MİLLET GENEL KÜTÜPHANESİ
BÖLÜM : V. Carullah ef.
ESKİ KAYIT : 1796
YENİ KAYIT No.
TASNİF No.

1796

قال رحمه الله الفتح في مفتح الشرح بلفظ الفتح فقالا
ونسبه الى الحمد مع ما فيه من التسمية اشارة الى انه كما يكون
حقيقيا يكون اضافيا وعرفيا وحديث خروج التسمية عن
الكتاب وخرجه الحمد مستبعد جدا مع ان حرف الابتداء
بهما مذكور في القديمين فيهما ويؤيده ايضا اتفاق
ائمة الامة في دخول التسمية في القرآن وما نقل عن
مالك والاوزاعي وبعض فقهاء الحنفية انه ليس في
القرآن دليل متواتر وبشرة في المصاحف
بخط القرآن والاجماع على انها ليست في المصاحف
كلام الله تعالى مع المبالغة في التجريد وذلك لم يشتبه
امين دليل واضح على الخطأ في رأيهم قال واذا استفتح
بالفتح بعد تقييده بالتيمن بالتسمية اتى لانها موجب الاداء
حقه وما ينبغي سوء عليه وذلك لانه لما لم تف الطاقة
البشرية باداء الشكر كله بعد ان كرفي اداء شيء منه
بما يحيده بقدر الامكان والجمل ان يكون مشتقا من الحمد الله
وكلمة في ما بعيضية والجمل ان يكون بيانية والجمل ان يكون
الحمد عبارة عن الشكر والشكر عبارة عن النعمة ثم اعلم
انهم اختلفوا في ان وجوب الشكر ثابت بالعقل ام
بالسمع وفي الناس من قال انه ثابت بالسمع لقوله تعالى وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا ولقوله رسلا مبشرين ومنذرين
لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ومنهم من قال انه
ثابت بالسمع قبل مجيء الرسل ايضا لقوله تعالى الحمد لله فانه
يدل على ان الحمد ملكه ومختص به مطلقا وهل هذا الاستحقاق
قال بالسان صرح بذلك بعضهم لمقابلة الشكر وفيما

وفعا لتوهم صرف الثناء الى ما يعم الكل وغيره ولو مجازا
كذا نقل عن الشارح قال الفاضل الخطائي لا يقال
الثناء لا يكون الا بالكلام فقيد الكل مستدرك لانه
كثيرا ما يطلق الثناء على ما ليس بكلام وان كان مجازا
قلت يمكن ان يجاب عنه في مقام التعريف قلت المعنى المجازي
في مقام التعريف يحتاج الى قرينة واضحة وشوتها هناك
ممنوع هذا اذا كان التعميم باعتبار باقي الجوارح واما
اذا كان باعتبار ثناء الله تعالى فمقول على المقام يعني
كون المخلوق حامدا قرينة على ارادة المعنى الحقيقي وهو
لا يكون الا بالكلام قال على الجمل قال صاحب الكشاف
الحمد هو الثناء والثناء على الجميل من نعمة وغيرها وقال
الشارح في شرح الكشاف قد يقال ان الحمد لا يكون
الا على الجميل الاختياري بخلاف المدح نقول حمدت زيدا
على صباحة وجهه ورشاقة قده ولا نقول حمدته والمصنف
انما تركه اعتمادا على الامثلة ولان الجميل ضمه للفضل وهو
بالاختيار ومعنى النعمة الانعام بها قال السيد
في حواشي الكشاف واعلم ان الحمد اذا خص الافعال الاختيارية
لزم ان لا يحمد الله سبحانه على الصفات الذاتية كالعلم والارادة
سواء حملت على الذات او زائدة عليها اللهم ان يجعل
تلك الصفات لكونها ذاتية كافية فيها بمنزلة افعال اختيارية
يستقل بها فاعلها بل نقول يمكن ان يمنع صدور الحمد على
صفات الله تعالى من الثناء وما يتبعهم ذلك لانسلم
انه محمود عليه بل محمود به ولا يوجب ان يكون اختياريا
ولو سلم قلت يمكن ان يكون باعتبار دلالتها على الافعال
المتضمنة الاختيارية فالحمد له في الحقيقة راجعة اليها
وبهذا يمكن تأويل ما يوجب الكشاف المدح على الجميل
بانه يدل على الافعال الحسنة الاختيارية في آية

والقدرة ه

ولكن انه يجب اليكم الايمان بناء على ان المدح ايضا
عنده يخص الاختيار ثم قال بعضهم كمن في نسبة الفعل
الى الاختيار كون فاعله مختارا وقال القاضي الخطابي
ان ههنا امور ثلثة التجميل في المحمود به والتجميل في المحمود عليه
وقصد التعظيم فاما ان يعتبر في نحو حقيقة الجملة نحو عباءة
يكون الحمد هو الوصف بالجميل على قصد التعظيم فهو اخص مطلق
بما ذكرنا في هذا الشرح وهو الثناء على الجميل من وجه من
التعريف الذي ذكره في المختصر وهو الثناء على قصد التعظيم
ثم آخر قلا يطرد ولا ينعكس قلت المعتبر في الحمد المعتدية
مجموعها على ما هو تقرير صاحب الكشاف وقال بعض الافاضل
الثناء هو الاتيان بما يشعر بالتعظيم ولا حاجة الى ما زاده
بعضهم من قوله على جهة التبجيل للاحتراز عن الاستهزاء
لانه ليس بثناء حقيقة قلت الثناء لا يجاوز عن الذكر
باللسان فيصح في نحو الكتابة ودعوى عجوبة بالفهم اللسان
وغيره يحتاج الى نقل وايضا لان الاستهزاء ليس بثناء
حقيقة ممنوع اذ الذكر بالخير بل الاتيان بما يشعر بالتعظيم
كما ذكره يمكن ان لا يكون على جهة التبجيل وقصد التعظيم
فانه فيه بشرط ان يكون ظاهرا وانما يمكن ان يقال
انه تترك قيوده على قصد التعظيم لشهرته بل يدعى استلزام
كون المحمود عليه جميلا عند الحامد وقت الثناء قصد
التعظيم وقبل هذا في تعريفات الاداء شايع وبما
نقلنا في معنى الثناء لا يحتاج الى قيد التجميل في المحمود به
ثم نقل بعضهم عن حاشية شاهان ان الثناء قد يستعمل
في الشر ايضا كقولهم اثنى عليه شرا وتؤيده ما وقع في الحديث
من اثنيتم عليه وجبت له الجنة ومن اثنيتم عليه شرا وجبت
له النار وبعضهم ان الثناء محمود ومشترك في ذكر
الخير والشر ومقصور مخصوص بذكر الخير فافهم قال

لكن ان قال الامام الرازي قد جمع
الواو الذي بمعنى او لان خلقه ولا يجد
الا الفعل الاختياري عما يصدر عنه بالاختيار
منه

قال سواء تعلق بالفضائل ام بالفواضل لقصر الجمع
فضيلة وهي المزايا الغير المتعدية كالعلم والشجاعة والفواضل
جمع فاضلة وهي المزايا المتعدية كالانعام قيل ان اراد
بالتعدية تعديتها فلا تسلم التعدية في الفواضل ايضا
وان اراد باعتبار اثارها فهما سيان في التعدية
قلت المراد تعدية اثارها لكن مع تحققها باعتبار تعدية
اثارها كالانعام فانه لا تحقق الا مع تحقق اثره لا مجرد
التعدية حتى يقال انهما سيان فان العلم مثلا متحقق سواء
تعدى اثره ام لا قال والشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم
وضعا لتوسم الترادف اذ الان الشكر قريب منه
في المعنى وقرين له في الاستعمال فكان مناط نظنة ان يقع
في ذهن السامع ان الشكر هاذا اذ الان الحمد يتبين بذلك
حق التبيين اذ الان هذا الحمد شكر ايضا كما اشار اليه
بقوله عليه في شكر نعمائه والمراد بالفعل ههنا الحدث
على ما هو استعمال اهل العربية فلا يتناول ما هو في الجنان
كالاعتقاد والذي هو مقوله الكيف ومعنى اثنائه ايعابه
معرفة معرفة الثناء عنه ولا ريب انه يجتمع في الجنان
غاية الامر انه لا بد هناك من مطيع والمطيع اما ان يكون
غير الشاكر او هو جنبة بقول او فعل وحينئذ يكون شكرا ان
اريد بالاركان ما يرى الان والجنان بقرينة المقام
قال عن تعظيم المنعم الى عن تعظيم الشاكر المنعم بمعنى انه فعل
نسلا ينبئ عن قصد تعظيمه لاجل انعامه اظهار النعمة كما يفهم
من كلام الشارح في شرح الكشاف في بحث الحمد حيث
قال واذا لم يعرف العبد انعام الرب ولم يعتقد عليه بما يدل
على تعظيم لائق به شكر ظهورا كاملا وان اعتقد وعلم فلم يعبد
شكرا لان حقيقة الشكر اظهار النعمة والكشف عنها كما ان

كنوزها واخفاها وستر بها قال واعتقاد المحبة بالجنان
قال بعض الافاضل الابادرون بذكر المحبة بل الاعتقاد انفا
منبئة عن التعظيم بحث اما الاول لانها امران غير اختياريين
والتعظيم امر اختياري بل نقول يعني ان لا يعد الاعتقاد
والمحبة من افعالهم الشكر لانه اداء حق المنعم يعني ان يكون اختياريا
ومايجب باختياريين فالشكر الذي هو اداء المنعم بالقلب
وصرف الهمة اليه ولانه التعظيم عبارة عن اظهار عظمة شيء
وحصول هذا المعنى في نفس المحبة غير ظاهر الا ترى ان المحبة حاصلة
للمحبوب سواء كان في مقام التعظيم او لا نعم المحبة دلالة على
ان للمحبوب عظمة واعتبارا عند المحب واما دلالتها على
تعظيم المحبوب فصيرورة معظما بواسطتها فلا فلو كان المراد
بالتعظيم التعظم والاعتبار عند الشاكر كما في الايضاح
ظاهرا وهو لا ظهر انه يقال بدلها او امرا متعلقا بالجنان
قلت ليس المراد بالمحبة ههنا المحبة الطبيعي الغريزي حتى
يقال انه خارج عن حد الاستطاعة ولحق الاختياريين
المحبة الاختيارية التي حاصلها ترجيح القوة العقلية جانب
الميل والشهوة الا ترى ان المريض لا يحب الدواء بالطبع
ويميل اليه باختياره لما علم صلاحه حاله فيه وعلى هذا المعنى
ورد قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤمن احدكم حتى يحب
لاخيه بظهر الغيب وقد بسطنا الكلام في شرح اربعين النووي
قال فورود الحمد اي محل ورود به عليه واما محل مدلوله
عنه فهذا الشخص الحامد فلا يرد ان يقال في انه يقول الان فتصدر الحمد
لان المراد بالمورد ما ورد عنه لا ما ورد عليه قال ومتعلقه
يعم النعم وغيرها قلت قال الامام الرازي في تفسيره الكبير
الفرق بين الحمد والمدح في وجوده وذكر ههنا ان المدح
عبارة عن القول الدال على كونه مختصا بنوع من انواع الفضائل

الفضائل واما الحمد فهو القول الدال على كونه مختصا
بفضيلة معينة هي الانعام ثم قال واما الفرق بين الحمد
والشكر فهو ان الحمد يعم كل انعام سواء وصل ذلك
اليك او الى غيرك واما الشكر فهو مختص بالانعام الواصل
اليك وانت خبير بان مقتضى كلامه يدل على ان الحمد مختص
بالانعام الواصل غاية الامر انه اعم فمن انه يكون واصلا
بالحامد او غيره والشكر مختص بالانعام الواصل اليه الحامد
وبهذا القيد اي قيد الوصول في الشكر صرح المحقق الشريف
في حاشية المطول ويمكن ان يعتذر عن هذا بانه تعريف
بالاعم او الاكثر بالشهرة ولا باس بمثل هذا في الحدود
ومورد الشكر يعم اللسان وغيره توهم الطيبي وتبعه
في شرح الكشاف ان مورد الشكر اللسان لا يجوز الاثنان
واشار المحقق الشريف في حاشية الرد عليه حيث قال
لا شبهة في اطلاقه على فعل القلب ومن توهم كثيرا من الناس
اختصاص الشكر في اللغة قال على الثناء بالجنان ظاهرا لك
مما تقدم ان الثناء بالجنان معنى مجازي قال اسم للذات
الواجب الوجود المستحق بجميع المحامد اشارة الى ما هو الحق في المذهب
ان اسم الجلالة علم للذات المعين كما هو مصرح به في شرح
الكشاف وبهذا الاعتبار كان قولنا لا اله الا الله
كلمة توحيد اذ لا معبود بحق الا ذلك الواحد المعين لا
ان من الاسماء الغالبة ولا انه اسم لمفهوم كلي منحصر في
فرد حقيقي لتفصيل ذلك في احوال المسند اليه والمراد
بالواجب الوجود بذاته كما هو طريقة الاشراف الى
الحامل اي كونه مستحقا بجميع المحامد لما انه فيه من جميع اوصاف
الكمال لتخصيص الوصف الاول بناء على انه مستتبع
لجميع اوصاف الكمال وتخصيص الوصف الثاني بمناسبة المقام
قال فما يوهم اختصاص استحقاق لفظ الابهام يدفع الخفاء

في الاختصاص ان تعليق الحكم بالمشتق انما يفيد علية المأخذ
لانحصار العلية فيه لكن هذا على تقدير مجرد ملاحظة التعليق
بوصف دون الذات وآما اذا لوحظ لام الجنس ولا
الاختصاص ايضا فالوجه ان يقال لفظ الايهام يدفع
المناقشة في الاستحقاق لان جنس الحمد مثلا مختص بالخالق
باعتبار الخلق لا ينافي استحقاق الرازق مثلا للحمد باعتبار
الرزق غاية الامر ان للخالق للرازق حمدا واحدا لا ينافي استحقاق
الحمد قال جنينها على تحقق الاستحقاقين هذا ما اخذ في شرح
الكتاب المشتهر بسعده كارنم اعلم ان معنى الاستحقاق الوصفي
ظاهر وآما معنى الاستحقاق الذاتي فمما يفهم في كلامهم ان يكون
منشأ ومصدرا لما به الاستحقاق في جميع الفضائل و
الفواضل وآما ما قيل في ان المراد الاستحقاقين استحقاق
الحمد والشكر فكلام لا يليق بالمقام ووجه التنبيه اما على
الاستحقاق الوصفي فظاهر في تقييد الحمد بوصف الانعام
وآما على الاستحقاق الذاتي فلانه في الحمد على الانعام يقابل
الحمد لمن انعم بل ذكر اسم الموضوع لذات المعلوم اضافة
بالكمالات وفيه تنبيه لمن تنبه كما نقل عنه قال لاقتضاء
المقام مزيد اهتمام به قلت وخصوصية الفن ايضا
يؤيد اعتبار هذا الاقتضاء فلا بعد ان يكون مزيد الاهتمام
به دليلا مستقلا على تقديم الحمد وان لم يكن تقديمه مفيدا
للاختصاص قلت قد يكون كلمة على في قوله على ان صاحب
الكشاف بمعناه ويكون علاوة على الدليل ويمكن
ان يكون بمعنى مع وما بعده جعل مزيد الاهتمام دليلا
على تقديم الحمد فافهم قال وانه به حينئذ لا بغيره ولو عكس
لصار المعنى انه بالحمد حينئذ لا بغيره وآنت خبير بان قوله
على اختصاص الحمد يؤيد الوجه الاول لكن في عبارة
الكشاف ما يؤيد الوجه الثاني ايضا حيث قال فكان

فحاز حقيقا غاية الخضوع وقال حينئذ بالبناء وكذا في ما لازم
في الوجه الثاني في قصره تعالى على الحمد في بعض الظرف اعني
قوله به بالبناء تقديمه لمجرد الاهتمام قال وبهذا يظهر ان ما
ذهب اليه في ان اللام قلت السيد السند قدس سره
يريد ان اختصاص جنس الحمد به تعالى يستلزم اختصاص جميع
المحامد به استدلالا ما ظاهرا قلت فيه بحث وهو انه لا
ان الشارح يريد ان اختصاص جنس الحمد به يستلزم
اختصاص جميع المحامد به بل يريد انه يستلزم رجوع جميع
المحامد به وهذا القدر كاف في مقصوده اي نفي صحة
ارادة الاستغراق ولا يحتاج فيه الى التعرض بنفي
جميع المحامد عما عداه يرشدك الى ذكرنا قول الشارح
فلا يكون جميع المحامد راجعة اليه وان كان دعوى الاستغراق
ايضا صحيحة في الواقع فالاولى ان يقال يريد اختصاص
جنس الحمد به يستلزم ثبوت جميع المحامد له تعالى قيل عليه
ينبغي ان يقول رجوع جميع المحامد لان اختصاص
الشيء بالشيء عبارة عن ثبوته له ونفيه عما عداه واذا
ثبت جميع افراد شيء لشيء لم يبق فرد منه يمكن ان يثبت
لغيره حتى يحتاج الى النفي عما عداه واجيب بان الشيء الواحد
يجوز ان يثبت لشيئين باعتبارين كالحمد على فعل العبد
عند اهل الاعتزال فيجوز رجوع جميع المحامد الى شيء واحد
لا يوجب ان لا يثبت لشيء اخر بل لا بد في نفيه عنه
قلت فيه بحث وهو انه اذا كان حمدا راجعا الى
العبد باعتبار فذلك الحمد اما ان يكون نفس الحمد
الراجع اليه تعالى باعتبار آخر او لا والاول فظاهر
لانه انما يقصد به تعظيم الله تعالى وآما الثاني فلا جميع
ما جميع المحامد راجعا اليه تعالى قال قدس سره في هذا الوجه
يمكنه جعل ذلك الحمد راجعا اليه تعالى ايضا فان قلت

يفهم من ظاهره ان ذلك الحمد راجع اليه تعالى ايضا اذ الكلام راجع
الى العبد وهذا لا يدفع السؤال لانه رجوع الحمد الى غيره
بغاية الاختصاص قلت اراد ان ذلك الحمد راجع
اليه تعالى ايضا كان سائر المحامد راجع الله تعالى فان
قلت فعلى هذا ينبغي ان يقول بمكنة جعل ذلك الحمد ايضا
راجعا اليه بتقدم كلمة ايضا قلت وقوع كلمة ايضا
في كلامه قدس سره على هذا النسق كثير تصفح كتبه لكن يتبين
انه يفهم منه ان المحامد راجعة الى العبد باعتبار صفاتها
الجميلة ليست حمدا لهم بالحقيقة وليس كذلك فانه لم يلتفت في
كون المحمود محلا للمحمود عليه وكون المحمود عليه منسوبا الى اختياره
ولم يقل احد من اهل اللسان انه حمد زيد على انعامه كان
مجازا نعم يجوز حصرها فيه تعالى بطريق التأويل والادعاء
وعلى هذا ورد في الحديث لك الحمد كله قال قدس سره
يرشد الى هذا المعنى انه قال في سورة التغابن بعض
في قوله تعالى له الملك وله الحمد وجه الارث وانه
قال انما الاعتداد بالحمد الغير باعتبار ان نعمه الله تعالى
جرت على يده فبالحقيقة راجع اليه وقال قوله تعالى قالا
لكم هذا وما انفعل كل بمقتضى طبيعته البشرية المضار والمنافع
فما قدر الله وملكه فكانه لا يملكه منه شيئا قال قدس سره
قال قلت لعله اختار الجنس الظاهر ان منشأ السؤال عدم
تسليمه بل باعتبار الكامل فلو قدم هذا السؤال لكان اسهل
بقانون التوجيه قال قدس سره اما ان يفهم من قوله عبارة
الكشاف هكذا قال قلت ما معنى التعريف فيه قلت
هو كما التعريف في اسمها العراك هو تعريف الجنس
ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد من ان الحمد ما هو
مميز بين اجناس الافعال والاستغراق الذي يتوهم
كثير من الناس وهم منهم قال قدس سره يفصح عن ذلك

ينصح عن ذلك

ذلك تصفح كتبه في مواضع عديدة فانه يقول اللام في الجمع
للجنس والاستغراق يفهم بمعونة المقام قال قدس سره فاذا
دخلت على ما يدل على الجنس اي من حيث هو مدخولها ومدخولها
وبما ذكرنا يندفع ما يقال من ان الحصر اعني قوله لم يكن هناك
الا تعريف الجنس غير صحيح لانه قد يكون تعريف العهد الذهني
قال قدس سره ولم يتعرض لانضمام الاستغراق قلت
لما كان السائل في مقام الاستفسار عن معنى التعريف بقوله
ما معنى التعريف فيه فلا مجال لانضمام الاستغراق بل لابد
من التصريح بالجنس قال قدس سره ويؤيده انه لم يقل بعد
الدلالة على اختصاص المحامد بصيغة الجمع قلت انما يعلل
بصيغة الجمع كما لا يخفى التبعيض في تخصيص الاستغراق ويكون
لانضمام الجنس اليه محال بخلاف صيغة الحمد فان فيه الا
حاصل على تقدير الجنس والاستغراق كما ذكره قدس سره قال
قدس سره لا يحتاج فيها الى الاستعانة بالمقام قلت اذا كان
قرينة المجاز كثيرا على علم اهل يجوز ان لا يعتبر ويحمل اللفظ
على الحقيقة وان كان المعنى الحقيقي مؤدى بمعنى المجازي
في جوازه يحتاج الى النقل قال قدس سره وان كان
اختصاص الافراد فقد جعل اختصاص الجنس دليلا عليه
اي من غير احتياج الى الاستعانة بالمقام وبما ذكرنا يندفع
ما يقال من انه لا كان الاختصاص متلازمين وكان
المقصود اختصاص الافراد فقد جعل ذلك ايضا
دليلا على اختصاص الجنس وسلوك طريقة البرهان فتن
البلاغة مع ان فيه تقريبا بالمقصود فافهم قال قدس سره
فقرينة الاستغراق كثيرا على علم قد نوقش فيه بان هذا
انما يصير قرينة اذا لم يعتبر المبالغة المقصودة من الجنس
في هذا المقام قال قدس سره في المقامات الخطابية اذ
الحي الخطابات والمحاورات التي يكتفي فيها بمجرد الظن في معاملة

اختصاص

المقامات البرهانية التي يطيب فيها البرهان اليقيني وكذلك
قيل القياس المركب في المعقولات والمظنونات يسمى خطابية والغرض
منها ترغيب الناس فيما ينفعهم من امور معاشهم ومعادهم
كما يفعله الخطباء والوعاظ قال قدس سره لكنه لا يجيء وجه
اختيار جعله الحدي هذا المقام للجنس دون الاستغراق اي
بل لا بد في ضم ما ذكرناه في انه لا حاجة في اختيار الجنس الى
القرائن مع ان اختصاص الجنس بهذا المقام اختصاص جنس
الافراد ويؤدي مؤداه الظاهر ان المراد بقوله فاذن
لا يكون ثمة استغراق اي مدلول اللام بل لو كان فمعونة
المقام يرشدك الى ما ذكرناه ذكره الشارح في شرح خطبة
الهداية حيث قال ثم اختلفوا في اللام المزادة بعد
رفع الكلام بالابتداء كما في سلام عليكم فذهب بعضهم الى
انها لتعريف الجنس اذ لا عهد هنا وذلك لان معنى اللام
باتفاق ائمة اللغة وهذا ما قال صاحب الكتاب الاعراب
اللام لا يفيد الا التعريف والاسم لا يدل الا على المسمى
فاذن لا يكون ثمة استغراق ثم يصار اليه بقرينة المقام
لا ان يكون مدلول اللام انتهى كلامه وح يمكن تطبيق كلام
الشارح على كلام السيد السند باذنه عناية في فهم قال قدس
سره وبطلانه اظهر ح ان يخفى قلت في حل هذا الكلام اشكال
فان ظاهره تفضيل البطلان في الظهور على الخفاء وهذا
لا معنى له ونظير هذا التركيب كثيرة مشهورة الاستعمال
قال المحشي في شرح المفتاح في قوله اكثر ح ان يعلم انه في تاويل
اكثر ما يمكن فيه الاحصاء او اكثر ما يتعلق الاحصاء به
وفيه تعسف لان فيه حذف كثيرا من غير قرينة عليه فان قلت
يمكن ان الاحصاء في معنى اسم المفعول اي اكثر ح المحصى
كما قالوا في قوله تعالى وما كان هذا القرآن ان يفترى ان
التقدير ما كان هذا افتراء وهو في تقدير ما كان مفترى

مفترى قلت وان كان له وجه من حيث المبالغة لكن لا يناسب
فيما نحن فيه فان الاظهرية ح المخفى لا فضل فيه ان التفضيل
عن ان فضل محل لا فضل فيه فقال الشارح في شرح المفتاح ماخوذا
من شرح الرضي انه في ما ويل مبالغ في الكثرة قلت
ما اراد ههنا ان البطلان مبالغ في الظهور وفيه تعسف
ايضا فان المتبادر ح هذا النوع ان يكون المعنى التفضيل
بالقياس فيه وليس كذلك وان حسن عندي ما قال صاحب
مغني اللبيب في توجيه زيد اعقل منه ابوه حيث قال
ان افعل ضمن معنى ابعد كمعنى امثال زيد ابعد الناس
من الكذب لعقله في غيره فكذلك في المذكورة ليست الجارة
للمفضول بل متعلقة بافعل لما ضمنه من معنى البعد لا فيه
من المعنى الوصفي والمفضل عليه متروك ابدا مع افعل
هذا القصد التعميم وكولا خشية الاسهاب لاوردت لك
امثلة كثيرة من هذا الباب لتقف منها على العجب
العجاب وح لا نقول في توجيه ما نحن فيه وبطلانه
ابلغ من الخفاء لزيادة في غيره في الظهور وقال بعض
الفقهاء قد تحذف ان افعل التفضيل قد يستعمل
بمعنى المبالغة في الفعلية بدون حصول اصل الفعل
للمفضل عليه فافهم قال سعد والعدول الى الرفع للدلالة
على الدوام والثبات قلت ان قلت ان الظرف في قوله
الحمد لله مقدما يفيد على الاصح فيفيد التجدد كالاسمية التي
جزاها فعلية صرح المحققان في شرح المفتاح بان نحو زيد انطلق
يفيد التجدد بل نقول صرح صاحب المفتاح ان الاسمية
التي جزاها ظرف تفيد التجدد على الاصل لانها مقدرة
بالفعل على الاصح قلت يمكن ان يقال ان الاسمية
التي جزاها ظرف ومبتداها مخصوصة باداة اثبوت الى
الاسمية التي جزاها فعل لفظا او تقديرا اذ ههنا قرينة دالة

دى العدول الى الاسمية عن الفعلية الذى هو الاصل فى
المصادر المبتداءة وما قاله الفاضل الخطائى فى الفرق بين
اسمية جزها فعلية واسمية جزها ظرفية على الاطلاق
كلام لا سند له اصلا وانى فتنامى الاصل فى المصادر
لان المصادر احداث منتسبة بمجى انها فكانها تقتضى ان
يدل على نسبتها اليها والاصل فى بيان النسب التعلقات
هو الافعال فهذه مناسبة تستدعى ان يلاحظ مع
المصادر افعال الناقصة لها وقد ثبت هذه المناسبة
فى مصادر مخصوصة لكثرة استعمالها منصوبة بافعال
مضمرة فكذلك حكم ان اصلها الفعلية والنصب
كذا افاده المحقق الشريف فى حواشى الكشاف قال
لان النائب مناب الفعل انما هو المصدر النكرة يعنى
ان الذى يؤدى معنى الفعل ويسد مسده فى الدلالة على ما يدل
عليه هو مجرد المصدر ولا يدخل اللام فى ذلك فلم لا يجوز
اللام اشارة الى معنى هو الاستغراق كما جعلته اشارة
الى معنى هو الجنس وليس المراد ان المصدر المعرف لا يصح
ان يقع موقع الفعل ولا ينوب منابه كما سبق الى بعض
الاوهام كذا نقل عنه وباعثه عليه وقع ما يرد عليه من
منع حصر النيابة فى المصدر النكرة فانه صرح صاحب
الكشاف بان المصدر المعرفة ايضا ينوب منابه نحو
قال منع على ان المتبادر الى الفهم الاول فى الاستعمال
قال ابن الحاج فى شرح الكشاف فى هذا الوجه بشرط ان يقبل
كون اللام للاستغراق فى الجملة وليس كذلك وقال فى
التلويح ان الراجح فى الاستعمال هو العهد الخارجى لانه
حقيقة التعيين وكمال التمييز ثم الاستغراق لان الحكم
على الحقيقة بدون الافراد قليل الاستعمال جدا وقال
هذا عليه المحققون قلت ويمكن ان يعتذر عن الاول

الاول ان هذا مثل فد يقال ان المعنى الحقيقى هو المتبادر
الى الفهم الا ترى ان الاستغراق هو الثانى كما قيل بان هذا
بناء على اختلاف المذهبين مذهب ائمة الاصول ومذهب
المعانى قال لاستيفاء المصادر وعند خفاء قرائن الاستغراق
قلت مقتضى هذه العبارة ان يكون وضوح قرائن الاستغراق
ايضا يتبادر الجنس الى الفهم وليس كذلك قال او على
ان اللام هذا الوجه اذكره صاحب الكشاف فى اعراب
الفاتحة الشريفة وهو المذهب عندى وعليه التعويل كذا
نقل عنه قال مع تعذره فى المعطوف وفى بعض
النسخ فى المعطوف عليه وهو ايضا مستقيم لان معناه فى
المعطوف على انعم قلت قال الشيخ الرضى فى بحث
العطف والذى يقوى عندى انه يجوز الى غير ها الضمير
كجزء المبتداء او الصفة والصلة اذا عطف عليها
جملة اخرى متعلقة بالمعطوف عليها معنى جاز بحذف احد
الجملتين عن الضمير الرابط اكتفاء بما فى اختها الى بحزئها
نحو الذى قام وقعدت عنده فى تلك الحال زيد والذى
يزول الجبال ولا يزول انا الا انه قال اذا لم يكن مع
الواو قرينة اقتران احدى الجملتين الى الاخرى لم يجز
لانه اراد لمطلق الجمع ولا دلالة قرينة على الاقتران اللهم
الا ان يمنع قرينة الاقتران فيما نحن فيه قال ليكون
ما لم نعلم معمولا للقائل انه يقبل لم لا يجوز ان يكون
هذا ان قبل وضع الظاهر مقام المضمر فانه جوزه الاخفش
مطلقا سواء كان بقطا الاول او لم يكن وسواء كان
فى الشرط او لم يكن والمنع الجمهور فى جوازه فيما اذا
كان فى معرض التفخيم كما صرح به الشيخ الرضى فى هذا بحث
ولا بد من عايد وقد يحذف وكون ذلك فى معرض التفخيم
اظهر من ان يخفى لان المراد من ما لم نعلم ما لم يكن نعلم كما قال

ويلكم مالم تكونوا تعلمون وقال علمك مالم تكن تعلم
فافهم قال فقد تعسف لانه ارتكب جزافا لاضرورة
مع ان البدلية للتسقيم اذ شرط المبدل منه ان يكون
مذكورا كذا قاله ابن الحاجب في شرح المفصل
في باب الاستثناء كذا نقل عنه وكذا قال السيد
المشهدي في شرح اللباب المشتهر بفقره كا لكن
قال صاحب مغني اللبيب واثبت جواز حذف
المعطوف عليه وعطف البيان واختلف في المبدل منه
حتى قيل في الكذب في قوله تعالى ولا تقولوا لما تصف
السنتكم الكذب بدل في المفعول المحذوف لتصف
وقيل اسم الله في لا آله الا الله بدل في ضمير الخبر المحذوف
قال ع الممكن في الحمد على نفس النعمة اذ وقع في مكانه
والسبب للمنعم لان الحمد على الانعام بلا واسطة
وعلى النعمة بواسطة انه اثر الانعام قال ولم يتعرض
للمنعم به لقصور العبارة عن الاحاطة يعني انه نزل
انعم منزلة اللازم بحذف مفعوله قال صاحب
الكشاف في قوله تعالى فانا خلقناكم من تراب الى
قوله لنبين لكم انه اورد الفعل الذي لبيان غير
متعد الى المبين اعلاما بان افعاله هذه تبين من
قدرة ما لا يكتنهه الذكر ولا يحيط به الوصف ثم اعلم
ان الظاهر في توجيه كلامه ههنا انه اراد به انه لم يتعرض
للمنعم به جميعا على سبيل التفصيل لقصور العبارة
عن الاحاطة قال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
واما التعرض له على الاجمال فيفيد تنزيله منزلة اللازم
واليه اشارة فيما نقلناه من كلام الكشاف وايضا
قوله ما انعم في تأويل انعام الله والمصدر المضاف
يفيد العموم ويؤيده قوله وعلم من عطف الخاص على العام

العام ولم يتعرض بعضا لئلا يتوهم اختصاصه بشيء دون
شيء وذكر التوهم نظرا الى ان ذلك في الغالب
قال صاحب النهاية في فضل القراءة في الصلوة
التخصيص بالذكر يفيد نفي الحكم عما عدا المذكور في الغالب
لكن قال الكرماني في شرحه للهداية في فصل الجنابة
على الصيد في كتاب الحج ان التخصيص بالذكر يفيد نفي
الحكم عما عدا المذكور في متفاهم الناس والاخبار
لان خطابات الشرع وبه صرح شمس الائمة السرخسي
وقوله ليذهب نفس السامع كل مذهب يجري في الكل
والبعض لكن بقي شيء وهو انه اذا كان التعرض
على الاجمال في الجميع واقعا ففي ذهاب النفس
كل مذهب ممكن مناقشة ظاهرة لكن لا يرد
ما قيل من انه يرد عليه انه يقال لم لم يتعرض جميع المنعم
اجمالا بعبارة يتناول الجميع لئلا يلزم شيء منها
قال ع ثم انه صرح بعض النعم ايما سوق كلام المنن
يقتضي ان يراد ببعض النعم نعمة البيان ويكون مناسبا
لقوله ولم يتعرض للمنعم به وحاصله انه لم يذكر المنعم به
في الفقرة الاولى لنكتة اثبتها وذكره في الثانية
على طريقة التخصيص بعد التعميم لهذه النكتة وعلى هذا يكون
تصريحا بالبيان ايما، اي ما يقع في اصول الحاج الى بيته
وان ابيت عن ذلك بناء على ما هو الظاهر من ان
البيان ايضا داخل في الاصول كما نقل عنه في الحاشية
حيث انه قال وهي اي الاصول اربع احدها البيان
وثانيها علم الشرايع وثالثها نفوس الشرايع ورابعها
المعجزات فيمكن ان يكون في الايماء تغليب الاثنين
قول الشارح فيما بعد اشارة الى القواعد
واشارة الى المعجزة يأتي ذلك بعض اباء

ان يفهم منه ان للصلوة وما يتبعها ايضا دخل في الايماء
ويمكن ان يكون المراد ببعض النعم جميع الامور الاربع
وح يكون الايماء بملاحظة وصف الاصالة وكوارد
ببعض تعليم البيان وايتاء الحكمة وايتاء فصل الخطاب
وارسال سيدنا يكون ايماء الى الامور الاربعة
المذكورة للكاف له وجه وطلابة تامة بتوله وعالنا ع
واشارة الى التوابين واشارة الى المغفرة فافهم
قال وهو المنطق الفصيح قلت لا يخفى انه لا حاجة
في بعرف كل احد صاحبه كما في ضميره الى الفصاحة قال
واعلى معجزات نبينا القران لان سايد المعجزات
كما وجدت عدمت ولم يبق زمانا يعتد به ولم يبعد مكانا
صاحبها وآية القران فمعجزاته باق وايد على كل لسان
في كل مكان فكانه على منصوبا ومنابا موضوعا في الدهر
يهدي به الدهر الى نبوته سيد الانبياء وخاتم الاصفياء
بخلاف سايد المعجزات فانها عدمت والطمس اسمها
والدرس رسمها والا شك ان الموجود اوضح والمفهوم
اخفى قال وعلم من عطف الخاص على العام يعني ان
ايراد بعض النعم وهو تعليم البيان بطريق العطف
وبما قررنا يندفع ما قال الفاضل الخطائي في ابراءة
تحصل بمجرد ذكر الخاص ولا مدخل للعطف في ذلك
ثم قال فان قلت اذا لم يكن للعطف مدخل فيها
فكيف يصح تعليله بها قلت يعتبر اولا عطف تبينها
على رعاية ثم بجعل المجموع علة للعطف قلت المجموع
وان كان علة غائية لكنه معلول في الخارج فلابد
ان يكون حصول المجموع في الخارج موقوفا على عطف
الخاص على العام فاذا اريد ان حصول المجموع
موقوف عليه باعتبار كل واحد من الجزئين فنقول اول

اول المسئلة وآن اريد انه باعتبار كل احد الجزئين اعني
التبيين فنمنع اعتراف بالاشتباه بل يقول ان التبيين
ايضا لا يتوقف على العطف بل تخصيص ذكره في المحمود عليه
بتبينها على فضيلته فالاولى ان يورد على العلتين ويمكن
ان يقال انه هذا الطريق اعني عطف الخاص على
مسلك لهذا التبيين وان لم يتوقف عليها بخلاف
رعاية البراعة فانه لا دخل لها فيها اصلا في حل
اعتراضه ان ارتكاب هذا الطريق للرعاية ليس
بصحيح ثم قال ولك ان تجوز تعليل شيء باكثر من
احد مما علة بما يتضمنه ذلك وعطف الخاص يتضمن ذكره
وقال في حاشيته للمختصر والتوجيه ان رعاية تعليل
يتضمنه قوله في عطف الخاص وهو مطلق الذكر بما
التعليل الآخر اعني قوله وتبيينها لانه يحصل بملاحظة
كونه خاصا بعد العام ومعطوفا عليه فيه ان الايماء انما
يكون اذا كان المعطوف عليه والمعطوف علته لشيء واحد
وليس كذلك بل المدعى مركب في الذكر والعطف
كما قررنا فالاولى للاول وآت بينه للثاني ويمكن
ان يقال انه قوله رعاية علة لقوله فقوله وعلم على انه
يكون القول في قوله بمعنى المصدرية فتم قال كما اشير
اليه في قوله تعالى خلق الانسان علمه البيان حيث
ذكر البيان في معرض الامتنان قال قدم عليه
رعاية لنسج هذه الكلمة على تقدير تقدم العامل
اعني علم وهذا لا ينافي حصول السجع بتغير الاسلوب
ضعفه على ما قيل فيما لو قال ما لم يعلم فانه البيان
علم يحصل السجع ايضا وقال ان رح في نكتة السجع
وجه تلفظ وانما المعنوي فهو ان تعقيبه اشارة الى
الاهتمام بشانه لانه نعمة جليلة في نفسه وايضا يحصل

رعاية البراعة منه قال دعاء للشارع فان الصلوة
هي الدعاء في المشهور وصلوة الله رحمة مجازا قال
صاحب الكشاف في سورة الاحزاب الصلوة الدعاء
بان ترحم عليه الله وسلم لكن قال في مواضع اخر انها
حقيقة للغوية في تحريك الصلوين مجاز لغوي في الاركان
المخصوصة استعارة في الدعاء وتسميتها للداعي بالراكع
والساجد في التخشع لكن فيه الصلوة بمعنى الدعاء اشعار
الجاهلية كثيرة الاستعمال واطلاقها على ذوات
الاركان المخصوصة بعد ورود شرعنا قال البيهقي
في شعب الايمان وكذا الامام في النهاية والحليمي في
المنهاج قولنا اللهم صل على محمد معناه اللهم عظم في
الدنيا باعلاء ذكره واظهار دعوته وابقاء
شريعته وتكثير امته في الاخرة بتشفيعه في امته وتضعيف
اجره ومثوبته قال بعضهم ان الله الرحمة وارادة
التشريف ورفع الدرجات ومن الملائكة الاستغفار
وطلب زيادة الخيرات والمثوبات ومن المؤمنين الدعاء
لكن قال صاحب مغني اللبيب قلت الصواب عندي
ان الصلوة لغة بمعنى واحد وهو العطف ثم العطف
بالنسبة الى الله سبحانه وتعالى الرحمة والى الملائكة الاستغفار
والى المؤمنين دعاء بعضهم لبعض وما قول الجماعة فبعيد
من جهات احديها اقتضاء الاشتراك والاصل عدمه
الثانية انا لا نعرف في العربية فعلا واحدا يختلف
معناه باختلاف المسند اليه اذا كان الاسناد
حقيقيا والثالثة ان الرحمة فعلها متعد والصلوة فعلها
قاصر ولا يحسن تفسير القاصر بالمتعدي والرابعة انه لو قيل
مكان صلى عليه دعا عليه انعكس المعنى وحق المرادفين

المرادفين صحة حلول كل منهما محل الآخر والسيد اصله سيود
على فيعل او سويد على فعيل بمعنى اسم الفاعل يقال زيد سادَ
قومه اي فاقهم وانما قال نطق ولم يقل تكلم دفعا لتوهم
تفضيل المخلوق على الخالق لانه يقال الله متكلم ولا يقال
ناطق كذا قيل لكن يرد عليه ما ورد في قوله عليه الصلوة
والسلام ان الله تعالى على لسانك ثم قال على ما فسره
في الكشاف انما قال كذلك لان ما روي عن ابن عباس
رضي الله عنه هي يعلم الحلال والحرام وقيل العلم مع
العمل وقال الشارح في شرح المفتاح هي ما وافق
الحق قال تنبيه على انه حق عند ربه لانه حق عند نفسه
وذلك لانه انما اشتهر بطاعة ربه لانه اذا ترك
الفاعل واسند الله الفعل فهم انه الفاعل مع الرئيس
كما قال الصحابي امرت بكذا ليفهم منه ان الامر هو الرسول
صلى الله عليه وسلم قال اشار الى المعجزة قال الامامي
الامامي فيه بحث لانه الكلام البين المخصوص المذكور
اذا كان معجزة يكون قرانا لان جميع الكتب السماوية
ليست بمعجزة وانما المعجزة من بينها القرآن وحينئذ يلزم
بوقوع القرآن بجماعة الذين رسولنا صلى الله عليه
وسلم بفضل عليه وليس كذلك ويمكن ان يقال
المعنى افضل الجماعة الذين اوتوا الحكم واوتي بعضهم
القران فانه ايتاء الجماعة شيئا وسيما لا مقتضى الا
ثبوت المجموع للجماعة ليحتمل ان يكون البعض من
المجموع للبعض من الجماعة والبعض الآخر للبعض
الآخر كتمام الجماعة والبعض الآخر للبعض وهو المراد
ههنا قلت هذا الجواب لا يخلو عن تكلف والجواب
ان يقال المراد بفصل الخطاب هو مطلق كلام الله
وفيه اشارة الى المعجزة لان الكمل افراده معجزة بل
يمكن

ان يراد بفصل الخطاب مطلق المعجزة اعم من ان يكون كلاما
او غيره لجواز الان كل معجزة تفصل الحق والباطل متجيه
الكلام لجواز الغير للافهام وقد يقال اضافة افعل التفضيل
ههنا ليست الى الغير بل المضاف يتبين بالمضاف اليه اى الافضل
من اوتى الحكمة وفيه فى السماحة ما لا يخفى وقيل المراد
بفصل الخطاب القران وهو كما اوتى محمد صلى الله عليه وسلم
اوتى لامته ايضا وحصل التفضيل على العالمين انما يلزم
من قوله واوتى الحكمة التفضيل على الانبياء ومن قوله
وفصل الخطاب التفضيل على امته وهى خير الامم السابقة
فلزم التفضيل على الجميع قلت وفيه ايضا فى السماحة ما لا يخفى
اذا اظهر فضل النبى صلى الله عليه وسلم على امته خصوصا فى
مقام اظهار كماله مما لا يفوه به محصل قال خص اسمعاله
فى الاشراف وفى له خطر وايضا لا يضاف الى البلدان
وكوفة فلا يقال آل المصر ويقال اهل المصر ولا يقال آل البيت
ويقال اهل البيت وايضا لا يقال آل الله وتعال آيه اهل م
قال ره جمع طاهر كصاحب واصحاب وهذا موافق لما ذكره
صاحب الكشاف فى ان فاعلا يجمع على افعال حيث قال
فى قوله تعالى ان الابرار ان الابرار جمع بر او بار
كرب وارباب وصاحب واصحاب وقال فى قوله تعالى
يوم يقوم الاشهاد ان الاشهاد جمع شاهد وقال
صاحب المفتاح فى الاسماء ان فاعلا جمع على افعال
كشاهد واشهاد وصاحب واصحاب وقال الزوزنى
ايضا كما فى شرح قصيدة امرئ القيس وجمع القاصب
على الاصحاب لكن قد ذكر الشارح فى شرح الكشاف جمع
طاهر قيل جمع طاهر كانصار واصحاب والحق ان جمع فاعل
على افعال لم يثبت حتى قيل فى اصاحب جمع صحب بالكسر

بالكسر تخفيف صاحب كتمر واثمار او صحب بالسكون اسم جمع كسفر
واسفار فان قيل فى المثل اجناء ها ابناء ها ان الذين جنوا
على هذه الدار بالهدم هم الذين كانوا بنوها حكاه ابو عبيدة
وهو جمع جان وبان قلت قال الجوهرى انما اطن ان المثل جناها
بناتها لانه فاعل يجمع على افعال وانه اشهاد واصحاب يجمع
شهد وصحب الا انه يكون هذا فى النوادر على ما يجئ فى الامثال
مما لا يجئ فى غيرها وقال فى شرح المفتاح فى البيان فى بحث
من انصارى انه الاصحاب جمع صحب اسم جمع لركب او جمع
صحب بكسر الحاء بتخفيف صاحب والانصار جمع نصير كاشراف
وشريف كذا فى الصحاح فعلى هذا الاظهار جمع ظهر خلاف
البطن فكلام الشارح مضطرب ولعل ذلك لاضطراب
القوم وكلام الجوهرى ليس محمله على الكشاف فانه قال
فى كتابه وصحاح الجوهرى مشحون بالخطاء قال ره وصحبته اى الاصحاب
وهو فى الاصل مصدر يقال صحبه صحبة وصحابة كذا فى الصحاح
واختلف اقوال العلماء فى تعريف الصحابى فقيل انه كل
طالت صحبته مع النبى صلى الله عليه وسلم وحمل طالت مع الرواية
عنه والصحيح انه كل مسلم راى النبى عليه السلام ولو لحظة قال
جمع خير بالتشديد اعم من ان فى الحال او فى الاصل فلا يرد
ما قيل انه صاحب الكشاف قد صرح به صورة فى الاخبار
جمع خير بالتشديد او بالتخفيف كاموات جمع ميت بالتشديد
او التخفيف وذلك احتراز عن خير افعل التفضيل فانه
لا يجمع لانه صورة الاصلية تقتضى انه يجمع على افعال
وصورته الحالية انه يجمع على افعل فلما تعارضتا سقطا
لكن يجوز ان يكون جمع خير بمعنى المصدر كانه يتحسوا منه مبالغة
قال ره اصله مهما يكن من شئ بمعنى اذا يقع فى الدنيا شئ
ويكون مهما تامة وفيه ضمير راجع الى مهما فى شئ سال لك
الضمير واما الشيخ الرضى فقد صرح بان اسم اما واخواتها

ان يكون في مهما يكن ناقصة قال صاحب مغني اللبيب لا يلزم
ان يقدر مهما يكن من شيء بل يجوز ان يقدر مهما يتبين لك اعلم
انه ذكر العلامة في شرح المفتاح في قوله واما الحالات المقتضية
لتقييد الفعل بالشروط المختلفة انه ورد في اكثر النسخ وان ما
وهو اصل اما لكن الرواية على الاول وذكر الشيخ الرضي
قبيل بحث اسم اذ واخواتها ان اما ان الشرطية الحقت
بالكافة بهما ادغمت ونحت للفرق بين اما هذه وبين اما
العنادية وقال سيبويه اما زيد منطلق معناه مهما يكن من
شيء فزيد منطلق فقال بعضهم مراده انه في الاصل كان كذلك
حذفت مهما يكن من شيء وابقيت اما مقامها وقيل انه حذف
يكن من شيء وغيرها اليها وقال الشيخ بيان المعنى البحث
وقال صاحب مغني اللبيب قد يتبدل ميمها الاولى ياء كقول
عمرو بن ابي ربيعة رأيت رجلا اذا الشمس عارضت
وقد يحذف اما لكثرة الاستعمال كما قيل في قوله تعالى وربك
فكبر وثيابك فطهر والرجز قال ع بعد الحمد والثناء الاولى
ان يقال بعد الحمد والصلوة كما في المختصر قلت قال
الشارح في التلويح في بحث الجمع بين الحقيقة والمجاز ان
معنى صلوة العباد الدعاء والثناء قلت نعم لكن الحق
ان الدعاء اخص من الثناء في قولهم دعا له دعا كرد اورا
على ما في المقدمة فانه مشوب بعرض حاجة وطلبها واما قال
الاستاد الامامي في اثناء الكلام صرحوا بان الصلوة الدعاء
ولو كان ثناء هو ذكر الخير فيكون الصلوة اما حمدا او مدحا
ولم يقل احد ففيه بحث لان مجرد الثناء لا يكون حمدا ولا
مدحا بل اعتبر فيهما قيود اخر كما قال ع فوقعت كلمة اما
موقع اسم هو المبتدا وفعل هو الشرط قلت ظاهر
هذا الكلام يدل على ان كلمة اما وحدها قائمة مقام مهما والشرط
جميعا وسيجيء في كلامه في احوال متعلقات الفعل في بحث

بحث واما تمود فهذبناهم من ان اللازم مقام الشرط انما
جزء من الجزاء وبه صرح الشيخ الرضي ايضا حيث قال وانما
جزء من الجزاء لازم مقام الشرط سواء كان اسما او فعلا
مراده ههنا بوقوع كلمة اما موقع المبتدا والشرط انه تؤتى
مؤداها واشار اليه بقوله وتضمنت معناهما وبما قال
هناك من ان اللازم مقام الشرط انما جزء من الجزاء
انه شاغل لحره واشار اليه هناك ان في بحث واما تمود
فهذبناهم بقوله وحصل من قيام الجزاء مقام الشرط
ما هو المتخالف فلا مدخل من ان خبر ما التزم حذفه ينبغي
ان يشتغل بشيء آخر مع انه قال ههنا وفعل هو الشرط
فيمكن ان يسند الشرط بما هو اصله وملاكه ولا منافاة له
بان يقع موقع الشرط بتوابعه معا واما جزء من اجزاء الجزاء
ايضا ثم صرح في المختصر بان العامل في بعد كلمة اما لنيابتها
عن الفعل موافقا لما في مغني اللبيب وح يكون كلمة بعد
ايضا من متعلقات الشرط وليس لها مدخل في الجزاء بلا
يقع موقع الشرط ثم الجزاء يشتغل الفعل ويظهر الى هذه
بين كلاميه وكلام جمهور النحاة قال ع لزمتها الفاء
واما ايذانا بالشرط المحذوف وان كان لزومه
للشرط اغلبيا واما قوله تعالى فاما الذين اسودت
وجوههم اكفرتم فاصله فيقال اكفرتم وقوله تعالى واما الذين
كفروا الم يكن اياتي اصله فيقال الم يكن حذف القول
استغناء عنه بالمقول فتبعته الفاء قال ع
لزمتها لصون الكلم هذا ما ذكره صاحب المفتاح وتبعه
الشارح واجاب عن نحو قوله تعالى واما ان كان
من المقربين بان المراد لصون الكلم لفظا او تقديرا
والتقدير واما المتوفى وهذا موافق لتقدير صاحب
الكشاف حيث قال واما المتوفى ان كان من المقربين

لكن يرد عليه لزوم مزيد النوع على الاصل
واجيب عنه بانه خلاف الاصل
ولكن يجوز ان يقال ان الفاء
في جواب الشرط
خلاف الاصل
في نحو

لكن صرح الشيخ الرضي بان وقوع الاسم والفعل بعدها على السواء
كما هو اشارة اليه وقال صاحب مغني اللبيب والفيصل بين
اما وبين الفاء بواحد من امور ستة احدها المبتداء
والثاني الخبر والثالث جملة شرطية نحو فاما ان كان فلا تهر اليتيم
والرابع اسم يشبه الفعل لفظا او محلا بالجواب نحو فاما اليتيم فلا
تقهر والخامس اسم كذلك ارتفع بالمحذوف بعدها نحو فاما زيدا فاضربه
والسادس ظرف معمول لما
لما فيها من معنى الفعل قال اللازم للمبتداء قلت يحتمل
ان يكون قوله اللازم مجرورا على انه يكون صفة للاسم والمراد
بلزوم الاسم للمبتداء اللزوم الحملي فلا يرد عليه ان اللازم
للمبتداء الاسمية لا الاسم لكن يرد ان ما لزم لصورة
ما صدق عليه الاسم لا محالة والازم الحملي هو معنوي فكيف
ان يكون حرفا وصفه بالصوف بل هو الاظهر في العبارة
فانه ذكر صاحب مغني اللبيب في باب المضافات المشابهة
ان الصفة للمضاف دون المضاف اليه لانه المقصود
الاصلي بالتخصيص والتعيين الا اذا كان الاضافة اللفظية
ح يرد عليه منع ظاهر فان وصوف الاسم لا يكون لازما
للمبتداء قال ره قضاء الحق ما كان وابقاء له بقدر الامكان
اي ابقاء ما هو الايس والانسب للمبتداء والشرط
وابقاء له وهذا علة لفعل متعد يفهم من الكلام لا للازمتها
ولزمها فانه علتها مذكورة وبقدر الامكان متعلق بقضاء
وابقاء على سبيل التنازع ثم اعلم ان حق ما كان هو
الاسمية للمبتداء ودخول الفاء في صدر الجزاء ولما لم يكن
ابقاء الاسمية في المبتداء ولا فيما قام مقامه جعلت
لازمة لما يتصل بالاسم اللاحق بما فكان قضاء
الاسمية وابقاءها بقدر الامكان وامّا الفاء فلم يكن
في صدر الجزاء بل كان في وسطه فكان قضاءها وابقاءها

اليه

وابقاءها بقدر الامكان قلت هذا حاصل ما قرره الامامي
الامامي والفاضل الخطائي وفيه بحث فان كون الفاء
في خلال اجزاء الجزاء انما يلزم لو كان بعد متعلقا
بالجزاء وليس كذلك على ما ذهب اليه الشارح فانه
جعله متعلقا بما نعم يتم على مذهب من قال انه متعلق
بالجزاء وما يحملني على اختياره ان اختياره ان يقال
ان قضاء متعلق بلزمتها الفاء وبقدر الامكان
لا يكون متعلقا به فانه قضاء هناك حق ما كان و
ما هو اللايق به والانسب من لزوم الفاء دائما و
ان كان لزومها بشرط غالبا ويكون ابقاء متعلقا
بلزمها الصوق الاسم ويكون بقدر الامكان متعلقا به
فانه لا يبقى الاسمية الا بقدر الامكان ويكون ضميرا راجعا
الى ما كان قال لما ظرف بمعنى دون اذا لان لما يدخل
على الماضي واذا يمضي قال صاحب مغني اللبيب زعم
ابن السراج وتبعه الفارسي وتبعهما ابن جني وتبعهم جماعة
انها ظرف بمعنى حين والاول اركونه بمعنى اذا احسن
لاختصاصها بالماضي وبالاضافة الى الجملة قال استعمل
استعمال الشرط اي استعمال كلمة الشرط لمجيء جملتين بعده
مضمون اوليهما سبب لمضمون الثانية كمجيئها بعد حرف
الشرط كذلك وليس للشرط تطلب جملتين اوليهما مفروض
ملزوم لمضمون ثانيتهما فمضمونها عند ثابت جزما وكما تطلب
جملتين مضمون اوليهما ثابت قطعا ومضمون الثانية في
الاكثر وهذا معنى ما قيل انه ليس للشرط لانه يستعمل في الامر
الكائن والشرط تعيين ذي خطر بذي خطر قال ره لما يفعل
ماض لفظا او معنى يمكن ان يكون لفظا او معنى متعلقا بجوابه
بليه اي مذكورا او محذوفا ويمكن ان يتعلق بقوله مقرونة
باذا المفاجاة كقوله تعالى فلما كتب عليهم القتال اذا فريق

ماض اي ماض حقيقة او في معناه مثل
لما لم يمكن وجواب لما قد يكون فعل
ماض لفظا او معنى او جملة اسمية

منهم او مع الفاء كقوله تعالى فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد وربما
كان ماضيا مقرونا بالفاء وقد يكون مضارعا كما ذكره
قال ره والوجه ما تقدم من انه ظرف كما هو مذهب ابي
علي وذلك لانه اذا كان بمعنى اذ كان اسما كما ذكر لان
الاسمية والحرفية تدور على المعنى وما ذكره سيبويه من التشبيه
فانما هو في الدخول على الاسم لفظا او معنى فان قيل لما لم يكن
ظرفا لما صح قولنا لما اسلم دخل الجنة قلت انه محمول على المقارنة
كانه دخل في ذلك الوقت لكن الشيخ الرضي ذكر في آخر بحث
الظروف ان كلام سيبويه يحتمل انه اسم او حرف قال ره
علم البلاغة هو المعاني والبيان وعلم توابعها هو البديع
قال الفاضل الخفاجي الظاهر انه حمل علم البلاغة على المعنى
العلمي وجعل توابعها بالجر عطفا على البلاغة فيلزم العطف
على جزء الكلمة ورجع الضمير اليه قلت انه لا يحمل على
المعنى العلمي بل المراد انه علم له زيادة تعلق واختصاص
بالبلاغة يؤيده قوله هو البديع فانه على وتيرة هو المعاني
والبيان وحمل توابعها على المعنى العلمي ظاهر البطلان وعلى
تقدير التسليم انهم قد يعبرون في الاعلام بمعانيها الاصلية
كما قال الشاعر قصدت ابا المغوار من بين اهله ... بشوقاء تغلي
بالجديين اليه ... فلما رأيت رأيت زرداء ولم ارحمنه ابا لديه
قال قدر اي مقدار منزلة وهو منصوب على التمييز وكذا
قوله سرا وقيل يستعمل القدر في الالفاظ والسر في المعاني
قال ره اجل ما سواها وجعلها الصواب اجل مما سواها
وجعله كما في بعض النسخ اي الاول فلان اسم التفضيل اذا
اضافه الله
فله معنيان احدهما وهو الاكثر الزيادة على ما اضيف
اليه فيشترط ان يكون المضاف بعض المضاف اليه
ودواخلا فيه وظاهر ان الشيء لا يكون بعض ما سواه ولا داخلا
فيه والثاني ان يقصد الزيادة مطلقا فيضاف للتوضيح

بحث مهم

لتوضيح ولا بد في المطابقة فيجب التأنيث اللهم الا ان
يقال انه من قبيل المطابقة بتأويل المذكور قال ابن
الحاجب في الايضاح في بحث المفعول به يجوز عود
الضمير المفرد الى الجمع بتأويل وايضا قال صاحب الكشف
الكبير في اوائل الكتاب في بحث المقتضى في قوله الضمير في
اليه راجع الى القرية على تأويل المذكور او المسؤول عنها
هو المذكور ولكن التحقيق فيه ان التأنيث انما يجب
مراعاة ان كان مرتبا على المذكور بزيادة حرف على
صيغة التذكير كضارب وضاربة او بصيغة غير صيغة
التذكير ان يكون له مذكر في الجملة فاذا كان كذلك
يلزم مراعاة حق التذكير والتأنيث واذا لم يكن كذلك
سقط اعتبار التذكير والتأنيث لعدم الترتيب وتعذر
المراعاة كما في لفظ المعرفة والنكرة مثلا فان تأنيثهما
لما لم يكن مرتبا على التذكير اذ ليس لهما مذكر لا ينفصلان
حرف التأنيث ولا بصيغة اخرى استوى فيهما التذكير
والتأنيث كذا في المحصل في شرح المفصل ولذا قال
جار الله في شرح المفصل في المضمرات والضمير في قوله
ربه رجلا نكرة مبهم ولم يقل مبهمة ولما كان تأنيث النكرة
غير مرتب استوى فيه التذكير والتأنيث ولكن هذا على
ذكرك انتهى كلامه وايضا يمكن ان يقال ان لفظة
ما في ما سواها موصولة بمعنى طائفة وتقل صاحب المغني
عن كتاب التسهيل انه اذا قيل زيد افضل رجل
معناه زيد افضل من كل رجل ليس فضله بفضله فحذف من كل
واضيف افعل الى ما كان مضافا اليه فعلى هذا معنى ما سواها
في كل طائفة سواها واما التي في ثلاثة على وتيرة قولك
لم اكلمه فان ضميره راجع الى علم البلاغة وتوابعها الا ان يقال
ان التأنيث في جعلها باعتبار المعاني والبديع

ق مع ان هذا دعامته وح يكون من سيانيه فتكون
كان تامه فان الشيخ صرح فى شرح الكشاف فى قصه ثمود
ومن ذريتى انه لم يجد كونه فى السيانيه غير الكن هذا خلاف ما صرح
به الشيخ الرضى فى بحث المفعول المطلق فى بحث حمد الله
ان من السيانيه للمعارف فى محل الرفع على انه خبر مبتداء
محذوف ق لا يغيره من العلوم اشاره الى ان تقديم
الظرف يفيد الحصر وقيد العلوم للتنبيه على ان الحصر اضافى
دفعا لما قيل من ان العرب يعرف ذلك بسليقة ق
فيكون فى ادق العلوم سرا اذ دقايق العربيه ادق الدقايق
واوفرها بالنسبه الى سائر العلوم كذا نقل عن سيبويه قال الخفاجى
الخطابى لان دقايق العربيه اكثر واوفى فى دقايق غيرها فما
يشتمل عليها يكون ادق امامن جهة الادقيه فقط وامامن جهة
الاكثريه فلان كثره الدقايق توجب كثره الدقه وكثره
الدقه فى المعلوم تستلزم ادقيه العلم فى الجمله فلت وعلى تقدير
تسليم ان دقايق العربيه ادق الدقايق واوفرها لا نسلم ان
ادقيه المعلوم وكثره الدقه فيه تستلزم ادقيه العلم فى الجمله
وعلى تسليم لا يكون الدليل على وفق المدعى على تقدير كونه من
التبعيض كما هو المتبادر والاظهر ان يقال ادق دقايق العربيه
من ادق الدقايق لكن الحق ان هذه مقدمات تخيليه لا تغير غير
فافهم ق معرفه انه معجز لكونه فى اعلى مراتب البلاغه
يعنى من زاول هذا العلم حق المزاوله يعرف به دون غيره فى
العلوم ان القرآن لكونه فى اعلى مراتب البلاغه معجز
يعنى انه اذا امعن النظر فيه وتامل حق التامل يحكم بقطع
انه دار على قوانين ذلك بحيث يخرج عن طوق البشر
واما ما هو المذكور فى علم الكلام فهو انه معجز لكونه فى اعلى مراتب
البلاغه لكن لما يعرف كونه فى اعلى مراتبها سنه بل يعرف
من هذا العلم ثم اعلم ان الجمهور على ان اعجاز القرآن لكونه

لكونه فى الطبقه العليا من الفصاحه والدرجه القصوى من
البلاغه على ما عرفه فصحاء العرب بسليقتهم وعلماؤهم بها
رتهم فى فن البيان واحاطتهم باساليب الكلام وقال
بعض المعتزله اعجازه لاسلوبه الغريب ونظمه العجيب المخالف
ما عليه كلام العرب فى الخطب والرسائل والاشعار وقال
القاضى ابوبكر الباقلانى وامام الحرمين ان وجه الاعجاز هو اجتماع
الفصاحه مع الاسلوب المخالف لاساليب كلام العرب
من غير استقلال لاحدهما اذ ربما يدعى ان بعض الخطب
والاشعار من كلام اعاظم البلغاء لا يخطر على خزانه القوى
الخطاطين قاطعا لاوهام وقيل لاشتماله على الغيوب
وقيل لسلامته عن التناقض مع طوله جدا وذاهب نظام
وكثير من المعتزله والمرتضى من الشيعه الى ان اعجازه بالصرفه
وهى ان الله تعالى صرف همم المتحدين عن معارضته مع قدرتهم
عليها وذلك اما بسلب قدرتهم او سلب دواعيهم قال
كيف التوفيق بين ما ذكر هنا وبين ما ذكر فى المفتاح يعنى
لا ظهر التنافى بين كلامى المصنف فى المفتاح من وجهين فكيف
التوفيق بينهما اما بيان الظهور من وجهين فلانه يظهر
من كلام المفتاح انه لا يمكن الكشف عن كلام المعاند يمكن
بهذا العلم وانت خبير بان التنافى بين كلامى المفتاح
ليس بظاهر فانه يظهر منه انه يمكن ادراكه ذوقا بالذوق ولا يمكن
ادراكه بالكشف عنه ق معنى كلامه انه يدرك ولا يمكن
وصفه يعنى انه يدرك بالذوق ولا يمكن الكشف عنه
بمعنى انه لا يمكن وصفه يعنى انه يدرك بالذوق ولا يمكن
الكشف عنه بمعنى لا يمكن وصفه والمراد بالذوق الذوق
المكتسب من هذين العلمين فلا تنافى بين حصر الادراك
فى الذوق المكتسب من هذين العلمين وبين حصر الكشف
فى هذين العلمين فان التنافى والادراك الى كل واحد من

هذا الذوق

والعلمين باعتبار فاندفع النسافي في الوجه الاول وايضا
لما كان من عدا امكان الكشف في المفتاح عدم امكان
وصفه فلا تنافي بينه وبين اسناد الكشف الى العلمين
بمعنى انه شأن الكتاب الذوق المدرك وظهر ايضا
دفع التنافي بين كلامي المفتاح قال ع وقد صرح صاحب
المفتاح حيث قال اعلم ان شأن الاعجاز عجيب يدرك
ولا يمكن وصفه كاستقامة الوزن تدرك ولا يمكن وصفها
وكالملاحة تدرك الاعجاز عند من له ذوق ليس الا طريق
الكتاب الذوق طول خدمة هذين العلمين ثم للبلاغة وجوه
مشتملة انما تيسرت امامطة التام عنها لتجلي عليك انما
لنفس وجه الاعجاز فلا قال انفاضل الخطائي ويمكن
دفع التنافي بين كلامي السكاكي والمصباح بمعنى كلام
المصباح ان هذا العلم اذا احيط به علما وحصل بالتمام يكشف
القناع وهذا لا ينافي انه لا يمكننا كشف القناع لعدم
تمكننا عن الاحاطة به ومعنى كلام المفتاح انه لا يتيسر لنا
كشف القناع لعدم تمكننا عن الاحاطة بهذا العلم فلنا
حمل كلام المصباح على هذا المعنى تعسف اذ هو ادعاء
كون علم من اجل العلوم باعتبار انه لو حصل بالتمام يكشف
القناع عن وجه الاعجاز مع قول بعدم امكان الاحاطة
به كلام لا ينبغي ان يعزه محصل مع ان قول السكاكي وطريق
الكتاب الذوق طول خدمة هذين العلمين وكذا قوله
وجه الاعجاز امر في جنس بعض انواع البلاغة لا طريق اليه
الا طول خدمة هذين العلمين وكذا قوله لا علم بعد علم الاصول
اكشف للقناع عن وجه الاعجاز في هذين العلمين ناب
عن حمل كلامه على عدم التيسر مطلقا نعم لا تيسر كنهه
لغير علام الغيوب لا يقال لو فتش باحث السكاكي قائل
بكشف القناع عنها بهذين العلمين يكون منافيا لقوله

بقوله في نفس الاعجاز لا يمكن كشف القناع عنها لانا نقول
بما ذكرنا من ان مراده بقوله لا يمكن كشف القناع عنها
انه لا يمكن وصفه بدفع هذا التنافي ايضا قال ع وقد اشير
الى هذا اي الى انه انما يدرك الاعجاز بهذين العلمين
وما قيل ان هذا اشارة الى ان الحصر اضافي فتعسف
قال ع وفي موضع آخر وهو في آخر البيان قال ما يكون
مراده عنه ما نقله الشارح في قوله لا علم بعد علم الاصول
اكشف للقناع عن وجه الاعجاز في هذين العلمين والمتبادر
من هذه العبارة ان علم الاصول اكشف من هذين العلمين
وان غيرهما كاشف وكلاهما مناف لما صرح به صاحب
المفتاح والمصباح الكاشفية فيهما قال ع وقال في حاشية
له دفعها قيل المراد بعلم الاصول الكلام وقيل اللغة والنحو
والتصرف وليس المعنى ان علم الاصول اكشف من هذين
العلمين بل الظرف متعلق بما تضمنه اكشف من معنى الفعل
والمعنى ان هذين العلمين انما يكشفان القناع بعد تحصيل
علم الاصول الاحاطة وقال في شرح المفتاح ان قوله
بعد علم الاصول متعلق بمعنى النفي المستفاد من قوله لا علم
واعترض عليه الخطائي بانه قد ذكر بعض المحققين في الحاشية
ان تجريد اسم التفضيل عن معنى التفضيل انما يجوز اذا
لم يكن معه شيء من الامور الثلثة اي من واللام والاضافة
فينبغي انه لا يجوز التجريد لامكان الاقتران بمن ويمكن ان
ان يقال مراد الشارح بعد بعض ما ذكر والمعنى ان هذين العلمين
انما يكشفان القناع بعد تحصيل علم الاصول بيان حاصل
المعنى لانه جعل اكشف بمعنى اسم الفاعل بعد التجريد
اراد من زيادة الكشف اصل الكشف مجازا قال
المحقق الشريف قدس سره في شرح المفتاح ولا اكشف للقناع عن
وجه اعجازه اراد به كشف القناع عن وجوه البلاغة القرآ
نية

لتوصل به الى ادراك النفس الاعجاز قلت ويمكن ان يقال
المراد بهذا التركيب بشهادة العرف ان هذين العلمين
اكشف من سائر العلوم قال الشريف في اوائل شرح المقاصد
في بحث تفضيل ابي بكر رضي الله عنه ليس افضل من عمر فيهم
معناه ان عمر رضي الله عنه افضل الكل وقال سابقا في شرح الكشاف
في بحث مالك يوم الدين ان قولهم لا افضل في البلد فمعناه
معناه انه افضل من الكل وبه اعترف المحقق الشريف
قدس سره في هذا البحث وكذا في حاشية شرح المفتاح ثم قال
في التلويح ان الاشتراك التقديري في استعمال افضل
التفضيل كاف كما بين الشتاء ابرد من الصيف بمعنى
انه لو كان الصيف باردا كان الشتاء ابرد منه فالمعنى
هناك انه لو كان في سائر العلوم كشف كان العلمان اكشف
بعد علم الاصول اي بعد تحققه لكن ما ذكرناه كفاه الاشتراك
التقديري في استعمال افعل التفضيل انتهى في الاثبات
لا في النفي وهو في تقدير الاثبات فوجه نفي التفضيل
فيه ليفيد ان الكلام استدراكي فيفيد ان بين ان
لفظ العلم المضاف الى الاصول المراد منه المعنى المصدري
يعني لا علم بعد معرفة الاصول وقال ثمة الائمة الشريف في
مبسوطه في بحث حد القذف فان افعل التفضيل قد يستعمل
بمعنى المبالغة في الفعلية بدون حصول اصل الفعل للمفضل عليه
ثم اعلم انه ان كان المراد بالاصول اصول الدين كما صرح
به الشارح المحقق في شرح المفتاح فالبعدية شرفية وان كان
المراد بالاصول اللغة والصرف والنحو فالبعدية زمانية
بل طبيعية قال ع نعم تصديق لما يفهم مما سبق فان كشف
الشماع عن وجه الاعجاز مختص بهذين العلمين وتوقف
لا يمكن استيناف اذ ههنا مظنة ان يتردد السامع
في انه هل يمكن لواحد متاخر وصف وجه الاعجاز وادراكه

ادراكه بحقيقته لمهارته في العلمين فقال لا يمكن مساواته
الاعجاز وصفه وادراكه بحقيقته وانما ذكر عدم امكان الوصف
منا مع انه قد سبق في قبيل الالهام اذ هو مدار التوفيق
قال ع فلا يدخل كنه بلاغة القرآن الا تحت علمه الشامل
ايراده بالفاء يوهم ان دخول كنه بلاغة القرآن تحت
بواسطة هذا العلم فالاولى ايراده كما ذكره في المفتاح
حيث قال في آخر الخ المقتضية لتقييد الفعل بالشروط المختلفة
مبنى علم المعاني على التتبع لتراكيب الكلام فواحدا فواحدا
كما مر وتطلب العشور على كل منها من لطائف النكت
مفصلة لا تتم به الاحاطة الا لعلام الغيوب ولا يدخل
قال ع الاستعارة بالكناية وهي التشبيه المضمر في النفس اذا
لم يصرح بارکانه سوى المشبه والاستعارة التخييلية
اثبات لازم من لوازم المشبه به للمشبه في الصورة المذكورة
والايهام وهي التورية بيفهم ان يطلق لفظ له معنيان
قريب وبعيد ويراد البعيد والترشيح اثبات شيء من ملائم
المشبه به سوى اللازم الذي اشبانه تخييلية والامتياز
بقوة الاختصاص والتعلق بالمشبه به فيكون اقوى اختصاصا
وتعلقا به فاثبانه استعارة تخييلية وما يكون دونه فذكره
ترشيح وهيهي تمة الكلام في موضعه ان شاء الله تعالى
قال ع وذكر السكاكي والترشيح ذكر الكشف بيفهم
قال الفاضل الخطائي فان قلت سيجيء ان الترشيح يجب
ان يقترن بلفظ المشبه به كما ان التخييل يلزم ان يقترن
بلفظ المشبه فكيف يتصور الترشيح للاستعارة بالكناية
فانه لا بد فيها المشبه به اصلا فضلا عن ان يقترن به شيء
فلا يكون ذكر السكاكي والترشيح قلت لانك ان اثبات
الوجوه للاعجاز مجازي على اصطلاح المصدر والترشيح يكون

يليه ت

يكون للمجاز كما في قوله عليه الصلوة والسلام اشركم لحوقا بي
اطولكم يدا ان اطولكن ترشيح فالترشيح في المجاز المرسل
مع عدم اقترانه بلفظ المشبه به لانعدام التشبيه قلت
التخييل على مذهب المجاز عقلي كما صرح به في حاشية
المختصر وليفهم فيجيء في موضعه فلا يلزم من اثبات الترشيح
للمجاز المرسل اثباته للتخييل الذي هو مجاز عقلي الا ان يقال
حاصل كلامه منع اختصاص الترشيح بالاستعارة المبنية
على التشبيه لوجود في المجاز المرسل ويجوز ثبوته
للمجاز العقلي ايضا لكن انت خبير بان هذا مجرد احتمال في الجواب
انما لا لزم ان يكون الترشيح مخصوصا بالاستعارة التصريحية
ولا يوجد في المكنية فان الشارح المحقق صرح في شرح
المفتاح ان اثبات المنية اظفارها ترشيح
للمكنية وصرح في شرح الكشاف في قوله تعالى فما ربحت
تجارتهم ان الترشيح قد يكون للمكنية وقد يكون للتخييلية وصرح
المحقق الشريف قدس سره في بحث الترشيح بان الترشيح
قد يكون للمكنية وقد يكون للتصريحية لكن انظر في كلام القوم
ان الترشيح ما يلايم المشبه به سواء كان المشبه به مذكورا
او مرادا فيختص في المكنية لان المشبه به مراد فيها واما اثباته
للمجاز المرسل او التخييل فانظر انه بحسب اللغة او بحسب
الاصطلاح قال ره القران فعلان بمعنى مفعول
جعل اسما للكلام المنزل لو قال القران مصدر بمعنى مفعول
لكان الفيد ويفهم من هذا ان جعله اسما بعد جعله بمعنى
المفعول لكن قال الشارح المحقق في شرح الكشاف
القرآن في اللغة الجمع نقل الى المجموع المتلو فسر بالكلام
المنزل على النبي عليه الصلوة والسلام المنقول عنه
بالتواتر المكتوب في المصاحف وقال المحقق الشريف
قدس سره القران في اللغة مصدر بمعنى الجمع يقال قرأت

قرأت الشيء قرآنا اي جمعته وبمعنى القراءة بين قرأت
الكتاب قراءة وقرانا ثم نقل الى هذا المجموع المقروء
المنزل على الرسول عليه الصلوة والسلام المنقول
عنه تواترا فيما بين الدفتين ويفهم من هاتين العبارتين
ان جعله اسما قبل جعله بمعنى المفعول ويمكن حمل هاتين
العبارتين على ما ذكر هنا بان يكون المراد انه نقل
بالاضافة اليه ويؤيده كلامه في عبارة المحقق الشريف
وذلك النسب بحسب المعنى ويمكن ان يحمل على ظاهرهما
حتى لا يحتاج الى القول بتعدد المجاز في غير ضرورة اذ قد
ورد نحو التمييز والاستعارة في غير جعل التمييز او لا بمعنى المميز
والاستعارة بمعنى المستعار والكلام المنزل معهود مشهور
فلا يحتاج الى قيود اخر لاخراج القراآت الشاذة
ومنسوخ التلاوة والاحاديث القدسية قال ره
ونظمه تاليف كلماته اقول تاليف جمع الاشياء متناسبة
كما يرشد اشتقاقه في اللغة والنظم فوق التاليف
لانه في نظم اللؤلؤ ونحوه فيراعى فيه مع المناسبة الجنبية
وضع النوع وترتيب بهيج والمراد جودة التركيب و
حسنه برعاية مقتضى الحال في التطبيق على الاغراض
المختلفة فيكون ترتيب المعاني اشارة الى علم المعاني
وتناسق الدلالة الى علم البيان قال الشيخ عبد القاهر
في دلايل الاعجاز النظم على ضربين نظم الحروف وهو توالبها
في النطق كيف اتفق حتى لو قيل في ضرب من
ذكر حبيب ومنزل ربك ضرب في حبيب ذكر منزل
لكان نظما ونظم الكلام وهو ان تناسقت دلالتها
وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل
حتى لو قيل ربض مكان ضرب لاذر الى افساد المعنى
قال ره ولان فيه استعارة لطيفة وجه لطافتها تاملا

يحتمل ان يكون استعارة مصرحة او مكنية اما المصرحة
فبان يشبه تاليف كلمات بنظم الدرر ثم تذكر المشبه به
واراد المشبه واما المكنية فبان يشبه كلمات بالدرر
ذكر واراد المشبه به واثبات النظم تخيل يمكن على
هذا يلزم ان يكون المراد بالقرآن كلماته وح قوله
واشارة الى ان كلماته كالدرر اشارة الى فائدة
زائدة وآما لان المراد بالاستعارة الاستعارة
المصرحة وهي متضمنة لتشبيه كلمات القرآن بالدرر
فيكون قصد واشارة ببيان وجه اللطافة او المراد
الاستعارة المكنية ولطافة باعتبار ان يكون المشبه
هو الدرر وبهذا الاعتبار يفيد قصد واشارة ببيان
وجه اللطافة والقول بان قصد لطيفة صفة ماخوذة
بناء على ان في الاستعارة مطلقا في اللطافة
بعيد جدا ك من الكتب المشهورة وصفها
بالمشهورة اما لدفع سؤال كانه قيل لانم انه اعظم
ما صنف فيه لانه يجوز ان يكون كتاب احسن منه
اولان هذا داخل في الوصف لان بين الحسن
والشهرة تغاير ما عادة ق لان معمول المصدر
لا يتقدم عليه قيل هذا اذا كان المصدر بمعناه واما
اذا كان بمعنى اسم الفاعل او المفعول فيتقدم
معموله عليه ق ومثل هذا كثير في الكلام ايراد كلام لله
او مطلقا والتقدم مختلف وهذا اشارة الى ما ذكر
صاحب الكشاف فان قلت بما يتعلق معه قلت
لا يخ اما ان يتعلق ببلغ او بالنسي او بمحذوف والاصح
تعلقه ببلغ لاقتضائه ببلوغها حد النسي ولا بالنسي لان
صلة المصدر لا يتقدم عليه قيل ان يكون بها ما كانه قال
فلما بلغ النسي ادراكه الذي يقدر فيه على النسي قيل مع

قيل مع من فقال مع الله وقال الظرف في قوله ولا خذكم
بها رأفة حال من المصدر ولا متعلق به والا لم يصح تقديمه وذكر
صاحب مغني اللبيب في الباب الثالث من الكتاب ان
منع عمل المصدر في الظرف المتقدم وبين شيء لان المصدر
ههنا مقدر بحرف مصدري وصلته وقال في اوايل الباب
الثاني من كتابه انه ليس بلازم ان يعطى الشيء حكم ما هو في
معناه الا ترى ان المصدر قد لا يعطى حكم ان وان او
صلتها وبالعكس وقال الشيخ الرضي وانا لا ارى مانعا
من تقديم معموله اذا كان ظرفا او شبهه كقولك
اللهم ارزقني من عدوك البراءة واليك الفرار و
آما السيد السند قدس سره فقد جوز في حواشي شرح المفتاح
تقديم الظرف على الفعل المصدر بان يصرح به بعضهم حيث
قال في قول السكاكي من المعلوم ان حكم العقل حال الطلاق
الثلث هو ان يقرع المتكلم بنطق به في قالب الافادة
بعد ما ذكر في الشرح ان حال الطلاق معمول مقدر يدل
عليه ان يقرع ويجوز ان يكون معمولا لان يقرع على
التوسع في الظرف ك مع ان الظرف مما
يكفيه رائحة الفعل صرح الشيخ الرضي في اواخر بحث
المصدر بتجويز تعلق الظرف والجار والمجرور وما شبه
معنى الفعل كحرف النفي وغير ذلك وذكر في اعراب
القرآن المستمى بالدر المصون في قوله تعالى كذلك يبين
لكم الآيات لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة اذ قد تعرض
في الدنيا والآخرة لما فيها من معنى الفعل قال الشيخ
هو فاسد لان الآيات لا تعمل البتة ولا يتعلق بها الظرف
ولا الجار والمجرور وفي قول الشيخ نظر لان الظرف
وشبهه يتعلق برواتح الافعال ولا شك ان
معنى الآيات العلامات الظاهرة ويتعلق بها الظرف

انتهى كلامه وقال ابن ابن الحاجب في امالية
ولا يستبعد تعلق الجار بالحرف الذي فيه معنى النفي
لجواز قولهم ما اكرمته لتاديبه الا تاديبا حسنا فانك
لو علقت الا بانه بالفعل فسد المعنى لان المعنى ان انتفاء
الاكرام لاجل التاديب وانتفاء الاحسان قال الا بانه لاجل
وليضا في قوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم اذ بدل من اليوم
واليوم اما ظرف للنفع واما لما في لن من معنى النفي اي انتفى
نفعكم في هذا اليوم لتفيه ومن ذلك قوله تعالى ما انت بنعمة ربك
بمجنون ان الباء متعلقة بالنفي او لو علقت بمجنون
لافاد نفي جنون خاص وهو الجنون الذي يكون مع نعمة الله
وليس في الوجود جنون هو مع نعمة الله ولا المراد نفي جنون
خاص قال صاحب مغني اللبيب وهو كلام بديع الا
ان جمهور النحويين لا يوافقون على صحة التعلق بالحروف
ينبغي على قولهم انه يقول انما التعلق بفعل دل عليه
الحرف اي انتفى ذلك بنعمة ربك قال
وسيجيء الفرق بينهما ان الفرق المصطلح من الزائد
في الكلام متعين دون التطويل وليس الحشو مما يكون مقصودا
وليت شعري بانه ما الباعث لايراد هذا التفسير
دون الفرق المصطلح لاهناك ولا في المختصر قال
وهي حكم كلي ينطبق على جزئياته لما كان الحكم الكلي يحتمل
امرين احدهما ان يكون على المجموع من حيث هو مجموع
وثانيهما ان يكون على كل فرد وهو المراد ههنا فقال
ينطبق على جزئياته والمراد جزئيات موضوعة لانه
انما يستفاد من الحكم الكلي احكام جزئيات موضوعة مثلا يستفاد
من قولنا كل فاعل مرفوع احكام جزئيات الفاعل مثل
ان زيدا مرفوع في قام زيد وكذا وكذا ولان الحكم الكلي
لا يحمل على جزئياته لتستفاد احكامها منه بل موضوعه

الا بانه لاجل

بل موضوعه يحمل عليها فانه لا يحمل قولنا الفاعل مرفوع
على زيد مثلا بان زيدا الفاعل مرفوع بل بان زيدا فاعل
والموضوع في كل فاعل مرفوع فاعل لا كل لانه سور قلا
يراد ان بان لا يجوز ايضا ان بان زيدا كل فاعل والحاصل
ان القاعدة قضية كلية تشتمل على جزئيات موضوعاتها
وكلها فروعي الاحكام الواردة على خصوصيات
تلك الجزئيات وهذه الفروع مندرجة تحت
تلك القضية المشتملة عليها بالقوة القريبة من الفعل
واستخراجها منها الى الفعل يسمى تفريعا وذلك بان
يحمل موضوعها على جزئي من جزئياته حتى تحصل قضية و
تجعلها صغرى وتلك القضية الكلية الكبرى ويحتمل ان
يكون المراد بالانطباق احتمال قضية كلية تحمل موضوعها
على جزئياته لتستفاد احكامها منها وقوله ينطبق على
جزئياته اشعار بان تسميته بالقاعدة في حيث اشتمالها
على تلك الفروع والا لكان قوله كلي مغنيا عنه
وقوله ليستفاد احكامها احتراز عن القضية الكلية
التي فروعها بديهية قال فهي اخص من الامثلة
نظرا الى انه يلزم في الشواهد ان يكون من كلام من يوثق
بعربيته ولا يلزم ذلك في الامثلة واما كونها من الامثلة
للايضاح والشواهد للاثبات فامر خارج عنها حتى
لو اعتبر ذلك فيها يكون عتبا بان كذا نقل عنه
في الحاشية قال والمعنى لا امنعك جهدا
قال الفاضل الخطائي وقد استعمل متعديا الى مفعولين
فلا بد في تضمين معنى المنع او جعل الاكو مجازا منه لكن
لا ضرورة الى العدول في عبارة المصنف ولم آل جهدا
يجوز ان يكون على الحقيقة ويكون جهدا نصبا على التمييز
اي لم اقصر من جهد الاجتهاد او على الحال اي لم اقصر

اخص

حال الاجتهاد او على نزع الخافض ان لم اقصر في الجهد او عن
الجهد في الكاس ما الوت عن الجهد وان جاوزنا عن
جميع ذلك فلم لا يجوز ان يراد منع الترك مجازا او تضمينا
فلا يحتاج الى اعتبار حذف المفعول ان لم اترك جهدا فلت
ههنا ابحاث الاول ان التمييز يجب ان يكون فاعلا للمعنى
او للنفس الفعل المذكور نحو طاب زيد نفسا واما المنعدية به
نحو املاء الاناء ماء فان الماء فاعل للملاء لانه حال واما
لازمه نحو وفجرنا الارض عيونا فان العيون فاعل للانفجار
لا للتفجير وهو مصرح به في بحث المجاز العقلي وفي جهد لا يكون
معنى الفاعلية باي وجه الا ان يكون النسبة اليه على سبيل
التجوز العقلي الثاني ان وقوع المصدر الماخوذ للمشتق
حالا ليس بمقيس الا في كل ما دل عليه الفعل كما انا
سرعة خرجت بين انا فمحكمة صرح به صاحب اللباب وما نحن
فيه ليس كذلك الا ان الشيخ الرضي صرح في بحث الحروف
المشبهة في قوله فان لا لغير معنى ابجملة ان المصدر الصريح
يقع حالا الثالث انه لا يجوز حذف ما المصدر الصريح
صرح به صاحب مغني اللبيب واما اراده معنى الترك
فاختاره المحقق الشريف في شرح خطبة المواقف حيث
فسر لم آل جهدا بوله لم اترك سعيا وطاقة لكنه لما لم يكن
موافقا لما في الاستعمال في التعدية الى المفعول كقوله
تعالى لا يألونكم خبالا وقولهم لا آلوك نصحا ولا آلوك
جهدا لم يذهب اليه قال صاحب الكشف في قوله تعالى
لا يألونكم خبالا يقال آلى في الامر يألو اذا قصر فيه ثم استعمل
معدى الى مفعولين في قولهم لا آلوك نصحا ولا آلوك جهدا
على التضمين والمعنى لا امنعك نصحا قال وحذف
ههنا المفعول الاول لانه غير مقصود وهذا كما قال
صاحب الكشف في قوله تعالى لينذر بأسا شديدا انه قصر

اقتصر على احد المفعولين والاصل لينذر الذين كفروا بأسا
شديدا لان المنذر به هو الغرض المسوق له الكلام قال
مفعول له لما تضمنه معنى لم ابالغ انتهى ان قوله تعريضا علة
الترتيب على وجه يكون اقرب تناولا كما يفصح عنه تناسب
العبارة وطلبا او تسهيلا على احتلاف النسخ علة لما تضمنه
معنى لم ابالغ على طريق اللف والنشر المرتب قال
وهذا مما لا سبيل الى الشك وكذا قال في التلويح
في آخر بحث لكن ان المقرر عندهم ان النفي في الكلام
راجع الى القيد بمعنى رفع تقييد الحكم به لا رفع الحكم عن
اصله بل ايما يفيد اثباته مقيدا بالقيد انتهى لكن اذا لم يكن
ما صرح به في شرح المقاصد في بحث رؤية الله تعالى وبما
ذكره في شرح الكشاف في سورة آل عمران فيما بعد
فيما تعالى وما النصر الا من عند الله من ان القيد في الكلام
المنفي قد يكون لتقييد النفي وحينئذ اصل الفعل وهو الاكثر
وقد يكون لنفي المقيد بمعنى انتفاء كل من الفعل والقيد او
القيد فقط او الفعل فقط من غير اعتبار لنفي القيد او
اثباته والحاصل ان الكلام المشتمل على نفي وقيد قد يكون
لنفي القيد بان اعتبر القيد اولا ثم النفي كقولك ما ضربته
لتاديب وقد يكون لتقييد النفي بان اعتبر النفي اولا ثم
القيد كقولك ما احسنه لاحسان اي انتفاء الاهانة
لاجل الاحسان والتعديل على القرآن وقال الشيخ ابن
الحاجب في اماليه اذا قلت ما ضربته للتاديب فان
قصدت نفي ضرب متعلق بالتاديب فاللام متعلقة بضربت
ولم تنف الا ضربا مخصوصا والتاديب تعليل للضرب
المنفي وان نفي الضرب مطلقا على كل حال فاللام متعلقة
بالنفي والتعليل للنفي ويكون المعنى ان انتفاء الضرب كان
من اجل التاديب لانه يؤدب بعض الناس بترك الضرب

لما بالضرب فعلى هذا قوله لو لم يأول الفعل المنفي بالمثبت لكان
المعنى ان المبالغة في الاختصاص لم يكن للتقريب والتسهيل
بل للامر آخر في محل المنع اذ يتوجه عليه انه لم لا يجوز ان يجعل
القيد قيد النفي لا للمنفي وعلى تقدير جعله قيدا للمنفي يحتمل
ان يكون المقصد نفي الفعل والقيد معا ويمكن ان يعتذر
عنه بان مراده من قوله لو لم يأول الفعل المنفي بالمثبت
انه لو لم يجعل المقصد على هذا المعنى او نقول لما كان توجه
النفي الى القيد كثيرا راجحا كما نقلنا عنه من ترجح الكشاف
جعل المرجوح كالعدم واسقطه عن نظم الاعتبار ولو قال
من اول الامر انما اوثر الفعل المنفي ليكون المفعول له
فعلا لفاعل الفعل المعلل به لكان له وجه لان عدم المبالغة
من غير ان يؤول الترك وكف النفس ليس بفعل حتى
يصح ان يكون مفعولا له قال ره ولقد عجب
في جعل ملتقطات قال الاستاد الامامي لو كان
الاعجاب بمعنى الاتيان بالعجب لكان مناسبا ههنا
لكنه لم يجئ بهذا المعنى وان جاء اعجب بمعنى الاتيان
بالعجيب ويمكن ان يقال ان من قبيل تنزيل المتعدي منزلة
اللازم كما يقال فلان يعطي اي يوجد الاعطاء فيكون
معنى اعجب اوجد الاعجاب وما نحن فيه الامر العجيب
ويمكن ان يقال انه حذف مفعوله للعموم اي انه اعجب
كل احد من جعل ملتقطات بهذا الاشارة الى ضعف
مخترعاته من انها زوايد لا فوايد كما نقل عنه بعض تلامذته
وهذا هو المناسب بقوله ويعمر بعد افراط المصلح لا على
التواضع كما قيل فافهم قال ره فكانه قصد جعل الواو
للحال فان الفعل المضارع المثبت يمتنع فيه الواو ويحال
على الاصح لكن فيه انه اي داع الى ايراد الواو للحال
وعلى تقدير ايرادها لم لا يجوز ان يكون للعطف والعدول

والعدول الى المضارع للاستمرار المناسب للمقام و
ليفهم لا يجوز ان يكون تقديم المسند اليه للتقوي فانه يجاب بان
في وصف مؤلفه كان منظنة انكار احتياجه الى السؤال
قال ره حال من ان ينفع بتاء الخ فيه مجموعه للضمير
المستكن في ينفع فلا يرد ان ما في حيز ان لا يتقدم
عليه مع ان الحال كالظرف عندهم وقد جوز
المحقق الشريف قدس سره تقديم الظرف على الفعل
المصدر بانه يصرح كما سبق قال ره اي محبي
والدليل على انه بمعنى المحب انك تقول هذا رجل
حسيك متصف بان مكره لان اضافته لكونه بمعنى
اسم فاعل غير حقيقية ونعم الوكيل اي نعم الموكول اليه
كذا في الكشاف وقال الفراء الوكيل الكافي والدليل
على حسنه ما يقال خلقنا الله ونعم الخالقون
ورزقنا الله ونعم الرازقون بخلاف خلقنا الله ونعم
الرازق فكذا ههنا وهو كاف ونعم الكافي قال ره
فعلى هذا كان الاسلوب ان يقول والله اسأل
فان قيل قد حصل هذا التخصيص من قوله انه ولي ذلك
ومن قوله وهو حسبي قلت قوله انه ولي ذلك واقع
موقع الدليل لما تقدم والدليل على التخصيص
كان المناسب ان يكون المدعى ليفيد كذلك فان
قلت المعنى الذي يفيده وتقديم المفعول مستفاد من
قوله من فضله لانه يعلم منه انه يسأل الله النفع في محض
فضله من غير توسل بحسن تأليفه قلت هذا انما يتم اذا
كان الحصر بالاضافة الى الحسن تأليفه واما اذا كان
الحصر بالاضافة الى غيره ممن يتصور منه النفع فلا اللهم
الا ان يتشبث بمعونة المقام فانه لما سأل الله تعالى
النفع في محض فضله من غير توسل بحسن تأليفه مع الكفاية

اهتمام

فكيف يسأل عن غيره قال ره ان صح باعتبار المفرد
معنى الفعل يعني باعتبار ان الكلام في مثله باؤل بالفعل
اي يحسبني بمعنى يكفيني وانما قلنا هذا لانه يندفع المناقشة
بانه لا يلزم من تضمين المفرد معنى الفعل كونه جملة حتى
يلزم ان يكون الشائل موصولا حتى يقبل عطف الجملة على
المفرد غاية الامر انه لا وجه صحة قال ره على راي
آخر راي من جعل معطوفا على خالق لا على راي من
جعله معطوفا على ما قبل خالق او جعله حالا بتقدير
قد او جعله معطوفا على خالق بتقدير هو او يكون المراد
على راي من جعله معطوفا على خالق من غير تضمين معنى
الفعل بناء على جواز عطف الجملة التي لها محل من
الاعراب على المفرد قال ره لكنه في الحقيقة
عطف الانشاء على الاخبار قال قدس سره المصنف
الشريف هذا العطف وقال في حاشية المطالع لا يجيء الا مصنعبه
متعديا الا ان يؤل استصعبه ابرعده صعبا وفي
الصحاح استصعب عليه الامر اي صعب هذا الكلام نقل
عن الشريف وحاشيته يفهم منها عدم صعوبة في هذا العطف
وفي قوله اما على التقدير الاول فقط واما على التقدير
الثاني فلان حسبي في معنى يحسبني ويكفيني وهذا بينه
لا اعتراض او قد وقع لبعض النحاة اشتباه في
كون فعل المدح لا سيما عند تقدم المخصوص انشاء
انتهى كلامه وتفصيل كلامه انه لما انكر بعض النحاة
كون افعال المدح والذم وفعل التعجب للانشاء
وقال ما ذكره في العلة في انشائيتها بانك تحدث
بهذه الالفاظ المدح والذم والتعجب فتطرد في الاخبار
لانه لا شك انك اذا قلت زيد افضل في عمرو اوجدت
بهذا اللفظ الاخبار فلا يحتمل الصدق والكذب

والكذب وقال ليس كذلك اذا كان المخصوص مبتدأ فان
الجملة حينئذ باؤل فلا تكون الجملة الكبرى انشائية
لان كونها متعلق الخبر جملة انشائية لا توجب كونها
انشائية فتوهم ذلك انما لم يكن في عطف الانشاء
على الاخبار لكن لما كان عنده في الجملة في عطف
الانشاء على الاخبار قال لكنه في عطف الانشاء
على الاخبار وذلك لان الخبر لا بد ان يكون مضمونه
واقعا في الواقع وبعد الامر مع قطع النظر عن
اللفظ ثم يقصد به مطابقة الواقع فان حصلت
فالكلام صدق والا فكذب والانشاء لا يكون
له خارج حتى تقصد المطابقة بل مضمون الكلام يحدث
باللفظ وظاهر ان مثل هذا في المدح والذم والتعجب
لم يحصل في الخارج حتى يقصد باللفظ مطابقته له كما سبق
تحقيقه وليس الجملة الانشائية تتبع خبرا عنده بلا واو
فلا يكون من متعلقات الخبر واذا كان الخبر انشاء
يجب ان تكون الجملة انشائية قلت وفيه بحث
قال الفاضل الخطابي ان الاسمية التي جزءاها انشائية
ينبغي ان تكون انشائية على القول بعدم التأويل
كما اختاره الشارح اي ان الاسمية التي جزءاها مفرد
متضمن للاستفهام في نحو اين زيد كذلك قلت
هذا قياس مع الفارق لان الاستفهام في نحو
اين زيد يدخل على النسبة لا على الخبر وحده فان
معناه اني الدار زيد ام في السوق لا زيد في الدار
ام في السوق بان يدخل الاستفهام على الخبر وحده صرح
به بعض المحققين في النحاة ولهذا وجب تقديم الكلمة
المتضمنة للاستفهام حتى يلزم دخولها على المبتدأ و
الخبر معا فيلزم ح ان تكون الجملة انشائية وعلى جزءا

بل

وآما ما نحن فيه فالانشائية وقعت خبرا فلا تلزم انشائية
مجموع هذه الجملة لكن المصنف يجوز هذا العطف مطلقا لكمال
الانقطاع كما سبق في باب الفصل والوصل وعليه جمهور
العلماء النحويين والبيانيين وابن مالك في شرح باب
المفعول معه في كتاب التسهيل وابن عصفور في شرح
الايضاح وكذا الشيخ في دلايل الاعجاز في قوله تعالى
قالوا انؤمن كما آمن السفهاء الا انهم هم السفهاء وكذا قال
الامام الرازي في نهاية الاعجاز قال صاحب مغني
اللبيب ويجب عندي ان يحمل الفاء في مثل انا اعطيناك
الكوثر فصل لربك وانحر على السببية المحضة اذ لا عطف
الانشاء على الخبر ولا العكس واما الشارح فكلامه
في هذا الكتاب جار على وفق كلام المصنف اما في شرح المفتاح
في بحث اشتمال القطع للوجوب فجوزه لكن اذا كان
معقول القول فالحفظ ان يحمل كلامه على الاعراض كما هو
سوق العبارة وليضا لو كان مبنيها بناء على ما وقع لبعض
النحاة من الاشتباه في كون فعل المدح انشاء فالحفظ
ان يعترض للتنبيه على صحة عطف الجملة الفعلية على الاسمية
او البعض فيه خلاف ليضا قال صاحب مغني اللبيب في عطف
الاسمية على الفعلية وبالعكس ثلثة اقوال احدها الجواز
مطلقا وهو المفهوم من قول النحويين وثانيها المنع مطلقا
حكى عن ابن جني وثالثها للاباي على انه يجوز في الواو فقط
لكن قال واضعف الثلثة القول الثاني وقال في موضع
آخر اعترض الرازي على الزمخشري في قوله تعالى والذين
كذبوا باياتنا اولئك هم الخاسرون ان الجملة معطوفة
على وبيح الله الذين اتقوا بان الاسمية لا تعطف على
الفعلية وليضا يعترض بوقوع الانشاء خبرا فانه انكر طائفة
من النحويين ذلك صرح به صاحب مغني اللبيب قال الشريف

قال الشريف قدس سره عدل في التكليم الى صيغة الفعل ويحتمل ان يكون
مراد المصنفين في تعذير الجملة كما هو المذهب الاصح فعطفه
على وجيهها للتفنن مع رعاية التجدد قال الشريف قدس سره
فجوابه ان ذلك جائز في الجملة التي لها محل من الاعراب
جواز ذلك مما يحتاج الى النقل فانه لا رواية فيه مشهورة
عندهم وما نقل عن صاحب الكشاف في سورة نوح فهو
مخصوص بما يكون بعد القول قال المحشي العلامة عطف قوله
ولا تزد الظالمين قلت على قوله رب انهم عصوني على حكاية
نوح عن نبينا وعليه السلام ومعناه قال رب انهم عصوني
وقال ولا تزد الظالمين اي قال هذين القولين ومعنى محل
النصب لانها مفعولا قال كذلك قال ينبغي ان يصلوة
وصل في المسجد بمحكي قوله معطوفا على صاحبه وما اجازه الصفار
مستندا لقوله تعالى وبشر الذين آمنوا في سورة البقرة وبشر
المؤمنين في سورة الصف فاجاب عنه الزمخشري
والقياس على ما كان بعد القول فتأمل مع الفارق لان
اذا وقعت بعد القول لا تكون النسبة ملحوظة فيها اصلا
ولم يبق منها الا اللفظ برشدك الى هذا فتنبه فانه غفلة
الكشاف قال في شرح المفتاح والفرق في ذلك ان الجملة
التي لها محل من الاعراب واقعة موقع المفرد ان
وليت النسبة التي بين اجزائها مقصودة بالذات فلا التفات
الى اختلاف تلك النسبة بالخبرية والطلبية قلت ويمكن ان
يقال النسبة بين اجزائها ملحوظة قطعا كما اذا كانا خبرا
للمبتدأ وان لم تكن مقصودة بالذات بخلاف ما اذا وقعا
في حيز القول وعلى تسليم التسليم يمكن ان يقال ان اعتراض
الشارح هو الذي فان المصنف لم يجوزه مطلقا لكن يقال
ان البخاري وغيره من الثقات كالشيخ الجزري في حصن الحصين

الجلبتين

اورد فى الاذكار من قول النبى صلى الله عليه وسلم حسبى الله ونعم
الوكيل نعم المولى ونعم النصير من غير ان يكون منزلا للقول
الا ان بين ان جملة حسبى الخ انشائية فافهم قال ونفس سم
فان هذا الواو فى الحكاية لائح المحكى لانها لو كانت من
المحكى لم تكن مجة قاطعة لانها من كلام الله تعالى قال فى حاشية
شرح المفتاح لا مجال لعطف جملة اى فى المحكى كما لا يخفى الا
بتاويل بعيد لا يلتفت اليه وهو ان يقال تقديره وقلنا نعم
الوكيل لكن يمكن ان يقال ان المحكى هو المجموع من المتعاطفين
ومجموعهما من حيث هو مجموع مقول لقولهم بان يكون عطف
العطف بيانيا فى مقولهم اى قالوا هذا المجموع يمكن ان
يكون الواو اعتراضية على مذهب من جوز الاعتراض
فى آخر الكلام وعلى تقدير التسليم لا يجوز ان يكون التقدير
وهو مقول فى جواب نعم الوكيل فعلى هذه الاحتمالات لا يكون
هذا القول مجة قاطعة قال فنس سم اذ لا يشك فى ريبة
فى حسن قولك زيد ابوه صالح او ما اشبه فهذا المثال
مصنوع ليس من كلام من يوثق به وعلى المتنازع فيه وعلى
تقدير التسليم لا يجوز ان تكون اعتراضية وعلى تقدير
التسليم يجوز ان تاويل المذكور ههنا ليفيد قال فنس سم
وان كانت محكية بعد القول فقد ذكر نا ان الشئ يوقال
بهذا القول فى شرح المفتاح وكلامه فى هذا الكتاب جار
على وفق كلام المصنف قال سم قت المختصر اى اجزاءه
بمعنى جملة مشتملا عليها فى غير ملاحظة وقوع جزء فى موضوع اذ
الدليل لا يعنى بذلك قال سم لان المذكور فيه اى فى
الكتاب المقتصد منه على فرض صحة ان يجوز فيما اوقفت عليه
خلافه وقيل فى ان الخطبة ليفيد مذكورة فيه ولا ما قيل فى
انه يصدق على كل كلام مذكور انه فى قبيل المقاصد والا
فان قلت ان كان المراد فى المذكور اللفظ فلا يصح جعله

جعله ٢

جعله فى المقاصد وان كان المعنى لا يصح ليفيد لان المقصد المعنى
الالفاظ كما صرح به ولا يتمشى ليفيد قلت ويمكن ان يراد كل منهما
ولا يفرق بين اللفظ والمعنى بان يعطى احد هما حكم الاخر اى
يحكم على احدهما بالحكم الثابت للاخر بناء على شدة الارتباط
بينهما قال سم هو الفن الثالث حصر المختصر فيما ذكر مبنى على
ان الامثلة والشواهد فى قبيل المقاصد نظرا الى كونها غير قيد فى
المقاصد كما نقل عنه قال سم وعليه منع ظاهر اى على الكشف الاخير
على ما صرح به فى اول شرح العضدى يعنى لانم ان ما لا يكون
الغرض الاول والثانى فهو الفن الثالث لم لا يجوز ان
يكون شيئا آخر لكن قال العلامة الرازى فى شرح المطالع
فى بحث الدلالات المنافية فى الاخبار ما نصه قال المحقق
الشريف فى حاشيته لا اخص مما اوجبه المزيد بين الفن و
الاشباه فعلى هذا يرد المنع على قوله الثانى فى المقدمة لان
ما لم يوجبه المزيد اعم فى المقدمة قال سم فرقة تعريف العهد
فان قلت لم يذكر المعهود هناك بلفظ الفن قلت لا شتراط
فى المعهود ذكره بلفظ بل العلم بوجه ما كاف كما يجئ قال سم
فلم يمكن لتعريفها معنى وما بين فى انه حاز تعريفها لظهورها نظهورها
ذكر وانى اوائل الكتب مقدمة كما يجئ خرج الاخير لانه عن
بعد قال سم ما اخوذة فى مقدمة الجيش المنقولة عنها
لمناسبة بينهما اى معنى فظ وا ما لفظ فلانه كل واحد منهما اسم
ولهذه المناسبة لم ما اخذوا فى مقدمة صفة كما يفهم فى كلام
الكشاف فى تفسير قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا
بين يدى الله ورسوله انها ما اخوذة فى مقدمة صفة حيث
قال ويجوز ان يكون فى قدم بمعنى تقدم كوجه وبين ومنه مقدمة
الجيش خلاف ساقة وهى الجماعة المتقدمة منه وجوز
شارح المطالع والمتوسط فتح الدال لكن قال فى الفائق
وفتح الدال حلف وقال المشهدى شارح الكتاب

مطلب مهم

بكسر الدال فهو قدم متعد بمعنى انها تقدم نفسها للانتفاع فلا يخ
عن تكلف قال ومقدمة الكتاب لطائفة من الكلام
قال قدس سره وهو اصطلاح جديد لا اعرف عليه في كلامهم ولا هو
مفهوم من اطلاقاتهم وفيه بحث فان صاحب الكشاف
ذكر في الفائق في كتاب الهمزة مع الصاد ان المقدمة هي
الجماعة التي تتقدم الجيش ثم قدم بمعنى تقدم وقد استعيرت
لاول كل شيء فقيل مقدمة الكتاب ومقدمة الكلام وصرح
صاحب المغرب ايضا بمثله وصرح المتقدمون شارح الكتاب
ايضا بما ذكر فليس ذلك اصطلاحا جديدا ويمكن ان يوجه مرادهم
مقدمة العلم بما في مسامحة وعلى تقدير تسليم انتفاء مقدمة
الكتاب بمعنى الالفاظ المتقدمة بناء على ان الكتابة عبارة
عن الالفاظ المكتوبة لم يثبت تغييرها بالفاظ مخصوصة على ما فسرها
الشارح بعد قول الفاضل الخطائي لو كثيرا يقدم المصنفون
قدام طائفة من الكلام ينتفع الطالب بادراك معانيها
في ذلك المقصود وسميتها المقدمة كما يسمون طائفة من كلامهم فتح
او حتما او بابا او فصلا ومراده بمقدمة الكتاب هذه
المقدمة فاطلاقها على هذه الطائفة كاطلاق الفن مثلا
لا يحتاج الى اصطلاح جديد قلت فرق بين اطلاق الفن
مثلا وبين اطلاقها فان اطلاق الفن لا يحتاج الى طائفة
مخصوصة بل يطلق على اي طائفة في الكتاب لوجه يصح
ان يكون قسما برأسه بخلاف اطلاق المقدمة فانه يتوقف
على ان يكون طائفة مخصوصة فقوله لا يحتاج الى اصطلاح جديد
ان اراد به انهم يطلقون المقدمة على هذه الطائفة وسميتها
بها بمعنى انه مصطلح عليه فيما بينهم كما هو ظاهر عبارته فهو اول
المسئلة ولا نعلم عنهم ذلك وان اراد ان هذه الالفاظ لا
يحتاج الى النقل اصطلاح فمقبول لا نعني بالاصطلاح الا
هذا القدر قد قال مولانا شمس الدين الاصفهاني لا ضرورة

لا ضرورة في حمل مقدمة الكتاب على مقدمة العلم وجعله كالمرادف
الذي هو خلاف الاصل مع كون الكتاب والعلم غير مرادفين
بالاتفاق قال قدس سره ظهرت صحة التقديم وان خبر لا دخل
لصحة التقديم في المقصد مع ان القول بظهور صحة التقديم في بعض
الابهام ما سيأتي ثم ان مجرد الارتباط والنفع لا يقتضي
الا مجرد كونه مذكورا مع المقاصد دون تقدمه عليها
قال قدس سره جعله في شرح الرسالة مقدمة الكتاب
اعلم ان مقدمة الكتاب ما كانت عنده عبارة عن الالفاظ
والامور الثلثة معا فلا محالة عبارته اعني قوله وهي ههنا
امور ثلثة مأولة والمراد بقول مقدمة الكتاب لا عينها
ويؤيده ما وقع في بعض نسخ شرح الرسالة وهي ههنا
الامور ثلثة قال قدس سره ولئن توقف الشروع في العلم
على هذه الامور والظاهر ان هذا اعتراض تقدير اي فيظهر
لك ان الشارح لا يقول بتوقف الشروع في العلم على هذه الامور
في شرح الرسالة مع انه يبحث في هذا الكتاب فيقال ويمكن
الاعتذار عنه بان الشارح ليس ههنا في مقام التحقيق
مقدمة العلم وانما لبث على ما يقتضي اولا بان المقدمة مذكورة
بذلك المعنى ههنا فاورد ما جعله مقدمة العلم على سبيل
التنزيل وفي شرح الرسالة في ذلك المقام اذ بنى بذلك
المعنى مذكورة فيه حيث قال ما جعله مقدمة العلم
ليس بمقدمة اذ مقدمة العلم يجب ان تكون موقوفا عليها
الشروع وهذا الامر ليس كذلك قلت اذا اراد ان المقدمة
ليست مذكورة ههنا بذلك المعنى اعني عند القوم فمسلم
وان اراد عنده فممنوع لا يجدي نفعا عنده غير مذكورة في الرسالة
ليفيد بذلك المعنى والحاصل ان المقدمة في المقامين مذكورة
عند القوم بمعنى متعارفهم وعنده بمعنى غير متعارفهم فلو كان

المقام يقتضي بطلان ما ذكره فالمقامان فيه سيان والا فلا
قال قدس سره فح لا يبحث عنه الا مقدمة الكتاب فقط
قلت فيه بحث وهو ان الشيء ما لم يرد في المزج تعريف
مقدمة العلم ثم شرعا بامور تثبت على طريق النقل وفي
شرح الرسالة بني توقف الشروع على هذه الامور وبذلك
لا يلزم علم بثبوت مقدمة العلم بوجه ما وبنائه قد مر
بتوقف عليه الشروع فافهم قال قدس سره وبحاج في تفسير
قوله اعلم ان هذا لا حتياج لا يتوقف على انه
لا يبحث عنه الا مقدمة الكتاب فانه اذا كان حقا
لم يكن حصول مقدمة الكتاب مقدمة العلم كما لخص فيه ووقعت
على طريقة الظرفية لبحاج الى تكلف ما قال قدس سره قد يطلق
على ادراكاتها وقد يطلق على ملكة ادراكاتها ايضا
كما سبق الا انه لم يحتج الى هذا المعنى ههنا واحتاج الى
المعنيين الاولين اما الى المعنى الاول فلبيان الفرق
بين الظرف والمظروف لان العلم كما يكون عبارة عن
المعلومات ككل يحتمل ان يكون الكتاب ايضا عبارة عنها
فبحاج يعترض بالمعنى الاول في التمهيد لدفع شبهة
العينية واما الثاني فلتوجيه الثاني فيما اذا كان الكتاب
عبارة عن المعاني قال قدس سره عن معان مخصوصة تصديقية
وتصورية ذكر التصورية بناء على ان المبادي داخلة في
العلم كما هو والا فالتحقيق عنده كما صرح به في حواشي شرح الشمسية
وكذا غيره الشيء ان حقيقة كل علم مسائل ذلك
العلم وانما يعد المبادي جزء لشدة الارتباط على سبيل
التسامح قال قدس سره وجب تقديم الالفاظ والدلالة
على المعاني الاول المقصودة اما باجمعها على جميعها او بعضها
على بعض الموقوف عليه وكذا وكذا كما فصله المدقق الشيرازي في

حفاظه

فانه صدر كل رسالة في كتابه بما هو موقوف عليه لكن الاولى
فليتأمل قال قدس سره وهذا هو الظاهر لان الكتاب
ينسب الى المصنفين باعتبار نظم كلماته وترتيب الفاظه
وكذا يقال للحافظ حفظ كتاب الله تعالى باعتبار
حفظ الحفاظ وايضا ينسب الى الكاتب وما يقال في
العرف انت بالكتاب العلاني باعتبار النقوش فالظاهر
انه معنى مجازي قال قدس سره من حيث انها مدلولة
لتلك العبارات اه فانها حيث هي لا يطلق عليها
الكتاب وهو ظاهر في بيان تلك المفهومات المخصوصة او
الادراكات واما الملكة فتستبعد جدا فافهم قال قدس سره
ولا خفاء في كونه تكلفا لان ما هو جزء الكتاب هو تلك
المعاني المذكورة في ضمن تلك الالفاظ والنقوش
المخصوصة لا ذلك المفهوم الكلي قال قدس سره وكذا
العلمان عبارتان في الحقيقة عن التصديق بها
مستندا الى ادلتها فيه اشارة الى ان المبادي
خارجة عن العلم كما هو مذهبه لكن يفهم منه مسائل العلم
ما يبرهن عليها واما البديهيات التي يحتاج لخفائها
الى تنبيه فهي خارجة عنه وهو خلاف مذهبه كما صرح به
في شرح المواقف وشرح التذكرة وتعليم الدليل لا يخرج عن
بعده قال قدس سره وقد توجه نظائره قول الفاضل الثالث
في علمي المعاني والبيان الارادة ما عدا المقدمة كما يصرح
بعيد هذا من قوله وكذا الا خير المختص بما عدا المقدمة وانما
لا يجري هذا التوجيه في المقدمة لانه اذا قيل المقدمة في بيان
رسم العلم والغرض منه وموضوعه مثلا لا يجوز ان يكون
المذكور بعضها وان جاز ان لا يذكر ما سواها تحامل
وخلل في البصيرة كبحث الالفاظ مثلا قال قدس سره
انحصار مسائلها فيما ذكر في القسم الثالث اذ لها مسائل

مستخرجة غير مذكورة فيه ولو وجد كتاب عباد فاستخرج
في المستقبل فان العلوم تتزايد يوما فيوما قلت بقي شئ
وهو انه قال في شرح المواقف ان الاحكام الماخوذة
في الشرع قسمان احدهما يقصد به نفس الاعتقاد
كوننا الله قادرا عالما وقد دون علم الكلام لحفظها والثاني
ما يقصد به العمل كوننا الوتر واجبا فالصلوة فريضة
وقد دون علم الفقه وانها لا تكاد تنحصر في عدد بل تتزايد
بتعاقب الحوادث الفعلية فلا ينبغي ان يحاط بها
كلها بخلاف العقايد فانها مضبوطة لا تتزايد فيها افنيها
فلا يتعذر الاحاطة بها انتهى كلامه رح لو كان كتاب
مؤلفا في العقايد يحيط بها جميعها لا يجري هذا التوجيه
فيه لكني لم في كلامه بحث فان اعتقاد العدم الصفة
الثابتة اعني الخلو والسكون قد ازداد في بيان علم الماتريدي
الماتريدي وليضف يمكن ان تتزايد في العقايد الباطلة مع
انها داخلة في علم الكلام كما صرح به هناك وفيه زيادة
توضيح في حواشينا المتعلقة لشرح المواقف قال قدس سره
وبسقط الاول بالكلية اي لا يستقيم بالكلف ايضا وذلك
لانه لم يجز ان يقال المركب في المعنى وغيره كلي متخبرة في
جزئي هو المعنى اذ من شرط الكلي ان يكون محمولا على جزئيه
قلت فيه بحث وهو ان المقدمة ان كانت عبارة
عما يتركب في المعاني وغيرها مفهوما اما ان يكون ما توقف
عليه الشروع على بصيرة كما هو المشهور او لا وعلى الثاني
يحتاج الى اصطلاح جديد وعلى الاول يجري فيها او يصح
ان يقال ان هذا مفهوم كلي متخبرة في ما ذكر في الامور
الثلثة او الاربعة فتفهم قال قدس سره وكذا الاخير
المختص بما بعد المقدمة اي وكذا يسقط التوجيه الاخير
المختص بما بعد المقدمة بالكلية وفيه اشارة الى ان في

في التوجيه الاخير تكلف واما وجه التسوط فلان المعاني وغيرها
لا يكون جزء المعاني قال قدس سره بناء على ان الالفاظ
موضوعة لذلك البيان الذي قد يحصل بعبارة ولو اعتبرنا
ان الالفاظ ليضا ظرف لبيان المعاني بمعنى ان المعاني
كما تحصل بطائفة من الالفاظ تحصل بطائفة اخرى منها
فكان الالفاظ محيطا بها لكان له وجه واشار رح اليه
بين في شرح المفتاح وجه ظرفية المعنى للفظ في غير ملاحظة
البيان حيث قال ظرفية الكلام للمعنى ظاهر حتى شاع
ان الالفاظ اوعية المعاني وقوالب لها وكذا ظرفية
المعنى للفظ في جملة كونه حاصلا له اخذا بجوانبه بحيث
لا يخرج طرف في اللفظ من طرف المعنى حتى شاع الكلام
في معنى كذا والكتاب في علم كذا كما لا يخفى ان كلام المحشي
قدس سره في تخييل الظرفية اوسع قال قدس سره على
ان المعاني تؤخذ من الالفاظ لا يقال فعلى هذا يلزم ان
يكون المعاني في بيان المعاني لانا نقول ها اعتباران لكل
واحد منهما مستقل في نفسه في غير ملاحظة احدهما عند
الاخر قال قدس سره هو التصديق بان له فائدة
مطلوبة هذا مذاهب الحكماء والمعتزلة قال العلامة
في المحاكمات لا بد ان يكون لكل حركة ارادية غاية
مشعور بها بخلاف الحركة الطبيعية فانها وان كانت
لها غاية لكنها ليست بمشعور بها ثم قال فان قيل العاقل
اذا تاهى وانام فعل افعالا في غير غاية اجيب
بان في العبث غرضا خفيا في اللذة وآلة الثاني
وانام فيتعللان اما بتخيل لذة او ازالة ملالة
واما الاشاعرة فقد جوزوا الترجيح لاحد مقدوريه
بلا مرجح وذلك لكنهم القول بان افعال الله تعالى غير
معللة بالغرض مع كونها فعلا بالقصد والاختيار

وتمسكوا في التجويز بقدح العطشان وربعني الجامع وطريق
النهار فيتسع مع المساواة في جميع الجهات التي
يتصور الترجيح بها وفرقوا بين الترجيح بلا مرجح والترجيح بلا
مرجح فقالوا ترجح احد المتساويين بلا سبب في خارج ضروري
البطلان كيف ولو جوزوه لزم انسداد باب اثبات
الصانع تعالى وأما الترجيح في غير مرجح فليس بمحال بل المؤثر
اذا كان مختارا فهو يرجح باراداته التي مقدوره شاء
قدس سره فلا يرد عليهم ان البصيرة ليست ارادة مضبوطا بعضها
الافتقارها قلت ههنا بحث وهو ان عبارة الشمني
في شرح الرسالة ليست كنقلة المحشي قدس سره فانه قال لان
كون الطالب على بصيرة فعل ليس له معنى محصل وهو ليس
مراده في الاعتراض ما ذكره حتى اجاب عنه بانهم لا
يتصورون في حد بل انا وجدت خامسا وسادسا فعليك
ان تضمن البهائم لا يجوز انا يكون مراده انه ان اريد
البصيرة البصيرة في الجملة فلا يتوقف الشروع بها على
هذه الامور اذ تحصل البصيرة ببعضها ليضا وان اريد
البصيرة في النهاية فلا بد من ذكر جملة مما ذكر في البصيرة
وعلى التقديرين لا يجوز جواب المحشي قدس سره جوابا وليضا
لا محال للترديد على الشمني لانه اراد بها الارتباط مطلق
الارتباط ان قلت انهم ايضا ارادوا بالبصيرة
مطلقا فلا مجال للترديد عليهم ليضا قلت فالجواب
هذا الا ما ذكره المحشي قدس سره في الجملة لا يلزمني كلام المحشي
قدس سره خاليا عن تحكم فافهم قال قدس سره لان مجرد الارتباط
والنفع لا يقتضي الا مجرد كونه مذكورا مع المقاصد دون تقديمه
عليها قلت يمكن ان يقال ان الباء في كلام الشمني اغني
قوله لارتباط له بها والتقاع بها فيه للتسبيه فكلامنا
فيما هو بسبب ارتباط بين المقاصد لا فيما ارتباط المقاصد

بالمقاصد فهو كالآلة بالنسبة اليها ولا يخفى ان حسن تقديمه تأمل
قال قدس سره من ان الاولى اي بالنسبة الى ما ذهب اليه
بعضهم من ان مقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع فيه مطلقا
قال قدس سره على احد الوجهين اما التوقف الشروع عليه اولا
البصيرة في الشروع وفيه ان الاستعانة ايضا كما كانت
على احد الوجهين بتكليف يكون تفسير بعض الافاضل راجعا
اليها اي الى البصيرة ويمكن ان يقال من فسر المقدمة بما يتوقف
عليه الشروع بالبصيرة اراد اعم مما يتوقف عليه نفس الشروع
قال قدس سره سواء توقف عليها اولا وحاصل الفرق بينهما
ان مقدمة الكتاب من قبيل الالفاظ داخل في الكتاب
ومقدمة العلم من جنس المعاني وخارجة عن العلم فبينهما
تباين كلي وأما مدلول مقدمة الكتاب فيكون اعم مطلقا
من مقدمة العلم لان مدلولها اعم من ان يتوقف عليه العلم
لانها لبيان ما له نوع تعلق بالعلم كفائدته وموضوعه وغايته ومنفعته
ووجه الاحتياج اليه وترتيب ابوابه وتصوراته وتصديقاته
يبتنى عليها تحسين المسائل ونحو ذلك بحسب قصد المؤلف
كما ذكر في شرح المفتاح قال سره الله تعالى لا فائدة في ايراد
الا الاطناب اي لا حاصل في ايرادها الا الاطناب
ثم انه ان كان الاطناب بمعنى التطويل اي الزيادة على اصل
المراد بلا فائدة كما يناسب السوق في قوله للناس وقصر
افراد الاشتي يمكن ان يكون الاستثناء منقطعا ويمكن
ان يقصد به الاستهزاء كما قال لوافي حاصل تعالى فبشرهم بعذاب
اليم وان كان بمعناه الاصطلاحي اي الزائد على اصل المراد
لفائدة كما يناسب قصر افراد الكاملي دون قصر الصفة فيكون الا
متصلا ليضا وجه بلا طائل قال سره الله تعالى وهي في الاصل
تبتنى عن الابانة والظهور والابانة مصدر اللازم والمتعدي والمراد
ههنا هو الاول ثم اعلم انه قد ضرب ابن الانباري في التركيب

مرجح

فائدة

٤

استثناء

في المثل الخ ثم مثل الايضاح ارادة عن فائدة وذلك ان الكلام
كالانسان والفصاحة في التركيب كالحسن في الجسم وفي المفرد
كالحسن في كل عضو والبلاغة كالروح فيه فاذا حسنت
الاعضاء وتناسب التركيب كمل الروح فقد بلغ مبلغ
الغاية في الجمال والكمال انتهى كلامه وليته لا يعيد ان يجعل وجه
التحسين بمنزلة ثوب مرصع يلبسه الانسان فكانه نبه بها
الحسن في الجمال والكمال قال سعد يوصف بها المفرد و
الكلام اعلم انه لا يفهم من كلام الشيخ ان الكلام محمول على
حقيقته والمفرد متناول لشيء من المركبات او ارد الخشي قدس سره
كلام الملتن لتصحيحه وتحقيقه بل قول الشيخ هو يقال كلمة فصيحة
ولم تسمع كلمة بليغة ناظرا الى ان المراد بالكلام ما يسمى كلمة
والا لزم ان يكون الاستشهاد اخص من المدعى فان
استعمال الكلمة بمعنى ما يسمى كلاما غير مسموع قال قدس سره
بناء على انه المتبادر من المفرد عند الاطلاق ما يقابل
المركب ان اراد بالاطلاق حيث لم يذكر شيء من المذكورات
في مقابلة فلم نكن ههنا مقابلة الكلام به قرينة على ان المراد
به ما يسمى كلاما وان اراد به مطلقا سواء ذكر شيء من المذكورات
مذكورا في مقابلة ام لا فالظاهر ان يقال في المختصر في مقابلة
بالكلام ههنا قرينة على انه اريد بالمعنى الاخير اعني ما يسمى
كلاما قال قدس سره والقول بان الكلام محمول على حقيقته
هو قال الشيخ هو في المختصر قبل المراد بالكلام ما يسمى كلمة يعم
المركب الاسنادي وغيره فانه قد يكون بعض الفصيحة
غير مشتمل على اسناد يصح السكوت عليه مع انه متصف
بالفصاحة وفيه نظر لانه انما يصح ذلك لو اطلقوا على مثل
هذا التركيب انه كلام فصيح ولم ينقل ذلك عنهم قلت
فيه انه انما يتم المقصد لو نقل عنهم ان يطلقوا على مثل هذا التركيب
انه مفرد فصيح على ما نقول لما كان مراد هذا القائل بعرضه

بقوله المراد بالكلام ما يسمى كلمة المركب مطلقا مجازا فهو باب
اطلاق الخاص على العام فيكفي في هذا الاطلاق على هذا
التركيب بانه مركب فصيح ولا نسلك في هذا الاطلاق واما
ان الاطلاق باعتبار فصاحة مفرداته فلا انصاف
ان هذا مجرد احتمال عقلي قال قدس سره فربما يوجد فيها
تنافر الكلمات اه قلت وليته صرح لنا في فصاحة الكلام كما
سيجيء ان موجب الاخلال قد يكون حروفا في الكلمات
كما في تكرير المدح وهذا المركب اعني المدح المدح من حيث
المجموع ليس بكلام فيكون داخلا في المفرد على هذا القسم
والقول بانه فصيح في نفسه موجب لعدم فصاحة الكلام
المشتمل عليه مما لا يرضى به الفصيح واما التزام ان التضعف
والتعقيد لا يوجدان في المركب الناقص بناء على انهما
كون الكلام كذا فشيء جدا للمقطع بخلقهما فيه ولكن
ارتكب ذلك فتقول كثرة التكرار وتتابع الامثال
داخل في التنافر كما سيجيء ولا ريب في تحققهما فيه واذا
كان فيما نحن بصدده قال قدس سره فيحتاج في تغيير
الفصاحة في المفرد الى فتور ونحو ذلك بدونها قلت
قلت لا يصدق على المركب الناقص المشتمل على تنافر
الكلمات تعريف الفصاحة في المفرد فكيف يحتاج
ويحتاج الى قيد آخر فانه لا يخلص عن تنافر الحروف
اذا كان تنافر الكلمات اذ يلزم في تنافر كلماتها تنافر
حروفه قلت لانا نمنع ذلك فان الانصاف ان المراد
بتنافر الحروف في تعريف فصاحة المفرد تنافر حروف
الكلمات لا تنافر حروف المفرد بالمعنى الذي يتناول
الكلمات ليصح لهذا القائل ان يقول في تغيير التنافر انه وصف
في الكلمة يوجب ثقلها والقول بان المراد بالكلمة
ما ليس بكلام فبعيد جدا فان قلت انهم فسروا المفرد بالا

جزء لفظه على جزء معناه فيتناول الاعلام المركبة كبعرقة
نجره وشاب قرناها وفي المعلوم انه يجوز اشتمالها على
تنافر الكلمات مثل ان يسمى بامدح امدح بل كثرة التكرار
وتتابع الاضافات يمكن ان يبين مهنا ان كلماتها هذه بمنزلة
الحروف اذ فيها فرشدة الامتزاج ما لا يخفى ويجمل
ان يبين ان هذه الاعلام مفردات عن جزء نظر الى
جانب المعنى والتعريف المذكور تعريفهم واما من نظر
الى جانب اللفظ فانها عنده مركبات لانها مشتملة على
الاعراب قال وهو لم يسمع كلمة بليغة وفي المختصر والتعليل
بان البلاغة باعتبار المطابقة لمقتضى الحال وهي لا تتحقق
في المفرد وهم لان ذلك في بلاغة الكلام والمتكلم قال
الفاضل الخلخالي ولورد عليه ان مراد المعلل ان البلاغة
عند العرب ليست الا بالاعتبار المذكور فصح التعليل
لانتفائها في المفرد بانتفاء الاعتبار فيه كما صح ما ذكره
من التعليل بعدم سماع وصف العرب المفرد بالبلاغة
ثم قال ويمكن ان يدفع بان كون البلاغة بهذا الاعتبار
انما يعرف بما في الكتب من اخذ هذا الاعتبار في تعريف
بلاغة الكلام والمتكلم حتى تعريف البلاغة مطلقا وهم نقل
عن العرب اخذ هذا الاعتبار في تعريف البلاغة قلت
فيه بحث لان ما ذكر في الكتب لا بد انه يكون مأخوذا
من استعمالات العرب وان لم يكن معتبرا اذ مبنى
هذا العلم على التتبع لتراكيبهم والحق انه لو ساعد عبارة
الوهم بان يجعل منطبقا على كلام الشارح فخلاف حتى
قال قوله جاريا على القوانين اي قوانين الصرف
والنحو وكذا المراد في قوله فيما بعد سماعي مخالفة القوانين
وليست قوانين المعاني والبيان داخلة فيها والا يلزم
ان تكون البلاغة قيدا في الفصاحة قال جاريا على

على اللسان لا فائدة في ايراده والاظهر ان يبنى الكلام
تكون سالمة عن تنافر الحروف الى آخر البيان الا ان
قوله سالمة صفة توضيحية جارية لا خبر بعد خبر قال لكونه لازما
يقبل التفسير ومستهلا علة للتسامح قال الفاضل الخلخالي يعني
ان هذا التسامح في التعريف لتسهيل الامر لانه يحتاج
في معرفة كون اللفظ جاريا على القوانين كثير الدور
الى ما لا يحتاج اليه في معرفة الخلوص من الاستكراه
المتعسر جدا وفيه تامل لان الظاهر ان معرفة الخلوص
عن الغرابة وضعف التاليف ومعرفة كثرة الدور
والجريان على القوانين سيان في الاحتياج قلت
معرفة كون اللفظ جاريا على القوانين المستنبطة من استعمالا
كلامهم ومعرفة خلوصه عن الغرابة وضعف التاليف
لا يحتاج الى الاستقراء بل يحصل في التركيب وانما كثير
الاستعمال على السنة العرب الموثوق بتعريتهم
فيحتاج اليه كمعرفة كونه جاريا على القوانين كثير الدور من
حيث المجموع يحتاج الى الاستقراء بخلاف معرفة الخلوص
عن الغرابة وضعف التاليف هذا لكن لو قلنا بان
كونه كثير الدور ليس بحصل في الكتب فان هذه الالفاظ
مما يدونونه في الكتب المتداولة فالمعرفتان سيان
في عدم الاحتياج الى الاستقراء والقول بان الاستقراء
اعم من ان يكون في كلامهم من استعمالاتهم او في كتبهم وح
المعرفتان سيان في الاصطلاح تعسف ظاهر
فتدبر اما اولا فلان هذا التعريف الموجه يقتضي عدم
صحة تغيير الفصاحة بالخلوص اه قلت مثل هذا التسامح
انما وقع في تعريفات الحكماء المدققين فضلا عن الادباء
المسامحين وكفاك صحة ما ذكره المحقق الطوسي في منطق
التجريد حيث عرف الوجود بالثابت العين والعدم

بالمعنى العين وبما تعريفا الموجود والمعدوم واعتذر المحشي قدس سره في
حواشيه وايضا ما وقع في تعريف الجسم الطبيعي بانه الجوهر
القابل للابعاد الثلثة مع انه في الحقيقة تعريف للاداني
وقد حقق في موضعه واعتذر عنه المحشي قدس سره في شرح
المواقف ثم عرف صاحب المفتاح علم المعاني بتتبع خواص
التراكيب وصرح المحشي قدس سره بانه مجاز عن المعرفة ثم بين فائدة
العدول ههنا قال قدس سره ودعوى الاداعاد و
قصد المبالغة مما لا يلتفت اليه في التعريفات قلت لا يخفى عليك
انهم قد اكتفوا في تعاريفهم بالمثال وهذا ايضا عن هذا الاحتمال
ببراحل قال قدس سره كما في قولك البياض لا سواد قيل فيه
خفاء لان محمولية العدمي على شيء وجودي تقتضي ان يكون
ذلك الشيء متصفا بذلك العدمي وهو غير موصوف فيلزم ان
ذلك الشيء شيء للموجود وغيره قلت ان اراد ان غير الموجود
المعدوم بمعنى انه يلزم ان يكون شيء واحد شيئا للموجود والمعدوم
معا فلزومه مسلم وان اراد وانه مفهوم ما يكون السلب داخلا فيه
فلا خفاء في محموليته كما في سائر المعدومات لا وفاده قدس سره ان اراد
شيئا آخر فليتصور حتى نتكلم عليه قال قدس سره الثاني
بالمعنى اللغوي قال الشيخ في دلائل الاعجاز في الفصل التاسع
عشر الفصاحة في اللغة الابانة عن الشيء بدلالة قولهم فصح
واعجم وقولهم افصح الاعجمي واعرب الرجل بكذا اذا عرح
به كما يفهم من كتب اللغة المشهورة ان الفصاحة في اصل
اللغة اخذ من غوة اللبن وقال صاحب الاساس ما دل على
الظهور والبروز في كتب فصح في باب المجاز وايضا صرح
بان قولهم فصح الاعجمي في باب المجاز وقال الامام في
نهاية الايجاز اصل الفصاحة في الفصيح وهو اللبن الذي
اخذ رغوته وذهب لباؤه ثم قالوا فصح الاعجمي فصاحة
فهو فصيح اذا خلص لغته من اللكنة فمراد المحشي بالمعنى اللغوي

التغوي اعم فان يكون على سبيل الحقيقة او المجاز لكن قوله واضح
اذا انطق لسانه فلم يوجد في كتب اللغة المتداولة وبالوجود
افصح الاعجمي اذا تكلم بالعربية وهو ايضا مجاز كما في الاساس
قال قدس سره ولا شك انه مفهوم وجودي وان الخلوص خارج
عنه غير محمول قلت ذكر ههنا مقامين احدهما على استدراك
عدم كون الخلوص محمولا على الفصاحة لكونها وجودية والخلوص
عدميا وثانيهما على وجودية الفصاحة لا يصح اعادة المقدمة
الاولى الممنوعة اعني عدم جواز حمل الخلوص على الفصاحة لكونها
موجودية والخلوص عدميا فالاولى في سوق الكلام ان يمنع اولا
وجودية الفصاحة ثم اورد السؤال والجواب ثم غير ذكر
قوله وان الخلوص خارج عنه غير محمول ثم قال وعلى تقدير تسليم
وجودية الفصاحة لا يستلزم ان لا يكون الخلوص محمولا عليها
فافهم قال قدس سره كثيرا او اكثر في استعمالهم ما هو بمعنى الكثير
من هذه العبارة انه اذا لم يكن للفظة مرادف وما في حكمه يلزم
ان يكون استعماله كثيرا او اذا كان له مرادف وما في حكمه
يلزم ان يكون استعماله اكثر مما هو في معناه وح يلزم ان
يكون ما في معناه وان كان كثير الاستعمال غير فصيح وهو خلاف
ما صرح به القوم او يلزم انه اذا لم يبلغ استعماله حد الكثرة وكان
اكثر مما هو بمعناه كان فصيحا وليس كذلك اللهم الا ان
يرتكب ذلك ويقول اذا كان له ما هو بمعناه يكفي ان يكون
استعماله اكثر منه وان لم يبلغ حد الكثرة قال سره كانهما
حقيقتان مختلفتان ظاهره على التشبيه لان معرى كان
في الغالب على الاطلاق عند الجمهور التشبيه وذلك
اما بناء على القطع بانهما حقيقتين مختلفتين بل حقيقتهما
واحدة وسكون اللفظ جاريا الى آخر الكلام او الخلوص
عن الامور المذكورة ويؤيده ما سيجيء في قوله نظرا الى اللفظ
ويمكن ان يكون اللفظ بناء على ما قيل في ان معناه انما

للتشبيه اذا كان خبرها اسما جامدا نحو كان زيد اسدا والا
يكون للترديد والظن بل احد معنيي كان الظن صرح به صاحب مغني
اللبيب وذلك بناء على انه لا قطع باحد جنبتيها وانهما احد
الامرين المذكورين ويحتمل ان يكون تشبيه المقصد الاصلي
الى انها ليست للشك بل في الامور الاعتبارية قال
سلمه الله لا يتوجه الاعتراض على قوله لم اجد في كلام ما يصلح
لتعريفها قيل فيه بحث لان هذا الاعتراض انما يدفع لو قال
لم اجد هذه التعريفات في كلام الناس بخلاف قوله
لم اجد في كلام الناس ما يصلح لتعريفها مع ان كون اللفظ
جاريا على الفواعل كثيرا الدور على الالسنة وكذا الكلام
على وفق مقتضى الحال صالح لتعريفها ويعلم من ذلك وصف
المتكلم الاركونه بحيث يقتدر على ما ذكر بل الكاتب عرف
بلاغة المتكلم توجه بنوع المتكلم الى حد له اختصاص بوفقه خواص
التراكيب حقها قلت مراده انه لم اجد في كلام الناس ما يصلح
لتعريفها الا بتفصيل اقسامها على هذا الوجه مع ان في تعريف
الكاتب بلاغة المتكلم دورا عنده كما سيجيء قال سلمه
فالعصمة الكائنة في المفرد قال سلمه اشارة الى ان
الظرف اعني في المفروضة للعصمة تنزل عن الشرط منها
حاشية وهي ان الكائنة بيان للمعنى لان تقدير الاعراب
بان يكون الظرف صفة بتقدير عامل معرف كيف والظرف
المستقر جائز في الاصح ولم ينزل في النحويين جواز تقدير
المعرف ولا وجه هنا سوى ان يجعل حالا من المبتدا
على ما جوزه بعض النحاة في قول الكاتب تنبيه على ان
في المفرد ليس ظرفا لغوا متعلقا بالعصمة اذ لا معنى له واشار
الى الحال الواقعة عن المبتدا في معرض العصمة اذ لا معنى هنا
بجعل هو صفة له وبيانا للهيئة فاعله او مفعوله انتهى كلامه
واعلم خيرا بانه يعلم من هذا انه لا يرضى بما ذكره المحشي في قبله

قبله فضلا عن كونه صوابا بل في شرح التشيخ ارضى ان الحال عن
المبتدا بعيد الابتداء قال قدس سره وقد رعاه اسما
معرفا لذلك قيل وح يلزم حذف الموصول مع بعض الصلة
في السعة وجوابه ان الالف واللام اسم موصول عند
غير المازني اذا كان بمعنى الحدوث كما سيجيء وهو مهنا
مع انه صرح صاحب مغني اللبيب بجواز حذف الموصول الاسمي
عند الكوفيين مطلقا في غير استثناء والالف واللام نعم لا يجوز عند
البصريين كما سيجيء منهم في تعليقه في موضعه انه لا يجوز حذف الالف
واللام فقط لا حذفهما مع بعض صلتهما قد قالوا في قوله
وعدران اصفاري في اي المجازين بالاصفار وذلك
ان الالف واللام في اسم موصول لانه بمعنى الحدوث
لان المعنى على الاستقبال كما لا يخفى قال قدس سره لكونها
بمعنى المصدر علة للمعنى والحاصل ان جواز كون هذا
الظرف ظرفا لغوا متعلقا بالعصمة لكونها بمعنى المصدر بالحمل
اذ العصمة لا تكون ههنا كذلك بل بلفظ اصطلاحي
كما لا يخفى قال قدس سره بناء على جواز انتقالها حالا كما جوزه
ابن مالك او على تاويل ان نوحن في اللام بمعنى الاشارة
المراد به او يكون العصمة تابعي فصاعدا ويجوز ان الظرف متعلقا
بالنسبة التي يشتمل عليها الجملة ويحتمل ان يكون استئنافا
حذف صدره كانه قيل في اي شيء اتى المفروم في قبره
فاجيب في المفرد اي في المفرد كما قال صاحب الكشاف
في قوله تعالى فلما بلغ معه السعي انه اذا قيل بلغ مكانه قيل بلغ
معه فجعل معه للاستعانة في وقوع الاستباق بين
ابجزاء الكلام اذ منشأ السوال هو الجزء الاول قال
قدس سره والاثر في جواز الاعمال تضمين معانيها كهول
والكون اختلج في خلدي انه لو كان الاثر تضمين معنى خصوصا
والكون لما كان مختصا بخبر العصمة والبناء الحدوث

والجزء ان تضمين هذه المعاني شايع ذايع فافهم قال رحمه
حتى لو وجد في الكلمة شئ من هذه الثلثة فلوا عاد لفظة من ليدل
على الاستغناء وقال ومن الغرابة ومن مخالفة القياس كان
اولى ولو ان ادعى ان الخلو عن التاء فرد من مخالفة القياس
لازم للخلو عن الغرابة بناء على ان ما يكون فيه التاء فرد انما لغة
لا يكون مؤنثه الاستعمال كذا له يجيء ولا يكون ذكره ما
لغة ضيح قال رحمه نحو الهجع باجماع اربعة حروف في حروف
الحلق وكسر الهاء وفتح الجيم الاكثرين وكسر خاء يصحيح البعض
وهو اسم بنت اسود وقال ابن القطاع الخطابي تسمعت بعض من
اثق به ان صاحب المهذب لم يورده في الهاء المكسورة
بل في المضمومة فلو كانت الجاء مفتوحة لزم بناء جحدب
اسم حيوان كما هو عند الاكثرين ولو كانت مكسورة لزم
بناء لا نظير له في كلامهم وذكر في شرح الايضاح ان الهجع بضم
الهاء والهاء تصحيح المهذب قال رحمه ومنه ما دون ذلك
نحو مستثنى وانما اتى المصنف بالمثال الغير المنتهي في
الثقل استغناء عنه بالمنتهى لانه اذا ثقل هذا القدر
من التاء فما طنك بما فوقه قال رحمه والضمير عايد الى النوع
في البيت السابق وفرع يزين المتن فاحم اثيث
كقنو النخلة المتعثكل ويجمع النوع الشعر التام والاثيث
الكثير والفاحم فوعل كالاثاب يجمع ذوابة وامراد
الشديد السواد كاثيث والاثيث الكثير والقنو ما اشتمل
على قطع كل منها يسمى اغلولا وعثكالا في النخل بمنزلة
العنقود في الكرم والمتعثكل نعت القنو اذا فرعها في
الكثرة كغصون كثيرة النخلة وقوله الى العلى في قبيل
الاطناب بالتتميم لان الارتفاع يستلزم العلو والكثرة
المبالغة قال رحمه هي في المهموسة الرخوة اعلم انهم
قسموا الحروف بالنسبة الى المهموسة وهي ما ضعف الاعتماد

الا عتماد على مخرجه ويجيء مستشهدا خصفه والى المجهورة وهي ما
بخلافه وهي الحروف الباقية وبالنسبة الى الشديدة وهي ما
يحصر جرى صوتها عند اسكانها في مخرجها ويجيء احدث طبقك
والى المعتدلة ويجيء لم يرعوا والى الرخوة وهي ما يجري الصوت
في مخرجه عند النطق وهي الحروف الباقية اذا عرفت
سهل عليك تحقيق المقام قال رحمه لان الزاء المهملة
ليست من المجهورة والحاصل ان منشأ الذي توصيف
الحروف بما وصف فانه لو قال منشأ الثقل توسط
الشين المعجمة بين التاء والزاء لصح الدليل او وصف
الزاء المعجمة بالمجهورة الرخوة فان الزاء المهملة من
المجهورة المعتدلة والقول بالتخالف ذلك خلاف
الظاهر قال رحمه من البعيدة ما هو بخلافه هذا في العطف
على معمولي عامل واحد كما في قوله في البعيدة عطف على قوله
في القريب المخرج وقوله ما هو بخلافه اي بخلاف غير
المتناهي عطف على قوله غير متناه فقد عطف على
معمولي شيء واحد معمولين لتوسين وكم لا على الترتيب
الذي بين كما تقول وجدت زيدا في المسجد وفي السوق عمرا
كذا نقل عنه قال رحمه سواء كان في قريب المخارج
وبعيدها فيكون كلمة بل ليست للاضراب الابطالي
بل للاضراب الانتقالي من حكم الى حكم فافهم قال رحمه
لا يوجب انتقال الكل وفي بعض النسخ انتقال وصف
الكل وكل واحد منهما لا يخلو عن اشكال اما الاول
فلان المراد بالكل في فصاحة الكلام فيلزم ان تكون
الكلمة جزء من فصاحة الكلام وهذا كلام لا يعود بمحصل
واما الثاني وان صح بان يقال ان الكل في الكلام لكن
لا مناسبة قول الشيخ في الرد لا وصف بجزئها اذ
ليس في الكلام ما يؤيد ان فصاحة الكلام وصف جزء

لفصاحة الكلام ويمكن ان يقال ان الضمير في بعضها راجع الى
الكلام بتاويل الجملة والمعنى لا وصف بعض الكلام بحيث
لا دخل لها في موصوفية الكلام بالفصاحة فانه وصف الكل
مشروط بوصف البعض وهذا المعنى قال المؤيد بتاويل وحاصله
ان فصاحة الكلمات توجب وصف الكلام لا وصف
بعض الكل الى الكلام فافهم قال مع والعباس على
وقوع مجاز بمعنى الكلمة دليل عليه بوقوع نحو الاستعارة
والتمثيل فانهما فارسيتين او القسطاس فانه رومية او
المشكوة فانها حبشية في القرآن الذي هو عربي بقوله تعالى
انا انزلناه قرانا عربيا فاقول لا نسلم لانا نمنع كون هذه
الكلمات غير عربية بجواز ان يكون قد جاءت عربية ايضا لمساغ
توافق اللغتين كما قالوا ويشهد ذكر في الفصل
الثامن والثلثين من الفصول العمادية انه اذا قال في
القرآن كلمة اعجمية فمن امره نظر قال الثعلبي ابو الليث
في باب تفضيل لغة العرب ان غير العربي اذا كان في القرآن
قيل دخيل او نمنع كون القرآن كله عربيا والضمير في انا
انزلناه عائد الى السورة واطلاق القرآن على بعضه
شايع لانه موضوع للمفهوم الكلي كما سبق لكن كما كان في
المعنيين من الضعف كما روي عن ابن عباس وعكرمة
وقوع العجمي في القرآن واطبق النحاة على وجود العجمة
في القرآن كنوح وابراهيم وقد دلت الادلة وقوع
الاجماع على كونه القرآن كله عربيا فاذكر في العمادي اذا
قال القرآن اعجمي كفر قال ولو سلم اي ولو سلم وقوع غير
العربي فيه نقول بان كلمة عربية بان يكون الضمير راجعا
اليه فيكون على طريق المجاز بان يكون المراد ان يكون
نظمه واسلوبه كنظم العرب لا اذا نه فلا يخرج عن كونه عربيا

وبيانه هذا المعنى ولو سلم ان يكون راجع الضمير باعتبار رواة
فلا نسلم ان يكون باعتبار كله بل باعتبار البعض الاعم الاغلب
على الكل ولا يخرج بهذا الاعتبار ايضا عن كونه عربيا هكذا
ينبغي ان يقرر الكلام فانه في غاية الاقدام قال مع
كما يشترط في فصاحة الكلام ان يكون كل كلمة منه فصيحة
هذا دفع ما يقال مما انه لم لا يجوز ان يكون الكلام الطويل
المشتمل على كلمة غير فصيحة فصيحا باعتبار الاعم الاغلب
قال الفاضل الخطائي الذي علم من كلامهم انه يشترط في فصاحة
الكلام بمعنى المركب التام او المركب مطلقا فصاحة كلماته
اما انه اذا كان عدة من افراد الكلام مسماة باسم كالسورة
والقرآن مثلا يشترط في اتصاف هذه العدة بالفصاحة
فصاحة كل كلام وكل كلمة منها فلا وجاب عنه الاستاذ
الاسامي بان الكلام التام وكذا المركب مطلقا يطلق على
المجموع من الافراد وعلى كل فرد بطريق الاشتراك
كالقرآن فاذا اشترط في فصاحة الكلام بمعنى المركب
التام او المركب مطلقا فصاحة كل كلمة منه لزم اشتراط
كلمة في فصاحة كل ما يصدق عليه الكلام قلت وعورض هذا
اللزوم دونه خرط القتاد والحق انه لا تنافي بين اطلاق
العرب والفصيح في انه كان حقيقة فحكما يشترط في الكلام
العربي ان يكون كل كلمة وكلام منه عربيا كذلك في الكلام
الفصيح يشترط ان يكون كل كلمة وكلام منه فصيحا وان كان
مجازا فكما يصح في العربي اعتبار الاعم الاغلب كذلك في الفصيح
وذلك قال الشيخ وعلى تقدير تسليم انه لا يخرج السورة على
الفصاحة بهذا شيء وهو انه كما ان اشتمال القرآن على
كلام غير فصيح او كلمة غير فصيحة مما يعود الى نسبة الجهل
والعي كذلك اشتماله على كلام غير عربي او كلمة غير عربية فانه
افضل جميع اللغات كما بين في موضعه الا ان يقال

ان الفصاحة دخل في الاعجاز بخلاف العربية فانه يجري
في جميع اللغات كما سيجئ فملاحة الفصاحة لابد منها وتتمة
الكلام سيجئ قال ره فما يعود الى نسبة الجمال والعجز
ومن سؤال الاسوأ يكمل ان يعلم الفصيح لم مائت به مع
القدرة عليه واجاب عنه الفاضل الخطابي بما حاصله
انه سبحانه ومنقصته تعالى الله عنه قال الاستاذ الامامي
وهو ليس بشئ لان ذلك بالنسبة الينا وما يصعب وامتا
بالنسبة اليه تعالى فلا فرق ما بعد له فهو حسن وقياس
الغائب على الشاهد ليس بمستقيم على ما علم في علم الكلام
قلت لما انزل الله تعالى كتابه بلغة البشر حيث
الفصاحة والبلاغة فالحري بحسن افعاله ونهاية كماله
ان يكون اعجازه بفصاحة جميع الجمل وان كان له
حكم ومصالح لا نعلمها وهذا ان كان كلاما خطابيا
لكن يحكم العقل بصحته عند الانصاف وقال
بعضهم الاكوب ان يقال ذا انعقد الاجماع على ان
مقدار اقصر سورة في القرآن معجزة والاعجاز انما هو
بالبلاغة على الاصح فلو جوز وجود كلمة غير فصيحة في
القرآن لزم ان يكون ما اشتمل عليها من المقدار
المعجز غير فصيح فلا يكون بليغا فلا يكون معجزة قال
الفاضل الخطابي واعلم جعلني الله واياك ممن فصاحة القدر
المعجز انما يوجب فصاحة اجزائه اذا كان كلاما واحدا
حتى يتوقف فصاحة على كلماته لكنه غير لازم بل يجوز ان
يكون مجموعا من افراد الكلام وقد سبق انه لا دليل
على اشتراط فصاحة هذه الافراد في فصاحة هذا المجموع
هذا لكن يمكن ان يفرق بين كلام فصيح مجتمع من افراد
الكلام ولم يبلغ حد الاعجاز وبين كلام معجز باعتبار
الفصاحة والبلاغة فانه على تقدير تسليم انه لا دليل على

لا دليل على اشتراط فصاحة جميع الافراد في الاول لكن يجب
بالثاني ان يكون جميع الفاظه فصيحة لا ان يكون الاعجاز سورة
مثلا باعتبار فصاحة كلام واحد فتامل قال ره ولا يخفى
الاستعمال انظر ان هذا من قبيل عطف اللازم على الملزوم
ولعل صاحب الايضاح لذلك اقتصر على الاول قال ره
كلما كاثروا وافرنقعوا قيل التمثل انما يستقيم في نحو كاثروا
دون افرنقعوا الا انه ذكر في الكشاف في قوله تعالى
حتى اذا فزع عن قلوبهم وافرنقع اي انكشف عنها
قيل والجواب انه قد تعرض الاسباب الاصول ما يمنع
التسمية فيصير التلفظ فصيحا كما سيجئ في ضبزر ودسر
فيجوز ان يكون افرنقع من هذا القبيل قلت على هذا
الجواب ليس شئ اذ من الظاهر ان الغرابة ليست من الاسباب
التي تعرض لها ما يمنع التسمية وهذا ظاهر عند من له
وقوف بمعرفتها قال ره ذر حنة روى بعضهم بالجاء
المهملة والباءين التحتانيتين ارآخذ الجيآت قال ره
وذكر جار الله في الفائق وكذا ذكره في الكشاف في قوله
في سورة الف، قال ره يعصرونه ابهامه لما قيل
من انه بذلك يزيل هذا المرض وكونه من اذنيه
اسوء ام لا قال ره مزجاة ارد فعا مطلوبا وفي الاساس
متوسما في بحث حاجبها اذا دققته وفوسته وربما
يستدل على اعتبار معنى الاستعواس في الترجيح بقول
حسان رضي في مدح النبي صلى الله عليه وسلم بعينين وحاجبين
في بحث حاجبيه ازج كشن النون في خط كاتب
فان التشبيه بالنون المشعوفة انما يحسن باعتبار الاستعواس
والكدح شدة سواد العينين مع سعتهما كما في الصحاح
وفي بعض الكتب الادعج ما تنبت الادبج وهو الاسود
العين وصف العين بذلك مبالغة واراد بهما السواد بين

والفدم اسم فاعل بمعنى ذو كذا اى ذو فخم كالنابن بمعنى
ذو لبن وما كان ذو فخم يدعى انه اسود كالفخم والحاصل ان
قوله شعرا اسود كالفخم حاصل معنى الفاعل قال رحمه
اى كالسيف السريجى فى الدقة والاستواء قال
الاصمعى السريجيات سيوف منسوبة الى قين يقال له
سريج شبه النجاح بها الالف فى الدقة والاستواء
فقال البيت ووجه تخريجه ان فعل يجى بمعنى النسبة
كما يقال تمتة اذا نسبته الى تميم وفسقته اذا نسبته
الى فسق فمعنى المسترج المنسوب الى السريج او السراج
اى بالمنارة فقوله كالسيف السريج بيان لحاصل
المعنى قال الفاضل الخفاجى فى هذا المقام ولا يضر اشتماله
الاخوذ منه على حرف لم يوجد فى الماخوذ قلت
المعتبر هو حروف الاصول الاترى كخواتجر و
صبح من الهاجرة والصباح ارصلى فى الهاجرة و
الى صباحا لكن قوله صار فى الهاجرة من قبيل ظغبان
القوم والصواب سار فى الهاجرة بالسين المهملة
وهذا اى كونه فى السراج مرتب فى جهة المعنى من قوله
سرج وجهه قال رحمه واما لم يجعل اسم مفعول منه
لئلا يلزم فى الغرابة التخريجية لاحتمال انهم لم يعثروا
على هذا الاستعمال وفيه انه لا يجدى الجزم بعدم جعله
اسم مفعول منه لعدم الاطلاع قلت الاولى ان يقال
انهم لم يعثروا على هذا الاحتمال بصيغ ذلك فى الوجه
الآخر اغنى قوله وانما يلزم هذا مولدا استخدما بعد الحكم
بغرابته لان الاحتمال ههنا كاف وكلامه وما قال
الكشاف الكاملى فى انه فيه بحث لانا لا نسلم ان الحكم
بالغرابة وهو فى اهل المعانى والبيان مقدم على الاخبار
شرح الله وجهه وهو فى اهل اللغة وعلى تقدير ان يكون

ان يكون المعطوف والمعطوف عليه وجها واحدا والمعنى انه
لاحتمال انهم لم يعثروا حين الحكم على غرابته مسترجا على هذا
الاستعمال وان يكون هذا مولدا استخدما بعد الحكم
بغرابته فعدم حسن التعليل لاحتمال فى كليهما ويمكن
ان يقرر قوله وانما لم يجعل اسم مفعول منه ان لا
يكون له وجه ثالث سوى الوجهين المذكورين والوجه
الاول فى الجواب ظاهر وحاصل الوجه الثانى انه يحتمل
ان يكون سرج مولدا استخدما فى السراج فجعله اسم مفعول
منه لا يخرج من الوجهين المذكورين وبهذا الشعر ما ذكر
جار الله فى الاساس فى انه سرج الله فى باب المجاز
قال رحمه على انه لا يعد انه بين قبل اذا كان سرج
مولدا يكون من باب الغرابة فلا يصح جعله فى الغرابة
فى مقابلة التوليد قلت التوليد وان استلزم
الغرابة لكن هذا المقام بعد تسليم انه لا يكون مولدا
بعد الحكم بغرابة مسترجا فالمعنى على تقدير تسليم انه
لا يكون مولدا بعد الحكم بغرابة مسترجا لا يبعد ان يكون
من باب الغرابة اما تنفيرية او تخريجية وبما قررنا ظهر
ما قال الفاضل الخفاجى فى الدفع بان الغرابة قد تكون
جامعة الاخذ من السراج لكن جعلها وجهين انما
الى ان كلا منهما يكفى فى المقصود مع قطع النظر عن الاخر
وما قيل فى انه كلفة على لا يكون ههنا علاوة بل دليلا
لوجه الشارح بهذا مولدا بناء على انه لا يعد او يكون
متعلقة بالوجه الاول اثر على تقدير الاطلاع على
هذا الاستعمال لم يجعلوا انه مسترجا اسم مفعول منه
بناء على ان سرج ايضا من باب الغرابة فقد تعسف
قال رحمه فلا يحسن تشبيه الوحشية لانه يشعر للاعم
بالاخص بل الوحشية اثر تلو بابين للغرابة وكذا

ان يكون الخلوص عن العام يستلزم الخلوص عن الخاص يكون
الوحشية قيدا زائدا كما ان الخلوص عن الغرابة يستلزم الخلوص
عن التنافر والمخالفة مع انه قد ذكر هما على حدة كما ذكرنا
سابقا فكذلك في الوحشية فافهم قال لعله لا يلزم ان يكون
وحشيا عندهم قبل تعلق هذا التغيير الغرابة المخلة بالوحشية
تغير بالاعم اذ الوحشية اعم من الحسن والقبيح والمخل
هو القبيح ولكن قرضت المساواة فقد اعتبر في مفهوم غرابة
القبيح التعلق على السمع والكراهة على الذوق وجعله الكاشف عن
تغيرا له من عدم الانس في الاستعمال فهو خال عن
هذا المعنى بالكلية فلا يصح جعل الوحشية التغير المذكور تعريفا
للغرابة المخلة قال الفاضل الحلبي ولا بعد ان يجعل مطلق
الغرابة مخلا بالفصاحة في الجملة وغرابة الحسن مخلة بالنسبة
الى العرب وان لم يخل بالنسبة الى العرب لانه لم يكن لهم دربا
عندهم واما عندنا فهو غريب كما انه وحشي عندنا لا عندهم
ولذا قال لانه لم يكن وحشيا عندهم قلت هذا الكلام و
ان كان يؤيده ليفيد قوله والغريب القبيح بحسب
الاستعمال مطلقا اي عند العرب وغيرهم سواء كان في النثر
او النظم لكنه يأباه ما نقل عنه من انه وحشي في بيان فصاحة
قوله كونه مخلا بالفصاحة المتداولة فيما بينهم ظاهر الفساد حيث
يعني القول بانه على تقدير ان يراد بالوحشي غير ما يشمل على
تركيب يستنكف الطبع عنه لا يخل بالفصاحة فاسد لانهم
فسروا الوحشية بما لا يألفه ذوقه الاستعمال وفسروا
الفصاحة بما يكون التلفظ جاريا على اللسان كثيرا الدور على
السنة العرب الموثوق بعربيتهم فان مدار الفصاحة عندهم
على الدور على السنتهم لا على السنة غيرهم وقد تمثل بهذا الكلام
فيما سبق ليفيد والجواب انه يتبين انه مقصد الشارح ان للوحشية
عندهم تفاسير واعتبارات احدها ما ذكره المعترض وان

النثر

بيانين فهو حينئذ زائد على الثلثة في فصاحة المفرد ينبغي
ان يعتبر في مفهومها الخلوص عنه هكذا قرره الفاضل
الحلبي ثم قال فاندفع ما يورد عليه انه لا يلزم من كون
الوحشية اخص من الغرابة ان يذكر الخلوص عنها في تعريف
فصاحة المفرد لان الخلوص عن العام يستلزم الخلوص
عن الخاص وذلك لانه المعتبر بدعوى زيادة قيد الوحشية
علته بمعنى انها ليست عين احد الثلثة ولا داخلة فيه
قلت هذا الدعوى منه ان كان مبنيا على تفسيره
المذكور للغرابة والوحشية فهو باطل وان كان مبنيا
على تغير تفسيرهما فلا نسلم انهما بذلك المعنى يجلآن بهما
بالفصاحة ثم قال على انه لم يلزم من سابق كلامه ان
التركيب اعم من الوحشي ولا يلزم منه كون الوحشي اخص مطلقا
من الغرابة بجواز ان يكون اخص من وجه فلا يلزم من
الخلوص من الغرابة الخلوص عنها قلت تحقيقها مدفوع
الغرابة بهذين التفسيرين لها معلوم البطلان فانه
قد علم بالاستقراء ان التركيب الذي يستنكف عنه الطبع
غير مشهور الاستعمال فان طبيعتهم لا تقتضي قلة استعمال
ذلك التركيب فضلا عن كثرة وشهرة وارتكاب
شهرة الاستعمال مع انه يستنكف الطبع عنه مما لا يرضى به الفصيح
على ان الدعوى كونها قيدا زايدا على الثلثة يدل على ان
الغرابة مع انه لا يلتزم مفسرة بالوحشية المفسرة بالتفسير
المعترض عليه مخلة بالفصاحة وهذا ينافي قوله وان اريد
بالوحشية غير ما ذكر فلا يلزم ان الغرابة بذلك المعنى
مخل بالفصاحة الا ان يتبين قوله وان اريد بالوحشية متعلق
بسابق الكلام مع قطع النظر عن قوله بل الوحشية قيد زايد
يؤيده قوله غير ما ذكرنا اي غير ما ذكرنا من تفسيره فيمكن
ان يتبين انه مراد المعترض انه على تقدير ان يلتزم

ماذكر من انتهاى غير ظاهرة المعنى ولا مانوسة الاستعمال
فانهم قالوا الوحشى منسوب الى الوحش الذى يسكن القفار
استعير للالفاظ التى لم تؤنس استعمالها وليضا قالوا
الوحشى فسمان الى آخر الكلام فانه عطف على مقولة القول
اعنى قوله والوحشى منسوب فتغيير ليضا على اصطلاحهم
ممنوع كونه مخلا بالفصاحة المتوالية بينهما بظاهر الغاير
حيث قال ان اريد بالوحشية غير ما ذكر فكلامك ان
الغرابة بذلك المعنى تخل بالفصاحة فانهم فسروا الوحشية
بما لا يكون مانوسة الاستعمال والفصاحة بان تكون
اللفظة جاريا على القوانين كثير الدور على السنتهم ومما
منافيان فالوحشية بهذا المعنى تخل بالفصاحة لا محالة
واما الوحشى فسمان فهو اصطلاحى ليس علينا التوفيق
بينه وبين ما نحن فيه هنا حتى نرتكب كلمات لا يتفوه لا يتفوه
بها فحفل قال مثل شرنبث الرغليط الكفين
والرجلين وربما وصفوا به الاسد والكنوز زائده
بدليل شرابث كذا فى الصحاح والشمخزار ترفع وتعظم
ومنه المشمخر بالجبل العالى والمطر ار اشتد وتوزن اوتر
اذا اجتمع ومنه اقمطرت العقرب اذا عطفت
ذنبها وجمعت نفسها كذا فى التاج قال ويسمى النوعر
ليضا والتوعر الخشونة والوحش المتنحى عن القوم كذا فى
الصحاح والكلح الاكرار سمج وتعظم كذا فى الصحاح
وحجف اذا تكبرت وفخرت كذا فى الصحاح وقوع
هذه الالفاظ فى الفصيح وشله لا ينافى الاحتياج
فى معرفته الى ان ينبه ويبحث عنه فى كتب اللغة المبسوطة
قال غير ظاهرة المعنى ولا مانوسة الاستعمال
اقول ان بينهما تلازم وكذا اكثر صاحب الايضاح
بالاول كما ذكرنا سابقا واعتبار اللوازم فى مثل هذه

لا يتفوه

هذه التعاريف لا يقدح فى شئ فيندفع ما يقال فان عدم
ظهور المعنى لا يفهم عامة التشقال او ما فى حكمها كالكاف
التقييدية الداخلة فى المضاف على زعمه كما صرح فى المختصر
كمسلمى فى اضافة مسلمون الى ياء المتكلم فانه لو لم يكن فى
حكم كلمة واحدة لما وجب انقلاب الواو ياء فان فى
الشرط اجتماعهما فى كلمة واحدة اما حقيقة او حكما قلت
لكن قد يعرض للفظ بواسطة تركيبها تركيبا ما الرجل
بفصاحته كما تقول فى ابنك بسكون النون وكسر الهمزة
والقياس تحريك النون واسقاط الهمزة فى الوصل
ولو لم يجز بمخالفة القياس عن فلك لزم ان يكون
فصيحا وليس كذلك مع انه ليس داخلا فى المفرد بالمعنى
الا ان يوجه باعتبار المخالفة فى مثل ذلك كل كلمة على حدة
لانه المركب التام فى حيث هو مركب تام فافهم قال
مما يشتمل عليه علم التصريف اشارة الى ان هذا النوع
مرتبى وليس سيأتى فى آخر المقدمة ان مخالفة القياس
تبين فى علم الصرف وضعف التاليف والتعقيد اللفظى
تبين فى علم النحو والحاصل انه يستنبط فى تتبع اللغة قياس
صرفى يكون مخالفته مخلا بالفصاحة ويقال له مخالفة القياس
اللغوى ايضا قال فلك اذا قيل للجبل مثلا جبل
بضمتين فهو على خلاف القانون اللغوى فانهم عاملوا
ان جبلا بفتحتين اسم فكذا كان هذا منهم بمنزلة التصريح
بان كل ما تحد فى مادة ج ب ل اسما للطور فهو بفتحتين
فهو مخالف لقانون اللغة وان لم يدونوا هذا القانون
فى كتبهم للعلم به ينبغى ان يجعل ذلك القانون اعم
من التصريحى واللغوى ليتم امر الفصاحة قلت خلاف
القانون اللغوى لا يكون موضوعا فلا يكون كلمة فهو خارج
عن مبحثنا لكن يمكن ان يقال ان الاجبل لما لم يكن

موضوعا اولا فان كان الاول فلا يكون مخالفا لما ثبت
عن الواضع وان كان الثاني يكون خارجا عن مبحثنا لانه
ليس بكلمة الا ان يقال انى نصريحهم بانه اصل الاجل الاجل
بمنزلة الوضع لا جلل بمعنى الاجل غاية الامر انه ترك
هذا الاستعمال بخلاف ما قلنا فى اللغوى فانه لا ثبت
هناك اصل وفرع بمعنى انه لا يقال فى اللغة ان اصل جبل
بفتحتين جبل بضمتين مثلا وما قيل فى ان المراد فى الكلمة
فى تعريف المخالفة حيث قال المخالفة ان يكون الكلمة
هى اللغة او يكون قضية بل المخالف ما لا يكون هى اخرا
عن ذلك التعريف فلا بأس بعدم صدقه على مخالفة
نحو الاجلل لان التعريف الثانى صادق عليه لانه
وقع فيه كلمة ما وهى اعم من الكلمة فقد تعسف فافهم
قال ره فهى فى حكم المستثناة قلت والحاصل
ان ما لم يدخل تحت ضبط وقاعدة عند التتبع ووضع
القانون فهى حكم المستثناة عن ذلك القانون
وكم يقال له مخالف للقياس وما وجد مخالف للقانون بعد
وضعه فليس فى حكم المستثناة ويقال له مخالف للقياس
فافهم قال ره الحمد لله العلى الاجلل البيت
لرؤية وتمامه انت ملك الناس ربا فاقبل
آرى ربا فاقبل الحمد لك فاقرب منادى مضاف
الى ياء المتكلم ثم قلبت الياء الفا ويعلم ان المراد البيت
مجرد التمثيل لانه غير فصيح والا يلزم ان يكون جميع
ما خولف فيه القياس لاجل الضرورة غير فصيح
مع انا جازمون بان ضرورة غير المنصرف كالجبل
بفصاحة الكلام اذا كان للضرورة وقد اورد
سيبويه فى كتابه بابا بالبيان انه يجوز فى الشعر ما لا يجوز
فى غيره وهذا البيت من جملة الابيات التى انشدها فيه

قال ره خلوصه فاذ ذكر فى الكراهة وفيه بحث وهو ان
سوق هذا الكلام يقتضى ان يكون تعريف هذا الفاصل متقدما
على تعريف المصاحبة انما عدلنا عنه الى ما ذكر فى انه لم يجد
فى كلام القاس ما يصلح لتعريفها وان قلت بان
مقصد المصاحبة ان هذا التعريف بالاستعمال يا غاض من
كلمة الواو فى قوله ومن الكراهة يعنى ان مقصد هذا الفاصل
ان الفصاحة فى المفرد خلوصه فى الكراهة فى السمع فلا يصح
توجيه اعتراض المصاحبة بانها داخلة تحت الغرابة والتنافر
بل توجيه بانه الخلوص عن الكراهة فى السمع لا يخفى فى
الفصاحة بل يجب الاحتراز عن امور الا ان من
مقصوده ما ذكره الشارح لكنه اخذ ذلك على اطلاق
واعتبارانهم لا انهم فسروا الفصاحة فى المفرد بخلوصه
عما ذكر وفى الكراهة فى السمع فافهم قال ره
والتعقيد مشهور بين الناس وهو سبب الدولة
وآتا ابا الحسن فهو الكبة وسيجئ ان شاء الله تعالى
تفصيل فى بحث علم ان شاء الله تعالى قال ره
والاغراب من الجبل قيل الاغراب مخصوص بالوحشى فلا يحسن
التعقيد بالجبل الا ان يكون من الجبل خبرا او فى جنس
الجبل الا بعض جبر آخر قال ره لانها داخلة
تحت الغرابة المنتهية بوحشية قال الفاضل
الخطابى ان اراد دخولها فى مفهوم الغرابة فممنوع
كيف ولم يذكر فى تعريف الوحشية ما يدل عليها فلت
يمكن ان يقال ان الالفاظ الكريهة على السمع غير
مستعملة فيما بينهم بمقتضى طبعهم فالكراهة بسبب
كونها وحشية غير مانوسة الاستعمال فاذا قلت
يجب الخلوص عن كونها وحشية غير مانوسة الاستعمال
بينهم شاملة يجب ان يكون خالصة عما يوجب كونها

وحشية غير مألوفة الاستعمال فظهر من هذا انه ذكر في تفسير
الوحشية ما يدل على الكراهة دون سلم ثلث قول المص
وفيه نظر في صورة المنع لا المعارضة وما ذكره الشا
سند فلا وجه للمنع بطريق المناظرة نعم لو فسر انه مراد
هذا القائل انه كما يوكر الشاذ والمخالفة مع ان ذكر
الغرابة مغن عنه فكذلك لا بد من ذكر الكراهة في السمع
لانه مع اعتراض المص. قال رح او الخشن او الطلخ لانه
غير مشهور الاستعمال فاما ان يجوز مع ذلك ثقيلا ما
السمع كريها على الاذن فقط او قبيل طلخ او لا فليكون
في قبيل تكلف كائن للاحتياج الى التفتيش في الكتب
المبسوطة كرر الفعل اعني مؤدى هذا الترديد للاستحكام
الكلام فلا منافاة بينه وبين ما سيجيء بعيد هذا في
قوله يسقط باستكراه الخ شي. قال رح وضعف هذين
الوجهين ظ اما الاول فلانه عدم التأدي الى الثقل
لا ينافي الاخلال بالفصاحة بجواز ان يكون الالتفاظ المكروهة
في السمع مما يجوز الفصحاء عن استعمالها فلا يكون فصيحة
واما الثاني فلانه قد اورد النظر في المتن والنظر يجب
ان يكون على كلام مذكور ولم يذكر في المتن ان اللفظ من
قبيل الاصوات ولسلم فنقول انه اللفظ صوت
يعتمد على مخارج الحروف مشهور بين الاوباء وليس
مبنى كلامهم على التدقيق الفلسفي الذي يحقق ان اللفظ
صوت ام كيفية تعرض للصوت على انه لو قيل في قبيل الاصوات
لاستلزم ان يكون موصوفا كان الفعل في حد ذاته فيه
بحث اما اولا فلانه قد يقال والنظر يجب ان يكون
على كلام مذكور اي اراد به انه مذكور حقيقة. ثم وان
اراد انه مذكور حقيقة او حكما فسلم لكن لا نسلم انه
النظر باعتبار ما يكون كراهة السمع مبنيا عليه وهو

وهو كون اللفظ في قبيل الاصوات وظان ان ذلك
مذكور حكما الا انه يمنع اولا كون اللفظ كريها على السمع
على انه من قبيل الاصوات واما ثانيا فلانه يقول
بان اللفظ صوت بل على المشهور بين الاوباء لا نسلم
انه صوت في الحقيقة فلا يفيد الكبرى اعني والاصوات
منها ما يستلذ والنفس واما ثالثا فلانه قد يقال على ان
قوله في قبيل الاصوات لا يستلزم انه موصوف حقيقة بالظهور
هذا الاستلزام في الاستعمالات كقولنا هذا في قبيل
الاعراض صريح في انه عرض فلا يجدي قوله ايضا
والاصوات منها ما يستلذ النفس لانه ان لم يكن
اللفظ من الاصوات فلا يندرج تحتها فلا يفيد كبرى
القياس مع انه لو سلم انه من الاصوات والاصوات
بعضها ما يستكرهه النفس لا يلزم ان يكون اللفظ من هذا
البعض الا ان يدعى انه اذا استكر الصوت استكر
كيفيته فتقول في محصل الكلام انه كراهة اللفظ في السمع
انه بتبرا السمع من سماعه مثل ما يتبرا من سماع الاصوات
المكروهة فان اللفظ من نوابع الاصوات وكيفية
والاصوات منها ما تستلذ النفس سماعه ومنها
ما تستكرهه فكذا اللفظ واما رابعا فلانه هذا الكلام على
السند كما لا يخفى. قال رح يسقط باستكراه بحسب ما يقع
انه الاستكراه قد يجوز راجعا الى نفس اللفظ من قطع
النظر عن السمع وقد يجوز نفس اللفظ وخلو الاستكراه
كما اذا وقع بغتة ملاءة فانه يجوز مستكرها في وجه دون
وجه فاقال صاحب التبيان في وجه النظر من انه لا دخل
لنفس اللفظ في الاستكراه اصلا مردود. قال رح
كاللفظ ضبزر ودسر فانه في الصحاح ضاز في الحكم جار
وفيه ضبزرا اي جائرة وقال الدسار واحد الاسر وهي

نستلذ ذي

حيوط اشتد بها الواح السفينة قال ره لانه قد يعرض
لاسباب الاخلال قال الشيخ ابن الحاجب في امالي
الكافية ان الشئ قد يكون غير فصيح فينبغي اليه امر فيجعله فصيحاً
كقوله تعالى الم تر واكيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده
فان الفصيح بيداء بل لا يكاد يسمع ابداء فقال تعالى كما بدأكم
تعودون لكن فصح بيداء ههنا لمناسبة في التناسب
مع فواصل بعيده ولكن يرد ذلك على ما نقله الشيخ عن ابن
الاثير في بحث التنافر في فواصل لا يجد غيرها فرقاً في التركيب
المخرج كالجيش والشجي والفسيل الم عهدكم انه يمكن ان
يقال انه قد يعرض للاسباب الاخلال الم عهدكم يمنع
السببية ولا يخفى الا بما يبين انه قد عرض في ضيزى
ودسرو لم يعرض في الم اعهد وكيف يرد على المصنف ان يعرف
الفصاحة بالخلوص عن اسباب الاخلال ويجوز انه قد عرض
لسبب يمنع سببيته فكانه ليس مخلفة هناك فكذا فعلنا
في هذا البحث بيض ك قوله حال من الضمير المخصوص يمكن ان
يجوز حالا من الخلوص بناء على ما جوز المحققان في شرحي المفتاح
حال عن خبر في بحث البيان يجوز ان يجوز ظرفا لغوا
للخلوص كما يقال في نوار تعالى فتابع معه النفس وعلى هذا التقدير
لا يحتاج الى تقدير قائل قلت ما ذكر يستلزم ان يجوز
ما بعد مع مشاركا لقوله الخلوص في الخلوص على ما صرح به
الشيخ الرضي في بحث المعمول منه وفي كثير بحث الظروف
وح اما ان يجوز مشاركا للضمير خلوصه فيلزم ان يكون
فصاحة الكلام خالصة عن الامور المذكورة ولا معنى له
واما ان يجوز مشاركا لما بعد كلمة من اي المفعول بواسطة
وح يلزم الخلوص عن فصاحتها ايضا واحوط البطلان قلت
هذا الاستلزام مذهب الكشي واما غيره فلم يشترط
ذلك قال في شرح الكبير لعله ذهب الكشي الى ان مقتضى

منقوض بقول العرب انتظرك مع طلوع الشمس فان
اشتراكهما في الفاعل لا يجوز ولبس الراد واشتراكهما في
المفعول بعيد لانه ليس المراد انتظار المتكلم طلوع الشمس
مع المفعول ثم انه صرح صاحب مغني اللبيب بان مع
عند الاضافة تجيء بمعنى الزمان وبمعنى عند وصرح في الهادي
للشارح انه مع في فصاحة فانه مع العسر يسرا بمعنى
بعد وكذا قال صاحب الكفاية في تحقيق فصل في اضافة يطلق في
انه قد يقع بعد بمعنى مع وعلى هذه التقادير يصح كونه ظرفا
لغوا بلا اشتباه لكن لما كان هذه المعاني امورا نادرة
فارتكابه لا يخل عن بعد خصوصا في التعريف قال ره
مستكرهة كانت ام لا قال في الحاشية لا يتم لهذا
ما يسلم بتطبيق الكلي لانا نقول يسلم فيما اذا كانت
الكلمات مستكرهة مع انه مثله لا يخل في التعريف لاستلزامه
مع ظهور الوجه الصحيح واما اذا كانت الكلمات
غير فصيحة ولا مستكرهة فيصدق التعريف هذا لكن
قلت هذا البعيد مثل ما يقال في الجواب عن الاعتراض
في تعريف بعض مبنى الاصل وايضا لبعد فساده اكثر
بكثير مما جوزه في تعريف الفصاحة بالخلوص وقد سبق
تفصيله ك قال ره لانه صادق عليه انه خالص من
تنافر الكلمات حال كونها فصيحة. بعض يصدق على مثل
زيد اجل انه خالص عن تنافر الكلمات حال فصاحة كلامه كما
يقال عدالة الرجل انه منتهى عن المنهيات حال اختباره
فانه يصدق حال اختباره وعدم اختباره انه عدل اذا
اجتنب عن المنهيات حال اختباره ويمكن ان يقال
يجوز ان يجعل حالا عن الكلمات ويعتبر التقييد بعد
الخلوص عن تنافرها فيصير المعنى خلوصه عن تنافر الكلمات
حال كون ذلك الخلوص عن التنافر مع فصاحتها وح

لا يصدق التوكيد على ما ذكر في الصور اذ مرجع ح ماله
الى تقوية الشمول ثم قال في الحاشية لا نسلم اختصاص في معنى النفي
فعلى تقدير جعله حالا خبر خلوصه ليصح توجيه الاشكال لانا
نقول يجوز في النفي لا للنفي كيف يتوهم الاشكال
ولكن نأول في مثل لم ابالغ في احتقار اللفظ فنؤول الفعل
مع حرف النفي بفعل مثبت ضمن مضمون النفي دفعا
لمثل هذا الاشكال فكيف يتوهم وروده مع التصريح
بذلك الفعل قال الفاضل يحيى في هذا الكلام نستقيم اذا
كان ما ذكره كلاما واحدا له حالان وليس كذلك
بل كلامان لانه مما لا يخالف حال الاخ فلا يصدق
على احد ما انه كذا في حال يجيء الكلام الاخ لانها
ليست حالا له لك الاخ مثلا لا يصدق على زيد اجلل
انه خالص في حال فصاحة كلماته لان فصاحة الكلمات
ليست حالا له بل لتولك زيد اجلل قلت ان صدق
خلوصه عن الامور المذكورة حال فصاحة الكلمات عليه
لا يستلزم انها يجوز حال فصاحة الكلمات في الواقع
فانه يصدق على زيد اجلل انه خالص عن الامور المذكورة
حال فصاحة كلمات ذلك اعم من ان يجوز له حال
فصاحة الكلمات ام لا مع انه اذا لم يكن الاجلل حال
فصاحة الاجلل يلزم انه لا يجوز للاجلل تعلق بالاجلل
للا يجوز الاجلل كلمة قد سبق في ذلك قال
على خلاف النون النحوي المشهور فيما بين معظم اصحابه
قال قلت قال الفاضل الخلخالي فيما سبق في بحث
التعجب اللفظي انه نحو جاءني احد بالتنوين من ضعف
التأليف تضعف التأليف اعم من انه يجوز جائزا
عند البعض ممتنعا عند الجمهور او عند الكل قال حرف
غير المتصرف في غير الضرورة او التناسب لا يجوز مطلقا

مطلقا قلت قد جوزه البعض على ما صرح به الشيخ الرضي
قال قيل اذا ارتكب ما هو ممتنع عند الكل فعلى
هذا لا يدخل في ضعف التأليف فما ذا حكمه قلت هذا
الكلام خارج عن مبحثنا فان كلامنا في كلام له وجه
الصحة بالجملة ولو سلم فحكمه يعلم بالطريق الاولى ولما ذكر
في تعريفات الادباء كما مر والحق انه اذا اخل بالتعقيد
كما سبق قال جوز ربه عن عدنان جاء قال الضمير
في ربه راجع الى عدنان يقال عوى الكلب عواء اذا صاح
والمعنى جوز الله عدنان جاء ما جوز ربه الكلب وهو
طرده وقد فعل اذا فعل الله ذلك به واجاب بالنبي
وقال ذلك اظهارا لترغبه في اجابة دعوته ويمكن ان
يراد بالكلب العاديات انفاس الموذين كالاعونة
قال ما عصى اصحابه مصعبا قال الضمير في اصحابه
راجع الى مصعب وان ضمير البه مع انه راجع الى اصح
قصدا الى كل واحد منهم اركانى عصيان كل واحد منهم
على حدة وصاعا بصاع في الاصل حنطة اثمنة اذا صاع
من العصيان بقابل بصاع من المكافاة عدل الى النصب
في موضع الحال كما في كلمته فاه الى في ولبيته يدا بيد
قال جوز بنوه ابا الغيلان عن كبر فضمير بنوه
راجع الى ابا الغيلان وهو اسم ذي الرمة عن كبر
وحسن فعل كما نهما موجبان للاحسان اليه وقد
اساؤا اليه والتمار اسم رجل روى بني الخورنق
الذي هو قصر بظهر الكوفة للنعمان بن امرئ القيس
فلما تمة القاه من اعلاه فخر تبت دانا فعل للملابس
لغيره مثله فضرب العرب بذلك مثلا لكل احسان
بالاساءة كذا في الصحاح وفي مجمع الامثال هو الذي بنى
الاطم لاخيحة بن الحلاج فلما انه قال له اخيحة لقد احكمته

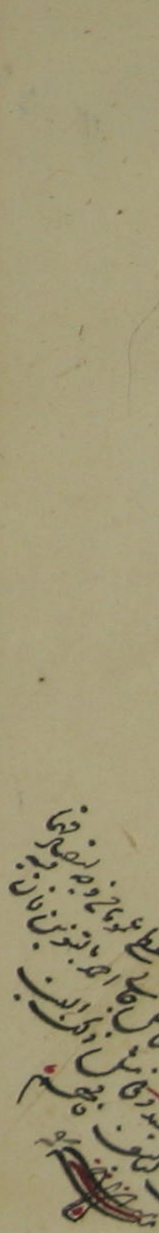
قال انى اعرف فيه جر الوقوع للتعويض فى عند تعرضه لمثاله
عن الجر فاراه فى موضعه فدفعه احيحة فى الاظم فخر ميتا وذكر
بعضهم انى سمار اسم عربى ذكره سيبويه فى الابنية بقال
رجل سمار اذا كان حسن الوجه شديد البياض ويقال للقمر
سمار قال ع ف ذلا بأس عليه قال الاستاذ
الامامى يجوز ان يكون التضمير فى هذين البيتين للمصدر فى ضمن
الفعل الذى هو الجزاء وقوم الثوم والاضافة للاختصاص
كرجل صدق والت جنبيها فى هذا البيت عن تعسف فان
اضافة الزيت والاصحاب الى مثل ما ذكرنا بعيد
منه اضافة القوم الى اللوم مع انه قيل المعنى فى الواقع
قوم زهير قال ع كريم متى امدحه امدحه والورى معى
هذا البيت لابى تمام فى قصيدة التى يعتذر فيها الى ممدوحه
ابى المغيث موسى ابن ابرهيم الرافقى عما نسب اليه
من الخيانة له فغايبة الممدوح قال ع الواو بمعنى
الفاضل الخطابى لم يجعلها للعطف على المرفوع المستكن
فى امدحه لمكان الفصل لانه يصير المعنى على سببيته مدح
الشاعر محمد وحده لمدح الورى اياه ونوقف مدحهم
على مدحه وفيه ضرب قصور فى شان المدح فالحالية ارفع
حالا لخلوها عن الدلالة على ذلك قلت الجزاء مقارنة
مدحه مع مدح الورى فالموقوف على مدحه مجموع مدحه
ومدح الورى ولا يلزم من توقف المجموع على شئ توقف
كل واحد من اجزائه على ذلك الشئ فانه يمكن ان يكون التو
قف باعتبار احد الاجزاء وعلى تقدير التسليم يلزم على تقدير
الحالية ايضا توقف مدح الشاعر المقيد بمقارنة مدح
الورى على مدح الشاعر ولا يخفى انه فاسد وشان
المدح بالنسبة الى عالم يدل الكلام على التوقف ثم قال
وايضا على تقدير العطف لا يسلم خلوه عن فائدة بعيدة

بعيدة بها قلت فائدته بيان الاجتماع والموافقة بدون
التاخير والتراخى ثم قال وايضا العطف يؤدى الى
اتحاد الشرط والجزاء لان مجموع كل من المعطوفين من حيث
الجزاء جزاء على حدة فيكون مدح الشاعر جزاء لمدحه كما ان
مدح الورى جزاء له ايضا وانا على تقدير الحالية فالجزاء
مدح الشاعر مقيد بتلك الحال والشرط مدحه مطلقا
والمغايرة بالاخير مجال بانه بعد العطف اولا تم
التعليق بالشرط فحينئذ المجموع جزاء قلت صرح ابن
الحاجب بانه اذا اتحد الشرط والجزاء كان المراد
المبالغة على انا نقول ليس هذا من العطف على الجزاء فان
الجزاء الجملة وهذا عطف على جزائها فلا يلزم ان يكون جزاء
نعم على ما ذهب اليه ابن مالك فى قوله تعالى اسكن انت
وزوجك الجنة من عطف الجملة على الجملة اى تسكن زوجك
الجنة لان العامل المذكور لا يعمل الا فى ضمير المخاطب
يكون هذا من عطف الجملة الا ان المشهور ان هذا من عطف
الجملة على المفرد كما صرح به صاحب مغنى اللبيب وبحث
ان قسم العطف فان قلت وعلى تقدير ان يكون
عطفا على الجزاء لا يكون جزاء مستقلا لكن جعل الشرط
ماخوذا فى الجزاء مما لا معنى له قلت على تقدير التسليم
يلزم على تقدير الحالية ايضا اذ من مرجع الجزائية ح ويمكن
ح ان يرد على ما ذكر الفاضل الخطابى فى الدفع نعم بعينه
لان اعتبار العطف اولا مع التعليق لا يخرجه عن
اشتماله على الشرط قال ع اعتبار لطيف وهو ان
قيد مع التجوز عن وقوع الملازمة بينهما يثبت
الدعوى لاشعاره بقطعة اذا ما بقطع والماضى بتحققه وكان
الملازمة منه وقعت قطعا ولم يشاركه فيها احد
لتنزهه عما يوجب الملازمة واما الاحتراز عن لوم الممدوح

بالفعل فقد حصل من اذا الدالة على الاستقبال وابهام
الوقوع لم يخل بذلك لانه عين التنزيه والغاية في البراءة
عن استحقاق اللوم فليتامل فانه دقيق جدا كذا نقل عنه
ره وبهذا يدفع ما قيل من استعمال اذا والماضي مع اللوم يدل
على قطعية وقوعه وانه تقصير في مقام المدح والمناسب
ان يستعمل اذ والفعل المضارع. قال ره فما عابه
الصاحب قال انما قابل المدح باللوم اشعارا بان زنته
وبجوه لا ينبغي ان يخطر ببال عاقل منصف ولو على سبيل
الشرطية والتعليق بل لو دعي داع فانما يفوض لومه دون
ذمه وهجائه. قال ره والا فمثله واقع في التنزيل نحو
فسبحه وبمكن ان يعترض عليه قياس مع مربانه يمكن
ان يفرض لاسباب اخلاله في التنزيل بالمنع التبيية
. قال ره خارج عن حد الاعتدال فان كل المتامل
عرض الاستاذ ابن العميد من المبالغة لتنبيه بالتمام
للناقص في غاية الكمال فلا يناسب قوله ومنه ما دون
ذلك قوله على انه المصدر في المبني للمفعول في جنس
المصدر المبني للمفعول وانما اولنا بذلك لتوافق
المذاهب المختار اعني مذهب البصرية واما بمعنى
ان المصدر الماخوذ في الفعل المبني للمفعول فهو المذهب
المرجوح اعني مذهب الكوفية. قال ره بخلل واقع
اما في النظم الظاهر انه داخل في التعريف والا لوقع خلل
فيه باعتبار المشابه والمجمل وغيرهما ليدفع بدفع
الاعتراض خطيب البيهقي حيث قال لو كان عدم
ظهور المعنى لدقة وخفاء كما في المعاظ اللغز يلزم
ان يكون فصيحا وليس كذلك فافهم في المحسنات واورد
في علم البديع فاذا قلنا ان عدم الظهور للخلل يدفع ذلك
واطلاق الخلل على ما كل منها شايع الاستعمال لا بأس به

لا بأس قال ره كل منها شايع الاستعمال قال
الفاضل المحقق الخطائي وغرضه دفع سؤال المحقق الخيالي ان ذكر احد الامرين
من ضعف التاليف والتعقيد اللفظي يغني عن الآخر ولا
يخفى عليك ان ما ذكره ره دفع للكون ذكر الضعف مغنيا عن
ذكر التعقيد واهمل فلا فهم يندفع السؤال بتمامه وتمام
الدفع ان يقال لم ان كل ضعف يوجب تعقيدا
فان قولك جاءني احمد بالتنوين مشتمل على الضعف
دون التعقيد قلت وان سلمنا ان غرضه دفع سؤال
المحقق الخيالي لكن لما كان المحقق الخيالي في هذا الشق اقتصر عليه لكن فيما
قال الشق في الجواب نوع خفاء فانه ذكر فيما سبق
من ان الفصاحة عندهم يقال للكون اللفظ جاريا
على القوانين المستنبطة من استقراء كلامهم كثر الاستعمال
وليتهم في ظاهره انه لا يجوز ان يوجب التعقيد اجتماع
امور كل منها شايع الاستعمال جار على قوانين النحو
الا ان يقع جمع امور يوجب صعوبة فهم المراد وان كان
كل واحد منها شايع الاستعمال لا يكون في بعضهم كثير الدور
قال قلت سبق ان العلم الذي يجوز به عن التعقيد
اللفظي هو علم النحو فلم يوجد علم يجوز به عن مثل تعقيد
من امور كلها جار على قوانين النحو قلت الجواب على
التوانين في التعقيد اللفظي لا بد له من المقارنة بخلل
لفظي هو مخالفة اصل من تقديم او تاخير او اضمار او غير ذلك
من اقسام قرينة لفظية او معنوية كما يفهم من عبارة المصباح
في الايضاح حيث قال ان الكلام الخالي عن التعقيد
اللفظي ما يكون نظمه سالما عن خلل لم يكن فيه ما يخالف
الاصل من تقديم او تاخير او اضمار او غير ذلك الا
وقد قامت عليه قرينة ظاهرة وقال الشيخ
في دلايل الاعجاز اذا استقريت لم تجد شيئا

في الخطاء والصواب في النظم الا ان مبنى من معاني النحو قد
اصيب به موضعه او ازيل عن موضعه واستعمل في غير ما بني
له وعلى ذلك انهم لما وصفوا قول الفرزدق وما مثله في النفائس
البيت بغاية النظم لم يمكن ذلك الا بخطاء في التقديم
والتاخير وغير ذلك واقداره على ما لا يمكن تصحيحه بالاصول
النحوية الا بجمل دقيقة هذا كلامه ولا خفاء في انه يعلم بنحو يمكن
الاحتراز عن مثل ذلك المخالفة ليفضحه قال ع وهو
ابو ابرهيم بن هشام بن اسمعيل المخزومي هذا هو الموافق لما في
الايضاح وشرح الابيات لكن تبع في شرح المفتاح
لما في شرح المفتاح للعلامة وهو ابو ابرهيم بن هشام بن المغيرة
المخزومي فيحتمل انه ابن لاب هشام اسمان او احدهما
اسم جده فتركه مرة وذكره اخرى قال ع وما مثله في
النفائس الا مملكا قال المحقق الشريف في شرح المفتاح
كل واحد من الامور المذكورة سبب التعقيد في هذا البيت
جائز الانفكاك وجب بحث لانه ذكر في الكتاب في بحث
اسم ما ولا انه يمتنع الفصل بين العامل والمعمول بالاجنبي
وذكر في حاشية الايضاح ان ما في بيت الفرزدق من
الفصل عندهم ممتنع فليس في ضعف التاليف ما يقتضي
عن ذكر التعقيد اللفظي وذكر في المتوسط في بحث ضمير الفصل
بين الموصوف والصفة بضمير الفصل وانه اجاز الكوفيون
والبصريون في اعمال الفعل الاول في مثل ضربت وضربني
زيدا مع انهم صرحوا في هذا الفصل بالاجنبي ثم قبيل
الضرورة للتنازع فافهم قال ع وتقديم المستثنى
اعني مملكا مع الفصل البين بين المستثنى والمستثنى منه وهو ابو
اه ولهم في هذا البيت تكلف والاحسن ما سنح لي حتى
يخرجه في التعقيد وهو ان الفصل بين المبتدا والخبر ولا بين
الصفة والموصوف ولا بين البدل والمبدل منه ولا تعقيد



ولا تقديم المستثنى والمستثنى منه لجواز ان يكون مملكا منصوبا بما
على مذهب من لم يجعل بنقض عمل ما بعد الا وقد صح ابوه مبتدا
وحي خبره وابوه صفة حي بحذف مبتدا او الجملة صفة
مملكا صفة مملكا ويقاربه صفة لغرر وفائدة التاكيد بالمقصد
ويجوز نعاقب الجمل او صفا بدون توسط عاطف كما في
الخبر صرح به صاحب مغني اللبيب في الجمل التي لا محل لها من
الاعراب والمعنى وما مثل ابرهيم في النفائس
الا مملكا ابواه حي اي فرد كامل قوي الغلب هو ابوه او
ابو ابرهيم يقاربه اي لا يماثله احد الا ابن اخته فان الولد
يشبه الخال كثيرا خصوصا لابن اخته قال ع
وكلا الوجهين يوجب انتفاء المعنى لان الغرض نفي
ان يماثله ويقاربه احد وهذا يعيد نفي ان يكون المماثل
له حيا يقاربه او بالعكس وهذا في الظاهر متدافع لاقتضاء
وجود المماثل او المقارب مع عده ويفتقر الى ان يقال
هذا التسلب بناء على عدم المحكوم عليه وكفى هذا ما قيل
كذا نقل عنه وهو في اي شبهة وقد يقال ذكر في الدافع
مبني على ان يجعل معنى المقارب مماثل اما اذا حمل على
معناه الظاهر، هو اقرب منه في الفضائل لانه مثله
في الفضائل وساواه فلا يلزم الدافع قلت ان النفي
على هذا التقدير لو كان صحيحا لكنه ليس له معنى يعتد به مع
ان الاثبات الذي دل عليه الاستثناء غير صحيح له لانه على
ان المملك مماثل له وقريب منه او يقاربه كما مماثل له
لا يخفى فساده قلت لو حمل المقارب على معناه الظاهر
اي ما هو قريب في الرتبة لترتب المعنى اي ليس مثله في الفضائل
فيما بين الناس اجلا كما ملا هو قريب في جنسه الا مملكا،
قال ع لعل في انتقال الذهن اي في طريق الانتقال
الذي اعتبره المتكلم لذهن المخاطب وتعليل عدم ظهور الدلالة

بالبخل في الانتقال من قبيل التبرهان الاتي بعني العلم بالبخل
علة للعلم بعدم ظهور الآلة وبجعل ان يكون المراد ذهن
المتكلم ليكون على وبنزاة ان بن اعني قوله بخل اما
في النظم وتعبيله بالايراد باعتبار معنى العلم ايضا فتهم
قال ره ودلك البخل لايراد الكزوم البعيدة
واما حاصل بسبب ايراد ليس هو لزوم معناه فهو
خارج عن مبحثنا اذ كلامنا فيما له وجه صحة واما ما قال
الفاضل المحشي من انه داخل في ضعف التاليف
ففيه بعد لا يخفى لان هذا المعنى عن ضعف التاليف
بالف منزل واللوازم والوسايط صار مجازا عن
البخل بعدم العهد والاستغراق والمراد بالكثرة ما فوق
الواحد او نقول ذكر اللوازم والوسايط الكثيرة بالنظر
الى التقييدات في المقامات فلا يرد ما يقال انه
ليس في البيت ايراد اللوازم بل ايراد لازم فقط وهو
ذكر الجمود لقصد التسرور على انه يمكن ان يقال ان في
البيت لوازم كثيرة فانه اراد بالجمود والبخل عند
ارادة البكاء وبالبخل خلو العين عن الدموع وبخلو
العين المواصلة بالاجتة وبالمواصلة التمتع بهم
والعيش معهم وهو موجب للفرح والتسرور بل شئ
وهو ان الانسب ان يقول لايراد الملزومات
نظرا الى ما ذهب اليه المصنف في المجاز والكناية
من ان الانتقال في كل واحد منهما عنده من الملزوم الى اللازم
لا العكس ان يقول لايراد الملزومات واللوازم. قال ره
لتحمدا الالف للتثنية باعتبار العينين او للخطاب بها
للاشباع باعتبار ان يكون العينان في حكم عين
واحد عدول عن الظ قال ره كناية عما يلزم فان
الاجتة والدلك لان سكب الدموع من لوازم البخل

الجن كان كثيرا لكن ما ذكر لوازم الجود فهو من قبيل ذكر اللازم و
ارادة الملزوم فيكون كناية كما هو مذهب السكاكي
قال ره ابكاني الدهر. البيت لخط ابن المعلى
وهو حماسي قال المرزوقي قوله بما يرضيني اي يرضيني بدل
على انه اضمر مع قوله ابكاني الدهر شيئا يكون في مقابلته
اي ابكاني الدهر بما يسخطني وفي قوله يا ربما المنادى
محذوف كانه قال يا قومي ربما وهذا النداء على سبيل
التحسر والتوجع من معاملة الدهر وهو نقيضه وما في ربما
كافة عن العمل حتى جاز وقوع الضحكني وسترني بما يرضيني
من مناقضه كذا في شرح الابيات بعضهم فتقريره ان رب
ههنا للتكثير والمعنى جنس بان معناه على التقليل لان
يكون النداء للتحسر والتوجع من معاملة الدهر ونعم ما قيل
بيت، كر بخندم وان بهر عمريست كو بيت زهر خندم
ور بكويم وان همه عمريست كو بيت خون كريم قال ره
ويمكن ان يقال ههنا قرينة ظاهرة على ارادة الكناية
وهو انه في المصراع الاول ان تكلب احد المتقابلين ينجعل
له المقابل الآخر فيعلم انه اراد بجمود العين ما هو مقابل
سكب الدموع لكن ذلك بقرينة المقابلة لا يبادر
الرأي فان الشرط في عدم التعقيد كون الكلام بحيث
يفهم منه المعنى في بادي النظر كما يفهم في قوله بعيد هذا الظلام
الخالي عن التعقيد المعنوي ما يكون الانتقال فيه في معناه
الاول الى الثاني ظاهرا حتى يجعل الى السامع انه فهمه
من خاق اللفظ ففيه تعقيد لكن الشارح اشترط
فيما سبق خفاء القرائن الا ان يقال على هذا التقدير
ان المصراع الثاني معقد مع قطع النظر عن المصراع الاول
قال ره الا ان عبالم تجد يوما واسطة. البيت
لابي العطا السندي يمدح ابن هبيرة الواسطي

(تكملة الخطاء في الكتابة)

بلدة واضافة اليوم اليها بادنى ملابسة للتوضيح وجارى
ومعها من قبيل وجود قطيفة قبل وضع في الوسط فقال
وقيل فيه اشارة الى ما عرفه ويوم واسط كناية عن ذكر
الفضل والمعنى ان عينا لم تسمع بدمعها الجاري عليك
يوم فونك بواسط تحمود بخيلة قلت لكن يمكن ان
فهم هذا المعنى بقرينة المقابلة اغنى قوله لم تجد قال
ولا يخرجه عن التقييد المعنوى لانه حينئذ استعمال المقيد في
المطلق فانه لم يقل احد بان فيه تقييدا بل اعتبار جعله
كناية عن السرور بعد هذا الاستعمال، قال
ما يجوز الانتقال من معناه الاول الى الثاني قيل فيه
نظر لانه يصدق هذا التفسير على الكلام الخالي عن التقييد
المعنوى الذي المراد معناه المطابقي بحسب جميع الاحوال
اذ ليس لمعنى ان يكون مرادا افضل ان يكون هو المراد
فضلا ان يجوز الانتقال ظاهرا فاجاب عنه ان مراده
بقوله واما الكلام الذي ليس لمعنى ان فهو بمنزلة الساقط
عن درجة الاعتبار عند البلغاء وفيه بحث وهو ان
المتبادر من الايضاح وغيره ان المراد بالمعنى الثاني المعنى
المجازي والكنائي وح يشكل بكثير من الابيات التي ليس
لها معان مجازية ولا كنائية فانه يلزم على هذا التقدير
ان يكون ساقطا عن درجة الاعتبار عند البلغاء مع انه لم يقل
ساقط بل قال بمنزلة الساقط او المراد السقوط عن
درجة الاعتبار الكامل فكلام لا يجزئ به من له ايمان و
لكن ان مراد بالمعنى الثاني مطلق خواص التركيب في الافادة
اعم من المعنى المجازي والكنائي بحث متبادل تقدم الكلام
ورد الانكار وفيه تفصيل وتحقيق سيجيء ان شاء الله
قال بعد هذا الطلب البعد ادخل الكاف
اشارة الى ان البعد وان كان لغرض آخر لكنه لا يريد

لا يريد انى يطلبه الا بالنظر الى الاستعمال وكذا الحزن
والنكاية كذا نقل عنه سعد وليفة لا يخفى لطافة اضافة
البعد الى الدار مع اضافة القرب الى ذات
المخاطبين. قال سعد لكنه اكتب عليه وملازمة الامر
المطلق تفيده صيغة المضارع الدالة على الاستمرار وقيل
يمكن على تقدير الرفع اوراجه تحت الطلب صريحا بان
يجعل عطفا على بعد الدار بجعله في تقدير المصدر به واضمار
ان كما في تسمع بالمعيدي او بتقدير ان فلما حذفت رفع
قال سعد ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف وذلك
لان الزمان انما يتأتى بما هو نقيض المطلوب الواقع وليضا
ادراج التشبيب تحت الطلب موقوف على نصب
تشبيب والرواية رفعه وادراجه تحت الطلب على تقدير
الرفع بجعله في تقدير المصدر بعيد مع الغنية عنه بالوجه
الصحيح الذي ذكره الشيخ كذا ذكره في توجيه كلامه وبرد عليه
الاول ان من ظرافة الشعراء وعادة ظرفائهم انهم يظهرون
شيئا قصدا الى خلافه بناء على ما تقرر ان عادة الزمان
والانسان بنقيض المطلوب وهو في الخطابات المستمرة
والملاطفات المستمرة فيما بينهم دليل امرارها بناء حتى
يجري فيه امثال هذه المنافشات وكفى به ما قال ابو الحسين
الباخرزي شعر ولكم تمنيت الفراق مغالطا، واحتلت
في استمرار عوسي وودادي، وطمعت منها بوصال
لانها، تمشي الامور على خلاف مرادي، وليضا قبل ما انشده
بيت من فراق يار بيجوا هم چو وصلم آرزوست،
زانكه هركز بر مراد ما فلك كار نكرد، وبرد على الثاني
ان ملازمة الشك والدلالة عليه على ما تفيده صيغة المضارع
يتوقف على مقام طلب نفي افادة ما ذكر في المقصد كما تشعر به لكنه
اكتب عليه وملازمة الامر المطلق الظهرانه مطلق

فانى بقصده قال رح ومنشاه عدم التعمق فى المعانى
قلت التصفح لكلام المهرة وهذا اشارة الى كلام الشيخ فى دلايل
الاعجاز فان قلت الشيخ قد اورد هذا المعنى بطريق
السؤال حيث قال فان قيل انه اراد ان يتوصل الى
اليوم اطيب فانى البعد والفراق الى آخر ما ذكر ان رح
ثم قال فى الجواب قلت ان ذلك لا يستقيم لانه يوقعه
فى ان نقض ويجعله كانه قال احتمل البكاء لهذا الفراق
عاجلا لافوز فى الآجل بدوام الوصل واتصال السرور
فى صورة فمن يريد فى عينيه ان يبكى ثم لا يبكى لانها خلقت
جامدة لا ماء فيها وذلك فى التهافت والاضطراب
هذه عبارته واما قال فى صورة فمن يريد فى عينيه ان يبكى ثم
لا يبكى لانه يريد بجمود العين جمود هو خلو العين عن البكاء
فى حال ارادة البكاء فلا جرم يريد البكاء فى العين
وعدم البكاء وهذا هو التناقض الذى ذكره الشيخ رح
انت رح فد اخذ المعنى المذكور فى السؤال وجعله معنى
البيت وادعى ان ذلك هو المفهوم فى دلايل
الاعجاز وشنع على القوم قلت قول الشارح رح وهو معنى
البيت الى اليوم الطيب نقضا الى آخر ما نقله ما قصده
الشيخ فى البيت وقيل مراده ان هذا معنى صحيح فى نفس
الامر ولا يوقع الشاعر فى التناقض قاله سؤ ايضا فائل
بانه اخطأ فى جعل جمود العين كناية عما يوجبه ودوام
البكاء فى الحزن والسرور قال الانتقال فى جمود العين
الى بخلها بالدموع حال ارادة البكاء وحالة التحزن لا
الى ما قصده الشارح فى السرور قال رح والصحيح انه
اراد بطلب الوصل قدس سره قبل الصواب ان
الشاعر يعتذر الى العشيقة وقيل المراد انه لما كان الفراق
فى فعل الحضر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم زر غبا تزدد حبا

حبا فبعد هذا الطلب الله يتيسر غ الحضور وما سخ لى ان المراد
بجمود العين فقدان الرؤية والعمى والتوض فى ابيت التحتر
والتحزن يعنى انى سعيت فى حصول الوصال بما يمكن
وبذلت جهدى فى طلب القرب بما تيسر لى لا تمنع تحزنى
لغاء العشيقة ولطافة جمالها وتسلك عن انهار الدموع
لتفقد بصرى فلا تحصل لى رؤيتها والتمتع بجمالها فلم يتيسر
الا الكابة والحسران ولم يحصل الا التحزن والحرمان
ولا يخفى ما فى هذا المعنى من التحتر والتحزن ويمكن ان يكون
الواو للحال ح لضرورة الشعر كما قيل فى تحوف دارهم
وانكار الانتقال فى جمود العين الى العمل بكاد انى يكون
مكابرة وح يخرج البيت عن التعقيد قال قدس سره
اذ بالاموال يقتنص ظباء الغوانى ار الغوانى كالظباء
حذفت اداة التشبيه واضيف المشبه به الى المشبه
فحيل المؤكد والظباء جمع ظبى والاقتناص وهو التصيد
بحلايه والغوانى جمع غانية وهى المراة الحسنة قال رح
والسين فى ساطلب لمجرد التاكيد لانه قال انى اطيب
نفسى فعلم ان تقريره ليس على المعنى الاستقبالى
ثم اعلم ان صاحب مغنى اللبيب السين المفردة عرف
بخلص المضارع وبخلصه للاستقبال والاوضح فى
فى العبارة قول الزمخشرى وغيره انها حرف استقبال
وزعم بعضهم انها قد تاتى للاستمرار لا للاستقبال
وهذا الذى قاله لا يعرفه النحويون ثم قال وزعم الزمخشرى
انها اذا دخلت على محبوب او مكروه افادت
انه واقع لا محالة وكم ارى فيهم وجه ذلك وجهه ان
افادة الوعد او الوعيد حصول الفعل فدخولها على ما يفيد
الوعد والوعيد مقتض لتوكيده وتثبيت معناه وقد
اوحى بذلك فى سورة البقرة فسيكفيكهم الله معنى

التبين ان ذلك كائن لا محالة وان تاخر الحين وصرح
في سورة براءة فقال في اولئك سيرحمهم الله التبين مفيدة
وجود الرحمة لا محالة فتى توكد الوعد كما توكد الوعيد
اذا قلت سانتقم منك قلت فقوله وان تاخر الى
حين بيان قال الشيخ انها لمجرد التاكيد وقال بعضهم
في شرح الكشاف في قوله فسيكفيكهم الله انها للتاكيد
ومع ذلك لم يسلب عنه معنى الاستقبال رأسا الا ان
يقال ومع ذلك يمكن التجريد لبعض في معناه فافهم
قال ره ذكر الشيء مرة بعد اخرى ينبهم في هذه العبارة
ان موجب التكرار ذكر واحد هو الذكر الثاني ويفهم من
كلامه في شرح المفتاح في بحث رد العجز على قوله الكلمتين
المكررتين انه يحصل تكرار اذا ذكر الشيء مرتين حيث
قال وصفها بالمنكرتين نظرا الى ان كليهما منكرة بالنسبة
الى الاخر فعلى هذا يحصل بذكره ثانيا اربع تكرارات
بل ستة فافهم قال ره وكثرة ان يلوح ذلك فوق
الواحد لان الكثرة مبهما ما يقابل الوحدة فلا يرد ما يقال
ان التكرار ذكر الشيء مرة بعد اخرى ولا يخفى انه لا يحصل
كثرة بذكره ثالثا وليضف المراد، لاضافات الجنة او يلوح
باعتبار المراد قال ره الغمرة بالغين المعجمة الماء الغمر
الكثير يغمر اي يعلاك قال ره يقال غمره الماء
يغمره اي علاه ومنه قيل للرجل غمره القوم اذا علوه
بشرفهم والغمر الفرس الجواد والغمرة الشدة كذا
في الصحاح وفي الاساس الغمرة الشدة مجازا،
قال ره حسن الجر بالتذكير كما في اكثر النسخ وهذا صحيح
على قول الصحاح قال الجوهري مؤنث سماعي
يجوز تذكير صفتها وضميرها وفي الاساس فرس سابح
وسبوح وخيل سوابح وانما المذهب فلا يجوز تذكير

تذكير الصفة ولا الضمير قال ره وعليها متعلق بها اي
بشواهد قلت ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى ويكون
الرسول عليكم شهيدا انه قد جاء شهد عليه بمعنى شهد له
كقوله تعالى وانت على كل شيء شهيد ويمكن ان يجعل
قوله البيت في صورة الدعوى بان يجعل الغرض المدعى
والنجابة المدعى عليه وسائر العلامات البينة فلا يحتاج
حينئذ الى التقدير في لفظ عليها فافهم يكون للضمير قال ره
شواهد فاعل الظرف اعني لها والاحسن ان يكون
شواهد مبتدا، ولها خبرا له ومنها حالا من الضمير في الظرف
ليكون ذو الحال معرفة قال ره ومن ارض ذات
حجارة المشهور في البيت الجندل بفتح الجيم و
سكون النون وفتح الدال ومن في اللغة المشهورة
الحجارة واما بفتح النون وكسر الدال فارض ذات
حجارة وح يكون تغييره رحمه الله في قبل اطلاق
الحال على المحل نظرا الى جانب المعنى قال ره
والسجع هدير الحمام ونحوه يقال هدر البعير وهدر الحمام
اي صوت ويقال سجعت الحمامة اي هدرت وسجعت
الناقة اي مدت حنينها على جهة واحدة كذا في الصحاح
وقال في الاساس السجع للحمام والناقة حقيقة والهدير
للناقة حقيقة وللحمام مجازا وكل حمامة ما كانت ذا طوق
من الفواخت والقماري واشباهه ذلك عند العرب
وعند العامة هي الدواجن فقط كذا في الصحاح و
دواجن البيوت في كلب اوشاة او طير كذا في
الاساس قوله ونحوه اما مرفوع عطف على هدير الحمام
اي السجع هدير الحمام ونحو الحمام كالبعير مثل هدير الناقة
واما مجرور عطف على الحمام اي السجع هدير الحمام
ونحو الحمام كالبعير والمشابه منه الصوت قال ره

كذا في الصحاح انما قاله كذلك لما بعض الشارحين ذاهب
الى ان المغنى ان الجمع بموضع تسمع صوت سعاد وتزرذا نهما
قال في المختصر وفي ذلك مما يشهد به النقل والعقل
اما النقل فلما ذكره في الصحاح لكن ذكر في التبيعات
في شرح قصيدة حارث بن حلزة اليشكري ما يدل على
المعنى الذي ذكره هذا البعض واما العقل فلان المتكلم
ان يكون داعيا الامر بالتصويت سماع غير المصوت لصوت
المصوت لا سماع المصوت لصوت الغير الا ان يقال
ان سماعه لصوت الغير يستلزم سماع الغير لصوته بل نقول
انا نسلم ذلك اذا كان الغرض منه سماع الصوت
واما اذا كان اظهار النشاط فلا يؤيد ذلك انه
ذكر الروية ليضيف قدمها على السماع وقال الفاضل الخفاجي
من انه لا يبعد ان يقال معنى شهادة العقل بفساد
انه يحكم العقل بقبح توجيه مزاد العقل فيبعد جدا فهم هذا
المعنى يستلزم عدم فهم سعاد من الخدرات والمستورات
وفيه ما لا يخفى من النقصان وعدم غيرة المحب وفي شرح
الابيات والمعنى جماعة جوى هذا الموضع وهو حقه الجذار
السجي ورقدي صوتك واطرد فانت بموضع سماع
من هذه الجبينة وبحثه اك وتسمع غناءك ان كانت
قريبة منها فجاء الما منع لك من المطرب والتغني وفي
هذا الكلام من التعسف والتحسر ما لا يخفى قال
والا فلا تخل بفصاحة وهذا بديهي تخفى الكراهة في السمع
فانها مغرمناسب لاخلال من غير ملاحظة فما يلزمها
من الثقل فانهم كما يجتنبون عن الثقل في اللسان كذلك
يجتنبون عن الثقل في السمع وان كان يكره فيه قال
ان عدم الثقل لا يوجب عدم الاخلال كما قيل في الكراهة
في السمع فالاولى وقوعه في حديث الكريم بن الكريم الخ

الخ لكن يمكن ان يقال ان الحديث وكذا الآيات الآتية
من قبيل انه سلم من الاستكراه فتدبر ولطف قال
قال الشيخ عبد القاهر قال الصاحب الظاهر ان فائدة
ايراد قول الشيخ الاشارة الى انه منشأ الخصوص
عن تتابع الاضافات كلام الصاحب ومنشأ وجه
النظر قوله ولا شك في نقل ذلك في الاكثر ويحتمل ان يكون
كلام الصاحب ايضا للتقوية وجه النظر فانه قال فانها لا تحسن
ولم يذكر وجه عدم الحسن والظاهر ان وجهه الثقل فيدخل
تحت الثقل في قال يا علي بن حمزة بن عمارة
المنادى مهنا مفتوح على سبيل الاختيار وقيل على سبيل
الوجوب وعمارة بضم العين المهملة والتخفيف في اسماء
الرجال كذا في البرهان وقوله انت وانه ثلجة في خباء
المعز على القلب اراد انت جبار في ثلج وفي شرح الابيات
اراد وصفه بشدة البرودة لان الجبار يرد بالطبع
فاذا جمع مع الثلج كان غاية في البرودة قال
ايدي حواذر جمع حوذر وهو البقرة الوحشية واريد بها
العوانس كما يجيء ذراري ايدي سعاد شبهها بالجواذر جذارى
ومقلة وحسن التفات عتاق الوجوه جمع عتيق بمعنى الكريم
من كل شيء ومنه لقب الصديق بعتيق واضافته
الى ما بعده اضافة الصفة المشبهة للمشبه
اي كريم الوجوه شبيهة بان الدنانير في الاشراق والتدوير
قال وسنة الاطراد اي مثل الزنبق ولطف
وهو اسم يأتي اسماء المدوح او غيره مع اسماء آبائه على
ترتيب الولادة من غير تكلف ويحتمل انه في غاية الملاحة
والنظافة فيقبل سلمان مشرين وشهنشاه مغربين
محمود بن محمد بن سام بن حسين قال بعتيبة بن الحارث
بن شهاب اولاه ان يغنوك فقد ثلثت عروشهم الدب

جذارى

لرجل من بني نفر فقال لئن اتيتهم لاردم ملكهم ويقال للقوم
اذا ذهب عزهم ونشر حالهم قد ثل عرشهم قال المرزوقي
في قوله انهم يقتلون وقد كانوا قتلوه يريد انهم يتوقعون
بقتلك فقد هدمت اساس مجدهم بقتل رئيسهم عتبة
بن الحارث قال رحمه الله انه اورد الحديث لفظ
انه عطف على قوله اي جعل روح معناه انه اورد الشيخ
الحديث مثالا لها وليس كذلك قلت ما ذكره المصنف
بعينه ما ذكره الشارح في كلام الشيخ من غير زيادة ونقصان
نعم اورد المصنف الحديث مثالا لها في عند نفسه لاضافاتها
الى الشيخ ولو قرئ انه بالكسر لم يحتج ابتداء كلام بعيد ان
المصنف اورد الحديث مثالا لها بانه قوله وانه اورد
بتتابع الاضافات لانه مخصوص بكلام الشيخ ولم يورد
المصنف على انه في كلامه مثل كلام الشيخ الا ان يقال لما اورد
في غير رد عليه دل على انه ليس اراد ما فوق الواصف قال رحمه الله
وكثرة التكرار بالنسبة الى ارداها كما قيل في البيتين
المذكورين في المتن وهو سبوح وحمانة الى آخرهما وقلت
الحديث فلم يوجد هذا المعنى فيه اما الكريم فلانه يستعمل
في الموصوف وآله فلملاحظة قبلوني كل تريم غير الآخر
واما الابن فلان كل مضاف الى غير ما اضيف اليه
الآخر فلا تكرار فيه وكذا لا يوجد تتابع الاضافات
بالمعنى الذي ذكر بوقوع الفصل بين المضافين قال رحمه الله رسم القدماء الكيف وذلك لانه لا طريق
الى تعريف الاجناس العالية سوى الرسوم الناقصة
اذ لا تتصور لها جنس مع ظهور ان الحد لا بد فيه من جنس
عند الاكثر ومن فصل كما تقرر في انه ما ليس له جنس ليس له
فصل وتجويز التركيب في امرين متساويين او امور
متساوية فاحتمال بعيد قال رحمه الله بانها تنبيه فانه

قال الشارح في شرح المقاصد انها بعض الكيفيات
ليست بعارضة كالصوت فيخرج عن التعريف وعلى هذا
يلزم عدم صحة التعريف قال رحمه الله الا ان الغرض المناسب
ان يقال الا ان الغرض على صورة الدليل اذ يفهم من
لفظ البقاء المغايرة فهم قال رحمه الله فيخرج بالقيد الاول
الحركة قلت ان اراد بالحركة الحركة بمعنى التقطع
فيخرج بالهيئة لانها غير موجودة والهيئة موجودة
وذلك لانها تنصرم في الحركة بمعنى التوسط
في الخيال المستمرة في الوهم كما يحصل في القطرة ان زلة
والشعلة الجوالة امر ممتد في الحس المشترك فبرى
لذلك خط او دايرة وان اراد بها الحركة بمعنى التوسط
اعني كون الجسم متوسطا بين المبداء والمنتهى فهو
موجود في كل من الحدود المفروضة في المسافة باقية
من اول المسافة ما في آخرها ثابتة في محله وهو الجسم
فلا يخرج بهذا التعريف فان المراد بالثابتة ان ثبتة
في محله بمعنى انه لا يتجدد بتجدد الامثال وهو المراد بقول
الشارح وكذلك الحركة بمعنى التوسط كذلك فانه كون
الجسم بحيث اي آن يفرض يكون حاله في ذلك
الآن مخالفا لحاله في الآنات بين المحيطين
فليست ذو الحالة ثابتة في محله بل متجددة آنا فانا
قال رحمه الله بواسطة اقتضاء محلها ذلك قال
الفاضل الخطائي كما لا يعلم فانه يعرض له اقتضاء العشمة
بواسطة محله وهو النفس على القول بانفعالها و
بواسطة متعلقة وهو المعلوم فيما اذا تعلق بمعلومين
او اكثر ويرد على الاول انه انما يصح اذا كان ظهور
في النفس برهانيا وهو ممنوع مع ان اتمام النفس
كلام مرتب وعلى الثاني انه عروض العدد للمعلوم

لايقتضي انقسام العلم بل يقتضي انقسام معروضه كيف وقد تعلق
علم واحد بمعلومات كثيرة بل اقتضا الكيف للقسمة بواسطة اختفاء
المحل ظاهر في الكيفيات المختصة بالكيات كانقسام الزوايا باعتبار
انقسار المحل وهو السطح واما اقتضاؤه للنسبة بواسطة
قبيه خفاء ولعله مثل التحيز الطبيعي الذي للسواد القائم بهم
بواسطة الجسم ومن
واما كان احسن لانه في نفس الهيئة والقارة بعض الخفاء
وكان النقطة والوحدة دائرتان على ظاهر تعريفات
القدما وكان الحركة ان جعلت في الكيفيات فلا وجه لاخراجها
واما جعلت من الاين فقد خرجت بقولهم لا ينقبض نسبة
وكذا الفعل والانفعال وليخرج الزمان بقولهم لا ينقبض
قسمة لانه نوع من الكم كذا العلل في الشارح واما خفاء
الهيئة فلانها من مقولة الوضع عند ثابت بن قرة ومن
مقولة الكيف عند الاكثر وجمهور الحكماء واما خفاء
القارة فلانه بمعنى الثابت في المحل لا يساعده اللغة
وليس يستعمل في مجموع الاجزاء في الوجود واما ورود
النقطة والوحدة فعلى القول بوجودهما كما هو مذهب
الحكماء واما على القول بانهم من الامور الاعتبارية كما هو
مذهب المتكلمين فلا ورود اصلا لعدم دخولهما في
العرض وقوله ولانه الحركة ان جعلت في الكيفيات فلا وجه
لاخراجها قلت ما حققناك سابقا لا تختص الحركة في
الاين بل الحركة في الكم والوضع ليست كذلك وكذا حركة
الكيف فانه للمتحرك جنسه ليست كيفية واحدة غير قارة بل
في كل آن يفرض فيه هناك كيفية لغير ولا يمكن ان تفرض
في تلك الكيفية الغير القارة كيفيتان متصلتان بل
كل كيفيتين مفروضتين يمكن ان تفرض بينهما كيفيات
متوسطة بتلك الكيفية بنظر في التعريف وقوله وان

وان جعلت من الاين فقد خرجت بقولهم لا ينقبض نسبة
قلت وكذا ان جعلت ليست في الوضع واما ان جعلت
في الكم فهو لا يخرج بهذا القيد بل لا يخرج بقيد لا ينقبض القسمة
ليس لانها انى كما حققناك فتبطل قول الفاضل الخطائي
وكذا الحركة ان جعلت في الكم المقتضي للقسمة وقوله وايضا
يخرج الزمان بقولهم لا ينقبض قسمة لانه نوع من الكم قلت فخرج
الامام الرازي في المباحث المشرقية بان الزمان ليس
كالحركة ليس معنيان احدهما امر موجود في الخارج غير منقسم
مطابق للحركة بمعنى التوسط وبينهما امر ممتد لتوهم من
تفعل سيلان ذلك الامر الموجود مطابق للحركة بمعنى
القطع وتحقيق من هذا الكلام ان الموجود في الزمان غير
منقسم كالحركة والامر الممتد منه المنقسم غير موجود
والذي خارج عن قيد الهيئة والاول غير خارج عن قيد
لا ينقبض قسمة بل يخرج الحركة في الكم والزمان بقيد القارة
فلا يكون قيد القارة مستدركا وح استدل اخراج
هذه الامور الى القيد الاول اولى نعم لما كان هذان
الامتدادان الخياليان في الحركة والزمان لا هي في
بادي الرأي والتبين على الامر الموجود منهما التزام
ان نبحث عن احوالهما التي يتعرف بها
احوال مدلولهما الموجود وبهذا الاعتبار صار هذا
المفهوم في حكم الاعيان التي يبحث عنها بهذا الاعتبار
يمكن ان يكون الهيئة بهذا المعنى من ان يكون موجودا او
في حكم الموجود وح يخرج الحركة مطلقا بقيد لا ينقبض القسمة
وكذا الزمان وصار قيد القارة مستدركا فافهم
لا يخرج الاصوات كما مر تفهم قال رحمه الله
وهو انه لو عرض الهيئة لو وجدت في الخارج لكانت
كان موضع المحل يوم يحل فيه واحترز به عن الجوهر

وانما قيدنا بقوله لو وجدت في الخارج لتخرج الجواهر الذهنية
قال الشيخ ابي علي قد تحقق في الشفاء ان الصورة الحاصلة
في العقل من الجواهر جواهر مع انها كان في موضوع لكن
اذا وجدت في الخارج لكان لا في موضوع قال رحمه الله
لا يتوقف تصوره على تصور الغير اي لا يكون لتصور الغير مدخل
في تصوره وانما فسرنا به لذلك ليدفع ما قيل من انه ينتقض
بالاضافة فان تصور احد المتضايفين لا يتوقف على تصور
الآخر مع انه قال الفاضل المحقق يتوجه عليه انه يخرج الكيفية المركبة
لتوقف تصورها على تصور اجزائها وكذلك الكيفية النظرية
لتوقف تصورها على التصور الشارح قلت المراد بالتوقف
المبني للاستلزام لا توقف المعلول على العلة وتصور المركب
لا يستلزم تصور الاجزاء وتصور المؤلف لا يستلزم تصور
المؤلف وايضا يمكن ان يقال المراد بالغير ما هو خارج عن
حقيقته والاجزاء ليست كذلك بالنسبة الى المركبة وهو اشمل
مما يقال في تعريف القياس من فائدة قولنا لغيره حيث يقال
فائدة الاحتراز عن استلزام مجموع المقدمتين لكل واحد
منهما فلو كان الجزء غير الكل لم يفد هذا القول هذه الفائدة
واما الكيفية النظرية فقول الشارح بالنسبة اليه اما اولا فلان
ادراك الاجزاء فليس التوقف على الغير والمراد بقولنا لا يتوقف
تصوره ان ماهيته على تصور الغير والمرسوم لا يتوقف على
تصوره بحقيقته على تصور الرسم بل على تصور اجزائه قال رحمه
اقتضاء اولي اي فيدا لاقتضاء بالاول ان اقتضاء اللاء
قسمة لتندرج فيه الكيفيات التي تقتضي اللاقسمة بالواسطة
كما اذا علم بمعلوم بسيط حقيقي هكذا قيل وفيه نظر وهو ان
هذا العلم انما لا يقتضي اللاقسمة في محله وهو النفس فخرج
بقيد في محله اذ انه يحل قوته في محله على معنى انه لا يقتضي القسمة
واللاقسمة في محله وح ليس له زيادة فائدة قال رحمه

ثم الكيفية اذا اختصت بذوات النفوس اي النفوس الحيوانية
بمعنى انها تكون من مقومات الحيوان دون النبات والجماد
فلا يمتنع بعضها لبعض الموجودات وقبل ما يثبت للنباتية
لبعض قوى النفوس ومفهوماتها هذه الكيفيات يوجد في
النبات بحسب قوة التغذية والتنمية والتمييز بين
الملكة وحالة لا يكون الا بالعارض وذلك لان
الصفة حال ثم تصير ملكة كما ان الشخص من الانسان
يكون صبيا ثم يصير شيخا قال رحمه فالملكة كيفية راسخة
في النفس اي النفسانية كما هو مقتضى التعريف فانه يجوز
ان يصير امرا راسخا في النفس ولا يكون مختصا بذوات
النفوس ح لا تطلق عليه الملكة قال رحمه قوله ملكة ونحو
انه يقول صفة قلت لو قال صفة يقتدر بها على التعبير
عن كل ما يدخل تحت قصده يعلم ان هذه الصفة في النباتات
الراسخة اذ القدرة انما هي على ذلك التعبير كما تدل
عليها صيغة الافتعال اي تكلفه ولا عقل بدون
رسوخ ملك الصفة به يمحى البطلان وقوله حتى يعبر
عن المقصد بقط فصيح اما يصح لو قال صفة يعبر بها
عن المقصد لا صفة يقتدر بها على التعبير عن المقصد مع
فيه بعض تردد اذ التعبير عن جميع المقاصد بقط فصيح
على سبيل الاتفاق مع عدم الرسوخ غير ظاهر
قال رحمه يقتدر بها قلت لو قال يقتدر معها
مع ان استعمال الاقتدار بالباء شايع لكان اولى لانه
ح يجوز العود في الباء الى القطع مع تبينها على انتفاء
البينة بحقيقتها المبادرة في الباء ههنا لان الباء
بحقيقتها هو الله تعالى الا ان يقال ان الباء ههنا للاستعانة
لا للسببية فان الملكة آلة الاقتدار قال العلامة الرازي
في شرح الكشاف في قوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر فانجيناكم الخ

الفرق بين الاستعانة والسببية ان ماله دخل في الفعل
ان كان آلة او متوسطا بين الفاعل ومنفعله فهو باء
الاستعانة والا فباء السببية قال ره هكذا اجاب
ان يفهم هذا الكلام انما قال ذلك لانه ظاهر عبارة
الايضاح اعني قوله حالتي النطق وعدد بشرحه بانه لو قال
بعبر للزم ان لا يسمى مزيله هذه الملكة فصيحا حال سكوته
اذ لا يعبر في هذه الحالة فلم يرد عليه ان الاولى تركه
يعبر الا على ان يوجد منه التعبير في الجملة ولا شك ان
هذا التعريف صادق على الملكة التي يعبر صاحبها عن
مقصده في الجملة حالة سكوته فتفسر كلا رحمه الله على وجه
لا يرد عليه هذا الايراد فدخل قوله حالة النطق على حالة
كون ذلك الشخص ممن ينطق بمقصده في الجملة وقوله حالة عدده
على كون ذلك الشخص ممن لم ينطق بمقصده اصلا واستعمال
قط قال ره في المضارع بدل عوض ليس في اللغة
لكن وقع كثيرا في كلام المصنفين قال صاحب مغني اللبيب
قط للاستغراق ماض ويخلص النفي بقال ما فعلته قط
والعامة يقول ما افعله قط وهو لحن قال ره ان يجيء
على الجواب اجناسا مختلفة اقول في جواز ان يعطف له الجزاء
قال ره سهو ظاهر ليس سبب العدول عن لفظ
يلمع سوى ارادة شمول المفرد والمركب يشعر به قولهم قوله
كذا الفعل كذا ادخل كذا الخ لو فرضنا عدم شمول المفرد
والمركب لما صح لنا ان يقال بلفظ يلمع لان الاقتدار
على اللفظ البليغ ليس شرطا في الفصاحة اصلا كذا نقل
عنه في الحاشية وفيه ان القول بان ذلك ترك لاجله
هذا اللازم انما يصار اليه اذا تعذر التركيب فيه نعم تخصيص بعض
الاسباب بالذكر وبالشيع الانحصار غالبا فان ورد
على هذا التعليل شيء فانما هو ترك الاولى وخلاف الاظهر

ان اظهر لا سهو انظر قال ره لانه السبب الحقيقي الا ترى
المتبادر الى الفهم وبحاجتنا الحقيقي بالعادي يندفع التنافي
من بين ما ذكره ههنا وبين ما ذكرنا سابقا فتامل ان السبب
الحقيقي هو الله تعالى تامل قال ره الى ان يعتبر مع
الكلام يفهم من هذه العبارة ان يقتضي الحال اعتبارا
الخصوصية وذلك للمبالغة في ان الاعتبار امر مهم
في البلاغة حتى لو كانت خصوصية لم يعتبرها المتكلم
لم يجز الكلام بليغا وانما قال مع الكلام دون في الكلام
مع ان الخصوصية في الكلام لانه لما قيد الكلام بكونه مؤديا
لاصل المعنى لم يصح نسبة مقتضى الحال بكلمة في لانه خارج عنه
وانما هو داخل في المجموع المركب في الكلام المفيد بما ذكر
في الخصوصية ثم قال ره بما يوجب اخبار كلمة مع بان
مقتضى الحال قد يكون من الامور العارضة للكلام التي
لا يكون من اجزاءه تخلوه من المؤكدات والاجازة ره
اطنابه فلا يناسب كلمة في الظاهرة في التجريد وتخدشه
ان امثال صفات للكلام ويصح نسبة الصفة الى موصوفها
بكلمة في كما تقول الضرب في الضارب قلت هذه الخدشة
خدشة وهي ان نسبة الصفة الى موصوفها لا تمنع ما ادعاه
في ظهور التجريد في كلمة في والا لورد فيما ادعى الفاضل
اليزدي في حواشيه ان صحيح نسبة مقتضى الحال الى بكلمة في قال ره
خصوصية قال الفاضل الكاكي فتح الخاء اصح من ضمها كذا
في الصحاح وقد صح بخط يدي من نسخ الاساس لفظ
الخصوصية بفتح الخاء وكان وجهه ان الخصوص بفتح الخاء
صفة فبدخول الياء المصدرية فيه يصير معنى المصدر
وبضمها مصدر فلا يتبين الحاق هذه الياء به فلت
فيه بحث اما اولا فلما قال في تاج المصادر الخصوص
والخصوصية والفتح افصح والكاف خاص كردن وانه

جرح فی انه علی تقدیر فتح الخاء ایضا مصدر الا ان یقال
ان ما ذکر حاصل معنی الخصوصیة فانه قال ویمکن ان یکون
بالخصوصیة مصدر محذوف وانه مقابل لکونه مصدرا
واما ثانیا فلانه قوله وبضمها مصدر فلا یلیق الحاق هذه
الیاء بخلاف ما قال المؤلف فانه ای الحرة مصدر الحر و
حقیقتها الخصلة المنسوبة الی الحر ویقال لحاءة الاحرار
فی النسبة الیها فانه حرح فانه مثل الحرة ومنسوبة الانثی فی
الحقیقة واحد ولا مناقشة بینهما فیمکن دخول ها النسبة
فیه هذا ویمکن ان یقال فی توجیه الفصیحة الفتح انها باعتبار
کثرة الاستعمال عندهم لکن ذکر فی الهادی لابن دریان
فتح الخاء افصح وضم خطاء قال سعد هو مقتضی الحال الضمیر
راجع الی الخصوصیة بالقرینة قوله یقتضی تاکیده والتاکید
مقتضاه والتذکیر اما بتاویل المعتبر آنفا باعتبار تذکیر
الخبر وهو القول منه مجاز شایع علی وفق کلام المصنف
مقتضی الحال عنده هو الکلام الکلی فان عنده مقتضی الحال عند
الانکار مثلا هو الکلام المؤکد ومعنی مطابقة الکلام له انه
مندرج تحته وجزئی من جزئیاته وموصادق علیه علی عکس
ما یقال ان الکلی مطابق للجزئیات علی ما سبق فی تعریف
علم المعانی لکن الظاهر ان مقتضی الحال بالخصوصیة الی یقتضی
الحال ایراد الکلام لها ویظهر اثر اقتضاء الحال فیما ذهب
الیه ذهب المحقق الشریف ایضا ومعنی مطابقة الکلام
لها اشتماله علیها ویؤیده انه ذکر کثیر فی البلغاء کلاما مطابقا
لمقتضی الحال مع انه لم یخطر ببالهم کلام کلی قطعا وقال بعض
الافاضل انه مقتضی الحال هو معنی الکلام الجزئی مع الخصوصیة
فان الانکار مثلا یقتضی معنی کلام مؤکد ومعنی مطابقة الکلام
له انطباق اللفظ علی المعنی مثل انطباق اللفظ علی معناه
المطابق تامل یظهر لک حقیقة الحال وتتمة الکلام سیجی ان شاء

لا یرتکبه ذا،

ان شاء الله تعالی قال سعد مع فصاحة متعلق بمطابقته او
حال منه مبنی علی تجویز مجیء الحال من خبر المبتدا ثم اعلم ان بعضهم
لا یزید هذا القید بناء علی انه یمکن ان یکون مقتضی الحال
عدم فصاحة الکلام فلا یرد به المتکلم غیر فصیح فیکون بلیغا
مع انه غیر فصیح ویمکن ان یقال علی تقدیر تسلیم بلاغته
لما کان ذلک قلیل الوجود لم یلتفت الیه وزاد هذا القید
اشعارا بانه امر ینبغی ان لا یتجاوزه صاحب البلاغة وما
قیل من ان مراعاة المطابقة ترفع الکلام ولا ینفک
الفصاحة لانه قد یعرض لاسباب اخلال الفصاحة بعضها
من التعبیة کالمحسنات البدیعیة علی ما قالوا فمراعاة المطابقة
بالطریق الاولی فکلام سماجة اظهر من ان یخفی قال سعد
قال مقامات الکلام متفاوتة الخ حیث الاقتضاء
وانما فسرنا بذلک لیتم ما قبل من ان المقام یلزوم
والمقتضی لازم واختلاف اللزوم لا یقتضی اختلاف
اللازم اذ قد یقتضی امور کثیرة مثل فنون الفصاحة
والتعیین والتطهیر الی غیر ذلک من الاحوال شیء
واحد کالحذف فلا یقتضی اختلاف الحالات والمقامات
اختلاف المقتضی لا اقتضاء ما لابد ان یختلف المقتضی
فی غیر شبهة قال سعد فهم کونه محلا لورود الکلام الکلام
من هذه العبارة انه لا یلاحظ خصوصیة المقام واثار
لفظ المقام علی المکان والمحل قال فی شرح المفتاح
الا ارادة ان اعتبر کونه بمنزلة محل ومکان یسمی مقاما
وفی موضع آخر سموا الامور الداعیة فی حیث کونها
بمنزلة محل وموضع لذلک الکلام مقاما کما مر منهم فی بعض
مواضع شرح المفتاح انه بلاحظ الخصوصیة انتهی حیث
قال انهم اذا قصدوا ادیة معنی فی المکان فی مدح
او ذم او شکر او شکایة او اعتذار او افتخار فاسموا هو

او جلسوا فتكلموا في ذلك المعنى بالقوة في الكلام المناسب
فنسبت معانات ومجالس تسمية للشيء باسم مكانه وحق يمكن
ان يقال في اشاره انه محل القيام وقيام الرحل انتصابه
وقيام العود استقامته وقيام السيوف رواجه او
من قام بنفسه بمعنى قام حاصل في الخارج او من قام بالامر
بمعنى تجلد ونشمر والحاصل ان الانكار محل انتصاب
التاكيد او استقامته ورواجه او محل حصوله في الخارج
او محل تجلده ونشمره ودون التوابع والتوابع عد قال
حال باعتبار توهم كونه زمانا له وخصوصية الحال في بين الازمنة
ظاهرة ويمكن ان يقال انه بمعنى الصفة والحالة كما يجيء الادراك
حال زيد ولا شبهة ان الامر الداعي صفة وحالة وقول
صاحب المفتاح والبيض المقام يعتبر اضافة الى المقتضى
اي اعتبارا راجحا بحيث يعد فلا يرد بما سيجيء في سمعك في قوله
فصار المقام مقام ان يتردد المخاطب وكذا الحال في اعتبار
اضافة الحال الى المقتضى فانهم يقولون حال الاطلاق
وحال الحذف قال مع فيكون راجعا الى ما الا
الاستاذ ان اراد باجزاء الجملة ما هو المصطلح عليها
خرج المفعول ونحوه وان اراد اعم منها لم ينحصر في
الثلثة قال لان المتعلقات الفعل ايضا كما ذكره بتوضيح او
المسند او متعلقة قيل فيه انما يجوز ان يجعل الاستاد
جزءا في الجملة لان الاستاد ليس بلفظ فلا يكون المركب
منه ومن اللفظ لفظا مع انهم جعلوا الجملة والكلام من
اقسام اللفظ قلت سيجيء في توجيه علم المعاني الاعتذار
عن ذلك حيث قال واحوال الاستاد ايضا في احوال
اللفظ قال مع مخصوصا او غير مخصوص مصحوبا بشيء
في التوابع ودون تنزل عن ان يكون خبرا بعد خبر نظرا
الى جانب المعنى فانه ان يكون مخصوصا صفة منكرا او

منكرا او التخصيص اعم من ان يكون بالوصف او بالاضافة
والتخصيص بالاضافة لا يجري في المعرف وكذا قوله
مصحوبا لكن يكون المراد بالتوابع ما يتبع تابعا للمنكر فان
جميع التوابع للمتبوع تابعة له على ما عرف في موضعه و
يمكن ان يكون قوله بشيء في التوابع اشارة اليه ايضا
بل المراد منه ايضا غير الصفة فانه حينئذ يكون مخصوصا
ولا يجري فيه تعميم مخصوصا او غير مخصوص الا ان يعتبر
مصحوبا وصفا على حدة في غير ملاحظة كونه مخصوصا
او غير مخصوص ويمكن ان يكون مصحوبا صفة معرفا على
اللف والنشر الغير المرتب قال مع مع زيادة
كونه مفردا فعلا او غيره فان قلت كونه مفردا غير
فعل لا يخلو عن مسند فكيف مع زيادة قلت هذا المسند اليه
ليس في العوارض التي يبحث له بحسب اقتضاء المقام
لانه لا يكون الا مفردا غير فعل الا بتاويل ولذا لم يتعرض
في بيان احواله وما قيل من ان المراد الزيادة على
المذكور لا على احوال المسند اليه فالمقام بابي عنه
وكذا ما قيل المراد بزيادة كونه مفردا بشيء الى قسمين
فعلا او غيره وليس المراد ان كل واحد منهما يخصص المسند
قال مع ومقام الاطلاق الحكم او التعلق اما الاطلاق
الحكم في زيد عالم واما تقييده بمؤكد في نحو ان زيدا قائم
والاطلاق متعلق الحكم في نحو ضرب زيد عمرا واما تقييده
باداة قصر في نحو ما ضرب زيدا الا عمرا او على هذا القياس
ثم اعلم انه تاكيد المتعلق لا يكون بان لكن قد يكون بتكرير
المتعلق نحو ضربت زيدا ضربت زيدا او تقديم ما حقه
التاخير فان التخصيص تاكيد على تاكيد قال مع
ان خلاف كل منهما بينه مساهلة ظاهرة لان مقام كل واحد
منهما يباين مقام خلاف ذلك الواحد كما يظهر في تتبع الشواهد

الى

ويكون الجمل ضمير خلافة لواحد بتضمين قوله فمقام كل خ التنكير
ارمقام واحد خ المنكر وقد فعل رحمه الله مثل ذلك في
شرح المفتاح في اوائل البيان قال سعد الله وكذا خطاب الزكي
قيل انما فصل عما قبله لان الاسلوب يتغير فان ما قبله
بالنظر الى حال اللفظ وهذا بالنظر الى المخاطب ويكون
المراد بالخطاب مابه يخاطب ليصير مقتضى الحال في وجه ويكون
مناسبا لمكتوب واضافته لادنى مناسبة اي الخطاب
الذي يتعلق بالزكي اسم جنس ان يكون مخاطبا او متكلما
ووجه الفصل ان ما قبله مختلفة في حد ذاته واختلافه
ناش عن الغير قال سعد وكان الاسلوب ان يذكر
مع الغبي القطن او يذكر مع الزكي مقابله والاربعتين
قال سعد الله ما وكلمة مع صاحبتها مع متعلق بالظرف
الواقع خبرا مقدما عليه اعني لكل كلمة او بمضاف محذوف
اي لوضع كل كلمة والمعنى ان لكل كلمة وقف في الكلام
مع كلمة ذكرت معها مقام ليس لها مع كلمة اخرى
قال سعد الله ان مع كلمة اخرى صوحبت معها قال
الفاضل الخطائي الصواب صوحب معها لان الفعل
المجهول قد اسند الى الجار والمجرور ولا يجوز اشتماله على
الضمير لان صاحب انما يستعمل متعديا بنفسه الى مفعول واحد
نحو صاحب زيد عمرا تعدى بكلمة مع الى مفعول واحد فيقال
صاحب زيد مع عمرو فاذا بني الفعل بناء المجهول واسند
الى المفعول فانه جعل الواقع في الصاحب في الاستعمال
الاول فالعبارة صوحبت الرديوني كلمة معها وان
جعل في الاستعمال الثاني فالعبارة صوحبت معها واما
ما وقع في قولهم صوحبت معها فلا يستقيم الا ان يكون قد جاء
صاحب زيد عمرا مع بكر لكن لم نجده ويمكن ان يقال ان
معها لا يكون مفعولا لم يسم فاعله لصوحبت والا لم يجز

ان يجر بالتاء كما ذكره وكيف لم يبن ضمير الموصوف صوحبت فان
ضمير صوحبت راجع الى كلمة اخرى وضمير معها الى كلمة في
قوله لكل كلمة كما هو مقتضى ظاهر السوق بل يمكن ان يكون
صفة مصدر محذوف والحاصل ان لكل كلمة مع كلمة اخرى
صوحبت هذه الكلمة مصاحبة كائنة مع تلك الكلمة يمكن
ان يكون استثنافا فحذف احد جزئيه كما قيل مصاحبتها
مع اي شئ فقيل مع تلك الكلمة كلمة اخرى كما ذكرنا في
قول الكشاف في قوله تعالى فلما بلغ معه السعي قال سعد الله
مع ما يشاركه تلك المصاحبة فلا يكون مع ما يشاركها
بالطريق الاولى قال سعد اذ المراد بالمصاحبة الكلمة
الحقيقة او ما في حكمها ليعم ارادة الكلمة اللسان بكلام كما جاء
في بحث الكلمة مصاحبة فيتناول الجمل التي ليس الاسناد
فيها مقصودا اصلا لكن السيد السند حملها في شرح المفتاح
على ما يتناول الكلام ايضا حيث قال ويتناول الجملة
ايضا وادرج الفصل والوصل في البيان وهذا الاطلاق
غير متعارف في اطلاقاتهم وان كان جائزا حيث
ذكر الخاص واراد به العام اعني اللفظ قال سعد الله تعالى
مع المسند النسبي وهي جملة علقت على المبتدا وعائد
لا يكون ذلك العائد مسندا اليه في تلك الجملة واراد بالمسند
الفعل او ما يقابل النسبي لا الاسمي لئلا يلزم التكرار قال سعد
وارتفاع شان الكلام في الحسن والقبول مطابقة تام فارغ
عن تعريف بلاغة الكلام وضبط مقتضيات الاحوال اجمالا
قال وارتفاع شان الكلام البليغ بحسب مطابقته لمقتضى
الحال يبان ذلك انما اعتبر في بلاغة الكلام المطابقة
في الجملة لان المطابقة ما يقتضيه الحال عاما في الواقع
او متقبل متعذر وجها كانت المطابقة واولى كان
الكلام في مراتب الحسن في نفسه والقبول عند السامع البليغ

ارفع واعلى حتى تنتهي المطابقة في الكمال تنتهي بلاغة الكلام
في الحسن والقبول وكلما كانت النقص كان الشد الخطاط
وادنى درجة حتى اذا انتهى عدم المطابقة انعدم البلاغة
فكل كلام له ارتفاع باعتبار مقدار المطابقة والخطاطه
باعتبار عدمها مثلا انكار المخاطب يقتضي ان يكد بالقسم
وان واللام فاذا اكد بان كان بليغا واذا اكد بان
واللام كان احسن في الارتفاع فكن منحطا عما اذا كان
مؤكدا بان واللام والقسم وما قررنا موافق لما ذكر
في المفتاح من ان الارتفاع والانحطاط بقدر مصادفة
المقام لما يليق به قلت وبهذا التقرير يظهر اندفاع
ما قال الفاضل الخطائي من انه ظهر الخلل في المقدمتين
اما في الاولى فلان نفس المطابقة انما توجب نفس
الحسن الذاتي لا الزيادة عليه واما في الثانية فلان
عدم المطابقة مبني اصل الحسن فكيف يثبت به الانحطاط
الذي يوجب اصل الحسن ثم قال ذلك الفاضل لان الارتفاع
والمطابقة ذكرا مطلقين فالمراد الكامل منهما فلا شك
في استفادة حصول الارتفاع الكامل بالمطابقة الكاملة
لانا نقول نحن نريد بالانحطاط ايضا الكامل منه لانه ذكر
ايضا مطلقا وليناسب الارتفاع فح لا يستقيم صحة
حصول الانحطاط الكامل بعدم المطابقة الكاملة لانا
انما نحصل بعدم المطابقة رأسا قبل على تقدير التسليم
ان نريد بالانحطاط ايضا الكامل منه لكن النفع بتوجه
الى التقييد بغير الانحطاط الكامل بعدم الكمال في المطابقة
قلت لا يلزم الانحطاط الكامل بعدم الكمال في المطابقة
بل يلزم عدم الارتفاع الكامل بعدم الكمال في المطابقة
واما لزوم الانحطاط الكامل فبالكمال في الانحطاط المطابقة
ثم قال ذلك الفاضل ويمكن ان يقال لعل المصنف لا يسلم ان

ع

ان مدار الحسن على الانطباق والا انطباق انما هو كلام
ذكره السكاكي والمفاضلين بعده ومتابعة بل ما امكن بعرض عليه
فيجوز ان يجوز ثبوت الحسن لمجرد الفصاحة فالكلام الفصيح
حسن في نفسه لكنه منحط في الحسن والبليغ مرتفع في الحسن
فصح انه يرتفع الكلام في الحسن بالمطابقة وينحط فيه بعدمها
قلت قد صرح المصنفي بعد بان الطرف الاسفل في البلاغة
ما اذا غير الى ما دونه التحق عند البليغ باصوات
الحيوانات تصدر عن غير محلها كيف انتفع وهذا عند
الانصاف صريح في انه لا اعتبار ولا تسلم فيه الحسن الذاتي
قال سعد اعتبار هذا الامر في المعنى اولا وبالذات
قال السيد السند في شرح المفتاح لا يخفى عليك ان الاطلاق
والاثبات في العبارات الراجعة الى اللفظ دون المعنى
فمن زعم ان مقتضى الحال على الاطلاق يعتبر اولا في المعنى
وثانيا في اللفظ على قياس ما عرفته في الاستناد فقد سهى واخطأ
خبير بان المتكلم عند ترتيب المعاني في نفسه يعتبر لكل معنى ما يليق
به من الحذف وغيره اولا ثم بالالفاظ على حذو ما نظم لا يكون
معنى لفظ محذوف محذوفا عن تمام المعنى وغير الارادة
لكن يجب ان يكون محذوفا عن المعنى المرتب الذي يعتبره
المتكلم في نفسه وهذا المعنى صرح الشيخ في دلايل الاعجاز
مرارا قال سعد واراد بالكلام الفصيح وذلك بناء
على انه لو اجرى على اطلاقه بحيث يتناول غير الفصيح ايضا
لزم ارتفاع الغير الفصيح المطابق وسوا صرح به في
الايضاح وان اراد به الكلام البليغ لزم ان يكون ارتفاع
الكلام البليغ بمطابقة الاعتبار المناسب والخطاط بعدمها
مع ان نفس البلاغة يحصل بالمطابقة وتنعدم بعدمها قال
السيد السند في حواشي شرح المفتاح وقد غير صاحب
الايضاح عبارة المفتاح فقال وارتفاع شان الكلام

في الحسن والقبول بمطابقة للاعتبار المناسب والخطاء بعدمها
فوجب ان يحمل الكلام في عبارته على الكلام المطلق الممتزل
للكلام البليغ وغيره ومع ذلك فالمتبادر من قوله فالخطاء
ان الخطاء في الحسن والقبول بعدم مطابقة له ويفهم منه
ان هناك حسنا وقبولا في الجملة مع عدم المطابقة بالكلية
قلت وقد سبق لك مما قررنا انه لا يحتاج الى ان
يراد بالكلام الفصيح بل المراد الكلام البليغ كما هو قاعدة
الانصراف الى الكامل وشهادة الشوق والذوق قال
واراد بالحسن الذاتي الداخل في البلاغة اي الحاصل
بسبب امر داخل في مفهوم البلاغة فانه دخل في مفهومها الامران
المطابقة والفصاحة ويحصل بكل منهما حسن ذاتي فذلك هو
الحسن الذاتي قلت يعني تقريرهم لحصول الكلام ان ارتفاع
شان الكلام الفصيح في الحسن الذاتي الداخل في البلاغة
بعدمها وعلى تقريرنا ان شان الكلام البليغ في حسنه
الذاتي الداخل فيها بمقدار مطابقته للاعتبار المناسب
والخطاء شان الكلام البليغ في حسنه الذاتي الداخل
فيها بمقدار عدمها ولا يخفى ارتفاع شان الكلام الفصيح بمطابقة
للاعتبار المناسب للمقام والخطاء شان كلامهم
بعدمها قال سلمه والا لبطل احد الحصرين او كلاهما قال
الشارح سلمه الله تعالى في الحاشية اما بطلان احد الحصرين
فيما اذا كان بين مقتضى الحال والاعتبار المناسب
عموم وخصوص مطلقا فانه يبطل الحصر في الاخص ضرورة
تحقق الارتفاع بافراد الآخر واما بطلان كلا الحصرين
فيما اذا كان بينهما مباينة او عموم من وجه فانه يصدق
على كل منهما بدون الآخر فيتحقق الارتفاع بالمطابقة لكل
منهما بدون الآخر فلا يبطل الحصر في احدهما قال
قدس سره بطلانهما على تقدير التباين بين الاعتبار المناسب

ومقتضى الحال العموم من وجه وبطلان احدهما على تقدير
العموم مطلقا او بطل الحصر في الاخص قال الاستاذ الامام
جعل الشارح المحقق الشريف بطلانه كليهما على تقدير التباين
وبطلانه احدهما على تقدير العموم من وجه لانه ان اريد
ببطلان كليهما بطلان كل منهما على التعيين بالنظر الى الغير
فمردود ممنوع وان اريد ان كلا منهما بالنظر الى الآخر باطل
حاصله انه احدهما لا على التعيين باطل فشترك بين التباين
والعموم او الحصر في العام منافي للحصر في الخاص والعكس
قلت اريد ببطلانهما بطلان كل منهما على التعيين وذلك
لانه لما كان نبأ الكلام المستدل على انه الحصر في شيء يوجب
تناول جميع افراده فاذا كان بينهما تباين كليا كان
او جزئيا والحصر في كل منهما يوجب تناول جميع افراد ما
نبا لضرورة يبطل على التعيين قال سلمه وفيه نظر قال
قدس سره وجهه ان الحصر في الاعم من وجه او مطلق
لا يوجب تناول جميع افراده حتى يلزم بطلان الحصرين
او الحصر في الاخص واما على تقدير التباين الكلي فيلزم
كذب احدهما لا على التعيين لابطلان كليهما معا قال
في الحاشية وما يقال في انه لما حصل السبب القريب
للارتفاع تارة في مطابقة مقتضى الحال وتارة في مطابقة
الاعتبار المناسب لم الحاق الامرين اذ ليس بهما
لا اقل او لا تحقق احدهما بدون الآخر في الجملة بتحقق
سبب به بتحقق الارتفاع واختلف فرادة كلف
والمنع بحاله اذ لا يلزم من انحصار السبب القريب
في مطابقة الاعتبار المناسب ان يكون المطابقة بكل
اعتبار مناسب سببا لجواز ان يحصل الحكم ببعض الامور
الذي هو مقتضى الحال ويمكن ان يقال قوله بمطابقة الخ
مصدر مضاف فيفيد العموم فيشمل المعنى جميع الارتفاعات

بجميع المطابقات والحق ان امثال هذه الفروق لا يناسب في
الاعتبارات العرفية والمقامات الخطابية اذ بهم يتبع مخاطباتهم
وعلما منهم ان ما هو المعتبر المناسب ومقتضى الحال والحسب
القصد عندهم فالتفريع بقوة ما هو المقرر عندهم على
انه يمكن ان يجوز الفاء تعقيبية وان يكون اعتراضية على جوزه
المصنف اكثر الكلام بل تعليلية قلت بل يمكن ان توجد مقدمات
ويترتبها على هيئة الشكل الاول بان تقول كل الاعتبار
المناسب يوجب ارتفاع شان الكلام الفصيح في
الحسن اذ الذاتي لكل ما هو موجب لارتفاع شان الكلام
الفصيح في الحسن اذ الذاتي مقتضى الحال لا غير فكل الاعتبار
المناسب هو مقتضى لا غير وكيفما تقول كل مقتضى الحال
يوجب ارتفاع شان الكلام الفصيح في الحسن اذ الذاتي
وكل ما هو موجب لارتفاع شان الكلام الفصيح في الحسن
اذ الذاتي هو الاعتبار المناسب لا غير فكل الاعتبار
وكيفما على تقدير صحة المقدمتين لا يلزم الا المساواة في
القصد فقط ليلزم المساواة في القصد فاسد ليفيد
وانما يتعرض لقدس سره لانه يعلم مما ذكر في وجه النظر لكن
هذا الكلام على تقدير التسليم والمراد انه على تقدير تسليم ان
المقدمتين صادقتان تغاير ان الكبرى وان الكبرى في كل منهما
يوجب تناول جميع الافراد وكيفما لا يلزم ان المساواة في القصد وهو
هو الاكثر في الفهم قال معه وذلك لا يستلزم دعوى
الاكثرية في المفهوم قلت مناط دعوى الاكثرية ما ذكر في
بيان التفريع حيث قال فيجب ان يكون المراد الاعتبار
المناسب ومقتضى الحال واحدا فانه ظاهر في الاكثرية في
المفهوم قال معه هو نوعي معاني النحو فيما بين الكلم
من توخيت رضائك الترتيب وقصدت والمراد توخي

توخي معاني النحو فيما بين معاني الكلام فان توجيها فيما بين متون
الالفاظ محال صرح به الشيخ في دلايل الاعجاز حيث
قال ليس معنى النحو معاني الالفاظ فيتصور ان يكون لها
تفسير وجملة الامر ان النظم انما هو ان الحمد في قولنا
الحمد لله رب العالمين مبتدا وهو جزء ورب صفة لاسم الله
ومضاف الى العالمين فانظر الان هل يتصور في شيء من
المعاني ان يكون معنى اللفظ وهل يكون الحمد مبتدا وهو جزء
معنى لفظ الحمد لله او يكون رب صفة وكونه مضافا الى
العالمين معنى لفظ رب وايضا نوعي معاني النحو لا وقوف
على العلم باصطلاحات النحاة فانه اذا علم الفرق بين جاءني
زيد راكبا وبين جاء زيد الراكب لم يفد الجاهل بنسبة الاول
حالا والثاني صفة فكلام البدوي الذي لم يسمع علم النحو ابدا
لا يكون خاليا عن حلية النظم وقوله فيما بين الكلام اشارة
الى ان حصول هذه المعاني بعد التركيب فيما بين الالفاظ
لا في معرداتها قال معه وذلك لانه قد ذكر الشيخ
في دلايل الاعجاز ان النظم ليس الا وضع الكلام موضع
الذي يقتضيه علم النحو فعلم ان النظم والتوخي والوضع
واحد لان التوخي وكذا الوضع تفسير وحقيقة بالنظم
ولا شبهة في ان التطبيق والوضع واحد لان وضع
الكلام حيث ما ينبغي وعلى ما ينبغي ليس الا تطبيق
الكلام كما صرح به الشيخ فتبين التطبيق هو النظم بمعنى التوخي
قال معه وتطبيق زيد هذا انما يصح لو كان المراد بالخبر
المسند المخبر به وان كان المراد خبر المبتدا فعوده فيه
على سبيل التغليب قال معه وبيان فيما يرجح
في الاولى بالتتميم والمجاز في الثاني ان يتميل ويزيد وفي الاضافي يرجح
في الام عميل في ويجعلين يضطرب وذكر الشيخ
في شرح الكشاف في سورة آل عمران انه قد صحف يرجح

بالجهتين قال معه وكثيرا بالنصب على انه من صفة الاحيان
هذا رد على من جعل صفة مصدر محذوف اي سمى التسمية كثيرة فان
المعنى لوصف التسمية بالكثرة مع الاحتياج الى تاويل في
نحو كثير فالصواب انه نصب على الظرف لانه من
صفة الاحيان على ما خرج به جار الله في المفصل في المفعول
فيه كذا نقل عنه رحمه الله وفيه بحث لان اطلاق التسمية
بمعنى الاطلاق اكثر فلا يحصر مع ان التسمية ليست في حين
كثيرا ايضا واما التذكير فسهلة لان تذكير المصدر لحيلة في
تاويل انه مع الفعل شايع كما خرج به صاحب الكشاف في
قوله تعالى الوصية للوالدين والاقربين وكذا قال المحشي
الشارح في بحث الفصل والوصل في قوله واما توسيط
الواو ان تذكير ضمير المعرفة لانها بمعنى ان يعرف كذا ذكر
السيد السند في حواشي شرح المفتاح في بحث لازم
الخبر وفائدته ان جعل هذا اشارة الى الاستفادة
بتاويلها في حكم الفعل مع ان وعليك ايضا ان تتذكر
ما نقلنا سابقا عن الكشف الكبير قال معه وحيث
نفى ذلك اراد انها ليست في صفات الالفاظ
المفردة وفي كلام الشيخ تناقض لكن لا يدفعه هذا
التوفيق وسواء قال ان الفصاحة صفة راجعة الى
المعنى وقال ان الفصاحة فضيلة فلا شك انها راجعة
الى اللفظ دون المعنى فاثبت اولا انها راجعة
المعنى ونفى ثانيا ووجه التوفيق بينهما ان المراد برجوعه
الى المعنى كون المعنى ملحوظا فيه ومعتبرا واليه اشار
بقوله الى ما يدل عليه باللفظ دون اللفظ نفسه والمراد بنفي
رجوعها الى المعنى نفي الرجوع اليه بنفسه هذا الدليل
على انها ليست في الالفاظ المفردة ما ذكره الشيخ في
دلايل الاعجاز من انه ينبغي ان يعلم ان ليس اذا تكلمنا

مطلب في ان الفصاحة

تكلمنا في البلاغة والفصاحة مع معاني الكلم المفردة شغل ولا هي من
سبيل وانما نعتمد الى الاحكام التي نحدث بالتاليف والتركيب
ولا نزاع في رجوعها الى نفس اللفظ قلت فيه بحث فانه
لا نزاع في رجوع التعقيد المعنوي المعتبر في مفهوم الفصاحة بالمعنى
الذي مر في صدر المقدمة الى نفس المعنى الا ان يقال ان
قولنا انها صفة راجعة الى اللفظ على سبيل التعيين صحيح و
ذلك كاف فيما نحن فيه فافهم قال معه الذي يدل
بلفظ على معناه اللغوي قيل ان بعض الاقوال البليغة ليس
له المعنى الاول اللغوية التي هو محل البلاغة ومشتملا عنها
الى المعنى الثواني بل المشتمل عنها هي المعاني الشرعية ونحو ذلك
واجاب عنه الاستاذ الامامي بانه ذكر المعنى اللغوي ليس
لحصر المعاني الاول فيه بل لانه الاصل قلت تعقيب المسند اليه
بضمير الفصل للحصر اعني قوله هو الذي قلت تعقيبه بضمير الفصل
ليس بمنحصر بمحصر كما يجيء قال معه في بعض نسخ تلخيصه هذا
اذا كون ضمير الفصل منحصرا على تقدير جعله مبتدا واما على تقدير
كونه لمجرد الفصل فلا فرق بين زيد هو الجائي على هذا التقدير
والفارسية زيد كه آينده است صرح بذلك ابو نصر الفارابي
ويمكن ان يقال المراد بالمعنى اللغوي ما يقابل ما له خواص وزيادة
في الافادة كالمعنى المجازي والكنائي وغيرهما قال معه
ثم يجد لذلك المعنى دلالة ثانية في وصف تلك الدلالة بالثبوت
مساهلة لانه ليس لذلك المعنى دلالتين اصلا بهما او بواحدة
ثانية والمقصد ان لذلك اللفظ دلالة ثانية باعتبار ذلك المعنى
قال معه والشيخ يطلق على المعنى الاول فيجب
فان النظم كما سيجيء هو تطبيق الكلام لمقتضى الحال والتعلق كما
سيجيء هي التي في المعاني الاول فيجب اختصاصه اللهم ان يقال ليس
المراد بالاطلاق ههنا المعنى المتبادر بل المراد ما يحتمل الاشتراك
او المراد بالمعاني الاول نفسها ايضا بالاشتراك فانه ذكر

في الافادة كنفي الشك وتطهير القلب وكذلك تعرض على
النفس الجميع ويرمون افادتها لكن البعض لا يقدر على
الافادة على وجه يحصل البلاغة كالعوام والبعض يقدر على ذلك
كالخواص وسيجئ فيه كلام فان قلت على ما قررته الشارح
يصير محل البلاغة ومعروضها المعاني الاول دون الثواني
لكن اذا كان الثواني بحيث يتناول المعاني المجازية
والكنائية يرد عليه انه لا شك ان التطبيق لمقتضى الحال
قد يعرضها ايضا مثلا اذا قال الموحد ان المنشئ للعقل
هو الرب سبحانه وكان المقام مقتضيا لان كيد كان الكلام مبنيا
ومعروض التطبيق والبلاغة انما هو الاسناد المجازي
اعني اثبات الله تعالى والمقصود نفي الشريك وكذا الكلام
المؤكد المستعمل في لازم معناه فان التاكيد راجع للمعنى المجازي
وكذا التعريف والتنكير والحذف وكذلك في المفردات
المجازات عائدة الى المعاني المجازية فكيف يصح القول
بان المعاني الثواني في حيث انها ثواني ليست معروضة
لها وهذا لا يأبى في كونها معروضة لها في حيث انها معان
اول بالنسبة الى معانيها الثواني وههنا كذلك لان
المعاني المجازية المكنية بما ذكر في الكيفيات مما ينتقل
الذهن منها الى الخواص في الافادة كنفي الشك
وما يستعقبه التعريف والتنكير وغيرها والتوضيح ان
الكلام يشتمل على البلاغتين فهو ان باعتبار معان ثلاثة
اولان واثنان ثانيان فان بالنسبة الى بلاغة علم
البيان المعنى الحقيقي معنى اول والمجازي معنى ثان واما
بالنسبة الى بلاغة علم المعاني فالمعنى المجازي معنى اول وما
يستعقبه من نفي شك ونحو ذلك معنى ثان فالمراد
في المعاني الاول ما ينتقل عنها الى معان لغوية سواء كان
اللفظ مستعملا فيها حقيقة او مجازا افهم قال معه

في الفصل الثاني في دلايل الاعجاز كما نقله الاستاذ الامامي انهم قد
استعاروا
النسج والوشي والنقش والصياغة لنفس الاستعارة والنظم
ثم قال في الفصل الثاني والعشرين كما نقله الاستاذ ايضا المعاني الاول
المفهومة من نفس الالفاظ هي الوشي والنقش ونحن اذا اطلاق النظم
على المعاني الاول ليضا قال معه بحيث تثبت انها في صفات
الالفاظ او المعاني يمكن توجيه عبارة المتن موافقا لذلك فيما
نقل عن الشيخ اولا حيث قال في مواضع في كتابه ان الفصاحة
صفة راجعة الى المعنى والدال عليه اللفظ دون اللفظ نفسه
بانه اراد بالمعنى المعنى الاول في قوله في البلاغة صفة راجعة الى
اللفظ باعتبار افادة المعنى وحاصله انه حيث اثبت الشيخ
ان الفصاحة في صفات الالفاظ اراد انها في صفاتها باعتبار افادتها
المعنى الاول واما نقل عنه في قوله وفي بعضها ان فضيلة
الكلام يقع للمعنى حتى ان المعنى مطروحة في الطريق فمراد
الشيخ بالمعنى ههنا هو المعنى الذي كل صرح به في قوله وبالمعنى الثواني
الذي جعلت مطروحة في الطريق فاظنا ان يجعل المراد باللفظ
المعنى الاول كما قال الشارح فتدبر لكن يمكن تطبيق كلام المصنف
على ذلك بعناية بان يقال معنى قوله فالبلاغة صفة راجعة
الى اللفظ باعتبار افادة المعنى انه حيث اثبت الشيخ انها
في صفات الالفاظ اراد انها في صفاتها باعتبار افادتها
المعاني الاول للمعاني الثواني حتى انها مطروحة في الطريق
قال مصححه وبالمعاني الثواني التي جعلت مطروحة في
الطريق المراد بالمعاني الثواني هي الخواص في الافادة على وجه
يتناول المعاني المجازية والكنائية وغيرها كنفي الشك وتطهير القلب
كذا قال السيد في شرح المفتاح في قوله ولا يوضح الكلام في جميع
الفصاحة الا بالتعرض لمقتضى الحال فعلى هذا ان طرحه في الطريق
والتسوية بين العامة والعامة فانه لا يعرف الا البلغاء قال الشارح
الامامي ومعنى في طرحه في الطريق والتسوية انه الخواص في الافادة

دلست انا احمل كلامه على هذا بل هو مصرح بمرارا ان ليس
نحمل على هذا المعنى از ذكر التقط وارادة المعنى الاول مقصورا
على بل الشيخ يصرح به ايضا مرارا فان الكلام على نفى التخصيص
على مذهب السكاكى بناء على انه يكون انا تاكيد الفاعل
احمل وقدم عليه للتخصيص لا ان يكون تاكيدا الفاعل ليست
ليكون المعنى على نفى حمل المتكلم فانه لا يناسب المقام
اذ المقام يقتضى ان الشارح استصوب فى هذا الحمل
كما حمل الشيخ عليه لكن لا يستقيم ارادة المعنى المقصود منه
على مذهب الشيخ فان المسند اليه المقدم اذا دلى وصف النفى
يفيد حصر عدم الفعل على المسند اليه لا نفى القصر ولو قال
بل هو ايضا يصرح به مرارا كما اشرنا اليه لكان انسب
بالمقام قوله اعنى فتعبروا عن ترتيب المعانى بترتيب
الالفاظ فى هذا الاستشهاد بحث فانه يحتمل ان يكون
المجاز فى النسبة الاضافية وح لا يدل على اطلاق اللفظ
وارادة المعنى الاول وعلى تقدير حذف الترتيب يكون
اطلاق اللفظ وح على ترتيب المعانى وهو نفس البلاغة
لا المعنى الاول وح بالجملة لا يدل على ادعاه فى تصريح الشيخ
بمقصوده ويمكن ان يقال مراده بقوله ثم بالالفاظ
بحذف الترتيب اى حذف الترتيب فى كلا الموصوفين
اى ثم عبروا بالالفاظ عن المعانى يؤيده قوله لما كانت
المعانى تتبين بالالفاظ ويصح الاستشهاد به بقوله و
لكن معنى اللفظ الذى دل بالسببية على المعانى الثوانى
وبسببية تتمة الكلام ان شاء الله العزيز قوله
اعنى الزيادات والخصوصيات والكيفيات قلت يفهم فى هذا
المعانى الاول هى الزيادات ومن قوله فيما سبق اعنى هو الذى
يدل بلفظه على معناه اللغوى لم يجد ذلك المعنى دلالة ثانية على
المقصود فهناك الفاظ ومعان اول ومعان ثوان ان المعانى

المعانى الاول هى المعانى اللغوية الاصلية والحق ان المعانى اللغوية
الاصلية من حيث انها معانى لغوية اصلية ليست مما يحق
ان يوصف بالفصاحة والبلاغة والبراعة وغيرها لانها
بمنزلة اصوات الحيوانات بل انما يحق ان يوصف بها
من حيث انها معروضة للزيادات والكيفيات كما اشار
اليه الشيخ بقوله وان الفضيلة التى بها يستحق الكلام ان يوصف
بالفصاحة والبلاغة والبراعة وما شاكل ذلك انما هى
فيها اى فى المعانى الاول فتوجيه الكلام ان يقال ليس المراد بالمعانى
الاول فى قوله فهناك الفاظ ومعان اول ومعان ثوان
هى المعانى اللغوية من حيث انها معان لغوية بل المراد المعانى
اللغوية التى تجرد دلالة ثانية على المعنى المقصود من حيث
انها معروضة للزيادات والكيفيات والخصوصيات ثم بالغ فى
المقصد فى قوله اعنى الزيادات والكيفيات والخصوصيات
وبتسامح بان يعبر عن المعروض فى حيث ان معروض اعنى
المعانى الاول يعارض اعنى الزيادات تنبيها على انها انما
وصف المعانى الاول بالفصاحة وغيرها وقيل فى توجيه هذا
الكلام ان المراد بالمعانى الاول ما هو المقصود اولا وبالذات اعنى
التى هى الخواص فى الافادة وعليه قوله المعانى الاول المفهومة
اعنى الزيادات والكيفيات والخصوصيات والمراد
بالمعانى الثوانى ما هو المقصود ثانيا وبالعرض فان مقصود
المبتدع اولا وبالذات افادة الخواص والمزايا بجعل
جملة المعنى ذلك واما هو اصل المعانى فانما قصده بتبعية
وهو مطروح فى الطريق ويستوى بين الخاصة والعامة قلت
هذا الكلام صحيح فى نفسه وعليه يمكن تنقيح كلام الشارح
ايضا حيث قال ولا فى المعانى الثوانى التى هى الاغراض
التى يريد المتكلم اثباتها او نفيها لك قال الاستاذ الكاتبى
بان المتبادر من كلام الشيخ فى الفصل الثانى والعشرين وكذا

في الثالث والعشرين من دلايل الاعجاز ان المراد بالمعنى الثاني المعنى
المجازي والكناية وقبيل المعاني في الحقيقة ثلثة الاول المعنى المعنوي
والثاني الزيادات والكيفيات التي يعتبر فيه كمعنى التاكيد والتشبيه
الخاصة التي يترتب على الكناية كمعنى الشك في الاول والثالث
لا يوصف بالبلاغة والبراعة وامثالها بخلاف الثاني وهذا يعضد
كلام براعة لا بلاغة نقله الشارح موعن الشيخ
فافهم قال معه لجعلوا كالمواضعة فيما بينهم ان يقولوا اللفظ
واهم يريدون الصورة التي حدثت في المعنى الاول بهذا الكلام
ولو كان على ظاهره لما ثبت ما ادعاه من اطلاق اللفظ واراده
المعنى الاول الا ان يراد بالصورة التي حدثت في المعنى الاول
المعنى الاول المتصف بالصورة قال معه ان البلاغة في
الكلام اعاد الجار في قوله البلاغة لان العرف عطف عند
صاحب المفتاح فانه يتبع الكوفيين فيه فاراد الشارح
ان يصحح كلام المفتاح على قوله فاعاد الجار لان العطف
على الضمير المجرور لا يجوز بدون اعادة الجار وسيجئ تفصيلها
في بحث العطف قال معه فان قيل ليست البلاغة
فان قلت لا نسلم ههنا استدلال على دعوى حتى يمكن ان
يجعل هذا السؤال معارضة او مناقضة او نقضا اجماليا موقعه
قلنا ينبغي ان يجعل هذا على المعارضة والدليل سيطور
لظهوره والحاصل ان الكلام قد يتبع بالبلاغة الى ان
يخرج عن طوق البشر لان كلام الله كما انه يكون معجزا بالبلاغة
وبمثل هذا صرح السيد السند في بعض تصانيفه وذلك لان
الجواب عنه صريح في المنع فعلى هذا ينبغي ان لا يجعل قوله
لم لا يجوز ان يراعيها على المنع كما هو الظاهر ما يشير بالدليل
المطوي هو قوله ولو بمقدار اقصر سورة قال معه
وكيفياتها الكيفية الاحوال من حيث الاعتبار مثلا حال تقتضي
اعتبارا وقد يكون لها اعتبارات اخر لا اطلاع عليها للبشر

بشرط قال معه وكيفي ههنا بهذا المعنى الظاهر ان هذا
منع آخر على قوله لم لا يجوز ان يراعيها حتى آخر الغاية فيجوز
ان يراعيها كما اشرنا سابقا قال معه ان المناسب
ان يؤخذ حقيقيا كالنهاية وذلك لان طرف الشيء حده و
منتهاه فيلزم ان يكون الطرف الاعلى للبلاغة جزئيا لا يوجد
فوقه كالنهاية الحقيقية او نوعيا لا نوع فوقه كالاعجاز مثلا
ليكون منتهى الجزئيات او منتهى الانواع واما الاعجاز و
ما يقرب منه جميعا فليس منتهيا باعتبار الجزئيات ولا باعتبار
الانواع وكذا نهاية الاعجاز وما يقرب منها كما اذكره
معه في الحاشية والحاصل انه المراد بالاعلى اما شخصي او نوعي
وعلى التقديرين اضافة الحد الى الاعجاز اما لامية
او بيانية وعلى التقادير الاربع لا يناسب حد الاعجاز
وما يقرب منه على الاعلى قلت عدم رعاية ذلك
المناسبة لا يوجب كونه فاسدا الا ان يراد بالحد و
الطرف عند المحققين على ان حمل الاعجاز والاضافة
لامية وما يقرب منه على الاعلى وهو نوعي لا يستبعد جدا
فانه قريب من حمل الاعلى وما يقرب منه على حد الاعجاز
وتمة الكلام سيجئ بعد ذلك قال معه فلا يدفع
الف لانه ان جعل الاعلى نوعا فوق الانواع او شخصا
فوق الاشخاص كان نهاية الاعجاز ايضا كذلك اذ
يكون نهاية الاعجاز نوعا من الاعجاز فوق الاعجاز على
الاول ويكون شخصا منه فوق الاشخاص منه على الثاني وعلى التقدير
ما يقرب منه لا يحمل على الاعلى لكن يرد عليه ما ذكرنا فانه يمكن
حمل حد الاعجاز والاضافة لامية وما يقرب منه على
الاعلى وهو نوعي فان قلت حاصله يرجع الى
التقسيم الى الطرف الاعلى بمعنى النوع الذي هو الجنس

تولنا كما اشرنا وذكر في حب قال نعم ههنا ينبغي اه
وكذا الدر

بنقيض الى هذين القسمين كما يقال العلم تصور وتصديق قال رحمه
فكان بعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته
قال الشارح رحمه في شرح الكشاف والاضافة بيانية اى
مرتبة هي الاعجاز ولو اريد نهاية الاعجاز لم يلزم في القاصر
عنه امكان المعارضة لجواز ان يكون في اوساط الاعجاز
او بدايته قلت فيه بحث فانه لا يسلم ان يدعى لزوم امكان
المعارضة في مطلق القاصر عنه بل هو في مقام بيان الاختلاف
فقال فكان بعضه بالغا نهاية الاعجاز بحيث لا يمكن معارضته
وبعضه قاصرا عن نهاية الاعجاز بحيث يمكن معارضته قيل
في عبارة الكشاف بحث وهو ان القرآن اذا كان من
عند غير الله لوجد فيه اختلافا كثيرا لكن لم يقع هذا الاعجاز
فقوله فكان هذا الاعجاز غير مستقيم ويمكن ان يقال غير الله اعم
من البشر لتناوله الملك والجن فعلى تقدير ان يكون من عند ملك
مثلا يجوز ان يقع عجز البشر ولتفاضل الخطباء بينها تفاوت
قال رحمه وما الهمت بين النوم واليقظة اه وقد
اطلعت بعد ذلك على كلام نهاية الاعجاز وتأملت
في عبارة المفتاح فوجدته تماما موافقا لما الهمت كذا نقل عنه
رحمه الله في بعض النسخ وظني ان قوله اه حال السيد السند في
حواشي شرح المفتاح قال الامام الرازي في نهاية الاعجاز
الطرف الاعلى وما يقرب منه كلاما هو المعجز وقرب منه
عبارة المفتاح واما ما وقع في كلام بعضهم من ان الطرف
الاعلى هو حد الاعجاز وما يقرب منه فيجب ان يحمل على ارادة
المعنى ايضا بان يجعل قوله وما يقرب منه عطفا على الطرف
الاعلى للاشعار بان حد الاعجاز قال رحمه عطف على هو وحق بصير
في قبيل قوله اءنتم اعلم ام الله خبر عن المجموع وليس فيه حذف
خبر الله على ما توهم وذكر بعضهم في بحث شروط حذف الخبر ان
في الدار زيد في الدار وعمرو خبر عنها وكلام الشارح

الشارح رحمه ليضا موافق لذلك في شرح المفتاح في آخر الحالة
المقتضية لتركيب المسند في قوله ازيد عندك ام عمرو قال رحمه
ان الطرف الاعلى مع ما يقرب منه في البلاغة مما لا يمكن معارضته
هو حد الاعجاز فلت المصنف في مقام بيان طرف البلاغة
وعلى هذا لم يتبين ان الطرف الاعلى ما هو كما يتبين ان الطرف
الاسفل ما اذا عبر عنه الى ما دونه التحق بأصوات الحيوانات
وآما ان الطرف الاعلى وما يقرب منه حد الاعجاز فهو بيان
لحد الاعجاز وهو ليس بمقصوده ويمكن ان يقال ان ما ذكره
الشارح ليس بيانا لحد الاعجاز بل بيان للطرف الاعلى
وما يقرب منه بانهما في مرتبة الاعجاز وح يعلم منه الطرف
الاعلى في البلاغة بانه المرتبة الاعلى في الاعجاز قال رحمه
ان طرف البلاغة صرح بذلك تنبيها على ان الطرف الاسفل
ايضا في البلاغة احترازا عما وقع في نهاية الايجاز ان الطرف
الاسفل ليس في البلاغة في شئ كذا نقل عنه رحمه وقال الفاضل
الخطائي في انه لو جعل هذا التنبيه في قوله ما اذا عبر عنه الى
ما دونه التحق كان احسن لان طرف الشئ ربما يمنع لزوم
كونه داخلا فيه بل قيل طرفة نهاية فلا يكون داخلا فيه
فعنده ان في احسنيته خفاء مع ان طرف الشئ ونهايته يكون
خارجا عن ذلك الشئ وهو اصطلاح الحكماء قال رحمه ان الى المرتبة
اى ادنى منه وانزل قيل انه غير مانع لصدقه على الطرف
الاعلى والمراتب المتوسطة لان ما دونه الاسفل ما دونها
ايضا فيصدق عليها ما اذا عبر الكلام عنه الى ما دونه ادنى
مرتبة وانزل التحق قلت قال الامام الرازي في التفسير
الكبير نقلا عن الكشاف في قوله تعالى وادعوا شهداءكم من دون
الله يقال هذا دون ذلك اذا كان احط منه قبيلا وبه صرح
الشارح رحمه فيما يجيء في مباحث القصر وقال العلامة الرازي
معنى دونه ادنى مكان من الشئ اى اقرب مكان منه واحط

فعلى هذا فمراده انها اذا غيرت الكلام الى مرتبة احط منه قليلا او اخس
منه غيرتها التحسن ولا يصدق هذا الا على الاسفل والمتوسط الخطابي
ههنا متعالات قال رح مراتب كثيرة وصف جمع الكثرة
بالكثيرة اشارة الى انها بحاد لا يدرى لها الحصر لكثرتها و
ان كانت محصورة بين الحاصرين وما انطرفان قال رح
وجوه النسوا المطابقة فان قيل يفهم من هذا ان المطابقة و
الفصاحة من التوابع قلنا اعتبرنا اولا تقييد وجوده الكلام بالمغايرة
للمطابقة والفصاحة ثم قلنا ان هذا المقيد تابع لوجه هو
المطابقة والفصاحة فافهم قال رح وفيه اشارة الى
ان هذا القول ملاكه لفظ قد اذ يفهم منه مغايرة هذه الوجوه
لبلاغة الكلام فان تحسينها عرضيا خارجا بخلاف الكلمة
الاتية فانها تستفاد من لفظ تبعتها ولهذا قال ولفظ تبعتها
اشعار قال رح لانها ليست مما يجعل المتكلم موصوفا بصفة
الرعرفا واصطلاحا فلا يقال مرصع ومجنس وان كان
صحيحا لغة قال رح على تاليف كلام بليغ قيل الاولى ان يقال
على تاليف البليغ لان ملكة الاقتدار على تاليف كلام بليغ
في نوع واحد او نوعين كالمدح والشكر وشبابه لا يجعل صاحبها
بليغا كما لا يجعل مجرد الاقتدار على تاليف كلام بليغ واحد او
اكثر من غير ان يكون ملكة فيه بليغا وما قال الفاضل الخطابي من
انه قد اعتمد في ذلك على ما تقدم في تعريف الفصاحة من المتكلم
فان ملاحظته تكشف عن المقصد ههنا بطريق المقابلة يعني يعلم
ان المراد ملكة يقتدر بها على تاليف كلام بليغ للدلالة على ما
يدخل تحت قصده في المكالمة الكلامية فتستبعد جدا وقيل
كلام بليغ نكرة موصوفة بصفة عامة والنكرة الموصوفة بصفة
عامة يعم كما بين في قوله تعالى علمت نفس ما قدمت وبعد مؤمن
فصار المعنى تاليف كل كلام بليغ وقال الفاضل الخطابي هذا
وهم اما اولا فلان معنى عموم النكرة بالوصف ارتفاع

ارتفاع خصوصها وتقييدها بالوحدة وصيرورتها بمنزلة الجنس لا جموعها
بجميع الافراد على سبيل الشمول والاحاطة حتى معنى رجل عالم
كل رجل عالم الا ترى انهم قالوا في لا اجالس رجلا عالما الا بحث
بمجالسة رجل او رجلين ولا تفيد عدم الحنث بمجالسة جميع الرجال
العلماء واما ثانيا فلانه لو سلم ان المعرف كلام بليغ يلزم ان
لا يكون متكلم بليغا اصلا لان الكلام الواقع في مراتب الاعجاز
بليغ ولا يقدر عليه البشر وان قيد بوسعهم يلزم ان لا يكون
متكلم بليغا الا ان يكون فوقه بليغ لان الا بليغ يقدر على كلام
بليغ لا يقدر عليه البليغ وفائدة بين ذلك قد صرح
الشارح في التلويح في تحقيق ذلك من ان في النكرة معنى
الوحدة والجنسية فيحنث لا اجالس الا رجلا معناه الا
رجلا واحدا فيحنث بمجالسة رجلين الا انه قد تنضم اليها
قرينة دالة على ان القصد منها الى مجرد الجنسية فلا يخص
بعض الافراد كما اذا وصف بصفة عامة لكن لا بد ان يكون
الحكم مما يصح تعليله بهذا الوصف فانه يعلم في ذلك
تعلق الحكم بكل ما يوجد فيه الوصف الا ان القرينة لا تنحصر
في الوصف ولا كل وصف يصح قرينة بل يقطع بان لا عموم
في مثل لا تضرب رجلا عالما والله لا اجالس رجلا عالما
وهذا صريح في انه بعد قصد الجنسية يعتبر الاستغراق والشمول
بان يتعلق الحكم بكل ما يوجد فيه الوصف وفيه نظر لا اجالس الا
رجلا عالما موافق لهذا التحقيق فان كل فرد فرد من افراد الرجل
العالم مستثنى فيه بمعنى انه يباح له المجالسة مع كل واحد
ومع جميعهم بخلاف ولهذا لا تفيد عدم الحنث بمجالسة عالم اصلا
سواء كان واحدا او جميعا بخلاف ما اذا قيل لا اجالس الا
رجلا بدون الصفة فانه يحنث بمجالسة رجلين لانه لم يستثن
الا رجل واحد فما سواه داخل في حرمة المجالسة قلت لكن يبقى
ان حلاحية تعليل النيابة لوصف البلاغة فيما نحن فيه غير ظاهر

وفي الجواب بعد اللتيا والتي قلت المراد بالبلاغة التي وصف الكلام بها
في الجملة والحاصل انها ملكة يقتدر بها على تأليف كلام يتصف
بالبلاغة في الجملة ولا يخفى ان ذلك كاف في كون المتكلم بليغا
قال سعد كلما كان او متكلما به بهذا على تجويز استعمال
المشترك في معنييه او على تأويل كل ما يطلق عليه لفظ البليغ بقي
انه لا يحتاج الى التعميم حتى يحتاج الى التكلف بل ظاهر العبارة
ناظرا الى انه مخصوص بالمتكلم قال سعد ولذلك اريد بالمعنى اللغوي
واما بالمعنى الاصطلاحي فيشكل اذ يوصف فصيح بليغ كما
لا يخفى على من له بصيرة فيكون بعض الفصيح بليغا قال سعد
وهو خطأ اذ يجوز ان يكون كلام فصيح غير مطابق لمقتضى الحال
قال سعد والا ربما ادى المعنى المراد فيقال بين قوله
حتى يكون حصولها وبين قوله ربما ادى تنافٍ لان مقتضى
قوله حتى يمكن حصولها ان البلاغة لا يمكن حصولها بدون
هذين الامرين ومقتضى قوله والا ربما ان يمكن تأدية
المعنى المراد بكلام فصيح مطابق على تقدير عدم الاحتراز عن
الخطاء فيكون بليغا فقد امكن حصول البلاغة بدون الاحتراز
عن الخطاء في تأدية المعنى المراد وقيل في الجواب ان الجزئية
لا تنافي الكلية وقيل قد استعارت للتكثير ثم لا يبعد استعماله
في الحكم الكلي مجازا كما تستعمل العلة في النفع مجازا وح يكون معنى
قوله والا ربما انه وان لم يوجد الاحتراز عن الخطاء لا دائما البتة
الى ايراد الكلام غير مطابق لمقتضى الحال فلا يكون بليغا وقيل
بحمل ربما على التعليل ثم استعماله في النفع مجازا وح يكون معنى
قوله والا ربما ان لم يوجد الاحتراز عن الخطاء لانتفى تأدية
المعنى المراد بكلام غير مطابق لمقتضى الحال التي هي سبب عدم
البلاغة ولا يخفى عليك بعد هذه التكلفات وقيل المراد بقوله حتى
يمكن حصولها الى الدوام وح لا تنافي بينه وبين قوله و
الا ربما لان معناه انه وان يتوقف حصولها واقعا على الاحتراز

حاج

الاحتراز عن الخطاء ربما ايقع انه ينبغي الدعي الاصل وهو ان
مرجع البلاغة الى الاحتراز عن الخطاء بلا دليل واجاب
الفاضل الخطائي بانه اراد بعدم الخطاء عن قصد على ان يكون
المقصد قيد النفي لا للمنفي فيصح قوله والا ربما لانه على
تقدير انتفاء عدم الخطاء عن قصد ربما يكون خطاء وربما لا يكون
خطاء لكن ينبغي ان لا يكون عن قصد على التقديرين لا يكون بليغا
اما الاول فلوجود الخطاء واما الثاني فلانتفاء القصد
قلت هذه الاجوبة مبنية على ان قوله والا ربما تعليق
بالاحتراز عن الخطاء اي وان لم يحترز عن الخطاء ربما ادى
الى هذه التكلفات البعيدة لكن الظاهر انه متعلق بقوله
مرجعها الى الاحتراز اي وان لم يرجع البلاغة الى الاحتراز
يلزم ان لا يكون موقوفا على الاحتراز وعدم توقف
البلاغة لا يستلزم ان يوجد مع الخطاء دائما بل قد يوجد
معه وقد لا يوجد فصح قوله ربما وايضا يمكن ان يقال والا ربما
متعلق بمحذوف اي مرجعها الى التمييز بين الصواب و
الخطاء منتهيا الى الاحتراز عن الخطاء بغريزة قوله والا فمن
الفصيح عن غيره وح يصح المعنى فافهم قال سعد الله
فلا يكون بليغا الشرط يقتضي ان يقال فيكون بليغا لكن المراد
انه لا يكون بليغا اي في الواقع قال سعد قد يفسر مرجع
البلاغة بالعلة الغائية لها والغرض منها قال السيد
قدس سره في حواشي شرح التلخيص اعلم ان كل حكمة
ومصلحة تترتب على فعل تسمى فائدة فحيث تترتب
عليه وغاية من حيث انها على طرف الفعل ونهايته
فتختلفان بالاعتبار وتتعاقبان الافعال الاختيارية و
غيرها واما الغرض فمعناه الداعية اقدام الفاعل على فعله
ويسمى علة غائية وهما بهذا المعنى مختلفان بالاعتبار فان الغرض
بالقياس الى الفعل فاعل التأديب مثلا غرض

للضارب وعلة غائية للضرب وقد يخالف الغرض
فائدة الفعل كما اذا اخطاء في اعتقادها فان كل
ما يترتب على فعل يسمى فائدة من حيث ترتبها عليه
وقال في شرح المفتاح الغرض هو الفائدة المترتبة
على الشيء من حيث هي مطلوبة بالاقدام عليه وبين
كلاميه تدافع قال ره قلت لا بل هو فاسد قال
صاحب مغني اللبيب وزاد فصل الجملة لا بل لتاكيد
الاضراب بعد الايجاب نحو وجهك البدر لا
بل الشمس ولتاكيد تقرير ما قبلها بعد النفي ومنع بعضهم
زيادتها بعد النفي وليس بشيء كقوله وما هجرتك لا بل
لازداد شغفا قال ره وفائده واضح لان
الاحتراز مثلا انما يصلح غرضا للعلم بشيء واما كونه غرضا
للمطابقة فلا معنى له وكذا التمييز ولنا ايضا كلاما فعل
المتكلم فعلها غرضا لكون الكلام مطابقا لا معنى له ولو
قدرنا تاليف الكلام فانما ليطابق غرضين فالتاليف
وان الغرض افادة المعنى على ما بينتي كذا ذكره في الحاشية
ح ل ره تفيد هذين الامرين ارا للعلمين الذين
بها الاحتراز والتمييز او تتوقف عليهما ارا على التمكن
عليهما لو مارستهما ومزاولتهما ولم يعلم انها غرض
منها وغاية لها قلت علم مما ذكرنا سابقا ان الغرض
ليس هو الترتب على شيء مطلقا بل المترتب عن اختيار
وقصد فلا معنى لكونها غرضين لبلاغة المتكلم التي هي
الملكة المذكورة لانها ليست اختيارية وان جعل غرضا
لتحصيلها فلا يصح في الملكة التي كانت بحسب السليقة
وفي غيرها بعد تسليم صحة يلزم ما ذكرنا في الشرح قال قلت
ما ذكره الشرح في انه لم يعلم انهما غرض منها وغاية لها
يجري في الصورة الاولى ايضا فلم يتعرض لها ثم ايضا قلت

قلت القول بان الاحتراز والتمييز غرض وغاية لبلاغة
الكلام فاسد في غاية الوضوح كما نقلنا عن حاشيته فلا يحتاج
لضميمة ذلك اليه واما في الصورة الثانية فالفرق بان الامرين
غرض لبلاغة المتكلم ليس فاسدا في هذه المرتبة فتشبث بانه لم يعلم
من قبل نعم لو قلنا في الصورة الاولى بان المراد بالتاليف
الكلام كما نقلنا عنه فلا الصورتين في الفساد سيان وليضف
الغاية في الفائدة المرتبة كما نقلنا عن حواشي شرح الشرح
العضدي غاية الامر انهما مختلفان بالاعتبار واذا في بلاغة
المتكلم هذين الامرين فهما فائدة وغاية لهما بل مما عرض منها
ليضف بما نقلنا عن شرح المفتاح ويمكن ان يقال ان كلام
الشارح لا جار على ما نقلنا من حواشي شرح الشرح العضدي
من ان الغرض اعم من الفائدة والمراد بالغاية ههنا
العلة الغائية كما هو مقتضى السؤال غاية الامر انه ليس
جار على وفق الاصطلاح ويحمل ان يقال انا لم نجزم بانهما
تفيد هذين الامرين بل رددنا كلامه في انهما تفيد هذين الامرين
او تتوقف عليهما فافهم ح ل ره اي توضيح انما فسرنا ذلك
اذ المتبادر من ان بين شيئين في علم الاستدلال علة وبين
ان يستدل في علم اللغة ان في هذا اللفظ غرابة بل
يذكرون فيه الالفاظ المانوسة توضيح منه ان ما عداها
غريب وكذا لا يستدل في علم الصرف ان هذا مخالف
للقياس بل يبين فيه القواعد الصرفية وتوضيح منه
ان ما عداه وجد مخالف فهو مخالف للقياس وكذا لا يستدل
في علم النحو ان في هذا ضعف التاليف وفي كذا التعقيد
اللفظي بل يوضح منه انا ما وجد على خلاف قوانينه او خلاف
ما بين ان هذا هو الاصل ففيه ضعف التاليف والتعقيد
اللفظي ح ل ره او في علم الصرف قيل فيه ان
المخل بالفصاحة ما ثبت في الوضع وذا لا يعلم في علم

الصرف

ثم اجيب بانهم يذكرون الالفاظ الثابتة في اللغة ويقولون انها
ثابتة فيعلم منه ان ما عداه الالفاظ خلاف ما ثبت عن
الواضع تلك بعينها فهذا ان السائل والمجيب كلاهما يحمل مخالفة
القياس على مخالفة اللغة فوافين اللغة وقد حققنا لك فيما قبل
انه يستنبط فيتبع ما ثبت عن الواضع فيقاس صرفا وتوجيها
مخالفة مخلا بالفصاحة ويقال له مخالفة القياس للغوي
ليضا وذا يوضح في علم الصرف كما قررنا آنفا فقبل الظ
ان يقول ما ثبتين في متن اللغة والتصريف والنحو كلمة
الواو بدل او لانه يفهم من هذه العبارة ان بعضا وا صدا
بين في احد من هذه الثلثة العلوم لان كلمة او موضوعة
لاحد الشيئين او الاشياء مع ان في كل واحد منها
بعض تعرض واجيب بان بين مجمل والتابع في ذكر
نثر اللف الاجمالي كلمة او حيث الواو وقلت وعكسه
انه يجعل كلمة او بمعنى الواو فان وضعها لاحد الشيئين
او الاشياء يقوله المتقدمون واما الكوفيون و
الاخفش فيقولون انها تجيء لمطلق الجمع كالواو و
صرح به صاحب مغني اللبيب وحينئذ يحمل الكلام على التوزيع
بان يعتبر تقديم العطف بين العلوم اولا ثم يجعل ظرفا
ليستبين لا على تقدير العامل فح يكون مجموع العلوم ظرفا
ليستبين فالبعض المستبين فيها موزعا لانه مبين في كل
منها قال ره او يدرك بالحس لو جعل كلمة او ههنا ليضا
بمعنى الواو فالامر ظاهر انه يقدر الموصول في المعطوف
تقديره وما يدرك بالحس وكلمة ما عبارة عن غير ما عبر عنه
بما يستبين وح يفيد انه ما يتبين في العلوم غير ما يدرك
بالحس ولو عطف يدرك على ما يبين بدون تقدير الموصول
بان يكون البعض الذي يفهم من كلمة من التبعيضية موزعا بين
ما يتبين في العلوم ويدرك بالحس لكان له وجه وليضا يخلو

يمكن ان تكون كلمة او بمعناه ويحمل الكلام على انه مانعة الخلو ويفهم
المقصود وهو الجمع من المقام لكن على هذا الشكل افراد ضمير وهو
ما عدا التعقيد لانه على هذا التقدير يكون التشبيه الآتي بين
انه افرد نظرا الى الخبر وافراد المبتدا التثنية والجمع نظرا الى
افراد الخبر مما جوزه صاحب الكشاف في قوله وان كانتا
اثنتين الآية وليضا جاز رجوع الضمير الى البعض لاستغنائه عن كلمة منه
او تقدير مضاف في ضمير بينن ويدرك اي بعضه ولا حاجة
ح الى تقدير الموصول في يدرك ويصح ح رجوع الضمير الى كلمة ما
والمراد بالحس الحس السمع والذوق الصحيح يدرك بواسطة
حتى لو لم يسمع اصلا لم يدرك الذوق الثاني وقطعا فاسد
الادراك الى السبب او بين المراد بالحس في اول الامر
الذوق على التجوز اذا ادركه بمنزلة الاحساس على ما
صرح به الشريف في شرح المفتاح في بحث الاجمال ليس كالذي
من انه في العقليات وفي ليضا وهو ادراك الشاهد
والكشف وان كلا من الذوق والطبع يطلق على القوة
المهيأة للعلوم فحيث كما لها في الادراك بمنزلة الاحساس
ومن حيث كونها بحيث العطرة قال ره ويجوز ان يكون
عما يجب يتبين ان يكون منصوبا بانه يعطف على ما في ما يتبين
وان يكون مرفوعا بان يعطف على بين وعلى ح فقبيل
وضع اللفظ اعني قوله ما يجب انه يجوز ان يكون موضع المضمر مغير
تعيين ما يجوز ان العلوم عنه والكشف الاشارة الى ان
الاحتراز واجب قال ره ليعلم انه لم يبين الخ قيل لا يلزم
من هذا الكلام انه لم يبين سوى الامرين لان قوله وهو ان ما يتبين
في العلوم المذكورة او يدرك بالحس ما عدا التعقيد المعنوي
او غيره لا يدل على انه لم يبين في الخ سواه وانا انه لم يبين سواه في الواقع

فقد لم يلزم في ذلك الكلام نقص اذا علم السبب الاخلال بالفصاحة
مما سبق فاذا عين بعضا منها علم السبب في فهم قال رح

وسموها علم البلاغة وان كانت موقوفة على غيرها ايضا
وذلك لكان مزيد اختصاص لها بها لان فائدتها ترجع
الى البلاغة فقط وغيرها في العلوم يفيد في غير البلاغة ايضا
ولانها جزء الآخر منها ولان معرفة اسرار القرآن ووجه
اعجازه يفتقر اليهما كل الافتقار واستعمالها فيه فوق استعمالها
في غيره في الكلام وقد سبق ان اعجازه بالبلاغة ولفظ المكان
معمم قال رح ما يجر زيد في التعقيد المعنوي علم البيان وبهذا
يظهر ان المراد بالاحتراز عن الخطاء في تأدية المعنى المراد
فيما سبق ما لا يكون بسبب التعقيد المعنوي قال رح
فانه في زوال الالفة ان بعضهم فسر المرجع بالقلة والغرابة وقد
عرفت فساده وبعضهم لم يعرف معنى قولهم يتبين في متن اللغة
واعترف بانه ليس في متن اللغة ان هذا اللفظ غريب وقد
عرفت توجيهه وبعضهم برجع ضمير هو في قوله وهو ما عدا التعقيد
الى ما يدرك بالحس لافراده وقد ذكرنا توجيهه وحمل بعضهم
لفظ الاول في قوله وما يجر زيد عن الاول المقابل للثاني الذي
هو تمييز الفصيح عن غيره قال رح وما يجر زيد عن الاول اي
عن الخطاء المذكور في القسم الاول فالمراد بالاول هو الاول
المقابل للثاني الذي هو تمييز الفصيح عن غيره لكن هذا وان كان
لا يخل بالتكلف لكنه اكثر بسياق الكلام وايضا المناسب
على ما ذكره الشارح ان يجعل الضمير مقام قوله وما يجر زيد عن
التعقيد المعنوي وما يجر زيد عن الخ قال رح ولا يخفى وجوه
المناسبة اما تسمية العلوم الثلثة بالاسم الثالث فلان
علم المعاني يبحث عن الكيفيات والخصوصيات التي تقع في الكلام
اولا وبالذات وهي الالفاظ ثابت والعرض تبعها على ان
هذا العلم متعلق بالمعاني وكيفياتها لا بالالفاظ الغتها كما سبق

سبق البعض الاوهام وعلم البيان يتعلق باحوالها تمام المراد وهو
بالطرق المختلفة بحيث لا يحتوي على تعقيد فيه وعلم البديع يتعلق
بامور مستدعة في باب التحسين يصار اليها بعد تمام البلاغة
برعاية المطابقة ووضوح الدلالة واما تسمية الجميع بعلم البيان
فلتعلقها بالبيان اعني المنطوق الفصيح المعرب عما في الضمير
من حيث انه كيف يؤلف حتى يجيء على ما ينبغي ويستحسن واما
تسمية الاخيرين بعلم البيان فعلى سبيل التغليب وتشبيه المحسنات
البديعية بالمحسنات البيانية في انواع التشبيهات المجازات
والكنايات واما تسمية الجميع بعلم البديع فلتعلقها بما هو
مستبدع بالنسبة الى الكلام المؤدى اصل المراد والذي يستور
فيه الخاصة والعامة هذا وقد ذكر العلامة التفتازاني في شرح
التلخيص في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم ان البديع هو العلم بطرق
وجوه تحسين الكلام بايداع ما يوفق
المقتضى الحال مع وضوح الدلالة على المراد وهي
بعد رعاية تطبيق الكلام على مقتضى الحال بالفصاحة
فاذا عين بعضا منها علم السبب في فهم قال رح
وسموها علم البلاغة وان كانت موقوفة على غيرها ايضا
وذلك لكان مزيد اختصاص لها بها لان فائدتها ترجع
الى البلاغة فقط وغيرها في العلوم يفيد في غير البلاغة ايضا
ولانها جزء الآخر منها ولان معرفة اسرار القرآن ووجه
اعجازه يفتقر اليهما كل الافتقار واستعمالها فيه فوق استعمالها
في غيره في الكلام وقد سبق ان اعجازه بالبلاغة ولفظ المكان
معمم قال رح ما يجر زيد في التعقيد المعنوي علم البيان وبهذا
يظهر ان المراد بالاحتراز عن الخطاء في تأدية المعنى المراد
فيما سبق ما لا يكون بسبب التعقيد المعنوي قال رح
فانه في زوال الالفة ان بعضهم فسر المرجع بالقلة والغرابة وقد
عرفت فساده وبعضهم لم يعرف معنى قولهم يتبين في متن اللغة
واعترف بانه ليس في متن اللغة ان هذا اللفظ غريب وقد
عرفت توجيهه وبعضهم برجع ضمير هو في قوله وهو ما عدا التعقيد
الى ما يدرك بالحس لافراده وقد ذكرنا توجيهه وحمل بعضهم
لفظ الاول في قوله وما يجر زيد عن الاول المقابل للثاني الذي
هو تمييز الفصيح عن غيره قال رح وما يجر زيد عن الاول اي
عن الخطاء المذكور في القسم الاول فالمراد بالاول هو الاول
المقابل للثاني الذي هو تمييز الفصيح عن غيره لكن هذا وان كان
لا يخل بالتكلف لكنه اكثر بسياق الكلام وايضا المناسب
على ما ذكره الشارح ان يجعل الضمير مقام قوله وما يجر زيد عن
التعقيد المعنوي وما يجر زيد عن الخ قال رح ولا يخفى وجوه
المناسبة اما تسمية العلوم الثلثة بالاسم الثالث فلان
علم المعاني يبحث عن الكيفيات والخصوصيات التي تقع في المعاني
اولا وبالذات وهي الالفاظ ثابت والعرض تبعها على ان
هذا العلم متعلق بالمعاني وكيفياتها لا بالالفاظ الغتها كما سبق

في شرح المفتاح ان علم المعاني في الاضافة البيانية كنجرة الاب
لدلالة قولهم على المعاني والبيان على ان المعقب هو المعاني فاعلم

المعاني وفيه بحث فان الشيخ الرضي وغيره صرح بانه بشرط في
الاضافة البيانية العموم والخصوص من وجه قال
في اللفظ وغيره احتراز عن الاسناد المعنوي لفظا الا ان يقال
اطلاق اللفظ على الكلام باعتبار اكثر الاجزاء هذا لكن باعتبار
رجوع كون الاسناد مجازا عقليا ام لا الى اللفظ بهذه
الجثية في غاية الاستبعاد والقول بان ارادته على سبيل
الاستطراد مناف لما صرح به المصنف الايضاح من انه داخل
في علم المعاني قال الفاضل المحقق ويندفع بما قيل ان موضوع
العلم هو الكلام والاسناد جزئه وموضوع المسائل يجب
نفس موضوع العلم او جزئياته لا جزء من اجزائه لان البحث
عن اجزاء الموضوع من مبادي العلم لا من مسائله ووجه الدفع
ان احوال الاسناد منخرطة في سلك احوال الكلام فموضوع المسئلة
في الحقيقة هو الكلام لكن باعتبار الاسناد قلت فعلى هذا
يشكل بالتعريف والتنكير والتقديم والتاخير ونحو ذلك فانها
من احوال من احوال المفرد المسند والمسند اليه الا ان يقال
الجواب على قياس ما ذكر ان البحث عما ذكر انما هو باعتبار
وقوع ذلك المفرد في الجملة صرح به المحقق الشريف في شرح المفتاح
في تعريف علم المعاني حيث قال ومما يجب التنبيه له ان المراد
بخواص التراكيب في الجملة صرح المحقق الشريف في شرح المفتاح
التراكيب اعم من ان يكون مدلولا للهيئة التركيبية او راجعة الى
بعض مفرداته من حيث كونه في ذلك التركيب فتلك الاحوال
احوال للجملة في الجملة ان لها نوع تعلق به قال رحمه الله
لان هذه الصناعة انما وضعت لمعرفة احوال اللفظ العربي لا غير
وذلك لان المطلب الاعلى والمقصد الاقصى قد علم معرفة
اعجاز القرآن وبهذا يندفع اعتراض قاضي مصر بانه لا وجه
لتخصيص اللفظ بالعربي اذ به يعرف احوال الالفاظ الموضوعة
بما ذكر اعم من ان يكون عربيا او عجميا قال رحمه الله تراكيب الكلام

الكلام اذا الكلام في الاصطلاح هو المركب التام خبرا او انشاء
والمركب في الاصطلاح اللفظ المركب اعم من الكلام فيكون
بيانيا اضافة العام الى الخاص واما غير عن المركب التركيب
ثم جمعه وافرد الكلام ايماء الى ان الكلام جنس واحد وان
عرض الخواص واعتبارها باعتبار التركيب وانه مختلف
منوع واما حمل التركيب على المعنى المصدر فبعيد لان
الخواص انما هو خواص المركب حقيقة ولا خواص
لتحصيل المركب وايجاده عن المصدر قال رحمه الله وما يتصل
من الاستحسان وغيره وهو عطف على قوله خواص التراكيب
ثم اعلم انه اطبقت شراح المفتاح على انه المراد بالاستحسان
المحسنات البديعية وان بغيره الاستهجان ثم اختلفوا فقال
بعضهم لمحسنات البديعية مدخل في الاحتراز عن الخطا المذكور
فيلزم ح ان يكون جزء من علم المعاني حقيقة وانه يكون لها
مدخل في البلاغة ويؤيد ذلك ان صاحب المفتاح ذكر
المطابقة والتحسين في تطابق ما ارض المعنى مالك
من حيث النظر فيها من جهة علم المعاني وكما راى الشيخ
ان ما ذكره مخالف لما عليه القوم فان ذكر البديع
للبلاغة غير داخل فيها اراد انه يصلح قرعم انه البديع
لا نو محله لا يصلح ان يجعل علما براسه فادرج فادرج
في حد علم المعاني على انه تابع له ولاحق به لا على انه جزء منه
وانه لا مدخل في ذلك الاحتراز قال رحمه الله على هذا المعنى
بذكر الاتصال الاعتراض عليه الشريف هو انا حمل
الاستحسان على المحسنات البديعية غير صحيح لان تلك المحسنات
لا مدخل لها في تحصيل البلاغة اصلا فكيف يجعل جزء من علم
المعاني وادراجها في حده مع جعلها تابعة له خارجة عنه
مما يبتلى فطرة سليمة والتمسك بذكر الاتصال المبني على
التبعية وهم قال معلوما علم واحد قد تتصل بعضها ببعض

على المشهور في العبارة عنها وجوه التحسين لان وجوه الاستحسان
فالصواب ان يحمل الاستحسان على منهوم الحقيقي وغيره على عده
وذلك ان التركيب لخاصه كالجزء المؤكد مثلا قد يستحسن من
متكلم في مقام تجمل على انه قصدها ولا يستحسن منه ذلك
المقام لسوء ظن فلا يحمل على ان صدوره منه اتفاقي وكذا
حال المخاطب في رد هذا الاعتراض لاشتراك البلاغة
هي المطابقة لمقتضى الحال مع غير نفيسه بما يخرج المحسنات البديعية
وان ذكرهم في اثناء علم المعاني بعضها كالالتفات
والتجاهل لا يخلوع اشارة الى ان سايرها كذلك وان
افردها في بحث على حدة لانها في ذلك كما ان الاستعارة
والكناية والتشبيه مما يبحث في علم البيان ولا مدخل في
البلاغة قطعا ومع ذلك افردها بحثا في فصل مما حده
فلذلك طيب الشارح مرده ادراجه فيما هو علم المعاني عنده
على وجه يقع بتبعية معلوما ته لمعلوما علم المعاني عند غيره لا لكون علم
المعاني عنده ثلث حمل مراد الشارح مع هذا التوجيه على
مستبعد جدا او وضع التصريح في صاحب المفتاح ان
تطبيق الكلام لما يقتضيه الحال مع جهة الافادة وجهة كيفية
الدلالة وضوحا وخفاء هو البلاغة لا مطلق التطبيق ونيفهم
بدل على ان البديع تابع للبلاغة غير داخل فيها حيث
قال واعلم ان البلاغة بمرجعها وان الفصاحة
بنوعيها مما يكسو الكلام حلية التزيين وترقيه اعلى درجات
التحسين فههنا وجوه مخصوصة كثيرا ما يصار اليها لتفيد
تحسين الكلام وما يمكن ان يقال من قبل الشارح ان
القول بالادراج في حد علم المعاني مع جعلها خارجة عنه غير
عزيز عند الادباء فانهم لا يرون باشال ذلك في العرف
بأسا الا يرى الى ما قال ابن الحاجب وصاحب الافضل
في تعريف الفاعل ان قولهما في تعريفه من فعل او شبهه ليس

ليس في التعريف وان ذكر فيه فلذا احتيج فيه الى ما مقدما
هذا او القول بان ما يتصل بذلك مبتدء وخبره الاستحسان
وهو البديع او غير الاستحسان وهو العروض وعلم القوافي و
الجملة اما عطف على مجموع الحد والمحدود او الحملة اعتراضية او الواو
ابتدائية لا يخفى عن بعد مع انه الشارح صرح في شرح الكشاف
بانه في البيانية لا يقع جزاء وفي ههنا بيانية وان جوزه الرضي
كما ذكرناه آنفا بح قال مع وهو الخطاء وتراكيب غيرهم
بمنزلة اصوات الحيوانات في صناعة البلاغة وهو ظاهر
وكذا في تعريف المعاني الا انه الدور في الاول بين البلاغة
وتعريفها وفي الثاني بين جزء تعريف المعاني والبلاغة لان
تراكيب البلغاء جزء ومعرفتها يتوقف على معرفة البلاغة
وبالعكس وظاهره يجب الاحتراز عن ذلك ايضا قال مع
وان اراد غيرها فلم يبينه فيلزم التعريف المجهول اما بالنسبة
الى تعريف البلاغة فظاهر واما بالنسبة الى تعريف المعاني
فلانه لما اريد بالتراكيب المذكورة تراكيب البلغاء
ومعرفتها متوقفة على معرفة البلاغة فعلم المعاني موقوف
عليها فيبقى مجهولا لان الموقوف على المجهول مجهول فتحب العدول
قال مع كما صرح به في كتابه الرعاية صرح بذلك في قال
الشارح مع في شرح الكشاف في قوله تعالى اذكروا انعامي
الذي انعمت عليكم بعد ارادة التتبع المعرفة بناء على ما صرح
في آخر القسم الثالث حيث قال علم المعاني هو معرفة خواص
تراكيب الكلام اه بل المراد بالقواعد ادراكاتها او ملكة ادراكها
على ما يدل عليه شهرة ان العلوم عبارة عن احد هذه الثلثة
قال مع تنبيه على انه معرفة حاصلة من تتبع تراكيب البلغاء
فتعلم طريق استحصال هذا العلم وقد ايضا اشعر بصعوبة
المطلب لتوقفه على التتبع والاستقراء المستدعي للجد والاجتهاد
فعلى الطالب ان يتشمر ولا عليه ان يقلد صاحبه قال مع

حتى ان معرفة العرب قلت في خروج معرفة العرب لا يحتاج الى
هذا التنبيه فانه يخرج بقوله يخرج ليحترز بما نوقف عليها الفهم
الا ان يقال مراده انه يخرج بذلك التنبيه في اول الامر
قال السيد السند في شرح المفتاح والاشارة في اول
الامر الى ان علم الله تعالى وملائكته بالخواص ومعرفة العرب بها
لا تسمى علم المعاني وفيه انه لو لم يحمل الاشارة الى هذه المعرفة
حاصلة في التتبع يحصل الاشارة في لفظ المعرفة ان علم الله
تعالى بالخواص لا يسمى علم المعاني بل علم الملائكة ايضا لانه
لا يطلق عليه المعرفة على نجاد وهو انه لو قال في اول الامر
انه معرفة حاصلة في التتبع من غير ارتكاب هذا المجاز
يحصل التنبيه على ان معرفة العرب ذلك بحسب السليقة
لا يسمى علم المعاني ويمكن ان يقال المراد ان نفس العدول
ههنا هي النكتة فانه لما تلاحظ ان التتبع لا يكون علما ولا
امرا اضافيا عليه بسيط التتبع في اول الامر ان ارتكاب
هذا المجاز يكون لنكتة فيتنبه بهذه النكتة مع ان فيه
اختصارا ومبالغة فان التتبع دخلا تاما فيه حتى كانه
هو قال وعن الثاني بعد تسليم ان يعترض عن
تنبيه فانه يقال تغير التراكيب الصادرة عن الفصل
تميز ومعرفة وقصد وهي تراكيب البلغاء ليس فيها تغير
وانما وقع اعتراضا بين الكلامين فلا يلزم الدور
بعد التسليم آه كذا نقل عنه والحاصل ان قصد وهي
تراكيب البلغاء ليس فيها تغير تراكيب الكلام
الماخوذ في تعريف علم المعاني فتعريف علم المعاني
باعتبار جزئه لا يتوقف على البلاغة حتى لا يلزم الدور
باعتبار جزئه قلت ويمكن ان يقال المراد بالتراكيب
في تعريف البلاغة ليست التراكيب الصادرة عن الفصل
تميز ومعرفة وهي مساوية لتراكيب البلغاء وليس نكتة

بنكتة بها مفهوما فاوجب اندفع الدور عن تعريف البلاغة ليست
قال قده وهذا بعينه بتطبيق الذي هو معنى الايراد الاول
مطلق التطبيق الذي هو ما عينا رجح كلام قال قده
فالمراد بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب ذلك المتكلم
قال قده قدس سره فالاعتراض هو هذا دون ما اورده
قلت لا يحتاج الشارح قده في دفع الدور الى ادعاء
الخلاف المفهوم من ايراده ان المراد في قوله بوفق خواص
التركيب حقها ان يورد كل كلام مطابقا لمقتضى الحال
وان مؤداهما واحد غاية الامر ان هناك ارتكاب
مجاز وهو لا يضر انما في تعريفات الالفاظ مستحسنة بهذا
هذا لكن قال المحشي قدس سره في شرح المفتاح وقد يجاب
بان المراد بتراكيب ههنا تراكيب المتكلم وليس شيء او
لم يعرف لها خواص حتى يضاف اليها قلت لعل ان يقال
ان اضافة الخواص الى تراكيب المتكلم لادنى ملابسة
بان يجعل ملابستهم بمنزلة الاختصاص الكائن بينهم وح
فيه من اللطافة ما لا يخفى قال المراد بالمتكلم في الحقيقة المتكلم
الذي شانه ما ذكر من بلوغه في تاديه المعاني مرتبة له اختصاص
بتوفيه بكل تركيب موافقا لمقتضى الحال فهو في نفس
الامر بليغ لا ان يكون البلاغة ماخوذة في مفهومه فالجواب
الفاضل المحشي دفع بانه علم من ان الخواص اعم من
تراكيب البلغاء ولم يعرف تغيرها حتى يضاف اليها
بان الاصل في تعريف الاضافة وان كان هو العهد
لكنه يستعمل في غير الاصل كثيرا شايعا على ذكره بعض المحققين
في النحاة كما سيجيء في هذا الكتاب ان الاضافة قد تكون
لاعادة الجنسية والتعميم كقولهم ملك على جواد الارض
النحة من زاحمها يعني على جنس الجواد فكذلك لان الاسم
المراد حامل لمعنى الجنسية والفردية فاذا اضيف اضافة

ی فی خواص الجنس وفیه الفوائد علم ان القصد بالی الجنس کالوصف
فی نحو ولا طائر یطیر بجناحیه وانت خبیر بانه فی خواص الجنس
فالمراد توفیه جنس الخواص للتراکیب مطلقا وی لاتوجب
بلاغة المتکلم حتی یلاحظ صدورها عن البلیغ صرح به المحققان
فی شرح المفتاح فی بیان تعریف الخاصیة علی انه لایلائم بان
یصح تخصیص التراکیب بالمتکلم ان هو اعم فی تراکیبه
وتراکیبه غیره علی قیاس ما ذکره الشارح سه فی تطبیق
الکلام فی شرح المفتاح ثم قال علی انه ذکر بعض الشراح
ان دلالة التراکیب علی الخواص عقلیة لاتوقف علی
خصوص المتکلم اوالت مع فهی لازمة لذاتها لاتنفک
عنها قلت هذا الکلام سخیف والحق ان الخواص کاستدلالیة
کعکوس القضایا ونتایج الاقیسة لازمة لذاتها
ومع هذا یلزم ان یسبق الی الفهم فی تراکیب البلغاء
کما بین فی موضعه واما الخواص الخطابیة المبنیة علی المناسبات
لیست لازمة لذاتها فی حیث ی بل جاریة مجری اللازم
لها لصدورها فی البلیغ والبلیغ عرفا ان یقصد بتراکیبه
مایناسبها قال سه ولیس المعنی علی انه یورد تشبیهات
البلغاء الخ قال قدس سه اعترضوا علیه بانه لاتفاوت
فی هذا المعنی اذا اریدبالتشبیهات والمجازات انواعها
المتعینة قلت بل یمکن ان یقال ان فی عبارة السکاکی
ایضا وهو قوله واراد انواع التشبیه والمجاز والکنایة
اشارة الی ماذکره المعترض قال سه وردبان السکاکی
لم یعتبر بلاغة الکلام قلت المحشی قدس سه فی شرح
المفتاح فی شرح قوله ولها اعنی للبلاغة طرفان یرید بها
بلاغة الکلام المعنونة فی حد بلاغة المتکلم اعنی کون
الکلام بحیث وفی فنیه انواع خواص التراکیب حقها
واورد فیه انواع التشبیه والمجاز والکنایة علی وجهها

وجهها فلوقیل انه یمکن اعتبار ذلک هناک ایضا
حتی یرتفع الابهام عن تعریف بلاغة المتکلم قلت لایرد
السؤال بحذافیره فی تعریف بلاغة الکلام لانه یصح ان
اریدبالتراکیب التی وفی حقها تراکیب البلیغة فقد جاء
الدور المصرح فی تعریف بلاغة الکلام باعتبار جزئه
وان اریدبها تراکیب البلغاء فقد جاء الدور المضمر فی
کلا التعریفین باعتبار الجزئین وان اراد غیر ما علم
مما یرد الجواب الی اصله قال سه یعرف به
کیفیة تطبیق الکلام قلت فیه بحث وهو انه ان اراد
کیفیة تطبیقه له باعتبار کل ما له دخل فی التطبیق ای من
حیث الافادة کما فی علم المعانی ومن حیث الدلالة
فی مراتب الوضوح کما فی علم البیان فالتعریف فاسد
وان اراد باعتبار الاول فالعبارة قاصرة اللهم
الا ان یخصص الاول بقرینة المقام ومئونة الکلام قال سه
ویختم المقصد فی علم المعانی قلت انما ان یق فی الفن
الاول بقرینة الانحصار فی الابواب الا انه انما یعد
عند اشعارا بان تعریف علم المعانی وبیان الانحصار
والتنبیه انما کان خارجة عن الابواب فان خروجها عن
صریح لفظ علم المعانی اظهر لایستطلع علیه فی اثناء هذا
الکلام وانما اتی بلفظ المقصد اقتفاء لکلام الایضاح
حیث قال ثم المقصد فی علم المعانی منحصر فی ثمانیة ابواب
واشعارا بان ما هو المقصد عندنا ویکفی منحصر فی الابواب
لامطلق علم المعانی فان الاحاطة بغیر علام الغیوب
مما واباء الی الاتهام بشانه فکانه هو المقصد ولیضا
البیان بعد الابهام اوقع فی النفس فعلی هذا لیکون لفظة
فی بیانیة ویؤیده لیضا تبعه وانما یصدق علم المعانی علی
کل باب فی غیر ادراج لفظ المقصد وقال الفاضل الحلبی

تنبیه

من انه قد اشار الى فائدة هذه الزيادة اعني لفظة المقصد
بقوله وتعريف العلم وبيان الانحصار اه بغير جعل المقصد
منحصرا دون نفس المتن لان تعريف العلم وبيان الانحصار
والتنبيه الآتي خارجة عن المقصد داخلة في المتن قلت
فيه بحث لان التعريف مما يقدم الشروع وخارج عن
العلم اتفاقا وانما الكلام في المبادي فان في التحقيق
حقيقة في كل علم مسائل ذلك العلم والدخول الاعتباري
بناء على شدة الاتصال والامتزاج لا يجدي في الخروج
عن قيد مع ان الظاهر ان التنبيه وبيان الانحصار ليسا
في المبادي بل في حقيقة الشروع على وجه البصيرة فيكونا
ايضا خارجين اتفاقا مع ان المتبادر في كلام ان رح
اعني قوله وظاهر هذا الكلام مشعر بان كلام المتن مشعر و
لفظ المقصد في كلام الشرح والحق انه لو قال ويخرج علم المتن
في ثمانية ابواب يكون ظاهر هذا الكلام مشعرا بان ما ليس
في الابواب الثمانية تكون خارجة عن علم المتن فيكون
الاشعار في كلام المتن لا في ادراج لفظ المقصد والمراد
في لفظ المقصد في قوله وتعريف العلم وبيان الانحصار
والتنبيه الآتي خارجة عن المقصد هو نفس علم المتن لا بعض
منه قلت وجاورنا يندفع ما قال الفاضل في قوله
فتعين ان يكون في تبعيضية وح لا شك في استفادة
حصر الكلي في الجزئيات بل يكاد لا يصح حصر الكلي في الاجزاء
وانما يصح هذا على تقدير كون في بيانية وقد عرفت ما فيه
قلت وعلى تقدير تسليم ان يكون في تبعيضية يصدق
على المجموع المذكور في الابواب الثمانية ايضا امتثال وبعض
في علم المتن فيكون في جزئيات المقصد ولم يعد في باب
في الابواب الثمانية فكيف يصح الحصر قيل ويمكن ان
يقال في ابتدائية صلة للمقصد وهو توجيه المقام حقها

حقها على ما قال الشارح في شرح المفتاح وح يكون
من حصر المسبب في الاسباب اذ لا شك ان لكل
باب من الثمانية دخلا في تحقيق التوجيه المذكورة و
لا يخفى بعده قال معه وظاهر هذا الكلام مشعر
لان الظاهر ان تلك الابواب انما هي المسائل
والقواعد وليست اجزاء للملكة المذكورة كذا نقل عنه
سعه وكذا ليست اجزاء للتصديقات بالمسائل فيشكل
ان هذا الكلام موجب لارادة القواعد والمسائل
بالعلم لنفس الملكة لان الابواب ليست اجزاء للملكة
قطعا فلا معنى لقوله لان الظاهر قلت الامر هينان
لان المنظور في الابواب في الحقيقة العبارات الدالة
على المسائل والقواعد فمن جوز هذه المسامحة يمكن
ان يراد به الملكة بالمسامحة باعتبار ما يحصل منه الملكة وان
ذلك البعد منه قال سعه قائمة بنفس المتكلم قيل
ان اريد بالنسبة مدلول النسبة التي هي احد اجزاء الكلام
المعقول لم يصح ما ذكره في النسبة الخبرية لان مدلولها
هو الوقوع واللاوقوع على مذهبه وغيره قائم بالنفس
بالمعنى الذي ذكره في الحاشية الرموجودة فيها وجودا
متصلا لان وجودها فيها ظلي لان النفس تدرك الوقوع
واللاوقوع اذا اريد بها النسبة نفسها لا مدلولها
لم يصح قوله في الحاشية الموجود في نفس المتكلم اذا
صلو وطلب الصلوة لان ذلك هو مدلول النسبة
قلت المراد بها مدلولها وكلام الحاشية مبني على على
مذاهب في يقول وان الموجود في الذهن عين الاشياء
لا صورها والعلم والمعلوم متحدان بالذات كما قال
في شرح المقاصد هذه الصورة موجودة بوجود عيني
ووجود ظلي من حيث انها قائمة بالذات لها وجود

متصلا

عيني

وهي بهذا الاعتبار علم من حيث ذاتها مع قطع النظر عن
قيامها بالذهن اذ له وجود ظلي غير متصل وهي بهذا
الاعتبار معلوم نعم يرد عليه ان الصورة التي هي العلم
انما هي ماهية المعلوم بعينها على هذا التقدير والاختلاف
في الوجود اذ حصل العلم بماهية المعلوم قبل المتحيثات
في الخارج صارت في الموجودات العينية وحينئذ المتكفل
بذلك وقد بسطنا الكلام في حاشية شرح المواقف
قال ره هو تعلق احد جزئي الكلام بالآخر قلت
هذا التعلق قائم بنفس المتكلم وقد ذكرت ان النسبة
لا محالة قائمة بنفس المتكلم قلت هذا التعلق هو سبب
حصول الاسناد وانما عرفهم به كما عرفهم بضم الكلمة الى
اخرى كما سيجئ في اول باب الاول ليجعل اللفظ مسندا
اليه ومسندا الى المسند اليه انما هو اللفظ عند ظاهر
التفتازاني ويمكن ان يراد بالكلام الكلام المعقول وحاصل
في الجواب من ان التعلق صفة احد الكلام فيكون
قائما بهما والكلام قائم بالمتكلم والقائم بالقائم بالشيء
قائم به مفهوم عرفي فتعقل صيغة القيام ههنا قال ره
ان كان النسبة خارج اما في الذهن كما في قولك اطلب
العلم فان بين الطلب وفاعله نسبة ولتلك النسبة
خارج وهو الطلب القائم بنفس المتكلم بخلاف نسبة اطلب
العلم اذ في نفسه لا طلب سواء سكت او تكلم
في الكاين كما اذا قولك زيد يكتب قال بين الكتابة
وفاعله نسبة في خارج الذهن ومع قطع النظر عما يقوم
بنفس المتكلم واما الفرق بين الاخبار عما في الذهن
والانشاء كما اذا قلت بعت اخبارا انك
في البيع فهو انشاء بعينه حدوث البيع
البيع وايجاده بهذا اللفظ واما للاخبار معناه الا

الخارج

علام

الاعلام عن البيع الحادث في الذهن في الكلام النفسي
الايقاعي الذي عبر عنه بهذا اللفظ وفي كلام سحي
قال ره واذا لم يكن النسبة خارج كذلك الطابقة
او لا تطابقه والمتبادر في مثل هذا رجوع النفي الى
القيد فيفهم حينئذ ان للانشاء نسبة خارجا وهو خلاف
المشهور قال الفاضل الخطائي يجوز ان يراد بان
الشيئين اللذين اعتبر بينهما نسبة في الكلام فبينهما
مع قطع النظر عن الكلام نسبة في الواقع فهذه
النسبة الواقعة خارجة فللانشاء خارج حينئذ لكن
لكن لا يقصد المطابقة بعده وبين نسبة الانشاء وجودا
وعدما قلت النسبة الخارجية هي التي تكون للنسبة
المفهومة في الكلام الشعار بها والنسبة الانشائية
انما توجد اللفظ ومع قطع النظر عن اللفظ فلا يكون
هناك نسبة خارجية فافهم قال ره وهذا الوجه
لتخصيصه بالخبر فقد يوجد ذلك بان الخبر اكثر استعمالا
واوفر اشتمالا على الخواص واقدم اعتبارا في الاستعمال
قال الفاظ الطلب مأخوذة مصرف في الفاظ
الخبر ووقع على سبيل التسهيلة بان جميع ما ذكر لا يوجب
الا تقديم الخبر على الانشاء لا التخصيص بالخبر وترك
الانشاء ويمكن ان يعتذر عنه بان ما ذكره لما كان
مرجحا لذكر الخبر ويعلم حال الانشاء بالمقابلة يختصه
بالذكر وترك الانشاء قال ره ولا حاجة
اليه بعد تعميم الكلام بالبليغ قلت يمكن ان يكون
فائدته دفع توهم ان الكلام البليغ كيف يكون زائدا
على اصل المراد وداخلا في الكلام الزائد على اصل
المراد ويجوز ان يكون البليغ لان المعتبر في بلاغة الكلام
هو المطابقة في الجملة فكلام لا يبلغ بحار البليغ قال ره

هذا كله ظاهر لكن لا طائل تحته يمكن ان يقال انه مراده
ظاهر بضم مقدمة ظاهرة في المقام وهي ان لكل منهما
مباحث كثيرة وفوائد جمة يمتاز بان يوضع له باب
على حدة وحيث لم يتم المقصود لكن شبهة ان ما ذكره الشارح
سواء فيه ذلك فافهم قال رحمه الله والوصل والفصل
قدم الوصل على الفصل لموافقة قوله اما معطوفة عليها
او غير معطوفة ولم يوافق والايجاز مقابلة بقوله اما زائد
على الاصل المراد لفائدة او غير زائدة للاحتقار فافهم
قال رحمه الله فجعل ما بازاء ما سبق من الترتيب غير الترتيب
المذكور في الكتاب فلا بد في جعله بازاء ما سبق في تقرير المصنف
وكذا في الايجاز والمقابلة والانشاء قال رحمه الله
لانه قد سبق منه ذكر ما في قوله تطابقه او لا تطابقه اعلم
ان التنبيه هو التوضيح على المعنى الذي تضمنه الكلام السابق
بالخفاء ولو لم يعلم عليه لم يقبله الاذكياء ويمكن ان يقال
هيهنا بان ما هو المذكور سابقا هو صدق وكذب نفس
الامر ولم يسبق اشارة ما اصلا الى انه مفسر بالصدق
والكذب حتى يفسر الصدق والكذب لا يصلح ان
يسمى بالتنبيه فافهم قال رحمه الله والمذكور في تعريف الخبر
صفة الكلام الى قوله فلا دور قال رحمه الله قدس سره فالدور
لازم قلت ان اراد المتوهم ان الدور لازم في تعريف
الخبر بجواب المحشر قدس سره جواب صدق وان اراد
انه لازم على تقدير الجواب الذي مبني على اختلاف
الصدقين فتسليم الخادم مما اعترف به سابقا كما
قال الفاضل المحشي وقال الفاضل اللاهوري اذا
كان الصدقان بمعنى واحد وهو صفة الكلام لم يمكن تعريف
الصدق بالخبر بمعنى الاخبار لانه صفة المتكلم فكيف
يكون الخبر متعددا قلت لانسلم ان الخبر الذي في

في تعريف الصدق بمعنى الاخبار بدليل تعديته بعن فالخبر لازم
لا محالة متعدد في التعريفين وهذا دليل واضح على تقدير
اتحاد الصدقين غاية الامر انه اغمض عن ذلك وقوله
بجواز جعل الاخبار صفة الكلام لانه مخبر عن معنى قول
بعيد فافهم قال رحمه الله قدس سره ثم لو فسر الاخبار بالبيان
فالخبر عاد الدور اي الدور الذي زعمه المتوهم في تعريف
الخبر من اتحاد الصدقين ولم يدفع غيرنا ما اختلاف الخبرين
ح واحتيج في دفعه الى الجواب اقول قلت على تقدير
تسليم اتحاد الصدق في التعريفين وتسليم تفسير الاخبار
بالابانة بالخبرين المتكفل بالدفع والحق فيما نحن فيه منع
اتحاد الصدقين فان احدهما قائم بالحقيقة بالكلام والآخر
بالمتكلم وكذا منع تفسير الاخبار بالابانة بالخبر بل المراد
منه الكشف والاعلام كما ذكر المحشي في شرح المفتاح
او نسبة الشيء الى الشيء على وجه الايقاع او الانتزاع
كما قال الشارح وما قيل في توجيه الجواب ان انه يمكن ان
تصور صدق المتكلم بوجه ما عند تعريفه ولا يحتاج الى
ملاحظة كونه في الحقيقة صدق كلامه مجرد كلام لانه
ليس على هذا التقدير صدق للمتكلم حتى يمكن تصوره
ولو بوجه وكذا ما قيل من انه لا يلزم توقف معرفة الصدق
على معرفة الخبر مجرد ذكر الخبر في تعريفه لا يوجب توقف
معرفة على معرفة الخبر قال رحمه الله قدس سره ولا محذور
فيه اذ اللازم توقف الخبر على صدق الكلام ثم توقف
صدق المتكلم على صدق وعلى الاخبار بهذا وليس كذلك
وكذا لو فسر الاخبار بمعنى الابانة بالخبر اذ اللازم ح
توقف الخبر على صدق الكلام ثم توقف صدق المتكلم
على صدق الكلام ولا عكس اذ لا توقف صدق الكلام
على الخبر المتوقف على صدق المتكلم فلا دور والمفسر

مطلب في تفصيل الاحوال التي يكون

نسبته لا يجوز ادخال الواو بين اسم الا في الخمس وجزما ان
على مذاهب كثيرة اقيل وقد وقع كثيرا في كلام الامام الرازي
ولهذا اشتهرت بواو الامام وقيل زيد هذا الواو لتحسين
اللفظ وتزيينه كما في قوله تعالى او من كان وقال في حاشية
نجم التسعيدي في اول العطف في التوابع اعلم وهي لا بد وان
يكون كثيرة الاستعمال في كلام البلغاء وتاويلها ان
يكون المعطوف عليه محذوفا في كل صورة تقدا مر عام مما هو
المذكور بعده لا بد كما اذا قيل لا بد وان يكون زيد حاضرا فقد
لا بد وان يكون انسان حاضرا وحينئذ يكون ذلك زيدا وانبه
اشار في قول الكشاف في آخر سورة آل عمران
وهو قوله لم يلزم منه وان يقال سمعت كلام فلان فاجبت
قال وان يقال عطف على ضمير منه باعادة الجار قال
فلا بد له في وقوع بيع خارج حاصل بعين هذا اللفظ او ما
في بيع التعاطي فاوقال معه في شرح المفتاح العقد زيد بحيث
الخبر كالبيع الحادث في النفس فيكون هذا الكلام اخبارا
في النفس في الكلام النفسي الا بقاعي قلت وفيه بحث
لان الامر النفسي لا يكون بيعا حقيقة فافهم قال معه للفرق
الظاهر بين قولنا القيام حاصل اه قال قدس سره
ولا خفاء انك اذا قلت زيد موجود في الخارج قولا مطابقا
للواقع كان قولك في الخارج ظرفا لوجود زيد لزيد نفس قلت
يمكن ان يكون المراد بهذا التقييد بيان كون الموضوع والمحمول
متحدين في الخارج وان كانا متغايرين في الذهن فيكون
قولك في الذهن في الخارج ظرفا لاتحاد الموضوع والمحمول
ثم اعلم ان الخارج قد يستعمل مرادفا للاعيان كما اذا قلت
زيد موجود في الخارج قولا مطابقا وقد يستعمل بمعنى الخارج عن
الذهن كما اذا قلت الامكان مقابل للامكان في الخارج
اجمع قطع النظر عن الذهن وادراكه واذا تمهد هذا فنقول

صدق المتكلم نارة بان الخبر بمعنى الاخبار تارة يكون بحيث
يكون كلامه صادقا بتغير التلازم احد المعنيين لا نحو الذي
في هذا المقام كشف معناه قال معه والخبر ثانيا وبالواسطة
والبه اشار المصنف ان كان لنسبته خارج تطابقه
او لا تطابقه قبل وصف الكلام بمطابقة للواقع وعدمها
من قبيل وصف الشئ بحال متعلقه والوصف بحال المتعلق
يستلزم كونه وصفا بحال نفسه اذ كونه بحيث يكون متعلقه
كذا وهذان الوصفان ليسا مما يرجع الى الموصوف
ثانيا وبالواسطة كما لا يخفى فلت ليس المراد برجوع القصد
والكذب اعم من ان يكون بطريق الاستلزام حتى يقال
لا يكون الوصف التلازم مما يرجع الا الموصوفة ثانيا وبالواسطة
بل المراد به اجراء وصف القصد والكذب نفسه على الخبر
الذي هو مركب في الحكم وطرفيه وهذا وصف مركب باعتبار فرده
بمعنى انه لا يجرد وصف الجزء على الكل ولا يعتبر وصف الشئ
ثانيا وبالواسطة الا مثل ذلك فافهم قال معه
دل على نسبته ظاهر هذه العبارة ناظرا الى ما ذهب اليه الشارح
معه في شرح المفتاح وعنيه ان مدلول الجزء المحتمل للصدق
والكذب هو الوقوع واللا وقوع وان كان المراد بهما
اعم من الوقوع واللا وقوع بمعنى حصول النسبة في الذهن
بترتيبه قوله اما بالثبوت بان يؤخذ اك او بالنفي بان
يؤخذ ليس ذاك ثم انه نازع المحشي معه بان الاتباع و
الانتزاع وتحقيق الكلام سيجئ قال معه فمع قطع النظر
عما في الذهن الفاء ههنا مثل الفاء في قولك ان الذي
اتاني فله درهم لان الموصول
بالموصول الخبر اعني قوله الكلام انما تدخل الفاء وتدخل ههنا
على متعلق الخبر وهو مع وان الخبر هو قوله لا بد وتقدم المتعلق
على الخبر دخل الفاء فيه قال معه لا بد وان يكون بينهما نسبة

مراد الشارح كما انه لا يقدح في ذلك ان في النسبة
من الامور الخارجية ان النسبة من الامور الاعتبارية النفس
الامرية دون الخارجية العينية للفرق الظاهر بين قولنا القيام
حاصل لزيد في الخارج وبين قولنا حصول القيام امر محقق موجود
في الخارج فانا اذا قطعنا النظر عن ادراك الذهن وجدنا
معنى وجود النسبة الخارجية وليس المراد الخارجية العينية كما
في المقام الثاني فظهر لك فافهم قوله ان الفرق بين المعنى الخارجي
ضروري حتى ظهر ان القيد في المقام الاول لا معنى صحيح دون
الثاني انتهى قولنا اذا قطعنا دليل لما يقتضي قوله للفرق و
ليس في كلامه استدراك ولا تعسف بل يحتاج الى ما ذكرنا
فتدبر كما لا يخفى فافهم قال قدس سره ولا شك ان
وجود الشيء يغايره فرع وجوده في نفسه انتهى هذا الكلام
ما قال في كتاب التحصيل في الالهيات حيث قال وان كان
الصفة معدومة فكيف يكون المعدوم في نفسه موجودا اشيء
ثم قال به صاحب المفتاح في المحاكمة التي للمختصر ايراد نفس
المسئلة المعروفة لكن هذا الكلام بطلانه بثبوت شيء لا شيء
في الخارج بمعنى اتصاف الاول بالثاني يقتضي وجود ذلك الشيء
في الثاني بجواز اتصاف الموجودات الخارجية
وهكذا حصول المحال اذ الكلام مع ان هذه
المقدمة مستدركة في البيان العجب ان المحشي
قدس سره ايضا قائل بفساد هذه المقدمة في تصانيفه
مرارا حيث قال في حاشية شرح المطالع في اللزوم
وما يتوهم من ثبوت شيء لآخر فرع لثبوت ذلك
الشيء وذلك انما يصح اذا كان ثبوته له كثبوت
الآخر اخر لها واما اذا كان بمعنى صدقه عليه و
اتصاف ذلك الغير به فلا اذ يصح صدق الاعراض
على الموجودات وكذا ذكر في موضع آخر ان اتصاف

ان اتصاف الاربعة بالزوجية في نفس الامر لا يقتضي ان يكون
او مفهوم الزوج او الاتصاف موجودا بحسب نفس الامر
اما في الخارج او في الذهن بل يقتضي وجود الاربعة بحسب
نفس الامر ولو في الذهن ثم ان ثبوت شيء لشيء لا يعقل
يكون بثبوت المثبت له امر لا قائل كلام فيه في حواشينا
المتعلقة بشرح الكشاف الفوشنجي للتجريد قال
قدس سره وربما يجاب عن اصل السؤال قلت لما
تأملت علمت ان الجواب السابق في الحقيقة راجع
الى هذا الجواب كما قررنا وقول المحشي قدس سره في مدار
الفرق ونحن اذا فلنا نسبة خارجية اردنا بها ما كان
الخارج ظرفا لنفسها لا بقيد حتى الاتصاف حتى لم يتبين ان
للخارج معنيين وان حصل فرق ما في الجملة تأمل ندر قال
قائله النظام بفتح النون والظاء المعجمة المشددة
من قدماء المعتزلة قال هو والواو في قولنا ولو خطاء
قائل قبل اذا كان الواو للحال يكون قيدا للعامل
وهو المطابقة فيكون القصد هو المطابقة في حال خطاء
الاعتقاد ويخرج عن المطابقة لا حال صوابه قلت
عن من للاحتراز مفهوم المخالفة ليكون ما سوى القيد
في حكم المسكوت عنه لا ان الحكم منتف عنه ثم ان نقيض
الشرطية في ان ولو الوصليتان يكون اخطاء بحسب الوضع
فيكون التعريف تعريفا لاحد الضدين وبعلم القسم الآخر
بالطريق الالتزامي بحسب الوضع بخلاف ما سبق في تعريفا
فصاحة الكلام وقد مر الكلام فيه واما تخصيص هذا القسم
بالذكر فلانه ربما يتوهم الافتراق بين معنى الصدق عند الجمهور
والمطابقة عند النظام لانه اذا كان الاعتقاد خطاء بان
لا يطابق الواقع كان الخبر صادقا عند النظام ولم يكن
صادقا عند الجمهور بخلاف ما اذا كان الاعتقاد

اولى

صوابا فان الجزء صادق عند الجميع قال رحمه الله وقيل للعطف
اى لو لم يكن خطاء اعلم ان هذه الجملة ايضا فى موقع الحال
قال صاحب ضوء المصباح قد اوقعوا الجملة المصدرة بحرف
الشرط موقع الحال ولكن بعد ما اخرجوها عن حقيقة الشرط
وتلك الجملة لم يخل من ان يعطف عليها ما بنا قضها او لم
يعطف والاول ترك الواو واستمر فيه نحو آتيك ان ما تنى
اذ لا يخفى ان النقيضين من الشرطين فى مثل هذا الموضع
لا يبقيان على معنى الشرط بل يتحولان الى معنى التسوية كما فى
المتناقضين فى قولك سواء انذرتهم ام لم تنذرهم واستغفرت
لهم ام لم تستغفر لهم واما الثانى فلا بد فيه من الواو نحو آتيك
وان لم تاتنى واكرمك وان اهنتنى اذ لو ترك الواو لانسلخ
بالشرط حقيقة ثم ان رضى شيخ الرضى ان الواو فى مثل
هذه المواضع للاعتراض واراد بالجملة الاعتراضية ما يتوسط
بين اجزاء الكلام متعلقا به معنى مستقلا لفظا قال
لانه الحكم بخلاف الظرف الرابع فان قلت قد اشتهر
من كلام الامام الرازى ومن تبعه تقسيم التصديق الى
العلم والظن والاعتقاد والشك والوهم مخالفه
مخالف لتحقيق القوم والحق عندهم انها قسمان
التصور والحكم فيهما اما فى الشك فلان طرفى النفى و
الاثبات متساويان فيه فان كان حكمه فاما بهما و
فائدة ظاهرا واحدهما فيلزم التحكم واما فى الوهم فلان
المرجوح اذنى فى المعنى قلت المراد بالحكم ههنا
الحكم الذى يدل عليه الكلام مع ان المتكلم يظن خلاف ذلك
فهو حكم به لانه الكلام وان لم يكن حكما بمعنى التصديق ٢
قال رحمه الله لان الشك عبارة عن تساوى الطرفين
والتردد فيهما فتردد بان من الجبان الذى يحمل النفس
فى الشك على تكلف حتى يتوهم علما ما قال رحمه الله

لكن كون الشك ه

بكيفية ه

قال رحمه الله وبينت الواسطة مع ان النظم غير قابل لكونها
قال رحمه الله لعلامة خبر لمحذوف فعلى هذا الجزء اتم من القضية
قال رحمه الله بدليل قوله لانك اذا جاءك لا يقال لا يصح
افادة الدليل على التعريف لانا لم ادليس افاده تصور
الماهية فقط فلا يمنع ولا يستدل عليه لان المقصود ان
ذلك معنوه لغة وح خرج عن كونه تعريفا وصار حكما
يمنع ويطلب عليه الدليل ودليله النقل عن اهل اللغة
وهذا مثل قال الامام الرازى فى نهاية العقول من
ان قولنا الانسان حيوان ناطق يمكن ان يذكر على وجه
يكون دعوى وح يمكن منعه اما الاول فهو ان يكون
مراد القائل بقوله الانسان حيوان ناطق الاشارة
الى هذه الماهية المنصورة من غير حكم عليها لا بالنفى و
لا بالاثبات وعند هذا لا يمكن منعه واما الثانى فهو ان
يكون مراده ان ذات الانسان محكوم عليه بالحيوانية
وان ناطقية وح يتوجه عليه المنع والمطالبة بالدليل
ولا يكون حد ابل دعوى قال رحمه الله فانه سبحانه سجل عليهم
بانهم كاذبون حلف لانهم وجه الاستدلال بالآية لانها
لا تثبت ما هو المدعى من كون الصدق مطابقة الاعتقاد
والكذب عدمها قلت لا يثبت الكذب عند عدم مطابقة
الاعتقاد ومع انتفاء الصدق عند مطابقة الواقع
علم ان الصدق ليس مطابقة الواقع وحده ولا الكذب
بالعكس لم يحصل احد ان الكذب عدم مطابقة
الاعتقاد والصدق مطابقتهما معا فاذا ثبت
ان الكذب عدم مطابقة الاعتقاد ثبت ان
الصدق مطابقة على ما هو مقتضى التقابل قال
رحمه الله ان الى آخر الكلام والجملة الاستئنافية اعلم انه قد
يؤكد الحكم المسلم لقصد الرغبة وهو فوق الناشط

وقد يؤكد بناء على ان المخاطب ينكر كون المتكلم عالما وان كيدات
في هذا الكلام ان كانت للاول الرصد الرعية وقوة
الشاط فيفيد تاكيد حكم الخبر المتضمن المذكور وان كانت
للثاني الركون المخاطب منكر كونهم عالمين بمضمون انك
لرسول الله فالخبر المتضمن انا عالمون بمضمونه معتقدون
له بحيث يمنعني ان لا نفسك فيه المخاطب وما شهدنا الا
بما علمنا وكلام الشارح موهم خلاف الاول فان قلت
لم لم يقل شهادة الشهادة وان واللام آه قلت
مواطاة القلب في الشهادة مم كما في شهادة الزور
لكن يذكر في المغرب ان الشهادة قد يجري مجرى الحلف
فيما يراد به من التاكيد يقول الرجل اشهد بالله في موضع
القسم وعليه قوله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله
وبه استدل ابو حنيفة رح ان اشهد يمين قال رح
لانا نعلم انه خبر هذا منع لما هو في موقع السند وهو غير
مقبول عند ارباب المناظرة ولعل الشارح رح آه قصر
عن هذا المنع في شرح المفتاح لذلك اللهم الا ان
يقال ان مقصد ابطال السند بمعنى ان مثل هذا يكون
غلطا فلا يصح بناء المنع عليه وينبغي ان يكون على
مستند غيره بل هو مساو للمنع في بطلانه البطلانه هو
قال رح وفيه نظر لان مثل هذا يكون غلطا قال
صاحب الكشاف او انهم لكاذبون في قولهم لانهم اذا لم يكن الشهادة
عن المواطاة لم يكن شهادة في الحقيقة فهم كاذبون
في تسمية شهادة واورد عليه بعض الشارحين بان مثل
هذا يكون غلطا في اطلاق اللفظ وليس شيء من
باب الاخبار ولو سلم فاشتراط المواطاة في مطلق
الشهادة مم كما في شهادة الزور ورفعه صاحب الكشف
بان الشهادة خبر خاص موما وافع اذ لم يشترط القلب واما

واما شهادة الزور فيجوز ان اطلاقها عليها كاطلاق البيع
على غير الصحيح وهم كاذبون في قولهم نشهد المتفرع على
تسمية قولهم وذلك شهادة وهو المراد بقوله في تسمية
شهادة انتهى كلامه قلت قد اشار الى ما ادعاه اولا
صاحب الكشاف قال لم يكن شهادة في الحقيقة وايضا
يؤيده اللغة والشرع ايضا فان الشهادة في اللغة
الاخبار بصحة الشيء عن مشاهدة وعيان ولهذا قالوا
انها مشتقة من المشاهدة التي تنبئ عن المعاينة
وقيل مشتقة من الشهود بمعنى الحضور ثم انقل صاحب
النهاية وفي الشرع عبارة عن اخبار بصدق مشروط
فيه مجلس القضاء ولفظ الشهادة وما ذكرنا اقوى
في التشبث بدلالة العرف كما فعله المخشي قدس سره
ثم اعلم انه يحتاج الى هذه المؤنة لو كان هذا الايراد
في موقعه وليس كذلك لانه منع على السند كما صرح به
الشارح حيث قال وحاصل الجواب منع لزوم الكذب
راجعا الى قولهم انك لرسول الله مستند ابتدائي الوجهين
وهو غير مقبول اللهم الا ان يقال على وتيرة ما سبق
ان مقصوده ابطال السند لكن قوله لو سلم آه يعين
كل الاباء ولعل الشارح رح اعرض عن ذلك في المختصر
عن ذلك انتظر لذلك والملاحظة ما نقلنا فافهم قال رح
موهم اي المعنى انهم لكاذبون في المشهود به قيل ويمكن
ان يكون المعنى انهم لكاذبون في انهم كاذبون في هذا
الخبر الصادق لان المنافقين اعتقدوا انهم كاذبون
فالله تعالى يقول انهم لكاذبون في انهم كاذبون و
قد يجاب ايضا بان قوله لكاذبون لم قبيل تنزيل
المتعدي منزلة اللازم اي انهم ممن يوجد منهم هذه الحقيقة
اي الكذب وح يحتمل الاستدراك آه المقام خطابي

ومناسب للمذمة قال معه في زعمهم الفاسد انهم
لكاذبون في المشهود به نفسه لكن لا بمعنى انه راجع
الى نفسه بمعنى انه راجع الى زعمهم في ذلك المشهود
وهو انهم غير مطابق للواقع فرجوع التكذيب الى
غير المذكور لكنه في حكم المذكور بدلالة الحال وفي حاصل
الجواب ايضا منع كون التكذيب راجعا الى المشهود
نفسه بل الى ما هو في حكم المذكور ولعله على هذا المعنى حمل
من قال ان الجواب الحقيقي منع كون التكذيب راجعا
الى قولهم انك لرسول الله والوجوه الثلثة لبيان
السند فافهم قال معه وبين المغنين بون بعيد
في الصحاح البون الفضل والمزية ويقال في البعد بان
بينهما بينا لا غير وفي ديوان اللغة يقال بينهما بون بعيد
وبون وهذا افضل احد مما على الاخر فان اردت
القطيعة فالبين لا غير فعلى هذا المناسب ان يقول
معه ابين بعيد وقيل البون انما يقال في المسافة والبين
في المعقول فالصحيح ههنا البين قلت وعلى تقدير
تصحيح النقل يمكن ان يقال انه مبني على تشبيه البعد بين
المعاني بالبعد في المسافة مع انه قال في الاساس
وبينهما بين دمى الارض قد رمد البصر قال معه
وهذا الى يكون التكذيب راجعا لاحلف المنافقين
قيل ما نقل لا يدل على ان التكذيب راجع الى
حلف المنافقين لان المراد بالمنزل في قانزل الله اذا
جاءك المنافقون هو السورة لا صدرها فقط لان
ما يدل على صدق زيد في الظاهر صدرها بل اوسطها
في التعريض بما اخبر زيد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فعلم بنزول هذه السورة نفاقهم ودعوى كذبهم في
الايمان لكن علم به صدق زيد قال معه اي ابن

ابي ابن سلول سلول غير منصرف للالف والنون ام ابي كذا
في الاستيعاب فيكون ابن الثاني مجرورا وفي الصحاح
سلول قبيلة في هوازن وهم بنو امراة بن مصعبة بن
معاوية بن بكر بن هوازن وسلول اسم امهم نسبوا
اليها منهم عبد الله بن سلام الشاعر السلولي فيحتمل ان
يكون الابن الثاني مجرورا بان يكون صفة ابا وان يكون
منصوبا بان يكون صفة عبد الله والمعنى اما يختص الابا
او ابيه او ابنه فافهم وقال الامام النووي في تصحيح اسامي
الرجال سلول اسم ام عبد الله بن ابي وعلى هذا
التقدير الابن الثاني منصوب قال معه مع الاعتناد
قال الناصف الخطاب اظهر ان جعل قوله مع الاعتناد
متعلقا بمطابقة حالا لكن الحال عن خبر المبتدا لا يصح
على الاصح قلت الجواب المنع والسند بجواز الشخين بل
وسيجيء في شرح المفتاح كما نقلنا في توجيه الكلام
مع انه يجوز ان يكون حالا عن ضمير مطابقة على قياس
ما سبق في جعل مع قصد حينها حالا عن ضمير خلوصه وبعضهم
يجوز ان يكون صفة المطابقة بتقدير العائد مع قوله وقد سبق
تفصيل ذلك ثم اعترض بانه رجع ضمير معه في قوله عدم
معه الى الاعتناد المذكور سابقا المفسر بالاعتناد
بانه مطابق وفسر الضمير بالاعتناد بانه غير مطابق فاختلف
الراجع والمرجع وهذا احد الامور التي اعترض ان
معه بها على الشارح العلامة في شرح المفتاح حتى قال
بعض منه العجب كما سبق في ويمكن توجيهه بانه يقال
اللام في الاعتناد المذكور عوض عن المضاف اليه
اي مع اعتناده المطابقة وما ذكره الشارح هو حاصل
ذلك والضمير في معه حينئذ راجع الى الاعتناد وان لم
يجر له ذكر اللام وما ذكره من قوله انه غير مطابق مما يعلم بالمقابلة

لا من التضمير ثم انه جوز رجع ضمير مطابقته الى الواقع وفيه
في المخالفة للايضاح وايضا لو جعل الواقع فاعلا لكان
صدق الخبر مطابقة الواقع للخبر وهو تعسف لان مطابقة
الواقع صفة الواقع وصدق الخبر صفة وليفة المشهور
انه ان اعتبر المطابقة في جانب الواقع فهو حق وان اعتبرت
في جانب الخبر فهو صدق وبه صرح الشارح في شرح العقايد
فان قلت يمكن توجيه كلام المتن بانه يجعل قوله مطابقته
مع الاعتقاد مبتدأ وبعد الخبر اي مطابقته مع الاعتقاد
صدق وعدمها معه كذب يؤيده قوله وغير ما ليس بصدق
ولا كذب حيث جعل الصدق والكذب خبرا وح توجعل
جعل قوله مع الاعتقاد حالا من المطابقة كان حالا
في المبتدأ وقد جوزه ابن مالك وتبعه النحاة قلت
نعم لكن التقرير اب بن لمذهبي الجمهور والنظام يناسب
ما ذكره بانه صدق وعلى عدمها بانه كذب قال
ويلزم في الاول مطابقة الخبر للاعتقاد الخ هذا دفع ما قيل
ان النظام اعتبر مطابقة الاعتقاد وعدمها لا عتقاد
المطابقة وعدمه وتفصيل ذلك ان الجمهور اكتفوا في الصدق
مطابقة الواقع وفي الكذب عدمها والنظام اكتفى في
الصدق مطابقة الاعتقاد وفي الكذب عدمها والحاصل
اعتبر في الصدق مطابقة الواقع مع اعتقادها وهو يستلزم
مطابقة الاعتقاد لانه اذا اعتقد انه مطابق للواقع
فقد اتفق الواقع والاعتقاد ضرورة ان العاقل
اعتقد مطابقة ما اعتقده وفي الكذب اعتبر عدم مطابقه
الواقع مع اعتقاده وهو يستلزم عدم مطابقة الاعتقاد
ليوافق الواقع والاعتقاد بعين ما ذكر وكلا تحقق
الا ان تحقق احدهما ضرورة فتم ما ادعيناه قال
وكثيرا ما يقع الخبط في هذا المقام وفي تقرير مذهب النظام

التعريف ٢

ه اشارة الى المسامحة وقعت في الشرح قاسم

النظام وقد وقع ههنا في شرح المفتاح جمع الرسالة ما
يقضي منه العجب وقد ذكر تفصيل ذلك كله الفاضل الخطائي
فارجع اليه وتفحصه وقضاء صنعه وقدره كذا في الصحاح
ثم يقضي منه العجب بضم العجب منه ويجيء بمعنى النهاية
اي ينتهي بعجز بليغ نهاية في قضاء حاجته ويجيء بمعنى الحكم اي
الحكم منه بالعجب في حقيقته كذا امر حكمته به قال
لان الكفار حصروا ولا دخل للحصر في الاستدلال لانه عطف
على قوله ام بجنة افوالا خ كان الاتية دليلا له بل هو بيان
للواقع قال على سبيل منع الخلو فيه انه لو لم يكن
على سبيل منع الجمع لم يصح الاستدلال فانه ينبغي ان يمنع
الاجتماع بين الافراد والاخبار حال الجنة ليكون
واسطة وغايته ان يمكن ان يوجه منع الخلو الا ان الذي
حكم فيها بالتنافي في الكذب مطلقا لا في الكذب فقط
قال نعم اي الاخبار حال الجنة لا قوله ام به جنة
على سبيل الرجوع الاوهام لانه انشاء لا خبر قال
لكان اظهر لان ارادة الشيء مع اعتقاد ينقضه ضرورة
البطلان عند العاقل بخلاف ارادته مع عدم اعتقاده
سيما على سبيل التردد بينه وبين غيره فانه اعتقاد ده
الشيء لا يتأتى ارادته خصوصا على الوجه المذكور قال
قلت فعلى هذا لا يصلح قول المصنف لانهم لم يعتقدوه
دليلا على عدم الصدق وهو ظ وايضا لا يستقيم كلام الشه
الاتي قوله لكان اظهر لانه يفهم منه استقامة كلام المصنف
بل ظهوره قلت اشار الشه الى توجيه استقامته بقوله
لا يريدون بكلامه الصدق الذي هو مراحل عن اعتقادهم
غاية البعد لا يجوز ونه اصلا فلا يصح ان يراد احد شقي
الترديد لانه يستلزم لكن لما كان في دلالة قوله لم يعتقدوه
على هذا المعنى نوع خفاء قال ولو قال الخ قال

اذا لم يعتقد الكذب ام اخبر حال الجنة فان قلت هذا الخبر ليس
بكاذب لا عند الجمهور ولا عند النظام ولا عند الجاحظ
لانه خبر مطابق للواقع مع اعتقاد المخبر انه مطابق للواقع
قلت الكذب غير التكذيب والتكذيب باعتقاد الكذب
وهو عنده غير مطابق للواقع لكن بقي ههنا انه لا يناسب
ح استدلال الجاحظ اذ الكذب عند عدم مطابقة الواقع
مع الاعتقاد انه غير مطابق له فافهم ٥ ل قوله اراد هم يقولون
كلامه خبر احال الجنة غير الكذب فان قلت يرد عليه
ان مثل هذا الخبر بالنسبة الى الكفار غير مطابق للواقع مع
اعتقادهم انه غير مطابق للواقع فيلزم كاذبا نظرا الى
تعريف الجاحظ وبالنسبة الى المخبر صادق نظرا الى تعريفه
لانه خبر مطابق للواقع مع اعتقاده انه مطابق له قلت
هو باعتبار الكفار وذلك باعتبار انه خبر غير مطابق للواقع
مع اعتقاد المخبر انه مطابق له فيلزم واسطة عندهم فافهم
قال ره والكذب لا عمد بناء على ان النفي فالم يقيد
راجع الى القيد اعني العمد قال قلت الافتراء هو
الكذب مطلقا والتقييد خلاف الاصل المتبادر من
قانون التوجيه ان ذلك في موضع الاستدلال على المقدمة
التي منعها المجيب اعني كون الافتراء مطلق الكذب مستدلا بانه
كذب عن عمد اما بان يكون العمد معتبرا في مفهوم الافتراء
او بان يراد ههنا مجازا بناء على ان الافعال التي
يحترز منها انما يصدر عن اختيار اذا نسب الى ذوي
الارادة يتبادر صدورها عن عمد وح لا يصح ما ذكره
للاستدلال ولا يثبت شيئا اذ المذكور ما هو المدعى
بعينه وان حمل على المنع كان منافيا للسند وهو مقبول فيلزم
قوله فالاولى عطف لمنصب الخصم لانه انما يلزم هذا الاولى لو
ظهر فساد جواب الخصم فافهم قال كفى دليلا على التقييد

التقييد نقل اهل اللغة واستعمال العرب قال الاسناد
الامامي لا يخفى ان هذا انما يصلح ان يكون جوابا اذا كان
السؤال على قوله لانه الكذب عن عمد واما اذا كان على
قوله فالمعنى افتعد الافتراء فلا ينتظم الجواب لان معناه
على تقدير ان الافتراء بمعنى الكذب في غير العمد يجب
الوضع عن السؤال اذ التقييد بلا دليل خلاف الاصل
بان التقييد من اهل اللغة غير صحيح بل الجواب عنه
انه بقرينة المقام قلت قوله نقل ائمة اللغة ناظر الى الجواب
على التقدير الاول وقوله واستعمال العرب ناظر الى
الجواب على التقدير الثاني تفصيل انه اذا كان السؤال
على قوله لانه الكذب عن عمد وانه الكذب مطلق بحسب
الوضع والتقييد خلاف الاصل فالجواب انه كفى دليلا
في التقييد نقل ائمة اللغة وهذا ظاهر واما اذا كان
على قوله فالمعنى افتعد الافتراء فالجواب انه كفى دليلا
استعمال العرب لانهم يستعملون الافعال ويعتبرون
فيها انضمام القصد اليها سواء جعل مجازا فيه او جعل
القصد خارجا عما استعمل فيه اللفظ مدلولا عليه
بمجرد القرينة وعليه تعزير الخشي قدس سره فافهم قال
وفيه بحث قال المحشي قدس سره وذلك ان الاخبار
في الانشاء والخبر انما هو فيما يصح كلا منهما حقيقة اه قلت
كلام الشارح في التلويح ناظر الى اختياره حيث قال
وابطل ارادة النوم عبارات النائم فيما يعتبر فيه الاختيار
كالبيع والشراء والاسلام والردة والطلاق والعتاق
لانتفاء الارادة والاختيار في النوم حتى ان كلام
بمنزلة الحان الطيور ولذا ذهب المحققون الى انه ليس
بخبر ولا انشاء ولا يتصف بصدق ولا كذب ويمكن
انما يتوجه البحث اشارة الى ان قوله ولنا سلم ان القصد

والشعور مدخلاني خبرية الكلام منع على السند ذا غير مقبول
سواء كان مساويا او اخص بيانه اي الخبر مع قول الحاظ
ان المراد ام به جنة انه ليس بصادق ولا كاذب
مع القول بان الافتراء هو الكذب مطلقا مستندا بانه
يجوز ان يكون المراد به انه ليس خبرا بناء على انه القصد
معتبر في كون الكلام خبرا او لا قصد للمخبر فمنع ذلك يكون
منعا على السند قال ره وذكر بعضهم انه لا فرق بين
النسبة في المركب الاخباري قال المحشي قدس سره فالفرق
بوجوب علم المخاطب بالنسب التقييدية دون الاخبارية
بيطله قطعا قيل قلت ويبطله ايضا تغاير النسبة المعتبر عنها
بالتركيب الوضعي والنسبة المعتبر عنها بالكلام الخبري بالذات
والماهية قلت هذا القائل قائل هذا الفرق وعدار
استشاءه عليه فافهم قال المحشي قدس سره وهذا مناسب
لما مر من ان احتمال الصدق والكذب في خواص الخبر في
المشهور قلت ما نقله الشارح هو كلام ذكره مولانا
صدر الشريعة في كتابه المسمى بالتعديل وله شرح عليه اعتراض
اورد هما بالترتيب احدهما انه لم يفرق بين النسبة
في المركب الاخباري وغيره الا بانه ان عبر عنها بكلام تام
تسمى خبرا وتصديقا والا يسمى مركبا تقييديا وتصورا مع
ان بينهما فرقا واضحا غير ما ذكر كما ذكره الشارح وثانيهما
انه قال وايا ما كان فالمركب اما مطابق فيكون صادقا
او غير مطابق فيكون كاذبا مع ان هذا فاسد لانها تؤ
الى ما قصده المتكلم اثباته او نفيه الى اخر الكلام قال
قدس سره فظهر بما ذكرنا ان قوله فظاهر ان النسبة المعلومة
في هذا الكلام وان كان في النسخة الاصلية لكن الشارح
عثر بعد الاطلاع على فساده فحذفه في النسخة المقروة عليه
الى قوله دبابجلة وغير كلامه بقوله حتى قالوا ان الاوصاف

جان

العلم بها اوصاف معناه انه

الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها
فطنة الفرق ثم الصدق والكذب كما ذكره الشيخ
يتوهمان الى آخر الكلام قال ره لقائل ان يدعي ان تلك
النسبة في حيث ذاتها وماهيتها تحملهما قال الفاضل
الايوردي ان علم المخاطب معتبر في ماهية النسبة
الوصفية وهي باعتبار كونها معلومة نسبة وصفية
فلم يمكن تجريدها عن ذلك الاعتبار والالم يبق نسبة
فح لا يرد عليه ما ذكره قدس سره قلت معلوميتها
معتبرة في ماهيتها هم والحق ما ذكره قدس سره قلت
المحشي من انه خارج عن ماهيتها وحقيقتها والا لكون
تركيب وصفي الا عند كون المخاطب عالما به بل يتوقف
هذا ايضا على الحمل الضباني في النسبة الخبرية في المتكلم بذلك
وما يقال من ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما ان
الاخبار بعد لانه لا يجوز ان يؤدى على وجه الوصفية
اذا اريد ان يجعل الاشياء اوصافا فقبل العلم
بثبوتها لموصوفاتها ينبغي ان يؤدى على وجه الخبرية لانه
لا يجوز ان يؤدى على وجه الوصفية وكذا اذا اريد
ان يجعل الاشياء اخبارا عن موصوفاتها فبعد
العلم بثبوتها لموصوفاتها ينبغي ان يؤدى على وجه
الوصفية لانه لا يجوز ان يؤدى على وجه الخبرية وهو
ذلك كاف في الفرق فافهم قال ره واعلم ان
الباب الاول احوال الاسناد الخبري اذ الاحوال
التي يطابق اللفظ مقتضى الحال فانها باعتبار اكتساب
التعريف من الاضافة معهودة وحملها على الباب
الاول الذي هو عبارة عن الالفاظ آنا للمبالغة
نظرا الى شدة الامتزاج وآنا من قبيل تسمية المدلول
باسم الدال قال ره او ما يجري مجراها ذلك

كيف خل ما فيه اسناد لكن لا يكون مقصودا بالذات سواء
كان اصليا او لا بل هو متمم بمنزلة كاسناد الى الفاعل
الى فاعله فانه ما بمنزلة الا في موضعين احدهما اذا
وقع صلة للموصول والثاني مثل قائم الزيدان فان الاول
جملة والثاني كلام قال رحمه لجيب بتقييد الحكم بان مفهوم
احدهما ثابت لمفهوم الاخر او منتف عنه المراد بالمفهوم
المعلوم كما صرح به الشارح في شرح المفتاح وليس
المراد به ما يقابل الذات يقال فهمته اي تصورته او
عقلته ويصدق على ما صدق عليه الموضوع انه معلوم
فاندفع ما يقال من ان مفهوم المحمول ثابت لما يصدق
عليه الموضوع فان قلت هذا التعريف لا يصدق على
اسناد الشرطية وكذا تعريف صاحب المفتاح
قلت ذكرت بناء على اعتبار النحويين والبيانيين
فالشرطية جملة خبرية هي الجزاء المحكوم فيه بثبوت مفهوم
لمفهوم او لا بثبوته والشرط فيه بمنزلة الظرف والحال
قال الشيرازي في جواب المجازاة هو اخبار وعد
يقع فيه التصديق والتكذيب والاخلاف والوفاء
الا ترى انك قلت ان جاءني زيد اعطاه عمرو دينارا
لم يقع لك بمجيئه ولا بانتفائه تصديق ولا تكذيب
وانما يقع لك التصديق والتكذيب باعطاء عمرو
اياه الدينار او منعه اياه بعد مجيء زيد قال رحمه
كما في المفتاح اقول في هذا المقام كما هو المتبادر والا
فهو عرفه في قسم النحو بالعلم المذكور فاحفظ بحاله كما
هو شانه انه نظر في هذا المقام الى الغرض الاصلي و
والمقصود الكلي وما اعتبره ارباب المعاني من ان
الخواص والمزايا تعتبر اولا وبالذات في المعاني
وتبعيضها في الالفاظ وفي قسم النحو الى ظاهر الصناعة

انتهى عنه والمنظور والمعول الشارح سلك في شرح المفتاح
عن ذلك لذلك قال رحمه لانه هو الذي يتصور ان يشكل
بالصور الكثيرة صوره الكثيرة في صور الانشاء ولكل صوره
فائدة فيكون اعم فائدة فيكون اعظم شانا واما
قلت ان صوره الكثيرة لان الامر والنهي اللذين هما
العمدة في الانشاء التزم فيهما التعلقية وضمير كما
بخلاف الاخبار فانها يصلح لما فوق ذلك الامر من
او لان جزئيات الخبر اكثر وذلك ظاهر وقيل
لان وقوعه يكون ابتدائيا وطلبيا وانكاريا وما
يتفرع على ذلك من الاخراج لا على مقتضى الظاهر
فان جميع ذلك يكون في الخبر دون الانشاء
فيه بحث قال رحمه وفيه بقع الصياغات العجيبة
اي غير ما يقع في الانشاء وذلك لانه في وقوع
بعضها فيه وهذه المقدمات وان كانت
متلازمة لكن التعرض بكل واحدة منها صريحا ادخل
في المقصود قال رحمه كالامر والنهي قلت
هذا اقتداء بالشيخ الرضي فانه صرح بانهما مشتقان
من المضارع والا فالظاهر ان النهي وكذا امر غير
المخاطب وكذا امر المخاطب ان كان مبنيا للمفعول
من القسم الاخير اعني ما هو بزيادة الاداة وقيل
في الجواب في الحرف انه داخل على ما ذكرت فيه غير
فيه معنى الكلمة فيكون اشتقاقا بخلاف القسم الاخير
فان الارادة غير معتبرة له بل انها بغير الهيئة
فقط فلا يكون اشتقاقا بل قسما آخر مقابلا له فان
قلت الاشتقاق اذا اطلق يراد به الاشتقاق
الصغير صرح به المحقق الشريف في حواشي الكشاف
في بحث اسم الله تعالى وهو ما يعتبر في المشتق مع المشتق منه

مع خصوصه فح بنوع الاستفهام وليتمنى ايضا فح قبيل الاشتياق
قلت اعتبر وافيه التوافق فى التركيب ايضا فافهم
قال رحمه الله اى فح ان يكون بصدد الاخبار والاعلام
ض صرح صاحب الكشاف بانه ما يؤدى فح الجمل الخبرية لانه
اقول لا يبقى على الخبرية بل يصير انشاء فعلى هذا لا حاجة
الى هذا التأويل لان الملفوظ بهذه الجمل ح لا يكون
مخبرا وايضا يمكن ان يقال انه لو اطلق لفظ الخبر على
فح يلفظ بهذه الجمل يكون هذا اطلاقا مجازيا لا حقيقيا
اذ غرضه الاصلى الاخبار والاعلام فلا حاجة الى
هذا التأويل لانا المراد بالخبر ههنا الخبر حقيقة لكن
يمكن ان يكون مقصوده الشارح ليضم بيانا المراد لانه
بصدد التأويل فافهم قال رحمه الله وقوله تعالى لا يستوى
القاعدون قلت يمكن جعله باقيا على الخبرية
فافهم قال رحمه الله ومثله هل يستوى الذين يعلمون
جهة فصلة عما قبله اما انه فى صورة الانشاء والغرض
التنبيه على ان مثل هذا المعنى قد يقع فى الانشاء
ايضا واما انه باعتبار الخبر المتضمن المعلوم للسامع
وهو انه لا يستوى العالمون والجاهلون والمقصود
انكار التفاوت كما ذكره رحمه الله قال رحمه الله
قوم لم قتلوا امهم الخ فاذا رميت يصيبنى سهمى فرخم
امهة اسم امرأة تلومه على ترك الانتقام فدفع
لائمتها بان الانتقام منهم يعود بالمضرة اليه لانهم
قومه وعشيرته قال رحمه الله والمراد بالحكم ههنا وقوع
النسبة
اما قال ههنا لان الحكم عند اهل العربية يطلق على ما هو
دف الاسناد التام سواء كان خبرا او انشاء على ما
صرح به الموذنى وعلى مطلق النسبة بحيث يتناول
المركبات الناقصة ايضا صرح به بعض شارحى المفتاح

المفتاح وعلى الايقاع والانتزاع وعلى الوقوع
واللاوقوع واما عند المنطقيين فقد يطلق على
المعنيين الاخرين وعلى النسبة الحكمية وعلى ادراك
النسبة واقعة او ليست بواقعة ثم اعلم انه قال العلامة
فى شرح المفتاح انه المراد بالحكم الحكم الذى رجعه
القصد والكذب ايقاع النسبة او انتزاعها
وتبعه المحشى فى المفتاح وقال فى حاشيته ممن زعم ان
الحكم ههنا بمعنى وقوع النسبة او لا وقوعها فقد سهو
لان الحكم بهذا المعنى لا يتصف بكونه محتملا للصدق و
الكذب ولم يبين ان الايقاع والانتزاع كيف
يحتمل الصدق والكذب والوقوع واللاوقوع
لا يحتملانهم كلاهما قائلان بان المقصود بالافادة هو الحكم
بمعنى الوقوع واللاوقوع قال رحمه الله لامتناع
ان يقال انه لم يوقع النسبة والظاهر ان يقول ان
اراد بامتناع ان يقال انه لم يضم احدى الكلمتين
الى الاخرى منهو لا يعنيده لان البحث ليس فى افادة
ما هو فى اوصاف اللفظ وليس هذا الايقاع
التلفظى مدلولا للخبر وان اراد ما هو مدلول الخبر و
حقيقة الايقاع فامتناع القول بعدمه مفتقر الى
البرهان اذ يجوز ان يقول شخص زيد قائم مع انه لم يرد
ان نسبة القيام واقعة قلت خصوصا اذا لم يكن
للقصد والشعور مدخل فى خبرية الكلام كما فى النائم ونحوه
فان قلت مراده انه اذا اريد بالحكم الايقاع
لما كان لانكار الحكم اى الحكم الذى يؤكد نسبته فى الكلام
بان ونحوه معنى لامتناع ان يقال عند انكار الحكم
المعنى المذكور انه لم يوقع النسبة اى لم يدرك النسبة
واقعة قلت لا يلزم فى ارادة الايقاع عند الافادة

مراجعه يرجعه

ركـ

انكاره بعينه لم لا يجوز ان يكون الانكار باعتبار الحكم
المضمن المشعر به في الجملة وهو الوقوع فافهم قال
فد اتفق القوم على انه مدلول الخبر انما هو حكم الخبر قال
في شرح المفتاح انما مدلول الخبر وقوع النسبة او لا وقوعها
والاعلام بذلك ويمكن ان يراد انه مدلوله بتوسط
الايقاع وتسبيبه بحقيقته قال قدس سره ولما صح
ضرب زيد الا وقد وجد منه الضرب فلنا معناه
الظاهر ان التلفظ به خطاء في غير وجدان الضرب
منه والا يلزم اخلاء اللفظ عن معناه الذي وضع
له وح لا يتحقق الكذب اصلا وانما عدم امكان
التلفظ به عند عدم وجدان الضرب منه فلان
اللفظ ان كان مستلزما لمعناه استلزاما عقليا
فاذا تلفظ به استلزم معناه وان كان خاليا عنه لا يمكن
التلفظ والا يلزم المحال فافهم قال وللزم التناقض
ان يتحقق المتناقضان وذلك بديهة الشوق قال
في شرح المفتاح وللزم اجتماع النقيضين قال
ظاهر ان العلم بثبوت الشيء يجب ان يراد بهذا
العلم الادراك والتصور لا التصديق والا لاندفع
الف والناس اعني عدم وقوع النسخ قال
ولو كان مفهوم القضية هو مدلول الحكم الخ الظاهر ان هذا
جواب عن الاعتراض الاول اتفاق القوم بان مدلول
الخبر هو الايقاع لا الوقوع وحاصله انه ليس مرادهم بان
مدلول هو الايقاع الحصر عليه بحيث لا يفهم منه الوقوع
مطلقا فانه لو كان مرادهم الحصر عليه لكان مفهوم جميع القضايا
متحققا دائما وهو باطل بل مدلوله مجموعهما وان كان احدهما
بالواسطة والمراد هنا بالواسطة اعني الوقوع و
اللاوقوع لكن يرد عليه انه ان اراد بقوله لو كان مفهوم القضية

اشك فيه

القضية هو الحكم ادراكه وحصول صورته في الذهن مطلقا
فعلى تقدير الملازمة لا نسلم ان يمنع كون مراد القوم ما ذكر
من ان مدلول الخبر هو الحكم بالثبوت او لانتفاء وذلك
لجواز ان مرادهم به الايقاع بمعنى الاعتقاد وان اراد
هذا فلا نسلم الملازمة فافهم قال واما الكذب فليس
بمدلول قال قدس سره وذلك جائز لان دلالة الالفاظ
آه وتحقيق الكلام كما ذكر في شرح المفتاح ان الجملة الخبرية
تدل على نسبة تامة ذهنية هي الايقاع او الانتزاع
مشعرة بحصول نسبة اخرى في الواقع او اللاوقوع موافقة
للاولى في الكيفية وهذه النسبة الاخرى مدلولة للخبر بتوسط
الاولى وهي المقصودة بالافادة فان كانت هذه النسبة
الاخرى المشعر بها حاصلة في الخارج كان الخبر صادقا والا
كان كاذبا ومن ثمة قيل ان صدق الخبر هو ثبوت مدلوله
معه وكذبه تخلف مدلوله عنه ولا استحالة في ذلك
لان دلالة الجملة الخبرية على النسبة الذهنية وضعية لا عقلية
وعلى حصول النسبة الاخرى في الخارج بطريق الاشعار عقلية
لكن من غير استلزام فجاز ان تتخلف عنها مدلولها بلا
واسطة فضلا عن مدلولها بواسطة فافهم قال سره
ذكر في المفتاح ان الفائدة الاولى بدون الثانية
ممتنع يعني ان تسميتها باسمها لازم فائدة الخبر انما هي بسبب
كونه لازما لها وليست هذه التسمية بمجرد الاصطلاح خال
عن معنى اللزوم وهذه المقدمة كافية في بيان اللزوم لا يحتاج
فيه الى المقدمة الثانية اعني قوله وهي بدون الاولى
لا تمتنع وانما هو لبيان كون اللازم اعم قال سره
اي اللازم الاعم يجب الواقع اي بدون اعتقاد
العموم او الاعتقاد وان كان مساويا في نفس الامر
قال في شرح المفتاح عبر عن اللازم الاعم باللازم المجهول

عن

المساواة

ليتناول الاعم يجب الواقع ويجب الاعتقاد فانه
اذا لم يعلم الملازمة لم يمتنع عند العقل وجود اللازم
بدون الملزوم لان مبنى الامتناع على الاعتقاد
وكون اللازم ملزوما ليس فيمتنع انتفى وفى قاصر
اعم اشعار بان الاعم وان كان اعم
مما هو فى نفس الامر فيعبر عن الاعم باعتبار بين
بما هو صريح فيهما ثم انه ان اراد بقوله لا يمتنع انه لا
يحكم العقل بالامتناع ويتناول ما لا اعتقاد ولا ملازمة
فيه ايضا وان اراد به ان العقل يحكم بعدم الامتناع
فلا يتناوله قال معه اى استفادة ان مع من
الخبر الحكم قال صاحب المفتاح ومرجع كون الخبر مفيدا
للمخاطب الى استفادة المخاطب منه ذلك
الحكم ويسمى هذا فائدة الخبر فرغم العلامة الى ان
لفظ هذا اشارة الى الاستفادة لانها بتاويل
الفعل مع ان لا الى الحكم مع انه اقرب ولا يحتاج
الى ان قيل ولعل باعثه ان لنا معلوما ان الحكم وكون
الخبر عالما به وعلمان للمخاطب متعلقان بهذين المعلومين
فان فسر الفائدة ولازمها بالمعلومين يحتاج
فى بيان اللزوم الى تكلف وهو ان يقال ذلك
اللزوم ليس باعتبار تحققهما فى انفسهما مع انه هو
المتبادر بل باعتبار تعلق علم المخاطب بهما ان فسر
بالعلمين والاستفادتين فلا حاجة الى التكلف قال معه
وهو خلاف ما صرح به صاحب المفتاح فى بحث
تعريف المسند اليه حيث قال والسبب فى ذلك
هو ان فائدة الخبر لما كانت هى الحكم ولازمه كما
عرفت فى اول فنون الخبر ولازم الحكم هو انك
تعلم حكما ايضا بهذا الموافق للغة فان فائدة الشئ

انتفى انما يطلق على الاستفادة منه لا على نفس الاستفادة و
يقول ان كل الفائدة على الحكم دون العلم به مرجحين احدهما
التصريح بذلك والثانى الموافقة للغة بخلاف الحمل
على العلم والاستفادة فانه لا مرجح له ان لا بيان الملازمة
بين الفائدة ولازمها قال معه فلعله يوافق ما اورده
المصنف ان الايضاح قال الفاضل المحشى وفيه تامل
لجواز ان يحمل انه يجعل المعلوم الاول وهو انه نفس
الحكم وكون الخبر عالما به وقد تبادر العلمين لانهما لازم
باعتبار ما هو بصدد بيان اللزوم لكن انت خبير
بالمناسب على هذا التقدير ان يقول يمتنع ان يحصل
العلم بانى لا اعلم الشانى وانه يقول عند الحصول
بالاول لا العلم الاول فافهم قال معه اذ التقدير ان
حصولهما انما هو فى نفس الخبر الظاهر ان يقال اذ التقدير
ان حصول الفائدة من نفس الخبر وان كان كذلك
كان سماع ذلك الخبر علة لمفعول اللازم لان حصول
الفائدة منه مستوف بحصول اللازم منه والا لم يحصل
الفائدة او كان حاصلا قبل مع انه لا حاجة الى ذكره لان المتبع
هو هم بدونه قال معه فان قيل لئن سلمنا ان سماع الخبر
يقتضى اجمالا للسبب الاول وحمله على المنع للمفهوم الاولى
اعنى يمتنع ان لا يحصل العلم الثانى عند حصول الاول كما جوزه
الفاضل لبيب فى دأب المناظرة اذ المعلل اقام الدليل
عليها بقوله اذ لو لم يحصل الخ فالوجه ان يكون منعا للاستدلال
على بطلان عدم الاستلزام اعنى قوله علة حصوله سماع
الخبر فيمكن ان لا يحصل العلم الثانى بعد ذكر الكلام فى قوله وانه
اذا سمعنا خبرا يقتضى حمله على المنع للمفهوم ان نبه اعنى قوله
ولا يمتنع الخ لا يحصل العلم الاول عند حصول الثانى لبس
ايضا فى دأب المناظرة لان ذلك الدليل عليها يقتضى الجواز

ان يكون الاول حاصلا اه فالوجه ان يكون منعا لهذه المقدمة
في الدليل وح يكون الجواب اثباتا للمقدمة الممنوعة
والنظر عليه على طريق المنع كما نقله الشارح وهو انا لانم ان
السماع علة تامة لحصول الحكم في ذهن المخبر بل لابد في التعاقب
وتوجه العقل الا ان قوله ولو سلم في الجواب الثاني رح ليس
بوجه لان المجيب معلل فليس له دلالة المنع الا ان يقال
بهذا ٥ قوله ولو سلم بمعنى لو قدر واستعمال المنع شايع ويمكن ان يحمل
على المعارضة والجواب ح بطريق المنع وبيان السند
والنظر ح يكون اثباتا للمقدمة الممنوعة وحاصله ان عدم
الخطوب بالبيان في بعض الصور ضروري منعه مكابرة وح
قوله ولو سلم فمحمول على ظاهره والجواب بمنع ويمكن ان يقال
نعم ٥ جواب بمنع المدعى فافهم قال سعه فالجواب عن الاول
ان العلم بكون صورة الحكم حاصلة في ذهن المخبر ضروري الوجود
اعني سماع المخبر قال في شرح المفتاح والا لادى ان فائدة المخبر
بالكسر هو الفائدة الثانية المستفادة بلازم فائدة المخبر
بالفتح بمعنى انه كلما حصل في المخبر العلم بالحكم الذي هو مدلوله حصول
العلم بان المخبر بذلك البتة حصول الصورة في ذهنه خطا
واما بمعنى تصديقه بذلك جزما او ظنا فبالنظر الى الظاهر والبناء
على الاعم الاغلب قلت لو اكتفى بالجزم ههنا الزوم
في الجملة كما هو مصطلحهم في الدلالة الالتزامية بمعنى اذا تحقق
الحكم في المخبر تحقق علم المخاطب بكونه عالما به الحكم وذلك
في صورة افادة تحقق المتكلم للمخاطب وتحقق علم المخاطب
بكونه عالما به لكفى قال سعه ويمكن ان يقال ان لازم
فائدة المخبر قال قدس سره انما هو طلب استفادة
المخاطب اياه معتمدا على بهاء التقرير للاستفادة كما صرح
به في شرح المفتاح وحاشيته فان الانصاف ان هذا وانما
واحد من هذا المقام وان كان مفهوما بحسب اللغة متغايرا

متغايرا فيجوز ان المخاطب لا يخلو عن تعسف قال
قدس سره لكنه تعسف جدا لانه لا يكون اللازم رح لازما
للفائدة بل للعلم بها لكن فيه ان هذا التعسف
اقل مما ارتكبه صاحب المفتاح فانه بين التزوم بين الحكم
وكون المخبر عالما به باعتبار ما وتنهما فانه تعسف فيهما جدا
الا ان يقال ههنا بصوت التناسب ايضا فافهم قال سعه
اذا كان مستحضرا للحكم لان مقصوده ان يكون المخاطب
مستحضرا مشاهدا له عند وجود المخبر حتى لا يحصل له علم
بالحكم من المخبر بدون هذا قال سعه ليس المراد بالعلم
ههنا الاعتقاد الجازم قال قدس سره بل الحق ان
العلم اريد به ههنا الاعتقاد مطلقا فلا يفهم من ههنا
ومن قوله فيما سبق وذلك بمعنى كونه عالما به كما هو المتبادر
من ان ضمير كونه راجع الى المتكلم ان الاعتقاد المتكلم ليس
في الافادة بشرط والظاهر انه لا حاجة اليه بل اعتقاد
المخاطب بان المتكلم معتقد له كاف فيه فحصول صورة
الحكم في ذهن المتكلم لا ينافي افادته نعم لا يسمى ذلك
في عرفهم علما قال قدس سره فظهر انه
كلما افاد الحكم افاد انه عالم فعلى هذا لا يكون خبر الكاذب
الشاك والموهوم والكاذب اعتقاد ولا يعتبر فيهما
فائدة ولا لازم لها بل يكون له حكم الذابح ويمكن ان
يكون مراد المصنف قوله لانشك انه قصد المخبر بخبره.
افادة المخاطب اما الحكم اي الحكم الواقعي عنده
كما هو المتبادر او الحكم المفهوم في الخبر حتى يتناول الشكوك
والموهوم والكاذب قال سعه وقد يتنزل عن رتبة العالم
بها قبل الكاتب ابراد هذا الكلام في خبر قصد وكثيرا
ما يخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر كما ذكره صاحب
المفتاح قلنا نعم لكن لذكره ههنا وجه وجيه وهو دفع

منزلة الجاهل ص

ايراد كانه قيل قد بقي الكلام الخبر د لا يقصد به الفائدة ولا لازمها
لانه قد بقي حين المخاطب عالما بهما فاجاب بانه يقصد
الفائدة قد لازمها هناك ايضا حكما وتنزيلا فان علمه منزل
منزلة الجهل فاجنهم قال قدس سره واقول ان لفظ لا التعميم يجيب الخالي والسائل
بقرينة ذكر المنكر فيما بعد غير مستبعد جدا قال رحمه
قيلقى اليه الخبر قال قدس سره لانها العمدة الكبرى في الجملة
الخبرية اراد بالفائدة ما يعم لازم فائدة الخبر لانها فائدة
ليست كذا نقل عن الشارح قلت وعبارته التي نقلنا سابقا
في شرح المفتاح مشعر بذلك اعني قوله والاولى ان فائدة
الخبر بدون هذه ان الفائدة الثابتة المتمة بلازم فائدة
الخبر قال رحمه ولك ان تقول العارف قال الفاضل الخلخالي
والاظهر ان يقال ان المجيب بصدد الاخبار والاعلام
لسائل هل بصدد جوابه فانه لا شك ان موسى لم يكن
بصدد الاخبار بشيء سيتحاد تعالى بما ذكر في الحكم فانه امر لا يليق
بالحاد المؤمنين بل الله تعالى لما سأل لزمه الجواب قلت
جواب ان سائل العارف جواب للاستفهام والاستفهام
استعلام ما في ضمير المخاطب فيلزم ان يكون المخاطب بصدد
الاعلام والاخبار بخلاف قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى
فانه استطلاع للاستفهام ولذا فصله بقوله وسئله اي
سئله في انه جواب لسائل العارف ولم يكن في التنزيل
في شيء دليل نقل عن الشارح انه قال انما فصله عما قبله لتعاطي
سئله اشارة الى انه لا يحتاج هذا في تنزيل العالم منزلة
الجاهل بل يقال انه في تنزيل المعلوم ساقي غيره مع ان
امثال هذه الاعتبارات في القرآن باعتبار فرضه
على لسان غير الله وفي يجوز نزوله امثال تلك الاعتبارات
على ما صرح الشارح مرة في شرح المفتاح في بحث اذا الشرطية

الشرطية وكذا في بحث الفصل والوصل قال رحمه فعليك
اي الزم وحافظ متمسكا بكلام رب العزة والاسلام وقد
علموا جواب قسم محذوف اي والله لقد علموا وفي لمن
اشتراه لام الابتداء وفي اشترى مبتدأ وجزء ما له
في الآخرة في خلاف واللام في لبئس ما شروا جواب
قسم محذوف وجوز الشارح عطف هذه الجملة
على لقد علموا ورد بلزم عطف الانشاء على الاخبار وقد
مر الكلام فيه وجواب لو محذوف اي لما شعروا
ولرجعوا قال رحمه كيف يجد صدره يجد حال في ضمير عليك
او استيناف في موضع جواب الامر وكيف حال
من يجد او من صدره او من كلام العزة بتقدير القول
مع انه يجوز ان يجعل حالا لا ملاقدره لعدم بقاء معنى
الاستفهام كانه قيل تمسك واجد اصدره وجدانا
على كيفية عجيبة قال رحمه يعني ان شئت ان تعرف
ان العالم بالشيء اعم من فائدة الخبر ولازمها وغيرهما
بمنزلة منزلة الجاهل فانشهد بان الله تعالى وصف
اليهود اولا على سبيل المبالغة بانهم علموا ان من اشترى
كتاب السحر والشعوذة الخ ما يبيعه الشياطين او اخبارهم
على كتاب الله تعالى ليس في الآخرة نصيب من الثواب
اصلا وآخرا الآية تدل على انهم لم يعلموا ذلك لان لو
لانتفاء غيره او لو كانوا يعلمون انه اشتراه لنصيب
له لما شروا او لم يكونوا يعلمون ذلك قال قلت
جاز ان يجعل متعلق التعليل المنفي مضمون قوله ولبئس ما شروا
اي باعوه لانفسهم وهذه موبخة ما شروا فلا تتوارد
النفي والاثبات على امر واحد حتى يلزم تنزيل العالم
بالشيء منزلة الجاهل قلت مساق الكلام لتقبيح حالهم
يقتضي تعلق لا يعلمون بما يتعلق به علموا وايضا مؤدى

تعلق ص

مذمومیة ما شرواله ردائة وعدم تعلق نفع به فی الآخرة ترجع
الی مضمون ما تعلق به علمواالخ لاشک ان عدم نفع به فی الآخرة
مع انهم باعواله حظوظ انفسهم کاف فی کونه شیئا مذموما فلا یجدی
ان یقال لایلزم من عدم نفعه فی الآخرة ان یکون مذموما کالمباح
مثلا فلا یکون مراده راجعا الی ما تعلق به علمواهل الخ فتدبر منه
ولیس یلزم من انتفاء العلم بالخاص انتفاء العلم بالعام قال ره
لانه الآیة مع اشتمالها علی هذا الخ رد کلفاضل الکاشی فی شرح المفتاح
قال ره لان هذا الکلام یلوح علیه اثر الاعجال لان هذا الخبر
اعنی لیس لهم به علم لو فرض کونه ملقی الیهم فلا معنی لکونهم عالما
بمضمونه کیف وقد تحقق نقیضه وهو انتفاء علمهم به وبعد
التنبیه والتبکیت لا معنی لتنزیلهم منزلة الجاهل بان یلقی الیهم علم بان
اشتریته بما فی الآخرة من خلاق وان کان لابد فینبغی ان
ینزلوا منزلة الجاهل بان لهم علما بذلک وبالجملة لیس هذا الکلام
فی الاتقان بحیث یتسع المقام لبیانه کذا نقل عنه سره وما ذکره
الفاضل الخطائی توضیح لذلک قال سره علی ان ما نسبناه
فی لا یوافق ما فی المفتاح اذ کلامه صریح فی ان العلم المنزل
منزلة الجهل هو علم اهل الکتاب بان فی اشتریته ما له فی الآخرة
من خلاق وعلی شیء من الوجهین لیس ذلک فافهم قال سره

توضیح بیان الوجهین ص

وما رمیت اذ رمیت قال قدس سره ان ما رمیت حقیقة اذ
رمیت صورة یرد علیه انه لابد ان لا یتوارد النفی والاثبات
علی شیء واحد باعتبار واحد لیکون فی قبیل تنزیل وجود شیء
منزلة عدمه وعلی هذا التقدیر لم یتوارد علی شیء واحد فالحق
ان یکتفی بقوله وما رمیت حقیقة بمنزلة ان یقال الفعل الذی
صدر عنک لغرابته وعظم اثره الذی کان خارجا عن طوق
البشر لم یصدر عنک فی الحقیقة ولکن صدر عن غیرک
والمغیره فستعلم لو قلنا ان الآیة نظیر لقوله تعالی ولقد علموا
فی مجرد توارد النفی والاثبات علی شیء واحد باعتبارین

الافعال قال ص

علیه السلام ص

باعتبارین کما قرره فی شرح المفتاح حیث قال فی نظیره ای نظیر
قوله تعالی ولقد علموا فی مجرد توارد النفی والاثبات علی شیء
واحد باعتبارین قوله وما رمیت اذ رمیت حقیقة اذ رمیت
صورة قال قدس سره ولیس بشیء الخ وبه فی جمیع الاقسام
الرازی فی تفسیره الکبیر احتج اصحابنا بهذه الآیة علی ان
افعال العباد مخلوقة لله تعالی ووجه الاستدلال انه اثبت
کونه علیه السلام رامیا ونفی کونه رامیا فوجب حمله علی انه
رمی کسبا وآثارا ماه تعالی خلقا قلت فعلی هذا یلزم تخصیص
هذا الفعل بذلک لا فهم وباقی الکلام فیه کالکلام
فی التفسیر الاول قال ره حذر اعن اللغو قلت لا یخفی
ان المتبادر من الاقتصار علی الحاجة ان لا یزید علی قدر
المحتاج الیه لانه الاقتصار هو الاکتفاء علی ما فی الصحاح و
لهذا اورد ما یعین علة له اعنی حذر اعن اللغو اما عدم التغیصان
حذر اعن نوات المقصود فلم یذکره یعلم به علی طریق المعایب
قال المحشی قدس سره فی شرح المفتاح فی قوله تحاشیا عن
اللغو انه اذا لم یکن مفیدا اصلا کان لغوا محضا واذا کان
ناقصا عن افادة ما قصد به کان فی حکم اللغو واذا کان
زائدا علیها کان مشتملا علی لغو قال ره فان کان المحاب
حاله الذهن قال قدس سره اعم ادخال فی یخلو ذهنه
عن التصدیق بالنسبة الحکمیة فیما بین طرفی الجملة الخبریة وعن
تصور تلک النسبة قال قلت اذا کان المراد بالحال فی یخلو
ذهنه عن تصور النسبة ایضا فلا حاجة الی ما فی المتن
والتردد فیه کما قال فی المحشی قدس سره لیس فی تصحیح المتن
بل فی بیان الخلو والتردد والمنکر فی الواقع مع قطع النظر
عن عبارة المتن فانه ان اراد صاحب العقل الحکم وقوع
النسبة اولا وقوعها ایضا واراد بخلو الذهن عدم ادراکه
مطلقا کما هو المتبادر لا عدم التصدیق فقط فالخلو عن الحکم

ليضا يستلزم الخلو عن التردد وآما ما ذكره ثانيا فهو وجه استقامة
كلام المتن في الجملة حيث اراد بالحكم وقوع النسبة
او لا وقوعها والخلو عن الخلو عن حصوله على وجه يحصل الاذعان
النفس بقربته التردد قال قدس سره وآما ان يكون
خاليا عن التصديق بهما دون تصورها فهو متردد فيه انه
يجوز ان تكون النسبة حاضرة في ذهن المخاطب من
غير التفات الى الوقوع واللاوقوع وح لا يكون متردد
الا ان يقال المتردد عندهم من تصور النسبة ولم يصدق
بها سواء التفت الى الوقوع واللاوقوع ام لا كما يفهم
من قوله وبالمتردد في تصور النسبة الحكمية ولم يصدق بشئ
من الوقوع واللاوقوع تأمل قال قدس سره ثم ان العالم
بالحكم لا ينفي اليه الجملة الخبرية ان التفات الى فائدة الخبر قال
قدس سره ولا يجري في اللازم فلت الاحوط ان يقال لا يجري
في اللازم بحسب اللفظ او بناء الشيخ الشيخ على الظاهر على انه
اذا علم المخاطب انه اتى المتكلم الجملة لانكاره المخاطب
علمه فاكده فالظاهر انه لا يرجعه المخاطب الى ثبوت القيام
مثلا بل الى ثبوت علم المتكلم به قال سعه على لفظ المبني
للمفعول هذا هو الرواية وكانه اوقع بعض من حسن
نوتيه وجب كيده حيث لم يتعرض فيه للمتكلم او المخاطب
ولو قيل استغنى مبنيا للفاعل احتمل عود الضمير الى الخبر والمخبر
والحكم كذا نقل عنه سعه تعالى لكن على تقدير عوده الى الحكم لا يظهر
فائدة وضع المظهر موضع المضمر في قوله عن مؤكدات
الحكم قال سعه واسمية الجملة انما تكون واسمية الجملة ولم يقل
والجملة الاسمية كانه اراد ان يشير الى ان الجملة انما تكون
مؤكدة اذا كانت معدولة في الفعلية الى الاسمية ولا يفيد
هذا المعنى الا قولنا اسمية الجملة اذ ضرورة الجملة اسمية
كذا نقل عنه سعه الله تعالى هذا ينفع ما قيل لو كانت

لو كانت الجملة الاسمية في المؤكدات لما صح قولك جاءني زيد فقط
قولك لمنكر الاسلام الاسلام حق مجردا عن التاكيد
وقيل الجملة الاسمية مؤكدة اذا كانت مع مؤكد
آخر قال سعه وتكريرها اي تكرير الجملة الاسمية لم يبعد
الفهم فذلك ان كان فيه تاكيد للحكم لان
مقصوده المؤكدات التي تتعلق بالحكم وتصير الجملة
والقسم كلام برأسه كذا نقل عنه سعه الله تعالى لا تقال
تكرير الجملة كالقسم فانه ليس كلام برأسه لانا نقول
هو عين الجملة الاولى وليس بكلام مغاير للاولى بعيد
حكما آخر كالقسم فافهم قال سعه واما الشرطية
اي بفتح الهمزة قال سعه وحروف التنبيه اي الا وآما لانها
للتحقيق ودخولها على ما ذكره الشيخ الرضي قال سعه الله
وحروف الصلة اي الزائدة وانما سميت حروف
الزيادة صلة لانه يتوصل بها الى زيادة الفصاحة
او الى استقامة وزن او سجع او غير ذلك كذا قال
الشيخ الرضي قال سعه قال الشيخ في دلائل الاعجاز
ما قال قدس سره والمحض مقابله فلت هذا المحض مقابله
لو لم يكن الشرط المذكور وهو انه يجوز ان لا يكون
السائل ظن خلاف ما انت تجيبه في خبر الاستقراء ولم يكن الشرط ليفوت
منه كما هو المتبادر من عبارة الشيخ ويلزم بطلان جعل مجرد
الجواب اصلا في ان كيد بان يوجب هذا الشرط اما لو
كان الشرط ايضا مأخوذا في الاستقراء كما جوزه
الفاضل المحقق في تلخيص كلام الشيخ ان اكثر مواد
الحكم الاستقرائية الجواب فانه قد يستعمل لاهمام
المتكلم وقوة رغبته الى غير ذلك لكن يشترط في
الجواب ليفيد الحكم الاستقرائي ان يكون للسائل ظن
بخلاف ما انت تجيبه فحاصل كلامه ان ان تخلو عن المؤكدات

ذا

فيها

خصوصية وهي ان لا يستعمل في التردد بل يستعمل في الانكار بحكم
الاستقراء وعلى هذا التقرير يسقط سوء الاستقراء لا ما قال
المحشي قدس سره قلت فعلى التقديرين لا يؤدي الى ان
لا يستفيد منه انه نقول صالح بل القول به قول على خلاف
الكثير الراجح والاصلي قلت ارتكاب الاصل في باب
البلاغة بمنزلة الواجب فتركه غير مستفيد غاية الامر ان ارتكاب
الوجوبي في الظرف الاعلى ثم ان باعث ايراد الشيخ
كلام الشيخ ان ما ذكره لم من قوله حسن نعوته بمؤكد عما
الاطلاق ليس كما ينبغي فان ان عند الشيخ بخصوصيته
من بين المؤكدات في عدم استقلالها في التردد قال قوله
يمكن نعوتها قال في حواشي شرح المفتاح قد نقل بعضهم
عن الشيخ عبد القاهر انه قال انما يحسن التاكيد اذا كان
السائل ظن في المخاطب الا خ للقطع بحسن صالح في جواب
كيف زيد وقائم في جواب اقائم ام قاعد فغير تاكيد
وجيه لانه اذا كان السائل ظن في المخاطب الا خ كان
منكرا لهذا المخاطب انكارا وان كان ضعيفا لان المنكر
اعني الحاكم بخلاف حكم المتكلم قد لا يكون جازما بل ظانا اللهم
الا ان يراد بالظن ان له ميلا الى الجانب الا خ من غير
ان يصل الى حد الحكم به وكيف السوال فيما ذكر من المثالين
انما هو عن التصور عندهم لا عن التصديق وكلامنا في
السوال عن التصديق هذا المنقول سخيف جدا انتهى كلامه
قلت وانت خبير بان هذه التعوية بخصوصها وهذه السوال الذي
وكيف الشك هو تساوي الطرفين ولم يكن احدهما قد
حصل ميل ما الى التساوي وهو المراد بالظن اللهم ان يقال
يراد بالميل الجزمي وارادة وقوع احد الجانبين لا الميل
بحسب الادراك والتحقيق ههنا ان السوال والتردد في
التصور يستلزم التردد في التصديق ولهذا حسن عند

غفله غير الشيخ ان يقول انه صالح وانه في الدار في جواب السوالين
بلا شك قال لو سال عند التحقيق سوال عن التصديق حاصل
على التعيين مع اصل النسبة الحكمية فاذا حصل التطرف
الا خ على التعيين حصل التصديق الخاص والمطلوب الاول
لسائل حصول التطرف الا خ على التعيين وهذا كقولهم
اذا دخل النفي في كلام فيه قيد يتوجه الى ذلك القيد
كقولك ما جاءني القوم اجمعون فانه نفي للاجتماع وظاهره
نفي المجيء الخاص وهو مجيئهم على سبيل الاجتماع لا نفي الاجتماع
فقط اذ ان نفي الاجتماع يستلزم نفي المجيء الخاص قلنا
قالوا انه نفي للاجتماع فهم من هذا التحقيق ما في الصلة
التي سيذكرها المحشي قدس سره قال معه وجب تاكيد في
الدليل ان التاكيد بمعنى الذي يكون غرضه مؤكدا كما قال سره
في شرح المفتاح قال معه اوكدوا فان ظن لا يكون
تعلق الظرف بظن او بحكاية لان القول على سبيل
الحكاية ليس في وقت الكذب بل في وقت يبتنيا عليه
الصلوة والسلام وما قيل من انه يجوز ان يكون اذ تعليلية
فانه لم ار ورد الآية مثالا لما اكد وجوبا فهم منه ان المخاطب
بالحكمي منكر له وهو يحتاج الى البيان فاستدل عليه بقوله
اذ كذبوا الخ فلا يخفى ما فيه من التعسف وقال الكستلي
الاولى في وجه جعل وقت الكذب ممتدا مستمرا الى زمان
نزول القول والحكاية او يجعل القول على سبيل الحكاية
مستمرا الى زمان الكذب فيفيد ما لا يخفى
والاحسن ان يكون اذ ظرفا للقول المقدر مفعولا للحكاية او
حالا بتقدير محكية عن رسل عيسى على نبينا وعليه السلام قولهم
او قائلين انا اليكم مرسلون ولا يقدر القول بعد اي حكاية
عن رسل قول عيسى على نبينا عليه وعليهم السلام لان المحكي عنه
هو الاشخاص لا القول فافهم قال معه واعلم ان الجملة كونها

مؤكدة يحتاج الى ان يبين ان هذه الجملة معدولة عن الفعلية
بناء على ما نقلناه سابقا قال ﷺ مؤكد بالقسم اى بحسب
عرف اللغة لا بحسب معهوده الاصلى وكذا قال صاحب الكشاف
انه جار مجرى القسم كشهد الله فلك عدم ذكره فى المتن بناء
على ما نقلناه عنه سابقا فان مقصوده المؤكدات التى تنقل
بالحكم وتصيره من جملة والقسم كلام برأسه قال المحشى قدس سره فى
شرح المفتاح ولم يتعرض الشارح للقسم المعنوى اما لحصول مقصوده
بدونه وهو انه يزاد التأكيد بزيادة الانكار فان ذلك
يظهر بمجرد زيادة اللام وانما لخفاءة فى كونه قسما مع عدم
تغييره لصورة الجملة لانه فى صورة جملة مستقلة بخلاف
اللام فانها داخلة فى الجملة الانكارية ومغيرة لصورتها
ويمكن ان يجعل تعرض الشارح لذلك بناء على انه ادعى المصـ
وجوب ان يكون بحسب الانكار وقدره لا مجرد زيادة
بزيادة الانكار حتى يحصل المقصود بمجرد زيادة اللام و
لما تابع اهل انطاكية فى تكذيبهم فى المسئلة الثانية بوجو
ثلثة وهى ما انتم الا وما انزل وان انتم فيجب
ان يكيد بثلثة مؤكدات حتى يوازن بقدر الامكان
وهى التأكيد بربنا يعلم واللام وواحد من المؤكدين السابقين
المذكورين فى المسئلة الاولى لكن هذا بناء على ما قال
بعضهم من ان الانكار فى المسئلة الاولى لا يقتضى تأكيدين
بل احدهما للانكار والآخر للاهتمام والعناية فجملة
الاولى انما يحتاج مؤكدا بتأكيد ربنا يعلم فانه لو كان فى
قسميته خفاء لا يكون فى كونه مؤكدا اخفاء لانا نجزم انه
لو قال المتكلم الجماعة الفلانى يعلمون انى صادق فى هذا
الخبر يحصل تأكيد بذلك وان لم يكن قسما قال ﷺ
وكان الرسل دعوهم الى الاسلام على ظنهم اصحاب
وحى قال قدس سره هذا وجه حسن بعد قول الفاضل المحشى

انطاكية وليس فى هذا الوجه سوى اسناد مجازى واحد وهو اسناد
ارسالهما الى الله تعالى على موافقة ما ذكر فى التنزيل وان اسند
اليهم اثنين وفيما ذكر تغليبان مع ان مالف هو مرجوع
الكلام فى قولهم انا اليكم مرسلون من رسول الله
الى كون رسلهم رسول الله لا الى كونهم مرسلين من ذلك
المرسل مع ان هذا هو الظاهر من الاول فكيف استبعاد
المحشى بناء على انه نهاك اسناد مجازى بل بناء على ان
الظاهر ان المتبادر انهم انما ارسلوا ليدعوهم الى عيسى
على نبينا وعليه السلام فانهم انهم اصحاب وحى مستبعد
نعم تؤيد ما قاله الشارح ما قال فى الكشاف انه ماثل
عند ملك انطاكية من الاثنين من ارسلهما فالا الله الذى
خلق كل شئ وليس له شريك فى الملك قلت والحق انه
لو ارسلهم عيسى على نبينا وعليه السلام الى اصحاب
انطاكية ليدعوهم الى دينهم اهل وجاز ان يشركه فيهما بعض
وجيه قال قدس سره ان ارسال الله تعالى قلت ضرب
مثل اصحاب القرية حيث قال الله تعالى واضرب لهم
مثلا اصحاب القرية اذ جاءها المرسلون لتسلية نبينا
صلى الله تعالى عليه وسلم فانه تعالى ارسال الرسل الى
ذانه مشيرا الى ان ارسال عيسى على نبينا وعليه السلام
ارسال الله تعالى اذ رسول الله تعالى باذن الله تعالى رسول الله تعالى
ليكون فى تكذيبهم فخامة فيكون تكذيبهم تكذيب نبينا صلى الله
عليه وسلم وفيه بحث لما قال قدس سره
ان حكم لا يجرى على ما فان فيه تغليبان احدهما تغليب
الحاكم المخاطبين على الغائب وهو السلطان ومن معه
تغليب الغائب على المخاطبين فى نفى جريان الحكم عليهم
وكذا فى قوله منكم فافهم قال ﷺ مبنى على ان تكذيب
الاثنين تكذيب الآخر اذ الرسول الثالث وكان انه

والظاهر

لث

كذب مرتين مرة ضعف ومرة مرجحا قال الفاضل الخطائي هذا مبني
على ان قوله في المرة الاولى منعلق بقوله اذ كذبوا او جعل متعلقا
بالحكاية او يقال لم يحج الى هذا العذر لانه ليس في الكلام
دلالة على تكذيب في المرة الاولى قلت نعم لكن يلزم
على هذا ان يكون القول والحكاية في المرة الثانية
الاولى وليس كذلك كما ذكرنا وايضا ان المرة الثانية
عطف على المرة الاولى فكانه قال اذ كذبوا في المرتين
فلا حاجة الى التأويل بايادة تكرار كلمة في في المرة الثانية
لانها تدل على الاستقلال وكذا مغايرة انا اليكم
مرسلون وانا اليكم لمرسلون فتفهم قال معه
لاتحاد المرسل قال الكستاد الامامي ره اي على صيغة اسم
المفعول والمراد به الرسولان الاولان والمرسل الثالث
وهو الرسول الثالث لان الاولين لما كذبا وهبا نبات
على ما في شرح البهلوان فكان الثالث مرسلا به لان الاولين
ارسلاه وتوافق هذا ما قال المحقق الشريف قدس سره
من ان تكذيب الاثنين تكذيب للثالث لاتحاد
مقالتهم لاجعل الاول على صيغة اسم الفاعل وبعضهم
لامعنى له على تقويته على ما لايخفى ثم اعترض عليه بان
الاظهر ان يوجه لاتحاد المرسل والمرسل به في المقالة
لان الاتحاد مبنيها هو المطلوب قلت بل لامعنى لاتحادهما
الا في المقالة اذ في معناهما اختلاف وربما قال
المرسل بالمرسل على صيغة اسم المفعول الرسل الثلثة
والمرسل به مقالتهم وفيه انه ليس المغنى على اتحادهم
مع مقالتهم اذ لامعنى لرعيته بل على اتحادهم في الرسالة
واتحاد مقالتهم وفيه انه يلزم استدراك الاتحاد
في الرسالة لانه ليس موقوفا عليه لاستلزام تكذيب
الاثنين تكذيب الاثنين تكذيب الثلثة قلت الكل

المرسل على بناء اسم الفاعل المراد به عيسى على نبينا وعليه السلام فانه
متحد في ارسال الرسولين اولا والثالث آخرا والمرسل به
الخبر فان خبر الرسولين وخبر الثالث متحد وهذا ابو افوم ما قال
المحقق الشريف في شرح المفتاح من ان تكذيب الاثنين
تكذيب للثالث لاتحاد مقالتهم وليس موافقا لتقريره و
لايخفى ان لاتحاد الخبر خلافا تاما في الاستلزام المذكور
فافهم قال معه كما تسمعون ويحيى قال في شرح المفتاح
والاثنان قيل يونس بفتح الباء الموحدة واللام
ويحيى وقيل يونس ويوسف والثالث سمعون وقد صحف بعضهم
يونس بالباء المثلثة فنقاط تحتانية من اربعة حروف
بالعجم وضم اللام قال معه فعززنا بثالث قرئ مشددا
اي قوينا كما يعزز مطر الارض اي لبدها وشدها
ومخففا من عزه يعزه اذا غلبه اي فغلبنا بهم وقهرنا
قال معه برسول ثالث هو بولس او حبيب النجار
في الكاف الثالث سمعون وقد نقل عنه رحمه الله تعالى
ههنا حاشية وهي انه هكذا وجدت في بعض كتب
التفسير اسم الاثنين والثالث فكتبته وبقي كذلك
في الكتاب ولا وثوق لي عليه بل الاظهر خلافه قال معه
ويسمى المرسل الاول اشبه انبا لانه خبر ابتدائي يمكن
ان يكون للمخاطب شعور بنسبته بخلاف الطلبي والانكاري
فان الاول مسبوق بالطلب والثاني بالانكار وقد ذكرنا
علم وجه تسميتها بذلك قال معه لكن يرد عليه القسم لكونه غير
بليغ اه هذا جواب لمن يقول اذا ترك المسند هذا
القسم اعني كونه على وفق مقتضى الظاهر مطلقا واستقر على
ما هو مخرج على مقتضى ظاهر الحال وما هو مخرج على خلاف
مقتضى الظاهر قال معه لان انتفاء الخاص اي
كونه على وفق مقتضى الحال بحسب غير الظاهر لا يوجب

انشاء العام اذا كونه على وفق مقتضى الحال مطلقا فيكون
بليغا باعتبار انه مخالف لمقتضى الحال بحسب غير الظاهر
لانهم قالوا ان البلاغة تجب البلاغة تعز نجوز ان
يكون كلام واحد بليغا من جهة غير بليغ من جهة اخرى مثلا
الكلام الذى يقتضى المقام توكيده بواحد فانى المتكلم
بتاكيدين فهو بليغ من جهة الاتيان بتاكيد غير بليغ من جهة
عدم الاقتصار بواحد فكذا ههنا فافهم قال رحمه على انه
لا مقتضى لجعل الانكار هنا انكارا ثم تاكيد الكلام قال الا ترى
الا ترى لهذا الكلام ضعف لانه ان اراد بعدم المقتضى ان
البليغ لا يعتبر فى سائل معترف به وان اراد انه لا مقتضى مطلقا
فهو خط البطلان وما ذكر من الدليل فى حيز المنع قلت
ادعاء عرفان اعتبار المتكلم الانكار بان تاكيد وعرفان
عدم اعتباره الانكار بتركه التاكيد كلام صدق لا يجرى
فيه منع والمنع بانه خلاف العرف ازالة التردد بالتاكيد منع
غير مضر فيما نحن فيه نعم لو ادعى عرفان عدم الانكار بتركه
التاكيد فهو فى حيز المنع اذ يجوز ان يكون هناك انكار
لكن لم يعتبره المتكلم فترك التاكيد وما نحن فيه من قبيل الاول
اذ الضمير فى عده راجع الى الاعتبار لا الى الانكار فافهم
قال رحمه اذا قدم اليه هذا الاشتراك بنظر الى
ما هو الشائع فى الاستعمال ولا يمنع ان يقع ذلك بسبب
غير التكوج مما امارات التردد بواعث السوال قال رحمه
فيستشرف غير السائل الى الخبر الاستشراف متعلق بنفسه
كما ذكره فى قوله استشرف الشئ فالكلام اما زائدة كما
فى ردف لكم ولا يكون للتقوية لانها لا يذكر مع تقديم الفعل
ويمكن الا يكون فى قبيل تنزيل الفعل المتعدى منزلة اللازم
ثم التعدية بحرف الجر كما قال الشارح المحقق فى شرح الكشاف
فى اوايل سورة البقرة وكذا فى شرح المفتاح فى قوله لا يجاد

بها حذر وان يمكن ان يجعل الضمير للملوح اى لاجله وح يكون المفعول
محذوفا قال رحمه استشراف المتردد الطالب قال
قدس سره وفى قوله فصار المقام مقام ان يتردد المخاطب
وفى قوله حتى ان النفس اليقظى والفهم المتارع اشارة الى
هذا المعنى قال الشيخ الرضى فى بحث ان منها وقع للتشبيه
علما جاء بعد جملة مشتملة على اسم بمعناه ان بين المصدر وبين
مع الفعل فرقا فى حيث المعنى الا ترى انه لو قيل لزيد ضرب
فهم بثبوت الضرب منه على سبيل القطع بخلاف ما
لو قيل لزيد ان يضرب فان معناه صحة وقوع الفعل منه
وليس قطعا بوقوع الفعل قال رحمه فيما نحن فيه انه صار المقام
مقاما من شانه تردد المخاطب لا ان تردده واقع بالفعل
قال رحمه بتنبيه اشارة ما ذكر لان التلويح اشارة
من موضع بعيد والمراد منه الدلالة على المعنى دلالة خفية
ثم اعلم ان الشارح اراد بالملوح بالفعل لكن الى اجنبى الخبر
وانما سبب حتى ان النفس اليقظى والفهم المتارع يتنبه
الى الخبر ويكاد يتردد فيه اى فى الخبر وان يطلبه لانه يشير الى
خفية الخبر وخصوصيته وبما ذكرنا يندفع ما قيل انظر
عند تقديم الملوح بجنس الخبر لا يجعل السامع منزلة المتردد فى الخبر
اذ لا جهة له غاية الامر ان يكون منزلا منزلة السائل المتردد
فى جنس الخبر فيكون المخاطب الخبر خالى الذهن عن الحكم الذى
مدلوله غير منزل منزلة المتردد فيه فلا وجه لتاكيده غير ما ذكره
الشيخ من ان ان فى هذه المقامات لتصحيح الكلام ان بان
لا نعم اراد المحقق قدس سره بالملوح ما من شانه التردد وجعل الملوح
بخصوصية الخبر كما صرح به فى شرح المفتاح وهو المتبادر فى عبارته
المتن فافهم قال رحمه وشانه وما ابرئ نفسى اى النفس
لامارة بالسوء قال قدس سره سواء حمل النفس على العموم او
على العهد اى نفس يوسف على نبينا وعليه السلام مخصوصا

وقوعها على صيغة المبالغة وانما اسند عدم قبولها الى النفس
لان النفس هي اول حد وشها قد الفت المحسوسات والتذت بها
وعشقتها وان كان قد يحصل لواحد واحد شعور بعالم المجردات
والارواح فمع ان ذلك التجرد والانكشاف قد يكون
عرضيا في الاوقات النادرة قال قدس سره اما على
تقدير العموم قال في حاشية شرح المفتاح اذا حمل على العموم
فان اريد بقوله الا ما رحم ربي معنى الزمان اي الا وقت رحمة
ربي او اريد الاستثناء المنقطع اي لكن رحمة ربي
هي التي تصرف الاساءة فالاظهر لان عموم افراد النفس
باق بحاله والوهم يتبادر الى الانكار وان اريد به ان البعض
الذي رحمه ربي بالعصمة فلا شك ان الوهم يتبادر الى
انكار العموم قبل ورود الاستثناء فاكد الحكم لدفع هذا الانكار
ابتداء قلت المراد بالتاكيد تثبيت وتحقيق فتاكيد الحكم
على العموم مع الاستثناء مما لا وجه له ويمكن ان يقال
ان تاكيد على هذا التقدير راجع الى الحكم الذي على غير المستثنى
فان النفس الامارة يتبادر وهمها الى انكار مثل
هذا الحكم ليظهر فافهم قال قدس سره يعني عماد الفاء اي فائدة
الفاء السببية لاشتمالها على تاكيد وتحقيق في الجملة لانها
دالة على ان ما بعدها سبب لما قبلها وكما كان السبب
حاصلا دل على تحقيق التسبب ففي الفاء اشعار بذلك
والتحقيق في الجملة لكن كلام الشيخ موافق لما ذكره بعض
الاصوليين ان كلمة ان المكسورة تدل على التسبية وان
بعضهم قد رد عليهم بان الدال على التسبية هي المفتوحة
المقترنة باللام دون المكسورة قال قدس سره ويجعل
غير المنكر كالمنكر قال قدس سره وانظر ان المثال من تنزيل
العالم منزلة المنكر لان من يجيء للجارية غالب حاله الظن
بحال الحكم من وجود الرياح وغيرها خصوصا هم بنو عمه وهابها

وما يقال في شرح الفوائد وغيره فمراده يحتمل ان يكون من قبيل
جعل المخالي الذهن او المتردد منزلة المنكر فغرظ وانما لم يجعل
من قبيل تنزيل العالم منزلة الجاهل لان المطالب لان سوق
البيت للتوبيخ الشديد وهو في الانكار لكن هذا ما لم يكن
اذا كان عارضا بمعنى واضعا على العرض كما في اكثر كتب
اللغة واما اذا كان بمعنى مشرعا منها كما فسره العلامة
فليس من مثالنا وقال شارح الابيات المعنى جاء الرجل
مفتخرا بتعريف الرمح واتعابه نفسه قال قدس سره اذا لاح
اي ظهر عليها عدم تمكن ان يكون باختياره وشعوره ام لا ولذا
قال جوز ان يقول منه فافهم قال قدس سره اماره انه يعتقد
ان لا رمح فيفهم هذا تقرير الشيخ عبد القاهر وللامام المرزوقي
ههنا كلام لغز وهو انه على طريقة قوله فقلت لمحرز لما التفت
شنب لا يفطرك الزحام يطعنه بانه في الضعف بحيث
يخاف عليه ان يدس ما بفوائم كما يخاف على الناء والقصبان
والمعنى انه من الضعف بحيث لو علم ان فيهم رمحا لم يقو
يده على حمل السلاح ولم يعتف لف الكفاح وعلى هذا
التقرير يضعف من متانة غاية الامر ان تعريف الشيخ يدل على شجاعة
وتعريف الامام المرزوقي على جبنه قال قدس سره وخوطب خطاب
التفات فائدته ازالة ما هو عليه من الاعتقاد والمبالغة في الغيبة
واعترض عليه بانه قد صح ان بني عمك هم لا يرتبط بما قبله بلا تقدير
مثل مقولا فيه او اقول ان بني عمك وح يكون ان
بني عمك محكيا فلا التفات ههنا واجيب بانه يمكن
ان يحمل على انه اثر حال كونه موجها كلامه الى الشيخ
مخاطبا اياه فكان حاء على سبيل الالتفات فرجع الخطاب الى
الغيبة على نهج السكاكي ثم قال انه بني عمك ليضع على سبيل
الالتفات فرجع الغيبة الى الخطاب عند الجمع والاظهر خبر
بان هذا انما يتم على تقدير ان يكون اثر موجها كلامه الى

الشيخ

مخاطب اياه واما على تقدير ان يكون هذا الخ فيتم على تقدير ان يكون عن
ان لا يكون الشيئين حاضرا عنده فلا اعتراض بان فاعل يكون
وقيل الالتفات ليس بصحيح ويمكن ان يقال ان بني عمك
حال عن الشيئين والرابطة ضمير المخاطب اذ هو عبارة عن
ذي الحال فافهم قلت على فرض منعهم وقوع الشرطية حالا ينبغي
ان يمنع وقوع الجملة المصدرة بان حالا لانهم منعوا وقوع الشرطية
حالا لتصديرها بحرف يجاد لا يرتبط بما قبلها وهذا المعنى مبحوث
في ان فلت جوز صاحب الكشاف وقوع الشرطية حالا
وقال المعنى في شرح الكشاف في قوله تعالى وان الذين اختلفوا
في الكتاب لفي شقاق بعيد لا امتناع في تقدير الجملة
الحالية بان ويمكن ان يقال ذكر اوصاف التي حتى
تتحرك الاذهان اليه خصوصا وصف الجملة فجعله مخاطبا كما
بين في اياك نعبد قال مؤكدا بانّ واللام لم يرد بهما
اسمية الجملة وكان ذلك عند متابعة كلام الايضاح قال
اذا كان معلوما له او محسوسا قال الفاضل الخطائي هو لا يلائم
الدليل يلزم من العلم به بالدليل وانه عبارة عن مجموع التصديقات
المرتبة الموصلة الى المطلوب ومن الممتنع ان يكون محسوسا فكيف
يصح ما ذكر ان الدليل يكون معلوما له ولا يرتفع به الانكار لعدم
التأمل وكيف يصح كون الدليل محسوسا لان مقصود المراد بالدليل
ههنا ما هو مصطلح اهل الاصول اعني ما يمكن التوصل بصحيح النظر
فيه الى المطلوب خبريا ولا يلزم في مجرد العلم بالدليل والعلم بوجود الشيء
يكون محسوسا فان الدليل عند اهل الاصول القضايا الغير
المرتبة كما صرح به كثير من شارحي اصول ابن الحاجب وعلى هذا
لا يكون محسوسا لانه المحسوس مخصوص بالحس البصري صرح به المحشي الهندي
في بحث اسم الاشارة ثم لو كان الدليل عندهم عبارة عن الموصل
كالعلم مثلا على ما ذهب اليه الشارح والفاضل الاكبر في شرح
الشرح يصح كلامه قال وجوه متعسفة قال قدس سره منها

منها ان الضمير في معه للخبر اي الخبر المنكر له لانه المنكر عليه وفيه تعسف
ولا يخفى ومنها ان ما عبارة عن العقل والقائل بالعلامة
في شرح المفتاح يحذف الجار واوصل الفعل فيحتاج الى التعسف
بالحذف والايصال من غير ضرورة قال قدس سره ان تأمل ذلك
العقل الخبر وفيه تكلفان احدهما ان المتأمل هو العاقل
لا العقل والثاني في مرجع ضمير المفعول في المختصر قيل معززة
معه اي يكون معه موصوفا في نفس الامر وفيه نظر لانه مجرد وجوده
لا يكفي في الارتداع ما لم يكن حاصلا عنده قيل او القائل لم يرد
بان مجرد وجوده كاف في الارتداع بل هو على تقدير التأمل
فيما هو معه في نفس الامر قال الفاضل المحشي لا ويمكن دفعه بان
المراد من الارتداع هو الارتداع على تقدير التأمل تمسكا بكلام
الشيخ من ان مجرد وجوده لا يكفي في الارتداع على تقدير التأمل
لانه القائل انما يكون في الدليل المعلوم لتحصيل المجهول فبديهي ان يكون
الدليل معلوما للمنكر فيتأمل فيه فيرتدع فلت نقدير ان تأمل لا كان
على تقدير المعلومية فلو كان مراد هذا القائل انه الارتداع
التأمل فلا محالة يكون على تقدير المعلومية ليصح ويتطبق مراده
على كلام الشيخ ويصير على انه فرضه ما لم يكن حاصلا عنده
يدل على ان مجرد الحصول عنده يكفي في الارتداع الا ان يقال
انه هذا يدل على انه موقوف عليه للارتداع ويجوز ان يتوقف
الارتداع على شيء آخر سوى التأمل والحاصل انه لو كان المراد
بالدليل ما هو مصطلح اهل الاصول اعني المفرد او القضايا الغير
المرتبة فمع سبق المعلومية يحتاج الى التأمل ليصير مجرد وجوده
في نفس الامر لا يكفي في الارتداع بل الحصول عنده ليصح ولو
كان المراد به ما هو مصطلح اهل المعقول اعني التصديقات
المرتبة فلا يحتاج الى التأمل بعد العلم به لكن ليس على معنى ان مجرد
وجود الدليل في نفس الامر قبل التأمل من يكفي في جعل المنكر
كغير المنكر يحتاج الى العلم به فلو كان مجرد وجوده كافيا في نفس

فالكلام صحيح الفصل وجه صحة قال ره ظاهر في التفصيل
قال قدس سره من حيث انه جعل وجود الريب بعده اي
من غير اعتبار امر آخر وقف اشارة الى دفع ما يقال ان
المخاطبين لما انكروا ان ريبهم كلا ريب وانهم مرتابون
ينكرون هذا الحكم المذكور فيتوجه مقتضى انظ التاكيد وهو تنزيلهم
على انه لهم لانكارهم اخراج له على خلاف مقتضى
انظ فيتوجه مثلا وقال الفاضل المحقق ان المخاطب بهذا الكلام
هو النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله تعالى عنهم ولا ريب
انهم لا ينكرون وجود الريب فلا ينكرون هذا الحكم حتى يرد شيء لانه
خلاف ما قاله جمهور المفسرين وقال الامام الرازي في
التفسير الكبير طعن بعض الملاحدة في القرآن فقال انه عز انه لا ريب
فيه نجد فيه ريب فيه وان عز انه لا ريب فيه عندهم
فلا فائدة ثم قال في الجواب انا نراه ابلغ في الوضوح
الى حيث لا يبقى انه يرتاب فيه والامر كذلك لان العرب
مع طوعهم الى النهاية عجزوا عن معارضة اقصر سورة وذلك
يشهد بانه بلغت هذه الحجة الى حيث لا يجوز للعاقل ان
يرتاب فيه نعم يمكن ان يقال في توجيه الآية ان الخطاب للجميع
وترك التاكيد فيها لتغليب غير المرتابين وهم اصحاب
محمد عليه وعليهم السلام على المرتابين وهم الكفار لشرف
اصحابه عليه السلام قال ره ما لا يصح ان يحكم به قال قدس سره
لكن الريب ههنا جمع الشك هذا ولكن قال الامام
الرازي في التفسير الكبير الريب قريب من الشك وفيه
زيادة كانه رأى شيئا تتوهم ريبة امر فلان اذا اتهمته
به سواء ورحمة قوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك
قال قدس سره بل هم يزعمون ان ارتيابهم انما نشأ
عن ريبة اتهموا وهذا يستلزم انه يوجد فيه ريب عندهم فيطعن
فلا يصح الحكم بانتفائه وحاصل ما يندفع ما قيل من ان زعمهم ان

ان ارتيابهم انما نشأ عن ريبة اتاهم لا يستلزم تحقق ريبة اتاهم
حتى لا يصح نفيه قال ره فضلا عن ان يؤكد قال قلت
ما بعد فضلا يجب ان يكون اولى بالانتفاء كما هو شان
استعماله وليس كذلك لانه انما يؤكد الحكم الذي ينكره المخاطب
فلا يكون تاكيده اولى بالانتفاء من صحة قلت انتفاء الصحة
ههنا بالنسبة الى المتكلم فانه لا يتوان يكون صحيحا عنده لياتي
به فيؤكد واذا انتفى صحة الحكم عنده انتفى الاتيان به
اتيانا صحيحا فينتفي ان يكد بالطريق الاولى قال ره
قد ذكرنا في بحث الفصل والوصل ان قوله لا ريب فيه تاكيد
فان قلت اذا كان قوله لا ريب فيه تاكيدا فلم يؤكد فاجاب
لان ذلك الكتاب لا قوله لا ريب فيه فالاولى ان يوجه
للمتقين تاكيد قوله لا ريب فيه على ما هو المختار قلت اراد
ان يبني السؤال على طريق الالزام فان المصنف قائل بان
لا ريب فيه تاكيد واذا كان حكمان مآلهما واحد يتوجه
كل واحد منهما بتؤكد بالآخر وان لم يقل المتأخر مؤكد في
الاصطلاح فافهم قال ره بل مقتضى المقام هذا في فتيل
الغضب قال ره فيتوجه تنزيل وجود الشيء
منزلة عدمه قبل الاولى ان يقول نظرا الى تنزيل الانكار
منزلة عدمه او تنزيل وجود الريب منزلة عدمه جرى
التنزيل في وجود الشيء منزلة عدمه وجاز ان يكون اشارة الى
ان المراد بالشيء الانكار لان الكلام فيه لا مطلق
الشيء وكتبه قال وسلم فالمراد بالتنزيل هو المثال
وفيه انه وان اطلق على المثال وان كان على سبيل
الندرة لكن اذا قوبل بالمثال يراد به التشبيه اللهم
الا ان يقال ان مراده انه ليس مثالا لما نحن فيه بل مثالا
لتنزيل وجود الشيء منزلة عدمه وقيل في الجواب
في اية اللام في التنزيل وجود الشيء منزلة عدمه لام الاجل

اى لاجل تنزيل وجود المنفى منزلة عدمه فلا يكفى مجامعته مع انه
لا تظهر فيه فائدة ليفيد قال قده احد مما ذكر فى السؤال
قال قيل فيه تنزيل للسؤال فكيف قال والجواب عنه بما ذكر
قلت المراد ان لتصحيح الكلام تاويلين وبناء التمثيل على الاول
دون الاول حتى يرد السؤال المذكور والمثال لا يتم باحتمال
الغير وانما الشان ان يتم به فافهم قال قده وهو انه ما نفى
الريب عنه بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه قال قدس سره
عبارة الكشاف هكذا فان قلت كيف نفى الريب
على سبيل الاستغراق وكم من مرتاب فيه قلت ما نفى
ان احدا يرتاب فيه وانما نفى كونه مستقرا للريب
ومظنة له وقال المحشى قدس سره فى حواشيه انظر ان يترك
لان نفى وجوده بعيد المعنى لان نفى نفى الريب اثبات
رد فى نفى مستتر راجع الى الريب مما يدل عليه السؤال
وهو لكم محذوف اى ما نفى نفى الريب لان احدا اه
او على معنى ان احدا لا يرتاب فيه ورد بان النفى ح
متوجه الى العلة او التقرير فلا يطابقه قوله انما المنفى كونه
مستقرا للريب بل الواجب ان يقال انما نفى الريب
لعلة كذا او على نفى كذا قال قدس سره فيه تعسف وذلك
لان فى استعمال النفى بهذا المعنى تكلف جدا وان كان
هذا التوجيه يصحح المقابلة فافهم قال قده ودفع لتوهم السهو
اه قال قدس سره فيه سهو لان التاكيد المعنوى لا يدفع السهو
اقول هذا مذهب الشيخ الرضى وقال صاحب المفتاح
فى بحث الجملة المؤكدة فى بحث الفصل والوصل انه
يدفع توهم السهو وساق كلام المحقق قدس سره فى شرحه
ساق كلامه مع انه يفيد ح فى بحث المسند اليه انه لا يد
فيمكن ان يكون اختلاف كلام الشيخ ليفيد
اختلاف المذهبين قال قده فلا يكون فى قبيل

من قبيل التكرير قد يدفع التاكيد المعنوى وان لم يكن مؤكدا للحكم
لكن الجملة التى بمنزلة لانم انها لا تؤكد الحكم فانه لو كان
حكمها حكم هذه الجملة حكم التاكيد المعنوى بالكلية فتقول ح
عدم تاكيدها بناء على ان التاكيد لا يؤكد لا لان تنزل
انكارهم منزلة عدمه مع انه يمكن ان يقال مقصود السائل
ان هذا الحكم مؤكد عما هو بمنزلة الانكار وان لم يوجد الانكار
حقيقة قال قده قلت لعل وجهه اه قال قدس سره
فلا يكون كناية مصطلحا عليها قد يدفع الكناية قد تطلق على
ذكر اللفظ والية نظر السكاكى فعرفها بان يذكر اللازم
ويريد الملزوم والشارح حمله شرح قول السكاكى على مقتضى تعريفه
فقال اراد الكلام كناية اى ذكر هذا الكلام قلت الحق
ان الكناية من مقامات اللفظ كالحقيقة والمجاز وفى تعريف
السكاكى تسامح نعم يمكن ان يقال ان فى عبارة الشيخ ليفيد
تسامحا واراد الكلام المورد وكذا فى سائر الالفاظ
انه اراد على انه فعل قال قدس سره كما زعم بعضهم اراد الكلام
شارح المفتاح قال قدس سره حيث قال وليكن حيث
اه الاخراج على مقتضى الظاهر انه فى علم البيان يسمى بالتصريح
قال قده فيشمل الكلام وهو قوله اثر النجابة ساطع البرهان
معا ارجع الى التاسع بتزيينه مع السائل قال قده المشرب
يقال اشربت اشربا اذا مذقته لينبسط اليه كذا فى
الصحاح قال قده او مصدر وذلك بان يجعل غير المنكر
كالمنكر وكذا الاجنب اه يجوز العرض منه نفى شك محقق
او مقدر وكذا الجحود عن التاكيد يعنى لا يلزم اه يجوز المخاطب
به خالى الذهن عن التحقيق او تنزيلا قال قده ان الضمير الشان
معها حسنا فى موضع ليس فى ذلك الحسن فى ذلك الموضع بدونها
قيل وجه الحسن ان ضمير الشان يفيد التاكيد فاذا كان مع ان

يكون اكد فيكون احسن قال ره بل لا يصح لكن هذا مخصوص
بما اذا كان خبر ضمير الشان جملة شرطية صرح به الشيخ والا لتطرق
بنحو قل هو الله احد وليضا لا يكون خبره فعلية الا بعد دخول
نواسخ الابتداء عليه صرح به الشيخ الرضي قال ره الا ترى
ان شواء يقال شويت اللحم شيا والاسم الشواء والنشوة
بالفتح السكر والخيب ضرب من العدو والبازل من
بزل البعير يبزل بزولا اذا طعن في السنة التاسعة وربما يبزل في
السنة الثامنة فيبلغ نهاية القوة والامون الناقة
المأمونة الخلق الى ان قال ويمكن ان يكون ضعيفة كل ذلك
منقول عن الصحاح وجزان في البيت الخامس اعني
قوله ره من لذة العيش والغنى للدهر والدهر ذو فنون
يريد ان كل ذلك قابل لتلبسه به العاشق لكن الغنى يهدف
الدهر والدهر ذو فنون قال ره يلف شملي اي
يجمع متفرق بسبب وصال سعدى وفي بعض كتب اللغة بدل
قوله لسعدى لحلى وهي بالضم اسم امراة قال ره او لم يجز
اي بل لم يجز وانما اورد بلفظ او قطعا للمناقشة كذا نقل
عنه ره وتعقل المناقشة انها ان كانت مهناك قرينة
تدل على المحذوف فالحذف جائز والا فلا سواء كان قبل
العوامل او بعدها قال ره ليس ما خاطبوا به المؤمنين الخ
قال صاحب الكشف فان قلت اذا كانت مخاطبتهم المؤمنين
بالجملة الفعلية وشبا طينهم بالاسمية محققة بان قلت ليس
ما خاطبوا به المؤمنين لهو وجه السوال ان قولهم للمؤمنين
آمنا كلام مع المنكر وقد ترك التاكيد وقولهم في طيهم
انا معكم كلام مع غير المنكر وقد اكد بان والجملة والجواب
ان ترك التاكيد كما يكون لعدم الانكار فقد يكون لعدم الباعث
والحرك من جهة المتكلم ولعدم الرواج والقبول من جهة السامع
ان مع وكل والتاكيد كما يكون لازالة الشك ونفي الانكار
من ان مع فقد يكون لصدق الرغبة ووفور النشاط من
المتكلم وميل الرواج والقبول من ان مع فلذا جاء الاتي
بالجملة الفعلية في غير ما تاكيد وانا معكم بالاسمية مؤكدة بان قال
ره بقوى الطائفين قال في شرح الكشاف والمعنى انهم ليسوا
في ادعاء الثبات والرسوخ في الاسلام وكذلك
مما يكون جديرا بالكلام القوي الوكيد فضلا عن الاقوى
الاوكد على انك اذا تاملت في مفهوم الكلام قراءته بالاوكد
الاوكد عائدا الى القوى بدلالة ما ذكرنا ما خاطبوا به اخوانهم
من كونه مظنة للتحقيق ومبنية للتوكيد قال ره او حديثون
يقال فلان اوحد دهره والحق به ياء النسبة للمبالغة كاحمري
فصار اوحدي ثم يجمع فعال اوحديون قال ره مظنة
للتحقيق ومبنية للتوكيد ومظنة بكسر الظاء والقياس فتحها
وانما كسرت لاجل الهاء كذا ذكره الطيبي واليمني وهي موضع
الشئ ومالفه الذي يظن كونه فيه ومئنة الشئ موضعه الذي
يتحقق فيه وجوده مفعلة مشتقة من لفظة ان التاكيدية بعد
ما جعلت اسما فان الحرف لا يشتق منه او متضمنة لحروفها
تنبيها على اشتمالها على معناها وفي الاساس فلان مئنة
للخير ومعناه اي هو موضع لان يتوقع فيه انه لخير وعسى ان يفعل
خيرا قال ره بناء على ان المخاطب ينكر كون المتكلم
عالما به وعلى هذا يكون التاكيد للازم فائدة الخبر قال
ره كيطابق ما ادعاه آخرا ما ادعى المتكلم اياه كما ذكر المتكلم
مدعاه على سبيل التاكيد بذكر روده ليفيد مؤكدا قال ره
لرفع الابهام اي ان ابهام الحاصل من قوله ان المنافقين
وهو انك لرسول الله قال ره واستخرج من افتقار
هذا فانه قد يكون لكمال التضرع والابتهال نحو انني امتنا
او كمال الخوف نحو انك من تدخل النار فقد اخزيته

من المعاني التي تناسب التأكيد بوجه خطابي قال رحمه الله تعالى
ولا أذكره بالاسم الظاهر قلت ههنا بحث وهو انه اخذ
الاسناد بحيث يتناول الانشائي ليفيد بما بيّنه قول المصنف
سيأتي فانه غير مختص بالخبر بل يجري في الانشاء مع ان المعرفة
اذا اعيدت معرفة كانت في الغالب عين الاول ومن
ادعى الكلية فقد اخطأ الا ترى في قوله تعالى قل اللهم مالك الملك
تؤتي الملك من تشاء الملك الاول عام والثاني خاص و
كذا في قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان المراد بالاول
الاول العمل وبالثاني الثواب وكذا في قوله تعالى وكتبنا عليهم
فيها ان النفس بالنفس المراد بالاولى القاتلة وبالثانية المقتولة
فيمكن ان يقال ذكره بالاسم الظاهر لبعد العهد مع ان
الضمير ليفيد بحمل العود الى ما في ضمن المذكور اعني الاسناد
مطلقا واما اذا اختص بالخبر فهو لا يوجد في نحو اسم
الفاعل والمصدر مع ان المصنف صرح في الايضاح بان المراد
في معنى الفعل المصدر واسم الفاعل وان الاسناد
بمعنى الاسناد الذي يرد في تعريف الفعل حتى يتناول
اسناد اسم الفاعل والمصدر يتناول الانشاء ليفيد بعود
المحذور المذكور في فهم قال رحمه الله ولم يقل اما حقيقة واما
مجاز قال قدس سره فوائد ورود انما لدلالتها على انحصار
الاسناد في الحقيقة والمجاز والمصنف لا يقول به قال فيقبل قوله
منه ومنه كما لا يدل على الحصر لا يدل على عدمه ليفيد تلك العبارة
الشائعة في امثال هذه المواضع الانفصال المتبادر منه
الحصر فلعدوله عنه يتبادر منه ان نكتة العدول عدم الحصر
قال رحمه الله كما جعله عبد القاهر وصاحب المفتاح قال
المصنف في الايضاح قد تبين مما ذكرنا ان المسمى بالحقيقة
العقلية والمجاز العقلي على ما ذكره السكاكي هو الكلام لا الاسناد
وهذا يوافق ظاهر كلام الشيخ عبد القاهر في مواضع من

دلائل الاعجاز وعلى ما ذكرنا هو الاسناد لا الكلام وهذا
ظاهر ما نقله الشيخ ابو عمرو ابن الحاجب عن الشيخ عبد القاهر
وهو قول ابو يعقوب السكاكي في الكشاف وقول غيره قال رحمه الله وانما
اخترناه الى قال المصنف في الايضاح وانما اخترناه اه قال رحمه
الله دون واضع اللغة قد يقال ان واضع اللغة وضع
الهيئة التركيبية لافادة النسبة مثلا وضع هيئة الفعل مع مرفوعه
لنسبة الفعل الى فاعله فاذا استعمل في نسبة الى ظرفه مثلا كان
مجازا فالاولى ان يقال انما نسب الى الفعل لانه لا مدخل
للوضع فيه بل لانه امر معقول لا ملفوظ كالمفردات وان
كانت داخلة في الملفوظ في الجملة قال رحمه الله فلا يكون داخلا
في علم المعاني يجوز ان يكون ايراد الحقيقة والمجاز في علم المعاني
على سبيل الاستطراد كما هو دأبهم لان الحقيقة والمجاز في احوال
الاسناد كالتأكيد والتجريد غير انه وان لم يكونا من
الاحوال آلتي يطابق بها الملفوظ مقتضى الحال لكن هذا الخلاف
لا قدح به المصنف في الايضاح حيث قال انما لم يورد الكلام في
الحقيقة والمجاز العقليين في علم البيان قلت يمكن ان يقال
ان البحث في الحقيقة العقلية والمجاز العقلي من هذه الحيثية
اي آلتي بها يطابق الملفوظ مقتضى الحال ضمنا بما يراد انه اذا
كان مقتضى الحال حقيقة عقلية فاورد حقيقة عقلية واذا
كان مقتضاها مجازا عقليا فاورد مجازا عقليا كما يقال
ان مؤدى قولهم وقد يؤكد للانكار مثلا ان الكلام بواسطة
يطابق مقتضى الحال وآلة هذا الشيء سبق في
بيان تعريف علم المعاني حيث قال لان كون اللفظ
حقيقة او مجازا او كناية وان كانت امورا للفظ
قد يقتضيها الحال مع البحث عنها في البيان فحيث تتعلق
بكيفية الافادة وضوحا وخفاء غير مصرح بها لكن هذا

بعينه جارية في الحقيقة والمجاز اللغويين ليس كما كان الشيخ الآن
يركب ذلك دون ان المصنف تنبه لذلك ودفع هذا بما ان
انه لا يسعه كما يتبين ان نظر المصنف الى النظم وان اللغويين كما اشاره
في اقسام الاستدلال وهو في احوال التفاهم بخلاف اللغويين
فانها نفس التفاهم والتحقيق ان البحث عن الحقيقة والمجاز هو
العقليين واللغويين والكناية وغير ذلك وظيفة علم المعاني
من حيث ايرادها مختلفة في الوضوح لكنهم لم يفصلوا حقيقة
التبطيق في علم المعاني بل اكتفوا بالاجمال ولم يوردوا مباحث
المجاز والتشبيه وغيرها مع ان التبطيق موقوف عليه
وتفويد البيان بتبيانها على التفصيل وان كان سره غير
ظاهر فليتأمل قال رحمه الله او معناه يطلق معنى الفعل
ويراد به ما هو اعم منهما وهو المراد ههنا قال رحمه الله وهذا الفصل
فيه ما يطابق الاعتقاد وهو في الواقع قال قدس سره فظاهر
ان قوله ولكن بقي خارجا عنه ما لا يطابق الاعتقاد و
سواء طابق الواقع ام لا فيه تغليب هذا بناء على النظر
المتبادر بان يكون بحث في الافعال الناقصة وقد علم ما لا يطا
بق
الاعتقاد اسمه وخارجا خبره واما اذا قلنا بان
في بقي مستترا راجعا الى التعريف وخارجا حالا وما
لا يطابق الاعتقاد داخلا في الخارج فلا يحتاج الى التعسف
بالتغليب رعاية لجوانة المعنى لكن التكلف قال رحمه الله
وهو ليفيد متعلق بالظرف المذكور قال قدس سره فالظرف
اعني له مقيد بالمعمول الاول ويمثل في ذلك شرح المفتاح
الكشاف لكن فيما نحن فيه يكون هناك حرفان في الحروف
الجارة في حكم واحد وذلك لانهم يكرهون تعلق
حرفين من الحروف الجارة في حكم واحد بمتعلق واحد
فافهم قال رحمه الله لمن لا يعرف حاله وهو يفيدها منه
قبل مما قيد ان ذكر على سبيل العادة والا فمع انتفائها

انتفائها يكون كلاما حقيقة ليفيد قال الفاضل المحقق في حاشيته المختصر
وانت خبير بان المخاطب اذا كان عارفا بحال القائل
انه معتزلي لم يتعين كونه حقيقة بجواز ان يجعل القائل علم المخاطب
قرينة على انه لم يرد ظاهره نعم لو قيل بكفي احد القيدين كما
اذا لم يعرف حاله يكون هذا الكلام حقيقة قطعا وكذا اذا
عرفها لكن يجهلها منه لانه حينئذ لا يناسب قرينة على عدم ارادة
النظم البعيد انتهى كلامه قلت وفيه البحث الاول
انه ينهم في قوله لم يتعين كونه حقيقة ان احتمال الحقيقة بان
بل راجح وذلك ممنوع في زعمه على انه اذا كان عارفا بان
المتكلم معتزلي ولم يعلم المتكلم علمه بحاله لا يجعل علم المخاطب
قرينة صارفة لكن الكلام في ان المعتبر في المجاز العقلي وجود
قرينة دالة على ان المتكلم لا يعتقد النظم اعتبار المتكلم ذلك
القرينة ويؤيده الاول ما قال الشيخ في شرح المفتاح ممكن
خلوه وجود قرينة صارفة وكذا فيما سبق بعيد هذا من قوله
لوجود القرينة الصارفة وجعل المصنف علم المخاطب بان
المتكلم ليفه عالم بعدم الجي قرينة صارفة ولم يعتبر علم المتكلم
بعلم المخاطب بعلمه ويؤيده الثاني في قول الشيخ ههنا بان يكون
قرينة وكذا المحشي قدس سره في حاشية شرح المفتاح حيث
قال وتنصب القرينة على انه بطريق التأويل دون الاعتقاد
لكن الاول اظهر عند الانصاف انتهى ان كفاية
البعد الاول انما يتم اذا كان عدم الاعتقاد لا يستلزم
الظهور للمخاطب والا لا يجتمع عدم المعرفة مع الظهور و
الثالث ان كفاية البعد انما يتم اذا لم يكن وجود
القرينة الصارفة محتاجا الى ان ينصبها وقد عرفت ما ذكرنا
قال رحمه الله وهذا المثال غير مذكور في التلخيص حتى يرد بذلك
لانه مذكور في بعض النسخ المعتبرة عنده وزعم بعض
الشارحين انه مذكور قال رحمه الله لوجود القرينة

القرينة المصاحبة وهي علم المخاطب بانه المتكلم بعلم انه لم يرد ظاهره قال سعد
بخلاف ما اذا لم يعلم فان المخاطب لم يعلم ذلك فيه نخت
وهو انه يمكن ان المتكلم عالما بان المخاطب بانه لم يرد وان لم يعلم
ان المتكلم عالم به فجعل المتكلم علمه بان المخاطب بعلم انه لم يرد قرينة
صارفة وجعل بعضهم لا يكون حقيقة وعليه سوق كلام المختصر حيث
قال لجواز ان يكون المتكلم قد جعل علم السامع بانه لم يرد قرينة
قرينة لم يرد ظاهره قال سعد بناء على مذهب السهو او
النسيان قال قدس سره وهو ان السهو والنسيان في المشهور
هو ان يذهل عن المعنى حين التكلم به بان يسبق اليه غيره
فيتكلم به قلت قال صاحب الايضاح السهو ما يتنبه به صاحبه بادنى
تنبيه والنسيان في ذلك استلزام سبق العلم وزيادة ذلك قيده
بعضهم في المشهور قال قدس سره قال الاولى ان يعرج بهما بعضهم اغا
قال قال الاولى لانه يمكن ان يذكرهما لظهوره قال سعد
اي الكلام المتكلم به اذ المركب الذي افيد به ما ثبت عند
المتكلم في الحكم سواء كان النسبة في الكلام او لم يرد بالكلام ما هو
مصطلح النحاة كان المجاز العقلي عندهم قد يكون في النسبة
التي هي الاسنادية وقد يكون في غيرها كالنسبة الاضافية
والتعلقية قال سعد بينهم ما ذكر في تعريف المجاز اولا اي
فان صاحب المفتاح عرف المجاز اولا قال الاستاذ الكاتبي
سعد بفلاغي حاشية الفاضل الخطائي لم يرد انه ذكر في تعريف
المجاز قوله في النظم بل اراد انه بينهم ما ذكر فيه وهو قيد
التاويل اعتبار عدم التاويل في تعريف الحقيقة لتعاديهما
واذا لم يمكن هناك تاويل وتعذب قرينة على ان المراد
خلاف الظاهر بينهم منه ان ما ذكره في الحكم على وفق اعتقاده
فان قلت لا شك ان عند عدم نصب القرينة على ان
المراد خلاف ظاهره بينهم منه ان ما ذكره في الحكم على وفق
اعتقاده لكن الكلام في انه عند اعتبار عدم التاويل في تعريف
الحقيقة هل يفهم منه ان المراد ما عند المتكلم في النظر وقبه منع

منع قلت يمكن ان يقال لما اعتبر العدم في تعريف الحقيقة فلابد
ان يحمل عليه حتى يعتد فائدة ويخرج عن التعريف ليفيد قول
الشيخ انه لا يخفى مذهبه ويظهر الاعتزال حلوع الله الافعال
كلها فانه ليس بحقيقة بل هو مجاز كما صرح به الاستاذ فانه لو لم
يحمل عليه لا يخرج عن التعريف هذا القول ولا يدخل ما ذكره اعني
ما لا يطابق الاعتقاد ام لا فلا يظهر في اعتبار عدم التاويل
في تعريف الحقيقة فائدة اصلا فافهم قال سعد فالاسبق
اليه في التعريفات قد بسطنا الكلام فيه في تعريف الفصاحة
فراجع مثل ذلك في تعريفات الادباء عزيز قال قلت
الشيء سعد فيما نحن فيه فلا يرد هذا الاعتراض وان لم يعتبره فالاعتراض
المذكور قدس سره عليه في تعريف الفصاحة وارد قال سعد
بل جوابه انا لا نسلم عدم صدقه اه قال قدس سره في المطول في نفسه
اعترف بان المتبادر في قولنا الحكم كذا انه كذلك بحسب اعتقاده
وعليه سوق كلام المصنف في تعريفه قال قلت فاعترف سعد
بمخالفة ذلك حيث قال وهذا لا يدخل فيه ما يطابق الاعتقاد
دون الواقع فكلامه مضطرب قلت هذا القول على
وتيرة ما يقتضيه كلام المصنف لا ما هو اعتقاده واما ما هو اعتقاده
فهو ان المتبادر ما هو عند المتكلم في النظر قال قلت كلام المختصر
قدس سره وارد على السند وهو غير مقبول قلت غير مقبول
اذا لم يكن السند مساويا للمنع والانصاف ان هناك مساواة
فافهم قال قدس سره بينهم انه كذلك في اعتقاده حقيقة قلت
فرق بين اذا قلت الحكم عند ابي حنيفة هو كذا وبين ما قال
صاحب المفتاح فانك اذا قلت الحكم عند ابي حنيفة هو كذا
معناه انه بعد ما اجتهد فيه بقدر وسعه وانتصاب الادلة
عليه كذا في هذه القرينة الواضحة بينهم منه انه كذلك في اعتقاده
بخلاف ما يقال ما عند المتكلم في الحكم المفتاحي في كلامه وهذا واضح
لا ستره عليه عند الانصاف على انا نقول ان مراد الشيخ

سواء اراد صاحب المفتاح هذا المعنى بقرينة عدم الاطلاع على
السرائر قال المحشي قدس سره في شرح المفتاح عند المتكلم اي عنده
بحسب اعتقاده نظرا الى ظاهر حاله سواء اعتقده في الواقع
اولم يعتقده ثم قال في الحاشية هذا القيد لغو النظر الى ظاهر
الحال معتبر في الواقع ولا مانع من اعتباره فافهم قال
اعم من ان يكون عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر قلت
على هذا يرد على المصنف انه لا حاجة الى قوله في الظن في تعريف
الحقيقة وههنا بحث وهو انه اذا كان اعم من كل واحد منه
في الحقيقة او في الظن كما تقتضيه كلمة او فاذا وجد اي فرد
من فردي الاعم يجب صدق الحد وعليه لكنه ليس كذلك
لان ما عند المتكلم في الحقيقة لا في الظن مثلا كقول من يخفي
من المبطلين اعتقاده من اهل الحق ابنت الربيع البقل
ونظهر انه مستى الاعتقاد وليس بحقيقة بل هو مجاز على ان
المراد ههنا ما عنده في الحقيقة وفي الظن معا والقول بمنع
الخلو او بان كلمة او بمعنى الواو لا يجدي مادة الفذ والقول
بان المراد من قوله اعم من ان يكون عنده في الحقيقة والظن
من قوله في الظن هو بحسب الظن مع الصيد التعريف
على ما ذكره قول سخيف ولا مخلص عن اعتراض الا صل
بان يقال المراد بما عند المتكلم ما عنده بحسب الظن اعم من ان
يكون بحسب الواقع ام لا على ما نقل عن المحشي قدس سره عن
شرح وعكس ان يكون قوله بل دلالة على الثاني اظهر اشارة
الى ذلك انه يجب ان يحمل عليه فافهم قال على نحو
قوله ارقول الخنساء وهي اسم اخت صخر تقصف ناقة
اوله ترتع ما رتعت حتى اذا ذكرت قال
اما الاول فلقصده قال قدس سره لكنه غير محمول عليها مواطاة
قال قلت ان اشترط في ذلك صحة الحمل مواطاة خرج
اسناد المصدر الى فاعله نحو اعجبني ضرب زيد عمرا قلت

قلت الاسناد اذا كان على وجه الحمل مواطاة لا بد من الحمل
عليه مواطاة فيكون حقيقة الحاصل انه اذا كان الاسناد اليه
على وجه القصد وعنه او الوقوع عليه بحيث اذا يكون ثابتا له لذلك
والاسناد في اعجبني اقبال زيد على وجه الحمل وليس ثابتا
له لذلك فلا يكون حقيقة وفي اعجبني ضرب زيد عمرا اسناد الضرب
الى زيد على وجه القصد وعنه وقد اسند اليه لذلك فيكون حقيقة
قال قدس سره اندفع الاعتراض ليس بشئ في جواب الشعار
بانه لا يكون مجازا ايضا كما هو مذهب المصنف بخلاف هذا الجواب
فافهم قال على الى شئ مفعول المشهور بالعين المعجمة وفي الاساس
يقال كلام فلان مغسول اي ليس بمغسول كانه غسل من الكلفت
وهو حسنة ويمكن ان يكون بالفاء في الصحاح الغسل من الرجال
الزلل والمغسول مثله والرذل الدون الخسيس وذلك الرذول
قال اي نسبة للمعاني خبر تعدد خبر ثان نسبة اي عالم الكلام
قال اي الى فاعل ومفعول اراد بالفاعل الفاعل
النحوي فرح بالشيوع نزح الكشف في كريمة ختم انه على
قلوبهم حيث قال والمراد بالفاعل في قوله يلابس الفاعل
والمفعول وغير ذلك هو الفاعل النحوي اعني اللفظ الذي
اسند اليه الفعل وكذا الكلام في ما بعده فافهم ضل الخطابي
من ان لفظ الملابس هو الفاعل والمفعول الحقيقيان
لا للفظيان واذا كان الملابس هو الفاعل الحقيقي فهو كما انه
هي اقبال وادبار يجوز اسناد معنى الفعل الى الملابس
الذي هو الفاعل كالقيام الاقبال الناقة وصدوره عنها وانما
متمسكا بهم قال لو اني عيشة راضية انه اسند فيه الى الملابس
الذي هو المفعول ومعلوم ان العيشة انما هي مفعول حقيقي لانها
مرضية لا لتعلق فاعل لتعلق فيه ان مراده انه مفعول
بحسب التحقيق لا انه مفعول لفظي قال والاسناد الى
المبتدأ عنده ليس بحقيقة ولا مجاز قال قدس سره وقال بل

الاسناد المجازي هذا ذكر به مجازا وعون الله وكذا قال بعضهم
في كريمة خارجت مجازا ثم حيث قال قلت هو في الاسناد
المجازي وهو اسناد الفعل الى ما يتلبس بالذي هو في
الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشترين قال قدس سره فليجز
معناه لانه في حكم اوراد الفعل الحدث كما فسره المحشي قدس سره
في شرح الكشاف حيث قال في شرح هذا الموضع واراد
بالفعل الحدث قال قدس سره ولا يخفى عليك انه تعسف
لانه لو كان مبنى الكلام على النسبة الخارجية فلا وجه لانه لا تعتبر
الخارجية واذا اعتبرها فلم لم تعتبر في النسبة التلبسية فافهم
بقي ههنا اشكال وهو ان قول الشيخ اما ان يكون حجة على المعتزلة
ويعترض بمخالفته عليه ام لا وعلى الاول لا يستقيم هذا الجواب
اذ جعل المعتزلة الاسناد الى المبتدأ واسطة خلاف ما نص
عليه الشيخ بانه الاسناد في اعم الاقوال مجازا وعلى الثاني لم يتم
ما ذكرت بقولك ان تعريف المفعول عنه على تعريف الشيخ
الحقيقة بانها كل جملة وضعتها الخ وما قال الفاضل المحشي في دفعه
فمتحمل بعيد فارجع اليه قال رحمه قال الشارح قمت بضم الواو من
وكرما وكسرتا الخ مخاطبة وادله بقوله لمثنى يا ام غيلان في
السرى بخاطب الشارح امرأة هي ام غيلان لائمة على السير
في الليل فيقول لقد لمتني يا ام غيلان على السرى في الليل وانت
انت وتركت ملامتي واسترحت وما ليل هو الابل
بناء ثم قال رحمه وجوابه ان معناه قال الفاضل المحشي
يتوجه عليه انه يستلزم ان يكون صام النهار بل الانسان فيه
مجازا مع انه حقيقة فقطعا على ان الاسناد الذي هو في صورة
النفي لا شك انه اسناد حقيقي ولا يصدق عليه التعريف
قلت لعل دفعه ان مراده بقوله انه كلما كان اسنادا
مجازيا في النفي كان مداره على المجاز في الاثبات بمعنى ان
اسناده في الاثبات ليفيد مجازا وذلك لا يستلزم انه اذا

اذا كان الاسناد مجازيا في الاثبات يكون في النفي ليفيد مجازيا و
التحقيق ما ذكره في شرح الكشاف من ان صام نهاره بمعنى افطر وصام
ليله بمعنى سهر فهو مجاز بخلاف صام النهار وصام الليل
قصدا الى نفي الصوم عن النهار والنوم عن الليل ورجعه الى ما ذكرنا
فيما سبق من الفرق بين تقييد مثل ضربة تكرما ان تركت الضرب
تكرما وضربة تأديبا بل انه هو الحاصل ان فرقا بين اسناد
الفعل واسناد نفي الفعل فانه اعتبر اسناد الفعل ثم نفي
حقيقة وان اعتبر نفي الفعل ثم اسند فمجاز ثم قال الفاضل
المحشي الخ وما مثل انهارك صائم فلاح عن امثال لانه اذا اريد به
الاستفهام عن ثبوت الصوم للنهار نحوه كما اذا قلت انهارك
صائم ام انت فحقيقة مع انه ليس فيه الصورتين الاستفهام بمعنى
واحد الى النهار وعلى حلية بقل فتامل انتهى كلامه وللعلل وجه
حلية بقل ان اذا كان المقصد الاستفهام عن ثبوت نفي للخ
كان اللائق ان تلاحظ النسبة السلبية بينهما ثم يستفهم
فاذا كان المقصد الاستفهام عن ثبوت الصوم للمخاطب في النهار
وجب ان تلاحظ النسبة السلبية بينهما ثم يستفهم فكان
حقه ان يسند الى المخاطب فاسناده الى النهار مجاز بخلاف
ما اذا كان المقصد الاستفهام عن ثبوت الصوم للنهار نفسه
فانه حينئذ ان يسند الى النهار فان الاستفهام انما هو عن النسبة
بين الصوم والنهار والحق ان يقال ان العارف بوضع الالفاظ
لا يستقيم هذا السؤال اذ يعلم قطعا ان الصوم لا يكون للنهار
نفسه فلو تمسك بهذا الكلام نسب الى ما يكره من الجنون ولم يعد
هذا في الحقيقة ولا في المجاز على نحو ما مر في قولك جاء زيد وانت
تعلم انه لم يجئ قال رحمه ومنه اي من الاسناد المجازي على اعلم
انه لا خفاء في ان مدلول اسناد الفعل او معناه الى شيء
هو قيامه به وحقه ان يسند كما ذكره وهذا لا يصح ظاهرا فيما اسند
الى غيره هو له في المصدر والزمان والمكان وغيرها كما يجيء

الاستفهام عن ثبوت الصوم للمخاطب في النهار فمجاز وان اريد به الصوم

وانت الربيع البقل وجر السهل وكذلك فلا بد في صرفه عن ظاهره
تاويل اما في المعنى او في اللفظ والتفظ اما للمسند او للمسند اليه
او الهيئة التركيبية الدلالة على الاسناد فقال بعضهم انه لا مجاز
فيه بجعل الفاعل بحسب العقل حيث اسند الفعل الى غير ما يقتضي
العقل اسناده اليه وهو قول الشيخ عبد القاهر والامام الرازي
وجمهور علماء البيان وقال بعضهم ان المسند مجاز في المجاز الذي
يصح اسناده الى المسند اليه المذكور وهو قول ابن الحاجب
وقال بعضهم ان المسند اليه استعارة بالكناية عما يصح الاسناد اليه
حقيقة والاسناد الاثبات مثلا قرينة لهذه الاستعارة وهو
قول صاحب المفتاح كما يجيء وقال بعضهم ان لا محالة في شيء من
المؤدات من شبه التلبس بالغير الفاعلي بالتلبس الفاعلي فيستعمل فيه
الفاعلي اللفظ الموضوع لافادة التلبس الفاعلي فيكون
استعارة تمثيلية ه ق ويسمى مجازا حكميا اه اظهر
ان تعبر في الاسامي الثلثة الاغلب الاشرف والا يكن
التعميم في الحكم والاثبات والاسناد فافهم ح ق
اي غير الملابس قال الفاضل الخطائي لا يظهر للتقييد بالملابس فائدة
او يتمشى في تعريف المجاز اسناد الفعل الى ملابس لا يكون
له ق فائدة التصريح بان الفاعل والمفعول ايضا من
الملابسات فلو لم يذكر في التعريف قيد غيرا هو له لم يكن
التعريف بالمعنى دخول الحقيقة فيه وايضا الاشعار بانه
سبب الاسناد الى ذلك الغير مشابهته له لما هو له
في ملابسة الفعل كما يجيء فيكون تمهيدا لذلك ايضا
ح ق متعلق بالاسناد لا بمعنى انه صلته والا لزم
ان يجوز التاول مسندا به بل بمعنى انه ظرف مستقر
متعلق بمحذوف هو حال من الاسناد اي ملتبسا
مصاحبا بتاول والحال من المبتداء وخبره مجوز كما تو مصاحبا
ويكفي ان يجوز الباء بالنسبة لان صحة الاسناد الى غير ما هو له

لريب التاول قال ق انك تطلب بريبا ان حقيقة التاول
واصله طلب الاول وحرف الشيء اليه على انه مصدر بمعنى المفعول الى
ما يرجع اليه الشيء وينتهي او اسم مكان بمعنى الموضع الذي يرجع
اليه الشيء فمن في قوله من الحقيقة بيانية اي طلب الحقيقة التي يرجع
اليه الاسناد وفي قوله في العقل ابتدائية اي موضوعة من العقل
ما هو وكيف ينبغي ان يكون حتى يكون على ما هو عليه في العقل وحاصل
ذلك ان يعرف الاسناد غير ظاهره الى حقيقته واصله وذلك
بنصف القرينة هكذا نقل عنه في الحاشية وفيه انه يفهم من ذلك
استلزام المجاز العقلي للحقيقة وذلك مخالف لمذهب
اليه الشيخ عبد القاهر فتدبر بكلامه الكلام الشيخ على وجه يخالف
مذهبه ليس على ما ينبغي نعم ذلك مناسب لما ذهب المتصر
من الاستلزام قال الفاضل الخطائي ويحتمل ان يكون في الحقيقة
متعلقا بتاول وكذا قوله في العقل ويختلف المعنى بين هذا الاحتمال
وبين ما ذكره هو في قوله في الحقيقة لان الظاهر على ما ذكره ه
نفس الحقيقة وعلى هذا الاحتمال الامر الذي يرجع في الحقيقة
اليه وهو المعنى المجازي وانت خبير بان هذا تعسف لا داعي
يلزم اليه اذ غيره هو له تطلب المعنى المجازي وليس كذلك
لانه ليس صرف الاسناد عن ظاهره تطلب اذ الحقيقة
ق نقلت ونقلت مما صفة اولت محذوفا وكذا
في الخبر قوله من آل الامر ق او للفعل اختصاص الفعل
اي للاصالة او لان بعض الملابسات لا يلابسه مفعول الفعل
كالظرف فانه لا يلابس المفعول به ق والسبب قال الاسناد
الاعم الى السبب الذي يلابس الفعل لا يخفى انه مفعول له وقد منع
علماء النحو من اقامته مقام الفاعل قلت لانم ان السبب
الذي يلابس الفعل مخصوص بالمفعول له قال التاويب في قولين
ضربته للتاديب ليس مفعولا له وعلى تقدير التسليم نظرا الى تجويد
ابن الحاجب ايا ما شئت فرح صاحب الافلية شارح المفصل

اولت وتاولت بيا ه

ان هذا المنع فی مثل ضرب تأدیب لفقدان النصب المشعر بالغلبة
لا فی مثل ضرب للتأدیب قال رح لم یتعرض للمفعول معه
لایقال انه ان اراد انه لایسند الی المفعول معه باقیا علی حاله
فکذا المفعول به وان اراد انه لایسند الیه اصلا وان اخرج
عما کان علیه فمنع ظاهر لجواز ان یرفع الخشبة فی استوی
الماء والخشبة علی العطف علی الفاعل لانا نقول المراد بالاسناد
ما هو بالاصالة لا بالتبع والتوابع لیس مسندا الیه بالاصالة قال رح
یعنی غیر الفاعل فی المبنی للفاعل قال الفاضل الخطائی انما جعل
او لا مرجع ضمیر الفاعل والمفعول مطلقا ثم بین ان المراد به
المقید ولم یجعل المرجع او لا هو المقید لان الضمیر انما یرجع
الی ما ذکر سابقا ولم یذکر الا المطلق فجعله المرجع اولا وقید
ثانیا فلت لیته بحث لانا نختار ان المذکور سابقا هو المقید بقوله
اذا کان مبنیا له بل انما جعل مرجعهما ثم بین المراد لیکون
علی سیرة الکتاب بقی انه لما جعل اولا مرجع ضمیر الفاعل والمفعول
مطلقا فیما سبق انعنی قوله ان الفاعل والمفعول لان الضمیر
الذی فی قوله اذا کان مبنیا له انما یرجع الی ما ذکر ولم
یذکر الا المطلق فجعله المرجع اولا ثم شرع فی بیان المراد بقوله
یعنی اسناد الی الفاعل الخ فافهم قال رح وغیر المفعول
فی المبنی للمفعول قال قیل یشکل بفعل المبنی للمفعول اذا اسند
الی الجار والمجرور سیما اذا کان الجار کلمة فی نحو ضرب فی الدار
وکذا اذا اسند الی المصدر نحو ضرب ضرب شدید وکذا
اذا اسند الی الظرف من ظرف الزمان وظرف المکان فان
اسناد الفعل الی هذه الاشیاء حقیقة ویصدق علیه انه اسناد
للفعل المبنی للمفعول الی غیر المفعول فان توسع فی تعمیم
المفعول به فیتناول الجار والمجرور لان ذلک هو المفعول
بالواسطة فلا سبیل الی انه یجعل متناولا لمثل ضرب فی الدار
لانه یقال له المفعول فیه وان سلم بناء علی ما صرح به الشیخ

الرضی فیما بعد فی قوله فی اسلوب الحکیم نعم الاشکال فی المصدر
وغیره فالجواب انا لا نسلم ان الاسناد فیما ذکرت حقیقة
بل مجاز او توضیحه ان فی هذا الاسناد تفصیلا وذلک انه
ان قصد اسناد المضروب مثلا بمعنی الواقع علیه یکون
مجازا لابد فیه من نصب قرینة علی انه اللفظ غیر مراد وان قصد
اسناد المضروب فیه بمعنی الواقع فیه الضرب یکون حقیقة
لانه وصف له وحقه ان یسند الیه وکذا الحال فی المصدر و
غیره والی ذکر اشار الشیخ بقوله یعنی لاجل ان ذلک
الغیر یشابه ما هو له فی ملابسة الفعل مجازا فافهم قال رح
یعنی لاجل الخ قال قیل ای المتبادر من المتن ان اسناد
الفعل الی غیر ما هو له لاجل ملابسة الفعل الی ذلک الغیر کاف
فی مجازیة ذلک الاسناد واما قرینة فی ملابسة ذلک
الغیر لما هو له فی ملابسة الفعل فمفقود لا یتبادر من المتن مع ان
فیه امرا لا یحتاج الیه قلت لعل ذلک بمعونة تغییر المصنف الایضاح
حیث قال واسناده الی غیر ما هو له فی ملابسة ما هو له فی
ملابسة الفعل مجازا وهذا افقه منه لصاحب الکشاف
واما اختاره صاحب الکشاف لان مجرد ملابسة الفعل
للغیر وان امکنه فی الاسناد المجازی لکن ملاحظة
مثل هذه الغیر ما هو له لغیره لا یخلو عن توجیه ما قال صاحب
الکشاف فی انه قد یسند الفعل الی الفاعل والمفعول والمصدر
والزمان والمکان علی طریق المجاز المسمی استعارة فانه قد یتوهم
بعض سارحیه انه مرجع الاستعارة الاصطلاحیة ولیس
کذلک لانه لا یخفی ان المسمی استعارة لفظ استعمل فی غیر ما وضع له
والاسناد لیس کذلک مع انه صرح صاحب الکشاف بعد هذا
القول بان المجاز الحکمی مقابل للمجاز المسمی استعارة قال قلت
لعله اراد انه من باب الاستعارة بالکنایة موافق لما
قال صاحب المفتاح کما مر قلت لا یجوز ذلک لان الاستعارة

ح لا تكون فى الكسنا دنفسه على ما صرح به صاحب المفتاح بل فى اسناده
حيث اريد به الفاعل الحقيقى او ما بمرتبة نسبة المسند
الذى هو فى خواص الفاعل الحقيقى اليه وقصده بذلك حصر المجاز
فى العنوى وجعل العقلى راجعا اليه ميلا الى زيادة الضبط بتقليل
الاقسام وكلام الكشاف فى هذا المقام مما اجل من هذا الذى صرح
بان الاستعارة فى الاسناد قال ره والمعتبر عنه صاحب
الكشاف هو قال قدس سره قال فى الكشاف فصل هذا الكلام هذا الكلام
فى كرينة فارجت تجارتهم وقبله فى كرينة ختم الله على قلوبهم قال
قدس سره ترك قبح التعريف اعتمادا على ما سبق فيه بعد ايضاح
فلخصه بتمامه. قال ره فى شرح المفتاح ان صاحب الكشاف
اراد بتلبس المسند اليه بما هو ملتبسة به فى انها من متعلقات
الفعل واعتبر ما قال فى كرينة ختم الله على قلوبهم ولا يلتفت
الى ما قال فى كرينة فارجت تجارتهم من اطلاق التعريف ويجعل
مذهبه موافقا لمذاهب الجمهور فان فى ارتكاب خلافهم
من غير ضرورة مع ان بعض عباراته موافق لما هو مذهبهم
استبعاد بين ايضا وانت خبير بان مثل هذا الاعتماد
غير عزيز فى تعريفات الاوباش كما مر غير مرة لكن قال
فى شرح الكشاف فى كرينة فارجت تجارتهم تغيير الاسناد
المجازى اعم مما سبق فلا يرد فى المواضع متردده قال
المحشى قدس سره فى حاشية الكشاف فى كرينة فارجت تجارتهم هذا التغيير
للاسناد المجازى مما هو اعم مما سبق وذلك لانه تحمله على التقييد
اعتمادا على سلف والا كما اجاؤه على ظاهره فان التلبس
بالذى هو له فى الحقيقة مصحح للاسناد قال ره وذلك
ان يجعل امثال هذا هذا جواب آخر عن الاعتراض الثانى
وكلمة هذا اشارة الى الامثلة المذكورة مثل الاسلوب
الحكيم والضلال البعيد وح يحتاج فى بعضها الى تكلف ويجوز
ان يكون اشارة الى قوله تعالى فارجت تجارتهم قال ره

قال ره يا سارق الليلة اهل الدار اهل الدار مفعول اول
لكن قال بعض شارحى المفصل ان اهل الدار منصوب بنزع
الخافض اى يا سارق المتاع فى الليلة من اهل الدار او
بتقدير اتق واحذر وقال العلامة الرازى فى شرح
الكشاف ليت شعرى لم لم يجعل الاضافة فى مثل يا سارق
الليلة ومالك يوم الدين بمعنى فى كعرب اليوم وعمل
انه يجاب بمثل ما مر نقلا عن الشيخ عبد الحق هرفى انما هى اقتصار
واد بار من ان الاتساع حيث جعل الليل مسروقا يستلزم
مجامعة المعنى فكان الاعتبار عند ارباب البيان
اولى واذا جعل بمعنى فى خرج الى شئ معقول وكلام عامى
مرذول وههنا بحث وهو ان صاحب المفصل وشارحيه
وشارحى اللب وغيرذلك صرحوا بان معنى التوسع
والاجراء مجرى المفعول به انه يحذف لفظة فى فى الظروف
ويجعل معنى الظرف نسيا منسيا ويجعل الفعل لانه وقع
عليه فعلى هذا ينبغى ان لا يذكر للفعل مفعول آخر لانه
لا يقتضيه ولا يصور المعنى على ذكره ولكنهم ذكروه مثل
اليوم ضربته او اليوم اعطيته زيدا درهما وليضا بشكل
باتفاقهم على انه لا فرق من حيث المعنى بين المتوسع و
غير المتوسع قال الخوافى شارح قول المصنف المتوسع
فيه مثل يا سارق الليلة اهل الدار رد قولهم نهاره صائم
من وادد واحد اى فى ان ظاهر اللفظ انه سارق يتغير
الليلة كما ان نهاره صائم يخالف اتفاقهم على
ان معنى الظرف متوسع فيه سواء وليضا يلزم ان لا يكون
مثل ذلك من قبيل المجاز العقلى لانه ذكر فى الكلام ما هو
له وسنب الفعل اليه وكيف ان يصح ان ذكر مفعول آخ
بناء على انهم نزلوا الفعل اللازم منزلة المتعدى الى
واحد والمتعدى الى واحد منزلة المتعدى الى اثنين وعلى هذا

وتصور المعنى من ذلك المفعول الآخر بحسب المفهوم فظن ان الفعل
وقع على المضمر ووقع على المظهر كما في البدل الا ان ههنا كلاما
مقصودا بالاصالة واما قوله ويشكل بتقاربهم فقد تقدم المراد بعدم
الفرق بين التصورين عدم الفرق بحسب المعنى الاصلي الذي
آل الكلام اليه وهو الظرفية في التصورين واما الفرق بينهما
بحسب اللفظ فاعتبار معنى الظرفية في صورة وعدمه
في اخرى وجعل الفعل كانه وقع عليه واما ذلك اشارة المحشي
قدس سره في شرح الكشاف واما قوله وليس يلزم ان لا يكون
مثل ذلك من قبيل المجاز العقلي فنقول انما يلزم لو لم تصدق
التعريف عليه وهو مم وذكرنا هو له ونسبة الفعل اليه لانه
ان يكون نسبة الفعل الى غيرما هو له مجازا عقليا لانه ينفي
ذلك من دليل وعدم جواز ذكر الفعل الحقيقي في مثل
هذا التركيب ليس لانه يخل بالمجازية بل لانه لا يوجد في الكلام
ما هو في علمان حتى يكون هذا منزلا منزلته الا يرى انهم اجمعوا
على عدم جواز التوسع في المتعدي الى واحد لانه لا يوجد
في الكلام المتعدي الى اربعة حتى يكون ذلك بمنزلته فان
ما ذكرت من انه يلزم ان يكون الفعل في علمان انما يلزم
لو كان ذكر الفعل الحقيقي للعلية حتى في البدلية قلنا
المحذور ان النسبة الى غير ما هو له مقصود اصلي والبدلية
تقتضي ان تكون النسبة الى ما هو له مقصودا اصليا دون
النسبة الى غير ما هو له فيلزم التناقض وبما ذكرنا ان ذكر
المفعول الحقيقي لا ينافي المجاز العقلي اندفع ما اورده
المحشي قدس سره على قول الشارح في شرح الكشاف المجاز الحكمي
وحذف المفعول فان المحذور في حكم الثابت وهذا اندفع
ان كل ما يتوسع فيه بالمعنى المذكور ليس من قبيل المجاز الحكمي
اذ مثل اليوم سرته في قبيل التوسع لا يمتنع فيه ان يقال
انه من قبيل المجاز الحكمي لانه انما يقع المجاز الحكمي فيما نسبة حقيقية

حقيقية الى ما هو في بعض معموليه وفي هذا المثال النسبة المتحققة
انما هي النسبة الظرفية لا الايقاعية والنسبة التي بين الفعل
والضمير انما هي نسبة ايقاعية توسعية والحاصل ان المجاز الحكمي
ينبغي ان تكون النسبة واحدة والتفاوت في المنسوب
في المنسوب اليه وههنا النسبة مختلفة ليفيد وبهذا ظهر ضعف
ما في الشرح الكبير للمحاكمة حيث جعل هذا المثال المتوسع فيه
ليدخل من المجاز الحكمي قوله او يكون مستندا لما اورد
عليه ان جعل التعريف لمطلق المجاز العقلي بناء على جعل
الاسناد اعم في التصريح واللازم يقتضي عدم تحقق المجاز
في الاضافة والايقاع فيما في هذا لما عرفت فيتحقق
المجاز العقلي في الاضافة والايقاع وانت خبير بان
سوق الكلام في الجواب يقتضي ان يراد بالمطلق ما يشمل
الاسناد والاضافة والايقاع لا ما يكون مقابلا
للاسناد ولعل الشارح عرض عن هذا الجواب وقال في المختصر
اللهم الا ان يراد بالاسناد مطلق النسبة فتأمل لكن
يرد عليه انه لا وجه لقوله فيما سبق منه انه لم يتعرض للمفعول
والحال ونحوهما لان الفعل لا يسند اليهما ويمكن ان كلام
فيما سبق منه في هذه الارادة حيث لا يلزم ان يكون
مثل اجريت النهر مجازا بناء على ما ذكره الاسناد الى المفعول
اذا كان مبنيا له حقيقة اللهم الا ان يقال ما ذكره من الاسناد
الى غير المفعول به في المبني للمفعول مجاز لا يقتضي الخ وكذا
في الحقيقة ولنا زيادة كلام في حواشي المختصر فليطالع منه
قوله وقد يكون كناية اي يدل عليه بطريق الكناية
فانه تسلية المهموم تستلزم عرفا تهاون سلامان في همه وسلامان
اي كشفه عني والتسلية ان رسيه از غم بيرون كردن والمغني
الموضوع له مراد فيه فيكون كناية وانما فصل هذا عما قبله مما فيه
المجاز على طريق الاستلزام كما في قوله ما سارق الليلة فانه

يستلزم جعل الليس مسروق لان في هذا ذلك وهو جعل اللوم مسلوبا
وهذا يستلزم مجازين فيه مجازان الاول يستلزم الثاني والمقصد
ههنا هو الثاني قال ره وقولنا في التعريف بتأول يخرج
نحو ما ذهب من قول الجاهل فان قلت اذا كان الغير اعم فجاز ان يكون
غيرا في الواقع او عند المتكلم في الظاهر ولا يصدق على قول الجاهل
انه غير عند المتكلم في الظاهر فيخرج به ذلك لا يحتاج الى قيد التأول قلت
هذا وان لم يكن غيرا عند المتكلم في الظاهر لكنه غير في الواقع فيدخل
بهذا الاعتبار ويحتاج الى القيد قال ره ويخرج ايضا الاقوال
الكاذبة فان قلت قول الجاهل ابنت الربيع البقل داخل في
الاقوال الكاذبة لانه لا يطابق الواقع قلت المراد بالاقوال
الكاذبة ما لا يوافق الاعتقاد فان المراد منه قول يقصد به المتكلم
الكذب عن اختيار كما صرح به شراح المفتاح حيث قال
المراد بالكذب ههنا ما يكون على خلاف اعتقاد المخبر سواء خالف
الواقع ام لا قال ره لان معنى ما عند العقل ما يقتضيه
العقل وبرأيه فان قلت فيه بحث لانه ان اراد به ما يجوز
العقل فهو اعم مطلقا مما في نفس الامر وان اراد به ما يستحيله
فهو اعم من وجه ولا دلالة للعام على الخاص بما حرر الا لان
قلت اراد بما يقتضيه ما يحصل عنده بالبديهة وبما يرأيه ما يحصل
عنده بالنظر الصحيح دفع الاشكال قال ره والقائل ان يقول ان مفهوم
قولنا ما عند العقل ما حصل عنده وثبت وهذا اعم قال قدس سره
وهو بعينه معنى ما في نفس الامر وقد ذكر الكلام فيه قال

ره قدس سره وفيه بحث اذ مفهوم ما عند العقل على ما نقل
اللغة ما حصل عنده فقط وليضا لو كان المراد بخلاف ما عند
العقل خلاف ما في نفس الامر يلزم ان لا يخرج قول المقلد
الذي يخفى مذهبه بنظر مذهب الجاهل الذي خلق العباد والافعال
كلها بتأول مجازا عقليا لانه ليس خلاف ما في نفس الامر بل مطابقا له
وبوافقه لا يقال في ذلك خلاف نفس الامر في زعم القائل لانا نقول

لانا نقول فقد اعترف بوجوب قيد زائد لا دلالة للتعريف عليه
مع انه بعينه معنى عند المتكلم فلا حاجة الى قول ما عند العقل والقول
بان المراد بما عند العقل ما عند عقل المتكلم فقد رتبه صاحب المفتاح
قال ره قدس سره ويرد على هذا الجواب انه مناف لكلام السكاكي
فطعا قال الفاضل المحشي غاية ما يمكن ان يقال في توجيهه هو ان حاصل
كلام السكاكي انه قوله خلاف ما عند المتكلم فائدة ان اخراج قول
الجاهل وادخال نحو الخيمة الكعبة قوله خلاف ما عند العقل فانه
ليس فيه هاتان ولا يقدح في ذلك حصول احديهما فيه فخروج قول
الجاهل بخلاف ما عند العقل لا بناء في كلام السكاكي وانما بناؤه لدخول
فيه نحو الخيمة الكعبة قلت قول السكاكي لئلا يمتنع طرده
ولئلا يمتنع عكسه باعادة قوله لئلا الى آخره يدل على ان كل واحد
اذ يدل على ان كل واحد منهما علة مستقلة وليست عبارته تشعر
الا بهو اعني لئلا يمتنع طرده وعكسه بدون اعادة كلمة لئلا
حتى يسع فيه ما قال الفاضل في جملته ثم قال وربما لم يقصد بقوله
ما حصل عنده وثبت مجرد تصوره بل ما ثبت عنده وانتفى
وهو تصور الكواذب في التصور اللازم للتصور بالحق وانت
خبير بان هذا بعينه هو معنى ما لا يمتنع عنده كما هو مقصود صاحب المفتاح
وارادته هذا المعنى مع هذه العبارة مع التحمل الذي في لفظ التصور
مستبعد جدا قال الفاضل البيردي وحاصل كلام الشيخ
ان لا يخرج بمقتضى عنده لا مجرد ما يخطر بالعقل والا لم يوجد ما عند
العقل لان المراد بالعقل جنس العقل لا عقل المتكلم والا لاحتاج
في العدول الى ما عند المتكلم وجنس العقل لم يوجد شيء لا يخطر به بعض
هذا البيرد ما ذكره المحشي قدس سره في هذا الجواب مناف
لكلام السكاكي قلت ان سلم ان العقل لم يوجد شيء الا ويخطر به
لكن ههنا واسطة هي المتبادر في عبارته وهو ما تقرر عند
العقل اما بالبديهة او بالنظر وان كان بالنظر فاسدا او الفاسد
ان اعتراض المحشي قدس سره وارد عليه ليس لمدفع لانكون

بنه ما جه ف قال ره وح بنه ع الاعتراض الاول ليس بشئ كما نشد في الاعتراض
ان في ذلك حين لا يجوز التعبير عما عند العقل عما في نفس الامر فلا يتبين ولم
نحكم الحقيقة الكعبة لانه ليس خلاف ما عند العقل فان خلاف
في نفس الامر قال ره مكان قوله لئلا يمنع طرده لعدم امتناع
الطرد لانه يمكن ان يريد باخراج قول الجاهل الى القيد الاخير اي
قوله يعزب في التاول قال ره لكن المناقشة في العبارة
بتغاير يمكن ان يراد بامتناع الاطراد عدم الاخراج على سبيل التجوز
والحق ان هذا التكلف بعيد خصوصا مع ذكره في مقابلة العكس المراد منه
معناه الحقيقي قال ره على ما ذكرت في تقرير كلام المصنف بان مراده
ح قال الفاضل المحقق كان وجه الاشعار انه يتوهم من اعتراضه على المحقق
انه يجوز تعريف المجاز بالكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم العقل
بمعنى خلاف ما في نفس الامر يتناول ويلزم منه ان يصح تعريفه بالكلام
المفاد به معناه الغير ما هو له في نفس الامر لكن لا يخفى انه على تقدير
تسليم ما ذكر في اللازم لا يلزم ان يراد في تعريفه غير ما هو له في
نفس الامر لجواز ان يراد ما عند المتكلم فتدبر لا يتوهم من اعتراضه
على السكاكي انه يجوز تعريف المجاز بالكلام المفاد به خلاف
ما عند المتكلم بمعنى خلاف في نفس الامر اذ لا يلزم من تصحيح بعض
قيود التعريف تصحيح كله فيجوز ان يجوز الخلل في بعض قيوده تدبر والحق
ان كلامه عار عن الاشعار بما يراد غير ما هو له عند المتكلم وفي
نفس الامر في عبارة المختصر سواء اريد ان ما ذكرت
من تقرير كلام المصنف بان يراد غير ما هو له عند المتكلم وفي نفس الامر
بمعنى جواز هذه الارادة ويشهد عليه تلخيص كلامه في قوله
والجملة ان اراد غير ما هو له في نفس الامر فكذا وان اراد غير
ما هو له عند المتكلم فكذا وعليه حمل المحشي قدس سره كلام المختصر حيث
اقتصر على هذين المعنيين ولم يذكر ما هو له عند المتكلم في الحقيقة
لان ما هو له اذا اطلق ينبادر منه ما هو له في نفس الامر
فلا يرد اعتراض الفاضل المحقق عليه ايضا بان المتبادر لا يصلح

لا يصلح توجيها بان في كلامه اشعارا بان مراده ذلك بل يتوجه
توجيها لتجويز ارادته فافهم قال ره بقرينة ذكره في مقابلة
الحقيقة قال الفاضل المحقق في قوله عند المتكلم متعلق بالنظر
الذي هو له كما ذكر في تعريف الحقيقة لكن صرح الشارح المحقق
بانه متعلق بمعنى الغير حيث قال سواء كان الغير غيرا في
الواقع او عند المتكلم فتدبر فيه بحث فان قوله سواء كان
الغير غيرا في الواقع او عند المتكلم صريح في ان مراده
ره تعميم الغير لا تقييد بقوله عند المتكلم والا ينبغي ان يقول
سواء كان الغير غيرا في الواقع ام لا فافهم ثم قال وبين
هذين التعليقين فرق فانه على الاول يتقيد بثبوت الفعل
لما هو له بكونه عند المتكلم وغيرا ما هو له بكونه مطلقا عن هذا
القيد مساويا لما هو غير في الواقع لا عند المتكلم وعلى الثاني
بالعكس وعلى تقدير تسليم ان يجوز عبارة المختصر صريحا
في ان قوله عند المتكلم متعلق بمعنى الغير لكن ان يجوز مراده
التنبيه على انه يصح تعلقه بمعنى الغير ليفيد على سبيل التنازع
لا بد لنفي ذلك من دليل فانه على هذا التقدير ليفيد يخرج قول
الجاهل في الاقوال الكاذبة فافهم قال ره اراد ما هو له
الى ما هو له مفهوما نطقا الاعم قال قدس سره فلا يصح ان يراد
في التعريف ح بل الاولى ان يقول ان المراد غيرا ما هو
له عند المتكلم في النظر بقرينة المقابلة قوله بتأمل تصريح
بما علم بدلالة القرينة احتياطا في بيان المقصد لاحتمال ان
يغفل عن القرينة فيحمل على غيرا ما هو له في الواقع اذا علم قدس سره ح
مختصر ابن الحاجب في تعريف الغفلة هذا المقصد اما التصريح
بما علم التزاما واما لدفع التوهم واما للبيان وقال المحشي
قدس سره في شرح المفتاح في تعريف علم المتكلم ويجوز ان يجعل
قوله ليجوز جوابا عن الحدثان قيل قد لا يكون لاخراج
شئ بل يقصد به بيان الحقيقة وزيادة الايضاح فافهم

ق ره ح يدخل قول الجاحظ اى لمن يعرف حاله انت
الربيع البعل لما ذكر في السؤال انت الله بعلى تناول ق ره
وكذا قول الدهر اى لمن لا يعرف حاله وهو يحتمل انه ويظهر
انه موحد انت الربيع البعل ق ره وان مثل قول الجاحظ
خارج بقيد الانسب اى يقول ولاشتراط التاول فيه كما قال
في شرح المفتاح وذلك اى وان المعتبر في المجاز خلاف
ما عند المتكلم لا خلاف ما عند العقل والعلم البعل لانه غير مذكور
بصريحه وان كان في سوق الكلام ق ره او لم يظن بعل
اعادة لم في الشرح اظهار العامل المعطوف عليه في المعطوف
للاشعار بان يظن مجزوم معطوف على يعلم لا مرفوع معطوف
على لم يعلم والا لذكرها بخلل بالمقصد لان يصير عطف نفي
على نفي وانه لا يفيد العموم وح لا يستقيم المعنى اذ يصير
لم يحمل على المجاز ما دام النفي العلم او الظن مما يجب
ان لا يحمل على المجاز ما دام العلم او الظن مما يجب
ان يعطف قوله يظن على يعلم ليفيد وقوع او في حيز النفي
فانه اعتبر العطف اولا حتى يؤل المعنى الى احد الامرين
ثم اعتبر النفي وح يعم النفي عاما مستانا ولا الامرين معا
كما في قولك ما جاءني زيد او عمرو بمعنى ما جاءني واحد منهما
ق ره بل حمل على الحقيقة قال المحشي قدس سره وفيه
المفتاح واذا لم يعلموا شيئا منهما تردد بين كونه مجازا
عادة وكونه حقيقة كاذبة ثم قال في الحاشية منهم من جزم
بانه على التقدير الثالث يحمل على الحقيقة الكاذبة وهو يقتضي
انه اذا لم يعلم بيان شخص ولا كفه يحكم بكفره فتامل وكانه
قاس ذلك على انه اذا لم توجد قرينة على المجاز العقول
يحمل على المعنى الحقيقي لان حق اللفظ ان يستعمل في المعنى
الموضوع له وانما يهتدي الى العاقل انه لا عبرة الباطل
ق ره يعني ما لم يعلم ولم يستدل بشيء يريد ان قوله

قوله كما استدل متعلق بقوله لم يستدل وذلك يفهم من قوله لم يعلم
وان يظن وحاصله لم يستدل بشيء على انه لم يرد ظاهره ق ره
فلم اضع الظ ينصب على تعدم الاحتياج الى تقدير ضمير
المفعول في لم اضع الا انه يفيد نفي العموم لان كلمة كل
داخلة في حيز النفي معمولة للفعل المنفي فعدل الى الرفع
ليفيد عموم النفي المناسب لغرضه فكانه قال لم اضع شيئا
من ذلك الذنب ق ره ميز عنه فزعا عن تمزع
عن ههنا بمعنى بعد كما في قوله تعالى طبقا عن طبق ق ره
حال من التاء على تقدير القول اى مقولا لاني خفتها وذلك
اولوف لام معنى الجزم بتطئ وتسرع فيقدح معنى المطابقة فجعله
بمعنى الجزم الذي للمسند اليه فيه غائب وذلك يناسب
امر الغائب فائدة وضع الامر موضع الجزم الدلالة على
ان التلبس في جذبها ومضيها مأمورات بامره سبحانه
وتعالى ويجوز ان يكون منقطعا من الاول استينافا فائدة
طرق الالتفات اى كان الزمان طبعان الحال قال
ما تقول في ما احدثت في حقك فاجاب بقوله اقول البطن
ان شئت انها التلبس الى واسرعي اذ لا تنافي بين
الحال عندي بعد ذلك ولا اما بلى ق ره اى يا النجم
او شعرانه الانسب ان يقول او شعرا سي فافهم
ق ره قيل الله اى اراد انه للشمس الطلعي
القيل بمعنى القول كما في المفتاح لانه محكي بعد القول
كما قيل لكن لقوله واراد انه للشمس الطلعي معنى حسن ق ره
فانه يدل على انه بعينه ان الفعل لله تعالى قال الفاضل
الخلخالي وما يقال لم رجح حمل اسناد ميز على المجاز بقرينة
اخذه قيل الله على العكس يدفع بان الحمل على الصلاح
والاسلام اصح واسلم وليفهم من كلامه ان اسناد لا اضاء
الى قيل الله حقيقة وليس كذلك بل هو مجاز قطعا لان

قول الله وامره للشمس اطلعي ليس منفيا له الحقيقة بل الله تعالى قال لها ذلك
ان يدفع بانه لما اعتقد اتفاقا ان الطلوع والغروب
بامر الله تعالى فهو المسلم المعتقد للشرع فافهم قال سعد
بناء على انه زمان فيه مناقشة قال سعد وكل مقيد بقيد
الخ قيد بكونه مستعملا لان اللفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال
لا يتصف بكونه حقيقة ولا مجازا لخروجه عن حد هما قال هذا
القيد في موضع الفصل في تعريفهما لكن يرد ان المقيد المستعمل
لا ينحصر عنده في الحقيقة والمجاز بل قد يكون كناية وهذا الايراد
على صاحب المفتاح فانه يذهب الى ان الكناية في جملة
الحقيقة ولذا قال المحشي قدس سره في شرح المفتاح اراد بالحقيقة
ههنا اعم من الحقيقة التصريحية وهو ما اريد معناه الموضوع له
فقط ومن الحقيقة الكنائية وهو ما اريد معناه الموضوع له
مع غيره قال سعد واما على مذهب السكاكي فغير
اشكال قال قدس سره لكنه مشكل في الاستعارة التي
هي مجاز لغوي ما هو مركب قال قدس سره في شرح المفتاح
واما الاعتراض بان الاستعارة التمثيلية كقولك
ارى تقدم رجلا وتؤخر اخرى لا يندرج في المجاز اللغوي
لانحصاره بالمفرد فلا يحتاج في دفعه الى التأويل بما يطلق
عليه المجاز اللغوي كل يكفيه ان يبين قسم الشيء قد يكون اعم منه
من وجه كالابيض اذا جعل قسما من الحيوان قلت هذا
سهو نشأ من اشتباه القسم بقيده قال القسم عبارة
عن ضم القيود المتخالفة الى مورد القسمة ليحصل بانضمام
كل قيد اليه قسما منه فالقسم عبارة عن مجموع مورد القسمة
مع القيد فلا يحصل بدون مورد القسمة فلا بد ان يكون المراد
مشتركا بين جميع افراد اقسامه والقسم في المثال المذكور
هو الحيوان الابيض وبهذا يظهر ما في قول الفاضل الخلخالي
ليت شعري من اين جاء حيث قال الا ان يجوز كون القسم

اقسام من وجه انتهى الا ان يبين ان هذا البعض من اقسام الكلام
وما نحن فيه قال قدس سره فالمعنى المركب في بعضها هذا الكلام
مبني على ان اتصاف الجملة بالحقيقة والمجازية باعتبار لا خر
لا باعتبار استعمالها فيما وضعت له بالوضع النوعي وعدم
استعمالها فيه وسيعرف الحقيقة ان شاء الله تعالى قال سعد
واعلم ان المجاز العقلي في القرآن كثير جدا وقد يتوهم ان المجاز
العقلي لكثرته يكون واقعا في القرآن فبالغ فيه ولم يقتصر بمجرد
وقوعه فيه بل قال انه كثير في القرآن وتقديم في القرآن للاهتمام
لا بانكاره عن اصله لتلبس هذا دليلا عليه فانه لا يسلم ان هذا
من قبيل المجاز قال سعد انتهى ما نقلت من كلامه
لان الاقتباس كما يجيء في علم البديع تضمين الكلام شيئا
من القرآن او الحديث على وجه لا يكون فيه اشعار بان
ذلك الشيء من احدهما وقوله وهو في القرآن كثير الخ عن
الشعراني قال سعد جمع ثقل بفتح الثاء والقاف قال سعد
كالاستحالة فيما لم يسند الى ذكور عقلا او عادة
او الى جهة العادة قال قدس سره والنسبة يحتاج اليه
لان الاستحالة لازمة انتهى اعلم ان التمييز يجيء فاعلا في
المعنى اما لنفس الفعل المذكور نحو طاب زيد نفسا واما
لمتعلقه نحو امتلأ الاناء ماء قالوا ان الماء فاعل لملأ لانه
حال للامتلاء واما للازمه نحو وفجرنا الارض عيونا قالوا
العيون فاعل للانفجار لا للتفجير فعلى هذا لا يلزم ان يكون
الفعل فاعلا للاستحالة اللازمة بل يكفي ان يكون فاعلا
لمتعلقه كما في امتلأ الاناء ماء وليس يجوز ان يكون تمييزا
عن الفاعل المحذوف على تقدير تعديتها قال الشارح
جوز في شرح الكشاف الحال عن فاعل المصدر المحذوف
في قوله تعالى اهدنا الصراط حيث قال وهم مهتدون حال
من الفاعل المحذوف للمصدر اي طلبهم الهداية وكذا المحشي

قدس سره

في حاشيته حيث قال ارطلبهم الهداية فعامل المصدر محذوف
وهم مهتدون حال منه ويمكن ان يكون تمييزا على المجاز العقلي
كما مر في الشرح لعلي شرحا وافق سبيلا قال سعد لكن
لا يلزم ان تكون له حقيقة اي لا يلزم ان يكون مستعملا في
مكانه الاصلي بل اللازم ان يكون له مكان اصلي لو استعمل
فيه لكان حقيقة قال سعد هو لحيني ويروى للتعليل
بالباء اي كسبب حيني وعلى التقديرين متعلق بيضرب
والحين الهلاك قال سعد صيرني الله تعالى كسوائك
بهذه الحالة وهي اني يضرب بي المثل قال قدس سره وذلك
عبارة على ان الواو في قوله وفي متوسطة اي لتغاير الاسلوب
بدخول الواو التي تكون في كلمة بين على ما هو حبر في المغني لانه
مفعول ثان لصيرني كما صرح به في شرح المفتاح دل عبارة على
ان هذه الواو تزيد لتوسطة بين الكلام والخبر وفائدة هذه
الواو تكون لتاكيد اللصوق كالواو المتوسطة بين الموصوف
والصفة فدل عبارة على ان هذه الواو لتاكيد اللصوق
في الجملة فظاهر ما قيل من انه لا دلالة للكلام الا
على انه قوله يضرب بحسب المعنى خبر لصار وان ان الواو
لتاكيد اللصوق فلا دلالة عليه اصلا قال قدس سره
على ما جوزه صاحب الكشاف حيث قال في آية سيقولون
ثلثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم ويقولون
سبعة وثامنهم كلبهم ان قول الاخيرة هو قول المسلمين هو الحق
لان الواو في قوله وثامنهم هي الواو التي تدخل على الجملة الواقعة
صفة للنكرة بشبهها بالجملة الواقعة حالا عن المعرفة كقولك
جاءني زيد وفي يده سيف وفائدتها تاكيد لصوق الصفة بالموصوف
والدالة على ان اتصافها بها امر ثابت مستقر وكانت
هذه الواو دالة على ان الذين قالوا انهم سبعة وثامنهم كلبهم
قالوا قولا مقررا متحققا عن ثبات علم وطمانينة نفس قال

التبيب

ان قال هو لما قال الحبي

قدس سره الا انه قدم المعطوف اي لضرورة الشعر ويجوز ان يكون
لعطف يضرب على صيرني والعدول في المعطوف الى المضارع
لقصد الاستحضار والاستمرار قال قدس سره كما في قوله
عليك ورحمة الله السلام اي قول ايا الفتح قال صاحب مغني
اللبيب اجاز قبيل العطف على ضمير الظرف لاجل تقديم المعطوف عليه
ثم قال وقد اعترض بانه يختص بضرورة باجراء وهي العطف
مع عدم الفصل وجوابه ان عدم الفصل سهل لورود في
النثر حتى قيل انه قياس والحق انه قبيح عند البصريين وصحيح عند
الكوفيين على تقدير القول بان الضمير المستكن في العامل المقدر انتقل
الى الظرف واما لو قلنا بانه معطوف على الضمير المرفوع في الخبر
المقدر مقدما اذ المقدر يجوز ان يعتبر مقدما فلا يرد عليه ذلك القبح
عليه بيض وقال الامام المرزوقي قدم المعطوف اعني ورحمة الله على المعطوف
عليه السلام وهو التقديم انما يحسن اذا كان العامل مقدما وهو
في الفعل والفاعل اكثر منه في المفعول واما المجرور فلا يجوز ذلك
فيه فلا يجوز ان بين مررت وعمرو زيدا وان فيه تقديم المعطوف
على المعطوف عليه وعلى العامل قال قدس سره وقيل الواو
للحال والخبر محذوف وقيل للتشبيه بالحال والحال قائمة مقام المفعول
الثاني وادل عليه قال النحواني لا يجوز الحال لان المضارع المثبت
لا يقع حالا بالواو ولا يحذف خبر المبتدا الا بقرينة ولا قرينة
ههنا قال سعد فانك لا تجد ذا احد مني بدك حتى لي على
فلان فان علا سوى الحج كذا في اكثر النسخ وفي بعضها بدون سوى
الحج وعلى تقدير ثبوته فالظاهر انه استثناء منقطع فان
المراد انه لا تجد ذا احد مني فاعلا قد نقل عنه الفعل فجعل للحج
على وزان ولكن الاستطيع ني صيرني ويزيدك ان تزعم
ان له فاعلا سوى الحج هذا الظاهر وهو لا يجوز فاعلا في التقدير اذا
انت نقلت اليه الفعل صارت حقيقة قال سعد وقال
الامام الرازي فيه نظر قال قدس سره وانت تعلم ان هذا

المنقول لابد على صحة ما ادعاه الشيخ ولا يفيد ظنا بصحته قلت
كما نقل عنه هذا البحث نقل عنه ليفيد جوابه وهو ان عدم تحقق المعنى
لا ينافي كون اللفظ حقيقة ولا يستلزم كونه مجازا في معنى
آخر غاية الامر ان مدلول اللفظ ويستعمل هو فيه لا يوجد
ثابت ولا يلزم الكذب ليفيد لان المقطوع ثبوت ما هو الاصل
والمرجع كالقدوم مثلا وفي كلام الشيخ اشارة الى جميع
ذلك وبهذا الجواب لم يحتج عند الشيخ قدس سره فتكلم ههنا
مع ان في كلام الشارح فوائد جليلة هي رفع لزوم الكذب
والحاصل ان الاقدام المسند الى الحق مجازا استعمل فيما وضع
له لكن للانتقال عنه الى القدوم فح لا يكون لفظ اقدم مجازا
مع انه لم يتحقق ههنا المعنى الموضوع له فانه لا يلزم في الكناية امكان
المعنى الحقيقي وارادته اصالة ولا يلزم الكذب ليفيد لان
القدوم ليفيد معنى مقصودا بالذات في الكلام وبهذا المعنى
ثابت للاقدام لانه معناه الكنائي ومناط القصد
والكذب انما هو المعنى الكنائي عنه فافهم قال قدس سره واذا
نظرت الى مناسبة الحق للمقدم على تقدير وجوده هناك
في ملابسة الفعل تبين لك ان الحق ليس ملابسا للاقدام بل
هو ملابس للقدوم على تقدير وجوده هناك في ملابسة الفعل
لان الحق داع للقدوم لا الى الاقدام قلت انت خبير
بانه اذا ادعى المبالغة حقها في ان الحق داع اقوى فجعله
بمنزلة المقدم الداعي الى الاقدام ثم اسناده اليه اقوى
في جعله داعيا الى القدوم وهذا لا حظ عند التأمل الصادق

قال قدس سره قلت لا معنى لاسناده الى الفعل المتوهم
ان اراد انه لا يصح اسناده اليه حتى يكون حقيقة عقلية
فهو اول المسئلة وان اراد انه لا مبالغة فيه مع ان في
الكناية مبالغة مع ان في الكناية مبالغة فعلى تقدير التسليم
لا ينافي عدم المبالغة كون ذلك المقدم فاعلا حقيقيا

حقيقيا ذلك الاقدام المتوهم وما نقل عن الشارح في حاشية المختصر
من انه لا نزاع في ان الفعل لابد له من فاعل فهو اعتراف
بثبوت الفاعل الحقيقي للكل فعل وكونه ان مراده الشيخ
نفي الفاعل الحقيقي الذي في الاسناد اليه فائدة يعتد بها
فهو خلاف المتبادر من كلامه وتخصيص دعواه وقيل مراد الشيخ
بما نقل انه سلمنا ان المجاز العقلي لا يستلزم الحقيقة العقلية
وهذا مع صحيح لو ساعدته العبارة تأمل تدر قال رحمه
لان الفعل لابد فيه ان يكون له فاعل حقيقة لامتناع لا غير فاعل
عبارة الامام هكذا وفيه نظر لان الفعل يستحيل وجوده
الا ان الفاعل فالفعل الى هنا ان يسند الى ما هو مسند في ذاته
اليه فيكون الاسناد حقيقة واذا لم يسند الى ذلك الشيء فليس
من شأنه ان يكون هو مسندا له اليه والا لزم حصوله لا غير فاعل
وهو خ انتهى كلامه وليس في عبارته لفظ صدور الفعل حتى يتوهم في
مرض وهات لابد صدور الفعل عن فاعل الذي اسند اليه الفعل
ويحتاج الى تأويل في لفظ القدوم قال رحمه واكثره اي
المجاز العقلي اشكالي يعني اختار رد المجاز العقلي مطلقا الى
الاستعارة بالكناية كما اختاره في التبعية ليفيد ميلا
منه الى انه قسم منها لاقسيما تحقيقا لتضبط فلا يرد الاعتراض
بانه يصدق تعريف المجاز العقلي على نحو انبت الربيع البقل
تكيف اكثر انه ليس خ المجاز العقلي لكن الحق ان رد المجاز
العقلي الى الاستعارة الكنية ظاهر الصحة والجزالة في
بعض الموارد واما في بعضها فتعسف جدا كما يظهر عند
بعد الاستقراء قال رحمه لو اسلمه المبالغة في التشبيه
ووجهه دوران الانبات مع الربيع وجودا وعدما
كدوران الفعل مع القادر المختار وجودا وعدما قال
رحمه ولا الاعتزال لقولنا خلق خ تخلق بدفق الماء نوقش فيه
بانا لا نم عدم صحة ان يقال خلق الابن خ ابيه قال الله تعالى

صدور الفعل ص

المسند ه

اض

خلقكم من نفس واحدة ويمكن ان يجاب عنه بان قوله تعالى خ
ما دافق ما وقع في التنزيل والتوفيق يشهد بعدم صحته فان المراد
في هذه الآية بيان مادته وانه خلق من ماء يخرج من بين
الصلب والترائب قال ره مما يناقش فيه بان الاستعارة
هي بان المشبه به هو شخص صائم مطلقا اي الصائم لغلان نفسه
من غير اعتبار كونه صائما او غير صائم كما يجيء قال ره
كالاستخدام وهو كما يجيء ان يراد بلفظ له معنيان احدهما
ثم يضمر معناه الآخر فيلزم مدار التشبيه والمغايرة
على انه ليس للنهار معنيان وقال الفاضل الخطائي خ انه قد
يوجه بانه ليس القصد الى التشبيه كما تقول الاسم كزيد
ليس بشيء لان الاستخدام ليس من جزئيات ما نحن فيه
وليس الامر بالعكس فيه كما قيل قال ره وليس الفائدة
والخطاب معه قال الاسناد الامامي استدل على ان
المراد هاهنا بان النداء والخطاب معه لانه اذا كان
النداء له فلو لم يكن الامر بالبناء له لزم ان يخاطب في كلام
واحد لاثنين بدون عطف وتثنية وجمع وهو ممتنع عندهم
وانت بحث لانه على تقدير كونه مجازا عقليا يلزم ان يكون
الامر بالبناء للعلمية لانها الفاعل الحقيقي والنداء لما كان قبل
المحذور فلت على تقدير تسليم ان مراد يقوله لان النداء
له والخطاب معه الخ الاستدلال لكن مقتضاه انه اذا
كان النداء له فلو لم يكن الامر بالبناء له لزم ان يخاطب
في كلام واحد لاثنين وعلى تقدير المجاز العقلي كذلك
لان الامر بالبناء لها مان ح مقتضاه اصلي وانما ملابسته
للعلة فملحوظة على انها وسيلة الى ذلك المقصد بخلاف
القول بانه ذلك استعارة مكنية فان النداء لما مان
ح والامر بالبناء للعلة بالاصالة فان المشبه به ح مقتضاه اصلي
والمشبه به ملحوظة على انها وسيلة الى المشبه به على عكس الاول

الاول فتوضيح الفرق ولزوم المخاطب في كلام الاثنين على تقدير
القول بالاستعارة هو في المجاز العقلي فافهم قال ره
ان يذكر المشبه ويريد المشبه به حقيقة بل حمل المشبه به ادعاء
ومبالغة وفيه بحث ذكره الشارح في شرح الشرح العضدي
من انه لا يلزم الاستناد الى المشبه به حقيقة فلا يخرجه عن مجازا عقليا
وعند رجاني سلك الاستعارة بالكناية وما قال الفاضل
الخطائي من انه لا بعد اذا ادعى ان الربيع قادر
مختار يصح اسناد الاثبات اليه فينبغي ان يعتبر قادرا
مختارا في حكم هذا الاسناد فكلام لا يفيد به تحصيل قال ره
ولا يكون الربيع مطلقا على الله تعالى حقيقة لانه يتوقف كما هو وقف
الاطلاق حقيقة على التسمع كذا يتوقف الاطلاق مجازا
عليه كما سبق في الاعتراض حيث قال لا يطلق عليه اسم لا
حقيقة ولا مجازا لانا نقول ليس المراد ما هو في مقابلة المجاز بل المراد ما هو في مقابلة الادعاء ولا يلزم ان
الاطلاق على سبيل الادعاء يتوقف على التسمع قال ره
لو رايت بفلان اسدا الخ الباء للتجريد وكذا في
من في يقتني منه اسد كما يجيء تفصيله قال رحمه الله تعالى
نحو لجين الماء فانه حذف منه اداة التشبيه واضيف المشبه به
الى المشبه اي ماء كاللجين في البياض والصفاء وقال الامامي
الامامي لا يخفى على المنصف ان جعل نحو لجين الماء مانعا
خ لحمل على الاستعارة في نهاره صائم مع ان الطرفين
فيهما مذكوران بطريق التركيب الاضافي لحكم بادعائه
الامر ان في لجين الماء اضافة المشبه به الى المشبه فلت
المراد بذكرهما على وجه ينبئ التشبيه انه يلزم الاتيان بالمشبه
لاثبات التشبيه وظهور الدلالة على ان في الكلام شيئا
يصلح ان يكون مشبها به ولا يخفى التشبيه فيه مكنونا في الضمير

يحتاج في ظهوره الى تأمل وتكلف وعلى هذا يظهر الفرق عند المنصف
ظهورا تاما فافهم قال رحمه من غير اعتبار كونه صائما او
غير صائم فلا يكون مشتملا على ذكرهما لان المشتق به هو
شخص على الاطلاق لكن باعتبار كونه صائما والضمير مخصص معتبر
في غير كونه صائما او غير صائم فعلى هذا لا يحتاج اضافة العام
الى الخاص ليفيد هذا الجواب غير جواب الخلخالي اعني الجواب
الذي سيأتي قال رحمه فهو في عيشة حسنة مثل عيشة
راض اعلم قدر هذا مع ان المقصد يحصل بان يقال المغني في عيشة راض
صاحبها بها حتى انها على انها عيشة مما يرضى بها في الواقع لا انها
عيشة راض صاحبها بها اعم مرضي بها في الواقع ام لا قال رحمه
من اضافة المسمى الى الاسم هذا اذا لم يصح ان يكون ضمير هو
راجعا الى الاسم وليس لك بل هو راجع الى المسمى كما لا يخفى
قال رحمه والسكاكي ممن يجوز اطلاق الاسم على الله
تعالى غير توقيف اعلم انه اختلف العلماء في ان اسماء
الله تعالى توقيفية ام اصطلاحية قال بعضهم توقيفية يعني لا يجوز
اطلاق شيء من الاسماء الصفات على الله تعالى الا اذا كان
واردا في القرآن او الحديث الصحيح وقال آخرون كل
لفظ دل على معنى يليق بجلال الله تعالى ووصفه به فهو جائز
وان خلا عنهم السكاكي وقال الامام الغزالي قدس سره الاسم
غير الصفة عين قاسمي محمد واسمك ابو بكر فهذا خبر بالاسماء
واما الصفات فمثل وصف هذا الانسان بكونه طويلا فتيها
كذا واذا عرفت هذا الفرق فنقول اما اطلاق الاسم على الله تعالى
فلا يجوز الا عند ورود به في القرآن او الحديث واما الصفات
فانها لا تتوقف على التوقيف وحجة ان وضع الاسم
في حق واحد منا سواء وجب في حق الله تعالى اولى واما ذكر
الصفات بالالفاظ المختلفة فهو جائز في حقنا فغير منع فكذا في

في حق الله تعالى واما حجة الفريقين فمذكورة على التفصيل في المطولات
قال رحمه فرس ثم قال واما القائلون بالتوقيف فمن غيرهم اي
البيضاء فلا اعتداد بهم والحاصل ان قول الشيخ يوجب
عدم القائلين بالتوقيف ان كان المراد البيضاء فالكاكي لا يسلم
انهم قائلون بالتوقيف وان كان غيرهم من العلماء المعتبرين فلا
اعتداد بقولهم فلا يجب عليهم الافتداء بالبيضاء الا يخفى قال رحمه
الباب الثاني في احوال المسند اليه اعني الامور العارضة
له حيث اي المتعلقة به فلا يقال كيف يقال الحذف
وهو عدم الاتيان عن اصله عارض له لان المراد العروض
التعلق او نقول هو من باب التغليب قلت اذا من عموم الخبر
فان المراد بالامور العارضة الامور الخارجة عنه المحمولة عليه
فلا غبار اصلا قال رحمه من الاعتبارات الراجعة
اليه لذاته اي بعد صحة التركيب فلا يرد الرفع مثلا فانه ان
كان من الامور العارضة فمن حيث انه مسند اليه لكن صحة
التركيب تتوقف عليه فكيف يقبل فعلى هذا يخرج الاضمار ونحوه
فان عروضه له ليس باعتبار انه بعد صحة التركيب بل قد يوجد
في حالة التعداد فلت ليس معنى عروضه له بعد هذا الاعتبار
انه يوجد في غير المسند اليه بل المعنى انه يقتضي المسند اليه بعد
هذا الاعتبار بخلاف الرفع فانه ليس مقتضى المسند اليه
بعد هذا الاعتبار وان كان مقتضاه من حيث انه
مسند اليه قلت وبما قررنا من انه لا بد في هذا القيد علم
انه ليس المراد في قوله لذاته اعم مما قطع النظر عما عداه
في صحة التركيب تتوقف على اعتبار كونه مسندا اليه
فلا يخرج بيان الامور العارضة له من حيث انه مسند اليه
بالاعتبارات الراجعة اليه لذاته فان المقصد من قوله
لذاته ان من حيث انه مسند اليه وبما ذكرنا يظهر انه ليس المراد
انه هذه الاعتبارات ترجع الى المسند اليه لذاته وانت

على ما هو الاقط من قولهم تحفة لذاته يلزم ح ان يكون هذه الاعتبارات
لازمة غير مفارقة كالزوجية للاربعة وظاهر ان شيئا من
هذه الاعتبارات ليست بهذه المثابة قال الفاضل التحلي
وتوجيه الكلام ان مراده بالراجع اليه لذاته ما يرجع اليه
لا بواسطة الحكم او المسند فقوله لا بواسطة الحكم تفسير لقوله
لذاته وحينئذ يلزم ان يكون البيان اعم من المتبوع لان
مرجع اليه لا بواسطتها لا يلزم ان يرجع اليه من حيث
انه مسند اليه حتى يحصل به ذلك يجوز بقوله من حيث انه
مسند اليه عن اعتبار كونه حقيقة او مجازا صريحا او كناية فان بيانه
في البيان كما صرح به في شرح المفتاح ودخوله لا بواسطة الحكم او
المسند لا يفيد هذا الاحتراز قلت لا يبعد ان يفيد قوله مثلا هذه
الفائدة تامل قد قال لانه عبارة عن عدم الاتيان فلا
يتصل فيه منع لان الاتيان ثم السقوط ما خوذ في مفهوم الحذف
كما سيجيء في اول احوال المسند قلت نعم لكن هذا بالنظر الى
الواقع وهاهنا نفس الامر مع قطع النظر عن مفهوم لا يفيد لان
الكلام في الحذف الذي يقتضيه المقام اعتبار كونه
مسندا اليه وكذا الذكر وغيره من الاعتبارات والحذف
والذكر وكذا جميع المقابلات لا يمكن اجتماعهما في كلام
واحد حتى يقال لاحدهما سبق على الآخر اولا واخذ ذلك
بالنظر الى مطلق الكلام مع قطع النظر عن اقتضاء المقام
فلا يجدي نفعا لان تلك الاعتبارات بالنظر اليها تساوي
الاقدام لا تقدم لاحدهما على الآخر لانا نقول كفى في اشتمال
ذلك ان جنس احدهما تقدم على جنس الآخر وان لم يكن
نوعه اذا يحصل باقتضاء المقام تقدما على نوع الآخر فان
في مثل هذا يمكن التقدمات الجنسية قال لئلا يرد وجود
الحادث عن عدمه قال في شرحه الاتيان بهذا
النفي انما يقال اذا كان المذكور اصلا قال قلت ان نفس

نفس الاصالة نكتة باعتبار على الذكر ثم ان نكتة الباعثة على
الحذف تعدم استدعاء الذكر نكتة زائدة على اصالته
لا توجب انه يكون اولى في استدعاء النكتة من الحذف فلم
ان الاصالة وان كانت نكتة لكنها ظاهرة مبتذلة ونكتة
الحذف ليست كذلك واليه اشار بقوله نكتة باعتبار عليه معتدبها
ثم اعلم ان المحشي قدس سره جعل ذلك بعض نكتة تقديم الحذف في
حاشية شرح المفتاح حيث قال قدم طيبة على سائر الاحوال
لكونه اغرب التغييرات فيه واسبقها من جهة كونها عبارة
عن عدم الاتيان وعدم الحادث سابق عليه الا ان تقول
في تاخير ذكر الكلفة الاخيرة اشارة الى عدم مناسبتها قال
الفاضل التحلي قده لانه لا يترتب عليه من مقتضيات الاحوال
ما يترتب على الذكر من تنكيره وتعريفه وتقديمه وتاخيره فكان
تقديمه اولى في طرف التعليم قلت قد يعتبر التقديم في طرف
التعليم ما كان فائدة ام ليس كما سبق في تقديم الحادث
الخبر على الشان فنكتة نكتة مصححة للتقديم لا مرجحة ويمكن
ان يقال في وجه رجحانه انه لما كان للذكر ما يترتب عليه من
مقتضيات الاحوال فكان المناسب ان يذكر ما يترتب
عليه بعده فلو اخر الحذف كان المناسب ان يذكر بعد
جميع ما يترتب على الذكر حتى تكمن الفاصلة بلا حبتي وح
يبعد الحذف عن مقابله عنى الذكر بعد بعيدا فرجح تقديم الحذف
ح يقع بجنب مقابله فافهم قال ره وهو ان يكون الكلام
عاريا به اي بذات المسند اليه فان المسند اليه بصفة كونه
مسندا اليه لا يجب ان يكون مستحضرا على الذي يجب استحضاره
سواء ذاته من غير اعتبار تلك الصفة وكذا دلالة ظاهرة على
ان الكلام في حذف المسند اليه الذي يكون مقصودا وخرج ان الكلام
لا متروكا سيجيء في حذف فاعل المصدر حذف فاعل الفعل
واقامة المفعول مقامه وفيه كلام سيجيء قال ره بناء على ان

اى ب على معونة القرينة وآلا فهو فى الحقيقة اى مع قطع النظر عن
معونة القرينة لكن الاعظم قال سعد وقيل معناه انه يثبت
نظرا الى ظاهر القرينة انما قاله بلفظ قيل لضعفه لانه لا مناسبة
له فى الحقيقة فكان المتبادر منها نفس الامر وهى لا تقابل
ظاهر القرينة بل تعارض باطن القرينة وفى باطنها ليفيد ذكره عبث
وقال الفاضل الخطائى فى جواز ان يراد به كونه عبثا بنظر
الى اللفظ الذى هو القرينة ثم الفرق بينه وبين الوجه الاول
بان تعتبر الحقيقة فى الاول باعتبار انه ركن فى الكلام وفى الثانى
باعتبار جواز تعلق غرض خفى به فكالمنتفى لا يخفى على مثله وجه
قال سعد فيجوز ان يتعلق غرض قال المحشى قدس سره فى
شرح المفتاح لانه قد يحصل بذكره معها فائدة خفية ثم قال
فى الحاشية وح لا يكون ليفيد ذكره عبثا فى الحقيقة بل
بحسب مجرد النظر الى ظاهر وجود القرينة وانما اعتبرنا خفاء
الفائدة لانها لو ظهرت لم يكن ذكره عبثا فى النظر قال سعد
لاستقلاله بالدلالة اذ فى الجملة كما فى العقليات المعرفة فانه
يمكن تعقلها بدون اللفظ الا انه متعذر متعسر عادة
فلذا قلنا ان الدال عند الحذف ليفيد هو اللفظ المدلول عليه
بالقرائن قال سعد فاكرمنى لكيف انت قلت عليل وآخره
سهر دائم وحزن طويل وسهرا مبتدأ اذ فى سهرا وحزنا خبرا اى
سبب علتى سهرا والحكمة الاستفهامية فيقدر على الاول
هل لك عليلا وعلى الثانى سبب علتك قال سعد او اجباره
تنبيه السامع بانه هل له حد من تنوين تنبيه للمسند اليه القرينة
ام لا قال قيل نعم اضاف لما سبق فى ان الحذف يتبع
الا ان يكون السامع عارفا به لوجود القرائن قلنا المراد
بكونه عارفا به ان اللائق بحاله ان يكون به لوجود القرينة
وبهذا قال الشيخ فى شرح المفتاح ان قوله استحضار
السامع وعرفانه منك المقصد اليه كناية عن وجود القرينة

القرينة وكذا قال المحشى قدس سره ان استحضاره للمسند اليه وعرفانه
مقصدك اليه ذكر المسند اليه اشارة الى وجود القرينة المجوزة
قال سعد هل تنبيه ام لا قلت قال ابن الحاجب وام منفصلة
لازمة للهمزة الاستفهام وهى الرضى رجما بالغيب هل قيل ام المتصلة
هو قليل شاذ لكن قد جوز كلمة ام عن معنى الاستفهام
وجعلت بمعنى اوضح به الشيخ وكيف كلمة هل قد تستعار لمعنى
الهمزة قال سعد والابهام صونه اختار رفع العدول التخييل لان
فيه شائبة ثبوت وتحقق فى الجملة واختار بهنا الابهام
لانه امر وهمى محض ليس له شائبة تحقق اصلا فان يتجسم فاه للفظ
بجريان هذا اللفظ على لسانك امر وهمى وكذا تجسم اللسان
بذكر لفظ يدل على تجسم قال سعد او ابهام صون لسانك
تحقيرا له واهانة اطلق صاحب المفتاح اللسان بهنا حيث
قال او الابهام ان فى تركه تطهيرا للسان عنه او تطهيرا له عن
لسانك ايهاما لادعاء كونه فى الخبث والزوال بحيث يثبت
به لمحل اللسان منه او تطهيرا ذكره لكن لما كان المصاحب لهذا
الكلام بلفظ العلس احتقارا فسره الشيخ بصون
تلك النكتة واما فى الصورة الاولى ففيه ايماء طلب
لاستبعاد ان يدعى انه من الشرف والنباهة بحيث
يثبت بمحل لسان بذكره بل ذلك تواضع فى المتكلم على
معنى ان اصونه عن لسانى قال سعد او قافية قال
قلت المحافظة على القافية ليست حالة مقتضية لحذف
المسند اليه بدون الوزن فذكر محافظة الوزن
معطوف على ذكرها وذلك لان الحذف اذا كان لرعاية
القافية فعند الحذف لا يخل اما ان يبقى الوزن اولا
وعلى كل تقدير لا يجوز الحذف للقافية اما الاول فلان
الحذف ح لرعاية الوزن اذ لولاه لم يكن الوزن
واما على الثانى فظ قلت على كلا التقديرين يمكن

انه يكون الحذف لمحافظة القافية اما على الاول فحيث يجوز حذف
كل من الطرفين ويجوز في كل منهما يبقى الوزن ويجوز المسند اليه
تبقى القافية ليصح ان يكون تخصيصه بالحذف لمحافظة القافية
وان كان مطلق الحذف فهذا الكلام لمحافظة الوزن واما
على الثاني فحيث يجوز المسند اليه على وزن المسند وفي المسند
القافية او يكون على وزن متعلق من متعلقات المسند
لتحصل القافية فالحذف ح لخصوص محافظة القافية اذ
لو لم يحذف المسند اليه يبقى الوزن لكن لا قافية فيه ولو حذف
ثم اتيم مقامه المسند الذي فيه قافية لحصل الوزن والقافية
ليضح ان حذف المسند لاجل القافية لا لاجل الوزن
لان مجرد الوزن حاصل بدون حذفه فافهم قال سعد
وكاتباع الاستعمال الوارد على تركه قال الحشي قدس سره
في شرح المفتاح ورود الاستعمال الوارد على تركه
يتناول القياس وغيره فانك اذا سمعت من العرب
كلاما حذف فيه المسند اليه من غير قياس وتمسكت به في انك
على اثره فقد راعيت الاستعمال الوارد على تركه كقولك
رمية من غير رام واذا سمعت منهم ما حذف فيه المسند اليه
قياسا وتكلمت به بعينه في غرض من اغراضك فقد راعيت
ليضا الاستعمال الوارد على تركه واما الاستعمال الوارد
على ترك نظائره فيتحقق بالقياس وليضا الحذف لورود
الاستعمال على تركه لا يتصور ممن تكلم بذلك الكلام اولا
بخلاف الحذف لورود الاستعمال الوارد على ترك
نظائره فانه يتصور منه ومن غيره فافهم قال سعد
رمية من غير رام مثل يضرب عند صدور الفعل عن
غير اهله قال الشاعر اذا جاء الزمان بموصلي
فذلك رمية من غير رام قال سعد وشتشتة اعرفها
من اخوم الشتشتة الخلق والخصلة واخوم ابن ابي

ابي اخوم فات اخوم وترك بنين فوثبوا على احدهم ابي اخوم
فجحوه فقال ابو اخوم ان بني زملوني بالدم
اعرفها من اخوم وهو جد حاتم الطائي قال سعد لا يكادون
يذكرون فيه المبتدا اذا اسر فيه كما قال الفاضل الخطائي
ان المرفوع بالمدح او الذم او الترحم انما هو وصف ما قبله
في المعنى خولف فيه الاعراب للافتنان والدلالة بذلك
الافتنان من حيث يعبر عما لوقف على اتمام تام بالمذكور
من جهة ان في الافتنان زيادة تنبيه وايقاظ للسامع
وتحريك من رغبته في الاستماع وذلك الاتمام اما مدح
او ذم او ترحم بما يقتضيه المقام وحيث كان بينه وبين
ما قبله من شدة الاتصال التزم حذف المبتدا ليكون
في صورة متعلق من متعلقات ما قبله وليضا في هذا الحذف
تفويته للافتنان في الدلالة على ما ذكرنا من الاتمام
قال سعد وقد يكون حذف الشيء اشعارا بانه بلغ الى
حد من الوضوح يستغني عن الذكر فيكون ابلغ من الذكر
كقولك لمن رأى هلالا وشك ان يغيب الهلال الليلة
اي اراه الهلال الليلة ومنه قوله تعالى حتى توارت بالحجاب
اي الشمس ومنه قول الشاعر
لعمرك ما ادري وان كنت داريا
بسبع رميت الجمر ام بثمان
اي رميت الجمر بسبع ام بثمان ومنه قول الشاعر
فلا وابيك خير منك الا
اي لا اقسم بابيك خير منك الا ومنه قول الشاعر
فلا وابيك ما في العيش خير
اي لا اقسم بابيك ما في العيش خير ومنه قول الشاعر
فلا وابيك ما ابقت سنون
اي لا اقسم بابيك ما ابقت سنون ومنه قول الشاعر
فلا وابيك ما يغني بكائي
اي لا اقسم بابيك ما يغني بكائي ومنه قول الشاعر
فلا وابيك ما في العيش كنز
اي لا اقسم بابيك ما في العيش كنز ومنه قول الشاعر
فلا وابيك ما ابقت سنون
اي لا اقسم بابيك ما ابقت سنون ومنه قول الشاعر
فلا وابيك ما يغني بكائي
اي لا اقسم بابيك ما يغني بكائي ومنه قول الشاعر
فلا وابيك ما في العيش كنز
اي لا اقسم بابيك ما في العيش كنز

ومنه قول الشاعر
فلا وابيك ما ابقت سنون
اي لا اقسم بابيك ما ابقت سنون ومنه قول الشاعر
فلا وابيك ما يغني بكائي
اي لا اقسم بابيك ما يغني بكائي ومنه قول الشاعر
فلا وابيك ما في العيش كنز
اي لا اقسم بابيك ما في العيش كنز

معتبر كما صرح به في الايضاح وهو انه اذا لم يعارضه شيء من مرجحات
الحذف اقوى وجوه مرجحات الحذف لانه ذكر المسند اليه يكون
الاصل واذا اريد بالاصل القاعدة اعني كل مسند اليه يذكر لانه
الركن الاعظم لا يصح اعتبار القيد المذكور نعم يصح اذا اريد
به الراجح وان بقي في الاعتبار اللهم الا ان يراد بالقاعدة
القاعدة العرفية بمعنى المستحسن المختار كما يقال القاعدة ان
تكرم زيدا ان تعلم بمقصودك فافهم قال سعد ولا مقتضى للعدول
عنه قبل للعدول متعلق بمحذوف اي لا مقتضى معتدا للعدول
والا لزم ان يكون اسم لا مبنيا حين كونه مشبها بالمضاف
وان قال بعضهم ببناء اسم لا في غير المضاف قلت الجواب
ما قال صاحب الكشاف في قوله تعالى لكم اليوم حيث قال فان
قلت هلا قيل غلبا اياكم كما قلت ولكنه جيء
بتقدير لا غالب كائن لكم قال سعد نعم تضعف التعويل
على القرينة هذا التعليل المعلل قال شارح سعد في شرح المفتاح فان
قيل كيف يكون الذكر احوط وقد تقرر ان اسكان الحال
افصح وشهادة العقل ارجح قلت لذاك قوم اخرون
ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون قيل ويمكن ان عند
الذكر لم تنعدم شهادة العقل وشهادة الحال اصلا اذ
الكلام فيما اذا وجد القرينة بل هناك مع شهادة العقل
ودلالة الحال شهادة اللفظ ولا شك ان دلالة اللفظ
صريحا مع دلالة الحال وشهادة العقل اولى من مجرد شهادة
العقل ودلالة الحال وان مجرد شهادة العقل ودلالة الحال
اقوى من مجرد اللفظ فقوله كيف يكون الذكر احوط هو محل بحث
قلت يلزم من كلامه هذا انه يمكن ذكر المسند اليه للاحتياط
وان كان الاعتماد على القرينة في الدرجة العليا وليس
كذلك لان نكتة الذكر للاحتياط ضعيف التعويل على
القرينة معتبر في طريق الاحتياط بخلاف زيادة الايضاح

عطف

الايضاح وزيادة التقرير نعم على تقدير ان يكون التقرير
على الزيادة والمراد انه اذا انتفت القرينة حقيقة فيحتمل ان
يجعل للمسند اليه ثبوتا احتماليا فانه كر بتقديره يحتمل ان سلوك
طريق الاحتياط وان كان مستلزما للتقرير لكن القصد
الى احد مما يغاير القصد الى الآخر فافهم قال سعد ومنه
واولئك هم المفلحون قلت وانما قال ومنه ولم يقل كقوله تعالى
انا نحن نزلنا الذكر وان الذكر يتبادر منه ما هو مقابل للحذف
بمعنى انه اذا لم يذكر المسند اليه يكون محذوفا والمسند المذكور
مسند الى ذلك المسند اليه المحذوف لكن المراد ههنا اعم منه
وذلك لانه لو سلم ذكر اسم الاشارة في واولئك هم
المفلحون فانما ان يذكر للعطف او لا وعلى كلا التقديرين لا يكون
ان المسند اليه محذوف لانه اما عطف على خبر اسم الاشارة
الاول اعني اولئك على هدى او خبر له ويمكن ان يجعل
الفصل للاشارة الى انه نكتة اخرى للذكر وهي تكرير المسند اليه
لانه مثال لزيادة الايضاح والتقرير كما يشعر به قوله تكرير
اسم الاشارة وقوله مثلها قال صاحب الكشاف وفي تكرير اولئك
تنبيه على كمالهم كما نعت لهم الاثرة الخ ونكتة التكرير
لا تخفى ذكر المسند اليه ثانيا اعني اولئك كما يدل عليه
تجعل كل من الاثرين في تمييزهم بها عن غيرهم بخلاف
الذكر في الاول فان نكتة مختصة بالاول وعلى تقدير تسليم التلازم
بين الذكر في الاول والتكرير يكون القصد الى احد مما يغاير
القصد الى الآخر فافهم قال سعد كما نعت لهم الاثرة
هذا عبارة الكشاف الى آخر الكلام وتوضيحه كما ذكره الشارح
والمحشي في شرحه ان قوله الاثرة بفتح الهمزة والثاء المثلثة
والاستبداد بتقال استأثر الشيء واستبد به وقوله كما
نعت في موضع المصدر لقوله نعتا كما قيل تنبيه على انهم
نابتة لهم الاثرة بالهدى فان جعلت الفاء زائدة لم يمتنع

اعمال بعدها فی ما قبلها وان جعلت دلالة علی ان الاخرة بالذی سبب
للاخرة الاخری احتیج فی الخط الی تقدیر نابته بلا فاء کما صورناه
وقولهم فی تمیزهم اما متعلق بجعیت او بالظرف الذی هو مفعوله
الثانی او بالنیابة ای بالمنزلة وهی فی الاصل الموضع الذی
یثاب الیه الرجع الیه مرة بعد اخری وقیل للمنزل نیابة لان
اهله یثوبون فی امرهم ثم یثوبون ومحصول ما ذکره ان تکریر
اولئک فی اختصاصهم بکل واحد منهما علی حدة فیفید کل منهما
تمیزا لهم عن غیرهم وکولاه لزیادة اختصاصهم بالمجموع فیفید
هو المیز لکل واحد ومبنی علی حیالها علی انفرادها واصله جوال
بلغ حول الثنی فصف کف ممیزة علی حیالها انها مستقلة فی ذلک
مع ما حولها وفی غیرها بلا احتیاج الی خارج قال
او اظهار تعظیم او اهانة کما یجیء فی بعض الکنائی یجیء کما سماء
الاوصاف مثل الفاسق والعالم وکالاعلام الشخصیة وکالکنی
والاعلام الاسمیة اذ قد یلاحظ فیها المعانی الاصلیة کما سبق
والی فضل قال حیث الاصغاء مطلوب ای
فی مکان او فی زمان لیطلب فیه الاصغاء فلا یلزم کون
المصغی فی المکان او الزمان بل اللازم ان یکون المطلب
فیه وکونه بقرینة لفظ الاصغاء بسماع الخ طلب لیست ولا بسط
یوسف علی نشاء وعلیه التکلان اولی اذ الاصغاء لا یستعمل
فی حقیقته الا فی تخلف الاسماع قال لعله نحو عصای الی فی جواب
قوله تعالی وما تلک بیمینک ولو قال عصای کفی فوائد المسند الیه
لان اصغاء التسامع مطلوب له فبسط کلامه فان قلت
لو کان ذکر المسند الیه ههنا للبسط لانیاسب الاجمال
فی قوله ولی فیها مآرب اخری قلنا الاجمال عن الاطناب
المخل فی الکلام لیس بابی من البلاغة بل قد یقع لاجل ارادة
ان یسأله السائل عنها استلذاذا باستماع کلامه تعالی
فیکون مستفیضا لیفید قال لعله ویجوز ان یکون حیث

حیث مستعارا للزمان قال صاحب مغنی اللبیب وحیث لمکان الا فاق
قال الاخفش ورد للزمان ثم اورد بیتا وقال فی البیت
دلیل علی ان مجیئها للزمان فعلی هذا لا یحتاج الی الاستعارة
للزمان قال لعله او التعجب اعترض المصباح بان القرینة لا دلت
علی ذلک المسند الیه کان التعجب حاصلا به وذکره واجب
عنه اولا بان القرینة انما تدل علی نفس المسند الیه لا علی
قصد التعجب بل هو مستفاد من ذکره فانه اذا ذکر مع کونه
مستغنی عنه فی النطق فلا بد فی نکتة وحیث کان قصد التعجب
مناسبا حمل علیه وثانیا بان التعجب المستند الی المذکور
اقوی من المستند الی المقدر کما تشهد سلامة الفطرة فاذا
قصد اذا التعجب فلا بد من ذکره وفی کلام المفتاح اشارة
الی ذلک قال لعله وجوابه ان عموم النسبة وارادة
التخصیص الخ قال قدس سره وقیل لم یرد صاحب المفتاح
بعموم الخبر عموم النسبة صلوحه فی نفسه لمتعدد اورد بلفظ
القیل لانه غیر متبادر فی عبارته حیث قال انه یجوز الخبر
عام النسبة الی کل مسند الیه ثم حمل الخ قدس سره کلام
المفتاح فی شرحه علی هذا حیث قال واراد بعموم النسبة
الخبر الی کل مسند الیه ان یجوز الخبر المذکور فی ذلک المقام
صالحا کان ینسب الی متعدد اما لعموم قرینة معینة واما لعموم
القرائن المعینة وقیل یمکن حمل کلام الشیخ علیه ایضا بان المعنی
وما یفهم من المثال وهو خلاف کل شیء فی العموم فی نفسه
لان الواقع فیه هو الخصوص فی نفسه فیصح بان هذا المثال
کما هو خاص الخبر فی هذا المقام یحتمل ان یقال هو مذکور علی
سبیل التمثیل لان غیر عام النسبة منحصر فیه فیکفی حمل عبارة
الشیخ فی شرح المفتاح علی هذا المعنی اسهل والیسر فی حملها
هناک علیه حیث قال المراد بعموم النسبة الی کل مسند الیه
ان یصح فی تلک الحالة اسناده الی کل واحد مما یصح اضافة

به في نفسه واسناده اليه لا الى كل شيء مما يصح ان يكون مسندا اليه
لشيء ما في الجملة وقد يجاب عن اعتراض المصنف بان عموم النسبة
وارادة التخصيص لازم لانتفاء قرينة الحذف في الجملة وهو
كاف وليس شرطا عند علماء العربية اللزوم العقلي وحينئذ ان
معنى الكناية عند صاحب المفتاح على الانتقال في اللازم الى
الملزوم ولا انتقال الا اذا كان مساويا للملزوم على ما تقرر
في موضعه ومجموع عموم النسبة وارادة التخصيص ليس بلازم
لانتفاء القرينة فلا انتقال ايضا اصلا. قال قدس سره اي
تخصيص اثباته فسره بذلك دفعا لما يتوهم من ان المراد
بالتخصيص في عبارة المفتاح القصر في الثبوت وهو بعيد
لان الامثلة المذكورة ليس فيها قصر اصلا. قال

وما وضع ليستعمل في شيء معين. قال قدس سره ليندرج
فيها الاعلام الشخصية وغيرها يعني لو اعتبر في المعرفة التعيين
عند الوضع لا يصح الا في العلم الشخصي وانت خبير بان
اعلام الاجناس كذلك فانها وضعت لمعين بحسب
ما جنس انه معين قيل ههنا بحث وهو ان المراد بالتعيين
ان كان اعم من التعيين بالجنس والشخص لم تدخل في التعريف
النكرة على قول من يقول ان النكرة موضوعة للماهية فانها
مستعملة في المعين تعيينا جنسيا وان لم يكن اعم من
الجنس والشخص خرج عنه المعرف بالجنس وكذا يرد هذا الاعتراض
على التوجيه الاول افاده بعض الفضلاء ثم لا يرد على قول
من يجعل النكرة موضوعة للفرد المنتشر لكن لا يناسب
ما سيذكره قدس سره من ان القول الاول هو الحق
قلت لا يلزم ان النكرة تستعمل في المعين تعيينا جنسيا
او المراد بالمعين ما هو معين في خارج ذهن المخاطب
من حيث هو معين يشار اليه في الفوائد الغياثية
التعريف يقصد به معين عند المخاطب من حيث هو معين

معين كانه اشارة اليه بذلك الاعتبار واما النكرة فيقصد بها
التعلق بالمعين من حيث هو فرد غير معين في
اللفظ ملاحظة تعين واشارة وان لا يلزم الاعتناء
فان الفهم موقوف على العلم بوضع اللفظ له وذلك انما
يكون بعد تصوره وتميزه عند عما عداه وبه يعرف الفرق
بين اسد والاسد مرادا به الحقيقة وان مؤداهما
واحد بالحقيقة وانما يختلف بالاعتبار فافهم. قال
قدس سره ويكون الغرض من وضعها له استعمالها في افراده
المعينة دونه. قال قلت هذا اشكال في المعرف بلام الجنس
فان جلهم كلهم صرحوا بانه لا يستعمل الا في الحقيقة التي هي ما
وضع له سواء كان المراد هو الجنس من حيث هو او
من حيث الحقيقة في ضمن بعض افراده او كلها قلت
الموضوع له في الحقيقة هو المفهوم العام الشامل
لجميع الماهيات والحقائق ليستعمل في حقيقة بعينه
كحقيقة الرجل مثلا فيمكن ان يقال انهم في عباراتهم
يتسامحون حيث يقولون انه يستعمل في الحقيقة التي
هي ما وضع له ومرادهم انها اقرب الى الحقيقة بالنسبة
الى ارادة الافراد في اصنافها فافهم. قال قدس سره
هذا ما توهمه جماعة ومنهم الشيخ الرضي. قال قدس سره
في حواشي شرح المفتاح وهذا ركيك جدا قال الوضع
قد يكون عاما مع كون الموضوع له ايضا عاما كوضع لفظ
رجل لمعناه وقد يكون مع كون الموضوع له امورا خاصة
فلا يلزم الاشتراك اللفظي مع كون المعاني متعددة.
لان الواضع والموضوع له خاصين كوضع زيد لمعناه
واما كون الوضع خاصا والموضوع له عاما فغير معقول
انتهى كلامه ولعل غير معقوليته بناء على ان الكلي يدرك
به افراده اجمالا وذلك كاف في وضع اللفظ بازائها

بازائها وليست الافراد كذلك بالنسبة الى كليتها لان الكثرة
ليس وجها من وجوهه فتكون آلة لملاحظته فتوجه العقل اليه
واني الام بالعكس قال قدس سره والحق ما افاده بعض
الفضلاء يعني القاضي عضد من انها موضوعة لكل معنى
منها وضعا واحدا عاما وذلك بان يعقل امر مشترك
بين مشخصات سواء كان ذاتيا لها او عرضيا ويجعل آلة لملاحظة
حظها
تلك المشخصات ملحوظة اجمالا ثم يعين اللفظ
للكل من هذه المشخصات بخصوصه قال قدس سره بل لا يصح
استعمالها فيها اصلا قلت لا دليل على عدم الصحة بل
قد يجوز دون مثل ذلك كما في هذا زيد بمعنى مسمى بزيد قال
رحمه الله وحينئذ التعريف جعل الذات مشارا بها الخ
قال في الصحاح مغز الكلام مقصده ولكن اعلم ان المراد
بالذات المعنى المستقل المفهومية يعني الصحيح ان يعلم ويخبر
عنه والمراد به ههنا معنى الاسم فقط اذ معنى الفعل
لاشتماله على النسبة المخصوصة خرج عن تلك الصفة وجعلها
مشارا به على سبيل التجوز او المشار به اللفظ حقيقة
والمراد بالخارج عن ذهن المخاطب قال قدس سره لكنه
احال بيانها على ما ذكره في باب المعرفة والنكرة يعني لما قبض
في بحث الوصف على ما ذكره الشلوبين غير قيد مختص به
احال بيانها على ما ذكر في باب المعرفة والنكرة اذ ذكر
ههنا هذا القيد فلا يلزم احد التعريفين اعم قال
قدس سره ان ذلك اللفظ موضوع له لا لنسبة في العبارة
اي يقول قد اشارة الى ما ثبت في ذهن المخاطب
من المفهوم الذي علم وضع ذلك اللفظ بازائه قال
قدس سره لو دخل في الحد جميع الاسماء معارفها ونكراتها
قلت لو لم يعقل الى خارج بقي من الاسم الا اشير به الى
مختص اشارة وضعية فالاسماء التي لا تكون مختصة او

او الاشارة اليها ليست وضعية لا تدخل في الاسم فالصواب
ان يقال لو لم يعقل الى خارج دخل جميع النكرات قال قدس سره
ورب رجل واخيه فان قلت ان هذا المثال لا يستقيم
على قانونهم اذ كلمة رب مختصة بنكرة موصوفة الا انها قد
تدخل على مضمر مبهم مميز بنكرة منصوبة كما في ربه رجلا قلت
نعم لكن قال صاحب اللباب واجز رب رجل وغلامه
لانه مقدر بغلام له بخلاف رب رجل وزيد قال قدس سره
لان الضمير معرفة لرجوعه الى النكرة مختصة بصفة فيلزم تعريف
المرجع اليه ايضا ورب لا تدخل على المعرفة فمثل هذا التركيب
لا يجوز هذا ولكن منهم من جوز رب شاة وسخلتها بناء على
انه قد يتحمل في المعطوف ما لا يتحمل في المعطوف عليه ولا يجب
ان يكون حكمه حكمه في جميع الوجوه فعلى هذا يجوز رب شاة
سوداء وسخلتها ايضا قال قدس سره اشير بها الى خارج
الا يجب ان يكون الى خارج مختص كما تقتضيه سوق الكلام
قال قدس سره واما المقصد التنبيه على ان اريد بتلك العبارة
الغريبة وان الشلوبين لو بدل الذات بالاسم لكان
اقرب بما ذكره ذلك الفاضل في رسم المعرفة وانظر في
افادة ما قصده في بعض النسخ بهذا واما المقصد التنبيه
على ما خذ تلك العبارة وكيفية تعرف الشلوبين وانه يجب
حمل الذات فيها على الاسم فلو بدل به لكان اقرب
بما خذوا اقرب الى الفهم وانه اريد بالخارج ما يقابل
الذهن وهذه النسخة اعم فائدة قال قدس سره واما اختار
قيل لو اختار الاسم لكان المقصد حاصلا لان الجملة ليست
باسم قلت مقصد التحقيق قدس سره انه قال الفاضل بناء على انها
من عوارض الذات كما هو عادتهم فانهم يقولون التعريف
والتنكير من عوارض الذات فان مبنى ملاحظتهم في عروضها
هو الذات مع قطع النظر انه في الواقع اسم نظرا الى

ذلك

اختار ذكر الذات وفي تصفح كتبهم ظهر لك ما ذكرنا فافهم قال سعه
واوليته حكم بناء على ان المتكلم يحكم على نفسه بانه عالم بوقوع
النسبة اي يصدر عنه وقوع نسبة يكون المحكوم عليه فيه
نفس المتكلم والمحكوم به علمه بمضمونه ما يشتمل عليه الخبر من وقوع
النسبة بين طرفيه وحاصله بالتضمنة القضية الصادرة عنه
من حيث المعنى موضوعها نفس المتكلم ومحمولها العلم بمضمون
ما اخبر به وهو علم المتكلم بحكم خبره قلت فيه بحث وهو ان
لازم فائدة الخبر كما سبق تحقيقه هو كون المتكلم عالما بالحكم
لا حكمه على نفسه بانه عالم بمضمون ما اخبر به فانى قلت فداوتنا
الحكم كما ترى قلت نحن فداوتنا نيضا ما قال العلامة
في شرح المفتاح الى الوسم حيث قال وكلام المفتاح صريح
في ان فائدة الخبر هو الحكم المفاد به لا استفادة السامع
ذلك منه وانى لازم فائدة الخبر حكم المتكلم على نفسه
بانه عالم بمضمون ما اخبر به فانى يتاتى انه حكم في الخ ظ على
المتكلم وفي المتكلم على المخاطب وهم بان يقال اراد العلامة
ان المخاطب اذا علم في المتكلم انه يعلم الحكم في خبره فيحكم من
حيث المعنى علم المتكلم بانه يعلم يعني يصدر وقوع نسبة
منسوبة الى المخاطب وحاصله بالتضمنة القضية الصادرة
في حيث المعنى عن المخاطب موضوعها المتكلم ومحمولها علم
المتكلم بمضمون خبره وهذا الحكم اعني وقوع نسبة موضوعه
المتكلم ومحموله علمه واحد يصح ان يضيف وينسب الى المتكلم
باعتبار تضمن القضية الصادرة عن المتكلم اياه ويصح
ان يضيف وينسب الى المخاطب باعتبار تضمن النسبة
الصادرة عن المخاطب اياه وكلتا القضيتين الصادرتين
لازمتان لحكم المخبر متضمنا لشئ واحد اعني وقوع نسبة
موضوع المتكلم ومحموله علمه فافهم قال سعه وكلما ازداد
المسند والمسند اليه تخصيصا ازداد الحكم بعدا اعترض

اعترض على هذه المقدمة الكلية بانه لا نسلم صدق قولنا كلية نسبة
الحكم مع تخصيص المسند والمسند اليه كقولك الانسان هو الزوج
الاول وكذا في سائر صور التوازم البينة على ما زعمه شارح
الجواب الى العناية قلت لعله اراد بان تلك المقدمة كما
كانت الكثرة نزلت منزلة الكل قال اليمني كل وقع
في القرآن فالمراد به الاكثر وان كانت هذه المقدمة
ايضا اكثرية وان هذه المقدمة فيما اذا لم يكن الحكم من شانه
ان يعلم بادنى التفات على ما اشار اليه قدس سره في شرح
المفتاح حيث قال قدر الاعتداد بالحكم على بعده عن كونه
معلوما لان الحكم الذي شانه ان يعلم بادنى التفات لا يعتد
باعلامه ع فافهم اعلم ان نسبة البعد الى الحكم هنا والى احتمال
حقيقة ذو قوصه ولا شك انى احتمال يحتمل الحكم في قبيل التفات
الى العبارة قال سعه كما تقرر في قولك شكرا موجه يعني
انه حكم بين ربما يحتاج الى تنبيه فقط وليس هذا في اثبات
القاعدة الكلية بالمثال المخبر قال سعه لانه كمال التخصص
قلت فيه مناقشة لانه اذا تعددت المعرفة يتعدد زائد
كما اذا تعددت احد التوابع يتعدد الكل قال سعه لكنه لا يكون
في قوة تخصص المعرفة قلت لو سلم فالمناسبة والملائمة
معتبرة في هذا الباب كما صرح به في شرح المفتاح وليس يلازم ان
لا يحصل ذلك الغرض الا بهذه الخصوصية في الاحوال قال
سعه لانه وضع معناه ان المعرفة تستعمل في الشخص والجزئ
كالاعلام والمضمرات ونحو ذلك بحسب الوضع فهو بمنزلة
وضع اليه عليه بخلاف النكرة وان تعددت لان تقييد
الكلي حاصل لا بعيد الجزئية والشخص ولا شك ان الشخص اخص الخصوص
والى ما ذكرنا اشار شارح الفوائد الغيانية قال قلت
انهما في التعريف اللفظي على ما ذكره الشيخ الرضي ولم سلم
فما ذكره المقتضي لا يقتضي كل تعريف بل نوعا مناسبا

وبلاغته كما ذكروه ولا يكون فيهما فهم قال سعد والغيبة لكن
اذا كان المسند اليه حاصلا في ذهن السامع ويلتفت المتكلم لا شاكة
الى ذلك الحاصل والا فمجرد كون المقام مقام غيبة لا يقتضي ايراد
المسند اليه مضمرا لان الاسماء الظاهرة ليست للغيبة قال سعد
واصل الخطاب اما ان يكون لمعين او غير معين اللايق به الواجب فيه بحكم
الوضع ان يكون لمعين فتلك بحث وهو ان المراد بالخطاب
ههنا توجيه الكلام عن الحاضر لانه لا معنى لقولنا اللايق توجيه
الكلام والواجب فيه نحو الحاضر اذ يجوز مع الحاضر ان يترك
مع غيره لان المأخوذ في حكم شيء لا يجوز تركه لان ذلك
الشيء لم يبق ذلك الشيء تركه مع ان الخطاب باق وان لم يكن
لمعين بل المراد به استعمال الضمير الموضوعة بوضع عام لكل
مخاطب معين في معين ليكون استعمالا فيما وضع له او لموضوع
له كلي بشرط ان يستعمل في جزئياته المعينة في معين ليكون استعمالا
فيما اشترط استعماله فيه فعلى هذا التالي يعيد بان الخطاب
هو توجيه الكلام نحو الحاضر فيكون معينا ليس بشيء على ان
الخطاب ليس هو توجيه الكلام نحو الحاضر على اطلاقه والا انتقض
بخولك للحاضرين الله تعالى عالم فانه توجيه الكلام نحو الحاضر مع
انه لا خطاب ههنا فكان ينبغي ان يقيد الحاضر بانه على وجه يكون
ايكون بعضا عنه جزء من الكلام فانوجه ان يقول به ضمير
المخاطب عند اخراج الكلام على مقتضى الظاهر فافهم قال سعد
وقد يترك الخطاب اعني استعمال تلك الضمائر مع معين
قال الشارح في شرح المفتاح وحق العبارة ان يقول لمعين
يقال خاطبه وهذا الخطاب له لا خطاب معه قال سعد او غير معين
نحو اطلاق لفظ الحاضر على العالم وفيه اشعار الى انه يجوز
رجوع ضمير ترك الى المعين بل الاظهر ان يرجع الى اصل الخطاب
قال سعد على سبيل البدل كما في ان يكون القول به بمعونة
المقال فاذا كان ضمير الخطاب جمعا فاذا قصد غير المعين

المعين فالخطاب يعم جميع المخاطبين على سبيل الشمول فتارات
حالهم الفظيعة اورد الشارح توبة الفظيعة بمنزلة البيان لحالهم
والاشارة الى ان المراد بحالهم ههنا فظاعة امرهم وشناعة
شانهم كما قال صاحب المفتاح بحل فيه ولو ترى اذ المجرمون
على العموم قصدا الى تفظيع حال المجرمين وذلك لان ارادة
عموم الخطاب يقتضي نسبة الرؤية الى الكل فحينئذ يصح ان يكون رأى
فحينئذ يصح ان مخاطبا واعتبار الرؤية هكذا عامة يدل على ان
حال المجرمين بلغت عنها وصلت الى غاية الظهور فلا يخص
رؤية رأى فعلى هذا اندفع ما قد يناقش في عبارة المتن
من ان صدق الشرطية لا يقتضي وقوع مقدمها فضلا قوله
ولو ترى مع ما حذف من جوابه اعني لرأيت فظيعا شنيعا
لا يقتضي وقوع مقدمة وهو رؤية كل احد حالهم ليدل على غاية
ظهور حالهم فافهم قال سعد على حذف المضاف اي على كلا
التقديرين لكن في الاول من قبل الضمير العائد الى الحال
وفي الثاني من المخاطب الذي هو فاعل تخلص والباء داخلة
على كل تقدير على المقصور قال ان اكرم اليه او احسن
الي اورد كلمة او مع ان الظاهر كلمة الواو فانه بتغيير
بقوله ان اكرمته واحسنت اشارة الى ان كل واحدة منهما
شرط له جزاء على حدة كذا قال المحشي قدس سره في شرح المفتاح
او لان موضوعة على التخيير لاحد الشيئين او الاشياء
فتدل على الاستقلال وان لان احد معنيها الشرطية
نحو لاضربنه عاش او مات اي اني اعاش بعد الضرب وان
مات ضربته بصاحب مغني اللبيب وفي المفتاح والايضاح
ان اكرم بدون اليه وهو الموافق للغة قال سعد والمعنى
فان الاخراج في صورة الخطاب يفيد الخصوص لا العموم فتأمل
الا ان يقال مراد المصنف انه يخرجه في صورة الاستثناء لمناسبة
لا في الخطاب نفسه ليفيد العموم تأمل قال سعد يشير بذلك لفظ

المفتاح كما نقلت آنفا قال سره وهي ما وضع لشئ مع جنس مشخصا
قال قدس سره لضرورة الاحكام وذلك لانهم لما اجروا
عليها احكام الاعلام الشخصية في منع الصرف وامتناع
ادخال قدر عليها للضرورة قال سره اي مشخصة اما مفسرة
بعينه لانه المعنى الجنسي له عين ليست لكن غير مشخص فاحترز بقوله
بعينه عن احضاره بجنسه سواء كان معرفا باللام ام لا
فافهم قال سره واحترز عن احضاره نائبا بضمير الغائب
قال قدس سره اعلم ان المعرف بلام العهد الخارجي كالمضمر
الغائب قلت نعم لكن لا مطلقا بل اذا كان المعهود مما
يعيد الاحضار الشخصي نحو جائني زيد والرجل راكب واما اذا
لم يكن كذلك كقولك جائني رجل والرجل راكب فما يخرج
بقوله لاحضار بعينه واعلم ان المضاف المفيد تعريف
المعهود الشخصي ايضا يخرج بهذا القيد وكذا الاشارة والموصول
اذا كانت التعيينات فيها شخصية وعبر بدل بوليا تيهما او
لا يحمل على التعيين الشخصي فعلى هذا يمكن ان يقال ان تخصيص
ضمير الغائب ليس للحصر بل لانه اظهر في الافراد لان ما سواه
عند ذكره يتعين الشخص ليس فيه مقتضى التلفظ صرح به الشارح
في شرح المفتاح في بحث مقام ضمير الغائب وان كان لقائله
بحث وبه يدفع ايضا قولهم ان هذا القيد كما يخرج الاشياء
المذكورة كذلك يخرج بعض الاعلام ايضا نحو ذلك حاتم في
زيد وزيد راكب فان احضار زيد في الجملة الحالية ليس
ابتداء فانه ايضا على مقتضى الظاهر ان يقول حاتم في
زيد وهو راكب قال قدس سره فالاولى ان يحترز
بهذا القيد عنه ايضا ولا يسند اخراجه الى ما بعده كما
فعله اخا قال الاولى لانه اذا اخرج شئ بقيد الاخر
ايضا لا يجب اسناد اخراجه بقيد الاول اليه قلت
مهما كلام في ان المعهود الخارجي لا يخرج بهذا القيد

القيد مطلقا كما ذكر بل اذا كان المعهود مما يعيد الاحضار الشخصي
والحاصل ان المعرف باللام غير المتمم بعضه خارج بقيد
الاول نحو جائني رجل فاكرمت رجل فعل كذا فانه لا يحضر المسند اليه
بعينه وان سلم فهو اول مرة فلا يخرج به بل خرج بقيد
الاخير وبعضه بقوله ابتداء كما ذكرنا وبعضه بقوله بنفسه
محترز ما سيأتي من ان المعرف بلام العهد فلا يشتغني
عن ذكر المعهود لعلم المخاطب كقولك خرج السلطان
فكان الشارح نظر الى ان القيد الاخير يخرجه بحذافيره
فاسند اليه لكن بقول هذا التفصيل بعينه جار في الضمير
الغائب ليضا فانه يجوز ان يعود عائدا الى نكرة كقولك
جائني رجل وهو راكب وان يعود الى حاضر بعينه في الذهن
من غير تقدم ذكر فعلى هذا ينبغي ان يسند التضمير اليه ايضا ليخرج
بحذافيره فتظهر لك محاذرتنا في كلام الشارح المحقق
عليهما من الاهمال المنافي للاخلال قال قدس سره
لان الاحضار المذكور اعم من ان يكون بقرينة او لا فلا
فيه بحث لانه لو كان الاحضار المذكور اعم فلا احتراز
عن اسم الجنس ليس بسديد اذ يمكن ان يقتضي اسم الجنس ايضا
احضارا معينا بعينه بتوسط قرينة معينة اياه بل المشترك
انما يدل بنفسه على كل حال واحد في معانيه بعينه بمعنى انه
يفهم منه كل واحد منها ان يحصل في ذهن السامع انعاس
بالوضع متميزا كل واحد منها عن جميع ما عداه لكن على سبيل
التردد والتردد بالقرينة بتعيين المراد فهو ايضا
يحضر المسند اليه بعينه بحسب وضعه كما يجيء العلم المختص
بخلاف المجاز فان السامع اذا سمع اسد فقط بلا قرينة
لا يفهم منه المعنى المجازي اصلا على سبيل التعيين ولا اجمالا على سبيل
التردد وتعيين المعنى المجازي بالارادة وبالقرينة يتعين
المعنى المجازي ويزول التردد الا ان يقال ان المراد احضاره

بعينه احضار شخصه فرجيث اه مراد على التعيين وح يخرج احضار العلم
المشترك بالقرينة فافهم والمراد بالاحضار حصول السامع متوجها اليه
ملاحظا اياه فلا يرد ما قيل انه لما سمع المخاطب قوله جائني زيد
حضر في ذهنه المسند اليه بعينه بحضر ذلك المحضر بقوله وهو راكب
لامتناع الحاصل قال قدس سره وما زعمه اى هذا الزاعم وهو مولانا
سيف الدين الابهري من التوجيه المذكور يقتضي جعل الاحضار
فعلا للعلم لان الابتداء على هذا التوجيه الذي معناه بحسب
الوضع لا يتعلق بالمذكور تعلقا مناسبا ولهذا اسند
الزاعم في تقريره الاحضار الى العلم المشترك نفيا واثباتا
حيث قال فانه لا يقتضي المسند اليه بعينه في ذهن السامع بعد
الاشتراك لكنه يقتضيه ابتداء اه واذا كان الاحضار فعل
العلم فقوله اسم مختص لا مناسبة لانه يلزم ح ان يكون العلم المسند اليه
اسما مختصا هو بنفسه وركاكته اظهر من ان تخفى قال بعد
لان الاسم المختص شئ معين ليس المراد بقوله معين بشخصه على
ما هو قول بعينه اذ الكلام في ان قوله اسم مختص مغن عن
قوله بعينه وقوله ابتداء فلا يوجد قيد بعينه معه بل المراد ما يعم
التعيين التعييني والتنكيري فلا وصف لكان او الى قال اه
قلت بعد التسليم ان قال بعد التسليم لان التعبير باسم مختص
به لا يقتضي العلمية كالرحمن مثلا بل لا بد في كونه موضوعا
لذلك كما انقل عنه اه ويمكن ان يقال ان المراد
باسم المختص ما يعم اختصاصه بحسب الوضع كما به عليه
المحشي قدس سره حيث قال اراد انه مختص به بحسب وضع
واحد او بحسب غلبته قال المحشي قدس سره ما ان هذا المنع انما
يجدي اذا عورض احد المعنيين الاولين اسم مختص به غير
علم فانه الاسماء الغالبة ليست غير خارجة عن القيدين الاولين
قال الفاضل المحشي ولسلم ان المراد الاختصاص في الجملة
وله بحسب الاستعمال دون الوضع فالرحمن يخرج باحد القيدين

المقيدين اللذين بناء على ان مفهومه كلي فبالنظر الى احضار بعينه
وان كان بالنظر الى المخصوص العارض بحسب الاستعمال قلت
انت خبير بانه اذا كان المراد الاختصاص في الجملة وبحسب
الاستعمال وهو عند الاستعمال يحضره بعينه فكيف يخرج بقوله
لاحضاره بعينه بناء على ان مفهومه كلي في الواقع والظاهر ان يقال
انما قال بعد التسليم لانه يمكن احضار الجنس باسم مختص به كخير
خير من المراة فان في ذلك الرجل احضار الجنس باسم مختص
لكن لا بعينه وشخصه فيخرج بالقيد الاول فلا يخرج بذلك
قال الاستاذ والامامي المعرف بلام الجنس قد يقصد به
الجنس من حيث هو هو وقد يقصد به فرد منه لا على التعيين
بوضع واحد فيخرج بقيد الاختصاص ايضا كسائر المعارف
والنكرات قلت فيه بحث فان المعرف بلام الجنس قد
يأتي لواحد من الافراد عند قيام القرينة والتحقيق انه موضوع
للحقيقة المتخذة في الذهن وسيأتي تحقيقه عن قريب قال
قدس سره ويمكن ان يكلف له ان الجنس اذا اخطر في ضمن فرد
اسمه مختصا به قلت وجه التكليف بل وجه الف ان الاحضار
في الفرد لا ينافي صحة الاطلاق بحسب المفهوم الكلي فالاحضار
فاسد والا يرد على حكم العلمية نحو الشمس فانك اذا قلت
الشمس طالعة لا شك ان السامع اذا سمعه حصل في ذهنه
هذا الفرد المشخص ابتداء باسم مختص به الا ان يقال
ان المناسبة كافية في باب الاحضار وليس بلازم ان يحصل
ذلك الغرض الا بهذه الخصوصية في احوال اللفظ والا ان
يخص المقتضي لها فيما يذكر من الوجوه قوله في شرح المفتاح
قال قلت فعلى هذا لا يحتاج الى اخراج سائر المعارف
ويمكن ان يقال لا حضاره بعينه قلت المع تحقيق مقام العلمية
وتفصيله على الحمل وجه وابلغ فافهم قال قدس سره تشبيه
بهما الى بعد تفسير ابتداء بما ذكره القائل قلت يمكن ان يشير

بها الى البعد كون الاحتراز بقوله ابتداء عما ذكر موقوفا على كون معناه
بنفس لفظة فانه على تقدير تسليم ان قوله بقيد الاحتراز عما ذكر غاية الامر
انه ليس على الاطلاق كما ذكرنا والى البعد هذا المعنى بعينه متوقف
باسم مختص به فان مفهومهما متغايران قال قدس سره احدهما
ان المفهوم من لفظ الابتداء لا يلائم تقييده وهذا يعلم من
قوله لانا نقول هذا مفهوم على انه يلزم من تقييده ابتداء بنفسه
ان ينفس لفظه واما عدم الملائمة فلانه لا بد من اعتبار مفهوم الاولية
في مفهوم الابتداء وكذا التقييد اولا بقوله بنفسه لانه في مقابلة
الاحضار بواسطة في التقييد بنفس لفظ مع انه احضار بالواسطة
في الجملة قال سره الثاني انه يلزم الحاد وح مع القيد الاخير
في المؤدى فلت فيه بحث لان مفهومهما متغايران واما
الحاد وما صدقا عليه فهو لا يقدح بنا على ما ذكران المقصود من
ذكر القيود تحقيق مقام العلمية ويمكن ان يتكلف ويقال ان
مراده انه يلزم على هذا التوجيه اغناء كل واحد في قيد الابتداء
والقيد الاخير عن الاخر مع اغناء كل واحد منهما عن القيد
الاول ليفيد هذا البعد من اغناء القيد الاخير عن الاولين
فقط كما في توجيه الشارح قال سره وما سواه اما وضع
ليستعمل في معين هذا الكلام ليضا على ما توهمه جماعة
وتبعهم الشيخ الرضي وحقق الكلام فيه قال سره فينبغي ان
يصار قال قدس سره لنزول احد البعدين وهو عدم علامة
التقييد قال الفاضل الخطائي فيه ان الظاهر انه اشار بقوله بعد
التنبيه والى التجاوز عن البعدين احدهما عدم علامة التقييد
قال الفاضل الخطائي فيه ان الظاهر او الاخر الحاد مع القيد
الاخير فيكون الكلام انه يلزم بعد التجاوز عما ذكرنا عدم توجيه
التخصيص فيصار الى قول البعض والمتبادر الى الفهم منه ان
المصير لرفع هذا اللازم وهو اما مع احد البعدين او كليهما
وانه كما يمكن رفع البعد الاول برفع الكلي ليضا فلت انت خبير

خبيرا بان رفع التخصيص لا حاجة الى المصير الى قول البعض بل
يمكن ان يرفع التخصيص عن ذلك التقدير ويجعله احترازا عن
سائر المعارف بغير المتبادر من المصير رفع ما لزم في البعدين
كليهما او احدهما ويمكن ان يقال انه اشار بقوله الى ان البعد
الاول اعني عدم علامة التقييد اشد في الاخلال وذو الكثير
لانه في مقام تحقيق العلمية كما ذكرنا فافهم قال سره ولا يخفى
على المنصف ان الوجه ما ذكرنا اولا وذلك لانه الاحضار
اول زمان ذكره لا يتناول العلم لاحتياجه الى تذكر الوضع
وان سلم فالاحضار بسائر المعارف ايضا في اول زمان ذكرها
وفهم المعاني الكلية من المعارف بالجزئية بواسطة القرائن
في محل المنع وح لا يكون قوله باسم مختص فائدة سوى التحقيق
واما على ما ذكره الشارح فيكون كلا من القيود محترزا عما لم يخرج
قبله قال سره على ضعف همزته قال قدس سره يحتمل ان
يكون على غير قياس وهو ان يحذف الهمزة مع تحركها وح
الادغام لازم لتحقق شرطه وهو سكون لام الاولى وتحرك
لام الثانية ولذا قال ويكون التزام الادغام مخالفا
للعباس وهذا مذهب الكوفيين فاصله لاه فالحق به
الالف واللام والتزم الادغام الا ان يكثر
دوران آله في الكلام واستعمال الله في الاعلام واطلاقه
على الله رجح جانب الاستغناء في الكثرة والحكم بان اصله
الاه ثم حذف الالف في الله قبل الهاء في الخط لكراهتهم
الحروف المشابهة الصور عند الكتابة قال سره ثم ادخل
على قال قدس سره وذلك لانها في اختصاص اسم
تعالى قال في شرح المفتاح لفظ الله كما هو مذهب سيبويه
على ان المعبود بالحق واما انه ممن الاعلام الغالبة نظرا
الى اصله وفي المختصة نظرا الى انه بعد حذف الهمزة يلحقه اللام
على غيره وقال في حواشي الكشاف في الآية معرف باللام قبل

حذف الهمزة وبعده خ الاعلام الغالبة وعلم تلك الذات المعينة
الا انه قبل حذف الهمزة اطلق على غيره كاطلاق النجم على الثريا وبعده
لم يطلق على غيره اصلا فتعلم ان كونه خ الاعلام الغالبة لا ينافي
اختصاص اسم الله به فان قلت ان المفهوم خ لفظ الله
ليس هو المعين الموجود الواجب لذاته على وجه جزئي بل
بعض ذلك مفهومات كلية منحصرة فيه مثل خالق العالم
الواجب الوجود الى غير ذلك ومثل هذا لا يكون احضارا له
بعينه انما يحصل لمن يعلم الوضع له بعينه لان فهم المعنى من
اللفظ تابع له فلو فرض ان احدا يعلم وضعه له بعينه على وجه
جزئي يفهم خ اللفظ كذلك والمقصود ذلك وتحقيق الكلام
انه نقل عن قدماء الفلاسفة انهم انكروا وضع اسم لذاته
تعالى وقالوا ان المراد خ وضع الاسم الاشارة بذكره الى
المسمى واذا ثبت ان احدا خ الخلق لم يعرف ذاته المخصوصة
البتة لم يبق خ وضع الاسم لتلك الذات فائدة واما
نحن فنقول لا يمتنع خ قدرة الله تعالى واختياره ان يشرف
المقربين خ عباده بان يجعله عارفا لتلك الحقيقة المخصوصة
قال قال فان يتوقف على اعتبار عهد قلت
يمكن ان يناقش فيه بانا نقول ان هذا المفهوم منحصر خ
خارجي واحد فلم لا يجوز ان يكون هذا الاتفاق باعتبار
تقرره خ الاذهان فيكون خ قبيل معهود لا يحتاج الى ما
تقدم ذكره قال لما افاد التوحيد قلت خ زعم انه
اسم لمفهوم كلي قال بان افادتها للتوحيد بحسب حكم الشرع
صرح به بعض الافاضل خ شرح الارشاد لكن انت خبير
بان خ تعليل هذه الكلمة بحكم عقلية بانه موحد معتقد لوحدة
الاله وتوحيده بالاجماع صرح به الفاضل خ شرح تلخيص ابن
الحاجب فان لم يكن علماء المسائل بهذه الكلمة معتقدا انه
اسم لمفهوم كلي وله افراد ممكنة فالحكم عليه بانه موحد

موحدا بالاجماع متعذر والقول بانه موحد بحسب حكم الشرع ايضا
مستبعد جدا وقد استوفينا الكلام خ هذه الكلمة خ تعليق
العينين شرح اربعين النووي قال ره لان المفهوم
من حيث هو يحتمل الكثرة هذا رد لمن قال انه وان كان
اسما لمفهوم كلي لكن الحكم خ هذه الكلمة على الفرد الموجود
خ الخارج وذلك لانه لما لم يدل اللفظ الا على تحقق مفهومه
من حيث هو يحتمل الافراد فلا يفيد التوحيد قال ره
كان الالقاب الصالحة للمدح او الذم اعلم ان المشهور بين
الجمهور كما صرح به ابن الحاجب خ الايضاح ان العلم ثلثة
اقسام لانه اما مصدر باب او ام او لا الاول هو الكنية
والثاني اما مشعر بمدح او ذم او لا الاول اللقب
والثاني الاسم وعرف الشيخ اللقب خ التنوع بما يشعر
بمدح او ذم وقال خ شرح المفتاح الكنية علم مصدر باب
او ام واللقب علم يشعر بمدح او ذم والاسم اعم قال
المحشي ره حواشي شرح المفتاح الاسم يطلق على ما يقابل
الفعل والحرف وعلما يقابل الصفة وعلى ما يقابل اللقب
والكنية وليس الاسم ههنا الا حين يذكر خ مقابلة
اللقب والكنية اعم منهما فان توهم قلت يمكن ان يقال ان مراده
بالاسم ما ذكره خ شرح المفتاح حيث قال او مقام
تعظيم والاسم صالح لذلك فان المراد به ما هو مرادف للعلم
فانه لو كان ههنا خ مقابلة اللقب والكنية لما صح هذا القول
فافهم قلت وعلى هذا يرد على تعريف اللقب انه يتناول
بعض افراد الكنية كابي الفضل وابي الجهل وبعض افراد
الاسم كاحمد وسارق لكن قال المحشي قدس سره خ شرح
المفتاح الكنية ما صدر باب او ام او ابن وبنت زيادة
الابن والبنت اقتداء بالشيخ وصاحب المفتاح واللقب
علم يشعر بمدح او ذم مقصود منه فطعا ما يقصد به حسن الحالة

لا يمكن خ

مدح او ذم مطلقا وما عدا بها من الاعلام ليس اسما انطاقه زاد
قيد مقصوص منه قطعا حتى لا يتناول التلقيب بعض افراد الكلام
لانه وان كان شعرا بمدح او ذم لكنه ليس بمقصوص منه
عند الاطلاق لكن الفرق بين فخر الاسلام وابي الفضل
واحمد مشكل بان يقال فخر الاسلام عند الاطلاق المقصود منه
المدح دونها ويمكن ان يقال انما مرادهم بقولهم اللقب ما يشعر
بمدح او ذم غير ما هو مصدر باب وام بقرينة المقام قال
صاحب المعالم يعلم اذا لم يعد رعاذكر في الكنية وفيه
دلالة على ان المدح او ذم كغير اللقب والاولى ان مثل احمد
ليس بكنية بخلاف زيد لكنه خلاف المتعارف فافهم قال رحمه
عن معنى يصلح له الكلام الاسم ههنا مرادف للعلم اعم من
الاقسام الثلثة لكن ليس في هذا الاطلاق نقل مشهور
قال رحمه لان انتسابه الى اللهب يدل على ملابسة
اياها وقيل عدل عن اسم عبد العزى الى كنية ابي لهب استقباحا
لاسمه وقيل لشهرته بكنيته وقيل كني بذلك لتتلهب في جهنم
واشرافها فذكر الكنية تهكما به او باعتبار ما يؤل اليه فهو وجوه ثلثة
اخر غير ما ذكر في الشرح قال رحمه وفي التنزيل تبت يدا
ابي لهب غير الاسلوب تنبيها على انه في قبيل ايراد العلم
كناية لانه في قبيل ايراد المسند اليه علما للكناية واما قال
جهنمي بالتنكير تهويلا كانه قال جهنمي اي جهنمي قال رحمه
يدل على ملابسة اياها اي يدل على ملابسة ابي لهب
النار وهذه العبارة تدل على ان في لهبها كناية يمكن ان
معناه الاصلي هو اللهب الحقيقي ثم انتقل عنه الى ملابس
النار وملازمها لان معناه عين معناه لكن ذهب
المحشي قدس سره في شرح المفتاح الى ان معناه معناه
وليس فيه كناية بخلاف جعله كناية عن كونه جهنميا قال رحمه
واخوا الفضل يعلم منه ان الكنية قد يصدر بالاح ايضا

المقابلة ٥

المحاسن ٥

ايضا بل كل ما يفهم منه انتسابه ما له الى ما يضاف هو اليه
مثل هذه الالفاظ التي تدل على قرابة كاملة قول رحمه
وهم يعتبرون في الكنى المعاني الاصلية اي انهم يعتبرون في
الاعلام المعاني الاصلي الا بما تراهم يسمون اولادهم ويلقبون
بما يدل على معان مستحسنة يتفاءلون بذلك مع ان المبين في امثال خطبه
المعنى الاصلي في الكنية قول الشارح قدس سره قصدت ابا الحسن كما اراه
يشوف كاد يجذبني اليه فلما ان رأيت رؤوا ادم ار
يجذبني ابنا لديه الخ لم يكن عندي حسن لكنه فيه انه هو اصل هو في
قبيل الكناية المعتبرة في البيان ام شبيهة فانهم صرحوا
بان الكناية مستعملة في المعنى الكنائي له لازمة وهو مرجع الصدق
والكذب ومتعلق النفي والاثبات والمعنى الاصلي وسيلة اليه
والتزام كون الذات ههنا وسيلة ووصف كونه جهنميا
او جاهليا في الجهل وفاضلا في اخوا الفضل مقصود اصلي
تعسف جدا قال رحمه وعما يدل على ان الكناية انما هي
بهذا الاعتبار قال قدس سره ولقائل ان يقول عكس ما
يقتضي قبل الشارح رحمه ان مراده بقوله وعما يدل على ان الكناية
انما هي بهذا الاعتبار الى قوله لا يلزم في الكناية في شيء انه
لا يصح اعتبار الكناية في ابي لهب في حيث ان ذاته
وسماه مشهور بكونه جهنميا مع قطع النظر عن اسم كونه مشتهر
بهذا في ضمن ذلك الاسم لانه لا يصح اعتبار الكناية
في اسم في اسمائه المشهورة هو بذلك الوصف في ضمنه
قال قلت قوله رحمه لان هذا اللزوم انما هو بحسب الوضع
الاول اعني الاشخاصي دون الثاني اعني العلمي مناف لما ذكرت
قلت المراد بهذا اللزوم الذي بين ابي لهب وجهنمي بمعنى ملابسة
اياها لا اللزوم مطلقا فافهم قال قدس سره فجاز ان
ان يكون كناية عنه قال في شرح المفتاح لم يكن مجازا لان
المعنى التحقيقي اعني ذلك المعنى مراد مع القصد الى صفته التي اشتهر

بهما قلت في كلامه هذا ان مدار الفرق بين المجاز والكناية ان المعنى
الحقيقي مراد في الكناية دون المجاز وصرح الشارح في شرح المفتاح
في سورة آل عمران في قوله ولا نظير لهم ان صاحب الكشاف
ذكر في قوله تعالى يداه مبسوطتان وقوله تعالى والسما مطويات
بيمينه وقوله تعالى الرحمن على العرش استوى ونحو ذلك انها
كلها كنايات مع امتناع المعنى الحقيقي قطعا فلا يلزم في الكناية
امكان المعنى الحقيقي لكن قلت يمكن ان يقال مدار الفرق
بينهما ان يكفي فيها جواز ذلك في الجملة وان امتنع في المحل الذي
استعمل فيه اللفظ لا يقال ذلك لا يجدي نفعا لانا نفرق
بينهما في ذلك المحل الذي امتنع ارادة المعنى الحقيقي لانا
نقول ان امتنع ارادته مع المعنى الكنائي في محل اعتبر لا
فان امكن الكناية والا فمجاز لانه لا يمكن ارادة المعنى
الحقيقي مع المجازي في موضع باصطلاحهم قال قدس سره بدل
على ان الكناية باعتبار الوضع الثاني قلت الظاهر ان مراد
الشارح هو ان الكناية باعتبار الوضع الاول ويجب
ان يكون لكن لما استعمل اللفظ في الشخص المسمى والموضوع له
الثاني قصد منه معناه الاصلي فينتقل منه الى الكناية قال الا ترى
ان الشخص المسمى الى جهنمي يكون بواسطة الوضع الاول والغرض
في ذلك البيان ان استعمال اللفظ هناك لا يكون على سبيل
المجاز بقرينة قال في شرح المفتاح ان ابا لهب في بيت
يدا ابي لهب لم يطلق الا على الشخص المسمى بابي لهب
لكن لينتقل منه الى معنى يلابس اللهب ويلازمه فينتقل منه
الى الجهنمي قال قدس سره فتأمل ايما الفضل في ذلك لانه
لو لم يلاحظ المعنى الاصلي في ابي بكر اعني مرادف العبد للفضل
لم يكن لتوليهم الى الفضل وجه اصلا فافهم قال سعد في الكناية
في شيء الظاهر انه هو في تقديم الحال على ذي الحال المجرور لكن
هذه العبارة شايعة فيما بينهم قال سعد او ينتقل اذ هو الى

ابهام ه

اي وجدان المسند اليه لينبذ بالعلم والاحسن ترك لفظ ايهام و
ابدالها بالاعلام ونحوه لانه اولى بالاستلذاذ والتبرك وعطف
التبرك على الايهام دون الاستلذاذ لخلوص عن تلك الشائبة
قال سعد وكان الاكثر ان يقدم عليه ذكر اسم الاشارة
قدم المصاحبة الموصول تنبيها لصاحب المفتاح قال سعد رحمه الله تعالى
لان المخاطب بوصف مدلوله بالقلب والعين بلفظ الناظر هذا
الدليل ان المدعى ان اسم الاشارة اعرف في جميع المعارف
فانه ذهب بعضهم الى ذلك ودليلهم انه وان كان بحسب الوضع
والاستعمال متناولا للمتعدد الا انه بسبب اقترانه بالاشارة
الحسية يفيد الكمال بتميز وتعين اذ لا معنى لاشتباه بعد الاشارة
الى بمنزلة وضع اليد فيمتاز المقصود عند الحس والعقل
بخلاف العلم والمضمر فعلى هذا الاكثر ان يقدم على سائر المعارف
وذهب بعضهم الى ان العلم اعرفها نظرا الى ان الوضع
لا يتناول الا واحدا معينا وذهب الجمهور الى ان
اعرفها المضمر المتكلم قال سعد وتعريف المضاف كتعريف
المضاف اليه الاكثر ان يكون تعريف المضاف دون المضاف
اليه نظرا الى التوالي اذ المضاف يكتسب التعريف من المضاف
اليه قال سعد ويكون محكوما عليه بحكم حاصل او ما مستمرا
نحو الذي هو باق او في احد الازمنة نحو الذي ضربته او يكون
متعلقه محكوما عليه بحكم حاصل للمتعلق مستمر في احد الازمنة
نحو الذي ملكه باق او الذي ضرب غلامه او يعتقد ان للمخاطب
معرفة بكونه او يكون سببه حكما على شيء دائما او في بعض
الازمنة نحو الذي اخوك هو او الذي غلامه اخوك غلامه
او الذي مضروبك هو او غلامه كذا في الشرح الرضي قال سعد
فتوالك في ضربته قال قدس سره اما لانها موضوعة للمعنيات
وضعا عاما بان يكون آلة ملاحظة المعنيات مفهوم ذات
معلومة الاتصاف بمضمون جملة من حيث هي معلومة

كما هو مذاهب اهل التحقيق وانما لانها موضوعة لهذا المفهوم
ليستعمل في جزئياته المعينة كما ذهب اليه الشارح رحمه
الله لكن فيه اشكال لانه قد يراد بالموصول غير المعين كما اذا
قيل الذي فعله كذا من غير ارادة شخص معين وكذا يمكن ان
يشار به الى عين المفهوم الذي جعله آلة الملاحظة او
الموضوع له كما يقال الذي وضع له لفظ الموصول ويراد
الجنس او المعهود الذهني الا ان هذا خارج قبيل المجاز قال
قدس سره كان ذلك استفسارا عن المعين الذي هو المقصد
بعينه وذلك بمنزلة قرينة المشترك واما الموصوفة فهي بمنزلة
المتواطئ واذا اطلق على مصداقه الحقيقي واذا استفسر عن
المعينات كان خارجا عن المقصد قال رحمه الله وضعها
على ان تختص بمضمون الصلة كلام دقيق ان اريد بالجعل انشاء
فكيف يعرف الموصولات وتخصيصها ثم تكلف في الجواب
بانه لازم تنكير المحل على تقدير التسليم فالتخصيص في الحقيقة
بتقييد الموصول بالصلة كما ان رجل وطويل لا تخصيص في
كل واحد منهما على الانفراد وقد حصل بتقييد الموصوف
بالوصف وقال بعضهم انما كانت الصلة معرفة
لاجل ضميرها الذي هو معرفة قال رحمه الله الاولى تركه
الموجب لانه ليس شئ مما ذكر من المضمرين
موجبات ايراد الموصول بل اما الغاية التي يقصد
بايراد الموصول الى وجه بناء الخبر او المحل الذي متقدم وجوده
على ارادته كعدم العلم بغير الصلة والاستبعاد قال رحمه الله
لعدم علم المخاطب اعترض عليه بانه جاز ان يجعل تلك
الجملة صفة للنكرة فلا تعين الموصول واجاب عنه المحشي
قدس سره في شرح المفتاح ببيان الكلام على تقدير كون الجملة
معرفة والمقصد تعيين وجوه التعريف وح يرد عليه انه جاز
ان يجعل تلك الجملة صفة للمعرفة فالحق ما قال الشارح

انه يعني في شرح المفتاح كما ذكرنا مرارا من ان المناسبات المعتبرة
في باب الاقتضاء ليست بلازم ان تحصل ذلك الغرض الا
بهذه الخصوصية في احوال اللفظ ولا ان يحضر المقتضي لها
فيما ذكر من الوجوه وهذا التعميم قد لا يصرح به اعتمادا على ذكره في
اكثر الاحوال واحفظ هذا الاصل ولا تقف الى الاعتراض
بان المقتضي قد يكون امرا اخر سوى ما ذكر وان كان المقتضي
قد يترتب على حالة اخرى انتهى كلامه قال رحمه الله كقوله جدوى
هذا الكلام وثمرته وقوعه وان سلم فلا نسلم قوله جدواه وان
فنقول انه في خصوصية المادة حتى لو قيل الذي في بلاد
الشرق لهم وجوه حسنة كان مفيدا فائدة تامة وقد
يعرضه صاحب المفتاح حيث قال مثلا انه لا يلزم لك منه
معلوم سواه والمخاطب قد يعلم الذي كان معك امس لا اعرفه
او الذي كان معنا امس رجل عالم او الذي في بلاد الشرق
لا اعرفهم او لا نعرفهم وبالجيز اغنى صيغة المتكلم مع الغير
على انه يمكن ان لا يكون لكليهما علم سوى الصلة ثم انا نقول
كما ان علة علم المخاطب بالاحوال المختصة به سوى مقتضى
ومصحح لايراده موصولا كذلك عدم علم المتكلم به سوى مقتضى و
مصحح ايضا وان المؤثر في ايراد معرفة انما هو معرفة المخاطب
ومعرفة المتكلم في المعرفة والنكرة على سواء فلا سبيل لتوجيه
الفاضل المحقق ههنا بان المعتبر في المعرفة هو علم المخاطب
ولذا قالوا المعرفة ما يوقف مخاطبك فحينئذ علم المتكلم بالصلة دون
غيرها لا يقتضي ايراد الموصول ما لم يكن للمخاطب علم كذلك
قال رحمه الله او استبعاد التصريح بالاسم وهذا من قول العلماء
وناقضه ما خرج في التبيين قال رحمه الله اي ظهر على العوض
المسوق له الكلام انما اختار ههنا مع ان سوق الكلام
يقتضي ان يقتصر على المسند اليه بناء على متابعة الايضاح
وايضا سوق الآية يقتضي ذلك وانا في شرح المفتاح

فاختار تنوير الحكم على المسند اليه وفعل تنوير الغرض المسوق له الكلام
بلفظ الفعل قال رح خادعته عن نفسه اى عن تهمة نفسه
قال رح يحتمل عليه اما بيان فعل المخادع او حال من المخادع
قال رح لامكان وقوع الاشتراك فى زليخا وامراءة
العزيز الاشتراك فى الاول فقط وفى الثانى قال رح
واورد حكاية شرح وهو كان قاضيا فى ايام خلافة عمر وعلى رضه
وحكاية انه اتى رجل عنده ثم رجع نيكر فقال له شريح شهد عليك
ابن اخت خالتك ان نفسك آمرة شرح الطويل يسعول عن
التصريح بنسبة الخيانة الى المنكر وتفصيله وتوضيحه فى شرح المفتاح
قال رح لانه ذكر زيادة التنوير الامع الآية عن الحكاية
او يؤخذ الاستهجان عن زيادة التنوير بعد الآية لئلا
يفهم من الحكاية وما يتعلق من استهجان التصريح فاصل.
اجنبى والقول بكون الآية مثالا لزيادة التنوير فقط
وحديث العدول عن التصريح مثلا للاستهجان نشرا
على غير ترتيب اللف وترك الترتيب لطول زيل
حديث العدول لا يخلو عن تعسف قال رح
عيشهم اى موج فى الماء لا يمكنه كنه فخامته وعظمته حتى
يوضع الملفظ الذى يعبر عنه قال رح وقد نهزت فى
اساس اللغة نهزت بالدلو فى البئر وكنها كتمثلى
وكنى الشاعر بنهزه دلو العواة عن موافقته لهم الا انها
سامت المماشية رعت واسامها الراعى والسراح
بمعنى التسارح وهو فى الاصل مصدر سرحت الابل
سرحا وقوله سراح اللفظ اراد اللحظ السارح والباء فى
بشابه للسببية او بمعنى فى بقابل شرب عصارة.
العنب وعصارته ما يعصر منه وذاك اشارة الى بلغة من
اللذات وقد سبقه والاثام جمع الاثم والمعنى
واقفت الغواة المتهمكين فى استيفاء اللذات

اللذات والشهوات وسلكت آية سلكوا واسمعت لحظى ان رح
فى مواقع التهوانى اسموا الى خاطرهم ونظرت الى ما نظروا اليه
وبلغت بالغة المراد بسبب شبابه او فى شبابه من اللذات
التى لا يقدر على وصفها فاذا تبعته تلك وعاقبتها اثام ووبال
وهذا منه اظهار للندامة على ما فرط منه وصدر عنه وانى لاعجب
عجبت انا ابى نواس كيف يعرف فى سالف الزمان فيطرق
بلسان حالى وبين افعالى وحالى قال رح بل لسوء ان يوجه فيه اجا
الى البناء للمفعول يعنى ان الذين يظنونهم اخوانكم انهم اخوان
خلص فيتقنوا فى اخوانهم ويمكنوا فى محبتهم وذلك يقتضى قبيل
صدورهم ان تضرعوا قال رح او الايجاء الى وجه بناء
الخبر الى الطريقة. قال قدس سره وليس بناؤه اجنبا
مختلفة بل هو على طريقة واحدة يعنى طريقة الجمل قلت بل يجوز
ح لفظ البناء موهم لخلاف المقصود فحمل الاسناد اك
ويمكن ان يقال انه قدس سره اكتفى بالاسناد اك ويمكن
ان يقال ان البناء ايضا يختلف خلافا اضيف اليه
اعنى الخبر لكنه لا يدفع الاسناد اك لانه اذا لم يكن بناء
الخبر طرا الا باعتبار الاضافة الى الخبر فكان ذكره
مسندا كالكن يمكن ان الامر فى الاسناد اك فى عبارة
السكاكى هين فانه فى بيانه وتفننانه اكثر من ان يحصى
قال قدس سره كما يشهد به كلام السكاكى فى تعريف
المسند اليه النسبى حيث قال واذا كان المسند سببيا
وهو ان يجوز منهوه مع الحكم عليه بالثبوت لما هو مبنى
عليه او بالانتفاء عنه مطلوب التعليق بغيره او مبنى
عليه تعليق اثبات له بنوع او نفى عنه بنوع كقولك
زيد ابوه منطلق او منطلق والبر الكرمة بستين او يجوز
المسند فعلا يسند الى ما بعده بالاثبات او
بالنفى فجعلت تعليقه على قبله بنوع اثبات او نفى فجوز

بابعده مسببا عما قبله كقولك عمرو ضرب اخوه انتهى كلامه فتقول
قسم السكاكي المسند اليه الى قسمين كما مر فيجب ان لا يكون
القسم الثاني داخلا في تعريف القسم الاول ليس كذلك
الا باعتبار كون البناء مستدعيا تقدم المبني عليه فافهم
قال رحمه الله دعائم اعز اي اقوى واغلب كما مر اليه
اشارة او منع من الاضافة اليها فالعزة بحق بمعنى المنع
ايضا قال رحمه الله في دعائم كل بيت هذا التعميم يفيده
حذف المفضل عليه وعدم تخصيصه ببيت دون بيت
واما قوله في شرح المفتاح اطول واوفى في كل شيء بناء
على عدم تخصيصه بشيء هو في شيء ففيه مبالغة خارجة عن
سوق الكلام وقيل في دعائم جنب يا جرير بمعنى ان قول
الفرزدق هذا في مخاطبة جرير قال رحمه الله تفي قوله ان
الذي سمك السماء قال المحشي قدس سره الا ان ذلك الايماء
لا مدخل له في تعظيم الخبر اصلا واجاب الشارح رحمه الله في شرح
المفتاح بان الايماء يتحقق في هذه الامثلة وجعل تلك
المكالمة متفرعة عليه مناسب للكونه اثباتا للامر المبهم الذي هو الوطئة
والتمهيد والتنبيه والتأييد بخبر بين على مقتضى المناسبة فان
قلت انت خبير بان المناسب ترك هذه المناسبة
لغواية مبنى الذريعة اذ المتبادر منها ان الايماء يشاد
للتعريض بالتعظيم وان له مدخلا في حصول ذلك التعريض
كما ذهب اليه قدس سره على تقدير الشارح رحمه الله توطئة
للامر المبهم الذي هو التعريض بالتعظيم وتمهيدا وتنبيها عليه
قلت ان مقصود الشارح ليس ان له مدخلا في حصول
تلك الغرض وانه مقتض له الا ان الدخل والاقتضاء عنده
مجرد الملابسة والمناسبة كما صرح به فيما نقلنا عنه بعيد ذلك
فان قلت المقتضي ان لم يكن موجبا فلا اقل من ان
يكون مرجحا كما مر في الشارح رحمه الله اشارة اليه حيث قال ثم المصنف

ثم المصنف قد اشار الى تفصيل الباعث الموجب او المرجح قلت
نعم لكن قد يكون الرجحان بالاضافة الى البعض فقط وقد يكون
بالنسبة الى الكل وكلما كان المضاف اليه اكثر كان الاقتضاء
اتم واوفر فاذا تحقق ملابسة ومناسبة يرجح بالنسبة الى
بعض ما يصح مقتضيا فافهم قال قدس سره انما تشاء
التعظيم من بعض الجملة قلت فيه بحث لان التعظيم الخبر
موقوف على العلم بان الخبر من اي جنس ايضا وليس نفس
الجملة كاف فيه الا ترى انه لو جعل الخبر شيئا آخر كما يقال
الذي سمك السماء جعل الكافر جهنميا لم ينتقل الذهن فيه
الى التعظيم قطعا بل لابد في الانتقال من ملاحظة ان جنس
الخبر من مبنيات السامك فانه ينتقل حينئذ الى عظم بناء
البيت اذ القطعان اثار مؤثر واحد متشابهة ويؤيده
ما ذكره الفاضل الجلبي الكاتب في شرح المفتاح في ان الايماء
مع الخبر المومى اليه يستلزم المطلب الذي بوافقه مستحق
للاجلال ولا بأس بحصول ذلك المعنى عند تأخر الموصول
فانه لا اطراد ولا انعكاس بين المقتضي والمقتضى والا لنقيض
بجو سامك السماء لدن بيت ليفيد فان الايماء ليس بذكر الموصول
والعجب ان الشارح رحمه الله تعرض لذلك في شرح المفتاح فيما نحن
فيه حيث قال واما الاعتراض بان التنويق والتمكن قد حصلا
في تقديم المسند اليه لغواية بتاخير المسند اليه وان كان مع
مع طول في الجملة وبان هذا وكثيرا من الاعتراض السابقة
قد يحصل لغير المسند اليه الموصول فقد نبهناك على انه ليس
بوارد بناء على ان المراد بالاقتضاء ههنا الاقتضاء
الملابسة والمناسبة من غير اطراد وانعكاس بل تقتضي
حصول ذلك المعنى على هذا التقدير ايضا اي تقدير تقدم
الخبر بناء على ان حال المسند معلوم وهو الحق في الايماء اذ
سبب كون الايماء وسيلة اشتماله على العلم بجنس فحان المسند

مذكورا صريحا وجواز كون المومى اليه وسيلة انما هو باعتبار الايماء فيجوز
جعل الايماء وسيلة ولا يخفى ان تلك المكالمة لا تحصل بغير الايماء
فافهم قال سره فقضية ايماء الى ان طريق بناء الخبر ما بينى عن
الخيبة قال قدس سره هذا صحيح اى قوله فقضية ايماء وتعظيم
بطريق العطف صحيح واما هو سوق كلام المصنف بان يقال
فقضية ايماء والايماء ذريعة الى التعظيم شان شعيب عم فغير
صحيح فلا يراد على انه لو اراد ما ذكره ما هو على
طريق العطف كما هو ظاهر عبارته فهو صحيح فى نفسه لكنه لا يحسن
كلامه على سوق كلام المصنف ولم يفهم من كلامه اعتراض على كلام
المصنف ايضا وان اراد ما هو على سوق كلام المصنف فالاعتراض
وارد عليه ليضا وقد ذكرنا ما يدفعه فافهم قال قدس سره
بل الذى يستفاد منه تعظيمه وتبوئتهم اليه الهوية الخسران
الى مكذبيه قال بعض الافاضل اقول لا دلالة لذلك على
تعظيم شعيب عم قبل العلم بكونه نبيا ولا على ان الخبر المبنى
عليه من جنس الخيبة والخسران كما يقال الذين كذبوا الشيطان
كانوا هم الخاسرين قلت على تقدير التسليم العلم بنبوته وتعظيم
من حيث النبوة لا ينافى تعظيمه بهذا الاعتبار ويضاف ان يقال
مكذبوهم الخاسرين ذلك العلم بمعلومية الشيطان فافهم قال سره
ان الى ضربت بيتا مهاوة ضرب البيت حال كونها مهاوة
بكوفة الجند كناية عن الاقامة واضافة الكوفة الى الجند
باعتبار ملابسة هى اقامة بها وهى جند كسر المعجمة الجماعة
الذين اقامت بكوفة اهلكت وقتالى ووعده بالغول اشارة
الى سبب المهلكة للمودات فلا يرجع ذلك الوعد
اليها والغول المهلك يقال لكل ما اغتال الشئ فاهلكه
فهو غول قال سره يعنى عن زوال المحبة اى زوال محبتها
للعاشق فان مفارقة الحبيبة ومهاجرتها تدل على زوال
محبتها لا زوال محبة العاشق اياها كما فى بعض شارحى المفتاح

المفتاح قال سره وسقط اعتراض المصنف قال المصنف فى الايضاح جعله
قال التفتازانى وربما ذريعة الى تحقيق الخبر كقولك ان الذى ضرب
البيت وربما جعل الى التنبيه على خطأ المخاطب على خطأ كقولك
ان الذين مزوهم البيت وفيه نظر اذ لا يظهر بين
الايماء الى وجه بناء الخبر وتحقيق الخبر فرق فكيف يحمل
الاول ذريعة الى الثانى والمسند اليه فى البيت الذى فى نفس
فيه ايماء الى وجه بناء الخبر عليه بل لا بعد ان يكون فيه ايماء
الى بناء نقيضه عليه انتهى كلامه قلت لما انكر المصنف فى المسند
فى البيت ان فى اعنى ان الذين مزوهم ايماء الى وجه بناء
الخبر عليه كما اعترف به سره ليضا فيما سيجئ فكيف بناء
هذا التصدير اعنى قوله لا يبعد ان قوله ان الذى سمك السماء
البيت وان الذين مزوهم البيت فيه ايماء من غير تحقيق
الخبر باعتبار البيت الذى فى قال سره والحاصل العلامة
قال قدس سره وكان لفظ الباء واقعا موقعه قلت
لفظ الايماء ح لا يقع موقعه لان العلة والسبب مذكور
بصريحه الا ان يراد به الذكر وعليه تقرير الخشى قدس سره
فيما بعده حيث قال ان ذكر علة البناء فد يجعل ذريعة
الى التعظيم قال سره وقد يكون معلوله كما فى قوله
ان التى ضربت بيتا هو المتبادر وعليه ذهب العلامة فى
شرح المفتاح واما ذهب اليه المؤلف والشارح فى شرحهما
للمفتاح فهو ان الضرب علة لزوال المحبة اذ انها جاءت
والاقامة بدار الغربة مفضية الى زوال المحبة وايضا
استدل لا بعد الشارح المحقق ان الشاعر وان يعتقد الهجران الا انه
والمخاطب اقامة المحب بدار الهجر انما يطلع المقصد
والاختيار بان يصير بحيث يحمل البعد والهجران فاقامة
معلولة لزوال المحبة وان يكون بطريق الملازمة و
الاضطرار حتى يصير مفضية الى وقوع المشقة والمحبة وسبحة

سببا

يحمل

الى فنون المحبة وانقطاع المودة كما يقال التسرع يزيل العشق
فلا فائدة عليه لزوالها فالمعنى ما قصده الشارح لكن اختار المعنى
الثاني في حواشي الجديد للمحشي قدس سره فقال قدس سره
ثم ان ذكر علة البناء قد يجعل ذريعة الى التعظيم آه اعلم
ان حاصل كلام المحشي قدس سره انه اراد العلامة بالعلة
التي فسرها الوجه بها علة بثبوت الخبر للمسند اليه فلا يرد مثل
في بعض الامثلة وان اراد بها علة الاثبات لا يمكن طرده
في الكل وفيه بحث فانه لا يسلم الاطراد في نحو ان الذي سمك
السماء قال الشارح في شرح المفتاح ومنهم من فسرها بالعلة
لبناء الخبر والاثبات للمسند اليه فلا يرد مثل في بعض الامثلة
على تعذر التسليم طرده لانه لم يقع هذه التطائف
على الايجاز بل على الاطناب قلت هذه مبنية على ما وقع
في العبارة بان يكون المراد بالذكر في عبارة المحشي
الايجاز قلت فعلى تقدير قوله يرد عليه ما اورده على الشارح
نحو الذي اتاك امس يثني لنا جبنا وبالعكس قال التعظيم
ههنا متحقق مع انه لا دخل لذكر الموصول للعلة الباعثة
لاثبات الخبر او الايجاز بذكر الموصول الى العلة الباعثة
لاثبات الخبر فيه فان قلت المراد في قول المحشي بلا اشكال
اشكال يرد على العلامة واما ذكر المحشي قلت حاصل
اشكال العلامة كما يفهم من عبارة الشرح ان الاعتبارات اللطيفة
مثل هذا الايجاز بالعلة فكيف يحصل هذه الاعتبارات
فيما لا ايجاز فيه بالعلة لعدم تحقق النسبة كما في قوله
ان الذي سمك السماء الخ فان لفظة ثم وغيرها الى آخره فتسليم
اشكال العلامة بتسليم لعدم اشكاله بعينه فافهم قال
بنادر على فساد فهو الرأي فان لفظة ثم واسم الاشارة
وذكر التعريف للتقريب واسم الاشارة ينادر على اعتبار
الايجاز وتسليل لفظة هو في قوله ثم يتفرع على هذه الاشارة

الاشارة الى العدول عن التصريح وحكمه ايضا حكم فصل الاتساق قال
بواسطة الاشارة هو ايه حسا اي حسيا اعني اشارة بالجوارح
والاعضاء فعلى هذا الاصل ان لا يسمى الاشارة
الا الى المحسوس مشاهدا هكذا فسر الشيخ الرضي وانت خبير بان
علامة يدل على ان انصاف الاشارة بالحسية باعتبار اتصاف
ما به يشار بها اعني الجوارح وهي المحسوسات البصرية ويلزم من
حسية الاشارة بهذا المعنى ان يجوز المشار اليه محسوسا
مبصرا التي ظاهر ان لا يشار بالجوارح الا المبصرات لكن يجوز
ان يجوز انصاف الاشارة بالحسية باعتبار ان يجوز المشار اليه
محسوسا مبصرا بان اعتبار مجموع الامرين وح يجوز قوله حسا
نصب على المصدر او حال عن ضمير اليه وبما نقلنا ظهر بطلان
قول الخائي شارح المفتاح انه المراد بالحس ههنا ادراك
الجزئيات بالحواس الخمس قال فان اصل اسماء الاشارة
انما يشار بها الى مشاهد محسوس قال والاولى ان يقال
الى محسوس مشاهد واعتذر عنه الفاضل المحشي بانه قدم
المشاهد باعتبار انه وصف يكفي لاشتماله على معنى المحسوس
وذلك لان المشاهد هو المدرك بالبصر لغة وبه صرح صاحب
المفتاح وغيره ايضا فذكره اولا لم ذكر المحسوس دفعا لتوهم
ارادة المعلوم يقينا بالمشاهدة كثيرا ما يستعمل فيه
وفيه ان كثيرا ما يستعمل فيه المحسوس بناء على المعلوم يقينا
قال صاحب الكشاف في تفسير قصه مكافلما احس عيسى
منهم الكفر علما لا شبهة فيه كعلم ما يدرك بالحواس الخمس
الا ان مراده ان ذكر المحسوس دفعا لتوهم او ما يقرب منه
او باشتراكه مع المشاهد تأمل قال قدس سره كالمحسوس
المشاهد في غير المحسوس يحتاج الى تاويل منزلة منزلته
المشاهد واما المحسوس الغير المشاهد فكيفي فيه تاويل واحد
انه يجعل بمنزلة المشاهد قال لعله كتنزيله الى المسند اليه اكمل

تميز مفسر قلت لم اختار سيبويه واشياعه اعرفية المضمر
الاعلام ثم الموصول ثم الاشارة وعليه تورك شارح
كما يعلم من قبل فليحفظ لكن المحل يتميز مع ايجيء ان يكون الاشارة
خفية لا يتنبه لها السامع او ظاهرة لكن السامع غبي
او كان مهملا تعد وفيما يصلح مشارا اليه فليتأمل المشار اليه
قلت اقرأنه بالاشارة الحسية التي هي بمنزلة وضع
اليد يفيد ذلك اذ المقصود بها تميز المعلم بوضع الواضع و
الحس معا بخلاف سائر المعارف فان المقصود بها تميز
بالعلم فقط ولذلك جعل بعضهم اعرف المعارف كما سبق قلت
ان اسم الاشارة قد يكون مستعملا في غير المحسوس الشاهد
باعتبار تنزيل الاشارة العقلية منزلة الاشارة الحسية
كما مر وح لا يتوجه قوله الا فيما ان المذكور الا ان يقال ان
افادة ذلك بالتبعية وح وجعلها بمنزلة الحسية تكلف ان يح
قال انه المفسر اعرف المعارف انما يكون باعتبار المضمر المتكلم
وفي الكافي بالتبعية فافهم قال ونصب على المدح او على
الحال قال قدس سره على استهجان ذلك ادعاء اي
ادعاء ان الفردية لا تنتقل عنه ما دام موجودا كالمعطوفية
في زيد ابوك عطوفا وهذا الادعاء نظير الاولوية قال
قدس سره وقوله من نسل شيبان خبر ثان واختار في شرح
المفتاح انه حال اخرى ومع تعلقه بفوض او بمحل ان يكون
صفة قلت قال قدس سره حال من نسل شيبان وقال في
شرح المفتاح حال من شيبان على طريقة ملة ابراهيم حنيفا
اقول فيما يجوز ان يقال اتبع ابراهيم بدل اتبع ملة ابراهيم
كذلك يجوز ان يقال في شيبان بدل نسل شيبان
فلا يلزم انتخاب العامل في الحال وصاحبها ان يكون عامل
الحال هو معنى الفعل المستنبط من اسم الاشارة او حرف
التنبيه وعامل ذي الحال هو المضاف فان عاملها بحسب المعنى

أي لعدم التش ذلك الوجه على كونه حالا من

المعنى واحد بخلاف قولك جاءني غلام هند راكبة فانه لا يجوز قال
وهما يتجران بالبادية وفي شرح المفتاح وهما يتجران وكذا في
شرح المفتاح للخبئي وهذا هو الظاهر لانهما نوعان من الشجرة والشجرة
واحد الشجر كتمر وتمرة الا ان التاء للنوعية قال
لان فعلة للمرة في الحضر يمكن ان يخصص العز بهذا الوجه من
حيث الفصاحة والبلاغة لان مباديهم فيهما من حيث
انهم بعتبرون بالبادية لا يختلطون بغيرهم من اهل المدن قال
قال اولئك اباي اجوز اولئك ليجعل حرفا ذا
عبادة لا يدرك الا بالحس فان الفرزدق في هذه القصيدة
في مقام بحجوه قال اي ام ذكر المتوسط قلت يمكن
ان يجوز تأخيره بناء على ان بعضهم انكر الواسطة بين القريب والبعيد
وسنذكر تفصيله قال وهو زائد على اصل المراد الذي
هو الحكم قال قدس سره لانهم اراد وا بالزائد على اصل المراد
وقال في شرح المفتاح ان جعل القريب والبعيد والمتوسط داخلة
في معاني اسماء الاشارة كان هذا البحث لغويا ذكره توطئة
لما ينفرع عليه في مباحث الخواص وان جعلت خارجة عنها
ليقصدها البلغا بحسب مناسبة الالفاظ في قلة الحروف
وكثرتها والتوسط كان في علم المعاني قلت يتردد هذا
بناء على ان كلام القوم مختلف قال الامام الرازي في تفسيره
الكبير في قوله تعالى ذلك انه لا نسلم ان لفظ ذلك لاجل انه
يشار به الى البعيد بل انه ذلك هذا اسماء اشارة وضعها
واضعها ومعناها تنبيه فقبل هذا المعنى انبهما المخاطب على ما اشرت
اليه وقد يدخل الكاف للمخاطبة واللام لتأكيد معنى الاشارة
فقبل ذلك وهذا دليل على ان ذلك لا يفيد البعد في اصل
الوضع بل اختلف العرب اذا اريد تنبيه هذا فتقول اما بعد
ذلك هنا على مقتضى الوضع اللغوي لا على مقتضى العرف
العرفي وح لا يفيد البعد ولا جعل هذا اتيام كل واحد من لفظ هذا

وذلك مقام الآخر ثم استشهد على ذلك المدعى بآيات متعددة وقال
الشيخ الرضي في شرح قول ابن الحاجب ويقال في القريب
كذا رأى الكثرة استعمال ذي القريب مع اسماء الاشارة
موضع ذي البعيد منها وبالعكس بضرب من ان وبل حاجة
الشك في اختصاص بعضها بالقرب وبعضها بالبعد فلم آخذه
مذهبا ولم يقطع به بل احاله على غيره وقال ويقال ذا للقريب
يعني لم تتحقق ذلك عندي واقول انا لا ادري بينهم خلافا
في اختصاص بعضها بالقرب وبعضها بالبعد فاذا اردت
معرفة ذلك فاعلم ان لهم مذهبين مذهب بعضهم انه
لا واسطة بين القريب والبعيد كما في حرف النداء فيكونون
اسماء الاشارة المجردة عن اللام والكاف للقريب
والمقرونة بهما او بالكاف في حدها للبعيد وجمهورهم على ان
بين القريب والبعيد واسطة فقالوا اذا ذا للقريب
ثم انتهى كلامه قال قدس سره واما ان المحقق قصد بذكرها
بيان قربه قال شارح الفوائد الغيائية بيان قربه
مع الاختصار ويمكن ان يقال بيان قربه ربما يكون
مقتضى المقام فيكون في هذه الجملة في علم المعاني وان ابيت
عن ذلك فاعتبر مع ذلك بتجريده عن الخواص على ما صرح
به المحقق قدس سره في اول شرح المفتاح قال قدس سره هذا جار
في الالفاظ كلها يمكن ان تكابه ولا ضرر فان قصد ان
ذلك المعنى اللغوي باعث على ايراد ذلك اللفظ معنى
زائد واما امر الاستدراك فهين اذ لا يضر بالمقصد قال
ويقصد به تعظيم المشار به لنزل المشار رفعة مرتبة وعلو درجة
منزلة لبعد المسافة عن المخاطب مع قطع النظر عن تحقير
المخاطب تنزيلا لبعده عن ساحة عن الخطاب منزلة بعد
المسافة كقولك الامير مشيرا الى البعض حاضريه ذلك قال
كذا قال واقول هذه ذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ البعد لكن

قلت هذا الكلام لا يخلو عن اشكال لان كل متقدم سواء كان
غيبا اي قائما بنفسه او معنى اي لا يكون قائما بنفسه فهو بعيد
لان المحكي عنه غائب وكل غائب فامعنى الحاضر فقال الاستاذ
الامامي القسيم اعني هذا اللفظ مثله في القرب وان عدم
حالة التكلم يقتضي اسم الاشارة لكن ما قبا بعد موجودا
حتى ما يشبه ان يقيضه عند العرب وكذا يعرف كما ان اهل
الشرع يجعلون مثل البيع ما قبا لم يوجد بزيه بخلاف الضرب
فانه متقدم سابقا على زمان التكلم بازمنة ولم يجعله عرفا
في حكم الباقية فافترقا قلت هذا الكلام في نفسه لا ان ناقله
المحقق عن نجم الائمة في قوله تعالى كذلك يضرب الله للناس امثالهم
مشيرا انه لك الى ضرب المثل الحاضر المتقدم ذكره لا بعده
وان ساعده ما ذكره المحقق مستندا على كلام نجم الائمة اعني قوله
فانه لكونه حاضرا او مذكورا عن قريب بمنزلة ان يشار اليه
بخلاف المعنى الغائب المذكور كالضرب فانه آه لكن
ما نقله المحقق عن كلام نجم الائمة في قوله ويجوز ان يشار الى
المعنى الحاضر في بعض النسخ وهو في النسخ المصححة هكذا
وكذا يجوز ذلك في القول المسموع عن قريب ذكر اسم
اشارة بقيد البعيد وهذا خذ كلام الشارح ايضا في النسخة
التي نقلها المحقق قدس سره ويمكن ان يدعى انه ضرب المثل ما قبا
عند العرب وكذا العرف فيكون حاضرا واما الضرب
في عبارة المحقق قدس سره فالمراد به ما في قولك ضرب زيد فاعلم
ذلك القرب فافهم قال بما يرد بعده اي بعد اسم الاشارة
في رجع هذا الضمير توسعة كما لا يخفى قال عقب الشارح به
قال المحقق قدس سره المناسب انه يقال وهو المتعين هذا ان
يصح على تعذيره انه اولى انسب فاقول واما على تعذير انه
عنهم خير ان الذين يؤمنون فالامر كما قال الشارح وان
كان المستون مع الذين يؤمنون متحدين في الخارج ويمكن

ان يكون خبرا عن الذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك فذهب الامام
الرازي في تفسيره الكبير والفاضل الخطائي ههنا مقام قال
ثم عرف المسند اليه قال قدس سره وقد عدل الى اسم الاشارة
فيقول المثال في وجه اخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر
وكلامنا في اخراجه على مقتضى الظاهر قال بل المتكلم او
او كليهما وانا عالم بتوجه كليهما صاحب المفتاح اعتمادا على
المذكور في باب الموصول فافهم قال اي الى حضرة جمعية
والمراد بالحقيقة الفرد الخارجي لا مجرد ما يقع الخصوص في الحقيقة
وحينئذ يقع الفصل الخ الحقيقة مع قيد الحضور حضرة في الحقيقة فيكون
اللام المشار اليها عهدية لا جنسية واطلاق الحقيقة على
الفرد الخارجي واحدا كان او اثنين او جماعة شائع ذائع
قال واحدا كان او اثنين او جماعة وجه اشارة
الى ان العهد الخارجي والاستغراق لا يجتمعان في مادة واحدة
بان يكون جميع الافراد معهودا كما توهم فان قيل اذا قلنا
مثلا كل عدد اما زوج او فرد فالاعداد غير خارجة عنهما
كان العهد والاستغراق مجتمعين في لفظ الاعداد قلت
اذا قصد استغراق الافراد فلا حاجة الى اعتبار كونها
معهودة معلومة ومجرد كون الشيء مذكورا لا يوجب
ان يعتبر في العبارة عنه كونه مذكورا او معهودا قلت
قصد استغراق الافراد لا يمنع اعتبار كونها معهودة
وان لم يكن هذه المعهودية محتاجا اليها ويمكن ان
يقال ان حاصل الجواب المذكور منع الاجتماع بينهما وحاصل
ما ذكرت منع لذلك ومنع المنع خارج عن فائدة
التوجيه فان قلت قد يجوز العهد باعتبار الحصة النوعية
مع قطع النظر عن الافراد الخارجية قال صاحب الكشاف
في سورة المائدة انه تعريف الكتاب في قوله لما بين يديه
من الكتاب يجوز ان يقال هو المعهود لانه لم يرد به ما يقع

يقع عليه اسم الكتاب على الاطلاق وانما اريد به نوع معلوم منه وهو
ما انزل من السماء سوى القرآن وقال الشارح في شرح ذلك
النوع المعلوم بالنظر الى مطلق الجواب معهود غاية ان عهديته
ليست الى حد الخصوصية الفردية بل خصوصية نوعية اخص من
مطلق الكتاب هو ظرف في الكتاب السماوي حيث خص بما سوى
القرآن ويمكن ان يقال ان مراد صاحب الكشاف الافراد المعينة
بقرينة الاستثناء فرد منها وهو القرآن لكن عبر عنها بالنوع
لان المراد افراده لا افراد الجنس قال اي تعريف المسند
باللام اي كون حرف التعريف هي اللام وحدها مذهب
سيبويه والهمزة عنده للوصل وفتحت مع ان اصل همزات
الوصل الكسر لكثرة استعمال لام التعريف واما عند الخليل
فكلاهما آلة التعريف وذكر المرصفي في كتاب الكافي ان حرف
التعريف هي الهمزة المفتوحة وحدها والاول هو المختار فافهم
قال اما كان للمذكور دون الاناث ليكون مخصوصا
قال الفاضل الخطائي يورد ان يقال في كون ذلك مخصوصا
للعموم ما يجب المفهوم فانك اذا قلت الانسان كاتب
لم يلزم تقييد الانسان وتخصيصه بالكاتب لذا صح ان يوحد وقد
يكون غير الكاتب يرجع الضمير الى الانسان المذكور فالاولى
ان يقال المذكور معهود باعتبار العلم فخرج قيد التخصيص المحترز
يتوهم من السوق لان الذكر مناسبة ولا مجال لان يقال
محترز وغير محترز ولان السكوت لا يفيد في مقام البيان تفيد
الحصر والتخصيص فافهم قال كما في وصف المنادى وهو
الاشارة قال صاحب مغني اللبيب قال ابن عصفور
اجازوا في نحو مررت بهذا الرجل كونه الرجل وصفا او بيانا
مع اشتراطهم في البيان ان يكون اعرف من المبين وفي
النعت انه لا يكون اعرف من المنعوت فكيف يكون الشيء
اعرف وغير اعرف واجاب بانه اذا قدر بيانا قدرت

الالف واللام لتعريف الحضور فالرجل يفيد الجنس مع زيادة الحضور
بدخول الالف واللام واسم الاشارة انما تدل على الحضور
الجنس واذا قدرت وصفا قدرت فيه الالف واللام للعهد
فالمعنى مررت بهذا وهو الرجل المعهود بينكما فلا دلالة فيه على
الحضور واسم الاشارة تدل عليه فكان اعرف قال وبهذا سقط
كلام سيبويه انتهى للعلامة قلت انت خبير بانه يعلم من هذا الكلام
انه اذا كان معرفا باللام بعد اسم الاشارة ويفيد اشارة
الى الحاضر يتبين بيانا لا وصفا ويفيد بعضهم منه ان لام العهد اذا
كان اشارة الى الحاضر يتبين اعرف من اسم الاشارة وهو تلقى بالقبول
فليس اسم الاشارة على الاطلاق اعرف في الكلام ثم قال في موضع
آخر ان جماعة من النحويين قالوا ان الرجل في قولك مررت
بهذا الرجل صفة لهذا وتوسيس بحق بل الحق انه عطف بيان
قال او للاشارة الى نفس الحقيقة ومفهوم المسمى من غير
اعتبار ما صدق عليه من الافراد اي الحقيقة اعم من ان يكون
جنسية او نوعية او صنفية واليه اشار بالمثال الاول الى الحقيقة
الصنفية وانما قال نفس الحقيقة اياء الى ان الاشارة الى الحقيقة
بعضها من غير اعتبار تخصيص او تعميم فيها فان قلت قال صاحب
الكشاف في سورة المائدة ان تعريف الكتاب في قوله تعالى
لا ريب فيه في الكتاب للجنس لانه عنى به جنس الكتب المنزلة وظاهر ان
حقيقة اللفظ ومسماه اعم من الكتب المنزلة فيجوز ان تعريف
الجنس اعتبار تخصيص في مفهوم اللفظ ومسماه وان لا يكون المراد
نفس الحقيقة ومفهوم اللفظ ويمكن ان يقال ان الكتب السماوية
كلها كانها هو الكتاب وغيره ليس بكتاب فيكون جنس
الكتاب هو جنس الكتاب الشامل ادعاء انه الجنسية باطلاق العام
على الخاص وان كان نوعا ثم اعرف تعريف الجنس الذي اريد
من اللفظ بطريق التجوز فهو نفس مسمى اللفظ المجازي فليس
المراد بالحقيقة ههنا ما هو في مقابلة المجاز وكذا فيما بعد مفهوم اعم

اعم فجاز ان يكون على سبيل الحقيقة او المجاز فافهم قال رحمه الله ثم اللام
اذا دخلت على المعرفات اعلم ان المعرف بلام الجنس المشار به
الى نفس الحقيقة من غير اعتبار الافراد نوعان نوع يصح الحكم
عليه باعتبار الوجود لفظا او عقلا او بعضا لكن لا يلاحظ الافراد
ولا يلزم من عدم اعتبار شيء اعتبار عدمه فذلك في المعرفات
فان التعريف للماهية من غير نظر الى الافراد مع ان المعرف
صادق على افراد المعرف بعض او كلا ونوع لا يصح الحكم باعتبار
الوجود اصلا كقولك الحيوان جنس والانسان نوع فان الحكم
في امثالها على نفس الطبيعة ولا يصح باعتبار الوجود في
ضمن الافراد لكن من غير تعرض للكل والبعض كما هو موضوع في
المهملة قال صاحب المفتاح في نوع الاستدلال المحلية الى
لا تتبين بينة المحال في الكل وخلافه كقولك المؤمن غير كريم
سمعت مهملة وقال في موضع آخر من حيث الوضع مع
قطع النظر عن الكلية والبعضية واليه اشارة ما في الاشارات
حيث قال ان كان اللام يفيد الاستغراق والتنوين
التخصيص فلا مهملة في كلام العرب لكن يفهم من كلام الشيخ
سعد والمحشي قدس سرهما وغيرهما في مواضع تقسيم اللام الى الاقسام
خلاف ذلك وكذا قولك الانسان نوع بعيد جدا او الحقيقة من
اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها في الخارج فاما
ان يتبين جميع الافراد او بعضها اولا واسطة بينهما
في الخارج فاذا لم يكن للبعضية وجه ان يتبين الجميع و
لو اقال المحشي قدس سره في الامثلة وانما ان يقصد الجنس في حيث
هو موجود في ضمن الافراد بقرينة الاحكام الجارية عليه
الثابتة له في ضمنها فانما في جميعها كما في المقام الخطابي وهو
الاستغراق او في بعضها وهو المعهود الذهني ولم يقل
بتحيس الاقسام احد في النحاة بل صرح الشيخ الرضي بمنع القسم
الخامس فافهم قال رحمه الله لواحد من الافراد اي فعل ما يأتي

المعرف بلام الحقيقة الواحد فلا يشكل بانه اتم في قولك الا
المستضعفين من الرجال والنساء والولدان للعهد الذهني
كما سياتي وقول صاحب الكشاف مع انها ليست بواحدة او
نقول لواحد من الافراد اي افراده لو قال فان كان مفردا
فواحد من الاحاد وان كان مثنى فواحد من اثنين وان كان
جمعا فواحد من المجموع قال مطابقته ذلك الواحد
الحقيقة والحاصل انه المبهم باعتبار مطابقته للماهية المعلومة
كانه كما صار معهودا اي معلوما فله عهدية ذهنية فلذا الاعتبار
ولذا يسمى معهودا ذهنيا قال مع فانه موضوع
لواحد من احاد جنسه قال قدس سره ويسمى فردا منتشرا يعني
فردا ما وواحدا ما لانه بشرط التعين وهو ينافي
للماهية بمعنى انه كلما وجدت الماهية وجد منتشرا وبالعكس
قال قدس سره واما افراد فمن حيث هي قال ابن الحاجب
شارح الكتاب اعلم ان الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس
ان اسم الجنس وضع لمعنى مشترك بين افراد الحقيقة الطبيعة
باعتبار اشتراكها وعلم الجنس وضع لنفس الطبيعة باعتبار
تميزها عن الغير فلو وضع للطبيعة باعتبار كليتها اسم الجنس
وباعتبار جزئيتها علم الجنس وتامل فلا الكلامين واحد قال
قدس سره فلا يدل على ذلك ان على تلك الحقيقة معلومة
للمخاطب معهودة عنده بوجه ما بل لانه ان كانت
فالفرق بين الاسد واسد ان الاسد يعتقد به الحقيقة
المعلومة عند المخاطب المشار اليها باللام والالف واللام بخلاف
اسد فانه لا يعتقد فيه المعلومية والاشارة قال مع
فان طلاقه على الواحد على سبيل البدل حقيقة لانه مستعمل
فيما وضع له واطلاق على اصل وضعه واما اطلاقه اسامة
على كل فرد فمجاز لانها مستعملة حينئذ فيما وضعت له
قال مع فهو كعام مخصص بالقرينة والتشبيه في وجه ان المراد

فيها البعض واما ارادة البعض في العام بلفظ العام بقرينة
مخصصة وكذا اذا كان مجازا وارادة البعض ههنا بالقرينة
وحدها واما المراد باللفظ نفس الحقيقة ولذا كان حقيقة
قال مع وهي التي اضطرتهم الى الحكم بكونه معرفة وكون
لكواسا نة علما حتى تكلفوا ما تكلفوا فانهم لو اذا كان لنا
تانيث لفظي كبشر وبسنة لفظية كحمزة حتى فلا باس
ان يكون لنا تعريف بلفظ انا باللام كالمعهود الذهني و
انا بالعلمية كاسامة قال مع وتعلم مما ذكرنا في تقرير كلام
الرضي وتفسيرنا كلام المصنف قال قدس سره لوضوح حقيقة
فيه قلت فيه اشعار بان معنى مطابقة الواحد الحقيقة
موافقته اياها لاشتماله عليها كما ذهب اليه في بحث
تقسيم الكلام لمقتضى الحال كما ذكر هناك ويمكن ان
يكون معناها حملها عليه على عكس ما يقول المنطقيون
من ان الكلي مطابق بالفتح على افراده كما ذكر شارح هو في ذلك
البحث قال قدس سره وقد دل عليه بعض كلام المفتاح في
تحقيق معنى اللام الجنسية في بحث تعريف المسند فانه عد
ههنا في تعريف الحقيقة ما هو باعتبار الوجود وليس بمؤيد
اندراجه تحت المعرف بلام الحقيقة لشمة ابن الحاجب
هذا اللام لام المهية فافهم قال مع كما يشعر به ظاهر
لفظ الايضاح حيث قال والمعرف باللام قد يأتي لواحد
وان احتمل ان يكون مراده بلام الحقيقة لان ذكرها بعد ذكر
لام الحقيقة ليس قال مع يعامل معاملة النكرة يعني له اعتبار
اعتباري في اللفظ واعتباري في المعنى ولذا وصف تارة بالمعرفة
ونكرة بالنكرة قال مع ولهذا تراهم قال قدس سره لم يردوا بالتتميم
الحقيقة وذلك بقرينة المرور والتسبب والاستيفاء
فيه بحث لانه يمكن ان يراد الاستيفاء العرفي وح
اراد المقصد والمدح بالوفاء بالظهر قال قدس سره مع ان الناسب

والموافق لقوله تمضيت اى فى المصرع الثانى وهو قوله تمضيت بمنت
قلت لا يعنينى اى لا يريدنى بل يريد غيرى من عناه اذا قصد واراده
او لا يهمنى الاشتغال به والانتقام منه من عناه الامر اى اهمنى
وشقنى بحاق الى مخصوص بعطف الجمل وهى لاستبعاد
مضمون ما بعدها عما قبلها صرح به الشيخ الرضى فى بحث افعال
المدح ومضمون هذا البيت قريب الى قوله تعالى واذا خاطبهم الجاهلون
قالوا سلاما قال لا توقيف فيه اى لا تعيين فى
وقت اذ احد وعين لان تعيين الحوادث بالاوقات
يعنى انه لم يرد بالذين انعمت عليهم قوم بأعيانهم قال قيل قد ذكر
صاحب الكشاف قبل ذلك انهم المؤمنون مطلقا ثم علل
انهم اصحاب موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام قبل تغيير احكام
التورية او الانبياء فهو على القولين الاخيرين عهد خارجى
تقديرى فيكون معينا وعلى الاول مستغرق لكل فيكون
ليضا معينا فليس ما ذكرت سابقا معنى لا توقيف فيه فتبين
يجوز ان يريد بما ذكره او لا طائفة فى المؤمنين لا اعيانهم
او يكون القول بالعهد الذهنى وجها رابعا للوجوه الثلثة
المذكورة فى توجيه الذين انعمت عليهم غير المغضوب قال
فيصح ان تقع النكرة هذا مبنى على ان المراد بالمغضوب
عليهم والضالين اليهود والنصارى ليسق غير على اصلها من
نكرة ممثل موصوفة ويجوز ان يحمل على مطلق المغضوب
عليهم والضالين ليكون المضاف مشتركا بمغايرة المضاف
اليه المعرف غير والموصوف ليضا على الوجوه الثلثة المذكورة
وجاز ان يراد بالموصوف ما لا توقيف فيه ويوصف
بالمعرفة نظرا الى اللفظ قال فان قلت المعرف بلام الحقيقة
قال قدس سره وفيه بعد. قال الشيخ الرضى فى شرح قول ابن الحاجب
المعرفة ما وضع لشئ بعينه اى جعل ذا اللام موضوعا كالرجل
وان كان مركبا كان المركبات ليضا موضوعة نحو ويل

بالتأويل الذى ذكرنا فى حد الاسم وجعل اللام من حيث عدم استقلاله
وكونه جزء الكلمة موضوع مع ما دخل عليه وضع الافراد فى
والحق ان ما ذكره فيها من الدليل وما ذكر من التأويل فى حد
الاسم قضيته بعد لا يخفى اما فيما ذكر هنا فقط واما فيما ذكر
من التأويل فى حد الاسم فانه تتبع فيه ووقع فى عبارات
المتقدمين من النحاة ولم يدقق النظر فيها ليطلع على ما فيها
ومن اراد ان يطلع عليه فليرجع الى ذلك قال وقد يعهد
المعرف باللام المشار بها الى الحقيقة. الكلام فيه كالكلام
فى المعهود الذهنى بعينه لان ظ عبارة الايضاح مشعر بان
ضمير يفيد راجع الى مطلق المعرف باللام قال بدليل صحة
الاستثناء فيه ان العلم بصحة الاستثناء يتوقف على
العلم بالعموم فكيف يعلم العموم بصحة الاستثناء الا ان استعلامهم
يجرى على ان اذا وقع استثناء استدل بالعموم المستثنى
منه على ان الحمل على الاصح اصوب فانه اذا كان الاستثناء
بغير العموم فالكلام فاسد فافهم قال وجوابه انا لا نسلم قال
قدس سره والشكاكى منه فى تحقق معنى اللام فى تعريف المسند
ان الحاضر خارج عن حقيقة التعريف انه ذكر معرف
العهد موضوع للقصد والاشارة الى الحاضر فمن حيث انه
حاضر وانا ان ذلك الحاضر هو الحقيقة او حصة منها فاضر
خارج عن حقيقة التعريف والتتميم حينئذ بفائدة الحصر
الذى ذكره الشكاكى زعم ان دفع الاشكال خلاف
المضاف اليه اعنى الحاضر وليس كذلك فانه ليس خلاف
بحسب الحقيقة بل بحسب الاصطلاح ثم كلامه فيما نحن فيه اى
تعريف المسند اليه باللام موافق لما ذكره الشيخ وليس هناك
فى مقام التحقيق فافهم قال قدس سره لان تعريف العهد لا يدل الا
الى ان مدلول اللفظ معهود ومعلوم ليس شيئا غير القصد
الى الحاضر فى الذهن حقيقة اى حضورا حقيقيا او مجازا

اى حضورا مجازيا بتقدير يا بان تنزل منزلة الحقيقى فى الوجوه الخمسة
لشدة الاحتياج اليه او كوينصب العين مثل جاء الحبيب
وبما قررنا ظهر ان معنى اللام واحد كما قال بعض ائمة الاصول
بل معنى التعريف مطلقا هو العهد والمراد بالعهد ليس هو العهد
المطلق سواء كان الحاضر ماهية او فردا فيكون تعريف
الحقيقة قسما من العهد كما ان ماسموه تعريف العهد وسيظهر
قريبا قبل ان الاشارة حاصل على ذلك التقدير
ليس لان معنى العهد القصد الى الحاضر مطلقا ومعنى تعريف
الحقيقة القصد الى حضور الحقيقة ثم اجاب ذلك بان
الامتياز بهذا المعنى غير كاف لانه على هذا التقدير يكون
تعريف الحقيقة قسما من تعريف العهد لكن اهل العربية جعلوه
قسيما باعتبار كونه اخص من تعريف العهد لا يدفع الاشكال
ثم اعلم ان الظاهر من كلام النحاة ان اللام لها معنيان
تعريف الحقيقة وتعريف العهد وفى كلام بعضهم ان اللام لها
معنى ثالث وقد يتوهم هناك معنى رابع وهو العهد الذهنى
وسيجىء حكم النكرة قال قدس سره كما بين هو علم للجنس قال
قدس سره وان الاعلام الجنسية وان كانت قليلة
اعلام حقيقة تمامنسبتين من ان الاعلام الحقيقية اعلام
تقديرية نظرا الى ما مر من تعريف العهود قال قدس سره
كما فى المقام الخطابى اى مقام يطلب فيه اقوى من اليقين
فانه يحمل حينئذ على الاستغراق دفعا لتوهم الترجيح بلا مرجح
واذا كان المقام استدلاليا يطلب فيه اليقين حمل على اقل
ما يتحقق فيه الحقيقة قال قدس سره لان معرفة الجنس غير كافية
فى تعيين شىء فى ارادته قلت لما كان الحق ان معنى التعريف
مطلقا هو الاشارة الى مدلول اللفظ معهودا اى معلوم
حاضر فى ذهن السامع وان اسماء الاجناس موضوعة
للماهيات من حيث هى قالوا يجب ان يجعل المعهود الخارجى

الخارجى ليشمل فروع الحقيقة كالاستغراق والعهد الذهنى ضمنا للتشريف فان
المدلول لما كان هو الحقيقة والام اشارة اليها فالمشار اليه
اما الحقيقة من حيث هى او من حيث هى موجودة فى ضمن جميع
الافراد او فى بعضها ومعهودية الفرد سابقا على اللام لا تضر
فى كونه قسما من الحقيقة فان خصوصية الاستغراق والعهد الذهنى
ليست فى اللام بل فى القرينة او المقام فافهم قال قدس سره
اذ جعل اسماء الاجناس موضوعة للماهيات من حيث هى اه و
التفصيل فيه ان اسم الجنس اذا كان موضوعا للماهية من حيث
هى وهو المختار فلا اشكال فى الاستغراق والعهد الذهنى اذ هما
ارادة كل واحد منهما بالقرينة واما المعهود الخارجى فالظاهر ان
الكلام مستعمل فيه وان له وضعا آخر بازاء خصوصية كل معهود واما
على تقدير ان يكون موضوعا للفرد المنتشر فالحال فى العهد الخارجى
على ما ذكرنا وكذا فى الاستغراق فان الفرد المنتشر يصدق كالماهية
على كل فرد واما استعماله فى الماهية فانما يجوز او هناك وضع
آخر قال اى صاغه بلده او مملكته فيه اشارة الى
ان للمفهومات العرفية مراتب بعضها فوق بعض بخلاف
المفهومات بحسب اللغة قال واللام فيها حرف تعريف
اتفاقا قال صاحب مغنى اللبيب احد وجوه الالف واللام ان يكونا
اسما موصولا بمعنى الذى وفروعه وهى الداخلة على اسماء الفاعلين
والمفعولين وعلى الصفات المشبهة ليفيدوا بعد ان تلك الصفة
المشبهة للثبوت فتنزل منزلة الفعل ولذا كانت الداخلة
على اسم التفضيل ليست موضوعة اتفاقا قلت هذا الكلام
صريح فى ان الالف واللام فى الصفة المشبهة ليست بحرف
التعريف اتفاقا وانه لبعض فيه خلاف والاتفاق انما هو
فى اسم التفضيل فافهم قال فانه لا يصح اذا كان فيها رجل
او رجلان هذا على وتيرة ما ذكر فى الملل ولو قال فانه لا يصح
اذا كان فيها رجلان او رجال كان له وجه فان عدم

صحة لا رجل اذا كان فيها رجل في غاية الظهور فافهم قال
وانما اورد البيان بلا التي لنفي الجنس لانها نص في الاستغراق
قال قدس سره فحينئذ لا رجل لا يصح ان يخرج عنه فرد اصلا اذ لو خرج
منه فرد ثبت الحقيقة في ضمنه فلا يكون نفيا للجنس والحقيقة
فاذا قيل لا رجل في الدار لم يصح ان يقال بل رجلان او رجال
ويصح ان يقال بل امراة قال صاحب مغني اللبيب اذا
لا رجل في الدار بالفتح تعين كونها نافية للجنس ويقال تاكيدا
بل امراة واذا قيل بالرفع تعين كونها عاملة عمل ليس
وحينئذ يحتمل ان يكون لنفي الجنس وان يكون لنفي الوحدة ويقال
في تاكيده على الاول بل امراة على الثاني بل رجلان
او رجال قال قدس سره فلا يكون شيء منها نصا في الاستغراق
آحاد مدلوله ولا يكون آحاد مدلوله على العموم داخلا فيه
وزيد خارجا بالاجماع واهل اللغة على ان الاستثناء
مخرج وهذا ناقض ظاهر فينبغي ان يحتسب العقلاء عنه في
كلامهم فيجب ان يكون مخصصا حتى لا يلزم الناقض قال
قدس سره الاستثناء لا يوجب التخصيص ولا يقدح في
كون اللفظ نصا بل غايته انتهاء العدد فان دعوى عدم
الدخول في مدلوله على عشرة الا واحدا متعذر لان واحدا
داخل في العشرة بقصد المتكلم اذ الخروج بالا والا لكان مريدا
بلفظ العشرة وهو غير صحيح وقال القاضي عبد الجبار في دفع
الناقض ان المستثنى غير داخل لكنه قال المستثنى والمستثنى منه
وادات الاستثناء بمنزلة اسم واحد فقولك له علي عشرة الا واحدا
بمعنى له علي تسعة لا فرق بينهما فلا دخل لناك ولا خروج فعلى
هذا التقدير وان كان لا يلزم التخصيص فانه قصر العام على
بعض افراده وههنا لم يرد بالعام بعض افراده لكنه ليس
بشيء لقطعنا بان عشرة في كلامنا هذا دالة على المعنى الموضوع
له موضوعة بلا استثناء وهو الخمسة ان وكله الا مفيدة

مفيدة للاستثناء وواحد مخرج وتسعة لا تدل على شيء من هذه المعاني
الثلثة وايضا اجماعهم على ان الاستثناء مخرج يبطل هذا وقال ابو زيد
وهو الصحيح عند ابن الحاجب والشيخ الرضي وغيرهما ان المستثنى
والمستثنى منه اخرج بالا لكن قبل اسناد الفعل او شبهه
اليه فلا يلزم التناقض في نحو جاءني القوم الا زيدا لانه بمنزلة
قولك القوم المخرج منهم زيد جاءوني ولا يكون له على عشرة الا درهما
لانه بمنزلة قولك العشرة المخرج منها واحد له علي درهم ان
احتمل انه يجوز فيه تخصيص نظرا الى الحكم لكن ليس بتخصيص بمعنى
حمل اللفظ على بعض مسمياته وهو المراد بالتخصيص في هذا المقام
وفي اصول الفقه تمة الكلام قال قدس سره احدهما ان يراد
بنفي واحد لا بعينه اي الفرد المنتشر وهو باب وفي المتهية فانه
اذا وجدت المتهية وجد فرد منتشر وبالعكس كما ذكرنا فنفي
الفرد المنتشر يستلزم نفي الافراد فيشمل كل واحد من
الاحاد وملتبسا به ولا ظاهرا لانتفاء لاحتمال معنى نفي
فافهم قال قدس سره او توجه النفي الى قيد الوحدة اي الوحدة
المجردة عن العدد اي الجنس موصوفا بالتعدد لا بالوحدة
واما قيدنا الوحدة بذلك لان الوحدة المطلقة التي دلت
عليها النكرة يلزم من نفيها نفي المتهية جزما وبعد التقييد لا يستلزم
نفيها نفي المتهية فيجوز ان يثبت فرد او افراد وهذه
الوحدة المجردة عن العدد وان لم تكن مدلول النكرة بكليتها
منافية لها فيجوز ان يقصد نفيها بصيغة النوائب لكن اذا
زيدت لفظة من في الاستغراقية وقيل لا فرق رجل زال ذلك
الاحتمال وصار نصا في الاستغراق كالمبني الا ان مفهوم
المبني نفي الحقيقة ومفهوم لا فرق رجل فرد لا بعينه نفي اذا
اذا افترق المبني بالفارسية في ذلك لا رجل في الدار
ثلث بيست مرد در سراى وآذا افترق القول
مع فرق ثلث بيست هيچ مرد در سراى ذا لا رجل

بالرفع فمعناه ثبت عدم فاهم قال آن النكرة في سياق
النفي والنهي والاستفهام ظاهرة في الاستغراق قال
الشريف في شرح المفتاح قصد النكرة في سياق النفي انما يتم
اذا تعلقت بالفعل مثل ما جاءني رجل لا بانفي مثل قولنا الالمي
في لا يحسن الفاكهة عرفا واراد بالاستفهام الاستفهام
الانكاري نحو هل رايت رجلا الا قائما اي ما رايت رجلا
الا قائما قال ثمة خبر من جواده هذا قول عرضه
ارضه وقصة هذا الحديث انه اتى اهل حمص اصابوا
جوادا كثيرا فاعجبهم فجعلوا يتصدقون مكان كل جواد
درهما فقال عمر رضي الله عنه ارى دراهم كثيرة ما اهل
حمص بخير من جواده كذا في النهاية والكفاية في فصل
الجناية على التصوير من كتاب الحج قال بل الجمع المحلى بلام الاستغراق
يمكن ان يجاب عنه بان معنى قوله واستغراق المفرد اشمل
انه قد يتبين في الجملة كما سلمه الفاضل المعترض وبه يشعر لفظ
المفتاح حيث قال في احوال المسند واستغراق المفرد
يتبين اشمل فان في زيادة لفظ يتبين اشعارا بان استغراق
المفرد قد يتبين اشمل لا دائما وبه صرح الخفاجي قدس سره في شرح
المفتاح قال قدس سره فان كان في الاحكام التي يتبين بثبوتها
لجماعة مستغرقا لثبوتها لكل واحد منها كالجمع المثلث فان ثبوته
لجملة لا يتصور الا بثبوته لآحادها بخلاف مثل الاكرام فان
ثبوته لجملة قد يتبين في جملة ولا يتناول كل واحد
من آحادها استغراقا قال قدس سره فاستقضى قياسه على المفرد
في استغراقه قال صاحب الكشاف وكتبه ورسله قرأ ابن
عباس رضي الله عنه وكتابه وروي عنه انه الكتب الكثيرة في الكف
وذلك في قوله تعالى والملك على ارجائها انه الملك الكثير
في الملائكة كبير انه قولك ما في ملك الا وهو شاهد عام
في قوله ما في ملائكة قال قدس سره لكن هذا المعنى يستلزم

يستلزم تكرارا في مفهوم الجمع المستغرق قدس سره وقد سبق في شرح المفتاح
في بحث تعريف المسند اليه وان الجمع المستغرق فيه على المفرد
يقتضي تناوله لكل جماعة جماعة وهو بشرط ان لا تتداخل الجماعات
واجزائها حذرا عن التكرار قال ره وقد يجاب قال ولو سلم
كون استغراق المفرد اشمل في النكرة المنفية قلت قال ره
في شرح الكشاف في آية آمن الرسول ان هذا اي استغراق
المفرد اشمل في النكرة المنفية مسلم للقطع بان لا رجل نفي الكل
فرد بخلاف لا رجال وكذا في نحو كل رجل وكل رجال قال
في رب العالمين قال قيل قد ذكروا ان استغراق المفرد
اشمل بناء على ان صيغ استغراق الجمع شموله الجميع وهو لا يتناول
خروج فرد او فردين قلت ذلك انما يصح في مثل لا رجال ولا رجال
قال قدس سره قد يقصد بنفيه نفي الجنس مطلقا فان قلت هذا الكلام
منافٍ لما حققه في الحاشية السابقة حيث قال قلت
نحو لا رجال نص في استغراق افراد مدلوله فلا يخرج عنه شيء من
الجماعات اذ لنحو لا رجل ح احتمالان كما صرح بعيد ذلك
في التلخيص ليفيد فجيء بنص في استغراق افراد مدلوله
قلت الكلام هناك على تقدير ان يتبين بينهما فرق والمراد من
كونه نصا في الاستغراق هناك انه لا يتبين هناك احتمال
بناء في الاستغراق لانه ليس احتمال اعم مطلقا وهو استغراق
جميع الافراد وح لم يكن بينهما فرق فافهم قال ره وبهذا اتضح
بلا خلاف جائز لقوم اذ العلماء لما خرج به ذلك الشيخ في
بحث المعرف باللام قال ره لان الواحد والاثنين لا يتبين
لهما قال قيل اذا دخل في الحكم على الواحد والاثنين لم يبق شيء ليفيد
ضم الى الواحد او الاثنين ليحصل جمع تو قلت هذا مع انه كلام
على التسديد فوع بان دخول الغير في الحكم لا يمنع صحة ضم ذلك
الواحد مع ذلك الاثنين ليصير جمعا وان ابيت عن ذلك
لا نمنع صحة ضم شيء من ذلك الى الواحد او الاثنين لان هذا مع

اعتبارا لا توقف على التصادق والاجماع في زمان او مكان بل
بكيفية مخرجة وجوها ما فوق الاثنين من لا فراد والحال انا لا نم صحة
قولنا الرجال في الارض على قصد الاستغراق الحقيقي كيف
وصحة استثناء عيسى على نبينا وعليه السلام مما لا تصور فيه نزاع
اما اذا كان الحكم على فرد كما هو الحق فظ واما اذا كان الحكم على
كل جمع بناء على تقدير التسليم والفرض فلان عيسى على نبينا
وعليه السلام مع زيد وعمرو وجمع من الرجال ليسوا على الارض
ودخولها في الحكم لا يمنع صحة اعتبار مع عيسى على نبينا وعليه
السلام جمعا من الرجال قال ره فظهر بطلان ما ذكره صاحب المفتاح
قال قدس سره انظر من كلامه انه حمل الجمع اولا قبل ان كلامه هذا مبني
على تاويل المثبت بالمنفي بان يقال معنى واهنت العظام اضعفت
قوة العظام وح تحميل النفي على تقدير الاستغراق وعموم النفي
لكل جماعة الى قيد المجموعية في كل جماعة وبقي اصل الحشية في ضمن
واحد واثنين في كل جماعة بخلاف المفروض في المعرف باللام
فانه ليس فيه الاحتمالين وكلام المفتاح مبني على ابقاء الكلام على ظاهره
من غير ان يؤول المثبت بالمنفي ولا يخفى استبعاد هذا الكلام
عند ذوي الافهام قال قدس سره اذ المتبادر من واهن العظام
ثبوت الوهن لكل واحد منها. قال قدس سره في شرح المفتاح في بحث
الاجناب عند قوله لعدم حصول وهن المجموع بالبعض دون كل فرد فرد
وذلك لان الحكم المنسوب الى مجموع قد يقصد انتسابه الى كل فرد كقولك
جاءني الرجال وقد لا يقصد كقولك حملت الرجال الخشبة فيفتح
ان يكون واهن العظام من قبيل القسم الثاني ثم قال في الحاشية نسبة
المجيء يجب ان تنتهي الى كل فرد وهو ظاهر ونسبة الحمل يستحيل
ان تنتهي الى المجموع لان الخشبة انما يحملها الجماعة اذ لم يقدر
الواحد على حملها عادة واما نسبة الوهن فيحتمل كل فرد ويحتمل
المجموع من حيث هو مجموع بان وهنه بوهن بعضه دون كل فرد فرد
واعلم ايها المتبادر من كلامه ذا الا يفهم منه ان الاول هو المتبادر بل

بل الكل واحد من المعنيين باستعمال خاص فمثلا اذا واهن العظام مني
فلم ارفع هذا الحجر الذي ارفع قبل ذلك بسنة فالمتبادر من ثبوت
الوهن للمجموع منها فافهم قال وذلك لانا لا نم صحة قولنا
واهن العظام باعتبار وهن البعض فحاصل الكلام انه استدل
بعضهم على صحة هذا القول باعتبار وهن البعض بانه واهن العظام
يدل على ان الوهن حصل في كل جملة من العظام وحصول الوهن
في كل جملة من العظام لا يستلزم حصول الوهن في كل عظم وذلك
لانه عدم الوهن في جملة يستلزم سلامة جميع اجزاء تلك الجملة فاذا
حصل الوهن في شيء منها انتفى عدم الوهن في تلك الجملة فيحصل
الوهن في تلك الجملة بالضرورة فيحصل الوهن في كل جملة جملة
صح قولنا واهن العظام من غير ان يحصل الوهن في كل عظم
فسقط ما قيل لا نم صحة واهن العظام باعتبار وهن البعض
قلت ما ذكره انما يتم لو كان الحكم في الجمع المعرف باللام على كل
جماعة وهو ممنوع بل على كل فرد وعلى تقدير التسليم فالحكم على جماعة
يستلزم الحكم على كل واحد لان معنى استناد الفعل الى
الفاعل ليس حصول مصدر ذلك الفعل في الفاعل عند الايجاب
وعدم حصوله فيه عند السلب بل معنى ذلك ان الفاعل
متصف بالمصدر عند الايجاب وغير متصف به عند السلب
واتصاف الفاعل له احتمالان فانه يحتمل ان يكون
اتصاف جملة باعتبار اتصاف بعض دون بعض وانما
باعتبار اتصاف كل فرد وكذا عدم اتصافه فيصح
لنا نم صحة استلزام عدم اتصاف جملة من العظام بالوهن
سلامة جميع اجزاء تلك الجملة اعني عدم اتصاف
كل فرد به من العظم لان عدم اتصاف الجملة شيء له احتمالان
كعدم اتصاف جملة من الثياب بالبياض اذ قد يكون بان
البعض احمر مثلا والبعض ابيض وقد يكون بان كل بعض
احمر والعام لا دلالة له على الخاص كما حرر في محله

الشدة فلا يلزم انصاف الجملة بالوهن عند انصاف البعض بالوهن
فقط بل لا يجوز لان التسليب ههنا صادق فافهم قال
بل الوجه في افراد العظم ما ذكره في الكشاف قال المحشي قدس سره في
شرح المفتاح فانظر في كلامي الشيخين اي صاحب المفتاح والكشاف
واختر منهما ما شئت لكن قال في الحاشية ثمة ان ما قلت حين
ان قيل لم يختر الا كلام الكشاف قال ناظر الى نفي ما يقابله
والمقابل للكلية والشمول هو البعضية مثلا اذا قيل جاءني القوم
كلهم لمن يتوهم ان المجيء بعضهم لا كلهم فكذا وهن العظام
بصيغة الجمع فان قصد اصابة الوهن في كل عظم انما يكون
اذا توهم ان الوهن في بعض العظام لا كلها وهذا لا يناسب
المقام فجمع البعيد الشمول والاحاطة قال المحشي قدس سره في حاشية
الكشاف وهو مردود لان المقابل للعام الذي هذا هو العالم
العائب فاذا كان الافراد يوهم القصد الى الاول فانسب
ان يبقى لفظا ولها معا فان الكل مندرج فيها قطعا فلت
المقصود وان كان يحصل بالتثنية الا ان الجمع ادل على المقصود
وهو الشمول وابعد عن المفوض مع ان الثاني هو المصرح في بعض تصانيفه
بان عالم المثال واسطة بين الذي هذا والغائب فافهم
قال هو ايضا لا دلالة لقوله ليشمل كل جنس حامت به قال الشيخ عبد القاهر
في شرح الكشاف وبيان ذلك انه لو اريد ما دل على ان ههنا
اجناسا مختلفة يشملها الربوبية تجمع لدل على ذلك كما قيل
في كتاب الطهارات فمعناه انه لما كان موضوعا بازاء
الاجناس فلما جمع افاد الدلالة على عموم الاجناس بخلاف
ما لو افرد فانه ربما يكون لعموم افراد جنس واحد لكنه الا يتعين
اذا كان لفظ العام يطلق على المفرد في الجنس المسمى بكذا
مثلا قلت فعلى هذا التوجيه يكون المراد باجناس الاجناس
عمومها وتعيينها لان المفرد يفيد شمول الآحاد او افراد جنس
واحد وآحاده لكنه انما يتعين اذا كان لفظ العام يطلق على

يطلق على الفرد في الجنس المسمى به قال المحشي قدس سره في حاشية الكشاف بقال
اذا لم يطلق العالم على شيء من افراد الجنس المسمى به فاذا عرف باللام
امتنع استغراقه لافراد جنس واحد فان اللفظ المفرد اذا عرف
افاد البطلق على كل واحد منها وكذا اذا جمع وعرف لم يتناول
الا اجناسا انه يطلق عليها من افراد ها لانه تقول لما كان
العالم مطلقا على الجنس صار بمنزلة الجمع وفي ثمة قيل هو جمع
لا واحد له في لفظه كما ان الجمع اذا عرف استغرق آحاد
مفرده وانما لم الجنس صادقا عليها كقوله تعالى والله يحب المحسنين
اي كل كذلك العالم اذا عرف يشمل افراد الجنس المسمى به وان
لم يطلق عليها كما انها آحاد مفرده المقدر وعلى هذا فالعالمون
بمنزلة جمع الجمع فكما انه الافاويل يتناول كل واحد من آحاد
الاقوال كذلك العالمون يتناول كل واحد واحد
من آحاد الاجناس قال قدس سره بدل بصريحه فلت هذه
العبارة بصريحها نافية ما قال في حاشية الكشاف حيث
قال فحصه بشمل كل جنس اي افراد كل جنس من الاجناس المسماة
به ومنهم من حمل كلامه على شمول الاجناس انفسها مبالغة
لا ظاهر عبارته ولم يرض بارادة شمول افرادها الا ان
ان يقال انه المراد بقوله بصريحه اي بظاهره قال
قدس سره لكن لا دلالة للجمعية على ذلك قال في حاشية الكشاف
وقد يقال في توجيه نظم القرآن انه التعريف للاستغراق
والجمع للدلالة على ان العالم اجناس مختلفة الحقائق كما
فسر في جمع النوعات مع توحيد الارض وبيانه المناسبة
انه الحقائق المختلفة اذا اشتركت في مفهوم اسم فقد
في حيث اختلافها تقتضي ان يعبر كل منها بلفظ على حدة
وفي حيث اشتراكها في ذلك المفهوم تقتضي ان يعبر عنها
الكل بلفظ واحد فذهب على الجهتان بصيغة الجمع فانها تنظم
واحدة صورة والفاظ متعددة معنى فقوله رب العالم

محسن ه

لم يعلم منه ان الربوبية مشاملة لحقايق مختلفة قال
لان هذه التفرقة لا يؤيدها عقل ولا نقل قال قدس سره وهذا
هو المراد من قيد الجنسية المعتبرة في تعريف الجمع حيث قالوا
من جنس واحد واحترزوا عن العيون الشمس والباصرة و
الذهب قال لان الواحد بل الاثنين عند الجمهور
واما الاثنين عند من قال بطلاقه على ما فوق الواحد من
الاصوليين في جانب القلة فليس منافيا فانهم يقولون
اذا لم يتعين اللام لعهد او استغراق تبطل الجنسية حتى
اذا حلف لا يتزوج النساء حنث بتزوج واحدة
قال لم يقصد انه مذهبه وقد سبق لك ان صاحب
الكشاف ذكر مثل ذلك في موضعين احدهما في بيان قول
ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى والملك على ارجائها
ان الملك اكثر من الملائكة وذلك لتوجيه التحرير في الاول
وهو الثاني قال لان الحرف الدال على الاستغراق قال
قدس سره جرد عن هذا العارض الذي هو منشاء هذا الاعتراض
وحاصل تنزيله انا نجرد الاسم المفرد عن معنى الوحدة دالا
على الجنسية فقط واللام تدل على الكثرة فان قلت
فعلى هذا يجوز الوصف بالجمع قياسا على الجمع وايهما
قلت انما يلزم ذلك لو جعل مجموع اللام واسم الجنس
بعد التجريد كلمة واحدة دالة على الجمع كما جعل مسلمون كلمة
واحدة على ما صرح به الخبيصي قدس سره في شرح المفتاح كل الموصوف
فيما نحن فيه هو الجنس المقارن لام التعريف لان الوصف
من عوارض الاسماء وهو لا يدل على معنى الجمع حتى يلاحظ
في الوصف التعدد بازاء تعدد الموصوف بخلاف
الجموع واسمائها فانها تدل على الجمع بالوضع فافترقا بقي
شيء وهو ان الاسم اذا تجرد عن الوحدة بقصد فيه نفي الجنس
لم يكن لاحد ان يقول فكانه جرد عن هذا العارض
لابتنائه على مقدمة تخييلية قد ينسجم منها او نار العنكبوت

العنكبوت قال سره ولانه اي المفرد الداخل عليه قال قدس
لان افراد الاسم يقتضي اعتبار المفردية فالانسب على هذا
التقرير تقديم الجواب الاول في المتن على الجواب الثاني
ليكون على وفق قانون المناظرة فافهم قال قدس سره
لانه يقتضي اعتبار المفردية ولا يمنع من اعتبار فردين مع لزوم
وحاصل تقريره انا لا نسلم ان اللام يدل على كثرة مدلول
المفرد بل على انضمام الغير من الافراد الى ذلك المدلول
الواحد في الامر المتعلق بذلك المدلول الواحد كالجمع المتعلق
بذلك المدلول الواحد مثلا فان قلت على هذا المفرد يدل
على الفرد الواحد مع التخصص عن اقتران الغير به فيلزم التناقض
بين المفرد ولام الاستغراق قلت ذلك غير لازم كيف
واذا قلت جائني رجل عند الاخبر لا دلالة على حصر
المجيء في ذلك الفرد الواحد واثبت بخبرك به لا يلزم على
هذا التقرير ليصح جواز الوصف بالجمع قياسا على الجموع
واسمائها لان الاسم المقارن للام التعريف على
مدلوله اي فرد واحد فلا يكون وصفه بالجمع سواء قلت
الجمع ليس مستغرقا او مستغرقا افرادا او مجموعيا
اما الاول فلان الواحد لا يصدق عليه جماعة واما الثاني
والثالث فلان الفرد الواحد لا يصدق عليه انه كل
فرد من افراد الوصف ولانه مجموع الافراد فان قلت
على هذا لا يصح مجيء الرجال الطوال على مذاهب في قولك
ان استغراق الجمع افراد لان الموصوف وهو الجماعة
فرد لا يتصف بكل فرد فرد الا بجماعة قلت معناه مجيء كل
رجل رجل من جماعة طوال على ان لا يكون الوصف مستغرقا
قال قدس سره لا يذهب عليك ان الجواب الاول هو المناسب
لنحو لا رجل في الدار اذ يقصد فيه نفي الجنس المتصف بالوصف
قال سره ولذا امتنع وصف اسم الجنس بالجمع قال قدس سره

هود آل ٥

ب

بل ارید بالجنس وجود الکلم عن الدلالة علی معنی الواحد یمکن ان یقع
انه فی مثل نطفة امشاج بان یعتبر ان الدینار مؤلف
من قطع کلها صفر قال قدس سره فالمراد بقطع ما هو المحافظة
علی انث کل فلت قیل ان محافظة انث کل لا تمنع
الجواز لیصح النحاة بجواز وصف اسماء الجموع بالجموع وفی
صحیح البخاری قال النبی صلی الله علیه وسلم تحروا لیلة القدر
فی العشر الاواخر من رمضان فانه وصف فیه اللفظ
المفرد بالجمع الاواخر قال لانها احصر طریق الحاصل
عند المتکلم فی احضار المسند الیه بعینه فی ذهن السامع
وبقوتی ما ذکرنا قول الایضاح فی هذا المقام لانه لیس
للمتکلم الی احضاره فی ذهن السامع طریق اقصر منها
فان معنی هذا الکلام بحسب العرف ان الاضافة احضر
الطرق الحاصلة عند المتکلم فی الاحضار صرح به المحقق
الشریف قدس سره فی شرح المفتاح فعلی هذا التعریف لا یرد ان
العلم احضر من الاضافة وکذا اسم الاشارة والضمیر اذ
الغرض ان هذه الثلثة لیست بحاصلة فی الاحضار فی ذهن
السامع اما العلم فلعدم علم المتکلم او المخاطب واما اسم
الاشارة فلعدم کون المشار الیه مما یراه المتکلم او المخاطب
واما الضمیر فلعدم حضور المسند الیه او تقدم ذکره واما المعرف
باللام فجنسه نوع تامل لان ما کان عنده طریق الاضافة
فی الاحضار کان له طریق التعریف باللام بان ادخل
علی المضاف حرف التعریف وطریق التعریف اخصر من طریق
الاضافة فیمکن ان یقع بعض طرق الاضافة اطول من
طرق التعریف اللامی کغلام زید وح لا یتعین لمجرد الاخصر
طریق الاضافة بل تعریف اللامی اولی وبعضها اخصر
کما فی ما نحن فیه اذ هوای اخصر من الهوای لان یاء الاضافة
حرف واحد وحرف التعریف حرفان عند بعض وحرف واحد

عند بعض لکنه لا یوجد فی اکثر الاحوال الا مع الهمزة المتحرکة
وما نحن فیه کذلک وقد یقال یمکن ان لا یکون للمتکلم علم
بالطریق اللامی وقد قلنا انها اخصر الطرق المعلومة
والیه الاشارة بقوله فی بحث التنکیر لعدم علم المتکلم بجهة
من جهات التعریف مما یندفع الاشکال انتهی کلامه قلت
فی ینبغی ان یتم وبالاضافة لانها الطریقة التی حاصله للمتکلم
فی احضار المسند الیه لا ان یقال لانها اخصر الطرق الحاصلة
عند المتکلم لان معناه ان المتکلم تتبع طرق الاحضار فی هذا
المقام ولم یجد طریقا اخصر من طریق الاضافة فی الطرق المعلومة
وهذا معنی صحیح جدا فافهم واما قول الشارح فی بحث التنکیر
لعدم علم المتکلم بجهة من جهات التعریف فهو امر لا استبعاد
فیه بل فیه لیس الکلام سیجی وایضا اذا کان له علم بالطریق اللامی
فغیر مسموع لان المتکلم الذی لیست له تلک القدرة من التعرف
فلیس اعتداد بکلامه هذا ویمکن ان یتم مقصوده عن اظهار
التحسر ولا شک ان التعبیر عنه بما یدل علی انه جبیه ادخل فی هذا
المقصد والاضافة اخص الطرق الموصلة الی احضاره الدالة
علی انه جبیه فلما اراد اخص الطرق المفیدة لما هو المقصد قلت
هذا اراده ما دلت علیه فی العبارة قال ره مع ارکب
اصم جمع لزاکب والیمانین جمع یمان بمعنی یمنی حذفت احدی
الیاءین وعوضت عنها الالف المتوسطة علی خلاف
قیاس ثم اعل اعلال قاض قال ره والجثمان الشخص
والجسم وقیل ایماء الی ان الجبیة منه بمنزلة الروح فی البدن
قال ره تعظیما لشان المکان والتعظیم مستفاد فی اضافة
العبد الی السلطان لان اضافة التشریف تعرف فی باب المکان والاستفاد
من قولک عبد زید عند قال ره او کنایة ان مع او
المخاطب ان مع اعم من ان یکون مخاطبا او لا فلا فائدة
کنایة ان مع او المخاطب ویمکن ان یقال ان المخاطب

بكسر الطاء فيه لا اشكال في بعض النسخ او المتكلم بدل المخاطب كما في شرح
المفتاح قال كتقديم بعض على بعض في غير مفتاح لاقتضائه
الاعداوة بينهم وحقد او اذى خاطر قال او اعتبار لطيفا
مجازيا قال في شرح المفتاح فيما نحن فيه اذ منسوبا الى المجاز
كما في الاضافة بادنى ملابسة قال حقيقة الاضافة اللامية
الاختصاص الكامل الذي يصح معه الاخبار بان المضاف
للمضاف اليه فالاضافة بادنى ملابسة تكون مجازا حكميا
مشعرا بجعل تلك الملابسة بمنزلة الملابسة الكاملة الاضافية
وقال المحشي قدس سره منسوبا الى المجاز كما في الاضافة لادنى
ملابسة قال الهيئة التركيبية في الاضافة اللامية موضوعة
للاختصاص الكامل المصحح لان يخبر عن المضاف بانه للمضاف
اليه فاذا استعملت في ادنى ملابسة كانت مجازا لغويا
لا حكميا كما توهم لان المجاز في الحكم انما يكون بصرف النسبة
عن محلها الاصلي الى محل آخر لاجل علاقة بين المحلين
ولا شك انه لم يصرف نسبة الكوكب عن شئ الى الخرقاء لواسطة
علاقة بينهما فلا مجاز حكمي في هذه الاضافة كما في مكر الليل
والنهار فتأمل فيه بحث لان قوله ولا شك انه لم يصرف نسبة
الكواكب عن شئ الى الخرقاء بواسطة علاقة بينهما في حيز المنع
وذلك لانه ان اراد انه لا علاقة بينهما فظهور حده في تهيئة
ملابس الشئ عند طلوعها كما هو معترف به ملابسة بينهما وان اراد
انه ليس شئ تكون نسبة اليه حقيقة فعلى تقدير التسليم يكون مبنى
ما ذكره الشارح على مذهب الشيخ عبد القاهر لكن المناسب ان
يلاحظ في كلام السكاكي مذهبه على ان قول المحشي قوله ان الهيئة
التركيبية الى قوله كانت مجازا لغويا يستلزم كون جميع المجازات العقلية
مجازا لغويا لانه يجري في الجميع مثلا يقول ان الهيئة التركيبية في
الاضافة في مكر الليل والنهار موضوعة للظرفية المصحح لان
المكر مظروف في الليل ظرف فاذا استعملت في ادنى ملابسة كانت

كانت مجازا لغويا لكن قال الشارح في موضع تعرضا بانه مجاز لغوي
حيث قال السكاكي عند ذكر اللطائف الموردة في آية فصل
يا ارض ابلعي ماءك ان اضافة الماء الى الارض على سبيل
المجاز لتشبيهها لاتصال الماء بالارض باتصال الملك بالمالك
فانه قال الشارح هناك ظاهر كلامه انه يريد بالمجاز الاستعارة
المبنية على تشبيه اتصال الماء بالارض باتصال الملك بالمالك
بناء على ان مدلول الاضافة في مثل هذا هو الاختصاص الملكي
فتكون الاستعارة تصريحية اصلية جارية في التركيب
الاضافي الموضوع للاختصاص الملكي في مثل هذا وان اعتبر
اللام وبني الاتصال والاختصاص عليها فالاستعارة
تبعية بخلاف كوكب الخرقاء في قول الشاعر اذا الكوكب الخرقاء
لاح بسحرة سهيل اذاعت غزلها في القرائب
فان الكوكب هو المسند اليه المضاف الى الخرقاء وهي المراة
التي في عقلها غوج ودهاء حماقة كانت تضع وقتا طويلا
القصيف فاذا طلع سهيل وهو كوكب يقرب القطب الجنوبي
يطلع عند ابتداء البرد تتشعث وتفرق القطن في القرائب
استعار اللفظ فاضيف الكوكب اليها بهذه الملابسة
البعيدة اللطيفة والسحرة بالضم السحر سهيل بالرفع بدل من كوكب
او عطف بيان اذاعت فرقت غزلها قطنها الذي يصير
غزلا ويؤل اليه القرائب جمع قريبة بمعنى القارورة ودهاء حماقة
قال او لانه لا طريق الى احضاره قد مر مرارا ما لكن
الاحضار بطريق الموصولية وكذا اذا كان عنده طريق الاضافة
في الاحضار كان له طريق التعريف باللام ايضا كما سبق قلت
يمكن ان يجاب للمتكلم علم بطريق الاضافة دون الموصول
والكلام بؤيده ما قال في بحث التنكير لعدم العلم بجهة خاصة
التعريف كما سبق فلك ان تقول كلام مخرج له علم الطريق الاضافة
وليس له قدرة التصرف باجراده بطريق الموصول او اللام

فليس له عهد او يكون خارجا عن محشنا كما سبق قال ره
فلا فراد اى شخصا بقرينة المقابلة اعنى قوله او النوعية وفى
المفتاح للافراد شخصا او نوعا فاراد بها جمعها ثم انه ان كان
اسم الجنس موضوعا للماهية بقيد وحدة شخصية او نوعية فظاهر
عليها ظ وان كان موضوعا للماهية من حيث هى كان للافراد
الشخصى او النوعى مستفادا من القرائن قال ره اى نوع
من الاغطية قال صاحب الكشاف ومعنى التنكير فى غشاوة ان
على ابصارهم نوعا من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهو
غطاء التعامى عن آيات الله تعالى ولهم عذاب عظيم اى
ولهم من بين الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه الا الله
قال المحشى قدس سره فى حاشيته وما ذكره صاحب الكشاف من
حمل التنوين فى غشاوة على النوعية انسب بقوله عذاب
لانه حمل تنكيره على التنويع اظهر لاستفادة التعظيم من جرح
وصفه الدال عليه بجوهره مع تنكيره وصفه ليفيد وبقى لصاحب
الايضاح ان يلاحظ ذلك فتدبر عما فى المفتاح لكن فى شرح المفتاح
وحمل تنكير غشاوة على التهويل والتعظيم اقتضى الحق المقام من حمله
على النوعية على ما ذكره فى الكشاف وقال العلامة مدى شارح المفتاح
انه لا فرق بينهما لان التعظيم لبعض نوع فى الانواع واشار الشارح
الى رده وقال فى المفتاح انه للتعظيم فان الفرق بين القصد
الى النوعية وبين القصد الى التعظيم وان احدهما مستلزم للاخر
فلا ستره به وان كان التعظيم نوعا دون نوع فرق بين قولك
على ابصارهم نوع من الاغطية وبين غطاء عظيم وان كان نوعية
باعتبار عظمته والحاصل ان النوعية فى الواقع باعتبار عظمته او
كون النوعية فى الواقع باعتبار عظمته لا يستلزم ان لا يقصد
الا بذلك الاعتبار لجواز ان يقصد بالنوعية مطلق النوعية
مع قطع النظر عما عليه فى الخصوصيات قال ره او التعظيم او
التحقير قلت فى اقتضاء التنكير لاعتبار التعارف نظر لان

مثل التعظيم والتحقير والتكثير والتقليل بحث لان الامر الواحد كيف يقتضى
امورا متقابلة الا ان يقال ان اسناد التنكير لاقتضاء التعظيم
والتحقير والتكثير والتقليل وغير ذلك فى المتعارف على سبيل المسامحة
والمسامحة والمراد اقتضاؤه كيفية يحمل التعظيم والتحقير وخصوصية
او التحقير فى موجبات القرائن وكذا المراد اقتضاؤه كمية يحمل
التكثير والتقليل وخصوصية احد مما فى موجبات القرائن فافهم
قال ره او التكثير قيد رد على السكاكى كما صرح به فى الايضاح
حيث قال السكاكى لم يوف بين التعظيم والتكثير والتقليل
والتحقير ومنشأ زعمه ظاهر عبارة السكاكى حيث قال والمعنى طلب
التعظيم بالتنكير قال الله تعالى فاذنوا بحرب بخلاف قال رضوا
من الله اكبر وكما در خلاف التعظيم التحقير المقابل له لكن
السبيل الى جعل التنكير فى رضوان من الله للتحقير لاستغناء بل
هو للتقليل الذى مقابل التكثير لكن فسر السكاكى بقدر يسير فى رضوان
وهذا صريح فى ان مراد التقليل وكانه لما كان التقليل مستلزما
للتحقير غالبا جعله مقابلا للتعظيم قلت وفى تصفح كتابه وجه التصريح
بالفرق بينهما حيث قال فى مباحث التصغير فى التصغير للتحقير فى غير
الجمع للوصف بالعبارة وفى الجمع للوصف بالقلة فان الشئ اما
يكون حقيرا او لا يكون قليلا او يكثر عدده وقد يكون قليلا او
لا يكون حقيرا بل معظما واعترض بان التقليل والتكثير بعض لا يجرر
فى صفات الله تعالى واجيب بانه على طريقة الفرض وفرضه لا يوجب
محذورا كما ان فرض حقارته بوجيه قال لعدم علم المتكلم بحقيقة
فى جهات التعريف فيه بحث لان فى كان له علم بالجنس يصح
التعبير عنه بالمعرف بلام الجنس مثلا ولا اقل بالمعهود الذهنى و
ان كان فى حكم النكرة وما قال الاستاذ الامامى قدس سره ان المراد
عدم علم المتكلم بكيفية تعريف الطريق المعتبرة عند المسند اليه مستبعد
جدا لان كلام هذا المتكلم كاصوات الحيوانات كما مر
نعم يمكن ان يقال مغنى جهة التعريف مقتضية وداعية الى العدم

التعظيم

ان

علم المتكلم بمقتضى وداع من مقتضيات التعريف وداعيه في وقت
التكلم قال ونفس الكلمة قيل كون النكرة للمرة مفيد اللقلة والحقارة
مسلم لكن كون نفس الكلمة كذلك ممنوع الدين ذكر مما الله دالة على
خلاف التعظيم بل اذا لم نعتبر في الوضع اي وضع النفخ على ابوب
الريح وفوح الطيب قلة وحقارة بان كان الوضع لفخ الريح
اذا هبت قليلا حقيرا ونفخ الطيب اذا فاح قليلا حقيرا
كذا في حواشي الايضاح قال وما يخجل التعظيم والتقليل
قال قدس كل منهما يناسب المقام قلت افتتاح الكلام
بعنوان يا ابت اني اخاف دليل واضح على شدة المحبة و
الاستعطاف والرغبة في صونه عن العذاب اذ منصب
الابوة والبنوة يقتضي الرفق والتلطف وكذا مراعاة حسن
الادب لم يصرح فيه ان العذاب لاحق له لاصق به ولكنه قال اني
اخاف ان يمسك فالظاهر يرجح التقليل وكذا الاضافة
الى الرحمن واما قوله لان العقوبة في الكريم الحليم اشد
ان ادعى الكلية ممنوع وان ادعى الجزئية فغير مفيد اذ فرط
ان قوله اني اخاف ان يمسك عذاب في النهاية في الجواب
الذي يفهم من قوله اني اخاف ان يمسك عذاب في الرحمن
والاستدلال بقوله عليه الصلوة والسلام اعوذ بالله من غضب
الحليم فكيف في غضب العهار فان ادعى انه معلوم بالمساواة
فيقابل عليه انه ثبت بالسنة ان السلم في الشاهد فاغاني فاج
اذا تحركت نفسه بالغلبة وحصل له غليان الدم ارادة الانتقام
لا في كلما اراد اصابة عقوبة لغيره مع ان قياس الشاهد
بالغائب مخصوص في ذلك المقام مما لا يقبل مع ان من قال
بترجح الغلظة لا يدع منافاة المس لتعظيم العقوبة ليرد عليه وقوع
وصف العذاب بالعظمة مع استناد المس اليه بل مراده ان
المس يدل على عدم الوصول الى الاعماق فيفهم في ظاهره تقليل
العذاب لو لم يمكن امساك بنفع والانصاف ان مطلق المس

المس ظرفي الغلة وما ذكر من الآية غير مطلق بل معرون بوصف العذاب
بالعظم قال سعد كل فرد من افراد الدواب قال قدس لانه بخلاف
الواقع ومستبعد جدا هذا اذا فسر بان كل فرد من الدواب
مخلوق من نوع من النطفة مختص بذلك النوع واما اذا فسر
بما فسره شارح الفوائد الغيائية بان كل فرد من الدابة مخلوق
من نوع من الماء مختص بنوع ذلك النوع فلا يلزم خلاف
الواقع ولا هو مستبعد جدا وقد ذكر الشارح المحقق قدس في شرح
المفتاح ان صاحب المفتاح لم يذكر التنكير في ماء ودابة للافراد
شخصا اذ لا يلايم قوله تعالى فمنهم من يمشي على بطنه الآية فانه
تفصيل للانواع لا للاشخاص وفي هذه الآية اشكال لنقضها
بآدم عليه السلام لقوله تعالى خلقه من تراب وعيسى
عليه السلام لقوله تعالى فنفخ فيه فيكون روحا وغير ذلك
من الحيوانات التي لم تخلق في النطفة كالغراب مثلا على ما صرح
به المحقق قدس في شرح المفتاح في بحث التشبيه قال الامام الرا
في التفسير الكبير والاحسن في الجواب ما قال الفقهاء من ان قولهم
من ماء صلة كل دابة ليس صلة للخلق والمعنى ان كل دابة خلق
من ماء فهي مخلوقة لله تعالى قلت وانت خبير بان هذا التخصيص
لا يناسب خالقية الله تعالى خصوصا في مقام الاستدلال على
الوحدانية كما صرح به قال وما كان اغرب جدا في هذه الحيوانات
كونهم مخلوقين من الماء اما لانها متولدة في النطفة واما لانها
لا تعيش الا بالماء لا جرم اطلق لفظ الكل تنزيلا للغائب منزلة
الكل قلت وانت خبير بان عدم تعيش بعضهم الا بالماء لا يستلزم
كونهم مخلوقين فيه وقال بعض شارحي الكشاف في قوله تعالى
فاخرج به من الثمرات رزقا لكم ان اكثر ما يستعمل لفظ الكل في التنزيل
بمعنى الاكثر كما مر وقيل يمكن ان يراد بالدابة معناها العرفي لا اللغوي
وضمير فوقها فيهم فيمشي الى الدابة بالمعنى اللغوي على سبيل الاستخدام
وبعده لا يخفى قال سعد او يرتبط بعض المنوين بعضها اي

موتها واوله تترك الكنة اذا لم ارضها وليست من التسبيعات
من قصيدة لبيد والمعنى اني لاترك لاما كن الا ان اموت كذا ذكره
شارح التسبيعات ويفهم منه ان اوعنه بمعنى الا لكن صاحب
مغني اللبيب صرح بان الفعل المضارع بعد او بمعنى منصوب
باضمار ان وههنا مجزوم والاظهر ان يقال هو عطف على ارضها
في اذا لم ارضها والنفي يفيد العموم والمعنى ان ترك الا كنة و
الانتقال منها انما يكون اذا اتفق كل واحد من الرضا والابتياط
وما له الانتقال فانما يتحقق عند تحقق الامرين جميعا الكراهة والجوة
وهذا كما ذكره في بحث المجاز العقلي في قوله انما نعلم او نظن
قال يوافق قوله والا بيانية لبيه لا يحتاج الى تقدير متعلق
لام التعليقية اذ القول بانها متعلق به باعتبار المعنى الاصلي قيل
ان البيان كما يطلق على المعنى المصدري يطلق على التابع المخصوص
لبيه قلت في اطلاق البيان بمعنى عطف البيان يحتاج الى النقل
قال يعني اما الوصف اي ذكر النعت للمسند اليه قال
قوله قلت قال اي النعت لكان اظهر قلت قال الشارح المحقق
فلكونه اي الوصف بمعنى المصدر وذلك لانه لو اريد الوصف ههنا
التابع المخصوص لايلزم من كونه في مثل الجسم الطويل العريض العميق
كاشفا ان يكون كل واحد من الثلثة كاشفا في تمام الكشف والبيان
مع ان كل واحد منها تابع مخصوص على ما صرح به في شرح المفتاح
واذا كان بالمعنى المصدري فذكر النعت اعم من ذكر نعت واحد
او اكثر فتخصيص الوصف بالمعنى المصدري في كلا الموضعين لامرين
احدهما المناسبة للحالات الآتية والثاني دفع الاعتراض
عن المثال المذكور لعدم تقدير او تخلل لبيه قال قلت فيه ان
المعنى المصدري انما يتحقق بالكشف والبيان بناء على العرض لا بالذات
قلت ارتكاب ذلك اسهل من ارتكاب الاعتراض المذكور مع
ان ارادة النعت ليه يحتاج الى التعسف لاستخدام او دفان
ذكر النعت يدل على النعت وفي اجوبة المحشي نظر ليه ودفع ذلك

ان لاترك لاما كن؛

ذلك الاعتراض تكلف قال قلت لا يلزم في الكشف والبيان
ان يكون الوصف كاشفا في تمام الجملة قلت فعلى هذا لا يحسن
مقابلته بقوله او مخصصا اذ الوصف المخصص ليس كاشفا في الجملة
قال قلت اراد بكونه في الجملة ان يكون له دخل في الكشف بمعنى ان يكون
ههنا كاشف وله دخل في ذلك وليس في الوصف المخصص كشف ذلك
المعنى بان يكون ههنا كاشف وله دخل فيه كما صرح به وما له دخل في الكشف
ليس بهذه المثابة قال وقد صرح صار حدا للموصوف او جاريا مجراه
بمعنى ان يكون جامعا ومانعا قلت ليس لنا شاهد على هذا التعميم الا ما
قال المؤذي في شارح المفتاح واما ما قال العلامة في شرح المفتاح
من ان المراد بالكاشف هو الوصف المخصص اللازم فهو ضعيف
لانه يمكن ان يكون الوصف المخصص اللازم اخص من الموصوف ومقابلته
بالوصف المخصص ينادي على فساده واما ما قال الشارح في شرح الكشاف
فهو ان الكاشف ما يكون مفهوم الموصوف عين مفهوم القضية مع
تفصيل في القضية وهو اصرح في انه يلزم ان يكون الكاشف حدا
الا ان صاحب المفتاح ليه اشار الى ان المراد من هو الجامع مع
اي مانع حيث قال فيما يخص قضية وكشفه كشفا كان حدودية قال
قوله على راي المعتزلة والحكماء فان هذا الوصف حده عند المعتزلة
كما صرح به في شرح المفتاح واما عند الحكماء فهو رسم بل القابل للاجتماع
الثلثة في الحقيقة انما هو الهوية كما صرح به الامام الرازي في المباحث
المشرقية واما فيما هو المشهور فهو الصورة الجسمية وعلى كلا التقديرين
فكونه تعريفا للجسم عند الحكماء نظر الى ما صرح به في شرح
الواقف والتفصيل في حواشينا المتعلقة بشرح حكمة الهداية قال
الجوزاني واما على راي الاشعري فالجسم هو الجوهر المنضم واما غير
المنضم فهو الفرد والجزء الذي لا يتجزى فليس بالجوهر عنده قسم آخر
لكن المعتزلي قائل بالمنضم في جهة واحدة واذ في جهتين وما فوقهما
والسطح الجواهر قال قوله اي تعريف له على رايهم قلت هذا التفسير
صحيح نظرا الى ما صرح به صاحب المفتاح من ان الحد عندهم هو الجامع مع مانع

في هذه الحاشية نوع دلالة
على ان هذا المخبر ليس هو العلامة
مصلح الدين اللاري على ما هو مشهور

لكن فيه انه اذا اريد بالحد المعرف بحيث يتناول الرسم ليضا فاى شئ يراد
ة فى شئ يراد بالجارى مجرى الحد قال قدس سره وضمن ذلك
اشارة الى علة الاحتياج كما قال الشارح مولينا فى شرح المفتاح
قلت لكن فيه ان هذا الكلام لا يناسب المقام مع ان المكان
عند الحكماء ليس هو الفراغ بل السطح الباطن للحاوى له والمحدد
عندهم ليس مكانا بل فى حيز وبحقيقة ليضا فى حواشينا
المتعلقة بشرح حكمة الهداية قال قدس سره لان الممتد فى الجهات
الثلث لا يتصور الا فى مكان قلت الممتد فى الجهات
الثلث اولا وبالذات عند الحكماء هو الجسم التعليمى وهو
غير محتاج الى المكان واما عند المعتزلة فيحتاج الكلام فيه
قال قدس سره ومنهم من قال الوصف الكاشف هو الطويل
الموصوف بما بعده هذا وان جوزه النحاة وقالوا
ان اسم الفاعل والمفعول وغيرهما من الاوصاف يوصف
ولكن لا يعمل عند ذلك لكن ذهب صاحب المفتاح الى ان
الاوصاف لا توصف بل الحقائق وقال النحرير فى قولهم
عالم نحرير وصف لما العالم وصف له للعالم قال
قدس سره وقيل الصفة الكاشفة كما العميق وجه الاستدراك
التطويل والعريض وذكر هذين الوصفين لئلا يتوهم
ان المراد بالعمق عمق النخل اذ العمق قد يطلق على غيره
لكن يلزم على هذا ان يكون هذا الوصف ليضا حدا عند المعتزلة
وهذا خلاف ما صرح به فى شرح المفتاح اذ ذكر فى الايراد
ح بالالتزام قال فى شرح المفتاح مشيرا الى صاحب المفتاح
حيث قال كذلك حد ذى النخل الخ وهو قوله المنفذ الذى
يؤمن ويصلى ويزكى بالحد ولم يجعله حدا كالاول اى كالمثال
الذى نحن فيه لان بعض اجزاء مفهوم المنفذ مذكورا التزاما
لكن فيه بحث وهو انه ان كان المراد بالحد فى قولهم جعله
حدا كالاول الحد التام فلم اذ ليس قوله الطويل العريض

الوسيط العميق حدا تاما بالجسم لان احد اجزائه الجوهر وهو ليس بمذكور صريحا
فان قلت هو داخل عند المعتزلة كما صرح به وهم لا يقولون بالعرض
لا بعد وقته كما صرح به الشارح فى شرح المقاصد اى لا يقولون
بالجسم التعليمى حتى يحتاج الى التقييد بالجوهر قلت وعلى تقدير
تسليم انهم لا يقولون به لا يمتنع فى الحد التام الاتيان بكل
ما يجب ذكره اذا تيسرت تمامها وان كان المراد به مطلق
مطلق الحد فلا يلزم من كون بعض اجزاء مفهوم المنفذ مذكورا التزاما
ان لا يكون حدا مطلقا بل لا يكون حدا تاما فى الحد الناقص
يمكن ان يكون بعض اجزائه مذكورا التزاما ولا يخرج بذلك
عن ان يكون حدا لا يقال ليس مراده قدس سره بقوله كالاول
انه كما جعل الوصف الاول حدا لانه خلاف ما صرح به فيما بعد
وليضا بما صرح به فيما بعد فى ذلك الشرح حيث قال فى تنزيل
الوصف منزلة الكاشف ولم يجعل فى كون الوصف كاشفا
الا ان الكاشف المطلق هو الحد وصاحب المفتاح اطلق الكشف
فى شرح لهانه فهم قال كذلك الجسم الطويل قال فى شرح
المفتاح المراد بالطول ازيد الامتدادين او الامتداد المفرد
اذ لا واو بالعرض المقصدى او المفروض فيبنى بالعمق ما يقاطعهما
قلت الاصوب انه يتعين الاطلاق الثانى قال الاول
لا ينافى ما فيه الامتدادات متساوية قال
او من بن حجر بفتحتين قال فى الصحاح وحجر فى العلة جمعه احجار
وليضا اسم رجل ومنه اوس بن حجر ان عرفا قال كلدة بفتح
الكاف واللام كذا فى الديوان قال وهو اما مرفوع
خبر ان ويمكن ان يكون رفعه على المدح او البدل او عطف بيان
قال او منصوب صفة لاسم ان جوز الاندلسى فى
الصفة الحمل على المحل فيمكن ان يكون على تقدير الصفة مرفوعا
ليضا واما الزجاج وان جوزه لكن بشرط مضى الخبر والنصب ان
يكون على البدل من اسم ان او عطف بيان واما قال المحشى قدس سره

ض

في شرح المفتاح قرأته منصوب على المدح فعينه بحث وهو اي الجيب في
المدح المخالفة في الاعراب والاعراب على تقدير النصب ليس مخالفا
للاعراب لانه منصوب على انه اسم ان قال آودي
اي هلك والاشاحة الحذر والبديع الغرائب ومستحدثات
الامور جمع بدعة اي لا ينفع طالب الامور الغريبة الحذر من
امر كائن لا محالة وهو الموت قال ان الانسان
خلق هلوعا حكى عن ابن ثعلب وهو في لغة كوفة انه قال
لي محمد بن عبد الله بن طاهر الهلع فحفظت فسرته الله تعالى
ومراده اذا مسته الشر جزوعا واذا مسته الخير منوعا وجزوعا
ومنوعا صفتان او حالان او بدلان للهلوعا والظرفان
متعلقان بهما قال ورفع الاحتمال وذلك بقرينة المثال
اعني قوله زيد الشجر قال وعند النحاة التخصيص عبارة
عن ان يجعل الشيء بحيث يدل على ان بعض ما يتناوله
ذلك الشيء ليس مرادا به وان كان ذكر الوصف فيه يتعين
المقصود ويرتفع الاحتمال التي ينفي منه بالكلية الا انه لما ارتفع
مقتضى الاشتراك اللفظي وان عين معنى واحدا فكانه قيل
الاشتراك وبهذا الاعتبار يدخل الاشتراك على ما هو اعم منه
ومن الاشتراك المعنوي قال فانه كان بحسب الوضع محللا
لكل فرد قال قدس سره ولا يجوز اطلاقه على طلاق ذلك المفهوم
الكلي ويقابل ان يقول هذا بشكل بضمير الغائب فانه كثيرا ما
يستعمل في مفهوم كلي بان يرجع الى مفهوم الغائب المذكور
الذي هو آلة لملاحظة الموضوع له اعني الجزئيات المندرجة
تحته بل الى اعم منه وكذا الموصول فانه يجوز ان يشار به الى
عين المفهوم الكلي الذي جعل آلة لملاحظة الموضوع له كان بين
الذي هو معلوم الالتصاق بمضمون جملته بل الى اعم منه وكذا
في المعرف باللام فانه يجوز ان يشار به الى المفهوم العام ان يدل
بجميع المهيات الذي جعل آلة لملاحظة كل واحد من المهيات

المهيات العينية وكذا باسم الاشارة قلت هذه المفهومات من هو المهية
جزئي ما هو آلة لملاحظة كثير من المفهومات يصدق على نفسه وعلى ما هو اعم
منه كمفهوم الجنس فانه يصدق على الكلي الذي هو جنس للكتاب وعلى نفسه
لانه جنس لافراده وكذا مفهوم الكلي يصدق على نفسه وكذا مفهوم
المهية بل مفهوم المفهوم فافهم قال واشترط هذا لئلا يصير الوصف
مخصصا قلت قال المحشي قدس سره في شرح المفتاح وفي قوله مفيدا
غير فائدة الكشف او المدح اشارة الى ان التخصيص يوجد
في الوصف الكاشف والمادح لكن المقصود احدهما لا مجرد
التخصيص كما في الصفة المخصصة ولم يذكر الذم انتهى كلامه ويفهم
من كلامه هذا ان الصفة المادحة ونقيضها يوجد فيهما التخصيص
لكن لا يقال لها المخصصة انما يقال لها فقد بها مجرد التخصيص
ولعل ذلك لعدم مجرد اصطلاح والا فلا مانع من اطلاق المادح
ونقيضه والمخصص معا على وصف واحد باعتبار افادته هذه
المعاني في مقام صالح لقصدها معا بالوصف وسيجيء تمة هذا الكلام
قال كما سيجيء اي في بحث عطف البيان قال
وحسنه قوله تعالى وما من دابة في الارض قال قدس سره لكن يجوز
ان يراد بها دواب ارض واحدة هذا في صورة النفي
مع زيادة من الاستغراقية وزيادة كلمة لا المذكورة مع النفي
غير ظاهر والمتبادر هو الاستغراق الجنسي قال قدس سره وظاهر
معنى زيادة التعميم والاحاطة قلت ويحتمل ان تكون اضافة
الزيادة الى التعميم لبيانية وح لا يحتاج الى هذا التكلف ثم اعلم
انه يحتمل بعضهم انما خلق ما في الارض حتى ما في السماء احتجاجا بالظاهر
لان ما في السماء وان كان مخلوقا منذ لكن بغير ظرف وانما خص
الارض بالطير بخلاف حيه لانه قال تعالى في وصف الملائكة جاعل الملائكة
رسلا اولي اجنحة مثنى وثلث ورباع فتخرج بهذا القيد الملائكة
ثم بين فائدة اخراجها هناك فعلى هذا التعبير الوصف بالتخصيص
قال قدس سره وقد يشعر بوهم الخ وكلامي يشعر بان قلت ليس المراد

من الجنس في كلام المفتاح الجنس من حيث هو هو بل المراد الجنس مع ضمن جمع
الافراد وهو يوافق كلام الشيخين وذهب الى هذا التوفيق مولانا
صدر الشريعة في التنقيح في بحث مفهوم المخالفة في مفهوم الصفة ولفظه
لو كان المراد الجنس من حيث هو لما صح قوله وجوابه انها محمولة تارة
على المجموع من حيث هو مجموع قال قلت تؤول انه من حيث
قال لبيان القصد منهما الى الجنس تارة الفرد اخرى بقي ذلك قلت
يمكن ان يكون المراد بالفرد في تقريره بة العدة المخصوصة
في ضمن بعض ما بعض لا الفرد على الاطلاق التي فيه بلفظه
فافهم قال والمقود الذي يسبك من الجملة نكرة ان
قوله اراد بالحكم المحكوم به صرح بذلك صاحب الايضاح المفصل
قال الكستلي الامامي يمكن ان يقال المراد به والحكم في الجملة
الخبرية ينبغي ان يكون مجهولا نظرا الى اصل وضع الجملة الخبرية وان
يجب ان يكون معلوما بما يعارض الوصفية وتنكير المخصص المسوغ
في الجملة الخبرية بنائب المجهولية بخلاف التعريف فانه لا يفيدها
واما لم يعتبر تعريفه بملاحظة المعلومية يعارض الوصفية واعتبر
التنكير بملاحظة المجهولية الاصلية الزائدة الآن لان الاصل
في الاسماء التنكير واما التعريف امر زائد عليها فاكتفى
في التنكير بجانب المجهولية فان قلت يفهم منه ان التنكير غير
زائد على الام فلا يكون من الاعتبارات التي يعتبرها البليغ
بحسب المقتضيات قلت وعلى تقدير تسليم انه يفهم منه ذلك
لكن لا نسلم انه لا يمكن اعتباره البليغ له فانه يعتبر ما هو ذاتي للشيء
عند اقتضاء امر له فافهم قال يجب ان يعتقد المتكلم ان
المخاطب عالم اما قال كذلك ولم يقل يجب ان يعتقد المخاطب اتصاف
الموصوف بمضمونها لئلا يشكل بنحو كل رجل يأتيني فله درهم
لان المخاطب لا يعلم بثبوت الوصف للموصوف قبل ذكر الصفة
لكن يعتقد المتكلم ان اتيان الرجل في الاستقبال معلوم
للمخاطب واما المجهول بثبوت شيء للآتي هو المتكلم قبل ذلك

ذلك صرح الشيخ الرضي في الفصلة والفصلة كالصفة قال
واما يجيء بها ليعرف المخاطب الموصوف وبميزه عنده فان قلت
قد يقصد بها بوصف المدح او غيره حتى التمييز فلا يثبت المدعى بكلية
قلت الاصل في الوصف هو التمييز لكن ربما يقصد به معنى آخر مع
التمييز حاصلا ليفيد كما قال المحشي قدس سره في شرح المفتاح وهو البعض حق
في انه التخصيص يوجد في المادح وغيره كما ذكرنا سابقا وقال
الشريف في شرح المفتاح ان كل وصف فهو يميز به شيء عن شيء
لما علم من انه لطلب تمييز الموصوف به عما يشاركه في مفهوم الوصف قال
هو الجواب المؤكد بالقسم لان القسم انما جاء به لتأكيد المقسم عليه
بمنزلة ان واللام فلا عدادها بالجواب لا بالقسم قال ثم قال
واما جاءت ان ربما معروفة في سورة التحريم نكرة قال
قوله اورد عليه انه صرح بها قال الشريف في شرح الكشاف
في قول الكشاف لان الآية في سورة التحريم نزلت اولا
بمكة اعترض بها بوجوه الاول ان سورة التحريم مدنية بلا خلاف
من غير استثناء شيء من الآيات الثاني ان هذه الآية من
جملة ما نزلت بها ابها الناس وقد سبق انه مكي ثم قال والجواب
عن الاول انه يجوز ان يكون تلك الآية نزلت في التحريم بمكة ويضرحه
انه لك يدل على عدم الوفاق في جميع السورة وعن الثاني
ان ما سبق رواية عن علقمة والجمهور على ان سورة البقرة
مدنية تلك فيه بحث اما في الجواب الاول فلانه لما كان
مبنى اعتراض المعترض على الكشاف ان سورة التحريم مدنية بلا خلاف
من غير استثناء شيء من الآيات فيجوز ان يكون تلك الآية منها
مكية بخلاف النقل مستفيض يتمسك به في غير هذا التصريح عنه
لانه محل النزاع واما في الجواب الثاني فهو انا سبق قوله بلغنا
باسناد صحيح عن ابراهيم عن علقمة ان كل شيء نزل فيه ابها
الناس فهو مكي وما ايها الذين آمنوا فهو مدني فقوله ابها الناس
اعبدوا ربكم خطاب لمشركي مكة وهذا اعني قوله بلغنا باسناد صحيح

ف

وتفريع قوله فعبدوا ربكم خطاب للمشركي مكة يدل على انه
جعله وبهذا قال القاضي عياض واذا الذي نقل عن علقمة انه قال
كل شيء في القرآن كان صدره يا ايها الناس مكي وما كان يا ايها
الذين آمنوا مدني ان الرجوع فيه الى النقل فمسلم وان كان سبب
فيه حصول المؤمنين بالمدينة على الكثرة دون مكة فضعيف بل هو
مجهور على ان سورة البقرة مدنية ليس نصا في ان آية يا ايها الناس
بالبقرة مدنية بعين قال الشيخ في آية سورة التحريم هذا لكن يمكن ان
كلا الآيتين مدنية لكن يكون نزول آية التحريم سابقا على نزول
آية البقرة قال ح وهم فعلموا ذلك بسماع من النبي عليه
الصلوة والسلم لا يقال ان سماع تلك الآية او لا يفيدهم العلم
او لا يعتقدون الحقيقة لانا نقول على تقدير التسليم ان الادراك
الحاصل بالسماع كاف في ذلك لا حاجة الى ان يخبروا به قال
قدس سره فان حمل كلامه على ذلك ظهر منه ما تقدم لنباية حاصل
من تنزيل الشارح فان اراد ان المخاطب في سورة التحريم
المؤمنون وهم عالمون بالدار الموصوفة بالسماع من النبي عليه
الصلوة والسلم والمخاطب في سورة البقرة المشركون وهم ساهون
لانه التحريم فتنكير النار في سورة التحريم لعدم علم المشركين وعدم سماعهم
اياها وان علمها المؤمنون وتعريفها في سورة البقرة ليس علم
علم المؤمنين والمشركين جميعا اما احد الوصفين فبالخطاب و
والسماع معا واما الاخر فبالسماع وحده فظهر منه ما تقدم لنباية
من وجه تنكير النار في احد الآيتين وتعريفها في الاخرى وهم يلزم
ان لا يجب عنده كون الصفة معلوم التحقق عند المخاطب
قلت لاعتبار التعريف والتنكير ومعلومية القصة والصفة انما هو
بالنسبة الى المخاطب لا الى السامع مطلقا كما صرح به الشارح
الكشاف في هذا المحل وكذا في شرح المفتاح وكذا المحشي قدس سره خصوصا
في شرح المفتاح حيث وقع في عبارة المفتاح السامع فغيره
عنه بالمخاطب قال في الحاشية ذكر المخاطب لانه المقصود بالسامع

بالذات مع انه المذكور في الكتاب وان كان السامع اعم منه نظرا
الى مفهومه وعلى تقدير التسليم فالفرق بانه اعتبر العلم السابق في
سورة البقرة وعرفها ولم يعتبره في المؤمنين في سورة التحريم فتكرها
وانت تقول ان المعتبر في التعريف سماع مطلق السامعين لهم مع
انه يمكن ان يكون للمشركين بعض بالنسبة اليها سماع من النبي عليه
الصلوة والسلم او من اهل الكتاب كما صرح به صاحب الكشاف
فافهم قال قدس سره ولزم ان لا يجب عنده كون الصفة
معلوم التحقق عند المخاطب قال في حاشية الكشاف وعلة
لا يشترط العلم في صفات النكرات حتى يلزم كونها معهودة و
الحقيقة انك اذا قلت جاءني رجل عالم فقد افدت او لا مفهوم
الرجل بمفهوم العالم وقصدت ثانيا بهذا المفيد الى فرد ما
من الافراد التي يصدق عليها واذا قلت جاءني الرجل
العالم فقد اردت بلفظ الرجل فردا معينا باعتبار ما من
افراده واوردت العالم ليميزه عن معين آخر وهذا معنى
ما قيل من ان الوصف في النكرة للتخصيص وفي المعرفة للتمييز
فليس المنكر الموصوف معهودا باعتبار اكتساب صفة التجلاف
المعرف الموصوف فتأمل والله الموفق انتهى كلامه قلت
لكن هذا التفصيل خلاف ما صرح به علماء المعاني والنحو
فانه من وجوب علم المخاطب في زعم المتكلم في الصفة
من غير هذا التفصيل قال في شرح المفتاح الوصف
حقه ان يكون معلوم الثبوت للموصوف عند المخاطب قبل
جعله صفة له وذلك لان المقصود من الوصف تمييز المخاطب
الموصوف فيميزه بالوصف فلا بد ان يكون معلوم الثبوت
للموصوف عنده كذلك ان يميز شيء بما لا يعرف ثبوته له كالاخبار
المجرد او حقه ان لا يكون معلوم الثبوت للمخبر عنه عند المخاطب
وكذا قبل ان الصفة قبل العلم بها اخبار بعد
العلم بها صفات واما عند المحقق التفتازاني في ان حقها ان

ان يكونا معلومي التحقق للموصوف والخبر عنه نعم انه مرح الشيخ الرضي
في آخر بحث الصفة ان المخاطب قد لا يعرف الصفة كجوهرت
بالرجل العالم وكيفما مرح الخوافي في شرح اللباب ان الموصوف
في الوصف المختص معلوم وصفه عند المتكلم هو السامع سواء كان
الموصوف معرفا او منكرا لكن لا يجدي نفعا في تفصيله وتحقيقه فافهم
قال قدس سره فان وجه بقصد التهويل في التنكير قلت ظهر من
كلام الكشاف انه للتنويع حيث قال فان قلت انار الجحيم كلها
موقدة بالناس والحجارة ام هي بعض تلك النيران قلت بل هي بعض
الصفة بل هي بعض تلك النيران موقدة بالناس والحجارة
يدل على ذلك تنكيرها في قوله تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا فانذرتكم
نارا تلظى لكن انت خبير بانه لا تزاحم بين المتعلقات قال
بحيث لا يظن به غيره اي بحيث يندفع ظن السامع بالمسند اليه
غيره والمراد بالظن اعم من الاحتمال والوهم والاعتقاد الراجح
على ما هو مصطلح الاصوليين يظهر انه لا يحصل في جاء زيد مثلا احتمال
الراجح بان المراد غير زيد ولا شك ببعض قال لكن فرق بين
القصد هاهنا يعني ان المراد بالتقرير في المتن مجرد التقرير قال
قال قبيل اي في توجيه كلام العلامة انه اي صاحب المفتاح
لم يرد ان كيد الصناعي حيث يخالف ما ذكره العلامة مخالفا لما صرحوا
به وهو واضح انه خلاف الظاهر وفان كلامه في بيان مقتضيات
ان كيد الصناعي يرد عليه ما ذكره هو في انا لانم ان المفيد
تقرير الحكم هو التكرير هاهنا بل في اوجبت تاخير المسند
كما في اكثر النسخ الصحيحة وفي بعضها في تاخير المسند اليه عما حقه
الاستناد اليه وكلا ما هو الصحيح في اخر بحث تقديم المسند
قبيل فصل اعتبار التقدم والتاخير مع الفعل قال
ولو سلم فكان ينبغي اي لانم ان قوله كما يطلعك اشارة الى
كونه انما عرف ولو سلم فكان ينبغي ان يعترض السكاكي للتخصيص آخر
يقول انما تاكيده فلتقرير او للتخصيص بل هذا ادلى فيعترض التقرير

التقرير لان السكاكي هو الذي اعتبر في صحة التخصيص كون المقام مقام
على انه تاكيد هو غيره فينبغي ان يعترض لما هو تاكيد اصطلاحي على
زعمه قال اقول الاظهر ان قول السكاكي قال قدس سره وقد
اورد في ذلك الفصل هذا البحث قال المحشي قدس سره في شرح
المفتاح قوله كما يطلعك ليس متعلقا بقوله وربما كان القصد
مجرد التقرير بل هو متعلق بما قبله وذكر مجرد التقرير اعتراض
بينهما كانه قيل اراده دفع توهم التخصيص او التهويل والتبيان
تقتضي تاكيد المسند اليه كما يطلعك عليه ذلك الفصل فانه ذكره
هناك ان قولك سعيت في حاجتك يفيد القصر وان قولك
سعيت انا في حاجتك يفيده دفع احتمال التجوز والسهو
والنسيان ثم قال في الحاشية قد تتم جماعة انه متعلق بقوله ربما
كان القصد فوقع في حيرة واضطراب من ان المراد تقرير
المسند اليه او تقرير الحكم ومن ان المراد ان كيد الاصطلاحي
او ما هو اعم منه ومن اين هذا الاطلاع في ذلك الفصل او فيما
هو قريب منه وفيما ذكر مندوحة عن هذه الاشكالات
قلت لكن ان نظرت الى عبارة المفتاح بعين الانصاف
علمت ان تعلق قوله كما يطلعك بما ذكر اي بما قبل وربما كان
القصد في غاية البعد وارتكابه لا يكون اقل من ارتكاب
هذه الاشكالات قال قدس سره ولانا بين انك جئتني ان ذكر
امثلة خمس منها بان سببها ليس مستبعدا لكثرة اكتفائها في
الاشتمال على المقتضيه حال واحدة واما ذكر ما المقتضيه حال
عند ذكرها لا المقتضيه لمناسبة مستبعد كما فيما نحن فيه فانه
يكون ح ذكر تاكيد الغير الصناعي في مبحث تقتضيه الحال
الصناعي مع تقرير المسند اليه للتخصيص المحال في المقدم فافهم
ولا حاجة الى حمل كلام المصنف على ذلك اي على انه اراد بالتاكيد
اي ما تاكيده فلتقرير الذي يكون للتخصيص المحال في المقدم وبالمحال
انه يعترض على السكاكي في امثال هذه المقامات كما لا يخفى

المسند اليه في قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء قال غلط قال
وذلك لان انا عرفت ليس تاكيدا اصطلاحيا للمسند اليه وتاكيد المسند اليه
ان كان بمجرد الكبر ولا يفيد تقوية الحكم وليس التاكيد في مثل انا
سعيت في حاجتك وحدي اولا غير لتاكيد المحكوم عليه قال
وذكر انا مقدما يفيد التخصيص وذكر وحدي ولا غيري لتاكيد
التخصيص قال لئلا يتوهم ان اسناد الفعل الى الامير
مجاز قلت لقائل ان يقول ان دفع التاكيد لتوهم التجوز العقلي
غير ظاهر فانك اذا قلت نهر جار تنكر المسند اليه لا يدفع
التجوز العقلي بل تعرفه وتحققه كما يظهر عند سلامة الذوق
بل المراد بالتجوز التجوز العقلي اللغوي كما يفصح عنه كلام المفتاح
قلت والتحقيق انه اذا كانت قرينة التجوز العقلي مستحالة
فيقوم المسند اليه المذكور عقلا كما في نهر جار ونهاره
صائم فلا كذلك وان كانت قرينة لفظية او مستحالة عادة
قرينة في الوقوع كما يقال بنى الامير الحصار او قطع الامير
اللص فاذا اكد ويقال الامير الامير دفع توهم التجوز العقلي
وهو ظاهر ليس المراد بدفع توهمه دفع توهم مطلق بل المراد دفعه
في الجملة وهو كاف في المقصد فافهم قال او لدفع توهم
النسيان والفرق بين السهو والنسيان زوال الصورة
عن المدركة فقط فيتنبه صاحبه بادنى تنبيه والنسيان زوالها
عنها وعن الحافظة معا فيحتاج الى تحصيلها ابتداء وعاقربا
ظهر ان تعريف السهو بعدم ملكة العلم كما قال المحقق الطوسي
في التجريد سهو قال ولا يدفع بذا التوهم بان تاكيد المعنوي
وهو ظاهر اعلم ان هذا الكلام على ليس بصحيح كما سيصرح الشارح
بعيد ذلك بان التاكيد بكلا يدفع السهو والغلط انه اراد
لا يدفع توهم السهو في ذكر مفرد موقع مثله نحو جاء زيد
نفسه موقع جاء عمرو سهوا او ذكر مثنى موقع مثله نحو جاءني
الزيدان كلاهما موقع عمرو ان سهوا او ذكر مجموع موقع

موقع مثله نحو جاءني الزيدون كلهم موقع عمرو ون وسيجيء تمام الكلام
عن قريب قال فحينئذ احتمل انه اراد ان يقول جاءني عمرو نفسه
قلت لقائل ان يقول انه احتمل ايضا انه اراد ان يقول جاءني زيد
نفسه فلا يدفع به توهم التجوز ايضا قال فتامل فائدة نفسه في جاءني زيد
نفسه حين اراد ان يقول جاءني زيد نفسه دفع توهم التجوز بانه
زيد لا عمرو وما الفائدة في قوله نفسه حين اراد ان تقول
جاءني غلام زيد نفسه قلت فائدته دفع توهم التجوز ايضا بانه الغلام
نفسه ولا يتكلم بالمجاز والحاصل ان دفع توهم التجوز والتسهو
يتساويان فقد بين قال توهم التسهو دفع التجوز ايضا وان
لم يدفع لم يدفع ويمكن ان يقال ان احتمال ارادة جاءني غلام
زيد نفسه عند قول جاءني زيد نفسه يوسع دائرة الوهم بحيث
لا يحيط به نطاق الخاطبات والمحاورات بل هو خارج عن
قانون متفاهم العرف فافهم قال لئلا يتوهم ان بعضهم
الباقي يعني اذا كان المسند اليه ذا اجزاء يصح ان يقصد بعضها
جاز ان يتوهم المخاطب انك قصدت بعضها ولم تعتد ببعض
فلا يكون الحكم شاملا محيطا بالكل فتؤكده بكل دفعا لتوهم التجوز
اللغوي قال بناء على انهم في حكم شخص واحد الاظهر ان
يقال بناء على ان البعض جعل بمنزلة المجموع فافهم قال ويرد عليه
ويذكر ان التاكيد بكل اجمع انما لتوهم هذا المجاز بخلاف
قبل لا يتفاوت معنى الكلام في التجوز اللغوي والعقلي بل قال
معناهما واحد فاذا دفع المتكلم التجوز اللغوي علم عدم التجوز
العقلي ايضا بالالتزام فانه انما يدفع التجوز اللغوي لانه بناء في
اصل مقصوده واراد بحقيقة الكلمة المستعملة التجوز العقلي
ايضا بنا فيه فاندفع به ايضا قلت هذا الكلام لا يستند له فان من
صام نهاره كله يدفع المجاز اللغوي ويفيد ان المقصد قام النهار
ولا يلزم منه ان المجاز العقلي ايضا في مقصوده قد دفعه وقد مر الكلام
فيه فافهم قال ويرد عليه ان يكون المجاز لغويا اتى في البيت بما يفصل

كلامه انه اذا قلت جاء القوم كان زعم المحاب ان الجيئة ثابتة
في الواقع لبعضهم واردت بالقوم ذلك البعض كان مجازا
لغويا والتاكيد بكل يدفعه وان زعم انك اردت بالكل ليفيد
ان الفعل ثابت للجميع كان المجاز في الاثبات والتاكيد
بكل لا يدفعه وقد حققنا انه وان زعم انك اردت به ان
الجيئة واقعة فيما بينهما فان اردت بالفعل ما يصح اسناده
الى القوم حقيقة كان مرادك انه اشتمل على المجيء كان المجاز
في المفرد لا في الهيئة التركيبية حيث لم يرد بجاء القوم
ثبوت الجيئة للجميع وليس هذا مجاز العقلي في شيء اذ لم يرد
اسناد شيء الى غير ما هو له والتاكيد بكل لا يدفعه فتامل
قال وربما يجمع بين كل واجمعين بل بين جميع الفاظ
التاكيد المعنوي لكن على ترتيب خاص بان قدم النفس
ثم العين ثم الكل ثم اجمعين ثم اخواته مراعيا التبعين الى
التبعين ووجه الترتيب والخلاف فيه مذكور في شرح الرضي
ثم انه اذا قلت جاء القوم كلهم اجمعون اكتعون ابصعون
ابصعون ابتعون فقال بعضهم ان كلها تاكيد للقوم واجمعون
تاكيد للكل وذكر والبواقي كل واحد منها تاكيد لما قبله وقال بعضهم
بل كلها تاكيد للمؤكد الاول كالصفات المتتالية قال
ولا دلالة لاجمعون قال قدس سره وذكر بعض ائمة الحنفية بنسب
ارضى هذا القول الى المبرد والزجاج قال وعن عن آخرهم
اجمعوا قيل معناه عن آخرهم الى اولهم وفيه ان كلمة الى
مقابلة لكلمة من حرف عن قال في شرح المفتاح والتعدية متجاوزا
عن آخرها الا ان التجاوز مستعاد بقرينة فيحتاج الى تضمينه
معنى التباعد لتعلق به كلمة عن اي متباعدا عن آخرها فيجاوز
وفيه مبالغة ليست في تعدية متباعدا عن آخرها لاعتبار
معنى التجاوز والتباعد مقابلة هذا لكن فيه ان التقدير
للضرورة بقدر الضرورة وقال قدس سره في حواشي الكشاف

الشيخ ره

الكشاف ان التجاوز بمعنى التعدي بنفسه عن ليفيد لورود
استعماله كذلك لمن يوثق به ويعتمد عليه وذلك ان تقول المعنى
اجمعوا اجتماعا متشابها عن آخرها وذلك انما يكون اذا بلغ
في الاجتماع آخرها بل نقول انه عبارة عن الشمول والاحاطة
بمعنى ان الشيء اذا صدر عن الآخر فقد صدر عن الاول اليه
ليضطر لزوما عرفيا قال الشيخ هو في شرح المفتاح وفي الغريب
يقال ان الآخر عبارة عن الجميع لتتميم الشيء باسم جزئه و
لعل وجه غرابته انه قد استعمل هذا اللفظ فيما يكون التركيب
فيه حقيقيا او اعتباريا وقد صرح في النوح بان ليس كل
جزء وكل مما يصح التعبير باحدهما عن الآخر بل لابد ان
يكون بين الاجزاء اتصال بحسب التركيب الحقيقي لا بمجرد
التركيب الفرضي الاعتباري مثلا لا يصح اطلاق احد
على الارض او السماء على مجموعهما قال قدس سره الا ان له اصلا
استشهد بما يدل على الاجتماع فلك كونه بمعنى الكل وان
مراده منه الاحاطة والشمول بملاحظة هذا الاستشهاد قال
الشيخ الرضي واما تقديم اجمع على اخواته فلكونه اول على
معنى الجمعية المرادة من جميعها لكن المراد مطلق الجمعية
اتفاقا لا الجمعية في زمان واحد وقال الشيخ عبد القاهر
اذا قيل لم يأتك القوم اجمعون كان نفيا للاجتماع
كما سبق في شرح الخطبة فحصه فلا بعد في ان يلاحظ
ذلك غير صحيح والصحيح ان يقول فلا بعد في ان يلاحظ ذلك
ليفيد هذا زيادة تنصيص بعني بلاحظ في اجمعون مع المبالغة
في معنى الشمول والاحاطة الاجتماع في زمان واحد ليفيد
تكثير الفائدة وايضا يدفع ما قيل لو دل اجمعون على
كون سجودهم في زمان واحد لكان تأسيسا لا تاكيدا
اذ لا دلالة للفعل على الكلام على هذا البعض قيل ذكره قال
وههنا بحث وهو ان ذكر عدم القبول قال قدس سره واما

في قوله والمراد بالبعض في اختصاص لفظة تقريبا

اذ خص التجوز العقلي كما يشعر به كلام السكاكي الخ قلت او خص المجاز اللغوي كما يفهم من كلام الشيخ رضي في بحث ان كيد حيث قال ترب لفظ دال على معنى حقيقة فينئذ ظن المتكلم بالتباسه مع انه لم يحمله على مدلوله اما لغفلته او لظنه بالتكلم الغلط او لظنه بالتجوز فلا تعارض للتعرض بعدم الشمول وانه بتجوز عقلي لم يندرج في التجوز المذكور على ما ذكره سابقا من طلاقه كما قلت هناك قال وآلاخر محوج وباعث على ذلك الخ بطريق عموم المجاز واما قال ذلك دفعا لتوهم اجتماع الحقيقة والمجاز في لفظ جاء من الرجلان وعموم المجاز ههنا ان يقصد مثلا نسبة بعض اعم فيمكن ان يكون ذلك عنده او التحريض قال لا يلزم كون الثاني اوضح قلت المتبادر منه الاعراض قال لعدم اسناد الايضاح الى التابع وحده لكن يمكن ان يقال ان التابع قد يكون مستقلا في افادة الايضاح وقد يكون بشركة في المتبوع فيتوقف له على كلا التقديرين مدخل في الايضاح فاسنده اليه قال وقد حرر معنا مرين لا ولكن انما قال ذلك اذ لو كان ذلك عشرون من ذلك الثقلين فاذا اتبع الاسم الكنية عطف بيان لها لا يفيد ايضاحها وان عكس يفيد ايضاحا ما فانه يمتاز عن عشرة محققة بالاسم وحده وان كان العشرة مثلا من العشرين مشتركة بينه وبين المبين فعلى كلا التقديرين يفيد ايضاحا ما ولو بالتعاون فافهم قال وقد حرر معنا ان ثبوت الكنية اوضح من الاسم قلت غرضه على الاختلاف بان الكنية مشتركة بين عشرين والاسم بين ثلثين لبيان هذا الاستبعاد والا فقرضها على ان ذكر الكنية يفيد الايضاح ويمكن ايضا ان يكون التابع والمتبوع معا يطلقان على شيء واحد بطريق كل منهما على واحد دون الآخر فلا يكون كل منهما اوضح من الآخر مطلقا بل من وجه ويحصل الايضاح بالاجتماع دون الانفراد قال وقد حرر معنا ان الاسم اشهر وفيه رد لصاحب المفتاح فانه قال في قسم النحو ان عطف البيان يكون اعرف البتة قال وان كان

المتبادر منه الاعراض فان المحشي قد حرر في شرح المفتاح ما حرر بان دفع توهم السهو والنسيان لا يحصل بان كيد بلفظ كلا اجماعي وجب ان يبين الرجلان الرجلان وكذا اذا صرح بان لفظ كل لا يدفع توهم السهو والنسيان والتجوز العقلي مع انه يرد على الشيخ انه خلاف ما ذكره سابقا من طلاقه كما قلت هناك قال وآلاخر محوج وباعث على ذلك الخ بطريق عموم المجاز واما قال ذلك دفعا لتوهم اجتماع الحقيقة والمجاز في لفظ جاء من الرجلان وعموم المجاز ههنا ان يقصد مثلا نسبة بعض اعم فيمكن ان يكون ذلك عنده او التحريض قال لا يلزم كون الثاني اوضح قلت المتبادر منه الاعراض قال لعدم اسناد الايضاح الى التابع وحده لكن يمكن ان يقال ان التابع قد يكون مستقلا في افادة الايضاح وقد يكون بشركة في المتبوع فيتوقف له على كلا التقديرين مدخل في الايضاح فاسنده اليه قال وقد حرر معنا مرين لا ولكن انما قال ذلك اذ لو كان ذلك عشرون من ذلك الثقلين فاذا اتبع الاسم الكنية عطف بيان لها لا يفيد ايضاحها وان عكس يفيد ايضاحا ما فانه يمتاز عن عشرة محققة بالاسم وحده وان كان العشرة مثلا من العشرين مشتركة بينه وبين المبين فعلى كلا التقديرين يفيد ايضاحا ما ولو بالتعاون فافهم قال وقد حرر معنا ان ثبوت الكنية اوضح من الاسم قلت غرضه على الاختلاف بان الكنية مشتركة بين عشرين والاسم بين ثلثين لبيان هذا الاستبعاد والا فقرضها على ان ذكر الكنية يفيد الايضاح ويمكن ايضا ان يكون التابع والمتبوع معا يطلقان على شيء واحد بطريق كل منهما على واحد دون الآخر فلا يكون كل منهما اوضح من الآخر مطلقا بل من وجه ويحصل الايضاح بالاجتماع دون الانفراد قال وقد حرر معنا ان الاسم اشهر وفيه رد لصاحب المفتاح فانه قال في قسم النحو ان عطف البيان يكون اعرف البتة قال وان كان

البيان خاصلا بدونه قال ويرجحه وذلك لان عادا علم قلت قال
الامام الرازي في التفسير الكبير ما الفائدة في قوله تعالى لعاد قوم
هود والجواب ان عادا عادان فالاولى القديمة وهي قوم
هود وانثى بنية هم ارم ذات العماد وذلك لازالة الاشتباه
فافهم قال ابو حيان هذه الدعوة قال وفي عطف
البيان لرفع الابهام التقدير وبنية ليفيد مر مما نقلناه عن التفسير الكبير
قال والمؤمن العائذات الطير بمسحاء وتمامه ركبان
مكة بين غيل وسند، البيت من السبعين من قصيدة النابغة
والواو للقسم والمؤمن من صفات الله تعالى والعائذات
الملجئات وقيل العائذة الحديثة النتاج من الظباء والبهائم
والركبان جمع راكب قال ابن الحاجب في شرح المفصل الغيض
اذا قسم بالمؤمن العائذات الملجئات الى حرم الله تعالى والغيل
بالكسر الاجمة وموضع الاسد عند الجوهري والغيل والسند بفتح
الغين والسين موضعان في جانب الحرم وبينهما اماء والطير
منصوب لانه يجوز بدل البعض من العائذات او عطف
بيان او يكون منصوبا بان ضمار اعني هذا كلامه وانت خبير
بانه على تقدير بدل البعض يكون المراد بالملجئات غير ما اريد
بها على تقدير عطف البيان اذ هو بدل الكل واحدة اما ان
بل لا فرق بينهما اصلا على ما ذهب اليه الشيخ الرضي فعلى تقدير
عطف البيان اريد بالملجئات جنس الطير وعلى تقدير بدل البعض
اريد بها جميع العائذات كالبهائم والطير قال وكذا كل
صفة اجري عليها الموصوف المتبادر من قولهم العبارة ان
تكون الماهية في ان موصوفها وموضحا لا يخفى بها وليس كذلك
فان قوله المخضن المتبوع فالاولى ان يمثل بنحو جاءني فاضل كامل
رجل الا ان يقال كل صفة مبتدا وكذا خبره وفيه فاحسن بها جملة
اخرى معطوفة على الاولى على سبيل التفسير والتفصيل قال فالاحسن
ان الموصوف هنا قال وجه ذلك ان تقول انه اختار البدل

البدل من الآية وذكر له فائدتين قال صاحب الكشاف قلت فائدة
التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الصراط المستقيم بيان
وتفسير صراط المسلمين وقال المحشي قدس سره في حاشية الكشاف
والجواب ان له فائدتين احديهما التكرير وبه يذكر الصراط مرتين
وتكرير العامل وبهذا التكرير يمتاز عن التاكيد وعطف البيان على
المختار وكونه مقصودا بالنسبة يمتاز عنهما مطلقا وثانيتهما
الايضاح بتغيير المبهم فقوله والاشعار مرفوع عطف على التاكيد
وفي بعض المجردة بالخط المصحف الفائدة على انها واحدة هي
التاكيد من وجوه ثلثة وقال الشيخ هو نحو ما ذكرنا في الفائدتين
ظاهر وفي بعض الاشعار بالرفع والا على تقدير الجر كما هو بخط
المصحف الفائدة هي التاكيد لكن من وجهين وتحسين انه من وجهين
كما ذكره هو او من وجوه ثلثة كما ذكره المحشي قدس سره سيجيء في بحث
البدل قال وجه بعلى ابلغ وجه وآكده اي على وجه هو
ابلغ وآكد من انه يوصف صراطهم بالاستقامة اما كونه ابلغ فلان
صراط المسلمين لا يكون الا مستقيما فاذا جعلته بدلا من الصراط
المستقيم كان شهادة لاستقامة الصراط المبدل منه
بابلغ وجه واما كونه آكد فلتكرار ذكره ليتمكن المشهود له
في ذهن السامع دلالة بتفصيل بعد الاجمال هو ابين واقوى
في الشهادة وليفيد تكرار العامل تنويرا آخر وكذا النسبة قال
نورجه وانما يتعين البدل ليفيد الخ في قولك هل اولك
ليفيد يتعين البدل كما في الآية فلو قال بتقديم لفظ ليفيد كان
اظهر وتوهم البعض في الاستعانة في غير موقعه كما ذكر في صدر
الكتاب قال الله مثل ابراد كل رجل عارف وكل انسان
حيوان في بحث التاكيد فيجب انه يدفع بانه خلاف المتبادر
وان لم يكن تاكيدا اصطلاحيا وذلك لانه في معنى قولك
الرجال كلهم عارفون والناس كلهم حيوان وبهذا يدفع
ايراد الايضاح بان كلمة كل ههنا للتاسيس وافادة الشمول

عن اصله للتاكيد وكذا ذكر وصف صناعيا في عطف البيان
للمناسبة قال وكذا لفظ حال لمعنى التثنية والوحدة
وذلك لان اسم الجنس ان كان موضوعا للماهية بقيد الوحدة
اعني الفرد المنتشر كانت الوحدة مأخوذة في مفهومه ويفهم
منه بطريق التضمن لانه جزء مدلوله سواء كان مع التنكير و
التنوين او لا وان كان موضوعا للماهية من حيث هي كانت
الوحدة مستفادة من التنكير بطريق التضمن ايضا الى ما قيل
من ان الاسم مع التنوين وان كلمتين لكن لشدة الامتزاج
جعلا كلمة واحدة كالرجل والبصري على ما صرح به الشيخ الرضي
في اول كتابه وان نوقش فيه فيما لا نزاع قال المنهي
عن اتخاذ الاثنين من الآلهة لا عن اتخاذ جنس الآلهة فلا ك
النهي والاصل فيه النهي عن الوحدة واما الجنس فضد للنهي عنه فتم اياه
كانه قيل لا تتخذوا اثنين من جنس الآلهة وليس المعنى على نهي اتخاذ
جنس الآلهة متعددا الى اثنينية كما يشهد به الفطرة السليمة الفارقة
بين هذين المعنيين المتغايرين قال لان اثبات جنسه
فائدة مسلمة كانه قيل هو واحد في الالوهية وليس المعنى انه الهة
متصف بصفة الوحدانية والفارق بين المعنيين هو التنوين
التسليم قال الى احد جزئيه اعني الاثنينية والوحدة
وهذا ظاهر في ان اسم الجنس موضوع للماهية مع قيد الوحدة
قال في كتب المفتاح اشارة الى ذلك قال قدس فيكون
المبدل منه منسوبا اليه بحسب النطق والمبدل مسندا اليه بحسب
الحقيقة قلت يفهم من كلام الشيخ الرضي ان للمبدل منه نسبتين
وخلافا لكونه مسندا اليه بحسب الحقيقة حيث قال واما قلبنا
ذلك ارلانا الابدال الثلثة هو القصد بالنسبة الى المبدل منه
لانه منسوب اليه في النطق ولابد ان يكون في ذكره فائدة لم تحصل
لو لم يذكر في كلا احد في الثلثة صونا لكلام الفصحاء عن اللغو
لاسيما كلام رب العزة وكلام نبيه عليه الصلوة والسلم واذ عاء

اذ عاء كونه غير منقض بالنسبة مع كونه منسوبا اليه في الظاهر وهو
على فائدة يصح ان ينسب اليه لاجلها وعوى خلاف الظاهر بحتاج
الى حجة كلام قال وهو الذي تكون فائدته بعضا في ذات المبدل منه
قال قدس سره بستان طلحة الطلحات فان طلحة بدل من قوله اعظما
وطلحة كل بالنسبة الى عظامه قال قدس سره وكذا ذلك نظر بان
الى التغير فلقيله قبيل هذا ان بدل الكل من البعض مشروح بخلاف بدل الاشتمال
قلت هذا على الكلية غلط فان بدل الاشتمال يجب ان يكون المتبوع
فيه مشتملا عليه من حيث كونه دالا عليه اجمالا ومتقاضيا بوجه ما
الى آخر ما ذكره الشارح ولا يوجد مثل ذلك في بعض الامثلة و
الظاهر ان مراجعة اما في الاشتمال او الغلط قال الشيخ الرضي ويجب
الحصر في الابدال الاربعة هو انه لابد في كل بدل من ان يكون
مدلول الاول او لا او الاول بدل الكل والثاني اما ان يكون
فيه بعض من الاول او لا او الاول بدل البعض والثاني اما ان يكون
الفعل المسند او المبدل منه مشتملا على الثاني ارمتقاضيا له
بوجه ما او لا الاول بدل الاشتمال والثاني بدل الغلط قال
لانه لا يقع في فصيح الكلام قلت قال صاحب مغني اللبيب في النوع
الرابع عشرون بعض النحاة زعم انه لا يجوز بدل الغلط في
الشعر لانه يقع غالبا عن روية وتفكر ويفهم منه ان يقع في النثر
عند النحاة وفي النثر والشعر عند آخرين وانظر ما قال
الشارح وان كان يمكن تطبيق كلام مغني اللبيب عليه فافهم
قال قدس سره وادعاء الغلط سهو واظهار ابن مسعى
في المعنى قلت وانت خبير بان هذه النكرة تقتضي الارتقاء
من الادنى الى الاعلى مرتبة بعد مرتبة اما بطريق البدل في البدل
واما بطريق البدلين من مبدل واحد لكن مرخ الشيخ الرضي في
تفريعات الاستثناء بجواز البدلين من مبدل واحد وترخ صاحب
مغني اللبيب في آخر بحث اذا به لا يجوز ابراد بدلين من
مبدل واحد وذكر في اول الباب الثالث ان ابراد بدلين

من بدل واحد بعيد حتى قيل انه لم يقع في القرآن لكن صرح صاحب المفتاح في آخر
عمران بان قوله تعالى أو نتوب ليس ببدل ان نمرض اذ غدوت وكذا صرح في
آخر الاعراف بان قوله تعالى اذ يأتيكم بدل ان وجوز الشيخ
البدلين في بدل واحد وجوز ايضا في آخر آل عمران في قوله تعالى
فانما بالبسط وقوع البدل في البدل ومنه في سورة البقرة في قصة
تعالى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ان القوة لله جميعا وقال
لم يعهد الابدال في البدل ولعل اضطرابه لمخالفة النحوي وتوهم
المنع قولهم البدل هو المقصود بالنسبة فافهم قال وانكتة فيه
الايجاء الى ان البدل هو المقصود بالنسبة الظان الكتة فيه
جار حال كون الاضافة للبيان وانما على تقدير الوجه الاول
فالزيادة بمعنى الافادة ويمكن ان يتوهم ان اداءه بعنوان
الزيادة مع التعبير ايضا ايماء الى ذلك وانما ادى بالتقرير
تقرير المسند اليه ولا يبعد ان يقال ان ذكر المبدل منه يحصل التقرير
في الجملة وذكر البدل يزيده اما في بدل الكل فظاهر واما في البعض
والاشتمال فلاشتمال المتبوع على التابع اجمالا وح يكون
الكتة فيه ليضا فافهم اعلم ان ههنا اعتراضا مشهورا بين الجمهور
على الشيخ الرضي فانهم يقولون ان قولهم البدل هو المقصود
بالنسبة ينقض بنحو جاءني زيد بل عمرو لان المقصد ههنا هو الثاني في
دون الاول مع انه عطف نسق فلت يفهم من كلام المفتاح
انه يجوز ان يكون شيء بدلا ومعطوفا فالحرف حيث قال في
بحث متعلقة العطف انهم يرضون بتصريح بل في قسم الغلط
قال شارحوه في قوله ليس واحد منها موضوعا للعطف بالواو ان
التقييد بالواو لاجل جواز دخول بل وغيرذلك بين المبدل
والمبدل منه وبؤيده ما قال الشيخ الرضي في بحث التاكيد
وقد يكون مع التاكيد الغلط عاطف كقولك والله ثم والله
الا ان يوجه ان مراد صاحب المفتاح انهم يرضون بتصريح
بل في قسم الغلط يعني حصة الاضراب بكلمة بل كما سبق

سبق فما نقله المحشي قدس سره عن الشيخ الرضي وقوله انه بدل اضطراب
فالمعنى انه يدخل بينهما حرف العطف للعطف وذلك الحرف
غير الواو ويجب الاستعمال وفسر عليه عبارة الشيخ الرضي
قال قدس سره يكون الايضاح في عطف البيان
مقصودا بالنسبة وهو فاسد قلت قال الشيخ الرضي اقول
وانا الى الآن لم نظهر لي فرق جلي بين بدل الكل وعطف البيان
بل لا ادري عطف البيان الا البدل كما هو ظاهر كلام
سيبويه فانه لم يذكر عطف البيان بل قال اما بدل المعرفة
من النكرة فنحو مررت برجل عبد الله كانه قيل بمن مررت
او ظن انه بين له ذلك فابدل مكانه ما هو اعرف منه قالوا
الفرق بينهما ان البدل هو المقصود بالنسبة بخلاف عطف البيان
فانه بيان والبيان غير المبين فيكون المقصود هو الاول
والجواب انا لا نسلم ان المقصود بالنسبة في الابدال الثلثة
هو الثاني فقط لان الاول فيها هو منسوب اليه في الظاهر لا
ان يكون في ذكره فائدة صونا لكلام الفصحاء عن اللغو
وقد مر تتمة كلامه فعلى هذا لا نظهر في كون الايضاح في عطف
البيان بالتبعية ولكن الحق ان يقال في الفرق انهم لم يريدوا
بقولهم عطف البيان ليس مقصودا بالنسبة انه ليس مقصودا اصلا بل
اريدوا انه ليس مقصودا اصليا وكذا قولهم ان البدل
هو المقصود بالنسبة المراد انه المقصود الاصلي واعلم ان
في مثل قولك جاءني اخوك زيد ان قصدت فيه الاسناد
حقيقة الى الاول وعنيت ان يكون المسند اليه بعنوان
الاخوة وجئت بالثاني توضيحا له فالثاني عطف بيان
وان قصدت الاسناد الى الثاني حقيقة وجئت بالاول
توطئة فالثاني بدل ويكون التوضيح الحاصل بالتبعية فافهم
قال قدس سره دفع التوهم انه جعل الزيادة عطف البيان
محمولة على المراد ويمكن ان يناقش فيه بانه اورد في البدل

التام الغرضية قال ع لا كينونة في التشبيه والتكرير والاشعار
قال قدس سره يدل على ذلك عبارته اي عبارة صاحب الكشاف
سابقا حيث قال صراط الذين انعمت عليهم بدل من الصراط
المستقيم وهو في حكم تكرير العامل كانه قيل اهدنا الصراط المستقيم
اهدنا صراط الذين انعمت عليهم ولا حقا حيث قال او وقع
خلفا تفسيرا وايضاحا للاكرم الافضل وتوضيحه في حواشي
الكشاف والحاصل ان الشيخ يفرق بين التشبيه والتكرار
وقال التقرير في بدل الكل لما فيه من التكرير مع ان تكرير
العامل في جميع الابدال مستوية الاقدام وقال في شرح الكشاف
وما ذكرنا من الفائدتين ظاهر اذا روي الاشعار بالرفع
واما على تقدير الجر كما هو بخط المصنف فالفائدة هو التاكيد
لكن في وجهين احدهما التكرير والآخر البيان والتفسير
واما على تقرير الشيخ قدس سره وهو الحق ان المراد بالتشبيه
ذكر الشيء مرتين مجملا ومفصلا وبالتكرير تكرير العامل حكما
فالفائدة على تقرير قدس سره في وجوه ثلثة التشبيه والتكرار
والاشعار ع ا اي الاشتمال قال قدس سره كما يومئ
صدر كلامه آخر قوله بحيث يطلق ويراد به التابع مأخوذا
من كلام الشيخ الرضي نقلا عن ابن جعفر وهو بعينه ناقله
الشيخ فيما سبق والحاصل انه انما سمي بدل الاشتمال لان
اول الكلام مشتمل على آخره اجمالا ومتعانقان به بوجه ما
واما ما يقال من ان السبب هو اشتمال المبدل منه كزيد على
البدل كعلمه في اعجبني زيد علمه او اشتمال المبدل منه كما في
زيد ثوبه فمما لا يعول عليه قال قدس سره فلا يجوز الابدال مطلقا
اما الكل والبعض فظ واما الاشتمال فلما بين واما الغلط
فلانه لا يكون هناك سبب الاتيان به اذا لعرف
سيهم المراد منها ع فكان الاحسن ان يقال
قدس سره بناء على ان الايضاح في بدل الاشتمال اظهر منه

منه في بدل البعض فلت فيه نظر فان ما يكون في بدل الاشتمال
من التقرير والتفصيل والتفسير فكذلك في بدل البعض وعليه ينزل
المحشي قدس سره في شرح المفتاح حيث قال وتقديم الاشتمال
والبعض على الكل لكونهما اظهر في الايضاح ولم يبين وجه تقديم
الاشتمال على البعض هناك ويمكن ان يقال لما كان اول
الكلام في بدل الاشتمال متعانقا به بوجه ما بحيث تبعي
انتفض عنه ذكر الاول منثوقة الى ذكر الثاني منتظرة له
فيكون هو اوقع في النفس واوخل في التوضيح قال
قدس سره كما ان في بدل البعض اظهر منه في بدل الكل اوضح من
الاول ويفيده ايضاحا من هذه الجهة قال قدس سره والتخصيص
في الاولين اظهر ويمكن ما ارسخ في البداية لان الكل يحتمل
عطف البيان غالبا ولان الاول في البدل توطئة للثاني
كما ذكر والتوطئة فيهما اظهر لان بدل الكل عين المبدل منه
فجعل احدهما توطئة نوع تحكم قال قدس سره لظهوره فيه فلا اشتماله
على ذكر الشيء مرتين صريحا وكون بدل البعض اوجب اليه لان
البعض مذكور في ضمن الكل فقط بخلاف الاشتمال
فانه لا ذكر فيه عينه ولا بعضه وان كان فيه نشوق فالتكرار
في البعض اصرح منه في الاشتمال فلت لعل ان السكاكي
لم اعتبر في ترتيب المثلة الايضاح حتى ينزل مع ان
مقدم في العبارة ع ا اي جعل النبي معطوفا على
المسند اليه لو قال واما العطف اي على المسند اليه كما قال
في شرح المفتاح ع بجمع المطلق قال صاحب معنى
اللبيب قول بعضهم ان معناها الجمع المطلق غير سديد لتبينه
الجمع بعد الاطلاق واما هي للجمع لا لتبينه فمن الغلط انه
قد خفي عنه ان هذا قيد بحسب اللفظ واما بحسب المعنى فهو بين
الاطلاق فيه فيه قال ع في غير تعرض لتقدم او تاخر او معية
هذا هو المشهور وعليه الجمهور وقال ابن مالك كونها للجمعية

راجح والترتيب كثير وبعكسه قليل وقال في كتاب البرهان عن بعض
الحنفية انها للمعية قال صاحب مغني اللبيب وقال الشيرازي
ان النحويين واللغويين اجمعوا على انها لا تفيد الترتيب ورد
بل قال بافادتها اياه قطرب الربعي والفراء والشعبي
وابو عمرو الزاهد والشام والشافعي قال وهو الذي يظهر لي
يستفاد من دلالة العقل بناء على انه يمتنع قيام عرض
واحد بجزئين قال وقد احترز بقوله مع اختصار ما
قلت انظر ان نحو جاءني زيد وجاءني عمرو لا يكون في كلام
الفصحاء على خلاف ما قال الحنفي قد يرد في نحو جاءني رجل ورجل
آخر فلا يحتاج الى الاحتراز عنه اللهم الا ان يقصد
انفصال المسند بعضه عن بعض في العبارة والذكر
اشارة الى انه منفصل في الواقع قال
مع انه ليس في عطف المسند اليه قيد ليس في عطف المسند اليه
هو خارج عن مبحث بل يجب انه يجوز ان يقول مع اختصار
عقيبه عطف المسند اليه لتفضيله في غير اختصار لما مر
في نحو عطف المسند اليه ويكون في عطف الجملة قلت
هذا كلام فيه اعوجاج فان معنى كلام الشيخ انه اذا اراد
المتكلم تفضيل المسند اليه مع اختصار اورد كلامه بطريق
العطف على المسند اليه فاذا كان كلام فيه تفضيل
ولم يكن مع اختصار لا يكون من العطف على المسند اليه
فصح ان يجوز ان يقول مع اختصار لا يكون من العطف
على المسند اليه فصح ان يجوز ان يقول مع اختصار في هذا
الكلام كذلك جاءني زيد وجاءني عمرو فانه في عطف الجملة
قال او تفضيل المسند اليه قال قد مر دون
ما عداه من الامتياز بجب القوة والضعف امر
بجب الخارج وانما قلت ذلك حتى لا يرد بحيث فان فيها
امتيازا بجب القوة والضعف في ذهنا لا خارجا فتنبه

فتنبه بقي انه لا امتياز في حتى بجب الوقوع في الازمنة
بل بجب الرتبة في اعتبار المتكلم آذ ربما كان حصول المسند
لما بعد حتى في الخارج قبل حصوله لما قبلها او في اثنائه كما
يسبق البعيد هذا ان اريد بالوقوع في الازمنة اعم من
ان يكون بجب اعتبار المتكلم او بجب الخارج قلت
لا خفاء في ان المتكلم اذا اعتبر في مات كل اب الى حتى
آدم ان موت عيسى آدم وقع في زمان هو قبل زمان
موت آدم على نبينا وعليه السلام بل اعتبار تعلق الموت
بغيره اولى من تعلقه به فقد اعتبر الترتيب في القوة
والضعف والشرف والنقصان وكذا ثم قد تكون
للتراخي رتبة ما بعدها على ما قبلها قوة او ضعفا قال وقد يراد
بعده عرفا دورا واحدا وليس ذلك الا ان بعد زمانه زمانا واحدا
مع انه يستفاد من دلالة العقل انه اثنان باعتبار المتعلق
وانما في مررت بزيد فبخارا فبعد مرورين باعتبار بعد ما بين المفهوم
من البعدية الزمانية الى تفهم من الفاء وانما تفضيل المسند
وبعده وه قائلا انه يفيد باستفادة بدلالة العقل بناء على ان
الجثة الواحدة لا تحدث في زمانين وليس العرض الواحد
لا يقوم بمحلين على السبق في الواو ولا انه يفهم من الفاء
كما هو ظاهر عبارتهم قال وتختلف ان الفاء يدل
على ملابسة الفعل لما بعد ملابسة للمبتدع قلت وقد يعتبر
في العطف بالفاء مجرد الترتيب الذكري من غير ملاحظة
تعقيب في المعنى صرح به صاحب مغني اللبيب ومثل بقوله
تعالى فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة
وبخو فوضاء فغسل وجهه ويديه وذكر اوضح العلامة في شرح
المفتاح في اواخر بحث ان ان ثم قد يجيء لترتيب
اللفظ لا للمعاني كما في قولك زيد عالم ثم كريم ومعنى الترتيب
الذكري ان المناسب ان يذكر المعطوف بعد ذكر المعطوف عليه

فان قلت ما الفرق بين الفاء وثم وبين الواو وقلت
انه يلاحظ الترتيب الذكري فيهما من غير ملاحظة مطلق الجمعية
ويلاحظ في الواو مطلق الجمعية من غير ملاحظة الترتيب الذكري
فافهم قال ره واحترز به عن نحو جاءني زيد وعمرو بعده بيوم
او سنة اليوم اشارة الى عدم المهلة والسنة اشارة
الى المهلة وسائر الامور النسبية قال قدس سره فانها تستفاد
من التقييد بالظرف قلت فيه اشارة الى انه لو مثل بمثال
يستفاد منه تقييد المسند بالعطف من غير احتضار كان
او في كونك جاء زيد فجاء عمرو وقد مثل المحشي قدس سره في شرح
المفتاح وقد نبهت فيما مضى من انه مبني الاقتضاء على المسبة
من غير اطراد وانعكاس انه لو لم يقيد في القصور بين الاحتضار
لكان مستقيما الا انه مع التقييد اقوم وابعد عن الاشتباه
فافهم قال ره وحتى مثل ثم اي في الترتيب والمهلة
قال بعض النحويين المهلة في حتى اقل منها في ثم ففي متوسطة
بين الفاء التي لا مهلة فيها وبين ثم المفيدة للمهلة قال
الشيخ الرضي والذي اراه ان حتى لا مهلة فيها بل هي للعاطفة
تفيد ان المعطوف وهو بجزء الغاية اما في القوة او الضعف
على سائر اجزاء المعطوف عليه والترتيب الخارجي لا يعتبر
فيها كما لا يعتبر فيها المهلة ولهذا قال الشارح المحقق ان
المعتبر هاهنا قال ره حتى مات الملك بحتى آدم فانه يعتبر
العقل ان تعلق الموت بغير آدم على نبينا وعليه السلام اولى
واقرب من تعلقه به لانه الذي هو اصل الملك مع ان
موته في الخارج متقدم على غيره قيل في تصوير صدق هذا
الجزء ضرب اشكال ومراده ان صدق هذا مبني على
ان قائل هذا القول من ابناء بابل حتى مات قبل
آدم على نبينا وعليه السلام قال ره ان الشيخ اذا ادخل
على كلام فيه تقييد لوجه ما يتوجه الى ذلك القيد قد يسقط الكلام

الكلام فيه سابقا فتذكر قال ره كذا في المفتاح
والايضاح والحاصل ان صاحب المفتاح والايضاح جوزا
استعمال كلمة لا في قصر القلب والافراد ولم يجوزا استعمال
كلمة لكن في الافراد ثم اعلم انه لم يرد بالاستعمال ما يكون
جاريا على ابناء اللسان اذ الظن الضعيف حتى التوهم الفاسد
قال ره وهذا صريح الخ قال قدس سره على هذا الاسلوب ان يقال
لكن ههنا لقصر الافراد قلت انا لم نجزم بذلك مع ان
كلام المفتاح صريح فيه لان عنده انه لم يوجد استعمال
كلمة لكن في قصر الافراد كما صرح به في شرح المفتاح حيث
قال واورد ولكن في قصر القلب اذ لم يوجد استعمالها
في الافراد قال ره على انه يوهم قصر افراد فلم يقل به
احد قلت المراد انه لم يقل به احد حين اعتقد انهما
جاءاك واما اذا اعتقد ان الجملة منفية عنهما جميعا
كما هو المذكور في كلام المفتاح فالقصر للافراد على قولهم
وههنا بحث وهو انا لا نسلم ادراك كما ذكره دفع توهم
يتولد في الكلام المتقدم فاذا قيل جاءني زيد يمكن ان يتوهم
انك مع ان الجملة منفية عن عمرو وبكر وان اعتقد قبل
قول المتكلم ذلك انهما جاءاك بناء على توهم نوع علاقة
بينهما فقال لكن عمرو دفعا لهذا التوهم لكن الحق ان لكن
لم يوجد استعمالها فيما اعتقد السامع انهما جاءاك قال
قدس سره وهو منقوض بقولك جاءني زيد لا عمرو وبكر هو
منقوض بقولك ما جاءني زيد لكن عمرو على ما هو المذكور في
كلام المفتاح يعني حين اعتقد انتفاء المجيء عنهما فان
المخاطب يعلم هذا النفي ويقره فلا فائدة فيه لكني لم اعتقد
هذا القول عند هم يتعرض له كما نقلنا عنه في شرح المفتاح
قلت وبهذا ينقل المحشي قدس سره في شرح المفتاح عن دلائل
الاعجاز ان كلمة لا تستعمل لنفي القلب فقط لا للافراد

فيمكن ان يقال ان مرجع وجه عدم كلمة لكن للافراد الجواز في كلمة
لا بيد للافراد فلا نقض عليه قال رحمه وفي كلام ابن الحاجب
انه يقتضي عدم الجي قطعا قال رحمه قيل ومعناه ان يفطنك
بزيد وقع عن غلط قال الكسنادي الذي لا يخفى ان هذا التوجيه
باطل، قال ابن الحاجب انه يجيء في الاثبات مطلقا وفي النفي
على مذهب المبرد ولا يقع في كلام فصيح وذلك لانه لا فرق
بين النفي والاثبات على مذهب الجمهور في ان كلا منهما
في حكم المسكوت عنه وكان التعرض لغلط وتصحيحه اذا كان
مقتضيا لعدم الوقوع في كلام فصيح يجب ان يجري الحكم في النفي
على مذهب الجمهور بعد كونه كذلك قلت مدار الكلام ابن الحاجب
على مذهبه فان المنبوع عنه في صورة النفي تحقق النفي كما سبق
لا في حكم المسكوت عنه حتى يصير في حكم بدل الغلط فينفع في فصيح
الكلام بخلاف صورة الاثبات فانه على هذا التوجيه يصير
في حكم بدل الغلط فيؤيده عدم وقوعه في فصيح الكلام وعلى
تقدير تسليم ان مداره على مذهب الجمهور يؤيده ما قال
ابن الحاجب اذ في صورة الاثبات مطلقا وفي النفي عند
المبرد وما كان الاول في حكم المسكوت عنه فحكمه حكم بدل
الغلط بلا تفاوت فلا يقع في فصيح الكلام واما في صورة النفي
وان كان الاول في حكم المسكوت عنه ليفيد لكن لما كان الاتيان
بحرف النفي الى الايجاب بنظر حسن في الجملة
واذا كان مذهب ابن الحاجب انما في صورة الاثبات
يفيد النفي في الاول يلزم الاتيان بحرف النفي الى الايجاب
ولا يلزم ان يجري حكم بدل الغلط بلا تفاوت بل يظهر ان في
الجملة حسن يلزم ان يقع باعتباره في فصيح الكلام على ان
الظاهر ان قول ابن الحاجب بل في الاثبات مطلق
وفي النفي على مذهب المبرد لا يقع في كلام فصيح بناء
على الاستعمال قال رحمه واما اذا انضم اليه لا قال

قال رحمه وذلك لانه يفيد لا يرجع الى الايجاب المستفاد من
مثبت هذا منفوض بنحو ما جاءني زيد بل عمرو فان مفاد ما يرجع
الى الايجاب الذي بعد بل فيفيد ان الذي عنه بل رجوعه الى
الايجاب اظهر في رجوع معنى لا اليه ولولا ذلك لكان زيد
في حكم المسكوت عنه مع انه عند الجمهور في صورة النفي ليفيد
في حكم المسكوت عنه قال الظاهر انه يحال الى الاستعمال واذا
جئت بلا بعد النفي قال صاحب مغني اللبيب ومنع بعضهم زيادة
بعد النفي وليس بشيء كقوله رحمه وما بحرمك لا بل زادك شغفا
قال رحمه افادت تاكيد النفي الذي يرجع الى قوله فانتفى
لعل وجه التامل انه يمكن ان يفيد نفي النفي فيصير اثباتا
وجعل في حكم المسكوت عنه كالاثبات الصريح لكن صرح
صاحب مغني اللبيب بانه يزاد قبل للتاكيد الاضراب
بعد الايجاب وللتاكيد تقريرا ما قبلها بعد النفي قال
وقبل تقييد انتفاء الحكم عن المنبوع قطعا انتهى ابن
مالك وابن الحاجب كما صرح به الشيخ الرضي وح
تكون بل مفيدة للقصر لان الحكم ح مشتمل على حكمين نفي
واثبات ولعل تمثيل صاحب المفتاح في بحث القصر
بحكمه بل بناء على هذا القول واما على مذهب الجمهور
فلا تفيده سواء كان الاول محكوما عليه بالاثبات
او بالنفي واحفظ قال رحمه فقيه اشكال قال
رحمه ولم يصرف الى التابع على مذهبهم وكذا ابن
مالك ومن تابعه بل فائدتها عندهم الاعراض عن الحكم بالنفي
على المنبوع الى الحكم بالاثبات على التابع لكون هذا
الاثبات اهم من ذلك النفي قال لانها موضوعة
لتدارك مثل هذا الغلط قلت نعم كلام بعض المحققين
معارض لكلام ابن الحاجب لكن قد سبق سره قال
بدل الغلط ليفيد لتدارك الغلط وعدم وقوعه في كلام

البقاء بناء على انه عن قصد ورويته فكذا ههنا ولا تأثير
للوضع وعدم الوضع حتى بين انها موضوعة لتدارك
مثل هذا الغلط فالحكم بوقوع كلمة بل في فصيح الكلام حين
بد ل الغلط تحكم ويمكن ان يقال ان ذلك البعض من
المحققين معترف بوقوع بدل الغلط اذا كان بدل
براءة من الغلط بل قال انه ابلغ في المعنى من التصريح
بكلمة بل كما مر وانما كلمة بل فاذا لم يكن المتبوع فيها في
المسكوت عنه فلا تكون للغلط واما اذا كان في حكمه
فتقول استعمالها عند وضعها لتدارك الغلط والاضراب
عنه مشعر بان ذكر المتبوع عن قصد لكن الاهتمام بشأنه
اتم فيكون حكمه حكم غلط بداء فلا بأس بان يقع في
فصيح الكلام قلت لما كان كلام بعض المحققين
معارضا لكلام ابن الحاجب فاوجه ترجيح المصنف عند ذكر
كلمة بل قلت يمكن ان يقال لما لم يدل كلام ابن الحاجب
على ان بل لا يقع مطلقا في فصيح الكلام بل يفهم منه انه اذا
كان في المثبت فعلى مذهب الجمهور يقع فيه ويفهم من كلام
بعض المحققين انه بدل الغلط مع بل يقع فيه مطلقا
فجانب دفوعها فيه راجح فرجح المصنف عند ذكره ما ينبئ
وهو ان ما ذكره ذلك البعض من المحققين ليس ان غلط
بداء معتمد الشراح وابلغ في المعنى في التصريح بكلمة بل
لا يعتبره المصنف عند عدم ذكر بل الغلط مطلقا فافهم قال
او الشك من المتكلم اي في المسند اليه بل هو المتبوع او
التابع بعني يكون المقصد الدلالة على ان المتكلم شاك فيه
وذلك ناش من جملة من انه لا يعرف ان ايا منهما مسند
اليه بعينه قال او التشكيك قلت صرح في المفتاح
وشروحه بان او للتشكيك اما الشيخ الرضي وكذا صاحب
مغني اللبيب فلم يذكره بينما بين معنى او وتنزل ذلك بناء على

طب

على ان اصل وضع مطلق الكلام للافهام للتشكيك الا ان
ذلك التشكيك يحصل منه افهام بعضا مثلا اذا اعتقد المخا
طب ان المجئ الى المتكلم زيد وجزم به فاذا قال جاءني زيد او
عمرو قصد افهام ان مع ان المجئ مردد بينهما لا يكون
زيد على سبيل الجزم وذلك بعضا لا يخرج عن افهام
قال نحو جاءني زيد او عمرو قلت الاولى
ان يمثل بنحو جاءني اما زيد واما عمرو وبعضا كما مثل بعضهم
صاحب المفتاح فان اما بعضا من حروف العاطفة وجب
للشك والتشكيك وكذا الابهام والتخيير والاباحة فلهم
الا ان يقولوا ان اما كان انما بمعنى او في جميع الاحكام
المذكورة الا التي يأتي وبعضا في كون اما حرف عطف
خلاف العلماء قال صاحب مغني اللبيب زعم يونس
والفارسي وابن كيسان ان اما الثانية بعضا غير عاطفة
كالاولى ووافقهم ابن المالك لملازمتها غالبا الواو
العاطفة ونقل ابن عصفور الاجماع على ان
اما الثانية غير عاطفة كالاولى واما ذكروه في باب
العطف لمصاحبتها لحرفه واما لم يشترض لام العاطفة
متصلة كانت او منقطعة لكونها خارجة عن قانون
الخبر لكونها لازمة لهمزة الاستفهام قال
او للابهام نحو انا او اياكم لعلى هدى او في ضلال
مبين الغرض الاعلام والفرق بين الابهام والتشكيك
ان المقصد من عدم التصريح والتشكيك مع علم المتكلم
بعينه ان يبقى السامع في الشك ولا يهتدي الى الحكم
وفي الابهام ليس كذلك بل المقصد منه اما ان يعلم السامع
الحكم بنكرة فيكون ذلك اوقع في نفسه لوقوعه بعد
الطلب واما ان يكون ذلك اوفع لفضيلة و
لهذا قد تطلق كلمة او في مقام يعلم السامع الحكم ولا يتصور

بالمثال ه

التشكيك فيه وانما يهم لحسن الادب فيه فالابهام اتم منه
كذا نقل عنه بعض شارحي الكشاف وحاصله انه تذكرة
او بين الشيء ونفسه ثم بين نفسه وشيء آخر نحو جالس الحسن
او ابن سيرين يعني المجالسة مع الحسن في حكم المباح
وان لزمك ضرورة فانت بالخيار بين مجالسة الحسن
وابن سيرين لا اختيار لك في مجالسة غيرهما ومعنى
قال صاحب الكشاف على ان الافضل عزيمة والزيادة
على النصف رخصة تأمل حتى يظهر لك جلية الحال
قال قدس سره فان كان الاصل فيهما المنع كما تقول تزوج
هندا او اختها فانه لا يجوز الجمع في التزويج بين
الاختين قال قدس سره والا استفيدت الاباحة
وجواز الجمع كما تقول جالس العلماء او الزيادة فان
مجالسة العلماء خير وزيادة الخير خير واذا دخلت
لا ان الاباحة امتنع فعل الجميع المعنى لا تفعل احدهما
وتخيصه انها تدخل للنهي عما كان مباحا او مخيرا قال
وتمام عدة الحكاكي هذه العبارة اشد مما قال
في شرح المفتاح من ان المعنى تقتضيانه حرف عطف
لان الكوفيين وصاحب المستوفى ليفة ذهبوا الى ان
اي حرف عطف قال يقوي مذهب الجمهور
تلك ليفة يقوبه وقوعها بين المبتدا والخبر كما قال
العلامة في شرح المفتاح في تفسير قوله تعالى اولئك
على هدى من ربهم وذكر المحشي قدس سره هناك زيدت
كلمة اي بين المبتدا والخبر تاكيدا للاتحاد وزيادة
في البيان ثم قال صاحب مغني اللبيب وما بعد اي
عطف بيان على ما قبلها او بدل خلافا للكوفيين
وصاحب المستوفى والمفتاح لانا لم نر عاطفا يصح للسقوط
دائما ولا عاطفا ملازما لعطف الشيء على مرادفه

الجميع سار

مغني اللبيب ومن العجب انهم ذكروا ان من معاني صيغة
افعل التخيير والاباحة ومثلوه بنحو خذ من مالي درهما
او جالس الحسن او ابن سيرين ثم ذكروا ان او يفيد مما
ومثلوه بالمثالين قال نحو ليدخل الدار زيد او
عمرو اعلم ان جمهور علماء النحو والبيانيين على انهما تقعان
بعد الطلب كما يشعر به تمثيل الشارح بنحو لكن صرح صاحب
الكشاف في قوله تعالى او كصيب في السماء ان التخيير
قد يكون في الخبر وبه يشعر كلام الكشاف ليفة وذكر ابن
مالك في شرح الكافية ان اكثر ورود او للاباحة في
التشبيه نحو قوله تعالى فهي كالحجارة او اشد قسوة والتقدير
نحو فكان قاب قوسين او ادنى وعلم منه انهما لا يختصان
بالطلب فافهم قال بل يجب ان خارج قال
قدس سره لان مدلول اما قال صاحب مغني اللبيب التخيير
ان اوقع موضوعة لاحد الشيئين او الاشياء هو
الذي بقوله المتقدمون وقد يخرج الى معنى بل فلا خراب
والى معنى الواو وانما بقية معانيها كما انها للشرطية او
بمعنى الا او بمعنى الى وغير ذلك فيستفاد من المقام ثم
اعلم انه ذكر صاحب الكشاف لاو معنى آخر في سورة
المزمل حيث قال المعنى ثم اقلل منه نصف القليل او
انقص منه النصف او زد عليه والمعنى التخيير بين امرين
بين ان يقوم اقل من نصف الليل على التقطع وبين
وبين ان يختار احد الامرين وهما النقصان منه والزيادة
عليه واعترض جدي الامام الهمام قدوة العلماء بين الانام
مولانا فصيح الدين الماسخي نور الله تعالى مضجعه في تفسير الفوائد
نظرا الى ظاهر ما قالوا في تخيير مخير او وقال ان هذا التردد

ويقع تفسير للجمل بعده وآذا وقعت بعد قول ويعد فعل مسند
للضمير جاز في الضمير نحو استمكنه اي سألته كما ما ويقال ذلك
بضم التاء ولوجئت باذا مكان اي فتحت وقال صاحب
الهادي لئن دي ما بعد اي المفترة بدل ويجوز ان ينصب
ما بعدها باضمار فعل كما تقول جائني اخوك اي زيدا على
اضمار اعني زيدا فيكون خ ناشيا عن الفعل قلت لكن
وقوعها تفسيرا للضمير المخاطب وكذا للمتكلم استضعف
كون ما بعدها بدلا لانه لا يبدل ظاهر من مضمر بدل الكل
الا من الغائب وصرح صاحب مغني اللبيب ان عطف
البيان لصفة فكما لا ينعت الضمير لا يعطف عليه عطف
بيان وهذا استضعف كون ما بعدها عطف فافهم قال
لانه في المعنى عبارة قال الاستاذ الامامي ذا على تقدير
جعله مبتداء او تاكيدا او بدلا على ما ذهبوا اليه ظ،
واما على مذهب اكثر البصريين من انه حرف على ما صرح
به صاحب المغني فلا اذ لا تكون الاسم والحرف واحدا
على ما هو الصحيح وحققه المحقق الشريف في علم البيان قلت
لا يلائم ان مراد الشارح من قوله ولانه في المعنى عبارة
عنه ان معناهما واحد ويمكن ان يكون مراده ان
آله ومرجعه بعد التعبير عنه بالاستقلال المسند اليه كما
ان مآل معنى من ومرجعه بعد التعبير عنه بالاستقلال الابتداء
نعم صرح الشارح في شرح الكشاف بانه قد تاكيد الحكم لما فيه
من زيادة الربط حتى قال الحكيم ابو نصر الفارابي ان معنى
قولنا زيد هو العاقل زيد الذي هو عاقل انتهى فلا
يكون عبارة عن المسند اليه قال وفي الغلط ما يدل
له، قال بعض الاكابر وليته يكون مطابقا للمسند فلا وجه
لتخصيص المسند اليه بهذا قلت اشترط في دخول الفصل
ان يكون الخبر معرفا باللام او افعل من كذا او فعلا مضارعا

مضارعا كما تقرر في موضعه فلا تكون المطابقة شرطا للمسند
وعلى تقدير تسليم ان المطابقة معتبرة فيما ذكرت اذ المطابقة
المعتبرة في اللفظ هي التي تكون المطابقة شرطا للمسند
وعلى تقدير تسليم ان المطابقة معتبرة فيما ذكرت اذ
المطابقة في اللفظ هي التي تكون في الافراد والتثنية
والغيبة والتذكير ومقابله لا التي عبر عنها صرح به النحاة قلت
قوله وفي اللفظ مطابق له من تتمة الوجه الثاني لا انه وجه
مستقل يشهد لما ذكرنا قوله لان ولان فلا بد وعليه ما ذكره
فافهم قال ولهذا يقال في تاكيده لا عمرو ولا لكان
قصر المسند اليه على المسند لا يقال لا عمرو بل بن لانه قد
على طريقة خصصت فلانا بالذكر قال قد مر وكذا قوله تعالى
يختص برحمته من يشاء اي يختاره وينفرد برحمته لا يرحم سواه
فان قلت الاية تحتمل ان تكون من قبيل قصر الموصوف على
الصفة اي من يشاء مقصور على الرحمة لا يتجاوز الى العذاب
فلا يصلح للاستشهاد قلت ما قبله هو قوله تعالى ما يود الذين
كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين ان ينزل عليكم من خير من
ربكم والله يختص برحمته من يشاء وفسر صاحب الكشاف انهم
يودون انفسهم احق ان يوحى اليهم فيحسدونكم وما يحبون ان
ينزل عليكم شيء من الوحي وهذا البيان صريح في قصر الصفة وهذه
في سورة البقرة وهاتان التي في آل عمران فكذا القصر قال
قد مر قال ان يجعل التخصيص مجازا عن التمييز مشهورا
في العرف حتى صار كانه حقيقة فيه قلت هذا التفريط في
اذا دخل الباء على المقصور كان هو المعنى العرفي وعليه
تنزيل الشارح هناك حيث قال وكم غالب استعماله في الاصطلاح
على ان يكون المقصور هو المذكور بعد الباء كما قال في شرح المفتاح
مخالف لذلك حيث قال الباء داخلة في المقصور عليه وهذه عبارة
عربية والعربي هو انه دخل الباء على المقصور دون تخصيصه

المسند اليه بالمسند اى جعله من بين الصيغ مسندا اليه منفردا بذلك
كما بين خصصت فلانا بالذكر اى ذكرته دون غيره وكذا
فى شرح الكشاف حيث قال المعنى نخصك بالعبادة
الى نجعلك منفردا بها لا نعبد غيرك وهذا هو الاستعمال
العربى وكونه نخص العبادة به كان استعمالا اعرابيا
وقال المحشى قدس سره فى شرح المفتاح وحاشيته مرارا
ان الباء فى قوله بالمسند اليه داخل على المقصور عليه وهو
الاستعمال الاصلى وظن ان المراد به الاصلى العربى كما صرح
به فى حاشية الكشاف حيث قال وتوضيحه ان الاختصاص
وكذا التخصص والخصوص يقتضى بحسب مفهومه الاصلى ان يدخل
على المقصور عليه فبقى اختص الجود بزيد اى صار مقصورا على
زيد لا يتجاوزه الى غيره وهذا عربى كثير الا ان الاكثر
فى الاستعمال دخول الباء على المقصور بناء على ان تخصيص
شئ بآخر فى قوة تميز الآخر عن نظائره فاستعمل فيه
مجازا مشهورا قال قدس سره واما ان يجعل من
باب التضمين قلت قال صاحب مغنى اللبيب فى الباب
السادس من الكتاب ان التضمين فى قبيل المجاز فعلى
هذا ليس هناك توجيهان لكن قال صاحب الكشاف فى
قوله تعالى يؤمنون بالغيب ان التضمين فى قبيل الكناية او
من قبيل الكشف وبهذا قال صاحب مغنى اللبيب فى باب
التعليق ان التضمين ليس بشئ الا ان كلامه هذا بناء
على مذهب من يقول انه السماع فى افراد المجاز معتبر
واكثر المحشى قدس سره فى حاشية الكشاف بالتوجيه الاول
كما ذكرنا ولعل ذلك لاختلاف فى التضمين فافهم
قال كما يدل عليه كلام صاحب الكشاف فى قوله تعالى
اولئك هم المفلحون قلت وكذا دل عليه كلامه فى قوله تعالى
الا انهم هم المفسدون حيث قال رد الله ما ادعوه
ادعوه من الانتظام فى جملة المصلحين ابلغ رد فانه يدل على
ان قولهم انهم هم المفسدون لقصرهم على صفة الفساد
لان قصر الافراد وعليهم لا بناء على كونهم مصلحين فلا يكون
هذا ردا لما ادعوه ابلغ رد واعلم ان صاحب الكشاف
صرح فى سورة التوبة فى قوله تعالى ان الله هو يقبل التوبة ان
هو لقصر المسند اليه على المسند وقال فى الغابن فى قوله ان
الله هو الدهر ان الله مقصور على المجانسة لا يتجاوزها الى غيرها
فضمير الفصل لقصر المسند عند الجمهور فالاستدلال بهما اشد
وتتمة الكلام سيجئ فافهم قال سو نحو ذلك قال قدس سره
بحسب هذا الاعتبار اما باعتبار ان المحكوم عليه مستلم الاتصاف
بالخبر معروف به لا باعتبار مفهومه لانه غير معلوم فى نفسه
فيكون الجنس بهذا الاعتبار معهودا ذهنيا قلت وهذا فرع دخوله
التعريف وليس المعهود الذهنى المشهور فانه باعتبار فرد من
الحقيقة وبهذا المعنى الذى ذكرنا اطلق المعهود الذهنى
صاحب الكشف وكذا العلامة فى شرح المفتاح فى الحالية
المقتضية لتقديم المفعول على الفعل فى قوله تعالى وارسلناك
للناس رسولا وكذا الشارح بعينه فى شرح الكشاف لكن ذهب
بعض شارحى الكشاف الى انه تعريف الجنس المستتبع بالعهد الذهنى
قال واما ما ذهب فلان صاحب الكشاف قال قدس سره
وذلك ان كلام الشيخ اولا محض كلام الشيخ ان الخبر
المعرف باللام قد يراد به العهد كذلك زيد المنطلق لمن
علم انه كان انطلاق ولم يعلم انه ممن كان وقد يراد به حصر مفهومه
فى المبتدا على انه لم يحصل لغيره اصلا او على الكمال كذلك زيد
الشجاع وقد يراد ظهور اتصاف المبتدا كقوله ووالدك العبد
ارظ الناقة البعيدة وقد يراد به معنى آخر وقس بكون الخبر مثل
عنده كما تقول يعرف وينكر كذلك هو البطل المحامى فانك
لا تشير الى معنى علم انه كان ولم يعلم انه ممن كان او لا يريد به

عبدا ولا تريد ان تقصر عليه مغير البطل المحامي على انه لم يجعل لغيره على
الكمال كما في زيد هو الشجاع ولا ان نقول انه ظاهر هذه الصفة لا
لا تريد حصر جنس ولا ظهور وصف بل تريد ان نقول كما صاحبك
هل سمعت بالبطل المحامي وهل تصورت حقيقته ما هي وكيف
ينبغي ان يكون الرجل حتى يسمح ان يقال ذلك له وهيئه
اريد شانه فان كنت تصوره حق تصوره واحطت
بكنهه فعليك بصاحبك واشر به بريك فهو ضالتك وعنده
بغيتك وطريقة طريقة فذلك اهل سمعت بالاسد واهل تعرف
ماهو فان كنت تعرفه فزيد هو بعينه لا حقيقة له وراءه ثم ان
الشيخ بعد توضيحه لهذا المعنى وتكثيره امثلته قال هذا كله على
معنى الوهم والتصور وان يصور في خاطره شيئا لم يره و
لم يعلمه ثم يجربه مجربا علمه وليس شيء يغلب على هذا التصرف الموهوم
في كلمة الدين فانه يجيء كثيرا على انك تصور شيئا في وهمك
ثم تعبر عنه بالذي تخصه ٦ اخوك الذي ان تدعه لملمة ٦ اي حاجة
يجيك وان تغضب الى السيف يغضب قال قدس سره
كما يقال يعرف وينكر خبر كان اريكون المتأمل عنده مثل
الذي يقابل بين شانه يعرف وينكر قال قدس سره ظهر ان
هذا المعنى الدقيق في فروع التعريف الجنسي اذ تعريف
الجزء بهذا المعنى تعريف جنسي اعتبر معه تصوير الحقيقة بصورة
وهمية موصلا الى دعوى الانحاء فهو في فروع الجنس قال
قدس سره وفي حصر حقيقة الاسد فيه ليس لان فيه ليضمنه مغايرة
قال ره لكن زيد هو افضل في عمرو قال الشارح في شرح الكشاف
في تفسير اولئك هم المفلحون ان هذا اذا افادة قصر المسند
على المسند اليه شهادة الاستعمال انما يتم اذا ثبت القصر
في مثل زيد هو افضل في عمرو وفيما الجزئية نكرة قال ره
هو التخصيص والتاكيد شرح صاحب الكشاف لسورة التوبة
في قوله تعالى ان الله هو يقبل التوبة ان كلمة هو ههنا لقصر

قصر المسند اليه على المسند والتاكيد بمعنى انه يفعله ذلك البتة قلت
فالظاهر انه يتعرض الشارح لذلك ايضا لكمال مخالفته فافهم قال ره
وقد يكون لمجرد التاكيد قال الشارح في شرح الكشاف
في تفسير انما نحن مصلحون وتعريف الجزئين يفيد الحصر وهو بسبط
ضمير الفصل المؤكد لذلك وقال في شرح المفتاح والاظهر
ان الفصل في الجزء المعرف باللام انما يفيد تاكيد التخصيص
او التخصيص حال بدونه فعلى هذا مراده بالتاكيد ههنا تاكيد
التخصيص لا مجرد تاكيد ثبوت المسند للمسند اليه واعترض
عليه المحشي قدس سره في شرح المفتاح حيث قال وضمير الفصل
قد يجرد عن معنى القصر مستفادا من اللام وافاد تاكيد
ثبوت المسند للمسند اليه فان اللفظ الحامل للمعنيين قد يتجرد
لاحد هما دون هذا الاحتمال لا يثبت ان الفصل قد يفيد
تاكيد التخصيص فانتوهم من ان الفصل قد يفيد تاكيد التخصيص
فليس بثبت قلت وعلى تقدير تسليم ان المراد ههنا ايضا
تاكيد التخصيص انما ان بناء كلامه على الاحسن والاخلق لا
القطع حتى يعترض عليه بانه ليس بثبت ويشعر به كلامه في
شرح المفتاح حيث قال والاظهر وذلك لانه كما لا يخفى
الفصل عن الدلالة على التخصيص بناء على ان التخصيص
يفهم من امر آخر سابق في الاعتبار وهو اللام فالاولى
والاخلق انه يفيد تاكيد التخصيص لا تاكيد اصل الحكم فان
قلت انه اذا كان مفيد التاكيد التخصيص فالظاهر ايضا
افادة التخصيص في ذلك المقام غاية الامر ان هناك تخصيص
آخر سابق في الاعتبار فتكرر التخصيص وافاد الفصل تاكيد
التخصيص ويلزم ان جميع الفصل ليفيد مفيدا التخصيص
المسند اليه على المسند اذا كان التخصيص الذي مفيدا للتخصيص
المسند اليه بالمسند وهو خلاف تحقيقه قلت تحقيقه ان
الفصل لا يجيء بالاستقلال لقصر المسند اليه على المسند لانه لا يجب

بالتبعية ليفيد وعلى تقدير التسليم انه اذا كان مفيدا لتأكيد ثبوت
المسند للمسند اليه وهو جزء القصر فيفيد تأكيد التخصيص في الجملة
ولا يحتاج الى انه ليفيد افادة التخصيص وهذا كما ذكره شارح
في شرح الكشاف من ان لكون زيد اضربته عندنا قام قرينة على
ان المحذوف يقدر مؤخرا اوكد في افادة الاختصاص
لان الاختصاص عبارة عن اثبات ونفي فاذا تكرر
الاثبات صار اوكد وبه اعترض المحشي قدس سره فيما سيجيء
في احوال متعلقات الفعل في قوله واما لكون زيدا عرفته
فتأكيد ان قدر المفعول المنصوب والا فتخصيص فافهم
قال هو ان يكون في الكلام ما يفيد قصر المسند على المسند اليه
وهو تعريف الجزء مطلقا وتقديم المسند اليه على فصل سيجيء
واما القول بان الخبر المعرف اذا كان معهودا كان
التخصيص مستفادا من الفصل وحده فليس بشيء لظهور التخصيص في
زيد المنطلق اذا كان المنطلق معهودا مع عدم الفصل وذلك
لان حمل الجزئي على الجزئي يفيد التخصيص بالضرورة فلا يحتاج
من الفصل هناك ليفيد التأكيد فان قلت تعريف الخبر هل
يفيد قصر المسند اليه على المسند قلت عند الجمهور لا كما ذكرنا
قال في شرح الكشاف في تفسير قوله تعالى انا نحن مصلحون
انه قد ذكر في الفائق ان تعريف المسند يفيد قصر المسند اليه
على المسند وان معنى ان الله هو الله هو انه الحالب للحوادث
لا غير الجلالات قال وجه ان بين تعريف الجزء قد يكون لقصد المسند
وقد يكون لقصر المسند اليه بحسب قلت ويفهم من كلامه هذا انه اخبر
قال صاحب الكشاف في الفائق وقال ان فائدة تعريف المسند
قصر المسند اليه على المسند ولم يعتبر قال في سورة التوبة من
افادة الفصل قصر المسند اليه على المسند وهذا لا يخرج عن تحكم
فان قلت اذا كان في الكلام ما يفيد قصر المسند على المسند اليه
من تعريف الجزء او تقديم المسند اليه فلا بين في الاعتبار

في الاعتبار وهو الفصل للتأكيد واما عند اجتماعهما فايهما اسبق
في الاعتبار يفيد اظاعتبار التقديم فانه اسبق في الكلام و
يمكن ان يعتبر تعريف الخبر ويكون التقديم للتأكيد ويجرد عن القصر
بان للنحوي قال نحو ان الله هو الرزاق هذا التمثيل
موافق لما ذكر في شرح المفتاح لكن مخالف لما قال في شرح الكشاف
فانه قال بصدد الفصل ثلث فوائد ثالثة افادة قصر المسند
على المسند اليه بشهادة الاستعمال مثل ان الله هو الرزاق
فافهم قال التقديم ضربان قال فيكون على قياس الاضافة
المعنوية واللفظية يعني كما ان الاضافة المعنوية هي في
الحقيقة اضافة فكذا التقديم على نية التأخير تقديم في الحقيقة
واذ على هذا التقدير ليس المقدم واقعا في مكانه فيعرضه التقديم
وكما ان الاضافة اللفظية كلا اضافة في الحقيقة فكذا التقديم
لا على نية التأخير واذ المقدم حينئذ واقع في مكانه فلا يعرضه التقديم
في الحقيقة قال تنبيه يجرد مجرد الاصل عن الغاية فان
قلت معنى الاصل هو ما يبتنى عليه الشيء ويستند اليه والغاية
والاهتمام فما يبتنى عليه التقديم ويستفاد به لانه سبب للتقديم
فيكون اصلا واكتسابا يقتضي ان لا يكون كذلك بل حاريا
مجراه قلت لا بين لانا نمنع ان الغاية والاهتمام سبب للتقديم بل
هو ليفيد فما يجرد مجرد الاصل لانه ليس سببا بحقيقة لانا نمنع
المراد بالسبب في هذا المقام ليس ما يكون سببا حقيقيا اذ جميع
الحالات المقتضية اسبابا عندهم وليست اسبابا حقيقة بل
مناسبات وعلامات بل نقول نفي ما يجرد مجرد الاصل يستلزم نفي
الاصل عرفا فانه اذا لم يوجد ما هو اضعف لم يوجد ما هو فوقه
فكان في قوة قولك لم نجدهم اعتمدوا اصلا ولا جاريا مجراه
الا الغاية فيكون الاستثناء من المجموع ولا يلزم ان يكون
داخلا في كل منهما بل يكفي دخوله في بعض منه ويكون في الحقيقة
استثناء من المقدر وتنظيره بما قيل في قوله تعالى فسجد الملائكة

كلهم الا ابليس ان التقدير فسجد الملائكة والجن الا ابليس وان لم يصرح
بالجن لانه تبع للملائكة فلا يلزم ان يكون ابليس من الملائكة قال ع
تفسير وجه العناية بشئ ويعرف منه معنى وفي شروح المفتاح
ويعرف فيه معنى اي يعرف في ذلك الشئ معنى اي معنى مناسب
لاقتضاء العناية والحاصل انه لابد من اسناد العناية الى
شئ يكون ذلك الشئ مقتضيا للعناية وعلة لها بحسب المناسبات
العرفية هذا تقرير المحشي في حواشي شرح المفتاح وهو على تقدير جعل
قوله بشئ متعلقا بالعناية وضمير قوله فيه راجع الى الشئ والظاهر
ان يجعل قوله بشئ متعلقا بتفسير لا بالعناية والمراد بوجه العناية
هو سببها المقتضي لها وح يعود ضمير فيه الى العناية بتأويل
ان يعني اي ويعرف في تلك العناية معنى مقتضى لها قال ع
ولابد من تخفيفه قبل الحكم قال قدس سره ضرورة ان النسبة لا تحصل
الا بعد نعقلها فيه اشارة الى انه لا يلزم المطلوب ارادة بالحكم
النسبة الحكمية ليضر وكذا اذا اريد به الايقاع والانشاء
قال قدس سره واما انه يجب ذلك اي كما يفهم من لفظ
لابد فلا فلت اراد بالحكم المحكوم به ولم يرد بالوجوب الوجوب
العقلي بل الوجوب بالمعنى الذي مرجعه الاولى والاخلق
قال الشيخ الرضي انما كان اصل المبتدا التقديم لانه المحكوم عليه
ولابد من وجوده قبل الحكم فقصد في اللفظ بان يكون ذكره
قبل ذكر الحكم واما تقديم الحكم في الجملة الفعلية فلكونه عاملا في
المحكوم عليه ومرتبة العامل قبل مرتبة المعمول وهذا صريح في ان
المراد بالحكم المحكوم به قال ع بعد الشوق الذي حصول الشئ
قبل الشوق الذي صرح به في اوائل احوال المسند حيث
قال لان اول الكلام غير مطمع في ذكره فيشوق ويزداد من حيث
لا يحتسب وهو الذي قال ع وبهذا تبين اي بما قال الشيخ ع
في شرحه فان ضرام السقط لابي العلاء لكن قال تلميذ ابي العلاء
في تنوير السقط المراد حيرة الناس في خلقة آدم على نبينا وعليه

وعليه السلام من الجماد الذي هو التراب وكذا بتين عاقبته وبعده
قال الفاضل الابهري المراد بالذي حادت البرية فيه هو الحيوان
الحاصل من التراب العظام الرفات وقال شارح الفوائد الغياثية
ان اول البيت من الابيات وما بعده بعضها وذكر الفاضل
فانه بتين اولا ان في هذا العالم من الاجنبة الوضيعة والرفيعة
والانسان الشريف مصيره الى الهلاك ثم بتين انه ظهر ارادة
تعالى اي قدرته على الاهلاك لمن يخبر الناس في احيائه الانسان
بعد الموت اي هو مقدور وسيكون
لان كامل العقل ينبغي ان لا يقول ان الانسان مع عجائب
حكم الله تعالى فيه ليس عيشه الا في الدنيا اياما قلائل ويعلم ان خلق
هذه العجائب يقتضي الجبوة الابدية وقدرة الله تعالى على احيائه
قال ع واما بتعجيل المسرة او المساءة للتفاؤل او التطير فاك
في الاساس التفاؤل قال فلان كريم وتطيرت فتن وقال
في الفائق في بحث الفاء مع الهمزة الفال والطيرة فجاء
في الخير والشر الا ان استعمال الفال في الخير اكثر واستعمال
الطيرة في الشر اوسع واستعمل صاحب المفتاح التفاؤل
فيما يتناول الخير والشر وقال ح اما لان اسم المسند اليه
يصلح للتفاؤل فيفهمه السامع بشيرا او بشوه وقال
الشارح وقوله فيفهمه اشارة الى وجه كون التفاؤل
من اعتبارات التقديم حتى يخرج صلوح الاسم سواء
قدم او اخر على زعم صاحب الايضاح حتى احتاج الى
ان يقال واما بتعجيل المسرة او المساءة وتوضيحه ان التفاؤل
قد يكون باللفظ المسموع في مستهل الكلام كلفظ سعد او سعيد
اذا كان طالب خير سمع من شخص فيتفاءل به ثم بشره بنفاله
الدالة على وصوله الى مطلوبه يعني اذا وقعت الكلمة
الصالحة للتفاؤل الدالة على حصول المطلوب في افتتاح الكلام
يتفاءل بها على حصول مطلوبه فبشره واذا وقعت في الوسط

مثلا لا يتفال بها في حصول المط وان كانت مناسبة ليط
وسانه ليض وهذا هو متعارف التطبيع وبه اعتبارها فالمسرة
في التفال حين تقديمه المسرة الخاصة وهي المسرة من
جهة الدلالة على حصول المط لا مطلق المسرة وقد يكون المضمون
الكلام كما في قولك سعدني دارك فانه قد يتفال بكون
سعد في داره وهذا التفال حاصل سواء قدم المسند اليه او
اخر فلا يقتضي تقديمه على المسند خفي على صاحب الايضاح
المعنى الاول وزعم انه لو قال وانما تقديمه للمسرة او
المادة للتفال لا يصح فان المسرة او المادة تحصل
من التفال الذي يحصل من مضمون الكلام ولا دخل للتقديم
فيه فاحتاج الى ان قال وانما لتعجيل المسرة او المادة
بالتفال قلت وفيه بحث فانه لا خفي على صاحب الايضاح
المعنى الاول من التفاول فالمسرة الحاصلة عنده من التفال
هو المسرة المطلقة لا المسرة المعجلة لان التفال وحصوله
لا يتوقف على التقديم بل يحصل في مضمون الكلام وليس هذا
علة لتعجيل المسرة الا ان يقال ان مراده ان المقتضي
لتقديمه تعجيل المسرة بتعجيل التفاول لا التفاول على حذف
المضاف ويمكن ان يقال ان صاحب الايضاح اشار
بزيادة التعجيل الى ان المراد بالتفاول ههنا ما يحصل بالنطق
المسموع في مفتتح الكلام لانه يحصل من مضمون الكلام فانه يترتب
عليه بالمعنى الاول تعجيل المسرة ليس بخلاف التفاول
بالمعنى الثاني لكن يخدشه قوله كسعدني دارك والنجاح في دار
صديقك فانه ظاهر في ان التفاول المثالي انما هو بالمعنى الثاني قبيل صاحب
المفتاح حيث قال سعد في دار فلان فانه صريح في ان
المقصود التفاول الحاصل بسماع نفس المسند اليه في مفتتح
الكلام وح اعتمد عليه في المثال الذي جمع بين التفاولين وان لم يكن
لاحد مما مدخل في التقديم فافهم قال وانما لاجهام انه

انه اي المسند اليه لا بزول عن خاطر المتكلم فيتمكن
وصالك مطلوبي واما الاستلذاذ فانظاهر انه ايضا بالنسبة
الى المتكلم فيجريه على لسانه مقدما نحو حبيبي اشتقاقه ويمكن
ان يكون بالنسبة الى المخاطب نحو حبيبك يحبك قال
مثل اظهار تعظيمه نحو رجل فاضل وذلك لان التقديم في الذكر
الكائن بمعنى التقديم في الشرف والرتبة العقلية في الجملة
على سبيل التعارف وان لم يكن اللفظ صالحا للتعظيم
اما بجوهره نحو سعيد او باعتبار المضاف اليه نحو ابن الرئيس
او باعتبار الوصف نحو رجل فاضل قلت وح معنى قوله واما
نحو ذلك الى نحو الابهام والاستلذاذ مثل اظهار
تعظيمه والوصف بفضل في المثال قرينة التعظيم وان
كان اللفظ صالحا للتعظيم في اظهاره لا يقتضي تقديمه لان
هذا المعنى حاصل في الكلام تقدم المسند اليه او اخر على قياس
ما سبق في التفال بمضمون الكلام بل المقتضي ح لتعجيل
التعظيم وح معنى قوله واما نحو ذلك الى نحو تعجيل المسرة و
المراد بتعجيل اظهار تعظيمه والوصف بالوصف في المثال
ح مصلح للتعظيم واما القول بان اظهار التعظيم بناء على
ان للمبتدا شرفا وفضلا على الخبر مما لا يعتد به اذ
لا معنى لقال الاسناد الاصلي واما تخصيص المسند اليه
فلا يفيده مجرد التقديم الا بالنظر المفيد للفظ المتضمن
للحقارة واما نحو مره نحو التفاح واما بالاضافة او
بالوصف فالتخصيص المطلق لا يقتضي التقديم بل المقتضي
تعجيل التخصيص او التخصيص في ابتداء الكلام قلت ويؤيده
عدم ذكر التخصيص في المفتاح كغني لا يبعد ان يقال على خلاف
التعظيم انه قدم المسند اليه وان لم يكن اللفظ صالحا للتخصيص
عند ضرورة التلفظ به بملاحظة انه لا عبرة بما من اول
الامر يكون خارجا عنه استحضاره له فالوصف بالمجهل

في المثال المذكور فرنية التحقير لانه يفهم منه التحقير فافهم قال
لكان وجها لكن وجه الكلام في شارح المفتاح عبارته على وجه لا يرد
اعتراض الشارح ولا اعتراض المص حيث قال المراد بالمعاضدة
ولان كونه متصفا بالخبر يكون هو المسند لا نفس الخبر ان موصوف
المسند اليه بمضمون الخبر هو المطلوب فيكون هو المقدم حينئذ
وصفية الخبر له وعدمها اعتباران متلازمان لكنه قد يقصد
الاول كما اذا كان الكلام في الزاهد وانه هل يتصف
بالشرب فيقول الزاهد يشرب وقد يقصد الثاني كما اذا كان
الكلام في الشرب وانه هل يقع وصفا لبعض الزاهد
لكن قوله لا نفس الخبر ابى عن ذلك التوجيه بل على هذا
ينبغي ان يقول لا كون الخبر وصفا له قلت ويمكن ان
يرجع عبارته بانه اراد ان موصوفية المسند اليه
بمضمون الخبر هو المطلوب دون نفس الاخبار وهو لاعتبار
عليه قال في تنزيل الآية التحريك والبعث
اي تبعثهم على الامر من حرب او غيرها بني قطن وفي فصلة
تجدهم سيوفا في المضاء والنفاذ وبجملة الظرفية
او الاسمية اعني في عوانتهم سيوف صفة سيوفا
وجلوس جمع جالس وهو زان جمع رزين وهو الوقور
من الرزن وهو الرفع وفيه طمأنينة وهما خبران لمبتدأ
محذوف وضيف فاعل فعل يفسره الم اي اقام وحاصل
معنى البيت انه وصفهم بالمضي في الامور كانهم سيوف
وبالشجاعة حيث لم يختاروا السلاح وبالسكون والوقار
في المجالس وبالاسراع الى نصرتهم في حومة الاضياف
قال آخر محل الاستشهاد بغير مراد صاحب المفتاح
بقوله اي مم حذوف لتعيين محل الاستشهاد وتمثيل
من التبيين للخبر لانه لتعيين محل المسند اليه وهم حذوف على ما توهمه
صاحب الايضاح فاعترض بانه تفسير للشيء باعادة لفظه

فيه

تعيين

نفسه وانما الاحتياج الى محل الاستشهاد لانهم سيوفا ليسا
بحسب اللفظ مسندا اليه ومسندا لانهما مفعولا تجد بخلاف
مم حذوف لانه تجدهم سيوفا وليس تقديم المسند اليه
فيه لزيادة التخصيص قلت ففيه منع اذ لا نظهر فرق بينه
وبين مم حذوف في جواز افادة ذلك عند التقديم فيهما
وليس فيه قوله جلوس لاحتمال تقدير المسند اليه فيه مؤخرا
واما قوله ضيف الم فهو ظ لان ضيف فاعل فعل يفسره
بعده كما ذكرنا قال لان حذوفا جمع حاف بمعنى حفيف
كذا ذكره في شرح الابيات وابيه ذهب المحشي قدس سره
في شرح المفتاح لكن قال الخلخالي الاظهر انه جمع حفيف كظروف
وطريف وقال الجوهري كلاهما جمعوا ظ فحذف الزوائد
عن الظريف على ظروف وابيه ذهب الشيخ عبد القاهر
اليه قلت ومنشأ الخلاف انه صرح صاحب المفتاح وكذا
الزمخشري وابن الحاجب بان فعيلا يجمع على فعول كظريف
وظروف وصرح بعضهم بانه لا يجمع على فعول ومنه صاحب
الكشاف في الاساس قال وتحذف تلك الجملة الظرفية صفة
لفعل قلت وابيه ذهب صاحب المفتاح فيه كما سيجيء
وقال الشارح في شرح المفتاح واعترض صاحب الايضاح
على من قال الذي يكون الخبر فيه صفة من باب انا عارف
وهو لا يفيد الاختصاص وفاقا وانما يفيده التقديم على الفعل
مثل انا عرفت وكون المشتقات فيه مثل الافعال
في التقوي لا يقتضي كونها كالافعال في الاختصاص ثم
قال الاعتراض قوي ولا اصل بالحصر في مثل انا عارف
وانت عارف وهو عارف كما ذهب صاحب الكشاف
وغيره الى الحصر والاختصاص في مثل وما انت علينا
بمؤمن فاني الضمير حرف النفي وان الخبر صفة لا فعلا
فعلى هذا القائل ان يقول قول ائمة التقييد في الاثبات بالحصر

حصر في المنفي من الصفة لا المثبتة والصفة في البيت ليست
بمنفية فلا يفيد التقديم الحصر لكن المحشي قدس في شرح المفتاح
صرح بالتخصيص في قوله تعالى كلمة قائلها فجيف يقال ان انا
عارف لا يفيد الاختصاص اتفاقا قلت لكن صرح صاحب
الكشاف مرارا بانه قد يفيد المقام التخصيص فعلى هذا
هذا الفعيل لا من التقديم وتتمة الكلام سيجئ بعيد هذا
فافهم قال غير مناسب للمقام نظهور ان ليس مراده
انهم يخوفون لاعزتهم قال بل من ان كون التقديم
مفيدا لزيادة الاختصاص نوع خفاء قال قد مر ذلك
لان التخصيص بالذكر حاصل بلا تفاوت قدم المسند اليه
او اخر فلا يكون في التقديم زيادة قلت الاضافة
بيانية وهي مع تفسيرات صاحب المفتاح والشيخ ليست فاعرف
به في شرح المفتاح لكن على تقدير ان مراد من التخصيص
بالذكر قال قلت هذا لا يجدي نفعا لان الخفاء باق
اذ ان غير ليفيد التخصيص بالذكر قلت هذا لا يضرنا
لانه لا اطراد ولا انعكاس بين المقتضي والمقتضى
فكم من مراد ليس بمقتضى ويمكن ان يراد التخصيص الذكري
في ابتداء الكلام وهو يقتضي التقديم كما ان التعظيم في
ابتداء الكلام يقتضي التقديم يعني اذا كان التعظيم مرادا
في الكلام بان يكون اللفظ صالحا له كما هو المقصد انه في
ابتداء الكلام فيقدمه فافهم قال قدس وغاية ما يقال
في توجيهه ان في توجيه الزيادة في جانب التقديم قال
في شرحه للمفتاح وانت خبير بان حمل التخصيص ههنا على
التصور مع عدم المناسبة والظهور في ان اقل تخلفا
يعني الاولى ان يحمل التخصيص ههنا على الحكم وحق ان
المثل محمول عليه ويدعى في تمام المبالغة في تعظيم الاضياف
انهم عند اهمام التضييف خوف لاعزتهم في العيد والخوام

والخدام وغيرها فان ذلك اقل تكلفا فحينئذ التوجيه ليس
لم يرد على صاحب المفتاح قال الشيخ في شرح المفتاح
بقي الكلام في انه كيف لم يذكر في مقتضيات التقديم السيد
التخصيص الحصري مع انه اشهرها كما ذكر في مقتضيات
للمسند ثم اعلم ان الشيخ قال في شرح المفتاح وانما الخفاء
في وجه افادة التقديم زيادة التخصيص المعنى الذكري
وكان المراد زيادة التخصيص بالنسبة الى الحكم وذلك
يتكرر الاسناد وقال المحشي قدس سره في شرحه وهذا ليس
بشيء لان هذا هو معنى تقوي الاسناد اليه وقد مر ذكره
فاذا حمل هذا عليه كان لغوا محضا ويمكن ان يقال ليس
مراده زيادة التخصيص والتعيين بالنسبة الى الحكم من
حيث هو الحكم حتى يصير لغوا بل مراده زيادة تخصيص
المسند اليه وافراده بالنسبة الى هذا الحكم وفي هذا الحكم
لانه اذا كرر الاسناد مرة الى المبتدا ومرة الى ما هو
عبارة عنه فكانه افرد بالذكر مرتين بالنسبة الى هذا الحكم
وهذه الارادة غير ارادة التقوي وان كانا متلازمين
قال وصاحب المفتاح قائل بالحصر فيما اذا كان
الخبر من المشتقات نحو وما انت علينا بعزيز اعترض
عليه بانه قد اشترط في افادة التقديم التخصيص ان يكون
المقدم بحيث اذا اخر كان فاعلا معنويا كما سيجئ
بعيد هذا ولا تصور ذلك في انت علينا بعزيز قال
المحشي قدس سره في شرح المفتاح قلنا ان الصفة بعد
النفي تستقل مع فاعلها كلاما مجازا ان يقال ما عزيز
على ان يكون انت تاكيدا للمستتر في عزيز ثم تقدم ويدخل
الباء على عزيز بعد تقديم انت وجعله مبتدا وكذلك
قوله تعالى وما انا بظلام للذين اسنوا عما بلى الضمير
النفي كانت الخبر صفة فتكون عند النحاة خبرا فاعلا معنويا

لا لفظيا وكتب نحت فائدة خلاف ما صرح به جمهور النحاة من ان
انا ونحوه عند ان خبر فعل لفظي اصطلاحي وتبعا لا يصح
ان يكون انت تاكيدا للمستتر لانه يلزم ان يكون عزيز
رافعا للمستتر في ما عزيز انت وح لا يكون عزيز في القسم
الثاني في المبتدا بالاجماع على ما صرح به ابن الحاجب ولا يكون
خبرا لما بعده لان ما بعده ح تاكيد لا مبتدا على ما هو
الغرض وهو بط بالاتفاق ثم ذهب صاحب الكشاف
وغيره الى الحصر في مثل وما انت علينا بعزيز فحاصل
التضمير حرف النفي بدون هذا الاشتراط وقال
في وجهه ان التضمير في مثل عارف انا مبتدا لا خبر
كما في انا عارف فلا تقديم فلا حصر وانما في النفي في
قوله ما عارف انا فهو فاعل واقع موقع الخبر والصفة
قائمة مقام الفعل حتى كان مع الفاعل كلاما ما كما في
الفعل فكان ما انا عارف او يعارف زيادة
الباء في قبيل انا عرفت في اعتبار التقديم وافادته الاختصاص
بخلاف انا عارف فافهم قال قدس سره هذا هو الحق
وذلك لان التقديم انما يقتضي الحصر بناء الخ قلت
وانت خبير بان كلامه هذا يدل على ان اشتراط
السكاكي ان يكون المقدم بحيث اذا اخر كان فاعلا
معنويا لغو محض فافهم قال امر قريب منك
قلت البعدية لا تستفاد في القرب الا انها بمعونة
المقام والمثال فافهم قال ما انت قلت هذا
اي لم اقله قال قدس سره لم يكن مفيدا التخصيص بخبر الفعل
بل لتخصيص غيره به للاسناد التوبيخي في رسالة
شمائلة علي عز اضافات في هذا البحث اوردتها ترتيبا
للمقام بل تحقيقا للكلام احدها قال اقول وبه نستعين لانه
اراد بالخبر الفعلي ههنا الفعل المسند الى علم القول

ص

القول في المثال المذكور والخفاء في ان قولنا ما انا قلت
هذا وان افاد تخصيص غير المسند اليه بالقول يفيد تخصيص
المسند اليه بعدم القول بيقين كما ان قولنا انا ما قلت
بيقين يفيد ذلك ولا يلزم من افادة هذين الكلامين اعني
قولنا ما انا قلت وانا ما قلت تخصيص عدم القول بالمسند اليه
واشتراكهما في تلك الافادة ان لا يكون بينهما فرق في الوجوه
الاخر فان النزاع في قولنا انما هو في فاعل
الفعل المثبت اعني القول والمصرح في تركي التخصيص انما
الاثبات حرف النفي انتهى كلامه قلت وهذا الاعتراض
ناشئ من عدم التصفح فان المحشي قدس سره بين مقصوده في
شرح المفتاح وحاشيته في بحث التقديم بيانا واضحا
حيث قال ومنه اي مما قصد فيه الحصر بتقديم الفاعل المعنوي
وما انت علينا بعزيز اذ قصد فيه نفي العزة عن شعيب
على نبينا وعليه السلام وارث نهاك رسطه فيكون تخصيصا
للعزة بهم ويلزم تخصيص عدمها بانا ان المتبادر كما
يشهد به الذوق السليم وهو القصد الى الاول دون تخصيص
العزة بهم وذلك لتقدم حرف النفي بخلاف ما اذا
فانه متبادر منه القصد الى الثاني ونظيره قولك انما انت
هذا فان المقصود منه اثبات الفعل لغيرك ونفيه عنك
ويلزمه اختصاص النفاء والقول بك وانا ما انا قلت
هذا فالمقصود منه تخصيص النفاء والقول بك بشهادة الفطرة
السليمة ويلزمه ثبوت القول لغيرك وانت خبير بان
كلامه هذا صريح في ان المتبادر في قولنا ما انا قلت تخصيص
الفعل المثبت بغير المسند اليه لا تخصيص الفعل المنفي بالمسند اليه
وان كان يلزمه ذلك فحصل اعتراض المحشي قدس سره
ان اسناد تخصيص الفعل في مثل قولنا ما انا قلت الى المسند اليه
كما جعل المصنف متبادرا وبشهادة الفطرة السليمة بل هذا

انما يصح في مثل ما قلت فالمقصد من الفرق ذلك لان لا
بينهما فرق اصلا حتى يفيد بيان الفرق من الوجوه الاخر
قال الا ترى بقوله لم يكن مفيدا لتخصيصه بالخبر الفعلي وتخصيص
غيره به اي كما هو المتبادر وشهادة الفطرة والمراد بتخصيصه
وتخصيصه ان النزاع اذا وقع في فعل اي فعل مثلا
كما يفهم من امثلته اعني قولك ما سعيت في حاجتك وقوله
ما انا قلت فانه على تقدير كون تخصيص الفعل بما اثبت له
لا بما نفي عنه كما فعله المصدوا ما اذا كان النزاع في فعل
منفي كما في قولنا انا ما قلت فيكون تخصيص الفعل بما نفي عنه
لا بما اثبت له وحمل عبارته على معتقده عند ظهوره و
وضوحه بين عند الكرام نعم بقي انه يفهم من قوله فكما انه لم يفرق
بين ما اذا قلت هذا وسيأتي الفرق
بينهما ان الفرق الآتي ما ذكره في شرح المفتاح كما نقلناه
لكنه ليس كذلك بل الفرق الآتي ما ذكره الاستاذ فافهم
قال وحاصله ان نفي الاعم لا يفيد نفي قابلية
الغير على عموم النفي لان الغير نكرة في سياق النفي لانه لا يكتسب
التعريف بالاضافة لتوغله في الابهام قال
هو بعينه الفعل الذي نفي عن المذكور فيكون ما انا قلت
احدا مقتضيا لان انا غير المتكلم قد رأى كل انسان
وهو مخ الى هنا كلام الايضاح وح يراد عليه ان المنفي
اذا كان هو الرؤية الواقعة على كل احد من الناس
وهو بعينه السلب الجزئي فبعيد المتقدم بثبوت ذلك
بعينه لغير المذكورين كما هو قائل به فلا يكون ما رأيت
احدا مقتضيا لان انا غير المتكلم قد رأى كل انسان
ثم انما يقتضي ذلك لو قلنا انه لا يفيد السلب الجزئي
قبلت لغير المذكور الا بحاب الكلي الذي هو نقيضه
وهو الرؤية الواقعة على كل احد من الناس فتدبر

والقول بان اطراده في الكلام المنفي اعني قولنا ما رأيت
احدا من الناس وهو الرؤية الواقعة على احد والغرض
بيان التعميم فقد بوشح وائمة النصاح جدا قال رح
وهذا احد كثير من الناس اي ولان المنفي في قولنا ما رأيت
احدا من الناس هو الرؤية الواقعة على احد من الناس لا قيد
الكل كما نقل عنه ح قال ح على انه سهو من الكاتب
كما كتب المعنى بخطه صاحب المفتاح على حاشية نسخته
كل احد وكتب عليه علامة الاصح قال ح لا يستعمل في
الايجاب الا مع كل قال الخفاجي قدس سره في حاشية شرح المفتاح
قد يقال ما هنا اصلية لا يستعمل في الايجاب بالاصالة
المستعمل فيه ما هنا منقلبة قال ح وعدم جريان الخ
جواب دخل مقدر وهو ان يقال لم لا يجوز ان تكون
صحة دخول من وعود ضمير الجمع لكونه نكرة واقعة في
سياق النفي فقال وعدم جريان هذه الاحكام الخ لكن
في كلتا المقدمتين اعني عدم صحة دخول من في كل نكرة عامة
وعدم جريان عود الضمير اليها منع فانه يفهم منها الجمع
وهذا القدر كاف لتأييده فاقول مولانا وسيدنا في شرح
المفتاح في قوله فلان كل احد من العقلاء الى قوله يعرفون
ان ضمير يعرفون لاسم ان باعتبار دلالته على معنى الجمع
قال ح فيكون المعنى ما انا رأيت جميع الناس
قبل فعلى هذا يلزم المحذور المذكور بعينه لان جميع نكرة بعينها
وقعت في سياق النفي فتت هذا الكلام لا مجال لابهنا
لانه لما لم يكن بناء كلام المصنف على ان العموم مستفاد من وقوع
النكرة في سياق النفي ولهذا ينتشب في الاعتذار
بان احدا بمعنى الجمع فلا مجال لايراد هذا الكلام هنا قبل
المصنف فافهم قال ح فالحاصل ان المفهوم الخ يعني حاصل
الاشكال ان ما فهمه المصنف ان المنفي هو الرؤية الواقعة

الجمع ثان

على كل فرد ليس منهوما من المثال الذى يخص فيه وان كان المدعى
اعنى لزوم المحال المعادى على ذلك التقدير حاصلا لانه يفيد
السلب الجزئى وتخصيصه بالمتكلم يقتضى ان لا يكون غير المتكلم مفيدا
الصفة اعنى يجب ان لا يصدق على الغير رؤيته بعض ما من بعض ثبت
للغير الايجاب الكلى الذى هو نقيضه وهو محال وان ما هو المفهوم من
ذلك المثال ليس معينا للمحال المذكور لان المفهوم منه
عموم النفى الذى هو سلب كلى وتخصيصه بالمتكلم يقتضى ان لا يكون
غيره مفيدا الصفة اعنى يجب ان لا يصدق على الغير انه لم ير احدا
وعدم صدقه عليه لا يقتضى ان يكون قد راى كل احد بل يجب
ان يكون قد راى احدا لان ما ثبت للغير حينئذ هو الايجاب
الجزئى الذى هو نقيض السلب الكلى وهذا ليس بمحال قال
وقال الفاضل العلامة فى شرح المفتاح ان المفعول فى قولنا
ما انا رايت احدا انما كان عاما لوقوعه فى سياق النفى
الخ قال الاستاذ العونبخى قوله فى الجواب المفعول
فى قولنا ما انا رأيت احدا انما كان عاما يلزم ان يكون مستفادا
المخاطب عاما كذلك خطاء لان عموم المفعول فى الاثبات
بناء فى عموم المفعول فى النفى قال المخاطب اذا اعتقد انك
رأيت كل احد من الناس وانت تعلم ان تكون فاعلا
لتلك الرؤية العامة الشاملة لكل احد لم يفهم عموم نفى الرؤية
لان رفع الايجاب الكلى سلب جزئى بل انما يفهم ان اعتقد
المخاطب انك رأيت احدا من الناس وتعلم انه يمكن
فاعلا لرؤيته احد لان رفع الايجاب الجزئى سلب كلى
قوله فيلزم ان يكون ما نفى من الفعل الواقع على المفعول على
الوجه المذكور منتفيا بين المتكلم والمخاطب ان عاما فعام وان
خاصا فخاص او لو اختلفا عموما وخصوصا لكن الخطاء فى الفاعل
احب والتعدية بخلافه قلنا مسلم لكن ما نفى هو رؤية احد
قان المتكلم ادعى انه ليس فاعلا لرؤية احد انما فاعلها شخص آخر

آخر قد رآى احدا من الناس فانكر رؤيته الواقعة على الوجه الذى
هو متفق بين المتكلم والمخاطب التى ادعى المتكلم انه ليس فاعلها
ليست عامة بل العامة انما هو نفى الرؤية وانما لزم ذلك من نفى
فاعلية المتكلم لها كما بين آنفا والمنفى يجب ان يكون متفقا
بين المتكلم والمخاطب بالعموم والعموم الخصوص وسائر ما
يفيد وقوعا بعد النفى للمتكلم لا انه قلت ان لى ههنا
بعد تحقيق المقام وهو ان المفعول الذى وقع الكلام فيه
اذا كان خاصا بان يكون شخصا معينا كزيد مثلا يصح ان
يقال ما انا رايت زيدا لانه يلزم ان يكون هناك من راى
زيدا لان الخطاء فى هذا المقام انما يكون فى الفاعل فقط
كما قرره الفاضل العلامة فاذا ثبت على هذا ان المخاطب
ايضا رؤية شخص معين هو زيد وهو ليس بصحيح واذا كان
المفعول الذى وقع الكلام فيه واحدا لا على التعيين بان
ما انا رايت الاحد من الناس او ذلك الاحد مفهوما
باعتبار تعلق الرؤية به فان اعتبار وحدة المعهدية لا يخرجه
عن عدم التعين الذى اعتبره المخاطب ولا يفيد تشخصه
بل هى لبيان المراد ان لمن نظرة بين المتكلم والمخاطب لا يكون
الا فى الفاعل فقط وهو فاعل رؤية واقعة على احد لا على
التعيين فانه لو لم يرد اللام ولم تعتبر المعهدية بقى نكرة فى
سياق النفى وبعد العموم بصريح مفهومه وح يلزم العموم
ايضا فى الافراد بالقصد الاولى وهذا لغو كما سيأتى فى
ذلك ولا يلاحظ ما يلزمه من عموم النفى فانك اذا نفيت
ان يكون فاعل رؤية احد لا على التعيين بين المتكلم والمخاطب
لزم ان لم تر احدا اذ لو رايت زيدا مثلا كنت
فاعل رؤية احد وقد نفيت ان تكون فاعلها اصف
وانى لا يلاحظه لانه لا يكون بالقصد الاولى للمتكلم بل بطريق
اللزوم وانما الملاحظ ظاهر اللفظ ومفهومه الصريح وهو

نفى فاعلية رؤية واقعة على احد لا على التعيين باعتبار العهدية
فاذا ثبت على عقيدة المخاطب انهاك من راى واحدا اى
واحد وهذا ليس بصحيح فيتضح هذا القول بخلاف ما اذا
كان النزاع فى المفعول اذا كان عاما فانه يجب ح
ان يؤدى بكلام مفهومه التصريح عموم النفى تصريحا لما هو المتفق
بين المتكلم والمخاطب فى المناظرة وهو ان يقال ما انا رأيت
احدا على طريقة وقوع النكرة فى سياق او بين ما انا رايت
كل احد وح اثبات على عقيدة المخاطب عام فيلزم
ان يكون انهاك من راى كل احد وهو خلاف العادة ولهذا لا يصح هذا
القول اذا تحقق هذا ظهر لك ان قوله مسلم لكن ما نفى فى ما انا
رايت احدا هو رؤية احد غير ط وسيجئ تتمة الكلام قال
ولا بد فى من بثوت الفعل قطعا قال قضية التفصيل ههنا ان
تقول ان كان النزاع فى رؤية واقعة على شخص معين كزيد مثلا
والاشخاص المعينة كالزيدين مثلا فى حكم الشخص المعين والاشخاص
المبهمة كالجماعة مثلا فى حكم واحد غير معين قال قدس سره يقال
ما انا رأيت الا احد من الناس او ذلك الا احد قال الكستلى
القوشجى سره اقول فيه نظر لانه اذا كان زعم المخاطب ان المتكلم
فاعل رؤية واقعة على احد لا بعينه كان المناسب ان يقول
المتكلم ما انا رايت احدا بعينه لست فاعل رؤية واقعة لا بعينه
قوله لا يصح لانه فى قوة قولك ما انا رأيت زيدا ولا عمرا
ولا بكرا ولا غير ذلك فيفنى عموم نفى الرؤية لكل احد منها
ضايعا لان الفعل المثبت فى اعتقاد المخاطب منسوب
الى واحد فقط فلا يحتاج فى رد خطائه فى الفعل الى التعرض بنفيه
عن كل واحد كما لم يحتج فى رد خطائه على ان قال انى لست
فاعل رؤية واقعة على احد لا بعينه ولزم من ذلك عموم نفى الرؤية
لكن على سبيل الاجمال ونفصله ما انا رايت زيدا ولا عمرا
ولا بكرا الى غير ذلك وهذا معنى قولهم هذا فى قوة ذاك

ذاك يعنى هذا الذى هو من اجمال وذاك تفصيل وهم يتعرض للتفصيل والكتفى
بالاجمال نعم لو تعرض للتفصيل كان لغوا وارتكابا للزيادة على الحاجة
بل قوله ما انا رايت الا احدا وذلك لا حد فيه ارتكاب للزيادة
على الحاجة لان اعتبار عهديته قد علم لكن فى كلام المخاطب والاصل ان
يكون الفعل المذكور ثابتا متحققا متفقا بينهما ولا كذلك المنفى فظهر
الا فى فاعل فقط كان المخاطب يقول انك فاعل رؤية واقعة على
احد والمتكلم يقول لست فاعل رؤية واقعة انتهى كلامه قلت فيه
بحث اما اولا فلان قوله كان المناسب ان يقول المتكلم ما انا
رأيت احدا بعينه لست فاعل رؤية واقعة على احد لا بعينه فى محل
المنع لان النكرة فى سياق النفى تفيد العموم فعموم النفى من تتمة معناه
وداخل فى منطوقه ومعناه انه لست فاعل رؤية واقعة على كل
وليس معناه انه لست فاعل رؤية واقعة على احد لا بعينه فقط
ثم لزم من ذلك عموم نفى الرؤية بل هذا معنى قولنا ما انا رايت
الا احدا فان معناه انه لست فاعل رؤية واقعة على احد
لا بعينه المعهود بينى وبين المخاطب باعتبار تعلق الرؤية ثم يلزمه
عموم نفى الرؤية كما قررنا سابقا وح قلت مقصود المحشى قدس سره
ان ما انا رأيت احدا بل بصريحه والقصد الاولى على عموم نفى الرؤية
عن كل احد اجمالا لانه فى القوة القريبة من تفصيل ان يقال
ما انا رأيت زيدا ولا عمرا ولا بكرا الى غير ذلك والتعرض
بهذا العموم الاجمالى بصريحه والقصد الاولى ضايع غير محتاج
اليه لان الفعل المثبت فى اعتقاد المخاطب منسوب
الى واحد فلا يحتاج فى رد خطائه فى الفعل الى التعرض بنفيه
عن كل واحد واحد بصريحه والقصد الاولى بخلاف ما انا رأيت
الا احدا وذلك لا حد فانه ليس التعرض فيه بالنفى عن
كل واحد واحد بصريحه والقصد الاولى بل بالالزوم والقصد ثانيا
ليس مقصوده ان هذا العموم ضايع باعتبار التفصيل
حتى يقال وهم يتعرض للتفصيل والكتفى بالاجمال نعم لو تعرض

للتفصيل كان لغوا واتكابا للزيادة على حاجة وليس بمقصوده
ان هذا العموم ضائع باعتبار الاجمال مطلقا سواء كان بمفهومه
الصريح او باعتبار اللزوم فلا يرد ما قيل ان ما انا رأيت
الا احدا وذلك الاحد ليس مستلزم لعموم النفي اجمالا فجعله
سببا لعدم صحة ان يقال ما انا رأيت احدا مخصوص ليس في انا
رأيت الا احدا وذلك الاحد بعينه بل مقصوده ان هذا
العموم ضائع باعتبار التعرض الاجمالي بمفهومه الصريح والمقصد
الاصلي دون اللزوم والمقصد ثانيا وانا نبا فلان زيادة
اللام واعتبار العهدية لا يخرجه عن عدم التعيين الذي اعتبره
المخاطب ولا يفيد تشخصه بل هي لبيان المراد وان المناظرة
بين المتكلم والمخاطب لا يجوز الا في الفاعل فقط فانه لو لم يزد اللام
ولم تعتبر العهدية يقع نكرة في سياق النفي ويفيد العموم الاجمالي
والتعرض لباقي الافراد بمفهومه فيلزم لغوا وارتكاب
زيادة كما قررنا سابقا واذا تحقق هذا ظهر لك ان اعتبار
العهدية ليس قيدا زائدا ليفيد فائدة زائدة لم تكن في كلام المخاطب
فتكن على بصيرة ولا تكن من الغافلين قال قدس سره فهناك
عبارتان احديهما ان يقال ما انا رايت كل احد والثانية
ان يقال ما انا رأيت احدا قال الكستلي اللام في القوشجي مرة
ان كان زعم المخاطب ان المخاطب فاعل رؤية واقعة على
احد كان المناسب ان يقول المتكلم ما انا رايت كل احد
ولا يصح ان يقول ما انا رأيت احدا لما قد بينا ان الفعل المنفي
بين المتكلم والمخاطب في قولنا ما انا رأيت احدا هو الرؤية
الواقعة على احد لا بعينه لا على كل احد قوله لو كان النزاع في
فاعل رؤية واقعة على احد كان المناسب ان يقول ما انا
رأيت الا احد من الناس او ذلك الاحد لا ان يقول ما انا
رأيت احدا فيتعرض لنفي الرؤية بالنسبة الى باقي الآحاد
لما قلنا من ان قولنا ما انا رأيت احدا في قوة قولنا ما انا
ما انا رايت زيدا ولا عمرا ولا بكرا الى غير ذلك لكونه لغوا لكن
هذا مبني على عدم التفرقة بين الاجمال والتفصيل والتعرض لنفي الرؤية
بالنسبة الى واحد واحد انما هو عند التفصيل لا الاجمال كما ذكرنا
آنفا وليس التعرض لنفي الرؤية بالنسبة الى واحد واحد على التعيين
ان يكون النزاع في عدم رؤية واقعة على كل احد لغوا لانه اذا
نفى المتكلم فاعليته لرؤية واقعة على كل احد فبلغوح التعرض
لنفي الرؤية بالنسبة الى باقي الآحاد انتهى كلامه قلت فيه بحث
اولا فلانه قد سبق لك مما حققناك ان النزاع في المفعول
اذا كان عاما يجب ان يؤدى بكلام مفهومه الصريح عموم النفي تصريحا
لما هو المتفق بين المتكلم والمخاطب في المناظرة وهو ان يقال
ما انا رأيت احدا على طريقة وقوع النكرة في سياق النفي
او يقال ما انا رأيت كل احد لان الفعل المثبت في عقائد
المخاطب منسوب الى كل احد فيلزم ان يكون هناك من
راى كل احد ولهذا لا يصح هذا القول ولا يصح ان يقول
ما انا رأيت الا احدا وذلك الاحد لانه لا يعتبر في المناظرة
عموم النفي الذي يلزم من الكلام بل يجب ان يكون بمفهومه الصريح
هو المقصد الاولي وليس كلام المحشي قدس سره مبنيا على عدم
التفرقة بين الاجمال والتفصيل بل كلام الكستلي مبني على
عدم التفرقة بين الاجمالين الاجمال منطوقة كما في ما انا رأيت
احدا والاجمال يلازمه كما في ما انا رأيت الا احدا كما
بينا وانا نبا فلانه اذا انتفى المتكلم فاعليته لرؤية واقعة
على احد ما كان ليعلم انه يلزم انه ليس فاعلا لرؤية واقعة
على كل احد ويلزم التعرض في ما انا رأيت كل فلم يرد عليه
انه اذا انتفى المتكلم بذلك فانما ثبت على عقيدة المخاطب
ح ان يكون هناك من راى احدا لا على التعيين لان
المعتبر في المناظرة المفهوم الصريح والمقصد الاولي كما مر غير
مرة لا اللازم وح لا يلزم عدم صحة هذا القول تأمل تدر

ق لان المستثنى منه مقدر عام كمحشى قدس سره في شرح المفتاح
مهنا بحث وسنذكره بخواطيه ان شاء الله تعالى ق

لانا لانم ان ايلاء الضمير حرف النفي يقتضي ذلك اي ان
لا يكون ضربت زيدا الا تأديبا ما ذكره من اقتضاء نفي اضرب
انما يكون بالنسبة الى غير زيد لا بالنسبة اليه لان الكلام تم
بآخره فيعلم تخصيصه الا زيدا انه لم يرد تخصيصه ما انا ضربت نفي الضرب
عن زيد فلم يبق نفي ق وعندي ان قولهم اي قول
الشيخين وغيرهما نفي النفي بانا يقتضي انه يكون ضربت زيدا احد
بان يعترض عليه فيقال ان النفي لم يتوجه الى الفعل اصلا قال
قدس سره قد هدم هذا الكلام التوجيه الذي تكلف به آنفا وزاد في
كسر تلك الفقارة قال الاستاذ الاماسي رحمه الله
تحقيق كلام الش هو ان النفي انتقض بانا انما يكون كذلك
لو كان النفي متوجها الى الفعل بمعنى انه ليس واقعا في
الخارج اصلا وهو مم بل الى ذاته علته المتكلم والى الفعل باعتبار
ان المقصود نفي فاعليته اياه فح جاز ان يتوجه النفي الى
الفعل فيعم ما في حيزه بظاهر توجه النفي اليه ويكون المقصود
من نفيه نفي فاعلية المتكلم له لاعدمه في نفس الامر فعلى هذا
ظهر ضعف اعتراض المحقق الشريف قدس سره حيث قال
قد هدم هذا الكلام التوجيه الذي تكلف به آنفا وزاد في
كسر تلك الفقارة انتهى كلامه وحاصل توجيهه ان كلمة
اصلا في عبارة الش هو ليس على عمومه بل بمعنى ان الفعل
ليس واقعا في الخارج اصلا وذلك لا ينافي ان يتوجه
اليه باعتبار ان المقصود نفي فاعليته اياه وهذا الاعتبار
يعم ما في حيزه بظاهر توجه النفي اليه فتبين بهذا ان الحق ان هذا
التوجيه يوسع دائرة النتائج بحيث يضيع عن الحاطة
عناية المحققين قال الاستاذ العونبخي في دفع كلام المحشي
قد صرح ان عدم النفي للرؤية لازم على تقدير توجه النفي الى

اي انفاعلية ليفد ان الملكة على هذا التقدير ليفد في سياق النفي
لان النفي يجب اعتباره مؤخرا عن جميع قيود الكلام فيكون المنفي
اني لست فاعل هذا الفعل المقيد بجميع هذه القيود فلا ان
الكلام يجب ان يكون منتفيا بين المتكلم والمخاطب فلا يكون
النزاع بينهما الا في الفاعل فقط فانك اذا نفيت
ان يكون فاعل رؤية واحد لزم ان تكون لم تر احدا اذ لو
رأيت زيدا مثلا كنت فاعل رؤية احد وقد نفيت
ان تكون فاعلها قلت قد سبق لك مرارا ان اللازم
لا يلاحظ في المناظرة فيما هو المنتفي بين المتكلم والمخاطب
بل المعتبر عندهم فيها هو مفهومه التصريح بالقصد الاولي و
لهذا يصح ما انا رأيت الا احدا اذا كان النزاع في رؤية
واقعة على احد لا على التعيين مع ان عموم النفي لازم له
ليفد بخلاف ما انا رأيت احدا اذا كان النزاع في
رؤية واقعة على كل احد قوله ان كان زعم المخاطب
ان المتكلم فاعل رؤية واقعة على كل احد كان المناسب
ان يقول المتكلم ما انا رأيت كل احد ولا يصح ان يقول انا
رأيت احدا فقد ثبت انه يصح فعلى تقدير توجه النفي الى
الفاعلية فقط يكون الكلام بصريحه دالا على ان المتكلم
ليس فاعلا للرؤية المتعلقة باحد فيلزم ان يكون هناك
انسان قد رأى احدا وعموم النفي وان لازما له لا يعتبر
في المناظرة على ان قوله لان النفي يجب اعتباره مؤخرا
عن جميع قيود الكلام على اطلاقه مم لان الش قد صرح
في شرح المقاصد في بحث رؤية الله تعالى وكذا في شرح الكشاف
في سورة آل عمران كما نقلنا سابقا في بحث لم انا في
اختصار لفظه ان القيد في الكلام المنفي قد يكون لتقييد النفي
وحينئذ اصل الفعل وهو الاكثر وقد يكون لنفي المقيد بمعنى
انتفاء كل فرد الفعل والمقيد فقط او الفعل فقط

من غير اعتبار النفي القيد او اثباته وحاصل ان الكلام المشتمل على نفي
وقيد قد يكون النفي القيد بان اعتبر القيد اولا ثم النفي وقد يكون
القيد النفي بان اعتبر النفي اولا ثم القيد لا يقال مر على المحشي
قدس سره انه لا اختيار ان ما رأيت احدا يفيد نفي العموم لوجهين
الاول مر وقد يعد صحة القول به اذا كان النزاع في رؤية
واقعة على احد لا على التعيين فالقول بعدم العموم ههنا
وتجويز القول به قياسا على كلام الشارح في نحو ما انا ضربت
الا زيدا ان النفي لم يتوجه الى الفعل اصلا بل الى الفاعل
فقط فيقول ح لا نم ان نفي الرؤية في ما انا رايت احدا
عام لان النفي ههنا ليس متوجه الى الفاعل فقط ولا تعلق
له بالفعل والمفعول قلت نعم يرد على المحشي قدس سره ان هذا
قياس مع الفارق لان في نحو ما انا ضربت الا زيدا
اذا قلنا بانه لم يتوجه النفي الى الفعل اصلا بل الى الفاعل
وكونه فاعلا يكون الاتفاق بين المتكلم والمخاطب باقيا
في المناظرة لان المناظرة انما تعتقد ان انسانا ضرب
كل احد سوى زيد وانت ذلك الانسان فنفيت
ان تكون ذلك الانسان وذلك يقتضي ان يكون هناك
انسان غيرك قد ضرب كل احد سوى زيد وهذا لا يصح
بخلاف ما رايت احدا فانه اذا قلنا بان هناك
ليس لم يتوجه النفي الى الفعل والمفعول بل الى الفاعل
فقط لم يبق الاتفاق بين المتكلم والمخاطب في المناظرة لان
المناظرة هناك انما تعتقد ان انسانا قد راى كل احد
فاذا ادعى المتكلم الكلام المنفي على وجه يكون النفي
متوجها الى الفاعل فقط حتى من الفعل والمفعول يكون
الكلام دالا على ان المتكلم ليس فاعلا للرؤية المتعلقة
باحد فيلزم ان يكون هناك انسان قد راى احدا كانه
قيل لست الذي رأى احدا من الناس لا محذور فيه

فيه فلا يصح كلام المتكلم ح في مقام المناظرة وان كان عموم النفي
لازما له لانه يجب ان يكون عموم النفي في كلامه مقصودا اولا و
بالذات لا ثانيا وبالتبع كما مر غير مرة فلا بد ان يكون النفي
ههنا متوجها الى الفعل ليتم المناظرة فافهم قال
فالاستثناء انما هو من الاثبات دون النفي اعترض
عليه المحشي قدس سره في شرح المفتاح بان الاثبات في ما
انا ضربت الا زيدا ليس بعام لان المقدر احدا لا يجوز انه
يجوز ليضا ان يقال ما انا ضربت احدا الا زيدا فلا
يتناول ذلك المقدر في الاثبات زيدا فلا يصح
ان يستثنى منه الا ان يقدر مع احد لفظ كل شيء على
انه في الاثبات لا يستعمل الا معه وهو مردود عند الش
ارح كما سبق ثم قال قد يعلل امتناع ما انا ضربت الا
زيدا بما ذكرنا في ما انا رأيت احدا وهو ان النفي ههنا انصرف
بالنسبة الى كل احد سوى زيد فينتفي ذلك عنك واثبته
لغيرك قلت هذا الوجه مبني على رجوع الاستثناء
الى الاثبات وقد تبين ما فيه قلت نعم الا ان ههنا وجها
آخر وهو ان يجعل الاستثناء راجعا الى المنفي فيكون المتكلم
قد اثبت لنفسه ضرب زيد ونفى عنها ضرب من عداه
والتقديم يقتضي اثبات ذلك المنفي لغيره ونفي ذلك
المثبت عنه فكانه قال انا ضربت زيدا اي لا غيري وما
انا ضربت من سوى زيد اي ضربه غيري فيلزم هناك
من ضرب كل احد سوى زيد وهذا وجه وجيه انتهى كلامه الموضح
سابقا قال الاستاد الفوشنجي هذا الاعتراض مدفوع و
الوجه الذي ادعى انه وجيه غير موجه اما الاول فلان
كون الاستثناء من الاثبات انما لزم من كلامهم في نحو
ان تقديم الضمير وايلاءه حرف النفي يقتضي ان لا يكون

زيد مضروبا حيث قالوا ان مثل هذا التقديم انما يكون لرد
الخطاء في فاعل فعل معين مقرر هو اضرب لغير زيد فيلزم
المعنى ان هذا الضرب الواقع على من عدا زيد اسلم
مقرر لكن فاعله غيري لا انا فلا يكون زيد مضروبا لك
كما لا يكون مضروبا لغيرك وظاهر ان كون الضرب
الواقع على من عدا زيد اسلما مقررا بناء على ان
الاستثناء من الاثبات فحاصل اعتراض مولانا
انكم لما جعلتم الضرب الواقع على من عدا زيد اسلما
مقررا جعلتم الاستثناء من الاثبات لا من النفي
فلا يكون من انتقاض النفي بالا في شيء وفي قول مولانا
اجدر بان يعترض عليه اشارة الى انه يمكن ان
يعترض ويقال هذا التوجيه مبني على ان الاستثناء من
الاثبات فهو غير جائز او يقال هو مبني على رجوع الاستثناء
الى الاثبات وهو يقتضي قضية الانتقاض لكن الاولى
ان يسلم ذلك ويقع انتقاض النفي بالا او لا محال
لمناقشة فيه بخلاف الاستثناء من الاثبات
حيث جوزوه في بعض الصور ووجه الاشارة ان
الشيخين يمسكان في مضروبا الثانية ان نقض النفي بالا
يقتضي ان يكون زيد مضروبا واعترض صاحب الايضاح
على المقدمة الاولى وقال مولانا في المقدمة الثانية اولى
بالاعتراض فيفهم منه ان احدهما ان الاعتراض
على المقدمة الاولى ليس موجها والثاني ان الاعتراض على
المقدمة الثانية راجح اما الاول فلان هذا الاعتراض
وان اجيب عنه يمكن دفع جوابه بوجهين الاول انه
مبني على رجوع الاستثناء الى الاثبات وهو غير جائز
والثاني ان هذا الرجوع يقتضي قضية الانتقاض واما الامر
الثاني اعني رجحان الاعتراض على المقدمة الثانية فلما

اعتراض ثان

فقد ذكرنا من انه لا مجال للمناقشة فيه بخلاف الاعتراض على المقدمة
الاولى فانه ان تثبت في دفع جوابه بالوجه الاول فقد يناقش
فيه بجواز الاستثناء عن الاثبات في بعض الصور كما ذكرنا
وان تثبت بالوجه الثاني يقال لا معنى لتطويل المسافة
بل ينقض نقض النفي عن اول الامر هذا كلامه قلت اولا
شئت بتحقيق المقام فاسمع لما نملي عليك من الكلام وهو
ان قول المحشي قوله فلا يتناول ذلك المقدر في الاثبات
زيدا فلا يصح ان يستثنى منه في محل المنع فان المبرد
واكثر الاصوليين اكتفوا في صحة الاستثناء بصحة دخول
المستثنى منه حتى اجازوا جاءني رجل الا زيدا صرح به
الشيخ الرضي في بحث المستثنى ولو سلم انه يجب
تحقق دخول المستثنى في المستثنى منه كما هو مذهب جمهور
النحاة ولم يكتف بصحته بناء على ان الاستثناء اخراج
اتفاقا لان كلامنا في الاستثناء المتصل وهو لا يكون
الا بعد الدخول قلنا كلامهم في توجيه ان تقديم المسند اليه
وابتداءه حرف النفي انما يكون اذا كان الفعل المذكور
بعينه ثابتا محققا منتفيا عنهما وانما يكون المناط في قوله
فقط نفي هذه الصورة نحو انه يكون المخاطب مصيبا
في اعتقاد وقوع الضرب على من عدا زيد المخطئا في
اعتقاد ان فاعله انت فتقصد رده الى الصواب
بقولك ما انا ضربت الا زيدا لانه لنفي انه يكون انت
الفاعل شاهد صدق على ان المقدر فيما نحن فيه في الاثبات
عام فانه لما كان المخاطب مصيبا في اعتقاد الضرب على من
عدا زيد انما المقدر في الاثبات كل احد او ما في معناه لان
الاثبات ههنا اعتقاد المخاطب فتحقق دخول زيد
في المستثنى منه وبذلك تحرز عنه لو اخر عنه ثم اعلم ان
عدم جواز الاستثناء المفرغ في الموجب والاثبات

هذا جواب للشق الاول من قوله فقد يناقش كلامهم في توجيه ان تقديم المسند اليه الخ

ليس على اطلاقه نعم هو في غير الموجب ليفيد الا ان المستقيم المعنى
الاثبات نحو قولك الا يوم كذا وضربت الا بالسوط وكمل حيوان
يتحرك فكه الاسفل الا التمساح ونحو ذلك كما يحقق في موضعه
وح قلت ما قال الاستاذ العوبشي من ان الاولى ان
يمنع انتقاض النفي بالا اولا مجال للمناقشة فيه محل مناقشة
وهي ان سند هذا المنع رجوع الاستثناء الى الاثبات
كما يظهر من قول الش ح حيث قال فالاستثناء انما هو من
الاثبات ح ونفي النفي فلا يكون من انتقاض النفي في شيء
فان حاصل كلامه ان نقض النفي مم لان الاستثناء من الاثبات
وظ عند الاطلاق ان هذا السند مسلم للمنع فنقاوه
يلزم فساده مع ان قوله بخلاف الاستثناء من الاثبات
حيث جوزوه في بعض الصور كلام لا تحقيق فيه او علته
ان تحقق ان هذا الاستثناء الذي نحن فيه في الاثبات
وهو غير جائز على انك في لا يصلح للاعتماد عليه في المناقشة
لجواز الاستثناء عن الاثبات في بعض الصور فان
جوازه عن الاثبات في بعض الصور انما هو في بعض صور يستقيم
فيه المعنى كما تقدم وانت خبير بان هذا الاستثناء في الاثبات
لا يستقيم معناه اذ هو في قوة قولنا ضربت الا زيدا وهو لا يفيد
فالحق ان جواب اعتراض صاحب الايضاح المبني على هذا
الاستثناء لا يفيد واما اعتراض الش ح فهو الزامي بناء
على ان هذا الاستثناء يلزم من توجيههم تقديم المسند اليه
وايلاءه حرف النفي والحاصل انه ان جعلت الضرب
الواقع على كل احد سوى زيد مستثنى مقررا فقد جعلتم الاستثناء
من الاثبات فلا يكون الانتقاض من النفي بالا في شيء
وهو ان سوق كلام الش ح اعني قولهم ينقض بالاحد
بان يعترض عليه مشعر بالتعريض على صاحب الايضاح
حيث اعترض على المقدمة الثانية اعني ان تقديم الضمير

المضمر وايلاءه حرف النفي يقتضي ان لا يكون ضربه ح بالمقدمة
الاولى اعني ان نقض النفي بالا يقتضي ان يكون ضرب زيد واذا
كان اقتراض الش ح الزاميا مبنيا على مقدمة وقعت في موقع
اعتراض صاحب الايضاح فالتعريض المستفاد من كلام الش ح
عليه لا يخفى عن تحكم ثم اعلم ان الظاهر ان معنى قوله اجدر بان يعترض عليه
عند زعمه انه لما كان اعتراض صاحب الايضاح مدفوعا بالجواب
الذي ذكره بخلاف اعتراضه على المقدمة الاولى اجدر بان يعترض
عليها وصيغة اسم التفضيل مجردة عن معنى التفضيل والقرينة عليه
انه لم يكن معه شيء من الامور الثلثة التي يستعمل اسم التفضيل معها
ولو سلم فالاشتراك التصديري كاف كما يقال الشتاء ابرد
من الصيف وليته قد يستعمل اسم التفضيل بمعنى المبالغة في
اصل الفعل بدون حصول اصل الفعل للمفضل عليه وقد بسطنا
سابقا في بحث العلم بعد علم الاصول الكشف مع ان هذه المقدمة
اعني نقض النفي بالا هي المقدمة الاولى من المقدمتين اللتين
استدل بهما الشيخان نعم الاولى بالاعتراض اذ الاعتراض على
المقدمة الاولى ناش من دفع الاعتراض على المقدمة الثانية
وبعد التنبيه والتي قلت الاولى ان يقال في تعليل عدم صحة
قولنا ما ضربت الا زيدا ان هذا الكلام مشتمل على الاستثناء
في الموجب غير المستقيم المعنى فيه لانه في قوة قولنا ضربت
الا زيدا وهو لا يفيد فلا يصح هذا القول ثم قال الاستاذ العوبشي
والوجه الوجيه الذي ذكره المحشي قدس سره في شرح المفتاح غير موجه
وذلك لوجوه الاول انا لا نسلم ان التقديم يفيد اثبات
النفي ونفي المثبت انما يقتضي ان لا يثبت هذا الجميع اعني
ضرب زيد وعدم ضرب من سواه بعزه وذلك يتصور على
ستة وجوها الاول ان لا يضرب احد غير الناس الثاني ان
لا يضرب زيدا ويضرب جميع من عداه الثالث انه لا يضرب
زيدا ويضرب بعضا ممن عداه الرابع ان يضرب زيدا

ولا يضرب احدا ممن عداه الخامس ان يضرب زيدا او يضرب
بعض ممن عداه السادس ان يضرب جميع الناس واثنان منهما
ممتنعان والسادس ممتنعان والباقي ممكن فلا وجه لحكمه بامتناعه
مطلقا الثاني سلمنا ان التقديم يقتضي اثبات المنفي ونفي
المثبت لكن لانم ان المنفي ضرب جميع من عداه بل المنفي ضرب
احد ممن عداه والحاصل ان النفي عام لا المنفي على ما مر الثالث
انه يلزم على هذا التقدير ان لا يكون فرق بين قولنا ما انا ضربت
الا زيدا وانا ما ضربت الا زيدا او هذا هو الذي شنع به
مولانا مد على علماء هذا الفن وذلك لانه على هذا التقدير يجب
ان يكون الفعل المقدر الذي وقع النزاع في فاعله هو عدم
الضرب الذي استثنى منه زيد فلا يكون النزاع في فاعل
الفعل المثبت بل في فاعل الفعل المنفي كما كان في قولنا
انا ما ضربت الا زيدا اذ لو كان النزاع في فاعل الفعل
المثبت وكان المقصد من النفي ان ينفي المتكلم كونه فاعلا
للفعل المثبت رجع الاستثناء الى الاثبات ضرورة
ان جميع الفصوص غير الفاعل يجب ان يكون مفردا مسلما
متفقا بين المتكلم والمخاطب انتهى كلام الاستاذ قلت
قوله في الوجه الاول لانم ان التقديم يفيد اثبات المنفي
ونفي المثبت ان اراد به انه لا يمكن افادة لهذا المعنى فهو
خطأ البطلان وان اراد به انه غير مستعمل لافادة هذا
المعنى فيما بينهم فمسلم لكن ان المخشي قد صرح بافادته عندنا وكلامه حجة
علينا والحق انه لو ابدى المخشي قد صرح باذعاه فان التقديم
يفيد اثبات المنفي ونفي المثبت بفعل مستفيض لكان كلاما
سديدا وبيانه انم وقوله الرابع ان يضرب زيدا
ولا يضرب احدا ممن عداه ساقط عن درجة الاعتداد اذ
كلامه فيما يقتضي ان لا يثبت هذا الجميع اعني ضرب زيد وعدم
ضرب من سواه فالرابع لا يكون من الوجوه المتصورة ويكون

الوجوه المقصورة خمسة لا ستة وقوله في الوجه الثاني
لكن لانم ان المنفي ضرب جميع من عداه بل المنفي ضرب احد
ممن عداه قلت ما ذكرنا سابقا ان هذا الاعتراض انما
نظرا الى ان المخشي قد صرح بذلك عموم المقدر لانا نقول قد ذكره في
الاثبات واذا جعل الاستثناء راجعا الى النفي فيكون
النفي واردا على الفعل ومفعوله ليفيد فعلى تقديره ان يقدر انا
ضربت احدا الا زيدا فالنكرة في سياق النفي يفيد العموم
والمخشي قد صرح بذلك قائل وقوله في الوجه الثالث
يلزم على هذا التقدير ان لا يكون فرق بين قولنا ما انا ضربت
الا زيدا وانا ما ضربت الا زيدا لانه على هذا التقدير يجب
ان يكون الفعل المقدر الذي وقع النزاع في فاعله هو عموم
الضرب الذي استثنى منه زيد فلا يكون النزاع في فاعل
الفعل المثبت يعني قد تقرر من قبل انه اذا قدم حرف النفي
على المسند اليه فالنزاع انما هو في فاعل الفعل المثبت
والتقدير لافادة قصره على غيره ولزمه قصر عدم الفعل
عليه والمصرح من اركني التخصيص انما هو النفي دون الاثبات
واذا قدم المسند اليه على حرف النفي فالنزاع في فاعل الفعل
المنفي والتقديم لافادة قصره على المسند اليه ولزمه قصر
الفعل على غيره والمصرح من اركني التخصيص انما هو الاثبات
دون النفي وعلى هذا التقدير يجب ان يكون الفعل المقدر الذي
وقع النزاع في فاعليه هو الفعل المنفي كما في قولنا انا ما ضربت
الا زيدا اذ لو كان النزاع في فاعل الفعل المثبت كان
المقصد من النفي ان ينفي المتكلم كونه فاعلا للفعل المثبت
رجع الاستثناء الى الاثبات والتقدير رجوعه الى النفي
وح يلزم عدم الفرق بينهما قلت ليت شعري بان فيما نحن فيه
فعلين وقع النزاع في فاعليهما احدهما ضرب زيد والثاني
ضرب عدا زيد والمتكلم بعد الفعل الثاني اعني ضرب من عدا زيدا

على غيره ويلزمه تخصيص نفيه منه وبعكس الفعل الاول اعني ضرب زيد على نفي
ويلزمه تخصيص نفيه بغيره واما اذا قدم المسند اليه على حرف النفي نحو ما انا ضربت
الا زيدا فيقصر الفعل المنفي على النفي فيه على المتكلم وبهذا يظهر الفرق
بينهما ولعله قد الهم مولانا وسيدنا قدس الله تعالى روحهما بما يقع بعدهما
ايضا من المقالات في هذه المباحث فبالغ مولانا حق المبالغة في الامر
بالتأمل والتدبر حيث قال في شرح المفتاح وعليك بالتأمل والتدبر
في بحث ما اذا رأيت احدا اوما اضربت الا زيدا فان المقام
من مطارح الانظار ومبارح الافكار ومعارك الآراء ومضام
الاهواء وكذا السيد قدس سره حيث قال وانت لان هذا المقام من حيض
الاوهام ترى جماعة فيه قد ناموا فلم ينتبهوا على ما يجب او فاموا وقد تشابك
فيه تشبثا متينا وآتيناك من لدنا سلطانا مبينا قال
بان لا يكون في الكلام اصلا او يكون لكن قدم المسند اليه على النفي وهنا
احتمال آخر وهو ان يكون المسند اليه بعد النفي مع فصل وما بين حكمه
قال دون العكس يعني في العكس نفي وفع الشبهة بحيث
لا يفهم منه التصريح قال ومعنى لا غيره قال قدس سره يعني لا غير متعلق
بالحكم اي لا غير الذي في عبارة المفتاح متعلق بالحكم المفاد من عبارة
المفتاح اعني من قوله المحكوم عليه وانما في قوله بانه متعلق بالمسند
والمعنى ان الحكم متوجه اليه من غير ان يعدل اليه من غيره تجوزا او سهوا
او نسيانا قال قدس سره نعم ان جعل متعلقا بعدم الكذب اي بعدم
الكذب الذي بمعنى نفي الكذب في عبارة المفتاح قال ايك ان تظن
نهي لا نفي قال وان رح العلامة قال قدس سره على ما يقتضيه
كلامه حيث قال فيكون سهوا ان لم يعرف وانما قال على ما يقتضيه
كلامه لان التسهو على ما ذكرنا سابقا هو ان ينبه صاحبه بادنى تنبيه
لانه زوال الصورة عن المدركة فقط بخلاف النسيان فانه زوال
عن المدركة والحافظة معا فيحتاج الى تحصيلها ابتداء فالمتسهو النسيان
مسبوقان بالعرفان قال قدس سره كانه يزعم علم المخاطب الى
حال ان سبق في الابتداء فانه يستعمل لافادة وجوب النفي كما يستعمل

يستعمل ان سبق لافادة وجوب النفي تجوزا وسهوا لزوال الخطاء كذلك
يستعمل سبقت انا لزوال الخطاء تجوزا وسهوا لافادة وجوب النفي وانما قلت
لافي الابتداء فهو عند خطاء المخاطب ولا يصح ان يكون مصبا
عليه لانه يستعمل لافادة النفي مطلقا فافهم قال فدعه الآن لزوم
زوال الخطاء في الفاعل لافادة وجوب النفي غير ظاهر يعني اذا اطلعت ان سبق
في حاجتك في الابتداء لافادة وجوب النفي تجوزا باعتبار انه لازم
لزوال الخطاء في الفاعل فصحيح لانه اذا كان المتكلم والمخاطب متفقين
في وجوب النفي والخلاف في الفاعل فاذا قال المتكلم ان سبق
في حاجتك رد الخطاء في الفاعل يلزمه وجوب النفي فافهم قال
اي على القول بالابدال آنفا قال كذلك لان فيه وجوها اخر الرفع
على انه فاعل فعل محذوف اي يقول الذين او خبر مبتدا
محذوف اي هم الذين او فاعل اسروا او واو علامة كما في
اكلوني البراغيث والنصب بتقدير اعني والجر على انه بدل
من الناس في قوله تعالى اقترب للناس حسابهم قال
فيتأتى التوفيق بين الكلامين بهذا الوجه اي بان يقال المعنى
نفر عظيم لا نفر حقير لا بحيث جعله نكرة مختصة بالوصف بان
يبقى معناه نفر عظيم من غير ان يبقى لا نفر حقير قال
يدل على انه قال التخصيص الحصري في نحو قولنا الخ اي فيما سوى
معنى الوصف فالوصف الصريح اولى بذلك قال
قدس سره بل امتناع تقديم التابع اولى نظرا الى مفهومه لان التبعية
تقتضي ان لا يخرج بخلاف الفاعلية فان كونه مؤثرا او محكوما
عليه لا يقتضي بل يقتضي التقدم قال ره وربما كان اي التسبق
الفتح او بعده قال ره فجوز تقديم المعنوي دون اللفظي
تكلم بناء هذا النظر مبني على ان يكون مراد النحاة في بعدم جواز تقديم
اللفظي عدم جوازه اصلا لا عدم جواز التخصيص فالتحكم باق فافهم
قال ره بخلاف قبل الحاف بمثله يقال بني فلان على اهله
بناء آخر زفافها وانما بعد به الباء فحذا كما في الصحاح وتاج المصادر

وفي الاقناع بنى على امرأته وبامرأته وفي المغرب عن ابن دريد
بنى امرأته بالباء وكاء عرس في الاساس بنى على اهله دخل عليها
وقالوا بنى باهله والمحاق من الشهر ثلث ليال من اخره كذا في الصحاح
وفي المجمل المحاق آخر الشهر اذا محق الهلال ويقال محق اي ذهب
ببركته والمعنى بنيت عليها قبل المحاق ونقصان القمر وذهاب
ضوئه فلكمال نحوستها كان ما قبل المحاق من الشهر تمامه محاقا مذهوبا بنوره وضوئه