مكتبة جامعة الملك سعود

مخطوطة

تقرير الأنبابي على حاشية الأمير على شرح الملوي على السمرقندية

المؤلف

محمد بن محمد بن حسين الأنبابي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

١٠٢

جامعة الملك سعود
King Saud University
مكتبة جامعة الرياض - قسم المخطوطات
اسم الكتاب: تقرير الإنبابي على حاشية الملوي ٨٩٢
اسم المؤلف: محمد الإنبابي
تاريخ النسخ: القرن الثالث عشر الهجري
عدد الأوراق: ٤٧ ص القياس: ١٨×٢٥
ملاحظات: نسخت لأجل المكتبة ٢٠٠٩م

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم وبه استعين

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على اشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين لا يخفى الكلام الخ اى لا يمكن وفاؤه بجميع ما يتعلق بهذه الجملة بل بالبعض بهذه الجملة الشريفة الاشارة الى البسملة مع المحذوف من الفعل والفاعل ولا شك ان له شرفا وان كان واصلا اليه منها فكلامه مشير الى ان فضلات الجملة تعد منها ولكن ما يناسب الخ استدراك لدفع ما يتوهم من قوله لا يخفى الكلام الخ ثم يحتمل ان ما يتوهم هو انه اذا كان الوفاء متعذرا لا يناسب الكلام عليها اصلا اذ الناقص تأباه النفس وربما وقع في حيرة وعلى هذا فقوله اولى اى من ترك الكلام عليها رأسا فان قلت على هذا كان عليه ان يذكر في الاستدراك ما يدفع شبهة المتوهم فالجواب انه ترك ذلك لظهوره اذ لا يخفى ان النقص الكائن نقصه بمعنى نقصه عن سائر ما يتعلق بالبسملة وان كان مفيد الفوائد كثيرة وان الوقع في الحيرة هو الناقص لعدم افادته ما قصد منه ويحتمل ان ما يتوهم هو انه اذا كان وافيا بالبعض ربما وقع في بعض الاذهان مساواته ما يناسب الغرض لما لا يناسبه وهذا اقرب من الاول واقرب منهما ان يكون قوله لا يخفى الخ كناية عن كونها تتكلم عليها بما يناسب اشياء كثيرة وعلوما شتى ولما كان يتوهم السؤال ما يناسب الغرض لما لا يناسبه قال ولكن الخ لمقتضيين هما حق البسملة وهو ان لا يترك الكلام عليها رأسا وحق الغرض وهو ان يتكلم على البسملة بشيء مما يناسبه تشريفا له لكونه اولى من غيره حيث ان الشروع لاجله اما اتاح حق الغرض للتكلم بما يناسبه فظاهر واما اتاح حق البسملة لذلك فبضميمة وهي كونها مبدأه فكل من المقتضيين يتبع المقتضى على جميع الاحتمالات السابقة فيما يتوهم فان لم يلحظ كون البسملة مبدأ الغرض فعلى الاحتمال الاول من الاحتمالات السابقة يكون حق البسملة متبعا لكون الكلام عليها اولى من الترك رأسا الذي يتوهم وحق الغرض متبعا له وما ذكر في الاستدراك زيادة من انه بما يناسب وعلى

الاحتمالين

الاحتمالين الباقيين فيما يتوهم يكون حق الغرض متبعا لكون الكلام عليها بما يناسب اولى من الكلام بما لا يناسب على خلاف ما يتوهم من المساواة وحق البسملة متبعا لكونه الكلام عليها اولى من الترك رأسا فيرد ان هذا الوجه لاقامة دليل عليه مع كونه مسلما قلنا قيل ان جريانا على الاحتمال الاول في احتمالات التوهم السابقة فالصيغة للتمريض ووجهه انه قد يترك الكلام عليها مبادرة للمقصد ولكونها قد افردت كثيرا بالتأليف كما عليه كثير من الاعاجم ولا قصور ولا تقصير حينئذ وان كان الاولى الكلام عليها فان جريانا على غيره فهي للغرو ان غيره اي الذي هو ترك الكلام رأسا او الكلام الذي لا يناسب الغرض بالتوزع على ما مر قصورا اى ان كان لا يحسن الكلام عليها وقولا او تقصيرا اى ان كان يحسنه وترك الخ مؤلف من حيث الحقيقة يفيد ان مباحث الحقيقة من علم البيان وموضوع هذا العلم الالفاظ العربية من تلك الحيثية وحده علم باصول يعرف بها ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة الدلالة في الوضوح والخفاء رعاية مقتضى الحال والكلام على ذلك يطلب من مواد التلخيص واسمداده من كلام الله ورسوله وتراكيب البلغاء واضعه الشيخ عبد القاهر الجرجاني ونظر فيه العطار بما حاصله ان هذا العلم دون قبل ان يوجد عبد القاهر فوضع فيه ابو عبيدة كتابه المسمى بمجاز القرآن وفي حاشية السيوطي على البيضاوي ان المتقدمين كانوا يسمون علم البلاغة وتوابعه نقد الشعر وصنعة الشعر ونقد الكلام وفيه ان العسكري كتابا سماه الصناعتين يعني صناعة النظم والنثر والف قدامة كتابا سماه نقد الشعر وانما التسمية بالمعاني والبيان حادثة من المتأخرين اه نعم الشيخ عبد القاهر نظم منثوره لاكيه في عقد التصنيف وحلى بها كتبه الموضوعة بما حسن توصيفا فلعله لذلك نسبه اليه وان كان غيره تكلم فيه قبله اه وشرفه بشرف فائدته وحكمه الوجوب الكفائي ونسبته من العلوم المباينة وغايته وفائدته

ولكن ما يناسب

معرفة ان القرآن معجز وان بلاغته خارجة عن طوق البشر لاشتماله على الحقيقة
وغيرها المناسب كل منها المقام الذى وقعت فيه واسمه علم البيان ومسائله قضايا
المخصوصة قالها حقيقتها الالصاقة فى الاظهر هذا الاظهر راجع للحصر المأخوذ
من الجملة قبله ثم عرضه بذلك التوصل الى التورك على ابن يونس حيث جعلها حقيقة
فى الاستعانة والمصاحبة والحق ان حروف الجر حقيقة فيما يتبادر منها كالاستعانة
والمصاحبة والسببية فى الباء فهى حقيقة فى جميعها بطريق الاشتراك اللفظى
فرارا من التحكم اذ التبادر علامة الحقيقة واما ما لم يتبادر منها كالاستدراك والاستعلاء
فى الباء والاستعلاء فى ستربن بماء البحر ونحو احسن بى ونحو لاصلبنكم فى جذوع
النخل فمذهب جمهور البصريين منع استعمالها فى ذلك قياسا وحمل ما ورد منه على
تأويل يقبله اللفظ كما قيل فى لاصلبنكم فى جذوع النخل ان فى ليست بمعنى على ولكن
تشبيه المصلوب لتمكنه من الجذع بالحال فى الشئ او على تضمين فعل معنى فعل يتعدى
بذلك الحرف كما ضمن بعضهم ستربن معنى روين واحسن بى معنى لطف او على شذوذ اتيانه
كلية عن اخرى ومذهب الكوفيين وبعض المتأخرين جواز نيابة حروف الجر بعضها
عن بعض بلا شذوذ فيما لم يتبادر منها قال فى المغنى وهو اقل تعسفا وقد اختلف
فى نيابة بعض الحروف عن بعض على مذهب الكوفيين هل هو على سبيل الاستعارة
التبعية فى الحرف او على سبيل الحقيقة جرى العلامة الخضرى على الاول حيث قال
ومذهب الكوفيين انه التجوز فى نفس الحرف قياس قالبا فى ستربن بماء البحر
استعارة تبعية لمعنى من وفى احسن بى استعارة تبعية لطف الى والمحقق الامير
على الثانى حيث قال فعلى مذهب الكوفيين وبعض المتأخرين حروف الجر
مشتركة وضعا بين جميع ما ورد له ولا نيابة فيه ذكر النيابة لانهم لما رأوا هذا
المعنى متبادرا من هذا الحرف اكثر من تبادره من الآخر حكموا بان الآخر نائب وان كان
كل منهما يستعمل فيه حقيقة فمن هذا يقال انه فى فى لاصلبنكم فى جذوع النخل
على مذهبهم بمعنى على ولا تجوز ولا شئ يحقق هذا المقام فكثيرا ما يقع فيه الاوهام اه

وقوله

وقوله لانهم ما رأوا الخ فرضهم النيابة على وجه الكلية لا النيابة حقيقة ويؤيده
قول صاحب المغنى وهو اى مذهب الكوفيين اقل تعسفا والظاهر ان اتيانه الحرف
نائبا غيره شذوذا على مذهب البصريين يجرى فيه القولان فيقال هل ذلك على
سبيل الحقيقة الاستعارة التبعية او على سبيل الحقيقة والعلامة الخضرى على ان
ذلك على سبيل التجوز كما جرى على ذلك على مذهب الكوفيين فان قيل قد يأتى حال
الباء مع معانيها المختلفة من الاستعانة والمصاحبة وغيرهما فما الجامع المعانى
المتمائلة بجزئيات الاستعانة وجزئيات المصاحبة هل هى مشتركة بينها اشتراكا
لفظيا او لا فالجواب ان يقال مذهب السعد التفتازانى والجمهور ان الحروف ونحوها
كالضمائر واسماء الاشارة والموصولات كليات وضعا جزئيات استعمالا فلا
شبهة فى عدم الاشتراك اللفظى والالزم ان كل لفظ وضع لمفهوم كلى مشترك
اشتراكا لفظيا بين افراده المستعمل فيه اللفظ ولا قائل به واما على مذهب العضد
والسيد انها جزئيات وضعا واستعمالا فان قلنا باشتراط اتحاد الوضع فى مفهوم
المشترك اللفظى كما صرح به السيد لم تكن الباء مشتركة بين تلك الجزئيات لانها وضعت
بوضع واحد لجزئيات ستحضر بكليها فلم يوجد الشرط ولهذا قال السيد بعدم
اشتراك الحرف بينها كما نقل عنه ابن قاسم فى آياته وان قلنا بعدم اشتراطه كانت
مشتركة بينها كما مال اليه العصام حيث قال لم نر قيد تعدد الوضع فى مفهوم
المشترك الا للسيد ولم نر فى الكتب المشهورة ما يفيد خروج الموضوع للامور
المخصوصة بالوضع العام عن تعريف المشترك وتعريفاتهم متناولة له ولنا
كلام مع العصام فى ذلك يطلب من رسالتنا فى علم الوضع قال فى المغنى
وهو معنى الخ عبارة المغنى الباء المفردة حرف جر لاربعة عشر معنى اولها الالصاق
قيل وهو معنى لا يفارق قيل فلهذا اقتصر عليه سيبويه ثم الالصاق حقيقى كامسكت
بزيد اذا التصقت على شئ من جسمه او على ما يحبسه من يد او ثوب او غيرهما ولو
قلت امسكته احتمل ذلك وان تكون مبعضة من التعرف ومجازى نحو مررت بزيد اى

الصفت مروري يمكان يقرب من زيد اه وقوله قيل وهو معنى لايفارقها فلم عبارته ان
كلام هذا القائل في الالصاق الخاص وان كان يمكن ان في الكلام استخداما يرجوع
الضمير الى الالصاق بالمعنى العام فيكون كلامه في العام وعلى النظم يحتمل انه ضعف
كلامه لما هو معلوم من ان الالصاق فيما اذا كانت الباء للسببية مثلا ويحتمل
انه ضعفه لفهمه انه كناية عن كون الالصاق هو المعنى الحقيقي للباء لا غير ووجه
تضعيفه على خلاف الظاهر ان مطلق التعلق لا يفيد معنى مستقلا ولا يخص الباء
فتدبر وكتب المحقق الحشي على قوله حقيقي الخ ما نصه بتقسيم للالصاق الخاص وحكى
ما قيل لانه انما يظهر على ان الالصاق مطلق التعلق كما قالوا مع ان هذا ..
لا يفيد معنى مستقلا ولا يخص الباء بل هو محصل التعدية العامة وقوله لانه انما
يظهر الخ مع ان كلام صاحب القيل في الالصاق الخاص وقوله مع ان هذا الخ افاد
ان ظهوره على فرض ان كلامه في الالصاق بمعنى مطلق التعلق انما هو من حيث عدم
المفارقة واما من حيث عده معنى فلا ويحتمل ان معنى قوله لانه انما يظهر الخ اي فيحمل
كلام عليه مع انه لا يفيد معنى مستقلا الخ فظهر من هذا ان استدلال الحشي بكلام
المغني وحذفه صيغة التمريض منه ليتيسر له ما قصده منه فيه ما فيه من
التلبيس على كل احتمال وفيه على بعض الاحتمالات ان قوله فالباء حقيقتها ..
الالصاق اي الخاص وكلام المغني في الالصاق العام ولو كان مراده العام على ما فيه
لم يستقم قوله بعد ثم حيث كانت الباء للاستعانة ففيها استعارة الا ان استعمال
الباء في الاستعانة على هذا من حيث كونها فردا من افراد الالصاق حقيقة ثم كون
كلام صاحب القيل كناية عن كون الالصاق هو المعنى الحقيقي للباء لا غير ووجه ان
قوله لا يفارقها انه لا بد من ملاحظته اما للاستعمال فيه واما للنقل منه فيلزم انه
الحقيقي لا غير وقال شيخنا لا يسلم ان القول المحكي يقتضي مبنى على ان الالصاق مطلق
التعلق الشامل للاستعانة وغيرها اذ معناه ان الباء موضوعة لارتباط مخصوص
لا يشمل الا الالصاق الحقيقي وهو المفضي الى نفس المجرور كما مسكت بزيد والالصاق
المجازي وهو غير المفضي الى نفس المجرور كما في مررت بزيد فان المرور لم يلتصق بزيد

واما

لعله الخاص

واما التعلق بملابسه وهو المكان الذي يقرب منه فلا يشمل غيرهما كالاستعانة ومعنى
كونه الالصاق لا يفارقها على هذا انها لا تستعمل في غيره على وجه الحقيقة كالاستعانة
اذ هي مجاز فيها وليس المراد انه لا يفارقها رجوع جميع المعاني كالاستعانة ونحوها اليه بحيث
تدخل كما فهمه الصبان والحشي في حاشيته على المغني فلا يتضح كلام المحشي هنا الا بذلك
وفي رسالة البسملة للكبري للصبان حروف الجر حقيقة فيما يتبادر منها الى ان قال ولا حاجة
لتكلف معنى كلي جامع لتلك المعاني وجعل الموضوع له الحرف كما قيل ان الالصاق حقيقة
او مجازا هو معنى الباء الاصلي الذي لا يفارقها ولهذا اقتصر عليه سيبويه اه با لمعنى
وقوله كما قيل الخ مخالف لقوله معنى كلي جامع لان التقسيم انما هو للالصاق الخاص كما
سبق الا ان يقال انه تنظير والاشبه ان الالصاق هنا مجازي اي اطلاق لفظ الصاق
عليه على سبيل المجاز واما استعمال الباء فيه فنوع على سبيل الحقيقة لما علمت من ان الباء
موضوعة للالصاق الخاص المنقسم الى القسمين خلافا لمن وهم في ذلك قلت الخ
رد لكلام الخادمي ورد ايضا بان الالصاق في كل شيء بحسبه فالصاق لفظ بابن وقوعه
عقبه وايضا كلام في بسملة القاري اما من فيه فقدر المتعلق نحو ابتدئ لا اقرأ اي
الصق ابتدائي باسم الله اي بذكره ثم هو الصاق معنوي فذهب الله بنورهم اي الصق
الذهاب بنورهم بخلاف على تقدير اقرأ فانه محسوس بسماعه الالصاق الحقيقي اي
الارتباط المخصوص حقيقي اي منسوب الى الحقيقة وهي دالم الذي هو لفظ الصاق المستعمل فيما
وضع له وقوله كامسكت بزيد اي كمدلول الباء في ذلك او على ما يحبسه اما ان او للاضراب
او ترقي جوازا العطف على الخاص بأو لمغايرته من حيث خصوصه العام اولانه وصرح او
يخص الاول بما عدا اليد اه محشي على المغني وينظر ان قوله من يد بيان لشيء من جسمه وقوله
او ثوب بيان لما يحبسه وقوله ونحوه راجع لكل منهما فنحو اليد الرجل مثلا ونحو الثوب غيره
مما لاقى اليد وانما افرد الضمير لان العطف بأو وهم فعطف او على ما يحبسه على ما قبله
مغاير وجوابه ان اللغة لا يناقش فيها الخ وهم فالفرق بين مسئلة الثوب ونحو
مررت بزيد حيث اتفقوا على المجاز في الباقي لانه الصاق بمكان ملاصق لمكان زيد

حقيقي ح

الاذهاب

فعنيه واسطتان وابيه المكان لم يحتو على زيد كاحتواء الثوب عليه فبواسطة الاحتواء الخاص
في الثوب كان الثوب كالجزء بخلاف المكان واعترض بعضهم جوابا بالتشمي بانهم بنيا فتشوف
فيها مثل هذه المناقشة بدليل انهم جعلوا قوله تعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم من
قبيل المجاز بالكلية وغير ذلك من الامثلة والشواهد فلو لا ان اللغة تبنى على الحقيقة وتناقش
فيها مثل هذه المناقشة لكانت الآية المذكورة ونحوها حقيقة بل يتعين ان الالصاق في
نحو امسكت بزيد اذا قبضت على يده لا يكون حقيقيا الا اذا احاط زيد على يده مجاز العلاقة
الكلية حتى يكون الالصاق بجميع اجزاء المجرور اه لكن هذا التخيل مدفوع بانه المدار في
الالصاق الحقيقي على عدم الفصل بين الملاصقين وعلى اجتماعهما في زمن واحد على ما
تقدم وان لم يكن الالصاق بجميع اجزاء المجرور والفرق بين مسئلة اليد وبين يجعلون
اصابعهم في آذانهم غير بعيد اولى وجه الاولوية ان مسئلة الثوب فيها الصاق
مجاور ومسئلة القراءة فيها ملاصقة كل بجزئه اذ معنى اقرأ بسم الله الصقت القراءة
بهذا الاسم الشريف ولا يخفى انه من جملة المقروء اه موقف وفيه تناهل اذ الملصق هو
معنى العامل لا متعلقه وقرر شيخنا غير هذا فقال ان قوله من قبيل مسئلة الثوب اي
من حيث ان الامساك في مسئلة الثوب ملتصق بمجاور زيد وان القراءة في مسئلتنا
ملتصقة بمجاور الاسم الشريف وهو المقروء فتساويا وقوله اولى اي من حيث ان
الامساك في الاولى ملتصق بمجاور زيد من غير ضرورة مانعة من الصاقه بزيد
وفي الثانية فصل ضروري مانع من الصاق القراءة بالاسم وحيث قلنا الالصاق
في الاولى حقيقة بلا ضرورة الفصل ففي الثانية مع ضرورته اولى واولى في كلامه
للاضراب وفيه انه لا فصل في مسئلة القراءة بل قراءة المقروء متصلة بالاسم غاية
الامر انه لم يحصل الالصاق لاشتراط الاجتماع في زمن واحد الا ان يراد بالفصل عدم
الاجتماع في الزمن والاوضح من هذا ان يقال ان قوله من قبيل مسئلة الثوب اي من
حيث ان كلا فقد فيه شرط واخ اختلف مع كون فقده كلا فقد ففي مسئلة
الثوب فقد شرط الالصاق الى نفس المجرور لكن لما كان الثوب محتويا على زيد كان

كأنه

كأنه جزء من زيد كجلده المحيط به فقد وجد الالصاق حكما وفي مسئلة القراءة فقد
الاجتماع في الزمن لكن لما كانت البسملة من جملة المقروء وحصل قوة ارتباط صيرت الزمن
كأنه واحد فقد وجد الاجتماع في الزمن حكما وحينئذ تبين ان المدار في كون الالصاق حقيقيا
على وجود الشرط حقيقة او حكما ثم على بعض احتمالات اسم والله من التقديم والتأخير
وعدم وارادة اللفظ وعدمه وغير ذلك يكون وجود الالصاق حكميا ايضا فتنبه
وقوله اولى اي من حيث ان عدم الاجتماع في الزمن ضروري لا تباين في
الالصاق اذ نعم في كل شيء بحسبه فتأمل امرا بالتأمل لحق المقام كما علم
من البيان السابق لنا ثم حيث كانت الباء للاستعانة يفيد ان الباء هنا
للاستعانة وكذا كلامه فيما كتبه على الحمد حيث قال لما كان مضمون البسملة البري
من القوة والاعتراف بان الفعل انما هو بمعونته الخ قيل ان الاولى جعلها للمصاحبة
على وجه التبرك لما فيها من التأدب مع اسم الله تعالى والتعظيم مما لا يسوغ في الاستعانة
لانها ان اسم الله آلة غير مقصود لذاته وكون الملاحظ فيها جهة توقف
الفعل على الآلة وعدم وجوده بدونها لا جهة قصد ها بالذات لا يدفع الابهام
فان قلت هلا منع لما فيه من ابهام ما لا يليق فالجواب ما قاله العلامة العدوي في حاشيته
ابن عبد الحق ان محل منع الموهم اذا لم يرد والا لم يمنع كالصبور وقد ورد في الشرع
ما يدل على جواز استعنت به ونحوه قال الصبان في رسالته والوارد نحو يا قوم
استعينوا بالله واذا استعنت فاستعن بالله ثم اعترضه بما حاصله ان الباء
في مثل ذلك ليست للاستعانة بل لمجرد التعدية العامة كما في رسالة الشنواني
وغيره فان قال نقاس بالاستعانة على ذلك لاشتراكهما في تضمن الاستعانة وفي
ان المستعان به غير مقصود لذاته فقد يتوقف على جريان القياس هنا يعني ان
جواز اطلاق الموهم لا يثبت بالقياس بل لا بد من اطلاقه نصا لان القياس يستدل به على الجواز
بنحو وما توفيقي الا بالله لانا نقول لا يصح لان تقديره باعانة الله لان اهل اللسان
يكرهون ادخال الباء على الفاعل لايهام كونه آلة لما شاع من دخول الباء على الآلة

فهي باء السببية لا باء الاستعانة وهم فلا يجوز جعلها للاستعانة والفرق بين باء الاستعانة وباء السببية ان باء الاستعانة هي الداخلة على آلة الفعل اى الواسطة بين الفاعل والمفعول كبريت القلم بالسكين وباء السببية هي الداخلة على سبب الفعل نحو مات زيد بالجوع وتسمى تعليلية ايضا كما قاله ابو حيان والسيوطي وغيرهما وفرق الشيخ يحيى بين العلة والسبب بان العلة متأخرة في الوجود متقدمة في الذهن وهي العلة الغائية والغرض واما السبب فمتقدم ذهنا وخارجا كذا في حواشي الاشموني ثم ما سبق من كون باء الاستعانة هي الداخلة على ما هو واسطة في حصول الفعل المذكور معها يشرط كون الفعل آلة كما في قطعت بالسكين هو المشهور ومقابله انها هي الداخلة على ما هو واسطة في حصول الفعل المذكور معها وان لم يكن آلة للفعل فيها استعارة تبعية اي مثلا والا فالتجوز لا ينحصر في ذلك فالاستعانة بالاسم مجاز على مجاز الخ لامانع من نقل الباء من الالصاق الى الاستعانة ولو بالاسم على ان محل كونه من بناء المجاز على المجاز ان اعتبر التجوز الثاني في الباء فان اعتبر في المجرور بان شبه اسم الله بالآلة الحقيقية على سبيل الاستعارة بالكناية فلا لان الاستعانة حقيقة بالذات قيل ينبغي حمله على ان المراد بالذات ذات الآلة الحقيقية لان المعنى كما توهم لان باء الاستعانة هي الداخلة على آلة الفعل الحقيقي كقطعت بالسكين وتسمى باء الآلة ايضا لكن في غير هذا المقام تأدبا ولا دخل على ذات المعنى ولذلك قال في الكشاف عند قوله تعالى وما توفيقي الا بالله اى الا بإعانة الله لان اهل اللسان يكرهون ادخال الباء على الفاعل لايهام كونه آلة لما شاع من دخول الباء على الآلة ا هـ نعم ان قدر المتعلق من مادة الاستعانة كان اصل الباء الدخول على ذات المعين لكن ليست هي باء الاستعانة بل هي لمجرد التعدية كما سبق وبعد حمله على ما سبق وافق ما قرره الصبان من التجوز اما بالاستعارة بالكناية ان شبه اسم الله بالآلة الحقيقية في توقف وجود الفعل معه ايه عليه والباء بتخييل او التصريحية التبعية ان شبه مطلق الاستعانة بغير آلة حقيقية بمطلق

استعانة بآلة حقيقية فسري التشبيه للجزئيات فاستعير الباء من الاستعانة الجزئية بالآلة الحقيقية للاستعانة الجزئية بغيرها او بالمجاز المرسل بمرتبة او بمرتبتين اى فلا مخالفة حينئذ بين المحققين ولا يخفى ان هذا العمل مبني على المشهور في الاستعانة وهو ظاهر كلام الخادمي ان المراد بالذات المعين فيكون بناء على مقابل المشهور في باء الاستعانة وعليه فقولا لمحشي بعد بناء على مقتضى نظم خطابي المستعان به وسيأتي لنا استظهار ان الآلة هنا حقيقة فتنظر والحق جواز كل من مقابله ما قاله الآدمي من انه لا يبنى مجاز على مجاز والفرق بين بناء المجاز على المجاز والمجاز بمرتبتين او بمرتبتين الذي لا خلاف في جوازه هو ان تعدد النقل كان نقل اللفظ من معناه الحقيقي الى معنى آخر لعلاقة ثم من المعنى الآخر لمعنى آخر لعلاقة سواء كانت غير تلك او عينها وعلى كل لم يستعمل فيما بين الحقيقي والاخير بل استعمل في الاخير فقط او نقل من معناه الحقيقي الى معنى آخر يجامعه وبين الحقيقي واسطة لها علاقة بكل من الحقيقي والمنقول اليه كان نقل من سبب الى مسبب المسبب وعكسه او من المحل الى سببه الحال واستعمل في المنقول اليه فهو مجاز بمرتبتين وان تعدد النقل واستعمل فيما بين الحقيقي والآخر كما استعمل في الاخير سواء اتحدت العلاقة او اختلفت فهو مجاز على مجاز وهذا هو مقتضى ان المجاز هو الكلمة المستعملة الخ لا يخفى على منصف ان مقتضى ذلك انه متى حصل الاستعمال في معنى غير الحقيقي ثم نقل من ذلك المعنى واستعمل تحقق مجاز على مجاز وحينئذ لم يحصل الاستعمال في متوسط لم يتحقق ذلك اتحدت العلاقة او لا وقد صرحوا بالمجاز بمرتبتين بما علاقته متحدة وبما علاقته مختلفة والمجاز على المجاز بما علاقته متحدة وبما علاقته مختلفة بل وقع في كلام الصبان جعل المثال الواحد الذي علاقته مختلفة مجازا على مجازه ومجازا بمرتبتين وذلك لانه لما لم يثبت الاستعمال في الوسط ولا عدمه والمانع من احد الامرين وان كان الاصل والظاهر هو عدم الاستعمال فيه بنهوا بهذا الصنيع على الاحتمالين فيحتمل انه قد حصل الاستعمال بالنقل في الوسط يتحقق المجاز على المجاز وعلى خلافه يتحقق المجاز بمرتبتين مثلا ولا يقال يكفي لتحقق المجاز على المجاز تقدير الاستعمال في الوسط وذلك لان تقديره

تكلفه ما لا داعي عليه وبالجملة سلوك طريق الانصاف خير من التعصب والاعتساف وبالله التوفيق
كقوله تعالى ولكن الخ هذه الآية تحتمل المجاز على المجاز بحتمل المجاز بمرتبتين بان يكون نقل السر
الى الوطء ثم منه قبل الاستعمال فيه الى العقد بل هذا هو الظاهر اذ الظاهر عدم الاستعمال فلا
يكون هذا المجاز في الآية من محل الخلاف لكونه لا يقع غالبا الا في السر فالعلاقة المحلية الاعتبارية
وفي الرسالة البيانية ان العلاقة اللازمية وتجوز به اي بالسر الذي معناه الآن الوطء
لانه سبب عنه اي غالبا ثم في حذف المتعلق اي هيئة الجملة فتدبر ان لم يشترط
تغيير الاعراب فان جرى على القول باشتراطه كما في واسئل القرية فلا وقد اختلفوا على
الاشتراط فجعل بعضهم المجاز اسما للكلمة التي تغير حكم اعرابها وجعل بعضهم اسما للاعراب
واختار معاوية ان الذي يسمى مجازا بالحذف او الزيادة ما ظهر فساد المعنى ظاهرا اعني
باطنا فان اذ مثله لا يخلو عن نكتة معنوية مهمة كايهام الفاسد او الباطل ولولد غدغة
الذهن بالكاسد او العاطل ليتحرك الى طلب المعنى الصحيح ويذهب الى كل ممكن في الصحيح او
اختيار في ذلك القدر فهذه الغدر نكتة لكل مجاز ثم لكل فرد منه نكتة تخصه بها
يمتاز وكلامه ظ في نحو المضاف وزيادة الكاف اذ لا يخفى ما فيها من ايهام الفاسد ودغدغة
ذهن المخاطب حتى يتحرك الى ممكن صحيح فافهم ومجاز بالزيادة اي وخالف مجازا بالزيادة
او اسم اي ان لم نشترط فيه تغيير الاعراب والكون اي ما ذكر من المجاز بالحذف
والمجاز بالزيادة وقوله لا المعرف بالكلمة الخ التعريف المشهور للكلمة وضوح ذلك ويمكن ان
غرضه ان الحق عدم اخذ الكلمة في تعريفه اصلا فيكون القول بانه الكلمة التي تغير حكم
اعرابها خلاف الحق وانظر وجه ذلك وهنا مجاز ثالث اي في البسملة مجاز ثالث
وكلامه في المجاز بمعنى اتيكاب خلاف الاصل فالايا في انه ما هنا اكثر من ثلاثة
وان كان الاصح الخ يمكن ان الخلاف لغوي والتغيير محمول على ارتكاب خلاف الاصل وعدمه
على الاصطلاحي ويمكن انه مبني يرجع الى اصطلاح بعضهم على اطلاق المجاز على
ارتكاب خلاف الاصل مطلقا واصطلاح بعضهم على اشتراط تغير الاعراب بزيادة
او حذف فتدبر قلت في بحث علاقات المرسل الخ الاولى حذفه او يقول وبه

يعلم

يعلم رد ما ذكره المحدولي في بحث علاقات المرسل الخ والافاكهي ما في الاتقان وظهر مما تحشم
تعقبه قاله بعضهم ولا يخفى ما في قوله والافاكهي الخ بعد ما مر وقال بعض آخرهم المحشم ان
مراد الاتقان ان الاصح انه لا يطلق عليه لفظ المجاز ولا بمعنى ارتكاب خلاف الاصل فرد عليه بان
المحدولي جعله من المجاز بمعنى ارتكاب خلاف الاصل واراد بقوله ومنه العدم والتأخر
اي من المجاز لا التقييد كونه اصطلاحيا ١٢ ولا يخفى انه لا يسوغ له الرد عليه بمجرد ذلك
وهما سيان في الوجود على كون مرعى مبنيا على اعتبار كونه مرعيا بالفعل وعلى ان تقدير الآية
الشريفة والذي اخرج النبات الذي جعله بعد الاخراج مرعيا بالفعل فجعله غثاء احوى فيكون
قوله جعله غثاء احوى معطوفا باعتبار المعنى على جعله مرعى وعلى ان الغثاء الاحوى هو
الكلأ الطري شديد الخضرة ولا شك ان جعله مرعى بالفعل متأخر عن جعله غثاء احوى
وفيه ان الامور الثلاثة التي بني عليها ما ذكره غير مسلمة اما الاول فلان مرعى فيه مجاز
الاول فلان العطف على الخبر واعتبار العطف على المعنى لا دليل عليه ولا ضرورة تلجئ اليه
واما الثالث فلان الغثاء هو اليابس ويحتمل ان المراد التقديم والتأخير في جعله غثاء
اذ الضمير جعله عائدا على المرعى ويعلم ما فيه مما قبله وعبارة البيضاوي والذي اخرج انبت
ما يرعاه الدواب فجعله بعد خضرته غثاء احوى يابسا اسود وقيل احوى حال من المرعى
اي اخرجه احوى من شدة خضرته ١٢ قال الشهاب اصل الغثاء كما قاله الراغب ما يأتي
به السيل من النبات اليابس اطلق هنا على مطلق النبات اليابس على انه من استعمال المقيد
في المطلق واما الاحوى فصفة من الحوة وهو السواد فلذا جاز فيه ان يكون بمعنى اسود
لان النبات اذا يبس اسود فهو صفة موكدة للغثاء وان يراد به انه طرى بعض شيء
اخضرة لان الاخضر يرى في بادي النظر كالاسود ويبنى على الحسنين اعرابه وانه صفة
غثاء او حال من المرعى آخر للفاصلة واليه اشار بقوله اي اخرجه الخ وطافيه من
التقديم والتأخير اخره ومرضه فشبه ارتباط البيان بارتباط التخصيص اي والتوضيح
بجامع مطلق التعلق فمرى التشبيه التحريري ثم اسقط صوغ اضافة التخصيص التحريري
او التعريف الخ في البيان الخ وقوله فلا استعارة تبعية في هيئة الاضافة اي لان الاضافة

نسبة جزئية بمنزلة معنى الحرف حقيقتها تخصيص الاول بالثاني او تعريفه لا بيانه هذا ما ذكروه هنا ولا يخفى ان كلام التخصيص والتعريف ليس معنى الاضافة بل هو ثمرتها ومعنى الاضافة اللامية الاختصاص الكامل الصحيح لانه يخبر عن المضاف بانه للمضاف اليه فالوجه حمل التخصيص في كلام المحشي على الاختصاص الكامل على ان كل اضافة معنوية لا تنفك عن التعريف او التخصيص كما هو معاد كلامهم بلا شبهة وهذا يقتضي خلاف ذلك وقولهم يجامع مطلق التعلق اي مطلق كان التعلق والا فمطلق التعلق لا يصلح باعتبار كونها بمنزلة الحرف واعتبار دلالتها على معنى الحرف حتى تكون الاستعارة تبعية صحيح وان لم يصر حوا به وفي كلام السيد ما يحتمله وفي رسالة الصبان البيانية اعلم انه وقع اضطراب في التجوز في نسبة الاضافة هل هو عقلي او لغوي وعلى كونه لغويا هل هو في التركيب او اللام فقال السعد والسيد في بحث المجاز العقلي انه المجاز العقلي لا يتحقق الا بنسبة الاسنادية بل يكون في غيرها كالنسبة الاضافية في مكر الليل قال ويمكن ان جعلت الاضافة على معنى اللام فان جعلت على معنى في كانت حقيقة وقال السعد في شرح المفتاح في تحقيق قوله تعالى يا ارض ابلعي ماءك اضافة الماء الى الارض على سبيل المجاز تشبيها لاتصال الماء بالارض باتصال الملك بالمالك بناء على ان مدلول الاضافة في مثله الاختصاص الملكي فتكون استعارة تصريحية اصلية جارية في التركيب الاضافي الموضوع للاختصاص الملكي في مثل هذا وان اعتبر التجوز في اللازم وبقي الاتصال والاختصاص عليهما لا على التركيب فالاستعارة تبعية اه فهي على الاول تمثيلية كما يشعر به كلامه فجرى التشبيه بين هيئة اتصال الملك بالمالك ويستعار المركب الاضافي من الثاني للاول وقال في الاضافة لادنى ملابسة انها مجاز حكمي او عقلي وقال السيد الهيئة التركيبية في الاضافة اللامية موضوعة للاختصاص الكامل الصحيح لان يخبر عن المضاف بانه للمضاف اليه فاذا استعملت في ادنى ملابسة كانت مجازا لغويا لا حكميا كما توهم لان المجاز في الحكم انما يكون بصرف النسبة عن محلها

الاصلي

الاصلي الى محل آخر لاجل ملابسة بين المحلين وظاهر انه لم يقصد صرف نسبة الكوكب عن شيء الى محل حقيقي الى الحمراء بواسطة ملابسة بينهما يعني في قول الشاعر ،،،،
اذا كوكب الحمراء لاح بسحرة سهيل اذاعت غزلها في القرائب باضافة الكوكب الى المرأة الملقبة بالحمراء بل نسبة الكوكب البها لظهور رجحها باجتهاد الحمراء ونشاطها في زمن طلوع اي ظهور الكوكب على دائرة الافق اه قال بعضهم معللا قول السيد وظاهر انه لم يقصد الخ لان الذوق يقضي بانه ليس المقصد من امثاله تشبيه المحل المجازي بالمحل الحقيقي ثم نقل الاضافة من الثاني الى الاول اذ لا اضافة في ذلك بل بان المقصد نسبة الكوكب اليها مطلقا اه وناقش العصام في قول السيد في بابي احوال المسند اليه عند الكلام على تعريفه بالاضافة بما لا يتجه والمنع ان يقال قوله وظاهر الخ فيه ان عدم القصد في امثال ذلك لا يدل على عدم القصد في غيره اذ لا مانع من ان تكون الملابسة التي استدعت الاضافة مشابهة ،،،
المضاف اليه للمحل الاصلي والظاهر ان الاضافة لادنى ملابسة ليست على معنى حرف فالاضافة في مكر الليل وماك ليست منها لانها على معنى الحرف لصحة كونها على معنى في على سبيل الحقيقة بخلاف الاضافة في كوكب الحمراء فانه لا يصح ان تكون على معنى حرف اصلا على سبيل الحقيقة فلا ينافي ما بين مفتاح السيد بان التي لادنى ملابسة مجاز لغوي وتصريحي بان الاضافة في مكر الليل مجاز عقلي اه مع ايضاح وزيادة والاضافة البيانية التي كلامنا فيها من قبيل الاضافة لادنى ملابسة فتحمل على ما استظهره الحلبي من جعل الاضافة بيانية اما عقلي كما عليه السعد او في الهيئة التركيبية كما عليه السيد والظاهر انها حينئذ تمثيلية اذ هيئة المركب الاضافي كهيئة المركب الاخباري المفعول للانشاء كهيئة الفعل في ايما مرالله لان الهيئة فيما نحن فيه هيئة مركب وفي انت هيئة مفرد ويحتمل ان مراده ان هيئة الاضافة في قوة الحرف فتكون الاستعارة مفردة تبعية او في اللام قياسا على ما تقدم عن السعد في قولهم تعالى يا ارض ابلعي ماءك وان كانت الاضافة في هذا لادنى ملابسة والحاصل

ان كل اضافة ليست على معنى اللام وجعلت على معناها مجازا فان كانت على معنى في او من حقيقة
كمكر الليل وبالرفع ايضا على ما ذكر فهي مجاز عقلي في الاسناد والاضافي باتفاق من السعد
والسيد وجوز السعد انها تمثيلية في التركيب الاضافي او تبعية في اللام والظاهر ان
السيد يوافقه على ذلك وانما يجوز ان انها تبعية في هيئة الاضافة بجعلها بمنزلة
الحرف فان لم تكن على معنى حرف حقيقة كلوكب الخرقاء فاختلف فيها فقال السعد مجاز
عقلي وقال السيد يتعين المجاز اللغوي والظاهر ان السعد يجوز فيها المجاز اللغوي ايضا
اذ لا مانع منه بل في كلام العصام ما يفيد ذلك وقد علمت الاوجه الثلاثة فيه ثم ان جعل
المجاز فيها لغويا في المركب من حيث هيئته كانت مجازا لا حقيقة له في الاستعمال كما
لا يخفى هذا ثم ما استظهره المحشي من ان الاضافة التي لا دنى ملابسة الاصح ان تكون على
معنى حرف حقيقة مخالف لكلامهم والذي يفيده كلامهم ان الاضافة متى لم تكن على
معنى الاختصاص الكامل الصحيح لان يخبر عن المضاف بانه للمضاف اليه اي مملوك له
ملكا حقيقيا لايراد الوهم فيه العقل او ما هو بمنزلته حتى يعد الوهم المضاف ملكا
للمضاف اليه دون غيره كانت لادنى ملابسة وان صح كونها على معنى في او من حقيقة
فالاختصاص الكامل هو الملك الحقيقي وما هو بمنزلته وهذا على ما اشار اليه العصام
وبعضهم قصر على الملك الحقيقي كما تقدم الاشارة اليه في كلام السعد فالاضافة
في نحو مكر الليل وضرب اليوم عند ارادة معنى اللام لادنى ملابسة على كل من القولين
والاضافة في نحو باب الدار وحصر المسجد وكوكب الوقت الفلاني عند ارادة معنى اللام
لادنى ملابسة على القول الثاني دون الاول وكل ذلك يصح ان يكون على معنى في
حقيقة والاضافة في نحو خاتم فضة عند ارادة معنى اللام لادنى ملابسة على كل
منهما ويصح ان تكون على معنى من حقيقة والاضافة في نحو اسم الله عند ارادة اللفظ
وفي شجر الاراك لادنى ملابسة على كل منهما ولا يصح ان تكون على معنى حرف حقيقة
والاضافة في حبل الغرس لادنى ملابسة على القول الثاني ولا يصح ان تكون على معنى حرف
حقيقة ثم كون الاضافة لادنى ملابسة مجازا صرح به عبد الغفور على شرح ملا جامي

لكافية ابن الحاجب فقوله في الكافية واللام خذ لما سوى ذينك اعم من ان تكون
الاضافة حقيقة او مجازا والمراد باللام معناها اعم من ان يكون اختصاصا كاملا
اولا ولا اشكال على ما مر في قوله وانون او في اذا لم يعلم الاذاك لان المعنى
كما في الصبان اذا لم يصلح بحسب القصد وقوله لما سوى ذينك بان لم يرد فيها ما
ذكر هذا ولم يفهم بعضهم مراد الصبان فقال ما قصده وما استظهره الشيخ غير
ظاهر اخذا بقول الكافية واللام خذ لما سوى ذينك والاضافة بين كلامي السيد بل
بحمل ما جعله مجازا عقليا على ما اذا كانت مناسبة علاقة بين المضاف اليه وشيئ
اخر وقصدت تلك العلاقة نحو مكر الليل وما جعله مجازا لغويا على ما اذا لم
تقصد تلك العلاقة ولم توجد المناسبة والملابسة بين المضاف
والمضاف اليه كما في نحو كوكب الخرقاء كما يدل عليه كلامه اه فتعين قوله
فالاستعارة تبعية تفريع على جعل التشبيه في متعلق معنى الاضافة وقد
قال المحبوبي الخ لا يحسن ايراده لان الكلام في الشعبية وهو في المرسل قال بعضهم
وفيه استدلال على قوله ان كانت فليست حقيقية وفيه اشارة الى جواز المرسل
ايضا واضافة الشبي الخ اي ومن المجاز اضافة الشبي الخ وظاهره ان
ذلك من المجاز المرسل وهو صحيح لصحة جعل العلاقة الاطلاق والتقييد وان
كان الاظهر الاستعارة وقال في الاتقان الخ في مزهر السيوطي نقلا عن
السبكي ان الخلاف خاص بالاعلام المتجددة اه والمراد بالمتجددة ما كان بعد
وضع اللغات التي وقع الخلاف في واضعها وان كان من وضع العرب مثلا وموضوعات
اللغات الاصلية هي التي يجري الخلاف في واضعها اهو الله او غيره فقول المحشي
وكان لا فضل الخ مشعر باعترافه بان كلام في الاتقان في الاعلام المتجددة او
بظنه ان كلامه فيها ولفظ الجلالة ليس منها بلا شبهة فهو على كل استظهار
وبيان حال الاعلام المتجددة المشعر بان الاسم الكريم حقيقة بالاخلاف ويحتمل
ان غرضه افادة ان الاسم الكريم على ظاهر عبارة السيوطي واسطر يعني ان

جريا على ما قاله من ان الاعلام واسطة والاقعد قيل وهو الحق كما اشار اليه المحشي
انها حقيقة هنا وقيل ان قوله وقال في الاتقان الخ دفع ما يتوهم من ان بقيه الاعلام
كاسمه تعالى في كونه حقيقة باتفاق فدفع ذلك بانها واسطة عند صاحب الاتقان
لانها اعلام متجددة وعلميته قديمة في لغة العرب وكذا كل علم وجد في لغة العرب
بخلاف الاعلام التي تجدد وضعها بعد العرب ولو نطقت بها العرب فانها عندهما صاحب
الاتقان واسطة كالاسما قيل الاستعمال اه ولا يخفى ما فيه بعد ما مر فتدبر

ولا يخفاك الخ اراد بالاصطلاح في التخاطب كل اصطلاح حدث على اللغة الاصلية
وبنى عليه خطاب كالبيان وباقي الفنون الحادثة بعد اللغة فانها معتبرة في
الحقيقة والمجاز كما ياتي بيانه فاوضاع الاعلام الحادثة على اللغة الاصلية
مساوية لهذه الاصطلاحات الحادثة فتعتبر في الحقيقة والمجاز ايضا وحد الاتيم
توجيه جعلها واسطة بملاحظة كونها ليست من موضوعات اللغات الاصلية

عدم المجازية فيه اي الاسم الكريم وضمير انه الاولى يرجع له ايضا بخلاف
ضمير الثانية فانه للكلي قوله بوجه من الوجوه فسر ذلك بقوله بعد ولو قلنا الخ
اذ لا مانع من استثناء اسمائه تعالى الخ يشير بان غيره من اسمائه تعالى مثله
في ذلك وانه مثال فتنبه كما جعلوا التعريف عليه الخ نكتة ذلك ظاهرة
ونكتة عدم المجازية انها لا تخلو عن شائعة فكل يرد عليه ما ياتي في الرحمن الرحيم
فتدبر الى غير ذلك صنيعه يقتضي ان هناك مزية تتعلق بالاحكام اللغوية
وقد قيل ان امتناع اطلاق الجلالة ولفظ الرحمن على غيره تعالى لغوي كما انه
شرعي خطاب المستعان به اي الحقيقي وهو الله سبحانه وتعالى بان يقال
باسمك او المراد خطاب المستعان باسمه او الكلام مبني على زيادة لفظ اسم
وليس المراد خطاب المستعان به المجازي بان يقال باسم الله لما فيه من الشائعة

فهو مما اختلف الخ الضمير راجع للاسم الكريم في حال الالتفات والضمير
راجع للالتفات بنوع تساهل وعلى الثاني ما بعده لكن الخ هو المرجح

قول

قول الخادمي وتوهما اختلف الخ قلت الظاهر الخ ردا لما افاده قوله هو مما اختلف الخ
ووجه عدم اقتضاء قولهم ذلك انه معنى كون الاسم الظاهر من قبيل الغيبة انه
يعامل معاملة ضمير المتكلم والمخاطب فلا يقول زيد انا حدث عن نفسه زيد اقوم
ولا اذا خاطب عمرا بنسبة امر اليه عمرو تقوم مثلا كما يقول انا اقوم او انت تقوم

وليس معناه انه موضوع للذات بقيد الغيبة كوضع ضمير الغائب
حقيقة مطلقا اي سواء استعملت بدل ضمير المتكلم او المخاطب او لا بدلا عن شيء
لان سماها الخ فالعلم موضوع للذات المشخصة لا بشرط شيء وليس
موضوعا لها بشرط لا شيء فتأمل فهم الضمائر الخ اشار الى قوله قلت
الظاهر الخ لدفع توهم ان تعاقب الضمائر بعضها عن بعض كتعاقب الظاهر لغيره
حيث استعمل الخ كاستعمال لفظ انت موضوع هو مع ارادة الغائب من ضمير المخاطب
للاشارة الى كمال الاعتناء بالغائب كانه حاضر يشاهد وكاستعمال لفظ هو
موضوع انت مع ارادة المخاطب من ضمير الغائب للاشارة الى كمال الغفلة عنه كانه
غائب غير مشاهد الى المجاز او قرب اي اقرب الى المجاز من الحقيقة يعني انها
في تعاقبها مجاز لا حقيقة وقوله حيث الخ حيثية تقييد بدليل قوله ان قطع
الخ وقوله لان قطع النظر الخ صورته ذلك ان يلتفت من الخطاب الى الغيبة
لكن يعرض بالالتفات عن القاء الكلام الى ذلك المخاطب وهذا غايته ما يتحمل به
لتصوير كلامه والا فلا يمكن ان يستعمل احدهما في معناه الحقيقي مع حصول الالتفات
به واذا حققت النظر فيما صورنا به كلامه لم تجده من الالتفات في شيء فتدبر
ثم الظاهر ان القائل بان الالتفات حقيقة جار على الراي الضعيف القائل بان
اللفظ المستعار يستعمل فيما وضع له حيث لم يستعمل في المشبه الا بعد ادعاء
انه من جنس المشبه به فتدبر فهو مجاز مرسل اي علاقته السببية
وقد اشار الى ذلك بقوله المقتضية للتفضل والتفريع على الحفظة تلك
الاشارة وتفريع كونه جمعي تبعيا على ما هو معلوم من انه مشتق عن

التفضل انما نقل عن المتفضل اعتبارا بخصوصية جهة التجوز او كناية هي لفظ
اطلق وارید لازم معناه مع قرينة غير مانعة فالمراد بكون ذات الكناية الخ اني ان
الكناية من حيث ذاتها وحقيقتها اي من حيث انها لفظ استعمل في غير ما وضع له
لعلاقة وقرينة غير مانعة لانافي ارادة المعنى الحقيقي وقرينة الكناية هنا مقام المدح اذ
مقام المدح يقطع النظر عن الاستحالة لانها في ارادة المعنى الحقيقي فاندفع ما قيل انه على
ذلك يصير تعريف الكناية لفظ استعمل واريد لازم معناه مع قرينة غير مانعة من ارادته
من حيث الكناية فيلزم الدور اقول لكن يرد كما لا يخفى ان مدح هذا الفرد يمنع من ارادته رقة
القلب اذ هي نقص بالنسبة لهذا الفرد فلا صحة للكناية هنا وشمال الكناية مع استحالة
المعنى الاصلي نحو زيد بحصم تريد لازم ذلك بقرينة مقام المدح فان مقام المدح
لا يمنع من ارادة العصمة حقيقة وان كانت العصمة لزيد مستحيلة وقيل في جواز
الكناية في الاسمين الكريمين وقفة ما سيأتي من الفرق بين المجاز وبينها وبان القرينة
ان لم تمنع من ارادة الحقيقة فكناية والا فمجاز ولا شك ان القرينة هنا وهي استحالة
معنى الرحمة عليه تعالى مانعة من الحقيقة قطعا فكيف تصح الكناية والتمسك بقولهم
لا يضر فيها استحالة الحقيقة ولا لازمها غلط لان المراد بالاستحالة عدم الوجود
لا لزوم تحال على ارادته والا لم يتم الفرق المذكور لان المحال قرينة تمنع الحقيقة قطعا
وبدليل ما مثلوا به يقال كثير الرماد وطويل النجاد كناية عن الكرم وطول القامة وان
لم يكن له رماد ولا نجاد لان المعنى الحقيقي ليس مقصودا فلا ضرر في استحالته اي عدم
وجوده ومع ذلك قرينة المدح لا تمنع ارادته ولا يلزم عليها محال بخلاف ما هنا تأمل
بانصاف اه وفيه نظر اذ قد علمت تمام الفرق المذكور وانه لم نرد من الاستحالة عدم
الوجود بل اردنا ان المعنى الاصلي لا يقبل لذاته الثبوت وما مثلوا به لا يدل الا على
انهم اراد وا بالاستحالة ما يشمل عدم الوجود ولا يقال انه جار على راي صاحب
الكشاف فانه مال الى ان الكناية لا بد فيها من جواز ارادة معناها الحقيقي فانه لا ينافيه
قوله والتمسك الخ على انه حينما يتوجه هذا القيل الا لو كان القائل بالكناية في

الاسمين

الاسمين الكريمين هو الزمخشري ومن تبعه له على ان الزمخشري قد قال بالكناية في قوله
تعالى ليس كمثله شيء مع استحالة المعنى الحقيقي فيه فما قاله في التوفيق بين قوله بالكناية
وبين ما مال اليه ميله في القول بالكناية في الرحمن الرحيم ثم رأيته وفق فقال لا تنافي
لامكان ان يراد انه كناية بحسب اصله وهو ما اذا استعمل فيمن يجوز عليه ذلك وهو الآن
مجاز ممتنع عنها نعم كون قوله تعالى ليس كمثله شيء يستعمل بمعناه الحقيقي لنا كلام
يتعلق به سيأتي قريبا ان شاء الله تعالى فتنبه على ما اشير اليه الخ انشار اليه
السعد في بحث الكناية حيث قال في المختصر وهنا بحثان لا بد من التنبه لهما
وهو ان المراد بجواز ارادة المعنى الحقيقي في الكناية هو ان الكناية من حيث انها كناية لا
تنافي ذلك كما ان المجاز ينافيه لكن قد يمنع ذلك في الكناية بواسطة خصوص المادة
كما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى ليس كمثله شيء انه من باب الكناية كما في قولهم
مثلك لا يبخل لانهم اذا نفوه عن يماثله وعمن يكون على اخص وصافه فقد نفوه عنه
كما يقولون بلغت اثر ابه يريدون بلوغه فقولنا ليس كالله شيء وقولنا ليس كمثله
شيء عبارتان متعاقبتان على معنى واحد وهو نفي المماثلة عن ذاته لا فرق بينهما الا
ما تعطيه الكناية من المبالغة ولا يخفى امتناع ارادة الحقيقة وهو نفي المماثلة عمن
هو مماثل له وعلى اخص اوصافه اه ثم ان ما ذكره في توجيه الكناية احد وجهين ذكر
اولهما في فصل المجاز بالحذف والزيادة قبيل مبحث الكناية حيث قال والقول بزيادة
الكاف في قوله تعالى ليس كمثله شيء احد يا ظاهر ويحتمل ان لا تكون زائدة بل يكون
نفيا للمثل بطريق الكناية التي هي ابلغ لان الله تعالى موجود فاذا نفي مثل مثله لزم
نفي مثله ضرورة انه لو كان له مثل لكان هو اعني الله تعالى مثل مثله فلم يصح نفي
مثل مثله كما تقول ليس لزيد اخ زيد اخ اي ليس لزيد اخ نفيا للملزوم ينفي لازمه
اه اي انه الحق دال انتفاء اللازم واريد لازمه وهو انتفاء الملزوم والفرق بين الوجهين
كما افاده عبد الحكيم هناك اثبات الملزوم بين وجود المثل ووجود مثل المثل ليكون نفي
اللازم كناية عن نفي الملزوم من غير احتياج الى ملاحظة ان حكم الامثال واحد ويجري

هنا صح

www.al-mostafa.com

في النفي دون الاثبات فان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم ولا يلزم من اثبات اللازم اثبات الملزوم الخاص بخلاف الوجه الثاني فان مبناه ان حكم المتلازمين واحد واللازم يكون تارة متقدما ولا يحتاج الى اثبات الملزوم بل من وجود المثل ووجود مثل المثل ويجري في النفي والاثبات كما في ايقعت لذاته وبلغت اثرابه هالا وهذا تعلم ان ما ادعاه السيد من اتحاد الوجهين غير صحيح اه ولا يخفى انه يلزم من اثبات اللازم اثبات الملزوم الخاص اذا كان اللازم مساويا كما هنا او الاقل اشارة لبحث وجواب يتعلقان بكون الآية كناية عن نفي المثل حيثما قال ما كنت احد في نفسي من هذا شيأ وذلك ان محصل هذا ان نفي المثل لازم لمحتمية الآية وقد تورد اه ولا انا نقتضي اثباته ولذا اوردها بالوجه المذكور فكيف يقال ان اثبات الشيء ونفيه يلزمان معا لشيء واحد مع تصريحهم بان تنافي اللوازم يقتضي تنافي الملزومات ويعرض صحة ان كلا منهما لازم لما قصدوها على هذا دون ذاك تأمل مع ان القصد ابطال دلالتها على المحال ولا يكفي فيه قولنا انه غير مراد كما لا يخفى ثم ظهر ان اثبات المثل ليس لازما لمحتملة الآية قطعا بل هو محتمل فقط كما يحتمل نفيه وان كان الاول اقرب تظر ما مر في ليس كمثل زيد احد لكن عارضه في خصوص هذه المادة انه لو كان له مثل الخ فبطل ذلك الاحتمال من اصله فالتعويل في نفي المثل على هذه المقدمة القطعية بخلاف المثال فافهم ذلك اه وبعضهم في كون الآية كناية عن نفي المثل بالوجه الاول بحثان الاول ان المفهوم من هذا التركيب على تقدير عدم زيادة الكاف نفي ان يكون مثل لمثله سواء بقرينة الاضافة كما ان المفهوم من قول المتكلم ان دخل داري احد فكذا احد غيرك يكلم اه واجاب عبد الحكيم عنه بان اسم ليس شيء وهو نكرة في سياق النفي ثم قيد الآية نفي شيء يكون مثلا لمثله ولا شك انه على تقدير وجود المثل يصدق عليه انه شيء هو مثل لمثله والاضافة لا تقتضي خروجه عن عموم شيء بخلاف المثال المذكور فان القرينة العقلية دلت على تخصيص احد بغير المتكلم لان مقصوده المنع من دخول الغير اه وقوله ولا شك انه على تقدير وجود المثل الخ اي لا شك انه يصدق عليه تعالى كو كان المثل موجودا انه شيء هو مثل لمثله فلا يصح نفي مثل مثله وقوله والاضافة الخ هو محط الجواب قال معاوية

بعد ذكره لهذا الجواب قلت بل في الآية قرينة عقلية وهي استحالة المثل توجب تأويل الاضافة بارادة مثله الغرضي او الوهمي وتوجب العموم لان المفهوم نفي مثله في نفس الامر بخلاف المثال وبخلاف نحو ليس مالك ملكي شيء فانه يقبل التأويل والعموم بقرينة تعذر وعدمها لجواز الملك اه وقوله لان المفهوم نفي مثله في نفس الامر اي لان الذي يفهم على العموم هو نفي مثله في نفس الامر الذي هو موافق لمقتضى القرينة العقلية ولا يفهم ذلك على عدم العموم وقوله لجواز الملك اي لان قابل ذلك يجوز ان يملك فلا يلزم ان توجد قرينة توجب تأويل الاضافة وتوجب العموم والثاني انا لا نسلم انه لو كان له مثل لكان مثلا لمثله لان وجود مثله محال والمحال جاز ان يستلزم محالا آخر اه واجاب عنه عبد الحكيم ايضا بان وجود المثل لشيء مطلقا يعني سواء كان ذلك الشيء يستحيل عليه ان يماثل شيأ او كان لا يستحيل عليه ذلك يستلزم وجود مثل المثل مع قطع النظر اي ويستلزم قطع النظر عن خصوص ذلك الشيء اي عدم اعتبار انه يستحيل ان يماثله شيء وذلك بين فالمنع بسند تجويز ان يكون لذاته تعالى مثل فلا يكون هو مثلا لمثله مكابرة اه قال معاوية بعد ذكره لهذا الجواب قلت لانه انكار لبديهي قطعي بين بتجويز محال كذلك اي قطعي بين كانكار استلزام حدوث الصانع الدور او التسلسل سند تجويز حدوثه مع عدمها لامتناعهما فهل مثل هذا الامكابرة باطلة يسند بالمثل فان اريد بمثله التجويز في الملزوم لا في الواقع بمعنى انه يجوز كون اللازم عدم كذا لا كذا وان كان عدم محالا على تقدير الملزوم لا مطلقا كما يشعر به كلامه التعليل في الاعتراض وهو انظم ان يريده فان هذا غاية عند اهل المعقول حيث يقولون لانه الخ جوازه لا يجدي كون المحال يستلزم المحال هكذا مطلقا مكابرة عاطلة انتهى لكن باطلة لانها اقرار بلزوم وباستحالة لازم هكذا الملزوم اه وقوله مطلقا بيان لقوله هكذا وقوله فكذا الملزوم اي انه اقرار باستحالته ايضا اي باستحالة ملزوم لذلك فتعطلت مكابرة جزما انتهى لكن بطلت فانها لا تروج مع ذلك الاقرار كما هو واضح وكنت عبأ عليكم على قول عامة الاعتراض والمحال جاز انه يستلزم محالا آخر فقال وانتم توحيد بينهما علاقة عقلية

على ما هو التحقيق من عدم اشتراط العلاقة في استلزام المحال المحال لكن لا ريب في اشتمالة
استلزام المحال ما ليشتمل تحققه عند تحققه وهنا كذلك ٥ فعليه لا ينبغي ان يقال
في الجواب ان المحال الذي هو وجود مثل له تعالى لا علاقة بينه وبين عدم كونه تعالى
مثلا لذلك المثل وقد قال الملوي في شرح لوازم الشرطية ان المحال انما يستلزم محالا آخر
اذا كان بينهما علاقة تقتضي ذلك الاستلزام كما كان الانسان وفرسا كان ضاحكا
وكلما كانت الثلاثة زوجا كانت منقسمة بمتساويين اه بل هنا علاقة تقتضي كونه
مثلا له وهي ان حقيقة المثل من كان على اخص الاوصاف فيكون الصفات متحدة في
المتماثلين فاذا اقتضت في احدهما ان يكون مثلا للاخر فكذلك تقتضي في الاخر انه
مثل لذلك هذا خلاصة ما قالوه ولب ما اجتهد وابه في بيان هذا المقام وهو
لانكاد نقيف على منهج تحقيق الحق في نحوهذا الاية الكريمة ولكن استمع كلمات
تنفعك في ذلك ان شاء الله تعالى الا انه يجب ان تتذكر اولا ان النفي انما يعود
الى الحكم لا الى المتعلقات فقولنا ليس كابن زيد احد يدل ظاهرا على ان لزيد
ابنا وانما كانت تلك الدلالة بحسب الظاهر لكون النفي للعود الى المتعلقات لان كون نفي
المثل لابن زيد مبنيا على وجوده هو الظاهر فقط ويحتمل ان يكون نفي المثل له بناء على عدمه
كما قال السلف في حاشية العضد وان تتذكر اولا ايضا ما علم في ضمن ذلك من ان نفي الشيء
عن الشيء يبنى كثيرا على وجود الشيء الثاني ويبنى قليلا على عدم وان تتذكر اولا
ايضا انه يجب الاخذ بنظم الكلام ما لم تقم قرينة على خلافه مع المثال المذكور يقال
المراد انتفاء مماثلة احد للابن زيد فلا بالظاهر من ان نفي المثل له مبني على وجوده فان
قامت قرينة على ان نفي المثل عنه مبني على عدمه حمل الكلام مبنيا على فرض وجود ابن
زيد اوسيوفا لغرض من الاغراض كالتعريض بالسامع لا لمجرد الاخبار بتحقق مضمونه
الذي هو عدم مماثلة احد لابن زيد الذي علم بوجوده ولم يفرض وجوده لانه معلوم وقد
توجد قرينة تعين احد الامرين او ترجحه فيجب اعتبارها وان تتذكر اولا ايضا ما علم
في ضمن ذلك من انه اذا قامت قرينة على ان نفي الشيء عن الشيء مبني على عدم الشيء

الثاني

الثاني حمل الكلام على فرض وجوده او على انه مسوق لغرض من الاغراض وانه ان قامت قرينة
على شيء من ذلك عمل بها وان تتذكر كذلك ايضا ان اختلاف المادة قد يوجب فرقا بين
العبارات من حيث معانيها فان قولك ليس احد ابا لابن لزيد وقولك ليس احد مثلا
لمثل بكر وقولك ليس احد قد نظر لعيني خالد وقولك ليس احد قد اشبه غلام عمرو على
نمط واحد من حيث ان في كل اداة نفي مدخولها نكرة ومنفيها نكرة ولوحكما ويتعلق
منفيها مضاف مع كون المعاني ليست على نمط واحد فان الاول اي ليس احدا بالابن
لزيد يفيد بناء على الظاهر من ان نفي ابوة احد لابن زيد بناء على وجود ابن زيد انتفاء
ان يكون احد غير زيد ابا لابن زيد فهو على الظاهر اخبار بمعلوم فلابد من غرض من
الاغراض كالتعريض بالسامع لكونه مجازا او كناية عن ابن زيد كما لا يخفى وانما كان
المفاد بناء على الظاهر المذكور انتفاء ان يكون احد غير زيد الخ لان فيه البناء على وجود ابن
زيد وتحققه وهو لا يتحقق الا بثبوت ابوة زيد فان لم يكن هناك غرض للاخبار
بهذا الحكم المعلوم كان كونه معلوما ولا غرض في الاخبار به قرينة على خلاف الظاهر
من ان نفي ابوة احد لابن زيد مبني على عدم ابن زيد وانتفائه ومن المعلوم ان فرض وجود
ابن زيد هنا كالبناء على وجوده من اول الامر فلا يقال حينئذ ان النفي مبني على فرض وجود
ابن زيد فهو مبني على عدمه وانتفائه كما علمت فيكون مفاد الكلام حينئذ انتفاء ان يكون
احد ما زيدا او غيره ابا لابن زيد وذلك ايضا معلوم فلابد من غرض من الاغراض
ومن هذا تعلم ان السلب عن امر لا يستلزم البناء على وجوده ولا البناء على فرض
وجوده وان نقل بعض الشارح عن ابن يعقوب انه المرضي ان السلب لا يستلزم
وجود المسلوب عنه بل يستلزم فرضه اه والغرض كون الكلام مجازا عن عدم ابن زيد
اذ عدم ليس مفادا للكلام بدون التجوز اذ مفاده مجرد ما علمت لا فما افادته
القرينة التي صرفته عن ظاهر الكلام هو ان نفي ابوة احد لابن زيد مبني على عدم
ابن زيد وانما كون الكلام مرادا منه عدم ابن زيد على طريق المجاز فيحتاج لقرينة
وهي هنا كون الحقيقة معلومة ولا غرض غير ارادة لازمها من اللفظ فهي قرينة

مانعة من ارادة الحقيقة فيلزم من انتفاءه ان يكون احدهما زيدا او غيره اما لابن زيد انتفاء ابن زيد ووجه ذلك انه يلزم من وجود ابوة لابن زيد وجود ابن زيد وانتفاء اللازم بجميع افراده يستلزم انتفاء الملزوم وقد انتفى هنا الملزوم بجميع افراده فيلزم انتفاء اللازم وهو ابن زيد ووجه كون الملزوم قد انتفى هنا بجميع افراده ان نفي ابوة احد لابن زيد مبني على عدم ابن زيد وهو نفي لابوة احد ماله لانه لا يعلم بنوته حتى يكون المنفي ابوة احد عدا زيد اله فلا يكون الملزوم منتفيا بجميع افراده فلا يلزم انتفاء اللازم والثاني اعني ليس احد مثلا لمثل بكر يفيد بناء على الظن ان نفي مماثلة احد لمثل بكر مبني على وجود مثل بكر انتفاء ان يكون احد غير بكر مثلا لمثل بكر لان وجود مثل بكر وتحققه لا يمكن بدون تحقق مماثلة بكر لمثله فهو على الغاء على الظن ليس اخبارا بمعلوم كالاول حتى يحتاج لفرض من الاغراض فيحمل على ما ذكر ولا يتأتى على هذا ان يكون كناية عن انتفاء مماثلة احد ما لبكر الا بطريق اعتبار انه يلزم من وجود المثل وجود مثل المثل وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم ولا يطرد بقي ان حكم المثلين واحد او لا لم يكونا مثلين فيقال ما ثبت لاحد المثلين يثبت للاخر وهذا احد مثلين وقد ثبت لصاحبه ان لا يماثله احد ما بكرا او غيره فثبت له ذلك اي انه لا يماثله احد ما على الاطلاق يرد على الطريق الاولى انه وان لزم من وجود مثل ولو واحد لبكر وجود مثل مثل بكر ولو نفس بكر ليس بكرا مما دخل عليه النفي كما علم بالدليل حتى يكون مثل المثل الذي هو بكر منفيا فليس هنا ما يفيد انتفاء مثل المثل الذي يلزم من وجود مثل واحد حتى يلزم من انتفائه انتفاء ملزومه وهو لا يصح قولنا على سبيل الحقيقة في بكر الذي له مثل واحد ليس لمثل بكر مثل ويكون انتفاء مثل المثل فيه مكذبا لما يستفاد من وجوده المثل وانما هنا ما يفيد انتفاء مثل مثل بكر الذي هو غير بكر وليس وجوده كما لا يخفى ويرد على الطريق الثاني ان ما ثبت لاحد المثلين الذي هو مثل بكر هو عدم كون احد غير احد المثلين الاخر الذي هو بكر مثلا له كما علم وجهه فما لزم انه كنت تقول ان الذي يثبت للاخر الذي هو بكر هو عدم كون احد عدا بكر مثلا له كان

فاسدا

فاسدا اذ لا معنى لكون بكر مثلا لنفسه على ان ذلك ليس هو المطلوب بالكناية وفي القول بان هذا هو نظير ما ثبت لاحدهما من التعسف ما لا يخفى وان انصفت وقلت الذي يثبت للاخر الذي هو بكر هو عدم كون احد عدا المثل الذي اضيف له مثلا له لم يثبت المقصود من ان في الكلام كناية عن احد ما وبالجملة اذا تذكرت ما هو غرض الكلام من ان نفي مماثلة احد لمثل بكر مبني على وجود مثل لبكر قلت كيف يثبت انه لا يماثله احد ما بطريق ان ما ثبت لاحد المثلين يثبت للاخر وهذا احد مثلين قد ثبت لصاحبه انه لا يماثله احد ما فيثبت له انه لا يماثله احد ما لا يخفى على احد فساد هذا كله فان قامت قرينة على خلاف الظاهر وان نفي مماثلة احد لمثل بكر بناء على عدم مثل بكر عمل بها ثم ان قامت قرينة على ان المتكلم مع الغاء على عدمه اعتبر فرض وجوده كان مفاد الكلام ايضا انتفاء كون احد غير بكر مثلا لمثل بكر لان فرض وجود مثل بكر وتحققه فيه فرض تحقق مماثلة بكر لمثله فيجيء فيه مثل ما تقدم وبيانه انه لا يصح ان يكون هو كناية عن عدم مماثلة احد ما لبكر بالطريق الاولى انه لا يلزم من وجود مثل لبكر ولو واحدا وجود مثل غير بكر لمثل بكر على فرض وجوده حتى يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم لكن يصح ان يكون كناية عن انتفاء مماثلة احد ما لبكر بالطريق الثانية وستعلم وجهه ان شاء الله تعالى وهذا مما يرد اتحاد الطريقين ويؤيد الفرق بينهما ويصح ان يكون كناية عن ذلك بطريق ثالثة وهي انه يلزم من عدم مماثلة احد غير بكر لمثل بكر على فرض وجوده اي على فرض وجود المثل عدم مماثلة احد لبكر وهو ظاهر وان قامت قرينة على انه لم يفرض وجوده كان مفاده حينئذ انتفاء كون احد ما بكرا او غيره مثلا لمثل بكر وكان اخبارا بمعلوم فلا بد من غرض من الاغراض كالتعريض بالسامع او الكناية عن انتفاء مماثلة احد ما لبكر نفسه بطريق انه يلزم من وجود مثل لبكر ولو واحدا وجود مثل مثله ولو نفس بكر وقد انتفى مثل مثله اي مثل كان ذلك الذي هو اللازم فيلزم من انتفاء مثله الذي هو اللازم لا يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم وايضا حينئذ انعدم مماثلة احد ما لبكر بكرا او غيره لمثل بكر لا يمكن بدون

انتفاء مثل بكر لانه يلزم من وجود مثل لبكر وجود مثل لمثله ولو نفس بكر فانتفاء مثل بكر
لازم لانتفاء مثل مثل بكر فتعطف او بطريق انه يلزم من ثبوت حكم لاحد المثلين ثبوته للآخر
والا لم يكونا مثلين فنقول ما ثبت لاحد المثلين يثبت للآخر والا لم يكونا مثلين وقد ثبت
لمثل بكر في اخص الاوصاف الذي لا وجود له ولا تحقق فمثليته لشيء ما لا وجود لها
ولا تحقق انه لا احد يماثله في الواقع لابكر ولا غيره فيلزم ان يثبت لبكر الذي مثله في
اخص الاوصاف معدوم فمثليته هو ايضا لشيء ما لا وجود لها ولا تحقق وان كان
هو متحققا ثابتا انه لا احد يماثله في الواقع فانتفاء مماثلة احد ما لبكر في الواقع لازم
لانتفاء مماثلة احد ما في الواقع لمثل بكر وكنى بالملزوم عن اللازم فان قلت لقد صرحتم
الدعوى والمدلول بانتفاء مبنى الدليل وانه لا تماثل في الواقع فضلا عن ثبوت حكم
لاحد المثلين واشرت الى ذلك ايضا بالقرينة المنصوبة للدلالة على ان النفي مبني على
عدم المثل ولا يصح ذلك وانه كان لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول على انه التماثل
في الواقع ينافض ان لا تماثل في الواقع فلا يستقيم الدليل فالجواب ان المصرح به
في الدعوى والمدلول والذي اشرت اليه القرينة المذكورة هو عدم المماثلة في اخص
الاوصاف والمماثلة المعتبرة في الدليل كما اشرنا اليه في الاستدلال بقولنا فمثليته
لشيء ما لا وجود لها الخ وقولنا فمثليته هو ايضا الخ هي المماثلة في صفة واحدة
ليست من تلك الاوصاف وهو كون كل من المتماثلين في اخص الاوصاف وبكر مثليته
لشيء ما في اخص الاوصاف لا وجود لها ولا تحقق وان لم يصح بحسب انه المماثلة المعتبرة
فهو على حد انتفت لذاته وليست اثرا به فانه معتبر فيه المماثلة ولم يصح بها
نعم اشير اليها كما اشير الى تلك فتعطف وايضاح الاستدلال بكر مثله في اخص
الاوصاف هما تلان في ان مثليته كل منهما لشيء ما في اخص الاوصاف لا وجود لهما
ولا تحقق وهذا الوجه الذي جمعهما اعني كون مثليته كل منهما لشيء ما في اخص الاوصاف
لا وجود لها ولا تحقق مشترك بينهما متصف به كل منهما فهو ذاته هو الجامع
بينهما فاذا ثبت لاحدهما امر يلزم من اتصافه بالوجه المذكور لزوم ثبوته للآخر

ضرورة

ضرورة انه يتصف بلزومه ايضا وقد ثبت لاحدهما الذي هو مثل بكر امر يلزم من اتصافه
به وهو انه لا يماثله احد ما في اخص الاوصاف في الواقع فيلزم ان يثبت ذلك للآخر الذي هو
بكر فانتفاء مماثلة احد ما في اخص الاوصاف في الواقع لبكر لازم لانتفاء مماثلة احد ما في اخص
الاوصاف في الواقع لمثل بكر وكنى بدال الملزوم عن اللازم ومن هنا تعلم ان ما به المماثلة في
مثل هذا المقام مختلفة فمع نحو ملك لا يجعل هو شرف النفس مثلا وفي نحو مثل فلان ...
لا يعبأ به هو فساد التدبير للاعداء مثلا وفيما نحن فيه هو ما علمت من كون المثلية
في اخص الاوصاف لشيء ما لا وجود لها ولا تحقق فمع يصح في ملك لا يجعل ما به
المماثلة هو اخص الاوصاف لكن من حيث انه منفيه ما هو ملزوم المحكوم به وبالجملة التي
بنيت عليها الكناية على الطريق الثانية في نحو ليس احد مثلا لمثل بكر ليست هي المثلية
المذكورة في قولنا لمثل بكر التي هي الكون على اخص الاوصاف كما علمت وانما هي مثلية
لم تذكر لكنها علمت من القرينة وتلك المثلية هي كون احدهما كالآخر في ان كونه مثل شيء
ما وعلى اخص اوصافه امرا لا وجود له ولا تحقق ثم اذا انت التفت هذا ولاحظت ان الكناية على الطريق الثانية معبر بها على اعتبار انه حكم الاثنان واحد ولا
توقف لها على اثبات اللزوم بين وجود المثل ووجود مثل المثل على صحة الكناية
بالطريق الثانية مع فرض وجود المثل فتنبه وافهم ذلك بتدبر والثالث اعني ليس
احد قد نظر لعيني خالد يفيد انه بنيت على الظن من انتفى نظر احد لعيني خالد مبني على
وجود عيني خالد انتفاء كون غير خالد قد نظر لعيني خالد لانه لا يمكن نظر الشيء لعيني
نفسه والمراد النظر لها انفسها وليس اخبارا بمعلوم ويمكن التعميم فيكون اخبارا
بمعلوم وغير معلوم لغرض من الاغراض فان بنيت على خلاف الظاهر افاد ما تقدم سواء
قدرت الوجود ام لا لكنه على كل حال اخبار بمعلوم فلا بد من غرض من الاغراض والرابع
اعني ليس احد قد اشبه غلام عمرو يفيد ان بنيتها على الظن من انتفى مشابهة احد لغلام
عمرو مبني على وجود غلام عمرو وبنيتها على خلاف القرينة وفرضنا الوجود انتفاء كون
احد ما عمرا او غيره قد اشبه غلام عمرو ليس اخبارا بمعلوم سواء بقي على عمومه او قامت

قرينة على التخصيص فان بنينا على خلاف الظاهر ولم نفرض وجود غلام عمرو كان مدلوله ذلك
اخبارا بمعلوم فلا بد من نكتة هذا ومن قبيل المثال الاول ليس احد اليوم مالكا للملك
زيد اليوم ومن قبيل الثاني ليس احد اخا لاخي بكر ومن قبيل الثالث ليس احد مانكا
لابن خالد والرابع واضح الامثال وسهل المنال فاذا تذكرت جميع ما تقدم واستحضرته
حق الاستحضار فاقول لا يخفى عليك ان الآية الكريمة من قبيل المثال الثاني وان معها
قرائن كدلائل الوحدانية مانعة من الظهور وهو ان نفي مثل المثل مبني على وجود المثل
لاقتضائه وجود المثل دالة على خلافه من انه النفي مبني على عدم المثل وانه على فرض
البناء على الظاهر لا يتأتى ان تكون الآية التي مفادها هو انتفاء كون شيء غير الله مثلا
لمثل الله كناية عن انتفاء شيء ماله لانا لطريق الاولى ولا بالطريق الثانية لمثل ما
تقدم في المثال الثاني ثم بعد اعتبار القرائن الدالة على خلاف الظاهر يحتمل ان يكون النفي مبنيا
على فرض وجود المثل ويحتمل خلافه وعلى الوجه الاول لا يخفى ان معناها الحقيقي لا يقتضي
محالا وانه لا مانع من ارادته وانه تصح الكناية فيها عن انتفاء مماثلة شيء ماله تعالى
بغير الطريق الاولى من الطرق السابقة في المثال الثاني وعلى الوجه الثاني من الاحتمالين
لا يخفى ايضا ان معناها الحقيقي لا يقتضي محالا الا انه معلوم لا فائدة في الاخبار به وليس
مما يشتهى به ولا تعريض باحد وبناسب المقام ان يكون المقصود بالذات لازمه الذي
هو نفي المثل فيراد منها ذلك على طريق المجاز لمنع القرينة المذكورة فان جوزت ان يكون
هنالك تعريض باحد جاز ان يكون المقصود منها ذلك على طريق الكناية باي طريق من
طرق من الطريقين المتقدمين من السعد وبيان ذلك بعلم مما مر في المثال الثاني
فتنبه ولا يقوى بك الاوهام عن تحقيق المقام وتنبه لما في قول المحقق سعد الدين
انه لا يصح ارادة المعنى الحقيقي مع الكناية في الآية وتنبيه ايضا لعدم صحة قول بعض الافاضل
ما محصله كيف يكون نفي المثل لازما لحقيقة الآية وقد قررتم انها تقتضي انتفاء
وعدم صحة جوابه عن ذلك بما محصله ان اقتضاءها انتفاء المثل ليس على سبيل
القطع بل على سبيل الاحتمال الاقرب من غيره وقد عارضه في خصوص هذه المادة

انتهى

انه لو كان له مثل الخ فيظهر ذلك الاحتمال من اصله وتنبيه ايضا لما في كلام عبد الحكيم ومعاونيه
وغيرهم نعم جواب عبد الحكيم السابق عن البحث الاول من البحثين السابقين عن بعضهم
يمكن تصحيحه بان يقال قوله والاضافة لا تقتضي وجوه الخ لان النفي مبني على عدم المثل
لا على وجوده ولا على فرضه ولا ينافي هذا قوله قبل ذلك ولا شك انه على تقدير وجود
المثل يصدق الخ لما لا يخفى على من له فطنة سليمة وحدس يكون عامر غير فارح في شيء
مما تقدم عن عبد الحكيم وان قدح في سكوته على كلامهم وقد علم مما مر قول بعضهم فيما
يأتي عدم صحة ارادة المعنى الحقيقي مرادا وحده وهو خلاف الغرض من كونها مستعملة
في اللازم ولهذا كانت كناية على الطريقة المعروفة لها بانها لفظ استعمل في لازم معناه
الخ وهي كانت مستعملة في اللازم فلا تقتضي ارادة الحقيقي اثبات المثل وذا على ما وجه
الصيان على العصام لاستحالة من انه يلزم اثبات المثل اما ان وجه بان نفي مثل المثل
ليشمل نفيه تعالى وهو محال فلا يرد ذلك اه يا يضاح على ان في قوله آما ان وجه الخ
نظر ظاهر فانه لا يصدق عليه تعالى مثل مثل الاعلى فرض المثل وهي مستعملة في اللازم
وهو انتفاء المثل فعلى كل حال هي مشتملة على نفي المثل ونفي مثل المثل فلو اريد المعنى
الحقيقي لم تقتض ارادته اثبات المثل ولا يشمل نفي مثل المثل نفيه تعالى فافهم ذلك بدقة
ثم يؤيد ما علمت من انه يصح ارادة المعنى الحقيقي مع الكناية في الآية ولا يقتضي مع ذلك محالا
ان صاحب الكشاف صرح بانها من باب الكناية مع تحقيقه انه متى استحال المعنى الحقيقي
كان الكلام مجازا وقد علمت فيما مر وجود كناية مع استحالة المعنى الحقيقي اذا لم تجعل الاستحالة
قرينة على عدم ارادته نحو زيد معصوم تريد بالعصمة لازمها اي مطلق الحفظ بقرينة هي
مقام المدح فاحفظ ذلك والله ولي التوفيق ثم اعلم انه قيل في بيان الآية بغير ما تقدم
من ذلك ان مثل المثل للشيء اقل في مماثلة ذلك الشيء من مثله كما هو مقتضى التشبيه
فاذا انتفى الادنى في المماثلة لزم نفي الاكمل فيها اه ولا يخفى على من اتقن ما تقدم ما يتعلق
بذلك ومن ذلك ان المثل عين الذات والمعنى ليس كذا تنبيه على ما مر قوله تعالى فان
آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا واضافة المماثلة التي وقعت للقائل بذلك في

تقريره وبيانه حيث قال شبه حال الله تعالى مع عباده بحال ملك رفيق القلب مع رعيته
ونحو ذلك لا اللازمة على جعل استعارة تمثيلية والاورد ان ذلك ليس بلازم اذ يجوز
ان نقول شبه صفة الله تعالى مع عباده بصفة ملك رفيق القلب مع رعيته
معهودة في كتب الكلام اي فلا بد لائمة الكلام من مستند فعهدها في ذلك يفيد ورودها
فلا مانع منها واساءة الادب لانقال الكلام في بيان ما ورد الذي هو الرحمن الرحيم
فالمشبه هو الله فلا لزوم لارادة اساءة الادب حتى يجاب عنه فان الكلام في بسملة
المؤلف على فرض انه لم يأت بها من كلامه تعالى ح ان اعتبار مجرد التعريض غير دافع لهذا
الايراد كما لا يخفى ووقوع مثل ذلك التشبيه منه تعالى للتقريب لا يسوغ اقدام عبده
عليه لذلك الغرض ولا لأهم منه على فرض وجوده فافهم ذلك افتصار على اهم
المركب ويرمز به الى الباقي لان كلا من الرحمن الرحيم يرمز الى المرحوم ولا شك ان المشبه
به حالة منتزعة من الملك ورعيته وفعله معهم والمشبه حالة منتزعة الخ فما يأتي به
وجه الشبه ان كلا حالة منتزعة من محسن واحسان ومحسن اليه واعلم ان
الكلام على راي غير السعد ومن وافقه على انه يجوز كون اللفظ في التمثيل مفردا
على معنى ايصال الجليل والدقيق بوحدة منه انه لم يعتبر في التشبيه العباد والرعية
ولا يخفى ان التشبيه من غير اعتبار موصله اليه معقول كما في الفعل المنزل فمزلة اللازم
وبهذا اندفع نظر بعض الافاضل في هذا الجواب بان معنى كون اللفظ في التمثيل
مركبا ان يكون بحيث يدل على جميع الاشيا التي انتزع منها الهيئة المشبه بها على ما
تراه في تقدم رجلا وتؤخر اخرى فان المشبه به هو الهيئة المنتزعة من التقديم
والتاخير والرجل والفعل الدال على الجميع ولا شك ان المشبه به هنا هيئة ايصال
الجليل والدقيق من الملك لرعيته مجرد هيئة ايصال الجليل والدقيق من غير ملاحظة
موصل وموصل اليه لانه لا يعقل فيجب ان يدل اللفظ على جميع هذه الاشيا مع انه لم
يدل الا على ايصال الجليل والدقيق دون الرعية فالجواب الاول هو السديد كما لا يخفى
فلا تكن اسير التقليد ثم الرحمن الخ اي بخلاف الرحيم وقوله الدسوقي وقد نصوا

على ان الرحمن الرحيم مختصان بالله ولم يستعملا في غيره محل نظر الا ان يحمل على المجموع
لا حقيقة له في الاستعمال اي مندرجة في الالفاظ المستعملة واتى بذلك وان
كان لازما للحقيقة على المشهور اذ هي كلمة مستعملة فيما وضعت له اكر ليجري كلامه
على غيره ايضا من عدم اعتبار الاستعمال فيها وقوله اما اكتفا بالوضع الخ اجرى كلامه
على المشهور من اعتبار الاستعمال في الحقيقة يكون محصل هذا الجواب انه لما وضع
اللفظ للمعنى قرب بذلك من ان يكون حقيقة فيه فاكتفوا بوصفه القريب له عن ان يكون
حقيقة فيه بالفعل فان اجري على مخالف المشهور كان محصله انهم اكتفوا في صحة التجوز
بوجود الحقيقة وقوله او باستعمال المصدر محصله على اجراء كلامه على المشهور الله لما
استعمل المصدر في المعنى الحقيقي كان المشتق منه كانه مستعمل فيه فان التجوز فيه هنا
باعتبار المادة فقط ومحصله على اجراء كلامه على غير المشهور انهم لم يكتفوا في صحة
التجوز بوجود الحقيقة بل شرطوا ذلك استعمالها ولكن لما استعمل المصدر في المعنى
الحقيقي كان المشتق منه كانه مستعمل فيه فتدبر استعمال فاسد لخروجه عن اللغة
بالمرة بحيث يقولون عند الاتصاف بصحته بخلاف الشاذ فانه وان خرج عن القواعد
لم يخرج عن اللغة بالمرة فهم قائلون في الواقع بصحته قال الحلبي وشيخ الاسلام عليهم
فهذا الاستعمال غير صحيح عندهم وانما دعاهم اليه لجاجهم في كفرهم برعمهم نبوة مسيلمة
دون النبي صلى الله عليه وسلم كما لو استعملوا فرعون الله في غير الباري من آلهتهم فحجوا
بما لعنهم في كفرهم عن منهج اللغة حيث استعملوا المختص بالله تعالى في غيره اه
قال المحقق سم لي فيه اشكال لانه حيث كان من الصفات المشتقة ومن لازمها ان
يكون القياس جواز اطلاقها على غيره كان هذا الاطلاق من بني صنعته موافقا لقياس
لغة العرب وخطئه بما قياس اللغة جواز النطق به ومثله صحيح غير خارج عن منهج
اللغة لا يقال انه صار علما لله تعالى او ان الواضع شرط ان لا يستعمل في غيره تعالى
فلا يصح اطلاقه على غيره تعالى لانا نقول اما الاول فمحاشيه انه صار علما بالغلبة
ومثله لا يمتنع اطلاقه بالمعنى الوضعي على الغير واما الثاني فهي غاية البعد فلا يصح

الجرجاني بخطئهم وايضا ظاهر قوله ان هذا الاستعمال غير صحيح الخ انه لا يصح حقيقة ولا مجازا
وكذلك قوله كما قالوا استعمل كما قال الخ مع ان الصحيح جواز التجوز في الاعلام اه ومنه يعلم رد
قوله او شاذ وقوله او المختص المعرف نظر فيه الشنواني بان سهيل ابن عمرو في قضيته
صلح الحديبية طا امر النبي صلى الله عليه وسلم كتابة بسم الله الرحمن الرحيم قال لا نعرف
الرحمن الا صاحب اليمامة وهذا صريح في انهم كانوا يطلقونه تعرفا ومنكرا اه فكل اجوبته
معترض ثم قول سهيل لا نعرف الرحمن الا صاحب اليمامة امتناعا من اطلاق الرحمن عليه
تعالى مجازا او بطريق العلمية لا يخفى انه تعنت اذ من المعلوم ان المجاز لا يجري فيه لغة وان
المعنى المجازي متحقق له تعالى وانه لا حرج في الاعلام لغة فان قلت نيشعر هذا بالطلاقه
على صاحب اليمامة مجازيا او بطريق العلمية كما لا يخفى وعلى كل فلم يطلق باعتبار الوضع
الوصفي على غيره تعالى اطلاقا حقيقيا فلم يتم تنظير الشنواني قلت هذا الاشعار
انما يأتي بعد اعتبار ان معنى كلام سهيل لا نعرف شيأ اطلق عليه الرحمن بطريق المجاز
او بطريق العلمية الا صاحب اليمامة فانا نعرفه اي انه اطلق عليه الرحمن بطريق المجاز
او بطريق العلمية ولا يخفى انه يجوز ان يكون المعنى لا نعرف شيأ اطلق عليه الرحمن بوجه
الا صاحب اليمامة او المعنى ما تقدم لكن الاستثناء منقطع فتدبر وهناك جواب
رابع لابن مالك وهو ان المطلق على مسيلمة رحمن بمعنى ذي الرحمة والمختص به
تعالى رحمن بمعنى البالغ في الرحمة ولا يخفى بعده من اطلاقهم امتناع الملاقه على
غيره تعالى وجه فالمختار ما ذهب اليه الفرين عبد السلام من انه مختص به
شرعا لا لغة لانه لا اشكال عليه ولان علة اختصاص الرحمن به تعالى وهي علو
ما في البيضاوي وهي كون معناه المنعم الحقيقي البالغ في الانعام غايته وذلك لا يقتضي
علو غيره تعالى وعلى ما في غيره كون معناه المنعم بجلائل النعم والمنعم بالجلائل انما هو
الله تعالى بمشيئة على الشرع دون اللغة لان معناه المذكور شرعي لا لغوي وعليه فله
حقيقة في الاستعمال وهو المنكر ولا يخفى ما في ذلك الصنيع حيث يدعي انه مجاز
لا حقيقة له ويتكلف لما وجد له من الحقيقة بانه ليس حقيقة له لمغايرته

له يخلوه من الك التي كالجزء من مدخولها فتجيء ثم ان الخادمي نقل عن بعض ان من معاني
الرحمة اللغوية ارادة الخير وعن بعض آخر ان منها الاحسان فعلى هذين لا يجوز اصلا
فاحفظه وجملة البسملة تجاري الجمل في ذلك ونحوه كون جملة الحمد انشائية ثم نظر
لكن ينبغي لك ان تعلم قبل اطلاعك على ما سنذكره ما يتعلق به ان الخبر ما اي الجملة
التي لا يتوقف مضمونها ولا مدلولها على ذكر حاتوقفا ناشئا عن الوضع سواء كان
تحقيقيا او تأويليا وان حصل به لكون الاتيان بها من افراد المضمون وتوقفا عليه
لعارض كما في نحو اتكلم المستقبل في ثبوت التكلم فتلا في هذه اللحظة الحالية الضيقة
التي لا يتسع الا تفسر هذا اللفظ اعني اتكلم ونحوه فان التوقف فيه لعارض استعماله
في هذا الجزئي الذي هو حاصل بالاتيان به عرا الافلسيين مخصوصا وضعا يتوقف
عليه وان الانشاء بالعكس فالمقابل للخبر ما اي جملة لا يحصل مضمونها ولا مدلولها الا
بالتلفظ بها او بمرادفها بسبب الوضع فنحو اضرب يحدث بالتلفظ به وضعا
تعلق الضرب بالمخاطب على وجه الطلب تعلقا منسوبا بهذا اللفظ الخارجي وهذا
التعلق هو المضمون الانشائي وهو امر اعتباري يثبت في الخارج اي في نفس
الامر وان قطع النظر عن الكلام والذهن وما في نفس المتكلم كلما امرت وقلت
اضرب واما قولك لعمرو انا طالب منك ضرب زيد فلا يحدث بالتلفظ به تعلق
الضرب بعمرو على وجه الطلب ما لم ينقل لمعنى اضرب اعتبارا بالوضع الثاني اذ
لم يوضع لذلك وضعا تحقيقيا وقس على ذلك بقية الانشاءات فانها
كلها يحدث مضمونها ومدلولها بحكم الوضع وان تنبه قبل ذلك ايضا
لكون الخبرية والانشائية باعتبار نفس مضمون الجملة ومدلولها الذي هو
النسبة وان تعلم قبل ذلك ايضا ان الخبر لا يجب فيه قصد الاخبار والاعلام
فاذا لم يقصد عنه ذلك لا يخرج بعدم القصد عن حد الخبر بل كثيرا ما يراد منه
اغراض اخر ولا يقصد منه الاعلام ولا يرد قول صاحب التلخيص ولا شك
ان قصد المخبر بخبره افادة المخاطب اما الحكم او كونه عالما به لان المخبر في كلامه

بعد

ملحوظ فيها خطاب الله تعالى بطلب انزال البركة او بطلب الاعانة وورد عليه ان
الغرض من الاتيان بالبسملة ذكر الاسم الكريم في اول التأليف في ضمنها لما قام من الدليل
الشرعي للغرض المتقدم وليس الغرض طلب البركة او طلب الاعانة فان قلت ليس
مقصود المحشي انها نقلت الى الطلب بل مقصوده ما قاله بعضهم انه اذا جعلت
الباء للتعدية متعلقة بجوهر نحو ابدء واسدائي وابترك وتبركي فالجملة نفسها انشائية
اي لانشاء جعل اسم الله تعالى بداية في نحو ابدء والبترك في نحو ابترك فان ذلك
كله متوقف على التلفظ بالبسملة قلت هو يرد عليه انه مخالف لما مر له من ان الباء
للاستعانة ويرد عليه ان هذا التوقف ليس بالوضع بل بالشرع ولو قلنا بنقل
هذه الجملة الى جعل اسم الله بداية مثلا الذي يحصل بخصوص هذا التلفظ بالبسملة
في اول المقصود ورد عليه انها دالة على ذلك بدون نقل والنقل لا يفيدها الا
قصرها عليه بحيث لا تدل على غيره ولا داعي الى ذلك فان جريا على خلاف ظ
عناية المحشي المؤيد بما قاله في غير هذا الكتاب حيث قال فيه انه اذا جعلت الباء
للاستعانة او المصاحبة على وجه البترك كانت الجملة انشائية نحو ان الاستعانة
باسم الله تعالى او المصاحبة به لا تتحقق بدون بعض التلفظ به فغرضه ان الجملة
لانشاء الاستعانة باسمه تعالى اي جعله واسطة في النقل من حيث الاعداد
به على النطق به يعني في ضمن البسملة ليس بحكم الوضع فلا يدخل البسملة في حد
الانشاء ولا يمنع من كونها من تتمة الخبر على ان الانشاء جملة وهي ليست بجملة بل
متعلق جملة وكونها في قوة الجملة مكابرة كما لا يخفى وقد اعترف بذلك في غير هذا
الكتاب على انه يلزم على ذلك خروجها عن التعدية وعدم ارتباطها بمتعلقها
كما لا يخفى وكانه سبق الى الاوهام واستحكم في الاذهان كثير من الاعلام
ان كل حصل بالتلفظ به شيء يكون انشاء بالمعنى المقابل للخبر ومما جعله كثير
كالسيد السند وشيخه الرضي والشهاب الخفاجي في نسيم الرياض من باب
الانشاء الذي نقابل الخبر نحو قولك كم رجل عندي وربه رجل كريم لتتبع كونه
في

من الخبر فان النسبة في الاول تثبون الكينونة عند المتكلم للرجال وفي الثاني نفي التكلم
للرجال الكرام وليس شيء منهما حاصلا بالتلفظ فضلا ذلك خبر محتمل للصدق والكذب
باعتبار نسبته وان كان لا يحتملهما باعتبار ما حصل في الخارج اي في الواقع ونفس
الامر بالتلفظ باداة التكثير او التقليل اي عدك مدخولها كثيرا او قليلا فانه كلما
قلت كم رجل عندي مثلا يتحقق في نفس الامر عدك مدخول كم كثيرا عد سويا الى هذا
التلفظ الخرقي وان عددته في نفسك قليلا اذ هذا امر اعتباري تابع للتلفظ بالوضع
فلا يمنع منه ما في نفسك فالانشائي نحو ما ذكر ليس بالمعنى المقابل للخبر الشائي وهو
خارج عن حد الانشاء بايقاع ما فيه على حكم ومن اجتماعه مع الخبر ظهر وجه تسميتكم
خبريه واستغنى عما تكلفوه وقد افاد العصام في المطول في باب الانشاء في نحو ما ذكر
ليس بالمعنى المقابل فيه ولا يقدح الانشائية الى النسبة فقد عدها الشهم بمعنى المحقق
السعد بما من الانشاء ليس على ما ينبغي لان انشائيتها ليس بما نحن فيه اه وقوله
لا يقدح الخ اي ليست ربه وكم كاهل وليست مثلا في تغير النسبة الى نسبة لا يحتمل
الكلام باعتبارها الصدق والكذب وان كان كل منهما حصل بالتلفظ به امر في الخارج
اي في الواقع ونفس الامر هو التقليل في ربه والتكثير في كم وما كاد يجمعون على
صحة جعله من باب الانشاء الذي يقابل الخبر جملة الخ مع انه لا صحة لذلك
ولنبين لك وجهه لتعلم ان الانسان محط خطأ ونسيان لكن لا يكشف البيان
عنك غطاءك حتى تحضر نفسك زيادة على معنى الخبر والانشاء وعلى كون
الخبرية والانشائية باعتبار مضمون الجملة ومدلولها الذي هو النسبة وعلى كون الخبر
لا يجب فيه قصد الاخبار والاعلام ان الحمد هو الثناء الجميل اي ذكر ما يدل على
الاتصاف بصفة جميلة وتنبيه المضمون جملة الحمد ومدلولها وكم قلنا على
الاتصاف فتقول قولهم في نحو تحمدك جملة خبرية لفظا انشائية معنى لا معنى له
لانه لانشاء مضمونها ومدلولها بالتلفظ بها لان مضمونها حمد المتكلم الله
اي ثناؤه عليه اي ذكره ما يدل على اتصافه تعالى بجميل وتلفظه بنحو تحمدك

لا يحصل به انشاء الذكر ولا لتثبوته له الذي هو المدلول له واعجب من ذلك جعلها
لانشاء الثناء بمضمونها او بمدلولها فان كلا منهما ليس وصفا جميلا من صفات المحمود
بل هو ما علمت فيكون المعنى لانشاء ذكر ما يدل على الجميل او لانشاء ثبوت ذكر ما يدل
على الجميل ولا معنى لذلك على انه لو كان وصفا جميلا من صفات المحمود لكانت حملا لانشاء
التلفظ بها اذ الثناء بمضمونها او بمدلولها هو التلفظ بها او بمرادفها ولم يتلفظ هنا
الاجماع ان المطلوب الذي ينطبق عليه تعريف الحرام هو التلفظ بها باعتبار دلالتها
على ثبوت هذا المضمون نفسه من غير نقل لا التلفظ بها باعتبار دلالتها بالنقل على
التلفظ بها ولا تلفظها باعتبار دلالته بالنقل على التلفظ بها ومقتضى قولهم لانشاء
الثناء بمضمونها او بمدلولها هو اعتبار الدلالة بالنقل على التلفظ بها ومن قولنا على
انه لو كان وصفا جميلا الخ تعلم ما في قولهم في نحو الحمد لله حمدية لفظا انشائية
معنى ووجه كون مضمون ذلك وصفا جميلا ان مضمونه كون الحمد لله على وجه استحقاق
الله له او ملكه له او اختصاصه به ومدلوله هو ثبوت ذلك الكون ومن هنا
تعلم ان الجملة الاسمية تدل صريحا بطريق التضمن على صفة جميلة خلافا لمن زعم
ان دلالتها على ذلك بطريق اللزوم القريب الا ان يكون مراده دلالة التضمن فانها
يصدق عليها مطلق الدلالة الالتزامية واما جملة تحمدك فلا تدل على صفة جميلة الا
بطريق اللزوم اذ يلزم عرفا من كونك ستحمده انه اهل لان يحمد وكونه اهلا لان يحمد
صفة جميلة فيحصل الحمد بهذه الجملة عند ارادة ذلك منها او نقول الحمد الوصف
بالجميل كالعلم ويلزم من كونك ستصفه بالعلم مثلا لا باعتبار حدوث العلم له
في المستقبل انه الآن عالم فيحصل الحمد بقولك تحمدك عند ارادة هذا اللازم بخلاف
نحو الحمد لله فلا يتوقف حصول الحمد بها على تجوز بما علمت ولو اريد من تحمدك ثبوت
ذكره هذا باعتبار دلالته تحمدك لزوما على الجميل لكان على حد اتكلم مرادا منه ثبوت
هذا الاتيان به الذي هو فرد من افراد مدلوله وقد علمت مما مر انه ليس خارجا
بذلك من حد الخبر ولا داخلا به في حد الانشاء على ان لك ان تقول المراد بالمدلول

في تعريفي الخبر والانشاء المعنى الجزئي المستقل في اللفظ والمراد بحصوله في الخبر دون
التلفظ انه لا يتوقف على التلفظ فيصدق بكونه عينه فنحو الكلام المذكور لا يتوهم
كونه انشاء على هذا وهو الحق ان شاء الله تعالى وقس ما مر في البسملة فان
قلت يرد على نحو الكلام المذكور ان الاتيان به هو الحكمي بثبوته ولا فائدة حينئذ
قلت لو كان الخبر يجب فيه قصد الاعلام وليس كذلك فهذا انما يمنع ان يقصد
منه الاعلام على انه قد توجد الفائدة عند عدم المغايرة المذكورة كما لو حلفت
ان تكلمت فقلت بقصد البر واخبار زيد مثلا بان قولك هذا لاجل البر اتكلم
بقصد البر يا زيد فان ثبوت التكلم لك وان كان معلوما لزيد من مجرد سماعه
لذلك لكن قصدت الاعلام بهذا الكلام لكونك علقت به الخبر والمجرور اعني
قولك بقصد البر ولا يقال في نحو الكلام المذكور اتحاد الحكاية والحكمي لان الخبر حكاية
ولا بد من تغاير الحكاية والحكمي بالذات لانا نقول الخبر هو الكلام والحكمي اي المحكي
عنه والمحدث عن شأنه هو التكلم وهما متغايران بالذات فان اريد بالمحكي
المضمون المحدث به فهو التكلم وهو غير الكلام الذي هو معنى الخبر فان قلت
المراد بالغير الاضافي اي الاتيان بالخبر فهو المراد بالحكاية وهو غير المحكي اي
المضمون المحدث به قلت ليس المراد بالحكاية والمحكي الواجب تغايرهما بالذات
ذلك وقد سئلوا اتحادهما بنحو قول القائل كلامي هذا كاذب يعني نفس
قوله المذكور ومن اراد بيان ما يتعلق بذلك فعليه بمواد سلم العلوم عند
قوله والمركب ان صح السكوت عليه فتام اي فتقول العلامة ابن قاسم ان
ذلك من قبيل ما فيه اتحاد الحكاية والمحكي بالذات وتخالفهما بالاعتبار
يرد بما سمعت لكن قد يقال ان فيه اتحادهما بالذات بالنظر للمعنى وذلك
مراد ابن قاسم وذلك اذا قلت اتكلم واردت بالتكلم صدور هذا منك
بعينه كان الكلام حكاية في المعنى عن كلام الله يصدر منك هو نفس الكلام باعتبار
هذا الصدور بعينه فلزم اتحاد الحكاية والمحكي بالذات كما قال لكن بمراجعة

www.alukah.net

ما قالوه وكادوا يجمعون عليه ايضا من ان حملي نعم الرجل زيد وبئس الرجل عمرو من
الجمل الانشائية فالحق انهما باقيتان على خبريتهما هذا وما ينبغي ان يلقى بالقبول
عند ارباب المعقول انه لا يتأتى ان يكون على معنى اداة من ادواته كقولك
رحم الله فلانا بمعنى ارحمه فالفعل الماضي ههنا مستعمل في معنى فعل الامر بخلاف
نحو بعت واشتريت فانه ليس على معنى اداة من ادوات الانشاء فهو باق على
خبريته غاية الامر انه ليس المقصود به الاخبار بل القصد به حصول ما علق
الشارع حصوله على التلفظ به من انتقال الملك فليس انتقال الملك
مدلولا انشائيا ولذلك يتأتى حصوله الى شروط شرعية ولا يدور مع مجرد
التلفظ بقولك بعت مثلا وعدمه كما هو مقتضى تعريف الانشاء وان كان
قد يتكلف في الجواب عن هذا وبقال الشارع انما نقل بعت مثلا الى ما توفرت
معها شروط البيع وبخلاف نحو قوله ✪ هواي مع الركب اليمانين مصعد
✡ جنيب وجثماني بمكة موثق فانه ايضا ليس على معنى اداة من ادوات
الانشاء وهو خبر غاية الامر انه لم يكن معناه الاصلي مرادا وكان غير جار
بين المتكلم وغيره فذكره لغرض من الاغراض كاسعاد النفس واعانتها
عند المصيبة واستجلاب البكاء بذكرها لارتياح النفس اليه عندها لكونه مما
يفرج عنها شدة البأس قال الشيخ عبد القاهر كما في بعض حواشي المطالع الجملة
الخبرية اذا انتقلت من معناها الخبري الى معنى الجملة الانشائية كمعنى الامر مثلا مثل
رحمه الله تعالى الى معنى ارحمه كانت الجملة انشائية واما اذا انتقلت الى لازم
معناها لازما لا يكون معنى الجملة الانشائية فلا تصير الجملة انشائية والا لزم
اهمال الجملة عن نوع معناه اه وخالفه الزمخشري فقال تصير الجملة انشائية
عند نقلها الى لازم معناه لازما لا يكون معنى الجملة الانشائية فقوله هواي
مع الركب اليمانين مصعد من الانشاء على كلامه فيجدان كان هذا المركب
موضوعا لثبوت الاصعاد مع الركب اليمانين لهواه نقل للتحزن والتحسر على

مواد سلم العلوم قد يعلم ان اتحادهما في المعنى غير مضر فراجع ان شئت ثم انك
ان حققت النظر وصدقت في التأمل وجدت كلا من الجملة الاسمية والجملة
الفعلية يدل بلا تجوز على اتصافه تعالى بجميع صفات الكمال فيحصل الحمد بكل
منهما بدون تجوز على وجه اتم فيما هو المقصود من التعظيم وبيان ذلك في
نحو نحمدك ان الحمد معناه الوصف بالجميل صفة واحدة او اكثر فيراد بطريق
الحقيقة اذ لا حاجة الى اعتبار خصوص الفرد الذي يراد الوصف بكل جميل
لان له تعالى كل وصف جميل وارادة الجميع ابلغ في التعظيم الذي هو المقصود
من الاتيان بالصيغة فيصير معنى نحمدك بايقاع الحمد على ضمير تعالى نصفك
بالجميل الذي هو جميع صفاتك وذلك في نفسه صادق حقيقة بكونه
متصفا بها وبكونه سيتصف بها لكن المراد الاول كما لا يخفى ولا حاجة الى
ارادته من حيث خصوصه فالمعنى نصفك بالجميل الذي هو جميع صفات
الكمال التي انت متصف بها فدل قولك نحمدك على انه متصف بجميع صفات
الكمال بدون تجوز وبيانه في نحو الحمد لله على ان ال للاستغراق واللام للاستحقاق ان
المضمون حكون كل ثناء بجميل صفة واحدة او اكثر ولو جميع صفات الكمال لله
على وجه الاستحقاق ومن ذلك ثناء من اثنى بجميع صفات الكمال من العباد
وضمنه ثناءه تعالى على نفسه في الازل بجميع صفاته الذي هو متصف
بها ازلا كما علم وكونه مستحقا للحمد وكونه موصوفا بالجميل اي منسوبا اليه
الجميل فكانه قيل بالنسبة لهذا ثناؤه تعالى في الازل على نفسه بجميع صفاته
اي صفات الكمال التي هو متصف بها ازلا كائن له على وجه الاستحقاق
وارادة هذا الفرد لا من حيث الخصوص كما مر فقد تضمنت الجملة بدون تجوز انه تعالى
متصف بجميع صفات الكمال ولا يخفى عليك حال تضمنها لذلك بدون تجوز
على غير ما فرضناه من جعل ال للاستغراق واللام للاستحقاق فتفطن وقد
استبان لك ما سمعته في بيان ان جملة الحمد لا يصح ان تكون انشائية حال

ما قالوه

وذلك وكون ذلك لم يدخل تحت قسم من الانشاء لا يمنع من ذلك لكون الاقسام التي ذكروها
للانشاء صورة ومعنى ولهذا انشاء معنى وخبر صورة هذا تم ما ران مدلوله الانشاء
حاصل باللفظ به هو المتبادر وهو غير مخالف لما هو المعتمد من الانشاء له خارج
اذ على ما قدمناه يكون له خارج فالخارج من نحو اضربه هو الطلب النفسي وهو
مغاير للطلب الاعتباري الحكمي الحاصل باللفظ بالصيغة بحكم الواضع وذلك
الطلب النفسي ان كان طلب الضرب فالطلب الاعتباري الحكمي مطابق له وان
كان طلب عدمه فهو غير مطابق له وانما لم تكن المطابقة فيه صدقا وعدمها كذبا
لان النسبة الكلامية التي هي الطلب الاعتباري الحكمي لم يوضع اللفظ للحاكي انها
حاكية للنسبة الخارجية والصدق والكذب هو مطابقة النسبة الكلامية
الحاكية لنسبة خارجية النسبة الخارجية وعدم مطابقتها وقال العصام
ان النسبة التي لها خارج هي التي تكون حاكية عن نسبة اي حالة بين الطرفين
في نفس الامر فمعنى ثبوت الخارج لها كونه محكيا ونسب الانشاء انها ليست
حاكية بل محضرة ليترتب عليها وجود او عدم او معرفة او تحسر او نحو ذلك
وقال عبد الحكيم ما محصله الانشاء قسمان فنحو اضربه مدلوله الطلب النفسي
وليس هناك نسبة اخرى تجعل خارجيا له ونحو بعت مدلوله نقل الملك
وله خارج وهو انتقال الملك الا انه لازمه فلا يقبل المطابقة وعدمها
وهو مخالف للمشهور من ان مدلوله حاصل باللفظ ويفرق على كلامه بين الانشاء
والخبر بان الخبر كله له نسبة خارجية تحتمل المطابقة وعدمها والانشاء
بعضه لا خارج له وبعضه له خارج لكن لا يحتمل المطابقة وعدمها وقال ابن
قاسم نقلا عن شيخه الشريف الصغرى وعن السبكي ما حاصله ان الخبر
موضوع ذهنيته يعني الادعاء والانتزاع تبعين ثبوت النسبة ويحكي ذلك
والانشاء موضوع لنفس تلك النسبة يعني بالنسبة في الانشاء الطلب النفسي
قال ويمكن ان يحمل على هذا التحقيق قول من قال الانشاء ما حصل مدلوله خارجا

به لا بد وتة اي على وجه ان يكون مدلوله ما هو حكاية عنه فلانيا في انه متحقق بدونه
فمدلول اضرب والمقصود به نسبة طلب الضرب لا ما هو حكاية لها وهذه النسبة
لم تحصل بدون اضربه على وجه ان يكون اضربه مدلوله يحكيها وان تحققت
بدون اضربه في نفس الامر وقول ذلك القائل والخبر ما حصل مدلوله خارجيا
بدونه يحمل على ان المراد بالمدلول وقوع النسبة الحكمية على ان يكون مدلوله
الحقيقي والمقصود به حكاية ذلك اه فقول ذلك القائل في الانشاء ما حصل
مدلوله خارجا به انما يتم معناه في المفهوم على هذا وعلى كل فيجري فيه احتمال
الصدق والكذب هذا وبالجملة كل من البسملة والحمدلة وما اشبههما لا يخفى
عليك بعد ما مر انه ليس من الانشاء بالمعنى القابل للحمد على اي قول من
تلك الاقوال فيه وعليل بالله يسر والله يتولى هداك لما كان
مضمون البسملة اي ما تضمنته البسملة وتستلزمه لا مضمون الجملة المشهور
والاعتراف عطف على علم معلوله وهذا الاعتراف يدل عليه الاستعانة
به تعالى او باسمه بل لو جعلت الباء للاستعانة لفهم ذلك كما لا يخفى على ذي
فطنة فتدبر بمعونة رحمته اي معونة ذاته الناشئة تلك المعونة
عن رحمته وانما اولنا عبارته بذلك لان الاعانة فعله تعالى فافهم
حيث ان الامر ثابتا بها وغيره والحديثية للتعليل وقوله واليه زائد في التعليل
لبيان الواقع واشار بقوله حيث الخ الى وجه ترتيب جواب لما على شرطها وانه محل الترتيب
من الشرط ما تضمنه الشرط ما ذكر في الحديثية لا نفس الشرط الذي هو التبري من
القوة وكانه قال لما كان مضمون البسملة التبري من القوة لاعترافه فيها بأن
الفعل انما هو باعانته تعالى من رحمته ناسب تعقيب ذلك بشكره والثناء
عليه حيث تضمن اي لتضمن ذلك التبري ان الامر كله باعتبار الخصيصة منه
واليه فلا شيء للعبد وباعتبار الكسب الظاهري فانما يتم باسمه تعالى وهو
تعالى السابق والموفق له اي لذلك الامر او وهو تعالى الموصل لذلك الامر الي

عبده فلتضمن التبرى الذى هو مضمون البسملة لذلك ترتب على كونه مضمونا
البسملة مناسبة تعقبها بالتكبر على الله تعالى والثناء عليه وبالجملة كانه
قال ووجه تنسيب مناسبة التعقيب المذكور عن كون التبرى مضمون البسملة
تضمنه ان الامر كله منه واليه الخ واذا ذكر الانسان الامر كله منه واليه الخ
ناسب ان يشكره ويثنى عليه ويصح جعل قوله وانما يتم الخ تعليلا لما قبله
فتدبر وانما يتم اى يكمل ذلك الامر باسمه اى بذكر اسمه وهو
السائق له اى المولى سبحانه وتعالى هو السائق له اى هو اى الله الذى
يسوق الشخص للامر ويوجهه اليه بتوفيقه والهامه وقد علمت غير ذلك
ايضا مرارا وما كون المراد انه هو المحصل لذلك الامر اى لذاته حتى الموجدة للفعل
واسمه لعدم تكمل ففيه ان جعل قوله وهو السائق له على هذا مكررا مع قوله
ان الامر كله منه فيها جلبان الخ اى فالبسملة والحمدلة جملتان
مستقلتان وليستا جملة واحدة ولا جملتين احداهما من فضلات الاخرى
وهو تفريع على ما افاده ما قبله من كون الحمدلة مسببة عن البسملة لان
السبب غير السبب وتسمية البسملة جملة نظرا لها مع متعلقها او مجاز
فتدبر على هذا المشهد اى الوجه الذى شهدته وعلمته وهو مكان
اعتبارى اذ المشهد كان المشهود ويشهد له الخ اى يشهد
للاستقلال لا بقيد كونه على هذا المشهد فتنبه وقد اقتصر كثير الخ
دفع لما قد يتوهم من ان غير المؤلف شكه فى الجمع بين البسملة والحمدلة او من
ان الشخص لا يكون عاملا بالحديثين الا اذا جمع بينهما كما صنع المؤلف فدفع
ذلك بانه قد اقتصر الخ لان الاقتصار عليها من اجل ان فيها حمدا يفيد ان العمل
بالحديثين لا يتوقف على الجمع وعلى كل قوله وقد اقتصر الخ مستأنف ويحتمل
وهو الاقرب لقوله وفصل بعضهم الخ على ما يتبادر منه ان يكون جملة
مؤيدة للاستقلال مستأنفة او حالية من فاعل يشهد اى واقتصار

بعضهم

بعضهم لا يجرى الا على ان كلا مستقل وفيه نظر على مع جوابه مما مر فتنبه وفى
شهادة الافراد نظر فانه ان كان وجه ذلك اقتضائه الاكتفاء باحداهما فيكون
المراد الافراد على وجه مخصوص اى الافراد المفيد الاكتفاء وردان الاكتفاء
باحداهما لا يسيغ من عدم الاستقلال فانه لا مانع من الاكتفاء بالمتعلق او
المتعلق وان قيل ان نفس الافراد يقتضى الاستقلال فلا يحتاج بطلانه فتدبر
وقد يختار الشق الاول وينظر الى المقادير وذلك ان يقوله وجه الشهادة
ان ذلك يختار فى كلام لان فيها حمدا علته للاقتصار على جميع الاوجه
السابقة فى قوله وقد اقتصر قيل انما يتم الخروج من عهدة الحديث حديث
الحمدلة على رواية الجزم اما على رواية الرفع فلا ورده عبد الحكيم على العقائد
بانه لا يخفى ان ليس المراد بالحمد لله هو اللفظ بخصوصه بل ما يؤدى مؤداه
والا لم يكن المبتدى باحمد الله ونحوه مبتدا بالحمد لله وتمثيلا مع انه خلاف
المقرر عند الكل والعمل الخ جملة مستأنفة قصد بها بيان حال نحو الاكل
فكانه يقول ما تقدم من جميع بعض واقتصار بعض انما هو فى التأليف واما فى نحو
الاكل فالكل متفقون على الاقتصار على البسملة ويحتمل وهو اقرب ان المقصود
بهذه الجملة المستأنفة التعليل للاقتصار على البسملة فكانه قال وعمل السلف
هو الاقتصار على البسملة فى نحو الاكل فليقس التأليف عليه بجامع ان كلا ذو
بال ويحتمل ان العمل مجرور معطوف على مدخول اللام او منصوب بعطوف
على اسم ان والمعنى على كل من الجر والنصب ما سبق فى الاحتمال الثانى وناقش
بعضهم فى القياس بان الاقتصار وارد اه وهو ظاهر ان ثبت الاقتصار فى تأليف
مثل ان يثبت ان بعض الصحابة الذين كانوا يكتبون السنة مثل عبد الله
ابن عمرو كانوا يقتصرون على البسملة واقروا على ذلك فتدبر ويحتمل وهو الاقرب
نظم قوله وفصل بعضهم الخ ان يكون قوله والعمل الخ جملة مؤيدة للاستقلال
فيصح ان تكون مستأنفة وان تكون حالية بنا على ان جملة وقد اقتصر الخ كذلك

وعلى كل من هذين يأتي النظر الذي علم مما مر مع جوابه فتنبه وفصل بعضهم بين الجملة الخ مقابل قوله وتعقب اولدفع توهم ان كل من جمع عقب وعلى كل يرد ان مثل ذلك لا ينافي التعقيب كما هو ظاهر ويحمل وهو المتبادر انه جملة مؤيدة للاستقلال فيصح ان تكون مستأنفة وان تكون حالية بناء على ما قبلم كذلك اي فجعله الجملة مقول القول مع الابتدا بالبسملة يتبادر منه استقلال البسملة وعدم تعلقها بالجملة والا فهذا الفصل لا يمنع التعلق ثم في اعتبار اقتصار ائمة كثيرين او فصل بعضهم مؤيد بحسب ما يتبادر منه نظر ظاهر فانه ليس يخفى ان كل احد من اهل العلم يقطع بقوله ما لا يحصى من العلما بالاستقلال الا ترى تقديرهم متعلق البسملة الذي هو من الشيوع بحيث لا يخفى فاي وجه لاعتبار شيء من ذلك مؤيدا واما العمل على الاقتصار في نحو الاكل فوجه اعتباره انه اجماع فافهم واما قول الشيخ الخ دفع لما يرد على قوله فيها جملتان الخ وحاصل الايراد ان الشيخ جعلها جملة واحدة فكيف تجعلها جملتين فاجاب بان كلام الشيخ مفروض في اول الفاتحة فلا يأتي هنا لان كلامنا في عبارة المؤلفين لا في اول القرآن فالمحلان مختلفان لا يثنى على الله الا باسمائه الحسنى لدلالتها على صفة الكمال حتى لفظ الجلالة لاشتمالها على جميع الصفات فالمحمود به هو ما افادته اسماؤه واشار بالحصر الى حكمة تقديم الجار والمجرور على عاملهما وهي افادة الحصر اي ان الحمد لا يكون الا بذكر اسمائه الدالة على صفات الكمال والمراد اسماؤه ولو حكما كما اذا قال شخص خلق السموات والارضين عند ذكره تعالى فانه في قوة هو الخالق ثم الغرض بقوله لا يثنى على الله الخ بيان فساد الكلام على هذا التعليق ومن لم يتنبه لذلك اعترض بان هذا لا يوجبه ما ذكره من التعليق بالحمد بل يصححه ولا يخفى انه على ما فيه ... المعترض يريد ان الحصر لا دخل له في ذلك فهي الخ خبر مقدم وانه في اول القرآن جملة في تاويل مصدر ربما موخر والجملة خبر قول والضمير في انه راجع

له كما هو ظاهر سياقه اي كونه مفروضا في اول القرآن ظاهر هو سياق كلام ابن العربي قال ولا ينبغي الخ تعليل لقوله كما هو ظاهر سياقه اي انما كان ظاهر سياقه لانه قال الخ كذا في الفتوحات قال فيها بعد ذلك واما منع النحاة عمل المصدر مؤخرا فمحكم عندي واشتهر نقله مطلقا اي اشتهر نقل كلام ابن العربي في اول القرآن وغيره وهذا في محل الغاية كانه قال واما قول الشيخ ابن العربي ما ذكر مفروض في اول القرآن على ما قاله ابن عبد الحق فلا يأتي هنا وان اشتهر نقله مطلقا فلا عبرة بذلك الاشتهار لان العبرة بما قاله ابن عبد الحق لا بالشهرة قال ناصر الدين الخ المقصد منه استبعاد كلام الشيخ ابن العربي بعد دفع المناقض بتغاير المحلين وهو اي ما قاله الشيخ محيي الدين في بسملة القرآن بعيد فان المتبع الى نفس الحمد الخ فيه نظر ظاهر بعد معرفة كلام الشيخ فان القرآن نازل لتعليم العباد وعلى ما ذكره يستفاد حكم يناسب المقام بيانه كما لا يخفى وقصد الاخبار بقوله الحمد لله المتضمن لذلك الحكم لا ينافي انشائيه في اول السورة فافهم قوله ويجوز ايضا الخ وجهه انها على مناسبة رائيه جزء منها وقد افاد ذلك بقوله ولا ينبغي ان تتكلف الخ بل هو جزم به بذلك الوجه وايده بكما شنعة كتابتها في الفرع كما ذكره المحشي بعد والصلاة تجب فيها الفاتحة بتمامها باتفاق وانما كان هذا مبعدا لانه بطل لان عدم قراءة النبي صلى الله عليه وسلم والخلفا الراشدين لا قاطع فتنبه ولم اسمعهم يجعلون نفي السماع لا يأتي في الاتيان كما هو ظاهر وقد يجزم الشيخ الخ لم ار استدراكا على ما قيل كانه قال وهو لا يسلم هذا النقل او منافاته لكلامه لكونه جزم الخ على مناسبة كلامه اي قوله بتعلقها بما بعد في الفاتحة كتابتها في الفرع اي على وجه بعيد انها من الفاتحة وبعلوم الخ استدراك على الاستدراك كانه قال لكنه لا يصح جزمه بذلك لانه ظاهر مذهب الامام مالك مع انه مالكي فكيف يجزم بخلاف مذهب امامه فقوله وقد رأينا

شيخنا في قوله قوله مع انه قرر بنا شيخنا الخ او هو جواب عن سؤال تاشئ من
قوله انه خلاف قول مالك حاصله ان كونه خلاف قول مالك لا ينافي جزمه
الاول كما قاله مالكيا وشيخنا ناقل الخ اعتذار عن شيخه او تقوية له وان ذلك
لا ينافي اجتهاده لامكان اختلاف الوقت ولا يخفاك الخ غرضه بذلك
البيان لابو هين كلام الشيخ محيي الدين فانه قد اشار الى وجه تقديمه بقوله
لا يدري على الله الا باسمائه اي فتقديمه لافادة الحصر ورد مع النحاة بما تقدم
انا نقله عنه وقوله ولا يمكن الخ اي لا يتاتى تعليق غير القرآن به على هذا
الوجه الذي هو كلام الشيخ محيي الدين اي قوله بان بسم تتعلق بالحمد اي لعدم
الضرورة الى تكلف المحذوف ولا ينبغي ان تتكلف في القرآن محذوف الا لضرورة
والمقصود انه لا يتاتى تعليق غير القرآن على هذا الوجه مع الجري على ما ينبغي
وذلك لان كل فضلة ما يقدر وتة فيه لا ضرورة اليها وقوله قياسا حال
من الوجه اي حال كونه ذلك الوجه مقيسا اي نظيرا لما قيل في السورتين الخ
من ان لا يلاف متعلق بيجعل ولا يحتاج لتعلقه بمحذوف مثل اعجبوا اذ لا
ضرورة الى ذلك فعرض المحشي بذلك تقوية قول الشيخ محيي الدين ان بسم في
بسملة الفاتحة ونحوها متعلق بالحمد وقد كثر في كلام ائمة كثير من مجيء المصدر
حالا بمعنى اسم الفاعل او اسم المفعول فيعلم منه ان ذلك قياس عندهم وانما
اولنا القياس بالتنظير لان ظاهر ما مر ان الشيخ محيي الدين لم يقسه وانما فلة
لاشك فيه ولك ان تجعل القياس من كلامه فلا تحتاج الى هذا التاويل
ولك ان تجعل قوله قياسا مفعولا لفعل محذوف اي تقاس هذا الوجه
قياسا فلا تحتاج لتاويل اصلا وقوله ثم هو مضطر الخ ظاهر عليه في
التعذير في ذلك ولا يكون به مخالفا لمقتضى قوله في بسملة الفاتحة والمراد
ببسملة غير الفاتحة ما ليس على شكلها كما عرفت فلا يرد نحو سورة الانعام والكهف
ثم هذا هو الذي ينبغي ان يقرر به كلامه وما عداه فيه ما فيه عن عند من

تامل

تامل وهو ما قيل قوله وانه لا يمكن الخ مقتبد به استنتاج اثنان من كلام محيي الدين
حاصله انه لا يمكن تعليق غير القرآن وهو بسملة الفاتحة بناء على انها ليست من الفاتحة
بالقرآن وهي الحرية على هذا الوجه اي بناء على هذا الوجه وهو انه لا يتاتى عليه تعالى الا
باسمائه الحسنى قياسا على ما قيل الخ راجع للشق ويحتمل ان حاصله انه لا يمكن في بسملة
وحمدلة المولفين تعليق غير القرآن وهو العامل المحذوف بالقرآن الذي هو البسملة
لانه لا ضرورة الى ذلك بل متى امكن تعلقه بشئ من القرآن لا يعدل عنه الى غيره
وهذا نظير ما قالوه من تعليق لايلاف بسلهم بقوله فجعلهم لانه لا ضرورة الى
تعلقه بمحذوف فقوله على هذا الوجه اي المتعلق الجاري على الوجه الخالي عن
الضرورة الذي افاده سابقا بقوله ولا ضرورة اي نصا والوجه الخالي عن
الضرورة هو الذي وجد فيه من القرآن ما يصلح للتعلق به فقوله قياسا راجع
للشق لكن كان المناسب على هذا ان يقول وانه لا يمكن تعليق القرآن وهو البسملة
مثلا بغيره كالعوامل المحذوفة وان كان المتعلق نسبة من اجانبين ويحتمل ان حاصله
انه لا يمكن في اول الفاتحة تعليق غير القرآن وهو العامل المحذوف بالقرآن كالبسملة
مثلا لانه لا ضرورة الى ذلك بل متى امكن تعلقه بشئ من القرآن لا يعدل عنه وهذا
نظير ما قالوه من تعليق لايلاف بقوله فجعلهم لانه لا ضرورة الى تعلقه بمحذوف وفيه
زيادة على ما سبق في الاحتمال قبله انه لا فائدة لاعادته مع ذكره فيما قبل صريحا
ونقل عن الدسوقي ان حاصله انه لا يمكن تعلق غير القرآن وهو البسملة الواقعة من
المولفين بالقرآن وهو المحرر الواقع في الفاتحة وقوله على هذا الوجه اي الخالي عن
الضرورة الذي افاده سابقا بقوله سابقا ولا ضرورة هنا وعلى هذا فقوله ثم
هو مضطر الخ اي فهو مضطر فالفرض التقريع ولا يخفى بعده اه ما قيل فتامله ثم انه
يؤيد تعلق لايلاف بيجعل ان السورتين في مصحف ابي سورة واحدة لكن هذا التعلق
على انهما سورتان والبسملة آية بعيد ان لم يكن ممتنعا للزوم الفصل باجنبي قال
الشهاب وعلى تعلق لايلاف بيجعل لا بد من تاويل فالمعنى اهلكهم ولم يسلطهم

على اهل صربه ليسبقوا على ما كانوا عليه اذا هلك من قصدهم ليعتبر الناس ولا يجترى
عليهم احد فقيم لهم الامن من الاقامه والسفر وهذا الاتيان فى كون اهلاكهم لكفرهم
ايضا او هى لام العاقبة اه والبيضاوى بنقله بقوله فليعبد وارب هذا البيت
والقا لما فى الكلام من معنى الشرط اذ المعنى انه نعم الله لا تحصى فان لم يعبدوه
لسائر النعم فليعبدوه لاجل ايلافهم رحلة الشتاء والصيف اه قال الشهاب
فلما لم تكن الفا فى جوابه شرط تحقق كانت فى الحقيقة زائدة فلا يمنع تقديم معمول
ما بعدها كما اشار اليه المتم بجعل الباء الخ اى وانما جاء التعارض عند الابتداء
الحقيقى من جعلها صلة ليبدا المقتضى بالنسبة لحديث البسملة ان تكون البسملة
هى بدء الشئ وبالنسبة لحديث الحمدلة ان تكون الحمدلة هى بدأه وقوله اذ الابتدا
مستعينا الخ يجوز ان يكون حال معنى والاقلبس بواجب ان يكون الجار والمجرور فى
الحديثين على انه الباء للاستعانة متعلقا بمحذوف حالا فيكفى انه لما كان بدء الشئ
بواسطة شئ وجعل ذلك الشئ الثانى آلة فى بدء الشئ الاول يلزمه مقارنة
ذلك العمل الذى هو معنى الاستعانة قال اذ الابتدا مستعينا الخ تم المراد بباء
الاستعانة على ان حمل اعراب الباء التى لمجرد التعدية التى هى متعلقة بمحذوف من
مادة الاستعانة والاورد ان هذه الباء على هذا ليست للاستعانة فتنبه وقوله
لان الاستعانة بالشئ ابتداء اى لان جعل الشئ الذى هو من قبيل الالفاظ
واسطة فى وقت الابتداء فى شئ سواء جعل واسطة لحصوله الابتدا كما هو فاد
تعلقها الاستعانة بنفس بدء او جعل واسطة لحصول الشئ المبدوء كما هو
احد امرين على جعل باء الاستعانة متعلقة بمحذوف حالا انما يكون اذا لفظ
به فى وقت الابتداء اى وحينئذ اذا كان المبدوء من جنس اللفظ لم يكن التلفظ
ببئ من البسملة والحمدلة ابتداء فضلا عن التلفظ بهما حتى يندفع التعارض
واذا كان من غير جنس اللفظ لم يكن التلفظ ابتداء الا باحدهما فلا يتم دفع
التعارض بجعل الباء للاستعانة وقوله ومبنى هذا الوجه الخ دفع لما قد يقال

الابتداء

الابتداء انما هو حقيقى واضافى فلا يصح قوله وهو لا يتفع الخ وان استكل الحال لو
حمل احدهما على الحقيقى والامر على الاضافى فيما اذا البدء ومن جنس اللفظ وقوله
واجاب بعضهم هو قول احمد وقوله لعدم تخلل ثالث الخ بان كان البدء عقب
ذكرهما فيما اذا كان المشروع فيه من جنس الالفاظ يعنى مع كونهما ايضا متعاقبين
فالكائنية بالنسبة الى كل من الاستعانتين وبانه كان البدء مقارنا لاحدهما
وعقب ذكر الآخر او مقارنا لاحدهما مع كون الآخر عقب ذلك الاحد فيما اذا كان
المشروع فيه من غير جنس الالفاظ فالكائنية بالنسبة الى احدى الاستعانتين
فقط وعلى كل حال يصدق انه لم يتخلل ثالث بين الابتداء وذكرهما ومحصله
ان البدء حقيقى لكن الاستعانة المقارنة له يجوز ان تكون كائنية لا حقيقية
فتدبر ولك ان تجيب عما ذكره الغزنى بغير ذلك فنقول الاستعانة باللفظ فى
ابتداء شئ انما هى من حيث بركته واسطة وبركته التى هى الواسطة فى الحقيقة
تقارن البدء سواء تلفظ على البدء او قارنه بل بركته تستمر بعد ذلك
فالاستعانة باللفظ تقارن الشئ تماما ولو كان من جنس الالفاظ ولو كانت
الاستعانة فى انه تلفظ فقط لزم ان لا يكون الامر الذى شرع فيه متصلا بذكر البسملة
مستعانا بها فيه لعدم وجود التلفظ بها بتسمية وقت الشروع فى ذلك الامر ولا يقول
بذلك احد قال عبد الحكيم بعد جوابه انيها حه نعم ما تقدم ولعل منشأ الاعتراض
توهم ان الاستعانة بها مثل الاستعانة بالآلات الصناعية حيث تنقطع الاستعانة
بها عند تركها اه وهذا الجواب سالم مما يرد على الجواب باعتبار الكائنية وهو ان نقول
مقتضى ذلك عدم حصول الخروج من العهدة الا عند الاتيان بالبسملة والحمدلة واول
الفعل بلا فاصل ما وهو غير مسلم مما تقدم تعلم حال ما ذكره العلامة المحشى
فى شرحه فى بسملة الصيان من انه ينبغى ان يراد بالاستعانة بالاسم الاستعانة
النفسية بحيث يتوجه له ويربط عزمه به وينوى اليمن منه قال وهذا لا يتوقف
على لفظ اصلا بخلاف الاستعانة اللفظية باسمه تعالى فانها لا توجد بدون النطق

وذلك ليصح قولهم اذا جعلت الباء للاستعانة فلا تأتي في بين الحديثين والا فالاستعانة
اللفظية حال البدء الحقيقي لا يمكن تبوتها لشيئين ان قلت الحديث يقتضي ان المراد
التلفظ عند الابتداء الاتري على روايته ببسم الله ببائين وروايته بالحمد لله بالرفع
وبدل لذلك اسلوب القرآن والعمل قلت جرى الشرع الشريف على عادته الحسنة
من جعل شيء ظرفا يدل على البالغ فالاستعانتان معا يحصلان في الابتداء وان ترتب
واحدهما بحسب الامكان قلت اعمل اه وقوله قلت جرى الشرع الخ اي فعرضه
الاستعانة في الابتداء استعانة قلبية بان يقصد الى كل من البسملة والحمدلة
وينوي اليمن بهما وانما الى بما يدل على الامر القلبي اشارة الى انه ينبغي ان يؤتى
بذلك النظم الدال على الامر القلبي فيؤتى به قبل مربيا حسب الامكان هذا غاية
ما يمكن في توجيه عبارته ثم على جعل الباء للاستعانة يلزم ان لا يكون شيء من الحمدلة
والبسملة جزءا من الشيء المبدوء اذ لا يجوز الاستعانة في الشيء بجزئه اذ لا يكون
جزء الشيء آلة له ويمكن ان يلتزم ذلك ومن ادعى الجزئية فعليه البيان ثم انه
يوجد في بعض النسخ لعدم تخلل ثالث بين الابتدائين وذكرهما فصل العطف للتغيير
وهو المنقول وقيل انه بتأويل صيغة الفعل الماضي اي ذكر بعضهم الابتدائين اي
عرفهما وفيه انه لم يذكر ذلك كما يعلم بمراجعته اللهم الا ان يكون في غير قول احمد ثم
ينبغي ان تعلم ما يتعلق بدفع التعارض على جعل الباء للملابسة لتتم لك الاحاطة بما
يتعلق بالمقام فاعلم اولا ان باء الملابسة كما سيأتي عن المحقق جلال الدين السيوطي
تفارق الاصحاب نوعان احدهما الباء التي لا يحصل الفعل الى مفعوله الا بها كمررت
بزيد والآخر الباء التي تدخل على المفعول المنتصب بفعله اذا كانت تفيد مباشرة الفاعل
للمفعول اي عرفا نحو امسكت بزيد ولا يخفى ان ما هنا ليس من النوع الثاني فبقي
الاول ولا يخفى انك اذا جعلت الباء في الحديثين عليه يندفع التعارض وذلك
ان معنى قولك بدأت الشيء بالشيء على ان الباء للملابسة لا يجرد البعدية بمعنى
جعلته مبدأه وجزأه الاول الصقت ابتدائي الشيء بالشيء ثم كون الشيء الثاني

جزءا

٢٧

جزءا اول او ليس جزءا اول شيء آخر والواقع انه يجوز ويجوز واذا لم يكن جزءا
اول يجوز ان لا يكون جزءا اصلا وان يكون جزءا ثانيا او ثالثا بل المدار على قربه
من الجزء الاول ان لم يكن هو الجزء الاول ولا تعارنا له سواء كان سابقا او لاحقا
ويكفي انه لما كان بدون الشيء ملتصقا بالجزء الاول والغير قريبا منه او بالمقارنة
له كان كانه ملتصق بذلك الغير على حد قولك مررت بزيد فان الصاق
المرور فيه بما هو قريب من زيد كان الصاق بزيد غاية الامر انه قرب مكان
وذاك قرب زمان على ان التراكيب اللفظية امكنة اعتبارية وليس الغرض مما
ذكر الغاء ما ذكر كما لا يخفى فاذا حمل البدء في الحديثين على البدء الحقيقي وجعلت
الباء للملابسة لم يأت تعارض اذ الصاق البدء بالبسملة لا ينافي الصاقه
بالحمدلة سواء كان المشروع فيه من جنس اللفظ اولا وسواء على الاول جعل كل
منهما جزءا او جعل احدهما جزءا دون الآخر ولم يجعل شيء منهما جزءا هذا كله
واضح ولا يخفى ان الباء على هذا متعلقة بالفعل فان جعلت متعلقة بمحذوف من
مادة الملابس حالا من البادي او المبدوء فاي للملابسة ايضا والمعنى لا يقع فيه البدء
الحقيقي للفعل حال كون البادي بالحمد او المبدوء ملتبسا بالبسملة اي ملصقا تلبسه بالبسملة
على الاستاد المجازي بالنسبة للمبدوء او حال كون البادي او المبدوء ملتبسا بالحمدلة
اي ملصقا تلبسه بالحمدلة الخ ولا تعارض حينئذ كما لا يخفى ولنعرض لك ابعد الصور من
الصحة بحسب ما يتوهم وبين لك الحال فيها لتقضي لك العجب فنقول لو كان المشروع
فيه من جنس اللفظ ولم يجعل شيء من البسملة والحمدلة جزءا منه واتيت بالبسملة
والحمدلة قبيل اوله صدقا ان البدء الحقيقي للفعل حال كون البادي او المبدوء
ملتبسا بالبسملة والحمدلة اي ملصقا تلبسه بهما لان تلبسك بالفعل المشروع
فيه لما كان ملصقا بما قرب منهما وهو اوله كان كانه ملصق بهما فالالصاق
باوله القريب منهما الصاق بهما على حد قولك مررت بزيد فانت حينئذ مع
كونك لم تجعل شيئا منهما جزءا من الفعل ملتبس بهما في اوله وقس على ذلك وعلى

تسليم ان الباء على انها متعلقة بمحذوف من مادة التلبس ليست للملابسة بل للمجرد
التعدية واذا قيل حتى للملابسة فذلك من التسمح على نحو ما مر في الاستعانة
عند جعلها متعلقة بمحذوف من مادة الاستعانة فالتعارض مندفع ايضا فان
قيل حاصل قولك فثلا بدا ان الفعل يا لبسملة على هذا بدأ ان الفعل حين تلفظي
بالبسملة فلا يصدق لو تلبست بها قبل البدء او بعده ولا يخفى ان البدء الحقيقي حال
كون الباء او الميم متلبسا بالبسملة ثبانا في البدء الحقيقي حال كون احدهما
متلبسا بالحمدلة اذ تلبس الباء او الميم وبالبسملة او الحمدلة انما هو بتلفظ
الباء بها فلنا الفارقة العرفية للبدء الحقيقي كافية فما جعل منها جزءا اول من الفعل
فيما اذا كان من جنس اللفظ وجعل احدهما جزءا اول منه فامره ظاهر وكذا ما قارنه منها
اول الفعل فيما اذا كان من غير جنس اللفظ والعين في غير ذلك بالمقارنة العرفية
سواء جعلا جزئين من الفعل او جعل احدهما جزءا دون الاخر او لم يجعل شيء منهما
جزءا وهو لازم فيما اذا لم يكن الفعل من جنس اللفظ والمقصود التلبس بالبسملة
والحمدلة من حيث بركتها لا من حيث ذاتها كما افاده عبد الحكيم فلا تعارض سواء
جعلا جزئين او جعل احدهما او لم يجعل شيء منهما وقد علمت ان هذا الازم في بعض
الاحوال او تغير الكائنية اي انا لابتدا الحقيقي في حال كون المبتدى او البتداء
كائنة متلبسا بها لعدم تخلل ثالث بين الابتداء وذكرها فلا تعارض سواء جعلها
جزئين الخ ويصدق اذا جعلتهما جزئين انه لم يتخلل ثالث بين الابتداء وذكرها
كما لا يخفى وصدقه في بقية الصور اظهر من ذلك ولا يخفى ان مصب الكائنية
يختلف باختلاف الصور ولا يخفى ما بين اعتبار المقارنة العرفية واعتبار الكائنية
من المغايرة لكن يرد على هذا الجواب ما تقدم من ان مقتضى هذا عدم الخروج من العهدة
الا عند الاتيان بالبسملة والحمدلة واول الفعل بالافاعل وهو غير مسلم ولا
يخفى على متامل انه قبل التسليم لا يحتاج الى شيء من الوجوه الثلاثة متى انه لو
شرع في المقصود واتى عقبه اولا بالبسملة والحمدلة لخرج من العهدة بمقتضى ما تقدم

سوا

سواء جعلت الباء متعلقة بالفعل او بمحذوف مع تسليم انها على هذا ليست للملابسة
الا تسمحا مع انه لا يخرج من العهدة في هذه الصورة ونحوها والجواب ان هذه الصور
ونحوها خارجة عن مفهوم الحديثين لدليل فتدبر ثم انه قد وقع لهم في الكلام على
جعل الباء للملابسة ما يشوش الافكار ولعل اعراض المحشي عنه لذلك وما وقع
ان قوله احمد مع اختياره ان الباء للملابسة قال ببقاء التعارض واجاب
بالكائنية وان عبد الحكيم مع ذلك ايضا قال ببقائه واجاب بان المقصود التلبس
بها من حيث بركتها وانه حمل على اعتبار معنى الباء بما الالصاقية وارتكب
تخصيصان لا وجه لهما ويلزم عليهما عدم جريان الجواب بجعل الباء للملابسة
في نحو اليح والاكل مما ليس من جنس الالفاظ مع انه نقل ما لو اخذ به لسلم
من ذلك وذلك انه قال في ايضاح دفع التعارض بجعل الباء للملابسة المعنى
على ان الباء للملابسة كلامر فنحا بالم بدءا متلبسا باسم الله وحده يكون اجذم ابتر
او اقطع اي بوجه ابتدائه ذلك الامر ولا يكون التلبس او ذلك الامر متلبسا بها حين
الابتدا يكون اجذم او اقطع لامتناع التلبس بها حين الابتداء محال لان التلبس
بها لا يتصور الا بذكرها وذكرها معا محال فلو ابتدا حين ذكر التسمية والتلبس
بها لا يكون متلبسا بالتحميد ولو عكس لا يكون متلبسا بالتسمية لانا نقول الملابسة
معناها الملاصقة والاتصال وهو عام يشمل الملاصقة بالشيء على وجه الجزئية
بان يكون ذلك الشيء جزء الذلك الامر ويشمل الملاصقة بالشيء على وجه الاتصال بدون
توسط زمان بان يذكر الشيء قبل ذلك الامر بدون توسط زمان بينهما وحينئذ يجوز ان
يجعل الحمد جزءا من الامر وتذكر البسملة قبل الحمد متصلة بها دون تخلل زمان بينهما
فيكون ان الابتدا بعينه ان التلبس المبتدى بها اما كون ان الابتدا ان التلبس بالتحميد
فظاهر لان الحمد جعل جزءا من الامر فالابتدا في الامر هو عين الاتيان بالحمد فيكون
زمانهما واحدا واما كون ان الابتدا ان التلبس بالبسملة فلان ان التلبس
بالبسملة متصل بان الابتدا في الامر بدون تخلل زمان بينهما واجاب بما اورده

قوله احد وهو ان كون الملابسة التي هي معنى الباء بمعنى الاتصال محل بحث مع ان النظر ان المقصود من الحديثين على تقدير الملابسة ملابسة المبتدء او المبتدا بها لا ملابسة الابتداء بها فقال اقول ذكر الشيخ المحقق جلال الدين السيوطي في شرحه للالفية قال اصحابنا ان الملابسة نوعان احدهما الباء التي لا تصل الفعل الى مفعوله الا بها نحو مررت بزيد كما التصق المرور بمكان يقرب منه زيد جعل كأنه ملتصق بزيد والآخر الباء التي تدخل على المفعول المنتصب بفعله ان كانت تفيد مباشرة الفعل للمفعول نحو امسكت بزيد الاصل امسكت زيدا فادخلت الباء ليعلم ان امساكك اياه كان بمباشرة منك بخلاف نحو امسكت زيدا بدون الباء فانه يطلق على المنع من التصرف بوجه من غير مباشرة اه فعلم ان باء الملابسة تستعمل بمعنى الاتصال بلا فاصل كما في مررت بزيد وبمعنى المقارنة والمباشرة بحسب حوله كما في امسكت بزيد فاندفع البحث الاول واما ما ذكره بقوله مع ان النظر الخ فقول قد علمت ان المراد ان نفس المبتدا لان نفس الابتداء ان المبتدء ملابسا والمبتدا ملابسا كل منهما بالابتداء ملابس بها فكانا ملابسين بها اه فتامل كلامه وقوله ان كانت تفيد مباشرة الفعل اي فاعل الفعل بدليل قوله بعد فادخلت الباء ليعلم الخ والمقصود المباشرة عرفا فتشمل ما لو ابسك بثوبه مثلا وقوله بلا فصل لا يخفى ان ذلك لم يعلم وانه دعوى غير مسموعة فانك تقول مررت بزيد ولو كان بينك وبينه رجل آخر متلاصقا على وجه الحقيقة فتبصر في هذا المقام ثم بما تقرر لديك تعلم حال ما شاع في بيان العبارات المشتملة على باء الاستعانة او الملابسة انظر عبد الحكيم قد لقنناك مؤنة مراجعته بما سبق

تدل على الدوام اي بحسب ما يقتضيه الحال فنحو زيد قائم في المستقبل يدل على دوام قيام زيد في الاوقات المستقبلة التي يكون زيد موجودا فيها ما عدا اوقات نوم مثلا ونفس وقوله لا يدل الا على مجرد الثبوت فالمثال المذكور يدل على ثبوت القيام لزيد في المستقبل واما كون قيامه فيه يدوم او لا فلا تعرض له فيه ونفس وتعلم انه يقصد باسم الفاعل الحدوث فحينئذ لك عند ذكر حدوث قيام زيد في المستقبل اي انه في الازمنة المستقبلة بعد عدم ثم الكلام في مطلق الدوام اي دوام ثبوت المسند سواء كان مما

يقتضي

يقتضي شيأ فشيأ ام لا ثم ما يقتضي كالسير عند التعبير بالاسم يلاحظ جميعه واحدا فيكون الدوام دوام ثبوت بهذا الاعتبار فاعتبارا بالفعلية واريد التجدد وحده او مع الدوام لوحظ متعددا متجددا حاصلا مرة بعد اخرى ويظهر لك ذلك بتدبر كلامهم في الحمد فلا يقال ان الدوام في نحو الحمد لله هو دوام تجدد دائما فتنبه فاعرفه وحمدت حمد الله اي تحذف الفعل الناصب له لانه مصدره عليه وحذف الفاعل ليكون كالجزء من الفعل ورفع المصدر ليقصد الدوام ثم ادخلت ال ليقصد الاستغراق او الجنس او العهد كما في الاشموني وغيره ومقتضاه انه لو لم يجعل الى الرفع وقيل حمد الله بالنصب انتفت الدلالة على الدوام وهو ما صرح به الرضي لان بقاء النصب صريح في ملاحظة الفعل وتقديره وصويدل على التجدد فلا يستفاد الدوام الا بالعدول الى الرفع على ما فيه من عدم الملجئ القوي اي على ما في جعل الفعلية اصلا للاسمية في سورة ما اذا كان المسند اليه مصدرا من عدم الملجئ القوي والملجئ غير القوي هو ان المصدر اكثر ما يستعمل منصوبا على المفعولية المطلقة بفعل محذوف او مذكور فحيث ورد مرفوعا فان اصله النصب حملا لغير الاكثر عليه وايضا فان المصدر يدل على حدث متعلق بمحله والاصل في الاخبار عن ذلك الحدث ان يكون بالفعلية لدلالته على وقوع وتجدده في زمن مخصوص ووجه بعضهم قوله على ما فيه الخ بانه اذا كان العدول لا يستفاد بواسطة المقصود من الدوام الاصباحيا لقرينة كانت تلك القرينة هي المفيدة له وانما هو معولها ومؤكد فكان الملجئ اليه ضعيفا اه ولعل هذا مأخوذ من قول بعض آخر ما نصه قوله على ما فيه اي العدول من عدم الملجئ سيذكر وجهه عند قوله وانت اذا حققت النظر الخ واما استشناء الرضي الخ لعل الرضي قال ذلك جمعا بين القولين السابقين فمن قال بانه لا تدل على الدوام نظر لاصل الوضع ومن قال انه تدل عليه نظر الى ان الاصل في كل ثابت دوامه ورد عليه الحشي بانه بهذا لا يصلح جمعا بين القولين لانه لو كان الثبوت خاصا لا كسبه مع انه يوجد في الفعلية وقد قيل هم في كاد وهم فالحق في الجمع هو ما تقدم عن السعد وتعلم ان الرضي لم يقل جمعا وان كان قد يتخيل انه ما يجمع به بين القولين ويرد بما

بما ذكره المحشي مقتضى كلام المحشي حيث كلام في كل جملة اسمية ان المراد بالثابت في كلام الرضي
مطلق الامر الحاصل الصادق بما يحصل ويستمر كالحسن والقبيح والطهارة العليا وضمور البطن
وبما ينقضي شيأ فشيأ كالسير والاكل والشرب مع ان هذا اذا وجد منه ما يصدق عليه
اللفظ لا يقال ان الاصل ان يوجد قدر آخر يصدق عليه اللفظ وهكذا فيستمر بل ربما
يقال الاصل عدم وجود قدر آخر والواقع ان الرضي انما ذكر ذلك في خصوص الصفة
المشبهة حيث قال بعد قول المصنف الصفة المشبهة ما اشتق من فعل لازم لمن قام به
على معنى الثبوت اي الاستمرار والدوام يخرج اسم الفاعل اللازم كقائم وقاعد فانه مشتق
من لازم لمن قام به لكنه على معنى الحدوث ويخرج عنه نحو ضامر وطالق وان كان لمعنى الثبوت
لانه في الاصل للحدوث وذلك لان صفة الفاعل موضوعة والحدوث فيها اغلب ولهذا
اطرد تحويل الصفة المشبهة الى فاعل كحاسن وضايق عند قصد النص على الحدوث
والذي ارى ان الصفة المشبهة كما انها ليست موضوعة للحدوث في زمان ليست
ايضا موضوعة للاستمرار في جميع الازمنة لان الحدوث والاستمرار قيدان في الصفة
ولا دليل فيها عليهما فليس معنى حسن في الوضع الا ذو حسن سواء كان في بعض الازمنة
او جميع الازمنة ولا دليل في اللفظ على احد القيدين وهو حقيقة في القدر المشترك
بينهما وهو الاتصاف بالحسن لكن لما طلق ذلك ولم يكن بعض الازمنة اولى من بعض
ولم يخل في جميع الازمنة لانك حكمت بثبوته فلابد من وقوعه في زمان كان
ثبوته في جميع الازمنة الى ان تقوم قرينة على تخصيص بعضها كما تقول كان هذا امنا
فيما مضى وسيصير خيفا او هو الان حسن فقط فظهر ان في الاستمرار ليس وضعيا
وبهذا تعلم ما في صنيع المحشي وان كان ضعف اسناد الرضي لا كلام فيه فانه يجري
فيه في نحو يحسن ويقبح ويطول ويطهر قلبه وتضمر بل جريه بالفعل في كان
وذهب الحفيد الى حمل كلامهما الخ اي فيكون بينهما وبين عبد القاهر خلاف في اصل
الوضع جاريا في اللفظ على الفعل اي سواء قاله في عدد الحروف والحركات
والسكنات جايزان يدل على الحدوث اي الحصول بعد عدم وقوله بمعونة

القرائن

القرائن وهذا بخلاف الفعل فانه يدل وضعا على الحدوث اي الحصول بعد عدم هذا هو ظاهره
وهو خلاف ما سبق عن الرضي من ان اسم الفاعل موضوع للحدوث غالبا وان كان للثبوت
اي الاستمرار والدوام من غير الغالب وقد يقال ان قوله بمعونة القرائن اي لدفع المزاحمة
وهي كقرينة المشترك فلانيا في ان قصد الحدوث بالوضع اذا كان هو الغالب لا يحتاج
لقرينة وانما المحتاج لها غير الغالب وذلك ان الغالب الذي هو سبب الوضع للحدوث
قد كثر استعماله في الثبوت اي اللزوم والاستمرار فاحتاج الى قرينة على ما يراد منه فصار
الكل محتاجا عند ارادة الحدوث الى قرينة فتأمل فان ذلك لا يناسب ربط الجواز بما يجري
مع اللفظ على الفعل ولاعتبار المحشي الوضع في التعليل والذي يصح به كلامه وان خالف
ما تقدم عن الرضي ان يقال قوله لما كان الخ اي فهو وان لم يجز ان يقصد منه ذلك
بالوضع يجوز قصده منه بالقرائن وان قوله دون الصفة المشبهة اي فلا يقصد
ذلك منها الا بالوضع ولا بالقرائن وقوله اذ لا يقصد الخ محله انما باعتبار الوضع
لا يقصد بها الا مجرد الثبوت اي الحصول وباعتبار القرائن لا يقصد بها الا مجرد ...
الدوام مع الثبوت ولم يقصد منها الحدوث بمعونة القرائن لكونها ليست جارية في
اللفظ الذي هو الدال على الحدوث وضعا فقوله او الدوام ليس معطوفا على الثبوت
حتى يكون قصد التجرد مقيدا بالوضع فيناني اول كلامه ويكون مفاد العبارة انها
بحسب الوضع لاحد الامرين مجرد الثبوت او الثبوت مع الدوام ويكون افادة احدهما
بالقضاء المقام بل التقدير او يقصد بها بالقضاء المقام الدوام الخ او يقصد بها بالقضاء المقام
الدوام مع الثبوت الذي هو مقصود بها بالوضع والحال عطف على جملة لا يقصد الخ هذا
وفي كلام عبد الحكيم ما يوافق كلام السيد حيث قال ان الاسم لا يدل على اكثر من
الثبوت فعالم يدل باعتبار نسبته التقييدية الماخوذة الى الذات المبهمة فيه على
ثبوت العلم اي حصوله مطلقا من غير تعرض لحدوثه اي حصوله بعد ان لم يكن
سواء كان ذلك الحدث على سبيل التقضي او لا على سبيل التقضي اه واعلم ان المراد
كما افاده عبد الحكيم بالثبوت في نحو قولهم واما كون المسند اسما فلافادة

الألوكة
www.alukah.net

الثبوت حصوله للمسند اليه من غير دلالة على تقييده بالزمان وبالتجدد في نحو قولهم
واما كون المسند فعلا فلافادة التجدد الحصول وافترانه بالزمان ومن ضمنا جاءت دلالة
الفعل بالوضع على الحدوث فلو قلت قلما زيد قائم لم يعلم حدوث قيام زيد من هذه العبارة
ولو قلت زيد يقوم علم ان قيامه يحدث في المستقبل ثم اعلم ان دال الحدث مطلقا
يصدق بالقليل منه الذي هو اقل ما يتحقق به ماهية الحدث وبالكثير وهو ما
يحصل زائدا على ذلك سواء كان الحدث مما يتقضى كالمشي او لا يتقضى كالعلم
في الوجود كالسير الى البصرة فان اقل ما يتحقق به الماهية في ذلك متطاول لا يخفى
قوله للتجدد ولا يجتمع اجزاؤه في الوجود او كان مما لا يتقضى كالمس فلا يقال مثلا
ان يتوقف في قول طريف بن تميم اوكلما وردت عكاظ قبيلة بعثوا الي عريفهم
يسوم يدل بالوضع على تجدد التعرف اي حصوله مرة بعد اخرى واسير الى
البصرة لاغراض الامير يدل بالوضع على تجدد السير الى البصرة مرة بعد اخرى فان
هذا يقتضي ان الفعل بحسب الوضع لا يصدق بالقليل اي اقل ما يتحقق به ماهية الحدث
او انه موضوع بوضع آخر لما يتجدد اي يحصل مرة بعد اخرى فيلزم انه مشترك لفظي ولم
يقل احد بواحد بهذين الامرين فالتجدد في نحو قولهم واما كون المسند فعلا فلافادة التجدد
هو المدلول للفعل وضعا دون التجدد بمعنى الحصول مرة بعد اخرى ثم قد تحوم القرينة
كما في البيت والمثال على ارادة التجدد بالمعنى المذكور وذلك ان شأن المتكلم ان يتخير
بين جمع ان يكرر النظر في وجوههم مرة بعد اخرى وشان من يسير الى جهة لاغراض الامير
ان يكرر السير الى تلك الجهة لاغراضه على انه يقال بالنسبة للبيت الاصل في الحال ان
تكون مفردة فلما عدل الى الفعل مع كون افادة زمنه ليست مقصودة وهو دال على
متجدد اي حاصل مرة بعد اخرى وهو الزمن وان كان الفعل يصدق بأقل ما يصدق عليه
زمن استرعد وله اليه بانه قصد بقوله الحدث بالزمان الذي هو متجدد مرة بعد اخرى
ان هذا الحدث متجدد مرة بعد اخرى واما تقضي اقل ما يتحقق به ماهية الحدث شيأ فشيأ
المقتضي حصول ذلك الاقل شيأ فشيأ لحظة فلحظة فذلك مفهوم من خارج لا داخل
فيه

فيه للتعبير بالفعل والقرن بالزمان يدل على ذلك قرن غير المقتضي به على انه ليس المقصد
افادة انه مقتض شيأ فشيأ بل انه يحصل مرة بعد اخرى وبينها بون بعيد فتنبه وتقدير
البيت احضروا وبعثوا الي عريفهم يسوم كلما وردت عكاظ قبيلة وعكاظ اسم سوق للعرب
يجتمعون فيه فيتناشدون ويتفاخرون فيه وعريف القوم القيم بأمرهم الذي يعرف
نسبهم ويعرف ويسوم اي يصدر عنه نفوس الوجوه ونائلها مرة بعد اخرى والمعنى
انه لما علم كل قبيلة جنايته فاذا وردوا عكاظ طلبني الكافل بأمرهم وهذا مدح محب
الحرب للتجري منهم وقيل انما بعثوا اليه لانه لا يتم لهم اظهار مفاخرهم الا بحضرته
لانه المرئيس على كل شريف والقاضي على كل مجد منيف وقد تدل قرينة على ارادة التجدد
بالمعنى السابق على الدوام اي التجدد كقوله لا يأنف الدرهم المضروب صرتنا كلن يمر عليها
وهو منطلق فان مقام المدح يفيد ان المقصود تجدد المرور دائما والصرة ما يجتمع فيه
الدراهم واضافته للضمير الذي يكون للتكلم مع الغير وان كان المراد منه هنا المتكلم نفسه
دفعة وهي ان صرته مشتركة بينه وبين غيره والمشهور نصب صرتنا على انه مفعوله
بألف والاحسن نصب الدرهم المضروب ليكون عدم الانفة من جانب صرته وقوله وهو
منطلق مفيد ان الانطلاق ثابت دائما لان مقام المدح يقتضي ذلك بدليل قوله قبل
هذا اذا اجتمعت يوما دراهمنا ظلت الى طرق الخيرات تستبق وفي قوله
وهو منطلق تكميل حسن اذ قوله لا يأنف ربما يوهم انه لا يحصل له جنس الدراهم
فازاله ومن قبيل هذا الحمد لله الفعلية على النعم المتجددة المستمرة ولا يخفى ان الاسم الدال
على الحدث يمكن ان يدل بالقرينة على التجدد اذ هو بحسب الوضع لا يدل على التجدد ولا على
عدمه وسيأتي للمحشي ما يدله على ذلك واولى من ذلك الفعل الماضي وان قال الصبان ان
الدلالة على التجدد ديدن اسطر القرآن خاصة بالمضارع الا ان يحمل على الاستمرار الواقعي وحمد الحمد
بالجملة الاسمية على النعم المتجددة الفعلية ينبغي ان يحمل على الاستمرار التجددي وكذا ينبغي ان يكون
الحمد بالجملة الفعلية على دوام الثبوت وان كان اكثر استعمال الجملة الفعلية للاستمرار التجددي والاسمية
لدوام الثبوت فظهر قولهم اتى بالجملة الفعلية للاستمرار التجددي المضارعية لتعهد التجدد
ليس مرادا وقد يكون العدول عن الاسم المعرف الى الجملة الفعلية قرينة على ارادة التجدد كما

الألوكة
www.alukah.net

تقدم في قوله او كلما ورد ت البيت ثم اذا علمت هذا وكله مؤيد بما ترى علمت ما في كلامهم مما يخالفه ومن ذلك قول عبد الحكيم ان الام لا يمكن ان يدل بمعونة القرائن على التجدد والحدوث شيأ فشيأ لانه يفيد لعدم التجدد وكأنه بنى ذلك على توجيه قول صاحبي المفتاح والكشاف ان الجملة الاسمية تدل على الدوام مع جلها على الدلالة بالوضع ومراده لا يمكن ذلك مع بقاء المعنى الوضعي على ان فيه بعد ذلك نظر في الجملة ان الاسمية لا تفيد الدوام كذا في نسخة والصواب كما في نسخ ان الاسمية تفيد الدوام دليل ما بعده ثم مراد الحبيبي انها تفيد ذلك بالوضع على ما سبق من جلهم كلام صاحبي الكشاف والمفتاح على الدلالة بالوضع وهم طرحت المناقشة بعد فقوله وتوقفي الخ اي والفعلية لا تفيد الدوام بالوضع انفاقا بل تفيد التجدد بالقرائن وكذا دوام التجدد ولو لم نقل مراد الحبيبي ما تقدم لورد ان الفعلية قد تفيد الدوام نحو دام المطر الخ والثبوت الذي هو مفاد الاسمية فلا وجه للمنافشة وسياتي ذلك في قوله المحشي ان قلت الخ لكن يجاب بان المناقشة على المشهور وقوله على الخلاف في المقدر فانه جريا على ان اكم قلنا تفيد الدوام اي دوام الثبوت وان جريا على انه فعل قلنا انها لا تفيد ذلك وقوله لا يخفاك الخ اي وفي على فرض ان المقدر وصف تفيد دوام الحدوث وهو التجدد والاستمرار وقوله حدوث الصفة ايضا اي ان الوصف يفيد الحدوث اي الحصول بعد عدم كالفعل ولكنه ان تقول انما المحشي حمل الحدوث في كلام السيد على الحدوث مرة بعد اخرى الذي هو التجدد وعلى هذا لا يرد ما تقدم من ان كلام السيد مخالف لكلام الرضي ويكون معنى كلام السيد ان اسم الفاعل لما كان جاريا في اللفظ على الفعل والفعل يقصد منه التجدد والحصول مرة بعد اخرى بواسطة القرائن جاز ان يقصد منه ذلك بواسطتها فقول المحشي هنا يقتضي حدوث الوصف الخ اي ان الوصف يفيد التجدد كالفعل بواسطة القرائن فلا يطلق القول بل تعتبر تلك القرائن ثم هذا كما لا يخفى فيما اذا كان المتعلق اسم فاعل لا بمعنى الدوام ان كلام السيد بعد حمل الحدوث فيه على التجدد مرة بعد اخرى مفروض في اسم الفاعل الذي لم يقصد به الدوام كما لا يخفى وفي حاشية العلامة الخبيصي فان قلت الاسمية هنا جيدها ظرف متعلق اما بفعل او باسم فاعل بمعنى الحدوث بقرينة عمله في الظرف فيكون في حكم الفعل والاسمية التي جزءها فعل تفيد التجدد لا الدوام

اجيب

اجيب بان المتعلق يجوز كونه اسم فاعل بمعنى الدوام ويكفي في عمله في الظرف رائحة الفعل وان كان لا يعمل في غيره حيث علم ان محل ذلك اذا لم يوجد داع الى الدوام والعدول المذكور داع اليه كما ذكره الغزي اه وقوله عملا بالجزئين فاعني باعتبار جزئها الاول تدل بالقرينة على الدوام وباعتبار جزئها الثاني تدل بالقرينة على الحدوث لا يحسن قرينة بمجرده اي بل لا بد من انضمام قرينة له تدل على الدوام ونفيه للدال عليه وقوله ما لم يثبت للاسمية الدوام من قبل اي من قبل العدول اي لا بد معه من قرينة منعدم ثبوت الدوام للاسمية وضعا والواقع عدم ثبوت الدوام وضعا ويرد على هذا انه لو ثبت لها وضعا لما احتاج الى قرينة العدول وهذا يقتضي انه على فرض ثبوته وضعا يحتاج الى قرينة ويحسن العدول قرينة ويمكن ان يقال المعنى ما لم يثبت الخ فان لم تثبت لم يحتج الى قرينة ويحتمل ان معناه ان العدول يدل على الدوام وحده بعد عدم ثبوت الدوام للاسمية عند السامع من قبل الغاء الكلام المشتمل على العدول بان كان السامع لا يعرف استعمال الاسمية في الدوام بقرائن اخر غير العدول لانها اذا عدلت الى الاسمية حكم بعلم ان الاستمرار دالة على الدوام بقرينة العدول لانه لم يسبق له معرفة دلالتها عليه بقرينة اخرى فمن يعيس هذا عليه بخلاف ما اذا سبق له معرفة ان الاسمية تدل عليه بقرينة اخرى فانك اذا عدلت عن الفعلية الى الاسمية فهم انه لنكتة وتلك النكتة الدالة على الدوام فيما سامع بقية القرائن ويحتمل ان معناه ما لم يثبت عند السامع انها تدل بالعدول على الدوام فاذا ثبت ذلك وعدلت فهم دلالتها عليه بواسطته والا فهو مشترك اي الا تقل لا يحسن قرينة بمجرده ما لم يثبت الدوام من قبل لا يصح لان العدول مشترك بين الدوام والشرف كذا قيل وهذا متوقف على ان المراد عالم يثبت الدوام بخصوصه من قبل ويحتمل ان المعنى والا فهو مشترك بين الاسمية والفعلية لانه قد يعدل عن الاسمية الى الفعلية كما اذا كان المعطوف عليه جملة اسمية فعدلت في المعطوف الى جملة فعلية لنكتة فالمعنى انه اذا لم يثبت عند السامع دلالة الاسمية بخصوصها على الدوام وضعا او بقرينة غير العدول او بقرينة هي العدول لم يحسن ان يكون قرينة وحده والا لوقلنا انه يحسن

قرينة وحده عند عدم الثبوت المذكور لم يصح لان العدول مشترك بين الاسمية والفعلية مع انهم لم يقولوا بدلالة الجملة الفعلية على الدوام بقرينة العدول فكذلك الاسمية بخلاف ما اذا ثبت للاسمية بخصوصها عند السامع من قبل معرفة دلالتها على الدوام وضعا او بقرائن غير العدول او بقرينة هي العدول فانه يمكن ان يجعل قرينة وحده وبهذا كما اشرنا اليه يتوقف على ان المراد ما لم يثبت للاسمية بخصوصها فتدبر وقع لبعض الناس وهو الشيخ بن يونس وقوله ايراد الخ محصل الايراد مع ايضاح للمراد كما يعلم بالاطلاع على عبارة بن يونس وستأتي لك ان حاصل مضمون الجملة الحمد لله هو استحقاق الله تعالى للحمد واستحقاقه تعالى للحمد كما يكون لصفاته كلا او بعضا يكون لذاته فهو مستحق له تعالى بن جهات لا نهاية والعبارة توهم انه لا يستحقه لذاته بل توهم لولا اعتبار انه اذا استحق بهذا الوصف استحقه لكل وصف من صفاته وللمجموع انه لا يستحقه الا بهذا الوصف فقوله فلانبا في ان الاستحقاق ذاتي اي يكون للذات كما يكون للصفات كلا او بعضا وعبارة بن يونس نصها قوله الذي نعت للجلالة وفيه ان الصلة مع الموصول في قوة المشتق وتعليق الحكم بالمشتق يؤذن بالعلية فستعرف بيان ثبوت الحمد لله تعالى لاجل هذا الوصف فكان المعنى الحمد ثابت لله لاجل اتصافه بالحمد الحقيقي مع انه يستحق الحمد لذاته كما يستحقه لصفاته واجاب العلامة الفاسي في اجابته عن نظمه بأن ما ذكر ليس علة للاستحقاق بل لاستحقاق الحمد بل لانشاء الوصف وكأنه قال علة انشاء الحمد هي انه تعالى هو المستحق للحمد لاستحقاق الحمد بل لانشاء الوصف وكأنه قال علة انشاء الحمد هي انه تعالى هو المستحق للحمد حقيقة الخ اه وقوله لاجل اتصافه بالحمد الحقيقي مناسب لجعل قوله حقيقة هو الخبر عن الحمد لا قوله له وسيأتي عن ابن يونس ما يصرح بجعل قوله حقيقة هو الخبر والمحشي عول في اعتراضه عليه على قوله وكأنه قال الخ الصيد جعل له هو الخبر ولا يخفى عليك ان ظاهر كلام بن يونس ان هذا من كلام العلامة الفاسي فكان الاولى للمحشي التعويل على ما جرى عليه بن يونس وسيأتي لك حاصل الاعتراض بناء على ما جرى عليه ابن يونس وحاصله بناء على عدم فتنبه وقوله واتت خبرا الخ مبني على ما صدر به من وجهان سيأتيان له في اعراب قوله الذي له الحمد حقيقة والا فالعلم على الاعراب الثاني كون حمده تعالى حقيقيا وقد علمت ان ابن يونس جرى على هذا وعلمت صنع المحشي ومحصل اعتراض

المحشي

المحشي ان العبارة لما انها غير صحيحة على فرض ارادة التعليل لجعل المعلل فيها علة لنفسه لم تفد ان الاستحقاق لصفة حتى يقال انما تو هم عدم الاستحقاق للذات وحاصل الاعتراض على ما جرى عليه بن يونس ان العبارة لما انها غير صحيحة على فرض التعليل لانه تعليل لحمد المعلل اذ المراد فيه قطعا هو الحمد الحقيقي اذ لا صحة للتعميم لم تفد ان الاستحقاق لصفة حتى يقال الخ ولو عكس لصح التعليل اذ يصح ان تقول حمده حقيقي لانه المستحق للحمد فيجيء الاعتراض وقوله لحقيقة الحمد مراعاة لمعنى الحال فافهم وقوله ليستحق الحمد بهذا حاصل قوله الحمد لله وما بعده حاصل قوله الذي الخ على الاعراب الاول الذي اعتبره في الاعتراض وبهذا الاعراب ضعف من حيث المعنى لان القصد الحكم على حمده بالحقيقة وعلى حمد غيره بالمجاز لا الحكم بان الحمد الحقيقي مستحق لان ذلك مستفاد من كلمة الحمد لله وحينئذ فالمناسب جعله ظرفا لغوا متعلقا بالحمد او مستقرا حالا او حقيقة هو الخبر فالمعنى الحمد لله الذي حمده حقيقة اي حقيقي او الذي الحمد حقيقة حال كونه مستحقا له وعلى هذين الوجهين واحد وقوله وانما اورد العلما الخ اي ليكون مفيدا حينئذ ان الاستحقاق للانعام والمقصود انهم اوردوه حيث صح التعليل وكان بغير الذات والا فقد اوردوه في نحو الحمد لله العالم بالكليات والجزئيات والعلم صفة ذاتية لا من جنس الانعام وقوله بل لو كان الخ مبني على الاعراب الاول مع اتحاد معنى الحمدين والا فعلى ما يأتي له من الاستخدام لا يصح ذلك ولا يرد اعتراضه وقوله كان اظهر اي كان ظهورا وانما عبر بذلك للاشارة الى كمال ظهوره والمراد كمال ظهوره في ذاته لا من حيث توجهه على الشارح اذ مع عدم صحة التعليل في ذاته لا وجه لحمل كلام على التعليل بل هو لمجرد بيان حال حمده والشأن عليه بذلك فتنبه بقي ان المحمود عليه لا بد ان يكون اختياريا وعلى فرض صحة التعليل هنا فحمده تعالى حقيقة او استحقاقه للحمد الحقيقي ليس اختياريا لانه امر واجب الثبوت لا يمكن ان ينفك عنه كسائر صفاته الذاتية والجواب بان المراد الاختياري ولو حكما

لان ذلك له صح

وهو ما له دخل في صدور فعل اختياري ولو بالشرطية فتدخل ذات الله وصفاته
لاينفع الا في صفات التأثير كالقدرة والارادة وما يتوقف عليه كالعلم والحياة لا في
نحو ما نحن فيه والسمع والبصر والكلام لعدم توقف الفعل عليها على ان الادب
اعتبار الحكمية والتنزيل في الحمد عليها لا فيها والجواب المرضي لهم ان المراد بالاختياري
ما ليس بطريق اللزوم والايجاب من الغير او بان الصفات ليست بغير الذات
المؤثرة فصح كونها مصدر افعال اختيارية بهذا الاعتبار لكن قد علمت ان الادب
اعتبار التنزيل ولا يتعلق عليها اختيارية لا يلائمه ما لا يليق في الحمد واختيار معاوية
ان الاختيارية ليست بقيد ومدح اللؤلؤة على صغائر خارج يعولهم على جهة
التنجيل اذ لا يحمل عرفا الا العاقل وانما مدحها لمجرد الاستحسان لا للتنجيل وانت اذا
تأملت حق التأمل وعرفت وتتبعت الاستعمال عرفت ان الفعلية ايضا ليست بقيد
واستأنسوا الى ان غير الفعل لا يعقل ان يكون حاملا يرد بان الفعل بقطع النظر
عن انتسابه لا يعقل كونه حاملا على الحمد وغير الفعل باعتبار انتسابه يعقل كونه
حاملا كما لا يخفى على ذي فطنة سليمة فنعني ان المدار على الجميل وانه لا حاجة
الى ما يكلفونه للاستعمال الواردة من التأويل والتنزيل وان مدح اللؤلؤة كما قال
معاوية خارج يعولهم على جهة التنجيل فاحفظ وبالله التوفيق ثم اعلم انه قد اختلف
في الاستحقاق الذاتي الاستحقاق بجميع الصفات الكمالية اشار الى ذلك السيد قدس
سره في حواشي الكشاف كما نقله الصبان في حواشي مختصر السعد عن العنزي وحاصل
المراد على هذه الصفات الكمالية الذاتية لانها لم تكن غير الذات اي ليست منفكة
عنها فكانها هي كائنة قريبة اعطيت حكمها فلا يندرج في الاستحقاق الذاتي الاستحقاق
بصفات الافعال او ما يشمل الذاتية وغيرها مع اعتبار تغليب الذاتية على غيرها
احتمالان اشار لهما الصبان في الحواشي المذكورة نقلا عن العنزي قال ويظهر
ان القول الذي اشار اليه الشريف مبني على ما قيل ان الذات لا تستحق الحمد لذاتها
بل لما لها من نوال او كمال وهو ضعيف فقد قال الشريف الصغرى ان كمال الصفات
دليل على كمال الذات ولولا ان للذات كمالا في ذاتها دون الذات المتصفة

بصفات

فعلى هو انه تعالى يستحق الحمد لذاته بقطع النظر عن
الصفات او فيه ان الاستحقاق الذاتي كما يكون استحقاقا
تعالى لجميع صفات الكمال كذلك يكون استحقاقا

بصفات النقص لما اتصفت تلك الصفات الكاملة دون الاخرى واذا كانت
الصفات مقتضى الذات فالامر اجلى فلولا ان ذاته من حيث هي اكمل من غيرها لما
اقتضت تلك الصفات او اقتضتها الذوات الناقصة فليس مقتضى كمال
الصفات الا كمال الذوات واذا كان ذلك من كمالها فهو دليل كمالها فافهم ومن
لم يفهم فلا كمل العصور الا على نفسه وعن الرازي الى ما قال وتحصل كلام الشريف
الصغرى ان كمال الصفات يدل على ان للذات كمالا ذاتيا هو استحقاقها لذاتها
هذه الصفات الكاملة اذ لولا ان للذات كمالا ذاتيا هو استحقاقها لذاتها هذه
الصفات دون الذوات المتصفة بصفات النقص لما اتصفت تلك الصفات
الكاملة دون الاخرى واذا ثبت ان هناك استحقاقا ذاتيا اي منشؤه الذات
بقطع النظر عن جميع الصفات فلا مرحبا بثبت ان استحقاق الحمد يكون للذات بقطع
النظر عن جميع الصفات وقوله واذا كانت الصفات الخ اي واذا قلنا بالقول
الضعيف وهو ان الصفات باقتضاء الذات اي ان الذات علة تامة وهو لتقدم علتها
حادثة بالذات قديمة بالزمان فالامر اجلى لان الدليل على عدم القول بذلك اقناعي
وعلى القول به وهو ما ذكره بقوله فلولا ان ذاته من حيث هي اي بقطع النظر عن جميع
صفات الكمال اكمل من غيرها اي بما لا من استحقاق ذاتي ثابت لها بقطع النظر عن
جميع صفات الكمال فالكمال الذاتي هو الاستحقاق الذاتي والمراد بجميع صفات الكمال
ما عدا الكمال الذاتي هو الاستحقاق الذاتي بقرينة ان الكلام في اثباته والاستدلال
عليه بثبوت صفات الكمال فتنبه لذلك وهو وان كان ظاهرا لكن نزل فيه اقدام
القاصرين عن الالتفات الى مثله ولذلك قال فهم من فهم ومن لم يفهم فلا كمل العصور
الا على نفسه وقوله لما اقتضت تلك الصفات الخ اي فامتناع ذلك اي امتناع
انتفاء اقتضاء الصفات وامتناع اقتضاء الذوات الناقصة للصفات
لكون ذاته من حيث هي اكمل من غيرها وهو قوله فليس مقتضى بصيغة اسم الفاعل
كمال الصفات الخ تمهيد لما اراده زيادة البيان وهو قوله واذا كان ذلك اي كمال

الألوكة
www.alukah.net

الصفات من كمالا اي الذات اي ناشئا عن كمال الذاتي فهو اي كمال الصفات دليل
كمالا اي الذات اي كمال الذاتي الذي هو استحقاقا بذاتا جميع صفات الكمال اي واذا
ثبت ان هناك استحقاقا ذاتيا اي كما تقدم ولا يخفى ان الاستحقاق الذاتي لا يحتاج
الى استحقاق والا لكان ذاتيا وقد قام الدليل على خلاف ذلك ولزم الدور او التسلسل
وبهذا تبين هذا البيان لا عذر لانسان وقال عبد الحكيم الاستحقاق الذاتي ما لا يلاحظ
معه خصوصية صفة حتى الجميع بل يلاحظ معه جميل ما من حيث هو لا ما لا يلاحظ
معه مجرد الذات بقطع النظر عن جميل ما فان استحقاق الحمد ليس الا على الجميل فلا بد
من ملاحظة ولو اجمالا او انما سمي ذاتيا مع انه لا بد من ملاحظة جميل ما لملاحظة فيه
من غير اعتبار خصوصية صفة اولا لان اسم الذات مع لام الاستحقاق عليه اولا انه
لما لم يكن مستندا الى صفة من الصفات الخصوصية كان كأنه مستند الى الذات
اي كأن منشأه الذات والا فمن الواقع منشأه امر آخر جميل ما بإيضاح والمراد
بالمنشأ الامر المناسب لا العلامة المؤثرة ولا يخفى ان اشتراط الجميل انما هو في
الباعث على الثناء لا في الاستحقاق وكأنه يقول اذا كان لا بد ان يكون الثناء الجميل
فاستحقاقه كذلك وقد علمت بالدليل ان الاستحقاق يكون للذات وهي كذلك فالثناء
الذاتي تبعث على الحمد فافهم ذلك بتدبر والله ولي التوفيق لزيادة ...

التمكين اي زيادة تمكين النسبة وتقريرها في ذهن السامع بخلاف ما لو اضمر
فانه يصل اصل التمكين لازيادته لعود الضمير على المعرف بما يفيد الحصر فيجيء الحصر
في جملة العائد فيحصل فيه اصل التمكين وعلى الاظهار يكون كون الزيادة التمكين
السند الذي كان يحصل مع الاضمار فانه موجود بعينه عند الاظهار وزيادة ناشئة
من كون المسند اظهر ولا يخفى ان اصل التمكين حاصل بكون مفاد الجملتين واحدا الآن
ذلك مسلم لكن لا نسلم طريق التعليل على ان ذلك انما يأتي على الاعراب الاول دون الثاني
فتنبه لم يحتج في حقها للاضمار فلم يبال بالاظهار اذ لا يخفى ان اللوم على ترك
الحمد الذي لانه لا يلوم على ذلك احد اذ ليس من مقام ليلائي الخ اذ ليس العالم

لمدح الحمد والتنويه بالتعلق به حتى يتلذذ بذكره وقد زاد بن يونس لفظ ايام فقال اعاد
الحمد منظما ايا ما لا تسلذاذه اي وحدانه لذيذا لخوضه بالله باطنيان القاع قلن لنا
لعلائي منكن ام ليلى من البشر وانما زدت لفظ ايام لان اللذة الكثيفة الحسية
كالحلاوة لا تحصل بالنظر بل الذي يحصل به ايامها او كراهة ثوابه كما انها كان
غير لنسب لان التعليل بذلك لا يتم بدون مراعاة التلذذ بالاظهار اذ لو لا مراعاته
لورد انه قرائن الشيء لمثله اذ عند الاظهار تتكرر لفظ الحمد وقد علم ما في التلذذ
على انه يرد ان الكراهة بالثاني لوقوع الاول في مركزه لانه لا تتوالى بهما لوجود الفاصل

وعلى هذا على اتحاد الحمدين اذ على عدم الاتحاد لا يكفي العام للاضمار تم
تبين نكتة الاظهار بحمل احدهما على القديم الخ فيه انه ان اريد بالاحد الاول لعدم
كان المعنى الحمد القديم مستحق له لان الحمد الحادث له حقيقة او كان المعنى الحمد اللغوي
مستحق لله لان الحمد الفعلي له حقيقة لزم عدم صحة ذلك المعنى وان عكس لزم
عدم صحة قوله وهو لغيره مجازا حيث اريد الحمد القديم ثانيا والحادث اولا مع ما فيه
زيادة على ذلك الا ان يراد بالغير في كلامه الامر الاعم الكلي فتأمل كذا قيل وقوله
لزم عدم صحة ذلك المعنى اي لان استحقاق الحمد القديم لا يقبل شيئ ولان استحقاق
الفعلي الضعيف الدلالة بالنسبة للقولي لا يصلح علة لاستحقاق القولي الذي هو ...
القولي وقوله حيث اريد الحمد القديم اي الشامل لحمده تعالى لنفسه والا فالقديم
الذي حمده لانبيائه واصفيائه واوليائه هو لغيره كما زالى ذلك اشار بقوله
الا ان يراد بالغير في كلامه الخ الا ان يحمل عند العكس الغير في قوله والثاني
على غيره على القديم الاعم الكلي الصادق بحمده لغيره ويراد منه حمده لغيره هذا
ولا يخفى ان هذا القيل لا يتوجه على المحشي بوجه فان ابدى احتمالا لا يصح على بعض الاوجه
بدل احتمال لا يصح بوجه على اعتبار التعليل ثم لا يخفى ان الغير في قول المحشي
والثاني على غيره يصدق على غير مجموع القديم والحادث ومجموع المعاني وغيرها
حياتي وغيره او حياتي فقط او غيره فقط وبالحادث وحده وبغير المعاني

وحده حنفي فقط او حنفي وغيره ولا يخفى عليك حاصل الصور بضربها
في اثنين ان حمل قول المحشي والثاني على الاخر سواء كان هو الاول او الثاني تم
لا يخفى انه يمكنك ان تزيد في الصور كان تقول مجموع القديم والحادث اما بسائر
اقسام كل اولا وتحته صور كثيرة وتنمو بالضرب فما مر وكون بعضها صحيح المعنى
وبعضها غير صحيح المعنى لا كلام فيه ولا يضر المحشي ما علمت فتغطن وض البعيد
الخ اشار بذلك المحشي الى انه اذا كان هذا بعيدا لا يكون وجه لشبه الاستخدام بان
يراد من احدهما الحامدية ومن الآخر المحمودية او يراد من احدهما المعنى المصدري ويراد
من الآخر الحامدية او المحمودية قيل بل لا يصح حمل الحمد على الحامدية في الصلة كما لا يخفى
اه فان كان عدم الصحة من حيث التركيب فلم يظهر وجهه وان كان من حيث
المعنى فقد تقدم لك ما يتعلق بمثل هذا على ان عدم صحة المعنى لا يخفى هذا
قدير نسيان فيها امران اعتباريان وقوله تابعان للمصدر اي في
منافاته كاستحقاقه وعليته ومعلوليته فيها بعيدان عن الاعتبار وهذا
بعد بقوي ولا يخفى انهما بعيدان من اللفظ ايضا فتدبر ونفس الامر
عطف تفسير على الاصل ما خالف الاصل اي نفس الامر لا يحمد الله
من لا يشكر الناس اشارة لحديث لا يشكر الله من لا يشكر الناس قال
المنذري روي بنصب الجلالة والناس وبرفعهما وبنصب احدهما ورفع
الآخر وفي الحديث القدسي لم تشكرني اذا لم تشكر من جرى على يده اي فلا
يعتد الخ اي فهو طريق الاعتداد لا ان الحمد ومعنى كون الحمد حقيقة على هذا
انه اصل مقصود في نفسه ليس طريقا في الاعتداد او بحمد آخر وكذا تكلف في
الوجهين بعده وجه فهذه الاوجه لا تقوى في المقابلة بين الحقيقة والمجاز
اذ حمد غيره الخ علة لقوله الاصرح وفي بعض النسخ اذ حمد غيره مطلوب الخ
قال بعضهم ويؤخذ منه ان كون حمد الغير طريقا باعتبار طلبه لا ذاته مع انه خلاف
ظ الشارح اوانه اي حمد غيره وقوله حمده اي الله ولا يصح ان يراد

اي

اي بالحقيقة والمجاز البيانيين المناسب البيانيان لا في الطرف اي طرف
التركيب وهو الحكمة فالمجاز في الطرف هو اللغوي اي الكلمة المستعملة الخ
والحقيقة في الطرف هو الحقيقة اللغوية وهي الكلمة المستعملة ولا في
الاسناد المجاز في الاسناد هو المجاز العقلي والحقيقة في الاسناد هي الحقيقة
العقلية فانه اي المحمد قوله باعتبارهما اي الطرف والاسناد وقولها اي
للمولى وغيره وهذا تعريض للرد على ابن يونس حيث افاد ان الحقيقة يراد بها
الحقيقة في الطرف والحقيقة في الاسناد لانه يقال اثنى العبد على ربه
بنحو الله لا اله الا هو الحي القيوم فحمد الرب فاسناد حمد المثنى للمجهول الى
الرب تعالى حقيقة عقلية لانه اسناد الفعل الى ما هو له وحقيقة لغوية
لان الحمد استعمل في معناه الموضوع له وان المجاز يتعين ان يراد به المجاز في الاسناد
الذي هو المجاز العقلي وبيانه فلا احد زيد اسنادا الى غير ما هو له اذ المستحق
للحمد في الحقيقة هو الله لانه المنعم الحقيقي والعبد ينعم بسبب النظم فهو سبب
والاسناد للسبب مجاز عقلي ووجه عدم صحة المجاز اللغوي ان الحمد موضوع
للثناء بالجميل سواء كان منعما بالفتح ام بغيره ولم ينقف على اشتراط ان يكون
منعما بالفتح فقط اه ووجه رد المحشي عليه ان اللغة مبنية على الكتب والسنة
فالاسناد لغير حقيقة عقلية والا لوجب الحكم على الباطن ولم يقل به النظم
اصلا لزم سد باب الحقيقة العقلية بالنسبة لغير الله تعالى واذا تعين ان
المجاز ليس عقليا ولا لغويا كانت الحقيقة كذلك لتصح المقابلة في قول
الشارح الحمد له حقيقة وهو لغة مجاز ورد اعتراض على ابن يونس كما لا يخفى انه
ربما كان الثناء بلفظ مجازي فلا يكون الحمد حقيقة لغوية الا ان يحمل كلامهما على
انه حقيقة لغوية في المحل واعترض العلامة الخضري قول الامير بانه يصح ان
يراد بها الحقيقة العقلية لا اللغوية لانه ربما كان الثناء بلفظ مجازي والمقابلة
بقوله وهو لغة مجاز فان المراد به العقلي وهو اسناد الشيء لغير ما هو له

فلا يسند الحمد بالحقيقة الا لله تعالى اذ لا منعم في الواقع غيره ولا معنى لكون هذا المجاز مبنيا
على التسمح وخلاف الاصل الا انه مسند لغيره من جهوله كما بينه بقوله فانه لا منعم الخ وبهذا
معنى المجاز العقلي بلا ريب ولا يلزم من ذلك سد باب الحقيقة لان التسمح نظر لجهين ،،،
الحقيقة للواقع ونفس الامر فرأيا الحمد لغيره تعالى مسند الغير من حيث حقيقة فسماه
مجازا ولو نظر للنظم لم يقل انه لغيره مجاز لان اسناد الحمد الى زيد المعطى لا تسمح فيه
ولا خلاف في الاصل بل هو حقيقة عقليه بحسب اللغة كما سنذكره والعطاء اليه لوجوده
منه بحسب النظم فتأمل واعترض غيره بان كلام ابن يونس ظاهر حيث نظر الى الواقع
ولا يخالف كلام المحشي لانه نظر الى النظم ولزوم سد باب الحقيقة العقلية مانع منه حيث
روعي الواقع وفيهما نظر لان النظر بعين الحقيقة لا يؤدي الى ان ذلك مجاز عقلي
اصطلاحي لان الاصطلاح مبني على النظم لا على الباطن فالمبني على الباطن لا يقال
مجاز عقلي بل هو تسمح وانما يكاب لخلاف الاصل الذي نظر فيه فالتسمح اعم من ،،
المجاز بلا ريب ولزوم سد باب الحقيقة على تقدير التعويل وعدم التعويل على
النظم اصلا محقق والامور الاصطلاحية لا تبنى تارة على الباطن وتارة على النظم
فاذا حدث زيد فتوكلت المذكور مجاز وانت الربيع البقل من الدهر حي
المظهر لله حقيقة ولله در المحشي حيث قال فتنبه واعلم ان اعتبار
الاثبات على الاصل والتسمح والحقيقة العقلية والمجاز العقلي انما هو في الاسناد
وقد اجبا الشارح عن الحمد بانه حقيقة ومجازه فحه يحتاج لتقدير مضاف اي
اسناد الحمد له حقيقة ولغيره مجاز فتدبر عند من جوز عمله مطلقا هم
الكوفيون وقوله او في الظرف اي فقط وهو الرماني وابن جني وكلام ابن يونس
يوهم عدم الخلاف في عمله في الظرف مع انه خلاف المختار وقوله فهو متعلق الخ ،،،
بيان للتأويل هنا ووقع لبعض الناس الخ اشارة لابن يونس حيث
اوهم كلام ما تقدم المنبه عليه حيث قال ان هو عطف على الحمد الواقع مبتدأ
والعامل فيه الابتداء ولغيره عطف على له المتعلق بالحمد على انه مفعول بواسطة
اللام ومجاز عطف على حقيقة الواقع خبرا عن الحمد والعامل فيه المبتدأ فيلزم

العطف

العطف على معمولي عاملين مختلفين وهو ممنوع اذا لم يتقدم الجار واطال في
الجواب ووجه الاطلاق في ذلك ان لغيره ليس معطوفا على له المتعلق بالحمد
المتقدم حتى يكون مفعولا للحمد المتقدم لان ضمير المصدر او الحال
محذوفة من ضمير الخبر اذا جعل قوله متعلقا بالحمد ولم والاحسن اذا جعل
له خبرا عن الحمد وحقيقة حالا ان يجعل لغيره خبرا عن الضمير معطوفا على له ومجازا
حالا وقف عليه كما يوقف على المجرور والمرفوع جريا على لغة ربيعة فرسمت
بصورتها واما توجيه العطف على معمولي عاملين مختلفين اذ جعل قوله
له متعلقا بالحمد ولم يجعل قوله لغيره خبرا عن ضمير كما جرى عليه ابن يونس
فهو كما قال العلامة الخضري ان المعمولين هما الحمد وحقيقة والعلامة الابتداء
في الاول والمبتدأ في الثاني وهو ممنوع مطلقا عند سيبويه ومن وافقه وعند
الكسائي والفراء اذا لم يكن احد العاملين جارا ومجرورا كما هنا بخلاف نحو
في الدار زيد والحجرة عمرو ومطعت الحجرة على الدار وعمرو على زيد والجواب عنه
انه بناء على ما نقل عن الاخفش مطلقا او على ان العامل في كل من المبتدأ
والخبر الابتداء فيكون العطف هو على معمولي عامل واحد وهو جائز اتفاقا
اه ووجه المنع ان حرف العطف كالعامل ولا يقوى ان يكون حرفا واحدا
بمنزلة عاملين مختلفين وسيقع الاشكال في علة تخصيصهم للصورة المنفية
بالجواز دون غيرها والكلام بقية نقلت من شرح الكافية للنجم الائمة محمد
حسن الرضي لانه لا تغاير الخ هذا لا يناسب لان التغاير السببي لا يتوقف على
مثل ذلك وليس مسند المغفرة والعفو المتعلق عليه بجميع ما ذكر تعلق انكشاف تام ولو
قال جعل الاحاطة للعلم مع ان انما اسندت للذات نحو وكان الله بكل شيء محيطا والله من
ورائهم محيط فكان المناسب المحيط بعلمه لانه لا تغاير الخ لكان مناسبا فتدبر بالعكس
انما يظهر مع ان الاسرار هي النكات وبان النكات ليست مقصودة لذاتها بل
لثمراتها فبلاغة الكلام كانها تترتب على الثمرات او اراد بالسبب ما يصدق بالعلة

الغاشية ولا توصف بالبلاغة الكلمة المراد بالكلمة ما يشمل المركب الناقص كما في تعريف
الكلام بما تضمن كلمتين بالاسناد فان المراد بالكلمتين ما يشمل المركبين الناقصين
كقولك ان قام زيد قام عمرو فان قام زيد كلمة وقام عمرو كلمة اخرى وعلل السعد
الحكم بعدم وصف الكلمة بالبلاغة بان لم يسمع من العرب كلمة بليغة قال والتعليل
بان البلاغة اي الوصف بها انما هي باعتبار المطابقة لمقتضى الحال وهي لا تتحقق في
الكلمة اي لانها انما تحصل برعاية الاعتبارات الزائدة على اصل المراد فلا تتحقق الا في
ذوي الاسناد المفيد وهم لان ذلك انما هو في بلاغة الكلام والمتكلم اي فان بلاغة
الكلام مطابقته لمقتضى الحال وبلاغة المتكلم ملكة يقتدر بها على الكلام المطابق
يعني ما ذكرنا التعليل لا يتم الا اذا انحصر معنى البلاغة فيما ذكروه مع انه يجوز ان
معنى آخر يصح وجوده في الكلمة على تقدير ان يتصف بها كان يقال معنى بلاغة
الكلمة وضعها في مرتبة تليق بها كما ان الفصاحة في الكلمة بمعنى آخر غير فصاحة
الكلام والمتكلم واذا جاز ذلك لم يتجه هذا التعليل تعليلا لعدم وصف الكلمة
بالبلاغة فان قال هذا التعليل لا ينفي للبلاغة في كلام العرب الا هذا وهو محال في
الكلمة عاد الى انتفاء السماع الذي علل به السعد فنرجع لهذا التعليل مبنى
على ما يتبادر منه من بنائه على تعريف القوم لا على التتبع قلا يقال ان ملخص هذا
التعليل ان العرب لا تطلق البلاغة الا باعتبار مطابقة الكلام لمقتضى الحال
فمرجعه الى قولنا لم تسمع كلمة بليغة ثم انه يرد على قولنا مع انه يجوز ان معنى آخر
يصح وجوده في الكلمة الخ ان وجود ذلك فيما لا يطلق لذاته بل لكونه في الكلام
فلا تحمل بلاغة الكلام ودلالته على ذلك ان البلاغة لا تتحقق بقطع النظر عن اعتبار
الكلام بخلاف فصاحة الكلمة فانها لذاتها لانه فصاحة تتحقق بقطع النظر عن
اعتبار الكلام ولذا لم يعتبروا في فصاحة خلوها عن التعقيد المعنوي بان يكون
مجازا لغا الخ لعدم تحقق ذلك بدون اعتبار الكلام وتحقيق المقام ان
البلاغة والفصاحة بعدم التعقيد المعنوي في الكلمة لم يعتبروا فيما يليق في الكلام

من

من جهة الكلمة التي اشتمل عليها لانها في الكلمة لكونها في الكلام لا لذاتها لا في الكلام
لذاته ومن هذا يعلم ان بحثهم عن الكلمة كالسند والمجاز المفرد لكونها في الكلام هو في
الحقيقة بحث عن الكلام من جهة الكلمة التي اشتمل عليها لا عن الكلمة لذاتها وبهذا تعلم
ما في قول المحشي في اصطلاحهم وما في الذي تعلم شيخه العدوي اللهم الا ان يقال
البلاغة بمعنى المطابقة لمقتضى الحال التي لا تتحقق الا برعاية الاعتبارات الزائدة
على اصل المراد تتحقق في غير ذي الاسناد المفيد وذلك في الافراد المسرودة بناء
على انها ليست مركبة مع عامل فقد يقتضي الحال فيها تعريفا او تنكيرا او كونها حقيقة
او مجازا او غير ذلك وجميع ذلك زائد على اصل المراد فتدبر عطف عام على خاص
اريد بالاسرار الثمرات او هو مباين للاعم كذا قيل والنظم لهم فيشمل المحسنات
اي العرضية المذكورة في علم البديع بينها وبين ما قبلها عموم وجهي مراده بما
قبلها اسرار البلاغة لا وجوه البراعة فان العموم بينها وبين وجوه البراعة
مطلق لوجهين وهو على المعنى الاول لاسرار البلاغة لا الثاني الذي هو الثمرة
كذا قيل ولا يقال فيه نظر لان فانه بينهما ايضا عموم وجهي لاجتماع وجوه
البراعة ودلائل الاعجاز في اسرار البلاغة التي هي الاعجاز وانفراد وجوه البراعة
في اسرار بلاغة ليس بها اعجاز وفي المحسنات البديعية وانفراد دلائل الاعجاز في
اشتمال القرآن نحو اشتمال القرآن يصدق عليه وجوه براعة اذ المراد بالبراعة
النوع فان مطلقا في خصوص الكلام نعم يجوز التخصيص وهو على المعنى الاول الخ
كانه توهم ان الثمرات لا يصدق عليها دلائل اعجاز فتدبر لانها الامور يعجز عن مثلها
اي يعجز عن مثلها غير الرسول فدلائل الاعجاز علاماته الدالة عليه التي هي تلك الامور
التي يعجز عنها غير الرسول ومعنى الاعجاز في الاصل اثبات العجز اطلق على اظهار صدق
الرسول في دعواه الرسالة لانه يلزمه اثبات عجز الغير واظهاره براعة الاستهلال
اي الافتتاح والكلام بما يشعر بالمقصود الذي سيق الكلام لاجله فهي من اضافة
الصفة للموصوف اذ المعنى الاستهلال البارع ابو الطاهر على غيره في الحسن

بسبب دلالته على المقصود او على معنى في اصل البراعة في الاستهلال والاستهلال لغة
الابتداء في ذكر هذين الكتابين اشارة الى انه شارع في الفن الذي فيه هذان
الكتابان وكذا في قوله قبل حسبة اعجاز التورية هي اطلاق لفظ له
معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد لكن قد يتوقف فيها في ذلك اذ لنا ارادة
القريب والبعيد كذا قيل والظاهر ان مراده بالتورية التلميح بان مجملة في بعض
النسخ بن ابي مجلة وهو كذلك في كلام بعض الافاضل كعماد الدين ايما حال كون
ما انشده منسوبا للعماد الدين فهو المنشئ ويصح تعلقه بانشد العقد
بالكسر العلاقة وهي مجموع المنظوم والمنظوم فيه وقوله في نعت الفم فراد
بالعقد هم الانسان او الانسان فرادى بالعقد هو السلك الذي ينظم فيه مجازا من
اطلاق اسم الكل على الجزء ثم يراد به ما يشبه السلك وهو الحمل الذي نبت فيه الاسنان
واستعمل فيه مجازا بالاستعارة اما الشغر بالضم فشغر الخريدين الرفوفين
وقوله بريا اي المجرب او الشغر او العقد وقوله الصحاح بفتح الصاد بمعنى الصحيح
وبالكسر بمعنى جمع صحيح وقوله من الجوهري بيان للصحاح وفيه تورية بكتاب
الصحاح للعلامة الجوهري على كل من الضبطين وقوله لكلمة الحسن الخ لكلمة مبتدأ اول
وايضاحها مبتدأ ثان وروياه خبر الثاني والجملة خبر الاول وضمير ايضاحها عائد على
لكلمة او ايضاحها خبر لكلمة وروياه مبتدأ وعليه ضمير ايضاحها عائد على
الصحاح او على العقد وانث باعتبار الاسنان ولكلمة تورية بكتاب وكذا الايضاح
ومقتضى ان المعنى الغريب هنا هو الكتب لان المراد غير ها هنا بعيد ضابط التورية
ويمكن ان يقال ان ليس المراد التورية الاصطلاحية بل المراد التلميح وقوله عدا
احمر اي صار احمر وقوله على اساس الخ على التعليل والاساس بكل الواصلة اسنة واضافة
اسنة من قبيل اضافة الشبه للمشبه به ثم يتضمن اي يتضمنا كونيا لكن
يجعل الاشراب بمعنى اعم وذكر الضمير العائد الى العملاة نظرا وفيما بعده اعتبارا بانثاء
وانث اولا باعتبار ان الكلمة وقوله فيجري اي استعارة وقوله او مجازا لا يظهر الا على

استعمال

استعماله فيما يجوز عليه المعنى الاصلي وكذا قوله او جمع الخ وقوله والاظهر جريانه الخ مقابل
لقوله ثم يتضمن الخ فانه على جريانه على ما في مواد الرسالة لا يتضمن المعاني تضمنا كونيا
وان كان معناه على ذلك متضمنا لها كذلك على الوجه الاول فانه لا يبقى حل كلام ابن
هشام على ان الرحمة والدعا ليسا جزئيين لمعنى العطف وان اوهم ذلك ظاهر كلام
الحشي وعبارة المغني الصواب عندها ان الصلاة لغة بمعنى واحد وهو العطف ثم
العطف بالنسبة الى الله سبحانه وتعالى الرحمة والى الملائكة الاستغفار والى الآدميين
دعاء بعضهم لبعض واما قول الجماعة فبعيد من جهات احدها الخ اي المقصود منه
وقوله الرحمة اي الاحسان كما لا يخفى وحاصل كلام الحشي ان الصلاة اذا كان معناها
العطف وقلنا انها اذا اضيفت الى الله ضمنت معنى الرحمة واذا اضيفت الى غيره
ضمنت معنى الدعا ومنه الاستغفار فان قلنا ان لفظ الصلاة مستعمل في مجموع العطف والرحمة
او مجموع العطف والدعا كان مجازا وان قلنا انه مستعمل في العطف فقط وملحوظ به الى الرحمة
او الى الدعا كان حقيقة وان قلنا انه مستعمل في كل من المعنيين على حدته بان استعمل
في كل من العطف والرحمة او في كل من العطف والدعا كان من الجمع بين الحقيقة والمجاز
وهذا الاخير هو الظاهر من الاقوال الثلاثة في المتضمن ولذلك حقق الصبان في
رسالته البيانية ان اللفظ المضمن معنى لفظ آخر متضمنا كونيا كما هنا استعمل في كلا
معنييه الحقيقي والمجازي فيكون حقيقة ومجازا باعتبارين او تكون علاقة المجاز باختلاف
المعنى المجازي والحقيقي فتارة تكون المشابهة بينهما فيكون اللفظ المستعمل فيهما حقيقة
واستعارة باعتبارين وتارة تكون غير هما من علاقات المجاز المرسل فيكون اللفظ حقيقة
ومجازا مرسلا باعتبارين وبهذا كله غير لا يظن ان اللفظ يقصد استعماله في مجموع الكلي
وجزئيه او في الكلي ملحوظا به الى جزئيه او في كل من الكلي وجزئيه وايضا المعنى المضمن
يكون مناسبا للحرف ليكون قرينة عليه كما صرحوا به وان اخترنا خلافه وانه المدار
على اي قرينة على المعنى المضمن والحرف بها مناسب للمعنى الاصلي الذي هو العطف
على ما اختاره ابن هشام والاظهر ان ما ضمن قبيل استعمال الكلي في جزئيه لا من

قيل التضمين فيجري فيه خلافه فاذا استعملت الصلاة في الرحمة اي الاحسان وفي الدعاء
قان قلنا ان استعمال الكلي في جزئيه حقيقة مطلقا كان هذا الاستعمال حقيقة وان
قلنا انه من حيث خصوصه مجاز كان هذا الاستعمال مجازا وقال بعض الافاضل قوله
والصلاة استعمالها في معانيها حقيقة على المشهور من ان من المشترك اللفظي بين
الرحمة من الله والدعاء من الآدميين لكن تعديته بعلى اما استعارة تبعية كما سياتي
او لتضمينها معنى العطف فيجري على الخلاف في التضمين اهو مجاز ام حقيقة كالتعريض
اهو جمع بين الحقيقة والمجاز أما على ما في المغني من انها من المشترك المعنوي لان اصل
وضعها العطف وهو امر كلي فيشمل جميع هذه المعاني حتى العطف من الله مضاه الرحمة
ومن الآدميين مضاه الدعاء فيجري على الخلاف في استعمال الكلي في بعض جزئياته هل هو
حقيقة مطلقا او اذا استعمل فيه من حيث خصوصه بان قصد ان الكلي بهو هذا الخاص
كان مجازا والا فحقيقة فان جريتا على ان استعمالها في الرحمة من حيث خصوصها مجاز وهي
مجاز على مجاز لان اصل الرحمة الخير والرقة وقد اريد بها الاحسان لعلاقة السببية
وان جريتا على مقابلهما فهي على المجاز الثاني فقط هكذا ينبغي تقرير المقام لا كما في الامير والله
الموفق اه وقد علمت تقرير كلام الامير وان العطف في جانبه تعالى بمعنى الاحسان
من اول الامر فليس هناك مجاز على مجاز ولا المجاز الثاني على ان قوله لكن ربما
تعدى بعلى الى آخره قال او لتضمينها الخ فيه نظر اذ لا يظهر ذلك الا اذا كانت على
ظرفا لغوا متعلقا بالصلاة مع ان ظرف مستقر على انه لو كانت متعلقة بالصلاة مما
استشكل للتضمين لان العبرة في التعدية باللفظ لا بالمعنى ولا بالاستعارة ايضا وان
كان الاستعلاء معنويا كما يأتي متنه قرر فيه الخ ظاهر البيري منه وجهه
ان على حقيقة في الاستعلاء ولو معنويا كما يأتي في نحو لهم ولهم علي ذنب ولذلك
لان الاستعلاء الحقيقي يكون معنويا وهي حقيقة في الاستعلاء الحقيقي ولهذا الا يأتي في
قوله بان الباء في نحو مررت بزيد مجاز لكونه الالصاق مجازا وهي انما وضعت
للالصاق الحقيقي وسيأتي للمحشي ما لا يصلح الا بناء على ان الاستعلاء الحقيقي
لا يكون

لا يكون الا معنويا في قوله في الاستعارات عقبه لا بأس بالتسمية بنحو عبد النبي الخ
في تحفة ابن حجر في باب العقيقة الحرمة في الجملة فان السيادة لشخص تستلزم انه عبد لله
البسه بل هو اخص لمزيد الشرف اما الاصحاب فقط واما من تبعهم فاستفيد
التبعية بقوله بالفواضل والفضائل وليس ظرفا لتبع والا كان قاصرا الخ فيه ان تعلقه
بتبع والمستمرين على حد شتا والدافع للاشكال ان التبعية الى يوم الدين او استمرارهم
فيه الى يوم الدين بأحد انوع التبعية او نوع استمرارهم فيها لا تبعية كل شخص على حدته
او استمراره فيها على حدته والا فتبعية الشخص وكذا استمراره في التبعية على حدته
في جميع الفواضل والفضائل تنقطع بموته ولا تستمر الى هذا الزمن والعبارة تفيد
خلافه فانها تقول تبعنا النبي صلى الله عليه وسلم في العمل الصالح من اول رمضان الى
آخره ثم قيل انه على حذف مضاف اي محتاج الى ان قوله بالفواضل والفضائل
متعلق بمحذوف ايضا والا لزم الفصل بين العامل والمعمول اه لكن فيه ان الفاصل
ليس اجنبيا وبهذا تعلم ما في قول بعض الافاضل قوله الى يوم الدين ظرف مستقر
حال من ضمير نتبع اي مستمرين طائفة بعد طائفة الى قربه وليس الظرف لغوا متعلقا
بتبع لاحتياجه الى تكلف التقدير اي لبعضهم الى سبب نجاة يوم الدين واما تعليله
كما في الامير بانهم يكون قاصرا على الفرقة الاخيرة الناجية ليوم الدين فيعرظم
منه السامع لانه لا يفيد ذلك الا لو كان متعلقا بنحو فاخر مجد وقال لا يتبع اذ لا يفيد
تعلقه به اكثر من ان يوم الدين مكان متلا يتبع اليه كما مر وقوله تتمة الى السوق
ولو قال وانما قدرنا طائفة بعد طائفة ولم نكتف بتقدير مستمرين لئلا يكون قاصرا
الخ لكان صحيحا لان الطائفة من امتي الخ لعل المراد بالطائفة آخر من الصادق
ببطائفة بعد طائفة وهكذا والاستمرار باعتبار نوع الكهنة على الحق بأيهم
اقتديتم الخ قيل الخطاب لغير الاصحاب له صلى الله عليه وسلم حضرة يشاهد
فيها امته ويخاطبهم بنحو ذلك ويحتمل ان الخطاب لمن تأخر سلامه ونحوه
فاقول بعد لنا كلام في تقدير القول فيما كتبناه على ظاهر الحشي الصبان

على الاشموني فارجع اليه لمزيد التأكيد راجع لقد وكان فان قد للتحقيق واصل التأكيد
من التعليق على المحقق وكان تدل على المضي فأكد مدلول شرحه الذي يؤدي بـه
اصل المراد وقوله والتقادم اي تقادم ذلك الشتم وبعده في الماضي راجع لكان
لا لقد لانها لا تفيد المضي فضلا عن التقادم لدخولها على المستقبل لفظا ومعنى نحو قد
يقوم زيد ومعنى فقط نحو قد قامت الصلاة بفتح الميم وسكون الراء نقل عن
الدسوقي عن المشكاة صحة العكس ونقل عنه ايضا نقلا عن الشهاب على الشفا
من جهة ان الامام يقصد الخ اي بحسب ما اشتهر في استعماله والا فقد قاله
بعض المفسرين في قوله تعالى واجعلنا للمتقين اماما اي متبعا واما بالعكس
الخ ناقش ابو السعود في كون الامام في الآية بمعنى الجماعة فراجعه ان شئت
شبهت الخ والاصل الاصيل لمعناها الارسال فانها اسم مصدر لارسل ولا يناسب
قول بعض الحواشي الخ وان كانت الرسالة التي هي الالفاظ مع معاني الاستعارات اقرب
الى المستعلى عليه غير من المظروف على الظرف اذ لا اقرب لذلك قربا واضحا الا ادخلت
كلمة في على الرسالة لا على المعاني فلعل هذا هو الحاصل لذلك البعض على ما قال وان
كان كلام المحشي نفسه لا اعتبار عليه كذا قيل قال بعض الافاضل ما قال المحشي صحيح ان
قدر المتعلق عاما فان قدر خاصا من مادة الدلالة كانت في استعارة تبعية لان
حقه ان يتعدى بعلى فتشبه ارتباط [illegible] بارتباط الظرف به ثم استعير في الارتباط
الدالية والاستعلاء المحقيقي ليس قاصرا على الحسي بل يكون معنويا ايضا كما اختاره
الدماميني نحو فضلنا بعضهم على بعض لهم علي ذنب فتدبر اه وفيه ان قول المحشي
اي الدالة على الاستعارات صريح في ان الفعل والاعراض عليه آتيان على التعلق
بالدلالة وهم فيبني اعتراض المحشي فهم على ان على لا تكون حقيقة للاستعلاء المعتبرة
وهو مخالف لنظم قوله فيما سبق قوله على قرر فيها استعارة قوله رحمه الله ...
ودقائق الاعتبارات قال بعض الافاضل تقديم هذه الفقرة لكونها متعلقة
بالمعاني على التي قبلها او تقديم التي قبلها على الجميع لانها متعلقة بالملفظ لكون

المتعلق

المتعلق بالمعنى مع بعضه ويجاب بانه اشار الى ان الالفاظ توصف بالتقدم
والتأخر على المعاني فالاول بالنسبة للسامع والثاني بالنسبة للمتكلم ولأجل
الموازنة بين الاعتبارات والاستعارات بخلاف العبارات وانما لم يجعل قولنا
ولاجل الموازنة الخ جوابا مستقلا عن عدم تأخير الفقرة المتعلقة باللفظ ولا يتبع
عدم تقدمها بخلاف ما قبله فتدبر الاقعدان الضمير فيه للرسالة وكذا ضمير
اسراره وان لزم عليه تشتيت الضمائر مع قوله اضمارها ولكن ان جعل
جعل الضمائر الثلاثة عائدة على العلم ولكن الاضافة في الاخيرين على معنى في
واي للعهد والمعنى بيان معان فيه اي الشرح وكشف اسرار فيه اي الشرح
وتلك المعاني والاسرار هي معاني واسرار المتن وهم لا تشتيت ثم ان المراد
بالمعاني ما يفهم من الالفاظ بالاصل وضعها والاسرار ما يفهم من خواص عارضة
للالفاظ بسبب تقديم او تأخير او تجوز مثلا فعطف كشف الاسرار على بيان
المعاني مغاير لا مرادف ولا ملزوم وان قال الشيخ ابن يونس وبك
تعرفه وتذكره عطف تفسير ففوله تعرف منها احكام جزئياتها اعم
فيشمل اصل التعرف ويشمل التذكر وهو قريب من الاول فبان توقف
الشاهد على القاعدة عند الطالب المتعلم توقف استحصال لا توقف استحضار بخلاف
التوقف على الاول فانه توقف استحضار واعتبار ان الطالب المتعلم يعلم الجزئيات
اولا بتعليم من المعلم ثم يستحضرها عند الحاجة من القاعدة بعيد وايضا الاول
مفروض في فرقة واحدة استحصلت اولا ثم استحضرت ثانيا بعد الغفلة وهذا
مفروض في فرقتين اللهم الا ان يراد قريب من حيث ان كلا مبين لانفكاك الجهة
على انا نقول الخ هو وان كان صحيحا الا انه يعكر عليه قولهم القاعدة يتوقف
عليها الجزئيات والجزئيات على هذا الجواب تابعة للشاهد وموقفة عليه وليست
تابعة للقاعدة وموقفة عليها فتحتاج الى كون التوقف في القاعدة توقف استحضار
قاله بعضهم ولا يقال معنى قوله للاتيان بالقياس اي اثبات غير الشواهد

بالقياس على الشواهد لكن بواسطة القاعدة المشبهة بالشواهد وهو فالتعرف بواسطة القاعدة
وكيفية التعرف مشهورة وقوله وبالتبويبين الخ اي ثبوت الشاهد في نفسه وثبوت غيره
الشاهد بواسطة القاعدة نظر والقاعدة في الشاهد وغيره لانه يعكر على ذلك قوله وبالتبويبين
نظر القاعدة ومن المعلوم انه لا يعرف منها الا بعد اطرادها وانما الجواب عن ذلك ان يقال
لهم نعم بكلامه هذا تعرف الجزئيات منها انما نفي تعرف الشاهد منها فلا ينافي ان بقية
الجزئيات تعرف منها بعد اطرادها لغير المجتهدين فلا ينافي ذلك كونه عرف للمجتهدين بالقياس
وهذا واضح ويحصل بهذا تخصيص الجزئيات في قولهم يتعرف منها احكام جزئياتها
كانه تعريض بشرح العصام لا يخفى ان ما قبله يصلح ايضا للتعريض ثم ان كان المعنى فانه لم يزل
الخفا الذي في المتن فظ وتكون اضافة صعوبة بما بعدها على ظاهرها لامن اضافة
الصفة الى الموصوف وان كان المعنى فانه اتى في شرحه للمتن بالعبارات المعقدة والاشكالات
المظلمة كانت الاضافة فيما ذكرين اضافة الصفة الى الموصوف وكان بعيدا من النشر فانه
اتى بذلك ايضا في شرحه للمتن كالعصام الا انه رفعه الا انه يتجوز بالرفع عن عدم الاتيان من
اول الامر ويجعل اللام في الصعوبة بمعنى عن ورافعا بمعنى مرتفعا او رافعا نفسه ,,,
والمعنى مرتفعا او رافعا نفسه عن العبارات الصعبة لا يوصف بجزئية اي كما
لا يوصف بانشائية ولا يلزم من تأويله بما يكفي الخ بعيد انه لا بد من تاويل الجملة
حتى يصح عطف الجملة عليه قال عبد الحكيم وقد نص الرضي والتسهيل على ذلك
حيث قالا لا يجوز عطف الجملة على المفرد بشرط ان يتحد اما تأويلا وقال الصبان
يجب تأويل المفرد بالفعل في مثل ذلك خلافا للسيد ولهذا قال ابن مالكه ,,,,,
واعطف على اسم شبه فعلا وعكسا استعمل تجده سهلا وقوله يجب تأويل
المفرد الخ لا يخفى فيه نظر اذ ما تحرر في كلام السيد فيه ليس من قبيل قول ابن
مالك المذكور اذ كلامنا في عطف الجملة على المفرد لنا وليه بالجملة لا في عطف الفعل على
الاسم لنا وليه بالفعل لانا نقول المراد بالفعل الجملة الفعلية خلافا للسيد
حيث قال ولا حاجة الى اعتبار تضمنه معنى يحسبني ويكفيني فان الجمل التي لا
محل لها من الاعراب واقعة في موقع المفردات ويجوز عطفها على المفردات وعكسه ويحسن
ان يقال في التفنن نكتة كما في قوله تعالى ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح
عيسى بن مريم وجيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين ويكلم الناس في المهد
وكهلا ومن الصالحين فان وجيها ومن المقربين ويكلم احوال من كلمة كما صرح
به الكشاف وقد عطف بعضهم على بعض وعدل في الكلام الى صيغة الفعل تصويرا
على تجدده وبهذا عدل الى الجملة الفعلية الدالة على المدح العام مبالغة فيه ورده عبد
الحكيم بما سبق ونافشه معاوه بان الكلام في اصطلاح البيانيين فلا يرد باصطلاح
النحاة والحق ان ما نقله عبد الحكيم ليس فيه انه لا بد من تاويل المفرد اذ يكفي كون
الجملة في تاويله قلنا بل انه قد يمنع قول المحشي لا يلزم من تاويل بما يكفي ان مثله
فالكبرى جزئية الخ رده عبد الحكيم حيث قال في حواشي العقائد ولا يخفى عليك
انه بعد تقدير المبتدا لو قال نعم الوكيل يقول في جعله ذلك تكون الجملة ايضا
انشائية اذ الجملة الاسمية التي خبرها انشاء انشائية كما ان الجملة التي خبرها
فعل فعلية بسبب المعنى فلذلك تفيد التجدد ان كان خبرها مضارعا ,,,
كيف لا ولا فرق بين نعم الرجل زيد وزيد نعم الرجل في ان مدلول كل منهما نسبة
غير محتملة للصدق والكذب اه لكن يقال ان قوله اذ الجملة الاسمية الخ محل نظر اذ
ضابط الانشائية ما يتحقق مدلوله باللفظ بوضعا ولو تأويليا وضابط
الخبرية ما لا يتوقف تحقق مدلوله على التلفظ به ومدلول نعم الرجل من قولنا
نعم الرجل زيد نسبة المدح العام الحاصل باللفظ بنعم الى الرجل الذي هو زيد
وتلك النسبة تتحقق باللفظ بنعم الرجل وضعا كنسبة تعلق الضرب بالمخاطب
على وجه الطلب في قولك اضرب فهو انشاء واما زيد نعم الرجل او نعم الرجل
زيد على ان زيد مبتدا مؤخر والجملة قبله خبر عنه فمدلوله نسبة كون الرجل
ممدوحا بالمدح العام الى زيد وليس تحقق هذه النسبة متوقفا على اللفظ
بنحو زيد نعم الرجل بل هو لحكايته وانما حتى هذا لكونه من لوازمه لسببه خصوص

الخبر فيه اذ تحقق نسبة الكون المذكور من لوازم تحقق المدح العام فتم انه خبر وان كان
الخبر فيه انشاء ولا مانع من تضمن الخبر انشاء وما نشبث به في قوله كما ان الجملة التي لا
لا يفيده شيأ اذ مدار دلالة الجملة على التجدد وجود شيء فيما يدل عليه وقد وجد فيما اذا
كانت الجملة اسمية خبرها فعل وقوله كيف لا فيه ان كلامنا مما علم ان زيدا في الاولى
مبتدأ ومؤخر ونعم الرجل خبر مقدم يدل على نسبة تحتمل في ذاتها التصديق والتكذيب
وهي نسبة كون زيد ممدوحا بالمدح العام واما الذي مع قصد تقوي وتأكيد لكون
تحققها من اللوازم بسبب خصوص الخبر المخصوص ولا يخفى عليك ان كلامنا
كلامنا هنا سابق لهم والا فقد تقدم لنا تحقق العام في البسملة ثم قال عبد الحكيم
على انه بعد التأويل يقوى انشأ المدح العام الذي وضع افعال المدح لانشائه
بل يصير الاخبار بالمدح الخاص وهو انما مقول في حقه نعم الوكيل ﷺ وناقشه
معاوية بانا لا نسلم الغوات لجواز قصده من مقول فيه الخ بكنايته به عن او في
ضمن قصد لفظ نعم الوكيل كما فصل ما قلته انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله
فان كلام السوء بجمل بمعالي المعاني ﷺ بايضاح وفيه انه حيث قصد بمقول فيه
انشاء المدح كان الخبر في الجملة الاسمية المقدرة انشائية فتكون انشائية فيعود
المحذور فيحتاج التقدير عن الفائدة بناء على ما جرى عليه شيعا لعبد الحكيم من الجملة
الاسمية التي خبرها انشاء انشائية واعترض ايضا عبد الحكيم في حواشي المطول
بتقدير في حقه بانه ليس بصحيح لانه يستلزم ان لا تكون افعال المدح والذم
مستعملة في معناها الحقيقي اعني انشاء المدح او الذم العام في شيء من المواضع
لانه على هذا التقدير اخبار عن وقوع هذا القول في حقه ولان مقولية القول
المذكور فيه انما تكون بطريق الحمل والاخبار عنه بنعم الوكيل فلابد من تقدير مقول
في حقه مرة اخرى ويلزم التقدير مران غير متناهية ولا يخفى عليك ان تقدير
مقول انما يلزم هنا لاجل تحصيل الخبرية فاذا على زعمه لا تحصل بدونه لا بناء على
الرأي الضعيف القائل ان خبر المبتدا لا يكون انشاء فحم التقدير غير لازم فلا
يرد

ما ذكره على انا لا نسلم ان المقولية لا تكون الا بطريق الحمل اذ لا مانع من ان تكون
بطريق آخر نحو نعم الوكيل الله بناء على ان جملة نعم الوكيل ليست خبرا عن المخصوص
وكتب معاوية على قوله لانه سيلزم الخ فقال وفيه ان لا نسلم خروجه عن الانشاء
والمعنى وهو مقول في حقه بهذا اللفظ الصادر مني الآن لا الذات بل لمعناه اعني
انشاء المدح ﷺ معاوية وفيه ان العامل يطلبه لذاته فلو قال الصادر لذاته
ومعناه وبعد ذلك فيه ما سبق وفي المقام اجوبة اخر فتش هذا العطف تطلب
من مواد التلخيص والعقائد ان لم يصح ورود فصحيح ورود قال ابن حجر
في شرح المنهاج في باب الفصيح وليس ببعيد الوادي ونحوه كالاخذ اخذا ما مر
في التعزية بيارك المدح الموهوب لك وشكرك الواهب وبلغ اشده ورزقت
بره وبيسن الرد عليه بنحو جزاك الله وفي ذكرهم الواهب نظر الا ان يكون صريحه
حديث ولم نره ثم رأيته في الجوع قال قال اصحابنا وبيسن ان رجلا جاء عن
الحسن رضي الله عنه انه علم انشأ التزويج فقال قل بارك الله لك في الموهوب
له الخ ﷺ فاطباق الاصحاب على سن ذلك مصرح بان المراد بالحسن بن علي كرم
الله وجهها لا البصري لان الظاهر ان هذا لانقال من قبل الرأي فهو حجة من رد
الصحابي لا التابعي وما اتضح منه جواز استعمال الواهب وانه من الاسماء
التوقيفية ولم يستحضر بعضهم ذلك فانكره ببادي رأيه واما قول الارزني
الظاهر البصري فرد عليه بانه يلزم تخطئة الاصحاب كلهم لان ما يجيء عن التابعي
لا يثبت به سنة يكون على من اجاز الخ قال شيخنا الباجوري على ان التحقيق
ان محل التوقف على الورود اذا كان الاطلاق على سبيل التسمية الخاصة دون
ما اذا كان على سبيل الوصفية العامة ولا يرد عليه قول الجوهري واختيار
اسماء توقيفية كذا الصفات فاحفظ السمعية لان مرادنا بالصفات المعاني
الزائدة على الذات كالقدرة والارادة ونحو ذلك فلا يقال ان الله صفة بل الذوق
او الشم الا اذا ورد ذلك واما وصفه بنحو واهب فليس فيه اثبات صفة زائدة

على الذات غير ما ورد اذ الهبة من جملة افعاله تعالى فهي من متعلقات القدرة
فانا عطية حال هبتها فيشتق الوصف للمفعول باعتبار حال تعلق
الفعل به فلا ابلولة للتلازم بين الواهب والموهوب والواهب يتضمن
المعطي والموهوب يتضمن العطية واللازم متقارن للملزوم وليس المراد
واهبيا باعطاء اخر مبنى هذا التوهم انه لا يشتق الوصف المفعول باعتبار حال
تعلق الفعل به بل باعتبار تمام التعلق وهذا مردود بقوله للتلازم الخ فتدبر
انه مسدالخ اي يعتم نفس الذات التي صارت بذلك الاعطاء عطية فراعى اللفظ
اولا في قوله الذي وراعى المعنى ثانيا في قوله صارت قوله فهو نظير ضربت
المضروب اي اذا لم تعن انه مضروب بغير هذا الضرب الذي تجزم به الآن
وقد شنع السبكي الخ حيث قال في احوال الاسناد الخبري ما حاصله كما قاله
بعض الافاضل حقيقة الضارب والمضروب لا تتقدم على الضرب والاشارة نحو فمعنى
كون اسمي الفاعل والمفعول حقيقة في الحال اي حال التلبس بالحدث لا حال
النطق فالمعنى من فعل بكافر فعلا صار به قتيلا واما ما ذكره من لا احصيهم من الائمة
انه سمي قتيلا باعتبار مشارفة القتل فلا تحقيق له ١٥ قوله حقيقة
الضارب الخ لرد توهم القائل بمجاز الاول في الحديث انه لا يشتق عنوان المفعول
باعتبار حال تعلق الفعل به ان بنى قوله المذكور على هذا التوهم فان بناه على
توهم ان معنى كونه اسمي الفاعل والمفعول حقيقة في الحال ان كلا حقيقة في محل
النطق فمحل رد توهمه قوله فمعنى كون اسمي الفاعل الخ واقتصاره في حش
الكتاب على مجاز الاول بعيد اعتباره المعنى الاول والاولا يظهر الا على ان
المراد العطية المستقبلة فقط فلذلك لم يرد عليه المحشية بما يناسب المعنى الآخر
ثم جنح اي بعض هواشي العصام وقوله الى تفريعها اي تفريع الخلاف
في المسألة بين السبكي وغيره فالسبكي قال لا يشترط سبق المفعول به

بوصفه العنواني فعال لا مجاز وغيره المخالف له قال عوض شرط ذلك فاحتاج
عنده امر به مفعولا به الى مجاز الاول ليتحقق الشرط وذلك انه بعد اعتبار
المجاز يكون الوصف العنواني كونه ذاتا تصير الى القتل قبل الفعل ولو امر به
مفعولا مطلقا لم يحتج لذلك والمفعول المطلق يجوز ان يكون ذاتا عند من يشترط
ما تقدم فافهم المختلف فيه اشتراط وجود الذات اي ولا دخل للوصف العنواني
كما توهمه من جنح الى التفريع فلا حاجة لتفريعه لوجود الذات قبل في هذه المسألة
قال بعضهم لا يتم كلام المحشي الا اذا لم ينظر في المفعول به الى الوصف العنواني مع
انه ينظر اليه كما صرح به السبكي وذكروه في كتب النحو وبهذا وقع الخلاف في السموات
والارضين وما دتهما بدون كونها سموات موجود قبل تعلق الخلق بكونها سموات ١٢
ولا يخفى ان الموجود قبل تعلق الخلق بكونها سموات انما هي هو بالنسبة الى ذات
السموات كالنطفة بالنسبة الى الانسان وقبل تعلق عند وجود النطفة التي يخلق
منها ذات زيد ان ذات زيد موجودة الآن بالفعل ولا يصح قولك ذات زيد لم
توجد الآن بالفعل وقول المحشي ولكنه ان تقول الخ يشعر بعدم النقول على عنوانهم
فلا له هذا القول وكونه المخالف فيه هو اشتراط وجود الذات هو الذي يفهم من
كلام في المعنى وعبارته السابع عشر قولهم في نحو خلق الله السموات ان السموات
مفعول به والصواب انه مفعول مطلق لان المفعول المطلق ما يقع عليه اسم المفعول بلا
قيد كقولك ضربت ضربا والمفعول به ما لا يقع عليه ذلك الا مقيدا بقولك به كضربت
زيدا وانت لو قلت السموات مفعوله كما تقول الضرب مفعول كان صحيحا ولو قلت
السموات مفعول به كما تقول زيد مفعول به لم يصح ايضاح آخر المفعول به ما كان
موجودا قبل الفعل الذي عمل فيه ثم اوقع الفاعل به فعلا والمفعول المطلق ما كان
الفعل العامل فيه هو فعل ايجاده والذي غر اكثر النحويين في هذه المسألة انهم
يمثلون بالمفعول المطلق بافعال العباد وهم انما يجري على ايديهم انشاء الافعال
لا الذوات فتوهموا ان المفعول المطلق لا يكون الا حدثا ولو مثلوا بافعال الله

www.alukah.net

عزوجل لظهورهم انه لا يختص بذلك لان الله تعالى موجد للافعال ولله وانه جميعا
لا موجود لها في الحقيقة سواه سبحانه ومن قال بهذا الذي ذكرته الجرجاني وان الحاجب
في امالية وكذا البحث في اشتملت اثنان كتابا وعمل فلان خيرا واسنوا وعملوا
الصالحات وزعم ابن الحاجب في شرح المفصل وغيره ان المفعوله المطلق يكون جملة وجعل
من ذلك نحو قال زيد عمرو منطلق وقد يقضى برده وزعم ايضا في اثبات زيدا عمرا
فاضلا ان الاول مفعول به والثاني والثالث مفعول مطلق اه قال الامير وقوله
لم يصح قد يمنع كما بعده وقد يقال ربط يكون الماهيات يجعل جاعل اولا وانما كسابها
الفاعل تؤبه الوجود وانجعل للمعدوم ثبوت في نفسه وقد بسطنا الكلام ذلك
في كتابة المعود بين وما يرد على الحصر ان علامة المفعول به صحة الاخبار باسم المفعول
نحو السموات مخلوقة وقد قال بهو في رده على ابن الحاجب ان الكلام بعد القول
مفعول به مع انها لم تكن موجودة قبل التلفظ وان قارنت الخ كوهيب لمن
يشاء اناثا الخ لان ذات العامل اذا العامل في تلك المواضع ليس مستعملا في
ايجاد الذات بل في مجرد اعطائها وانما اتصفت ان خلقها واعطائها مقترنان
لا مطلق على كلا القولين اي حتى عند عدم التجوز مفعول به لا مطلق على كلا القولين
في المفعول به ومقتضى قول من جنح الى التفريع المذكور انها عند عدم التجوز مفعول
مطلق على احد القولين فهو المفعولية كما في نحو خلق الله السموات فافهم والكلام
في مقامين مقام اشتقاق الوصف واطلاقه فقد توهم بعضهم انه انما يشتق عند
تعلق الفعل لا مقارنا وتوهم بعضهم انه لا يطلق حقيقة الا اذا كان احدث عند
النطق والتفريع باعتبار هذا المقام فانه يحتاج على احد التوجيهين الى مجاز الاول
في نحو من قتل قتيلا اذا جعل مفعولا به اي انه لا بد من التأويل فلا ينافي انه يمكن
عدم ارتكاب ذلك بارتكاب التجريد ومقام اشتراط وجود الذات في المفعول به
ولا يتفرع باعتبار ذلك اختلاف في الجواز وجود الذات فيما كان فيه مجازا
عقلي اي في النسبة الايقاعية في انزل الفرقان فيعيد ان النسبة الاسنادية

في مطاوعه مجاز عقلي ايضا في قول الشفا التي تنزلت بها سورة الكوثر او الضحى
مجاز عقلي لان اللفظ عرض الخ لا يخفى ان اضافة بالنزول تبعا للاحرام انما
يتم اذا كان موجودا عند نزول مع اعتبار عدم تدفق اهل العربية وانهم
لا ينظرون لمثل تعضية شيا فشيا ودعوى ان جبريل عليه السلام كان يقرؤه
في حاله نزوله يحتاج الى شاهد فليس غرضه ان الفرقان متصف بالنزول
تبعا لجبريل وانما اتى بقوله الا تبعا للاحرام ليصح الحكم على اللفظ بانه عرض لا يتصف
بالنزول فان عموم غير صحيح فهو غير معول على الشيعية وحدها ولا مع بعضه
وليست الشيعية موجودة بها ولا يشعر كلامه بعد ذلك بان الشيعة تقتضي المجازية
ولا يشعر خلاف ذلك ايضا كما لا يخفى بل حال الشيعية مسكوت عنه في كلامه فلا
محل للمناقشة المذكورة ولا الجواب المحشي عنها فتدبر وقوله فلو اتصف بالعرض
حقيقة اي ولو شيعا كما هو فرض الكلام فان الغرض ان اللفظ الذي هو عرض
يتصف بالنزول تبعا فحصل ان اضافة التبعي ليس اضافيا حقيقيا بل مجازي
والا لزم قيام العرض بالعرض وقد علمت ان الشهاب ليس غرضه ان القول
متصف بالنزول تبعا لجبريل لا حقيقة ولا مجازا وانه غير معول على الشيعية رأسا
ولا يحلو قول المحشي فلو اتصف بالعرض الخ عن نظر اخر ثم راجعت الشهاب من
النسخة المطبوعة فوجدت ما فيه والنزول وان استعمل في الاجسام والاعراض
لا يوصف به الا باعتبار محالها والقرآن من الاعراض الغير القارة فلا يتصور انزاله
ولو بشيعية المحل فهو مجاز متعارف لو فوقه على ما بلغه كما قال نزل حكم الامير من القصر
او التنزيل مجاز عن ايجاده من الاعلى رتبة الى عبده تدريجا كما تجوز في الطرف والاستاد اه
وقوله لا يوصف اي الاعراض وجملة قوله لا يوصف الخ خبر عن النزول والمعنى لا يوصف
الاعراض به الا تبعا وظاهره ان وصفه به تبعا حقيقة وهو مقتضى عدم بناء اللغة
على التدقيقات الفلسفية وسيأتي من الماضي زاده ما يؤيد ذلك وقوله والقرآن
من الاعراض الخ هذا كالصريح في انه لو تأتى انزاله بالشيعية لكان وصفه بذلك الانزال

تبعيا لاحيازيا وهو صريح في انه لم يقل في المجازية على التبعية وفي انه ليس موجودة هنا
قوله كالتجوز الخ صوابه فالتجوز بالفاء وهو على اللف والنشر المشوش ويحمل على بعد ان
يكون مراده بالتجوز في الطرف ما يشمل التجوز بالحذف فيكون قوله فالتجوز في الطرف اي
على الاحتمالين فعلى الاول تجوز بحذف المضاف وعلى الثاني باستعمال الكلمة في غير ما
وضعت له ويكون قوله او الاسنادي اي على خصوص الاحتمال الاول فافهم وانظر
كيف صنع المحشي بكلام الشهاب رحمه الله تعالى لكن النظام المحشي نقل ذلك من كلام
من ناقش الشهاب ولم يراجعه والله اعلم وقوله في هذا اي اسناد النزول للقرآن
وقوله مع انه عرض الخ اي فكيف يكون اسناد النزول اليه حقيقة اذ كونه عرضا يمنع من
ان يقوم به النزول بالاصالة او بالتبعية على وجه الحقيقة ويقتضيه يمنع من ذلك
ايضا ويمكن ان يكون محط القصد هو قوله منقضي الخ فيكون المانع عنده هو الانقضاء
بمجرد النطق فلا يخالف الواقع هذا وفي القاضي زاده على البيضاوي عند قوله
الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده الانزال والتنزيل عبارتان عن تحريك
الشيء مبتدئا من اعلى الى اسفل وبينهما فرق من جهة ان التنزيل يدل على
النزول تدريجا والانزال يدل على النزول دفعة لان بناء التفعيل للتكثير وكثرة
النزول انما تكون على سبيل التدريج ثم المتحرك قسمان احدهما المتحيز بالذات كالجواهر
الفرده ومائتركب منها وثانيهما متحيز بالتبع وهو الاعراض القائمة بموضوعاتها
فان العرض تابع لموضوعه في التحيز سواء كان قارا في الموضوع كالسواد والبياض
او سيالا كالتركيب الاجزاء المتمتع البقاء كالحركة والكلام اللفظي وكل واحد من القسمين
المذكورين تعرض له الحركة حقيقة الا ان القسم الاول منها تعرض له الحركة اصالة
وبالذات بخلاف القسم الثاني فانه لا يتحرك اصالة لاستحالة انتقال الاعراض عن
موضوعاتها وانما يتحرك بتبعية محله ضرورة تحرك الحال يتحرك المحل كالجسم الاسود
المتحرك ثم ان الكلام النفسي الذي هو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى لا يتصور فيه
الحركة والنزول لا بالذات وهو ظاهر لامتناع انتقال الشيء من صفات الله عنه

ولا بتبعية موصوفه الذي هو ذات الواجب تعالى لاستحالة الحركة عليه حتى
تتحرك صفاته تبعا له وانما المنزل هو الكلام اللفظي الحادث المركب من الالفاظ
والحروف المؤلفة من الآيات والسور وهو القرآن المعجز المتحدى به لكونه كلام
الله حقيقة على انه مخلوق لله تعالى ليس من تاليف المخلوقين لا على انه صفة
قائمة بذاته تعالى لانه حادث ويمتنع قيام الحوادث به تعالى ويجوز ان يخلق الله
تعالى اصواتا مقطعة مثل هذا النظم المخصوص فيأتي جبريل عليه السلام ويحفظ
له عالما ضروريا انه هو العبارة الدالة لمعنى ذلك الكلام النفسي القديم الذي
هو صفة قائمة بذاته تعالى مع ان اهل الاشاعرة يجوزون سماع كلامه بلا
حرف ولا صوت كما يرى ذاته تعالى في الآخرة بلا كم ولا كيف فعلى هذا يجوز ان
يخلق الله لجبريل عليه السلام وهو في قيامه عند سدرة المنتهى سماعا
لكلامه الازلي وان لم يكن من جنس الحرف والاصوات ثم اقداره على عبارة
يعبر بها عن ذلك الكلام القديم وقيل اظهر الله تعالى في اللوح المحفوظ كتابة
هذا النظم المخصوص ونفسه جبريل فقرأه جبريل عليه السلام فحفظ وخلق
الله فيه عالما ضروريا بانه هو نفس العبارة الدالة لمعنى الكلام القديم على ان انزال
الملك الكتاب السماوي لا يتوقف على سماع النطق لجواز ان يلقيه الملك للقفا
روحانيا لا جسمانيا بان يلهم الله تعالى الملك ذلك المعنى القديم ويخلق فيه
قدرة على التعبير عنه ويسمى النظم الصادر عنه كلام الله تعالى باعتبار كونه عن
الكلام النفسي دالا عليه ثم ان الكلام اللفظي لكونه غير متحيز بالذات بل هو
عرض قائم بالموضوع لا يكون انزاله وتنزيله الا بتبعية الحامل له ومبلغه فانه تعالى
لما انزل جبريل عليه السلام وحركه الى اسفل وهو حامل للقرآن القائم
بذاته تعالى حركة فينبغي بان امره بالحركة الى اسفل فتحرك هو بامره تعالى فقد
تحرك القرآن القائم به تعالى بالحركة فينبغي ان يكون قوله نزل القرآن مجازا على طريق
اطلاق اسم عرض الحال على المحل الذي هو ذلك الحامل فانه المنزل بالذات والاصالة

٤٧ والقرآن منزل لقوله تعالى والمعنى قوله نزل القرآن بواسطة تنزيل
جبريل عليه السلام ثم ان القرآن يصح ان يوصف بانه منزل ومنزل لانه تعالى
انزله جملة في اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا وامر السفرة الكرام بانتساخه ثم نزله
الى الارض منجما وموقتا على حسب الوقائع فيكون منزلا لانه تدريجا بهذا المعنى
وفيه تساهل في مواضع وقوله لا يكون انزاله وتنزيله الا تبعا اي ومع
ذلك فقال الانزال والتنزيل عليه حقيقة على ما يقتضيه قوله سابقا
وكل واحد من القسمين الخ ولا ينافي ذلك قوله بعد فينبغي الخ فان محصله
لما كان الحامل هو المنزل بالذات ولا با لاصالة وان كان تنزيل كل من الحامل
والمحمول حقيقيا ناسب ان يقال اراد بالفرقان حامله ومع ذلك المراد نزل
الفرقان بواسطة تنزيل جبريل ففي نزل الفرقان بعد ذلك المجاز مجازا آخر
في الفعل المقيد حيث اطلق واريد سببه وهو انزال الفرقان بمعنى
الكلام فتنبه رحمه الله استدل من الناسبي على اعتبار الاستغراق
فالمفضل عليه هو ما ذكر لا كون ال للاستغراق كما لا يخفى وان قاله الشيخ ابن
يونس صريح في فساد قوله ايضا اني