا كان بلفظ الماضى او لغيره
من الملك

فصل للعلامة الحمد من المصادر التى يصحبها العرب بافعال مضمرة فى معنى الاخبار
كحمدا وما اشبهه ومنها سبحان الله ومعاذ الله اذا اردت بها ملبسا وارادة بعولون فى معنى الاخبار
اخبارة تلك الافعال لاعدم كونها مستعملة فى الانشاء وانما ذكرت احترازاً بظاهره عن بعض
ملك المصادر الاتى فى معنى الدعاء وما ذكرت المحشى من انه اما قاله لان بعض ملك المصادر
معنى الانشاء كسبحان الله ومعاذ الله ولذا فضلها صعب على اذ الفرق بين سبحان الله ومعاذ الله
وحمدا وشكرا بالانشائية والاخبارية لولا الاطلاع على العمل فيهما كمثل على ان ضمير مهما راجع
الى المصادر الموصوفة فحملوا راجعا اليها مجردا عن قيد معنى الاخبار بعد ان صح
كتابة التسمية والحمد فى اول كل شروع ذى شرف مستحبان بحسب العوام بلى الابتداء والشروع
مشتركا بينهما بانيانهما فصل الشروع ومتصلا به بانى طرق كان لم يخلص عن ورطة البناء
للورس الوارد بين فيهما فمعنى كلامه افصح كتابة فى نسوس وتدوينه بعيد تلبسه بالتسمية على وجه
التبرك اذ الفرق بين البابين ان المستحب المختص عن البناء ملبسا بالحمد لله سبحانه على وجه
والبناء للملابسة مسرا او للاستعانة لغوا ولبس مرادهم ان لبس الافتتاح بالتسمية كما توهم
من ظاهر كلامه بل انه ملتبسا بالتسمية اولا وبالحمد ثانيا على ترتب علم الله لكن لما كان بالتسمية
للملابسة ظرفا مستقرا وقع حالا من فاعل عامله المقدر
تميزا للموصوف عليه الافتتاح بالتسمية بجعل التبين بالتسمية قيدا للافتتاح ولا ريب انك لا تفهم من
قول افصح القران بعد التعوذ بالتسمية الا ما قلنا لا ما قال بعض كلامه ان يكون تعديرهم الله
مسمى باسم الله لا ما ذكرهم لان معموده سبحان جواب للبلس لان معلق الشاء سواء كان
اداة معقول كالافتتاح لا للحمد كما توهم اشيار بعدما توجه الى تعليل الافتتاح بها بجعل موجب الحمد

الحمد الى تعليل الافتتاح بالتسمية بقوله بقدر الوسع المبذول حتى لا
يجب عليه من شكر النعماء الى ما كتب عليه من آثارها حتى يرتبط العبد الذى هو ملك
النعماء ويستحق المزيد الذى هو المأمول فعلى هذا كونه تعليل الافتتاح واضح ولا حاجة
الى ما يقتضى من ان اداء الشكر وان حصل بمجرد الحمد لكن اداءه لا يحصل الا بتقدم الحمد
لان كون التقدم على ما كتب الكتاب حتى شكر النعماء مستبعد وان وجب تقدم
شكر النعماء الموصوفة عليه عند قصد الربط والجلب المذكورين لا جلها لا لكونه حتى الشكر
على ان حتى شيئا ما كان شكرا ناقص حتى شكر كل وفيه نظر الى ان قول الحامد لك حق على من
الشكر وان لم يقدر على ان شكره هو حق شكلى وابعد منه ما قيل انه تعليل لافتتاح باعتبار ما
اشتمل عليه من الحمد لانه تحميد مخصوص غلط نشأ من عدم الفرق بين الحمد مبدءا وتقدم الحمد
وتركل تعليل كما يهما لانه ظاهر انه للتيمن وحفظ القارى وتعليم الغير الانتهاء فى طريقه هو
والحمد هو الثناء باللسان لا اعم باختصاص الثناء باللسان كما قيل وجه باللسان
بانه بيان الواقع ونشأ الفرق منه وبين الشكر فى مادة قولهم تقريره سواء كان ذكرا
باللسان او بانه اجراء على اطلاق الثناء على ما لبس باللسان بجوز لان المفهوم من اكثر
اللغة ان الثناء هو الاتيان بما يشعر التعظيم سواء كان باللسان اولا وسواء كان فى مقابلة
شئ او لا فالقائل كومرتى اثنى عليه خيرا والاثم الثناء وقائل المدح هو الثناء
الحسن لعل التقييد لتخصيص الثناء بمعنى المدح اعنى الوصف بالجميل الذى هو حاصل الموصول
بلا جبر او تضمينه اختيارا او لا على الجميل كذلك وقصد التعظيم والا فهو طلل الحدوى لا شبهة
للمتتبع فى وقوع اثنى عليه بخلافه فى تراكيبهم والذا قال فيما بعد على الثناء بالجميل فى مقابلة
الاحسان وقال العلامة الحمد هو الثناء والندا على الجميل من نعمة وغيرها ولم يذكر الثناء
وحده وقول المحشى ان الثناء هو الذكر بالجميل عقبه العلامة بالندا وهو رفع الصوت بحيث
يسمع الغير الا ان غاية من اختصاص الحمد باللسان وكون الحمد على النعمة اشيع لها والدال على
الواقع لا للحمد اصلا كما لا يخفى على

قد حفظ الحواشى بعض الحواشى

حسب يكون استعمال الالفاظ منوطا بمراداته لورود الاستعمال على ذلك الامر موجه لما ومنه استعمال
الحمد في اكثر من المدح وبالعكس في العبد وكوسلم فهو على حد قول بعض ارباب اللغة من
اختصاص الحمد بذوي العقول الى اخره بنى استعمال بعض اهل اللغة امثال هذا المثال اعما
ان الاستعمال للاختصاص لا على لزوم اخباره المتقبل منه قول لرغب كل حمد مدح
وليس كل مدح حمدا والدليل المذكور للمركب غير مسلم بل في العرفيات اذ ناقش فيه بان
بعد تسليم الموصوف المتبين بعضا انما سوغ بالدليل وكوسلم اخباره جميع الافعال فالمعنى عدم بعد
الجميل بالاختياري سعيه وليس بغرة بعد ان يكون فعل الموصوف ملاجرا وصفة ونعم نه ايضا
كذلك على ترادفه مع المدح برد مثال اللؤلؤ اذا لق بعد القول بجواز الحمد والمدح
بالمرايا الاختيارية وغيرها اذا وقت على العظم وكان فعل الموصوف ملاجرا وصفة
على المرايا الاختيارية وغيرها كذلك خصوصا اذا كان من اسماء كما مثل والمراجع بصيغة
سالمة وان ظن خلافه قول والشكر لما فسر الحمد وكان الشكر فريضة من المعصي فريضة
في الاستعمال كان مظنة ان يمنع في نفس السامع ان الشكر اذا مثل هو هذا المعنى او
بمعنى آخر قريب منه فتفسخ وتس الفرق قوله من عظم اي فعل يشعر بوصف ذي اية
بعظم المنعم سواء علم غيره ان كرا ولا بحث كلما اطلع عليه علم العظم ان معنى دلالة اللفظ
الموضوع ما زاء معنى انبائية عنه متى طلق بحسب العلم بالوضع في اية حتى لوم استعمال لفظ
بحال انه لفظ دال فلا يرد ما قيل ان اريد الانباء للمتقبل كرفلا معنى واذ
اريد لغيره فلا انباء في الاعتقاد بدون اطلاعه عليه ولو اطلاعا المتقيد بلسانه او جوارحه او غيره
بالالهام او الاضطرار كان الشكر واحدا من تلك الاربعة دون الاعتقاد لانه المبني دون
على انه لا شبهة في ان الاختيار او الالهام بالاعتقاد لا مدخل في تعظم المنعم بل الاعتقاد
والا انتفض التعريف منعا وعند اطلاع المعتقد لسانه او بقية جوارحه كان الاعتقاد
مثنيا مثلها وكان كل منهما شكرا كالاعتقاد وحده قوله بسبب انعام متعلق بالفعل اي
لا ان يكون المشكور عليه الفواضل والطلق الانعام وان يعتقد بكونه على



اذ الثناء بين الظهور والاشتهار ليس بسديد ولعل منشاءه قول العلامة ان ذكر النعمة
باللسان والثناء على موليها اكثر اظهارا لتلك النعمة وادل على مكانها لكن يرد بكلامه
والثناء مأخوذ للقرينة وبأن لفظة لا تدل على اختصاص الثناء باللسان ولو ثبت تغيره في
بعض كتب اللغة بما يخص اللسان لا يلزم منه الا الاشتراك اللفظي فلا يلزم توجيه بتعيين
في بعض التوقف والاستعمال على العموم في بعض المواضع قول على الجميل ترك الجحود
لا لانه آلتها علمه ولم يدل على المجحود عليه لانه قد لا يكون من مقابلة شئ والذا لعنه ترك قيد قصد
العظم اللازم لكنه ذكر في الاتم مع ان منه غنى ترك المجحود عليه اللازم اكتفاء بعوله على
على ما للعموم ثم انهم قيدوا الجميل بالاختياري جريا على المسطور من ان الحمد مخصوص بالجميل المحمود عليه
الاختياري والمدح يعمه وغيره نعال مدح اللؤلؤ على صفاتها والاسئال حد بها حيث تسلم
توجه الجحد عليه بانه مسور بالاختياري الذي هو الباعث العظم في قواعد اصول الدين كما توجه
اخراج على السكر بعمومه الانعام والفضائل ووجه ابرائه بانه صيغة المجهول وفي المراد على الفعل
الجميل هو بالاختياري وفيه الزوم ان لا يكون الثناء باللسان على الله على ضياء الدائمة
القديمة كالعلم والمدح جيدا بانيا جعل مرآة افعال اختياره يستدل بها فاعلها باعتبار ان ذاته
لو كانت فيها بالقضاء بها وجودا فيها بلا انعكاس اصلا ولا يخفى عليك ان الالتيق بقيد الاختياري
هو المحمودية وسنوا وجه فيه من عليه اذ تعظم المجهود بالوصف والمحمود عليه ما لاجله التعظيم وما يدل
عن البعض من التأويل وعن الآخر من البحث في المدح في غير الاختياري انما وقع في الوصف
غير الاختياري لا في الوصف عليه فكل ما يوجد باعثا للتقسيم احدهما هو باعث نفسه الآخر
فلا وجه عقلا لتقييد الجميل المحمود عليه بالاختياري مع تعميمه له ولغيره كما لا وجه لعكسه ولا داعي
اليه نقلا لورود وصف العام بالمحمودية في الكلام الذي هو الاصح الاستشهاد وامثاله
ومثال اللؤلؤ مصنوع لا عبرة به ولو اعتبر فليس عدم قولهم حدث اللؤلؤ لعدم جواز الاقدام
اخباره المتعلق وليوجه آخر تمثل هو من فضل استشهاد استعمال احد المرادفين في بعض البواقي

وايضا الاطباق على ان الشكر ضد الكفران

وفروق كتب اللغة مجموعها لا يخلو عن التكرار

فيها ما لا يتأتى مع العلم بها وهو لا يكون الا باللسان وان كان

الفرق عدم مقابلة المنعم عليه على جميع الانعام عليه

على الفاعل كما قيد به البعض لقلة الجدوى الى السعد وانه لم يثبت بالنقل قوله او اعضاء او

محبة اى ادراكا جازما او راجحا ثابتا او لا او الشكر اللوم لبيا باعتقاد لانه مرادف

التصديق والكبس لعطف المجد للطف اذ الشكر باللسان ان يعتقد اتصاف المنعم بصفات

الكمال وانه ولي النعم في معاملة انعامه لا بمجرد المحبة ولا بمجموع الاعتقاد والمحبة وان كان

وتنهايجث وسوانهم جعلوا هذا المعنى للشكر معنى لغويا وفرقوا عنه وبين المعنى اللغوي للحمد

ذكروا لكل منهما معنى عرفيا لكن الحق قول بعض الناس ان الشكر في اللغة

فعل اللسان وحده لانهم فسروا في كتب اللغة الشكر بالثناء على المحسن بما

اولا من المعروف في المحل الشكر الثناء على المولى بمعروفه بقوله ولا يرد ان معنى الاصباح اى

عليه بمعروف يعطه اثنى عليه بذكر بالسان وان كان الثناء مشتركا كما لا يخفى فلا يدان يكون

مفهوم الشكر لغة اظهار النعمة باللسان بذكر معروف المحسن والثناء عليه والالم يصح كونه

ضد الكفران اذ ضد ستر النعمة سوى الاظهار لها والمعنى الذي ذكروه للشكر لا دلالة له على

الاظهار لها لانه الفعل المسبب عن علم المنعم في معاملة انعامه قولا او اعتقادا او محبة لا

لزوم الدلالة على كونه سببا والاظهار اذ اللازم كونه في معاملة النعمة في صدد ذلك كرد

نفس الامر وتعظيمه يجوز ان يكون توصيف النعمة وبغيره واما توحد الاظهار في المعنى الاول

وذكرناه اللغوي فمن عدم التتبع في اللغات بالسان توهم انه لم يقدر اربابها

على اللغة عموم الحمد من الشكر مصادر العموم المطلق فالمعنى الذي ذكروه لا يدان يكون

عرفيا لحمد في العرف مرادف الحمد كما دل عليه استعمال كل منهما مكان الآخر فيه بمعناه اللغوي

اخص من معنى الحمد اللغوي مطلقا اذ يلزم منه كون الشكر به كله معروفا وكذا من معناه

العرفي المخصوص باللسان ولزوم كونه بوصف النعمة والمعنى الذي حصلوه منع عرفيا بالعلم

اصطلاح بعض فصلاء العارفين مذا ما ظهر للفقير فكل على بصيرة قوله وصف بنصب على

الطرفية عند الكوفيين في حال وقوعه لاسم غير وعلى المصدر عند البصريين اما معنى هو اللسان

لا يعبر او يلفظ هو اللسان

وقد

وقد يكون مورد الحمد وحدا فعلى الاول وصف اللسان وعلى الثاني قيد النسبة الحصرية المفادة

بالفصل والمراد ههنا الاول ليتفاوت مع حصر المورد به باللسان مخالفا للشكر اللغوي

حصرها باللسان المنتزع عن غير مخالفا للاصطلاحي الذي ذكروه ولا بعد كونه حالا من

اللسان بمعنى منفردا او ينفرد وحده قوله نعم النعمة اى الانعام بها اذ الفواضل

المزايا المسعدة قوله نعم اللسان آلة العلامة بمعنى مورد الشكر بقول اشكر غير

افادكم الثناء مني ملابه يدي ولساني الضمير المجبا فعال المحسنون المراد مجرد التمثيل

الشكر لا استشهاد ومعنوي على اطلاقه على افعال الجوارح والثلاثة فانه لا ذكر له فيه وليس معناه

الا ان نعمائكم على افادت ملكا لكم مني ثلاثة اشياء حتى لا يكون في القلب الا محبتكم واعتقاد

انكم محسن ولا في اللسان الا حمدكم ولا في ايدي الجوارح الا طاعتكم ومكافاتكم وقال الميبذي

سواستشهاد ومعنوي على اطلاقه على تلك الافعال وتبين ذلك بانه جعل تلك الجوارح بازاء

النعم جزاء لها متفرعا عليها وكل ما جزاء للنعمة عرفا تطلق عليه الشكر لغة ثم قال ومن لم يتنبه لذلك

زعم خلافه ولما استشعر ان سؤال المجهول بازاء النعم المجموع لكل واحد فالشكر بحسبه تطلق عليه

واما على واحد من الثلاثة فلا اجاب بان الشكر يطلق عن فعل اللسان ثناء قاد الاشياء

في اطلاقه على فعل القلب والجوارح حتى توهم كثير من الناس ان الشكر في اللغة فعل اللسان وحده

والحق ان يقع الآفرين وحملها ثلاثة على ان كل واحد شكر وان مرادهم ان بعائكم التكثير

عندي اقتضت استيفاء انواع الشكر لكن بقي في ذلك محل بعض مواده واقعة في مقابلة

النعماء ملكا لاصحابها مستفادة منها ولا يخفى عليك انها المضافة لا دلالة في الثلاثة على اطلاق

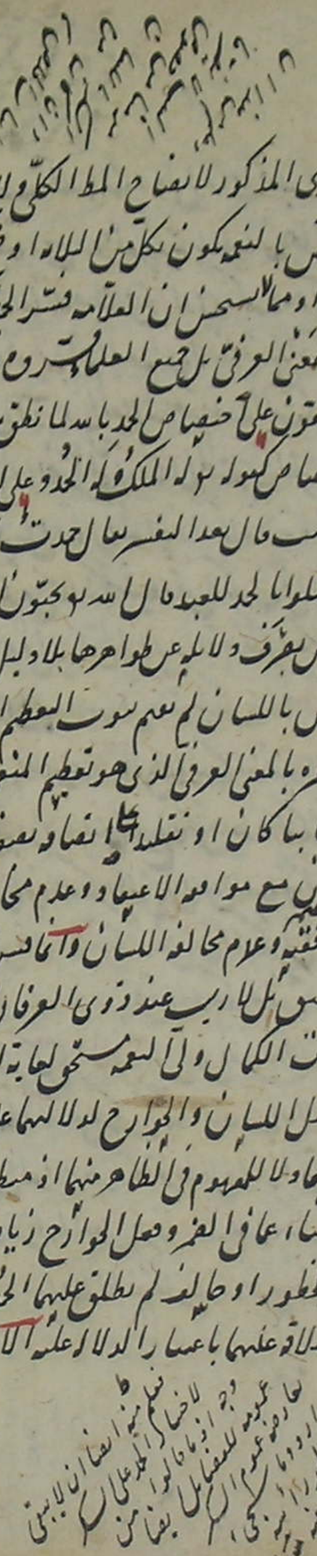
الشكر عليها اصلا ولا تفيد جعل تلك الجوارح جزاء متفرعا على النعمة لم يتعرض لاطلاق الشكر

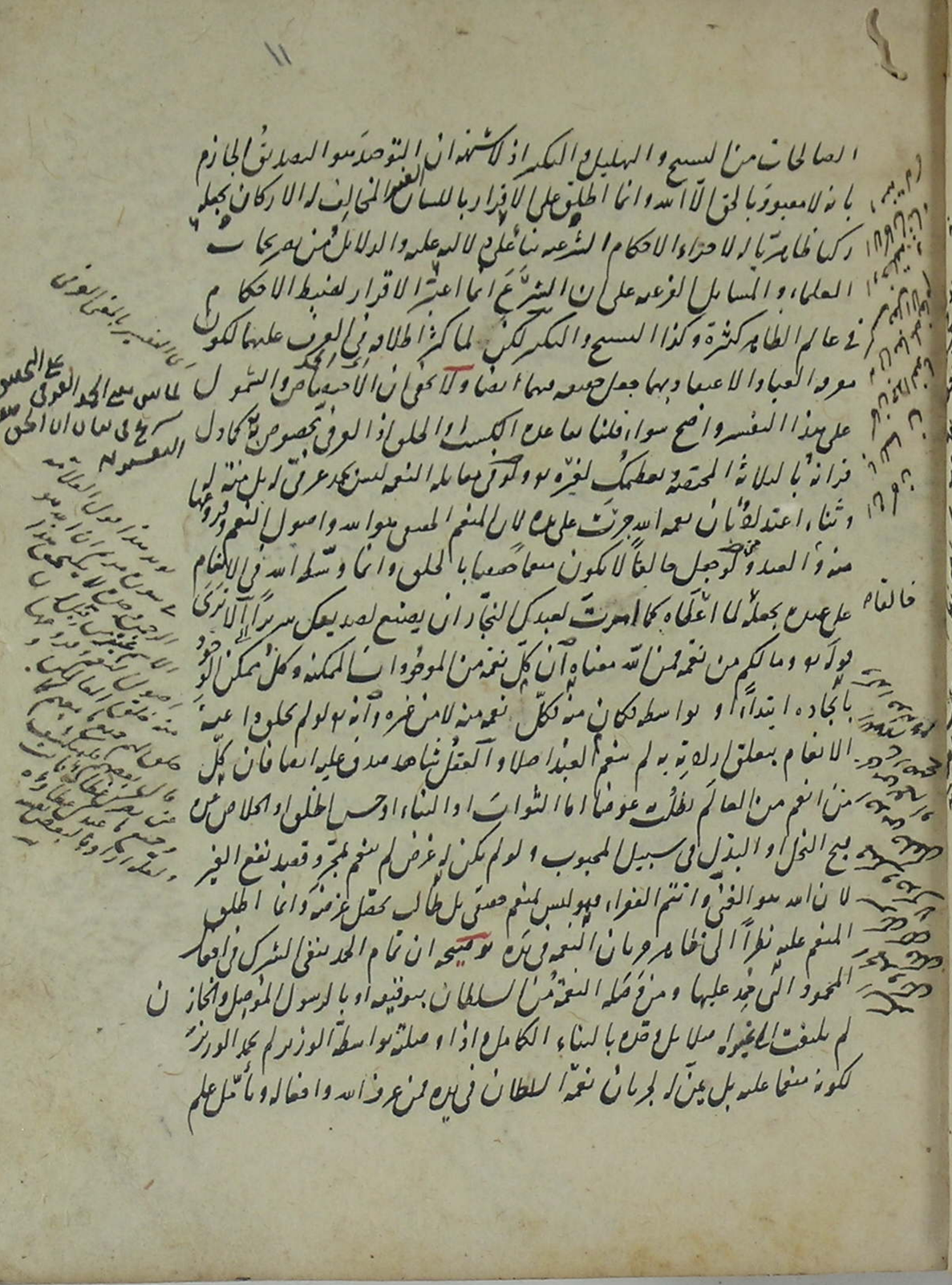
ولو بتبرع ودعوى ان كل فعل هو جزاء النعمة عرفا تطلق عليه الشكر لغة عن ما تطلق السيئة

علة اذ الكلام في اطلاق الشكر لغة على فعل فعله المنعم عليه بازاء نعمة المنعم جزاء لها وقصد زعم

كثير من الناس ومما صعب لما مر من فصل الكلمة مما لا تشوق الشكر لا باعتبار انها شعبة

اذ المال هو الذي المذكور لانضاح المط الكلي ولا تتوضع اليد لنك الاعتبار بل المادر
ان السكر المختص بالنعمة يكون بكل من اللسان او ضح كونها آلة للعظم في معاملة المنعم بركر
سب مفيد له هذا ومما لا سحسن ان العلامة فسر الحمد في الفاتحة بالمعنى اللغوي المرادف
للمدح بلا تعرض للمعنى العرفي بل جمع العلماء ترى في اوايل الكتب هذا مع انا لكل من
اهل الاعصار متفقون على اختصاص الحمد باللسان لما نطق النصوص في ان قوله تعالى الحمد ظاهر
الدلالة على الاختصاص كقوله تعالى له الملك وله الحمد وعلى ان اللغوي غير مختص به لعموم متعلقه
صرح به العلامة حيث قال بعد التفسير بما ل حمدت الرجل على انعامه وحمدته على حبه و
سجاعته بل الكل مشتركوا في الحمد قال الله تعالى يحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلم يمنع القول
باد عائه الاختصاص بعرف ولا يلزم عن ظواهرها بلا دليل مع تبادر التخصيص على انه لو فسر
باللغوي المخصوص باللسان لم يعم سوى التعظم الجناني والاركاني له فالمعنى ان العبد
الحامد في الحمد لله ونظره بالمعنى العرفي الذي هو تعظيم المنعم في معاملة انعامه للتعظم او لغيره بما
جازم او راجح بانها كان او تنقلها انعامه بصفات الكمال وانه ولي النعمة او يدركه
مايدل عليه باللسان مع موافقته الاعتقاد وعدم مخالفته افعال الاركان او باتيان ما يدل
عليه منها مع موافقته وعدم مخالفته اللسان وانما فسرنا بالتعظيم دون الفعل المنبئ عنه
لانه الحمد عند الحصن بل لا ريب عند ذوي العرفان ان الحمد هو تعظيم المنعم باعتقاد
انه متصف بصفات الكمال ولي النعمة مستحق لغاية الاجلال في تعامله كونه منعما مطلقا
وانما اطلق على فعل اللسان والجوارح لدلالتهما على الاعتقاد لان حصول التعظيم بهما لانشائهما
عن التعظيم بالاعتقاد لا للمفهوم في الظاهر منهما اذ مقصود الله في التعظيم والاتمام هو الاعتقاد
واللفظ خلق للانشاء عافي الغير وفعل الجوارح زيادة اذ مجرد شرط حتى لو لم يوجد الا
بالكسل او عدم المقدور او خلافه لم يطلق عليها الحمد اصلا فالحمد فيهما هو التعظيم الاعتقادي
المفهوم منهما واطلاقه عليهما باعتبار الدلالة عليه الا ترى الى قرينة في الباقيات الصالحات





الصالحات من التسبيح والتهليل والتكبير اذ لا شك ان التوحيد هو التصديق الجازم
بانه لا معبود بالحق الا الله وانما اطلق على الاقرار باللسان المخالف له الاركان بجعله
ركنا ظاهرا بانه لا احتراز الاحكام الشرعية بناء على الادلة عليه والدلائل قد تتخلف
العلماء والمسائل الزعية على ان الشرع انما اعتبر الاقرار لضبط الاحكام
في عالم الظاهر كثيرة وكذا التسبيح والتكبير لكن لما كثر اطلاقه في العرف عليهما لكون
معرفة العباد والاعتقاد بهما جعل جعله منهما ايضا ولا يخفى ان الاختصاص والشمول
على هذا التفسير واضح سواء قلنا بما عن الكشاف او الحلبي اذ العرفي مخصوص بالكامل
فزانه بالدلالة المحققة لعظمك لغيره به ولو في معاملة المنعم لسن بحمد عرفي لبل منه له
وثنا اعتدلا بان نعم الله جرت على ايدي الناس المحسن هو الله واصول النعم وفروعها
منه والعبد وان كوجعل حالقا لا يكون منعما حقيقيا بالحلق وانما وسط الله في الانعام
على عبده بجعله اياه كما امرت لعبدك التجار ان يصنع لصديقه بعلك سريرا الا ترى
ان جميع ما لكم من نعمة فمن الله معناه ان كل نعمة من الموجودات الممكنة وكل ممكن الوجود
به وانه بايجاده ابتداء او بواسطة كان منه تكل نعمة منه لا من غيره وانه به لو لم يخلق داعية
الانعام بمتعلق ارادته به لم ينعم العبد اصلا والعقل شاهد مدق عليه انصافا فان كل
من انعم من العالم تطلب عوضا اما الثواب او الثناء او حس الخلق او الخلاص من
بيع النخل او البذل في سبيل المحبوب او لو لم يكن له غرض لم ينعم لمجرد قصد نفع الغير
لان الله هو الغني وانتم الفقراء فهو ليس لمنعم حقيقي بل طالب لحصل غرضه وانما اطلق
المنعم عليه نظرا الى ظاهر وهو ان النعمة في بدء توجيه ان تمام الحد ينفي الشرك في الاعتقاد
المحمود الذي حمد عليها ومنع كلمة النعمة من السلطان بموقيه او بالرسول الموصل وانجاز
لم يلتفت الى قيود ملا بل ص بالبناء الكامل اذا اصلته بواسطة الوزير لم يحمد الوزير
لكونه منعما عليه بل بين له لجريان نعمة السلطان في يده لمن عرف الله وافعاله وتامل علم

ان الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامر الله لنفس لها دفع النفع الواصلة نواسطتها كالتوسم
وان اصحاب الاختبارات الجزئية مسخرات في بعض اختبارا تها لبس لهم تدبير في ايصال
من اسبابها النفع الى اهلها كالخازن والوزير وسائر الوسايط فكل من وصل
اليك النعمة من الله فلنا هو مقدر في ايصالها اليك اذا اراد الله ذلك
الانعام فسلط عليه الارادة وتوجه القلب وهيج عليه الدواعي التي قلبه ان جبرة في اعطائها
اليك وان غرضه المقصود له في الحال والمآل لا يحصل الا به فهو لا يجد سبيلا الى ترك
الايصال وان كان خالقا بالاختيار فهو انما يعطيك لغرض نفسه لا لغرضك ولو لم
يعلم ان نفعك لما يعطيك مطلوبه بنفعك بنفع نفسه فهو ليس منعما عليك في الحقيقة بل المتفضل
وسيلة لنعمة يرجوها يقال بعض العارفين نحمد الله ان تعرف كل النعمة منه وانه لا المنعم
والوسائط مسخرات من جهته اذ الحسنات الموعودة بقوله عزم من قال سبحان الله
فله عشر حسنات ومن قال لا اله الا الله فله عشر حسنات افضل الذكر لا اله الا الله
وافضل الدعاء الحمد لله ليست بازاء تحريك اللسان بهذه الكلمات من غير حصول
معانيها في القلب بل بازاء المعارف الدالة لها من التقديس والتوحيد ومعرفة كل
النعمة من الواحد الحق فالحمد حير المعظمات في مقابلة الانعام به اعني الاعتقاد بانه
هو المعظم بها فالحمر المستفاد من الحمد يحتوي على القواعد تين لوجه تعريفه العرفي
على التحقيق بارادة المنعم الحسني ادعائي عليها لوجه بارادة من قال
منعم مطلقا وهو اعم من كم بسكر الناس لم يسكر الله المراد به السكر اللغوي بالمعنى
الذي ذكرناه ولا شبهة في عدم اختصاصه بالله اذ المراد به المحسن المعروف المعنى العام وعلى
انكارهم اياه يراد بالكبر الاول الثناء والاصلاح للحصر على تبسرهم بالله سوى
الادعائي لكن كلامهم في هذا الحصر واستفادته من جملتها هو انهم حصر الحمد الحسني
على الكسب ادعائي على الخلق وقول المحشي في حاشية العضد دل بلامي التعريف الخصيص على

على اختصاص المحامد كلها بعضها على فاعل اهل الحق لا دون صلاحها فرط القتاد اذ لا يكن
حمد الحمر على التفسير باللغوي ولا معنى للفرق بين العابد من اذ لا وجه للحكم برجوع الحمد
على فعل العبد الحسن الصادر من جميع الوجوه بل الفعل الحسن الصادر من الخلق اقدار عليه او
ايجاد عند كسبه ولا فرق سهما ان الحمد على الكل عائد راجع عندهم وكسبه عندنا راجع
الى العبد لا يصح تنبيه وانما الراجع الى العبد المحمد عليه باعتبار الاقدار عندهم والايجاد عندنا
والشبهة ان مدلول الحمد ثلاثة معتبران فردان من مطلق الحمد احدهما على الصادر من العبد
لامنه والآخر على الصادر منه وواحد باعتبار المورد قال العلامة فهو احدى شعب
السكر اي اقسامه المشعبة منه باعتبار المورد كما ان السكر باعتبار المتعلق احدى شعبه
ومنه قوله عزم الحمد راس الشكر ما شكر الله عبد لم يحمد وانما جعله راس الشكر لان كلا منهما
باللسان والثناء على هو لها اشيع لها واول على مكانها من الاعضاء وان آب الجوارح
لها عمل القلب وما بقي على الجوارح من الاختلال بخلاف عمل اللسان وهو النطق الذي يعرض عن
كل خفي ويتجلى كل شبهة قالوا يعني كما ان الرائس اظهر الاعضاء واعلاها وعم لبقائها
كذلك الحمد اظهر انواع الشكر واشهرها واشملها على جنبة الشكر والابانة عن النعمة حتى
لو فقد كان ما عداه بمنزلة العدم فان العبد اذا لم يعترف بالمنعم وانعامه ولم يثن عليه
بذكر ما دل على عظمته واكرامه لم يظهر منه شكر وان اعتقد وعمل فلم يعد شاكرا لان حقيقة اظهار
النعمة والكشف عنها كما ان ضد عن الكفران اخفائها وسترها والاعتقاد امر خفي في نفسه
وعمل الجوارح وان كان ظاهرا الا انه يحتمل خلاف ما يظهر قصده اذ قد يمكن بعظما ان يكون
لامر اخر اذا لم يعين للتعظيم واما النطق وهو المفصح عن كل خفي فلا خفاء فيه وهو يجلي كل شبهة
محتمل فلا احتمال له بل هو وطن نفسه معين لما اريد به وضعا اقول وقد صرح على هذا الكلام لان
الحمد ليس احد اقسام الشكر بل احد نوعيه اعني ما كان في مقابلة النعمة منه وكونه عند اعتبار
المورد قسما احد اقسامه لا يكسبه عند اعتبار المتعلق امرا عنادي ولا يحس لكل منهما دون

احماع المولد والمعلق وتوضيحه الحدث بما ذكر انما يتمشى لو كان نوعا منه عند تحقق الكمال
احد نوعيه لما كان احد انواع الشكر وراسه كان الحد كذلك لانه لا يلزم من اشتمال
النوع المشترك كونه كذلك وايضا لا يسلم ان اللازم في الجزء هو الثناء، بالوصف
بالجميل في مقابلة شيء في حصل الوصف ولا يلزم ذكر ذلك الشيء اصلا وكذا لا يلزم
في الشكر ذكر النعمة بل النعمة هي الفعل المشعر بالتعظم في مقابلتها في حصل ان كل وجود
الاتيان عن النعمة في الجد تم فلا يعتد كون ذكر النعمة باللسان شيء وايضا لم سلم صحة الشكر
بهذا التفسير اظهار التذلل والانكسار ان ضم اليه ذكر العلامة فالحد اذا اعتقد او عمل
بحسب ينبئ عن تعظم المنعم ملائما لعقد اللسان عند ما كرا او ان لم يعرف بانعامه وايضا التشكر
على ان اعتبار فعل اللسان والجوارح عند موافقة الجنان كلا او فعلا ان اعتبار التعظم
باللسان والجوارح للدلالة على التعظم بالاعتقاد فجعل اعتبارا لاعتقاد والعمل مشروطا
بوجود فعل اللسان غير مرضي على ان دلالة الافعال وضعية فد تختلف عنها مدلولها ودلالة
الافعال عقلية لا تختلف فيها فلا معنى لترجيح اللسان في الدلالة وايضا لو سلم عدم اختصاص
الشكر المفسر بالله فلا شبهة ان الرسول في الشكر لله بدون الحمد له والله علم لا يخفى على عاقل
كل الامور والحوائج ظاهرة عنده وانما الاحتياج الى الاتيان عن النعوت حتما ولعل الستر
في هذا ان العلامة لما اقتفى اثر هم في حمل المعنى الذي ذكروه للشكر معنى لغويا له ووجه
اللغوي انه ضد الكفران ظن ان جمعه بهذا المعنى اظهار النعوت وانه ما لم يوجد اظهار ما لم
يعد الشاكر بهذا المعنى شاكرا فحكم بان الحمد باعتبار احد نوعيه الكائن في مقابلة النعمة اظهر انواع
الشكر واشملها على جمعه بحيث لو لم يوجد لم يعد الشاكر شاكرا ولو اعتقد وعمل فاكرد
بالحمد في الحدث والله اعلم معناه الوصف على الجميل الذي هو التعظم الاعتقادي والمراد مع الحمد
بالشكر العبادة والطاعة المشتملة على الاذكار والاعمال ذا هل الشرع سيعلوه كثيرا اراد ان يسمه
والمعنى الاعتقاد للطاعة بدون التعظيم الاعتقادي كما سيعلمون قولنا انما الاعمال بالنيات يعني اراد الله
ما ذكرناه

بالنسبة هذا ما لاح للفقير ﷺ واسم لما كان ذات الله وصفاته محتجبة
بانوار الالوهية تحير العقلاء في لفظ اسم بدل في جمع الاسامي الحسنى كما تنوفي في اوصافه
كانه انعكس اليها اشعة من متناها فدلهت اعين المستبصرين فاختلفوا احلافا كثيرا وما
كان مذهب جمهور المحققين من الفرق الاسلامية وغيرهم ان جمعه هو غير معلوم للبشر
وان قال به البعض واحتلفوا في جوازه منع الاكثرون ان يكون لهو اسم علم بازاء
ذاته المعينة فقالوا الاسم المطلوع على الشيء المعين اما ان يكون المستحق ذاته من حيث
هي او بوجه من وجوهه او صفة او من فعله الصادر عنه او وجود العلم الاول في حقه هو
فرع تعقل ذاته او وضع الاسم لدلول فرع تعقله وسبيلا الى فهمه فاذا لم يقع تعقله فهم
لم يتصور ذلك لاجزاء لا يوقفا، الوجوه الذاتي لعدم التركيب فالمباين في حقه هو الاسم
المأخوذ من صفة حقيقة كالسبوحية او اضافية او سلبية او من فعله وايضا لا يمكن ان يدل الشارع
باطلاقها على كل منها بل حد من الوجوه الاول لتفهيم الاول فلا علم فيها للكل لا حتى عليك
ان المباين فيه يعقل كنه ذاته وشخصه ولا نزاع في وقوع تعقله بصفاته الحسنى واخواتها على
قدر ما ظهر منها بالفيض الالهي لانها توجب العلم بان الموصوف بها حقيقة مخصوصة متميزة عن
نفسها عن سائر الهاهيات وان لم توجب العلم كنه تلك الحقيقة الموصوفة بخصوصيتها اذ
لا شبهة انه يحكم على ذاته بالصفات ويحكم بانها غير معلومة والمصدق لا يكون بدون
تصور الطرفين بوجه ما مناسب للارتباط الحكمي ووضع الاسم بازاء الذات المشخصة لا
تتوقف على تعقلها بكنهها اذ يكون ان تعقل ذات بوجه من وجوهه ويوضع الاسم له
بخصوصية علما وبقصد تفهيم الذات بقدر ما يتصور عند الوضع وعند العلم ويكون
ذلك الوجه الممكن من الوضع خارجا عن مفهوم الاسم غير ملحوظ معه بل آلة لملاحظة غير
اللفظ فقط فلذا اطبق صلحاء المسلمين على انه يكون ان يكون له علم موضوع لذاته المعينة
من غير اعتبار معنى فيها بتعقلها بصفة من صفاتها بحيث يكون المقصود تفهيم ذاته

(الفرق بين الاسم والصفة)
(ان الموصوف بها حقيقة مخصوصة متميزة في نفسها عن سائر الهاهيات وان لم توجب العلم)
(الفرق بين الاسم والصفة)
(ان الاسم يوضع لتعقل حقيقة الاضافة والسلبية والعلية)

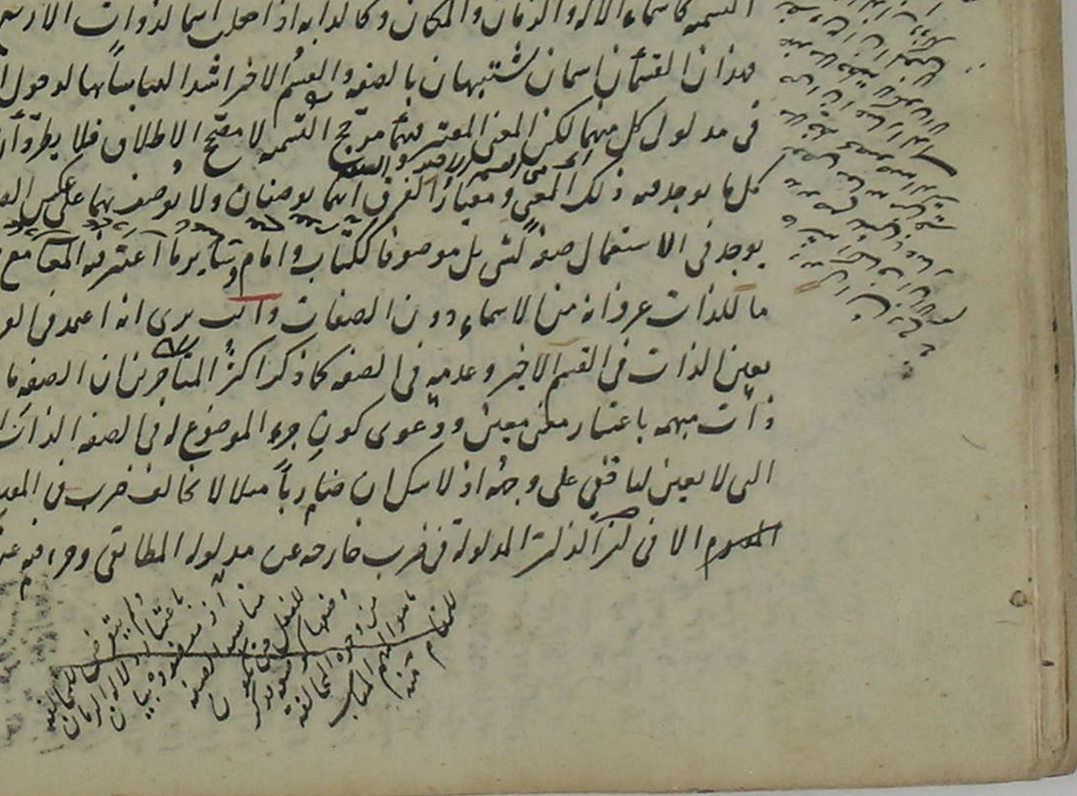
بقدر ما يتصور عند العلم بالوضع بل هو امر واجب اذ لا بد له من اسم يجري عليه صفاته
اذ لو جعلت جميع اسمائه صفات بقيت غير جارية على اسم موصوف وهو مخالف للقاعدة
اللغوية المعلومة بالاستقراء من ان كل حقيقة يتوجه فيها وتفهمها الاذهان قد وضع
لها اسم يجري عليه صفاتها واحكامها ولو لم يكن في اسمائه اسم علم دال على ذاته بخصوصها
لم يتيسر التوحيد اذ بذكر صفته لا يحصل وان اختصت اذ لا ريب ان لا اله الا الرحمن
لا يفيد التوحيد وان كان الرحمن صفة مختصة لانه اثبات وجود الذات المعينة على الوحدانية
بان يكون مصب النظر الذات المشخصة بحصر الوجود عليها والملحوظ في الصفة قصدا ليس الذات
ولو ذكر اسم صفة كان بين اسمائه لم يحصل ايضا لان مفهومه ومفهوم الصفة من حيث هما
يحتملان الكثرة وان كان المعنى المعتبر فيهما مختصا كاسم الجنس المنحصر في فرد اذ الموضوع له فيهما
ليس المشخص والا كانا من العلم على ان تسمية جميع الاسماء المعتبرة مع اخلاء ذات
خالقها عن الاسم الدال عليه مما يستحيل ثم العلم الموضوع للذات المتصور بوجه لا من حيث
ذاته لا بد ان يؤخذ من معنى هي صفة من صفاته لانه لما تعقل بوجه وقصد تسميته بهذا القدر
ناسب ان يكون ذلك الوجه علاقة وضعه ومرجح التسمية فلا بد ان يؤخذ الاسم من ذلك
الوجه او الوجه الآخر المناسب له فما كان علما لذاته لا بد ان يؤخذ كذلك وان قال طائفة
بان علمه غير مشتق واذا عرفت هذا فاعلم ان الحق ان لفظ الله عربي اسم من اصله لا صفة
اصله الاله المشتق من الالهة بمعنى العبادة علم على الذات المعينة بيانه ان الهاء في
الاصل فعال بمعنى المألوه من اله الهة والوهة بمعنى عبد اسم جنس ككتاب وامام لا
صفة كمعبود موضوع بازاء ماهية المعبود مطلقا او فرد منها لا بعينه باعتبار معنى المعبودية
داخلا في الموضوع له اعني الذات الموصوفة بالمعبودية مطلقا بحيث كان المقصود
بالوضع الذات الموصوفة به من حيث انها ذات موصوفة

الصفة تحقيق الفرق بين اسم الصفة الذي نحن فيه واسماء الزمان والمكان والآلة
وبين الصفة ان الموضوع له في الاول الذات مع المعنى المعين القائم به وصفا على ان
يقصد الذات الموصوفة بملاحظة المعنى الداخل في الموضوع له لاجل الوصفية مقصودا
من اللفظ دون قصدها بحيث كان المقصود به الدلالة على الذات الموصوفة به
حتى لا يعمل ويوصف ولا يوصف به دائما واذا قصد تعيينه عين بما عين به سائر اسماء
الاجناس وكذا الحال في اسماء الزمان والمكان والآلة الا ان تعلق المعنى ليس
بالوصفية بل باحد الوجوه الثلاثة والموضوع له في الثاني هو الذات مع المعنى المعين
القائم بها بملاحظته وتعلقه بها وصفا بقصد الذات الداخلة في الموضوع له لاجل الموصوفية
فقط بحيث كان المقصود به الدلالة على الموصوف بذلك المعنى ولذا يعمل ولا يوصف
ويوصف به دائما ويلزم ذكر موصوف معه لفظا او تقديرا تعيينا لذات الموصوف
وقصدا اليها فاعتبار الذات فيه كاعتبار المعنى في الاول لكن اعتبار الذات
فيه لضرورة ان المعنى لا يقوم الا بالذات وبالجملة ان مصداق الفرق بين الفعل والاسم
ان المعتبر في الفعل هو المنسوبية الى الغير والمعتبر في الاسم كونه منسوبا اليه للغير فالصفة
بين الفعل والاسم الغير الصفة في انه ليس المراد بها الحدث مع نسبته الى شيء ولا
الذات المجردة او المنسوب اليها للحدث تقييدا بل الذات الموصوفة بالحدث
من حيث موصوفيتها به لا من حيث انها ذات موصوفة فكان المعتبر هو نسبة الحدث
الى الذات الخارجة كما في الفعل فلهذا توصف ويحكم بها ولا يوصف ولا يحكم عليها الا عند
اجرائها على ذات بالوصفية او الاسناد لتحول القصد الى الذات وكون الحكم في
الحقيقة عليها ولا يعمل عند كونها مصغرة لكون الذات مقصودة ح واشترط في عملها
الاعتماد الدال على مقصودية نسبة الحدث كما في الفعل وايضا ستعرف ان مدلول الصفة
هو الذوات المخصوصة الموصوفة بالمعنى المعين بملاحظة كل منها عند وصفها له والعلم به

بمفهوم ذات ما له المعنى بحيث لا يفهم منها مدلولها بخصوصه بدون انضمام لفظ ولذا لزم
ذكر الموصوف معه بخلاف غير الصفة فالصفة ما دل على ذات معينة باعتبار معنى هو المقصود
واسم الصفة ما دل على ذات موصوفة بمعنى ملحوظة بالمفهوم الصالح للاتصاف به من بين
المفهومات والمحشي قرر الفرق بان الاسم قد يوضع لذات مبهمة باعتبار معنى معين
تقوم به فيتركب مدلوله من ذات مبهمة لم يلاحظ معها خصوصية اصلا ومن صفة معينة فيصح
اطلاقه على كل متصف بتلك الصفة وهذا يسمى صفة والمعنى المعتبر فيه مصححا للاطلاق ويلزم
ذكر موصوف معه وقد يوضع لذات معينة ولو تعينا جنسيا بلا ملاحظة شيء من المعاني
القائمة بها في الوضع كالرجل والفرس فهو اسم لا شبه الصفة وقد يوضع لها بملاحظة معنى له
تعلق بها في الوضع اما باعتبار ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له باعثا للوضع كالدابة
اذا جعلت اسما لذوات الاربع يجعل دبيبها سبب الوضع من خارج لا جزء مفهوم اللفظ
واما باعتباره داخلا في الموضوع له بان يتركب من ذات معينة ومعنى مخصوص هو مرجح
التسمية كاسماء الآلة والزمان والمكان وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع مع دبيبها
فهذان القسمان اسمان يشتبهان بالصفة والقسم الاخير اشد التباسا بها لدخول المعنى
في مدلول كل منهما لكن المعنى المعتبر فيهما مرجح التسمية لا مصحح الاطلاق فلا يطردان في
كل ما يوجد فيه ذلك المعنى ومعيار الفرق انهما يوصفان ولا يوصف بهما على عكس الصفة فما لم
يوجد في الاستعمال صفة لشيء بل موصوفا ككتاب وامام وسائر ما اعتبر فيه المعنى مع خصوصية
ما للذات عرفانه من الاسماء دون الصفات وانت ترى انه اعتمد في الفرق على
تعين الذات في القسم الاخير وعدمه في الصفة كما ذكر اكثر المتأخرين ان الصفة ما دل على
ذات مبهمة باعتبار معنى معين ودعوى كون جزء الموضوع له في الصفة الذات المبهمة
التي لا تعين لها خفي على وجهه اذ لا شك ان ضاربا مثلا لا يخالف ضرب في المفهوم الا
المفهوم الا في ان الذات المدلولة في ضرب خارجة عن مدلوله المطابقي وجزء فيه عنه لكن لا

١٥

لا من حيث انها جزء مقصود من حيث انها ذات موصوفة كالاسم الغير الصفة الدال
على الذات مع معنى يقوم بها وان نسبة الحدث الى الذات في ضرب تامة مقصودة
اصلية من اللفظ ونسبته اليها فيه تقييدية ملحوظة لارتباط الطرفين وان دلالته على الزمان
يخالف دلالة الفعل عليه
وقد صرحوا بان وضع ضرب
اما لمفهوم كلي هو نسبة الضرب الى موضوع ما على ان يكون الغرض من الوضع له
استعماله في افراده المعينة اعني النسب المخصوصة للضرب الى الذوات المعينة او هو موضوع
وضعا واحدا عاما بازاء كل نسبة له الى فاعل معين بخصوصها بملاحظتها بمفهوم نسبة
الضرب الى ذات ما كان الوضع له كما سيحقق فمدلوله عند الاستعمال لا يتحصل الا بذكر
المنسوب اليه المعين الذي به تعينه ولا يفهم منه بخصوصه الا بذلك لانه ملحوظ عند العلم
بالوضع بمفهوم نسبة الضرب الى ذات ما مطلقا ولا يفهم منه وحده الا بقدر ما عند
العلم بالوضع فلا شبهة ان وضع ضارب كوضعه اذ لا يفيد ان يقال ضارب ويراد
ذات ما له الضرب كما لا يفيد ان يطلق ضرب ويراد نسبة الضرب الى ذات ما فلا بد
ان يكون مدلوله عند الاستعمال الذوات المعينة الموصوفة بصدور الضرب المتحصل
بذكر الموصوف المعين المفهومة منه بواسطة اجرائه على الذات المعينة لفظا او تقديرا
وقولهم في بيان مفهومه شيء ما او ذات ما له الضرب بذكر اعم الامور لا لكون مدلوله
اياه بل لكونه آلة ملاحظة الموضوع له فالذات في الصفة معينة كغيرها الا ان مدلولها كل
واحد من الافراد الملحوظة بمفهوم كلي عند الوضع والعلم به فلا يفهم بذكرها وحدها ما لم
يضم لفظ آخر كما انه لا يفهم من جميع ما وضع كذلك الا بضميمة ومدلول القسم الاخير من غير الصفة
كمدلول سائر اسماء الاجناس على انه لا ريب ان معيار الفرق على ما ذكره متفرع على
تعين الذات وعدمه كما هو المفهوم من كلامه وما سيذكره في الاستعارة التبعية ولا شبهة
ان تعين الذات باعتبار لا يمنع صحة الوصفية لمشخص له بعين اخص مثل ان يقال زيد الامام



التوحيد لزمه الزم بالغلبة وقد استعمل بلام التوقيت وهو ظاهر وغالب استعمال الآلة هكذا موقتا
باللام التي اصلها التعهد المناسب للظرف وحيث لا يستعمل في غيره بع وما اداه المعدوم
الكلي الاعلم فلبلد وتصرف الله عند الاطلاق كسائر الاسماء الغالبة وهذه بيت
الحماسة معاذ الآلة ان تكون كذلبه ولا دينه ولا عقيلة ربرب وما اورد ابو
الفرج الاصفهاني ان امية بن خلف كان سمى عبد الرحمن بن امية عبد الآلة
فغيره الله من المعبود الباطل الا اقل فليل ولم يقع استعمال في مادة المعبود من بين
حشد من بادئات حكم يوم من حواضر البصرة فلما رأوا ان يجعلوا للذات
المبدع للاشياء اسما علما والا علمه بحيث يغني عنه في التوصل واجراء صفاته عليه والتوجه
التوليه اليه وراوا ان استعمال الآلة في تلك الذات كثير بحيث لا يذهب الذهن
عند اطلاقه الى غيره قصدوا ان يجعلوا اياه علما غالبا على تلك الذات بالغلبة التحقيقية
صرف اليه عند الاطلاق كالنجم على الثريا كما سوغناهم اذا اعل استعمال لفظ في فرد معين من
افراد مفهومه او نوع مخصوص ملحوظ التعين من انواعه مع اللام او الاضافة كانهم وردوا
كابرا عن كابر لكن لما علموا ان شان الاعلام الغالبة بحسبها وقوع استعمالها في غير ما صارت
اعلما له قبل العلمية وجواز اطلاقها عليه بعد العلمية قليلا مغلوبا واستنكروا ذلك في حقه تعالى
وجزموا بانه لا يدان يخالف سائر الاشياء بعدم وقوع استعمال علم في غيره فقطاعن جواز اطلاقه
على غيره بعد العلمية كما نفسه لها في الذات لم يجوزوا في علمه الا العلمية البدية
واثروا تغيير لفظ الآلة ولم يجعلوا اطلاقه قبله عليه سبحانه على حقه العلمية باستثنائهم اياه
من تلك القاعدة لهم فحذفوا الهمزة وعوضوا منها حرف التعريف او غموا على ما سبجئ فصار الله
فوضعوه بازاء ذاته بوجه المشخصة كزيد بازاء شخص او نحوه لما يرد الا الله فكلموا بانه مكان الآلة
علما بالغلبة فصار علما مختصا غالبا بالغلبة التقديرية اولا علما قصديا اذ لا يمكن ان يكون اصل البدية
الا الوضع الصحيح الاطلاق على غيره اقصى صحة اطلاقه على غيره كما صلم فكان يجب الله

عليه علمه من بين ما اقتضى العالم سبحانه وقد فصار بالغلبة التقديرية علما له هذا الموافق
لقول العلامة في سورة الرحمن ان اله جرى مجرى الاسماء الاعلام لغلبته واختصاصه
بالمعبود الذي تحق العبادة كما علت النجم على الثريا وقوله
الرحمن من الصفات الغالبة لم يسمع في غير الله كما ان الله من الاسماء الغالبة اراد
بالغلبة في المواضع الآتية التقديرية اذ البحث يقتضي جواز الاستعمال في غير المعلوم عليه كما في
النجم بخلاف التقديرية ولذا عطف قوله واختصاصه بخصته ان علمه اللفظ كما يكون بالوضع
ويقال له العلم القصدي كذلك يكون بغلبة استعماله في فرد معين او نوع مخصوص ملحوظ التعين من
افراد مدلوله او نوع مخصوص ملحوظ التعين من انواعه باحدى اداتي التعريف العهدي
اعني اللام او الاضافة ويقال له العلم الاتفاقي سواء كان قبل العلمية صفة او مصدرا
او لا لا بمعنى ان غلبته بكثرة الاستعمال بدون الوضع اذ الاوصاف المعتبرة للاتباع
باعتبار افادتها للمعاني لاستفادة منها كلما لاحظ الوضع بل بمعنى انها ليست بوضع واضع
معين بل بمس كثير استعمالهم للفظ كان في الاصل للجنس في فرد معين من افراده ذلك الجنس
باحدى اداتي العهد الصحيح للاستعمال فيه مع قرينة تعين المراد
الذكر لفظا او نقوله او حكما الى ان صار بحيث يسبق الى افهم السامع العالم بكثرة استعمال هذا النوع العهدي
بلوازم اضافية لذلك الفرد كان عليه استعمالهم اياه في ذلك الفرد من بين سائر افراد مدلوله
له بازاء ذاته كما هو شان المنقولات في العرف العام اذ لم يعرف لاكثرها نقل معين ولذا
ادعوا في اطلاق اللفظ وارادة الوضع والعلمية مع انه ليس فيه وضع قصدي من واضع
معين او كحس الوضع المدعى عند العلمية المبنية عليها مع ان كل لفظ كثر استعماله في فرد
من افراد مدلوله او نوع ملحوظ التعين من انواعه باداة العهد متعين للدلالة عليه
والعلمية قد تكون بحسبه بالنظر الى الواقع والاستعمال وقد تكون بحسبه بالنظر الى
العباس والاستدلال لانها خصوص اللفظ بعد عمومه بحسب الاستعمال سواء كان العموم

بالقاعدة

ما نظر الى وقوع الاستعمال كالفظ الذى وقع استعماله فى قوله مدلولا غيرما اختص به
كالنجم والصعق لانهما مستعملان فى كل نجم عدا سهل المحاط والمحاط وكل مغشى ومن اصعب
بالصاعقة غلبا على الرعد وخويلد بن نوفل وابن عباس غلب بالاضافة على عبد الله من بين
اخوته اوكان بالنظر الى الحصباء العباس اياه كالفظ الذى له معنى شامل لما اختص به واخواته
ولم يصح استعماله فى غيره اصلا كالديان والعتيق فانهما معنى الفاعل من الدين والعتق
فانهما معنى الفاعل من المعبود والعتق ولم يستعملا فى غير الكوكبين المخصوصين اصلا لكل لما اعتبر
فيهما معنى الدين والعتق الشامل لهما ولغيرهما مما يوصف به كان مقتضى القياس ان يستعملا
فى غيرهما مما يوصف به ايضا وحيث اختصا بهما استعمالا كانهما غلبا عليهما من بين ما استعملا فيه
مقتضى القياس بقدر امتثال القدرة مما فى الاصل صيغة وكذا الحالف الذى كان فى الاصل
مصدرا جاريا مجرى اياه او اسم جنس اذا لم يصح استعمالهما فى غيرما اختصاه وافتقى بهما من
سهيل مدلولهما اياه ولفظ الله من الاخير العلمية بنوعيها مكون فى الصفات كما فى الاعلام
لا بمعنى ان صفيتها بالغلبة كما فى الاعلام بل بمعنى انها صارت بالعلمية
بمثابة لموصوفها المعين حتى شاع عدم ذكر الموصوف معها لعدم الحاجة لان معلوم العلم اذا عم
فلا يلزم من ان يصح استعمالها فيما يصح اتصافها بها على سبيل الغلبة فى احد منهما
او لم يسع الا فى احدهما يصح اتصافه بهما لكن لا بخروج الذات الى مرتبة المعبودية كما
عرفت فى الاعلام الخ فى الاصل صفات توسلت اداة العهد الى الذات المشيرة
ولذا لم يلزم اللام فيها كما فى الاعلام مثل الآخرة ثابت الآخرة غلبت عليه بحضوره على ملك
الدار الآخرة والدنيا ما ثبت الادنى على حين الدار الا انها جريا مجرى الاسماء التى
فى الاصل صفات حتى علت بركن كر موصوفها كانها ليست من الصفات وميل الزمخ
العالم عليه بدرا لان معناه الحصى اعنى الناعم فى الرحمة ادعى استعماله فى غيره
ولم يوجد استعماله الا بالمعنى المجازى البالغ فى الانعام به ولذا قال ادعوا الله او

ادعوا

ادعوا الرحمن قرنه فى التسمية بعلمه واطلاق الكفرة على سبيله رحمن اليمامة وقول سائرهم
لا نزلت رحمانا من تهتهم فى كفرهم حتى فرجوا عن طريقه اللغة ايضا وآلت المجرد
عن الاضافة العالم عليه بدا معدرا بمعنى الترحم او صفة مشبهة بمعنى المالك بدا او ليكاد
ما قدمناه قول العلامة الله اصله الآلة والاله من اسماء الاجناس كالرجل اسم
يقع على كل معبود حق او باطل ثم غلب على المعبود بحق كما ان النجم اسم لكل كوكب
ثم غلب على الثريا وكذلك اسمه على عام الخط والكتب على الكتبة والكتاب على
كتاب مسطور واما الله بحذف الهمزة فمختص بالمعبود بالحق ولم يطلق على غيره نعم
ان الآلهة كان فى الاصل اسم جنس لكل ما يعبد من دون الله ثم وضع العلم الشخصى
اسم علم لكل صنم موضوع لما سمته العبود باطلا ومن ثم لا يجمعونها تنبيها على كل معبود حقا كان
او باطلا ثم غلب على المعبود بحق بنائه على حالة من كونه اسم جنس اذ العلمية فى
الاعلام وغيرها مشهورة كما فى النجم والبيت والكتاب والسنة واما الله بحذف الهمزة
والتعويض بحرف المد فمختص بالذات المعبود بالحق اى علم غالب له علم يعتبره لم يطلق على غيره
بقرينة ما يعلمناه من كلامه اذ لا دلالة للحكم بالاختصاص على انه من الاعلام الخاصة
بمعنى غير الغالبة اذ الاعلام الغالبة تعتبر الا كذلك فيها من اختصاص الاستعمال الا ترى
الى عطف الاختصاص على العلمية فى المنقول ويوضحه العلمية مع الاختصاص مع الرحمن من
بين الاسماء الغالبة وانما قيدنا بما لم يكن فى اصل حاله سواء بالنظر الى اللفظ او لا كخوارادة الآلهة
الى الله ولاى اصل حاله بقولنا محمولا على حكم به على الكل اصالة وقولنا المعبود بحق لوارد به
نظر المباينة ظاهر كل معبود بحق او باطل كان المعبود به علم غلبة بالاتم على الآلهة بدون ان يكون
علما له لما ترى من اشعاره ولزم ذكر ما عليه الآلهة مطلقا على المعبود بحق ويرد ان فاعل علم الآلهة
باعتبار اصل حاله المحكوم عليه بانه اسم جنس يقع على كل معبود مطلقا اعنى الاتم من المعبود والمكفور
كان يقتضى هذا اللفظ المخصص بذى الحق والتكبير بعد النفخ ولو اريد به ما غلبة على الرأس
ما مر لزم اسم الجنس ليوم تركه على الآلهة على الآلهة المتعددة لكن يصح ما غلب وكان النفس
بهذا اللفظ فائدة تستدله ولا يرد ذو بحث مناسبة كل معبود اذ لم يرد به سمو الوصف على افراد
المعبود بحق فخصوصها بهذا لك سموله على افراد نوعه بقصد قوم استعمال الآلهة فى المعبود
الباطل ايضا يترتب عليه علمه على نوع المعبود بحق فحله على هذا اوجه

الله مختصا بخلاف الالاه مع انه غالب على الذات والغالب ارضا مختص بشيء على ان
الآلة ان اصل وضعه قبل علمه كان مستعملا في المعبود مطلقا واما الله علم بشهادة الاتي
المعبود بالحق ثم زيف زعم عدم علميته الا اذا كان الشائع من ان المراد بعلميته
على المعبود بالحق علميته على معبوديته الكلي مستشهدا عليه باشتمال النكرة والتعريف بان
جعله غير علم بجعل النسبة في كلام العلامة على خلاف ظاهره الاتي لسنة غير موجه اذ
الآلة سيأتي منه الفرد المعين عند اطلاقه شائعا في الزمان من النجم فجعل احدهما علما دون
الاخر بحكم فالشمسية بالنجم واخوانه على ظاهره بخلاف الشمسية بالسنة اذ بينهما مانع
من جهاعا كبعضه ظاهره من كونهما علما والاستشهاد بتنكير الحق وتعريفه لا يجدي اذ
ما له يعلل بعينه ذات المعبود وتعريفه لا مدخل لتعريف الحق وتنكيره في ذلك
على ان دخوله على كل معبود بحق لا يدل على تعريفه كل لا العموم فاللام في المعبود بحق يلزم
اشتمال الى بعض تلك الذوات المعهودة والا لزم ان المعبود والحق لم يكن فيه بعد
اذا اريد به المقابل للباطل لم يخل الى تعريفه واما تعريفه في الثالث مع جواز تنكيره
لفشائه العبادة وكان الثالث اولى به لمقدمة مرت من ان تعلم انه لزم على قول
المحشي ان يكون لله علمان احدهما غالب عليه بحيث يصح اطلاقه على كل معبود وما شاع غلبة
عليه بحيث لا يطلق على غيره وحاصل ما تعرف في الاول ولا شبهة ان اطلاقه
على غيره مستنكر جدا ولو جوز التعرف في العلم لما كد الاختصاص قال الله
هل تعلم له سميا اي احدا غيره يسمى الله باشتهارها بحيث يسبق اسمه وان في حق من
لم يجعل له مثل سميا اي لم تعلم احدا يجعل صلة تنويهها لشانه اذ الانزلة بالاسم تنزيه
للمسمى وقيل نظيرا له على ان المشهور ان لعلما سواه ولم يعد والفظ الالاه في سمائه
الى رويت بالروايات الصحيحة ولم يسمع في الكلام الا قليلا وايضا هو مضطر
الى القول بغلبة الالاه الى حد العلمية لكلمة التوحيد كما مر وقد عرفت ان جعل قول العلامة

عدم علمية الالاه المعرف للذات المشخصة وكون
بالحق واخويه بمجرد الغلبة لكن يمنع غلبة الالاه
على الذات المشخصة بان الالاه معرفا كان او منكرا كان

فان والمراد بالشيء الاستشهاد بما لغلبة في اسم الجنس سواء كان الامتثال بظاهر
من كل الوجوه اولا ولما كان العلم من الاعلام او نحو جعل كرتها اعلاما وقدم
اشرحها مع بيان له ومن هذا الحرف شبهة غلبة الله بغلبة النجم مع اختلافهما في العدد
والتحصن عليه الرحمن بغلبة الدبران والعيوق والصعق مع ان الاول والثاني علمان
غالبان مع اللام تقديرا والثالث بحسبها والرحمن صفة غالبة تقديرا بدون لزوم
اللام وقول الشارح المحقق بوافق ما قلنا للمعبود بحق قالا آلة اسم لمعبود كلي
سواء المعبود بحق وبهذا الاعتبار كان قولنا لا آلة الا الله توحيدا اي لا معبود بحق الا الله
الواحد الحق والمراد بعلميته على المعبود بحق غلبته على هذا المفهوم الكلي الذي هو احد
من معناه الاصلي بدون بلوغ حد العلمية واشار العلامة الى كون غلبته الى حد العلمية
للذات وعلمه الآلة لا الى حدها بقوله المعبود بحق والمعبود بالحق بمنكر الحق وتعريفه اذ فيه
دلالة على ما سيأتي من الفرق بالعلمية وعدمها ضعيف لانك تعلم ان معنى كلمة التوحيد عدم
بلوغ الآلة الى حد العلمية لاعدم بلوغ الآلة المعرف باللام الى حد العلمية ولا دليل كلا على عدم كونه
من الاعلام الغالبة للذات بل لبلد ما ترى ولا اشارة في تعريف الحق وتنكيره
الآتيان بوجه الى ما ذكره ما نقلا الله من ان تعاريف اللطف في الموصفين
رجع الى ملفاه ولاجل هذا قال المحشي في بيانه اراد بالآلة الاصل اسم جنس يقع على كل
معبود مطلقا ثم علب عرفا باللام على المعبود بحق اي الذات المخصوصة وصار علما له
بالغلبة التحقيقية يعرف الله عند الاطلاق كسائر الاعلام الغالبة صح واطلاقه على غيره
مسلما ثم اراد ما كد الاختصاص بالذات بالتعبير به بحيث لا يطلق المعرف على غير الذات
فحذف الهمزة فصار الله مختصا بالمعبود بالحق قالا آلة فعل حذف الهمزة وبعده علم للملك
الذات المعينة الا انه قبل الحذف اطلق على غيره اطلاق النجم على غير الثريا وبعد لم
يطلق على غيره اصلا كالدبران الغالب بالغلبة السدرية ولذا قال الفاضل اليمني جعل آلة

ثم علت على المعبود بحق على العلمية على هذا النوع من المعبود مطلقا اوجه من
حمله على غلبة الآلهة المعرف على الذات المشخصة ولو سلم حمله عليها فما الدليل
على ضرورته على ما يه بهذه العلمية وعلى قصد العلامة فيكفر مع ظهور الانكار
المذكور والاستدلال بالسماء لا يجدي اذ عمل المتقي
عند عدم المانع وقد مر ان الآلهة لكونها اسماء لمسمى ان يجعل علما لكنهم لم يجروا
عليه وهلوا علمة ما حصل منه بالتعبير للانكار ولما كان في الآلهة مانع العلمية لم يكن
في جعل النجم علما دونه محكم فكان في الشمس بالنسبة مانع معنوي ظاهر في جانب الشمس
بالنسبة على قدر [illegible] كذلك في الشمس بعبارة ما يقع في جانب الشمس بالنسبة على عدم علميته وقد عرفت تقدم
منا مانع السكر والتعريف بلا ورود ما ذكر وان قوله كل معبود بحق او باطل
لا ينافي ارادة نوع المعبود بحق من قوله على المعبود بحق دون الآلهة المعلمة
ولو سلم ان المراد بهم الافراد لكل واحد من نوعي المعبود المطلق
والمعبود بحق للعهد الخارجي ولا نحكم ان المعنى بالعبارة المقصد المكفر مردود
وكونه احد المعنيين مرويا لجواز ان الراوي سمع قوله ما ذكرنا سواء علما او غيره
لا كون القول بالعلمية المقدرة دون العلمية وصدق لفظ الله لا يخلو عن شيء وليس فيه
معنى يقتضي استعماله في غيره حتى يقدر العلمية من بين ما يقتضي القياس استعماله فيه وكون اصل
الآلهة لا يوجب ان يقتضي القياس اطلاقه على غيره كما صلة اذ الاصل على ان التغيير
هو باعتبار عدم الخصوص فيه سواء جعل الآلهة علما او لا وذلك يمنع ان يقاس عليه في جواز
الاستعمال في غيره وبما قيل ان الاظهر ان الله وصف بمعنى صلة لا علم لذاته لكنه غلب
عليه بحيث لا يستعمل في غيره وصار كالعلم مثل الصعق اجري مجراه في اجراء صفاته
عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرق احتمال الشركة اليه بحيث يحصل التوحيد به لان في انه
من حيث هو ملاحظا مع آخر خصوصي او غير معقول للبشر فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ ولانه لو دل

دل على مجرد ذاته المخصوص بما افاد ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات معنى صحيحا
يدفعه ما مر ان الآلهة في الاصل قبل الاختصاص بالمعبود بحق يوصف ولا يوصف
وان ذاته معقول للبشر بوجه من وجوهه وذا يكفي للعلمية ولو لم يوجد له اسم علم
لاجل التوحيد وما ذكر العابد من العلمية الغير الواصلة الى مرتبة العلمية لا يفيد في اجراء
الصفات عليه وامتناع الوصف به كما في الرحمن ولا شبهة في عدم حصول التوحيد بهذا
المقدار وقوع العلم جزء مبتدأ بالباء وبل سابع سماء في علم غائب المسمى مع اللام وعلم
وضع للذات المخصوص بوجه ما بقصد تعينه بحسب ما تصوره واضع العلم بالوضع لمعنى كلام الله
ذلك الموصوف بخلق السموات والارض والظلمات والنور وخلق الانسان
من الطين جل منشئ هو المعبود بالحق في السموات وفي الارض على يمين المعنى الوضعي
المعتبر في مدلول صلة او الوجه الذي تصور الذات به عند اطلاقه الآلهة كما سبق
هو خاتم في طي تنفيس لبوله او هو الذي يقال له انه لا يشرك به في هذا الاسم او هو
هو المعروف المشهور فيها بصفات الكمال مثل انا ابو النجم وهذا هو الوجه في قول مسيلمة
احد على بعد ان يكون الله جبار احد بدلا عنه ولهذا اندفع ان يقال تعلق الجار
اعني في السموات ينافي العلمية اذ عرفت ان تعلقه بملاحظة الضمن والتاويل
على بعد تر جعله متعلقا به ومعنى قول العلامة في السموات متعلق بمعنى اسم الله كانه قيل
وهو المعبود فيها او هو المعروف بالالهية فيها او هو الذي يقال انه فيها لا
يشرك به فيه ما قلنا من الضمن والتاويل لانه لم يرد من لفظ الله معنى العلمية بل
معنى لغوي كان في اصله مدرجا وانما اطنبت في هذا المقام لانه مما تحيرت فيه
انت سعري ما زلني فيما قلته من الكلام ثم الاسم يطلق على ما يقابل الفعل والحرف
وعلى ما يقابل الصفة وعلى ما يقابل اللقب والكنية والمراد ههنا هو الاخير اشارة الى
المذهب الحق وذات الشيء قد يقال على صفته وقد يقال على هويته الخارجية وقد يقال على

ما يقابل الوصف والمراد بها هنا الكمال وسوء استعمال استعمال النفس واستعمال الشيء
خص بالذكر في تعيين الذات من صفاته الفعلية صعوبة وجوب الوجود اعني الوجوب
الذاتي الذي يتفرع المطلق له لاختصاصه به وانطوائه على سائر صفاته لانه معدن
لكل كمال ومبعد عن كل نقصان ولذا قرع بعضهم كثيرا من الصفات عليه ولا كذلك جواز
تعريفها جميعا ثم ذكر استحقاقه لجميع المحامد اي ذاتا وصفة ذاتية تمهيدا لما يعرض مع التعظم
والمراد باستحقاقه الذاتي انه اذا قطع النظر عن غير الذات المنصور من وجوه
كان مستحقا لجميع التعظيمات لاما يتوهم من انه الاستحقاق باعتبار جميع الصفات
بناء على ان اوصافه وان لم تكن عين ذاته لكنها لما استوت في الاستحقاق وكان ذاته
كافية فيها بلا استعانة عد استحقاقه الحمد بجميعها استحقاقا ذاتيا وغيره استحقاقا وصفيا
او ان المراد به الذاتي استحقاق الذات باعتبار صفاته الذاتية وبالوصفي الاستحقاق
باعتبار الصفات الفعلية لزعم ان الذات لا تستحق الحمد لشيء من نوال وكمال
فيها لانك تعلم انه لو استحق التعظيم لذاته لان معبوديته وصف مقتضى ذاته كوجوده
ولزوم تعلق الحمد بالفواضل او الفضائل لا يقتضي ان لا يستحق المحمود لذاته اذ كثيرا ما
يكون الموصوف الفاعل مستحقا لذاته ان يعظم على فعله وصفته على ان لا يوجد الوصف
على المفهوم الاول لانه مستحق بجميع صفاته ومن هذا يعلم ان ما ذكره
العلامة ان قانون الالتفات في آياته نصد الدلالة الواضحة بحسب متفاهم العرف
على ان العبادة له والاستعانة به لاجل اتصافه بالصفات السابقة العظام ويميزه
بها عن غيره تميزا لائقا بحق العبادة الا به كلس كما ينبغي والمعول بان صفاته لما استندت
الى الذات وحدها وكانت افعاله متفرعة عن صفاته كان استحقاقه العبادة
لصفاته وافعاله راجعا الى الاستحقاق الذاتي لا يخفى وله ولذا لم يعل اي ولكون هذا

هذا اللفظ من سمائه المعدودة الى ورد اذن الشرع باطلاقها عليه علما لذاته خاصة
بحيث لم يقع اطلاقه على غيره بامن المؤمن ولامن غيره وكونها فاتحة مقام تحميده ذاته المستحق
لجميع المحامد الحمد ولم يقل الحمد للخالق والرازق والرحمن ونحوها لاقتضاء المقام اياه
كما ذكروا في جعل المسند اليه معرفا بالعلمية وكذا لاجله تخصيص العلم الموضوع للذات وحدها
بالذكر من بين سمائه على استحقاق الذات الحمد من حيث انه كما عرفت في غداة
جميع المحامد له على التخصيص يعلم ذلك من مقامه الذي لا مرد ولا قبل ان المعلوم من
قواعدهم ان تعليق امر بالمشتق يفيد علية المأخذ لما علق به ولم يعرف ايضا وجه التعليل
باسم الذات منشأ بانه مدلوله فتعليق الحمد بلفظ الله يفيد الاستحقاق الذاتي لو سلم ان مجرد
التعليق باسم الذات منشأ بانه مدلوله فانما يفيد لو لم يقترح بان غير الذات جهة الاستحقاق
واقتداء قوله على ما انعم ان الانعام جهة فلا فرق بين الحمد لله على ما انعم والحمد المنعم
على الاستحقاق الذاتي وعدمه او ورد علم استفادة الاستحقاق الذاتي من جعل التعليل
بغير المشتق مفيدا لمنشأية مدلوله مطلقا وتعلم ان ذكر وصف الانعام محمودا عليه
بعد استفادة الاستحقاق الذاتي من اول الكلام لا يضرها ولا ينفعها ولا يلزم
ان يكون علة استحقاق الحمد وعلته وان كان له دخل فيه فلا حاجة الى ان
يقال ذكر الاسم الموضوع للذات في مقام الحمد على الابهام موقع الاسم الموجود
منه الذي هو مقتضى ظاهره يحتاج الى الالتفات نكتة واعنيه وهي الدلالة على الاستحقاق
الذاتي واذا علق الحمد بالله آل على الذات منبها على الاستحقاق الذاتي وذكر الوصف
بعد لا ينافي لكن مع ان المقام مقام تحميد ذاته في معابده انعامه وقوله مما يوهم دليل
ثالث للحد ليلين للذين نزل بصيرتهما اعتمادا على الفهم من قوله ولذا بساق بعد الدلالة
على استحقاق الذات كما نزل ما بناء سمائه اعني جانب الاثبات وذكر ما يناسبه
اعني النفي وانما قال يوهم اذ تعليق الحمد بالاسم الغير العلم وان دل على علة المأخذ للاستحقاق

لكن لا بد على خصائصه بالحضار العلة فانه اذ تورد العلل على واحد لاتصال
لا ايهام في صوح ذكر غير اسم الله مما يدل على جميع الصفات كالكامل من كل وجه و
نحوه لانه يوهم اختصاص الاسحقاق بالوصف لكنه لم يتعرض لان كلامنا في سما
الله التي اذن باطلاقها عليه انما لم اختير من بينها هذا الاسم ومعنى الافتراض في قوله
بل انما تعرض انه قال الحمد لله ولم يقل الحمد للخالق ونحوه اي لم يتعرض لاسماء الصفات
المؤمنة بل انما تعرض لصفة الانعام بعد الدلالة على استحقاق الله على الاستحقاق الوصفي
للتنبيه على كفى الاستحقاقين والمعنى لم يقل الحمد للمالق ونحوه بل انما قال الحمد لله
على انما النعم بالتعرض لصفة الانعام بعد الدلالة على استحقاق الذات بذكر اسم الذات
منبها على الاستحقاقين والفرق بين المعنيين واضح وقس بيان فائدة تعليق الحمد على صفة
الانعام بعد تعلقه باسم الذات وعدم الايهام المذكور ربما يؤيد الاول قوله
الحسن البصري الحمد لله بكسر الدال باتباعها اللام وقراءة ابرهيم بضم اللام باتباعها الدال
مع علم جواز الاتباع الا في كلمة واحدة كمحمد ومع الجر وبغيره لانه بناء على ان كثرة الاستعمال
مع لفظ الله بلغ الى حيث نزلا منزلة كلمة واحدة وما قاله المشارع من ان اختصاص الحمد
بهذا الاسم لانه لما كان علما للذات مستجمعا لجميع الصفات كان اضافة الحمد اليه اضافة
الى جميع اسمائه وصفاته الاترى ان الايمان اختص بهذا الاسم مع ان الايمان يجمع
الاسماء والصفات واجب وليس هذا الا لانه مسمى لها فكان هذا اللفظ اولا على سائر
الذات والصفات مفادا وذكرها بعد للتفرع بالنفسي محل تامل لان اسم الذات
~~الصفات مفادا وذكرها~~ لا يقصد به الا الذات ولا دلالة له على الصفات لا على
المعنى المعتبر منها اشتق منه فان الاصل كما لوحظ في اللقب فلا يبعد كون صفة جامعة مع جميع
صفاته لا يدرك كنهها واختصاص الايمان بهذا الاسم لبيان المعبود واثبات وجود
الذات المعبود بالحق على التوجيه وهذا انما يحصل بذكر الاسم للذات الدال عليها

عليها عند العالم بالوضع ولا يلزم في الايمان بوجود الاسماء والصفات بل يحصل موجودا
عند بوجود الذات للاطباق على عتبار ايمان العوام وتمكين بوجه قولهم بالاستحقاق
بان ذاته بحيث لا يدرك الا بصفة من صفاته كان يحث كما تقول بتعقل بوصف من اوصافه
فاذا كان هذا اللفظ علما لذاته الغير المتعقلة الا بصفة لا بد ان يصور ذاته عند الوضع
والعلم بها ولا يتم ذاته عند اطلاقه الا بقدر ما يصور عند العلم بالوضع
وان كان وضعه لذاته من غير اعتبار معنى فيفهم عند اطلاقه يصير ادراكها عند
العلم بالوضع سواء كانت ماخوذة بعينه كصفة الالوهية او مناسبا له ككونه موصوفا
بصفات الكمال فكان هذا اللفظ معرضا ملاحظة الصفات اجمالا ولو اريد
استحقاقه باعتبار بعض المعنى الوضعي المعتبر في مدلول اصله فليس ببعيد ولا
اتفقوا على ان يبدا المخذوف في اسم الله موخرا استيفاء بشان الاسم والذات و
قصدا للتخصيص ردا على المشركين وما لو امثال ذلك في اياك نعبد وبسم الله مجراها واستالها
نلزم بيان وجه تقديم الحمد لبلا يرد نحو تبتك النكتين والعمل بمقتضاها فقال اولا
قدم الحمد على اسم الله وان كان لاهتمام لذاته لكونه في نفسه يجب على المؤمن على كل
حال لان الحمد ابقاء اسماء من كون مقام تكلم الحمد لله مقام الحمد والاسم
البارئ له بمعونة المقام اولى لرعاية من ذلك الاهتمام للاسم الزائد على اهتمام
غيره في نفسه وسوء مراعاة سوله لاقتضاء المقام مزيد اهتمام به على الاهتمام بالحمد
بمعونة المقام اهتماما هو اخرى برعاية فههنا لان اهتمام غرابة الله ازيد من
اهتمامه ثم بين بالعلاوة ان التخصيص الحاصل من صوح تقديم الاسم حاصل ايضا
في صورة تقديم الحمد لكن لقائل ان يقول كل من تقديم الحمد والاسم مقتض حال سوء اهتمام
كل منهما ولا دين لواحد من الحالين على الاخر حتى يرجح جانبه ويخرج الكلام منطابقا
لمقتضاه ودعوى اولوية العارض بالرعاية في هذا المقام ممنوعة اذ المقام انما يقتضي

وجود نفس الحال ا[لا] هو اهتمام الحمد ولا بد لرجحانه من دليل بل الاهتمام الذاتي
للاسم ارجح منه في مقام وجوده كما صرح به في شرح المفتاح حيث قال بيان وجه تقدم
فعل القراءة على اسم الله في سورة العلق مع لزوم تأخره للقدرة في التسمية وقصد التخصيص
الاهتمام والتخصيص تأمل ثم ترى باسم ربك متعلقا باقرأ او حالا على ما مر وكون العلامة من ان
الامر بالقراءة عرض له اهتمام بمؤنة المقام لكونها اول سورة نزلت فتقديم الفعل
اوقع ترجيحا لما بالذات على ما بالعارض لا يخلص من هذا سوى ان يقال يكفي في
من انه لا بد في البلاغة من تطبق الكلام لمقتضى الحال من رعاية مناسبة المقام وصلاحيته
لما اعتبر في نقول قدم الحمد اذ الاهتمام العارضي له يناسب المقام اعتبار مقتضاه
بخلاف اهتمام الاسم فكان اولى بالاعتبار منه في هذا المقام اذ الغرض هو انشاء
الحمد مع اختصاص الحامد بالله فلو قدم الاسم افاد ان مصب النظر هو تبوتها لله
على وجه التخصيص كذا ينقول ان سوق تعلق الجار بالفعل الاول وقصد تلك التخصص
لا يصلح المقام كمقام التسمية اذ المقصود منها سوى احداث اصل القراءة البالغة باسم
الله بتصدير ما يذكر ودون كونها باسمه لا باسم غيره اذ لم يتعلم وجودها بعد وقصد التخصص
انما يصح بعد وجود المقصود المستغني عن تلك قصد بالتسمية لا بنفس الفعل مناسبة المقام لرعاية
اهتمام فعل القراءة دون اهتمام الاسم اذ عند رعاية اداء الكلام ان المقصود
اصالة تلبس القراءة باسم الله لا نفس فعلها [illegible] بخلاف
مقام التسمية فان فعل القراءة مسلما وآلة حاصل ان المقصود اصالة في مقام اقرأ باسم
ربك فعل القراءة الملتبسة بالاسم وقيدا مقصودا تبعا وفي مقام التسمية على العكس فلم
يجز تقديم الاسم سواء جعل للتخصيص او الاهتمام او المجرد الاهتمام بدون ذلك
السر قدم الفعل في المفتوح بدون رعاية التخصيص او اهتمام الاسم مع وجود المشرك
المستعيذ بغيره ٢ وكون الاستعاذة بغيره طغيانا وارتقادا منه لو لم يقل بالله وشكر الله

التعلق على اختيار

الله لا يعلم ان ما سيق له قول الحامد هو الحمد لله لا نفس الحمد وحمد وهذا الظرف
المستقر مقيد فكان بعد تمامه او قبله كما صرح به في شرح المفتاح ولذا تقدم الظرف لم يكن كفوا احد
برعاية اهتمامه هو كذلك مع ان المقام مقام المكافات اذ المسوق له نفس
المكافاة لذاته سبحانه وهذا المعنى متركز هو هذا الظرف فكان بعد تمامه انسب
بالمقام ولذا رؤي اهتمام اسم الله وجعلوا به شركا الذي بعد تمامه على شركاه مع
ان المقام مقام انكار رجعل الشريك اذ المسوق له انكار رجعله لله لا جعله مطلقا
ولا يعارض بان المسوق له ليس من الكون لله ولا انكار الجعل بل النفي والانكار
ملاحظ تعلق الكون والجعل بالكفوء والشركاء ايضا اذ لا شبهة ان العرض من كون
الكفوء والانكار رجعل الشركاء لله لكن لوحدان نقائض على ان جهة الظرف السوق
اعتبار النفي والانكار في التعلق لله لا تعلق لا سيما ان مقصود من قال
الحمد لله احداث الحمد لله على وجه التخصيص بعد امور ثلاثة والمطلوب بالقصد سوى احداث
الحمد مع كونه لله والتخصيص وعند التقديم لم يناسب الكلام القصد على انه اذا اقدم بالباء
قصد التخصيص صار الى الذهن فوات الغرض قوله على ان صاحب الكشاف قد صرح
في قوله اجراء صفات الربوبية والانعام مجلا على النعم وتفاريقها والملك على الله تعالى
الدلالة على اختصاص الحمد به وانه يحق في قوله الحمد لله وكل على اثر من كانت
منه صفاته لم يكن احق منه بالحمد والثناء وعليه ما سواه فله يعني كان سواحق له
من كل حمد لان ما لكن ليس احد افضل من زيد شيئا ورد منه بقوله المقام ان المراد
اثبات العكس كما سيذكر ان شاء الله بان فيه اي في الحمد بتقديم الحمد ايضا اي
كما في تقديم الاسم دلالة على اختصاص الحمد بالله اي حصره على الانحاء بكونه لله قصر الموصوف
على الصفة على المفهوم الآتي وقصر الصفة عليه بالنظر الى حاصل المعنى للتخصيص حاصل في كلتا
الصورتين وان كان حصوله في صورة تقديم الحمد سوى المسند اليه بلام الجنس بمعونة

٢٢

يعني أن ما في تقديم المسند إليه ... فائدة ... قصر المسند ... أفاد ... المسند

لام الاختصاص في المسند وفي صورة تأخيره تذكرة مع تقديم المسند إليه لم يحمل العلامة
لم يكن حمد غيره حقيقياً بالحمد مع أنه المناسب لسياق كلامه كذلك لأن القول بأنه أحق
من كل أحد على كونه حقيقياً في الجملة إيماء إلى أن الجواب الثاني ادعائي لا حقيقي كما يعلم
ذلك من تمثيله عند تعريف الحمد وأيضاً قرينا خبره بما يناسب كلام العلامة لا يتقدم
الحمد المفهوم ظاهراً لأنه لا أولى له في العلم إلى الخصوص أن الظاهر أن الحصر الأول في أنه
جنس للحمد والكاية أي أن الحمد حقيق بالله لا بغيره وهو المناسب للمقام ولا ينافيه
ما ذكره بعده في الكشاف من قوله لم يكن أحد أحق منه بالحمد وقوله لكان نصبها بافتعل غاية المفهوم
وقوله لما ذكر الحقيق بالحمد ومولده معلوم حقيق بالثناء إذ يفهم من كونه حقيقاً بالله عكسه وقد يعكس
لما تعرض يحصل بتقديم الظرف أعني به مجرد الاهتمام بما يتعلق الاستحقاق لا للقصر الناشئ عن المقام
أو للقصر بالإضافة إلى نقيض الحمد وأنت تعلم أن المقصود بهذا اللفظ تأكيد ما قبله وبيان
أن الباء التي هي صلة الاختصاص داخلة على المقصور عليه على معهودها الأصلي وذلك نادر
المعنى الأول وأيضاً لا شبهة أن الاهتمام في هذا المقام بالاستحقاق لا بما يتعلق على أن المعنى
الأول هو المناسب لمضمون الحمد لله لأنه لام الملك على أن الحمد له وهو المقام عن قصد
القصر الإضافي لما كان على علم هذا وقد اعترضوا على قول العلامة باختصاص الحمد به
بأن جعل المحامد بأسرها مختصة به تعالى ينافي مذهبه في خلق الأعمال وأجابوا عنه بأنه صح
ذلك على مذهبه بناء على أن أفعال العباد الحسنة التي يستحقون بها الحمد إنما هي بتمكينه
وأقداره عليها فمرجع هذا الوجه بمكنه حصل ذلك الحمد راجعاً إليه تعالى أيضاً وقد أشار لهذا
هذا حيث قال في سورة الفاتحة قدم الظرفان ليؤذن بتقديمها على اختصاص الملك
والحمد بالله ثم قال وأما حمد غيره فاعتداد بأن نعمة الله جرت على يده ولا ترم رجوع الحمد
على فعل العبد إليه تعالى لا يستقيم الكلام أن إدراك المختار على الأفعال الحسنة حسن
على الصحيح ليس بصحيح وربما يجاب بأنه جعل جنس الحمد في المقام الخطابي منصرفاً إلى الكامل

ولا افاد فاد قصر المسند ح

الكامل من أفراده بتنزيل ما عداه منزلة العدم كأنه بلك المصنف فلا يلزم من قوله
باختصاص الحمد بهذا الاعتبار جعل جميع المحامد مختصة حتى يلزم المنافاة لمذهبه ولا
يخفى عليك أن الجواب الأول توجيه الحصر بحسب الواقع على القواعد كما في قواعد
أهل الحق والثاني جعله ادعائياً حتى لا ينافي تلك القواعد وقد عرفت أن الحمد اللغوي
المراد هنا لا يمكن فيه القول بالاختصاص الحقيقي على شيء من القواعد بل
الادعائي كما ذكرنا في الجواب الثاني وأن الحمد على خلق العبد فعله الحسن وكسبه إياه
أو على فعله باعتبار رضاه فرد من أفراد الحمد مغاير للحمد على أقداره وخلقه وعلى الفعل
باعتبار رضاه فلا يمكن جعل الحمد على فعل العبد راجعاً إليه تعالى من جميع الوجوه على أنه وقع
من العلامة الإشارة إلى ادعائية الحصر كما ذكرنا فبعد ذلك لا لطف للاعتراض عليه والجواب
عنه بتكلف والذي حداهم قوله في الفاتحة قدم الظرفان لقصد اختصاص الملك والحمد به
لأن الملك على الحقيقة له لأنه مبدأ كل شيء ومبدعه والقائم عليه وكذلك الحمد لأن أصول
النعم وفروعها منه وأما ملك غيره فتسليط منه ابتلاء في الظالم واسترعاء منه امتناناً
في العادل وحمد غيره اعتداد بأن نعمة الله جرت على يده ويرد عليه أن بهذا المقدار لا
يتضح الفرق في الحمد اللغوي كما في الملك لأن كون أصول النعم وفروعها منه لا يقتضي
رجوع الحمد على أفعال العباد الحسنة إليه تعالى وإن كانت النعم لأنه إنما أن يراد به أنه
المنعم الحقيقي وأن جميع الأفعال بأقداره ولا شبهة أن اللغوي ليس بتعظيم المنعم الحقيقي
بل التعظيم اللساني في مقابلة النعماء والنعم سواء كان منتهاها صفة المحمود أو غيره وقد مر
أن الحمد على فعل العبد لا يرجع إليه تعالى من جميع الوجوه بملاحظة أن الأقدار منه وتفرده
في الخلق بأن أجزاء الامتداح بفعل غيره والكل على عدم رجوع الحمد على خلق العبد فعله إليه
تعالى أو بأقدار الغير على فعله لا يكون ذلك الفعل فعل المقدر وقوله وحمد غيره اعتداد لو
أراد به أنه ليس حمداً لغوياً له فلا لطف فيه فعلم أنه لا مجال لإصلاح الحصر على اللغوي سوى

الادعاء وان يسلك على فاعل اهل الحق آن اراد . العرفي لل الحد او توجه حتى يكون
المعرفه كالمعرفي له الملك خوار السلك [illegible] ولهذا يظهر في بيان المعنى المراد من
اللام في الحد على وجه يطمئن اى يقنع العلامه باختصاص الحد بما يظهر لك آن ما ذهب
اليه من ان اللام في الحد لتعريف الجنس دون الاستغراق عن حد الحد المعرف هذا
المعام على تعريف جنس قصدقه كما سيوفي تفصيله دون الاستغراق الذي زعم الاكثرون
اسس مبنيا على ان افعال العباد لتعلق قدرته تعالى فلا يكون جميع المحامد راجعة اليه تعالى بوجه كثير
الناس وقالوا لما كانت افعال العباد عندنا بخلق الله كان جميع المحامد راجعا اليه تعالى
بالاستغراق ولما كانت عند المعتزلة بخلق العباد كان المحامد عليها راجعة اليهم فلا يكون
الجميع لله تعالى بل الجنس لانه لو ثبت فرد منها لغيره كان خبثه بانيا له في ضمنه فلم يكن من الجنس
الاستغراق فرق في لزوم خصوص جميع المحامد في كمل الجنس على خلق العباد لا تعالى لام
استلزام اختصاص الجنس اختصاص جميع المحامد كما في الاستغراق فيحتمل ان يكون قولا
في المقام الطابي على الكامل من افراده محافظة على مذهبه خلاف الاستغراق المراد فيه
بمجموع الافراد فكان في اختيار علامة لمذهبه لا يقول كذلك الاختصاص على الاستغراق
لاستلزام ذلك ان يكون ان نتزل ما عدى الافراد الكاملة بمنزلة العدم الاعتداد بمحامد
غيره تعالى بالنسبة الى محامد واريد الاستغراق فيها فلا فرق بين الاختصاص في
الاستلزام ظاهرا وعليه عند التأمل فلا وجه لجعل احدهما مبنيا على الاعتزال دون الآخر
بل هما بنا فيان ظاهرا فيدفع ذلك بارادة الادعاء او بما ذكرناه ولعلك تقول من اين
تعلم حمل العلامة الحمد مبنيا على الجنس دون الاستغراق حتى تبحث في مبناه فاعلم اولا ان معنى
اللام سوا التعريف لاغير ومعنى التعريف مطلقا سوا الاثبات الى حضور مدلول اللفظ او
معهوديته في ذهن السامع وذلك الحضور وان كان موجودا في الكن التوقف فيهم الغير
على العلم بما لوضع له ولم يميزه في ذهن السامع من بين المعاني لكن لم يلاحظ فيها عند الدلالة

كما في المعرفة فالتوقف في المعنى كون حضوره في الذهن ملحوظا وفي اللفظ هو الاشارة الى ذلك
الحضور واسم الجنس اما موضوع للماهية من حيث هي اي الى الماهية المخصوصة من غير اعتبار
ما صدقت عليه من الافراد وهو المتبادر واما موضوع للفرد المنتشر اعني الى الماهية المعينة
مع وحدة لا يعينها فاذا استعمل فلا يخلو على الاول من ان يقصد المسمى من حيث هو فقط
بلا ملاحظة كونه في ضمن الفرد او يقصد في ضمن جميع الافراد او واحد من الاحاد حسب المقامات
والكل حقيقة اذ اللفظ مستعمل في مدلوله الوضعي غاية الامر استعماله فيه باعتبار في نفسه ولا حاجة
فيه الى قرينة او باعتبار في ضمن الفرد بمعونة القرينة اذ للعام اعتباران اعتبار في نفسه واعتبار
في ضمن الخاص واطلاق اللفظ عليه في كلا الاعتبارين حسنة وان احتيج في تحقق الاعتبار الاول الى القرينة
ولو استعمل اللام في فرد معين بخصوصه كان مجازا اذ لم يرد به الماهية لان معرفتها غير كافية
في قصد المعين في نفس شيء من افراده فيحتاج فيه الى معرفة اخرى كما سيجيء وعلى الاول يقصد
المسمى وحده اعني الماهية اما من حيث هي او مع جميع الوحدات فيها على التخيير فاذا عرف
باللام فمدلول المجموع المركب على الاول اما مسمى ملحوظا كونه معينا ممتازا عن المعاند مع
الاشارة اليه باللام فيسمى اللام لام الجنس والتعريف تعريف جنس واما حصة معينة من مسماه
كذلك فرد اكانت او افرادا مذكورة لفظا او تقديرا او حكما بواسطة وضعه بازاء خصوصه
كل معهود من حصص المسمى وضعا واحدا قصد فيه الى خصوص اللفظ لعموم المعنى كما سيجيء
او على التجوز في الاسم فيسمى اللام لام العهد الخارجي والتعريف تعريف العهد والعهد الخارجي
فالمعرف باللام مشترك بين هذين المدلولين والتعريف اللامي منحصر في تعريف العهد
وتعريف الجنس والاعتماد على القرينة لكن على ارادة المدلول الاول لا يخلو من ان يقصد
بمدخوله بلا اعتباره في ضمن الافراد كان التعريفات وكقولنا الرجل خير من المرأة وهو الحقيقة
والطبيعة ويطلق على اللام ح لام الطبيعة ولام الجنس ايضا او ان يقصد من حيث
وجوده في ضمن الافراد بقرينة الاحكام الجارية عليه الثابتة له في ضمنها فاما في جميع الافراد

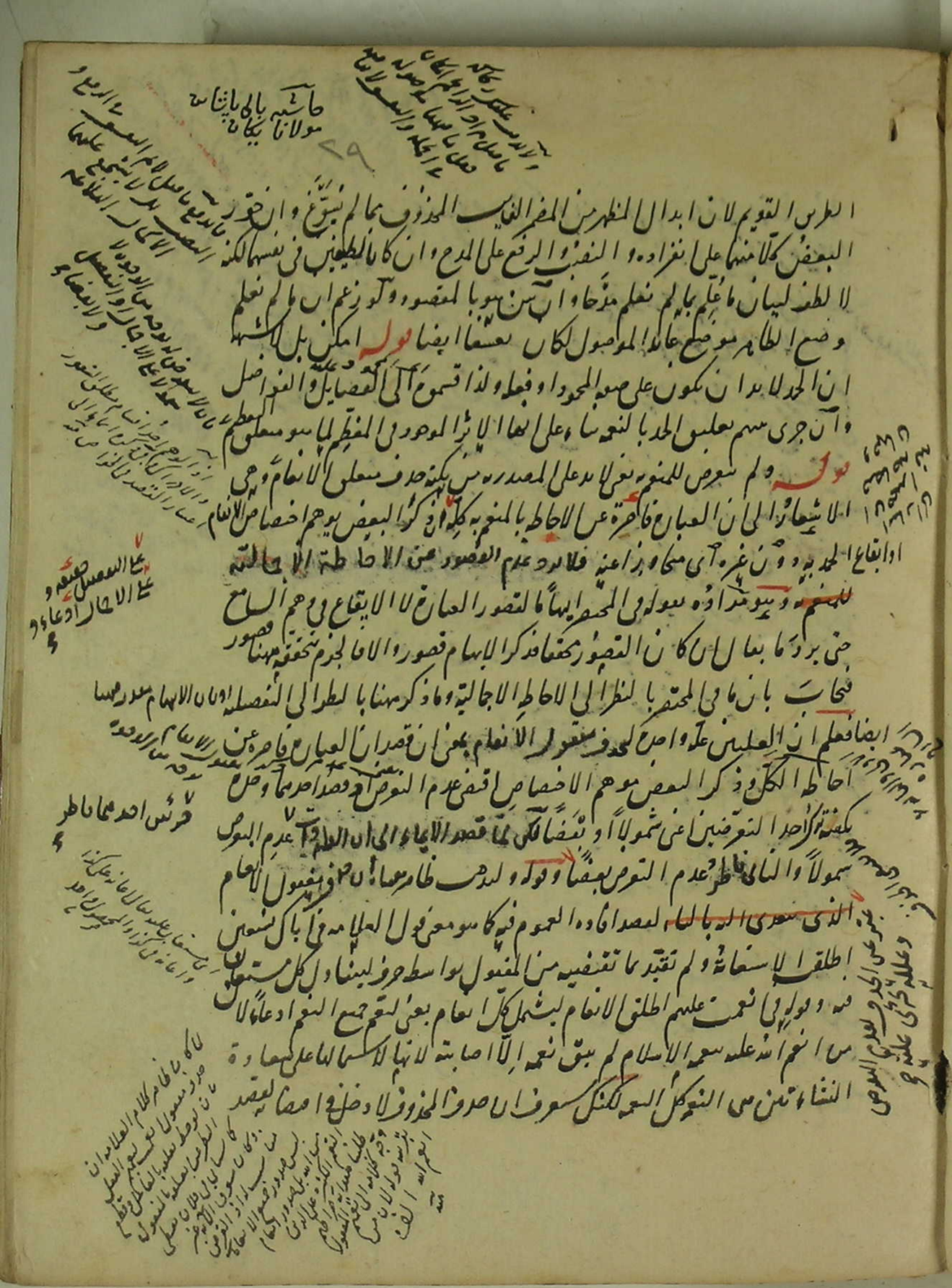
الى نفس الطبيعة والجنس من غير اعتبار ما صدق عليه من الافراد والاستغراق والعهد
الذهني ليس من شأن اللام والتعريف بل راجعان اليه ينزعان منه عند وجوده قد ينبه اراده
الجنس والماهية في ضمن الفرد بحسب اقتضاء المقام اذ المعرف بلام الجنس
انما يدل على نفس الحقيقة من حيث حضورها في الذهن فان قصدت هي
فذاك وان قصدت في ضمن الفرد جميعا او بعضا فانما يتبين ذلك بمعونة قرينة
الاحكام وخطابات المقام واستدلالية لا يخلو عن قصور اذ لا شك انه اذا اريد
الجنس الحسي من غير اعتبار فرد كان هناك امران الاشارة الى حضور الجنس واراده
بلا ملاحظة في ضمن الفرد كما ان الاستغراق والعهد الذهني امران اشارة حضور الماهية
واراده تامة في ضمن فرد ما في الوجهين تعريف واحد واراده تان متغايرتان فجعل احديهما
تعريف جنس والاخرى فروع ذلك غير متقيح الاولى وجود الارادة الاولى حيث
لا تعريف اصلا ولا تقييد في ذلك عدم احتياج لتحقق الوجه الاول الى القرينة واحتياج
الثاني اليها يوضحه انك اذا سمعت المعرف باللام فان كان هناك حصة من الماهية معهودة
او حملة عليها وحكمت بان التعريف فيه تعريف عهد والا حكمت بان مدلوله هو الجنس
من حيث حضوره في الحس من حيث هو منتظر ان لم يكن هناك ما يدل
على ارادة الجنس في ضمن فرد، حملت على ان المراد هو الحقيقة في نفسها بلا ملاحظة
الفرد وان دلت قرينة على ارادة الجنس من حيث الوجود في ضمنه فان كان المقام
للارادة الشمول مناسبا حملت عليه والا حملت على ارادة المعهود الذهني فالحق
ما عهدناه من ان التعريف اللامي اشارة حضور مدلول الاسم ايا كان لكنها سميت
اذا اريد الفرد المعين المعهود تعريف عهد واذا اريدت الماهية بلا ملاحظة
الفرد او في ضمن الجمع او البعض سميت تعريف جنس وليس شيء من الارادات
الثلاث عينه ولا مستلزما له لوجودها حيث لا يتوهم تعريف فهنا وجوه ثلاثة

كان المقام للاستغراق وطلق على اللام ح اللام الاستغراقية ولام الجنس ايضا واما ان بعضها كان المقام
الاستدلالي المنتفي للحمل على الاقل المتيقن وبعد العهد الذهني وطلق على اللام لام العهد
الذهني ولام الجنس فالاستغراق والطبيعة والعهد الذهني ليس شيء منها معنى
تعريف الجنس بل لما كانا قصد مدلول المعرف الجنسي على الخاء ثلاثة بحسب
اقتضاء الاحوال ومناسبة المقامات كان تعريف الجنس على صور ثلث
وليس معناه فيها الا اعتبار حضور الماهية عند المتكلم مشارا اليه
باللام يدل على ذلك وجود هذه الثلاثة في الكرة بحيث عاري ملاحظة الحضور
وكذا مدلول الجمع على الكل اما الحصة المعينة على حاضر واما الماهية التي هي جزء مسماه
ملحوظا حضورها في الذهن مشارا اليه باللام بواسطة وضع الجمع لها اما بقصدها
بلا ملاحظة الافراد او بقصدها في ضمن الجمع او بقصدها في ضمن البعض
فالتعريف في جميع تلك الارادات الثلاث واحد وهو الاشارة الى حضور الماهية
وقصدها في ضمن فرد لا بعينه او في الجميع او من حيث هي احوال مدلول اللفظ لا دخل
للتعريف فيها بالجملة تعريف الجنس هو الاشارة الى قصور الماهية والاستغراق
وافراد، ليست اقسامه حقيقة لانها غير الاشارة جدا وانما هي فروعه بمعنى انها احوال
مدلول الاسم الذي فيه تعريف الجنس لا يخلو عن احدها فاعتمد هذا يتبين لك
الحال في ورود استعمال المعرف باللام على وجوه اربعة وما اشتهر من ظاهر
كلام محيي النحاة ان اللام لها معان تعريف العهد وتعريف الجنس وما فهم من كلام
بعضهم ان الاستغراق معنى ثالث غيرها ومن كلام البعض انه معنى اللام التي لتعريف
الجنس قسم منه وما قد يتوهم ان ههنا معنى رابعا هو العهد الذهني وتحقق عند كر ان ما ذكر
من ان اللام التي ليست للعهد انما هي لتعريف الحقيقة والاشارة
والاول العهد الخارجي

الاستغراق معنى التعريف في الحمد لانا في استغراقه لجميع المحامد بصيغة المقام اذ العلامة
حمل المعرف بلام الجنس في مواضع عديدة من كتابه على الشمول والاحاطة ولا وجه
انها لفهمه من قوله وهو تعريف الجنس اذ اللام انما تدخل على ما يدل على الجنس انما هي لتعريف
الجنس او الجنس كما يقصد الدلالة على الجنس من حيث هو هو بلا احتياج قرينة فقد يقصد الدلالة
على جنس افراده بصيغة الجمع قرينة على التعريف نحو تعريف جنس فلان في رجل في نسج الاستغراق
بل الذي يدل على جعله المحمود بحمولا على الجنس في ان الاستغراق انما يتصور في ما يدل
من حيث هو هو بدون تعرض الشمول حيث صرح بالجنس في قوله تعريف الجنس من اجناس
الافعال ولم يتعرض لانفهام الاستغراق منه اصلا ويؤيد انه قال بعد ذلك بعد الدلالة على
اختصاص الحمد ولم يقل على اختصاص المحامد ولا يخفى عليك انهما عرفا كلام العلامة عن طائفة
المفهوم ملا تكلف بان جعلا الجواب قوله ومعناه مع قوله والاستغراق الخ وجعلا
التشبيه لمجرد الايضاح والتمهيد فتفطن لبيان انفهام الحمل المذكور في تعسف واضح ولا
شبهة ان المتبادر منها بيان معنى تعريف الجنس وابطال وهم كونه الاستغراق ملا بيان ان التعريف
الكائن في هذا المقام اريد به الجنس من حيث هو والاستغراق او العهد الذهني بل لا يخفى ان
توجيه كلامه الى ما عرفنا انما يجعل قوله والاستغراق الخ وهم كثير
من الناس انه معنى تعريف الجنس بالحمد او انه من معاني تعريف الجنس مطلقا بناء
على انه يتبين من بيان معنى تعريف الجنس المشترك بين الحمد والمشبه به تقوله ومعناه
الاشارة الى تعريف الجنس مطلقا وليس هذا الا لغو العباد على غير ما اعربت عنه
بل انما هو صون وصد الشمول عن التعريف الا ترى بما لحمله ان المرضي في توجيه كلامه ما ذكرنا
تدبر والعجب ان شارح جعل في هذا الشرح الوجهين المزيفين والمرضي شيئ
جعل الحمد على الجنس في هذا المقام دون الاستغراق وجعل الاولين منهما مع الرابع في كلامه
الكافي جعل معنى تعريف الجنس الانسان دون الاستغراق مع انه لا مناسبة بين هذا الجعل
والوجهين المزيفين جدا ولا شبهة ان الوجه الرابع دليل الجعل لا يفيد في الحمل المذكور

المذكور اصلا كما سعرف وبالجملة الجنس متى كان كلام واف قوله هكذا ما ينوب
منابه تحوز قصور دلالة اللبيب عما ينوب منابه وانما الممنوع زيادته عليه في الدلالة
فلا يرد عدم دلالة المصدر على الزمان قوله وفيه نظر اورد عليه ان المصدر
المعرف قد ينوب منابه الفعل كما قال العلامة في قراءة الحمد بالنصب وان تعلم
ان مراده مطابقا لكلامه المنقول ان المصدر كاف في نيابة الفعل واداء مدلوله فالمصدر
المعرف الواقع موقعه يجوز ان يكون تعريفه لزيادة معنى هو الاستغراق والتشاجر في
العبارة ورد هذا الوجه ايضا بان عدم دلالة المصدر النائب على الاستغراق لا ينافي
قصد بمعونة المقام والقضاء الحال قوله فالاولى لما ذكروا ان اللام التي
للعهد انما هي للتعيين والاستغراق والعهد الذهني ما يتشخصان منه بمعونة القرائن
ولم يصح في قصد الجنس من حيث هو الى خارج جوهر اللفظ حكم بان المتبادر عند عدم
العهد الجنس لا الاستغراق لكن يرد عليه ان المتبادر الى العلم من اسم الجنس المعرف ظاهر
الجنس في مقام اجراء الاحكام الثابتة للجنس في ضمن الافراد اذا كان خطابيا سواء
سواء كان مصدرا اولا وهذا المقام كذلك فيرد الاستغراق هنا واضح لاخبار فيها
وايضا لا شك ان الحكم على نفس الجنس قليل الاستعمال جدا فكيف حكم بشيوع الطبيعة
في الاستعمال مع تقريره في اللزوم بان الراجح كثرة العهد الخارجي لانه كامل البيان وصف
التعيين ثم الاستغراق وتوصل المحشي ان المتبادر من المعرف باللام في المقامات الطلبية
والسامع في استعماله هنا كل سواء الاستغراق سواء كان مصدرا او غيره والمقام الخطابي المقتضي
لتخصيص الجنس بالمتعارف عدل شاهد عليه واي مقام اولى بالاستغراق من هذا المقام في رد
من الحكم ولا يخفى المبالغة والارجح الراجح بالمرجح قوله او على ان اللام يرد عليه لو ان
ان المفرد المحلى باللام لا يفيد الاستغراق اصلا على مذهب العلامة كما ظن فمضبوط قطعا ولو
سلم ان الاصل في مفرده الاستغراق عليه ان الكلام في ان اللام هنا هل هو للاستغراق
او للعهد الذهني او للجنس والاصل عدم العهد والجنس لا يستلزم الاستغراق
لو سلم ان الاصل في مفرده الاستغراق عليه ان الكلام في ان اللام هنا هل هو للاستغراق
او للعهد الذهني او للجنس والاصل عدم العهد والجنس لا يستلزم الاستغراق

وحق اختيار الجنس هذا القام على الاستغراق وانما تنتفي عدم كون الاستغراق من الجنس
واللام هذا والمخشري في اختيار الجنس ان دلالة اللفظ على الجنس وعلى خصوصه
باسه لا يحتاج فيها الى استعانة البيان مع ان اختصاص الجنس بسلام اختصاص جميع
الافراد به وبوتي مؤداه فلا حاجة بنا في تأويه المقصود الذي هذا بنا المحامد من غير
ه وثبوتها لها له الى ان للاخطاء مع الجنس معنى زائد يستعان فيه بالمدخل من اللفظ
والوعود من بان الاستغراق وان استعين فيه بالقدان لكن صار المقصود الذي هو
اختصاص المحامد مقرراً به بخلاف اختيار الجنس كما، بدلالة جوهر اللفظ اذ يصير
معه ما صمنا فلت الاختصاص من لازمان والمقصود في جانب الجنس وان فهم ضمنا
لكن باستلزام اختصاص الجنس اياه وسلوك طريق البرهان فيه من البلاغة ولا يخفى على
ابن المخشي غرة مرحوا بان المعرف باللام اذا لم يكن حقيقة من الماهية معهودة فان لم
يكن صالحا للدلالة على ارادة الحصة من حيث وجودها في ضمن افراد ما حمل على الجنس وان
دلت قرينة على ارادة بعضها من حيث الوجود حمل على الاستغراق او العهد الذهني فاراده
الجنس وان كان بجوهر اللفظ بلا استعانة المقام لكنه اذا لم يكن المقام مقام ارادة
الجنس من حيث الوجود وهذا المقام معناها كذلك ولم تكن مهنا ما دورا على ارادة
الجنس من حيث الوجود لزم الحمل على الجنس لا جل هذا ولا يكون ابرازا بما دا على
الاستغراق فلا وجه لقصد الجنس فصلا عن ان يرجح بعدم استعانة المقام ولعل توجيه
اختيار الجنس ان يقال ان معنى الاستغراق لكن قصد الجنس من حيث هو
على خلاف مقتضى الظاهر للدال ان الثبوت له على وجه الاختصاص مقتضى طبع الحمد لما
لازم وجوده مع ولا للفعل المقصود الذي هو الاختصاص على الشمول على بلغ
الطرق قوله مع بعد التقدير لما شاع حذف العامل الموقوع من الصلة لدليل
ان كمل الصلة بعد ذكره الاحتياج قوله فقد تعسفوا حيث حرج عن الطريق



الطريق التقويم لان ابدال المظهر من المضمر الغائب المحذوف بما لم يتوقع وان خفي
البعض كلا منهما على انفراده والنصب والرفع على المدح وان كانا مطيفين في نفسهما لكنه
لا لطف ليبان ما علم بما لم تعلم مدحا وان سن هو بما المقصود وتوهم ان ما لم تعلم
وصح الظاهر موضع عائد الموصول لكان بعضا ايضا قوله امكن بل لا شبهة
ان الحمد لابد ان يكون على صفة المحمود او فعله ولذا قسموه الى الفضائل والفواضل
وان جرى سهم بعلبس الحمد بالنعوت على انها الايذان الموجود في المظهر لما هو معلوم المعظم
قوله ولم يتعرض للمنعوم بنفي لابد على المصدر من يكون حذف متعلق الانعام وهي
الاشعار الى ان العباد قاصرة عن الاحاطة بالمنعوم به كله او ذكر البعض يوهم اختصاص الانعام
او ابقاع الجدية دون غيره اي مجاوزة عنه فلا يرد عدم القصور عن الاحاطة الا بحالة
للمنعوم وهو مؤداه بعد ما في المحصر ايهاما لقصور العباد لا الايقاع في وهم السامع
حتى يرد ما يقال ان كان القصور مقصودا فذكرا الابهام قصور والا فالجزم بتحققه مهنا قصور
فاجاب بان ما في المختصر بالنظر الى الاحاطة الاجمالية وما ذكر مهنا بالنظر الى التفصيلة او بان الابهام مقصود هنا
ايضا فعلم ان العلامة على واجب لحذف متعلق الانعام بعنوان قصور العباد قاصرة عن
احاطة الكل وذكر البعض يوهم الاختصاص اقتضى عدم التعرض اذ قصد احدهما وصح
بكلمة تركا احد التعرضين اعني شمولا او بعضا لكن لما قصد الايماء الى ان العلة في عدم التعرض
شمولا والباقي ظاهر عدم التعرض بعضا وقوله والحمد ظاهر هذا ان ضمير المفعول للانعام
الذي سعى اليه بالام لقصد افاده العموم فيه كما سمعت قول العلامة في باب نسخين
اطلاق الاستعانة ولم تقيد ما تتقضيه من المفعول بواسطة حرف ليشمل كل مستعان
فيه وقوله بما نعمت عليهم اطلق الانعام ليشمل كل انعام بعني لتعم جميع النعم ادعاء لان
من انعم الله عليه نعمة الاسلام لم يبق نعمة الا اصابته لانها لاسمها الباعث على كمالها وتمامها
النشاء تتمن من النعم كل نعمة لكن سعرف ان صرف المحذوف لا دخل له في اقتضاء القصد

تعميم المعقول اصلا لانه يحصل في صوب ذكر بلفظ العموم والحاشا ما يقتضي قصدنا
الكيفية المخصوصة في اللفظ اذ افادتها ولم تحصل بكيفية اخرى ضدها فلا وجه لقيده بقصد تعميم وص
ولا مع خاصيه اخرى تقيضه وحدها تحت بكون المتقي قصد تحققهما كما لا اضمار بل ما يعضه
قصدا فاذه تعميم بعبارة مختصره في مقام لس فيه قرينه دالة على مفعول خاص ولا على عام
اذ اكون خاطبا بها اذا الذي في هذا المقام تعمونه كونه خطابا يترتب فيه عن نفوهم
ان يقدر خاص دون آخر مما يصلح للمفعولية مرجح احد المتساوين على الاخر فلا مرجح تدل عليه
وذلك القصد ولا تنافي هو بغيره بدر وذلك ان تدل خذ زيدا معمول الانعام فلا ملاحظة
يعتبر القصد انتساب فعل الانعام له بقطع النظر عن تعلقه بالمفعول لقصد تعمونه خطابية المقام
بالمفعول في ذلك الانتساب على وجه العموم في قولا الفعل فيكون المجد مجلعا على الاتجاهات
ويجوز ان يجعل لمجرد الاضمار قوله ثم انه قرع بعض النعم بعد عرض نعمة البيان بعد
القوابل لبدعه ونعمه عنا رسول البلغ المتنزل لهداية نعمة العزة المصدقة لدعواه الموجبة
اتباعه التي من جملتها القرآن الذي هو اعلى مراتب الوحي واقصى مراقيها لانه اعظم وحي الله
منزلة وسنام الكتب السماوية ومصداقها انسانا ثم ان الاصول ما يحتاج اليه في معاش نوع الانسان
لان تلك النعم اصول يرجع اليها ما يحتاج اليه بقاءه الى اجل معلوم كما بينه وفسرنا النوع
بالتعرض بقرينة ذكر في مقابلة علم التعرض للنعمة ويدخل الانسان في الموصول فما بعد لانه لم
يقع منه التعرض في غير السان لان مقصوده الصلوة على الرسول وذكر صفاته الماضية وانما قصد
في ضمنه التعرض لنعمة العوام من البعثة والمعجزات ولا يجوز ان يراد بعض النعم نعمة البيان
فقط بجعل الابهام للتعظيم وادعاء كمال الظهور او سوق كلامه حسب ما ان تلك النعم
ثم تنزل عليها كلام البعض بعوله قوله وعلم من علمه الخاص والصلوة على سيد ما دعاه وافضل من
من اوتي الحكمة انسانا وفصل الخطاب انسانا ثم عمر الاسلوب في الدعاء لمعاوني الرسول
لما لم تكن حالة معاونتهم كحالة تلك النعم عرج فيما علمنا على ان لعطه الاصول لا ينضح على ذكر

ذلك ورعم ان التعرج بالبيان في ضمن ابناء الى تلك النعم الى من الاصول بعد اذ لا وجه
اصالة عليها ولا تشتمل الدنس منها اليها اصلا قوله فانعم الله عليهم بعض ما علم الله اصلاح
الناس في معاشهم الى ان يعلم بعضهم بعضا في نفسهم وضاربهم من الخراج المتعلقة بالمعاملات
لما ان فطرتهم على التمدن من المعاملات والمشاركات اذ الانسان لو اضطر لا يستقل
بمؤنته في معيشته لاحتياجه في البقاء الى مأكل وملبس ومسكن ولا يمكنه الا مؤن كثيرة عليه
الحيوانات وتحصيلها بالصناعة لا يتيسر الا معونة ومشاركة من ابناء نوعه ومعاملة
بينهم بان يشتغل كل واحد او جماعة منهم بنوع منها ويحتاجون بعضها الى بعض فيفضل عنهم ويفضل عنهم فيعطى
منه ما فضل عنده ويأخذ منه ما يحتاج اليه مما حصله فاضلا عن كفايته وتلك المعاملات والمشاركات
بالاعلام المذكورة واحتياجهم اضافي معادهم الى بعض كل غرض مما يتعلق بامر المعاش
لان خلق الانسان لمعرفته ربه وعبادته وهو مكلف بهما ليسعد في النشأتين ومعرفته بصفاته
وافعاله المتعلقة بالدنيا او العقبى لا يتم الا بمعرفة نظره مستمرة الى فضاء ضرورية في عبادته
والعبادة لا تحصل الا معرفة انه كيف يتعبد والانسان لو اضطر لا يستبد بتحصيل هاتين
المعرفتين بل يحتاج الى مساعدة من بني نوعه وبين بالاعلام المذكورة ولم يكن الا بتعليم وحي
كان الانسان مختصا بالموجودات المحسوسة الحاضرة ولا يتناول شيئا من سائر افعالهم الا
لجميع المعاني وكانت الكتابة محتاجة الى الادوات بتعذر حضورها في جميع الاوقات
ابانية بعد انقضاء جاءه الاعلام بحث لزم ان يطلع على الرسل من لا برلة الاطلاع عليه
ترحم على عباده فخلق الحروف المنسوطة واقدرهم على النعوت وينطبعه خطا مختلفة بالاشكال
بعض لذلك ليحصلوا به تلك الحروف في على تركيبها على هيئات مبناة على الالسن المتعددة
وجعل بعض تلك الحروف والالفاظ المؤلفة منها آلة على ما في الضمير من المعاني المتكثرة
بجعل كل واحد منها موضوعا بازاء كل من تلك المعاني بحث يفهم من سمع لفظا علم بعينه
بازاء معنى اياه وجعل واحدا منهم او جماعة مخصوصة واقفين على تلك الاوضاع ليعلموا الغير

ايا بمعاونة لطفه بالمام المتعلم الى ما يمكن للمعلم تفهيمها له وقفهم على جمع الموضوعات
على اثبات المتعاونة المضبوطة بتتبع نواياها الخفيات المرادة في طوايا الحاق المعاني المدلولة
فيحصل اعلام ما في الفهم سهولة اذ الصوت كيفية للنفس الفروزي من قبل اللفظ دون
تكلف اضماري كان الحروف كيفيات عارضة للصوت بها يصير قطعا ويسرا الاعلام
في الموجود حاضرا كان او غايبا والمعدوم ممكنا كان او ممتنعا والمحسوس والمعقول بحيث
لا يمكن ان يطلع على المراد من الاراد اطلاعه لوجود اللفظ عند الحاجة وانتفائه مع
انتفائها ولما لم يكف اللفظ في حق الغايبين من المتعلم والآتي بعد علمهم كيفية النقوش
المضبوط بازاء الحروف والمؤلفات منها ليمكن بان اعلامها تواطئ المؤلفات صعوبة الكتابة
ايضا من الاصول في ما من المسلم فيه العظيمة قال الله به علم بالقلم اي الخط ما لم يعلم وقد قرئ
كذلك لكن الكتابة بالدلالة على اللفظ وشرط نفعها في حق الغايب وكان ذكرها بينها
عليها لم يذكر تاما مع نعمة البيان قوله وهو المطلق الفصيح ذكر العلامة في سورة الرحمن
وترك قيد الفصيح فيه اوضح من ترك كما لا يخفى والبيان مصدر بان الشيء اي ظهر جعل
لما يتبين به الشيء كالطابع لما يطبع به ثم ان هذا الاجمال شروع الى بيان اجمله بقوله
القوانين ونعمة البعثة والعجز ان لا شك ان من النعم كما الحاسب لنظام المباشر
كذلك ذكر وسيلة اسطام المعاد فاقتضى العناية الربانية الانعام بها قوله واعلى معجزات
النبي على العهد او الاسعد لان سايرها الحيوانات كاد ان تعد فمنها ما لم تبق زمانا ما
بعد زمان ولم يعد سايرا الكتب الا الله على لسان ارباب اللغات المحتملة في الدهور المتطاولة
واما القرآن فمعجزاته باق على كل زمان وايد على كل لسان في كل مكان فكان علما منصوبا من
سبحانه ولانه مفتاح ينفتح به باب شريعته التي اشتملت على كل خير وسعادة في الاولى
والاخرى وكانه اشار الى توصيف الطارق قوله من عطف الخاص على ما علق الحد به لان العلم
على وجه العموم علة بتعليم البيان بطريق عطف الخاص على العام للاشارة الى براعة الاستهلال

قوله وهي المعجزة ما يجري الله على يد مدعي النبوة ليصدقه به وعجزوا عنه فيسمى معجزة باعتبار اجراء الله الناس عن اتيان مثله وآية باعتبار كونه علامة دالة على صدقه

او تعلم المعنى ما لم يمكن ان نعلمه
لولا نعلمه كما هو الظاهر من الآية الباسم

بالاما، الى علم البيان وللكتابة على شرف نعمة التعلم وعلالة نعمة البيان التي بها تتوصل الى
انتظام الاحوال في الاولى والاخرى وبتتبع نوع الانسان عن سائر الحيوانات اذ الدرك
الخاص بالذكر بعد العام يدعى الى انه بلغ في الشرف والكمال الى حيث ترتفع عن الرذول
تحت العام وبصركانه نوع آخر فان المسك بعض دم الغزال وللاما، الى ما دون علم
بل جميع انواع علم العربية المسمى بعلم الادب للصون عن الخلل في لفظا او كتابة وللاما، كان
المحتاج الى الكتابة في عطف الخاص على العام ليس نفس العطف بل افراد الخاص بعد العام غلبة بالرعاية
والمسبة كما ذكرنا فلا يرد ما قيل ان براعة تحصل بمجرد ذكر الخاص فلا يدخل للعطف فيه واما
فضيلة نعمة البيان فانما يتبين عطف الخاص في باب عطف بعض من كل فيفيد الذكر والعطف
قد ذكر لكل علة على حدة ولا يخفى ان نفس العطف لا دخل له في شيء من البراعة والمسبة قوله
كما اشار اليه يعني انه هو ذكر في اول السورة المنصوبة على تعداد النعم بصيغة الامر بعد ذكر
تعليم القرآن وخلق الانسان وتعليم البيان تنبيها على جلالة هذه النعم ولم يرد ان يخصص
نعمة البيان من بين النعم الواصلة للانسان بعد خلقه اشيرا الى جلالته قوله هو علم الانسان ما لم
يعلم وقوله وعلمك ما لم تكن تعلم والمقصود ما اشار اليه العلامة حيث قال في تلو عبارته
علم عباده ما لم يعلموا او تعلمهم من كلمة الجهل الى نور العلم قوله على ستة اما لم يقدم اسم الذات
كما في الحمد لشيء الى ان الاستحقاق الذاتي مخصوص به او على ان سلوك طريق الاجمال
ثم التفصيل في من البلاغة قوله محمد مدحوز واعلم ان يكون عطف بيان وهو الاحسن قالوا
في قوله وذكر رحمة ربك عبده زكريا انه بدل وعطف بيان لكن المعروف هو البدل
لانه آن يقصد فيه تقرير النسبة بالذات والانضاح تبعا لعكس عطف البيان والمقصود
ههنا الانضاح للصفة التي قبله وان حصل تقرير النسبة ايضا تبعا وفيه آنا، الى انه علم
في وصف السيادة حتى جعل تفسيرا وانضاحا له روي ان عبد المطلب لما ولد له سماه
به اراد ان يحمد في السموات والارضين ولعله اراد ان لا يكون من قبله سميا

ملاحظه معنى ارساله اليهم مؤيدا بالمعجزة او بناء على ما قال العلامة الرسول
الذى معه كتاب من الانبياء والنبى صاحب المعجزة الذى بعث على الله
للواسطة بشر مطلقا والنبى غير الرسول من لم يؤمر بتبليغ كتاب الله
امر ان يدعو الى شريعة من قبله كيوشع مثلا وما يقال الرسول من
بعثه الله بشريعة جديدة ناسخة والنبى بعكسه ومن بعثه لتقرير شرع
سابق والمخالفة بين القولين بالعبارة وان تتلاقيا فى بعض المواضع
على المغايرة او كلام العلامة حيث اعتبر امرين فى مفهوم النبى
غير الرسول مبنى على ان لا يوجد نبى لا كتاب له وله شريعة جديدة
كذلك وان جاز عقلا والاكثر الواسطة بين الرسول والنبى غير الرسول
كما لا يخفى

ما قال العلامة الرسول الذى معه كتاب من الانبياء والنبى غير الرسول من لم يؤمر بتبليغ كتاب الله مطلقا او النبى غير الرسول من لم يؤمر بتبليغ شريعة جديدة ناسخة او مؤيدة بالمعجزة على ما قال العلامة الرسول الذى معه كتاب من الانبياء والنبى صاحب المعجزة الذى بعث على الله للواسطة بشر مطلقا والنبى غير الرسول من لم يؤمر بتبليغ كتاب الله امر ان يدعو الى شريعة من قبله كيوشع مثلا وما يقال الرسول من بعثه الله بشريعة جديدة ناسخة والنبى بعكسه ومن بعثه لتقرير شرع سابق والمخالفة بين القولين بالعبارة وان تتلاقيا فى بعض المواضع على المغايرة او كلام العلامة حيث اعتبر امرين فى مفهوم النبى غير الرسول مبنى على ان لا يوجد نبى لا كتاب له وله شريعة جديدة كذلك وان جاز عقلا والاكثر الواسطة بين الرسول والنبى غير الرسول كما لا يخفى

قوله بالتسمية باسم لم يوجد فى اسماء اباءه قوله خبر من نطق لم يقل خير الانبياء او ارسل كتاب الصلوة المعطوفة على ليحمد اباءه والمعنى كان نطقه كلما نطق بالصواب وفيه اباءه الى قوله وما سطع من الضوى قوله وعالج الشارع يعنى لما كان متن قوانين الشرع التى بها انتظام ما يحتاج اليه بقاء النوع وكان وصول نعمة دين الاسلام الى حد الكمال بتوسط مع ما فى الدعاء له من المثوبات الموعودة وعى له وفيه تعرض لنعمة البعثة قوله على ما قرر فى الكشاف فى قوله وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب وفصل الخطاب كل الكلام المشتمل بالتباين العمل وسواء المراد من قوله ومن يؤت الحكمة وفصل الخطاب الرسالة بناء على ان النبى والرسول مسماهما الغوى واحد هو الانباء من الله لتبليغ ما يوحى اليه الى قوم كذا او الى الناس جميعا لكن اطلاق النبى غالبا على الانباء عن الله واحكامه تتميم واطلاق الرسول على ما ذكر اشارة الى المعجزة بعد قوله فصل الخطاب اشارة الى ان الفصل المبين الشئ ويطلق على الكلام البين الفصل كما يقال للكلام الغير الملتبس اى المختلط بغيره المتصول بعضه عن بعض لغرب الامر يعنى فصل الخطاب الخطاب البين الذى يتبين به على المقصود من يخاطب به ولا يلتبس عن بعضه بعض لما روعى فيه جميع ما لابد الافهام به ويقال للكلام المميز فصل بمعنى فاصل والمعنى الخطاب الفاصل بين الحق والباطل ومنه سمى ما بعد الحمد بفصل الخطاب كما تقدم على الصيام المقصود بعد ما سبق مقدمة او فصل الخطاب لفصله عما سبق وقد كثر استعماله عند ايضاح المتكلم مراده بالحمد والصلوة بعد ما واما قال البتة من الخطاب الفاصل من الخطاب سواء كان كذلك فى الكلام المبين والخطاب الفاصل كما فى التلخيص اما باقيان اضافة الصفة الى الموصوف يعنى البيانية لانهم قرروا بانها حينئذ فضلة المبالغة فى الاتصاف والتخصص بان يحذف الموصوف ليبقى الصفة مبهمة ويعمم اولا انها عين الموصوف لانه اللبس ولا ان البتة ولا سوا الذات ثم يورد المضاف اليه لها ليخصصه والتعيين ليحصل المبالغة

المبالغة وعرب قوله او بمعنى لان ظاهره العطف على قوله بمعنى مفصول ولا شبهة ان اطلاق
الفصل بمعنى الفاعل على الكلام ليس لكونه بينا بل لكونه مميزا مبينا وان ثبت التلازم بين الوصفين
ثم في افادة هذا التعليل الاشارة الى المعجزة قصور اذ المراد بفصل الخطاب ههنا اما الكتب
المنزلة على الرسل او ما يعمها وسننهم القولية فليس فيه اشارة الى المعجزة مطلقا وكونه ايماء
الى المعجزة الكلامية على ارادة الكتب موقوف على القول بالاعجاز في غير القرآن من الكتب
السماوية وقد صرحوا بانها ليست منزلة للاعجاز فلا بد من القول به وان يقال اراد ان قوله
افضل من اوتي فصل الخطاب اشارة الى المعجزة التي هي القرآن هذا وجوز العلامة
ان يراد بفصل الخطاب الخطاب القصد الذي ليس فيه اختصار مخل ولا اشباع ممل فجعل
الفصل بمعنى ما جاء في وصف كلام الرسول فصل لا نزر ولا هذر اي لا قليل ولا كثير واما جعله
من قبيل زيد عدل بمعنى انه لكثرة عدله كانه تجسم على قصد المبالغة بان يكون الفصل على معناه
من التمييز او التمييز وقصد وصف الخطاب به على التجوز العقلي بطريق المبالغة فلا يحسن
لان الفصل اذا ابقي على معناه الحقيقي كان مضافا الى معموله الذي هو له وما سينقل من
الشيخ في نحو انما هي اقبال وادبار في نسبة المصدر الى ما تقدمه مما هو له لا فيما اذا اضيف
اليه يرشدك التأمل في قولك انجاني عدل السلطان قوله جمع ظاهر هذا كما
قال العلامة في يوم يقوم الاشهاد جمع شاهد مثل صاحب واصحاب وورد في
المثل اجنابها ابنائها اي الذين جنوا على هذه الدار هم الذين كانوا بنوها حكاه ابو
عبيد وهما جمع جان وبان لكنه ذكر في حواشي الكشاف انه جمع ظهير بمعنى ظاهر كعدل
بمعنى عادل وقال الحق ان جمع فاعل على افعال لم يثبت كما نص عليه الجوهري وقال
اظن ان المثل جنابها بنابها الا ان يكون هذا من النوادر وما يجيء في الامثال
حتى قيل ان جمع صاحب صحب وشاهد شهد كركب جمع راكب واصحاب واشهاد
جمعان لهما وقيل اصحاب جمع صحب بالكسر تخفيف صاحب قوله وجمعان لهما

مطلب

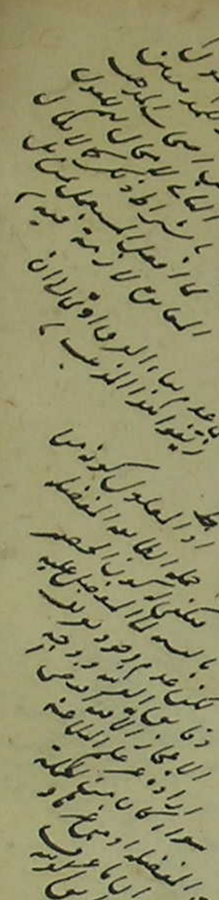
وصحابته بالفتح الاصحاب وفي الاصل مصدر وقع نعتا فاعل على صاحبه الامتداد قوله
حتى خيرا بالتشديد اي صيرت او قدر اعلى ان يكون حتى خيرا مخففة فيكون مواتيا حتى
او مبتدأ ذكره ما العلامة وليس حتى حيرا التفضيل فانه لا ينون ولا يجمع ولا يؤنث
لانه مخفف افعل لكنه لا يستعمل الا على الاصل افضل افضلان وكذا الاشد قوله
اما بعد سوغ بالظرف الزمانية المقطوعة عن المضاف اليه منويا مبنيا على ما عارضا
على الضم وقد تحذف فيه اما قبل وبعد بجعل الواو مكونة رومانا للاختصار مع الربط
الصوري ولذا لزم الفاء بعدها وما قبل انه لفظة اما قبله شيوع استعماله معها مثل
مهما المرء فاعلم بعد وهم يعتبرون المعدوم كالموجود اذا كان ما يصاحبه مذكورا كما في قوله
بدا لي انك لست مدرك ما مضى وكما سبقا اذا كان جائيا فتعرف اذ لا يدرك للواو
من معنى وابعد منه توهم ان اما محذوف مقدر في النظم قوله اصله مهما يكن من شيء
مهما على المشهور من ان اصل اما يوم الجمعة فاما ذا هو مهما يكن من شيء فاما ذا هو يوم الجمعة
فوقعت كلمة اما موقع اسم مبتدأ وشوهما وفصل شرط سويكن وصمت معنى الابتداء والشرط
فلزمها الفاء ولصوق الاسم فضاء الى ما كان بافامه لازمه مقامه فتكون دليلا عليه وابقاء
له بعد الامكان بالفاء، اثر معنى الجملة اذ تمام اثر معنى الشرط دخول الفاء في صدر الخبر
في كوا ما زيد منطلق وتمام اثر نقض معنى الابتداء ثبوت الاسمية له مع كونه منويا الثبوت لكن
لما كان الممكن ثبوتها لما صفها مطلق اللزوم ويكرر قوله لصوق الاسم للاسم بها
هو قوله هو واما ان كان من الترنيس فروح وريحان تقدس اما المتوفي اللصوق
اعم من ان يكون لعطاء او راو اصل هذا تفسيره بقولهم اما زيد منطلق فهما يكن
من شيء فزيد منطلق فلا تأمل في تفاوح اما لنيابتها عن الفعل لكن في ان ما حرف موضوع
للتفصيل محل والسلزام شيء لشيء ان كون ما بعدها شيئا ملزمة شيء المعنى الذي هو اعلى الاسلام
الذي هو معنى الشرط لازم لها في جميع استعمالاتها بخلاف معنى التفصيل فانها قد تجرد عنه الجواز

والمكون حاصلا
بعد اخرى في
الشرط والجزاء هو

لجواز السكوت على مثل اما زيد فقائم فهو حرف شرط بمعنى ان لكن وجب حذف شرطها
تخفيفا لكثرة استعمالها في الكلام ولزوم تكرارها في صورة التفصيل الذي يدل عليها عند بعض
فسوق الى الاستئناف فصل جزاء الجزاء فاتما موضع الشرط رعاية لما هو المتعارف عندهم
من شغل حيز واحد الحذف الشيء فحينئذ هو البتة اللفظية والمعنى اي لتقصد ان يكون
الشرط امرا عاما بنا، على كثرة على استعمال حرف الشرط مع كان بعد ما بعد ام ودونه
المعين بعد الحزم بوقوع الجزاء، وان يقام ما ينسب اليه النفي في الجزاء مقامه واعتبر
اللزوم بين الشرط والجزاء بينهما بعد ما هو الغرض الكلي الذي هو سبب ذلك النفي اليه على وجه
الحزم والقطع مثلا ان حصل قولك اما زيد فقائم اما يكن شيء يزيد قائم بمعنى
ان يكن ما ان يقع شيء في الدنيا يقع معه قيام زيد فهذا حوم بوقوع قيام زيد ولزومه
له لانه جعل وقوع قيامه لازما لوقوع شيء في الدنيا وما دامت هي لا بد من حصول شيء
فيها ولما كان الغرض الاصلي من ذكر الشرط لزوم القيام لزيد حذف الملزوم الذي
هو الشرط اعني يكن شيء اقيم مناسب اليه القيام وهو زيد مقامه بحيث يكون القيام
المنسوب الى موضع الجزاء فكان اللزوم جاريا في الكلام المقصود فحصلت على وجه المبالغة
حزما ولهذا الغرض جاز ازالة الفاء عن موقعها الذي هو صدر الجزاء بل وجب ان
يجعل في صدر الجزء المنسوب الى الجزاء لكونه كالجزاء وكون حق الفاء الداخلة في
كلام من حزته لزوم توسطه بينهما ولوقوع الفاء منتهية على كون اللزوم معتبرا من
جزئي الجزاء لم يجز حذفها من جواب اما الا لضرورة ولكونه قائما مقام الجزاء الذي
الحزم فيه اذا كان مضارعا لقبح ان يعمل فيها تقوم مقام الجزاء مع ترك الشرط
ولذلك الغرض تقدم على الفاء من جزاء الجزاء المفعول والظرف وسائر المعمولات
اذا قصد لزوم كون الجزاء على هذا القيد بحيث يكون منظورا به نحو اما اليتيم فلا تقهر
واما يوم الجمعة فانا ذاهب فالمقصود لزوم عدم القهر للكون في يوم

اضافة حقيقية بمعنى اللام معنى كما هو المشهور واما على قول من جعل اضافة علم
ارادة الزيادة المطلقة غير محضة بمعنى من الاشرافية بان يكون الجار والمجرور في محل
النصب بانه مفعول افعل كما في صوب الطبارين فاضل في فضل العلوم صفة مصححة
الى معمولها الذي هو المجرور بعد كما هو عامل معنوي الى معموله فلا وجه لاشتراط ذلك
اذ لم يبق هنا فرق بين زيد افضل القوم وزيد افضل من القوم حتى يتوهم بانه يلزم صح
ان يجوز زيد افضل عمرو كما يجوز افضل من عمرو مع انه لم يجز على ما كان كلام المص على
المشهور حري في تفسيره على غير المشهور اشارة الى ان التفضيل على ما سوى المضاف اليه
اضيف اليه قوله لا يخرج من العلوم اشار الى ان الجار اما في قرينة كون
المعلول كونه من جملة اجل العلوم واوفاها ولم يرد بالعلوم ما عدى ملكة الملكة كما هو
الظاهر بل غير علم اللغة وتوابعها مطلقا اذ المعرفان لم تحصلا من نزر العلوم الا بما
لا يفي خصوص تعريف الدقايق به بل ملكة الملكة في وجود الاوفق فيما عداه منها لجواز ان
تكون بعلة اخرى لم يوجد فيه قوله فتكون من اوفى العلوم لان دقايق اللغة الوقوف على اسرار
من اللطايف والخواص في المواد والجزئية لم تعرف الا بهذا العلم الذي يبحث فيه عن
كلياتها كما ان معلوماته مما يحتاج اليه من تعاد ووطء سلمة فكان من جملة اوفى العلوم
واما لم يجعل النشر على وفق اللف لان اجلية هذا العلم باعتبار كشفه الاستار عن وجوه
الاعجاز فقدمه استتماما به ولما كان معرفة وجوه الاعجاز بعد معرفة دقايق اللغة العربية
قدمه في النشر على الكشف عن وجوه الاعجاز ولقد احسن حيث ذكر الغرضين من هذا
العلم مالا اعني للغة المكتبة والكشف عن وجوه الاعجار القرآني فقدم ما هو الاجل
في اللف وما هو الوسيلة في النشر قوله لان المراد بكشف الاستار يعني مرادف المص بكشف
الاستار بهذا العلم عن وجوه الاعجاز ان يعرف به ان القرآن معجز لكونه في اعلى مراتب
البلاغة اي مراتبها العالية الغر المعدودة للبشر التي كل منها اعلى بالنسبة الى ما دونه بالاستمالة

الاعجاز مع انه خرج سهو وغفر بان الاعجاز على مراتب البلاغة والبديع لتعرف بهذا
البلاغة ولا دخل لها فيها وحكم بانها من ادق العلوم معللا بتوقفها على الموقوف
ان البديع لا دخل له في معرفة دقايق اللغة الموقوفة على النحو الذي عرف به ما يلزم
الافادة فضول للاربب ان البديع علم مستقل له موضوع ومسائل واغراض ذاتية
وغاية متميزة اذ لا شبهة ان موضوعه تتمرس موضوعي المعاني والبيان بالحيثية المعتبرة في
موضوعات العلوم وجعل مطارف المسايل والاحكام علوما مستقلة متفرعة بالبديهين
ليس بمجعله على مستقلا قسيما برأسه من العلوم الا بديهة اوجه الا ترى ان له اسحاقا اتم من
بعضها وان قول من زعم ان سبب اعجاز القرآن ورود على اسلوب مباين لاساليب
كلام العرب في خطبهم واشعارهم على وجه لم يعهد مثله في كلامهم وقول العاصي الباقلاني
الوجه المباين مع كونه في الدرجة العالية من البلاغة يميلان صريحا الى اعتبار البديع ايضا
كما لا يخفى على الاوارد بل الصواب في بدء النقض ويمكن الاعتذار عن الكتاب بان البديع
لما كان لسبان بدايع البلاغة كان ما يعلم المعاني والبيان فتغلبا عليه فحكم بالاجلية والاولية
الثابتين لهما على الجميع واجرى التغليبان على ذلك قوله اصله الدرة ضد الغلط بعض علم
البلاغة وتوابعها بعض العلوم الى قدرها اعظم من قدر سايرا العلوم وسترها والطافها لا
من لطايف غررها ولا يخفى ان اجل العلوم واوفاها من العلوم الشرعية من اصول الدين
والتفسير والحديث والفروع والاصول الفرايض التي اصبح الى تخصيص اولها عاد وثانيها
علم اللغة بل اصول علم العربية مبدا التفسير والحديث فهو من العلوم الشرعية قوله
اجل سواها من الطائفة مكذا في النسخ الصحيحة والمنظور ان افعل التفضيل المضاف بعد
اذا اريد به الزيادة على المضاف اليه لا بد ان يكون المفضل شيئا من جملة معينة يقع
فلا يجوز يوسف احسن اخوته على هذا المعنى لا يلزم منه تفضيل الشيء على نفسه لانه انما فضل
على باقي من المضاف اليه بعد خروج المفضل منه لكن الظاهر ان ما على هذا من جعل اضافة
اولا كما في



على المطالب الخارجة عن طوق البشر ومنح المعرفة وسبله الى التصديق النبي المشتمل على سعادة
الدارين فكان غايته التي هي ملك المعرفة من اشرف الغايات ومنهاج لان
ماهو وسيلة لتصديق النبي اعني معرفة ان القرآن معجز ليس غاية هذا العلم بل مسئلة منتشئة
في الكلام بالحري ورد الشبه واما غايته معرفة سبب الاعجاز الذي هو المراتب العالية من البلاغة
على ما سنبين معرفة ان اعجازه لكونه في المراتب العالية من اللاوجه آخر ليس غاية لهذا العلم
بل في الكلام وتقدم بعض مسائل هذا العلم مع انه ليس وسيلة التصديق كما لا يخفى فقد تبرر
من موضوعه ان الدليل المنتج للمطلب انما يكون واسطة في حصول التصديق بثبوت المحمول للموضوع
او سببه عنه ولا يفيد اليه الحكم في نفس الامر بل انتقوته فيها فقط ولهذا بعد مع التصديق بما
بالحكم وشبوته في نفس الامر مسئلة المحمول الى الموضوع بالثبوت او السلب في نفس الامر بالبرهان
اللمي او الانى فظاهر ان الحكم بالاعجاز على القرآن المثبت في علم الكلام ببرهان اللمي
مقدماته جليتان وسواته تحدي به ولا يمكن لاحد معارضته اما الاولى فلكونه بهما واما
الثانية فلانه لو عارضه احد لتواتر وشاع لكثرة الحصوم المعاندين في زمانه ولم يوجد بل هي
الاعتراف بالعجز من المتحدين واما معرفة بالبرهان اللمي على المنهاج الذي هو اثبات اعجاز
الكلام في الطبقة العليا فمتوقف على معرفة قواعد هذا العلم لان ثبوت هذا السلب للقرآن الذي
به يتضح انزراج الاصغر تحت الاكبر لا يعلم من نفس لفظ القرآن كما يعرفه
القرآن معجز بالبرهان اللمي انما يحصل بهذا العلم والاخر بل كون مسئلة العلم غاية علم آخر
اشار الى هذا بقوله معرفة انه معجز لكونه في اعلى مراتب البلاغة سواء جعل اللام متعلقا بالاعجاز
او بالمعرفة بقوله لكونه معلومة من اجل المعلومات بقوله لان العلم من كون شيء
الاستار يتحصل هذا العلم كون معلومة من اشرف المعلومات اذ المراد معلومات
العلوم مسائلها التي هي اجزاءه والبحث في مسئلة حكم فيها على القرآن بعرض واحد كون القرآن من
جزئيات موضوعات مسايله انما هو شرف الموضوع وكون مسائله في نفسها من اجل المعلوم لا التي هي

او اسرار تراكيب البلغاء او تعلم الغرو المراتب الاعجاز في كلام الله لا يمكن لاحد
يعرفها حصول جبلتها بحيث تقدر على معرفتها بل الممكن لها ان يدركها بالذوق على
الذوقية التي بها تدرك ودقايق الكلام ووجوه محاسنه الخفية ادراكا شبيها بادراك
في الوجدانيات وبادراك الملاحة في الحسنات بحيث لا يمكن بيانها للغير بوصفها والتعبير عنها بما
يدركها به كما يعبر عبارتنا عن كيفية طعم الاسفيدباج والملاحة بما يتوصل الى ادراك الاسفيدباج ثم
الذوق قد يكون فطريا وقد يكون بالكسب لمن كان له ذوق فطري فللاجادة له ان يتحصل على الملاكة
الا للسعيد فاذا بذل جهده الفطري وتواعد الاكتساب فهو الغاية في ادراكها ومن تحصل له بالكسب احتاج
الى طول خدمة مدربن العلمين مع فضل الهي وجد يبلغ اذ لا طريق سواه فوجه الاعجاز راجع الى السبب
الذي به صار كلام الله معجزا اعني الوجه الذي لا يعرف للغير لعلمه ان ادراكه تعرفه ما يمكنه ان يمكن
عن مدارك يمكن للبشر كشفها فان ساعد للغير الذوق ادرك المرتبة التي بها يتبين الاعجاز والا فلا
واذا قدر بعض الفصلاء اثبات اعجاز القرآن بما ناسب سببه على المختار بان اصل البلاغة
في القرآن متفق عليه وكونه في الدرجة العالية العز المطلق الذي هو سبب الاعجاز بما لا
من تتبع القرآن لمن لعارف بوجوه البلاغة وجل مسلما على فنونها بحيث لا يرى المتتبع
لتراكيبه نوعا منها الا وصح به احسن ما يكون ولا يتبدر ابلغ البلغاء من العرب العرباء
وان استغرق وسعه الاعلى نوع او نوعين منها ومن كان عارفا بلغة العرب وفنون بلاغتها كان
اعرف باعجاز القرآن كشاهد حال على الذوق وعرفانه وجوه البلاغة وهذا هو معنى قول السكاكي
بعد ما تبر البلاغة وذكر ان الطرف الاعلى لها وما يقرب منه حد الاعجاز اعلم ان نهاية الاعجاز
عندي هو الذوق ليس الا وطريق اكتساب الذوق طول خدمة مدربي العلمين مع فضل الله وهو مسلمة
ربما يتيسر بسامحة الله تعالى عليك ما نفس حد الاعجاز ولا نعني ان غالب الامر انا
غالب الامر انا ما يدرك بمكن عبر عنه فشان المرتبة التي هي وجه الاعجاز عجز بدركها والا لكنا
ان نوقفنا بما سنوصل به الى ادراك الاسماء لان ما ادركه وجه الاعجاز عند من يقول بالمعارضة
البلاغة الذي هو وجه

الممارسة الذوق لا غير من اسبابه ادراك الابعاد المقصودة بها بحيث يقدر على تعريفها وطريق
اكتساب الذوق الغير الفطري طول خدمة مدربي العلمين مع الله في الكلام المعجز وجوه
دينية عن حد الاعجاز ممتحية عنك بلثامها ما يمكن ما ط اللثام عنها لتعبير يحلق عليك
فتتقوى بذلك ان ساعدك ذوق فوق على مشاهدة وجه الاعجاز واما نفس وجه الاعجاز فلا
يمكن ما ط اللثام عنها لمحلي عليك وكذا مدرك بقوله بعد هذا موافقا لكلام القاضي هنا
لا علم في باب التفسير بعد علم الاصول اقرا من علم المعاني والبيان على المراد لمعنى كلام الله
ولا اعون على تاويل متشابهاته ولا انفع في درك لطايف نكته واسراره والانسب
للشاغل عن وجه اعجازه وهو آخر علم الجهد لال بعد اختبار الصواب لا طريق الى
وجه الاعجاز الا طول خدمة مدربي العلمين مع فضل الهي ومقصود هنا ان علم البلاغة
به لا بغيره من العلوم يدرك وجه الاعجاز بالذوق المكتسب به والا طريق من بين العلوم
لا معرفة بالذوق اذ لم يكن فطريا الا هذا الا انه بمكن وصفه وكشفه على العرو آداب
هذا تبين عندك جلية الحال وبحرس ما ذكر من المعاني ولعلك تقول ان قول السكاكي
بعد علم الاصول اكشف عنها يوهم ان علم الاصول اكشف ايضا اذ الظرفان متعلقان
بافعل او بمعنى التنفيل المستفاد من الاعلم وانهما لو اجري على ظاهره لا يلزم منه ان المسائل
في الكشف ولوازمها اكشف من كل علم كما سوالب من لا اعلم في البلد من فلان
لزم اعتراف وجود الكشف في غيرهما كما هو مقتضى معنى التفضيل بل معنى قوله بعد علم الاصول
بعد حصوله والاحاطة به والاصول من اللغة والنحو والصرف او المراد سوا البعدية الزمانية
والاصول علم اصول الدين بناء على انه لا بد منه في تاويل المتشابهات وردّ قالة
المحكمات وسوا البعد المكاني في معرفة معاني القرآن كما ذكره العاصلان لكن لا بد
ان لا يلاحظ هذا الظرف في جميع الافعال الاربعة كما سوّى الوجه والمفهوم من بعد السابق
لمعناه سوى لم يدر ان قد وقع الاشتراك في صوغ عدم المشاركة في الفعل بوجه اما قبل
لطف التخصيص قوله في باب التفسير الذي نحن بصدد شرحه

Ex Libris

غيري فلزم ثبوت الافضليه من كل احد له بالطريقه البرهانيه كما انه يفيد صدق صفه القضيه
لا يشاركها وان يقصد به المسند بحيث يثبت وصف غير الله فضيله لكل احد فحينئذ
يكون المغنى على اصل معنى التفضيل فلزم ثبوت اصل الزيادة في الفضل وان يكون على الزيادة
مطلقا بقصد نفي اصل الفضيل الى كل احد من كل احد بالنسبة الى زيد ليكون المثبت له ضد
كذلك بالنسبة اليه فيعد بذا عديد من كل احد في الفضل متزايدا الى كمال في اوج المبالغة
بطريقه برهانيه والاعتماد في تلك المعاني على المقام فالمراد ههنا هو اخبر والمعنى ان هذين العلمين
مثبتا عدا ان في الكشف عن كل علم متزايدين الى كمال قوله لم يكن ههنا مظنه ان يقال
لما تقرر ان هذا العلم يدرك به وجه الاعجاز لما يعرف به فنون البلاغه واسرار العربيه وان لم
كمال الكشف عنه فلم يكن لمن اتقنه واحاط به ان يدرك نحقيقيه بحيث يقدر على وصفه
وبيانه ولا يكون مقتصرا على ادراكه الذوقي فقال نعم لم يكن مدركه نحقيقه وبيانه لاحد اصلا
لان مجرد معرفه مادون من مسايل هذا العلم لا يفيد الا معرفه الاحوال واللطايف المخصوصه واما
تنزيلها في العبارات لا يفيد الا معرفه الاحوال واللطايف كيفيه وكيفيه على الاعتبارات المباينه
بحسب المقامات امر آخر لا تفي القوى البشريه لدرك مراتبه العليه فحيث يقدر على ساير
فضلا عن الاتيان بها مع انه لا شبهه في وجوه لطايف آخر من وجوه البلاغه لم تدون ولذا
كرروا في بيان الاحوال قولهم اولا على اعتبار آخر سوى ما ذكر ولو سلم ان ذلك حيث بعد
معرفه جميع قواعد هذا العلم ما دونت ولم يدون لكن الاحاطه به على هذا الوجه ممتنع لغير
علام الغيوب فادراك وجوه الاعجاز في القران بكنهها غير ممكن لغيره تعالى وما يمكنه هو الادراك
الذوقي فقط وهذا هو الجواب عن ان يقال كيف يتصور اعجاز الكلام بكونه في اعلى مراتب
البلاغه مع انها تعرف بهذا العلم فمن عرفه يقدر على اتيانها كما سيذكر الشارح قوله
وسببه وجوه الاعجاز من مراتب البلاغه ولذا اتى بلفظ الجمع على قصد الاستغراق في
الاعجاز بلاحظ تراكيب القران لان تنزيله معرفا بحسب المصالح

ثم ما ظنوا في حق مخالفتهم اياه ليسوا بشيء اكثر من عذاب نفسهم لكنهم يستكبرون بدنائه فيهم ثم ما ظنوا
في حقهم حسنا وكذا المؤمنون على عكس هذا والدون اذا عن قصد تفضيل خيريه عابد اعمالهم
على شريه عابد اعمال الكفار وقيل قصد كمال الخيريه والشريه على ان ايليتهما منها غير معلومه
وقيل ان سبقه الرحمه على الغضب مع كون نعم الجنه افضاله لا يسعه السعير والنار من
من عدله انما فايده له عليه فلنا ذلك انما فايده له على كثير عوابد اعمال المؤمنين على اجزيه
اعمال الكفار لما على لم يكون خيريه عابديتها ابلغ من شريه جزايها الا اذا اعتبر مجموع العوابد و
مجموع الاجزيه او اريد بالبلغيه خيريه العوابد كثرتها وايضا لا يخفى ان المغنى الذي ذكرنا في المثال انما
يتاتى عند وجوب تعدد في التراكيب المشتمله اما لو وقع في تركيب لطيف نحو ولم
يوجد في الآيه في هذه اعتبار حسن فلا عدوله له فيها
هذا مع ان وصف بالنسبه اليه بل يقصد ان الغير ليس منها وبالكمال فيه فهذا الكمال في ذلك الوصف
منه كما تقوله في مقام المدح انت اصدق مستله اي ابلغ في صدق كل صدق في كذبه وفيما اذا قصد
في وصف فضل عليه غير المعلوم فيما فيه قصد انه مع نقصه في ابلغ من كل
الذي هذا الوصف نحو فولك الخريف احسن ال
خير دام جنه الخلد الى وعد المتقون وان قيل
مستقرا الى قتل سي الانام هذا ويؤيد ما اقول قوله في وانت اعظم من ان تكذب ليس المراد
المخاطب على الكذب بل بعد عنه على وجه المبالغه بان لا يبقى افضل على اصل معناه ويجعل من
معلوم نعم التجاوز والبعد فيه لكن تعلقها به في اصل معناه قريبا من هذا فمن في هذه الصوره خير من
كما لتفضيليه الا في التفضيل واذا عرفت هذا فالمناسب في الكشف ههنا ما فسمى الزيادة
مطلقا ولا ريب ان قولك ليس احد افضل من زيد يتبادر منه بعونه المقام ان المراد
اثبات العكس على ساير كما احد في اصل الفضل وبدونها اذ لا فرق فيه ان يقصد بالنفي
المسند اليه حيث يثبت الافضليه لغير فيكون المنفي الافضليه من زيد من كل احد غير

المخ وحكم الانزال مغرقا لاحيط امنها الاعلم ولما الوجه الثاني ففيه ان جعل الوجه على معناه القريب
جعل المكتبة في الاجي لم يناسب المقصود بل يفهم منه انه كاشف عن نفس الاعجاز والبحث
عن الاصطلاحات وحال الترجيح مع الكشاف الجليل سيجيء مستوفى قول والقرآن فعلان
القرآن في اللغة مصدر بمعنى الجمع يقال قرأت الشيء قرآنا جمعته وبمعنى القراءة يقال قرأة الكتاب قراءة
وقرآنا وقد يستعمل بمعنى المجموع والمقروء فيقال هو
بمعنى المفعول كما هو الظاهر
الى هذا المجموع المقروء من الكلام المنزل على نبينا عليه السلام والمراد هنا له القدر المشترك بينه وبين
اجزائه كما ذكر الاصوليون وليس المقصود هنا تعريف القرآن بل بيان الشخص الذي هذا
اللفظ علم بذكر ما يعينه وما لم يكن هذا الشخص معهودا عند المخاطبين لم يكن في نسبة العهد
في لام الكلام والنبي فلا يتوهم ان هذا التعريف للقرآن يدخل فيه سواد القراءة ومنسوخ التلاوة
والاحاديث الالهية فلا بد ان يريد ونقول المنقول عنه بالتواتر المكتوب في المصاحف
كما ذكره في حاشية الكشاف قول ونظم الشيء في اللغة ضمك شيئا في جميع اللؤلؤ ونحوه في السلك
ومنه نظم الشعر فهو في الاصطلاح تأليف الكلام والجمع بينه المعاني متناسقة الدلالات
على وفق ما يقتضيه العقل حيث كان فيه وضع خاص مبتهج وترتيب انيق لا تقاليها في
النظوم كيف اتفق ولا مطلق جمع المفردات والجمل المتألفة فانه تأليف لا نظم وقد يطلق
على الاول لفاظ المؤلفة بذلك الاعتبار وقيل للالفاظ المتالفة المجموعة بهذه الخط
مؤلف ومابين حروف الكلمة من التأليف ان كانت متألفة او التوالي وما كان الاعم
حسن نظم القرآن وجزالته وكون صنعة اللفظ باعتبار افادته المعنى لا صنعة الالفاظ وحدها ولا المعنى وحده
ولا المجموع كلا نه للبلاغة التي صنعة اللفظ باعتبار افادة المعنى اختيار النظم على اللفظ المفرد
قول ولان فيه استعارة لطيفة يعني ايراد النظم استعارة لتأليف الفاظ القرآن بيانه

تأليفا مخصوصا استعارة مصرحة او فيه استعارة مخيلة للكتبة في القرآن لكنها ملاحظة اللغة
دون العرف اذ فيه حقيقة في ذلك التأليف ولعل التوصيف بالطافة لاجل هذا او
للتنبيه على ان الاستعارة ههنا خاصية غير مامية لا لمجرد تفضيلها على الحقيقة والمجاز
فعطف قوله والشان شاء على ان قصدها غير قصد صنعة الاستعارة ولا يبعد جعله
بيان علة اللطافة لمعنى الحسن والقبول ولكن لم يقبل في احسان النظم على اللفظ احتراز
عن سوء الادب اذ المعنى الاصلي للنظم جمع اللؤلؤ والمعنى الاصلي للفظ الرمي والاسقاط و
ونظم الشعر ليس معنى اصليا له بل متفرع عليه كمعنى التكلم للفظ قول تفرع بفخرانه
هو المغفرة والتغطية ومغفرة الله ان يصون العبد من مس العذاب فالله غفاه وغفاه
منه اعطى وقيه به فوقى عنها يقال تعمد السيء جعله في عمدته اي غلافه والمغفر ما يوضع
وحفظ به من المكروه كما لحفظ السيء بالعمد ولعل تخصيص هذا الدعاء بالذكر لقول علي
كان في الارض امانان من عذاب الله فرفع احدهما وعندكم الآخر فتمسكوا به اما المرفوع فهو
رسول الله والباقي فالاستغفار لقوله تع وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم
يستغفرون قول وهو موصول يعني ان المصدرية حرف موصول كما وبيوما اول
ما يليه من الحال بالمصدر واختلفوا في الذي وهل هو اسم او حرف والصحيح
واذا كان موصوله كان معمول المصدر الذي هو الفعل ومعمولها لا يتقدم على الموصول
لانه كتقدم جزء الشيء المرتب الاجزاء عليه لاقتضاء كون الصلة مبنية للموصول وعدم امكان
جعله جزء الكلام الا بها كونها كشيء واحد مرتب الاجزاء ولو قال لانه كتقدم موخر جزء الشيء الذي بينها
ترتب على الآخر لوضح اذ من تقديم معمولها تقديم احد جزئي اللفظ المركب على
في تقدم جزء الشيء عليه وتقدم جزء اللفظ الذي حيث بعد طائفة من اجزاءه في الذكر تقدمه
فيه على سائر اجزاءه لا تقدمه فيه عليه ولا يخفى وجه جواز تقدم بعض الصلة على بعض وفصل

معمولها بينهما وبين الاسم الموصوف قوله هذا والاظهر في هذا ما قالوا قال نجم الائمة بعد ما بين
قول ابن الحاجب لا يتقدم معمول المصدر عليه بما نقله الشارح هذا ما قالوا وانا لا ارى مانعا من
تقدم معموله عليه اذا كان ظرفا او شبهه نحو فوق كل انسان ادنى من عدوك البراءة واليك الفرار قالا ثم
وله يا خذكم رأفة فلما بلغ معه السعي وشبهه لهما هم كثير وتقدير الفعل فيه تكلف وليس كل تاويل
بشئ حكم ما اولوه به فلا منع لتاويله بالحرف المصدري حتى يلزمه احكامه بل لا يتقدم
عليه معموله الصريح لضعف عمله كما لم يتقدم الظروف وشبهه يكفيها رائحة الفعل ولذا يعملون فيها ما بعد
ابعد من العامل كقوله تعالى قوله تعالى وما انت بنعمة ربك بمجنون ومدلول الصفة قوله وما الحرب
ما علمتم وذوقتم وما هو عنها بالحديث المرجم اي ما حديثي عنها ومدلول اسم الاشارة قوله تعالى
فاذا انقر في الناقور فذلك يومئذ يوم عسير لكن الزمخشري وغيره اتفقوا على قوله تعالى ايهم اشد على
الرحمن عتيا ثم لنحن اعلم بالذين هم اولى بها صليا على ان على والباء لا سبيل لتعلقهما بالمصدرين
بل بما للبيان كانه قيل عتوهم الاشد على اس او متعلقان بافعل اي ايهم عتوهم اشد على الرحمن
وكذا قوله تعالى فلما بلغ معه السعي على ان معه ليس بمتعلق بالسعي لعدم تقدم صلة المصدر عليه
ولو سلم لان يلوغهما حد السعي لم يكن مقابلا لهدسان كانه قال فلما بلغ الغلام الحليم اعني
اسماعيل الحد الذي تعدد فيه على السعي فتيل مع من فعال مع ابيه وما ذكراه انما يفيد لو لم يكن
المانع من تقوم معمول المصدر عليه الا تاوله بالحرف المصدري مع الفعل او صفت عليه
على انه لا شبهة ان حكم المؤول بشئ حكم ما هو اول به لا جله وتاول المصدر عند النحاة لاجل ان
حقه ان لا يعمل لنقصان شابهته الفعل عن مشابهته اسم الفاعل والمفعول لكن لما كان طلب
الفاعل اقوى من طلبها اعتبر مشابهته لطالب الفاعل وضعا والمفعول بواسطة اعني الفعل
عند صيرورته بتقدير حرف المصدر مع الفعل وآحدي الآيتين الليتين استشهد بهما لا
يخفى انهما ان لجعل الظرف اعني معه معمول المصدر بعد اعني السعي فضلة عن اولويته من سائر
الوجوه حتى يستشهد بها اذ لا بد في تقدم معمول ما يعمل فيما يتقدم من كمية معتبرة في علم البلاغة

وتقدير

وتقدير الفعل في مثل هذا بان يقال مثلا في آية السعي بلغ ان يسعى معه السعي وان كان
تكلفا لكن تقدير المصدر المقدم على ان يكون المذكور مفعوله فوق البلاغة فالحق
ان الوجه الراجح في المصدر ان لا يتقدم معموله عليه ويجوز مرجوحا لاحتفاء صورة ان
والتوسع في الظرف مع ان القراء جوز تقدم معمول صلة ان المصدرية عليها مطلقا
وبهذا يعلم مراد القدماء فاذا قصد نكتة مقتضية لتقديم معموله عليه يقدم في علم البلاغة
بلا تكلف لان البلغاء يلتفتون الى لطف المعنى بعد ان كان لما ارتكبوه وجه ما في
نفسه وان كان مرجوحا ولعل سلوك هذا الاسلوب بشبه بترجح الاستحسان
لقوة اثره على القياس فاذا وجدنا في اللفظ ظرفا متقدما على المصدر ان رأينا فيه نكتة كما ذكر في
تحصل تقديم معموله عليه جعلنا معموله والا جعلناه على وجه آخر بحسب اقتضاء الاحوال
فقوله تع ولا تاخذكم بهما رأفة في دين الله الذي كان المقصود بالنهي فيه اخذ الرحمة
بالزانية والزاني لا مطلق اخذ الرحمة جعل الظرف معمول المصدر متقدما عليه وكلام يوجد
في آية السعي نكتة مقتضية لجعل الظرف معمول المصدر صرفنا الى وجه آخر والبيان الذي
ذكروه لا وجه له اذ لا يذكر الجواب قبل ذكر منشاء السؤال وما قيل من انه حال
من السعي متقدم عليه اي بلغ السعي كائنا معه لا يساعد المعنى اذ المراد انه بلغ حد ان سعى
مع ابيه في اشغاله وحوائجه باتفاقهما بحيث كان الصحة في السعي لا اذ بلغ سعيا صاحبا
اباه، وتقدير المضاف في معه بتقدير مع سعي ابيه لا يفيد، كما لا يخفى فالوجه ان يجعل متعلقا
بالسعي المقدر المفسر بالمذكور لا ان كمال سعيه في المصالح مع ابيه في حداثة سنه
امر مقصود بنسب الجزاء المرتب على بلوغه الى هذا الحد وفي الحذف ثم التفسير دلالة
على كمال في السعي ويجوز ان يجعل متعلقا ببلغ بمعنى انه بلغ في صحبة ابيه متخلقا بخصاله بلا مفارقة
منه اول وجوده، الى اوان حد السعي بحيث كان مستكملا في اخلاقه وما ذكروه،
من انه يقتضي كون بلوغهما حد السعي معا لدلالة مع على معنى الصحبة كما تقول خرجت

زيادة لفظ فيه لفايدة الطناب وزيادته لا لفايدة على نوعين ان كانت بحيث لايكون اللفظ الزايد معتبرا فى التطويل وان كانت بحيث يكون معتبرا فهو الحشو المنقسم الى المفسد وغيره فلو فسرا بالزيادة لا بالزايد مناسبا لما سياتى لحسن ولا يخفى ان التفسير الذى ذكرهنا ليس فيه فرق بينهما وان اختلاف التعبير يات فى العبارة اذ الاستغناء عن الزايد لكونه لا لفايدة فلذا وعد بالفرق فى باب الاطناب بما ذكرناه **قول** للاقتصار لما فيه من التطويل اراد بالاقتصار ما بالنسبة الى التطويل ليشمل الايجاز والاطناب والمساواة وترك الترتيب فى النشر لان تقدم الحشو على التطويل لما كان اهم فى مقام بيان موجب تفسير القسم الثالث قدمه اولا ولما كان ما الفه مختصرة وتلخيصه قدم الاقتصار المهم عنده على ناظره فى النشر وقدم ناظر التعقيد للسجع **قول** ما فيه جعل القسم الثالث ظرفا للقواعد بناء على ان الالفاظ قوالب للمعانى والتضمن ايضا على هذا **قول** وهى حكم كلى القاعدة هى القضية الكلية التى تنطبق اى تشتمل حكمها الكلى على الاحكام الجزئية على جزئيات موضوعها المحمولها بحيث تستخرج تلك الاحكام منها بجعلها كبرى لصغرى يحكم فيها بمفهوم موضوعها على واحد من جزئياته وتلك الاحكام المستخرجة تسمى نتايج وفروعا وتلك القاعدة تسمى اصلا والاستخراج تذييلا فقولهم كل حكم القيته الى المنكر يجب توكيده، قضية كلية تشتمل حكما على الاحكام الجزئية بوجوب التوكيد على الاحكام فى ان زيدا قايم واخواله مما يلقى الى المنكر بحيث يستفاد تلك الاحكام منها بان يقال هذا حكم القى الى المنكر وكل حكم كذا يجب توكيده فينتج منه هذا الحكم يجب توكيده فقواعد العلم مسائله التى هى القضايا الكلية المركبة من الموضوع والمحمول والنسبة والحكم لكن لما كان المقصود فى القضايا المطلوبة العلم نفس الاحكام فيها لكون المحمولات الاعراض الذاتية والموضوعات تفصيل موضوع العلم وادراكها مع ادراك النسبة مساويا تصورية قالوا حقيقة العلم معلوماته التى هى الاحكام النظرية المبرهن عليها والبداهة التى تنبه عليها او تبين لمتنها فيه فقرات **ش** القاعدة بالحكم الكلى وفى عبارته

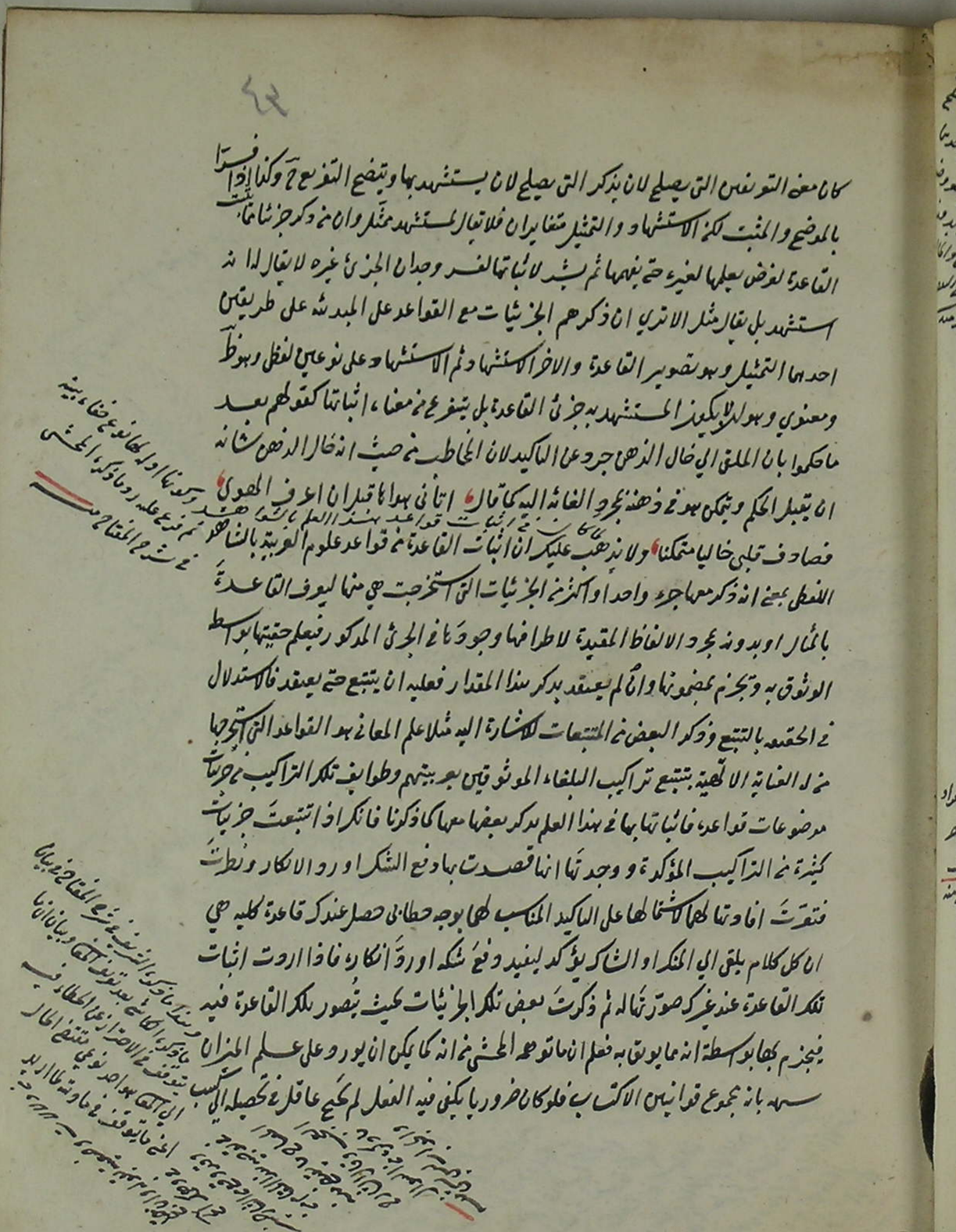
بج نسبى واورد نقيض القاعدة
مطلقا على اطلاقه اقواعد
العلم ومعلوماته على الاحكام
فتش القواعد العلمية فيها

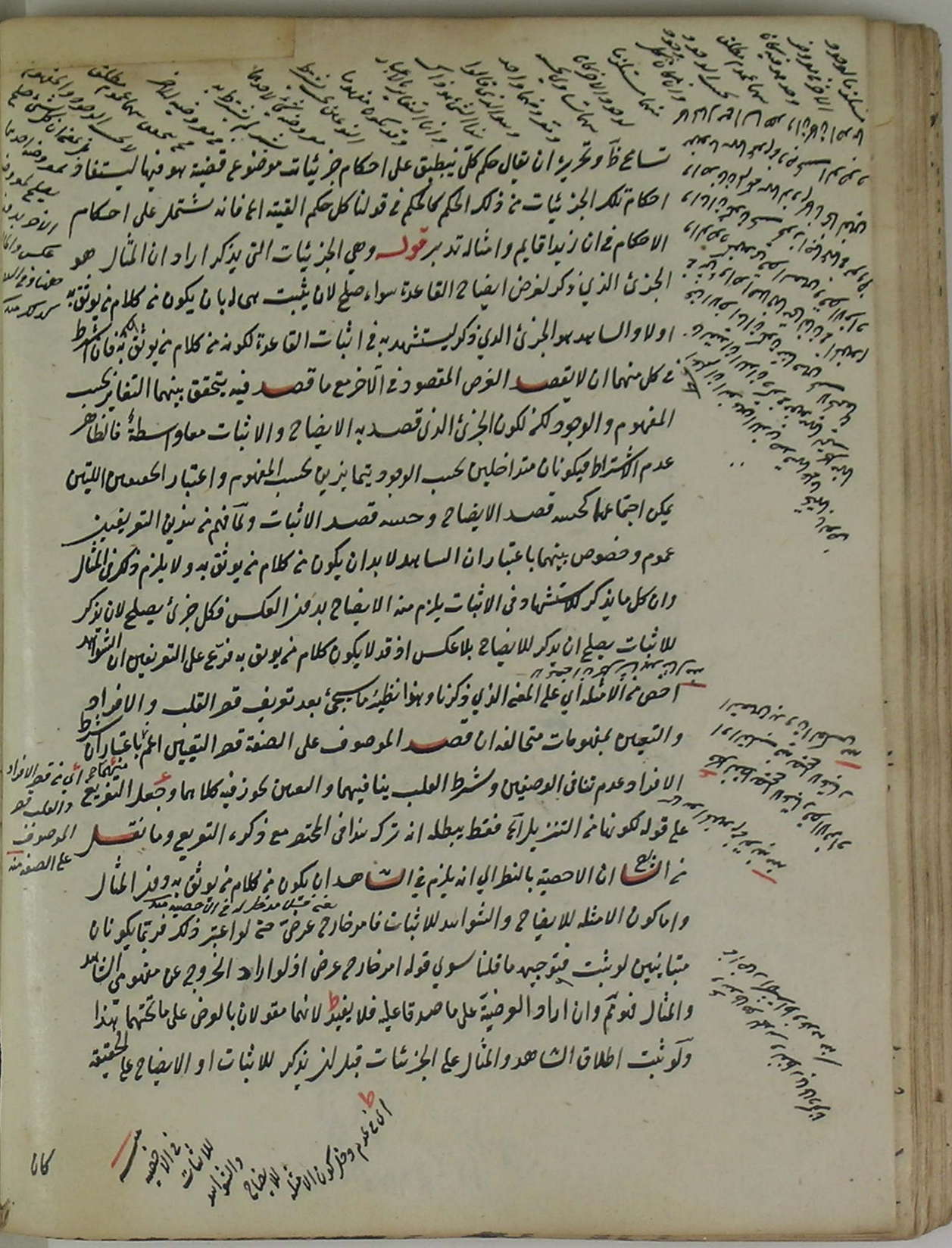
مع الامير اى مصاحبا له فى الخروج وهذا المعنى فى قوله ودخل معه السجن فتيان انما يلزم ان لو اريد بمع معناه الحقيقى وهو مشاركة مدخوله بما يربط به فى المعنى المتعلق فى حالة واحدة كما فى المثالين لكن لاشبهة انه قد يراد به مجرد الصحبة بمعنى عند بلا ملاحظة المعنى المتعلق فى المدخول نحو فلان يتغنى مع السلطان وقولك اسلمت مع بلوغ دعوة الرسول لله ولا اجوز دخول ثم عليه وان كان شاذا الحد خرجت ثم معه اى ثم عندى وقد يراد ايضا كون قيام المعنى بالفاعل فى صحة المدخول بحيث يربط هو احواله وقت قيام ذلك المعنى به فيكون على الوجه المقبول نحو قول البناء لمن لامه على بنائه بنيته مع مالكه اى فى حضوره يربط هو فى افعاله فى البناء وتامره فى مجاريه ولعله هو المراد ههنا وقد يراد به المتابعة لمدخوله فى المعنى وهو المراد فى قوله تع فان مع العسر يسرا اى اليسر متابع العسر فى الوجود وعليه قوله تع حكاية عن بلقيس اسلمت مع سليمان لله رب العالمين اى اسلمت لله متابعا لنبيه سليمان لانها كانت يظن قبل هذا انها من عباد الشمس انما سلمت لله بلا متابعة الرسول فذكر مع تنبيها على ان احد الاسلام على متابعة لا كالاسلام الاول فاسد وهو يحقق قول من قال ان مع فى الآيتين بمعنى بعد ويجوز ان يراد فى الآية الحكيمة معية المفعول بمعنى اسلمت لله ولرسوله والمعنى اسلمت لله مع سليمان لكنها قدمت مع استعمارا بان نصب عينها كون اسلامها على متابعة الرسول لما انها ظنت قبل هذا انها مسلمة لله لكن الاكثر فى كلمة مع ان يدخل على المتبوع دون التابع كما لا يخفى فظهر ان الاحسن فى كلام الملخص ان يجعل الظرف متعلقا لمحذوف يفسره جمعا اذ ليس فيه نكتة التقديم سوى السجع **قول** لان لاشانا ان للظرف بين المعمولات شانا موسعا للعمل فيه ليس لغيره منها ولم يتعرض لنسبة الظرف اعنى الجار والمجرور اذا ثبت التوسع فى الظرف فبنى شبهه المعمول بواسطة الحرف اولى ولعل جمع الظرف مع الاظهار فى موضع الاضمار ليشمل شبه الظرف ايضا وقد مر اطلاقه عليه **قول** وسوا الزايد على اصل المراد التعبير عنا المقصود بلفظ زايد عليه اما ان يكون لفايدة اولا

تسامح ظ وتحريره ان يقال حكم كلي ينطبق على احكام جزئيات موضوع قضية هو فيها ليستفاد
احكام تلك الجزئيات من ذلك الحكم كالحكم في قولنا كل حكم القيته الخ فانه يشتمل على احكام
الاحكام في ان زيدا قايم وامثاله تدبر قوله وهي الجزئيات التي يذكر اراد ان المثال هو
الجزئي الذي ذكر لغرض ايضاح القاعدة سواء صلح لان يثبت هي له بان يكون من كلام من يوثق به
او لا والشاهد هو الجزئي الذي ذكر ليستشهد به في اثبات القاعدة لكونه من كلام من يوثق به فان اشترط
في كل منهما ان لا يقصد الغرض المقصود في الاخر مع ما قصد فيه يتحقق بينهما التغاير بحسب
المفهوم والوجود لكن لكون الجزئي الذي قصد به الايضاح والاثبات معا واسطة فالظاهر
عدم الاشتراط فيكونان متداخلين بحسب الوجود متمايزين بحسب المفهوم واعتبار الحقيقتين اللتين
يمكن اجتماعهما كحيثية قصد الايضاح وحيثية قصد الاثبات ولما فهم من هذين التعريفين
عموم وخصوص بينهما باعتبار ان الشاهد لا بد ان يكون من كلام من يوثق به ولا يلزم ذلك في المثال
وان كل ما يذكر للاستشهاد في الاثبات يلزم منه الايضاح بدون العكس فكل جزئي يصلح لان يذكر
للاثبات يصلح ان يذكر للايضاح بلا عكس اذ قد لا يكون كلام من يوثق به فرع على التعريفين ان الشواهد
اخص من الامثلة اي على المعنى الذي ذكرنا وهذا نظير ما سيجيء بعد تعريف قصر القلب والافراد
والتعيين بمفهومات متخالفة ان قصد الموصوف على الصفة قصر التعيين اعم باعتبار ان شرط
الافراد عدم تنافي الوصفين وشرط القلب ينافيهما والتعيين يجوز فيه كلاهما وجعل التفريع
على قوله لكونها من التنزيل الخ فقط يبطله انه ترك هذا في المختصر مع ذكره التفريع وما نقل
من الشارح ان الاخصية بالنظر الى انه يلزم في الشاهد ان يكون من كلام من يوثق به دون المثال
واما كون الامثلة للايضاح والشواهد للاثبات فامر خارج عرضي حتى لو اعتبر ذلك فربما يكونان
متباينين لو ثبت فتوجيهه ما قلنا سوى قوله امر خارج عرضي اذ لو اراد الخروج عن مفهومي الشاهد
والمثال فهو تم وان اراد العرضية على ما صدقا عليه فلا يفيد لانهما مقولان بالعرض على ما تحتهما هذا
ولو ثبت اطلاق الشاهد والمثال على الجزئيات قبل ان يذكر للاثبات او الايضاح على الحقيقة

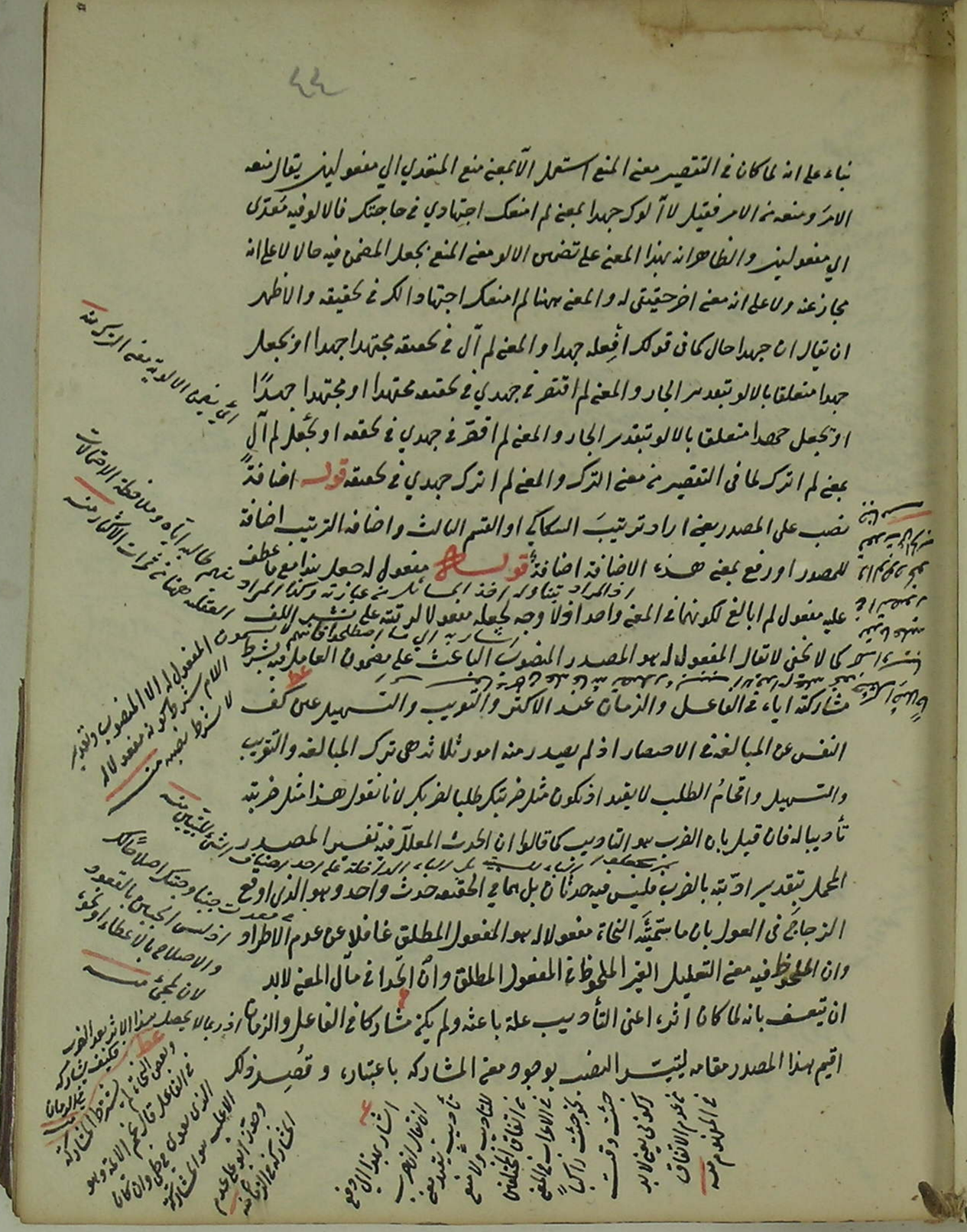
كان

كان معنى التعريفين التي يصلح لان يذكر التي يصلح لان يستشهد بها ويتضح التفريع ح وكذا اذا فسرا
بالموضح والمثبت لكن الاستشهاد والتمثيل متغايران فلا يقال لمستشهد ممثل وان من ذكر جزئيا مما يثبت
القاعدة لغرض يعلمها لغيره حتى يفهمها ثم يشير لاثباتها لفسر وجدان الجزئي غيره لا يقال له انه
استشهد بل يقال مثل الا ترى ان ذكرهم الجزئيات مع القواعد على المبدئية على طريقين
احدهما التمثيل وهو تصوير القاعدة والاخر الاستشهاد ثم الاستشهاد على نوعين لفظي وهو ظ
ومعنوي وهو ان لا يكون المستشهد به جزئي القاعدة بل يتفرع من معناه اثباتها كقولهم بعد
ما حكموا بان الملقى الى خال الذهن جرد عن التاكيد لان المخاطب من حيث انه خال الذهن شانه
ان يقبل الحكم ويتمكن هو في ذهنه بمجرد الغائه اليه كما قال اتاني هواها قبل ان اعرف الهوى
فصادف قلبي خاليا متمكنا ولا يذهب عليك ان اثبات القاعدة من قواعد علوم العربية بالشاهد
اللفظي بمعنى انه ذكر معها جزء واحد او اكثر من الجزئيات التي استخرجت هي منها ليعرف القاعدة
بالمثال او بدونه بمجرد الالفاظ المقيدة لاطرافها وجودها في الجزئي المذكور فيعلم حقيتها بواسطة
الوثوق به وتجزم بمضمونها وان لم يعتقد بذكر هذا المقدار فعليه ان يتتبع حتى يعتقد فالاستدلال
في الحقيقة بالتتبع وذكر البعض من المتتبعات للاشارة اليه مثلا علم المعاني هو القواعد التي استخرجها
من له العناية الالهية بتتبع تراكيب البلغاء الموثوقين بعربيتهم وطوايف تلك التراكيب من جزئيات
موضوعات قواعده فاثباتها بها في هذا العلم بذكر بعضها معها كما ذكرنا فانك اذا تتبعت جزئيات
كثيرة من التراكيب المؤكدة ووجدتها انها قصدت بها دفع الشك او رد الانكار ونظرت
فتقررت افادتها لهما لاشتمالها على التاكيد المناسب لهما بوجه خطابي حصل عندك قاعدة كلية هي
ان كل كلام يلقى الى المنكر او الشاك يؤكد ليفيد دفع شكه او رد انكاره فاذا اردت اثبات
تلك القاعدة عند غيرك صورتها له ثم ذكرت بعض تلك الجزئيات بحيث يتصور تلك القاعدة فيه
فيجزم بها بواسطة انه مما يوثق به فعلم ان ما توهمه المحشي من انه كما يمكن ان يورد على علم الميزان
شبهه بانه مجموع قوانين الاكتساب فلو كان ضروريا يكفي فيه الفعل لم يحتج عاقل في تحصيله الى كسب





ولا معونة تعليم فيكون التصنيف فيه لغوا وان كان كسبيا ولا شك ان العالم بالعلوم المدونة
من عرفها من ادلتها التي تكتسب هي منها ولو بمعونة التعليم لا من حكاها تقليدا احتيج في تعلمه وتعليمه
بالاكتساب من ادلته الى قانون آخر للاكتساب هو ايضا كسبي فيحتاج في معرفته الى الاول فيدور
او الى ثالث هو كسبي ايضا فيتسلسل يمكن ان تورد على هذا العلم بانه لو لم يحتج في تعلم مقتضيات
الاحوال والخواص المفادة بحسبها الى علم المعاني استغنى عن تعلمه وتدوينه بالكلية وان احتيج
فلو كان ضروريا فكذلك ولو كان كسبيا كما هو شان العلوم المدونة قطعية كانت او ظنية لزم الدور
او التسلسل اذ معرفة قواعده بادلتها التي هي الجزئيات الاستقرائية يتوقف على معرفة الخواص
ومقتضيات الاحوال في تلك الجزئيات وهي موقوفة على معرفة علم المعاني ويتوقف معرفته على معرفة له
سابق فان لم يكن متعلق المعرفتين علما واحدا يتسلسل وان كان دار لعدم تعدد المعرفة المتعلقة
بمعلوم واحد وان جوز ذلك كان الدور والتسلسل في الادراكات المتعددة ويعلم من جوابهم
في الميزان بان البعض ضروري فينبه المخاطب عليه فان تنبه علمنا به البعض الاخر الكسبي والا محوناه
عن دفتر المخاطبين اذ كل ميسر لما خلق له الجواب عن هذا بانه اذا اريد تعلم قواعده بدلايلها
ينبه على الخواص والمقتضيات في تلك الجزئيات فانتبه علم تلك القواعد بدلايلها والا اعرضنا عنه
وعلى هذا علم البيان والنحو والصرف سهو باطل اذ لا شبهة ان الموقوف على المعاني معرفة اقتضاء
خصوصيات الاحوال بخصوصيات الاعتبارات حيث افاده الخواص ليصان عن الخطاء في التطبيق
الذي به البلاغة ومعرفة قواعده بالجزئيات الاستقرائية استدلالا لا يتوقف على تلك المعرفة
بل على تحديدها في تلك الجزئيات فقط كما مر يوضحه التامل في الاستقراء الذي احد اقسام الدليل على انه
لا يخفى ان شق التسلسل لا يمكن اختلاجه جدا وهذا الاطناب عند الانصاف الحار قوله
وقد استعمل الالو جعل لم آل من الالو بمعنى التقصير ثم فسره بلم امنع جهدا بحذف المفعول
الاول وتوجيهه ان يقال الا يألو الوا فهو آل اي قصر وقالوا لا آلوك جهدا فلان لا يألوك نصحا
مكان قولهم ما الوت اي ما قصرت في الاجتهاد في حاجتك وفلان لا يألو اي لا يقصر في نصحك



بناء على انه لما كان في التقصير معنى المنع استعمل الا بمعنى منع المتعدي الى مفعولين يقال منعه
الامر ومنعه من الامر فقيل لا آلوك جهدا بمعنى لم امنعك اجتهادي في حاجتك فالالو فيه متعدي
الى مفعولين والظاهر انه بهذا المعنى على تضمين الالو معنى المنع بجعل المضمن فيه حالا لا على انه
مجاز عنه ولا على انه معنى اخر حقيقي له والمعنى ههنا لم امنعك اجتهادا لك في تحقيقه والاظهر
ان يقال ان جهدا حال كما في قولك افعله جهدا والمعنى لم آل في تحقيقه مجتهدا جهدا او يجعل
جهدا متعلقا بالالو بتقدير الجار والمعنى لم اقصر في جهدي في تحقيقه مجتهدا او مجتهدا جهدا
او يجعل جهدا متعلقا بالالو بتقدير الجار والمعنى لم اقصر في جهدي في تحقيقه او يجعل لم آل
بمعنى لم اترك لما في التقصير من معنى الترك والمعنى لم اترك جهدي في تحقيقه قوله اضافة
نصب على المصدر يعني اراد ترتيب السكاكي او القسم الثالث واضافة الترتيب اضافة
للمصدر او رفع بمعنى هذه الاضافة اضافة قوله مفعول له جعل هذا مع ما عطف
عليه مفعول لم ابالغ لكونهما في المعنى واحدا اذ لا وجه لجعله مفعولا لرتبته على نشر اللف
كما لا يخفى لا يقال المفعول له هو المصدر المنصوب الباعث على مضمون العامل فيه بشرط
مشاركته اياه في الفاعل والزمان عند الاكثر والتقريب والتسهيل عن كف
النفس عن المبالغة في الاختصار اذ لم يصدر منه امور ثلاثة هي ترك المبالغة والتقريب
والتسهيل واقحام الطلب لا يفيد اذ يكون مثل ضربتك طلبا لضربك لانا نقول هذا مثل ضربته
تاديبا له فان قيل بان الضرب هو التاديب كما قالوا ان الحدث المعلل فيه تفسير المصدر
المجمل بتقدير ادبته بالضرب فليس فيه حدثان بل هما في الحقيقة حدث واحد وهو الذي اوقع
الزجاج في القول بان ما سميته النحاة مفعولا له هو المفعول المطلق غافلا عن عدم الاطراد
وان الملحوظ فيه معنى التعليل الغير الملحوظ في المفعول المطلق وان اتحدا في مآل المعنى لا بد
ان يتعسف بانه لما كان اثره اعني التاديب علة باعثة ولم يكن مشاركا في الفاعل والزمان
اقيم هذا المصدر مقامه ليتيسر النصب بوجود معنى المشاركة باعتباره وقصد ذلك

ذلك الاثر او يقال بعدم الاشتراط ويجعل هذا ذكر السبب وارادة المسبب وان قلنا بان الصادر
للتأديب صدر منه فعل آخر في ضمن الضرب ولا بعد في صدور حديثين بان كان احدهما في ضمن الآخر
يتم الكلام بلا شبهة وكذا الحال ههنا قوله ولو لم يأول الفعل المنفي اقول اذا وجد في الكلام نفي
او ما في معناه وقيد يجوز فيه اعتبارات اربعة بحسب المقامات اعتبار ايراد النفي على القيد
بحيث يجوز ثبوت الاصل بغير ذلك القيد نحو قولك لظان انك ضربته لاهانته ما ضربتك
اهانة واعتبار ايراده على الاصل والقيد معا بحيث يكون كلاهما منفيين نحو قوله تع هل من خالق
غير الله يرزقكم من السماء والارض لا اله الا هو على تقدير جعل يرزقكم ولا اله الا هو صفة لخالق
اذ المقصود نفي الخالق غير الذات المعينة مع صفة الرزق والتوحد بالمعبودية بحق لا نفي
الخالق الموصوف فقط وانما جوزنا الوصفية في لا اله الا هو مع ان العلامة ردها بناء على ان معنى
الاية لو جعل صفة لا كلاما مبتدأ يصير تناقضا بنفي الله بعد اثباته بقوله غير الله لاقتضاء المغايرة
وجود الله لانك تعلم ان معنى قوله غير الله وجود الذات المشخصة ومعنى قوله لا اله الا هو قصر
المعبودية بحق للخالق غير الله فلا تناقض تدبر والثالث اعتبار ايراد النفي على المقيد بلا ملاحظة
تقييده بحيث يلاحظ القيد فيه بعد كونه منفيا لا في النفي نحو ما انا قلت هذا اذ ليس المقصود
لم اقله وحدي بل مع غيري حتى يكون النفي موردا على قيد الحصر المستفاد من التقديم بل المقصود
نفي القول عن نفسه واثباته لغيره على وجه التخصيص بحيث يعتبر النفي بجعل النسبة سلبية
ثم يلاحظ التخصيص فيها والرابع اعتبار ايراده على المطلق وجعل القيد قيدا لنفس النفي داخلا
عليه نحو قولك ما قمت لك اذ جئتني اهانة لك وهو المراد في كلام المص ولما لزم في هذه الصورة
ولما لزم ان يؤخذ من معنى النفي مع الفعل فعلا مثبتا ليكون المفعول له معمولا له لعدم صدق حده
عليه بالنسبة الى الفعل المنفي كما لا يخفى وكون مجرد معنى حرف النفي ضعيفا لم يعمل في المفعول له
ولذا لم يذكر بعد النفي الغير الداخل على الفعل عبر عنها بتأويل الفعل المنفي بالفعل المثبت فقال لو لم يأول
واعتبر ايراد النفي على القيد لزم فساد المعنى اذ لزم نفي قصد التقريب والتسهيل وتحقق المبالغة

في الاختصار

في الاختصار لامر آخر كما هو المفهوم المتبادر من التقييد مع ان جعل التقريب قيد المنفي معنى
قوله كان نفيا للاجتماع هذا يدل على ان النسخة اجمعين بالنصب على الحال اذ المعنى
على الرفع تاكيدا ليس نفي الاجتماع كما سيأتي قوله ولعمري بضم العين وفتحها بمعنى بقائي
وحياتي ولا يستعمل في القسم الا بالفتح واهل اللغة يسمون ما يقصد به تعظيم الشيء على هيئة القسم
لتاكيد المقسم عليه قسما ولا يخصون ذلك بالله تع وفي الشرع هذا النوع من اليمين باسم الله وصفاته
ليس الا وقسم العبد بغيره تع مكروه عند اصحاب الحديث وليس بحرام والظاهر من كلام
مشايخنا ان حلفه بغير اسمه تع وصفاته باعتقاد انه حلف يجب البر به كفر وبقصد تعظيم غيره تع
كتعظيمه بدون ذلك الاعتقاد حرام لكنه شاع بين الفضلاء ذكر صورة القسم بغير الله على رسم
اهل اللغة بلا قصد الحلف والنسبة في التعظيم بل بقصد تاكيد مضمون الكلام وترويجه
فقط لانه اقوى من ساير المؤكدات واسلم من التاكيد بالقسم بالله لوجوب البر به الا ترى انه
عم قال قد افلح وابيه ووجهوه بان هذه الكلمة تجري على اللسان عمودا للكلام وزينة له
لا يقصد بها اليمين وانه تع اقسم بغيره ولعله استعمال صورة القسم على رسم اللغة لا ارادة تاكيد
الخبر في نفوسهم بالاقسام ببعض بدايع خلقه على وجه يوجب الاعتبار ويدل على شرفه فذكر
صورة القسم بغيره تع على هذا الوجه لا نهي عنه ولا بأس به قوله ولقد اعجب اي اني بامر
عجيب حيث عبر عن الماخوذات من كتب القوم بفوايد لاستفادتها وعن مخبر غايته بزوايد
لانعدام معنى الاستفادة مع ما فيه من خفض الجناح حيث نسب الزيادة الى خصايصه وشان
الزوايد ان تحذف قوله تلخيص المقام لانه تلخيص اعظم اجزائه قوله لا يرد لتقدم المسند اليه
اقول قدم المسند اليه ليكون الواو حالية حتى يكون الجملة ضد جميع الافعال من التاليف وما عطف
عليه اذ هو الاظهر من عطف الاسمية على الفعلية لعدم مناسبة الثبوت ولو لم يقدم كان العطف
اظهر وان اختلفا في المضي والمضارعة لقصد الاسم اذ التجددي الغير المناسب في المعطوف عليه
من الحالية على حذف المبتدأ وليفيد التقوي في الاسناد ليشير الى انه على رجاء الاجابة من الله عاليا

اذ نه يرجو ان يثمر عليه ولا كسبه فهو تجتهد باقصى وسعه مع ما فيه من الاباء الى انه لا يعتمد
على ما بالغ فه وصف مؤلفه بل يسأل الله الانتفاع به البتة فوجه حسن التعديم ظاهر قوله حال
من ان ينفع اى فه ان مع الفعل والعامل فيه اسأل اى اسأل الانتفاع كائنا من فضله قوله اى يحبى
يقال احببته الشئ اذا كفاه، والحسب الكفاية والدليل على انه بمعنى الكفاية انك تقول هذا
رجل حسبك بوصف النكرة به لان اضافته لكونه فه معنى اسم الفاعل غير محضة كذا فه الكشاف وقيل
معنى حسبى زيد كفانى زيد فه الصحاح حسبك درهم كفاك وشئ حسابك اى كافى وعدم تعرفه
لكونه بمعنى الفعل لكن لا يصير فه اسماء الافعال بلا اعراب عند الاضافة ولا شبهة ان كونه بمعنى
اسم الفاعل لا يفيد عدم التعريف على الاطلاق معنى سدادا ان حسبى اما بمعنى الكفاية فه جميع المهمات
حتى فه اجابة سدادا المسئول وفيه المبالغة معنى او بمعنى الكفاية فه ذلك وفيه انتظام الجمل كما ذكر العلامة
فه اياك نستعين ان الاحسن ان يراد الاستعانة بتوفيق الله تع على اداء العبادة لتلايم الكلام
قوله وعلى سدادا يغنى ان قوله انه ولى ذلك وبه حسبى استيناف لبيان وجه الكلام السابق اكد بان
كقوله تع ان النفس لامارة بالسوء وسيحقق فالاسب ان يقول والله اسأل سديدا المفعول
على قصد التخصيص ليتحقق الموافقة لكن لا يخفى ان المقام مقام سؤال النفع فهو الاهم فيه فالمناسب
ان لا يقصد التخصيص بل كان نصب النظم السوال وذلك فه سديدا النفع مع يسر بسديدا المسند اليه
لما ذكرناه فه وان قوله وبه حسبى عطف على انه ولى ذلك استيناف آخر كانه قيل هل تسأل غيره ام تكفى به
فقال وبه حسبى اى لا اسأل غيره وفيه اباء الى عدم تولى الغير فعلى سدادا لا يتوهم ان قوله وبه حسبى
مستغنى عنه اذ معنى ولى ذلك القادر على النفع العالم به قوله عطف اما على جملة يعنى انه اما معطوف
على مجموع وبه حسبى بتقدير ونعم المكفول اليه هو فيكون عطف الجملة الفعلية الانشائية على الاسمية
الاخبارية مع ان الاختلاف فه الجزئية والانشائية يوجب كمال الانقطاع واما على قوله حسبى بجعله
جزءا ثانيا للصفة على سديدا المخصوص على فعل المدح كما هو صاحب المفتاح وغيره، فه زيد نعم الرجل
بان زيدا المتقدم هو المخصوص فلزم عطف الجملة الفعلية على الاسم المؤول وان صح ذلك باعتبار

تضمن

اذا تم الكلام المضاف
لبسم الله والحمد لله

تضمن المؤول معنى الفعل كما فه القراءة قرأ عاصم وحمزة والكسائى وجعل فه قوله تع فالق الاصباح
وجعل الليل سكنا على راى جعله معطوفا على فالق حملا على معنى المعطوف عليه لكون فالق بمعنى
فلق وهو جائز ان يجعل خبر مبتدا محذوف عطفا على جملة هو فالق الاصباح لزم فه المعنى عطف
الانشاء على الاخبار ولا يخفى ان مراده استشكال العطف لما نقل منه من انه توجيه التركيب
وانت تعلم ان العطف الاول لا شبهة فه اصلا لان فه نعم الرجل زيد قولين كون المخصوص
اعنى زيد مبتدا ونعم مع الفاعل خبره وكون نعم الرجل كلاما تاما والمخصوص خبر مبتدا محذوف
وليس على الاول عطف الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية بل عطف الاسمية الجزئية التى
خبرها ومتعلق خبرها انشاء على القولين فه الانشاء الواقع خبر المبتدا وتوجيهه على الثانى
انه سيجئ ان التوسط بين كمال الانقطاع وكمال الاتصال حكمه الوصل ومن اقسامه كون
الجملتين انشائيتين معنى بان يكون الاولى خبرية لفظا والثانية انشائية لفظا ولا شك ان قوله
وبه حسبى اخبار اريد به معنى الانشاء مثل الحمد لله كما مر وسدادا بهذا التوجيه فه قوله تع وقالوا الحمد لله
ونعم الوكيل اذ لا شبهة ان الواو فه الحكى كما سيحقق والعطف انما يفيد اذا الاكثر فى الاستعمال
كون المخصوص بعد الفاعل ليحصل التفسير بعد الابهام وتقديم المخصوص قليل وتضمن الفعل
انما تحتاج اليه على ما ذكر فه معنى حسبى بل لا حاجة اليه ولا يلزم عطف الانشاء على الاخبار وانما تحتاج
ويلزم لو صح وقوع الانشاء خبر المبتدا بلا تاويل وسيجئ ان الحق ما هو المشهور من انه لا يجوز
بلا تاويل فتقدير الكلام ومتعلق فه حق نعم الوكيل ومن اقسام التوسط بين الكمالين كون
الجملتين خبريتين معنى بان يكون الاولى خبرية لفظا والثانية انشائية لفظا والحسن قال المصنف
الشارح سدادا العطف والامر هينين لانا نختار اولا انه معطوف على جملة هو حسبى لكنا نقدر
فه المعطوف مبتدا بقرينة ذكره سابقا اى وهو نعم الوكيل والمخصوص على ما هو المشهور
وهو متعلق فه شانه نعم الوكيل فيكون الجملة خبرية متعلق خبرها جملة فعلية انشائية ولا شبهة
فه صحة عطفها على الاسمية الخبرية السابقة ونختار ثانيا انه معطوف على حسبى ولا حاجة فه تصحيح العطف

الى اعتبار تضمن حسبي معنى يحسبني اذ الجمل التي لها محل من الاعراب واقعة موقع المفردات
فيجوز عطفها على المفردات وعكسه بلا ارتكاب شيء بل يحسن ذلك اذا قصد التفنن لنكتة
كما في قوله تعالى يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وجيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين
ويكلم الناس في المهد وكهلا ومن الصالحين فان وجيها ومن المقربين ويكلم ومن الصالحين
صرح في الكشاف انها احوال من كلمة لكونها موصوفة وقد عطف بعضها على بعض وعدل في التكليم
الى صفة الفعل تنبيها على تجدده فههنا عدل الى الجملة الفعلية الدالة على المدح العام مبالغة
فيه واما لزوم عطف الانشاء على الاخبار فلا يضر على هذا لانه جائز في الجمل التي لها محل من الاعراب
نص عليه العلامة في سورة نوح في تفسير قوله تعالى قال نوح رب انهم عصوني الاية ومثله بقولك
قال زيد نودي للصلوة وصل في المسجد تحكي قولية معطوفا احدهما على صاحبه وكفاك حجة
قاطعة على جوازه قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فان هذه الواو من الحكاية لا من المحكي اي
اي قالوا حسبنا الله وقالوا نعم الوكيل وليس هذا الجواز مختصا بالجمل المحكية بعد القول
اذ لا يشك من له مسكة في حسن قولك زيد ابوه صالح وما افسقه وعمرو ابوه بخيل وما اجوده
وما سيرد عليك في باب الفصل والوصل من توهم الشارح ان اختلاف الجمل اخبارا وانشاء
يوجب كمال الانقطاع بينهما وان كانت محكية بعد القول يتكلم عليه هناك ان شاء الله بما يزيد
لهذا المقام شرحا فنقول تقدير المبتدا المقدم في المعطوف غير موجه لانه لا بد ان يكون المخصوص منه
وتقديره مقدما لا يحسن ولا يفيده ذكره سابقا في المعطوف عليه وقد عرفت التوجيه بدون هذا
ولا شبهة ان وقوع الجملة موقع المفرد في الارتباط بما قبله والاعراب محلا لا يفيد حسن عطف الجملة
الفعلية على الاسم المفرد وعكسه بلا ملاحظة معنى الفعل فيه او تاويله جملة اسمية نكتة والنحاة انما جوزوا
عطف الفعل على الاسم المفرد وبالعكس اذا كان في الاسم معنى الفعل ولم يجوزوا نحو مررت برجل طويل
ويجلس على العطف اذ ليس الاسم بتقدير الفعل بلا تفرقة بين ان يكون لهما محل من الاعراب او لا
حتى قال بعضهم يجوز عطف المفرد على الجملة وبالعكس سواء كانا خبرين او صفتين او غيرهما اذا تجانسا

بالتاويل

بالتاويل نحو زيد ابوه كريم وعالم اخوته والاولى منهما عطف الجملة على المفرد لكونها فرعا عليه
في كونها ذات محل من الاعراب فالاولى كونها تابعة له فيه ولذا قال العلامة في قوله تعالى ان الله
فالق الحب والنوى يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي كيف قال مخرج بلفظ اسم
الفاعل بعد قوله يخرج فاجاب بانه عطف على فالق الحب لا على الفعل وموقعه موقع البيان
له وقيل انه معطوف على يخرج خبر بعد خبر وحسن عطف الاسم على الفعل المضارع لانه في معناه
اذ المقصود في هذا المقام هو الاسم او التجدد في العلق والاخراج وللتنبيه على هذا ذكر المضارع
ولا يخفى ان الظرفين في الاية المستشهد بها بتقدير المضارع ومعناه ملحوظ في وجهها اذ الحال
مقدرة ومعنى الحدوث فيما ياتي مقصود في الجميع والمعنى يبشرك بكلمة مقدرا وصفه
بهذه الصفات فيما ياتي واما قوله تعالى اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن
الا الرحمن فتقديره يصففن ويقبضن اذ المراد انهن يصففن اجنحتهن ويقبضن في الطيران
بان يكون احدهما بعد الاخر وان يكون احدهما تارة والاخر اخرى حتى يظهر كمال القدرة
بالامساك لكن لما كان بسط الاجنحة في الطيران يصف قوادمها يستمر زمانا دون قبضها
الى الجنوب ذكر الاول بصيغة الاسم المشعر بالثبوت وقدمه اشارة الى انه الاكثر والاقدم
غالبا وقول العلامة قيل بصيغة الفعل ولم يقل وقابضات لان اصل الطيران في الهواء
كالسباحة في الماء صف الاجنحة وضمها طارئ على بسطها للاستظهار به والمعنى انهن صافات
ويكون منهن القبض تارة بعد تارة كما يكون من السابح غير موجه اذ لو ثبت ما ذكره كان
القبض حالا وجدت في اثناء الصف فالمناسب ح جعل ويقبضن حالا من ضمير صافات بتقدير
المبتدا مثل قوله تعالى لم تؤذونني وقد تعلمون تدبر وليس فيه تجويز عطف الجملة على المفرد بل
مقصوده وتوجيه وقوع احدهما بلفظ الاسم والاخر بلفظ الفعل والمعنى فيهما على الحدث
والا لخالف ما نقلناه في الاية الاخرى ثم تجويز عطف الانشاء على الاخبار مع بقائه على انشائه
لفظا ومعنى وعكسه في الجمل التي لها محل من الاعراب بلا قبح لا وجه له ولا شبهة ان ما ذكره العلامة

في سورة نوح غير موجه اذ لا يخفى ان قوله ولا تزد الظالمين مما نادى به نوح ربه وداخل
تحت النداء في رب على منوال قوله تعالى حكاية عن زكريا قال رب اني وهن العظم مني الى قوله
فهب لي من لدنك وليا الاية والتقدير فاحلم ولا تزدهم على ما ذكره في قوله تعالى قال اراغب
انت عن الهتي يا ابراهيم لان لم تنته لارجمنك واهجرني مليا من ان الامر معطوف على محذوف
دل عليه لارجمنك لكونه تهديدا اي فاحذرني واهجرني وليس المعنى ان نوحا قلل هذا وقال
هذا ومعنى قال زيد نودي للصلوة وصل فقم وصل ولو سلم ما ذكره فلا ريب ان محصوله ان القصد
في المعطوف والمعطوف عليه الى لفظهما المؤدي للمعنى لا الى افادة معنييهما بلفظيهما كما يدل عليه
قوله اي قال هذين القولين ولا شبهة ان الوقوع في حيز القول كان القصد منه الى اللفظ
المؤدي للمعنى فليس في كلامه تجويز عطف الانشاء على الاخبار عند الاعراب علا مع بقائه
على انشائيته بلا تاويل بل تجويز عطف الواقع بعد القول لكون القصد الى لفظه المفيد
للمعنى ولا يخفى ان معنى قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل انهم قالوا هذا المجموع
اذ قال لهم الناس ان الناس يعني اهل مكة قد اجمعوا لكم فاخشوهم لا انهم قالوا حسبنا الله
وقالوا ونعم الوكيل والعطف في المحكي دون الحكاية وظاهر الاية ذلك اذ الحكاية
باللفظ لا بالمعنى والذوق السليم يحكم بان الواو ان لم يكن في المحكي بل كان من كلام الله
كان القول الصادر منهم مجموع حسبنا الله نعم الوكيل لا كل منهما على التفريق فلا وجه
لادخال الواو بين جزئي كلامهم بحيث يكون حكايتان حكاية احد جزئيه بعد قال وحكاية
جزئه الاخر بعد الواو النائبة قوله على راي وبعضهم قال انه معطوف على شيء اخر
قوله وهذا وان الشروع في المقصود اي مقصود الكتاب ويجوز ان يراد بالمقصود
مقصود الفن ايضا بناء على ان شروع المقصود هو شروع المقدمة قوله فنقول رتب المختصر
اي المذكور في المختصر قوله في اخر المقدمة حيث يقول وما يحترز عن الاول علم المعاني الخ
قوله فعرفه حيث يقول الفن الاول علم المعاني الفن الثاني علم البيان الفن الثالث علم البديع

قوله

قوله من قدم بمعنى تقدم ولا حاجة الى التاويل باللازم بل يجوز ان يكون متعديا ويكون من قبيل
قول العرب قد سمنت الشاة حتى باعت نفسها اي بالغت في السمن الى حد باعت نفسها
مسامد قوله وقد ذكره صاحب المفتاح في اخر المعاني والبيان والسكاكي نظرا الى ان الغاية الاولية
للعلمين الاحتراز ان القران ذكرهما فبين في المقدمة الحاجة اليهما لاجلهما مع بيان ان تفسير القران
لا يكون الا بهما ثم بين في اخر مباحث العلمين البلاغة والمص اعتبر البلاغة غاية فبين الحاجة اليهما
لاجلها ببيان ان مرجعها الى امرين حصولهما بهما قوله زعما منهم ان هذا عين المقدمة ووجه
الفرق هو ان المراد بالمقدمة مقدمة الكتاب وحد العلم والغرض منه وموضوعه مقدمة
العلم فيكون مقدمة الكتاب في بيان مقدمة العلم قوله افرادا لا شتى جمع شتيت وهو
المتفرقة قوله لا فائدة في ايرادها الا الاطناب والا بمعنى لكن اذ الاطناب ليس من
الفوائد قوله يوصف بها المفرد والكلام المفرد يقال على ما يقابل المركب مطلقا وعلى
ما يقابل المثنى والمجموع وعلى ما يقابل الكلام اعني المركب التام والمتبادر منه عند اطلاقه
هو المعنى الاول وكذا الكلام يطلق على المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة الصادرة عن
واحد وعلى المركب العام للخبر والانشاء كما هو مصطلح النحو وعلى المركب مطلقا اعني ما ليس بكلمة
كما هو المراد في تعريف الشعر بالكلام الموزون المقفى اذ البيت الواحد قد لا يكون مركبا
تاما والمتبادر منه عند اطلاقه هو المعنى الثاني فلزم على المص اهمال بيان الفصاحة والبلاغة في
الوسائط بين الكلمة والكلام فقيل المراد بالكلام ههنا ما ليس بكلمة ليعم المركب الاسنادي
وغيره على الاشتراك او التجوز بطريق اطلاق الخاص على العام بقرينة مقابلته بالمفرد المتبادر
منه عند الاطلاق مقابل المركب مطلقا فانه قد يكون بيت غير مشتمل على اسناد يصح
السكوت عليه مع انه يتصف بالفصاحة فرده الشارح بانه انما يصح ذلك لو اطلقوا على
مثل هذا المركب انه كلام فصيح ولم ينقل ذلك عنهم واتصافه بالفصاحة يجوز ان يكون
باعتبار فصاحة معه دائما لا باعتبار نفسه وحكم بان الحق لو كان اتصافه بها باعتبار نفسه

انه داخل في المفرد بناء على ان الكلام يحمل على مصطلح النحو والمراد بالمفرد ما ليس بكلام بقرينة مقابلته
بالكلام المتبادر منه ذلك المعنى وانت تعلم انهم اطلقوا الكلام على مثل هذا المركب فصحح اطلاق
الكلام الفصيح عليه على ان صحة ما ذكره في الخلق عند اطلاقهم على مثل هذا المركب انه كلمة فصيحة وايضا
لا نسلم ان حمل الكلام على خلاف المتبادر بواسطة سبق المفرد اوجب في حمل المفرد ما قصر
الامر عما خلافه ولذا قالوا المصير الى المجاز بعد تعذر الاصل وايضا لو حمل الكلام على المتبادر منه
لزم في قوله فقط ان لا يوصف من المركبات ما عدا المركب التام بالبلاغة وذلك مما ينازع فيه
وايضا لا مجال لحمل المفرد منا ولا للمركبات الغير التامة لفقد العلة المانعة للجمع بين فصاحة المفرد والكلام
في نوع واحد موجودة في جميع فصاحة تلك المركبات مع فصاحة المفرد كما لا يخفى ولو سلم لزم
في نفس فصاحة المفرد فيما لا بد فيه من التكلف بدونها لان تلك المركبات قد تشتمل على
كلمات كثيرة فربما يوجد فيها تنافر الكلمات بل ضعف التأليف والتعقيد ايضا فلا بد في فصاحتها
الخلوص من هذه الامور لا يكفي ما اعتبر في تنافر فصاحة المفرد ولا وجه للاعتذار بانا وجدنا ضعف
التأليف والتعقيد في تلك المركبات ممنوعة لفقد الكلام ما خوذ في مفهومها وكفى بها كلاما محل
النزاع ووجود التنافر لا يضر ادعاء ما اريد بالمفرد متابر المركب التام لا بد ان يجد المروي
في تفسير فصاحة المفرد على ما يشمل كلمات تلك المركبات كما لا يخفى فعلم وقصيدة سحبان
ما خوذ من القصد فعيل بمعنى مفعول لان الشاعر يقصد تجديدها وتهذيبها او من القصيد
وهو المخ السمين الذي يتقصد اي يتكسر لعدم راجح من قصبته لسمنه مستحقا به كما يستفاد
السمن للكلام الجزل الفصيح والغث للرديء منه فعلم كانت فصيح اي في النثر
لفقد الكاتب في عرفهم منع النثر ضد الشاعر فعلم ولم يسمع كلمة بليغة هذا مع الاشتمال
السابق ما خوذة من الافصاح استدلال على جواز الاتصاف وعدمه بالسماع
في الثمانية وعدمه كما صرح في الخلخالي وردّ تعليل عدم الاتصاف المفرد بالبلاغة
بانها انما من باعتبار مطابقة مقتضى الحال ومن لا يتحقق في المفرد ما ذكر في بلاغة

الكلام والمتكلم دون المفرد فعلى ما افتان في حمل المفرد على ما ليس بمركب استنادا
كان الدليل انما تعليل اتصاف المفرد بالفصاحة وعدم اتصافه بالبلاغة اختص في
الدفع الآتي بدليل بالكلمة ما ليس بكلام لكنه بعيد لفظ الكلمة ولئن استعمل ثم اريد لفظ
لكن لم تعتد استعماله بمعنى مفرد المركب الاسنادي وهذا وجه لكن عند الوجوه
على ما افتان ثم الكلمة في عدم وصف المفرد بالبلاغة في اطلاقاتهم انه يوجد
في الكلام مضيان صعد احدهما فصاحة والآخر بلاغة ولم يوجد في المفرد الا مع واحد منهما
لما سبق في الكلام الفصاحة فعلم وامثلة الافعال القط القطع وقطا بالفتح والسكون له
معان ان يكفي للابد الماضي ولن يكفي اسما بمعنى حسب ان كفى او لكف فعلى بمعنى كفى
فالياء المجذوره المحل بالاضافة ويجوز تركيبه على الوقاية وانبانها محافظة على سكونه اللازم
المؤثر في العمل ولن يكون اسم فعل بمعنى كفى او اكتف فيلزمه النقل عند ياء المتكلم
لكونه اسم فعل على حرفين ساكن الآخر لزوما والياء منصوبة المحل على رأي والاصل
فيه ان يذكر المضاف اليه وقد نبهت عليه النائية الآتية عند حذف المضاف اليه كذا
في لغة زيادة لفظة سواء قصاحة اللفظ بعد بما سبق قصاحة اللفظ بعد جعلها مهما اي حسن السمع وكونه على
اعدل الابنية مع الربط الصوري وفائدة معنوية من قصد ربط معنى الفعل فيما قبله
فكانه جواب شرط محذوف تقول رايته مرة واحدة فقط كما تقول افعل هذا ان شئت اي
فمثل ما في النائية في مثل هذا قبيحة واطلاق الزيادة على الحروف المقيدة للفائدة تبين او للمعنوية
باعتبار عدم مناسبتها للظاهر المقام فعلم واعلم انه لما كانت حال المفرد اجدر بالاخلال
ببلغ في اقوال الكاملين في نفي الفصاحة والبلاغة ما يصلح لتوبيخهما به ولا ما يشير الى
عدم ادعائهما باعتبار الموصوف فشرع في تثبيتهما ثم بعد اقامتهما لانهم لا
يلتفتوا الى سندهما فكل يعرف ذكروه كان قاصدا الابرز الكاكي كيف خلط حيز
جعل الفصاحة قسمين راجعا لا للمفرد راجعا الا للفظ وقد الاقرب فجلد ص

على ما اشترعه وكلامهم اولا يعرفان الاقسام على اطلاق المعارف في التقاسيم لانه
لما كانت مجالس العوام في المفرد واحده الا اللغه وفي الكلام الى النحو وكانت القرائن
مختصة بالمفرد والتعقيد بالكلام حتى صار فصاحه المفرد والكلام كانهما متبعان
بحسبان وكان كل من الفصاحه والبلاغه لم يعن ادا وضع صفه للمتكلم مغايرا لمعنا ه
لما وضع صفه للكلام لم يمكن له تغير كل منهما على الاطلاق بالقسم ولا تقدم توضيح
على قسمه لان جمع الخواص المحلله بالعبارة المشتركة في امرتهما بتعريف واحد متعذر
ولا يوجد قيد مشترك بين اقسامهم لان اطلاق الفصاحه على الاقسام البلاغه من قبيل
اطلاق المشترك اللفظ المشترك على معانيه المحلله بطا الى الظاهر وكذا اطلاق
البلاغه وتعذر تعريف مطلق الغير بحيث يشمل للسمع والذهب وغيرهما مما لا يخ
مبادرا اولا الى سمعها باعسار ما سعان وصفاله ثم عرف كلا من الاقسام على وجه يخصه
ويليق به كما قسم ابن الحاجب المستثنى الى متصل ومنفصل ثم عرف كلا على حده زعما
انه لا يوجد للمستثنى معهوم يعم الغير فظهر لتغير بما على الوجه الذي ذكرنا
مما لم يجده في كلام الناس بد اخذه مع القسم من اطلاقاتهم واعتبارا تهم وانما
قيد كون اطلاق الفصاحه من قبيل اطلاق المشترك لفظا بان يكون نظرا الى
الظاهر لانه لما صح الفصاحه عدم كون اللفظ كثير الاستعمال على السنة
الفصحاء ادور واستعمالهم له اكثر وذلك بسلامته عن التعقيد المعنوي
واللفظي ومخالفه القياس اللغوي والنادر النحوي وتنافر الحروف والكلمات
او بعد من السلامه من الامور المذكوره ومنه يوقف ان فصاحه المتكلم هو ملكه
الاقدار على سرد الكلام كما تفرق الفقه مثلا العلم بالاحكام الشرعيه

وقد الاوفى بغرضه
الكلام عن التعقيد وان تكون الكلمه غير اصليه فتقال وعلامته لزيكين على السنة العرب الموثوق
بعربتهم ادور واستعمالهم اكثر ولن تكون اجرى على قوانين اللغه ولم يكن سليم عن التنافر
فاعترض على المصنف بان هذا التقسيم ان كانا ماخوذين من كلام النحاس فلا معنى لقوله
لم اجد والا لزم العمل بالرأي في نقل الالفاظ وبيان الاصطلاحات على ان التقسيم
بالملخص مذكور في كتبهم فان لقوا شايع دعوه بان تعريفي على الوجه الذي ذكره
ما نفسه كل قسم بعد تقسيمها سوى بكلمه واحده بعبارات مضبوطه لم تجده في كلام الناس
لكن اخذه من اطلاقاتهم لا يشكل عاقل في تقييدها باعتبار الموصوف فهم قائلون به لكنهم لم
يذكروه بتعريف كل قسم على حده الا بدى الكاكي كيف اعترف بلاغه الكلام والمتكلم
حيث عرف البلاغه بمفهوم بلاغه المتكلم على وجه يفهم منه مفهوم بلاغه الكلام ثم قال وانما قال
مع ان هذا انما يصح في بلاغه الكلام فقال لكن كانت الفصاحه اي فصاحه الالفاظ في اللغه
العرب لغة الكلام فيها والمقصود الاصلي في هذين العلمين معرفه اعجاز القرآن ولذا
اعتبر قيد العربي في تعريف المعاني فيما عند علماء العربيه لكون اللفظ العربي مفردا
كان او كلاما جاريا على القوانين الصرفيه والنحويه المستنبطه من استقراء
كلام الفصحاء كثير الاستعمال على السنة العرب الموثوق بعربتهم وقد علموا ان كثرة
الاستعمال يستلزم سلامه اللفظ عن تنافر الحروف والكلمات وعن القرابه والتعقيد اللفظي
والمعنوي جزم المصرحان اللفظ الفصيح ما يكون سالما عن مخالفه القياس الصرفيه والنحويه
اعني مخالفه القياس وضعف التاليف اخذا في اعتبارهم للجريان على القوانين في الفصيح
وعن التنافر بوجوهه والقرابه والتعقيد بوجوهه اخذا في اعتبارهم فيها كثره الاستعمال
المذكوره فجعل فصاحه اللفظ الملخص مما ذكر ولما كانت البلاغه تقال عند هم على
معنيين الكون الكلام على وفق مقتضى الحال جعل بلاغه الكلام بعد فصاحه مطابقته
بمقتضى الحال اخذا في كلامهم لكنه لم يذكر تعريف كل منهما على الاطلاق بل ذكر تعريفها

الفرعية عن ادلتها التفصيلية فيعلم ان فقاهة الرجل هي ملكة هذه المعرفة او نفس
معرفة تلك الاحكام وكذا في سائر العلوم ولذلك قال اولا كانهما حقيقتان
مختلفتان وان جاز ايضا ان يكون ذلك باعتبار اطلاق الحقيقة على الماهية الاعتبارية
هذا تحرير كلامه وانت تعلم ان كثرة الاستعمال على السنة العرب لا يجوز اعتبارها
في فصاحة الكلام بل هي معتبرة في فصاحة الكلمة احترازا عن القرابة اذ الفصاحة
موجودة في كلام الفقه من الكلمات الفصيحة على هيئة مخصوصة لم توجد في
كلام العرب بلا ضعف التاليف والتنافر والتعقيد مع انه ليس له استعمال
في السن العرب الا يرى ان السكاكي جعلها علامة فصاحة الكلمة كما مر دون
فصاحة الكلام وقال المص علامة كون الكلمة فصيحة ان يكون استعمال العرب
الموثوق بعربيتهم لها كثيرا او اكثر من استعمالهم ما بمعناها لا يقال اراد بكون اللفظ
كثير الاستعمال اعم من كون نفسه كثير الاستعمال وكون نوعه في ضمن فرد اخر مثله
كثير الاستعمال لان انواع الهيئات التركيبية لا يكاد تتناهى فليس جميعها موجودة في
تراكيب العرب بل يجوز ان يوجد نوع مخصوص منها لم يوجد في تراكيبهم اصلا وان كان
كل من الاجزاء التي تحصل من باجتماعها يوجد فيها فليست الفصاحة عندهم ما ذكره الشارح
بل فصاحة الكلمة كونها جارية على قوانين الصرف كثير الاستعمال على السنة الموثوق بعربيتهم
بدون تنافر في حروفها وفصاحة الكلام كونه جاريا على القوانين النحوية بدون تنافر
الكلمات والتعقيد مركبا من كلمات فصيحة والمص فسر الفصاحتين بالخلوصين اخذا
من هذا ويعلم منه انه لا يمكن وجود القدر المشترك بين فصاحتي الكلمة والكلام وليس
لفصاحة اللفظ مفهوم صادق على كل منهما وتفسيرها بالسلامة من مخالفة القوانين
سالما من التنافر والقرابة والتعقيد لا يفيد لان شيئا من هذين المعنيين لا يصدق
على كل منهما وحده بل هو بيان ما يطلق عليه اللفظ المشترك بجمع معنييه فتفسيره كون

والتنافر والقرابة والتعقيد او يكون اللفظ جاريا على القوانين

اطلاق

اطلاق الفصاحة من قبيل اطلاق اللفظ المشترك لا وجه له وكذا تجويزه تعريف
الفصاحة قبل تقسيمها ولو سلم وجود القدر المشترك بين فصاحتي الكلمة والكلام
فهو لا يجوز تعريف الفصاحة قبل تقسيمها بل تعريف فصاحة اللفظ اذ لا ريب
في ان اطلاق الفصاحة على فصاحة اللفظ وفصاحة المتكلم بالاشتراك لفظا وكذا
البلاغة ولا يصح التقييد ايضا الا بان يتكلف بانه باعتبار كونها اطلاقها على نوعين
من اقسامها الدلالة بالاشتراك اللفظي نظرا الى الظاهر وان التشبيه وكذا البلاغة
بلا ملاحظة القيد على انه لو جوز تقديم التقسيم في انواع المشترك معنى باعتبار
الاشتراك اللفظي نظرا الى الظاهر لجاز في كل تقسيم يتباين اقسامه وهو خلاف
المتعارف ولا يخفى ايضا ان سطر معرفة مفهوم فصاحة المتكلم من بيان فصاحة
اللفظ بما ذكره غير موجه اذ لا فرق بين الفقه الذي عرفه وفقاهة الرجل
سواء اريد به الفن المدون او المعنى الموجود في المجتهد المعرف عندهم بعلم
الاحكام الفرعية من ادلتها التفصيلية بالاستنباط نعم لو قيل كما يعرف
الفقه المدون الذي هو المعلومات المخصوصة فيعلم منه ان فقاهة الرجل
معرفة تلك المعلومات لتم التنظير تدبر وقد تسامح لما ذكر ان
الفصاحة عندهم معنى وجوديا يلزمه الخلوص مما ذكر بمعنى ان كل لفظ وجد
فيه معنى الفصاحة وجد فيه الخلوص قال ان المص تسامح في تفسيره الفصاحة
بالخلوص مما ذكر بناء على كونه لازما لها قصدا استسهل الامر لما ان معرفة الشيء
بلوازمه اسهل من معرفته بذاتياته لعسر الاطلاع على الذاتيات ولو في
الماهيات الاعتبارية فبين الغرض الباعث للتسامح ولم يذكر وجه التسامح
لانفهامه من السياق كما نقل عنه من ان الخلوص لازم غير محمول لكون
الفصاحة وجودية والخلوص عدميا فلا يصح ان الفصاحة هي الخلوص

وان صح ان الفصيح هو الخالص وانما استفيم هذا الكلام في الكلمة لقصد المبالغة وادعاء كونها
نفس الملوص وتحسين الكلام ان تصادق السمات كالنطق والفصاحة لا تستلزم
تصادق ما تأخذ لها كالنطق والفصاحة الا لزيكون احدهما بمنزلة الجنس للآخر كما
المتحرك والماشي فانه يصح الشيء حركة بخصوصه وما نحن بصدده ليس كذلك
لما ذكرنا والمحشي اعترض على الاول بان هذا التوجيه يقتضي عدم صحة تفسير الفصاحة
بالخلوص لامتناع تعريف الشيء بالجنس المحمول عليه كما هو المشهور في السنة القوم
ودعوى الادعاء وقصد المبالغة بما لا يليق الدنيا في التعريفات وتأسابان كون
الفصاحة وجودية والخلوص عدميا لا يسلم لزم لا يكون محمولا عليها لجواز
صدق العدميات على الوجوديات كما في قولك البياض ليس بأسود وتأسابا
بان كون الفصاحة صفة وجودية ممنوع بل كونها عدمية عبارة عن الخلوص
المذكور انسب بالمعنى اللغوي حيث يقال فصح اللبن اذا اخذ رغوته وذهب
لبأوه وفصح الاعجمي وافصح اذا انطلق لسانه وخلص لغته من اللكنة ولكن
بين كون الفصاحة وجودية والخلوص عدميا لا زيغا لما علم ما ذكرنا منا ايضا عند
تعالى على كون اللفظ جاريا على القياس آه قريبا يمنع كون الفصاحة صفة عند
في البيان وكثرة الاستعمال المذكورين فان الكلام صفة وكل من علامات الفصاحة
الراجعة الى اللفظ وحكم المحشي بان كثرة الاستعمال علامة كون الكلمة فصيحة وآنت
تعلم ان سوء توجيه الشارح ان الفصاحة والخلوص صفتان متغايرتان متلازمتان في
الوجود في اللفظ والخلوص لازم لها غير محمول عليها الا عند قصد المبالغة وان
حمل الاول على الفصيح لانها وصفان متغايرتان في المفهوم لا تصادق بينهما لعدم
احدهما عند الجنسية للآخر او مفهوم احدهما وجودي ومفهوم الآخر عدمي و
الاوصاف وان تصادقت المسمياتها لا تصادق الا عند حمل احدها

للآخر

للآخر فانا لم نجد في تعريف الفصاحة به اذ لم يرد به معناه العرفي الغير المحتمل
بل معنى لغوي يحمل على الفصاحة واعتمادنا في ذلك على ظهور ان الفصاحة ليس
الخلوص فلا بد ان يقصد في نقولها به معنى يحمل عليها كما ان يحتاج في تفسير الدلالة
بفهم المعنى من اللفظ وجيز بعض الافاضل تعريف المتناهيات بالآثار المختصة
الغير المحمول عليها كتعريفها بالمشتقات من تلك الآثار المحمولات عليها وان كان خارجا
عن اصطلاح تنظم التعريفين لحصول الغرض الذي هو تمييز المعرف وليس مراده
انه فسر بالخلوص مريدا به معناه بناء على دعوى الادعاء وقصد المبالغة في الايراد
الاعتراض الاول انتفى اصلا وكذا الثاني لانا سلمنا جواز حمل المفهومات العدمية
على الموجودات الخارجية مثل الانسان اعمى والبياض لا سواد والبصر هو الاعمى
بعد ان المتغايرين مفهوما متحدان ذاتا اي ما صدق عليه الخارج ذات واحدة
او اتصاف الذات في الخارج بصفة لا بعضو وجودها فيه لكن ليس معنى قولنا لكون
الفصاحة وجودية لا يحمل الا بالوجودية والعدمية على عدم الحمل بل استدلالا بكون
وصفان متغايران لا تصادق بينهما لعدم الحمل فيما خالف الشتاق لا يتوقف
على الاختلاف في الوجودية والعدمية بل على عدم اندراج بعض تحت بعض الا
انه عبر عن ذلك بكون احدهما وجوديا والآخر عدميا لبيان عدم اندراج احدهما
تحت الآخر حتى لا يظن التصادق بينهما كالشيء والمساوي ولهذا ذكر المحشي بعد هذا
التعليل بقوله ولو سلم فنحن نستدل بالوجودية والعدمية مطلقا على عدم الحمل مطلقا
مطلقا بل الوجودية والعدمية على تقدير على عدم حمله عليها ولا يرد
ان جواز حمل العدمي على الوجودي عند اتحادهما ذاتا ولا يمكن ان يتصادق الذات
الفصاحة والخلوص على وصف واحد في اللفظ كالبياض واللاسواد لغة ليس
للخلوص عدم صدق الفصاحة كاللاسواد للبياض والجواب عن الثالث

ان منع ما ادعاه الشارح من كون الفصاحة عندهم صفة وجودية يلزمها للملوص بعد تحقق المناسبة سماوس المنع اللغوي بواسطة لزوم الملوص لها عندهم جدًا او الاستدلال بالمناسبة الملوص بالمعنى اللغوي على ان مصطلحهم اياه لا المعنى الوجودي كما ادعى الشارح اثبات الوضع بالرأي وانا ذلك بالنقل ثم كلا الدليلين منع ما ادعاه وقد دل وقوع توصيف الفصاحة بالمعنى الوجودي في عباراتهم اكثر من توصيفها بالملوص على ان مصطلحهم ذلك والنقل بالملوص على التسليم لغة الاصل عدم الاشتراك ولم ينس ذلك على ما ذكره من ان الفصاحة عندهم بمعنى علو الشان والكثرة بديهي اخذه من اطلاقهم من ان الفصاحة عندهم صفة وجودية سواء كانت ما ذكره اولا فلا يتم كونه في صدد المنع على ان استناده على جعل الكلام عندهم لانه لم يرد في الشان والكثرة ليس بمتم كون الكلام عندهم اصله ليس الا ما ذكره علامه له ولو سلم فهو معارض لما ادعى المعترض من ان الفصاحة صفة في الملوص عندهم لانه قد ثبت وجودي يلزمه الملوص ولا يحمل عليه وقوع الملوص لا يفيد شيئا فالفصاحة الكلام في الفصاحة ليس في الطعمة والطعمة من حيث هي كما سبق ان لا يتصف بالفصاحة

قوله في المزوج صفة مميزة له سد سد عامله اسما متقدما على النعت يجوز حذف الموصوف مع بعض صلته في الصفة وان كان المشهور سد سد عامل الظرف فعلا او اسما مشكرا العدم المقتضي فيه لتقدم متعلقه وحيا عن زيادة التقدير في اللفظ او حال من المبتدا على رأي جوازه والناصب في الحال ما تضمنه الجملة من معنى الثبوت او على ما وليه ما يطلق عليه الفصاحة او ما يسمى الفصاحة ويجوز جعله ظرفا لغوا متعلقا بالفصاحة وان لم يكن بمعنى المصدر بدا اسما متقدما لهذا المفهوم العرضي لا يتقوم المصدر فيه بناء على التاويل او على تفسير المعنى المصدري الذي هو احد معناه كما ذكرناه فتبصر

تعلق الجار بالعلم في قوله تع وهو الله في السموات او على قول بعض الاجواد ان نحو الفصاحة والبناء والحديث والظرف خاصة ولم يتم بها معنى مصدري بناء تضمن معانيها للمصحح والكلمة كقولك تع وهذا لك بناء الحصن او سؤدد والجواب وهذا لك صديق ضيف ابراهيم المكرمين لقوله فجعلوا عليه على اصحاب او بالبناء والحديث المراد بها القصة في نفسها لا المعنى المصدري لكن هذا التضمن سند بالنسبة الى ما ذكرنا فلعله مع الترفع جواز الآخر ولا يجوز جعله ظرفا لمضمون الجملة بحذف العائد مع سوء اللفظ وحصوله للسداد لقوله على اصح الارض ما ذهب الله ابن مالك من ان العامل في الحال المؤكدة سد للجملة الاسمية معنى بناء على انها وان كان حالا ما مديت لكن من استمرار احد معنى الى الآخر معنى من معاني الفعل مع انا نجد ان كان زيدا وكما قال ان والخشي في قوله الكافي ومن عند السلف ان يكون الكلام آه ان عند السلف حال من المبتدا والعامل سد سد للسداد لانه معنى فعلي يصلح ان يكون عاملا فيها اوطى لهذا السكوت ومعاظهر من الاقوى وفي من الآخرة عند الله اي عند الله متعلق بها الآخرة ظرف لمضمون والعامل ما يتعلق عنه من عند الله المضمر بالآخرة عند الله لقوله لا سيما ان سد مثل هذا المضمر على جزئ الجملة او احد ما لا حظ لضعف العمل كما حج الرضي في الحال المؤكدة ولو سلم في الظرف فلا يتم ان سوء هذا المضمون المفهوم للفصاحة ليس في المزوج وليس المضمر كذلك لان مفهوم الفصاحة الواقعة صفة للعرب هنا على انه لم يكن حج عدم ضمر الظرف الا ما سوغ من تعدد الحذف ولا بد على الحالة فعلى المختار انها لا تحتاج لمضمون بعد مضاف المعنى لا الفصاحة حال كونها في المزوج وان كان الآل واحدا فجزالة المعنى في الوضع وفي الحالة وان اخرجت

الزيادة تقدير لا تخفى ان الفصاحة تقع صفة لامور ثلاثة عليها احوال ثلاث في
حال لها معنى ليست لها في حالها الاخرى والمصنف سيأتي ما يطلق عليه الفصاحة عند كل
في كل من احوالها الثلاث على ان الحال من المسند اليه فعل جملة من قبيله وسيأتي
لهم القاعد او المعجز في معنى الصعب والحال الموصوفة في الحالة انها فعلوكة
الكاتبة اما اسناده الى الصفة كما هو الظاهر او سيأتي مآل العذر عنه الا ان الحالة
من المبتدأ في معنى الصعب وحد علاوة النضير تكلف هذا ولقد تعرض
للبس في السند اليه يفيد قصره على المسند فهذا التعرض من قصر الموصوف على الصفة
او منعكسه قلت لا سعد لنا بحد من قصر الموصوف على الصفة بعض مسمى الفصاحة
في المفرد متصور على ان يكون هذا المفهوم لا يجاوره الى لفظ يكون معه ما آخر وهذا
العصر موجود في الكلمة وليس في الحد وكما ان ضده هو معنى الطرد والمنع اذ معنى
قصر المحدود في الحد شموله لجميع افراده فصدق كلما صدق عليه الحد وصدق
على الحد وهذا معنى العكس ومعنى قصر الحد في المحدود شموله لجميع افراده وهو
معنى الطرد ولما كان المهم ههنا العكس لا الطرد كما لا يخفى اقتصر على تعريف اللبس
في السند اليه فعلم من تنافر الحروف الخ بيان معناه الظاهر بدليل التنافر الذي هو
صفة قبيح في الكلمة ما سيأتي من اجماع الحروف المخصوصة على هيئة مخصوصة وغيرها
بالاضافة الى المتكلم دون موصوفة اعني الكلمة تنبيها على هذا فعلم بالتنافر
اربعة امور فصل كلامنا في الامور الثلاثة بادئين بالكلام وذكر في التنافر
المجال الادنى لتعرف حال ما هو الاعلى ولزوم الخلوص عنه بالطريق الاولى
وقال في الايضاح فالتنافر منه ما يكون الكلمة بسببه متناهية في الثقل على
اللسان وعسر النطق بها فالناشئ من اجتماع متباعدة الحروف بالثقل ثمرة لوقد

وقد حد نفس الثقل وعسر النطق ايضا كما هو المفهوم من قولهم فكل ما عدة
الذوق الصحيح ثقيلا متعسر النطق فهو متنافر وتعريفه لتنافر الكلمات
بكونها ثقيلة على اللسان وقولهم سلامة الكلمة عن التنافر لئلا يثقل على اللسان
التلفظ بها وانت تعلم ان جعله نفس الثقل اوجه وكلام المصنف يناسبه ايضا
كما لا يخفى على المتامل في قولنا العلم منه ما يكون الشخص بسببه متناهيا في الادراك
ولا يخالف تعريفه ما حكيناه من ان التنافر امر ذوقي يدرك بهذا وسببه بالذوق
والمدرك بالذوق لا يوصف او غير الحكم تعريفه بحصته وهذه بينة اما تعريفه
بلوازمه بحيث لو سأعد المستفيد ذوقه لادركه بحصته وتعريفه بلفظ
اسعد دلالة على ذلك المعنى الذوقي كالثقل على اللسان ههنا فليجز بكلا شبهة
واعلم انهم فسروا كلا التنافرين اعني تنافر الحروف وتنافر الكلمات بالثقل
على اللسان وعسر النطق فقط ولا شبهة ان الثقل على السمع بحيث ينكره ذو
ذوق السليم وينفر عنه الطبع ايضا من التنافر ولا يخفى ان كراهة
الكلمة على السمع لدى شائع من قبح الصوت فلا تخل بالفصاحة ولو نشأ
من اجتماع الحروف بحيث يثقل على الذوق سماعها مستاليه لسبب يوقفه
عليه كان من تنافر الحروف وكذا الحال في الكلام ولذا قال الشارح في شرح المفتاح
معنى سلامة الكلمة عن التنافر ان لا يكون ثقلها على اللسان كريها على السمع بحكم
الذوق السليم ولا ادعى اللازم فبعد التسليم لا يجدي لهم فعلم نحو
الهيخع وما بكر الها وسكون المهملة وكسر الجيم ست اسعد تدعاه الابل
وروى فتح الخاء وايضا ضم الهاء فعلم ذوائبه جمع ذوابة اصله ذوأبة
هي للفضلة من الشعر فعلم في البيت السابق وفرع سرين المتن اسفل فاجع
اليت كغنج المحل المتثلل الفرع معطوف على السيد في قوله وتبدي

يدركه الذوق الصحيح مع المعنى الموجب له ولا يقدر احد على نسبته للغير واثباته عليه
ولم يريد ان موجب التنافر ليس ما ذكره النحاة بل الاجماع اذ جميع الكلم سواء
في ان اجماع حروفها المخصوصة سبب لعسر النطق بها وانما التفاوت في الكلم الخارجة
عند الاجتماع قوله قال اما الاول في المد السابق حاصله ان ما توهم ان يستخرج
للحروف وقربها سبب للتنافر في الكلمة بطل لوجود القرب والبعد في صور لا ترد
في عدم التنافر فيها للتوهم ايضا لوسلم ذوقه بل التنافر امر مدرك بالذوق
له اسباب كثيرة لا يمكن ان يبين في لفظ ان هذا هو السابق ويسمى ان هذا هو
السبب له فهو الان لذوق بحث لا يمكن وضعها بينها للغير ولا اثباتها
عليه بل غاية ما يمكن ان يسأل له الامور الظاهرة في اللغط التي بها تكلف الذوق على
على تبعيض في ادراكه أو محال على سلامتي مثل لسهال اجتماع هذه الحروف المتباعدة
في المخرج او الساعة عنه في هذه الكلمة يعلم الذوق عند العامل فيه ان فيها تنافرا
وظاهر قوله ومن البعيد الحاح ما هو كلامه كلي ان السرع في المشي تساهل والمراد
واضح وقوله ذلك ليس دفع الداخل من جانب الواهم بل يدارك ان سمع في الثلب
انا نسب سامعه ملبع دون علم لكون الخروج من الطبق الى الشفة اعمال الصوت
على مقتضاه والدخول من الشفة الى الحلق كذلك قوله ولهذا اكتفى المصنف لوطرح قوله
اكتفى للص بالتمثيل لوضح اذ قد مر حوار تعريف الذوق بسر المثال ووقوعه على اله
لم يخصص الاكتفاء بالتمثيل بل قال بعد ذكر الاكتفاء بالتمثيل وقد عد بعض الائمة التنافر مع تفصيل لم
يحل على الذوق بل قال بعد ذكر العسر المذكور قد يكثر قرب المخرج سببا لبعض
المواضع كما في ضجع وفي اعهد ونحوه لكن لم اعهد نقل قريب من التنافر محل
بفصاحته ولا يلزم خروج السين عن الفصاحة اذ لا يخرج الكلام الطويل المشتمل
على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة كما لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غريبة عن كونه عربيا

فراسيد بمعنى اسود فاحم ان شديد السواد والاثبث الكثير والقنو الكباب المسلة
على قطع كل منها يسمى عنقودا او عثكالا ليس وتبدى عن شوط طويل تام بزيني ما دام
منه ظهرها في غاية السواد والكثرة مثل قنو النخلة الكثيرة شماريخه في البهاء والا
ثانية قوله جمع عصعص العقص ان يأخذ المرأة الخصلة من شعرها فتلويها ثم تعقدها
ثم يبقى فيها الذؤابة ثم ترسلها وقيل هو عقص الشعر خاصة ونسج عيضا فالعيصة
الظفيرة او الخصلة الملتوية وجمعها عياض وعياص كصباح وصياح في جمعه
ويجئ العصعص بمعنى الخصلة من الشعر ايضا كما ذكره لكن المناسب للمقام ما
ذكرنا من التمييز وأراد المعنى والمراد بالسكر مع جمعه العصاص الغاية فيها
للقصد الى التزيين والتعظيم والمعنى بعصاص سوده في متناهية ومتراسلة
قوله مخطوط من على لسان العرب لزكريا فصل سوس على الهاء سودا
اطرافها هناك بالمخطوط قوله من المهموسة الرخوة الحروف يتقسم الى المهموسة
من حروف ستشحثك خصفه والى المجهورة من الباقي وايضا الى الشديدة من حروف اجدك
تطبق ورخوة من ما عداها وعدا حروف قولك لم يرعنا ومن الوسطية المنمات
بالمعتدلة والمجهورة كلون شديدة من حروف اجدك تطبق ما عدا التاء والكاف
وغير شديدة من ما عدا المهموسة والشديدة والمجهورة ايضا يكفت شديدة
من التاء والكاف ورخوة من الباقي والتفصيل في موضعه فالزاء المعجمة من المجهورة
الرخوة والراء المهملة من المجهورة المعتدلة قوله لان الراء يعني لو كان المثال
بوسط المهموسة الرخوة عند المهموسة الشديدة والمجهورة لابد ان يكفت مستشزر
ايضا متنافرا وليس كذلك عند من لا يوقف قاول كلام البعض وقوله لدال
ذكر الثلثة كلها باطلان قوله بدمنشا الثلثي آر منشا التنافر في مستشزرات
يقع في اجتماع هذه الحروف المتسعة على الهيئة المخصوصة معنى يوجب التنافر

يدركه

وهو لم يبن المعترض عليه ولعله بنى على وقوع غير العربي في القرآن اعني المجموع المشخص
الذي هو عربي حقيقة كما هو المختار المروي من بعض المفسرين كابن عباس وعكرمة
من ان المعرب واقع في القرآن وان انكره الاكثرون لوقوع المشكاة وهي هندية
معناها الكوة واستبرق معرب استبر معناه الديباج الغليظ وسجيل معرب
سنك كل معناه الطين المتحجر وقسطاس رومي معناه الميزان وقولهم لا نم ان
ان تلك الالفاظ من المعرب لجواز ان يكون عربية مما اتفق عليه اللغتان بوضع
كل على الاستقلال كالصابون والتنور ونحوهما مدفوع لظهور التقريب في الاستبرق
والسجيل على ان ذلك الجواز احتمال بعيد لندرة المتفق عليه بين اللغتين فلا يقدح
الظ وهو ان الاصل في اللغات الاختلاف وكما هو المأخوذ من اجماع اهل
العربية على العجمية في الدهم ونوح ونحوهما من وقوع الاعلام العجمية في القرآن
وايد قياسه بعضهم بان انتفاء وصف الجزء كفصاحة الكلمة لا يوجب انتفاء
الكل يعني فصاحة الكلام وهو النسخة الصحيحة وما وقع في البعض من انتفاء وصف
الكل وان كان التأييد على ذلك غلطا ايضا لكنه من اطلاق المطالعين الغافلين
عن رد الشارح استنكافا من فحش غلط الاول فقط وهذا غلط بين اولا
غلط المعترض بان اجماع اهل العربية على ان فصاحة الكلمة جزء من فصاحة
الكلام من غير تفرقة بين طويل وقصير الا يرى ان الكلام المركب من الفعل
والضمير لا يوجد فيه ما يحل فصاحة الراجع الى لفظه سوى مخلات فصاحة
الكلمة وبين غلط المؤيد بقوله وفصاحة الكلمات اه لم رد القياس
بمنع المعترض عليه بلا ذكر سند له لظهور ان المركب من العربي وما ليس
بعربي لا يكون عربيا حقيقة اذ الوصف اذا كان في الجزء والكل بمعنى واحد
يستلزم انتفاءه في الجزء انتفاءه في الكل مطلقا واذا كان في الجزء بمعنى وفي

وعليه المعتمدون من ارباب التفسير

وفي الكل بمعنى آخر كفصاحة الكلمة والكلام لا يستلزم انتفاء وصف الجزء انتفاء وصف
الكل الا اذا كان معتبرا في مفهومه والعربية والعجمية في الجزء والكل بمعنى واحد مثل
دخول الدار في زيد واجزائه فلا شبهة في خروج الكلام الذي بعض كلماته غير
عربية عن كونه عربيا حقيقة وان كانت قلائل والاستدلال عليه بالوقوع
غير تام لان المجموع المشخص عربي حقيقة لكن لم يقع فيه غير العربي بل كله عربي على
افصح اللغات ولا يجوز ان يشتمل على عجمي محض والواقع من غير لغة العرب اما
على توافق اللغتين او استعمال العرب اياه استعمال لغاتهم بحيث صار كانه
منها اذ ظواهر النصوص كقوله تع حم والكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عربيا
لعلكم تعقلون وامثاله ناطقة بذلك لان معنى الآية اقسام بالقرآن على تصييره
عربيا واردا على لسان الرسول وقوم بعث فيهم ارادة ان يعقلوه ويدركوا
اعجازه اقساما حسنا عجيبا منها على انه لا شيء اعلى منه فيقسم به ولا اهم من وصفه
فيقسم عليه ومنها قوله تع انا انزلناه قرآنا عربيا وكذلك انزلناه قرآنا عربيا
وما ذكره بعض المشايخ الراغبون لوقوع العجمي المحض فيه من ان ضمير انزلناه
للسورة بالتأويل لا القرآن والسورة والآية مما صدق عليه القرآن على ان
يكون اسم القدر المشترك وان صدق عليها ايضا انه بعض القرآن بارادة
المجموع الذي هو مما وجد فيه المسمى ايضا كما هو شأن الجزء المشارك للكل في معنى
الاسم المطلق عليه كالماء ولو سلم انه للقرآن فلا دلالة في الآية على عربية كله
اذ العربي يقال على مجازا على ما غالب اجزائه عربي كما يسمى المختلط من
الفارسي والعربي الى غالب اجزائه فاطلاق العربي فيها على التجوز مردود
لصدق النصوص على ظواهرها مع مجزومية ان عربية القرآن على لسان
الرسول وقوم بعث فيهم صفة مدحه الله لها في مواضع عديدة منه بناء

على ان وقوع غير العربي لا وجه له ومنها قوله تعالى حكاية عن قولهم هلا نزل القرآن
بلغة العجم ولو جعلناه قرآنا اعجميا لقالوا لولا فصلت آياته ءاعجمي وعربي اذ الانكار
المقدر للتخصيص منع وصف الاعجمي المحض مطلقا وما ذكر وان دل على ان مدلول الآية
انكار وجود عجمي محض لانهم قد انكروا وجود عربي محض لكن الكلام عجمي ومخاطب
عربي فلا يتم فيبطل قوله الانذال غير سديد لان مرادهم بما قالوا تنتفي ان
المبعوث اليهم عرب وعجم فلم ينزل القرآن على لغة العرب الى قوله تعالى ان
من آياته ولم يكد على الوجهين الا خرين ومع الجواب لو جعلنا الذكر
جمعه او بعضه عجميا لقالوا طاعنين لولا فصلت آياته قرآنا عربيا
وكان مبنيا على لساننا الكلام عجمي ومنزل على عربي فضيت الانكار تناقد
حال الكتاب والمنزل عليه كانكار من راى كتابا عجميا كتب الى قوم من
العرب فلسفة الاعتراض والجواب اعتبار فقد عدم العلم في العجمي فلا
وجه لزيادة على النص وكآية وقوع المعرب لانه ليس بعجمي محض بل اقصى حكم المعرب
فهو من لغة العرب كالملتقط من اللغتين لانه كما ذكروا انما استعمله العرب
ما نسب الى لغتهم فتصرفوا به باجراء احكام كلامهم عليه من دخول اللام
والاضافة ونحو ذلك قال العلامة في لغة الدخان كيف ساغ ان يقع في القرآن
العربي المبين لفظ اعجمي بعيد فحذا السرق حلب لفاعت خرج منه ان يكون
اعجميا لان معنى التعريف لم يجعله عربيا بالتصرف فيه وتغييره عن منهاجه
واجرائه على اوجه الاعراب ولا يلزم من كونه مستبرا اعجميا كونه مستبرقا
كذلك وكذا وقوع الاعلام الخ منها العجمة لانها ليست بحسب وضعها العلمي
ما نسب لا له دون غيره ولا مما تصرف فيه في لغة ما بل من سدكه بين اللغات
وليس لها اختصاص بلغة اصلا ولم يضعها واضع اللغة ولا يرد ايضا

ولا يرد ايضا وقوع الالفاظ المتداولة في كلام الشارع والمتشرعة
كالصلوة والزكاة ونحوها على مدعى انها حقائق شرعية ووضعها الشارع
بازاء المعاني الخاصة وكثر استعمالها فيها على الصحيح بلا حاجة الى العبور من المعاني
اللغوية بعلاقة بناء على انها على مدعى المدعي كانت عربية او اصطلاحا لغة
بلغة اما بسبب دلالة على المعنى بالوضع فيها فاذا دلت على تلك المعاني لا
بسبب وضع العرب بازائها لم تكن عربية عند الاستعمال فيها ولا يكفي
استعمال العرب اياها في المعاني اللغوية لان وضع الشارع اياها على ان يكون لغة
خاصة من لغة العرب بل وضعها على لغتهم وما ارسلنا من رسول الا بلسان
قومه فانا يتدبرناه بلسانك لعلهم يتذكرون فلا سبيل في ذلك الى ان تكون
قبل ان تكون الالفاظ وان وضعها الشارع حقائق شرعية مجازات
لغوية والمجازات الحادثة وان لم يجز العبور بآحادها عربية باستعمال
تجدد العرب نوعها لوثبت عدم وضع ما لا يعرف اصل اللغة لفظة
وسماه او لفظة من تلك الالفاظ وسند بعده عدم وضع ما لا يمكن بيان
سماه الشرعي واللغوي مقدار صحة التجوز منها ثم لما كان مظنة ان يقال في بيان
المنع عليه لانه يجر الكلام الطويل بكلمة فرده عربيته عن كونه عربيا كما لا يخرج
القصيدة الفارسية المشتملة على قليل من الالفاظ العربية بكثرتها عليها عن كونها
فارسية وكان تحدم لروحه في منع هذا على التحرر دون الطعن لما ذكرنا الاول
الاصح لنقل هذه القصيدة فارسية الا سند الالفاظ العربية فآل ولو سلم
المنع عليه فلا سلم بعد ان المثل على كله عربيته عن تمامه بدعوى انه
عن النظم والاسلوب ولو سلم بذلك المنع لا سلم على الطعن بل باعتبار
الاغلب وصولا بعدة المنع اذ لم يدل عدم الروح عن الغصاص

والكدمة الآخر انا نكلف
بكل الالفاظ حقائق بتلك الوضع
خاصة في كل الكتب الشرعية
مجازات لغوية لان الشارع
استعملها في غير المعاني
اللغوية لكنها
اللغوية بدون الوضع
بواسطة العربية فتكون
مجازات لغوية في كلام
الشارع وبما غلبت بها
الكتب الشرعية المجازية
في اسنن اصل الشرع
من الفقهاء والكليين
لكثرة دورانها عليها
ليس الحاجة الى
التفسير فيها دون الكتب
اللغوية صارت حقائق
عرفية في كلامهم ومحصول
الدعوى المذكورة آنفا
دلالة تلك الالفاظ على
الكتب الشرعية بوضع الشارع
بدفع الدعوى فمن حقائق
شرعية او وضع الشارع
ومعاملة الشرعة والشرعة
يطلقون باصطلاح الشارع وتتمة
المذهبين انه اذا استعمل شيء من تلك

صعبه لاعلى الغلب ثم انه لو كان سان وحده الفارق بعد المنبه عليه
تنزلا بقوله ولم يشترط الخ ثم سرى واحال بالحاسم بعد حد سلم عدم لزوم
خروج السورة عن الفصاحة ودليله قال ولو سلم عدم خروج السورة عن
الفصاحة بالعقل بسببه فربما خرج في اعهد وسحة للتنافر المخل لفصاحتها
لكن يلزمه كون السورة سملة على كلام غير فصيح لما سلمه ان التنافر في بعض
في حروف الكلمتين وليس فيه تنافر في الكلمة بل في الكلام وعدم فصاحة اعهد
بدون الضمير للتنافر فيه موجب عدم فصاحة مع الضمير لاجله ولم يشترط
في فصاحة الكلام فصاحة كل كلمة منه والمعجز باشتمال السورة من القرآن على كلام
غير فصيح بل على كلمة غير فصيحة مما لا يجترئ عليه المؤمن لا ينفع الى نسبة الجاهل
ان فعل ولكل لعدم علمه بفصاحة او اولغة الفصيح او الجنى لو فعل لعدم قدرته
على ابدال الفصيح بدل غيره لا على تجويز ذلك لنزوله بغير الفصيح في القرآن مع العلم به
وتمكنه من حكمه ومصلحي لا تطلع عليها وحد الاعجاز لا بعض الانسية الجاهل
او الجني عند العقول الكاملة بدل دون العقول القاصرة ولا محذور فيه كيف
وقد خلق بعض من عباد الله واقدر ذلك الى بعض البرية انه ابعد لا في
افعل بعد ما علم انعقاد الاجماع على ان ابدال القرآن لسان الاحكام واثبارها
واثبات نبوته مبلغها بان تكفت معجزة عالية كما دل عليه النصوص واما ذلك
لكونه في درجة الكمال في الفصاحة اللغطية وتحقق ان المعول عليه عند المحققين
ان مقدار اقصر السورة معجز وان منشاء اعجازه بين تلك الفضايل فصاحته
وبلاغته لا يجوز عاقل جازم باقتضاء الحكمة الظاهرة المهمة لعدم اشتماله
على غير الفصيح ان يدرك لفظا غير فصيح لكمة خفية والتباس على خلق غير بلا
اب بط لانه آية كمال القدرة والجلال المحض لا ينفي الا سنة النبوة الا عند

والمحذور في الاوصاف الكاملة لا فصاحته

اسحاق الاشبان عند ذكر الابدال

الاعداء الماهرين لها لتهم او المعاندين لفضلائهم بخلاف ابدال بعض الشيء
على خلاف وصف اصل حكم ايجاد المشبهة ان يكتب عليه لانه تشبيه هكذا
قرر المقال ولا يلتفت الى ما قال فصله كون الكلمة وحشية لا شهرة ان غرابة
الكلمة لن لا يكثر كثير الاستعمال على السن الاعراب المتشوق بعرفهم
وسعادتهم بتعديم ان الاستعمال لا الاستعمال المطلق من اين يستعمل
كان لقوم المعلوم ان العبرة في العربية وعدمها حال الكلمة فيما بينهم وكذا
اكثر الكاكي في سان فصاحة الكلمة عن وكر العداء بهذا وسوكعت يكون
الكلمة ملبد الاستعمال على السنهم لاي سبب كان كالطحم والخوخ وبان يكون
مما احدثه المولدون كالمترع في البيت القريد والطرب الاجر الاحمر
او مما اخطاء به العامة وهن كثيرة مشهورة وما يكثر كثرة الاستعمال
فيما بينهم ويكثر عسا عند عربهم بحيث يحاج في معرفة معناه الى التفتيش
عنها في كتب اللغة المدونة اخذا من استعمالاتهم ليس به مدار المخلة
وسه عرب العدان والحدث وقد قرئ في قوله تع حتى اذا فزع عن قلوبهم
حتى اذا انقشع عن قلوبهم بعد ان كشف عنها كذا في الكشاف وذلك لانه لا ريب
ان قلة استعمال الاعراب للخلص لا يخل عن حكمة موجبة لقبح الكلمة وقلة استعمال
عربهم بعد الكثرة فيما بينهم لا شيء فيها واصلاح مخربهم في معرفة اللفظ
المعلوم الاستعمال بينهم الا سعد الكتب اللغوية لا يدب الغرابة في كلام
المصوا شايع قصصه ويمكن توجيه كلام المصنف بعد الكتاب بانه ذكر احد
الاقسام اكتفاء لكن تدل مارعى في التنافر من ذكر الاخر ليستدل به
على الاعلى بدل ذكر ما لا يوجد استعماله بين الاعراب الذين هذا شد غزاه من
قليل الاستعمال بينهم لاصلاح معرفة الا الحرج ولا يكفيه استنصاء تتبع لغاتهم

والتشديع عن قلوبهم بالاولى في الشاهد عليه

وكلامه في الاصلاح يأباه وان ذكر الصحاح الى التغير على الاطلاق لكنه اراد به
ما هو كذلك قليلا استعمال بين الاعراب بحيث لا يتبادر الا بعد السماع
تتبع لغاتهم وصحاح في معرفة معناه الى ان يتقرر عرفا في الكتب المبسوطة والمقصود
بالتشبيه مجرد بكاء قط ويمكن توجيه كلام الشارح بالجذب في وقوع اذ مفعولا
في العدان كما سيذكر لكن المفهوم مما ذكره من السؤال والجواب هو العود
بالخلال فلم يستعمل سنن عند الاعراب في استعمالهم وان وجد كثرة الاستعمال
عند الاعراب وان العدان يكون بحيث قد يقوم صدون قدم **قاله** دي صم
بدون بالمهملة والباء، وبالمعجمة والنون **قاله** وذكر جارية سعاد نعم
من الى علقمة وقال في الكشاف ايضا عنان علمه انه صاح به المزار فالتفت
عليه الكلب فلما افاق قال ما اكلم بكاكم على بكاكم كنوكم على صه اقد نقعا عني
وكذا روى ابن جني عنه وفي لغز روايته قال بعض الحاضرين ان شيطانه
يتكلم بالهندية **قاله** ومنه ما صاح كلونه من كلام المولدين لا يعلم
الاعراب الخلص لانه لم يحج في معرفة الى استخراج الوجه البعيد **قاله** وعطف
منطوف على المعطوف في قوله، ازمان ابدت واضحا منبلجا، اغر براقا
وطرفا ابرجا، الخ في الاساس تباعد ما بين الثنايا والرباعيات اي
ابدت سنا واضحا في الاسنام اسفر في غاية البريق وابرج سيد
ساض العين في سعة الحدقة **قاله** ان موضعا مطلقا في الصحاح الزجج دقة
في الحاجب وطول في المحل بعد رقة الحاجب وحسنها وفي الاساس بعد
دقة الحاجب واسترساله يقال زجت حاجبها فهي زجاء وقد سئل ولو قال
مدفنا حسانا كان اشهد وتعليلك وصف المقلة لعصاعتبار وصف
البرج فيها ايضا **قاله** اي انما المسوغ الدابة التي يجعل في انفها الرسن

الكمأ آر على
كاسه من طلعة
البرقة لا الصفراء

حال رسمها داره صلة في اتفاق الرسن
اي الجبل وحال الحمار رسن
على تقدير حال الرسن

فالمراد بموضع الرسن من انفها فجعل اسم انف الرسن ثم اطلق على مطلق الانف
مجازا اطلاق المقيد على المطلق حتى يصح استعماله في انف الانسان وغيره
استعمال اسم الجنس في افراده والقرينة في البيت نسبته الى الانسان اي
كالسيف لما اصح في معرفة معنى المسرح الى تخريج وجه بعيد اختلف فعلل
مراد الصحاح تشبيه انفها بالسيف السريحي في الدقة والاستواء اما بناء على ان نقل
سحي بمعنى السيء الى اصله كتهتهة وقعنعة سبة الى تميم وقيس فالمسرح مأخوذ من السريح
بمعنى المنسوب الى كالسيف او على انه سحي بمعنى التصيير كما صله بعال قوست قوسا
في صوكي اي صيرته كالقوس فهو من السريحي بمعنى المصير وهذا المعنى ذكره الجوهري نقلا
عن الاصمعي وقال مرداه انها منتزعا كالسراج في اللمعان على ان المسرح مأخوذ منه
باعتبار المعنى وبناسبه قوله فاحما وما صدر من شواء العرب من وصف الانف
بالسعة والطول وقد جمع الى ياس شبه الانف بالسيف وشبهه بالنهر لكن
لاحظ في الاول حسن الرونق والماء حيث قال وانف كحد السيف في صقل
رونق ونور صاح في سواد غياهب ويؤيده اختيار الكاكي اياه في المفتاح
حيث قال بعد ما يبرق كالسراج وما ذكره المذوفي في وصف السيف
بالسحي انه مع المنسوب الى السراج ومجرد تشبيه فقد وصف بذلك لكثرة
مائه ورونقه كان فيه سراجا وآبده المصنف بقوله ومن اقرب من قولهم اه
يعني ان حمل المسرح من السراج مع اللامع كالسراج قريب منه لانهم اخذوه
من السراج كما قال المرزوقي بعد سياق ان معنى السيف السحي بعد النسبة الى
السراج ومنه قيل سرح الله امرك الى حسنه ونقره وآخر القلب على ان المسرح
مالمع المذكر رلس من قولهم سرح بمعنى بهج ويحتمل ان يريد ان معنى التشبيه
ان في المسرح بالنسبة الى السيف الاول قريب من قولهم سيف لان ملاصقة

حال من الضمير في
الاسعود في الدمية والاسعود في
الاصل السريحي

كالسراج او السند الدهن العربي كما قيد أوله ابالم مع قدم الابد واحسن التيام
بعضالها وملمه بهجة المرح فاستعلوه في معنى حسنه وبهجته وفي فعل المذوق الى
حسنه ونقوه امر الله ثم جعل المرح في البيت مثل السراج جعله منعطف سرح
اما باصل معناه كما هو المناسب للاعلال المعنى والكاكي واما بمعنى حسن بجعله بمعنى البهج وسنذكر
معناه التابع في شرح المفتاح اي انثنا كالسراج في البريق اسم معطى من سرح الله امرك
حسنه ونقوه وسرح وجهه بهجه وحسنه والا فهو ظاهره فعال كالابيض وآباب عن انه
باب كونه منعطف سرح الله لا يخرج الامر التشبيه لان الظاهر ان يقال هو ايضا من باب العوارض
ان من قبيل هذا القسم منها ليس من اصل لغتهم بل محتاج الى تحريج ووجه لعيد اي وجه
كان ثم اشار الى ان كلام المحل دل على ان في توصيه المرح هو لالها اصل التشبيه عليه
وصعوان سرح الله ليس مولدا محتاج الى تحريج سيد سند عرا الله لغلبة استعماله في السن
الاعراب ومرح اسم معطى منه بمعنى البهج لانا اسلوب قولك السراج والمرح
معروفان وسرح فلان عن فلان اذا دفع عنه وسرح له وجهه حسنه مال ومرسنا
مسرجا دل على ان سرح لغة غير مولدة من السراج او غيره بل السرح بمعنى الحسن
من لغاتهم ومسرح منعطف منه فعلم بهذا التحرير ظهر الفرق بين فعل سرح مستحدثا
من السراج وفعل من باب العوارض بلا استدراك احدهما وتبين العطف بينهما ما هو
في المختصر ولما كان في الوجه الاول من جواب المؤاخذة الاولى محاذير الضعف تركه فيه
وقدم جواب المؤاخذة الثانية لكون تقديمها في الابد لها انسب **فعلم** لاعلال معنى ان
العوارض عدم شهرة الاستعمال في مقابلة المعاوضة التي يكتفي بحسب قدم دون قدم
والوحشة في الاستعمال الكلمة عارضة ينشأ الطبع والذوق عنه استكراها في مقابلة
الذوقية فيها وصفان متغايران المفهوم بحيث لا يحذر صدق احدهما على الآخر مع ان الواو
اعم بحسب الوضع لكن الغرض تحذير المتكلم عن ذلك بتوهم عكس او المعهود للمتكلم

في حسن الوجه موجبة بخلاف الاول فلا بد ان يعتبر المطرد لكن يرد عليه انه لو جعل وجه
الشبه في الاول حسن الرونق والماء كان ملاحظة ايضا في حسن الوجه موجبا
فعلم واما لم يجعل هذا يقتضي مؤاخذتين احدهما ان الاشتقاق من الاعيان ممتنع
فلم يجعلوا المرح اسم معطى من سرح بمعنى البهج وارتكبوا ذلك وآثاره ان المرح
لو كان اسم معطى من قولهم سرح الله همه العراء اصلا او هذا القسم منها
فكيف صح التمثيل فاجاب عن الاول بوجهين احدهما اصالة اسم لم يعتبر واعلم
هذا الاستعمال وعدم اطلاعهم اما لعدم وجوده في وقت توجههم للسماع او
لعدم شهرته والمعتبر للشبه منه في اللغطين المتوافقين في التركيب السمعية
احدهما في اللفظ المشتركة بينهما ولذا زعم العلامة ان الآلة بمعنى العمامة مشتقة من
الآل وموسق من آلة بمعنى تحير واكد انه ليس الاشتهار لكن الاشتقاق
من العين لازم وان كانا معطى سرح بمعنى بهج اذ الظاهر انه مولد مسحدث
مشتق من السراج كما قول العلامة في الاساس ومن المجاز سرح الله
وجهه اي حسنه فكانه بهج وبصارعه منحو السرح والمرح وسرح مسعة
من السراج ابتداء لوضعه في العلم المشتق من العين ان مصدرا ومصارعه مسعة
منه كما هو الظاهر لوفوده موفي المغة في الاشتقاق من الدخ او بوسطه لو قيل ان
مصدره مشتق منه والباقي من المصدر لا بد في الاشتقاق من وجود
معنى المشتق منه بتمامه في المشتق سواء كان عينا او معنى وبه رجح اشتقاق الفعل
من المصدر على عكسه وقولهم الاسم كضارب مشتق من الفعل كذب معناه
انه مشتق من مصدره وانما اصار واصيغة الماضي عليه للتنبيه على الحروف المعتبرة
في الاشتقاق لان بعض المصادر كالطوح والتبصر يشتمل على حروف لا تعتبر
فيه لانها تفقد مع اشتقاق سرح انهم اخذوه من السراج مع التصرف

كالسراج

الآعذبا فلا يحسن بعد اعدما لا آخر بد للخلوص من كون الكلمة وحشية فيهم
منهم فصاحة المعنى ولا يجوز اسدام للخلوص مما العراه اياه كما لا يجوز اسلامه للخلوص
من التنافر والمخالفة ساء علان قصد التزيين قد يكلف لمخالفة تصور المفهوم وطبعه
ولو اريد بكون الكلمة وحشية عدم المفهوم من كثيرهم فلام ان العراه بهذا المعنى محل
بالفصاحة فعلى هذا التصوير لا حاجة الى تكلف فحاصله لا نافقط حاصل الجواب ان
كون الوحشية عدم شهرة الاستعمال مرادفا للعراه اصطلاح مذكور في كتبهم كما
المعنى المذكور لانهم قالوا الوحشي في الاصل منسوب الى الوحش الذي سكن القفار
الى المفاوز للخالية والوحشة الخلوة ثم استعير للالفاظ التي لم يؤنس باستعمالها اي
استعمالا مجازيا فيها استعمالا كثيرا حتى صار حقيقة فيها ايضا ودل عليه انهم جعلوا
الوحشي قسمين احدهما الغريب الذي لم يسمع المعنى المذكور للوحشية فلا بد ان
يكون للوحشي معنى آخر اعني غير ما يؤنس باستعمال الذي هو معنى الغريب بعينه
كما هو الظاهر من سياق قولهم والشعر علا قسمين بالغريب وغير سديد للعراه القبيحة
بالمعنى المذكور للوحشية لفكون الكلمة مشتملة على السمع كريهة على الذوق مع اشتمالها
على ترتيب ينفر الطبع عنه بعينه فالوحشية مشتركة بين المعنى المذكور وعدم انس
الاستعمال فالمصنف لما عرف العراه بما بعده لا تظهر معناها ولم يمكن عدم
ظهور المعنى عين معنى الوحشية بل لازمه والتابع فعله ولا ما نوسه الاستعمال
على وجه التغير وهذا معنى قوله وقولنا عن ظاهره المعنى ولا ما نوسه الاستعمال غير
للوحشية فلا يرد عليه ان اعتبار عدم ظهور المعنى في تفسير الوحشية مع عدم الانس
لا طف له ثم ان تقسيمهم للوحشي الى الغريب حسن لا يكلف تحمل للفصاحة بالنسبة
الى القدم ومحلا بالنسبة الى الآخرين اعني الذي لا يعاب باستعماله على العرب لعدم كونه
عرب الاستعمال عندهم وان كان غريبا على غيرهم وكان استعمال العرب اياه في

في النظم البليغ للمطبوع اكثر منه استعماله في النثر ومنه عرب الحوشي والحديث
او استعمالها استعمال على العرب والى عرب قبيح مخل مطلقا عند الذين عابوا
استعماله على العرب وعدم في النظم والنثر وعند الذين حالوا ان يكون مع كونه
عرب الاستعمال مشتملا على السمع كريها على الذوق بحيث لا يكون المعنى
الاعم للوحشي كون اللفظ عرب الاستعمال سواء كان بالنسبة الى الجميع او الى القوم
دون قوم وغاية ما سلم كثرة الاستعمال بين العرب غاية نخلة وعيب الاستعمال
على غيرهم مما مر وايضا ما كان احد قسمي الوحشي ما كان غريبا حسنا كان بعض الوحشي
ما لا يحل الاصرار عليه بالنسبة الى العرب فلا يدل يكون معنى نعوت الفصاحة حلول
المفرد عن الغرابة في الاستعمال المستعمل هو به وانضمامها قسمان اخوان الغريب عند
العرب الذي لا ينقل ولا كراهة فيه والذي كثر استعماله عند غير الموثوق بعربيتهم
فالاستعمال عندهم لا يعارض ما عاب استعماله على العرب عاب على عدم لانا لم نذكر
سدما اعتبرنا في الغرابة عدم كثرة الاستعمال مطلقا لا الاستعمال فيما سهم وايضا اعتبار
التثقل على السمع مع عراه الاستعمال في مفهوم العرب القبيح لا وجه له سواء كان
بسبب عراه ذكرا وعدم لان سوء التنافر كما مر الآتي ثبت الغليظ الكعسب
والرجليز وكذا السرابث فان سوء الالف والسين ساوى باقي الاسم في من
والشخ للبعير الهرم والمتعظم وقيل الطويل والقط كلمة مركبة من حروف القط
مع زيادة الراء كما ان افدنقع مركب من حروف المفارقة مع زيادة العين يقال
قمط الصبي اذا شد اعضاءه بخرقة وقمط الاسير اذا جمع بين يديه ورجليه بحبل
والقاط صبيه بسبه قوام الشاة عند الذبح وكذا ما يشد به الصبي في المهد وقمط
الطائر اثناه ساعديه فضم بعضه الى الشد والجمع فاقطعنه اشتد ومعنى اجتمع ومنه
القمطر والقطرب بمعنى الشديد والمجتمع وعليه قول الرجاج اقطب الناقة اذا قرن

وقد نقلت قطط بعض فضلاء العصر عن بعض اهل اللغة ما يشهد لما ذكره العلامة في الكشاف ولذا نقلته هنا

ذنبها وجعت قطرها وذنبت بانثنائها لاعلان القط من القط بزيادة الميم والمجنس
الغريد المتنحنح عن القوم والمطلخم الشديد الاظلام والبلخ والترنخ والبخ التكبر والفخر
مسئلة والحاصل ان يكتفى اعلام الاعراب الملخص استعملوا بالعود الآتى الكلام
والتراكيب على حسب ما يحتمله فاستعملوه فيما خصوصه كثيرا بحيث كان كالقانون
عندهم كاستعمالهم مصارع مضموم السر بفتحها دايما مع كون عينه اولامن حروف
الحلق حتى صار كانهم حكموا بان فتح عين مصارع مفتوح العين مشروط بذكر الكلية
واستعملوا الضاف والمضاف اليه للاتصال بينهما بحيث صار كانهم حكموا بانهم لاينفصل
بينهما وقد استعملوا الهيئة المخالفة لتلك الهيئة مع امر موبخ عام عن كانهم حكموا طردا
عنده فصار كانه وقع منهم قانون لكل مخصص لذلك القانون في الهيئة الاولى كما استعملوا
المضاف بعد الظرف بينهما في حروف الشرط حتى كانهم حكموا بان العصد بالظرف
في حروف الشرط فقط ولذا خصص النحاة قانون عدم العصد بسر سده الصدور وسد
السمال خلاف معروف الحالي كالاصار في صدره عدم بعد الذكر لفظا ومعنى بذلك
فقط فانهم كما استعملوا الضمير الغائب بتقدم الذكر لفظا او معنى حتى صار كالقانون
على وفق ظاهر النظ استعملوه في صدر بعد عدم بعد لعصد امر اصبح اعسار بعد الذكر
فكانت كانه قانون لكن على وفق باطن النظ وقد استعملوا الهيئة المخالفة على الوجه
بحيث لايكتفى كالقانون الآخر بل يحصل بحسب ما شاء من العين فانه الهيئة الاولى
سواء اطلع المتتبع فيها على امر موبخ اولا كما استعملوا ما مفتوح العين مع فتوة صحيح الواو
من الشرط المذكور وقد صار بذلك على علم على مراد من سمع وكما استعملوا
العصد سر المضاف في السعة بعد الظرف كما حكى ابن الاعرابي بعد علام ان شاء الله تعالى
انا احبك وقال لقرشي علام والد زيد وقد استعملوا الهيئة المخصوصة في كلامهم في الناظ
مخصوصة بحيث لايكتفى قانونا وما شاع من السماعيات المنقولة وقد ولعوا الصرف

والنحاة استعملوا العلائق بتتبع استعمالات الاعراب ودونوها وبنوا عليها الهيئة
الساذة والسماعيات اعادلن تدبرهم ولتعاون احدالهيئة السبع والعشرين الاستعمالا
واسحاة الاوالسوع اصلوا اصلا وتخريجا احرابا فالكلفظ الذي استعمل باحد الاستعمالات
فصيح سواء صدر منهم او من غيرهم بسنده من الراضي المتتبع ولو ان غيرهم بانتظام بين
منهم استعمال بلواسع فيه الاستعمالين الاولين كان فصيحا استعمالا على وفق القياس ولو ابتع
الآخرين لم يكن فصيحا لانها لاتحد بالقياس عليها فاكتفى انه ان يكتفى بهيئة الكلمة على خلاف القانون
المتبدل المسطر بتتبع استعمالات الاعراب الملخص في هيئات الكلم سواء كانت على
وفق القانون الذي لخصوصه بعض احد العرب سماعها او على وفق الهيئة الثانوية لكن
المخالفة الحالة عن هذين فاسده لاغير فصيحة وكذا ضعف التاليف ان يكتفى بالعمل احراء
الكلام على خلاف القانون المعمل المسطر بتتبع استعمالاتهم في هيئات التراكيب
افاده احد العرب سواء كان على وفق القانون العرفي المعمل الذي لم ينضبط سماعا او على
وفق التاليف الثانوية منهم لقلة لاجدا كما فاد التاليف لاضعفه المخل عن الفصاحة
مسئلة او ما عدا حكما ان حكم المفردات كالتراكيب الاضافة وغيرها فتدبر سلمه و
واجب الرجد والنفير حكم الالفاظ لادخال الضمايم المسرة وهم مسئلة كوجوب
الاعلال لا يخالف المشهور سماعا على ان القانون امر كلي منطبق على احكام جزئية موضوعة
لانه لم يسع الوضع المضاف بدان الاعلال واجب او الاحكام في العصاما من المحملات
المضافة الى الموضوعات بحسب المحال ولذا الحق الحكم عليها او بعمل لحكم المضاف مقدر
مسئلة واما الحدا ما في جواب لن يعمل الشواذ الصادرة من اهل اللغة على خلاف
القانون مع انها فصيحة واقعة في العدان يعني ان القانون مسوح من استعمالهم فكان ما عدا
الشاذ مخالفة وان لم يعد مسئلة والصحيح ان غلط قال ابو زيد هذا الباب
يعني باب الاستعمال من معمل العين يحذر ان يتكلم به على الاصل بمعمل العين مثلا

والشيخ وجه لان الاعراب استعملوا
باب الاستعمال من معمل العين
بالاعلال ثم كانه قانون عندهم

كان العصد بين المضاف والمضاف اليه في السعة بعد الظرف
فانه وان وافق فيه من زعم ان العصد
له مطلقا جايز خلاف لانه كان ذا
استعمال الاعراب طرا في السوع اتى
في الاستعمال بعد الظرف فقط لا صدر صح
الظرف فقط لا صدر صح
اشعر كلمة غير فصيح كما ان
في العرب القانون
في المعمل

والسعدود والسحاب والسحوب والسراح والسدوح وهو قياس مطرد منهم

قوله لان المحال ممتاهلة السداد معناه موافق العلة ما اعتده عند الاعراب

وسداده ان المحال ما لا يمكن على وفق العادة ولم يرد من المواضع مدر قوله الحمد لله

وبعده ايه يملك الناس ربانا قبل ربا حال من ملك وجعله نبيا او محذوف المسداد

غير مدبغة قوله لانها واحدة تحت لفظ الاسم لدخولها تحت العداد المفترة ولا دليل عليه

ولا سداد اعسار الثقل على السمع ومفهوم الوعد السمع لما عرف بانه وقوله لظهوره لا يتم

لان جرة من مصدر المتافذ ولو سلم لا سعد لانه مثال ولا يحدد بسداد الكراهة فلا الاسعال

على السوب لان التافذ والمالعة اعسار سلامتها وآكثر الاول من تدديده بجب

الغرض للوسعة والافنو مما لعد يعترف كالعابد بكسكراه جرس قوله وقد ذكر

ههنا وما تبدا ان الكراهة السمع لدشانت من فتح صوت الكلم لا معانى اللفظ فلا

عبرة به وان سلمت من اصماع حروف الكلمة دواتها او صفاتها كانت من تنافرها فانا

الذوق السليم يحكم بعدم الذوق من المشور ولا سمع مما لا جله لم سمعا ما لفصاحه

فيكون الطلاق عما سافر الحروف كما فاير وعلى ان سنا اوافر التافر بالشقل على اللسان

او السمع كما او مانا والمحصر بالشقل على اللسان فلا سلم الشقل على السمع وان كان

متلازمين في الوجود وعدم لطف ما قيل لو سلم وقوله اطلاق عن الكراهة في

مفهوم فصاحة المفرد فانما يلزم ذكره في تعريفه لدار بد الحد التام واضح كما لا يخفى فلا

حاجة في وجه النظر الآلي سال الاصماع الى ذكر الكراهة في السمع لدصح ما بهة فصاحة

المفرد لا الاصرار لظهور عدم وصف الكلمة الخالصة من الامور المذكورة في تعريفها

وذكر بعضهم بسعر السامع عمم لا نما تعلق في الاصماع منهم قوله وضعف

بهذين الدجهين اما الاول فلانا لا نسلم انه ان اوجب الا الشقل على السمع فقد وقفت

على السامع المفرد ولد ابد الشقل على اللسان فلام انه ان لم يتحقق الشقل على اللسان

لا يخلو بالفصاحة لانها بسبب ما يخل وآتا الى فلان المهم تنهاسان عدم لزوم وكر هذا التقدير

التعريف لا يقتضيه ذكر ما العابد للايضاح ولا يبنى عليها كلامه كما دل قوله كما يتبين

على ان المناسب ح وكر سعد بعد النظر في المسى كما سعد في الاصماح ولا فاو ما وكر العابد

تم لان العموم اضطروا فقال الكماد واكثر المتكلمين ان الحرف واللفظ كيفية مخصوصة تعرض

للصوت عروض الآن للزمان واللفظ للحط متميزة عن سايد الكيفيات العارضة للصوت

بالوجدان وقال بعضهم الحرف هو الصوت باعتبار هذه الكيفية لانفس الكيفية

وسعوهم ما اشتهر بين الاوائل من ان اللفظ صوت معتمد على مخارج الحروف قال المحشي

في شرح المواقف ان الحرف قد يطلق على مجموع الصوت المعروض والكيفية المخصوصة

العارضة وهذا اسب بمباحث العدد وما تظهر ان الصوت كيفية للعين وليس بينهما

كيفية للعين للصوت كاسب لحرف او جزئه لدعا اعتد الله العابد على تقطيع الصوت

قطعا مالات عدده لكل حصة لحرف سعطع الحروف قطع الصوت فاللفظ صوت

معطع قلا قطع وما سعد في بيان الضعف انه لا يلزم من عدم اللفظ من قبيل الاصوات

ان يكون صوتا فاسد لانه لازم لم قام باول قوله الثالث ذكره الذوقي حاصله

منع فصاحة الكلمة في السمع بناء على ان كراهة اللفظ عنه ليست من نفسه بل راجعة الى

النفس وطبع الصوت ليس من المحسنات الذاتية للفظ بدين العرضية الخارجة

عن الفصاحة والبلاغة وحاصل دفعه ان الكراهة في السمع قد تكون من اصماع حروف

الكلمة ايضا ومنه لما سبق قوله لانه قد يعرض هذا عند صراب الشارح الخاص وقوع

افر بقية في القرآن ويرد عليه ان منع سببه قد يالخرج لسافر الحروف لدقوع الم اعتد

في القرآن وسببه بحر الجمع بين الطاء والهاء في امدحه وحده بعد وقوع فتحة قبله لا وجه

له ح طرار لذ سعرض ما يمنع السبب عن العمل وكذا منع ان يكون كثرة التكرار وتتابع

الاصماعات الغير المجتمعة للشقل جهة اخلال بالفصاحة لدقوعها ولا تخلص الا

كالمتة اى الزيدية والثقل الآلية

والطعم والقمر وكونة ملساوعيرطير

والغنة والبحوحة وهذا الذى وكرنا

اوضح مما يوهن اى مسا الذى وكرنا

في الكتب الكلامية كالا يخفى على مطالعها

لعل

الصوت في الكتب الكلامية

الاسان فحينئذ ودسر وافر تقع مانع السببية بخلاف سائر الصدر لكنه لا يتم ولو تم يرد
ايضا ان عد فصاحة لا بد فيه من زيادة قيد لان الخلو عن الامور الثلاثة انما تلزم
فصاحة على هذا اذا لم يكن مانع السببية ولا يخفى ان ما ذكر ان اللفظ الذي هو سبب
من اسباب الاخلال قد يعرض فيه ما يمنعه عن عمل الاخلال فتصير فصيحة لكن الشبهة
ان اللفظ الذي كان فيه العداء او السافر مثلا لا يمكن ان يعدم عنه ولا انه يمنع عن عمل
الاخلال عامة انه قد يعرض له في مقام من المقامات ما يصح حسن اتيانه فيه فيحسن
ذكر المصحح لكن لا يكون بهذا فصيحا ولا اتيانه هو بلاغة لانها مطابقة الكلام الفصيح و
مركب الكلام البليغ سلامة الالفاظ العصحم تركيبها تركيبا مصححا حسن اقتضاء
الحال ومناسبة المقام فدعاه قضية المقام بعد تحقق فصاحة اللفظ والاسلوب الذي ذكره
ووعد بمجيئه في الخاتمة حيث قال في تفسيرها ان للكلام مقاما لا يحسن فيه غيره ولا يقوم
مقامه وما سبيله هاء السكت من انه قد تصير الكلمة حسنة في موضع بعد ان كانت
ركيكة في غيره لا يعده جدا فان تعاون الالفاظ الحسن بحسب مقتضى الاحوال
ومناسبات المقامات لا يدل على ان يوجد في اللفظ الذي هو المحل ما يمنعه عن عمل الاخلال
فيصير حسنا والذي يناسب قول الشارح ما نقل من ابن الحاجب من ان الشيء يكون
غير فصيح قبل اراده امر معين فصيحا كقولك كيف ضرب زيدا اصله لطلب بيان
بداءة ضرب زيد لا لكاد لسمع ابدا لكن فصح بعد ارادتها لما حسنة من المناسبة بين
وما ذكره للكمال من انه لا يحتاج به المصنف عن الفصاحة قد يصير معه فصيحا بان يحتاج به بعض
وجوه التحسين كما في قولك عد عن خد الطبية ما دعاك واترك الشر كما تركوك
فان وجه ما فيه بديع عدت ما ورد في الاستعمال لكن اهل فصاحة الحديث لا ان في
كل من الشر بشيء ما قبح على الصدر وفي كلها ضعة الترضيع وقد حاصل
الطيبي في توضيح قوله ما وعدك بالتمنع مع ما تركك ان وعدك قليل الاستعمال

قد

وان

وامحاسن هذه الدلالة للدافعة بين الكلمتين كما مر مثل ما تركك وما قلال كما في قوله
وعد الحبيبة ما وعدك لما بريقها الخ على الصدر والترصيع وما ذكر ان من تنافر
الكلمات استثنائها على تكرار الطوق كقوله واذا البلابل افضحت بلسانها فانف البلابل
باحشاء بلابل وانما قبح بوعد ام من سمك فيه جاير تتد التكرار لان الميم والنون
من الدلاقة والغنة والتوسط بين الضعف والقوة ولا يخفى عليك ان عوض المحسنات
الطارئة عن الفصاحة والبلاغة التي لا ابداع الا بعد وجودها لا يمنع محل الفصاحة عن
العمل ولا يجعل غير الفصيح فصيحا مثال القبح الذاتي فانه زعم ابن الحاجب من اعرابه
ابداء بيداء ثم لف كتب اللغة شحمة نداء الامر وابداية بمن كيف او يحه الكلب
الغير الراعية في سائر مواضع ذكر بداء الطلح واعاده لا يجعل فصيحا للاسهم وكذا قوله
ووجع ثم لانها فلة استعمال العرب اللغط كلهم قبح فيه وامارتهم استعمال احد المرادفين
استغناء عنه بمرادفه الآخر فليس بعلة للفصاحة ووجع من هذا عن
ابن جني قال سيبويه استغنوا عن وَدَوَدَ ووَجِعَ بقولهم تدكدك على انه قاله في شواذ الكلمة
وانشدناه ابو علي لست سعدى عن جليلها الدى قال في لطب حر ووَجِعَ
وقال صاحب المحكم الوجع مصدر وجِعَ عنه كقعد وجع فاويشذ لست شعر البيت
وسمع مرفق الطبيري بعده قولهم وجع فانا اصله وَجَعَ يَدَعُ وقد اميت ماضيه
لاعال وَجَعَ وواجع بدر تركه ومارك ورما جاء في ضرورة الشعر فلا لست
شعرا آه وان خالف ظاهره بيد يد ما قلنا شهرة استعمال مضارعه ومصدره وامره
في تراكيب العرب والاحاديث وان العلامة انشد على قراءة التخفيف بقوله ولم
وجعنا آل عمر وعامر فرايس اطراف المثقفة النهم كيف والحس الدال
ذكره لهذه العداء لا يكاد يتم بلا شبهة وما زعم من ايجاب استعمال تكرار الطوق
التنافر مطلقا بط اذ الحق ان التنافر وسببه مدركان للذوق وبيت البلابل

ان الاصل الشرب الخ
وسمع بعضهم الدع
حال الجمع بين هذا الكلام
كيف لا يمنع وذكر الدعم
فين
اول مع لان يكون ماضي الفعل وما علة عرس
وذو صاحب مضارعه
وقال العلم العارف عبد الله ولد
انها على استعمال ووجع
الحق ما قلنا

وفي الاسد وسنة ان وجة عينها
فرايس اطراف الرماح بحر في الصحاح
وفي صدر الاسنة المسمعة الرماح المعروفة
الآخر وعامر فسلمان وهم على هذا والمراد من جمع

معه كلامه مع ان فيه رقة النح على الصدر والطاس قوله حال من الضمير يعني
ان ظرف مستقر في موضع الحال من ما على خلوصه فيكون قيد الخلوص احترازا عما
لا يوجد فيه القيد والمقيد منكر والمعنى خلوص الكلام مصاحبا لفصاحة كلمة فتعلم
ان للخلوص عدم كون الامور الثلاثة في الكلام فاذا ذكر مع فصاحة الكلمات يحتمل
ان يكون قيدا للنفي وان يكون قيد النفي فلم الاحتمال المخل في البين غلط
فاحش منشاؤه عدم الفرق بين ما ضرب زيد عدلا وبين خلص زيد عن الضرب
عقلا وابعده ان يتوهم ان المعنى خلوص الكلام عن الامور الثلاثة حال كون كلماته
فصيحة فلزم فصاحة زيد اجلد وليس فيه ما يصدق عليه انه كلام خال عن الامور
حال كون كلماته فصيحة بان قيل زيد اجل صحاب عمه بانه اعايه لو كان الكلام
في للاثنين واحدا كما لو قالت الكريم من يخطب مكنة وليس كذلك بل فصاحة الكلمات
في زيد اجلد منه حال وليس حال زيد اجلد لكن لا يخفى ان الاصوب ان يقال
انه ظرف لخلوص اولا ريب انه مع لو ربط ما على خلوصه لابد ان يجعل ظرفا لقرأ
له ولا ضرورة الى جعله ظرفا مستقرا الا يرى ان عند عمرو في اعجبني رؤية زيد عند
عمرو ظرف لغو والذي حداه على الطعن له في قوله لكن دخل معه السجن فتيماه
ان مع حال من فاعل دخل ظنا منه ان قصد العلامة بقوله خرجت مع الامير تقييد
مصاحبا فيكون دخولهما السجن مصاحبين ليوسف وقوله في للابلاغ على معه
السجن ان معه لو تعلق بلغ كان حالا من فاعله فيكون قيدا للبلوغ وقول القطب
في قوله لكن واسعفوا البعير الذي انزل معه لو علق معه بانزل كان حالا
من الضمير فيه اي الذي انزل مصحوبا مع نبوته وحذر لكن حال من فاعل ابتعوا
اي اتبعوا القرآن مصاحبين له في متابعة ظنا منه قصد العلامة او المعنى واتبعوا القرآن
كما اتبعه مصاحبين له في الاتباع وانت تعلم ان غرض العلامة ابراز معنى المعية كما قال

ان رح

ان رح في حاشية الكشاف الظرف لغو سواء تعلق بانزل او بابتعوا على قصد
مصاحبة المفعول عند اتبعوا القرآن والنبي او الماء عند وقول العلامة مصاحبين له
سهو من القلم واعلم ان كون مع ظرفا للخلوص احسن من جعله حالا منه او صفة له قوله مع
فصاحة كلماته يشير الى ان ضمير عابه الا الكلمات المدلول للكلام في خلصه ويجوز
ان يعود الى الكلام الكلمات المذكورة صريحا او لا محذورا دائما لكن الحالية منها
ولا يجدي ان يكون حال بعض الشارحين انه حال من الكلمات لانه فاعل معنى التنافر
على حال الكل وتنافر الكلمات مع فصاحتها والتقييد بسلم كلامه عن العصر بين الحال
وذي الحال بالاجنبي فقوله الشارح بانه مخل بالمقصود لانه يكون قيد التنافر
ودون الخلوص والخلوص عن تنافر الكلمات المقيد بفصاحتها يكون على الاقسام العلاة
بانتفاء التنافر مع وجود قيد وبالعكس وبانتفائهما لان انتفاء المقيد على
انحاء ثلاثة فيلزم ان يكون الكلام المشتمل على تنافر الكلمات الغير الفصيحة والكلام الذي
لا تنافر في كلماته ولا فصاحة فيها واحلاة للحد كالقسم الاول لصدق عليهما ايضا مع
ان الحدود ليست الا الاولى وما قال لقائل ان يقول علم ان تنافر الكلمات مع فصاحتها محل لرفع الخلو
عنه علم اخلاله مع عدم فصاحتها بالطريق الاولى ولم يسمع دعوى الاولوية
فلا شك في سماع دعوى اللزوم لا يجدي او القسم الثالث باق على حاله على ان صدق
الحد على غير المعرف بعد له وان كان يخرج منه بطريق الاولوية او اللزوم
اولا يلتفت الى امثال هذه في مقام التعريف هذا وان يخ لم يذكر القسم الثالث
في المختصر ولعل السر فيه انه ذكر الشارح ان مفهوم القيد اذا كان مرادا ان يحكم
على ذات المقيد اذا انتفى القيد عنه فلان يحكم عليه اذا قيد به ولم يكن بعد بعدم
ذات المقيد امرا ملتفتا اليه اصلا والظاهر من بعد شاهد الكلام بفصاحتها
في التعريف ارادة مفهومه فالمحذور اللازم انما لو اشترط في عدم فصاحة الكلام

سهو انه اعيد عليه ما يقال الى آخره

الملوص عن الساد الذى ليس معه قيد الفصاحة وليس بسديد عدم الساد ملحوظا
اصلا فكانه مالوفة المختصر الا الاعتبار اللفظى الذى اعتبروه فى الفصاحة بعد ما قال فى
هذا الشرح الا الموصوف المعتبر واعلم ان فقد الفصاحة فقد الساد سطلة ايضا
اذ لزم منه ان لا يسمى فصاحة الكلام فى فصاحة الكلام بد يكون معتبرا فى الساد الذى لزم
الملوص عنه انهم جوحوا جميعا انها جزء فصاحة الكلام فاصل ان يكون بالبيت اخذ
هذا التعريف من قال المال لكنه سلزم عدم فصاحة بعض الفاظ العداد الذى
تاليفه لا يوافق فيه جمهور النحاة بل بعضهم الا بتاويد سديد يحل بالفصاحة كقوله
ربن كثير من المشركين قتل اولادهم شركائهم فى قراءة ابن عامر بالسا، للمفعول
ورفع القتل ونصب الاولاد وجر شركائهم باضافة القتل الى الشركاء والفصل
بينهما بالمفعول عاما جمهور النحاة على انه لا يجوز الفصل بين المضاف والمضاف اليه
فى الضرورة بغير الظرف والجار والمجرور من المفعول والقسم وغيرهما فى السعة
مطلقا واما الجار والمجرور فى ضرورة الشعر وقال بعض الافاضل منهم ان الفصل
بالظرف فى الضرورة ثابت مع قلة وقبح والجار زايد فى القبح على الترتيب وقد قرا
ابن عامر على العصل وهو من احد القراء السبعة بالاتفاق وقراءته منقولة عن النبى
عليه السلام بدا مقبولة عند العلماء والفقهاء فى الاعصار تقرا فى المجالس
بالكثرة فى الامصار وكذا فعل بيع فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله بجر الرسل ونصب
الوعد ويخطبه العلامة فاذن تبنكر العداد فى المدرسين فالمال لو كان العصل بين
المضاف والمضاف اليه بغير الظرف فى مكان الضرورات وهو الشعر لكان مردودا
كما قد وسبح زيح التلوص بالمنزلة فكيف به فى الكلام المنثور فكيف به فى القرآن
المجز حسن نظمه وجزالته والذى حمل ابن عامر على قراءته انه راى فى بعض
المصاحف سركائهم مكتوبا بالالف فى اخره فتحة ونشانه ما اعتاده من الطعن

فى بداية القراءات السبع ونسبة الخطاء اليهم وكذا رد نجم الائمة قراءة ابن عامر بانها تواتر
القراءات السبع مثله رد القراء ورد ذلك لانكم تعلمون ان الطعن فى اسناد القراءة السبعة ورواتهم
وزعم انهم يقدرون ما عند انفسهم اخذا من مجرد الكتابة بدون اسناد وخطئون فى العربية
ركيك بلا شبهة وظن عدم لزوم مواخذة جميع القراء السبع لما ذهبوا اليه بعض الاصوليين لو سلم
لا ينفيد لان الكلام على تسليم قراءة ابن عامر وصحة اسانيده فيخطئه
بخطئه الجميع والله اكرم من ان يجمعهم على الخطاء وكذلك تاويل الكاتب بالالف
القراءة فى الموضعين لاسنادها الى السبعة وكثرة نظايرها من الاشعار
يحمله عندى على حذف المضاف اليه من الاول على تخذ قطعه من ذراع وجهينة
الاسد واضمار المضاف مع الكل على تخذ قراءة والله يريد الاخرة بالجر بتقدير
عرض الاخرة وما ذكرته وان كان فيه نوع بعد فخطئه السبعة ابعد منه اولا
تخ ان حذف المضاف اليه مع اضمار المضاف على هذا الطريق لا وجه له اصلا
والطريق المذكور ان لا يقع لها عندنه له اذ ذرة بل الحق ان القرينة يغنيت
بالعدان دون الكسر فلما وقع العصل بالمفعول فى السعة اذ الكان المضاف
مصدرا والمضاف اليه فاعلا اوكان اسم فاعل والمضاف اليه مفعولا اول لم ينقل
فى احدى القراءات السبع لابد لمن يحكم بجواز هذا وان لم ينقل من جمهور
النحاة تجديزه ولعلة السترة جواز ان اضافة المصدر الى فاعله ينصب
مفعوله بقلة وعكسه جايز فاذا قصد ان سطعه بالمفعول والفاعل
كل منهما مفعوله متهم بدائه اخر الفاعل المضاف اليه عن المفعول المنصوب
على حاليها سرها بتقديم المفعول على مفعوله المعلوم وبابقائها على
على حاليها المشعر بانه مع الفاعل كلفظ واحد والمفعول بين العصا ولحائها
على مفعوله المعلق به ايضا لحد ذلك اعجبنى قتل الفاضل الـ

Princeton University Library

السلطان لو تعلق الفعل بكل مقصود في السوق واعتمده هذا الناصر على ان
اضافه المصدر الى معموله وكن كانت محضة شبه غير المحضة من وجب البعض
انها منها فكان الفاعل المضاف اليه فاعل حرج قدم المفعول عليه لاضافه
اليه وكذا الحال في صورة اضافة اسم الفاعل المذكور ووجه لجواز المتفعل
عن بعض الفضلاء من اتصال المصدر المضاف الى معموله بما اضيف اليه ليس
كاتصال غيره من المضاف اضافه محضة لشبه اضافته هو بغير المحضة وقد
فارق غيره الفصل بالظرف فميز صوعن الغير بجواز الفصل بغير الظرف
ايضا يرد عليه ان يجوز قصد التميز لا يسوغ الفصل لحصوله بدونه ولو
لوحظ سبب الاضافه الغير المحضة لزم جواز الفصل فيها مطلقا فالاوجه
ان يقال في التوجيه كما اسلفنا ان يكون التاليف في الكلام على خلاف القانون
النحو المعمول سواء كان قصد لجمهور من اصحابه او وقع البعض المردود
عند الجمهور وعامه ما علمت السابق ان معمول الفاعل المفعول لا يجوز
يكون قول الجمهور لا خلاف الذي قال به البعض فلفظ العدل او اللفظ
الفصيح من الاعراب اذا كان على قول البعض ولم يمكن تلفيقه لمذهب الجمهور
بتاويل غير مقرر للفصاحه جعلنا مذهبهم فيما عدله وان لم يقر جوابه لكن لا جزم بعدم
جواز كون مذهب البعض اصوب من مذهب الجمهور ثم تعلم انه قد يكون
قانونان متعلقان احدهما او خفي في اصار النحاة من الآخرين موافق
غير المختار منهما فصاعدا وان كان على خلافه بل كان موافقه افصح وموافق
الاخر فصيحا فللفصاحة مراتب وعليه فقوله سبحانه الا اسماعيل على الاستثناء
المتصل من قوله ولا تسئلن منكم احد ما تصب عند عمر ابن كثير
وابي عمرو من القراء السبعة والرفع عندهما مع ان المختار فيه في غير الواجب

بعد الا متاخرا عن المستثنى منه بلا تراخ وبقي كلام منصوب الاستثناء مع الرفع
على البدليه دون النصب لان كلامها فصيح والرفع افصح ولا بعد في ان يكون اكثر
القراء بل جميعهم على ما ليس في اعلى مراتب الفصاحه كما في البلاغه والعلامه لم يلاحظ هذا
وزعم ان عمر المحارب ليس بفصيح مما لا يخفى على محرر مذاهب القراء فتامل بانصاف
والرفع على الاستثناء من لا يلتفت معكم احد بناء على ان رواية ان لو طاعم اسرى
بامراته في اهله ثم التفت الا قدمها فاصابها ما اصابهم وانه لم يسرها بل تخلفها
معهم واختلاف القراء سبع لاختلاف الروايتين ويجوز ان يكون النصب ايضا
على الاستثناء الا ان كان الفصيح هو البدل ولا يخفى عليك انه مبني على ما ذكرنا
من منع تواتر القراءات السبع وطن جواز اثباتها على الاستدلال من القائل
بلغوظا والا فلا شبهه في عدم جواز كون واحدة منها على غير الفصيح وان كان
كون القراءتين على روايتين متناقضتين يستلزم التناقض في القران والشك في
كلام لا ريب فيه لان القراءات السبع كلها قران على ان الاساء من الاصل
والاستثناء من احد متناقضان في نفسهما لا سعان في المعنى لان مقتضى
الاول ان لا يكون لوط مامورا بالاسراء بها وموطا ومقتضى الثاني كونه
مامورا به لا لمجرد عدم اهلاك بل لان استثنائها من النهي عن الالتفات بعد مره
المخاطب انها تلتفت ساريه قطع من الليل ولا يعرفه بالكلام السابق الا محل
اهلاك على عدمه بلا احتمال تخصيص فاحدى القراءتين باطله قطعا وذكر ابن الطيب
في مناقض العراسي على الاستثنائيين ما ملخصه انها لا تخلو ان على تقدير
كونها ساريه مع لوط على نفس الاستثناء من احد وكذا على تقدير عدم كونها
ساريه بل تعين الاستثناء الاول اذ التفاتها بعد كونها ساريه يقتضي ان
كونها ساريه ومقتضى الاول عدمه واجابوا عنه بان مقتضى الاول ليس الا ان لا

بعد الا متاخرا عن المستثنى منه بلا تراخ وبقي كلام منصوب الاستثناء مع الرفع
على البدليه دون النصب لان كلامها فصيح والرفع افصح ولا بعد في ان يكون اكثر
القراء بل جميعهم على ما ليس في اعلى مراتب الفصاحه كما في البلاغه والعلامه لم يلاحظ هذا
وزعم ان عمر المحارب ليس بفصيح مما لا يخفى على محرر مذاهب القراء فتامل بانصاف
والرفع على الاستثناء من لا يلتفت معكم احد بناء على ان رواية ان لو طاعم اسرى
بامراته في اهله ثم التفت الا قدمها فاصابها ما اصابهم وانه لم يسرها بل تخلفها
معهم واختلاف القراء سبع لاختلاف الروايتين ويجوز ان يكون النصب ايضا
على الاستثناء الا ان كان الفصيح هو البدل ولا يخفى عليك انه مبني على ما ذكرنا
من منع تواتر القراءات السبع وطن جواز اثباتها على الاستدلال من القائل
بلغوظا والا فلا شبهه في عدم جواز كون واحدة منها على غير الفصيح وان كان
كون القراءتين على روايتين متناقضتين يستلزم التناقض في القران والشك في
كلام لا ريب فيه لان القراءات السبع كلها قران على ان الاساء من الاصل
والاستثناء من احد متناقضان في نفسهما لا سعان في المعنى لان مقتضى
الاول ان لا يكون لوط مامورا بالاسراء بها وموطا ومقتضى الثاني كونه
مامورا به لا لمجرد عدم اهلاك بل لان استثنائها من النهي عن الالتفات بعد مره
المخاطب انها تلتفت ساريه قطع من الليل ولا يعرفه بالكلام السابق الا محل
اهلاك على عدمه بلا احتمال تخصيص فاحدى القراءتين باطله قطعا وذكر ابن الطيب
في مناقض العراسي على الاستثنائيين ما ملخصه انها لا تخلو ان على تقدير
كونها ساريه مع لوط على نفس الاستثناء من احد وكذا على تقدير عدم كونها
ساريه بل تعين الاستثناء الاول اذ التفاتها بعد كونها ساريه يقتضي ان
كونها ساريه ومقتضى الاول عدمه واجابوا عنه بان مقتضى الاول ليس الا ان لا

ان لا يكلف لوطوعوم مأمورا بالاسراء، ها لا نهيه عنه فلا يمنع اسراءها بها بلا امر
ولا ان كانت سرت سفرها صحح الاستثناء على تقدير كونها سارية
سفرها او باسرائه وانت اتعلم ان المتبادر بحسب العرف من قولك اخرج
ابناءك الا زيدا ليس عدم الامر بخروج بل ان لا تخرجه اصلا فتقتضي
الاول ان لا يسري بها فيمنع كونها سارية باسراء وكونها سارية بسفرها
لم يثبت في الدراية فتح آنه لا سبب الحال وفعل بعض الافاضل ان اسر
وان كان مطلقا في الظاهر الا ان المنع على التقييد بعدم الالتفات كما يفعل
امثل ولا تتخر والمراد اسر بهم اسراء لا التفات فيه من احدكم
الا امرأتك فانك تسري بها اسراء مع الالتفات فيجوز الاستثناء بلا تأفق
يدفع قول الصاحب دون ما دكرنا كما لا يخفى على الفطن ومثل هذا ١١
الا طناب اخبار قوله كالاضمار قبل الذكر لفظا ومعنى والاظهر زمانا وحكما
كما في المختصر وسيجئ معانيها وآراء بهذا الاضمار الذي بعده ذكرا مارا جمع
الله لفظا ومعنى وحكما ولا نزاع في الاضمار قبل الذكر الا في صدر المقال
فله حال كما اتصل بالفاعل المعنوي ضمير المفعول به المحذوف في نحو ضرب
لاتصال مدلول عبر الكناية اضمار الفاعل في الفعل الاول من المسارعين
على وفق الظاهر المتبادر منه لو اعمل الثاني كما هو المختار عند البصريين واكثر
المتأخرين واكثر وقوعه في كلامهم بشهادة الاستقراء مع انه اضمار قبل
الذكر لفظا ومعنى وحكما اذ لا يكفيه مؤنة لاعمال العدم حكما لانا نقول
لما كان اعمال الثاني اولى كان حذف الفاعل من الفاعل الاول في غاية البعد
التزموا اضماره فيه على وفق الظاهر لا يعني انه ضمير عايد اليه تأمل
بعض الافاضل ان تأخير المفسر في نحو ضربني واكرمت زيدا على اعمال الثاني

ان ما سبق الى الضمير

بعيد جدا او يجوز تأخير لفظا ومعنى قصد تخييه بالابهام ثم التفسير بلا فصل بينه
وبين الضمير كما في ضمير الشان ونحوه وبما معه وما في ضمير النازع وما اجيز نحو
ضرب غلامه زيدا ليس باضعف مما ارتكبه البصريون لان الانفصال بين الفاعل
والمفعول اذا كان لعامل واحد اكثر من الاتصال بين الضمير ومفسره
على قول البصريين في السادس قليل للبصري منع ما ذهب اليه الاخفش اولى
عدم الفصل شرطا ولا سوغ عدم تقدم ما يعود اليه الضمير لفظا ومعنى بل
فكما صح في قصد التخييم بالابهام ثم التفسير بل يجوز ان يكون العامل الاول ضميرا
موافقا للظاهر في الافراد والتذكير والتأنيث عايدا الى المعمول حكما اعني
المجعول في ذهن المتكلم المعلوم للمخاطب بدون الظاهر الذي يوضع اضمر قبل التفسير
الكلي معمدا على ظهور القرينة لكنه اصح قصدها وحكما كما في قوله جزى ربه عني
الا خلاء الخ، لغير جمد من خليل مهلهل، فان الاضمار في الاول لقصد ان لا يخرج
سبب الجزاء الى الاخلاء مع حصول العدول الى اقوى الدليلين الايدل ان
الكناية لا بد له من تكرر اسمها وكذا حذف المفعول من الاول فالتحقيق ان
الحذف والاضمار باعتبار العدم حكما سيكون في اكثر الكلم كما كان حذف
الفاعل بعدا لخلاف المفعول التزم اضماره في الاول وحذف المفعول في
قول اعني بالعمل لا عموم للتفسير لانه اعتمد على ظهور جهة العدم وعدم
كون صورة تقدم المفعول به من الاضمار قبل الذكر فذكر ما سوغ شاذا
زعم المجوز تنبيها عليه قوله وما اجازه الاخفش وكذا المبرد منهم وجعوا
ان سبق الفاعل والمفعول به الى العمل كانهما ساويان لاعدم
لا حدهما رتبة وان وجد لبعضهم اقتضاء للمفعول به كالفاعل فلزمهم
ان يجوزوا اتصال الضمير الفاعل المفعول الى الاول العدم الذي هو

لما اعطى صاحب الدرة

او وجوه الفصل ظاهر للارب ان
العمر المذكور للباء والنفس بعد الضمير على
يجعل له جعلا بالنفس بعد المفعول به
وجه العمر سواء كان المفعول به
التفسير وحده او مع مفعول آخر
رجلا واضمير ان والظاهر ان التاء
على اعمال الثاني كالغرض الاصلي من معمول
افعل الثاني بالفاعلية او المفعولية
والمجيء ليس على وجه التفسير بل الجيء
عليه بل سائر المراجع الاصلية من غلابة
عن العمر بعد الاتيان كما في نحو
ضرب غلامه زيدا وانت تعلم
ان اشتغال ضرب بالاتيان م
غير بعوضه للمفعول بالاتيان م
العمر في الاتيان بالاتيان بعده

ان الاصل في الفاعل العدم الوجود
لسابق العدم على الملائمة ،،،،، عند

فاعل من واتصال ضمير المفعول يحوج الجزا بالمفعول بعد العدم وما قيل من
ضرورة علامة رد بانه ينبغي ان يحترز بخصوصها عن هذه الدار لانا طلب البتداء
لخبره لطلب الفعل للمفعول به اشد لا يخفى عامه وقد يقال ان الشيخ نقل
مذهب ابي الحسن وعلله بانها لا تمنع الابصار من ان الضمير للابصار لا
للقصة وان الاضمار قبل الذكر على شريطة التفسير ثم قال صدا حوان كان ما
قد سوغ منه ما اذا رجع الا المفعول كان فلسفا ما يعلل الا سكار منه
لان الشرط في الضمير ان يكفي له ذكر المرجع في الكلام سواء كان قبله او بعده
واما كم اضمار شيء من غير ان يكون له في الكلام ذكر وعلم موضع هذا انه قد يضمر الشيء
من غير ذكر اسمه الظاهر بناء على ما يدل عليه لا تصاله به مع كقوله تعالى ما ترك على
ظهرها من دابة يريد الارض واسناد كثرة حادا حازما ملا تحريم الذكرة للجملة
اولى فاذن مذهب ابي الحسن في هذا قوي جدا انتهى قيل الشيخ المحرر الاخير
ما الارجاع الى المذكور بعده فمعلوم يريد ابي الحسن ما قاله العلامة من انه
يجوز ان يكون ضميرا لها مبهما يفسره الابصار والضمير في نحن راجعا الى الابصار
ضميرا لها راجعا الى الابصار المتأخر فلعل مراد الشيخ ان مقصود احاء على ان
فلان معلوم الظاهر مما سوغ ظاهرا لا ادار جع الى المفعول والا فلا وجه
لكلامه لا لما شبهه ان مقتضى وضع ضمير الغائب والمفهوم منه ارتباطه
بما قبله فلا بد فيه من تقدم ما عبر به عنه لفظا او معنا او حكما ولا يخفى
على المتوضح الذي ذكرنا فصل وجاء الكلام العادي كان مثل ان يجني
شرار الناس ما فعالهم ان اريد المعهد المجاري كما تكلم رواه العادي
من العدو والعاديات من الغارة او مثل ان يكون الكلام بجزئية مثل
تذوقهم ان اريد المفعول وفعله وقد فعل اخبار بصيغة الماضي مع قد

يقتضي تعدد المفعول على الطلب الآخر ان يعد الثاني مفعولا

الكيل الكيل والصاع الذي يكال به وكان ابيه الله والله وكيال سوط وثلث اوسط طلاء

قد التحصيل بعد الدعاء لوقوع المدعو به وسناه وكان دكن وحصل كانه فعلم
وتب وقرئ بتقد ولين هذه الجملة موضع الحال كما تقدم لبرودة المعنى
بل اعتراض او معطوفة على الدعاء ما وان دعوت وقد حصل ما الطلب
فعله تعصبا التعصب في الاصل الخلق وبه سمي الرجل متعصبا فعله ادى
اليه الكفيل كانا عصبانا كل من اصحابه بحراء مساسه لا ازيد ولا انقص
مكانهم بالعصبان اوجبا الجزاء فالهم عليه مؤدى اليه كيله وصاعا صاع
جعله اسمه حاله عدل فيها لا النصب مثل كلمة فاه الى فيّ او صاعا بدل من
الكيل على العهد الذهني فعله واصحاب العصبان لاسمه انه لا حرف
بيا سدا وقوله جرى سنوه فالوجه بحصول الحد بالاول كما في الايضاح فعله كما جرى
سمار ما مصدرية والعدول الى المضارع لاستحضار الصورة وجوز ان يكون
موصولة بعد بدل المضاف اي جزاء كجزاء ما جرى به سمار وسوكانا رجلا روميا
بيع للغور فتى لطيم الكوفة لعبد الله بن ابي عقيل الثقفي فلما اتم الثناء سماه اعلاه ليكلا
يبين مثله لغيره فعدوه المثل لمن يجري اجراه بالاساءة فعله هل بلوغ
الاستفهام مفعول شوى التزم حذف خبر ليت شوى مرددا بالاختيار
لكثرة الاستعمال بلا تدشي امته كما ظن بعم الامة وقد قرئ من قال ان الا
ستفهام سادّ مسد الخبر بان محله بعد جميع توابع المصدر من الفاعل والمفعول
محله بعد الاستفهام نكبت ما يكفت فاعيا مقامه بعد كلا المتعارف عدم
شغل حيز واجب الحذف بشيء فالوجه لئلا تنقض قاعدة اكثرة استعمال
هذا اللفظ التزموا تلك الخبر فيه فجعلوا المصدر بمعنى المفعول فاوقعوه
موقع اسم ليت ومعلوم موقع خبرها ليكون الكلام في تمني الكائن فيعلن خبره بلعله
في نقل الشعر بمفعوله الذي هو المفعول فعله على ما جرّ بالطم والراء

به مساعد الكلمات سواء كان كل منها مضيفا لما سافر فيه او كان فيه او في البعض
تنافر او ثقل ما دون الساعد يدل عليه عدله في المختصر وان كان كل واحد منها
فصيحا قوله كقوله فكأنه اشار الى ان من البين بعد ما قال له الهاتف صاح واحد منهم
على حرب بن امية فات قال وكذلك البين هذا البيت قوله اى الى تمام ذكره في
قصيده يستدرفها الممدوحه الى الغيث موسى بن ابرهيم الرافقي عاتب اليه
عنده ليمجده قوله والواو للحال والعطف على مدفوع امدحه يعد عليه اذ لو لم
يقصد بالواو مع او بقصد مدح المتكلم شاركه الدرس لم يكن في ترتب الطرا
للطف كما لا يخفى ولو قصد كان هي مستدركا وفي لفظ مع نوع على معنوعه
للدرس في مدحه قوله وفي استعمال لفا اوفق على السان اصل لفظ الاستعمال
عندهم وقوع الشرط عند المتكلم ولفظا فاقرب الى القطع بالوقوع
فلزم القطع بوقوع اللوم منه وان يصدر مع المدوح ما يستحق اللوم اذ
التكلم مع حال العاقل ان لا يلزم احدا الا ما يستحق اللوم عليه وذا لا يناسب
المدح والاعتذار فلعل باما والمصارع للكلام انسب وتن هذا للمن
كطعنه الزمخشري عبد الرحمن الاحسان في قوله لحاطب بعض الدلاة وقد سأله
حاجة فلم يقضها ثم شفع له فيها فقضاها ذهبت ولم تجد واوركت حاجتي تعلم
سعاكم اجرها واصطناعها اني لكل كسب الجد راس معقر ومن اضاف الله
بالخير ناله اداس حقه على الخيرة عضاها وان ممت شرا طاعها حيث
قال احطاها مان واداة المدح ولو علم لاصاب واجاب الشيخ بان اذا
قد يستعمل في معنى عدم لزوم لكنه فاستعمل تهاما مع الجزم عند المتكلم بعدم وقوع اللوم
تنبيها على شدت دعواه وعدم شاركه احد له في اللوم بالعينة لدلالة
لفا على شدت عن العدم المستلزم لشدت عين الحال وايهام القطع بوقوع

[illegible] الكلمات سواء كان كل منها مضيفا لما سافر فيه او كان فيه البعض
تنافر او ثقل ما دون الساعد يدل عليه عدله في المختصر وان كان كل واحد منها
فصيحا قوله كقوله فكأنه اشار الى ان من البين بعد ما قال له الهاتف صاح واحد منهم
على حرب بن امية فات قال وكذلك البين هذا البيت قوله اى الى تمام ذكره في
قصيده يستدرفها الممدوحه الى الغيث موسى بن ابرهيم الرافقي عاتب اليه
عنده ليمجده قوله والواو للحال والعطف على مدفوع امدحه يعد عليه اذ لو لم
يقصد بالواو مع او بقصد مدح المتكلم شاركه الدرس لم يكن في ترتب الطرا
للطف كما لا يخفى ولو قصد كان هي مستدركا وفي لفظ مع نوع على معنوعه
للدرس في مدحه قوله وفي استعمال لفا اوفق على السان اصل لفظ الاستعمال
عندهم وقوع الشرط عند المتكلم ولفظا فاقرب الى القطع بالوقوع
فلزم القطع بوقوع اللوم منه وان يصدر مع المدوح ما يستحق اللوم اذ
التكلم مع حال العاقل ان لا يلزم احدا الا ما يستحق اللوم عليه وذا لا يناسب
المدح والاعتذار فلعل باما والمصارع للكلام انسب وتن هذا للمن
كطعنه الزمخشري عبد الرحمن الاحسان في قوله لحاطب بعض الدلاة وقد سأله
حاجة فلم يقضها ثم شفع له فيها فقضاها ذهبت ولم تجد واوركت حاجتي تعلم
سعاكم اجرها واصطناعها اني لكل كسب الجد راس معقر ومن اضاف الله
بالخير ناله اداس حقه على الخيرة عضاها وان ممت شرا طاعها حيث
قال احطاها مان واداة المدح ولو علم لاصاب واجاب الشيخ بان اذا
قد يستعمل في معنى عدم لزوم لكنه فاستعمل تهاما مع الجزم عند المتكلم بعدم وقوع اللوم
تنبيها على شدت دعواه وعدم شاركه احد له في اللوم بالعينة لدلالة
لفا على شدت عن العدم المستلزم لشدت عين الحال وايهام القطع بوقوع

اللدم في الاستقبال لا يخلو لان خلاف مقتضى ظاهر الحال مما سنذكره في اول النظر و
عند السوقف من كمال البلاغة مع انه واقع في حيز الدليل جريا على ظن الممدو 2
فليس هو المنظور اليه بل المدعى لا يحال كان المناسب ح ان يذكر اذا في قلب
المدح ايضا دون متى لانه في الاستعمال بمنابة ان في لحروف واصله سكونه
ووقوع الشرط والمدح ههنا نحو من الوقوع ولعلاه فالملكة المذكورة في اللوم
نحو قصدها فيه ايضا مع لطف ابهام الوقوع لانا نفعل ان متى سوء الاتصال
الكلي دون اذا فانه خبر في مقام لزم عند المتكلم على قطع المخاطب الممدوح ليدل على
كثرة المدح وانه ساركه الدهر على جميع تقاديد المدح واقعة في دفع الخطه
ان في استعمال اذا في مقام عدم القطع عند المتكلم للقطع عند المخاطب ايهاء
عصيان المهجو لداعيه الخير بينة كما في هذا البيت وهو المهم المناسب للحال دون
اسباب الطاعة لداعي الشر فذكر فيه ان لقصد منا انه لو وجد منه ذنب لطخ
على الخير العظيم بعد قصدها صريحا محققا عصيانا ولو كان مرة ولو وجد منها القصد
الى الشر حقيقة بدون الفعل متكررا الطاعها ولعدا راستمانية وهذا ادخل في الذم
على ان الاضافة في العكس لان عدم الفعل على الخير من نفس المادح وهم عند المتكلم
لدلالة البيت السابق قوله دون الذم او المهجو المدح بعد السماع الخاص وبقابله
الذم وقد يخص بعد الماضي وسائله المهجو اي عند المناسب ولم يسمع اللوم وهو
العدل بفتحتين له ولو كان هو ادنى في الخير منها لامكن العذر قوله عابه الصاحب
وهو اسمعيل بن عباد حيث انشد هذه القصيدة عند الاستاذ ابن العميد فلما
بلغ هذا البيت قال له الاستاذ هل تعرف فيه شيئا من العجمة قال نعم معاملة المدح
باللوم واما سائل بالذم او الهجاء قال عد هذا ايد بعد الان غيره فذكر
الاستاذ ما نقله الشارح قوله ولعله ان تقع الخ لعوله هذا في تعليل الشافر

في البيت غير ما فهم ظاهرا وفيه مقدمة مطوية هي قوله فاذا انضم اه لكن وقع في بعض
النسخ من القوت وفي البعض من الشافر والاولى انسب بوضعه الشارح ولا يرد
ان فيها جعل قرب المخرج سبب النافر وهو خلاف عامة لانا نمنع ليس عدم صلاحه قرب
المخرج لسببية بل انه لا يقدر احد على تبيين سببه على الغير في موضع ومقصوده بالتعليل
ليس فكل بل ليخالف ذوق السامع ببيان الامور الظاهرة في اللفظ بحيث لو ساعد
لادرك له اثبات الذوقيات انا يكفي كذلك والا فله لا يكلفه الا لمن يريد به النافر
ما لا يصل الاحد الاحالي ولذا نقل الشارح الاولى قوله ولم يعد ان لم يبد ما فهم
بعض الناظرين ان امدحه كلام متنافر ينثقل على اللسان بتتابع كلمتيه اعني امدحه
والضمير هي فالتنافر في هذا البيت من اجتماع كلمتين فقط وفي البيت الرابع
في اكثر منها لدور وقوع في العدان والاعداء عام يوجب العطف الذي
لا كسرى عليه المؤمن لا تعالى الهمزة في امدحه لها مدخل في افاده الثقل فلا مماثلة
لانه لا يعتد المصنع ان دخلها في الفعل تم قوله اول ما يعاب اراد الاولية
باعتبار عدد السافر بدليل قوله كل التنافر لم يعد الناس في الثقل والتنافر
بل ما نحن من المراتب العلية فمن بالنسبة الى ما ذكرها كل السافر اوارد بالكلية
عدم بعض صنعه السافر المحل قوله وان لم يعد ما فهم ظاهرا بل انه لا ينقل
في شيء من كلمات الاوائل بل حصل عند اجتماعها خلاف الشارح قوله على
ان المصدر به بعيد ان استعمال المصدر وان كان على اراده المعنى الاصطلاحي
دون اللغوي لكن المناسب ان يكون المنقول الى المعنى الاصطلاحي هو
المصدر الذي وصف الكلام لا التفعيل المتعدي فيحسن عنه بان المصدر
المبني للمفعول ومعناه المعنى له فمعنى التفعيل ههنا كون الكلام معتدا
وهو المناسب لانه المقصود لا تعتد الكلام بنفسه قوله شارح الايضاح

او لو بعض المحصلين على هذا التعريف انه تعريف السعد لا السعد فاجاب
بان المصدر من المبنى للمفعول فالمراد بالسعد السعد ويمكن ان يقال لا نسلم تحول
معنى المصدر بنباء الفعل للمفعول الى معنى اللازم غاية انه لم يلتفت الى فاعله والا
يدل على غيره وانه لا اخلال اصطلاحي لا لغوي ضبط خرج قوله ظاهر الدلالة
المراد ظهور دلالة الكلام عند من كان عالما بقانون العربية المهيئة لاظهورها
مطلقا واعترض بانه يلزم ان يكون شيء من الالغاز والمعمايات فصيحا اذا كان
المحنات ويكون احسن لغا اذا كان استخراج المعنى احق فعلى ايها ظاهره الدلا
عند العارف بقواعدها بلا فعله واجيب بمنع كونها من المحنات وسلم
اخلالها بالفصاحة وحينئذ عدم ايراد المص والكاكي في البديع لاجله قوله
فان سبب السعد اللفظ وضع الحلل في النظم يعني نحو زلن يكون عدم
ظهور الدلالة بدون ضعف التاليف بان يحصل باصماع اسود كل منها على وفق
القانون المخترع المعمول كما سوشي الكلام على السامع العارف ولا بد له
على المعنى المراد منه الا على قناة وكذا على ضعف التاليف والتعقيد اللفظي
عموم من وجه فلا ينفي احدهما عن الاخر كما توهم الطيبي واتمام سوضح بعد ان شاء
اغناء ذكر السعد عن الضعف لظهور عدم السعد في المثال السابق
وقوله ويجوز ان يكون الخ لا حاجة اليه في التعليل بل توضيح وتمهيد لما سيجيء
مهد السعد الخ قوله مشام بن اسمعيل وفي سرح المفتاح هشام بن المغيرة
وكان ابوه امير المدينة من قبل ابن اخيه هشام الملك قوله فعه بعد ان ما
شبه بليس ومثله اسمه وفي الناس خبره وهي بعاريه بدل من مثله والا
مثلكا اسماء من هي وابوه ابو صفة مثلكا ففيه ما ذكره من الامور
الاربعة فحق الكلام ان يقال ومما مثله هي هي بعاريه في المثل لا مثلكا ابو

اسه ابوه وهذا المذكور في الايضاح ايضا الا البدلية لان المفهوم منه تعلق
في الناس بمثله وكونه من بعاريه اسمها او خبرها لذا ذهب الاكل بعض فعلها
الى ربع ورقة ما لكن لا يخفى انه لابد لئن يكون المثال من مادة افتراق السعد
عن الضعف ولا ريب ان الفصل بين الموصوف والصفة بالاجنبي على فلان
القانون المعمول لانهم حرصوا في قولك والوزن يومئذ الحق ان بين الحق
صفة الوزن ضعيف للفصل بين الموصوف والصفة وما لوا في قوله الا العرو
ان ضعف الفصل بين الموصوف والصفة وكونهم الفصل بالاستثناء
بين المستثنى منه وصفته لعلة ما علم ان الصفة المجعولة ملحوظة في المستثنى وكذا
الفصل بين المبتدا والخبر بالاجنبي مربوط بمثله لغرض وكونه على ان الاستثناء
منقطع وابوه امه ص مبتدا وخبر وابوه خبر ثان والجملة صفة مثلكا وبعاريه
خبر المثل بمعناه الظاهر او بمعنى المماثلة على تحو قولهم تع الا ابليس ابى الا
قدم بونس لما امنوا كشفنا عنهم والمعنى ليس مثله موجودا في الناس لكن مثلكا
موصوف فابان اما امه ص ابو الممدوح بعاريه وفاية الصفة ظاهرة لفرط ذكر
صوة الاب سه على ان الممدوح والمثلكا كان لهما الكمال في جنابه سنها بناء على
الغالب او ان الاستثناء منقطع وبعاريه صفة ثانية او استيناف لوضح
السعد بلا ضعف لكنه موقوف على تحقق صيرة اب الممدوح صح المدح و
الظاهر عدمها ولذا لم يلتفت السعد الاهدل النحرير فالاول لئن يمثل بالمثال الصحيح
في المفتاح وهو قط اء عام في رطلس عسر حجاج زمن المعتصم بالله فصلبا
وهما اب مسمى بازدبار وابن مسمى بيابكي وصلب الاب ثم الابن بعده
ثانيه في كبد السماء ولم يكن كاثنين ثانيهما في اخمص الغار ان هو بين يابكي ثانيه
المصلوب الاعلى في جد السماء ولم يكن ذلك المصلوب ثانيا كما سيران كما في

فعل كلام المخشي في شرح المفتاح
عند توجيه البيت بما علمنا
فيما صاغ هذه الامور
المخالفة الاصول مع
جوازها انما صار
الكلام معقدا بلا
ضعف لا لخلل في
س،
ع

ومثله بابه سعداء
وفي كبد جبره

اشتبه فحذف المضاف وحصل ما مر لانه كل المحذوف فلم يف بعدم المضاف اليه
على المضاف الا انه حاز الكلام معدا والمراد ما سبق من مثل العلم الشرعي والله اكبر
ولله والمقصود من المسئلة اسباب النصاد قوله فلهذا نصبه جواب ان يقول
لم لا يجوز ان يكون الاستثناء من الحمل وان كان مد لا منه فلا يلزم العدم لكنه
موقوف على عدم حمل الفصل ما مر ابداء المستثنى عن المستثنى منه ويجوز
ان يكون جي بمعاربه صعه كما شئته لمثله كما قال بعضهم والمستثنى المقدم في غير الموجب
حب على صفة المستثنى منه يجب نصبه عند المازني وبيادي الابتداء عند
المبرد قوله فهذا العدم جواب ما قيل لو جاز في بيان العدد في السبعة الى
الا ذكر عدم المسمى عن المسمى منه بل لا وجه لانه جاز بالحاق النحاة قوله
بعجب فلما او يرجع المعنى الاتي الشيء عن نفسه لو معنى المعاربة المشابهة
ولو اريد على القول الاول في الطبيعة لم يكن لذكر عدد المعاربة معنى اصلا وايضا
مقصوده ان عدم لم يوجد مماثل المدوح وليس في صنيع القولين ذلك
لان النفي الداخل على الكلي يصدق بمساعد الالفاظ لا الخبر دون المثالية والفاظ
المتبادر بها سيما في لطامات وجه موضعها ولا تقيد صدق في العلم
باستثناء موضعه وكقيل ان قطعي معاربه لا يرى للمثل فعه نفي المثل بطريق
الكناية بلا فلق كنفوكل ليس شريك البارئ صانعا بقصد نفي وجوده بالطريقة
البرهانية فلن العالم بعدوا مماثل بلا تنازع نعم لو اريد بالمثل في
الناس ما اشتهر في الناس ما مماثله له اندفع القلق قوله للقلق في انتقال
الذهن بين عدم ظهور الدلالة على المراد لاخلال من المتكلم وقوع في نظم الالفاظ
او اخلال منه في اسعاد ذهن السامع من المعنى الاخص الذي فهمه حسب اللغة
الى المعنى المراد بسبب ابدال اللوازم البعيدة فلا اشكال قوله لانه ابدال

لانه ابدال اللوازم البعيدة لا ايراد ما على السامع بقصد ما بالعبارة الالفاظ الدالة على
ملزوماتها حسب اللغة والاظهار في قبال على المقصود موضوع الاضمار وليل
على مقصود حتها ولما كان الاخلال من المتكلمين في التراكيب او في اللازم
المسعل الله بصعه الجمع المحلى باللام كانه قيل والاخلالات الصادرة من المتكلمين
في تراكيبهم الموجه لبعيد ما بسبب قصد اللوازم البعيدة بها لو لا اشتباهه
انما قصد في تركيب واحد لازم واحد وان جاز بعد اللازم في كلام واحد وتكثر
الوسايط للازم بعيد واحد لا اذا ذهب الاجزار قصد معنيين او اكثر من
لفظ واحد قصدا بالذات وتحور له بحل الجمع المحلى باللام على الجنس كما قالوا
في قولان تلبس الماء السفن انه للجنس حيث لا عهد للقطع بعدم قصد الاستوا
ومقابلة الجمع بالجمع لا يقتضي بعض كل فرد من هذا الجمع في مقابلة كل فرد من ذلك
الجمع بل كون هذا الجمع الجنس بمقابلة ذلك بقطع النظر عن الجمعية او كون الجميع المقابلة
الجميع لان اسم الاعلى بالاعلى على التدريج بل بمعنى كون جميع هذه الافراد في
مقابلة جميع تلك الافراد وان كان في مقابلة واحد منها كثير من الاول فلا يلزم
ان يكون لكل لازم بعيد واسطة واحدة ولما كان جميع الوسايط في اللزوم
اكثر من جميع اللوازم البعيدة لما ان بعد اللازم قد يكون بتخلل لازم واسطة
او اكثر وصف الوسايط في بيان منع البعد بالكثرة بهذا الاعتبار لم تخصيص
سبب الاخلال بابدال اللازم للغير فقصد غير اللازم فاد الدلالة لا اخلالا
وتعقيدا لكن قيد البعد تركه اصن اذ كان قصد اللازم البعيد مع القرينة الواضحة
ليس باخلال فقصد اللازم القريب مع القرينة الخفية اخلال فبنى التعقيد وعدم
علاقة القرينة ووضوحها لا على بعد اللازم وقربه لما يخفى من حسن الابهام والتعمية
التشبيه القريب والكناية البعيدة وفي هذا التخصص نظر بان التعقيد المعنوي
البعيد

كما لم نظر الى معاملة
الجمع بالجمع عن اللوازم
والوسايط

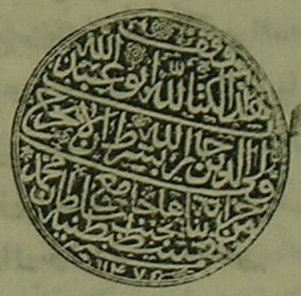
انما يكون في الدلالة الالتزامية فتنبه قوله بعد الدار اضافة البعد الى الدار دون غيرها لان بعد العشوق وان افضى الى المرام وطلب لاجله لكن المحب لا يستطيع لئن يضيف بعده الى نفسه ويصرح بطلبه واضافة القرب الى المعشوق لان قربه وان كان مقصودا لكن المقصود كونه بفعل المعشوق لا بفعله قوله وهو الرواية الصحيحة استدل على اولوية الدمع بصحة روايته وبان الكلام الشيخ في دلايل الاعجاز دليلا ما يستدل من العين الصحيح مبني عليه لدلالته على عدم وخط السكت وتحت الطلب وذلك في الرفيع دون النصب وذكر ان سعد ان مراد الشاعر الاخبار عن حاله وحال عينيه كانهما رفيقان له في تحمل شاق العشق وفراقه وان كان المآل سان حاله فالمناسب عدم وضع السكت تحت الطلب قوله الكائن الدمع البيت لحطان بن المعلى من اسلم للحماسة ومعنى كتابة شهد وادا الطلق الحماس يدل واحد الشواهد المذكورين فيه والمعنى احرفني الدمع بما سيخطني وما قدم كثيرا ما سترني عايد ضيني قوله ولكنه اخطا، ولعله ارتكب التعقيد الخطا، عند البلغا، وانما وقع فيه لنزل المصنف بعد ما مال احساني في الكناية عن الحزن بالسكت ارتكان يكنى عن السرور بجمع العين نظنه انه خلقها من البكا، من غير اعتبار شئ اكثر واحظا، ولعله لاحظ الخطا، في ظنه لدلالة قوله لان الجمود خلو العين من البكا، حال ارادة البكا، قوله الى تحلها بالدموع يعني ان جمع العين انما يكون كناية عن تحلها بالدموع لا عن السرور كما صرح به وانت تعلم ان الخلو في العين والسنة والعاقلة لا يكون الا مجازا فلا بد لزيد قيد في العين ام غير عدم البكا، حال ارادة البكا، حتى يكون تخلا بالدموع فيها ويجعل جمودها كناية بواسطته عنه ووجهه مشكوك بل تحلها بالدموع ليس الا عدم سكبها الدمع حال ارادة البكا، ولذا قال الشيخ لا تكن بالجمود

عن السرور لانه خلو العين عن البكا، حال ارادته وهو حال الحزن ولذا استعمل في مقام المذمة وسنه العين لا التحلي كما في قوله تحلي بدير قوله لا الا ما قصد // المفهوم من تعليله بان المجموع خلو العين عن البكا، حال ارادته منها وهو حاله الحزن ان السرور ضد مفهوم جمع العين فلا دلالة بينهما ولا استعمل منه اليه فلا يصح كونه كناية عنه وارادته منه وهو معنى هذا الاقتضاء الدلالة وقصد غير اللازم لعدم ظهور الدلالة تحلي الاسعال على ان شرط الكناية جواز ارادة المعنى الحقيقي وهو هنا لا يجوز ارادة عدم البكا، حال ارادته والتوجيه الذي ذكره الشارح لدفع التعقيد في البيت وبيان كيفية الانتقال من جمع العين لا السرور وكونه بانه بعد صحة الاسعال والدلالة واستقامة الكلام في افادة المرام لا يخلصه عن البعد وسهولة الانتقال ليس فيه تصحيح الدلالة والاسعال لان الكناية تبطل خلو العين عن الدمع عن السرور الملزم له انما يصح لو لم يكن اعم جايز الوجود في حال لان ايضا لانهم صرحوا بان الاسعال من اللازم الى الملزوم ضعيف على ما سياتي له وكون ملزومه على انه لا يجوز في الطلاق واحد استعمال اللفظ في معنيين غير الموضوع له ولو على الترتيب سيما لو كان احدهما مجازا والآخر كناية الا ان يصار الى ما قيل ان الكناية لفظ مستعمل في المعنى الحقيقي المستعمل منه ما اراده لمستعمل منه الى المعنى الكنى عنه المراد المستعمل فيه حقيقة كما سيجي، فلا بد لزيد رجع الى ما سنذكره من ان الحق ان المدلول المراد في المجاز والكناية هو لازم المعنى الموضوع له بحسب الفهم سواء كان جزاءً له او خارجا لازما مساويا او اعم بحسب الطارح او ملزوما بحسب احضر او مساويا او لا زما معه شئ لكن وسواء كان بواسطة لازم لكذلك او لا ومعنى لزومه له ان يكون بينهما مناسبة وارتباط ولو بوجه ما بحيث ينتقل الذهن منه اليه

بواسطة الوسائط فالمعنى الذى له ملزومات كل منها لازم بهذا المعنى وان كان اعم وان الكناية البعيدة قد يكون باعتبار المعنى الاول فاعتبر جوازا دائما وقد يكون باعتبار المعنى الغير الموضوع له فاعتبر حاله ولا يشترط جواز ارادة المعنى الاخر فكان اللفظ كناية فى كناية فقوله باعتبار ذكر المعنى الخ فصار مرجعه ان الكناية البعيدة يجوز الغير عن المرور لا يخلو عن خفاء وبعيد لانه لا يصح الاسعال منه اليه الا بالتوجيه بانه اطلق جحوظ العين على المرور كناية بعيدة مما حمل به على مطلق عدم البكاء بعلاقة الاطلاق والمقيد وبه مع جواز ارادته على احد لازميه الذى هو المرور المستلزم لبناء على الوسائط والاسعال بهذا الطريق خفى لكنكم تعلم ان تحقق لجحوظ عدم جريان المانع لكنه حصلت له وجحوظ العين وان كان اكثر استعمال القرب اياه فى عدم البكاء حال ارادته منها لكنه ليس على الحقيقة كالاستعمال جحوظ السنة والعامة فى النحل المجازى منها اذ لا وضع منهم فى المركب فجاز لنا بعد الشاهد على مجازيته فقوله وعدم سكب العين الدمع للسرور بنصب قرينة عليه لفظية الاصح عدم اشتراط النقل فى آحاد المجاز والكناية ولا ضرورة فى شهرة ذلك المجاز ولو سلم انه على الحقيقة فلا شبهة ان لام الغرض فى التجد وامع السباق قرينة واضحة على ان ليس المراد المعنى الحقيقى بل ما يناسب قرب الحبيب فلو كان مراده بسكب الدموع حقيقته وبالجحوظ عدم البكاء فى غير حال الحزن كما فى قولهم فعلت ضعفا على رغم انف فلا يبعد جدا ولو ادل منها الحزن والسرور فكذا لانه لا بد فى الكناية عن الحزن بسكب الدموع قرينة غير خفية لتصريحهم بالاصابة فيها فكان قرينة الكناية عن السرور ايضا واضحة بسببها وليس فيه ترتب الكناية على المجاز فى الطلاق واخذ اللفظ بل بعد الكناية بان يكون دلالتها على المراد بواسطة معنى ثان

غير

غير الموضوع له وبالجملة من يصحح كلامهم فى الكناية البعيدة والخفية وعلم جعل قولهم عريض الوسادة كناية بعيدة عن الابلة بعد التصريح بانه فرسه خفيه عن عريض الغفا وبانه فرسه خفيه عن الابلة يتوقف الانتقال منه اليه على تامل واعمال روية حرم بانه لا بعد فى البيت نعم ان فى التجد زبهذا اللفظ نوع شين ولكل لن نقول ان فاعل تحد الدمع والالف للاطلاق والمعنى للا تذوب دموعها فصل قال الجاحظ اى العطاء السندى سئل ابن هبيرة يعنى ان عينا لم يسح عليك بدمعها الجارية لغدرك يوم محاربيك فى واسط المعد وهو من البجلاء ومنه قول الزمخشرى يساعدنى نوحا وكل عينه جحوظ وعينى دمعها مستفرق فصل الكلية لازمالها لا يقال بناء هذا قول لا يزال اللوازم وايضا وسايط اللوازم لوازم والمطلق العاسطة تهنا جزء المعوضوع له لانه ارادة بالازم هنا كما سلفناه وتهنا اللازم بحسب الخارج فصل من حاق اللفظ اى وسط يعنى فهمه من نفس كالمعنى الحقيقى بالنظر الى وضع القرينة فصل واما الكلام لماسن ان الحالى عن البعد ما ظهر الاسعال للامعناه الكن خالج فى الذهن ان الكلام الذى ليس له معنى ثان حالة ما فانيه بادلة اما بحصل الاجمال الواقع فى ذهن السامع كل المراد بالمعنى الكن تهنا المعنى الازم الغير الموضوع له الذى ينتقل منه اليه دون الخواص المعاده بسطح التراكيب لمعض الحال ولا ينتقل الذهن اليها من حاق التراكيب عند سماعها بل يستفاد بواسطة اعتبار لفظى دال على كيفية المعنى كما صرح به المص والشارح واعتبر البعد بالنسبة اليه دون الدلالة على تلك الخواص والكلال الاسعط عن درجة الاعتبار عند البلغاء بانتفاء هذا المعنى الكن المراد بالذى يكيف الكلام به ساقطا عن درجة الاعتبار عند البلغاء ملحق بالاصوات الصادرة عن مجانيها ان لا توجد فيه شئ من الخواص اصلا والموجود

بقوله ستعرفه لسر قطعه ان الكلام الذى يدق فيه النظر آه كما قبل ما لا يخفى بل
قوله لان غير الكلام عن اسفل طرق البلاغة التحق باصوات الطيوان الصادرة
عن مرعاها بحسب ما سمع من غير اعتبار اللطايف والخواص الدايره على اصل
المراد قطعه بعد عهد الطلب يعنى اجعل البعد والحزن الحاصلين بعد
الآن كانهما مطلوبان ا قطعه فالمعنى اى معنى البيت لدلالة السياق لكنه لم لائم
يخالف معنى المصراع الاول ذكر الكل فقط واستعارة لازمه الام المطلوب
من سكب بعد اللام فى المستقبل فلو ترك الآن والاستقبال فى قوله
والحزن الآن ليحصل فى المستقبل لكان اوضح وناسب سكب سالطلب وما قبل
من عطفه على تدبر الدفع على المعطوف اه يضعا لجعله فى تقدير المصدر او قالا
للسكب تحت الطلب بعيد بالنسبة الى ما ذكره قطعه من التكلف والتعسف
لان اتيان الدمان بعض مطلوب الشخص امر محيل لا تحقق له وكذا حديثه و
كاشبهه انه مع ظهور الوجه الصحيح المفهوم من كلام الشيخ تعسف لكن جرت
عاده السلف بالسكوت عن الزمان وسبته الا لضرورة بقصد اظهار التحزن و
السكوت عن الشدايد الواقعة فيه لاعلى الحقيقة فان شاء الله كان من الطرفاء المعتبر بنا
للنوادر والحالات فلا بعدة المشهور اصلا سيما لاذا لوحظ العشيقه
دون الدمان كما قال ابو الطيب وكم تمنيت الفراق مع الطيب واجلت فى
اسماء دعرس وداد وطمعت منها فى الوصال لانها تبنى الامور على
خلاف مراد وان كان من التكليف بما لا يطاق فالمناسب ما فهمه الشارح
من دلايل الاعجاز وان كان انشاء انشاء صيغة الاستقبال لاسعد لزيد لا
ما مثل انه يعتنى العشيقة فى التشم للغد ليتوصل به بتحصيل الاموال الى
اسباب معاشرتها فى الحضر لقربها سمع بالوصال والله اشار المتنبى حيث

تعالى لله ان يجعل رحيلا يعين على الاقامة فى ذراكا او ما قيل انه يعذر بان فقد
العزة الحضر فاخبر عن كونه عذيرا عند ملاقاتك وههنا معنى لطيف
مناسب لذوق العشق وهو ان شان الحبيب مخالفة مراد المحب والبلائه با
لفرقة وبعد فنائه بالكلية فى جنب ارادته رعايته وقربه والاحسان اليه
فالمعنى اريد البتة بعدك وهجرك الذى هو مراد لك من حيث انه مراد لك نزكا
لرضاء بالمرة عند رضايك وابكى واحزن عملا لشاكلك وقناء فى طريقك صى
تقرب منى لطفا على عينك الناء ورحما على بكايه فحصلا السرور بوصالك
قطعه لجوه التاكيد اراد ان السين للاستقبال ولتاكيد الفعل فى الاثبات معا
كما ان لن لنفى المستقبل نفيا مؤكدا كما نقل من العلامة ان فى السين معنى التاكيد
لانها فى مقابلة لن فان سيبويه لما افعل نفى سافعل وقال الخليل ان سا
فعل حواب لمن يفعل وهو المفهوم من قطعه فسيكفيكهم الله معنى السين
ان ذلك كاين لا محاله وان تاخر الاجين وقطعه سنكتفى بما سبق ان المتبادر
لفعل لكما تسعف اسعف منك بمعنى انه لا يخل بالاسعاف وان يطاول به الزمان
واستاخر فانه قال فى لسوف يعطيك معنى الجمع بين حرفى التاكيد
والتاخير ان العطاء كاين لا محاله وان تاخر لمصلحه