



# مكتبة الأستاذ الدكتور محمد بن تركي التركي مخطوطة

شرح الفرائد

المؤلف

أحمد بن سليمان بن كمال باشا ( ابن كمال باشا )

الملاحظات

• أصل هذه النسخة في مكتبة برنستون.

بسم الله الرحمن الرحيم

**فريضة التحري** هو في اللغة طلب احري الامرين واوليهما وفي اصطلاح  
الشرع عبارة عما يقع على طلب احق الامرين واوليهما بغالب الرأي  
عند تعذر التوفيق على حقيقته عند اشتباه القبلة اي اذا خفيت  
جهة القبلة على المصلي ليس عنده من يعلمها عليه ان يستدل على ذلك  
بكل ما يمكنه من النجوم والرياح والجبال وغير ذلك وعند انقطاع هذه  
الادلة يجب عليه التحري لاصابة جهة الكعبة القبلة عين الكعبة في حق  
الحاضر مكة وجهتها في حق الغائب عنها وجهة التحري في حق العابر عن معرفة  
وجهتها كما ان الاجتهاد عند فقد النص اراد بالنص معناه اللغوي  
ولذلك فتيه بقوله المفسر حتى ينسد باب التخصيص والتأويل فيقطع احتمال  
الاجتهاد لاصابة حكم الله قال اهل الحق ان الله تعالى حكما معينا قبل الاجتهاد  
خلاف العادة المعزلة وعليه اشارة طيبة خلافا لطائفة من الفقهاء المتكلمين  
ومن وجد تلك الامارة اصاب ومن فقد ما اخطأ وكما ان المجتهد غير  
مكلف باصابة اي باصابة حكم الله تعالى لحقائه وعموضه فلذلك كان  
معذورا في الخطأ لكنه مكلف برعاية شرائط الاجتهاد حتى يكون مصيبا  
في الله لئلا يكون باجورا وان اخطأ في الحكم قال عليه السلام من اصاب فله اجران  
ومن اخطأ فله اجر فالمصيب والمخطئ مشتركان في اجر الاجتهاد وللصيب خاصة  
اجر الاصابة بل بالعمل بما ادى اليه اجتهاده **اعلم** ان الحكم الذي ادى اليه  
اجتهاد المجتهد حق كمن لا بمعنى المطابق للواقع لما عرفت انه قد يحطى في اجتهاده  
فلا يكون حكمه مطابقا للواقع بل بمعنى الثابت في الشرع ولذلك امرنا باننا

بإتباعه فما نقل عن أهل الحق من أن المجتهد قد يخطئ وقد يصيب إنما هو بالنظر  
إلى الحكم الصادر عن الشارع وما نقل عن أبي حنيفة من أن كل مجتهد مصيب  
إنما هو بالنظر إلى الحكم الظاهر في الشرع هكذا ينبغي أن يلاحظ الكلام في هذا  
المقام ولا يلتفت إلى ما سبق إلى بعض الأوهام من أن الحق إذا كان واحدا  
لا يرد أن كل مجتهد مصيب بالنظر إلى الحكم بل بالنظر إلى الدليل لما عرفت  
أن وحدة الحكم الحق المطابق للواقع لا ينافي تعدد الحكم الثابت في الشرع  
ومراد الأمام من قوله والحق عند الله تعالى واحد أظهر ما هو الحق عنده من مذهب  
المخطقة فالحق المذكور محمول على الحكم الأول فتأمل كذلك المنجزي غير مكلف  
بإصابته أي بإصابة جهة القبلة لما ذكر من العسلة بل بالعمل بما أدى إليه  
من المنجزي فهو مكلف بالاستقبال إلى جهة كونه كما أن المجتهد مكلف بالعمل  
بما يوجب اجتهاده ولذلك أي لوجوب العمل بما أدى إليه كونه لو خالف  
جهة كونه بأن كونه ووقع كونه إلى جهة وزك تلك الجهة وصلى إلى جهة  
لا تجزئه صلوة عندهما وإن أصاب الكعبة سواء ظهرت في الصلوة أو بعد  
أو ظهر الخطأ فيها أو بعد ما أولم يظهر شيء وعم إلى يوسف تجزئه إن أصاب القبلة  
ولو واقفا بأن صلى إلى جهة كونه تجزئه صلوة وإن أخطأ الكعبة لم يفل  
بهنا وإن أخطأ القبلة وقال فيما تقدم وأن أصاب القبلة كما قال غيره  
لأنه ما أخطأ بهنا وما أصابها ثم على ما ظهر من قوله وذلك لأن القبلة  
في جهة كونه لا الكعبة فلا يكون مخطئا للقبلة ولا جهتها لما قرآن القبلة  
في حق العاجز عن معرفة جهة الكعبة جهة كونه **فائدة** ولا متمسك للمصنوعة  
القائلين بإصابة كل مجتهد بناء على أنه لا حكم في المسائل الاجتهادية قبل  
الاجتهاد بل الحكم ما أدى إليه اجتهاد كل مجتهد فتعدد ويختلف كقوله المجتهدين

واختلافه في مسألة التوى رد لقولهم وهذا كالاختلاف في القبلة فان  
 القبلة جهة التوى حتى ان المخطئ يخرج عن عمدة الصلوة لان فساد  
 صلوة من خالف الامام عالما بحاله يدل على ما قلنا كما توهم صاحب التوضيح  
 لان ذلك لعدم صحة الاقتراح لانه اعتقده امامه على الخطا لا لفقد شرط  
 استقبال القبلة فلا دلالة فيما ذكر على ان القبلة ليست جهة التوى  
 بل لان القبلة حالة الاستنباه وان كانت جهة التوى الا انه لم يقصد <sup>لذاته</sup>  
 بل قصد للاصابة ولذلك اذا حصلت اغتبت عنه كما اذا صلى بغير التوى  
 وعلم بعد الفراغ انما قال بعد الفراغ لانه اذا علم ذلك قبل الفراغ  
 عليه ان يستأنف الصلوة لان التوى افترض عليه فتفسد بركه واما اذا علم  
 بعد الفراغ فلا استئناف لمحصل المقصود صرح بذلك في التبيين انه اصحاب  
 فحكم التوى في مسألة القبلة حكم الاجتهاد في المسائل الاجتهادية على ما  
 ما حقه اهل الحق **تم** من قال لم بعد مخطئ توى بل مصيب لم يجر القائل  
 صدر الشريعة في شرح الوقاية لم يصيب لانه لم يثبت رواية بل الروايات  
 متوافرة على خلاف ما ذكره قال الطحاوي ولو انه شك ولم يتجر وصلى  
 من غير تجر فهو على الفضا لم يبين الصواب بعد الفراغ من الصلوة وعلى  
 وفق هذا ذكر في الخدصة والتخفة والبدائع والمفيد والاختيار بل ثبت  
 خلافه على ما صرح به قاضيان في فتاواه حيث قال ولو شك فصلت  
 بلا تجر فعلم في الصلوة انه اصاب القبلة او اخطأ يستأنف لان  
 اقتضاه كان ضعيفا وان علم بعد الصلوة انه اصابك بعينه لان **تم**  
 لا يحتاج الى البناء **زيد** المعبر يعني في استقبال القبلة هو الوجه  
 مكان البيت دون البناء الارضى لوصلى على جبل ابي قبيس جاز

حتى لو صلى فوق الكعبة جاز لان الكعبة  
 هي لوجه والهوى الى عمان السما  
 عندنا دون البناء

جاز وفي فتاوى تانارخان اذا رفعت الكعبة عن مكانها لزيارة  
 اصحاب الكعبة كما جاء في الاثار ففي تلك الحالة جازت صلوة المنوجه  
 الى ارضها وعندي ان زيادة عبارة الشطر في قوله تع قول وجهك  
شطر المسجد الحرام للدلالة على هذا اي على ان المعبر في هذا الباب  
هو التوجه الى العوصة والهوى لا الى البنا لا يقال تلك الزيادة لان  
البنى عليه السلام كان وقت نزول تلك الاية في المدينة والبعيد كفيته  
مراعات الجهة لان عبارة جئنا في قوله تع وجئنا كنتم فولوا وجوهكم  
شطره صريحة في تعميم الحكم المذكور للغرب والبعيد وغيرهما يتبين  
ما في قول البيضاوي وانما ذكر المسجد دون الكعبة لانه عليه السلام كان  
في المدينة والبعيد كفيته مراعات الجهة من الخلل فتأمل **فريدة** السلام  
ورده فريضة لقوله تع واذا جئتم بجمعة فجو ابا حسن منها او ردوا  
المجموع على انه في السلام ويدل على وجوب الجواب ابا حسن منه وهو  
ان يزيد عليه ورحمة الله فان قاله السلام زاد وبركاته وهي النهاية  
وذلك لستجاءه اقم المطالب السلام وحصول المنافع وثباتها او يرد  
بان قال وعلبك ان بلغ المسلم السلام نهاية لم يقل او بمثلها اذ  
يلزمه ان يقول وعلبك السلام ورحمة الله وبركاته وليس بلازم  
لما ورد ان رجلا قال لرسول الله عليه السلام السلام عليك قال وعلبك  
السلام ورحمة الله وقال اخر السلام عليك ورحمة الله فقال وعلبك  
السلام ورحمة الله وبركاته وقال اخر السلام عليك ورحمة الله وبركاته  
فقال وعلبك فقال الرجل نقصتني اي الفضل الذي جئت به  
الاخرين لا يقال فعلى هذا الايتوجه قوله فابن ما قاله تع وتلا الاية

لان رد المثل عمل بالاية لانا نقول ما فهم الرجل ان في قوله وعليك  
رد المثل وزعم انه ما لم يزد عليه ورحمة الله وبركاته لا يكون رد المثل  
فقال عليه السلام انك لا تترك لي فضلا حيث بلغ السلام نهاية فردت  
عليك مثل ما صرح في ان الامر بالرد عند انقطاع احتمال الفضل  
فكلمة او للتبويب لا للتخيير فيه رد لصاحب الكشاف حيث قال والتخيير انما  
وقع بين الزيادة وتركها وفيه رد للامام البيضاوي حيث قال  
ومنه قبل او للزديه بين ان يحثي المسلم ببعض التخيير وبين ان يحثي  
بتمامها اذ لا وجه له اي للتخيير بين امرين احدهما اليسر والامر للوجوب  
وانما قال هذا لانه يجوز التخيير بين امرين احدهما اليسر في السنن والنوافل  
قال صاحب العناية في نرح قول صاحب الهداية فان فاتت صلوات  
اذن للاولى واقام وكان مخيرا في الباقي ان شاء اذن واقام  
وان شاء اقرر على الاقامة **فان قيل** اذا كان الرفق متعينا في احد  
الامرين فلا يتخير بينهما كما في قصر صلوة المسافر وهما الرفق متعين  
في الاقامة وحدها فما وجه التخيير قلنا بين الشئين الواجبين لا في السنن  
والستوعات **تم** قالوا اي قال الشيخ لا بأس برؤس اهل السنة  
لما روى عن النبي عليه السلام اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم  
وفي الخاتمة قال محمد ويقول المسلم وعليك وينوي بذلك السلام  
بحديث مرفوع الى رسول الله عليه السلام انه قال اذا سلموا عليكم فردوا  
عليهم ارسو عليكم مثل ما قلتم لستم بالمجازاة ان خير فخر وان شرف فخر  
ولا يزد على وعليكم لانهم كانوا يقولون اسم عليكم بهند التفضل  
بين العصور في تفسير صاحب الكشاف حيث قال ارسو عليكم ما قلتم لانهم

لانهم كانوا يقولون السلام عليكم وفي المحيط واما رد السلام للبشرية  
 لان الامتناع عنه يؤذيهم والرد احسن في حقهم وايد اوهم مكره  
 والاحسن بهم مندوب وفيه نظر فان قوله وايد اوهم مكره غير صحيح  
 لما صح عنه عليه السلام انه قال لا تبته بهم بالسلام والجهوم على النبي  
 الطريق وقد قال صاحب المحيط في باب ما يؤخذ اهل الذمة باظهار  
 العداة ان المسلم يجب تكريمه واعطائه وموالاة واحترامه والكافر  
 يجب اذلاله واحتقاره قالوا تحية النصارى وضع اليد على النعمة  
 اليهود والاشارة بالاصبع عن ابي امامه قال قال رسول الله عليه السلام  
 ليس مني من شبه بغيرنا لا تشبهوا باليهود ولا بالنصارى فان سلم  
 اليهود الاشارة بالاصبع وتسلم النصارى الاشارة بالكف وتحية  
 المجوس الاخذ بالتحية العرب جئناك الله ويقولون للملوك انعم صبا  
 وتحية المسلمين السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وهي اشراف التحيات  
 واكرمها قال الامام الزاهد الصفار في كتاب السنة والجماعة جواب  
 دادن سلام فریضه دانی و بانگشت یا کف اشارت کردن بی کفتار  
 رسم سلام جهودان و نرسایان دانی و دیان را دادن دست <sup>خویش</sup>  
 با ان کتابی کلام و جواب بدعت دانی و دست بستن بها  
 و خویش کوز کردن پیش کس و بزین دیان دادن این رسم معانی  
 دانی **فریده** القرآن معجز لتقلین یعنی الانس والجن قال العلاء في الفقه  
 الثقل بفتحين المتاع الممول على الدابة وانما قيل للجن الانس النفلان  
 لانها قطن الارض فكانها ثقلها دل على ذلك قوله نع قل لمن  
 اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن في البلاد والنصا

وحسن النظم وسداد المعنى لا يأتون بمثلها أعيد عبارة المثل إشارة  
إلى منشأ العجز وتجنماتنه ولما كان الاجتماع على مرقد يكون بدون  
مظاهرة بعضهم لبعض كاجتماع المجتهدين على حكم شرعي ولو كان بعضهم  
ظهيراً أي يعجزون عن إتيان مثله على أي حال كان وإمانه معجز  
للملك أيضاً ففيه شبهة حتى قال الامام البيضاوي في تفسير الآية المذكورة  
ولعله لم يذكر الملائكة لان إتيانهم بمثلها لا يخرج عن كونه معجزاً والحجج  
انه معجز له ايضاً دل على ذلك قوله تعالى فلا يتدبرون القرآن تدبراً  
تأمله والنظر في دباره وما يؤول اليه عاقبة ومنها ثم استعمل في كل حال  
سواء كان نظراً في حقيقة الشيء واجزائه او سوابقه واسبابه او احواله  
او اعيانه وان كان الاستفان يدل على النظر في الادبار والعواقب  
خاصة ولو كان في غيره لانه لا يذهب عليك انه ينتظم كونه في عند الملك  
والجن فم قال في تفسيره ولو كان كلام البشر فقد قصر لوجه وايه  
اختلافاً كثيراً من جهة الفصحة والبلاغة وانما قال كثيراً لان الاختلاف  
في الجملة واقع في القرآن فان بعضه فوق بعض في الاستعمال على النوع  
المراد المتعلق بالبلاغة وذلك لعدم مساعدة المقام فلا يورث  
فصوراً في بلاغة الكلام فانه صريح في عجز غيره مع عجز اتيان كلام على  
هذا النظام ولما ايجز ان يقال لما كان العجز شاملاً للملك فواجه  
تخصيص الثقلين بالذكر في قوله تعالى ليس اجتمعت الانس والجن اشار  
إلى الجواب عنه بقوله وعدم ذكر الملك مع الثقلين لانه قادر  
على الاتيان بمثلها بل لان الفعل المذكور وهو التصدي لمعارضته  
كلامه مع مما لا يبيح بشانه فلا يناسب ان ينسب اليه فان الملائكة تعصون

معصومون لا يفعلون الا ما يؤمرون **تمه** كان التحدي اولا  
بالايات بمثل كل القرآن بقوله تع فانوا يحدث مثله ثم اخبر  
 عن عجزهم عن ذلك بقوله تع لئن اجتمعت الانس والجن الالية ثم لغنر  
سور مثله بقوله تع فانوا بعشر سور مثله ثم لما ظهر عجزهم عنها ايضا  
كدهم بسورة بقوله تع فانوا بسورة من مثله وهذا البع الزام  
وانتم قلع لاهل الخصم **فائدة** الضمير في مثله يعني في قوله تع وانتم  
 في ريب مما نزلنا على عبدنا فانوا بسورة من مثله للمزل لا للنزل عليه  
لما سباني والمعنى ان كنتم في شك مما نزلنا على عبدنا بحسب استعداده  
في كمال العبودية فيه اشارة الى الحكمة في ذكر المنزل عليه والى النكته  
في البعير عنه بعبدنا بانعام الوجود من نعمه القرآن في انه من عندنا عجز  
 ان معارضة بيراد المثل مقدور للبشر على الفصح عنه قوله تع  
 واذا نزلنا عليهم آياتنا ولو اذ سمعنا لوثنا لقنا مثل هذا فانوا  
بسورة من مثله اي من مثل المقدور للبشر في زعمكم وقد افصح  
عن هذا المعنى في التحدي بعشر سور بقوله مغربات ولولا الفصد  
الى هذا المكان الظاهر ان يقال بمثل سورة منه ورجوع الضمير يعني  
في قوله من مثله للمزل عليه لا بساعده المقام لما عرفت فيما تقدم ان  
المقام مقام توسيع دائرة التحدي حيث تنزل من التحدي بكل القرآن  
الى التحدي بعشر سور ثم الى التحدي بسورة فلان سببه التضييق  
باعتبار شرط زائد هنا وهو ان يكون الاية به آياتا ولا يناسبه  
مساق الحكم وذلك لان الحديث في المنزل لا في المنزل عليه وهو  
اليه ومربوط به فحقه ان لا ينكته عنه برؤ الضمير الى غيره وايضا

قوله فادعوا شهداكم من دون الله بقرآنه وادعوا من استطعتم من دون  
الله في قوله فادعوا شهداكم من دون الله بقرآنه فادعوا بسورة مثله وادعوا  
من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فهو امر بان يستعينوا  
بكل من يعينهم في ذلك فلا وجه للاشراط المذكور لان الرخصة  
في الاستعانة من غير الامي تبطل فائدة التضييق بالاشراط المذكور  
وايضا لا بد من قيد الممانعة بين المنزل باثباته وبين الاثبات به وعلى تقدير  
عود الضمير المذكور الى المنزل عليه يلزم ان يكون الكلام خلافاً لذلك  
القيد المهم وهذا ما اشار اليه بقوله وفيه ترك المهم المرعى في سائر  
التحذير فيه اشارة الى وجه ارجوع الضمير الى المنزل وذلك ان القرآن  
بغير بعضه بعضاً فالمحمل في بعض المواضع كحل على المتعين في موضع اخر  
فتدبر وايضا لا يتم الاستدلال على ان القرآن كلام الله مع اى على  
تقدير رجوع الضمير الى المنزل عليه اذ الثابت ح ان القرآن ليس بكلام  
المنزل عليه ولا يلزم من عدم كونه كلاماً ان يكون كلام الله لجواز ان يكون  
كلام شخص اخر وهذا ما اشار اليه بقوله لجواز ان يكون القرآن كلام غير الله  
ولا يتجه هذا على تقدير رجوع الضمير الى المنزل لعدم التوضيح بجانب  
المنزل عليه **زبيده** امر السجود للملائكة المذكور في قوله واذ قلنا  
للملائكة اسجدوا لادم كان كرامة لادم عليه السلام بدليل قوله تع حكايته  
عن ابليس ارايتك هذا الذر كنت على وانا خير منه وتلك الكرامة  
لاولاده كانت من جهة على ذلك بقوله ولقد كرنا بني ادم  
حيث عبر عنهم بنسبتهم الى ادم عليه السلام اشارة الى ان كرامة  
تلك الجهة وفيه ارفاء ذكر اثبات كرامة لادم عليه السلام بطريق الدلالة

الدلالة ومن ذهب عن هذه القيمة الاينة فسر بنى آدم في قول  
صاحب المواقف بنوع الانثى ثم قال في الحاشية المنقولة عنه فسر  
بنوع الانثى ليتناول ادم عليه السلام ولا يخفى لطف التغيب في بنى آدم  
يعنى ان المراد اولاد آدم عليه السلام الا انه غلب الذكر على الاناث  
لا صالة جانبهم في الكرامة فافهم اراد الكبريم المشترك بين افراد  
الجنس لما انهم في جهة الكبريم للتعظيم والى بالتعظيم في جانب المكرم  
حيث ذكره بصيغة الجمع النص في التكرار وان اسم الجنس المحتمل للقبول  
والكبر تضم اول الكلام واخره بالمبالغة فكان اخرى ان بصحة الكلام  
بإداة التاكيد مرة بعد اخرى **قيل** وفي جملة كرامته ان كل حيوان يتناول  
طعاما بغيره الا الانسان فانه يدفعه اليه بيده وفيه نظر لان بعض الحيوانات  
المخيسة كالقرود يشاركه فيما ذكر فلا يصلح كرامة ولا خاصة له  
ثم قال وحملناهم في البر والبحر حتى لم يحسف بهم الارض ولم يعرفهم الماء  
او حملناهم على الدواب والسفن ورزقناهم من الطيبات من صروب  
الملاذ وفنون النعم ما لا يجعله لواحد من سائر الحيوانات وفضلتهم  
على كثير من خلقنا تفضيلا بالشرف والكرامة انى بان التاكيد هنا اهتماما  
لكونه تفضيلا مشتركا كذلك معنويا بخلاف تلك الجهات الثلث  
ولان الاحكام المذكورة من شواهد هذا الحكم فكان شهادتها تأكدت  
بعضها بعض فظهر اثر تلك الشهادة في الدعوى ولما كان سياق الكلام  
في النعم المشتركة بين افراد الانثى تزيينها وحسبها لما بنتت عليه  
فيما تقدم ظهر وجه تخصيص الحكم المذكور بالكثير في جانب المفضل عليه  
فان كل فرد من افراد الانثى غير مفضل على جميع ما عداها ارباعا افراد

الانسان وذلك فلا دلالة فيه اي في التخصيص المذكور على عدم تفضيل  
جنس الانس على جنس الملك لان في تفضيل جنس على جنس اخر لا حاجة  
الى تفضيل جميع افراد الاول على جميع افراد الثاني بل يكفي تفضيل فرد  
من الاول على جميع افراد الثاني وبهذا التفضيل انكشف وجه اندفاع  
وهم صاحب الكشاف والتضح فسار ما قيل في دفعه ولا يلزم من عدم  
تفضيل الجنس عدم تفضيل بعض افراده وكان نقول لا بد من التخصيص  
المذكور اذ ارجا للمفضل عن جملة المفضل عليه فلا دلالة فيه على محله <sup>الخط</sup>  
بين الفريقين **تم** المسئلة بمعنى مسئلة تفضيل البشر على الملك  
مختلف فيما بين اهل السنة والجماعة منهم من ذهب الى تفضيل الملائكة  
وهو ذهب ابن عباس رض واختيار الزجاج على ما نقل في الترتيب  
ومنهم من فضل فقال ان الرسل من البشر افضل مطلقا ثم الرسل من الملائكة  
على من سواهم من البشر والملائكة ثم عموم الملائكة على عموم البشر  
وهذا ما عليه اصحاب ابي حنيفة وكثير من الشافعية والاشعرية ومنهم من فضل  
الكحل من نوع الانسان نبيا كان او وينا ومنهم من فضل الكحل وبين  
من الملائكة مطلقا ثم الرسل من البشر ثم الكحل منهم ثم عموم الملائكة  
على عموم البشر وهذا ما عليه الامام فخر الدين الرازي وبه شعر كلام <sup>المعروف</sup>  
في مواضع عدة من كتبه قال صاحب الكشاف شارح الكشاف  
هذه المسئلة ومسئلة التفضيل ليست مما يبدع الذهاب الى احد طرفيها  
اذ لا يرجع الى اصل في الاعتقاد ولا يستند الى قطعي بعد ان يسلم  
من الطعن وما يخل بتعظيم المسئتين **لا يجه قدسية** لا ريب  
في ان القرآن كلام الله تعالى منزل من عنده انما نزل بعجز جنس البشرية كما

كان او غيرهم عن اتيان مثل لا بوج الامي لفظ لان عجرة لا يستندم عجزه  
 فتمام الكلام يعني قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا  
 بسورة من مثله في مقام التحدي على تقدير رجوع الضمير في مثله  
 الى المنزل دون المنزل عليه ولما استشران يقال انه عليه السلام  
 كان اميا فيكفي في تمام التعقيب عجز الامي عنه تارك دفعه بقوله  
 وكونه عليه السلام اميا لا يجدي لاحتمال ان يعلم غير الامي فبحر الاحتمال  
 عنه لا يكون دليلا على كونه منزلا منه عنده وهذا الاحتمال مما مر جوابه  
 اي صرح به المنكرون وجعلوه ذريعة للدخول فيه على ما نطق به نص  
 الكتاب وهو قوله تع ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلم بشر فلما  
 لما قيل فانه صاحب الكشف وتبع الامم البيضاء والرد الى المنزل  
 اوجه لما عرفت انه لا وجه للرد الى المنزل عليه **لا يجر قدسية المرامم الامم**  
 الذي يدعى بالناس يوم القيمة المذكور في كلام الملك العدم كتاب  
 الاحكام لا كتاب الاعمال كما سبق لبعض اللاويهم قال لا يجر يوم ندعوا  
 كل اناس باصنامهم اي كل جماعة من الانس بمجم انتموا به من كتاب قال ابن زيد  
 المراد بالكتاب المنزل عليهم اي يدعى كل اناس بكتابه الذي كان يتلوه  
 فيدعى اهل التورية بالتورية واهل الانجيل بالانجيل واهل القرآن بالقرآن  
 لقوله تع في سورة الحاقة كل امة تدعى الى كتابها اليوم دل هذا  
 على ان المرامم الامم الكتاب فانه قد ان براد به النبي عليه السلام  
 او المقدم في الدين والمدعى الى كتاب الاعمال كل واحد من الانس  
 لكل جماعة منه لعدم الاشتراك بين الاثنين في كتاب واحد وكلمة الى  
 صلة المرموز لاصلة المذكور تقديره تدعى منسوبة الى كتابها لم يرد ان

بهنا محذوفاً بل اراد بتقدير الكلام تصور المعنى على طريق التضمن اذ لا دعوة

الى كتاب الاحكام يوم القيمة من الحلال والحرام واما ما قيل في هذا المقام

الامام جمع ام كالمخاف جمع خف والحكمة في ذلك اى في الدعوة بالامام

اجلال عيسى عليه السلام واظهار شرف الحسن والحسين وان لا يفتضح اولاً

الزنا وكان هذا القائل غافلاً عن معنى الانس والامه فان المدعو

بامه كل واحد من الانس لا كل جماعة منه وقد ثبت في الصحيحين من الحديث

يبدل على ان الناس يدعون في الاخرة باسمهم واسماء ابائهم وليسوا

اللائم ببيع الكلام وايضا كتاب الاعمال يوتى بهم على اوضح عنه قولهم

فم اوتى كتابه بيمينه فاولئك يعرفون كتابهم لانهم يأتون اليه

**لا بجهت قلوبهم** الدنيا ظاهرة والاخرة باطنة قال سماع يعلمون

ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الاخرة هم غافلون كان الظاهر ان يقال

وهم عن باطنها غافلون فكان العبد ولعنه الى ما ذكر لكثرة الى

ان الاخرة باطن الدنيا قال بعض الحكماء **دران روز جسم**

در ارواح كم شد چنانچه امر و زار و اح در اجسام كم شد ولقد

لوح جلال الدين قدس سره العزيز الى هذا المعنى في قوله بوسيتين

چون باز كونه بر كند كوه را زيخ و از بين بر كند ولعلك اذا

تأملت فيما اشرنا اليه نيكشف لك وجه الجواب عن سؤاله قال ان لم يكن

البصير في هذه الدار معاداً في دار الاخرة بعينه اى بجره يلزم ان لا يكون

المعدوم معاداً بعينه واللازم خلافه بابل الحق ولقد اجزاه في كلام

القديم عن نبوت المعدوم حيث قال حكاية عن بصير شراعى رب

م شرتنى اعمى وقد كنت بصيراً وذلك بحكم ما اشار اليه من الانقلاب

الا انقلاب فلا نقصا في المعاد كما لا يخفى على ذوى الالباب **لا يحق قدسية**  
 لانبيد في القول المذكور يعني في قوله نع لم شترتني اعمى وقد كنت  
 بصيرا لما قيل ان المراد من الاعمى في قوله نع وكشتره يوم القيمة اعمى عمر  
 البعد دون القلب القائل هو الامام البين في تفسيره لما عرفت  
 ان في ذلك اليوم يظهر البصيرة ويستزهر فمن لا بصيرة له في الدنيا  
 يرى اعمى في الآخرة وكان ذلك القائل غافل لم يتأمل في قوله نع فانها  
 لا تعنى الابصار وكلمة تعنى القلب التي في الصدور قالوا لما نزل  
 قوله نع ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى جا عبدا لله بنام مكتوم  
 الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله انا في الدنيا اعمى افاكون  
 في الآخرة اعمى فانزل الله نع فانها لا تعنى الابصار ولكن الآية فان دلالة  
 على فساد ما ذكره في غاية الظهور ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور  
**لا يحق قدسية** ما ورد في كلمة الكلمة من ان الحشر روحاني وكذا  
 اللذة واللام في تلك الروايات روحانيان قال القاسمي في تفسير قوله  
 نع ولعذاب الآخرة اشد واليه وانما كان عذاب الآخرة اشد لكونه روحانيا  
 ليس بالحار لما هو من ضرورات الدين والحشر الجسماني ضرورات  
 دين الاسلام وكذا العذاب الاليم في الجحيم والنعيم المقيم في دار الخلد الجسماني  
 من الضرورات لان الروح عندهم جسم لطيف لا جوهر مجرد كما قاله  
 الفلاسفة فحصرهم الحشر في الروحاني انكار للحشر الجسماني بخلاف حصر المشايخ  
 الرباني لما عرفت ان الروح عندهم جسم كيف فحشره حشر جسماني **لا يحق**  
**قدسية** الروح من عالم الامر ان الله خلق العالم الكبير كما جاء في الخبر روايات  
 مختلفة ولكنها جعلها محصورة في العالمين وبها عالم الخلق وعالم الام

كما قال تع الاله الخلق والامر تبارك الله رب العالمين على ما اشبهه في قوله

تع وبسملوك عم الروح قل الروح من امر ربي عز عز عالم الدنيا وهو

ما يدرك بالحواس الخمس الظاهرة بالخلق وعز عز عالم الآخرة وهو ما يدرك

بالحواس الخمس الباطنة وهي العقل والقلب والسر والروح والحس المنزك

بالامر عالم الامر هو الاوليات العظام التي خلقها الله تع للبقاء الروح

والعقل والقلم واللوح والعرش والكسي والجنة والنار سمي عالم الامر

امراً لانه تع اوجده بامر كن من لا شيء بلا واسطة شئ قال الله تع خلقتك

من قبل ولم تكن شيئاً لما كان امره قديماً فما كان بالامر القديم

كان باقياً وان كان حادثاً وسمى عالم الخلق خلقاً لانه اوجده بالوساطة

من شئ قال تع وما خلق الله من شئ ولما كان خلقه بالوساطة كان مخلوقاً

اي جميع ما في عالم الخلق فابناء كل شئ بالكل لا وجهه فان لكل شئ وجهاً

باقياً وهو ملكوت ذلك الشئ وكل شئ ملكوت اي حظ من عالم الامر

لا يتطرقه الفناء لانه محفوظ بالقدرة الكاملة على ما اشار اليه بقوله

اذ بيده ملكوت كل شئ **اعلم** ان الروح الانساني وهو اول شئ تعلقت

به القدرة جوهرية نورانية ولطيفة ربانية من عالم الامر وهو الملكوت

الذي خلق من لا شئ وعالم الخلق وهو الملك الذي خلق من شئ قال تع

اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شئ فمعنى اي لما تورد

ما تقدم بيانه ظهر هذا المعنى كون الروح من امره تع كونه من عالم الامر والبقاء

لا من عالم الخلق والفناء **اعلم** ان روح محمد عليه السلام اول باكورة الامم ما

الله تع بايجاده من شجرة الوجود واول شئ تعلق به القدرة شرقة من شئ

اضافة الى نفسه تع فسماه روجي كما سمي اول بيت من بيوت الله تع وضع

الامر جميع شئ واصلا للامر الخلق مجيئ بمعنى باطن الروح  
وبمعنى سائر الاحوال وتسمى الاحوال هي كذا  
في الاستناد التفسيرى ويطلق لفظ السر على ما يكون  
منصوباً يكتبوا بابه العبد والحواس في الاحوال  
وقال فيها صاحب عوارف المعارف بعد ان تكلم على الروح  
والنفس والعقل واما السر فليس هو شيئاً مستقلاً  
بنفسه وجوده وذات كالروح وانما هو لما صفت  
النفس وتركت انطوى الروح من وناوح ظلمة كنفه  
فاخذ في العروج الى محل القرب وتبعه كقرب متطلعا  
الى الروح فاكتب وصفان اذ اعلو وصفه ولما صا  
للقب وصفان اذ اعلو وصفه تطلعوا الى الروح  
اكتب الروح وصفان اذ اعلو وصفه في حال  
عروجه فاستمع ذلك على ما وجد من فسيه سراً  
انتهى الا انه بنى السر بمعنى باطن الروح ولو ثبت  
الا كذا هو حال وغيره يتبينها ماسى

وضع للناس بيتا له وشرفه بالاضافة الى نفسه ثم حين اراد ان يخلق ادم  
 عليه السلام سواه ونفخ فيه من روحه اي من الروح المصفا الى نفسه وهو  
 روح النبي عليه السلام فكان روح ادم عليه السلام من روح النبي عليه السلام  
 فهو اب الارواح كما ان ادم عليه السلام اب الانخاص قال عليه السلام  
 كنت نبيا وادم بين الماء والطين وهذا احد اسرار قوله عليه السلام ادم ومن  
 دونه كنت لوالى يوم القيمة **ساخته قدسية** انت حيوان كجسد الكنيف  
 مظرك ظاهر عالم الحركة **بمعنى** مظهر المحس المسمى بعالم الملك ملك كجسدك  
 اللطيف مظرك باطن عالم الحركة **بمعنى** مظهر الخيال المسمى بعالم الملكوت  
 انسان كجوهر الكنيف عن كدورات عالم الكون والفساد ومظرك  
 عالم السكون **بمعنى** مظهر العقل المسمى بعالم الجبروت اما جسد الكنيف  
 فهو الهيكل المحسوس المركب من العناصر الاربعة واما جسدك اللطيف  
 فذاك الروح الذي يقبضه ملك الموت اذ اجا الاجل واما جوهرك  
 اللطيف فتلك النفس المجرودة التي يتوفاها الله مع حين مفارقتك  
 عم الدنيا ذكر الخطيب ابو بكر عم النبي بن مالك **رض** ان ملك الموت  
 يقبض الروح واسم تع يتوفى للانفس حين موتها ذكر في التذكرة  
 يعني الامم القربى ان الروح جسم لطيف متشابك للجسم المحسوس  
 بجذب ويخرج بمعنى عم البدن وفي كفانه يلف ويدرج وبه الى السما  
 يعرج فيفتح باب السما للسعيد ولا يفتح للشقي فيرذ الى اسفل السافلين  
 لا يموت ولا يقنى وهو ماله اول وليس له آخر وهو بعينين ويدين  
 وانه ذو روح طيب وخبث وهذه صفة الاجسام لاصفة الاعراض  
 وهذا غاية في البيا ولا عطر بعد عروس هذا صحت ما قيل فيه وقد اختلف

الملكوت هي ما فوق السما كمنيا كسمن السبع من سدرة المنتهى  
 وكسبت المحمد والجنة والمستوى والعرش ومرفق والاسماء الملكوت  
 فعلت من الملك وهو غفران مسطحا والملكوت وياختار العالم الملكوت  
 الا بعين فعال الملك ما شاء ان يبدع بالعقل وما شاء من لافها كغاي  
 ما شاء ان يبدع بالحق وما شاء ان يبدع بالبرهان والافان الا ان  
 بل في ثاني حال كما في ثانيا كما ان فصل البهوهما والافان الا ان  
 الجبروت وهي ما في الجنة اذ هي ما لا عين رأت ولا  
 سمعت ولا خطر على قلب بشر اعلم وانواع من عالم الملكوت هو  
 السلوب وقيل عالم الجبروت اعلم وانواع من عالم الملكوت هو  
 ما يبدع بالواجب ولهذا سمي خيرا وما خور في الجبروت هو  
 اي عباد مقبولين في ادراك كنهه فيكون على هذا العلم الذي  
 الملكوت كعلم الاسماء كصفا الدالة على اذن والملك  
 علم فعله الظاهر الدال على السبع وعالم الجبروت كمنفس عالم الملكوت  
 ثم نفس ثم جسم فالروح الجبروت في مظهر ذات كمنفس  
 والجسم عالم الملك والجسم الملكي مظهر الافعال وعلى قوس  
 الملكوت مظهر الصفا الى الاشياء والملكوت راجع الى كنه الجبروت  
 الا ان الملك راجع الى الاشياء وهو منسب بينها فيدرج بالاشياء  
 راجع الى الاسماء كصفا المعاني كقبيبة وقال الملك  
 الدال عليها وبالبرص المعاني كقبيبة لها كلالا في  
 مظهر الملكوت ما بطن والجبروت جامع لها كلالا في  
 ظاهر ملك وباطن ملكوت وحيث جمع بينهما كلالا في  
 فيدرج بالبرص كصفا وكعالم جامع هو عالم كنه وهو  
 ما استغ ادراكه بكل وجه بحيث تغزى لتغزى به ونفس بعلم  
 فلم يظفر لوجه خلقه كنعان اسماء وصفاته به حيث تغلقها

الناس فيه اخلافا كثيرا وهو مذهب اهل السنة والجماعة وكل من يقول  
ان الروح يموت ويعنى فهو ملحد وكذا من يقول بالتناخ الى هنا كلام  
واذا انكشف لك حال الروح فقد وقفت على عالم البرزخ واحوال  
القبر وما فيه من الالم واللذة الجسمانيين والجلى عندك وجه كونه  
روضة من رياض الجنة او حفرة من حفرة البرزان وكان عندك حل شبهات  
المشركين على طرف التهم **تم** لما عرفت حقيقة الروح الانسانية فقد  
وقفت على المعراج الجسماني يعنى علمت انه لا يترجم ان يكون بالجسد الكشفي  
والهيكلي المحسوس وانكشف لك ذلك وجه قول عايشه رض ما فقد جسده  
محمد عليه السلام ليلة المعراج ولكن عرج بروحه بكذا ذكر الحديث في الكشاف  
ومن غفل عن اخوه يعنى قولها ولكن عرج بروحه والعاقل سعد الدين  
تعسف في تأويله ذكره في شرح العقايد حيث قال والمعنى ان فقد  
جسده عن الروح بل كان مع روجه وكان المعراج بالروح والجنة جميعا  
ولا خفا في ان ما ذكر في اخر الحديث لا يتحمل هذا التأويل **سائر مقدمة**  
الموت والحيوة من مخلوقات عالم الملكوت قال الله تعالى الذي خلق الموت  
والحيوة والمخلوق ههنا غير مقابل للامر بل على المعنى اللغوي العام وكل  
منها صورة مثالية في ذلك العالم بما يرى ويشاهد ويشاهده منه  
بغيب من عالم الملكوت ومن يسلخ عن البدن ولقد جاء في الخبر من خبر البشر  
ان الموت يوتى يوم القيمة وينظر اليه اهل الخضر في صورة الكلبين ويخرج  
يذبحه بحبي عليه السلام بين يدي محمد عليه السلام ومن ههنا انكشف وجه  
التعريف ادراكه ارغما ادراك الموت ومعرفة بالذوق في قوله تعالى  
لا يدرون فيها ان في الجنة الموت الا الموتة الاولى دونها سائر سببا

اسباب الادراك من الحواس وانذغ الاشكال عن اتصال الاستثنا  
 اذح اي على تقدير التجوز المذكور في الذوق يكون المعنى لا يعرفون  
 فيها الموت الا الموت الاول ولا تكلف فيه توجيه الاستثنا المذكور  
 حيث قال اريد ان يقال لا بد وتكون فيها الموت البتة فوضع  
 قوله الا الموت الاول موضع ذلك لان الموت الماضية محال وقتها  
 في المستقبل فهو من باب التعليق بالمحال كانه قيل ان كانت الموت الاول  
 يستقيم وقتها في المستقبل فانهم يدعونها **تتم** لكل شئ في عالم الملك  
 جوهر كان ذلك الشئ او عرضا حقيقة بها يكون الشئ ذلك الشئ وكل  
 حقيقة من تلك الحقايق صورة متماثلة بها ترى تلك الحقيقة وتشاهد  
 في عالم الملكوت وهو عالم المثال وعالم الغيب وهم معن في شرف المعاني  
 فقد اذعم حكمة روية الاعمال فان لها صور متماثلة في عالم الملكوت  
 على ما ورد في الخبر عن خير البشر في تفسير قوله تع وهم يجلون اوزارهم  
 على ظهورهم من ان المؤمن اذا خرج من قبره استقبله شئ وهو حسن الاشياء  
 صورة وايطها رجا ويقول انا عمك الصالح طال اذ كنتك في الدنيا  
 فاركني انت اليوم فذلك قوله تع يوم تكسر المنقبين الى الرحمن وقد  
 اي ركبانا وقد قال عليه السلام عظموا ضحاياكم فانها على الصراط مطاياكم  
 وان الكافر اذا خرج من قبره استقبله شئ هو قبح الاشياء صورة  
 واجتها رجا يقول انا عمك الفاسد طال اذ كنتك في الدنيا فان اركبك  
 اليوم فذلك قوله تع وهم يجلون اوزارهم على ظهورهم وتبين عنده  
 ان قوله تع لبروا اعمالهم صدره يوم يصد الناس استثنانا على حقيقة  
 وكذا قوله تع يوم يخذ كل نفس ما عملت من خير محضاً وهم صرفه عن ظاهره

ومن لم يدق هذا كصاحب الكشاف  
 واللام البيضاء ومن تبعها كلف

قال العلماء بين عالم الاجسام وعالم الارواح عالم اف  
 يقال له عالم المثال وهو عالم نوراني يشبه الجسماني  
 والنوم سبب لبر الروح المنور في عالم المثال روية  
 ما فيه من الصور الغير الجسمانية والعلم مصور بصورة اللب  
 في ذلك العالم لمناسبة ان اللب اول غدا البدن وسبب  
 لصلحه كما ان العلم اول غدا الروح وسبب لصلحه

كصاحب الكشاف والامام البيضاوي ومنه خذاهما وقال في تفسيره  
لبر واجزا اعمالهم وقال في تفسير الآية الاخرى جزا ما علمت من خبر لم يكن في رتبة  
العمل على بصيرة وروية **سائحة قدسية** لكل شئ في عالم الملك لسلك ملكوت  
 لكل ذرة من ذرات الموجودات في عالم الشهادة لسلك في عالم الغيب  
 لا يراه البصر ولا يسمع صوته الروحاني الاذن به اي بذلك لسلك نظوة  
المحصى في يد النبي عليه السلام ونطق السموات والارض حين قالت  
اينا طاعتين وبه اي بذلك لسلك يشهد اجزا الانسان عليه يوم الجزاء  
 ويقولون انطقنا الله الذي انطق كل شئ حين يقولون جلودهم لم <sup>تهدم</sup>  
 علينا وكذات الارض عما حدث عليها كما قال الله تع يومئذ تحدث  
 اجبارها ينطقنا الله تع فتجز بما كان فيها ويسبح الاشياء كما قال الله تع وان  
 من شئ الا يسبح بحمده بحمده على نعمته الابد والرزق عليه وعلى وجه يليق بشأنا  
 منزها له تع عن شين النقص والقصور بعضه اي بعض جنس الشئ يسبح  
 بك الشهادة وذلك ظاهر وبعضه بك الغيب ولذلك اي ويكون  
 تسبح بعض الاشياء بك الشهادة ومن شأنه ان يكون مسموعا لم ينف  
 السماع بل نفي الفقه حيث قال ولكن لا ينفقون سبحهم ومن لم ينفقه  
 هذه الدقيقة زعم ان الالهي حقيقة التسبح لا يسمعون والذكر القلي  
 المنقول عن بعض اصحاب القبول <sup>ارضية تسمى</sup> بذلك لسلك كما لا يخفى على ارباب العرفان  
**لابحة قدسية** اسند الختم في قوله تع اليوم ختم على افواههم الى نفسه دون  
 الكلام والشهادة في قوله تع وتكلمنا ايد بهم وتشهد ارجلهم دفعا  
 لتوهم الاجبار واظهار التوسيط الاختيار بعد الاقرار على النطق  
 والتكلم على ما نطق به قوله تع انطقنا الله الذر انطق كل شئ فمساغ

فلا يخفى للسادس لظهور آثار المعاصي عليها ودلائلها على فعالها  
ولما كان كلام الأيدي قرارا على غير المنكر نزل نصه بقى الأجل أياها  
مزية الشهادة فخرجت كلها بالشهادة وفي الحديث يقول العبد  
يوم القيمة اني لا اجز على شاهد الا من نفسي فحتم على فيه ويقال لا ركانه  
انطق فينطق باعماله ثم يخلى بينه وبين الكلام فان قلت ليس معنى قولهم  
انطقنا انه الذي انطق كل شيء في جواب جلودهم حين قالوا لم شهدتم  
علينا ما نطقنا باختيارنا فيما قدمته من ان عدم اسناد الكلام  
والشهادة الى نفسه لدفع وهم الاجبار قلت ذلك وهم سبق الى البعض  
الفهم يعني الامام البيضاء وليس المراد ذلك كما وهمه بل المعنى انه تع  
امرا بذكره وكفى ذلك بالاعتذار والظاهر ان قولهم لم شهدتم علينا  
سؤال تعجب للسؤال توبخ كما توهمه وبني عليه السؤال المذكور يشهد  
لذلك زيادة قوله الذي انطق كل شيء فانه على تقدير الجواب عن سؤال  
التوبيخ يكون تلك الزيادة صنعا بما انما الحاجة اليه على تقدير الجواب  
عن سؤال التعجب فان قلت البس الحتم يا ابي عنده السؤال قلت  
تحتم ثم يخلى بينه وبين الكلام على ما ورد في الخبر وقد قد منابها فتذكر  
لا بحة قدسية المنفى في قوله تع لا يسأل عذوبه النس والاسؤال  
استفسار لا مطلق السؤال دل على ذلك تعديته بعن فان السؤال  
اذا تعد الى تالي مفعوليه بعن بتعيين له معنى الاستفسار فلا ينافي ذلك  
المنفى اي نفى السؤال في القول المذكور ما في قوله تع انه يتم اياها  
ولم تحيطوا بها علمانه الاثبات اي اثبات السؤال لانه سؤال توبيخ  
وتوبخ لا سؤال استفسار واستخبار واما التوفيق بان المنفى هو السؤال

عن الذنب نفسه والمثبت هو السؤال عن الباعث عليه اختار الامام  
البیضاؤ هذا التوفيق وايداه بقول ابن عباس رضي الله عنهما بل علمت  
كذا وكذا بل يسئلون لم علمت كذا لا يجدي في التوفيق بين القولين  
المذكورين لان قوله تع اذ كنتم باياتي صريح في السؤال عن نفس الذنب  
نعم يجدي في التوفيق بين القول الاول وقوله تع فورتك نسألهم  
**لا بجة قدسية** اثبت السؤال في قوله تع واقبل بعضهم على بعض يسئلون  
وذلك عقب نفحة البعث قبل ان يطوى السما كطى السجل كما هو الظاهر  
من قوله تع ويوم يحشرهم كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار يتعارفون  
بينهم ومن قوله تع يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشرا فلما في انتفاؤه  
اي انتفا السؤل لانه بعد ما صار السما كامله والجبال كالعينين <sup>نظرة</sup>  
به قوله تع يوم يكون السما كامله وتكون الجبال كالعينين ولا ياب انهم  
جميعا **فان قيل** ما ذكره مخالف لما قيل ان التاكر يكون عند نفحة الاول  
فاذا كانت الثانية فاموا فقار فواوتوا ولما قيل ان عدم السؤال  
عند النفحة والسؤال بعد المحاسبة او دخول اهل الجنة الجنة واهل النار  
النار **قلت** ما ذكر انما هو عن عقل واعتبار وما ذكره عن نقل واخبار  
فعلك الاخبار ثم الاختيار **تم** لا يتعارفون كما يحشرون كما زعمه  
من قال القائل الامام البيضاؤ وذلك عند خروجهم من القبور  
على ما قلنا من ان تعارفهم يتأخر عن اول الحشر قوله عليه السلام  
الامر اشد من ان ينظر بعضهم الى بعض في جواب عايشه رض اذا سمعت  
قوله عليه السلام يحشر الناس يوم القيمة حفاة عراة عدلا فقالت  
الرجال والنساء ينظر بعضهم بعضا <sup>الى</sup> والحديث رواه البخاري ومسلم

وسلم والنسائي وابن ماجه وذلك ان هول البعث وديمته المحتر  
لما كان مانعا عن النظر فلا يكون مانعا عن التعارف الذي يتوقف  
عليه اي علم النظر اولى ذكره في التذكرة عم ابى هريرة رض انهم يتقنون  
عراة حفاة عدلا مقدار سبعين عاما وفي الجواب المذكور يعنى جواب  
ابن عبيد السلام عم سؤال عائشة رض دلالة على انهم يكسبون عند التعارف  
لانهم يجدي بدونه وقد فهم ذلك اي انهم يكسبون بعد ما يحشرون عراة  
من حديث رواه مسلم في صحيحه حيث عم ابن عباس رض قام فينا رسول الله  
عليه السلام لموعظة فقال في صدر الحديث يا ايها الناس انكم تحشرون  
الى الله حفاة عراة عدلا كما بدأنا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا  
فاعلين الا وان اول ناس يكسبي يوم القيمة ابراهيم عليه السلام  
**لابح قدسية** يوم السلاق يوم القيمة قال الله تع لينذروا يوم السلاق  
يومهم بارزون ظاهرون لا يوارى بهم شيء من جبل او امكنة او بناء  
لان الارض يومئذ قاع صنف ولا لباس لانهم عراة كما جازى الله  
في رواية البخاري وسلم والترمذي عم ابن عباس رض قال سمعت  
رسول الله عليه السلام يقول انكم ملائق الله حفاة عراة عدلا وهم مهنا  
انكشف المراد من السلاق ومن غفل عن هذا زعم ان المراد من السلاق  
اطلاقات بين الارواح والاجساد ومن البروز الخروج من القبور  
**سائحة قدسية** الضوابط رؤية الالوان لا شرط وجودها كما سبوا  
الى بعض الاوهام اراد به ابن سينا ومن تبعه انهم في ذلك في قوله تع فركبهم  
في ظلمات لا يبصرون فان قوله لا يبصرون لا يح عم دلالة وجود المصير  
في الظلمة اذ لا يقال في حق احد انه لا يبصر لعدم وجود المصير فرع وجود

اللون لان الجسم على ما تقرر في موضعه لا يغير الابلونة وشكله **سأخبر**

**قدسية** الليل والنهار لا يعدم احدهما بوجود الاخر بل يستزاد الليل

عند وجود النهار وينكشف عند ذهابه دل على ذلك دلالة ظاهرة

قوله تع واية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون وقد فصح

عن ذلك اربعة لا يعدم الليل عند مجي النهار قوله عليه السلام سبحان

اذ اجأ النهار فابن الليل في جواب قوم من اليهود قالوا اذا كانت

الجنة عرضها كعرض السموات والارض فابن النار فافهم فانه سر من الآ

**لا يخفى قدسية** كما ان الامر متووع الى كلفني وهو المدار الغالب للاحكام

الشرعية وانما قبة المدار بالغالب لان بعض الاحكام يثبت بالاجبار

منها قوله تع كتب عليكم الصيام وتكونين كقول تع كونوا زودة حاسنين

وهذا النوع قوله تع ايسطوا في قوله تع وقتنا ايسطوا الية يسط لان

ومتعد ومصدر المسعد الهبط ومصدر اللازم الهبوط وهو النزول

فم تلو الى فعل لانه النوع الاول السبب الامر المذكور تخلفيا حتى يلزم الال

في المعادة بنا على ان الحال المذكور بقوله تع بعضكم لبعض عدو وقد

والامر المقيت يتناول القيد فاندفع ما قيل بقيد المأمور به بالمنه عن

لا يكاد يقيد عند اولى النهي فانك اذا قلت قم ضاحكا فانت تنهاه

عن الضحك منب ذلك القول منك الى ما رضاه وكذا ما اورده على اورد

عمر ابن عباس رضي ان الحجة ايضا جملة المأمورين بالهبط من الحجة

ليست من المكتفين كذلك النهي متووع الى كلفني وهو الشايع في الاحكام

الشرعية انما قال وهو شايع لما مر في رية من الوجه في نصيب المدار

بالغالب من ان الاحكام الشرعية قد ثبتت بالاخبار ولا اختص

ولا اختصاص له بصورة الاثبات وتكوني كما قوله تع فلا تكن في صدر  
 جرح منه اي صيق قلبه من تليفه وهذا النوع من النهي لم يذكر في كتب  
 الاصول ولم يثبت له المحول في العلم المهر في المعقول والمنقول  
 ولذلك قالوا في تفسيره اي في تفسير المعقول المذكور توجه النهي الى الجرح  
 للمبالغة كقولهم لا اربك ههنا ومن حسن الظن بشانه من قال اراد به  
 بنحو الدين قدس سره ان النهي في قوله تع فلا تكون من الممزين والنهي في قوله  
 فلا تكون من الجاهلين من هذا القبيل حيث قال في تفسيره ليس هذا النهي عن  
 كان في النبي وكلمة نهى الكسوة قاله في الازل لانه كلام ازلي فما كان  
 من الممزين ولا يكون الى الابد ولما استشران يقال ان التاكيد انما ياسب  
 التكليف دون الكسوة تدارك دفعه بقوله والتاكيد في امثال هذا  
 يعنى مقام الامر والنهي التكويني لاطهار العناية واعلام الالهام فان  
 هل للنهي التكويني هنا وجه صحة قلت نعم فان نهي عليه السلام عن الجهل والامر  
 مع انه غير متوقع عنه للمبالغة في حق يتوقع منه ذلك وعدم التوقع  
 عنه عليه السلام لا ينافي نهيه دل على ذلك قوله تع في حق نوح عليه السلام  
 اني اعطتك ان تكون من الجاهلين فان الجهل غير متوقع من نوح عليه السلام  
 ومع ذلك وقع التحذير عنه والحق ان العصمة لا ترفع النهي قال صاحب  
 يجوز ان يكون الخطاب عليه السلام وان كان معصوما لان العصمة لا ترفع  
 النهي فالاستدلال بها اي بعصمة عليه السلام عن الامر مثلا على ان المراد  
 منه ليس نهي عليه السلام عنه وقع هذا الاستدلال في كلام الامام البصير  
 حيث قال في تفسيره وليس المراد به نهي عليه السلام عن الشك فيه لانه غير متوقع  
 عنه وليس يقصد واخبار ليس تمام كما لا يخفى على ذوي الالهام ثم ان موجب

وتحقيق ان التاكيد انما ياسب التكليف دون الكسوة والتاكيد  
 في امثال هذا المقام يعنى مقام الامر والنهي التكويني  
 لاطهار العناية واعلام الالهام من المهر في المعقول  
 والمنقول

قوله وليس يقصد واختيار ان لا يكون النبي صحيحا اصلا سواء كان المراد  
نبيه عليه السلام او نبي امته والتاويل الذي اشار اليه بقوله او امر الامة  
باكتساب المعارف المزججة للشك على الوجه الابلغ بهدم اصل الاستدلال  
كما لا يخفى على من تأمل في مساق المقال والتحقيق ان الشك لا يكون يقصد  
واختيار فالنهي المذكور على تقدير كونه تخليفا للحث على محافظة الاسباب  
المزججة والتحذير عن بواعث الغفلة عنها والرسول عليه السلام احق بهما  
فمأمته ولقد احسن من قال ان اسرع بحذر ربيته من اتباع الهوى اكثر مما يحذر  
غيره لان المرنة الرفيعة الى التحذير والانهار اوجح حفظا بمنزلة وصيانة  
بمكانة وقد قيل حتى المرأة المجلوبة ان تكون نهدا <sup>تفقد</sup> اكثر اذا كان العقل  
من الصداعيلها اظهر فتدبر **لابح وديسة** ان ابليس ليس من جنس الملك  
بل من جنس الجن كما قال اسرع كان من الجن دل على ذلك دلالة قاطعة  
انقطاع الاستثنا في قوله مع الا بليس لم يكن من الساجدين وانما حكم بانقطاع  
الاستثنا فيه لان عدم كون ابليس من الساجدين يفهم من قوله مع الا بليس  
على تقدير الاتصال بوضع قوله لم يكن من الساجدين واما الدلالة في انقطاع  
الاستثنا المذكور على ان ابليس ليس من جنس الملك فظاهرة اذ لا شبهة  
في انه على تقدير كونه من ذلك الجنس حتى الاستثنا المذكور الاتصال واما  
ان يقال ان كان ابليس من جنس الملك فلا وجه لانقطاع الاستثنا على ما ذكر  
انفا وان لم يكن منه فلا يتناول امر الملائكة بالسجود فما وجه قوله مع انك  
ان لا تسجدوا منكم فانه صريح في تناول الامر المذكور اياه اذ لم يرد في  
امر مستقل تارك دفعه بقوله وتناول الامراياه بمعنى تناول الامر بالسجود  
لادم عليه السلام دلالة لا عبارة حتى يلزم ان يكون ابليس من جنس الملك

الملك يرشدك اليه قوله نع استكبرتم كتم من العالمين لان المعنى واعلم  
امرک داير بين ان يكون ادنى من المأمورين بالسجود فيتناولك الامر  
ولالة ضرورة ان الاعلى اذا امر بتعظيم شخص يكون الادنى مأمورا به بطريق  
الاولى فيدم الاستكبار على تقدير ثبوت هذا الشق من الزيد او اعلى منهم  
فتكون من زمرة العالمين الذين لم يتناولهم الامر بالسجود اصلا اى لا يجازيه  
ولادلالة ولعلم ارواح الانبياء عليهم السلام فان الارواح مخلوقة قبل الاجساد  
بالنبي عم وقد قال عليه السلام كنت نبيا وادم بين الماء والطين **دقيقة**  
وفي عبارة مع يعنى في قوله نع اى ان يكون مع الساجدين اشارة  
الى اقدمنا من الارشاد الى ان تناول الامر بالسجود لا يلبس دلالة حيث  
دلت على انه كان في خبر التابعين للمأمورين بالسجود فافهم واه ولى ارشاد  
**نعم** قد ثبتت فيما تقدم على ان الاستثناء في قوله نع الا ابليس لم يكن  
من الساجدين منقطع قطعاً لا احتمال فيه للاتصال وذلك يستلزم  
ان يكون الاستثناء في قوله نع الا ابليس اى ان يكون من الساجدين ايضا **منقطعا**  
فمردد فيه فقال القائل هو البضاوى ان جعل قوله الا ابليس منقطعا  
اتصاله قوله اى ولكن ابليس اى وان جعل متصلا كان استثناءنا  
على انه جواب سأل هل سجد فقد اخطأ **فريدة** كان نبيا محمد عليه السلام  
مرسلا للناس كافة ولذلك قال عليه السلام لو كان موسى حيا لما وسعه  
الاتباعي بخلاف سائر الانبياء عليهم السلام فلو كان نبيا في زمرة واه  
منهم لو وسعه ان لا يتبعه وبهذا تبين وجه الحديث المذكور وانفتح ما سبق له  
الكلام من بيان جهة فضله ومنه قال لو نزل الكتاب المقدم في ايام المناخر  
لنزل على وافته ولذلك قال عليه السلام لو كان حيا لما وسعه الاتباعي

لم يد رابع لا يظهر الفضيلة فان موسى عليه السلام لو كان حيا في زمن عيسى  
عليه السلام لما وسع الا اتباعه ومساق الكرم على بانته عليه فيما تقدم لاظهار  
الفضيلة وايضا موجب ذكره في تقريرنا نقلناه عنه من ان المخالفة  
في جزئيات الاحكام بسبب تفاوت الاعصار في المصالح ثم جئت ان  
كل واحدة منها حتى بالاضافة الى زمانها مراعى فيه صلاح من خوطب بها  
انتساح الشريعة لا انتساح النبوة والاول لا يستندم الثاني على ما  
افصح عنه عليه السلام بقوله وكان النبي يبعث الى قومه خاصة فدل هذا  
على ان نوحا لم يكن مبعوثا الى كافة الناس فلا دلالة في قوله تع حكايته  
عنه رب لا تدز على الارض من الكافرين ديارا على عموم الطوفان  
ولا بعث له عليه السلام بعد غرق الكفار قاطبة حتى يردا النقص بعموم  
بل ابقا له على ما كان وهذا وان خفي على من قال فان قلت كان نوح  
عليه السلام مبعوثا الى كل ناس بعد خروجه عن الفلك فكيف اختص به نبينا  
عليه السلام قلت كان ذلك ضروريا فلا اعتبار به وبعث الى كافة  
فان قلت اليس ادم عليه السلام كان ايضا مبعوثا الى الناس عامة قلت  
بل هو كسائر الانبياء كان مبعوثا الى قومه خاصة ضرورة انه لا وجود لعموم  
اخر في عمده والمراد من العموم المذكور العموم للاقوام اللاحقة تحت جنس البشر  
لا مرسل اليهم كافة لان تبليغ الرسالة الى كافة الناس وعامة البشر  
كان خارجا عن وسعه ولذلك قال سبحانه ارسلناك للناس كافة ولم يقل  
ارسلناك الى الناس كافة فان الثاني يقتضي التبليغ الى الناس قاطبة  
دونه الاول والا يلزم ان يكون مقصرا في التبليغ غير موفى حقه اذ لم يكن  
منه عليه السلام تبليغ الرسالة الى اطياف العالم من اصناف الامم وملكا

كان الفرق بين البعث والارسال خفياً جداً كان ذلك مظنة الاشكال  
 فذا رك حله فقال والبعث الى الناس عامة اعم من الارسال اليهم عامة  
 فان في الارسال تكليفاً دون البعث لانه تكون محض فلا يلزم المحذور  
 المذكور فيما تقدم بقوله والايدي ان يكون مقفراً في التبليغ على القول  
 المأثور يعني قوله عليه السلام وبعثت الى الناس عامة ولا على قوله نع  
يا ايها الناس اني رسول اليكم جميعاً لان قوله اليكم متعلق بمعنى البعث  
الذي ضمنه قوله اني رسول اليكم وهذا ما اشار اليه المصنف بقوله لانه على  
اعتبار تضمين البعث **تم** البعثة تلازم ارسالة وصف البعثة  
 الى الخلق بال دعوة الى الحق لا ينتظم الانبياء كلهم بل مخصوصة بالرسول منهم  
 وقد اوضح عن هذا الامام القرطبي في تفسير قوله نع ولقد اتينا داود وسليمان  
 علما حيث قال وكل بني جابعد موسى عليه السلام ممن بعث ولم يعث  
 فانما كان بشريعة موسى عليه السلام الى ان بعث المسيح عليه السلام فنسختها فلا بد  
 لما قبل قوله القاضي عضد الدين في ريباجة المواقف وبعث اليهم الانبياء  
والرسول لان بناء على عموم البعثة لعامة الانبياء عليهم السلام فائدة تغلو  
الجار في قوله نع وارسلك للناس رسولا في سورة النساء للفعل لا  
يعني قوله رسولا لما تقدم الجار من ايهام التخصيص بمعنى كخص رسالته عليه  
السلام للناس ولا صحة له لان رسالته عامة للنقلين ومن لم يقبض له هذا  
يعني صاحب الكشاف والقاضي ومن حذى حذرهما جوزه ذلك اي تغلو  
الجار للحال فائدة قال الرضي في شرح مختصر ابن الحاجب وقد يلزم  
 بعض الاسماء الحالية نحو كانه وقاطبة ولا تضافان ويقع كانه في كلام  
 من لا يوثق بعربية مضافاً غير حال وقد خطوا الواو خطأ في لانهما وقعت

مضافة غير حال في كلام العلامة المحمدي حيث قال في تفسير سورة  
النمل من الكشاف ويجوز ان ياد بحقيقة الابصار كل ناظر فيها من كافة  
اولى العقل وهو اعم العوبة يستشهد بتركيبه **فائدة اخرى** كانه منقول  
عنه معناها الاصل الذي دخلها التأنيث باعتبارها فانها في الاصل  
فاعل من الكف بمعنى المنع ثم نقل الى معنى كل وجميع فلا جرة لتأنيث  
النقل لكونها بمنزلة سائر اجزائها قال ابو حيان ان التأنيث في كافة وان  
كان اصلها للتأنيث محضا لكنها ليست فيها اذا كانت حالاً للتأنيث  
محض بل صار هذا نقلاً الى معنى كل وجميع كما صار قاطبة وعامة اذا كان  
حالا نقلاً محضا الى معنى كل وجميع فاذا قلت قام الناس كافة او قاطبة  
فلا يدعي من هذه الالفاظ على التأنيث كما لا يدل كل وجميع كذا الذات  
قال الفاضل التفنيزاني في تفسيره ال عمران ان الذات في الاصل مؤنث  
ذو وقد قطعت عن لزوم الوصفة والاضافة واجريت مجرى الاسماء  
المستقلة بمعنى نفس الشيء وحقيقة واجريت تأنيثها مجرى الاصلية  
فقالوا في النسبة ذاتي باثباتها وجوزوا اطلاقها على اسمع مع امتناع  
مثل علامة لوجود التأنيث فلما منع من جهة التأنيث انما قال من جهة التأنيث لان  
فيها مانعاً من جهة المعنى لما عرفت ان معناها معنى كل وجميع لا معنى كافة  
في كافة لكونها حالاً عن الكاف في رسلناك في قوله وارسلناك للناس كافة  
وبهذا التفصيل يتبين وجه الحل فيما قيل **قائله** صاحب الكشاف ذكره في تفسير  
قوله يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة ويجوز ان يكون كافة حالاً  
من السلم لانها توثت كما توثت الحرب قال الشاعر السلم تأخذ منها ما  
رضيت به والحرب يفتيك من انفسها جرح فان بناء الفعلة عن ان كافة

كافة نقلت عن معناها الاصلى الذى دخلها التانيث باعتبارها والنسخ  
 عنها ذلك الوصف **زيد** كقول لفظ اطيعوا يعنى في قوله تع يا ايها  
 الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول تَعْظِيمًا لِلْأَمْرِ بِالرَّسُولِ وَهَذَا  
أَيْ وَكَوْنِ الْكُتْبِ الْمَذْكُورِ لِلتَّعْظِيمِ تركه في قوله واولى الامر منكم ووقفا  
 بين المطاعين فلا حاجة اليه عند عدم ذكر تايها وهو اولى الامر فلذلك  
 اى وكون الكتير المذكور لمجموع التعظيم والفرق ترك التكرار في قول تع  
 اطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه الآية وقوله تع واطيعوا الله ورسوله  
 ولا تنازعوا له فقد بعض الباعث وهو الفرق المذكور وانما قال  
 منكم اظهار الوجه الرخصة في المنازعة الاتى ذكرها ولما كان الجواب  
 الطاعة للامر بمنعائم اشراط العدالة وموافقة الحق خصوصا  
 بقربة التمهيد السابق بقوله تع واذا حكمتم بين الناس ان حكموا بالعدل  
 رب عليه قوله فان تنازعتم في امر من امور الدين او امور الدنيا اى تنازعتم  
 واولى الامر منكم في شئ فقيه دلالة على ان طاعة الامر انما تجب اذا  
 وافقوا الحق واما اذا خالفوه فلا طاعة لهم قال النبي عليه السلام لا طاعة  
 للمخلوق في معصية الخالق والمراد الرد الى الله في قوله تع زدوه الله  
 ورسوله الرد الى كتابه تع وقررد الى الرسول الرد الى سنته قولية كانت  
 او فعلية او تقريرية وهذا اى الرد الى سنته عليه السلام على الوجه المذكور  
 ينظم حالتى حياة ومماته فم قال قائله هو الامم البيضاء في تفسيره الرد  
 الى الرسول بالسؤال عنه عليه السلام في زمانه والمراد مراجعة الى سنته بعد  
 لم يصب في تفصيله وتخصيصه لان المراجعة اليه عليه السلام في زمانه لا يلزم  
 ان يكون بالسؤال عنه لان فعله وتقريره حجة في زمانه ايضا **فائدة**

لما اوجب الله في كل منازع فيه الرد الى الكتاب والسنة وهذا العموم مستفاد  
من ايهام شئ وتبكره ولا خفا في انه لا يوجد في كل حادثة معنى ظاهر من الكتاب

والسنة تضمن الايجاب المذكور الامر بالنظر في مودعات النصوص

الواردة في الكتاب والسنة والعمل بعد لولائه ومقتضيات فالاية المذكورة

حجة على منكري القياس من اصحاب الطواير لانهم كانوا يهملون قال الامام البضاوي

في تفسيره واستدل به منكر والعيس وقالوا انه تع اوجب رد المختلف

الى الكتاب والسنة دون القياس واجيب بان رد المختلف فيه الى المنصوص

عليه انما يكون بالتمثيل والبناء عليه وهو القياس ومبنى هذا الجواب على عدم

الفرق بين الاجتهاد والقياس والافار والمذكور قد يكون بالاجتهاد

لابطريق القياس وهذا اوضح عند من له ادنى من حجة فائدة اخرى

لما امر الله تع بالرد والاجتهاد بقوله فردوه الى الله والرسول وشرطه

اي فيما امر به النازع حيث قال تع فان تنازعتم في شئ فمن الله والرسول والى الله

دال ذلك على ان لا رخصة للرأي والاجتهاد عند انقضاء الاجماع والالتزام

اعتبار شرط المذكور ضايعا ولا وجه له في كلام بلوغ فكيف في الكلام

المعجز ففي النص المذكور دلالة على مجية الاجماع وعدم جواز مخالفة

فالاية المذكورة جامعة للاصول الاربعة الكتابية والسنة والاجماع والسير

وهذا من لطائف الاسرار المستوحاة بدقائق الانظار فريدة الاجتهاد

هو في اللغة استفراغ الجهد في امر من الامور ولا يستعمل الا فيما فيه كلفة ولهذا

يقال اجتهد في عمل الحج ولا يقال اجتهد في حمل الخردل وفي الاصطلاح استفراغ

الفية الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي اعم من القياس وهو لغة الحكم من الاجمل

الى الفرع لغة متحدة لانه رك مجرد اللفظ كما قالوا ويشكل هذا بدلالة

بدلالة النص الاجتهادية كالتى تمسك بها الامام في ايجاب الحد في اللواط  
 مطلقا لان الاجتهاد قد يكون في مورد النص كلاجتهاد في قوله عليه السلام  
 المتبايعا بالخيار ما لم يفرقا فان الشاغر حمل التفوق على تفوق الابدان  
 فانبت خيار المجلس وابوحيفة حمله على تفوق الاقوال ولم يثبت والقياس  
 على ما ظهر من حدة المذكور آنفا شرط فقد النص فلا يكون في مورد ثبت  
 ان الاجتهاد يوجد بدون ولا بد له اى للقياس حيث شرط فيه ان لا يذكر  
 علته بمجرد اللفظ من الاجتهاد ثبت ان القياس لا يوجد بدون الاجتهاد  
فظهر ان النسبة بينهما عموم وخصوص مطلقا وهذا الفرق المذكور  
 بين الاجتهاد والقياس مع وضوحه عند من له ادنى دراية في فن الاصول  
 قد اشبهت على بعض المتأخرين الى علم الاصول اراد به صاحب فصول البديع  
 حيث قال في شرح الفرائض لسراج الدين ان قول المجتهد عين القياس  
 والفاضل الفخار الى مع وتوفه على الفرق المذكور بينهما حيث قال  
 في اوائل الركن الرابع من التلويح الاجتهاد قد يكون بغير القياس كاستنباط  
 من النصوص الخفية الدلالة في كلامه في بيان تعريف الفقه على وجه اوضح  
 عن الفقهلة عن الفرق المذكور حيث قال قوله بعض قول صاحب التوضيح مع ملكة  
الاستنباط اى العلم باذكري بشرط كونه مقرونا بملكة استنباط الفروع  
 القياسية من تلك الاحكام وانما قال اوضح عن الفقهلة لان حق الواقف عليه  
 ار على الفرق المذكور ان يقول بشرط كونه مقرونا بملكة استنباط الفروع  
 الاجتهادية من تلك الاحكام ارضا ادلتها وقول صاحب التوضيح والمسائل  
 القياسية للذري فيصح ايضا عن الفقهلة عن الفرق المذكور فانه لو كان واقفا  
 عليه لقال لا المسائل الاجتهادية للذري وعنه الغافلين عن الفرق المذكور الامام

البضوي على ما بينت عليه فيما تقدم حيث قال في الزيادة المذكورة  
قبيل هذا ومبنى هذا الجواب على عدم الفرق بين الاجتهاد والقياس **فريده**  
**الفجر فجران صادق وهو البياض الذي يستطير اي ينشر في الافق وكاذب**  
وهو البياض الذي يبدو وطولا كذب الرحان اول ما يرى من نور الشمس  
يرى فوق الافق كخط مستقيم ويكون ما يقرب من الافق بعده مظلمًا  
فلهذا يسمى ذلك النور بالصبح الاول والصبح الكاذب اما ستمتها بالاول  
فظاهر واما نسبة الكاذب فلكون الافق مظلمًا اي لو كان يصدق انه  
نور الشمس لكان الميز ما يلي الشمس دون ما بعده لانه يستمر ثم يعقبه  
الظلم كما السابق الى او هام الانام والمشرق في السنة العوم وبه اخذ  
صاحب الهدية من غير تأمل في المقام **ودقت الصوم من طلوع فجران**  
الى غروب الشمس بقوله نكحوا واشربوا حتى يتبين لكم زياذة قوله لكم  
للدلالة على ان العبر هو البين في مكان الصيم وفيه اشارة الى ان الفرق  
بين هذا الحكم وحكم وجوب الصيم بطلوع هلال رمضان بالاعتبار لا خلف  
المطالع في الاول دون الثاني لعدم المرجح فيه بخلاف الاول فتأمل  
الخط الابيض من الخط الاسود من الفجر ثم اتوا الصيم فان قلت ليس كلمة  
ثم للزحفي ولا ترضي لابتداء الصوم عن طلوع الفجر قلت بلى ولذا لم امرنا  
بتمام الصيم دون الشروع فيه فافهم الكلام ومنه هنا تبين انه لا دلالة  
في النص المذكور على جواز تاخير النية من الفجر كما زعم من قال ولنا قوله نكحوا  
كلوا واشربوا الى قوله ثم اتوا الصيم الى الليل فقد اباح الاكل الى طلوع الفجر  
ثم امر بالصيم بعده وثم للزحفي فيصح الغزبية بعد الفجر لا محالة والخطان  
بياض النهار وسواد الليل شبه اول ما يبدو ومن نور الفجر المعرض في الافق

الافق بالخط الابيض وما يمتد معه من غيب الليل بالخط الاسود قال الشاعر  
الخط الابيض ضوا الصبح متفلق والخط الاسود جح الليل كنوم وقوله  
من الفجر بيان للخط الابيض عبارة وللخط الاسود دلالة لان بيانهما  
في حكم بيان الثاني فم نظر الى خصوص العبارة كصاحب الكشاف والقاضي  
البيضاوي قال الكافي بيان الاول عن بيان الثاني له دلالة عليه ومن نظر  
الى عموم الدلالة كصاحب المفاتيح قال بيانهما قوله من الفجر ومنهم من وفق اذ  
صاحب الكشاف وقال ان الفجر عبارة عن مجموع الخطين كقول الطائي يعني  
ابي تمام وازرق الفجر يبدو قبل ابضه تمام واوّل البعث ريش ثم ينسكب  
فيكون بيانها وقد يكون وقت البين عبارة عن الفجر الصادق على ان  
في الخط اشارة اليه ولولا مخالفة النص لحدث المنبت في الصبح وهو قوله  
عليه السلام انما هو سواد الليل وبياض النهار لكان ما ذكره صاحب الكشاف  
وجها وجها وقال الام القرظي في تفسير رسول الله عليه السلام بقوله انما هو سواد  
الليل وبياض النهار الفصيل في ذلك اراد بالتفسير ما في حديث عدي بن حاتم  
رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله ما الخط الابيض من الخط الاسود انهما الخطان  
قال انك لو عرض القفا ان ابهرت الخطين ثم قال لابل هو سواد الليل  
وبياض النهار افرجه البخاري واما في قال القائل صاحب العناية في شرح  
الهداية اول كلامه والخطان بياض النهار وسواد الليل يعني ان الخط الابيض  
اول ما يبدو من الفجر الصادق وهو البياض المستطير اي المنتشر المعرض  
في الافق كالخط الممدود والخط الاسود ما يمتد معه من غيب الليل وهو  
الفجر المستطيل والكاذب وذنب الرمان شبهت بخطين ابيض وسود  
واكتفى ببيان الخط بقوله من الفجر عن بيان الخط الاسود لان البيان

في احد هما بيان في الاخر الى هنا كلامه فقد خبط في قوله ما يمتد معه فبشر  
الليل وهو الفجر المستطيل خطافا حاشا لان ذلك الفجر ايضا باضن يبدو  
كذب السرعان وهشبة بالخط الاسود ثم غلب الليل انما هو سودا <sup>الظلم</sup>  
وايضا على تقدير ان يراد بالخط الاسود الفجر المستطيل يكون قوله  
ثم الفجر بيانها لا لاحدهما فبعض كلامه يناقض بعضه **فائدة** رجل اصبح  
في شهر رمضان جنبا فصومه تام الا على قول بعض اصحاب الحديث يعتمدون  
فيه حديث ابى هريرة رضي الله عنه اصبح جنبا فلا يصوم له بمجد ورتب الكعبة فانه  
لقوله تع فالان باشروهن الى قوله حتى تبين لكم واذا كانت مباشرة  
في اخرج جزء من اجزاء الليل مباحا فلا اغتسال يكون بعد طلوع الفجر ضرورة  
وقد اراسع باتمام الصوم كذا قال شمس الائمة الرضى في المبسوط وفيه  
نظر اذ لا صحة لبني الاستدلال المذكور وهو تحقق المنافاة بين اباحة <sup>المباشرة</sup>  
الى اخرج جزء من اجزاء الليل وجوب الاغتسال في بعض اجزائه يعني ان الاستدلال  
المذكور مبناه على تحقق المنافاة بين الامرين المذكورين ولا صحة لذلك البنى  
كيف وقد تحقق الجمع بين تلك الاباحة وايجاب الصلوة في بعض اجزائه <sup>صحة</sup>  
لها ارا للصلوة بدون الاغتسال ولو كان ايجابه اى ايجاب الاغتسال في <sup>بعض</sup>  
اجزائه منافيا لتلك الاباحة لكان ايجابها اى ايجاب الصلوة فيه اى في بعض  
اجزائه منافيا لها ارا لتلك الاباحة ضرورة ان المنافي لما لا بد منه للشيء  
مناف لذلك الشيء واذا لم يكن هذا منافيا لها لا يكون ذلك ايضا منافيا  
لها والتحقق ان الاباحة لا يلزمها عدم الاثم مطلقا فان ذلك قد يخلف  
عنها كما يخلف الاثم عن الحرمة وذلك ان لازم الاباحة عدم ترتب الاثم  
على فعل الموصوف بها لا المنافاة له حتى لا تقارنه ولو بسبب اخر فلا دلالة

دلالة فيما ذكر على عدم وجوب الغسل قبل النهار لان موجب الوجوب لا يتم  
 عند المباشرة في اخر الجزم الليل لكن لا يلزم ان يكون بها بل يجوز ان يكون  
 بما يقارنها من ترك الغسل الواجب قبل النهار فانهم **فائدة** سلمنا فيه  
 اشارة الى المنع الذي قد سناه ان الاباحة لا تجامع الحرمة لكن الرخصة  
 تجامعها كما في المكرة على اجراء كلمة الكفر على سائر فان له الرخصة في ذلك  
 وحرمة غير منكشفة على ما حقق في موضعه فيجوز ان يكون المباشرة في اخر جزء  
 من اجزاء الليل بطريق الرخصة لا بطريق الاباحة ولما اجماع ان يقال اليس  
 ادنى درجات الامر الاباحة تارك بقوله وموجب الامر انزال الى تلك  
 الدرجات للامر عند القوم ثلث درجات درجة الوجوب ودرجة الندب  
 ودرجة الاباحة مطلقا الرخصة الشاملة للرخصة التي ينكشف معها  
 الحرمة لا الاباحة فانها من مراتب التسم الاخر من الرخصة وهذا هو الذي  
 التي لا توجد في بطون الاوراق ولا يتنبه لها الا الخذاق والقوم لغفولهم  
 عن هذا التفصيل قالوا ادنى درجات الامر الاباحة وقد نسبت فيما تقدم  
 على ادنى درجة الرخصة التي لا ينكشف معها الحرمة والرحمان في جانب  
 العزيمة كما في المكرة على اجراء كلمة الكفر على سائر وفوقها الرخصة التي  
 معها الحرمة ولا زحمان في جانب العزيمة بل في جانبها وفوق هذه الرخصة  
 التي ينكشف معها الحرمة ولا زحمان لا فيها ولا في جانب العزيمة وهي الاباحة  
**تم** قد بين فيما قد سناه من الامر بجامع الحرمة ان الامر يجوز ان يجامع  
 الكراهية لانها دون الحرمة وما يجامع القوي يجامع الضعيف بطريق الاول  
 فيما اشتر فيها بينهم ان اثبات الكراهية للشيء مع الامر به غير مستقيم قال  
 صاحب العناية في شرح قول صاحب الهدية وجين يضيف للغروب

حتى تعذب والتأخر يعني تأخر صلوة العصر في هذا الوقت مكرهه قالوا  
واما الفعل فيكرهه لانه مأثور بالفعل ولا يستقيم اثبات كراهية للشئ  
مع الامر انظر السقيم **فريده** الاصل في الاستثناء الاتصال  
اعلم ان صيغة الاستثناء حقيقة في المتصل ومجاز في المنقطع ولذلك لا يجر  
عليه الا عند تعذر الاول واما لفظ الاستثناء فحقيقة فهما في عرف  
اهل النحو وهذا ظاهر وان خفي على صاحب التوضيح حيث قال ان الاستثناء  
الحقيق هو المتصل واما سمي المنقطع استثناء بطريق المجاز وشرطه دخول  
المستثنى في المستثنى منه عند المتكلم واما قال عند المتكلم لان دخوله فيه  
في نفس الامر غير لازم سواء كان في اعتقاده كما اذا قال الحكيم القديم لا يخرج  
الى غير الا اذا كان ممكنا او في اعتباره وان لم يكن معتقده كما اذا قال  
من يعلم ان ابليس ليس من جنس الملك سجد للملائكة الا ابليس على اعتبار دخوله  
فيها تغلبا لامراله شان فان الابهام في مثل هذا المقام للدلالة على زيادة  
خطر كتنزيل غير المحتمل منزلة الحمل ايضا لحي المقام وذلك قد يكون في مقام  
المدح كما في قول النابغة ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم هين فلول  
من زواع الكتاب فانه اخرج قوله ان سيوفهم هين فلول فخرج المستثنى  
من قوله ولا عيب فيهم وذلك المعنى يحتمل ان يكون عيبا لانه اثر كمال الشجاعة  
الا انه نزله منزلة العيب بالمبالغة في نفي جنس العيب عنهم فكانه يقول  
وجود العيب فيهم على تقدير ان يكون ما هو محض الشجاعة عيبا كغيره من اعيان  
وما لا يثبت الا على تقدير المحال يكون محالا لا محالة وقد يكون في مقام  
الوعيد كما في قوله تع فبشرهم بعذاب اليم اراد نفي البشارة على سبيل  
المبالغة يعني منظة البشارة في حقهم على تقدير ان يكون العذاب اليم

الاليم صالحا لان يبشر به وذلك مح والمعلق على المحال محال وضم لم يتبين  
 لهذا الاعتبار اللطيف زعم انه من قبيل الاستعارة التكميلية ولم يدان  
 التكميم والسجوية لا يناسب كلامه وقد يكون في مقام الاقنات الكلي  
 كما في قوله تع الا ما قد سلف استثنى عما تكلم الابا ما قد سلف وهذا الاستثناء  
 لا يكون الا على تقدير امكان نجاح ما سلف لكنه مح فيكون جواز نجاح  
 ما تكلم الابا محالا فهو ابراز الممكن في معرض المحال بمبالغة في رفع اباحته وتطعا  
 لرجا الرخصة فيه ومنه قوله تع الاموتة الاولى فانه زل فيه ايضا بالمحتمل  
 منزلة المحتمل ايضا الحق بالمبالغة في نفي الاحتمال وقوله تع لا يسمعون فيها الغوا  
 الاسلام وقوله عليه السلام انا افصح العرب بيد التي من قرش من هذا القبيل  
 فان قوله انا افصح العرب في معنى فصاحتي في غاية ما يتوقع من العرب لا قصور  
 فيها اصلا فقوله بيد التي استثناء منه بتزليل ما يقوى الفصح منزلة ما يضعفها  
 مبالغة في نفي ذلك الاحتمال على الوجه الذي مر تفصيلا فائدة الاستثناء  
 نوعان وضعي وهو ما يكون باداة وعرفي وهو التعليل بمشبهه اسرع وانه  
 ليس باستثناء في الوضع لانعدام اداة فان الموجود فيه كلمة الشرط الا انهم  
 تعارفوا اطلاق اسم الاستثناء على هذا النوع قاله تع اذا قسموا البصر منها  
 مصحين ولا يستنون اي لا يقولون ان شئ اسرع والمعنى اللغوي للاستثناء  
 وهو المنع والعرف ينظم هذا النوع ايضا وبعض ما يخفى قال الاستثناء  
 نوعان استثناء تحصيل وهو النوع الاول وانما سمي به لانه تكلم بالحاصل  
 بعد الاستثناء واستثناء تعطيل وهو النوع الثاني وانما سمي به لان الكلام  
 يعطل به والحق انه اي استثناء التعطيل غير منحرفه اي في النوع الثاني  
 لان البطل من قسم الاستثناء المستغرق الاستثناء المستغرق بط اذا كان

بلفظه نحو نسائي طوائف الانسائي او بما يساويه نحو نسائي طوائف الانسائي  
او باعم منه نحو عبدي احرار الامالكي وغير باطل اذا كان باخص منه في المفهوم  
وان كان يساويه في الوجود نحو نسائي طوائف الاتني دخلت بهن  
فريده قال صاحب الكشاف في سورة الاعراف والانس اسم جمع  
غير تكبير بدليل عود الضمير المزداليه وتضعفه على لفظه نحو رخال اسم جمع رخل  
بكر الحاء وهو الاتني من ولد الضان وتوام وهو المولود مع قرينه ونشاء  
واخوات لها قال التنازلي في شرحه للكشاف عن المصنوع كما غير  
فان هي جمع وهي في الوزن فعال فباب اسم جمع ربني وهي الشاة الحية  
العهد بالنتاج وفرار جمع فريد وهو ولد البقر الحشية وتوام وعرام  
وعراق اسم جمع عرق وهو العظم الذي عليه بقية اللحم ورخال وطوار جمع  
طر وسباط جمع سبط هكذا يقال انتهى كلامه وكانه غفل عن الرعا قال  
في تفسير سورة القصص عن الكشاف والرعا اسم جمع كالرخال والشا وغير فرار  
قال الفاضل التنازلي في سورة الانعام وفرار فرارا بالتسوية جمع فرر  
كرخان جمع رخل وغير رذال قال الجوهري انه جمع رذل فريده اذا قصد  
الاخبار عن تساوي الوصفين يفصل بينهما باداة الجمع وهو الواو ان ذكر  
اسمين مثلا يقال سوادهم ودمه ولا يقال سوادهم او دمه ولذلك  
قيل ان او في قولهم سوادهم او كرسنة او كرسنة بمعنى الواو ذكره الشريف  
فيما نقل عنه على حاشية شرح الفرائض ويفصل بينهما باداة التوق وهو  
او ان ذكر الفعلين مثلا يقال سوادهم او دمهم قال الجوهري في الصحاح  
والكسم السوا يقال سوا على فتا وفتت ومنه قوله تع او نذرهم لم  
ومن ههنا ظهر ان على تعدية سوا فلا يفصل معنى به الفرر كما توهم وفي الكشاف

الكشاف كأنه قيل ان الذين كفروا استوب عليهم انذارك وعدمه على وفق ما ذكرنا  
 ثم انما اذا ذكر اسمين جعتهما ان يفصل بينهما باداة الجمع دون الفرق  
فقول صاحب التلويح في بحث المجاز سوا حصل بالمطر او بغيره على وفق  
القاعدة المذكورة فمهم ان او هنا بمعنى الواو فقد وهم **زيد**  
 اذا قصدوا التخييم بكثر زون العلم واسم الجنس قال الامام المرزوقي  
 في شرح قول الحماسي لما رأيت الشيب لاح بياضه بمفروق رأسي قال للشيب  
مرجبا كان الواجب ان يقول قلت له مرجبا ولكنهم بكثر زون الاعلام  
 واسما الاجناس كثيرا والقصد بالكثير التخييم حكى عن صاحب انه قال  
 كان الاستاذ ابو الفضل يختار من شعراين الرومي وينقط عليه قال فدفع  
 الى القصيدة التي اولها تحت ضلوعى حرة توفد وقال تأملها فاملتها  
 فكان قد ترك خربت فيها وهو بجمل كجمل السيف والسيف منتضى  
 وحلم كحلم السيف والسيف مخم فقلت لم ترك الاستاذ هذا البيت  
 فقال لعل القلم تجاوزه قال ثم رأيت من بعد فاعتذر بغيره كان شرا من تركه  
 قال انما تركه لانه اعاد السيف اربع مرات قال الصاحب لو لم يعبه اربع  
 مرات فقال بجمل كجمل السيف وهو منتضى وحلم كحلم السيف وهو مخم لنفسه  
 لان الشعر ينكسر وكلمة تنكر النفس قال الشيخ في دلائل الاعجاز والامر كما  
 قال الصاحب والسبب في ذلك ما ذكره الجاحظ من ان الكناية والتعويض  
 لا يعملان في القول عمل الافصاح والتكشيف ولذا كان لاعادة اللفظ  
 في قوله تع وبالحق ازلناه وبالحق نزل او قوله تع قل هو الله الصمد  
 ما لم يكن في تركها والاكتفاء بالكناية وان شئت شاهد الما ذكر فتأمل  
قوله تع يلوون السنهم بالكتاب لخبوه من الكتاب وما هو من الكتاب

زبده قد اشهر فيما بينهم ان من حق الضمير ان ينصرف الى المضاف لانه المقصود

بالذكر دون المضاف اليه صرح بذلك صدر الافاضل في شرح السقط  
حيث قال الضمير في ثقلها للمضاف اليه وهو الغم مع ان من حق الضمير ان ينصرف

الى المضاف ونظيره قول ابى الطيب افاضل الناس اغراض كذا الرضبة  
يخلو من السهم اخلاهم من الفطن الا ترى ان الضمير في اخلاهم يرجع الى <sup>المضما</sup>

وهو الناس وقد سبقت اليه الشيخ عبد القاهر الجرجاني حيث قال في ذلك

الاجاز انك اذا احدثت عن اسم مضاف ثم اردت ان تذكر المضاف اليه

فان البلاغة تقتضي ان تذكره باسم الظاهر ولا تنصره ثم قال في تفسيره

ان الذي هو محسن الكلام ان تقول جاني غلام زيد وزيد ويصح ان تقول

جاني غلام زيد وهو ثم قال وقد يرى في بادى الرأي ان ذلك من اجل

اللبس وانك اذا قلت جاني غلام زيد وهو كالتدبير في نفس السامع

ان الضمير للغلام وانك على ان تجيء له بجزالة لا يسميه مجموع حيث انا

نقول جاني غلام زيد وهو فجد الاستنكار وهو النفس مع انه ليس

مثل الذي وجدناه وكاننا غفلا عن قوله نع في سورة البنا ونقول

لذين ظلموا ذوقوا عذاب النار التي كنتم بها تكذبون فان فيه عاود

الضمير على المضاف اليه مع صحة عوده على المضاف كما في قوله نع

في سورة السجدة وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون

وهذا كما نص في التسوية بين العودين من جهة الفصح لان الكلام

واحد ولو كان لاحد العودين مزية على الاخر لما عدل عنه الى الاخر

بلا باعث وبهذا اندفع ما زعم السفاقي حيث قال في شرح معنى

اللبيب مرموز من كلام الشيخ ابن عرفة عاوده ضمير الى المضاف اليه

المضاف اليه فقال شخص متشدق بجرأة النخيون يقولون لا يعود الضمير  
 الى المضاف اليه فكيف عدتموه فقال الشيخ على الفور من غير تعتم قال له  
 نع كمثل الحمار يحمل اسفارا ولم يزد على ذلك وفيه من اللطف ما لا يخفى  
ولاشك ان النخاة لم يقولوا ما نقله هذا الرجل عنهم وانما قالوا اذا وجد  
ضمير يحتم عوده الى المضاف وعوده الى المضاف اليه فعوده الى المضاف  
اولى وتعام الكلام في المقام المذكور في بعض رسائلنا والمسائل  
المشهور بين لانام على خلاف ما هو الحق **فائدة** الاستثناء كما يكون <sup>المنظوق</sup>  
 وهو الاصل السابع كذلك يكون عن المفهوم وذلك نادر في الكلام قلما  
 يتنبه له الافراد من ذوي الافهام كما في قوله عليه السلام اذا مات ابن آدم  
 انقطع عنه عمله منطوقه لا يناسب الاستثناء المذكور في قوله الا غرثت  
 صدقة جارية وعلم نافع وولد صالح يدعوه انما المناسب لمفهوم ما ذكر  
 وهو ان ابن آدم ينقطع عنه عمله **فائدة** العطف كما يكون على اللفظ وذلك  
 شائع كذلك يكون على المعنى وذلك ايضا شائع كما في قوله نع ولو علم الله  
 فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا واهم معرضون وذلك ان المعطوف عليه  
 يعني قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم في معنى ولا خير فيهم فعطف عليه قوله  
 ولو اسمعهم لتولوا على اعتبار هذا المعنى فافهم به الاعتبار الذي سبق **فائدة**  
 الحرام قد ينقلب واجبا وذلك مشهور مذكور في كتب الاصول والفروع  
 كاكل الميتة وشرب الخمر في حالة الاضطرار الا اذا كان ذلك الحرام <sup>تلك</sup> محالاً  
 حرمة اصلا فانح لا ينقلب واجبا بل نقول لا ينقلب اصلا واجبا او مستحبا  
 او مباحا كاجرا كلمة الكفر على اللسان في حالة الاكراه بالقتل فانه يرضخ فيه  
 في تلك الحالة وهو باق على حرمة وبالعكس اي قد ينقلب الواجب حراما وذلك

نادر غير ظاهر ولذلك يوجد في بطون الدفائر كالتنهي عن المنكر اذا علم  
انه يؤدي الى زيادة الشر ذكره العلامة الزمخشري وغيره في تفسير قوله  
لا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله حيث قال فان قلت  
سب الله حق وطاعة فكيف صح النهي وانما يصح النهي عن المعاصي قلت  
رب طاعة علم انها تكون مفسدة فتخرج عن ان تكون طاعة فيجب النهي عنها  
لانها معصية لالا انها طاعة كالتنهي عن المنكر هو من اجل الطاعة فاذا علم  
انه يؤدي الى زيادة الشر ينقلب معصية ووجب النهي عن ذلك النهي كما يجب  
التنهي عن المنكر ونهم من قال القائل هو الامام ابو منصور المازريدي  
ذلك الانقلاب في المباح قال صاحب التيسير في تفسير الآية المذكورة  
قال الامام ابو منصور كيف نهانا عن سب من استحق السب للاسباب لا يستحق  
وقد امرنا بقتالهم واذا قاتلناهم قتلونا وقتل المؤمن بغير حق منكر وكذا  
امر النبي عليه السلام بتبليغ الوصي والسلاوة عليهم وان كانوا يكذبون  
يقول ان السب لا يباح بغير مؤذن وقتالهم فرض وكذا التبليغ وما  
بما حاقه به النبي عما يتولد منه ويحدث وما كان فرضا لا ينهي عما يتولد  
منه وعلى هذا يقع الفرق بين قول ابي حنيفة فيمن قطع يد قاطع يده فصا  
فوات منه فانه يضمن الدية لان كسفا حقة مباح فاخذ بالتولد منه  
والام اذا قطع يد السارق فوات منه لم يضمن لانه فرض عليه فلم يؤخذ  
بالتولد منه الى هنا كلامه وقد عرفت انه اي الانقلاب المذكور بغير مخصوص  
بالمباح بل بعم المستحق والواجب **فائدة** التنهي عند النجسين صبغة لا تغسل  
حنا كان على الشيء كتموك لا تغفل عن الطلب او زجر عنه كتموك  
لا تشرب الخمر وفي نظر اهل البرهان ما يقتضي الزجر عن الشيء سواء كان بصيغة

بصيغة افعل كقولك اسكت أو تفعل كقولك لا تنطق وذلك أي اختلاف  
المذكور لأن نظر النحويين إلى جانب اللفظ ونظر المعقولي إلى جانب المعنى  
**فريده** الفرق بين سمعت حديثه وسمعت إلى حديثه أن الأول يفيد الادراك  
ذكره العلامة الزمخري في تفسير سورة الصافات من الكشاف وهذا صريح  
في أن التضمن ليس من باب الأضمار كما سبق إلى وهم الفاضل التفتازاني  
وهم هذا حدوه ولام باب الكتابة كما سبق إلى فهم الجرجاني وليست  
محدور من الجمع بين الحقيقة والمجاز كما هو المتبادر إلى الأوهام لأن  
القصد فيه إلى مجموع المعين مرتباً أحدهما بالآخر لا إلى كل منهما منفرداً  
عزلاً الآخر كما في مكان الجمع بين الحقيقة والمجاز فائدة التقييد  
يعني بقوله بايديهم في قوله تع بايديهم لقطع المجاز في الاستثناء إذا كان  
الأيدي بمعنى النفس أو لتعيين المراد من المسند هذا على تقدير أن يكون  
بمعناه الأصلي فإن الكتابة قد تطلق على الأمثال وقد تطلق على الاستثناء  
**فريده** قوله تع بغير علم في قوله تع ومن أوزار الذين يضلوهم بغير علم حال  
من المفعول والتقييد به لأنهم معذورون حيث قلده والعلماء وكان  
التقليد واجباً عليهم فكان وزر أعمالهم فيما قلده وإليه على المقلدين فيه  
نوع دلالة على أن التقليد من جملة الأدلة الشرعية وأما الذين يضلوهم  
بغير الحق الخدعة فليسوا بمعذورين فوزر ضلالهم على أنفسهم وإنما على الخاطئين  
وزر الخدعة فافهم جدافانه قد خفي على الناظرين في هذا الكلام **فريده**  
فرعون وقيرعلمان وكذا كسرى وكوه لأنهما لا ينصرفان ولبسانه علم  
الجنس للمجعية يقال فراعنه وقيصره وعلم الجنس للمجعية لا يجمع فلا بد  
من القول بوضع خاص في كل منهما لكل من يطلق عليه **فريده** لعكس زعم

ان سنع دخلا في الانسا فبشبهه عليك وجه قوله نع وما انسانيه الا  
الشيطان حيث حرفيه الانسا على الشيطان فاعلم ان دخلت  
في خلق النسا واما فعل الانسا فمن الشيطان والفعل غير الخلق ونسبه  
الاول الى العبد لا يشاركه فيها الله كما ان نسبة الثاني الى الله تع لا يشاركه  
فيها العبد عند اهل الحق يفسح عن هذا اتفاق الغريقين يعني اهل السنة  
والجماعة واصحاب الاعتزالي في نسبة الافعال الى العباد مع اختلافهما في  
خلقها اليه و لولا ان احدهما غير الاو لم يمشي في انذار **فائده** ما قدم  
لفظ الامر العظيم قد يعبر موزعا في المعنى كالنعيب المستفاد من الفاعل  
على صيغة الامر في قوله نع فاسعوا الى ذكره **و** كالنعيب المستفاد من الفاعل  
الداخل على قوله نع فاغسلوا وجوهكم فانه موزع في الاعتبار عنده لول الصيغة  
لان المراد طلب التعقيب لا تعقيب الطلب كما سبق الى وهم من قال ان الدال  
على الوجوب في نص الوضوء ليس الا الامر وهو لم يدخل على الفاعل الفاعل دخلت  
عليه فمفهوم الصريح تعقيب وجوب غسل الوجه عن القيام الى الصلوة وهو يستلزم  
وجوب تعقيب عنه فافهم فانه مرددين له فنه وعمومه ذهب على القائل  
المذكور **فريده** اذا بلغ الطلاق غايته وهي الثالثة في الحره والثانية  
في الامة لا تحل لزوجها لا بالنكاح ولا بملك اليمين حتى تنكح زوجا غيره  
لم يقل حتى تغتسل ثم تنكح زوجا غيره لان الحره الغليظة قد ثبت قبل الدخول  
والخلوة في لاجب العدة **نكاحا صحيحا** انما قيده بالصحة لان الزوجية المطلقة  
المنصوص عليها انما ثبت به ويدخل بها ثم يفارقها ولم يقل ثم يطلقها  
كما قاله صاحب الهداية وغيره لان الشرط مطلق المفارقة لا المفارقة بالطلاق  
او يموت عنها ويتم عدتها لا بد من الفضا عدتها ايضا في ثبوت الحل للزوج

للزوج الاول والعوم قد اهلوا هذا الشرط اما شرط النكاح فبفضل الكتاب  
 وهو قوله نكح فان طلقها فلا تحل له من بعد انما زاد هذا القيد تعبيراً  
 لا لاثبت تلك الحرمة فان اداة الجزاء لا تدل على التعقيب على ما بين  
 في موضعه فلولا التقييد المذكور لاحتمال ان لا يثبت الحرمة الغليظة  
 مادامت في العدة حتى تنكح النكاح معنى ينسب الى كل من الزوجين  
زوجا غيره فان قلت البت الحرمة باقية الى انقضاء العدة قلت  
 بل تنتهي الحرمة الغليظة عند النكاح وتظهر حرمة اخرى وهي اثر نكاح  
 الغير والعدة اثر ذلك وهذا الفرق لا يناسب صورة المسئلة فاجيب  
 فيما الى الشرط انقضاء العدة واما بوث شرط الدخول بقوله عليه  
 السلام لا تحل للاول حتى تد في عسيلة الا فر اشار بلفظ الذوق  
 الى انه يعني بمجرد الابلاج ولا بشرط الازال وبالصغير في لفظ  
 العسيلة الى ان قد راسها يعني في الحبل فلا بشرط ابلاج بمجموع الذكر  
 بل يعني بعصمه وهو قد الحشفة لان مادونها ليسن ابلاج وهو حديث  
 مشهور تلقته الامة بالقبول ولا خلاف لاحد من المجتهدين فيه سوى سعيد  
 بن المسيب وانما قلنا لاحد من المجتهدين كيلا يرد النقص على حصر المشهور  
 ببشر الميبي وداود الطائي وقوله غير معجز حتى لو قضى به القاضي لا  
 فضاؤه فيجوز تبرع على قوله مشهور ان يراجه على نص الكتاب وانما  
 يلزم الزيادة عليه لانه خلوع الشرط المذكور هذا اذا حمل النكاح على العقد  
 كما هو الظاهر واما اذا حمل على الوطئ فلا يلزم الزيادة المذكورة لا يقال  
 اسناده الى المرأة يابى عم الحمل على الوطئ لانه يجوز النكاح في الاسناده  
 لانه فيج لا يناسب فصاحة القرآن بل غير صحيح لان ههنا اسنادين احدهما

اسناد الفعل الى المرأة وله مساع باعتبار ان الكمين من الوطى من جنسها  
والثاني اسناد الانفعال الى الرجل ولا مساع لهذا التجوز كما لا يخفى  
بل لانه يجوز ان يكون على القلب كقولنا ادخلت الخاتم في الاصبع والقلنسوة  
في الراس وبعده الفأبواحد والاصل حتى يتكهما زوج اخر وهي لزوم  
هذه الزيادة على ان تدل على ثبوت المحل بعد الزوج بزواج اخر بطريق  
المنطوق ضرورة انها تدل عبارة باعتبار وضعها في اللغة لانها القا  
على انها حكم الحرمة الغليظة عند الزوج. زوج اخر الا انه يظهر حرمة  
اخرى وهي حرمة اثر نكاح الغير وتلك الحرمة في معرض الزوال بالفرقة قبل  
الدخول ويدل على اي يلزم لانها المذكور ان تحل لزوجها الاول اذا اطلقها  
الزوج الثاني قبل الدخول بها والا يلزم ان لا ينهي الحرمة الغليظة بالزوج  
بزواج اخر والدلالة على اللازم المتأخر بطريق المنطوق وهي منساقه قبل  
الكشارة لان الكلام غير مسوق لها ومنهم كصاحب السبوح وعائز  
الهداية انها اراد الدلالة المذكورة بطريق المفهوم فقد وهم وما فهم انه لا  
يصلح نبينا حكم عند وجود نص سابق لما تقرر في موضعه ان المفهوم  
عند القائلين بجحبه ساقط في معارضة المنطوق لانه منسوخ به فلا يلزم  
الزيادة على النص في الصورة المذكورة لان بناها على ما عرفت على دلالة  
حتى المذكورة في النص المنبور على ثبوت المحل بعد الزوج بزواج اخر **تم**  
قالوا اي قال المشايخ في كتب الاصول عند بيان المخلص عن تعارض النصين  
من قبل المحل قوله نعم فلا تفرقوهن حتى يطهرن بالتخفيف يوجب المحل  
بعد الطهر قبل الاغتسال وبالتشديد يوجب الحرمة قبل الاغتسال فحملنا  
المخفف على العترة والمشددة على الاقل انما لم يحل على العكس لانها اذا طهرت

طهرت بعثرة ايم حصل الطهارة الكاملة لعدم احتمال العود واذا طهرت  
 لاقل منها تجمل العود فلم يحصل الطهارة الكاملة فاجتج الى الاعتقال  
 لتأكد الطهارة وفي القول منهم مرجح في ان دلالة حتى بطريق المنطوق  
 لا بطريق المفهوم كما توهمه صاحب النجوى حيث قال وظاهر هذه العبارة  
 بتعريف الحل مستفاد من قوله حتى يطهرن قولاً بالمفهوم الغاية فانه متفق  
 عليه لانها لو كانت بطريق المفهوم لسقطت في مقابلة المنطوق حتى يطهرن  
 بالتشديد فلم يجزج الى المخلص من قبل الحل لانه فرع قيم التعارض بين  
 النصين وبهذا البيان ظهر ان صاحب النجوى كالم يصب في عبارة الاشارة  
 كذلك اخطأ في قوله ويجمل ان يريد ان الحل كان ثابتاً والنهي قد انقضى  
 بالطهارة في الحل الثابت لعدم تناول النهي اياه فجزعه عدم دفع الالية  
 الحل بايجابها اياه تجوز الماعوف ان مبنى الحاجة الى المخلص المذكور  
 على قيم التعارض بين النصين حقيقة فان قلت اليست العبارة ترجح  
 على الاشارة عند التعارض فلا حاجة الى المخلص يعني ان دلالة قرأة  
 التحنيط من قبل الاشارة فلا تعارض قرأة التشديد لان دلالتها قبل  
 العبارة والعبارة راجحة على الاشارة قلت الاصل في النصوص  
 الاعمال لا الالهال فلا يصار الى اسقاط احد النصين بالترجيح اى ترجيح  
 الاخر عليه مع امكان التوفيق بينهما والاعمال بهما **فائدة** الى يشارك  
 حتى فيما ذكره وجه الدلالة بطريق المنطوق قال الفاضل <sup>الدين</sup> عضد  
 في شرح المنقحران قول القائل صوموا الى ان تغيب الشمس معناه افر  
 وجوب الصوم عند غيبوبة الشمس فلو قد رتبنا بيبوت الوجوب بعد ان غابت  
 الشمس لم يكن الغيبوبة اخراً وهو خلاف المنطوق وهذا كما للفرج بان الدلالة

المذكورة موجب العبارة فيكون من قبيل المنطوق لا من قبيل المفهوم كما  
القائل المذكور حيث قال قبيل ذلك الكلام مفهوم الغاية اقوى من مفهوم  
الشرط فقال به كل من قال بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل به كالقاضي  
عبد الجبار ومنه البعض من الفقهاء اخرج القائل به بما تقدم في الصفة  
وبوجه بخصه وهو ان قول القائل الخ وما ذكر في الميزان من قوله تع انتموا  
الصيام الى الليل لا ينفي وجوب الصوم في الليل عند عامة اصحابنا قال  
في الميزان والخامس النص والاثبت حكما موقفا الى زمان معلوم هل يكون  
نفي ذلك الحكم بعد مضي ذلك الوقت في زمان بعده ام لا كقوله تع ثم اتوا  
الصيام الى الليل فهذا النص هل ينفي اجاب الصوم في الليل ام لا ثم عند  
عامة اصحابنا في الاصول كلها انه لا يوجب النفي وانما حكمه موقوف الى قيام  
الدليل في النفي والاثبات في غيره غير معقول عليه لان العمل ار عمل اصحابنا  
به لول لغاية شايع وقد عرفت انه ليس من قبيل المفهوم ولذلك  
لم يذكر في بحث مفهوم المخالفة من الاصوليين اصول فخر الاسلام البرزوقي  
واصول شمس الائمة الرضي وبعها صاحب التوضيح تمسكوا اي تمسك  
اصحابنا بمسائل منها انهم قالوا يجوز بيع الحنطة في سبيلها والباقي  
في فطره وكذا الازر والسهم لما روي عن النبي السلام النبي عزم بيع النخيل  
حتى ترهى وعزم بيع السبل حتى يبيض ويأمنه عن العاهة وسبى الاجحاج به  
على ان حكم ما بعد الغاية خلاف حكم ما قبلها وصاحب الغاية لفقوله  
ان ما ذكر حكم المنطوق لا المفهوم قال وفيه نظر لانه استدل ان مفهوم  
الغاية ثم قال والاولى ان يستدل بقوله نهي لان النهي يقتضي المشروعية  
ولم يدر ان النهي لا يقتضي الجواز والصحة بل الفساد والمشروعية التي

التي تبيضها النبي نأهي باعتبار اصله فلا يتم به التوثيق كما لا يخفى واما  
 الجواب عن النظر المذكور بان النبي مغيثا بالابيضاض فلم يدخل ذلك  
 تحت النهي وبقى داخل في عمومات البيع الدالة على الجواز فلا يجدي  
 نفعا لان النظر على تقدير الاستدلال بالسنة المذكورة وكلام القوم  
 صريح فيه وعلى تقدير ما ذكره قهقري ان يستدلوا بعمومات النصوص الدالة  
على جواز البيع **تم** هي رسول الله عليه السلام عن النفل بعد الفجر حتى تطلع  
 الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس والحديث المذكور في الصحيحين  
ويشكل بانه غيبا الكراهية الى الطلوع والغروب حكم ما بعد الغاية  
بخالف ما قبلها وهما ليس كذلك لانها نابتة بعد الطلوع الى ارتفاعها  
وبعد الغروب الى ادأ المغرب الاشكال بهذا الوجه المذكور في الغاية  
 في شرح الهداية وحله ان الكراهية في هذين الوقتين بحق الغرض وهي  
استمرار الى ابتداء الطلوع والغروب بظهور حاجب الشمس وغيبته ثم ينقطع  
 ويجتث كراهية اخرى حالة الطلوع والغروب مستمرة الى ارتفاعها  
والى تمام الغروب بادأ المغرب وهذه الكراهية للتشبه بعبادة الشمس  
 لالحق الغرض ولا خفا في ان حدوث هذه الكراهية لا ينافي انقطاع  
 تلك الكراهية فوجب ادأ الغاية مرعى واما ما قال في حله القائل  
صاحب الغاية انه ثبت بمفهوم الغاية وهو غير لازم فقد اخطأ في كل  
 من مقامى كلاهما في الاول فلما عرفت انه ثبت بمنطوق الغاية لا بمفهومه  
 واما في الثاني فلما عرفت ايضا انهم تمسكوا في مسائل وهذا دليل على  
 ان العمل بموجبها لازم عندهم وانما عنون به لان في الكلام الا في ذكره  
 زعمنا باطلا على ما انف عليه باذن الله تعالى جوز ان السافر السلم الحال قايما

على الموجل جامع دافع الجرح باحضار البيع مكان العقد وردة القيار  
بان النص وهو قوله عليه السلام من اراد منكم ان يسلم فليسلم في كل معلوم  
الى اجل معلوم يدل على عدم مشروعية السلم الخان حكم مفهوم الغاية  
اتفاقا والزاما ولاجرة بالقبض المفبر بحكم النص الرد بهذا الوجه  
مذكور في البيوع ولا حفا في ان مدار الرد على دلالة قوله عليه السلام  
الى اجل معلوم على اشتراط الاجل في السلم فينه تمك بمفهوم الترتب  
لا بمفهوم الغاية فهذا ظاهر في الغاية **فريده** الوجوب قد يكون غير عين  
كما في الواجب على الكفاية **تعليق** التضمن على نوعين احدهما تضمين  
لفظ لفظ اخر وهو الذي ذكره صاحب الكشاف في تفسير قوله تع هل  
انبئكم على من تنزل به الشياطين حيث قال فان قلت كيف دخل  
حرف الجر على من المتضمنة بمعنى الاستفهام والاستفهام له صدر الكلام الاثر  
الى قولك اعلى زيد مررت ولا نقول على زيد مررت قلت ليس معنى التضمين  
ان الاسم دل على معينين معنى الاسم ومعنى الحرف وانما معناه انه في  
امن فحذف حرف الاستفهام واستعمال على حذفه كما حذف في ال  
والاصل اهل قال اهل رأونا بسبح القاع ذرا لكم فاذا ادخلت حرف  
الجر على من فقدت الهزة قبل حرف الجر في ضميرك كأنك نقول  
اعلى من تنزل الشياطين كقولك اعلى زيد مررت وثانها تضمين  
لفظ معنى لفظ اخر وهو الذي ذكره الفاضل المذكور في تفسير سورة الكهف  
في قوله تع ولا تعد عيناك عنهم حيث قال يقال عداه اذا جاوزه  
ومنه قولهم عد اطورة وجاني القوم عدازيدا وانما عدى بعين التضمين  
عدا معنى نأ وعلاني قولك بنت عينة وعلت عنه عينة اذا اقتحمته

اذا اقمته ولم تعلق به فان قلت اى غرض في هذا التضمين وهلا  
 قبل ولا تقدم عنناك او ولا تعد عنناك عنهم قلت الغرض فيه اعطاء  
 مجموع معينين وذلك اقوى من اعطاء ذلك الا ترى كيف رجح المعنى  
 الى قولك ولا تفتحهم عنناك مجاوزتين الى غيرهم وكونه قوله ولا تاكلوا  
 اموالهم الى اموالكم اى ولا تضموها اليها اكلين لها انتهى فتم قصره على  
 النوع الثاني فقد قرر قال الفاضل المتقاربي في شرح الكشاف  
 حقيقة التضمين ان يقصد بالفعل معناه الحقيقي مع معنى فعل آخر  
 يناسبه وهو كثير في كلام العرب حتى قال ابن جنى لو اجتمعت تضمينات  
 العرب لا جمعت مجلدات فان قيل الفعل المذكور ان كان في معنى  
 الحقيقي فلا دلالة على معنى الفعل الاخر وان كان في معنى الفعل الاخر  
 فلا دلالة على معناه الحقيقي وان كان فيما لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز  
 قلنا هو في معناه الحقيقي مع حذف حال مأخوذة من الفعل الاخر بمفعول <sup>القرينة</sup>  
 اللفظية فتكون احمد اليك فلانا معناه احمده منها اليك حمدى <sup>تعب</sup>  
 كفيه على كذا معناه نادما على كذا والظاهر من كلامه انه غافل عن النوع الثاني  
 من التضمين وقال الفاضل الجرجاني فيما علقه على الكشاف والتضمين  
 ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ مع معنى فعل اخر يناسبه  
 ويدر عليه بذكر شئ من متعلقات الاخر كقولك احمد اليك فلانا فانك  
 لاحظت فيه مع الحمد معنى الانباء ودلت عليه بذكر صلته اعنى كلمة الى  
 كانك قلت انهم حمدوا اليك والظاهر من كلامه انه غافل عن النوع الاول من التضمين  
 ثم انهما معقران من جهة اقوى وهي ان الظاهر من كلاهما اختصاص التضمين  
بالفعل ولا اختصاص له به بل جرى في الاسم والحرف ايضا فقد افصح

عنه صاحب الكشاف في تفسير قوله نع وهوالذي في السماء وفي الارض  
واعرف به الفاضل التفاضل في تفسير قوله نع وهوالذي في السموات  
حيث قال لاخفا ولاخلاف فيانه لايجوز تعلقه بلفظة اسم لكونه اسما  
لاصفة بل هو متعلق بالمعنى الوصفي الذي ضمنه اسم نع كما في قولك  
هو حاتم في طي على تضمين معنى الجواد واما جريانه في الحرف فسقط في قوله  
ما نسخ من اية فان ما تضمنه معنى ان الشريعة ولذلك جزم الفعل  
ومر لطائف التضمين جمع المتقابلين فان الكلمة الواحدة بواسطة تكون  
عاملة ومعمولة كما في المثال المذكور فان ما منصوب بالفعل الذي مجزوم به  
قال صاحب الكشاف والقاعدة في التضمين ان يراد الفعلان معا قصد  
وتبعالا لان احدهما مذكور لفظا والاخر مذكور بذكر صلته وما ذكره ايضا  
مقصود على احد نوعي التضمين ثم انه اخطا في قوله والاخر مذكور بذكر صلته  
لان ذكر الصلة غير لازم للتضمين كما اذا ضم اللازم معنى متعدي فتح  
يكون تعدية وتية للتضمين قال صاحب الكشاف في تفسير قوله نع فاستبقوا  
المراط لايجوز ان يكون على حذف الجار وايصال الفعل اليه والاصل  
فاستبقوا الى المراط او تضم معنى الابتداء او انتهى فالصواب ان يقال  
والاخر مذكور بذكر متعلقه ثم ان الصلة على تقدير كونها مذكورة لايجب  
ان يكون للمضمن المملوظ تعاملا قد يكون للمضمن المذكور كما في قوله نع اذا  
من ايها مكانا شرقيا قال الامام ايضا بعد الفراغ بالاعتزال  
فكانت الصلة متعلقة به ومكانا ظرف او مفعول لان ابتداء متضمنة بمعنى  
انت وهذا كما نص في انه قد يراد كل من الفعلين في التعدية ولايرجح احدهما  
على الاخر ومنهنا الكشاف وجه خلل اخر في كلام صاحب الكشاف فتهرر وما يجب

يجب التنبه له ان اللفظ الذي يقع فيه التضمين لا يلزم ان يكون مستعملا  
 في معناه الوضعي كما هو الظاهر من كلام الفاضلين التفاضلي والبرجاني  
 بل قد يستعمل في معناه المجازي **واعلم** ان كلام النوعين المذكورين للتضمين  
 موضع اشتباه واما الاشتباه في النوع الاول فلعدم ظهور الفرق بينه وبين  
 التقدير واما الاشتباه في النوع الثاني فلان الظاهر منه الجمع بين الحقيقة  
 والمجاز وغاية ما يمكن ان يقال في دفع الاشتباه الاول ان في ذلك  
 النوع من التضمين لا بد من استمرار الاستعمال على حذف المضمّن على ما تبين عليه  
 صاحب الكشاف في الكلام المنقول عنه فيما تقدم وبه يفارق التقدير واما  
 الاشتباه الثاني فتستقف على وجه انه فاعه باذن **تعلية** اعلم  
 ان معنى الحقيقي في المجاز المرسل ملحوظ للانتقال منه الى المعنى المجازي لكنه  
 غير مقصود بالا فادة وبه يفارق الكناية فان المعنى الحقيقي فيها مقصود  
 بالا فادة لكنه لا لذاته بل لتقوية المعنى المكنى عنه فانه يجعل كالدليل على ثبوت  
 ولهذا كانت الكناية ابلغ من الحقيقة وبذلك انما ذكره عدم كون المعنى  
 الحقيقي مقصودا لذاته في الكناية تفارق الكناية التضمين فان كلامه <sup>المضمين</sup>  
 مقصود لذاته في التضمين الا ان المقصد الى احدهما وهو المذكور بذكر  
 متعلقه يكون تعاللا <sup>وهو المذكور</sup> بلفظه وهذه السببية في الارادة  
 من الكلام فلا ينافي كونه مقصودا لذاته في المقام وبه يفارق التضمين  
 اجمع بين الحقيقة والمجاز فان كلام المعين في صورة الجمع مراد من الكلام  
 لذاته ومقصود في المقام اصالة ولذلك اختلف في صحة مع الانشاء  
 في صحة التضمين قال الفاضل البرجاني فيما علقه على الكشاف والظاهر  
 ان يقال اللفظ مستعمل في معناه الاصيل فيكون هو المقصود اصالة لكن

قصد بتبعية معنى اخر يناسبه من غير ان يستعمل فيه ذلك اللفظ او يقدر له  
لفظ اخر فلا يكون من باب الخباية ولا من باب الاضمار بل من قبل الحقيقة  
التي قصد بالمعنى الحقيقي معنى اخر يناسبه ويتبعه في الالادة ووجه كونه  
معنى التضمين واضحا بلا تكلف ولم يد رانح كونه التضمين من قبل  
مستبعات الراكب لا باب اخر من النوع في الكلام في الكلام واللفظ  
فم كلمات القوم انه باب مستقل من ابواب التوسع والحق انه من قبل المجاز  
فان التجوز في اللفظ كما يكون بطريق النقص عن معناه الوضعي بان يكون  
ذلك المعنى مركبا او مقيدا فستعمل اللفظ في احد جزئيه او في المطلق  
مثال الاول السوم قال لامم الراغب اصل السوم الذهاب ابتغاء  
الشيء فهو لفظ وضع لمعنى مركب من الذهاب والابتغاء فاجرى مجرى  
الذهاب فقبل سام الابل فهي سامة اذا ذهبت في مرمى وجرى  
مجرى الابتغاء فقبل سمة بكذا الكونك بجمه كذا ومنه السوم في البيع  
فعدى تعديته ومثال الثاني الركن قال لامم الرخيصة في الفاء  
والركن مما وقعت فيه العربية والجمية ومنه الركن وهو موضع  
الركن في الدابة ثم كثر حتى قيل للانف مركن العجاج يصف انفه  
وفاخا ومركنا ترجيا ولقد احسن حيث قال وهو موضع الركن  
من الدابة ولم يقل وهو الانف مع قيد ان يكون انف مرسوا كما قاله  
صاحب المفتاح لان الانف مخصوص بالانك على ما صرح به الشيخ  
في اسرار البلاغة وقد اعترف به ذلك الفاضل نفسه في موضع اخر في كتابه  
حيث قال وكذا النف ومركن فهما مشتركان بالحقيقة وهو المعصوم  
واما يفرقان با تصانف احدهما بالاختصاص بالانك والتصانف الاخر

الاخر بالاختصاص بالسونات كذلك يكون بطريق الزيادة على معناه  
 الوضع والاول سماه صاحب المفتاح المجاز اللغوي راجع الى معنى الكلمة  
 غير المعينة والثاني التضمين وقد امله ذلك الفاضل عند استيفاء  
 اقسام المجاز ومن رام زيادة تفصيل في هذا المقام فعليه ان يطالع سائر  
 العمولة في اقسام المجاز ثم ان الفاضل يرجح ان لم يصب في قوله اللفظ  
 مستعمل في معناه الاصلى لما عرفت ان اللفظ الذي يقع فيه التضمين  
 قد لا يكون مستعملا في معناه الاصل فالصواب ان يقال اللفظ مستعمل  
 في معنى هو مقصود اصالته كمن قصد بتعبه معنى اخر الى **تعليق**  
التعدية قد يكون بحسب المعنى فيختلف حالها ثبوتها وعدا باختلاف المعنى  
وان اتحد اللفظ كاطم واضاء وقد يكون بحسب اللفظ فيختلف حالها  
باختلاف اللفظ وان اتفق المعنى صرح بذلك الرضي حيث قال في شرح  
الكافية ولا يتوهم ان بين علمت وعرفت فرفاه حيث المعنى كما قال  
بعضهم فان معنى علمت ان زيدا قائم وعرفت ان زيدا قائم واحد الا  
ان عرفت لا ينصب جزئي الاسمية كما ينصبها علم لا لفرق معنوي بينهما  
بل هو موكول الى اختيار العرب فانهم قد يخصون احد المتساويين في المعنى  
بحكم لفظي دون الاخر واما الصلة فلا تكون الا بحسب المعنى وذلك  
لانها من تواج المعنى وسمائة فان البامثلا في قولك مررت بزيدا فم  
 معنى المرور فانه فاصرغ معنى الجواز جراد ذلك النقصا بزيادة الباء  
 وقد افصح عنه هذا قول الجوهري في الصحاح مرتبة ارجحنا قال صاحب  
 الكشاف الباء في لبس الشيء بالشيء صلة وفي كسب بالقلم للاستعانة  
 وفي الكشف الباء بمعنى في قوله تع ولا تلبسوا الحق بالباطل اما صلة اولها استعانة

ولا شك ان الاول اظهر لان الصلة في تمام الفعل وفي خواص الصلة انما  
لا تعمل قال صاحب الكشاف في تفسير سورة الصف فان قلت بان تعجب  
مصدقاً ومبشراً بما في الرسول في معنى الارسال ام بايكم قلت بل  
بمعنى الارسال لان اليكم صلة للرسول فلا يجوز ان يعمل شيئاً لان حرف  
الجر لا تعمل بانفسها ولكن بما فيها في معنى الفعل فاذا وقعت صلواتكم  
معنى فعل فمما ين عمل واذا اقررنا تقدم في التعدي ليست خاصية اللفظ  
فقد بين ان امر التعدي لا يستقيم بتضمين المعنى فقط بل لابد فيه من  
المعنى وحده فاخفظ هذا الفرق الذي فانه مما غفل عنه المدققون  
في تحقيق اصل التضمين بل هي من موضع دونه اخرى وهي ان الفعل  
مع صلته قد يكون بمعنى فعل افرع مع صلته اخرى كاخذته فانه بمعنى حمل  
ذكره الامام البيضاوي حيث قال في تفسير قوله تع اخذته العزة بالانتم  
اي حملته عليه وكنتم اليه فانه بمعنى امر به قال في المغرب يقال تقدم  
اليه الامر بكذا او في كذا اذا امر به ولغفوله عن هذه الدقيقة استبعد  
الفاضل الجرجاني ان يكون استوى على السواء بمعنى قصد اليها قائل  
ان تعديته قصد بالي دون علي وقد يكون بمعنى فعل تام مستغنى عن الصلة  
كما رباية والفاضل التفتازاني لغفوله عنها قال في اعراب فضلاء غاياتهم  
يعني عامة شراح المفتاح على ان فضل بمعنى تجاوز عنة ارفعان مرادهم  
ان يقال ان فضل مع صلته بمعنى تجاوز المتعد بنفسه كما ان مرتب  
بمعنى جزئ وقد يكون الفعل التام من وجه والناقص من وجه بمعنى الفعل  
التمام مطلقاً كالطلب المتعلق لاحد المنعولين بالذات وللآخر بواسطة  
اللام فانه بمعنى الاتساع المتعلق بهما بالذات قال العلامة الرمضاني في

الاساس بتعني ضالتي ارا طلبها الى فان قلت ان قصدتغني عن الصلوة  
 دل على ذلك اشتقاق اسم المفعول عنه فما وجه قولهم قصد اليه قلت  
 ذلك باعتبار تضمين معنى لانها فالصلوة المذكورة لذلك المعنى لا المعنى  
 قصد ولقد اصاب هذا التضمين حسن الموقع في قوله تع يا ايها  
 الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فان القيام هنا بمعنى القصد وزيادة  
 الى تضمين معنى لانها للتبني على ان المعبر في اجاب الوضوء هو القصد  
 المنتهي الى الشروع في الصلوة لا مطلق القصد لها حتى لا يجب الوضوء  
 على من قصد النافلة ولم يصل **تعليقة** المضرب يمتع معناه و اثره صرح  
 بذلك الفاضل الجرجاني حيث قال في شرح قول صاحب الكشاف يا ايها  
 الباقية لا يجدها فيه اشارة الى ان المضرب يمتع معناه و دون المحذوف  
 والمحذوف يمتع معناه ولا يمتع اثره اما الثاني فقد مر بيانه انفا واما الاول  
 فقد صرح به صاحب الكشاف حيث قال في تفسير قوله تع يجعلون اصابعهم  
 لان المحذوف باق معناه وان سقط لفظه والمتروك لا يمتع معناه و اثره  
 كسفل المتعدى الجارى مجرى اللازم كما في قول الشاعر غنظ حساده  
 وشجور عده ان يرى بصرو يسمع دواعى رك المفعول ظهريا وجعل <sup>الفعل</sup>  
 كاللازم والمقدر ينظم المحذوف فتذكر **تعليقة** اللفظ الواحد كجوزان <sup>كجوزان</sup>  
 لازما و متعديا بحسب الوضعين بان يكون معناه في احد الوضعين  
 متجاوزا الى الغير وفي الوضع الاخر قاصر عنه كالنفس فانه وضع مرة للنفس  
 واخر للانتشار قال العلامة الرخشي في الاساس نفس الصوف  
 والقطن فانفس ونفس الغنم بالليل انتشرت وانفسها الراعى  
 وزعم الامام البيضاوي ان يلم من النوع حيث قال في تفسير قوله تع قل يلم

شهدكم اي احضروهم ويكون متعديا كما في الآية ولا زما كقولهم  
يتم البناء وليس الامر كما زعمه فان بهم في المثال المذكور ايضا متعدي  
وكلمة الى صلة بمعنى التوسيط الذي تضمنه بهم وقد عرفت بهذا ذلك  
الفاضل في تفسير سورة الاحزاب **تعليق** وهم توسعات لسائر الوب  
اجرا كل من المتعد وغير المتعد مجرى لاخر بلا تغير في لفظه ولا تعرف  
في معناه واما اجرا المتعدي مجرى غير المتعد فلو جوه منها ان يكون <sup>المتعدي</sup>  
مزدكاسا قطا غير الاعتبار كما اذا كان الغرض اثبات الفعل  
المتعد لما سنده اليه او نفيه عنه من غير اعتبار تعلقه بموضع كما في قوله  
نع وزكهم في ظلمات لا يبصرون قال صاحب الكشاف والمنقول <sup>المتعدي</sup>  
من لا يبصرون من المزدك المطرح الذي لا يلتفت الى اخطائه بال <sup>لها</sup> لا قبل  
المقد المنوي كان الفعل غير متعديا ومنها ان يكون المتعد نقيضا  
لغير المتعد فانهم حمل النقيض على النقيض قال صاحب الكشاف  
في تفسير سورة التوبة عدى فعل الايمان بالباء لانه قصد التصديق  
بانه الذي هو نقيض الكفر فعدي بالياء ومن غفل عن هذه الاخطاء في قوله  
ويترها قائل الباء زائدة وقع سهوا لانه يقال اتر الحديث بالباء  
قال نع سوا منكم من القول ولم يد ران المخطئ هو المخطئ واما اجرا غير  
المتعد مجرى المتعدي فعلى وجه ايضا منها طرية الحذف والايضا  
وهذا الظهوره وشيوعه غني عن ايراد المثال ومنها اعتبار ما في اللازم  
من معنى الجبالفة فان ذلك قد يصلح ان يكون سببا للتعدي في غير  
ان ينتقل اللازم من صيغة الى صيغة المتعد ويتغير معناه وهذا مما  
فيه نظر لعلاء الزمخشري حيث قال في تفسير سورة الفرقان ظهورا

ظهورا بليغا في طهارته وعزاه احمد بن يحيى هو ما كان ظاهرا في نفس مطهرا  
 لغره فان كان ما قاله شرحا لبلاغته في الطهارة كان سديا وبعضه  
 قوله نع ويزل من السماء وليطركم به والافليس فعول من التفعيل في شئ  
 وقال صاحب الكشف قوله ان كان شرحا فيه اجاء الى ان الطهارة لما  
 لم يكن قابلة للزيادة لانها شئ واحد رجع المبالغة فيه الى انضمام التفسير  
 اليها لان اللازم صار متعديا ومنها اعتبار ما في غير المتعد من الاشتمار  
 بالوصف المتعدى كما في قول الشاعر اسد على وفي الحروب نعمة  
 قال الفاضل الجرجاني في حاشية شرح التلخيص استعمال لاسد في معناه  
 الحقيقي لا ينافي تعلق الجار به اذ الوحظ مع ذلك المعنى على سبيل البيع  
 ما هو لازم له ومفهوم منه في الجملة من الجارة والصوله ومنها اعتبار  
 التضمين قال صاحب الكشاف في من شأنهم انهم يضمون النعل فعلا اخر ويجوز  
 محو به ويستعملونه استعماله وقد استوفينا حق الكلام في هذا المقام في تعليقه  
 اخرى ومنها ما شاع فيما بينهم ان اسم التفضيل لا يبنى مما منه افعال لغره  
 حتى قال الفاضل التتازلي في تفسير قوله تع الاله الخصم والمعنى انه  
 اشده الخصوم خصومة لانه جهة ان الاله افعال تفضيل بل من جهة ان الله  
 شدة الخصومة وكل شدة به فهو بالنسبة الى ما دونه اشده بمعنى الاضحية  
 وهنا الاختصاص كما في قولك احسن الناس وجها وذلك ان اللدعا  
 يبنى منه افعال صفة بدليل لته في جمعه ولذا في مؤنثة ولا يبنى منه افعال  
 التفضيل الى هنا كلام الامر كما شاع على ما اوضح عنه رضي الدين حيث  
 قال في شرح الكافية ويلبغى ان يكون من الالوان والعيوب الظاهرة  
 فان الباطنة يبنى منها افعال تفضيل نحو فلان ابله من فلان واحتمى من فلان

وارعن واهوج واخرق والد واعجم والنوك مع ان بعضها بحبي منها فعل  
لغير التفضيل ايضا كاتمق وحمقا واهوج وهوجا واخرق ووقى واعجم  
وعجا والنوك ونوكا فلا يطر دا ايضا تعليقه بان منها فعل لغيره  
الى هنا كلامه وضم هنا تبين ان الفاضل التفاضل انما كذا في دعوى  
ان لا ليس فعل التفضيل كذلك لم يصب في الاستدلال عليه بان الله  
ما يبنى منه فعل لغير التفضيل ومنها حمل النظر على النظر كقاعدة ثبوتهم  
حمله على ثبوتهم قال صاحب الكشاف في قوله تع لثبوتهم من الجنة عرفا  
وقرى لثبوتهم من الثواب وهو النزول للاقامة يقال ثوى في المنزل  
والثوى غيره والوجه في تعدية اى تعدية لثبوتهم الى ضمير المؤمنين  
والى الفرق اما اجراؤه مجرى لثبوتهم وثبوتهم او حذف الجار وايضا  
الفعل او تشبيه الطرف الموت بالهم انتهى وحمل النظر على النظر شاع  
كحل النقيض على النقيض قال صاحب الكشاف في تفسير سورة يوسف  
والسبب وقوع عجا فجمعها لعجفاً وافعل فعلا لا يجمع على فعال حمله على كان  
لانه تعيضة وضم واهم حمل النظر على النظر والنقيض على النقيض **تعليقة**  
الحذف والابصال من التوسعات الشائعة لا حاجة الى ايراد المثال  
انما الحاجة فيه الى بيان الضابطة قال ابن هشام في معنى اللبب ولا حذف  
الجار قياسا الا مع ان وان واهل النخوبين هنا ذكرى مع كوزهم  
في تجويف كى كبرمنى ان يكون كى مصدرية واللام مقدرة والمعنى  
لان كبرمنى واجازوا ايضا كونها تعليلية وان مضرة بعدها ولا يذف  
مع كى الالام العلة لانها لا تدخل عليها جار غيرا بخلاف اجبتها وقابل  
رضى الدين في شرح الكافية ان حذف حرف الجر رضى واللام صايريا

قياسا في البابين اعني بابي المفعول له والمفعول فيه كما كان حذف حرف  
 الجر قياسا مع ان وان وليس يقاس في غير هذه المواضع الثلاثة فلا  
 في مررت برزيد وقت الى عمرو مررت زيدا وقت عمرو وانما كان  
 قياسا في بابي المفعول فيه والمفعول له بالضوابط المعينة لكل منها القوة  
 دلالتها على الحرفين المقدرين ولا يذهب عليك ان قوله وليس يقاس  
 في غير المواضع الثلاثة منظور فيه لما عرفت انه محذوف ايضا مع كي  
 وكذا قول ابن هشام ولا يحذف الجار قياسا الا مع ان وان منظوريه  
 لما عرفت انه يحذف ايضا قياسا في بابي المفعول له والمفعول فيه ثم انه ظهر  
 بانقائهما انه لا مساغ لان يكون غشاوة على الحذف والابصال  
 ويكون المعنى وختم على ابصارهم بغشاوة فاللام البصا ولم يصب  
 في تجوزيه ذلك الوجه من الاعراب والله اعلم بالصواب وكذا لم يصب الفاضل  
 التفاضلي في زعمه ان الحذف والابصال مطلقا لا بصار اليه  
 بدليل وذلك ان صاحب الكشاف استدل على ان يمد في قوله نع ويهدم  
 في طغيانهم من الممد دون الممد بمعنى الامهال بان الذي بمعنى الامهال  
 انما هو مده مع اللام كما ملئ له وقال الفاضل التفاضلي في شرح الممد  
 في العر لا يتعدى بنفسه فلا يقال مده بل باللام مثل مده والحذف والابصال  
 لا بصار اليه الا بدليل وقد عرفت ان حذف حرف الجر في بابي المفعول له  
 والمفعول فيه قياس الممد بمعنى الامهال يستعمل بنى نص عليه الجوهري  
 حيث قال في الصحاح ومده في عمره ومده في عيشه ارملة وطوله  
 فتقول صاحب الكشاف وانما هو مده مع اللام ليس بذلك ولقد صاب  
 الفاضل التفاضلي في رد قول صاحب المفتاح واعلم ان هذا النوع

ليس في استعمال العرب والفاضل الجرجاني لعدم وقوفه على ان حذف  
الجار منها ليس نقبس قال في شرحه اي لا يختص به وقال في الحاشية  
الاختصاص يستعمل متعديا وللازمة الاستعمال الاصل فيه ان يدخل الباء  
على ما له الخاصة وهو وارد منها على هذا الاستعمال لانه حذف الجار واصل  
الفعل فانه فع ما يقال في استعماله بالباء ليس اللغة **تعليق** قال  
صاحب الكشاف فيما نقل عنه افعى وافعى وهو القياس لان النسبة الى  
الواحد الا ان السمع فيما بين الفعيا افاعى وهو الصحيح لانه اريد بالافاعى  
الخارج اى خارج المواقيت وكان بمنزلة الانصاري حيث اريدت  
القبيلة الناصرة كانه اريد انه في الاصل اطلق عليهم لانضم نظر الى انهم  
يامرون ثم صار كالعلم لهم حتى لو قيل نامرين لم يفهم ذلك المعنى كذلك  
لا يراد ههنا انهم افعى من افاق مكة او افاق الارض بل يفهم منه انه خارج  
المواقيت فكان الافاق كالعلم لخارج المواقيت من الالكنة ولو قيل  
افعى لم يفهم ذلك المعنى وهذا معنى صريح يظهر منه ان النسبة الى الجمع ليس <sup>الواجب</sup>  
هنا ان يجرى الجمع مجرى العلم في التوفيق بل في انه يحصل مفهوما اخر  
متحد لا يشمل الجنس المشتمل على الواحد والكثير وبما قرناه بين ان الالام التوكيد  
اخطا في تحفة القوم حيث قال في تهذيب اللغات قال اهل  
اللغة الافاق النواحي والواحد افق والنسبة اليه افعى واما الافاق فيمكن  
فان الجمع اذا لم يسم به لا ينسب اليه الا اذا لم يكن له واحد اصلا كالاعرابي  
او لا يكون له واحد من لفظه كالركابي او يكون من اوزان المفرد او يكون عليها  
كالانصاري او جاريا مجراه كالانصاري والعراضى من قبيل الثالث على تقدير  
المعنى الاصطلاح كما هو الظاهر من كلام المطرزي وقد نص عليه الجوهري في الصحاح

في الصحاح وفي قبل الرابع على تقدير عدمه فتم قال ولا يبعد ان يجعل لفظ  
 الفرائض في الاصطلاح جارياً مجرى الاعلام فقد خلط بين الوحيين  
 وخط في تقرير الكلام وتحرير المقام كما لا يخفى على ذوي الالفهم **تعليقة**  
 قالوا اذا لم يوجد الواو في الماضي المبتدأ فلا بد من قد لان الماضي حيث  
 انه منقطع الوجود وعزمه الحال مناف للحال المتصرف بالثبوت  
 فلا بد من قد التعريفية من الحال فان التوسيم الشئ في حكمه وهم صابوا  
 في الحكم لا في العلة لان الحال التي نحن فيها ليست الفارقة بين الماضي  
 والمستقبل وليست قد فيما نحن فيه معرفة للماضي من الحال الفارقة  
 بل العلة ان اصله ملك لا قرآن الماضي وتوسيمه من الحال المتوسطة  
 بين الماضي والمستقبل توحي بها فيما نحن فيه ليدل على قرانها  
 ومصاحبها لعاملها المقيد بها قال العاضل التفازاني في شرح  
 الكشاف عند تفسير قوله تع فذبحوها وما كادوا يفعلون جعل خبر كاد فعلا  
 ماضياً بغیر قد مما ياباه النحاة كنه واقع في التزليل مثل ان كان قبيصة  
 قد تم قبل فلا وجه للمنع وتفصيل هذا ما ذكر الرضوي في شرح الكافية  
 يخضع خبر كان لبعض الاحكام وما قيل انه من خصايصه ما ذهب اليه  
 ابن درستويه وهو انه لا يجوز ان يقع الماضي خبر كان فلا يقال كان  
 زيد دام ولعل ذلك لدلالة كان على الماضي فيقع الماضي في خبره لغوا  
 فينبغي ان يقال كان زيد قائماً او يقوم وكذا ينبغي ان يمنع يكون  
 زيد يقوم لمثل تلك العلة سواء وجمهورهم على انه غير مستحسن ولا يجوز  
 بمطلق المنع قالوا فان وقع فلا بد فيه من ظاهرة او مقفرة  
 ليفيد التوسيم من الحال اذ لم يستفد من مجرد كان وكذا قالوا في اصح

واسمى وظل وبات وكذا ينبغي ان يمنعوا نحو يصبح زيد يقول وكذا  
 البواني والاولى كما ذهب ابن درستويه بجوز وقوع خبرها ماضيا بلا  
 ولا تقديرها كما في قوله تع ولقد كانوا عابدين والله وان كان نصيبه  
 قد مضى دبر وقال العجوداني في شرح الكافية خبر كان لا يجوز ان يكون  
 ماضيا لانه كان على الماضي لا ان يكون الماضي مع قد فانه يجوز ان يكون  
 كان زيد قد قدم لتعرب قد اياه من الحال او وقع الفعل الماضي شرط  
 كقوله تع ان كان نصيبه قد مضى دبر انتهى ومنه قوله او وقع الفعل  
 الماضي شرط ظهر وجه انه فاع ما اورده الفاضل التنزيه الى على النخلة  
 وتبين ما في تعريب الرضي من العصور في تكرير كلام التوم في هذا المقام  
 قال صاحب الكشاف في تفسير سورة المائدة قوله تع وقد دخلوا وهم  
 قد خرجوا حالان ولذلك دخلت قد تقريبا للمضى من الحال وفيه نظر  
 لانه اراد الحال الذي فيه الكلام فلا صحه لما ذكره اذ لا بعد بينه وبين  
 الرضي وان اراد الحال المقابل للمضى والمستقبل فلا مس له للمقام  
 وبالجملة ان للحال معينين والفاضل المذكور خلط بينهما فخرج الكلام  
 عن كسب النظام ومنه النزاع من رام الاصلاح ولم يأت بشئ يجدر نفعنا  
 في دفع ما ذكره وقد احسن من قال ولن يصلح العطار يا افسد الدير  
**تعريف** ارتفاع شان الكلام في البلاغة والخطاطة بها بمصادفة  
 المقام مما يليق به من الاعتبارات التي يفتضحها فما كان مصادفة اياه  
 اتم نشانه في البلاغة اعلى واما ارتفاعه في الحسن والبوتول والخطاطة  
 في ذلك فمجتثه على الخواص والمزايا فالذي دائره اشتماله عليها  
 اوسع نشانه في الحسن والبوتول ارفع وهذا التفاوت يوجد في الكلام

في الكلام المعجز كما يوجد في غيره بخلاف التفاوت الاول فانه مخصوص بغير المعجز  
 لا يوجد في المعجز وذلك لان مرجعه الى القصور في المتكلم لعدم اقتداره  
 على احاطة جميع ما يليق بالمقام من الاعتبارات و مرجع التفاوت الاخر  
 الى القصور في المقام لعدم تحمله بما يتخله مقام كلام اخر من الخواص والمزايا  
 والتفاوت بين قوله تع بنت يد الى لهب اه وقوله قبل ارض البعوى اللانة  
 من قبل الثاني على ما نبه عليه من قال **شعر** در بيان و در فصاحت كى بود  
 يكسان سخن كره كوينده بود چون جاحظ و چون اصمعي در كلام  
 ايرد بي چونه كه وحى منزلت كى بود بنت يد چونه قبل با ارض البعوى  
 يعنى شان الكلام ان تفاوت في الحسن الذاتي الراجع الى البلاغة والحسن العرضي  
 الراجع الى الفصاحة لا يعجز في المتكلم ولا قصور فيه دل على ذلك وجود التفاوت  
 من الجهتين المذكورتين في كلام من شأنه اعلو من المعجز والقصور فما وجدته  
 من التفاوت من جهة البلاغة انما هو من جهة القصور في المقام على ما نبهت  
 عليه فيما تقدم وما وجدته من التفاوت من جهة الفصاحة فانما هو المقصور  
 في اللسان وذلك ان لغة العرب افصح اللغات ومع هذا فامره غميباً  
 حق كل مقام بعبارة فصحة فان قلت اليس في باب المجاز وسعة وفي  
 طريق العناية فصح قلت نعم ومع ذلك قد يضيق مجال المقال لفقد  
 علاقة ووشحة بين المعنى المراد ومعنى العبارة الفصيحة والعلم السكاك  
 لعدم وقوفه على الفرق بين الارتفاعين المذكورين اعترى في احد هما  
 ما هو المعجز في الاخر حيث قال في المنهاج وارتفاع شان الكلام في باب  
 الحسن والقبول وكذلك كخطاطه في ذلك بحسب مصادفة المقام  
 بما يليق به وقد عرف ان ما هو بحسب المصادفة المذكورة هو الارتفاع في

البلاغة لا الارتفاع في الحسن والقبول ولذلك اي ولعدم فرق بين الارتفاع  
لرفع الارتفاع كتاب باحد المحذرين وهما القول بعدم التفاوت بين ايات  
القران في باب الحسن والقبول وبالقصور في بعضها فجملة المصادفة  
كما يليق به والاول مكابرة مركبة والثاني مما لا يرتضيه من عقيدة صحيحة  
اعلم ان عبارة حسب لا بد من ذكرها في تحدي الارتفاعين المذكورين ووجه  
الحاجة اليها واضح وان خفي على صاحب الارتفاع حيث استغما عن تحصيله  
كلام صاحب المفتاح فقال وارتفاع شأن الكلام في الحسن والقبول  
بمطابقة للاعتبار المناسب والخطاطة بعدها واستفاضة اياها استتبع  
استفاضة الحسن والقبول عن جزاء الطريقة للخطاطة فذلك لم يقل كما قال  
صاحب المفتاح والخطاطة في ذلك بل قال والخطاطة بعدها والشريف  
الفاضل لعدم تبينه لذلك استدرك عليه حيث قال فيما علقه على شرحه  
في المفتاح فالمبادر من قوله والخطاطة ان الخطاطة في الحسن والقبول  
لعدم مطابقتها له ويعلم منه ان هناك حسنا وقبولا في الجملة مع عدم  
المطابقة بالكلية **تعلية** اعلم ان باب اعتبارها على البليغ على نحوين  
احدهما مالا دخل لا خياره منه وهو الذي رتبته صاحب المفتاح بقوله  
ان مقامات الكلام متفاوتة فمقام الشكر يباين مقام التسمية ومقام  
التهنية يباين مقام التعزية ومقام المدح يباين مقام الذم ومقام  
الترغيب يباين مقام الترهيب ومقام الجدة في جميع ذلك يباين مقام التذلل  
وكذا مقام الكلام ابتدأ يباين مقام الكلام انتهائا على الاستخبار  
والانكار ومقام البناء على السؤال يباين مقام البناء على الانكار وكذا  
مقام الكلام مع الزكي يباين مقام الكلام مع الغبي وكل من ذلك مقتضى

معقضي غير مقتضى الآخر والثاني ما لا خيار البليغ نوع دخل فيه وهو الذي  
 اشار اليه صاحب المفاتيح بقوله ثم اذا شرعت في الكلام فلكل كلمة مع  
 صاحبها مقام وكل حد ينهي اليه الكلام مقام وذلك ان البليغ الذي  
 يريد الشروع في نظم الكلام في مقام ما لم يحز كلمة لا يدركه ان يورد  
 ما يناسبها في ذلك المقام وكذا لم يأخذ بمطلع لا يدركه ان يراعي ما يلاقيه  
 من المقطع اما الاول فله طول الشبح في دلائل الاعجاز ذيل المقام  
 في تفسيره حيث قال وهل تجب احد يقول هذه اللفظة فصحة الاول  
 يعبر مكانها من نظم حسن تلاوة معناها المعاني جاريتها وفضل موا  
 لا حوائها وهل قالوا اللفظة متمكنة ومقبولة وفي خلافه قلقة وبائية  
 وسكرة الا وغرضهم ان يعبروا بالكلمة عن حسن الاتفاق بين هذه  
 وتلك من جهة معناها وبالعلق والبغوغ سؤ السلاوم وان الاولى  
 لم تلق بالثانية في معناها وان السابقة لم تصلح ان تكون لفظا  
 للثانية في مؤداها وهل تشك اذا فكرت في قوله نع وقيل يا ارض  
ابلع ما بك وباسما اقلعي وغيض الماء وقضى الامر واستوت على الجودي  
 وقيل بعد للقوم الظالمين فجعل لك منها الاعجاز وبهرك الذر ترى  
 وتسمع انك لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة والفضيلة الباهرة  
 الا لامر يرجع الى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض وان لم يعرض لها من  
 والشرف الا حيث لاقت الاولى بالثانية والثالثة بالرابعة  
 وهكذا الى ان تستقر منها الى آخرها فان الفضل نتاج بينهما وحصل  
 من مجموعها وان شككت فاعل هل ترى اللفظة منها بحيث لو اخذت  
 من بين اخواتها واوردت لادت من الفصحة ما يوديه وهي في مكانها

من الالية قبل باارض بلعي ما رك واعبرها وحده هانم غير ان تنظر الى قبلها  
وما بعدها وكذلك فاعبر سائر ما يلها وكيف يشك في ذلك معلوم  
ان ما ابد العظم في ان نوديت الارض ثم امرت ثم في ان كان النداء  
بها دون اى يقال بايتها الارض ثم اضافة الماء الى الكاف و  
ان يقال بلعي الماء ثم ان اتبع نداء الارض وامر بما هو من شأنها نداء  
السما وامر بما هو من شأنها كذلك بما يخصها ثم ان قيل وعن بعض المتأخرين  
الفعل على صيغة فعل الدالة على انه لم يقض الا بامر امر وقدرة قادر  
ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تع وفضي الامر ثم ذكر ما هو فائدة هذه  
الامور وهو اسوت على الجوى ثم اضمار السيفنة قبل الذكر كما هو شرط  
الفحاشة والدلالة على عظم الشان ثم مقابلة قبل في الفحاشة بقيل  
في الفحاشة ثم قال وما يشهد لذلك انك ترى الكلمة زوتك وتونسك  
في موضع ثم تراها بعينها تنقل عليك وتوحشك في موضع اخر كلفظ  
الاحذع في بيت الحماسة تميت كقولهم حتى وجدتني وجعت  
من الاصفا بنا واخذنا وبيت النخعي والى وان بلغتني شرف  
السن واعنت من رقى المطامع احذني فان لها في هذين  
المكانين ما لا يخفى الحسن ثم انك تأملها في بيت ابي تمام با دهر  
قوم من اخذ عنك فقد اصبح في الامم من فرقك فوجد لها من القيل  
على النفس من التنفيس والتكدي اضعافا وجدت هناك من الروح  
والتحفة ومن الاليناس والبهجة ومن اعجب ذلك لفظه الشيء فانك تراها  
مقبولة حسنة في موضع وضعيفة مستكربة في موضع اخر وان  
ان تعرف ذلك فانظر الى قول ابي حنيفة اذا ما تقاضى المرئوما

بوما وليلة تقاضاه شئ لا يعمل التقاضيا فانك تعرف حسنهما ومكانها  
من القول ثم انظر اليها في بيت المتنبي لو الفلك له دار ابغضت  
سعيه لعوقه شئ عجز الدوران فانك تراها تنقل وتضول  
بحسبها وحسنها فيما تقدم واما الثاني فقد يظهر بالتأمل فيما قبل  
في قوله تع ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز  
الحكيم وتفصيل ذلك ان ابا بكر ص قال قد طعم على العزائم من قال  
ان قوله تع فانك انت العزيز الحكيم ليس بشئ كل لقوله وان تغفر لهم  
لان الله يشاء كل المغفرة فانك انت الغفور الرحيم ولهذا قال بعضهم  
في الاية تقديم وتأخر ومعناه ان تعذبهم فانك انت العزيز الحكيم وان  
تغفر لهم فانهم عبادك ووجه الكلام على نسخة اولى وقد قرأ جماعة  
فانك انت الغفور الرحيم وليست من المصحف ذكره القاضى عياض في الشفا  
وقال لام القربى في تفسيره والجواب انه لا يكتمل الا ما ازل الله تع وبنى  
نقل الى الذي نقل اليه ضعف معناه فانه يفرد الغفور الرحيم بالشرط  
الثاني ولا يكون له بالشرط الاول تعلق وهو على ما ازل الله تع  
واجمع على قراءة المسلمون معرون بالشرطين كليهما اولهما واخرهما  
اذ تلخيصه ان تعذبهم فانك عزيز حكيم وان تغفر لهم فانك العزيز  
الحكيم في الامرين كليهما من التعذيب والغفران فكان العزيز الحكيم  
اليق بهذا المكان لعمومه وانما كجيم الشرطين ولم يصلح الغفور الرحيم  
اذ لم يمتثل في العموم ما احتمله العزيز الحكيم وما يستدل به بتعظيم الله تع  
وعدله والبناء عليه في الاية كليهما في الشرطين المذكورين اولى  
وابت معنى في الاية مما يصلح لبعض الكلام ووز بعض الى هنا كلاما وخر

و نحن نقول قوله تع فانهم عبادك ظاهره تعليل و بيان لاستحقاقهم العذاب  
حيث كانوا عباد الله تع و عبدا و غيره و باطنه استعطاف و طلب رافة  
بهم و قوله تع فانك انت العزيز الحكيم يعني كاشين لشانك في عدم مواظبتهم  
بالعذاب لانك عزيز حكيم فليس ذلك بمظنة للعجز و القصور و جهة  
العلم والعمل و فيه تلويح الى ان مغفرة الكافر لا ينافي الحكمة و يتضمن  
ذلك نفي الحسن و الفح العقلين **تعليق** يجوز الاضمار قبل الذكر اذا  
كان في سبأه دلالة عليه كما في قوله تع اعدوا له و اوتوا رب للتعوي  
و كذا الاكثات في الحاقه كما في قوله تع ان هي الا جوتنا الدنيا موت  
قال صاحب الكشاف هذا ضمير لا يعلم ما يعنى به الا ما يتلوه من بيانه و اصله  
ان الحيوة الا جوتنا الدنيا ثم وضع هي موضع الحيوة لان الجزير يدل  
عليها و بينها انتهى و التوم اعني اسم النحاة و علماء المعاني تبهوا  
للاول و غفلوا عن الثاني دل على ذلك قولهم ان مثل قول الشاعر  
جرى بوه ابا عبدك عن كبر و حسن فعل كما يجزى سمار شاذ  
لا يقاس عليه **تعليق** الا طاب و الا يجاز كما يكونان في اللفظ و ذلك  
بان يكون التعبير عن المعنى المقصود بلفظ زائد عليه لفائدة او بلفظ  
ناقص و ان به كذلك يكونان في المعنى و ذلك بان يكون المعنى المقصود  
من الكلام زائدا على ما يقتضيه المقام لفائدة او ناقصا عنه غير محمل به و لا اول  
منها مشهوران فيما بين التوم مذوران في كتبهم و اما الثانيان فمخلت  
عنه الدفارة و ماتت الا الحاظ الفارة و هي امثلة الاطاب المعنوس  
قوله تع و ما تكتب بيمينك يا موسى فان ما في معنى اليمين من القيد الخارج  
عن مفهوم اليد زائد على ما يقتضيه المقام الا انه مناسب لمسبق لاجله الكلام و ذلك

وذلك انه لما اريد بسط بساط الانبساط اور وما فيه فتح لهذا الباب  
 من جهة الاطناب ومنها قوله تع ولا تخطه بيمينك وانما قصد من انك  
 الزيادة للتبني على ان الاعمال الشريفة حقها ان تكون باليمين الا اذا  
 فحتاج الى استعمال اليسار وانما قيدنا الاعمال بالشريفة لان الاعمال  
 الخسيسة كالاتجاه حقها ان يكون باليسار ومنها قوله تع وحيثك  
 من سبأ بن يمين **تعليق** قد يقدر الفعل الخاص ولا يخرج الطرف  
 عن المستور على ما افصح عنه الفاضل الشمني حيث قال النحويون يقدر  
 في الطرف المستور فعلا عاما اذا لم يوجد قرينة الخصوص واما اذا وجد  
 فلا بد من تقديره لانه اكثر فائدة والشريف الفاضل الجرجاني نقل عنه  
 هذه الفائدة في شرح خطبة الكشاف وارتضاها وكانه غفل عما قرره  
 في شرح المفتاح حيث قال في شرح قوله واليك الاختيار والاختيار  
 فاعل يعقوض واليك ظرف لغو ولا يصح ان يجعل الاختيار مبتدأ واليك  
 خبره لان الطرف الواقع خبر لا يكون الاستفرا ولا يجوز ان يكون اليك  
 هنا مستقرا لانواع الاكتفاء بتقدير المعنى العم اودرج عنه **لا يحتمل**  
**قدسية** ليس المراد من العرش في قوله تع وكان عرشه على الماء التاسع الا فلا  
 وفي الماء احد العاصر لما يشهد بذلك شهادة لامرء لها ما اخرج مسلم  
 في صحيحه من قوله عليه السلام كان له ولم يكن معه شيء وكان عرشه على الماء  
 وكتب في الذكر كل شيء حي ثم خلق السموات والارض فلا وجه للثبوت  
 على امكن الخلاء وان الماء اول عا دث **سأخبر قدسية** عرشه تع عبارة  
 عن قومينة بناء على ان سرير الملك منظر سلطانه والماء اشارة الى صفة  
 الجبوة باعتبار ان منه كل شيء حي فمعنى وكان عرشه على الماء وكان حيا

قوما وفي لفظ على بنيه على ترتيب احدهما على الاخر فقدر قال له نع  
كل شئ مالك الا وجهه اراد الهلاك في الحال الا الفناء في المال ولهذا قال  
مالك لم يقل يملك يعني ان كل شئ ليس بوجوده في حد نفسه الا ذات  
الواجب تع بناء على ان وجود الممكن مستفاد من الغير فلا وجود فيه مع  
قطع النظر عن الغير بخلاف وجود الواجب تع فانه من ذاته بل عين ذاته  
هذا الوجه في تفسير الآية المذكورة واما الذي ذهب اليه بعض الافاضل  
من ان المعنى ان الوجود الامكاني بالنظر الى الوجود الواجبي بمنزلة العم  
فيه حرف الكلام الى المجاز مع عدم التعذر في المعنى الحقيقي <sup>سمع</sup> بعض  
العارفين قوله عليه السلام كان الله ولم يكن معه شئ فقال وهو  
على ما كان وظاهره يخالف دل عليه قوله عليه السلام من اثبات الكون  
يعود في الحال ولا مخالفة في الحقيقة لانه اراد الكون الذاتي وقرره  
عليه السلام مطلق الكون شامل لما بالغير **سأخه** المزين في الحقيقة  
هو الشيطان لان الترين صفة تقوم به قال الفضل التنفازي في شرح  
الكشاف الفعل انما يصدق حقيقة الى من قام به لا الى من خلقه واوجده  
وانه سبحانه عندهنا خالق الافعال لا محل لها فالكافر والجالس انما  
يصح حقيقة لمن قام به الكفر والجلوس لانه خلقهما كالا سود والابيض  
لما قام به البياض والسواد والخالق هو الله تع قرأة زيتن يعني  
في قوله تع زيتن للذين كرهوا الحياة الدنيا على البناء للفاعل  
على الاسناد المجازي فانه تع هو الممكن للشيطان من الترين وهم قال  
القائل هو الامام البضاور في تفسيره والميزن في الحقيقة هو الله تع  
او ما في شئ الا وهو فاعله اخطأ في المدعى واصاب في الدليل اما عدم

عدم اصابة في المدعى فلما عرفت ان الفاعل الحقيقي لصفة ما يقوم به  
 تلك الصفة فان الفاعل الحقيقي للكاتب هو الكاتب لا خالق الكتابة ثم انه  
 لم يصب في اطلاق المزمين على الله تعالى لعدم ورود الاذنيه وانما عدم  
 اصابة في الدليل فلان بناء على عدم الفرق بين مصطلح اهل  
 النحو ومصطلح اهل الكلام في الفاعل على ما بنى عليه بقوله حيث لم يعرف  
 بين الفاعل النحوي المذكور كالمنايه والفاعل الكلامي الذي يعرف بهذا  
 المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام والله العليم **سأخبره** **وكتبه** مساق قوله  
تغ وتركهم في ظلمات لا يبرون يعقضي وجود المبصر في الظلمة وان  
بلغت الغاية اولولا وجوده فيها كان الاخبار عن عدم رؤيته المعدوم  
فيها ولا وجه له وقد تقرر في موضعه من كتب الحكمة والكلام ان المبصر  
هو اللون والضوء وانما يبصر الجسم بواسطة فان الظلمة انما يمنع الابصار  
دون المبصر فظهر مما تقرر ان اللون موجود في الظلمة الشديدة البتة  
غائبا لا يزيل بزوال النور كما سبق اليه وهم طائفة منهم ابن سينا  
**تعليقة** قد ثبت ان كل ما يقتضي العدم لا يقبل الوجود وانما عكس  
 وهو ان كل ما لا يقبل الوجود يقتضي العدم فلم يثبت بعد لا بشهادة  
 البديهية ولا بقيم البرهان عليه بل الظاهر بوث خلافة فان رابع  
 الاقسام في التقسيم المشهور للمفهوم الى الواجب لذات والمتنع بالذات  
 والممكن بالذات وهو ما يقتضي ذاته وجوده وعدمه معا لا يقبل الوجود  
 وذلك ظاهر ولا يقتضي العدم اذ لا حظ له من البثوث في نفس الامر  
 والاقتضا في نفس الامر فرع البثوث فيه فمهم ان هذا التقسيم داخل  
 في حد المتنع بالذات فقد وهم **تعليقة** بعض ما لا يقتضي الوجود ولا العدم

يجوز ان لا يقبل الوجود لعدم حظه من البتة في نفس الامر فان قبول  
الوجود في الخارج فرع البتة في نفس الامر كتركيب البار فانه لا يمكن  
ان يوجد في نفس الامر والا يلزم ان يكون واجبا بحكم الشركة في حقيقة الوجود  
وقد دل البرهان على امتناعه فيلزم وجوبه وامتناعه معا هي بطلان  
اللازم لذوم بطلان المذوم فان قلت فما وجه قولهم تركيب البار  
ممتنع قلت استغنى على وجه في موضعه فالكلمة الخارج عن التقسيم  
اي تقسيم المفهوم المشهور لا يلزمه قبول الوجود فان تدرجته الى النظر  
وههنا بين الاختلاف في ذلك التقسيم **تذنب** فالصواب تقسيم  
على ما تقدم في التقسيم ان يقال المفهوم مع قطع النظر عن الغرام ان يقضى  
الوجود اولا والاوّل الواجب لذاته والثاني اما ان يقبل اولا والاوّل  
الممكن لذاته والثاني اما ان يقضى العدم اولا والاوّل الممتنع لذاته والثاني  
الممكن الذي لاحظ له الوجود في نفس الامر تمت الرسالة المبسوطة  
بين الفجول التي تقررت على عارضة

عن الفضول في يد الخليل

الخليل عم ذور فلنك

السفل على خلف

البنيل الأبل

ع ٢٩