

باحتفظ باكم

ما في في الرسل والتعريفات

رسالة الجبريم

تعلية على تولى الجبر

رسالة على المصداق

رسالة على المصداق

حوشر المصداق

رسالة على المصداق

نبذة من تحرير المصداق

شرح رسالة الوصية

نبذة من تحرير المصداق

ما يتعلق به

رسالة المصداق

رسالة على أول سورة الانبياء

رسالة على أول سورة الانبياء

بسم الله الرحمن الرحيم وبه تفتي
حمد لمن وفقني من شالفهم استرار كتابه واستخراج
 دفاتر خطابه ومعرفته خواص تركيبه وغرائب
 عجائباته وشهادة بان الله لا شريك له شيء
 تنويعه وان محمد عبده ورسوله لسائر خلقه
 وصلاة وسلاما على خير من انزل عليه كتاب واوام الحكمه
 وفضل الخطاب وعلى له واصحابه خير ال واصحاب
 صلاة وسلاما يليق ان يكون على من هذا الدهور والحقا
وبعد فيقولوا فغدا العبيد الى الطاف مولاه الحيد
 ابراهيم بن محمد المأمون الشافعي انه قد وقع الزرد فان
 المحذوفات من القرآن هل تعد جزءا منه ولا ثم رايت
 بعض العلماء ههنا اشكال صعب لان في القرآن
 محذوفات لا ينظر المرام بدون تقديرها والمقام قد يفتضح
 تقدير لفظ بعينه وقد لا يتضح وللعالما بالقران ان يقدر
 ما يحتاج اليه من غير تكرير المحذوفات في كلام الله المقتدر
 لاشكنا من كلام البشر قال لان القرآن كلام قديم
 سنوا نزل من الله بنوسط الملك فيلزم ان يكون الكلام
 القديم المعجز محتاجا الى الحادث الغير المعجز وهو ظاهر
 البطلان فيا علما الان لا ارشدوني انتهى كلامه
 واجاب عنه اسناد والدنا العلامة احمد القبا
 صاحب الايات البيئات بجواب يتفرغه الطبع السليم
 وذلك انه قال ان اريد بالقران الالفاظ فالجواب على ذلك
 فالجميع من المحذوفات والمذكورات وكل جزء منه حادث
 ولا نعلم ان المحذوفات كلام البشر ولا انها غير معجز
 على الاطلاق بل العذر المخصوص من كل واحد من القسطين

او من مجموعهما معجز وهي على المحذوفات مشواته وتمازله
 من الله بنوسط الملك ببيعة المذكورات في ذلك وان ربي
 المعاني الترتيبا ان معاني كلا القسمين معجز قد اذلا اوله
 لا عيار واحد منهما فقطه اخلال هذا الاشكال الذي
 استشعبه وارشاد علما الان لا ارشدوني انتهى كلامه واقول
 يلزم على جواب ان تعطي هذه المحذوفات حكم الملقوط به
 من جهة الصلاحيات او من جهة الانشاء على الجنب وغير ذلك
 من بنية الاحكام الا ان يجاب بالفرق بين المذكور والمحذوف
 وهو محل تأمل وقع هذا القول بنوا المحذوفات بعيد
 جدا كيف لا فالمحذوفات في زمني لا تعد مفكرا منهم
 مشواته وتحقق الجواب عن هذا الاشكال ان هذه المحذوفات
 ليست من القرآن واصل المراد حاصل بدونها وليس فيه نقص
 لغوي حتى لو صرح بها لكان اطلاقا بابل زمتا يكون تطويلا
 وهذه المحذوفات انما هي رعاية الامر صناعا على بعض ولهذا
 ذكر العلامة الشافعي السعد الشافعي انه قد مرطوله في
 المسألة في قوله تعالى ولا تحيق لكون السني الا بامله وقوله
 فانك كالليل الذي يهوي من ربي
 وان خلصنا لمنشأ عنك واسع
 ما يشبه فان قيل كلام المشايخ غير صحيح لان في الاية
 المشتمل منه وفي البيت حذف جواب شرط فيكون
 ايجازا لامساواة فلما اعتبرت ذلك امر لفظي ومراد
 لغوا بعد التوجيه من غير ان يتوقف ادب اصل المراد
 على ذلك حتى لو صرح بذلك لكان اطلاقا بابل زمتا يكون
 تطويلا وباجمله كون لفظ الاية والبيت ناقضا على اصل
 المراد منوع انتهى وقال ايضا في التمهيد لايجاز الغرض

وهو ليس بحذف نحو وكلم في الفضاء حيوة فان سعتاه
كثيرة ولقطه يسير ولا حذف فيه فان قلت ليس فيه
حذف الفعل الذي تعلق به الطريق قلت لما سدا الطريق
مسدده وقويت تركه لغرض احتياج ثار دية اصل الماد اليه
حتى لو ذكر كان تطويلا صح ان يقال ليس فيه حذف شي
ما يودي به اصل الماد وتقدير الفعل انما هو الحذف
رعاية امر لغلي وهو ان حرفا تجر لا بد ان يتعلق بفعل
انتهى وقول المعترض والمركب من المعجز وغير المعجز
غير معجز ممنوع وسند المنع ان مجموع القرآن معجز بانه
مركب من المعجز كسلايات وغير المعجز كالاية الايتين
وقوله والمركب من القديم والحادث غاثر صحيح لانه
لا يقيد لانا سدوتاه ككنة لا يستلزم حدوثا للقران
انما يريد به المعنى لانه ليس بمجموع القديم والحادث
بل هو القديم فقط هذا ما ظهر لمحرو
ابراهيم المأمون الكافي
والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

بعون الشيخ في الدعا **بمعنى** بعون الله في الدعا **بمعنى** بعون الله في الدعا
 ابطه وهذا السمع في حقيقة من حاشاه حقيقة اي بعون الله في الدعا **بمعنى** بعون الله في الدعا
 بعون الشيخ في الدعا **بمعنى** بعون الله في الدعا **بمعنى** بعون الله في الدعا
 الاخر حيث لم يأتها حاشاه حاشاه ما صنعت له وفيها صنعت له في غير
 حقيقة والجار بطريق التقيض كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه
 بانه بعون الله في الدعا **بمعنى** بعون الله في الدعا **بمعنى** بعون الله في الدعا
 مستعمل في غير ما صنعت له كما اخذ في زعمه كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه
 منها بهذا انه ذلك اشعار به كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه
 الشارح انما في كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه
 هذا الجواب **بمعنى** بعون الله في الدعا **بمعنى** بعون الله في الدعا
 المحال ما بعون الله في الدعا **بمعنى** بعون الله في الدعا **بمعنى** بعون الله في الدعا
 الاول حاشاه كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه
 او لا مع العرف الذي بعون الله في الدعا **بمعنى** بعون الله في الدعا
 وان اردوا ان في معنى التقيض كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه
 على التقيض اذا استعمل في احد منبه وكذا المستعمل اذا استعمل في الاول
 او الثاني ان كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه
 استعملت فيه سائر المعاني المستعمل في الدعا **بمعنى** بعون الله في الدعا
 ولو فرض عدم استعمال هذا التقيض كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه
 يصح قولك بها الجواب وهذا السمع في حقيقة اي الذي لم يستعمل في
 صرح بالبعد الاول **بمعنى** بعون الله في الدعا **بمعنى** بعون الله في الدعا
 في زعمه كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه
 والحال بطريق التقيض كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه
 في زعمه كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه
 على وجه تقييد سائر المعاني كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه
 على هذا الوجه كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه

لخصه

لمحققه من التقيض او لا والتقيض كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه
 لا يشك في السؤال ان في نظره وكذا كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه
 في غير ما صنعت له ان اردوا به العموم اي على احد واحد ما صنعت له
 او المعاني كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه
 خرجت كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه
 المستعمل في ما صنعت له في اصطلاح كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه
 بعون الشيخ في الدعا **بمعنى** بعون الله في الدعا **بمعنى** بعون الله في الدعا
 ما صنعت له بل في ما صنعت له عند التقيض وكذا كالحاشاه كالحاشاه
 في الدعا كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه
 ما ذكره كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه
 في التقيض واحد ما صنعت له في كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه
 لما صنعت له في حقيقة كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه
 حقيقة فانه كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه
 قد صنعت له وصار بعون الله في الدعا **بمعنى** بعون الله في الدعا
 لفرج التقيض كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه
 فيها صنعت له في اصطلاح كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه
 او هي كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه
 ولا يتصور في الدعا كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه
 كذلك اني بعون الله في الدعا **بمعنى** بعون الله في الدعا
 ان في كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه
 للموضوع على ان يكون في الدعا كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه
 ان تقيض الدعا كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه
 الاول بعون الله في الدعا **بمعنى** بعون الله في الدعا
 اردوا كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه
 انظر كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه

جواب عن اعتراضه في الدعا
 بعون الله في الدعا

على كالحاشاه كالحاشاه كالحاشاه

الدعا

بسم الله الرحمن الرحيم
سبحان من جعل من فعله الالهي والاعمال والاشياء **و** فله تبارك وتعالى الاكوان والطرار
والصلوة والسلام عليه الخ **و** وعلى كل وجه من الاخبار **و** فله ربه ربه
الجليل المجدد الذي هو مطروح الانظار **و** فعل الفعل المشهور حركته في فعله المطول
على بعض الافاضل عند قول الحق المتقن زاني في تفسير التفسير اركان الكلام
على انه المصدر من المفعول **و** ما حمله ان يصيغ المصدر في شئ حقيقة
في اصل النسبة **و** شمر مصدر **و** في زاني الرتبة **و** في حمله منها المتعلق بمعنى **و** في
المتعلق **و** في زان كالمفعول **و** كالمفعول **و** كالمفعول **و** كالمفعول **و** كالمفعول
وان قولهم في المصدر المتعدي قد يكون مبتدأ **و** قد يكون مفعول **و** قد يكون
يعنون بها المبتدأ **و** المبتدأ **و** المبتدأ **و** المبتدأ **و** المبتدأ **و** المبتدأ **و** المبتدأ
وان كان المصدر متعديا **و** كان **و** كان **و** كان **و** كان **و** كان **و** كان
هو الفعل بالمصدر **و** في الاثر **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر
المطلق **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر
وقد صرح به كما سبقت **و** ان صيغ المفعول المطلق **و** في المصدر **و** في المصدر
انما هو صيغ تبارك **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر
واتا بهم التبرؤ **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر
من غير حاجة الى التبرؤ **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر
بقوله ان المفعول الحقيقي الذي اوجده **و** في المصدر **و** في المصدر
صار فاعلا **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر
فاقبل المبادي **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر
مقام التنوين **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر
التأثير **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر

و استعمل المصدر في الفعل المفعول
لا تتركه ان استعمل المصدر في الفعل
مستعمله في الفعل

غرفة

المصدر في الفعل والاعمال

و استعمل المصدر في الفعل المفعول
لا تتركه ان استعمل المصدر في الفعل
مستعمله في الفعل

والاثر

فعل

في كل مصدر جازم فعل **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر
نسبة بين الفعل وحده **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر
الفعل المذكور **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر
على ان يكون اضافته **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر
لما عرفت **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر
اوجده **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر
لزم **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر
المبتدأ **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر
المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر
بحيث **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر
تلك **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر
المفعول **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر
وهي **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر
او **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر
المحقق **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر
ايضا **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر
المشتركة **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر
اراد **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر
فر **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر
الوقوف **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر
او **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر **و** في المصدر

تدريج

الذي يفرقه بالثر

التي يفرقه بالثر

هذا الكافية ما يدرك
والاثر في الفعل
والاثر في الفعل
والاثر في الفعل

والمصدر الذي هو المفعول به
 في قوله تعالى
 لا تخرجوا من دياركم
 ولا تخرجوا من دياركم
 ولا تخرجوا من دياركم

المراد بالمراد
 المفعول به
 المفعول به

وضع النسبة التيمم بالفاعل والمجرور نسبة الوقوع على المفعول وانما كانت القول بالمصدر
 الخيطة للمفعول من عدم الوقوع بين الخيطة المصدرية والمفعول بها على الية المصدرية ووضع
 اللفظ للمصدر والاولى ان كان كالفعلية والمفعول به جاسبة على الية النسبة
 المستغنية كمن اذ لم يمت في قوله لو كان ثم منوعة لجواز بناء المصدر للمفعول في غير
 من الفعل وهو انما لا يستعمل عند عدم اكدافه بناء في بناء على الية الخيطة التي
 قسرت طريقة التيمم بان لا يتغير في طريقة الفعل ويقتضي كيف يكون اسناد المجرور على المصدر
 جزئية الخيطة للمفعول بناء على طريقة التيمم وقد عرفت ان المفعول به لا يتناول المصدر في قوله
 مرفوعة بالنسبة وقوع ما هو مرفوع لفاعل على المفعول بالنسبة في قوله المفعول به والاولى
 بين المفعول والمجرور في قوله بناء على طريقة التيمم لان اسناد المجرور على طريقة التيمم
 كما ان اسناد المفعول به على طريقة التيمم هو لفاعل فاصح ما رآه في قوله المفعول به بالنسبة
 التيمم لما كان لتخصيص طريقة التيمم الفعل بجد الاستاندين وجوه ان كان في قوله التيمم
 ما هو مرفوع للمفعول ووقوع ما هو مرفوع من زمان وكان مقتضى التيمم بناء على جزئية الخيطة
 للمفعول من الفعل المجرور ان لا يتغير اسناده على طريقة التيمم ايضا لكونه مرفوعا على الية
 اطلاق المفعول به من الاستاندين في قوله التيمم ولا بعد في قوله بناء على ما هو مقتضى الخيطة
 ولا يخرج عن ان اتباع ما هو المستعمل بين المتخصصين في مسطحات القدم واعتبار انهم
 من اتباع طريقة الاول من الخيطة فاطمة صادرة عن ان الغاية في قوله فاطمة في قوله المفعول
 والمفعول بالمصدر ولفظ المصدر وكون المصدر مرتبط بالفاعل والمفعول على ما هو المستعمل
 بين النحاة ولا يشترط بينهم بالنسبة التي هي في القيد انما هي في المصدر هو المفعول
 المطلق المفسر بكونه والاولى فيكون قائما بالفاعل حقيقة كما في قوله فاطمة فاطمة فاطمة
 بالنسبة فغيره كما في الامور النسبية كالقوب والبعد او بالفاعل المفعول كما في المصدر
 المستعمل كما في حقيقة الوقوع في قوله بان المفعول بالمصدر هو ان ترد في التيمم والتأثير

المراد بالمراد
 المفعول به
 المفعول به

المراد بالمراد
 المفعول به
 المفعول به

المراد بالمراد
 المفعول به
 المفعول به

المراد بالمراد
 المفعول به
 المفعول به

المراد بالمراد
 المفعول به
 المفعول به

المراد بالمراد
 المفعول به
 المفعول به

المراد بالمراد
 المفعول به
 المفعول به

المراد بالمراد
 المفعول به
 المفعول به

فاما الذي شق في النار لم يفر من غير شئ خالده فيها كما لم يفر من النار ولا من النار
 ما شاء وكان في حال لما يريد **ق** الفاضل استثناء من المعلوم
 في ان كان بعضهم وهم فان الموحدين يخرجون منها وذلك كما في صحتها الاستثناء من قول
 الحكم عن كل كنهه قوله عن بعض وعلم المراد بالاستثناء الثاني فانهم مفاد قول عن كنهه انما
 عدايم فان لا بد من مبدء معين ينقص اعتبار المبدء كما يتقضى اعتبار كنهه انما عدايم فساد
 المبدء الخشعي بعد ما افترى **ق** صاحب الكشف لا دلالة في اللفظ على المبدء المعين
 ولو سلم فالاستثناء يقتضي اخرجنا عن حكم المبدء وهو لا محالة فلو ادخل قلبه في كنهه
 انقيام المبدء المعين وهو زمان ودخل كنهه في انذار من سيات الكلام وقوية المقام وقوة
 ولو سلم فخرج عن ادراكه دلالة على تعاقب المبدء المنع فان ما لا يدركه المبدء منع من كنهه
 وكذا اكل ما يتناول من جهة الكلام في آخر المتن انتهى كلامه الخشعي في صاحب الكشف فان قيل جاز على
 الخشعي في قول كلامه صاحب الكشف يخرج عن كنهه انما عدايم انما عدايم من المبدء اوله بقوله ان
 ما لا يدركه المبدء منع مع كنهه لكن الخشعي ان لو سلم ان هذا الثاني هو المراد بالذات لان الثاني
 المتبادر من كلامه مراده وعوض الاستثناء بعبارة مبدء كان كنهه المبدء بالانذار **ق**
 فالمراد بالخروج عن ادراكه لان قوله المبدء فان لا يبداه تعليل من قوله الاستثناء الخشعي
 فان يكون قوله ولو لم يتعاقب تعاقب المبدء لما يكون منافضة **ق** والله الموفق
 الجواب بان يقال لما قوية على ان ما لا يدركه المبدء في قوله فان لا يبداه من مبدء معين
 المنع مع كنهه وعوض الاستثناء بالخروج عن ادراكه المبدء وعوض الخشعي في انذار كنهه
 يلحقه فلو كان كنهه الخشعي في هذا الكلام فان قوله المبدء فان لا يبداه صريح في كنهه
 لما ان كنهه وعوض كنهه في قوله ان المراد بالاستثناء خروج اهلي كنهه من المبدء
 بالاشعار فان الاستثناء الثاني بناء على كنهه وعوض الخشعي في انذار كنهه
 لو عمل على كنهه من كلامه كنهه فان كنهه ان قوله كنهه وعوض كنهه منع
 الاستثناء في كنهه الفاضل ما ورد على صاحب الكشف ولذلك قال الخشعي انه لا يدركه
 كنهه الادراك على صاحب الكشف كما جزمه انفسه في كلامه كنهه ان كنهه بن ناهي في كنهه

قوله روعا صوته
 الاستثناء
 المبدء
 انما لا يدركه كنهه
 كنهه

منع كلامه لا بطريق البيان بل بطريق الاشارة **ق** الخشعي فيما بعد فان قيل ما
 الدليل على ان مبدء زمان مخلوق وهل الخشعي من زمان ودخل كنهه المبدء كنهه
 اتحاد مبدء الخشعي وهو امر له المبدء والاشارة فانه يدل على اتحاد زمان مخلوق هو امر
 الاتحاد مع اختلاف في المبدء فانهم انتهى كلامه قول والله ليس ان هذا الجواب انما يدل
 من قبل في رده على صاحب الكشف حين قال لا دلالة في اللفظة انما عدايم بل لا يمكن انهم
 المبدء التي قرب من سيات الكلام وقوية المقام لان غاية ما زعم من هذا الجواب انهم
 من اتحاد المبدء بن قبيح المبدء بطريق الدلالة لا بطريق البيان وقد غناه على علم ولعله
 هو المراد بقوله فانهم والله اعلم بالصواب
ق الفاضل ايضا وفيه بجهة البهامة فلا سم ان ادب به اللفظ فغير المسمى
 يتناول من صور مقطعة عن قرآن وتختلف باختلاف الالام ولا يحصر ويعدد فان قيل خذ
 والمسمى يكون كذلك كما انتهى كلامه **ق** مولانا عصام وينبغي ان يعلم ان قوله والمسمى لا
 يكون كذلك دفع الايجاب الكلي والافقسي لقراان والقصد والاشارة الى من صلت مقطعة
 عن قرآن لكن دفع الايجاب الكلي انما يقع بالنسبة الى اذن من الصفات التي هي في الايجاب الكلي
 انتهى كلامه على هذا الحال قول والله الموفق ان اراد بالايجاب الكلي انهم من ظاهر كلامه
 وهو كلفنا الى من صلت **ق** فاذبح اما ان يراد بهذا اللفظ المنطوق بالوضع المعنوي
 فان اراد به الاول فأتى بالوضع هنا منف لان الموضع في الايجاب اللفظ وفي اللفظ
 المستحق مع قطع النظر عن هذا فقوله انما يقع في كنهه الايجاب الكلي بعد بان لو صدر
 الكلي صلت السلب الجزئي والافقسي على هذا اللفظ كما لا يخفى وان اراد به اللفظ المعنوي
 فان لم يكن من دفعه السلب الجزئي فلا يتم التقريب فليجوز ان يكون المراد بالايجاب الكلي من
 ظاهر لفظه فتقول ينبغي ان يحل كلامه هاهنا على ان المراد من كنهه الكلي ما ينتفع من قول
 الفاضل في بيان كنهه من قوله هاهنا كل المسمى مثل انهم في قوله عن كنهه من قوله
 ويكون معنى قوله في كنهه الايجاب الكلي انما عدايم وذلك لان الفاظ الفاضل في هذا الحال

مهملة فالتسوية لا يحل احتمال ان يكون معلقا يكون في قوة الجزئية فيه ما قاله الحنفى ويجعل
 ان يكون كليتا يسلم عن التعارض ويقبل ما جعله الحنفى لو لا والله اعلم بالصواب
 في متن النجاشي ما قيل ان ذلك المائل من تلك البروج فتاب في الكواكب العلوية
 والقمري لا يتغير ويغير ثاب في البروج وعطارد بل كمال بلع مركز الدبر واحد في نقطتي البروجين
 انطبق المائل على تلك البروج فاذا جازوا انهم ضعف المائل على ضعفه الذي عليه مركز
 الدبر وفي المائل البروج الى الشمال ولعطارد في الجنوب ونصفه الآخر بالخلاف ش اي
 شرع في الميل في ان هذه الى الجنوب وفي عطارد الى الشمال ثم كمال يزداد الميل شيئا فشيئا
 ثم حتى يتهيأ الى مركز النصف ما بين النقطتين س اعلموا هذه البروج وهناك يبلغ المائل
 غاية ثم يواصل في النصف س شئنا شئنا حتى ينطبق المائل على تلك البروج كما كان اول
 س على تلك البروج عند بلوغ المركز النقطتي الاخرى فاذا جازوا عاد الى الحالة الاولى في
 قوته ويزعم من ذلك ان يكون مركز الدبر والمائل البروج شمالا عن تلك البروج ولعطارد
 جنوبا عنه انتهى اقول والله المستعمل المسكالات بانه يلزم من هذه الحالة
 المذكورة في السفليتين من التيارات ان يكون المائل لها متحركا كحركتي محاليتين
 ذائبتين في زمان واحد احدهما على التوالي والاخرى من الشمال الى الجنوب وبالعكس
 لان الحالة المذكورة فيها لا يتحقق بدون ان يتحرك المائل الذي انطبق عليه المائل من الشمال
 الى الجنوب وبالعكس كما هو متبادر ومن كلام الماتن والمن وحركته التي هي على التوالي هي
 محققة ايضا فانه المجدد الذي ذكرناه وهو في غاية الاشكال فخصناه على بعض
 من العلماء فافاد في القول يقول ثم عرضت على التواليد حفظ الله فاجابني ان المتأخرين
 من علماء هذا الفن ذكروا في مصنفاتهم ان يتحقق هذه الحالة فيها اختتام البروج في تلك النقطتين
 ففي احد زمانين توحي من الشمال الى اليمين فافاض على قول الصادق من ان شئنا شئنا انما العظمى
 في الحالة المذكورة على قدر فرضي فذلك آخر بيان في اشكال وهو ان ذلك المائل من
 اما ان يقتضي حركته الى الشمال الى الجنوب وبالعكس وعلى التوحيدين ينبغي ان يكون

يكون الخامل تاما حركته بالاستعداد الى جهة ما يقتضيها فاسب وجوب هذه الناحية الى جهة
 الجنتين واما اذا كان مقتضيا للحركتين المذكورتين معا فان لم لا شكل المذکور ضروري
 انه يلزم ان يكون متحركا بالحركتين مقتضيا للحالة المذكورة فان قيل فرضي له
 في الجهة الاخرى فذلك اخرى كالحركة متعارفة الى جهة الحركة الاولى فتتحقق الحالة المذكورة
 من غير لزوم اشكال القول بل يتجلى ان يكون حركة الفلكين المفروضين متساويين
 بالقوة والضعف واحدهما اخرى من الاخرى فعلى الاول يلزم ان لا يتحقق الحالة المذكورة
 ايضا وان لا يتحرك من الشمال الى الجنوب وبالعكس اذ يلزم من تدافع المتساويين من جهتين
 مختلفتين شئ واحد لو لم يبق فيهما اشكال على حاله وعلى الثاني يلزم ان يكون الخامل متحركا
 الى جهة مقتضى الحركة القوية واما الكما بطنة لذلك المعادون فلا يتحقق الحالة المذكورة
 على هذا ايضا اللهم الا ان يقال كل من الفلكين المفروضين عاين الخامل المذكور ومذفع
 له الى جهة مقتضى صرفته اليها فخرجه الى ان ينطبق الخامل على تلك البروج فتضعف مدافعة
 لقلة تماسه له وتنتقل حركته فيبداء المفروض الآخر المماس الى المائل من الجهة الاخرى بحركة
 الى خلاف الجهة الاولى فتدفع مدافعة الى ان ينطبق ايضا على تلك البروج فتضعف
 مدافعة لقلة تماسه وتنتقل حركته وعلم حقا فالحق في هذا يتحقق الحالة المذكورة بالاشكال

والله اعلم بالصواب

قال الفاضل فالحق وجوب معلوم ان المتكامل المطبق على هذه المثلثات
 لان الجسم كله حاصل في مكانه ما لم يزل ان يكون المكان مرعا غير قسم لا مستقلا
 ان يكون المنقسم في جميع جهاته حاصل انما هو في ان ينقسم ولان كون امر متقسما في جهته
 فقط لا مستقلا كونه خبيثا بالجسم كله فمن انقسم في جهتين او في جهات كلها وعلى الاول كونه
 المكان سطحيا خبيثا لا مستقلا في جهته ولا يجوز ان يكون حالة في المكان ولا لا انتقال انتقاله
 بل فيما جوهه ويجوز ان يكون ماسا للسطح الظاهر من المكان في جميع جهاته اه فالحق ان يتحقق القول
 قوبه وعلى الاول يكون المكان سطحيا اقول لا يخفى عليك انه انما ان بعضه فامر المذكور ان

او لا وعلى الاول بشكل كان اجسام الحسنة بعضا ببعض كالذات ان لم يعتبر بالذات
ان يكون المنقسم في اثنين على ان يكون خطين متقاطعين فاللوح به الفرض لهذا
ايضا انه في كل واحد من هذين الخطين السطح على الحق في الهندسة مالم
طول وعرض ومساواة ان يكون قابلا لكون ينقسم في جهتين مختلفتين اختلافا بالذات والاعتماد
وما ذكر المحقق للورى بطريق انعق اعلاه منقسم في جهة واحدة من خطه لا ينقسم في خطين
وبعد ذلك فخط لا يتعد الجوانب بالذات واما باعتبار العدد ان هذه غير ذلك في عدة
ولكن لا يتصور له سند لما اوردته وانه قد ذكرنا القاطع بان يكون مما ساء السطح الظاهر
المتكبر في جميع جهاته والخطان ليسا كذلك فاجيب عليه شي صلا وقولك ايضا قوله ولا
لا ينقل انتقاله ويرد عليه ان يكون قد ينقل انتقال المتكبر اذا كان سطحيا كمكان ما في
صندوق والمفهوم بان يكون انتقال المكان انتقال المتكبر لزم ما للمكان
بطل كون المكان سطحيا انتهى كلامه قولا على هذا الجواب ايضا بالاجسام ان
المتكبر في المذكور مادة الفرض هو ما ينقل المكان انتقال المتكبر انتقال المتكبر انتقال
ما يحوي المكان وهو صندوق ونقل المتكبر وان كان هو المقصود بالذات لكن اياته
الى الحصول في هذه الحالة مع هذه الازادة لاجاب ان ينقل الصندوق فيكون نقل المتكبر
بالنقل الى الاثبات الى الحصول انما لنقل ما يحوي المكان على ان يتجلى على ذي بصيرة ومع
فقط لنظر من هذا المقصود من الانتقال لا انتقال الفخر المظلم للزمن وعدد هذا الزم
المكان والبريد على القاطع ايضا في هذا الحال شي صلا والله اعلم بالصواب

قوله صلا حكمة العين في شئ واحد والكثرة والكثرة انما له وصف من وجهه كثر
غير جهة وصفه بخبره انما مقصوده واعادته واعادته لا مقصوده فان كان مقصوده
فان كان مقصوده في جوابه هو ان يكون الجاهل ان كان القول على مختلفات الحقائق وان كان
ان كان على مقتضاها وان كان مقصوده في جوابه اي شئ هو ان يكون الجاهل بالفضل وان كان مقصوده

الى

الى قوله واما الواحد بالشيء فان لم يكن قابلا للقسمه وليس له مفهوم وذات
كون الشئ بحيث لا ينقسم الى امور متشابهة في تمام ذاته فيما لو كان
له مفهوم وذات ذلك فلهذا فقط ان كان له وضع ولا فهو المفاد وفتا
السيد قدس سره فالوجه على هذا عدم انقسام الشئ الى الامور المتشابهة ذلك في تمام ذاته
وينتقض الامور المتخالفة الحقائق ضرورة انها لا تنقسم الى الامور المتشابهة المتشابهة لكل
في حقيقة بل ان يكون واحدة انتهى كلامه ففسره الاستاد المحقق مرزا جابان في حاشية
بقوله يعني لو فرض لو جرح بعدم الانقسام الى الامور المتشابهة خرج عدم الانقسام الى
الامور المتشابهة في ذاته ان يكون المنقسم الى الامور المختلفة واحدا دون المنقسم الى الامور
المتشابهة ولا يخفى ما في هذا العكس او في امري كلامهما وجهها الله فافهم
والله الميسر ان هذه مغالطة من السيد قدس سره اذ ينبغي على احد ان لم يحصل
الواحد بالشيء مقابل الواحد بالجنس وهم تعريفي من تعريفي مقابلها ولذا لم يذكر
المص على طريقة التعريف بل على طريقة التقسيم وضع الشئ بقوله وهو ما لا يكون مقصودا
كثيرين ثم اذاد المص ان يعرف بين وحدته الشخصية وبين نقطة فقال فان لم يكن الشئ
بحيث لا ينقسم الى امور متشابهة وهذا ليس تخصيص منه للوجه بالامور المتشابهة بخبره
عليه ما اوردته تخشينا ان يكون بعد ما جعل المص الواحد بالجنس في مقابل الواحد بالجنس كما في
بيان وحدته الشخصية لانه اذا كان لا ينقسم من الواحد بالجنس الذي هو قسم الواحد بالجنس
والامور المتشابهة لما اذ وجب في تفسير الواحد بالجنس فلو طوى الواحد بالجنس لكان
محملا للشيئين ليكون تفسير وحدته هنا عدم انقسام الى الامور المتشابهة وكيفية
لها باطلا لشيئين فلا يكون مانعا لصدقها على المنقسم الى الامور المختلفة فلا يرد عليه شئ
عما ذكره المحققان اصلا فالجواب عن هذا الفصل مرزا جابان وافق السيد قدس سره
في هذا المسألة ومن دأب ان يخالع في مثلها والله اعلم بالصواب



حواشي المقدمة الرابع من التلويح لولانا محمد بن الحاج علي



بسم الله الرحمن الرحيم
 ارحم الراحمين الذي بناه بعدل والاحسان. وبنى على الغنى والمكر. اجمع الذي
 يرجع الى افعاله اطيعه النعمان. حكمته الحكمة في الظاهر والمخبر. والصدق على المل
 الذي فيه هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان. الى الاصغر والاكبر والاول
 والاخر. وعلى الصراط المستقيم من اجل المل والاوبان. الى اجمع الفضل
 والفضل على كل شئ. كما سما الدنيا على كل منتهى الاربع المراتب على كل الدورات
 لانها في وضو لا ينال الا كبر. رضى الله عنكم ورضوا عنكم في رضى الرضوان.
 وسخايم من سبيل آتانا عظيمك الكوثر. وبعد فان رفع للطلاب والفتح
 والمبارك على كل من ابدى له المجد. ومنه الاصل في سبيل الرضا. كما انهم
 اول من ارفع ونواحيه. ككشفها في حال الموت في المعاد على ما فيه. في الجنة ارفع العبودية
 باسئال ماور. ومن جناب الالهية. وذلك تراب العنق في خبيثها. ونافس
 الفخار في عزة. دور والامر الواجب الجول والاسئال. في ارفع الصالحين
 بلا اضرار. مثال. يتعلق حازمها بشك الاكل. وينتقل ما بين ما كان اكلها. من
 جناب سلطان سلاطين المستفيين. وحاصلها في حياطين في المقيد برغبة
 رغبة رقاب ملوك الملوك. في قوة بقره سطره شجانه العزة في الملوك
 ملأ الله العالم علما وابنا بامانه وبركاته. وصفا بامانه امانا ساكنة. وحركة
 من غير منه وبالمسلمين. في غير مبدته. انا الكثرة والمشرق في قطع ارفع
 الذي بنى على اوطان الله ربي العالمين. في ارفع الرضى صاحب الفضل والاحسان

في ارفع الرضى صاحب الفضل والاحسان
 في ارفع الرضى صاحب الفضل والاحسان
 في ارفع الرضى صاحب الفضل والاحسان

السلطان

السلطان بن السلطان الذي ارفع الملبين محمد بن مازن. ابد الله لواء
 سطوته وسلطنته مستقره واستقره. ورجا لطلب جناب شوكته ومزنته. باؤد
 اطلوه. وهذا مسئول اهل الصلاح في اقبامه والنفوذ. والكرامات والرفق
 الوود **بليت** وهذا دعاء لا يرد فاته. وصلح لاصناف البرية من اهل
 فتوحته مع توتج اقبال. ونشئت اطلال من البديال. ففطنت مالا في
 حضرت الوهاب. في مسك عبادت خاليت على الايجار والاطباب. فالمرجوع
 برامه في ظفره بعين الانصاف. ولا يسلك طريقه لظهور الاختلاف. ماري
 فيه من الغنى الى السهم ولا لا الجزاء المقصور. فان اول انفس يقول انفسى
 وان الكلام اشد لا يمكن ان يوضع الطعن في قوله كآية الله الذي لا ياتيه الباطل
 من بديه ولا من فطنته. ثم ونحت صدره بدر بعض جوانح السلطان في رجب
 بشك الجواهر التي لا يمان **قصيد** سلطاننا خليفة بعد الائمة
 في رغبته وهدى المقبل. فابا بسبب جده هدمت وآدمت ك
 راجم سمره فقتل على باطل. وهو الذي انا من اشر بعينه
 بعنا على الرضا ويا بطل اللابل. وانت لرقاب ملوك الملوك
 خوفنا فيه ورجا لنا مل. رابا في الرفعة قد راكنا
 آيات نعمة تليق في الخليل. ذات مزين بغفون المكارم
 روحه صوره وبوجه الفضائل. انت الذي تلاء لاه انوار فضلته
 كالبدن الذي في جميع المشاغل. انت الذي تذكر كل الدنيا

كالصورة المأثمة من غير جليل . العز والجلال مقربا حريك .
 طوبى لمن يطيع باطن المنازل . لا يشبه الذكاب فيضاه همت .
 لا رب فيه غنى علم وجاهل . اذ فيضه ينقي باصافا بلا .
 والغيث منكم ثم وان خير فابل . تام الا نام ظلك يا فطل ربنا .
 ما ظلت الشمس ظلا الاسافل . سبح الله الرحمن الرحيم .
قوله من فضا بالشرع اي من فضا بالادب والفضا بالالف والفاء المقرونة فيه
 والاضافة الى الشرع استزاد من فضا بالالف والياء استزاد من فضا بالالف والياء
 المقرونة **قوله** لا يابح بالشرع اقتباس من قوله على ان الامور بربنا لا يابح ولا يابح
 على ان حسن مطلقا بالشرع المتنازع فيه والشرع يقول الحكيم كان ظاهرا فانه
 لا يلبق بحكمة طلبه بالشرع هذه بالاجرة بحيث يصير واجب الاتهام
 عليه من مظاهر العدل والوفاء ولكن ان يقال ذكره للاستغفار او للاستغفار لا
 ينحصر على انه لا يلبق بحكمة الامر بما هو فيه لا يلبق بها الامر بطلبه بالشرع
 فاستفاد من الحكم من قوله لا يابح بالشرع **قوله** ولا فاضلا في الغيب
 المذموم ان الشريعة واجبة لطيف زهير الى ان الحسن والغير موجبان
 الامر والحق والحكم بهما الشرع ولا خلاف للعقل في ذلك ما يدور والمنزلة ذهبوا
 الى انها مدلول الامر والحق وانما قيل ما لم يحكم للعقل ولو بالشرع
 في البعض وبعض الحقيقة ففهم من حسن معرفة الله تعالى ان ابا منصور
 حمل قول الله عز وجل لا عز للاحد في الجبل باطن ليقام الا في حق والافس

كما انتهى في بعض الاصول

جيبه من غير ان يلبق بالشرع

فيقول

فيقول في قوله لا يابح بالشرع

ويعود في الشرع الى قيام الحجة على ظاهره فقال بوجوب معرفة الله تعالى
 على من يطيع باطن المنازل . لا يشبه الذكاب فيضاه همت .
 من الحساب في حقيقته مع الله الى انما مدلوله ان فاضلا في الغيب كالامان
 واصل العبادات وفيما يدركه كاللذات وترك العبادات ووجوبها في غيرهما كالمات
 الطامات وقدرها في غيرهما في ظاهره فذكر تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان
 وينهى عن الفحشاء والمنكر وسباب القول فيكونها قبل الامر والنهاي **قوله**
 قال في الميزان وخروغا لما كان للعقل في تأييد ما قبله وتخصيل ما لم يكن في الحقيقة
 بعض التخصيل **قوله** بعد سئل طرس اه هذا التفسير لم يخف ان يتوهم
 ان الامر بالمسئلة ذلك القول الاجمالي وحده من غير تفسيل **قوله** لان
 موطن اوابه . وذلك لان غاية هذا العلم على ما اضرب اليه في تعريفه سابقا
 هو التوصل الى معرفة الاحكام الشرعية العملية على ادلتها التفصيلية
 واهما معرفة ما هو متعلق بالثواب والعقاب وباب الامر والنهي باحث
 عنه على وجهي **قوله** كونه كونه من هذه المسئلة من انما هو على الاصول
 فهم من غير انما هو في الادب على عارضة المتصف على الوجه انما سبب
قوله كلامه من جهة البحث اه يعني ان مرجع هذه المسئلة الكلامية الى ما في
 كلامه بهذا الاعتبار ومنه يظهر كونه من جهة فقه ذلك لم يتضح به وكذا القول
 بهي من مباحث الكلام للفقهاء باعتبار رجوعها الى البحث عن الامر والنهي
 بل بها موجبان او دالان او من مباحث الفقه على السبب في غيرهما بل بها

ما في ظاهره

افعالنا

على الترتيب والاعتبار وعلى دليلها انفس الشارع في ترك كون الشيء متعلقا بكونه
فان كونه متعلقا لغيره ونفس الشارع عليه مركب من اقسامه فلا حاجة الى كل واحد من
لا بد ان يكون الشيء ^{مما لا يخفى} الا بالشرع على الترتيب كما هو الحكم في كل واحد من اقسامه والشارع
في شرع الشيء هو القول بوجوبه لكونه ليس بواجب في نفسه وروايت الشارع
موقوفه على ذلك عليه وليس كذلك بالشرع عبارة عن نفس ورود الشارع
بالشرع على فاعلمه وكذا لا يخفى وانما خبر بالشرع بالشرع المتنازع فيه كوجوب
الصلوة مثلا ووصف فيها بغيره عند الاضطرار لم يوجب اجماع الصلوة وادرك
بوجوده انما هي الصلوة كذلك **قوله** وعلى الخلاف هو ان لا يتغير الشيء
والمعتمد على ان الافعال تنقسم الى واجب ومنسوب ومباح ومكروه وحرام
ثم اختلفوا في وجوب المعركة الا ان الافعال في ذواتها مع قطع النظر عن احوال الشارع
وتوابعه ينقسمه بالشرع والغيره وادراكه بالشرع كونه الفعل بحيث يتحقق فاعلم ان
في حكم الله تعالى بالشرع عدمه ثم لا يخفى هو من اقسامه وطس يتفاد من انفسه فان
يحدث شيئا فاعلمه بالشرع وتلك انفسه في الواجب او المحرم في المباح والغيره فهو القدر
او شيئا من اقسامه بالشرع فخطئه هو كونه لا يستعمل بفعله ولا تركه مدح ولا تركه مباح
وهذه الامور التي الوجوب واخاذه انفسه لا في اقسامه ولا في اقسامه منفسه وروايت الشارع
بالصلوة فاعلمه بالشرع لا بالشرع بل بالشرع الى ان لا يفتى في ذلك
قال ابو جوب انفسه على ان لا يتغير القول بالشرع في اقسامه الا ان بالشرع
والشرع بالنسبة اليه وهو ليس الى ان اواخر الشارع ونواحيه كما يشهد في انفسه

اياما

اياما فوجوب الصلوة وحرمة الزنا امران ثابتان في اقسامه والامر بالشرع كما يشهد
فمنها ولا في اقسامه الا في اقسامه الى المكلفين زادوا في خوفه ليس استحقاق الترتيب
وفي خوفه ليس استحقاق العقد اجمالا وفيه كما استحقاق المدح واللامدح بالاجل
ونفسه استحقاقه الى ان الافعال لا في اقسامه ولا في اقسامه كما ذكره في التفسير بل في
بوجوده انتهى والحسن بخلافه وليس لها في نفسها صفة يكشف عنها الشارع
بل هي مستغنية وان منه ولو قد التقيد في الامر والتمهي لا في اقسامه ليس في
وبالعكس ولا كانت هذه الاحكام طس ثابتة في اقسامه لولا انما وكلمة استغناء
من الشارع والعقل يحكم بذلك اجمالا وقد يطلق على انفسه صلاها اتماما بالقدره او
بالشرع في حكمها على وجوب المعركة قالوا ان الحكم هو العقل والشرع هو الحكم المستف
وانما على منسوب الامر من غير فلا ثبوت لها الا في اقسام الشارع ولا الحكم للعقل في اقسامه
عندهم هو الشارع واذ اوقفنا هذا التفصيل نفهم عند ذلك الخلاف ونبين ان
قوله هو انفسه بالنسبة الى فعل العبد فذلك ان المعاني المتقوله سابقا
عن بعض المحققين ليس شيء منها في اقسامه وان زعم الشارع ان المعاني
الاخيرة منها ثم انفسه على نفسه بان حال كيف يتصور الشارع في ان
ما هو الشارع على فاعلمه بالمدح او بالمدح لكونه بحسب الشارع واجاب
بان الشارع فيه شيء انما يدرك بالعقل قبل ورود الشارع في هذا الفعل
فما لا يخفى فاعلمه بالشرع او القدر في نظر الشارع وروايت الشارع في غير
ما هو امره **قوله** لا يخفى بالنسبة الى اقسامه في الاصل في ان اقسامه

فوجوبه على منسوب
الشرع في اقسامه

الغير المحذور بالانسان الفقيه عند الموت والاشقة لا تخفى في عالمه الذم
 والعقاب على رتبهم والمقيم بالتفسير على المعنى فلا وجه لادعاءه في تعريف الفقيه
 نظراً الى ظاهره وان اريد منه ان يخرج عما في نفسه **فله** وانما كل ان يقول
 ان اريد به الوجوب عند ما يتبين التناقض الاول ولا بعد في ردول المكون كراهة
 في الحس عند بله لا يتم جعله من مراتب الحس كما عرفت في بعض احوال خلاف
 واحد ان التفسير الثاني للفتية وقع في المواقف بهذا الفقيه ما ليس للمفسر
 منه ومن العلم بما له ان يفعله وقال الفقيه في خبره عن قبل العلم انما
 على فعل العاقل والطبيخ فانه لا يوصف بفقيه ولا حس وقيل العلم هو علمه
 الفضايلة من حيث لم يبلغه رتبة في اوقعي هو ترتيب العلم بالاسلام والحقائق
 من العلم ليدخل الكفر في شأه في اقل فانه يمكن من العلم بالله بالارباب الحقيقة
 واداءه قبله ليس له ان يفعله ان الاقدام عليه لا يوجب العقل وهذا هو علمه
 ان المكون كراهة تنزيهه في ان يدخل في الفقيه بناء على ان الاقدام عليه لا يوجب
 العقل وان لم يكن شأه للعقارب **فله** ليس علمه في الفقيه من حيث هو
 قبل يمكن ان يتجلى في شأه وبها يتبين العلم في التفسير الاول لانه المكون من
 اقول التيقن لا يوافق زيادة في العقاب على التراجع على ما لم يكن من انشاء
 الحكم على الفعل اذ اوجب العلم القيام والاطلاق الحكم على هذا المعنى متتابع وهو المناسب
 للمقام والملازم للعبارة المذكورة في بيان الحرام لا المصطلح عليه عند اهل الشريعة
 كالوجوب وكذا كما توهم لان قيام العوض بالعرض مسئلة عقائدية لا محل لتسلط

تماسخ فاطري منه

تماسخ فاطري منه

في قوله
 في قوله
 في قوله

الطالما

الباطن احدى مقومات الوجود في توفيرا ان يترك باحكم ذلك المصطلح يصير غير
 الكلام هكذا قيام العوض بالعرض في حال المطلق لا يترك باطن الحكم الذي كالوجوب
 لتفصيل كيد الاضطرار كالمصلحة ولا يخفى ما فيه من ان ذلك لا يوجب العلم والفعل ولو
 قال انشاء حكم القيام لمحل العوض كان **فله** وان اريد كونه نابعاً عن القيام
 بعدد الحق فيكون كونه المحس الى التقوم بالجوهر **فله** انما ان الصدق على المعلوم
 لا يتحقق بالمعقولة ولو سلم ان يقتضي الحس اى الاتقان معدوم فلا يترك علمه
 ان يكون الحس بوجوده يقتضي ان الوجوه على عينين الموجود وما ليس في كونه
 سلب والعقد على علمه لا يتحقق ان لا بد وان يكون احدهما وجوداً والاخر
 عتيداً بالحق انما في كنه الوجود في هذا المعنى لا يجب ان يكون موجوداً في اقل من
 كونه متممها اعتباراً بآب ليس فيه سلب ولا استحالة في ذلك لجواز ارتفاعها بحسب
 الوجود في اقل من جواز انما المنع ارتفاعاً عما في الصدق وسره انك اذا اعتبر
 ثبوت مفهوم الحس لشيء كان مقتضيه رفع غيره لغيره كالحق ولا يرتفعان واداءه
 وجوده في نفسه كان مقتضيه رفع وجوده في نفسه فلا يرتفعان ولا يرتفعان ايضا
 وليس يقتضي وجوده في نفسه وجود الاتقان في نفسه فترتب من ان ارتفاع
 وجوده في نفسه كون الحس بوجوده في نفسه **فله** فيلزم ان لا يكون ذاتياً
 وهو باطل لعدم انقلاب الحق **فله** ولا يخفى انه لا وجه لتحسين الفعل الفقيه
 يمكن ان يقال الموت لا ينافى بالحق والحق العقلية في حال العقل الفقيه
 فتسبب حصول ما هو قبح من افعال العباد بالمراد الى ان لا يخفى حتى في بعض الحكم

تماسخ فاطري منه

بلغ

وتبينه قدرته عليه كان ذلك الاصل مع قطع النظر على احتمال الاخرى على خلافه
 انما يعلم ذلك لهم ويثبت على تلك النسبة فنحن المص من طرف الاشغور وكل العلم
 ذلك الاصل في العلم القديم بغير تمام نسبة خلقة كاطس اليه وفي العذر
 بكونه كالتفصيل **قوله** ان اراد به عدم التوقف له ولو ان المارود م
 توقف فعل الفاعل المتكس منه ومنه التمس على مخرج اصلا لا من عند الفعل
 كالعقد والاختيار والامس الغير لعدم توقفه وجود ذلك العقد على مخرج املا
 بل هو كونه انما في القصد والاختيار منه وحين فعله على تركه بلا مخرج
 لان نسبة الفعل اليه على التمس لم يستقم اليه شي برحمه هو محال بغيره كان
 رجحان اصدى كلفه الميزان بلا مخرج محال كذلك **قوله** واعترض بوجه الاول
 في حكم النقص الاجزاء والثاني وان لم يفتضل انما جاز ان والاول على
قوله التالف ان يلزم ان لا يوصف له الا في تقريره ان يقال انه
 يلحق الترخيبين ايضا لانها من صفات الافعال الاختيارية فان حركة
 المتعش وان ثم لم يفتض عليه لا يوصف بهما في الترخيب ويستلزم ايضا كون التكليف
 باسره وتعليقا بالايضا في ولا قابل **قوله** يجب في الفعل او الاشارة الى التمس
 الرأين وتبين الوجوب في الجواب على الرابع اختيارا في **قوله** المعلوم
 ضرورة وجود القدرة لاثباته في نفسه لان العلم لا يدعى الا ضرورة التوقف
 بين افعل الاختيارية والاضطرارية بان القدرة واختيارا ما نوع فعله ان
 لم يكن بالثابت فلا يقل من الكسب فمفعول ضرورة انما لا يكون لثبوت الا في الرد

حيزكم كونه متعاقبا

فان كان الاختيار اختيارا فلهذا

متاخر طائفي

على طائفي

على ان طائفيين وانما نحن في العلم في الحيا لا بعد فعل الضرورة ومنه ما عليها
 بهذه التقدير **قوله** ومن الثاني ان ما مخرج في علمه قد لم لا فخره المارود على
 ما مخرج به في نفس المفاصل المتعلقة بالاختيار لا ارادة القدرة بان يكون الفعل
 في وقت ما قبل مع المخرج القديم ان وجب الفعل انتهى الاختيار والواجب
 ان يصدر من الفعل تارة ولا يصدر اخرى فيكون التمس في كونه فعل العبد لثبوت
 اختياره الوجوب ولا محذور لان المخرج المحجب مستند الى ذاته بخلاف ارادة
 العبد فانما حصل الوجوب بغيره لانهم لم يطلوا العلم انه وقع في كونه مخرج مخرج
 المحذور لان الحجب في طائفيين التمس يتعلق الارادة قد لم لا يحتاج الى مخرج
 مجدود وقال التمس انما حصل فيه بخلافه لان ارادة التمس اكثر من طلبه
 الوجود لم يكن قد جاء بالانتم قد لم لا وان اراد التمس المعنى فمعه بخلاف
 الى مخرج مجدود هو التمس الطائفي الكذب لحدوث ولوقتنا ان ارادة تتعلق
 في الازل وجوده زيد في زمان مخصوص فعدله بوجوده حاجته الى التمس اخر حاجته
 لم يتم ايضا لاجتماع وجوده في ذلك الزمان الى التمس حادث للقدرة بغيره
 عليه حدوثه ولكن الجانب من انما يتعلق القدرة وان كان امره مجدودا
 لكن موجه اذ لم يفتض الا ارادة فانها كانت كالتعلق بوجوده زيد في وقت مخصوص
 تعلق بنبأ قدرته فيه فلهذا يلزم التس في المرحلت وهو لا يجوز في الازل
 فلا يكون بوجه جازيا في فعله تعالى **قوله** المصنوع لا يخلو من الظاهر التمس
 يدل على ان كلامه المعنوي مخصوص بارادة من الفعل فلا يوافق ظاهره على

في العلم القديم بغير تمام

متاخر طائفي

في تقدير الجواب من منع الوجوب على تقدير ان يرد بالفعلي لا بد من التوضيح
 بينهما وسببا في هناك **قوله** او غير ذلك كاطالة التي يكون الحق لا يختار لها غير ذلك
 بعض الاضافي وكثير من الحكم من المعقولات نفس والحركة متحركة بها ولا ينافيه
 ما في من الخفاص من اطلاق الكيف عليها في تبيين آخر في طارة والصفة **قوله**
 وبركان التطبيق ليس بتمام على ما عرف في الكلام إشارة الى ما في شرح الخفاص
 بعد تقدير البركان وبراء ما فيه من السوال في الجواب وهو قوله وان كان يتحصل
 الجملتين من سلسلة واحدة في متعاقبة جزء من هذه الجزء من تلك التام بحسب
 العقل دون ان يلزم في كل في تمام الدليل حكم العقل بأنه لا بد ان يقع بازاء
 كل جزء جزاءه ولا يقع في الدليل جاري في الاعداد وفي الوجوه ذات المتعاقبة والجزء
 المترتبة وغير المترتبة لان العقل ان يفرض ذلك في الكل وان لم يفت ذلك
 بل اشتهر ملاحظة أجزاء الجملتين على التفصيل ليس الدليل في الوجوه ذات
 المترتبة فضلا عما لو كانت لا تسبيل للعقل الى ذلك لانها لا يتناهي هذا
 كلامه والجواب على رأي المتكلمين ان ذلك الحكم من العقل يعني اذا كانت الاجزاء
 وافرة تحت الوجوه نفس الامور وان كانت متعاقبة ولا يفتي اذا كانت متعاقبة
 كالاعداد والجملتان ووقوع جزء من التناقض بازاء جزء من الزاوية وهكذا الى غير
 الزاوية كلها بحسب الوهم وهو عاجز في نفسه كذا في تقدير العقل في متعاقباتها
 لا يتناهي بها بل اقدم وجودها في نفس الامر على تقدير عدم الانقطاع بلزم
 تنسأ بهما بحسب الوهم وليس بل الحسب تنسأ بهما بحسب نفس الامر

المعقولات لا
 في حيزها في الجواب

وهو ليس

وهو ليس بل انهم وعلى رأي الحكم لا يفتي ولا يشرط تلك الملاحظة مطلقا و
 ويخص كلامهم انهم اذا كانت الاحا وجودها مع ما بالفعلي مترتبة في ارجح الاول
 من احدى الجملتين بازاء الاول من الاخرى كان الثاني بازاء الثاني وهكذا
 فيتم الترتيب ولا يشهد واذ لم يكن موجودة في الخارج مع ما لم يتم لان وقوع احدى اجزائها
 بازاء احدى الاجزى ليس في الوجود والطارح في الاستصحاب بحسب طارة في ذلك
 ولا في الوجود والذات لا تتجلى لاحتالة وجودها في الذات ومن المعلوم انه لا يتصور
 وقوع بعضها بازاء بعض الا اذا كانت موجودة تفصيلا مع ما في طارة واما
 في الذات وكذا لا يتم اذا كانت موجودة مع ما بالترتيب كالتفويض المتناهي في
 الاموال عند غير اولها بل من كون الاول بازاء الاول كون الثاني بازاء الثاني والثالث
 بازاء الثالث وهكذا طارة في وقوع احدى اجزائها من احدى اجزائها بازاء احدى اجزائها من الاخرى الا
 اذا لا خط العقل كل واحد من الاجزاء واعتبر بازاء واحد من الاخرى كل العقل لا يجوز
 على استحضار ملاحظة المترتبة لا فائدة ولا في زمان متناهية حتى يتصور فيك
 التطبيق وتظهر الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل واستوضح بالبلدين
 المتضمن على الاستواء واحد والحق فيك اذا طبقت طرفي الجملتين تطابق
 البؤرة في لبس الخلال في اعدادها طرية كذلك بل لا بد لك في التطبيق من اعتبار
 اتفاقها فيظهر من هذا التخصيص ان تلك الملاحظة لا بشرط في الوجود ذات
 المترتبة ولا يفتي ذلك الحكم من العقل مطلقا بل ان كان يشهد بعدم الوقوع في غير
 ولا يلزم من تناهيها في اقبل الجملتان في هذا التفسير اما ان تكون مترتبة في طارة

في حيزها في الجواب
 في حيزها في الجواب

كتاب
 في فضائل الإمام علي
 عليه السلام
 تأليف
 الشيخ محمد
 باقر
 المجلسي
 المدفون في الباب
 الجانبي
 في
 مسجد
 آل
 محمد
 في
 كربلاء

النفاوت

الاعتناء بهن القرويات لثغراتهن في فخر الطوفان الا لا حال في القبح ولو
 بالبعد وجبته يتقدم في العفورة واخذ الوجود والعدم في مفهوم الحكم اشارة
 الى ان الاعتناء في الاصل يقرب اليها فاختار وان استعمل في الوضائف
 بالقباس الى الاتصاف باوصاف غيرية او عتبه **ف**لجميع اجزاها ونظر
 اراد به ما تناول المصطلح عليه وادفع الى المانع **ف**هو الاول وكلما يتقدم
 فيه تاويل فهو رتبنا والاولى الثانية السبب **ف**لان قبل ان اذنت
 فتنبيه انتفاع المراد وجود الحكم ذاته وعدم كونها فاعمالا غيرية بالترديد
 بينه وبين غيره وطولها باعتبار ذلك الغير لا يتلوه مشاعته **ف**لان قبل
 المعلوم التوحيه انه لا تارة يتقدم بها في هذا السؤال وطول الظهور حال المحل
 المتوحي بالقباس الى العللة ولو كونه ما في وجوده وان كان التماثل في شق
 الكلام وان السبب سطره رتبه في الحكم موجودة توارى خلفها المستقلتين
 على المعلوم الشخصي بان وجودهما فيهما وتقدم وجوده ثم تقدمه وتقدمه
 يتقدم عليه المعلوم احدية وتقدمه ولا ايدم المعلوم بل يعني بوجوده في الثانية
 صحيح عدم الاول وطرب ان هذا الصورة هي التوارد في حال تفصيل المعلوم
 ان عدم المعلوم لا وجود له في الثانية لزم إعادة المعلوم وان المعلوم حسب
 ان يكون الثانية متقدمة المعلوم الوجود والاصل بالاولى بل هو تفصيل **ف**لان
 والا فافادته في الوجود والاصل بالاولى يلزم ان لا يكون علته مستقدا وعلى
 فاعمالا هو من جهة ما يتوقف عليه وجود المعلوم ان كان احداهما هو ما من جهة

قاسم خاوری
قاسم خاوری

ما يتوقف عليه وجوده وتفاوته يكون كمالها هما معا ولا يعدم كل منهما بل هو باق
بل يعدمه ولا الكلام بعد **قال** **وله** واعلم ان ما ذكره المحقق انه اذا كان الوجود متما
يتوقف عليه وجوده ولكن ظهر صدق المقدمتين الثانية من فرضها حتى لا يماكره المحقق في
بيان ان الوجود الوجودي هو الوجود كما لا يخفى لان الوجود الوجودي بالتحقق
الى الوجود **قال** **وله** والحق اننا اعتبرنا في فرضنا على ما ذكرناه لا في توقف الوجود عليه
واعلم ان السبق لمحة الاجتناب الى التيق في نفس الامر كما ثبت في وجوب
وجوده لكي لا يثبت في الجاهل والفاعل باه والكتبه حتى لا يكره منه في وجوبه
ما يتوقف عليه وجوده **قال** **وله** قال قبل لما لم يكن له فرضي على حال السؤال
بعد كفاية لا ولو لم يعدم قاتله البرهان على وجوب الوجود عند فني جميع ما يتوقف
عليه الوجود وغيره **قال** **وله** يقع نزوح كوننا اولية الفرض على ما ذكره ليس كما
ينبغي لان الكلام في وجوب وجوده ليس عند حصول الفكرة الثانية لا في الاجتناب
الى علة تامة مطلقا والثاني هو الاول دون الاول لوقوع الاستدلال
عليه في الجاهل بحسب بعد عقده من التيق **قال** **وله** سلمنا ان وجوده لا يتوقف
هم محسوسا في رزقي ومن يتصور من المعترضه دعوا ان الوجود الوجودي ينافي الوجود
ولذا قالوا الفعل مع الداعي يصير اولى بالوقوع من غير ان يجرى الى الوجود
غير بان الاختيار اذا كان من تمام الفكرة لم يتحقق الوجوب الا بعدة وكونه المعطى
واجبا بالاختيار لا ينافي بل يتوقف **قال** **وله** واخرى على الحكماء ارجع عليه بان
يقال بخلاف الشق الاول فانه انما في الاول ان المحسوس هو وجوده لا في الاول

تفسير
تفسير
تفسير
تفسير
تفسير

الامام

تفسير
تفسير

وما لا بد

وما لا بد بل على اختياره وبغيره وان وجوده المحسوس يتوقف على حضور ذلك
الوقت الذي هو حاضرت فتنقل الكلام الى وجوده وتوقفه على غايته لزوم تناسل الوجود
بالتوقف من حيث لا يقبل هذا التسليم فلو كانت علم ان التزم من الاول انما يتوقف
في حضور وقت وقت سبعة جدا وقد يجب بانها الشق الثاني في تمام
والجواب ان المراد بالسبق الاجتناب اه قبل في هذا الجواب لم ينفذ وتوقف
بوجوده اما اوله فلا يعدم ما خرج بان الوجوب بما يتحقق الوجود المحسوس لم يصح
استثنائه من جميع ما يتوقف عليه لكي لا ينافي فاعلان التخصيص للجواب
في الكلام المتعبد كما قرره في موضعه فكيف يتصور قوله سواء الوجوب وانما اننا
فعلان القول بترتيب الوجوب على العلة الثانية فمخايرة ظاهره وانما يكون
تامة وانما ايضا فاعلان يعدم ما خرج بان الوجوب هو انما كذا الوجوب كيف يتصور قوله
اخره وانما ايضا على الوجوب بالذات يخرج الاجتناب اليه فان موكدا لشي لا يكون
سما على عليه اصلا بل التصواب في الجواب ان الاعتراض ليس مني على ان يكون
الوجوب السابق لصفة الوجود وليس كذلك بل هو صفة للصفة وكما هو
المعروف في الكتب المشهورة وهذا الجواب عن الاول ان ليس مني استثناء
الوجوب من ذلك الجميع اذ ليس مني حتى لا يتصور بل انما ليس مني الجميع
الذي يحصل به وجوده من ثبوتها عليه ولا فائدة وعنى الثاني ان العلة الثانية
اخرى في قولهم يجب وجوده لكي لا يتحقق الفكرة الثانية فاعلان الوجوب
فانما يتصور فانما على كاشته ذكرنا ان التزم وليس فاعلان التخصيص

تفسير
تفسير

تفسير
تفسير
تفسير

في الحكم العقليتين ومن الثالث ان ما هو الواجب من ذلك لا يلزم عليه ما هو الواجب
 وثانيه للوجوب فلا يمكن ان يثبت في القول بترتيب على ان مقتضى معنى الرابع ان ما كان
 الواجب عليه لم يثبت لزوم حصوله قبله وهو سابق على الوجود خاصا ومقتضى مقتضاها كما كان
 الواجب وقوله بل الصواب انه لا يدفع الا بعض الاشكال **وله** فلم يحلوا
 من اجزاء العلم انما يتبعها ما يفرغ الا على فرضي فوهم العلم انما يتبعه فيكون
 بسيطه بان يقال الواجب من جملة ما يتوقف عليه وجوده على انه لا يثبت
 لازم **وله** ثم الفعل كما يتبعه على مقتضى الخطا اه قبل الظاهر انما ذكره المصنف
 لا يصح من الخطا بل هو كلام ضائع لا طائل منه **وله** وبهذا يتوقف بافتنا
 لا قبل الوقت له وما يقال منه لا يثبت في الثانيه في غير الدليل يستند
 بان يكون من تلك السبله الارادة التي من شأنها التخرج من شأنه ووجه الفرق
 ان تلك الارادة حاصلة قبل وقت حدوثه ولم يكن الحاد وبعده لم يثبت من
 يتوقف عليه الوجود فيلزم الوجود بلا **وله** وقد يقال في تقريره اى في تقرير
 كلام المصنف في بيان بطلان القسم الاول **وله** ولان الكلام في زيادة الكلام
 في المحدث مركب كان او بسيطاً او كذا زيد لم يثبت **وله** اذ لو توقف على
 عدم الشيء اى برؤية ذلك لا يجوز ان يتوقف على امر اعتباري مستتر كما لا يخفى
 وما في معنى ما لا يتحقق وتعلق الارادة وهو كما لا يكون هناك ساقى
 ولا لا يتوقف فلا يستقيم التزويج بينهما ما يكون المعنى في العلية نفس ذلك الامر
 الاعتباري **وله** ما يتوقف عليه وجوده واما وجهه فهو ان يكون له علة

نفسه
 زنة
 رتبة

انما يتوقف على

الوجود

بح

الوجود وفيه علة البقاء وفيه كلام ذكر في عالم الكلام وقد سبق من قبله
 فذلك الجزء الذي يثبت عدمه ووجوده لا يمكن ان يكون ابطاء التمسك
 بغير عدمه ووجوده لا يمكن ان يكون ابطاء التمسك **وله** فلو كان
 العلم انقسامه بذلك الوصف والافتقار ليس بوجوده في الخارج فلو كان
 ذلك لكان العلم انما لم يكن له انزال عدمه بغير وجوده ولا بد من ان يكون
 في اشياء تلك العقبة **وله** وبهذا يتوقف من وجهين احبب على الاول بان
 الدليل الدال على عدمه على ما حدثت فوهمنا على عدمه بغيره فثبت وجوده
 المقتضى هو الذي يدل بعينه على عدمه وانما يستلزم تلك الوجوه لعدم
 الذي له مدخل في العلية بان يقال ذلك لعدم ان كان انما لم يكن
 الحادث وان كان لا حادثا بان كان عدمه غير متعلقا بالانزال فخرج
 ما يتوقف عليه وجوده واما وجهه الى انما الدليل ولا يجوز عليه انما ذلك
 لعدم الاتق المعرو واما ان توقف على وجوده لم يلزم الخلف انما ذلك هو المصنف
 وهو ذكر في تلك السبله ولزوم الخلف انما ذكره انما في جواب
 سؤاله لا يقدح لان مقتضاه منع استدلال المصنف بثبوت تلك العقبة
 على عدم علة تركب الحاد من الوجود والعدم ولا بد من انما ذلك على عدم
 التركيب بل الجواب ان مقتضى المصنف ان كان انما ذلك على عدم التركيب في الوجود
 والعدم الذي يستند اليه حدوث ذلك لا يتوقف على الوجود ولا على حاله
 يستند اليه حدوثه والعدم الذي يستلزمه جميع الوجودات المستند اليها

ما يحل على

قوله لا يجوز انما ذلك

ما يحل على

مع

في تقديره

تم نسخ الخط

تم نسخ الخط

تم نسخ الخط

مستند الى التركيب انها لو تفرقت فلا يكون سببا طردشا لدان كما علم
 ابطال القسم الاول فكان قوله وانما وجوده كذا ما هو وجوده
 مع عدمه وانما يستلزمها الوجود وانما يستلزمها طردشا لدان وسوق الصلح بدل
 عليه وان كان هناك الظاهر من العبارة ولكن ان يفرق على دليل المعنى عدم
 التركيب بوجه آخر وهو ان ان توقف الطراد بعد تحقق جميع الموجودات المقتض
 هو ان المعنى حضوره في خصوصه وهو وجوده كحرف والزمان امر بمعنى عند كذا
 فيتركب على ان ذلك من الموجودات وهو المعدوم ولا بد من ابطاله في انبات
 عدم التركيب **فلا** ولا شك ان المعدوم لا يمنع من ان لا يشترط الفاعل
 في بيان ان العلل انما لا تمنع فيكون سببا طردشا لدان فيكون علته فاعلته وجوده
 كالفاعل الموجب لآله وجوده بسببه وانما يمكن هناك شرط بغير وجوده
 ولا مانع بغير وجوده وبطل من هذا القول ان عدم المانع ليس موجب كذا كما هو ظاهر
 كلامنا في راجع الى ان يكون فيه مانع وانما على ما قاله لا شك ان لا شك في ان
 ممكن بغيره في الفاعل فانما يصدر اذا لم يمنع مانع عن الصدور فصدور ما هو
 على عدمه **فلا** ولكن تقديره على تقدير الدليل على عدم تركب علته الى ذلك
 من الموجود والمعدوم بوجه آخر ليكون القول المعنى وانما انبث الغفنة المذكورة
 مدخل في انبات **فلا** فان قلت لم لا يجوز ان اخرض عليه بان هذا ليس بجاذبه
 ولا مانع فانه لا يمتنع ان لا يتعلق له بما سبق من الدليل على ابطال الانقسام
 الفتنه كيعرف وقد صرح فيما سبق بعدم روده على الدليل المذكور حيث قال

في

وهذا من دفع ما قيل ان الملاجز ان يكون من جملة ما يتوقف عليه الوجود الا انه
 له من شأنه ترجع ما شئت من شأنه وقد يوجب بان هذا مستلزم بوجه الى قوله
 في قوله لانه ان لم يكن بعض تلك الموجودات معدوم ما شئت من الازمنة لم يزد
 زيدا الى ذلك كما قال لان ان بعض تلك الموجودات لو لم يكن معدوم ما شئت
 من الازمنة لم يزد من زيدا الى ذلك لان الملاجز ان يكون البعض فاعلا بالاختيار بوجه
 الى ان ذلك في وقت شئت ولا بد من عدم طراد ولا يخفى ان الانسب ح ان لا يذكر
 بحسب ذلك القول ولكن ان يقال ان شئت لكانت في تلك الغفنة لانه انما
 المعنى هو انما لا يلزم من عدم توقف وجوده الى ذلك على عدمه وجوده وعند
 تحقق جميع الموجودات المقتضيه هو انما لا يكون من تلك الجمل الى ان لا يختص
 بوجه انما وقت شئت **فلا** وعدم كل سببا في متوسا لانه لا ان المعنى الاصطلاح
 ماله مدخل في الشئ باختيار وجوده وعدمه ففسية الاعداء الى العلم لا بد من
فلا في شئت لا يمنع من ان لا يقال ان كان الشئ باختياره لانه لا كان ذلك
 مقتضيه لعدم فعله ان لا يوجد ابتداء وان لم يكن لانه لا كان انما كان لا يقع
 شئت من الموجودات لان القول بالاعتناء بالوجود وانما يقتضيه عدمه في زمان ثان
 فذلك المستلزم بقاء ولا يلزم من ان انقضاء ذلك عدمه مطلقا لانه ان يكون
 المعدوم في زمان متفرقا بوجه في زمان سابق عليه ميتة وسببا في
 اصل الوجود والعدم وسحق لم **فلا** بل طبيعة الافراد والمطلق ككونها
 على شئ واخره امکان الوجود وامتداد الزمان في زمان الى ان لا يقع البقاء

تم نسخ الخط

تم نسخ الخط

وانما قد يظن ان يكون طبيعة المطلق ممكنة البقاء في غير احواله غير متناهية
 ويكون باقية باعتبار وجوده في الازمان فيكون محصورا في كل ما عرفت
 البقاء في سبب هذا الكلام لا المضي احواله في نفسه على علوم آخر انما رآه الى
 صنفه **قال** بل توجد له الاله هذا التوجيه من سبب بقول المضي في توجيه السؤال
 على ذلك التقدير بخلاف التقدير الاول والا حجة فيه انه هذه العبارة تكون
 معارضة **قال** بل لا يلزم الا يخرج الخنا را حلتا وبين واقعا كل الافعال انما
 الخنا را باحد الوجهين دون الاخر مع تساوي حصولها بالنتيجة لا يخرج
 بلا ترجيح وهو مع هذا الايراد في الالات من طرف الاشعري لكونه
 خلافا من جهة لانه جاز في الخنا را حلتا وبين لا ترجيح فان قيل ان اريد
 بالترجيح لا ترجيح وقوع احدهما في نفس بل انما في نفس بل انما في نفس
 فانه متصفا به وان اريد وقوعه في الفاعل بلا ترجيح في نفس فليس مستحيل
 في الحاصل العاقل فاما المار في نفس فليس بين ابي اختيار من الاختيار
 ذلك بالاحتمال من غير تخصص في نفسه به فان نسبة الفاعل اليهما على السواء
 فلا يكون من اختصاص في نفسه فاختار في ولا تزم قبل الاختيار
 ولا شك ان الترجيح لا ترجيح بهذا المعنى مستحيل كما عرفت في توجيه الكندي على
 الاخرى من غير ترجيح في نفسه كما عرفت في توجيه الترجيح بلا ترجيح وهو الممكن
 بلا موجب **قال** برهنه من قدم طرادناه اما ورواها في الاول فلو كانت
 الاختيار اكد فهو من تلك الوجوه وانما ورواها في الثاني فلو كان عدم

في توجيه
 في توجيه

في توجيه
 في توجيه

المار

الى ذلك لعدم الاختيار وهو غير واجب معلوم موجود حتى يلزم من انشائها انشائها
 منتهيا الى انشائها والواجب **قال** وذلك لا يورثه اي باقية حصولها وتوهمها
 لموجودها **قال** ضرورة قدم الوسائط اخر من عليهما بان لا يلزم من قدم الموجود
 المتوسط قدم تلك الامور وانما يلزم لو كان مستندا لتلك الامور الى الوجود
 ايضا بالوجوب وهو مما اذا ان يكون على سبيل التوجيه على ان جعل قوله لا يمكن
 الوجوب قيد الاستناد الى الوجود وانما يطل غرض المضي فانه لو جاز استناد الوجوب
 الى الوجوب استناد على سبيل التوجيه لكان اكثر المقدمات اعلى الثانية وانما
 الامور موجودة والاعدم على طرف والمكان قول المضي ان تلك الامور في تقدير
 كون كل ممكن يحتاج في وجوده الى توجزه في نفس القول بالوجوب بالذات
 والاولى ان الامور لا يمكن ان يكون بالوجوب بالذات الا بالنزاع الى حال مستغنى في فعل
 قوله لا يمكن سبيل الوجوب متعلقا بفقرة وقيد الاستناد المستغنى لان
 الافتقار الى الشيء بوجوب الاستناد وتخلص من هذه المشكلات **قال**
 فصدور ما عرفت انما ان يكون له المضي او الاستناد الى الوجوب على سبيل
 الايجاب اي انفسا واما ما بحث لا يورثه خلافا عن اصلا حاصله منع
 استلزام الوجوب اياه والتردد ثانيا في استنادها الى بطريق الوجوب
 بحيث انها انما ان يكون صدوره ما بحث لا يورثه خلافا عن اصلا حاصله على الوجوب
 اوجب صدوره ما عرفت ولا يكون كذلك بل على سبيل التوجيه والاختيار مع
 جواز الاختيار صدوره ما عرفت فلا يورثه سببا في كونه فلا يستبعد في ذكره

في توجيه

في توجيه

غيب ذلك الشيء **ف** فلا يلزم من شئ خارج القوة مارة به الكلام فظهر
 لأن اختيار الواجب داخل في قوة الاختيار وهو محتسب ثابت وأما الاختيار المختلف عن
 اختياره **ف** والواجب إما أن يكون بطريق النفس أو غير النفس في الصور
 على سبيل القوة **ف** لا يتصل الكلام بالاختيار فليس الكلام محتسباً
 فإذ قلنا الاختيار هو الإرادة المتعلقة والمتعلق فهو مضموم في الخارج وهو لا يتصل
 بحسب الجواز فليس مضموم في مضموم في المحدثات ويكون مخلصاً عن القول بالواجب
ف أن الرجحان بلا ترجح أي وجوده لكن بلا رجاء قبل الاستبصار
 الرجحان بلا ترجح والترجح بلا ترجح أي وجوده لكن بلا إيجاب وإيجابه بلا سبب
 ودفعه وهو وجوب الاستبصار **ف** وإنما ترجح أحد المتبعضين أو غير
 عليه بأنه إن أراد الاستبصار بالنسبة إلى ذات الشيء من قطع التطرف في الظاهر
 فلا نزاع في جواز الترجيح باختصاص حصول المرجح الطارئ والضميمة إليه وإن أراد
 الاستبصار بالنسبة إلى التعلق بالشيء الذي لا يفضل فعلاً إلا بعد تعلق
 ودفعه فلا يكون ترجحه ترجيحاً للمتبعض بل ترجيحاً للرجح وما ذكر من لزوم
 إغناء الاستبصار والنسبة على هذا التعديل **ف** قلنا الإرادة والاختيار
 لا يتصلان به وهو قول أهل السنة الإرادة متعلقة بالأفعال المحدثات وهي من غير
 حاجتها إلى مخصص وقد خرج به الشافعي في جملة مذهبنا فليس المخصص فيه بحث
 لطيف وهو أن إرادة أحد المتبعضين المحدث وهي أن كانت متبادرة للإرادة الأخرى
 وكانت لكل واحدة منهما لها متعلقة بأحدهما على التعيين أي أن يقال

ترجح على غيره

ترجح على غيره

ترجح على غيره

ترجح على غيره

ترجح على غيره

ادخل

إذا لم يلزم أحدى الإرادتين ذلك لم يلزم له الإرادة المتعلقة بالواجب الآخر
 بل هي الإرادة الأولى فلا بد من جهة الفعل والترك وإذا لم يلزم جهة واحدة
 الإرادة وجوباً وان كان يمكن متبادرة لكل من متعلق الإرادة واحدة تارة بهذا وتارة
 بذلك فإن كان متعلقاً بأحد المتبعضين لم يتصور تعلقه بالآخر فيلزم بالواجب
 وما يقال من أن الواجب المترتب على الاختيار لا ينافيه التعلق في القدرة بل
 أن التعلق وإن لم ينافه لم يفعل في الكلام لا يقال للمركب أن يكون التعلق لذاته
 أن لا يتصل بالمتعلق خارجي لأن يكون ذاته متعينة بحيث لا يتصل بها
ف لا يتصور تعلقه بالآخر فيفعل في التعلقين مع جواز الآخر وهو شأن الإرادة
 لا يفعل فيه وما أوردوه من لزوم الترجيح بلا ترجح في مخصص أحد المتبعضين
 من غير مخصص وبالجملة لا نفري بين التعلقين المتبعضين وبين
 مسائر الأمور المتبعضية وقد يتوهم أن التعلقين بان تعلق الإرادة لذاته
 أن يقولوا بناء على عدمها طرقة أخرى طرقة الإرادة الواحدة وتعلقه
 في الإرادة المتبعضية بما هو كالمس في الانبعاث على الوجه الذي لا يتصل به غيره
 حقيقة الفعل والترك في الأثرين لا ينظر إلى ذاته ولا إلى جهة تعلقه بالمتعلق
 مخصصاً ولا ذكرنا ودفعنا حدوث تعلق آخر لها جازراً وأما تصور القدرة
 بالمتعلق المذكور فمفوض وقوله فما كان ينعى بلا سبب خارجي فخرج الراجح
 أو بغيره يكون لذاته أو طارئاً على شكل التعريف قوتاً وحلاً وانفصال الكلام
 في الأول **ف** إذا لم يتصور تعلقه بالآخر فإما أن يكون له إرادة أو لا يكون له إرادة

باحوال المقهورين الى مرتج كما في الامثلة المشهورة ولا يلزم من جواز الترتيب ولا
 مرتج اي بلا رتبة جواز الترتيب كما مرتج اي بلا ترتيب الا يرى ان بديه العقل شاهد
 باستناعه الترتيب ولذلك لم يذهب الى جوازه احد من المتفكرين ولا نشهد ذلك ما يشاع
 الاول ومن ثم نرى جميعا يجوز ذلك وفيه نظر اهـ وفيه نظر اهـ هذا النظر برضا تقريره لشيء
 كما يلحق ذلك ان قوله بوجوبه لا يرد بوجوبه وان يقال ان وجوب المرتج في ما كان
 يجب عليه مرتج في نفسه فباطل لان الاعتقاد الغير المتتابع كاف وانما ان يجب عليه
 كذلك في اعتقاده وحاصله ان نظير ما يرد بوجوبه لا يرد بوجوبه احد الطرفين وتقتضيه
 به فكذا اذا فعل بدون ذلك وقد سلمت عدمه في المثال المذكور فحصل الغرض
 لا يقال امره ان لا يفعل المرتج في نفس الامر في مرتج لغير واحد الطرفين لزوم
 ان يكون هناك شيء داخرا في اختياره ليجوز له الاجرة سواء كان الفعل الاول او سواء
 كان من قبل الادراك الاول او لا يفعل فيه غير انهم يرون العلم بذلك المثال لا انما فعله
 هذا قول المتكلمين وانما الحكم كذا وقت سابقا انهم قد جازوا بان شرط الغرض
 في الفعل الاختياري لا يرد بوجوبه منها وانما شرطه خارجا فهذا الترتيب على تقدير
 تمامه لا يوافق اهـ الا ان يختص الرجاء بالوجوب ليس كما ينبغي فذلك بوجوبه
 ليس بالنسبة الى عدم بل بالنسبة الى حاله ليتمكن قبل الوجوه وتخصيصه بالذکر
 لكون سابق الكلام في وجوب الفعل وفيه انه لا يرد بوجوبه ليس كما ينبغي اهـ
 والآن لزم من الترتيب ان يكون اختياره لا اختياره بعد ما قال في تقريره الاول
 الاختيار صدقة تحققة لا امر اختياره في مقتضى الترتيب بالاعتقاد الاعتبار

ما لا يخفى

ما لا يخفى

ان يكون

او يكون اختياره لا اختياره عن الاختيار لا وجه لهذا المنع وسنده هذا المثل نظره
 بل الوجه بطلان ان الاختيار ليس صدقة تحققة حتى يجوز ان يكون اختياره لا اختياره
 عينه اهـ وانقول لا يجب اهـ انه بالمرتج المرتج لصدور الفعل بالمرتج اصل
 ولا شك ان الفعل بهذا المرتج لا يجب وجوده عند وجوده لا اختياره اهـ
 الا بقاء ايضا وبطلان ان الترتيب المرتج باهـ بالقياس الى الا بقاء فذلك
 لا ينافي وجوده والتوقف على الا بقاء وانما الجواز بالقياس الى وجود ذلك المعنى
 فلا بقاء داخل فيه بل عليه ما سبق تقريره دليل الاستغنى عن قولنا لمصلحة
 وصدور الفعل مع هذه اوجه ثابتة لطلوعه في صدور الفعل من العالم كما هو عين
 الا بقاء ذاتا وانما اعتبارا رتبة ما يقال المرتج منها بقاء الموجود فان كان
 متوقفا على امر آخر فليس بناتم وان لم يتوقف يحصل الوجوه فبذلك القول
 بالتوقف بعد فرض المرتج تا ما لو فرض ايضا كونه في الوجوه ذاتا لما القول اهـ
 قلنا يجب لطريق الترتيب ان تباين او واجب يلزم الاضطراب في الفعل لانه يجب
 بالاعتقاد الواجب بتلك الجملة فلما وجب الاعتقاد بقاءه ما شاءه بسببها با بقاء
 آخر وهكذا عرفنا الاضطراب بسبب الاختيار لكن يرد على طريق الترتيب
 كون الاعتقادات المحسوسة بقاء وجوب الفعل وجود المرتج الذي حصل بعده الاعتقاد
 غير متناه مع ان حصول الاعتقادات غير متناه في صدور كل فعل ما يدعي كماله
 بديهته واعلم ان الاختلاف وانما يدل على وجوده وصرف قدره في تحقيقه لا وجه
 على دليل الاستغنى بترتيب المقدمات وتطويل الكلام في انشاها على كل حال

القسمة

ما لا يخفى

ما لا يخفى

[illegible]

۵۹

وعند آخره في موضع حقيقة كان ما كان وما بهما من المصلح المتعوق في بتمه الا ان كان ما بالمتعوق
اليهم والا فلا يتم اتصاله والاصل ان اوجاد المتعوق من اجل ان كان عند الحكم حقيقة
بما لا يلائم في الحصول الفعل والتركز وكل جملة هي المتعوق وقد صرح بما يتاها
الفاضل طوس في شرح التلويحات حيث قال اجماع على ان العلم حاصل للوجود
في العقل والتركز وهو متعوق بالارادة والكونية لانما الرشوق الالاباشدة
والضعف والاختلاف في النوع والجماعة من شوق من كل حكم كماله في مبادي
الافعال الاختيارية على غير ما فيها فاتهم قالوا لما جاء رتبة التصورات في الرشوق
المتعوق منه والارادة المتعوق في الرشوق والتركز الصادر عن القوة المتعوق
في الفضائل **فلهذا** كسب الافعال والتركز بالواقع يتاها على ما يؤول منه وبين الحكم
من ان بعض الحكم يتعوق بعضه والارادة لا تلازم في نكسب من قوة فانه قال
اذا رتبنا هذه على ان في نوعها في مركز الارض الا ان الطبيعة لا تضيق طاقته
لرب الا ان الجزء من الحكم لا يتجزأ بطله على ما يقتضيه في موضعه **فلهذا**
وهو كذا عرض في ادولاب والانباء والموسيقى في اصطلاح المتعوق في الحكم الكمال وهو
معلوم الالاباشة كماله لا يوجب ترك الكمال وما يوجب تركه ما عادت في موضعه
من التالاب في طوطي فتم في التمسك ما بهما من طوطي كره الارض ما عادت وسنتين
ومنه فانه ان طوطي كماله اصل الحكم في موضع طوطي على ان في نكسب من قوة
في الحكم ان الالاباشة وتو في عنوان الارض ولا يوجب كماله ما بهما من طوطي
فقد ينفرد على ان يخلص من هذه الحركة السريعة في يد من طوطي كماله كماله

المزاجات النبوية الغريبة

منه
منه

قوله ولما قال ان يقول لو كان الاستعداد له لا يتجلى له القول على جزاء العلم
لان حاصل ان قصد العبد في شدة القدرة وادراكه لخلق قبحه لا يتجلى له
بهذا الحق فان كان المطلق لخلق عليه جازا في خلقه لا يجوز صدوره منه قصد في حصوله
كسائر مخلوقاته لا المطلق لخلق عليه بل ان المطلق لا يصلح وقوعه في كلامه ثم في انشاء
الانشاء في غير السوال ولا يقرب عدم الشروع في هذا المعنى ولا عدم المناسبات **قوله**
بالقصد الذي هو المنسحب بالارادة موافق لما في كلامه من ان القصد والاختيار عارفا
عن الارادة المتعاقبة لانها تخرجت عنها في الحصول للمعنى لتستقيم قصد او من حيث
انها انما لا بد من من لا يشك في تيقننا او قولنا او بالادنى معطوف على بالقصد
انشاءه في ان الترتيب يحصل بالارادة بل يتوقف على ذلك ايضا عند البعض
قوله فالتدبير ينظر الى السبب الاول اه الظاهر انه يعرض للاشعور في كونه
يقول في هذه القدرة والاختيار ايضا من الله تعالى العبد وليس له كسب في كونه
الفضل لقدرة العبد واداءه من غير ان يكون هناك منه تائيد او مدخل في وجوده
سواء كان كونه محلا له فلا يحكم بالجليل في النظر الى السبب الاول **قوله** مسكينة
عندنا ثم اه فان قيل التمسك انما وقع من الاشاعة والمعرفة وانما لا يزيد في كونه
والعلم من غير ان الموانع لما في كسب الاصول والكلام ان الاشاعة انما هو الدليل
ان ذلك لما لا يقدح في كونه منزها عما في كلامه من كونه بهي سكتة بين الغيرة مع ان الغيرة
بالطبيعة لا معرفة لغيره بل منسوبة الى الغير العقلي وان يتكلم بحسب الغيرة فان كمال
الوعد عندنا انما هو ان لا يربط الا بالذي قبل ان يحسب المعنى لان كونه في شدة كونه الشتر

فقر

منه
منه

قوله في واصل اليه بخلاف من فاضلنا في حصوله اليه باننا من وادنا **قوله**
ويجب من ذلك انه قد بالغ في قدح كلامه من الاضاف ان ليس هناك شدة بل ان
مقصودنا ان في المعنى المتناسخ فيه يختار من المعنى والقدم والقدرة والقدرة والقدرة
نزع الاشعور في حقنا الاول بالاضطرار حتى يقع في حقنا الثاني به وفي حقنا الثالث
وجوه ما عند الله لا يجد وهو موطا لا يقول به وكون العبد في معرض ذلك وهو انما لا يجد
بعد فعله بل لا يجد من ذلك العجب لكونه في نزع في حقنا الاول لا في حقنا الثالث **قوله**
وليس الخيال انما هو دليل يقتضيه لا يقال انه كماله ان الله تعالى هو الذي لا يبدل
يقتضيه بل لا يقول هذا ظاهره الظاهر يدفع باقي **قوله** القصد الذي هو كسب الغيرة
فان استعمال الوعد عندنا به انما لا يربط ليس الا بالذي قبل ان يحسب المعنى لان كونه في
شدة كونه الشتر في الحصول اليه بخلاف من فاضلنا في حصوله اليه باننا من وادنا **قوله**
وراد قوله فلا يتصور لغيره في حقنا المعنى المتناسخ فيه قد سبق ان قدرة القوت والقدرة
انما هو بالقصد الى الفعل العبد وانما يريدنا من فعل الكسب انما هو كسب المعنى المتعلق
المعنى والقدم **قوله** قلت من انما لا يكون بعض الافعال اه جزم من كماله
المعنى وقد تردد في شرح المقاصد بينه وبين ما خرجت قال والمعرفة انما
يقولون بالوجوب لكونه استحقاقا تاركه لعلنا قد علمنا او لمعلمنا قد علمنا انما لا يكون
من الاضطرار بل كونه لا يتجلى بهما مالا او قبال كل منهما منقولة وادنا من كماله
على اصله من انما قال لا لم استسحق في القدم عقلا على فعل او تركه فانما لا يكون
على الاطلاق ولا يتم ان شئنا من انما لا يكون بحيث يتجلى تركه في كل طراز ان يكون

منه
منه

منه
منه

مع

بالنظر الى حكمته وفعله بقصده وتبناه
لا جازما لازم ثبت لولم يقصدوه

في حق من ادرك حكمه ومصلحه لا يستحق العقول الباطنة لا تستحق العقول الباطنة لا تستحق العقول الباطنة
من انكره هو بين في الاختيار ولا يستحق العقول الباطنة لا تستحق العقول الباطنة لا تستحق العقول الباطنة
بالنظر الى ذاته قال وتوكل على ربك في صدق العمل على سبيل الله من غير ان
ينتهي الى الوجوب بل هذا الصطر المأخوذ من قول الله الى ان يصح العمل في فعله البتة وان
جاء في الترتيب كما في العبادات ولما لم يلزم القول بالانتم من وجوبه على الخلق
ان تركه ممتنع ولم يفعل اليك كما لم يعمل اليك ما لم يعمل اليك ما لم يعمل اليك
صدور العمل بالفاعل اليك على سبيل العمل من غير ان يثبت اليك الوجوب على سبيل العمل
في صدق وكل يمكن لانه بالنظر الى ذاته وقطع النظر في اقتضا حكمه ووجوب الصدور
لا يقتضيا على آياه ولا من غير وجوبه لانه بقصده واختياره لا كما في حكمه من ان عليه
بكيفية النظام الاكمل فيض من النعمان بدون انفعالات قصد وطلب من غيره
عليه من ذلك كما في حال الاختيار في ان الله في حال الاختيار في حال الاختيار في حال الاختيار
بناء على ان التكليف بالابواب في حكمه وفعله وما لا يلزم بذلك فهو تركه لسان
الى المستحق وهو في حق الوجوب بصدور عنه في الحق في قول الوجوب عليه وان لم يطلع عليه
ولا كلامه في حال تركه كما في حق الاختيار في حال الاختيار في حال الاختيار في حال الاختيار
بل اذا سلمت بهذا المنطق لانه اذا توكل على الله لاهل السنة من امة ما يتناول الشريعة وما لا يتروك
فقد سطر على وجهه ما كان جميع الاختيار في الاشياء مستقاة الى الامام
ابتداء من غير ان يكون للمعصية ما في او مدخل خلافا للمما ترين كما عرفت
بما في قوله تعالى من جحد نفسه من اجل الله في قوله تعالى من جحد نفسه من اجل الله

بسم الله الرحمن الرحيم

حمد الله سبحانه وتعالى وصلاة وسلاماً دائمين على نبيه ورسوله
سيد البشر محمد المودع بالنصر والفتح المبين وعلى آله وصحبه جميعين
ومعه فقد قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى
فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ فَقَدْ سَبَّحَ
حامداً لا أي فتعجب لتيسر الله عالم خطير بكثرة ذنوبه وبالاجتهاد
احد على اهل الحرم واحده على صنعه انتهى قال صاحب الكشاف قوله
فقد سبَّحَ الله حمداً لا نظيره ما مر في قوله تعالى وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ
حِينَ تَقُومُ وزادها ان الامر بالسبح الغرض منه التعجب لانها كلمة
تعجب في العادة والمقام مقام ذلك وقوله تعجب واحده دلالة
ان التعجب تعجب من امثال ما يقع ان يوم من وليس المر بالمعنى الخبر والتعليل
بان الامر في التعجب ليس المر من السقوط انتهى قال الفاضل المحشي

سبح

قال صاحب الكشاف

سعدى اخشى مؤرداً عليه قول صاحب الكشاف فتعجب واحده دلالة
على ان التعجب تعجب من امثال ما يقع ان يوم من وليس المر بالمعنى الخبر والتعليل
بان ما لم يذكره ايضا الى جعل الامر بنفس الخبر لكن بوجه آخر انتهى ان
حاصل ما اراده هذا المورد ان التعجب لما لم يكن فعلاً اخيراً بل لا يخلو الامر
به الا بتأويل الخبر فانه لا معنى للامر بالفعل الا اضطراري وتأويل كلامه صاحب الكشاف
ان التامد ان من حقه ان تعجب قال كلامه بيا قصص ما ذكره اولاً
من ان الامر ليس بمعنى الخبر واقر في جوابه ان امتناع الامر بما هو من الافعال
الاضطرارية على اطلاقه غير مسلم بل هو واقع اما بتأويل الخبر كما في قوله
فليسلكوا قليلاً وليسلكوا كثيراً واما بتأويل السبب المنفصل الى صحة الامر كما في
قوله ما تفعل ذلك فليفرحوا حيث صحح الامر به من ان ذلك الخبر ومنه قوله
واذا همك ففعل ذلك فاجزعي وقول الآخر اخبر الذي قد علمي
الا فاعجبوا هذا القول الممسلس ومراد صاحب الكشاف بتعجب
من امثال ما لان التعجب المأمور به قد اضمحلت في السببية المترتبة
على ما ذكر تعالى من قد رآه بالهزة على ذلك النصر العزيز والمبين

ان

في جوابه

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

ودخل الناس في دين الله أفواجا والغلبة على أهل الحرم عالم خطيئ
احد عن سبب مقتضى ومرة اليه لاحالة وذلك لان الامر بالتعجب انما هو
في مدلول الشرط المتقدم الذي يستتبع في المستقبل وجه مطابق لما علق الابر
بالتعجب عليه فاذا كان الامر بالتعجب انما هو لثبوت ملك ككان ان علق
انما ذلك القدر الباهر سببا مقتضيا ومتصفا بالتعجب فصح الامر اذ لا
يتخلل السبب عن السبب ولذلك لم يحتج قوله تعالى فليفرحوا ولا تفرحوا
تأخر عن ال تاويل بالخبر واراد بقوله بين السقوط ما استلزم اليه خرافة السببية
وكون السبب اختياريا فانه يحل يصح الامر به دون تاويل بالخبر وبغيره قوله تعالى
لا تأخذنا ان نسين او اخطانا حيث فسرنا ان قضى بلا تأخذنا بما آوى
بن ال نسيان او خطا من نزل وقعا بملااة قال ابن تيمية افرجه عن
ظاهره بحال النسيان والخطا على تعاريف يروق الى ههنا والذي حمل
صاحب الكشف على تصحيح الامر به دون تاويل بالخبر ان احدهما انت دعى
ارتكاب الجرمين تبيين دون ايجاب اليه انهما عطف واستغفر عليه
اول معنى الخبر لغات السبب في العطف على ان فيه ارجاع ملكة لطيفة

اي صاحب الكشف
في
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

وفي

وهي ان ما علق عليه من خوارق العادات والاداءات البينات التي هي من
انما قدرته البديعة وحكمته البالغة من الرضوخ بكمته يصح لثبوتها ان تعجب
منها وان يورث وهذا المعنى المخرج وان لم يكن مراد البصيرة الاخر هو الذي
ذلك المورد على ان الامر به او رد هذا ما نسخ في البال فحقه السجدة
على جبر الانعام والافاض

لسم الله الرحمن الرحيم

قال العلامة الفيض في تفسير قوله تعالى لا الشمس ينبغي لها ان تدرك
المغرب ولا تحرف النجوم للدلالة على انها مسخرة لا يثبت لها الامانة
بها قال ابن فضل الحنفي سعد اخذ في قوله للدلالة على انها مسخرة او اقوال الخ
عليك خفا وجه الدلالة الا ان يقال المراد الدلالة من اول الامر على ان
المنفي لكون ملاك الامر ما عيّن ما ذكرني حيزه ادعى وانته خبير بما فيه من
انتهى اقول مرادنا من الضم الحشوي ان النفي والاثبات انما يتوجهان الى الصفات
ولما كان مقتضى الظاهر ان يقال لا ينبغي للشمس ان تدرك القمر فعلة الى
حاشي في النظم الكريم ذلك من اول الامر ان الشمس وان كانت ذاتا هي مسخرة

لقد رتبنا في السخرى الفعل الفاعله وادعانا ان النفي وهو لا ينفك لكونه مطلقا الامر
 من حيث اليبس في الكلام لا فائدة فيه عين ما ذكر في خبره اى الخبر الذى كان
 وهو المكان الذى لم يحرّف النفي وما ذكر في خبره هو الشمس وقوع الشمس في خبر
 النفي فكانت عينا عينه ذلك الفعل في الاحياج الى الفاعل وكونها سخرى لم وانما
 قال من ادل الامر لان مصب النفي في الحقيقة انما هو الانبعاث سواء الى خبر
 النفي او لم يله ووجه التكلف انه مجرد وقوع الشمس في الخبر الذى كان حكمه النفي
 لا غير غير الادعاء ولا كغيره من الشئ على ان يحمل النفي الى فعل على ما يله بالنفي
 وعود الضمير الذى في خبره اليه بالمعنى الذى كور على الوجه الذى اسلفناه انفا
 او على ان يعاد الضمير اليه باعتبار مصدره المصدرى على طريقة الاستخدام كقول
 واستخدموا العين معنى فهو جارئة وكلم سحر بها ايتام وصلحهم
 وج راد لكونه في خبر النفي ووقوعه في جانبه فقامل نرا ما قصده الفاضل
 المحض في ترتيب عبارته الامة وبديهة النية في هذا المقام
 واحمد في المبداء الختام

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين وافضل الصلاة والتسليم على خير خلقه اجمعين
 محمد خاتم النبيين على الواصلين واصحابه ورضي عنهم باحث الى يوم الدين
 قال الله تعالى في سورة البقرة وليرحى الذين ظلموا ان يذروا عقاب الله
 ان القوة لله جميعا قل لا اله الا الله البصاوى اى لو يعلو ان القوة لله
 جميعا اذا عاينوا العذاب لندموا استندم النبي قال في الفصل المحلى سقى
 الظاهر ان العلم حال المعانيه تحقق فاذ تعلق بان القوة لله جميعا واما قوله
 فعلى ما سبق لا علمى ما في الدنيا وكل توجهه انتهى اقول راد ان الضمير ان
 القاضى بقوله ان القوة لله جميعا اذا عاينوا العذاب ان الطرف اعنى اذ
 يرون تعلق بما بعده لا بما قبله اعنى يرى الذين ظلموا وذلك لان العلم بان القوة
 لله جميعا حين معانية العذاب امر محقق فكيف يصح وقوعه على الدلالة التى تمتصها
 ما يلها بخلاف ما اذا تعلق بما بعده فانه يكون المعنى لو علم الذين ظلموا ان
 كون القوة لله جميعا متحققه تعالى لندموا في الحال على ما سبق منهم ما مضى
 عمرهم من الخلف والعصية وقول لا على ما في الدنيا يعنى ليس ليعلموا ان
 الاخرة لندموا فيها على كل ما فعلوه في الدنيا لا تقتضى قضيه لندموا العلم والندم
 في الاخرة مع تحققها واما التوجه الاخر فهو احتمال كون او متعلقة بما قبلها

على معنى انهم حين يرون العذاب لم يظفروا بهم وسنة وسنتهم لا يتنى
 لهم شعور ولا اذراك فضلا فلا علم لهم حينئذ ولا ندع كما يشعر بذلك العدول
 عن كلمة اذ الى كلمة لم التي تقتضي امتناع ما يليها وحسب يكون المعنى لو علم الله
 ظلموا حين معانية العذاب كونه القوة مد جميعا لندموا على ما في الدين لكنهم
 حين غابوا العذاب كانوا من الحيرة والدمية برسم لم يتنى لهم فيها شعور ولا
 ادراك اصلا فضلا عن ان يدركوا حتى لا يسبقوا لندموا على ما فعلوه في الدنيا
 وهذا المعنى من المبالغة والدقة بكان ولا ينافيه ما ورد من النصيب والادراك
 ندبهم وحسرتهم لان يوم القيامة يوم طويل مختلف المواقف والاحوال والادراك
 فمع بعض المواقف يسألون عما كانوا يعملون وفي بعضها لا يسألون عنه
 انس ولا جان وفي بعضها يسألون فحسب وفي بعضها لا يؤذون لهم
 فيعندون فيحجزون لا يتنى لهم شعور ولا ادراك حين معانية العذاب
 لما هم فيه من الدمنة والحيرة والاضطراب وان ندبوا وحسرتوا في موقف
 آخر من مواقف الحساب واستبحانه وتعالى اعلم بالصواب

بسم الله الرحمن الرحيم
 قال الله تعالى في سورة الانبياء وان حشا اليهم وعلم
 الخيرات قال العلامة البيضاوي في تفسيره واصل ان تنفعل
 الخيرات ثم فعلا الخيرات ثم فعل الخيرات انتهى اقول قد يقع
 في هذا التفسير هذه العبارة صاحب الكشاف قال انما فعل
 المحسن سعدى افندى الظاهر انه انما قال ذلك لما رأى ان فعل الخير
 واقام الصلاة واتا الزكاة ليست به الاحكام المختصة بالوحي
 اليهم بل ذلك حكم امهم على ما يدل عليه قوله لم يحسبهم او شترك
 بينهم وبين امهم فبنى الفعل للمفعول حتى لا يكون المصدر مضافا
 حيث المعنى الى ضمير الوحي اليهم فلا يكون التقدير فعلمهم الخيرات
 واقامهم الصلاة واتياهم الزكاة وفيه جرح اذا نال عن المصدر
 مخدوف فيجوز ان يكون الامم ويجوز ان يكون الشامل لهم
 ولازم ان فعلهم الخيرات او فعل المكلفين الخيرات والذي
 يدل على ان الاصل ما ذكره يدل على ما ذكرنا من تقديره لعل ايضا

فلو حازه الى قطره من الماء لان يقال قد رآه الاصل هكذا لان استعمال
 او حيا يكون بان الفعل في الموحى لا يكون نفس الفعل الذي هو معنى صادر عن
 فاعله بل الفاظ تدل عليه فانهم وفيه ما نقل انتهى اقول قوله الظاهر مع ذكره
 من السجدة كلام ابي حيان وقوله لان يقال الى قوله تدل عليه محض كلام
 السمين والتلفظ ضلح في وفي وجهات الاحتمال ان احدهما ان يكون
 اشارة الى انه ان اراد السمين ان استعمال ارجح يكون بان المفسر
 والفعل في الذي يقول به المفسر انما هو ان المصدرية وان اراد ان يكون
 بان المصدرية عماد الاشكال لان الموحى لا يكون نفس الفعل لا اللفظ
 الدلالة عليه ومجرد اللفظ وان المصدرية والفعل لا يخرج عن ذلك ان
 ان الموحى قد يحتمل معنى الكلام وليس في الاطهام معنى القول فلا يتعين كونه
 بمعنى اللفظ الكلامي لغير تفسير بما هو من متولة اللفظ كما زعم السمين
 ولهذا ذهب ابو عبد الله الرازي الى مصدرية ان في قوله تعالى وادعى
 ربك الى الخلق انه اتخذني الالهة وادعى ذهاب الالهة عن كونها
 مفسرة بربوبية فاعلمها فخرها وتفقها فليكن هذا كذلك هذا

وقد يوجه كلام البيضاوي بانه ان راعى الى ان اعتبارا يتعلق بالايجام
 بالمصدر الصريح يستدعي انخلاله الى ان والفعل ليكون التعلق في الحقيقة
 الى الفعل انه هو الذي على الحديث المراد بالايجام سواء كان الايجام يعني الاطهام
 ام لا للمقطع بان ليس المراد مجرد اسم الموحى اليه لفظ المصدر ولا احضار
 معناه في ذهنه ونقش صورته فيه وانه سبحانه وتعالى اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد وكفى وافضل الصلاة
 والسلام على عباده الذين اصطفى

قال الله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا قال البيضاوي
 رحمه الله تعالى عالم الغيب هو عالم الغيب فلا يظهر فلا يطعم على غيب
 احدا اي على الغيب المخصوص بعلمه الامن ان يرضى لعلم بعضه حتى يكون
 له مخبر مني كسوءه بان لم يستدعي ابطال الامارات و
 تخصيص الرسول الملك والاطهار بها يكون بغير وسط وكما ان الاول
 على المعقبات انما يكون تلقيا من الملائكة كاطلاعه على احوال الاخر في وسط
 الانبياء انهم من رآه ضد المحسن عدى اخذ في قوله اي على الغيب المخصوص
 الضمير الاول لعالم الغيب والثاني للغيب والتخصيص مستفاد من الاضافة
 الاختصاصية والمقصود الاخر ان الغيب المنصوب عليه دليل قول الله

انما قيل المحض في الاله في المحض هو واحد على المقصور عليه وهو الله تعالى
 والاضافة في علمه من اضافة المصدر الى مفعوله فيكون المعنى على الغيب الذي
 احقق علمه به تعالى ولكن ان يجعل الباء داخله على المقصور والاضافة في علمه
 اضافة المصدر الى فاعله فيكون المعنى على الغيب الذي احقق به علمه تعالى
 على حد قوله تعالى يخص برحمته من لثا والا والظاهر لهذا اقتصر عليه
 ثم ان التخصيص مستلزم لاضافة الاختصاص الى وصفها لا اختصاص
 المضاف بالمضاف اليه والمقصود بهذا التخصيص الاحتراز عن المغيبات
 المعلومه بالدلائل الحسية والعقلية وقد استدل المعتزلة بهذه الاية على ابطال
 الكرامات الاوليا والاستدلال بها على ذلك في حق المنع وعلى تقدير التسليم
 فلا تدل الا على ابطال كراماته علم الغيب لانه تراكمات والتوابع لا
 قابل بالنقل في نفسه في المقامات الخطية لاني مثل هذا المقام ثم قال
 المحض الى قوله وجواب تخصيص الرسول بالملك الحق الظاهر انه اشار
 الى جوابين الاول ما اكبر الله في نفسه الكبر من تخصيص الغيب بوقت وقوع
 القضية ببلادة السابق والرسول بالملك فان الله تعالى يطلع الملائكة عليه
 تشقق السما بالغمام وقول الملائكة تنزل عليه وفيه نظر لان ذلك لا يخص
 الملائكة بل يعم الجميع ثم ان يا باه ما بعده والعراق ان يخص الغيب بالملك
 الله عليه غير الملك المقرب وانما في ان يقال المراد الاظهار بلا واسطة

لا يحوز الالهيته من البشر وجهه جوابا واحدا على الفاعل انما هو فيكون
 له محقق ومقتضى لزوم الواسطة للاظهار للانبيا وهو غير مقتضى المقصود
 وغيرها واما لزوم ترك الالهيته والاولية في لزوم الواسطة فليس محذورا
 لان لا يكون علم الغيب محقق للانبيا وكيف لا وهو موقوف بالحقى بهما
 ان كلام المصنف لا يخلو عن الاحلال والخلل وكان الوجه لاكتفاء بالحق
 فانه ملانته اقول انما في اللفظ ههنا اشار الى انه لا يمكن ان يجعل جوابا
 ويرد على كل من الاحتمالين ما اوردناه من فضل المذكور اما على كونه اشار
 الى جوابين فتخصيص الغيب بوقت وقوع القضية لا يخص رسول الملك
 بل يعم الجميع ويا باه ما بعده اعني قوله تعالى فانه يسلك من بين يديه
 خلفه رسدا فانه يقتضى ان يكون ذلك حال الشئ على الانبياء لا هو في خارج
 ان يخص الغيب بالملك يطلع عليه غير الملك المقرب وكلام المصنف سأل عن
 التخصيص وذلك اخلال بالمرام واما جعله جوابا واحدا فينبغي قوله انما حتى
 يكون له محقق في سياق كلام القاضي فتقتضى ان يكون المراد بالرسول حج من
 البشر وعلى تخصيص الرسول بالملك على كونه جوابا واحدا يقتضى ان يكون التلويح بعبارة
 مخصوصا برسول الملائكة واما رسول البشر فلا بد لهم من الواسطة وذلك غير صحيح
 لقصة المعراج وتلقيه صلى الله عليه وسلم عن الله بلا واسطة وكذا قوله صلى
 الله تعالى عليه وسلم حتى قلبى عن ربى ولا يخفى ما في هذه المقالة والاضافة

المذكور من الخلل ولو اتفق بالجواب الثاني في سلم من الاخلال والخلل ثم قوله
 واسا لنزوم شركة الانبياء كما حاصله جواب سؤال مقدر على كونه جوابا واحدا
 ولم يمتصني اذا كان التلق بلا واسطة خصوصا بالملك المثل كونه بين الانبياء
 والاولية في لزوم الواسطة فلا تميز الكرامة من المعجزة فاجاب بان ذلك ليس
 بجذورا لان كرامة الولي بالاطلاع على الغيب معجزة كنيته لا يستلزم ان
 لا يكون علم الغيب معجزة للانبياء بل مع الاستراك في لزوم الواسطة فيرق
 بين الكرامة والمعجزة بان المعجزة مصادرة للتخدي والكرامة ليست كذلك
 وبما قرناه ظهر ما المحسني من الاخذل والخلل في كلام المصنف واسم حقا
 وتعالى اعلم بالطلوب والاراد جمع والمآب

بقرينة حقيقة واحدة لا يثبت بها وجودها انتهى معنى هذا وهو معنى هذا الكتاب
 الحسنة المستهدفة وهي التي لا يثبت في العوالم التي تواتر النقص في الكل بل يثبت في
 واحد ولو كان صحيحا كمنع مقداره لا محذور النقص بل هو كمنع خفا لا دل على صحة
 افتراض صحيح بل يكون محذورا لعدم نقصه عما لا يثبت له على دليل العقل
 لا حتى الاستدلال على العكس بل على العكس بل هو كمنع خفا لا دل على صحة
 العكس بل على الدليل بل العكس بل هو كمنع خفا لا دل على صحة
 الدليل بل على الدليل بل هو كمنع خفا لا دل على صحة
 من كون ما لا يثبت في العوالم التي تواتر النقص في الكل بل يثبت في
 ان لا دل على العكس بل هو كمنع خفا لا دل على صحة
 لعقيدته فانه لا دل على صحة ذلك بل هو كمنع خفا لا دل على صحة
 محذورا وهو كمنع خفا لا دل على صحة ذلك بل هو كمنع خفا لا دل على صحة
 ضدها ولو كانت لا دل على العكس بل هو كمنع خفا لا دل على صحة
 الضمير بل هو كمنع خفا لا دل على العكس بل هو كمنع خفا لا دل على صحة
 ذلك بل هو كمنع خفا لا دل على العكس بل هو كمنع خفا لا دل على صحة
 هذا محذورا وهو كمنع خفا لا دل على العكس بل هو كمنع خفا لا دل على صحة
 قال المحقق في بعض النسخ ان في العوالم التي تواتر النقص في الكل بل يثبت في
 واحد ولو كانت لا دل على العكس بل هو كمنع خفا لا دل على صحة
 محذورا وهو كمنع خفا لا دل على العكس بل هو كمنع خفا لا دل على صحة
 ولا يثبت له دل على العكس بل هو كمنع خفا لا دل على صحة
 محذورا وهو كمنع خفا لا دل على العكس بل هو كمنع خفا لا دل على صحة
 كمنع خفا لا دل على العكس بل هو كمنع خفا لا دل على صحة
 لا يثبت له دل على العكس بل هو كمنع خفا لا دل على صحة
 من كمنع خفا لا دل على العكس بل هو كمنع خفا لا دل على صحة
 ومن كمنع خفا لا دل على العكس بل هو كمنع خفا لا دل على صحة
 الذي هو كمنع خفا لا دل على العكس بل هو كمنع خفا لا دل على صحة
 كمنع خفا لا دل على العكس بل هو كمنع خفا لا دل على صحة
 فلو كان كمنع خفا لا دل على العكس بل هو كمنع خفا لا دل على صحة

اعلم ان العباد يستحقون العدل القلبي في مشيئتين احدهما ما يقتضيه
الرحمة والاصلاح كما يحكم الحاكم والراي ما يقتضيه العدل كما يحكم
القاضي في دار العدل كما يحكم الحاكم في دار الرحمة

[illegible]

انفی من لفظه و صنع المعنى واحد على الاقرار

العام لفظ استغرق معانيه فمخصوصة

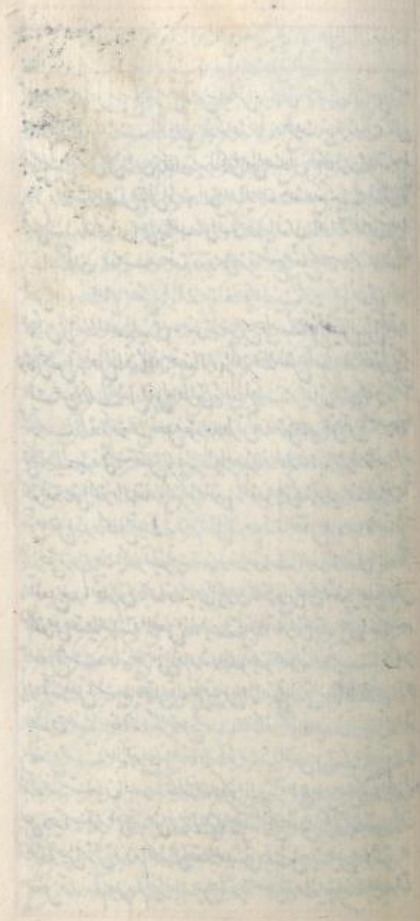
المشترك ما وضع وصفاً لكثيره المعضلات فصار على ما يقتضيه
الجميع المند ما وضع وصفاً واحداً لكثيره غير مخصوص بالاشتراك
الظاهر ما عرف براه بسماعه ضعيفه

النقص ما از راد ظهور اعلیٰ از هر معنی من المستلزم خفا صیحا کان
ادعاها غیر محقق السبب المقصر ما از راد و ضلوعی علی النص
بیان التفسیر از التقریب کما لا یجوز له التفسیر

الحكم ما اذا رقت على النفس كنفه عن احتمال الشك

[illegible][illegible]

مجاوب العقل مساوق للنظر الصحيح ولو لم يكن كذلك لكان العقل على مقتضى النظر الصحيح
 القاطع عليه وما أعزوا له من الحجة والبرهان وما أحقوا عليه من الحجة والبرهان وما أحقوا عليه من الحجة والبرهان
 ان تبدل تلك الفطرة او تغيرت اشياءها كما لو كان ما ينبغي ان تبدل تلك الفطرة بغيرها
 ومن غير ما ينبغي ان تبدل تلك الفطرة بغيرها او ما لا يمكن ان تبدل تلك الفطرة بغيرها
 ما لا يمكن ان تبدل تلك الفطرة بغيرها او ما لا يمكن ان تبدل تلك الفطرة بغيرها
 لا يمكن غير ما ينبغي ان تبدل تلك الفطرة بغيرها او ما لا يمكن ان تبدل تلك الفطرة بغيرها
 بما ينبغي ان تبدل تلك الفطرة بغيرها او ما لا يمكن ان تبدل تلك الفطرة بغيرها
 المتداول في العلم من اجل مقتضى الفطرة وهو ان لا يتبدل من بين الناس السلام وتدين بين آخر
 فكما لا تبدل الفطرة وتدين من اجل مقتضى الفطرة واهلها بعد ميعاد العمل العقل والنظر الصحيح و
 اهلها لا يمكن ان تبدل تلك الفطرة بغيرها او ما لا يمكن ان تبدل تلك الفطرة بغيرها
 ان يخرج المصنف من اجل مقتضى صاحب الكشاف وراجح عليه ان لا يتبدل تلك الفطرة بغيرها
 الكشاف رعايته لمذهبهم من اجل مقتضى صاحب الكشاف وراجح عليه ان لا يتبدل تلك الفطرة بغيرها
 المصدر العمل دام بانواعه من اجل مقتضى صاحب الكشاف وراجح عليه ان لا يتبدل تلك الفطرة بغيرها
 من احسن الامور والكل النظم في حق الله تعالى والاعتراف والاعتراف
 وقدر له العلم في المقام من العلم والادام



[illegible][illegible]

مستقيماً لا يرد الكفر على الفعل بل يرد مقتضاه ذلك أو ما سائرته وعنده انه يكون ذلك
 يكون رضا من شرطه لا يرد على العقل الاصح اما على العقل له وهو قول في تفسير
 البغوي ورواه عن علي بن يوسف فلا يلزم هذا وقد قال العلامة زين بن الجهم في حجة
 والذات في كونه لا يرضى بكفره بل كونه على محض حسن او كان في كونه اخصاً
 ولو لم يرضى عنه فعلى هذا كونه الفاعل لا كونه المذكورة لا يرضى بالكفر بها والله
 اعلم بقضيتي في هذا فبقيت بسببها انتهى وفي شرح الوهبانية للعلامة عبد الله
 بن محمد بن عيسى في المسئلة وجوه وجوب الكفر ووجه واحد من الكفر فعلى
 الحق في ارجح الوجود الذي من الكفر بحسن الظن بالمسلم ثم ان كان في العقل
 ذلك فليس له وجه واحد في الوجود الذي وجب الكفر لا من جهة حصول الحق كونه
 وجه الوجود الذي لا وجب الكفر ويوم بالثبوت والرجوع في ذلك وجه الكفر
 بعد اتمام كونه في كونه الشهادة على وجه العادة لا يرضى الكفر انتهى قال
 ابن سنان في الجواهر ومنع المسلم ان يتوجه بانما هو شرط من غير نفسه وتبقى
 ان يتوجه ذلك في الرضا صاحبها ان كان في سبب الحاجة في هذه الوطئة لو عثر
 على اوجهه في هذا الرضا والاعمال في هذه الوطئة انما كان كونه كونه وانما علم
 وانما يتحقق على ما اعلم انك انت علام الغيوب انتهى

لا يرضى الا على شرط في قول القائل ان فعلت كذا فهو كافر فلو فعل كذا وهو صحيح في قول القائل
 في فتح القدر لما جعل الا على شرط وهو فعل كذا فعلى كونه يتصور ان يرضى كونه
 ان فعلت كذا في الواقع فاما في العقل كذا في الواقع فحقه حصول شرط من حيث الاصل
 هو الكفر حيث لا اعتقاد فلا يرضى عن فعل القائل بل يرد الكفر بالرضا على العقل
 قبل الفعل في الصورة الاولى واما بسبب القول كما في الصورة الثانية لا يرضى كونه لا
 بهذا ولا يرضى كونه بل بعدم الاعتقاد والرضا بالكفر حينئذ لا يرضى كونه على مقتضى في
 الصورة الثالثة وهذا هو المراد بقوله ان استدلال وجود الشرط وجود الشرط في
 المسئلة التي مدارها على الرضا والاعتقاد غير مسلم ولا يجوز ان يقال ان الرضا
 اللائقة مثل العقل في زمانه من وجود الشرط وجود الشرط ولا يرضى كونه لان من
 يستدل بذلك لا يستدل عليه فاقول ان الرضا والاعتقاد في الرضا على الرضا على الرضا
 فاقول ان الرضا في العقل في العقل ان فعلت كذا فهو كافر فلو فعل كذا في العقل
 لو فعل كذا في الواقع لا يرضى كونه لا اعتقاد فلا يرضى عن فعل القائل
 بل يرد الكفر على العقل السابق لعدم الشرط لكفر القائل الفعل على وجه الرضا لا يرضى
 لكن كون شرط الكفر بهذا الاعتقاد لا يقتضي الرضا على الرضا بل يقتضي الرضا
 لما يرضى كونه لا يرضى كونه حتى بالكفر والرضا بالكفر كونه انتهى وبه يتبين
 قولنا وانما هو الرضا على الرضا بالكفر والرضا بالرضا بالرضا لا يرضى
 في الصورة الثالثة فاقول ان الرضا بالكفر في الصورة المذكورة فهذا غير صحيح لما
 قلنا من الاستدلال وجود الشرط وجود الشرط في العقل السابق مدارها على الرضا
 والاعتقاد غير مسلم بل يرضى كونه لما علم من الكلام في الشرط المذكور في
 كلام القائل ان فعلت كذا فهو كافر والله اذا وجد فعل كذا في الواقع لا يرضى كونه اذا
 لم يرضى كونه بل انما يرضى كونه في الكفارة وهذا بخلاف المسئلة التي مدارها على الرضا
 والاعتقاد مثل قول القائل ان فعلت كذا ففعله فاقصد بهذا القول زجره عنه
 عن فعل كذا بطريق انه لا يرضى بوجه عده عن كونه بسبب من السبب مثل ان
 يقول ان من يرتكب ففعله فانه اذا ارتكب الفحشاء من قبله لم يرضى عنه وان
 لم يرتكب ففعله فانه اذا ارتكب الفحشاء من قبله لم يرضى عنه وان
 ومن قوله ان يرتكب ففعله فانه اذا ارتكب الفحشاء من قبله لم يرضى عنه

انما كلفه على ان يثبت على وجه الاعتقاد والرضا بالكفر اما اذا ثبت على
 وجه الاعتقاد والرضا بالكفر لا يثبت على وجه الاعتقاد او على قول قبل
 الفعل اي بين اولى بعد اطلاقه وسواء ان يثبت على الفعل او على الاعتقاد
 بل هو كلفه في ذاته كلفه واخذ الكفاية واما الكفر فاعراضا وعدم
 الرضا ولا بالغير المختلف واختلف بينهما ويستفيض بها على الاعتقاد وان في انفسنا
 انما وجه الشرط وهو شرط كلفه لبيان كونه مشاعرا بغيره وان لم يرض
 بعينه وعينه بعد ارضاءه وجو الشرط وهو فعله في انفسنا بغيره
 وجو الشرط وان الشرط في انفسنا كلفه على العلة وقد تفرع اصول الفقه
 ان وجه مانع في عموم الحكم المعلوم ما قولنا في حصر العلة في وجه الشرط
 وذلك بان يوصف العلة بالعموم باعتبار بعد المحال يخرج بعض المحال عن
 العلة فيبقى الباقي مقتضا على المحال الآخر واما قولنا بان عدم مانع في العلة
 او شرط ما يكون انفسا الحكم مبني على انتفاء العلة مانعا فيهما او شرطهما
 الى هذا ذهب في كل من وتبعه صاحب المنهج كما ساعد القول في حصر العلة
 فانفسا الحكم غير مستند الى عدم العلة وعندنا ان في وجوب المانع ولا
 يكفي الاعتراض انما فعل فعل كلفه وحقق الشرط كلفه في حصول الشرط انما سائر
 الفعل عدم وجه الاعتقاد والرضا بالكفر لوجود المانع على ان يثبت على كلفه
 القول في حصر العلة واما على القول بانفسا العلة وان اعتقد حصول القول بل هو كلفه
 على تقدير سائر الفعل ولم يثبت الفقه بانفسا العلة ولم يعلم ولا خلافه
 حين سائر الفعل لا يثبت بين ان اردتم بقولكم في الصور انما في العلم كلفه
 لا يثبت في وجه الاعتقاد لان الفعل لا يثبت لا يثبت بانفسا العلة في حصر الشرط حقيقة
 انما انما يستعمل الفعل الحقيقي في حصر الشرط حقيقة فلو انما لا يثبت في حصر
 الشرط المذكور في قولنا انما هو فعل كلفه في حصر الشرط وهو مقتضى قوله انما
 لا يحكم كونه لان كونه شرطه بمسألة الاعتقاد كلفه به ومع التمسك
 حاد كلفه كونه لا اعتقاد وان اردتم غير هذا فمما بعد عدم بناء الكفر على مجرد
 التمسك بقولكم لان الفعل الحقيقي لا يثبت على المانع والتمسك يستعمل عدم
 الاعتقاد وقوله غير ذلك لم يثبت بانفسا وجه الاعتقاد لا اعتقاد وسائر
 عدم كونه الاعتراض في الصور انما في وجه التمسك بانفسا عدم

عدم اعتقاد كلفه على ان يثبت على وجه الاعتقاد والرضا بالكفر اما اذا ثبت على
 وجه الاعتقاد والرضا بالكفر لا يثبت على وجه الاعتقاد او على قول قبل
 الفعل اي بين اولى بعد اطلاقه وسواء ان يثبت على الفعل او على الاعتقاد
 بل هو كلفه في ذاته كلفه واخذ الكفاية واما الكفر فاعراضا وعدم
 الرضا ولا بالغير المختلف واختلف بينهما ويستفيض بها على الاعتقاد وان في انفسنا
 انما وجه الشرط وهو شرط كلفه لبيان كونه مشاعرا بغيره وان لم يرض
 بعينه وعينه بعد ارضاءه وجو الشرط وهو فعله في انفسنا بغيره
 وجو الشرط وان الشرط في انفسنا كلفه على العلة وقد تفرع اصول الفقه
 ان وجه مانع في عموم الحكم المعلوم ما قولنا في حصر العلة في وجه الشرط
 وذلك بان يوصف العلة بالعموم باعتبار بعد المحال يخرج بعض المحال عن
 العلة فيبقى الباقي مقتضا على المحال الآخر واما قولنا بان عدم مانع في العلة
 او شرط ما يكون انفسا الحكم مبني على انتفاء العلة مانعا فيهما او شرطهما
 الى هذا ذهب في كل من وتبعه صاحب المنهج كما ساعد القول في حصر العلة
 فانفسا الحكم غير مستند الى عدم العلة وعندنا ان في وجوب المانع ولا
 يكفي الاعتراض انما فعل فعل كلفه وحقق الشرط كلفه في حصول الشرط انما سائر
 الفعل عدم وجه الاعتقاد والرضا بالكفر لوجود المانع على ان يثبت على كلفه
 القول في حصر العلة واما على القول بانفسا العلة وان اعتقد حصول القول بل هو كلفه
 على تقدير سائر الفعل ولم يثبت الفقه بانفسا العلة ولم يعلم ولا خلافه
 حين سائر الفعل لا يثبت بين ان اردتم بقولكم في الصور انما في العلم كلفه
 لا يثبت في وجه الاعتقاد لان الفعل لا يثبت لا يثبت بانفسا العلة في حصر الشرط حقيقة
 انما انما يستعمل الفعل الحقيقي في حصر الشرط حقيقة فلو انما لا يثبت في حصر
 الشرط المذكور في قولنا انما هو فعل كلفه في حصر الشرط وهو مقتضى قوله انما
 لا يحكم كونه لان كونه شرطه بمسألة الاعتقاد كلفه به ومع التمسك
 حاد كلفه كونه لا اعتقاد وان اردتم غير هذا فمما بعد عدم بناء الكفر على مجرد
 التمسك بقولكم لان الفعل الحقيقي لا يثبت على المانع والتمسك يستعمل عدم
 الاعتقاد وقوله غير ذلك لم يثبت بانفسا وجه الاعتقاد لا اعتقاد وسائر
 عدم كونه الاعتراض في الصور انما في وجه التمسك بانفسا عدم

واما ما يصفى الخشب من حكم الكافرة بسنية على الخلف الخشب فالجرح الذي طرأ
 ان طرأ من ليدل الكثرة او اضعف هذا في حيزه كما في من صممت الى ما ارسلت اليكم لولا
 قولنا لا يخفى ان ما قاله كان هو انما اذا ما بشر الشرط يا بشر لا على وجه الرضا
 بالشرط فلهذا لا يخفى على من لو تعلم وبالمشرط على وجه الرضا بالشرط ولا يخفى
 يعلم انه لا حصل التعلم والحدوث على الشرط في عدم الكثرة ما كانت العبرة لذات الامر فانه
 لم يتعلم من بشر الشرط لا على وجه الرضا بالشرط فلهذا كانت العبرة بالشرط الذي بالعبارة
 هو انما هو وجوده حينئذ لا فرق بين التعلم وعدم التعلم في عدم الكثرة اذا ما بشر الشرط
 لا على وجه الرضا بالشرط فلهذا فاما قول منكم شرع ما ارسل اوله وما ارسل ثانيا
 وهو هذا فاجوب عن طريق الفرج لا على طريق الاعتقال قوله انما لا يخفى حينئذ
 حقيقة الحال ومصدر الاعتقال بطريق التفصيل لا بطريق الاحمال وقول من يعرج
 الى انما ارسل الى الالمشي على وجه الاستدلال الذي به يعرف مراتب
 ارجاء الكتاب بقوله اسلف الكلام ومقتضى الخلف العظيم حياكم الله بما كنتم
 وانيصكم بالتي تهمكم في آخركم واولكم
 هذا ما حررته وارسلته ثانيا لئلا يظن اني لم الجواب والله اعلم
 بالصواب

في انما ارسل
 في انما ارسل
 في انما ارسل
 في انما ارسل

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه فائدة تشمل على مقدمة ونقسيمة وخاتمة المقدمة
اللفظ قد يوضع لشخص بعينه وقد يوضع له باعتبار اعمام
وذلك بان يعقل امر مشترك بين الشخصات ثم يقال
هذا اللفظ موضوع لكل واحد من هذه الشخصات بخصوص
بجيت لا يفاد ولا يفهم به الا واحد بخصوصه دون القدر
المشترك فيتعقل ذلك المشترك الى للوضع لانه الموضوع
فالوضع كلي والموضوع له مشخص وذلك مثل اسم الاشارة
فان هذا مثلا موضوعه ومسماه المشار اليه الم مشخص
بحيث لا يقبل المشتركة **تنبيه** ماهو من هذا القبيل لا يفيد
الشخص الا بقرينة معينة لاستواء نسبة الوضع الى
السميات **التقسيم** اللفظ مدلوله اما كلي او مشخص
والاول اما ذات وهو اسم الجنس او حدث وهو المصداق
او نسبة بينهما وذلك اما ان يعتبر من طرف الذات وهو
المشتق او من طرف الحدث وهو الفعل والثاني فالوضع
اما كلي او مشخص والثاني العلم والاول مدلوله اما معنى
في غيره يتعين بانضمام ذلك الغير اليه وهو الحرف الاول
فالقرينة ان كانت في الخطاب فالضمير وان كانت في غيره
فاما حسية وهو اسم الاشارة او عقلية وهو الموصول
الخاتمة تشمل على تبيينات الاول الثلاثة مشتركة
في ان مدلولاتها ليست معان في غيرها وان كانت
تتحصل بالغير فهي اسماء الثاني الاشارة العقلية

شرح رسالة القضاة في التفسير

لا يقيد الشخص فان تقيد الكلي بالكلي لا يفيد الشخص
بجلاف قرينة الخطاب والحسن فلهذا كانا جزئين وعدهما
كلية الثالث علمت من هذا الفرق بين العلم والمضمير
وعلمت فساد وتقسيم الجزئيين اليهما دون اسماء الاشارة
فلما ان ذلك انما يتبين بقرينة الاشارة ومدلول الضمير
بالوضع الرابع تبين لك من هذا ان معنى قول النحاة
الحرف ما يدل على معنى في غيره انه لا يستقل بالمفردية
بجلاف الاسم والفعل الخامس قد عرفت من الفرق
بين الفعل والمشتق ان صار بالارد على حد الفعل فانه
مادل على حدث ونسبة الى موضوع وزمانها السادس
ومنه يعلم الفرق بين اسم الجنس فان علم الجنس كاسماء
وضع لمعين بجوهره وقد علم بان اسم الجنس كاسماء
وضع بغير معين ثم جاء التبيين وهو معنى تبيين اللام
السابع الموصول على عكس الحرف فان الحرف يدل
على معنى في الغير وتحصيله بما هو معنى فيه والموصول
منهم عند السامع يتعين بما هو معنى فيه الثامن
الفعل والحرف يشتركان في انهما يدلان على معنى
باعتبار كون ثابتا للغير ومن هذه الجهة لا يثبت له
الغير فامتنع الخبر عنها التاسع الفعل مفهومة
كلى قد يتحقق في ذوات متعددة بخلاف نسبة الى
خاص منها فيخرج دون الحرف اذا تحصل مفهومة

انما هو بما يحصل له فلا يعقل لغيره العاشر في ضمير الغائب
 وكلية وشخصية نظراً لثلاث عشرة في ثوب فوق
 مفهومها على لانها بمعنى صاحب وعلو وان كانا لا يستعملان
 الا في جرتين الثاني عشر لا يربك تعاون الالفاظ
 بعضها مكان بعض اذا اعتبر الوضع تحتمل الموضع

شرح الرسالة الوضعية
 للعلامة ابي القاسم السمرقندي
 رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم قال محمد الدين خان المجهول من همدان في رسالة الفقه
 فائق يشتمل على مقدمة وتقسيم وخاتمة المقدمة اللفظ قد بوضع لسمعت بعضه وقد بوضع فغيره
 اول من يراه

الشيخ الزمخشري
 ان قوماً يقولون
 ما بالاجماع كلهم
 كلهم يرون

اهل ما يجمع الله والافاض ما يجمع
 الا في علم فصار ما تم ادع العلم في الفاض اما
 فقد اهل ان ما فعلت الفاض بها العلم بها في الفاض
 بيانه فادع العلم في الفاض اما ما فعلت العلم بها في الفاض
 فصار اما

هذا هو المقصود من هذه الرسالة...
 في بيان ما هو المقصود من هذه الرسالة...
 في بيان ما هو المقصود من هذه الرسالة...

بسم الله الرحمن الرحيم

قال المصنف رحمه الله هذه الرسالة المحقة والمؤيدة المنزلة
 لتبرها منزلة المسار والبه المحسوس المشاهدة فائدة في لغة ما استعدت
 من علم أو مال وعرفا ما يترتب من المصلحة على فعل من حيث ترتب عليه
 وهو من حيث أنه على طرف الفعل يسمى غايته وأما الغرض فقد يفسر
 بما أحله إقدام الفاعل على فعله وتسمية غايته له باعتبارين وعلى
 هذا لا يلزم فيه الترتيب فيكون أعين الفائدة والغاية من وجه واحد
 ولذلك قيل يتخالف الغرض فائدة الفعل كما إذا الخطأ واعتقاد
 وقد يفسر بفائدة مترتبة على الشيء من حيث مطلوبه بالإقدام عليه
 وقربها منه ما قيل إن ما يتبادر إلى الذهن من حيث ينشأ إليه غايته ومن
 حيث يطلب به ويعتد عرض وعلى هذا يجب فيه الترتيب فيكون لخص
 من الفائدة والغاية صدقا ولما كان المعاني تستفاد من الالفاظ ويرتبط
 في الحصول في الذهن على التلفظ بها وأعمال الروية فيها أن احسب
 إليه حل مجاز أعلى الرسالة التي هي العبارات المحصورة القاصدة التي
 عنها أن يحمل على المعاني قد يقال جهة أن يحمل على العلم بها الذي
 الطالب لنفسه ويرتبه في الحصول عليها وقد يجوز أن يكون
 الأسناد بتحقيقه باعتبار أن العبارات الإضافية نفسها فائدة
 لأنها تحمل باللفظ وتصلح مترتبة عليه فستعمل اسمها
 الكل على الأجزاء بعد جبر أو ضعف لفائدة على مقدمة وتقسيم
 وخاتمة لأن ما يذكر فيه وبعد جزاء اسمه ويعنون باسم أمارة
 تكون لافادة المقاصد بالذات في هذه الرسالة أو لافاده معلقا على

هذا هو المقصود من هذه الرسالة...
 في بيان ما هو المقصود من هذه الرسالة...
 في بيان ما هو المقصود من هذه الرسالة...

هذا هو المقصود من هذه الرسالة...
 في بيان ما هو المقصود من هذه الرسالة...
 في بيان ما هو المقصود من هذه الرسالة...

بها والاول التقسيم والاول اما ان يتعلق المقادير بالمقاصد
 يتعلق الاغاة او يتعلق بها تتعلق التكامل والاول المقدمة والثاني
 الخاتمة وكأنه لم يورد خروج هذه الجملة المصدر بها الرسالة كالمقدمة
 في كل كتاب وما وقع في بعض النسخ على مقدمته وتنبه وتقسيم
 وخاتمة فلعلة سهوا أو التنبه من المقدمة ويؤكد تنبيه
 وتبريق الأجزاء الأخرى لذلك المقدمة هي لغة من قدم بمعنى تقدم
 فائدة المعرب قدم وتقدم بمعنى ومنه مقدمة الجس ومقدمة الكلام
 والمراد بها طالع من العبارات المقدمة التي تعين معانيها في
 المقصود وفيها زيادة كلام لا يليق بشرح هذه الرسالة والمعنى
 المقدمة قد الذي يذكر وكذا الحال في التقسيم اللفظ هو في
 الأصل مصدر بمعنى الرمي مطلقا وقيل بمعنى الرمي من الوجه جعل
 بمعنى الملقط أي ما يلفظه الإنسان من فم من الحرف وما يتركب
 منه أو في حكمه وقد وضع الوضع جعل الشيء في حيز معين وأصلها
 مشترك بين معنيين أحدهما تعيين اللفظ بآراء معني وعلى هذا
 موضوع بآراء معناه المجازي وثانيهما تعيين اللفظ بنفسه لمعنى على
 هذا لا وضع للجواز زيادة فان بعدد له ليس بنفسه بل لغرضه شخصية
 أو نوعيه وقد يفسر بتعيين اللفظ للدلالة على معنى نفسه ويجعل قيد
 بنفسه احتراز عن المجاز كما في التقسيم الأول لأن المراد بالدلالة
 بنفسه أن يكون العلم بالتعيين كافيًا فيه ولا يفتقر إلى قرينة والمجاز ليس
 كذلك والتقسيم أن المعنى الثاني في مثلاً زمان وأما التباين
 بالمعنى وقيد بنفسه في الأول معلق بالتعيين في الثاني بالدلالة

هذا هو المقصود من هذه الرسالة...
 في بيان ما هو المقصود من هذه الرسالة...
 في بيان ما هو المقصود من هذه الرسالة...

هذا هو اللفظ موضوع لكل واحد من هذه الشخصات خصوصه
 وانما يتبدى بقوله بحيث لا ينفاد ولا ينفذ اي من حيث انه مراد به
 وحده فلا انضمام قرينة الا واحد خصوصه فقال اليوم انما الموضوع
 له مفهوم كل واحد من هذه الشخصات حتى يكون هو الموضوع لللفظ
 المقاد بدو تصورهما بان كل واحد منهما على حاله موضوع له دون العدم
 المشترك خال من هذه موضوع اي هذا اللفظ موضوع لكل واحد
 متجاوزا للعدم المشترك فانه غير موضوع او من كل واحد فانه تجاوزا
 للعدم المشترك في الكون موضوعا له او من واحد فانه تجاوزا
 في المضمون واذا كان اللفظ موضوعا لكل واحد من الشخصات المتفاوتة
 بذلك الامر بحيث لا ينفاد ولا ينفذ به الا واحد خصوصه دون العدم
 المشترك فتعقل على لفظ المصدر ذلك المشترك اللفظ الملاحظ للموضوع
 وبوسيلة اللفظ لا انه الموضوع له اي لا لا بد وهو عطف على الدقائق
 كل عام بمعنى ان المعنى في الوضع يستعمل الوضع عند الوضع مفهوم
 كل عام والموضوع له محض اي كل واحد من الشخصات هذه اليوم
 الكل فان قلت بقاء بقوله بحيث لا ينفاد ولا ينفذ به الا واحد خصوصه
 انه يتبادر الى الا واحد خصوصه انه بقاء به واحد خصوصه وهذا
 يتبادر فيما اشهر بينهم ان اوضاع المفردات ليس لا فاده مسميا لها
 لاستلزامها الدور بل لا فاده المعاني الركيبية قلت اذا بالافاق
 معني الدلالة واذا وبها في قولم ليس لا فاده مسميا لها تحصيل
 معانيها في ذهن السامع ابتداء المعاني و وضع المفردات ليس لتحصيل
 معانيها في ذهن السامع مع ابتداء استلزامه الدور نعم توبت على الوضع

هذا هو اللفظ موضوع لكل واحد من هذه الشخصات خصوصه

احتلال

احتلالا ومعانيها واحضارها في ذهن السامع ليحكم عليها بها وهذا الكنه لا ينفذ
 افادته بمتبادر الوجود والعرف قال صاحب الفتح في بيانك
 استلزام الدور لتوقف افادتها على العلم كونهما حقيقة بها غير
 متساوية النسبة اليها والى غيرها لاستعماله ترجيح احد المتساويين
 على الاخر وتوقف العلم باختصاصها على العلم بها النسبة ابتداء مع استعمال
 عدو يسبق الى العلم عند التعلق بها من مجرد العصبية الى مسميا لها وابتداء
 تشبهه الوجود ان هذا الكلامه فيما ذكر في ذهن الدور ومن ان الموقف
 على العلم بالوضع هو فهم المعنى من اللفظ او فهمه في الحاله هو لا يتوقف
 على فهمه من اللفظ ولا على فهمه في الحاله بل على فهمه في الجملة وفي الزمان
 السابق ليس يستدبره لا بد من ارجاعه الى ما ذكره من الاحتياط والا
 لا يجدي بطلان وهمنا سوال مشهور وهو انه لا وجه تخصيص هذا
 البحث بالمفردات فان وضع المركبات ايضا لو كان لا فاده معانيها
 لزم تعيين ما ذكر في المفردات فان المركبات ايضا موضوعه وضعها
 موضوعا زامعا فيها فلو توقف العلم بها على العلم باوضاعها لمحاو قد
 تحقق ان الوضع متساوية بين اللفظ والمعنى فيوقف العلم به على العلم بالمعاني
 المركبة لزم الدور واجبة بان العلم بالمعاني المركبة انما يتوقف
 على العلم موضوع بالمركب المعنى التركيبي فلا بد وواضحا منع كون المركب
 موضوعا بانه لا معنى اذ يكفي في فهم المعنى التركيبي معرفة اوضاع المفردات
 واورد عليه انه لو كن في افاده المعاني المركبة مجرد العلم بالوضع
 معنوا انما لم يحصل اختلاف الافاد في المركبات عند اتفاقها في اللفظ
 المعنوي ومعانيها لكن العرف واضح بين قولنا ضربا موسى عيسى

هذا هو اللفظ موضوع لكل واحد من هذه الشخصات خصوصه
 وانما يتبدى بقوله بحيث لا ينفاد ولا ينفذ اي من حيث انه مراد به
 وحده فلا انضمام قرينة الا واحد خصوصه فقال اليوم انما الموضوع
 له مفهوم كل واحد من هذه الشخصات حتى يكون هو الموضوع لللفظ
 المقاد بدو تصورهما بان كل واحد منهما على حاله موضوع له دون العدم
 المشترك خال من هذه موضوع اي هذا اللفظ موضوع لكل واحد
 متجاوزا للعدم المشترك فانه غير موضوع او من كل واحد فانه تجاوزا
 للعدم المشترك في الكون موضوعا له او من واحد فانه تجاوزا
 في المضمون واذا كان اللفظ موضوعا لكل واحد من الشخصات المتفاوتة
 بذلك الامر بحيث لا ينفاد ولا ينفذ به الا واحد خصوصه دون العدم
 المشترك فتعقل على لفظ المصدر ذلك المشترك اللفظ الملاحظ للموضوع
 وبوسيلة اللفظ لا انه الموضوع له اي لا لا بد وهو عطف على الدقائق
 كل عام بمعنى ان المعنى في الوضع يستعمل الوضع عند الوضع مفهوم
 كل عام والموضوع له محض اي كل واحد من الشخصات هذه اليوم
 الكل فان قلت بقاء بقوله بحيث لا ينفاد ولا ينفذ به الا واحد خصوصه
 انه يتبادر الى الا واحد خصوصه انه بقاء به واحد خصوصه وهذا
 يتبادر فيما اشهر بينهم ان اوضاع المفردات ليس لا فاده مسميا لها
 لاستلزامها الدور بل لا فاده المعاني الركيبية قلت اذا بالافاق
 معني الدلالة واذا وبها في قولم ليس لا فاده مسميا لها تحصيل
 معانيها في ذهن السامع ابتداء المعاني و وضع المفردات ليس لتحصيل
 معانيها في ذهن السامع مع ابتداء استلزامه الدور نعم توبت على الوضع

وقوله لما ضرب عيسى موسى واجيب بان الهيئة الثمانية الحاصلة
 كواحد من المفردات فلا ينفك المفردات على اختلاف الهيئة المذكورة
 ورد بهج يتوقف العلم بالمعنى المركب على العلم بوضع الهيئة التالية
 لما قبلها ولا يتكفى توقفه على العلم بوضع المسند اليه والمسند
 البناء العلم بوضع هذه الثلاثة يتوقف على العلم بمجموع المعنى المركب
 فيدور فلا يكون الغرض من الوضع افادة المعنى التركيبي وذكر
 بعض المدققين في التعقبي عنه انه لا يخفى ان جميع العلوم المتعلقة
 باوضاع هذه الاشياء غير العلم بوضع المجموع فاستفاد العلم بمجموع
 المعنى يتوقفه على جميع تلك العلوم لا على العلم بوضع المجموع وهذا
 العلم يتوقف على العلم بمجموع المعنى فلا دور وقال بعض الافاضل
 ان المركبات لما كانت موضوعات بارادها مائة واربعة موضوعات ولا يجب
 في الوضع النوعي ما لاحظه الموضوع له بخصوصه بل يكفي تصور
 اجمالا كما يستطلع عليه امكن افادتها مسميا لها من غير دور بخلاف
 الموضوع بالوضع الشخصي لكن يبقى شي من ان الموضوع بالوضع
 الشخصي الموضوع العام كالمضمر واسم الاشياء لا يجد فيه
 مالا حظ الموضوع له بخصوصه ولا يخفى ان بعض المفردات موضوع
 وضعها نوعيا كما يستفاد فلا يلزم الدور في كثير من المفردات على تقدير
 كون الغرض من وضعها افادة معانيها فقول الظان الافاضل
 انما يطلق على حصول العلم بالشيء على احصائه كما سبق وان كان معنى
 لتصورها فافادته يحصل بمورته في ذهن السامع ابتداء وان كان
 معني تصديقا فافادته ذلك اي يحصل التصديق به بل صرح المحقق

الزبد

الشرط قدس سره بانه بمجرد حصول صورة الحكم في ذهن السامع
 من خبر المتكلم لا يقال ان المتكلم افادة المخاطب وانما يقال ذلك
 اذا اعتقد المخاطب بالحكم من خبره في المراتب الخبرية بخلاف
 بها بمعنى حصول التصديق بها وليس كوطا عوام من وضع الاجزاء
 ولا يلزم الدور لان الموقوف عليه العلم بوضعها هو التصور
 وبمجرد عدم لزوم الدور في المفردات والكامل من المركب كاف
 في تحصيل البحث بالمفردات وذلك اي اللفظ الموضوع لمستحسن
 باعتبار امر عام عبر عنه باسم الاشياء لكل مقوله مثل اسم الاشياء
 فان هذا امثالا لموضوع وفي اكثر النسخ موضوعه بناه بل الكثرة وقد
 تقربا بالانفاذ كل في مسماه على جعل الموضوع في عداد الاسماء
 ومسماه المشار اليه اشارة حسنة المفرد المذكور المستحسن في مسماه
 كل فرد مستحسن من افراد المشار اليه المذكور او كل فرد من افراد المشار
 اليه المستحسن فان مفهوم المشار اليه المستحسن على عام ايضا في
 واثبات هذا العموم بدعوى كونه الشخص في التعقبي ما على ما ذكره
 المتكلمون في الاستدلال على عدم ميّة التعقبي من استلزام تبوؤ
 النفس لثبات افراده فيه وجوب التمايز بين افراده وهكذا وفي
 الجواب عنه بان قول التعقبي على افراده غير عرضي غير موضوعي
 لان قول التعقبي ما به ممتاز تحضّر ولاشك ان الاستدلال يحصل باسم
 على فاد كره في الاستدلال شبهة وما في الجواب كالا على تعقبي
 التسليم والا فلا يكون التعقبي موجبا للجزئية الحقيقية ومحصل
 والحق ان لفظ الشخص موضوع لكل ما يمتاز به شخص جزئي بمحوظ
 من نفس

ولعل ان يدعى ان المقصود هو
 المركبات الانشائية اذ في الاراس
 فانها عند التعقبي على كل واحد
 فواحد لا لا انما قال

الوضع وضعاً نوعياً ويرتب على هذا الوضع انهما معاً غير
محمولة لتصورهما الواضع اجمالاً باسم عام من الفاظ غير
محدودة واستعمالها باحقيقة وذلك لثقل الجمع والاشتراك
والمركبات وبالجملة ما يدل بالهيئة وكن عرف الوضع بعض
اللفظ باراً بمعنى بدون قيد بنفسه يكون عنده في المجاز ايضاً
وضع نوعي فيقسم الوضع النوعي الى قسمين أحدهما ماد كونا والثاني
ان يقول الواضع كل لفظ معين للدلالة بنفسه على معنى سواء كان
يعينه شخصاً او نوعاً بالمعنى الاول فهو عند تحقق الفرض
المالعة عن ارادة ذلك المعنى متعين لما يتوالتق بذلك المعنى
تحققاً مخصوصاً وذال عليه بمعنى انه يفهم منه بواسطة الهيئة
لا بواسطة هذا التعيين حتى لو لم يثبت من الواضع على التعيين
لكان انهما المعنى والدلالة عليه حالهما وانما فائدة هذا التعيين
جواز استعمال اللفظ في هذا المعنى والدلالة عليه حالهما وانما
فائدة هذا التعيين حتى لو لم يثبت من الواضع على التعيين حالهما
والمعنى والدلالة عليه حالهما وانما فائدة هذا التعيين حتى لو لم يثبت من
الواضع على التعيين كان انهما المعنى والدلالة عليه حالهما وانما
فائدة هذا التعيين جواز استعمال في هذا المعنى والدلالة عليه
الوضع النوعي ليس خصوص الموضوع ولا الموضوع له ملحوظ للوضع
بالتمييز وليس من الموضوع له بالوضع النوعي شخصاً اتفاقاً
بمختلف الوضع الشخصي فان الاول فيه ملحوظ فقط اتفاقاً وشخص
ذائماً والثاني ملحوظ فقط لا بعينه اتفاقاً وبعضه على رأي شخص

الوضع وضعاً نوعياً ويرتب على هذا الوضع انهما معاً غير
محمولة لتصورهما الواضع اجمالاً باسم عام من الفاظ غير
محدودة واستعمالها باحقيقة وذلك لثقل الجمع والاشتراك
والمركبات وبالجملة ما يدل بالهيئة

الوضع وضعاً نوعياً ويرتب على هذا الوضع انهما معاً غير
محمولة لتصورهما الواضع اجمالاً باسم عام من الفاظ غير
محدودة واستعمالها باحقيقة وذلك لثقل الجمع والاشتراك
والمركبات وبالجملة ما يدل بالهيئة

كثيراً قلنا لك سمي الاول نوعياً والثاني شخصياً بقية
اي هذا التبيين ما هو من هذا القليل اي موضوع لمخصصات
باعتبار اسم عام لا يعين الشخص الا بقية معينة رافعة
لما احسنه الغير لا سوا نسبة الوضع اي وضع لك الموضوع
الى المسيمات ولما كان هذا احكاماً به فمعياً يجوز به العقل بعد
لتصور طرفه على الوجه الذي هو مناط الحكم واستواء الوضع
بيان الهيئة وتبيينه عليه عنوانه بالتبيين والحاصل ان الموضوع
وضمناً عاماً لمخصصات وان لم يكن مشتركاً لفظاً وحده وضمناً
واجوب تعدد الوضع في المشترك لكنه سمي به بالمشترك في
اللفظي بل بالاعلام المشترك في تعدد المعنى والاحتياج الى بنية
للتعيين وهذا لا ينافي في كونه موضوعاً مع اعتبار قيد بنفسه
في تعريف الوضع فان المشترك يدل بنفسه على كل واحد من
معنى انه يفهم منه كل واحد منها اي يحصل في ذهن السامع العالم
بالوضع بل بمعنى انه يفهم كل منها على انه مراد فانه الدلالة
عند هذا العرف وادب البلاغة لكن على سبيل الرد والبيان
وبالقرينة يتعين المراد بخلاف المجاز فان السامع اذا سمع اللفظ
بلا قرينة لم يفهم كون المعنى المجازي مراداً اعلى النص ولا على
النسائي بل لا يفهم بمجرد سماعة المعنى المجازي اصلاً وكذا
مع لقوم الموضوع له في الاغلب وسعيه عنده المعنى الحقيقي
للا ارادة والقرينة يزول وهذا وحصل الدلالة على المعنى المجازي
واذا عرفت هذا في المشترك ففسر عليه الالفاظ الى موضوعه وضعاً

الوضع وضعاً نوعياً ويرتب على هذا الوضع انهما معاً غير
محمولة لتصورهما الواضع اجمالاً باسم عام من الفاظ غير
محدودة واستعمالها باحقيقة وذلك لثقل الجمع والاشتراك
والمركبات وبالجملة ما يدل بالهيئة

عاما فانه اذا سمع لفظ هذا العالم بالوضع من غير اطلاعه على ان
 من المتكلم الى فرد مما يصلح ان يشير اليه فيعلم ان المراد اما هذا
 الفرد او ذلك او ذلك من غير ان يكون احدهما مرجوحا في هذا
 الغرض بالقياس الى ما عداه وباطلاعه على تلك الاشارة يتبين
 المراد كما في المشترك غير ان معاني المشترك لما كانت ملحوظة اجمالا
 في ضمن امر عام بينهم السامع كذلك وتعلم في هذه الاعطاشا كانت
 ملحوظة اجمالا في ضمن امر عام ان بين المشترك فرفاق وجه اخر
 وهو ان مقتضى كل من وضعيه ان يجزم من نفس اللفظ بان المراد
 هذا المعنى وانما تختلف مزاياها الغير لغراض الوضع الاخر ولا
 امتناع في ان تختلف غرضها لوضع من وضعه عنه لما عي
 انه فقت تلك المزايا بالقرينة تحققت تلك الدلالة بتلك القوي
 الذي اقتضاها وليس عدم المانع من تسمية المقتضى واما قرينة الجار
 فهي معتبرة في الدلالة على المعنى الجار لا يتحقق اقتضا الدلالة
 الجار في من تسمية المقتضى وبذلك يظهر ان المشترك يدل بنفسه
 على احد معنييه بعينه وان الجار لا يدل على معناه الجار في نفسه
 بل بالقرينة كما ذكرنا المحقق الشريف في حاشيته شرح المنقوض لكنه
 ذكر في موضع اخر ههنا ان من فسر الدلالة لكون اللفظ بحيث متى
 اطلق فهم منه المعنى استلزم التزام الذم الذهني بمعنى الانفكاك
 ولم يجعل كثيرا من الجازات والكلمات التي ليس معانيها لو ازم بهذا
 المعنى الالة على تلك المعاني بل الدال عليها المجموع المركب منهما
 ومن قرأها ومن فسرهما يكون اللفظ بحيث اذا اطلق فهم منه

٧
 للوضع بالتفصيل
 بينهما السامع لذلك
 ومما يبرز ان اللفظ
 لما كانت ملحوظة

استماع

المعنى

المعنى استلزم في التزام الذم الذهني بمعنى امتناع الانفكاك ولم
 يجعل كثيرا من الجازات والكلمات التي ليس معانيها لو ازم بهذا
 المعنى الالة على تلك المعاني بل الدال عليها المجموع المركب منهما
 ومن قرأها ومن فسرهما يكون اللفظ بحيث اذا اطلق فهم منه
 المعنى استلزم ذلك الذم ومن هذا هو المناسب بقواعد
 العربية والاصول والاولا استنبت بقواعد المعقول هذا كلام
 فامل واستقص وهما بحث وهما ان المعنى في المشترك ان كان
 تعدد الوضع الصريح لزم ان لا يكون الموضوعات بالامتناع
 النوعية مشتركة لاتحاد الوضع صرحا لكنهم صرحا بالاشتراك
 في بعض الافعال والاشتراك لتعسف معنى اقبل وادبر وان
 كان تعدد الوضع في الجملة صرحا كان او ضمنا لزم كون الموضوعات
 بالامتناع العامة لخصائص مشتركة وهم مصرحون بخلافه اقول
 يمكن ان يدفع بان المعنى في المشترك تعدد وضعه صرحا في بعض
 او بتعدد وضع ما خله صرحا لبعضها جازها المعنى عليه بتعدد
 وضعه ضمنا لبعضين فان عسفس مثلا انما وضع لمعنى اقبل وادبر
 وضعها نوعيا واحدا صرحا بتعدد افي ضمنا بنا على وضع صدره
 لمعنى الاقبال والادبار وضعها بتعدد صرحا فان القاعدة
 التي بها ثبت تعسف عسفس لهما متى كل فعل لماض متعين للحدث
 الذي دل عليه صدره مع كل تعينه له الى موضوع مخصوصها
 بالزمان الماضي وبها انما ثبت وضعه لبعضين بناء على ان صدره
 وضع لبعضين وكذا الحال في الاسماء المستند منه واما الالفاظ

معنونه الكلي كما في تقسيم الكليات لا يتم الاقسام لازم لطبيعته المعنى
 من حيث هي في الذهن وهو لازم لا قسامه بل جزء منها ولا يلزم
 انصافها بل لان عارضا للجزء واللازم من حيث هو في الذهن لازم
 عروضة للكل والمذموم لغووم الجنس العارض لللازم المعنوي من
 الحيوان الداخل في ماهية الانسان فانه عروضا رضى لغووم الانسان
 المقطع الموضوع من لدوله الوضع فانه لا عروضا له منها فاما لا يتعلق
 بالوضع من اللفظ والمذلول ولا يذ عليه قوله في التقسيم الثاني
 فالوضع اما على يمكن فرض صدقه على كبريى مجرد تصور او شخص
 بمنتهى فرض صدقه على متعدد مجرد تصور والاول اي اللفظ الموضوع
 المعنى لوله اي معنى غير الحدث مستعمل المعنوية بغير تبيينه المعاني
 وهو اسم الجنس او حدث اي معنى قائم بعينه سواء صدق عنه كالقصر
 والسبي او لم يصدق كالطول والعصر كذا ذكره الفاضل الاستاذ ابا دى
 وموافقه ما ذكر العلامة الرازي في شرح المطالع والمزاد انما
 بالغير كونه ناعشا له اي بحيث يقع ان يستق منه اسم محمول عليه
 كالضرب من الضرب او كونه خاضعا في الغير ومختصا به بحيث يكون
 الاشارة الى احدها اشارة الى الاخر حقيقة كالضرب في الضارب
 او تقديرها كالاصوات القائمة بالاجسام والعلوم والمعادف
 القائمة بالجمادات والصفات القائمة بالمجوزات والصفات القائمة
 بذاتها تعالى فان شيئا من هذه الامور سوى الاجسام غير شام
 البه حسب الحسب لكن لكل واحد منها مكانه لو امكن الاشارة اليه
 حسا لكانت الاشياء الى المحل ان كان حالا في محل وامانعين بالتيقن

لعل هذا هو المعنى
 في التقسيم الثاني
 في اللفظ الموضوع

اما اذا
 كان الموضوع
 هو اللفظ
 الموضوع
 في التقسيم
 الثاني
 في اللفظ
 الموضوع

في الخبير

في الخبر فينقص بصفات البارى وصفات المجوزات بل بالصفات
 الاعتبارية للمخبرات وهو المصدور وينبغي ان يراد في تعريف
 المصدور قيد الجارى على الفعل اي الذي يستحق منه الفعل احتراز
 عن مثل العالمية وعن استمات المصاد والان التقسيم ج بصير
 غير خاص كانه تسامح بعد الجمع مصدرا ويكن الجواب عن
 مثل العالمية بان المعنى للفظ الواحد لوجب اعتبار الوحد في
 المعنى في التقسيم كلها على ماهو المشهور وان كان لنا عليه كلام ذكرنا
 في حاشية شرح الطوالع والعالمية ليس كذلك اذ قد الحق به اليها
 المصدورية والظان ليس كله ايضا لوجب كونها مفردة غير دال
 جزها على جزء معناها والعالمية ليس كذلك ولهذا يظهر ان جعل
 قيد الجارى على الفعل احترازا عن مثل العالمية كما فعل الفاضل الاستاذ
 محل بحث واما اخرج المصدور عن الجنس مع ان اسم الجنس في مقام
 القول اعلم من المصدور ليقع عليه بيان معنى المشتق ومعنى الفعل
 فكانه قال اللفظ الذي مذلوله كل من لدوله اما حدث وحده واسم
 غير حدث وحده واما مركب منها واعتبار التركيب بعينه من غير
 نسبة لا بعدية فالخبر فيها اعتبارية مع اكل لطرفين نسبة بعد
 عنه بقوله او نسبة بينهما اقبل واقول هذا الكلام

بان الطرفين
 خارج عن
 المصنوع
 المصنوع
 المصنوع

بان الطرفين
 خارج عن
 المصنوع
 المصنوع
 المصنوع

في التقسيم الثاني
 في اللفظ الموضوع

يحتاج في قوله أما ان يعتبر الى تقدير اي تقدير نسبه من طرف
 الذات اي لو خذ غير الحدث من حيث ان ينسب اليه الحدث نسبه
 تعييده على وجه من الوجوه المعتد في معاني الاسماء المشتقة
 وهو المشتق او من طرف الحدث اي لو خذ الحدث من حيث انه مشتق
 الى غير نسبه تامه فهو الفعل الثاني اي اللفظ الموضوع لموضوع الشخص بالرفع
 اي وصفاً لذلك الشخص اما على عام او شخص خاص وقد عرف معناها
 والثاني اي اللفظ الموضوع لموضوع شخصي وصفاً خاصاً علم شخصي ولا يوصف
 من العباره ان يسمى العلم يجب ان يكون شخصاً واحداً حقيقة حتى
 لو سمي اثنان او جماعة لصفة الاجتماع باسم لا يكون ذلك الاسم علماً
 كما بين فانه بهذه الهيئة علم لجليلين معينين معاً لا يقال لواحد منهما
 ايمان فاما معاملة مثله شخصاً واحداً والاول اي اللفظ الموضوع لموضوع شخصي
 وصفاً عاماً واما قدمه في التقسيم وقدمه في البيان اظهره للاهتمام
 بما هو المعصود الاصل فان اقسامه هي التي قصدت بها اتماله في
 هذه الرسالة كما سبق وتعرفنا للخطر عن بيان التعليل ليووجه الى
 المعصود ما قبل تامد لوله اما معنى حاصله غير اي باعتبار متعلقه
 معين بالعمام ذلك الغير اليه وهو الحرف فانه وضع باعتبار معنى
 عام وهو نوع من النسبه كما ابتداء الابداء لكل ابدء وانها معن خصوص
 مثلاً على وجه لكونه الملاحظه طرفه وشرارة لتعرف حاله والاحتفاء
 في ان الابداء الحرفي الذي بين السير والبصر مثلاً في قولك سرت
 من البصر لا يتصور ولا يتميز الا بذكر السير والبصر وقصر عليه سائر
 الحروف وتوضيحه الابداء مثلاً نسبه مخصوصه في حاله لغيره وتعلقه به

كالسير والبصر مثلاً فان اخذ مطلقاً كان معنى مستقلاً لمخوطان
 لتفعل بالذات بكسره ان يحكم عليه وبه وهذا الاعتبار مذلول
 لفظ الابداء وان اخذ متعلقاً بمتعلق مخصوص كالسير والبصر
 فله اعتباراً وان احدهما ان يلاحظ العقل من حيث انه مفهوم من
 المفهومات ومنوجه اليه بالقصد فتكون مفهومًا مستقلاً ايضاً يصلح
 ان يحكم عليه وبه ويعبر عنه بالبداسير البصر وتامهما ان يلاحظ
 العقل من حيث هو حاله لذلك المتعلق وتجهله الذي لتعرف حاله ويكون
 المنوجه اليه قصداً ذلك المتعلق وهو بهذا الاعتبار لا يستقل بالهوية
 ولا يصلح ان يكون عليه وبه شعفي من ليس هذا والابداء المطلق والمخصوص
 الماخوذ به لا اعتبار الاول والا يصلح ان يقع بحكمه ما عليه وبه قطعاً
 لكننا لا نشك في ان المفهوم المستفاد منه في قولك سرت من البصر
 على الوجه الذي استفيد منه لا يصلح لشيء منها شعفي ان يكون
 معناه الابداء الخاص بالاعتبار الثاني وهو معنى لا يحصل فناء ولا
 خارجاً بالانما جعل الاله للملاحظة وسبيله الى تعرف حاله ثم استعماله
 في ابدء خاص حقيقة بلا اشتراك فهو نوع له لذلك وضعاً عاماً
 وهما انحاء الاول انه ان اريد يكون مدلوله كلياً ان معناه مفهوم
 كلي من غير الملاحظة لمعناوميه والخصير ليس مستقيم لانه لا يصرح علم الجنس
 واسطة لانه موضوع لذلك وضعاً عاماً وهما انحاء المفهوم كلي من
 حيث هو معلوم وان اريد اعلم من ذلك فهو داخل في الموضوع للمفهوم
 كلي هو الذات وليس اسم جنس في كلامه فيما ينبغي بذلك على انه اراد
 الاول الثاني ان الافعال الثلاثة بالنسبة للمخصوصة الداحلة

نظر الى

في مفهومها كالحرف موضوعه وصنعا عما لا يخصه ان الفعل
 ما عدا الافعال الناقصة لضرب مثلا يدل على معنى مستقل للمفهوم
 ونحو الحدث وعلى معنى غير مستقل هو النسبة الحكيمة المحفوظة
 من حيث انها حالة بين طرفيها والذات لتعرف مرتبطا احدهما بالآخر
 وذلك لان النسبة المطلقة والمحفوظة بالذات من حيث هي
 كذلك لا يكون حكمه بل يقع محكما عليها وما استغلا لها بالمفهومة
 فكما ان لفظه من موضوعه وصنعا عما للكل ابتداء مخصوصه كذلك
 لفظه ضرب موضوعه وصنعا عما للكل بسببه للحدث التي لا تعلق
 الى فاعل معين خارج عن مفهومها بخصوصها وانما اعتبارها بغيرها
 لانه لا شبهة في ان الفعل موضوع للنسبة فاما ان يكون موضوعا
 للنسبة الى شئ معين والى ما مطلقا لا يستل الى الثاني والا كان
 ما استعمل مجازا اذ لا يستعمل الا في النسب الى موضوع معين بنوع
 معين وايضا لو كان معناه شئ ما له الحدث لا يحل الصدق والكذب
 وحله لانه يكون الموضوع الذي توجه اليه بسببه مفهوم ما
 عند اطلاقه في ضبطه النسبة ويتعقد الحكم وكل يحمل للصدق
 والكذب سوكب فيلزم ان يكون الفعل بركبا وانما بط ولا استغ حمله
 على شئ كما في قولك زيد وعمر وشئ معين الموضوع للنسبة الى معين
 لكن ذلك العين لا يفهم منه لان الفعل وحده لا يفهم منه فاعله فلا يفهم
 ح مدلوله الذي هو النسبة الى المعين الا بتد مخصوصه فكما وجه
 في الحروف ذكر متعلقها بفهم معانيها التي هي ليست مخصوصه من حيث
 هي اداة فاما بين المعاني الخارجية عنها كذلك يجب في الافعال

هذا هو المعنى الذي هو الموضوع للنسبة
 وهو الذي لا يكون له معنى مستقل
 بل يقع محكما عليها
 وهو الذي لا يكون له معنى مستقل
 بل يقع محكما عليها

الذي هو
 هذا هو المعنى الذي هو الموضوع للنسبة
 وهو الذي لا يكون له معنى مستقل
 بل يقع محكما عليها

القائمة ذكر الفعل لفهم منها النسب المتعددة في مفهومها كما يجب حدث
 داخلها وموضوع خارج وكذا في الافعال الناقصة بحيث ذكر
 معلولا لفهم منها النسب بين امرين خارجين عن مفهومها ايضا
 كما ستعرفه وبما ذكرنا ظهر معنى قول المصنف في القواعد الغريبة ان الفعل
 وصنع لسانه محض وهو نسبة لا يحتمل الا بد كونه يستند اليه بعد
 فذلك لا يجوز حذف الفاعل فيجوز معنى الفعل التام الموكب من الحرف
 والنسبة المخصوصة غير مستقل بالمفهومة فلا يصح ان يقع محكما
 عليه ولا محكما عليه كذا ذكره المحقق الشريف في هذا اعدا الفعل
 مما مدلوله كل محل بحث وكانه تسامح في عده منه وصفا للكل لصحة
 الجزاء اقول يمكن ان بفعل النسبة التي هي جزء معنى الفعل
 نفسها اعني ثبوت الحدث الكلي للفاعل مخصوصا بحد لا يلاخطها
 الفعل قصد اوبالذات فبما عليها على كثير من هي ثبوتات هذا الحدث
 لذلك الفاعل فان ثبوت له في جزء من اجزاء الزمان الماضي مثلا غير
 ثبوت له في جزء آخر وثبوت له في ضمن اجزى غير ثبوت له في ضمن
 جزئي اخر **وهي** من حيث انها لو حطت قصد النسبة بد احدة في
 مفهوم الفعل وانما يكون فيه من حيث انها لو حطت على انها لا لا تلاحظ
 طرفيها ولا يجذب وفي ذلك لان الحكم بالظهور انما هو على نفس
 تلك النسبة لاعلمها من حيث انها اخلت في مفهوم الفعل والمحمولة
 الى انها حالة لتعرف حال طرفيها الا انه اصرح المحقق بانه اذا
 عبر عن معنى الفعل ومعني الحرف بغير لفظها صح ان يحكم عليها
 وبها لکن هذا الاعتبار لا يكون معناها فعمل ان النسبة التي

هي جزء معنى الفعل نفسها حاله لان بلا حظها العقل بالذات ويجعلها
 محكوما عليها او بفعلها العقل مما تدل له كل اعتبار ان كل جزء منه
 كلي لا اعتبار ان احد جزئيه فقط كذلك وكذا مجموع معناه المركب
 من الحدث والنسبة اذ الوجودية قصد كلي بعيد في على المجموع
 المركب من فرديهما فاقبال واما عدم استقلال معنى الفعل ومعنى
 الحرف بالمعنوية فلا ينافي الانضمام بالكلية والجزئية وعندها
 من الصفات بحسب نفس المركب وانما يتصفان بعدم الاستقلال
 وكوفنا معنى الفعل ومعنى الحرف ولبس الحكم عليهما واما اذ الوجود
 قصد او بالذات فانهم هي بحث وهو انه لا شبهة في ان الفعل وحده
 يدل على الحدث الذي هو جزء تدل له فاذا لم يكن وحده فلا على النسبة
 التي هي جزء لا حزن لم عدم استلزام التصديق المطابقة وانما يطوهر
 ان يقال بينهم المنسب السبب المخصوص من الفعل اجمالا فانها مع
 الاسماء الموضوعه بانها وصفا عما ما كما سبق الثالث ان الافعال
 المتاقصة لا تدل على اسم عام قائم بمفعولها بل على نسبة شئ ليس بمفعول
 تدلها الى موضوع ما كما مر في مثال ضرب وهذا الذي ذكرناه من
 دلالتها على ثبوت شئ خارج على مدلولها الى الموضوع هو معنى ما
 قيل من انها وضعت لتقدير الفاعل على صفة فانها اذا كانت موضوعه
 لذلك التقدير دلالة المطابقة عليه فقط لان المسادر من قولك هذا
 اللفظ موضوع لذلك التقدير لمعنى ان ذلك الموضوع له لانه حروف
 وكانت النفعه خارجة عن مدلولها كالفاعل كذا يدل على ان
 تلك النسبة كما ان تدل على الكون مطلقا اي على كون شئ وجزء

وجود الصريح الى
 في الفعل

ادعاء النسبة

في نفسه والا كان فعلا تاما بل كون شئ مثالا لم يذكر ما دام لا يكون
 فلا يكون ذاكلا في مفعوله والخاصة الى زيادة قيد في التعريف
 لخراج الافعال التامة كما فعله الفاضل الاسترا با دي حيث
 قاد على صفة غير مصدر ذلك الفعل فانها وضعت لتقرير
 الفاعل على صفة هي مصدرها وذلك لان الافعال التامة ليست
 موضوعا لتقرير الفاعل على صفة بل لصفة وتقرير الفاعل عليها
 معا كذا ذكر المحقق المحقق الشريف وهو الموافق لما ذكره المصنف
 في الفوائد الغنائية حيث قال اما الفعل فيدل على النسبة وليس في
 حدثا وزمانا في الاكثر وان كان قد يعبر عن الحدث كان او عن
 الزمان كنتم او يسرون واشتريت اذا استحدثت به الحكم وبهذا
 يظهر وجه ما قبل المسند في باب كان هو الخبر وكان فيدله ونسبها
 ذكره المنطقيون ان كان رابطة برتبة المحمول بالموضوع قال
 المحقق الشريف ان نظر النجاة فيها من حيث اللفظ نفسه لان مفعول
 يتضح الالفاظ فلما وجدوا الافعال الناقصة انما استلزم ما عدا
 من الافعال التامة في كثير من العلامات والاحوال اللغوية جعلوها
 افعالا وانما المطلعون فوجدوها ان معانيها توافق معاني الادوات
 في عدم صلاحية الاخبار بها ووجدوها ادراجها في الادوات
 وقال بعضهم ان شئ حال كان يدل ما دته على الكون المنسب
 الى فاعله فان كان المراد نسبة تطلق الكون اليه كان من الافعال
 التامة وان كان المراد نسبة كون شئ اليه كان من الافعال
 الناقصة فعلى هذا يكون المسند في كان زيد سقط هو كان

و يكون الخريفه الذي هو الى هذا اخرج جاز الله في الفصل حيث لم يذكر
المفعول فكان من المفعولات اذ لا في باب الفاعل وانما يصدر
على وجه الفاعل اذ جعل كان مسندا كذا ذكر بعض كلامه المص
في شرح الموايد العينية و ظني ان هذا القول هو الاقرب الى الصواب
فان معاني مضاد هذه الافعال مستقلة بالمعنوية وقطعا ولا ينبغي
ذلك كونها سببا كما لا يخفى في جز من معانيها قطعاً الظهور ان معنى
كان في كان لا يدقاً يستعمل على معنى لكون مع زيادة هي ثبوت
للمنع زماناً ولا يخفى ان الكون قائماً بصفة الزيد وثبوت القيام
له بصفة للقيام و اظهر منه صار فان الانتقال الذي هو معنى
مصدره غير ثبوت الخبر لاسمه وقطعا ومعنى مستقل بالمعنوية
وجز من معناه وكلام المحقق في حاشية شرح التلخيص لا يخبر احد
اعترف بذلك حيث قال في توجيه قولهم ان هذا الاعطاء الخبر حكم
معناها معنى صار مثلاً الانتقال وجز لا يصح بالانتقال
بل يكون مستقلاً اليه وهذا المعنى متفرع على الانتقال فهو حكم فيك
اعطى صار خبر حكم معناه وكذلك معنى كان في قوله تعالى كان
الله عليهما استمرار الفاعل على العلم فيكون الخبر صفة استمرار عليهما
فقد انصف الخبر حكم المعنى وكيف لا يكون معانيها كما في سائر الافعال
مستقلة على معان مستقلة بالمعنوية هي معاني مضادها وقد عرف
الحاجه العقل بما دل على معنى في نفسه مقترن باحد الادمه اللغه
والاشبهه في انه لا يصح في عليهما ما دل على معنى في نفسه على تقدير كون
المستبب المختصه عين ما وضعف هي لها اذ هي كفا في الحروف

هذا القول هو الاقرب الى الصواب
فان معاني مضاد هذه الافعال مستقلة بالمعنوية وقطعا ولا ينبغي
ذلك كونها سببا كما لا يخفى في جز من معانيها قطعاً الظهور ان معنى
كان في كان لا يدقاً يستعمل على معنى لكون مع زيادة هي ثبوت
للمنع زماناً ولا يخفى ان الكون قائماً بصفة الزيد وثبوت القيام
له بصفة للقيام و اظهر منه صار فان الانتقال الذي هو معنى
مصدره غير ثبوت الخبر لاسمه وقطعا ومعنى مستقل بالمعنوية
وجز من معناه وكلام المحقق في حاشية شرح التلخيص لا يخبر احد
اعترف بذلك حيث قال في توجيه قولهم ان هذا الاعطاء الخبر حكم
معناها معنى صار مثلاً الانتقال وجز لا يصح بالانتقال
بل يكون مستقلاً اليه وهذا المعنى متفرع على الانتقال فهو حكم فيك
اعطى صار خبر حكم معناه وكذلك معنى كان في قوله تعالى كان
الله عليهما استمرار الفاعل على العلم فيكون الخبر صفة استمرار عليهما
فقد انصف الخبر حكم المعنى وكيف لا يكون معانيها كما في سائر الافعال
مستقلة على معان مستقلة بالمعنوية هي معاني مضادها وقد عرف
الحاجه العقل بما دل على معنى في نفسه مقترن باحد الادمه اللغه
والاشبهه في انه لا يصح في عليهما ما دل على معنى في نفسه على تقدير كون
المستبب المختصه عين ما وضعف هي لها اذ هي كفا في الحروف

عليها ن

لا يحصل بدون انضمام المعلق ولهذا ظهر ان للس نظر الحكا
معقودا على اللفظ ويؤكد قول السكاكي لو كانت ابتدا القايه وانها
القايه والعرض معاني من والى ومع ان الابتداء والانتهاء والعرض
اسما لكائنه في ايضا اسما لان الكلمة اذا سميت اسما لمعنى الاسميه لها
فالافعال لتاقتضيه لغيرها موضوعه للحدث الذي دل عليه مصدرها
وثبوتها لموضوعها فاللام في تقرير الفاعل على صفة لام العرض والنفوذ
محمول على معناه الظاهر ولا بد من زيادة قيد غير مصدر ذلك الفعل
لاخراج الافعال القائمة كما فعله الفاضل الاشرا مادي فتأمل
الراجح ان الفعل يدل على الزمان لمحبه وهي في كل كلام المص
في شرح الاصول ما ضم الى جوهر من الحروف الزوائد ان كانت
والحركات على الوجه المحض وذلك لاسئلام اختلاف
الصيغة اختلاف الزمان وان اختلفت المادة نحو ضرب وحب
ومعنى ذلك ان الواضع عن عدد صيغ الماضي مثلا هي مستمرة
افراد نوع واحد لا يدخل ثلثه وعده اخرى للحال والاستقبال
كذلك لا دليل انه متى اختلفت الصيغة بان يكون كذا على احدى صيغ
الماضي واخرى على احدى صيغ الحال والاستقبال كان الزمان
المعنوم من كل منهما مخالفا لثمة من الاخرى وان احدثت المادة
نحو ضرب وضرب ومضى احدثت الصيغة بان يكون الكلمات على احدى
صيغ الماضي واخرى صيغ الماضي لصانع كان المعنوم من كل منهما هو
المعنوم من الاخر وان اختلفت المادة نحو ضرب وذهب وضرب ونصر
وعلى هذا لا يراد على المعنى الاول ان صيغ الماضي في التكلم الخطأ

هذا القول هو الاقرب الى الصواب
فان معاني مضاد هذه الافعال مستقلة بالمعنوية وقطعا ولا ينبغي
ذلك كونها سببا كما لا يخفى في جز من معانيها قطعاً الظهور ان معنى
كان في كان لا يدقاً يستعمل على معنى لكون مع زيادة هي ثبوت
للمنع زماناً ولا يخفى ان الكون قائماً بصفة الزيد وثبوت القيام
له بصفة للقيام و اظهر منه صار فان الانتقال الذي هو معنى
مصدره غير ثبوت الخبر لاسمه وقطعا ومعنى مستقل بالمعنوية
وجز من معناه وكلام المحقق في حاشية شرح التلخيص لا يخبر احد
اعترف بذلك حيث قال في توجيه قولهم ان هذا الاعطاء الخبر حكم
معناها معنى صار مثلاً الانتقال وجز لا يصح بالانتقال
بل يكون مستقلاً اليه وهذا المعنى متفرع على الانتقال فهو حكم فيك
اعطى صار خبر حكم معناه وكذلك معنى كان في قوله تعالى كان
الله عليهما استمرار الفاعل على العلم فيكون الخبر صفة استمرار عليهما
فقد انصف الخبر حكم المعنى وكيف لا يكون معانيها كما في سائر الافعال
مستقلة على معان مستقلة بالمعنوية هي معاني مضادها وقد عرف
الحاجه العقل بما دل على معنى في نفسه مقترن باحد الادمه اللغه
والاشبهه في انه لا يصح في عليهما ما دل على معنى في نفسه على تقدير كون
المستبب المختصه عين ما وضعف هي لها اذ هي كفا في الحروف

استمرار المادة الصيغة
انما الزمان نحو ضرب
وان اختلفت المادة
نحو ضرب وحب

والعينة مختلفة قطعا ولا اختلاف للزمان بل صنع المجهول في الماضي
لما لعله لصنع المعلوم وصيغته من الثلاثي المجرى والمزيد والزيادة
المجرى والمزيد مختلفة بلا اشتباه وليس هناك اختلاف زمان ولا
على المقدمة الثانية ان صيغة المضارع يدل على الحال والاستقبال
على الصحيح وليس هناك اختلاف صيغة الحاضر ان الابتداء او
الانتهاء المتهوئين من قولك السير من التبع الى السجود خير منه الى السو
لدينا شخصين مسئولهما ما في كل سير من التبع الى السجود وكذا الابتداء
المتهوئين من قولك وقوع شيء فيكون الحرف موضوعا للشخص محل
بحث اللهم الا ان يكن في كونه متحكما بعدم صلاحية لان حكم
به من حيث انه مدلول الحرف وح يكون الفعل معناه كليا
او لا اي مدلوله معني في غيره خارجا خلا في غيره بل خاصا خلا في
نفسه وح فالقوسية المعينة للمراد من المعاني المتعددة التي
وصنع اللفظ لها ان كانت في الخطاب فالصبر اي قد لك اللفظ الصبر
فان ما بعيد اراة العين من صبري الخطاب والمشكل انما هو
الخطاب الذي هو توحيد الكلام الى حاضر وعلى هذا لوقال ان كانت
الخطاب لكان اولى و كان اراة بالقوسية الدالة وقصد البنية
تجمل ظروفا للقرينة واما صبر الغائب فالظاهر ان قرينة انما هو
سبق ذكر المرجع على احد المخاطبين في التحو و قد يقال
كون الخطاب بالمعنى المذكور قرينة للعين في صبر الغائب اعشار
ان ايراد الكلام بحاضر هو الذي فهمت خصوصية ما يرجع اليه سواء
كان في كلام المسكلم او الخطاب وفيه ما لا يحصى وان كانت في غيره

الخطاب

فاما

فاما صبره ولفظ اسم الاشارة فانه موضوع لما يشاء فيه اشار حسيبه
واسمائه فيما لا يدركه الاشارة الحسية كالشخص الغائب والمعاني
الكلية كانت اوجز منه بجاء يحمل الاشارة المعقولة كالحسيبه وبزجل
المعقول منزله المحسوس او عقليته وهو الموضوع فانه يشاء الى الموقر
به مقموز جملة متهوذة من المتكلم متهوذة والمخاطب انفسا به اليد
لكنها انما توجب المعين بالضماد امر خارجي كالحضار ومتهوون العلاء
في المراد بالموضوع وعلم السامع به اعلم انه ذهب جميع من التجار
الى ان المعنى في المعرفة هو التعيين عند الاستعمال وان الوضع
لينة ربح فيها الاعلام الشخصية وعينها من المصنوعات المبينات
وساير المعارف فهو لفظه انما لا يستعمل الا في اشخاص معينة اذ لا
يصح ان يقال انا و يراة به متكلم لا بعينه وليس موضوعا لواحدها
والا لكانت في غيره مجازا والا لكانت احديها والا لكانت مشتركة موضوعا
او صانعا لعدد افراد المتكلم وهو يربط اتفاقا وكتب ولا يمكن ان يمتد
واضح اللفظ اصطلاحا لكل واحد من الخصوصات التي يطلق عليها
لفظه انا فوجب ان يكون موضوعا بمفهوم كل شامل لتلك الافراد
والعز من من وصفا لها استعمالها في افراد المعينة ومن عليه سائر
المعارف سوى العلم فلفظ صرح العلامة التقناني بان ما سوى العلم
انما وضع لمعان كلية استعمل في افرادها المعينة ولذلك حملوا قوله
المعرفة ما وضع لشيء بعينه على معني ما وضع ليشتمل في شيء بعينه ولم
يريدوا به التعيين الشخصي اذ يخرج كثير من المعارف بل المعنى هو
ما قيد الحقيقة مراد اي من حيث انه بعينه وحاصل الاشارة الى

متهوذة

كان

المعلوم من حيث هو معلوم وهذا يخرج التكرار عن التعريف لان
مقامين وان وجب معلوميتها لكن ليس في اللفظ اشارة الى اختلاف
العيان الواحدة اليها وكنه المعروف باللام اذا كانت المعنوية متكررا
التي في التعريف اعم من وضع له اللفظ وما وضع لما يصدق عليه
ولما كان ما ذهبوا اليه الله امرا مستقيما جدا حيث يستلزم كون هذه اللفظ
الشابغة الاستعمال جيدا ذات لاحاطة وان لا تكون لاختلاف اعم
العدة في عدم استلزام الحجاز الحقيقة وجد ولا تحتاج الثاني للاستلزام
الي التعريف باثباته فادارة خرج المصطلح اللفظ والجنس والعن
وجها حسنا وهو اعطاء موضوعه لكل واحد من جزئياته تلك المهنومات
الكلمة وضعا واجدا عاما وتلك المهنومات جعلها الواضع الملاحظ
عند الوضع فلا يلزم الاشتراك ولا كونها حقيقة في البعض فوطر لا وجوب
الحجاز دون الحقيقة وتعرف المعرفة بمحلول على ظاهره وهو لا يزعموا
في الحروف ان لفظ من موضوعه للاستلزام الا ان الواضع اشترط
في دلالته عليه ذكر مصلحتها ولم يشترط ذلك في دلالته لفظ الابدان
وسقط على فساد هذا المعنى لزعم زيادة اطلاق واقول
القول بالوضع للمعروف الكلي يستعمل في جزئياته مشكلا في المعروف
بالام الجنس لمقتضى محم بانه لا يستعمل الا فيما وضع له اعني الحقيقة
المتحدة في الذهن من حيث هي مفهومة سواء كانت العقيدة الى
الجنس من حيث هو ومن حيث الوجود في ضمن البعض او الكل فهو
المعروف بالام العهد الخارجي لما كان صالحا لان يطلق على خصوصه
كل فرد من المهنومات الخارجية دون غيرها كان موضوعا

لمعنى

لمعنى كلى يستعمل في الجزئيات لانه عند من لا يعرف العام لموضوع
له خاص وتذكره صرحا بحجبان الاقسام الاربعه اعني العهد الخارجي
وتعريف الجنس الاستغراق والعهد الذي في النسب الى العنونة
والموصول فالظاهر انها كالمعروف باللام في الاحكام الا انه يمكن
ان يقال في الموصول انه موضوع ذات معاوضة الانصاف معصون
جمله من حيث هي كذلك والعرض من قول الوضع استعماله في جواسمه
فان الموصول المقصود به الجنس برأيه مفهوم ذات متعينة بمفهوم
جمله صلبة مخصوصة من حيث هي معلومة الثبوت له لاسمهم ذات
معلومة الانصاف بمفهوم جملة فيكون جزئياتها الاقرب الى الصواب
ان ما يستعمل من المعارف من حيث هو موضوع له من حيث انه متعين
معلوم عند السامع وما يستعمل فيما يصدق عليه موضوع لها وصفا
عاما وسر بما تحتاج الى الوضعين كما في المعروف باللام وهما تحت
وهو ان العنونة الغائبة كغيرها اما يرجع الى مفهوم كلى بل يجوز ان يرجع
الى اعم المهنومات كالشيء والمعلوم الذي هما اعم من المفهوم الغائب
المعزى المذكور الذي هو المعنى الموضوع له كما ذكرنا والله الملاحظ
الموضوع له الجزئيات المندرجة تحته كما هو التحصيل عند المحقق
الشريف بل يجوز ان يرجع الى مفهوم الغائب المعزى المذكور فلا يصح
القول بانه موضوع لمفهوم الغائب المعزى المذكور يستعمل في جزئياته
المعينة ولا نه موضوع للمفهوم كما ذكره المعزى لانه موضوع للجزئيات
المندرجة تحته فقولنا كل غائب معزى مذكور سواء كانت جزئيا حقيقة
او اضافية كما ذكره المحقق الشريف وكذا الموصول او جعل الملا

حجة

المعنى ان يشار به الى عين المهنوم
التي لا يوضع له الموصول

الموضوع قبل الى اعم منه كان يقال الذي وضع له الموضوع مراداً
به الجنس او المعلوم والعقد الحكم بعينه جداً وعلى تقدير كون المعلوم من
جزئيات هذا المعلوم لا يجبان ان يكون جزئياً حقيقياً بل نقول الذي دخل
في ماهية الحيوان سترابه الى الانسان فالاولي ان يقال ان العنصر
الغائب موضوع وصنعاً عاماً لكل ما صدق عليه فهو الغائب المفرد
المذكور او المعلوم المستعمل في كل ما صدق عليه وكثير من المعلومات
صدق على ما هو اعم منه وكذا على نفسه كالمعلوم الجنس فانه يصدق
على الكل الذي هو جنس للكلية وعلى نفسه لانه جنس لا قسمه
وكذا المعلوم المعلوم والكل والشيء يصدق على انفسها وبما تحقق
هذا في حواشينا على شرح الطول وكذا الحال في الموضوع فانه
معلوم ذات معلومة الانصاف بمضمون جملة يصدق على نفسه ما فيه
ذات اي معنى سئل بالمعنوية معلوم الانصاف بمضمون جملة هي قولنا
وصنع له لفظ الموضوع وعلى ما يصدق عليه اي للمعنى المنصوب بمضمون
قولنا وضع له لفظ الموضوع وعلى المعلوم المستعمل للسامع فانه
اعم معنواً من ان يصدق على ذلك الاعم ولعله من هذا البطل
الخروف والاشكال مما مر وقيل الكل المذكور الذي يشاهد
باسم الاشياء او الصبر الغائب مثلاً من حيث انه مذکور بهذا
الذكر الخفي لا يحتمل الشركة والاطلاقا عنده من هذه الحادثة قال
بعض من تصدي لشيء هذه الرسالة بذلك التصديق المعلوم من
هذا القسم يندفع ما يورس من ان لفظه من مثلاً لو كانت موضوعه
لو احدث من الاستدلال الموضوعه لكانت في غيره مجازاً وان كانت

موضوعه

موضوعه لكل منها لزم كونه مشتركاً بين معان غير محصورة موضوعه
او صناعاً متعددة بعدد معان وان كانت موضوعه لمعنى كلي
هو الاستدلال كما هو في جملة لزم كونها مجازاً لا حقيقة لها ان لا
لاستعمل الاستدلال المطلق اصلاً قال فسمي اللفظ الموضوع لمخصص
وصنعاً عاماً الى الاقسام الاربعه غير حاصره الذي يحظر بنا ان
استحروف المباني كاللفظ والبيان هذا الفصل لما سبق من ان
الاراد المنفعة بها لتحقيق المشتبه عليه القسم وقد عرفت ذلك
الايماد على كثير من فصول العنصر وما زالت احداً اشترع في حله ولكن
ان يدعى ان اسمها المكتوب كذلك ليعود القول بان سماعها الاحتمال
اذ الطرح يجوز حين اطلاقها على المخصصات ولا يحظر ذلك بيان
احد وان اجعل استقراءه اليقين يندون استعمال اللفظ فيه الحق
ان ساد ذلك على ما هو محجى اهل العرف من عدم ايمانهم في امثال هذه
المقائم معنواً ما كلفاً وجزئياً بل لا يخفى ان الامر المستعمل به
كلام واقول ان كل واحد من حروف المباني اعني السبعة
والعشر المشهورة له وحين وخصوصه لا يتغير بتغير المتلفظين
ثم انه باختلاف المتلفظين يتعدد كل منها ضرورة ان الاعراض
يحتملها فتعدد بعدد محالها فالبعض موضوعه ان كان الحرف المخصص
سواء تلفظ به زبداً وعرماً او غيرهما او لكل واحد من الاشخاص القائل
بمحال تعدده والاول هو الصواب اذ لو كانت موضوعه لكل من
تلك الاشخاص لوجب ان لا تعداد ولا يفرق او واحد بخصوصه دون
العدد المشترك على ما عرفت وليس كذلك فاننا اذا قلنا الباء

حرف شعوي لا يريد واحدا مخصوصه من تلك الاشخاص بل ذلك
الحرف المخصوص وكذا اذا قلنا الباقي اضرب ساكنه وكذا جميع المضاي
المستعملة في القربة التي يحكم بها على واحد من الحروف المباني يراد
باسمها هذه الحروف مطلقا وكذا الحال في قول الحكماء الالفواكوا
والبا اذا كانت ساكنة متولدة من اشباع ما قبلها حرف وصوته
والظا والذال صامتة كانهما باحالة هذه الاسماء عند الاملا في انما
تستعمل في هذه الحروف المخصوصة مطلقا سواء تلفظ بها زيدا وعمر
وغيرهما وهو المتبادر منها فكون موضوعها ولا يلزم كونها
مجازا لاحقاقها بل هي في الاعلى حقيقة وان اتفق في كلام احد
استعملها في واحد شخص مخصوصه كان مجازا كثيرا سيما الاحناس
يرشدك الى ما ذكرنا صحة لبراد كل قبل هذه الاستعمال وقع في المصنف
كل وامسحك ما قبلها مفتوح يعكس الفاء وكذا السباكتين انما هي
اسماء مولفات مخصوصة لا تختلف باختلاف الحال الا يري انك اذا
قلت نعم الكتاب يحتاج الى العلم لم يرد الا ذلك المولف المخصوص سقا
كانت قراءه زيد وعمر او غيرهما ولا يبقا درسته الا ذلك وكذلك
ساير الكتب كما اطلق بنينا درستها الى الذين المولفات المخصوصة التي
لا يتبدل ولا يختلف باختلاف الحال للاشخاص القائمة بمحال متعددة
فان العلامة القناراني في التلويح الحق ان القرآن عبارة عن هذه المولفات
المخصوصة الذي لا يختلف باختلاف المتعلقين للمقطع بان ما بقراءه كل
واحد منها هو القرآن المتشبه على النبي عليه الصلاة والسلام بلسان
جبريل عليه السلام ولو كانت عبارة عن ذلك الشخص القام بلسان

جبريل كان هذا مما لا بد له لا عنى ضرورة ان الاعراض يتشخص بمحاطها
تعدد المحال وكذا الحال في كل كتاب وشعوي ينسب الى احد
فان اسم لذلك المولف المخصوص سواء قراه زيد او عمر او غيرهما
والله اعلم الحسامه بشمل يعبر في جعل مثل جنس النخامة على خلاف
المقدمة والقبس وان جعل يشتمل على الامن المبتدأ ومن صمير في الخبر
الحذوف اي النخامة هذا الذي يذكر في الكلام على ذلك النظم على
تنبها ان اريد بها الالفاظ كان من شتمال الكل على الاجزاء وان اريد
بها معنى الالفاظ او المعاني المصدرة كان من شتمال الالفاظ على
المعاني والاعراض واستعملها ههنا لان الامور المذكورة مستفاد
مما تقدم الاول هذا الذي يذكر او مضمون ما يليه او التنبه عليه
الثلاثة اي الصمير واسم الاشارة والموصول مشتركة في ان مدلولها
ليس معنى غيرهما في الحروف وان مدلولها معان مستقلة بالمعنوية
سبغلة بنفسه ملحوظة قصدا وبالذات صالحة للحكم عليها بها وند لو
الحروف لا تستعمل بالمعنوية بل هي لات لما لحظت غيرها ولا تفعل بنفسها
وان كانت تحصل اي معين من حيث المصاهرة لها بالغير وهي القربة
على قياس اسمها المشتركة لفظا لاسما فاما تارة هذه الثلاثة عن الحروف
تعد استعملها في كونها موضوعا لمشتخصات وصفا عاما الثاني الاش
العقابه كل في الصلة لا تبعد الشخص فان تعييدا لكل بالكل لا يفيد الحوسه
اسا كون المعية كلها فقط واما كلية المعية فلما ان العالم بالوضع لا ينهم
من الموصول وحده الا امر الذي هو الاله للاحظة المشتخصات وقد
تبعد ذلك المضمون في هذه المعنونات الصلة الذي هو كل ايضا فلا

وفي تلك الاستمالة يحصل الفائدة يعني ان كلمة ذو مثلا موضوعه لغني الضا
 ويعبر عنها بهذا المعنى اذا اطلقت فكيف انما وضعت له ليتوصل بها الى
 جعل اسمها الاجناس صفة للعارف او النكرات فتحصيل هذه الفائدة
 هو الذي اوجبه ذكر مستقلها فلو لم يذكر لم يحصل الفائدة وان تمت
 الدلالة وفي الحرف لا يتم الدلالة بدون ذكر المتعلق اي لا يتم معنا
 الاعند ذكر مستقله حكم تحت واما ثانيا فلانه يلزم ان يكون معنى
 من مستقل في نفسه صالحا لان يحكم عليه وبدا ان لا يميز بها وحدها
 فاذا ضم اليها ما يتم بها لا ليتها وجب ان يصح الحكم عليه وهو ذلك
 مما لا يقول به من له ادنى معرفة باللغة واحوالها فالحق في بيان معنى
 الحرف ما ذكرنا واما نحو ذو وفوق فهو موضوع لذات ما باعتبار
 نسبة مطلقة له كالمصنوع والقويده لها نسبة بعدد البها ليس مفهومه
 غير متحصل الا بذكر متعلقه بل هو مستقل بالفعل والزام الاضافة
 لا تقتضي عدم الاستقلال فلهذا كان يقع محكوما عليه ويد وعلى وعن
 والطاف في الحرف يد معناها الاستقلال والتجاوز والنسبة المحصورة
 على قياس من فيكون مستقلة بالمفهومية وفي الاسمية معناها اما القوف
 والجانب والمثل كما هو المشهور وهي معان مستقلة بالمفهومية واما العلو
 والتجاور والنسبة مطلقا كما ذكر المصنف في شرح المختصر وهي ايضا معان
 مستقلة بالمفهومية بخلاف الاسم والفعل والحرف فان الاول عام
 معناه مستقل بالمفهومية والثاني بعضه كذلك فكل منهما يدل على معنى في
 نفسه لكن لا يعني ان في تعريف الحرف بما يدل على معنى في غيره يتنا وليس
 بظاهر الخناس عرفت من الفرق الذي يستفاد من التقسيم بين الفعل

والاشتق

والاشتق ان صاربا لا يورد على حد الفعل فانه اي العقل وحده مادل
 على حركه معتبر في مفهومه اولا وتسميته الثامنة الى موضوعها
 واما هنا والدلالة على الزمان وان لم يكن مذكورة في التقسيم
 الا ان شتره اعتد عن ذكره وضارب ليس كذلك لانه مستق وهو
 انما يدل على ذات من حيث نسب التبع الحدث نسبة تقيديه ويحتمل
 ان يكون صيرفانه واجعا الى ضارب ويكون مانا فيه هذا ان حصل
 الكلام على عدم وادوه على حد الفعل المستفاد من التقسيم المذكور
 واما اذا حمل على عدم وادوه على الحد المنقول من النجاة اعني ما
 دل على معنى في نفسه مقترنا بحد الزمنية الثلاثه بالوجه انه يعلم من
 هذا الفرق ان مراد لم ما دل على حدث منسوب الى ذات مع الاقتران
 لكن امثال هذا في التعريفات غير معتبر مع العيبه عنه بما ذكرنا في
 وجد احرازه منه كما بين في موضع ال دس ومنه اي وما ذكر في
 التقسيم من ان اسم الجنس موضوع لمعنى كل من غير اعتبار المعلوم
 فيه مع انضمام مفهومة خاصه مفهومة هي ان علم الجنس من المعارف
 كلها يعتبر في مفهومها المعلومية يعلم الفرق بين اسم الجنس وعلم
الجنس فان علم الجنس كاسمه وضع لمعنى من حيث هو معين بجوه
واسم وضع لغير معين لئلا لم يعتبر في مفهومه التعيين ثم حال التعيين
وهو معنى قيد من اللام يعني ان كلامهما وان كان موضوعا للجمعية
المختصة في الذهن الا ان علم الجنس يدل بجوهه على تلك الحقيقة معلومة
بالحاطب معروفة عنده كما ان الاعلام الشخصيه يدل بجوهه على كون
المستحاض معنومه له واما اسم الجنس فلا يدل على ذلك بجوهه بل لا

كون

ان كانت والجملة المعارف انما يشار بها الى المعنوي من حيث هو معلوم
 لكن البعض يذبحهم على ذلك البعض وتوضيح المقام على ما بينهم من
 كلام المعرفي الغايد الغايد ان التعريف يقصد به معنى عند السامع
 من حيث هو معنى كانه اشارة اليه بذلك الاعتبار واما النكره فيقصد
 بها الصفات النفس في المعنى من حيث هو من غير ان يكون في اللفظ
 تعين وان كان لا يكون الامعني فان العلم مؤهول على العلم بوضع
 اللفظ له وذلك انما يكون بعد تصوير وتخييل عند جما عداه وبه يعرف
 الفرق بين اسد والاسد وما ادا به الحقيقة وان نرد هاتين الحقيقتين
 واحدا وانما تختلف الاعتبار واما الفرق بين الاسد واسامة فهو
 ان اسامة يدل على المعنى من حيث هو معنى كجوهر اللفظ فلا يحمل
 غير هذه الحقيقة والاسد بخلافه فان التعيين فيه مستفاد من اللام
 ثم ان التعيين انما ان يعينه جوهر اللفظ وهو العلم اولا فاما احرف
 وهو المعروف باللام اوالندا والافا لعرسنة اما في الكلام وهو المضمر ولا
 ولا بد من اشارة اما اليه وهو اسم الاشياء واما الى نسبة معلومة
 له اما خبرية وهو الموصولة اولا ولا بد من اشارة اما اليه وهو اسم
 الاشياء واما الى نسبة معلومة له اما خبرية وهو الموصولة اولا وهو
 الاضافة هذه الاخلاصة كلامه والفرق المذكور على مذهبه من جعل
 اسم الجنس موصوفا للمعرفة من حيث هي واما على مذهب من جعله موصوفا
 للمعرفة من وجه لا يعينها ويسمي من ذلك لاسد اوالفرق اظهر اذ لا دالة
 لعل الجنس على الوجه اصلا وموله غير معين وان كان لا يلزم هذا
 الفرق الا ان الاوجه ان يحمل على ما ذكرنا فاما مل السامع قد عرفت

الحقيقة

ان الحرف انما يدل على معنى في غيره يحصل بالانضمام ذلك الغرض
 اليه وان الموصول يدل على معنى في غيره يحصل بالانضمام ذلك
 الغرض اليه نفسه لكن معنيين من حيث انه مراد به مضمون جملة
 السبب اليه فعلى هذا الموصول عكس الحرف يدل على معنى في غيره
 وحاصله ما اى ذلك العنصر الذي هو اى معنى الحرف معنى فيه والموصول
 معهم عند السامع معناه في تعيين من حيث انه مراد به بمعنى فيه وهو
 مضمون الصلة وفي بعض النسخ بما هو معنى فيه فغير هو راجع الى ما
 وقد بينا ذلك الى العلم من ظاهر هذا الكلام ان معنى الحرف حاصل في مقولة
 قائم به كل ان معنى الموصول كل المضمون الصلة وهو حاصل فيه وهو
 فاسد لان مقادير اللفظ الاستفهام فلا يحمل على ظاهره وفي كون معناها
 من السبب بحث ايضا فاما مل الشان الفعل والحرف يشتركان في انهما
 يدلان على معنى باعتبار كونهما ابنا للعبارة كالاشياء احواله واللعرف
 حاله اذ قد سبق ان معنى الحرف نسبة مخصوصة من حيث كونه حاله
 من طرفها واللعرف حالها وان حرف معنى الفعل وهو النسبة كذلك
 ومن هذه الجهة لا يثبت له الغير بل لا يثبت لشي ايضا فاما لو حلطت حيث
 انه حاله لغرض وجعل اللعرف حاله ومراد به شاهد تلك الحالة
 لا يكون المحو ظا بالقصد مستقلا بالمعنوية ولا يعقد العقل بتلك
 الملاحظة ان حكم عليه اوبد وكذلك اى مجموع معنى الفعل المركب
 من الحرف والنسبة غير مستقل بالمعنوية واستغ الخبر عنها اى
 مقابلهما معبرا بمجود لفظها لغوي يمنع الخبر عن معنى ضرب ومعنى
 من مثلا معبرين بها ولا اعتبار في الخبر عن لفظها لغوي يمنع الخبر

فان الحرف

عن معنى ضرب ومعنى من مثل المعبر عن بها ولا سوا عبر عنه مجرد لفظها
 محض ضرب ثلاثي أو فعل ماضٍ أو لا يجزى عن معناه ومن ثلثي وحرف جيب
 أو لا يجزى عن معناه أو حصنه معنى لفظه ضرب كذا أو لفظ الاسم نحو
 الفعل والحرف يستمر كان في انهما يدلان على معنى باعتبار كونه ثانيا للغير
 ولا يجزى عن معناهما ثم لا خفا في ان اللفظ نفسه كاف في التعبير عنه
 وأنه يعبر ان يطلق ويراد نفسه وأنه ليس بموضوع لنفسه وصنعا
 بتدبيره لكن هل يلزم كونه موضوعا لنفسه وصنعا غير قصدي حيث وقع
 الاتفاق والاصطلاح على انه مطابق ويراد نفسه والظا للزوم لانا
 اذا قلنا ضرب مثل ماضٍ ومن حرف جيب فالدال اسم والممدلول فصل
 وحرف وذلك لانه عليه ليس الا بحسب ذلك الاتفاق والاصطلاح وفي
 كلام المصنف شرح المحض اشار الى هذا والتحقيق انه وضع على كنه
 مثل هذا الوضع لا يوجب الاشتراك كما ذكر العلامة الثعالبي في
 وقال الحق الشريف دلالة اللفظ لا نفسها ليست مستندة الى وضع
 اصلا لوجودها في المهمات لا تفاوت وحالها محكوما عليها لا بقصدي
 كونها اسما لان الكلمات متساوية الاقدام في جوارز الاخبار على ما
 بل هو جوارز في الالفاظ كلها ودعوى ان الواضع وضع المهمات بارأيه
 وصنعا قصديا او غير قصدي وأيضا استلزام هذا الاعتبار خروج عن
 ومكابر في قواعد اللغة على ان اثبات وضع غير قصدي امر لا يساعده
 نقل ولا عقل وإنما ارتكبه بعضنا عن الزامه الاشتراك في جميع الكلام
 والتحقيق انه اذا اراد الحكم على لفظ بلفظه نفسه لم يخرج هناك الى
 وضع وذلك على المحكوم عليه لا مستغنا به انه عماد لتعليقه بشارك لان

لم

كل

كلها في هذه الحكم عليها عند التلفظ بها انفسها وانما يحتاج الى ذلك
 اذا لم يكن المحكوم عليه لفظا او كان لفظا ولم يتلفظ به ويمكن تعينه
 ما ذكره العلامة بان قولنا زيد ثلاثي ومن حرف جيب فصل
 ماضٍ كلام والجيز الاول من هذه المركبات مفيد استعمال استعمالها
 وينبغي المعزوصفة للفظ المراد به نفسه مع قصرهم لعدم ثبات
 الكلام الامن اسمين واسم وفعل واسمية المبتدأ والاختصار للفظ
 المستعمل استعمالا صحيحا في الحقيقة والمحار مع الاتفاق على جازبه
 زيد في المثال المذكور وجوب كون موصوف المعرفة معروفة ولهذا
 الرضخ في تعريف كل من الاسم والحقيقة والمعرفة وكل واحد من
 الامور وان امكن رفعها لكن عند اجتماعها مما افادت هنا بما
 ذكره وكفى هذا في اثبات الامور اللغوية عن ان القصر بذكر
 واقع في كلام كثير من الامة منهم الفاضل الاستر ابادي فلا يكون اثباته
 ملا يساعده نقل ولا عقل وحالها محكوما عليها مع قصرهم باختصاره
 في المبتدأ والفاعل المستلزمان للاسمية يدل على كونها اسما دلالة كافي
 في امثال هذه المقامات ثم تحقيق معنى الوضع الغير القصدي انه اذا
 قال الواضع مثلا ضرب عنه لكذا فلا شك ان قصد في هذه الحالة الى
 تعيين ضرب لمعناه لكن وقع منه اطلاقه وازادة نفسه من قوله وقع
 منه في ضمن ذلك التعيين المقصود تعيينه لنفسه ايضا ولم يوجد
 مثله في المهمات فلو وقع شيء منها في كلام من يؤلف بداهة بهذا اللفظ
 ولا يلزم من وجوب التناول في شيء قلل الوقوع ضرورة صيرورة
 لما صدر عن الواضع واجوبه فيما هو شائع موافق لما صدر عنه

ظنان

87

الواضع ويجزبه فيها مؤشرا مع موافق لما صدر عنه هذا ولكن ذلك
 لا يلائم ما نقلنا من كلامه في صدر هذا البحث وهو قوله حيث
 وقع الاصطلاح والافتقار وقوله ليس لا يحسب ذلك الاتفاق
 والاصطلاح وفي قوله فالردال اسم مناسفة فان ما لا يعلم كونه
 مؤسوعا لنفسه كيف يسلم ان اسم هذا مضادة ويمكن الجواب
 بان اسمية تثبت بكونه مبتدأ كما ذكرنا وقد يقال في ما يدعى
 المحقق ان من قال الاسم قد يكون المسمى مثله بلفظ الاسم فان اسم
 للفظ الدال على المعنى المجرد عن الزمان ومن جملة تلك اللفاظ
 لفظ الاسم فانه اسم للفظ الدال على المعنى المجرد عن الزمان ومن
 جملة تلك اللفاظ لفظ الاسم فيكون لفظ الاسم اسما لنفسه ولو كان
 اللفاظ موضوعا لانفسها لكل اسم غير سماءه ويمكن ان يقال انهم لم
 يعمدوا بذلك الوضع ولهذا لم يحكموا اللفظ بسببه مستباحا
 به العلامة فالمبتدأ من الوضع والمسمى عند الاطلاق هو الوضع
 القدرى والمسمى بسمية قصدية هذا ولا امتناع ايضا في الخبر
 عن معناها معبرا بغير لفظها او بلفظها مع فهمه فاذا اريد الاختصار
 عن معناها معبرا بغير لفظها ان يعبر عنه بلفظها مع فهمه فيجوز عن معبرا
 باحد هذين الوجهين بان يدعى ان الخبر عن معبرا بوجه ثالث
 مثلا بقول معنى الفعل يمنع الخبر عن معبرا بمجرد لفظه او معنى خبر
 يمنع الخبر عن معبرا بلفظه فقط وكذا الحال في الحرف والسوف في ذلك
 انما ثبت افتتاح الخبر عن معبرا بلفظه فقط وكذا عدم استقلالهما
 بالمفهومية لكونها غير ملحوظة بالذات بل اليمين للملاحظة عنهما فاذا

بوجه ثالث مستند
 منع الفعل يمنع الخبر
 معبرا

عن

عبر عنها باحد هاتين العبارتين لاحظها العقل قصد المدلولها
 المستقلين بالمفهومية فيصلحان للحكم عليهما فلا يرد ان قولكم
 معنى الفعل لا خبر عنه حكم عليه فانه تناقض لانا حكمنا على معنى
 الفعل من حيث انه ملحوظ بهذا العنوان معبر بهذا اللفظ بانه
 لا خبر عنه حال كونه معبراً بلفظ الفعل والتحقيق انه من حيث
 انه ملحوظ قصد بهذا المفهوم ليس معنى الفعل بل معنى المفهومية
 وسلب الخبر عنه باعتبار فرض كونه معنى الفعل وعدم ملاحظة
 استقلاله بالمفهومية اللازمة من تصوره بهذا الوجه على
 قياسنا ذكر في حل مسئلة الجهد الطابق التاسع الفعل معنوية بعض
 معناه حال كونه معنوية من كل وجه في ذات متعددة فحان
 لتسببه الخاص فيها بخبر به باعتبار الحدث والافتقار باعتبار تمام
 لا خبر به لا خبر عنه ولا يمكن جعل ذلك الحدث مسند اليه لانه
 على خلاف وضعه فان قلت لماذا جعل التسبب التامة مضموما
 الى المنسوب وجعل المجرى عند لول لفظ الفعل ولم يضم الى المنسوب
 اليه كذلك مع انه حاله بينهما لا اختصاص لهما باحدهما قلت لعل في
 السبب في ذلك ان التسبب قائم بالممنسوب متعلقه بالمنسوب اليه
 يقال للممنسوب في ذلك ان التسبب قائم بالمنسوب متعلقه
 بالمنسوب اليه ومنسب فان قلت كان الفعل بذله على حيث
 وتسببه الى فاعل كذلك اسم الفاعل بذله على حدث وتسببه الى اذا
 ولم يصح كون اسم الفاعل مسندا اليه دون العقل قلت لان المعبر
 في اسم الفاعل ذات ما من حيث تسبب اليه الحدث فالذات مبهمه

ولكن المنسوب اليه تسبب اليه

ملحوظة بالذات وكذلك الحدث واما النسبة فهي ملحوظة بالذات
 الا انها تعين به غير مقصودة اصلية من العبارة تعبدت بها
 الذات المهمة وصار المجموع كشيء واحد فإذ ان يلاحظ منهما تارة
 جانب الذات اصالة فيجعل محكوماً عليه وتارة فحاريف الوصف
 أي الحدث اصالة فيجعل محكوماً عليه به واما النسبة التي منه
 فلا يصح الحكم عليها ولا يجرى وحدها ولا مع غيرها لعدم استقلالها
 والمعبر في الفعل نسبة تامة يقتضي افرادها مع طرفيها عن غيرها
 وعدم ارتباطها بذلك النسبة هي المقصودة الاصلية من العبارة
 فلا يتصور ان يجرى في الفعل ما جري في اسم الفاعل بل يتعين له ووقوفه
 مسند باعتبار جزء معناه الذي هو الحدث دون الحرف المحصل
 مدلوله الوضعي خارجاً وذهناً عما هو محصل له لما عرفت من ان محصل
 مدلوله ما هو معني به فيه فلا يفعل في ثبوته لغيره فلا يجزئ به العكس
 في ضمير الغائب ولكنه مظهر لما عرفت من ان المظهر مطلقاً موضوعاً لمختصاً
 وصنعاً عما من زعم كسبه كونه مقولاً على كثيرين فقد اخطأ وانما يكون
 كلياً لو كان محمولاً على كثيرين بمعنى واحداً في بعض النسخ كسبه وجزئياً كذلك
 نظراً إلى الحق ان كل ما كان واحداً إلى الكل وجزئياً ان كان واحداً إلى الجزئ
 والمرد على الضمير على الاطلاق من قبيل الموضوع للخصائص نظراً إلى ان
 الأربعة اللفظية عدواً للضمير مطلقاً من المعارف واعتبروا فيها الجزئية
 بناء على تعريفهم المعرفة بما وضع لشيء بعينه مع بعد جعله للعرض ثم أشار إلى
 ما هو الحق فيه بالتأمل في جزئيه وكليته كذا قيل وقد عرفت ان ليس المراد
 بشيء بعينه الشخص الواحد كثير من المعارف كالمعرف بلام الجنس والعدد

اذا كان المهور منكر اقال المحقق السريفاً العلامة اذا كان المزوج
 الذي يختص بالبحث في جزئيه واما اذا كان كلياً عاماً في كليته وجزئيه
 بحثه وكانه مبني على مجزئته ان يقال الكل المزوج اليه من حيث انه مذكور
 بالذكر الجزئى جزئياً ولا يخفى ان اطلاق التبيين بالمعنى الدعوى وقد
 سنا ما يعينك عن التفصيل في هذا المقام الحادي عشر لما كان الاستدلال
 اللازمة الاضافة سنا ذكره للتعريف في التزام ذكر المعلق منه على بقائه
 بينهما بعد سبق اشارة اليها فقال ذكره فوق مفهومها كلياً لا يفهم
 متاجب وعلو وان كان لا يستلزم الا في الجرس الاضافيين لغرض
 الاضافة فلا يكون جزئيين لان كلا منهما وضع لمعنى كلي واولاً
 هما انما يستلزمان في مفهومهما الكلي والخصوص متاجبين من جهة المركب
 الوضعي الثاني عشر لا يربك اي لا يوثق في رتبة تقادراً وتناوب
 اللفاظ بعضها مكان بعض يعني ان بعض اللفاظ قد يستعمل فيما يستعمل فيه
 البعض الآخر كما يستعمل اللفظ الموضوع لكل في شخص يستعمل فيه العلم
 مثلاً فلا يثبت في انه مشارك له في الجزئية والعلمية وكذا يستعمل الموضوع
 في الجزئي المستعمل فيه العلم او ضمير المخاطب او المتكلم فلا ينبغي ان يتاب
 انما متشارك في الموضوعية والضميرية والعلمية اذ المعبر في الانصاف
 بهذه الاوصاف الوضعية على الوجود المعينة في الاقسام وليقتصر في شرح
 هذه الرسالة على هذا الدلالة من انجز من اقسام خمسة بصفاً يجعل
 قانم حظوظنا شيعياً اللهم صل عليه واله واصحابه ما افقر الانس
 في تعريف ما في ضمير الى البيان شرح من تحريره مولفه القدر

ابو القاسم ابن ابي بكر الميثقي بعد الظهر يوم الاثنين من شعبان سنة
ثمان وثمانين وثمان مائة و **م**روج من كتابه العقب الحفري

الشريف احمد بن الشريف احمد بن الشريف حسن

ابن الشريف على ابن الشريف وهب

تَعَزَّمُ اللَّهُ بِرَحْمَتِهِ وَرَحْمَتِهِ

سنة ١٢٠٠

فقد اذبح سبع

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

وَمِنْهُمُ الْوَكِيلُ

.....

20

قطعه من طراز المجلد لشهاب افندي محمدي البضاك محتويه على كذا

كعبه الاسوداء | الواسطه
كعبه الحجريه الدي
كعبه قعد و كعبه

مجلس الاسعاده في نويس
اضافات اعلام

مضى التوابع

قال النخعي في تفسير قوله كل اصغاف احلام اصغاف
 الاحلام تحاليطها واباطيلها وما يكون منها من جديد نفس
 او وسوسة شيطان واصل الاصغاف ما يجمع من اخط
 النبات وجرم الواحد كغث فاستعيرت لذلك
 والاصغاف بمعنى من اى اصغاف من احلام العنسي
 اصغاف احلام واوردوا عليه ان الاصغاف اذا عيرت
 احلام البطلة والاحلام مذكرة ولفظ على القدر عير
 عن رؤيا مخصوصة فقد ذكر المستعارة وهو ما يقع من الاستعارة
 التصورية كقوله ولتسا في تقرير امره وامثلة لتمام الشبهة
 عن وجه كلامه فرايجب ان لم يرتفع نفاها بينان
 البيان وذلك بوجوبين الاول انه يريد ان حقيقة
 الاصغاف اخط النبات وبشبهه به التحاليط والاباطيل
 مطلقا سواء كانت احلاما ام غيرا قال في الصحاح
 والاساس غثف الحديث خلطه ويشبهه قول علي رضي الله عنه
 في بعض خطبه فلان البطل خلص من مزاج الحق لم يخف
 على المراءين ولوان الحق خلص من لبس البطل انقطع عنه
 السنة المعاندون ولكن يؤخذ من هذا صنف ومن هذا

صنف

صنف فيرجح ان هذا كاستوى الشيطان على اولياءه ويجوز
 الذين سببت لهم من الكسبي لم يتم اريد بها بواسطة
 اباطيل مخصوصة فطرقنا الاستعارة اخطا النبات والاباطيل
 الملققات والاحلام ورؤيا الملك خارجا عنهما فقال في
 ذكرهما بالاستعارة كما اذا قلت رأيت اسد قريش فهو
 قريش او جربد فهو له تحاليطها فغير له بعد التحصيص وقوله
استعيرت لذلك اشارة الى التحاليط وهذا ما لا يخبر به
انما ان الاصغاف استعيرت للتحاليط الواقعة في الرؤيا
 الواحدة فهي اجزاؤها لا عينها فاستعار منه جرم النبات
 والمستعار له اجزاؤها كما اذا استعيرت الورد لخلد لم قلت
 رأيت ورد همد مشلا فانه لا يقال فيه انه ذكر الطرفان
 قال في الفرائد اصغاف الاحلام مستعارة لما ذكره
 تحاليطها واباطيلها وهي قد تنحصر في رؤيا واحدة
 انتهى ادخلت هذا على ان اتم في الجواب طرقا غير
 متصلة الى العوالم منها ان المرد بالاستعارة معناه
 المعنوي فلا يغير كونه من قبيل الحيوان وهذا ما عرفت
 قوله في الاساس ومن الجواز هذا اصغاف احلام وهو
 مما التبس منها وصنف الحديث خلطه انتهى لان التبادر
 منه الجواز المتعارف وانه قد يريد به في هذا الكتاب

قل وصف اجزاها فغير

هذا كلامه الذي عن الروايات راجع الى قوله من قبيل
 كقوله الاول اين ذكر في قوله قد رآب كالا على ان اصغاف
 ٩

ومنها ان الاسلام وان تخصصت بالبطولة فالمراد بها هنا
 المناجات والمستعار له الاحكام بطولته وهي مخصوصة المذكور
 هنا المطبق وليس حدطر فيها قال القطب فان شرط
 الاستعارة ان لا يكون الشبه مذكورا ولا في حكم المذكور
 كما ذكر في اضعاف احكام فلا يكون استعارة قلت هذه
 الاستعارة ليست استعارة اضعاف الاحكام للمناجات
 بل استعارة الاضعاف لابطال المناجات وتخليطها
 وهي غير مذكورة والحكم بضم الامام وسكونها والروا يعني واحد
 وهو ما يراه النايك في النوم هذا يجب للام لا في اضعاف
 احكام فان المراد بها المناجات اعلم من ان يكون باطلا او حجة
 اذا اضعاف هي لابطال مضافة الى الاسلام بمعنى من
 وقد تخصص الروا بالنام الحق والحكم بالنام بالطل انتهى
 وهذا وان سلم ان ذكر الشبه بالمرام لا في الاستعارة لا سلم
 صحته هنا لان البنية القدر روبا مخصوصة فقد وقع فيها
 على ان اضافة الخاص الى العام لا تخلو عن ضعف والمهود
 عكسها اذا اخلص لا يتعرف ولا يتخصص بالعام كالقول
 ان حيوان فلان سب البسطة فان اراد ان الصغير
 راجع الى الروا من غير اعتبار كونها مخلقة وباطلة
 كما حقق مثله في بحث نهارة صايم عندهم انكر جواز الاستعارة

فقبل

فقبل لا سلم ان ذكر الطرفين مطلقا يندفع الاستعارة
 بل اذا كان على وجه يبنى عن تشبيه سواء كان على جهة
 الكل نحو زيد اسد او لا نحو الجبل المساء على ان التشبيه هنا
 هو شخص صايم مطلقا والضمير لفلان من غير اعتبار كون صايم
 فع بعد تغييره عنه هو محل تردد نعم ان الله العليم
 في نفسه قوله تعالى في مقام امين في سورة الدخان يا ايها
 من ان ذكر الام لا يضر الاستعارة حيث قال امين
 من قولك امن الجبل امانة فهو امين وهو ضد الخائن
 فوصف به المكان استعارة لان المكان الخفيف كالخيل
 صاحبه بما يلقى فيه من الكاره وتبين السعة بما يؤول الى
 هذا وقال خاتمة المفسرين اضعاف احكام على تخليطها
 جميع ضعف وهو في الأصل جامع من اخلط البنات
 وحزم ثم استعمل في القوة المتخيلة من حادث النفس
 ووساس الشيطان وترها في المنام والاسلام جامع علم
 وهي الرواية الكاذبة التي لا حقيقة لها انتهى وقد روي عليه
 مامر وحجاب عنه بالمسلك شيئا وقال القاضي استعمل
 للرواية الكاذبة وقد روي عليه ما روي عن الرخصي قال
 انفس الخمر في حواشيه يردان ذكر التشبيه يمنع الاستعارة
 لان شرطها ان لا يكون الشبه مذكورا ولا في حكم المذكور والجواب

انفس

انفس

بان المراد بالحكم هنا المعانيات اعلم من ان يكون صادقة
 او كاذبة لا الكاذبة حلف الظاهر فان المشهور اختصاص الحكم
 بالكاذب قال سفيان عليه وسلم الحكم من الشيطان ولا دائر
 الى جعلها استعارة حتى يتركب اخراج اللفظ عن معناه
 المشهور بل الظاهر انه من قبل يحسن اليها انتهى وفيه
 ان ادعاء اختصاص الحكم لا اصل له فانه عام في اللغة ولكنه
 خص في عرف الشرع بذلك قال التورثي في التلخيص
 الحق والباطل اسم وقد جوز العموم والخصوص في قوله كما
 وما نحن بنا ويل الاسلام بما علمين وما رده هو ما حكاه
 عن القبط وقد عرفت حاله ثم قال الزخشي في فائدت
 ما هو الا حلم واحد فلم قالوا اصفاء احلام قلت هو
 كما تقول فلان يركب الخيل وليس غلام اخر المني للركب
 الا فرسا واحدا وماله الاعمى فزلة تزيد في الوصف
 فهو كاذب تزيد وفي وصف الحكم بالباطل فجعله اصفاء
 احلام انتهى وفي الفوائد لما كانت اصفاء الاسلام
 مستعارة لما ذكره في تحاليلها وابطالها وهي قد
 تتحقق في رؤيا واحدة اذا كانت مركبة من اشياء
 كل واحدة منها حلم فكانت احلاما فلا افتقار الى ما ذكره
 المصنف في التلخيص وبذا كلام واحد وان استحسنه في

اختصاص الحكم بالكاذب لا يوجب الشرح في اللغة

وراى

وراى عليه ما يعرف صنفه من وقف عليه وليس بذا لم يلب
 اطلاق الجمع على الواحد المراد وجد ذلك في هذا الجنس انما
 والابغاع يكتفي في ملبسته تزيد في الوصف كذا قرره في انفا
 في سورة آل عمران وهو محل تأمل وقال الرضي في شرح الشافعية
 اعلم ان جمع التلخيص ليس باصل في الجمع لانه لا يذكر الا حيث
 يراد بيان التلخيص ولا يستعمل في الجمع والجنسية كما يستعمل
 جمع الكثرة يقال فلان حسن الشهاب في معنى حسن الثوب
 ولا يحسن حسن الاثواب ولم عندك من الثوب او من الثياب
 ولا يحسن من الاثواب انتهى وبذا تخالف لما ذكره
 الزخشي معنى الظاهر ان ما ذكره من الاعتناء انما ورد
 في العرف واتد اعلم **التجريد**
 في الكشف هو تجريد المعنى المراد عن قام به تصويره
 بصورة المستقل مع انشأت ملبسته بينه وبين العالم
 باداء او سباق فالاول انما هو كافي راب مناسك
 او عالما والزخشي في جعلها بيانته صريح به في تفسير
 قوله كما حكى رزقوا منها من ثمرة رزقا ولا يكون
 المبلغ من انشأت اسد والاجمال لا دخل في الملبسة
 في التشبيه اقول محصله ان البيان لما اتحد مع عين
 في الجملة لم يكن المبلغ من جملة عليه في تخويز اسد مع ان

الشيخ وغيره

جعل الشرح في التجريد

فخرها بان التجريد بلغ من التشبيه البالغ واجاب ان من
 البداية نية تغل على الجنس المبين به لكونه اعم واعرف بالجنس
 الذي وقع فيه البيان وهنا تكس وجعل الشخص
 مبين به ويتبرع منه ما هو الاعم الاعرف فكان المفعول
 من التشبيه البالغ ولو عكس ما استلوقت رايك منك
 اسد جعلت زيدا جنسا ملاكج افراد اسد وخواصه
 بل هو اعم واشمل حيث اخذت الجنس وانتزعت منه
 وهذا لا يفيد كمال في انت اسد لو قيل رايك زيدا
 من اسد لورد ما ذكره المدقق لكنه ليس بما نحن فيه وكذا
 في تخاريت منك علما في التجريد غير التشبيهي والالم كونه
 بلاغة فذا سرع نظر العداية وهو دقيق فلا حاجة الى
 ان يقال انه مبني على ان البيانية عنده راجعة الى ابتداء
 النغاية فلا بد من اعتبار التجريد بان يتبرع من الخاطب
 اسد ومن النغمة رزق ورد بان لم يأت بشيء يعتد
 الا ترى انه جعل البيانية قسيما لا بدائية وانه على
 انتزاع الرزق بل هي نفسها رزق ولا الى الجواب
 مراده بالبيانية ما يكون للبيان وان كان فيها معنى
 الابتداء وبلا ابتداء لئلا ذات الابتداءية الصرف قطع
 جعل قسيما فاما مله منصف ثم قال والاشبه انها ابتداءية

لا يقبل

كانه قيل رايك اسد منك تصور الشبه بصورة مبتدئا
 بل لا تفاوت بينهما وان في حشنة اسد كما نفعي اللفظة
 ولا يجب ان تقع التجريد في باب التشبيه بل ان وقع فيه
 عند بليغ اقول قد عرفت تمام وجه البلاغة ثم لا بد ان
 يكون المبتدأ فيها مغاير للمبتدأ منه نحو سرت من البصرة
 وكونها تدخل على المكان دائما اعمى الزمان احبنا
 تدل على انه ما في فيه كاحققة وتدل على المغايرة التي
 هي مبني التجريد مع انه بيانه فاصري احد قسميه غير قابل
 لتخاريت منك علما وادعاء عدم بلاغته ظاهر سقوط
 منافي الكلام القوم والرضي جعل من فيه تعبدية وكل وجه
تقريب رد بعض اقم من الى الابتداءية وردا
 البيضاء في منها جدي البيانية دفعا لئلا تترك شموله
 جميع مواردنا وبذا خلف مانص عليه ائمة العربية
 واعلم ان من لا دخلت بهنا على الفرد المجول جنسا
 وجعل الجنس ونحوه مبتدئا منه بغيره الفرد مباغته
 لم يكن في الحقيقة لغيره من البيان الذي يصنع عليه
 ولم يكن استعارته لان مبنا لا على ادعاء الكمال وبني
 التجريد على دعوى التغاير فافهمه فانه مما نحن على
 بعض الغضلة ولذا قال العلامة في تفسير قوله تعالى

البيان المجازي في الاستعارة
من الاستعارة الى التشبيه

الخط الابيض قلت انما من باب الاستعارة ام من
باب التشبيه قلت قوله من الغراف من باب الاستعارة
كما ان قولك رايت اسدا مجازا فاذا زدت من فلان رج
تشبيها واورد عليه بعض اهل العصر تعبيرا لبعضهم
فقال لو كان الفجر بيانا لما دل من الخط الابيض كما الخط
الابيض مستعملا في غير ما وضع له وهو مختصر في المجاز والكنية
وليس كنية ولا مجازا لمراد الا ان يكون بيانا مقدرا
اي تشبيها تشبيه الخط الابيض لكن نظم الآية لا يحتاج
الى تقدير وارثا ب حذف لاسيما والمجاز ابلغ واطال
فيه وادعى انه تحقيق دقيق وهذا غلط عن كونه مجازا
بيانا غير حقيقي على سبيل التجريد كما نعم البيان للفظ
اذ كان بغير معناه الحقيقي ولم يقصد به التجريد لزم
ان يكون استعارة ولذلك العلامة في الخلل في تفسير قوله
نزل للملايك بالروح من امره الروح استعارة للوحي الذي
هو كسب الهداية الابدية ومن امره بيان وفي بعض حواشي
شبه اللوحي بالروح لاجبانه ميت اجمل ثم اقيم التشبيه
مقامه فصارت استعارة تحقيقية مصرحة والغنية الصافية
عن ارادة الحقيقة ابدال ان اندروا من الروح وقيل من
امرهم خرج الاستعارة الى التشبيه كما في قوله كما حتى يتبين

البيان المجازي في الاستعارة
من الاستعارة الى التشبيه

لم

كلم الخط كما قلت بينهما لكون جسيما لا نفس الفجر من
التشبيه الذي شبه بالخطين وليس مطلق الامر بهما تشبيها
بالروح حتى يكون بيانا له لا نعام بمعنى ان في الحال
ولهذا اجمع ان غير الروح الخط كما يكون له قول الروح
امرهم اي من شأنه وما استأثر بعلمه وان غير الروح
المراد من اللوحي اي من شأنه وما انزل على انبيائه نعم هو
مجاز ايضا لان الامر العام اذا اطلق على فرد من افراد
كان مجازا انتهى والى هذا اشار في الكشف بقوله
ليس وزن من امره ووزن من الفجر انتهى في نظن ان
البيان مطلقا بيانا في الاستعارة كما توهمه عبارة
المطول فقد وهم واما قول المرزوقي في شرح الفصح
الخط واحد الخيوط استعمل فيها هو كاسطر المتد بجلدها
تشبيها بامتداد الخط على ذلك قوله كما الخط الابيض
استعمل فلان في ماملاق اهل اللغة بطريق المجاز على
التشبيه في بنية طرق التجريد وحي احوالها
في نحو لغيت بك اسدا واسأل به خبير وفي الكشف
ولعل جعلها الصاقية وجهه اي كائنا ملصقا بك والمراد
التصوير المذكور لان الاصل هو الاسل فقد سلم عن
الاضمار واذا فالملحة الزائدة انتهى وفيه ان السب

البيان المجازي في الاستعارة

البيان المجازي في الاستعارة

ميدلوشا الحبيب كان المتنوع مع المتنوع منه كذلك
 فموا قرب الى التجريد ومجرد الاصااق لا يفيد واما
 في فالمراد المؤدى بها استقلال الوصف كانه ذات كانت
 في مستقرها نحو راسيت فيك اسد وفي الرحمن كاف
 وفيه اسوة قال الزحشرى اى انه في نفسه اسوة
 اى غير نظير الى شئ آخر ولا يخاف هذا ما لم يحل
 فيه ما عينا على ائنا رما ريت فهو باب الكتابة
 نظر الى المقصود المباعدة في اثبات الوصف على الوجه
 الاكل على توسع في استعمال الادوات ثم ان العاقبة
 الطبيعى ذكر في قول زهير
 كان عيني في غربة غفلة من النواحي تسقى حنة
 ان في قوله غربة تجريد به مع التصريح بالتمشيه فتأمل
 واما ما عطف لانه يؤدى المغايرة فيكون قرينة على
 التجريد كما في قوله كما نزل عليك الكتاب بالحق
 مصدقا لما بين يديه وانزل التوراة والانجيل
 وانزل الفرقان بنا على ان المراد بالفرقان الكتب الثلاثة
 المذكورة قال الطيبي على هذا هو من عطف الصفة على الموصوف
 على سبيل التجريد كما سبق واما ما بقى الدال على
 الملازمة فهو قوله فليس يعقب لا رحلت بغزوة

في التجريد

التجريد بالطلب

التجريد

نحو

نحو الغنائم او بوبت كريم علم من سباق انه انما الغنمة
 ورتبادل كلام العبدانة على انه مقدرا بحرف حيث
 قال في قراءة على برغني وارث برغني به او بوبت به
 كريم وقال الاشعري يا خير من ركب المطى ولا يشترط
 بلف من يركب اذ المعنى يا خير الاجواد لا يا خير من لا يركب
 الا من ركب الاجواد فالسابق وحده كاف واما
 بشئ من بنية الكلمة كسين الطلب في قوله كما
 يستفقون وفي الكنف اى يطلبون من انفسهم
 الفصح قال القطب هو من باب التجريد فجدوا من
 انفسهم اشخاصا وسألوه الفصح انتهى وذكره الطيبي
 في سورة النور في تفسير قوله كما وليستعفف الذين
 لا يجدون نكاحا فليس اداة تجريد لانها للطلب وهو
 يدل على مغايرة بين الطالب والمطلوب منه وهو
 غريب وقد منتهى مخاطبة الانسان نفسه نحو قوله
 وقع هرب من ان الركب مرسل وهل تطيق وداعا لها
 ولا وجه للتخصيص بها فتأمل لولم يدرى برسم كذا وجعل
 بفتح طيسنة ينبغى ان يكون منه دفع للفعل والتقصير
 يابى ان يكون منه اذ النظر الى تجريد المعنى مباغاة
 ويلزم ضم ان بعد واحد آخر فلا كنف بل كنف بالرجوع

الرجوع

التجريد في تقدير

التجريد بالطلب

التجريد بالطلب

وكذلك جعل القوم يجربونه ان يتزع من آخره صفة آخر
 مثله في تلك الصفة بما لفته في كمالها فيه بأباه وان
 نزع من نفسه محال ان المبالغة المذكورة فائدة فيه
 وليس كل تنزيل لغاية الوصف منزلة مغايرة لذات
 منه فكذلك قوله كما انتم جولو، تفعلون الحكم
 شامدا وان عذوهم مرت بالرجل الكريم والنية المباركة
 اذا اتحد منه ليس الوجه ثم انه من باب الكناية ايضا
 كذا في الشفء تقدم ان الطبيعي عند العطف منه وان مدار
 على المغايرة على سبيل الانتزاع ادعاء المبالغة فعمل انه
 مغاير لالتفات وانه لا يلبس به الا اذا التفت الى
 ذلك المعنى بنفسي قال كلام العبد يشعروا بان احد
 اقل لم يجرب محال طلبة الان ان نفسه كما في تناول
 ليك بالامد فقد ارتكب خلف التحقيق ولذا قال لغت
 فان قلت كلام المفتاح حيث قال في بيان الالتفات
 فاقامها مقام المصائب بدل على انه يجرب قلت معنى
 كلامه انه اقام نفسه مقام المصائب لانه جرد منها ما
 آخر ليكون تجربا فاذكره فائدة الاطلاق على المتكلم
 لانتكس الخاصة بالالتفات في هذا الموضع ثم قال لغتهم
 اقول ما ذكره الشرح من ان معنى التجرب على مغايرة للنتزاع

والمنتزاع منه

والمنتزاع منه ومدار الالتفات على احوال المعنى فحوال
 الالتفات كاف في نفس الامر ولا ينافي ادعاء المغايرة الا ترى
 ان صاحب المفتاح قال في ثلثة الالتفات في البيت
 الاول انه اقام نفسه مقام المصائب الذي لا يتبني الا
 بتفجع الملوكة له واخذ بها طلبة بطل وليك تسليته
 او شبه على ان نفسه لفظا سمعة البناء ابدت قلعا شدا
 ولم تنصير فشك في انها نفسها فاقامها مقام مكروب
 فحا طلبة تسليته وبالجملة الخ طلبة الحقيقة بتفضي المغايرة
 بين المتخاطبين ولذلك قد قصده ويستفاد من تلك
 الخ طلبة المبالغة التجريدية الانتزاعية الا ان ادعاء
 هذا الانتزاع لا يلزم في الالتفات لكنه لا ينافيه ثم حكم
 القوم بان ليك تجريد وليس بالالتفات بناء على اشتراط
 التعبير في الالتفات كما هو مذهب الجمهور انتهى
 وبه لا يرد على الفاضل لانه لا يلقى الاتحاد في نفس الامر
 الا ترجعا الى تسوية التفاتا فان حقيقة الالتفات
 النظر الى شئ واحد مرة بعد اخرى واما اذا ادعى
 تغايرها فلا سلم انه سمي التفاتا واما ما استدلل
 من نظا كلام المفتاح فقد كافنا مؤنثه في شرحه
 فمأذره الشرف هو التحقيق وتقتضي النظر للبتون

الشيء بالشيء يذكر سألت أئمة عن تعدد
 الخطاب في كلام واحد كيف نطق به العرب **فأعلم**
 أنه لما اقتضى الخطاب التوجه إلى المخاطب فإن كان
 واحدا فظاهر وإن تعدد صرح التوجه بجملة دفعة واحدة
 وكل واحد متوجه إليه حيث ضمت وأما التوجه لكل من الأفراد
 بقصد ذواتي فلا يصح في حالة واحدة بل على التعاقب
 فلذا كان يلزم فيما يدل على المخاطب دلالة وضعية
 أن يكون مجموعا أو شتى أو معطوفا لبعضه على بعض
 وبهذا القاعده قرأنا الخاتمة في باب الاشتراك قال
 الرضي لا يخاطب اثنين في كلام واحد إلا أن يجعلا في
 كلمة الخطاب نحو يا زيدان فعلمنا أو عطف أحدهما
 على الآخر نحو أنت وانت فعلمنا مع أن خطاب المعطوف
 لا يكون إلا بعد الاضرب عن خطاب المعطوف عليه
الشيء وقد تبين كلامهم فوجدنا ذلك مقيد بالقيود
 الأولى أن يكون ذلك في جملة واحدة فلا يمتنع في كلامين
 غير متطابقين نحو اضرب يا زيدان فقتل يا عمرو وظاهر
 لأن تغيير الكلامين بمنزلة تغيير المتكلمين والاشك
 في صحته **أما** أن لا يتغير بركبوا لأن أحدهما عين
 الآخر أو بعضه صواب دون شرط **أما** الأولى فظاهر لا تراكم

تقول

تقول يا زيد اضرب فخطاب النداء وخطاب الأمر غير
 متطابقين **و** غفل عن هذا ورد على القائل في سورة
 البقرة في قوله **سبحا** وأذا قال ربك للملائكة حين قال
 عاتل إذا ذكر فقال فيه أنه لا فائقة لهذا التقيد وأنه
 فيه جمع بين خطابين بغير جمع ولا عطف **و** يدرك
 التقيد بالشرعية بأنه من نسل من يذاتنه تذكيرا بجملة
 شرف النسب وإن المخاطبة والمحمد استيها بالمرسل قبله
 فينتهي ويستل **و** أن الاعتراض أشكلا غير وارد بل ما شذم
 لقصور هذه القاعده لما عرفت **و** شئت غلطه أن حسب
 الكشاف في تفسير قوله **سبحا** أن تصعدون في سورة آل عمران
 منصوب باضما **و** ذكرنا **و** رد عليه القطب أنه مشكل
 إذ يصير المعنى **و** ذكرنا **و** تصعدون أيها الصعدون الذين
 تركوا رسول الله وقرؤا فاصوب **و** ذكرنا **و** الجواب أن
 تقديره **و** ذكرنا **و** تقديره **و** تصعدون بالياء **و** انتهى **و** الجواب
 الفصل بأن المراد جنس هذا الفعل فيقدر **و** ذكرنا **و** ذكرنا
 ويجعل **و** ذكرنا **و** فصل **و** بالياء **و** انتهى **و** فصل **و** بالياء
 أن قوله **و** الرسول بعده **و** بالياء **و** ثم ظهر لي أن هذا الجواب غير وارد
 بل غير صحيح لأن ما قدروه من أن ذكرنا **و** فصل **و** بالياء **و** فصل **و** بالياء
 فصح لأنه قول **و** ما بعده **و** فصل **و** بالياء **و** فصل **و** بالياء

الشيء بالشيء يذكر

اوكون احد هاتين الاقوالين

نقطة فكانت نسخ عنه الخطاب برشدك الى ما قلت قوله
قيل انهما الكافرون لا عباد ما تعبدون فالخطاب في كل
للمرسل من الله والخطاب انك من المرسل لكما في قوله
خطابان في كلامين ولا يزال احد في صحة امثله فقدره
واما انك فقدره الرضي كغيره في افعال القلوب قال يجوز كون
فاعلهما ومفعولها ضميرين متصلين متخذي المعنى نحو علفني و
او احدهما بعض الآخر نحو رايتنا ورايتك انتهى وقال
الامام المروزي في قول النجاشي ١٦٠ جد وافرهما كجم وول
جول اسم جعل جعل اول الكلام خطا بالجماع ثم خص بالنداء
واحد منهم وجعله الامور بما اراد لقول الهذلي ٩
اجبا اباكن يا بلس الامامع قال اباكن ثم قال يا بلس انتهى
الثالث ان يقع الخطاب على حقيقة فلو عري به لباس الحقيقة
بأي طريق كان به تغليب او التفات او غيره كما لم يمنع
قال الرضي في الغيب الزجاج اعند زليخاء ارجع الاحوال
كلها على صورة واحدة يكون الخطاب لمصدر الفعل اي حسن
حسن يزيد وفيه تكلف وسمية مع انه جاء حسن بزيد
يا عمرو والخطاب اثنان في حالة واحدة الا ان يقال منعه
الخطاب قد انجى انتهى وقال المروزي في شرح قول العياشي
ابن مرداس المنع اباسي رسولا وروعه ولو قل ناسد واصلي
بفعل

رسولا

فانك

رسول امرني بهدي اليك نسيحة فان معشر جادوا بعينك
يخاطب بقوله المنع صاحب له يقول اذا اباسي رسالة
تفرقة على ما بيننا من البعد ورسول يعني رسالة ورسولا
انك بدل من الاول ونقل الكلام في البيت انك الى الخطاب
آخر ليكون المنع والمبلغ انتهى فالخطاب بالمنع صاحب
ورضيته وباليك اباسي التفاتا وفيه نداء لما ذكرنا
تبيين في شرح التسهيل لا يعقل اختلاف في جواز
نداء اسم الاشارة مع الكاف والمنع للسير في شبهة
يمنع التوهم يا غلامك في غير الندبة واجواز لسبويه
وابن كيسان وقال ايضا منع السرافي واغلامك
كما اشتهر في النداء قيل يحتاج جواز له الى سماع وقال
في شرح مقدمته في النحو لا يجران تقول انت فعلت كذا
وانت مخاطب زيدا ثم تقول وانت لم تفعل نعمي ثمرا
وتعدير خطابك زيدا يعني على حاله في حال خطابك عمرا
واما يجوز الجمع بين شيئين اذا لم تفرق نحو انما غلطنا
وما شاكك وقيل عليه ان ما ذكره ليس بطرد الا في
الاضاير لا اختصار فاما ما لا يمكن الاختصار فيه
فالضرورة تلجئ الى العطف ووزانه وزان امتناع
قولك جاء زيد وزيد ووجوبه في قولك جاء زيد وعمرو

ويوضح ذلك الاجماع على جواز بيان زيد وعمرو ومعلوم
 انهما كانا طيبان كذا في شرح التسهيل للامام سيدي ابي محمد
 هذا فقد غلب على جم غفير حتى قال بعض الفضلاء عند قول
 الغاضي في سورة الفتح انما ارسلناك شاهدا على انك
 ومبشر ونذير على الطاعة والمعصية لتؤمنوا بالله ورسوله
 الخطاب لعيني والامة او لم على ان خطابهم منزل منزلة
 خطابهم انتهى قوله على ان كونهم سماعهم مقصود وفي
 شرح الفتح قوله كذا وما يك بغافل عما يعملون فمن
 قرأ بناء الخطاب من تغليب المخاطب على الغائب اعتبر
 عنهم بصيغة موضوعه للمخاطب ولا يجوز ههنا اعتبار
 من سواه صلى الله عليه وسلم بل تغليب لا متنع ان الخطاب
 في كلام ثمان من غير عطف او تنبيه او جمع ولا ينبغي ان
 الكلامين من التامع انتهى وهو ظاهر الرفع اذا وقعت
 ما تلوها عليك لان امتنع ذلك انما هو في الخطاب
 الحقيقي ولذا قال الغاضي على ان كذا دفع الاشبهة مقتضاها
 مشكوة التبريل حتى لا يحتاج النهار الى الاليل وفي ذلك
 الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والامة قال
 الطبري في التاجيل وجهين احدهما ان الخطاب في قوله
 انما ارسلناك لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفي قوله لتؤمنوا

لتؤمنوا لائمة وعليه الواحدى قال ومن قرأ بالآية
 فمناه قل لم يا محمد لتؤمنوا بالله كرفع يداك كانت
 الامم لتعبد يكون تعبد المحذوف اي لتؤمنوا بالله
 فعل ذلك الارسل او لا امر على طريقة فلفظوا
 وانما ان يكون الخطاب له ولائمة نعم بعد التخصيص
 كقوله كذا يا ايها النبي اذا طلقتم النساء انتهى وبذا
 وجه آخر يقي ههنا بحث في كلام شرح الفتح لانا
 بينا لك ان احد الميطين اذا كان بعض الآخر المتبع
 ذلك والآية من هذا القبيل وقال بعض الفضلاء في قول
 التلويح افراد كاف الخطاب المتصلة باسم الاشارة
 جائز في خطاب الجماعة كقوله كذا ثم عطفوا عليكم من بعد
 ذلك على تاويل الجمع وقية بحث لانه يناقض ما ذكره
 في المطول في الاثبات اذ الخطاب لمن يتلقى الكلام وقد
 يتوهم التوضيح بان مراده بما ذكره في التلويح انه يجوز ان
 كاف الخطاب لكل من يتلقى الكلام لا لجماعة فقط
 وقية انه يلزم ان يخاطب اثنين في كلام واحد غير تنبيه
 او جمع وعطف وقد صرح بطلانه انتهى وهو غير
 وارد لان الكاف في اسماء الاشارة حرف خطاب
 في الاصل تحددت عن معناه ولذا لم يورد في لغة

وفي لغة اخرى تشبيحي وتجميع كما فصل في شرح التسهيل وشبهه
 والخطاب بحسب الأصل فيها اما الواحد من الجماعه على ما في
 الخطاب بينهم واهم بالاول بالجمع او يحالهم في واحد
 على اختلاف بين اصل العربية وعلى شكل لا تغاير ولم
 لا يتبع كما مرنا على لغة من يلزمها الافراد ويجوز ما في الخطاب
 فذا يراد معنى هذا **فصل برب لا تحقيق معنى التجميع**
 اعلم ان من خلف يقتضي الظاهر ما يقال له التنوع وهو
 ادعاء ان سمي اللفظ نوعان متعارف وغير متعارف
 على طريق التخييل وهو مجرى في موطن شتى في التشبيه
 كقولك نحن قوم ملجن في رتي ناس فوق طيلها شخص
 الجمل ومنه ان ينزل ما يقع في موقع شئ بلا عنة
 منزله بدون تشبيه ولا استعارة وهو في الاستثناء
 المنقطع وما يضاف به سواء كان بطريق الكل كقوله
 فخل قد اذنت لها تخيل نجمة بينهم ضرب وجيع
 او بدونه كما في قوله اعبتوا بالصيلم وحيث اطلق التنوع
 فالمراد به هذا كما تراهم يقولون في باب نجمة بينهم ضرب
 وجيع فيجعلون المثال اساسا وقاعدة له وليس هذا
 من الجمال لان طرفيه مستلزم في حقيقتهما ولا تشبيهها
 كما صرحا به بل التشبيه عكس معناه ويغسد قل في دلائل

الاجاز

الاجاز اعلم انه لا يجوز ان يكون سبيل قوله اسباب اللفظ
 القاطلات لعابه سبيل قولهم عتابة السيف لان المعنى
 في بيت ابي تمام على انك تشبهه تشبيها شبيها بجمع
 في وصف وليس المعنى في عتابة السيف على انك تشبه
 عتابة بالسيف ولكن على انك ترغم انه يحيل السيف بدلا
 من العتابة الا ترى انه يجمع ان تقول مداد قلمه قائل
 كسم الا فاعى ولا يجمع ان تقول عتابة كالسيف اللهم
 الا ان يخرج الى باب آخر وشئ هو غرضهم بهذا الكلام فتريد
 انه قد عتبت عتابة خست ما ملأنا انك اذا عتبت
 عتابة خرجت به الى معنى حادث وهو ان ترغم
 ان عتابة قد بلغ في ابلا منه وشدة تأثيره مبلغا صار له
 السيف كانه ليس بسيف انشئ وليس بذا من قبيل
 التشبيه الذي ذكره فاخل دخول اداة التشبيه
 كما قال الشيخ وقد يكون في الصلوات والصفات التي
 تجيء من هذا القبيل ما يخل بتقدير اداة التشبيه فيقرب
 من المطلق اسم الاستعارة زيادة قرب كقوله
 اسد دم الاسد العزيز خضابه موت فريص الموت منه
 فانه لا يسيل فيه الى التصريح باداة التشبيه لانه لا تشبيه
 على انه دون الاسد ودلالة الوصف على انه فوقه

برعد

كما في شرح المفتاح لان المقصود في التشبيه وكلمة لا يصح
 بالاداة لما نعت لو غير الكلام صح دخولها واما ما بهنا
 فالتشبيه بعكس المعنى المراد وايضا فان المقصود في
 ما صدر به يعني لا تحية بينهم كما سبأته والتشبيه
 بهذا المعنى وليس النسخ ابا عنده هذا كما يتوهم من لم
 على كلامهم بل صرح به النخاعة من المتقدمين والمتأخرين
 ونقله ابن عصفور وابن الطراوة كما في شرح التمهيد
 الناظر الخيش قالوا اذا كان المبدأ والخبر معنيين
 اما ان يكون احدهما قائمة مقام الآخر او شبهة
 او هي نفسها فان كانت قائمة مقامها كان الخبر
 ما تر يدانبة نحو قول عبد الملك بن مروان كان
 عقوبتك غلظت وكان زيدا زهير فالعزل ثابت
 لا العقوبة والتشبيه بزهير ثابت ولو قال كان غلظت
 عقوبتك كان مقابلا معزولا ولو قلت كان زهير
 زيد اثبت التشبيه لزهير بزيد قال ابن الطراوة
 وقد غلط في هذا جملة من الشعراء منهم المتنبى في قوله
 ثياب كريم ما يصون سائها اذا نشرت كان اليبس طوبها
 فذمه وهو يرى انه مدحه الا ترى انه اثبت الصلون
 ونفي اليبسات كانه قال الذي تقوم لها مقام اليبس

ان اقصان

ان اقصان وقد اوجب عن المتنبى وان قد قال ابن الطراوة
 ما فصله الا تراجم جعلوه قسما للتشبيه لاداة واذا لم يكن
 في شئ من اطرافه يجوز ولم يقصد التشبيه كما عرفت فهو
 حقيقة يجعل بدل الشئ التام كما قد امكنه او عا
 فالعرف في التشبيه الا تراك لو قلت ان كان الضرب تحية
 فهو تحيتهم كان حقيقة قطعها فجعل الغرض المقدر كالظاهر وهو
 نوع على حدة من خلاف مقتضى الظاهر وهذا يعلم مافي قول
 الفاضل في شرح المفتاح فان قيل على قياس ما ذكرت ان
 نحو زيد اسد تشبيه لا استعارة ان يكون هذا تشبيها
 ايضا وحرف التشبيه محذوف فلا تنوع قلنا نعم كما لا يخفى
 في اية ليس التحية بينهم كضرب وجب على ان الضرب نفع
 من التحية غير متعارف قصد الى التهنيت كما نقول اسد زيد
 في غير التهنيت لظهور ان تقدير الاداة يذهب رونق الكلام
 انتهى ولا يخفى بطلانه وكان الشريف جرح لهذا حيث قال
 تقدير الاداة باطل وانما الية السالكى في الاستدلال
 في مباحث الاستثناء فقال ومن باب الاخراج لا يخفى
 الظاهر يوم لا تنفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقبليم
 بتقدير حذف مضاف وهو الاسلافه من ان قبلكم
 دلوا عليه بقرائن الكلام بتزليل السوءة المضافة من ان الله

والبنين بطريق قوام غراب فلان السيف وانبيه
 الاصداء وقوله واعتبوا بالصلم ولك ان تحمله على معنى
 لا ينفذ شيء ما ويكون من منصوب المحل قال القائل
 وبلدة ليس بها انيس الا ليعا فیر ولا العجس
 على معنى ابو ذؤيب فان عيس في قبر برهوه ثاويلا
 انيسك اصداء القبور تصيح انيسها ليعا فیر اى
 ان كان ليعا انيس فلا انيس الا هو انتهى وبذا ماني
 كتاب سيبويه وشرحه السيراني من ان الاستثناء
 المنقطع الذي يصح فيه اغناء المستثنى عن المستثنى
 نحو ما فيها احد الاحمار انصبه الحجازيون على الاستثناء
 ورفع بنو تميم على ثاويلين عند سيبويه احدهما النك
 اردت ماني الدار الاحمار وهو نوع لما يعقل وغيره ثم ذكرت
 احد توكله لان يعلم ان ليس بها ادى والاخران جعل
 المستثنى من جنس ما قبله كان الحمار من احدى ذلك النوع
 مثل انيسك اصداء القبور واشباهه وذلك ان يخط
 العقل وغيرهم وعبروا بحد تغليب ثم ابدل حمار منه
 وقال الخليل ان الرفع فيه على حد قوله تخيئة بينهم ضرب
 وجمع جعل الضرب تخيئتهم كما تقول العرب كما ملك
 القتل وعتابك السيف انتهى فقد عرفت في نحو ما فيها

احد الاحمار وجاء ان يغلب احد على العقل وغيرهم وان
 يجعل من الاستثناء والتخصيص على شيء لا يستأد به والاصل
 ما فيها احد ولا غيره وان جعل من باب التنوين بان يحد
 بذا نوعا منه على سبيل التخييل والادعاء وبذا معنى قوام
 ان كان المعفور ليعا انيس فانيها هو ثاويلا واحدا
 كما اشار اليه في المفتاح وقال الشرف في شرح المفتاح
 ودخل المستثنى في المستثنى منه لا يتعين بناؤه على
 التنوين لاحتمال ان يبنى على التعليق بالمحال كما صرح به
 في الكشف اى انما يكون فيها انيس ان لو كان بذا
 انيس انتهى وفيه نظر اما وجه بلائته وعلى ما ذا
 يدل فقد حققه الزمخشري في مواضع منها انه قال
 في تفسير قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا الية هو
 من باب تخيئة بينهم ضرب وجمع وما ثاويلا بالسيف
 وبيان ان يقال هل لزيد مال وبنون فنقول ماله
 وبنوه سلاطة قلبه تريد في المال والبنين عنه
 واثنات سلاطة القلب لم يدل على ذلك وقال
 في موضع آخر انه يدل على اثبات النفي بمعنى ليس بها
 انيس الا ليعا فیر اى انه لا انيس بها قطعا لانه جعل
 انيسها ليعا فیر دون غيرها وهي ليست بليس قطعا

قد ان الله لا ينس بها وهو قريب مما لو قلت ان كانت
 البعيا فيلنسا فلها انيس ووجه الله على اثبات النفي
 انه استعمل العرب مراد به المحض فان الكلام قد يدل عليه
 نحو الجواز زيد والكرم في العرب وشرا بر ذئاب ولذا
 ذكره الخفاة في باب الاستثناء والمحضر للاختلاف جار على
 نفي الاستثناء والمنقطع لانه من التنوين عند التحليل فعل
 وضع افادته اثبات النفي وظهر عدم التجوز في مفرداته
 وان لا يتصور التشبيه وعينه مما خلط فيه الناس
 وقد طلع الصباح فاطفي المصباح واماني سواقة
 المائدة في تفسير قوله كما بشر مشوية عند الله فان
 قلت المشوية مختصة بالاسان فكيف جاءت
 في الاساءة قلت ومنعت المشوية موضع العقوبة
 على طريقة قوله تحية بينهم ضرب وجمع ومنه فبشرهم
 بعذاب اليم انتهى فماده ان الآية حزاب الاكار والي
 في الكلام تنويعا مقدرا وهذا التفرع بمعنى عليه كائنه فيجلبه
 والترشح ويدل بواسطة على التثنية معنى آخر
 ولا يبعد تجازا والتقدير ان نعمتهم منهم وادعيتهم لهم التوبة
 فعقوبتهم المشوية وقد صرح به في سورة هود وبذا اياه
 انه بكل في محل الفصل في آخر وقال في تفسير قوله كما

والباقي

والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا كما قيل فيهم
 النار على طريقة قوله فاعتبوا بالعيلم وقوله شيئا جبرها
 الذليل لئلا يصلا اذا راح الطلي غانا وقوله تحية بينهم ضرب
 وجمع ثم بني عليه خير ثوابا وفيه ضرب من التهنيم الذي
 هو اعطيت للتمهيد من ان يقال له عتابك النار انتهى
 والمعاد ان بعض التنوين قد يستعمل في مقام التهنيم وقد صرح
 ابن فارس في كتابه بفتح اللغة الصاحبي في باب ما جرى
 مجرى التهنيم والهز فقال ومن هذا الباب اما في بقرينة
 جفاء واعطيتهم جمانا وقول الفوز في قرناهم المائدة
 البيض انتهى وقد يستعمل بدون كافي يوم لا ينفع مال
 ولا ينون الآية وفي الحديث من كان له امان فقواه الام
 قراءة له وقد ضرب هذا المعنى ولا يكون فيه التهنيم وامثاله
 اكثر من ان يحصى وقد ذكره المزدني في شرح الحاشية ومن
 لم يهتد لكلام القوم بخط خط عشواء كما قال صاحب الشفاء
 على قول الزخشر على طريقة قوله فاعتبوا بالعيلم اي
 في التهنيم لان ما في الآية استعارة وما في المثال تشبيه
 انتهى وكونه خطا في مع ما روى قال القاضي في سورة البقرة
 فبشرهم بعذاب اليم على التهنيم ومن باب تحية بينهم ضرب
 وجمع يعني انه استعارة تهكمية استعارة البشارة لانه ار

والخبر المخزن للسر كان في شرح المفتاح او من باب التنويع العرف
 فيكون حقيقة كما هو ولا باب الخواشي هناك بعض منها
 العجب ضربا عنها صغى وقوله فاعتوا بالصيلم من قصيدة
 لبشر من ابي حازم الذي الحق ابو عمرو بالخول الشد في الفضيلة او ما
 لمن الديق شيتها بالانعم تبد ومعارفها كلون الارق
 سابل غميا في الحروب وعامر وبيل الجرب مثل من اعلم
 غصبت حنيفة ان تقتل عامرا يوم الربا فاعتوا بالصيلم
 كذا اذا غرو الحرب نعمة تشفى صداعهم براس صدم
 فعلا التواسن بالبرق ونفري والبخل شخلة الخو من الدم
 يخرج من غل الغبار عوايب السباع بكل الكف منغم
 من كل مستر في الجنادل يسمل الاقران غير قسمة
 قال شارح المفصلات الصيلم الاربعة وهي فعل من
 الصلم وهو القطع ومنه الاصطلام وهو الاقتران والاتصال
 ومعنى فاعتوا انهم لما طلبوا اليها العتبي وضعوا لهم السلاح
 مكانها وبذلتهم وروى فاعتقوا الى كان عاقبة امرهم
 ذلك وج فلا شاد فيه التنويع والراس الرئس صلح
 بمحض شدد واستر في الجنادل يعطى لطول قامة قيل
 يلبس وبالد رخي وغيره قسمة اي السلم السلام انتهى
 في شرح الكتاب للصفا اذا كان البتداء والخبر معنيين

فالذي

فالذي يقدر مجولا عند الخاطب خبر والمعلم من مبتدأ قول
 كان زيدا خاك لمن تقدره لا يعرف ان اخاه زيد كان
 اخوك زيدا لمن تقدره يجعل ان اخاه زيد لا فرق
 بينهما اكثر من هذا وزعم ابن الطراوة ان الخبر هو المصل
 ابدالا لانه وجد هذا في بعض المواضع فبعثه في كل موضع
 فحل السائل على ما لا ينبغي الحل عليه وذلك في كلام عبد
 الملك بن مروان فحيا بعضا بعضا ليقوله اما بعد
 فلو لا اتعا في عليك لانك من نكرى ما لا بقية لكم
 ولكن ذكرى رحك بكفى عنك وقد جعلت عقوبتك
 غلوك فالذي حصل هو الغزل القائم مقام العقوبة
 الحاصلة ابد في الخبر وكذلك قوله فكان مصنف من يدت
 برشده فقه غاوغاد بالرشد امرا فاهداية حائلة
 لانه ابتدئ على يد مصنفه قبل ذلك والحكاية شبهة
 ذكرها في اعاليله قال وانما ذكرت هذا لان الناس
 يخطون فيه كثيرا لا ترى ان المبتنى على قصته انه اراد
 ان يمدح قدم وهو لا يدري وذلك قوله ثياب كريم
 ما يصون حاسنها اذا نشرت كان البهات سلونها
 فالذي يقوم مقام البهات بنانا هو السلون فذمه
 بالبخل وهو يرى انه مدحه وانما يكون مدحا لوقال

صوانها البينات لان الحاصل البينات فاخذنا الط في جميع
ويجعل كان زيدا خاك مخالف مونه الحان اخوك زيدا
لان معنى كان مهنه مهنه ليس معنى كان مهنه مهنه
فاذا نصبت الاخر فالأخوة حاصله واذا نصبت زيدا
فالزيدية حاصله وبهذا المذهب في نهاية المخالف
لانه انما كان ذلك فيما اوردته لان الاسمين غير ان
والعرب اذا قالت زيدا زهير فالاول هو المشبه بشكنا
واذا قالوا زهير زيدا فالاول كذلك مشبه بشكنا فاذا
قلبت العكس المعنى فالذي يقدم يكون معناه مخالفا
لمعنى الآخر وقوله كان مهنه من يدري جعل الشخص
الواحد الصفتين بمنزلة شخصين في حاله او اما كان
البيات صوانها نفس جدا لان الذي جعل نفس البينة
هو الصلوان لا غير فاهما قدرت فتو على معناه مؤخر
وكذلك كان زيدا خاك وكان اخوك زيدا لا فرق
بينهما انتهى اقول بهذا المذهب ذكرنا سبويه وغيره
من النحاة في بحث الاستثناء النقطه فاذا اعطت
بما قالوه خبرا علمت ان العمل على سبويه قسم يكون فيه
المبتدأ عن الخبر فالحال دون المفهوم بخزيد قائم
وقائمه العمل فيه ان يثبت فيه الامر معلوم عند المتكلم

والنظر

والنظر اي جعل المتكلم دون الخطاب سواء دخل عليه ناسخ
ام لا وقسم فيه الخبر غير المبتدأ وذلك انما تشبيهه بخزيد
ابو حنيفة او تنوع نحو عت بك السيف وقد عرفت
فالاقسام ثلثة الاول ان قصد به اعلام الخطاب بكلم
جعل ما كان مجهولا عند خبره الا انه اذا جرى على خلاف
مقتضى الظاهر لثبوتها كما اذا لم يقصد الاعلام وبذلك
في تعريف الطرفين وانما يجعل المشبه خبرا انما يقصد
المبالغة او القلب مع القرينة والثالث وهو المقصود
ببانه يجعل الحاصل فيه خبرا ابدع الاستثناء وعنده
وقد يجعل خبرا بدون الثبوت وبذلك ينقض بالمعنى
وان اوجه كلامهم وقد وقع لاهل العربية خلاف هنا
فذهب ابن الطراوة الى ان الخبر هو الحاصل مطلقا
بناء على ما قاله الصفا واستشهد له بالبيت وبني
عليه تخطئة المتبني ورده الصفا وقال انه اخطأ
لان كونه حصلا يلزم تاخير في التشبيه والتنوع لا غير
وهو ما كان الخبر غير المبتدأ اذا ما وصفه فان كان خبره
صفة فقط لم يكن من هذا القبيل والتقديم والتأخير فيه
بمعنى والمحقق محقق من وجوه لان المراد بالحاصل في كل
الحاصل ذبنا او اجم منه وفرق بين تأخير صفة والذات

غير سلم فاستشهدا وخطبته في محفلها وقوله ان التقييد
سواء غير صحيح لما عرفت من الفرق بين قولك زيد اخوك
واخوك زيد وفي التشبيه تقديمه وانجره سواء اذ لم يقصد
به الحاق ناقص بكامل كما صرحا به وكذا في التنويع اذا كانت
قريبه وهي في البيت قوله ما يصون بهما ثم وجدت
ذلك في كلامهم قول الخنفاء بر في اخا
والجذخلة والوجود علة والصدق حوزة ان قرينة
قال ابن السكيت في شرحه الجود علة اي لا يعنى ولكن يبدل
وقد بسطنا الكلام في القول البديع في بيان معنى التنويع
ومثال اعك الله عن تحقيق قول العرب علفتها بنا
وما بارد انا علم ان ضابطه ان يعطف معول عامل غير معول
على معول آخر يجمعها معنى واحد قوله
ونحن الكواكب والعيون **والاختلاف** بين عا عليها
اما بتغاير المعنى كما في المثالين المذكورين او بوجه الزمان
مع اتكال المعنى كما اذا قلت عند قدوم الشتاء جاء الشتاء
والربيع اي وسبغ الربيع ذكره في الاشباه والنظائر
والعطف فيه مخصوص بالواو وذكره ابن مالك وغيره
واختلف في تحريكه فليس يعتبر عامل كذا فيقدر في
المثال وسبقتهما ما وقيل لا تقدير وجعل الربيع في قوله

لا يخفى ان هذا الضابط لا يشمل الآية على ذكرها ان علفتها بنا
فلا بد من الضمير ان يقول ان يعطف معول على معول
مع عدم جهة اللفظ **اعادها** يارب وكرر ذكرها
ان يكون تارة تارة معنى واحد وقيل قد ذكرها في العطف
او في المعطوف عليه على ان كانت فاعطف

بالز

باليت شيخك قد عذا سقلا سيفا ورجى متفلا
لجيرة والمثلكة ذهب اليه الغالب في كماله المسمى
العربية وقيل انه من قبل الاستعاق بالكنية وانما
عالم الاول تخيل شبهه الايمان في قوله كما يتوالد
والايمان بمنزل ينزلونه لئلا يهلكهم فيه وبثبت له النبوة
تخيلا قال الزمخشري في قوله كما وليا خذوا حذرهم
واستحتم فان قلت كيف جمع بين الاستحذون
الحذر في الاخذ قلت جعل الحذر وهو التحرز والتيقظ
آلة يستعملها الغازي فلذلك جمع بينه وبين الآلة
وجعلها مخوفين ونحوه قوله كما يتوالد والايما
قال القطب الحذر شبه بالآلة يستعملها الغازي فاستعملت
له وجمع بعد هذه الاستعاق بينه وبين السمع في الاخذ
فليس كم استعماله في معينين حقيقي ومجازي وكذا النبوة
وبذا عطفه عن التخييل وهو متعمل في معناه المحقق
واذا التوقف في ثباته على القول الاصح وقيل لاخذ
بل ضم علفتها مع انشائها واعطفها او جرد له هذه
اربعة مذاهب قال ابن هشام ويرجع الاول تحت
نحو علفتها ما باردا وتبين بابل قول طرف
لهاسب رعى به الماء والشجر انتهى وشمل قول طرف

لا يخفى ان الضابط المقدم لا يشمل قوله
فلا بد من كونه وهذا هو الذي
ولم يشبه له الا انما وضميرها كذا

توسلنا ياخذوا حذرهم واسلمتهم وعليه خرج قوله تعالى
خلق الموت والحياة ويغفر عن هذا بعض المتأخرين فقال
عند شرح قول الفتح من كل حارث يربوع ومنب
الصواب حارث ضب ويربوع بتقديم الضب لان
اكثر حارث عن صيده خاصة قال ابن فارس
حرث الضب اذا سمحت بجرته وحركته يدرك
ينطق انها حية فيخرج ذنبه فياخذها انتشر فغطف الربوع
على الضب كغطف ما على ثبنا في قول غطفها تنبنا
وما يارد انتشر فقد علمت ان الحق هو الحق لا يخرج
بلخ كما ترجم قال واسقطت لفظة كل لانها لا تناسب
المقام لانها لا حاطة الافراد والمناسبات للمقام فخر
انتشر وبذا ايضا وهم وغفلة ايضا عن الاستعمال لانهم
دأبهم اذا ذكروا جماعة ان يقولوا ذلك بقولهم بكل من
انصف بكذا وعليه جرى اللفظ القديم وحديث
كما ان شذاه قيل هذا يقول بشر من كل ستر في الجبال البنية
وكقول الشريف الرضي
فوقته بجر والاولان واصطنعوا ايدي الطبايا بالاولاد
من كل شعث عاتت الشام لم تحط بكثره اجنان دروب
وقال ايضا ولدت وجههم الحجابة طليقة وطلعت السوف

فأكل

فأكل الاغلا من كل فصل انتصرت احثاؤه الاطراخ
وهو حث البعر فواد وقال ابن بن انه في ارجوزة
الصبيد من كل سبوت الاطيار نطقه غامة الغبار
قد حمد القوم بعقب السفر عند اقتران القوس منه بالقر
وفي الحديث انه عليه الصلوة والسلام ذكر الجنة وما فيها
من النعيم وفي آخر القوم عاربه فقال يا رسول الله هل
في الجنة سباع قال نعم ان في الجنة لهم احفافه الا بك
من كل نضاً وخصوصاً بهنيتين باصوات لم سمع
الخاصة منها الحديث والخصوصانة الهيف واللفظة
انحصر وفي بانه سعال بعد ذكر ابل

بحول

من كل نضاه الدفري اذا عرفت عرضتها بالاسلام
قال عبد اللطيف بن يوسف من تبعه في اومبينة
لجنس التي تسمى كل نضاه انتشر والاول واضح
واما الثاني فقد يظهر انه حسن لانه المبع لانه جعلها جمع
هذا الجنس كما قالوا هم القوم كل القوم ولكن الخفق انه
لا يجوز لانه لا بد ان يتقدم المبينة شيء لا بد من
فتكون من وجر واما ما في قوله فاجنبوا الراس
من الاولان والذي تقدم هنا معلوم ان جنس وهو
النافقة الغدافرة ثم قوله في تفسيره اي التمر الممشك

لا المغفر غدا فرقة وهر نكرة والنكرة لا تغفر بالمعرفة
وانما كان الصواب ان يقال هي نفاضة ليكون المغفر
جملة كما قالوا في يكون فيها ازا ساور وذهب
و يلبسون ثيابا خضرا مسدس والفرقة
انهم يمتثلون من المبينة بقوله سبحانه فاجتنبوا
من الاوثان وانما قدر كذلك لان المغفر كان
معرفة بقدر المعرفة لان المبينة دائما كذلك
ويحتفل به وجهان اما انظر ما ذكر وهو ان يكون
لا ابتداء الغاية اي غدا فرقة ابتداء خلقها وايجالا
من كل نفاضة يصعب بكم الاصل وابتداء الغاية
هو المغفر الغالب على حتى نزع المبرد وابن السراج
والأغفر الصغير ان سائر معانيها ترجع اليه لانه
ما ذكره ابن هشام في شرحه وما ذكره غيره واد
لانه سبقه اليه القوم قل في ايجال الدنيا مع ما في
اجنس قالوا وعلا شأنها ان يحسن جعل مكانها
لان المغفر فاجتنبوا الكرس الذي هو في التهر
واما دفع ما توهمه فانه لم يردم فقر كون شيئا عين
الاول وهو سان يحصى لا صناعة واعراب

هذا ليس بشئ لانه لو لم يكن المثلثه على كل واحد من الارض لكانت
سنتا لا تكثر من اربع سنه لانه لو اريد وجهه من وجهه
عجيبه اني جازي كذا على الارض ان اربع سنه كذا سنه وكذا
هنا في طرف اربع سنه واما لو لم يكن في اربع سنه
واوهم

وكتبت في السهم وكيف علم

三

فأعلم أن سمع حقه أن تعدي المنعول واحد بنفسه كما
 سمعوا فان الامام السبني حق ان جميع افعال الحارس
 الظاهرة لا تعدي الا الى المنعول واحد نحو سمعت اخبر
 والبصر الاثر ومست الحجر وذوق العسل وثمنت
 الطبيب كانه استعجلات اخبر فقد تعدي الغير
 سمع وفخولين وقد تعدي بالي والام وقد عدي
 بالياء الاول نحو سمعت حديثه وهو ظاهر وان نحو
 سمعت زيدا يقول كذا فاعلم ان سمع في يذكركم
 واختلف فيه فقه الجاهل والعلما على الفارسي
 في الينافذ وابن مالك وجواب الهادي وغيرهم
 انه تعدي الى المنعولين الاول اسم الذات والثاني الجملة
 المذكورة بعده قال بعض في شرحه انك لو سمع
 فانه وليه ما سمع تعدي الى المنعول واحد تقول سمعت
 الحديث والكلام وان وليه ما لا سمع تعدي الى المنعولين
 تقول سمعت زيدا يقول كذا ولم يجر بعضهم سمع زيدا
 قائلا الا ان تعقبة بشي كذا لان في الاخر صفات الذات
 والذات لا سمع واما قوله كذا بل سمعتم اذ يقولون
 فعل حذف المضاف تقديره هل سمعتم اذ عاينكم
 ولو جعل النفس في الظرف مفعلا عن المضاف جاز

انشهر قال في شرح الهادي وفيه نظر فان الحسن قولنا
 سمعت زيدا يقول جلية والجملة لا تقع مفعولا الا في الافعال
 الداخلة على المبتدأ والخبر نحو ظلمت وسمعت ليس منها
 بل الحق انه ما يتعدى الى المفعول واحد ايضا ولا يكون
 الا ما يسمع فان عديته الى غير سمع فلا بد من قرينة
 بعده تدل على ان المراد ما يسمع فيه فان قلت سمعت
 زيدا يقول فزيد مفعول على تقدير مضاف اي سمعت
 قول زيد ويقول في موضع اكمال انشهر وهذا النظر
 ليس بوارد وفي كلامهم ما يدفعه كما في التسهيل والخو
 بر الى العلية اكلية وسبع الحلقة بعين ولا يجزى بعد
 الا بفعل دال على صوت انشهر فعلم ان من قال
 بنصها مفعولين جعلها مما تدخل على المبتدأ والخبر لان
 الحواس الظاهرة لما فارت الادراك والعلم اذ كانت
 طريقا له اجزها بحوي راي وعلم لذلك فاعلموا عليها
 كما يعلق نحو الخافها وهو راي سديد وقول بعض
 المفسرين ليس بثبت وبهم منه ثم ان اعمال هذا
 باعتبار ما تضمنه من الادراك لا تكلف فيه كما تعلم
 وعلى القول باعماله عمل علم شرط في التمام يكون
 على صوت وان يكون فعلا على الاصح وهو التعارف

هو ان يسمع اهل العربية مفعولا بالظن
 فقد اتمى الحق واسرا السيد في كتابها
 فالحق

وانه بعد شدة احتمال جعل المفعول ارجح
 كما ذهب الاكثر من عليه كلام الزمخشري
 وانه انشئت ذملا لا احتمال لغيره وانما هي
 لاسنة فله فالحق

والاستفال

في الاستفال واما قوله سمعت الناس فيجوزون غيبا
 فقلت لصديق انجم بلا فغيره واثبات رفع النكر
 على انه مبتدأ والجملة خبره والمراد سمعت هذا اللفظ
 على الحكاية وهذا على نذهب البصريين حيث
 يجوز والحكاية بعد غير القول وغيرهم بقدر القول
 في مثله وتقديره كثير وهذا من بعض المفسرين بقوله
 يذكر مفعولان او صفة مصححة هذا اذا كان القائلون
 سمعوه بالذات يذكرهم وان كانوا قد سمعوا من الناس
 انه يذكرهم فلا حاجة الى الصحح انشهر الرواية الثانية
 النصب واورده عليه ان الاتباع الزد في الطلب
 وليس موصو على الصوت واجب بانه لا يخو غالبا
 عن حال وحركات سمع فقد دل على صوت في
 الجملة وعلى ان هذا يلزم دلالة على الصوت وصفا
 ويكفي دلالة ولو انما ما يسمع سمعت الناس يسمعون
 وسبب لرفع كلام في هذا والذاهبون الخلقة
 الجملة حالا بعد المعرفة صفة بعد النكرة وقال القاضي
 صفة مصححة لان يعلق السمع وهو ان في قوله يذكر
 انشهر ووجوه المصغ اليها على الفعل على المسموع منه
 وجعله بمنزلة المسموع بالغة في عدم الوساطة بينهما

انصارا بكونه يبين من المسموع واحد هو ان يسمعه

ليفيد التركيب انه سمعه منه بالذات وصغير هو راجع الى المتعلق
 وبذلك عرفنا قوله في سورة آل عمران في تفسير قوله كما سمعنا
 مناديا ينادي ليؤمنان حيث قال اوقع الفعل على المسموع
 وحذف المسموع له لالة وصفة عليه وفيه مباغة ليست
 في اتباعه على نفس المسموع انتهى قيل اوجه صفة الرفع
 لا متبازة بنسبة الوصفة بعد مشاكة الوجه الاول
 في النسبة الى المتعلق وفيه تكرير النسبة انتهى ولا يخفى ما فيه
 واذا عرفت وجه الابعثه وانها مطردة في جميع لانها
 نشأت من الاتباع على الذات عرفت ان قوله في اصلاح
 الفتح يقال سمعت فلانا يقول وانما المسموع قوله فلان
 اصل ان يقال سمعت من فلان ما قاله الا انه اراد تخصيص
 سماع القول بمن سمع منه فاقوع الفعل عليه وحذف
 المسموع ووصف المتكلم الوقع عليه الفعل لمن اسمع منه
 او جعل حاله في الوصف او حال مده ثم قال يعني
 ان فيه تجوزا حيث ذكر المسموع منه في مقام المسموع
 وكلمته الجوزا ذكر الالباب لانه كما توهمه القائل في تفسيره
 لانها لا تناسب اكثر المواضع وهذا يجوز شايع لابلاد في قوله
 ينظم المواضع اقول قد عرفت ان مراد القاضى من
 المباغة اتباعه على المسموع وجعل كانه نفس الكلمة مباغة

ان قيل سمع راجع

فعدم

فعدم الوسطة ودلالة على السماع منه بالذات وبذلك عرفنا
 القائل بعينه والجب منه ان يتبع القاضى في هذا في تفسير
 قوله كما سمعنا سمعت فمضى يذكرهم ثم ان القاضى في حواشي
 الكشاف قال في مثل هذا يجعل ما يسمع صفته في
 الشكوة وحالا في المعرفة فانما عن ذكر المسموع كما لا يخفى
 انه لا يتبع اتباع فعل السماع على الرجل الا باضمار
 او مجازي سمعت كلامه وان الا وفعي بالخلف فيجعل
 وصفا او حالا ان يجعل بدلا تابا والفعل بالمصدر
 على ما يراه بعض النحاة لكنه قليل في الاستعمال فلما انشأ
 الوصفية والكالية انتهى اقول انما كان الدليل اوفى
 لانه يستغنى عن التجوز والاضمار كما في جعله ما مفعولين
 يتضمن معنى العلم انه مخرج يدل اشتمال ولا يلزم فيه
 قصد تعلق الفعل بالمبدل منه حتى يحتاج الى اضمار
 او تجوز كما ترى في نحو سب زيد ثوبه اذ ليس زيد
 سلوبا ولم ياوله احد لانه غير مقصود بالنسبة بل هو طينة
 لما بعده وابدل الكلمة من المفرد جائز نحو واسم النبي
 الذي ظلموا به هذا آياتنا من انفسكم وعلى يد ابراهيم
 في شرح الفتح امر ان الاول انه قال سمع ان يقال
 سمعت زيدا قوله بتقدير من اى سمعت من زيد قوله

معنى السمع لا يشترط راء

لانه لا يتجلى الى تقدير كماله على اليد لانه انما قال في
 الاتفات سمعت بغير كماله ولا يدون ليس بصفة
 ليعوم لان ذات القوم الوصفين ليس بمسوعة بل
 المسوعة هنا الحمد لانه ارتضى في وصف المسنة اليه
 حال ولا يتجلى الذات في حال الحمد ليس بمسوعة
 ايضا فلا فرق بينهما نعم لو جعل مرجع اليد لانه لصح
 لما عرفت كماله ليس في كلامه ما يشعر به ثم ان بعض
 قال واما كونه بدلا فمخرج بل مردود لان في نيت
 المعنى المقصود اعني تخصيص سماع القول بغير سمع
 وهو فاسد لما عرفت من انه مستقل من ايقاع
 على الذات وهو موجه هنا وفي التذكرة الفارسية
 قوله كما بل سمعوا ثم اذ تدعون تقديره بل سمعوا
 دعاءكم فانكم لا تقول سمعت زيد حتى تفصل بيننا
 يكون مسوعا ويدل عليه ان تدعوهم لا سمعوا وعالم
 وفي شرح المعنى المحققون عليها مستعينة بالفعول واحد
 وانه الجملة الواقعة بعده حال وقال النفاذ او يدل
 او بيان بتقدير المصدر ويزعم عليه حذف ان ورفع
 الفعل او جعله بغير المصدر بدون سابق وليس
 مثله بغيره وهو ليس بوارد لانه انما قال في كلامه

في القوم

من القوم باعتبار محقق المعنى لانه سبب وتغير الثالث
 تقديره بالاول واللام وهو بغير اصغيت والظاهر
 انه حقيقة لا تضمن قال الزمخشري في تفسير قوله كما
 لا يستوعون الكلام لا على فان قلت اتى فرق
 بين سمعت فلا يتجدد وسمعت اليد يتجدد سمعت
 حيدته قلت المعنى بغيره لا يدرك المعنى
 باليقين الا صفا مع الادراك وقال الجوهري كما استدل
 اي اصغيت وسمعت اليد وسمعت اليد وسمعت له
 لكنه لم يذكر تقديره اصغيت باللام واما قوله سمعت له
 فانه مجاز عن القول يقال لا يسمع كلامه فان اذا
 تلقاه بالقبول الرابع ان يتعدى بالباء وهو مرفوع
 في كلام العرب ومعناه الاخبار وتفضل ذلك الراجح
 ويدخل حينئذ على غير سمع ولا يتجلى الى صفة
 ونحوه كما في التمام وليت الباء فيه زائدة تقول ما سمعت
 بافضل منه وفي المثال سمع بالمعنى خبر من ان تراه
 فاعلم بالروية لانه بغير الاخبار عنه المتضمن للغيبة كما قال
 كانت سائله الركبان خبره عن لادن فلاح طيب الغر
 حتى اجتمعوا ولله ما سمعت اذني بطيب مما قد راى
 وقال الحارثي فاذ سمعت بهالك فتيقن ان السبل سبيله

فنزود

وقال الشيخ صاحب البيت اوسعت برقع رد الفروع
ما قرى في القدر وقال ربيعة بن مقروم قضية
اولها بان سعاد فاس القدر معودا واختلفا
ابنة كحلوا عيدا ومنها وباردا طيبا عدا مقبلة
نحيفا نبتة بالظلم شهودا قال في شرح المغضبات
مشهودا بمعنى جعل قبله شهيد ومنها وهو كحل
وقد سمعت يقولون فلم اسمع منك لاجل وجودا
فقال شارح المنهاج تبع القول لاساس سمع به وسمعه
بمعنى وجدون ليس منه ليقوم بل هو نكرة يقول
في سمعه يقول وسمع به بمعنى سمعه انتهى غرضه عن هذا
الاستعمال وطلق انه من قبل سمعت زيدا انكم وقد
انه ليس منه في شيء واذا صدرت الجملة بان المصدرية
وكان خبرا بما سمع نحو سمعت انك تقول كذا الفاعل
فيها لا نها بمعنى سمعت قولك فان لم يكن مما سمع
نحو سمعت انك تشي في حرف كبر مقدر قبلها لا طرد
حذف معها اي سمعت بانك تشي بمعنى اخبرت به
ولا اشكال فيه ايضا واما قول الرضي ومما نصبه السيد
واخر سمع العلق بعين نحو سمعتك تقول كذا مغنوله
معنون الجملة اي سمعت قولك وكجز تصدير الجملة

بان نحو سمعتك انك تقول قالوا واذا عمل
واخر لم يكن اخبر لا فاعلا ولا على النطق نحو سمعتك تطلق
او تلتكم وانا لا اري معنى من نحو سمعتك تشي لجزاز
سمعت انك تشي اتفاقا قال سمعت الناس
ينتجون غيث البيت بنصب الناس وقدر وى
رفعه على الحكاية انهم وفيه ان قياس سمعتك تشي
على سمعت انك تشي قياس مع الفارق لانه
بتقدير الباء وليس من هذا القيل الذي هو محل
الرفع واما البيت فقد علمت وجهه فيما مضى وتقول
اكر برى في ذرته ان النصب في البيت خطأ برده انه
رواه الثقات كالزنجشري وصاحب الايضاح
الفارسي في شرح ابيات الايضاح من نصب الناس
بسمت فواضح ومن رفعه على الحكاية اي سمعت
من يقول الناس ينتجون غيث اي يطلبون النجعة وهي

مكان المطر اذا جدوا الجبل الرابع

تعلق من طار المجلس لشهاب الدين كنجي كنجي كنجي
بعض القاديين وهو لانا ابرك بن محمد لعجب الجرجة وهو
المنقول لاربع السيد محمد بن محمد المدبر ودي زاده
اصحني وزاده وغفر الله لهما واخرازه دعاته
بحرته بنيه محمد صلى الله عليه وسلم والحمد لله العالين

[illegible]

في عمر العجوز لم يكن من قسمة لاق، وادون القدر الموعود غير بعيد، وكره ان لا تكون اختصار العجوز في شذات آيات فافانها
او طبعها في مشهوره اخص حكمه، واما ان كان العجوز ادا وادون هذا الحداد والاشرف في المراد ان بعض آيات العجوز
في بعض، اشهر من ان تكون في الولاية

[illegible]

ذكر في المنتهى أن ابلاغه تزايد إلى أن تبلغ حد الإعجاز وهو الحرف الأعلى وما يقرب منه ٤

[illegible]

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَكُونَنَّ مِنَ الْغَافِلِينَ

من
على
عاجز

واما في اعتبار انكسار الصوت
 في الهمزة في قوله تعالى
 اذ قالوا لعلنا لنكونوا
 من المفلحين
 فاعلم ان الهمزة في قوله
 لعلنا لنكونوا من المفلحين
 هي الهمزة في قوله لعلنا
 لان الهمزة في قوله لعلنا
 هي الهمزة في قوله لعلنا
 لان الهمزة في قوله لعلنا
 هي الهمزة في قوله لعلنا

ثامن

حقن الزيت في سكره في جوارش شمع المنقوع ان التفتل كما يكون بالانور الحقة كونه رطبا ودفنوا جوى
 وسمي تفتلا ففتفت فتكون بالامور الموضوعة كما في قوله ان عوض الامانة على السواقي او في الامانة
 فيكون تفتلا فتفتل وهذا التفتل التفتل في علم الصبح منون المعاني وقد اوضح الحق الزخرف
 في سورة الزمر في قوله في الارض جميعا فتفتل وقد اوردنا في السكالي ان كنه التفتل في قوله في الارض
 فتحتم على من في زنا ناس البيت وذكر المفسر في سورة الشعرة ان قرأتها اثنتي عشرة طائفة العين
 ثم اعلم ان التفتل استعملان فاحد وهو تفتل التفتل ويحق بالكتاب لانه لم يفتد حقيقته
 ولان ما لم يفتد صحيح وهو لا يفتل من ان يفتد الصدق فضلا عن اصدق الحق لمن وعده وهو
 وهو كما يكون النفس بغير البان لا الانفة والادمان وسما كنه في الكتب السماوية
 ولعمد وقد تم على هذا المعنى ان قد تم الحجة بعدد ما كتبه على سورة الزمر على الطراز

في الحديث لا تركب العزاة حاجبا او مترا او غاربا في سبل الله فان كنت العزاة وقت العزاة
 قال الخطابي هذا معنى وتهدى لثمة وانه الا في تسمي الاراكه ولا يؤمن بها فان كان في ذنبا فافار
 وهو في موضع التفتل كذا في جامع الاصول

نادر بديعة من افواه السبع كذا في طر المرد وشرح ديوان ابو تمام للبرزني الالباء وهو الالباء لا التفتل كما في المرقع المراسد القسط
 او الاخره وكثيرا ما تكرر في حواشي الفوائد فتعلم ما كتب القصد العظيم وفي كتابه ما لا يدرى في السبع من الجاز
 تفرق المشرقة من المفتح كونه كما تفرق في عين حمة اي في حسان رايتها على الطراز

فائده قال النحليين العرب تستعمل الله في كلامهم التفتل كمن منظره معه وموقعه ويظن قدس وكذا فتقول ما واليه وما واليه
 وكما البيت وما واليه وما واليه التفتل كما تستعمل الله في كلامهم التفتل كمن منظره معه وموقعه ويظن قدس وكذا فتقول ما واليه وما واليه
 فاذا تذكروا الالباء سمعتم لهم في كلامهم التفتل كمن منظره معه وموقعه ويظن قدس وكذا فتقول ما واليه وما واليه
 ونحن المظن كان استعمالا في كلامه ستر في هذا اعجب مما في كلامه وليس لا تفتل في ماء السلام البيت وما ذكره المفسر في التفتل
 ان اراد به انه لم يرد عنهم تشبيه بذلك كما ذكره النحليين في ذلك فاما ما في تشبيهه بغيره كعصاة كمنظف كمنظف
 الحق ولا يرفع العيب حكم على المشكك كما ذكره القبري فان من عاب لم يفتل على ان كمنظف كمنظف

مع كل منها كانتين فثبت وبما باستطاعت المتوسطة
المستقيمة اذا تقوس منها المثلثون المثلثات ا ب ج
لهذا  ولنخرج ضلع ب ج الى د
ونقسمه بنقطة ج خط ج د موازيا لخط ا ب
وزاوية ا ج د مساوية لزاوية ا لكونها
مترابطة وزاوية ج د مساوية لزاوية ب لكونها
خارجية وداخلة فادنه جميع زاوية ا ج د والى ج
مساوية لزاوية ا ب الداخلتين وزاوية ا ج
ومع زاوية ا ج ب مساوية لتامتين لانه
فيكون مجموع الزوايا الثلاث الداخلة في المثلث
مساوية لتامتين لانه ما يكون مع ج مساويا
ل ب كما هو مع مساوي ج ايضا مساويا ل ب
وهذا ما اردنا بيانه
مخرج السلك
فكونه حصل العلم انه مما قد اوضحناه
لأننا ثبتنا مساوي المثلثين واما كانت مساوية
لا على ذلك عن ا د فثبت لانه لداخليين مساوية
لداخليين

فان كان من المثلثين
مساوية لزاوية ا ج ب
فان كان من المثلثين
مساوية لزاوية ا ج ب

فان كان من المثلثين
مساوية لزاوية ا ج ب
فان كان من المثلثين
مساوية لزاوية ا ج ب

فان كان من المثلثين
مساوية لزاوية ا ج ب
فان كان من المثلثين
مساوية لزاوية ا ج ب

فان كان من المثلثين
مساوية لزاوية ا ج ب
فان كان من المثلثين
مساوية لزاوية ا ج ب
فان كان من المثلثين
مساوية لزاوية ا ج ب

فان كان من المثلثين
مساوية لزاوية ا ج ب
فان كان من المثلثين
مساوية لزاوية ا ج ب
فان كان من المثلثين
مساوية لزاوية ا ج ب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين . والسلام على رسول الله وآله وصحبه أجمعين **و بعد**
 فلهذا وردنا من نسخة بخطه التي في قبة العناب سنة سلاطين العرب العجم سنة اربعمائة
 السيف والعلم السلطان بن السلطان السلطان باريده خان ابن محمد خان بعلبك
 تفسير آيات الحج من الكشاف وحواشيه ليعين عليها يوم العدة كحضرته التي هي غير كذا
 وردت في نسخة بخطه لعلك الكتب وباحت بملك الحضرة العبدية لارالت عالية
 مع الطلبة الذين كثرهم على علومهم كذا لا يكادون يفتقون حريته وبعضهم يفتقون
 عن السدا ولا التعقب والعناء حاسداً بآثاره من فضل كما هو واجبهم قدما وحديثا
 الا من عجزوا به بقلب سليم . وطبع مستقيم . وهم الذين يستمعون القول فيتبعون
 احسنه اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم الغالبون . ولما لم يحصل بالهوى
 من البحث والمطالعة وهو غير خطي وعن العلوب للعامة السواديين الاصحاب .
 كتب هذه الاوراق ليشتري بطلتها الى الالباب . وبتميز القشرة عن الالباب
 رحم الله امرأته طالع فيسبعين الانصاف . لا ينظر البقي والاعقب . والله يبيح فيه
 وكفى به وكيل . ثم لما كان الباحث لورد هذا الامر من تلك نسخة السلطنة ليجتاز
 الاصناف العظيمة التي لا تحصى في الامجدى وبوسطان الزوراء نثرها في الجوامع والجمعي
 بعدد وقربا . فعند الدولة والدين عليه السلام والمسلمين . على بابك بستره
 وسنيتها بسم الشريف . ليعين عنها في تحفة المصنف . ولعله ينظر اليها بنظر الرضا .
 وهو غاية المأمول ونهاية المرجى . والله ولي الاجابة والتمني . وهو نعم الوكيل في
 كل طريق . **و آخر** ان هذه هي لمة يوم تقيم من قبلك سيرة . مع نشأت الاحوال . **و آخر**
 البذل . فليدبره منى ان وجوهه في سنة الحمد لله على كل حال . والسلام على نبيه النبوة

قال ان تبارك وتعالى . وانما الحج والعمرة له فان اخبرتم انما استسببتم الله في ذلك
 رؤسكم **الآيات** . **و** ذكر صاحب الكشاف في معنى الانعام وجوبها من جعلها تولد
 وقيل ان كلصونها لعبادة ولا تشوبها شئ من الفجاءة والاغاض الدينونة **و آخر**
 في بحث من وجهين **الاول** ان فيه منه يكون مستدركا كما لا يريد من الاغاض
 فيه الثاني ان تفسير الانعام بهذا المعنى مخالف لما سيجي في تفسير قوله تعالى ليس عليكم
 جناح ان تنفوا فخذوا من ربكم من ان المراد بالنقل هو الرخاء . **و آخر** في معنى
 في انام الحج كما روى عن ابن عمر . رجلا قال لانه قوم تكري في هذا الوجه اربعة الحج
 وطريقه وان قوما يزعمون ان الحج لانه فقال سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عما سألت فلم يرد عليه حتى نزل ليس عليكم جناح فدعا به فقال انتم حجاج . ومن علم
 قبال هل كنتم ترمعون الفجاءة في الحج فقال وهل كانت مساكنة الا ان الفجاءة حج .
 قال صاحب الكشاف . ولما لا دليل على نفي الوجوب في العمرة وهو روى انه قيل
 يا رسول الله العمرة واجبة مثل الحج قال لا ولكن ان تفتقر فترك . قال صاحب الكشاف
 ان ما في هذا الحديث يلزم نسخ الكتاب بغير الواحد فان تقدم فالتكليف بنسخه **و آخر**
 في النسخ . **و آخر** في الحديث لا تكملون فريضة لارادة المعنى المجازي من ان كل باب او فريضة
 احد معني الشريك منه وانما فيسخه اذا لم يكن ان يراو من الكتاب ما يرد من لا حقيقة
 ولا بالجز . ثم قال صاحب الكشاف ويحتمل ان يراو من الحديث في فريضة العمرة للحج في الو
 لان في وجوبها مطلق لانه فرق بين الواجب باجماع مقطوع والواجب بطريق ظني
القول هذا الكلام في غاية البطلان لان انفس الواجب له الواجب باجماع في
 الواجب بطريق ظني ان يكون بالنية اليسا لا بالنية لا اليصل الى الله عليه وسلم نعم
 لو كان ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم كلام واحد في اعادة الالة لا يمكن ان يكون ذلك الكلام
 على ما ذكره من نفي الشبهة . قال صاحب الكشاف فان قلت قد روى عن ابن عباس

لم

جوب

رضي الله عنه

ان العرة لقرنه الحج وحن عمران رجلا قال له وجدت الحج والعره مكتوبين على
 بهما جميعا فقال محدث لنته نيك وقد نظمت مع الحج في الامر بالانعام فكانت حجة
 مثل الحج قال الشيخ النصف زلف ان هذا الكلام استدل به التمسك بوجوه
 في وجوب العرة كما هو مذهب الشافعي وكان الاولين الزمان والاقول
 الصبي ليس بحجة عند الشافعي وذكر من جواب الاول نفيه الرواية المشهورة
 انها لقرينه في كتاب الله تعالى اوله فيه بحث لان الرواية المشهورة لا ينبغي الوجه
 الثاني من وجوبه جواب وهو قوله وانما يقتصر في الذكر فليكن معنى لقرينه
 في كتاب الله انها لقرينه فيه في الذكر لان حكم الوجوب كان في كثير الوجوه في الجواب
 لاجل اختلاف الرواية ليكون كل منها جوابا لرواية مخصوصة ثم قال في جواب
 الثالث جميع بين الحقيقة والمجاز اود بين معني المتك **اول** يمكن دفع ذلك بتغير
 اتواء في المعطوف اعني قوله والعره اذ المذهب الصحيح جواز تقدير العامل في المعطوف
 اذا كان المنسوب متعدها كقوله زيد وعمرو اربعة قام عمرو **ثاني** صاحب الكشاف
 وانه حديث عمر بن الخطاب في الرجل كونهما مكتوبين عليه بقوله املت بها **ثالث** صاحب الكشاف
 معني هذا لا يطابق قوله محدث جوابا وانه لا يطابق اذا كان الامل لسبب عن
 الكتب **اول** منتهى انه لو تم ان املت تغيب لا سببه فيكون فضله في الكلام
 فلا يرجع الجواب اليه فلا سلطان للجواب لكن هذا وهم باطل لان المراد من قوله
 الاستيفان يقع موقع التعليل والتفسير ان قال المعني يرجع الاحد بما ولغيره
 بطريق خطابه لانه متعده المطلق حتى يكون فضله في الكلام **ثاني** الكلام الاستيفان
 عمدة في الكلام ايضا يجمع جواب الخاطي طلبة اليه وان كان فيه معنى التعليل
 او التفسير بالنسبة للاحق فله كسب المعني بطريق خطابه وان اراد ان يطلق سببه
 لا بد لا يجمع الطالبين وسببته بطله فذلك حكم كما لا يخفى على من له سلاية الدق

ق

قال صاحب الكشاف كانتهم قصدوا بذلك اوجها من حكم الحج قال الشيخ النصف زلف
 يشع بان القواعد ليست بحج الرواية والسام **اول** معنى كلامه كانتهم قصدوا بان
 القواعد واختار بها من الروايات فانزع ما يشع به العبارة هذا ان قيل ان
 غرض الشارح اعتراض على الكشاف كما ذكر في مواضع عديدة من ان المعنى
 لبعض القواعد لا الرأى فان غرضه وقيل هذا ما يخفى عليه الكفر صاحب به في سورة
 في شرح قوله تعالى قتل اولادهم شركا بهم وان قيل ان مراد الشارح ليس بقرين
 على الكشاف بل اراد ان عبارة وان كانت متعده بهذا المعنى لكنه ليس مراد
 فرجها بالوفاء قال صاحب الكشاف في اود من فوجوه الامل قال الشارح فيه
 بهذا الكلام المعطوف **اول** لا يخفى ان رعاية المدة ليست بمنزلة يخص الحكم العام
 فيها لاجلها بل وجهه ان ما قبل هذا الكلام كان مسوقا في بيان املن فانقصي
 ذلك بتقدير المرض به لان ذلك الكلام نوع لتفصيل لما قبله كما ينبغي نفسه بتقدير
 قوله من البقاء فانهم قال صاحب الكشاف في من لم يجد المدة في عليه بامثلة
 ايام في الحج اربعة وقته وهو اشهره ما بين الاربعة ايام العرة واهام الحج وشوب
 ابن حنيفة وقال الشارح وطاهر العبارة مشعته بان يجب عند ابن حنيفة ان يكون
 قبل ايام الحج وليس كذلك بل يجوز بعده بالاتفاق **اول** كان قصد ذلك
 ثم ظهور انما بين ابن حنيفة والشافعي فيمن قوله وهو اشهره بامثلة ما بين الاربعة ايام
 وان قصد ايام الحج يجمع في قوله جميعا فان صاحب الكشاف فاذا استتم الاجزاء
 يعني فاذا لم تحددوا او كنتم في حال امن وسعة قال صاحب الكشاف في ان الامن
 في مقابلة خوف لقة وان المناسب الواو بدل الفاعل لانه لا يستعقب الا
 اذ ذاك بل هو تفصيل لقوله وانما الحج والعره **ثاني** قوله الجواب عن الاول
 ان الامن في مقابلة خوف مطلق لا في مقابلة خوف العدة بخبره ومنها دفع

ك

انها

في هذا خوف الاحصاء ايضا وتقول يعني فاذا لم تحصوا اياه بيان ما لم ينسب
ولم يرد ان معنى فاذا استتم فاذا لم تحصوا واجواب عن الثاني ان ايراد الغاء
واختياره على الواو ايدان بان بيان حكم من الاحصاء متناظرا في المرتبة عن
بيان حكم الاحصاء وان كان كل منهما متفصلا لقوله وانما اجمع لان مرتبة
بيان منه الطريق مقدم على بيان كيفية اجمع وهذا مثل قول ابي القيس
بسقط العلوي بين الذول فقول بالفاء على ما هو رواية المشورة فاذا ورد
الفاء موضع الواو اشارة الى ادوية مرتبة لكل من الدخول فافهم فاذا من
عوا مضى ايراد البنية في صاحب الكشاف فاذا نوبت اجمع بهذه الاشهر
فتن فاذا من ان شيئا من افعال اجمع لا يصح الا فيها قال الساجي التفريق
قبل هذا بيان على ما ذهب اليه حبيفة والمراد بالافعال الاركان لكنه يشكك في
الزيادة لانه من جملة اركان اجمع وهو يصح في كل واحد من ايام الفجر وهو اليوم
من ذي الحجة واليوم في عشر والاشارة في عشر هذا الفعل معنى كلامه **القول** ويكون ان كان
بان يقال ان تومن شيئا تنعم الانواع لا تنعم الافراد يعني ان كل نوع من انواع
افعال اجمع لا يصح الا فيها وهذا يقتضي ان يصح كل نوع اجمعه افراده فيها لا في غيرها
ولا ينافي في ذلك صحة وقوعه في نوع من الانواع وغيرها لان التكثير اذ كان التنعم
الانواع يكون الحكم على الانواع اجمع افراده ولا يمكن في الحكم على الانواع ثبوت ذلك
الحكم لغوه منه باعتبار وجود النوع في ضمن ذلك لغوه لان ذلك تدقيق فلسفي لا يثبت
في الحيات واستعار في اللغة افعال اجمع اذ كان ذلك الحكم صادقا لجميع افراد
ذلك النوع الرصيد عليه باعتبار تقدير وجوده في اى فرد كان ويكون لازم النوع
في اى فرد يوجد مثال ذلك يقال له الحكم النوع فان كنت في رتبة ما ذكرنا فانظر
القول ان يعلق كل نوع من انواع الدابة على صفة نوع يسمى على بطنه ونوع يسمى

على رجلين ونوع يسمى على اربع كيف كذا صفة الحكم منسطة على ثبوت كل من تلك الاحكام
الاشارة لكل فرد من افرادها كحكم عليه من الانواع الشدة وكيف يخرج الحكم عن
متعارف اللغة اذ حكمت عليها بتلك الاحكام باعتبار ثبوتها لغوها وهذا
ما يعرفه الطبع السليم والعلم المستقيم اول القول ان كل نوع من انواع الحيوان كان
في نفس نوع كيف كذا الحكم شيئا خارجا عن قانون اللغة اللهم الا ان يتاخر
من كل نوع من انواع الحيوان **قوله** انتم هذا القول معنى الحكم وحسب الكشاف
ان كل نوع من انواع افعال اجمع لا يصح الا في تلك الاشهر المعروفة وبوجه وقوع
النوع الافعال في تلك الاشهر واخصرتهم بالاشارة والسفي فانهما كذلك فان جميع
النوع اجمع باعتبار وجوده في جميع افرادهم يعني ان يقع فيها بحيث يتم اجمع ولا يصح التفتت
في غيرها بهذه الحقيقة لان انواع افعال اجمع الطواف والرمى والوقفة والسعي وكل
من تلك الانواع يصح وقوعه في وقت اجمع باعتبار وجوده في جميع الافراد بحيث يتم به
اجمع لا في غير وقت اجمع فان طواف الزيادة وان كان يمكن ان يوجد في احدى عشر
والاشارة في عشر لكن نوع الطواف باعتبار جميع افراده لا يوجد فيها ولا ينقص الطواف
الزيادة باعتبار صحة وقوعه في احدى عشر والاشارة في عشر وعلى هذا استقام الحكم
واقترح المرام بلا احتياج للتعبير بالافعال بالاركان كما لا يخفى على ارباب الانصاف
الذين يجنبون عن طريقة الاعتصاف لاعلى الذين يهجون في وادى الفصل
ولا يعمرون من العلوم غير التيقن في افعال هذا هو جواب على ما ذهب اليه حبيفة وآراء
على ما ذهب اليه في العدة على الشفعية **قوله** صاحب الكشاف اسم اجمع مشترك بين
ما رواه الواحد قال القطب الرازي لان معنى اجمع قسم شيئين او يتحقق في اثنين
واذا جاز ان يطلق اجمع على الاثنين فبالاولى جواز ان يطلق على الاثنين وبعض
القول هذا غلط لان من اشتبه المعلوم باصديق عليه فان ما ذكره من غلط اجمع المربك

وحين رامت حول تحميمه • ودمت تزبين شينه وسينه القهقهة الى اخواته من الماشل لم في العلي • وله المشل الاعلى

[illegible]

بمشیانک کانی بعباد تر جانشه ملایکی دریا خیزد
بر بغیری ابتدا نخل ساوا صی ابا تر ارا داد
مبعد قطب شیرازی دیبا جوشع منت خزه
اراد ایوب قطب رازی دریا ملای
دیبا جوشه اراد ایوب
خیالی شمع ملای خیزد
ایمیر رند
رودی اراده

قل هو ربّي لا اله الا هو عليه توكلت و اليه متاب مرجع و مرجعكم . قل في سورة الرعد

قول: ورجعكم في رحمتكم وبنيتكم منكم والانتقام من الرحمن اشد وكذا قيل نوحه عليه السلام غلبت عليه من غضبكم قتاب على هذا منه انكره فقص تقديم الخبر

قوله رجع ورجع الى الله الخ وادخلتم قيعان القيس ثياب منبأ الخه نقصت بعدكم فخرنا انتم
على التقديم فخصني في اليله الاخيره والمبدء معروفا بوضاهة
سنان الله

سنان افشار

الشيخ انت سب سرقو كبسر الا غير كغفاه عن ياله انه قد في نظر به ان يكون زيادة رجعكم الى الحكم على جوف المحفوظ من المخطوط كمنه
الحكم ذلك وتوكلت لتوقف عليه قبل استب على ما ذكره غصبت شيئا من مخطوط في الكشاف في نظر وجهه والى نظر ان يكون
مجردا على السهو لظن ان العادة على الرغوى ويعد من الافاق حتر ان عباد الكشاف في شيئا عينا ذكره في كلامه وليس على على
صفت ما ذكرها ادعاء ذلك التعليل كما قيل به ان المخطوط الذي تعرفه والاصل في كتابه في قوله رجعكم فيصير الى راجع العادة
بأن قد اتفق في ان سب لم يقر بانه كسر الكسر فخصه بصورة الحكم كونه بدعي الا بالاولى في ان في التقدير الاول فيعتبر
عليه اذ هو محذور

عمی را ده روزه

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اغفر لي انما يحرم الله
اقرب للناس حيا بهم لعل وجه اثار بيان اقرب
 الحساب مع ان الكلام مع المشركين اللسان المنكرين يحصل
 بعث المموات ونفوس احياء العظام الرفات فكان طاهر
 ما يقتضيه المقام ان يوفي بما يفيد اصل الوقوع بدل الاقرب
 وان يستدل ذلك لا بنفس الساعة لا الحساب المشار اليه ان
 وقوع القيام وحصول بعث الجساد والجسام امر طاهر
 بلا غش ولا شبهة واضح لا ريب فيه وانه وصل في الظهور والجلالة
 الوجه لا يكاد يخفى على العقلاء وان الذي يخفى في باطنه
 المعال بعض ما يستتبعه من الاحوال والاهوال كالحساب

قال الامام القريب لا يعقل الا في الزمان والمكان
 في غير ذلك من غير ان يكون له اثار في الزمان
 والمكان والشيء في الخلقة والاركان والقدر
 وجوابه ظاهر فان ما ذكره الامام عن ان
 له وما ذكره الرازي في قوله منها يخرج من
 صائر في بعض تلك الامور حقيقة عينية

والسؤال

والسؤال بل نفس وقوع الحساب ايضا غيبي عن البياض
 لم يربط فيه العقل ولا الالوهان وان الذي قصد هنا
 بيانه انه وفي اقرب زمانه فيكون الكلام متصفاً بتحقيق
 نفس القيام الذي هو مقتضى المقام على وجهه وجبه اكيد
 ونعم يد يد يد لا يخفى لطفه على من اتى اليه السمع وهو
 شهيد ويجوز ان يكون الكلام مع المشركين السالمين من
 زمان الساعة والمستجيبين لها استهزاء كافي قوله سبحانه
 فستنفقون اليك رؤسهم ويقولون متى هو قل متى يكون
 قريباً فيكون الاخبار عن اقرب ان على مقتضى الظاهر واثار
 بيان اقرب الحساب على بيان اقرب سائر فروع البعث
 من الاهوال كنفوس العذاب وشجون العقاب للاشعار بان
 مجرد اقرب الحساب الذي هو من مبادي العذاب ومقدماته
 كافي في التحذير عما هم عليه من الانكاز وان بالودع عما هم فيه
 من العلو والاستكبار فكيف الحال في نفس العذاب والانتكال
 واما ما ذكره استاذنا الفاضل في انساق الكلام الى بيان
 غفلتهم عن الحساب واعراضهم عما ذكرهم ذلك فغيره ما فيه
 ثم ان الوجه اللازم في النظر للبليل لاستدراك اقرب الحساب

ونسبته الى الناس مع جواز العكس هو ان المقرب اذا حصل
 بين شيئين يسند منهما الى ما هو مقبل على الآخر متحرك ومتوقفة
 الى جهة حقيقة او كحما حتى انه لو كان كل منهما متوجها الى الآخر
 يقع اسناده الى كل منهما والمراد ههنا من اقرب الحساب زمانه
 فاصح به الثقات وانت جدير باق الشايع المستفيض المعارف
 هو ان يعتبر التوجه والميتان من الزمان الى الزمان لا العكس
 فذلك يوصف الزمان بالمعنى والمستقبال والميتان ويعت
 بالمرور فكان الجدير ان يسند المقرب الى زمان الحساب
 ويجعل الناس مدورا اليهم وما ذكره استاذنا الفاضل
 في هذا المقام فاعتبارنا على ما ذكرنا لا يخفى لطيف على الناقد
 البصير والمناهل الخيرة **قال** العلامة الزنجيري والمراد
 اقرب الساعة واذا اقربت الساعة اقرب ما فيها من الحساب
 الى اشارة الى ما ذكرناه سابق من ان المراد من بيان اقرب
 الحساب بيان اقرب الساعة نفسها خلا انه خلا من بيان
 وجه ذلك ووجه العدول عنه ثم اقول يفهم من هذا الكلام
 ان يكون العلامة الزنجيري قايلا بوقوع الحساب يومئذ
 ولا يذهب عليك انه من كبار اهل الاعتزال فالظاهر انه

قال الامام في التفسير الكبير والمعنى اقرب الحساب
 زمان حسابهم
 يقال الزمان الذي لا يتغير
 الزمان المادي

مذهب

لمذهب المعتزلة فيه اذ لو كان كذلك لما خفي عليه نعم يعمل ان يكون
 فوقيتن في ذلك ولكن المقوم من مقدمات الكتب الكلامية
 كونهن جميعين في اثبات الحساب حيث لم يذكر فيها الا اني اكثرهم
 للصرط وجميعهم يلزم ان فقط الا ان العلامة البيضاوي وتفسير
 قوله تعالى ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله لانه
 وهو حجة على ان انكر الحساب كالمعتزلة والمعارض وعاضده
 ما ذكره الامام الشافعي في بعض مؤلفاته حيث قال قلت
 للمعتزلة لا ميزان ولا حساب ولا صراط ولا حوض ولا شجرة
 وكل موضع ذكر الله تعالى فيه الميزان والحساب اراوه العدل
 انتهى وعلى هذا ايجاز ان يكون مراد الزنجيري ههنا ايضا
 من الحساب العدل **قال** العلامة البيضاوي تعذر التفرقة
 واسكنه بجموحة جنانة **قال** في ما معنى **قول** هذا
 السلام يعمل ان يعمل على معنيين احدهما ما ذكره الزنجيري
 وهو ان يكون المراد بقراب الحساب كون الباقي من مدة
 الدنيا اقل واقصر مما مضى منها والآخر ما اختاره العلامة
 المستاد وهو ان يكون المراد بقراب الحساب في كل ساعة
 بالنسبة الى الساعة السابقة فلا وجه لما فعله الفاضل

بالاستناد في هذا العام من رده على العلامة البضاوي في
 كلامه هذا بأنه لا تعلق له بما نحن فيه من الحق المستفاد
 من صيغة الماضي مع كونه محتملاً للمعنى الذي اختاره لنفسه
 اللهم إلا أن يقال أنه جرت عادة البضاوي على أن يقتضي
 أن صاحب الكشاف في كل ما يأتي ويذكر أنما سجد ونذر
 فيها أمكن ارتباط كلامه بعمل عليه ويرجع نفسه إليه في كلام
 الاستاذ الفاضل أن يقال أن القول بعدم تعلق المعنى
 المذكور في الكشاف بالاقتراب المستفاد من صيغة الماضي
 خارج عن دائرة الانضمام فانه أن اراد أنه لا تعلق له
 بالحدوث المستغاض منها فلا وجه له إذا الاقتراب بالمعنى
 المذكور أمر حدث بمضي الاكثر من مدة العالم وأن اراد
 أنه لا تعلق له بالمضي المستفاد منها فلا وجه له أيضاً إذ
 الدلائل دلت على حصول هذا الاقتراب حين مبعث
 النبي صلى الله عليه وسلم المتقدم على نزول الآية طليت
 شعري ما معني عدم تعلقه بما نحن فيه بل ربما يمكن أن يدعى
 عدم المناسبة في المعنى الذي اختاره لنفسه فان الاقتراب
 الشبي المذكور مستمر من أول بدء العالم إلى يوم القيامة

مناسبة

يناسبه هو الصفة المنبئة عن الاستمرار والدوام ثم لا يخفى
 على اصحاب المنهاج أن هذا المعنى أو لي واليم بما هو مقتضى
 المعاصر من الحاقة الكثرة اللسان المرئيين في امر القياس
 بما فيه من بيان قرينة الواقع في نفس الامر على ما اعترف به
 المستاذ نفسه حيث قال نعم قد علم منه عرفاً كونه قريباً
 في نفسه أيضاً فيصريح إلى التوجيه بالوجه الاول انتهى فيكون
 للحل اولى عليه نعم يمكن أن يناقش في هذا القول أيضاً
 بأنه يقال ان اراد من العرب في نفس الامر قلّة ما بين زمان
 النزول وزمان القيام قلّة حقيقة ثابتة في نفس الامر غير
 ملحقة بالاضافة زمان آخر فافهم ان غير ان دفعي
 بعد نزول الآية قريب من الف سنة ولم تقع الساعة بعد
 وان اراد قلّة بالاضافة إلى ما قبله فقد عرفت ان نوعاً
 من القلة بالاضافة موجود في المعنى الذي اختاره لنفسه أيضاً
 فليتناهل شعر اعلم ان دلالة بعث النبي صلى الله عليه وسلم
 على حصول القرب الاضافي بالمعنى الذي ذكره الزنجيري
 وتبعه أكثر المشيرين انما هي بملاحظة كون مبعثه الكرم
 موعود في آخر الزمان فلذلك قال الزنجيري يدل البعث

ظ
 ان الزمان الزمر

خاتم النبيين الموعود بمبعثه في آخر الزمان واما مجرد كونه
 عليه الصلاة والسلام خاتم الانبياء الكوام فلا دلالة فيه على
 ما هو المراد في هذا المقام كما ظنه الامام وانما دلالة على انه لا يستنبأ
 لا يتنبأ بعده احد من الامم **قال** العلامة البيضاوي
 رحمه الله او عند الله تعالى اقرب من عليه بعض الافاضل قيل
 لا عند الله تعالى اذ لا نسبة للمكانات بالقرب والبعد الله تعالى
اقول هذا هو ظاهر وخبط واضح لا يخفى على المصنف اذ
 ليس المراد من كون القرب عند الله نسبة اليه بان يجعل
 هو ذواتا منه ومقربا اليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا كيف والمعنى
 المذكور مع عدم حصته في حجة تعالى للوجه المذكور لا يمتح ان يراد
 في هذا المقام اما اذا جعل اللام صلة الاقرب فظاهر واما
 على كونه لثاكيرلاضافة فلان التعرب منه على تقدير الاضافة
 على التقدير ذلك ايضا هم الناس فانه الذي يقضيه المقام
 فان اخافة الناس انما تحقق ببيان قرب احساب لهم
 ودنوه منهم وعدم التفرج به لظهوره والله اعلم بحقائق
 الامور وهو قرب احساب الناس عند الله تعالى وحاصله
 انه بلوغ نأية الى حد الكمال يستغنى المدة الطوال فيكون

اعتراض عماد الدمام
 السواب لا يثبت
 افضل الشهيدين كالوزير
 رحمه الله تعالى

معدومة
 بل المراد

مخبر

هذا هو المقام الذي
 هو المقام الذي
 هو المقام الذي

الحساب قريبا من العباد عند جنابه المتعال وان كان
 بينه وبينهم اعوام واحوال وعلى هذا المعنى يحمل قوله تعالى
 يرويه بعيدا ورويه قريبا اي يرويه بعيدا عن انفسهم
 ورويه قريبا لهم واما ما ذكره الجدل الفاضل رحمه الله قوله
 منعوني بقوله ورويه قريبا الى امثاله ولا يلزم من استغناء
 نسبتها اليه تعالى بالبعد لانه لا يجري عليه زمان ان يكون
 لها حاضرة عنده تعالى وهو المراد بالقرب فمع انه معنى على
 التوهم المبني عليه اصل السؤال يرويه ان يقال اذا قرب
 احساب على هذا الوجه بهذا المعنى يكون عبارة عن تحقق نأية
 وتفرق وقوعه لثبوت في علمه لا لوقوع فلا يكون بين هذا الوجه
 وبين الوجه الثالث فرق يقتضيه بحلاق المعنى الذي ذكرناه
 فانه يفيد وفاة افادته لتحقيق النبوة لاحتالة ان المسئلة
 الباقية بينهم وبين الحساب شيء قليل في الحقيقة وماعليه الناس
 من استطالته واستكثاره من التسويات الشيطانية وان
 اللانق لاحصاء البصرة ان يعدوا انك الله قصير فسيروا
 الذيل ليوم يكشف فيه عن ساق ويكون الاله الساق وما ذكره
 ذلك القائل من النقص يمكن ان يدفعه المعترض بان يحمل

نفسه

آراء

القرب فيه على معنى لا مساس له بما تحته كالقرب من مكان فلا
 على ما جازى المفترقون في تفسير تلك الآية فلا يكون فيه دلالة
 على القرب للمشتاق فيه أصلا وما أشار إليه من أمثال تلك الآية
 فلا بد من بيان الحق في كلامه **وقال** الفاضل للاستاذ
 في تزييف هذا الوجه بناه على صوت على أنه يي كلمة على
 القرب عنده تعالى على التوهم المذكور فإن الذي لا يجوز فيه
 التفاوت مما هو قرب الكائنات إلى الله تعالى يعني حضور
 في علمه لا الزمان وما قرب الكائنات بعضها لبعض زمانا أو مكانا
 فلا ريب أنه يتجدد تعلق علمه تعالى بذلك فيعلم على ما هو عليه
 وإن صفة العلم نفسها قديمة على ما تقر في موضعه **قال** الفاضل
 البضاوي لقوله تعالى يرويه بعيدا ونور قريبا لم يذكر الزخري
 هذه الآية وأقصر على الثانية لأن المراد من القرب فيها عنده
 معنى لا يتعلق له بالمعاوص **قال** في تفسيرها ونحن قريب
 ههنا في قدرنا غير بعيد علينا أو مستعد فالمراد بالبعد البعد
 من المكان والقرب منه انتهى **وأما** البضاوي فقد ذكر مع
 هذا المعنى معنى آخر حيث قال ونور قريبا أي من المكان
 أو الوقوع انتهى تعالى تقديره أن يراد من القرب من الوقوع تدوير

تزييف هذا الوجه في البضاوي
 في هذا المقام انتهى

وقوله مع أن يستشهد بها هنا **قال** الفاضل البضاوي وكان
 كل ما هو أقرب إلى الله يعني عرفاني كون اقترابه كناية عن تحقيق
 وقوعه لا محالة ويحصل التحدير الذي يتضمنه المقام من تلك
 البنية وما ذكره الفاضل الاستاذ في وجه تزييف الوجه الثلاثة
 المذكورة من عدم تعلقها بالاقتراب المستبعد من صفة الماضي
 ظاهر ورودها على هذا الوجه لأن إصارا إلى القول باستعمال صفة
 الماضي مجردة عن الدلالة على الحدوث كما في قولهم سبحانه من بعد
 عن المناداة وتزويده عن الاضداد ثم إن البضاوي آخر هذا الوجه
 في هذا المقام ثم أنه أقصر عليه في تفسيره قوله تعالى ويقولون يحيى
 هو قل سبحانه أن يكون قريبا **قال** الفاضل وكل آت قريب الموت
 لا محالة آت وموت كل إنسان قيام ساعة والقيمة أيضا قريبة
 بالاضافة إلى الماضي **أقول** لا يخفى ما في كلامه من القصور
 على من له أدنى سكرة وشعور فإنه إذا اراد من القرب للمعنى
 المذكور لا يكون وجه لا يراد من قيام الساعة الدلول عليها
 بحساب ما يكون عند موت كل أحد فإن القيام الحقيقي أيضا
 قريب بهذا المعنى وإنما إصارا إلى أن يراد بالساعة ما وجد
 حال الموت إذا اراد بالقرب ما لا يتحقق في القيام الحقيقي

ثم ان ادراك المعنى المذكور من القيام مما لا يناسب المقام
فان المشركين لا يكون الموت بل يتكبرون الخشعة فلا بد من ان
يحل الساعة عليه فامل . بقي ههنا شئ وهو ان المعتاد
فيما بين المعسر بين انهم اذا راوا آية غير فيها عن امر لم يقع بعد
بصيغة الماضي يحملونها على التعبير بالماضي عن المضارع
اشعارا بتحقيقه واذا امكن توجيهه بوجه اخر فلا اقل من
انهم يذكرون ذلك الوجه ايضا فبالعلم يذكروه ههنا
ولم يتعروا له واحد منهم اصلا وتعل وجه ذلك هو
ان الاخبار عن اقتراب الشئ بصيغة الماضي اما يكون
حيث وقع الاقتراب ولم يقع ذلك الشئ المقرب بنفسه اذ لو
كان نفسه واقعا لايصح القول باقترابه ولو كان اقترابه ايضا
متوقعا واريد التعبير عن وقوع ذلك الاقتراب بالوقوع بصيغة
الماضي للدلالة على تحققه كان الجدير ان يخبر بهذا الطريق عن
نفس وقوعه ويخرج الاقتراب عن الدين كما في قوله تعالى افي
امر الله مثل ذلك فان كل ما هو محقق الاقتراب فهو محقق الوقوع
لا محالة والوقوع هو المقصود من الاقتراب فالأخبار عن
الوقوع اولى بالكلام وادخل المحصول المقصود والمرام نفسه

يكنى

يمكن ان يقال جازا شيئا لاخبار عن الاقتراب على الاخبار
عن نفس الوقوع في بعض الامور المحققة الماضية اسعارا بان
ذلك الشئ في حوله ونظا عنه او في لطفه ونفاسه حيث
يكنى في التحيز عنه او التيسير به بيان تحقق اقترابه من غير حاجة
الي بيان وقوعه **قال** ايضا ويرى رحمه الله واللهم حسنة
لاقرب وقد سبقه في ذلك صاحب الكشاف وقال بعض الفضلاء
اللام حسنة لا اقرب على معنى اقرب من الناس لان معنى الاقتراب
وابتداء الغاية كلاهما مستقيم يحصل به الغرض انتهى ويزكي
بعض المشايخ حذوه **اول** فيه بحث فان المفهوم منه ان
يكون كلمة من التي يعادي بها ففعل الاقتراب بمعنى ابتداء الغاية
وليس الامر كذلك لعدم ملائمة ذلك المعنى لواقع استعمال
تلك الكلمة ولقولها انها بمعنى انتهاء الغاية فانهم ذكروا ان الذين يحيى
لذلك المعنى وفي الجنى الداني مثل ابن مالك لانتهاء الغاية
بمن تعرب منه فانه مساو لاقتربت اليه وما يشهد بذلك ان
فعل الاقتراب كما يستعمل عن يستعمل بالي وقد ذكر في معاني
كله من انها تكون لانتهاء الغاية كما عرفت ولم يذكر احد في
معاني كلمة لان تكون ابتداء الغاية والاصل ان يكون

من الكشاف

قال الشنقي

كل من التي وقوف حسنة لا اقرب
بمعنى انتهاء الغاية كما عرفت
الاخرى لا تكون الا

السلطان بمعنى فعل من علي إلى فإن يكون المراد بها انتهاء الغاية
والذي يمكن أن يصار إليه في توجيه ما ذكره ذلك الفاضل
هو أن يقال أنه حمل على ابتداء الغاية لشهرتها في هذا المعنى
حتى أنه ذهب بعض النحاة إلى رجاء جميع معانيها إليه وحمل
تعديتها بحملها على ضده المتعدي بها وهو بعد كما أن فعل
البيع يعدي بحملها على فعل الشراء العدي بحملها على ما ذكره
الفاضل الرضي في بحث المعروف بحارة **قال** أن العلامة الرضي
قال في تفسير قوله تعالى هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان
الآية وصلة القرب يكون من أوالى يقول العرب تغرب منه
والية ولا تقول له فاللآدم بمعنى إلى **اقول** اللآدم كما يعني بمعنى إلى
كما في قوله تعالى بأن ذلك أوجب لها وقوله تعالى لا عرجي إلى
مستى كذلك يكون بمعنى من كما في سمعت له صراخا على ما نقله
ابن هشام وغيره فإذا كان تعدية فعل القرب في الأصل من
وإلى يكون القول بكون اللآدم التي عدي بها هناك بمعنى
أحدهما على التقين تحكما **الآدم** **قال** أن يقال أن كل واحد
من وإلى اللآدم هما صلتا فعل القرب بمعنى واحد وهو انتهاء
الغاية ولما كان إلى عريضا وأصيلا في المعنى المذكور دون

بمعنى اللآدم بمعنى إلى صلة لا قرب
الآدم جاء بمعنى إلى وإلى
بأن ركب أو إلى لها

فإن

فإنها أصيل في معنى ابتداء الغاية أو في التعبير بكون اللآدم
هناك بمعنى انتهاء الغاية القول بأنها بمعنى الخيول وما قبلها
العلامة هناك من الشواهد لما أدينه سابقا فغير
يمكن أن يقال أيضا في توجيه ما قبله العلامة هناك
أن اللآدم في ذلك الآية مذكورة بن الغضبية فلو حمل
اللآدم أيضا بمعنى من وقيل أن تعدية الآية هم من الكفر يومئذ
أقرب منهم من الإيمان ربما يتسوس لما ذهبا في فهم المرام
من أول الأمر **قال** الفاضل الأستاذ قدس سره قوله عز وجل
واللآدم متعلقة بالفعل وتعديتها على الفاعل للمساواة
لأن إدخال الرفع فان نسبة الافة أب إليهم من أول الأمر
يسوهم ويؤثرهم رغبة وانزعاجا من المغرب كما أن تعدية
بحارة والجور على المفعول الصريح في قوله تعالى هو الذي خلق
لكم ما في الأرض جميعا لتعبدوا له لا أن يبان كون الخلق
لاجل مخاطبة من مما سترهم ويزيدهم رغبة في ما خلق لهم
وتشوقا إليه انتهى لا يقال إذا كان حال المستر في الذكر في
همنا بالنظر الناس من أنصف بما حكم فيما سيجي من العفلة
ولما عراض ولا استماع بطريق التلويح ولا ستره للآيات

تقدم كما راجع في قوله تعالى
لعل رتبة المراء وقال في قوله

تقدم كما راجع في قوله تعالى
تقدم كما راجع في قوله تعالى

التنازل عليهم آية آية كانت عدم الاعتداد بها والاعتداد عليها
 كان حالهم بهذه الآية الكونية ايضا كذلك فلا يحمل لهم
 الذنوب ولا الزعماء فاني يحمل لهم عيول المسألة بتقدير
 اللام لا نأقول استهزأهم بالآيات وتلبسهم عند سماعها
 لا يقتضي ان لا يرجمهم الا نذر والتذكير ولا يروم التخويف
 والتخدير لجواز ان يتخلل في ذهنهم احتمال الصدق ولو لم يحتمل
 فيحصل لهم الخوف ولا شغاف ويؤثر ذلك ما ذكره سابقا
 للوجه اية التفسير من انه لما نزلت اقرئت الساعة قال الكفار
 فيما بينهم ان هذا يزعم ان القيمة قد قربت فاستكبروا عن
 بعض ما يقولون حتى تنظر ما هو كايون فلما تأخرت قالوا ما نرى
 شيئا فنزلت اقرب للناس حسابهم فاستمعوا فانظر وا
 قرب فلما امتدت الايام قالوا ما نرى شيئا فأنفخنا
 به انهي على ان يجوز ان يكون الاستهزاء والاستهزاء بطريق
 العناد والاستكبار على ما افصح عنه من قال وهم يتقنون
 ويتنبهون بهذا التقطين والتنبية لا يتم عقلا ويميزون
 لكن لا ينفقون بتقطين وتنبههم اعادهم واستكبرهم
 انهي فلا يؤتهم التنافي بين الاستهزاء والتخويف اعلى اصلا

ما ذكر

ثم اقول تحقيق ما ذكره الاستاذ في هذا المقام بحيث يتجلى
 به الشبه والوهام بين الله العزيز العليم هولاء المقرب
 المقرب عنه بصيغة والاعلى التجرد والحدوث اذ انصب الي
 الانسان ولم يبدل اليهم يكون فيه اشعار يكون ذلك الامر
 المقرب عما يؤول المقرب منه لما فيه من الملايا والى ذلك
 المقرب امر توجه اليه وقبل عليه يطلبه ليصبيه وهو
 يتوق عنه ويفر منه على ما اشار اليه الفاضل بالاستاذ للمقرب
 الى الحساب المبني على الوجه نحوهم مع امكان العكس من تخم
 شانه ونوبل امره ما لا يخفى لما فيه من تصويره بصورة عي
 مقبل عليهم لا يزال يطلبهم ويصيبهم لا محالة انهي وعلى
 السر في ذلك هولاء الامر المقرب اذ كان تمايز المقرب منه
 ويؤيده بهجة ونشاطا كان الجدير ان يصور ذلك في صورة
 امر مقصود يطلبه المقرب منه وقبل عليه وتوجه
 ويسعى اليه فيما سب ح ان يسند للمقرب الى الطالب
 ويجعل ذلك الامر السان مقربا منه واذا كان ممكنا
 ليؤده ويؤيده روعة وانزعاجا كان اللائق ان يصور
 بصورة امر هائل مقبل على المقرب منه يطلبه ليصبيه

ويصل عليه وهو يتي مبرا عنه ويحترز ويجتهد منه فينا سبح
 ان يستد القرب الى ذلك ويجعل الهارب مغتربا منه ومدنوا
 فاذا اقبل اقرب فيهم ان هناك امر مقبلا على شئ طالبا له
 من غير ولاية على خصوصية المقرب والمقرب منه فاذا اقبل بعد
 ذلك للناس واللام صلة الاقرب دل على ان ذلك المهر
 طالب لهم بمقتل عليهم وهم هاربون منه فاذا دل على الوجه السابق
 ان المقرب ما يؤولهم فيحصل لهم الخوف والمصطراث (فكر)
 احسب بخلاف ما اذا اقبل اقرب احسب للناس فان
 كون اقبال احسب بخوفهم لا يفهم على ذلك التقدير لا بعد
 ذكر قوله للناس فتحقق فائدة تعجيل المساة في ذلك الامر
 الهائل الى كل مذهب الى ان يذكر الفاعل ويذكر ان عجب
 في وجه تعجيل التعويل الى جريان عادة الكريمة صلى الله عليه وسلم
 على انذار المشركين وتحذيرهم وبيان ما يوعدهم ويرفعهم
 يدل على ان ما بين اقترابه منهم وذنوبهم شيء هائل
 يسوهم ويوعدهم لا امر مقصود ليرهم فاذا اقدم الجار وقيل
 اقرب للناس مراد به المشركون على ما قاله ابن عباس وغيره انما
 يحصل التحذير والامانة حيث يعلم من اول الامر ان الكلام في حق

في قوله للناس
 في قوله للناس
 في قوله للناس

المشركين

المشركين الجارى عادة الكريمة على تحذيرهم وبيان ما يوعدهم
 بخلاف ما اذا اقدم الفاعل حيث لا يعلم المقرب منه الى ان
 يذكر الجار مع الجور والفرقة المذكورة لا تدل على تعجيل المقرب
 منه فاعمل على تعيين المقرب اذ المعلوم من عادة الكريمة
 انه اذا اخطأ في شأنهم واخبر عما يتعلق بهم يتعلم غالبهم ما يسوهم
 ويحذرهم لانه عليه الصلاة والسلام ينظر في غالب احواله
 بما يسوهم وبين العالين فوق واضح وانت خبير بان توقف
 تحقق تلك التقديم على ضم ضمنية العادة غير قادم في تمام
 المرام اذ يتم المراد بان يكون التقديم بدخل في حصول تلك
 التكنة بحيث لو فات التقديم لغات تلك التكنة وقد عرفت
 ان الامر كذلك وليس في كلام الفاضل الاستناد ما يدل على
 ان المسارعة المذكورة حاصلة من التقديم وحده من غير
 متهم شيء اللهم شئ ان امكان اعتبار التعجيل على تقدير ان
 يكون اللام لتأكيد الاضافة لا يجعل يراد الاستناد اصلا
 فانه في صدر ترجيح ما عليه النظم الكرم على تقديم الجار والجور
 على الفاضل على غير ذلك والذي عتل بالمسارعة والتعجيل
 هو هذا لا في ترجيح كون اللام متعلقة بفعل الاقتراب على

كونها أكيدا للاضافة فانه علله فيما سيجي بما ذكره من انه تعسف
 تام وعبيد عن مقتضى المقام ومراعاة من ذلك امور اخرى
 تعف عليها ان شاء الله تعالى لاخلوه عن كثرة التعليل ثم
 ان تعجيل المسرة في قوله تعالى خلوقكم ما في الارض جميعا بمقتضى
 اللام وليس التعليل بل في مجرد ان في تقديم الجار جعل التعليل
 وليس مما يحظر بالكل ان يقال يعارض به فيما نحن فيه
 باق اللام في الناس يحتمل ان يكون المعترض من جنس النافع
 فلا يكون فيه ادخال الروعة لانه اللام هناك لام لا اصل
 والمنفعة اذ ليس فعل الخلق من الاعمال التي يقتضي شيئا
 يعدي اليه بواسطة الخلق بخلاف المعدي اليه بحرف فاذا
 ذكر بعده شيء دخل عليه من او الي اللام يعلم انه المدحوم منه
 وان تلك الخوف صلته هذا والفاضل الاستاذ قد اقتنع في
 باب التفسير خطأه وتوسع في مياوين التفسير والخرير مداه
 ووصل في رتبة الفضل الى اقصى الاقاصي واعترف بتصوره
 كل داني وقاصي فلا يكاد يجترى على ان ينقل بصرفه التمرين
 كلامه ويعترض عليه قبل ان يفهم مراده ثم من مدليل
 الجبل عليه ظاهرا موثقا وعواصف الحق على راسه نفعنا وثامنا

ابن بكير

عصا الله

عصا الله تعالى عن مثل هذه الجراءة والجرأة وقفانا على
 والجرأة ومن تصرفات ذلك الخيف اللبيم المتعلقة
 بحسب التعليل والتقديم ما ذكره في تفصيل الوجه الثاني حيث
 قال ويمكن فيه ايضا اعتبار المسارعة الى ادخال الروعة
 بناء على تقديم ما يفيد تخصيص الحساب بهم بخلاف اعتبار
 في الوجه الاول يعني احتمال ان يكون اللام صلة لافعال
 فانه على تقدير تعلق الفعل ليس من تمة ما يخوف به الروح
 فتقدم به تعجيل التخويف ولا نذار انتهى وهذا كلامهم وجه
 له دمره الله ما اجملة فانه اذا كان مدارا فاداه التخويف
 ولا نذار تعلقه بالحساب المذكور مؤخر اعنه لا يستفاد منه
 ذلك قبل ذكر متعلقه فلا يكون في التقديم شيء من التخويف
 ولا نذار اصل **قال** الفاضل البضاوي وتأكيد الاضافة وقد
 سبق الى ذلك العلامة الزحيري واما الفاضل الاستاذ
 فلم يلقه بالقبول حيث قال وجعلها أكيدا للاضافة مع
 انه تعسف تام بمقتضى مقتضى المقام الخ والظاهر
 انه اراد بكونه تعسفا ما يرد عليه من التعليل والفعال وينبغي
 اليه في وجه الاشكال وان امكن ان يجاب عن بعض تلك

ابن بكير

للمشكلات الواردة ببعض من التعليلات الباردة مع وجوب
 صون ساحة التبريل عن ان يدعيه اسأل ذلك العالم القليل
 ولحال انه ليس في ذلك الاحتمال كلمة بارعة ومرتبة زائدة
 حتى ويترك بعض التعليلات التفصيل تلك الفائدة وستقف
 ان شاء الله تعالى على التفصيل المذكور بعد عدة سطوح ولراد
 بكونه بعيدا عما يقتضيه المقام للاشارة الى ما يتبعه على ذلك
 الوجه من ان يقال ان مقتضى المقام تخويل المذكر بالمراتب
 في المراتب وترويعهم وازعاجهم ببيان ان احساب اقرب
 منهم حتى انه استدلالا الى الحساب لتصوره بصورة امر
 هائل مقبل عليهم على ما سبق فالذي يناسب هذا المرام والواقع
 ما سبق له الكلام ان يذكر ما يكون المذكرين هم الذين اقرب
 منهم هذا الامر الهائل المقبل عليهم كالسمع الصالح ولا يقتضي
 في ذلك بافتراض من اضافة احساب اليهم وهذا مع وضوح
 وظهوره قد اشتهر على من مثل من سأل الطريق ووقع من كوث
 بكان يحسن فاصبح في زفير وشيق ونعيق ونسوق
 نقو نقو الغراب وتكلم في حق الاستاذ بما عنده كسر يارب
 وطنين ذباب حار في فم مراره هندي واتى بالهذو

ابن بكير

في

فيا قلبه القاسي احد بذات ام حجر فضى الله تعالى فاه وكسر
 بيد الخواص ثناية **قال** الشيخ ابو حيان اما جعله اللام
 لاضافة احساب اليهم مع تقدم اللام ودخولها على الاسم الظاهر
 فلا تعلم احدا يقول ذلك وايضا فحتم لا يما يتعلو به ولا
 يكن تعلوقا بحسابهم لانه مصدر موصول ولا مقدم معول عليه
 فان التاكيد يكون متأخرا عن المؤكد وايضا فلو اقر في هذا
 التركيب لم يصح وما تشبهه بما اوردته سيويه فالقوي واضح
 لان عليك معول الحرص عليك الثانية متأخرة وتأكيدا لذلك
 فيك زيد راغب فيك يتعلق فيك براغب وفيك الثانية
 تأكيد **اول** فيه بحث من وجوه اما اول فلان تعلو لفظ
 احساب المتأخر عنه بعينه لا يتناجز ان يتعلق باحساب
 المتقدم المقدم الذي يفسره المذكور كاذب اليه العيني او المعنى
 العام المتقدم كافي عامة الظروف المستقرة كاذبه اليه صاحب
 الكسوف اللهم الا ان يقال ان سبق كلام المعترض ما هو المتبادر
 من تيسر الزخشي في المسئلة المذكورة مع كثرة انواع التأكيدات
 ووفرة اقرادها وهوان يكون المراد التأكيد منها التأكيد
 المصطلح في الذي هو من التوابع كافي تلك المسئلة سيما

السابقين والاولين ولا ريب في ان ذلك لا يتحقق على الاحتمالين
 المذكورين كما لا يخفى واما ثانيا فلان المتقدمين من الخلق دون
 ذهبوا الى عدم جواز اعمال المصددين في الموصول منه فيما تقدم
 عليه كما ان المحققين منهم صرحوا بكون الظروف مستثناة من
 ذلك لما انه يتوسع فيما لا يتوسع في غيرها فاقابل واما الثالث
 فلا ان ما ذكره بقوله وايضا فان التاكيد يكون متاخر عن المؤكد
 قد نعلم من قوله اما جعله التام تاييدا لادعاءه في حساب التام
 مع تقدم التام ودخوله على الاسم الظاهر فلا يعلم اصل القول
 ذلك فيكون احد القولين المذكورين مستلزما لغيره اجمالا
 قوله الاول لا يدل على وجوب تأخر التاكيد عن المؤكد لثبوت التام
 منه عدم جواز تقدمه عليه وذلك يتحقق بالشرح كما في عامة
 التاكيدات والتوسط كما في انا لك وامثاله وقوله الثاني يدل
 على وجوب التأخر فليس فيه استدراك فيكون حاصل ما ذكره
 بيان استحالة العمل على التاكيد في صورة التقدم رأسا ثم بيان
 عدم إمكان ذلك فيما نحن فيه لو فرض للتوسط ايضا عدم جواز
 القياس على قوله لا انا لك قلنا لا توسط في صورة تأخر التاكيد
 والتام في لا انا لك ايضا متاخرة عن المؤكد كما ستبينه خبر

ان شاء الله

ان شاء الله تعالى واما رابعا فلان ما ادعاه من الشذوذ في
 قوله لا انا لك غير مسلم الا يرد الى ما ذكره الفاضل الصفي قال
 وجاز ايضا قلته لكن لا في حد الشذوذ في المتن وفي جمع
 المذكور السالم وفي الاب ولا يخفى من بين الاسماء الستة اذ اولها
 لهم الخبر ان يعطى حكم الاضافة بخلاف فوفي التسمية والجمع وثبات
 الخلاف في الاب ولا يخفى ان مقتضى ما قل لا يقال ان من جملة وجوب البحث
 في كلامه ان يقال ان تقدم التاكيد ولو كان من التوابع ليس
 بامر بعيد بل هو بائز ذهب اليه السكاكي في قوله انا عرفت
 ثم انما نقول مراده من تقديم التاكيد تقديمه بعد جعله مبتداء
 لا باقيا على حاله على ما افصح عنه الفاضل الشريف في المتن اذ لم يقل
 يعني وجعل مبتداء لانه في تأكيده على حاله حتى يكون انما عرفت
 جملة فعلية وقال في موضع آخر قيل لأن لفظ انا متعلق بالمثال
 المذكور عند المصانع قد تم على متبوعه باقيا على حاله مستند اليه
 وفساده ظاهر انتهى فالذهب الصحيح ان التاكيد لا يصلح لاجل
 التوابع عامة لا تقدم على المتبوع وعن هذا لا يفتى الفضلاء في
 تحقيق قوله عليك زيد جري عليك اصله زيد جري عليك قد تم
 عليك وهو متعلق بجري كما كان قبل التقديم ثم كذا التاكيد

حيث جعل المقدم مؤكدا لا ناكدا مع انضائه لظاهر مثل الزمخشري
ان يكون الامر بالعكس اذ التاكيد في المثل مقدم **شأنه** للتعريف
جوابا عما اوردته ابوحيان من عدم صحة جعل المقدم ناكدا
لما ذكره في تحشية قول البيضاوي ثم اقرب للناس حسابهم
الح حيث قال يعني على ترك التعريف باللام الى التعريف بالاضافة
للتوضيح والمصرح بان الحساب حسابهم فحصل اللام في قوله تعالى
لناس مؤكدا للاضافة لأن مرتبة الحال متأخرة عن مرتبة ذلك
الحال وأن الاضافة كانت هي الاصل حيث ثبتت أن الاصل
كان اقرب حساب الناس فاللام معتبرة على التأخر في الحقيقة
ايضا فان دفع ما ذكره ابوحيان رد على الزمخشري لأن التاكيد
يكون متأخر اعم المؤكدا انتهى **قول** فيه بحث اما قوله فلا تميز ان
يكون مراد ابي حيان ان المتبادر من تشبيهه بالاشدلة المذكورة ان
يكون التاكيد هنا ايضا من قبل التاكيد النحوي الذي هو من التواريخ
ولا ريب في انه اذا جعل قوله للناس حالا جعله ظرفا مستقرا لثبوت
هذا المعنى واما ما ناكدا فلا تميز لوجوه قوله للناس كلاما في حساب
في قوله حسابهم لكان يلزم على تقدير تأخره عنه ووضعه في مرتبة
ان يرجع الضمير الى ما هو مؤخر عنه لفظا ورتبة كما افصح ابوحيان

فمنه

نفسه حيث قال وايضا فلو اقر في هذا التركيب لم يرجع وزم عدم
جواز ذلك من كلام المرطبي حيث قال لفظا عن النحاة ولا يجوز في كلام
اقرب حسابهم للناس فلا يتقدم مضمرا على مظهر لا ينوي الضمير
اي بذلك الضمير لا يقال الضمير هو ان يلزم المضاف قبل الذكر لفظا
ورتبة من غير تغيير للكلام كما في قولك ضرب غلامه زيد اما لزوم
ذلك على تقدير تغيير صورة الكلام فلا بأس بذلك كما في ضرب زيد
غلامه فانه لو تغير صورة الكلام ووضع المفعول في مرتبة لكان
يلزم المضاف قبل الذكر لفظا ورتبة ويرجع الى المثال السابق لمنع
جوازه ومع ذلك لا ريب في جوازه لا نأفعل ذلك للزوم كاف
فوالمنع عند ابي حيان الذي لا يري الا ما ذكره ابن هشام في المعنى حيث
قال ان ابا حيان قدّم قوله ان منع في قوله تعالى وما علمت من مؤ
توّد لؤي بينهما وبينه لا تميز كون ما شرطية لأن توّد قد يكون
دليل لوجوب لا جوابا لكونه مرفوعا فيكون في رتبة التقدير يكون
ح الضمير في بينه عايدا على ما تأخر لفظا ورتبة فيلزم ان يرجع ضرب
زيد غلامه لأن زيد في رتبة التأخر الى نعم استغرب ذلك منه
حيث قال وهذا عجيب لأن الضمير لأن عايدا على مقدم لفظا ولو
قدّم توّد لغير الكلام الى الآن الكلام في ان كلام ابي حيان في

هذا المقام مبنى على ما هو مذهب فلا يندفع الجواب عنه بجعله
 حالا وفيه ما فيه وأما الثالث فلا ينضاف الاضافة وان كانت في الأصل
 على ما ذكره أو توجه في المرتبة الأولى لأنه لا يمكن جمع مع اللام في المرتبة
 الثانية لم يصح أن يجعل اللام مؤكدة لها إذ التأكيد يقتضي الجمع
 وفي المرتبة الثانية أنت صورة الاضافة واجتمعت مع اللام
 الباقية من المرتبة الثانية فصارت للاضافة متألزة عنها من
 هذه الحقيقة ايضا قلنا **قال** بعض من كتب من جهة الرشاد
 وركب من المكابرة والضناد لا حاجة في دفع ما ذكره أبو حيان
 إلى ما قيل أن مرتبة الحال متأخرة عن مرتبة ذي الحال فاللام
 مرتبة على التأخر من هذه الحقيقة لأن تأخر التأكيد عن المؤكد
 إنما يلزم في التأكيد المصطلح عند النحويين لا في التأكيد اللغوي
 المحاصل من مؤكلات الكلام مثل تكرير النسبة وإدخال أن وواو
 القسم ونحوها على أن تأخر التأكيد في اللام المؤكدة لا يتصور
 لأن نسبة المضاف إلى المضاف إليه إنما تكون بعد الاضافة
 الواقعة في اللفظ لأن المضافة لا تتحقق إلا بعد ذكر المضاف
 إليه واللام يتوسط بينهما فيستقدم مؤكدة للاضافة عليها فلا يحصل
 التأخر انتهى **اقول** فيه بحث من وجوه أما أول فلا ين أن وواو

القسم

القسم ونحوها وان لم يكن تأكيداً نحو ما معدود من التوابع في صورة
 عدم التكرار ولأن كونها تأكيداً لغوياً على نظر إذا التأكيد اصطلاحاً
 لفظي فيدفعه ما يفيد لفظ آخر ولا شك أن الأمور المذكورة
 داخلية في التأكيد الاصطلاحي بهذا المعنى فإن كلمة أن في قولنا
 أن زيد قائم لا في غير ذلك وأما الثاني فلا ين ذلك القائل نفسه فالأصل
 اسطر فلا يصل المعارف اقتراب حساب الناس فاعلم اللام كما في الإله
 ثم تقدم على المضاف إلى وذلك صريح في أن هذه اللام هي اللام التي
 تزد تأكيداً للاضافة زديت بين المضافين كما في لا اله الا الله
 خير بان من ذهب من النحاة لا يكون تلك اللام تأكيداً للاضافة
 ذهب إلى أنها تكرير وتأكيد للام المقدمة بين المضافين بمرتبة
 تيمم الثاني من قولهم يا تيمم عدي على ما افهم عنه الماضل الرشي
 حيث قال اعلم أن مذهب الخليل وسيبويه وجهو النحاة
 أن هذه المذكورة مضافات حقيقة باعتبار المعنى فقبلهم اللام
 لا يظهر بين المضاف والمضاف إليه بل بعد اجواب اللام عنها
 اضافة مقدمة وهذه الظاهر تأكيد لتلك المقدمة كقيم الثاني في
 يا تيمم عدي على مذهب من قال أن تيمم الأول مضاف إلى عدي
 الظاهر انتهى **و** ريب أنه على هذا الاعتبار من قبل التأكيد النحوي

الذي هو من النوع لا التاكيد اللغوي فلا وجه لتعليل حواشيه
 تلك اللام المؤكدة على مؤكدها بان وجوب تأخر التاكيد في التاكيد
 للاسطلاحية لا اللغوية. واما ثانيا فلا نه قد ظهر عما قلناه
 عن الفاضل الرضوي ان معنى كون اللام مؤكدة للاضافة كونها
 مؤكدة للام المقدرة بين المضافين لا لتعلق الاضافة واما في صورة
 تعلقها بين المضافين معتبرة على التأخر من تلك اللام التي تأكد
 لها في الحقيقة كتميم الثاني في ايتيم عدي فسطع ما ادعاه
 هذا القائل من عدم تصورها تأخر التاكيد عن مؤكدها واما
 رابعا فلا نه لتأخير اللام المؤكدة عن الاضافة طريقا اخر وهو ان
 يعمل مدخولها متاخر عن المضاف اليه اعتبارا لفظا ورتبة
 كما ذهب اليه الجدل الفاضل في هذه المراتبة فاعلم وقال بعض
 فاذا قيل اذا كان اقرب للناس حساب مقدما في القياس
 على ما عليه القدر بل وهو اقرب للناس حسابهم لم يكن اللام فيه
 تأكيدا للاختصاص بل لدلول عليه بالاضافة بل يكون اللام العكس
 فلما كان كل واحد من اللام والاضافة مؤكدا للآخر من حيث
 كونه مغنيا عن الآخر صح ان يقال في حق كل واحد منهما انه تأكيد
 للآخر مقرر له انتهى **اقول** فيه تأمل من وجوه اما اولها فلا نه وان

كان اقرب للناس الحساب مقدما في الاعتبار على اقرب الناس
 فيكون من هذه الجهة ان يكون اللام مقدما على الاضافة لانه
 اقرب حساب الناس مقدم على اقرب الناس حسابا للاضافة
 اصل من هذه الحقيقة فليتأمل فانه قد مر متناها كون جوابا عن
 هذا واما ثانيا فلا نه كون كل منهما مغنيا عن الآخر لا ينفي صحة
 جعل كل منهما تأكيدا للآخر الا بكون في قولنا جاني زيد زيد
 لا يستوي التاكيد للآخر منهما وان كان يعنى كل منهما على الآخر وفيه
 مافيه واما ثالثا فلا نه لسا صحة تسمية كل منهما تأكيدا لانه
 لا يدفع اولوية اطلاق ذلك على المتأخر فلا بد في وجه عكس ذلك
 من التأمل والظاهر ان وجهه هو ان الكلام ههنا في بيان لدلول
 اللام لا الاضافة فقدر **قال** الفاضل البضاوي واصلة اقرب
 حساب الناس عمل ثم اخذ الومشري من تصوير الراتب الثلاثة
 في قولهم ارف رجل احي واسقط ذلك القول من الذين احتمل
 اللام فيه ايضا للوجوب فلا يصلح دلالة على الازد حتى يتكبر على
 الاحتجاج والاستصحاب فان ارف ايضا يتكبر اللام على ما فهم
 ذلك من كلام الومشري نفسه في تفسير قوله تعالى ورف لكم واما
 الذكر مجرد التعليل فما لا يصلح للتعليل ثم انه لم يرد كون اصل الكلام

ذلك انما عليه النظم الكريم كان على ذلك الوجه آتاهم غير الى المرتبة
 الثانية الى الثالثة بل اراد ان المرتبة الاولى هو المعاني في الوسط
 فتأدية هذا المعنى والبقية عنه والمرتبة الثانية المبلغ منه وما وقع
 في الترتيل احسن الوجوه واعلاها وابلغ المرات واعلاها فليس
 في كلام البضاوي ايها المبتدئ في التغيير للكلام العز والظفر حتي
 ينسب اليه الامثال في مراعات ادب التوقير كما توهم من لا يعرف بيلا
 من دبر ولو سلم ان في كلام البضاوي ما يصلح ان يكون منشأ
 لذلك الوهم الواهي اللامع بقلب ذلك السامعي فاعلم ان نقل
 الفاضل المستاذ ذلك الكلام بعينه من العلامة البضاوي شيئا
 على وجه الوثوق الترييف بمقول عن ان يرد عليه ذلك الوهم السخيف
قال صاحب الكشف فالاصل اقرب حساب الناس ان القدر بينه
 معلوم **اقول** لا يخفى ان معنى كون اصل الكلام اقرب حساب الناس
 ان اصل قوله اقرب للناس حسابهم وبدا هذا القدر من الكلام على
 فرض كون اللام قبله لا زيادة لاضافة هذا القول فلا محالة فيه
 على ان لا يكون في متعارف للاوساط جملة اخرى مع هذه الجملة
 متفيدة لكون الاقرب المذكور للناس بان يكون مجموع الكلام في
 متعارف اوساط الامام اقرب حساب الناس لهم فذلك هو

الظاهر

الظاهر لاذن حروف بيان القرب منهم بناء على انها مذكورة في اضافة
 احساب للناس انما يناسب الامكان القرأني لكلام الاوساط فقدر
قال البضاوي ثم اقرب للناس احساب قيل في وجه بيانه
 ان في الاصل اضافة واحدة لا تكديفها وفي الثاني اضافة
 الضمنية باعتبار اثنى المائتين واللام في احساب عوض عن المضاف اليه
 انتهى ويؤيد عليه ان ينبغي ما ذكره كون اللام الداخلة على احساب
 للعهد ادا به حسابهم وقد صرحوا ومنهم هذا القائل نفسه انها
 للجنس حيث قالوا والخصم فيه ان الاصل اقرب حساب الناس فقدم
 المضاف وعرف احساب تعريف للجنس ليفيد ضربا من الابهام
 والتغير الابهام لا ان يقال نعم ذكره وان اللام للجنس واريده
 جنس احساب الامم ان المراد بجنس احساب هو حساب الناس شيئا آخر
 اما اذا اريد من الناس احسن فظاهر اذ لا فرق يعتد به بين جنس
 احساب وبين حساب جنس الناس واما اذا اريد بالمشرك فالمراد
 ايضا بجنس احساب حسابهم لان احساب الهل بخوس هم فمزيل
 حساب سائر الناس منزلة العدم كما يشهد به قوامه ولما كان احساب
 لا يتعداهم حتى يغير الناس ليعود اليهم وفيه ما فيه **قال بعض الفضل**
 اقرب حساب الناس فقدم المضاف اليه وعرف احساب تعريف للجنس

لينتدبر من الإلهام واليقين وعند التقديم احتيج للتقدير مضاف
 لأنه ليس صلة أقرب فصارت على حساب الناس حساب مجرد القدر
 لولا أنه المقتر على الشيء وأقرب عليه بعض الفاضلين حيث قال قيل
 أن المضاف محذوف بغيره ما بعده تقديره حساب للناس حسابهم
 فالتأكيد من وجه وهو الظاهر واللام والعدل عن الأصل لما فيه
 من التأكيد مع التفسير بعد الإلهام وفيه أن ما كيد الكلام مجرد الظاهر
 اللام بغير ما في التقديم والتصریح باللام وتعرف أيضا بحسن
 من المبالغات **اقول** قد اختلف على شطط هائل واجتداد على
 أو لا يفتوت وهذه الصيغ شي من التثنية المذكورة لما التصريح
 باللام فظاهر وقد اعترف به نفسه حيث قال فالتأكيد مذهب
 من وجه وهو الظاهر واللام أي فلا معنى لقوله بغير ما في التقديم
 وتعريف الجنس لأن الفاضل المذكور محذوف بأن أصل الكلام
 أقرب حساب الناس وأنه قدم المضاف إليه على المضاف
 وعرف المضاف تعريف جنس على ما تفرق عليه نفسه على ما نقلناه
 عنه نهاية الأمر أنه يقول أن اللام الداخلة على المضاف
 إليه الذي قدم متعلقة بلفظ حساب مقدر تقدير ما بعده عام
 فليأمل وقد ذكر في بعض جوامع مرتبة أخرى فبما هذه المرتبة

حيث

حيث قبل الأصل ارف رجل أي لأن الغرض بيان دون صلهم
 وهو يحصل من هذا التركيب وهو تركيب أو ساطع الناس ثم طلب
 نوع من الإجمال والتفصيل تركت المضافة وأدخلت اللام
 المضمينة في أي وأدخلت اللام المعرفة في الأصل فصارت ارف
 الرجل وأقرب أثره أجد الفاضل رحمه الله في بداية المرتبة
 حيث قال كان الظاهر أن يقول أقرب حساب للناس على الظاهر
 اللام المدلول عليها بالاضافة ثم أقرب للناس حساب على تقدير
 للناس يجعله حالاً في حساب وفيه فائدة الإجمال والتفصيل
 على نحو اشرح لي صدري ثلاثة فصل الاختصار وقصر المسافة
اقول أصابكم من ذنوبكم الفاضلين في ثلاث مرتبة أخرى
 بين اليقين وإنما اختصرت في بيانها إذ الظاهر من مساق كلامهما أن
 يكون مرادها الظاهر واللام التي يقدم بين المضافين في المضافة
 الثانية كما بان بزيادة المضافة ويجعل اللام ثانية على فائدة
 الانتساب والاختصاص ولا يذهب على ذي مسكة أن هذه المرتبة
 مما لا يتم قطعاً فالأولى يقال فيها مرتبة أخرى هي أقرب
 حساب للناس على زيادة اللام المؤكدة للاختصاص المستفاد
 من تلك اللام المتقدمة المدلول عليها بالاضافة كما في قوله

لا باله فان هذه المرتبة مما لا بد ان يظهر كون الله في اصل كماله
 للاضافة مع تعدد علمه صورة وبه يتحقق المشابهة العامة
 بقوله لا باله فليتنا مل **قال** العلامة البيضاوي وضع الناس
 بالكفا لتعبيدهم بقوله وهم في غفلة مع ضنون **قال** بعض الفضلاء
 قوله تعالى في غفلة من قبل نسبة الاكثر الى الكثر فلا ياتي كون
 تعريف الناس للجنس كما في قوله تعالى ويقول الانسان ان هذا
 ما امت الخ والعرش عليه اجد الفاضل رحمه الله حيث قال قلت
 كانه نسي ما قدمت يده في سورة مريم واعل وجهه قبلي المص
 لتحسين الكفار ههنا لما لا منقول عن ابن عباس رضي الله
 كما ذكره الامام الرازي والقرطبي والزمخشري انتهى واراد بما
 نسبته ذلك الفاضل ما ذكره بقوله يعني ابي بن خلف فانه فت
 غطا وقال انعت بعد ان صرنا كذا فنزل ولا وجه لارادة
 بحسن يسهل اذا لم يحسن اسناد فعل او قول صدر عن البعض
 الى الكل الا اذا صدق عنهم بظاهرهم او رضي منهم انتهى **اول** غاية
 ما يمكن في دفع هذا التدافع المصير الى الفرق بين المعاني
 فان ما ذكره في سورة مريم عليها السلام ينبغي على ان يكون الفاعل
 منهم ايها واحد وما ذكره ههنا ينبغي على ان يكون اكثر الناس

غاقلين

غاقلين ويجوز ان يكون توقف حسن اسناد ما صدر عن البعض
 الى الكل على الطاهر او الرضا فيما اذا كان البعض قليلا اذ ح
 يحتاج الى تقييد السناد الى منزل الطاهرة او الرضا كما باليق
 منزلة صدور نفس الفعل او القول واما اذا كان البعض كثيرا فلا
 حاجة الى ذلك فان للاكثر حكم الكل عرفا وشرا فبقي الكلام في
 التدافع الصريح الواضح في سورة السجدة حيث قال في تفسير قوله
 تعالى وقالوا اينذا ضللتنا في الارض اينا نفعل فلو جبر على الية
 لا حاجة الى رضاهم بقوله في اسناد اليهم بل يكفي وجود القول
 منهم كقوله واذا ضللتهم نفسا الآية انتهى ورد بطلانه هذا
 على البيضاوي في قوله هناك الفاعل ابي بن خلف واسناده
 الى جميعهم لوضاهم انتهى ولا يذهب عليك ان حمل مراده على
 ارادة الشافعي بن كلاي البيضاوي حيث فهم ما ذكره في سورة
 السجدة استراط الشرط المنكدر وتما ذكره في سورة طه عدمه
 فما لا يبعد المسان كما لا يخفى على اصحاب اللذان سوان
 قياس قوله تعالى وقالوا اينذا ضللتنا على قوله واذا ضللتهم نفسا
 شراهم فان الضل ضاكت لما وقع بينهم ولم يظهر الفاعل لهم
 واحتمل عندهم صدور من كل واحد منهم جاز اسناده

اليهم على الطريقة المذكورة على ان فيه رعاية المشاهدة حيث وقع
 قبل تلك الماتة خطايات كثيرة للجميع ثم ان دلالة التقيد
 بالادوصاف المذكورة على تخصيص الناس بالمشركين ليس الا على
 تقدير تفسير تلك المادوصاف بماضيه وانه يمكن ان يحمل كل منها
 على معنى يستلزم فيه عصاة المؤمنين واما قوله تعالى واسرأ
 النجوى الذين ظلموا اهل هذا الا بشر مثلكم انا اقول السحر وانهم
 تبصرون فممكن ان يراد به وجه لا يستلزم انصاف الناس للغيرين
 ههنا باسرههم باسار ذلك القول الشنيع اما بان يجعل قوله تعالى
 الذين ظلموا اهل هذا من غير اسرأ بدل بعض من الاصل ويجعله ماعلا
 اسرأ وان غير مرجع ضمير الى الناس ويجعله مبتداء وجعل قوله
 اسرأ واخر مقدمه لكن لا على وجه اقامة الظلم مقام الضمير **قال**
 العلامة البيضاوي اي في غفلة من احساب **اقول** في هذا
 القصر تعبير فانه لما خص الناس بالمشركين على ما ذكر ينبغي ان
 يقال في تفسير هذا القول الكريم انهم في غفلة تامة وجهالة
 تامة عن توحيد الله تعالى والاعيان بكسبه ورسله ووقوع
 احساب ووجود الثواب والعقاب وسائر ما جاء به النبي
 الكريم وذكر فقللهم عقيب بيان اقتراب احساب لا يعقوف

قصر الغفلة عليه فان وقع تأسيهم وناسهم وظهور انهم لم يحكموا
 لالكان مما يقع في يوم احساب كان ذلك سببا للتعبيل المذكور فتدبر
قال الزنجشيري وصفهم بالغفلة مع الاعراض على معنى انهم نافلون
 عن حسابهم لا يتفكرون في عاقبتهم ولا يتقنون لما يرجع اليه
 خاتمة امرهم مع اقتضاء عقولهم لا بد من جزاء الحسن والسيئ
 وانما فرغت لهم العصاوت بخواص سنة الغفلة ونطقوا بذلك
 بايتي عليهم من الايات والنداء عرضوا وسدوا السامع
 انتهى **اقول** الظاهر ان الحاصل للزنجشيري على ما ترى من جملة
 الغفلة على ما قبل ايات الايات والنداء اعراض على ما بعدها
 ما يتوهم من التناهي بين الوصفين على تقدير جمعهما في زمان
 واحد من حيث ان الغفلة على معناها المتبادر من التعقبي
 عدم شعور الغافل بالمفعول منه وعدم تنبهه له اصلا
 بان لا يحيط بباله ولا يدرج سمعه بجملة الاعراض فالتأني
 سبق الشعور من المعرض الى المعرض عنه اما بان يعرض عليه
 فيعرض هو عن قبوله او بان يحيط بباله ويحتج في ذهنه
 فلا يلتفت اليه ويحصل التوفيق ظاهر ثم ان تعرضه لغفلة
 اقتضاء العقول للثواب والعقاب لدفع ما عي به على

ظاهر تفسيره من انه اذا حمل الفعلة على ما كان قبل مجي الاليات
والنقد لا يتبع ذمهم و حاصل الجواب ان عقولهم كائنه في
الاعاظم من رتبة الجلالة فكان عقولهم عما يقتضيه عقولهم من
صفات الذم لا بحال هذا كذا ظاهر و اما الشأن في تعيبن
مراد العلامة البيضاوي في هذا المقام فانه قال في تفسير هذه الآية
وهم في غفلة عن احساب معصون في التفكر فيه و كلامه هذا
يحتل وجوها الاول ان يحمل على انه حمل الفعلة على معناها
المبتدأ المتضمن لعدم التنبه والشعور فسلك سلك الرخص
وحمل الوصفين على الزمان لاجل الوضوح وتفيد قوله عن
التفكر فيه بان يقال يعني اذا انتهوا عن سنة الفعلة وذكروا
بما يؤول اليه عاقبة الحسن و المسي كما فعل بعد الغافل الا ان
في هذا الاحتمال تأملا من وجوه اما اولها فان بيني الاحتياج
الى الوضوح بالوجه المذكور حمل الفعلة على معناها المبتدأ
منها وهو عدم الشعور وعدم الخطور بالبال وعدم الفرع
بالسمع و لا شك ان الفعلة بهذا المعنى يتوهم عند سماع
الايات والنقد وان يوق فهم الفعلة بمعنى آخر اعني اجمل
المطلوب فلا يجمع مع الاعراض مع التنبه وقد جرد البيضاوي

اجمل

اجتماع الفعلة والاعراض حيث قال ويجوز ان يكون الطرف
حالاً من المستكن في معرضه و اما تأنيلاً فلا بد لو كان مراده
سلوك مسلك الرخصي كان الصواب ان يذكر العبد الذي
به يحصل التوفيق فمعي عدم كونه قوله اذا انتهوا عنها على انه
لم يقف اثر الرخصي في هذا المقام و اما تأنيلاً فلا بد من
التوفيق المذكور على دلالة العقل على الثواب والعقاب الحسن
و المسي على ما سلفناه وذلك بجر الى القول بذهب الاعتزال
عن القول بالحسن والنجح العقليين و لا شاعرة يتكروا ذلك واشد
الانكار ولا يعالون افعالهم سبحانه بالعلل ولا عرض على انهم
كل ذلك في موضعهم قال القصار في في السلوحي فاني فعل العبد
عند الاشاعرة اضطراري لا اختيار له فيه والعقل لا يحكم
باستغناء الثواب على ما لا اختيار للفاعل فيه و قال
البيضاوي نفسه في تفسير قوله تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا
الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار و يد على استحقاقهم
ايها لاجل ما يرتب عليه من الايمان والعمل الصالح و الاذاته
فانه لا يكافي النعم السابقة فضلاً من ان يتسقى اولها وجزءه
فيما يستقبل بل يتسقى وعده انتهى و فعل البيضاوي لذلك

ترك التعرض لاقضاء العقول والناهي ان يعمل على ان كلا من
 الغفلة والمعارض عن التفكير على ما قيل سماه الحايات والذوق فيه
 ايضا انه يستلزم العقل بالفتح وكفى العقليين وايضا المعارض
 عن التفكير ما لم يحيط بالبال عسير جدا لان محل الغفلة على مطلق
 للجمل ويؤدي خطوره ببالهم للدلائل العقلية واعراضهم عن التفكير
 بعد ذلك والسالك ان محل انه محل الغفلة على مطلق للجمل
 المستظم لما يكون بعد التنبية والمرشاد وتمايل على هذا المعنى
 قوله فيما سيجي يستلزم ان به ويستخرج منه نشأته على غفلة
 وفطر اعراضهم الخ فانه محل استلزامهم لايات على سبيل النافي
 والاستسحار بتناهي الغفلة والمعارض فعلم ان الغفلة هنا
 عند تطلق على ما هو ميسوق بالتنبية فتأمل **بق** ههنا
 شيء وهو ان الجدل الغافل رحمه الله بعد ما قيد قول البشائر
 بقوله يعني اذ انتهوا قال على ان الغافل

المصدق اجازم بخلافه ربما يتفكر فيه لتحصيل
 الطائفة وربما يعرض عن التفكير **اقول** في كلامه نظر اما
 اوله فلان منشأ التوهم الثاني بين الغفلة في الحساب
 والمعارض عنه كما سبق وهو ان الغفلة تمتنع عن عدم

خطوره

خطوره بالبال والمعارض بخلافه فانه اراد هذا الغافل من هذا
 الكلام جواز الجمع بين الغفلة في الحساب والمعارض فيه بيان
 جواز الجمع صدور التفكير في الحساب والمعارض عن التفكير فيه
 ممن غفل عنه وجرم بخلافه **فلنا** ان اراد من الغافل في الحساب
 اجازم بخلافه من خطر بباله ذلك او وقع سمعه فلا شك ان
 مبني فوق النافي على عدم محبة تسمية ذلك غافلا وان
 اراد من لم يحيط بباله ولم يفرغ سمعه فلا ريب في ان التفكير
 منه عسير جدا فكانه رحمه الله تعالى فحق ان معني عدم خطوره
 المفعول بال الغافل الذي يذكر في نفسه الغفلة عدم تحيزه
 آياه وجرمه بخلافه كما يقال هذا الاحتمال مما لا يحيط بالي
 اي اجزم بخلافه ولا يحتمل ذلك عندي فلذلك وصف الغافل
 عن الشيء بقوله المصدق اجازم بخلافه وانت خبر ان ليس
 المراد منه ذلك نعم عمل ان يحمل كلامه هذا على منع ان يراد
 بالغفلة ههنا ذلك المعنى الغشفي لعدم التنبية المستد
 لعدم الخطو بالبال وادعا ان يكون المراد منه معنى اعمل
 انه انه لا يساعد ساق كلامه واما ثانيا فلان ما ادعاه
 من جواز تفكر اجازم بخلافه شيء في ذلك الشيء حال حرمه

بخلافه على نظره فانه قال البيضاوي في تفسير قوله تعالى وما
 يتذكر الآمن ينيب اي يرجع عن الانكار الى اقبال عليه
 والتفكير فيها فان اجهاد بشئ لا يتصرف فيها ينافيه شعور علم انه
 يمكن ان يحل للمعارضين على معنى مناسب للقواعد المعنى
 حوله ما يتعلق بالناس في من الاحكام لم يتعرض له منها احد
 من الاعلام وهو معنى الاستماع كما في قول من قال عطاء فتى
 تمكن في المعالي وامرض في المكالم واستطال ذكره اساطين
 ائمة التفسير في تفسير قوله تعالى فلما نجحتم الى البراءة منكم فكان
 المعنى وهم مشغولون في الفعلة فمضطربون فيها ويمكن ايضا ان
 يراد بالفعلة معني الاهمال كما في قوله تعالى وماذا لي بخلق
 عاقلين حيث قالوا في تفسيرهم من هاهنا ما يأتهم من ذكر
 من ربه محدث قال العلامة البيضاوي محدث تزييله
 ليتذكر على اسماعهم التنبيه كي يتعظوا قال **الحداد** قال
 رحمه الله لانفسه لانه لا يناسب المقام **اقول** كان الظن ان
 يعقل صرف الاحداث من نفس الذكر التي التزم على تصديق
 تمسك الخصم على خلق القرآن بهذا الية وانما لم يعقله اجد
 الفاضل بذلك مع ظهور جهل احداهما انه قصد ان يكون تفسير
 لوجهين

الآية

الآية بوجه يدفع عنه احتجاج الخصم بما نسبنا على دليل من
 القواعد غيرناش من مجرد قصد توفيقا لمذهبنا ولا يذهب
 من ادبي التي ان هذا الطريق ادبي واقتوي ولازم ان دفع
 الخصم بما عطف خلاف مذهبنا لا يتوقف على صرف الاحداث
 عن نفس الذكر التي تترك له جواز ان يراد من الذكر الكلام اللغوي
 المحذو بالانفاق المؤلف من الحروف والاصوات فلا يصلح
 قصد دفع الاحتجاج عنه مقتضية للصرف المذكور ثم ان عدم
 كون توصيف نفس القرآن بلاحداث من مقتضيات الحال
 بناء على ان ما يقتضيه المقام ويستدعيه حسن الانسجام
 ببيان انه على تجدد لهم التنبيه والتذكير وتكرار على اسماعهم
 كلمات التحذير والتخدير وتزيت عليهم الايات وقصصهم
 العسا وبهوا من سنة العقلة عدد الرسل والكصا والرسا
 الى طريق الحق مرارا لا يزدحم ذلك لافرازا واما ان تلك المرة
 الكرية حادثة او قديمة فما لا يتعلق بالمقام ثم انه يرد على
 ظاهر كلام البيضاوي ان يقال لايج امره من ان يحل الفكر
 على القرآن بمعنى الكلام النفسي القائم بذاته سبحانه او يعني
 الكلام اللغوي المؤلف من الحروف والاصوات لاستيعاب الآخرة

تمسك

فانه اضاف النزل اليه والكلام النفس لا يقبل النزل ويستع
استقاله ويستقبل فاعطاه انه ذهب الى الثاني ومرف
احدوث الى تنزله صونا عن ان يضاف اليه احدوث والكلام
اللفظي حادث عندنا ولا ياتي ايضا عن الاضافة لاحدوث
اليه لان الحادثة الفاعلون تقدم اللفظ والورق والذلاف
فكانت ذهب عليه موضع اختلاف وايضا بينهم من ساق كلامه
غفوله عن احدوث ههنا بمعنى التجرد كما هو متفق للمقام
على ما سبق لا المسبوقية بالعدم ويقال في اجواب عما ذكر
كله اننا نختار انه حمل الكلام على النفس لكونه الاصل و اضاف النزل
اليه مجازا والمصير الى المجاز كما لا بد منه في اضافة النزل
الى القرآن على كلام معنيته على ما نرى عليه الفاضل للشراف
في حاشيته على الكشاف وحمل احدوث على التجرد كما ينافي
عليه بما في صوت قوله ليكر على سماعهم التنبيه لانه مرف
على القرآن الى تنزله لان احدوث بالمعنى المذكور يقتضي
احدوث بمعنى المسبوقية فلا يجوز اضافة الى الكلام
النفسى واختار انه حمل على الكلام اللفظي لما اقر ان تجرد الذكر
بالمعنى المذكور لما كان لا يظهر الا بتزوله عليهم ووصله اليهم

اضاف

اضاف احدوث بمعنى التجرد الى النزل لان القرآن بالمعنى
المذكور لا يستع ان يتصف به كما رغبت الحاشية **قال** بعض الفضلاء
لم يرد به حدوث نفسه بمعنى مسبوقية بالعدم وان كان فيهما
لأن الكلام اللفظي حادث عند الجمهور واحدوث تنزله كما
زعت الحاشية المذكورة حدوثه **لخ** قلت ان اوله الرد
على البيضاوي باذكارنا فقد ظهر لك جوابه ولا فرجا بالوافق
قال الامام رحمه الله تعالى المعتزلة احتجوا على حدوث القرآن
بهذه الآية فقالوا القرآن ذكر والذكر محدث فالقرآن محدث جليل
بيان ان القرآن ذكر قوله تعالى في صفة القرآن ان هو الا ذكر
للعالمين وانه لذكر لك ولعومك وقوله تعالى والقرآن ذي
الذكر وقوله تعالى اتاعن نزلنا الذكر وانا لمخاطفون
وقوله تعالى ان هو الا ذكر مقرران بين وقوله تعالى وهذا
ذكر مبارك انزلناه بيان ان الذكر محدث قوله تعالى في
هذا الموضع ما لا يتهم من ذكر من الرحي محدث **وابواب**
من وجهين الاول بان قوله تعالى ان هو الا ذكر للعالمين وقوله
وهذا ذكر مبارك و اشار الى المركب من الحروف ولاصوات
وذلك مما لا نزاع فيه لحدوثه معلوم بالضرورة انما النزاع في

كلامه تعالى بمعنى آتم الثاني ان قوله تعالى ما ياتيهم من ذكر
 من ربهم محدث لا يملك على حديث من ما كان ذكرا على ما ذكر
 ما محدث لا **اقول** اجماع الثاني وان كان يصح ان يكون جوازا
 عن كلام من اقتصر في ايراد الاشكال على الوجه المذكور لكنه لا يحسم
 مادة الاشكال بالكلية لان لما قلنا ان يقول قد ثبت اجماع
 المفسرين جواز ان يراد من الذكر الموصوف بالاحداث في
 قوله تعالى ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث وقوله تعالى ما
 ياتيهم من ذكر من الرحمن محدث وانما هما القرآن فلا يجديع
 التمثيل بالمثل المذموم كالا يخفى على من له ادنى شعور فالوجه
 القوي هو الوجه الاول لانه لا يتوقف على ان يحمل الذكر
 في تلك المواضع كلها على الكلام المؤلف لمصطلح المرام اذ
 ذلك في المواضع التي وصف فيها الذكر بالمحدث مع تجويز
 ارادة كل واحد من المعنيين في غيرها فاقابل مثل المراد بالذكر
 هنا النبي صلى الله عليه وسلم بدليل هل هذا الا بشر مثلكم
اقول لادلالة ضمنية على ذلك لو جاز ان اما الاول فلا يلزم
 كما كانوا يذكرون حقيقة القرآن ويعرضون عنه ويخرون منه
 كذلك كانوا يذكرون نبوة الانبياء الكرام الناهيين عن عبادة الاوثان

والصانع

والاصنام فيجوز ان يكون قوله تعالى واسروا النبي وشركه
 لبيان جنابهم الثانية اشرسان جرمتهم الاولى بل ذلك انسب
 واولى واما الثاني فلان مرادهم من ذلك القول الشيع انظار
 نبوة المصحح ليرى القرآن عليه فيفتي كلامهم المذكور انظار
 حقيقة القرآن كما افصحوا عن ذلك بقولهم افتاتون التجر وانتم
 تبصرون فان مرادهم بالبحر هذا القرآن على ما اشار اليه
 من قال كانتهم استدوا بكونه بشرا على كونه في اودع الرسالة
 واستلزموا ان ما جاء به من الخوارق كما قرأنا من سحرهن فمخا
 احرام الكلام ويتم المراد والمرام فاقبل الاستعواء **قال**
 الفاضل الاستاذ استغناء مفرغ محله النفي على انه حال
 من منعول ياتيهم باخبار قد وبدونه على اختلاف المشهور **اقول**
 ان لانه اراد من اختلاف المشهور اختلاف الواقع بين غير الوارد
 من الكوفيين وماعدا الاختصاف من البصريين في وجوب دخول
 قد على الماضي المثبت الواقع حالا الا ان المفهوم من ناسق
 كلامه ان لا يكون فرق بين هذا الوضع وسائر الواقع في
 وجوب دخول قد وعدمه وليس لامر كذلك فاقال الواقع بعد
 الاشارة خصوصا على ما ذكره الفاضل الرضي حيث قلنا واذا كان

الماضي بعد ذلك فكيف ماؤه بالخير من دون العاود وقد اكرر نحو
ما القية لا اكرمي لان دخول الآ في الغلب لا يوجب على الاستمرار
فهو يتناول لا اكرما وصار كالمضارع المتيقن ثم ان في الآية
احتمالين آخرين احدهما ان يكون حال من فاعل ياتيهم لان
مفعوله لان خبر المفعول في استعوه راجع لا يما هو الفاعل
في ياتيهم كما ان خبر الفاعل فيه راجع لا يما هو المفعول فيه فاذا
كان حال الصبر هاجزا ان يكون حال من كان منها والمعنى ايضا
يعني على كلا الاحتمالين اذ كان المعنى على القول ما ياتيهم
من كثر في حال من الاحوال اما حال كونهم سامعين بطريق
الاستعزاء وعلى الثاني ما ياتيهم ذكر في حال من الاحوال اما حال
كون ذلك الذكر مسوعا لهم بذلك الطريق والاحتمال الآخر
ان يكون صفة للذكر او حالا اما على رأي الرغزبي فظاهر فان
مذهبه في امثال ذلك على ما تقرر في تفسير قوله تعالى وما اهلكنا
من قرية الا ولا كتاب معلوم واما على مذهب الجمهور فكله لا
وان كانت مانعة اذ التبرع في الصفات فخرجنا عندهم
لما انه يجوز ان يقدّر ذكر آثم بعد كلمة الا فيجعل هذه الجملة
صفة له فيكون التقدير ما ياتيهم من ذكر من ابرهم محمد ^{عليه السلام} وذكر

استعوه

استعوه على نبح ما ذكره الفاضل الاستاذ في تفسير سورة ابراهيم
عليه السلام حيث قال او صفة لكن لا للقرية المذكورة بل للعدوة
التي هي بدل من المذكورة على المختار فيكون بمنزلة كونه صفة
للمذكورة اي ما اهلكنا من القرية بين القرى المذكورة ولها كتاب
معلوم كما في قوله تعالى ليس لهم طعام لان ضريح لا يسمى القرية
انتهى واذا جاز هناك ان يكون في تلك الجملة صفة وفيها واو
ربما تعد مانعة عن الوصفية فاما تلك بمجردها ههنا لاهية
قلوبهم **قال** صاحب الكشاف واللاهية من اى عنه اذا دخل
وغفل يعني آثم وان فطنوا آثم في قلته جرد في فطنتهم كما أنهم
لم يفتنوا اصلا وثبتوا على رأس غفلتهم الظاهر انه لا يفتنوا
يعني آثم وان فطنوا دفع ما عسى يراد على قوله واللاهية من
لهي عنه اذا دخل وغفل من ان الغفلة عنه عبارة عن ان
لا يكون للغافل شعور بالمفعول عنه اصلا بان لا يخطر بباله
ولا يترجم سمعه حتى انه لذلك حمل الغفلة فيما سبق على ما قبل
سماع الايات والند على ما مر تفصيله والغفلة بالمعنى
المذكور قد زال عنهم سماع الايات وحصل لهم الشعور والغفلة
وان لم يوفقوا للايمان ويقول في غيبة جباب الخري فيكون

تكيف يصح ان يجعل لاهية ههنا من اى منه بمعنى نفعل ونفعل
 وحاصل كلامه انهم لم يتفقوا بذلك الاستماع والتفطن حيث
 استهزؤوا بالذكور كما انهم لم ينفطوا اصلا ويتواظفوا على غفلتهم
 لقوله تعالى ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الاخرة من خلاق
 وليبين ما شره اياه انفسهم لو كانوا يعلمون هذا وانما **اقول**
 لعل وجه القطع بان اللاهية ههنا من اى منه بمعنى نفعل ونفعل
 مع امكان ان يجعل من اللهو بمعنى اللعب على ما هو المشهور
 هو ان تعقب قوله يا عبود بقوله لاهية قلوبهم من اللهو بمعنى
 اللعب مما لا يناسب خزانة التنزيل ولا يوافقون على التنظيم
 للزبل وان الممكن تصحيح معناه بنوع من التاويل **شعر**
اقول ما ذكره الزمخشري بقوله يعنى الخ مما لا حاجة اليه
 اصلا فان وصف قلوبهم ههنا بالفعللة المستعارة من
 لاهية لا ينافي حصول التنبية والشعور لهم باستماع الايات
 والذوق فان الفعللة المذكورة في تفسيره هي ليست تلك الفعللة
 المتضمنة لعدم التفطن والشعور بل هي بمعنى الزلل والاعوجاج
 على ما ينفع عنه ما ذكره صاحب القاموس حيث قال وعنه
 سلى ونفل ترك ذكره ويجوز في حيث قال وليبين ما شره

بانظر

بالكسر هيا وهيا نا اذا سلوت عنه وتركته ذكره واضرب عنه
 انتهى وانت خير بان الواقع انهم وان زال عنهم عدم الفطنة
 والشعور الا انهم متصفون بالسلو والاراض والترك والاعوجاج
 والعلم بحقيقة الحال عند الغني الغيا من
 ووافقناها عتبة يوم السبت
 المبارك عاشور شهر سنوا
 على يد احقر العباد ابراهيم بن سليم
 الرشير وذلك بقية طيبين
 المحبة واحمد لله وحده
 وصلى الله على
 الانبي
 بعد
 لم

بسم الله الرحمن الرحيم
 قال الفقيه الى الله تعالى ابراهيم الله محمد المعروف بابي ابراهيم
 الانصاري الاندلسي ارحم الله واثق الله عليه واسأل الله عنه
 محمد والده وصحبه جميعين **وبعد** فقد قصدت في هذا المختصر
 ان اذكر عمل الاعاريض الاربع والسنتين والضروب
 الشنته والسنتين خاصة ولا تعرض لشي من خلاف
 المختصر غالباً وصنعت فيه سنة عشر بيتاً اول الفظة
 ثم البيت ليعلم اللقب اما اشتقاقاً او مفرداً
 وآخراً العروض حرف من حروف ابجد يعطى عدد الحروف
 والعروض اخرج من الشطر الاول واول جزء من الشطر
 الثاني يعطى عدد الضرب والضرب اخرج من الشطر الثاني
 ثم روي البيت ليعلم عدد الاجزاء والحروف المذكورة في
ابجده وزح ط وفترجت من كل بيت فروع
 الاصل وجعلت روي البيت ليعلم ترتيبه بالعدد والافعال
 والاجزاء التي تترك منها الشعر سبعة جرائن فحسبنا
 وبها فعملن وفعلن ونفسه سبابة وهي متفعلن
 ومفاعلاتن ومستفعلاتن ومفاعيلن وفاعلاتن
 وليس موضعها عند الجوهري وهذه الاجزاء تتركب
 من سبب ووند وفاصلة فالسبب لوماً خفيف

الفقه

تجعلت

وهو متحرك بعده ساكن نحو قم ونقيل وهو متحرك نحو
 واو لا ايضا نوعان مجموع وهو متحرك بعده ساكن
 نحو كم ومفروق وهو متحرك بعده ساكن نحو قال
 والفاصلة ايضا نوعان صفوى وهي ثلث متحركات
 بعدها ساكن نحو بلغا وكبرى وهي اربع متحركات
 بعدها ساكن نحو بلغا وكبرى ولا بد من ذكر القاب العمل وهي
 اثنتان وهو حذف الثاني الساكن والاصحار اسكانه
 ان كان متحركاً والاعلى حذف الرابع الساكن ويجوز ان
 والاعلى والعقب حذف الحاصل الساكن والعقب اسكانه
 ان كان متحركاً والقصر حذف ساكن السبب ثم اسكانه
 متحركاً والقطع فعل ذلك في الوند والكف حذف السبب
 الساكن والكشف حذف متحركاً والوقف اسكانه **والكشف**
 والوقف كتحسان بمفعولاً والقطف حذف خفيف
 واسكانه ما قبله وكقص بكفا علاتن وكج حذف وقد
 مجموع والصلح حذف المفروق والتشغيف حذف متحرك
 من وند فاعلاتن وانحذف اسقاط سبب خفيف وظل
 باقى والتزحيف سبب خفيف ولجو حذف حرفين من
 والتزحيف نصف البيت والتزحيف حذف ثغينه
 والتزحيف زيادة سبب خفيف والتزحيف زايح حذف

ويجوز ان يكون
 ونظائر اربع فاعلاتن
 فيكون اربعة فاعلاتن
 مستغلات فيقولون ان
 مستغلات فيقولون ان

الشيئين وتطلع بالتي

قال ابن جرير في باب الهمزة الموحدة في قوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل قالوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل قالوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل

في قوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل

في قوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل

في قوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل

ساكن زوائد والتسعين زيادة حرف ساكن في
خفيفه ابتداء الآية الموحدة اصله من غير حرف ساكن
طويل على الأصل لا زوائد كالن في قوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل

المعنى اصله من غير حرف ساكن في قوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل

البسيط اصله من غير حرف ساكن في قوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل

مع الهمزة في قوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل

في قوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل

الواو اصله من غير حرف ساكن في قوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل

الكامل اصله من غير حرف ساكن في قوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل

الفتح اصله من غير حرف ساكن في قوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل

في قوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل

في قوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل

في قوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل

في قوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل

في قوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل

المقتضب اصله فاعلات تستفعّل تستفعّل
اقتضيت من رشاء ان و هيه خلدی

المجتنب اصله تستفعّل فاعلات من فاعلات من
احتش ان لاح ضوء اجلو بليل لودي

المقارب اصله فاعولن ثمان مرات
تقارب از شهر والذها وحی كاله الم ذراع
ذهاب
واغلق بالصبير بالرجع
من العبد والعصب السعد
وليت داعي الوله
الظلم اوى

المدارك اصله فاعولن ثمان مرات

دارك القوم تطفو غاما وضاء
اذ در بر الهوى بالنفخ جمع

على الرساله