حاشیه الشریفیه علی الرساله الوردیه

حاشیه

علی

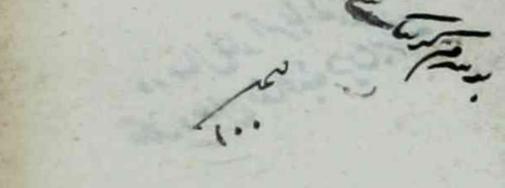
حاشیه

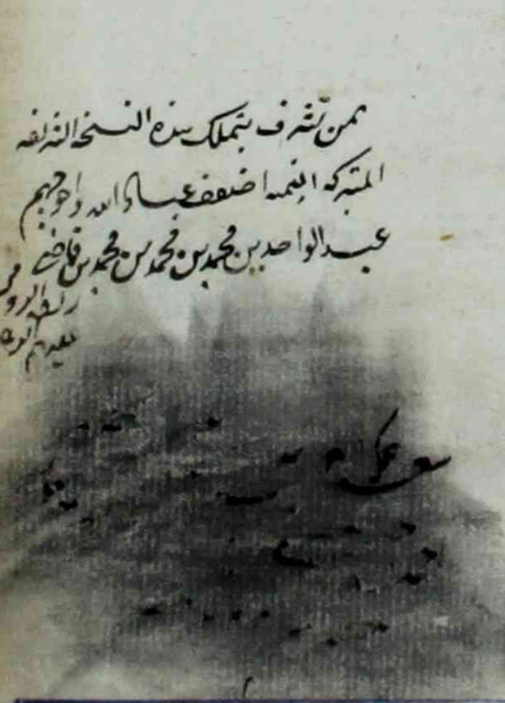
M. OLLA.
269

حاشیه

حاشیه کاشفه الکشاف الشریفه
لمولانا ابن لطیف عفی عنه وعن آبائه

۲۵۰





MURAD MOLLA KÜTÜPHANESİ

Kısmı	8430
Yeni Kayıt No.	185/1
Eski Kayıt No.	269
Tasnif No.	297.1

ازان سید نعمة الله الولی

در دور غلا ملک مفت بخشته
تا در غلب زیر و زبر نگشته

در سال غلد اگر بجا نی بینی
ملک و ملل مذهب و دین برگشته

ماشاء الله

ماشاء الله تشریف بتمام کمال احمر خلق الله
عبد الواحد محمد عفی عنهم الصمد
آبن

عدد الاجزاء ١٧

عدد الاوراق ١٦٩

١٧
٢٧٠

ان احق ما يوشح به صدر الكلام بمنتضى المقام حمد الله ذى الانعام الذى علم
القرآن خلق الانسان علمه البيان والهمه بدايع المعانى وروايع الاحسان
وكشف لنا القناع عن وجوه اعجاز القرآن فارشدنا الى سبيل الايمان
بافضل رسله المنتخل من بنى عدنان محمد المبعوث باشرف الاديان
وابهر المعجزات وبيّن البرهان الحامى لاهل الايمان والماحى لآثار الكفر
والطغيان صلى الله عليه وعلى آله اهل الرجحان والرضوان

فان اجل العلوم قدرا واوفرها سترا وانفعها فايدة وارفعها منزلة وعاليها
علم التفسير الكاشف عن اسرار حقايق التنزيل والوافى باسرار دقايق
التاويل به الصعود الى ذروة السعود ومنه الارتقاء الى مقام محمود من
فاز به فقد فاز بالقدح المعلى ومن اعرض عنه فان له معيشة ضنكا ويحشر
يوم القيامة اعمى وان كتاب الكشاف لشيخ العلامة اعلى الله درجته
فى دار المقامة فد جرى فى الكتب مجرى الغرة من الكمت بل الدرة من الحصى
لا النقرة من الحلى روايع الفاظه فايقة وبدايع معانيه فى احسانه رايقة
بتناطح عليه الكباش ويتفاضل فيه الكماش نكته مطامح انظار العلماء الاذكياء
ولمحه مطارح افكار الفضلاء الاذكياء وكان طالبا بغرايب تدقيقات
وعجايب تحقيقات فلما فرغت سمع سامع اوحطرت بروع بارع وكذلك

وكذلك كان حواشيه للفاضل المحقق والنحرير المدقق استاد الكل الفاضل
الشريف الكامل قدس الله روحه ونور ضريحه وافرغه فى قالب الكمال والبسه
حلة الجمال كتابا على الشان جلى البرهان وشيح بغرر الفوايد ورشح بالجواهر الفرايد
لم يات بمثله الزمان ولم يوجد ما يوازيه ولا يدانيه الى هذا الآن ما سبقه سابق
ولا لحقه لاحق استبدعه الحاضر والبادى واستغربه الدانى والقاصى وقالوا
الاولون والآخرون افسحر هذا ام انتم لا تبصرون

شعر

اضاءت به الاقطار شرقا ومغربا وقد كان بدرا طالعا بين انجم
تصدى لاحياء العلوم وقد اتى ببرهان روح الله عيسى ابن مريم
وانى كنت قبل ان اخذت منى السن وتصقع الشن ودهن العظم
وقواى وذهب مع الركب هواى ومنائى متشمرا عن ساق الجد الى
اقتباس انوار لطايفه واقتناص نكته ومعارفه مستكشفا لتحقيقه
خفاياه وخباياه ومستلبا لطريقة ركاب الطلب ومطاياه ومتجرعا
لتحصيله من المنون غموما ومن عوادى الدهر هموما وسموما فقاسيت
ما قاسيت حتى ظفرت بما تمنيت فنشرت ما حصلت للطالبين
من مخزونات فقره ونثرت على الراغبين ما صادفت من مكنونات
درره وكلما نظروا فيما سمعوا وتاملوا فيما جمعوا من اسرار الكتاب
افاضوا فى الاستغراب وقالوا ان هذا لشى عجاب ما سمعنا بهذا

ع الاولين والاقدمين ولم يروه عن المهرة المتقنين فالتمسوا مني
ان اجمع ما اخذت من ذلك الكتاب طرا واحطت بما فيه خبرا واثبت ما ثبت
عندي واحرر ما تقرر في يدي مما سمعت من كتاب الافاضل والتقطت
من كلام الاوائل او سمح به الخاطر الفاتر وسنح للنظر القاصر وانا
لنكد الايام ورمد الدهر اسوف الامر من يوم الى يوم وشهر الى شهر لما انا
في زمان اري العلم قد اندرست انواره وانعكست اعلام معاليه
ورايات الجهل خافقة العذبات وآيات نضرته واضحة البينات قل
الانصاف وكثر الجور والاعتساف وتهتوطن الافاضل زويا الخمول
واشعث شموس النفل على الافول لكني تشاغلت في تلك الغياهب انوارا
وآنست من جانب الطور نارا فاستدبت بها الى مأمولهم ومسئولهم
فجمعت تلك الفوايد والعوايد على وجه بديع وسبيل منيع ثم اعرت بلسان
الافهام لاكوام من الاوهام ان اجعلها تحفة للحضرت العليا وخدمة
للسدة السماء مدين المآرب ومورد المطالب ومعهد الاقبال
ومقصد الامال ومطلع البخوت ومنبع السعود وهو حضرت من عمر
البلاد بعدله الشامل وعمر العباد ببذله الكامل وملك رقاب المعالي
على الاطلاق وورث سرير السلطنة على الاستحقاق ونظم شمل الخلايق
بعد الشتات ووصل حبلهم عقيب البتات وجعل العلوم مسطورة

مسطورة الاكمال والزهرات والفضايل معمورة الاكناف والعرصات
ملاذ سلاطين الاسلام واسطة عقد نظام الانام بحر المكارم والمعالي
ع صفحات الايام والليالي باسط اجنحة المعدلة والانصاف ناشر
اردية المرحمة والاسعاف رافع رايات الاحسان على نوع الانسان
ناصب آيات الامان على تل الايمان اللايح على صفحات دولته آثار الا
النايح من نفحات معدلته انفاس الطاف الرحمن اعني حضرت السلطان
الاعظم والخاقان الاجل الافخم السلطان ابن السلطان ابن السلطان
سلطان بايزيد بن محمد بن مراد خان لازالت الاقطار ع كنف حمايته
والاقدار في نصرة رايته ورايته ولازال ان يوشح بذكره الكتب والاسفار
ويستغاث باسمه العالي في الاحضار والاسفار والمسئول ممن رغب
في هذا المملي ان ينظر اليه بعين الرضا ويتأمل فيه كرة بعد اخرى فان
النظرة الاولى حتى ولعسى اني لعترف بالخطاء والخطل في كلامنا والله
اسال العصمة والسداد وان يهدينا سبيل الرشد والرشاد وان
يجعله ذخرا لنا اليوم المعاد وانه ولي المعونة والتوفيق منه الهداية
الى سواء الطريق وهو حسبي ونعم الوكيل قال الفاضل الشريف
في حواشي الكشاف وتنبيها على انه نعم جزيلة يستحق ان يحمد عليها ان قلت
ذكر تلك الاوصاف بعد الدلالة المذكورة لا يدل على كونها نعما فضلا عن كونها

نعوت جزيله اذ مجرد الذكر لا تقتضي الا كونها محمودا به وهو لا يدل على كونها نعوتا
اذ المحمود به ربما يكون من النقايص دون الفواضل والوسلم دلالة على كونها
نعوت جزيله فلا تسلم دلالته على استحقاق ان يحمد عليها لان كون الوصف محمودا
لا تقتضي صحة كونه محمودا عليه فانه ربما يحمد باوصاف غير اختيارية مع انها
لا تستحق ان يحمد عليها فلا تنبيه بذكر الاوصاف المذكورة على ذلك الاستحقاق
وان فرض دلالته على كونها نعوت جزيله قلنا هذا مبني على المتبادر
من تعلق الحمد بالوصف المجرى على الله تع في مقام الشكر على نعوته الخ)
فان الظاهر هناك ان يكون ذلك الوصف نعوت جزيله يشكر عليها بالحمد عليها
وان كان ذلك الوصف محمودا به اللهم الا ان يمنع مانع كلكون الوصف
غير انعام مثلا قال فالتغيير لفوايد اقول من فوايد التغيير الاحتراز عن
مخالفة ظاهر الحديث في مبدا اركتابه بلا ظهور موجب تاويله وذلك قوله
عم القران كلام الله غير مخلوق وايضا قصد بهذا التغيير ان نظم الصفات
المجراة عليه تع في سلك واحد وهو الاستدلال بها على حدوث القران ولا
يخفى ما فيه من الحسن وايضا في الانزال دلالة على علو شان المنزل من حيث
علو شان محله العالي بخلاف الخلق وايضا في التغيير لا يحتاج الى التكلف
في ارجاع الضمير في قوله وما سي لرجوعه الى الملحوظ من جميع الصفات المجراة
عليه تع مما يدل على حدوث القران كما هو الظاهر واما في عدم التغيير

التغيير فيحتاج الى التكلف في ذلك اذ لا بد ان يرجع الا ما عدا المخلوقية
وهو خلاف الظاهر قال الاولى اقول الانصاف انه لا يذهب وهم احد
في مقام حمده وثنائه بخلق القران مع كون المتبادر منه معنى الايجاد
فقط الى معنى الافراء ولا فرق في تعيين معنى الايجاد ههنا بالنسبة الى الجميع
الا ذهان بين كون لفظ الخلق مشتركا بين الايجاد والافراء وبين كونه
موضوعا للايجاد فقط فلا وجه لتنقي بلاغة ذلك الكلام وحسن استعمال ذلك
اللفظ في هذا المقام بمجرد ما ذكره واغا يكون له وجه ان لو ذهب وهم احد
الى ذلك المعنى في هذا المقام وليس كذلك عند ذوي الانصاف وكيف لا فانه
يقتضي ان لا يحسن استعمال اليد في قوله تع يد الله فوق ايديهم لانها ربما تطلق
على الجارحة فانها تنقصان في حقه تع فالاولى ان يقول اغا غير مبالغة في
الاحتراز عن استعمال لفظ يدل على معنى الافتراء وان كانت في غير هذا المقام
قال ما روي من الحديث اقول ذكر الصغاني فيما جمعه من الموضوعات
ان هذا الحديث موضوع ومن العجب ان اهل السنة تمسكوا به على عدم خلق
القران والخصوم اجابوا بان المخلوق بمعنى المفترى ولم يتفطنوا بكونه
موضوعا قال بوسطه ما يدل عليه من الكثير اقول الكثير ههنا في المفعول
اذ تقدير الكلام ونزل اجزاءه بقرينة قوله بحسب المصالح فيما لظهور ان المنزل
حال كونه منجما بحسب المصالح ليس الا اجزاء القران فلا يرد عليه ما توهم من

ان انواع النكرة التي يستعمل بناء التفعيل فيها غير مسحقة في هذه الصور وادعاء
النكرة فيه ليس الا كادعاء النكرة في مثل موتت الشاة لشاة واحدة قال
ع ملة وعشرين سنة الخ اقول المختار عند المصنف النزول في عشرين سنة صرح
به في سورة والنجم قال ولا يوصف بالحركة حقيقة وبالذات اقول هذا مع
ما ذكر في الجواب يدلان على ان ما يطلق عليه الحركة حقيقة هي الحركة بالذات دون
ما يكون بالعرض كما يدل كلامه عليه في شرحه للمواقف حيث قال ما يوصف
بالحركة اما ان يكون الحركة حاصلة فيه بالحقيقة اى يكون الحركة عارضة له بلا توسط
عروض شئ آخر اولا فانه فسر الحركة بالحقيقة بالحركة بالذات وقابلها
الحركة العرضية وفيه بحث لان الحالة الانتقالية الغير القارة المضادة
للسكون المدركة بمعاونة الحس هي الحركة حقيقة كما يحقق في الحركة بالذات
تتحقق في الحركة بالعرض ايضا فان الحالة الانتقالية والتبدلات النابة للسفينة
التي تسمى حركة نابته مثلها للجالس وكون الاولى ذاتية والثانية بتبعية ليس فرقا
يؤثر في ثبوت حقيقة الحركة في الاولى وعدم ثبوتها في الثانية ويؤيد ما ذكرنا
ما ذكره الفاضل الرازي في المحاكمات حيث قال انا نعلم على ضرورة ان الراكب
السفينة حالة غير قارة في نفس الامر كالجالس فيها والقول بانه لا توجه للراكب
في نفس الامر اصلا وما يوصف به ليس توجها ثابتا في نفس الامر بل هو توجه
مجازي مخالف لحكم العقل ضرورة ثم ان الفاضل المحشي اعتبر في معنى النزول

النزول الحركة بالذات التي هي الحركة بالحقيقة وفي نفس الامر على ما ذكره ولذلك
قيد الحركة في قوله ولا يوصف بالحركة بقوله حقيقة وبالذات فبنى عليه نفي
الفرق بين العرض القار وغير القار في عدم الاتصاف بالنزول ردا على
من فرق بينهما في الاتصاف بالنزول وعدمه زعما منه ان المعتبر في النزول
مطلق الحركة اعني حالة الانتقالية العامة للحركة بالعرض ايضا التي هي حركة
في نفس الامر وان القار يتصف بها حقيقة دون غير القار قال وحمل
الانزال على اظهاره الخ اقول حاصل الكشف الانزال على هذا اذ فيه استعارة
لطيفة وفائدة غير مستعادة من لفظ التنزيل بناء على ان لا يكون
المروي من انه انزل الى سماء الدنيا دفعة معتمدا عليه عندهم قال
وهو متأخر عما ذكر تم مرات اقول فيه بحث وهو انا لا نسلم لزوم
تأخر الزمان عن الظهور باي معنى اخذ من المعاني التي يكون منافيه
لتقدم الزمان على الظهور انما يغير المتأخر الذاتي فقط واما الذاتي
فلان الزمان لا يحتاج الى ظهور القرآن في اللوح فكيف يكون متأخرا
عنه تأخرا بالذات ولو سلم ذلك فلا نسلم انه بمرات قال فاذا لم يتأخر
الظهور في اللوح اقول فيه بحث اذ لا نسلم لزوم تأخر الحادث عن الازلي
زمانا اتفاقا اذ المتكلمون صرحوا بنفي ذلك في مواضع عديدة كجزاء
الزمان بالنسبة الى الازلي والزمان بالنسبة الى عدمه الازلي عندهم وكذا

بخلاف الحركة

في كل حادث بالنسبة الى عدمه الازلي وجعلوا التأخر في مثل هذا الحادث
قسما سادسا كما في تأخر اجزاء الزمان بعضها عن بعض وشرطوا في
التقدم الزماني ان يكون الزمان ظرفا للمتقدم والمتأخر ولذلك
لم يجعلوا تقدم الباري على العالم تقدما زمانيا بل قسما سادسا وافهموا
مما ذكروه في التهيات شرح المواقف نفي ذلك اللازم عند الحكماء ايضا حيث
قال فتقدم الباري على العالم لكونه موجدا اياه ليس بتقدم زماني والا
لزم كونه واقعا في الزمان بل هو تقدم ذاتي عندهم نعم كلامه في حواشي
شرح التجريد في مواضع اخر من ذلك الكتاب يدل على خلاف ذلك قال
ان القدم متقدم على الحادث بسبق لا يجامع فيه السابق مع المسبوق بعد
تصريحه بان ذلك السبق هو المسمى بالزماني وقال ان عدم الزمان على تقدير
كون الزمان حادثا يكون متقدما على وجه تقدما زمانيا وان القسم
السادس الذي اثبته المتكلمون راجع الى التقدم الزماني عند الحكماء
مع ان القسم السادس لازم للحادث بالنسبة الى الازلي كما دل عليه كلامه
لا يتمالك ما ذكره في التهيات غير مرضي عندنا كما ذكرته متابعة لصاحب
المواقف بل المختار عندنا ما ذكرته في هذا الكتاب وما تقلا عنه لا ما تقول
كلام المواقف لا يقتضي ان يحمل على ما هو غير المختار عندنا بل الواجب اولا
بأول كلامه ويحمل على ما يوافق ما ذكره في آخر الموقف الثالث في ابحاث

ابحاث التقدم والتأخر من ان تأخر العالم عن الازلي تأخر زماني وهو
ان المراد بنفي التقدم الزماني نفي التقدم الذي يكون الزمان ظرفا للمتقدم
سواء كان هذا التقدم المنفي هو المسمى بالتقدم الزماني كما هو المتبادر
او فردا آخر منه كما هو مقتضى ما ذكرته في حواشي شرح التجريد ولكن ان تأول
كلام الكشف ويقول ليس مراده بنفي التأخر الزماني عن الظهور نفي مطلق
التأخر الزماني بل فرد منه وهو ما يكون الزمان ظرفا للمتأخر بقرينة
قوله وهذا الظهور ليس بزماني والمراد بالحصر في قوله بل ذاتي الحصر الاضافي
بالنسبة الى ذلك الفرد من التقدم الزماني فلا يبقى ان يقع الفرد الآخر منه
قال ثم نقل الى هذا المقروء الخ هذا هو المناسب لذكر معنى القرآن
وفيه اشارة الى ان النقل عن المعنيين قال الفاضل التفتازاني في حواشيه
القرآن الجمع نقل الى المجموع المتلو وقال في التلويح القرآن في اللغة مصدر
بمعنى القراءة غلب في العرف العام على المجموع المعين من كلام الله المنزل على نبيه
العباد صرح في الحواشي بنقله عن معنى الجمع واشار الى نقله عن معنى التلاوة
لكون معنى الجمع هو الاصل الدائر في جميع تصاريفه فان التلاوة انما
سميت بالقرآن لانها جمع بين الحروف في الذكر وصرح في التلويح بنقله
عن معنى التلاوة واشار الى نقله عن معنى الجمع لكون القرآن مشتهرا
بصفة كونه متلوا دون كونه مجموعا ولكل وجهة قال البعض انما لم يتعرض

مطلب القرآن

لشئ عن معنى الجمع والتلاوة لكونه لفظا مشتركا فيهما لا يمكن الجمع بينهما
فالمنقول الا المجموع الشخصى اما القرآن بمعنى الجمع او القرآن بمعنى التلاوة
لا القرآن بكلا المعنيين ولذا اقتصر فى كتابته على احد المعنيين واقول
هذا ليس بشئ لان ما ذكر من قوله ينقل الى المجموع المتلو وقوله على المجموع المعين
المروى يدل على اعتبار نقله عن كلا المعنيين عند ذوى الانصاف والقول
بان المشترك لا يمكن الجمع بين معنييه فى النقل وهم اذ لا نم ان النقل يقتضى
ان يكون المنقول مستعملا فى المعنى المنقول عنه حتى يلزم ان يكون المشترك
المنقول باعتبار معنييه مستعملا فيهما فيكون محالا بل الوضع يكفى فى صحة
النقل سلمنا ذلك لكن لا نم اقتضاء استعمال المشترك فى معنييه معا
بل يكفى استعماله فيهما وان كان ذلك مترتبا سلمنا ذلك لكن لا نم امتناع
استعماله فيهما معا مطلقا كجواز ذلك اذا كان المستعمل متعددا وهو
يكفى فى صحة النقل ولا يلزم ان يكون المستعمل هو الناقل حتى يمتنع استعماله
معا اذ لا ملاحظة الناقل لاستعماله فى المعنيين كاف سواء استعمله
اولا والعول بان القرآن منقول الى هذا المعنى باعتبار معنييه لا يقتضى
الدور باستعمال لفظ القرآن ههنا فى كلا المعنيين بل يكفى ملاحظة
الاستعمال فيهما قال الذى له نوع اختصاص به اراد بنوع الاختصاص
ان لا يوجد مثله فى محاورات الناس وكلامهم فعلى هذا يكون ما دون

دون الآية وما فوقه والكلام الغير التام وغيرها مما لا يوجد مثله فى محاورات
الناس قرانا واقول انهم لم ياخذوا فى التعريف الا ما فيه الصفات
المشتركة التى اعتبرها فى معناه من يطلق على القدر المشترك من الاصولى مناسبا
لغرضه قيد ليصدق على هذا النوع من الجزء فقط والظاهر ان الفاضل
اخذ ما ذكره من اطلاقاتهم وان لم يكن تعريفاتهم مطابقة لها فيكون تلك
التعريفات مختلة وليس غرض الفاضل مما ذكره اصلاح تلك التعريفات برفع الاعتراض
الذى اورده الفاضل التفتازانى عليها فى التلويح الا ان يتحمل بان يحمل
تلك التعريفات على خلاف ما يتبادر منها فتامل قال قيل لما كان اثبات القرآن
آه لا يخفى عليك ان انحصار مثبت القرآن بالشرع مما لا مدخل له فى الجزاء
المقيد بالقيود الثلثة اعنى قوله رعاية ودلالة واشارة اذ يكفى ان يقال
لما كان القرآن مثبتا بالشرع الخ قال وفيه نظر اما اولا فلان لم يرد باثبات
القرآن بالشرع اثبات كونه كلام الله بمعنى مجرد كونه كلاما مخلوقا له وان
كان ذلك مقدورا للعبد كسائر مقدورات العبد عند اهل السنة
بل اراد اثبات كونه كلام الله اى الكلام المخصص بكونه مخلوقا له بدون
انضمام قدرة العبد اليه لا كسبا ولا خلقا واضافة الكلام الى الله فى قولنا
القرآن كلام الله بهذا المعنى واثبات هذا المعنى للقرآن صار من الضروريات
الدينية التى كفر من ينكرها كما يدل عليه كلام الفاضل التفتازانى فى

ة شرحه للعقايد ولا شبهة في ان كونه كلام الله بهذا المعنى لا يعلم بالاعجاز
لا على مقتضى قواعد المعتزلة ولا على مقتضى قواعد الاشاعرة لان المعتزلة
يقولون بتاثير قدرة العبد فاذا كانت المعجزة مقدورة للعبد كما جوز المجوزون
يجوز ان يكون ذلك بتاثير قدرة العبد عندهم فيجرد الاعجاز لا يعلم كون المعجزة
بتاثير قدرة الله لانقدرة العبد على مقتضى قواعدهم واما عند الاشاعرة فلانهم
لا يثبتون تعلق القدرة الكاسبة بالمعجزة كما صرح به محققوهم فيجرد الاعجاز
لا يعلم كون المعجزة فعل الله تعالى مجردا عن تعلق القدرة الكاسبة بها وقول الفاضل
المحشي وباعجازها يعلم انها ليست بكلام البشر وانها كلام خالق القوى والقدر
ان اراد به انها ليست كلاما صادرا عن بشر فهو غير مسلم عند المعتزلة وتصريح العلما
فيما بعد مخالف لمذهبهم وعند اهل السنة وان كان مسلما الا انه لا يفيد ههنا لان
عدم كونها كلام البشر بهذا المعنى لا ينافي ان يكون كلامه بمعنى كونه كلاما مقدورا
قدرة كاسبة فلا يلزم ان يكون كلام الله بذلك المعنى المراد ههنا وان اراد انها
ليست كلاما تعلق به قدرة البشر لا كسبا ولا تاثيرا فهذا مع كونه غير مكتسب لمذاهب
المقتفى غير مسلم اذ مجرد الاعجاز لا يعلم ان لا يكون مقدورا للبشر قدرة كاسبة وبما ذكرنا
ظهر صحة قولنا ولك ان تقول ان اثبات كون القرآن كلام الله انما هو بالشرع اذ لا طريق
الا معرفة من جهة الاعجاز فلا يكون الا بالشرع نعم ظهر ان لا طريق اليها سوى
الشرع غير الاعجاز فاذا لم يكن هذا طريقا ثبت انحصار الطريق في الشرع فلا دور

وغير ملائم للقدرة وذهب جماعة الى انها بعد ا

دور وانما ذكرنا اشارة الى ما فعله الفاضل صاحب المتن عنه في هذا الموضع من ان المراد بقولنا
وكان اثبات القرآن بالشرع ان اثبات ان الله كلاما مؤلفا من الحروف وغيرها
انما هو بالشرع وان المخالف عند المحققين هذا الطريق المفيد للتيقن وفي الممكنات
العقلية مثل ان القرآن معجز للمخلوق فيكون كلام الخالق وان ضد الكلام آفة
ونقص فيجب تنزيه الله عنه وان المسلم الحمل من غير فيجب ان يكون الباري مسلما
مناقشات طاهرة مبنية على علم الكلام ولا يخفى ان المناقشة المتعلقة بالاول
ما ذكرنا فانا قد اخترنا الشق الاول من الترديد ولا مخالفة لان كون مجرد الاعجاز
سببا للعلم بكون القرآن كلام الله لا ينافي جواز كون المعجزة مقدورة للعبد
اذ الجواز الذاتي لاحد النقيضين لا ينافي العلم العادي المتعلق بوقوع النقيض
الآخر ومراده انه يعلم باعجاز القرآن علما عاديا انه كلام الله بناء على ان المعجزة
لا يكون مقدورة عادة وان امكن كونها كذلك امكانا ذاتيا قلنا سلمنا ان القدرة
المستادة للبشر من جهة كونه بشرا لا تتعلق بخارق العادة ولكن لا نسلم عدم تعلق
القدرة به مطلقا من جهة كونه بشرا بحسب عادة فان خلق المعجزات اذا لم يعلم انه لم يتكرر
خلق المعجزة المقدورة في ايدي الانبياء وقد انه ما دام هذا الاحتمال قائما لا يجزم
بحر اعجاز القرآن بكونه كلام الله بل يحتاج في اثباته الى الشرع ويمكن ان يجاب عن
الدور بوجهين احدهما ان المراد ان اثبات كون القرآن كلام الله الذي كونه
كلاما يكون امرا او ناهيا ومخبرا عما فيه من الاوامر والنواهي والاخبار انما هو بالشرع

ولم يرد به كونه مخلوق الله وظاهر ان ذلك المعنى لا يعلم بالاعجاز بل باخبار الشارع
اذ يحتمل عند العقل ان يكون الكلام المعجز مقدورا للعبد مكلفا به ويكون هو الامر
والناهي والمخبر عاقبه كسائر كلامه الغير المعجز والثاني انه اراد به ان اثبات كون
القران بجميع اجزائه مما يستدل به على الاحكام وغيره كلام الله تعالى بالشرع فان
مقدارا يستدل به ليس معجزا وكونه من الله انما يعلم باخبار الشارع كما نص عليه الفاضل
المحشي في حواشي شرح العضدي قال قيل لا شبهة في ان الاعجاز عند كون المجموع
المركب من اجزاء المعجز كلام الله فسلم منه ان يكون كل جزء كلامه فلا حاجة في اثباته
الا الشرع قلنا افادته اعجاز القران كونه كلام الله يحتج اجزائه افادته لكون كل
جزء كلامه اجمالا لظهور انه لا يعلم به كون خصوصية كل جزء كلامه وانما يعلم كون
كل جزء على التفصيل كلامه ان لو علم جزئية كل خصوصية ولا يعلم كذلك الا بالشرع
فيتوقف العلم بكون القران بجميع اجزائه على التفصيل كلامه وهو الذي اراده بهنا
على الشرع واقول ربما يعلم البلغاء العارفون بصياغات الكلام واساليبه جزئية
خصوصية بعض من تلك الاجزاء لتوقف البلاغة على جزئيته فلا توقف اثبات كون
مثل هذا الجزء كلاما على الشرع فلا وجه لقول المحشي في حاشية العضد من ان الاجزاء
التي يستدل بها على الاحكام غير معجزة فلا يعلم كونها كلام الله الا باخبار الشارع
لانه يدل على توقف اثبات كل من الاجزاء الغير المعجزة على الشرع واجوابا بان معرفة
صياغة الكلام انما يكون سببا لمعرفة ان اللفظ الدال على تلك الاحكام ينبغي ان يكون

يكون مشتملا على الخصوصية التي اورد عليها حتى يكون لائقا بان يكون جزءا من القران
واما كونه سببا لمعرفة كون اللفظ الدال على خصوصية تلك الاحكام جزءا من القران
فكلا هذا التوجيه كلامه وهو بعد محل نظر اذ في معرفة كون تلك الاجزاء كلام الله
طريقان احدهما ان يلتفي البنى تلك الاجزاء على وجه يجعلها اجزاء من المجموع المعجز
حين التحدي به ويعتبر فيما تحدي به من المعجز ويشاهد ذلك ويعلم بالتواتر
فان كل ما يمكن اعتباره في المجموع المعجز الذي لا يخرج باعتباره فيه ان يكون
معجزا الا يعلم ان يكون من كلامه باعجاز ذلك بل لا بد ان يعلم كونه معتبرا فيه
حين التحدي ولذا اصبح الا يكون البسملة والمعوذتين كلام الله الى اخبار
البنى به عند من لم يجعلها من القران لعدم اعتباره فيما تحدي به عند فتى هذا
الطريق لا يحتاج اثباته الى الشرع اذ يعلم باعجاز المجموع الذي علم كونها اجزاء
منه كونها كلام الله للعلم بكونها اجزاء من المجموع الذي هو كلامه والثاني ان
نعمل من البنى كونه كلامه وجزئيته من المجموع بدون مشاهدة الالتقاء المذكور
ونعلمه بالتواتر فعلى هذا الطريق يحتاج اثباته الى الشرع فالقول بان العلم
بكونه تلك الاجزاء كلامه يحتاج الى الشرع لعدم اعجازها ليس كما ينبغي اللهم الا ان
يقال المراد انها لا يعلم كذلك الا بالشرع بالنسبة الى من لم يعهد له الطريق الاول
من الاصوليين ويدعى انهم لم يشاهدوا ذلك ولم ينقل اليهم متواترا الا ان
في اثباته دونه خرط القتاد فتامل بل نقول ان كون المجموع المعهود المنقول

الينا بين دفتي المصاحف متواترا كان بحيث لم يبق فيه شبهة صرح بذلك في اثبات
النبوة في كتب الكلامية فكيف يدعي ان الاصوليين لم تهتدوا الى هذا الطريق قال
لانا نقول الاول لغو لانه بناء الامر يعني ان الوان اظهر المعجزات فلو ثبت بهذا الشرع
والشرع بمعجزة اخرى ادنى اي اخفى من الوان يكون هذا بناء الاظهر على الاخفى
وان كان ذلك بالواسطة لان المبني على المبني على الشيء مبني على ذلك الشيء وهو بعيد
بظهور انه لابد ان يكون دليل الشيء اظهر من المدعى كما ان دليله لابد ان يكون
كذلك او نقول المبني على الاخفى من الشيء يكون اخفى منه لان المبني على الاخفى
يكون اخفى من المبني عليه والاخفى من الاخفى من الشيء يكون اخفى منه واذا ثبت
الوان المثبت بمعجزة اخرى اخفى منه يكون ذلك اثباتا للوان الاظهر بالشرع بالشرع ٣
الذي هو اخفى منه لكونه اخفى مما هو اخفى منه والظاهر ان المراد بهذا قال
فان الوان ابعد المجزات قال الفاضل في حواشيه لشرح المختصر لما كانت الامور
الخارقة المقرونة بالتحدي بمعجزة لعجز الناس عن الاتيان بمثلها ودليلا على صدق
المدعي النبوة من حيث الاعجاز كان كل ما هو ابعد في الاعجاز اظهر في الدلالة ثم قال
وقد افسد ودكر فيه ان الوان ابعد المعجزات لبقائه على مر الدهور واقول
ان تفاوت مراتب الاعجاز قوة وضعفا بتفاوت مراتب البعد عن القدح فكلما
كان ابعد عن القدح كان ابعد في الاعجاز واقوى فان شق القمر الذي ابعد في
تعلق القدح عليه من المعجزات التي في العنصريات ابعد في الاعجاز منها فان اراد

اراد بكون الوان ابعد المعجزات انه اغلبها واقواها لكونه ابعدها في تعلق
القدح فظاهر ان شق القمر ابعد منه في ذلك وبناؤه على مر الدهور لا يدل على كونه
ازيد في البعد عن قدح البشر من سائر المعجزات الغير الباقية حتى يلزم ان يكون
ابعد المعجزات بذلك المعنى وان اراد انه اظهرها لكونه اظهر وجودا لكونه محسوسا
بالفعل بخلاف غيره فيكون الاستدلال عليه بالبقاء على مر الدهور صحيحا ان اريد
بالاظهرية الاظهرية بالنسبة الينا والى الموجودين الذين لم يشاهدوا سائر
المعجزات واريد بها اظهرية ذوات المعجزات لا اظهريتها من حيث ايجازها
لكنه لا يناسب هذا المقام اذ المقصود ههنا هو الاستدلال بها على قوله لانه
بناء الشيء على ما دونه وظاهر ان الاظهرية بهذا المعنى لا يستلزم كون غير الاظهر
ادنى من الاظهر مطلقا حتى يكون اثبات الوان بالشرع واثبات الشرع
بمعجزة اخرى لغوا محضا بل جاز ان يكون غير الاظهر بهذا المعنى اظهر من حيث
الاعجاز وان اريد الاظهرية من حيث الاعجاز واستدل عليها ههنا بان سائر
المعجزات ليس متواترا او لا طريق الى العلم به بالنسبة الينا سوى التواتر واما
الوان فمحسوس فيكون ظهور اعجاز المشرع عليا ظهر وجها ازيد من ظهور
اعجاز سائر يرد عليه انه غير مناسب للمقام على انا نقول ما ذكرته غير جار
في شق القمر فانه متواتر كما صرح به في شرح المواقف وان قال البعض بعدم
تواتره وكذا الامر في القدر المشترك بين سائر المعجزات فانه متواتر اجماعا

ويكفي في دفع الدور الاستدلال به وتخصيص السوال بذلك الطريق بخصوصيته
المجزة وعدم اعتبار الاستدلال بالقدر المشترك فيه مما لا طائل تحته ١٢
والتحكم الا لازم ذلك فان بعض القران معجز متحدا به وبعضه الذي لا يكون مقدارا
سورة ليس كذلك فيجوز ان يثبت الشرع بالبعض المعجز ثم يثبت بالشرع البعض
الآخر الغير المعجز بالحكم ويؤيد ما نقلناه من حاشية لشرح العضد والجواب
ان المراد بالبعض الاخر في قوله يثبت به البعض الاخر البعض المعجز دون
مطلق البعض اذ حاصل السوال منع المقدمة القائلة بالعلم بثبوت الشرع
متوقف على العلم بثبوتها واجيب بانا وكونها من الله مستندا عاد كره من احد
الامرين بان يقال لانم انه يلزم من كون القران كلاما صادرا منه تع التصديق
بالنبوة ودلالة كونه معجزا على صدق النبوة توقف العلم بثبوت الشرع على
كونه كلام الله كما يدل عليه تلك المقدمة المتفرعة على ما قبلها وانما يلزم ذلك
ان لو اكتفى المعجز في مجموع القران وليس كذلك فيجوز ان يثبت القران مع كونه
معجزا بالشرع وبعد الشرع بمعجزة اخرى خارجة من القران او يثبت الشرع بالبعض
منه ويثبت به البعض الاخر مع كونه معجزا بلا توقف على الشرع فعلى ما ذكرنا
يلزم التحكم لان المثبت والمثبت سان في الاعجاز فجعل احدهما مسلم الثبوت
لمجرد اعجازه دون الآخر الذي جعل مثبتا بالشرع تحكم اللهم الا ان يقال
كونه ان يكون احدهما اظهر في الاعجاز من الاخر قال ان المعجز لان يثبت

قال والتحكم الا لازم ذلك فان بعض القران معجز متحدا به وبعضه الذي لا يكون مقدارا سورة ليس كذلك فيجوز ان يثبت الشرع بالبعض المعجز ثم يثبت بالشرع البعض الآخر الغير المعجز بالحكم ويؤيد ما نقلناه من حاشية لشرح العضد قال ان المعجزة ٢

ايضا

لان يثبت بها الشرع فيه بحث لانه ان اراد به ان المعجز لان يثبت بها الشرع
بالنسبة الى جميع الناس فلا نسلم ذلك فان النفوس متفاوتة في قبول الادلة فمنهم
من يميل بعض الادلة ويكون واضحا بالنسبة اليه والبعض الآخر ليس كذلك
ومنهم من ينعكس الحال بالنسبة اليه فيجوز ان يكون بعض المعجزات اخفى من الشرع
بالنسبة الى بعض الناس ويكون اوضح منه بالنسبة الى بعض آخر ويكون الغرض
من ملك المعجزة اثبات النبوة والشرع بالنسبة الى هذا البعض دون البعض
الذي كان الشرع اوضح بالنسبة اليه وان اراد ان المعجزة لان يثبت بها الشرع
في الجملة وان كان ذلك بالنسبة الى البعض فهو لا يفيد ان يثبت البعض المعجزة
بالشرع فلا يلزم من اثبات القران بالشرع مطلقا ما ادعاه من لزوم الدور
واما ثانيا فلانا نختار ان يقال ان الضمير في قوله على اتصافه راجع
الى كلام الله تع المذكور في ضمن قوله ولما كان اثبات القران اي اثبات كونه
كلام الله بذلك المعنى الذي ذكرناه ولا شبهة ان كون كلام الله مؤلفا ومنظما
انما يستفاد من الشرع الذي منه يستفاد كونه كلام الله على ما بينا وان كان كون
المجموع الشخصي المشار اليه في قولنا هذا مؤلف منظم مؤلفا منظما مستفادا
من الحس فان الاحكام قد تختلف بدلالة وكتابا باختلاف العنوان
وهو تركيب من اجزائه فحيث لانهم لم يجعلوا المركب المذكور دليلا عقليا
بل جعلوا الوجهين الاخرين دليلا عقليا كما قال في المواقف اما المنقول

حصروا الدليل العقلي

فوجهان وجعلوا التركب المذكور احدى مقدمتي الدليل السمعي الحادل عليه كلامه
في شرح المواقف حيث قال في عد الدلائل النقلية الرابع كتاب احكمت آياته
ثم فصلت فانه يدل على ان القرآن مركب من الآيات التي هي اجزاء متعاقبة
فانه جعل المركب من الاجزاء المتعاقبة مستفادا من الشرع والمستدل عليه بقوله لكتاب
احكمت ثم جعل ذلك المركب مما يوجب الحدوث وجعل المجموع دليلا سمعيا والظاهر
انه بنى ما ذكره في الحاشية على ما زعمه مخالفا للمذكور في شرح المواقف من ان اتصاف
القرآن بالتاليف والتنظيم لطهور حتما مما لا يستفاد من الشرع ولذلك قال
فالاول للاستدلال بناء على ان المراد بالعقل ههنا مقابل النقل وان المستفاد
من الحس يكون معلوما عقلا بهذا المعنى وقد ذكرنا ما فيه ولو سلم كون ما ذكره
دليلا عقليا بناء على ان المراد بالعقلي العقلي في نفس الامر لا في زعمهم فلا نم
انحصار الدليل العقلي فيه كما يدل عليه قوله وهو تركيبه الخ فانه قال في شرح
المواقف في بيان دليلهم العقلي واما المعقول فوجهان فلا بد ان يقال
المراد وهو نحو تركيبه وهو نحو قوله ثم الخ ان اراد به انحصار دليلهم
السمعي فيما ورد في الشرع ودل على حدوثه مثل قوله تع وما يأتيهم من ذكر
من ربهم محدث فلا نم فانهم استدلوا بالادلة النقلية على اتصافه بصفات
توجب حدوثه قالوا انه مسموع لقوله تع حتى يسمع كلام الله وانه مرئي بوجه كما
وبعضا لقوله يا رب القرآن ويا رب طه وليس الى غير ذلك مما استدلوا به

به على الاتصاف المذكور وان اراد به ان دليلهم السمعي هو نحو ذلك في
يجد لاستفادة الحدوث منه وان لم يكن ذلك الاستفادة بالذات فبطلان
قوله لا على اتصافه بما يوجب حدوثه مما لا يخفى وانا اتعجب من الفاضل المحشي
انه سلم اولا كون الانزال والترتيل وما اريد فيهما به دالا على حدوث القرآن
وان المصرح المستدل بهما على حدوث القرآن اظهار المذهب ولكن شبهه ان من
الصفات ما يستفاد من الشرع لا يمكن الامكان ولذلك خص السؤال بعدم الاستفادة
من الشرع بالعالمية والتنظيم دون سائر ما وكشبهه ان بذلك لا عراف اعترف
بان بعض الدليل السمعي لهم يدل على اتصافه بما يوجب حدوثه وانكان ههنا
مخالفة فلا يكون كلاما له الخ يعني لا يكون كلاما له على وجه يكون متكلما به
كما دل عليه الشرع واراد بكلام الله في قوله في الجواب انهم يجوزون قيام كلام الله
بغيره هذا المعنى يدل عليه قوله ويقولون هو متكلم الخ ويرد عليه فان قلت
مقتضى الفاعلية في المشتقات قيام مصدر اسم الفاعل بالفاعل فيلزم منه قيام الكلام
بالمتكلم لا قيام العرض قلت قيام الكلام به لا يتصور بدون قيام الكلام
بمحله العرض فان قيام المحركية بالمتحرك لا يتصور بدون قيام الحركة واراد بقوله
ان المتكلم على قاعدة اللغة الخ ان تلك القاعدة يقتضي ذلك المعنى وان كان بواسطة
انتصاب ما بمقتضيه لانها بمقتضيه اولا وبالذات قال الفاضل التفتازاني في بعض
مصنفاته في الكلام ان المعتزلة لما لم يمكنهم انكار كونه متكلما ذهبوا الى انه

يلزم من قيام مصدر اسم الفاعل بالفاعل قيام العرض به

متكلم بمعنى ايجاد الاصوات والحروف في محلها او ايجاد اشكال الكتابة في اللوح
المحفوظ وان لم يتوارد على اختلاف وانت خبير بان المتحرك من قام به الحركة لا من
اوجدها والاصح عند الباري بالاعراض المخلوقة له تعالى عن ذلك علوا كبيرا انتهى كلامه
وانت خبير بما يفهم من قوله ان المتحرك من قام به الحركة لا من اوجدها ان معنى لفظ
المتحرك من قام به الحركة لا من اوجدها اذ لو كان معنا ذلك يصح اتصاف الباري
بالاعراض المخلوقة له ولا يخفى عليك ضعفه لظهور ان ايجاد العرض في محل لا يتصف
قيام العرض بالموجد فكيف يلزم منه صحة اتصاف الباري بالاعراض المخلوقة له
ومنهم من تعسف وقال اي كما يصح ان يحمل عليه المتكلم بمعنى موجد الكلام يصح ان
يحمل عليه المتحرك والاسود ونظائرهما بمعنى موجد التحريك والسواد وغير ذلك
ثم بنى على هذا التعسف فاعترض بان اتصاف الباري بالاعراض المخلوقة له بهذا
المعنى لا يمتنع عقلا وجوازا اتصافه بالمتكلم لورود الشرع به دون غيره ومجرد
الاستبعاد لا يفيد وانت خبير بان ما حمل عليه قوله اتصاف الباري بالاعراض المخلوقة
لا يبعد عن الاذهان السليمة فالوجه ان يقال في تقرير كلامه ان لفظ المتحرك تطلق
لغة على ما قام به الحركة ولا يطلق اصلا على من اوجدها مطلقا كما يقتضيه كلامهم
بحيث لا يطلق عليه حقيقة لا على طريق انه معناه وهو ظاهر لظهور قاعدة المشتق
ولهذا تم لا بطاله ولا على انه فرد من معناه اي ما قام به الحركة وهو الذي
تعرض لابطاله بقوله والاصح اي وان اطلق عليه حقيقة بناء على انه فرد مما قام

به الحركة من جهة ان ايجاد العرض في محل يوجب اتصاف الموجد به لقبح اتصاف
الباري بالاعراض المخلوقة له فلا اعتبار على كلامه اصلا فان قلت اعتبر رد
على المعتزلة ما ذكر ان لو جعلوا معنى ايجاد الحروف والاصوات في محالها
معنى صيغيا للكلام واعترفوا بان المراد عاد رصد في الشرع وتواتر اجماع الامة
عليه من كونه كلاما وامرا بشيء ونهيا عن شيء وخبرا ابتدائيا معنى هو الالفاظ
معنى صيغيا واعتمدوا ان ذلك المعنى ايجاد الالفاظ والحروف في محالها وهو
تم لم لا يجعلوا ذلك معنى مجازيا قلنا للضرورة في العدول عن الحمل على
المعنى الحقيقي لامكان ثبوت المعنى الحقيقي اعني الكلام النفسي على ما ذهب
المعنى المجازي المشهور للمتكلم اضافة الكلام الى موجده بكونه قاصدا معانيه
تلك الالفاظ فان هذا المعنى لازم في الاكثر لمعنى القيام فيكون الاستعمال
فيه استعمالا في لازم الموضوع له ومجرد الايجاد لا يستلزم هذا المعنى حتى يكون
استعمال المتكلم في موجد الحروف في محالها استعمالا فيما يصدق عليه المعنى
المجازي المشهور والى ما ذكرنا اشار الفاضل التفتازاني في حواشي الكشاف
حيث قال المفهوم من المتكلم من قام به الكلام وايجاد العرض في محل لا يوجب
اتصاف الموجد به ولا اضافة الى الموجد اضافة الكلام الى المتكلم يعني
ان ايجاد العرض في محل لا يستلزم اتصاف الموجد به حتى يمكن كون اطلاق
المتكلم على الموجد في محل اطلاقا على فرد المعنى الحقيقي من حيث هو فرض منه

فتكون حقيقة ولا يستلزم اضافة الى الموجد اضافة الكلام الى المتكلم يكون
المتكلم قاصدا معناه حيث يكون استعمال المتكلم موجدا لحروف محالها استعمالا
في المعنى المجازي المشهور وعرفه ابو الحسين ايضا قال في شرحه للمنهاج اراد
ابو الحسين واتباعه بالكلام كما صرح به المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة ثم
قال وقد يزاد بعد المتميزة فقد ان اخر ان قصدا خيرا في نقل تعريفه ما ذكرنا هو
هو الموافق لما في المنهاج وعليه اصطلاح الفقهاء حيث قالوا ابطل الصلوة
بكلام البشر حرفين فصاعدا وانما يتم بقوله كما صرح به وقد زاد ههنا قيد
المتواضع عليها على ما وجدناه في اكثر النسخ وقد وجد في بعض النسخ بكذا وفي
بعض الاصوليين بانه المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة وقد يراد بفقدان اخر ان
المتواضع عليها اذا صدرت عن قادر واحد ولا يخفى عليك ان المناسب لحمل
مراد المصر على هذا المعنى ان ينسب التعريف به الى الحبر الذي هو من مشايخ
المعتزلة التي كان المصر منهم دون بعض الاصوليين وما اخترنا ههنا على ما

تعريف الكلام

مخالف لما اختاره في هذا الكتاب وفي اصول الفقه

وجدناه اكثر النسخ من تعريف ابي الحبر وصرح به في العمد وما رد فيه حيث قال
بعد تعريفه ومن شرطه كونه كلاما وقوع المواضعة عليه بانه ان لا يكون الحروف
المؤلفة كلاما اذا لم يتبع عليها اصطلاح مع ان اهل اللغة قسموا الكلام الى المهمل
والمستعمل قال بعض الافاضل ولا سعد ان يقال اطلاق الكلام على المهمل على
سبيل المجاز كما ان الصبي اذا سمعناه يصل بين حرفين كالباء مع الباء والالف

والالف مع الالف لا يوصف بانه متكلم مع العلم ان ما تلفظ به موضوع لمعنى
وفيه نظر لانه ان اراد بقوله لا يوصف به بانه متكلم ان ذلك المسموع لا يوصف
بانه متكلم مطلقا فلا نسلم ذلك كيف وانه يقال تكلم فلان بكلمة لا معنى لها صريح
بذلك الرضي في بيان صحة اطلاق الكلام بحسب الوضع اللغوي على المهمل وان اراد
انه لا يوصف بانه متكلم مرادا بالمتكلم ما يتبادر منه اعني الكلام بكلام مستعمل
فلم ولا نسلم ان كلا منافي الموضوع له لانما يتبادر من الفرد الكامل
عند الاطلاق قال الفاضل الرضي اولا الكلام موضوع لجنس ما يتكلم به
سواء كان كلمة مما حرف واحد كواو العطف او على اكثر من كلمة واصل
وسواء كان مهملا او لا ثم قال فالقول والكلام واللفظ من حيث اصل
اللغة يطلق على كل حرف من حروف المعجم كان او من حروف المعنى وعلى اكثر منه
مفيدا كان او لا لكن القول مشهور في المفيد بخلاف اللفظ والكلام واشتهر
الكلام لغة في المركب من حرفين فصاعدا انتهى كلامه فالذي يتراءى من كلامه ان
معنى الكلام بحسب اصل اللغة والعرف اللغوي عام للمهمل والمستعمل لا يكون
مجازا في المهمل لا بحسب اصل اللغة ولا بحسب العرف اللغوي وح لا وجه لاعتبار
الوضع في تعريفه سواء عرف بحسب اصل اللغة او بحسب عرف اللغة ولا يصح
التخصيص المستفاد من قول الفاضل المعنى باعتباره يوصف صاحبه بانه
متكلم اذ بالمهمل ايضا يوصف صاحبه بانه متكلم فتامل هذا ان غير المنتظم

حرف واحد ليس بكلام وكذا المنظوم من غير الحروف كمعنى الكلام اللفظي الحاصل
في النفس ليس بكلام عندهم وكذا المنظوم من الحروف المتخيلة او المكتوبة والمنظوم
من المسموعة التي لا تتميز كاصوات الطيور ليس بكلام والحق ان المتخيلة ليست
حروفا خارجية والمراد بالحروف في التعريف الخارجية لانها المتبادرة منها ولكونها
مأخوذة في تعريف الكلام الخارجي والمكتوبة ليست حروفا حقيقية فلا حاجة الى
ذكر المسموعة احترازا عنهما ولذلك لم يذكرها مولانا عضد الملة في شرح المختصر
فالوجه ان يجعل قيد المسموعة لدفع التوهم لا للاحتراز قال الفاضل التفتازاني
لما كان اطلاق الكلام على المهمل بعيدا زاد المحققون قيد المتواضع عليها احترازا
عن المهملات ولما منع ان يمنع البعد مستندا اعانتنا عن الفاضل الرضي فانه مما يوثق
به في امثال ذلك ولو سلم البعد فلا وجه لزيادة القيد الذي صرح صاحب التوضيح
ببطلان التعريف مع زيادته ونسبته اليه بتلك الزيادة حيث قال فانه عرف
الكلام بانه المنظم اه ولا يتوهم خروج المنظم من حروف لان المراد بالحروف ما فوق
الواحد وان اورد عليهم مثل قه وتمره الاستفهام اجابوا عن الاول بانه مركب
من الحروف تقديرا ولا يخفى عليك ان تناول المسموعة للمقدر في غاية البعد واما
ذلك مما لا يسعد اليه في التوضيح واجابوا عن الثاني بالالتزام ولا بعد فيه لان مرادهم
تعيين معنى الكلام المشهور في عرف اللغة لا تعيين معناه في اصل اللغة وقد سبق
ان المشهور في عرف اللغة اطلاق الكلام على حرفين فصاعدا وقد يراد ويطلق

ويقال اذا صدر عن قادر واحد فمن زاد هذا القيد فلعله ضرب عنه اذا صدر
حروفه على الترتيب عن لسان شخص ليس كلاما ومن لم يزد تسميه كلاما ويحتمل ان
ان لا تسميه كلاما ويقول اعتبار هذا القيد فلا حاجة الى التصريح به
اما حال موطئة اه الحال الموطئة اسم جامد موصوف بصفة هي الحال حقيقة فمعنى
ذلك الاسم وطاء الطريق لما هو حال حقيقة بعدها موصوفا بها والحال
موكدة اه فان قلت كيف يكون حالا موكدة مع ان الحال المؤكدة يجب ان يجيء
عاملها وانها يجب ان يتبع بعد الجملة الاسمية التي عدها من سبعين لا عمل لها صح
بها المعنى المتصل فان ادعيت ان وجوب الحذف ليس الا على مذهب من يقول
بوجوب مجيء المؤكد بعد الاسمية المذكورة والمسئلة مختلف فيها والحق جواز
مجيئها بعد الفعلية كما في قوله تع شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم
قائما بالقسط فان قائما بالقسط حال مؤكدة ولذلك قال ولا بعد في مجيء المؤكدة
بعد الجملة الفعلية ومقصوده الحثي بيان الاعراب على المذهب المنصور سواء
طابق مذهب المص او لا فضول لا يشتبه ان غرضه تبيين مراد المص من مقاله
ولا شك ان العرض الاصلي من كلامه مولانا على تقدير كونه حالا موكدة مما لذة اذا
كان حالا موطئة لان العرض الاصلي منه على التقدير الثاني بيان القرآن بكونه
مؤلفا منظما لا بيانه بكونه كلاما لان الحال فيها حقيقة هي الصفة دون الموصوف
وعلى تقدير كونه موكدة يكون التوصيف بكونه كلاما مقصودا اصليا لكونه

مطلب
تخصص عامل
الحال المؤكدة

حالا حقيقة ولا شبهة ان المص جعلها موطئة لاقتضاء مذهبه فيكون الوصف
بكونه كلاما معرضة الاصلي فعلى هذا لا يكون حال كلامه الا على ما يوافق ذلك الغرض
دون ما يخالفه فكيف يجوز حمل كلامه على المؤكد التي يخالف عرضه لاقتضاء كون
التوصيف بكونه كلاما معصوما بتعيينها ثم يجوز ان يحمل هذا الكلام على الحال
المؤكد اذا صدر عمن يجوز مجيء المؤكد بعد المنعلية قلنا ان المص وان صرح
بوجوب كون المؤكد بعد الاسمية الا انه جوز في بعض المواضع مع الكشاف مجيئها
بعد المنعلية قال فيه قايما بالقسط حال مؤكد من الله سبحانه الله على ما اشار اليه
الفاضل هناك حيث قال على ما صرح به بعض وجوه وهو المختار عند
محمل كلامه ههنا على ما هو المختار من احد قوليه وان كان مخالفا لقوله الاحرى
على انا نقول يحتمل ان لا يريد المص بما ذكره في صون تعريف الحال المؤكد التعريف
بل يريد به بيان انها خاصة يجيء بعد الجملة الاسمية بخلاف المستقلة او يكون المراد
بتعريف الحال المؤكد التي يجب حذف عاملها او يكون لفظ المؤكد مستعملا بالاشتراك
على معنيين احدهما ما يقع بعد الاسمية فقط وهو ما ذكره في المفصل والاخر ما يقع بعد
المنعلية ايضا وهي الحال التي ليست ثابتة تارة ونزول اخرى مؤكد لما قبلها
وما ذكره في المفصل هو الاول وما ذكره في الكشاف هو الثاني وهو الذي اراده
المحشي ههنا وقوله اما مؤكد تقرر مضمونه القرآن رد على من زعم انه ليس مؤكد
لتقدد التقرر واشارة الى ان نفي التقرير المطلق مما لا وجه له وان نفي التقرر لمضمون

لمضمون الجملة مما لا يفيد نفي المؤكد فانها ربما تقرر مضمون المقرر كقولك انا حاتم جوادا
فان جوادا يؤكد مضمون حاتم كما صرح به الرضي وان نفى حسن التقرير بناء على انه
انما يكون في صورة احوال المؤكد عين ما يراد بالتاكيد وانه منتف ههنا اذ
لا يتوهم ان القرآن ليس كلاما منزلا قايما على مذهب المص يلزم ان لا يكون مجرد
التاكيد والتقرير الذي ربما يقصد بالتاكيد اللفظي او المعنوي في صورة ان يتوهم
ان المؤكد لم يستقر في ذهن السامع مقصودا للتبليغ ولا يكون اهل الكلام المستمل
عليه بليغا مع ان كتب اللغة مشحونة بذكر بيان الحال المقتضية للتاكيد وايضا
ان القرآن يطلق على المعنى النفسي ايضا على مذهب الخصم فيحتمل ان يكون المراد بالقرآن
ههنا ذلك المعنى ويكون الاسناد الانزال اليه ههنا اسنادا مجازيا على ذلك المذهب فجاز
ان يكون المؤكد لدفع هذا ولا يلزم في التقرير ان يكون الاحتمال المقصود ادفاعه
به احتمالا على معتقد المتكلم لا هذا العالي جمع لسباد مسلبة لم يعتبر الفاضل السعد في
في معنى التاليف التركيب كما اعتبره المحشي حيث قال وفي وصفه بالتاليف اي التركيب
من الكلمات والجمل على ما ذكره ذلك الفاضل لا يكون التاليف من الاوصاف الكمالية
للقرآن فلا يحسن استعماله في مقام تعليم الحمد على انه بانزال القرآن الموصوف
بصفة التاليف للاشعار بمدخلية تلك الصفة في اقتضاء الحمد وعلى ما اعتبره
المحشي يكون من الاوصاف الكمالية فيحسن استعماله كما سيشير اليه ولا يبعد ان يقال
التنكير في مولانا ومنظما للتعظيم بدلالة المقام فيحسن استعمالها وان لم يعتبر في معنى

فان المؤلف ح

التأنس معنى التناسب وبهذا اشبه الخ الانصاف ان فيه بعدا من جهة
دلالة اللفظ لا يفهم منه الا المركب من اجزاء متناسبة متجانسة مطلقا سواء
كانت مفردات فقط او مفردات وجمل كما نحن فيه وان المنتظم لا يفهم منه الا المركب
من الاجزاء المترتبة المتعاشقة الدلالات بحسب ما يقتضيه العقل سواء كانت
مفردات فقط او مفردات وجمل فان تناسق الدلالات وترتب المعاني بحسب الاغراض و
وانقضاء المقام كما يكون بين الجمل يكون بين المفردات وكونه ناشئا وكون
المشابهة الى الدرجة الجمل اقوى واظهر لا يفيد حسن اطلاق اللفظ على خلاف
مدلوله وما يتبادر منه اذا كان في اراده مدلوله وجه وجيه وما ذكر انما يحمل المعنى
على ما حمله القائل بل جعله من قبيل علم تحرير اي تعدادها وعدوها فان قلت
المفهوم منه ان يكون الحصص الموزعة مساوية لعدد المصالح اذ معنى الكلام
موزعا حصصا بعدد المصالح وهو ليس بلازم لجواز ان تترتب على بعض
الحصص مصالح متعددة فان ايه القصاص الدالة على شرعية القصاص ترتب
على مضمونها مصالح كشفاء قلوب الاولياء وبقاء النوع وامثالها كثيرة
قلنا المراد من المصلحة هو الغاية التي تترتب على ما قصد من الحصص الداعية
الى تشريعها وظاهر ان مجموع الفوائد المترتبة على حصص الداعية الى تشريع كل الحصة
لا كل واحد فيكون المصلحة هو المجموع من حيث هو مجموع دون كل واحد وكونها
غاية لا يستلزم كونها مصلحة لعدم استقلالها في الباعثية المعتبرة في المصلحة

الطف اعني بحسب الاظهر انه يتعلق بنزل وهو اوفق لما قصد
من كون الترتيل التدريجي نعمة محمودا عليها من جهة كونه سببا لسهولة الاطلاع
على دقايق نظم الايات التي سيقت لمصالح اذ السهولة المعتد بها التي هي
ادخل في اقتضاء الحمد انما يتحقق اذا كان الترتيل على حسب المصالح وظاهر
ان المنجمة بحسب المصالح التي تفيدها تعلق الظرف للفظ منجما لا بسائر المنزلة
بحسب المصالح حتى يكون ما قصد من المنزلة منجما على تقدير تعلق الظرف
بمنجما ايضا وابطاقوله فما سبحي ولا ما نزل مع حادثة مع ما نزل في اخرى انما
يلايم التعلق بنزل فافهم اي جعل منجما الخ يحتمل ان يبنى ارادة هذا
المعنى على حذف المضاف في الكلام اي بسورة التحميد والقرينة على ذلك شهرة
نسبة الافتتاح اليها فان المفتتح به المتفق عليه من بين السور سورة الفاتحة
دون لفظ الحمد وايضا الافتتاح بسورة التحميد التي تشتمل على اخواص تعليما
للعباد ادخل في اقتضاء الحمد وان الثناء عليه بمثله هو اللايق بعلو شانه
دون الافتتاح بلفظ التحميد الذي يقع من الكثير ويحتمل ان يجعل من قبيل اطلاق
الجزء على الكل والقرينة ايضا ما ذكرناه ويحتمل ان يجعل التحميد والاستعاذ اسمين
للسورتين ولا مشاحة في التسمية فان قلت الصحيح من المذهب على ما مر
مشايخنا والحنفية ان البسملة آية مفردة من القرآن انزلت للفصل بين السور
فلا يكون سورة الحمد منتهيا بها اذ البسملة مما كتب في اوائل السور بامر الله

تلك التسمية

فيكون واقعة اول سورة الحمد فيكون من مبتداء بها فيرد المنع على قوله والتحميد
منتهيا فلنا ان المعصوم يلتفت الى هذا المدعى بل الى المشهور فيما بينهم وقصد
بكلامه هذا مطابقته لذلك المشهور وورود المنع لا يضره ولا يفرض الخصم
من بطبس كلامه على ما هو المتفق المشهور فكانت خاتمة الكتاب قال
لا فائدة تعتد بهذا التفريع اذ لا يشتبه على احد انه اذا جعل الكتاب مختتما
بالسور المشتملة على الاستعاذة كان السور خاتمة الكتاب وقوله بعد قياسا
على فاتحته لا ظهور فيه بل يحتمل ان يكون دليل الكلام او كون السور خاتمة الكتاب
ليس مما يظهر بالحس بل مما يظهر بالحس والوجدان اذا اريد به معنى كانت سمة
خاتمة الكتاب اذ الحس لا يجري في وضع الاسماء والالتفات مثلا كان ذلك الجسم
مسمى بالكل فلم يكن تحت هذا الجسم فيكون على هذا الجسم الذي كان مسمى بالكل
لكونه فوق ذلك الجسم وايضا منع تشبيه تلك السورة بخاتمة الكتاب قلنا
الافصاح والاضمام قد ينسبان الى الحروف وقد ينسبان الى الكلمات وقد
ينسبان الى قطوع من الكلام وكل ذلك يدور على اعتبار تعيين الاجزاء واعتبار
الترتيب بينها لا مر مناسب له داع اليه فان اعتبر الحروف اجزاء او اعتبر الترتيب
بينها الداعي اليه مناسب لكان الفاتحة والخاتمة بهذا الاعتبار الحروف لا الكلمة
ولا قطوع من الكلام واذا اعتبر الكلمات اجزاء او اعتبر الترتيب بينها لا مر يقتضيه
كان الفاتحة والخاتمة الكلمات لا غير وفي اعتبار القطوع اجزاء واعتبار الترتيب

السر تب بينها لا يكون الفاتحة والخاتمة الا القطع فعلى هذا يكون تعيين الفاتحة
والخاتمة من شان ذلك المركب متوقفا على اعتبارنا لا مر داجع اليه اذا تمهد هذا
فنقول المقصود من قوله فكانت خاتمة الكتاب انها متعينة لكونها خاتمة الكتاب
وليس غير تمام الحروف والكلمات والقطع خاتمة قياسا على فاتحة حيث اعتبر فيها
خواتيم السور والترتيب بينها بدليل على التسوية بخاتمة الكتاب فالمناسب له ان يعتبر
خاتمة كذلك وقصد بادكره الرد على الفاضل اليمني حيث حمل قول المصنف جعله
بالتحميد مفتتحا على معنى جعله بالفاتحة مفتتحا وحمل قوله بالاستعاذة مختتما على معنى
جعله بالمعوذتين مختتما نظرا الى سمو طاهر قوله بالاستعاذة للمعوذتين وقوله
في خاتمة الكتاب موضع التعليل لقوله اي وجعله مختتما على معنى انه اراد صاحب
الكشاف بقوله جعله بالاستعاذة مختتما جعله السور المشتملة عليها فكانه قال اراد به
مختتما هذا المعنى لان السور متعينة لكونها خاتمة قياسا على فاتحة فالفاء في
فهي ليست للتفريع بل للتعليل اذ كلمة كلام تحفه الخ فان قلت سمي في بيان
اقتضاء الايجاز الحمد على ما يدل على ان لا يكون للاخفاء مدخل في اقتضائه حيث قال
في الحكم سهولة الاطلاع الخ فان هذه الفائدة تحصل وان لم يخف عن غير الموحي اليه
فاذا اعتبر معنى الاخفاء في هذا المقام كما يدل عليه كلامه يكون للاخفاء مدخل في اقتضاء
الحمد قلنا لم نعرض المخفي لوجه مدخليته لظهوره اذ من الظاهر ان تكلم البادي
بالاضمام مع الشخص يدل على تقرب ذلك الشخص ورفعه منزلته عند الله لان

لان الاخفاء بحسب العادة انما يكون مع الاجنبي، وصاحب الاسرار فيكون الايجاء
دالا على رفعة منزلة نبينا الموحى اليه وهو من اعظم النعم علينا او نعوت للخصوص
فهنا سان معنا ان اللغوي دون المراد وكون ان يحمل ههنا على مجرد الالقاء
والكلام اد ليس لمعذر الناصب انما لانم عدم ظهور معذر الناصب مطلقا
اذ المجرور يتعلق بالمتعلق المعذر دانه مفعول به لو سقط الجار فيكون
منصوب المحل بوكل المعذر مجوز ان ينصب التابع بلا احتياج الى معذر ناصب
آخر ثم لا يظهر العامل الناصب كما في مررت بزيد ولا يلزم ظهور مثل هذا
الناصب في كون التابع منصوبا وما ذكرنا ظهر بطلان ما قيل ان منصوب المحل
ههنا مجموع الجار والمجرور لكونه ظرفا مستقرا في موقع الحال دون المجرور بخلاف
مررت بزيد فان منصوب المحل ههنا المجرور فقط لكونه مفعولا بواسطة دون
المجموع لانه ظرف لغو فان قلت ان عامل النصب في المتبوع باعتبار المحل لا يعمل
في التابع ذلك العمل بعطاء والا لجاز ان يعمل ذلك العمل بعطاء المتبوع ايضا وهو
يستلزم ان لا يكون فرق بين المتعدي بنفسه وغيره فلا بد ان يتعدر عامل ناصب
للتابع قلنا يجوز ان يعمل هذا العمل في التابع ما هو العامل في المتبوع لكن لا بنفسه
بل بتضمنه معنى الفعل المتعدي بنفسه فلا حاجة الى تقدير ناصب آخر وبهذا ظهر ان كلا
يرد قوله ليس لتقدير الناصب ظهور دلالة على انه لا بد لتقدير الناصب لاجل
العمل في التابع الا انه لا يدفع الضعف اذ للفاضل ان يقول ليس ههنا عمل مشتق

متن ظاهر بتضمن متعلق الجار ويعمل باعتباره في التابع لفظا ولكن ان تعول الفظ
على قسمين بينهم منا انتهى ما ظاهر امعنى متضمن قسمين فمحور ان يعمل المتعلق
باعتبار تضمنه هذا المعنى في التابع لفظا اى اوحاه على متشابه الخ يعني
لا يجوز كونه بدلا من محل المجرور اد يكون تعديرا الكلام على هذا التعدير اوحاه
على متشابه ومحكم ولا يخفى فساده لان العوان مساه ومحكم لا كائن عليهما وانت
خبير بانه انما يلزم كون التعدير كذلك على تعدير ان لو لزم صحة وقوع البدل
حيث يقع المبدل منه وليس بلازم بدليل قوله زيد لقيته رجلا صالحا بدا
رجلا من الضمير حيث لا يصح ان يقال زيد لقيت رجلا الحق عن ضمير المبتدا
وانكر جاز ان يقال العوان على قسمين مساه ومحكم بابدال الظاهر من ضمير
فان قيل بانا المنصوب الخ فان قلت ان اراد ان منصوب المحل مطلقا هو المجرور
فلا شك في بطلانه اذ مجموع الجار والمجرور ربما يجعل ظرفا مستقرا واقعا موقع
الحال دون المجرور كما في ما مكث فيه كما صرح به هذا المجيب حيث قال على قسمين
حال من الضمير المنصوب وتابيد ما نقله عن المحقق حيث قال فما نقل عنه ان المجموع
على ان المنصوب المحل هو المجرور وحده ليس بشيء لان مراده ان المنصوب في صورة
المنقول بالواسطة هو المجرور لا مطلق المنصوب وان اراد ان المجرور هو المنصوب
المحل في صورة المنقول بالواسطة فهو مسلم لكنه لا يستلزم ان يكون المنصوب ههنا
هو المجرور وحده دون المجموع من حيث هو مجموع كما يدل عليه كلامه قلت

اراد الثانى وهو يقتضى ان يكون المجرور وصف ههنا منصوبا المحل بالنزع الى المتعلق
الذى هو مفعول له دون المجموع بالنسبة اليه وفيه نظر اما يمكن ان يقال عرض
المجيب بذلك التقرير بيان المعنى وتعرير المقصود ليظهر مراده فلا دلالة
من محل المجرور لابيان الاعراب ولا شبهة ان الدلالة يقتضى كون المعنى هذا وان
انتصابه لفظا انما ينافى وقوعه بعد الجار لفظا دون وقوعه معنى فان عمرو افى
قولك مررت بزيد وعمرو اوان لم يكن واقعا بعد الجار بحسب اللفظ لكونه منصوبا
معطوفا على محل زيد مجرورا للفعل الناصب اعنى جاوزت لكنه بحسب المعنى
واقع بعد الجار فان المعنى ومررت بعمرو ولا يخفى عليك ان المعنى انما يكون كذلك
ان لو لزم صحة وقوع البدل حيث يمنع المبدل منه وهو غير لازم كما سبق ووقوع
التابع بعد الجار بحسب المعنى فى بعض المواضع الذى لا مانع فيه عن ذلك كما فى مثل
قوله مررت بزيد وعمرو الا بسلام ووقوعه بعد كذلك البتة فى الموضع الذى
يمنع المانع منه فلا وجه للاستدلال على ذلك بوقوعه فى مثل مررت بزيد عمرو
تحتاج الى التدبر على ما قدم انه لا يحتاج الى ذلك التقدير بل كون
العامل فى المحل متضمنا لمعنى الفعل المتعدى كما هو المصطلح عليه
فى اصول الشافعية اجرى ههنا على اصطلاح ان فى لانه الموافق لما ذكر
منه اعنى قوله منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات لان الاخبار
المستفاد منه حيث قال واخر متشابهات ولم يقل ومنه المتشابهات انما يوافق

يوافق هذا الاصطلاح دون اصطلاح الحنفية المشهور فيما بينهم لان المحكم
عندهم لفظ يكون المراد منه ظاهرا لا يحتمل التاويل ولا يقبل النسخ والمتشابه هو
الخفى بنفس الصيغة بحيث لا يدرك بالتامل ولا يرجى بيانه فيهما اقسام
النص والظاهر والمفسر والخفى والمشكل والمجمل والمعنى اوقع انما اشار بذلك
الى ان ميز ههنا منزل منزلة اللازم كما فى مثل قولك ميز بينهما وجمع بينهما بمعنى اوقع
التميز والجمع بينهما وان الكلام ليس مجرى على الظاهر المتبادر منه على تقدير ارجاع
ضمير بينهن الى السور والآيات اعنى المعنى العام للتميز بين بعض السور وبين
بعض الآيات والمعنى اذ النصوص والغايات ليستا مميزتين بينهما وممن قال برجوع
الضمير الى الآيات فهم هذا المعنى من لفظ بينهن على تقدير ارجاع ضمير الى السور والآيات
وحكم بفساد فاضطر الى ارجاعه الى الآيات وتفسير النصوص بالوقوف ولا يخفى عليك
ان اطلاقها عليها بعيد فان او آخر الآى مسماة بالفواصل سواء وقع فيها وقف
كما فى قوله ثم وما يذكر الا اولوا الالباب ينفقون اولا وايضا الظاهر من التميز بين الآى بالنصوص
والغايات ان يكون كل من النصوص والغايات مميزا لجميع الآى بعضها عن بعض ولا شك
ان الوقوف ليست مميزة الا لبعض الآى وهو الذى يجمع فيه الوقف والغاية
دون جميعها ولذلك اختار الفاضل المحشى التوجيه الاول الذى فيه الجمع والتوزيع
والجمع والتعميم فان قلت مساق الكلام اه قد ذكر فى كتب الاصول
وغيرها ان تعليق الحكم بوصف يشعر بعلية الوصف له فعلى هذا يكون تعليق

الحمد ههنا بوصف انزال القرآن الموصوف بصفة التأليف والنظيم مشعر العلية
الوصف وكذا الحال في غيره وهو الذي اراده بقوله مساق الكلام يقتضي الخ
كان انزاله عليهم نعمة الخ فان قيل كون القرآن مرشد العباد الى مصالحهم
في الدارين انما يدل على كون مجرد انزاله عليهم نعمة ولا يدل على كون الانزال الى سماء
الدنيا دفعة نعمة والمقصود بيان كون الاوصاف المجراة على الله تع مقتضية للحمد
عليه وما ذكره لا يخفى به في صوب الانزال بجميع اجزائه قلت لم يرد ههنا بيان اقتضاء
الانزال الحمد بجميع اجزائه بل اراد بيان اقتضائه ببعضها الذي هو مجرد انزاله بدون
اعتبار تفرقه بالدفعية والى سماء الدنيا او هو النعمة الظاهرة علينا المقتضية
للحمد عليها بالنسبة الينا اقتضاء ظاهرا واقتضاء دفعته وانتهائه الى سماء الدنيا
اياه مما علم من الحديث المتفق فيما سبق وهو ان القرآن انزل جملة الى سماء الدنيا
في ليلة القدر في شهر رمضان ثم انزل نجوما في عظم الثانية بحيث ينزل
الى سماء الدنيا بلا مكث فيه لينتسخ السفرة الكرام بلا مكث ليحفظوه ويقرؤه
وايا ما كان الظاهر ان العوض في الانتساخ كلاهما فيفهم منه ان انزاله انزالا امر عظيم
الثانية وظاهر انه نعمة جزيلة على السفرة وعلينا ولا شك انهما يقتضيان الحمد وما ذكره
الفاضل السمرقندي في تقرير الجواب حيث قال فايصال العباد بالانزال ثم التنزيل من اصول
النعم وجلائلها محمود على ما ذكرنا ولفظ ثم فيه لا ينبغي منه بدا اذا اريد بالانزال
في عبارة هذا الفاضل معناه الظاهر اي الانزال علينا بدون اعتبار معنى الدفعية

الدفعية وحمل كلامه على الراجح في الرتبة واما اذا حمل على الانزال الى سماء الدنيا دفعة
وحمل كلامه على ملك العباد على الراجح في الزمان كما هو الظاهر منها صفو لا يسلك ان الانزال
الى سماء الدنيا دفعة بلا تدريج ومكث فيه وايصال المرشد الذي هو نعمة ايصالا لا يفوق
الوصف من الفعل بالنسبة الى الايصال الى ما فوقه نعمة جزيلة كالانزال علينا والايصال الينا
بالفعل واسناد الخ من الاسناد باعتبار انه يصح بالاسناد عند ابتداء آيات
القرآن قال عفى الله عنه رحم الله الراحل والمرتحل اي من ختم هذا القرآن صحيح ما سا
وفي المسابه حواشيه اخر فان قلت يمكن ان يعارض بانه فسر المتشابه بما لا يصح معناه
وهو يقتضي ان لا يكون المسابه ظاهر الدلالة على المعنى المراد منه فيلزم ان يكون
المسابه كلاما معدا اذ لا معنى للمعقد الا ما لا يكون ظاهر الدلالة على المعنى المراد
كما ذكره كتب اللغة ولا شك ان الخلوص عن التعقيد معتبر في معنى الفصاحة المعتبر في
البلاغة فلزم ان لا يكون المتشابه فصيحا بليغا قلت المراد بظهور الدلالة
الذي اعتبر عدمه في التعقيد ظهور الدلالة بالنسبة الى السامع الذي القي اليه
الكلام مع ما يدخل في تعيين المراد من القرائن ولا شك ان المسابه اذا القي
الى كل سامع مع ما يتبين به تعيين المراد منه كما القي الى النبي عليه السلام كذلك يكون
ظاهر الدلالة على المراد باعانة القرائن وان كان غير ظاهر بدون القرائن والمراد
بايضاح المعنى وعدمه هو الافصاح وعدمه بالنسبة الينا لا بالنسبة الى
السامع الذي سمع الكلام اليوم مما دخل في الدلالة فلا يرد الاشكال

على ما فسره المشابه بالمعنى المذكور نعم يرد على من يقف على الا الله ويعد المشابه بما
لا يدرك بالعاقل ولا يرجى بيانه ولا يخلص عنه الا بان يقال المراد بالكلام في تعريف
المتشابه بكونه الكلام غير ظاهر الدلالة على المعنى المراد الكلام الذي يقصد به المتكلم
الافادة الى الغير والمتشابه بهذا المعنى ليس مما يقصد به الافادة بل فائدته ابتلاء
الراسخين في العلم بعجزهم عن الشكر عليه والوصول الى غاية متمناهم من العلم باسراره
ولا يخفى عليك انه يعسف ظاهر وحمل اللفظ في التعريف على خلاف ما يتبادر منه
وعلم جمة اهم وذلك ان في استخراج معانيه يحتاج الى تحصيل العلوم من اللغة والصرف
والنحو وعلمي المعاني والبيان وعلم الاصول بتمامه وفي رده الى المحكم يحتاج الى التتبع طرق
الثابتة وتلك وترصيح بعضها على بعض وهي موقوفة على تحصيل تلك العلوم ايضا
انه قيل تنشيط القاري يعني ان القاري اذا ختم سورا او اية ثم اخذ في اخرى وجد
في نفسه نشاطا لا يجده مثله على تقدير استمراره على قراءة الوان من غير ختم بشيء ثم اخذ
في شيء وكذا الحافظ اذا ختم السورة او الاية اعتقد انه ختم من كتاب الله طائفة
مستقلة بنفسها لها فاتحة وخاتمة فينظم عند ما حفظه ويجعل في نفسه ويغتبط به
ومن الفوائد ان التفصيل سبب تلاحق الاشكال والنظائر بان يورد في كل
سورة او في كل اية الفاظ مناسبة الدلالة على المعنى المقصود بها مناسبة
واطراف النظم منجاوبة وبين الفوائد ان الجنس اذا كان تحته انواع واشتمل على الاصناف
كان احسن واحكم من ان يكون نوعا واحدا او اقول لكن ان يقال لما امتنع معارضة

واقول من خلد الى ان فيه تعسفا
استحرق ما قصر سورة او بقدرها
الذي تكفي اية اي للمتحدي
سبا لغة في تشكيت الكفرة
والرد عليهم في قولهم ان القرآن
ليس من عند الله ويذكر فائدة
التعبير بالفصول وما بعده لظهور
كون العقول بالمعنى المذكور في التفصيل فتامل اه

معارضة اقصر السور الذى سولت ايات وكان مما يسحق ان يتجدى به سبحانه ان يعنى
بشانه ويفصل الوان اليه ويعتبر جزئيته لكونه مشتركا مع الكل فى افادة المقصود
الاصلى منه من اعجاز المعارضين ويتجدى بهذا الجزء ومقداره واعتبار سائر
السور فى التفصيل ليكون تنكيت المعاندين المعارضين على وجه الترقى والمبالغة
اذ ح يكون على هذا الطريق انكم لا تقدرون على اخر جزئه فكيف عن الطوال
واما تفصيل السور الى الايات واعتبار جزئيتها فلاختصاصها بخواص تشترك
فى بعضها مع الكل كجواز الصلوة بتلاوتها وعدم جواز تلاوتها للجنب والحايض
ويكون بعضها مقصودا اصليا من الكل كاستنباط الاحكام وتمام تدبر فايتم
التدبر بالتصور والغايات للطور كون الفوايد المذكورة فى التفصيل فاين له
من كونه مقدرا منها اقول فان قلت الاولى ان يعرض للمقدر ايضا لكونه
بصدد بيان الصفات التى لاجل نزول القرآن عليها على حدوث الوان حتى قال بعد ذكر
تلك الصفات وما هى وظاهر ان ضمير هى راجع الى جميع الصفات المذكورة ويدل عليه
كلام المحشى سابقا حيث قال مشيرا الى جميع الصفات التى اشار اليها بقوله وصف
الله سبحانه بانزال القرآن وتنزيله وما ورد فيهما به وقوله وذكر للقرآن اوصافا
كالية اشار اليه بجملة اعترضية اى اشار الى كون تلك الصفات دالة على الحدوث
وما ذكره المحشى سهوا شعر رجوع ضمير هى الى غير الانزال قلت الاستدلال بالانزال
والتنزيل باعتبار اشعارهما على ما مر من ان النزول للمقدار يوصف واحد للقرآن

قلت قصد بهذا الصفات ح ان هذه الصفات الاشارة الى الصفات المذكورة
بعد ذكر لفظ القرآن دون ما يجمع الصفات سيتدل على ما يدل عليه
بقوله من كونه منزلا ومقصودا بيان كيفية الاستدلال بالمنزل والمقصود
بيانه بقوله اعلم ان التجزى من اجزاء الاستدلال بجميع
القرآن دون بيان كيفية الاستدلال بها الا لعاوت لامر بجميع
ما هو لحقه دون بيان كيفية الاستدلال بها الا لعاوت لامر بجميع
من جهة انه مما ذكر به الانزال ودفعه وهو لا يقتضى التجزى بخلاف المنزل
ح عنى اذا المراد بما يجمع الصفات مثل الصفات المذكورة
ان ح قوله من كونه ح ولم يقل بما ان قوله وما يجمع الصفات
يقوله من كونه ح ولم يقل بما ان قوله وما يجمع الصفات
ضمير ح الى بعض الصفات تردد الجميع قال
منه ح

وهو بزوله وهذا مما لوحظ في قوله مذكورة مسترلا فلا حاجة الى ذكر المسرلية بعد ذكره
اشارة الى الاستدلال بها ولا مجال لاعتبار الاستدلال بالعدد الذي اعترف الكمال
همام الدمعية او لا اختصاص له بالكلام اللفظي المتنع اجتماع اجزائه بخلاف
العدد الذي اعترف السرتل بل من التدريج المتلازم للانصام الى الاجزاء الذي من
خواص الكلام اللفظي دون المعنى فسكوته المودي ما ذكره الفاضل معنى قوله المعر
وما مشيرا الى جميع الصفات المورثة للتواني الواقعة في المسرلية ايضا اذ ليس مراده
بالاشارة بالمسرلية للاستدلال الا الاشارة اليها باعتبار اتصافها بمعنى النزول
وهو في الجملة هو الاستدلال بالنزول الذي لاحظه الفاضل في قوله من المسرلة وهذا
مع وضوحه قد خفي على البعض او نقول اراد بقوله من الصفات الصفات المستلزمة
للمركب من خصوصيات الاجزاء مثل الحروف والكلمات والنوازل مع حادثة حادثة
اي لترتب عليه السؤال بقوله فما علمت ولا سكر انه لا يدخل فيها المسرلية وايضا
فالمتأخر مسبوق ان قلت بعد العدم بقوله المقارن للوجود المتقدم مما لا مدخل له
في الاستدلال وتوبيخ قوله فيكون حادثا قطعا اذ يكفي ان يقال مسبوق بعدمه
فيكون حادثا قلت هذا التوبيخ للمجموع باعتبار بعض جزئه الذي هو قوله مسبوق
بعدمه وانما تعرض للجزء الاخر للاشعار بان الاستدلال على الحدوث بالتدرج
بتلك الصفات المركب من تلك الاجزاء باعتبار تصارم المركب المذكور كون وجود
جزئه المتقدم مما يقارنه العدم السابق للجزء المتأخر مقارنة تامة وهو المراد

المراد بقوله المقارن لوجود المتقدم واظهار التوبيخ قوله فالمتأخر مسبوق
مثل ظهور التوبيخ على قوله فالمتأخر معدوم اه فلا فايدة لسائر
الاوصاف ان اراد به انه لا فايدة لذكر سائر الاوصاف مطلقا فبطلان هذا
الاعتراض غير خفي على من يطرح سابق كلامه فانه وجه قبيل هذا اقتضاء
هذه الصفات الحمد عليها ومطابقة سياق الكلام لمقتضاه وهو صريح
في ان هذه الصفات ذكرت في مقام الحمد لكونها محمودا عليها فلا معنى
لتعقيب ذلك ان لم يكن ذكرها مطلقا مستدركا نعم قد طال العهد بالنظر
الى ما ذكره في اول الكتاب من كونها مما يستحق ان يحمد عليها واما ما ذكر مسلم
فليس بينه وبين هذا الاعتراض فاصلة يتبع بها قضاء على ناظري كتابه وان
اراد انه لا فايدة في الاستدلال به وانه مستدرك فيه فالجواب الاول لا يطابقه
ثم لا يخفى عليك ان المقصود ههنا هو الاستدلال على حدوث الاوان فقط
لا على حدوثه مع كونه بديعا كما توهمه بعض من قصر نظره في ظاهر اللفظ
حيث فسر المبتدأ بما اخرج عن العدم بديعا فاعترض عليه بان المركب من الحروف
والكلمات لا يدل على كونه بديعا ولا بد من سائر الصفات لا بشانه ويدل على ما ذكرنا
ان ظهور كونه بديعا بحيث لا يحتاج الى الاستدلال عليه لا يجمع من الاوان
موجود اه هذا يشعر بانه حمل المؤلف على المركب من الحروف او المنظم على المركب
من الجمل كما اختاره صاحب الكشف على مسبوق الا ان المختار حملها على مطلق

المركب كما اشاره سابقا وقد ذكرنا وجهه ولا آيه مع اخرى الخ قد جرى هنا
على المنهاج السابق حيث ذكر ما يتعلق بالفصل وترك ما يتعلق بالتميز اعتمادا
على انه يعلم منه لظهور ان عدم اجتماع سورة مع سورة وآيه مع آيه انما يكون
لعدم اجتماع فاصله مع فاصله وغايه مع غايه ولو اصنع الفواصل والغايات
لم) اجتماع السور والآيات رد على الحنابله ان اراد ان عرض المعتزله
بالاستدلال المذكور ليس الا رد الحنابله دون الاشاعره كما هو الظاهر فالظاهر
انه ليس كذلك فان للمعتزله ادله تدل على حدوث القرآن مطلقا اى من غير تقييد
بالنفي والتقطي وهي توهم ان كل ما يطلق عليه القرآن حادث وهو الذي
دعاهم الى نصب تلك الادله في مناظره الاشاعره رد اعليهم ولذلك اوردوا تلك
الادله في الكتب الكلاميه واجاب عنه محققوا الاشاعره وقالوا هذا نصب
للدليل في غير محل النزاع ولو لم يكن الرد عليهم عرض المعتزله لم يحتج الى الجواب
عنها وعدم ترتب العرض على الفعل لا ينافي كونه غرضا منه وان اراد ان الاستدلال
المذكور لا يترتب عليه فايده الرد الا بالنسبه الى الحنابله دون الاشاعره فبان
يجعل ما يدل على العرض مستلزما لمعنى الغايه مجازا فيرد به ويقبل
قد سبق ان القرآن انما يثبت بالشرع الا موصوفا بها فلا يكون الا الموصوف
بها فليس شيء لان الفاضل المحشي لا يسلم كون القرآن مثبتا بالشرع وما ذكره
هذا القائل فيما سبق من ان معنى اثبات القرآن بالشرع اثبات كونه صفه له مما

مما لا يتفوه به محصل لان الكلام في القرآن اللفظي الذي يصدر ابتداء عن الله وهو
ليس بصفه له باتفاق القوم فكيف يثبت بالشرع ولو سلم ذلك فكيف يدعي ان القرآن
انما ثبت بالشرع الا موصوفا بها لان الذي ثبت بالشرع كونه صفه له كيف يتصور
انصافه بتلك الصفات وما وجهنا به سابقا من ان معناه انا سلكون القرآن كلام الله
بالمعنى المذكور لا يقتضي الا ان يثبت القرآن اللفظي بالشرع موصوفا بتلك الصفات
وهو لا يستلزم ان لا يكون القرآن المطلق الا موصوفا بها والعجب انه
لم يتنبه لهذا فيه بحث وهو ان مقصود الراد ليس ادعاء الحصر والحكم بانه حق بل بيان
مقصود الزمخشري وتقرير كلامه على وجه يكون فيه منتهاء غلط وخفاء الجمله
يستأنف به قصد الرد على الحكم في هذا المقام ومقام المناظره وان توقف كلامه
على الوجه الاول واخذ المقدمه القائله فيه لا قدم سوى الواجب ليس مما يتوهم
قصد الرد به على الحكم اذ لا يخفى على احد ممن يعرف مذهب الوقفيين ان لله
صفات قديمه عند الحكم فكيف يصور قصد رد بالاستدلال بمقدمه يعرف المستدل
بطلانها عنده وانما رجحنا في تعبيره دليله على حدوث القرآن ليس فيه اخذ مقدمه
كذلك اذ لا ينكر الحكم المقدمه القائله ان القرآن موصوف بتلك الصفات والمقدمه
القائله انما صفات كلام لفظي حادث واما الحصر المذكور الذي توهم المعتزله
فاورد وا بناء على ذلك ادله على حدوث القرآن في مقام المناظره مع الاشاعره
وان كان ذلك بنصب الدليل في غير محل النزاع في نفس الامر لما يدل عليه ما ذكره

ع الكتب الكلامية فشائع اطلاق العوان الذى وصف بها فى الشرع فانه
توهم ان كل ما يطلق عليه موصوف بها فعلى هذا الغلط الناشئ من ذلك الايهام
يمكن ان يقصد الرد بهذا الدليل على الخصم بخلاف الدليل الاول ولذلك قال
الرادفالاولى فلتصور نظره اى فان لك حمل الراد انه لايكون قصر
الصفة على الموصوف بحسب الاصطلاح لان المقصور عليه فى الاصطلاح ما
وقع بعد الا والمقصور ما قبلها فالواقع بعد الا ههنا هو الصفات وما قبلها
الموصوف بكونه صفة فيكون قصر الموصوف على الصفة بحسب الاصطلاح وما
ذكره الفاضل ان حاصله قصر تلك الصفات على الحادث لا يوافق الاصطلاح
ونظير ذلك ما قالوا فى قولهم لكم دينكم ولى دين انه قصر الموصوف على الصفة
دون عكس قلت هذا وان كان صحيحا فى نفسه الا انه لا يفيد للراد الجواز
ان لا يريد من حكم بانه من قصر الصفة على الموصوف معنى القصر الحقيقى الاصطلاحى
بل مجرد تخصيص الشئ بالشئ مجازا ولا يلزم ان يراد باللفظ معناه الحقيقى
الاصطلاحى وموافقته الاصطلاح ليست بلازمة على انا نقول مراد الفاضل
ان المقصود الاصلى من هذا التركيب ومرجع معناه الذى هو مطمح النظر
هو معنى قصر الصفة على الموصوف الاصطلاحى اعنى معنى قولنا ليس المنزل
والمؤلف والمنظم والموحى والمفصل والممر الا المخترع وهو الذى عبر عنه
بقوله ان هذه الصفات مخصوصة بالحادث لا تتعدى وزال غيره وما قالوا

مطلب لطيف متعلق بالقصر

قالوا فى قوله تع لكم دينكم ولى دين بالنظر الى ظاهره مفهوم العباد وان
جعلوا بالنظر الى المحصل ومؤدى معناه الذى هو مطمح النظر قصر الصفة على
الموصوف قصرا اصطلاحيا لم يبعد لظهور انه معنى قولنا انتم المتدينون
بدينكم وانا المتدين بدينى سى فاء فصيحة اى الفاء الفصيحة هى
التى تعلق محذوف ويرتبط به سواء كان شرطا او معطوفا عليه مثال الاول
قوله تع اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا اى فضرب فانفجرت
فقد جئناك خراسانا اقصى ما يراد بنا ثم النفور فقد جئناك خراسانا
اى ان صح ما قالوه فقد ان النفور لانا قد جئناك خراسانا ومثال الثانى قوله تع
فانفجرت فانه معطوف على محذوف اى فضرب فانفجرت على ما اختاره صاحب
المفتاح لعلة الستدرفيه وعدم دخول الفاء الجزائية على الماضى المتصرف الا
مع لفظ قد واضمارها ضعيف هذا ما ذكره فى شرح المفتاح وفيه نظر لان اضمار
قد فى الماضى الجزاء وقع فى القرآن فى قوله تع ان كان قميصه قد من قبل فصدقت
وقوله وان كان قميصه قد من دبر فكذبت فان صدقت وكذبت وقعا
جزاء ما صيادخل عليه الفاء باضمار قد فكيف يدعى ضعف اضمارها وقال المحقق
الفاضل فى قوله تع فانفجرت متعلقة بمحذوف اى فضرب فانفجرت او فان ضربت
فقد انفجرت كما ذكر فى قوله تع فتاب قال واما الفاء فى فتاب فمتعلقة بمحذوف
فاما جواب شرط مقدر اى فان فعلتم فقد تاب عليكم ويكون الخطاب
فى عليكم جاريا على ظاهره داخلا فى قول موسى ع واما عطف على مقدر اى

التفعل فعل يتكلف از سخن ما دكتر صراح

مطلب ادعى على ما وقع فى شرح المفتاح

فتعلم فاب عليكم وح يكون الخطاب من الله على طريقة الالتفات من الغيبة في قوله
واذ قال موسى لقومه وسيء على هذا فاء فصيحة لا يكون الا في كلام بليغ ومنهم
من توهم ان الفاء التي تعلق بشرط محذوف لا يكون فصيحة عند صاحب المفتاح
ومنشأ وهمه انه لم يجعل فاء فاب وفاء فانبجست متعلقة بشرط محذوف مع جعلها
فاء فصيحة والصواب خلافه لان العلم بالفاء الفصيحة فاء فقد جينا خراسانا
وهي متعلقة بشرط محذوف واما جعله منشأ ليس بشيء لما ذكرنا ان تقدير المعطوف عليه
دون الشرط لقلة التقدير فيه وعدم جواز حذف الفاء واجرائه على الماضي المتصرف
الا بلفظ قد لا لكون تقدير الشرط منافيا لكونها فصيحة وما ايده به البعض ذلك
التوهم من التفات صاحب المفتاح ليس مما يعول عليه وكذا ما ايد به من انه اذا قدر
الشرط كانت الفاء اجرائية لا فصيحة لان الفاء الاجرائية لا تنافي الفصيحة كما لا تنافيها
العاطفة وانما سميت بهذا الفاء فصيحة لافصاحها عن محذوف واما وصف لها
بوصف صاحبها واما لكونها مبينة معنى بديعا واقعة موقعا حسنا اما على تقدير
الشرط فغني الكشاف في سورة الفرقان ان بنى المفاجاة بالاقتضاء والالزام
حسنة رائعة وحاصله اذا انضم اليها الالتفات وحذف القول بينهما قوله فقد كذبوكم
اي تقدير قلنا او قال تعالى ان قلتم انهم معبودونا وآلهتنا فقد كذبوكم وفي
لفظ المفاجاة اشعار بان السامع كان غافلا عن هذا المرتب والتهيم فتنبه له
واما على تقدير العطف فغني حذف المعطوف عليه في قوله فانبجست بتنبيه على ان المولى اليه

لم يتوقف عن اتباع الامر وانه لا يحتاج الى الافصاح به لاستغناء الشك عنه وعلى
ان السبب الاصلي في الانبجار هو امره تع لا فعل موسى ولا شك انه لا يتأتى الى
امثال هذه الدقايق غير البلغاء ولذلك قال صاحب الكشاف لا بد من الفاء
الا في كلام بليغ فلينتجب اي انما قدرنا هذا الان في التسبيح معنى العجب قال
المصنف سورة النور ان تسبيح الله تع في رؤية العجب من صنايعه ثم كثر استعماله
في كل متعجب منه وفيه نظر اما فيه بحث لان لزوم الحدوث للوان اللعطى ليس
الا لكونه من الاعراض المنصفة التي يمتنع انفكاك اجزائها ويدل عليه الاستدلال
بانتقاله الى اجزاء كذلك فلزوم الحدوث له مستند الى ذاته التي يقتضي التغير
وامتناع اجتماع الاجزاء المتغيرة لحدوثه فلا تعلق لحدوثه بكماليه ذاته تع
وتنزهه عن الشركة في صفة القدم حتى لو جاز عليه التغير والشركة في ملك الصفة
فلزوم الحدوث له باق بعينه الاولية السبق على ما سواه الظاهر انه تفسير
للاولية التي وقعت ههنا ونعوت الباري في الاتصاف بالمراد بها لا تغير الاولية
بحسب اللغة لظهور ان معناها بحيث ان بقية سواء كانت بالنسبة الى جميع ما سواه
اولا وهو عام للقديم وغيره فنقول ان اراد بما سوى الشيء معناه المتبادر عنه
ما لا يكون عينه كما هو المناسب لهذا المقام واللايق بمذهب المص لا يكون بين
السبق المذكور وبين القدم تلازم في الوجود في نفس الامر اذ الصفات العدمية له تع
كما هو مذهب اهل الحق قديمة وليست اولية بهذا المعنى فلا وجه لقوله فانما تستلزمان

في الوجه الا ان يريد به انها متلازمان في الوجه على مذهب المص وهو بعيد وبا
وصف القدماء بالمغايرة في قوله لامتناع تعدد القدماء المغايرة لان تعدد
القدماء مبني لزوم الاولية لذلك المعنى للقدم سواء سمي ذلك بالمغايرة بالمعنى
الذي اصطلح عليه الاشاعرة اولا وان اراد به معنى الغير مجازا اعني الذي اصطلح
عليه الاشاعرة لفظ الغير فهو غير مناسب للمقام ولا يلتفت بمذهب المص الطاهر
ان الفاضل المحشي جرى ههنا على ما جرى عليه الاشاعرة لدفع ما الزموا به في ابنائهم حيث قالوا و
الصفات القديمة لا نوع من لزوم كون القدم صفة لغير الله حيث قالوا ان تلك الصفات
ليست مغايرة له وهو لا يفيد ههنا ولا يناسب المقام فتدبر فان قلت
فسر الاولية بما ذكر وجعل الباري مستثنى فيهما وهو غير مطابق لمذهب المعتزلة
من مشي الاحوال الازلية له تع والعاملين بان المعدوم ثابت ازلا اذ ليس في السبق
بالنسبة الى هؤلاء الا ثبات الشيء سواه قلنا المراد هو السبق على جميع ما سواه من
الموجود ورد على مثبتي صفات رايح الى فيه اشعار بان ما قاله الاشاعرة من
زيادة الصفات القديمة بناء على امتناع بالعدم وما ذكره الاشاعرة من امتناع
تعدد القدماء المغايرة مع قولهم بالعدم ولا يدفع منافات الامتناع لمذهبهم
ومنهم من قال ان كونه رد اليهم مبني على قاعدة اهل اللغة من ان غير الشيء ما لا يكون
عينه فيكون الصفة غير الذات واما الاصطلاح على تفسير الغير بما لا يدخل فيه
الصفة بالنسبة الى الذات فليس المص عليه ولا يخفى عليك انه في غاية الركاكة لان

لان الذي رد به المص على مبني الصفات يستعمل فيه لفظ الغير حتى يقال انه مبني
على قاعدة اهل اللغة من ان الغير بل المستعمل فيه لفظ سوى فانه على معناه اللغوي
عند الاشاعرة ايضا ولم يصطلحوا ادلك على ما اصطلحوا عليه الغير فانهم كما يقولون
صفاته زايدة مغايرة ليست عينه وامور رايه يقولون سوان يعني انها ليست
عينه وامور رايه ولا حاجة الى ان يجعل كلامه على ما يخالف اصطلاح الاشاعرة
وقوله في هذا البدل الخ هذا مبني على ان يرجع الضمير في انشاءه الى القرآن
ويلاحظ معه اتصاف القرآن بتلك الصفات الجليلة لتعدد ذكرها كما سيجيء بيانه
ويكون توسيط تلك الكلمة بعد اثناء على القرآن الموصوف بتلك الصفات الا على
الصفات الا ان كون الموحى على قسمين وجعله منشيا بالتحميد ومحتما بالاتعاظ
مما تقدم ذكره بعد مدائح الصفات الجليلة الملحوظ مع الضمير وكان ينبغي ان يذكر هما
لاشتراكهما مع سايرها في سبب الملاحظة معه اعني تقدم الذكر ولا بد ان يقال
ان تلك الملاحظة انما يكون اذا لم يمنع منها مانع وههنا منع مانع من ملاحظتها
وهو عدم عليتهما لشيء من المذكورات او هو تم وسنشير الى السند هذا واعلم ان التلخيص
والتنظير على الكمال افاد نظمه معناه بسطوع تبيانه اذ تناسب موزونة ورشاقة
جعله على احسن وجوه البلاغة المستلزمة للخلوص عن التعقيد اللفظي والمعنوي بقضي
بسطوع تبيانه وان التنجيم لكونه سببا لسهولة ضبط الاحكام وادلتها
والوقوف على دقايق نظم الايات كان المغني واعنيا بالاعراض المنوطة بهم الكتاب

الاعمال الحسنة والاجتناب عن الافعال السيئة والامتثال بمقتضى تلك الاوامر المضبوطة
الدالة على تلك الاحكام عن الاوامر والنواهي ان كانت فرعية ومن كمل العوامل
الكلية او ادلتها العقلية او السمعية التي يشمل عليها القرآن ومن جملتها ما يدل على جميع
سائر الكتب المنزلة وهو الذي اشار اليه بقوله ومصداقا لما بين يديه من الكتاب المنزل ولما
ذكر مع كونه ذا طلاقة قوله وكمالا على بناء المفعول اضعافا مضاعفة واشار
الى ان اعجازه كان في اعتلاء حجته فلا اضاءة له الى بهتان غيره واما عن تلبيس
غيره من الريبة وقوله وكمالا على بناء المفعول مع قوله وبقاء عن شوائب العيوب
يشملان الادلة السمعية الدالة على كلا نوعي الاحكام وصح المعطوف بخصوص النوع
الثاني وقوله منهاجا للمنافع الدارين اي لنظام المعاش ونجاة المعاد اشارة
الى العوض الاصلي الاولي فان العوض من الاعمال الحسنة والعقايد الحقة هذان المنتفعان
مع ان جلها ذكر في الصفات بسبب ان لها مدخلا في الاعجاز يكون سببا لوفاء منها
باذكر نامن الاعراض المنوطة به الى بقائها بقوله وكمالا على بناء المفعول
وبقاء عن قوله وكونه منهاجا وقوله ومصداقا وقوله بل ليكون للترقي فاه
كونه بالغا حد الاعجاز المستلزم لاقتران وعد كونه تبيانا لكل شئ بالاعجاز
من جهة انه سبب لاعتلاء حجته المنزل الذي بين فيه كل شئ مما لابد للمكلف من
الاعمال والعقايد اقصى العاما والمعاصر من القرآن هذا غاية ميسر لبناء تبيين
كلامه الا ان يرد عليه انه تعرض لبعض الصفات بتفصيل البعض ولاحظ حليتها

حليتها في الاعجاز كما ذكر فكان ينبغي ان يتعرض في ذلك التفصيل للانعام الى الحكم
والمشابه والاحساء والاحتشام انصافا ان لها مدخلا في الاعجاز ايضا وجعل
التبخيم والتفصيل والتميز مما سبالة لحد حليتها البلاغة دون الانعام والترتيب والمخصوص بحكم
والمراد ان وقوعها بهذا الدفع لما يقال ان معنى التفسير يقتضي ان يكون
حال كونه كتابا شيئا آخر وابى بعضهم بانه يقال صير الله البعض سعيدا والبعض
شقيا على مضي حلتهم كذلك فان قلت كان ينبغي ان يجعل المنصوبات مفاعيل جزما
ولا يرد حينئذ كونها حالا او مفعولا اذ من شرط الحال ان يكون مقارنا للعامل
ولا شك ان كونه وحيا ومعجزا باقيا على وجه كل زمان دايرا على كل لسان لا
يقارن الاحداث بل يحصل الاول حين القائه الى النبي ع والثاني بعد التحدي
وبقائه على مر الدهور قلت الظاهر انها مقدرة كما في قوله تعالى ادخلوها خالدين
بمعنى مقدرين خلودهم اي احداثه مقدرا كونه وحيا ومعجزا باقيا دايرا على
كل لسان منهاجا ينفتح به باب الشريعة قال الفاضل السمرقندي اي منهاجا
ينفتح بذلك الشرح المنوط به نظام المعاش ونجاة المعاد وباب كل خير وكمال فان قلت
اليس هذا مخالفا لما اختار هذا الفاضل فيما سبق لانه يدل على ان الشريعة كل

كال انما يستفاد منه لان معنى الصلاح بابهما كونهما مستفادين واذا انحصر سبب
الانصاف فيه كما دل عليه بعدم الطرف في قوله به ينتفع يكون سبب الاستفادة منحصرا
فيه والحال انه حصر فيما سبق مبدء الوان في الشريعة فلا بد سبق منا ان مراد
دلك الفاضل ان اسم كون الوان كلام الله بالمعنى الباقي بالشرع وهو لا شك ان يكون
الوان ما عدا اعجازه ومعانيه وسيلة الى معرفة الشرع ولكل كال على انه لا يبعد
ان نريد بالشريعة الزوج اذ ربما يحيض بها ويريد بكل كال الكل كال لا يستفاد منه
والوان ما عجاز الخ يعني ان المصداقية صفة كال للوان حيث يدل على ان
الوان ابين الكتب صدقا من حيث ان صدق سائر الكتب بتصديقه اياه وهو
لا كما ح في صدقه الى غير اعجازه من الكتب السماوية وغيرها واقول ان اراد انه
يكفي في ابيانا صدقه اعجازه ولا كما ح فيما الى غيره يعني انه لولا ولكل الغير يثبت صدقه
فهو لا بد ان يثبت صدقه لشيء اخر من الكتب او غيرها فان الشيء ربما يكون له ادلة
وشواهد متعددة من غير احتياج الى خصوصية منها فلا يسلم عاد كره كون الوان
ابين منها في الصدق ولعن كونه شاهدا للكتب من غير عكس وان اراد انه
لا كما ح الى غيره احتياج المدلول الى الدليل فلا يكون دليل صدقه الا الاعجاز فلا
في بطلانه اذ المعلوم لنا ان اعجازه يدل على صدقه لا ان الدليل منحصر فيه حتى يلزم
عدم احتياجه في صدقه الى دليل غيره ثم الظاهر انه اراد انه بملاحظة اعجازه بدون
ملاحظة غيره نعلم صدقه وصدقه غيره من الكتب السماوية التي لم يعلم صدقها بعلم

يعلم صدقها فظهر انه ابين منها اذ ما يكون سببا للعلم شيء يكون ابين منه وقول
اه الاعجاز انما يكون سببا للعلم بصدق ما هو متصف به في مقدار السورة الذي
علم باعجازه كونه كلام الله دون ما هو اقل منه ولا شك كون ما هو مصداق للكتب
المتقدمة بالقاصر الاعجاز حتى يعلم صدقه به بسبب العلم بكونه كلام الله المعلوم
باعجازه فيستغني عن غيره اذ يحتمل ان يكون اقل من مقدار السورة كالذي يسئول
به على الاصح اي متجاوز اذ البقاء دون بمعنى اذ في ثم الشيء الرتبة
يقال هذا دون ذلك في الشرف ثم التسع في كل متجاوز حد فهنا استعمل هذا المعنى
ولذلك قال اي متجاوزا وقيل يجوز ان يكون بمعنى بعد فيكون منصوبا على الظرف
المعنى يكون مجراه بعد كل المجرات اذ لم يعهد جريان اه المنتشر الى الاطراف
الذي يتوهم الجهلة بقاءه من زمان النزول الى هذا الآن ليس الا المحرف من الكتب
والكلام في الكتب السماوية فانها قد ارتفعت عن وجه الارض شبه الزمان اه
اقام شبه شخص له وجه لانه اذا يلايم تشبيه ماله انقسام الى اجزاء ظاهر وجزء باطن
وسيصرح بان الزمان لا ينقسم الى اجزاء كذلك ولذلك جعل الوجه بمعنى الظاهر
سواء كان حقيقة فيه كما نص وجاز اشتهر الحامل عليه كلام الاساس حيث
قال ومن المجاز وهذا وجه الثوب وذهب عليه اه اعترض عليه بان المراد
بالظاهر المكشوف من الزمان وجه الظاهر على الانام والباطن منه ماهيته وهذا
ما قالوه ان الزمان ظاهر الانية خفي الماهية ولا يخفى عليك ان المتبادر من قولنا

الظاهر من هذا الشئ والباطن منه معنى الجزء الظاهر والباطن منه وجوه الشئ
ليس جزءا منه على ان القول بوجود الزمان الذى قال به من قال انه ظاهر الاينية
فى الماهية مخالف للمذهب المحكى من القائلين بعدميته والمنصفين منهم فلا وجه
لان يحمل كلامهم على ما يخالف مذهبه بل الوجه ان يقال ان الزمان على ما يتبادر
الى الافهام امر ممتد سيال منقسم الى اجزاء ممتنعة الاجتماع بعضها ماض
وبعضها حاضر وبعضها مستقبل والمراد بالظاهر هو الجزء الحاضر وبالباطن
المستور هو الجزء الماضى والمستقبل فلا اشكال فى كلام من جوز كون الوجه فى ان
مصرحا فى الظاهر المكشوف وينبئ عنه اى حيث وصف الوان بالصفات
الكمالية المبنية للبلاغة اشار الى ان اضافة الوان الى ذلك الصفات ليكون
تكلما البليغ فى افادة المعنى الواقع بالعرض بالغا حد الاعجاز وهو يدل على ان
اعجازه ببلاغته قوله فلم يقصد متعلق بوجه التخصيص ان الافهام
الذى هو الاسكات لاستيفاء قدرة الكلام فهو المنكب لاصل العجز عن الاتيان
بمجموع الوان الذى عبر عنه بقوله فلم يقصد فان البكم الذى ينفى قدرة الكلام
هو المنكب للمبالغة فى العجز عن الاتيان بما يراد انه مقدار اقصر سورة وهو الذى
ذكره بقوله ولم ينهض اليه وكون ان سلوك كلاهما بالفحم وقوله ولم ينفض بالبكم
لان عدم بنفض العرق امارة الموت فناسب البكم الذى ينفى صلاحية الكلام
او من البلغاء والفصحاء جميعا جعل ذا الحال دايرا بين امرين البلغاء خاصة

حاصة او مجموع البلغاء والفصحاء وكذا مرجع الضمير دايرا بينهما كما هو المناسب
لذكر الجمل ولم يعرض لاحتمال ان يكون حالا من الفصحاء او من فاعل لم يقصد
او فاعل لم ينهض اذ فيهما بعد بحسب اللفظ وهو ظاهر وفى كونه حالا من فاعل
لم يقصد او من الفصحاء بعد بحسب المعنى ايضا لان منشأ الحال انما سيقت لدفع
ما يتوهم ان الافحام والاسكات يجوز ان يكون لقلة الفصحاء والبلغاء فعلى
تقدير ان يكون حالا من الفصحاء او فاعل لم يقصد فقط لا يندفع هذا التوهم
لجواز ان يكون كثرة الفصحاء بكثرة غير البليغ فقط فان الفصيح اعم من البليغ
نعم لو جعل الفصيح بمعنى البليغ ههنا وكثيرا ما يطلق عليه يكون دلك التوهم مندفعا
ايضا الا ان قصد الترقى كما هو المناسب للمقام وتبادر المعنى الاعم سيما
فى هذا المقام من جهة انه لو كان فصحاء بهم بمعنى بلغائهم لاورد الضمير الراجع
الى فصحاء بهم مكان بلغائهم فيقول ما نهض منهم لكون الموضع موضع الضمير
لتقدم ذكر فصحائهم بمعنى بلغائهم يدلان على ان الاولى ان يراد المعنى الاعم
واما على تقدير ان يكون حالا منهما او من البلغاء فيندفع ذلك التوهم
بلا تكلف فان قلت على تقدير كونه حالا من المجموع يلزم ان يجتمع عاملان اعنى
لم يقصد ولم ينهض على معمول واحد فانه عندهم كاجتماع مؤثرين على اثر واحد
فيمتنع مثله الا عند القراء فانه يجعل العامل فى صورة تنازع الفعلين
فى الفاعل مجموع الفعلين ولهذا لم يتعرض الفاضل السمرقندى لهذا الاحتمال

مع تعرضه لاصحالا اخرا بعد منه بحسب اللفظ والمعنى قلت العامل العذر المشرك
بين لم يعد ولم ينهض الماخوذ منها اغنى ترك العوض واشار اليه الفاضل
المحشى حيث قال والعامل في الحال على الوجهين معنى النفى اى تركوا التصدى اه
فيظهر رجوع الضمير اه اعالم يحمل ضمير لم يعارضوا ومابعده راجعين الى
العصبة والبلغاء لكان ضمير منهم راجع اليه مع ان الظاهر ان يحد مرجعها لئلا
يتشكل الضمائر ولا يحتاج في دفعه الى ما ارتكبه لان الاشتهار بما ذكره وما
بعده ليسا مخصوصين بالفصحاء والبلغاء وليس في المقام ما يقتضى تخصيصهما
بهما وما ذكره من فايدة ذكر الاشتهار ليس مما يوجب التخصيص بل يحصل ذلك
على تقدير عدم الاشتهار استعارة مكنية وجه الشبه ملابسة حركة العرق
فان حركة العرق تحاكى بلابس الشخص الذى له عرق كذلك بلابس المحاكات والمدافعة
لانه تحرك عندها واما تحلى هذه النكتة اه ذكر الفاضل المحشى اولا
الاعرق العصبة استعارة مكنية وتخييل ولم يعرض فيه لكون اضافة العرق الى
العصبة لادنى ملابسة لعدم تبادرها وخلوها عن الحسن واللطف الذى في الاستعارة
وبنى معنى الكلام على طبيعة قتال ولم يصر جليل عصبة منهم فانه المناسب لجعلها
مكنية وتخييلا دون كون الاضافة لادنى ملابسة ثم قال بعد تفسير السراة اشارة يعنى
انهم مع ما كانوا يتحركون بالكلية لم يتحرك اصغر عضو منهم في تلك القضية فكانه
اشار بهذا التفسير الى احتمال كون الاضافة لادنى ملابسة لانها المناسبة لذلك وح

وح لا يحتاج لاصلاح كلامه الى جعل العصبة وعرقها من اجزائهم بوجه خطابى
وكان الفاضل اشار بقوله واما تحلى الى ان هذه النكتة يتحقق على تقدير التحصل ايضا
لكن لا على وجه الابلغية بل مع الخفاء لظهور ان جعل العصبة من اجزائهم امر بعيد
خفى تنبيه لا تعالهم اه يعنى ان فى هذا الاعتراضية الدالة على المعنى المذكور
دفعا لتوهم ان عدم معارضتهم مع اشتهارهم بذلك الافراط لا يخلو ان يكون لاعدامهم
وتركهم طريقتهم المعهودة لقلة مبالاتهم وعدم التفاتهم حيث لا يتصور ذلك
مع الالجاء على المعارضة ويجدشه اه ان معنى فلم يعارضوا الا السيف منهم
الخ فيكون حاصل المعنى تركوا التصدى لمعارضة القرآن حاصرين معارضتهم
في السيف وهذا فايدة جليلة نعم لا فايدة في التقييد بالنظر الى الظاهر عطف
فلم يعارضوا او الى النظر الى مآل المعنى وحاصله فلا ولذلك قال الفاضل التفتازانى
وفي عطف فلم يعارضوا على بعض ينبو عن الحالية يعنى فيه ينبو بالنظر الى الظاهر
العطف دون العطف بالنظر الى ما آل اليه صاحبه يكون تمام ينبو ومنهم من لم يعرف
حقيقة الحال فاورد في توجيه كلامه هذا الفاضل محامل بعيدة عن الاذهان
السليمة تركناها مخافة التطويل واورد العذر المشرك اه ان اراد بالعذر
المشرك الاظهار فانه مسند الى الله حقيقة فلا يكون المجاز الا في المسند وعلى تقدير
ثبوت المجاز في الاسناد حينئذ ان يتعرض لثبوت المجاز في المسند ايضا لان
الاظهار بمعنى مجازى للتجريد وايضا هو احتمال اورده في قوله وقد يقال وان اراد

التوبة عن مطلق الملابس بين الحقيقة والمجاز العقليين لا مجاز فقط لان اسناد تحريد
الحج بهذا المعنى حقيقة واسناد تحريد السيف مجاز وليس ههنا معنى حقيقي مشترك
للفظ التجريد بدون تعلقه بالمفعولين غير ما ذكرنا من التعريف عن مطلق الملابس وان اراد
بالعام المشترك معنى مجازيا مشتركا اخر غير الاظهار فمع بعد احتياجه الى قرينة للمجاز في الاسناد
دون المجاز في المسند يرد عليه ان يقال انا لا نسلم تحقق معنى مجازي مشترك مناسب
لهذا المقام مسوغا اليه بحيث حقيقة ومن ادعى ذلك فعليه ابداء مناسبة ولو سلم ذلك فحمل
اللفظ عليه يستلزم ان يكون في الكلام مجاز بلا ضرورة داعية اذ لو حمل على
معنى الاظهار وهو مناسب للمقام لكون المجاز في المسند فقط اى غاره
قال في الصحاح الغرار شفرتا السيف وكل شئ له صدان فحدا غاره وقد
يقال لشفير البحر اغرار قيل ويجوز ان يراد بالبحر والشمس الرسول وبالكوكب على المعنيين
الكفار قال صاحب الكشف هذا غير مطابق للمقام وللادب لان الكلام في القرآن
دون الرسول وان في تشبيه الكفار الذين لاحظ لهم من الحيوة المعتد بها ومن
النور بالكوكب بالعيس مع مقابلة تشبيه الرسول بالبحر والشمس ترك الادب
وانت خبير بان المشبه ليس الا الرسول الظاهر في بين القرآن الموصوف بما ذكر
وليس الكلام خلوا عن ملاحظة الرسول فان حاصل كونه معجزا مطالبا به معارضته
كونه معجزة الرسول مطالبا بمطالبة الرسول المعارضة اظهار الدعوى وكذا
المراد بتجريد الحجج والسيف تجريد الحجج والسيف الذي ظهر على لسانه وعلى يد

والجواب انه اراد الاظهار لكن الاظهار
لما كان مطلوب المعارض بدا عليه قوله فلما
بعارضوه وهو فعل الرسول الذي
اورد القرآن معجزة له عارضوا وورد الحكم
واراد الفاء ذكر ما بالنسبة الى المعارضة
القرآن وذكرا لحج والا لكان يقال كل
يتوقف عليه الفاضل التفتازاني في حيث
قال ويحتمل لتعقيبه لانه معناه الظهور
على سائر الحجج والسيف وانما تعرض
الفاضل لكونه مجازا في الاسناد دون
كونه مجازا في المسند ايضا لظهور
الامر وخفاء الاول فان المقصد اما رد
كون الاسناد حقيقيا كما ذكره ذلك
الفاضل منه

بين بل معنى ترك معارضتهم الحجج واختار المعارضة بالسيف وحين ترك معارضة
المستدل بالحجج باتيان المساوي او المداني واختار معارضة صاحب السيف بالسيف
فيكون معنى الكلام على هذا التنبيه بتركوا معارضة الرسول في هذه الحجج على منهم
بانه بهذه الحجج قد غلب عليهم فيستقيم الكلام حسن الانتظام مطابقا للمقام
لفساد المعنى اما يلزم الفساد ان لو اريد من اوحى اليه الانبياء، واما اذا اريد كل
من وقع عليه الوحي سواء كانت نبيا او ملكا فلا على المذهب الصحيح لان جبريل
ممن اوحي اليه القرآن والرسول حرمنه فلك يلزم الفساد على هذا التقدير ايضا
على مذهب المصنف لان الامر كما يتبادر من عبارة الفاضل والظاهر انه اراد
الفاضل ان المراد بمن اوحي سوى الانبياء، بقرينة ان المصنف لا يقول بحسب رسل
البشر على رسل الملائكة وح لا يكون الضمير راجعا الى القرآن لفساد المعنى لانه
يستلزم ان يكون القرآن مما اوحي الى غير محمد من الانبياء، فذي المعارج
مكينة اما ان اراد بذي ذي المضافة الى النوع من حيث انها مضافة يكون ذي
لفظ مشبه به فيكون الاستعارة مصرحة لا مكنية اذ لا يكون لفظ المشبه به فيها
مذكورا او ان اراد ذي مطلقا بدون اعتبار الاضافة فلا معنى لتشبيه معنى
اعني مطلق الصاحب بشئ حتى يكون الاستعارة مكنية واراد ة الرسول منه ظاهرة
ولا توجيه للكلام الا بان يقال ان في الكلام مضافا محذوفا اى فموصوف ذي مكنية
واثبات النوع له تخييل فيكون ما ذكر مثل زيد ذو المخلب مستعارا ان ههنا الخ

قال ان شاء الله المعنى حيث تقتضي
بحسب ما يتبادر من اللفظ
ان يكون القرآن مما اوحي الى الانبياء فيكون مراده
الرسول من الانبياء والمعنى الذي يتبادر من اللفظ
بناء على تقدير رجوع الضمير الى القرآن لفساد
لو حمل على غير المتبادر بكون المعنى خذ من
اوحي الى الملك ايضا كجبريل فاه الرسول
منه
خذ على المذهب الصحيح

ذكر اولا ان الغرة والتحجيل مستعاران ههنا للشرف والكمال بجامع كونهما
صفة مرغوبة يمدح بها لكن ان السند وخ والوضوح مستعاران للاشتهار بما
بجامع ان فيهما مغنى الازدياد فغنى الاستعارة ازدياد المذكور به لكن ان في
السند وخ والوضوح ازدياد المقدار والكيفية ثم ذكر الفرق بين الغرة والتحجيل
في الاستعمال بان الغرة وحدها اى بدون مقارنة التحجيل يستعمل بطريق الاستعارة
في الشرف وبطريق المجاز المرسل في الاشتهار لكونه لازما للغرة دون التحجيل
فانه لا يستعمل وحده بدون مقارنة الغرة فيهما فعلى ما ذكره يجب ان يحمل
كلام الفاضل السماني حيث قال بعد ذكر الغرة والتحجيل وذلك استعارة للشرف
والاشتهار على معنى ان كلا من الغرة والتحجيل مستعار لكل منهما مطلقا اى
بدون اعتبار ان يكون الاستعمال وصح فيتناول استعمال الغرة وحدها
ومع التحجيل واستعمال التحجيل مع الغرة وهذا لا يقتضي ان يكون استعمال
التحجيل وصح بدون المقارنة جايزا كما ظنه بعض تلامذ هذا الفاضل
ولا مخالفة بين كلامي الفاضلين سوى ان الفاضل المحشي جعل استعمال الغرة
في الاشتهار مجازا مرسلا وجعل هذا الفاضل استعارة والظاهر ما ذكره المحشي
وان جاز ان يجعل استعارة بجامع كون كل منهما مما يمدح به لظهور ان الغرة
انما يستعار في الاشتهار بالشرف والكمال الاطهار جمع طهر اى قال
الفاضل السماني الاطهار جمل جمع طهر تشبيها بالمصدر وقيل جمع طاهر

طاهر كانصار واصحاب وشهاد والحق ان جمع فاعل على الافعال لم يثبت
حتى قيل ان اصحابا جمع صحب بالكسر كخفيف صاحب كتمر واتمار او صحب بالسكون
اسم جمع كنهر وانهار فان قيل في المثل اجناؤها ابناؤها اى الذين جنوا على
هذه الدار بالهدم هم الذين كانوا ابنوها حكاه ابو عبيدة وبما جمع جان
وبان قلنا قال الجوهري انا اظن ان المثل جناتها بناتها لان فاعلا
لا يجمع على افعال وانما الشهاد واصحاب مجمع شهد وصحب الا ان يكون
هذا من النوادر على ما يجيء في الامثال انتهى كلامه واقول هذا مخالف
لما اختاره في المطول من ان اطهار جمع طاهر كصاحب واصحاب
لان اقل الجمع عند الفاضل السماني في مثل صاحب الكشاف
الجواز اطلاق الجمع على ما فوق الواحد في قوله الجمع اشهر معلوما حيث
اطلق الاشهر على شهرين وبعض هذا ميل الى المذهب المرجوح وان لم يكن
مختارا عنه لان مثل هذا جايز في باب المناظرة اى لا نسلم ان صيغة
الجمع لا يصلح لاقل من الثلثة ولو سلم اجمالا للاح من كلام هذا الفاضل
ان لا يكون اقل الجمع عند المصنف اثنين كما مر في شرحه للمفتاح في بحث
تعريف المسند ويكون الصورة التي فهم منها الميل اليه لدى باب المناظرة
لا لكونه تحقيقا عنده وما ذكره الفاضل المحشي مخالف لما ذكره واظن انه
انما حكم بان مذهبه ذلك ولم يلتفت الى ما ذكره الفاضل السماني بناء على انه

مطلب جواز اطلاق الجمع على ما فوق الواحد

جرت عادة المصنف هذا الكتاب على انه اذا كان في المسئلة رايه اطلق القول به
وقيد غيره رايه بالنقل كما صرح به الفاضل الرازي في حواشيه في اول سورة
الفاتحة وانه اطلق القول ليكون اقل الجمع اثنين في ذلك الموضع ونقل
التوجيه المبني على كونه ملغزا بقوله قيل هذا ما ظهر لي في اول المطالعة ثم وجدت
بعد ايام في تفسير سورة آل عمران تصريحه بان اقل الجمع اثنان حيث اجاب
فيه عن السؤال بعدم صحة كون مقام ابراهيم عطف بيان لايات بينات
من جهة كونه واحدا والايات جمعا بانه يجوز ان يراد فيه آيات بينات
مقام ابراهيم ومن دخله لان اثنين نوع من الجمع كالثلثة والاربعة
اي جميع الصحابة الخ وجه انهم يجعلون البعض مقام الكل فيعبرون
عنه في مقام ارادته بما يدل على البعض وذلك اما لكونه اكثر الافراد
بحيث يكون ما سواه في حكم العدم او كونه طرفي الشئ وتشبيهه بقوله تع
خالق السموات والارض في مجرد ارادة الجمع لا في جهتها فلا يرد على ما ذكره
انه عد استعمال طرفي الشئ في معنى جميعه لا استعمال صنفين منه مطلقا
في جميع اصنافه وقيل اراد بالمهاجرين من هاجر ما نهى الله ورسوله فيشمل
الصلوة جميع الصحابة فلا يخرج كثير الصحابة على تقدير ان يراد بالال اهل
البيت الذين اليهم بقوله تع وليطهركم تطهيرا لكن لا يخرج على تقدير ان يراد به
المؤمنون الاتقياء كما قالوا المستعمل في التقوى فلا يرد ما ذكره الفاضل

الفاضل السماكي ان يسلم خروج كثير من الصحابة ولا يخفى عليك انه يمكن عنه
غنى بما ذكره الفاضل المحشي وصل اذا اريد بالمهاجر هذا المعنى يتناول المهاجرون
والانصار فيشكل عطفه عليه وجعله لزيادة الشرف لا يحسن لان من المهاجرين
بهذا المعنى من هو اشرف من الانصار ويمكن ان يقال التصريح بذكر الانصار لرعاية
السجع او لرعاية المناسبة بحسب اللفظ حيث توهم انه ذكر صنفين او يكون المراد بالانصار
معناه اللغوي كما اريد بالمهاجرين المعنى اللغوي ويكون فايدة العطف ان متبعوه
كما يجب ان يصلى عليهم لمهاجرتهم يجب ان يصلى عليهم لنصرتهم ايضا
والعلم انما يتعلق بكينونة عمل كان مقصودا في نفسه فان قلت اما قال
اولا كان مقصودا في نفسه وقال ثانيا كان المقصود منه ذلك العلم ولم يقل
ان لم يتعلق بكينونة عمل يخص باسم العلم وان كان متعلقا بما يسمى صناعة
واي فايدة في ذلك الزيادة في بيان الاصطلاح بذلك الطريق والظاهر ان ما ذكرنا
يكفي فيه قلت الغرض منها الاشارة الى وجه تسمية القسم الاول بالعلم حيث يظهر
كون ما لا يتعلق بكينونة العمل مقصودا في نفسه ان المقصود منه نفس العلم فيظهر
مناسبة تخصيص اسم العلم به ووجه تسمية القسم الثاني بالصناعة الى صنعها ملكة نفسانية
يقتدر بها على استعمال موضوعاتها كعوارض الاعراض بحسب الامكان حيث يظهر
ان الغرض من العلم الذي هو العمل مما يتعلق بالصناعة هذا المعنى من جهة ان الكمال
في الغرض الذي هو العمل انما يكون بسبب الملكة في ذلك العلم يدل عليه ما ذكره

في وجه التسمية على هذا الوجه وبما يناسب هذا المقام انه قال في حاشيته لشرح المطالع
اما ان لا يكون في نفسها الى تحصيل شئ آخر بل يكون مقصودة بذاتها ويسمى غير
آلية واما ان يكون آلة لغير مقصود في نفسها ويسمى آلية واقول ان جعل قوله
غير مقصود صفة مقيدة لقوله الة لا يكون التعبير حاصرا اذ من العلوم ما يكون
مبادي لتحصيل علم آخر فيكون الة بالنسبة اليه مع انه يكون مقصودا في نفسه
فان كون الشئ مبدأ لشئ يكتسب منه والة لتحصيله لا ينافي ان يكون مقصودا
في نفسه كما هو حال مبادي المنطق التي يكتسب منها وان جعل صفة كاشفة يبطله
ما ذكرنا من ان كون الشئ الة لا ينافي كونه مقصودا في نفسه والتحقيق ان المراد
بالآلة الالة في نظر التعليم يعني ان يجعل المعلم الة لتحصيل شئ ولا شك ان الالة
بهذا المعنى ينافي كون الشئ مقصودا بالذات فان المبادي المنطقية من حيث انها
تجعل الة للمنطقي لا يكون مقصودة بالذات بل يكون مقصودة لاجل ما جعلت آلة له
وبهذا خسار الشئ الكامن المزيد ولا يرد شئ ثم اعلم ان المراد بكون العلوم مقصودة
بالنفس ان لا يكون مقصودة لامر خارج عنها وهو اعم من ان يكون كل مسئلة
مقصودة بالذات او يكون بعضها مقصودة لتحصيل مسائل منها هي مقصودة
بالذات فيصدق على علم الكلام العلم الغير الالي المقصود بالذات اذا جعل المنطق
جزءا منه لان آليته ذلك ليس الا بالنظر الى الاجزاء الاخر لا بالنسبة الى شئ خارج
منه وانه مقصود نظرا اليها لا الى شئ خارج كما لطب ان اراد به الطب العملي

العملي كما هو الموافق لما ذكره في حاشيته لشرح المطالع بناء على ان الطب النظري
لا يتعلق بكيفية العمل فلا يندرج تحت الصناعة المنقسمة الى اليقينيات المذكورة
يرد على قوله ان لم يتعلق بكيفية عمل كان مقصودا في نفسه منع لانا هذا القسم
ليس مقصودا في نفسه لان غايته مطلوبة لاجل غيرها كما صرح بها العلامة في شرح
كليات القانون حيث قال ان غاية العملي هي المطلوبة بالذات وغاية غيرها مطلوبة
لاجل غيرها وما يكون غاية مطلوبة لاجل الغير يكون نفسه مطلوبة لاجله فلا يكون
مقصودا في نفسه اللهم الا ان يراد بكونه مقصودا في نفسه ان لا يكون تحصيل
الغير غاية اولا وايضا جعلوا غاية الطب مطلقا ان يحفظ الصحة حاصلة ويسترد
زايلة واخذوه في تعريفه قال في القانون الطب علم يعرف منه احوال بدن الانسان
من جهة ما يصح ويزول عن الصحة ليحفظ الصحة حاصلة ويسترد زايلة فكيف يتصور
ان يجعل النظري مقصودا في نفسه دون العملي فان قلت قال العلامة في شرح الكليات
واما ذكره في تعريف غاية العملي وترك غاية النظري والغاية المشتركة لانها هي المطلوبة
بالذات وغيرها مطلوبة لاجل غيرها وما هو مطلوب لذاته اولى من ذكر ما هو مطلوب
لغيره وقال ان النظري هو العلم بالامور الطبيعية والامراض والاسباب والدلائل
وغايته ان يعلم تلك الاشياء فقط والعملي هو العلم بكيفية حفظ الصحة وبسترداد ها
وغايته ان يحفظ الصحة حاصلة ويسترد زايلة وما ذكر هذا الفاضل يقتضي
ان لا يكون حفظ الصحة الحاصلة وبسترداد الزايلة غاية النظري بل للعملي وان لا يكون

غاية النظري ماخوذ في التعريف بل الماخوذ غاية العملي فكان المراد العلامة بترك الغاية النظرية
والغاية المشركة بترك الغاية المختصة بالنظري والغاية المشركة العرضية ولا شك
ان المذكور في التعريف غاية مشركة بعضه بالنسبة الى النظري وان اراد به الطلب
بقسميه بشكل قوله كل المقصود منه ذلك العلم المتفهم منه حصر المقصود في العملي
ولا شك ان المقصود من الطلب بقسميه لا ينحصر في العمل على ما ذكروا اللهم الا ان يراد
حصر المقصود الاصلي في العمل دون المطلق بقدر ما يحتاج اليه في تحصيل العمل
بل ربما يحتاج في معرفة بعض الاكثر والكل في بعض الاوقات لتحصيل العمل
بالاحكام والعبادات وبعضها بالجزء والبعض وفي كلامه اشارة الى ان العلوم
ليس منها ما يوجد في قسم النظري فقط

منه

غاية العملي قالنا فعلى ما ذكروه لا يكون لفظ الحفظ الصحة الخ
تخالف ما يتبادر من عنوان التعريف فلا يضر ايراد ان التقسيم العملي والنظري
القسم النظري لا يطابق الا تقسيم العملي دون النظري كما ذكروا في الحاشية
الصحة والاستدلال فانها غاية شتى كما مر وشتان ما بين الطلب
نفس المتفهم منه حصر المقصود في العمل والاكثر ان المقصود
الاصلي الا يراد حصر المقصود الاصلي في العمل دون المطلق وهو
كما الطلب تحصيل نظر لغة الظاهر ان مراده الطلب العملي كما مر
بل ربما يحتاج في معرفة بعض الاكثر والكل في بعض الاوقات لتحصيل العمل
بالاحكام والعبادات وبعضها بالجزء والبعض وفي كلامه اشارة الى ان العلوم
ليس منها ما يوجد في قسم النظري فقط

منه

علمها على ذلك الشي حقيقة ولا شبهة اما معرفة ما يشتمل عليه التفسير من دقايق المعارف
الالهية والاحكام العملية سوف على المراد له في المراجعات والمناظرات وايضا
يحتاج هذا العلم الى علمي المعاني والبيان المحتاجين الى تتبع خواص التراكيب
افادة ودلالة فيكون هذا محتاجا بوسطتين الى مزاولة العمل فيشبه بالصناعة
التي يكون حصولها بمزاولة العمل فيصح اطلاقها عليه مجازا فتخصيص صحة
الاطلاق بالمعنى الاعم باعتبار مجرد اشتمال المعارف الالهية والاحكام العملية
ليس كما ينبغي وفيما ذكرنا لو حظ كثرة المراجعات والاحتياج لا مجرد ذلك الاشتمال
فعلى ما ذكر كمل ان يكون ذكر الصناعات لاندراج التفسير فيها من وجه مثل اندراجه
في العلوم من جهة اخرى كما في المعنى الاعم لاشتمالها بالعلوم الا انه غير ظاهر وانظر
اليه بقوله والظاهر هذا واعلم انه ان اراد ان كلا منها يطلق عليه باعتبار جزئه
العملي او العملي حقيقة فبطلانه ظاهر لظهور ان الامرين المتناقضين لا يصدقان
على شي واحد باعتبارين فالعلم الواحد لا يصدق عليه الا احد الامرين ما يتعلق
بكيفية العمل وما لا يتعلق به وان اراد مطلق الاطلاق وان كان احدهما مجازا
والآخر حقيقة فان جعل الحقيقة اطلاق العلم فقوله اكثر واشرف يرد لانه جعل
الاكثرية والاشرفية مرجحا لاطلاق العلم فلو كان اطلاقه حقيقة لكان هو
الاولى للمرجحية فينبغي ان يذكر بدل ما ذكر مما هو ادنى منه في المرجحية او يذكر
معه وايضا جعل هذا الاطلاق حقيقة يوقف على ان يجعل معنى ما يتوقف بكيفية

على ما يتعلق بكنيته عمل بجميع اجزائه وجعل مفاد السلب رفع الايجاب الكلي وح
يصدق العلم على العلم الذي لا يكون بعض اجزائه متعلقا بكنيته عمل فشكل
قوله والعلم انما يتعلق بكنيته عمل يكون معصودا في نفسه لان كون العلم الذي
هو عبارة عن جميع المسائل معصودا في نفسه كون جميع مسائله معصودا في نفسه
اللهم الا ان يحمل فنحمل على المعنى العام المعصود في نفسه في الجملة وان كانا باعتبار
بعض اجزائه وان جعل اطلاق العلم على جزئه مثل قوله كان المعصود منه العمل
لدلالته على حصر المعصود منه وما يكون بعض اجزائه من قسم العلم لا يحصر المعصود
منه في العمل وان جعل كلا الاطلاقين مجازا يلزم ارتكاب التخصيص الذي
هو خلاف الاصل والاولى ان يقال انه علم صيغة اذ لا سبق بكينونته عمل متعلقا
مرتبا اذ غاية الوسعة العلم على القوانين وما اراده منه وليس معرفة الاحكام
العملية معصودة بالذات بل المعصود انما اراده منه الالفاظ القوانين حتى لو اخفر
العلم المخصوص في الاحكام العملية كان المعصود منه معرفة انما اراده بالالفاظ
القوانين وليس معصودا منه قصدا اوليا بل ذلك معصود كذلك من نفس القوانين
لا من الذي هو موضوعه وهذا مثل الطب النظري كما مر عنه وقد يقال هذا جواب
آخر تقريره ان المراد بالعلم فيما ذكر المعنى الاخر غير المعنيين المذكورين اللذين اعتبر
فيهما التعلق بالعمل ولم يعتبر في مفاده ذلك التعلق به بل مجرد الممارسة والملكة فعلى
هذا لا يكون الكلام المطلق صناعة بل الفن الذي لا يحصل لصاحبه الا بالممارسة

بالممارسة والتمكن فيه ومن ظن ان مراده مطلق الكلام وانه لا يحصل الا بالتمكن
والتدرب فقد اخطأ لان التمكن والرسوخ في الشئ انما يحصل بعد حصول
شئ فكيف يتوقف حصوله عليه بل ما يتوقف حصوله عليه كثرة المراجعات الى الفن
وبعد حصوله يحصل الرسوخ بكثرة المراجعات الى نفسه لانه اذا اعتبر اي يمكن ان يقال
انما في اعتبار التقديم والتأخير سببا الى المعنى والواو باعتبار الربط اللفظي
فلا يلزم فصل بين الجزء والمجزء عنه بالواو حتى لا يكون لها وجه وايضا لا يلزم
ان يكون التقدير كالتحقيق من جميع الوجوه اذ يجوز ان يقع بسبب طي التركيب
في صورة التقدير ما لا يجوز مثله اذا اعتبر المقدر منحصرا فان مثل قوله تع وربك
فكبر وثيابك فطهر قدر فيه الفعل المذكور عاملا في المنصوب المقدم فاذا اعتبر
هذا المقدر محتما يلزم الجمع بين الواو والفاء الخ وفكبر ربك وفطهر ثيابك
ولا يخفى عدم جوازه كانه قيل ان كان اي اوله بكان ليظهر كونه على المعنى
مع دقته فخران كان لتحقق دلالته على الزمان الماضي في غير حرف
الاستقبال على زمانه لانها السبق بالمقام اي مقام بيان انحصار التقارب
في التقارب الذي يعتبره بيانه بين الشرطية وهذا الا يتأتى ان يكون اذا السبق
بالمقام بحسب الظاهر من جهة كون المقام مقام بيان التقارب في السبق المحقق بحسب
الظاهر الذي سبق الاشارة اليه بقوله متداولة وانما قلنا بحسب الظاهر اذ في كلها ان في
ان سبق اشارة الى ان ذلك التداول والتقارب في قوله متداولة مستعار به بحسب الغرض

مطلب
الواو باعتبار الربط
اللفظي

وعلى هذا يسهل الوضع وليس مخفيا ولما كان الوضع الاصلي من هذه الشرطية بيان
التعارب دون بيان وقوع السبق قال انه ان اليق بالمقام ولم يقل ان اذا اليق
بالمقام كما قاله الفاضل التفتازاني حيث قال ولفظ اذا اليق بالمقام الا ان ان
اوفى بتادية معنى التعارب وقلة التفاوت فان قلت الشك في السبق يستلزم
الشك في التعارب لانه لازم التعارب ولا يمكن ان الشك في اللازم يستلزم الشك
في الملزوم فكيف يكون الشك في السبق مطلقا اقرب الى ثبوت التعارب قلت المراد
ان اعتبار الشك فيه اقرب الى ثبوت التعارب في السبق من جهة ان قلة التفاوت
والتعارب يستلزم قلة السبق الممكنة لكون السبق موضع الشك وهذا ادق
واحسن اما ادقيته فلانه لوحظ فيه مآل المعنى والمقصود الاصلي والتجرد عن كلمة على
وظاهر انه ادق من ازجاء الكلام على ظاهره واما احسنيته فلانه روعي فيه مناسبة
خصوص جملة مع جملة اخرى اذ ان الظاهر ان المعطوف والمعطوف عليه ههنا قصد
واحد اذ الحاصل ان التباين منحصر في دقايق العلوم لاسيما وزال اصولها
وظاهر انه بعد قضية واحدة وعلم متعدد ليس حسنا مبالغة ليس في علمه
سبحانه الواقع ههنا التفاضل فالمناسب له العكس والمذكور ههنا انما يناسب التنازل
الا انه ترك لفايدتين الاولى قصد المبالغة والثانية المناسبة فان على المناسب
العدد الذي موحاصله العدد لا العدد على عد الشيء شيئا كما لخص به قلت مناسبة
لفظ العد باعتبار اصل معناه وهو الذي اراده بقوله مع ان لفظ عد يكفي

بكفي فيما ذكرناه لا يخفى عليك ان حمل مدار التوجيه السلمية اللفظية اعني مناسبة لفظ
العد كما ذكرنا مع ظهور النكتة المعنوية اعني قصد المبالغة قصور وعجز
بل لحصولها كلها بل للترقي اشار بها الى ان في هذا الوجه شبها للامر العقلي بالحسي
وتصويرا له بصورته ليتمكن في ذهن السامع فضل تمكن وظاهر ان الوجه
الاول خال عن هذه اللطيفة لم يتم الكلام لم سعد ان يقال انه لما
ذكر ان التفاوت والتباين هي طبقات العلم، الى العالم المذكور انما يكون
بحسب الاطلاع على الدقايق والادق وادق الادق الذي هو النهاية ناسب
ان يراد بمحاسن النكت اصل الدقايق الذي هو مبدأ المعاني وبلطايف معانيه
الموصوف بقوله فيها مباحث اي في كل واحد من تلك اللطايف مباحث متعددة
للفكر بايزيد في الدقة الذي هو وسط المعاني وبغوامض اسرار الموصوف بقوله
المحتجبة وراء الاستار اي المحتجبة كل واحد من تلك الغوامض تحت الاستار
الكثيرة المحيطة بعضها ببعض ادق الادق الذي هو نهاية المعاني التي اشار اليها
بقوله حتى انتهى الى ما ذكرنا اعادة الجار المبتدر منها الاضمار
بالذات وترك الوصف في النكتة بايزيد في الدقة مع التوصيف في الكلمة بايزيد
فيها والتعبير والتوصيف بايزيد في الادقية ويدل عليها في الثالث حيث
عبر بالغوامض والاسرار منكرة قصدا الى التعظيم ووصف بانها مستورة
في حجب مستورة ولا خفاء في دلالته على كون المراد بها انها في نهاية الدقة فعلى هذا

يكون المراد بقوله لا يكشف عنها من الخاصة الا واحد بهم انه لا يكشف عنها
من خواص العلماء المطلعين على دقايق العلوم الا واحد بهم فيكون حاصل
المعنى ان البيان الذى سهى الى الامد المذكور انما هو بيان ما فى الصناعه
من الدقايق وما يرد فى الدقه وما يرد فى الادقيه التى هى نهايه المسائل لا يطلع
عليه الا اخص الخواص الذين اطلعوا على الدقايق ويكون قوله لا يكشف
الى قوله ثم ان العلوم بيان التفاوت بين سهى مسافه البيان مع مراتب
الدقه وبين غيره منها لا بيان التفاوت بين العلماء المطلعين على النكت
وبين غيرهم ممن لا يطلع عليها حتى لا يلتئم الكلام على تقدير الاخصيه بالذات
فقد لاحظ جانب اللفظ اشاره الى ان ما ذكره نكته معنويه يليق ان
يجعل هذا التوجيه بخلاف ما نقله فانه نكته لفظيه لظهور ان الوسط والنقص
بالمعنى المذكور متجانسان مع الاوحدى والاخص وعدم التجانس انما هو
باعتبار المعنى الاصلى فجعلها مدار التوجيه مع تحقق النكته المعنويه ليس كما ينبغى
قيل يحتمل ان يبنى نفى التجانس على ان اطلاق الوسط والنقص على بعض احاد
الخاصه باعتبار تشبيههم بالبعد والخاتم فلا تجانسهما الاوحدى والاخص
لبعد ما عن ذلك ولا يخفى ان الاشتراك فى المعنى المقصود يكفى فى التجانس ولا يلزم
الاشتراك فى جهه الاطلاق قال فى الكشاف لا من عليهم فعل كان فى نسخ المعز
فى الميم حركه الضم والكسر مع فتح الياء وقد يروى مجهولا اى لا ينعم عليهم تعال

تعال من عليه مسا اى انعم معروفا وفاعله التقليد اذا روى بالسماء والبيداء اذا روى
بالنساء روى عن المعز كانوا اذا اراد وا اطلاق اسير جزنا ناصيته مذله وهو
انا وانشدوا اذا جزت نواصى آل سعد فادوها واسرى فى الوثاق المعنى
جزنا نواصيهم والحال انهم اسراء فادوا غرامه الجز البيا او اطلعوهم بهذا مثل
ضربه المص للعالم المقلد الذى لا اخلاص له عن ربقه التقليد تعرير لما ادعيه الخ
لا شبهه ان ايراد المسند اليه مهما يشوق المخاطب الى تعيين المسند المذكور ومع
الاطناب فى ذكره زاد ذكر التشويق ولا شك ان قصد التشويق الى شئ يتمكن
فى ذهن السامع فضل تمكن يدل على ان ذلك الشئ مما يعتنى بشانه ولا خفاء فى
ان الاعتناء بشان العلم انما يكون بسبب اشتماله على كثره الدقايق فيكون فى ذلك
الايراد تقرير لما ادعيه من كون علم التفسير اسمل العلوم على الدقايق فلا يرد ان التشويق
الى المسند انما يفيد تقرير المسند ولا تعلق له بتقرير الحكم ونفى تطرق الشبهه اليه
وفايده تم اه يعنى بنى الكلام ثم الدلاله على التراخى على ان المخاطب ينبغى ان يتادى اى
يتحمل ويلبث فى تحقيق ما قدم ولا يتسارع الى طلب معرفه ما لا اهميه مكتفيا فى الاول
بالظن فلا منع منه الخ هذا رد على من زعم ان فى جعله مستعديا وكونه للفاعل
تعسفا وحاصله انه لا منع منه لا من جهه الاستعمال بالباء فان استعمال سلا بالباء
صحيح كما يصح استعماله عن فان ذلك لا يختص على ما لكسر ولا من جهه غيره بل الاظهر
كما ذكره صاحب الكشف ان يجعل بمعنى الفاعل ما خوذا من المتعدى للوجه الذى ذكرناه

فان قلت ما وجه ارتكاب حذف المفعول والتجوز من غير ضرورة واقلة الاستعمال
على ما لكسر لا يوجب رجحان هذا الوجه مع ما فيه من الحذف والتجوز وقوله فالطاهر
ان الامتلاء منسوب اليها على خلاف المنع لان العلم شبه بالخواص او بالبراءة والقرائح
بالكيزان او الدلاء فلكما انه يناسب ان يناسب ان يوصف القرائح بالامتلاء
من هذا الماء ثم الغرفة يناسب ايضا ان يوصف العلم بالامتلاء من هذا الماء
وصف الماء بعزة النزاح اشارة الى كثرته ولو سلم ذلك فليس بحيث يحسن
ارتكاب الحذف والتجوز لمثله وقوله ان اللطايف يجبى القلوب فهى بالنسبة
اليها شبه بالماء منها بالعيلس الى العلوم قلم فان كون ما ذكر وجه الشبه لا يستلزم
الا شبهية المذكور جزما ولو سلم ذلك فلا نسلم استلزامه رجحان الحذف وقوله
ان جعل العلوم ظرفا لقرايحها على خلاف ما هو المعتاد من ان المظروف ليس جزءا
من الظروف ان اراد به ان المظروف الحقيقى ليس جزءا من الظروف الحقيقية فقوله
على خلاف ما هو المعتاد ليس كما ينبغى لانه يشعر بجواز المجازية من الظروف الحقيقية
على خلاف المعتاد وهو بعيد وايضا ما نحن فيه ليس من الظروف الحقيقية وان
اراد مطلق الظروف وان كان بتقدير ية فلا نسلم ان كون الظروف المقدرية مركبة
من مظروف ما غير معتاد فان الكل كثيرا ما يجعل ظرفا لجزئه ويستعمل بفى ويقال
الجزء فى الكل مثل ما ذكره المصنف فى الصناعات من النسك واللطايف فعلى هذا
ينبغى ان يجعل العلوم ظرفا لقرايحها اجراء للاحق على السنن السابق قلت

قلت عد الحذف والتجوز ههنا منشاء للتعسف يتعسف لان التجوز مشترك بين
المعنيين فان العلوم شبهت فى الاول بالحياض كما اعترف به السايل فجعلت
استعارة مكنية واثبت لها الامتلاء بطريق التخييل وفى الثانى شبهت بشخص
يملاء بالماء الحياض فجعلت مكنية واثبت لها الاملئة بطريق التحمل واما
الحذف فقرينة كناية على فعلى هذا يترجح هذا المعنى بسبب استهار املاء بالفتح
حيث يتبادر هذا المعنى عند الاطلاق ومنع استلزام نسبة الغمر الى القرايح
ظهور نسبة الامتلاء القرايح على ما ذكر ليس بشى اذ حاصل ما ذكره الفاضل ان الغمر
لما جعل بمنزلة الاستقاء ومنسوبا الى القرايح علم ان الامتلاء منسوب اليها ايضا
ليتناسب الشرب والاستقاء التخييلية وفيه ان نسبة الامتلاء الى العلوم بثبوت هذه المناسبة
ولا شبهة ان رعاية المناسبة مما يركب لاجله الحذف اذا وجدت قرينة ظاهرة على ذلك
بحسب المقام ومنع قوله نهى العيلس اليها شبه بالماء غير موجه عند من له ذوق صحيح
فان من له مذاق سليم عن استقام التعصب يعلم ان الاحياء اذا كان وجه الشبه بين
النسك والماء كان النسك شبه بالماء اذا ظهر نسبة العيلس الى القلوب منها بالقياس
الى العلوم اذا احياء النسك للقلوب اظهر واشهر من احيائها للعلوم ولا شك ان
رعاية الاشبه فى مثل هذا المقام مما يركب لاجله الحذف اذا كانت قرينة بحيث تفهم
بها المراد مثل ما نحن عند عدم الحذف بلا فرق واراد بالظروف مطلق الظروف
ولا شبهة ان المظروف ليس جزءا من الظروف فى الاكثر فان الكل وان جعل ظرفا

للجزاء الا ان عدم جزئية المعروف اكثر فجعله جزاء يكون خلاف المعتاد وحديث
اجراء اللاحق على سنن السابق ليس بشئ لان المكتسب للسابق ان يحمل على المعنى
المتعدى لا ما رجعه بيان انحصار سبب البيان بين العلماء في الاطلاع على
في العلوم من الشك فالمكتسب له ان يقال ان اصلاء العلوم للقرائح بما يغيرها هو علم
التفسير لا نسلم ان علم التفسير يزيد في افادة ما يقع به البيان وان البيان بين
العلماء بالاطلاع على الدقايق ازيد فيه من غيره لانه يطلع على الدقايق الكثيرة
ازيد من اطلاع غيره وهذا المعنى لا يفيد معنى الاستلاء لان كثرة استلاء العلوم
بالدقايق لا يستلزم الاطلاع عليها حتى يلزم كون بيان العلماء في علم التفسير بسبب
اطلاعهم على دقايقها ازيد من بيانهم في غيره على ما هو المنصوه ووجه
ما قيل في سؤال قول الجاحظ الى قوله ومن الغفة وقيل الى قوله لحبيبه وقوله لا يتصدى
من كلام المص جعله جزء من عنده ارادة تلائم الكلام وقيل الى قوله من ملك
الخمايق وقوله الا رجل من كلام المص بقدر مثله في الكلام الجاحظ وقيل الى قوله
وعلم البيان ويرد على الكل ان قا، فالغفة شاهد صدق لكونه كلام المص
لدلالته على ارتباطه بما اجله من قوله لا يتم لتعاطيه وان ما ذكره الى قوله ولقد رايت
منتظم متحد السوق والصوغ ومن البعيد ان يكون الكلام المنقول مع كلام
الناقل كذلك ويرد على الاول انه من البعيد ان ينقل كلام الغير على هذا الانكسار
من سوء فرية المص ويرد على الاول والثالث والرابع ان قوله ملك الطرايق

الطرايق وملك الخمايق اشارة الى ما ذكره من قوله يلطف مسلكه وقوله وسوء دعا
اسرار فكيف يكون من كلام الغير ويرد على الثالث ان ما ذكره كيف يكون دليلا
على ما حذف من كلام الغير اللهم الا ان يجعل المقام الذي ذكره الجاحظ كلامه فيه
قرينة على ذلك الحذف قال الفاضل السالكوتي البيض كلام المص نقل لكلام الجاحظ
كما لا يخفى على من له معرفة باسالب الكلام فان قوله فالغفة الى قوله ولقد رايت
كلام منتظم متحد السوق والصوغ وما ذكره من الاستدلال بقوله فان قوله فالغفة
الخ يتبنى على ان لا يقول احد بان قوله فالغفة الى قوله ولقد رايت كلام الجاحظ
والا لا يدل ذلك على ان لا يكون ههنا نقل لكلام الجاحظ فان اتحاد السوق
والصوغ انما يدل على ان لا يكون النقل واقعا منتهيا الى قوله ولقد رايت لبعد
اتحاد كلام الناقل والمنقول في السوق والصوغ دون مطلق عدم الوقوع
جواز ان ينتهي الى قوله ولقد رايت كما يدل عليه ما نقلنا مطابقا لما نقل عن
الفاضل سهما وما نقله الحواشي حيث قال قيل فالغفة وان يرد الى آخره
كلام الجاحظ اي بلاحظة الفتوى احد ما ينبئ اي لان ما يقال عليه
الفتوى لا يخرج عن احد الامرين من الحدوث كما في الادلين او العتق كما في الاخير
ولاحظوا في اطلاقه على كل منه ما يشتركان فيه مما ينبئ عنه الفتى من احد الامرين واراد
بقوله بلاحظة الفتوى اثر بلاحظة في اطلاقه على كل من اقسامها احد الامرين
ومن قال ان الاظهر ان الملاحظ كلاهما وايثار حرف العناد ليس لافادة ان

الملاحظ احد ما قبل انما لنعيم الفتوى لان افتاها فقد سهى فان في الطلاق على احد ث
حكم لملاحظ الامنع الحدوث ولسد باب الرأي فصل وسد باب العبارة ايضا
عبر بعلك اللغات العلك المضغ شبه كثرة ممارسة الرجل اللغات العويصة والاستنباط
الشعب المستخرجة منها بحيث لا يأتي منها شيء بصنعة الطعام في عدم تأتي الطلاق
العلك واراد به ملكة الممارسة والاقتصاب الحال اي فان قلت لا يلائم عدم كون
صاحب الحال المبتدا وان يكون هو احد على تفصيل معناه وعدم جواز كون الاحد
المبهم صاحب الحال ههنا لكون الاحوال المذكورة احوالا للمجموع على سبيل التوزيع
واشار الى قوله بحسب بعض معناه لانه يمتنع ان يكون صاحب الحال احد بحسب بعض
معناه لجواز ان يكون احد لكونه نكرة عامة في سياق النفي بمعنى انه لا يصدق هو لا احد
او يكون ضمير مبهم لانه فاعل في المعنى قلت كلا مما قلت الظاهر ولذلك لم يلتفت اليهما فخر
صاحب الحال فيما ذكره فهو في المعنى مستثنى بمعنى انه مستثنى من التفصيل
صون للكم في المعنى مستثنى من المفصل والمجمل معا فهو لهما لا لغيرهما فان قلت
ما ذكره في المفرغ عليه اعني لا يحصل الا بهما يدل على مجرد سببيتهما لمعرفة العرفان سواء
كان الغير سببا لها ايضا او لا على انحصار السبب فيهما فلا يتفرع عليه الحصر المستفاد
من قوله فهو لهما لا لغيرهما قلت اراد انه لا يحصل الا كمستعملا لها على ان يكون الحصر فيه
ادعائيا مبنيا على ان معرفة اسرار القرآن اشد واكثر احتياجا الى مثلها
اي صلوحا وجودا في بعض الحواشي انه قد جاء في كلامهم التثنية بمعنى التكرير فتحل

محل الجمع عليه محمد ويلس فلا يقبل بدون النقل فاشار الى الجواب بقوله كقوله تع
كان منقلبا الخ يعني ان قوله وقادها بكميل لقوله مستعل القوي للدفع
المذكور كما ان قوله منشادها بكميل لقوله مسترسل الطبيعة لدفع التوهم المذكور
وبدا اولا بما قيل ان الاستعمال بكميل للاسترسال لان الاستعمال ليس كمالا للاسترسال
بل هو كمال آخر للطبيعة قيل في توجيهه منع بكميل الاستعمال للاسترسال انه يدفع كون
الطبع المستعمل غير مستعمل وقاد ورد عليه ان الاسترسال ما عقب الانقياد
ودفع به توهم ان الاسترسال من الضعف لم يسق منشا لتوهم ان المسترسل غير مستعمل
وقاد بمعنى الناقد على ما فسره به الفاضل السعدي فلا يحتاج الى التكميل والدفع
ثم اعلم ان في تخصيص الاستعمال والتوقد بالقوي ايهام الجمع بين الضدين لان
القوي كحاتم مسعدة من اول الماء المستنبط من البئر من لم يعجبه الخ في بعض
الحواشي بالفارسية اشتراط الاوصاف بانتفائها هم نفي اضدادها هم عاد الى طريق الابهام
فقال متصرفا وهو جبر آخر ولا يعجبني مثل هذا التركيب وان كانت القرينة دالة
يعني ان القرينة وان دلت على ان متصرفا وما بعده ليس داخلا في حيز النفي الا انه
لا صح هذا الترتيب لمبادرة الذهن من اول الامر الى دخوله في حيز النفي والتفكك
النظم بسبب فصل التي بمعنى الا جنبا ورده الفاضل المحشي بانه ربما ليس حينئذ
اثبات تلك العبارة موكدا بنفي اضدادها هم ذكر ما يتفرع عليها من الاوصاف العلمية
ولو سلك في ذكر الصفات الفعلية مقدما على النفي لانتظم النظم نعم لو سلك في الصفات

العلمية طرق الاساتذ والتنبيه على الخواص الغرائب كان المناسب باخر المعنى الا انه سلك طريق المبالغة
في الغرائب دون ما يقع عليها لانها الاصل قد علم بيان وتحرير لقوله رحمه الله
سلمه الله قال الفاضل السعدي رحمه الله انه نظر لقوله وادرجه باساليب النظم والنثر والنظر
انه نظر الى لفظ النظم والنثر فان المناسب له ان يلاحظ الترتيب بين اجزاء
الكلام الذي هو اللفظ بخلاف يلمح بنات الفكر فان المناسب له ان يلاحظ الترتيب
بين المعاني دون اجزاء الكلام والانصاف ان ما ذكره المحشي انسب بحسب اللفظ والمعنى
اما بحسب اللفظ فلوجوه واما بحسب المعنى فلان العلم يكتنفه ترتيب الكلام بناسب الارتياض
بتلقيح المعلمات وترتيبها على وجه يؤدي الى المطلوب بخلاف المكتسبة اذ لوحظ فيها
الترتيب بخلاف جعله تقرير لقوله وادرجه باساليب الكلام اذ لم يلاحظ فيه الترتيب
بين اجزاء الكلام والمكتسبة باعتبار ذكر الكلام في المقرر لا يقابل ما ذكرنا من
اشد المكتسبة لشيوع استعمال الكلام في المعنى ايضا وتبادر منه لفظ الكلام في قوله
كيف رتب الكلام المذكور بعد قوله يلمح بنات الفكر نظمها ذكرنا من له ذوق
سليم وبالاخرة بالافاضل اي هذا اولى مما ذكره الفاضل السعدي
حيث قال واذ يجمع القلة ولفظ الفئة اي لان الفئة الناجية بعد تسليم ان الفئة
تدل على الكثرة بناء على كثرة استعمالها في صوغ الكثرة وان كان بحسب صيغتها لابد
عليها لا يصح ان يكون ساير الاخوة سواء جعل اضافة الافاضل الى الفئة اضافة
البعض الى الكل او اضافة الصفة الى الموصوف اما على التقدير الاول فظاهر

وامّا على الثاني فلظهور ان الاخوة المرائية ليست جملة الفئة الناجية المتصفة
بالكثرة اللهم الا ان يقال المراد بروبه الاخوة التي ست بالفئة رؤية بعضها
وايضا ان جعل اضافة الافاضل الى الفئة اضافة الصفة الى الموصوف يقتضي
ان يكون جملة الفئة الناجية التي اشار بذكرها الى ما ذكر في الحديث افاضل جامعين
لسائر العلوم وليس كذلك اللهم الا ان يحمل على المبالغة ثم اعلم ان ما ذكره الفاضل
المحشي اذا حمل على حسن افاضل على البيان واما اذا حمل على التعسف
فلا وجه للباعث على ذلك الحمل كون الكلام مرتقيا الى الدرجة العليا في
البلاغة كما هو المكتسب بحال المتكلم والاصول الدينية علم الكلام
لانه في العرف انما يطلق عليه دون اصول الفقه وانه لم يذكر فيما سبق
لانه جعله مندرجا تحت الفقه لانه اصله او تحت الكلام لانه فرعه ومنهم من
قال وعلم الاصول الكلام واصول الفقه ولعل مراده ان المراد ههنا كلاهما
لاقتضاء المقام اذ اعرض المحصل ان هؤلاء الافاضل مع كونهم جامعين
لما يتوقف عليه هذا العلم من سائر العلوم قادرين على اطلاع نكت هذا
الفن اعترفوا بتبحره عليهم وطلبوا منه مصنفا في هذا العلم ليستفيدوا
منه وظاهر ان هذا المعنى انما يحصل اذا جعل الاصول متنا ولا اصول الفقه
ايضا التوقف هذا العلم على الفقه المتوقف عليه واطلاقه بحسب العرف
على الكلام فقط لا يساعد ان يجعل مجازا عرفيا فيما ذكرنا لاقتضاء المقام

وقوله فيما سبق فالفقيه وان نزر اقرانه يعني انه تفوق على اقرانه بكثرة اجتماعه جميع
ما يتوقف عليه من العلوم في حكم ذكر اصول الفقه الذي هو اشهر ما يتوقف عليه
والظهر لا تميز اذ لا معنى لاي احيث عنه ما هم ذكروا ان الميز لابد ان
يكون فاعلا لنفس الفعل المذكور او للازمه او لمتعديه نحو طاب زيد نفسا
وفجرنا الارض عيونا وامتلا الاناء ماء فان الفيض فاعل للتفجر دون
التفجير والماء فاعل الملاء دون الامتلاء والشوق ههنا فاعل لاستطار
الذي هو كالمتعدي بالنسبة الى استطير فالمعنى استطارهم الشوق اي طيرهم
في الصحاح استطار اي طيره وحاصل معنى استطير طار عبر عنه به دلالة على ان ليس
لهم اختيار في الطيران وان كان من فروض الكفاية فان قلت كيف يحمل
من فروض الكفاية مع انه حكم ما خصائص الوجوب به الوال عليه بعدم الظرف في قوله
على واجبه لان حكم الواجب على الكفاية ان يجب على الجميع ويسقط بفعل البعض
مهما قد وجب الاجابة عليه حاضة وتعين في زمانه للذلك فالمطلب له ان يقول
من فروض العين لا كفرض العين فلما الظاهر انه تواضع وقصد بقوله كفرض
العين الا ان اخصائص الوجوب به وتعينه في زمانه ادعائي لا حقيقي وان ذلك
الاجابة وان كانت من فروض الكفاية الا انه لما كان تفوقه في هذا العلم بحيث
يستحق ان ينسب اليه اختصاص الوجوب صارت كفرض العين قوله وجوابه انا
ارى عليه الزمان يتناول مفهومه ما لا يكون زمانه اي قبل في توجيه كلام القائل

العامل الا تقييد رؤيته ما عليه الزمان كال زمانه حاله يشعر ما له حالا غير ذلك
وليس كذلك وليس شيئ لانه ان اراد به انه يشعر بتناول مفهوم ما ارى الزمان عليه كال
غير ذلك فلا غبار في هذا الاشعار فان ذلك بالتناول بحسب نفس الامر المفهوم
من حيث هو عام للزمانه وغيرها وان كان منحصر افيها في نفس الامر وان اراد انه
يشعر بالتناول بحسب نفس الامر فلا غبار في ايهامه ايضا اذا لحق ما يدفعه
من القرائن العقلية او النقلية كما لحق فيه وهو ظاهر ثم نقول ما ذكره الفاضل
ههنا في رد كلام القائل بعدم فايدة تقييد الرؤية بالزمانه على تقدير ان يجعل من
زمانه حالا من ضمير عليه من ان في تبيين العام بحسب المفهوم اعني ما ارى عليه الزمان
بالخاص الذي هو الزمانه فايدة جليلة مثل قوله تع فاجتنبوا الرجس من الاوثان
حيث جعل الاوثان مبينا للرجس الذي هو عام من الاوثان ليس مما يخالف بالبين
من ان منشأها وحكمها ليس حال من الضمير المستتر في على قسمين لان تقييد كونه
على قسمين بكونه على قسمين مخصوصين مما لا رضاء هناك عدم حصول فايدة
جليلة في ذلك التقييد حتى يقال ان مفهوم كونه على قسمين عام لكونه على قسمين مخصوصين
وغيره وبذلك التقييد يحصل الفايدة الجليلة وبذلك ظهر لمن له ادنى مسكة ولا شك
ان ما نحن فيه ليس مما يرتضيه الذوق السليم على ما حققه الفاضل في الجواب فان قلت
اذا كان منشأها وحكما حال من الضمير المستتر في على قسمين يكون المعنى اوحى القران
على قسمين حال كون القران منشأها وحكما وليس مفهومه غير مفهوم على قسمين

مخصوصين حتى يلزم عدم الارتقاء قلت لا شك ان المقصود من تقييد كونه على تمييز
يكون العوان متشابهما وحكما تقييد بكونه منتسبا اليهما لا مجرد كونه متشابهما
وحكما بدون ملاحظة مفهوم الانتساب اليهما فيلزم ما ذكره للتبيين ينفي
الادنى اه قال الفاضل السندي مطابقا لما ذكره والقصد فيه الى اشتهاد الادنى
الخ ما دخل عليه النفي يعني عن بعيد اعن الوقوع كما لنطوا الفقير وبلوغ الهم
واشتهاله ما فوقه اغنى ما دخلته عن وفيه بحث لانه اذا اتبع موارد استعمال هذا
التركيب جزم بانه ربما يستعمل للتبيين كاشتهاد الاعلى على اشتهاد الادنى كما يقال
فلان لا يخاف عن اظهار الكفر فضلا عن الخوف عن اظهار الفسق وفلان لا يخاف
عن مائة مبارز في الوقت فضلا عن الخوف عن واحد فيه وامثاله كثيرة اذا
تتبعت لا يمكن انكار بعضها ومنعها كما منع صحة قولهم فلان يعطي الدينار فضلا
عن اعطاء الدرهم بناء على ان فضلا انما يستعمل بعد نفي لفظا او معنى ولا يخفى
الى التاويل كما اشير اليه في هذا المثال وقيل الاعطاء بجعل بمعنى عدم البخل
حتى يكون التركيب على الشرط الذي شرطوه في استعماله فالمعنى لا يبخل بالدينار
فضلا عن الدرهم فالاولى ان يقال ان هذا التركيب للتبيين على ان ما ذكر بعد
فضلا اقوى في الانتفاء مما قبله سواء كان ذكر ادنى او اعلى لان الاعلى
ربما يكون اقرب الى الوقوع والادنى بعد كما في المثالين المذكورين فبينهم بواسطة
ان الابعد اولى بالانتفاء من الاقرب لان الادنى اقوى في الانتفاء من الاعلى

معلم
فضلا

الاعلى كما ان الادنى ربما يكون اقرب الى الوقوع من الاعلى بواسطة ان الابعد اولى
بالانتفاء من الاقرب بينهم ان الاعلى اقوى في الانتفاء وبما ذكرنا ظهر ان ما سيذكره
في الجواب من ان الاعلى اولى بالانتفاء ليس بصحيح على اطلاقه وان ما ذكره ليس كليا
جاريا في جميع موارد استعمال هذا التركيب ولا يبعد ان يحمل ما ذكره في كلا الموضعين
مجرى على الاعم الاغلب ان كان استعمال ذكر التركيب للتبيين بالادنى على الاعلى اغلب
ثم اعلم ان في حل هذا التركيب وجوها لا باس بان نتعرضها ونحقق ما هو الحق منها
فنقول ما جاء فضلا اعني بقاء الاقل من الشيء وبمعنى التجاوز وبمعنى الزيادة وكان
المعنى الاول مشتملا على معنى الذهاب والبقاء ومعنى الكثرة والعلة طرق لهذا التركيب
توجيهات ذهب الى كل منها ذاهب فمنهم من قال الاعتبار معنى البقاء والذهاب
فقط فورد عليه الفاضل بانه يفوت على هذا الوجه من اصل الاستعمال ما يمكن
اعتباره في حل هذا التركيب كمعنى التجانس ومعنى الكثرة والعلة واطن ان
هذا القائل لم يتنبه باعتبار معنى الكثرة والعلة في معناه ولذلك قال هو ما حق
من قولك انفقت الدراهم والذي فضل منه كذا اي بقي فجعل ما خوذا من فضل منه
وفسر بقي ولم يذكر فيه معنى الكثرة والعلة وما قيل من ان اقلية الباقي موجب
البقاء ليس بشيء والاولى ان يقال ذهب اقله وبقي اكثره بل المستلزم له بقاء
الاقل من الشيء فعلى تقدير صحة ما ذكره لا يفوت شيء من اصل الاستعمال اما معنى
الكثرة والعلة فقط واما التجانس فاعتباره في اصل الاستعمال اكثري لا كلي

لان بقاء الشئ مع الشئ لا يستلزم التجانس بهما فانه يقال مات زيد وبقي منه اموال
وقال الشاعر فلم يبق مني الشوق غير تفكري الى غير ذكر فظهر مما ذكرنا ان الجزئية ليست
موجبة للبقاء وكما ان التجانس ليس موجبه وظهر فساد ما قيل من ان الجزئية مما كانت
موجبة للبقاء ولم يمكن محافظة عينه في حل هذا التركيب لم يلتفت هذا العامل الى
محافظة ما يترتب منه من التجانس ورد عليه ان مراد الفاضل على ما اشرنا اليه
انه يفوت مما يمكن محافظته في حل هذا التركيب التجانس والكثرة والعلة فلا وجه
لعدم التعاته فان ترك المحافظة على ما يمكن محافظته ليس كما ينبغي سواء امكن محافظة
عين اصل الاستعمال اولا فما ذكره في توجيه كلام دلكي العامل لا يشفي العليل ويروي
الغليل ومنهم من قال لا اعتبار معنى العلة والكثرة فقط فرد عليه الفاضل بانه يفوت
على هذا التوجيه من اصل الاستعمال معنى الذهاب والبقاء ويلزم ان لا يكون كلمة
عن صلة له بحسب معناه المراد بل بحسب اصله ويحتاج الى تقدير الشئ فيما بعد فضلا
ورد على قوله لا يكون صلة له بحسب معناه المراد بحسب اصله انا لا نم ذلك فان عن
ربما يكون بمعنى من كما في قوله تع وهو الذي يقبل التوبة عن عباده على ما صرح
به كتب النحو او يكون بتضمين معنى التقاضي فان التقاضين باب واسع وكثير العمل
فضل عنه بمعنى قل كما سيعمل صلى عليه بمعنى دعا له ومال الفاضل المحشي الى التوجيه
الثالث الذي ذكره بقوله ويمكن توجيه وصرح فيه باعتبار الذهاب والبقاء
واعتبار التجانس واشار الى العلة بلفظ لعله ومن زعم ان من موجبة بقاء الشئ

منه الشئ ان يكون الباقي اقل من الذاهب فقد سهى سهوا بينا لما ذكرنا انه يصح ان يقال
ذهب اقله وبقي اكثره ويقال فلان اكل شيأ من طعامه واعطى باقيه الى الغرماء ولم يعلم
بهذا الزاعم ان ما ذكره الفاضل من اعتبار معنى العلة والكثرة في معنى الفضل اعتبار معنى
زايد على معنى البقاء لانه من موجب البقاء ورد على ما ذكره الفاضل ان اعتبار العلة
في البقاء ليس مطردا في جميع موارد هذا التركيب فان ما دخل عليه الشئ اذا كان اعلى
لا يكون ما اعتبر ماديا اقل لا باعتبار الوضوح ولا باعتبار الفوق والرسوخ
كما في الامثلة المذكورة حتى لا يقال بهذا التوجيه لا يجري في مثل فلان لا ينظر الى الفقير
فضلا عن الاعطاء لانا نقول يجري فيه ايضا ادعى بهذا المثال وحاصله الذي هو
المقصود فلان لا يراعي الفقير بالنظر اليه فضلا عن المراعات بالاعطاء فيكون
مثل قوله لا يعطي الدرهم فضلا عن اعطاء الدينار والضابط فيه ان الادنى والاعلى
يشتركان في جنس بعيد وعليهما فيلاحظ في كل مورد هذا التركيب ذهاب فرد اعلى
من هذا الجنس وهو الذي حكم عليه بالاكثرية وبقاء بقية مما فوقه ادنى منه وهو الذي
حكم عليه بالاقل في مورده هذا الشئ على البقية وربما يغلط فيظن عدم جريان
هذا التوجيه لعدم التصريح بذكر الجنس كما في هذا المثال ومنهم من جعل الفضل
بمعنى التجاوز ومرجع الضمير نفس الشئ وقدر الشئ بعد عن والمعنى تجاوز عدم
النظر عن عدم الاعطاء اي تعدى عنه ورده الفاضل العطار في شرح المنهاج
بان معنى تجاوز عنه عفى ولا شك ان هذا المعنى بعيد عن مظان هذا التركيب

مطلب معنى التجاوز

وأقول لا نم ان التجاوز المعدى بعن يكون بمعنى عفا فقط بل ربما يجئ بمعنى التعدى ايضا لورود استعماله كذلك مما يوثق به كما صرح به الفاضل فيما يجئ في تفسير قوله المص وقد عجزوا عنه عن اخرهم واجيب عنه بان كون معنى تجاوز عنه عفا لا يستلزم كون فضل عنه بهذا المعنى لجواز ان يكون بمعنى تجاوز كما يقال صلى عليه بمعنى دعا له ورد بان الظاهر ان مراده ما اراده من التجاوز اراده على سبيل التضمين بتعلق به صلة عن فان الفضل انما هو بمعنى الزيادة ويوصل بعلى وفي كلام الفاضل الاول اشارة الى ذلك حيث قال ان عدم ترقى همهم الى الكلام الموسى حاصل وقصور همهم عن ادنى عدد هذا العلم امر زايد متجاوز عنه واذا كان معنى التجاوز بانيا على التضمين لاجل ان يتعلق به كلمة عن كان عن صلة التجاوز لا للتفضل بمعنى التجاوز فاندفع ما ذكر في شرح المفتاح ولا يخفى عليك ان ما قاله بهذا الفاضل في هذا الكتاب ومن الخطاء في حل هذا التركيب ان فضلا بمعنى تجاوز وكذا ما قاله في شرح المفتاح وعاستهم على ان فضل ههنا بمعنى تجاوز صريح في انهم جعلوا التجاوز بمعنى مراد باللفظ فضلا وح لا مجال للحمل على التضمين اذ المعنى المضمن لا يراد باللفظ المذكور بل هو محمول على معناه الحقيقي وانما يراد ذلك بلفظ محذوف كما يجئ ومنهم من حمل على معنى الزيادة وجعل مرجع الضمير النفي وقدر النفي بعد فضلا فالمعنى في المثال المذكور زاد عدم النظر عن عدم الاعطاء يعني ان عدم الاعطاء كاف في القناعة بالبخل والرذيلة وعدم النظر زايد عليه ويجب عليه ان المناسب لهذا كله على دون عن

عن يرشد اليه اذ الظاهر ان يعرف الكلام اشارة الى الكلام الموسى المذكور سابقا فمن قال المراد به الوان الظاهر ان الاليق والانسب لابداء العذر الاستغفار الذي يجذب به كل من له ذوق سليم ومعرفة باسالب الكلام الى حمل كلامه على مقتضاه ان يكون المراد بالكلام الموسى كلامه في الكشف عن حقايق التنزيل دون الوان وان صح في صدد ابداء العذر ان يحمل عليه بنوع تكلف بان يقال لما كان المقصود الاصلي من كلامه في الكشف معرفة الوان وكان يدور صدق الحقة فيه على صدق الحقة فيها وقصوره فيه على قصوره فيها او رد تعاسر همهم فيها مكان تعاسر همهم فيه تنبيها على ان هذا التعاسر لازم لذلك التعاسر وظاهر ان حمل الكلام على الوجه البعيد بلا ضرورة مع الظهور الوجه الظاهر خطاء وسهو عند المحققين ولذلك قال الفاضل فقد سهى ولم يرد ان ابداء العذر لا يتصور الا في صون الحمل على الكلام في الكشف دون الحمل على القرآن وان كان هذا على الوجه البعيد كما زعمه بعضهم فقال الاوجه ان يقال ان فضلا انما يتوسط بين المتجانسين من الاولى والاعلى فظاهر ان بلوغ الهمم الى ادنى عدد هذا العلم وانزل استعدادا انما يكون ادنى ومحل بالنسبة الى بلوغها الى الرتبة الى كلامه الموسى على العلمين الذين هما اعلى العدد لا بالنسبة الى بلوغها الى الرتبة الاسفل من الوان مع ان هذا البلوغ واقع كما دل اجماعهم على النص متقرحين الاملاء عليهم في الكشف عن حقايق الوان فلا يصح استبعاد فضلا عن سهى لله كما هو مقتضى استعمال فضلا ولا يخفى ما فيه فتامل فالاولى ان يكون

منصولا اى الظاهر من هذا ان العامل ما يدل عليه اذا ومعناه اعنى معنى وجدت وما ذكر
فى الكشف ان العامل مقدر اعنى وجدت على المذهبين الا ان نفسى اذا المفاجاة
قرينة كافية فى الحذف عند الكوفيين وعند البصرية لابد فيه من شئ آخر وقد وجد
ههنا وهو قوله سابقا وقد وجدت فما ذكره بقوله قال رحمه الله تائيد القوله
فالاولى لا يوافقه فلا بيان يخرج عن ظاهره فتدبر فانه منحصر فيه اى لا يخفى
عليك ان الانحصار ممنوع لنفسى الاخر لا يستلزم ان يحكم بالموصول ويقتصر وان لا
يقتصر المعنى بما ذكر من قوله ليوصل الا ان غرض دلك الموصل غير منحصر فيه اى عقال
تواضعا منه فمعنى عيب اى ما ذكره اخذ بالحاصل لان معنى العى هو العجز
وعجز الشخص عن الامر حاصله عدم اهتدائه الى وجهه وعجز العلل عن الشخص يرجع
حاصله الى عدم اهتدائها اليه ولذلك قال فى حاشية شرح العضد عيت بالعلل عجزت
فلم يهتد الى اى كان يقدر تمامه اى اراد به بيان ان قوله فى متن خلافة
اى بكر رضه ليس منقطع التعلق بقوله وكان يقدر تمامه فى اكثر من ثلثين سنة حيث
لاحظ انه كان يقدر تمامه فى اكثر متن خلافة الاربعة فغرغ منه فى متن اقلهم واما
ذكر فى تقرير المتن وبيان الاتمام متن خلافتهم تشترقا باضافة المتن الى خلافتهم
اذ به يتعلق التنجيم مجموعه لا يقال يظهر من هذا ان
اول النظم بمنزلة آلة التنجيم مجموعه فلم لا جاز فى صحة اطلاق الفاعل عليه الا قوله ههنا كالباعث
على التنجيم لان اطلاق الفاعل على الآلة كالقاطع على السكين شايع بل هو اكثر من اطلاقه

اطلاقه على الباعث لانا نقول ههنا شيآن كون التنجيم المتعلق باول الشئ والخط للتنجيم
المجموع والحاصل ان تنجيم المجموع فى تعلق التنجيم بالاول وهو الذى اشار اليه بتقدم الطرف
فى قوله اذ به متعلق ولا وجه لتقدم الطرف فى اعتبار التشبيه بالآلة قصدا الى زمان
الانحصار فانه مما لا مدخل له فيه والمقصود مما ذكره من وجه التشبيه هو وجه التشبيه
بالباعث لا وجه التشبيه بالآلة ومجرد انتهائه منه لا يقتضى المقصودية وح يحتاج
الى قوله فهو كالباعث والقول بان اطلاق الفاعل على الآلة اكثر بحسب الموارد من اطلاقه
على الباعث غير مسلم وادخل التاء قال الفاضل العناية او لعدم اختصاصها
بالسوق ونحوها كانت التاء للنقل من الوصفية الى الاسمية دون تانيث الموصوف
فى الاصل وكان الفاضل المحشى لاحظ ما ذكره محمل التاء على النقل جريا ولم يتعرض
لاحتمال كون موصوفها مؤنثا فى الاصل لايقال ان عدم اختصاصها بالسوق
ونحوها لا يدل على ان لا يكون التاء فيها لتانيث الموصوف اذ يجوز ان يكون
موصوفها امرا غير مختص بالسوق ونحوها ومع ذلك يجوز على ان يجرى على الموصوف
المؤنث العام معناه الكل ما يطلق عليه الفاعل كالقطعة والطايفة على ما صرح
صاحب الكشاف بان اقلها واحد وقال فى السلوح والطايفة كالمفرد يعنى انه اسم
للواحد فما فوقه كما فسره ابن عباس لانه اسم لقطعة من الشئ واحدا كان او اكثر
وقال فى الكشاف الطايفة الفرقة التى يمكن ان يكون جماعة واقلها ملك واربعة
فعلى هذا لا يتاتى ما ذكرنا الا ان المختار هو الاول لانا نقول ان الموصوف المذكور

انما يصدق على ما هو جزء الشئ ولا يصدق على ما لا يعبر جزئية من الشئ فلا بد من ان يعتبر موصوفا للفاكهة قبل النقل وهو المراد باجراء الفاكهة على الموصوف الموت ولو سلم ذلك والمراد انهما لا يحصلان بامر يكون التعبير عنه بلفظ مؤنث ارجح واولى ويكون هو صفة فان ما يجرى على الموصوف الميت يكون من ذلك القبيل ولا يسلم ان التعبير عن الموصوف هنا بالنطفة والعلقة ليس ارجح من التعبير بلفظ مذكر كما يجوز والبعض يكون اللام لازمة قد ذكر في كتب النحو ان من العلم ما لزم اللام فيه كالذى جعل مع اللام علما كالحارث فان اللام فيه لازمة لكونه جزء من العلم فلا يجوز حذفه ومثل العلم الغالب اى العلم الذى يكون في الاصل للجنس ثم كثر استعماله لواحد من ذلك الجنس لجعله مختصا به من بين ذلك الجنس ولا بد ان يكون وقت استعماله لذلك الواحد قبل العلمية مع لام العهد ليفيد الاختصاص به وصار بكثرة الاستعمال علما له ويسمى هذا العلم الاتفاقى واللام لازمة فيه ايضا لانه لم يصر علما الا مع اللام فصارت كبعض حروف ذلك العلم وذلك اما كاء الاسم كالنجم فانه كان في الاصل اسما لكل نجم معهود بين المخاطب والمخاطب ثم صار علما للثريا بالاستعمال او كالصفة كالصعق فانه في الاصل صفة لكل معهود بينهما ممن اصابتهم الصاعقة ثم صار علما لخويلد بن نفيل ومن الاعلام الاتفاقية ما يكون بالاضافة كابن عباس ومن الاعلام ما لا يكون غالبا فاما ان يكون منقولا من الصفة او المصدر كالحسن والنهروج يكون اللام فيه عارضة غير لازمة لانها لم تقرع اللام اعلاما حتى يكون كاحد اجزائها بل انما دخلت في مثلها بعد العلمية

مطلب احكام العلم المعهود

العلمية وان لم يكن العلم محتاجا الى التعريف وذلك للحق الوصفية الاصلية اذا تمهد هذا فنقول ان لزوم اللام لا يدل على ان يكون العلم من الاعلام الغالبة كما استدل عليه صوت الفاكهة اذ الاعلام الوصفية الغير الاتفاقية ربما يكون اللام لازمة فيها كالحارث وغيره فقوله لكون اللام لازمة لا يدل على مدعاه الا بملاحظة مقدمة اخرى وهى ان هذا العلم ليس من الاعلام الوصفية الغير الاتفاقية بل اضاف فيكون اما علما آخر من الاعلام الغالبة لكون اللام لازمة بعد ليس من الاعلام المنقولة اذ اللام ليست لازمة فيها واما ان لا يكون علما آخر بل مختصر فاكه الكتاب ويكون اللام كالملحق عن الاضافة التى جرد عنها العلم مع لحق الوصفية الاصلية يعنى انه وان لم يجز تجريد الاعلام المضافة الاتفاقية عن الاضافة بلا خلف يكون لها يجوز تجريدها عنها بالخلف كما انها بسببه لم يجرد عنها واما ان المراد بكون الفاكه مختصر فاكه الكتاب انه مختصر فاكهة الكتاب مع كون فاكه علما هو مختصر فاكهة الكتاب ايضا وح يكون اللام كالمخلف مع ان لحق الوصفية الاصلية اذ اللام لا يفيد التعريف اذا دخل على العلم لعدم احتياجه اليه وهذا لا ينافى ان يكون بهذا اللام لحق الاسمية الجنسية التى يراد بمجموعها المعنى الجنسى قبل العلمية الا انه ذكر الاول فقط لكون المعنى الوصفى اصلا مقدما على المعنى الجنسى فعلى هذا الصدر يكون ههنا احتمال آخر وهو ان يكون العلم المختصر مجموع الفاكه ويكون اللام جزء من العلم لا داخلة عليه فلا يخفى ان ينبغى ان يتعرض له ولعل وجهه ان الطريقة فى اختصار الاعلام ان يكتفى بعض احرفها قصدا

لا المتصف وهذا يقتضي ان يكون المعتبر في العلمية في امثاله نقل الجزء الباقي فقط ويكون
ما يأتي للحلمية معتبرا الحلمية فقط لا لان يكون جزاء بدله فان قلت كيف يدعى لزوم اللام
على تقدير ان يكون على آخر الغلبة مع انه يقال فاكهة بدون اللام كما يقال في النابغة
يابغة كما ذكره الرضي قلت لو سلم انه عربي محض فمعنى لزوم اللام هنا سوى كون العلم ذا اللام
في الاكثر ولو لكن صرح في الرضي بان تجريد العلم عن الاضافة في الاعلام المضافة الاتفاقية غير
جايز وبتجريد عن اللام في ذي اللام الاتفاقي جايز مع انه صرح بلزوم اللام في الاعلام
الاتفاقية وقال فيه ان العلم المضاف وذا اللام الاتفاقيين لا يجوز تجريدا الاول عن الاضافة
ويجوز تجريد الثاني عن اللام الا اذا الاكثر فيه لزوم اللام لان اول الشيء بعضه اقول

كون المضاف بعض المضاف اليه لا يقتضي ان يكون الاضافة بمعنى من التبعيضية سواء كان
المراد بالبعض معنى الجزء والجزئي او ربما يعتبر اختصاص الجزء بالكل او الجزئي
بالكلي بما دل عليه لفظ المضاف من احد ما يضاف اليه قصدا الى افادة ذلك الاختصاص
ولا يتصور ذلك الا بان يكون الاضافة بمعنى اللام لا بمعنى من التبعيضية مثال الاول
قولنا بعض القوم سلطانهم فان المراد باضافة السلطان الى ضمير القوم اختصاص
سلطانية البعض بالقوم فلا يكون الا بمعنى اللام والا فلا فرق الفارق باللغة
بين الاضافة في مثل قولنا سلطان العرب من قوم الروم وقولنا بعض العرب سلطانهم
فظاهر ان الاول بمعنى اللام فكذا الثاني ومثال الثاني زيد مسئول الانسان ومسئوله
وظاهر ان المراد باضافة المسئول التي هي اضافة البعض بمعنى الوزد هو معنى الاختصاص

اختصاص فيكون بمعنى اللام ان كونه فاكهة اي لا يقال الا اراد ان كونه فاكهة بالقياس
الى المجموع فقط دون القدر المشترك مطلقا اي له باعتبار نفسه ولا باعتبار افراده
فبين البطلان فانه يقال آدم اول الانسان اي اول افراده وان اراد انه لا يكون
بالقياس الى القدر المشترك لكن يدل عليه السؤال فلم الا انه يجوز ان يقول من قال يكون
الاضافة بمعنى من ان الاولية هنا بالقياس الى القدر المشترك ويبنى عليه جعل الاضافة
بمعنى من لا ما نقول فح يكون المراد بالاضافة اليه افراد الكتاب في الاضافة من قبيل اضافة
الجزء الى الكل فلا يكون بمعنى من وجعل المضاف اليه عبارة عن القدر المشترك من كون
المراد بالاولية الاولية بالقياس الى افراد القدر المشترك يابا عن الطباع السليمة
فان المتبادر من الاولية المضافة الى شيء ان يكون بالقياس الى المراد منه لا الى غيره
وان كان ذلك افرادا والمراد بالحديث المنكر ذكره كتب النحو
ان شرط الاضافة بمعنى من ان يكون المضاف اليه جنس المضاف وفسر الرضي بمعنى
الجنسية بصحة اطلاق المضاف اليه مع المضاف وغيره ايضا وقال بقولنا يصح
اطلاقه على غير المضاف ايضا خرج جميع القوم وعين زيد وطور سينا فانها لا تصح
تجريدها اذا بمعنى اللام فعلى ما ذكره الفاضل المحشي من ان المراد بالحديث المنكر
المنكر لا يوجد شرط الاضافة بمعنى من هنا اذ الحديث بمعنى الحديث المنكر
لا يصدق على غير اللهو فيكون الاضافة بمعنى اللام وقال ايضا فتقول كل ما لم
يكن المضاف اليه جنس المضاف بالتفسير الذي مر في الاضافة المحضة فهو بمعنى اللام

شرط الاضافة بمعنى من

وكل اضافة كان المضاف اليه فيها جنس المضاف فهو بتقدير من والا فالبيان والله
ان المص لا يشترط في الاضافة البيانية الجنسية بل يكفي مجرد الصدق سواء كان
على المضاف وغيره او على المضاف فقط سواء كان على جميع افراده او بعضه وبجعل
اضافة مثل جمع القوم اضافة بيانية لا بمعنى اللام وبهذا الرأي هو الموافق لما ذكر
في بعض نسخ الرضي حيث قال ولنا ان نقول ان نحو جمع القوم يفيد من لان
من التبيين لا الشرط وقوع مدخولها على غير المبين ايضا كما في قوله بعد فاجتنبوا
الرجس من الاوثان وان المعتبر في البيانية صحة اطلاق اسم المضاف على المضاف اليه
ولا يعتبر الجنس بذلك المعنى لما اعتبره المص ولذا قال الفاضل كان جنسا صادقا
عليه كما ان الحديث المذكر يصدق عليه ولم يتوقف للصدق على غير المضاف بل
الكتفي بالصدق على المضاف ولم يحتج في ذلك فيه فان قلت كما ان الساج
في باب ساج يرفع ابهام الباب كذلك الحديث يرفع ابهام اللهو بلا تفاوت بينهما
ولا يظهر في تميز الاول جهة حسنة يخلو عنها تميز الثاني فالحكم بان في الاول حسن التميز
دون الثاني حكم قلت وجهه انه ربما يتبادر الى الفهم في الثاني اللهو حديث
مطلق اعم من المنكر وغير المنكر والمتبادر في عدم حسنه لاعامه ان الاحاديث
المتونة الغير المنكرة لهو والمراد بحسن الاول خلق عن ابهام المعنى القبيح عند
العقل بقي هيهنا شئ وهو ان المتبادر من كلمة البعض اعني كلمة من في قوله تعالى
بمعنى الجزئية لا بمعنى الجزئي فيكون مكية اي حاصله انه ثبت نزولها بمكة

بمكة لما اتفق اكثر المفسرين على انها اول سورة نزلت للاتفاق على ان النازلة في السور
اولا نازلة فيها ولما اجمعوا على تعدد نزولها ولا على سورة التي نزلت بمكة قبل الهجرة الى المدينة
واذا ثبت ذلك يثبت كونها مكية اذ القول بنزولها مدينة مرة اخرى قول البعض فلا يثبت
به النزول فيها والاصل عدم تكرره وقوله وامانزولها مرة اخرى الخ تمام الدليل
على كونها مكية لظهور ان مجرد اتفاق اكثر المفسرين لا يدل على كونها مكية لاحتمال ان يكون
نازلة بعد مدينة مرة اخرى ثم المص جرى ههنا على عادته من انه اذا كان في مسئلة رايان مطلق
القول به وقيد غير رايه بالنقل فقال مكية وقيل مكية ومدنية ولم يذكر القول بكونها
مدنية لظهور فساده كما ذكره الفاضل من اتفاق الاكثر على تعدد نزولها على سورة العلم وكونها
اول سورة نزلت فانها لو كانت مدنية لما اشتبه عليهم ذلك لما ذكره الفاضل الرازي
من ان سورة الحجر مكية اتفاقا وفيها قوله تع واتيناك سبعا من المثاني وهو الفاتحة فقد اتى
بثلث السور فيما مضى وانه لا يمكن ان يقال انه اقام بمكة بضع عشر سنة وصلى
بلا فاتحة الكتاب وقال لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لانه لا يتعين ان يكون المراد
بسبع من المثاني الفاتحة حتى يظهر بطلان كونها مدنية لانه يحتمل ان المراد به اما الفاتحة
او سبع سور وهو الطوال والحواميم السبع او سبع صحايف وانه يحتمل ان يعبر
عن المستقبل بالماضي تنبيها على تحقق الوقوع وانه لا استبعاد في ان يصلي بلا فاتحة
في تلك المدة لعدم نزولها بعد لما يقول به من يقول بكونها مدنية وان روح
الحديث المذكور انما هو بعد نزولها وقال القاضي وقد صح انها مكية لقوله تع ولقد

اسم الله بالابتداء الدال على النهى عن الابتداء بما يتيداء به الكفره من سلم اللات والعزى
بسبب تقدير متعلق الباء متاخرا وان لم يجعل جزاء فلا اقل من ان يجعل جزاء من القران
منزلا للمنفصل منزلة السور و مكتوبا بها او انها كما هو الصحيح من المذهب فعلى هذا
التقدير يكون دالا على الامر والنهى ايضا بمثل ما ذكرنا فان قيل كون انها مكتوبة بها دليل
السور لا يدل على تقدم نزولها عليها فعلى عدم تقدمه لا يتصور ان يجعل ذلك سببا
الى الامر الذى ينهم من التسمية قلت ان كان نزولها متقدما فلا اشكال والا فلا شك
فى تقدمها وضعا فيجوز ان يعتبر ملاحظة الملقى اليه اياها او لا كما هو اللايق بالجزاء
المعدم بالنسبة اليه وبنى الكلام على هذا الاعتبار والوجه فى انحصار مقاصد
الكتاب اى لما كان التوصل بما فيه الى معرفة المبداء واداء حقه بامتثال اوامره
ونواهيه ومعرفة المعاد والاستعداد بذلك الامتثال المنوطة بكرى فى الدار الاخرة
غاية لا نزاله والحصر مقاصد فى اللفة الثناء اد بثناء الله على نفسه حصل للعباد
معرفة المبداء والتعبد الذى يحصل به اداء حقه وهو اما يكون بالامر والنهى الذين
ملابسهما القران والوعد والوعيد الذين يوصلان الى معرفة المعاد لذلك الاستعداد
فان قلت ما ذكره من قوله وبه حوز بذلك مثوبة كبرى انما يدل على كون الوعد مقصدا
ثالثا ولا دلالة فى هذا الوجه على كون الوعيد من المقاصد ايضا والمقصود عاد كره
بيان وجه الانحصار فى اللفة التى ثالثها الوعد والوعيد دون الوعد فقط قلت
ترك ذكر الوعيد اعتمادا على استدلال الذهن اليه بما يدل على الوعد سيما فى هذا الموضع لانها

انتهاك بسبعا من المثانى وهو مكى واقول بعد تسليم ان المراد بسبع من المثانى الفاتحة لا يتم
ما ذكره حجة على من يقول انها مكية و مدنية الا ان يلاحظ ما ذكرنا من ان النزول بمدينة ليس
يثبت والاصل عدمه وبنى ثلثة الثناء الخ فان قلت كثير من الاحكام العملية الواقعة
فى القران مما لا تعلق له بالتعبد والامر والنهى ولا بالثناء والوعد والوعيد كبيان
اباحة المناكح والمبايعات والمواريث وكذا القصص الواقعة فيه فلا ينحصر المقاصد
فى الثلثة قلت تلك الاحكام ليست الا لمصالح نظام المعاش الذى روعى لاجل العبادة
الموقوفة عليه فى المقصودية تلك الاحكام راجعة الى المقصودية التعبد والقصص من
الاتعاظ بها فرجع الى الوعد والوعيد او تصديق النبى باخباره عن الغيب فيرجع
الى التعبد فلا يكون مقصدا اخر واما التعبد فنى اياك نعبد فان قلت لم السبق
امر دينى لانها اول سورة نزلت فكيف يصح ان يشير فيها الى تكليف العباد بالاوامر
والنواهى الذى يدل عليه نعبد قلت ان الفاتحة وان كانت متقدمة على السور
فى النزول الا انها ليست اول منزل من القران بل الصحيح ان اول المنزل سورة اقراء
الى قوله ما لم يعلم فالسجى فيكون الامر بالاقراء سابقا وايضا راس العبادة
التوحيد وفى اجزاء الاوصاف الكمالية ما يرشد الى ذلك لا سيما وقد سبقها تكليف النبى
بالتوحيد وتبليغ السورة والرسالة بل يقول انه كان متعبدا قبل البعثة بشرع
كما هو المختار ويكفى ذلك فى السبق وايضا ان جعل البسملة جزاء من السورة يكون
فى صدرها دلالة على الامر والنهى اذ فى البسملة دلالة على وجوب ان يقصد الموحد اختصاص

يذكران معا غالبا فكانه قال ويخاف المجالفتها عن العقاب في الدار العقبى وبعبارة
اخرى اشار به الى ان مآل العبارتين واحد وانه لا فرق بين الوجهين مآلا بل بحسب
العبارة بان المقصود منها بيان وجه الانحصار بانحصار الوعد الاصلي الانزال في العلم
بالمبدأ والعمل لاجل الذي يتوقف على الوعد والوعيد فتدبر متقدمة على سائر
السور وضعا اي ليس في الوضع منها العابلية للاشارة الحسية بها او هنالك حتى
لا يصح لتقدم بعض اجزاء القران على البعض وضعا لعدم قبوله الاشارة كذلك بل بمعنى
عام للاشارة العقلية ايضا وهو الذي يقابل التقدم الرتبي بحسب العدم الرتبي
بحسب الطبع ويجعل منه تقدم بعض مسائل العلم على البعض فالمتبادر ان الاشياء المركبة
من الالفاظ المرتبة على الوجه المخصوص منها الكتب وغيرها تقدم بعض اجزائها على بعض
ويلاحظ العقل بعض تلك الاجزاء في مبدأ وبعضها وسط وبعضها في منتهى بدوا
ملاحظة وجود تلك الاجزاء في زمان متقدم او متاخر وهذا المعنى هو الذي اثبت فيما سبق
للفاكهة والاستعمال حيث قال وجعله بالعهد منتهى اليه يظهر ان ليس المراد به الاولية
الزمانية التي تعرض للفاكهة حين الولادة في الزمان المتقدم اذ ليس الفاكهة متعينة ليعرض
هذا المعنى لها اذ يجوز ان يقرء سائر السور سابقا وهذا التقدم عارض لها في هذا الترتيب
الذي عليه المصاحف سواء قرئت اولا او اواخرا لكان تقدم اجزاء الكتب لا تتغير بهذا
المعنى ثابتا لاجزاء القران سواء كانت قابلة للاشارة الحسية او مطلق الاشارة
ومحصل الجواب ان المراد بالاستعمال المذكور هو الاستعمال المخصوص الذي يكون بسببه

بشرة ما صدق متقدم في الوضع متاخر في الزمان
اقائق و الوضع ٤ ١

بسببه نسبة الى سائر السور شبيهة بنسبة تلك الى سائر القرى اعني نسبة المشابهة التي هي
نسبة الام الى افرادها وظاهر ان تلك النسبة انما يتحقق في الفاكهة بالنسبة الى سائر السور
لكونها مشتملة على تلك الكثرة اجمالا متقدما على اشتمال سائر السور عليها مفصلا اذ
نسبة الاجمال اولا الى التفصيل ثانيا نسبة الاصل الى الفرع وانما قال على احسن ترتيب
مع ان ما ذكر في محصل الجواب لا يتوقف عليه اشارة الى ان الاشتمال اذا كان خاليا
عن احسنية الترتيب كما في سائر السور لا يتم شانه كما لا يخفى بما فيه الاحسنية
فلذلك اعبر دون تسمية الفاكهة منسوبة بام القرآن دون سائرها فكانهم قالوا
لاشتمالها على احسن الرتب والمراد باحسن الرتب هو تقديم ما يتعلق بالمبدأ
وتاخير ما يتعلق بالمعاد وتوسيط ما تعلق بابنهما وهذا الترتيب انما هو
على بعض الوجوه المذكورة من التثنية اراد من الثنى بمعنى التثنية الا ان
التثنية اشهر في هذا المعنى فلذلك ذكرها ولعل فايدة المجاز اعني يحتمل ان يكون
فايدة المجاز الاحتراز عن صلوة الجنازة لانها ليست بذات ركعة والصلوة التي
جعلت الركعة مجازا عنها صلوة ذات ركعة دون مطلق الصلوة اذ الطاهر في المجاز
الذي يكون علاقته الكلية والجزئية ان يكون المعنى المجازي المستعمل فيه هو
الكل لا ما يشمل الكل ولذا قال الفاضل تسمية للكل باسم الجزء ولم يقل لما يشمل
الكل وما ذكرنا اولى مما قيل انما يجوز بالركعة عن صلوة ذات ركعة لان علاقة الجزئية
والكلية انما هي بينها لا بين الركعة ومطلق الصلوة المتناول لصلوة الجنازة

لان كلمة بعض الصلوة يكفي لصحة التجوز بها عن مطلق الصلوة بل عن صلوة ليس فيها
ركعة كما ذكروا مثله في التجوز بالبعض على مطلق البعض وعن الاشياء التي ليس بالبعض
ولا يخفى عليك ان الصلوة انما يطلق حقيقة على ذات ركوع وسجود دون صلوة الجنازة
فانها دعاء كما ذكر في كتب اللغة فلو سلم ذلك فالمتبادر من اطلاق الصلوة صلوة ذات
ركوع وسجود فالعدول عن الحقيقة او المجاز المتبادر المفيد افادة ظاهرة لما لا يفيد المجاز
الغير المتبادر ليس كما ينبغي زياد ايضاح لانه اذا نظر الى ذلك المعنى الواحد وجد
العاكمة مكررة واما اذا نظر الى ان كل صلوة اشياء متعددة فلابد في ملاحظة تكرر العاكمة
من ضم بعض تلك الاشياء الى بعض فالاول اوضح وربما قيل المراد تكرر الشيء
مرة بعد مرة اخرى كما صرح به الفاضل السيالكوتي في المطول في بحث بحسب الفضاء
وقد يفسر بالذكرين وعلى كلا من التفسيرين لا يصح ان يقال ان العاكمة تتكرر في الركعة
الاولى عند م لان هذا انضمام الثانية اليها اما على الاول فلانه لا معنى لكون الذكر الحاصل
في الركعة الاولى وان فرض انضمام الثانية اليها واما على الثاني فلان موقع الذكرين
مجموع الركعتين لا الركعة الاولى سواء حمل التكرر في الركعة على التكرر في زمانها
او التكرر في نفسها بان يجعل الركعة نفسها بمنزلة محل الذكر وفرض انضمام الركعة
الثانية اليها لا يصحح كون زمان الركعة الاولى او نفسها موقعا للتكرار بمعنى
الذكرين وهذا واضح لمن له ذوق سليم ومن العجب ان الفاضل السيالكوتي مع تصريحه
بان التكرار هو الذكر الثاني في حواشيه ههنا ان يكون الركعة الاولى محل التكرار

مطلب في ان العاكمة في الركعة الثانية تتكرر ومعروضها التكرار

الاولى عند م

في الركعة م

التكرار مع ظهور فساده لمن له ادنى تميز فضلا عمن بلغ درجة في التدقيق
والتحقيق ولا يأتي ما ذكره القائل الاباني يطلق التكرار على كل ذكر من ذكرى الشيء
سواء كان متقدما بالنسبة الى الآخر او متأخرا او هو بعيد عن الاستعمال هذا واعلم
انه يحتمل ان يقال اراد المصنف بقوله انها تثنى في كل ركعة انها تثنى في كل
ركعة ثنائية ويمكن ان يكون موقعا للتكرار فيتحقق في الركعة الاولى اذا المفروض ان المقروء
في كل ركعة فاكمة واحدة والقرينة على ذلك التقييد قرينة المجاز بعينها وسيأتي ان المقروء
في كل ركعة فاكمة واحدة حلا يحتاج الى حمل اللفظ على التجوز والتكلف في بيان
فائدته مما ذكره وذكرنا وما قيل ان الباعث الى الحمل على المجاز دون الحقيقة
ان الحمل على الحقيقة يقتضي ان يلزم قراءة الفاكمة في كل ركعة وليست بلازمة فانها
لو تركت في الاخريين جاز ليس بشيء لان هذا الجواز انما هو على بعض الروايات
ووجه التسمية على رواية اللزوم على انا نقول ليس معنى تثنى في كل
تثنى على وجه اللزوم بل المراد انها تثنى على وجه الاولوية والافضلية سواء
كانت لازمة او جائزة على الوجه الاولوية ومنهم من قال لا يبعد ان يحمل العبارة
على التقسيمين اي تثنى مقروءة في كل ركعة وهذا مع كونه تكلفا مستغنى عنه
بما ذكرنا من الوجه الظاهر فاسد لظهور ان التكرار ليس في حال القراءة في كل ركعة
بل في حال القراءة في الركعة الثانية والثالثة والرابعة فانا اذا تكلمنا زيد يقوم
في زمان قيام كل واحد من القوم فانه لا يفهم منه الا ان يكون قيام زيد مقارنا

والقرينة على هذا التقييد واضحة فلا يحتاج الى حمل اللفظ على التجوز والتكلف في بيان ما ذكره وذكرنا انتهى

في كل ركعة انهاء م

لزمان قيام كل واحد لازمان قيام المجموع من حيث هو مجموع فافهم وقال ان ثبوت الحكم في كل ركعة يفيد ثبوته في مجموع الركعات فيجوز ان يقصد بالاول الثاني فيقتصد بقوله يثنى في كل ركعة معنى شيء مجموع الركعات ونظير ما ذكره صاحب الكشاف وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم فيقتصد بقوله طائر لانها لما جاءت في سياق النفي فكانه قيل وما من دابة ولا طيور الا امم وانما اختار المذكور على المنصوص ايضا على المراد وانتصاب على الحال المقدرة في مجموع الركعات بالقراءة في كل ركعة لا بالوجوب في ركعتين فقط في الثلاثية او في الركعتين او ثلاث فقط في الرباعية مع علمك ان يكون عاما مخصوصا بالبعيد هنا عند الاذهان السليمة فيه بحث اذ لا حاجة فيما ذكره الى تكلف تخصيص العام انما يحتاج اليه اذا اريد بالركعة والصلوة في التاويلين المطلق الشامل للركعة الفردة ايضا وهو ليس بظاهر من اطلاق الركعة والصلوة بل المتبادر من اطلاقهما ما يكون جزءا بالفعل للصلوة وما يكون كلا ما للركعة سيما عند مقارنة قوله تسعة للكل باسم الجزء فان المتبادر منه ان يراد بالركعة الصلوة التي هي الكل واذا اريد باللفظ ما يتبادر منه يكون التعليل المذكور مجرى على عمومه لظهور ان الركعة والصلوة لا يتاتيان الا في الفردة . فلا يرد على احد التاويلين الظاهر انه اراد بالاحد احدا غير معين اذ لو اراد الاحد المعين اعني التاويل الثاني فلا يخلو اما ان يقول بان المعنى المجازي مطلق الصلوة المتناول لصلوة الجنازة ايضا او يقول

يقول بالتجوز في الصلوة التي هي ذات ركوع وسجود على كلا التعديرين لا وجه للتخصيص في ورود السوال على صلوة الجنازة بذلك التاويل اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلانه يمكن ان يخص بحكم بنى ورود السوال بالركعة الفردة والصاقوله لانها لا تسمى ركعة اصلا اي لا حسا كما يسمعه التاويل الثاني ولا مجازا كما يسمعه التاويل الاول يدل على انه اراد احد المعنيين قوله قال رحمه الله ولا سهو قال صاحب الكشف بعد تنقل التاويلين وعدم ورود السوال عليهما بالتنقل بركعة على مذهب المصنف وجه ان المقام يابى عن التجوز ومن مدرسة الحوار رد على التعليل بالسمعة بالصاق صلوة الجنازة رد على الكل فاسار الفاضل المحشي اولا الى دفع قوله ان المقام يابى عن التجوز بان قال لعل فاعل المجاز المسالمة واسار الى دفع قوله ومن مدرسة الحوار الخ بقوله فنعم على ان يحمل على مخصوصا ولا يخفى عليك ان سوق كلام صاحب الكشف يدل على ان التجوز على السمعة بذلك التعليل فلو اول التعليل باحد التاويلين المذكورين لرد الاشكال بالركعة الفردة على هذا المذهب وانه على ما اضاف بقوله والا يشبه لا يرد الاشكال اصلا ولذلك عدل الله فلا يرد على ما اشار اليه الفاضل المحشي في دفع السوال الا ما حاصل ان اعتراض الكشف على من حافظ على كل صلوة حتى يحتاج الى حديث النهي عن البتيراء وما ذكر من اعتذار الاكراع او بعدم الكلية واسار الى دفع قوله على ان صلوة الجنازة رد على الكل ان قال واما صلوة الجنازة فلا يرد على احد التاويلين اي لا يرد على اي احد كان وقد سبق جميعه

ثم رد ما احتمل ان يعلل السمه بقوله ويتجه عليه ان هذا المعنى اعني ما ذكره المعلل انما يدل على هذا المعنى ان لو حمل اللفظ على معنى الباء وهي احدى معانيها كما ذكره كثير النحو
ومحل العلة كل كلمة على محرد معنى العدد اللازم لها فيكون المعنى حصل البكار بعدد
الركعة وكم اعيان ولا يخفى ان دلالة اللفظ بهذا الطريق على هذا المعنى عامة الجهاء
وجوابه ان الموقف اعني مكان انعقاد بعال المراد بقوله لان الصلوة يكون
حاصلة او مجزية اعني ان كل صلوة اي كل فرد منها مجموعا كان او معدا لان يكون كذا بقوله ان
ما ذكره اشارة الى ما ورد في الحديث المشهور وسيقوله عم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب احدهما
لا فضيلة لفرد ما من الصلوة الا بفاتحة الكتاب والا جزاء له الا بها لان البكار اعني
التي بعد العدم وسيسلم المعنى المذكور ولكن يرد انه اذا كان كل فرد من افراد الصلوة
بدون المعنى مسببا عن قراءة الفاتحة لا يكون بعض افرادها الا بها اولى كان بعض بعثر بها يبطل
الكلية لامتناع اجتماع علتين على معلول واحد وان كانتا شرعيتين والنقيضة الخاصة
لخصوصية فرد ما لا بعد وجه لان ان سببية قراءة الفاتحة لفضيلة كل فرد من الصلوة
او اجزائها مع كون فضيلة بعض الفرد معللا بغيرها لا يستلزم اجتماع علتين على معلول
واحد لان معنى سببية قراءة الفاتحة لواحد منهما ان الفاتحة لو قرئت فيهما لكون
الصلوة حاصلة او مجزية فتدبر الا سلم ان قراءة الفاتحة في كل صلوة تلازم اجتماع
علتين على العدد ان لو اعتبرها ويكون قراءته سببا للفضيلة او الاجزاء وهذا
قرره على سبيل السؤال على سبيل ان المعلول يمنع كل منهما لو وقع ابتداء بدون الاخر

وفيه نظر لا يخفى

خر وهذا ليس محالا كما يجيء موضحا اما المحال الاجتماع والوارد يمنع وقوع المعلول
باحدهما ابتداء ثم يزول ويقع بدله اخر وليس شيء منهما موجودا فيما نحن فيه ولهذا
حرر العاصمي السؤال والجواب الذي ذكرهما بقوله لا يقال لما يقول ان يكون لهما
سبب اخر لما ثبت الظاهر انه اراد المعنى ان كل صلوة تتصف بالفضيلة والاجزاء
بسبب قراءة الفاتحة وباثيرها على معنى ان الفاتحة بقراءتها في كل صلوة فاضلة او مجزاة
ويكون بسببها احدهما وهذا المعنى لازم لمعنى قولنا لا فضيلة او الاجزاء لكل صلوة
الا بقراءة الفاتحة وحينئذ يلزم ورود ما علينا من ان بعض سبب اخر في بعض
الصلوة او اكثر اضافة السورة الى الصلوة تقتضي اختصاص السورة بها ولو قال
بعبارة العقر التي ذكرها السائل الدالة على ان الفضيلة او الاجزاء لا يكون الا بقراءتها
لم يكن الاختصاص المستفاد منها موافقا لما افاده اضافة السورة الى الصلوة لان
ذلك العبارة انما تفيد اختصاص الفضيلة او الاجزاء بقراءة الفاتحة وهو انما يناسب
اختصاص الصلوة بالسورة لا العكس ولهذا لم يذكر المعنى بعبارة العقر التي ذكرها
السائل بل ذكر ما يدل على مجرد سببية القراءة للفضيلة او الاجزاء وبنى به على ان
في الاضافة اضافة السبب الى المسبب منعه ان سبب الفضيلة او الاجزاء سبب في الجملة
للصلوة وان للسورة اختصاصا من جملة السببية للصلوة بالصلوة وليس غرضه
ههنا معللا بيان الدليل على التمام بل منصوص الاشارة اليها بقدر
ما يتوقف عليه بيان وجه التسمية ولا شبهة انه انما يتوقف عليهما في هذا القدر

وعلى ما ظهر في العلم العقلية بطلت
ان هذين اجتماع علتين في شيء واحد
لان كلا من الفاضل في ذينك الموضعين
ليس كما ينبغي ولو انحققت ما ذكرناه
انكشف لك فساد ظنه

فقد وفيما ذكرنا غنية عما ذكره الفاضل من بيان وجه التوقف الذي لا يلائم بيان وجه
التسمية بهذا الاسم وعما قيل في تطبيق المفهوم من عبارة المتن على اضافة السور
الى الصلوة الدالة على اختصاصها بالصلوة من انه لما اختص فصلة الصلوة او
اجزائها بالعلاقة كان لها مع الصلوة خصوصية صحت الاضافة في معارف
اهل اللغة فانهم يفهمون من اسماء الكتب اسماء المبينات وامثاله طريق الاستدلال
فلا يكفي واختلفوا في التسمية اعلم ان ههنا احكاما ثلثة لانهم اختلفوا
اولا ان البسملة من القرآن اولا وعلى تقدير انها من القرآن اختلفوا ثانيا في انها من
السور اولا وعلى تقدير انها من السور تردد وا ثالثا في انها آية منها او بعض اختلاف الاقوال ٤٣
آية حتى انها مع اول اية من السورة والمصحف مثل منها الا الخلاف الاولى المشهور
بين الحنفية والشافعية ولم يتعقل شبهة للقول الاول ونقل ادلة القولين الكتاب
من غير تعرض لابطالها فكانه مال الى ترجيح الكتاب فان قلت من قال من الحنفية
ان الصحيح من المذهب انها اية منفردة من القرآن حيث له ان يجهر بها في الصلوة
الجهرية كما في سائر القرآن الذي يقرأ فيها قلت لما امكنت الشبهة فيها للمخالف والاكثر
في الاذكار الاخفاء كان عدم الجهر بها مستحبا بقي ههنا شيء وهو ان الفاضل
صرح في هذا الكتاب بان كون البسملة من القرآن في اوائل السور مما اختلف فيه وصرح
بان ابن مسعود ومالك قالا بعدم كونها من القرآن وقال في شرح المواقف في البحوث
واما البسملة فالخلاف فيها متحقق بلا شبهة الا انه في كونها آية من كل سورة

سورة او كونها اية فرد ملائم كونها من القرآن في اوائل السور اذ لا خلاف فيه
ومن قال به فقد توهم ولا يخفى على المتأمل ان ليس كلامه في الكتاب ناقضا لا يقال
ما ذكره في شرح المواقف انما يدل على نفي الخلاف المتيقن لا على نفيه مطلقا فلا ينافيه
نفي القرائن الذي نسبه ههنا الى ابن مسعود ومالك اذ هو منقول عنهما بطريق الآحاد
فيكون الخلاف المنسوب اليهما خلافا بالشبهة ولو سلم ذلك فان ما ذكره في الشرح
هو مقتضى كلام المواقف وهو ليس بمرضي عندنا فعول الفاضل ههنا
بقوله اذ لا خلاف منه على حول المواقف لانه كون البسملة من القرآن فانما اراد بنفي الخلاف
الخلاف نفي الخلاف بلا شبهة كما هو المراد بنفي الطلاق في عبارة المتن يلائم
المصادر وان اراد نفي مطلق الخلاف يلائم الثاني بلا شبهة ولا شك ان
نفي الخلاف مطلقا مما يقتضيه عبارة المواقف فتدبر عند بناء على ما قدمه
هذا مبني على ان الجمل سورا حالا او مفعولا ثانيا واما اذا جعل غير الحجاز فالفاضل
المحشي ورجح الفاضل الطيبي فلا يصح ما ذكره اذ يكون معناه فصل سور
وبهذا لا يقتضي ان يكون كل ما يكون جزاء من القرآن يكون داخلا في السور
بتركها بها قال في المتن والبتركي تركي الفاضل العطف وبنى به على ان الفصل
ليس بقضاء ولا للازال بل للتبرك بها بين السور لظهور ان الفصل بينها ليس بتميز
السور التي وقعت بينها لانه حاصل بالعادة توفيقا من الشارع فلم يسق فائدة
فيه سوى التبرك واشار الى ان ليس مراد المصنف بقوله للفصل ان الفصل غرض اولي

كما ان الشرك لما يوهمه عبارته بل جزاء ان الشرك عرض اولا وبالذات وان الفصل متقدم
ما نيا وبالعرض لاجل الشرك بالتسمية من السور وان المراد بالعطف عطف العرض
من الشئ عليه ومما ذكره الفاضل يعلم ان الاولى في اول الفاظ المجرد الشرك لعدم
تصور الفصل هناك وما ذكره مخصوص مما يتصور فيه الفصل فحلله قال
اصل للفصل فيما يتصور فيه الفصل لاجل الشرك وهذا الاساغ ان يكون الاولى
فيما لا يتصور فيه الفصل لمجرد الشرك بل يظهر منه ذلك الكان يرد لا يخفى
عليك ان القول بكون التسمية آية من السور في حق القول بكون
الوان منفصلا الى السور والتسمية وسي قال بكونها آية من السور
لا القول بكون الوان متصلا الى السور فتجرد ذكره بناء على الخفي كيف يرد ما
يقول به فان قيل لا شبهة ان للفصل القول بان الوان متصل سورا الا بلاحظ
دليل عليه وما ذكره من البناء على الفصل المذكور انما هو بلاحظ ذكر الدليل
قلنا لعل المفصل يستدل عليه بما دل كون التسمية آية من كل سورة وجه الرد المذكور
بناء على ما قدمه لان الدليل المذكور كما دل على الفصل دل على عدم كون التسمية
آية من السورة بلا بوسيط الفصل فلو بوسيطة الاستدلال لغوا محضا ولا يتاتى
ما ذكره الفاضل الا ان يستدل على الفصل بالدليل الذي لا يدل على عدم كون التسمية
آية واضح انتهاء وتحقيق دليل كذلك غير مطلوب (هذا) وهو مدفوع اي بعني ان السوال
ليس ابطال الاستدلال على عدم انتهاء بعدم كون التسمية آية من السورة اذ لا يدل على السائل

اسائل ان المفصل لما استدل بما على عدم انتهاء بعدم تعرض عليه بعدم انتظام ذلك الاستدلال
بل السوال هو الاختيار بعدم الانتظام ذكر البناء فلا يكون ما ذكره المعترض اعتراضا
على المفصل بل على من بنى فلا يفيد في جوابه ما ذكر من انه ليس في معرض الاستدلال فلا يرد
على المخفي شئ مجرد ان يقال ان السوال اذا كان اختيارا باء البناء المذكور على
المفصل سي اذا لم يتم بل لا بد ان يقال ان من اعترض بعدم انتظام التوزيع الاول
قرر كلام المفصل هكذا اولان التسمية ليست آية لم يجعلوها عندهم مجعل كلام المفصل
هو الاستدلال ثم قال هذا التوزيع غير منتظم وهو يدل على ان مراده ان موزع الاول
على الدليل المذكور ليس بمنتظم فلا وجه لان يجعل سواله اختيارا لعدم انتظام البناء
وموره اعلم من بنى فهم لو جعل كلام المفصل اختيارا بالبناء المذكور ثم اعترض
عليه بعدم انتظام التوزيع يكون السوال عبارة عما ذكره لكن السائل لم يوثر
كلامه على ذلك الوجه يظهر مما ذكرنا لمن نظر الحواشي التقريبية ومنهم من قال يمكن
تصحيح البناء المذكور ايضا بان عدم كونها آية من العلاء وسائر السور مستلزم
عدم عدم كونها من الوان بملاحظة ان ليست بعض آية منها الدليل لاح لهم ولا
آية معزد لان الوان متصل الى السور فكل ما يكون جزاء منه يكون جزاء منها وما لا
يكون جزاء منها لا يكون جزاء منه فاذا لم يكن آية منها لا تكون من الوان ولا يخفى عليك
ان ما ذكر لا يفيد تصحيح البناء بل يفيد تصحيح الاستدلال ايضا فالعدول عن
القول بالاستدلال الى القول بالبناء في دفع الاعتراض مما لا فايدة تحته والقول

بان عدم كونها اية اعم بظاهر من عدم كونها قرانا فلا يسلم عدم الجهر بها فلا يصح
الاستدلال لا بصدر رعاله ادنى غيرة اذ لا فرق بين البناء والاستدلال في ان علم
كونها اية يكون بها اعم بظاهر لا يصح البناء والاستدلال بحسب الظاهر وبلاحظ
ما ذكرنا يكن تصحيحهما فان قلت لا يسلم عدم التواتر عدم الجهر في الصلوة
فانه يجهر التكبير في تكبيرة الافتتاح مع انه اذا قيل سبحان الله اكبر الله اجل لا يكون
من القرآن ولا يكون التنويع المذكور مستقيما وان اريد بنفي الاتية نفي التواتر
فلما قد علم الجهر فيما ذكرته سبيل غير التواتر واما الجهر ههنا فلم يظهر لهم دليل غير
التواتر فاذا لم يكن قرانا عندهم لا يكون لهم دليل دال على الجهر فلا يجهر اذ الاصل
في الاذكار الاخفاء ويؤيد انه سئل اي روى عن الترمذي وابي داود
ابن عباس سئل عثمان رضه ما حملكم على ان لا يكتبوا بسم الله الرحمن الرحيم يعني
في البراءة الحديث وهو الذي اشار اليه المصنف بقوله في سورة البراءة حيث قال على سبيل
سئل ذلك ابن عباس عثمان فما قلت لعل قصد ابن عباس بقوله ما حملكم ان تعرف
سبب تركها فيها وحينئذ لا دلالة فيما ذكر على اعتماد وجودها فيها قلت لا شبهة
ان كلامه صريح في انه سؤال عن سبب ترك عثمان فما كان هذا السؤال مع علم السائل
بانها تركت من الاصل وعلم بذلك من النبي ع فالظاهر من حال ابن عباس ان يعرف
كونه سبب تركها عثمان ذلك فلا يحتاج الى السؤال عن سبب الترك لتعرفه وان كان
مع التردد في ترك النبي ع كان الانسب ان يسئله عن ترك النبي ع لانه الاهم

لا عن سبب ترك عثمان وان كان مع العلم بعدم تركها يلزم ان يعتقد وجودها
فيها وهو المطلوب وهذا القدر يكفي في التاييد وقد مر انها سبع اياث
فيه انه لا اشارة بينهما اذ قولهم بكونه سبع اياث انما هو بالنظر الى اعتبار ذاتها من حيث
هي هي مع قطع النظر عن تعدد الشخص باعتبار تعدد حلولها في المحل النازل
مرتين والقول بكونها اربع عشرة اية انما هو بالنظر الى التعدد باعتبار
واغلط ههنا الى تعدد الشخص لاقتضائه مقام التوبيخ والتغليظ الثاني زايد
انه اعتبر نزول الفاتحة اي هذا مبني على ان يكون الفاتحة مكية مدنية كما يقوله البعض
وهي غير مرضي لما اسار اليه الفاضل فيما سبق نعم لو قال ابن عباس به يكون
التوجيه المذكور مبنيا على مذهبه وذلك غير معلوم او نقول قال فيما نقل
عنه فيه بعد اذ لو نظر الاذ لك فترك بعض الاية يتضمن ترك السورة وترك الايات
يتضمن ترك السور والتعويض لترك السور ابلغ في الزجر ولا يخفى عليك ان المقصود
هو الزجر على وجه يظهر به ان المتصور الاصلي هو اظهار كون البسملة اية في اوائل
السور لمكان الخلاف فيه لا مطلق الزجر وظاهر ان هذا انما يحصل بالتصريح بكون
ترك البسملة ترك الاية وان جعل البسملة متناولة لما في النمل وجعل ترك بعض
الاية فيها ترك الاية لا بالتصريح بكون تركها ترك السورة وان كان كون البسملة
اية في اوائل السور مستفادا منه ايضا فتدبر اراد الحاق المعدوم الخ يعني انه جعل
المعدوم في سورة براءة بمنزلة الموجود ثم ترك فيكون المتروك مائة واربعة عشر اية

منه

ويجب عليه اي لا اجماله اصلا اذ الاستدلال به مبني على انه لا نزاع في انها كتبت
في اوائل السور غير براءة بتعليم النبي ﷺ وان النزاع في انها من القرآن وآية منه اولا ولا شبهة
انه لو جعل من باب تغليب المتروك على المعدوم لا يكون التغليب بالنظر الى السور التي يتيقن
بثبوت البسملة في اوائلها بل بالنظر الى التي انعدمت فيها وليست هي الاواخر فلا يكون
التغليب في اكثر من سورتين واخر فيتم الاستدلال على اقل من ان يحمل على التغليب واجيب
بوجه خامس وهو ان المراد بالترك عدم الاتيان فانه ربما يطلق عليه كما يقال ترك الله
او الله عن عدم الاتيان وفيه ان الكلام سوق لذم الترك ولا مذمة في عدم اتيان
البسملة في براءة بل الذم في اثباتها فيها والقول بان المذمة ههنا بترك المجموع وهي
حاصلة وان لم يتحقق في بعضها ليس بشيء عند من له ذوق صحيح لان ضم ما يوجب المذمة
الى ما يوجب المدح قصدا الى المذمة مجموعهما مما لا يرتضيه من له ادنى مسكة فيه بحث
توضيحه ان في التغليب بهذا الوجه ليس بصرح الفعل التسبيح فضلا عن تصريح نسبته الى الفاعل
اذ المفهوم من تركها فقد عدم سببيته مائة واربع عشرة آية وفي تصريح بجعله سببا للعدم
لا بجعله سببا للفعل التسبيح بل للتصريح بالفعل التسبيح فان تصريح السببية للعدم ليس بصريحا
بالفعل الاختياري اذ السببية ربما يكون بطريق الايجاب ثم يظهر بوسط المقام
انه بتركها يكون سببا للاعدام في الجملة اعني اعدام البسملة التي تركها فان السببية
للاعدام مائة واربع عشرة بهذا الاعتبار سببية لبعض الاجزاء وهي سببية في الجملة
بالنسبة الى الكل وح يكون المتفهم مما ذكر بوسط المقام جعل التارك سببا في الجملة

في الجملة للاعدام الذي هو الفعل التسبيح لا التصريح بالفعل التسبيح ونسبته الى التارك
كما في الاول ولا شك ان التصريح بالنسبة المذكور اقوى في الزجر من مجرد جعله سببا
في الجملة للفعل التسبيح ويرد عليه ان ما ذكر سلم في الفعل التسبيح الواحد او الفعلين
المتساويين في المباشرة في مجاري العادات واما في الفعلين اللذين ليس في مرتبة
واحدة في التسبيح فلا اذ لا تناسب ان يكون ريد سببا في الجملة لموت البني ﷺ اقبح
من تخفيفه اياه ولا شك ان ما نحن فيه من هذا القبيل فان كونه سببا للاعدام جزء من
ما في القرآن اقبح من عدم ذكره باللسان رضي الله عنه التي عدت آية الى ان اراد انه ذكر اولا
ان التسمية آية من كل سورة عند البعض وظاهر ان المراد بها باسم الله لا المعنى المصدري
فكذا المراد ههنا فالمناسب له ان يصرح بتلوها ليجانسها من المتروك ويدل على تلوها ما يتعلق
به وما يستلزمه ولو اضطر الى ذكر تلوه يفوت المناسبة الجنسية ولذا قال الفاضل الرازي
ولا مناسب ان يقال التالي ليس الله هو القراءة ومنهم من توهم انه بمجرد تحقق نوع على التالي
اعني تلوا الذكر الذكر وتلوا الوجود الذكر يصح ان يقال التالي بسم الله المقروء او القراءة
وليس بمناسب ايضا وزعم ان قول هذا الفاضل ليس كما ينبغي ولم يعلم ان مراد هذا الفاضل
بنفي المناسبة فوت المناسبة الجنسية لا المناسبة بحسب المقام لفظ ما جعل كجعل ان
ان يكون الاضافة في قوله له اي لمدلوله بان يكون المراد بما في جعل اللفظ دون المعنى
وعلى كل تقدير يندفع ما يقال في العبارة ما هيلا لان المضمر ليس بالفعل بل الدال عليه
ولكن في العبارة ما هيلا ايضا على تقدير ان يضمر لفظ لان المضمر ليس لفظ الحديث

ن وان صح ؟

تتفوت ح ؟

بل لما اشتق منه اللهم الا ان يراد بلفظ ما جعل اللفظ الدال عليه مطلقا وان كان بالتضمن
لا اللفظ الموضوع له كما هو الظاهر   واما قوله الغرض وقوع التسمية الخ السائل
لم يدع ان الغرض انما يحصل بتقدير ابتدا حتى يقال ان الغرض وقوع الابتداء بها وهو
حاصل بان يبتدا بها سواء قدر لفظ الابتداء او غيره بل دعواه ان فعل الابتداء
وتقديره مستقل بالغرض المطلوب من التسمية اى مستقل بافادته ومنفهم منه فتقدير
اوقع وانسب لذكر الغرض فان دعوى كون الغرض حاصلا بتقدير الابتداء امر
لا يصدر عن المميز فضلا عن المتميز فالاولى ان يقال ان الغرض الاصلي من التسمية الابتداء
بها على وجه يشمل التلبس بها جميع اجزاء الفعل وفعل الابتداء وتقديره لا يفيد
هذا الغرض بل ينافيه   وبذلك يخرج الجواب الخ يعني ان اهمية القراءة لا يرجح
تقدير اقرا لان كون التسمية مقروءة حاصل سواء قدر اقرا او ابتدا ومن يرد
الاعتراض بقوله اقرا باسم ربك ولا يدفعه ما ذكره من ان فعل القراءة ههنا اهم الخ
وفيه نظر اذ مراد السائل ان القراءة ههنا اهم فتقدير فعل مستقل في افادته والانفهام
منه اولى بذلك قال المص بعضا عرست او نكحت اما متعلق بالاول وقوله الاعراس متعرض
لان قوله باليمن والبركة لفظ عام يشتمل الكل من يتوا في امرا ما ومتعلق بهما بان يكون
مراده بقوله وكذا قول الاعراس وكذا قول الاعراس للعروس وهذا هو الوجه اذ على هذا
التقدير يكون تعرض لتقدير المتعلق باليمن والبركة كما في نظريه فيتناسب
وسلما توا نارى اى زعم العاشر انه اتاه الجن وهو عند ناره فحياهم ودعاهم

مطلب السند وذبن في منون انتم مقاصد من انتم

ودعاهم الى الطعام وقوله منون حنه ان يقول من انتم فاريك شذوذين الحاق واو
الجمع في حال الوصل وتحريك النون لان النون في منون والتاء في منات ساكنتان
والجن خبر مبتدا محذوف اى نحن الجن وعموا كلمة تحية اى انعم الله ظلاميكم وطاب عيشكم
في ظلامكم وقوله فيها بعض فحسد الانس الطعاما حسد الشئ وحسد على الشئ
كلاهما مستعمل لحسدهم اى لحسدهم في اكل الطعام فانهم يأكلون ونحن لا ناكل
وبعده وقد فضلتكم بالاكل فينا ولكن ذاك يعقبكم سقاما   هذا السوال
لا يختص لما ان هذا السوال متفرعا على جواب السوال وكان المقصود الاصلى
منه بيان متعلق تسمية القارى وكيفية تقديره كان مظنة ان يتوهم ان هذا السوال
مختص بتسمية القارى فازال بانه متناول لجميع التقديرات المتعلقة بالتسمية بناء
على انه صرح في بعضها بالتاخير واشار اليه في بعضها   من هي تبعيضية
فان قلت لم لا يجوز ان يكون من هي تفضيلية بان يقرا قوله والمتعلق به
بفتح اللام ويرجع ضميره الى الجار ويقرا المتعلق في قوله هو المتعلق به بكسر اللام
ويرجع ضميره فيه الى الفعل والمتعلق به على سبيل البدل ويكون العطف على الفعل
عطف العام على الخاص اذ ربما يكون المتعلق اسما ايضا كما في باسم الله مجراها
وسواها هذا مع بعده عن ظاهر اللفظ غير موجه في نفسه لان مقصد الايم المتعلق
على هذا الطريق مما لا وجه له اذ ليس المقام مقام ان يعتقد المخاطب بان هناك اهم
من الفعل ويردد في تعيينه او يعتقد شركة المتعلق به مع غيره فيه او يعتقد

مطلب تقدير المتعلق في باسم الله

او يعتقد كونه غير المتعلق به بل المقام مقام ان يعتقد بان الاسم هو الفعل لكونه عاملا دون
المتعلق به فما يول عليه السوال فالمناسب له ان يحكم بان الاسم في هذين الامرين هو الفعل
والمتعلق به هو المتعلق به دون الفعل ليكون القصر قصر قلب ويكون جوابا مناسبا
لذلك المقام وهذا انما يتاتى لمن يجعل من بتخصيصه دون التفضيليه فيكون قصر افراد
فان قلت كيف يكون قصر افراد وهو في متعارف القوم انما يكون فيما اذا اعتقد المخاطب
ان المتكلم يعتقد الشركة فينفيها المتكلم والقول بان المخاطب ههنا يعتقد ان المتكلم
الموحد يعتقد الشركة بعيد اجيب بان قصر الافراد وان كان كذلك في المتعارف الا انه
يجوز ان يكتفي فيه باعتقاد المخاطب الشركة من غير اعتقاد من المتكلم انه يعتقد بها وانت
خبير بان العارف باللغة يعلم ان المقدر ههنا فعل المتكلم من ابتداء واقرا فالازم
للمخاطب ههنا كون القصر قصر افراد ان يعتقد شركة الاصنام في ابتداء المتكلم
الموحد وقرائنه لانه المسند للاطلق الابتداء والقراءة ولا شك في بعد ايضا
والحق في الجواب ان يقال لما كان المخاطب معتقد الشركة كان مظنة ان يتوهم ان ساير
الناس كذلك او كان معتقدا ان الناس ينبغي ان يعتقدوا كذلك لزعمه حقيقة فنزل
المظنة منزلة المئنة وجعل ما ينبغي كالكائن هذا ما نقل عن الفاضل التفتازاني والاليح
ما نقل عن الفاضل المحشي حيث قال وهذا العذر كاف في قصر الافراد فلا يجب ان يكون
معتقد الشركة بل ربما كان متوهما او كان مظنة لتوهم الشركة ان لا يلزم في تحقق
قصر الافراد في امثاله ان ينزل المظنة منزلة المئنة او جعل ما ينبغي في حكم الكائن

سوال وجواب في قصر الافراد والقلب

يجب ان يقصر الافراد ان يعتقد المخاطب الشركة بل يكفي متوهما او كان مظنة توهم الشركة فنزل منزلة المئنة

الكائن والظاهر ان الفاضل السيالكوتي اقتصر محافظة متعارف القوم في هذا القصر
تحمل اعتقاد المخاطب في قولهم انه لابد في قصر الافراد ان يعتقد المخاطب اعتقاد المتكلم
الى له على المعنى العام فما نزل منزلة الاعتقاد المحقق وقال ههنا ضرر المظنة منزلة
المتيقن وجعل ما ينبغي كالكائن واما العاصل المحشي فلم يعتمد لذلك المحافظة فجرى
على ما هو المعروف في ذلك الفصل • لان تخصيص اليسى باحراها لما كان التخصيص المذكور
في اليمر وملا ومالا ومتصما اياه ظهر ههنا كون الوجهان الاولان ان يجعل مجازا
عن المعنى المشهور في العرف حتى صار كانه حقيقة فيه والثاني ان يجعل من باب التضمين بمعنى
المعنى فلا حظ المعنيان معا ويكون الباء المذكور صلة للتضمن ويعد للمفعول اخرى
فعال في تخصك بالعباد، مثلا يتركى بها متصما اياه بك والفاضل اضاف في هذا
الكتاب الوجه الاول ولم يتعرض الثاني لعدم احتياجه الى التعدد مع ظهوره بخلاف الثاني
وصرح في شرح مفتاحه في مباحث تعدد المسند بالوجه الثاني دون الاول اعتمادا بابقاء
اللفظ على معناه الحقيقي وذكر الوجهين في حاشية المطول ايضا للاحتمالات ولكل
منهما وجه فالسعد لما اجاب هذا السائل الى جواب سوال اورد ههنا على من
قال برجوع ضمير عليه في قول المص والدليل عليه الى التعدد المفاد بارادة
الاختصاص بان من منع كون العدم معدا للاختصاص وكون الاختصاص
مقصودا منه بسنهما في المشتهد ايضا وتقرير جوابه الذي اشار اليه ان الدليل
انما يسبق بالنسبة الى من سلمه ولكن سمع ان ما نحن فيه حقه العدم فاذا ظهر

وقوع العدم في نظره الذي لا يمكن سوء ظنه ان ما كون فيه صحة العدم فيهم الدليل واقول
ان اراد كون المستدل به نظر الماكن فيه انه فظره في مجرد الاستعمال على التسمية فيجوز الاشراك
فيه لا يلزم منه وقوع العدم في احد منهما ان يكون صحيحا العدم في الاخر لاندفع فجرد هذا
الاشراك احتمال ان لا يكون المعلوم في المستدل عليه مطلق العدم والتخصيص
ولذلك احتاج في قوله به اقول اسم ربك مع تحقق الاشراك وان اراد انه نظر فيه في اقتضاء
المقام العدم يكون اعتبار اقتضاء المقام كافيا في الدليل واعتبار النظر في المستدل
به لغو اذ الدليل يرجع لمحض هذا الدليل الى الدليل الاول لا دليلا اخر مستوفى
الى هكذا وقع في الكشف يحتمل ان يريد به انه مستوفى بعد بيان ليقدر المحذوف لفظ
ابتداء او لغو على التقديرين ان يقدر مثل اقرأ، ويكون كلامه هذا مبنيا على
اشتهار النحاة من ان المتعلق المقدر في الظرف المستقر لابد ان يكون اجراعا ما لئلا يكون
مخالفا لما سبق منه في المختار ويحتمل ان يريد انه مستوفى بعد بيان جواز تقدير الفعل
الخاص في الظرف المستقر ولغو على تقدير عدم جوازه ولرعاية الاصل اي اقول له
هذا يدل على ان رعاية الاصل مما يصح ان يكون علة مستقلة منا لعدم الفعل ولا يخفى عليك
انه انما يكون كذلك ان لو لم تعارضها معارض هو اولى منها او مساو لها ومنا قد
عارضها اهمية اسم الله عند المؤمن الموحد ما دام لم يكن بنوع العناية الى منها فرضا
فلا اقل من تساويها وقوله واذا انفردت الاولى عن الثانية فان لم يعارضها ما هو
اولى بالاعتبار قدم ايضا والا فلا يدل على ان اهمية التسمية اذا انفردت

انفردت عن العناية العارضة لها بحسب المقام مما يقتضي تقديمها اذا لم يعارضها ما هو
اولى بالاعتبار والا لعدم الفعل وظاهر ان اصالة العامل ليست اولى من اهمية التسمية
فالاولى ان يقال بدل قوله ولرعاية الاصل ولسلا يوهم التخصيص بسبب التاخير فان المقام
آب عنه لان الظاهر ان المخاطب سوا البني، فلا يتصور منه تحري العراءة بغير اسم الله
حتى يقتضي تعدم الطرف احد وجهي النظر وفي قوله لان الاسم مع الفعل الخ لا دلالة فيما
ذكره جزما على ان المراد بالمتعلق مجموع الجار والمجرور بل الظاهر انه اراد به المجرور لانه حكم
بان الاسم هو المتعلق به وظاهر ان الاولى بالاهمية هو اسم الله الذي هو المجرور ولذلك
قال الفاضل السعدي او اما جعل المتعلق بالفعل ههنا المجرور فلا وجه لكون المتعلق المجموع
في المشهور لا يرجح الحمل على المجموع نعم ما ذكره المحشي جوابا عن السؤال عن وجه تقدير المحذوف
متاخرا عن مجموع بسم الله كما هو المتبادر يدل على انه اعتبر في الجواب تقدم مجموع
بسم الله لان التقدم والتاخر متضايفان واذا لوحظ تاخر شيء عن شيء لكون تقدم
ذلك الشيء ملحوظا بالعكس الى تاخر ذلك الشيء دون تقدم شيء اخر فالمسلك لان يجعل
المتعلق الذي حكم بتقدمه لكونه اتم مجموع الجار والمجرور ولذلك حكم العاصمي بانه جعل المتعلق
جزءا مجموع الجار والمجرور ولا يخفى عليك انه معارض لقولهم المضمر لذلك يعود حسب اضاف
التقديم الى الضمير الراجع الى اسم الله كما صرح به الفاضل السعدي واشار اليه العاصمي المحشي
فيما سبق حيث قال ما وجه ان يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله بفعل القراءة او غيرها
وهو تقدم اسم الله عليها فكيف اخر، ذلك ان المقصود اراد تقدم اسم الله تقديم اسم الله

مع الجار الواقع عليه اذ هو المفيد لمعنى الاختصاص دون نفس المجرور وصح فيرجع
الى تقدم ايجوح الجار والمجرور وقوله وذلك لان الجار اه اراد به بيان وجه التعلق
ع كل واحد مما عبر عنه فى المواضع المذكورة بالمتعلق لا الاستدلال على كون المراد بالمتعلق
ع ذلك المواضع ما اراده كيف فانه صرح المصرح الموصوفين بان المتعلق جار ومجرور
فلا حاجة الى الاستدلال والذى ذكره لا يصلح كونه دليلا عليه المحض كلام
ذى بال لم يبدأ فيه بكلم الله قال الكشف المشهور لم يبدأ فيه بالحمد لله نقل الفاضل
الطيبى عن مسند الامام احمد بن حنبل عن ابى هريرة رضى الله لا يفتتح فيه بذكر الله
نصا بالمراد لا يصح على ان يحمل على مجرد التصريح الذى لا يناسب الكلام بدوه على
منتهى ما ذكره مع ان التابع ع الاستعمال تركه بوجه ظاهر لا ينبغى ان يحمل عليه كلام
من ع ذوق البلاغة كلامه مع انه يشعر بان لا تفاوت بين ان يقال يصدر بذكر
اسم الله وبين ان يقال يصدر بكلم الله الا بتصريح لفظ ذكر فى الاول ولا تغاير بين
مدلولهما وليس كذلك فان التصدير بكلم الله ظاهر ع ان يكون الصدر بعض سمات
بخلاف التصدير بذكر اسم الله وذلك لان الذكر ربما ينسب الى المعنى بوسط اللفظ الدال عليه
كما ع قوله تع واذكروا الله قياما وقعودا وقد ينسب الى نفس اللفظ بالذات فاذا قيل
يصدر بكلم الله يكون معناه الظاهر التصدير بذكر اسم الله ذكرا بالذات اى اللفظ بنفس
الكلم لا يدل عليه واذا قيل بذكر اسم الله يكون معناه الذكر المنسوب الى اسم الله مطلقا
سواء كان بالذات بان يكون المذكور بعض اسمائه او بوسط ما يعبر به عنه بان يعبر

هل ان المحل دقيق وهو المتعلق به صولى الجار والمجرور
لانه ان يراد به المتعلق عام) للاسود الذى ذكره او خاص اى
للابراد على تقديرين احدهما ع سوء صنعه ع

يعبر عن اسمه المطلق عائد الى عليه كما ع قوله بسم الله فالاولى ان يقال زاد لفظ الذكر لينبه
على ان الواجب التصدير بذكر اسم الله مطلقا سواء كان بالذات اى بنفس اسم الله او ما يدل
عليه كما ع بسم الله وما ذكرناه توضيح ما قاله الفاضل السمرقندى اجمالا من ان زيادة لفظ الذكر
اشارة الى ان ليس المعنى انه يجب ابتداء الامر ان يكون اسما من اسماء الله بل ان يذكر اسم الله ع
فان قلت اى فائدة فى قيد ظهر فائدته لفظ اسم مما ذكر ع قوله فيستفاد ان البركة
او الاستعانة بجميع اسمائه فلما يتوجه هذا السؤال حتى يحتاج الى دفعه بقوله فائدته الفرق
ع قلت لما كان العرض ع ايراد اللفظ الاسم دون الفرق دون الاستعادة المذكورة ع
ولذلك لو فرض عدم الاستعادة كان الايراد المذكور باقيا على حاله وان المراد بالتابع
ع قوله فالتابع وقوله فائدة الفرق العرض الباعث للايراد المذكور دون مطلوع
التابع المترتبة على الشئ لم يلتفت ع وجه ذكر الاسم الى كون الاستعادة المذكورة ح
فائدة له واورد السؤال المذكور بعد التنبيه على كونها فائدة له وصف التابع ع الفرق
بعد ذكر التنبيه ليكون الظرف لغوا اى هذا يدل على ان المتعلق اذا كان امرا خاصا
يكون الظرف لغوا واما يكون مستقرا اذا كان امرا عاما وهذا مخالف لتحقيقه السابق
وقال السمرقندى اراد المصنف بقوله على معنى متبركا باسم الله ان التقدير ملتبسا باسم
الله ليكون المقدر من الافعال العامة لكن المعنى يجب العود عليه على هذا فليحمل
الظرف مستقرا اما يدل على ان كون الظرف ههنا مستقرا يتوقف على كون
المقدر من الافعال العامة وهو مخالف لما ذكره هذا الفاضل ايضا من انه يجوز

ان تعدى بحب العراين في الطرف امر خاص الله الا ان تيال كلام الفاضليس مبني
على ما اشتهر عند الجماعة من ان المتعلق المقدر في الطرف المسور يكون امرا عاما دون الخصوص
وكان حول الفاضل المحشي وقد سبق بحسبه كما اشارة الى ما ذكرنا . . بخلاف جعله اي
قوله بحب لان العامل الذي ذكره في بحسب معنى الاستعانة فهنا يدل على كون التعظيم
والدال في الاستعانة على التعظيم المستفاد من مفاد التبرك لظهور ان كون التبرك بالاسم
سببا لكمال الفعل والعناية بحيث لو لم يتبرك به لكان ذلك الفعل ملحقا بالمعدوم
مما يدل على زيادة تعظيم الاسم على التعظيم المستفاد من مجرد التبرك العار الملحوظ معه
السببية على الوجه المذكور التي هي من الامور الصادقة وليس فيها ما يخالف التادب
والاله بمعنى السبب والمعين لا يستلزم ان يكون مستدلا وغير مقصود بذاتها
كيف فالله مما يستعان به في الامور كلها والعبد مأمور بين الاستعانة كما في
قوله تعالى اياك نستعين ولا يلزم من كون الله معينا وكون العبد مستعينا به ان لا يكون
مقصودا بالعبد بالذات الخاص القلم ومجرد القول بكون الباء للاله لا يدل على ان كل
ما يدخل عليه الباء يكون مستدلا وغير مقصود بالذات اذ ليس المراد بالاله ههنا
الا معنى السبب والمعين ولا يلزم ان يكون كل معين مستدلا وغير مقصود بالذات
لحاق القلم . كانت ادل على سلامة الاعانة والسببية لشيء مركب قد يكون
بالاعانة على بعض اجزائه بخلاف المصاحبة والمعية فانها بعينه جميع اجزائه فان قلت
فعلى هذا لا يكون في الاستعانة دلالة على التبرك بجميع اجزاء الفعل وهو مخالف لما ذكره

ذكره سابقا من انه اذا ورد امر دال على تلبس الواردة كلها بالتسمية على وجه التبرك
او الاستعانة وايضا لو كانت ادل بشيء ما في صورة الدخول على الاله كانت
لها دلالة على الملابسة المذكورة لكن في الحمل على المصاحبة كانت ادل قلت
المراد ان الاعانة على شيء مركب يتناول بحسب منفهومها الاعانة على جزء من اجزائه
وهو لا ينافي ان يكون الظاهر منه الاعانة على جميع اجزائه كالوجود فانه بحسب
منفهومه يتناول الذهني على ما يقوله الحكماء ومع ذلك المتبادر منه الخارجي وظاهر
ان الظاهر من الباء الداله على الاستعانة الداخلة على المركب الاعانة على جميع اجزائه
وان كان بحسب منفهومه يتناول الاعانة على جزء ما بخلاف باء المصاحبة فانها نص
في المصاحبة مع جميع الاجزاء بقي ههنا شيء وهو انا ذكرنا ان الباء على تقدير
حملها على الاستعانة يكون فيها دلالة على زيادة تعظيم اسم الله الذي هو المقصود
في هذا المقام فاذا لم يرجح الحمل على الاستعانة بهذا الوجه فلا اقل من ان يكون
في هذا التعارض مع الحمل على المصاحبة بسبب معارضة هذا الوجه لوجه الاولوية
التي في المصاحبة وقد ثبت ان ابتداء المشركين كان باسماء آلهتهم على وجه
التبرك في هذا الحصر نظر لانه لا دليل على ان لا يكون ابتدائهم على وجه الاستعانة
فان بنى هذا على النقل منهم فثبوته ممنوع وان بنى على ان معنى الاستعانة المذكور
في الكتاب من كون الاسم سببا لاعدله الفعل في الشرع وكون الفعل ملحقا بالمعدوم
بترك التبرك بالاسم ليس مما يتاتى ههنا بسبب انهم لا يقولون بالشرع الذي

دل على سببية للاعتداد المذكور وان ترك ذلك الاسم لا يكون سببا لكون الفعل ملحقا بالمعدوم
لان ذكر اسم الله تعالى في الاعتداد المذكور وعدم الالحاق المذكور يعود عدم التفوه بالشرع
المذكور لا ينفي اعتقادهم الفاسد بناء على ما طرأ لهم من توهمات الهالة عندهم على سببية ذلك
الاسم المذكور على الاعتداد بالفعل وعدم الحاقه بالمعدوم وكون ذكر اسم الله سببا لما ذكر لا ينفي
كون هذا الاسم سببا لامر آخر يتوارد العلل عليه معلول واحد على سبيل البدل لا يتعدى اليه
الانبساط وقت فناء جلد اليد والكفاء وانما يكون سببا للاحتجان كما في التشبيه المستدل والعرس وايضا
حمل ارادة المساء على ما الحكم فيه كالمسوء بالسلامة مع حيث سلمها على العوائد الجارية الحاصلة بالتعاقب
التوارث وجعل هذا الوصف من الاوصاف الكمالية التي تكتسب اعتبارا لوان علت لاسكان الوقت
في الموضع الذي يعقبها المقام اذ مستحيل اما في سوا المقام اي مقام ابتدا كل احد
من الخواص والعام اللذين لا يعلمون الوفاق حلا فان الامر بالابتدا باسم الله عام لجميع
العباد من غير هذا المعنى ولا يفهم وكذا المعقود مما وقع في اوائل السور تعليم العباد
مطلقا فانه لا يمكن ان يحمل الباء على ما يعزى اليه المستدون من المعنى الظاهر ويشير الى ما
ذكرنا قوله ينبغي كل احد من ابتداء توقع على الوجه المختار هذا هو الظاهر للمتطوع
اذ يجوز ان يحمل مستمر على الوجه الاول ايضا بناء على ما ذكر في الوجه الثاني من ان كون
اسم الله آلة للفعل ليس الا باعتبار انه يتوسل اليه بركته فقد يتضمن معنى الآلة معنى
التبرك ويؤيد ما ذكرنا ما نقل عنه في هذا المقام حيث قال بل يجوز ان يجعل مستمرا
على الوجه الاول لان يتضمن معنى التبرك ولا يخفى عليك ان الظرف على الوجه الاول

الاول لا يكون حالا وانما يكون كذلك ان لو جعل الباء للمصاحبة وقال المصنف التوزيع
مبتدئا باسم الله نجعل الظرف حالا فدل على انه جعل متمرنا على الوجه المختار الذي يكون
الظرف حالا عليه ولكن يعود ان الاستعاذ هو السوال حقيقة وما ليس الا استعاذ
مطلق ليس بمراد في كلامه تع سوا كان اعتبار ذلك بطريق الحالية اولا وخصوص اعتبار
حالية ليس بمنا الاستعاذ بدلالة واراد بقوله بل يجوز انها انه يجوز ان يفرع على
الوجهين ما هو السوال حقيقة وما لا وملحق الظرفية ولم يرد انه يجوز ان يفرع عليهما
على طبق ظاهر التقرير وايضا لما كان متعلقا للاعراب لم يرد بالمتعلق
متعارف الحكماء والمتكلمين وهو الذي يتم به المعنى اذ الاصل فيه ان يكون متعلق
الوجودي هو العدمي غير مسلم فان المتعلقين بتلك المعاكسة ما يكونان وجوديين
كالمتضايفين والمتضادين والانواع المتباينة الوجوه بل اراد معنى اعم
من مطلق المتعلق المتعارف الصادق على مقابل الايجاب والسلب ومقابل العدم
والملكة فقط فمتعلق الوجودي بهذا المعنى عدمي الا انه لم يخرج ههنا باب البناء عدميا بل قال
كان اصله ان يكون عدميا لانه لم يلزم يكون مقابله الذي هو الاعراب وجوديا بل قال لما كان
مقابلا للاعراب الذي اصله ان يكون وجوديا فاظهر ان كون اصل الاعراب الذي مقابل
البناء وجوديا يستلزم كون اصل مقابله الذي هو البناء عدميا حكما ان كون الاعراب
وجوديا يستلزم كون مقابله الذي هو البناء عدميا لكونه اثر العامل اي الاسول
بادخاله على كون الاصل في الاعراب الوجودية ولم يستدل على نفس وجوديته لان المراد الاثر

هنا الاثر بحسب اعتبار المعتبر دون الاثر والتاثير الحقيقيين وليس هنا الامر بهذه الاثر
والتاثير الحقيقيين فلا يدل ما ذكره على الوجود به في نفس الامر بل على الاحتمال والراجحية على ان
كون الاثر الحقيقي للمؤثر الوجودي وجوه يا محل يرد دعلى ما بين في موضعه وايضا ربما
يكون اثر العامل عدميا كالجزم الذي هو عدم الحركة وهو اثر الجازم الذي يعمل الجزم
ولكن هذا الا يناسب ان يكون الاصل في الاثر الوجودية والتخلف في بعض المواضع لمانع
لا يناسب الاصالة اي غير مفارقة اي لزوم شيء لشيء اخر لغة عبارة عن عدم مفارقته
عن الآخر فما لا يوجد شيء دونه ملازم ولازم اصطلاحا ويطلق الخلاف في الاخص والاعم
فان الاخص لازم الاعم لغة وبالعكس اصطلاحا وما كان منظنة ان يتوهم هنا بناء على ان
يفهم من اللزوم معناه الاصطلاحي ان الامر عكس ما ذكره المص من ان الحرفية ملزوم
والباء لازم فسر الفاضل اللزوم بما ذكره دفعا لذلك التوهم وبنى به على ان المراد باللزوم
هنا معناه اللغوي دون الاصطلاحي حتى ينعكس الحكم فيما ذكره المص وبما ذكره الفاضل
ارتفع سوال الفاضل الرازي هنا الناشئ عن عدم التنبه على معنيي اللزوم وتوهم
ارادة المعنى الاصطلاحي حيث قال ان في قوله لكونها لازمة للحرفية والجر فسادا لانها
ليست لازمة لها بل ملزومة فالصواب ان يقال لازمة الحرفية والجر كما قررنا
واما الحرفية ان حصل كل منهما وجها على حدة تعارض هذا الوجه بان الفتحة لخفتها
اشبه بالسكون ويرجح عليه هذا المعارض اذا انضم اليه ان هذا الحرف
كثير الدور فهي مستحقة للاخف وان جعل المجموع وجها واحدا يعارض مجموع

المجموع عما ذكرنا من ان خفية الفتحة المناسبة للسكون واستحقاق كثير الدور بالاخف بل يرجح
الا لان استحقاق كثير الدور بالاخف ليس في حد التعارض مع كون الكثرة اشبه بالسكون
لكونها مغيرة للعدم بل ذلك اقوى منه وان انضم الى هذا الاشبية مناسبة الكسر بالسكون
في الجر لم يرجح هذا بل يكونان في حد التعارض فالواو وان لزمت الحرفية لا يخفى
عليك ان الواو اذا لم يعتبر معها الخصوصية لا يلزم الحرفية لوجود واو القسم الذي هو الاسم
فالنبي الا ان قال هو كلام الزجاج اي مقصود الملتجي بما نقله من كلام الزجاج
محافظة قوله ان اعتبار الخصوصية غير لازم ويا يد ذلك بكلام الزجاج من حيث ان الظاهر
من كلامه ان لا يعتبر خصوصية الكاف حيث قال كالكاف ولم يقل كالكاف التشبيه وكونها
بين ما لا يدخل ولم يقل ما يلزم الجر وحمل كلام المص عليه مما يرد عليه قوله ويشبه ان يكون
مراد المص اذ حاصل كلام المص على ما زعم انهم قصدوا النوع في الحركة البنائية بين
ما يلزم الحرفية والجر وبين ما لا يلزم مثل مطلق الكاف وغير من الواو والتاء فجعلوا
الكسر مناسبا للاول دون الثاني وهو المراد بقول الزجاج مبني على الكسر للفصل
واورد على كلام الزجاج واو القسم وتاء لانهما يجران ولا يكونان الا حرفين واجيب
بان جرهما لما كان بالنيابة فكانهما لم يجرا وفيه بعد اما فعلى ما ذكره الفاضل لا يمكن
حمل الكاف في كلام الزجاج على كاف التشبيه ليوافق ما اعتبره من الخصوصية ولا
يخالف ما لم يلتفت اليه من مجرد صون كاف وحي ما ذكره دفعا لنقل كلام الزجاج
محافظة لما ذكره من ان اعتبار الخصوصية غير لازم كما يدل عليه كلام الفاضل المحشي

يكون قوله الا ان احتراز عن الكاف اذا لم تفد الا ما يفيد
فتمة اذ حمل كلام المص على ما ذكره الزجاج كيف يحمل كلامه
فاذا احتمل ان انتفاء ما ذكره الزجاج يكفي في تعليل الوجه
على الاحتمال يرد عليه ما يرد عليه فتامل منه
وجه لا يكون مرادا المص منه فانت اراد
وجه ان يكون مرادا من احتمل في المتن
الاول وقوله في المتن الحمل في
المذكور في كلام الزجاج ما سبق
غير ما ذكره الزجاج وعلى تقدير
هذا الظاهر وعلى تقدير ان يحمل
على ما ذكره الزجاج لم يحمل كلامه
على الوجه الذي قدره الفاضل دون
ما زعمه الملتجي

من رد به بعوله وفيه بعد لبس كما ينتفي في المنفصل احد عشرة ان ايهم وابنه واثنان
واثنتان وامرء وامراة واسم واست وايمن الله وايم الله لوقف العارض
على المعوض اي حال فلت ان اراد ما ذكره ماسو بعض المصوتات كما نص عليه الرضي حيث قال اعلم
ان الحركات ابعاض حروف العلة فلا يكون الحركة عارضة للحرف لان معوض الجزء جزء معوض
الكل فلو كانت هذه الابعاض عارضة للحروف لكان كلها عارضة للمركب من الحروف
وغير المصوت والصوت وهو باطل ولا شك ان الحروف كلها عارضة للاصوات الا المجموع الاصوات
والحروف فلا يكون لقوله لتوقف العارض على المعوض وجه وان اراد كون الحرف بحيث
يلفظ بعد ما جرى المد الا لة كما نص عليه الفاضل الجلبي فيما نقل عنه في هوا الحاشية
وذكره في سر الصناعة الحركة يلفظ بل يكون امرا اعتباريا فلا يكون لقوله
لان الحركة موقوفة على الحرف في التلفظ وجه قلت اراد بها الكيفية التي يحصل في الحرف
العاصف عند اخراجه الى مخرج احدى المدات وثبوت هذه الكيفية للحرف وكونها
ملفوظا ضروري ومن ينكر ذلك يلزمه نفي ثبوت الحرف للموضوعة وكونه ملفوظا وعدم
مكتوبة ما ذكرنا ما ذكره الفاضل فيما نقل عنه حيث قال واعلم ان الحركة والسكون
بالمعنى المشهور يختصان بالاجسام وان المراد بحركة الحرف كونه بحيث يمكن ان يتلفظ
بعد ما جرى المدات الثلث وسكونه بحيث لا يمكن فيه ذلك لا يقتضي ان لا يحل كلام المتوسل
على ما ذكرنا على انه يحتمل ان يريد الفاضل بالكون المذكور ملزومه وسببه اعني تلك
الكيفية المذكورة وبما ذكرنا ظهر ضعف ما قيل من انك اذا حققت معنى حركة الحرف

لم يكن هناك عارض ومعروض لانه ان اراد بهذا القائل نفي العروض مطلقا او العروض
الا في الحرف بناء على ان المعروض هو المخرج او وجود العارض في الخارج وبطلان الاول
ظاهر واما الثاني والثالث فلانا نعلم علما ضروريا وجدانيا ان الحرف يتصف بالاستثناء
الثلثة المتواردة العارضة له في صوت كسر وفتح وضم المتواردة تغايرا بالملفوظ
ويسمع المراد بما ذكره الا دلالة المميز العارض للحرف الملفوظ الممسوح وقيل الباء
في لا يخفى عليك ان من له معرفة باساليب الكلام يجزم بان ما ذكره تعليل للامرين
المذكورين فانه ذكر ان دابهم امران وذكر تعليلين يصلح ان يكون اولهما تعليلا
للثاني ولا موجب للتخصيص بالاول وان رجح بان المقصود للاصلي ههنا ذكر الاول وانما
ذكر الثاني تبعا فكان الاول هو المقصود الاصلي بالتعليل فلذلك كان الاولى ان يعلل
الاول بالتعليلين يقال ان الاسلوب ما في هذا التخصيص وان كان ذكر الاول
هو المقصود الاصلي وذلك ظاهر لمن له ذوق سليم على انه قيل ان الباء في التعليل
الثاني انسب من جهة انه لو كان تعليلا للاول يكون ما بعد في لتعليل الابتداء بان كون غاية
رصانة وهو توهم ان فيه رصانة لكن ليس في الغاية وهو بناء التعليل الاول على
ان فيه لكنة وبشاعة الا ان هذا الايهام يندفع بملاحظة ان في السكون ضعفا
لان الضعف سابق في اصل الرصانة لانه بناء غايتها ويجتمع معها فالاولى ان يقال
في وجه الانسبية ان معنى التنزل عن المكان اظهر في صورة الوقف على المحرك منه
في صورة الابتداء بالساكن اي ومن ان التسمية اي بعض قيل ان التسمية

سوية بالكسر قولهم للعب السير بفتح الباء والراء المهملة بمعنى السير اى رفع الصوت ومنه
البسر لتسوية اسم الله عليه او ورثتهم السعلاء تصريحا بالمعدة المطوية ح اقول يحتمل
ان مبنى السوال على قوله فاذا تطعو بهما مبتدايين زادوا همزة واذا وقعت الدرج
لم يحتج الى زيادة شئ ويرجح عليه قوله فلو حذفت وتقرر هكذا افاد ان حكم الدرج عدم
اثبات الهمزة فقط وحكم الابتداء الاثبات فقط ينبغى ان يكون الخطاء بهذا اللفظ الموضوعين
الاعلام حكم الدرج فقط او حكم الابتداء فقط اول اختلاف في هذا اللفظ الموضوعين اختلافا
يوجب الفاق المحذوف والاثبات وح تورد الجواب هكذا الاختلاف الموضوعين يتحقق فان التسمية
اكثر استعمالا وهم ينبغى اتباع حكم الدرج دون حكم الابتداء على وضع الخط بخلاف قوله
باسم ربك فانه لاكثرة فيه حتى يترك لذلك الجريان على وضع الخط فاتبع فيه الاصل الجارى
فقوله في الجواب دون الابتداء الذى على وضع الخط اشارة الى انه اذا لم يكن كثرة الاستعمال
ينبغى ان يجرى على وضع الابتداء الذى عليه وضع الخط كما في باسم ربك ولما كان هذا ظاهرا
اكتفى بالاشارة اليه ولم يصرح به بخلاف الحذف في التسمية لكثرة الاستعمال فلذلك صرح به
فان قلت اذا كان السوال عن مجرد الحذف كما دل عليه ظاهر الجواب فما فايدة ذكر الاثبات
في السوال قلنا جعل الواو في قوله واثبت للحال وذكر سوء الحال يؤيد المبنى السوال كما
دل عليه قول الفاضل كما كتبت باسم ربك وقوله لا ابو كل الخ قال فما نقل عنه ان قوله
لا ابو كل ادل دليل على كون الحذف غير قياسى لانه لو كان قياسيا لكان لام التعريف عوضا عنه
فان سى قال بانه قياسى قال بتعويض لام التعريف عنها واذا كان عوضا لم يجز حذف المعوض

قال بعضهم بالمقدمة الخ اى اللاتى ان نقل قبل نقض جهالة بالبطلان
البناء على المقدمة المطوية الخ اى مبنى السوال للطعن فيه نقض على
المقدمة المطوية في السوال لكن لا يخفى ان مجرد المنع كاف في
المقدمة المنقض في بطلان البناء على عليها لا انتقض في نفسها

المعوض مع حذف المعوض عنه لانه كالجمع بين المعوض والمعوض عنه على الاسلم لكن
الجمع سهل الحذف فلما قيل لا ابو كل وحذف الهمزة واللام علم ان اللام ليست عوضا
عنها ولم يكن حذفها قياسيا بل ابتداءا وانت خبير بان قوله لا ابو كل انما يدل على ان لا يكون
لام التعريف عوضا عن الهمزة المحذوفة لا على ان يكون حذفها غير قياسى لانه صرح بانه
على تقدير ان يكون الحذف غير قياسى يجب التعويض ايضا فاذا كان لام التعريف عوضا عن الهمزة
المحذوفة مطلقا علم حذف المعوض والمعوض عنه في قوله لا ابو كل سواء قيل ان الحذف
قياسى اولا ولزوم حذف المعوض والمعوض عنه فيما عن محسن يكون حذف الهمزة غير قياسى
بل مشتركا فيهما فالاولى ان يستدل بذلك القول على عدم كون اللام عوضا عن الهمزة كما
استدل عليه المالكى حيث قال من زعم ان اللام في الله عوض عن الهمزة باطل لحذفها سمعا
في لا ابو كل يعنى ان ابو كل ذكره العاصل الطيبى ثم قال وجوابه ما وقع في كلام ائمتنا
يحذفون من نفس الكلمة كما يحذفون ما يكون لا ادراك الكافر الذى ابتى دليل على ما سيجئ بعيد هذا
تمامه في لا ابو كل يعنى ان المحذوف في لا ابو كل ليس اللام الزائد التى عوضت عن الهمزة
حتى يلزم حذف المعوض والمعوض عنه معا بل اللام الاصلية التى هى نفس الكلمة وسيجئ من المحشى
ان المحذوف في الراس للابتداء هو الساكن والصائر المحشى فيما نقل عنه علم
ان اللام ليست عوضا عنها ولم يكن حذفها قياسيا ليس لما ينبغى لان عوضية اللام متعينة
على تقدير ان يكون حذف الهمزة غير قياسى كما اعترف به حيث قال اول على وجوب التعويض
او لا عوضية اللام فاذا كان العوض واضحا على كل التقدير يكون اللام متعينة

لولك حلا مع عدم العوضية مع كون حرف الهمزة غير قياسي ولا محذوف عنه الالف ثوق بين
العوض عن المحذوف قياسا وبين العوض عن المحذوف الغير القياسي بان الاول غير قياسي
اذ القياس عدم العوضية لكون المحذوف في حكم المثبت القياسي ويقال ان حرف العوض
عن المحذوف قياسا يعتد به في مخالفة القياس في موضع واحد في العوض اثباتا وحذفا
وهو ظاهر كحلاق حرف العوض عن المحذوف والغير القياسي فان في مخالفة القياس فيه ليس الا في حرف
العوض دون نفس العوض ولا يمكن ان ارتكاب يعتد به في مخالفة القياس في محل واحد مستند
بالنسبة الى المخالفة الغير المعتد بها في ذلك المحل فلو جعل حرف الهمزة قياسيا لزم في قوله لا
ابو لك يعتد بمخالفة القياس في العوض اثباتا وبنيا كحلاق ما لو جعل حذفها غير قياسي
فلذلك جوز حرف العوض فيه على حلاق القياس على تقدير ان يكون حرف الهمزة غير قياسي
ولم يجز ذلك على تقدير ان يكون حذفها قياسيا والسؤال بحذفها وذلك القول على كون حرف
الهمزة غير قياسي معلق ما يجب ان يجعل قوله لمكان لام التعويض عوضا عنه على معنى ان
حرف الهمزة لو كان قياسيا لكان لام التعويض عوضا عنه على حلاق القياس وقوله واذا كان
عوضا على معنى انها اذا كانت عوضا على حلاق القياس وقوله لم يجز الجمع بينهما اي حرف
على معنى انه لم يجز الجمع بينهما في الحروف اذا كان العوض غير قياسي وقوله على انها ليست
عوضا عنها على انها ليست عوضا عنها على حلاق القياس هذا واعلم ان ما ذكرنا من محامل
كلامه بعيد عن الاذهان السليمة اما ذكرنا من المجرد وتوجيه كلامه بها امكن لما يظن ان ما ذكره
خال عن قابلية التوجيه وان فساد ما قاله من قوله لا ابو لك وما نقل عنه في توجيهه اظهر

اظهر من ان يخفى وانس من يشتبه على احد من ارباب النهى لا للوجه ما وجدا مقبولا بقي هنا شيء
وهو ان قوله لو كان قياسيا لكان التعويض عوضا عنه ان اراد به انه لو كان قياسيا لكان
التعويض عوضا عنه حقيقة حلاف ذلك فان المحذوف القياسي لكونه في حكم المثبت لا يعتبر العوض
كما دل عليه كلامه بلك سلمنا كونه قياسيا ان لكن التعويض عوضا حقيقة وما ذكره بقوله
فان من قال بكونه قياسيا قال بعوضية لام التعويض عنها الاول على ملك الشرطية ان لم نقل بها
هنا الراجحية وان اخذنا الراجحية وجعل الدليل جدلا لا يرد ما ذكره ايضا عليها لجواز
ان يريد ذلك القائل بكون التعويض عوضا انه كالعوض قال الرضي لكثرة استعماله
لفظا انه صار تخفيف همزتها اغلب من تركه وصار الالف واللام كالعوض من الهمزة
لعلة اصلها وان اراد به انه كالعوض فتمنع قوله اذا كان عوضا لم يحذفه فان
الممنوع حذف العوض والمعوض عنه حقيقة لا ما شابههما ويدل على قطعها
انا لا نرى علة تبقى على تقدير حذف الهمزة ان يكون علة سوى العوضية لجواز
ان يكون العلة فيه الوقف على حرف النداء تفخيما للاسم كما اختاره الجوهري على ما سبق
فجعل احدهما علما على اخر بنادر الفرد المعين من اللفظ ربما يكون بسبب كثرة استعمال
اللفظ في صور الاحكام الثابتة للطبيعة ضمن الفرد المنحصرة في فرد معين في جميع
الازمان كلفظ واجب الوجود والبارئ وغير ذلك او المنحصرة في الازمان الطويلة
كلفظ الكعبة الموضوعة للبيت المرفوع المكان المخصوص اعم من ان يكون سوى البيت
الذي بناه الحجاج او غيره الا انه اذا اطلق ينفهم منه هذا الفرد المعين الذي نراه الان

وهذا التبادر ليس يكون اللفظ موضوعا للكل الفرد المخصوص وربما يكون بسبب وضع
اللفظ للفرد كما في النجم في الثريا وتبادر الفرد المعين منه الاله يحتمل التعميم دون
تبادر الثريا من النجم فيحمل والاشتراك في التبادر لا يمكننا الحكم بكون الاله علما
شخصيا كالنجم وقول الفاضل المحشي فجعل احدهما علما دون الآخر حكم بدون علة انه
لو لم يحكم على الاله بالعلمية الشخصية مع كونه مشركا مع النجم في تبادر الفرد المعين
يكون كلما وان الحكم بكون النجم علما يقتضي الحكم بكون الاله علما ليس بحا ينبغي فالاولى
ان يقول ان الاله يساوره من الفرد المعين يساوره الاكثر ما من النجم فيحتمل ان يكون علما
مثله فسلب العلمية منه جزما ليس بحا ينبغي واعلم ان المصرح بان لفظ الله مختص
بالمعبود بحق ولم يطلق على غيره بعد تصريحه بان الاله غلب على المعبود بالحق ولا شبهة
في ان ليس المراد بالمعبود بالحق ههنا مفهوم الكل بل الفرد الموجود الذي يعبد بالحق
صرح به الفاضل التفتازاني في المطول فتكون المراد بالمعبود بالحق في قوله ثم غلب
على المعبود بالحق هذا الفرد ايضا فالشهادة بالسوق فانه يقصد الفرق بين الآلة
والله في الاستعمال في المعبود بالحق بان استعمال الاول فيه ليس بطريق الاختصاص بحيث
لا يطلق على غيره اصلا وان استعمال الثاني فيه بطريق الاختصاص وهذا الفرق ان يكون
المراد بالمعبود بالحق في الصورتين واحدا فاذا كان المراد بالثاني فردا معينا يكون
المراد بالاول ايضا الفرد ايضا فلا وجه لحمل الاول على المفهوم الكلي مع حمل الثاني على الفرد
المعين كما دل عليه كلام الفاضل التفتازاني في المطول مع كلامه في حواشي الكشاف

الكشاف وبادر ناظر فاسد فاقبل ورد قول المحشي فالاله في المعبود بحق يكون
اشارة الى بعض تلك الدوات المعبود بها يجوز ان يحمل كلام المصنف على انه اسم يقع
على كل معبود بحق وكل معبود باطل ثم غلب على كل معبود بحق على ان يكون اللام للعهد
الى المذكور والغلبة على كل معبود بحق انما يكون بالغلبة على المفهوم الكلي وانت قول هذا
الفاضل كما ان يحمل كلام المصنف على انه اسم يقع على كل معبود بحق وقول ثم غلب على كل
معبود بحق يؤدي الى حمل كلام المصنف على معنى لا يحتمله القوم به موسى موحد
فان قوله كل معبود بحق يشير بسعد وافراد المعبود بحق الى الاسماء وقوله ثم غلب
على كل معبود بحق معناه غلب اطلاقه واستعماله في كل معبود بحق فان قول المصنف
على كل معبود بحق او باطل يشير بذلك البعد وغلب مراده على كل فرد من افراد المعبود
الذي يعد بحق او باطل فافهم وقال هذا الفاضل ولئن حمل كلام المصنف على معنى انه يقع
على كل فرد فرد من المعبودات بحق او باطل ثم غلب على المعبود بحق فهو لا دليل على كونه
غالبا على معبود بحق معين سوى الدوات المخصوصة اذ لا معنى لغلبة اسم الاله اصلا على
سوى فرد مطلق من المعبود وسوى المعبود بحق مطلقا ولا فرق بعد ذلك بين العلة علة
ولعلة على المفهوم الكلي وكونه ان يحمل هذا على هذا وهذا ليس مراد الفاضل
بالدوات المعبودة الا الحرشتا المخصوصة من المعبود والمراد بالمعبود قول الفاضل يكون
اشارة الى بعض تلك الدوات المعبودة بالفرد الموجود المعبود بحق ولا يمكن ان يقال الفرد
بعض من تلك الحرشتا ومندرج فيها سواء كان المراد بالحرشتا الموجود او العام للعدم

انصاوتعين المسار اليه لهذا العدر كاف لعرض الحاصل وما سا اي هل يكون ايجاب عنه
مان يحال انه رعالاج للحصر بفعل ونوار ان وضع الاله يعني معبود معدم على وضع
اله بالبيع على عبد وماله يعني بعد وكهذا له يعني للمتعبد وان كان الكل واقعا في اللغة
الاصلية والسبق لا الاقدمي مان بعدم بعض الاوضاع على البعض غير مستنكر سواء كان
الموضوع من اللغة الاصلية اولا حادا كان الاله يدل المبيع معدما مع التشاد كل اللفظ
والمعنى يلزم ان يكون الاله مستعاما مه لكل الالفاظ وان كان على خلاف القياس ضرورة
كاعاء ابل يعني عدم الابل وكيف لا فانه حكم بان معنى اله عبد يعني عدم الاله بل يعني عدم الابل
فجعل ابل مستعاما من الابل مع التشاد كل فما يحكم سببه لفظ ابل فانه مشتق من الابل يحكم
وكون الاشتقاق من الاكم نادرا غالبا لا ينفي كون اله مستعاما منه بل هو ضروري لتحقق
شرائط الاشتقاق منه واجيب بان للمعبر اذا كان معنى الاله معبرا عنه في العباد
مع كون معنى العباد معبرا عنه في الاله او في وضعه له بناء على ان لفظ الاله وضع
لذات معينة يتوجه اليها بالعباد كما يدل عليه بالحمى ثم بحسب الوفق بين الكلم والصفة
يلزم على التقدير الاول ان يكون العباد معبرا عنه في نفسها وجزاء منها لان المعبر عنه
في الشي معبر عنه لكل الشي وعلى التقدير الثاني يكون الاله موضوعا لمعنى يكون معنى الاله خارجا
عنه والجواب ان العباد المعبر عنه في الاله او وضعه لمعنى الاله مدلول عليه حذفته
الالف لحاق معنى العباد الذي معنى الاله قال المحقق خان على سلم سواء صفة لما ذكر
اولا ان الاله لهم يقع على كل معبود ما شعر بانه كالمعبود صفة وثانيا انه لهم يشتق

منه اله واخواته كالسمان يستجر ويشتق منه الجر والناقة ما شعر بانه كالمجرا سم كان
محل تردد اه صفة او لهم فعال خان قلت للكشاف عن ملك الشبهة وطلبا لازالة التردد
خان قلت ذكر اولا قد سبق هذا السوال مع جوابه اجمالا حيث قال لم يرد انه مرادف
للمعبود اه الا انه اعاد هنا السوال مفصلا للجواب كما وعد هناك وبيانه
اه اعلم ان الصفة لا تدل على تعيين الذات اصلا خان معنى قيام شئ ما او ذات ما له القيام
وهذا امر غير متحصل اصلا اذ الاحظ العقل طلب ما يرتبط به ويجريه عليه ليتعين عنده
فلذلك كان حقها ان لا يقع موصوفة بل حقها ان تقع جارية على غيرها وان لهم المكان
والزمان والاله تدل على تعيين الذات باعتبار خان قولك مقام مثلا معناه مكان فيه
القيام لا شئ ما او ذات ما فيه القيام فلذلك يصلح ان يجري على الصفات ولم يصح ان يكون
صفة للغير وكان عداد الاسماء دون الصفات ولم ينتقض به تعريف الصفة بدل على ذات
باعتبار معنى سوا المقصود اذ مرادهم بالذات كما هو المتبادر منه ذات ما اي مبهمة لا تعين لها
اصلا وقد صرحوا بذلك حيث قالوا الصفة ما دل على ذات باعتبار معنى معين فلا يندرج فيه السوال
مثل لهم المكان مما دل على الذات المعينة باعتبار ومن هذا القبيل اله فانه ذات مبهمة
حتى يكون صفة كالمعبود اعترض عليه تارة اه بهذا بمنع الملازمة التي فرع عليها
الملازمة التي ذكرها بقوله فلو جعلتها كلها صفات يعني ان الاله لو كانت صفة لكان اسماء
كلها صفات فلو جعلتها صفة لبقيت غير جارية على اسم موصوف بها ولكن ان يذكر في سند
المنع الا فانه اسم علم للذات كاسم الله فلا يلزم من كون اله منكرا من قبيل الصفات

بدل على ذات معينة باعتبار كما لا يخفى
والمتوجه ان يقال صح

ان يكون جميع اسماء صفات فيجوز ان يجرى عليه صفاته والجواب الذى ذكره بقوله والمقصود
جواب عنه انصافا ولنا ان نقول اما ان نريد ان اله لو كان صفة يكون جميع اسماء صفة اى
من ان يكون مفهوم الاسم عاما له ولغيره او نريد انه لو كان صفة يكون اسماؤه التى
مفهوما تها خاصة به صفة وكلا هما محل بحث اما الاول فلان وصفية اله للاسلام
وصفية بعض الاسماء العام له ولغيره كالشئ والذات واما الثانى فلان وصفة اله
مما لا تعلق لها بوصفية اسمائه الخاصة به فان اله ليس من اسمائه الى اخره حتى يكون وصفيته
مستلزمة لوصفية جميع اسمائه الخاصة ومع عمومه لا علاقة لوصفيته مع وصفية الاسماء
الخاصة به ولكن اما نقول اراد انه لو كان صفة كان جميع اسمائه التى يخصص باعتبار تبادر
منها سواء كان بحسب وضعها له او كثرة استعمالها فيه او فردا كاملا من معناها صفة به لا شبهة
ان اله وان لم يكن موضوعا له يتبادر منه عند الاطلاق الذات الموجود المبعود بالحق
مع ذكر الاستعمال فيه ايضا والاخصاص لهذا القدر يكفى فى اجراء صفاته عليه
بحسب فاعن اللغة وهى لا تقتضى ان يكون الاسم الدال مجرى عليه صفاته لكل حقيقة موضوعا له
كما سيجئ وبادكر ما اندفع ما ذكره بقوله وفيه نظر لان مراد المجيب بقوله ان الها لو كان صفة
لم يكن له فى اصل الوضع اسم يجرى عليه صفاته ان الها لو كان صفة لم يكن له اسم يختص به
بحث يتبادر منه هو من اطلاقه ويجرى عليه صفاته مراده بذلك ولم يرد انه لو كان صفة
لم يكن لها سم موضوع له حتى يرد انه لو كان اسما لم يكن له ايضا فى اصل وضعه اسم مجرى
عليه صفاته فان الاستعارة لا يخفى ان اراد ان كل حقيقة يتوجه اليه الاذهان

الاذهان كلها وجرت له قد وضع لها الاسم فهو ممنوع فان من اسماء الله والكلمات ما لم يوضع له اسم
والكتفى فى اجراء الصفات والاحكام عليه بالتعبير عنه باسم الانسان او بالاضافة الى المحل
كانواع الروائح وجزئياتها وان اراد الحقايق الكلية فممنوع ايضا لما ذكرنا من ان انواع
الروائح لم يوضع لها اسماء ولا يخفى عليك ان التفهيم والتفهم انما يتوقف على تبادر
المعنى من اللفظ المجرد كون المعنى فردا كاملا من المعنى الموضوع له للفظ كما ذكرنا وبسبب
التركيب مع الغير كما فى الملك والاستواء انما يدل على خلاف ما ذكر فعلى هذا الايراد
محاكمة فاعرف اللغة على تقدير كون اله صفة اذ لا يراد على قاعدة اللغة ان يوضع لكل
حقيقة اسم يجرى عليها احكامها فمنع استحالة اللازم متوجه سواء كان المراد بقوله
الخص لم يكن له اسم انه لم يكن له اسم موضوع له كما حمل عليه المحشى او انه لم يكن له اسم
دال عليه كما حملنا عليه سابقا فتدبر قوله لم يبق سيارة من الكلية نظرا لان
انواع المعمولات كالمطعومات والمشمومات من الاشياء المعتبرة مع انها لم يسم كلها مر وقوله
هذا المحال محل بحث اذ العوض من التسمية ليس الا الافادة والاستفادة وهو
حاصل على وجه الكمال بدون التسمية اذ كثيرا من صفاته مما ينحصر نوعه فى الوجود الموجود
الواجبى فاذا اطلق العالم تبادر منه ذلك الصفة بتبادر منه ذلك الوجود كواجب الوجود وممتنع
الزوال وغير ذلك وكذا لفظ اله والله سواء فرضا اسما او صفة فانه يتبادر منه
ذلك الوجود فلا استغناء لهم بعد الالتفات عن وضع الاسم لم يضعوا له اسما اولا حكما
فى انواع الرائحة بخلاف الحقايق التى وضعوا لها اسماء فانها ليست بتلك الحيثية

ووضع لفظ الاله والله سواء كانا علمين بالغلبة او كان الله علما بطريق الوضع
ابتداء لا ينافي الاستثناء المذكور فان بعد الالفاظ الموضوعة لشيء واحد مما لا يشكل
مع ان واحدا منها كاف في الافادة تحابس في موضعه فارة مع متعارف اخ
سواء جاء بتغيير الدليل لا اصلاح الدليل الكتاب وامثاله كثيرة في المكاتبات فلا يرد ان هذا
الدفع وان كان وجيها حسنا في نفسه الا انه غير مطابق لسوق الكتاب ويرد على هذا الجواب
ان المعنى المتعارف لا يصح على قاعدة اللغة ان يوصف بهم يجري عليه صفة على ما ذكرنا
ان اجلس الرواح معان متعارفة مع انها لم توضع لها اسم وكذا مثل جنس العابد
ولكن ان هذا الظاهر انه بعيد لان ضمير يعنفه يرجع الى ما يرجع ضمير هو في قوله
اسم هو فاذا كان هذا راجعا الى الله يكون ذلك راجعا الى الله ايضا فلا يناسب السياق
ان يقول لا يعول شيء الا وتعول الا واحد والعول بان فيه صرف مضاف بتقدير نصف
اصله يعيد مردود بقوله اخ لا يخفى عليك ان من قال بان المراد بالصيغة البنية
بقوله المراد باسطام الصيغتين معنى واحدا انه ينتظم مادتا الصيغتين وكذا بقوله
المراد باسطام صيغتي اله والهة معنى واحدا انه ينتظم معنى الجبر مادتها فلا يلزم مما ذكره
ان يكون معنى الجبر مدلول الصيغة بل اللازم ان يكون مدلول مادتها من حيث انها
محل لها وان جعلها الجوهري اصلية جعل وقد سئل المعري عن الصحاح فقال مملوء
حشوا وغلطا لانه علم اخ فان قلت ان مجرد العلمية لا ينافي ان يقصد معنى اخر
من العلم حال الحلاة على المعنى العلمي كما صرح به في مثل ابي لهب وحاتم فانهما قد يطلقان

على معناهما العلمي لينتقل الى جهتي وجودا وصرح بانه قد يعتبر في الكنى المعاني الاصلية
وقال في حاشية المطول ان بعض الكفرة نادى ابا بكر فقال يا ابا الفصيل والحال ان
الكنى من الاعلام قلت المراد بالقصد في السؤال قصد الدلالة على الجزء قصدا بالذات
على انها معناه الاصلي لا ما يعم القصد التبعي وما يعم القصد لا على انها معناه ولا يشكل
ان القصد في مثل ابي لهب وحاتم حال اراده المعنى العلمي الى المعنى الغير الكنيتي لا الى الموضوع
من حيث هو موضوع له وان القصد في الكنى الى المعاني الاصلية قصد تبعي لا بالذات
واجب بان السؤال انما لا يسلم ان السؤال انما هو عن التفخيم في الجملة لا عن وقوع
التفخيم البتة فان لفظ هل تفخم لا يدل عليه وجوابه المطابق ان يقال تفخم في الجملة وقوله
نعم لا يدل الا على التفخيم في الجملة ولا يدل على التعميم على الاطلاق اي الذي شاهدتم
الخ اما مدلول الكاف فمعلوم مما سوهم مراده لا معنى لجعل اطباق الوب كلهم دليلا على الثوارب
المذكور سدا واعلم ان اطباق الوب الذي شاهدوهم او سمعوا كلامهم لا يدل
على الوارب المذكور لجواز ان يكون التفخيم من مفخرات المتاخرين ولا يكون في سبيل
انهم يعتقدون فيه اثارا بانهم الاقدمين فان المتاخرين ربما يحدثون في لغاتهم
اشياء لم يوجد في لغات الاقدمين ولو لم يقل الفاضل السعد اخ لكان يسبق انه الا بالفتح
بمعنى عبد كانه لم يوجد في اللغة الاصلية وهما لا الاقدمين والظاهر ان ما ذكره
مبني على الظاهر وان المقصد مجرد افادة الظن ولا شبهة ان الدليل المذكور مما
يفيد الظن والاحتمال المذكور لا ينافيه العمل المتعدي اخ المراد من جعله

لازما بالنقل ان لا يبقى مستعديا الى المفاعيل بلا واسطة وان تبقى متعلقة بالمفاعيل من حيث
المعنى والحد اجر جوابا بان الصفة المشبهة لا ينصب ما تعلق به متعلق المفعولية لا ان يجعل
لازما حقيقة بحيث لا يبقى لها تعلق بالمفاعيل التي كان له تعلق بها قبل النقل وان جاز
ذلك ايضا كما في رفع الدرجات فيما ذكر في الغرائق فلا ينافيه ما يروى اه حاصله ان
المدعى مجرد ابلغية الرحمن ودلالته على زيادة الرحمة سواء كانت باعتبار موطن او كثرة
المرحومين او جلالة النعم وما استشهد عليه من الاثر الذي رواه يدل عليه وما نقل من
المعارض لا ينفي الابلغية مطلقا اي من جميع الوجوه المذكورة بل انما ينفي الابلغية على
الوجه المخصوص اعني باعتبار الشمول للدارين فيجوز ان يريد بقوله رحمن الدنيا
والآخرة جلائل النعم وبقوله رحيمهما دقائقها ويمكن ان يجاب ايضا بان المراد بالابلغية
الابلغية في الجملة وان كان ذلك باعتبار بعض الاسماء دون الابلغية مطلقا وما روى
كاف فيما ذكر وعدم التفرقة بينهما في بعض الاسماء لا ينافي التفرقة بينهما في بعض اسمائه تعالى
واختصاص الرحيم اه الاولى ان يقول كما في الكشف ويخلق بحسب المواقع فان
شمولا وعدم شمول بحسب الموطن كالذي رواه المص لان المدعى الذي استدل عليه بهذا
الدليل هو اشتمال الرحمن زيادة في الرحمة وخلو الرحيم عن اعتبار تلك الزيادة في معناه
اللغوي وهو معنى ذو الرحمة وليس الاختصاص بالدنيا مما له مدخل في انبائه ذلك لظهور
ان عدم الشمول للدارين كما في ذكر سواء اختص باحدهما او لا وليس ذكر مناسبا
لمعنى الرحيم اللغوي الذي يقصد تعيينه مع تعيين معنى الرحمن اذ معنى ذي الرحمة

الرحمة لا يخص بالدنيا وكان الفاضل انما اراد بكلامه ما اراد بهام طاهر حول المص ورحيم الدنيا
ان الرحيم مخصص بالدنيا والظاهر انه لم يرد بذلك انهم يخصصون الرحيم بالدنيا بل اراد
انهم يجعلون الرحمن شاملا للدارين ولا يجعلون الرحيم شاملا كذلك واضافه الى الدنيا
لمجرد نفي الشمول لا لتخصيصه به قال الفاضل السمرقندي او معنى الرحمن كثرة الرحمة جدا الاولى ان
يقول دو رحمة زايد في نوع الزيادة على الكينة والكيفية ايضا ويوافق الاشتهار والدليل
والمسالمة بحسب جلالة النعم التي اختارها المص لانها زيادة في الكيفية وما ذكره من الكثرة
زيادة في الكم ومنهم من قال ان ما ذكره المص انما يدل على ان الرحمة المستفادة من الرحمن
عام منها الرحمة المستفادة من الرحيم والعموم بالدلالة على حصول المبالغة اولى منه بالدلالة
على غايتها الا يرى ان ضاربا لما كان اعم من ضراب كان ضراب ابلغ منه بخصوصه فلا يلزم
من خصوص الرحيم ان يكون ادنى مبالغة من الرحمن واجاب عنه البعض بان قال اما ان
الخصوص لا يلزم منه قلة المبالغة فممنوع واما دعوى ان الخصوص دال على المبالغة والعموم
على ضدها وهو اشتهاد بضراب وضارب صحيح لان المبالغة في ضراب لم يكن لاجل
خصوصه بل للدلالة على التكرار الا يرى انه لو ضم الى ضارب ما حصل منه الضرب اسم فاعل
كهم لم يكن ابلغ من ضارب مع ان ضاربا اعم منه وقال الطيبي قلت والصحيح ان يقال
المبالغة من الرحمن في الوجه الاول لاجل انه شارك الرحيم في الاخرة بحسب الكيفية وله
مزيد اختصاص بحسب الكمية في الدنيا على تعليل صاحب المطلع لا تقرير وأقول
كما ذكر من كلام الفاضل والطيبي مبني على ان الرحمن عام من الرحيم وليس الامر كذلك

بل الامر بالعكس حان معنى الرحمن والرحيم الراس ومعنى الرصم دوالرحمة واراد وا برحمن الدينا
والاخر معنى ذورحمة راس شامل للموطنين جميعا وليس هذا المعنى عاما كما ظنوا
فوقعوا في خصص مص والى ما ذكرنا اشار الفاضل الشريف حيث قال لذلك المبالغة
اما بحسب الشمول اه فجاء بصيغة الماضي اه يعني ان صيغة الماضي تناسب بافعله
من السلف وصيغة المضارع المراد به هنا الحال تناسب استدلاله بالقول المنقول من العلماء
الدايرين من الادباء الجاري بينهم بالفعل وهو من اسلوب قولهم فعزيتا كذبتم وقريتا
تقتلون اى تقدير اه ومعنى الغلبة ان يكون للاسم عموما فيوضع له بحسب الاستعمال
خصوص وهي اما كيفية واما قدرية لان الكم ان استعمل في غيره اصص به كيفيا
فتحتقيه كالصعق فانه من اصيب بالصاعقة غلب على خويلد بن نفيل ابن كلاب
روى انه كان يعظم الكلاب بتهامة فهبت ريح وسقفت في جنانه الترب فسقتها
فرمى بصاعقة فقتله وان لم يستعمل في غيره ما اختص به بل كان البيكلي اقتضى ذلك
فتقديرية كالدبران وهو حي كواكب في الثور يقال انه سنامه وهو من منازل
القمر فانه فعلان بمعنى الفاعل من الدبور وهم يقولون انه يدبر الثريا خاطبا لها وهذا
وان لم يستعمل في غير هذا الكوكب الا ان مقتضية البيكلي ان يطلق على كل ما يوصف
بالدبور وكالعيوق وهو فيعول بمعنى فاعل من العوق وهو المنع سمي به لان
من تخيلاتهم ان الدبران خطب الثريا وساق اليها الكواكب صغارا معه والعيوق
بينها يعوقه عنها وهذا ايضا لم يطلق الا على الكوكب المخصوص الا ان القياس

القياس يقتضي ان يطلق على كل ما يوصف بالعوق ثم ان الغلبة قد تنبني لاحد الشخص فيصير
علما كالنجم والصعق اولا فيصير اسما غالبا كالاله على المعبود حان يجعل موضوعا للمعنوم
المعبود بالحق على ما ظن او صفة غالبة كالرحمن هذا الكلام اه لم يرد ان هذه
الكلمة من ابتداء وضعها الى ان صارت علما اسم لمعنى حقيقة كيف فانها من ابتداء
وضعها حال عن حرف التعريف ومشتمل على النكرة ثم جعل التعريف جزءا منها فجعل
المجموع بعد حرف النكرة علما وظاهر ان الكل ينعدم بعدم جزئه بل اراد انها كاسم
واحد وبعد اسما واحدا وكانه نظر الى اصل الكلمة وجعل ما ورد عليها من الاطوار
من حذف النكرة والعوض والادغام كانها من الامور العارضة الغير المنخصة
وجعل اصل الكلمة كانها باقية في الاطوار والجواب ان هذا من الشرط اه على
ان النحاة اختلفوا في بنيته الالف والنون لمنع الصرف اذا كان مزيدتين صفة
انما بشرط وجود فعلى مؤنثه او بانتفاء فعلانة فمنهم من قال بالاول ومنهم
من قال بالثاني ورجح الكفوي الرضي بان وجود فعلى ليس مقصودا بذاته بل المطلوب
منه انتفاء النار لان كل ما يجيء منه فعلى لا يجيء منه فعلانة في لغتهم الا عند بعض
بني اسد فانهم يقولون في كل فعلان جاء منه فعلى فعلانة ايضا نحو غضبانة
وسكرانة فيصرفون اذن فعلان فعلى هذا المذهب الراجح ينبغي ان يقال
في الجواب لما كان المقصود منه اعتبار فعلى انتفاء فعلانة وقد حصل هذا المقصود
في رحمن لا بوجه فعلى بل لانهم خصصوا هذا اللفظ بالباري فلم يطلق

على غيره ولم يضعوا منه مونثا الا من لفظه بالتاء ولا من غير لفظه الا على فعلى فيجب ان يكون غير
منصرف وان لم يكن له مونث على وزن فعلى فان قصد الحاق ما ذكره من الجواب الاول فورده
على الحكمة تطبيقه على هذا المذهب كما يشير اليه قول المحشي انما اعتبر للتحقق انتفاء فعلانة
يرد عليه انا من قال بان الشرط انتفاء فعلانة لم يقل باعتبار فعلى في انتفاء فعلانة
اعتبارا كليا بل جعلها مارة في المواضع التي حتى فيها ذلك وجعلها مناطا للحكم عدم
الانصراف بحسب الظاهر في تلك المواضع ولا يدعي ان جميع المواضع كذلك فان منها ما يظهر انتفاء
فعلانة فيها مع عدم فعلى لكن لفظها رضي بحاصله بالرضى قوله فان نظرنا الى انتفاء فعلى
وجب ان لا يمنع صرفه لان وجود فعلى هو الشرط ومناط الحكم في الظاهر ليس بسلم
على هذا المذهب اذ وجود فعلى ليس مناط الحكم بحسب الظاهر في جميع المواضع على هذا
المذهب وان قصد بطبيعته على مذهب من شرط وجود فعلى لئلا يكون مقصودا بالذات ولا يجعل سببا لاعتبار
مرجوح وان سلم شرط وجود فعلى لئلا يكون مقصودا بالذات ولا يجعل سببا لاعتبار
تحقق انتفاء فعلانة ولا يجعل سببا مضارعها لانه التانيث منحصر في انتفاء فعلانة
بل لعدول بحسب الشابهة بين الالف والنون وبين الف التانيث لكون مونث هذا
على غير لفظه كما ان مذكر ذكرى على غير لفظه وقوله وان نظرنا الى انتفاء فعلانة وجب ان
يمنع صرفه لان انتفائها هو مناط الحكم في الحقيقة ليس بسلم عندنا كما سبق هذا المذهب
فما ذكره ليس مطابقا لشيء من المذهبين فان المتفق على صرفه ما لم يكن مونثه
فعلانة نرد عليه ان يقال انه انما يدل على ان فعلان فعلانة منصرف ولا يدل على ان

ان يكون الصرف لوجود فعلانة حتى يكون شرط الانصراف لان وجود فعلى اذا كان بشرط
المنع كما ذهب اليه البعض واختاره هذا القائل يكون عدم المنع لعدم فعلى فظاهر
ان عدم فعلى اذا كان سببا لعدم الصرف يكون الصرف بسبب عدم فعلى وعدم فعلى
ليس وجود فعلانة ولا مستلزما له ولو سلم استلزامه فلا نسلم كون اللازم شرطا والجواب
انهم يبنون اكثر الاحكام على الظواهر ولا يفرقون بين الامارات والشروط طمارا وانا
كون الصرف دائرا على وجود فعلانة وامارة لكونه شرطا له وليس نظرهم
مما يتعلق بالتحقيق النفسي ولا ترجيح لاحد مما قد سبق ان المذهب المختار راجح
كما يشير الى الرضي وكذا الحال في قوله متعارضا فتساقطا وقد تقال انه يجوز الجمع
بينهما فان كون الصرف وعدمه والاعمال في الجملة اولى من الاهمال بالكلية
وقد يتوهم سمحي ان المص لم يجعل التعصب مجازا عن ارادة الانتقام بل اشار الى انه
تمثيل ولو لم يقل قد يتوهم وتلخيص الجواب ان الابلغ اه فان قلت ربما يشمل
بعض الاعلى على منفى الادنى ومع ذلك يؤخر الادنى كما قال تعالى ان ربك حكيم عليم فان
الحكيم عالم عامل قدم على العليم ولم يسلك طريق الترقي قلت لا يجوز ان لا يسلك
هذا الطريق في صورة الابلغ الذي ذكره ولا فرق بين الابلغ المذكور وبين الاخفى
الذي ذكرنا في الاشتمال على الادنى واذا جوز تاخر الادنى بشيء غير الترقي في الاخفى
الغير الابلغ ينبغي ان يجوز في الابلغ ايضا والا لمنعه مما لا منع لها من ذلك وايضا
لا نسلم قوله لو قدم الابلغ كان ذكر الاخر عاريا عن الفايدة لم لا يجوز ان يكون

واذا كان سبب المنع كون فعلى بعض علل المنع بسبب عدم انتفاء
فعلانة وعدم انتفاء فعلانة ليس بوجود فعلانة بل مستلزم له ٥

ذكر الاخ للتاكيد اذ جوز الثنى ربما يذكر للتاكيد كما في قوله تعالى واحد قلت اراد ان
الابلاغ اذا كان على ما ذكر يتعين طريق الترجمة على مقتضى البيان اذ الاصل في البيان
في عرف البلغاء صوغ الكلام على وجه الافادة دون الاعادة ولذلك يشهد فيما بينهم
ان التكثير اولى من التاكيد وبنوا عليه حمل الكلام على التاسيس في ضمن ما يحتمل
الافادة والاعادة ولم يرد ان طريق الترجمة متعين مطلقا حتى يرد ان يخالف ما يقتضي
البيان على سبيل الندرة لغرض يقتضيه فلا يسوغ ترك طريق الترجمة والسلوك الى
التاكيد على سبيل التلة ولذلك يتعين واراد بقوله لكان ذكر الاخ عاريا عن الفايدة
ان ذكر الاخ يكون عاريا عن افادة الغايدة الغير المعلومة للمخاطب وهو الخالي في مخالفته
البيان والاصل ان يكون خاليا عن الفايدة على وجه يكون ذلك ضايعا واراد بقوله
جاز كل واحد اي انه جاز كل واحد بلا تعين مثل تعين العلم الاول ويرد على ذلك
فان قلت ان كتب اللغة مشحونة بتفسير الالفاظ بما هو اعم من المفهوم منها فكيف يرد ما ذكر
في الغايق على الرادف فانه يحتمل ان يكون مقصود التميز في الجملة عن الذم
صورة وما هو كاف فيه لحاصل مثل هذا الاحتمال في تعريف الاصل بالمحاج اليه على
ما ذكر في التلويح لان المتبادر يكفي مع ان فطان المتبادر من التوقيعات اللطيفة
الرادف لا ما هو اعم المتبادر من الاخ معنى الاشفاق الكبير او الاكبر نظرا الى استعمال
المصنف فهذا المتبادر يعارض المتبادر الذي ذكر فلا احتجاج بما ذكر على حمل الاخ
على الرادف ولو سلم ان المقصود بحال التميز بمجرد ما ذكر في الغايق لا يدل على الرادف

الرادف ايضا اذ لا منع ما ذكر اعتبار قيد مقابلة الاختياري في التوصيف وعدم التفرع
بالعيد اعتمادا على الشهرة تحاكي وجه كثرة الصاكون الحمد والمدح مرادفين عند المصنف
لا سيما ان تحمل لفظ الاخ ههنا على المعنى الغير الشايع اذا لم يكن في الحمل على المعنى
الشايع مانع قلت لما كان الاخ مما يمكن ان يحمل على معنى الرادف على موسس المصنف بناء
على ما ذكر في الغايق كان هو او في بنادية المقصود اعني تعيين معنى الحمد وكان موسس
المصنف ان المدح كالحمد مخصوص بالاختياري ظهر ان المذكور في الغايق ليس معينا بالاخ
وان المراد بالوصف بالجميل الذي عطفه على المدح عطف تفسير الوصف بالفعل الجميل
وان المراد بالاخ الرادف وانه حمل ههنا اخ فيه بحث لانه ان اراد بالتعيض
متعارف ارتاب الميزان فظاهر ان الذم ليس بمقتضى للحمد بذلك المعنى او ليس برفعه لوجوه
رفعه صون السكوت بدون الذم وان اراد معنى الضد فلا يلزم ان يكون ضد الشيء
واحدا غير متعدد البتة ان اريد به الضد المشهوري وان اراد الضد الحقيقي المعتبر فيه
غاية الخلاف فلا نم ذلك ايضا وما ذكره الحكماء من ان ضد الواحد اذا كان ضيعيا يكون
واحدا غير مسلم عند المتكلم وان الحكماء لا يقولون بشيء بالبرهان القاطع بل يدعون
فيه الاستقراء ليشعر بالاحتمال الخالي عن مثل هذا الاشعار التنبيه على انه فاعل مختار
غير موجب بالذات وان الثناء عليه ليس من جنس الوصف بالجميل الذي يوصف به الجمادات على
الصفات الغير الاختيارية اعتمادا على الامثلة لا يخفى على من له دربة في صناعة التوقيف
انه لا بد في ترك قيد من التوصيف من قرينة واضحة الدلالة عليه ولا شك ان الامثلة

ليست كذلك لاحتمال ان يكون ذكرها لكثرة وقوع ذكر الجنس لا لكون المعرف مختصا به
على ان الامثلة المذكورة ليس كلها متعينة الاختيارى فان الحسن عام للاختيارى
وغيره والى الشجاعة ليست بحيث يكون تبادر الاختيارى منها اعنى الاقدام على
الحروب مجوزا ما به بل المتبادر الملكة الجبلية فانا اذا قلنا زيد شجاع فالمتبادر
ان زيدا متصف بالنوع التى هى مبدء للافعال الغير الاختيارية من الاقدام على الحروب
لانه متصف بالفعل فان اكثر استعمالاته فى صور عدم الاتصاف بالفعل فالاولى
ان يعلل بترك ذكر المتعلق اعتمادا على شهرته اظهار لما ادعاه بذاته من جهة
ان فى التعبير عاهو اول على رفع الصوت مبالغة فى الاظهار وليس هو استعمال الكنايات
بلفظ الثناء بل الاصح ذلك اذ صرح بلفظ بالثناء وهو المبالغة ادل على ادعاه

يلزم ان الاحمد لله الخ ان اراد الخ يلزم ان لا يحمد له مطلقا سواء كان
بحسب الحقيقة او المجاز بالشرطية بين البطلان اذ التخصص بالافعال الاختيارية
انما هو فى المعنى الحقيقى دون المجازى وان اراد انه ان لا يحمد له حقيقة وليس لقوله اللهم
ان يحمل الخ وجه لانه يدل ح على ان هذا الجعل مما يصحح الحمد له حقيقة وهو ليس بصحيح
اذ على هذا الجعل يكون الحمد له عليه حمدا مجازيا لان الحمد الحقيقى ما يكون على الاختيارى
حقيقة دون ما هو بمنزلته الاختيارى فان المراد بالجميل الاختيارى الذى اعترف فيه
الحمد ما هو الاختيارى حقيقة كما هو المتبادر لا ما يعم الاختيارى وما هو بمنزلته
وقوله افاد نكم الثناء الخ لا يخفى عليك ان صور العبائل على ما ذكر البعض

الفاضل ان الامور المذكورة مما يقابل الثناء ويجعل جزاء لها ومتفرعا عليها وكل ما يحمل
كذلك فهو شكر لغة وما ذكر من البيت لا يدل على البكرى وسوطها والصغرى بديهية
بحيث لا يحتاج الى تنبيه فلا وجه لكون البيت استشهادا معنويا على ما ذكر لظهور
انه لا يدل على ما ذكر ابتداء ولا شك انه لا يدل على كبرى دليله وان صغراه بديهية لا
يحتاج الى دليل فلا يكون ما ذكر من الاستشهاد فى شئ فان قلت اراد الفاضل
ان ما ذكر فى البيت وضع موضع الصغرى وان المعنى اشار بذكره اليها فكانه قال
افعال الموارد المذكورة مما يقابل الانعام لما وقع فى البيت قلت فعلى هذا التوجيه
يلزم ان يذكر الصغرى ويترك الكبرى مع ان ذكر الكبرى والاستشهاد عليها مما ينبغى قطعا لانها
ولو لكونها ذهب كثير من الناس الى ان الشكر كالحمد مختص باللسان وايضا قوله ولما جعله
الشاعر علما الخ ما فى ذلك التوجيه فاقتضت لهيتفاء الخ الاولى ان يقول لانتفاء
انواع المكافاة اذ لا دلالة فى البيت على ان الانواع المذكورة انواع الشكر فكيف يريد به
انه لهو فى انواع الشكر واما لانه اراد بالفعل الخ لا بد لارادة الفعل الخ من قرينة
او يحتمل ان يكون الموصوف امرا عاما كالوصف الشامل للمعانى الغير الاختيارية ايضا
وان جعل القرينة لارادة الامثلة يكون توسيط الدلالة على كون الموصوف فعلا
لغوا لاطائل تحته لان الامثلة كما يدل على كون الموصوف فعلا على ما زعمه كذلك يدل
على اعتبار قيد الاختيارى فى التعريف ابتداء عند هذا القائل فلا حاجة الى توسيط
دلالتها على الفعل لان صيغة الشكر الخ ان اراد ان صيغة الشكر المطلق ذلك

يلزم ان لا يكون الاعتقاد شعب الشكر وان اراد ان صنع الشكر المعتد به دون كل ما للمتاب
له ان يقول لزيد قوله لم يظهر منه شكر لم يصنع منه شكر لان اسماء الاظهار الذى هو صيغة
الشكر المعتد به اما سائر اسماء الشكر المعتد به لا سماء ظهور بدون اسماء صنعه
الى هو المتبادر من ذلك الصنع ورد على قوله وعمل الجوارح اى انه ان اراد ان عمل
الجوارح مطلقا يحتمل خلاف ما قصد به فلا يلزم ذلك فان من الافعال ما يدل على ما قصده
من التعظيم دلالة اعتادية قطعية فانا نعلم علما ضروريا عاديا ان السلطان اذا دخل
محفل وقام اهل المحفل للتعظيم ان قيامهم ليس الا التعظيم واحتمال امثال هذه
الافعال لان تكون للاخراج عن التعظيم الذى قصد الفاعل الى احتمال العاديات
لتعايضها قوله اذ لم يعن للتعظيم ليس شيئ يظهر ذلك للعامل وان اراد ان عمل الجوارح
فى الحمد يحتمل خلاف ما قصد فان بعض فعل اللسان يحتمل الصاحلاف ما قصد قال
فى الكشف اذا الحمد وان كان باللسان الا انه لا يعتد به اذا لم يوطد القلب فانه
كذب وسخرية، فيكون الحمد لاشتماله على فعل اللسان والقلب افضل من عمل القلب
وحده ومن عمل الجارحة وحده ولا يخفى عليك انه انما يدل على ان الحمد افضل من سائر
اقسام الشكر حال كون كل منها منفردا او سواء يدل على ان يكون افضل من مجموع
عمل القلب وعمل الجارحة وان لا ياتى بالشكر من لم يات بالحمد فان من يات عمل القلب
مع عمل الجارحة بدون فعل اللسان آت للشكر بدون الحمد ولا يدل على ما ذكره على ان
من ياتى الشكر على هذا الوجه غيرات له لعدم كونه اتيا للحمد فتدبر اذا الحمد وان كان

كان باللسان الا انه شرط ح كونه حمدا عمل الجنان والاركان ولذلك عرف بالوصف الجميل
على جهة التعظيم والتبجيل وحمل العظم على الظاهرى والتبجيل على الباطنى وقال
الفاضل فى حاشيته شرح المطالع وانما اشترط كون ذلك الوصف على جهة التعظيم ظاهرا
وباطنا لانه اذا اعرى عن مطابقة الاعتقاد او خالفه افعال الجوارح لم يكن حمدا
حقيقة بل هجوا او سخرية ولا شك ان الحمد ح يكون جامعا لجميع شعب الشكر فيكون
افضل من سايره، ولا يكون من لا ياتى به اتيا بافضل اقسام الشكر فان على اعتبار
مطابقة الاعتقاد وموافقة فعل الجوارح فى الحمد اللغوى كما نحن فيه ليس كما ينبغى
فان معنى الحمد لغة هو الثناء على الجميل الاختيارى سواء طابق الاعتقاد وفعل
الجارحة اولا ولذلك يرى الموصوف المنعوت له ممن يوثق بقوله لم يذكر فيها ما يدل
على اعتبار ذلك المطابقة والموافقة فى معناه، وايضا تراهم يقولون فلان حمد
زيدا وان لم يعتقد، ولم يعمل بمقتضاه، فلا يرد ان المطابقة والموافقة شرط الحمد
مطلقا بل اراد انه شرط للحمد الذى يعتد به وهو الموافق لما ذكره الكشاف ومراده
بقوله لانه اذا اعرى عن مطابقة الاعتقاد او خالفه افعال الجوارح انه اذا اعرى عن
احدهما لا يكون حمد امعتدا به فى نفس الامر ولا غير، بعدم شمول التعريف للحمد الغير
المعتد به لان المعرف هو الحمد المعتد به دون مطلق الحمد فان غير المعتد به ليس له غير
الحمد فانهم عرفوا النظر بسبب امور معلوم للناظر الى امر مجهول وجوزوا التعريف
بالمعدوم لم نستنتو الا ان يتناول التعريف لعدم الاعتداد به لغلبته كما ذكره،

الفاضل في ذكر الكتاب والمراد بالحمد في الحد المعهود به وهو جامع لجميع شعب
الشكر فيكون افضل من سابر، واولى اما يصح هذا ان لو كان المراد بفعل الاركان
في قول الفاضل في ذكر الكتاب حيث قال فقد اعتبر فعل الجنان والاركان وجود
الفعل حسبه وهو بين البطلان بل المراد عدم المخالفة يظهر ذلك لمن تطرفه
فاطلق لهم الاخص اي بمعنى انه اطلق اسم الجار والمجرور المخصوص الذي اطلق عليهما
اولا اطلاق الجزء على الكل على مطلق الجار والمجرور اطلاق الاخص على الاعم
وانت تعلم اي اعتبار عرفي للاستعارة للمرمى بالنبلة الى القوس امر مستبعد لا يقول به
من له مذاق صحيح صح ان يجاب اي العباد، وان امكن شمله على الحمد وغيره
هل يشمله لها الا انه يجوز ان يراد لها حسب المقام ما يشتمل عليها واراد بقوله
بالعباد، المشتمل على الحمد وغيره ان المراد بالعباد، ههنا الكامل اللايق بخصوصية
المسادر من اطلاق العباد، المعهود بالمعنى الذي المشتمل على الكل يعبد به عليه
وقيل صح كون العباد، اي حاصله ان معنى العباد، اقصى غاية الخضوع
وهو يقتضي الحلية الحد الواقع به ولما قال ههنا نعبد تبين ان الواقع من الحمد
منهم الحلة والبلغة وهذا القدر يكفي في بيان كيفية الحمد الواقع منهم لظهور ان البيان
بالاكلة والابلغية بيان كيفية على ما اسار اليه بقوله ولا احد ابلغ من ذلك لكنه زاد
فيه حيث يعوض لضم غيره من عباد، الجوارح البيان المراد بالعباد، كما يقتضي
تحقق الوزد الاكمل من الحمد كذلك بعض الضم المذكور في مثل هذا المقام وقوله عليه

عليه ان يعبد اي عليه ان الجواب بالعباد، بعد زيادة اللسان يدل على ان المراد
بالزياد، هي الزياد، التي تضمنها الجواب بالعباد، لا الزياد، التي هي اما تستفيض
ان يخصص العباد، بدليل السوال الذي اشار الى جوابه بقوله وانما صح الى قوله وعليه
اي سوء عدم اختصاص العباد، باللسان والاستعداد ان يدخل في البيان ما لا يكون
باللسان من العباد، كما قرر ذكره الجواسي العطيه وان قوله وعليه لدفع ذلك
الاستبعاد وان الظاهر ان الضمير في قوله وعليه انه ان يرجع الى الجواب بالعباد،
الذي دل عليه قوله وانما صح كون العباد، بيانا لان مطلق الجواب وعاد كر باطل فساد
ما حصل بناءه ان حاصل ذكره على ظاهره من كون المعنى نفس الحمد سوء عليه انه مخالف
لكلام الملتن كانه فصل كيف نحمدون لانه مشعر بانه بيان لكيفية الحمد ولكساد من كلام
العامل في شرح قوله وهو في الاوصاف حيث قال ثم بين كيفية الحمد وان حمل على ان المبين
هو الحمد باعتبار كيفيته كما يحمل عليه قول الملتن لانه بيان لمحل الموافق ما مر به اخرا
وقول الملتن كانه قيل كيف نحمدون فوجه ان الجواب لا يصدر زياده بل يكون بيانا
لكيفية الحمد بانه يكون مع سابر العباد او فساد ما قيل من ان الزياد، اما التخصيص
او قوله واياك نستعين تنبيها اي هذا التنبيه من جهة انه ذكر العباد المطلقة
المسادر منها الوزد الكامل في معرض الجواب عن السوال عن كيفية الحمد فعلى ما
ذكره هذا الفاضل كان الجواب جمعه بخصوص الحمد به وكان المقصود بقوله
اياك نعبد ذلك التخصيص جوابا عن ذلك السوال الا انه لم يصرح به بل اشير اليه

للتثنية المذكور وجعل اماكن تنبيه على الوجه منه ان السوال ماان المحمد يخص باللسان
والبيان بالعباد بما ذكره المصنف شامل لغيره لا يرد على الوجه الراجح وما ذكره
المصنف هنا جعل اماكن تنبيه لسان الحمد لجرد الاستيناس لتعدد الاصل وعدم
الاستعداد لكون هذا الوجه محمارا فان المحمار ان تكون الاستيناف او جوابا لسوال
يتضمنه اجراء ملك الصفات النظام عليه ولا يرد ذلك السوال على هذا الوجه المختار
او نقول ان توجيه لما صدر عن المصنف من الساهي بين كلاميه حيث جعل جوابا للسوال
عن كيفيته جديد وجعل فيما سياتي جوابا للسوال عن كيفيته توجيه لا الموصوف
بملك الصفات العظام وحوله ان المعمول المحذوف في الرفع ملحوظ في الكلام يرد بان
معنى الفعل ملحوظ في الرفع في الجملة ومعنى الرفع المراد هنا الذي هو السوء عما يبتني
معنى الفعل الدال على التجدد فكيف يلاحظ معه وان فرض انه لاحظه في الجملة بل اراد
انه ملحوظ ما عسار انه معنى اصلي والا لكان صدر قوله في الجملة وقوله على الموصوف بها
ارلا دالا على الصفة ان يكون الرسمة والمالكية والرحمانية والرحيمية من صفاته الازلية
الحسنى وليس كذلك فانها من صفات الافعال التجددية فان معناها الموجد والمتفضل في المعطى
للنفع جلالها ودقايقها وهي صفات الافعال ولا سعد ان يريد بالموصوف بها
الموصوف بمبادئها او يريد بالازلية معنى الدوام الاضافي فصل لما قطع اي
قال ولم يعطف السوال بالاستيناف وترك العطف اولى فان وجه الاستيناف فيه اجلى
ولوهم كسر النفس اي فان علمت لم لا يجوز ان يكون مرادا فاعلم ان معنى التعريف

التعريف الجنسي هو الاستغراق في المعاني الخطابية المكالمة له ويكون ذلك من قبيل المسامحات
ويكون حمل الاستغراق على معنى التعريف الجنسي من قبيل المبالغة في لزوم الاستغراق معنى
التعريف الجنسي وعدم انفكاكه عنه في ذلك المعاني على الظاهر ما ذكره صاحب تعليق معنى
التعريف الجنسي والكشف عن اصل معناه المكان الخفاء فيه واذا حمل كلامه على ذلك
المبالغة لتفوت هذا الغرض ان معنى التعريف مطلقا اي لا يخفى على ذلك ان القول
بكون التعريف المطلق اما لتعريف العلم الشخصي هو العهد والاشارة الى معلومية
المسمى في ذهن المخاطب مشكل لاقتضائه ان يكون الاعلام الشخصية الموضوعة بازائها
دالة عليها بالقصد دون المطابقة والتضمن لعدم تبادر نفس المسمى من غير اعتبار تعيينه
في ذهن السامع استعمالا مجازيا وعلم ان يصح سلب فهم زيد عما عينهم منه شخص فقط مرة
فهم تعيينه في ذهن السامع وكلها امور مستبعدة وايضا انا نعلم علما ضروريا وجدانيا
انا نضع اعلاما ولادنا مثلا ولا يخطر ببالنا حين وضعنا معلومية المسمى عند
السامع فضلا عن اعتبارها في الموضوع له وكذا الحال في وضع غيرنا فعلما ذكرنا الحاصل
لزم ان يكون ملك الاعلام نكرات ويحكم عليها احكام النكرة كما ان سواسم الجليس
احدهما ابان والاخر تمام لعطه لفظ التثنية ووضع على لهذين الجليسين
كما لو سمي رجلين زيدين في اول الامر والكلام المعلومة المعلومة لكانوا
في المضاف الى المعارف يكون في المضاف الى النكرة كالمضاف الى النكرة لا يشير بها الى المعلوم
من حيث هو معلوم فان معلومة النسبة في نفس الامر لا تعني الانسان بالنسبة الى المعلوم

من حيث هو معلوم كلاف السنة المعلومة فانه الاضافي المعتبر فان السنة مهما يشار به الى المعلوم
من حيث هو معلوم فعلى هذا الاكون فاعا من غلام رجل اشارة الى غلام معلوم بنسبته
الى رجل من حيث هو معلوم بخلاف من غلام زيد فيكون المعنى الاول مغايرا للمعنى الثاني
من حيث ان تركب الاضافي اقتضاء ذلك اما ان يقصد المسمى من حيث هو المراد به هو
المجرد عن قيد الوحدة والتعدد لانه لا يقيد بشئ اصلا كما في قولنا
الكتاب خير من الكتابين لا مطلق التقييد فان المسمى ههنا مقيد بقيد العموم
فيكون فلان الطبيعة قسمين احدهما ما لا يعتبر دخوله شيئا اصلا كما اذا دخل على المسمى
المروي عن صحة البيوع وهو الدال بحسب الحكم الماهية لا بشرط شئ والاخر الماهية المعراة
عن التقييدين المذكورين فقط بقوله اما اذا اراد لفظ الايمان اي الايقاع في قوله
السامع لان لسان جميع الافراد في تحقق الطبيعة فيما لا يستلزم ان لا يكون لبعضها رجحان
من وجه آخر فلا يلزم الايمان لا الترجيح بلا مرجح فلا يرد على كلام الفاضل التفتازاني
في السلوح وكلية الكتاب اللهم الا ان يقدر المضاف في كلامه لما عرفت من ان الحكم
انما هو على سواء لم ان لا تنحصر التعريف باللام في الاقسام المذكورة فلانا اذا قلنا مثلا
كل حد له تاء فهو بالحد احق واريد بالحد الكتابي حد سبق ذكره مجازا او تشهيرا باللام الى
كل حد مذكور فاللام في هذه الصورة ليست للعهد لعدم كون المراد الا حصة معينة ولا عبرة
اما تعريف الطبيعة والمعهود الذهني فظاهر واما الاستغراق فلان اللفظ ههنا مستعمل
في طبيعة الجنس فقد وانما يعلم الفرد بامر خارجي وما ذكرنا انما استعمل في كل فرد وفهم

وفهم الفرد من اللفظ لعرضية سبق ذكره كما في المعرف بلام العهد فالظاهر انه يحمل
انا نريد بالظاهر مقابل المعنى او معنى الراجح ويكون تعدد الحكم بمضمون مجموع الجملتين
المتعطوف والمعطوف عليه اعني قوله ان الكلام مستعمل فيه وقوله ان له وضعا آخر لعدم الحكم
بمضمون الجملة الثانية او يحمل ان لا يكون له وضع آخر بل يكون استعماله فيه استعمالا مجازيا
فان قلت يحمل ان يكون الكلام ههنا مستعملا في الجنس ايضا ويكون فهم الفرد المعين بامر
خارج كما في الاستغراق والمعهود الذهني ويكون نوعا من العهد الخارجي راجعا الى التعريف
الجنسي ايضا قلت لا سلم ان مدلول اللام ليس الا الكلام الى متعلق ما استعمل فيه مرفوعا فانا
فلو كان الكلام مستعملا في الجنس فقط يلزم ان يكون الكلام واعتبار المعهودية بالنسبة
الى الجنس فقط دون الحصة وهو خلاف الوضع ولذلك قيل ان المعهودية والمعلومية
في العهد الخارجي اقوى من المعهودية في غيرها من اقسام اللام اذ الحصة لا بد ان يكون
معهودة فيما سبق كون الماهية معلومة معهودة ايضا اما تحقيقا او تقديرا
قلت لان معرفة الجنس اي يعني انا معرفة الجنس ومعهوديته غير كافية في معهودية الحصة
التي لا بد منها في حقيقة تعريف العهد الخارجي بل لا بد فيه معهودية متعلقة بالخصوصية
غير معهودية بالجنس بخلاف معهودية تعريف المعهود الذهني والاستغراق التي هي حقيقة
التعريف فيهما فيكون التعريف فيهما تعريفا جنسيا وبوصفه معهودية الجنس
بخلاف تعريف العهد الخارجي ولذلك جعل معهوديتهما متقابلين وجعل معهودية
المعهود الذهني والاستغراق مندرجتين تحت معهودية الماهية فتقول المعنى اي

فان قلت اراده الجنس والماهيه ضمن الافراد انما تكون اذا لم يدل قرينه على اراده الجنس
ضمن الافراد وقد ذكرتم في شرح المفتاح حيث قال فاسم الجنس اذا عرف باللام فانما كان
هناك حصه من الماهيه معهوده تحمل عليها والا فالام يكن هناك ما يدل على اراده
الحقيقه من حيث وجودها ضمن افرادها حمل على الحقيقه وان دلت قرينه على اراده تمام
الوجود فانما كان المقام سكليا للاستغراق حمل عليه والا حمل على غير معين ولا شك
انا ههنا قرينه دالة على اراده الحقيقه من حيث وجودها ضمن افرادها لانا فرضنا الاسوار
يدل عليها ولا يدل على اراده تمام حسب وجودها ضمن جميع افرادها بل يكفي في كونها قرينه
عليها من حيث الوجود ملاحاجه الى الوسيله الاخرى فلم اراد بوسيله الاسوار الى اعترف
بها القرينه على مجرد اراده الحقيقه في المقام سواء كان بالاستعمال اللفظ فيه ابتداء او بالاستعمال له
في تعريف الجنس قاصدا باختصاصه الدلاله على الاستغراق بطريق برهاني وح لا يتوان يكون
الوسيله راسخه على فرض الاسوار الذي اراده ومن مثل الاحكام الجاريه على الحروف
الدالة على اراده الحقيقه من حيث وجودها ضمن الافراد اعني الاحكام الخارجيه الثابته
للشيء في الخارج كالدخول في السوق والكتاب في هذا الكتاب وغيره اما ان
يقصد الشيء من حيث شيوعه ضمن الافراد دون سائر الاحكام الجاريه عليه الثابته له ضمنها ثم
اعلم ان ما ذكره يجب ان يحمل اللام ههنا على الاستغراق دون الجنس من حيث هو فترجيح
الفاضل للحمل على الجنس من حيث هو على الحمل على الاستغراق مخالف لما اختاره في كتبه
وما استدل عليه في حاشيه المطول وهذا الكتاب من ان المفرد بالجنس في قوله وهو تعريف الجنس

فتح تحيث لان اراده
الخ

الجنس وحوله من بين اجناس الاشياء ولم يعرض لانضمام الاحاطه والشمول معه اصلا
وقال بعد الدلاله على اختصاص الحمد به ولم يعلل اختصاص المحامد به وعليه ان ما ذكره الفاضل
من قوله تعريف الجنس ومن اجناس الافعال انما ذكره ليتبين معنى اللام وتعريف الجنس لا
يتبادر ما يحمل عليه المعرف باللام ههنا ولا يشبهه ان معنى اللام هو تعريف الجنس فقط من غير
اعتبار انضمام الاستغراق معه وان معنى تعريف الجنس هو ما ذكره فقط ولا معنى للتعرض
لانضمام الاستغراق هناك وان اراد بعدم التعرض للشمول عدم التعرض له ليتعين
المراد بالمعرف ههنا بعد التعرض لتعريف الجنس ومعناه لا عدم التعرض له في معنى اللام
وتعيينه فتصور يحتمل ان يكون عدم تعرضه له لتبادره الى الفهم وشيوعه في الاستعمال في
المحاورات الخطابيه وظهور قرينته كما سيعترف به لذلك كله واما التعرض بمعنى اللام فلعلمي ما
الخفاء والاضلاع فيه ولذلك قال والاستغراق الذي يتوهم كثيرا من الناس وهم دعوله
واختصاص الحمد الذي يتوهم كثيرا اللام في العبارة محمولة على الاستغراق بقرينه
المقام على مقتضى الظاهر فان قرينه الاستغراق ههنا كالنار على علم ويكون ذكر المؤيد
بعد الجمع لمحافظه لفظ القرآن فيتبين اختيار الجنس في اول ههنا كما يتبين الاول
ان يكون الحمل على تعريف الجنس دون الاستغراق مبنيا على ما ذكر من الاحوال والقرائن
كون ما صرح به الفاضل من ان ههنا تعريف الجنس دون الاستغراق مبنيا عليها والاول هو
الذي اختاره الفاضل لانه فرع الاحوال على قوله جعل محمولا على الجنس دون الاستغراق
بعد الاستدلال عليه بقوله لانه اقصر واما الفاضل السيالكوتي فاختار الكتاب حيث قال

بعد ذكر معنى اللام وتعريف الجنس وتبه الوهم الى كون الاستغراق معنى وبهذا اطلع في
ما اشهد بان هذا مبني على شيء ابتدعه قوله ان سوق الى ما صرح به المص من ان معنى اللام تعريف
الجنس وان الاستغراق وانما اختار الفاضل الاول لان عدم كون ما صرح به المص من ان معنى اللام
ههنا تعريف الجنس الذي هو عبارة عن مجرد الانسان الى حضور الماهية من غير اعتبار الاحاطة والشمول
فيه مما لا يسلمه على الاعمال بما لا يخفى على احد وانه لو حمل عليه لكان الاشتراك بين الوجهان الاولان
بان المعنى يصير يكون الاستغراق معنى اللام في الحمد ولبس كذلك واعلم ان الفاضل السيالكوتي
قال في المطول وهذا ظاهر ان مذهب الصحاح والكشاف من ان اللام في الحمد لتعريف الجنس
دون الاستغراق ليس مبنيا على مسلك الاعمال بل على انه الى آخر ما ذكره وما ذكره في هذا
الكتاب يقتضي ان يجعل قوله ذكر الكتاب على معنى ان ما ذهب اليه من ان معنى اللام في الحمد
تعريف الجنس دون الاستغراق ليس مبنيا على مسلك الاعمال ليتوافقا بين كلاميه وحمل الفاضل الجشي
في حاشيته المطول على انه محمول على الجنس دون الاستغراق فتقول ان اراد بالحمل على الجنس
ومنع الاستغراق حمل عليه انه معنى ومنع كون الاستغراق معنى كما هو المطابق لما ذكره
في حاشية الكشاف فهذا ما صرح به المص فلا وجه لقوله في مسلك الاعمال من الترديد بقوله اما
ان يفهم ثم رد كل محتمل وان اراد مجرد الحمل على الجنس ومنع كونه محمولا على الاستغراق
في هذا المقام فهو خلاف تقريره في حاشيه الكشاف وليس في المطول ما يقتضي ذلك
حتى يوتكب ما يرد عليه المطول بما اورده في حاشيته فتامله وبهذا بحمد الله نعم يرد
عليه ما اشرنا اليه من انه لا يخفى على احد ان ما صرح به المص من نفي كون الاستغراق

الاستغراق معنى اللام وانه تعريف الجنس المعرف باللام انما هو حضور الحقيقة ليس بشيء
على كلا المسلكين وان الوجهين على ما ذكر يكون مشوش القول بالاستغراق في الحمد ولا يقتضي
ذلك كلام التابليس في موضعه بقي ههنا شيء وهو انه قال الفاضل التفتازاني في المطول
في رد الوجه التام لا يكون ان يقصد باللام زيادة معنى هو الاستغراق بدون التقييد
بعونة المقام لان مراده بالقصد الى زيادة معنى هو الاستغراق القصد الى الاستغراق
بمجرد دلالة لفظ اللام من غير معاونة شيء خارج اذ المراد جعل المبنى كون معنى اللام تعريف
الجنس دون الاستغراق وانما تعرض للقصد ولم يقل ان يكون مدلوله الاستغراق بينهما على
ان المقصود بنفي معنى اللام المتصور ههنا دون المجرد اصل معنى فعلى هذا الاوجه
في نقل كلامه تقييد القصد بمعاونة المقام هذا ما سنح لي في هذا المقام يوفق الله الملك العلام
والحق ان سبب الاكتفى عليك ان من الاختيار غير مختار اذ حمل اللفظ على خلاف
ما يتبادر منه وعلى ما ليس اللفظ شايع الاستعمال فيه فانه اعرف سابقا بان المتبادر
الشايع في الاستعمال في المعاني الخطابية هو الاستغراق واحمل عاما فالمتبادر وان كان
ذلك التبادر بحسب المقام ليس كما ينبغي والتبادر بحسب جوهر اللفظ في نفسه مع قطع النظر
عن معاونة المقام لا تعارض التبادر بحسب المقام فضلا عن ان يرجح عليه ولو لكن يعمل
اهل اللغة والشرع اللفظ على المعنى المجازي لقرينة المقام وان كان المتبادر المعنى الحقيقي
بحسب جوهر اللفظ نفسه دون المعاونة بدرك المقام وما نقل عنه من انه على ما اختاره
يكون اختصاص جميع الافراد ثابتا بالاطلاق بوجه ما فيكون اقوى من ثبوته ابتداء اما

يفيد انا لو لم يكن ما ذكره مسلما فالحمل اللفظ على خلاف المتبادر وان يدعي الاستدلال
على انا نقول حصول اختصاص الجنس دليلا على اختصاص الافراد وسلوك طريقة البرهان
انما يتاتى انا لو كان اختصاص الجنس الذي يحصل دليلا اظهر من اختصاص الافراد الذي
يحصل مدعى لان الدليل لابد ان يكون اوضح من المدعى ولا يخفى على احد ان اختصاص
ليس اوضح من الاخر وليس بحيث يتبين كونه منشا والاخر مشتبها من غير عكس على انا نقول
ان السلوك الى طريق البرهان انما يكون فيما لم يبلغ البلاغة ان لو كان المقام مقام الاستدلال
والبرهان واما اذا كان خطابا يحمل الكلام فيه على اكمل المحامل بحسب الخطابية دون الاستدلالية
كما نحن فيه لكونه مقام المبالغة وادعاء ان الحمد غير ثابت لغير الله فلا فائدة يكفي
فيه المكالمة العرفية من ادعاء الاختصاص والاقتدار على الافعال الحسنة الذي
هو منشأ الادعاء قلت صح ذكر نبأ قال في حاشيته لشرح العضد وقد دل
بلامي الجنس والاختصاص على اختصاص الجنس به مع تحققه في ضمن اهل الحق
وقال فيما سيجيء يعني لما دل بلامي التعريف والاختصاص على ان جنس الحمد مختص به
تعالى فنبه بكلامه في الكتاب على ان الاختصاص على قائم على اهل الحق اختصاص
تحققه وان على قائم على الاعم ليس بحسبها حتى قال في الاول على الاختصاص تحققا
على قائم على اهل الحق وقال في الكتاب في بيان مراد المصنف مختص به بتركيب قيد تحققا ولا يخفى
عليك ان هذا الوزن مشكل اذ لا اختصاص بتحققا على مذهب اهل الحق ايضا ان اراد
بالتحقق مقابل التاويل اذ الحمد على كسب الفعل راجع الى العبد ايضا فلابد من التاويل

التاويل ايضا رجع اليه تم وكذا ان اراد به مقابل الادعائي فلا يبعد ان يقال ما ذكره
في حاشيته لعضد كلام لعربي لا يحتمق فان الاختصاص على مذهب اهل الحق اقرب الى التحقق
من الاختصاص على مذهب المعتزلة فكانه قال وقد دل بلامي الجنس والاختصاص على اختصاص
الحمد اختصاصا اقرب الى التحقق مع سوء الاستعداد بينهم ان اختصاص جنس الحمد به تعالى
متحقق على مذهب المعتزلة القائلين بان افعال العباد مخلوقة له بنا على ان افعالهم الحسنة
التي بها يستحقون الحمد عليها انما هي بتمكين الله واقداره عليها من سوء الوجه يمكن
جعل ذلك الحمد راجعا اليه وهذا مشكل لان ما ذكروه انما يدل على ان المحمود عليه الذي
يحمدون عليه لا يكون الا بسبب اقدار وهو لا يقتضي ان يكون الاقدار والتمكين
محمودا عليه حتى يرجع الحمد على ذلك الى الحمد على هذا الحري ان يحمد على الاطلاق بها نفسه من غير
ملاحظة التدرع عليه فضلا عن الاقدار والتمكين ولا شك ان الحمد على التمكين انما
يتصور اذا لوحظ ذلك التمكين وكذا الحال في الحمد عليها على مذهب اهل الحق فان
الحمد على الاتصاف بالفعل من غير ملاحظة صلته لا يرجع الا الحمد عليه باعتبار الخلق لظهور
انه لا مدح في هذا الحمد من ملاحظة الخلق حتى يكون باعثا ومحمودا عليه وكذا الحال في الحمد
على نفس الخلق والكسب على المذهبين من غير ملاحظة الاقدار عليها ولا شبهة ان تعاير المحمود عليه
في كلا الحمدين يغاير بالذات فكيف يرجع احدهما الى الآخر
وايضا لا بد في الحمد من قصد تعظيم من الثناء له ومن لم يقصد التعظيم له لا يكون الحمد له
ولا شبهة ان تيسير اقدار وتمكينه لافعالهم الحسنة التي بها يستحقون الحمد لا يقتضي

ان يقصد بثنائهم على تلك الافعال تعظيم من له تلك الاقدار العظيمين كيف ما كان كالحمد
الامراء والسلاطين على انعامهم من غير ملاحظة المنع الخسيس فضلا عن قصد التعظيم
ومن الخصائص لسر علمك ما سواك ع هذا المقام مما يندفع به بعض الاغاليط نجد
وعلى التسليم ليست بصحيحة اذ فان تلك اى فرق مؤثر بينهما فان الظاهر ان اقرار
القبيح قبيح اذ العقل لا يفرق بين سبب صفة الكمال وسبب صفة النقصان ع الاستفادة
السبب صفة ايزع الكمال والنقصان وخصوصية كون الاثر صفة الكمال مما لا مدخل
له ع تلك الاستفادة فلت الفرق ان اقدار الله على افعالهم الحسنة اعالى ان حسنا لكون المقصود
من هذا الاقدار صرف قدرتهم الى تحصيلها حتى لو فرض ان ذلك الاقدار لمنع قدرتهم
على تلك الافعال لم يكن حسنا وان اقدار على الافعال القبيحة ليس الا لمنع قدرتهم عنها
ليشوب عنف مشوبة كبرى لاصرفها الى تلك الافعال حتى يكون قبحى لحما كان الاقدار
على الحسن حسنا لكون المقصود به صرف القدرة الى الحسن قال ع الكشف ثمان المقام آب
عن الاستواق لان اختصاص جملة الحمد به ابلغ من اختصاص افرادها جميعا وفرادا
وفيه اشعار بان حمد كل حامد لكل محمود حمد الله على الحقيقة لانه اثنا على الصفة الكاملة
المفاضة عليه من اليوم الحى جل وعلا لانه فعله على الحقيقة والحمد على الفعل الجميل
سواء لم يكن مذهب المصلى انه كعمل العبد مستتبعا ع ايجاد فعله الاختيارى جميلا
او قبيحا لكن لا يمنع الاقدار والتمكين من الله جل وعلى من ذلك الوجه يمكنه ان
يعلم انتهى كلامه وافق لعلم وجه ابلغيه الاختصاص الجنسى من الاختصاص الاستواقى

الاستواقى سواء معنى الاستواق اختصاص الجنس ع ضمن جميع الافراد اذ اللام ع الاستغراق
مستعمل ع الاعم الاغلبية ولا شبهة ان الاختصاص الغير المتبادر عن اختصاص حقيقة الحمد
من غير اعتبار وجوده ع ضمن الافراد كما ع الاختصاص الجنسى اشد مبالغة من اختصاصها
ع ضمن الافراد حتى لو فرض وجود الطبيعة لا ع ضمن الافراد يكون الاختصاص الجنسى
متحققا بخلاف الاختصاص ع ضمن الافراد ولا يخفى الابلغية بحسب نفس الصور
ع نفس الامر لا يكفى فرضها وما ذكره الفاضل اولا مما ذكره الفاضل ع بيان سبب
الاختيار الجنس دون الاستواق ولا يرد على ما ذكره ما يرد على ما ذكره الفاضل مما اوردنا
على كلامه فتدبر ويرد على قوله وفيه اشعار بان حمد كل حامد الخ ان معنى الحمد على الفعل
الجميل الحمد على الاتصاف بالفعل الجميل لا الحمد على الفعل الجميل من حيث هو ولا شك ان
الموصوف بالفعل الجميل الذى هو فعل العبد هو العبد وما هو صفة للبارى التى تحمد عليها
هو خلق ذلك الفعل فلا يكون الحمد على الاتصاف بفعل العبد من غير ملاحظة صفة الله ايا
محمد الله صفته بناء على ما روى انه قال ان هذا القرآن على سبعة احرف
فاقرؤا ما تيسر منه قيل ع بيانه المراد بالسبعة التوسعة لا الحصر فان العرب يستعمل
سبعة ع موضع الاعداد التامة وقال الاكثرون يفهم منه الحصر ثم اختلفوا ع المراد منها
قال قوم هى السبعة ع المعانى كالوعد والوعيد والامثال والقصص والامر والنهى والمواعظ
وهذا غير موجه لانه لم يكن ع بعض الاحرف ايسر من بعض اخر ع القراءة وقال الآخرون
هى الصور ع التلاق كالادغام والاظهار والتفخيم والترقيق وغيرها من الوجوه

وقيل الصحيح انها سبع القراءات السبع والاكثرون انها الفاظ وهي اللغات المشهورة بالفصاحة من لغات قريش وهذيل وهوازن واليمن وبني تميم وطي وشيف لكنها غير مجتمعة في كلمة بل متفرقة لكل منهم ان تعود بما وافق لغته وهذا هو الذي اختاره المصنف ولم يشترط فيه السماع من النبي عليه السلام بل الكتابي مجرد مطابقة لغتهم عملا بظاهر الحديث واكثر بعضهم سماع ملكر اللغات بخصوصاتها من النبي عليه السلام الى صوف الكتابة حيث قال في سورة الانعام الذي حمل ابن عامر على قراءة قتل اولادهم شركائهم انه راى في بعض المصحف سركائهم مكتوبا بالسين انتهى ماسوى الله الظاهر انه اراد بما سوى الله اي ماسواه من الموجودات بمعنى ما اصطلح عليه اهل السنة من معنى الغير دفعا لتوهم ان صفات الله مما يعلم به الخالق بناء على توهم ان المراد بما يعلم به الخالق ما يعلم به مطلقا سواء كان على بوجه او صفة فان بعض الصفاتيين يدل على البعض مثل العلم الدال على الحيوة قوله فهو اسم للقدر المشترك لا يقال ليس الفاء جواب شرط محذوف فيكون المعنى اذا صح اطلاقه على كل جنس من ذوي العلم او مما يعلم به الخالق يكون اسما للقدر المشترك ويرد عليه ان الاطلاق المذكور لا يسلم ان يكون الاسم موضوعا للقدر المشترك اذ الاطلاق قد يكون بسبب الاشتراك اللفظي او كون الوضع عاما والموضوع له خاصا لانا نقول الكلام في لفظ العالم الذي يجمع فلابد ان يكون صحة اطلاقه على الاجناس بسبب وضعه للقدر المشترك بين الافراد والا استحال جمعه اي وان اراد ذكر لورود يصح له جمعه يعني انه لم يرد ان العالم الذي جمع اسم للمجموع والا لزم ان يصح له جمعه فعلى هذا يكون ما ذكره دليلا آخر على عدم ارادته فالمناسب له

ما ذكره من سبب المعلم من لغات او طريق الاداء ذكر مطلق الاداء او بطريق

لا ان يقول ويدل عليه شيئان احدهما ان مراد بقوله يدل عليه شيئان ان الدال عليه من كلامه شيئان لا ان الدال مطلقا شيئان وما ذكره من الدلالة دلالة عقلية لا دلالة كلامه الاول انه سأل بالاستفهام ان المتبادر من المعلوم هو السؤال عن التايد وان كان يستعمل في السؤال عن سبب الصحة بحسب القرائن ولذلك ترى في عبارة الكشاف في المواضع العديدة انه استعمل في هذا المعنى بوسائله الدالة عليه منها انه قال في سحت الاشياء بذلك الى ما ليس بسعيد وقال بما ذكرت الاشارة والمشار اليه مؤنث ولم يقل لاء ولا الضالين فالقرينة في الاول قوله الى ما ليس بسعيد وفي الثاني قوله والمشار اليه مؤنث وفي الثالث ما ذكر في الجواب ولذلك قال الفاضل المحشي ان لم نعتبر ههنا معنى لاي سبب ومصحح كما دل عليه جوابه لا معنى السؤال عن العامل كما توهمه اللام فحكمه ههنا بالابهام بخلافه السؤال عن العامل المذكور في جوابه للعدم لون بهذا معناه ولا سيما ان لفظ ههنا مجرد عن القرائن الدالة على الحمل على السؤال عن الصحة فيكون محمولا على ما يتبادر منه ولذلك قال ههنا سؤال عن العامل فقال فلم جمع فلا شافي بين ما ذكره ههنا وذكره فيما سيجيء من قوله كما يوجبه اللام ومما ذكرنا ظهر ان لا محيص عنهما اما الاول فلان اقتضاء المقام شمول الاحاد لا يقتضي ان يستعمل اللفظ فيه على ذلك الوجه البعيد الذي لم ينقل مثله من اللغات التي تكون قوله جمع امثال بين التنوين او كون ان يكون ذلك مرادا بقرينة المعاد وسيجيء في الكلام وان كان لفظ العالمين مستعملا في الاجناس وغيرها بكثير من القرينة الاسواق في مقام اختصاص الحمد كثناء على عالم مع ان اللفظ مستعمل في اختصاص

وعلم ان ما ذكر في دليلية قوله والا لا يخلو عن تكلف اذ يجوز ان يكون قوله والا لا يستحيل دليلا على ان المراد بما يعلم به الخالق ما يعلم به مطلقا سواء كان على بوجه او صفة فان بعض الصفاتيين يدل على البعض مثل العلم الدال على الحيوة قوله فهو اسم للقدر المشترك لا يقال ليس الفاء جواب شرط محذوف فيكون المعنى اذا صح اطلاقه على كل جنس من ذوي العلم او مما يعلم به الخالق يكون اسما للقدر المشترك ويرد عليه ان الاطلاق المذكور لا يسلم ان يكون الاسم موضوعا للقدر المشترك اذ الاطلاق قد يكون بسبب الاشتراك اللفظي او كون الوضع عاما والموضوع له خاصا لانا نقول الكلام في لفظ العالم الذي يجمع فلابد ان يكون صحة اطلاقه على الاجناس بسبب وضعه للقدر المشترك بين الافراد والا استحال جمعه اي وان اراد ذكر لورود يصح له جمعه يعني انه لم يرد ان العالم الذي جمع اسم للمجموع والا لزم ان يصح له جمعه فعلى هذا يكون ما ذكره دليلا آخر على عدم ارادته فالمناسب له

الجنس وما ذكره المغني في التوابين مبني على ملاحظة معاونة المقام لما على ان اللفظ مستعمل
في ذلك واما على التكافة فانه اذا اكتفى باندراج الكل يكون نسبة الربوبية اليه بملاحظة ان نسبة
صفة خصوص الربوبية الى الجنس يقتضي نسبتها الى الكل ولا يكون ذلك نسبة مصرحا بها مع
انها متصفة بالكل في هذا المقام والجمع للدلالة على كلية المطر ولا نزاع
في ان الحكم بالعام اصالة على جملته لكن لا دلالة للجمعية على ذلك بل مقتضاها سور ما يسمى بالفرد
سواء كان اجناسا او افرادا وقولنا هذا هو الحق وما ذكره الفاضل ليس كما ينبغي لان الامور المتعددة
المشتركة في مفهوم لهم سواء كانت مستغرقة الحقائق كالاشخاص المتحدة بالنوع او مختلفها كالاجناس
في مرتبة اضافتها مطلق سواء كان بحسب التشخص فقط او بحسب الحقيقة يقتضي ان يعبر
عن كل واحد بلفظ على حدة فالمقتضي للتعبير باللفظ المستقل ليس الاختلاف بحسب الحقيقة
بل مطلق الاختلاف والسائل للاختلاف المحض انما يجوز كون الجمع العاطي مستعرف معنى
وهي التي يدل بسببها على الاختلاف ما لا يخفى بالاختلاف الجنسي بل نسبتها الى الاختلافين
على السوية محصص ولا الجمع بالاختلاف الجنسي حكم محض يقتضي بكرار افراد مفهوم الجمع
فيها يقتضي بكرار افراد مفهوم الجمع اذا فصل ذكر المفهوم الى الامور المتعددة التي عبر عنها
بصيغة الجمع وجعل هذا المفهوم الاجمالي آلة لملاحظتها وظاهر ان التكرار في هذا المفصل
الذي لو اجري الحكم عليه بدل الحكم على المجمل يكون ذكر الحكم مقصودا ايضا بخلاف دلالة اللفظ
امر مميز عنه والمراد ان المفهوم الاجمالي من حيث هو يقتضي بكرار الظهور انه لا يقصور
في هذه الملاحظة خصوصيات مراتب الجمع الى حد المتعصية لذكر التكرار فان قلت ما تقول

في مثل قوله تع كل حزب بما لديهم فرحون فانه صريح في الاستغراق افرادا وجماعة ولا يحتمل
الاستغراق المفرد فلم التكرار فيه على مقتضى ما ذكرتم قلت اريد بالحزب ههنا المجموع من حيث
هو مجموع بحيث لا يتناول الحكم آحاد الجمع الصبغي والمراد بكل حزب كل شخص من اشخاص
الحزب وسيأتي فائدة المطلق الجمع امرا بالعدم العدم الذاتي اذ لا سوق وجه
صحة التقييد على بيان فائدة المطلق بديهة بل العدم الربطي لظهور ان مرتبة المطلق
وبيان احواله متقدم على مرتبة المقيد وسيأتي احواله ولذلك يقدمون الاعم على الاخص
وضعا وبحثا واما ما ذكره الفاضل السهارنفوري من ان طلب فائدة الجمع متأخر عن صحته فالظاهر
انه اراد بالتأخر التأخر الذاتي اذ طلب فائدة الشيء يتوقف على معرفة صحته ووجه صحته
ويرد على كلام هذا الفاضل ان المتأخر عن طلب فائدة الجمع المطلق الذي هو السؤال
الاول هو وجه صحة مطلق الجمع لا وجه صحة الجمع المقيد الذي كان التكرار سؤالا عنه
واما رابعا فقال صاحب الكشف وما يرجح قراءة ملك ما يلائم من قراءة مالك من نوح
تكرار لان الرب من مالك ايضا ولعل الفاضل لم يلتفت اليه مزجة ان في هذا التكرار
تصريح ما فهم ضمنا حيث جعل من رب العالمين علما على مالك يوم الدين يستلزم تملك
جميع ما فيه لم يرد بالاستلام الاستلام الخارجي لان تملك الطرف لا يستلزم تملك المظروف خارجا
سواء اريد به التملك اللغوي اعني الاستيلاء مع ضبط ويكفي فيه التصرف اد العرفي وهو
الاستيلاء المذكور مع زيادة كون ذلك التصرف صفة وهو ظرف بل اراد الاستلام الذهني
اعني كون ملك الظرف بحيث ينتقل منه الى ملك المظروف في الجملة لا بحيث امتناع الانفكاك

في التصور ومما يدل على ان المراد باللزوم ههنا ما ذكرنا ما فعل هذا الكلام اعني ما وقع في كلام
الطيبي حيث قال ان ملك الزمان يستلزم تملك ما فيه على ابلغ وجه في مقام العموم والتعظيم
فانه قيد الاستلزام بقوله في مقام العموم والتعظيم ولا معنى لتقييده به اذا اريد الاستلزام الخارجي
واطلاق اللزوم على هذا المعنى مما وقع في اللوح في مباحث المجاز ورد عليه انه يمكن ان
يقال انه انما قال بالمجاز الحكمي اراد كذف المتعلق به عدم ذكر ما هو متعلق به من حيث المعنى لا عدم
ذكر ما هو متعلق به من حيث الاعراب وظاهر ان الحذف لهذا المعنى حذف لا يقتضي ان يكون
المحذوف مقدرا في نظم الكلام فلا يلزم من كون المتعلق به محذوفا ان لا يكون مقدرا في حكم
الملفوظ وقوله ملاحظة خصوص للاول على ان المراد بالمحذوف ما هو مقدر لان القرينة حالية
يعتبر بالنسبة الى خصوصية المقدر كذلك يعتبر بالنسبة الى خصوصية المذكور ان لم يكن مقدرا
والمراد بقرينة الخصوص التي تعينت ههنا هو الكتاب وهو يدل على عموم المحذوف بالمعنى
المذكور ايضا واحسن عبارة الزمان بما يقتضي ان لا يحسن كون اللفظ الواحد موجودا
او مذكورا باعتبار معنا ما المستعمل فيه الا باعتبار العرابين لانه اذا لم يحسن اضافة اسم
الفاعل الى المعرفة المستعمل في الاستمرار لكونها لفظية غير حقيقية وغير محسن لتعريف
المضاف ولكونها معنوية مفيدة لم يحسن ايضا اسم الفاعل المضاف الى المعرفة المستعمل
في معنى الاستمرار الا باعتبار المعنيين بحسب اجزاء المعاني وقرائن الاحوال
فكلمة الكاف عاملة لا تحتمل عليك ان ما ذكره مخالف للاجزاء والمحض المستمر بالجمع فقد ا
الا ان الجمع احسب يعني الاستمرار والحدوث تقول كما ذكر الفاضل اذا الاستمرار البشوي

البشوي مما لا فرق في الدلالة عليه بين الجمع والمفرد واما التجددي فالفرق ظاهر من جهة
ان الجمع بعدد الآية فيتعاقب افراد مفرد فيتم المضاف اليه بذلك التعاقب
واما المفرد فلا يلزم تعدد افراده فان قلت ان معنى مالك يوم الدين انه مالك الامر
كله في يوم الدين ولا شك ان الواقع في يوم الدين متجدد وغير باق فلا يتصور الا بالاستمرار
بالنسبة الى مثل هذا المتجدد والاتعاقب الافراد فلا تصور للاستمرار مالكية الامر
كله الا تعاقب الافراد وان كان ذلك بالنسبة الى بعض ما وقع فيه وما ذكره فيما
سيجيء من قوله واجيب بانه مالك الاشياء كلها اي متطور فيه اذ التملك من قبيل الاضافة
فلا بد ان يتغير باحد المضافين ولو سلم كونه صفة ذات اضافة كالكوس
على مذهب من يقول به في الصفاتية وان لم يكن موجد المضاف الذي ينبغي ان يوجه
كلامه على طبقه فنقول المراد بالاستمرار الذي يحمل عليه اسم الفاعل المضاف استمرار تعلق
المضاف في المضاف اليه فيكون الاستمرار ههنا استمرار تعلق المالكية في يوم الدين الذي
هو معنى المضاف اليه بحسب المعنى فيلزم التغير في المالكية المتعلقة بما في يوم الدين من حيث
هي متعلقة به لتغير ما فيه فلا يتصور الاستمرار المقصود ههنا فلت الاستمرار
الذي يحمل ما فيه معنى عمل اسم الفاعل مثلا هو استمرار تعلق المضاف بالمضاف اليه
نفسه لا الاستمرار ما كني عنه بهذا التعلق ولا سلم ان استمرار تعلق المالكية يوم
الدين الذي استعمل اللفظ فيه وجعل مقصودا ينتقل منه الى المكني عنه استمرار
شيوعي لا تجددي لما دل بلامي التعريف والاختصاص هكذا ذكره في حاشيته

العقد وصرح في حاشيته المطول بافادة اللام الجارة للاختصاص في قوله الحمد لله وهو مخالف لما صرح به في شرحه للمفتاح في احوال المسند في سادس الى المتعلقين لعدم المسند من كون اللام الجارة مفيدة للاختصاص بمعنى انه لم يضف دلالة التقدم عليه لجواز اجتماع الادلة على مدلول واحد وقال فيما نقل عنه يعني ان الاختصاص المستفاد من اللام ليس هو الحصر وان سلم الاضافات ثم اعلم ان من له مراق سليم يعلم ان اللام في مثل قولنا الكرم لزيد يفيد الاختصاص الحصري ولا يفيد ذلك اذا صرح بمتعلقه وقيل الحمد ثابت لله وكذا الحال في مثل قولنا جنس الجود في العرب وضد الجود حاصل في العرب وليس الحاكم بالا الذوق كما في سائر الامور المستفادة من التراكيب بالذوق والظاهر ان مراد الفاضل المحشي بقوله ان اللام الجارة يفيد الحصر لانها قد يفيده كما في امثال ما ذكرنا من الصور التي لم يذكر متعلقها من السواء والحصول لا انها يفيد ذلك في جميع الصور وما ذكره من افادتها الحصر في تلك المواضع لا ينافي ان يفيد شيئا اخر في سواها كما اذا اريد بحرف التعريف الداخل على المسند اليه مثلا الاستغراق كقولنا الحمد لله اذا اريد بتعريفه الاستغراق اذ لا مجوز اجتماع الدوال المتعددة على مدلول واحد كما في قوله تعالى لكم دينكم ولي دين من انه يجوز اذا اريد بكل من اللام والتعدد الحصر وما ذكره في شرح المفتاح فانما اراد به انه يمنع كون كل اللام مفيدا للحصر بان يكون حرف التعريف في اللام للاستغراق او كون لام لكم مفيدا له بان يكون التعريف للعهد حلا لما نقض وافراد الاشارة الى العالم بجعل الافراد والتذكير اشارة الى ان كل صنف مستقل في الدلالة لان كلا من الرحمانية والرحيمية يعني اعطاء النعم الظاهرة

الظاهرة والباطنة الجليلة والدقيقة لا يستقل في ذلك كل ان اعطاء النعم الظاهرة لا يستقل في الدلالة على كونه هو المحمود بالحمد كل ان اعطاء النعم الباطنة مما يستحق به المعطي الحمد عليه صنفه وكذا الحال في اعطاء الدرجة وادام سصور حمل ما ذكر اساره الى الاستدلال بمعنى ان ذكر اساره الى ان المجموع دليل واحد فلا يتوهم شائبة اشتراك بمعنى انه ليس في مجموع بين الاوصاف ساسه اشتراك فلا ينكر في مدلوله الذي هو استحقاق الحمد ساسه اشتراك بخلاف الحمل على ان كل صفة مستقلة في الدلالة ادى بعضها لوهم الاشتراك كما في الرحمانية والرحيمية بالمعنى المذكور وان لم يكن في بعضها ذلك التوهم كما في الدنيا بالمعنى الذي ذكره

النظر ههنا الى مآل المعنى حاصله ان هذا المعنى مما النظر الى حال المعنى لا الى التناسب بحسب مجرد اللفظ او المفهوم كما نظر اليه اولا فاضار لكن لان المنصوص ههنا دفع توهم اجنبية الاوصاف المذكورين بين البيان والمبين على جميع التراءات ما لك يوم الدين بالجر والنصب وغيرها ولا شك انه يقتضي النظر الى حال معنى مالك يوم الدين لا الى مجرد لفظه او مفهومه والا لاحتمل الدفع بقراءة ملك دون مالك وسوء مناسب للمقام

ثم بنى على ان ذلك ادعائي اه هذا يدل على ان الحصر الذي يدعيه المحقق عند وما ذكره من التاويل اعاد سبب الادعاء ووجهه الذي يقتضيه المقامات الخطابية اذ الادعاء المجرد بدون سبب مناسب له مما لا اعتبار له عند البلغاء لا وجه الاختصاص الحقيقي على معنى انه يخص جميع اختصاصاته بحسب نفس الامر على هذا التاويل كيف فان الاقدار على الاعمال الخسة لا يقتضي رجوع المحامد اليه

لحسب ما يدل رجوع المحامد الى محمد على تلك الافعال من حيث الاقدار دون المحامد التي لا يلاحظ
فيها اقدار عليها وهذا غرض شتى على العلم فضلا عن المتبحر وما ذكره الفاضل المحشي في حاشيته
للمطول في دفع الثاني بين اخصاص المحامد به وبين القاعد المشهور من الاعزال
من ان المعدوم لم يمنع كون الاقدار على الافعال الحسنة من الله تعالى بهذا الوجه يمكنه ان يرجع
ذلك المحذور اليه ايضا وان كان بشيء بحسب الظاهر بان الاختصاص الكسبي المذكور في السؤال
لا ساغ ما عن اهل الاعزال بالنظر الى ذلك التاويل من حيث انه لو كان مدار الجواب
على كون الاختصاص كسبيا لعوض له الا ان صيغة الجواب لعلي كون ذلك كسبيا واغا
لم يعوض له صراحة اكتفاء بذكر التاويل الذي هو موهم الخطر الادعائي دون التحقيقي بدليله
كما ذكرنا ويدل على ما ذكرنا قوله في هذا الكتاب على سبيل التاويل ومنهم من لم يتنبه لما
ذكرنا وتوهم ان المراد بالاختصاص الذي دفع التسلسل فيه وبين قاعدة الاعزال
الاختصاص الكسبي فاعترض بان الاختصاص الكسبي غير متصور لا على قاعدة الاعزال
ولا على ما عن اهل السنة العاملين بالكسب فان قلت قوله اما على مذهبه انما يصح ان
لو كان في الكلام الجنس محصنا عند الاعزال ولم يتصور على مذهب اهل السنة وليس
كذلك كما عرفت قلت ما ذكروا ان كان صحيحا الا ان اهل الاعزال يزعمون ان الافعال
اذا لم تستند الى العبد بل الى غيره كان العبد مجبورا غير مختار وغير مستحق للحمد على افعاله
فيصح الايراد الى مذهبه بحسب ما يقتضي زعمه وهو الذي اراده المحشي بقوله اما على مذهبه
قال انها الفاظ اتصلت اي صيغ كتصحيح ان هذه الالفاظ اتصلت بالعقله

لفظ واحد اي اتصلت باللفظ الذي هو واحد بالعين في جميع الاحوال يعني ان ما اتصل
اسم معدود مبتدء بخلاف ما اتصل به فانه واحد باق غير مسدود ومتغير ولا يتوهمن ان الباقي
غير الباقي فيكون ذلك الالفاظ مركبة من الباقي وغير الباقي وايضا ان تلك الالواحق مبنية لاحوال
المرجوع اليه فيكون حروفا للفظ دالا على حروف المعنى فيكون مركبا واذا كان مركبا يكون الاحوال
التي يستدل ويعرف بدل على احوال المرجوع اليه حروفا فيكون على الالواحق التي في انت
انتي للاشراك بينهما في الامرين المذكورين واشار بقوله في الدليل اتصلت بالفظ
واحد وبقوله الخ الى الدليلين المذكورين الدالين على التركب قصدا الى رد من قال
بان اناكل بكماله هو المضمر ومن قال ان المضمر هو الالواحق واما دغامه لها واشار بقوله
وجب ان يكون حروفا للالواحق بان في انت الدال على تركبها على العلامات التي ان تلك
الاجزاء حروف رد على من زعم انها اسماء اضيفت اليها اما اما مضمر كما ذهب اليه
الخليل واما مظهر كما ذهب اليه الزجاج ولا يخفى عليك ان ما ذكره من قوله ان ما اتصل
باق محفوظ والالواحق مسدود متغير غير محفوظ ان اراد به انه اذا دام مرحسي ما فيه
فلا سلم ان التاء ما فيه هذا المعنى فلا يدل على ما ذكره على ان مضمر والتاء حرف بل انما
يدل على ان انت بالتاء مضمر وان الالواحق بها حروف وان اراد انه ما مع يلحق به
من الحركة والسكون باق محفوظ بخلاف الالواحق فانها مبتدلة اما نفسها او ما يلحق بها
من الحركة فلا سلم ان تكون رد مركبا من ذي والدال اذ الدال غير باق بهذا المعنى في الالواحق
البتة من الرفع والنصب والجر والصاد ان غيرية الالواحق انما انقلبت به اولا لاحتياج

الى تنبيه فضلا عن الاستدلال عليها واعلم انها لا يسمى المركب بالمعنى المصطلح عندهم وهو
المقصود بالشارحة فالاولى ان يقال ان الدليل على المركب هو قوله وبهذين احوال المرجوع
اليه واعاد كر قوله اتصل بها لفظ واحد لنظهر ان المبين لاحوال المرجوع اليه هو تلك
اللواحق بقيد اتصالها به من حيث ان ما اتصل به اذا كان واحدا في صور
الكلم والكلمة والنيابة يكون بينهما الكل مناسبة واحدة فلا يكون له اعتبار في تميز
بعضها عن بعض اذ ما لا يكون له خصوصية ما بشيء لا يكون له اعتبار في تميزه بديهة ويرد
على قوله فجزء اللفظ دال على جزء المعنى انا سنقول يكون الضمير اياك وانت بكما لهما كيف
يسلم دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى مع قول الدال على المتكلم والمخاطب والغائب الفاظ اياي
واياك واياه مع عدم دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى وكذا الحال في انت وكذا لا يسلم دلك من
يقول ان الضمير هي اللواحق وما اتصل به دعامها وينتقض الدليلان بهو وهما فانهما
بكمالهما مضمر مع ان اللواحق غير باقيه وما اتصل به باق وانما يتبين احوال المرجوع
اليه من الافراد والتثنية واجيب عنه بان هذه ما فعامن اعتبار المركب من اللواحق وما اتصلت
به وهو ان المركب من الجزئين كل منهما على حرف واحد غير موجود في كلام العرب قال
المولى الرازي لا خلاف في ان اللواحق في انت واخواته حروف وانما الخلاف في اياك واخواته
وظاهر ما ذكره خبط فاحش فان الفراء يقول ان انت واخواته بكمالهما ضمائر وقال
بعضهم ان اللواحق فيهما مضمرات وان دعامه لهما ما ذكره الرضي والمنسوب الى العول انما
ولعل مراده انه لا خلاف للدرس بعد ذكرهم فيما حتى قال بعضهم من قال ان المضمر اياك ونحوه

ومنهم قال المضمر هو اللواحق لا ما ذكر منا لمخالفتهن في اياك لا انه لا خلاف فيه اصلا وكذا الرد
بقوله انما الخلاف خلاف اللوتي سبق ذكرهم اجمالا بقوله فمنهم من قال الى المضمر انما الخ
زيادة تحقيق اه والتعبير بشيء يدل على ان ما ذكر من السنخ في مرتبة انه لا يستحق ان يعبر عنه
الا بلفظ الشيء ولا يصح ان يعبر عنه بلفظ دال على خصوصية ما سوى الشذوذ وهو دال على التحقير
ايضا فهياك وهياك بكسر لامها وفتحها لغتان واصله اياك قلبت همزته هاء وانتصر
الامر بفعل مضمر كانه قال اصدر كل ان تلابس الامر وترجمت اي توسعت والرحب
والرحيب الشيء الواسع والموارد والطريق الخ ويستعمل في سائر الطرق والمصادر طرق
الانصراف عن الورود والمعنى اصدر كل ان تلابس الامر الذي بان توسعت موارد الخ اضافت
عليك مخارجه وبرواية اخرى فياياك والامر الذي بان توسعت موارده اضافت عليك المصادر
حاصل ان تعذر المرتفق وليس له في سائر الناس عاذر بحيث المخاطب ان يحتاط عند الشروع
في عظائم الامور والا يهجم عليها فيعسر عليه معها فان من نظر في العواقب امن من المعاطب
وقوله ان يعذر المرتفق موضعه رفع بالابتداء وخبره مقدم عليه وهو حسن لان الماء الناصبة
اذا قدم خبره على اسمه بطل عمله تحل من وادي يحل وتحل واصله اي ارتحل وشنعة
اسم موضع والغين في غاضرة واعاصر لوادي شنعة والوى بمعنى المال وعرك قال الجوهري
لوى الرجل راسه والوى براسه المال والعرض ولوت الناقة ذنبها والوى بذنبها اذا
حركته ليال بنت عامر اي يا بس انا عليه عام وقوله اعاصر اعاصر جمع اعصار وهي
ريح تثير الغبار الى السماء كانه عمود بيان لوجه استعمال العباد الخ لا يخفى على المهر

العارف باساليب الكلام ان فوق الخص لانه مولى اعظم النعم صريح في السؤال عن حصر مقتضى
الاستعمال في الخصوص له فالمناسب لبيان بعد لانه المولى لاعظم النعم فكان سواكيف
الا انه ترك اداة الحصر فكلا الوصفين اعتمادا على ظهور الحصر من اسناد المولى اليه مع سبب
ظهور ان غيره عز وعلا مولى لاعظم النعم وظهور ان السبب لخصوصه اقتضى الخضوع ليس الا ابلاغ اعظم
النعم وانه اداة اسمى الابلاغ عن الغير انتهى الحقيقة وما ذكره المحشي من قوله وهو لانه مولى اعظم
النعم بيان لوجه استعمال العباده في الخضوع لا لحصر استعمالها فيه فتوجيهه ركيك جاء الطباع
المستقيمة فانه مخالف لسوق الكلام فالوجه ما ذكرناه فتأمل وما سار ان قيل سبق ان بعد
اذا لم يستفد اولا مما سلف وما سار مما عاده معروفه وثانيا مما فيه اظهار العذر
وراجعا مما له نظر بالسامع وفوائد راجعا بخصوص موضع فلم يذكر الاول لدون
الاخيرين فلذكر عطف المحشي مما سوى لاداة الاستعلاء في الوصفين دفع توهم عدم مطابقة
الجواب للسؤال حيث سئل عن فاتحة العدول عن الغيبة وذكر في الجواب قوله هو الذي
الالتفات وكونه ذكر عادتهم ولا سكل انهما لسا مما بعد فاتحة العدول ضرام ان لا مطابقة السؤال
الجواب السؤال ولا سكل اني ما يول على ما سار العارف في الجواب ليس مما يتوهم منه عدم مطابقة السؤال
عن الغايبين حتى تتوهم في الجواب ضراحة لكونه مما يزيل الاستعلاء المذكور نظرة ١٠ الخ
النظرة بالهمز وسكون الراء المشهور الامهال والانظار من نظر عليه اذا اورد وبالياء المهملة
من رويت الثوب اذا علمت ما يجعل كانه جديد والنشاط بالنون حركة السرور والاستبشار
في الاصل انجلاب الدم الى اللبن واراد بعلم البيان ههنا ما اصطلح المتأخرون عليه

علم البيان في مواضع كثيرة على العلوم الثلثة منها ما ذكره في خطبة المفصل حيث قال
وهو المرآة المنصوبة الى علم البيان المطلع على نكت نظم القرآن الكافي
باظهار محاسنه ولا شبهة ان الكافي باظهار محاسن القرآن ليس مجرد علم البيان من العلوم
الثلثة وحمل المحشي كلامه ههنا على ذكر الاصطلاح ولكن حمله في شرح المفتاح على علم
البلاغة حيث قال وانما قال صاحب الكشاف فانه يسمي علم البيان بالالتفات
لانه اراد به علم البلاغة ان من المعاني والبيان واقول ليت شعري كيف صرفه ههنا
الكتاب على حمله على الكلية موافقا لاصطلاحه من الاطلاق على العلوم الثلثة
وليس كونه من البديع مستبعدا عنده كما يدل عليه كلامه في كتابيه هذا واعلم انه
ذكر في الحكمة ان في عدات الكافي خلاف مقتضى الظاهر من الكناية اياما على ان
الالتفات من البيان ايضا وقال في شرح المفتاح وكون الالتفات من اواخر الجزء
الكلام لا على مقتضى الظاهر المندرج تحت الكناية على ما دل الوجب كونه من مباحث
البيان كما ذكر في الكنايات المندرجة تحت قواعده وقال فيما نقل عنه في ذلك الموضع
لان الاحكام الجزئية المندرجة في قواعد علم فروع ومثمرات مسائله اذ ليست
بمحوثا عنها بخصوصها ولا يخفى عليك ان كون الالتفات من اواخر الكلام على
خلاف مقتضى الظاهر المندرج تحت الكناية اذا لم يعتبر كونه من مباحث البيان
كيف يتصور ان يكون في عدات المفتاح خلاف مقتضى الظاهر كناية اياما على كون الالتفات
من البيان ومباحثه ثم تفوه في قول بعض الفضلاء واما البيان فباعتبار انه

ايراد معنى واحد في طرق مختلفة في الدلالة وضوحا وخفاء نظرا لان مرادهم بالدلالة
في تعريف البيان الدلالة العقلية دون ما يشمل الدلالة المطابقية على ما صرحوا به ولا شك
ان اختلاف الطرق في اللفظات ليس اختلافا في الدلالة العقلية مطلقا اذ ربما يعبر عن
المعنى الواحد بلفظ المتكلم الدال عليه بالمطابقة وان كان اللفظ الاخر المنتقل اليه الذهن
عليه بالدلالة العقلية فلا يكون اللفظات مطلقا من البيان وهو خلاف ما يدل عليه
كلام هذا الفاضل وكلام الكشاف ايضا ولعل كلام الفاضلين مبني على ما هو الحق
من ان الاختلاف في الدلالات الثلث ملحوظ للمطابقة والعقلية مما يتصور وان لم يتصور
في الدلالة المطابقية فقط لاعلى ما صرح به العموم واما التقدير بالاتيان بما ذكره
من القرائن العامة اعني نظرة ثاقب السامع انما يتصور فيما اذا كان الانتقال
بحسبها بالتقدير بالانتقول اذا ورد على السامع خلاف ما يترقبه من الاسلوب
الظاهر كان له مزيد نشاط ووفور رغبة في الاصغاء الى الكلام والثاني
في ذلك اي لا يخفى عليك ان المتبادر من عبارة الكشاف توزيع الالتفاتات الثلثة
على الاساليب الثلثة كما ذكره الفاضل المحشي ولا توزيع على ما زعمه هذا الفاضل
وفائدته ظاهرة لان الانتقال انما يكون من شيء حاصل واقع على اسلوب الكلام
وبعد الانتقال من الخطاب يسلك الى الغيبة في بابات قد اضمحل الخطاب وصار
الاسلوب اسلوب الغيبة فلا يكون الانتقال الى التكلم في جانبي الامن الغيبة
وحدها لان مبنى التجريد لا سيما ان التجريد والالتفات متباينان صدقا

التجريد والالتفات متباينان

صدقا وكتقابلين مدارهما والمقصود منهما فلا يتصور اجتماعهما معا اصلا
نعم يمكن ان يقصد بكلام واحد كل واحد منهما بدلا من الاخر واما ان يقصد ذلك
مجتمعا فكلا فاذا اعتبر المتكلم عن نفسه بطريق الخطاب او الغيبة فان لم يكن وصف يقصد
المبالغة في الاتصاف به لم يكن ذلك تجريدا اصلا وان كان اصلا وصف فان انتزع
من نفسه شخصا اخر موصوفا به مبالغة فهو تجريد وليس من الالتفات وان لم ينتزع
بل قصد مجرد الافتنان في التعبير عن نفسه كان التفاتا عند الجمهور او على مذهب
السكاكي فان قلت كلام المفتاح حيث قال في بيان الالتفات في قول امرء القيس
تطاول ليلك فانها مقام المصاب يدل على انه تجريد ايضا فيجتمعان قلنا معنى كلامه
انه اقام نفسه مقام المصاب لانه وجد منها مصابا اخر ليكون تجريدا لما ذكره فاين
اطلاق لفظ المخاطب على المتكلم وبيان النكتة الخاصة بالالتفات في هذه المواضع وان
شئت زيادة توضيح فاعلم ان قوله تطاول ليلك ان حمل على الالتفات كان فيه ايهام الخطاب
وملاحظة ان المراد به نفس المتكلم ولم يكن هناك مبالغة في الاتصاف بالمخرونية
بطريق انتزاع مخرون اخر منه وان حمل على التجريد كان فيه دعوى الخطاب واظهار
ان المراد به مغاير للمتكلم منتزع منه وكان فيه مبالغة في اتصافه بالمخرونية بطريق
الانتزاع اي بل هناك فوائد جمة لا يخفى عليك ان ما ذكرنا مما يدل على ان القرائن
المختصة ليست منحصرة فيما ذكر بل هناك قرائن غيرها سواء تحقق هناك فوائد
جمة او فائدتان وحمل الجمع ههنا على ما يتناول الاثنين مع انه وصف بلفظ

جوز غاية البعد واول من سلك هذه الطريقة اشارة الى ان التحقيق سلك الموصوف بتلك الصفات
ليس بعائب على حضر عباده والاستعانة فيه بل حاضر بين يديه مشاهد له يستحق ان يخاطبه
بنسبة عبادته والاستعانة اليه وهو فاسد وجهين اى والصواب ان المقام مقام
تخصيص العبادة والاستعانة به لما يتوهم من الموحد لشريك الله في العبادة
والاستعانة مع الغير كما هو حال المشركين لا مقام اثبات التخصيص به ونفيه عن الغير
وقد اسلفنا ذكره في تعلق بسم الله على متعلقه كما سبق وهذا العذر كما ترى
بالعلة والاول الاحق عندك ان تحمد فيهم الصفات لا لان على ان الحكم لاجل التمذهبها
بل العلة انما تنهم من تعليق الحكم بالمميز بتلك الصفات فانهم قالوا ان تعليق الحكم با
بالمشتق او الموصوف بصفة يدل على علية المأخذ او الصفة له واذا حمل الغائب
على الحاضر راجعا الى الذات من حيث هو لا يكون الحكم هذا الاعتبار معللا بالمشتق
او الموصوف فكيف يتصور ان يكون الغائب مشعورا بالعلية وان فرض كونه في الجملة
نعم لو جعل الضمير راجعا الى الكاف المخاطب بالمميز من حيث هو معلوم يكون الحكم
معللا بالموصوف الا انه لا يكون الضمير محمودا على اصله وان جعل الحكم معللا
بالموصوف بسبب ملاحظة تلك الصفات والتميز بها ولم يجعل للغائب مدخلا في ذلك التعليق
اصلا لم يكن للتعبير بان للغائب كبير ارتباط بالعلية في الجملة معنى وكان الدال على العلية
ما يدل على ذلك التعليق فقط ولما كان صفاته عين ذاته اشار هذا الشارح
الى دفع سؤال مقدر وهو ان العبادة هي الحمد فاذا كان بصحافة مع اياها مخصرا

مخصرا في المميز بتلك الصفات كما دل عليه دليل الخص لا كون العبادة الا به لم يثبت الاستحقاق
الذاتي بالنسبة اليها والاستعانة طلبا لفعل المولى اى ان اراد بفعل المولى
ما يعم الاعانة على غير اداء العبادة ايضا حلائم اولوية تقديمها على العبادة فان
كون ما سيرد به افعالهم في الاول وكون المطلوب فعل المولى في الثاني لا يقتضي
اولوية تقدم الثاني على الاول فان الفعل المتوجه الى الحضرة المقدسة ليس بحيث يدعى
انه اذون من الفعل المتعلق بفعل المولى الا عما يكون وسيلة الى الفعل المتوجه
حاصلا مجردا عن تعلق فعل العبد الذي هو الطلب بفعل المولى الذي هو الاعانة لا بمعنى زيادة
التفضيل على نفس فعل العبد مطلقا فان فعل العبد المتعلق بالتوجه الى الحضرة الذي هو
هو المطلب الاعلى ونهاية المراتب الكمالية للنفس الانسانية لم تعلق بالتوجه الى تلك
الحضرة بخلاف فعل العبد المتعلق بمجرد فعل المولى وان اراد انه طلب لفعل المولى
الذي هو الاعانة على العبادة فانه يستلزم بطلان قوله في الجواب والعبادة وسيلة
اليها لان الاستعانة بهذا المعنى لا يكون العبادة وسيلة اليها مطلقا نعم ان بعض العبادات
يكون وسيلة الى الاعانة على بعض كما ان الاعانة على بعض يكون وسيلة الى ذلك البعض
واما كون العبادة المطلوبة سببا للاعانة عليها مطلقا كلا وان اراد انها طلب
لفعل المولى المتعلق بجهات غير العبادة كما يدل عليه قوله اراد بالمهمات في قوله وغاية
الخضوع والاستعانة في المهمات لا تتناول غاية الخضوع الى العبادة وان اراد انه
فعل المولى المطلوب والعبادة من قبيل الوسائل فان اراد بقوله انه بط بالذات

واراد بالوسيلة خلاف ذلك فلا نم ان الاعانة مطلوبة بالوسائل هي مطلوبة بالعرض
لاجل المهمات كالوسائل فانها مطلوبة بالعرض لاجل ما توسل به اليها وان اراد
انها مطلوبة مطلقا وان كان بالعرض فالعبادة ايضا كذلك بل اولى لان الحكم
بتناول الاستعانة انما يمكن ان يقال ان من قال بان التوزيع ينبني على الاستعانة كيف
يسلم كون الحكم بالتناول متاخرا عن السوال بل يقول ان الحكم بالتناول قد ظهر
من قوله ما يطلبونه ويحاصرون اليه من جهة الرب فان المتبادر منه هو التناول
لكن بالحاصر فالمراد من جهة الرب وهو عين تناول الاستعانة لكل مستعان فيه انما
يتم التناول للتناول المذكور بعد السوال لبيان نكتة الاطلاق للافادة
قصد بالذات اعلا بناء ذكر الحكم المذكور لذلك العرض ان يلاحظ اولا مقصدا بالذات
وبنى عليه السوال المذكور وح يتوجه السوال اذا كان مراد بفضل المولى
فيما سبق الاعانة المتعلقة بمهمات غير العبادة كما يدل كلامه ههنا بل للسوال
وجه اصلا اذ لا وجه لاولوية تقدم الاعانة على سائر المهمات على العباد فان
كون المطلوب ههنا فضل المولى لا ينتفي تقدمها على ما يكون المطلوب فيه تقرب
ذات الله وان اراد بها ما يعم جميع المهمات فكونه مخالفا لما اختاره ههنا ويرد ايضا
ما ذكره بقوله وايضا اذا كانت الاعانة الخ بناء على ان الحمل فان قلت قال
فيما سبق في اقسام لا باحسن فالملائم جعلها كما في المقام الخطابي بعد الهام ان
التقدير الا بعضها دون بعض ترجيح بلا مرجح فراد ههنا لفظ ابهام على قياس

قياس ذلك ينبغي ان يقول ههنا ابهام ترجيح بلا مرجح بزيادة ابهام ولا فرق
بين الموضعين يوجب زيادة لفظ الابهام في الاول دون الثاني قلت الترجيح
بلا مرجح ههنا انما هو في تقدير خاص دون اخر ولا شك انه اذا لم يوجد قرينة على
خصوصية من الخصوصات الالفاظ الدالة على خصوصية كما هو المفروض يكون
تقدير كل واحد من تلك الالفاظ على السوية فتقدير واحد منها دون الاخر
يكون ترجيحا بلا مرجح في نفس الامر لا ابهام فلا معنى لزيادة الابهام فيه
واما الترجيح بلا مرجح ههنا كما في ارادة الحقيقة في ضمن بعض الافراد دون بعض
دون تقدير اللفظ ولا يلزم من تساوي الافراد في كونها مسماة على الحقيقة ان لا تكون
خصوصية لبعضها مرجحة لارادته من ذلك البعض وان لم تكن الخصوصية معلومة
فالمحذور ههنا ابهام الرجحان بلا مرجح دون الرجحان بلا مرجح فتامل مع ان وجود
القرينة الدالة على تقدير ما اذا تحقق القرينة على التقدير الخصوص المنظور لو لم يخطر حرف
اي يكون الحكم بالزوم الرجحان بلا مرجح على تقدير الحمل على البعض دون البعض باطلا
فيكون الوجه الاول المبني على ذلك اللزوم باطلا لا حسن فيه اصلا فلا ينبغي ان يقال
والاحسن للاشعار بان في الوجه الاول حسنا بل الاولى ان يقول والصواب
فيه للاشعار بانه لا فرق اي وجه الاشعار ان ما ذكر يدل على ان فضل الهداية ههنا
وان عدي بنفسه الا انه بمعنى المعنى بالحرف الذي هو الاصل في سواء الفضل فلا ان اختار
في قوله تع واختار موسى قومه سبعين عدي بنفسه مع ان الاصل ان يعدى ههنا بمن

وجعل معناه حال كونه متعديا بنفسه معنى غير المتعدى بنفسه اعنى ما قومه فاعل

ومنهم من فرق فجعل هذا الفرق يظهر الجواب عن النقض المشهور على

تعريف الهداية بالدلالة الموصلة بقوله مع وامثاله فقد سبق ان ذكر ان يكون

هذا التعريف لتعريف الهداية المتعدية بنفسها ويكون الهداية في الآية متعدية

بالحرف الآتي ترك التعدية لمفعوله لما لوحظ الحرف قصدا الى الاختصاص

وظهور القيد لظهور ان الهداية الى الطريق المستقيم والى الدين القويم و 2

لا يحتاج في الجواب عن النقض الا ارتكاب المجاز والتوسع بان المراد بالهداية

ههنا ازاحة العلل واقامة الاسباب الاهتداء، قوله فلا سند الا الى لام ذلك

انما يلزم ان لو لم يكن ذلك فعلا اختياريا منسوبا للعبد كالدلالة التي تنسب الى النبي

فان الاسناد الحقيقي لا يصح ان يكون بسبب الفعل بطريق الخلق فان قلت

المؤمنون وان كانوا اقوى على ان يقال ايضا المراد بالهداية ايضا ههنا الدلالة

الموصلة اما مجاز المرسل ان المؤمنون مهتدون بالمعنى الاخص فلا حاجة الى طلبها

ادعاء على الفرق المذكور من ان معنى الهداية المتعدية بنفسها مطلق الدلالة و هداية

المؤمنين الما يوصل الى الصراط المستقيم بمعنى ملة الاسلام انما هي على معنى الدلالة

على ما يوصل الى الصراط المستقيم لا على معنى الدلالة الموصلة لظهور ان المؤمنين

لم يأتوا كلهم جميعا السعادات في العرصة والسنن فما حاصل المعنى لا يخفى عليك

ان الاتصال المعتبر في مفهوم الهداية المفسرة بالدلالة على ما يوصل الى البغية اما

اما ان يراد به الاتصال القريب كما هو المتبادر من الايصال فلا نسلم ان المؤمنين

مهديون بهذا المعنى وان اريد بالصراط المستقيم ملة الاسلام او الطاهر من ملة

الاسلام التي اريدت من الصراط المستقيم الاعتقادات الحقة والاعمال الصالحة

التي يطابق ما عند من الاوامر والنواهي لا بحسب ما اداه رأي المجتهد وان كان

خطأ، غير مطابق لما عند فان لفظ المستقيم حامل على دلالة واضحة ولا شبهة

ان ملة الاسلام بما يشتمل على العقايد الغير الصحيحة كما يشمل الصحيحة فان عقايد

اهل الاعتزال ليست صحيحة مع انها عقايد اسلامية وكذا الاعمال ولا شبهة ان من

خص الحمد به واجرى ملكر الاوصاف وحقق العباد، والاستعانة به لا يلزم ان يكون

مهديا بهذا المعنى لان الموصل القريب الى الاعتقادات الحقة والاعمال المرتضاة ولا يلزم من

خصص الحمد والعبادة والاعانة به واجرا، ملكر الصفات عليه ان يكون المخصص

المجرى محامل على ملكر الادلة المرشدة فان ملة الاسلام تشتمل على العقايد الصحيحة التي

هي غير مذكورة في الفاتحة وان الظاهر ان المطلوب هو الهداية الى جميع العقايد الاسلامية

واما ان يراد ما يعم الايصال البعيد فالعبادات مما يوصل اتصالا بعيدا الى ملكر

السعادات الاخروية لكونها جزءا من الموصل القريب اعني مجموع العبادات والاستعانة

بهداية الله الى ملكر المطالب وحينئذ لتوجه الفاضل في السؤال فلا حاجة الى شيء

من التأويلين وايضا انما احتيط الكشاف الى احد التأويلين لبناء الجواب

على تقدير ان يحمل الاستعانة على العموم والخصوص اذ لو حمل على العموم يكون

الاستعانة بهدانا الله الى ملك المطالب داخلة فيها ملاحاجة للاستعانة بها الى قوله
ايدنا وما ذكره الفاضل الشعراني احد التأويلين مما لاحاجة اليه في الجواب بل يكفي
ما ذكرنا • واما اضطر اليه المحشي لحمل الصراط المنعم على ملة الاسلام ولا فرق في
فائدة فان جعل مفهوم الزيادة اعم فان قلت فرق بين مفهوم الزيادة و
التثنية فجوز في الكتاب بالتجوز وفصل في الاول مع أن التفصيل جار في مفهوم
التثنية اقصاما ان يقال ان جعل التثنية داخلا في المستعمل فيه كان مجازا
وان جعل خارجا عنه مدلولا عليه بالواو ان كان صيغة لان الهداية المثنية هداية
فلا وجه لجزم الفاضل بالتجوز في التثنية بل ينبغي ان تعصل فيه ايضا قلت
لاسلم ان الهداية في ضمن الزيادة مما استعمل في الهداية الملحوظ معها الزيادة
اما بطريق ان يدخل مفهوم الزيادة في المعنى المستعمل فيه بان يكون المستعمل فيه مجموع
الهداية والزيادة او بطريق ان يخرج عن المستعمل فيه ويكون المستعمل فيه الهداية
فقط ويكون ملاحظ الزيادة معها بوسايط الواو واما المستعمل فيه في التثنية
فهو نفس التثنية فقط دون الهداية اذ ليست داخلة تحت الطلب لكونها حاصلة
والمطلوب الغير الحاصل في هذه الصورة نفس التثنية دون الموصوف الذي
هو الهداية فلا احتمال في هذه الصورة ان يكون التثنية خارجة عن المستعمل
فيه ولا داخلة فيه بل نفس المستعمل فيه مخالف الزيادة • لان الهداية في هذه الصورة
داخلة تحت الطلب قطعا لان الهداية الواحدة هداية مطلوبة غير حاصلة فتجري فيها

هذا دلك التفصيل بخلاف التثنية فحمل على الزيادة لا يخفى عليك ان المجاهدة
المذكورة انما يدل على ثبوت مجرد الهداية وان كانت بالنسبة الى بعض السبل
والمراد بالهداية المضافة الى السبل الهداية الى جميع السبل فان الجمع المضاف
يفيد العموم فلا حاجة هنا الى الحمل على الزيادة لا يتوهم ان الهداية الى جميع
السبل هداية واحدة على اصل الهداية فتكون طلبها طلب زيادة الهداية وعلى
ان لا يكون مفهوم الزيادة داخلا في المستعمل فيه فيلزم الاجتماع على احد التأويلين
البتة لانا نقول لا يلزم على هذا التوجيه ان يلاحظ مفهوم الزيادة لا على انه
داخل في المستعمل فيه ولا على انه خارج مدلول عليه بالواو ولا في التأويل
المذكور ذلك الملاحظة ولا يلزم من كون المستعمل فيه الهداية الواحدة ان يكون
مفهوم الزيادة ملحوظا على احد الوجهين وهذا اولى بمعنى ان حوالة المحشي
وانما استفدنا ان في الرتبة بدل على انه لابد في الامر ان يكون الطلب من الاعلى
وفي الدعاء من الادنى وفي الالتماس من المساوي وهو غير مرضي لان الادنى
اذا ذكر صيغة افعل على سبيل الاستعلاء يعد في عرف اللغة آمرا مستأ للادب
وكذا من ذكر ذلك اللفظ على سبيل التضرع يعد داعيا في ذلك العرف سواء كان
اعلى او ادنى وكذا من ذكر ذلك اللفظ لا على سبيل الاستعلاء ولا على سبيل التضرع
بل ملتمسا سواء كان اعلى او ادنى او مساويا وفي قوله ان الصيغة موضوعة
لطلب الفعل مطلقا نظر لان المتبادر من اللفظ حال اطلاقه ملاقرينة طلب الفعل

على سبيل الاستعلاء دون مطلق الطلب فيكون اللفظ حقيقة في الطلب على سبيل الاستعلاء
دون مطلق الطلب لان التبادر امارة الحقيقة صرح بما ذكرنا صاحب المنهاج في
قانون الطلب واجتماعها لا يخرج عن شقين هذا اول على ان بعد المخرج يكون
سببا للشغل وهذا باطل لان من بعد المخرج ما لا يكون سببا للشغل كما حققه
الفاضل السمناني في المطول حيث قال ليس بعد المخرج ولا قرب سببا للتأثير
بل حاكمة الذوق وليس في كلام المص ما يجوز الى هذا فان سببية اجتماع الطاء
والسين للشغل لا يلزم ان يكون لبعد المخرج بل يجوز ان يكون لوجه آخر
وهو اقل قليل قال الفاضل في شرحه للمنهاج ورود البول مع تكرير العامل
صرحا كثير والظاهر انه اراد به الكثرة في نفسها لا بالنسبة الى ورود البول
بلا تكرير صرحا وما ذكر من ان ورود البول بالتكرير لفظا اقل اريد به الاقلية
بالنسبة الى ورود البول بلا تكرير ملاسا في من الكلام انتهى ونحن نقول
الا للعرض فان يقول ان للافعال نسبتين نسبة الى ما بعد الحرف بواسطته
ونسبة الى مجموع الحرف وما بعده بلا واسطة وكيف لا فان الجار والمجرور رافعا يكونان
ظرفا ستوا واقعا موقع الحال ولا شبهة ان للعامل في ذلك المجموع نسبة الى معموله
ومراد النحاة بالنسبة في تعريف البول بانه تابع مقصود بالنسبة الى المتبوع
دونه عام للنسبة بلا واسطة الحرف وكون الحرف قاد وتا الاتصال معاني الافعال
الا ما بعدنا لا تنفي الاعدم كون الحروف جوازا المنسوب اليه بواسطته

سطة لا من المنسوب اليه بلا واسطة حلا لام بما ذكرنا ان لا يكون اللام جوازا من المنسوب اليه
بالمعنى المراد في تعريف البول حتى لا يكون جوازا من البول وعطف البيان على
المختار اشارة الى ان الفرق المذكور مما لم يقل به بعض النحاة قال الرضي ولو
سلمنا ذلك فيما ذكره العامل فيه ظاهرا بخلاف طريق يعرف المخاطب ذلك فيما لا يكرر
فيه ولنا ان ندعي ذلك فيما سبق عطف البيان بعد التسليم في البدل ولا يخفى
عليك انه يعرف ذلك بعد تأمل الكلام وقرائن الاحوال فاذا كان المناسب
للمقام المبالغة في الاسناد وتكرير الحكم حمل على قصد تكرير العامل وان كان
المناسب مجرد التوضيح حمل على عدم القصد يمتاز عنها مطلقا والظاهر
انه امتياز عن عطف البيان على المختار ايضا لا مطلقا لان الرضي رد هذا
الفرق فقال قالوا الفرق بينهما ان البدل هو المقصود بالنسبة دون متبوعه
بخلاف عطف البيان فانه بيان والبيان فرع المبين فيكون المقصود هو
الاول والجواب انا لا نسلم ان المقصود بالنسبة في البدل الكل سواء كان غلطا او لا بخلاف
سائر الابدال الا الغلط فان كون الكل هو المقصود بها دون الاول ظاهر وانما قلنا
ذلك لان الاول في الابدال البدلية منوي الطرح ولا بد ان يكون في كون غيره
بحيث لو لم يذكر لم يحصل لو لم يذكر كل واحد من البدلية صونا لكلام الفصحاء عن اللغو ولا سيما
كلامه تع وكلام النبي ع فادعاء كونه غير مقصود بالنسبة مع كونه منويا بالطرح
في الظاهر والحمالة على غايته يصح ان ينسب اليه لاجلها دعوى خلاف الظاهر

هذا كلامه والظاهر انهم يريدون انه ليس مقصودا بالنسبة اصلا بل اراد وا
انه ليس مقصودا اصليا والحاصل ان مثل هو لك جاء في اخوك زيد ان قصدت
به الاسناد الى الاول وجيئ بالتاء تمة لتوضيح فالمذكور عطف بيان وان
قصدت فيه الاسناد الى التاء وجيئ بالاول توطئة له مبالغة في الاسناد فالمذكور
حينئذ وح يكون التوضيح الحاصل به مقصودا بالتبع والمقصود اصالة هو الاسناد
اليه بعد التوطئة فالفرق ظاهر كما حققه المحاققون ولعل الفاضل اراد بقوله
على المختار بحذاء قول بعض النحاة من ارباب المذاهب المشهورين واراد بالاطلاق
في قوله عبارة عنها مطلقا احوال جميع ارباب المذاهب المشهورين فلا يضر
مخالفة الرضي والعلامة الايضاح بتفسير المبهم اي لا شك ان هذا الفائدة
تحصل في عطف البيان الا ان مجموع الفايدتين انما تحصيل في البدل ولذلك قال
ان له فايدتين وذكر امتيازه عن عطف البيان بالفايدة الاولى اعني توكيد
النسبة بالتكرير دون الثانية واشار بما ذكره الى رد قول الفاضل السيالكوتي
في المطول حيث اشار مناكرا الى ان جعل فلان في قولك هل ادلك على اكرم الناس
وافضلهم فلان عطف بيان احسن من جعله بدلا مخالفا لما اختاره المحققون
لوجهين الاول انه يوضح تلك الصفة المبهمة والايضاح من شان عطف البيان
دون البدل والثاني الاشعار بكونه علما في تلك الصفة لان العلمية المذكورة
انما تتوضح على جعل فلان تفسيرا لاكرم الافضل كما اعرف به المحققون حيث قال

قال واوقعت فلان تفسيرا لاكرم الافضل فجعلته علما في الاكرم ولا شك ان الايضاح
المتبوع وتفسيره فاين عطف البيان دون البدل فان قلت كلام الكشاف انما يدل
على مجرد توضيح العلمية على الايضاح دون انحصار المتوضح عليه فيه ولا شك ان مجرد التوضيح
على شئ لا يستلزم انحصار المتوضح عليه فيه طرا ان يكون لشئ اسباب متعددة ويكون ذلك
الشئ متوضحا على كل منها ومن هذا القبيل الاحوال التي تقتضي الاعتبارات الراجعة الى المسند
اليه وغيرها من الذكر والحذف والتعريف والتنكير وغيرها قلت لا شبهة ان غير الايضاح ليس مما يتفرع
عليه العلمية المذكورة فالتصريح بتفرعها على الايضاح في قوة التصريح بالانحصار المذكور
والاشعار بالرفع انما يرفع سوا الكتاب وكلية الطول ولم يعتمد على النقل من المنصف بالجزم
بسلامته الا جهة المنع لانه على تقدير الرفع يكون الاشعار للتوكيد مقصودا اصليا من البدل
وعلى تقدير الجزم يكون المقصود الاصلي والباعث بالذات الى جعله بدلا هو التوكيد دون
الاشعار بل انما يطلب الاشعار لاجل التوكيد وليس الامر كذلك فان الاشعار كالتوكيد
اصل مقصود في هذا الباب وليس للتوكيد رجحان في المقصود فالفائدة من التاكيد
شئ الوجه الذي فرق بين التثنية والتكرير فجعل التثنية عن ذكر المنسوب اليه مرتين مجملا
اولا ومفصلا ثانيا وجعل التكرير عبارة عن تكرير العامل صرح بما ذكرناه حاكيا للمطول
واشار اليه سوا الكتاب حيث قال ان التاكيد بتكرار الطارئ وتكرير العامل ولم
يفرق الفاضل السيالكوتي رابطا الى ظاهر اللفظ حيث قال فالفائدة هو التاكيد لكن وجهين
احدهما التكرير والآخر هو البيان والتفسير ويحتمل ان يريد بالتكرير ما يراعا ما ذكرناه الذي

مرتين وتكرير العامل ويكون مآل ما ذكره الفاضل والحمل على ما ذكره الفاضل افيد وان كان
ما ذكره السيد اوفق بظاهر اللفظ ولذلك اختار الفاضل الفرق في حاشيته المطول بعد تقرير
كلام الكشاف على عدم الفرق نظرا الى الظاهر حيث قال اولا انه اختار البدل في الآية وذكر له
فايدتين الاولى توكيد النسبة اما على ان البدل في حكم تكرير العامل بل لقوة عرضه مما ذكره اولا
ترجيح البدل على عطف البيان بان للبدل فايدتين دون عطف البيان فاله فايدة واحدة
هي الايضاح ولا يكفي ان الغاية المرجحة المخصصة بالبدل هي التوكيد المنسوبة بناء على تكرير العامل
دون التوكيد العام للتوكيد الذي يكون بذكر الشيء مرتين مجملا او مفصلا ثانيا فانه حاصل
في عطف البيان ايضا وظاهر ان هذا الغرض انما يحصل بالتعرض لتوكيد النسبة وتكرير العامل
ولا مدخل له للتعرض للتوكيد بتكرير الشيء مرتين ولذلك تعرض لبعض افراد التوكيد
وسببه دون مطلق التوكيد العام الذي صرح به المحشي ولم يقصد عاد كره لتغيير لفظ الكشاف
بل تصريح ما اشار اليه بقوله اولا والمرجح للبدل بقوله للتوكيد حيث اراد به التوكيد العام لتوكيد النسبة
الذي هو المرجح ولما كان هذا الستمول الخ فان قيل اذا كان الستمول بحرد الادعاء
فلا وجه للاستدلال عليه بقوله لان من انعم الله عليه فلا وجه لقول الفاضل ولما كان هذا الستمول
ادعائيا قلت ليس المراد بالادعاء مجرد الادعاء من غير اعتبار امر مناسب له متعلق
فان ذكر حالا اعتبار له عند التلفظ بل المراد الادعاء الناشي من امر مناسب له والغرض
مما ذكره في صورة الدليل ابداء تلك المناسبة لا الاستدلال الحقيقي فتفهم هو نظير قوله
فهو المحسن الخ فان قلت كيف يكون هذا نظير القوله فهو المحسن فانه لا يدل الا على ان الثاني

اوضح من الاول وسوليس من خواص البدل بل يجري في عطف البيان ايضا وقوله فهو
المشخص الخ اما ذكره في فايدة البدل المخصوصة به ولذلك قال عن مدافع فان التشخيص
بلا مدافعة مما يتاتى في عطف البيان كما ذكره وايضا قال فان جعلته علما ومشخصا معينا
اما يتاتى على تقدير العامل فقط ان تكرير العامل من خواص البدل ومما ذكرنا من التعميم يتعوض
لتكرير العامل اصلا مل اما ذكر مجردا وكون المنعم عليهم عبارة عن الذين سلموا من غضب الله
واتى وهو حسن قال بهم الدين بارادة ضمير الفصل الدال على الاتي وهذا ليس نظيرا
قصده بالمسالة التي برمت على تكرير العامل فلم اراد المحشي بقوله المنعم عليهم الخ ان المنعم
عليهم المطلوب هدايته صراطهم الذين سلموا عن غضب الله المطلوب هدايته صراطهم وح يكون
تكرير العامل ملحوظا والترسة على ما ذكرنا كونه بصدد تعيين معنى البدل وح كان
الوصف الخ ذهب بعض المتاخرين كالجائي والله والمعمر الى ان الايمان والاسلام
واحد واما الاعمال المفروضة دون مطلق الاعمال واذا كان مذهب المحشي هذا يمكن
ان يحمل الوصف بالسلامة عن الغضب والضلال على التعدد دون التاكيد بان يزاد بالغضب
مجرد ارادة ايصال المكروه اعم من ان يكون ذلك عقابا او حرمانا من الشفاعة او عقوبة
بالنار ويراد بالضلال ما يعم الكراهة المحرمة الا ان ما سيذكره المحشي من ان الغضب
هو ارادة الانتقام من العصاة لا يلايم هذا الوجه تعين ان ما في الجواب الخ
قال الفاضل في شرح المفتاح ان دل قرينة على ارادة احديهما من حيث الوجه فان كان المقام
مناسبا للاستغراق حمل عليه والا حمل على غير المعين وظاهر ان هذا المقام يناسب

الاستواق فيتعين الحمل على الاستواق هنا على مقتضى هذا النعل فلا يحور الحمل
على العهد الذهني في الجواب اللهم الا ان يقال اراد الفاضل بعوله في ذلك الكتاب
فان كان المقام مناسبا للاستواق حمل عليها وان كان الحمل على الاستواق في المقام
المناسب ليس هو الراجح لانه يتعين جزما ويجوز الحمل على العهد الذهني وان كان
هو المرجوح ولذلك مال المصنف الجواب الى تعريف الغير وعول عليه ويدفعه ذلك
التشبيه انما يعل العامل بحمل عدم التوقيت على مجرد عدم التعيين وان كان ذلك
من جهة عدد افراد الممنوع عليهم التي لحظ المنع عليهم فيها ويجعل وجه الشبه مجرد
الابهام وان كان ذلك في كل من الطرفين مع قصد تخصيصه به فلا يدفع التشبيه ذكر العامل
فتامل اذ لا مرور عليه لا يخفى عليك ان عدم المرور على الكل في المثل الاخر لا يقتضي
ان لا يراد الكل ادعاء مبالغة وقصدا الى افادة ان حكمه في الغاية بحيث يمر على كل
ليتم شبهه ومع ذلك ويعوض عنه وهنا الاستواق ادعائي مناسب للمقام كما في قول
الشاعر كريم اذا ما مدحه والورى معه والطاهر ان كل الورى ليس مع الشاعر
في مدح الممدوح وما ذكره المحشي يقتضي ان لا يقصد الاستواق في جميع صور المعرف
الذي لا يثبت الاحكام على جميع افراده بل على بعضها بل يحمل اللام هناك اما على العهد
الذهني او الخارجي وهو لا يثبت الاستواق الادعائي اصلا لانه انما يقتضي ذلك
الصور فان المعنى ليس على تقييد المرور اذ لو قيد به يكون المعنى هكذا
انى امر على اللئيم في وقت مخصوص هو وقت السب وهو يفوت المبالغة

حال السبب فاعرض عنه وهو يدل
على ان يعفض عنه حال المرور
وهو يفوت المبالغ
في التمدح في الاتام والوقار
الذي يثبت فيها الاحلام الحجى
عيصها اكرم الكرماء واما
المقصود ان

المبالغة في التمدح لو جعل المعنى انه يعفض عن احد سبه دائما وعادة فالمناسب لهذا
ان يجعل لسبني ما يدل على احوال الذات دون صفات الفعل ويقصد به مع الاستمرار
الدال على السب عادة ويجعل المعنى هكذا امر مرورا وقتا بعد وقت على اللئيم من
اللئام موصوف بسبب بعد سبب فلا اجازبه بل لا التفت اليه وانفه عنه فعلى هذا
المعنى يتعين كونه صفة وايضا لو جعل حالا وقيد المرور به يتبادر منه ان الاعضاء
في حال السب وهو يفوت المبالغة او يحمل ان يعفض عنه في حال السب لمانع
من المكافاة ثم يكافيه بعد ذلك وهذا التبادر لا يتوقف على ان يكون المقيد على التقدير
الى به هو المرور دون الاعضاء وهو ظاهر فلا يرد ما ذكره الفاضل التعاريفي
من قوله والمقيد على تقدير الحالية هو المرور لا الاعضاء على اللئيم على قول الفاضل
اليمني انما لم يجعل باء يسبني حال لانه لا مدح اذ يحتمل انه يعفض عنه حال السب
ويكافيه بعد ذلك لان مراده انه على تقدير الحالية يتبادر منه انه يعفض عنه حال سبه
ولم يرد انه على تقدير حاليته يكون الاعضاء مقيدا به ومنع التبادر المذكور مكابرة
يظهر ذلك لمن له ادنى سليقة فافهم قيل ذلك مخصوص كانه لم يعتمد على هذا
السور او حكم اولا بان ثم حرف عطف لحقتها حرف التاء ولم ينسب الى الغير والحكم
بكونه مخصوصا بعطف الجمل بل نسبه الى الغير مع ان هذا القائل حكم بها
على الوجه البلية اي اراد به ما حمل عليه الذين انعمت عليهم من الوجه البلية المذكورة
قيل الجواب المذكور بقوله الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه اعني ما ذكره بقوله

والدين انعمت عليهم هم المؤمنون وعن ابن عباس رضهم اصحاب موسى وعيسى عليهما السلام
وانما قال اولا احترازا عما حمل عليه في الجواب فانه اريد به فرد غير معين على ما وجهه
كلام الحص فلا يكون معرفتين فلا يتوافق الموصوف والصفة فتعرفا معنى
بما سلف اي يعني انه تسلم الاعتراض الوارد على الحص بانه على تقدير ان يحمل الذين انعمت
عليهم على العموم كما اختاره الحص في قولهم المؤمنون لا معنى لقوله في الجواب لا توفيت حقه
فان كلامه وسواكر همي اصلاح كلامه يايد فع كلام القائل بالكلام جدلي ولا يخفى
عليك ان ما سلف موافق لما ذكره القوم وسلف الفاضل من ان المقام اذا كان مناسبا
للاستغراق حمل عليه والا حمل على العهد الذهني كما سلفنا في سرحه للمفتاح ولا يذهب
على عاقل ان هذا المقام مناسب للاستغراق وما حمل عليه كلام الحص مخالف لكلام القوم
ومرتضاه، وآب عنه المقام وما حمله ذلك القائل انسب بالمبالغة القرائنية قيل
العوض الاخير، هل كان رسول الله صلعم يعرض القرآن على جبرئيل ويقرأه عليه في شهر رمضان
في كل عام والعوض الاخير، سمي الى الاعراض بعدها وهذا اولى اذ لا يلزم على
هذا القول ان يكون القراءة الشاذة معتادة (ع) واما على قول الاول فيلزم القول
بذلك لان هذه القراءة منسوخة كما صرح به الطيبي ولا يتهيأ بعد
في ذلك فان قلت فعلى هذا لا يكون القول بان الجار والمجرور في محل النصب مساهلا
قلت المراد ان القول بان الجار والمجرور في محل النصب او الرفع بالعامل القريب او صل
الجار معنا، الى المجرور مساهل لان القول بذلك على الاطلاق مساهلة

عند قائل بلكن النسخ اه وجدت في نسخة معابلة من نسخ مولانا قوام الدين الاتقاني
المقابلة بنسخة الحص لعط انزال مصححا بكسر اللام عند قوله هكذا في نسخ الحص ولعل
نسخ الزاع مصححة مبنية بما ذكرنا ويرد على قول الحبشي ولزمه ان لا يكون لقوله وانزال
العقوبة فائدة اه ان الامثال لا يفهم الغاية في العطف على رفع الاشتباه بل ربما يكون
لمجرد التاكيد كما في عطف احد المترادفين على الاخر الذي لا اشتباه فيه مثل عطف البيان
على المعطوف عليه في نحو اكرم بالوصف بالجميل على احد المعظم والبيعل كما اعترف به فيما نقل عنه في قوله
للطول على ان السور ان الاسنام وما يعبد من دونه الاحصاص عن له غضب حتى ويكونه
غاية له كلمة بمعنى الى في حق من له اعراض ثنائية فلدفع ذلك التوهم فسره بانزال
العقوبة احيانا واصرارا بما يتوهم عموم الانعام للعقاب وجعل المحكي محوما عن
الشفاعة فسره به دفعا لهذا التوهم وايضا كيف يدعي عدم الاشتباه المحوج
الى التفسير الاشعام مع انه قرئ المنتقم في شرح المواقف بالمعاقب للعصاة ولا يخفى ان
هذا التفسير لا يحل تفسير الاشعام للحص فانه اطلق الكشاف وانا نقول
ان يمثل معطوفا على اراد الاشعام لا على الاشعام كما قيل ويكون هذا اشارة
الى حمله على التمثيل ولم يتعرض بما يدل على المركب لظهوره وقوله وسواراد الاشعام
ظاهر في انه يمكن ان يحمل على الاراد المذكور بمجاز العلاقة السببية وجعله اشارة
الى اعتبار وجه الشبه المعتبر في التمثيل في غاية البعد وانما لم يتعرض لامكان
ان يحمل على نفس الاشعام مجازا اشارة الى ان رحمته سبقت على غضبه وهي النكتة

وان كانت بحسبه الا انها يكفي في امثال هذا المقام او تقول لم يتوفر له الظهور على سبق
من حمل الرحمة على الانعام ويحتمل ان يكون الانزال مرفوعا معطوفا على الاراده، وح يكون
جميع المعاني المحتملة من المجاز المرسل مذكورة وقوله والظاهر ان المص لم يلتفت الى غير
فان الظاهر انه التفت الى المجاز بمعنى كما حققنا، وقوله اقوى في الترغيب والترهيب
مسلم لكن لا يفيد ما ذكره لان هذا المقام صريح في الترغيب الى الاسلام بنفي الغضب
عن المتصف به وحمل الغضب المنفي على ارادة الانتقام المتضمنة اقوى في الترغيب الى الاسلام
فكانه قيل لا يتبع ارادة الانتقام لهم فكيف من الانتقام مع ان الترهيب عن ضد الاسلام
يوقوع الغضب الموصوف يكون اقوى في التخويف بالانتقام الا انه لوحظ ههنا ضمنا
وانما يليق الكلام صراحة للترغيب الى الاسلام فالمناسب ان يفسر الغضب بارادة الانتقام
بخلاف الرحمة فانها انبئت له ليتم صراحة ترغيبا الى ما يقتضي الهما فالمناسب له ان يفسر
بالانعام فانه اقوى في الترغيب وقد ذكرنا ظهر وجه تخصيص كل من تفسير الرحمة
بالانعام والغضب بالارادة وما خص به هذا غاية التمييع في هذا المقام ونهاية
التدقيق في حل المرام قال لفظ لا في هذا الجواب مع السؤال يدلان على ان لا
في قول المص كانه قيل لا المغضوب عليهم بمعنى غير وليس الامر كذلك فان سوق كلامه
يدل على ان غير وان قصد به اثبات المغايرة صراحة وقصد اثبات الذات الا انه تضمن
معنى النفي لكونه مقصودا تبعا ملحوظا ضمنا فهو حكم المذكور ولا في قوله لا
المغضوب عليهم مستعمل في معنى النفي الذي لوحظ في لفظ غير المغضوب ضمنا اظهارا

اظهارا له وتنبيها على انه في حكم المذكور وانما استعمل في ذلك النفي الضمني على وجه يكون النفي ملحوظا
على انه وصف ثابت لموصوف الغير كما انه لوحظ في ضمن الغير كذلك فلا يلزم من استعماله في النفي
على هذا الوجه ان يكون ما ذكر مخالفا لما مر من اثبات الغيرية فتبصر ولو لم قال الاول
فرق بين ان يقال كانه قيل ومن ان يقال ليس غير له لان معنى الاول مجرد التشبيه وان كان صنيعا
مفيدا لكن التشبيه يحسن ان يكون المشبه به امرا لا مشبه له لكونه مفيدا فائدة بعينه فالغير
اذا اريد معناه الحقيقي اعني اثبات المغايرة يكون النفي صريحا فلا يفيد فائدة لا التي يفيد
النفي صراحة فلا يزل مسئلة من كل الوجوه ولا يلزم ان يقع فيما صح ان يقع فيه لو اريد
اريد به النفي يكون النفي معناه الصريح كما هو معنى لا فحوره ما يجوز في لا ويزل مسئلة من كل
الوجوه الدائر على المعنى اجيب او لا بمنع دليل اسمية لان المتكلم ربما يقول
في نفي الضاربية عن زيد انا لا اضارب زيدا فيما مثل من في الصور لا وجه لان يقال ان لا
يعني غير لان المقام ليس مقام انكار مغايرة لضارب زيد لمنع الاسمية راجع الى منع دليلها
حيث هرب عن التقابل الكائن على ص ٦ هو ان يكون الاول حرف مد والثاني
مدغما ومن هرب عن هذا مع كونه متعذرا مجوزا فقد جد في الهرب وكذا في لغته
التقريب بنقل حركة الراء الى الفاء في الوقف على النقر وهذا تأويل مناسب لتسميتها
اياه كيف يحكم باسمية مع الحكم بان معناها الفاظ الافعال المراد بها معانيها التي لا يمكن
ان يخبر عنها فان امتناع الخبر عن المقابل يستلزم امتناع الخبر عن الالفاظ التي يراد بها
تلك المعاني اراد بها منها فاذا امتنع الاخبار عن تلك الالفاظ المراد بها المعاني

الغير التامة يلزم ان يمتنع الاخبار عن معاني اسماء الافعال التي من ملكة الالفاظ فلا يصح
للقول بكونها اسماء لان الاسم ما يصح ان يخبر عنه فان قلت ما ذكرته اصطلاح
ارباب الميزان وما ذكر من تسميته ملكة الالفاظ اسما انما هو على اصطلاح النحاة فانهم
اكتفوا في الاسمية بمجرد عدم الدلالة بوضعها الهيئة على الزمان المعين ولا يلزم تطابق
الاصطلاحين ولذلك صرحوا بان بعض المضارع التي هل يعمل عمل النحاة من الاسماء
جعل ارسطاليس من الادوات قلت نعم الا ان المحشي قال في حاشيته للطول تحقيق الاستعارة
البعيدة واما الاسم فلما كان موضوعا لمعنى مستقل ولم يعتبر فيه معنى نسبة تامة لا على انه
منسوب الى غيره ولا بالعكس صح ان يحكم عليه وبه فانه يدل على ان الاسم مما يلزم صحة
الحكم على معناه على مصطلح اصطلاح النحاة ايضا وتحقيق الكلام في ذلك النقل على مصطلح
اصطلاح ارسطاليس ان مما لا ينبغي سبب ذكر النقل فان قلت لعل مراده بالاكثم في قوله واما
الاكثر الاسم لا جميعه فلم سوى كلامه هنا كذلك بابا على الاباحة حيث قال واما كلامه ان
الفعل عدا الافعال الناقصة كصار مثلا يدل على معنى مستقل بالمفهومية وهو الحدث
وعلى معنى غير مستقل وهو النسبة الحكمية وبنى عليه بيان كون الفعل المستثنى منه الافعال
الناقصة محكوما به وغير محكوم عليه ثم ذكر في مقابلته بيان الوجه في الفعل المذكور
والاكثم فعلم اما الاكثم دون الكل استثناء بعض افراد الاكثم من الاكثم كما استثنى بعض البعض الاول
فقوله ان الفعل ما عدا الافعال الناقصة من الفعل فلو كان مراده بالاكثم اكثر افراد
الاكثم لاستثنى بالا يكون مشركا مع ذلك في صحة الاخبار عنه كما استثنى بيان حال الفعل

مطلب
في بيان المهمل والمستعمل
والموضوع مهم

العامل الا يكون مشركا مع اكثر افراد الفعل في صحة الاخبار به وفيه نظر لان دلالة الالفاظ اكثر
فانه قلت اذا تلفظنا بلفظ من المستعمل او المهمل كضرب وجسق وحكمنا على ذلك اللفظ
بشيء يقع مقام الاخبار عنه والافادة فلا شك انه اريد بذلك اللفظ نفسه من حيث هو
او مع قولنا ضرب فعل ماض وجسق مركب في قوة قولنا هذا اللفظ حاله كذا وانما يكون
كذلك ان لو اريد بضرب وجسق نفس لفظهما وكيف بنفسهما اليهما وهذا عين الاستعمال
في نفس اللفظ واذا ثبت كونه مستعملا فيه فلا يخلو اما ان يكون المستعمل فيه موضوعا له او لا
والاسبيل الى الثاني اذ المستعمل فيه الذي هو غير الموضوع له لا بد ان يلاحظ العلاقة بينه
وبين الموضوع له ولا شك ان المهملات ليس لها معنى موضوعا له حتى يصار للمستعمل فيه
فتعين ان يكون مستعملا في الموضوع له وهو الحط ومعنى كون اللفظ مهملا ان لا يكون
لمعنى غير نفسه لا انه لا يكون لمعنى اصلا ولا يلزم من ذلك ان يكون كلمة حتى يلزم ان يدخل
تحت اقسام الكلمة ويكون اسما لكونه مخبرا عنه لان المراد بالوضع والمعنى في قولهم الكلمة
الوضع القصدي والمعنى المغاير لنفس اللفظ ليتبادر بهما من القيدين على لا يلزم من كون
مراد الملفظ الحكم على الفرد الالفاظ انفسها وكون قولنا ضرب فعل في قوة قولنا هذا
اللفظ فعل ان يكون اللفظ المحكوم عليه مرادا بنفس اللفظ ومستعملا فيه فجاز ان يحكم
على اللفظ من غير قصد الى اراده اللفظ من نفسه واستعماله فيه وان يكون القول المذكور في قوة
المذكور من ان يكون المحكوم عليه نفس اللفظ من حيث هو ويكون ذكر اللفظ بمنزلة
الاشارة الى نفس اللفظ فتدبر فان قلت اذا لم يكن ما ذكرته من الالفاظ اسما لا يكون

لقولهم المبتدا لايكون الا اسما وجه قلت لعل مقصودهم من ذلك الحصر الاضافي
بالنسبة الى الفعل والحرف فلا ينافي ان الالفاظ وضعت للمعاني ليتادى بها الملك
المعاني التركيب ومقصود القوم بيان احوال الالفاظ من حيث انها واقعة في التركيب
لتذكر الافاضل لاسيما احوال الالفاظ في انفسها فانها معلومة بالمعاني فكان المراد بقولهم
المبتدا، لايكون الا اسما ان المبتدا الذي تقع في التراكيب لافادة معانيها لايكون
الا اسما ويشهد له قوله بعد اذا اصل لهم لافادة واشار اليه بقوله
ويرد عليك نحو لدكما ولا يكفي تعدد ان على تقدير ان يكون التعدد بهذا
وعن ابي انه قال قلت بلى ما ان يجعل المعنى انه قال في جوابه قلت بلى فتوبيخ العناد
لما ذكر بلا فرق بين التقديرين وامان يحمل انه قال في حكاية جوابه صحيح ان يحمل
المعنى كذلك على تقدير المتوهم ايضا كيف لا فان قلت قرينة واضحة على هذا المعنى على هذا التقدير
كما دل عليه قوله اي شرح بعض الشراح التهجي تعديد الحروف باسامها وهو الصحيح
وفسرها بعضهم بتعديد الحروف ولم يذكر لفظ باسامها وهو الذي اختاره التفتازاني وتبعه
عن الكاساني وبني عليه القول بكون الباء في باسامها صلة والفاضل المحشي اختار
الاول واستدل عليه بقول المص فيما يجيء فان الالفاظ بها غير منتهية لا يخفى بطلانه وبنى
عليه الاعتراض على قول الفاضل التفتازاني ان الباء صلة وانه لا يخفى عليك ان من يقول
بكون معنى التهجي هو تعديد الحروف مطلقا لا يقول بما ولوية دلالة يجيء لما ذكره
من دلالة قول المص بهذا الالفاظ التي تنتهي بها على كون التهجي بمعنى تعديد الحروف

حروف التهجي

الحروف باسامها ويمكن ان يجعل التهجي بمعنى تعديد الحروف مطلقا وتعديد الكلام
بالاسماء بقرينة المقام يدل على ظاهر قوله ههنا تنتهي بها على ان التهجي بمعنى تعديد الحروف
مطلقا ويمكن ان يجعل بمعنى تعديد الحروف باسامها ذكر وههنا وجعل قوله فيما
يجيء دليلا على ما ذكره ليس اولى من جعل قوله ههنا دليلا على كون التهجي بمعنى تعديد الحروف
مطلقا فتدبر فالاولى ان يقال في ترجيح التفسير الاول الى ما ذكر، صاحب الكشف
حيث قال وفي الحواشي تعداد حروف الهجاء باسامها الف باتا وهكذا الخر وهذا
هو المكتسب المطابق للعرف ويحتمل لفظ يعدونها في قول الاساس سوبجوا الحروف
وتهجيها وتنتهجا ما تعدونها على معنى تعدونها باسامها على حذف المفعول ويسقط
اعتماد على بناء على استمرار العادة في التعديد ان يتلفظ بالاسماء قال
فيما يجيء اي منتهجا، مسميا اياها بحذف المضاف واقامة المضاف اليه في الصور من
تهجيت الحروف عددتها بالحاء وقد ذكرناه وقيل اي معدودة تعديدا غير مركبة
تركيبا او المراد بتهجى بها بحذف الجار واسكان الضمير اذا حمل المعنى اسارا الى
ما يجيء فنا حمل على المعنيين الاخرين اللذين لا سهما ما ذكرنا سالما عن ذلك القول على
تعديد الحمل عليهما والان ما ذكره من المعنى ارجح من ذينك المعنيين حيث استعمل
لفظ اذا المستعمل في المحقق هذا على تقدير صحته اشار به الى منع صحة
التوجيه المذكور لانه يتوقف على ان يصح ابصرت بعيني حال كون المراد بالابصار
الرؤية بالعين وهو ممنوع وقوعه في كلام العرب الموثوق بعربيته ممنوع

وقيل بطلان وجه الله جليل

كلو ولو سلم فنحوز ان يكون ولكن من قبيل التجريد بان يكون المراد بالابصار مجرد الادراك
بعلوس سكلبه المقام اه اقام مناسب المقام لانه اذا حمل على ما ذكر يكون ما ذكره
من قبيل التصريح بما فهم ضمنا لاجل الاهتمام والتوكيد وظاهر انه اذا قبل الالفاظ التي
اذا سمعي لا تفهم منها ان الالفاظ معدودة بها بل يفهم ان الالفاظ بحيث فلا يناسب هيهنا
اه يحمل ذكر لفظ بها من قبيل التصريح بما فهم ضمنا اي يذكر اقام يحمل التسمية على
معناها المتبادر اعني واضع الاسم بلسمي لان قوله اذا التحية لا يرتبط بتسمي ح
يظهر ان وضع هذه الاسماء ليس ح وقت التهجي ولا معنى لتعليق الوضع بالتهجي
فلان تسمي بلفظ الكاف وانت لا تضع ضاد بازاره فبيان للواقع لا مدخل له
اه ذكر الخص معقد من الشرطية التالية لما كانت الغاية كما سيأتيها وهي حروف وحدان
والاسامي عدد حروفها مرتبة الى البسلمة الخ لهم طريق الى ان يدلوا على التسمية على المسمى
وحدة المسمى وكون عدد الحروف مرتبة الى البسلمة ما ما ان يعتبر خصوصية وحد المسمى
وكون عدد حروف الاسم بلغة ترتيب التالي او لا يعتبر خان لم يعتبر ما ما ان يعتبر لمجرد
سان الواقع او يكون لسان الواضع مع ملاحظة السلامة لما هو المعتبر في المقدم اعني
افادة المسمى في الاسم او يكون احدهما لمجرد البيان والاخر للبيان مع ملاحظة بدخليته
في السلامة وظاهر انه اذا لم يعتبر الخصوصيتان وجلنا البيان يكون التعرض لكون
عدد الاسم بلغة لمجرد البيان بدون ملاحظة السلامة معه وحد المسمى الافادة المذكورة
لان لوحظ الافادة بهوله والاسامي عدد حروفها فلا وجه لملاحظتها بالتعرض لخصوصية

صيغة اخرى واما التعرض لخصوصية الوضع لمجرد البيان بل للبيان مع ملاحظة
السلامة المذكورة فهو الفاصل فبيان للواقع اراد به ما يعم البيان مع ملاحظة السلامة
المذكورة لانه لمجرد البيان الواقع وان جعل الخصوصيتان معتبرتين فتوجيه ما ذكر
الخص انه اراد بكون المسمى صدر الاسم ان لا يتلفظ قبله شيء من الاسم ويكون اول
جميع اجزاء الاسم ويوافق ما ذكرنا في الكشف من قوله فجعلوا اوائل الالفاظ نفس المسمى
ليكون اول ما يقرع السمع فان اول ما يقرع السمع ما لا يتلفظ قبله شيء والا لكان
اول ما يقرع ذلك الشيء ولا يتوهم ان المسمى لا يتصور ان يكون صدرا بهذا المعنى
الا اذا كان واحدا غير متعدد اذ لو كان متعددا اذا اجزاء ولا شك ان اجزاءه
متعاقبة في الوجود لكونه لفظا فكان اجزاء الاول من هذا المتعدد تتلفظ قبل هذا
المسمى الذي هو الكل لان سماع اجزاء الاول متعدد بالزمان على سماع الكل المركب الاجزاء
وبهذا اراد من قال من الشراح ان الشرط الثاني تقدير الاسم بالمسمى كون المسمى واحدا
ليكون في الصدر وان مراد الخص بالدلالة في التسمية على المسمى الدلالة الموافقة لا يتوهم
ولا يشبه ان عدد حروف الاسم لو كان منحصرا في اثنين لم يكن الدلالة موافقة لا يتوهم
اولبث في ابنة الوب اسم متمكن مركب من حرفين وايضا المراد بالصدر ما يتبادر منه
عرفا ويقال له غالبا وهو ما يقال حيث يكون الثاني بعد الصدر اكثر منه ولا اشكال
ان الدلالة بجعل المسمى صدرا بهذا المعنى لا يتصور في الاثنين فالتعرض لكون
عدد الحروف ثلثة لاجل ان في الاثنين لا يتصور المذكور بجعل المسمى صدرا

والمراد بقولنا بعبارة خصوصية كون عدد الحروف بلغة خصوصية ما هو المقصود
منه وسوغنى كون التركيب من اثنين ولا يجئ عليك الا ما ذكرناه بوجه اعتبار
خصوصية كون عدد الحروف بلغة ما وقع فى كلام الشراح فتقييد الدلالة باللغة
لابتناء العرب بعد عن الاوضاع السليمة وان اللطيفة هى الدلالة على المسمى بكل اول
الامر سواء كان التابع بعد الاول اقل او اكثر واعتبار كون الباقى اكثر مما لا دخل
فى ملكة اللطيفة بالكلية للعام ان يعتبر الصدر بالاول اعم من ان يكون البدء اقل
او اكثر واشار لما ذكرنا بالفاضل بتعبير الصدر بالاول فان الالفاظ المفردة
اى اشار بما ذكره الى ابطال ما ذعمه صاحب المفتاح من ان الالفاظ المفردة انما وضعت
لافادة مسمياتها فى التركيب لا لافادتها حالة الافراد لاستلزامها الدور والتوقف
افادتها اياها على العلم باختصاصها بها والعلم بالاختصاص موقوف على العلم بها
انفسها ابتداء بناء على ان افادة الالفاظ معانيها واحضارها فى الذهن ضرورى
وان كان المعنى مدركا كما سبق من هذا الاحضار حيث يقتضيه العلم بالاختصاص
والوضع يعنى ان الادراك السابق الذى يقتضيه العلم بالاختصاص والوضع
ليس ادراك المعنى من حيث هو هو الحاضر فى الذهن المعبر عنه بمستفاد من اللفظ
فلا دور وكما شار به الى ان سبق ادراك المعنى لا ينافى دلالة اللفظ عليه وانتفاء منه
وانه لا يلزم منه تحصيل الحاصل لان المراد من الافتقار حضور المعنى فى الذهن مع

مطلب
ان الالفاظ المفردة موضوعة لافادة مسمياتها حالة التركيب دون حالة الافراد

مع سبق الادراك فان حصل فهم فى حصول الدستور للافهام المفهوم الا ان اللفظ اذا اطلق
حال كون المعنى حاضرا بالفهم فهم المفهوم وحضور الحاضر على تقدير كون الالفاظ موضوعة
دوالها تتناول تلك الحالة كما هو اللازم لكونها متضمنة بالدلالة المفردة بكونها للفظ بحيث
يفهم منه المعنى عند اطلاقه وايا ما قلت تحقق فى موضعه ان الدلالة كون اللفظ بحيث التفت
النفس الى معناه للعلم بالوضع وهذا اعم للحاضر وغيره الا ان الظاهر ما ذكره هيهنا من
التبادر سواء لاختصاص الحاضر وهى ليست من لوازم الدلالة المفردة بما بلغنا

وان جعل التاء عين الكلمة كما هو مذهب البعض لا يحتاج الى تكلف

اى اثر من آثارها يحتمل ان يكون المضاف محذوفا فى عبارة المتن والمعنى اى شئ وايد
من آثار تاثيرها او يجعل التاثير فى عبارة المتن مجازا فى الاثر فان قلت
لم قضيت اما قد ذكر قبيل هذا السوال كون هذه الاسماء مبتدءة بما هو كالآلة التى من جملتها
الجار الذى هو من خواص الاسماء وكونها مبنية حتى مثل بقوله كتبت الفاء وهو من خواص
الاسماء ايضا فهذا البرهان غير مذكور قبل ايراد السوال فلا وجه لايراد السوال على هذا
الوجه ووجهه على طريقة ايراد البرهان المذكور بل ينبغى ان يذكر فى السوال مجردا عما لغا
ما ذكره لما ذكره المستدمون وستكشف عن وجه التلفيق بينهما ويذكر فى الجواب وجه
التلفيق من حمل كلامهم على المسامحة بان سلك من الطريقة قصدا الى مطمح عرق
الشبه والدوم بالكلية او لوم السلك والكفى بما ذكر، قبل السوال لربما احتمل عند الوهم
ان ما ذكر، من كون تلك الالفاظ معربة بما هو كالآلة عند وجود العوامل والتمثيل الذى
ذكره ليس الامر عند نفسه ولا يتعين وروده فى كلام العرب العربا، ومثل هذا

الاحتمال ليس جاريا فيما ذكر، مع صدق صلاكم عليها وعدم صدق صدا الحرف وجه
علامات كثيرة للاكم كثيرة، بعيد ان يحمل كلامه فيها على المجازفة او الغفلة والكد
كونه اسما اياما ذكره، يدل على ان المحض انما ذكر قوله غير حروف التاكيد فوكه انها
اسما قصدا الى المبالغة في صفته وهذا ظاهر اذا جعل غير حروف صفة اسما واذا
جعل جزا ابعد جزم عن ان يظاهر انه ذكره ناظرا الا قوله في السوال بعد ان رجعت
انها حروف وتصريح برده، على ان قوله اسما، ناظر الا قوله في السوال لم يحصر انها
اسما، وتصريح برده، وانما صرح بهما مع ان كلا من الخمس يستفهم عن الاخر اهتماما
بشانها لوقوع الجواب في السوال عن اوله وحدها بالوات على سبيل ان يكون ما ذكر في البرهان
البين من صدق هذا الاكم على ملك الالفاظ وهو الذي ذكره بقوله ان هو لك الفاظ قوله
الا ترى ناظرا الى قوله انها اسم ولانها ناظرا الا قوله غير حروف في الاستدلال عليه بصدد بالوات
ولو لك لم يذكر فيه صدد عدم الاحتراز عن الغير عن الفعل ولم يذكر الاكم بطريق التحذير كما ذكر
الحرف بذلك الطريق بل حكم على ملك الالفاظ عاريا في صدا الحرف ليفيد كونه مساويا لها في الحد
وهو لا يلائم ذكر قيد الاحتراز وما ذكره الفاضل الصبان من قوله اقتصر هنا في الحد
المبني على ان يكون مقصودا المصنف قوله وهذا كما ترى يحتاج الاكم وان يكون قوله
غير حروف للتاكيد فافهم (هامش) واما في الظروف انها نحو قبل وبعد واذ ومتى
حرفا وذلك لانها بمنزلة الحرف في انها لا تتم في الاستعمال الا بانضمام شيء اليها
اعني الاستعمال الذي اراد به الاستعمال في الجملة وان كان ذلك باعتبار جزء لمعنى الفعل

العمل واعاد ذكر بعضها لما بينها وبين غاية البعد عن دلالة اللفظ فان اللفظ
صرح بتعليل اسمية تلك الالفاظ والاستدلال عليها حيث عطف بالتفخيم على الامالة
وجعله معللا بالمصرف وسوجز ان مكسور الميم لانه مصرف منها بالتفخيم فحمل ذكره
لحرف بعض سائر الامالة وايضاحها للتنبيه ان وضع تلك الاسماء على صون الامالة
مما حاد عن دلالة اللفظ والحروف السليم ولا يخفى عليك ان عثيله بقوله بالما اعاد ول
على بعض ترك الامالة لا على بعض القيد الاخر الذي باعتبار، كان حاصله الاسم
اعني عما من شانه الامالة والمقصود بيان بعض الخاصة والقائل لم يراد بالامالة
التي جعلها خاصة الاصحة الامالة كما خوا تمامي التصغير والنسبة والاسناد واعتبارها
في التفخيم فعدا الخاصة يكون تكرارا خاليا عن الفايدة واحول قال صاحب الكشف
في الحواشي يرجع عنها بالضم وليست كذلك حسنة والاوجب قلب ما بعدها من الالفاظ
واوات بل يحمى من اللغات كنوا الواو على لغة اهل الحجاز وهي التي تسمى الف
التفخيم ضد الامالة اقول وجه الامالة والتفخيم ان بعض اللغات لما لم يكن لها اصل
محلوظا على المنقلبة عن الواو تارة وعن الياء اخرى فجوزوا دفعا للتحكم انتهى كلامه
فاعمل من الحواشي وليل قاطع على ان المراد بالتفخيم ههنا هو معنى التفخيم الذي حمل الضم
عليه في قراءة الحسن اذا المراد بالحواشي التي ينقل الكشف عنها في كتابه حواشي المصنف
على الكشاف فان عادته في تلك الكتابة ان ينقل عنها تارة بان يقول وفي الحواشي عن المصنف
واخرى بان يقال وفي الحواشي وهو ظاهر لمن تتبعه فعلى هذا لا معنى لحمل التفخيم ههنا على ما حمله

(هامش) قال الرضي ان يقال ان ما ذكره من التفخيم عدم
الامالة عما من شانه الامالة وهذا اصطلاح اخر ولا
حجر ان يكون هذا المعنى من خواص الاسم
ومعنى بهذا المعنى من خواص الاسم

عليه الفاضل فان المص اعلم بمراده منه فبعد ما صرح بما ذكر يتعين ان مراده ههنا
ما يوافق ذلك التصريح ثم المراد مما ذكره الحواشي منه وله والا لوجب قلب ما بعد من
من الالفات واوات انه لو كان الوآة على ذلك الانقلاب يلزم ان يجوز الانقلاب في
تلك الالفات واشالها مما اخره الفاء الفات التفصيح التي جوز قراءة القرآن عليها
وهو معلوم البطلان كلهم اوا على هذا الاردوز الفاضل واما الضم المتعقب او
فوز المص وكسرة او ما شال بين العلوم مما يكون كذا فالاولى ان يقال مرادا بالتفخيم
عدم الامالة عما شانه الامالة اما مجازا ويكون هذا اصطلاحا اخر وهو بهذا المعنى من خواص
الاسم كبنى فانها شعار تلك الاسماء وكتبه وصوتها بحيث لا يتوهم كونها على صورة الامالة
في وضعها وان كانت امالتها كثيرة ولا يحتاج الى الايضاح لدفعه فقد وقع
عن درك لطايف اسراره اه لعل وكذا القاسل يتوز اشاره ثم ههنا الى الترقي من
مقام التمثل بالحد والعلامات من البرهان الى التمثل بجود قوز الموثوق بعز بتهم فكانه
قال ههنا بعض يستغني معه في البرهان عن سوقه ما ذكرنا من البراهين الى بقية حتى
هذا يكون الكلام موافقا للسوق فيكون فيما ذكره اشاره الى مبنى الترقي والى
ان مور الموثوق بعز بتهم بعد البرهان غير اغ اشال بذا الفن وما ذكره القايل
اولى مما ذكره الفاضل ويحتمل ان يكون ثم للترا خي في الرتبة اشاره الى ان التمثل
بكلمة قول ما نقل عن الامامين اذكر بما يحفظ كل منهما في مواضع عديدة واه
الحكم بالاسمية ح يكون حكما تقليديا مع انه من شانها اي لا شبهة ان علم

عدم كون الامالة من شان الحروف وكون عدم الامالة شان الحروف مستلزما
وان قول قوز الى على انهم اما لوا اما لا يحتمل ان يراد به انهم اما لوا اما لم يكن من
شانه الامالة وسوالوز حمل عليه السنار او ان يراد انهم اما لوا مما من شانه ان
لا يمال وسوالذ يم احسان الفاضل والسيد احسان اه على بعد ران يحمل
معا مور الى على ان كلمة مع بمعنى كون عدم الامالة صاحبة لها مالوز يكون الحكم
باولوية امالة الاسم المذكور اطرادا لحكم بامالة على بعد ران يحمل مبنى ذلك
المور ان الحروف مع انه ليس من شانه الامالة امالوز فافهم وان كانت
يتعضيه سياقه الى البطلان فور من نفي البعض سياقا على ان الحمل على البعض
يستلزم ان لا يكون عدم الامالة خاصة الحروف مطلقا بل يكون خاصة البعض
وما يلفظ بها كما نه اه لا يخفى عليك ان الملفوظ والملفظ عام لحروف
المباني وغيرها مما ركب منها ولا ينسحل منه الى تلك الحروف بسهولة وهبوط
لمن له مزاج وليس لمعنى ما يتلفظ بها علاقة وخصوصية بها يقتضي سهولة
الانتقال منه الى تلك الحروف وقوله سمي الملفوظ حقيقة ان اراد به ان كل واحد
من الحروف المباني هو الملفوظ في نفس الامر لا غير فبطلانه ظاهر لان مجموع الحروف
المتآلفة المخصوصة كقرشت ثلا ملفوظ حقيقة في نفس الامر وليس اطلاق الملفوظ على هذا
المجموع اطلاقا مجازيا وغايته ان يكون ملفظ هذا المجموع الذي هو مركب من تلفظات
كل واحد منهم قوما على تلفظ كل واحد وهو لا يستلزم ان يكون الملفوظ منحصرا

على كل واحد منهما مثل ضرب وكون الملفظ ردية مسلا الملفظ بحروفه اى الملفظ المجموع حروفه
لاستلزامها انحصار الملفظ المتعلق بالملفظ بعد رعاية الملفظ لكل واحد من حروفه وان
اراد انا حروف المباني مطلقا اعم من ان يكون كل واحد منها او المجموع المركب من الملفوظ
وهو مسلم الا ان تلك الاسماء ليست الا اسماء كل واحد لا اسماء المجموع المركب ويلزم ان يلفظ
حروف التهجي اى كل واحد منها على حدة عند الملفظ المركب من الحروف المخصوصة
لا يصح سهولة الاستعمال من لفظ ما يلفظ بها الى حروف المباني حتى يحسن جعل كنايه عنها
فيه مخالفة رعم العامل ان يلفظ ههنا بمعنى ذكر او نحو مجازا او ضمن ذلك ونحو ذلك
قال اطلاق اى بغير ملفوظ ها ومعبرا عنه بتلك الحروف متعلق بمعبرا على ملفوظ على عطف
تفسير او اشارة الى التضمين وقال باسناد ما يلفظ من الحروف المبسوطة اعني المسميات
التي يعبر عنها بتلك الاسامي وكون الباء صلة في الاستعمال المشهور انما هو على تقدير
ان يراد باللفظ معناه الحقيقي بدون التضمين على ما مر لانه للاستعمال المشهور ولا يلزم
ركاكة المعنى ومنشأ التقدير اى قد عرفت حال الكتابة وعدم سهولة
الاستعمال من لفظ ما يتلفظ المبتدر منه مطلق الملفوظ العام لحروف المباني والمركب
منها تنبيها على انه بحث اى قال الفاضل المحقق في تحقيق قول المصنف الحواب
الذي ذكره بقوله قلت بل اسم اورد لكلمة الاضراب رد عالم السائل عن شكه في سنجيت
هو معترك الانظار ركاكة قال اعرض عن سؤال الرد واضرب عنه كلما وهو الذي
اراد بقوله وقد سبق منا كلام في نظيره وهو معنى ما يقال ان كلمة الاضراب

هو اب للتاكيد والسهو وفي المقابل وجه دلالة الاجمال والتفصيل على ما ذكر
من كون البحث عامضا ومحل ريبة لان التفصيل بعد الاجمال يفيد فضل تمكن
في ذهن السامع وهو يدل على ان المفصل مما يعتني بشانه فلا يكون فيما يراد بيانه
من المباحث الايمانية ودقة ومحل ريبة معربه بالفي المقال قد علم كونها موتة بهذا
التعليل ايضا حتى يقال ساكنة للاجراء موقوفة لانه يدل على ان سكون اجرائها سكون وقف
لا سكون بناء واللام لكي للتوقف للوقف بعد العروض للساكن فانه لا يعول التوقف
للوقف على العروض للسوال والجواب لا يدل على ما ذكر جزما اذ ربما يجوز قبل ذلك العروض انه
معرض له بنيتها على ان ذلك السكون سكون بناء لان الوقف لعب سكون اخر المبني احتياج
لا ايراد السوال والجواب وان لو وان ما يكفه الاحتلاف اى انما لم يريدوا الاحتلاف
بالنقل لان المعرب معرب قبل التركيب عند ايراد اول العوامل فلا اختلاف للعوامل
وانما قال على قانون اللغة احترازا عن وجوز المبنيات في التوقيف يمكن ان يختلف
اخرها باختلاف العوامل لكن ذلك لا على وجه يصح ويوافق قانون اللغة بجواز بكر
قال جاءني زيد وجوز العطف ان كان في اسماء بنيت لعدم التركيب وقفا للامر ووصلا
فرقا بينها وبين المبني لوجه المانع او معرب لما كان المبني لعدم الموجب قريبا للمعرب
من وجه صلاحية للاعراب جوز فيه ما جوز فيما هو قريب منه بخلاف المبني لوجه المناسبة
فاجرى الكثير على الاصل والم يعكس لان اكثر الاسماء المبنية انما بنيت لوجه المانع فاجرى الكثير على الاصل
فعل هذا الحكم وقد وجد في بعض نسخ الحاشية قوله ولمناسبة في الاصطلاحات

لكن الاشبه ما ذهب اليه المص كما يحتاج في تحريم الجمع بين الكنيتين في كلامهم الى ما ذكره
ابن الحاجب من انها انما اسمر بها السكون اشبهت الموقوف فاعطوه ما جاز فيه
لان الوصل لخفته وعدم احواجه لا يقال اذا كان الاختلاف المذكور اختلافا لفظيا
اصطلاحيا من غير نزاع لا يكون ما ذكر من الحكم بلزوم التحكم في احد الاصطلاحين دون
الاصطلاح الآخر وجه اذ الاسماء الغير المشابهة للمبنى الاصلي مثل المركب حالا يتغير
بتغير الاصطلاح سواء كيفيت تلك الاسماء مبنية او معربة فلا يتغير الوجه الذي يسند اليه
بجواز التعاقب الكنيتين فيها ولا مدخل لخصوصية الاصطلاح في ذلك التجويز عند العامل
لا يقال ان لاطلاق خصوصية اللفظ مدخلا في ذلك لانا نقول لما لاحظ ما جعل المركب
عبارة عما اختلق آخرا ما اختلق الموامل السر اكي الاسماء المذكورة مع المتصف بالاعراب
فاسكن الاختلاف المذكور والصلاحية لاستحقاق الاعراب باسبب اشكل مشتركا
معنويا حكم جواز التعاقب الكنيتين فيه بخلاف ما جعل المركب عبارة عن المسمى للاعراب
بالفعل وجعل المبني عبارة عما لا يحتمل الاعراب وجعل تلك الاسماء مشتركة مع المناسب
للمبني الاصلي عدم الاستحقاق للاعراب بالفعل لان المذكور التعاقب الكنيتين فيها
لحاظ ما فيها من شائبة ما صلاحية للترقية المذكورة الى ذكرناها فتدبر
لا يقال السماء المكتسبة اي من الظاهر ان سر المبني مجرد دعوى بلا ملاحظة دليل عليها
فان جعل الدليل المستدرك قوله والقول بان المانع افاد بوجهه المقتضي ما ذكره
في الجواب من ان المكتسبة حاصلة قبل التركيب الصالح للدفع وان يستدل عليها بان يقال

لا قبله وهو الذي تطابقه الجواب

يقال ان المكتسبة انما يحصل حينئذ التركيب لا يكون السؤال بما ينبغي بطلانه ويحتاج الى
ايراد وحله بل لا يصدر عن له ادنى مسكة وان يستدرك عليها بما يقول من ان الاسماء
المكتسبة طارئة للاصل قبل التركيب انما يعلل بناؤها بالجمع عدم موجب الاعراب والمكتسبة
بكل واحد منهما او بواحد منهما بعينه لاستلزامها كما هو الراجح بلا رجح وللسماء
الاول اجتماع مؤثرين على اثر واحد فان العلة على ما نحن فيه وان لم يكن علة
مؤثرة حقيقة الا ان القوم اجروها مجرى المؤثر الحقيقي فاثبتوا عليها احكام
المؤثر الحقيقي الا يرى انهم لم يجوزوا اجتماع عاملين على معمول واحد لاستلزام
اجتماع المؤثرين على اثر واحد صرح بما ذكرنا العاضد الرازي في باب تنازع الفعلين
وان علة المكتسبة المجوزة عند البعض عدم الموجب منها انما هي بعد التركيب وسؤالنا
لاحظ في قولك ان البناء للمكتسبة اي يعني ان البناء الذي يعلل بالجمع والمكتسبة هو
عارض فالجواب المذكور لا يدفع السؤال والصالح اصل البناء الصوت المذكور
ليس عارضه ولا معللا بالمناسبة بعد التركيب بل العارض لبقاء البناء الحاصل قبل
التركيب المعلل بتلك المكتسبة المستمرة والظاهر انهم لم يروا كون البناء حاصلا
مستمرا بل مستمرا المكتسبة عند التركيب وصلح لهذه وهي الهاء صوت الاسماء
المشابهة للمبني الاصلي ولم يعتبروا في علة عدم الموجب وجعلوا بتعينه للاستمرار
باستمرارها مرجحا للعلية لهذا صوت اجتماع عدم الموجب مع المكتسبة فلا يبعد
ان يلاحظ ما ذكرنا بقولنا المكتسبة حاصلة قبل التركيب ايضا فتامل

هكذا سكون الاولين لقائل ان يقول ان كون سكون الاخرين سكون وقف دون
دون بناء لكون بناءها على الحركة فان لزوم الحركة
الا لوجه الوقف كالسبق وهذا الا لزوم غير متحقق في الاول فجاز ان يكون سكونها
سكون بناء دون وقف فلا وجه للعكس لانا نسب عرفي للغة لانام ذلك فان
العرف اعتبره ايضا حيث صرحوا بان العامل مجرى المؤثر الحقيقي وفرعوا عليه علم
اعمال العاملين المتسارعين في فاعل واحد كقولك ضرب واكرم زيد ابطلوا به
نقل عن الفراء القول بجواز ذلك فقالوا انه يسلم اجتماع المؤثرين تامين على اثر
واحد واذا كان كذلك صح ان يجري المانع مجرى المانع الحقيقي كما للمقتضي
وحملوا بعض المواضع المشابهة للمبني للاصل المقارنة للمقتضي من جهة ان للبناء
منها عن اقتضاء الاعراب الذي هو الحق الاعم بحق المقتضي فالحكم بانه لا يناسب
عرف اللغة مما لا وجه له (هنا) والثاني ضعيف ايضا الاول اما ضعف الاول فلان المناسب
يتطلب ان يتصور حدوث ما كيف باسقاط المصدر اذ لا يكون كيف محدودا وهو المناسب
لجعل الاسماء محدودا بها وذكر المصدر بدل على انه جرى على ما هو اصل المنصوب وهو
مناسب للتنكير واما ضعفية الثاني فلان العقل اذا كان متعديا بنفسه يكون جعله
بمنزلة اللازم ثم تعديته بالباء لغوا محضا خاليا عن الفائدة والاظهر ان يقال
اي اظهر بما ذكر من التوجيهين الاولين ظاهر واما بالنسبة الى الوجه الثالث فلان
الحدوث على التقدير يشهد واظهر من الحدث وبالمعنى المذكور الحاصل من قولهم ضربي الولد

والد بر بدان ما ذكرتم ان قول المص فلم لفظ المنتهي اي جواب شرط محذوف فالمعنى
انه لو كان الفاظ المنتهي معربة حال القطع من التركيب لما اختلفت باختلاف الف حين
الاعراب وعدمه بالقصر والمد فان هذا الاختلاف يحصل حرفية هذه الالفاظ
حال القطع من التركيب لان طريقها طريق الحاجين كانت حروفا حين قصرت
حال القطع وكانت اسماء حين مسمى الاعراب لانه اسم وعلم للالف التي هي مقصور
فاذا قلت كتبت لا، بالمد تريد بلفظ لا الالف التي هي مقصور وايضا انه اذا مد
لم الاعراب فيكون اسما وقول الفاضل بناء كونها مقصورة اي يشعر بالجزم
بالمنافاة وقوله وانما قال يحصل لان المشاركة اي يدل على ان لا يكون المنافاة مجزوما
بها بل محتملة فلا بد ان يحمل قوله بناء انه يحصل المنافاة ليطابق الدليل المدعى
ولان هذه الحال مختصة ببعض تلك الاسماء ان اراد ان هذه الحال مختصة ببعض
تلك الاسماء التي يكون في آخرها الف جنس البطلان وان اراد انها مختصة ببعض
حروف التهجي اذ لا مد ولا قصر في جميعها فلا معنى لاعتبار تحصيلها في البعض الذي
ليس فيه شيء منهما بالجملة حصولها في البعض الذي هو صالح فيه وان اريد تحصيل الحرفية
والاسمية حالة من الاعراب وعدمه قياسا على المد والقصر وهو المنصوب فلا معنى
للتحصيل ايضا لان شيوعهما لذكر البعض في الحالتين ليس تحصيلا على تقدير ان ابتنا للمد هو
والمقصور في الحالتين فان البداهة لا تفرق بين البعض في حروف التهجي في الحرفية
والاسمية ولا قابل بالفصل فاذا ابتنا للبعض في الحالتين ابتنا للبعض الآخر

كانت قصرت حال القطع و

ایضا والاجمال لاعتبار التحلیل بالنسبة الی المجموع الا باعتبار بالنسبة الی الحدود والمقصود
لا باعتبار بالنسبة الی غیر کما مر فی علة الوجه الکائن فی الکلام وحد لا اخل فلیله حتی
ان اکثم ما وجابه مأمون الخلیفة وفی ذلک یقوله لما شبد نا ارکانه ای ارادبه ما
ذکرنا فما لیس من هذا القبیل الالفاظ لیست موضوعة لانفسها وضعا عرفیا کما ذکرنا
المعنی ان الالفاظ المقصود لیست اسما یقوی ذلک انه لو کانت الالفاظ موضوعة لانفسها
لکان لاحال التکلم موضوعة لنفسها فیکون اسما لکل من قال بوضع جمیع الالفاظ
لانفسها وکونها اسما اذا اریدبها انفسها محل کلام المص ممنوعا انها لیست
باسماء حال التکلم اذا اریدبها معناها الموضوع له وضعا قصدیا دون مطلق معناها
بناء علی ان جمیع الالفاظ منتفی فی الاسماء اذا اریدبها الموضوع له الغیر القصدی
واما التفاوت بینها بالکم فیه وغیره بحسب ارادة الموضوع له القصدی الاان المتبادر
من کلام المص نفی الاکثریة عن المقصود مطلقا من غیر تقیید بقید اراد الموضوع له
القصدی فیکون ما ذکره بحسب هذا المتبادر سهوا بالمائید الفاضل ارکانه وهو المراد
بقوله وفی ذلک بقوته الخ واما کرر ذکرها بتبیین الظاهر ان ما کرر ذکرها بتبیین بقوله
قد تبین لتبیین مورد السوال کما یستفاد کون علی صوت الهجاء الدال علیه
قوله فاوجه قال علی الوجه رجاء بقصد به استبعاد الشئ ووجه الاستبعاد انه
اذا کان من الاسماء الموجبة وکان سکونها سکونا وقفیا لفقدان الترکیب
الذی یوجب الاعراب لم یکن لوقوعها فی اوائل السور علی صوت الهجاء وجه لوقوعها

قوله فما ذکر ینظر فیه مما لا یخفی علی المتدرب فی هذا الشان بادنی تامل

عدم الترکیب الخ هذا والاولی ان یقال المقصود الخ ان قیل لعل المص یجعل ذلک
اللفظ موجب درک کرد او را بکار دون دار انکار او دارات کرد وعلی هذا
التقدیر یکون ما ذکره موازنا له ایضا لکونه اسما عن محمد عمل علی ازنة مفرد
ملک لیس للمقصود ات کلمة واحدة ولا فی حکم کلمة واحدة بان یکون موازنا
لما هو علم مثلا والمقصود بالمص اثبات موازنة لطاسین فی حکم طاسین فی حکم اسم
واحد بضم الیه اسم واحد فیجعلا اسما واحدا فعلی تقدیر ان یکون المعرب
من درات کرد لا یحصل هذا المقصد وان جعل معربا من درانکار لا یحصل
ایضا لیس درانکار کلمة وان فرض ان یجعل المعرب مبنیا من غلط العوام بان یغلطون
فی دار فیقولون درا ویغلطون فی دارات فیقولون درات فیکون المعرب مبنیا
من احد هذین الغلطین لان محرفات العوام لیست بالعاطا موضوعة فلا یکون کلمة
فان قیل السین فی تاتی الاعراب فی مثل المرکب الذی هو طاسین میم دون مثل
المرکب الذی هو کبعلبک قلت لیس فی الفاظ العرب اسم مرکب ازید من اثنین فلا یمکن
ان یدخل علی الفاظهم الاسم المرکب ازید من ثلثة وملة لیس فی حکم الاثنین ویتصرفوا
فیه الاعراب ولو کان یتصرف بالاعراب فی مثل کبعلبک فانه مرکب من ازید من ثلثة
ومثل الم فانه لیس فی حکم الاثنین بخلاف القسم الثانی فانه مرکب مما اسمین لکون الجزء
الاول علی زنة اسم مفرد فیکون فی حکم المفرد وقد مر حکم العاطف فیتاتی فیه
التصرف بالاعراب واجیب بان اسماء الحروف کثیرا استعمالها فی القلیل

ان معارض وصول لابد اما ان يكون اسماء السور مبنية قبل التسمية بها وجعلها
جزاء من التركيب لو ان اولا فان كان الاول كما هو مذهب بعض النحاة لا يجوز حكاية
تلك الاسماء كما ذكره الرضي بانه اذا وجب اعراب الكلمة المبنية اذا سميت بها غير اللفظ
ولم يجز حكايتها كما جازت اذا سميت بها اللفظ لانك لا تراعي اذ ذاك اصل معناها
الاول كانت بسببه مبنية اصلا بل اخرجتها عنها بالكلية واذا اردت جعلها اسما للفظ
فانك تراعي معناها من وجه وذلك لان معنى ان سمي ورفع اي الى معناها التحقيق بسبب
وترفع تلك اذا اشرنا الى اصل معناها وان كان التسامح هو مذهب المص ينبغي ان لا يجوز
الحكاية ايضا ويجب الاعراب لوجود منافيه لوجوه تلك الاسماء اذ كرس والجواب
ان من قال بجواز الحكاية لا يقول بمحض مجرد المنافي عن المانع من الاعراب بل يجوز
حصول المانع من الاعراب المعنى للحكاية وهو قصد رعاية الاصل في هذه الاسماء من الهيئة
الراسخة من كونها ساكنة الاجزاء الموقوفة وقصد التنبيه على ان فيها شمة من ملاحظة
الاصل من حيث ان سميتها بها مركبة من مدلولاتها الاصلية التي كان دلالتها عليها
بحد التعديد بتنبيها على ان فيها سمة اي عدل الفاضل المحشي عن سر التكلف
وفاضل النعماني حيث علل تجويز الحكاية بتعليل واحد وهو قصد رعاية الهيئة
الراسخة لتنبيه بها على ان في تلك الاسماء حالة تسمية السور بها سمة من ملاحظة الاصل
الذي هو الدلالة على مدلولاتها الاصلية بكون السور المسمى بها مركبة من تلك المدلولات
التي يدل عليها تلك الاسماء حالة كونها على تلك الهيئة الراسخة وعلله الفاضلان

بتعليلين حيث علل صاحب الكشف اولا بان قال ان هذه الاسماء شايعة الاستعمال
للدلالة على الحروف المبسوطة بمجرد التعداد بل الاغلب عليها ذلك فلما نقلت الى جعلها اسما
للسور روعي الاصل حكاية للوقف ثم قال على ان فيها شمة من ملاحظة الاصل اه وقال
الفاضل النعماني بعد ذكر التعليل الاول سماوة فيها سمة من ملاحظة الاصل ولعل سبب
العدول ان التعليل الاول جار في تلك الاسماء على تقدير ان يسمى بها غير السور مع ان
حكايتها لا يجوز على هذا التقدير وكذا يجري ذلك في المبنيات التي يكون بعض
المسميات راسخة فيها على تقدير ان ينقل الى غير اللفظ مع ان حكايتها لا يجوز ايضا
وفيه بحث وسر وايضا انه يخالف لما ذكره اولا من ان جواز الحكاية في الكلمة
المنقولة الى غير لفظها مختص بنوع الاسماء لان ما ذكره انما يكون شاهدا لصحة
حكاية تلك الاسماء المنقولة الى غير لفظها ان لو كان المحكي من صوت الوحوش كما
مر في النقل الى غير لفظه كان معربا لا محكيا وهذا بناء على ما ذكرنا من ان المبنى
المنقول الى غير لفظه لا يجوز الحكاية فيه بل لا بد ان يكون معربا لوجود ما الحكاية عن معناه
الاصلي الذي كان بسببه مبنيا يريد ما في حم عسق قال في شرح ابيات المتن
وقوله يذكرني حم من قول البنى اذا بيتم الليلة فقولوا حم لا ينصرون وقيل حم
من اسماء الله وان المعنى اللهم لا ينصرون ان كان شاعرا ان هذه مختفه
من المثقلة وضمير الشان محذوف وعلى الظاهر يشعر بالتوقف من كون الشاعر
يعني الطاعن سمعا وبين كونه يعني المخلف في انه على تقدير ان يجعل اللفظ على الاول سيبقى

ان يحل المتقدم في البيت على المتقدم المحكم بالطعنة وعلى العكس ان يحل على من المخلف
ينبغي ان يحل على عكسه لهم الا الحوب ولا يخفى عليك انه لو قدر على العكس ايضا لكانوا
مهلا تا قبل تقدمي الى الحوب وتردد الرماح وعلى بهذا ان نزع عن المحاربة
معه فيسلم لكان مناسبا للمعذرة التي فلا اختصاص للنفي التي قدرت والجواب
انه انما قدر على ما ذكره ليناسب قوله لسر يزح من محاربة المعزى الطاهرة ويشعر
بانه لو ملاحم صل محاربة المعزى الطاهرة لكان سالما وان ترك محاربتها بسبب
التي هي السلامة وفيما ذكر من التقدير للاشعار به وقيل هو من زيادات الالفاظ
يعني ليست الجملة محكية بل هي من جمل الفاء عمل فعل القول وان كان الفعل معمولا على
الجملة فان التي جوزوا الالغاء في صورة التقدم ايضا او هي معلق عنها الفعل
بتقدير اللام المعلقة او من قبيل حذف ظرفية الشان في الكل لا يعمل وجد ذاك الجملة
فلا يكون محكية والوجه في الالغاء والتعليق مع انهما ابطال العمل ان التعليق
ابطال العمل لفظا لا معنى والالغاء ابطال العمل لفظا ومعنى فالجملة مع التعليق
في تاويل المصدر منصوبا بالفعل المعلق كما كان كذلك قبل التعليق فلا منع عن عطف
جملة اخرى منصوبة الجزئين على الجملة المعلقة عنها العمل كخرج علمت لزيد منطلق
وبكر اخوه فصلا واما الالغاء فالجملة معه ليست في تاويل المفرد فمعنى زيد علمت منطلق
زيد في منطلق فالجملة الملغى عنها لا محل لها لانه لا يقع موقعها مفرد والجملة المعلقة
عنها منصوبة المحل وقيل ان ما ذكره المعنى اظهر واقيس اما الاول فلان الموجه

المرصص كتابتي اسم ذلك بعينه فهو قرينة الحكاية وان كان لاداء المعنى واما الكتابة
فلان الحكاية اكثر في الالفاظ والتعليق بعد رد الحرف اما كان احق بالرفع
يقال رفع فلان دابته اذا حرز جنبها برجليه ليعدو وهو راعار صاحبه
اي حمله عليه اثبات الاشهار اي ان اراد ان في صوت الحكاية بدل اللفظ على
معنى الاشهار وسمعت الجزفظ ان لفظ سمعت حديث ان الناس ينتجعون
الغيث مما دل على ان معنى انهم يشهدوا بانتجاع الغيث وان اراد ان المقام
يقتضي ملاحظة ان هذا الجزء سمعه فاعتقدت به ومع ذلك خالفت الناس او الظاهر
ان الجزء المذكور مجرد سماع لا يفيد الاعتماد عليه ولم يشهد ويستفيض فظان ملاحظة
اشهار ذلك الجزء صوت الحكاية انا سي لكون المقام مما يقتضي ملاحظة ان كون
الناس مما ينتجعون الغيث مستفادا السامع في صوت النصب اعتبار ما يقتضي ذلك
الاستفادة ايضا وهو سماع ذلك من الناس طلبهم الانتجاع فيكون النصب مطابقا
لمقتضى المقام من حمله على طائفة الحكاية عن تلك الجملة بعينها فلا فرق بينها وبين
الحكم بالبلغة الحكاية بالنصب بعم لو كان الحكم بالبلغة الجزء مقتضى الحال وهو
ههنا ومقتضى المقام يكون الحكاية بالبلغة بالنصب لكن هذا المحل بحث حالا وعلى
ان يتأتى بيان الابلغية انه على تقدير الحكاية يكون المعنى ان كل الناس الذين
سمعوهم طلبة الغيث يطلبون الغيث وانا خالفت الكل وعلى تقدير النصب
يكون المعنى اني سمعت بعض الناس الذين يطلبون الغيث لان سماع كل الناس الزال

سعور منه طلب الست مالا يصور عاد حكام نظره ٤ احدام على الليح وطا
ان المعالجة الاولى اجرى مزاج الكاد ولكن ان يقال لا يبعد ان يدعى ان ساع جميع
البكلى وجع لا يكون الحكاء بلغ بهذا الوجه ايضا وفيه بعد عن بيان
الكلام فان السوق يقتضي ان يكون السوال مما يرتبط بالجواب الذي ذكر بقوله
قلت منه اوجه لسلامة العاصل بين الاوجه العالية تعلق بما فان الاوجه التي
ذكرها بقوله احدها والثاني مما يتعلق بالكولير ولو جعلنا السوال المذكور بكليتها
من قوله بل بين صوره ومرسطا به بعلم العاصل بين الاوجه بالاجتنى
قيل معناه اكم لا يجوز ان يتركن او (ما) السترتكد ويكتفي بالدلالة على المقصود
بشواهد الزائي اجزاء عن ايهام العاطف بتعيين المقسم به المعطوف
وكونه اذن من المقسم به المعطوف عليه في غلط الثاني الذي قصد افادته بالاقسام
تلك الاشياء بمنع فعل هذا لا يكون بصور صريح العبارة عن اداء المقصود
والاعلى الاستكراه اذا لجمعت شواهد الزائي وايضا لا يلزم ان يكون ما ذكر في معرض
الجواب واحد كون الجواب واحد لجواز ان يكون جوابا لاول محذوفا لوضوح
القرينة على مع قصد الاقتصار ويكون ما ذكر اقساما مستقلة مسوقة لتقصد
زيادة تاكيد في مقام يقتضيها فعلم هذا لا يكون الحذف خلاف الاصل بل مما يعبر
في البلاغة ولذلك شاع في كلام البلغاء فانه ايضا محذول عن الظاهر اي
لا يخفى لما ان التوزيع يستدعي التقسيم مع ارتكاب الحذف للقرينة الظاهرة مع قصد الاقتصار

والاحرار اعني العيب بطرال الظاهر فانه زيادة التاكيد وليس في جعل الواو
عاطفة حصول تلك الفايدة وما ذكر من انه حصل الاحصار والاحرار عن العيب
ممنوع راجعيته الى الحذف عند البلغاء فكما ان ثم والفاء للعطف اي
لا يذهب عليك ان ما ذكرنا انما يول على ان مضمون الحكاية الجواب وتعدد المقسم
به لا يرد دون ما لا يحتمل ان تقصد به التقسم ويعلن ان يقصد به التسريك ويرد دون
به الكاد دون الاول كما لفاء وثم وهو لا يول على ما يحتمل قصد التسريك
والتقسم على قصد التسريك به ويرجح ذلك على ما ذكره انه كون المقام
قابلا لقصد التقسم والتسريك بلا رجحان لاحدهما فيورد ما لا يتعين به الدلالة
على احدهما ولا يتعين ارادة احدهما منه وظاهر انه ارادة التسريك في صورة
ارادة النافي مطلقا لعدم دلالة هذا اللفظ على القسم اصلا لا لعدم قابلية المحل
فانه اذا ورد بدله الواو يجوز ان يراد القسم ايضا فالاولى ان يعلل كما وقع في الرضي
انه وقع في كلامهم ارادة العاطف في صورة الحكاية الحولية بعد القسم ولم
يقع تركه فانه لم يسمع اقسم بالله اقسم بالنبي لافعلن والحمل على ما سنذكر في كلامهم
اولى كما عرفت ارادة به ما ذكر بقوله فيتجه فيه العدول عن الظاهر
المتحسن الى ما فانه فرع استقباح العدول عن الظاهر المتحسن الذي هو جعل الواو
عاطفة على عدم تحقق الفروق في القسم المذكور وهو دليل على ان الاستقباح انما
حصل في العدول عن الظاهر الذي هو العطف بسبب عدم الفروق الداعية اليه

فالظاهر منهم مدخلية ظهور العطف في الاستباح كقوله لست مدركا ما مضى

نظم البيت هكذا ابدا الى اني لست مدرك ما مضى ولا سابوح شيأ اذا كان جاريا

واما اصرار الجار على هذا اطلاقه غير صحيح فان الرضي صرح بان اضمار

الباء بالقسم مع الله كثير وفي غيره قليل والوجه ان يقال اذا دل بالعلم العلم بسبب

المحل لا ما يشمل العلم بسبب الوقوع باعتبار المحل الواحد الذي بعد الاضمار

من قبيل الشذوذ ويمكن ان يقال لعل الخليل لكمال الواو في امتثال

ما ذكره القسم دون العطف لصريح لزوم المحذور فيه ان هذا الضرب منوط به

ما ذكره الزمخشري بقوله والاول اي المذكور في كل قسم مستعملا وبقوله بخلاف

جواب القسم الاول فان هذا الحذف وان كان عدولا عن الظاهر الا انه عدول يقرون

لزوم المحذور في الجريان على الظاهر وسوا العطف على معمولي عاملين ومثل هذا

الحذف ليس خلاف الاصل كما وقع في بعض النسخ قال فالواو في بعض النسخ

المعول عليها هو صنو النسخ بالمعول عليها ترويجا لما ذكرته من ان لفظ استرت

بضم التاء على التكلم وقال ههنا في بعض النسخ تبرك المعول عليها اشتباه الخ ان

هذا ليس مما يعول عليه الا انا وجدنا في النسخ المقابلة من النسخ المعابلة

من نسخة المص لفظ استرت مقيدا بالفتح وحينئذ يمكن ان يدفع الوجه

السلبه اما دفع الاولين فهو ان المراد بالنحو ههنا الطريق لا معنى المثل واما

عدم الجمع بين القسمين امر مطلوب على تقدير زعم ان ذلك الفواتح مقسم بها

لتحقق حسن التفريع لجواز ان كونها مقسما بها امر مطلوب وان ذلك المطلوب ربما

طريقا يسلك ويرجع اليه عند قصد ذلك المطلوب الذي هو عدم الجمع بين القسمين

وهو العطف لظهور ان الطريق له غير خارج عن الامرين جعل الواو قسمية مع حذف

جواب القسم الاول والعطف واذا استقبح الاول كما اعترف به الفاضل كان الطريق الحسن

هو العطف ولا شك ان سلوك هذا الطريق مانعا وهو التخالف في الاعراب

على تقدير ان يجعل ذلك الفواتح منصوبة بفعل القسم واذا جعل الواو للعطف على الواو

المذكور زال هذا المانع فعلى هذا يكون المعنى هكذا واجعل الواو للعطف على

ذلك المجرور حتى يتم لك السلوك الى طريق عدم الجمع بين القسمين وهذا معنى حسن

مناسب للمقام بل هذا اولى مما اختاره الفاضل اذ على ما ذكره لا يكون الاتيان

على معنا الجمع لان كون الفواتح مقسما بها منصوبة بما صرح به ونص عليه قول السائل

هلا رفعت انها مقسم بها وانها نصبت اذ معنا هلا رفعت كونها مقسما بها ومنصوبة

وليس هذا مما يشير اليه اللهم الا ان يراد بالاتيان مجرد الذكر واما دفع الثالث فنقول انه لا شك

في انه ليس المراد بقول ابن عباس اقسم الله بهذه الحروف انه اقسم بها اقساما مطلقا وان

كان ذلك على الوجه المستكره اعني الجمع بين القسمين بل اراد انه اقسم بها على الوجه

اللايق بكلام الموافق للكلام البلغاء الدائر فيما بينهم ومن المكشوف ان الاقسام

على هذا الوجه ليس الا اقساما على وجه لا يجمع بين القسمين فعلى هذا يكون المروي

مما يعضد عدم الجمع اذ الفاضل جعل ما اسرت اليه عبارة عن الاقسام على طريق النصب

وجعل النحو عبارة عن الاقسام على طريق الجر فان جعل التاييد المذكور تاييدا للاقسام

وايضا يرد على ما ذكره ابن عباس ان ما ذكره من كون الفواتح مقسما بها مما لا يعلمه الا الله

انما يقتضي عدم علمنا بكونها مقسما بها دون كونها كذلك في نفس الامر واذا لم يعلم كونها

مقسما بها لم يعلم ما اشرت اليه عبارة عن الاقسام فلا يعلم عدم الجمع بين القسمين

مجهورة وما صوت وما خفي بعضه بعض

المخصوصة الذى دل عليه التخيير وعليه مثل ما اورد على القائل بكون ما اشرت عبارة
عن عدم الجمع من عدم تعلق المروى به لظهور انه انما يؤيد مجرد الاقسام لا خصوصية
كما يدل عليه كلامه حيث قال وانما يعضد كونه معمما بها وان جعله تأييدا المطلق الاقسام
يمكن ان يحمل عليه التأييد على تقدير ان يجعل ما اشرت عبارة عن عدم الجمع ايضا اذ
حاصل الكلام حينئذ انه اذا قدر الجر مع جعل الواو للعطف يتم الاقسام على وجه لا يجمع
فيه بين العوضين اذ السائل يقول ان المراد بعدم الجمع المنزل الى الاقسام المقرون به
فالتأييد المذكور وان لم يتعلق بخصوصية على ما ذكره الفاضل فلا شك في تعلقه بمطلق
الاقسام الذى يتضمنه تلك الخصوصية فلا فرق بينه وبين ما اختاره اصلا لا يتعلق
بالعطف كما قد ظهر لك مما قلنا ووجه تعلقه وتأييده فلا يخفى على ان النحاة انما يطلقون
قد ظهر مما ذكرنا انه قد يطلق على معنى الطريق وانه مناسب لان يراد به هذا المعنى ههنا
ايضا فلا وجه للحصر المستفاد من قوله انما يطلق على الماء به سواء اطلق او قيد بقيد
ههنا بنيها على كثرة النصب وصحة النسبة هو انه لم يورد الكلام في الاول على صورة
الاستدلال على جواز النصب صراحة واورد في الثاني على صورة الاستدلال صراحة
فقال فقد جاء بالفاء التعليلية وظاهر من التفرقة في التعبير يدل على ان الباء
بالنسبة الى الاول اخفى ولهذا اصح الى تفريع الاستدلال عليه دون الاول وما ذلك
الا لكثرة النصب وقلة الجر وقد وجدنا بعض نسخ الكشف قوله لانه شبه بفضلها نصب
نعم الله وسوء كثير الاستعمال ولا يخفى عليك ان لا تنافي مثل ما ذكر في قلة الجر باضمار

باضمار الجار اذا لا يلزم من قلة الاستعمال ما اورد في الدليل من قولك الله لافعلن ولا
ابوك بالجر قلة الجر مطلقا كما لزم من كثرة استعمال نعم الله بالنصب كثرة النصب لجواز
ان يكثر الاستعمال الجار بالاضافة غير مدرس القولين وان قل فيهما ويمكن ان يقال انه اورد الباء
ما هو قليل الاستعمال ولو كان فيه كثير الاستعمال لاورد كما اورده في الاول كثير الاستعمال لتناسبا
وايضا هو انما سبب لترجيح المروى اقسم بالله بهذين الحروف الجر لام السائل او لا يترك
ذكر كون القوائح معمما بها على الوجه الذى ذكر وانما اجيب عنه غير طريق السؤال الى الوجه
آخر يندفع عنه الجواب المذكور اعنى اللوم الذى هو المقصود الاصلى من السؤال ثم ذكر
على اسلوب الجواب ما يدل على تسليم السؤال واصرار اللوم المذكور ظاهرا حيث قال قلت ما ذكرته
من الوجه لا يبعد عن الصواب وانه مؤيد بما نقل الكثير عن ابن عباس بان هذه الحروف
يقسم بها لكن كان له ان يدفع اللوم المذكور بان يقول ان الجر باضمار الجار اقل
قليل وانه ضعيف الجار عن ان يعمل مضمرا حتى حكم بشذوذ الله لافعلن بالجر
باضمار الباء الا انه لم يلتفت اليه لئلا يلزم التزام حجة ما نقل عن ابن عباس وشذوذ
الضعيف اليه فان الظاهر ان جزمه بكون الحروف معمما بها ليس مما يقتضيه القواعد
العربية بل الظاهر انه ذلك بسبب السماع عن العرب الموثوق اليه وح يكون هذا معارضا
لاقلية الجر باضمار الجار والمجموع الكوار المذكور روح التحقيق لزوم اللوم وانكار
التزام القول بكون القوائح معمما بها بالكلية واشار الى ان ترك ذلك القول ليس
تركا بالكلية حتى يلزم اللوم المذكور بل ترك من اول الامر ورجوع اليه بالاخرة

بتحقيق الحق في طريقه وانما قال المص لا يبعد عن الصواب لان اقلية اضمار الجار
ربما يوهم بعد الوجه المذكور عن الصواب فتنبه وايد بما نقل عن ابن عباس
يرد عليه انه يستلزم انه لا يلائم ما ذكره الا ان يكون تلك الفواتح متسما بها
مع كونها غير علم للسور وهو لا يستلزم ان يكون هي مسرودة على نمط التهجي
والتقدير يعني ان لا يقع في التركيب وهو الذي صرح المص بكونه منافيا لمحل الاعراب
بل اللازم لو لم يكن ان لا يكون مسرودة على نمط التقدير لظهور كون تلك الفواتح على
تقدير الاقسام بها واقعة في التركيب اذ معنى ح اقسم بهذه الحروف فلا يلائم ما
ذكر ان يكون المسرود على نمط التقدير محل من الاعراب حتى يكون مخالفا لما نص عليه
المص بكونه وسطا بينهما لا بتاتة ان يكون من الكسر اثر اللباء القسمية
المضمرة بان يجعل من الكلام مصروفة مع حق التانيث والعلمية فيما لفقد شرط
تاثير التانيث المعنوي وهو تحرك الاوسط اذا كان الكلمة ثلاثة غير محجية
اشعار بضعف ارادة القسم وجه الضعف ما ذكرنا من انه ضعف ان يعمل
الجار مضمرا ولا يخفى ان المتعوية بالاثر المذكور لا تدفع هذا الضعف فان قلت
اذا كان ارادة القسم في تلك الفواتح ضعيفة يكون هي عرية عن البلاغة الواجبة فيكون
بعيدا عن الصواب وان كانت غير بعيد عنه بمجرد ملاحظة وقوعها في التركيب وعدم
مخالفته للقواعد بدون ملاحظة تلك البلاغة الواجبة قلت اجيب بالضعف الضعف
الذي يكون مخالفا للقانون النحوي المشتهر بين معظم اصحابه وهو الذي فسر به

فسره ضعف التاليف المخل بالفصاحة بل المراد به مجرد المرجوحية بالنسبة الى التوجيه الآخر
لسبب ذلك الاسماع بالنسبة الى السمين ولا يلائم كون الثاني منجرا في مثل الله لا اله الا هو بل يحمل
على الضرورة من الشواذ ايضا فمن فسرها الخ يحمل ان يكون مراد المفسر بالحركة قوله من غير
حركة الحركة لاجل الجد في الهرب لا مطلقها بقرينة ان هذا المفسر هو المحرك للالتقاء
ان كان في مثل صاد من قبيل المحكي فلا وجه للفاضل مع قيام هذا الاحتمال ان يقول
فمن فسرها بالتغيير المذكور فقد زلت قدمه لان اسماء الله الخ ان اراد ان جميع
اسماء الله يدل على التعظيم او التنزيه فلا يلائم ذلك فان من زعم ان جميع اسماء الله كيف
يسلم ذلك فان من زعم وما ذكره من الاستواء او ناقص عند الراعي وان اراد ان اكثر اسماء
الله كذلك فلا يدل على ان لا يكون ح من اسماء الله وايضا ان الحق ان واضع
اللغات هو الله تع كما هو المذهب فيحتمل ان يوضع هذا الاسم عنده لتعديد المدح
ولا يعلم ذلك المعنى الا اكابر من الملائكة والانبياء ولا استبعاد فيه فان الامثلة
التي لا يعلمها الا هو اشد خفاء منه ولا يلائم ظهور فايدة الاخفاء في ذلك المعنى
فان الحكم الموضوعة في جميع افعاله تع ليس مما يطلع عليه العبد فلا يدل ما ذكره على ان
هذا الوجه ضعيف والجواب ان المراد بالضعف المرجوحية ولا شك ان كون اسماء الله
المشتقة دالة على التعظيم بالنسبة الى الكنس او التنزيه او نحوه مما يفيد الظن على ان
اسماء كلها يدل على ذلك كما هو شان الاستواآت المظنونة فيكون كون ح من
اسماء الله مع عدم دلالته على التعظيم والتنزيه ونحوه موجبا مرجوحا وهو المراد

حرف الالف من صدر اصل تقطع ان يكون ما ذكره في تاييد
ما ذكره ابن عباس توجيها ضعيفا لاحتمال ان يحمل اللفظ
على ما لا دلالة له على التعظيم الخ على الصوت لا يناسب البلاغة التي هي
حرف

بالضعف كان ولكن كهما يلكر الحروف لاعال رعاية المكلمة بين المعنى الاصلي والمعنى
الصحابي العلمي بهما لا يقتضي الا ان يكون التسمية بتلك الاسماء لكون السور مركبة من تلك
الحروف التي هي المعنى الاصلي واما ان كون الكر كس المذكور على قاعدة اللغة العربية فلا مدخل
له في مكلمة المعنى الاصلي لان الحروف المبسوطة ولا خصوصية لها بلغة العرب واما الخصوصية
في الاعلام المذكورة والمكلمة بهذا الاعتبار ليست مكلمة المعنى التي تلاحظ في التسمية
بل مكلمة الاسم وهي ليست من المقصود لانا نقول اذا كان بين المعنى المتصور عنه والمتصور آلة
وجه المكلمة وكان بعضها اقوى من بعض كان ملاحظ الاقوى اولى مما كان دون رعاية
المكلمة بين المعنيين بهما بطريق ان يلاحظ تعلق كلام المتكلم بلغة العرب فان المعنى الاول
وان لم يكن له خصوصية بلغة العرب كالمعنى الثاني الا ان له تعلقا بها من جهة انه يسمى تلك الاسماء
العربية ولما كان هذا المكلمة اقوى من المكلمة المجردة عن تركيب السور من الحروف المخصوصة المسماة
بتلك الاسماء لاحظ هذه المكلمة فنقول ان المعنى الاول وهو الحروف المبسوطة له تعلق
بلغة العرب من جهة ان لها اسماء فيها وانه جعل جزء من السور على تلك القاعدة والفهم
الى هنا لك اعني ان حقيقة هذا الجواب هي ان هذه الكلمات على الطريقة المألوفة من تصوير
الحروف بصورها دون صور اسمائها وكان يكفي في بيان تلك الطريقة ما ذكره بقوله
ان الكلام لما كانت مركبة من ذوات الحروف الا انه ضم اليه قوله وسميت اي لزيادة
البيان وفيه انه لا يصح هذا اذا قلت للمومى ان يقول كون التلفظ بالنفس
الكلام اكثر في الامر بكتابتها من ان يتهجى حروفها لا يناسب ان يكون التلفظ بالاسماء

بالاسماء مع وقوع الكتابة بصور الحروف عادة مستمرة في صور الامر بكتابة الكلام بطريق
تهجي حروفها وعلى تقدير ان يرجع الضمير الى الكلام يكون المعنى على نعم المتوسم ان العالم المستمرة
متى قصد الى الكتابة بالفاظ الامر بكتابة الكلام ان يلفظ باسمائها او باسماء العالم في الكتابة
على ما ذكرنا يكفي في الجواب قلت اذا كان التلفظ بالنفس الكلام الكثير من تهجي حروفها يكون
الظاهر ان يعمل في النوافح على طريقة الاكثر من ان يكتب الكلام في الامر بكتابتها على صورها
فان النوافح من الكلام التي كان الاكثر في الامر بكتابتها ان يلفظ باسمائها ويكتب صورها
لا يقال يرد على الجواب سواء ارجع الضمير الى الحروف او الكلام ان يقال كون العادة
المستمرة بالتلفظ بالاسماء والكتابة بصور الحروف المبسوطة انما هو في الامر بكتابة الحروف
المسميات واما اذا كان الامر بكتابة الاسماء انفسها كما نحن فيه لكون النوافح انفسها
فلم يتلفظ بها وقوع الكتابة بصور الحروف عادة مستمرة ولو سلمنا يقول
ان ذلك انما يتصور اذا لم يمنع منه مانع وههنا مانع منه وهو الالباس فان المراد
نفس المسميات من الحروف المبسوطة ولكن ينبغي ان يكتب الاسماء بصورها وملاحظة شهرة
امرها والامن من الالباس فهو جواب مستقل ذكره بقوله وايضا لانا نقول ان ما نحن
فيه وان لم يكن من ذلك القبيل الا انه لما شابهه صورة عمل عمل ذلك الطريقة والامن
من الالباس ملحوظ في هذا الجواب وليس ما ذكره من الجواب الثاني هو الامن من الالباس
فقط فانه ليس مما يصار اليه مجردة لذلك الى محالفة القياس بل هو مع الاخفية والاحصرية
الا انه تركه لعلهم فيكون الوزن بين الوجه الاول والثاني على ما ذكره الفاضل هو انه

اعتبر في الاول السلوك الى الطريق المألوف دون الثاني واعتبر في الثاني الاحمرية دون الاول
واما على ما ذكره صاحب الكشف فاعتبر في الاول الاحمرية ايضا حيث قال اجاب المصنف بان المتتبع
الذي يبحث عن الالفاظ ان يلفظ بالاسماء ويتبع في الكتابة الحروف فلما اذا قيل لك كيف
الثاني كتبت بالكاف فكتبت في النواح على النهج الذي يبحث لانها احضر ولا يخفى عليك انه اذا اعتبر
في هذا الجواب الاحمرية ولا شبهة انه اعرف من الاسم من الالفاظ المصاحبة الحوراء الكتابة
مكتوبة في الجريدة لا الحوراء ركاكة واضحة انه لم يعتبر في هذا الجواب الاحمرية ولا ناظر اليه
واما اعتبار في الكتابة كما ذكرنا ولهذا تعرض له الفاضل في الكتاب دون الاول ثم ان صاحب
الكشف خلط الجواب الاول بالكتابة التقرير ولم يشر الى التميز بينهما بل جعلها جوابا واحدا
يظهر ولكن نظراء كتابة وهو غير مناسب للمتن حيث قال بعد تمام الوجه الاول وايضا
الخ وكلام الفاضل هو المناسب لقوله ولو حمل على الاسم الخ يعني لو سلم ان المراد
من الاسم من الالفاظ الاسم من الالفاظ مطلقا سواء كان دالا بنوات الحروف
او غيرها بجعل قوله ان اللافظ بها غير منتبه على معنى ان اللافظ بالنواح لا على وجه
تقدير حروفها مطلقا سواء كان اللافظ بها لافظا بذوات حروفها او لافظا باللفظ
المركب من تلك الحروف في كلام وجيز ومحمل جيد لا على بطائل على معنى لا تستفيد منها كثير فائدة
وحينئذ يندفع السؤال لانه انما يتم حمل قوله ان اللافظ بها غير منتبه على معنى
ان اللافظ بالنواح غير منتبه بها بان يلتفت الى ذوات الحروف وقوله لا على بطائل على معنى
ان اللافظ بها غير منتبه لا لتستفيد منها فائدة كثيرة الاول شهرة او النواح الخ

قوله خالف الكتابة في
موضع كذا وقيل لم
يكتب روحه بتاء

الخ هذا دليل على ان كتابة هذه النواح على هذا النهج قليل الشهرة والا لم يكن لجعلها سببا
لاس من الالباس حين كتابتها وجه قوله اسمالها بلا فصل الخ ومعنى الفصل جايز
كقولك ان عندي اسكن قايم نفس على الرضى خالف العباس في مواضع كثيرة قيل انه يكتب
رحمه بتاء طويلة فانه قد وقع في مصحف الامام كذلك وقد وقع ايضا والليل بلام داخل
على صور وليل هكذا انقل وكذا اكتب ملك يوم الدين بلا الف وفي غيبت الطيب بالتاء
الطويلة من غير الف ولا يخفى عليك ان المقصود من الكتابة بالصور المختلفة الدالة على الالفاظ
المختلفة مع الامن عن وقوع الالباس بينها وهذا المعنى لا يتاتى في كتابة مالك في صورة
ملك مع انه عد من مخالف العباس كما ان قعدي المعنى الخ وجه الاقعدية ان المقام مقام
الرد في ثبوت خط خارج عن العباس فالمناسب له ان يحكم بان الخطين الى رجعين
ثابت لنا ومحقق بينهما اي في الخط والكتابة ويؤكد ذلك بالجملة الاسمية والاولى انه
حال او لو بتة مع جملة الفعل لعدم الاحتياج الى الحذف على هذا التقدير واما من حيث
المعنى فلان جعل مسرودة حالا مع كونه مبينا لهكذا مما لا يلايم ان يجعل مبنية صفة
من حيث المعنى ولكن ان ترفع بتقيين معنى التباعد عن فاعل فعل على هذا يكون فيه
تطويل بلا فايدة اذ يمكن ان يجعل المقدر متباعدا بلا اعتبار تقيين كما ذهب اليه
البعض بل في التقيين فايدة ان التباعد عن الاخ بطريق المجاورة والتعدي
لا بطريق عدم الوصول اليه ولو لم يعتبر التقيين لربما اوهم خلاف المقصود
نعم ان المقام قرينة على ان التباعد ههنا بطريق التعدي الا انه اعتبر التقيين المذكور

للاحتياط وبعض العامرس قرر الرد هكذا ان معنى تجاوز عنه عفا، اللهم الا ان يعتبر
معنى السعدى والمجاوز فينبغى ان يعد من اول الامر السعدى والمجاوز قصر اللفظ
وتحرز عن التكرار ولا يخفى عليك ان معنى المصنف عنه لا يراد باللفظ المقدر فلا بد
ان يراد بلفظ التجاوز معنى العفو وان اعتبر قيد التضمين معنى المجاوز والسعدى
ولا معنى الاراد دلك سيما وان لوحظ التضمين فالوجه ما ذكرنا الى هنا من جعل التجاوز
بمعنى السعدى واعتبار تضمينه معنى التباعد قوله لو روعى استعمال كذا لكان لقائل ان يقول
لم لا يجوز ان يكون ذلك الاستعمال من قبيل التضمين مع التباعد ايضا كما هو ركيك لفاد المعنى
الطاهر انه جعل وسم امراء الكلام حالا من فاعل يأتوا او جعل بعد الاسان وقيل
ان التقييد به للتصدى الى انه لا تجرى الاسان على حال كونهم امراء الكلام فلا يجتمعه
في حال من فاعل يأتوا على تجوز في الكلام على ان يكون الحال حالا
من فاعل يأتوا على تجوز في الكلام فيفيد قوله ان التجرى عن الاسان
المفيد بكونهم امراء الكلام ليس لكونه حلاما خالق العيون والقدر وسوالم لا يعنى
المعنى فارس العصا العصا وفرس الحديد الاترس يصر سلس بجارى وماء الكتاب
كناية بشق الغبار عن السبق قال الواصل اعلم ان المعام معاونة المعام مقام
كما مدح الوان وسوسعى ان مدح بسبقه على الكل والمدح بالحوق لكل سابق
كما يعطى الكناية بظاهر قوله سبق غباره كل سابق ليس مدحا الا بالوان قال الواصل
الذى اراه ان معنى ما فى المثل انه سبق الكل ومعنى ما فى الكتاب انه على كل سابق ولعل المراد

المراد به على كل سابق وجاوزه واقول يحتمل ان يراد بشقت غباره كل سابق غباره
السابق الذى فى جهة الشمال من جانبى الخلف والقدام فانه قلما يحلو الفرس خال العدو
وعلى احاطة الغبار بجميع جوانبه ولا شك انه يلازم السبق ويحتمل ان يراد السبق من جهة
الخلف وسواء يمكن به وصف فلا بد من معاونة المقام بل يقول ان السابق اللاحق
الذى يحرى من اطراف الميدان ساد السبقة لكونه اسرع حركة من السابق فيدل الملاحظة
ممكن ان يكنى به عن السبق بلا ملاحظة امر زايد على هذا من القرينة والمجاوز دلالة
على انه ارجح من الاول دلالة القوى والخلاف على الاجنبية ظاهرة واما دلالة جعل المبتدا اسم
اشارة موصوفا بالقول فلان وضع لهم الكتاب الموصوف بالمطهر موضع المضمر حيث
قال سابقا الوجه الكامل الطاهر ان يقال وسوق على ان اسم القول المذكور عنوان يوضح
مرجع الاول مع مساعدة الكمال العناية بتميزه واما دلالة تنكير الخبر فلانه للتعظيم القول
على انه ارجح من الاول الاصل عدم النقل لانا ان عدم النقل مطلق اصل بل عدم
النقل الذى لا يكون فى النقل فاسد سوا الاصل واما اذا كان فيه فاسد فلا سلم لكون عدمه اصلا
ولهذا لو شاع النقل فى الاعلام المشهورة بالذم او المدح وما نحن فيه من هذا القبيل اذ فى
التسمية بالشعار ان القول لان الاكمل عربية مركبة من مسمى ذلك الاسم على قانون لغتهم
وفى ذلك خال توجه المخاطب من اهل اللسان الى ما القى اليه والحوالة ان ما ذكرنا انما يفيد اذا
لم يكن فى عدم النقل فاسد مثل فاسد النقل او اولى وفاسد الالغاز المقصود قصدا
اصليا الحاصل فى عدم النقل اولى مما ذكر فى صور النقل وقيل ان النقل فى الاعلام اكثر

وقال صاحب الكشف ردا لما العلل فرع سوء العلم لو كان النزاع في العلل والارجال
يحسن ذلك واكثر العوالج لشركن في اكثر الاسرار كما في التمر بالنوى كما في سائر المكاسر
والعائد الى ذكر ما في العلل الى العلم ترجع بعد حصول التمر بالعرائن الظاهرة ان لم
الاشراك وجوابه ظاهر مما ذكرنا ان التسمية باسماء اي يمكن ان يعلم فيما نحن فيه لم يوجد
في كلامهم الصالح بها الحروف في التراكيب التي يقصد بها افادة فائدة منها ان الالتفاظ
مع العلم بتبعا اي ان المقصود الاصلي من النواح على تقدير علمها من السور ومعانيها
الاصلية يلحوظ بتبعا ويلاحظ من المعاني المذكورة الذي سماه الاجزاء
الا الالتفاظ مقصودا اصليا لاكثر العاملين لا يخفى عليك ان من قال
بالترجيح موافقة الجمهور لا يقول به محدود كثير العاملين بل يقول ان اتفاقهم في شيء لا يستدل
العقل فيه ولا طريق الله سوى النقل من صاحب الوحي ليس الا لاشتراكهم في الاستدلال عليه
بدليل قوي سوا النقل من ذكر الجناب العالي فان اتفاق الاكثر في الاكثر انما هو لاشتراكهم
في الميل الى الدليل القوي والعمل به فان العاقل حاكم بذلك وسواء العذر يمكن لمناع الترجيح
المذكور فافهم لمغايرة جميع اجزائه يعني ان الكل عبارة عن جميع الاجزاء وان كان
بينهما فرق بالاجمال والتفصيل فان الاجزاء الملحوظة من حيث الاجمال سوا الكل والملحوظ
مع التفصيل سوجميع الاجزاء فاذا كانا متحدين بالذات يكون المغايرة لاحدهما مغايرة
للاخر واذا كان اجزاء مغايرة للكل يكون مغايرة لجميع الاجزاء واذا كان مغايرة لجميع
الاجزاء يكون مغايرة للكل واحد على توهم انه لا فرق بين الاجزاء الملحوظة مع التفصيل

وبين كل واحد من الاجزاء فان المغلط يجري في مواضع كثيرة من علوم شتى وحلها ان
كل واحد لم يعتبر فيه شيء من الاجزاء في تقومه بخلاف مجموع الاجزاء وانشاء الله المخلص بقوله
والمؤلف غير المؤلف وفيه تعسف بحسب المعنى وجه البعد ان ذلك الوجه نسبة الجعل
الاعم التركيب والاعدام غير مجعولة فلا بد ان يأول بالوكر على ما كان ولا يخفى بعد ولا يخفى
عليك انه اذا اجعل منشوء بيانا لغير مركبة لا يلزم هذا البعد اذ المراد بالمنشوء
المتفاضل المتفاضلة بعضها عن بعض بالكان اخر كل واحد من سلك الاسماء لان مغايرة
الشيء للآخر مغايرة الشيء للاخر وان كان مستلزما لمغايرته لجميع الاجزاء ولكن لا يستلزم
مغايرته لكل واحد منه اذ جميع الاجزاء مغايرة لكل واحد من الاجزاء بالذات فلا يلزم
من مغايرة الشيء للاول مغايرته للثاني اذ لا يلزم من مغايرة الشيء لشيء ان يكون
مغايرا لجميع ما يغايره والا يلزم ان يكون الشيء مغايرا لنفسه دايما اذ لا يخلو من مغايرة
لشيء فاذا كان مغايرا لجميع ما يغايره والحال انه من جملة ما يغايره وذلك الشيء يلزم مغايرته
لنفسه والحاصل ان سوء في اصل المغلط في تعرير السوال والجواب صراحة فتبصر
لانا نقول انما يحال للعقل من ان بغير الدليل ويقول لو كان الاسم جزءا من المسمى لزال اللفظ
على تقدير تضمنا بالفرد وقد مر ان معنى الدلالة اللفظية الوضعية كون اللفظ بحيث يفهم
منه المعنى للعلم بالوضع فيلزم على تقدير دلالة على ان يكون لفهمه سببا لفهمه ومعنى
فهم المعنى من اللفظ انه يسبق منه المعنى بسبب فيه وسوء يستلزم بسبقية الشيء لنفسه وفهم المفهوم
لانا نقول قال الفاضل خونجي شرح المطول الصواب على محاذاة ما في الشفاء ان الدلالة

ان يكون اللفظ بحيث متى اطلق انتقل السامع الى معناه للعلم بالوضع ولا يلزم ان اللفظ المستعمل
في الكل الذي يكون هو جزء منه مما يلتفت اليه التفاتا غير قصدي في ضمن الكل واذا
اطلق ذلك اللفظ وفهم والتفت اليه التفاتا قصديا فهي هذه الصورة السبب فهم
اللفظ فقد والتفاتا بالذات والمسبب الالتفات اليه في ضمن الكل التفاتا بالذات
فلا يلزم فهم المفهوم وهو ظاهر ولا بينة التي لفظ لان الالتفات الذي في اللفظ من حيث هو
التفاتا بالذات غير الالتفات اليه في ضمن الكل التفاتا بالذات ورجالكان بخلافه اي
رجالكان المسمى جزء من الاكم ثم اعلم ان المسمى يعم نفس المفهوم والافراد واما المعنى فقد يخص
بنفس المفهوم فيقال للكلي زيد وعمرو مسمى الرجل ولا يقال انه معنى وقد يكون جزئية
فرد ما فراد مفهوم لا من اسم لام جزئية مسمى لام فيصح ان يقال رجالكان المسمى جزء من الاسم
كما في اسماء الحروف قوله فلا يوصف بالعدم والتاخر فالسياق اسماء منظور فيه
لانه ان اراد انه لا يوصف بهما مطلقا كما هو الظاهر من السبب المذكور فلا ذكر اذ
سبب العدم والتاخر ليس معلوم الانتفاء في الجزئية والكلية مما يخفى فيه حتى يتنبه
مطلقا بانتفائهما فان واضع اللغات الذي هو الله تع علم ما هو الحق يجوز ان يضع
اسماء يكون فيها مسمياته كالواجب والوجود في سن الصور يكب باخر الاكم على المسمى
الذي هو الله تع مع انتفاء الجزئية والكلية بل نقول ان اعلام البارئ متاخرة عنه لكونه
مبدءا الكل سواء كان الواضع هو الله او من صدر عنه وان اراد نفي العدم والتاخر
باعتبار الجزئية والكلية دون مطلقها فقوله نعم وصف الاكمية متاخر مما يرد لان التاخر

التاخر المثبت ههنا الذي جعل مقابلا للتاخر الحسي حيث لم يسر الا مطلق التاخر دون المقيد
وكذا التقدم والتاخر الذي هو في سن السوال والجواب مطلقها كما حكم به من له ذوق
صحيح ... نعم ان وصف الاكمية اراد بالتاخر التاخر بحسب الوجه العلمي دون الخارجي
لجواز ان يوضع شيء قبل وضع الخارجي كم فان قبل وقوعها اجزاء السور الخ
لا يخفى عليك ان منع وقوع تلك النواتج اجزاء للسور من حيث انها اسماء لها لكونها اجزاء
لها مرادا بها معناها العلمي لا انها اجزاء لها ربما فان حدوث التسمية ووضعها بازاء
تلك السور اذ يجوز ان يكون الاكمية ووضع اللفظ بازائها متقدما على وقوعها اجزاء
او الاجزاء هنا خارجية اي يجوز ان يكون تلك السور قبل كون نواتجها اجزاء خارجية
مسماة بتلك الاسماء وما ذكر من ان الاكمية متاخرة عن المسمى فالمراد به انها متاخرة
عن المسمى في الوجه العلمي وسواء ان سلم الاكمية على وقوع النواتج اجزاء خارجية
وهو لا يلزم من تاخر التسمية عن المسمى تاخرها عن المسمى لان الجزء الخارجي متاخر الاكمية عن المسمى
في الوجه العلمي فلا يلزم تاخر الجزء عن الكل في الوجه الخارجي فان قلت اذا تاخرت
الاكمية عن الوجه العلمي للمسمى يلزم تاخر الجزء عن المسمى في الوجه العلمي ايضا لان تلك الاجزاء
تتبع اجزاء من حيث انها اسماء في الوجه العلمي ايضا وهذا الباطل ايضا قلت هذا
التاخر انما يلزم ان لو لزم من اكمية تلك النواتج تصور مسمياتها من السور من حيث
انها مركبة فان تصور الاجزاء ليس مما يلزم من تصور الكل الا اذا تصور من حيث هو
مركب واما اذا تصور تصورا اجماليا باعتبار امر عارض وهو الكائن في الاكمية

لايكون للجزء وجوه على حتى يلزم ما ذكر في هذا الوجه والاول احسن والسباق
الوجه الثاني لوحظ فيه حال المتكلم في اعتبار ما نزل عليه احسن والسبب من الوجه الثالث
الذي لوحظ فيه حال المتكلم المنزل عليه في اعراب الفواتح اما احسنيته فلان ملاحظة
اعجاز ما نزل عليه اولى ولائق بتبكيت الخصوم الذي هو المقصود من الكشاف
الى الاعجاز في كلا الوجهين واما السببية فلان من لاحظ اوفق للايات التي
تحوي فيما بين المنزل فتدبر وايضا المقصود بيان الغايات اي ممكن ان يقال
مراد المص بقوله ان لم والسوال اي سواء ورد السور مصدره بمجموع الفواتح بكون
اول ما يقرع الاسماع مستقلا بوجه من الاعراب وح يكون المراد بهذا الكلام هو
بيان غاية التصوير لمجموع الفواتح ويكون بيان غاية بتقدير كل فاتحة ضمنا لانتهاء
من هذا البيان الظهور لانه يفهم منه ان بتقدير كل فاتحة له مدخل في تمام الغاية
فكان ذلك البيان في قوة بيان ان لكل تصوير له مدخل في الغاية المذكورة
وايضا لا يتم بها الا بما هذا السلام ان لا يكون ما فصل بقوله واعلم اي مزيد
تحقيق وتفصيل للوجه الثاني المختار عند المص لان هاهنا ذكر الغايات واذا الحق في اما
في نحو الحروف ونحو الهجا المتماثل فيها تأملا بليغا له يكون المقصد بالفواتح الى
النهاية مع ان هذا التلويح لم يركبه من الحروف الموحى بها لكل اللطائف ليس اعجازه
ببلاغة الاكون كلام البشر وجه اذ ليس المقصود الا تنبيه العرب المعدو
عليهم الالفاظ المذكورة فلا شك انهم ليسوا في الماهرين في ذلك

قول على انه جعله اي كيف يحمل مزيد تحقيق وتفصيل للوجه الثاني المقصود فيه بيان
الغايات في كل فاتحة وتلك الرعاية انما هي في الفواتح كلها اللهم الا ان يقال ان المراد
انه مزيد تحقيق وتفصيل لما هو آل المقصود وزبدته من الوجه الثاني وهو تحريك النظر
في ان المنزل عليهم مؤلف من جنس ما ينتظمون الكلام منه فليس العجز الا لكونه من الله
وهذا انما يتقدر بتقدير كل فاتحة وكذا يتقدر بتقدير مجموع الفواتح والاوجه لان يجعل
تفصيلا للوجه الثالث اذ لا يصور مثل الاشراك المذكور فيه وضعفه لانه اي
وجه الضعف ان مدار هذا التوجيه حمل النصف على التعريبي مع انه اخو الغلط
عما يتبادر منه يوهم ان عدد الكلمات مساو لعدد المسميات عند المص وليس كذلك فان
كلامه صريح في ان المسميات تسع وعشرين حيث قال في تسع وعشرين سورة عدد
حروف المعجم ولا شك ان المعدود في اسامي حروف المعجم هو الالف دون الهمزة
لما في المهموسة اقسم علما والاستفاق الحروف باعتبار صفات تلازمها
الى اقسام كالمهموسة والمجهورة والشديدة والرخوة وما بين الشديدة والرخوة
والمنطبقة والمنفتحة والمستعلية والمنخفضة وحروف القلقلة وحروف الصفير وحروف
الذلاقة والمصمتة واللينة والى المنحرف والمكرر والهاوي والمهتوت وليس التقسيم
الى ما ذكر بستماد واحد الى اقسام يكون كلها متباينا فان الشديدة والرخوة مثلا
لا يتباينان المهموسة والمجهورة مثل تقسيمها منقوضة باعتبار الجملة فلا يلزم السابق و
والاصلاحي بجميع اقسامها داخل في اقسام الخارجية من تقسيم تقسيم وهذا كما يقسم

الاسم تارة الى المعرب المبنى وتارة الى المعرفة والنكرة مع ان كلا منهما اما معرب او مبنى
والبناء فيما كان منهما هو بين المحسوسية والمجهول وبين الشديد والرخو او المعدله
وبين المطبقة والمنفتح وبين المستعلية والمنخفضة وما عدا ذلك لا يقصد فيه الا ذكر
الاسم مع قسميه او لم يسم قسيمه باسم باعتبار ما للغة فاذا قصد الا وصف به ذلك
ذكر منبئا عنه وهذا الوصف لما تقول ما عدا الراء من الحروف ليس بمكرر وليس لها
لقب باعتبار تلى التكرار ثم انهم عرفوا الجهر بكل شيء لا اعتماد في فتح الحرف
ومنع النفس ان يجري معه والهمس بخلافه وتحقيق ذلك ان النفس الخارج المذكر
سر وظيفة حرف ان يكيف كله بكيفية الصوت حتى يحصل صوت قوى كان الحرف
مجهورا او ان يتقى بعض ما صوت يجري مع الحرف كان الحرف مهموسا وما كان من
هذا الجري وعدمه انما يكون ابين عند تحرك الحرف قال بعضهم في تعريف المجهور
ما تحصر جرى النفس مع تحركها ومثلوا بالعين والكاف وقالوا اذا راد اطلاق
وحدت ان النفس الخارج كان كله متكيفا بكيفية الصوت واذا قلت ككه وجدت
بعض النفس يقينا بلا صوت يجري مع الحرف وانما مثلوا بهذين المثالين لانه
اذا ظهر تباين القسمين في الحرفين المتقاربين وهما القاف والكاف كان في
المتباعدين ابين وانما سموا المجهور اخذا من جهر الشيء اذا اعلنته
لانه اذا كيف النفس كله بالصوت كما مر ذكرنا، وسموا قسيمها
مهموسا اخذا من الهمس الذي هو الاخفاء، لانه اذا بقي من النفس شيء بلا صوت

صوت يجري مع الحرف فلم تعم الصوت فوتها في المجهور فصار بالصوت
بها نوع خفاء والحروف المهموسة هي المجموعة في قولك ستشحثك خصفه اسم لمراءة
والشحث الالحاح في المسئلة ومنه يقال للكدى شحاث وسئل عن المصمان معنا
ستكدي عليك من المراءة وما ذكرنا، هو المشهور واختار صاحب المفتاح
ان المجهور هي الحروف المجموعة في قولك قد كاد التوجع وظايب وعرفوا الشديد
بالحصار صوت الحرف في مخرجه انحصارا تاما فلا يجري كما في حروف اجدك قطبت
ومعنى قطبت رجعت الشراب بالماء او هو من القطوب بمعنى العبوس والرخاوة
ان يجري الصوت جريانا ما والتوسط بينهما ان لا يتم الانحصار ولا الجري كما في الحروف
لم نرد عنا ومنهم من قال الشدة تأكد الجهر فجعلها راجعة الى الجهر والحق
ان الشديد انحصار جري الصوت في مخرجه عند الاسكان والجهر انحصار جري
النفس مع تحركه فقد يجري النفس ولا يجري الصوت كالكاف والقاف وقد يجري
الصوت ولا يجري النفس كالضاد والعين فظهر الفرق بينهما وقال في ايضاح
المفصل وقد يعد اهل المجهور والمهموس مع الشدة والرخوة فيكون الحرف
مجهورا شديدا او مجهورا رخوا او مهموسا شديدا ومهموسا رخوا فاما الشديد
المجهور فما جمعه في اجدت طبقك مع انسفاره في ستشحثك خصفه
وهي الهمزة والجيم والدال والطاء والباء والقاف فمن انتفت عنها الجري
النفس منها ولا الصوت في مخرجها وهي من الشدة والجهر جميعا واما المجهور

الرخوة ونعني بالرخو ههنا ما ليس بالشديد فهو ما وجد فيما عدا ستخمسة حروف
وفيما عدا اجدت طبقك وهي الواو والراء والزاء والضاد والطاء والعين
والغين واللام والميم والنون والواو والياء والهاء المهموسة الشديدة
فالذي منها موجود في ستخمسة حروف مع وجوه اجدت طبقك وهي الياء
والكاف لانه لا يكاد يحدث ههنا مجرى النفس منهما فكانت مهموسة ولا مجرى
الصوت فيخرجها فكانت شديدة واما المهموسة الرخوة فكل ما وجد في
ستخمسة حروف مع اشتاهنك اجدت طبقك وهي الشين والسين والحاء
والثاء والخاء والصاد والفاء والهاء لانها مجرى النفس مع صوت وهي مهموسة
بهذا الاعتبار ويجري الصوت في مخرجها في رخو بهذا الاعتبار واما كيف
الشديدة شديدة ما فيها من الشدة التي هي القوة لان الصوت لما انحصر في مخرجه
ولم يجد استدارة امتنع قبوله التليين شبه حروف اللين ومثلوا لها بالحاء
فانك لو وقفت عليها وقلت الحاء وجدت صوتك واقفا محصورا حتى لو رمت مد
صوتك لم يمكنك ولكن الرخو ما وقف من الرخوة التي هي اللين لقبوله التطويل
يجري الصوت في مخرجه عند النطق فلذلك اذا وقفت على قولك الطس وهو المطر الضعيف
وجدت صوت الشين جاريا لمن ان شئت ثم قفقع ابنيتها بحروف متقاربة
احدها شديد وثانيها رخو وثالثها ما بين وهي الجيم والشين واللام
وقد وناسوا كن ليتبين انحصار الصوت في مخرجه او جريه او ما بينهما بخلاف

بخلاف ما تقدم فانه في التحرك ابين والمطبقة ما ينطبق اللسان معه على الحنك
الاعلى فينحصر الصوت حينئذ بين اللسان وما حاذاه من الحنك الاعلى وهي الصاد
والضاد والطاء والظاء والمنفتحة ضد المطبقة فلا ينحصر الصوت عند النطق
بها بين اللسان والحنك بل يكون ما بين اللسان والحنك منفتحا والمستعلية
ما ترتفع اللسان بها الى الحنك وهي الخاء والغين والقاف ولا يلزم من الاستعلاء
الطباق ويلزم من الاطباق الاستعلاء الا ترى انك اذا نطقت بالخاء والغين
والقاف استعلى اقصى اللسان الى الحنك من غير اطباق واذا نطقت بالصاد
استعلى اللسان ايضا وانطبق الحنك عليه وسط اللسان وسميت المستعلية
لان اللسان يستعلي عند النطق بها الى الحنك فهي يستعلي عندها اللسان وجاز ان يكون
سميت مستعلية لخروج صوتها في فم العلو وكل ما علا فهو مستعل والمنخفضة
بخلافها ويقال لها المستعلية ايضا لان اللسان يستعلي بها الى الحنك كما يستعلي
بالمستعلي والقلقلة ما يكسن به اذا وقفت عليها من شدة الصوت المتصعد
من الصدر مع الجهر والضغط اي العصر وهي خمسة احرف يجمعها قد طبخ من الطبخ
وهي الغرب ويقال ايضا طبخ الرجل يطبخ فهو طابخ وهو الاحمق سميت حروف
قلقلة اما لان صوتها صوت اشد الحروف اخذا من القلقلة التي هي صوت
الاشياء اليابسة واما لان صوتها لا يتبين به سكونها ما يخرج الى بنية التحرك
لشدة امرها في قولهم قلقله اذا حركه وانما حصل له ذلك لان القاف وكونها شديدة

مهموز فالجهر يمنع النفس ان يجري معها والشدة تمنع ان يجري صوتها فلما
اجتمع هذان الوصفان وهو امتناع النفس معها وامتناع جري صوتها
احتاجت الى التكلف في بيانها فلذلك يحصل ما يحصل من الضغط للمتكلم
عند النطق بها لكنه حيث يكاد يخرج الى شبه التحرك للصوت بيانها اذ لولا ذلك
لم تتبين وحروف الصفير الصاد والزاء والسين فانك اذا وقفت على
ذكراص ازاس سمعت صوتا يشبه الصفير لانها تخرج من بين الثنايا
وطرف اللسان فيخرج الصوت هناك وبيانى كالصفير وحروف الرلاقة هي ستة
احرف يجمعها مر بنفل اى غنيمة وانما سميت بذلك لان الرلاقة اى السرعة
في النطق انما هي لطرف اسلة اللسان والشفتين وما شذ رجا هن
الحروف الستة لان بلثة منها دولقية وهي اللام والراء والنون وبلثة شفهية
وهي الباء والفاء والميم وهن الحروف خاصة من الحروف امتزاجا بغيرها ولا تجد
كلمة رباعية او خماسية الا وفيها شيء منها فمتى رايت حالية عنها فهي دخيل
في العربية كالصجر وهو الزمن والدمقة وهو الكسر الا ان يشذ والمصمت
ما عداها كانهم عالم يجعلوها منطقا بها اصوتها اى صلبوها صامتة وحروف
اللين هي الالف والواو والياء لما فيها من جنوح التطويل لصوتها وهو معنى
اللين والمنحرف اللام لان اللسان عند النطق بها عند يخرف الى داخل الحنك
والمكرر هو الراء لما فيه من شبه ترويد اللسان في مخرجه عند النطق به والهادي

والهادي هو الالف لانه يهدي في مخرجه الذي هو اقصى الحلق اذا مددته من
غير عمل بحضوضه والممتوت التاء لخفائه وضعفه فلذا كان المكني اه
يعني لكون المراد بالاجلى المشتمل على الفواتح على الصاف اكثر الاجلى
الذي فصله بقوله وبيان ذلك ان المكني من الاجلى المعدود مكتوبا
بالمذكور لفظا ومعنى اى تعلوه في الكثرة بالنسبة الى الاسماء المذكورة والمسميات
المذكورة بها والمراد بالمذكور لفظا اسماء الاجلى وبالمذكور معنى مسمياتها
مع اختصار واختلال يعني انه لم يذكر عدد اسامي الحروف في اوائل السور ولم ينقص
من النصف ولم يزد عليه بل ذكر الصنف في تسع وعشرين سورة على عدد الحروف
لا في الزايد ولا في الناقص وليس المرجح له الا الاتيان الى عدد الحروف على وجه الاخصار
والاعتدال وجه تعويل تلك الاتيان بالاصاف انه اذا كان مراد المص بقوله
اذا فطرت في هذه الاربعة عشر وحدتها مشتملة على الصاف اجلى الحروف
انه اذا اسقطت الى هذا العدد في تسع وعشرين سورة وجدت تلك الاربعة
عشر المذكورة في تسع وعشرين مشتملة على الصاف اكثر اجلى الحروف على منع
ان تلك الاصاف موزعة في تسع وعشرين لا في الناقص ولا في الزايد يكون ما
ذكره الفاضل من ان فيما بينة ثانيا تعويته لتلك الاتيان ظاهرا واما اذا
قصد المص بلفظ هذه الاربعة عشر وحدها الاتيان الى الاربعة عشر الى فضلها
من غير ملاحظة كونها واقعة في تسع وعشرين سورة لا يكون فيما بينة ثانيا تعويته

لسلك الاشارة لظهور ان مجرد ذكر الضاف الاجمالي ليس له دلالة على عدد الحروف
الا ان ما حمل عليه كلامه على الاحتمال الاول اجيد وان لم يكن اظهر فتدبر
اي هو معلوم لك هذا التنبيه لدفع توهم ان ذلك مما علم سابقا في هذا الكتاب
وانما لم يجعلها اي الظاهر ان كان سهنا للتنبيه لا للتردد كما هو مقتضى
التربع لما تقدم واعتبار تنزيل منظم التي مسئلة فيه وكون المراد بالالفاظ
في قوله الالفاظ التي تركبت جميع حروف التهجي فان تقدير جميع الحروف للاشارة
الى التبكيت ليس محصل المعنى بعد تقدير منظم الحروف المنزل منزلة الكل لسلك
الكتاب المشابه لتعديد الكل للكتاب المذكور فالغرض من ايراد لفظ كان
تشبيه تعديد منظم الحروف المذكور في السور للكتاب الى التبكيت بتعديد كلها
لسلك الكتاب فالاولى ان تعدم على لوش ليعلم ان يقول انما لم يقدمه عليه
لكلا يلزم زيادة المبالغة في البطلان حتى مع رعاية التقدم على مقتضى ترتيب
المصحف الذي جرى المصنف على ذلك الترتيب سهنا وايضا لما قدم في الابتداء ما هو
المقدم في المصحف اعني صور ذكر البقرة وآل عمران الذين عدتها باربع سور
موافقة لما في الفائق لاحظ فيه ايضا ترتيب المصحف ما هو المبدأ في ذلك
الترتيب ليسلك المبداء المنتهى (الصواب المذكورة منه) وما يتوسل به اليه اي ما يوسل اليه بما
نبه عليه من ان المتحدى به من جنس ما تنطقون والمراد بها ما يوسل اليه هو
ان يؤدي نظرهم الى ان يعلموا ان عجزهم عن معارضته مع انهم ارباب الكلام

(صورة تعقيب الاعراف بالرعد
لاشتمالها على الزيادة فقد في الصورة
الثالثة الخ)

(في الصورتين الاولتين)

الكلام الحراص على التاجيل ليس الا نه الكلام الله للفواتح باجمعها انما قال
باجمعها لظهور ان لكل فاتحة لا يكون الا على طريقة واحدة لا يتصور فيه الاختلاف
وانما يتصور ذلك في المجموع وان الاختلاف في اعداد حروف الفواتح بحسب المعدودة
بالاسماء التي سمي الفواتح لكما هو المراد بها على ما اشار اليه بقوله لاختلاف حروفها
المعدود بها بتقييد الحروف بالمعدود بها انما هو في المجموع وانما قيد الحروف
بالمعدود بها لان الاختلاف المذكور انما هو في المعدود بالاسماء واشار بذلك التقييد
الى ان اختصاص الحروف بالفواتح الذي يدل عليه اضافة الحروف الى ضمير الفواتح هو
الاختصاص في المعدود بها وهو سهو فان ترتب السوال على الجواب المذكور
بان يقال ان اعداد التبكيت حاصل على تقدير التفرق وان كان على وتيرة واحدة
ينادي على فساد هذا القول او تقدير السوال بالوجه الاخير سوال على انه حمل الفاضل
التميز في قوله المص لان العوض هو التميز على التميز عن جميع ما عدا الشيء وحمل الفاضل
التنازع على مطلق التميز الشامل للتميز عن بعض الاغيار ايضا ومختار الفاضل هو الاخير
وبالطبع من اللفظ او فوق لان العوض من وضع الالفاظ افادة مسمياتها الى صلة
في ضمير المتكلم لتحصيل ما يحتاج اليه في امر الدنيا والعقبى والاصور ذلك الافادة الا
لتميز ذكر المسمى عما سواه وان المتبادر من اطلاق التميز كلام التميز اي في بعض
الحواشي اي لا يخفى عليك ان هذا الاعتراض لا يرد على المص الا ببيان الحجاج رواه
ما ذكر في الحواشي ولا يظهر وذلك المجرد ان يقال انه ليست آية من آل عمران فان من

يدعى انها آية من سبع سور كيف يسلم انها ليست آية في آل عمران ويصرح بالمراد
يعني ان المراد بقوله واما الم فاية انها تعد آية وان المراد بقوله والر ليست بآية
انها لم تعد آية اذ لا طريق لنا الا الحكم بكون بعض من الوان آية وبعض آخر ليس
بل الطريق هو النقل عن السلف بانهم عدوا آية الوقف على ما يفيد انهم لم يرد
ما هو منتف عن معنى الحرف والا لم يكن الوقف على ما سم قبيحا بل اراد كون الموقوف عليه
بحيث يحصل عنه قاس لا يتصور بتوقف حصولها على شيء بعده فعلى هذا يكون الوقف
على ما سم تبعا لعدم حصول الفايدة عنده وعلى الله والرحمن حسنا لحصول الفايدة عند
كل واحد منهما لكنه وقف غير تام لعدم كون ما بعدهما مستقلا بالمعنى المذكور
لا يقال جعل الرحمن على الله والرحمن موصل الحسن وغير الحسن عما يفيد معنى مستقلا
وجعل الغير التام ما لا يكون ما بعده مستقلا فعلى هذا يلزم ان يكون الله والرحمن
حسنا تاما لان ما بعدهما من جميل الحسن المغير عما يفيد معنى مستقلا لانا نقول
اراد بافادتهما المعنى المستقل افادتهما اياه باعتبار ارتباطهما بما سبقه مما
يرتبط به واراد بعدم افادتهما انه عدم افادتهما بدون اعتبار ارتباطهما
بما سبقه مما وقع فيه الموقوف عليه لا حاصل ما اشار بما ذكره الى رد قول
من قال بالكفر ولكن لا يخفى عليك ان ما ذكره ذلك القائل اظهر مما ذكره الفاضل
من منع الكفر وان حاصل رده ينفع وقوله او جعلت اخبارا ابتداءا مع على التمثيل
بعيد عن الاذهان السليمة فان سوق كلامه يدل على انه بصدد تعيين ان الوقف

(وعلى الوصل تا يكون ما بعده مستقلا بالمعنى المذكور)

الوقف التام على اى تقدير يصح ويقع وعلى اى تقدير لا يصح وان قوله وذلك اذا لم
يجعل او جعلت لتعيين ذلك التقادير ولا يكون ذلك الا باكفر والصا المبتدا والى الاذهان
السليمة من قوله اذا لم يجعل او جعلت ان ذلك الاستدلال على احد التقديرين تقديران
يتعلق بما على تقدير ان لا يكون اسما وتقديركونها اخبارا على تقدير كونها اسما فالظاهر
منه لذلك الاذهان الكفر فالاولى ان يكتفى بالجواب بالتسليم كما اكتفى به الفاضل المحاشي
وفيه بحث لانه خلاف الظاهر حمل المجيب لفظ المرسل والمرسل اليه على معنى الموصل والموصل اليه
مجازا اطلاقا للخاص على العام بقرينة انه قبل الوصول الى المرسل اليه الحقيقي كان كذلك
انما المعتبر من الموصل والموصل اليه المطلق الشامل للسامع الذي يسمع حال ايراد اللفظ
دون تعدد اللفظ والصواب ان المتكلم اذا الف ايرادا ان اراد به توجيه كلام
المص ليندفع عنه الاعتراض فانه مجمل بعيد لا دلالة عليه اصلا والظاهر انه اراد
ان الصواب في توجيه الاشارة بالوجه الذي لوحظ فيه الوصف اي المتكلم اذا
الف وفيه ان الانسب الاجمل النكتة في العدول الى وعد واسى للتنبيه الى ان
الوعد للنبي في حكم الوعد لجميع امته قال بعضهم الاظهر من هذا البعض ان الترتب
انما يتحقق على تقدير ان يراد بالم السور اما على تقدير ان يراد بها حروف التهجي
فلا يكون المشار اليه الذي هو السور او المنزل مذكورا فيكون الاشارة بذلك في محله
فاشار الفاضل الى فساده بانه اذا اريد بالم حروف التهجي يكون المنزل مدلولا عليه
بمنع الاسماء فيكون الاشارة اليه على هذا التقدير كالاشارة الى الترتيب ايضا ولا يلزم

ذلك الكتاب اذا كان جزء الام يلزم ان يتحد الان الكل هو الاتحاد والمقدر ان الام للسور
التي هي جزء الكتاب فيلزم ان يتحد الجزء الخارجي مع كل فلابد على ذلك التقدير ان يقال
ان الام وان كان سلم جنسها للسورة الا انه لم يرد وهنا معناه الحقيقي بل اريد القرآن
كله مجازا بطريق اطلاق اسم الجزء على الكل بقرينة حمل ذلك الكتاب على الام او يقال اريد
بالكتاب جزؤه مجازا بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء بتلك القرينة ايضا ولو صحف
الكتاب بالموعود لكون وعد الكل متضمنا لوعد الجزء اي اذا اذكر اي فان قلت
قد ظهر مما سبق ان المشار اليه بعد ذكره قد يشار اليه بلفظ القريب والبعيد وان اللفظ
اذا زال سماعه يجوز ان يشار اليه بلفظ القريب والبعيد وهذا مغاير ما قال الا ترى
من انه اذا ذكر لفظ مفرد او مركب ثم قوله بلا تفاوت بينهما في ذلك ولم يزد على ذلك
هنا الا قوله بلا تفاوت بينهما في ذكره لا يخفى عليك انه يظهر بهذه الزيادة فائدة
يعتد بها فلذا يجاب بها عن البنية على ان جواز الاشارة المنسوب الى اللفظ وجواز
الاشارة المنسوب الى المعنى مما لا يختلف بالاطلاق والتقييد بل لا يكون الجواز
الاول مطلقا مع كون الجواز الثاني مخصصا بكون المعنى غير حاضر في الذهن حين صدور
الاشارة بلفظ البعيد بل كل واحد من اللفظ والمعنى جاز ان يشار اليه بلفظ
القريب والبعيد اذا زال سماع اللفظ بلا مخالفة المعنى اللفظ في هذا الجواز فلما
ان اللفظ جاز ان يشار اليه بلفظ البعيد كما زال السماع كذلك المعنى جاز
ان يشار اليه بذلك اللفظ بعد ذلك اللفظ وان كان المعنى حاضرا الذهن

لكونه مرسا المذكور به صراحة بل يكفي المدلولية وان كان ذلك بطريق الرمز وغاية الامر
ان يكون المشار اليه على هذا ان يكون مرموزا اليه غير مصرح به منزلا لذلك منزلة البعيد
والا فلا يخفى ان يشار بالقريب ايضا كما كان الغالب في مثل هذا وفي غيره ان يؤتى بلفظ
البعيد لان المشار اليه شيء من الصور لتلفظ اللفظ بداءة الوهم لا في الاول مدلول اللفظ
القريب لا بداءة بل بواسطة اللفظ فلتفاوتهما في القرب جعلوا الاستعمال باعتبار
القرب فيهما متفاوتا وتارة جعلوا الاستعمال فيما كان فيه القرب بالجملة اظهر اغلب
مما كان القرب فيه ليس كذلك والقول بانه لا حاجة الى هذا التأويل انما التجئ الى القليل
هذا القول انه قال في شرحه للتلخيص ان المقام الصالح لكون المسند اليه اسم الشان
ان يصلح احضاره في ذهن السامع هو بواسطة الكناية اليه فان الاصل في اسماء
الكناية ان يشار بها الى شاهد محسوس قريب او بعيد فان اشير بها الى محسوس
غير شاهد او الى مستحيل احساسه مشاهدته فلتنزيله منزلة الشاهد وتنزيل
الكناية فيما ليس بمحسوس فلا بد ان يؤتى بما اقتضاه ما سلف لما قلنا
لان ما ذكره اشهر في العرف فلا يخفى عليك ان ما ذكره ناظر الى جانب اللفظ واستعمال
وليس فيه نكتة زائدة على كون هذا الاستعمال اصلا وما اقتضاه صاحب المفتاح في باب
المقام وهو مقام تعظيم الشان والمبالغة المستفادة من الكاف في قوله ذلك الكتاب
واو فق لقوله لا ريب فيه هدى للمتقين واوحى الى فحوى ما في الكتاب الذي سبق
الكلام لاجله فهو ازيد في افادة البلاغة لم يصح ان يكون الم الا بمعنى ان ذلك

مخالفة بين كلامي التفتازاني
فيهما وفي شرح التلخيص

وهذا فاين جليلة ذكرها دفعا لتوهم ان جواز الاستثناء يذكر الكتاب الى منتهى الامر انما
يكون اذا كان ذلك غايبا عن الذهن غير حاضر عنده واما اذا كان حاضرا
فينبغي ان يشار بلفظ الثوب ونحوه مما يظهر مطلوبه لما الاشارة المعارف
اى لا يخفى عليكم ان الاستثمار بذكر المعارف والاستمرار عليها بعد ابتداء
نزول القرآن ووضع العلم لذلك المنزل لكان جعل ذلك كيف يكون الاول مع تاخره
عن الكتاب سببا لما هو معد لما هذا مع ملاحظة كون العلم سورة لان لما للثبوت
التالي للثبوت الاول فينبغي بسببية الاول فالاولى ان يقال لما علم الله استمرار
التعبير عن ذلك المنزل بالسورة والاستمرار عليها وجه يقتضي الا ان يكون حق ذلك
المنزل معبرا عنه بالسورة بان يقال سورة البقرة مثلا وقصد بوضع العلم
له تميزه عن سايز السور بالنسبة الى جميع المخاطبين ممن بعد الاستمرار
والاستمرار المذكورين وقبل لكان كان سورة ملحوظة في وضعه ولكان قوله الم
في قوة قوله هذه السورة والجواب انه دعا يجعل الواقع في المستقبل منزلا منزلة الواقع
في الحال وسبق الكلام على ذلك التنزيل فعلى هذا يجوز ان يريد بقوله لما استمر الاستمرار
المنزل منزلة الواقع في الحال الذي بني الكلام عليه كان كان سورة ملحوظة
اى حاصل الجواب ان ذلك الاستمرار والاستمرار وكون حق المنزل ان يعبر عنه بالسورة
وكون المقصود بوضع العلم تميز ذلك المنزل المعبر عنه بالسورة عن سايز السور
اقتضى ان يلاحظ في وضع ذلك العلم كون المسمى الموضوع له معدا يعني كون الموضوع له

كون العلم سورة وضع بكون
في وضع الم ملحوظا كونه سورة
ليكون يبطل حق المنزل
حق التعبير عنه
بالسورة ليس

لم يلحظ في ضمن هذا الاسم ولكان المنزل المخصوص هو ضوء له معبرا عنه بالسورة
وح يكون قوله الم في قوة قوله هذه السورة اى يصدق كان على شيء واحد لا يقال
مسمى ذلك اما السورة او المنزل والشيء الواحد الذي يصدق عليه مسمى الكتاب
ليس الا السورة او المنزل وليس احدهما مما يصدق عليه مسمى ذلك الذي هو نفس
احدهما فكيف يحكم بالتصادق لانا نقول الشيء الواحد الذي يحتمل ان يصدق
عليه ليس نفس القرآن او السورة من حيث هو بل بالصدق احدهما عليه فان القرآن
والسورة كليان يتعدد افرادهما باعتبار تعدد محلهما فان القيام بزيد
غير القيام بعمرو وليس القرآن والسورة عبارتان عن الشخص القايم بجسر بيل
والا لم يكن ما قام بزيد وعمرو قرآنا وسورة حقيقة بل مثلهما ومع
ضعيف الظاهر ان مراد المجيب ان الحمل على اللفظ اكثر فيكون الحمل على اللفظ
ههنا ارجح واظهر فيكون اعتبار اكثر ههنا ارجح واظهر وقول المعترض لما اجرى
عليه في التانيث محمول على الارجح والاظهر وهذا القدر يكفي فيما يكتفى فيه
بالظن وليس شيء اى لعل العاقل يقول انه حصر الكتاب الكامل في المنزل
وهو تنفي الكامل عما سواه من الكتب واثبات النقصان المقابل له ولا
سيما ان الكمال ليس منتفيا عن سايز الكتب بالكلية وليس ما يثبت له من النقصان
مما يقابل مطلق الكمال بل النقصان الاضافي الغير المقابل له فعلى هذا
لا بد ان يحمل النقصان في قول المعترض كان ما عداه من الكتب في مقابلته

ناقص على النقصان المقابل للكمال لا على الاضافى الغير المقابل له اذ ذلك سو
المكلب للمقام دون هذا وقوله فى مقابلته لا يقتضى الحمل على الكمال النقصان بمعنى
سلب الكمال وان كان غير اضافى الا انه لما كان المنتفى الاعتبار هذا السلب سواء اضاف
نقصان سائر الكتب بالاضافة اليه ليس بكامل فعلى ما ذكرنا يكون وصف الكتاب
بالكامل مع ما يتعلق به من قوله كان ما عدا من الكتب بعضا بالنسبة ناقص لبيان ما
قصد بقوله ذلك الكتاب والتنبيه على سبب ادعاء حكم الكتاب فى المنزل ولا يخفى
على المتأمل المنصف ان كلام ذلك العامل على ما هفناه ليس فى مرتبة ان يقال نافعة
انه ليس شئ فان جعل فعلى ما ذكر لا يكون لقوله الفاضل فى وصف الكتاب بالكامل
تنبيها على ان المعهود من الجنس حكم الكمال والا لم يكن صحيحا معنى لانه يؤل على
ان حكم الكمال صحيح فليس يوجبه فلت على الفاضل الكامل فى قوله سو الكتاب الكامل
على الكامل من جميع الوجوه ولا شك ان الكامل بهذا المعنى منحصر فى القرآن واما القليل
فمحمول على ما يشتمل على الفضيلة كاملا بالنسبة فى العرف كاملا وهذا المعنى مما يتبادر
من لفظ الكامل فعلى هذا يكون الحكم ادعائيا فتدبر ولا يكون من الحاء بطلين

وايضا لا فائدة اذ ذاك فى ما يصح ما ذكره ان لو كان المراد بالكتاب الداخل عليه
لام الجنس مطلق الكتاب واما اذا اريد به كتاب الله كما هو المتبادر فى عرف المتشرعة
كالصلوة الواردة فى القرآن المتبادر منها فى عرفهم الاركان المعلومة دون
معناها اللغوى فلا يرد ما ذكره لانا فى الاخبار يصدق جنس كتاب الله على

ا الكتب الا الكامل المنزل الخ ظ
ا الاضافة صفة فقال الا ان يراد
بالاضافة التى ليست بحقيقية
فتدبر الخ ظ
ا قوله والتنبيه على سبب الخ ظ
ا قوله لان الكامل الخ ظ
ا قوله وايضا لا فائدة الا يرد عليه ان يكون السور مكية ظ
ا قوله واما اذا اريد به الخ ظ
ا قوله لانا فى الاخبار الخ ظ

على السور فانه جليل اذ فيه رد قول الكفرة ان القرآن ليس من جنس كلام الله
فى السور المشهورة فان قلت الشهرة فيما ذكرته الاوصاف اما وقع
بعد وجود هذه السور ونزولها والاخبار عن هذه بالم كان قبله قلت
يجوز ان ينزل الشئ الواقعة فى المستقبل منزلة المحقق فى زمان القصد للاخبار
عن هذه بالم وبنى الكلام على ذلك التنزيل يعنى المنزل ويكون اضافته الى الكتاب
ببيانية ويكون المعنى الم هو الكتاب المنزل وح لا يحتاج الى تقدير مضاف ولم يلتفت
الفاضل الى هذا الاحتمال متابعة للنص حيث لم يلتفت اليه فى سور الجاثية
فقال هناك ان جعلتها اسما مبتدأ او مخبرا عنه بتنزيل الكتاب لم يكن بد من حذف
مضاف بتقدير ما تنزيل حم تنزيل الكتاب او لكثرة التكلمات فيه من جعل التنزيل
بمعنى المنزل وجعل الاضافة بيانية وجعل المنزل الذى هو صفات الكتاب مقدما
على الذات الموصوفة به فانه ليس على المجرى الطبيعى ولعل المنصف يلتفت اليه هناك
لذلك للاحاطة بالوجوه السابقة يعنى انه بعد الاحاطة للوجوه السابقة فى الواو
المشهورة يظهر لاستنباط وجه التأليف فى هذه الواو، لانه يقال لا يظهر مما سبق
الوجه الاول والاخير اذ ليس فى الوجه السابق ما يؤخذ منه تقدير المضاف
وجعل لا ريب فيه اعتراضا بين المبتدأ والخبر لانا نقول لما كان مما سبق منه
كون الم مبتدأ وذلك الكتاب خبرا بسبب الملاحظة انا الم مبتدأ وتنزيل
الكتاب خبرا فى هذه الواو، وكان ينتقل عند هذه الملاحظة الى ان كون

ا قوله بتقدير مضاف يحتمل ان يكون التنزيل ٢

الم مبتدا بطريق تعديد المصنف جعل هذا الوجه ظاهرا لمطابق وانه حمل الفاضل
قول المتن فيما سبق والخبر ما بعد محتملا للوجهين المذكورين ههنا كون لاريب
فيه خبرا وكونه اعتراضا مع كون هدى خبرا ولم يحمل دلك على كون لاريب فيه خبرا
والام يكن في الكلام فايدة اى فايدة مستقلة للمقام ولم يرد انه لا
فايدة في ذلك الحكم اصلا لان الاخبار ولا يخلو ان يؤول دلك بان يقال الشك مسمى
بالريبة كحمام مثلا في تاويل قوله ههنا الم او نقول لما كان حمل الكلام على ما ذكرنا
من التاويل باطلا لاحتمال له بداهة حكم بانه لا فايدة في الحكم على الشك بالريبة
على تقدير اتحادهما واقول ان اراد بقوله انه يستشهد بقوله على اتحادهما يدل على
ان معنى الشك ومعنى الريبة الحقيقي المتغايران خلاف ان ذلك القول يدل عليه فان
كون المراد بهما متغايران ههنا لا يدل على ان يكون ما يراد بلفظ الريبة معنى
الحقيقي لانه اذا فرض ان معنى الريبة صنعة هو الشك ولكن استعمل ههنا في معنى
العلق الذي هو لازم الشك مجازا بقرينة قصد الافادة وجعلها مقابلة للطمانينة
يصح منى الحديث ويحصل منه المقصود بالافادة من غير فرق بين كون معنى الريبة
شكا وتلقاء لا خصوصية للفظ الحديث بل يكون المعنى المراد بالريبة الذي هو
العلق حقيقة ومجازا وان اراد ان ما يستعمل فيه مطلقا قد يكونان متغايرين
فليخل المقصود في شيء والجواب ان استعمال اللفظ في المعنى الذي لم يتعين كونه
غير الموضوع له بطريق النقل عن الثقات ان يكون بطريق الحقيقة الذي هو الاصل

الاصل والراجح ولا اعتبار لمجرد احتمال كونه مجازا فيه ومثل هذا الظهور يكفي
في الاستدلال في امثال هذه الدعوى والاول اقوى اذ فيه امر بالاحتراز
عن الوقوع في امر يتعلق النفس وامر بالتمسك بامر فيه طمانينة لكون التعلق
امارة الكذب والشك والطمانينة امارة الصحة والصدق فيكون الاحتراز
عن الوقوع في محل الشك والتمسك بمحل الصدق على هذا التفسير مطلوبا بالذات
لا لكون الاول موجبا للعلق وكون الثاني محلا للطمانينة ويكون الاحتراز عما يوجب
العلق مطلوبا بالعرض لكونه محلا للشك وكذا التمسك بما فيه طمانينة مطلوبا
بالعرض لكونه محل الصدق لا بالذات وعلى تفسير الثاني يكون الاحتراز عن محل الشك
مطلوبا بالعرض لكونه موجبا للعلق الذي فيه مستقة وكذا التمسك بالصدق
والعلوم يكون مطلوبا بالعرض لكونه مقتضيا للسكون والراحة ولا شك ان الاول
هو الاولى لان نفي نفي الريب اي حاصل اه هذه العبارة يدل على ان احدا
لا يرتاب قايم مقام فاعل نفي فيكون النفي واردا على عدم الارتياب ونفي النفي
اثبات وهو خلاف المقصود الذي هو نفي الارتياب ورد بان النفي اي
يمكن ان يقال انه قصد بقوله واما المنفي الى مقابله حال قوله ما نفي ومحصوله اذ
محصوله وكانه ما نفي الريب عن كل احد بحسب المعنى فجيء بمقابله قوله واما المنفي
بحسب المعنى فلا يبين ان المقصود بالنفي اي اشار بذلك الى وجه ترتب السؤال
على ما قبله السؤال عليه الفاء في قوله فهلا تقدير السؤال ان النفي انما ورد على كون

القران متعلق الريب لا على نفس الريب فيكون النفي موجها الى الطرف اذ به تحصل كون
القران متعلقا فيكون اهم فيكون بالتقديم اولى وتقرير الجواب انا لا نسلم ان النفي
ليس متوجها الى الريب بل اسلمه قال المقام يقتضي ان ينفي الريب على معنى انه
ليس في ارتفاع موقعه وليس المخصوص الاصلي بقوله لا ريب فيه توجيه النفي لا كون
القران متعلق الريب بان يكون المخصوص الاصلي هو القران بانه ليس على الريب
ويقصد به الدلالة على ان المراد بنفي الريب نفي كونه متعلقا للريب كما ذكره لاستلزامه
هذا النفي المخصوص بالقران لكونه مخصوصا اصليا وبالجملة ان المخصوص الاصلي ههنا
كما هو مقتضى منطوق لا ريب فيه ومقتضى كون المقام مقام رد ريب المشركين وتنبيههم
كون ريبهم غير واقع موقعه هو النفي لا الريب لا الى كونه القران متعلق الريب
فعلى هذا لا يكون ذكر الظرف اهم وما ذكرنا وان كان جوابا عن السؤال الا ان كلام
المتن مما لا دلالة له عليه لان السائل انكر توجه النفي الى الريب ونسبه فكر لا كون
القران متعلق الريب وما راد في الجواب سوى ان قال لا نسلم التقصد في ايلاء الريب
حرف النفي نفي الريب عنه واثبات انه حق ومجرد قوله التقصد في الايلاء نفي الريب
مما لا يدل على ان المراد بنفي الريب نفي كونه غير واقع موقعه ولا يندفع بمجرد
ذلك توهم السائل وكذا قوله واثبات انه حق لا دل على خصوصية ان المراد نفي
الريب بمعنى انه غير واقع موقعه ومنهم من يجعل قوله ان التقصد في ايلاء حرف
النفي نفي الريب عنه الى قوله ولو اولى جوابا مستقلا بل جعل الجواب قوله ولو اولى

اولى وجعل الاول تمهيدا للجواب وتقريرا على ما ذكر ان التقصد من الاريب فيه مجرد
نفي الريب عن القران واثبات انه حق ولا تعرض فيه لاثبات الريب للكتاب
اصلا ولو اولى الطرف لدل على ما بعد عن هذا المراد واحادا ان كتابا اخر فيه
الريب لا فيه وهذا هو الاظهر مما ذكره الفاضل فليتدبل الذي اما لا يخفى عليكم
ان الايراد بعدم صلاحية العطف على فيه الذي وقع جزءا من ان على زعم المتوهم ان
يضطر الا التبديل لجواز ان يحذف المسند اليه قوله لا فيه بقرينة كما سبق ويجعل
الجملة معطوفة على الجملة الى بقه ان نظرا الى حاصل المعنى اذ قد فرق المحققون
بين التخصيص المستفاد من قولنا انما قلت هذا والتخصيص المستفاد من قولنا انما
ما قلت هذا بان الاول انما يقال لمن اعتقد بوجه هذا القول واصاب فيه
ولكنه اخطاء فاعله فرعم انه انت وحدك او شاركه الغير واما الثاني فانما
يقال لمن اعتقد عدم هذا القول واصاب لكن اخطاء فاعله الذي لم يقل
هذا فرعم انه غيرك او انت بشاركه الغير فعلى هذا فليكن هذا الفرق يكون القصر
المستفاد من قولنا اذ فيها غول قصر الاعتيال على جور الدنيا فيكون قصر
الصفة على الموصوف وما ذكره الفاضل من قوله ان نظرا الى حاصل المعنى مبني
على ذلك الفرق الاول انه مقابل الضلالة اي لقائل ان يقول انا اهدى
كما يستعمل في مقابلة الضلالة كذلك يستعمل فيما يجتمع مع الضلال كقوله تع
واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وقوله وانك لتهدي الى

وعلى ظرفية بناء الظرف لا لغو بملك اي الملك يكون الى صروف الليالي فيخلق
هيئة الظرف ليس كما ينبغي فان معنى ظرفية الظرف لذلك ان ينسب الى ذي ذلك الظرف
في الصورة الذي يكون ليس في ظرفا كما يقال في الجسم انه في حيز كذا فليتأمل
فانه يمكن ان يكون ذلك الى ما فظه احسن مما فظه ليتأمل فانه فليتأمل ح ٦

الصراط مستقيم فان المراد بالهدى منها هو الدلالة على ما يوصل الى المطلوب اما الاول
فظاهر واما الثاني فلانه نفى الكلى عنه في موضع آخر في قوله انك لا تهدى من احببت وظاهر
ان المراد به هناك هو الدلالة الموصلة فيكون المثبت ههنا هو العام ضرورة
وح يجب المصير الى التخصيص بالاسرا ك او بالمجاز في احدهما اما في نفى بعض الدلالة الموصل
بان يحمل على الفرد الكامل من الهداية كما يحمل عليه في مثل قوله اولئك الذين اشتروا
الضلالة بالهدى وقوله انك لا تهدى او في ضلال مبين لتبادر من الاطلاق
ومقابلته بالضلالة او في الهدى بمعنى الدلالة على ما يوصل والقول الاول مما لا يرتضيه
المحصل ويدل عليه ما ذكرنا في بحث السبحة من ان هدى في قوله واما ثمود فهديناهم مجاز
عن ارادة العلل واما هذه الاسباب فنقول ان يقال انه مجاز في احدهما ومن قرينة
الدلالة على ما يوصل بقوله بالتجوز في صوت استعماله في مقابلة الضلالة كما يقوم به
في المعنى الاخر من غير مجرد الدلالة في صورة اجتماعهما ولا يثبت بهذا الدليل
اعتبار الوصول في معناه الا بان يثبت بانه ليس مستعملا في المعنى المجازي ههنا فان
المانعين لذلك يقولون بكثرة استعماله فان تشبثوا في دفعه بان الاصل الحقيقة فيقال
هذا جار بعينه في الصور التي حكمتم الهدى بها على المجاز اعني قوله واما ثمود
فهديناهم فان قالوا انه لولا القرينة في تلك الصورة يتبادر منه غير ذلك المعنى وهو
انه كونه مجازا فيه ولا يتصور مثل هذا في الهدى الذي استعمل في مقابلة الضلال
فنقول اذا رجع الامر بالاخرة الى التبادر يتبادر من غير المعنى المستعمل فيه الهداية

الدلالة في قوله واما ثمود فهديناهم اعني مع الدلالة الموصلة فليتمسك على المدعى
بهذا الابتدار وما ذكرناه اثباته بتطويل لا حاجة اليه مع ملاحظة ذلك التبادر في رديه
واجيب عن الاول بانا نختار التمسك الى ان اراد ان الممكن المقارن لعدم الوصول
ينبغيه فلا نسلم ذلك فانا نمنع ان صفة الكمال لصفة النقصان لا يوجب كونها نقيضة
وكيف لا فان بني آدم يمدح بالعقل الغريزي المعتبر بالقوة المستتبع لادراك المعقولات
التي جبلت عليها فطرتهم ومع ذلك يمدح بالعمل الحاصل بالفعل ويذم بالاهمال في النظر والاستدلال
بعد العلم بالضرورة فمن كلتي الصورتين صفة الكمال مقارنة للصفة التي هي عدم
الوصول الى المطلوب وفي صورة الثانية صفة الممكن من الوصول الى الكمال مقارنة
لعدم الوصول مع انه يمدح بها وان اراد ان الممكن الملحوظ معه عدم الوصول
نقيضه لم نسلم ولكن المراد بالهدى الذي يمدح به مجرد الممكن من الوصول لا الممكن
الملحوظ معه عدم الوصول فلا يلزم ما ذكر وربما يقال ان المدح لا يحصل بالممكن بل
بالحصول الا ترى ان الممكن من افعال الخير اذا لم يفعلها لم يمدح عليها بل قد يذم حيث
لم يفعل ما علم منه خلاف غير الممكن فانه معذور وعن الثانية الايراد عليه
بالسبق من ان ما ذكرتم من ان الاصل في الاستعمال الحقيقة جارية في قوله واما ثمود فهديناهم
فلا بد من الرجوع الى الفرق بين ما نحن فيه وبين ما ذكرتموه فعلى المعلم بان يقال ان المتبادر
ههنا من الدلالة الموصلة لولا القرينة دون المعنى المستعمل فيه وهو انه كونه مجازا فيه فلا
ينبغي ان يتمسك في هذا المطلب بتذكر التبادر ابتداء حذرا عن التطويل وايضا

قولهم ان الاصل في الاستعمال الحقيقة ليس على اطلاقه بل انما يكون كذلك اذا لم يكن المستعمل
فيه متبادرا من اللفظ بدون القرينة فلا بد ان يدعى هنا ان ذلك التبادر في قال لولا
المقام مقام المدح يتبادر منه معنى الوصول وما نبتا، ذلك من خصوصية المقام
فرد انه لا حاجة في الاحتجاج الا غير المقدمة العالمة ان معنى الوصول سوا تبادر
منه بلا قرينة فيكون معتبرا في معناه قال الفاضل اليمني اما قال صاحب الكشف
واجيب بان صيغة ولهت الامر اليه فتوجه مستعمل في الامثال مجازا الان ما ذكرنا
مطرد في نحو كسرته فانكسر الباب كله وغيره ويدل عليه التاثير والتاثر فاعتضد النقل
بالعقل ولزم الحمل على المجاز وكلامه يدل على ان المطاوع ما اشتمل على معنى التاثير
والمطاوع كما اشتمل على معنى التاثر اي على معنى انه فصل الفعل اللازم فتحصل ذلك
الفعل وهو يلزم المطاوع المطاوع حربنا عليه ولا تصور التحلف وهذا هو الموافق
لما نقل عن عبد القاهر ان معنى المطاوع انه قبل الفعل ولم يمتنع وما ذكره الفاضل
اليمني على تفسير المطاوعة يدفع حصول الاثر المقتضى اليه في الجملة والاعتماد على ما نقلنا
من صاحب الكشف بل في الزياده فقط اي هذا بعيد عن دلالة اللفظ فانه حرم بانه
اريد بالاولى الاكرام طلب زياده ما ثبت وطلب دوامه وحمل الاراده المنسوبة الى طلب
الزياده على الاستمالية وحمل الاراده المنسوبة الى طلب التثبت على كونها مقصوده
بتسامح ان لم يتكرر لفظ الاراده كما هو مقتضى الجواب مما لا يرتضيه احد وايضا التشبيه
بقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم يدل على انه اراد بنسبة الاستمال الى التثبيت ايضا فان

ان اهدنا موال باحد التاويلين لا بالزياده فقط كما سبق وتخصيص التشبيه بحذف الزياده
بعد ذكر الزياده والتثبيت في جانب المشبه وكونها مذكورين فيما سبق في المشبه به غاية
البعد عند من له مذاق صحيح ودربة في اساليب التراكيب فالاولى ان يقال في الجواب ان الواو
في قوله وهذا متعلقة بمحذوف اي والترتيب عليه واضح والسر في ذلك ان استمرت عادة النفس
في الاخبار المشتملة على المسند المتعلق بمفعول مشتق يكون معتبرا فيما اشتق منه كضرب
زيد قائما ان تلاحظ معنى ذلك المفعول اولا من حيث هو دون اعتبار تعلق ذلك المسند به
ثم تلاحظ وتعتبر تعلق ذلك المسند بذلك المعنى الملحوظ كذلك يبادر في تلك الاخبار تعلق
المسند بذلك المفعول الملحوظ مجردا من حيث هو ويبادر بسبب ذلك الالف المتعلق على هذا
الوجه في الاخبار التي يكون المسند والمفعول متحدين فيما اشتقا منه كضرب مضروبا فان
المتبادر منه عادة ذلك الفعل تعلق ضرب بمتصف بالمضروبية بدون اعتبار تعلق ضرب
معتبرا في المسند بذلك المضروب فيلزم منه ان يكون المتبادر منه تعلق ضرب بمضروب بضرب
غير هذا الضرب والالزم ان يكون المضروب المفعول ملحوظا اولا تعلق ضرب مسند به
وهو خلاف ما يتبادر منه بسبب الالف المذكور ولكن ان تقول في بيان السر ان الاخبار
تتغاير فوائدها بحسب كون تعلق المسند مشتملا على وضع وعدم اشتماله وان
فرض اتحاد تلك المتعلقات ذاتا مثل تغاير فوائد القضايا بحسب اشتمالها عنوان
الموضوع وعدم اشتماله فان العاقل لا يشك في ان قايل قولنا رايت شخصا
معتبرا في المفعول قولنا رايت قايما وان كان الشخص متحدا مع القايم ذاتا وان

عاد النفي الى اخبار محتمل للعينين يكون احدهما فاعل معتدا بها والآخر ليس كذلك
الا يتبادر منها ذلك الفاعل لان النفي يتوجه الى المعنى التي هي الفاعل المعتد بها اذا تقدر
هذا فتقول اذا قلنا ما ضرب عمرو بكرا جعل معنا ما ضرب عمرو بكرا فالفرق فيه
شيئان الاول انك ضربت شخصا ولم تسمه انه فاعل وهو لم يضرب شخصا ولو جعلت
فاعل الجزء هذا لم يكن فاعل قولنا ضرب شخصا وفاعل قولنا ما ضرب عمرو بكرا متغايرين
وهو يخالف حكم المقدمة الاولى والثاني انك ضربت شخصا متصفا بكونه مضروبا لكن
عاقل انه ليس فاعل معتد بها واما الفاعل المعتد بها في انك ضربت شخصا متصفا
بالمضروبية الاولى فيكون هو المتبادر منه لان النفي يتوجه امثال هذه الفوائد المعتد بها
ولو فرض اعتداد ذلك فهو حاصل في قولنا ضربت شخصا وان لم يكن منطوقا فتامل
فانه دقيق فقد سهى قال هذا الفاضل في بعض تصانيفه ان المعتبر في المجاز باعتبار
ما كان حصول المعنى الحقيقي للمسمى في الزمان السابق على حال اعتبار الحكم اي
زمان وقوع النسبة في المجاز باعتبار ما يؤل حصوله له في الزمان اللاحق ويمتنع فيهما
حصوله له في زمان اعتبار الحكم والالحاق المسمى بافراد الموضوع له فيكون اللفظ
حقيقة لا مجازا والمعتبر خلافه وهم هذا اسماع حصوله في جميع الازمان وسقوط
فلا يمتنع حصوله له في حال الحكم اي ايقاع النسبة او التكلم بالجمل المنطوق بها مثل قولنا متيما عمرت
خمرا مجازا وان صار المسمى في زمان الاخبار متيما وخمرا وكذا في مثل آتوا اليتامى اموالهم
وقت البلوغ وهو مجاز وان كانوا يتامى حقيقة حال التكلم بالامر كذا قولك لا تشرب

لا تشرب العصير اذا صار خمرا واكرم الرجل الذي خلفه ابوه يتيما فانه حقيقة لكونه خمرا عند
العصير وسماعه عند التكلم بهذا الكلام واجرى رعم العامل ان المعتبر في كون اللفظ حقيقة ومجازا
باعتبار ما كان او ما يؤل حصول المعنى الحقيقي للمسمى في زمان وقوع النسبة وعدم حصوله
فان كان الاول يكون المسمى من افراد الموضوع له فيكون استعمال اللفظ فيه استعمالا في الموضوع له
فيكون حقيقة وان كان الثاني لا يكون المسمى من افراد الموضوع له فيكون مجازا وانه لا يمتنع
في المجازين المذكورين حصول المعنى للمسمى الحقيقي في زمان التكلم بناء على ما نقله من بعض الاصلية
ورد عليه ما ذكر من ان الابهام حصول المعنى الحقيقي للمسمى في زمان وقوع النسبة لا صدق ذلك
المعنى عليه في ذلك الزمان لا مطلقا فيكون من افراده في ذلك الزمان لا مطلقا فيجوز ان يضع
المتكلم كلاما على وجه مركب لان يعتبر حال التكلم ويستعمل اللفظ في المسمى من حيث انه
غير الموضوع له في حال التكلم فيكون مجازا مع ان المعنى الحقيقي حاصل للمسمى في زمان وقوع
النسبة من هذا القبيل استعمال الخمر في العصير في قولك سابقا شربت هذا الخل مشيرا الى
العصير وعدم كون حال التكلم معتبرا في بعض الامثلة التي بنى عليه هذه الدعوى لا يدل
على عدم اعتباره كليا وكذا عدم حصوله للمسمى في زمان وقوع النسبة لا يستلزم كون
اللفظ مستعملا فيه مجازا لجواز ان يضع المتكلم كلاما على وجه مركب لان يعتبر حال
التكلم ويستعمل اللفظ فيه من حيث انه فرد الموضوع له في حال التكلم فيكون اللفظ فيه
وان لم يكن المعنى الحقيقي حاصلا للمسمى في زمان وقوع النسبة كاستعمال الخل في الفرد الذي
يشير اليه في قولك عصرت هذا الخل في السنة الماضية قال الفاضل في حاشية التلويح

اعلم ان قولك هذا القتل قتلته امس وهذا الخ عمر تهاغ السنة الماضية حقيقة مع
امتناع الخصوص بازمان ووقوع النسبة فلا يكون الامتناع غ ذلك الزمان صابطا للكثيرة
ولا للتي يقع مجازا ان يكون شرطا للتي يجب ان يكون او الاول ولا يخفى عليك ان ما ذكرنا
يدل على ان يمنع كون الامتناع المذكور مستلزما لعدم صدق المعنى الحقيقي المسمى
مطلقا ويجوز كونه صادقا عليه وان كان ذلك غ حال الاثبات وتعذر سوى يكفي
غ كون اللفظ حقيقة بناء على ان يضع المتكلم كلامه على طريقة اعتبار زمان اثباتها
لا ثبوتها كما غ المثالين المذكورين وعلى هذا التقدير ينبغي ان يقول يمنع كون حصول
المعنى الحقيقي للمسمى المجازي غ زمان وقوع النسبة مانعا كون المسمى فردا للمعنى غ جميع
الازمنة ويجوز كون اللفظ مجازا غ المسمى باعتبار عدم صدق المعنى عليه غ زمان
اثبات النسبة وان كان صادقا عليه غ زمان وقوعها ووضع الكلام على طريق ذكر ما فانبثاتها
كما يقال ما شربت هذا الخل مثيرا الا عصيرا عنبا فانه مجاز باعتبار المال وان كان
خلا حال الشرب وكذا يقال اشتريت هذا العصير غ السنة الماضية مثيرا الى خل عنبا فانه
مجاز باعتبار ما كان مع انه كان عصيرا غ زمان الشراء وما ذكرنا غ نفي الضابطة تزل
على نفي شرطية الامتناع المذكور فجعله شرطا للمجاز مخالف لما يدل عليه كلامه غ نفي الضابطة
وما ذكره ههنا من باب ايجاز القصر اي هو قبيل ايجاز القصر لا من قبيل ايجاز
الحذف واللفظ ابلغ من الكل وقيل هو عطف النداء غ قوله فقد جعل على هذا التقول
للعطف على محذوف اي ترك الضالين الى المتقين فقد جعل ذلك الترك مسلما الى المصور

المصور بناء على ان ذلك التسليم اما يقال ان الفاضل احتار ولا العطف على قوله
فاختصر نقل التوربا العطف على قوله لا الضالين والاستدلال عليه ثم ابطل التوربا العطف
على قوله فقيل فظهر منه ان التوليين الاولين غ العطف مما يجوز وما قدم منهما واختاره هو
الاول الا ان ما نقله غ الاستدلال على العطف على قوله ولا الضالين يبطل ما اختاره لان العطف
على اختصر يقتضي ان يكون للتسليم المذكور مدخل غ توزيع التقدير كما ان له مدخلا غ توزيع
الاختصار الذي دل عليه الواو في فاختصر الذي جعل معطوفا عليه وما ذكرنا من قوله فقد جعل
ذلك الاجراء المؤدي الى الاختصار وقوله وتلخيصه فقد اجرى الكلام على ذلك الطريقة للاختصار
والتصدير لا يدفع ما ذكرناه اذ لا وجه لاعتبار الاختصار غ قوله وايضا فقد جعل وتلخيصه
كما يدل عليه قوله فقد اجرى على ان ذلك الطريقة للاختصار والتصدير اي لمجموع الاختصار
والتصدير لان مجرد الجريان على ذلك الطريقة يكفي غ التصدير وكونه مؤديا الى الاختصار
مما لا يلزم غ تحقق التصدير وعدم تحقق الجريان بدون الاختصار لا يستلزم اعتبار الاختصار
معه البتة لانا نقول اعتبار الاختصار وان لم يكن لازما غ مجرد التصدير ولكنه لازم غ التصدر
على وجه الاختصار وحمل الفاضل اللفظ التصدير غ عبارة المتن على التصدير بطريق الاختصار
اذ التصدير بطريق التطويل مما يعارضه التطويل وهو مما ينافي الاختصار لا يكون
مرادا فيكون للاختصار مدخل غ هذا الوجه ويكون مجموع الاختصار والتصدير المخصوص
متزعا على التتميم باعتبار شموله للاختصار المتزع عليه اي المتزعين من زهرت
النار اذا اضاءت ومنه قيل للنيرين الازهران وتمام الحديث فانهما يأتيان

يوم القيامة كانهما غمامتان او غيايتان او كانهما فرقان من طير صواف يحاجان
عن صاحبهما وفيه تنادٍ عن اطلاق لفظ البقرة من اول الامر لانه في مقام التعظيم والغيابة
كل شئ اظل الانسان من سحابة وغيرها والفرقان من الطير طائفتان والمتوقع في الشبه
اولا وفي الشبه ثانيا والكلام على الترقي فان الغيابة لانها تظله الشخص يغيب فيه مريد اختصاص
والفرق من الطير مع انها تظله فيها زيادة هداية الى حماية اي يدفعان عن صاحبهما
هذا المرتقى وما قال اولى الزهراوين بنية على ان الغمامة والغيابة نورية كالمفهوم في هذا
العالم ومع ذلك سئل عنهم كرب الموقف وحره وكان الاولى للعداوى والثاني للدوام
على القراءة والثالث لمن يقرأ ومع ذلك معلوم ان المراد عدم الوقاية اللائقة به والله اعلم
ولا يصح حمل المثاني بطلق على جميع القرآن لانه يثنى في كل صلوة قال النبي عليه السلام ما نزل
احلى الحديث كتابا متشابها مثاني وعلى الفاتحة وعلى السبع الطوال لقوله ولقد
اتيناك سبعا من المثاني فان المراد بالسبع اما كلها وهي السبع سور وهي الطوال
وهذا هو المراد ههنا لان البقرة ليست اولى القرآن ولا الفاتحة بل اولى السبع فاجواب
انه مطلق اي لا يقال كيف يكون مطلقا مع اعادة كثير من الفاظ العموم وكتب
الاصول مشحونة به قالوا ان قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن يوجب قراءة جميع
ما تيسر عملا بالعموم فاجاب قوله ان كان ما تيسر بطنك غلاما فانت حر الا ان بناء الامر
على التيسر دل على ان المراد ما تيسر بصيغة الانفراد دون الاجتماع لانه عند الاجتماع
ينقلب متعسرا الا ما ندر لم يرد انه مطلق بحسب الوضع بل اراد انه استعمل ههنا بطريق

مطلق الاطلاق وفسر احدهما فان قلت اي ضرورة تدعو الى اخراجه عن معناه الرضي
الذي الذي هو العموم وتفسيره بالاحد المذكور قلت لو اجري على ظاهر العموم يكون
المعنى هكذا التي تشبه ما دل كل ما يستحق به العقوبة اي لا ريب كل ما يستحق به العقوبة
ولا يعمل وهو ضعيف بسلم العموم لا صورة عموم السلب والمفهوم هو التالي دون
الاول واذا فسر المستحق باحدهما وكان مطلقا يكفي السلب الوارد عليه سلبا كليا
مطابقا للمقام فتامل وقد يقال حمل الاختلاف او لا على الاختلاف في المعنى
باذ الاجتناب عن الصغائر معتبر في مفهوم ام لا وهو مطابق لسوق كلامه وجعل
ضمنيا انه لا يتناولها راجعا الى المعنى وحكم بانه على تقدير ان لا يعتبر في مفهوم المتقي
الاجتناب عن الصغائر لا بد ان يفسر اخرى انه انما يفسر بهذا التفسير على تقدير
ان يعتبر ذلك في مفهومه ووجه الكلام ثانيا بوجه آخر حمل الاختلاف على الاختلاف
فيما يستحق به العقوبة بانه يتناول الصغائر ام لا ولا يخفى عليك ان قول المص لانها
تتبع مكفرة عن مجتنب الكبائر انما يدل على ان الاختلاف في تناول ما يستحق به العقوبة
دون تناول المتقي بالمعنى الشرعي لان وقوع الصغائر مكفرة عن مجتنب الكبائر لا ينافي
ان لا يعتبر مفهوم المتقي الشرعي الاجتناب عن الصغائر اللهم الا ان يقال المراد بالاختلاف
في المتقي الاختلاف في المتبع بالمعنى المذكور وح يرجع الاختلاف حاصله الى الاختلاف فيما يستحق
العقوبة بما يطلق على الصغائر او لا والايراد على تقدير ان لا يكون الاجتناب
عن الصغائر معتبرا في مفهومه كما هو مصحح قوله قال ان ما يستحق به العقوبة لا يتناول

الصغار ان يغير تغيير المتن كما قال الفاضل في التوجيه الاول كلام الكش والحاصل
ان قوله لانها تبع مكفر يمنع ان يحمل كلامه على الاضلال في المتن على وجه يغير
على التوجيه المخالف لاعتبار الاجتناب عن الصغار في منهومه لجاز حمل كلامه على وجه
يتغير التغير على وجه التوجيه اولا اراد المعه يعني ليس المراد المعه بمعنى كون المجموع المعين
جزء الظهور بطلانه وانما تعرض للمعه لبطلان سوم كون الحرير هدى للمتقين فقط وهذا
وان لم يكن بعيدا عن الصواب لجواز ان يكون للاريب فيه اعراضا بين المبتدا
والخبر ويكون الخبر هدى للمتقين فقط كما ذكره الفاضل مثله في قراءة الم تنزيل الكتاب
لكنه بعيد عن المعنى ومتكلفه المرام لانه هي مقام رد المشركين الذين يدعون انه باطل
وكذب وان القصد في الرسم عنه وانبات انه حق وصدق لذكر الريب وهو يقتضي
ان يكون الاخبار به مقصودا اصليا كما في الاخبار بانه هدى للمتقين بلا فرق بينهما
بل المراد العامل اذ لا سبيل ان متعلق الظرف العامل في المجرور الذي هو مشغول
معنويا به هو الحصول والاستقرار فيكون العامل في الحال هذا ايضا لان الحال
عامل الحال وذي الحال وجب ان يكون الحال قيدا للمتبوع لا للتابع فتامل المحذور وما ذكره
الفاضل من كون
العامل مبنيا على قاعدة لزوم اتحاد عامل الحال وذيها وما ذكره الفاضل من كون
الحال صفة للتابع يقتضي ان يكون العامل فيه الاستقرار المستفاد من لفظ لا وهو يقتضي
عدم اتحاد عامل الحال وذيها لان العامل في المجرور متعلق الظرف وما ذكره الرجل
او فق بقواعد علم وقبل الاجتناد عن سلم الاشتراك الخ هذا الاخبار يدل على

على ان الواو في ظهور جعفر وكونه من عند الله مثل كما يحس المشاهد وهو يقتضي كونه
معلوما ان يهدى حتى تصل المبتدا وذلك يعني ان اسم الاشارة للبعيد فاذا استعمل
في القريب افاد بحسب المقام بعد الدرجة وعلو المرتبة فان المسند اذا عرف بلام الجنس افاد الانحصار
في المسند اليه وان لم يكن حصر حقيقيا كان مبالغة في كماله وبعضهم اعتبر في التحقق
بالعدم فصار الجنس منحصرا فيه لذلك فيؤول المعنى الى ان هذا الكتاب البالغ في كمال الرتبة
درجة الكتب هو الذي يستحق ان يسمى كتابا دون غيره تاكيد وتقرير لمجموع الجملة
ما ذكره المحشي من كونه لاريب فيه موكدا لذلك الكتاب وهدى للمتقين موكدا للاريب
فيه مما يقتضي ترك عطف الجملة الموكدة على الموكد واما ما ذكره صاحب المفتاح في بيان
تاكيد هدى للمتقين لما قبله من ان ذلك الكتاب لاريب فيه مسوق لوصف السهل بكمال
كونه هاديا فيقتضي ان يكون الاول ان يعطف هدى للمتقين على لاريب فيه لاشتراكهما
في كونهما موكدا للذكر الكتاب والامتناع فيه انما المتنع عطف المؤكد على المؤكد
والمتقضى عنه ان يقال لم لا يجوز ان لاريب فيه موكد الكمال الاول والمؤكد مع المؤكد
مراتبهما فالحمل ان يقال التي يتوهم العطف عليها هي ذلك الكتاب فعدل اياها هو
من بعده لان المحال للعطف مشاكلة لا انها هدى للمتقين موكدا لها وقد اشار صاحب
المفتاح الى ذلك حيث قال وكذلك فصل هدى للمتقين لمجيء التقرير فيه للنوع
قبل لان قوله ذلك الكتاب لاريب فيه مسوق لوصف السهل بكمال كونه هاديا
وقوله هدى للمتقين تقرير لها لا يخفى هو هدى للمتقين قول الفاضل ثم قال

هدى للمتقين تاكيد لمجموع ذلك الكتاب لا ريب فيه تنزل بالمعنى لكلام صاحب المفتاح
وكذلك اشار الى ما ذكر بقوله للتفخيم ان سهنا للحال وهو ان المعنى حكم بان لا ريب فيه
موكد لذكر الكتاب لانه شهادة وتجهيل بكماله اذ لا كمال اكمل مما للحق واليقين ولا
نقصان ممن انتفى مما للباطل والشبهة وما ذكره اغا يدل على ان لا ريب فيه
توكيد لحق معنى ذلك الكتاب الذي هو محض الكمال لا لنفي ما تقدم به انه اكمل من سائر الكتب
كما دل عليه صدر الكشاف فيان الحقية والايقان عام لسائر كتب الله بلا فرق
والمعنى في التقرير ان يكون لا ريب فيه موكدا لمضمون الموكد حتى يكون الموكد منزلا
منزلة نفس الموكد ولا يكون موضع التاكيد موضع العطف الذي يقتضي اعتبار
المغايرة وكذا ايراد ما ذكر بناء على ما ذكره صاحب المفتاح فيان لا ريب فيه موكد
بمعنى ذلك الكتاب ووزانه وزان نفخ في قوله تعالى فاذا هي الخ تعالى ربما يتوهم
قبل التامل في قوله ذلك الكتاب الذي ينظم في سلك ما يرمى به جزافا فقيل لا ريب
فيه الا ترى ما ذكره صحيح ان رجع ضميره فيه الى الكلام السابق واما اذا رجع
الى كتبه الله بذلك لجاحون فالفاضل في شرح المفتاح وقال انه يتبادر من
نظم الآية وانه واقع في المجاز فيه ايضا لان نفي الريب على النبي سهل وتسجيل
بكماله اذ لا كمال اطمأ من الحق واليقين فكونه موكدا او مقررا للنفي ما قصد
من المبالغة في قوله ذلك الكتاب محل نظر لان كونه يقينا مشترك مع كتب الله مع
ولا اختصاص له بهذا الكتاب حتى يكون مقررا لنفاه وافعل للوضع لتوهم المجاز فيه

المجازفة المذكورة ويمكن ان يقال ان منطوق اللفظ وان كان هو ثبوت الكاملية عن سائر
الكتب الا ان المقصود بثبوت انه كتاب كامل من عند الله رد اعلى الكفرة الزاعمين انه
ليس من عند الله وانه ليس فيه كمال اصلا ولكن في هذا الرد اثبات مجرد الكمال الا انه بولغ فيه
مبالغة في الرد عليهم وما ذكر من ان التاكيد اريد به التاكيد بالنسبة الى اصل الغرض من الموكد
وكذا الكلام في دفع المجازفة فتامل وايضا اذا جعل خبرا اما لا يخفى عليك ان اجراء العلم
ليست في مرتبة واحدة من الدخلية اصالة المخبر وان بعضها اقوى في الدخلية واقدم في الاعتبار
فعلى تقدير ان يجعل ذلك من اجزاء العلة يحتمل ان يشير بثم وبعد الى ذلك التفاوت الرتبي
قال ابن مالك ايضا ان مخالفة الاعراب في صور المدح والذم وان كان للافتنان
الا انه التزم مع ذلك حذف الفعل المنصوب وحذف المبتدا في الرفع اما الاول
فلان شعار بان الكلام ان اذا المقصود منه ان اذا المدح او الذم او غيرهما لا الاخبار
كالمنادى المنصوب بالفعل المحذوف فان الكلام يهمل كما من قبيل الان دون الاخبار
واما الثاني فلجواز الوجهين اي النصب والرفع على سنن واحد وهو الحذف وقيل بدل
من ما دل الاستفهامية اقول انا اتعجب من الفاضل المحشي انه يتوقف في بعض المواضع التي يحتمل
ان يوجه الكلام فيها بارتكاب الحذف وبعده ان الحذف خلاف الاصل ويوجه الكلام بوجه
لا يرتكب اليه فيه وهنا عدل عن توجيه الفاضل السمرقندي اعني ما نقله بقيل مع انه توجيه
لا ارتكاب فيه الحذف الى ما ذكره من ارتكاب حذف المبتدا بلا مرجح وما ذكر الا قصد
مخالفة ذكر الفاضل فان قيل ان توجيه الفاعل متوقف على ان يجعل ما جزاء مقدما اذ لو كان

مبتدا ويكون البدل مخبرا عنه في المعنى بذلك الخبر الذي جعل خبرا عن المبدل منه المبتدا
فيلزم ان لا تعطف على هذا البدل قوله ام جاءت لاستلزامه كون الفعل مخبرا عنه فتامل
في هذه الصورة اذ يكتسب خلاف الاصل من وجهين كون المبتدا مؤخرا وكون الخبر
متقدما وهما خلاف الاصل وما اكتسبه الفاضل وهو الحذف خلاف الاصل من وجه واحد فلذلك
عدل عن توجيه ذلك الفاضل قلت ما اشار من حذف المبتدا اعني الضمير العايد الى من الصفة
ينبغي ان يجعل من الصفة مبتدا وما الاستهامية خبرا متقدما عنه ليكون ما ذكر تفصيلا
مطابقا للمجمل كما يشير به الكشاف قال في بيان احوال المتقفية لوصف المسند اليه
المعرف او مخصصا به زيادة تخصيص مثيرا غير فايدة الكشف كقولك زيد التاجر عندنا
او كما اذا قلت المتقي الذي يصلي ويزكي على هدى انما لا يفيد فايدة غير فايدة
التعيين فيجب لانه ان اراد بافادة الفايدة المنتفية في قوله لا يفيد الا فادة المطلقة
العامة لافادة مسمى اللفظ وافادة غيره مما يقصد بايراد اللفظ بحسب مقتضيات المقام
فلازم ان معنى قوله بيانا وكشفا للمتقين انه لا يفيد فايدة غير فايدة لفظ المتقين
فانه يفيد ايضا ما وكشفا هو غير فايدة المتقين وان اراد انها لا يفيد فايدة هي مقصودة
اصالة من اللفظ غير فايدة المتقين فسلم انه معنى بيانا وكشفا للمتقين لان الايضاح
والبيان من مستتبعات التركيب لا من الفوايد التي هي مقصودة باللفظ اصالة الا ان الظاهر
من قول المص يفيد فايدة غير فايدة ما هو الامر العام لمسمى اللفظ ومستتبعات التراكيب
وهو معنى انها يفيد امرا مغايرا للفايدة تلك فلا يكون هذا مقابلا لمعنى بيانا وكشفا وح

لابد ان يرجع الضمير الى الوارد بيانا حتى يطابق السابق من التقسيم وحمل ذلك القول
على معنى انها يفيد فايدة متصفة اصالة غير فايدة ما حمل على خلاف المتبادر من اللفظ فلا يرجح
بما ذكره الامثال التي اوردها رحمه الله وحمل اللفظ على خلاف ما يتبادر منه متامل اما
على قوله مفعولا اغنى او على ان ذلك لما ذكره من حذف التاء وتلبين بناء على ان شرط جواز حذف اللام من المفعول
له كونه فعلا للفاعل المعلل والتجريد لسلب مفعولية الصفات الجارية مجرى الفعل المجرى
منها اي قال في شرحه للمفتاح الخامس الايماء الى ان واحدا منها اغنى الصلوة لتتبع تركها
السابق بعد الايماء المذكور فايدة مستقلا بها وليعد مهنا مستقلا بل ضم الى قوله
ان للحسنات اصلا وعدة وكذا خالف في تقدير الفايدة الاولى ذلك الكشاف بوجه اخرى
فانه عد ذكر الايمان اصلا بجميع الحسنات فايدة فيه وهي تعيين الاصل وجه التعيين
انه اراد ههنا بقوله انه عدل عن تلك العبارة الجامعة الى المنزل لفوايد انه عدل عنها
الى فوايد يقتضي كل منها ذلك العدول كما هو المتبادر من العبارة واراد بقوله ان
للحسنات اصلا وعدة هو الايمان والصلوة والزكوة وضم اليه الايمان المذكور ليكون
المجموع فايدة منتفية للعدول الى ذكر المنزل قصدا الى نظم تلك الفوايد في نظام واحد
وهو ان يكون كل منتفيا للعدول الى مجموع المنزل لا الى بعضه فان الايماء المذكور
وكون الايمان اصل الكل يقتضي العدول الى بعض المنزل واما ما ذكره في شرح المفتاح
من قوله عدل عن تلك العبارة الجامعة الى ما اراد به انه عدل منها الى المنزل لفوايد كل
منها عدل له مطلقا سواء كان منتفيا له او مدخل فيه بقي انه على عد الايمان المذكور

فاين مستعلة قصدا الى موافقة عبارة المفتاح حيث قال وذكرت الناهي عن الشيء
والمنكر وهو الصلوة فاندرت بذلك اجتناب النوع عن اخر بما قاله بسبب الافادة الى الايراد
المذكور بطريق الاستدلال فجعل فاين تعليلا لمحذوف مستفاد من غير ما الى شيء ما بوجه وعلى هذا
يكون الطاعات اعم تناولا ان يتوهم لا يجوز ان يكون مراد ولكل البعض بقوله كنايته انه لما كان كناية
عن كون الاستعلاء من اللازم الى اللازم ادنى تركيب التصريح ويجوز ان يجعل كنايته بناء على ان يجعل
الوصف الذي يؤمنون على وصف المتقين بجعل مثل الجسم الطويل العريض العميق اذا المتبادر
من قوله بيانا وكشفا وقوله على طريق البيان والكشف البيان والكشف التامين
اللذين لا يحتاجان ولا يعتبر الدلالة الالتزامية في الحدود وقوله المستغنى عن عدة
الطاعات بذكر ما هو كالعنوان لها انه المستغنى عنها بذكر ما هو كالعنوان المذكور
بلفظ لا مطلق المذكور واجيب بان المراد بالمعصية ههنا الكبائر بقوله ههنا
الى ان المعصية قد تطلق على معنى اخر هو خلاف الطاعة والانقياد وقال في شرح
المجمل المعصية ترك الانقياد والمعنى لما امر الشارع به من الواجبات الصغيرة و
والكبيرة بجعلها اسم العصيان وقصد به الى دفع ما ذكره الطيبي رحمه الله بقوله ان من انه
يجعل المعطوف عليه المتناهي واحدا لان العاطف خلاف المطبع ويرد على هذا الجواب والجواب
الكافي ان المتقي لو حمل على هذا المعنى فاما ان يقال ان الكافر ربما يصدق عليه هذا
المعنى او لا فان كان الاول يلزم ان يكون الكافر متقيا مادحا اما رقا مستغنيا بجتنبا
عن جميع المعاصي التي تعلقت بها مدح النهي على الجواب الاول ويلزم ان يكون مجتنبا

مجتنبا عن جميع المعاصي التي تعلقت بها مدح النهي على الجواب الاول ويلزم ان يكون
مجتنبا عن الاعمال التي هي المعاصي عن الجواب الثاني او نقول انه لا يصدق عليه
يلزم ان لا يكون الذين يؤمنون مخصصا ولا يكون له موضع التخصيص والجواب
ان الكفر ربما يكون بسبب الشك والظن الذي يحظر معه احتمال النقيض لا بسبب
اعتقاد خلاف ما علم مجيء به النبي ضرورة فقط فعلى هذا يجوز ان يكون الكافر
الشاك في نبوة نبينا والظان به ذلك الظن مجتنبا عن المعاصي بالمعنيين
المذكورين لاحتمال العقوبة او الظن ولا يلزم من الاحتراز عن المهالك الجزم
بكونها مهلكة فان اردت بالكافر المذكور ما يعم الشاك والظان فلا مفر لك عن
كونه مجتنبا عن المعاصي لما ذكرنا وان اردت المعاند فلا نسلم ان المتقي بالمعنى
المذكور يتناوله ويكون الذين يؤمنون مخصصا لا توقف على التناول له
بل يكفي التناول للكافر الشاك والظان المذكور وايضا الكافر الذي لا يعلم
كفره بل يزعم انه مؤمن كالذي كفره في الفروع الاسلامية ربما يجتنب عن جميع
المعاصي بالمعنيين المذكورين والمتقي بالمعنى المذكور يتناوله وهو الكافر فيكون
الوصف المذكور مخصصا ولا يخفى عليك انا اذا بنينا على تقدير ان لا يراد النهي
الصريح عن الكفر المطلق ويحمل صريح النهي على النهي عما سواه واما على تقدير ورود
النهي عنه صريحا مثل الامر بضده وهو الايمان فلا يكون الكافر من المتقين
بل من خصوص المؤمنين ولا يكون الذين يؤمنون مخصصا الا على مذهب المص

العامل بالمنزلة بين المنزلتين فانه يقول الكسلى يترك الطاعة المجتنب عما نهى عنه
صريحا ليس مؤمنا ولا كافرا او يصدق عليه سلم المتقى بهذا المعنى والدين
يومنون وصف مخصص بالنسبة اليه والمراد بترك الطاعة المعصية
بفعل ما كره الله او فعل ما نهى عنه على اختلاف الرايين ومع ذلك جعلها بعض
المعتزلة كافرا على متناول له لترك الطاعات بناء على انه فعل ولم يجعلها بعضهم كافرا
هاهنا متناول له بناء على انه ليس بفعل فتامل وجه التامل هو الكسائى
وذكر بناء الفرق بين العبارتين في الموضعين اعنى الاوضاح والتفصيل في
الاول والاظهار والاناقة في الثانى وعدم العرضة فيه لكون ذكر الصلوة
والزكوة على العبارة الاولى بناء على اطلاق البعض على الكل وعدم ترتيب
ملاحظة الكتاب في العبارة الاولى على ذلك الاطلاق الا ان مبنى وجه الكلام
المبنى على ذلك المنوال معرضة الفرق بين العبارتين لكون ذكر الصلوة والزكوة
على العبارة الاولى بناء على اطلاق الجزء على الكل ليس كما ينبغى اذ لبعض العبارة
الاولى دلالة على المجاز بل انما يدل على جزء وان العبارتين اصلا لا يستحقان
غيرهما ومن حق الجزء ان يكون لهما فضل فلا فائدة في الترجيح اعنى من حاول
الترجيح ينبغى ان يقال الاول ارجح واظهر كما ذكر الفاضل لكون لطائفه
اكثر وكون الكتاب دورا لا يعارض ذلك اللطائف الكثيرة التى هى المكتبة للبلاغة
القرآنية التى باستغال امثالها يرتقى الى صدر الاعجاز ثم بالهمزة يتعدى اى

اى زيدت الهمزة فصار اامن ثم خفف الهمزة الثانية فصار آمن فالهمزة يحتمل
وجهين احدهما التعدية ولما كان امن متعديا الى مفعول واحد فعدى بالهمزة
الى مفعولين بمثال آمنته غيرى اى جعلنى غيرى امنا منه ثم نقل من هذا المعنى
الامنى صدقه فعلى هذا المعنى يكون متعديا الى مفعول واحد ولا يلزم من كون
المنقول عنه متعديا الى مفعولين ان يكون المنقول اليه متعديا كذلك وما قالوا
من ان همزة التعدية اراد وا انها للتعدية باعتبار المعنى الاصلى الذى وضع له
اللفظ حين زيادة الهمزة ولم يريدوا بقولهم ان همزة باب افعال للتعدية
او للصيرورة انها زيدت ليستعمل في احدهما دايما بل اراد وا ان زيادتها
ليستعمل في احدهما غالبا ويكفى فيه الاستعمال باعتبار الوضع الاول ومن حمل
قول المص وصيغة آمنه التكذيب على الجواب عن السؤال المقدر وقد السؤال
هكذا ان هذا المعنى متعد الى مفعول واحد وقد كان متعديا الى مفعولين
وقرر الجواب بان صيغة آمنه التكذيب فالمفعول الثانى محذوف تحقيقا وحمل
قوله وصيغة على معنى ان مفهوم الايمان بمعنى الجعل
آمنا تحقيقا فقد سهى سهوا بينا ولظهور فساد التقرير لم يتعرض الفاضل
لابطاله صراحة بل اشار اليه باضماره المحمل الآخر لكلام المص والكتاب التهى
للصيرورة وبسبب ذلك قيل مجاز الغوى بالاضافة اعنى ان معنى التصديق
معنى مجازى لغوى للايمان او معنى صيغتى لغوى لما قال الطيبى معنى مجازى لغوى

بناء على ظاهر قول المص وحقيقة آمنه المكذب فانه يشعر بظاهره ان المعنى الحقيقي لآمنه
بمعنى صدقه مع آمنه المكذب وهو مع كون الايمان بمعنى التصديق معنى مجازيا لغويا
وقال الفاضل اليمني وانا اظن ان استعمال الايمان في التصديق استعمال في معنى لغوي ايضا
وقال الفاضل التفتازاني انه معنى حقيقي لغوي على ما يشعر به كلامه في المكلل وعمل جور
المص وحقيقة على معنى ان المعنى الحقيقي الاصلي باعتبار الوضع الاول للامن بمعنى صدق
هو معنى آمنه المكذب قصدا الى التلفيق بين كلاميه في الكتابين مطابقا لما هو
واجب في تحقيق الاوضاع والمكتسبات اللغوية والمذكور منصوبا لحكم اي اراد بقوله
فعلم اي انهم حدوا اليكذب وجوزوا ان يحمل المتروك في هذه الصورة حالا او المذكور
اصلا فعال اي حدوا منهيا اليكذب حالا وقع في بعض الكتب الا ان الفاضل
فسره بما ذكره ليمثل به لما يكون المذكور فيه منصوبا والمتروك اصلا كما مثل للقسمين
الاخرين بما صرح به وما اشار اليه المص وليس غرضه حصر معناه في ذلك التفسير
ولا ترجيح تفسير من الوجوه في شيء كيف وعندي ان الاولى ان يجعل المذكور
اصلا والمتروك حالا او تبعا كالسجع لما كانت مسكة للمعنى المذكور اي لا تقال
لا ترجح لجعل المسكة المذكور بعوده وكر الصلة عوده على اعتبار المعنى المتضمن
من جعل الصلة المذكور عوده بلعونة المسكة المذكور على ذلك الاعتبار فان مجرد
ايراد صلة المتروك حالا لا يدل على الاعتبار لجواز انه اشرك مع المعنى المناسب
امرا غير مناسب في الصلة كذلك لا يدل عليه مجرد المسكة المذكور لجواز ان يكون

ان يكون معناه مسكة للمذكور وحده او احدهما ما لم يقم الى المسكة امر مرجح ولا فرق
بينهما في المدخلية في الدلالة على الاعتبار المذكور فالحكم على المسكة بكونها قرينة بعونة الصلة
من غير عكس في الحكم بحكم الا ان يريد بقوله ان المسكة بعونة الصلة قرينة انها مع الصلة
قرينة ويقصد به الى كل واحد منهما مدخلية في ذلك الاعتبار ولا يقصد به الى التفاوت
في المدخلية الا انه خلاف الظاهر بادنى التباع السليم الذوق الصحيح ولا يتعقل به
من له معرفة بمآليب الكلام لانا نقول لما كان جهة مدخلية المسكة المذكور في الدلالة
على الاعتبار كونها علة للاعتبار وجهة مدخلية ايراد الصلة فيها كونها معلولا له
لظهور ان الحكم بعبر المعنى المناسب في لا فيوه وصلة بسبب ذلك للتنبيه على ذلك
الاعتبار ولا شك ان دلالة العلة على المعلول اظهر من دلالة المعلول على علتها وكذا الحال
في المدخلية باعتبارهما وله لذلك التفاوت حكم بان المسكة المذكور مع قرينة ايراد
الصلة بعاون على جعل المسكة المذكور اقوى في المدخلية في تلك الدلالة من ايراد الصلة
وقيل وكر صلة المتروك اي لا يخفى عليك ان مذكورية المتضمن اظهر دلالة
على كونه اصلا من دلالة مذكورية الصلة على كون المتروك اصلا فان المذكورية الاولى
تشمل الشق الثاني للاصل ورد بانه يدل على انه اراد اي فارغ الكشف
ان صرف الصلة المذكور ودكر الصلة المتروك يدل على قوة المتروك وانه المقصود
بالاصالة فانه صريح في انه يستدل على اصالة المتروك بمجموع صرف الصلة المذكور وذكر
صلة المتروك والراوي لم ينقل قوله ان صرف صلة المذكور ولعل الباعث لعدم النقل

ان حذف صلة المذكور ليس مطردا جاريا في جميع المواضع اذ في ما يقتضي المتعدي بنفسه
مفعوله المتعدي بالواسطة فحذف صلة المتعدي بالواسطة هناك لا حذف اصلا والمطرد
الجاري هو ذكر الصلة فحكمان نقل الكلام ولكن الفاضل نقل لا يتصرف فيه من الناقل
ولا يخفى عليك ان فيه غفلة عن مراد ولكن الفاضل او متصعف ان حذف صلة
المذكور فيما اذا كان له صلة وذكر صلة المتروك يدل على ان المتروك اصل واذا كان
هذا اصلا في باب الصور يكون اصلا في جميع الصور اذ لا فرق بينة بين
صورة الحذف وصورة عدمه في التضمين ولا قائل به واذا ظهر الاصالة في بعضه
ظهر في كله فالاولى ان يقال في الرد الغرض من التضمين اداء ما هو المقصود بالجملة
باي وجه وبكن لا يتصور هذا في صلتي المتضمن والمضمن للاستغناء الاخيرة
ولا بد ذكر صلة المذكور فقط للاستغناء اداء ما هو المقصود من معنى الفعل المناسب
فلا بد ان يذكر صلة المتروك فقط وعدم ذكر صلة المذكور للفروق لوقوف تحصيل
معنى التضمين المقصود به الاقتصار عليه للعلم كون المذكور اصلا فلا مدخل له
في حصر المقصود اصالة في المتروك وفيه ضعف لان المكني به اذا فيه يجب
لانه ان اراد بقوله قد لا يقصد به بثبوته ان المكني به لا يقصد بثبوته في جميع صور
الكناية على ان يكون قد لمجرد التحقيق بدون الفتيات التعليل اليه فلا نسلم
ذكرا في مقتضى الكناية جواز ارادة الموضوع له كما مر منه سواء اريد ذلك
او لم يرد ولا ايجاز المجاز والذي لا يتعارض الوقوع اصلا ولذلك قالوا ان الكناية

في تحقيق جواز ارادة
الموضوع له في الكناية

الكناية كثيرا ما يخلو عن ارادة المعنى الحقيقي وان كانت جايزة وان اراد ان المكني
به لا يصدق به بثبوته على وجه التعليل فلم ولكن لا يفيد
المطلب لان عدم ارادة الموضوع له في بعض المواضع لا يدل على عدم ارادته في جميع
صور الكناية ويجوز ان لا يكون ذلك مرادا في بعض الصور ويكون مرادا
في بعضها وجوبا وعدم ارادته في بعض المواضع لا ينافي ارادته في بعضها وجوبا
ومجرد ما ذكره لا يتم الاستدلال على عدم كون التضمين من الكناية فان قيل انهم اعتبروا
في تعريف الكناية جواز ارادة الموضوع له فقالوا انها لفظ اريد به لازم معناه
مع جواز ارادته ولا شك ان اجزاء ينافي الوجوب قلنا المراد بالجواز هناك
الامكان العام المفيد بجانب الوجود حيث اعتبروه لا اخراج المجاز وخروجه من
جهة ان فيه امتناع الارادة والقيد الذي اضيف اليه لاخراج وذكروا اعتبره لاجل
هو عدم الارادة لا الجواز بمعنى الامكان الخاص لظهور ان الامكان عدم ارادة امتناع ص
الموضوع له مما لا مدخل له في خروج المجاز حتى لو وجب ارادته في الكناية يخرج
المجاز بعينه وما قيل ان المفهوم من التعريف المذكور ان المراد في الكناية لازم المعنى
الموضوع له وارادة المعنى جايز لا واجبة اراد بنفي الوجوب نفي الوجوب الكلي
لا نفي الوجوب بعض الكل بدليل انه استدل على ذلك بان الكناية كثيرا ما يخلو عن ارادة
الموضوع له ممسكا بامثلة كثيرة ولا يخفى ان الخلو عن الارادة المذكورة في بعض
المواضع وان كان كثيرا لا يدل على عدم الوجوب في كل صورة ويؤيد ما ذكرنا ما

وكره الفاضل التستاري في ما سيجيء له ان اللازم في الكناية جواز ارادة الموضوع له
لا وجوبها من ان كلام المفتاح بشيء من ذلك حيث قال ان الكناية لا تنافي ارادة
الحقيقة فلا تمنع في قولك فلان طويل النجاد ان يراد طويل النجاد مع ارادة
طول قامته وقال هذا الفاضل في موضع آخر ان المراد بجواز ارادة المعنى
الحقيقي في الكناية هو ان الكناية من حيث انها كناية لا تنافي ذلك كما ان المجاز
ينافيه وهذا صريح في ان المراد بجواز ارادة الحقيقة في الكناية عدم امتناع
الارادة ويتصور ايضا ان المراد بجواز ارادة الموضوع له في الكناية جواز
ارادته قصدا اصليا لا جواز الارادة مطلقا ويدل عليه ان المراد بالارادة
الثابتة في قولهم الكناية لفظ اريد به لازم معناه ارادة اللازم قصدا اصليا
بكون ذلك اللفظ بذلك مستعملا فيه فظاهر ان الارادة التي اضيف اليها الجواز
ذلك النوع من الارادة ويؤيد ما ذكرنا ما ذكره الفاضل في شرح المفتاح من ان
الاولى ان يقتصر في الكناية على جواز ارادة الموضوع له لانه وقع في رد قول
المفتاح ان اللفظ اذا استعمل واريد به معناه وغير معناه معا فهو الكناية
وحمل الارادة في تلك العبارة على الارادة التي بها يصير اللفظ مستعملا في المعنى
المراد به ولذلك قال هناك ويقال ايضا انما مستعمل في كل واحد منهما واذا
كان المراد بجواز الارادة ما ذكرنا فلا تنافي بينه وبين وجوب ارادة
المكنى به في التضمين لان الواجب الذي حكم له هناك هو وجوب قصد ثبوت

ثبوته ولا شك ان الارادة بهذا المعنى قصدا اصليا فجوز ان يراد قصدا اصليا
وتجب ارادته مطلقا وعبر ايضا في بعض الافاضل ان المراد بجواز ارادة المعنى الحقيقي في الكناية
ان الكناية من حيث انها كناية لا تنافي ذلك كما ان المجاز ينافيه لكن قد تمنع ذلك لكونه مشروطا
بخصوص المادة كما ذكره صاحب الكشف في قولهم ليس كمثله شيء انه من باب الكناية كما هو قولهم
مثلك لا يبخل لانه اذا انتفى عمن يماثله وعمن يكون على اخص اوصافه فقد انتفى عنه كما
يقولون بلغت اقرانه ويريدون بلوغه هو لست كمثله شيء وقوله ليس كمثله شيء عبارتان
مستعملتان في معنى واحد هو نفي المماثلة عن ذاته لا فرق بينهما الا ما يعطيه الكناية
من المبالغة ولا يخفى ان هذا امتناع ارادة الحقيقة وهو نفي المماثلة عن هو مماثل له وعلى اخص
اوصافه وعلى ما ذكره هذا الفاضل هو فاعلم ان الكشاف تقول ان جواز
الارادة بذلك المعنى لا ينافي وجوبها بواسطة خصوصية بعض المواد ولك التضمين كما انه
لا ينافي امتناعها في بعضها وليس عدم المنافاة مختصا بالامتناع لخصوصية المادة
بديهة فتأمل واشار بذلك على ابو يزيد الى الاشكال ان تخصيص الحكاية بما يريد
يشير بذلك الى الدلالة على عدم اشتهار هذا المعنى بينهم اذ لو اشتهر لشمله الكثير منهم كما نقل
الكلمة المشتهرة بذلك وامّا الاشارة بذلك القول الى كون الوثوق معنى مجازيا فليست
ظاهرة ولقائل ان يقول ان يتبادر غير المعنى المستعمل فيه لولا القرينة امارة كون اللفظ
مجازا في المستعمل فيه فان قلة استعمال اللفظ في المعنى التي يستدل بها على عدم اشتهار ذلك المعنى
يستلزم تبادر غيره مما كثر استعماله فيه بلا قرينة لولا القرينة وبهذا الاعتبار يشير ذلك

لعل الاكون ذكر المعنى مجازيا ويحتمل ان يكون الكناية لكونه مجازا فيه ملاحظة ان الوثوق
ليس معنى حقيقيا للايمان واما احكى للاستعمال اللفظ فيه يظهر انه مجاز فيه وقوله لكن
الاكثر استعماله اراد به انه حكم ههنا بكون التصديق معنى غير متوقف للدليل الذى
هو النقل عن النقاد فذلك على ان هذا الوضع بسبب كثرة الاستعمال فيه بحث
لاحتياج في الحكم عليه بكونه مما يطلق عليه اللفظ الا النقل عن احد ثم ان الفاضل لم يتعل
ههنا وكونه حقيقة فيه على عكس ذكره في قوله واما ما حكى ابو يزيد من قوله وكونه مجازا
فيه لما ذكر العكس ههنا صرح التعليل بكثرة الاستعمال لان كونه حقيقة
فيه مما اطلق ولم يتعين بخلاف معنى الوثوق فانه لم يطلق فيه ومجرد كثرة الاستعمال
فيه لا يسن كونه معنى حقيقيا عند ملاحظة قوله وصيغة المستقبل لان مكون المعنى
اختيار كونه مجازا فيه كما هو الظاهر وسواء كان من آمن يأمن عليا بابا عنه اى
ان قبل اذا كان الايمان بالغيب هذا المعنى من جملة الحسنات كما يشعر به سؤال ابن
مسعود عليه السلام ان للا يكون الخلفاء الراشدون والائمة المهديون من المتقين بمعنى
عامل جميع الحسنات وان لا يدخلون تحت الحكم بالهدى اصلا قلت اكراد بالحسنات
التى اعترفت في مفهوم المتقين الحسنات المقدورة وح يجوز ان يزيد وينقص بالنسبة
الى الاشخاص فان جميع الحسنات المقدورة للرسل انتقص من جميع الحسنات المقدورة
لغيرهم وجميع الحسنات المقدورة للائمة ليس مما يدخل فيه الايمان بالغيب بل كان المعنى لعدم
كونه مقدورا لهم وان كان يدخل في جميع الحسنات المقدورة لمن عاينه محمد

لان المراد بكثرة الاستعمال ان يكون
اولا وبالذات لمعنى ما وكونه ذكر هو التوثق
يشعر بان فهم المعنى المستعمل فيه
يستلزم ذكر ما ذكره وكون
التعليل المذكور

والاولى ان يفسر بهما وبترك التخصيص اجر يا يتملح وهكذا اذا كان الاولى
ما ذكر من التفسير وترك التخصيص كان المناسب للفاضل ان يفسر كذلك ويترك التخصيص ولم يجر
على هذا السنن بل خصص بعض الامثلة بما نصب دليلا عليه وبعضها بما علمناه بدليل
نقلي مدل ذلك على انه فسر ما يتعلق بالبينات باحوال المعجزات ولم يقصد بقوله كما حوال
المعجزات الا التمثيل بل الى التفسير به الا انه اذا دخل الكاف لكون ما يتعلق بالبينات
بحسب المفهوم عاما لا لكونه محتملا لغيره ههنا وحاصله ان قصد الفاضل بذلك التخصيص والتفسير
الى شرح كلام المصنف مطابقا لمذهبه وعادته في الميل الى التحسين في نظم الكلام فان ميل
المصنف الى المواضع المخالفة لاهل السنة في المواضع المشهورة واجتماعه فيها بما شاء من
يرجح عدم قوله ببعض الصفات الذي يعلم بالسمع فقط مثل السمع والبصر ويأولها بالعلم
بالمسموعات والمبصرات كما اولها الكعبي وابو الحسين البصري كذلك وان لم يأولها بعضهم
وهو مع ملاحظة عادته من تحسين النظم يرجح ان يحمل كلامه بطريق اللف والنشر على التخصيص
في التمثيل الذي يقتضيان لا يغير ما يتعلق بها معا وما ذكر ثانيا بغيره والاولى من يرجح
تفسير ما يتعلق بالبينات باحوال المعجزات وشرائع الاحكام وترك التخصيص في التمثيل
بناء على ان بعض صفاته من السمع والبصر الكلام على ما يقول به اهل الحق يعرف بالسمع
فقط فالمقصود به توجيه الكلام مطابقا لما هو الواقع بدون ملاحظة تطبيقه على مذهب
دون مذهب من الصراط ونظائره في الكتب والمراد اه لا يخفى عليك ان غير ذلك
وان كان عاما لما ذكر بعلم ما هو الحق من المذهب الا ان المصلي لا يتعوذ بالصراط حتى يفسر

ع قوله فاهدوهم الى صراط الجحيم عاضده بالمعتزلة وفعلا صحاح اهل السنة به في اثبات
الصراط وقال اى الى طريق اليها وما ذكره في شرح المواقف من ان المعتزلة انكروا
الميزان يدل على ان لا يعول به المصنف والفاضل بصدد شرح كلامه وتعيين مرامه فالواجب عليه
ان يبينه مطابقا لمذهبه لا على ما هو الحق ولا سيما ان مراده ما يطابق مذهبهم ثم اعلم ان
الميزان وان انكره المعتزلة الا ان كلام المصنف الآتي في تفسير قوله تعالى فمن ثقلت موازينه
ليس بناهض على عدم انكاره وان لم يدل على القول به حيث وجه الكلام على وجه يشعر بانه
محتمل عنده والظاهر ان مراد المواقف بالمعتزلة في قوله واما الميزان فانكره المعتزلة عن اخرهم
مجموع المعتزلة في العقايد الاصلية من علماء الكلام فلا اعتبار بطرد مثل صاحب
الكشاف المعلم المنسوب الى علم الادب والتفسير مراعاة لزيادة المناسبة

قوله وقع في بعض النسخ قوله هذا وقد قيل الاقامة بمعنى التسوية حقيقة في الاعيان والمعاني
فلا حاجة الى الاستعانة الا ان المصنف بالغ في المحافظة على مذاق المتكلمين واقتفى اثام بلتنت
الفاضل الى ما ذكره هذا القيل لان كون التقويم عاما للتسويتين ثم الاعيان والمعاني
وكونه حقيقة فيهما لا يستلزم ان يكون الاقامة حقيقة في التسوية المتعلقة بالمعاني والتعويل
المذكور انما جعل غير المستقيم مستقيما بازالة الاعوجاج كما اشار اليه بقوله وازال الاعوجاج
وقال الفاضل التفتازاني اى قومه وجعله قويما لا اعوجاج فيه والتسوية التي فسروا الاقامة
بها هذا المعنى دون معنى الاتيان بشيء على ما ينبغي ولا شك ان التسوية المتعلقة بالمعاني معناها
اتيان معنى على ما ينبغي لا معنى جعل الشيء مستقيما بعد ان لم يكن مستقيما فانه لا يوجد في المعاني

ع قوله تعجيبه كذا في المصحح وقال وكان صوابه تعليل
التقل من العلم على الانتقاب الى العلم على وجه
العموم ولعله في بعض النسخ من الانتقال بدل التقل
من وقع اذا كثر الوقوع وانتشر فتدبر

ع الكلام وان سلم وجوهها فلا يلائم ان التعديل لتسوية هذا لك المعنى بل هي اتيان
الصلوح على ما هو ينبغي في اول الامر لاجلها مستقيما بازالة صفة الاستقامة
الحاصل فيه لانا نقول المحذور لازم الجانبين فيجب تحرير السوال ونقول
لما كان القيام جزاء من الصلوح كان الاقامة التي هي ايجاد القيام جزاء من ايجاد
الصلوح الذي هو ادائها فعبر عنها عن الاداء لكونه كلا في الجملة في بعض
الصور بالاقامة وجعله معلقا بالصلوح لتعيين المؤدى فصار يكون المعنى
الجزئي مطلق الاداء من حيث هو لا الاداء المتعلق بالصلوح من حيث هو متعلق
بها فان علاقة الجزئية والكلية لا يقتضي ان يكون المعنى المجازي جزاء او كلا
في جميع المواضع بل يكفي كونه كذلك في الجملة وان كان ذلك في البعض المواضع
مثل علاقة السببية والمسببية كالغيث والنبات فانهم يطلقون الغيث
ويريدون النبات وان لم يكن النبات حاصلا بالمطر دايما وح لا يجاب في ذكر
الصلوح الى المكلف اعلام وذكر ان لوازم بالاقامة اداء الصلوح لا مطلق
الاداء والغرض في قوله كما عبر عنه بالفوت اي ايراد ما هو المناسب
بالحال بحسب ورد وتشبيه به في مجرد كون العلاقة الكلية والجزئية ملاحظ وجه
تحريها عن خدشة اراد بالحدشة ما ذكر من الاعراضين المذكورين بقوله واعترض
بان المشابهة ضعيفة وقوله وايضا لا يصح ذكر المعنى الحقيقي اذا وصف الصلوح اي
وهذا الكلام مشهور في اصول الفقه المشهور في اصول الفقه ان المتعذر
(الحقيقي)

على انها حقايق مخترعة شرعية لا انها مستولة على معان لغوية والمعض خالفهم كما مثل
في الايمان وعند مجاهير الاصحاب انها حقايق شرعية منقولة عن معان لغوية
والقاضي ابو بكر الباقلاني منا على انها مجازات لغوية مشهورة لم تصر حقايق بالنقل قالوا
الاصل اللغوي عدم النقل ثم نقل الى ذات الاركان فانها دعا بالالسنة
السلفة الحال والنقل والمقال والمعض على وكرولهم ان الصلوة بمعنى الدعاء في اشعار
الجاهلية كثيرة الاستعمال واطلاقها الشايع على ذات الاركان بعيد ورود وشرعنا
ولا يرد ان الصلوة عبادة قدرية لان الكلام في تسمية ملك العبادة صلوة
ولم يكن اهلها عربا على ان الكائنين في زمان الفترة ما كانوا معروفين بهذه العبادة
فمن اين لهم التجوز ثم انه يلزم ان يكون ورودها مع ذات الاركان كثيرا عند الجاهلية
ولا يكاد يجد ذلك لهم فضلا عن الغلبة سواء ما ذكره صاحب الكشف ثم على
اي معنى حمل صلى الشرعي ما خوذ امن صلى اللغوي بمعنى التحريك وحمل كلام الصلوة ما خوذا
من صلى الشرعي حيث قال فعله من صلى وصيغته صلى اه وكان ينبغي ان يجعل الصلوة
ما خوذة من صلى اللغوي ثم يحمل الصلوة المسنة منها الصلى الشرعي من جاء تنى
الحمار اي الجاء تان موضع الربيتين من الحمار وهو مضرب الرسن بذنبه على
فخذ من باب ضرب يعني ان التفعيل ههنا للسلب مثل مالته اجلدت
البعير اي ازلت جلده وقردته اي ازلت قراده بضم القاف وزلة وزلبة
بمعنى ورفه الا ان الجماعة لما سموا الحرام اخلق اهل السنة والمعتزلة ان

واعترض في قوله ثم انه يلزم ان يكون
ورودها مع ذات الاركان كثيرا عند الجاهلية
اطلاق هذا اللفظ على ذوات الاركان
مشهور فلو كان مجازا لغويا لكان
فانه لم يشتهر كذلك عند اهل اللغة
لا يتبادر الا شيوع الاستعمال فيها
لجواز ان يكون ذلك الشيوع
لاهل الاسلام من اصل اللغة لتفاوتهم
للماهية منهم لعدم توقف دواعيهم
عجائز نفسه الشيوع فيبطل الا
المطلوب من ان يقع ؟

مطلب
في بيان الاصل
في كون الحرام رزقا

ان الحرام رزق ام لا وليس هذا الاختلاف في صدق المعنى اللغوي له لظهور انه في اللغة
بمعنى المنتفع به كما ذكره في الصحاح وسوء عام للحرام ايضا وايضا ليس هنوا او طيبة كلامية
وكذا ايراد ذكر زرعا لتنظيرا راجعا الى الاختلاف في التفسير لا هو اختلاف في مع شرعي للرزق
بعد اتفاقهم في ان الاضافة الى الرازق الذي هو الله وص معتبرة في ذلك المفهوم فلذلك
قسروه تارة بما اعطاه الله عبده وسكنه من التصرف وتارة بما اعطاه لمنافعه وبقائه
خاصة فالمعتزلة قالوا لما كانت الاضافة اليه مع معتبرة في ذلك المفهوم لزم ان لا يصدق
ذلك على الحرام اذ لا اسناد اليه التباعه لما هو اصلهم الفاسد وقال اهل السنة كل من عند الله
والاضافة اليه لا يمنع كون الحرام رزقا بهذا المعنى والاختلاف في السكر عموما وخصوصا
انما نشا من ذكر الاصلاح المعنوي ثم قال المصنف وهو اسناد الى آخره للاعلام اي من غير
تعرض لعدم شمول الرزق للحرام كما هو مذهب المعتزلة يحتمل ان يكون ذكر لحمل الرزق ههنا
محمولا على المعنى اللغوي الذي انتفعوا به كونه مشاولا للحرام دون المعنى الشرعي المختلف
في تناوله لما ذكره الفاضل وابن بقوله وليسمى رزقا منه بناء على ان الظاهر البعيد
تلفظ منه ان يكون للتخصيص ههنا او يقال انه مجرد عن معنى الاضافة اليه اي لا يلاحظ
ذكر ههنا لعدم فايدة الاسناد اليه مع صراحة او يجعل التعرض الاسناد اليه من قبيل
التعرض بما فهم ضمنا لاهتمام شان ملك الاضافة ههنا فعلى التقدير الاول يكون
تخصيص التمسك بالاسناد اليه مع ظاهرا وعلى الثاني لا يستغني بالتعرض لما هو صريح
عن الضمني فعلى هذا يكون قوله زرقامة من قبيل التحرير او من قبيل التعرض بما فهم

هنا ما نصه لعل تخصيص الركوع الخ اي اذا كان المراد من قوله مما رزقناهم هو الزكوة
يكون الانفاق مختصرا على الزكوة لكون يوم المبعوث مسنا للعهد الاقتصاص والمقام آبية عنه
لان الذين يؤمنون اما ان يكون صفة كاشفة او مخصصة او مادحة ولا شك ان الاول بناء
الكبرى على ان معنى متقين فاعل جميع الحسنات وتارك لجميع السيئات مما ينافي التطوع وصدقة النفل
وكيف يعبر التي هي الكاشفة عنه وان الثاني والثالث مما يأتي في المذكور لظهور ان ليس لذلك
التي مما يمدح به بل المدح في الايمان بجميع انواع الانفاق اراد معنى لكنه التفت
قال في شرح ايمان الكشاف اقسم بالله وقال والله لو لفتية منفرد اعن كتيباة لحصل سعاتا مع
العالم سنا والمعنى لو خلوته لفعلت او فعلتي فعلي ما ذكره لا يكون مانعا الالتفات وهو موافق
لظاهر اللفظ وما ذكره الفاضل ادخل في مقام المدح والاول ادفع في المعنى لا يشكل
ان الاول ان سلم بالسياق لانه يؤل على ان قوله يكتمل معطوفا على قوله امنوا ايماني به بعيد
قوله تع الذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك ولا شك ان المقصود مما فصل فيه بعيد
السلام فينبغي ان يوجد في تفسيره ايضا لما اشار الا افتضاح الايمان بهم حيث اشار
بقوله يكتمل ايمانهم الخ الى ان ايمانهم ايمانا يشتمل على كمال دنيا ولاحق وسابق وهو يدل
على ان المراد بالايمان في قوله امنوا هو الايمان بالقرآن مع كونهم مؤمنين بكتابهم ولا شك
ان هذا الايمان مختص بهم اي صاروا مجتمعين بتفسير لقوله فالزوال متوجه نحو القيد يعني
ان انتفاء زوال المستعقب الاجتماع الاول الافتراق يزوال ما كان علة له فزوال من بني
التلذذ بمثل التلذذ في هذه الدار من المطاعم والمشارب والمناكح ميرورتهم

تهم مجتمعين متفقين على الاعادة وجريان التلذذ على طريقة الجموع الدنيا
بنيها على الشبه ويحتمل ان يكون ذكر الاجتماع للتنبيه على ان ذلك الاجتماع
ليس مما يتصدم في الاخرة ما دام مستعقبا للافتراق وانما يكون
كذلك على تقدير زوال ذلك الاستعقاب ومقارنة الاجتماع المذكور للاتفاق
على جريان التلذذ على طريقة الجموع الدنيا وما ذكرنا من فايدة ذكر الاجتماع انسب
بالمقام مما ذكره الفاضل فتدبر والافات المنصوص وهو نصوصيته اي
لانم ان المنصوص هو المنصوصية المذكورة بل المنصوص مجرد نسبة الزوال الى الاصلاف
ويجوز ان يكتفي فيها بالقرينة الظاهرة التي لا اشكال معها في ذلك النسبة هي قوله
سابقا مؤمنون اهل الكتاب لظهور ان ايمان اهل الاديان ايمان لا يجامع
مع اعتقاد ان التلذذ في الجنة ليس على طريقة الجموع الدنيا واعتقاد انه
ينقطع ومن قال ان الاصلاف معطوف على ما بعدهم لا يقال بان التوسيط هذا العطف
وجعل الاصلاف قيدا الاجتماع امر ضروري لاجمال الغير بل يقول انه مستحسن
من جهة اللفظ والمعنى اما من جهة اللفظ فلقرب ما بعدهم واما من جهة المعنى
فلان المراد بالافتراق والاصلاف عدم التفاهم فيما يتعلق بالاعادة
من الكيفية والكمية المذكورتين فمنع المشابهة بينهما مما يحسن ان يشترك
في جعل استثنائها قيدا لما يصادفهما وقد وجدنا في اكثر النسخ التي
رأيناها قوله وقد يقال الافتراق المذكور مستبعد جدا بعد ذكر الاجتماع

دون الاختلاف فلا يحسن اندراجه في حيز الاستعداد وايضا الافراق صنيد
الاجتماع فيحسن ايراد هم بهما دون الاختلاف واحق في نظر لما لام الترقه
المذكور من الافراق والاختلاف المذكوري اذا المراد بها ههنا كما بينا عدم
الموافقة في كيفية الاعتقاد ومتعلقها المذكور من فكما ان عدم الموافقة في اعتقاد التلذذ
على طريقة اليهود بعد اتفاقهم في المعاد الجسماني امر مستبعد كذلك عدم
موافقتهم في الانقطاع والدوام بعد الموافقة المذكور امر مستبعد وخصوصيه
كون عدم الموافقة في التلذذ المذكور مما لا مدخل له في الاستبعاد وكيف كان مناط
الاستبعاد الذي لاحظ المصنف اورد الكلام لاجله على هذا النطاق وهو ان
النقل الحاد على المعاد الجسماني دل على التلذذ المذكور فالقول بالاول دون الثاني
يكون تحكما ومثل هذا المناط جار في الدوام ايضا على ان جعل ثم للاستبعاد
المذكور محل بحث فانه يجوز ان يقال من قال بعطف الاختلاف على ما بعد ثم ان ثم بينهما
بحسب التراخي وان الوجه لذكر الاجتماع ما ذكرناه سابقا وقوله وايضا الافراق
ضد الاجتماع اه مما ظهر بطلانه من تغيير الاختلاف والافراق المذكورين فنعم
انهما بحسب معناهما اللغويين متغايران بالضدية للاجتماع وعدم الضدية لهما
بحسب المعنى المراد بهما فلا فرق فان عدم الموافقة الذي اريد بهما ههنا ضد
للموافقة الا ترى الى قوله قولوا اه لا يخفى عليك انه لا يدل على ان لا يكون الافراد
بالذكر والاعلى الاستقلال المذكور لان من قال به انما يعول اذا يجرد ذلك عما يفيد

بعد عدم الاستقلال وما ذكر لم يتجرد عنه لان كون اعتماد الكتب المنزلة مطلقا
سواء كان في ضمن الاعتقاد بالقرآن او بطريق الاستقلال كافيا في الايمان
من حيث كونه معلوما بدون هذه الآية قرينة على ان المأمور به ههنا مجرد الايمان
بالكتب المنزلة وان كان مذكورا في ضمن الايمان بالقرآن اذ لا معنى لاخراجهم عن
التقوى مع اتصافهم بما يجب اذ لا يلزم ان جميع مؤمني اهل الكتاب كانوا
متقين بمعنى من يتقى نفسه تعاطي ما يستحق به العقوبة وايضا يجوز ان يعطف على المتقين
الملحوظ من حيث هو مقيد بالذين يؤمنون بالغيب على ان يكون بالغيب حالا بمعنى
ملتبسين بالغيب ولا يلزم ان مؤمني اهل الكتاب من المتقين الموصوفين بالالتباس
بالغيب وعدم كونهم كذلك لاستلزام ان لا يكونوا من مطلق المتقين وبهذا يندفع
قوله فيما يجب وايضا الصفات السابقة ثابتة لمؤمني اهل الكتاب اذ لا يلزم ذلك
في الايمان بالغيب على ان يكون بالغيب حالا لجواز ان لا يكونوا ممن آمن محمد عليه السلام
غائبا عنه واذا الحد الموصولان اغناهما هذا التفصيل بصورة
اتحاد الموصولين مع ان جار مجيئه في صورة اختلافهما ايضا لا يخلو عن تعسف
اعني قوله هذا العطف صحيح الا قوله الا ان يحمل على المعارف ثم ان قوله
وان جعل صفة او مدحا كان العطف اولى بعد ما صرح في الاول بان العطف
واجب للدليل على ان العطف على المتقين في هذه الصورة مما يجوز ايضا بطريق
المرجوحية وسوى استلزام ان يكون المعطوف غير المتقين مع ان متحد بالموصول

السابق عما تقدم بركونه صفة كاشفة او خاص بمدخل تحته ان كان معبرا المتدرع
المعين الا ان الكشف قد يمكن ان يقال ان المعطوف لعين قول يومنون
بالغيب نوع تعيين فكانه قال الايمان بالغيب مثل الايمان بما انزل اليك وما انزل
من قبلك فيكون المعطوف من جهة مجاله مدخل في الكشف واشار الفاضل
الى ما ذكرنا بقوله فليتامل انما يقابل مجموع ما انزل اليه لا بعضه فيه نظر
او كون المراد بما انزل المنزل وقتا بانهم وكونه بعض المنزل لا يستلزم ان يلاحظ
المنزل بوصف كونه بعضا حتى يقع حسن المقابلة مجموع ما انزل من قبلك لم
لا يجوز ان يراد بقوله ما انزل اليك معنى مجموع ما تحقق انزاله اليك ويراد بقوله
ما انزل من قبلك ايضا معنى مجموع ما تحقق انزاله من قبلك ولا شك انهما يقابلان
حسن التقابل واكون ان المبتدا في قوله ما انزل من قبلك المنزل كله فلم يلاحظ
بقوله ما انزل اليك المنزل كله بعوت حسن المقابلة والشبهة عليك ان المجاز
والاستعارة اي لا يقال قد صرح في المفتاح وغيره بانك لا تستعير الفعل والصفة الا
بعد تقدير الاستعارة في مصدرهما اذا كان المستعار الفعل هيهنا يكون
استعارة مصدر ما يكون ما ذكر مخالفا لذلك التصريح لانا نقول المراد به ذلك انك
لا تشبه الفعل باعتبار مادته الا بعد اعتبار الاستعارة في مصدره ومن
الاستعارة انما هي باعتبار هيئة الفعل ويؤيد ما ذكرنا ما ذكره الفاضل في
حواشي المطول حيث قال ان التعبير عن الماضي بالمضارع وعكسه بعد الاستعارة

للاستعارة بان يشبه غير الحاصل بالحاصل في تحقق الوقوع ويشبه الماضي بالحال في كونه
نصب العين واجب المشاهدة ثم يستعار لفظ احدهما للاخر فعلى هذا يكون الاستعارة
في الفعل على قسمين ان يشبه الضرب الشديد مثلا بالقتل ويستعار له اسم القتل
منه فقتل بمعنى ضرب ضربا شديدا او القتل ان يشبه الضرب في المستقبل بالضرب الماضي
مثلا في تحقق الوقوع فيستعمل فيه ضرب فيكون المعنى المصدري اعني الضرب موجودا
في كل واحد من المشبه والمشبه به لكنه مقيد في كل واحد منهما بقيد مغاير للقيد الاخر فيصح
التشبيه لذلك فالظاهر في تغليب المسموع اي انما كان كذلك ظاهرا لان ظن كونهم
ممن يسمعون ما سينزل وكونهم باقين الى تمام نزول الكتاب مستبعد وان كان محتملا
بحسب العقل فيكون التاويل الاخير بعيدا منها بما هو اظهر منه في الحمل على الحال
اشار بما ذكر الى ان متضى جعل الاية الكريمة دليلا على ما ذكر من الاقتضاء لاحد
التاويلين المذكورين ووجوب الحمل عليه في الاية السابقة اعني اظهرية الدليل
من المدلول ثابت هيهنا لان مدار ذكر الاقتضاء والوجوب وهو الحمل على الكل المنزل
اظهر هيهنا لكون الكل متبادرا من نفس اللفظ بخلاف الاية السابقة فانه علم
فيها بالدلايل الخارجة بعد التامل فيها فكون الدليل عليه اظهر الا ان يحمل
على التغليب او لان علم المتكلم او ظنه بتحقق المترقب من الخطبة امر مستبعد
فجعل من قبيل تنبيه غير الحاصل في التحقق مستبعدا لان ذلك يدور على الاعتماد
في الاكثر وان جاز ان يجعل المشبه مفروضا مما من شانه ان يعرض المترقب متحققا في المستقبل

ويشبه ذكر المفروض بالمشبه به كما يأتي في الغوال ويكون اجراء مثله
في سمعنا ولا يخفى بعده ولو لم يقل به فالظاهر وهنا اولى ولانه معطوف
على تغليبا هكذا وجد مرتبا بالكسرة في جميع النسخ التي رأيناها وهو مخالف
لترتيب المتن حيث كان قوله ويدل عليه مؤخرا عن قوله ولانه وقدمه عليه في الحاشية
وكان ينبغي ان يطابق الشرح المشروح في الترتيب اللهم الا ان الفاضل لما بين
محصل الوجهين الاوليين ذكر ان المتن يأبى بيان كون ذلك مرجعا لضمير يدل
عليه ليكون طول العهد بين بيان المرجع وبيان كونه مرجعا او نحو لاحظ الفاضل
رعاية الترتيب حيث بين محصل قوله ولانه قبل ذكر ويدل عليه قوله كما
او مأنا اليه هو الذي ذكره بقوله فيجوز ان يكون هناك ارتباط يجعلهما من وجه واحد
عفا منه ان سطرق اليه اي من ضمانه ان سطرق الى متعلقه شك وشبهة للعالم
لكن هذا المعنى مما يصدق على بعض الضروريات كالذي يحتاج الى تدريس وتجربة فان العلم
المتعلق به من شأنه ان يتعلق بمتعلقه شك وشبهة فلا يصح قوله والا الضروري
اللهم الا ان يراد بالضروري معنى الاولي ثم ان ما ذكره من معنى الايمان لا يناسب
حصر الايمان في المؤمنين لان زوال الشك والشبهة حاصل في غير المؤمنين
من اهل الكتاب ايضا وانما التفاوت بين المؤمنين وبينهم هو مطابقة المعتقد
للواقع وعدم تطرق زوال الشك والشبهة فعلى هذا المعنى الذي يعتبر
في الايمان ويثبت الايمان باعتباره للمؤمنين وينفي عن غيرهم من اهل الكتاب

معنى الاولي

الكتاب مطابقة الاعتقاد للواقع ويشير الى ما ذكرنا ما ذكره الفاضل سابقا حيث
قال وقد يعترض بان الاعتقاد الذي يزعمونه انه الايمان ليس ايمانا اصلا بل هو
جهل محض لانا نراد بالعلم ما يطابق الواقع اذ لا يطلق العلم في عرف المتكلمين
اللغة والعرف العام والشرع على الاعتقاد الغير المطابق للواقع ونفي الايمان
عنهم يبقى العلم عنهم لا يثبوت الشك والشبهة فيصح الحصر على هذا المعنى لان المنفي
اذا لاحظت مطابقة ما ذكر لاستعمالات العلم المذكورة يلزم ان لا يذكر قوله باتفاق الشك
والشبهة عنه لان الظن والشك والوهم لا يجتمع مع العلم وما ذكره يشعر بان العلم
ربما يجتمع معهما ويأبى انهما يحصل الايمان والاحكام للعلم وذلك الايمان هو
الايمان وذكر ان سور المراد باستعداد الشك والشبهة استعداد احتمالهما من ان يكون
المصاحف محدثا فالعرف العلم لان العلم بهذا المعنى مما يسلم انتفاء الشك
ولم يرث لعدم صحة انه ماض الحاضي المثبت اذا وقع جوابا للقسم بالاولى ان يجمع
بين اللام وقد الا في افعال المدح والذم فانت تشعر فيها على اللام ولا بد فيها
قد لعدم تقربها قد بالام الجارة على اختصاصهم اي لا يسكن ان المراد مما لا
هنا معنى اكثر ولذكر قال المصنف او لاف حصل المتقون يكون الكتاب لهم هدى
تشديد لهم على الهدى مع كونه مؤخرا عن نظم الوان لرماده الاظهار لذكر المعنى
وقال ثانيا استوجبوا بها ان يلطف بهم ويفعل بهم ما لا يفعل بمن ليس على صفتهم
حيث زاد في الجواب قوله لا يفعل بمن ليس على صفتهم ولو لم يكن السؤال عن

فشأن على نهاية العلم بمعنى الاعتقاد الجازم المطابق للواقع وانما
لا يجتمع مع العلم بمعنى العلم التام وهو الصورة التي حصلت في الذهن
كما يأتي في محله

الاختصاص يعني الحصر لما افاد ذلك في جوابه وقال ثانيا ان يفوزوا دون الناس
بالهدى واراد الكلام المراد بالاختصاص معنى الحصر ولذا ان المعنى قوله هدى للمتقين
معنى للمتقين هدى لا يجاب السوال الذي سبق وكرره بقوله فلم قيل هدى للمتقين
والمتقون مهتدون والكلام في قوله الا احد الناس وليس الذي ذكرتموه لان
المذكور ههنا كونه هدى مخصوصا على المتقين وكونهم مهتدين للسلام ذلك
الحصر فلا يلام تحصيل الحاصل وليس فوق ذلك للعبد المكرم اعزك الله واكرمك نظر الى بل
النظر فوق ذلك فصلك الله بالاعزاز والاكرام واما على الثاني فلا وجه للسوال اي
لا يبعد ان يقال ان السوال الذي اعتبر ههنا هو الذي قدر وفرض بناء على الوجه
والتعليل ليبني عليه ذكر الاثنينان بعد ذكر الصفات بطريق اعادة الدعوى
بنوع تغيير وتنبيه به الى ان ذكر الاختصاص في الظهور بحيث لا يحتاج الى غير اعادة
الدعوى وفي تقدير السوال والجواب على هذا الوجه مبالغة في تجهيل اليهود
والنصارى التي ادعوا انتفي الهدى عن المومنين بما انزل على محمد وانبتوا
لانفسهم وهذه المبالغة مما لا مقام ولا مجال لرد ما لا يرتفع مرجوحه ههنا
الوجه ساقط وفي قوله خصايصهم الثلاث اي حيث قال خصايصهم بلفظ
جمع الكثرة ولم يجعل الجميع خاصة واحدة ينتفي ذلك بل خصائص متعددات كل على حدة
فان السوال عن السبب المطلق لا ينتفي التاكيد السوال عن سبب الحكم
المتقدم نوعان سوال عن سبب المطلق من غير ملاحظة خصوصية من الخصوصيات

السوال الثاني سبب الحكم المتقدم نوعان

من حيث انها من ذلك الخصوص كقول الشاعر قال لي كيف انت قلت عليل
سهد دايم وحزن طويل اي ما سبب علتك فالمسوال عنه ههنا مطلق
سبب العلة لا خصوصه من حيث هي لان العادة اذا اصل فلان عليلا ان يسال
عن سبب علته مطلقا لا ان يسال عن انه كذا او كذا لا سيما السهد والحزن فانهما
ابعد شيء من المرض والسوال عن السبب الخاص كقوله تعالى وما ابرئ نفسي ان النفس
لامارة بالسوء فالمسوال عنه هو كون النفس امارة بالسوء بخصوصه هو سبب
خاص للحكم المتقدم والنوع الاول من السوال لا يوكد جوابه والثاني يوكد وبهذا
يعلم خصوصيات المواضع ان السوال عن السبب المطلق او السبب الخاص ففي
موضع يترك التاكيد يعلم ان السوال عن المطلق وفي موضع يذكر يعلم انه عن الخاص
وانما ترك التاكيد في الاول وذكره في الثاني اذ الجواب الذي هو السبب
الخاص في السوال عن المطلق ايضا لم يسال عنه ولم يتردد فيه بل انما ذكر
في الجواب لكونه فردا من مطلق السبب المسوول عنه حتى لو اتى بدله غيره كان
جوابا بعينه فكان المخاطب بالسند اليه ذكر الجواب خال الذهن فلم يكن
مقام التاكيد واما النوع الثاني فكان السبب الخاص جوابا عن السوال
بخصوصه فلم يكن المخاطب بالسند اليه خالي الذهن فكان مقام التاكيد
هذا ما سنح للخاطر الفاتر والنظر القاصر وما قال الفاضل في حواشي المطول
اما المطلوب في صور السوال عن السبب المطلق هو بصور خصوصية

السبب المصدق يكون ملكا لخصوصيه سببا بها للمطلوب اعني التصور
الذي لا يتصور رجحه شك وتردد حتى يؤكد بالجواب ولو فرض ان يغلب
في امراض ناجيه سبب مخصوص فاد اسمع ان فلانا مريض مثلا فر عما يوجه
الى خصوصه ذلك السبب وسال عنه عن كونه سببا لمرضه فيكون المطلوب
هو التصديق دون التصور فتضمني الياكيد في الجواب ثم تنوع التاكيد
ههنا اما ان يكون تاكيدا لنسبه الهدى الى الكتاب في قوله هدى للمتقين اي
هو هدى او تاكيدا للنسبة الى المتقين في ضمن قوله الذين يومنون الآية
او يكون تاكيدا للنسبة التي في بيان السبب وهي التي تضمنها قوله الذين يومنون
الى قوله المفلحون من حيث ان الهدى على الذين امنوا بسبب كون الايمان وما ذكر
بعده سببا لاختصاص الهدى بالمتقين وسيان كون سبب النسبة الاولى والثانية اعني
عين تاكيد النسبة الاولى والثانية وكون السبب المطلق هو المسئول عنه اقتضى
ترك تاكيد النسبة الثالثة التي في قوله الذين يومنون فتدبر ولبس ذلك
ببعيد ان فعل ما ذكر يستدعي سقوط السوال وعدم بعد كون الصفات المذكورة
سببا لاستجلاب الاختصاص انما يصح اذا لم يكن لهم المتقين مجازا باعتبار
المال واما اذا كان مجازا فلا يتمشى في بعض كون الكتاب هدى للصابرين
الى المتقون الصابرين الا الايمان وما ذكر بعده ملتزما لا يخفى ان المراد بكون
الكتاب هدى للصابرين الا ما ذكر ان الكتاب هدى لهم بالا لانه هدى لهم

لهم بالفعل ولا بعد في ان الذين يوول الى ملكه الصفات يوول ما لهم لا دلك الا اختصاص
بالاستحقاق قلت ان سلم كونها بيانا اي لا يخفى عليك انه ليس المراد بالبيان
والتفسير في السوال والجواب انه قصد ههنا بتلك الصفات بيان المتقين وتفسيرهم
لان دلك على تقدير كون الذين موصولا للمتقين والمفروض ههنا كونه منفصلا
مستانفا بل المراد انها كالبيان والتفسير كون تلك الصفات عبارة عما اريد
بالمتقين ههنا فحكون المنع منعا لكونها كالبيان لا كونها عبارة عما اريد
بالمتقين مستندا بانه يجوز ان يراد بالمتقين ههنا من تارك المعاصي
ولا يخفى عليك ان هذا المنع ليس موجها لانه اذا جعل الذين يومنون استئنافا
جوابا عن السوال فلا يجوز ان يراد بالمتقين من فاعل الحسنات وتارك السيئات
حتى يتاتى استدراكه لتلك الصفات ويصح الجواب بمجموعها عن السوال اذ لو اريد
من تارك المعاصي من ما يتعلق به صريح النهي وهو لا يستلزم مجموع تلك
الصفات التي جعل كلا منها سببا للاختصاص لا يصح الجواب بذكر المجموع وايضا
قوله وان سلم كونها بيانا كان المفهوم من المتقين الخ غير موجه اذ المفهوم
الاجمالي له ما لي نفسه يتعاطى ما يستحق به العقوبة من فعل او ترك ومحصله فاعل
جميع الحسنات وتارك جميع السيات ولا يشك عاقل في ان الموصوف المتصف
بهذا الصفة مستحق لاختصاص الهدى بهم وتفصيل كون تلك الحسنات ايمانا
وما ذكر بعده ليس مما يلزم في نفي الشك ولا فرق بين هذا الاجمال وذلك التفصيل

ع فنى الشك واحتياط السوال عندس له ادنى مسكة وعمل يتردد عاقل ويحتاج الى
السوال بعد قولك رشد العاقل صنع الحسنات التارك لجميع السيات مختص بالهدى
دون من لا يكون كذلك بان يقول لم اخص وذكرك يحتاج الى السوال جريا
على خلاف مقتضى الظاهر المكتفى بالتنبيه على ان الحكم يكون مختصا بالاقسام الظهور
بحيث ينبغى ان يتردد فيه ولا يسال عن يحتاج الى دعوه بالتاكيد اذ لا يفهم
منه بسبب مخصوص اصلا بيان انه لا يفهم منه بسبب مخصوص ينتفى عنى السوال
وهو سبب الاستحقاق وكون الاستحقاق بحيث الاقسام الى زيد وكون الجواب معتدا
بتصور الاسلام ان يكون قولنا فى الجواب زيد حقيق بالاقسام مثلا بالتصور
بسبب مخصوص ينتفى عنى السوال الظهور انه لا ينتفى السوال بهذا الجواب اذ
للسائل ان يقول بالسبب ذلك الاستحقاق والى ما ذكرنا اشار الفاضل فى تقدير
السوال فقال ماذا قيل بالسبب الاقسام اليه والاستحقاق بلا داع الى ذلك
لانم ان الداعى الى ذلك متحقق فى التعريض حتى ينتفى بانتفائه لم لا يجوز ان يكون ذلك
هو التنبيه على ان الايمان بما انزل الى محمد وما انزل من قبله والايمان بالاخرة اقوى
فى اقتضاء الهدى والفلاح من سائر ما يندرج تحت الايمان بالغيب واقامة الصلوة
والانفاق اما بالنسبة اليهما فلانهما من العمليات والايمان مع الايمان رئيس العقايد
الاصلية واما بالنسبة الى سائر ما يندرج تحت الايمان بالغيب فلان محوعهما مما يشتمل
فى الهدى والنجاة لاشتماله على سائر ما لا بد منه فى الايمان بالغيب بخلاف

خلاف سائر ما يندرج تحت ذلك وهذا غاية جليلة مفيدة لزيادة الترغيب فى الايمان
بالكتب المنزلة الى هذه المنجية والايقان بالاخر الذى به نظام المعاش والمعاد ويرد على
الترغيب والترهيب المقتضيين للايمان الكامل ثم ان المعقول من ذكر الاصناف المذكورين يقينى
الراجح منها وهو صحيح عدم الاستيناف على الموصوف الثانى من الاول ثم ترجيح الاستيناف
عليه فى الباقى ومحصل ان الموصولين اما ان يكونا ممدوحين بالذات او لا فعلى التقديرين
ينبغى ان يسلك الثانى مسلك الاول فى الاعراب فان قطع على التقدير الاول وجعل مستانفا
فاما ان يجعل الاختصاص الحاصل من ترتيب الحكم على الوصف تعريضا لاهل الكتاب
الذين لم يؤمنوا بنبوة محمد ع وهم طامعون انهم على الهدى وطامعون انهم ينالون
الفلاح اولا والثانى يقتضى ترك ما ينبغى وهو انتظام الموصولين فى سلك واحد
بلا داع اليه وان كان الاول فاما ان يكتفى بمعنى التعريض بما اشار وهو يقتضى
عدم حسن العطف لكمال الحسن وان لم يخل عن الحسن لاجمالية فيه ان فى التعريض هذا
المعنى اشارة الى كمال الكتاب بانه ذكر فيه ان من لم يؤمن بالكتاب ليس على هدى
كما ذكر فى قوله فان فيه اشارة الى كماله واما ان يكتفى فيه بما ذكره بقوله وقيل
فهو يقتضى عدم حسن انتظام اوصاف الكتاب بحيث يدل بعضها على كماله وبعضها
ليس كذلك وعلى تقدير اختلاف الموصولين فان قطع الثانى وجعل مستانفا فاما
ان يكون التعريض مقصودا من الاختصاص الحاصل من ترتيب الحكم على الوصف او لا
والثانى يقتضى ترك ما ينبغى بلا داع وفوت بكنة الاستيناف ويلزم كون التخصيص

المتصور من المعطوف منافيا بحسب الظاهر مما يستفيد من المعطوف عليه اذ المستفاد من المعطوف عليه
ان الكتاب هدى لمن آمن بالغيب وما انزل محمد ﷺ وليس هدى لمن لم يؤمن به والمقصود
من المعطوف ان الذين آمنوا بكل ما انزل على محمد ﷺ ومن قبله على الاستقلال
على هدى والذين لم يؤمنوا بهما على الاستقلال ليس على هدى فظاهر هذا منافاة
بين المعطوف عليه لان مفهوم الذين لم يؤمنوا بهما على الاستقلال بحسب الظاهر عام لمن آمن
بالمنزل على محمد ولم يؤمن بالمنزل الامن قبله على الاستقلال والمستفاد من الاول
ثبوت الهدى لكل من آمن محمد سواء آمن بمن قبله على الاستقلال او لا والمقصود
من التابع وان كان الظاهر عموم نفي الهدى لمن آمن محمد ولم يؤمن بمن قبله بالاستقلال
فيثبت المنافاة بحسب الظاهر وان لم يثبت بحسب الحقيقة اذ الملحوظ في تحقق نفي الهدى
عمن لم يستقل في الايمان بالمنزلين تحققه في ضمن نفي الهدى عمن لم يؤمن بالمنزل
على محمد فلا منافاة في الحقيقة وان قصد التعريض كان وجه اظهر مما مر لان مقابله
طايفة المؤمنين من اهل الكتاب لطايفة الكافرين منهم كما هو مقتضى اختلاف
الموصولين اظهر وايضا لا يكون التخصيص مقصودا في المعطوف بل وسيلة
الا للمقصود وبذلك يتعين كون التخصيص بالنسبة الى المعرض لهم فلا يجتمع
المنافاة بحسب الظاهر ايضا واما حال العطف على هذا التقدير فمثل ما تقدم في الحسن
وعدمه قلت اذا حمل التنوين في ايذان الخ على ما مر فيما تقدم ان ضمير الغايب
الجريانه على اصله ورجوعه الى الذات ليس فيه ما يقتضي فهم الصفات لكن لتقدم

لتقدم ذكرها بالنهم معه لابه وهذا التقدير كان في اشعار بالعلية في الجملة وقد تقدم
هنا ما يرد عليه وعلى ما ذكر من قوله ربانهم معه لابه يدل على ان لا يدل الضمير الغايب
على غير المرجع اليه بالصفات المجراة عليه المتقدم ذكرها لان معنى الدلالة اللفظية الوضعية
كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى العام بالوضع عند اطلاقه او المتبادر منه كون اللفظ
سببا لفهم المعنى وح يكون الفهم به لامعه وما ذكر المخص من قوله وفي اسم الاشارة
ايذان يدل على ان نفس اسم الاشارة وال به ينفهم ذلك البتة للضمير الغايب ولا يخفى
انتهاء معه لابه فلا منافاة بينه وبين ما قرر فلا حاجة الى التوجيه الذي ذكره
لا يقال اراد بالمنافاة منافاة قوله هناك وهذا التقدير كان في اشعار بالعلية
حيث اثبت الاشعار والدلالة للضمير الغايب لانا نقول اراد بالاشعار هناك ما يعم
الدلالة عند اطلاق اللفظ سواء كان الدلالة له اولا وجعل هذا النوع بمنزلة
الدلالة وهو لكن في وجه كون الخطاب ادل والدليل على ذلك كون المشار اليه
بقوله وهذا التقدير كون الفهم معه لابه ثم سرى اليه بتبعيته اه قال الفاضل
في حواشي المطول الشبه يقتضي ملاحظة اتصاف المشبه بوجه الشبه واتصافه بشاركه
المشبه به في وجه الشبه ويلزم من ذلك ضمنا ملاحظة اتصاف المشبه به بوجه الشبه
واتصافه بشاركه المشبه في وجه الشبه فالاشعار يقتضي كون المشبه به ملحوظا
من حيث كونه موصوفا ومحكوما عليه ضمنا وكمل ما هو كذلك فلا بد ان يكون معنى

في الاستعارة التبعية

مستقلا بالمفهومية صالحا لان يكون موضوعا ومحكوما عليه ومعاني الحروف والافعال
بمعزل عن الاستقلال وصلاحية كونها موضوعة ومحكوما عليها فلا يتصور جريان
الاستعارة فيهما اصالة واراد بالموضوعية في قوله لان يكون موضوعا وقوله وصلاحيته
كونها موضوعة مبنيا على المحكوم عليه بالاتصاف للاسم الموضوع لان عدم الاستقلال لا ينافي
الموضوعية بصنعة لان النسب والاضافات الغير المستقلة بالمفهومية متصفة بعدم الاستقلال
والمفهومية والمعلومية في نفس الامر لا يقال اذا لم يكن عدم الاستقلال منافيا للاتصاف
بصنعة لا يكون منافيا لما شابهته شيء مشترك معه في ملاك الصنعة فلم لا يكون ان يلاحظ
المعنى الغير المستقل الذي يحيل له الملاحظة الغير ملاحظة قصدية من غير حمله الملاحظة
الغير مستقل ملاحظة معنى في قوله شربت من البحر من حيث انه شبه مخصوصه بين بين
وشبه بهذا المعنى الملحوظ بهذه الكيفية شيء اخر وحكم عليه وذلك الغير المستقل بالموضوعية
والمشاركة في وجه الشبه ويكون المقصود بذكر الحكم اثبات الخاصة له من حيث انه غير
مستقل وان كان الحكم على المستقل المتحد معه بالذات فيستعمل اللفظ الدال على
ذلك الغير المستقل في ذلك المشبه بطريق الاستعارة فلا يكون الاستعارة فيه بتبعية
بل يكون اصالة لانا نقول المعتبر هو التشبيه بمعنى اللفظ الملحوظ على وجه يكون ذلك
المعنى معناه لا على الوجه الذي يكون ذلك معنى لفظ اخر فان حق ان يستعار هذا اللفظ
دون ذلك ولا يمكن ان معاني الافعال والحروف من حيث هي كذلك غير مستقلة وغير قابلة
لكونها مشبها بها اي تصويرها يراد بالمثل معنى القول الراجح به

مطلب
في ان عدم الاستقلال
منافٍ للاتصاف ببعض الاوصاف

به مضربه يورد البتة والاتيان قوله على هدى مثل قوله كذا اولا انشراح
له الاتيان لانه لا انشراح له اصلا لان الاكوران يشرح من المجموع من حيث هو مجموع
مثل ما يقال الوضوء الغير المنتقم كون ان يعم محل منتقم بكل لا من حيث هو منتقم لانا نقول
المتبادر من قولنا انه منشرح من عن امور انه منشرح من عن امور ريكون كل من
ملكر العين ملحوظة منفصلا عند الشرح وفي المشروح من حيث هو مجموع لا يلاحظ
الاجزاء منفصلة على مجمله والغرض من هذا الراجح انه لكر ان يقال اراد الراجح
بانشراح الكينونة عن امور انشراحها من عن امور ريكون ملكر العين ملحوظة
تفصيلا فيه قول لانا نمنع لشبه المركب بالمركب واراد بالانشراح من العين ههنا
الانشراح منها مطلقا سواء كان ملكر ملحوظا اومجملا وهو الذي بني عليه منع الجواب
كون المشروح مركبا مستندا بان الواحد الغير المركب يجوز ان ينشرح من مجموع العين
من حيث هي محكوم عليها ما مر من كلامه قال بعض الشيوخ وما يتوهم من ان عبارة
المصباح في لمعان لعل بنية في اجتماع البنوية والتمثيلية فهو يشمل على الحقيقة
في شرحه قال صاحب المصباح وبيان الاسعار السنة في اكرو واحد اراد بالاسعار
لعل لغة معناها قد رت الاسعار في معنى الترجي ثم استعملت هنا كل لعل ولما كان
الاسعار لعل لغير معناه الذي هو الاراد مبنيا على قواعد الاعتزال من ذلك
قال مثل ان يبني على اصول العدل الى اخر ما ذكره فيه ثم قال عطفا على قوله ان يبني
وشبه حال المكلف الممكن من فعل الطاعة والمعصية مع الاراد من ان يطيع

مطلب
طريق الاستعارة
في التمثيلية

باختيار بحال المرئي المخبر عن ان يفعل وان لا يفعل ثم يسمع جانب المشبه لعل فيتوهم
بعض الناس مما ذكر اجتماع المشبه والمشبه به حيث ذكر في بيان كلام السعد على امور
في جانب المشبه به يسمى جانب المشبه حيث ذكر فيه مع الارادة منه ان يطبع الفحص
الفاضل كلام المفتاح في سره وحوله لا يطول بحيث اندفع منه ذلك الوهم فقال ان
صدر كلام مع باقيه يدل على ان المشبه والمشبه به هي نفس الكلام ارادته بالمشبه
بالمكلف الممكن في الطاعة والمعصية والترجي والاسكان انهما معنيان متى ان ملايكون
تمثيلية وقوله مع ارادته منه متعلق بالممكن لا بالمشبه حتى يوزن التركيب المشبه
وقال كان الظاهر ان يقول فيه حال الله الممكن بحال المرئي على صيغة الفاعل لان
المشبه بهما هو المعنى المجازي للكلام لعل الذي يعبر عنه بالارادة وهو حال قائم بالله تعالى
متعلق بالمكلف والمشبه به هو معناه الحقيقي يعبر عنه بالترجي وهو حال قائم بالمرئي
متعلق بالمرئي منه الا انه عدل عنه رعاية للادب في ترك التصريح بتشبيه حاله تعالى
بحال غيره اعني الترجي وذكر تشبيه حال المكلف بحال المرئي على صيغة المفعول ووصف
كلا منهما بما يدل على وجه الشبه بين حالهما وهو ان كلا منهما مخير بين ان يفعل وان
لا يفعل اذ لا شبه انه يظهر من التشبيه المذكور ووجهه وذلك التشبيه المقصود ووجهه
اعني تشبيه ارادته تعالى بالترجي فان متعلق كل منهما يرجح بين ان يفعل وان لا يفعل
مع رجحان ما في جانب الفعل وليس الغرض من ذكر ما ذكر في جانب المشبه والمشبه به قوله
الممكن مع ما فيه من التنبيه على وجه الشبه في جانب المشبه وقوله المخير بين ان يفعل وان لا يفعل

لا يفعل تنبيه على ما في جانب المشبه به ولم يعد بسيط مما ذكر شيئا من الطرفين واعتراضه
من سعد وهو تعميم ذلك الحال والاصح المسمى بالحال ان سرع وجهه
مر عن امور يكون اما فيه بطلانه ان اراد ما عبارة عن امور في الطرفين باعتبار ما
في الطرفين على انها اجزاء منهما فلا يتم بما ذكر من لفظ الانتزاع مر عن امور
بل المتبادر منه الانتزاع من عن امور في الطرفين مطلقا سواء كان تلك
الامور اجزاء او اوصافا خارجة قائمة بالطرفين وان اراد اعتبار ما في الطرفين
مطلقا سواء كانت اجزاء او اوصافا خارجة فلا يلائمه تركب الطرفين بل تركب
المنتزع منه ان يكون طرفا او وصفا خارجة وايضا اللازم تركب الطرفين
والوجه حين الانتزاع اذ لا معنى للنزع الا اخذ الوجه الكلي من جزئياته بحذف
خصائصه وذلك يقتضي ملاحظة تلك الجزئيات مفصلة حتى حذفها وهو ليس
بالمشابهة ولا ستلزامه لذلك الحكم حتى يلائم معارنته لذلك الحذف فتلائم تلك الملاحظة
التفصيلية حين اعتبار التشبيه الذي هو مدار الاستعارة واللازم في التشبيه التمثيل
والاستعارة التمثيلية تركب الطرفين ووجهه حين النزع على ما فسره لو عبر من
المنتزع والمنزع منه حين النزع وعما يقتضي ذلك النزع من ملاحظة المنزع والمنتزع منه
على التفصيل يكون اللفظ الدال عليه مركبا ولا يخفى على ذلك ان مع الملاحظة والتغيير
على مقتضاها ليس على الارض منع الحكم بالمشابهة واعتبار الاستعارة لجواز ان يلاحظ
تلك العين والمنتزع منها بعد ملاحظتهما التفصيلية التي اقتضاها النزع دون

المراد من لفظ الانتزاع اعم

الاستغراق ملاحظة احواله وحكم بالمساواة بوسط من الاحوال ويؤتى بلفظ واحد
دال على المجموع من حيث هو مجموع فيجعل المستغرق مستثنى منه ولاحاجة الى حمل الى بعض
ان الاقسام ههنا اعم بناء على الطير الواقعة على لحم خالد لا يأتى الطير مطلقا حتى يحتاج
الى ان يجعل الى جمعا شاذا استغرق نوعه بالاضافة لكثرته ويحتمل ان يقال انه افراد
بالنظر الى المراد بالطير اى بالطير الذى اضافه صاحب الكشف
وما ذكره الفاضل الهندى انما قال الجمع الى ذلك لان الكيلى فعل صحيح العينين
يجمع على افعال كطبل واطبال ولما كان اصل اب ابو بالتحريك فحاله كيفية ان يجمع
على آباء فيكون ابون فى جمعه شاذا مخالفا للكيلى فان صاحب الكشف وابو الطير
اما ان يريد به خالدا وهو الظاهر لوقوعها عليه كما قال ابو الثريد وابو الترائب واما
ان يريد اباه ذلك النوع من الطير لانه لما استغطها بوقوعها على خالد استغطا ابوها
لانه اصلها واقسم به او الطير نفسها والاب متى واقوى حكما فان الاول اظهر
بالنسبة الى الاصحاب الثانى اما بالنسبة الى الاخير فقط واما بالنسبة الى الكل فلا يكون
المراد باب الطراب ذلك النوع من الطير خلاف الظاهر من اللفظ فان الظاهر على
تقدير ان يحمل على ما مع الاضافة ان نفس الطير الواقعة على لحم خالد والحمل على خالد ليس
اركانا بالى خلاف الظاهر الا البعيد وان شئت فاجعل الدال على ملابسة ما مر كمثل ابو الترائب
شايع والمقام يناسبه والفاضل اختار الحمل على المعنى الاضافى ولم يؤل ابو الطير اب
النوع لكونه اظهر من الظاهر الذى ذكره صاحب الكشف لتبادره من اللفظ

من اللفظ وكونه انسب بمقام التعظيم واما كل منهما الهدى وان كان وسيلة
الى الفلاح فى العقبى الا انه مقصود فى نفسه اصالة وصاد النفس القدسية بالمعارف
الحقة والملكات الفاضلة فانها وان كانت وسيلة الى مرتبة العيان فى دار الجزاء
الا انها مما يلتذ السعيد به فى هذه الدار حتى ان بعض الجهلة يكون مقصودا بنفسها
ايضا هذا ما ذكره فى الكشف ولا يخفى عليك ان الهداية بمجرد المعنى اعم مطلقا
لاجل المطلوب الموصل اليه الذى يكون هى وسيلة اليه حتى لو حصل المطلوب
الذى يكون بدلالة الغير اليه بلا دلالة اليه لا يكون ذلك الدلالة مطلوبة اصلا
فلا وجه للحكم عليه بكونه مقصودا بنفسه والقول بان المراد بكونه مقصودا بنفسه
كونه غير مقصود لتحصيل الغير الذى هو الفلاح يستلزم حمل اللفظ على ما لا
دلالة عليه واضمار على اطلاق المقصود بنفسه على الفلاح بناء على انه ليس
مطلوبا بالتحصيل نفسه اذ الغاية لا بد ان يتاخر بحسب التحقق عن ذيها وتحصيل
الشئ لا يتاخر عن حصوله فيلزم ان يكون كل شئ وقع تحت الطلب مقصودا
بنفسه لعدم كونه مطلوبا بالتحصيل نفسه والاولى ما ذكره الفاضل حيث حكم بان
اسا كل منهما مقصود بنفسه ولم يقل بان كل منهما مقصود بنفسه والفرق
بينهما واضح على ذوى مسكة وقيل لتاكيد المحكوم عليه اى اسار الفاصل
باختصار ما تاكيد الحكم واسناد القول ساكيد المحكوم عليه الى الغير الى ضعف هذا
القول لانه يلزم من هذا القول ان لا يفيد ضمير الفصل التخصيص اذ لم يكن محكوما عليه

يكون بمنزلة قولك زيد زيد قايم وايضا دخال لام الابتداء عليه مثل ان زيدا
لهو الطايف يدل على انه مبنى تمة المحكوم به دون المحكوم عليه ثم ان الفاضل السيالكوتي
اورد كلام الحكيم ابي نصر الفارابي ههنا ليتبين كون هذا الضمير مفيدا التاكيد
الحكم فقال وحتى قال الحكيم ابو نصر فارابي ان معنى قولنا زيد هو العادل زيد
است كه عادل است وانا اتعجب من هذا الفاضل كيف اورد كلام الحكيم في مثل
هذا العلوم في مثل هذه المواضع التي اصلق فيها ارباب الفن ومشايخ الكبار
وليس قوله فيها مما يستشهد به ولا مما يؤيد به عند اهل الفن مع ان ما نقله
منه من معنى زيد هو العادل ليس تمام معناه والمتبادر من قولنا ان معنى
زيد هو العادل ان معناه الموصوف له كذا افاده ان ليس المعنى الموضوع له
ان الموضوع له معنى الحصر وليس مما ذكره ذلك ينبغي ان يقول زيد اوست كه
عادل است ولا فايدة في ايراد ذلك ههنا الا ان الكلام الى هذا الموضع
واحاطته بافوال ارباب العلوم المتفرقة في هذا التركيب وقال هذا الفاضل
ان كون ضمير الفصل مفيدا الحصر المسند في المسند اليه انما يتم اذا كان الفصل
مفيدا للحصر في الصور التي يكون الخبر فيها معرفا ولا يتم ذلك بمجرد استفادة
الحصر في الصور التي يكون الخبر فيها معرفا باللام لاحتمال ان يكون اللام
عاما وذلك الحصر مجردا الخبر المعرف لكون الدلالة باقية على تقدير عدم الفصل
وايضا ان الحصر المستفاد من مثل ذلك التركيب ليس حصر المسند في المسند اليه

فقط بل ربما يستفاد حصر المسند اليه في المسند لخارج الصورة التي يكون
المسند اليه معرفا باللام الجنسي كقولك الكرم هو التقوى والحسب هو المال
والدين هو النصيحة اي لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال ولا دين
الا النصيحة وكلامه في الفايق مشعر على ما نقلنا ما ذكرنا ههنا من ان مثل
هذا التركيب يفيد حصر المبتدا على الخبر سواء كان المعرف باللام مبتدا
او خبرا فقد صرح بان معنى قولنا فان الدهر هو الله ان جالب الحوادث
هو الله لا غير فوضع الدهر موضع جالب الحوادث كما يقول ان ابا حنيفة
ابو يوسف يريد ان النهاية في الفقه ابو يوسف لا غير فوضع ابو حنيفة
موضع ذلك لشهرته بالتناهي في علم كما تشهد الدهر عندهم بجلب الحوادث
واما معنى قوله فان الله هو الدهر ان الله هو الجالب للحوادث لا غير الجالب
رد الاعتقادهم ان الله ليس من جلبها في شيء وان جالبها الدهر كما لو
قلت ان ابا يوسف ابو حنيفة كان المعنى انه النهاية في الفقه لا المتعاصر
والاظهر ان قوله الله هو الجالب للحوادث لا يفيد الا قصر جلب الحوادث على
مثل قولنا الجالب للحوادث هو الله على ما قال صاحب المفتاح ان قولنا المطلق
زيد وزيد المطلق كما هو يفيد حصر الانطلاق على زيد وكما رد لكلام
الفايق واقول قول هذا الفاضل وهذا انما يتم اذا ثبت احد الامرين الاول ان يكون هذا استشهادا الى المدعى الذي يستشهد عليه ويكون

المعنى ان كون الفضل مبتدا الخبر انما يتم ويثبت اذا ثبت الخبر في مثل زيد
هو افضل من عمرو لما كان الخبر فيه نكرة والا لانتفت بحرد كلمتنا ٠٠ الخبر
من مثل قولنا ان الله هو الرزاق لان الخبر ثابت فيه وان لم يكن الفضل
فيه ويكون الغرض منع دلالة الدليل والمعنى ان يكون دلك لسان الى الدليل
ويكون المعنى هكذا هذا الدليل انما يتم اذا ثبت الخبر في صورة كون الخبر
نكرة لكن هذا ليس بثابت فلا يتم هذا الدليل وسر الكلام انه صرح في المطول
ان مثل زيد هو افضل من عمرو مما لا شك الخبر وايضا ان اراد ان ثبوت
الخبر في مثل زيد في نفس الامر يكفي في تمامية هذا الدليل ودلالته سواء
لوحظ ذلك اولا لانهما لا يتفاوتان بحسب احد وان اراد انه لا بد من ملاحظته في اتمامه
فهو مسلم لكن ذكر ما ذكره من الدليل لثبوت المدعى يكون الخبر مستفادا
من صورة كون الخبر نكرة وليس فيما ذكره مدخل في اثباته فكيف يقول انه يتم
اذا ثبت الخ والظاهر ان المراد هو الاول ولذلك اضطرنا في نقل كلامه اولا
ويرده على التنزل بقوله فيه ان الله هو الرزاق ان الضمير هنا لا يتعين
كونه فصلا لاحتمال ان يكون مبتدأ فيكون ما ذكره من قبيل حمل المحتمل
على غير المحتمل والاولى في الاستدلال ان يورد ما هو المتعين في الفصل كقولك
كان زيد هو العالم بنصب عالم ويرده على النحو الذي ذكره بقوله لتعريف المسند اليه
باللام يفيد قصره على الخبر وان كان مع ضمير الفصل الخ ان الضمير فيما ذكره

ذكر هذه الامثلة ليست متعينة لكونها فصلا لاحتمال ان يكون مبتدأ
ولو فرض كونها فصلا يحتمل ان يجرد عن معنى القصر وافادة تاكيد ثبوت
المسند للمسند اليه فان اللفظ الحامل للمعنيين قد يجرد لاحدهما ومع هذا
الاحتمال لا ينتفض الغرض بمنع دلالة الامثلة المذكورة فالصواب
ما ذكره في الكتاب ليكون الجواب مطابقا للسؤال قال الفاضل في حواشيه
للمطول واظن ان هذا الخط انما صدر عن صدر بلا تامل ونظر فاتبعه
غيره تقليدا له ولذلك تشوش فهمائهم واقول مراد المعترض ان منتهى معرفة
المخاطب بان الخبر قد يتاخر مع جهله بالخصوصية ان يكون السؤال عن
تعيين ملك الخصوصية التي وقعت الشك فيها ولا شك ان الشك انما وقع
في نسبة ثبوت الخصوصية الى النائب وهو يقتضي ان يكون الجواب عما وجه
يكون الخصوصية فيه منتسبة الى النائب لا منسوبا اليها وان المناسب
له ان يحمل من في الباب جزاء معه ما ولذلك قال المعترض فانت تعلم
من هو تطلب في انت يدلك القول في الصور التي يشك في الخصوصية وبطل
تعيينها تعيين ملك الخصوصية بان يحكم عليها بانها زيد وما ذكرنا ظاهر
لمن راجع وجدانه في صور الجزم بتحقق امر عام مع الجهل بتحققه في الخصوصيات
على التعيين الا انه يفوت موافقة المثال اه الظاهر ان المعترض يقول
بعدم الموافقة المذكورة ولا يرتضي التوجيه الاول الذي ذكره بقوله الدلالة

عما ان المتقين الخ قوله لـ سر تطلعك عليه الخ ان اصل قولك من قام
اقام زيد ام عمرو ام خالد وذلك لان الاستفهام بالفعل اولى لكونه متغيرا
فيقع الابهام فيه ولما اريد الاختصار وضع كلمة من دالة اجمالا على تلك
الذوات المفصلة هناك ومتضمنة لمعنى الاستفهام ولهذا التضمن وجب
تقدمها على الفعل حصارا لجملة الشرطية لعروض على تقدم ما يدل الذوات
وهي في الحقيقة مفعولية فنبه بايراد الجواب جملة فعلية على اصل السؤال وهو
اراده بقوله لـ سر تطلعك الخ فالمطابقة حاصلة صيغة فان قلت صدور
ولم يرد ذلك التنبيه الا اذا امتنع منه مانع كما في قوله تع قل من ينجيكم من ظلمات
البر والبحر قل الله ينجيكم فان قصد الاختصاص ههنا اوجب تقدم المسند اليه
واما قوله تع قل من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها وقوله تع من خلق
السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم فقدره اعلى الاصل
اذ لا مانع فيه لا يقال لعل المراد في الخبر الخاطئ قال الفاضل المحقق التفتازاني
في المطول ومن الناس من زعم ان الفصل لكما يكون لقصر المسند على المسند اليه
يكون لقصر المسند اليه على المسند والمستدل عليه يقول صاحب الكشاف ههنا
لا يعدون ملك الكينونة زعامنه ان معناه انهم مقصورون على صفة النجاة
لا ينجاوزون الى صفة اخرى واجاب عنه فقال انه معنى آخر للخبر المعرف
باللام اورده على الشيخ في دلائل الاعجاز ونقل كلامه وقال الفاضل في حواشيه

وبما ذكرنا ظهر ان قوله وان خالفه الخ
فيه نظر لان المقتضى لكون المسند
في الطائفة الاولى هو مجموع
الخ مع الوجوب ثم تارة يفيد الخ كذا
النقل

في حواشيه فيه بحث وذلك لان كلام الشيخ اولا ولا قصر جنس السطل عليه بل
يصرح على ان هذا المعنى الدقيق ليس فيه قصر المسند على المسند اليه ولا راجع
فيه لذلك المتوهم وكلامه آخرا اعني قوله لا صفة له وراء ذلك يوهم ان
هناك قصر المسند اليه على المسند كما اوهم ذلك عبارة الكشاف حيث قال
لا يعدون ملك الحقيقة فما تعليق كلام الشيخ لا يدفع ذلك التوهم بل يؤكد
وفيه نظر اذ لا نسلم ان قول الشيخ لا صفة له وراء ذلك مما يوهم القصر بل
المتبادر منه انه لا صفة له غير ذلك فانا اذا قلنا لا صفة للانسان وراء
الحيوان الناطق لا يفهم منه الا ان حيثية متحققة مع الحيوان الناطق
لا مغايرة بينهما وهو الذي ذكره الفاضل بقوله فقول الشيخ فانه لا
حيثية له وراء ذلك اي ان حيثية ذلك وهي متحققة معه واما ما ذكره
في الكشاف من قوله انهم لا يعدون ملك الكينونة فالمتبادر منه انهم غير متجاوزين
ملك الكينونة وهو معنى انهم مقصورون على ملك الكينونة فبين الكلامين
بون بعيد في تبادر معنى القصر وعدم تبادره ولو سلم ذلك فتصريح
الشارح بعد ذلك في قوله فزيد هو هو بعينه كما اعترف به الفاضل حيث
قال وقد صرح بهذا المعنى في قوله فزيد هو هو بعينه يدفع ذلك الوهم
بخلاف ما في الكشاف فانه لم يزد بعد ذلك على ان قال ان زيدا هو هو
وهو صريح في مطلق الحمل اعم من ان يكون هو الذي ذكر في الدلائل او الحقيقة

١٦٨

ولكن زيادة لفظ بعينه كما في عبارة الشيخ صريح في الاتحاد
في الحقيقة فما نقله من الشيخ بدفع الوهم بخلاف ما في الكشاف
فتدبر عفى عنه بمكة المعظمة شهر رجب المرجب في الاحد سنة
يوم ١٢٨

١٦٩

معلقة مولانا عبد الكريم على حاشية سعد الله مولانا على القوشجي درس

Murat Molla Hanı Kütüphanesi
Eski Kayıt No : 269
Yeni Kayıt No. : 1852
Tasnif No. : 297.1

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لوليه والصلوة على نبيه وبعد فهذه احرف صدرت
عمن اذا غاب لم يذكر واذا حضر لم ينظر والى الله المشتكى من الدهر
المصر على المرء ما علقه اعلم علماء الزمان وافضل
فضلاء الدوران صاحب الفضل المبين مولانا علاء الملة والدين
بشرح الكشاف لمولانا سعد قاصداً استطلاعه المنيف الرد على السيد
الشريف ثم استصوب الرأى عرضها على مجلس من قد اطبقت
العقول واجمعت النحول على ان لا عين رأت ولا اذن سمعت
مجلساً اعلى منه واجمل ولفسوف تحاسن الفضايل احوى واشمل
الا هو مجلس سلطان السلاطين فاتح قلعة قسطنطين الحاوي
بدايرة الآء والطين مدل ظله على العالمين علماً مى بال المقبول
فى مجلسه العالى من الكلام انما هو الخالى للنظام ومعنى من السقام
لان سمعه اللطيف سدرة المنتهى وليس كل كثيف بحيث يعرف

الهما

الهما فجمع فى حسن الظن وافاد لى جزاه الله على ان اجعلها لسدته
السنية تحفة ورحم الله عبداً تامل فيه وانصف واتبع الحق الصريح
ولم يتعسف قال مولانا سعد القران فى اللغة الجمع القرآن
كالجمع بمعنى الجمع يجئ بمعنى التلاوة واليه اشار بقوله نقل الى المجموع
المتلو لكن لما كان معنى الجمع هو الاصل الدايرة فى جميع تصاريفه
فان التلاوة انما تسمى قرآنا لانها جمع بين الحروف فى الذكر
اقتصر عليه فى بيان اللغة [قوله] كان بهذا اعتذار عما عسى
ان يقال فى بيان مناسبة النقل ان الاولى كان ان يقول
القرآن فى اللغة الجمع والتلاوة نقل الى المجموع المتلو والوجه
بين وحاصل الاعتذار ان الاقتصار فى بيان اللغة
على معنى الجمع لكونه اصلا دايراً فى سابر معانيه على ان كلامه
لا يخلو عن الاشارة الى كونه بمعنى التلاوة ايضا وفيه انه ذكره

اقول نقل القران بمعنى الجمع الى المجموع المتلو من قبيل نقل العام الى الخاص
لا الى معنى مغاير للمعنى اللغوى واهل اللغة يسمون اصل
المعنى ولا يغيرونه للتجوزات فلا معنى للاعتذار بانه لا كان
معنى الجمع الخ كما لا يخفى على

انما یکون اعتذارا عن اشتمالی بیان اللغة احد معنیی
القرآن علی الآخر لا عن الاقتصار علیه ولذلک تری بعضهم
انه علل الاشارة بذلک والاقتصار بعدم عموم للمشترک
اقول لا یلزم من تعلیل الاقتصار بعدم عموم المشترک عدم جواز التعلیل
وان اخطأ فیه ای فی تعلیل الاقتصار لان ملاحظة معان بما لم یکن فیه بعد
للفظ غیر اراده تهامنه والاول جایز بالاتفاق لا الثانی فافهم
ثم التوفیق بان فی نحو قوله القرآن فی اللغة الجمع نقل الی المجموع المتلو
المنسوخ بالتجرید المخصوص بالاستعمال اشارة الی انه فی اللغة علی التلاقح
فی غایة البعد کما لا یخفی علی من له ادنی تتبع ولما کان اتیانه بالشرع
آیة لانه تواتر عن الانبیاء ع ان الله تع متکلم وقد ثبت
صدقهم بدلالة المعجزات من غیر توقف علی اخبار الله تع عن صدقهم
بطریق الکلم لیلزم الدور بل اعجاز القرآن وایضا دلالته
علی صدق الرسول غیر موقوف علی کونه تع متکلما لانه یکفی

لمدعی

لمدعی الرسالة ان یقول ان الله تع اقدرنی علی هذا الکلام
تصدیقا لرسالتی ولستم بقادرین علی الاتیان باقصر
سورة منه واعترض علیه السید ره اما اولا فبان القرآن
عند المص هو مثل العبارات المنظومة الی قوله فلا یصح
اثبات شیء منها بالشرع وجوابه ان قولک ان من شرط
المعجزة ان تکون صادرة من الله تع ان اردت به ان یکون
صادرة صدور الکلام من المتکلم فذلک ظاهر البطلان وان
اردت به ان یکون باقدار وتمکینه او معنی اعم منهما فذلک
مسلم لکن لا یجدیک نفعا وکذا قولک باعجازها یعلم انها لیست
بکلام البشر وانها کلام خالق القوی والقدر ان اردت
انها کلام تکلم به الله تع فذلک ممنوع لان الاعجاز لا یدل
علی ذلک وان اردت به انها لیست بکلام مخترع

للبشر بل كلام خالق القوى والقدر فذلك مسلم لكن
لا يجدي نفعا والحاصل ان دلالة المعجزة على صدق
الرسول لا يتوقف على كونها صفة له تعالى بل بكونها
كونها من عند الله تعالى اي باحداثه وتكوينه اياها والقرآن
ودلالته على صدق الرسول لا يتوقف على كونه تعالى متكلما به
وذلك هو الذي يثبت بالشرع من غير لزوم الدور نعم
وقد استدل على كونه تعالى متكلما وكون الكلام صفة له بدليل
عقلي وهو ان عدم التكلم ممن يصح اتصافه بالكلام اعني
الحي القائم القادر نقص واتصاف بضده اي الكلام وهو
على الله تعالى محال وان توقف في كونه نقصا سيما اذا كان
مع قدرة على الكلام كما في السكوت فلا خفاء في ان المتكلم
اكمل من غيره ويمتنع ان يكون المخلوق اكمل من الخالق

ولما لم يكن

ولما لم يكن سبيل الى اتحاله النقص والقصور على الباري
سوى الاجماع المستند جبنه الى الادلة السمعية كان
مرجع هذا الدليل ايضا الى الشرع فلذلك اطلق القول
بتوقف ثبوته على الشرع حيث قال ولما كان اثباته
بالشرع وايضا هذا الدليل انما يدل على انه تعالى متكلم بكلام
هو صفة له اما ان القرآن اعني هذا الكلام المؤلف المنتظم
بالتحدي المختتم بالاستعاذة كلامه تعالى فهو مما لا سبيل للعقل
الى ادراكه وطريق ادراكه النقل ليس الا نقل عن مولانا في
حاشيته في هذا المقام وهي من قوله ولما كان اثباته
بالشرع اي اثبات ان لله تعالى كلاما مؤلفا من القرآن
وغيره انما هو بالشرع فمقتصر على ما دل عليه الشرع فان قيل
ثبوت الشرع يتوقف على الكلام فاثباته به دور قلنا

لا بل على دلالة المعجزة سواء كان من الله تعالى كلام اولا وكره
امام الحرمين في الارشاد وغيره من الائمة التي كتبهم قوله
من القرآن وغيره بيان لقوله مؤلفا واراد بغيره الاحاديث
القدسية مثل لولاك لما خلقت الافلاك وغيرها من كتب
سائر الانبياء وصحفهم وحاصله منع توقف ثبوت الشرع
على ان لله تعالى كلاما يتكلم به وهذا هو الذي يثبت بالشرع
فهو مجمل ما ذكرناه مفصلا لكن صرح في التلويح بخلاف ذلك
حيث قال ثبوت الشرع يتوقف على علمه وقدرته وكلامه
ولا توجيه له اصلا واما ثانيا فلان اتصاف القرآن بما ذكر
من التأليف والتنظيم والتنجيم امر ظني مكشوف ليس مما يستفاد
من دلالة الشرع له وجوابه انا لم ندع ان هذه الصفات مما يستفاد
من الشرع بل مقصودنا كما هو مصرح في الحواشي المنقولة عنه

ان السبيل

ان السبيل الى العلم بان القرآن كلام تكلم به الله هو الشرع
ليس الا فعلى اي صفة ورد الشرع باتصاف القرآن بها
يجب ان يعتقد اتصافه بها والوارد في الشرع اتصاف
بعضها توجب حدوثه فيجب ان يعتقد كذلك ويقتصر على ذلك
فمن ادعى كلاما قديما وحاول تاويل الظواهر الدالة على
الحدوث كان عليه البيان اقول قوله لانه تواتر عن الانبياء
عليهم السلام حاصله ان الكلام مثبت بالشرع والشرع
بالمعجزة لا بالكلام ليلزم الدور وقد دل الشرع آه وفيه
ان المراد بالكلام المثبت بالشرع ههنا انما هو القرآن المعجز
لا جنس الكلام لان الغرض من قوله ولما كان اثباته بالشرع
بياه وجه تصدير الكتاب بصفات توجب حدوث القرآن
لا حدوث جنس الكلام كما لا يخفى وعلى هذا فالمثبت بالشرع

اما اتصافه تعالى به او انه كلامه تعالى بسبيل الى الاول سيما
على مذهب المصنف هو ظ ولا الى الثاني لا يجاز وعلى كل
تقدير فالتعليل بقوله لانه تواتر عن الانبياء عم ان الله
تعالى متكلم غير تام قوله فان قيل ثبوت الشرع يتوقف على الكلام
اه معناه ان الشرع ثابت بالقرآن فلو ثبت هو به لدار
والجواب ان للقرآن اعتبارين اعجازا وكونه كلام الله تعالى
فباحد الاعتبارين مثبت للشرع وبالآخر مثبت على ما زعم
وبما قررناه اضمحل توهم الخلاف بين كلامي مولانا رحمه الله
اولا يلزم من عدم التوقف على الاخص عدم التوقف على الاعم
على ان القول بتوقف ثبوت اتصافه تعالى بالكلام على الشرع
لا ينافي القول بتوقف ثبوت الشرع على ثبوت الكلام
له تعالى هذا على تقدير ان يحمل الكلام في المقام على الجنس

ويكون

ويكون ما صرح به في التلويح مرضيا عنده قال في شرحه للمقاصد
وقد يتمسك في كونه تعالى عالما بالادلة السمعية من الكتاب
والسنة والاجماع ويرد عليه ان التصديق بارسال
الرسل وانزال الكتب يتوقف على التصديق بالعلم
والقدرة فيدور وربما يجاب بمنع التوقف فانه اذا ثبت
صدق الرسل بالمعجزات حصل العلم لكل ما اخبروا به وان
لم يخطر بالبال كون المرسل عالما والحق ان هذا مكابرة
نعم يتجه ذلك في صفة الكلام على ما صرح به الامام قوله واما
ثانيا فلان اتصافه بالقرآن الخ يعني ان قوله وقد دل الشرع
على اتصافه يوجب صدوره معناه ان الصفات الموجبة
لصدوره التي صدر المصنف رحمه كتابه بهذا ينبغي منها وصفا
من الشرع وهذا لا ينبت في الصفات المحسوسة منها وحاصل

جوابه ان معنى قوله وقد دل الشرح على اتصافه آه انه قد
ورد فى الشرح اتصافه بما يوجب صدوره فيجب ان يعتقد
كذلك وفيه منى انه ان ادعى ان اتصافه بما هو ظاهر حتى
ورد فى الشرح فهوم وان الافلا يفيد واما تفسير دلالة
الشرح على الاتصاف المذكور بما يراد به اياه متصفا بتلك
الصفات فخروج عن اللغة وقانون نهلك على ان صحة هذا المعنى لا تزال
محل النزاع فان مولانا رحمه لكن الكلام فى الاعراض
المتزايلة التى لا استمرار لاجزائها فان قبل العرض
مطلقا سواء كان قارا يمكن اجتماع اجزائه كاللون او سيالا
يمتنع فيه ذلك كالصوت الذى هو جنس للكلام لا يوصف
بالحركة حقيقة وبالذات واما الحركة بتبعية المحل فكلاهما يوصفان
بها من غير تفرقة قلت الجسم الفائحرك من مكان الى آخر يكون

له فى كل حد من حدود المسافة اين بالذات لكونه متحيزا بالذات
والعرض اذا كان قارا ثابتا له ذلك الجسم فى تمام زمان تلك
الحركة يكون له ايضا فى كل حد من تلك الحدود اين بتبعية
المحل لكونه متحيزا بالعرض وثابتا للمحل عند حصول ذلك الاين
للمحل بخلاف ما اذا كان سيالا فانه غير ثابت للمحل عند
حصول ذلك الاين للمحل لانه سيلان وعدم تقرر اجزائه قد
انعدم ما وجد من اجزائه قبل ولم يوجد حتى ما سيوجد
من اجزائه بعد فهو فى آن حصول ذلك الاين للمحل غير موجود
بتمامه فلا يمكن ان يحصل اين بتبعية محله واذا كان العرض
بحيث يحصل له فى كل حد من حدود المسافة اين بتبعية
حصول اين محله يكون هو متحركا بالعرض واذا لم يكن بهذه
الحيثية لا يكون متحركا بالعرض وحاصل ما اجاب به الشارح

ان ذلك بناء على متعارف اهل اللغة من وصف الشئ بحال
متعلقه ولا يلاحظ فيه مثل هذه التدقيقات الفلسفية
فيجعل انزال المحل الذى يقوم به الحروف فى الجملة انزالا لهذه
الحروف ولو كان ذلك القيام فى زمان غير زمان انزال
محلها كما عند الاداء الى المنزل اليه بل وقد يجعل انزال محل
الصور المحفوظة او المكتوبة انزالا لتلك الحروف **قوله**
فان جعل الانزال التحريك من الاعلى آه حاصل السؤال
ان القرآن لكونه من الاعراض السيالة لا يتصف بالحركة لا بالذات
ولا بالعرض فلا يتصور انزاله والجواب ان اسناد نحو الانزال
الى مثله من الاعراض طريقة لا تنحصر فيما ذكر بل يجوز ان يكون
من قبيل وصف الشئ بوصف صاحبه او وصف حامله وقول
الشارح او صورها المحفوظة بالرفع والجر فيجعل انزال المحل

التيام به الحروف الملفوظة او صورها المحفوظة او المكتوبة
او انزال صورها انزالا للكلام مجازا وهذه اربع صور
المجاز فى كلها كل من الانزال والقرآن على حقيقة ويصح
حمل الكلام المؤلف المنظم على القرآن حقيقة ويتم الدلالة لكل
على حدوثه اى يصح حمل الكلام المؤلف المنظم على القرآن حقيقة
يتم الدلالة على حدوثه لان كلا من التأليف والتنظيم يستلزم
التركب المستلزم للحدوث وفيه اشعار بان فى كون كل
من الانزال والقرآن على حقيقة دلالة على حدوثه لا انها
غير تامة اما الدلالة فلان اقرب المجازات ح اسناد
الانزال للحقيقة القرآن مرادا منه اسناد الى محل المستلزم
حدوث ما حل فيه واما انها غير تامة فلاحتمال ان يكون
مجازا عن انزال محل الصور بخلاف ما اذا جعل الانزال مجازا

من دواعی الایجاد والاظهار فی اللوح المحفوظ اذ کل من الحادث
والقدیم لجواز حصوله فی اللوح لم یکن الوجه فیه من خصایص
الحدوث وکذا اذا جعل القرآن مجازا عن الصور المحفوظة او المکتوبة
اذ من حدوث الصور لا یلزم حدوث ذی الصور هکذا
ینبغی ان یحقق المرام وینقح المقام لا کما زعم هذا الفاضل وقال
وبتم الدلالة بذلک ای بکون کل من الانزال والقرآن محمولا
علی حقیقته کما سنذکره فانه سیجیء ویدل علی حدوث القرآن
الاول انه منزل والانزال اعنی التحریک من العلو الی السفل
یختص بجسم وما یحل فیه ولا یخفی ان ذلک انما نسلم ان وصف
القرآن بالانزال باعتبار انزال محله الذی یقوم به
اما لو وصف بالانزال باعتبار انزال محل الصور المحفوظة
والمکتوبة التی وصفت بانزاله کما اشار الیه الشارح

بقوله

بقوله او صورها المحفوظة او المکتوبة فذلک مم الثانی
انه موصوف بصفات تدل علی التجزی والانقسام المستلزم
للامکان المستلزم للحدوث وهو کونه مؤلفا منظما الی غیر
ذلک من الاوصاف التی ذکرت بعد، فظاهر ان الدلیل
الاول انما یتم اذا حمل الانزال علی معناه الحقیقی اعنی
التحریک المکانی اما اذا جعل الانزال مجازا عن ایجاده واظهاره
فی اللوح المحفوظ کما فعله صاحب الکشف رد فظاهر انه لا یدل
علی الحدوث وکذلک الدلیل الثانی انما یتم اذا حمل القرآن
علی معناه الحقیقی اذ یلزم حینئذ اتصاف القرآن لا بکونه مؤلفا
منظما الی آخر الصفات المذکورة التی تدل علی الحدوث بخلاف
ما اذا جعل القرآن مجازا عن الصور المحفوظة او المکتوبة

اذ يلزم ح اتصاف ماهو الصور لا القرآن نفسه بتلك
الصفات الدالة على الحدوث قال مولانا رح لا مؤكدة
لتفيد التقرير والتاكيد واعترض عليه السيد رح بانه ليس
بمقصود فانه تقرر ما تضمنه القرآن خصوصا على زعمه لكن
المؤكدة يجب ان يؤكد ويقرر مضمون الجملة قال نجم الائمة
الرضي في تحديد الحال المؤكدة هي اسم غير صدث تقرر مضمون
جملة اخرى قال نجم الائمة الرضي ويعني اما التقرر مضمون الخبر
وتاكيده ومضمون الخبر اما نحو كقوله انا ابن دارة مشهورا بها
نسبي وهل بدارة يا للناس من عار وكقولك انا حاتم جوادا
وانا عمرو شجاعا اذ لا تقول مثله الا من شهد بالخصلة التي دلت
عليها الحال كاشتهار حاتم بالجود وعمرو بالشجاعة فصار الخبر

متضمنا لتلك الخصلة فمن البين المكشوف ان شجاعا في نحو
بارزت عمرا شجاعا ليس حالا مستقلة بل هي مؤكدة لما تضمنه
عمرو من الشجاعة كما في انا عمرو شجاعا والى هذا
ان المراد بمضمون الجملة ما تضمنه ركنا كان فيها او لا
قال مولانا رح نفي الكلام النفسي انما يكون نفيا له
لو انكر مثبت الكلام النفسي هذا الكلام الحادث اقول
سيأتي ما كتبناه ما هو الحق فيه ان شاء الله تعالى قال مولانا
رح اي ادخاه على متشابه ومحكم اقتصر في نفي البدلية عن
محل المجرور على تقدير الكلام اي المجرد بيان التقدير نظرا
الى ان القرآن متشابه ومحكم لا كما ين على متشابه
ومحكم فان قيل يلزم على هذا البيان ان لا يصح قولنا القرآن
على قسمين لان القسمين لما كان هما المحكم والمتشابه يكون

قولنا القرآن على متشابه ومحكم معنى قولنا القرآن على متشابه
ومحكم لكن لا يصح مثل هذا الكلام ووجهه ان كلام
المصنفين كثيرا شايعا ذايعا يجاب بانه لا شك انه لا
يحسن ان يقال الكلمة اسم وفعل وحرف كما يحسن ان يقال
هي على ثلثة اقسام ولعل السر فيه ان كونها على اسم وصاحبه
يتبادر منه الى الفهم كونها غيرها لكنها هي ولو عبر عنها
بالاقسام صح كونها عليها لان الكلمة باعتبار مفهوم القسمة
فيها غير الكلمة باعتبار مفهوم المقسمية لفروق التغاير
بين المقسم والقسم لكن ينبغي ان يقع مبحثا من جعل ما
قد حكمتم بصحته فانه قال القرآن على قسمين عاية الامر
انه بين التقسيم بطريق الابدال انهما المتشابه والمحكم
فلا محذور في ذلك كما لو بينهما بقوله بعضه متشابه وبعضه محكم

فان قيل

فان قيل المحذور انما لزم من بيان القسمين بطريق
الابدال لان البدل في حكم تنحية المبدل منه فكأنه لم يذكر
المبدل منه اعني قوله هي على قسمين وقال من اول الامر
ان القرآن على متشابه ومحكم وفيه المحذور المذكور قلنا
انهم قد صرحوا بانا قولنا البدل في حكم تنحية المبدل منه ليس
معناه انه مطروح من البين رأسا بحيث يجوز وقوع
البدل من حيث يقع هو اذ لا يصح طرحه في نحو زيد لقيت
غلامه رجلا صالحا بان يقال زيد لقيت رجلا صالحا
لعدم الراجع من الجملة الواقعة خبرا الى المبتدأ وكذلك لا يصح
طرحه في قوله ﷺ وجعلوا لله شركاء الجن اذ لا معنى لقولنا
وجعلوا لله الجن بل معناه الابدال باستقلال البدل
بنفسه هذا وقد اعترض على تقدير الجار داخلا على البدل

من محل المجرور بان البدل انما يتبع المبدل منه من حيث
انه منصوب لا من حيث انه مجرور ولا معنى لتقدير
الجار داخلا على البدل وليس بشئ لان المراد من هذا
بيان حاصل المعنى وهو لا يتفاوت سواء ابدل من لفظ
المجرور او محله فكما لو ابدل من لفظ المجرور يكون المعنى
القرآن على محكم ومتشابه كذلك يكون المعنى بلا تفاوت لو ابدل
من محله قال الحمصي في تفسير قوله تعالى وجعلنا لكم فيها معايش
ومن لستم له برازقين يجوز ان يكون ومن لستم له
برازقين عطفا على محل لكم وهو النصب على انه مفعول به
فيكون التقدير وجعلنا لمن لستم له برازقين اقول
قوله اذ لم ير بيان التقدير يظهر الفساد فيه ان يخفى
قولنا العلم على قسمين تصور وتصديق بالرفع والجر

بل باولوية الجر شائع ذائع من غير نكير فالظاهر
ان بيان التقدير ليس لاظهار الفساد على ان
لقائل ان يقول على تقدير التسليم التقدير المستلزم
للفساد انما هو على الابدال من لفظ المجرور لو صح
لا على الابدال من محله لان الجار المقدر فيه مرتفع عامل
النصب كما في مثل مررت بزيد وعمرا فتقدير مثل هذا
الجار غير مفيد كما لا يخفى بخلاف المقدر في الابدال
لا من محله بل الظاهر انه انما تنتفي البدلية لعدم ظهور
الناصب الا انه اخطاء في التقدير حيث لم يقدر في التابع
من حيث هو تابع ما هو عامل في المتبوع من حيث هو
متبوع كما يرى فيما صنعناه اضمحل ايضا قوله المراد من
هذا التقدير بيان حاصل المعنى وهو لا يتفاوت سواء

ابدل من لفظ المجرور او محله وهو ظاهر قال
مولانا رح فالاولى ان يقال انما كان اولى لانه
لايمكن النقض عنه الا بما هو مشترك بينه وبين الدليل
السابق كما سنبينه اقول والظاهر ان يقال
انما كان اولى لما في التوجيه الاول من مؤنة الاستدلال
بالصفات المذكورة على حدوث موصوفها دون النبا
وانما ذكره بهذا الفاضل من وجه الاولوية فانما يتم بملاحظة
عدم الانعكاس كما لايخفى قال مولانا رح فلا يكون
القرآن الا ذلك الحادث قيل انما يلزم ذلك لو ثبت
انه ليس قرآن سوى الموصوف بهذه الصفات
او ان كل قرآن موصوف بها واذ ليس فليس واجيب
بان القرآن اما اللفظي او النفسي يدعيه الخصم واذا ثبت

هذه الصفات المجراة على القرآن للنفسي بعين اللفظي
وايضا قد سبق ان القرآن انما يثبت بالشرع
وما يثبت بالشرع ما ثبت الا موصوفا بها لكن
الاشاعرة يقولون بعد ما شهدت التواطع
على ان ذات الباري تع لا يكون محلا للحوادث
يجب تاويل الظواهر الدالة على حدوث القرآن
وذلك ان القرآن يطلق بالاشتراك على معنيين
احدهما الكلام النفسي القايم بذاته تع والاخر اللفظي
الحادث وغاية ما يمكن ان يقال في توجيه هذا المقام
ان مقصود الشارح بطبيق كلام المص على الدليل
المشهور للمعتزلة الذي يعولون وبه يصولون
وهو ان ما اشتهر وثبت بالنص والاجماع من خواص

القرآن انما يصدق هذا المؤلف الحادث لا على
المعنى القديم وتلك الخواص مثل كونه مؤلفا منزلا الى
آخر الاوصاف ولا ضرر فيه لو امكن للاشاعرة نقض
عن ادلتهم وعلى هذا الجمل قوله فيما سبق وفي وصفه
بالتأليف والنظم نفي للكلام النفسي اقول حاصل
الاستدلال ان ما هو خاصة للقرآن من الاوصاف
المجراة عليه ثابت للحادث منتف عن القديم وانتفاء
اللازم ملزوم لانتفاء الملزوم وهذا كما ترى لا يصلح
ردا لمن يعترف بان للقرآن معنيين وان تلك الخاصة
انما هي لاحدهما لا لكل ما يطلق عليه القرآن فالصواب
ان يجعل هذا ردا على الحنابلة ومن يجري مجراهم فانه
هو لا نار ح وهذا في الانزال انما يتم اذا وصف به القرآن

صيغة هكذا يوجد في كثير من النسخ وهو مخالف للامر
من قوله ويتم الدلالة بذلك على حدوثه مع ان الصواب
هو الاول وكان المص اسقط من الكتاب بعد
الاطلاع على ما فيه يدل على ذلك ما نقل عنه في الحاشية
وما هو ذا فان فيه انما يتم بذلك الدلالة على
حدوثه لو كان اسنادا لا لانزال الى القرآن حقيقة اما
اذا كان مجازا فلا اجيب بان معنى مجازية
الاسناد ان المنزل محله فيلزم حدوث المحل ويلزم
منه حدوثه اقول حاصل كلامه ان الاستدلال
على حدوث القرآن كما لا يتوقف على كون الانزال
وصفا له بحاله كذلك هذا الاستدلال ايضا
لا يتوقف عليه بل هما سيان بكونه وصفا له بحال محله

فلا معنى لقوله و هذا في الازال انما يتم آه وقد ما قد
عرفته فالمعنى ان هذا الاستدلال في الازال انما
يتم اذا كان وصفاله بحاله واما اذا لم يكن كذلك
فلا لان هذا القسم غير منحصر في كونه وصفاله بنعت
محله حتى يتعين ويتم الاستدلال به على نفي الكلام النفسي

قوله ان كون فاتحة الخ اراد ان كونها فاتحة بالقياس الى المجموع من حيث لا مدخول له المقدار المشترك
فانه لا معنى لاولية بالنسبة اليه فيظهر من ان يخفى لانه معنى الاولية بالقياس الى المقدار المشترك
الاولية بالنسبة الى افراد المقدار المشترك مثل ما يقال ادم اول الانبياء اى اول افراده وان اراد انه
كذلك على حسب اعتبارنا ههنا فلا يسلم ذلك من قال بان المراد بالكل ههنا المقدار المشترك فالاولية
ان يقال ان المتبادر من اضافة المضاف الذي يكون معناه شاملا لمعنى الاضافة الى الاضافة
الى المراد بالمضاف اليه لا الى نفسه فاول القصيدة واول الانسان فان المتبادر منه ان يكون الاولية
بالقياس الى القصيدة والانسان فاذا اريد بالكتاب المجموع فذاك والا فاريد المشترك يكون الاولية بقيسة
الى افراده ويكون المعنى اول افراد الكتاب وهذا المعنى مما لا يفيد الاضافة البيانية بل بمعنى اللام
فكانها سببية فان قلت كيف يدعى لزوم اللام على تقدير ان يكون على احد البقية مع انه
يقال فاتحة بدون اللام كما مر في التابعة نابغة كما ذكره في الرضي قلت لو سلم انه عرى محض فمعنى اللزوم
ههنا هو كون العلم ذا اللام في الاكثر وبذلك صرح في الرضي باتي بتجديد العلم عن الاضافة و تجريده
عن اللام جائز مع انه صرح بلزوم اللام في الاعلام الاتفاقية تنبيه